

大学生文化素质教育丛书

# 中外宗教概论

教育部高等教育司 组编

卿希泰 主编



高等教育出版社

# DAXUESHENGWENHUASUZHI JIAOYUSHUXI

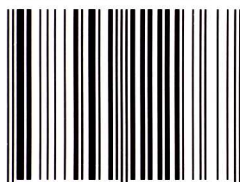
责任编辑：杨 鸣

封面设计：肖 红



大学生文化素质教育书系

ISBN 7-04-011176-4



9 787040 111767 >

定价 12.40 元



大学生文化素质教育书系

# 中外宗教概论

---

教育部高等教育司 组编

主 编 卿希泰

副主编 唐大潮

参编者 陈 霞 陈 兵 张泽洪  
陈建明 陈 杰 王再兴  
尹邦志 龚晓康 陈 云

高等教育出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

中外宗教概论/卿希泰主编. —北京:高等教育出版社, 2002. 9

本科教材

ISBN 7-04-011176-4

I. 中... II. 卿... III. 宗教-概论-世界-高等学校-教材 IV. B928.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 043342 号

中外宗教概论

教育部高等教育司 组编

---

出版发行	高等教育出版社	购书热线	010-64054588
社 址	北京市东城区沙滩后街 55 号	免费咨询	800-810-0598
邮政编码	100009	网 址	<a href="http://www.hep.edu.cn">http://www.hep.edu.cn</a>
传 真	010-64014048		<a href="http://www.hep.com.cn">http://www.hep.com.cn</a>

经 销 新华书店北京发行所  
排 版 高等教育出版社照排中心  
印 刷 高等教育出版社印刷厂

开 本	850×1168 1/32	版 次	2002 年 10 月第 1 版
印 张	12.375	印 次	2002 年 10 月第 1 次印刷
字 数	310 000	定 价	12.40 元

---

本书如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请到所购图书销售部门联系调换。

**版权所有 侵权必究**



## 内 容 简 介

本书是为普通高等学校非宗教专业的大学生编写的文化素质教育教材。全书分为导论、佛教、基督教、伊斯兰教、道教、中国少数民族宗教、世界其他宗教等七章。其中第一章导论,主要介绍了宗教的基本原理;第七章世界其他宗教,主要介绍了印度教、犹太教、锡克教、神道教和二战以后兴起的新兴宗教的概况。全书的编写以马克思主义宗教观为指导,对所涉及的各种宗教的基本特征、发展历史、现状以及重要人物、主要经典、重要思想、主要派别等做了系统、客观和准确的介绍。全书文风朴实,深入浅出,语言流畅,简明扼要,可读性强。

本书可供高校本、专科各专业作为选修课教材,也是社会读者学习、了解宗教知识的简明读本。

# “大学生文化素质教育书系”编委会

顾 问:	周远清	张岂之		
主 任:	钟秉林			
副主任:	杨叔子	李文海	王义道	胡显章
	李进才			
委 员:	王义道	费振刚	王天有	叶 朗
	胡显章	徐葆耕	李文海	杜厚文
	石亚军	刘大椿	陈 洪	逢锦聚
	张文显	马世力	施岳群	朱立元
	叶取源	王斯德	许敦敦	杨叔子
	刘献君	文辅相	李进才	陈春声
	张楚廷	李植松	冉昌光	束鹏程
	彭治平	郑惠坚	张 峰	钟秉林
	刘凤泰	阎志坚		

# 《大学生文化素质教育书系》总序

教育部副部长 周远清

加强大学生文化素质教育工作到现在已经进行四年了。1995年,加强大学生文化素质教育作为高等教育教学改革的一个重要探索,首先在52所高等学校进行试点,试点工作得到高等学校的普遍认同和积极响应。通过近三年的实践,试点工作取得了显著成效。在试点工作取得一定经验的基础上,教育部又相继出台了几项重要措施:制定下发了《关于加强大学生文化素质教育的若干意见》,成立了高等学校文化素质教育指导委员会,在全国普通高校建立了32个“国家大学生文化素质教育基地”等,加强文化素质教育工作从此由试点逐步向全国高校推开。

在实践的过程中,我们认识到,要使加强文化素质教育向纵深发展,就必须实现“三提高”:提高大学生的文化素质,提高全体教师的文化素养,提高大学的文化品位与格调。实现“三提高”应是高等学校文化素质教育工作更

高的境界,也将把文化素质教育工作推向一个新的阶段。

从我国和世界社会、经济、科技的发展要求,以及 21 世纪对人才的需求出发,我国原有的高等教育人才培养体系确有许多不适应的地方,人文教育薄弱就是较为突出的一点。实践证明,加强大学生文化素质教育,对于推动教育思想和观念的改革,推动高等教育人才培养模式的改革,对于高等学校培养适应 21 世纪需要的高质量、高素质的人才,具有重要意义。无疑,加强文化素质教育已经成为深化高等教育改革特别是人才培养模式改革的切入点,切中了我国高等教育人才培养的时弊,符合我国高等教育改革的实际,而且也顺应世界高等教育改革和发展的潮流。

党中央、国务院召开了改革开放以来的第三次全国教育工作会议,颁发了《关于深化教育改革,全面推进素质教育的决定》。《决定》以及江泽民总书记等中央领导同志的讲话,无疑为我们进一步开展加强文化素质教育工作指明了方向,更加坚定了我们做好这项工作的信心。

我们强调的加强文化素质教育,主要是通过对学生加强文学、历史、哲学、艺术等人文社会科学和自然科学方面的教育,以提高全体大学生的文化品位、审美情趣、人文素养和科学素质;我们也强调作为一种新的教育思想观念,加强文化素质教育必须贯穿于人才培养的全过程,必须课内外相结合。为此,作为推动文化素质教育工作的一项重要措施,我们组织国内有关学科的著名专家、学者,编写了这套《大学生文化素质教育书系》。它既可以作为教材,也可以作为课外读物,其主要目的是向大学生介绍中华民族的优秀传统文化,介绍人类优秀文化成果,使学生从中汲取营养,不断提高自身的综合素质和文化品位,提升自身的精神境界。

从古今中外杰出人才的成长过程来看,除老师的教导和课堂的学习外,无不从前人留下的文化精品中得到启发,受到熏陶。我们组织编写《书系》的初衷就是弘扬中华民族的优秀传统文化,体现时代精神,使它在提高大学生的人文素养和科学素质方面发挥

作用,对大学生的成长产生积极的影响。我们深信,由著名专家学者精心编撰的这套《书系》,一定能够成为大学生成长过程中的良师益友,伴随他们走上成才之路。

21 世纪即将到来,知识经济已见端倪,从高等教育改革和发展的趋势看,21 世纪是更加尊重知识、更加注重人才素质全面提高的世纪,就这一意义而言,我们现在所开展的加强文化素质教育仅仅是个开始,还有许多工作等待着我们共同去完成,我们相信会有更多的学校和教师参与到这项工作中来,我们也希望更多的专家、学者参与《书系》编写,为全面推进素质教育工作提供更加丰富的、高质量、高品位的文化精品,为加强文化素质教育工作做出自己的贡献。

一九九九年八月于北京

# 前 言

《中外宗教概论》是国家教育部组织编写的《大学生文化素质教育书系》之一,是向大专院校非宗教专业学生介绍宗教文化和基本知识,让他们初步懂得马克思主义宗教观的主要内容,了解宗教的基本历史和现状,以提高其综合文化素质的普通读物。

宗教是人类社会发展到一定阶段以后产生的一种社会历史文化现象,在世界各个民族和各个国家均普遍存在,其组织五花八门,数量众多,难以精确统计,其中影响最大的是佛教、基督教、天主教、伊斯兰教等几个世界性的宗教,它们占据着世界宗教的主流地位,信徒遍及全球。全世界的各种宗教信仰者,近百年来一直在持续上升,至1997年,宗教信仰者已占世界总人口的81%。有些国家、地区和民族,绝大多数人都是宗教徒,或者奉某种宗教为其国教。各种宗教之间和各种宗教内部所产生的种种矛盾,对国际社会生活往往具有重要影响,成为世界各国普遍关注的热点问题。许多国际争端,往往都有深刻的宗教背景和强有力的宗教动因。不懂宗教,就不可能很好地

认识世界各国的历史和现状,也不可能很好地与世界各国人民进行交往和正确地处理各种国际问题。

我国是一个多民族和多宗教的国家,佛教、基督教、天主教、伊斯兰教等世界性的几大宗教都早已先后从其他国家传入我国,有其长期传播的历史。除此之外,我国还有自己土生土长的道教,已有1800多年的历史,在海外一些国家和地区也有传播;同时还有许多民间宗教以及许多少数民族保存至今仍然具有原始宗教色彩的传统宗教信仰,也都具有悠久的历史。20世纪80年代以来,宗教在我国大陆也出现上升的趋势,现有信教群众一亿以上。在港、澳、台三地,也有数量可观的各种宗教的教徒。特别是全国有20多个少数民族基本上是全民信仰某一宗教,那里的宗教信仰和活动已与这些民族的风俗习惯融为一体,构成了民族共同心理素质的一部分,这就使宗教问题和民族问题互相交织在一起。这种情况在我国西部地区尤其突出。我国的宗教徒与国际上同一宗教的教徒之间,有着因信仰上的一致性而产生的认同感。我国的宗教问题,也往往会受到国际复杂因素的影响。宗教方面的基本国情,决定了我国的宗教具有群众性、民族性、国际性、文化性、长期性、复杂性等特点。宗教问题乃是我国社会总问题的一部分,处理是否得当,对于国家的安定和团结,对于发展国际交往和抵制外国敌对势力的渗透,对于社会主义物质文明和精神文明的建设,都具有不可忽视的重要意义。江泽民曾经指出:“民族、宗教无小事”,并多次强调党和政府的各级领导干部要牢固地树立马克思主义宗教观,要熟悉宗教的基本历史和基本知识,善于处理复杂的宗教问题。2001年12月在中共中央、国务院召开的全国宗教工作会议上江泽民又发表了重要讲话,强调“宗教工作是党和国家工作中的重要组成部分,在党和国家事业发展的全局中有着重要的地位。”“在当前的国内外形势下,党对宗教工作的领导,政府对宗教事务的管理,只能加强,不能削弱。做好宗教工作,关系到加强党同人民群众的血肉联系,关系到推进两个文明建设,关系到加强民族团

结、保持社会稳定、维护国家安全和祖国统一,关系到我国的对外关系。全党同志必须从保证党和国家长治久安,促进改革发展稳定大局的政治高度观察和处理宗教问题,充分认识做好宗教工作的重要性,增强责任感和紧迫感。”并指出“宗教问题从来就不是孤立存在的,它总是同政治、经济、文化、民族等方面历史和现实的矛盾相交错,具有特殊复杂性。从历史和现实的角度看,观察世界的宗教问题,必须把握住其三个主要特点。第一个特点是:宗教的存在有着深刻的社会历史根源,将会长期存在并发生作用;第二个特点是:宗教与一定社会的经济、政治、文化问题交织在一起,对社会的发展和稳定产生重大影响;第三个特点是:宗教常常与现实的国际斗争和冲突相交织,是国际关系和世界政治中的一个重要因素。”青年学生是我国社会主义事业的接班人,将是振兴中华这一伟大历史使命的担当者,世界是他们的,他们必须对中外的主要宗教有一个正确的认识。

宗教作为一种社会历史文化现象,不仅种类繁多,而且它和社会的政治、经济、哲学思想、文化艺术、道德伦理、民族风俗等各个方面都有密切的联系,全面地对宗教进行探讨,涉及的范围极其广泛,本书只能有重点地加以介绍。全书分为导论、佛教、基督教、伊斯兰教、道教、中国少数民族宗教、世界其他宗教等七章。在世界其他宗教方面,则主要介绍印度教、犹太教、锡克教、神道教和第二次世界大战以后兴起的新兴宗教的概况。在编写时,力图以马克思主义宗教观为指导,对以上各种宗教的基本特征及其发展历史和现状进行客观的介绍,尊重客观事实,根据具体问题具体分析的原则,尽可能实事求是地引导读者按照它们的本来面貌去认识它们。同时还注意到既要充分尊重信教者的宗教感情,又不故意对宗教进行美化。在文字表述上,要求深入浅出,简明扼要,文风朴实,语言流畅,尽量达到通俗易懂。在每章之后,列了一个阅读参考书目,便于读者对相关问题作进一步的探讨。

编写开始,我们先组织学习了教育部周远清副部长为本“书



系”所作的《总序》和有关的总体要求与注意事项等文件,在此基础上,经过集体研究制定了全书的章节结构和编写提纲,并报送高等教育出版社马俊华编辑征求意见,同时即分头进行编写。其具体分工如下:

第一章:导论,由陈霞、陈杰执笔。

第二章:佛教,由陈兵执笔。

第三章:基督教,由陈建明、王再兴执笔。

第四章:伊斯兰教,由张泽洪执笔。

第五章:道教,由唐大潮执笔。

第六章:中国少数民族宗教,由张泽洪、尹邦志执笔。

第七章:世界其他宗教,由陈霞、龚晓康、陈云执笔。

在以上执笔人写出初稿后,由卿希泰教授进行了审阅,提出修改意见,并召开了一次编写工作会议,邀请了高等教育出版社马俊华参加,共同对书稿的内容和体例等作了研究,再按上述分工进行修改,最后由卿希泰教授对全部书稿进行了审阅和统一修改与定稿。

由于我们的水平有限,特别对于教材的写作方式不很熟悉,缺点和错误在所难免,希望读者批评指正。

卿希泰

2001年12月于成都

# 目 录

<b>前 言</b> .....	1
<b>第一章 导论</b> .....	1
第一节 宗教的本质 .....	1
第二节 宗教的起源 .....	5
第三节 宗教的功能 .....	9
第四节 宗教和其他社会意识形态的 关系 .....	14
第五节 我国宗教的特点及宗教政策 .....	21
<b>第二章 佛教</b> .....	28
第一节 释迦牟尼及佛教的创立 .....	30
一、佛陀出世时的古印度 .....	30
二、释迦牟尼的生平和人格特征 .....	32
三、释迦牟尼的基本思想 .....	35
第二节 佛教在印度的发展 .....	41
一、部派佛教及佛教的兴盛 .....	41
二、大乘的兴起和盛行 .....	44
三、密乘佛教 .....	49
四、佛教在印度的灭亡与复兴 .....	51
第三节 中国汉传佛教 .....	53

一、汉魏两晋南北朝佛教 .....	53
二、中国化佛教诸宗的兴盛(6—12 世纪) .....	57
三、中国佛教的衰迈及近现代转型 .....	65
第四节 藏传佛教 .....	69
一、前弘期西藏佛教(641—978) .....	69
二、后弘期西藏佛教 .....	71
三、藏传佛教在西藏以外的传播 .....	80
第五节 佛教在世界其他地区的传播 .....	82
一、南亚、东南亚的上座部佛教 .....	82
二、日本佛教 .....	85
三、朝鲜半岛的佛教 .....	89
四、越南佛教 .....	91
五、近现代欧美佛教 .....	93

### 第三章 基督教 .....

第一节 基督教的产生与发展 .....	99
一、基督教信仰的渊源——犹太教 .....	99
二、原始基督教 .....	102
三、拿撒勒人耶稣 .....	104
四、从耶路撒冷到罗马 .....	108
第二节 天主教 .....	112
一、天主教神权统治 .....	112
二、东西教会大分裂 .....	116
三、修院、大学与文化 .....	118
四、当代天主教 .....	120
第三节 东正教 .....	122
一、希腊东正教 .....	122
二、俄罗斯东正教 .....	125
三、当代东正教 .....	129

第四节 新教 .....	130
一、欧洲的宗教改革运动 .....	130
二、新教三个主流宗派的形成和发展 .....	134
三、新教的海外传播 .....	136
四、当代新教 .....	138
第五节 中国基督教 .....	139
一、基督教在古代中国的传播 .....	139
二、基督教在近代中国的发展 .....	146
三、当代中国基督教 .....	153
<b>第四章 伊斯兰教</b> .....	159
第一节 伊斯兰教的创立和发展 .....	160
一、伊斯兰教兴起于阿拉伯半岛的历史条件 .....	160
二、穆罕默德创教的艰辛历程 .....	162
三、哈里发国家时期伊斯兰教的迅速发展 .....	169
第二节 伊斯兰教的经典及其教义思想 .....	172
一、《古兰经》的成书及其主要内容 .....	172
二、穆罕默德的言行录——《圣训》 .....	174
三、经训的价值和影响 .....	176
第三节 伊斯兰教的基本信仰与礼仪 .....	177
一、穆斯林的六大信仰 .....	177
二、伊斯兰教的五项功课 .....	181
三、伊斯兰教的节日 .....	184
第四节 伊斯兰教的教派 .....	185
一、逊尼派与什叶派 .....	186
二、哈瓦利吉派与苏菲派 .....	188
第五节 伊斯兰教在中国的传播与发展 .....	189
一、唐宋时期伊斯兰教的传播 .....	189
二、元明时期伊斯兰教的发展 .....	193

三、元明时期中国伊斯兰教的宗教制度 .....	196
第六节 中国伊斯兰教的教派和门宦 .....	199
一、中国伊斯兰教的三大教派 .....	199
二、中国伊斯兰教门宦的形成 .....	204
三、中国伊斯兰教的四大门宦 .....	207
第七节 伊斯兰教与中国文化 .....	212
一、中国伊斯兰教的经堂教育 .....	212
二、穆斯林学者的汉文著述活动 .....	215
<b>第五章 道教</b> .....	219
第一节 道教的历史及主要道派 .....	220
一、汉魏两晋南北朝道教的创建与改造 .....	220
二、隋唐到北宋道教的兴隆和理论大发展 .....	227
三、南宋金元至明代初、中期的道教宗派分化与融合 .....	236
四、明后期至清代、民国道教的逐步衰退 .....	247
五、1949年后道教的新生和在台港澳地区以及世界 各地的传播与发展 .....	254
第二节 道教的基本教义、经典、科仪及修炼方术 .....	262
一、道教的基本教义 .....	262
二、道教的基本经典 .....	264
三、道教科仪 .....	267
四、道教的修炼方术 .....	273
第三节 道教的仙境、宫观及神灵 .....	277
一、道教的仙境 .....	277
二、道教的宫观 .....	279
三、道教的神灵 .....	282
<b>第六章 中国少数民族宗教</b> .....	287
第一节 中国少数民族宗教的文化意义 .....	288

一、中国少数民族宗教的文化内涵 .....	288
二、中国少数民族宗教的地域文化特点 .....	290
第二节 中国少数民族的原始崇拜 .....	293
一、中国少数民族的图腾崇拜 .....	293
二、中国少数民族的自然崇拜 .....	297
三、中国少数民族的祖先崇拜 .....	301
第三节 中国少数民族宗教举要 .....	305
一、彝族毕摩教 .....	305
二、纳西族东巴教 .....	308
三、瑶族道教 .....	313
<b>第七章 世界其他宗教</b> .....	318
第一节 印度教 .....	319
一、印度教的形成和发展 .....	319
二、印度教的派别 .....	322
三、印度教的教义 .....	324
四、印度教的节日 .....	325
五、印度教的礼仪 .....	327
第二节 犹太教 .....	329
一、犹太教的形成和发展 .....	329
二、犹太教的教义 .....	335
三、犹太教的节日 .....	336
四、犹太教的习俗 .....	338
第三节 神道教 .....	339
一、神道教的起源和发展 .....	339
二、神道教的特点 .....	346
三、神道教与日本民俗 .....	347
第四节 锡克教 .....	348
一、锡克教的创立、发展及影响 .....	348

二、锡克教的教义与经典 .....	353
三、锡克教的礼仪、风俗及节日 .....	355
第五节 新兴宗教 .....	356
一、新兴宗教的概念和背景 .....	356
二、渊源于东方传统文化的新宗教运动 .....	359
三、渊源于西方传统文化的新宗教运动 .....	361
四、新宗教运动的特点 .....	366

# 第一章 导 论

宗教是人类历史上一种悠久而普遍的社会历史现象。几十万年前,当人类的思维发展到能进行抽象概括的高度时,就出现了宗教。古今中外,没有哪个国家和民族不存在宗教。宗教信仰的产生和发展受制于一定的社会历史条件,但它又反过来对社会生活、政治结构、文化习俗、道德伦理产生影响。目前,宗教在社会生活中依然活跃,宗教信仰者占世界总人口的 81%。现在,世界性的三大宗教有佛教、基督教和伊斯兰教;也有地区性和民族性宗教如道教、犹太教、印度教、神道教、锡克教、耆那教、琐罗亚斯德教、萨满教、苯教等;还有一些新兴宗教如摩门教、基督教科学派、巴哈依教、创价学会等。当今,宗教和宗教问题为世界各国所关注,并被视为人权的一个重要内容,需要科学地加以认识。

## 第一节 宗教的本质

要科学地认识宗教,首先就要认清其本质。宗教是上层建筑的一部分,是上层建筑中



的社会意识的一种特殊形态。宗教作为一种意识形态,不是对于经济基础的直接反映,而是被一系列中间环节弄得模糊不清,作了折射的反映,是人类自我异化的反映形式。在人类社会的生产力和思维能力都极其低下的情况下,面对自然力的巨大压迫,人们既无法摆脱,也无法解释,于是将其幻想地反映为超人间的力量,这种神化了的自然力被人们认为是一种无法抗拒和不得不接受的力量,这样就形成了自然宗教。在自然宗教阶段,宗教把自然力量异化了。当人类进入了阶级对抗的文明社会之后,支配人们日常生活的社会力量也被幻想地反映为超人间的力量,形成了神学宗教。在神学宗教阶段,宗教把社会力量异化了。不论是自然力量的异化,还是社会力量的异化,都是人们把自己的本质加之于自然和社会,使人的本质异化,使其升华为脱离现实人类的一种抽象的虚幻的人,这种虚幻的人的本质同自然力量和社会力量结合在一起,就成为超自然的和超人间的力量,即万能之神。所以,从客观世界同主观世界的关系上来说,宗教是客观世界在人们主观世界中颠倒了异化的反映,是一个颠倒了的世界观。恩格斯指出:“一切宗教都只不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映,在这反映中,人间的力量采取了超人间的力量的形式。”<sup>①</sup> 这从反映论的角度,揭示了宗教观念的本质。然而,宗教不单纯是个人对某种超人间、超自然力量的虚幻信仰,即不单纯是存在于个人头脑中的主观观念,它同时还是某种与社会结构密切相关的现实的社会力量。除了观念之外,宗教还包括宗教信仰的具体行为如做礼拜、祷告、朝圣、诵经做法、做弥撒、烧香还愿等和宗教实体化的组织如教堂、清真寺、观音寺庙等。

对宗教基本命题的了解可以进一步认识宗教的本质。神和人、灵魂和肉体、天堂和地狱、生和死的关系是宗教的核心问题。其一,在神和人的关系上,对于宗教来说,神是万能的,人是神创造

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社1995年版,第666—667页。

的,被神创造出来的人就应该服从神和崇拜神。神是一种不可被人所感知和不可捉摸的神秘力量,于是宗教通过神职人员和各种宗教礼仪来沟通人与神之间的关系,使人与神之间保持着一定的距离,使人们对神永远怀着一种神秘的感受。其二,在灵魂和肉体的关系上,宗教把灵魂和肉体割离和对立起来,灵魂被理解为积极的东西,肉体被理解为消极的东西,人因灵魂与肉体的结合而生,因其分离而死,有肉体的活人生活是短暂的,而那离开肉体的不朽的灵魂生活才是永恒的。对宗教神学来说,灵魂是人与神之间的联系者,神不但支配着活人,而且支配着人死后的不朽的灵魂。其三,在天堂和地狱的关系上,有的宗教把人的世俗世界当作苦海,或者在死后的灵魂世界里设一个阴间地狱,与另一个幸福的天国对立,其目的是要进一步发挥神对人的威力,进一步说明灵魂的永恒性,进一步增强宗教异化的真实感,要求人的一切现实活动都是为了求得死后的幸福。人间世界的一切现实、一切社会秩序都是上帝和神安排好了的,这种意志不能违反,受苦难的人只能甘心承受磨难以洗刷自己的罪孽。只有这样,死后才能进入天国,否则就要被神打入地狱。最后,宗教把生与死也对立起来,以死来威胁活人,又抹杀生与死的界限,要人们去追求灵魂的永生。宗教就这样把人们牢牢地掌握在它的手中。然而神和灵魂、天国和地狱要发挥其宗教的实际效用,还得依赖于宗教的善恶准则,有了它,上帝才能对活人和死后的灵魂进行应有的惩罚。因此,任何宗教都围绕着善恶的伦理观念而展开和延伸,上帝是至善的化身,而魔鬼是至恶的化身。

神学的一切理论是一种盲目信仰的纯思辨理论,而上层建筑中的其他一切意识形态如哲学、经济、政治等理论都是建立在实践的基础上,并且是在此基础上运用了逻辑的力量而建立起来的理论体系,每一种理论体系都可以通过人们的实践来检验,这种理论一旦被人们所信仰,就会成为指导人们行动的世界观和方法论,这是一种自觉的信仰,这同宗教的盲目信仰有着质的区别。因此,我

们不能把凡是属于被人们所信仰的理论都说成是宗教,如马克思主义是不包含一切狭隘阶级偏见的科学理论,是整个人类实践和科学文化的理论概括,使人类从总体上把握了自然和社会的发展规律,成为人类认识世界和改造世界的科学的的世界观和方法论;马克思主义绝不是宗教教条,它随着人类实践和认识的发展而发展。因此,人们对马克思主义的信仰是建立在理性的自觉基础上而不是建立在盲目信仰的基础上,它不仅不是宗教而且是同宗教完全不同的意识形态。

正是由于宗教的盲目信仰特征,人们往往把迷信等同于宗教。所谓迷信,一般是针对诸如巫婆神汉、占卦算命、摸骨相面、风水阴宅、驱鬼治病、扶乩降神、测字圆梦、神水神药、消灾祈雨等活动而言。宗教与迷信之间确实有着千丝万缕的联系,就起源看,它们都起源于原始社会人类对自然界和人类自身的错误看法;就思想本质而言,都是有神论,都不符合科学;就思想内容而言,都崇拜超自然力量。但它们之间也有明显的区别:第一,宗教通过其自身的发展,都形成了一套系统化和理论化的教理、教义,有大量的经典和成文的典章制度及清规戒律等,形成为一种宗教的世界观。一般的封建迷信则是承袭了原始宗教或封建统治阶级所利用的巫术中一些粗俗的、低级的内容。第二,在组织形式和活动方式上,宗教有严密的组织和团体,按一定的教规,在特定的场所活动。封建迷信活动一般是无组织的、分散的、无规范的,并无固定场所。第三,宗教一般都有固定的宗教职业者,如牧师、神父、道士、和尚等,他们按教阶组织起来,有组织地从事讲经传教活动,其目的是宣扬宗教的教义,强化教徒们的宗教意识,巩固和发展他们的宗教组织。而从事迷信活动的人多为神汉、巫婆、巫师等社会闲散人员,其目的是骗取信奉者的钱财。第四,宗教是伴随人类文明进步而发展的一种文化载体,其中虽有很多是糟粕,却也包含有丰富的文化内涵,成为人类文化宝库的组成部分。迷信是封建糟粕,是应该抛弃的东西,不具备任何优秀文化的品格和特质。基于这些区别,我们

党和国家采取了两种完全不同的政策,对宗教采取信仰自由的政策,对信教群众正常的宗教活动给予尊重和保护;对封建迷信、巫术实行取缔的政策,对一些群众自己搞迷信活动则采取教育的政策,对于某些落后地区少数民族所信奉的具有很大巫术性质的原始宗教则采取耐心等待的方针。总之,要具体情况具体分析。

## 第二节 宗教的起源

众所周知,人类从古猿的支系逐步进化至今,大约经历了早期猿人、晚期猿人和早期智人、晚期智人约 400 万年的历史。其中宗教起源的历史有遗迹可查的最早也不会超过几十万年,可见宗教的历史在整个人类的发展史上是异常短暂的,是人类社会发展 to 一定阶段的历史现象,它大体经历了自然宗教、神学宗教和世俗宗教三个阶段。

在原始人类的意识中,不论是关于人与自然之间的关系的自我意识,还是关于人与人之间的社会关系的自我意识,都是原始人类人体生理机制发展到一定阶段的产物。因为人类的思维能力是同思维器官直接联系在一起的,脑容量的多少及语言的发展程度直接决定人类思想发展的程度。当人类开始懂得各种不同的事物都有共同特征的时候,把一般概念和具体事物分开来,进一步又把两者割裂开来,使人们想象中的概念有了脱离具体事物的可能性,特别是在自然力量面前无能为力,的情况下,就更加深了这种分裂,好像自然界的各个具体事物只是一种形式,在这种形式背后隐藏着无形的实质。对自然物的世界和“彼岸”的超自然的世界的分离,把人的认识推上虚妄神化的道路。这是宗教产生的认知、心理总根源。

宗教是人类在一定的物质生活条件下受自然界沉重的压迫,把自然力和自然物神化的结果。只有当人们为着谋取生活资料,对自然界经过长期不断的斗争,逐步地把自己和周围环境分开,有

了清楚的自我意识,并认识了一定的自然现象,才有可能去寻找各种自然现象之间的联系。原始人类在生产斗争中的软弱无力和对自然力的无知和依赖,使他们对于捉摸不定的自然力不可避免地会产生各种错误的、幻想的原始宗教观念。他们把自然与人对立起来,又把自然与人统一起来,把自然想象为同人一样具有活动能力,这就是自然崇拜先于鬼魂、祖先崇拜的物质思想基础。

崇拜大自然是原始时代的一种极其普遍的现象,是原始人群最初的宗教形式之一,如土地崇拜、天体的神化和崇拜、山石崇拜、河、水、火的崇拜。动植物崇拜也是原始宗教的重要形式之一。鬼魂崇拜和祖先崇拜是自然崇拜、动植物崇拜的进一步发展。鬼魂之所以被崇拜,主要原因是当时生产力水平低下,原始人群生活无保障,需要寄托于依赖的对象,他们主观上认为死者的鬼魂仍与部落维持着一定的关系,认为这些鬼魂仍在监视着部落成员或家庭成员的行为或暗中参与这些行动,有的则认为活人的行为要对死者负一定的责任。鬼魂崇拜在某种意义上带有自然崇拜的性质,因为最初的鬼魂崇拜实际上是崇拜活人的自然本质所产生的活动能力,只是在某些方面把这种能力夸大了而已。图腾崇拜是原始宗教发展到一定阶段的产物,是原始社会后期产生的,是自然崇拜、动植物崇拜和鬼魂崇拜、祖先崇拜互相结合起来的一种宗教形式。动植物是图腾崇拜的直接对象,其崇拜的观念则具有鬼魂崇拜或祖先崇拜的内容,图腾被当作为氏族或部落的标记和名称。灵物崇拜和偶像崇拜是比前几种原始宗教较高的宗教形式,灵物崇拜摆脱了以崇拜对象本身个性为基础的局限性,被崇拜的灵物具有了更为广泛的神秘力量,这是原始人类抽象思维能力进一步发展的具体表现。这也是原始社会生产力和生产关系进一步发展的必然结果,绝不是偶然出现的。偶像崇拜是在灵物崇拜的基础上发展起来的,故具有许多相似之处。

综上所述,原始人改造世界和认识世界的能力决定了原始宗教形成的整个过程。原始人崇拜自然之神实质上是对自然力的直

接崇拜；原始人崇拜鬼魂实质上是崇拜人的自然本质所产生的活动能力，并把这一能力作了夸张，这也就决定了原始宗教具有直观性和朴素性的特点。

宗教的产生还有深刻的社会根源。随着社会的发展，阶级的出现、社会分工的出现和人类抽象思维能力的发展，促使原始宗教向神学宗教发展。首先，人间有了阶级，天上就有了神阶，即神灵有了尊卑和等级的划分。阶级和神阶的结合使人间的信仰也就有了教阶，各阶层能敬奉什么神，举行什么样的宗教仪式都有了规定。在我国的周朝时期，只有国王能祭天，其他诸侯大夫、庶人都由天子规定各自能供奉什么神。最高神的出现以及一整套神阶和教阶的规定，表明原始宗教诸神灵分化和演变的过程已经完成，神学宗教诞生了，原始宗教则成为历史的残余。其次，复杂社会分工的出现，分化出一种穿特殊服装的教阶僧侣集团，成为专司宗教事务的专职人员，这对于神学宗教的建立起了极其重要的作用。这些专业的宗教人员使宗教增加了更多的人为因素，他们使宗教神学系统化、理论化，使宗教活动程序化、规范化，并使宗教组织严密化和教阶化。没有一支专业的宗教队伍，神学宗教是不能建立起来的。但宗教现象的出现当然不是人为的现象，而是必然的历史现象。最后，人类思维能力的发展使宗教思想理论化、神的一元化和自然神的社会化成为可能。原始的有神观念不是以理论的形式出现，而是以感性、直观的幻想形式表现出来，人类抽象思维能力的发展就使得宗教观念的幻想能脱离现实生活的局限性，从而发展成为宗教的教条、教义等。同时思维的发展也促进了诸神灵职能的兼并，人们把自然现象之间的联系概括为某个神灵威力的扩大而发展成为主神，其他神灵成为它的下属神，如古代许多国家把太阳神奉为氏族的主神或具有广泛职能的高级神。接着，又把人的客观因素加之于神灵，创造一个人格化的神，把新的社会职能附加给它，并把人的自然属性如面貌、体态等抽象掉，只存在一个模糊不清的人格。这是人的智慧、人的能力、人的真善美品格的抽

象,使神成为全知全能、完美无缺的人的化身。因此,神的一元化和自然神的社会化是人的思维能力发展的必然结果。从以上可看出,从原始宗教向神学宗教的发展是人类宗教发展史上一次质的飞跃,使得宗教具有了人为因素的强化、理性因素的增长及制度化程度的提高等特点。

随着人类社会经济、政治、文化的发展,宗教愈来愈世俗化,进入世俗宗教阶段,其进程大致可以划分为三个大的历史性阶段。第一个重要阶段是在由原始时代的自然宗教向古代文明时代神学宗教的转化过程中发生的,这以整个社会的世俗化为特征。原始社会的初民是以宗教的思维方式来观察和思考人与自然、人与部落、人与人之间的关系,整个社会就是宗教的社会,宗教生活与世俗生活完全融为一体。阶级的出现使得社会生活复杂化,一个是由神职人员为核心的宗教社会,人们在神职人员的指导下从事宗教活动、过宗教生活,按照宗教的理性思维来处理人与自然、人与社会和人之间的关系。另一个是社会成员按自己非宗教要求生活的世俗社会,按世俗生活的要求来思考和处理人与自然、人与社会和人之间的关系,这样的世俗化就是以社会的世俗化为特征,宗教力量被限于宗教组织的范围之内,不能涉及整个社会。第二个重要阶段形成于由古代和中世纪封建的农业社会向近代资本主义工业社会的转化过程中,这以宗教自身的世俗化为特征。如基督教的新教提出了“因信得救”的新信条,认为信徒可以凭着对于上帝的虔诚与上帝直接交通,不需要教士作为人与神之间交往的中介,从而否定了神职人员的神圣性,这标志着宗教在世俗文化进程中跨出了重要的一步。其实中国佛教的世俗化进程,早在唐代僧人慧能(638—713)时就开始了。他的《六祖坛经》可谓是一种佛学的革命,认为人人都有佛性,提出了“见性成佛”、“即心即佛”的佛性论,或通过“渐修顿悟”成佛,或通过“顿悟渐修”成佛。佛不在身外,佛就在吾心,这是一种以人为本的佛学理论,把神回归于人,这是佛教世俗化的一个重要特征。世俗化的第三个重要

阶段以法律形式确立政教分离为主要标志,以宗教信仰自由和宗教信仰作为个人私事为特征,即以人的世俗化为特征。1787年美国以国家宪章立法的形式,在世界历史上首次确立了政教分离的原则,规定宗教不能干预国家的行政事务,这是与时代经济、政治、文化的要求相适应的。从以上宗教世俗化的进程可看出,在神学宗教基础上发展起来的现代世俗宗教发生了许多变化,如神权和人权的关系上,神学宗教是以神权否定人权为特征,而现代宗教虽不完全否认神权,但也开始重视人权,有的甚至把人权置于神权之上;在神权和政权的关系上,在神学宗教里,教权是神权的体现者,它以不同的形式并在不同层次和程度上与世俗政权相融合,而政教分离意味着宗教专制主义的结束,在人类历史上开创了一个宗教宽容和宗教信仰自由的新时代;在“神性”、“神道”和“人性”、“人道”的关系上,“神性”和“神道”在神学宗教里是第一位的和至上的,而“人性”和“人道”则是被抑制和被批判的对象,现代宗教则更多的倾向于以“人性”和“人道”的世俗精神作为其生存和发展的力量源泉。总之,宗教的发展趋势是越来越“民间化”、“世俗化”。

### 第三节 宗教的功能

宗教是一种社会历史文化现象,特别表现为一种社会实体。它能长期持久地生存和发展,在于它拥有多种特殊功能。它是由无数信徒构成的一个严密组织,组织内部有强大的凝聚力。宗教组织一方面使其信徒具有成为宗教组织一部分的强烈的归属感和所有感(形成共同心理、共同信仰、共同责任感和共同价值的观念),使他们能接受宗教导师及其组织领导,能将自己的信念、目的、自我实现的需要与宗教组织的总体目标统一起来,将共同目标与个人目标紧密结合,意识到自己是组织中不可缺少的有机组成部分,并为此感到自豪而情愿把自己的某些部分甚至自己的生命贡献给自己的宗教组织;另一方面能在社会各阶层中造成各种影



响以吸引教外群众对它们的注意,从而吸收新的成员。在这个组织内部,神职人员既是宗教组织的实际体现者,又是宗教群体的实际领导者和组织者,他们的基本职责是把神的启示传达给教徒,又把教徒的种种意愿传达给神,从而起着沟通人与神之间关系的桥梁作用;宗教领袖是神职人员的代表,他们是所谓卡里斯玛式的人物,无论在其他神职人员中,或是在普通信徒中,都具有特别重要的凝聚作用;信教群众是宗教组织的基础,没有信教群众便没有宗教组织。一般地说,凡信教者都具有传递和扩散宗教影响的作用与可能。

宗教通过使人们对现存社会关系、社会秩序以及个人在社会中的地位、角色的接受和认同而具有维护与稳定社会现状的功能。居统治地位的宗教之所以能够起到这样的作用,有三个因素:(1)它能假借超自然的神秘力量来实现社会控制。(2)宗教通过特殊的礼仪使大多数信徒产生一种遵从意识,从而遵循现存的社会秩序。(3)宗教通过对社会成员的社会地位的界定来维护和稳定社会秩序。同时,宗教使社会的不同个人、群体或各种社会势力、集团凝聚成为一个统一、一致的整体,并且能促进其内部的团结。但这种整合功能只能发生在信奉同一宗教的个人、群体和社会集团之中。信奉不同宗教的个人、群体和社会集团,不仅常常难以整合,而且极易造成对立,即使这些个人、群体和社会集团属于同一民族或国家。近几十年黎巴嫩、阿富汗、北爱尔兰的宗教教派纷争情况,便典型地说明了这一点。宗教组织的特定教规对宗教信徒也具有特定的约束作用,能促使宗教成为一个相对稳定的社会实体。

任何一种成熟形态的宗教都会有一套以至上神的名义确定起来,并通过赏罚喻示来保证实行的伦理体系。因而宗教律法和道德对人们的行为发挥着强大的规范功能。这一功能通过宗教教义、教规和宗教戒律的神圣来实现。从人类社会的发展来看,宗教道德在长期渗透、潜移默化中已成为人类自我意识的一部分,也是

世俗道德的重要源泉。世俗道德通过社会舆论的方式来规范人们的行为,而宗教道德是以遵照神明意志,并以其严厉的赏罚预言来规范人们的行为。宗教道德认为,凡是具有宗教道德自律性的人都会得到至上神的补偿,今生积善积德,死后的灵魂能进入神圣的天堂,或在来世也能得到幸福;反之,如今生今世作恶多端,死后的灵魂就会下地狱,或在来世作牛作马。这种善有善报、恶有恶报的宗教因果报应论,是宗教伦理道德的原动力。

宗教能通过特定的宗教信念把人们原来心态上的不平衡调节到相对平衡的心理状态,并由此使人们在精神上、行为上和生理上达到有益的适度状态。这主要是通过对世俗价值的贬抑和对神圣价值的推崇以及宗教的忏悔等方式来实现的。不少西方学者把这种心理的调节功能称之为信仰疗法,因为这种心理上的调节功能使得心理和生理都得到了一定的治疗,这种信仰治疗实际上就是一种心理治疗的结果。特别是宗教的某些修持方法,如通过清静养心,往往能把修持者的心态调节到非凡的极佳状态,确实能使人由修心而达到修身强身的目的。道教的内丹和佛教的坐禅就是这样,而且已经被国内外医学运用到医疗上,并已获得良好的实际效果。宗教还通过其特有的神圣化的象征美、超越美、神话美、艺术美和人性美等诸多因素,激活大众的灵性即精神感受力或美感力,使人们敞开心扉,情操得到陶冶,使他们的精神面貌和精神品味得到一定改善,从而进一步发挥出宗教的精神调节功能。

宗教作为一种特殊的社会实体,它有其特殊的经济基础,并发挥着特有的社会经济功能。首先,宗教的经济基础是通过宗教的经济集资来实现的。集资的方式多种多样,如政权机构和社会集团的资助和捐赠、教徒的布施和奉献、宗教的课税和募捐、宗教服务集资和宗教投资经营等。积累的资金通过其消费促动整个宗教机体的运转,所以宗教的其他各种功能的发挥都要以宗教实体的经济实力为基础,一切宗教都会因其经济的兴旺而发展,因其经济实力的衰退而削弱,因其经济实力的丧失而消失。其次,宗教经济

的积累和消费对社会经济和政治会产生正面和负面的双重影响。宗教的积累和消费必然会在社会经济领域中形成一种特殊的宗教行业经济,为人类社会的经营活动增添一个特殊的领域,同时积累和消费如果超过了社会经济所能承受的能力,就会破坏社会的常规经济结构而引起负面的消极作用。如中国唐代佛教寺院经济迅速膨胀,占有了全国大量的免税土地,致使国家财政空虚,迫使唐代君主不得不采取强制性的“灭佛”政策,以限制佛教寺院经济的膨胀。

宗教不断地适应变化着的政治是宗教功能的突出表现,否则它就难以生存和发展。在历史上许多宗教和教派就曾因为不能适应社会政治的要求而消失,历史上许多异端宗教也曾由此而消失。宗教适应政治大致有以下情况:一是“自觉”适应,这是指宗教领袖能够自觉地引导其宗教群体较为自觉地去适应社会经济、政治和文化的发展变化,历史上的宗教改革运动就属于这种类型。二是“强制”适应,这是指在宗教不能适应社会经济、政治、文化的要求时,通过社会的经济和政治力量,采取强制性的措施,迫使宗教去适应社会的经济、政治、文化的要求,西方列强在美洲强迫土著居民信仰基督教就是为了适应殖民主义的需要。

宗教作为一种文化现象,它在精神文化方面具有多方位的文化功能,其中包括解释功能、文化交流功能、艺术功能、教育功能和宗教生活习俗功能等。这些功能在整个人类文化发展的进程中体现出来,发挥了其特有的社会作用,为人类创造了独特的精神文化财富。宗教解释世界现象方面的功能在原始社会和古代文明社会往往起着前科学的重要作用;随着科学的日益发展,宗教在科学无法完全把握的人生问题、伦理问题和心灵问题等方面,还保留着解释功能。宗教的交流功能体现在对世界各种文化的影响上,佛教自创立以来,佛教文化由印度传播到东亚、东南亚、南亚地区,各国通过对佛经的翻译、注释和创新,不仅发展了佛教自身,而且也促进了各国的文化发展。宗教发展的历史告诉我们,宗教一旦丧失

其文化的交流功能,那么它就会停滞不前,甚至最终自行消亡。宗教的文化功能在宗教艺术方面有着良好的历史记录,使宗教艺术成为人类艺术的重要宝库之一。较为典型的有以《圣经》为核心的基督教文学,以《古兰经》为核心的伊斯兰文学,以“佛经”为核心的佛教文学,以《道藏》为核心的道教文学,以《吠陀》为核心的印度教文学等等,这些宗教文学为宗教文化提供了艺术想象力的活动空间。宗教通过绚丽的绘画艺术来表现宗教文化的神圣性,为宗教文化提供了视觉色彩的活动空间。宗教礼仪通过声色动静的音乐艺术形成了独特的宗教音乐,其中有基督教的教堂音乐、佛教的念唱敲击音乐、道教的斋醮音乐等等,这些都为宗教文化的拓展提供了声波音响空间。庄严宏伟的宗教建筑,如佛教的寺院、基督教的教堂、伊斯兰教的清真寺、印度教的庙宇、道教的宫观、神道教的神社,都以其特有的艺术形象来体现不同宗教文化的风格风貌,并为各种不同形式的宗教艺术提供了综合性的宗教文化活动空间。因此,宗教建筑艺术是宗教文化的综合载体。以上各种宗教艺术充分体现了宗教文化功能的价值,为人类留下了一笔巨大的文化遗产。宗教的教育功能指以宗教教义为核心,通过一定制度,以不同层次、不同方式对信教者进行系统的宗教教育,以保存和传播宗教文化,培养宗教感情,此功能对于宗教其他文化功能的发挥起着重要的作用。宗教的生活习俗是宗教文化的重要组成部分,将宗教生活和日常的生活习俗融合在一起,就形成一种特有的宗教习俗文化,它是宗教文化功能在人们生活习俗中的延伸,对于维持和延续整个宗教文化有重要作用。例如,将宗教的教义、教规和礼仪通过祈祷、禁忌和节庆等形式,转化到教民的婚生、丧葬、服饰、饮食和娱乐等等必不可少的日常生活中去,就形成了一种独特的宗教习俗文化。当这种宗教习俗生活的神圣性、礼仪性和娱乐性超过了惯常通用性的程度时,就可以突破宗教教派、教民、民族甚至国家的界限,成为世界性的习俗文化。基督教的圣诞节甚至突破了信教和非信教以及各个教派之间的界限,几乎成为世界性的节庆,

圣诞老人已经普遍地成为最受世界各国孩子们欢迎的慈祥的“老年朋友”。上帝创世六天后的第七天为基督教的“安息日”(礼拜天),已普遍地为世界各国所接受而成为法定的休息日。宗教禁忌的生活习俗虽具有狭隘的教派性,但由于它基于一种神圣教义的内涵而得到教民的认同,并成为他们宗教生活习俗的重要组成部分。其中佛教规定在家信徒有“鱼肉不御”的斋日;基督教有耶稣“受难节”的“禁食”大斋;伊斯兰教有主将天启《古兰经》而规定的斋戒(在斋月内,每日自日升前到日落,禁绝一切饮食和房事等)。这种宗教禁忌生活习俗体现了宗教的神圣性和庄严性,它一旦成为民族惯常的生活习俗,就成为该民族文化生活的特殊标志。

还应该指出的是,宗教的各种基本功能的发挥是一个动态的过程,不是绝对平行的。在不同的历史条件、不同的具体情况下,各种功能所起的作用会有所侧重,有些功能会起比较大的作用,有些功能作用较小;有些功能甚至不起作用,或在以后又会起作用;有些功能会强化或退化,等等。同时,我们要强调,各种功能均有积极和消极的双重性质,在不同的社会历史条件、不同的社会制度等具体情况下,它们或者具有积极的作用,或者具有消极的作用,或者两者兼而有之,或者两者之间有所偏重。具体情况要具体分析。

#### 第四节 宗教和其他社会意识形态的关系

前面提到,宗教是人的社会意识的一种特殊形态,它和其他意识形态如哲学、艺术、道德以及与科学之间有着密切的关系。宗教和政治的关系也极为紧密,在当代社会的民族、地区冲突中,宗教问题是很重要的因素。

宗教与哲学之间的关系,从历史渊源上看,哲学起源于宗教,而又从宗教中分化独立出来。宗教是原始人类用来观察和了解自然包括人体现象在内的一种最早的原始的社会意识形态之一,人们用宗教神话的观念形式来解释自然现象。随着社会的发展和人

类思维能力的提高,人们逐渐用抽象的概念及逻辑思维来反映世界的规律。特别是阶级的产生、脑力劳动和体力劳动的分工使得哲学慢慢地从宗教中分化出来。哲学一旦从宗教中摆脱和分化独立出来后,就与宗教不同了,它求助于理性而不诉之于幻想,用智慧代替了幻想。它立足于客观存在的经验事实,从这些事实出发上升到普遍命题,并要对这些命题做出合理的说明。其正确与否要接受人类实践的检验,而不能自奉为不可更改的信条。从研究对象上来看,宗教和哲学有其共性的方面,宗教的基本问题同哲学基本问题是一致的。哲学一般都要涉及宇宙论、认识论和人生论这几个重要方面的内容,宗教也要涉及这些内容,例如宗教要用神创论来阐发宗教神学的创世说,还要讨论关于人生价值、罪恶、苦难、命运等这样一系列的人生哲学。宗教和哲学的不同之处在于:第一,宗教和哲学各自有自己独特的的问题,也就具有不同的范畴、概念体系。哲学的基本问题是思维和存在的关系问题,围绕这一基本问题引申出一系列关于本体论的、认识论的和历史观的命题、范畴和概念体系。宗教的基本问题是人与神的关系,围绕这一基本问题引申出一系列关于创世论、神启论和人生论的命题、范畴和概念体系。第二,宗教与哲学的表现形式不同。宗教表现为信仰的非理性特点,哲学表现为理性的思维;宗教以非理性信仰为其立足点,不求揭示现象的客观规律,而是用某些神秘力量来解释一切,以满足人们主观的、心理的需要,并不一定要求合乎理性的说明,哲学则以探求真理为己任,只有它认为是真实的,它才相信。第三,宗教不仅是一种特殊的社会意识形态,而且还是一种社会实体,宗教特别是神学宗教有严密的组织机构,有一大批神职人员和信徒,还有特定的宗教礼仪和清规戒律,这使宗教在政治、经济和思想上成为一种特有的社会力量;哲学则仅仅只是一种社会意识形态。

宗教和艺术的关系则是双向的。一方面它表现为宗教要依赖艺术表现自己和影响信徒。早在原始社会,宗教就依靠和利用艺

术表现自己,原始的舞蹈、音乐、绘画、雕塑及神话等大都充满着宗教的内容。人类进入阶级社会后,宗教继续依靠和利用艺术表现和宣扬宗教信仰,巩固信徒的宗教信念,激发他们的宗教感情,宗教的文化功能正是体现了这种依赖性。另一方面则表现为宗教对艺术的发展起着重要的推动作用并影响了艺术的内容和表现手法。在某种程度上,古代是宗教的需要推动着艺术的发展,差不多所有的艺术形式及其表现手法都是先在宗教中孕育成熟,然后才摆脱出来表现世俗的内容。现存的古代建筑艺术品中,主要是宗教建筑,宗教是推动建筑艺术发展的主要力量,欧洲中世纪的艺术画像及佛教盛行的国家的佛雕艺术都是人类艺术历史中的珍品。舞蹈艺术最初也是与图腾崇拜紧密结合,后来才在民间流行和发展起来。宗教以某些较具体的音乐艺术创新形式及其特殊的理想和情感影响了音乐的发展,如在贝多芬的《庄严弥撒曲》、《圣灵存在》等作品中就可看出宗教的影响。宗教的主张和观念常成为语言艺术形式的主要内容,如《圣经》就为欧洲后世文学提供了大量的题材。而且宗教在向各地传播的同时,也传播了艺术,促进了世界各国艺术的交流和发展。

在宗教的发展演变中,它和道德的关系表现为三个不同结构的层次。第一层次是神与人之间神本性的伦理关系,第二层次是人与人之间人本性的伦理关系,第三层次是人与自然之间生态性的伦理关系。这三者之间的主次关系随着人类自我意识的提高而变化。在古代人类自我意识较薄弱的时代,神本性的伦理意识占有主导地位,宗教道德的第一要义是爱上帝、爱真主和爱神,这也是神人之间道德规范的最高标准。以神为核心的神道是难以讲人道的,神道越高,人道就越低,而且神道的排他性越强,越容易引起非人道的事件,如1096年至1291年由罗马教皇乌尔班二世开始组织的十字军远征,就是号召基督教战士去东方与穆斯林“异教徒”作斗争。在现代人类自我意识较强的时代,人本性的伦理意识将越来越占有主导地位。人本性的伦理即宗教化的世俗道德,以

爱人为主题,并通过一定的清规戒律体现出来。如佛教的人本性宗教道德立足于一个“善”字,主张大慈大悲,并以戒律的形式作了许多规定,这主要体现在佛教的“五戒十善”中。“五戒”为不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒,“十善”另加不两舌(不挑拨是非)、不恶口(不骂人和说人坏话)、不绮语(不花言巧语)、不嗔恚(不愤怒)、不邪见(不违佛理)。这些戒律都没有超脱世俗道德的范围。文艺复兴后,人们更多的是注意人道而非神道。宗教界人士越来越意识到难以再用神权、神性、神道的力量来感召人们,必须用人类自身的人权、人性和人道来感召人类。当人类的自我意识发展到可持续发展的高度时,生态性的宗教伦理将会占有主导地位。生态伦理要求我们道德地对待自然,保护和管理自然资源是人的神圣使命,这意味着宗教道德最终将还本于人与自然的和谐。宗教与道德之间除了有上述三种相互的关系外,在宗教教义中,还形成了独特的宗教道德。宗教道德是宗教对人类最具有影响力的部分,在人类历史发展过程中具有积极和消极的两重性社会作用,要具体问题具体分析。宗教道德实际上是在世俗道德基础上被神学升华了的一种伦理道德观。但宗教道德一经升华,就形成了不同于世俗道德的自身固有的特征,这集中地表现在它自命的神圣性、抽象性和永恒性。从伦理学角度讲,宗教道德的基本特征包括:第一,宗教道德之所以具有神圣性,就在于宗教和神学家把道德的源泉归之于上帝和神,认为上帝和神的真善美是人类道德坐标的核心,把人类接受神道看作人类天赋的本性,这就是宗教道德的上帝至善说、神启说和天赋说。第二,宗教道德的抽象性,是指宗教道德对于经济、历史和阶级具有超脱的性能,神学家也由此而为宗教道德感到自豪,认为这种超脱经济、历史、阶级的宗教道德是挽救整个人类心灵的惟一正确和最完美的道德,它适用于一切不同历史时代不同社会的人,也适用于不同阶级的人。第三,宗教道德的永恒性是指宗教所标榜的至善至美的永恒标准,上帝是最高的善,是至善的化身,是全善的体现,这种至善至美是



永恒不变的。如在伊斯兰教里,真主安拉就是至大至公、至仁至慈,其使者穆罕默德具体体现了这些美德,他于是便成为信徒们永恒的道德榜样;佛教里的“佛”是佛教徒对释迦牟尼的称号,是充满智慧和品德高尚的能指导人生的导师和圣人,是一切佛教徒的根本信仰,也是他们人生追求的终极归宿,即达到佛教所说的道德和智慧的最高境界。

宗教和科学的关系则经历了五个历史阶段:(1) 原始渔猎采集时代的融合关系,即在原始社会,宗教是原始人类观察世界的惟一可能的认识工具,宗教成为人类智力处于前科学发展阶段的必然产物,宗教充分发挥了它的解释功能。(2) 古代农业时代的分离关系,即哲学从宗教中分化出来,但科学还没有自己独立的理论体系和实验体系,它分别被哲学和宗教神学所包括,古代的宗教解释里往往包含有科学的萌芽,如道教最早的炼丹术也就是原始化学,占星术是最早的天文学萌芽等。(3) 近代工业时代的冲突关系,16 世纪欧洲文艺复兴运动之后,科学强烈地要求从宗教中独立出来,但违反教义的任何科学解释都会受到宗教裁判所的制裁。科学主要是帮助人们正确地认识世界和解释人们要了解的 natural 现象,并要求这种解释是建立在确实可靠的经验或实证知识的基础上,强调理性;而宗教则将其解释建立在各种已形成的教义基础上,强调非理性的信仰意识。自欧洲文艺复兴运动和欧洲工业革命以来,一直到 20 世纪初,这两种解释功能的矛盾日益尖锐,科学的理论体系和实验体系在斗争中逐步形成和发展,宗教则对其采取扼制和抗拒的态度。(4) 现代工业时代的调适关系,由于现代工业的发展、科学真理的日益传播和宗教对它的各种反对措施屡屡失败,宗教便逐渐改变了自己的立场而力求与科学调和妥协。它们承认并利用科学的真理学说去说明各自的教义,并在宗教组织内建立宗教与自然科学关系的机构,倾听科学家的意见,如罗马教廷于 1936 年正式成立罗马教廷科学院;还为历史上被教会迫害的科学家平反昭雪,竭力笼络科学家,这些转变在一定程度上缓解

了科学与宗教的冲突,这也是宗教自求生存和发展的惟一途径。  
(5) 后工业时代的分有关系,即宗教把解释功能交还给科学,把人的精神世界作为自己的主要领地。

宗教和政治的关系极为紧密。宗教本身并不具有阶级性,却无法逃避阶级斗争的现实,它总要被各种不同的阶级所利用,形成一种特定的宗教政治力量,成为阶级斗争中的政治工具,并在国家政治生活和政党生活中都有其相对独立的政治影响。在宗教和民族之间的关系上也体现了这种影响。世界各民族都有所属的宗教,宗教在不同民族之间也往往成为政治斗争的工具,特别是在强大民族和弱小民族之间。在各不同宗教文化历史背景的民族之间,只要具有政治、经济利益上相应的一致性,就必然能和睦相处,这也是一个多民族国家求得安定的必备条件之一,否则必然会引起各种不同形式的冲突。自第二次世界大战结束后特别在冷战结束后,宗教民族问题的冲突已经成为当今世界的热点问题之一,成为国际社会不安定的重要因素之一,并造成了地区冲突和国家分裂的严重的政治影响。较为重要的宗教、民族冲突主要有:

1. 中东地区宗教、民族的冲突是当今世界规模最大、时间最长、影响最大的一种冲突,这不仅仅是信仰犹太教的以色列民族和信仰伊斯兰教的巴勒斯坦之间的冲突,而是整个信仰伊斯兰教的阿拉伯世界同支持以色列的国际势力之间的对抗和冲突,这对国际政治产生了极大的影响。自1948年5月14日以色列国成立后,就遭到阿拉伯国家的普遍反对,阿拉伯国家当即发动了第一次中东战争,战争失败后签订了停战协议,巴勒斯坦被分裂为三部分,被以色列占领的部分有一百万巴勒斯坦人被赶走而成为难民,以色列坚决反对成立巴勒斯坦国。这种宗教、民族的冲突一直持续到冷战结束后的今天,目前的中东和谈还在继续进行之中,虽有希望,但仍有相当难度。

2. 南斯拉夫的解体是冷战结束后规模较大的宗教、民族冲突。在原南斯拉夫国家中,有信仰天主教的克罗地亚民族、信仰伊

伊斯兰教的穆族和信仰东正教的塞尔维亚族。冷战刚结束,这三个不同宗教信仰的民族就展开了互相残杀的斗争,结果在西方列强的干预下终于分裂为南联盟、波黑、克罗地亚、斯洛文尼亚和马其顿。

3. 冷战结束后不久,在俄罗斯国内的信仰伊斯兰教的车臣,掀起一股要求摆脱俄罗斯而独立的政治风潮,于是在车臣境内展开了一场俄罗斯国家军队与车臣分裂集团之间的军事冲突,最终这场流血冲突被俄罗斯国家军队平息,维护了俄罗斯国家的统一,而车臣共和国获得更多的自治权,但这场冲突在政治上的矛盾还有残存的阴影。

4. 亚美尼亚和阿塞拜疆原为苏联体制内的民族,冷战结束后分裂为两个国家,不久因领土问题而发生了战争。这是冷战刚结束后两个不同信仰的民族、国家之间首次出现的战争,亚美尼亚是信仰基督教的民族,阿塞拜疆是信仰伊斯兰教的民族,在这两个民族和国家的战争中,在国际社会上也有形无形地形成了两种不同的政治倾向,穆斯林国家大都同情阿塞拜疆,而信仰基督教的国家大都同情亚美尼亚。这场战争目前虽已结束,但宿怨仍难解除。

5. 在克什米尔,信仰印度教的印度人同信仰伊斯兰教的巴基斯坦人之间展开了一场持久的冲突,自第二次世界大战结束后一直持续到今天,双方经常发生暴力冲突,而且也成为印度和巴基斯坦两个国家冲突的焦点之一,并为此而展开了核竞赛。克什米尔地区不同信仰和不同民族之间的冲突,将长期地影响印度和巴基斯坦两个国家的安定。

6. 北爱尔兰的宗教、民族冲突,是由爱尔兰天主教民族主义新芬党和信仰新教的亲英派统一党之间的政治矛盾造成的。前者要把北爱尔兰归属于信仰天主教为主体的爱尔兰共和国,后者则要求把北爱尔兰留在信仰新教为主体的英国。两派都组建了自己的军队,经常互相残杀,甚至搞恐怖活动而残杀无辜,近30年来已有3400人丧生和4万人受伤。两派都认识到谁也打不赢这场战

争,双方最好在这块土地上共同生活。近年来随着英国政府同爱尔兰政府两国间关系的改善,在新任英国首相布莱尔的推动下,两派在1998年4月达成了一项和平协议,使一分为二的爱尔兰人民将获得统一,使北爱尔兰新教徒和天主教徒在友谊的基础上建立美好的未来。同年5月间的全民公决投票也得以认可。从此结束了30年来的教派暴力斗争,迈出了历史性的一步,但遗留问题还需要两派继续共同努力。

7. 二战结束后,斯里兰卡获得了独立,但信奉印度教的泰米尔族要求摆脱信奉佛教为主体的僧伽罗族的斯里兰卡而独立,这引发了政府军队与泰米尔族猛虎组织的长期军事冲突。政府要维护国家的统一反对分裂,猛虎组织则要求独立,这种分裂与反分裂的斗争将持续下去。

8. 1998年4月,南联盟科索沃地区,信奉伊斯兰教的阿尔巴尼亚族从信奉东正教为主体的南联盟分裂出去独立,至今已有数十万阿族难民逃离家园科索沃。这就可能会在巴尔干地区爆发大规模冲突,因为在该地区除了阿尔巴尼亚和科索沃之外,马其顿、保加利亚和希腊也都有阿尔巴尼亚人的问题,如果都有科索沃那样的情况发生,就直接涉及欧洲安全问题,所以以美国为首的北约组织以此为由直接进行军事干涉,对南联盟进行残酷的空中打击,受到世界各国的关注。

总之,从上述一些事实来看,宗教、民族的种种冲突将是长期困扰国际社会稳定的重要因素之一,是世界各国都非常关注的问题,确实是“民族、宗教无小事”。

## 第五节 我国宗教的特点及宗教政策

中华人民共和国自建国以来,宗教大体经历了三个阶段:“文革”前,宗教处于改造阶段,着力摆脱其殖民色彩和封建因素,无暇顾及发展;“文革”期间,宗教处于被打击压制阶段,无力发展;1982

年以来,随着宗教政策的落实和调整,宗教也相应地获得了合法存在、正常活动的条件,有所发展。特别是我国正处于改革开放、社会生活发生深刻变革的时期,宗教日趋活跃。面对这一情况,了解目前我国宗教的特点和宗教政策有助于我们正确对待和处理宗教问题。

总的说来,我国宗教具有长期性、群众性、民族性、国际性和复杂性五大特征。

关于宗教的长期性,周恩来曾说过:“宗教是长期存在的,至于将来发展如何?要看将来的情况。但是只要他们还有一些不能从思想上解释和解决的问题,就难以避免会有宗教信仰现象。有的信仰具有宗教形式,有的没有宗教形式。”<sup>①</sup> 新中国建立后,随着剥削阶级和剥削制度的消灭,社会主义制度的建立,宗教赖以存在的阶级根源基本消除,但其他社会根源以及自然根源、认识根源仍然存在。在对外开放的条件下,来自外部的宗教影响会更加突出。因此,在我国社会主义尚处于初级阶段的历史条件下,宗教将会长期存在,并按其自身的规律和特点,对社会发生不容忽视的影响。认识到社会主义条件下宗教问题的长期性很重要。试图用行政力量和强制手段去消灭宗教,是违背客观规律的,更背离了马克思主义关于宗教问题的基本观点。当然也不能用行政力量去发展宗教或撒手不管,放任自流。

宗教的群众性指宗教在我国仍有比较广泛的群众基础。我国是一个有多种宗教信仰的国家,主要有佛教、道教、伊斯兰教、天主教和基督教。信仰各种宗教的人差不多上亿,他们虽然有宗教信仰,依然是我们的基本群众,依然是社会主义现代化的建设力量,不能因为思想信仰上的差异,而忽视和抹煞他们在政治上、经济上根本利益的一致性。在社会主义现代化建设中,能否调动广大信教群众的积极性,关键在于是否能够充分认识到宗教的群众性这

<sup>①</sup> 《周恩来统一战线文选》,人民出版社 1984 年版,第 383 页。

一特点,从某种意义上讲,正确对待宗教问题,就是正确对待群众的问题。

宗教的民族性指我国是一个多民族的社会主义国家,宗教问题与民族问题往往有密切的联系,特别是在全体信仰某种宗教的少数民族中,宗教与这些民族的民情风俗、文化艺术、生活习惯、道德规范等融为一体,成为这些民族共同文化的构成部分。此时,宗教问题不仅是个人信仰的问题,也是整个民族问题中不可分离的一个重要部分。尊重少数民族的宗教信仰,就是在相当大的程度上尊重了他们的民族感情。因此要善于体察宗教问题与民族问题的区别和联系,正确地加以处理。在处理宗教问题时,既要着眼于民族的根本利益、长远发展和进步,又要顾及整个中华民族的根本利益、长远发展和进步,要把各族人民中的信教群众紧密团结起来,致力于社会主义现代化建设。要警惕和反对任何利用宗教狂热来分裂人民,破坏祖国统一,破坏各民族之间团结的言论和行动。

宗教的国际性指宗教是一种普遍的社会文化现象,世界上几乎没有一个国家不存在着宗教。现在世界上信仰各种宗教的人数占世界总人口的 4/5 左右,而世界范围内民族、宗教问题引发各种动乱和冲突等方面的政治作用也正在增长。相比之下,中国的宗教界是稳定的。但我国各主要宗教中,除道教外,历史上均由国外传入,与国外宗教有一种历史的联系。因此,在扩大开放的新形势下,既要积极开展宗教方面的正常、友好的国际交往,又要坚决地抵制渗透,防止国际敌对势力利用民族、宗教作为对我国进行“西化”、“分化”的突破口以及国际宗教反动势力趁机“重返中国大陆”。

宗教的复杂性首先体现在宗教的结构上。从其内在要素如宗教观念和宗教体验看,宗教是一种社会意识形态,对社会的政治法律思想、道德、艺术、哲学等发生作用,努力支持、引导宗教的文化、伦理、哲学趋向及提高其信仰层次有助于社会主义精神文明建设;

从其外在要素如宗教行为与宗教组织制度来看,宗教又是一种社会实体,与社会的各方面发生关系,形成特殊的宗教事业。因此,要积极引导广大教徒参加社会主义现代化建设,同时要使宗教经济既成为宗教事业自养的来源,又要服务社会,造福社会。其次,宗教的复杂性体现在宗教的功能上。宗教的多方面功能均有积极和消极的作用,引导宗教发挥其积极功能有利于社会主义建设。最后,宗教的复杂性体现在宗教的几种变体上。对民间信仰和迷信这两种变体要进行教育,有的则要禁止,具体问题要具体分析;新兴宗教的出现,体现了当代宗教信仰多元性的特点,是当代宗教世俗化的产物,要谨慎对待,特别是披着新宗教外衣的邪教摘取和利用宗教经典中的只言片语,炮制一套异端邪说,蒙骗群众,秘密结社,从事违法犯罪活动,对这种变体,必须坚决依法查禁,取缔其非法组织,依法制止其违法活动,依法惩办其犯罪分子。

从以上我国宗教的五大特点看出,要处理好宗教问题决非易事。首先要了解我国的宗教政策。中国宪法第36条明确规定“公民有信仰宗教的权利”。宗教信仰自由是我们党和国家的一项长期的基本政策,尊重和保护公民的宗教信仰自由权利,是我们党维护人民利益、尊重和保护人权的重要体现,也是最大限度团结人民群众的需要。它包括保护人们信仰宗教的自由和不信仰宗教的自由两个方面。宗教信仰自由的实质,是实现国家政权同宗教相分离。宗教对国家来说是公民的私事,是公民个人自由选择的问题,国家政权不能被用来支持某种宗教,也不能被用来禁止某种宗教,只要它是正常的宗教信仰和宗教活动。实行宗教信仰自由政策的根本出发点和落脚点,就是要大力加强广大信教和不信教群众的团结,把他们的力量凝聚到建设有中国特色社会主义这个共同目标上来。

其次,在全面正确地贯彻执行党的宗教政策的同时,还要依法对宗教事务进行管理,它是我们实行依法治国方略的必然要求。我国的专门性的宗教法规有1994年国务院颁布的两个行政法规,

即《中华人民共和国境内外国人宗教活动管理规定》和《宗教活动场所管理条例》。依法对宗教事务进行管理是指对宗教方面涉及国家利益、社会公共利益的事项和行为,以及社会公共活动涉及宗教界权益的事项和行为,政府有关部门要依法管理。换言之,一方面是要保护宗教团体、宗教活动场所的合法权益,保护公民宗教信仰自由的权利和宗教教职人员履行教务的权利,保护正常的宗教活动;另一方面,一切宗教活动都应当在宪法、法律和政策范围内进行。我国实行政教分离的原则,任何宗教都没有超越宪法和法律的特权,都不能干预行政、司法和教育等国家职能的实施。依法管理宗教事务的要旨,就是要保护合法、制止非法、抵御渗透、打击犯罪;要防范和打击暴力恐怖势力、宗教极端势力、民族分裂势力的分裂破坏活动。在我国,现有宗教活动场所 85 000 个,教职人员 30 万,宗教团体 3 000 个,信徒超过 1 亿。基督教在全世界有 200 多个教派,我国有 70 多个。现在,全国性的爱国宗教组织共有七个,即中国佛教协会、中国道教协会、中国伊斯兰教协会、中国天主教爱国会、中国天主教主教团、中国基督教“三自”爱国运动委员会和中国基督教协会。总之,我们要最大限度地团结宗教界人士和广大信教群众,充分发挥这些爱国宗教组织的作用,加强党对宗教工作的领导。

最后,还必须积极引导宗教与社会主义社会相适应。宗教与社会主义社会相适应,既是社会主义社会对我国宗教的客观要求,也是中国各宗教自身发展的客观要求,是我国宗教发展的正确方向。这种适应是就宗教组织、宗教界和宗教信徒的活动而言,不是要宗教信徒放弃他们的宗教信仰,而是要求他们从事的宗教活动要服从和服务于国家的最高利益与民族的整体利益;支持他们努力对宗教教义做出符合社会进步要求的阐释;要求他们以促进现代化建设、搞好民族团结、增进国际交往、维护世界和平为己任。中国共产党人提出的“政治上团结合作,信仰上互相尊重”的原则,在理论上、实践上解决了宗教与社会主义社会相适应这一重大问



题。在此原则下,宗教与社会主义社会相适应的基本任务是“求同存异”,即求大同,存小异。“求大同”就是进行社会主义的现代化建设,维护祖国的独立和统一,维护民族的团结,这是全体人民包括信教和不信教群众的共同的、根本的利益。“存小异”不仅因为有异需存,而且存异的目的在于求同。我国目前的基本矛盾是生产力不发达的状况与广大人民群众日益增长的物质文化生活需要之间的矛盾。我们的中心任务是调动一切积极因素,搞好社会主义现代化建设。世界观上的不同虽非小事,但较之社会发展的基本矛盾和中心任务,则可当作小异。这一任务决定了在社会主义条件下,宗教与社会主义社会相适应的特点是高度自觉性,即党和政府创造必要的条件,在共同的政治基础上,宗教通过变革自身适应社会发展的要求,而不是用宗教来补充或调和社会主义。

总之,宗教问题能否处理得当,对于社会主义物质文明和精神文明的建设,对于维护社会稳定、增强民族团结、维护祖国统一都有着不可忽视的重要意义。自1990年全国宗教工作会议以来,江泽民多次强调党的各级领导干部要牢固树立马克思主义宗教观,搞清马克思主义宗教观的基本原则和基本内容,同时也要学一点宗教的历史和基本知识,努力认识和掌握宗教自身的规律,提高政治鉴别力,善于处理复杂的宗教问题。2001年12月10日至12日,中共中央、国务院在北京召开了第三次全国宗教工作会议,提出了新世纪初宗教工作的基本任务,即全面贯彻党的宗教信仰自由政策,依法管理宗教事务,积极引导宗教与社会主义社会相适应,坚持独立自主自办的原则,巩固和发展党同宗教界的爱国统一战线,维护稳定,增进团结,为推进社会主义现代化建设、实现祖国完全统一、维护世界和平与促进共同发展而努力奋斗。这次会议进一步提高了全党对宗教工作重要性的认识,充分体现了党中央、国务院对宗教工作的高度重视。它必将对新世纪初党和国家的宗教工作产生重要和深远的影响。

### 阅读参考书目：

郑天星编：《马克思恩格斯论无神论宗教和教会》，华文出版社 1991 年版。

郑天星、张雅平编译：《列宁论无神论宗教和教会》，华文出版社 1993 年版。

陈麟书、陈霞主编：《宗教学原理》，宗教文化出版社 1999 年版。

陈麟书主编：《宗教观的历史·理论·现实》，四川大学出版社 1996 年版。

吕大吉主编：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社 1998 年版。

罗竹风主编：《宗教学概论》，华东师范大学出版社 1991 年版。

龚学增著：《宗教问题概论》，四川人民出版社 1999 年版。

卓新平编著：《西方宗教学研究导引》，中国社会科学出版社 1990 年版。

[英]埃里克·J. 夏普著、吕大吉、何光沪、徐大建译：《比较宗教学史》，上海人民出版社 1998 年版。

张志刚著：《走向神圣——现代宗教学的问题与方法》，人民出版社 1995 年版。

## 第二章 佛 教

世界三大宗教中,佛教的历史最为长久。佛教于公元前 6 世纪创立于古印度,很快成为当时印度半岛影响最大的宗教之一。从前 3 世纪起,佛教以印度为中心向四方传播,逐渐覆盖了中亚、南亚、东亚的大部分地区,成为代表东方文明精髓的世界宗教。在今斯里兰卡、印度尼西亚、伊朗、阿富汗、巴基斯坦、孟加拉、缅甸、老挝、泰国、中国、朝鲜、日本、越南、蒙古等地,佛教长期为主要宗教乃至国教,对这些地区的精神文化发生了极其深刻的影响。13 世纪以后,佛教在其故土印度衰绝,在盛行千年之久的中国、朝鲜等地也先后走向衰落。近代以来,佛教在亚洲又呈现复兴之势,并传向欧美、澳大利亚、非洲。据不完全统计,今天全球有 3 亿多人信仰佛教。

佛教以“随缘说法”、“应机施教”为传教的重要原则,这使它具有很强的适应性。长期以来,佛教适应所流传地区的政治、经济、文化而不断发展衍化,形成了具有不同风格和内容的许多宗派。近代学者按经典的用语,将全球佛教分为三大系:

巴利语系佛教,经典用语为巴利语(古印度曾经通行的一种语言)或译自巴利语,流传于东南亚、南亚的广大地区,称“南传佛教”,又被称为“小乘佛教”,其教义、教制基本上是古印度早期上座部佛教的延续。

汉语系佛教,经典用语是汉语或主要译自汉语,流传于中国汉地、朝鲜、日本、越南,长期以中国为中心,是古印度中期佛教的流衍和发展,内容以大乘为主。流传于中国的汉语系佛教称“汉传佛教”。

藏语系佛教,也称“藏传佛教”,经典用语是藏语或主要译自藏语,流传于中国西藏、青海、内蒙等地区及尼泊尔、不丹、锡金、蒙古、俄罗斯等地,是晚期印度佛教的流衍,内容以密乘为主。

总的看来,佛教大概可按内容、风格和流传区域分为南传、汉传、藏传三大系,或小乘、大乘、密乘三乘,“乘”为梵语衍那(Yana)的意译,为运载人到达目的地(指佛教的理想境界“涅槃”)的交通工具。

各时域中的佛教诸宗诸派风格虽有不同,但都以佛、法、僧“三宝”为皈依信仰的对象。佛宝,指“佛陀”,为梵语 Buddha 音译,略称“佛”,中国古代曾音译为浮屠、浮图等,意译“觉者”,谓圆满觉悟了宇宙人生的真实本面而达到彻底解脱,并能引导众生圆满觉悟、彻底解脱的大圣人。在佛教看来,众生如处迷梦之中,佛则如同从迷梦中觉醒,故谓觉、正觉。佛教之被称为佛教,即以信仰佛陀、希望达到佛陀那样的觉悟和解脱为根本。佛教诸宗派共同信仰的佛陀,指佛教的创立者——作为历史人物的释迦牟尼。小乘佛教说在释迦牟尼之前出过六位佛,大乘和密乘信仰宇宙中过去、现在、未来有无量无数的佛。法宝,指“佛法”,略称“法”,具体指释迦牟尼所指示的佛教思想体系,被认为是宇宙人生本然如是真理,释迦牟尼只是此真理的发现者、证实者,而非创造者。僧宝之僧,为梵语僧伽(Sangha)音译之略,意译“和合众”或“共和”,指奉行佛陀教旨之佛教徒的团体,一般具体指作为佛教徒之代表和核心的出

家僧众,尤其是修行证得佛法、堪做人良师益友的“善知识”,广义可包括所有佛教徒。所谓三宝,即佛教的教主、教义、教团。佛教强调:佛、法、僧三者,在世間极其珍贵,能使人获得巨大利益,故称为宝。

三宝之中,法宝最高,可谓佛教的最高信仰,佛和僧都以法为根本的归依对象。《大方便佛报恩经》说:“佛以法为师,法是佛之母,佛依法而住。”归依佛和归依僧的实质终归是归依法。法,是一种被认为本然如是、可以理性和修行实践证实的真理,以这种真理为最根本的信仰,可谓佛教的突出特点。根据佛教的这一特征,近世学者有认为佛教非属宗教而为哲学者,有说佛教非宗教非哲学非科学而亦宗教亦哲学亦科学者。从整体性质看,应该说佛教属于宗教,而又有不同于其他宗教、一般宗教尤其是不同于基督教、伊斯兰教等一神教的风格 and 特点。

## 第一节 释迦牟尼及佛教的创立

### 一、佛陀出世时的古印度

三宝中佛宝主要所指的释迦牟尼,被佛教徒尊称为“释尊”、“世尊”(世间最尊贵最伟大者),俗称“佛祖”,是佛教的创立者和佛教信仰之源,佛教因此也被称为“释教”(释氏之教)。想要了解佛教,首先必须了解释迦牟尼。

释迦牟尼的生卒年代,南北传佛教界有几十种传说,前后相差数百年。汉传佛教界过去多采用前 1026—前 954 年说,南传佛教界通用前 624—前 544 年说。中国现代学者根据“众圣点记”和对推广佛教起过巨大作用的阿育王在位年代的考证,推算出释迦牟尼生卒年代为前 565—前 486 年,大约与孔子为同时代人。这一说法证据较为可靠,已经被中国佛教协会所采用,被国内学术界公认。

按照现代中外学者考据推算的佛灭大致年代,及佛教典籍中的描述,佛陀出世的时代,大概正当中国的春秋时期,其社会状况也与春秋时期相近,是一个政治上大变革、思想文化大解放的时代。当时,白种亚利安人入主印度已经数百年或上千年,统治思想界的婆罗门教,已从纯重祭祀的原始“吠陀”时代,进到注重宗教哲理的“奥义书”时代。随着农业和商业的发达,印度次大陆上,建立起了几十个大大小小的以城市为中心的国家,国王和贵族在奴隶的供养下,过着奢侈的生活。大城邦人口多达数十万,有豪华的建筑物和地下排水道、浴室等公共设施。诸国中最强大者是位于恒河流域的摩揭陀、拘萨罗、阿耨提、婆蹉四大国。各国经常征战不休,小国逐渐被大国所吞并。

古印度是“四种姓”等级森严的阶级社会,四种姓中位居第一的婆罗门(祭师)掌握着政教大权,高高在上。以“婆罗门至上”为三大信条之一的婆罗门教,为种姓制度和婆罗门的尊贵地位提供着神学依据。到了佛陀时代,这种传统社会格局发生了变化:随着生产的发展,人们的社会地位按经济力量重新调整,婆罗门种姓呈现衰落之势,原来位居第二的刹帝利(武士)种姓的地位明显上升,纷纷执掌政权,形成新的统治阶级。原来位居第三四等级而富有起来的田主、商人等庶民们,地位也随着上升,甚至也能得到王族、婆罗门的敬意。

与社会地位的重组相应,在思想文化领域也发生了翻天覆地的变革:传统的婆罗门教一统天下的局面被打破,历来至高无上的婆罗门教信仰遇到了新兴宗教的挑战。印度思想界出现了极其活泼热闹的百家争鸣景象,涌现了许多新的思想家,他们大都以新宗教领袖的身份出现,出家修行,创立新说,或隐居森林中,或率领徒众四处游行,乞食为生,说法传道,统称“沙门”。沙门集团各有其所主张的宗教哲学思想,称为“见”。诸家经常互相辩论。据佛经所述,当时沙门共有“六十二见”或三百六十家争论者,其中最重要者有阿耆多·翅舍钦婆罗(顺世派)、尼乾多若提子(耆那教教祖)等

六家,称“六师外道”。佛教,实际上也属于沙门集团之一,释迦牟尼即被时人尊称为“大沙门”,他的出家弟子们也都自称沙门。

包括佛教在内的诸沙门集团,见地虽然有种种不同,但从社会历史政治的角度看,都以否定婆罗门教传统的核心信仰为其实质。沙门的出现和活跃,可以说是一场反婆罗门教神学统治的思想革命运动,是印度社会经济、政治变革在意识形态领域的反映。

## 二、释迦牟尼的生平和人格特征

在佛教典籍中,有一类专门记述佛陀生平的文献,诸如《大事经》、《普曜经》、《太子瑞应本起经》、《方广大庄严经》、《佛所行赞》等,被称为“佛传文学”。其它佛经和戒律中,也有不少关于佛陀生平的文字。这些文字虽然不无后人文学加工的成分,但所述佛陀生平的脉络,大体一致。再加上经律中所记载的大量佛的言传身教,释迦牟尼的生平,可谓相当清楚,其人格形象相当鲜明。

释迦牟尼诞生于喜马拉雅山南麓的迦毗罗卫国,其地在今尼泊尔南境,是一个大约 50 万人口的小国家。释迦牟尼的生父为该国国王净饭王,属刹帝利种姓,释迦为其族姓,牟尼意译寂默,是对修道成就者的称呼,释迦牟尼意谓释迦族出身的圣人,是人们对他的尊称。他原名悉达多(Siddhattha),意译“一切义成”(成就者),姓乔达摩(Gotama,一译瞿昙),时人常称他为乔达摩·佛陀。

晚年得子的净饭王,将振邦兴国的希望完全寄托于天生一副“大人(物)”福态相、聪明过人的小太子悉达多身上,对他十分宠爱。为他修建了舒适的宫殿,罗致众多美貌的宫女侍奉,请来最好的老师教授“五明”(当时的五种学问)和骑射等文韬武略,使悉达多得以饱享荣华富贵,受到一流的教养,掌握了婆罗门教的宗教知识和当时所有的学问,据载他力大无比,曾表演过一箭射穿七重铁鼓的盖世奇功。16 岁时,他娶邻国著名的美女耶输陀罗为妃(一说有二妃或三妃),生子罗喉罗。他在美妻娇妾和成群结队的宫女陪伴下,过着终日歌舞饮宴的舒适生活。

这种奢靡舒适的生活,并未能使年轻的悉达多太子获得满足。他生性沉静,具有对人生的极强反省力,执着地追求更高层次的精神境界和人生幸福。从人本主义心理学的五级需求说来看,悉达多太子属于那种在满足了各种低层次的匮乏性需求和高级的自我实现需求之后,进一步追求超自我实现的人。有一次他出城郊游,看到农夫在烈日下耕田,汗流浹背,浑身尘垢,牛被轭绳勒得皮破血流,犁铧过处,群鸟争相啄食被翻出土面的虫。他为众生的生存之苦所深深触动,走到树下打坐深思。后来出宫游玩,在都城的东南西三门分别看到老人、病人、死人,在北门看到一名安详自在的出家修道者,受到更深刺激,联想到自己纵然贵为太子,年轻健壮,终究难免老、病、死之苦,于是思考出家修行,寻求解脱老病死等痛苦的大道。佛典中称这一故事为“四门游观”。此后,太子出家之念日切,在29岁(一说19岁)那年的一天深夜,宫中歌舞已歇后,他目睹众宫女睡态之丑,终于下定决心潜出王宫,走进城外的苦行林,剃除须发,做了一个出家修道的沙门。父王派人力劝他回宫,他一口回绝,表示一意为自己和众生寻求超出老病死诸苦的大道,不得正觉誓不回头。

悉达多太子所追求的解脱生老病死等人生诸苦,是当时印度多数沙门修行者共同追求的目标,可谓那个时代精神追求的主题或社会流行思潮。多数宗教和社会人士普遍相信:人死后精神还会延续,由生前所造的“业”所牵引,再生于天上、人间或畜生中,如同车轮转动不停,称为“轮回”。业,指身、口、意的活动,即所做、所说、所思。业具有必然引起后果,从而束缚人的巨大力量,称“业力”。人生的价值,在于通过修行,摆脱业力的束缚,从轮回中获得解脱,解脱的永恒幸福境界,多称“涅槃”,这本是婆罗门教的传统信仰,被多家沙门集团悬为终极目标。至于出家修道,本是婆罗门种姓男子中年以后普遍的归宿。沙门和婆罗门修道者用以达到其目标的方法,主要有苦行和禅定二途。悉达多太子也是循此传统修行路子走。为求明师,他南行渡过恒河,来到经济文化最发达的



摩揭陀国首都王舍城附近,先师事著名瑜伽师阿罗迦罗摩,修学“无所有处定”,很快便证齐于师。转而师事郁头迦罗摩弗,修学更深的“非想非非想处定”,不久证入此定,达到当时修道者所入的最深禅定境界。他发现两种禅定都不足以使人得到彻底解脱,于是离师继续觅求,加入伽耶城外苦行者的队伍,以超人的毅力修习了六年倒立、日晒、节食等多种苦行,弄得一身皮包骨,四肢无力,举步维艰。终于得出苦行无益的结论,决心放弃苦行,自辟蹊径。他走出森林,在尼连禅河中洗了个澡,接受了牧女供养的乳粥,养好了身体,来到伽耶山附近的菩提伽耶,在一株菩提树下铺草而坐,发誓“不成正等正觉,不起于此座!”

悉达多先用已经掌握的禅定方法调节身心,深入禅定,在第四禅明澈寂静的心境下,他先后开发出宿命、天眼等神通,降伏了种种魔境幻觉,在此基础上用“缘起”的方法追究众生老病死的原因,终于在打坐第49日,曙色初现时,目睹明星而豁然大悟,成为佛陀。他对自己的证悟非常自信,自称“我觉知圆满,不从他悟,所作已办,生死永出,自知不再轮回生死,知如实,见如真。”确信自己以超人的智慧觉悟到宇宙人生的真实本面,用亲身体验发现并证实了足以超出生死苦恼的正道。

悉达多成佛后,走向人间,赤足游行中印度各地,传道度人,说法不倦。人们纷纷归依在他的门下,常追随他的出家比丘众,以舍利弗、摩诃目犍连为首,多达1250人。摩揭陀国王频婆娑罗、拘萨罗国王波斯匿,及许多富商大贾、大臣、长者、婆罗门、平民、贱民,乃至伎女、强盗等,都成为他的在家弟子。他为出家僧团制定了严格的戒律和集体生活的纪律,建立了一个教主、教义、教团具足的宗教。说法近50年后,饱经风霜、自知生期将尽的悉达多·佛陀,于80岁时逝世于游化途中,直到临终前,他还在为赶来请教的最后一位弟子须跋陀说法。

悉达多不仅说法开导人,更以其高尚的人格形象感染人。他贵为太子,而藐视富贵权位,不染红尘,不谋私利,为追求真理毅然

舍弃一切,难行能行,难忍能忍。成道后虽然居教主之尊,极受广大徒众和国王权贵的崇拜尊敬,而仍然三衣一钵云游乞食,以僧团集体中的一员自居,不承认自己是僧团的领导者和僧众的教导者,留下了亲自建房洗衣、看护病人、为盲人穿针补衣、为亡父扶棺送葬等佳话。他始终安详平和,从来不动怒、不忧虑、不焦躁、不傲慢,待人平等,谦逊有礼。正如渥德尔《印度佛教史》所说:“佛陀的性格特质在经文中随处可见的是他的安静和平,永不动摇地追求真理。他是他所教导的‘中道’的典型样板,对所遇见的人们不装模作样,但毫不容情地提出许多问题,目的是从对方内心引导出真理,而不喜欢向他们发表讲演。”<sup>①</sup>

悉达多主张众生平等,反对阶级压迫,在所创建的僧团中,他废除了不平等的种姓制度,摄受徒众,不论出身种姓之贵贱,不拒绝接收低贱的“不可触者”做弟子成为受人尊敬的比丘。他规定僧团内所有成员地位一律平等,无尊卑之别,只按出家的早晚排座次,每个人皆须废弃原来表示种姓差别的俗家姓氏,所谓“四河入海,同为一水,四姓出家,同名释氏。”当时,妇女地位低下,不得参与祭祀,不得出家为沙门,而悉达多破例接收女性出家弟子,建立了女性弟子比丘尼的僧团。这一举措不无社会革命的意味,在人类历史上堪称进步之举。

### 三、释迦牟尼的基本思想

释迦牟尼将他的说法比喻为良医之治病,善知病症、病因、治疗方法及治疗后不令复发之法,对症开方,“应病与药”。他一生近半个世纪三千多次说法,根据对象的不同,说法多样,内容十分丰富。记录他言教的佛经,据现在佛教界和学术界的公认,以最原始的《阿含经》和戒律较为可靠。

据《阿含经》等记载,释迦牟尼的思想,大概可分为世间法与出

<sup>①</sup> (英)渥德尔著、王世安译:《印度佛教史》,商务印书馆1987年版,第63页。

世间法两大方面,而以出世间法为核心。世间,指有生死、有生灭、有污染,从而也免不了有痛苦、不自在的生命界,即佛教和古印度的其他多种宗教都述说的生死轮回的生命形态,出世间即超出生死轮回及其所必然导致的种种痛苦。佛陀出世间法的内容,系统化为“四圣谛”,略称“四谛”,即四种真实不虚的道理:

1. 苦谛。对人生和世间痛苦、缺陷的如实揭露,有对人生之价值评判、意义反省的意味。世间、人生难免种种苦恼的逼迫和困扰,具体说有八苦:生、老、病、死、怨憎者相会、恩爱者别离、所求不得、忧悲苦恼。一说第八种苦为“五取蕴苦”,指身心的活动为丛生种种痛苦的渊藪。又说三种苦:一苦苦,老病死等痛苦本身。二坏苦,快乐和幸福难免被破坏和消逝,留给人惆怅失落等苦。三行苦,世间的一切都处于生灭变易之中,不可常保,与人希望青春、健康及幸福欢乐常驻的本性相违,从本质上来说乃是根本的痛苦。以上诸苦,乃世间的一切众生都在所难免,真实存在,不可否认,然而却常为人们所不自觉,或被故意掩饰。

2. 集谛。集的巴利语原意为生起,追求生起、造成种种痛苦的原因,非由外物,非关鬼神,乃由人自心所起的种种烦恼所致。烦恼,指扰乱心灵令不得安宁的种种心理活动,重要的烦恼有贪欲、嗔怒、愚痴三种,称“三毒”、“三垢”、“三火”。此外还有“四倒”(四种颠倒的见解)、“五盖”、“七结”、“十使”、“十六心垢”、“二十一心秽”等,皆指各种与自我占有欲相联系的心理活动。各种烦恼的根本是愚痴或无明,即不明宇宙人生的真实,主要指不明白世间多苦、因果报应、诸法无我等真理,不明白本来无我而执着身心、社会角色等为常一自在的自我,执着属于这个“我”的一切(“我所”)实有,为一切烦恼产生的总根源。由烦恼而造“业”(有意识的活动),发起种种或善或恶的身、口、意三业,从而不可避免地引起痛苦的后果,陷入所谓“由惑(烦恼)起业,由业感苦”的惑、业、苦三者恶性循环中,有如大象陷溺于深泥中而不能自拔。

3. 灭谛。既然痛苦以烦恼为因,那么只要从自心中息灭、断

除烦恼,则自然从痛苦中获得解脱,超出生老病死等苦,超出世间。烦恼永息、诸苦永灭,即是“涅槃”。涅槃是一种不可言说、只可“自内证”(自己体验)的完全净化的心理世界,若勉强解说,大概有消极、积极两方面的性质。从消极方面讲,涅槃的字面意义是息灭、止息,喻如火焰被风吹灭,指烦恼、痛苦的永远消灭,轮回的永远终止。从积极方面讲,涅槃有不死、不生、不灭、解脱、无恼、清净、清凉、常乐等义。《阿含经》中用“是常”、“是乐”来正面描述涅槃的性质。要之,涅槃指一种永恒安乐的生命或心灵境界。

4. 道谛。息灭烦恼、达到涅槃的道路,即修行科目,主要为八正道:(1)正见,树立正确的世界观、人生观,指接受、认同佛法四谛等义理。(2)正思维,对佛法义理进行思考,获得理性的正确理解。(3)正语,依佛法修正语言,不说妄语、粗语恶言、废话等。(4)正业,依佛法端正行为,力行众善,不作杀盗淫骗等恶业。(5)正命,以正当的手段谋生,不从事有悖佛旨的屠宰、打猎、卖淫等不正当职业。(6)正精进,以精勤不懈的精神致力于所修的善业、道业。(7)正念,时刻把握自心,保持对自心的如实觉知,念念不忘佛法。(8)正定,以佛法的正见为指导修习禅定,锻炼自心高度专注的能力。八正道加上四念住、四正勤、四如意足、五根、五力、七菩提分,总称“三十七道品”,即三十七项修行内容。这些内容,又总摄于“三无漏学”,略称“三学”:(1)戒学,严持各种戒律,约束身口意三业,以防非止恶。(2)定(心)学,修习禅定。(3)慧学,依佛法的正见深思,证得出世间的智慧。依戒修定,由定生慧,以智慧断烦恼,是基本的修行路径。

四谛所依据的哲学法则,是所谓“缘起”法,它被强调为总摄全部佛法的宗要,看作佛的“法身”,有“见缘起即见法,见缘起即见佛”之说。缘起,谓一切现象皆依一定的因缘而生起,因缘,指原因和条件。缘起思想应看作朴素辩证法的基本原理。缘起法在《阿含经》中常用“此有故彼有,此生故彼生,此无故彼无,此灭故彼灭”一偈来概括。四谛便是运用缘起法则观察生死苦恼的因果而得出

的结论：现前的苦果（苦谛），由烦恼之因而生起（集谛）；修八正道（道谛）以灭除烦恼之因，则证得涅槃之果（灭谛）。总之，生死苦果与涅槃常乐，唯决定于我人一心之染净，心被烦恼污染，则导致生死苦果；以如实的智慧净化自心，断灭烦恼，则常享涅槃净果。这一原理，被称为“染净因果”。所谓缘起、染净因果，其实是心的缘起、心的染净因果。心是造成苦乐的关键，也是修行获得解脱的关键，《杂阿含经》佛言：“心杂染故众生杂染，心清净故众生清净。”从这一意义言，佛陀可谓唯心论者，面对疯狂追逐物欲的芸芸众生，他极力强调认识自心、治理自心的重要性，号召人们回归精神家园。

染净因果的另一种观察法，是“十二因缘”，经中说到缘起，多是指十二因缘而言。这是从果溯因、从因观果，将心受污染而导致苦果的因缘细分为十二个连环：无明、行、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老病死、忧悲苦恼。造成现在老病死等痛苦的原因是生于世间（生），生于世间的原因是被迫禀受这不完美的生命形态（有），禀受此生命形态的原因是自己对此生命形态的执着（取），执着的原因是爱，爱的原因是自心对外境刺激的领纳（受），领纳的原因是接触（触），接触的原因是眼耳鼻舌身意六大门窗对外开放（六入），六窗开放的原因是被迫禀受如此身心（名色），被迫禀受的原因是自己所造的业（行），造业的原因是不明白真理（无明）。总之，生死苦恼的根源，在于自心的无明，根据“此（因）灭则彼（果）灭”的缘起法则，若无明灭则行灭，行灭则名色灭，名色灭则六入灭，六入灭则触灭，触灭则受灭，受灭则爱灭，爱灭则取灭，取灭则有灭，有灭则生灭，生灭则老病死、忧悲苦恼灭。

四谛、十二因缘法，都将造成人生种种痛苦的最终原因归于自心愚痴无明，“不如实知”，因此，“如实知见”，便成为“了生死”的诀窍，也是佛陀思想的精髓。如实知见之“知见”，被概括于“三法印”或“四法印”。法印，谓佛法的标志、判别是否佛法的标准，有如国王之印玺。三法印是：诸行无常，诸法无我，涅槃寂静。诸行无常，

谓一切现象皆念念生灭不住；诸法无我，谓实际上没有众生所执取的自我，我，指常一自在、不依因缘者，如人们所执的自我、灵魂，及宇宙灵魂梵天、上帝、造物主等，诸法无我，是由诸行无常必然导致的结论；涅槃寂静，则是由如实观察诸行无常、诸法无我而得的结果，乃主观的心与本然的真实完全契合的境界。深入观察诸行无常、诸法无我，是佛教修行的核心、断除烦恼而证得涅槃的诀窍。三法印加一切皆苦，则为四法印。法印的中心是诸法无我，这是佛教特有的思想，也是佛教与其它学说的分水岭，具有反对婆罗门教教义的心髓“梵我一如”的意味。

“中道”，是佛陀强调的又一重要法则。中道，意谓不堕于实有、虚无，及断、常，一、异等两个极端，是一种不偏不倚，放弃主观成见，按事物原本如实观察问题的思想方法。《阿含经》中，中道多指缘起法，佛陀多次运用缘起法批判执物质、灵魂、造物主等是常、实有，及人死永灭等陷于极端的偏执之见。在修行上，他主张离开印度修行者中流行的苦行和纵欲两种极端，行于中道。

释迦牟尼不仅宣说以“了生死”的终极关怀为核心的出世间法，对人们如何过好合理生活、获得“现法安、现法乐”（今生现世的幸福安乐）及后世安乐的世间法也十分重视。他给居家信徒说的世间法，也以缘起为主导，以善恶因果为基础。他多次说十种善业和与之相反的十种恶业必然导致的果报，如造杀生、偷盗、淫乱等恶业，造业的当时会极其贪婪、焦躁、恼热、愤怒、恐惧而令自心不得安宁，造业后身败名裂，众叛亲离，被人们唾弃蔑视，或遭国法制裁，是为“现报”；死后堕入地狱、饿鬼、畜生三恶道中，长时受苦，为“生报”；纵使再生为人，还要受被杀、短命、妻不贞洁，及形貌丑陋、生存环境恶劣等“后报”。而慈悲不杀、救命、廉洁、贞洁等善业则相反，会得现前心安理得、美名远扬等现报和生于人间天上，感得后世安乐、生存环境良好等生报、后报。十善业也是修习出世间法必具的基础，为各种佛教戒律的主体内容。总而言之，善有善报，恶有恶报，有如种瓜得瓜、种豆得豆，丝毫不爽。想要获得现前的

安乐,应精勤学习知识技艺,从事正当的职业,善于理财,亲近良师益友,远离恶友,不酗酒,不赌博,不游乐无度。父子、夫妻、师生、主仆、亲戚,应互相尊重爱护,尽好各自的伦理责任。理国执政者应以正法化导人民修习十善,有如头雁带好雁群。佛陀向在家人详细开导了如何过好世俗生活,做一个好父母、好子女、好丈夫、好妻子、好老师、好弟子、好国王的法则。重视伦理道德实践,被认为是佛陀教法的一大特点。

慈悲,是释迦牟尼思想中非常重要的内容,贯通世间法和出世间法。释迦极力倡导心怀慈悲,说一念慈悲的功德,大于以无量数的财物施舍,更大于礼拜供养神明。慈,谓予人以快乐并以别人的快乐为乐;悲,谓对别人的痛苦感同身受,一心帮助其摆脱痛苦。所谓“与乐名慈,拔苦名悲。”佛陀教导弟子,应通过想象的方法,修习“慈无量心”、“悲无量心”的禅定,培养慈悲,把慈悲从对亲人扩展到对无关系的人、冤家仇人,以及人类以外的畜生饿鬼等,普遍于全宇宙一切众生。

释迦牟尼思想中,还有不少颇为积极的因素,如强调“人身难得”,教人珍视人生,指出人类的特性,说人比天神更为殊胜,教导“知恩报恩”,重视保护环境、建设理想社会等,在今天看来仍然具有深刻启迪意义。

总的看来,释迦牟尼从对人生缺陷的揭露和人生痛苦的解脱切入,以人心灵深处了生死的终极关怀为核心,以可以理性证明的缘起法则为指导,以修行实践为根据,创立了解脱痛苦、超出生死为中心的独特学说,并以此信仰为本进行社会教化,提倡“诸恶不作,诸善奉行”。其说以如实知见、诸法无我的智慧“自净其意”,依靠自己的智慧解脱自己为心要,颇具人文主义的色彩。其方法是辩证的、理性的、重心理、重瑜伽实证的。智慧与慈悲,被公认为佛陀思想的精髓。释迦牟尼的思想,是人类宝贵的智慧成果,它独树一帜,超越了地域和时间的限制,征服、抚慰了无数痛苦的心灵,成为历代佛家弟子们“信受奉行”的“法宝”。

## 第二节 佛教在印度的发展

### 一、部派佛教及佛教的兴盛

佛教在其发祥地古印度,大略走过了 1800 年的漫长历程,在与新老婆罗门教、耆那教等长期并存、互相影响的多元文化环境中,适应印度社会文化的变革,在内容和风格上,经过了三次大的嬗变:从质朴的原始佛教,一变而为严谨的部派佛教,再变而为恢弘的大乘佛教,终而变为神秘的密乘佛教。

历史学家将释迦牟尼在世至灭度后约一百年间的佛教,称为原始佛教或根本佛教。佛陀逝世后,在佛陀弟子摩诃迦耶、阿难等主持下,佛教徒们恪守佛陀遗训,按佛陀在世时的教导努力修行,教团内部基本上没有分歧,佛书中说这一时期“诸法一味,无净无竞。”教团的分裂和对佛陀教诫解释上的分歧,始自佛灭百年以后。

部派,即派别,统一的教团分裂为众多派别,是部派佛教的特点。部派佛教的盛行,为时约五百年左右。关于分派的具体情况,南北传佛教史料记载颇有出入。

教团分裂的起因,是对佛陀遗教特别是与僧团集体生活关系重大的戒律解释上的分歧。据南传佛教的史书《岛王统史》等载,佛灭百年顷,当阿育王统治时期,在毗舍离城举行的佛教长老会议上,为讨论有关僧人生活细节的十项问题(“十事”)——如是否可储食盐、可饮未经搅拌去脂的牛奶和半发酵的椰子汁、是否可受纳金银等,发生激烈争议,从西方来的上座部长老耶舍等坚持不可,而东方的跋耆比丘等认为可行,双方争执不下,于是分裂为上座部与大众部两大派。上座部在西方,以保守佛说为特色;大众部在东方,是主张应时变通的多数派。据北传佛教文献《异部宗轮论》说,部派分化于佛灭百余年后,原因是有一叫大天的比丘提出有关阿罗汉境界的“五事”,引起争论,导致分裂为上座、大众二派。这次



分裂,被称为“根本分裂”。

根本分裂之后,由于对教义、戒律看法的分歧,及僧团内部地域、民族、师承等方面的不同,在约四百年间,从上座、大众两派又陆续分出诸多部派。据南传《大史》,从上座部先分出化地、犍子二部,化地部又分出说一切有、饮光、说转、法藏、雪山五部,犍子部又分出法上、贤胄、六城、正量四部;大众部下分为牛家、一说、制多、说假、多闻五部,凡十八部。北传《异部宗轮论》则说上座部下分出雪山、说一切有、犍子、化地、饮光、经量、法上、贤胄、正量、密林山、法藏十一部,大众部下分出一说、说出世、鸡胤、多闻、说假、制多山、西山住、北山住八部,凡二十一部。最晚分出法藏部,时当佛灭四百年初。

这些部派中,最盛行的有大众部、南方上座部、说一切有部、正量部、经量部五部。多数部派都先后绝传,到大乘盛行的六、七世纪左右,说一切有、经量二部还相当兴盛,以后才渐趋衰绝。只有传到斯里兰卡的南方上座部,一直流传至今。

部派佛教在教义方面,都宗依《阿含经》进行阐释发挥,对佛经中的思想作了组织整理,归纳为严整的体系。其学风多严谨而烦琐,多数部派尤其是上座部强调出家比丘众在佛教中的领导地位,侧重佛陀的出世间法,有注重个人解脱、崇尚山林苦修的倾向,因而被大乘称为“小乘”,正规的称呼是“声闻乘”。后出的诸部派不但在戒律方面存在分歧,在有关修证的诸多重要理论上,看法也各自不同。《成实论》将诸部派在教义方面的争议点归纳为一切有无、二世(过去、未来)有无、“中阴”(人死后到再生之间的过渡状态)有无、罗汉是否会退堕、佛是否属僧、心性染净、人我有无等十个问题。对这些问题解答清楚、遗留的典籍最多者,为说一切有部和南传上座部。

说一切有部相当保守佛说,其学究气、经院气颇浓,其论典的集大成者为三百卷的《大毗婆沙论》。该派以主张法体恒有、三世实有著称,故名。法体恒有,谓一切缘起,众生所执的“我”虽然

是无,而缘起心、物诸现象的 67 种基本元素(法体)实有其自性。三世实有,谓一切现象在它存在的过去、现在、未来,都有其实有的法体。在哲学上倾向于二元论。该派认为心性本来不净,只能由修行而舍去染心,证得净心,有如蒙垢的铜器除去污垢,才能说它清静。还认为佛与阿罗汉所证的解脱相同,佛所说并非都是究竟的真理,佛一念智不能遍知一切。

与有部相对立,大众部则较为开放,重视从现实的要求去灵活发挥佛陀的根本精神,主张惟现在有法体,过去未来皆非实有,心性本净,只是被客尘(烦恼)所染而不净,去掉染污心自然会现出本来清静的心。大众部对佛的看法有理想化、神化的色彩,说佛的解脱远远超过阿罗汉,佛所说无不是真理,佛的智慧不可思议,能以一音说一切法,以一刹那心了知一切,威力、寿命皆无边际。

上座部强调诸法无我,详析无常,认为现象只有现在此刹那为实,过去、未来皆不实在。也说心性本净,客尘所染,可以通过修行而恢复心的本净。该派注重定慧修持,对心有颇为精密的分析,将心的内容分为 89 心或 121 心,分一念心起灭的过程为九心,称“九心轮”,九心轮在时间上又分为十七刹那。上座部之学与《阿含经》中所述的佛陀思想相近,修持体系颇为严整。其学说基本上被南方上座部(南传佛教)所继承发扬。

部派中受到批评最多的是犍子部,该部在 7 世纪前后曾盛行于西印度。其受批评的观点主要是认为有不离身心不即身心、不可说而实有的轮回主体(“非即蕴非离蕴补特伽罗”),被大乘认为是背离了佛陀诸法无我的原则,斥为“附佛法外道”。

部派时期,佛教在统治者的护持和提倡下,一步步走向繁盛。前 317 年左右,印度结束了地方王国盛衰交替的局面,首次建立了横贯全部印度次大陆的统一国家——孔雀王朝。这一王朝的第三代统治者阿育王,早年穷兵黩武,扩展版图,建成印度历史上最强大的帝国,后来悔悟杀戮之惨,归依佛教,遵照佛法治理国家,并以政令推行佛教。他在全印度修建佛教塔寺,召集高僧结集佛典,竖立

石柱刊刻保护佛教的敕令,设立正法大官巡回各地宣扬佛法,并派遣正法大臣和高僧分赴国外宏传佛教,南到锡兰岛,东至金地(今缅甸),西至希腊统治下的叙利亚、埃及、马其顿、克莱奈、爱毗劳斯五王国,北至雪山边(今尼泊尔)和中国西域。也有曾到秦(中国内地)和蒙古之说。经阿育王的推广,佛教成为覆盖广大地域的世界性大宗教,成为当时全世界最大的宗教。

前 187 年,孔雀王朝崩溃,崇奉婆罗门教的巽伽王朝普沙密多罗王曾破坏佛教。希腊人建立的大夏王国统治印度时,不少在印度的希腊人归信佛教,希腊人弥兰陀王晚年还退位出家,成为阿罗汉。在南印度的案达罗王朝,佛教亦在流传。前 100 年左右入侵印度的塞种·帕赫拉瓦人也纷纷归依了佛教。部派佛教在这些统治者的护持下,继续发展,留下了不少石窟寺院。之后,大月支人建立的贵霜王朝逐渐统一了印度,该王朝的迦腻色迦王(128—151 年在位)归依说一切有部长老胁尊者,热心护持佛教,佛教再度鼎盛,正量、饮光、法藏、化地、大众等部派相继兴起,诸派在互相论争中学说成熟化,编写了多部阐释教理的论典。诸部派中,数说一切有部最为盛行,为当时佛教的主流。

## 二、大乘的兴起和盛行

大乘贬称部派佛教为小乘,是对部派佛教的一种革命。相对于小乘之“小”,大乘之“大”,主要表现在愿大、果大、行大三个方面。愿大,谓与小乘重在亟亟追求个人的解脱不同,大乘发愿救度一切众生,所谓“不为自己求解脱,但为众生得离苦。”这种普度众生、利乐众生乃至“庄严国土”的弘愿,叫做“(无上)菩提心”,是修学大乘道的前提。发了这种菩提心并为此而奋斗者称为“菩萨”,意谓追求觉悟的众生,大乘因而亦称菩萨乘。果大,谓与小乘修行的最高理想只是自己得到解脱、功果尚未圆满的阿罗汉不同,大乘以成就能自觉觉他、功圆果满的佛果为终极目标,大乘因而也称佛乘。行大,谓与小乘之重在修戒定慧三学以亟求断灭自心烦恼、具

内向性相比,大乘重在深入众生和社会生活中、生死大海中,历劫精勤修学布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧六种“波罗蜜多”(“六度”,达到大乘目的地的必由之径),用布施、爱语、利行、同事“四摄法”积极主动地摄化众生趋归佛道,颇具外向性。

大乘被看作一种新的宗教运动、宗教革命。它被认为主要由大众部发展而来,由广大在家佛教徒和大众部僧众发起。大乘思想,可溯源于原始佛教。《阿含经》中,载有大乘的名目,佛说过他的弟子有发大乘心者,大乘所修的六度四摄等内容,也见于原始教典。根本说一切有部的比丘尼戒本中,载有佛预言两个童子将来成佛的故事。大乘思想中,包含了小乘法的内容。大乘有许多特有的经,也多称为佛说,这一点历来为大乘佛教徒所确信,大乘论著中列举多条理由论证大乘经为佛说。南传佛教界多不承认大乘经为佛说,近现代学者认为大乘经较原始教典为晚出,盖龙树等大乘佛教徒所造。圣严《世界佛教通史·印度的佛教》认为:“从原则上说,大乘圣典系出于佛陀的本怀,有的也是出于佛说,但其未能见重于比丘僧团,乃为事实。有些大乘经典则并非出于佛说,是由在家弟子的宣说而得到佛的印可,例如《维摩》、《胜鬘》便是。”现存的大乘经,无疑经过后世人的增补。<sup>①</sup>

大乘兴起的根本原因,在佛教内部,大概是针对部派佛教僵化的弊端,适应社会的发展、人们新的宗教需要,而对佛陀根本精神的复兴。生产的发展,国家的统一,人智的进步,需要一种有阳刚之气的新的精神支柱。在佛教外部,随着婆罗门势力的逐渐强大,衰微数百年之久的婆罗门教复兴而发展为印度教,对佛教形成压力,起了促使佛教变革其陈旧形态的作用。大乘运动或被看作适应印度新兴的封建制的产物。大乘运动的兴起,大略开始于公元前2世纪案达罗王朝时代,于公元1至7世纪时达到高潮。《般若经》、《法华经》、《华严经》、《阿弥陀经》、《维摩经》等重要大乘经在

① 圣严:《印度佛教史》,成都,东方文化艺术研究所编印,第159页。

前1世纪左右陆续出世,这一时期龙军、胁尊者、世友等著名部派高僧的思想中,便有或多或少大乘的成分,被迦腻色迦王视为国宝的说一切有部高僧、佛教文学家马鸣,尤为弘扬大乘的龙象。

大乘的全盛期,时当印度再次统一的繁荣昌盛时代。320年在中印度摩揭陀建立的笈多王朝,征服了南北印度,建立了孔雀王朝以来的又一个大帝国,印度的经济文化进入一个空前繁荣的时代。笈多王朝的统治者以梵语为公用语言,崇奉婆罗门教,对佛教、耆那教等也很是护持。大乘的中心,从南印度移向恒河流域摩揭陀一带。在王室的支持和供养下,佛教建起许多寺院,5世纪初建立的那烂陀寺,鼎盛时居僧万人以上,为国际性的佛教大学府。戒日王(606—648在位)时代,大乘在国王保护下又一度出现重振之势。宜于深思静观的优越生活条件,及大乘与小乘、佛教与其他宗教特别是与印度教之间的论争,促使大乘教理不断深化,出现了许多论典和大乘理论家。大乘理论总的看来可分为中观(空宗)、唯识(相宗)、如来藏(性宗)三系,弘扬中观、唯识二学的理论家,形成中观与瑜伽行两大学派。

中观学主要宗依《般若经》而发挥,创建于约3世纪时的南印度高僧龙树,他造有《中论》、《十二门论》、《大智度论》、《回诤论》、《六十如理论》、《十住毗婆沙论》等数十种论著,博通婆罗门教之学及天文、地理、医药、养生、炼金术等各种术数,为划时代的佛教理论家、哲学家。龙树回应时代的需要和多元文化的挑战,对佛教思想作了系统的总结和阐述,贡献甚巨,被后来的多个宗派尊为祖师。龙树之学的最高哲学范畴是“诸法实相”——一切现象的终极本质。他依缘起法则解释《般若经》中“空”的观念,说一切皆缘起故,无自性——没有本具的、真常不变的实体,无自性即是空,空即是缘起,即是诸法实相,即是中道。《中论》中以“众因缘生法,我说即是空,亦为是假名,亦是中道义”一偈对这一思想作了集中概括。依缘起,真理分为两个方面:因为缘起,无自性而空,为胜义(真谛);因为缘起,不无按认识惯例用语言表示的现象(假名),为世俗

谛。这样,使不易把握的“空”得到富有逻辑性的解释,变得容易由理性理解,可与其他学说辩论。龙树论证生死与涅槃、世间与出世间、佛与众生、世俗谛与胜义谛等皆非一非异,将一切统一于空,强调必须坚持以中道观察问题,不堕于任何极端。龙树据缘起法,否定生灭、去来、一异、断常等固定的观念(“戏论”),说明诸法实相超越语言和思考,所谓“言语道断,心行处灭”,“空”亦不可得。龙树还用二难推理或归谬法,彻底追究论敌理论矛盾,批判了小乘和外教的学说,为大乘建立起坚固的理论堡垒。龙树的弟子提婆撰有《百论》、《四百论》等,对数论、胜论等外教思想进行了批判。提婆之后,有罗睺罗跋陀罗、青目等阐扬龙树之学。5至6世纪时,龙树后学形成中观学派,出过佛护、清辩、月称等论师,他们进一步发挥中观思想,与唯识系的瑜伽行派进行理论论争。佛护在论证时强调只破不立,被称为“中观应成(随应破)派”。清辩则又立又破,被称为“中观自续(自立量)派”。

唯识学主要宗依《解深密经》发挥,着重从认识论和心识分析的角度解释世界,阐述大乘教理,组建起一切唯识的严密理论体系。唯识学与说一切有部之学有渊源关系,出于注重禅定修行的“瑜伽师”,由弥勒、无著、世亲创立。弥勒的巨著《瑜伽师地论》为唯识学的奠基之作,与《现观庄严论》、《大乘庄严经论》等四部论合称“慈氏五论”,皆由无著传出,或认为乃无著造。无著(约310—390)著有《摄大乘论》、《显扬圣教论》等,确立了以唯识学为理论基础的大乘修道体系。其弟世亲造《唯识二十论》、《唯识三十颂》、《大乘百法明门论》、《大乘广五蕴论》等,将唯识学进一步系统化。有德慧、安慧、护法、难陀等十大论师注释《唯识三十颂》,观点互有出入。其中德慧、安慧一系主张无相唯识,后人谓之“唯识古学”;护法一系主张有相唯识,称“唯识今学”。世亲后学形成与中观派相抗衡的瑜伽行派。

唯识学义理主要内容为八识、三自性。该学分心识的根本作用为眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识、末那识、阿赖耶识八种识,

深潜于表层意识之下的心体阿赖耶识,又名藏识、种子识,今译“仓库意识”,具有储藏、处理心识种子的功能,总摄前七识,贯通过去、现在、未来。以阿赖耶识储藏的种子为因,生起众生的身体、心识和所依止的世界,一切现象皆是种子的现行,谓之“种子生现行”;而现行的活动又不断在阿赖耶识中留下种子,熏习阿赖耶识,谓之“现行生种子”。八识皆分为内在“见分”和外显的“相分”,护法系唯识今学更说有见分、相分、自证分、证自证分四分。见分是认识能力,相分是所认识的对象,认识对象不离能认识的心识,终是心识所变现,即山河大地等众生以为客观外在者,也是阿赖耶识的相分所摄,不离心识,故曰:境不离识,乃至一切唯识所现。唯识古学说一切唯是阿赖耶识名为唯识,唯识今学强调一切不离心识名为唯识。第七末那识(意)在意识底层不停地思量,执内心深处有一不变的我,为一切烦恼之根。

三自性,是依缘起法则,从认识论角度对诸法实相的表述。一切现象,皆非自然本有,而是以阿赖耶识中的种子为因,依各种缘(所需条件)而生起,名“依他起性”,为三自性的中心。众生不能如实认识一切现象本来依他起,误执依自己感知机制认识到的各种事物皆有如其所知见的自性,有自我和离心识而自在的物质实体等,称“遍计所执性”。于依他起性上,离主观的遍计所执,如实体证,即证得本来的真实,称“圆成实性”。有比喻说:如人于黑暗中将踩到的一条草绳误认为蛇,为遍计所执性;本来不是蛇,而只是一条草绳,为依他起性;分析草绳,亦没有其自然本有的“草绳”之实体,而是由草、人工等因缘集合而成,其终极实性是空无自性,为圆成实性,即是真如、诸法实相。

唯识学的学说体系严密,论证烦琐,在论证时很重视运用“因明”(逻辑、辩论之学)推理,破斥其他观点。世亲弟子陈那对古因明学进行改革,形成了独特的佛教因明学。陈那著有《集量论》、《观所缘缘论》、《因明正理门论》等,是世亲之后最杰出的佛教理论家。法称(7世纪)著《集量论释》等七论,对陈那因明学作了进一

步的发展。

大乘还有一系列以“如来藏”思想为理论基础的经典,如《胜鬘经》、《大法鼓经》、《不增不减经》、《无上依经》、《楞伽经》、《大方广如来藏经》等,大乘重要经典《华严经》、《法华经》、《涅槃经》中也有如来藏思想。如来藏一名佛性,意谓佛的智慧、“法身”本来潜在于众生身心中,有如贫女身怀王胎、无价的宝石被脏衣服所缠裹。质言之,一切众生都有佛性,都可成佛,甚至可说本来是佛,只是被烦恼妄想所迷惑,不自觉知而已。只要驱除遮蔽佛性的烦恼妄想阴云,佛性的明月就会显现。如来藏思想注重心性的探讨,说心性本来清净,本来清净的心性即是佛性,即是佛。这种思想提供了快速觉悟成佛的理论可能性。坚慧的《宝性论》系统论述了如来藏思想。署名马鸣菩萨造、论述如来藏思想最成系统的《大乘起信论》,现代学者多认为乃中国北朝高僧所造。

5世纪末,灰咤人侵入西北印度,不断侵扰,使笈多帝国走向衰亡。在灰咤人统治下的克什米尔地区,佛教在米喜拉库拉王的迫害下,一度灭亡。6世纪末,东印度金耳国国王设赏迦率军西侵,所到之处,毁寺诛僧,使佛教受到很大破坏。戒日王死后,印度教在650年以后的一个世纪内复兴,该教杰出理论家鸠摩利婆多、商羯罗主,既吸收佛教的理论精华,又激烈攻击佛教,对佛教形成巨大压力,促使佛教走向衰落并逐渐密教化。

### 三、密乘佛教

密乘佛教略称密教(秘密佛教),以系统组织化的咒术礼仪和神秘主义为特征,是在大乘基础上形成的一种佛教形态。从咒术礼仪、他力崇拜、行护摩(火供)等外相看,密教与以重自力解脱、重理性的原始佛教风格相去甚远,而与印度教面目相近。《阿含经》中,佛陀明确反对咒术迷信,到了大乘,对佛菩萨的崇拜和依靠他力解脱的信仰越来越重要,经中密咒渐多,但还只是辅助性的运用,还未将持诵咒语作为修行方法。到密乘,持诵密咒(“真言”)成



为主要修行之道并有了高深的理论。学术界一般认为,密教是衰落期的大乘佛教在印度教强大压力下的产物,为了迎合印度民间的多神崇祀信仰以维持生存,佛教被迫吸收印度教的因素改造自身,使自己日渐印度教化而形成密教。从宗教修证的角度看,密教可谓大乘信仰在特定时机下进一步的深化、成熟化或发展,即便有吸收印度教的成分,也是用佛法的见地对外教修行方法的改造和升华。从大乘的佛菩萨、净土信仰走向密教,只是一步之差。正如渥德尔《印度佛教史》所说:如果我们接受中观派为佛教,我们也可以接受密教,密教的基本立场仍然是古老的佛教无我论。

密教大约出现于6世纪,早期的密教被称为“杂密”。7世纪后半期,西印度和西南印度出现以《大日经》、《金刚顶经》为主经的密教,被称为“真言乘”或“行瑜伽”、“作密”。此系密教据称出释迦牟尼的“法身”毗卢遮那佛(大日如来)所说,由密教总管金刚萨埵传予龙树,龙树传龙智。真言乘以大乘如来藏思想为理论基础,以“菩提心为因,大悲为根本,方便为究竟”,通过修持以身口意“三密相应”持诵佛菩萨(“本尊”)的真言,以期获得佛菩萨法力的“加持”,与佛菩萨果位的功德相应(契合一致),从而快速成佛。大乘一般说须经三大无量数劫的精勤修行,才能成佛,真言乘则宣扬修持密法,可以父母所生的肉身“即身成佛”,最迟只经十六生便可成佛。密乘称小乘、大乘法为“显教”,是化身佛释迦牟尼在人间所说,大乘修菩萨行而逐渐积累成佛之因,从因起修,称“因乘”;密教则从佛的果位功德起修,名“果乘”。

另有一系称为“金刚乘”的密教,出现于7世纪末,据说由乌苻国王因陀罗菩提传下。该部法所奉经典有《集密》、《喜金刚》、《胜乐金刚》等“坦特罗”(“续”),故也被称为坦特罗乘,又称“无上瑜伽”。此系密法尊奉“本初佛”(最早的佛)金刚持或普贤王如来,以中观学、唯识学、如来藏思想为教理的基础,以“乐空不二”为教理的核心,空指离一切妄想的本来空性,乐或大乐,指在证得空性时极乐的享受。乐空不二是自性清净心(佛性)的本性,具体修持着

重在男女两性结合的瑜伽中证得,称“方便智慧双运”,略称“方便道”、“双运道”。方便具体指男性,智慧具体指女性。方便道的指导思想,是中观学和如来藏学“烦恼即菩提”的哲学观,密教则具体化为以淫欲为道的瑜伽实践。这系密教与印度教的性力派相近,互相不无影响,都被看作“左道”。另有萨啰诃、拉克修米迦罗等传修的叫“大手印”的密法,属于金刚乘,而基于如来藏思想,更强调自然任运,当下体证本来清净的心性光明,被称为“自然乘”或“俱生乘”。金刚乘最晚出的密法是时轮金刚法,亦称时轮乘,流行于10世纪左右。据传金刚乘的修行者中,有84名大成就者,现存三千多部金刚乘文献,大多出自他们之手。

密教兴起后,佛教在印度的西部、中部、南部急剧衰落,金刚乘主要流行于信奉佛教的波罗王朝统治下的东印度,成为当地佛教的主体。在国王建立的飞行寺、超戒寺等庞大寺院中,修学内容主要是密教,出过那洛巴、阿底峡、不二金刚、宝寂等精通显密教法的大师。一些密教修持者则非僧非俗,散处民间。

#### 四、佛教在印度的灭亡与复兴

7世纪以来,新创立的伊斯兰教向东方传播,陆续征服了原来佛教流传的中亚广大地区,8世纪时,阿富汗巴米扬的统治者改信伊斯兰(回)教,在已信奉回教的伊朗人威逼下,950年,中国西域和田的统治者改信回教,至1459年,哈密高昌国改宗回教,佛教从中国新疆最终消失。后期佛教金刚乘的时轮金刚法,明显有降伏回教的意味。986年以后,阿富汗突厥系的伽色尼王朝出兵侵入印度,占领了白沙瓦。1011—1027年,马默德王经17次远征,占领了北印度的整个西半部。1175年起,伽色尼总督西哈布·乌德·丁·穆罕默德多次出征,在北印度确立了回教的统治,于1202年,进入东印度,其部将艾伯克在德里建立了穆斯林的奴隶王朝。回教军所过之处,破坏佛教、印度教的寺院,残杀僧尼,迫使人民改信伊斯兰教。1203年,佛教的最后堡垒超戒寺被攻破,不少僧人携

带着教典逃亡到尼泊尔和西藏,一些逃亡南印度。在长达 7 个世纪的时间里,除尼泊尔、锡金、东孟加拉、克什米尔的拉达克之外,佛教在印度本土绝迹。

佛教在印度的灭亡,除了回教灭佛的外在因素,还有其他原因。反本土传统信仰的性质,使佛教较难战胜立足本土信仰的印度教而在印度扎下深根。早在回教入侵之前,佛教就因顺应民俗过度婆罗门化而走向衰落,其思想精华被印度教吸收,僧人长期生活在统治者崇奉下的大寺院里养尊处优,脱离民众,也使它丧失了活力,一旦靠山倒塌,自然便难以立足。但佛教的思想和佛陀的威名,在印度一直有影响。

19 世纪末起,东方普遍掀起了一场佛教复兴运动。斯里兰卡佛教居士达摩波罗立志复兴印度佛教,于 1891 年成立“摩诃菩提会”,设会址于印度加尔各答,发行刊物,创建寺院,恢复佛教遗迹。中国佛教复兴运动的领袖杨文会、太虚也致力于印度佛教的复兴,中国佛教界在印度佛教遗迹建立了几处中国式的寺院。日本佛教日莲宗系在印度孟买、加尔各答、拉吉浦尔也建立起寺院。印度政府对佛教复兴持支持态度。曾任印度政府司法部长的安培克居士成立印度佛教协会,发起新佛教运动,主要号召贱民改宗佛教,由于他的努力,贱民大批集体归依佛教,至 1972 年,印度佛教徒达 3200 万人。据印度官方 1981 年的公布,全国佛教徒为 471 万多人,佛教在国内九个宗教中位居第六。当前,印度有“佛教圣典协会”、“印度佛教协会”、“阿育王协会”等几十个佛教组织及“佛教教育研究所”等机构,佛教的势力已遍布全国,教徒以在家众为主,多信仰南传上座部佛教。印度与国际佛教文化方面的交流颇为频繁,加尔各答、维湿瓦巴里笛等大学的佛教研究,在国际上很是知名。

原属古印度的孟加拉,佛教早已衰微。孟加拉所处东印度,原为金刚乘佛教的中心,13 世纪初回教军进入,王室改宗回教,大多数居民逐渐成为伊斯兰教徒,只有原居中印自称释迦族后裔的查

克玛族、及同属藏缅血统的马尔玛族、拉措因族、波曼格族,迁居孟加拉吉大港地区,虔诚信仰佛教,后来又吸收了一些印度教的内容。18世纪,孟加拉佛教开始复兴,成立了“孟加拉佛教协会”、“孟加拉邦佛教协会”、“东巴佛教文化宣教会”、“孟加拉佛教青年宣教会”等组织,开展佛教文化活动。现在孟加拉有六七十万佛教徒,信奉缅甸系上座部佛教。

佛陀生前即曾归今属尼泊尔的故乡,弘传教法,该地以后一直盛行佛教。5世纪后,印度教与佛教并行于尼泊尔。9世纪后印度教逐渐强盛,佛教受到排斥而衰落。现在印度教仍为国教,但政府对佛教亦颇保护。全国有佛教徒86万余人,约占总人口的百分之六。原有大乘佛教与印度教融合的色彩很浓,有信仰藏传佛教红、白、花三派者。自1928年从缅甸传入的上座部佛教,主要流行于东北山区、首都加德曼都和佛陀诞生地兰毗尼一带,有寺院数十所。有“佛教复兴会”等佛教组织。

### 第三节 中国汉传佛教

#### 一、汉魏两晋南北朝佛教

在公元前3世纪阿育王派遣使臣高僧出国传扬佛教时,佛教便传入中国西域,也可能传入内地,《拾遗记》、《历代三宝记》有前318年印度沙门来燕国、前218年来秦朝的记述。近来考古发现了战国时代的佛教文物。当代中国学术界、佛教界依据《魏略·西戎传》所载公元前2年博士弟子景卢受大月氏王使者伊存口授佛经事,将这一年定为佛教正式入华之始,至今已阅两千余年的漫长岁月。

中国具有以儒家为主体的发达的本土文化,佛教进入中国汉地以后,经过数百年的传输,逐渐适应中国的政治、文化,在以儒、佛、道为主的多元文化竞争互补中,形成具有中国文化特征的诸

宗,于隋唐时期达到鼎盛,南宋中期以后渐趋衰迈,19世纪末以来又一度复兴。大乘为主、义学发达、崇尚山林修行、兴衰依赖于当政者的好恶等,被看作中国佛教的显著特点。民间则一直从传统的多神崇拜立场出发接受佛教,如来佛的法力无边、观音菩萨的慈悲普度,及六道轮回、因果报应观念,普遍深入人心。佛教长期流传,予中国传统的儒、道二家之学以深刻影响,渗透中国文化土壤之深层,成为中国传统文化的重要组成部分,并以中国为中心,传向汉文化圈内的朝鲜、日本、越南等地。

佛教入华的机缘,是中国社会的信仰和心灵需要。中国本土缺乏像样的高级宗教,儒学自被汉武帝独尊为统治思想以来,趋于僵化,被神化为粗糙的谶纬神学,失信于社会。东汉时期,社会矛盾尖锐,政治腐败,灾祸连年,人们渴望着神明的救助和精神的解脱,朝野上下酝酿着一场造神运动,但对孔子和老子的神化,都不大成功。具有填补中国文化空缺、解决信仰危机作用的佛教,于是得以在此时输入。在佛教传入后不久,道教形成,但它有其局限性,无法取代佛教。

佛教开始入华,时当两汉之际,《魏书·释老志》有东汉明帝于永平十年(67)遣使西行迎请佛教,沙门摄摩腾、竺法兰以白马驮经像而来,帝于洛阳建白马寺接待的记载。这时上层社会已颇有人奉佛,如《后汉纪》载明帝诏,说楚王刘英“尚浮图之仁祀”。到东汉末桓、灵二帝时代(147—189),安世高、支娄迦谶、竺佛朔、安玄、支曜等西域、印度高僧和居士先后来华,译出禅经、《阿含经》、小乘论和大乘经数十部,民间奉佛者渐多,有严佛调等人出家修行。儒者牟子撰写的《理惑论》,对佛教大旨作了介绍,论证儒佛道一致,驳斥抨击佛老之说,为现存中国人所写最早的佛教论著。当时人们是从本土的道家及多神崇拜的传统信仰立场接纳佛教的,佛教被看作主张“清虚无为”、与黄老之道相近,佛被看作神通广大的神仙。

从三国至西晋近一百年间,佛教继续稳步输入,主要的工作还

是译经。昙柯迦罗、康僧铠、支谦、康僧会、竺法护等印度、西域高僧居士相继来华,翻译出数百部佛典,以大乘经居多。僧人戒律由昙柯迦罗、昙谛首次译出,汉人受戒出家者渐多,其中朱士行于260年赴西域求法,开汉僧西行取经之先河。当时译出的佛经,往往借用流行的道家、玄学名词译佛教术语,佛教思想则以被认为与玄学相近的大乘般若学为中心。至西晋,佛教的势力已经相当可观,仅东都洛阳,便有佛寺十余所,全国僧尼数以千计。佛教的流行对道教形成压力,道士王浮造《老子化胡经》扬道抑佛。

中国佛教的真正兴盛,始于东晋,当时匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等民族在北方先后建立十六国,战乱不已,处于水深火热中的各族人民,渴求宗教的抚慰。西域高僧佛图澄(232—348)应机于310年来到洛阳,以道术感化后赵统治者石勒、石虎,阻止他们残杀,极受二石的尊崇。中原各族人民争相信佛,纷纷出家,四方僧徒竞相从学于佛图澄门下,培养出道安、竺法汰、法和、竺僧朗等一批优秀,高僧单道开等亦颇有影响,佛教乃得大盛于后赵。关中一带,在笃好佛教的前秦统治者苻坚护持下,佛图澄弟子道安(314—385)在长安带领僧众数千,讲习佛法,组织翻译经典,制定寺院行仪规范,创编经录,注释佛经,影响颇为深远。后秦统治者姚兴也崇信佛教,迎请西域高僧鸠摩罗什(344—413)到长安,从事佛经翻译。罗什译出《大品般若经》、《金刚经》、《法华经》、《维摩经》、《大智度论》等重要经论74部,译文准确典雅,晓畅易诵,于中国佛教影响极大。当时四方僧徒群集罗什门下,长安僧尼数以万计,涌现出道生、慧远、僧肇、慧观等一批著名僧才。南方东晋,以慧远(334—416)住持的庐山东林寺和首都建康(今南京)道场寺为中心,翻译经典,讲习佛法,印度高僧佛陀跋陀罗教授禅法,译出《达摩多罗禅经》。西行求法的运动兴起,法显等游历印度30余国,历时11年,携多部佛典归晋,所撰《佛游天竺记》为研究古印度的重要史料。

东晋佛教理论仍以般若学为中心,在对“空”的解释上,形成六家七宗,到鸠摩罗什,般若空义才得到准确的阐发,僧肇(384—

414)承其学说,撰《物不迁论》、《不真空论》、《般若无知论》等,受到罗什赞赏,表现出中国佛教徒已很好地把握了大乘佛法。求生兜率净土和西方净土的信仰,在道安、竺法旷、慧远的倡导下,开始流行。佛教造像艺术勃兴,顾凯之、戴逵、卫协等以善画佛像著名。佛教遍传中国,扎下深根,成为势力最大的宗教。

到南北朝,佛教进一步兴盛。南朝诸帝及文人学士,一般皆崇信佛教,喜欢研讨佛教义理。宋孝武帝任用僧人慧琳参政,时称“黑衣宰相”。齐竟陵文宣王萧子良深通佛学,撰有宣扬佛法的文字百余卷。梁武帝萧衍在中国历史上以崇佛著称,曾四次舍身寺院为奴,亲身布衣蔬食,于佛教节日禁止屠宰,规定僧尼必须戒断肉食,于形成中国佛教重素食之传统起了重大作用。在他提倡护持下,南朝佛教臻于极盛,全境佛寺达2 846所,僧尼8万多人。其子昭明太子萧统、简文帝、元帝等,也皆好佛。陈朝诸帝,亦多效法梁武帝之崇佛。

与南朝佛教以精于义理之学为特点相比,北朝佛教以建寺造像成风、注重坐禅为特点,留下了云冈、龙门、响堂山、麦积山、天龙山等大批佛教石窟文物。由于战乱,僧尼队伍空前膨胀,北齐僧尼近300万,造中国历史上僧尼人数的峰巅。民间盛行以佛教活动为旨的群众社团“义邑”、“法社”。佛教的盛行,激化了社会矛盾,佛教与道教之间的斗争颇为激烈,导致北魏太武帝、北周武帝两次灭佛事件,北魏太武帝尽毁寺塔,尽诛僧尼,北周武帝废除佛教,改寺院为宅第,令僧尼全部还俗,对佛教造成极大破坏。但佛教已经根基稳固,不是政令所能消灭的了,两次灭佛皆为时不久,之后又被恢复。

南北朝时期,印度流行的佛教典籍基本上都被译出,中国僧徒对佛法的研究已经相当深入,形成了多个以研究、讲习某一部或几部佛典为主的学派,在南朝有:专习有部《杂阿毗昙心论》的毗昙师、专习小乘《成实论》的成实师、专习大乘中观学《中论》、《百论》、《十二门论》的三论师、专习唯识学《摄大乘论》的摄论师、专习大乘

《大般涅槃经》的涅槃师、专讲《十诵律》的十诵律师。在北朝有：毗昙师、成实师、摄论师、涅槃师、四论（三论加《大智度论》）师，及专弘《十地经》（《华严经》之一品）论的地论师、专主往生西方净土的净土师、专弘大乘《楞伽经》的楞伽师、专弘《四分律》的四分律师。可见那时流行的佛教思想，包括小乘论典、戒律和大乘中观、唯识、如来藏、净土诸学，几乎包罗了当时印度的所有佛学，而以大乘为主。其中楞伽师一系，传自南印度菩提达摩，开以后禅宗之端绪；净土师则形成净土宗；四分律师开律宗之先河；三论师、地论师、摄论师分别发展为三论宗、华严宗、法相宗。中国佛教理论家开始对全体印度佛学进行整理，出现了几种“判教”（对全部佛经作判别）说。中国僧尼在禅定修持方面也颇有成效，所习有小乘、大乘的多种禅法，出现了以定力、神通著名的玄高、僧稠、僧实、慧思等一批高僧。慧文、慧思师徒还依禅定的体验成立一家之说，奠定了天台宗的基础。

从后汉至南北朝，经过五百年左右的传输吸取，佛教逐渐在中国深深扎根，十分繁盛。到南北朝末，中国佛教徒已经完全吸收消化了印度佛学，开始用中国人的智慧总结全体佛学，中国化的佛教诸宗开始形成。

## 二、中国化佛教诸宗的兴盛(6—12 世纪)

从隋到南宋中期约 700 年间，可谓中国佛教的黄金时代。这是中国化的佛教诸宗繁荣昌盛的时代。

这一阶段，历代统治者对已经稳定化的佛教多采取保护、管理的政策。受智仙尼抚养、自幼信仰佛教的隋文帝杨坚，即位后下令恢复被北周武帝破灭的佛教，建寺度僧，造像写经，礼敬高僧，其子炀帝也笃信佛教，从名僧智顗受菩萨戒。隋王朝对佛教的无度扩张又进行限制管理，唐代基本沿袭隋朝的佛教政策。随着社会经济文化的繁荣，佛教于唐武则天、玄宗朝兴盛至极。寺院拥有大量田产，给高僧们提供了精思玄义的优越条件，还运用俗讲、变文、游



行村落说法、组织社邑等方法广泛宣教,开办福田院、养病坊、无尽藏(佛教银行)等慈善事业。中国成为国际性的大乘佛教中心,朝鲜、日本、越南等地的僧徒纷纷入唐留学,将中国佛教移植于其祖邦,中国僧人慧灌、鉴真、无言通等赴海外传法,玄奘、义净等一批批汉僧西行求法取经,各国佛教交流相当频繁。寺院经济的膨胀,激化了佛教与统治者的矛盾,酿成了唐武宗会昌(841—846)毁佛事件,使佛教元气大伤,典籍多有散失,一些宗派灭亡。至五代乱世,佛教在北方又一度遭后周世宗的沙汰,在南方尚称繁荣,然诸宗中只剩下最中国化的禅宗、净土宗、天台宗、华严宗、律宗五家。宋代统治者对佛教执行保护而又严格管理限制的稳定政策,只有崇信道教的徽宗曾一度贬抑佛教。天台宗、华严宗在北宋一度现复兴景象,禅宗临济、曹洞、云门三家及净土宗成为佛教的主流,佛教思想渐趋诸宗融合、禅净融合,进一步深入社会文化,促成了宋代新儒学和全真道等道教新兴道派的诞生与繁盛。北方辽、金二朝和西夏对佛教的政策与宋朝相近,其境内佛教亦相当繁荣。

隋唐二朝,佛教形成诸宗竞秀的局面,先后出现过九个宗派:

1. 天台宗。源出北齐慧文禅师“三智在一心中得”的证悟,由陈隋之间的智顗发扬光大,蔚然成一宗之学。尊龙树、慧文、慧思、智顗、灌顶、智威、慧威、玄朗、湛然为九代祖师,以浙江天台山为传播中心。主要宗奉《法华经》,故又称法华宗。此宗上承龙树中观学,以诸法实相义为教理之核心,总摄当时全部佛法,组织成“教(义理)观(禅定观修)”并重双修的博大佛学体系。智顗(538—597)有《法华经玄义》、《法华经文句》、《摩诃止观》等多部著述,为当时中国流传的全部佛学之集大成者,有“小释迦”之称。他将佛的说法分为华严、阿含、方等、般若、法华涅槃五时,将佛所说全部教法判为藏、通、别、圆、顿、渐、秘密、不定八种教,称“五时八教”,以本宗所宗的《法华经》为最圆满的“圆教”。将诸法实相义发挥为三谛三观:一切缘起而性空为真谛,幻相宛然为假谛,真、假不二、实相本来不可言说为中道第一义谛,三谛是同一真理的三个方面,

一真一切真,一假一切假,一中一切中,三即一,一即三,互相圆融无碍。如实观察此理,名圆融三观,观三谛圆融,只在一心,名“一心三观”。一心具体为当下一念,一念全体为实相,故包罗全宇宙之一切,名“一念三千”,为本宗哲学观的精髓。在修持方面,智顗传渐次止观、圆顿止观、不定止观三种止观,以用本宗一心三观、一念三千的圆满见解顿观诸法实相的圆顿止观为精粹,圆顿止观的实修行仪有常行、常坐、半行半坐、非行非坐四种三昧(禅定)。九祖湛然著《止观仪例》、《金刚经》、《始终心要》等,将本宗教义进一步条理化,以主张草木土石皆有佛性著称。经唐末五代之乱,天台宗典籍多有湮灭,北宋初从高丽搜求回若干,经义寂、义通、知礼、遵式等弘扬,一度复兴。知礼门下因对真心、妄心等问题看法的争论,曾分为山家、山外两派,山外派不久衰歇。南宋天台宗僧志磐著中国佛教编年史《佛祖统纪》,以本宗为佛教正统。

2. 三论宗。以宗奉中观学《中论》、《百论》、《十二门论》三论为主,源出南北朝三论师僧朗、僧诠、法朗一系,上承龙树中观学及鸠摩罗什、僧肇的般若学,由法朗弟子吉藏创立于隋初。吉藏一生讲三论百余遍,撰《三论玄义》、《大乘玄论》、《二谛义》等论著十余部,发挥般若实相义理。立二藏、三法轮之判教说,将大小乘佛法的共同的宗旨归结为“无得正观”,大乘佛法则以“不二正观”为宗。归纳三论的义旨为破邪与显正两个方面。破邪是破斥外道、小乘有部、《成实论》和执涅槃有所得见的大乘学者。显正,是通过破邪,显一切缘起无自性而毕竟空无所得,不可言说。佛法凡有言说,都是针对众生的偏邪之执,破除生灭、断常、一异、来去等执着,妄执既尽,实相自显。按破邪显正之旨将三论所言真俗二谛、中道义详析为从粗至细的四重,批判了教内外各种偏执之见,对印度中观学说作了进一步发挥。吉藏门人慧远、智顗、慧灌,再传弟子元康,各有著述。唐代天台宗盛行后,三论宗在中国即渐衰绝,而由慧灌等传入日本、朝鲜的三论宗,传续甚久。吉藏、慧远的著作,在后世不无影响。

3. 华严宗。宗奉《华严经》，与北朝地论师之学有渊源关系，由法顺(557—640)开创于唐初，立法(杜)顺、智俨、法藏、澄观、宗密为五祖，以长安一带为主要传播中心。法顺以禅定神通著称，撰《华严法界观门》、《华严五教止观》，奠立基址。法藏著《华严经探玄记》、《华严经旨归》、《华严一乘教义分齐章》等专阐华严学奥义，建立一宗之学。澄观、宗密皆著述丰富，前者有《华严经疏》及《演义抄》等，后者有《普贤行愿品别行疏抄》、《华严原人论》等。此宗五祖，皆颇得当朝礼遇，多应诏入朝说法，武后曾赠法藏“贤首戒师”号，故本宗亦称“贤首宗”。澄观受唐德宗赠“清凉国师”号，荣贵历三朝。华严宗将全部佛法分判为小乘教、大乘始教、大乘终教、顿教、圆教五教和我法俱有、法有我无等十宗，尊《华严经》为最圆满，将此经妙旨总摄为“法界缘起”说。法界，谓总摄万有的唯一实在，称“一真法界”，即是“一心”，其内容分为四重：一事法界，谓森罗万象，各有差别。二理法界，谓万有同一性，即缘起性空之真如。三理事无碍法界，谓差别的现象和同一的真如体性圆融无碍。四事事无碍法界，因现象同一性故，亦皆同真如之融通无碍，一即是多，多即是一，重重无尽，名“无尽缘起”，其义又总结为同时具足相应等“十玄门”，意谓空间、时间、大小、一多、净秽、隐显、主次等，皆圆融无碍，一一微尘中，皆具足全宇宙的一切，有如天帝宝冠上的珠网(“因陀罗网”)，一一珠中映现一切珠，一切珠入一一珠。此宗还有“六相”等说。总之，此宗是以《华严经》所描述的佛果境界为依据，认为佛果境界显示之理具足于每一众生，即是一心，主张通过如理观佛果境界而快速证得佛果。澄观、宗密都兼学禅宗，宗密尤以融通教理与禅宗著称。会昌法难中，此宗遭受重创，典籍散失，到北宋初，有长水子睿及其弟子净源、再传弟子义天等阐扬华严宗学，现复兴之象。此宗后学在修持上多归于禅宗。

4. 禅宗。又称佛心宗。以直下顿体佛陀所证清净心、“明心见性”为宗旨，自称承佛“以心传心”之法脉，尊梁普通年间(520—526)来华的南天竺菩提达摩为中华初祖，经慧可、僧灿等“楞伽

师”，至四祖道信、五祖弘忍，于湖北黄梅传禅，初具宗派规模。弘忍门下分为南北二宗，北宗神秀一系三传之后衰绝，南宗慧能一系至今传承不断。慧能(638—713)主张众生本具菩提般若之智，心性清静犹如青天，只不过被妄念浮云覆盖，若以“正真般若”观照，一刹那间，妄念俱灭，便“一悟即至佛地”，“顿悟成佛”。其说法记录被尊称为《六祖坛经》，以无念为宗、无相为体、无住为本，所以说顿见心性为要、定慧一体的禅定，名“般若三昧”、“一行三昧”。慧能门下有四十多名大弟子，以湖南南岳怀让和江西青原行思两系门庭最盛。唐末，南岳一系分出沩仰、临济二宗，青原系下分出曹洞、云门、法眼三宗，有“一花开五叶”之说。经会昌法难和五代战乱，多隐处山林，形成农禅并举作风的禅宗(南宗)，成为最兴盛的一宗，长期以来为中国佛教的代表，这自与其内容和风格最适应中国文化传统相关。唐末以来，禅宗标榜“教外别传，不立文字”，用参究的方法究明心性，称“参禅”，用机锋、棒喝、扬眉瞬目、拳打脚踢等活泼手段接引学人，留下大量记录参禅故事的“公案”和禅师言句的“语录”。法眼宗第三传永明延寿禅师编著《宗镜录》百卷，以禅宗所悟之一心为宗，融通佛教诸说，集当时佛学之大成。五宗中沩仰、法眼、云门三家先后绝嗣，以义玄开创的临济宗最盛，于北宋时分出黄龙慧南、杨歧方会二家。两宋之际，针对文字禅、口头禅的弊端，杨歧下大慧宗杲提倡“看话禅”，曹洞宗下弘智正觉则提倡“默照禅”。南宋以来，看话禅一路成为主流。唐宋时期，禅宗风行天下，文人学士纷纷参禅，宋代理学、心学和新道教南北宗，皆多受惠于禅宗。

5. 净土宗。又称莲宗。以专修期求往生西方阿弥陀佛极乐净土为宗，源出东晋潜清山竺法旷、庐山慧远，北魏昙鸾以专修净土著称，有《往生论注》等传世。南宋志磐立慧远、善导、承远、法照、少康、延寿、省常为莲宗七祖，然本宗祖师之间，并不一定有师承关系。净土法门依据《佛说阿弥陀经》、《无量寿佛经》、《观无量寿佛经》三经，世亲《往生论》，说阿弥陀佛多劫发愿建成极乐世界，

若在孝养父母、慈心不杀、奉持诸戒的基础上,深信切愿求生阿弥陀佛西方净土,常念彼佛的名号,或观其形象、净土、实相,必定于临终之际,蒙阿弥陀佛接引,往生彼国莲花之中,寿命无量,永出轮回,在优越的修行条件下稳稳当地成佛。即使作恶将堕地狱之人,临终时十念念阿弥陀佛,亦得往生。这本是多种大乘经中所说解脱法门的一种,南北朝以来,著名佛教学者慧远、灵裕、智顗、吉藏等,皆有关于净土法门的著作。唐初,道绰、善导大弘此法门,道绰撰《安乐集》,分佛道为圣道、净土二门,前者凭自力断烦恼而得解脱,为难行道,后者仗佛力往生净土,为易行道。善导著《观无量寿佛经疏》等,提倡称名念佛,编定修持行仪。怀感、少康、慧日、承远、法照等皆力弘净土,率众念佛,法照编成“五会念佛”的音韵。五代末,自法眼宗永明延寿禅师提倡禅与净土双修以来,云门宗天衣义怀、慧林宗本,曹洞宗真歇清了等禅师,及不少天台宗、律宗等学者也皆提倡念佛,弘扬净土法门。至宋代,社会上结社念佛蔚然成风,净土宗呈越来越兴盛之势。这自是因为这一法门简单易行,容易满足各种人特别是广大劳动人民的宗教需要。

6. 法相宗。也称唯识宗。因创立者玄奘、窥基师徒长期居长安大慈恩寺,故名慈恩宗。此宗专门弘扬印度护法系唯识今学。玄奘(600—664)游学印度17年,从护法弟子那烂陀寺戒贤及杖林山胜军居士等遍学佛法,名震五印,得“大乘天”之誉。归国后以翻译为主,译出佛典1335卷,印度唯识学文献基本齐备。他门下人才济济,杰出者有窥基、神昉、嘉尚、普光四大高足。玄奘摄唯识十大论师之说、以护法说为正,“揉译”出的《成唯识论》,系统论述了唯识学理论,窥基为此书作《述记》、《枢要》,另有《大乘法苑义林章》等数十部著作,人称“百本疏主”。另有玄奘门下的新罗僧圆测,居长安西明寺弘扬玄奘之学,弟子有新罗僧道证、胜庄等,各有著作,其观点与窥基一系有所分歧,称唯识学之西明寺派。窥基弟子慧沼著《成唯识论了义灯》、《能显中边慧日论》等阐扬师说,破斥西明寺圆测等的不同观点。其门人智周撰有《成唯识论演秘》等,

智周弟子如理撰《演秘释》等。慈恩宗基本承传护法之学,理论体系严密,窥基创“五重唯识观”,对因明学也颇有发展。因学说过于深奥,在第四传智周之后,此宗即告绝嗣,但其著作尚不断有人研习。由智周门人新罗僧智凤等、日本僧玄昉传入日本的法相宗,从未中绝。

7. 律宗。以专门研究传修传到中国的四种僧戒中的《四分律》(属法藏部)为宗,又称四分律宗。研习四分律,始于北魏慧光,其门下展转相承,至隋智首之弟子道宣(596—667),居终南山大弘律学,著有《四分律比丘含注戒本注》等,以大乘思想阐释四分律,后人称其学系为“南山宗”。同时并弘四分律者,还有相州日光寺法砺开相部宗,西太原寺东塔怀素开东塔宗,与南山宗并称律学三家。后来相部、东塔二家逐渐衰绝,只余南山宗绵延至今。道宣以后有周秀、道恒等展转相传,道宣再传弟子扬州高明寺鉴真应请东渡,将律宗传至日本。至北宋,南山宗经允堪、元照弘扬而再盛,允堪作《行事抄会正记》等对道宣所有重要律学著作作了记解,元照以天台宗教义作《资持记》解释道宣律学,与允堪之说有别,南山宗于是分为会正、资持两家。律宗将佛教一切戒律分为止持、作持二类,判所有佛说为化(教义)、制(戒律)二教,对“戒体”有不同的解释,戒体,指通过受戒在心理上形成的一种防非止恶的功能,道宣以唯识学解释戒体为阿赖耶识种子,法砺认为戒体非色非心,怀素依有部观点说戒体为色法(生理功能)。

8. 密宗。又称真言宗。专门传修印度流行的真言乘密教。唐玄宗开元四年(716),中印度善无畏(687—735)来华,传承那烂陀寺达摩掬多所授以《大日经》为主经的胎藏界密法。开元八年(720),南印度金刚智携弟子不空入唐,传承龙智所授以《金刚顶经》为主经的金刚界密法。玄宗礼善无畏、金刚智为国师,设坛灌顶传法。名僧一行、义福等,及东西两京僧俗受学“两部大法”者甚众。一行据善无畏讲述,撰成《大日经疏》,系统阐释了胎藏界法。不空(705—774)在唐历玄宗、肃宗、代宗三朝,曾率徒赴狮子国(今

斯里兰卡)从龙智受学多种密法,携密典一千余部返唐,为玄宗灌顶,荣封“开府仪同三司肃国公”,翻译出密典 143 卷,晚年命弟子含光在五台山建金阁寺为密宗专修道场。承其法者为长安青龙寺惠果,惠果门下有义操及河陵(爪哇)辩弘,新罗惠日、悟真,日本空海等。此宗一开始极受皇室尊崇,常用来为国祈祷消灾,经会昌法难及五代战乱,渐趋消亡。宋代,四川有柳本尊、赵凤智等传修密法,然不属唐密。在善无畏等入唐后不久,有印度密教僧人云南大理,所传称“阿吒力教”,近称“滇密”,与唐密同一法系,传续时间很长。由空海等携归日本的唐密,分为东密、台密二系,更为兴盛。

9. 三阶教。又称三阶宗、三阶佛法。由隋朝僧人信行创立。信行在长安化度等五寺建三阶道场,编撰《三阶佛法》等书 40 余卷,他依时和处,判佛教之流传过程为三阶,以佛灭一千年后、众生的根机为戒见俱破的末法时代(即当时)为第三阶,认为适合此时机的法门是所谓“普佛普法”:意谓一切众生都是真佛,故应普敬,见人皆须礼拜,而不应礼拜塑画的佛像,又须认识自身的过恶,忏悔向善,常念地藏菩萨。三阶教编有独特的三阶礼忏仪式,设立“无尽藏院”敛集钱财,用于布施。信行门下有净名、慧了等三百余弟子,宰相高颎亦崇信信行。由于三阶教的教义与佛教一般观念相异,又特别反对净土宗,在当时便遭到佛教界的抨击。自隋开皇二十年至唐开元十三年百余年间,朝廷四次禁止、限制、取缔,但在唐代、德二朝(762—804)又现复兴迹象,仅京城三阶教僧尼即达两千多人。到北宋初,三阶教才绝传。

从南宋初起,佛教中出现糠禅、毗卢教、白莲宗、白云宗等带有世俗化特点的新兴教派,它们出现不久,便遭佛教界的批评和官方的禁止,其中白莲宗后来演变为民间秘密宗教。这些教派的出现和流行,既反映了佛教走向世俗化的趋势,也是佛教开始衰颓的先兆,反映出正统佛教僵化衰老,已不能满足人们的宗教需要。

### 三、中国佛教的衰迈及近现代转型

自遭会昌法难重创后,中国佛教再未能恢复鼎盛期的恢弘气象。与封建中央集权的加强相应,北宋对佛教的限制比唐代严格,南宋限制更严,再加上吸收了佛教思想精华而又排斥佛教的理学地位的不断提高,理学家的排佛,使佛教渐失活力。南宋中期以后,佛教思想的分化发展停止,禅宗之云门宗绝嗣,天台、华严二宗亦不景气,只剩下临济、曹洞二家和净土宗支撑门面。元朝统治者尊藏传佛教为国教,汉传佛教地位降低,虽然僧尼人数颇众,但因大批流民加入,整体素质低,并受藏僧影响,戒律松弛。元朝汉传佛教仍以禅宗为主,有行秀、福裕、印简、祖钦、原妙、明本等名禅师,元初著名政治家耶律楚才、刘秉忠,皆为禅宗弟子。白莲宗盛行于江南,一度被禁而又复兴。

小和尚出身的明太祖朱元璋鉴于当时僧道“汙教败行”,有意整顿,限制颇严而未能全部实行。随经济文化之发达,佛教稍有起色,禅宗临济最盛,有梵琦、正传、圆悟、圆修、圆信等名禅师出世,曹洞宗之慧经、元来、元贤等禅师也知名天下。雪浪、通润等复兴华严宗学,传灯、智旭等重振天台宗学,著述不少,唯识学也颇有人研究讲述。净土成为诸宗的共同信仰,梵琦、宗本、慧经、元来、圆贤、圆澄等名禅师及天台宗传灯等都力赞净土,禅净双修蔚为风气。莲池(1535—1615)、藕益(1599—1655)更是专弘净土,被尊为莲宗祖师。万历朝(1573—1619),佛教一度现复兴景象,所出莲池、紫柏、憨山、藕益,号称明末四大高僧,他们都著述丰富,共同特点是融通教理、禅宗、净土,代表了这一时代佛学发展的势头,并有融通儒、佛、道三家之学的倾向。见月住持宝华山道场,重兴律宗。明代知识阶层研究佛学成风,宋濂、李贽、袁弘道、瞿汝稷、焦竑、屠隆等名士,皆深入佛学,各有佛学著作传世。

清朝的佛教政策基本沿袭明代。顺治、雍正二帝皆雅好禅宗,清初尚有玉林、道忞、汉月、通容、海明等禅师传续禅宗。雍正皇帝



自号圆明居士,以禅门宗师自居,率王公大臣参禅,编有《御选语录》,撰《拣魔辨异录》破斥汉月法藏。净土宗渐成为佛教主流,有行策、省庵、彻悟等专事弘扬。在家居士钱伊庵、宋世恩、毕奇、周梦颜、彭绍升、罗有高、汪缙、魏源等在弘扬佛法方面,起了重要作用。乾隆十九年(1754),取消了历代考试度僧、官给度牒的制度,导致僧尼数量增加而素质下降,佛教的社会地位亦江河日下,日见衰微。至国运衰微的咸丰朝,佛教又遇法难,信奉拜上帝教的太平军所到之处,佛教遭受严重破坏。再加上洋教和多种民间会道门的攘夺、反宗教新思潮的冲击,佛教衰落不堪。辛亥革命后,佛教在两次“庙产兴学”风潮中,面临生存危机。

宋代以来,中国佛教寺院的各种宗教活动(“法事”)逐渐规范化、统一化,编定了“斋天”、“梁皇忏”、“水忏”、“焰口”、“蒙山施食”、“水陆道场”等仪轨。明成祖下令编定佛教梵呗音乐 400 余首,颁行天下。“法事”多用以超度亡者,祈求福寿平安、消灾免难,乃适应民俗信仰需要而出现,具有很强的世俗性。明清时代,僧尼们为了生计,不得不顺应民间信仰,忙于赶经忏作法事超度死人,自降品位,蒙受迷信低俗之讥。

自清末起,中国佛教徒发起了一场佛教复兴运动,推动佛教从适应后期封建社会的明清陈腐模式向适应近现代社会的新模式转化。这场运动的发轫者杨文会,借鉴基督教和日本佛教的传教方式,于 1907 年在南京创办佛教学堂“祇洹精舍”培养弘法人才,开新式佛教教育之风气,支那内学院、华严大学、观宗学社、武昌佛学院、汉藏教理院、闽南佛学院等数十所佛教学院先后成立,培养出大批佛教人才。《佛教月报》、《海潮音》、《佛学丛报》、《狮子吼》、《人海灯》、《弘化月刊》等百余种佛教报刊问世,多家佛教书局印行了大量佛经和佛教读物,佛教徒自发组建起中国佛教总会、中国佛教会等团体,新型在家佛教徒团体“居士林”在各地纷纷成立,居士在弘法中的作用日显重要。佛学研究在文史、哲学界成为热门。虚云、来果、袁焕仙等重辉禅宗,印光、夏莲居等力弘净土宗,弘一、

慈舟等复兴律宗,月霞、应慈复兴华严宗,谛闲、宝静、倓虚等重振天台宗,太虚、欧阳渐、韩清净等弘扬衰微已久的法相唯识学,大勇、持松、王弘愿等使失传千年的密宗从日本回归,诸宗皆呈现复兴景象;藏传密教传入内地,不少僧俗赴日本、康藏、斯里兰卡等地留学。佛教复兴的领袖太虚对中国佛教的积弊进行了反省,抨击佛教界的腐败现象,提出教制、教产、教理革命的口号,设计出改革僧制的方案。针对传统佛教退避山林、畸重出世的偏向,太虚等打出“人间佛教”的旗帜,强调佛教应注重现实人生的改善,学佛应从做好人、完善人格做起,实践服务社会、利乐民众的“今菩萨行”。在人间佛教精神感召下,佛教界积极开展了慈善救济、兴办教育、抗日救亡等事业。佛教复兴运动于20世纪二三十年代达到高潮,后来受日寇侵略和内战的干扰,及保守思想的抗拒,举步维艰。

中华人民共和国成立后,佛教适应新社会,进行了一系列改革,广大佛教徒积极投入国家建设,1953年成立了全国佛教徒的组织中国佛教协会,发行会刊《现代佛学》,新成立的中国佛学院继续培养僧才。随“左”倾路线的不断升级,佛教在“文革”浩劫中再度经受法难,濒临灭亡。20世纪70年代后期,随拨乱反正、改革开放,宗教政策逐步落实,佛教和其他宗教一起,逐渐恢复,20年来稳步发展。至20世纪末,国内已有二十几所佛学院,培育着数以千计的僧尼,僧尼总人数达9万以上,发行《法音》、《佛教文化》、《佛学研究》、《禅》等二三十种佛刊,有了百人以上的佛教学术研究成果累累。发扬佛教思想中的积极因素促进精神文明建设,为广大佛教徒努力的方向,也是社会、政府对佛教的要求。中国佛教协会提倡人间佛教思想和发扬佛学研究、农禅结合、国际交流三大优良传统。但受明清佛教的消极因素及社会不正之风的影响,佛教界存在腐化、信仰淡化、佛事商品化等弊端,人间佛教思想远未落实于广大佛教徒的行动。

在港台地区,佛教一直沿20世纪20—30年代开辟的路子稳步行进,适应商业社会而形成了以注重文化教育、慈善事业、心灵

健康为特点的新模式。和大陆一样,修行虽然仍以净土宗、禅宗为主,但都努力探讨出世间的修行与现代生活融合之道,出现生活禅、现代禅、安详禅等新禅宗。印顺法师立足佛学研究,发展了其师太虚的人间佛教思想,影响不小。星云开创的佛光山和“国际佛光会”,高举人间佛教旗帜,提倡说好话、做好事、存好心,给人方便、给人欢喜,在全球建立了一百多处道场。证严尼师开创的慈济功德会,实践印顺的人间佛教思想,积极开展慈善救济事业,获得社会的好评;圣严住持的法鼓山,以注重佛学研究著称,也强调人间佛教的实践,提倡“心灵环保”。

在新加坡、马来西亚、泰国、缅甸、越南、菲律宾、印度尼西亚等南亚、东南亚地区的上千万华人、华裔中,有三分之一以上信仰汉传佛教。从19世纪末起,中国僧人会贤、转道、太虚、圆瑛、慈航、白圣等先后南下弘法,建立起槟城极乐寺、双林寺、光明山普觉禅寺等数百座汉式寺院,信仰内容以净土宗为主,并融合儒教、道教和民间神明崇拜,佛教寺庙成为当地弘扬中国传统文化的中心。

汉传佛教的寺院、僧装、法器和仪式等,都形成了有别于其他地区佛教的式样。寺庙多称“寺”(原为中国古代官署名)、“院”,尼众所住的小型寺庙多称为“庵”,属于整个佛教、不分宗派的大型寺院称“十方丛林”。大寺院一般有山门、天王殿、大雄宝殿、观音殿、地藏殿、伽蓝殿、祖师殿、罗汉殿、客堂、讲堂或法堂、禅堂或念佛堂、方丈室、钟鼓楼等建筑,以供奉释迦牟尼等佛像的大雄宝殿为中心。诸殿中所供主要有释迦牟尼佛、阿弥陀佛、药师佛等佛,观音、文殊、普贤、地藏、弥勒、大势至等菩萨,迦叶、阿难等五百罗汉,及四大天王等护法神。僧尼日常所着服装基本为汉唐俗服,称“海青”或“方袍”,有土黄、棕、灰、黑等色,进行宗教活动时外加赤黄色袈裟(印度僧衣),住持则披大红金色田字纹“祖衣”。主要的佛教节日有佛诞节(农历四月初八)、佛成道节(农历腊月初八)、盂兰盆节(农历七月十五)、观音节(农历二月十九、六月十九、九月十九)、地藏节(农历七月十三)等,各寺院于这些节日常举行法会,有些佛

日成为民间节庆。

## 第四节 藏传佛教

### 一、前弘期西藏佛教(641—978)

公元7世纪中叶,佛教从大唐和印度传入中国西藏,经历了前弘、后弘两大阶段,形成独具特色的一系佛教,在后弘期以西藏为中心,传向内地、蒙古、锡金、不丹、尼泊尔、俄罗斯等地,近现代又传向西方。藏传佛教继承发扬了晚期烂熟的印度佛教,其内容博大精深,极具神秘色彩。

西藏高原社会发展较为迟缓,原本流传以祈禳、占卜、驱鬼镇宅为内容、巫术色彩很浓的苯教。到7世纪初吐蕃王松赞干布统一青藏高原各部落,派人赴克什米尔、尼泊尔学习佛法、迎请佛像,与邻国联姻,佛教才得以传入。松赞干布妃尼泊尔尺尊公主在拉萨建大昭寺,唐文成公主建小昭寺,供奉她们带来的佛像,藏王还修建起迦利等十二寺供佛,请汉僧大天寿、印度僧孤萨若等翻译佛经,并依据佛教戒律制定出敬信三宝、修行正法、孝敬父母、恭敬有德等16条伦理法则。但佛教并未能深入民间,松赞干布之后的两代赞普当政时期,佛教消踪,两位公主带来的佛像被埋藏于地下。

至8世纪初,犀德祖赞迎娶唐金城公主,再度奉佛,遣使至唐和于田迎请佛经与高僧,建寺译经,遭到信奉苯教的大臣贵族们反对,犀德祖赞被谋杀。其子犀松德赞长大后剪除反佛大臣,派人入唐求取佛经和高僧,迎请印度随瑜伽行中观派的代表人物、著名高僧静命(寂护)来藏宣讲佛法,引起苯教徒的反对,乃请来印度密教大德莲花生,以咒术降伏反佛者,藏王与臣僚多人从莲花生修学密法。莲花生于779年按印度飞行寺的式样,建立桑耶寺。藏王派人从印度请来12名说一切有部僧人,为巴赛囊、毗卢遮那等7名西藏人(“七觉士”)授戒,为藏人出家之始。毗卢遮那等藏僧被派

往印度留学,静命再次来藏讲授佛教理论,印度密教大师无垢友、法称应请入藏传法译经。唐室也派僧人藏弘法,摩诃衍(“大乘和尚”)传扬禅宗,影响颇大,王妃没卢氏等数百人从之出家。藏人称禅宗僧为“顿门巴”,称主张渐修菩萨道的印度僧静命一系为“渐门巴”。

不久,佛教与苯教发生冲突,藏王乃召开辩论会,令佛、苯代表人物辩论两教优劣,苯教失败,藏王于是下令废苯兴佛,立《兴佛盟碑》,规定全吐蕃人民必须一律尊奉佛教,令藏王和贵族子弟拜僧人为师修学佛法,所有僧人的生活所需由政府供养,拨给桑耶寺属民二百户,选可靠僧人充任“却伦”官职,使佛教获得了国教的地位。

汉僧与印度僧(顿、渐门巴)之间,也因观点之分歧发生矛盾,在藏王主持下,摩诃衍与静命高足莲花戒展开辩论,三年之间,互有胜负,最后可能汉僧失败,摩诃衍被排挤到吐蕃北境沙州(敦煌),仍受尊敬,称“国大德”。敦煌文献唐王锡《顿悟大乘正理决》则说汉僧胜,从此禅宗与莲花戒一派并行于吐蕃。

犀松德赞之后的两代藏王,都继承父业,弘护佛教,组织翻译出许多佛典。至犀热巴斤时期(约815—838),吐蕃王室崇佛达到顶峰。犀热巴斤统一译经体例,教育人民恭敬三宝,奉行佛教所说的十善,对侮慢三宝者处以重罚,规定每七户供养一名僧人,所有行政制度皆取法于佛教,任用僧人为执政大臣,大小朝政皆请决于高僧。

犀热巴斤的过度崇佛,引起了信奉苯教的臣僚贵族未杰刀热等的仇恨,他们于838年谋杀犀热巴斤和执政僧官,拥立朗达玛为王,于841年下令废毁佛教,封闭寺庙,勒令僧尼弃佛归苯或还俗,不从者强迫打猎,否则杀害,佛教于是在吐蕃灭亡,只有藏饶赛等三名僧人携带经典逃往吐蕃东北边境朵甘(今西宁一带),在当地传续佛教。吐蕃东部边境西康地区,也还残存有佛教。在西藏,灭法中不少佛像和译出的佛经被佛教徒秘密埋藏于地下。次年

(842),朗达玛王被一从山南来的僧人贝吉多吉刺杀,西藏陷于混乱,迅速分裂,作为统一政权的吐蕃从此灭亡。各地奴隶主势力皆崇信苯教,部落之间经常互相争战。佛教在西藏消失达一百多年之久。

佛教被王室扶持尊崇,而贵族则利用本土传统的苯教,排斥作为外来文化的佛教,双方斗争终吐蕃之世,最后以佛教在西藏灭亡、吐蕃王朝亦随之灭亡为结局。这说明前弘期佛教尽管在王室扶持下贵为国教,实际上其影响大概只在上层社会,未能扎根于民间。

## 二、后弘期西藏佛教

吐蕃王国灭亡后,在长时间的战乱中,西藏的奴隶制逐渐崩溃,随着封建农奴制经济的形成,原始巫术性质过重的苯教不足以适应社会的发展,西藏需要足以安慰人心的信仰以促进社会的安定,佛教因而获得了再度弘传的时机。从978年开始,佛教又重返西藏,逐步兴盛。

后弘期佛教之复兴,从社会比较稳定的后藏开始。970年左右,后藏地方统治者耶歇坚赞等选派鲁梅等12人赴丹底(今青海塔儿寺东南),从朗达玛灭佛时逃往朵甘地区的藏赛饶等三僧之徒公巴饶赛出家受戒,学习佛法。这些人返回后分头在后藏建寺度僧,后藏于是又有了佛教,史称此为“下路弘传”。12人中的洛敦多吉旺曲选派徒弟卓弥释迦耶歇、达罗熏奴尊追赴印度留学,卓弥在印度著名的超戒寺学习8年,又赴东印度留学4年,回藏后住女古垄,请来印度法师伽耶达若,学得“道果”等法,翻译密典,收徒传法。在阿里地区,有古格王柯热出家为僧,名耶歇衮(智光),仿桑耶寺建托林寺,请来印度僧磨巴拉等传戒,又请来印度超戒寺著名高僧阿底峡(982—1054)传法,并派弟子21人赴克什米尔学习佛法,只有仁钦桑波(宝贤)、玛雷必喜饶二人学成回藏,翻译出大量佛典。还有藏僧赴西康丹垄塘从印度僧念智称的弟子赛尊学习。

另外,还有桂枯巴拉则、玛尔巴、巴曹尼玛扎等西藏佛教徒先后赴印度、尼泊尔、克什米尔留学,翱洛丹喜饶等众多印度僧来西藏。从10世纪后期到13世纪初佛教在印度灭亡,西藏佛教徒与印度、尼泊尔、克什米尔佛教徒之间的交流十分频繁,以超戒寺为弘传中心的印度后期佛教,从教义到制度、寺院建筑,基本上被全部移植于西藏,其经典大多数都被陆续译成藏文,这些经典以密教无上瑜伽部的典籍为主,绝大多数仅存于藏文大藏经中。前弘期所译的佛典被称为旧译,后弘期所译出者称新译。新译之译师,多达160多人,其中印度僧有70多名,藏人中以宝贤(958—1055)、卓弥(994—1078)、玛尔巴(1012—1097)、桂枯巴拉则四大译师贡献最巨。

后弘期西藏佛教不仅获得统治者护持,更注重向民间传播。弘法者们到处建寺收徒,使佛教逐渐传遍整个藏区,适应西藏的风土民情、传统信仰,形成西藏化的特点,在当政者的支持利用下,成为西藏的统治思想,上层僧人还参与政治,出现过长期政教合一的局面。

在后弘期,由师承之不同,西藏佛教形成迦当、萨迦、宁玛、迦举、格鲁五大派和几个小派别。

迦当派之迦当(噶丹),译为佛语教授,意谓总摄佛说显密一切教法作为修行之指导,为此派的基本宗旨。此派源出阿底峡大师,他著《菩提道灯论》,将全部佛法归纳为分别适合下、中、上三类人修习的“三士道”:下士道可获得今生后世的利乐,中士道(小乘)可使个人解脱生死轮回,上士道(大乘)可普度众生成就佛果,三士道是一阶梯结构,修大乘道的上士欲快速圆满佛果,应入密乘道。分密乘法为事、行、瑜伽、无上瑜伽四部。此外,阿底峡还有30多种著作论述显密佛法。阿底峡弟子种敦巴(1005—1064)在党巴建若热振寺弘法,形成迦当派,其门下又分为三派:一教典派,由博多哇传下,主要讲授阿底峡的《菩提道灯论》及《大乘庄严经论》、《入菩萨行论》等七部论(“迦当七论”);二教授派,传自京俄巴,主要传授

师长关于显密佛法的口授；三教诫派，传自朴穹瓦，主要传授阿底峡关于修持的“恒住五念”、“十六明点修法”等心要。此派强调由显入密，四部密法应循序修学。其学风严谨，讲究修学次第，藏传各派都深受其影响。格鲁派兴起后，此派即融入格鲁派中。

萨迦派之萨迦，意为白垩土，为此派主寺之名，亦为地名。因其寺院墙上涂红、白、黑三色花纹，汉地俗称花教。此派源出卓弥译师，以原信宁玛派的贵族昆氏家族为中心。创建者衮乔杰波（宝王），幼习宁玛派法，后从卓弥译师等学“道果”等新译密法，于1073年建萨迦寺，自成一派。其长子衮噶宁波（萨钦）、次子索南孜摩、索南孜摩第三子扎巴坚赞、孙萨班衮噶坚赞、萨班之侄帕思巴相继掌教，称萨迦五祖。五祖中第四祖萨班（1182—1251）从印度那烂陀寺末任座主释迦师利等遍学显密佛法，精通因明、医方、工巧、修辞、韵律、诗词、歌舞、星算等大小“五明”，人称“萨迦班智达（精通五明的大师）”（略称萨班），为西藏历史上著名的大佛学家、大学者，其所撰《萨迦格言》在西藏家喻户晓，影响极大。他还有《正理藏论》、《三律仪论》等重要佛学著作。1247年，萨班劝说西藏各地方势力归顺蒙古，使萨迦派得到西藏政教领袖的地位。忽必烈礼萨迦第五祖帕思巴（意为神童，1235—1280）受密法灌顶，即位后封帕思巴为国师、“大元帝师大宝法王”、总管全国佛教事务及西藏地方行政事务的“总制院”之最高主管，其弟子、弟弟、侄子侄孙、徒子徒孙辈，因之继任帝师、国师，受封为王公，位居显要，执掌西藏地方政权者，终元一代，前后相望。其追逐利禄享受及飞扬跋扈、横行不法，也为时人所恶。史书所载，元末，萨迦派在与止贡迦举派争战中失败，失去政教大权。但宗教方面尚有建树，出过雅楚桑杰贝、绒敦玛微僧格、饶绛巴桑杰培、仁达瓦熏奴罗追等著名佛学大师，饶绛巴桑杰培新建了哲域结蔡寺等六寺。昆择思巴、罗追坚赞、南柯雷必坚赞分别被明王朝封为大乘法王、国师、辅教王。14世纪以后，此派在密法方面由翱尔钦衮噶桑波、图敦衮噶南杰、擦尔钦罗赛嘉措开出翱尔、贡噶、擦尔三个支派。萨迦派教法显密



兼摄,内容丰富,以密法“道果”、“亲口宝敕”为精要,重修“喜金刚法”,以通过观察自心体会本来明空不二的“本元俱生智”为心要,以“成境为心、成心为幻、成幻为无自性”等见地修观,另有空行、红财神等独有的“十三种金法”,还传修宁玛派的大圆满法、迦举派的大手印法。其显密教法对其它派别影响很大。清初以来,萨迦派呈衰落之象。

宁玛派之宁玛,为古旧之意,源于前弘期莲花生、无垢友等大师,以传修前弘期的“旧译密咒”为主。因僧徒多着红衣,汉地俗称红教。此派无统一教团和中心寺院,不热衷政治,不重视理论,教徒中多散居民间、父子相承、以法术为人祈禳的“阿巴”(念咒者)。其经典、密法多为从地下、山洞中发掘出的前弘期密典,称“伏藏”,有南藏、北藏之分。11世纪,有素尔波且(邬巴垄巴)、素尔穹喜饶扎巴(嘉卧巴)、濯浦巴建立寺院,对宁玛教法进行组织整理,形成一宗之学,同时有获“班智达”称号的绒却吉桑波传译密典。14世纪初,隆钦饶绛巴(1306—1363)总结整理宁玛派所有教法,著“七宝藏论”等弘扬,集宁玛派佛法之大成。后来有吉美林巴等杰出人物。宁玛派的主要寺院,在西藏有多吉扎寺、敏珠林寺,在西康有噶陀寺、竹箐寺、白城寺、西钦寺。宁玛派有自家独特的判教说,分全部佛法为声闻、菩萨、作密、行密、瑜伽密、大瑜伽密、无比(随)瑜伽密、无上瑜伽密九乘,以属无上瑜伽密、本派独有的“大圆满法”为最高,为本派教法的精华。大圆满法又分心部、陇(界)部、教授(口诀)部三部,见地有浅深之差,前二部传自遍照护、无垢友,教授部分无垢友所传甚深宁提和莲花生所传空行宁提,为要中之要的两部宁提,以顿然体证本来清净、自然、大悲普遍的心性为要,与禅宗相近。宁玛派寺院中所传修的法又分为文殊身、莲花语、真实意、甘露功德、概事业五部出世间法及差遣非人(鬼神)、猛厉诅咒、世间供赞三部世间法。17世纪,宁玛派得到五世达赖喇嘛的支持,宁玛派的寺院、学经制度也受格鲁派的影响,重视学习教理。近代,宁玛派出过弥膀(麦朋,1846—1912)等著作宏富的学者。

迦举派之迦举,有口传、白传二义。口传,谓此派特重师徒之间口耳相传的修持口诀;白传,谓此派初、二祖为白衣(在家人)或修法时着白色衣裙。汉地俗称白教。此派一开始分香巴、达波二大系,都源于印度同一法系,以注重瑜伽实修为共同特点。香巴一系由琼波瑜伽师创立,他于11世纪初三赴印度、尼泊尔,从弥勒巴、尼古玛、金刚座等150多位大师学习显密佛法,回藏后在前藏盆域和后藏香巴地方建一百多处寺院传法,门下有觉摩巴等次第相传。13世纪初分为嘉寺、桑定寺二支。所传有胜乐、集密、喜金刚等密法,以“万有自解脱”之见地观心而现心性光明,如同盒与盒盖相合的“大印盒”为精要,与达波迦举派之“大手印”同一义趣。至15世纪,此派逐渐湮灭无闻,其“尼古玛六法”等多为格鲁派等吸收。

达波迦举一系,源出玛尔巴译师,他也于11世纪初三赴印度,四赴尼泊尔,亲近那洛巴、弥勒巴等108位大师修学密法,回藏后译述传法,弟子甚众,以苦修而得大成就、善唱“道歌”的米拉日巴(1040—1123)最为著名。米拉门下有热琼巴、达波拉结等众多弟子,热琼巴曾赴印度从谛补巴学法,回藏后主要在洛饶活动,所传有所谓“热琼口传”的独特密法。达波拉结(岗波巴,1079—1153)受比丘戒,建岗波寺传法,他融合原先所学的迦当派教法与米拉之法,著有《道次第解脱庄严论》等。达波弟子众多,门下分为“四大八小”支派,四大派为:(1)噶玛迦举。为迦举诸支派中最大的一支,源出达波高徒都松钦巴(意为知过去现在未来者,1110—1193),他在西康类乌齐建噶玛丹萨寺,人称噶玛巴,又在拉萨西北建粗朴寺。此派在藏传佛教中最早实行“活佛转世”制度,都松钦巴死后,噶玛拔希被认定为其转世,他以神通著名,曾入京觐见忽必烈,蒙哥曾赠他金边黑色的国师帽并赐以金印,该系活佛转世系统遂称黑帽系,至今之武金呈烈多吉,为第十七世。第三世攘迥多吉、第四世乳必多吉,皆曾应诏进京,受元室赐封。第五世得银协巴被明永乐帝封为“大宝法王西天大善自在佛”,统领天下释教,此系活佛因称“大宝法王”,历朝皆受封赐。第三世攘迥多吉门徒扎

巴僧格曾被元室封为活师,赐以红色僧帽,形成红帽系活佛转世系统,此系第十世活佛却朱嘉措因政治原因畏罪自杀,其羊八井寺于清嘉庆十五年被查抄,勒令僧人改宗黄教,活佛停止转世,此系遂绝。(2) 蔡巴迦举。传自达波弟子向蔡巴(尊追扎),于1175年在拉萨附近蔡溪卡建蔡巴寺、贡塘寺,以强索供养著名。后继者于元初任蔡巴地方的万户长,后来随其靠山蔡巴领主的失势而衰绝。(3) 拔(鲍)绒迦举。达波弟子达摩旺秋创立,在后藏绛地建拔绒寺传法,因后继者互相争执而早已衰绝。(4) 帕竹迦举。达波最著名的弟子帕木竹巴(1110—1170)创立,他于前藏帕木竹地方建丹萨替寺传法,门庭颇盛,元初受封为万户长。帕木死后其丹萨替寺主由地方豪强朗氏家族世袭。1351年在山南建泽当寺,寺主承袭地方官职。此派领袖扎巴坚赞被明成祖封为“阐化王”。至15世纪,此派随地方政权的衰亡而消失。

从帕竹迦举分衍出8派,它们都由帕木竹巴的弟子创立:(1) 止贡迦举。创始者止贡巴仁钦贝,住前藏止贡地方的止贡替寺,以严持戒律著名。其后继者元初任万户长执掌地方政权,13世纪晚期,此派常与萨迦派争战。14世纪又与帕木竹巴派争战。其首领在明代曾受封阐化王并得世袭此衔,后来实行活佛转世制度。17世纪以来衰落,但尚传续未绝。(2) 达垄迦举。创始者达垄塘巴扎希贝,在达垄建达垅寺,寺僧以戒行清整长期闻名全藏,寺僧曾达五千余众。第九任寺主扎希贝孜被明成祖封为国师。后来此寺有麻仓、孜巴两个活佛转世系统。此派至今尚存。(3) 主巴迦举。源出于林热白玛多吉,其门下分为上、中、下、南四系主巴。中主巴创立者藏巴嘉热耶歇多吉,建有热垅寺、主寺传法,派因“主寺”得名。其弟子洛热巴旺秋追尊以能施舍、厌离世俗、精进苦修、禅定、学识等闻名,建有噶波却垅、塔尔巴林等寺院传法,形成下主巴。上主巴创始者为藏巴嘉热另一弟子郭沧巴滚波多吉,他曾周游多处修定,后来在郭仓地方建郭藏寺,又建登卓等寺传法,弟子羊衮巴建室利日南定寺,以讲经著名;郭坚巴以修行成就的大瑜伽师著

称。主巴派人以不问政治、注重苦修著称,曾有“藏人半为乞士(僧尼),乞士半为主巴”之谚语,可见其传播盛况。该派至今尚存。(4) 雅桑迦举。创始者格丹耶歇僧格住索热寺,其弟子却闷郎于乃东建雅桑寺传法,派以此寺名。当时影响不小,14世纪中叶后随地方势力之衰落而绝传。(5) 绰浦迦举。创立于杰擦、袞丹兄弟,杰擦建有绰浦寺,袞丹以神通著称,他们的弟子绰浦译师曾赴尼泊尔从佛陀师利广学显密经论,先后迎请释迦师利跋陀罗等三位印度法师入藏讲法,扩建绰浦寺,在寺中造一弥勒菩萨大像。三传后,此派即告衰绝。(6) 修赛迦举。创始者结贡粗犀僧格于涅浦地方建修赛寺传法,更重视希解派之法,或被归于希解派。早已绝传。(7) 叶巴迦举。创始于耶歇孜巴,派名来自他所建叶浦寺。消失已久。(8) 玛仓迦举。创始于玛仓喜饶僧格,后来与西康白玉地方的宁玛派合流而没。

达波迦举系诸派,都重修证和口传而不重文字,传承印度萨啰诃一系“大手印”法为心要,兼传金刚亥母、胜乐金刚等无上部密法及传自印度那洛巴的脐轮火、明光等“那洛六法”,重视修身修气功。岗波巴分大手印为实住、空乐、光明三种,皆以体认心性与妄念、所显境不二,平常心自然安住于本元心地为要。各派有一些从修持中总结出来的决要,如噶玛巴的“心气不二”、止贡巴的“三律仪一要”、向蔡巴的“六平等”等,皆为诸派修行者所珍重。

格鲁派之格鲁,意为善规。因此派僧人戴黄色僧帽,俗称黄帽派,简称黄教。因具有复兴和发展迦当派的性质,又被称为新迦当派。此派的出现,被看作西藏历史上的一场宗教革命。创立者宗喀巴(1357—1419),自幼从迦当、萨迦等诸派明师广学显密佛法,精通大小五明,他将全部佛法整合为一个次第严谨的系统,成为自萨班以来最大的佛学大师,名望渐著,门庭颇盛。针对当时上层僧人追逐利禄、不守戒规、生活淫靡,佛法之修学缺乏正见与次第等弊端,他写了大量著作宣传自己的佛学思想,在执政的阐化王扎巴坚赞支持下,从清整戒律着手,整顿佛教。1409年,在拉萨大昭寺

举办规模巨大的祈愿法会(“火龙年法会”),会后他与弟子在拉萨郊区先后创建甘丹、哲蚌、色拉三大寺,其弟子根敦珠在后藏日喀则附近建扎什伦布寺。寺僧以戒行清静、佛学扎实而获得人们的尊敬。此派还实行活佛转世制度,1578年,青海蒙古王俺达汗赠被认为根敦珠第三世转世的索南嘉措“达赖喇嘛”号,明室亦册封赐印。1645年,统治西藏的蒙古固始汗赠被认为宗喀巴大弟子凯珠结格雷贝桑第四世转世的罗桑却吉坚赞“班禅博克多”号,划后藏地区归其管理。达赖、班禅世世互为师徒,为格鲁派的两大领袖。1652年,五世达赖阿旺罗桑嘉措进京,得到朝廷礼遇册封,命“领天下释教”,获得西藏宗教领袖的地位。1713年,四世班禅也受清廷册封。五世达赖制定了黄教寺院的组织、管理、学经程序、考试、升迁任免、纪律、礼仪等一系列制度,说服、强制其他教派服从他领导甚而改宗黄教,使格鲁派迅速扩大,至1882年的统计,黄教寺院达一千余所,僧尼近50万人,几占西藏总人口的一小半。从1751年起,清廷授权达赖喇嘛参与西藏行政事务,这种政教合一的局面,一直延续至1959年。

在宗教内容上,格鲁派宗依宗喀巴的思想,继承迦当派的学风,强调戒定慧三学应循序修学,在严持戒律的基础上,以中观应成派的正见为指导修习定慧,由显入密。宗喀巴总结出(小乘)出离心、(大乘)菩提心及诸法无我而因果不虚之正见为修持三要,在其所撰《菩提道次第论》、《密宗道次第论》等著作中,对修行的次第、要点和中观思想作了详悉论述,对见地和修行方面各种偏邪进行了批判。他还有多种著作,内容广涉佛学的各方面。格鲁派极其重视佛教理论,学风严谨,出过许多通达五明、著述宏富的佛学大师。此派继承了其它派别的多种密法,最重视集密、大威德、时轮等金刚法,强调以中观见修观为密法心要。

除以上五大派外,西藏还出现过希解、觉域、觉囊、布顿、高扎等小派。希解意为能止息,指依本宗修法能熄灭一切烦恼,停止轮回。觉域意为断除生死根源或“所行境”(心识了知的对象)。这两

派都源出印度瑜伽大师当巴桑结,他从金洲、弥勒巴等 50 多位大师学显密佛法,修行成就,于 11 世纪前后五度入藏,所传法以般若空性见修大手印为精要,与迦举派教法多同出一源。希解派有前、中、后三传,传承者有喇穹斡色等人,皆秘密单传,隐居潜修,不问世事。觉域教法乃当巴桑结第三次入藏所传,分“颇觉”(男传觉域法)、“摩觉”(女传觉域法)两系,摩觉系之祖洛准玛,为西藏佛教史上著名的女性瑜伽大师。希解、觉域二派在 15 世纪后先后消失,有些法被他派继承。

觉囊派渊源于在家瑜伽行者弥觉多吉,其五传弟子突结尊迫于 13 世纪中叶创建觉囊寺,派以寺名。其再传弟子笃补巴著《了义海》、《第四结集》等论述本宗教义,名著当时,门下常随弟子达两千余众,其中乔列南杰亦为当时著名佛教学者。16 世纪,此派高僧多罗那他著《印度佛教史》等,享有盛名。觉囊派重修时轮金刚密法,与萨迦派有渊源关系,也注重通过“觅心”认识本来心性。该派立足如来藏思想,主张“他空”,认为心性本身并非空而是“胜义有”,有其不可言说而可体证的自性,空的只是人们附加在事物上的虚妄分别。这种见解与主张一切毕竟空之中观见的其他派别不同,遭到他派尤其是格鲁派的攻击。在五世达赖喇嘛压制下,前后藏和内蒙的觉囊派寺院都改宗黄教,只有四川北部和川青交界地带的一些觉囊派寺院保持至今。

布顿派亦称霞炉派,始祖为原出绰浦迦举派羊孜巴门下的布顿仁钦朱(1290—1364),他是萨班以后、宗喀巴之前西藏最大的佛教学者,著作达二百多种,内容涉及佛学的各个方面,所撰《佛教史》尤为著名。成名后应请住持后藏霞炉寺,死后寺中形成他的活佛转世系统。高扎派创始于 13 世纪初的高扎巴索南坚赞,他在今江孜一带建高扎寺收徒传法,声望很高,其法系久已绝传。

近代以来,西藏佛教界也出现融合诸派之学的倾向。宁玛派学者蒋贡康楚(1813—1899)等提倡“利美无分教派运动”。

在后弘期一千余年的漫长岁月中,佛教在西藏成为全民信奉

的主导意识形态,西藏的政治、民俗、医药、文学艺术、民族文化心理,无不佛教化。原有的苯教,也佛教化而形成“觉苯”。“文革”浩劫中,西藏佛教受到极大破坏,1980年以来逐渐恢复,仍被大多数藏民信仰。

### 三、藏传佛教在西藏以外的传播

在后弘期,佛教以西藏为中心,逐渐遍传今四川、甘肃、云南的藏族地区,与藏族临近的党项、裕固、土、白、保安、羌等民族中,也有部分人信仰藏传佛教。藏族之外的各民族中,多数人乃至全体信奉藏传佛教者,为蒙古族。在13世纪中叶大元帝国未建立之前,蒙古统治者便开始归依西藏佛教,忽必烈礼八思巴为师受密法灌顶,即位后奉藏传佛教为国教,从藏文大藏经译成蒙文大藏经。终元之世,西藏喇嘛频繁往来于内地,在北京、五台山等处建有寺院,元朝诸帝多受灌顶修密法,当时曾汉译出萨迦派密法《大乘要道密集》,但一直秘藏宫廷,清朝灭亡后才得以面世,说明当时藏传佛教主要流传于宫廷,尚未传播到广大蒙古族和汉族人民中。格魯派兴起以后,西藏佛教再次北传,逐渐在大漠南北的蒙古族中扎根。1576年,第三世达赖喇嘛索南嘉措应请北上,说服在青海的蒙古土默特部俺答汗接受佛教,下令臣民放弃原来的萨满信仰,供奉佛像。其他各部蒙古汗王也先后归依黄教。17世纪初,觉囊派高僧多罗那他应请赴外蒙古弘法,常住库伦二十多年,被尊称为“哲布尊丹巴”,死后形成活佛转世系统,其第一代被五世达赖强迫改宗黄教,此后漠北蒙古族遂全部成为黄教信徒。20世纪30年代以后,蒙古人民共和国的佛教受到猛烈冲击,急剧衰落,1960年后政教关系逐渐缓和,成立蒙古佛教联盟等组织和蒙古高级佛学院,恢复了一些寺庙。内蒙古地区黄教领袖章嘉活佛,清代被封为国师、大国师,诏命管理北京、五台山黄教。散布于青海、甘肃、新疆的蒙古族和一部分锡伯族人,也皆信仰黄教。清代统治者尊崇黄教,满族人中颇有信奉黄教者。清朝政府还组织人译出满文大

藏经。

黄教还从蒙古传到俄罗斯境内操蒙古语的布里亚特人、图瓦人、卡尔梅克人中。藏传佛教在苏联被称为喇嘛教，曾一度遭受破坏，1988年以后复兴，至1990年，有10个佛教团体，信徒约50万人，其中也有少数俄罗斯族。

中国内地汉族人信仰藏传佛教始于明代，有明武宗等信奉西藏喇嘛，修习藏密。在汉藏交界地带，汉僧学修藏传佛教者，史称“番汉僧”。到20世纪初，内地掀起藏密热潮，有九世班禅、白普仁、多杰觉拔、宝珍、诺那、贡噶等藏蒙活佛喇嘛赴内地传法，大勇、法尊、能海、密悟等汉僧及张澄基、陈健民等居士赴康藏学法，藏传红、白、黄各派都传入内地，五台山、四川有学黄教的汉僧住持之寺院。1980年后，一批海外西藏喇嘛赴台湾传法，掀起藏密热，建起了数十个传播中心，信徒已达30万人。在马来西亚、新加坡等地的华人中，藏密也很流行。

早在8世纪莲花生入藏时，佛教即传入不丹。13世纪，主巴迦举派高僧赴不丹传法，该派成为不丹国教，在1907年以前长期政教合一。锡金国王于1642年归依藏传佛教，锡金从此成为政教合一的王国，流传者以红、白二教为主。不丹、锡金的政治、经济和社会文化都完全藏传佛教化。11世纪中叶至15世纪初，西藏佛教红、白、花诸派相继传入尼泊尔，至今仍然有一定影响。藏传佛教还向西传入克什米尔的拉达克，流传至今。

18世纪末，欧洲学者便开始研究介绍藏传佛教，意大利、德国的藏传佛教研究最为著名。1823年，匈牙利人山陀尔·乔玛·德·科罗斯来到西藏一座寺院中学习研究藏语和佛学，被日本真言宗尊为菩萨。1887至1891年，美国学者柔克义到西藏、蒙古考察，以大量著作向西方人介绍了藏传佛教。19世纪末，宁玛派甘珠尔活佛先后在印度、布鲁塞尔、雅典建寺传法，培养出首批西方宁玛信徒。1955年后蒙古格鲁派喇嘛旺格，西藏塔尚、创巴等一批西藏活佛喇嘛赴欧美，在西方各国建立起一百多处藏式寺院、传法和



禅定中心、出版社,结合现代心理学等传扬佛法,在西方掀起藏密热,成为西方最时新、有活力的佛教。藏传红、白、黄、花各派,在西方皆有流传,而以宁玛、迦举二派影响最大。

藏传佛教的寺院建筑形成西藏、印度、汉地三宗式样结合的风格,内有经堂、扎仓(分院)、都康(大殿)、日除(习静处)等建筑物,所供除大乘的诸佛、菩萨外,还有很多密教的金刚、佛母、护法神等。主要节日有萨噶达瓦(佛诞节,藏历3月30日至4月15日)、竹巴慈希(佛初转法轮日,藏历6月4日)、灯节(藏历正月十五,欢庆佛降魔)、驱鬼节(藏历2月29日)、丝邦节(藏历2月30日)、雪顿节(藏历7月1日)等,多成为全民共欢的民间节庆。

## 第五节 佛教在世界其他地区的传播

### 一、南亚、东南亚的上座部佛教

南亚、东南亚的斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝五国,原先都曾有大乘、密乘佛教流传,后来以南传上座部佛教为主,上座部佛教长期贵为国教,使这些国家的文化完全上座部佛教化。

早在公元前3世纪,佛教便由阿育王之子出家的摩哂陀传入锡兰岛,先后形成大寺、祇多林(南)寺、无畏山三派,皆属上座部。6世纪末,在国王扶持下,大寺派成为主流。8世纪初大乘、密乘一度盛行。10世纪以后,上座部衰微,后来从缅甸迎请高僧重建。12世纪末至13世纪遭破坏,1395年恢复。16世纪葡萄牙占领时期又受破坏。1592年,从缅甸、泰国请来高僧复兴,分出罗曼那、暹罗、阿摩罗普罗三派。19世纪末兴起佛教复兴和改革运动,成立斯里兰卡青年佛教会、全斯里兰卡佛教大会等组织,创建佛教大学,编写《佛教百科全书》等,出了马拉拉色克拉居士、诃摩拉伐长老和吉鲁吉、罗喉罗等著名佛教学者。政府实行“佛教社会主义”,提倡佛教复兴。到1984年,佛教徒约占全人口的70%,僧尼约3

万人,寺院 9 290 所。佛牙节是斯里兰卡全民共庆的盛大佛教节日,由象队、歌舞队簇拥一只背负供奉佛牙之佛龕缓慢游行,历时 21 天。

缅甸亦自公元前 3 世纪传入佛教,公元 6 世纪后期曾流行密教,11 世纪蒲甘王朝阿努陀罗王立上座部佛教为国教,以缅文音译巴利语佛经,此后上座部佛教一直很兴盛,分出善法、瑞琴、大门等九个支派,曾两度组织结集佛典。近几十年来政府实行“佛教社会主义”,对佛教极其尊崇。现在佛教徒占缅甸全国人口的 80% 以上,僧尼 10 万余,寺院约 2 万。吴·苏巴纳、孟哥、阿·姜查等禅师,在国际上颇为知名。

泰国早在公元前便有了小乘佛教,以后曾传入大乘,13 世纪从斯里兰卡传入上座部佛教,在国王护持下兴盛起来,1361 年黎汰王迎请斯里兰卡高僧主持佛教,此后诸朝皆崇奉上座部佛教,分法相应、大众两派,形成国王必须出家一段时间的制度。现在佛教徒占全国总人口的 95%,僧人 28 万,寺院 25 000 座,佛塔 10 万,人称“十万佛塔之国”、“黄衣佛国”。王室极度崇佛,佛教被定为国教,国王必须是佛教徒。20 世纪初,在政府领导下对佛教僧团进行改革整顿,派出传教师深入民间弘法。佛陀达沙、特摩差侖等的改革思想,及热心佛教事业的迪斯库尔公主,影响很大。有泰国佛教协会、泰国佛教青年会、解脱园、山迪·阿输克中心等新型佛教组织。

柬埔寨在公元 5 世纪曾流行大乘佛教和印度教,9 世纪以后为东南亚佛教中心,留下规模宏大的吴哥窟、吴哥寺遗迹,作为那一时期佛教兴盛的见证。14 世纪中叶以后,泰国上座部佛教传入,亦分法相应、大众二派,在国王扶持下盛传,长期为国教。20 世纪 50 年代,兴起佛教活动热潮,创办西哈努克佛教大学,举行国际佛教会议,编译高棉文巴利语教典。全国僧人达 65 000 多名,佛寺 3 000 余座。西哈努克标榜“佛教社会主义”。1975 年政治动荡中,佛教遭受严重破坏,走向衰落,现已恢复。

老挝自公元1世纪开始有了印度教和大乘佛教。1357年,澜仓王朝从柬埔寨引进上座部佛教,在王室扶持下逐渐兴盛,曾一度为东南亚佛教中心。19世纪末老挝沦为法国殖民地后,佛教受到严重打击。1945年以来,随抗法斗争的高涨,佛教复兴,建立了万象佛学院及其分院,成立摩诃菩提大会等佛教组织,1961年曾规定佛教为国教,僧人积极参加抗法、抗美战争。胡·阿帕依居士等主张改革佛教,摩诃·波尔·阿难陀则主张回归佛陀。至1975年,全国僧人达18000多人,寺院1800多座。1975年底老挝人民民主共和国成立后,建立了全国性的惟一佛教组织“老挝佛教徒联合会”,佛教与社会主义相融合,成为政府对佛教界的要求,佛教一度受挫。1980年以后随政府宗教政策之缓和,佛教逐渐走上正轨。老挝佛教在公历2月月圆日以燃烧香木供佛,称暖佛节。每年僧众雨季安居日结束时“出腊节”。

南传上座部佛教还于公元13世纪传入中国云南傣族、布朗族、崩龙族、阿昌族、佤族等民族聚居区,成为该地全民信仰的宗教,佛教在这些地区的地位和形态,一如泰国、缅甸。云南上座部佛教在每年佛诞日(公历4月月圆日)泼水浴佛像、礼佛,男女互相泼水欢庆,成为民间节日,俗称泼水节。

在上述地区,保持了原始佛教僧人乞食、过午不食、不拿金钱等传统,僧人极受尊敬,寺院即是学校,形成每个男子一生起码必须出家一段时间的风俗或制度。佛教节日最重要者是卫塞节(公历5月月圆日),纪念释迦牟尼诞生、成道、涅槃,亦称“佛吉祥日”。另有转法轮节、普桑节等。

近代以来,南传上座部佛教传向印度、新加坡、马来西亚、越南、印度尼西亚、孟加拉和欧美,被许多人看作保持原始佛教形态最多的一系佛教。印度尼西亚自1934年传入上座部佛教后,与印度教色彩很浓的印尼传统佛教结合,形成“佛乘”派。中国佛教界从20世纪40年代起就派学僧赴斯里兰卡等地学习上座部佛法,太虚、印顺等人间佛教提倡者对南传佛教关心现实生活的传统,很

是赞赏。上座部重要经典《法句》、《清净道论》(5世纪觉音造)、《摄阿毗达摩义论》等,被译成汉文,在汉传佛教界颇有影响。台湾还出版了从日文译出的《南传大藏经》,出现主张回归根本佛教(实即南传佛教)的人物,颇有人学修南传佛教的禅定。南传佛教短期出家的方式,开始被港台佛教界采用。

## 二、日本佛教

中国近邻日本、朝鲜、越南三地的佛教,基本上从中国汉地输入,是中国汉传佛教的移植和发展。长时间以来,日本为大乘佛教的一大重镇。

公元522年,中国南朝(梁)人司马达赴日本大和国,设佛像礼拜,为佛教进入日本之始。552年,朝鲜百济王遣使进献佛教经像,劝信佛法。至推古朝圣德太子(574—622)摄政,积极引进中国文化,制订宪法提倡“笃敬三宝”,大力宣扬佛教,兴建寺院,派人入隋学习佛法,对佛教在日本扎根起了巨大作用。太子撰有《三经义疏》赞扬大乘。在统治者扶植下,佛教很快广传日本。“大化革新”后,佛教随中央集权封建制的建立,进入稳固发展的新时期,僧人人数剧增,天皇建立了东大寺、国分寺等为国家祈祷,赐田地奴婢,制定《僧尼令》,设僧官管理僧众,任用玄昉、道镜等僧人参政。道昭、智通、智达、智藏、智凤等日本僧人相继奉诏入唐留学,曾入隋、唐学法的朝鲜僧慧灌、审祥及中国僧鉴真等相继入日本传法。随着中国佛学不断输入和日本僧人的研学与组合,逐渐形成三论、成实、法相、俱舍、华严、律宗六宗,史称“奈良六宗”,以法相宗最盛。奈良朝后期,佛教已经势力巨大,对政治有很大影响。

到了平安朝(794—1192),随日本进一步受中国文化的影响,又输入天台、真言二宗,在王室护持利用下,成为平安时代最兴盛的佛教宗派。天台宗开祖最澄(传教大师),与弟子义真于804年入唐一年,学得天台、密宗、禅宗、大乘戒律四宗的传授,回国后在比睿山延历寺设戒坛,创立日本天台宗。其弟子圆仁(慈觉大师)、

徒孙圆珍(智证大师),也曾先后入唐学法。日本天台宗以天台、密宗、禅宗、大乘戒四宗结合为特点,在教理上有进一步的发展。其密法被称为“台密”。圆仁、圆珍门下,分为山门、寺门二派,山门派以比睿山为本山,寺门派以三井园城寺为本山。后来两派之间矛盾激剧,各拥僧兵相斗,僧兵有时也与封建割据势力抗争。

真言宗开祖空海(弘法大师),于804年与最澄同船入唐三年,从惠果等学习密宗及大乘教法,回国后在东大寺设坛传法,在纪伊高野山建真言宗基地,其密法被称为“东密”。他撰《辨显密二教论》、《十住心论》、《即身成佛义》等,以“六大缘起”等说,将密宗理论进一步深化、条理化。空海善诗文书画,常入宫与嵯峨天皇清谈,著《文镜秘府论》论诗文声韵格律,设立“综艺种智院”延师讲授佛、儒、道之学,对日本文化教育贡献巨大,为日本的国宝。10世纪时,空海后学宽朝于广泽建遍照寺,形成“广泽流”,后来分化为六派。有觉鑊在根来建圆明寺传法,著《密严诸秘释》等,以密宗解释净土宗教义。11世纪时空海后学仁海在山城小野建曼陀罗寺传法,形成“小野流”,后来也分化为六派。13世纪,真言宗分为两大派,以高野山、东大寺为中心者称“古义真言”;以根来圆明寺为中心的觉鑊、赖瑜一系称“新义真言”。两派在法身大日如来能否直接说法等问题上有分歧,常发生冲突。真言、天台二宗中还有重视密法实修的“修验道”,每年要入大峰山修行。

平安朝的天台、真言二宗,都以用密法祈祷“镇护国家”为使命,二宗僧人常修法祈雨、禳灾,因而得王室的重视和保护。

平安时代,弥陀净土信仰在日本社会广泛流传,尤为贵族所崇信。天台宗圆仁入唐学得五台山法照的“五会念佛”方法,回国后提倡修习。10世纪时,天台宗僧空也深入民间教人念佛,源信撰《往生要集》宣传净土法门。禅宗也开始输入,唐朝僧义空、道昉于9世纪初赴日弘传禅宗。12世纪,日僧觉阿入宋,学临济杨歧一系禅法,归国弘扬。后有大日能忍及其门徒觉宴弘扬禅宗,自称“达摩宗”,派弟子入宋取得传法信衣。但禅宗在平安朝影响不大。

至武士政权兴起的镰仓时代,日本禅宗、净土宗成立,佛教进一步深入民间,适应社会需要而平民化、世俗化,形成本土化的新宗真宗、时宗、融通念佛宗、日莲宗。

禅宗创立者荣西(千光国师),于1168年入宋留学5年,得临济宗传承,回国后建寺传法,作《兴禅护国论》反驳对禅宗的排斥。后有辨圆(圣一国师)、觉心等日僧先后入宋学临济禅,宋兰溪道隆、兀庵普宁、大休正念、无学祖元、一宁一山、明极楚俊、竺仙梵仙等著名禅师先后赴日传临济禅,得到日皇礼遇,多赐以“禅师”、“国师”号,他们培养出许多日本禅师,使临济禅大兴于日本,出过绍明(圆通国师)、一休、雪江、辣石(梦窗国师)等著名禅师。另有日僧道元于1224年入宋,从天同山如净得曹洞宗禅法,在福井建永平寺传法,撰有《学道用心集》等,开日本曹洞宗。其后出过绍瑾(圆明国师)、峨山、通幻等著名禅师,分出普济寺寒岩派、宝庆寺派、兴圣寺派、明峰派、太源门下派、大纲十二派等支派。1653年,中国隐元禅师应请东渡传法,在江户建黄檗山万福寺,开创日本禅宗黄檗宗。日本还有崇拜唐普化禅师的普化派,后来成为浪人武士的团体。

净土宗创立者法然,受唐善导净土思想的影响,于1175年开创“一向专修宗”,撰《选择本愿念佛集》极力倡导净土法门,信从者甚众,曾遭发配。其门下分为镇西、西山、长乐寺、九品寺、一念义五大派和本愿寺、知恩院等几十个支派。西山派下分出西谷等四派,镇西派下分出六派。

净土真宗开创于法然之徒亲鸾,他破例娶妻,于1224年著《教行信证文类》,分佛法为圣道、净土及真、假两门,强调依《无量寿经》对阿弥陀佛的本愿和名号建立绝对的深信,乃往生净土的保证,信后不拘戒律,只须履行世俗的义务,把念佛等修行作为对佛恩的报答。这种教义名为“真宗”,它适应了多数平民的宗教需求,很快普传民间,成为日本最大的佛教宗派。真宗先分为高田专修寺派和大谷本愿寺派,后者在近代又分东西两派,加佛光寺派等,

总称真宗十派。15 世纪,本愿寺派在第八祖莲如时迅速发展,后来分为东、西二派。

净土时宗创立者一遍上人(智真),于 1271 年在虔修念佛中获得领悟,自称得到权现神授予念佛偈,乃携带化缘簿和念佛札游行全国劝人念佛。此宗主张不考虑一切,只是以舍离我执的离念心称念阿弥陀佛名号。

融通念佛宗源出 11 世纪时的良忍,他力修念佛,自称见阿弥陀佛面授念佛偈,运用华严宗“一即一切”、天台宗“一念三千”的思想,提倡“融通念佛”,后来形成融通念佛宗。

日莲宗创始者日莲,本属天台宗,他依据《法华经》建立“本门之本尊”、“本门之题目”、“本门之戒坛”三大秘法,以唱念“南无妙法莲华经”(本门之题目)七字经题为主要修行方法,宣扬即使恶人,如此修行也可具足戒定慧而成佛。他于 1253 年在镰仓传教,著《立正安国论》等攻击净土、禅、密、律等宗,谩骂除智顗、最澄之外的古今高僧,声称只有自己所讲才是真正佛法,被视为狂徒,两度发配。其门下分为本成寺、妙满寺、本隆寺、不受不施等支派,后经破坏而为日重等中兴。

德川时代,日本佛教诸宗持续发展,通过“本末制”加强了以“本山”为最高领导的组织体系,通过控制信徒户籍的“寺檀制”加强信徒和寺院的关系,使佛教活动成为民众生活中不可缺少的部分,使僧人更多干预民众的世俗生活。这时期以朱子学派为中心的儒家日渐得势,激烈排斥佛教。平安时代,佛教与日本本土的神道信仰相会通、结合,形成“本地垂迹”说,认为本地天照大神等是佛菩萨的化身,神道汲取佛教思想建立自家的理论体系。到这时,神道教脱离佛教,有时还排击佛教。

明治维新后,政府下令“神佛分离”,尊神道为国教,各地掀起废毁佛教的风潮。1872 年,政府废除了僧位、僧官及对僧人食肉、娶妻、蓄发的禁令,规定僧尼只是一种职业,禁止僧人托钵乞食。日本佛教从此迅速世俗化。

近代,随着资本主义的迅速发展,日本佛教组织“佛教联合会”等团体维护佛教权益,要求参政,派人赴西方学习教团改革的经验。各宗还派出南条文雄、姊歧正治、高楠顺次郎、荻原云莱等学者赴欧洲、斯里兰卡等地学习佛教,开展佛教学术研究,创办起二十多所佛教大学,并派人向国外传播佛教。出现了“新佛教运动”、“新青年佛教运动”,批判旧佛教之厌世和形式主义等弊病,主张建立以有知识、重感情、现实的、乐天的、活动的、伦理的为要素的健全信仰。

第二次世界大战后,神道教的国教地位被取消,正统佛教的发展停滞,新兴宗教纷纷兴起,佛教系的新兴宗教有创价学会、灵友会、立正佼成会、孝道教团、真如苑、佛所护念会、念法真教、妙智会、解脱会、辨天宗、显正会、阿含宗等一百多个。这些教团多由在家人创立,能适应时代人心,将佛教的某些思想解释发挥成与现实生活联系紧密的教义,其中势力最大者为日莲宗系的创价学会、灵友会、立正佼成会三家,其中创价学会信徒达1 800万(1992),该会提倡创造利、善、美的人生价值,主张政治与佛法合一、国家与个人幸福一致,宣扬“佛法民主主义”、“人性社会主义”、“地球民族主义”,建立以该会会员为主干的政党“公明党”。该会会长池田大作的《我的佛教观》、《二十一世纪的警钟》等著作,在中国有译本发行。

据1988年统计,日本佛教(包括新兴佛教)分奈良佛教系、天台系、真言系、净土系、禅宗系、日莲系六大系,凡48派。至1991年,全国有佛教徒10 800多万人,寺院7万多所,教会3 000多个,传教人员28万余人。兼信好几种宗教,在包括佛教在内的日本各宗教中是普遍存在的现象。

### 三、朝鲜半岛的佛教

公元372年,中国前秦遣使者及僧人顺道送佛教经像给朝鲜半岛的高句丽国王,为佛教入朝鲜半岛之始,两年后,前秦僧阿道赴高句丽传教,国王为其建寺院。384年,百济国迎请来自东晋的



印度僧摩难罗陀传法,建寺度僧。新罗讷祇王时由高句丽引进佛教,到528年开始流传。5世纪末,高丽僧道朗至中国敦煌受学三论,游化南方,住摄山讲学,成为当时著名的三论师。

到6世纪初,佛教已经遍传朝鲜半岛三国,中国南北朝时期大小乘诸学几乎全部输入,以三论、戒律影响最大。三国当政者都扶植佛教,派遣很多僧人赴中国、印度求法。如新罗玄光来华受学于天台宗二祖慧思门下,归国后化导甚众。高丽慧灌、道登赴隋就学于吉藏门下,后归国,复去日本,开日本三论宗。圆光、安弘、昙育、智明、灵润等,皆入隋留学。百济僧谦益从中国赴印度求法,归国后盛传戒律。

7世纪新罗统一朝鲜半岛后,佛教在王室护持下臻于隆盛。一批批新罗僧入唐留学,将中国佛教诸宗引进朝鲜。神昉、圆测、胜庄、道证、顺憬、道伦、太贤、智凤、智鸾、智雄等先后入唐,就学于玄奘师徒门下学唯识学,著述丰富。义湘入唐就学于华严宗二祖智俨门下,回国后在太白山建浮云寺弘法,开创海东华严宗,元晓入唐从华严宗四祖澄观学习,著有《起信论疏》等。慈藏等入唐学习律宗,回国后盛弘戒律。法朗、信行、本如等入唐学习禅宗,就学于智藏、怀海门下的道义,回国后开本国禅宗迦智山派,洪直开实相山派,无染开圣住山派。明朗入唐学密咒,归国后建金光寺,开创神印宗。先后入唐学习密教者还有惠通、明晓、慧超等,后者入唐师事金刚智、不空学密法,又赴印度游学,撰有《住五天竺国传》。善无畏弟子唐僧义林,曾赴新罗弘传密法。新罗王朝时期,流传的佛教主要有涅槃宗、律宗、华严(圆融)宗、法相宗、神印宗、总持(密)宗等。中国在会昌法难后,诸宗典籍多有散失,不少从新罗回归,促进了宋初天台、华严二宗的复兴。新罗朝后期,禅宗、教(法相、华严等宗)分庭抗礼,互相争议,佛教渐衰。

高丽王朝一统后,佛教在朝廷支持下,又渐兴盛。有知讷重振禅宗,开创曹溪山修禅社,著有《真心直指》。曾入元学禅的太古普愚,统禅宗九山而创曹溪(禅寂)宗,天台宗也被看作禅宗之一派,

合讲教理的华严、慈恩(法相)、中道、南山(律宗)、始兴(涅槃)五宗,称“五教二宗”。在朝廷主持下,依北宋大藏经编刻成汉文《(高丽)大藏经》6 558 卷。14 世纪末,宋明新儒学渐盛行于朝鲜,李朝太祖李成桂尊儒排佛,佛教开始衰落。1524 年,朝廷下令将曹溪、慈南、天台三宗合并为禅宗,华严、慈恩、中道神印、始兴南山合并为教宗,保留 36 所寺院,配定额僧人,每三年通过考试选拔僧中人才,授以阶位。16 世纪中叶,由于文定皇后的庇护和普雨禅师的努力,禅宗稍见复苏,不久又衰。成宗时,禁止出家,禁止供养僧尼,毁佛像造兵器。壬辰之乱(1592)中,因清虚修静禅师、惟正等率僧兵抗日有功,禅宗稍有恢复。修静弟子彦机、太能、一禅分别开曹溪宗的鞭羊派、逍遥派、静观派,再传弟子应祥开松云派。1910—1945 日本统治时期,设三十一本山制等日本方式管理佛教,朝鲜佛教受到日本佛教影响,出现僧人带妻的“太古宗”。

1945 年后,佛教在韩国复兴,据 1975 年统计,全国佛教徒有 1 271 万人,占有宗教徒人数的一半以上。流行的宗派以曹溪宗最大,另有太古宗、圆佛教、真觉宗、元晓宗、龙华宗、普门宗、弥勒宗、法华宗、华严宗、一乘宗、天台宗、真言宗、大乘宗等新兴佛教;新老宗派凡 18 家。有佛教中央教团、禅学院、法施舍、摩耶妇人会等佛教团体 35 个。曹溪宗和新兴佛教设有东国大学、圆光大学等佛教大学和许多大中专学校,及许多所幼儿园、孤儿院、养老院、医院、佛教精神文化院、老人健康大学、女性教室等。灵鹫山通度寺、伽耶山海印寺、曹溪山松广寺,为代表韩国佛教佛法僧三宝的三大寺。

朝鲜人民共和国成立后,设立佛教总教院管理佛教,佛教的影响逐渐削弱。战争期间寺院受到严重破坏,停战后修复 60 余所。现在全国仅有僧尼 300 名,佛教徒 1 万多人。

#### 四、越南佛教

约从公元 2 世纪起,佛教由中国、印度两路传入越南。东汉末

中国佛教学者牟子流寓交趾(今越南北部),撰《理惑论》。之后月支僧支疆梁接,印度僧摩罗耆域、丘陀罗等先后到交州建寺传法。到6世纪,形成佛教僧团。曾学禅于中国禅宗三祖僧灿的印度僧毗尼多流支、中国禅师无言通等相继南来,开创越南禅宗。此后,禅宗一直为越南佛教的主体。

7至9世纪,佛寺遍布越南各地,唐朝僧人赴越南传教及越南僧人入唐学法者往来不断。10至14世纪,佛教更盛。丁朝、前黎朝皆尊崇佛教,任用僧人参政。前黎朝末年,国王黎龙鋐因僧人权力过重,试图压抑,僧团支持前殿指挥李公蕴夺取政权,建立李朝。李朝尊佛教为国教,历代国王皆崇佛,大量建寺度僧,出现百姓大半为僧、国内到处皆寺的局面。之后建立的陈朝,崇佛一如李朝。李、陈二朝(1020—1399)近四百年间,有八位国王出家为僧。寺院拥有田产、食邑、奴隶,建筑富丽堂皇,上层僧人位比王侯将相,僧团组织严密。流传灭喜、无言通、草堂、竹林四大禅宗教派。灭喜禅派创立者毗尼多流支,于580年建法云寺传法,流传19代。无言通禅派由唐百丈怀海弟子无言通于820年创立,传续18代,四百余年间为越南佛教的主流。草堂禅派又称“雪窦明觉派”,由宋云门宗雪窦重显的弟子、越南僧草堂创立于11世纪中期,门下分为李圣宗、般若、遇赦三系,1225年随李朝的灭亡而衰绝。竹林禅派创始于曾参学中国临济宗天封、德诚门下的陈太宗,传至陈仁宗,晚年出家,号竹林大士,称“调御圣祖”,与其弟子法螺、再传弟子玄光称竹林三祖。此派在15世纪初衰落。

14世纪以后,儒学兴盛,儒士地位上升,僧人在政治生活中开始失去作用。陈朝末年多次淘汰僧尼,限制寺院发展。后黎朝抑佛重儒,道教亦兴起,1500年,朝廷饬令只许庶民信佛,佛教渐衰。之后天主教输入,政治上南北朝分裂,南北两方政府都还重视佛教,曾延请中国高僧来越传法,禅宗再度复兴,出现禅与净土宗念佛合一的“莲宗”,及中国禅师新开创的拙公派、曹洞宗水月派、临济宗原绍派等。18世纪初,了观禅师于承天省天台山禅宗寺创立

了观禅派,在南方广泛流传。19世纪初,南方阮朝歧视莲宗,使莲宗只能在北方民间流传。1858年后,法国殖民者入侵,压抑佛教,佛教徒积极参加了爱国抗法运动。近代,越南兴起儒佛道三教合一及四教(加天主教)合一运动,出现四教合一的高台教。

20世纪初,受中国佛教改革思想的影响,越南兴起由庆和领导的佛教革新运动,建立起许多佛教组织,兴办佛教教育,提倡用越语佛教经典代替以前所用的汉语经典,出版了多种越语的佛教书籍杂志。佛教复兴运动在二次大战期间受阻,独立后振作,成立越南佛教总会,派遣明珠、智广等赴印度、台湾、日本留学。1981年,成立了全国性的越南佛教会,统摄北宗、南宗、乞士三大宗派,北宗为传统的汉传大乘佛教,包括临济宗、净土宗、天台宗、华宗教会等;南宗为新传入的上座部佛教;乞士派为重持戒修行的出家众。现在全国有寺院14400余座,2/3以上的公民受过佛教教育或影响,60%的人信仰佛教,有僧尼约32000多人,其中佛教学博士200多名,佛教学院3所,各省市皆有佛教基础学校。僧尼多农禅结合,佛教界重视社会教育和慈善事业,获得政府的支持。受中国太虚等人间佛教影响的越南一行禅师,在法国建梅村传授紧扣现代生活的“行禅”,有多部著作畅销欧美。

### 五、近现代欧美佛教

从16世纪起,西方人开始通过基督教传教士的介绍逐渐了解东方的佛教,莱布尼茨、斯宾诺莎、黑格尔、康德、叔本华、尼采等西方哲人都谈到佛教,有的表示高度赞赏,恩格斯对佛教的辩证法也予高度评价。一批西方学者开始研究佛教,有些人还通过研究佛教而信仰佛教,宣传佛教,甚至到东方出家学佛。第二次世界大战后,许多亚洲佛教徒包括僧尼因政治避难移居西方,铃木大拙、陈健民等东方佛教学者西行传扬禅宗、藏密,西方先后兴起禅宗、藏密热。佛教在西方一直在慢步行进,目前已经传遍各国,有了近120万信徒。佛教文化影响及哲学、心理学、医学、文艺乃至管理

学。与多数中国老百姓主要从多神崇拜的传统信仰出发、求佛菩萨保佑的立场接受佛教不同,西方人之接受佛教,主要是从不满基督教一神崇拜、寻求理性信仰的立场出发,以研究开路,接受佛教的特殊智慧和禅定等可用于身心保健的修行方法。

1875年,英国布拉瓦茨基卡娅夫人创立神智学会,宣传佛教在世界诸宗教中最为圣洁,不久有青年贝内特读诗人埃德温·阿诺德颂扬佛陀的散文诗集《亚洲之光》而归依佛教,1902年在缅甸出家,法名阿难陀弥勒,为欧洲第一位比丘。他率布教团回英国,举办《佛教评论》刊物,与戴维斯教授等在伦敦成立“大不列颠爱尔兰佛教协会”,开办讲座,举行集会,设立分会,使不少知识分子了解佛教。1925年,斯里兰卡达摩波罗抵伦敦弘传上座部佛教,创立“摩诃菩提会伦敦分会”,请金刚智等三位高僧传法。1926年,“伦敦佛教会”成立,出版《英国佛教》。1954年,欧洲第一座上座部佛寺“伦敦佛教精舍”创立,真谛帝虚博士住此弘法,培养出许多人才。20世纪60年代,泰国高僧智成上座等来伦敦传法,泰国教徒在伦敦建成法光寺。之后一些西藏喇嘛赴英,建起“迦举派桑耶林西藏佛坐禅中心”、“康藏之家”、“文殊师利佛学院”、“莲花生佛法中心”、“萨迦派佛法中心”等,传播藏传佛教。日本佛教各派也相继进入英国。曾学禅于日本的英人尼肯妮特比丘尼创立“瑟罗塞洞修道院”教授坐禅,坐禅中心在英国各地纷纷出现。目前,英国有200多个佛教团体,教徒在12万以上,约一半属藏传,四分之一属南传。

德国学者奥登堡于1881年出版《佛陀:生涯、教义、教团》,首次向国人系统介绍佛教,许多作家、艺术家、哲学家受其影响,创作佛教题材的作品。1903年,在莱比锡成立了德国第一个佛教团体“德国佛教传道会”,第一位德国比丘三界智在缅甸出家,他出版的《佛陀圣言》一书,在西方影响很大,先后有十多名德国人跟随他出家。他创立了出版社和“德国巴利文学会”,发行佛教月刊。由在家信徒、学者发起的摩诃菩提会德国分会、德国佛教团体、三宝佛

学社、佛教协会、柏林佛教会、汉堡佛教会、柏林佛教精舍、格林精舍等研究、传扬上座部佛教的团体和中心相继成立。1933年,三界智法师的追随者斯泰克来中国,在南京栖霞山归依受戒,法名“照空”。1952年,归依藏传迦举派的德国人戈文达喇嘛在柏林建“圣弥勒曼陀罗西方教团”,他出版有多部介绍藏传佛教的著作,在西方影响颇大。两年后德国建起欧洲第一座藏传佛寺“圣弥勒寺”。目前佛教学会已遍布德国,有佛教徒七八万人,多数属上座部,一些人信奉藏传佛教、净土真宗和禅宗。

法国的佛教研究自19世纪以来便十分出色,出过伯鲁夫、塞纳尔特、列维、戴密微等国际著名的佛教学者,其研究以梵、藏、汉语系的大乘佛教为主。1929年,在中国太虚法师的促进下,法国第一个佛教团体“佛教友谊会”成立。二战后,许多越南劳工定居法国,他们建立了越南佛教徒联盟。20世纪60年代后,一些西藏喇嘛来到法国,建起规模宏大的藏式宁玛派寺院“乌金袞桑却林”。日本禅宗曹洞宗也传入巴黎。70年代,法国成为欧洲佛教中心和世界佛教文化中心,1973年在法国成立的欧洲佛教徒联盟,一直在进行将佛教典籍翻译为欧洲文字的工作。80年代,大批东南亚难民涌入法国,越来越多的法国人归依佛教,佛教徒人数剧增,至1989年,达50多万人。

在欧洲其他国家,也都有佛教流传。意大利的佛教研究始于20世纪初,图齐教授的大乘和藏传佛教研究,很是有名。1960年,意大利佛教协会成立,目前全国有25个佛教中心,佛教徒约1.5万人。1910年,德国三界智法师在瑞士建洛桑沙里达佛学院传扬佛教,还有几个坐禅会、佛教会,出版有《谛观评论》杂志,佛教徒多属上座部。比利时先有日本曹洞禅传入,1971年首都布鲁塞尔成为藏传宁玛派在欧洲活动的中心,建有金刚学院和寺院,出版有关书刊。1973年,宁玛派喇嘛又在希腊建起寺院。荷兰、芬兰皆有佛教团体,发行佛教书刊。挪威自60年代末流行受禅宗启发而编成的“静坐养生”法,波及瑞典、丹麦。

美国研究佛教开始于 19 世纪 50 年代后,早期主要研究上座部佛教。1893 年芝加哥举行的世界宗教大会上,达摩波罗、日本释宗演介绍了佛教,摩诃菩提会美国分会成立,日本佛教各宗纷纷赴美建立寺院,唐人街出现融合儒、道内容的中国佛寺。20 世纪 50 年代,从心理学出发,禅宗热在美国兴起。60 年代后,随着对科技文明弊端的反省,佛教进一步受到重视,日本铃木大拙、释宗活、千岐如幻、矶部峰仙、原田祖岳等相继在美国宣讲禅宗,建立坐禅中心,中国宣化禅师等也在美国建“万佛城”、金轮寺等弘法,使禅宗风行美国社会,进入校园、心理学界、文艺界。美洲佛教会、美东佛教研究总会、中华华侨佛教总会等中国佛教寺院和团体相继成立。70 年代起,美国掀起藏密热,塔尚、仲巴等西藏喇嘛在美国各地陆续建立起一百多处寺院和禅定中心、佛学院,出版有关著作,发行刊物,中国陈健民瑜伽士也赴美传扬藏密,写有许多英文佛教宣传品。中国汉传佛教也有了长足发展,建起世界佛教研究院、国际译经院和许多寺院,佛光山所建西来寺,为西方规模最为宏大的佛寺,寺内设有西来大学。南传佛教也建立了一些寺院和禅定中心。目前美国有数以千计的佛教寺院和弘法、禅定中心,500 多个佛教组织,40 多万佛教徒。

在加拿大,也有不少佛寺和佛教团体,信徒约 5.2 万人,多数是中国、日本、东南亚移民及其后裔。在南美洲、澳大利亚和非洲,都有一些佛教徒和佛寺。澳大利亚佛教徒约 3.5 万人,有佛教协会;非洲有台湾佛光山系的几十名黑人比丘。

随着亚洲佛教徒不断移民西方,全球性回归宗教和各种文化大交融的趋势,佛教在西方将会有进一步的发展。

20 世纪中期以来,佛教徒之间的国际交流加强,各系佛教互相影响、团结一致成为趋势。目前,国际性的佛教组织主要有以下四个:

世界佛教徒联谊会,简称“世佛联”,1950 年由斯里兰卡马拉拉色克拉倡建,以普及佛陀教旨、促进佛教徒联合为宗旨,第一届

大会规定六色旗为世界佛教教旗,法轮为佛教教徽,公历5月月圆日为佛诞节。总部先后设科隆坡、仰光、曼谷,有66个地区中心,出版会刊《世佛联评论》。

世界佛教青年会,简称“世佛青”,1972年5月成立,以推进全球佛教青年的团结、从事佛教文化、教育、人道服务等为宗旨,会员包括13个国家与地区,台湾星云法师任首届名誉会长。总部现设曼谷。

亚洲佛教和平会,简称ABCP,由苏联、蒙古、斯里兰卡、尼泊尔等国的佛教团体领导人于1970年发起成立,以争取世界和平、反对核战争为宗旨,和平、正义、团结为口号,每两年召开一次全体大会,总部设蒙古乌兰巴托。

国际佛教研究协会,简称IABC,1976年成立于美国威斯康辛州的麦迪逊,以促进对佛教各个领域的研究为宗旨,会员多为各国从事佛教研究的学者,会址设威斯康辛大学南亚学系。

### 阅读参考书目:

佐佐木教悟等著,杨曾文、姚长寿译:《印度佛教史概说》,复旦大学出版社1989年版。

汤用彤著:《汉魏两晋南北朝佛教史》,北京大学出版社1997年版。

吕澂著:《印度佛学源流略讲》,上海人民出版社1979年版。

吕澂著:《中国佛学源流略讲》,中华书局1979年版。

黄忏华著:《佛学概论》,江苏广陵古籍刻印社1992年版。

王森著:《西藏佛教发展史略》,中国社会科学出版社1987年版。

李富华等著:《佛教学》,当代世界出版社2000年版。

杨曾文主编:《当代佛教》,东方出版社1993年版。

陈兵、邓子美著:《二十世纪中国佛教》,北京民族出版社2000年版。

陈兵编著:《新编佛教词典》,中国世界语出版社1994年版。



## 第三章 基督教

简单地说,基督教就是信奉耶稣为基督的宗教。“耶稣”是一个古代犹太人常用的名字,希伯来文的意思是“上帝拯救”;“基督”是一个希腊词,也从犹太民族专有的希伯来语“弥赛亚”一词而来,意思是“救世主”。原始基督教属于犹太教的一个下层派别,据传是在公元1世纪二三十年代,由一位出身在犹太人木匠家庭里的耶稣所创立。因他住在当时的犹太国拿撒勒小镇(现在的巴勒斯坦地区),所以在圣经中又称为拿撒勒人耶稣。根据圣经福音书记载,这位拿撒勒人耶稣就是犹太人盼望中的弥赛亚,道成肉身的救世主。原始基督教创立不久便遭到犹太社会的排斥,于是,从1世纪中叶开始走出巴勒斯坦向罗马帝国各地传播,教会发展也突破了民族局限。

基督教一直被人们视为西方宗教。2世纪以后,原始基督教通过与希腊罗马文化结合逐渐形成具有完整的教阶组织、神学思想和礼仪法度的“普世宗教”。4世纪末,基督教被罗马帝国定为国教。从此以后,基督教成为西方文化的精神支柱,如同儒教、佛教之于东方文化,

伊斯兰教之于阿拉伯文化。

在历史的变迁中,基督教作为罗马帝国居统治地位的意识形态不可避免地要在帝国的兴衰起落中受到影响,神权与政权也总是既合作又斗争。东西罗马的分裂终于导致基督教在11世纪分裂为罗马公教(天主教)和东正教;16世纪宗教改革运动中,新教又从罗马公教中分裂出来。所以基督教实际上是由天主教、东正教和新教这三大派系组成的。其中,天主教至今保持着以教宗为首的完整的教阶体系;东正教则又分为10多个相对独立的牧首区和自主教会;新教产生之初主要有路德宗、加尔文宗和安立甘宗,以后又继续分化出众多的小宗派,仅北美就有200多个。今天基督教信徒人数约占世界总人口的1/3,遍布世界绝大多数国家和地区。基督教是与佛教、伊斯兰教并列的世界三大宗教之一。

经历了近代启蒙运动和现代世俗化运动之后,基督教对当今社会的影响程度已大大减弱,但也有迹象表明,基督教可能随着新世纪新千年的到来而进入一个复苏时期。人类文明虽然已进入高科技和信息技术时代,但仍旧有许多全球性的问题困扰着人类。基督教虽然不能提供现成的答案,但作为人类精神文明的产物,它声称能为未来社会指明方向。

因此,对基督教有关知识的学习和了解不仅有助于加深对过去人类历史文化的认识,而且也有助于对今天世界日益变小、经济全球化、多元文化广泛开展对话与交流的大趋势有更清楚的认识。

## 第一节 基督教的产生与发展

### 一、基督教信仰的渊源——犹太教

基督教是从犹太教中产生出来的。要知道原始基督教与犹太教有怎样的传承关系,有必要先大致地了解一下犹太教的情况。

早在四千多年以前,美索不达米亚平原(两河流域)南部,即今

日伊拉克所在地区,生活着闪族人的一个部落,族长名他拉。在圣经里这个部落所在地被称为迦勒底的吾珥,属于历史上古巴比伦王国所辖之内。后来因为这地方出现动荡,他拉的家族沿着幼发拉底河流域西行来到了上帝应许的“迦南美地”。本地迦南人称他们“希伯来人”,意思是“越大河而来的东边人”。他拉之子亚伯拉罕约在公元前 18 世纪来迦南之后生了以撒,以撒生雅各,雅各生了犹大、约瑟等十二个兄弟,这十二兄弟后来繁衍发展成了犹太民族的十二个支派。值得一提的是,犹太民族的第三代祖先雅各另有一个名字叫以色列,因为他曾在一次传奇经历中与上帝的使者摔跤并获胜,赢得了上帝的祝福,于是被称为“以色列”,就是“与上帝摔跤”的意思。这是犹太民族又称以色列的由来。

犹太民族在世界历史上是一个命运多舛而又个性独特的民族。在漫长的民族历史发展中,他们曾历经多次迁徙,流落异乡。祖先希伯来人从古巴比伦迁至迦南后不久,以色列又携众子移居富饶昌明的埃及古国长达 400 余年。约瑟和他的兄弟十二人在埃及数世纪的繁衍生息,终于壮大成了一个足以使法老感到威胁的民族,于是法老对他们采取奴役压迫政策,限制其发展。公元前 13 世纪末,以色列民族在摩西的领导下脱离埃及又回到了迦南。这就是圣经《出埃及记》中所载的那段历史。这次回到迦南之后,以色列民族建立了自己的联合王国,并曾有过大卫所罗门时代的辉煌,可惜终因兄弟阋于墙而分成了南北两国。公元前 722 年和公元前 586 年北国以色列和南国犹大分别被强盛的亚述国和新巴比伦掳去。北国十个支派不知是被同化了还是流散了,总之再也不见于历史,成为“丢失的十个支派”。南国犹大、利未和便雅悯支派的人经历了 70 年“巴比伦之囚”之后于波斯王古列统治下得以归回。这第三次流落异乡相对前两次而言是一次被迫的,强制性的迁徙,时间虽不长但对犹太教的形成与发展意义很大。以后,地中海东部沿岸的亚欧非交接地区相继进入波斯、希腊、罗马统治时期,归回的犹太人除了在希腊塞琉古王朝治下通过起义赢得了近

百年的相对独立之外,绝大部分时期里处于异族的政治控制之下,民族凝聚力主要靠宗教生活来维持。

犹太教最初是一种非常朴素的自然神信仰。希伯来人的雅卫神及其传说与古巴比伦文化有明显的继承关系。在他们丰富而优美的口传文学中讲述了其祖先蒙上帝眷顾的神话故事。这些故事大部分后来以文字形式保存在圣经创世记中,关于上帝创世、伊甸园、挪亚洪水等传说与古巴比伦神话史诗属同一个文化渊源。但更重要的是犹太民族从他们的祖先希伯来人那里代代传承下来这么一个故事,说耶和华上帝曾与他们的祖先立约,他们乃是优先于其他各民族的上帝的选民。总的来看,犹太教教义就是围绕这一主题展开的。从始祖亚伯拉罕起,上帝就吩咐他传割礼给世代代作为立约的记号,并应许他有兴旺发达的后裔。根据旧约记载,这时亚伯拉罕已经有 100 岁,妻子撒拉 90 岁,一直没有子嗣,但他们相信上帝的话,后来果然生了以撒。以撒的妻子又不生育,以撒求告上帝后得双生子以扫和雅各。此类故事在圣经里有好几处,甚至新约中耶稣的表兄,福音的预备人约翰的降生也是这样,其寓意无非是说犹太民族的上帝不仅是起初创世的上帝,而且是介入历史,进入人类生命中的上帝。

另外,犹太教虽然仍保留着多神信仰的痕迹,如在求告本民族的雅卫神之外也承认外族神的存在,但在本民族之内基本上维持着一神论信仰,这在古代其他民族中是少见的。经历了“巴比伦之囚”以后,犹太民族的一神论信仰更加坚定,确认他们的神乃主宰万国命运之神。

犹太教的上述两大特征,即一神论和介入历史的上帝观正是后来基督教信仰的基础。

犹太教还有一个重要观念,它是基督教得以产生的直接来源,那就是弥赛亚——救世主观念。公元前 6 世纪被掳归回以后,犹太教开始盛行弥赛亚复国思想,犹太民族期盼上帝兴起一位像摩西、大卫那样的君王重铸以色列国的辉煌。这一思想在遭受希腊

塞琉古王朝的迫害和罗马的吞并之后尤其高涨。然而,从文化渊源上,犹太教关于弥赛亚、复活、审判等观念明显受到古埃及文化的影响,而关于善恶交战,“人子”击败撒旦,以及“千禧王国”的思想则与波斯文化有一定的联系。由此可见,犹太教是从古希伯来民族的雅卫神信仰发源,历经多种文化千百年的熏染之后形成的。

到希腊罗马时期,犹太教逐渐与希腊罗马文化互相影响。早在公元3世纪,托勒密王朝统治下的埃及亚历山大就有了犹太教圣经,即《旧约》的希腊文“七十子译本”。与耶稣同时代的著名犹太思想家斐洛使用寓意解经法将犹太教教义与希腊哲学,尤其是柏拉图、斯多葛思想结合起来,使犹太教人格化的“智慧”观念揉进了伦理意义。斐洛还用逻各斯——“道”来解释上帝及其创造,为后来的思想家从犹太教和希腊文化的结合中熔炼出基督教神学做出了示范。

## 二、原始基督教

基督教信奉的救世主耶稣诞生时,罗马刚从共和时代过渡到帝国时代,即第一任皇帝凯撒·奥古斯都在位期间。这个横跨欧、亚、非三大洲的庞大帝国不仅是古希腊罗马文化的继承者,而且成为东西方文化的熔炉。强大的罗马虽然通过武力镇压各地的奴隶起义和民族独立战争保持了帝国的统一,但却没能阻止五花八门的宗教和各种形式的思想学派到处滋生传播。基督教就在这样一个风起云涌的历史背景中产生了。

然而基督教在产生之初与罗马却并没有什么相干。圣经中拿撒勒人耶稣出来传道时曾说过一句话,“凯撒的归凯撒,上帝的归上帝。”<sup>①</sup>这句话用于原始基督教与作为罗马国教的基督教之间的区别也有几分恰当。从客观历史的角度来看,原始基督教与后来逐渐发展形成为帝国宗教的基督教确有很大的不同。

<sup>①</sup> 《圣经·新约·马太福音》,22章21节。

罗马帝国时期,位于地中海东岸、西亚边陲的犹太国被其吞并。在社会的动荡多变中,古代犹太教分化出许多派别,各自表达了不同的政治主张以及信仰倾向。主要派别有:傀儡王希律家族及其支持者,他们依附于罗马搞所谓“民族复兴”;由犹太教祭司集团、贵族和富商组成的撒都该派,主张与罗马合作以维持犹太民族的相对自治;严守律法自命清高的法利赛派,其社会立场具有两面性和虚伪性;由小农、手工业者结成的一种半秘密的隐修社团,在旷野过着集体生活的艾赛尼派,他们对外来民族压迫和内部社会不公均表示不满;还有主张武力抵抗罗马的奋锐党人。

原始基督教是犹太教众多派别中的一个。相传他们的拉比(师傅)是犹太国北方小镇拿撒勒的耶稣,出身于一个贫苦木匠家庭。他招收的门徒也都是些渔民、农夫等社会底层人物,其成分大抵与艾赛尼派相同。但是耶稣和他的门徒却没有在旷野隐居结社,而是不停地奔走在犹太、撒马利亚、加利利等地巡回布道。他们宣传一种对犹太教有所创新的教义,因此遭到其他派别的质疑和反对,例如,他们讲天国降临了,希律王的人就以为他们要造反;他们讲死人复活,撒都该人却不相信;他们在安息日不休息,法利赛人便指责他们破坏律法传统。其中最根本的教义思想就是唤醒人们打破成见,彼此平等相爱,归向“天父上帝之国”,因为弥赛亚——上帝派来复兴以色列国的使者已经到了。

到底是耶稣自我宣告为弥赛亚还是门徒和群众拥立他为弥赛亚,对此圣经记载有些含糊矛盾之处。但这一消息无疑给犹太社会带来轰动不安,当权的犹太教公会祭司决定杀害他以换来社会治安的平静。不久,耶稣被门徒中的犹太出卖,公会把他交给罗马总督彼拉多。按照以往惯例,在犹太教最大的节日——逾越节到来时,罗马驻耶路撒冷的执政官要处决一批犯人以威慑违法者。公会祭司抓住机会借刀杀人,怂恿不明真相的群众作证说他宣称自己是基督,是犹太人的王,要颠覆罗马帝国。于是耶稣被判处死刑,钉在十字架上。传说耶稣第三日复活了,门徒因此坚信他就是

基督,上帝派来的弥赛亚。此后门徒开始以耶路撒冷为中心建立初期教会,宣传他们的主基督和他的教训。这时有一个曾迫害基督徒的法利赛人皈依了,他就是新约圣经中书信部分的主要作者保罗。这位居住在巴勒斯坦之外的犹太青年具有罗马公民权,在犹太教律法和希腊学问两方面都很有素养,因此原始基督教传入外邦主要是他的贡献。

根据圣经《使徒行传》记载,初期教会有一个明确的起点,即“五旬节”——耶稣复活后第五十天。这当然是出于教义上的解释,旨在将这一天定为圣灵降临的日子。史家一般将原始基督教之发端定在初世纪二三十年代至2世纪上半叶,认为原始基督教早在耶稣与其门徒联合时已经自发地产生了,直到第一代门徒及其助手们相继亡故后,出现了以罗马主教为核心的古代公教会为止。从宗教发展形态来看,原始基督教虽然已经有了洗礼和圣餐这两种主要崇拜形式,但原始基督教尚未建立起完整的教阶组织和系统化的神学。没有专职传道人,任何男女信徒只要觉得自己有“属灵的恩赐”都可以在聚会中讲道;没有自己独有的经典,崇拜时颂读的仍旧是犹太教经卷,即后来基督教圣经的前半部分——旧约圣经。从信仰群体来看,信徒和传道人绝大多数都是犹太下层群众,即使在保罗建立的外邦教会,非犹太人信徒也只是极少数。从信仰内容来看,初期教会相信耶稣已成为复活的基督,其意义只限于犹太教信仰范围,即基督是上帝差来复兴以色列国的弥赛亚。最后从崇拜形式上看,耶路撒冷教会起初仍然是在犹太教会堂里集会。由于他们宣传耶稣是基督,这一点为犹太教上层祭司、贵族和既得利益者所不容,于是基督徒被从会堂中驱逐出来,传道人也遭到捕杀。然而,使徒们还是竭力申辩自己所传的并没有违背祖宗传统,而且他们是真正的以色列人。

### 三、拿撒勒人耶稣

基督教的信仰中心是耶稣基督。对基督徒而言,圣经新约第

四福音书中所记载的拿撒勒人耶稣是上帝的独生子,是先于万物而存在的“道”(即圣经原文中的逻各斯)取得了人身的形式,是上帝早就通过以色列人的列祖和先知作出启示和预言的全人类的救主,所以耶稣是他们信仰的基督。

根据圣经记载,耶稣基督是由童贞女玛丽亚从圣灵受孕而生,这就是教义中所谓的“道成肉身”,但这位从信仰上讲是“神子”,从血统上讲属于大卫王后裔的耶稣却谦卑自己,出生在马槽里,养父约瑟是个穷木匠。除此之外,圣经也描述了耶稣诞生时出现的神迹异象,如天使报佳音,一颗明亮的星辰带领遥远的东方博士来参拜等。至于耶稣诞生的日期,圣经中并无明确记载,只能推断那时罗马皇帝凯撒在位,大希律作犹太分封王。公元 336 年罗马教会开始在每年的 12 月 25 日纪念耶稣的诞生,圣诞节由此产生,并在 5 世纪中叶以后成为教会的传统节日。

关于历史上有无耶稣其人,一直存在着不同的意见。有的人认为耶稣不是一位历史人物,仅仅只存在于宗教传说中;有的学者认为历史上确有耶稣其人,但基督教把他神化了。

但是,人们最关心的还不是有无耶稣其人的问题,而是关于耶稣的弥赛亚身份的问题。在基督教信仰中,耶稣既是一位活生生的历史人物又是作为信仰对象的基督。这神和人之间的矛盾是很容易调和的,因而成了全部基督教神学的核心。对它的不同回答后来常引发了“正统”和“异端”之间的论战并最终导致了基督教的分裂。

圣经中关于耶稣生平事迹主要记载在新约的四部福音书中。内容大致分为两类,一类是耶稣关于“天父之国”的教导;另一类是耶稣医病、赶鬼、行神迹之类的故事。但这些记述很难称得上是现代意义上的历史传记,所以不能反映出耶稣生平的全貌。福音书之外的史料更是罕见,因为历史的耶稣即使确有其人,他在世的时候也只是一个身份卑微的农民,而且来自名声不好的拿撒勒小镇,当然不会有同代历史学家为他立传。因此,任何关于耶稣生平的



说法也只能以福音书为基本出发点。

耶稣出来传道时约 30 岁,在此之前的事,只有《路加福音》记载了一件,说耶稣 12 岁时随父母上耶路撒冷守节,因为在殿里听教师讲经就忘了与父母一同回去。这很可能是作者添加的,却也在情理之中,意在表明耶稣从小就满有灵性并深得“上帝和众人的喜爱”。

耶稣从出来传道到被钉十字架,大约有三年左右。耶稣从他的表兄施洗者约翰那里领过洗礼,说明耶稣受约翰的影响很大。约翰可能属于较激进的艾赛尼派,在旷野过着禁欲生活。福音书记载,耶稣也曾曾在旷野生活过一段时间,但不久便与约翰分道扬镳了,尽管他称赞约翰是最伟大的先知。二者不同的地方在于,约翰要打破一切现行社会秩序,废除犹太教律法传统,而耶稣多次说他要“成全律法”,要实现“天父之国”。他们俩是一破一立的关系。也正因如此,耶稣在旷野的经历被福音书的作者正确地理解为“接受魔鬼的试探”,因为其中充斥着个人名利乃至地上政权的引诱。

耶稣的教导中最重要的内容就是“天国”的道理,其宗旨就是要人人都接受上帝为天父并承认上帝的权威,做他的儿女,所以人们应当既爱上帝又彼此相爱。另外,耶稣的天国是建立在真诚纯洁之心灵中的精神王国,而不是以物质形式表现的地上国度,基督教讲“博爱”,这是耶稣“要成全律法”的根本宗旨。福音书用大量的篇幅记载了耶稣讲论“天国”,其中大多是凭借伦常日用之事来比喻、阐明其中的道理,诸如撒种的比喻、浪子回头的比喻等。

福音书中有许多关于耶稣行神迹的描述。他医病赶鬼,擘饼使人吃饱,让死人复活;对所有的人,不分犹太人和外族人,富贵的和卑贱的,以及人的生老病死,休戚祸福都给予关怀。这类故事在今天被视为神话,但在两千年前的福音书作者就是要通过这些神迹来见证耶稣是基督。如果说新约圣经前面的三部福音(即马太福音、马可福音和路加福音,又称同观福音,因为它们在素材、观点、文字以及叙事次序上都很相似)还只是采取平铺直叙的手法来

描绘耶稣形象的话,第四福音书(即约翰福音)的作者则将耶稣的生平事迹提升到了一个新的高度加以阐述,并紧紧地扣住这样一个主题,即耶稣是生命之主。在现代基督教会,无论是天主教、东正教还是新教,普遍认为约翰福音的这一信仰表述是对所有神迹奇事的最合理解释。

然而,从福音书的记载来看,耶稣的崇高理想并不是门徒们一下子领悟得了的。在耶稣短短三年传道期间,有人提出在山上住下来独善其身,免问人世苦难;有人思忖自己在耶稣得国掌权后会排上一个什么样的座次;还有人在失望中出卖耶稣换得区区三十两银子。后来彼得终于第一个开悟了,认识到他们的老师就是基督,于是耶稣就将“牧养群羊”——领导教会的责任交给了彼得。传说彼得后来传道到了罗马并在那里殉道,于是被以后的“公教会”追认为第一任罗马主教。既然罗马主教是从彼得传下来的,而彼得又是主基督交托的“群羊之牧”,那么理所当然罗马主教获得了权柄,成为“众仆之仆”——教皇。

按照传统犹太教观念,弥赛亚是一位像摩西、大卫那样强有力的民族领袖,是上帝差来复兴以色列国的君王。所以当基督徒传讲拿撒勒的耶稣是弥赛亚时,犹太上层认为这是狂妄和亵渎上帝的邪说异端。尽管先知书中也曾描述了另一种弥赛亚形象,但并没有引起社会的普遍认同,因为犹太先知从来都是以王朝和当权祭司阶层的反对派身份出现的,好像现代社会中的在野党,先知的思想相对于律法处于明显次要地位。耶稣复活以后,门徒突然醒悟过来,认识到他就是数世纪以前以赛亚等先知们预言的那位谦卑、受尽苦难、死得像奴隶的弥赛亚。这是关于弥赛亚观念的一次彻底的、革命性的转变。

然而,如何将历史的耶稣解释为信仰的基督却是一个难题,这也是《新约》圣经要解决的最主要的问题。按照使徒彼得的观点,耶稣因为完全谦卑地顺从上帝而得到了“尊贵与荣耀”,被拣选为基督。显然这一解释有些笼统又缺少灵性意义。以《马可福音》为

代表的这一派则明确指出,耶稣在约旦河里从约翰手下受洗时就被上帝收为儿子,圣灵从此降临到他身上,以后他的全部经历,包括传道、受死、复活都证明他是神子。这种观点也仍不能使大多数信徒满意,有点被上帝收为“义子”的味道。为什么耶稣的一生只有某段时间而不是毕生都是上帝之子呢?于是《马太福音》和《路加福音》进一步指出,耶稣自母腹中成胎起就是上帝之子,是通过玛丽亚从圣灵感孕而降世,他卑微的一生也包含着空前绝后的神圣与伟大。马太和路加虽然只比马可在时间上往前跨了一小步,但这一步意义重大,它表明认识耶稣必须超越有限的凡俗时空,必须将他与创始成终的上帝直接联系起来。最后,第四福音书的作者拿起了这根接力棒并出色地完成了任务。他不仅对耶稣的生平故事作了灵性深刻的阐释,而且将早期教会流传的种种关于耶稣的不完全的、模糊的解释进行了彻底地加工提炼。《约翰福音》一开篇就直言不讳地提出自己的观点,说耶稣就是逻各斯——创世之先就与上帝同在的“道”,“道就是上帝”,“万物都是藉着他造的”。《约翰福音》的基督论思想比保罗在这方面的论述毫不逊色,有人认为很可能是受了保罗的影响。后期基督教的正统教义就建立在这个基础之上。

前面讲过,关于拿撒勒人耶稣的解释是基督教的核心所在,但自从4世纪基督教被定为罗马国教并以“信经”的形式确立了正统教义以后,耶稣的形象就只能由教会根据福音书和信经来解释。18世纪启蒙运动产生以后,思想开放,学术自由,于是在基督教研究领域兴起了“探索历史的耶稣”的热潮。有人统计,到目前为此,作为正式学术著作的耶稣传就有七八千种之多,如果把这方面的一般性著作和论文汇集起来,可以成立一个专门的图书馆。

#### 四、从耶路撒冷到罗马

原始基督教虽然从犹太教继承了弥赛亚思想和会堂崇拜形式,但它并不是一开始就有意识地要建立一个新教派,而是首先在

耶路撒冷自发地形成了一个基督徒“社团”。称之为社团,是因为他们除了进犹太会堂守安息日并遵行律法之外,还有自己特别的崇拜仪式和联络方式。基督徒每日都聚会在私人家中一起祈祷,互相勉励,还要“擘饼”共进晚餐。这样做有三层意义:一是纪念耶稣在被卖前夜与门徒的“最后晚餐”;二是维系信仰团契,等候基督再次降临;三是以此方式帮助穷人。擘饼聚会带来的效应极其显著,使得信徒人数大增。另外,早期教会流行“二次降临说”,大家都相信基督很快就要再来并建立他的国度。于是信基督的人纷纷将自己的财产变卖后交给使徒统一支配,耶路撒冷很快就形成了“凡物公用”的共产式社团。门徒们为了专心传“福音”就从信徒中选出管理班子,负责社团的财产和饭食安排。这就是教会中“执事”和“长老”职务的起源。由此可见,最初的基督徒社团组织形式简单,信仰也很粗糙。

如火如荼发展起来的耶路撒冷基督徒社团很快就引起了犹太社会的恐慌和不安,因此遭到了来自犹太教祭司集团和分封王亚基帕的大迫害。结果有些门徒被打死或坐了监,罪名当然就是违背了祖宗律法,传播异端。但是迫害也带来了另一重大后果,那就是基督教不仅从耶路撒冷传到了犹太全境,而且大部分使徒都逃出境外,开始向小亚细亚、马其顿、埃及、意大利等帝国广袤的“外邦”地区传教。如果没有这段时期全方位境外传教的准备,而是仅限于耶路撒冷一隅,那么在公元70年耶路撒冷被毁时,基督教社团能否幸免还是一个问题。因此,初世纪中叶基督教传教中心向境外城市转移具有极其重大的意义。到2世纪前期,基督教已在帝国的几个大都市——安提阿、以弗所、亚历山大和罗马形成了传教中心。3世纪以后基督教逐渐在罗马全境传播开来,成为罗马“文明世界”最有影响力的宗教力量。

当然,这个自诩为已知惟一的“文明世界”并不是一个自由世界,帝国统治者对基督教准备了血与火的“洗礼”。最初,罗马以为基督教是犹太教的一支,得知它被正统犹太教定为异端以后,就不

再视其为合法宗教。从 64 年尼禄“纵火案”到 248 年罗马建城千年纪念之前约 200 年里,帝国政府迫害基督徒的理由是他们是一帮“无神论者”。基督徒深夜在暗室或墓窟里聚会、行圣餐礼被政府疑为“纵欲”、“食人肉”。由于只把它当作道德和治安问题来处理,所以政府在这一阶段对基督教的迫害只是零星的,而基督徒在殉道事件中表现出来的大无畏精神和他们在道德操守方面的真相使得那些莫须有的罪名不攻自破。结果当然适得其反,迫害使基督教得到了进一步的广传,而且获得了有教养的上层人士、知识分子的同情和支持,甚至起来为其辩护。

2 世纪中叶以后,罗马、雅典等城市兴起了一批护教士,他们的护教文使基督教赢得了更广泛的社会影响,同时也初步提出了一些神学思想。以后,帝国政府意识到它是一种组织严密、精神顽强的宗教,但为时已晚,基督教似乎成为政府的一种无声的对抗力量,证据是基督徒拒绝当兵也不愿担任公职。于是后期的迫害是大规模有组织的,旨在取缔基督教,使其皈依罗马神祇。其中尤其以 250 年和 303 年发生的迫害最为严厉,这两次是皇帝发敕令的全国性迫害事件。然而基督教力量这时已经足够强大,不是一纸敕令可以消灭的。实际上,迫害的严厉程度因地而异,在君士坦丁父子所辖的高卢和不列颠,皇帝的意志只在表面上得到了执行。305 年,最后一个迫害基督教的皇帝戴克里先死了,在几位竞争帝位的“凯撒”之中,君士坦丁利用基督教的力量获得了成功。他的成功又可以理解为基督教取得了征服罗马帝国的最后胜利。313 年的《米兰敕令》给予了基督徒平等的公民权,基督教不再受到歧视,实际上皇帝对基督教已经是优遇有加了。

到 4 世纪末时,狄奥多西一世进而以法律的形式规定基督教为帝国唯一合法宗教,全面禁止向众多形形色色的神祇献祭和各种异教崇拜。从此基督教成了罗马帝国的国教,与“罗马”结下了不解之缘。在西方历史文化的发展历程中,基督教与罗马帝国好比一驾马车的两个轮子,在前进中总是相伴相随,上帝介入历史以

及君权神授的理念成了西方治国安邦的总原则。

基督教从耶路撒冷受逼迫出来,又继续遭受罗马政府迫害,断断续续长达300年之久,最终赢得国教地位。这其中存在着一种历史的必然。自从凯撒称帝以后,罗马帝国就只有一个皇帝,一部法律和统一的公民权,但是它缺少统一的宗教。这一缺陷罗马帝国似乎感觉到了,一些精明的皇帝都把爱国主义提高到宗教的高度,着力修建罗马神庙与凯撒神庙,帝国统治者希望营造出一种帝国崇拜的氛围,可是推行的效果并不好,献祭仪式成为一种表面形式,弑君夺位就像军人们在玩另一种奥林匹克游戏。罗马哲人塞涅卡曾说,“聪明人遵守宗教习俗并不为取悦于神,不过是服从法律罢了。”然而,人们并非不需要宗教。作为古希腊文化的继承者,罗马在哲学(科学)思想上很难有新的发展,更多的只是将前人思想应用在法律和道德领域。这对于各种文化思想的大熔炉——罗马,显然是不够的。受过教育的人漠视罗马多神教,倾向于一种神论,同时他们思想活跃,深感人生无常,希望有某种更为深刻的宗教可以抚慰心灵;大多数普通百姓则对东方传入的神秘宗教兴趣盎然。总之,强调法律和道德的罗马却到处充斥法律被践踏,道德被败坏的现实,人们需要这样一种宗教:它传达一位赏善罚恶的公义之神的启示;它能有效地激励人的意志并指导他们的道德实践;它的仪式不仅仅只是悦神而已,更应该注重赎罪;最后它应该提出人皆为兄弟的教义,因为这个世界只有一位神,就像帝国只有一位皇帝。对照一下,基督教恰好满足上述条件。

但是,基督教不是按订单制作出来的。从耶路撒冷开始传播的原始基督教带有明显的自发性。自从脱离犹太教的母体后,原始基督教就在向“外邦”传播的过程中充分地吸收了希腊罗马文化,这才使自己演化为世界性宗教。在这一转变过程中,使徒保罗起了决定性的作用,他坚持“外邦人”入教可免受犹太人的割礼,而且可以和犹太基督徒平等聚餐分享“主的身体”。打破原始基督教在崇拜制度上的民族狭隘性之后,保罗和约翰福音的作者还结合

希腊哲学对原始基督教思想进行了升华提炼,使之符合“文明世界”的普遍思维方式。但是,如果据此认定保罗是在有意为日后基督教信仰征服罗马布下玄机,他是一定不会接受的。在保罗的思想里,基督复活,救赎与恩典,以及基督二次降临的观念仍旧带有浓厚的属于东方宗教特有的神秘主义色彩。

没有谁具备这样的先见之明,能人为地将原始基督教打造成后来罗马国教的式样,这只能是历史的必然性与偶然性结合而成的“神工妙化”。基督教之所以能在初世纪中叶从耶路撒冷向罗马的一些大都市转移,一方面得益于希腊化时期犹太人大规模移居这些外邦城市,为基督教准备了群众基础。他们的后裔不仅绝大多数已经希腊化,而且早在公元前3世纪,他们就有了希腊文“七十子”译本圣经。早期教会通过他们才得以迅速建立起来并扩大了社会影响力。另一方面,罗马不仅为基督教准备了血与火的“洗礼”,同时也为它营造了思想文化温床,恩格斯在《布鲁诺·鲍威尔与早期基督教》中指出,犹太希腊学者斐洛和斯多葛学派的塞涅卡可以说是基督教的始作俑者<sup>①</sup>。

## 第二节 天主教

### 一、天主教神权统治

天主教是罗马公教传入中国后的名称,因天主教将圣经中“上帝”译为“天主”而得名。罗马公教现在是基督教三大派别之一,但实际上在11世纪东西教会大分裂之前,它就指整个基督教。在基督教分裂为三大派别之后,罗马公教会更多地保留了基督教西部教会的基本特点。为准确起见,在以下的介绍中,亦区别情况采取前后两种不同的称呼。

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第19卷,人民出版社1965年版,第328页。

基督教从最初受迫害的地位,经历了近 300 年不屈不挠的斗争才获得了“米兰敕令”的宽容相待,继而又被钦定为国教,以至在欧洲实现了 1000 多年的神权统治,这表现了宗教发展史与社会发展史互相交织的一个过程。

从 2 世纪后期开始,基督教就告别了它的雏形阶段——原始基督教时期,进入“大公”教会时期。这时基督教已开始用“Catholic”一词来形容教会,意思是“普世的”、“大公的”。采用这个名称有三层涵义:第一,表示统一的普世教会与各个地方教会是一与多的关系;第二,表示它是公认正统的教会,当然“异端”被排斥在外;第三,表示教会作为整体,享有某种不言而喻的权威。这一名称的出现表明基督教已从原始基督教向后期基督教过渡,以后,“大公教会”还相应地完备了各种宗教形式要素,信徒除了必须接受《信经》、《新约》正典外,还必须承认主教权威。

这期间教会组织结构发生了明显的变化。各地教会形成了以主教为核心的主教区。各主教区自成体系,独立性很强。主教又称“监督”(bishop),是从“长老”和“执事”中推选出来的德高望重者。此三种职务在教阶中属于大品,然后还有襄礼员、诵经员、驱魔员、门卫四级小品。这样,基督教形成了一个等级分明的教阶体系。3 世纪时,神职人员已从平信徒脱离出来,成为教会中专业的灵性阶层,其物质生活接受信徒的供养。在思想体系方面,基督教也作好了准备。在 2 世纪抵制诺斯替、孟他努异端中,罗马教会产生了一部问答式“信经”,它将基督教信仰确定为对“圣父、圣子、圣灵”三位一体上帝的信仰,这对防患教内异端和教外其他宗教势力的浸染具有极其重要的意义。后来在 325 年君士坦丁堡皇帝亲自召集的第一次大公会议上得到进一步确认,生成“尼西亚信经”——一部基督教三大派别至今都公认的信纲,东西教会大分裂和新教改革也没能动摇它。另外,除了教会一开始就承认的《旧约》,到 200 年时西部教会有了一部《新约》正典,这样,基督教唯一的经典——“圣经”也基本形成。至此,基督教实际上在被钦定为国教之



前就已经具备了成为帝国宗教的条件:组织坚强的大公教会、统一的信经和权威的圣经正典。可见,基督教之所以能在4世纪取得罗马国教的地位,不应简单地归因于君士坦丁梦见了基督的名号并借此夺得了米尔维厄斯大战的胜利,或是依仗着皇帝的一纸敕令,而在于统一的帝国需要有统一的宗教。在这之前,罗马帝国试图复兴古罗马宗教,但“万神庙”里的帝国崇拜和皇帝崇拜是一种必定走向衰亡的多神宗教,必然要遇到像基督教这样的高级一神教的顽强抵抗并最终由它来取而代之。

正如帝国只有一位君主,普世基督教会也理当只有一位最高代表。在原始基督教时期,按照使徒保罗的说法,各地教会好比人身的各个肢体,惟有基督是“头”,表明从教义上来讲,早期基督教各教会彼此是平等的。然而,在实际工作中,耶路撒冷母会的核心地位却是不言而喻的。没多久耶路撒冷母会的基督教势力在迫害中奄奄一息,好在薪尽火传,罗马教会这时已迅速成长起来,并意识到自己的力量和权威。从2世纪起罗马开始以“老大”自居,比如在关于确定“复活节”的问题上,罗马主教就曾以“革除教籍”相威胁,强制东部教会服从他的权威。罗马教会的首席地位来自于:第一,传统上认为它是使徒彼得创立的,而根据《约翰福音》记载,耶稣曾亲自将“喂养群羊”的责任交给了他的第一个门徒彼得,此即所谓“彼得优先说”;第二,罗马是首都;第三,真正的理由是它在规范信仰,抵制异端中产生过许多著名的主教和神学家以及由此树立起来的权威。后来帝国迁都,君士坦丁堡主教在罗马皇帝芝诺的支持下通过迦西顿公会决议把君士坦丁堡主教提到与罗马主教同等地位,但因遭到利奥一世反对而失败。在迦西顿会议上,耶路撒冷教会获得了与君士坦丁、亚历山大和安提阿大主教区(牧首区)平起平坐的地位,从此,教会史上产生了五位“papa”——教宗,罗马独居首位。关于神权统治的涵义也在这时明确起来,罗马教宗曾对皇帝明确宣称:“统治这个世界的主要有两大权威——教宗和君主。其中,祭司的权威远比王权伟大。”不过,完全意义上的教

皇制应以 8 世纪法兰克王丕平“献土”<sup>①</sup>，在意大利形成“教皇国”为起点，因为从这时起才真正构成了至高无上的神权和世俗政权两种权柄，而且实际上直到 11 世纪，格里高列七世才开始独自享有“papa”称号。

西罗马灭亡后，教宗就成了这半壁江山和整个西方文明的监护人。在西罗马帝国岌岌可危之时，利奥一世斡旋于兵临城下的西哥特人和匈奴人之间，使罗马免遭浩劫。以后几个世纪里，西方教会在格里高利一世、利奥三世等著名教皇治理下，不仅保住了古罗马文明而且还用基督教征服了北方蛮族。496 年，法兰克王克洛维皈依基督教。800 年，加洛林王朝的查理曼由教皇加冕称帝，因此他的帝国打上了神权政治的标记，被认为是罗马帝国在西方的复兴。教皇国正式建立后开始征收“什一税”<sup>②</sup>，在垄断神圣事业的同时也不忘经营世俗事业。从此教皇权势日益高涨，甚至可以不受世俗君王的兴衰更迭所影响。

然而，有时教皇也因过分看重世俗利益而没能把神圣事业经营好，将皇冠赐给了不宜之人，于是新起的霸王就要对他进行打击。10 世纪上半叶，教皇几乎成了意大利贵族的玩物。从 11 世纪下半叶后，教廷着手改革，实行“立宪制”，由枢机主教（最高地位的主教）选举产生教皇。于是，在强有力的格里高利七世掌权时教廷权势又达到鼎盛，他让神圣罗马帝国皇帝亨利四世在雪地里赤足忏悔三天，史称“卡诺莎”事件。14 世纪后，教廷神权统治再次急转直下，走向没落。其根源在于长期以来教皇与君主围绕“主教叙任权”和征税权的争斗。法王腓力四世用武力战胜教廷，迫使其迁往阿维农 70 年，被称为教皇的“巴比伦之囚”。此后教廷又出现

① 754 年，教皇加冕加洛林王朝丕平为法兰克王国国王，丕平则为教皇打败伦巴德人，于 756 年将夺来的部分意大利领土赠给了教皇作教产。

② 在旧约时代，犹太人将有自己的出产拿十分之一奉献给作祭司的利未人的律例，罗马教廷沿用此例，史称什一税。

多个教皇并立的丑闻,直到“文艺复兴”的 15 世纪也不见好转,鬻卖神职,奢侈糜烂的丑态成为人文主义者攻击嘲笑的题材。接下来的 16 世纪、17 世纪是“宗教改革”时期,新教的分裂使罗马教廷感到了切肤之痛,于是进行了一场“反宗教改革”的自身改革,提出了“在欧洲失去的,要在海外补回来”的口号,开始在欧洲以外大力传教。

罗马天主教向中南美洲、亚洲、非洲的传教扩张早期主要依靠西班牙和葡萄牙的传教势力,因为德国、英国已改革为新教国家,法国也被卷入。实际上,在西班牙和葡萄牙殖民地,天主教的神权统治只是象征性的。真正的统治权在殖民宗主国君主的手里,教廷的宗教法权通过它的传教先锋——法兰西斯修会、多米尼克修会、耶稣会来实现。经过近代,尤其是 19 世纪的传教努力,天主教在美洲占统治地位的国家有墨西哥、巴西、阿根廷等 15 国,在亚洲有菲律宾,在非洲也卓有成效。天主教虽然把损失从“海外补回来了”,但教廷在欧洲本土的权势却在资产阶级革命的狂风暴雨中飘摇,渐次走向了衰落。拿破仑在“加冕”时的戏剧性表演宣告“君权神授”的古制不复存在了。1870 年,新建立的意大利统一王国收回了教皇统治 1000 多年的罗马城及周围领地,庇护九世提出抗议,声称自己成了“梵蒂冈囚徒”。然而,这或许正是仁慈的“天主”之美意所在,要让罗马教廷放弃它的世俗权力而专心发挥它的灵性职能。

## 二、东西教会大分裂

罗马帝国一直分东、西两部分,其根本原因是它们属于不同的语言文化传统。东部地区通用希腊语,注重思辨,有神秘主义传统倾向;西部拉丁语地区明显属于法律和人文主义传统。这种区别在“三位一体”教义上充分表现出来,西部教会强调上帝的位格与救赎的效果,而东部教会则比较喜欢咬文嚼字,穷究本体、本质之类的形而上问题。不过,东西教会分裂的最终原因还是在于教会的最高权力之争。

325 年第一次尼西亚会议上,所有不同意见在君士坦丁大帝的威望下被压制,尼西亚信经基本上以西部成规为准。阿里乌派因否认基督具有完全的神性而被判为异端,但它在东部教会仍有许多同情者。东部教会主要是反对阿里乌“有一段时间没有祂(指基督)”的基督论,同时也对尼西亚信经中的关键词(父与子)“本体同一”难以接受。君士坦丁死后,东、西教会马上又重开论战。西部誓死捍卫尼西亚信经,东部提出要“修正”,最后皇帝出来调解,允许东部在“信经”中改用“本体类似”。其实,这还是换汤不换药,西部逻各斯基督论<sup>①</sup>中“一个实体,三个位格”的核心思想再次被确定为基督教信仰的根本。

皇帝认为这些概念分歧只是“无谓之争”,其实这与他的兵戈之道可谓异曲同工,都是为了争夺最高权力。451 年迦西顿公会把君士坦丁宗主教提高到与罗马主教同等地位时,利奥一世马上抗议,要求西部皇帝降旨,规定一切人均须服从居“圣彼得宝座”地位的罗马主教。东方也有不服气的地方,因为到目前为止,四次公会都充满西方精神,确定的信经标准来源于罗马。482 年,君士坦丁主教何卡西乌在东罗马皇帝支持下抛出了《团结法令》,对“一性论派”作了让步,意在使东方四个大主教区联合起来对付罗马。结果,何卡西乌被罗马开除教籍,连同他的“人性论”一起被斥为异端。史称“何卡西乌分裂”,但不久后,新皇帝与罗马教宗达成和解,第一次分裂宣告结束。

6 世纪,东罗马出现了查斯丁尼这样一位强有力的皇帝,他曾一度恢复了对意大利和北非的控制。559 年,各大教区在他的威权下都同意君士坦丁宗主教称“普世教会之牧首”,其地位在亚历山大、安提阿和耶路撒冷三大主教之上,连罗马也一度颌首默认。但查斯丁尼死后罗马教皇凭借稳步上升的权势迅速夺回首席权。

<sup>①</sup> 逻各斯,原文作 logos,圣约《新约·约翰福音》中译为“道”,逻各斯基督论认为基督从本体上讲就是这个具有宇宙先在性的道,在上帝创世之前就与上帝同在。

6 世纪归信天主教的西班牙教会在做弥撒中将信经中“圣灵从父出来”顺口念成了“圣灵从父和子出来”。对此,开始以老大多居的君士坦丁主教立即谴责西部教会的“离经叛道”。而西部教会正有意作此“修改”,早在奥古斯丁思想中就已提出了“圣灵也从圣子出来”的教义,所以罗马不但不接受批评,反而于 1014 年正式将“和子”一词引入信经。这段公案至今未了结。

8 世纪初,东部教会在“保罗派”掀起的平民运动的压力下开始“废除圣像”,754 年东部皇帝主持君士坦丁宗教会议宣布“圣像崇拜就是偶像崇拜”。此举遭到西部反对,并在 787 年第七次公会受到谴责,圣像争论又以西部胜利告终。858 年东部皇帝米歇尔三世要立佛提乌为宗主教,希望罗马教皇认可。教皇在东部接受罗马的“首席权”并割让西西里等地教会管辖权的条件下认可了,但佛提乌过后食言,于是教皇尼古拉一世开除了他的教籍,后者反过来也开除尼古拉教籍。双方关系破裂,史称“佛提乌分裂”。

1054 年的第三次分裂是东西教会的总决裂。罗马教皇利奥九世通谕废止意大利南部会的希腊礼仪,君士坦丁宗主教针锋相对,下令禁止有些东部教会使用拉丁礼。彼此指控,矛盾激化后,结果教皇差使者将绝罚令送到了圣索菲亚大堂——东部宗主教座堂,君士坦丁宗主教马上还以颜色,召开会议宣布革除教皇和其使者的教籍。此后,以君士坦丁为中心的东派教会自称为正教,与西部教会彻底分裂,因在崇拜中使用希腊语礼仪而被称为“希腊正教”。以罗马为中心的西部教会仍坚持认为自己是最具普世性、大公性的教会,称“罗马公教”,传入中国后又习惯上被称为“天主教”。

### 三、修院、大学与文化

天主教隐修制度最初表现为教会中一些虔诚的平信徒自觉地按照福音书中的教训奉行一种高标准的道德生活——独身、守贫。3 世纪上半期,帝国政府的迫害缓和,基督教因此得到迅速发展,

但宗教生活却越来越松懈,出现了世俗化与信仰的矛盾。这时,神职人员已做出了榜样:抛产、弃家、不结婚,信徒也效法之,但起初还只是在家修道而没有退隐山林。完全隐修第一人据称是3世纪末的埃及人安东尼,他在山中刻苦禁欲数十年。不久,许多人开始仿效,有的独自隐修,有的则结成群体。4世纪初,一位有过从军经历的埃及人帕科米乌创立了第一所有组织有纪律的修院。隐修制度由尼西亚信经的最大捍卫者亚大纳西主教介绍到西部教会来以后受到了奥古斯丁等著名教会领袖的大力提倡,于是在欧洲得到了发扬光大。西罗马衰亡后,战乱和饥荒使城市凋敝,相反修院却繁荣起来,有些修院的影响力甚至超过教区,成为了欧洲经济和文化中心。6世纪,意大利的本尼狄克修会创立了一套完整的会规,其优点一是严格管理,二是理性化。正式修士要求做到贫穷、贞洁和顺从,此“三愿”沿袭至今。修院生活安排得有人情味,除了读书祈祷还同样重视体力劳动,而且工作和饮食、纪律也符合理性原则地结合起来。这些都为后世修会所效仿,只是因时代背景不同而有不同的修院主题。本尼狄克会要让修院成为“基督战士的永久城堡”,而10世纪的克吕尼修会则倡导反对教会的西门主义和尼古拉主义<sup>①</sup> 二大腐败现象。到13世纪,法兰西斯修会和多米尼克修会主要从事“托钵布道”,二者只有偏重“爱心”和偏重“知识”的区别。1256年,教皇亚历山大四世将古代奥古斯丁传统的各修院组织起来,成立了“奥斯定会”。1534年,西班牙人罗耀拉创立了著名的“耶稣会”。在近代传教史上,还产生了许多小的修会。总的来讲,修会与教区二者是天主教的左右手,但修会在传播知识和信仰方面,比教区显得更有战斗力。法兰西斯会、多米尼克会、奥斯定会 and 耶稣会在历史上曾号称“教廷的四大支柱”。

1096年至1291年发生的十字军东征与隐修运动有很大的关系。长久的饥荒和社会动乱固然是其历史潮流背景,但上一个千

<sup>①</sup> 西门主义指买卖神职现象,尼古拉主义指神职人员娶妻现象。

年之交,人们不像今天这样留恋尘世,而是特别强调“修来世”。结果,圣徒遗物和耶路撒冷朝觐成为基督教社会的普遍向往,人们深信这是使灵魂得救的途径。当信奉伊斯兰教的土耳其人封锁了西方基督徒朝圣的通道,由此所引发的社会恐慌是现代难以理解的。从宗教意义上看,圣殿骑士团、圣约翰骑士团和条顿骑士团都属于一种特殊的军事修会。十字军虽然失败了,而且付出了生命和财产的惨重损失,但它像一剂强心药刺激了欧洲社会的发展。13世纪以后欧洲封建制度的开始解体,商业的发展,文化的复兴都与它有莫大的关系。

在中世纪,遍布欧洲各地的各派修会修道院都把读书作为一项重要的修炼功课,于是各修院都建起了图书馆。数世纪的收藏、抄写、译、著工作使书籍越积越多,而且修院还可以不受战乱和世事的侵扰,这使得修院成了古代文化的蓄水池。大量的图书和饱学的修道士们为7至8世纪大不列颠的知识繁荣和加洛林文化复兴做出了巨大的贡献,而早期文化传播又为中世纪后期欧洲最早的一些大学纷纷创办准备了条件。大学的兴起以及由此带来以经院哲学为主流的“十二世纪文化复兴”,标志着基督教统治下欧洲封建社会的鼎盛期,它是15世纪文艺复兴运动的预演,是从古希腊罗马文化向近代文化过渡的中间环节。

#### 四、当代天主教

当代天主教一般以第二次梵蒂冈大公会议为标志,不过,在此之前先了解第一次梵蒂冈大公会议是有必要的。

19世纪是欧美资本主义大发展的世纪,奇怪的是它并没有出现达尔文主义者所预期的宗教衰微直至消亡的迹象,反而成了天主教、新教大扩张的世纪。资产阶级革命完成之后,似乎启蒙时代以来对天主教的批判和攻击也告一段落,欧洲兴起了浪漫主义、自由主义文化思潮。反映在宗教领域里则表现为人们普遍向往一种新式的虔诚生活。在此背景下,欧洲天主教国家出现了重新确认

教会的大公性和教皇权威的“越山主义”<sup>①</sup>。在这一宗教复兴运动的推动下,庇护九世于1869年召开第一次梵蒂冈大公公会。在这次大公会议期间,教廷宣布或者说重申了“圣母无原罪怀胎”教义,主持编写了《现代邪说辑要》(即所谓“禁书目录”),还通过了“教皇无讹”教义。由此可见,第一次梵蒂冈大公公会不仅标志着“越山主义”的胜利,也是古老的“公教”思想的复活。

当然,第一次梵蒂冈大公会议的“复古”现象也免不了遇到些麻烦。且不说神权统治的老本——“教皇国”被意大利没收了,在科学与理性大行其道的现代世界,天主教教廷要维持上述教义所规定的信仰权威也是非常困难的。好在第一次梵蒂冈会议后的几任教皇都很有政治头脑,他们通过鼓励《圣经》研究,推进现代神学思想,兴办教育、慈善事业,以及审时度势的外交等手段大大提高了梵蒂冈在国际社会中的地位。

第二次梵蒂冈大公会议(习惯上简称“梵二会议”)于1962至1965年举行,是天主教历史上第21次“大公会议”。它是当代天主教为了“赶上时代形势”而加速前进的新起点。会议通过了十六份文件,其中的主要内容有:谴责任何形式的反犹主义以及类似的种族歧视;鼓励基督教与非基督教,乃至与无神论对话;允许平信徒读《圣经》;改革礼仪,提倡用民族语言做弥撒,推动亚、非、拉教会本色化;改组了教阶体系,使天主教更适合现代社会,更具有灵性指导效能。

梵二会议还勇敢地迈出了与东正教、新教两个兄弟教派和解的第一步。1964年,教皇保罗六世前往圣地耶路撒冷访问,会见了君士坦丁牧首。二人戏剧性地拥抱以表示和好,互相撤消了前入于1054年东西教会大分裂时所作出的“绝罚令”。1965年,教廷的基督教合一秘书处还与新教组织“世界基督教联合会”合作生

<sup>①</sup> 因为教皇在意大利南部的罗马,推崇他的人必须从欧洲的北部和西部翻越阿尔卑斯山才得以到达那边。



成了一个协调班子。当代天主教和新教每逢召开重要大会都要互派观察员到会。

梵二会议还从举办形式上表现出惊人的崭新面目,以前从来没有像这样采取完全公开的方式召开公会议,将所有议题和文件都通过新闻媒介向外披露。既然有这样的思想解放态度,废除上一届梵蒂冈大公会议的《现代邪说辑要》就是当然之事了。

天主教历史上具有划时代革新意义的梵二会议至今又过去了近半个世纪。在新世纪新千年之交,教皇约翰保罗二世于1994年发表了《跨越希望的门槛》,号召全世界天主教徒对其他宗教要本着开放、包容的态度,对现世要继续坚持基督教积极进取的精神。他的声音和他在该书封面上挥手的身影似乎在全球10亿天主教徒中仍有很强的感召力。天主教的主教们、神学家们也比以往任何时候都要活跃,他们希望基督教各宗派能淡化传统礼仪上的分歧,重新回到圣经,回到拿撒勒人耶稣那里去,因为这是大家共同的出发点。

### 第三节 东 正 教

#### 一、希腊东正教

东正教有时又称“正教”(Orthodoxy,正统的意思),加一个“东”字表示它属于罗马帝国东部希腊语地区的基督教。

在统一的基督教大公教会发生“东西大分裂”后,希腊东正教开始了自己独立发展的历史。这时,以君士坦丁堡为首都的东罗马帝国名义上还是古罗马帝国的正传,但罗马教皇早已将这一荣耀先后给予了法兰克王和德意志王。罗马始终还是欧洲人的罗马,东罗马在有意无意中被称作拜占廷帝国。东正教的拜占廷式教堂建筑艺术充满东方神秘主义色彩,崇拜仪式和教堂里面的造像装饰艺术也常给人一种古老的传统氛围。

其实,东正教在基本教理教义方面与天主教完全相同,信仰“三位一体”的上帝,使用同一本《圣经》,也承认分裂之前七次大公会议确定的信经及其决议。主要分歧表现在反对在信经中加入“和子句”和部分教会坚持“一性论”。东正教与西部教会最大的不同还是体现在教会组织上,君士坦丁堡“普世牧首”受制于拜占廷皇帝而没能建立起他的神权统治,其首席权威不能与罗马教皇比。再加之历史上受到伊斯兰世界的侵扰等原因,因此所辖各教区也很少真正团结在他的周围,基本上是各行其政。

希腊东正教虽然现在是与俄罗斯东正教并列的两大派系之一,但后者晚至10世纪末才从前者中发展出来,15世纪拜占廷帝国灭亡后才脱离君士坦丁堡牧首区的管辖“自立”。所以,希腊东正教在这之前指包括俄罗斯东正教在内的整个“东正教会”,是与西部罗马公教相区别的一个概念,因其弥撒崇拜中使用希腊语和拜占廷式礼仪而得名。

7至8世纪,希腊东正教会受到了来自阿拉伯伊斯兰世界的侵袭,叙利亚、巴勒斯坦、埃及和北非的一些地区被占领,教会的统一和完整被破坏。长期的东西教会之争使东部教会得不到西部兄弟教会的支持。1054年大分裂以后,君士坦丁堡牧首区(首席大主教区)又带领东正教大大小小的牧首区和地方教会走过了几个世纪的艰苦历程。

11世纪,东罗马受到塞尔柱土耳其人的攻击,君士坦丁堡岌岌可危,而西部教会派来增援的十字军成分相当复杂,各怀鬼胎,他们没能彻底打败伊斯兰世界的敌人反而大肆掠夺君士坦丁堡和圣索菲亚大教堂。这使得东正教与西方天主教的仇恨加深。十字军在东方的200年是东正教急剧削弱的时期,先是安提阿牧首区和亚历山大牧首区被穆斯林占领,不久随着“拉丁国”的灭亡,耶路撒冷牧首区也沦为异教领地。

15世纪30年代,新兴的奥斯曼土耳其对拜占廷发动进攻,君士坦丁堡皇帝再次向西方求救。大敌当前,天主教教皇和东正教

牧首却在佛罗伦萨会议上为首席地位以及“和子句”、“炼狱”等教义争论不休。好不容易由牧首忍让而于1439年达成了“重新合一”的协议,东、西教会的和解露出一线希望,然而东罗马朝野上下的保守派对罗马教廷恨之入骨,极不信任。拜占廷军队首脑甚至说“我宁愿在君士坦丁堡看到土耳其人的头巾也不愿看到教皇的法冕。”于是他们联合起来反对与西部和好,弄得皇帝与牧首也没办法。1453年君士坦丁堡被土耳其人攻陷,三天三夜的大屠杀使拜占廷帝国以人类历史上最悲惨的一幕灭亡了。为了巩固统治,土耳其人以后对东正教采取了宽容政策,让君士坦丁堡的“普世牧首”做了被征服东正教民的“总督”。但东正教各教会从此相继脱离君士坦丁堡牧首管辖,宣布“自主”,“普世牧首”只留得一个名义上的“首席”地位。在此期间,君士坦丁堡也被易名伊斯坦布尔,牧首座堂——闻名于世的圣索菲亚大教堂(其历史可溯及君士坦丁时代)也被改作清真寺,1932年被辟为土耳其国家博物馆。

16到17世纪,欧洲宗教改革也波及到了东正教。这时期西方各个新教宗派纷纷宣布与罗马教廷断绝一切关系,而东正教各教会历史上本来就不团结,拜占廷帝国灭亡后就更有理由“自主”了。可见,在宗教改革时期,东正教与天主教的处境有些相似之处。当时的君士坦丁堡牧首曾在1584年对德国的改革家们宣称东正教的正统信仰与路德的恩典和圣事学说没有共同之处,表示坚持传统,与新教划清界线。1672年,耶路撒冷牧首主持召开了东正教主教公会,谴责路德和加尔文在教义上的错误,却一反常态地认可了罗马天主教的“圣餐变体说”和“炼狱”等教义,惟独在“和子句”问题上仍坚持传统分歧。然而,东正教内的各种弊端也在这个时期集中暴露出来,波兰、乌克兰、巴尔干半岛、亚美尼亚、埃及、西西里岛、科西嘉岛等一些地区的东正教会分离出来,相继合并到了罗马天主教派别中。它们就是历史上所谓“东仪天主教会”。

近现代基本上是各希腊教会自主和独立发展的时期。这时期,各教会进一步民族化本土化,有许多教会在崇拜中使用阿拉伯

语。1831年希腊独立战争爆发,摆脱了土耳其人统治的希腊民族宣布教会自主,君士坦丁堡牧首区也如同教皇国那样急剧萎缩,直接管辖的只有小亚细亚半岛上四个教区,此外就是土耳其境外的欧洲、美洲和澳洲一些名义上属于“普世牧首”的教会。

1964年,君士坦丁堡牧首在圣城耶路撒冷会见了来访的教皇保罗六世,双方热烈拥抱,互相表示对过去历史的遗憾,并取消了前辈于东、西教会大分裂时期所作出的绝罚令。此举引起全世界关注,被认为是东、西二派和好的象征。另外,现代各希腊东正教会有许多都参加了新教发起组织的“世界基督教联合会”,积极加入到了基督教合一运动中来。但由于历史的原因和现代政治经济等诸方面因素,重新团结合一的前景仍不容乐观。

现今仍然存在的希腊东正教会有:古老的君士坦丁堡、亚历山大、安提阿和耶路撒冷四个牧首区,晚近建立起来的塞尔维亚、罗马尼亚、保加尼亚、格鲁吉亚五个牧首区,再加上塞浦路斯、希腊、波兰、芬兰、阿尔巴尼亚、捷克斯洛伐克和北美希腊正教会七个自主教会,以及独立的西奈隐修院。

## 二、俄罗斯东正教

俄罗斯东正教是希腊东正教传入俄罗斯民族后发展起来的一个分支,在崇拜礼仪和语言文化上具有斯拉夫特点,最初属于君士坦丁堡牧首区管辖,拜占廷帝国灭亡后宣布自主。虽然其发展历史比拜占廷希腊东正教晚了近1000年,但这支后起之秀势力特别强大。传统上,俄罗斯教会系东正教的第五牧首区,排在古老的希腊教会四牧首区之后,但实际上,它的信徒人口约占全世界东正教信徒人数的1/2,其影响力远超过任何一个希腊教会。

俄罗斯人皈依东正教与西欧北方蛮族皈依天主教有惊人的相似之处。公元988年,基辅罗斯公国在保加利亚以武力击败拜占廷帝国,但东罗马帝国的基督教文明却折服了前来进犯的基辅大公。在“和亲”喜剧之后,弗拉基米尔一世从君士坦丁堡带回了大

批的东正教神职人员,决定在他的国家推行基督教信仰。他不仅自己首先受洗,休掉信仰多神教的妻妾,捣毁各种偶像,而且命令他的所有臣民到第聂伯河受洗接受他的新宗教。随着基督教的传入,东正教传教士在向东欧地区传教过程中发明的斯拉夫文也传入这一地区,以后成了俄文形成和发展的基础。所以说俄罗斯东正教是希腊东正教与斯拉夫文化以及该民族原始文化相融合的结果。

东正教的传入结束了古代俄罗斯民族多神教和分裂割据的局面,推进了社会封建化过程。教会也得到了皇室的大力支持,不仅获得了大片土地,而且也实行“十一税”制,于是建教堂,设修院,到11世纪时东正教已经传遍俄罗斯全境。另一方面,俄罗斯东正教会在农奴制经济中所占的比例也相当高,因此它已成为农奴制俄罗斯帝国中最大的一支社会力量,有时还被人称之为俄罗斯的“国中之国”。

13至14世纪,成吉思汗的子孙攻占了基辅罗斯公国并在其境内建立了“金帐汗国”,但东正教没有受到侵扰,反而受到保护和利用。这时期,北方的莫斯科公国迅速强大起来,于是1326年基辅都主教将总部迁到这里,使莫斯科逐渐成为俄罗斯的政治文化中心。在“圣安德烈保佑俄罗斯”的宗教精神鼓舞下,莫斯科公国击败可汗国,联合各邦成立了统一的俄罗斯帝国。教会在给予帝国以精神支持的同时也从帝国那里得到了相当丰厚的回报,获得了大量的土地赠予和征收“十一税”的特权。由于这时的俄罗斯东正教会还只是君士坦丁堡牧首区的一个大主教区,因此大量的财富流出了境外。1448年,俄罗斯东正教会首次自行召开主教会议选举出了俄罗斯人约纳为都主教,摆脱了“普世牧首区”在人事和经济上的控制。

1462年,伊凡三世称“沙皇”(罗马皇帝“凯撒”的转音词),因为拜占廷帝国这时已经灭亡,于是他宣称自己的帝国是东罗马帝国的精神和物质遗产的继承者,是“第三罗马”。俄罗斯东正教会对此给予大量的神学教义上的支持。为了使教会能与“新罗马”的

地位相称,俄罗斯东正教会通过长期努力甚至不惜采用威逼利诱的方法终于在1589年迫使“普世牧首”耶利米二世正式批准其成为牧首区,尊位排列虽为第五,但实为东正教的最高牧首区。此后,俄罗斯东正教自认为在“普世教会”中具有领导地位,与“第三罗马”皇帝唱起了双簧戏,鼓吹俄罗斯政权具有罗马帝国的传承。这种思想对后世俄罗斯帝国政权长期向外扩张产生了深远影响。

17世纪初,米哈伊尔·罗曼诺夫登上俄罗斯沙皇的宝座,开始了罗曼诺夫家族的统治。这时他将在反波兰战争中被俘的父亲迎回作了牧首,于是形成了俄罗斯历史上父掌神权子掌政权的局面,沙皇的一切敕令都与牧首联合颁发,牧首因此别号“大君主”,有超乎君王之上的意义。

1653年,罗曼诺夫王朝的第二代君主推举尼康担任俄罗斯牧首并支持他实行“礼仪改革”。这次改革的目的是要消除各教会在崇拜礼仪中的差异,使整个俄罗斯东正教会在组织上严格建立起“中央集权制”。尼康在沙皇的支持下对东正教着实进行了一番大胆的改革,其内容包括统一经文,统一祈祷文,统一划十字手势,统一圣像绘制样式等。结果这场并非实质性的改革引起了下级神职人员和许多平信徒的反对。他们不接受这套整齐划一的仪式,于是从教会中分离出来,我行我素,仍按旧礼仪做弥撒,被称为“分裂派”或“旧礼仪派”。这就是尼康改革后俄罗斯东正教发生的第一次分裂。究其深层原因,主要还不在宗教礼仪上,实际上反映了俄罗斯非常严重的阶级压迫和经济剥削带来的社会矛盾。改革最终失败了,尼康牧首不仅没有建立起宗教上的“中央集权制”,反而被沙皇放逐到了修院。在改革期间,沙皇政府大力推行基督教化政策,东正教传到了边远的伏尔加河流域。

18世纪,彼得大帝在俄罗斯进行一系列工商、行政和军事改革的同时也对俄罗斯东正教进行了改革。1721年,他颁布敕令,废除俄罗斯东正教牧首制度,改由政府设立的“最高宗教事务会议”负责管理全国教会,同时还在全国八个省份设立“教区宗教会

议”机构管理该省教会事务。“最高宗教事务会议”的高级官员由皇帝直接任命,因此彼得一世成了全俄罗斯东正教会实际上的“最高牧首”。为了加强中央集权,彼得大帝还取缔了修院,说修士们“为了逃税、偷懒和吃闲饭才进了修院”,其实他是看中了修院的土地和财富,要将它用之于增强国力和军事扩张。彼得一世的著名后继者叶卡特林娜二世更是公开剥夺教会的财产和土地,俄罗斯东正教完全丧失了它积累了数世纪的经济基础,此后教会不得不从社会经济生活中的主导地位退下来,而专事宗教和文化事业。

彼得大帝的政教合一的改革是俄罗斯东正教的一个转折点。人们通常把彼得一世颁布敕令废除牧首制的事件当作俄罗斯东正教成为俄国国教的起始标志。在某种意义上,俄罗斯东正教在彼得大帝的改革之后已经成为政府的附庸机构,主教们更像是国家的一群官吏。政教合一的另一个后果是,俄罗斯东正教不仅在国内成为了政府实行思想统治的工具,而且也成了俄国对外扩张的工具。从彼得一世时代起,俄罗斯东正教分别向中国、北美、日本派出传教团,这些传教使团常常附带有“非宗教”使命。

19世纪,俄罗斯东正教继续朝着“政教合一”的方向发展。政府为教会提供巨额经费兴办宗教和文化事业。但是,在俄罗斯资产阶级民主革命风起云涌的时代潮流中,教会总是站在以沙皇为总代表的统治阶级一边,极力鼓吹农奴制神圣不可侵犯,成为一种反动的社会上层建筑。

1917年,十月革命胜利后,苏维埃政府制定了一系列宗教法令和政策,其内容包括:没收教会财产为全民所有;实行“教会和国家分离”,“教会和学校分离”;不管信仰东正教,或信其他宗教,或不信教,所有公民一律平等;废除教会婚姻等民事事务的管辖权;等等。但最重要的还是1917年俄罗斯东正教召开大会恢复了牧首制,苏维埃政府本着政教分离的原则认可了教会的自主选择。由于吉洪牧首对苏维埃政府采取敌对态度,1923年国家“高级教会行政公署”又宣布废除了牧首制。1943年再度恢复,相继当选

的谢尔盖牧首和阿历克塞牧首积极与政府配合,使教会在卫国战争中成为一支很重要的爱国力量。

### 三、当代东正教

进入 20 世纪后,随着奥斯曼土耳其帝国的瓦解和民族独立运动的兴起,原属于君士坦丁堡牧首区的各国东正教会纷纷独立,成为自主教会。另一方面,本世纪经济文化交流的日趋频繁和全球范围内的不可遏制的移民潮也都为新的教会、教区的成立提供了条件。所以说,20 世纪希腊东正教主要有二大特点,一是各民族在建立自己独立的国家的同时也成立了各国“自主”的教会;一是东正教走出亚欧大陆向海外的美洲、澳洲等地区传播,发展出许多新的小教会、小教区。东正教自二战以后独立的教会有:波兰正教会、捷克斯洛伐克正教会、何加尼亚正教会、塞浦路斯正教会、芬兰正教会、美国正教会、日本正教会等。

二战以后,世界政治长期处于美苏两极争霸的冷战局面。在苏联时期,俄罗斯东正教从斯大林时期开始受到极“左”政策的打击,所有的教会、神学院和修院被关闭,教会财产被国家没收。但是,宗教活动实际上从来就没有停止过,很多信徒转入“地下”继续活动。由于俄罗斯东正教的沉寂,而希腊东正教各国各民族教会又没有一个中心,因此,整个东正教世界一直比较沉寂。进入 20 世纪 70 年代后,俄罗斯东正教会和一些希腊东正教会相继加入世界基督教联合会,开始出现缓慢的复苏迹象。这期间,天主教第二次梵蒂冈大公会议的召开对整个基督教世界都有相当大的促进作用。

1989 年苏联解体后,俄罗斯东正教在独联体各国得到迅猛发展。据有关统计资料显示,20 世纪 90 年代初,俄罗斯联邦各国的东正教徒人数,宗教活动场所成倍增长,神学教育、宗教书刊也相应地迅速发展。现任牧首阿历克塞二世在俄罗斯社会舞台上相当活跃,与苏联国家领导人戈尔巴乔夫和俄罗斯前总统叶利钦交往



密切。后者的宗教倾向更明显,每逢圣诞节和复活节要接受牧首祝福。目前对于俄罗斯东正教关注得最多的问题是俄罗斯是否重新将东正教定为国教。这一问题与俄罗斯和周边地区的政治、经济和宗教矛盾有关,也反映出大俄罗斯主义和大宗教主义有所抬头。

俄罗斯东正教的复兴给各希腊东正教会带来复苏的活力与希望,因为俄罗斯正教已逐渐成为全世界东正教会的领头羊。目前,东正教各教会与新教和天主教来往频繁,但由于各国各民族的政治、经济方面的本位主义以及各种复杂的历史遗留问题,使得对话常常受挫。相对天主教与新教来说,全世界东正教会仍没有改变过去的老面孔——各自为政,一盘散沙,缺少其他两大教派那样活跃的神学思想建设和教会组织建设。

现在东正教在全世界约有奉教人口 2 亿,基本分做希腊正教和俄罗斯正教两大派系,但俄罗斯正教的信徒人数要多于各希腊正教会人数的总和。希腊正教的影响主要在巴尔干半岛、东欧、西亚、北非;俄罗斯正教则是俄罗斯联邦的主流宗教,后来也传到东欧、北美、日本等地。

## 第四节 新 教

TX

### 一、欧洲的宗教改革运动

VI 44

新教又称“更正宗”、“抗罗宗”,泛指 16 世纪欧洲宗教改革运动中脱离天主教而形成的各个新宗派,是与天主教、东正教并列的基督教三大派别之一。在中国,老百姓常把它称作“耶稣教”,以示与天主教相区别。当今中国各个新教的“三自”教会用“基督教”这个通称作为新教的专用名。

15 世纪后期,西欧封建制度开始解体,在许多大、中城市中都出现了资本主义萌芽,一些新兴民族国家确立了中央集权形式的

王侯统治。经历了文艺复兴之后,在知识分子阶层中出现了普遍的精神觉醒。作为封建制度主要思想支柱的天主教神权统治越来越暴露出它的弊端,教廷的腐败和神职人员的无知与贪婪激起一批人文主义者的大胆揭露和猛烈攻击。经院主义神学已成为烦琐僵死的教条和无谓争论的代名词,知识分子开始用理性主义和批判精神来审视基督教信仰。总之,社会政治、经济、文化诸方面都为宗教改革准备了条件。

1517年10月31日,德国神学家马丁·路德提出《九十五条论纲》批判“赎罪券”的效力问题。此事成为宗教改革者的导火索,因为当时天主教神权统治下的欧洲,几乎人人都曾买过赎罪券。这个问题的暴露自然成了大众关注的焦点,路德的《论纲》在一月之内即传遍了大半个欧洲。有关赎罪券的争论触动了罗马教廷的敏感神经,因为它不仅是教会搜刮财富的特殊手段,而且也牵涉到教皇作为基督在人间的代表是否拥有赦罪权柄的问题。也就是说,赎罪券制度的崩溃一方面将影响教廷的财政收入,另一方面也将彻底动摇天主教会的救赎教义,直接危及教皇的至高权威。

1520年,路德发表了著名的《致德意志民族的基督教贵族书》,当众烧毁了教皇革除他教籍的谕令和有关文件,表明了与教廷公开决裂的态度。于是,宗教改革运动迅速在各地展开。路德的宗教改革内容有如下几点:第一,否定天主教会和教阶体系存在的必要性,认为人的得救只能通过自己的信仰,强调信徒个人直接与上帝相通,无须经由神父这个中介;第二,宣布《圣经》是基督教真理的唯一根据,不承认教会在解释教义方面的垄断权;第三,反对罗马教廷对各国教会的控制,否定神权超越于世俗政权说;第四,要求教会廉洁自律,反对教会拥有土地和其他财产。

路德的言行在德国受到普遍欢迎。萨克森选侯和其他诸侯对路德十分同情,曾自觉地保护他不受教皇和帝国皇帝的迫害。德国农民领袖闵采尔起初也积极支持路德的宗教改革。但当闵采尔领导农民起义,力图把宗教改革引向反封建剥削制度时,路德却对

他们大加谴责,最后竟公然主张用暴力镇压农民起义。

路德发起的宗教改革运动很快蔓延到了整个欧洲,引起不少国家都相继投入到反对罗马教廷的宗教改革运动。路德同时也是一位训练有素的神学家,他的改革思想奠定了新教的理论基础。因此,路德被公认为新教改革的领路人。

紧随路德而起的宗教改革家是瑞士的慈温利。1506年,他曾作为雇佣兵的随军神父到过罗马,亲眼目睹了罗马教廷的腐败和战争给人们带来的灾难。因此,他在瑞士推行宗教改革时还提出反对雇佣兵制度,废除罗马教皇对瑞士的宗教统治。1518年他任苏黎世大教堂神父,得到当地人民的拥护。他与路德相呼应,主张《圣经》是信仰的基础,反对罗马教廷的神圣权威,否认教皇是上帝在人间的代表,谴责赎罪券,主张教士可以婚娶,解散修道院并没收其财产,废除“朝圣”活动,禁止圣物崇拜仪式,改弥撒为杯饼同领的圣餐礼,主张教会民主,牧师由信徒公选产生,鼓动新教各州结成联盟,共同对抗教皇与帝国皇帝。

当时,宗教改革运动中最激进的再洗礼派在苏黎世发起了农民暴动,当局被迫答应废除农奴制和大什一税,1525年,德国农民战争失败给瑞士的农民起义带来极为不利的影响。瑞士当局乘机取消了已经答应起义军的条件,并逮捕了一些农民领袖。这时慈温利却发表文章鼓吹政权神授,抨击再洗礼派,为当局辩护,甚至参加对再洗礼派的迫害。1531年,天主教各州军队突然向慈温利领导的新教军队发起袭击,慈温利不幸阵亡,他所领导的宗教改革事业也半途而废,天主教会重新统治了瑞士。

在瑞士成功地推行了宗教改革的是一位年轻的新教领导人,即法国神学家加尔文。他几乎是被瑞士的改革派逼上了改革的领导位置。当时,法国对新教徒进行大肆迫害,加尔文逃往瑞士避乱,准备继续研究《圣经》以及路德的改革思想和相关著述。次年加尔文在瑞士出版了《基督教原理》。这本书代表了加尔文的神学思想和政治主张,后来成为宗教改革的纲领性文献。加尔文从教

义上否认教皇的绝对权威,贬低天主教会的作用,认为人的得救不在于个人的善功,而全凭上帝的恩典,《圣经》是上帝的直接教诲,而教会的其他传统说教则是对《圣经》的歪曲,应当完全抛弃;主张废除主教制,而从信徒中推举出长老和牧师共同管理教会事务,简化宗教仪式,取消弥撒,也反对圣像崇拜、朝圣和大小斋戒;加尔文还主张政权高于神权,认为人民应依法服从政府。

1541年加尔文在日内瓦建立了一个政教合一的新教政权。在巩固了政权后,加尔文独断专行,镇压异己,因此人们称他是新教的教皇,日内瓦是新教的罗马。加尔文在日内瓦建立的第一个新教政权带有资产阶级革命性质,给予了以后的资产阶级革命以极大的启发。加尔文的宗教改革迅速推广到法国、荷兰、苏格兰、英格兰等地,为后来的荷兰资产阶级革命和英国资产阶级革命做出了可资借鉴的范例。加尔文宗是新教最大的一个教派,尤其在英、美影响极大。

随着宗教改革运动在欧洲大陆蓬勃发展,英国的宗教改革也悄悄地从王室开始了,由于它的宗教改革直接拉动了英国的资产阶级革命,所以具有特别重大的意义。另外,通过宗教改革,在英国产生了国教形式的新教宗派——“安立甘宗”,它在新教发展史上具有特殊性。英国宗教改革发端于具有新式思想的王室,国王希望摆脱罗马教皇对英国教会的控制,将教会直接掌握在自己手中,结果获得了成功。至今,英国的安立甘宗仍是英国教,国王为“教会元首”,保留有传统的主教制,一部钦定的《三十九条信纲》,以及部分传统教义、礼仪。

新教所表现出来的对罗马天主教的抗议原则和反叛精神可以追溯到14世纪后期一些宗教改革的先行者那里。英国的威克里夫派和罗拉德派,波希米亚的胡斯运动,以及意大利的萨伏那洛拉的追随者早在100多年前就把改革的思想种子播撒在了欧洲各地。所以16世纪马丁·路德、慈温利和加尔文等发起的改革运动能得到群众的广泛响应并迅速在欧洲各地形成燎原之势,英国的

开明君主亨利八世、伊丽莎白女王和克兰默大主教也能自上而下推行一场改革以至使英国成功地摆脱了罗马教皇的神权管辖。

新教的特点是：以《圣经》为信仰的最高权威，不承认罗马教皇的绝对权威，也不加入罗马教廷的教阶组织体系。新教强调“因信称义”，否认“炼狱”、“补赎”说，主张“平信徒皆祭司”，即神职人员和普通信徒之间也没有等级之分。新教没有神职人员独身的规定，也取消了隐修制。新教简化了宗教礼仪和圣事制度，只保留了洗礼和圣餐。除了前四次公会确定的三位一体信仰，新教再也没有崇拜圣母、圣徒、天使、圣像、圣物的教义。

## 二、新教三个主流宗派的形成和发展

由于当时的社会状况和文化氛围非常有利，改革的潮流异常迅猛，势不可挡。到16世纪中叶，新教的三个主要宗派，即马丁·路德创立的路德宗，加尔文创立的归正宗和作为英国国教的安立甘宗成功地建立起来。应该说，改革在这时已是民心所向。罗马天主教也意识到自身无法阻挡这一趋势，不得不搞一场“反改革运动”的内部调整来应对时局。三大宗派在其形成的过程中得到了所在国世俗政权或民族力量的支持与保护。长期的“宗教战争”实际上包含着很大成分的“非宗教”因素。1555年的奥格斯堡和约和1648年的威斯特伐利亚和约确认的“教随国定”原则充分说明新兴民族国家的利益和自决权是宗教改革得以成功的关键因素。

17世纪基督教新教在欧洲的大致格局是这样的：路德宗分布在德国的大部分地区和北欧的丹麦、挪威、瑞典、芬兰各国；归正宗形成于瑞士、德国的部分地区、荷兰和苏格兰；安立甘宗只限于英格兰。这三大宗派当时占新教徒人数的绝大多数，因此被称为新教的主流宗派。16世纪末到17世纪，新教的三个主要宗派在教会组织和崇拜仪式上已基本定型。对教义的表达和阐述，经过长期的争论，也逐渐形成体系。从新教产生的那天起，大批的新教理论家以欧洲的一些大学为基地，热衷于编写神学著作进行理论建

设,这使得其中相当一部分人渐渐失去了改教初期那样的抗议精神和灵性活力。这一现象后来又被称之为“新教经院主义”,在某种意义上讲是新教上层以及知识分子群体中表现出来的倒退。在教会生活上,改教后期也出现了思想僵化、教条主义、形式主义等毛病。例如路德宗信徒在片面强调“因信称义”之后就完全不检点行为,因此常常出现社会道德方面的滑坡。后来,路德宗进一步分化出了追求敬虔生活,恪守行为规范的“敬虔派”。因此,虽然说宗教改革在17世纪已经基本完成,但三大宗派里面又分化出许多小宗派,直到19世纪还在不断地产生。目前,据有关调查资料显示,新教大大小小的宗派已超过200个。

伊丽莎白女王执政时期,英国资产阶级和新贵族偏向于有利于资本主义发展的清廉教会,对王室的不彻底改革仍有不满,要求进一步肃清国教中的天主教余痕,简化宗教仪式,取消教堂中华丽的装饰品、圣像、祭坛等布置,反对旧贵族和教会上层的骄奢淫逸,主张信徒都应该过“清俭廉洁”的生活。这批大力提倡“清廉运动”的新教徒后来组成了“清教徒”,因不为国教会所容,大部分被迫移民北美,他们在那里开辟了最早的美国殖民地。1620年,著名的“五月花号”远洋船载着首批清教徒到达新英格兰,不仅成为清教徒移民北美的一件可资纪念的大事,也是整个北美殖民史上的一个里程碑式的事件。留在英国国内的清教徒进一步分化,各自脱离国教会建立了一些新的独立教派,它们是长老会、公理会、浸礼会、贵格派、公会等。这些小宗派是英国18世纪福音奋兴运动的产物,以后又都陆续跟随殖民主义者的足迹传到了北美并获得长足的发展。

在德国,敬虔主义与英国的清教运动相呼应,它是路德宗发展为一种具有新教经院式倾向的教会后必然产生的回归。它提倡信徒应有的敬虔生活,注重以布道工作促进灵性和道德水准,多办慈善教育事业以服务社会,对后世新教各宗派的发展有重要影响。就在敬虔派发展到高峰期的时候,从它里面又生长出一个子派别——

摩拉维亚弟兄会。这个独立的小教会为了摆脱世俗社会的影响,在德国偏远农村建立了一种类似于原始基督教社团且带有半隐修性质的新教社团。所有成员都在严格的监管下过着集体生活,不独身,不立誓,配偶选择要经过社团组织,儿童由社团集体养育。这个宗派后来传到了北美,至今还能在加拿大找到这样的小教会。

新教在北美(主要是美国)的奋兴式发展称为“大觉醒运动”。其主要特点是强调基督徒个人生活的改变,即所谓的“重生”经验,提倡严格的道德规范和虔诚生活,被认为是17世纪末至18世纪初德国敬虔主义和英国福音派奋兴运动传到北美后产生的反响。大觉醒运动的发起人既有美国本土的牧师,也有从欧洲远渡重洋而来的宗教领袖,因此可以说是欧美遥相呼应。美国大觉醒运动以鼓动宗教感情的奋兴传道方式,加剧了教区制度的瓦解和教会的分裂,冲击了传统的教会组织、教会功能理念,故在一定程度上遭到了传统教会的反对。然而,它却与美国式的民主自由思想和宪法制度相得益彰,因此大觉醒运动对美国社会的历史进程具有相当重要的影响,一方面,在它的催化作用下,数以百计的小教派滋生出来;另一方面,它又反过来进一步推动了美国的宗教自由和生活民主。大觉醒运动还被认为对美国独立战争起到了催化作用。19世纪美国曾出现所谓第二次大觉醒运动,但对本国的影响不大,倒是为组织差传使团去海外宣教营造了一个良好的氛围。

### 三、新教的海外传播

近代新教传教事业的兴起主要得益于18世纪福音奋兴运动。宗教改革时期,罗马天主教在海外传教事业方面取得了伟大业绩,它在中南美洲和亚洲、非洲设立的传教区加起来比整个欧洲还要大。而新教则因地理位置上与异教地区联系较少,再加上一些内部问题和神学上的分歧牵扯了精力,所以其传教事业直到18世纪以前根本不能和天主教同日而语。17世纪,荷兰殖民者来到斯里兰卡、爪哇和中国台湾,算是在新教传教事业领域拔了头筹。英殖

民者最早曾尝试在北美印第安人中传教。这一开创性的工作领域导致了 1649 年英国第一家海外差会——英格兰海外广传福音会的成立。

敬虔主义在北欧的发展激起了一股传教热忱,1705 年丹麦国王派遣了首批传教士到印度,接下来就是挪威、瑞典尾随其后开始了海外传教事务。1732 年,摩拉维亚弟兄会也开始在西印度洋群岛传教。浸礼会第一个海外传教士是鞋匠出身的英国人威廉·凯里,他在 1792 年写了一本书,题为《基督徒千方百计引领异教徒皈依之义务的研究》。1795 年成立的伦敦差会是一个跨教派的海外传教组织。代表英国国教的圣公会海外差会于 1799 年成立。

综上所述,新教传教事业在 18 世纪末已经拉开了序幕,显然,所有这些传教活动这时都还不成气候,仅仅还是尝试性的。

19 世纪的新教传教事业迅速发展,传教士们把新教传播到了几乎地球上的每一个国家,使新教真正成为了全世界的宗教。在欧洲,海外传教运动的中心是大不列颠;在北美洲,美利坚也不甘落后。以后,各个新教国家都纷纷加入到这场传教扩张运动的行列里来,大小教派的差传机构成批地涌现,新教的传播范围一直稳步扩大,传教工作的力度也不断加强。19 世纪被称为新教传教发展的“伟大世纪”。

传教士们以他们的先驱威廉·凯里为榜样,在工作中富有献身精神,有很多人都因劳累、疾病或事故而客死异乡。苏格兰传教士亚历山大·达夫在印度传教的同时注重教育工作,吸引了文化阶层。安立甘宗福音派传教士马斯登在澳洲传教达 40 余年。伦敦会的传教士莫法特和利文斯通使福音在南非扎下了根。1807 年,伦敦会又派遣马礼逊来到了中国,使新教传入这样一个泱泱大帝国他是第一人。这些传教先锋人物虽然勇气十足,但起初成效并不大,因为他们遇到的困难是巨大的:语言不通,政治、文化和宗教等多方面的冲突,还要将《圣经》翻译成当地文字,等等。然而,随着时间的推移,他们到底还是将异国门户打开了,随后便是一批批



的传教士接踵而至。当新教传入中国、日本、朝鲜、菲律宾这些国家后,世界上再也没有别的地方是它远不可及的了。在所有的异教国家,传教士们不仅带来基督教福音,而且介绍西方科学、教育、文化、医疗卫生等先进的思想。在基督教的接受国,众多的新教小群体往往会成为促进该民族文化变迁的一个重要因素。总之,经过 19 世纪新教卓有成效的传播,世界的宗教地图有了完全改观,基督教福音思想混杂着先进的近代科技、文化扩散到了地球上每一个角落。通过 19 世纪的传教运动,传统上属于非基督教文化的地区产生了大量的所谓“子教会”,它们成长起来后就成了 20 世纪基督教本色化运动的基础。

#### 四、当代新教

第二次世界大战结束以后,世界性的新教组织迅速恢复到了战前状况。1945 年成立的联合国组织为国际和平提供了一个公共讲坛,由于梵蒂冈的保守,使得在联合国的讲坛上以美英为首的新教国家的声音占了主导。这对新教在 20 世纪的发展是相当有利的。因此,在基督教三大派别中,当代新教发展要快一些。在北美一度出现了战后宗教复兴;在欧洲的老牌新教国家德国和英国,宗教生活也在战后重建工作中呈现出了热情高涨的势头;在亚、非地区,大多数教会成功地迈向了本土化、自主化的新历程。

20 世纪下半叶以后,亚洲和非洲有许多国家摆脱了殖民主义枷锁。政治的独立使得新教自 20 世纪 30 年代起就提出来的“本色化”问题在这些国家的教会中有了新的涵义和更进一步的紧迫感。现代世界存在的非正义现象和不平衡状况,如美苏两极争霸、南北差距扩大,使得本土教会常常对西方的崇拜方式、教会组织、神学阐释产生质疑。于是,在亚非地区产生了“黑人神学”、“亚洲神学”,它们与拉美天主教“解放神学”遥相呼应。令欧洲和北美原宗主国教会大感意外的是,本土教会独立自主后竟也出现了前所未有的兴旺气象,教会的信徒人数成倍增长。80 年代还是欧洲和北美

新教人数多,90年代则倒过来了,亚非拉已经稳步超过了它们,甚至还涌现出了像南非、韩国这样的以新教为主流宗教的国家。

1948年,在荷兰阿姆斯特丹成立了“世界基督教联合会”(简称世基联),这是当代新教也是整个基督教发展史上的一件大事。它是自1910年欧美一些较大宗派的新教组织发起成立“世界宣教协会”,倡导“普世教会运动”以来,基督教合一运动的新发展。它已经超越了新教各宗派的协调与联合,具有在整个基督教三大派别中实现合一的意义,因为东正教君士坦丁堡牧首区和希腊教会也派员参加了这次大会。1961年新德里大会上,原新教组织“世界宣教协会”正式宣布并入世基联,标志着新教发展史上欧美教会与亚非拉教会的主从关系结束了,彼此间只存在着平等联络的关系。另外,俄罗斯东正教会和一些其他希腊东正教会作为正式会员加入进来,教廷也派来了观察员,这就使得世基联又进一步延伸了地平线。当然,世基联本身不是实体教会,而是一个协调对话的平台。应该说,基督教要实现各大宗派的联合还有很长的路要走,更何况世界上还有其他很多大大小小的宗教。在经济全球化,文化、政治的对话与交流日益加剧的21世纪,基督教还需要拿出新的姿态和更多的力量来与伊斯兰文化、佛教文化和儒教文化进行对话与交流,实现全人类共同维护和平与发展。

新教是基督教三大宗派中最晚形成的一大宗派,但它的发展很快。1990年《国际传教研究公报》显示,全球新教人数已达5.4亿,亚洲、非洲和中南美洲的新教人数总和已经超过了欧洲和北美的新教徒人数。

## 第五节 中国基督教

### 一、基督教在古代中国的传播

唐太宗贞观九年(635),属于基督教聂斯托里派的景教由叙利

亚人传入中国。明天启三年(1623),陕西周至县出土了一块“大秦景教流行中国碑”,碑底和两侧有 70 位景教教士的古叙利亚文题名。据碑文记载:景教先在长安建寺,后又向各地扩展,在 100 座城市建有景教寺。唐太宗迎景教阿罗本主教时,即令“翻经书殿”。景教士还充当皇室的顾问、翻译和医生,甚至在朝廷和军队中担任要职。武则天称帝后,大力提倡佛教,景教受到压制和打击。唐玄宗李隆基在位时,恢复了对宗教的宽容政策,命众弟兄到景教寺设立神坛,修复被毁坏的建筑物,并将五位皇帝的画像安置在寺内。之后,肃宗李亨、代宗李豫均表示支持和保护景教。由于景教与唐王朝保持了很好的关系,发展比较顺利,与阿罗本同时及后来的传教者就有名僧 65 人。在甘肃敦煌鸣沙山石室中还藏有 7 种景教典籍,宣扬了基督教的正统教义。武宗李炎继位后,于会昌五年(845)下令禁佛,景教因“邪法不可独存”也被波及。三千余人被勒令还俗<sup>①</sup>。景教遭此打击,在中原地区一度绝迹。

11 世纪下半叶,基督教在中国北方重新出现。至 13 世纪中叶,蒙古族入主中原,建立元朝,实行宽容的宗教政策,基督教随之在中原地区流传开来。元时入华的基督教分为两支:一支是原流行于中亚、蒙古地区的景教,另一支是罗马天主教会派遣来华传教的方济各会修士。蒙古人统称为“也里可温”,意思是有富缘的人或信奉福音的人。两派都崇敬十字架,故又称“十字教”,教堂称“十字寺”。元世祖至元十二年(1275)前后,景教在大都、甘州、宁夏、天德、西安设主教驻节堂(主教区),不少蒙古贵族和官员成为该教信徒,享有不服兵役、不纳赋税的特权。1289 年,教皇尼古拉四世命方济各会修士、意大利人约翰·孟高维诺为教廷使节前来中国,传教达 34 年之久。孟高维诺于 1294 年到达大都,元成宗允许他自由传教。由于天主教与景教派别不同,彼此矛盾很深,初来时曾受景教的打击与排挤;但在元朝皇帝的宽容政策下,教务仍有发

<sup>①</sup> 《唐会要》卷四十七。

展。1307年,教皇克雷芒五世派方济各会修士7人来华,其中只有哲拉德、裴雷格林和安德鲁3人到达中国。他们代表教皇祝圣孟高维诺为大都总主教。1313年福建泉州设主教区,上述三人先后担任主教。元代基督教的社会地位和影响仅次于佛教和道教,始终受到统治者的尊崇和优待,衣食费用皆由朝廷供给。至顺元年(1330),仅景教徒全国就有3万多人。在泉州、扬州、杭州、镇江、温州、昆明以及甘肃、新疆、蒙古的一些地区先后建有景教寺(教堂)或有景教徒活动。

尽管元代基督教遍布全国,但教徒大都不是汉人,而是蒙古人和色目人。基督教并没有在中国真正扎下根来,它随着元朝的衰落又一次绝迹。

地理大发现为西方殖民主义的世界性扩张和基督教向世界各地传播创造了条件。16世纪,欧洲殖民势力向亚洲扩张,天主教也卷土重来。明代中叶,天主教的耶稣会、方济各会和多明我会相继传来我国,其中影响和势力最大者为耶稣会。1540年,方济各·沙勿略受葡萄牙国王派遣,以教皇宗座钦使名义来东方传教。他曾于1551和1552年两次到广东上川岛,终因明朝海禁较严,未能进入中国内地传教。1580年,耶稣会中国传教士罗明坚获准在广东肇庆传教,成为进入中国内地传教的第一人。以后耶稣会传教士陆续来华传教,其中最著名的有利玛窦、龙华民、汤若望等人。

利玛窦于明末(1582)来到中国,他认识到必须争取获得皇帝的支持,才能使中国接受天主教。经过数次努力,利玛窦终于在1601年初进入北京,面见明神宗,献上天主图像、圣母像、天主经、珍珠镶十字架、报时自鸣钟、雅琴、万国图志等礼品,博得了皇帝的好感。利玛窦被朝廷授予官职,获准开堂传教,传教事业取得了合法地位。为了适应中国封建社会的国情,利玛窦等人认真了解中国的传统文化和礼节习俗,学汉语,留须蓄发,穿丝绸服装,号称“西儒”,并允许中国教徒祭天祀祖。在传教士的影响下,一些有名的学者如徐光启、李之藻、杨廷筠皈依了天主教。清兵入关后,南

明政权对传教士态度热情,想通过他们向西方寻求支持。1647年,意大利传教士毕方济曾引领葡萄牙士兵 300 人替永历帝守桂林。皇太后、皇后、太子慈煊、司礼监掌印太监庞天寿皆为教徒。宫中先后受洗的有妃嫔 50 人,大臣 40 多人。

1644 年,清兵攻陷北京,德国耶稣会士汤若望等降清,受到信任。汤若望为保全历书书版、天文仪器、传教经典、历法书籍、供像礼器等,上疏摄政王多尔袞给予保护,获得批准。1651 年,顺治亲政,常召汤若望进宫咨询,呼其为“玛法”(满语:亲爱的神父)。8 月,诰封为通议大夫。1653 年又赐号“通玄教师”,以为褒奖。时汤若望为耶稣会北京会长,他凭借自己较高的政治地位,推动传教活动的开展。顺治皇帝曾两次为他建造的教堂题写匾额。1669 年,南怀仁任钦天监监副,数年后升任监正。他制成天文仪器六件,撰康熙永年历法,督造西洋新式大炮,深受康熙赞赏,升官至工部右侍郎。此后,传教士常以工部侍郎身份进入内地传教。1693 年,康熙颁布御旨:“将各处天主教堂俱照旧存留,凡进香供奉之人,仍许照常行走,不必禁止。”在 1701 年时,中国已有三个主教区,即澳门、南京和北京,共有 130 位传教士和约 30 万教徒。

这一时期,基督教的另一派系东正教中的俄罗斯正教也从中国东北地区进入内地。但其传教士团的任务主要是办理中俄外交事务和收集情报,对传教的兴趣不大。

16、17 世纪,欧洲文艺复兴以后,伴随着资本主义的产生和发展,西方科学文化日益繁荣。西方各国派往中国的耶稣会士大都是颇有学问的人文科学家或自然科学家,他们把传播近代科学技术作为在华传教的一种手段,以此笼络中国人信教。

明代中叶,西方文化传入中国的首先是应用技术,尤以新式火器的应用和制造受到注意。1622 年明朝授命耶稣会传教士罗如望、阳玛诺、龙华民制造銃炮。德国传教士汤若望来华后,也于崇祯末年担当了铸造火炮的任务。自 1674 年起三年中,清朝为镇压三藩叛乱,授命南怀仁督造西式大炮 120 门,1670 年又造 320 门,

并铸神威炮 240 门。汤若望著《火攻契要》和南怀仁著《神威图说》，都是关于制炮技术和铳炮战术的重要著作。在机械工程学中，水利科学对以农为本的中国最为重要。1606 年，意大利人熊三拔来华，进行了历法、水利书籍的翻译。所著《泰西水法》六卷，刊印于 1612 年，汇集了欧洲水利工程的精华。清初，南怀仁曾在 1678 年作蒸汽动力试验，还著有《熙朝定案》三卷，编录各种工程技术，极有实用价值。

传教士还输入了西方的天文地理知识。利玛窦用西法绘制的《坤輿万国全图》第一次向中国人民展示了地球的全貌，由中国官员多次刊刻，流传极广。1629 年，崇祯皇帝命徐光启主持修历，由精通中西历法的中国官员和传教士合作进行。传教士汤若望和罗雅谷参与修历，译书测算。先后编成《崇祯历书》（又名《西洋新法历书》）和《时宪历》。汤若望还编写了《古今交食考》、《测食说》、《恒星出没》、《浑天仪说》等天文著作。清初，汤若望进呈浑天星球、地平日晷、远窥镜。康熙时，传教士南怀仁，主持设计了六件大型铜制天文仪器。1767 年，法国传教士蒋友仁刊印《坤輿全图》，附文介绍了伽利略和哥白尼的地动说及行星的运动说。康熙时，曾委托传教士雷孝思、白晋、杜德美等人测绘全国地图。经过 10 年艰苦工作，终于完成了《皇輿全览图》（1718 年）。这是当时世界上工程最大、绘制最精确的地图。后来在乾隆年间，传教士宋君荣、蒋友仁等在中国学者的合作下绘制成一幅亚洲地图，称为《乾隆内府铜版地图》，又名《乾隆十三排地图》。1623 年，意大利传教士艾儒略撰写刊印的《职方外纪》，是第一部对中国全面介绍近代世界地理知识的著作。意大利人卫匡国著有《中国新地图集》，被欧洲人誉为“中国地理学之父”。

在数学方面，利玛窦与徐光启合译了欧几里得的数学名著《几何原本》的前 6 卷（原书 15 卷），1607 年刻印。这种崭新的逻辑推理方法，丰富了中国几何学的内容与表达方式，清代的数学家大都研究过这本书。利玛窦与李之藻合译的数学著作《同文算指》是我

国最早介绍欧洲笔算的著作,由此,中国和西方的算术第一次融会在一起。在17世纪,中国的计算工具有四种,即珠算、笔算、筹算和尺算,后三种都是来自西方。在物理学方面,瑞士传教士邓玉函口授《奇器图说》(1627年),由中国人王徵译绘。该书叙述了物理学中的力学、重学原理及应用方法。汤若望著《远镜说》(1626)最先传入光学知识。该书介绍了望远镜的用法、制造及原理,并对光在水中的折射、凸镜可放大物象等都做了解释。在医药学方面,邓玉函著《泰西人身说概》二卷是最早传入中国的西方解剖生理学专著。世传抄本有《人身说概》和《人身图说》合册,署罗雅谷译述,龙华民、邓玉函校阅。白晋和巴多明将《人体血液循环和但尼斯的新发现》译成中文,还将一部法国医学著作《人体解剖学》译成满文。1618年,熊三拔著《药露说》是最早讲解西药制造技术的专书,内有蒸馏及制造药炉等仪器的图说。法国传教士洪若翰、白晋等人用金鸡纳霜(奎宁)治好了康熙皇帝的疟疾,外科医生罗德先修士则用西医为康熙皇帝治好了心悸和上唇瘤。

同时,传入中国的还有西方宗教、哲学、建筑、绘画、音乐、音韵等学。

明末清初来华耶稣会士向中国人介绍了大量西方科技知识和宗教思想,使部分中国知识分子直接感受到了西方文化,对近代世界有所了解。明末清初来华的耶稣会传教士本想借自然科学之力以创造其宗教传播的有利条件,但客观上也促进了当时中国自然科学的发展。

天主教作为外来势力发展过大,必然引起统治者的忧虑,也遭到部分士大夫从传统文化的角度进行的抨击。1610年,利玛窦在北京去世,意大利人龙华民主持中国天主教教务。他将利玛窦允许的祀天、祭祖、拜孔等仪式视为迷信,禁止中国教徒参加。此举引起部分士人的反感,反教风潮迭起。

1616年5月、8月和12月,南京礼部侍郎沈淮三次向明神宗上疏,认为西方传教士散处中国,时有暗中窥探动静的举动;劝人

崇奉天主,不敬祖宗,违背名教(儒家政治思想);私习历法,违反律例;男女聚会于一室,易败坏风俗,淆乱纲纪<sup>①</sup>。沈淮的上疏得到许多官员和士大夫的响应。尽管有徐光启、李之藻、杨廷筠等官员竭力为传教士辩护,不少传教士仍遭到拘捕,天主教势力受到遏制。

从1632年起,来自马尼拉的天主教多明我会、方济各会传教士先后到福建传教。1635年,马尼拉大主教根据西班牙传教士的报告,提请教皇乌尔班八世注意在华耶稣会士对于中国偶像崇拜和迷信行为的过分宽容。此后几十年教廷内部为是否允许中国教徒祭祖祀孔展开了反复争论。1687年,路易十四派遣的法国耶稣会士白晋等一行以修订历法的名义赴华,在北京建立法国耶稣会。此时在法国教会内部,反对耶稣会在华传教方针的意见逐渐取得主导地位。

康熙末年,天主教内部耶稣会与多明我会为中国人祭祖祀孔的争论达到白热化。多明我会教士反对中国教徒祭祀孔子、敬拜祖先和其他传统习俗。康熙皇帝支持耶稣会,坚持认为祭祖祀孔是中国人固有礼节,与基督教义并无冲突,天主教不应禁止。罗马教廷则支持多明我会,指责耶稣会允许中国教徒祭祖祀孔是卖主求荣,曾两次颁发“禁约”教谕,派遣专使,令其改弦易辙。康熙应耶稣会士之请于1700年御批“敬天及事君亲、敬师长者,系天下通义,这就是无可改处”。1704年教皇批准圣职部的第四个决定,禁止教徒奉行中国礼仪,并命令在中国的大小教堂取下康熙亲题的“敬天”匾额。1715年,罗马教皇颁布通谕,宣布传教士不得重提中国礼仪问题,并命在华传教士必须宣誓遵守。在教廷的严令下,在华传教士除少数在宫廷服务不从事传教者外,都丧失合法居留权而离开中国。

康熙不允许罗马教皇干涉中国事务,最终,拘押囚禁了教廷专

<sup>①</sup> 《南宫署牍·三参远夷疏》。



使多罗,驱逐了包括总辖中国教会总主教在内的大批教士,并朱批:“以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事。”<sup>①</sup> 雍正乾隆时期继续实行禁教方针,清廷并于1757年颁行了“闭关”政策。在这个过程中,教皇也有解散耶稣会的命令,于是已有数十万信徒的耶稣会中止了活动,其它修会也严重受挫,转入秘密传教。基督教第三次来华以失败告终。

中国礼仪之争是一个东西方文化冲突问题。Pietro T'chao认为:“正如教皇和罗马教廷的人都是其文化(包括神学、律法和哲学)的俘虏一样,中国皇帝也是以中国古典著作为基础的文化俘虏。”“没有任何文化的前提可以让中国的统治者接受罗马教廷所强加的东西。”<sup>②</sup> 历史事实证明,基督教要在中国发展,必须处理好与中国文化相融合、与中国社会相适应的问题。

## 二、基督教在近代中国的发展

19世纪初,随着欧美资本主义的迅速发展,西方国家海外殖民扩张活动得到进一步加强。基督教新教各宗派相继成立向国外布道的差会组织,兴起大规模传教活动。1807年,英国伦敦布道会派遣马礼逊来中国传教。由此开始了基督教第四次对华传教活动。

1814年,马礼逊在澳门为第一名中国新教信徒蔡高施洗。中国第二名新教信徒是印刷工人梁发,于1816年在马六甲由米怜牧师施洗入教。1823年底,马礼逊立梁发为第一位中国牧师。1830年,美国新教传教士也开始进入中国。早期来华的新教传教士无法进入内地传教,只能在广州、澳门等地收集情报,印刷圣经和宣教资料,并在当地创办一些西式学校和医院。1840年鸦片战争以

① 故宫博物院编:《康熙与罗马使节关系文书》影印本,第14通及其后之朱批。

② Pietro T'chao:《中国礼仪之争的历史文化渊源》,陈村富主编:《宗教与文化论丛》,东方出版社1995年版,第294-295页。

后,西方国家将传教活动作为特权列入条约,来华传教士人数急剧上升,其足迹遍及全国各地。至1889年有外国传教士1296人,其中英国人约占3/5,美国人约占2/5,代表41个差会。

鸦片战争以后,在法国的压力下,清政府宣布天主教开禁,发还“所有康熙年间各省所建之天主堂”。第二次鸦片战争以后,清政府又保证保护天主教。至1900年,天主教在全国已有代牧区37个,教徒74万人,传教士1356人,其中外国传教士886人。

1860年以后,东正教驻北京传教士团也开始向中国内地传教,出版中文传教书籍,培养中国神职人员。至1916年,在哈尔滨、上海、天津、新疆教区受洗的中国东正教徒有5587人。此外,蒙古及西北边疆地区登记的有3.7万余人。

1836年和1837年,广东花县人洪秀全两次到广州参加科举考试,曾得到梁发编印散发的宣教小册子《劝世良言》,其思想受到该书内容的很大影响。鸦片战争后,中国社会矛盾、民族矛盾日益加剧。1843年,洪秀全第三次应试落第,在烦乱苦闷中,重读梁发的基督教布道书《劝世良言》。认为“内容奇极,大异于寻常中国经书”。后与同窗冯云山等“潜心细读”,从中汲取了不少思想资料,因而决心抛弃科举仕进之念,对儒学也失去兴趣与敬意。不久,毁弃孔子牌位,停闭学馆,同冯云山等组织拜上帝会,自行编写散发《原道教世歌》、《原道醒世训》、《原道觉世训》等布道书,去广西传教。1851年,洪秀全在广西金田村揭竿起义,建号太平天国。然而,当时的传教士认为太平天国奉行的是异端邪教,竟支持外国军队帮助清朝镇压太平天国。

1900年,面对帝国主义列强瓜分中国的狂潮,终于爆发了全国性的义和团运动。义和团举起“扶清灭洋”的大旗,从山东到直隶、山西,攻打教堂和外国使馆,后遭到八国联军的镇压而失败。基督教势力在义和团运动中受到了沉重的打击,于是各国传教士对过去的活动进行反省,决定加以改进。1900年至1920年的20年间,在华传教事业出现了迅速发展的局面。新教传教士更多地

将工作重点放在使整个中国社会基督教化,而不是仅仅转变个人的信仰。他们利用清政府的巨额赔款兴办教育、医疗和卫生事业。他们的目的是为了取得社会各阶层的同情和支持,吸收更多的信徒。

1922年至1927年在中国发生了非基督教运动。一批知识分子和政府官员运用科学主义、实验主义、无政府主义、社会主义和共产主义的思想作为理论武器,对基督教进行了猛烈的抨击。这是一场理性化的以世俗人文化反对宗教神文化的运动,同时又是一场以民族主义为内涵的反帝爱国运动。面临中国人民日益高涨的爱国主义和民族主义情绪,以及中国教徒的自立教会运动,一部分外籍传教士和中国的教牧人员开始认真考虑基督教会和中国社会之间的关系。于是出现了一场促进中国基督教与民族文化相结合的本色教会运动。本色教会运动主张仍应与外国差会合作,逐步实现基督教与中国传统文化的结合,旨在使华人担负责任,消除“洋教”称呼。

1922年,中国基督教(新教)全国大会在上海举行,一些中国信徒正式提出本色教会的口号。他们主张“一方面求使中国信徒担负责任,一方面发扬固有文明,使基督教消除洋教之丑号”<sup>①</sup>,从形式上、人事上、思想上逐步实现中国化。在具体贯彻中表现出三个特点:(1)强调教会应由中国基督徒负责管理、传教和经费使用权,西方传教士退居辅助地位,但经济上仍接受西方差会的援助。(2)提倡中国基督教与中国固有文化相结合,包括以中国的文化观念表达与理解教义,在礼仪中吸收中国的风俗习惯,如礼拜时点燃香烛,吟唱国乐曲调的赞美诗。(3)同宗派教会实现大联合。

20世纪20年代以后,中国天主教会内也出现了本土化的趋势。罗马教廷也开始注意培养和起用中国籍神职人员。1922年,意大利人刚恒毅受罗马教廷之命任宗座代表来到中国。他于

<sup>①</sup> 诚静怡:《协进会对于教会之贡献》,《真光杂志》25周年纪念特刊。

1924年5、6月间在上海召集了中国天主教史上第一次主教会议，会议主题是建立一个自由的、正常的、中国化的天主教会。他还提倡经文、隐修院和供品等的本土化。1927年，罗马教廷首次任命6名中国籍主教。1946年，在高级神职人员中，有中国籍总主教3人，主教17人<sup>①</sup>。

抗日战争期间及以后，受战争的影响，传教活动处于衰退状态，但教徒人数仍有发展。至1949年，全国天主教有教区140个，教徒328万人；新教有教徒70多万人，分属于130多个差会，其中美国的差会约占一半。东正教的人数较少。

中国教会常在政治和经济上依赖外国，教权由外国传教士把握，故被国人斥为“洋教”。中国教徒并不愿长期维持这样的局面。19世纪下半叶至20世纪上半叶，中国基督教（新教）进行了一场主张独立自办教会、不依恃外国的自立运动。19世纪70年代，广东教徒陈梦南提倡中国教徒应当自行传教，以免被讥为洋教。1872年，他在部分广州教徒和美洲华侨的资助下，首先自行租屋传教，次年成立粤东广肇华人宣道会，为华人自办教会之先河。到1897年，中国有100多所经济自立的教堂。1900年义和团运动失败后，签订了丧权辱国的《辛丑条约》，一些民族意识强烈的基督教徒受到很大刺激。1903年，上海教徒俞国楨反对将“保教”一款列入不平等条约，创办了自立长老会堂。1906年，他倡议组织中国耶稣教自立会，主张“有志信徒，图谋自立、自养、自传，……绝不受西教会管辖”。成为中国基督教历史上首次提出的“三自”思想。同年该会成立，并通过简章，阐明爱教爱国、自立自治之宗旨。此后，天津、北京、山东各地都有自立教会产生。

五四运动爆发后，不少爱国教徒也投入了这场反帝反封建的革命运动，纷纷脱离外国差会，成立自立教会。至1927年，自立运

① 周燮蕃：《中国的基督教》第145页，商务印书馆1991年版。

动达到高潮,全国城乡各地兴起 600 多处自立教会<sup>①</sup>。1927 年大革命失败,基督教内的爱国力量受到打击,自立运动也遭到很大挫折。但自立运动毕竟是中国基督教反对外国控制,使自身适应中国社会的一次尝试,其结果导致了真正的中国教会的产生。

基督教在近代与中国社会的冲突仍然不断,中国人民进行了长期的反洋教活动。自 1856 年广西西林发生地方当局处死非法潜入的法国传教士马神父案(即西林教案)始,至 1899 年山东肥城教案止,民教冲突历 40 余载,达 300 多起。几乎年年有教案,处处有教案,较大的有天津教案(1870)、巨野教案(1897)、大足教案(1890)。

导致教案的直接原因是传教活动与中国百姓日常生活的冲突。一些外国传教士借 1860 年中法《北京条约》关于“还堂”规定,在各地妄指庙宇、会馆、官衙和民宅为旧置教堂,逼令归还。同时利用擅自添加“在各省租买田地,建造自便”的条文,霸占公产,强买民田,硬立契约。特别是天主教各修会,大肆掠夺土地,对教民和非教民进行封建的租佃剥削。大批民众加入教会,使原有的地方社会结构发生变化,社会成员形成了教民和非教民两大类,教民在信仰、政治、经济等方面享有特权。教徒与非教徒发生纠纷或争殴,最后受罚的往往是非教徒。传教士和教徒的上述行为,激起中国百姓的不满,故反教风潮不断。

此外,基督教与中国社会还存在思想文化和政治上的冲突:  
(1) 基督教神本论与儒家人本论的冲突;(2) 基督教一神论与中国等级秩序和传统信仰的冲突;(3) 教会权威与中国世俗王权的冲突。基督教作为具有西方政治、文化背景的宗教,蕴含着一种与中国传统文化不同的价值观,与中国固有的思想、信仰、风俗、习惯存在巨大的差异,加之基督教在鸦片战争以后依靠西方列强的武力才得以深入中国城乡各地,因而与中国固有的社会意识、社会结

<sup>①</sup> 周燮番:《中国的基督教》第 143-144 页,商务印书馆 1991 年版。

构发生了长期的、复杂的冲突,激起了中国各个阶层强烈的反抗。

尽管基督教进入中国后与中国社会发生了各种各样的矛盾和冲突,但它仍然在中国社会中扎下根来,得到生存与发展,这是与它不断地努力寻找与中国社会相适应的方式分不开的。除了前面提到的“本色教会运动”以外,还有以下几种方式:

与儒家文化相妥协。基督教传教士来华本来是想“征讨这崇拜偶像的中国”,但在实践中却发现如果不与儒家文化相妥协是根本站不住脚的,于是推出了“耶儒合流论”。近代来华新教传教士认识到只有像耶稣会士那样实行“孔子加耶稣”的方针,才有可能在中国开展传教事业。1869年12月至1870年1月,美国传教士林乐知在《教会新报》上连续发表文章,系统地阐述“孔子加耶稣”的理论。1884年,德国传教士花之安的著作《自西徂东》出版,提出“此耶稣道理,实与儒教之理,同条共贯者也”。他将基督教某些教义同中国封建的旧礼教结合起来进行说教。传教士们一手举圣经,一手捧四书,大力鼓吹耶儒“互相合和”,认为“孔子加耶稣”的公式,有利于宣教传道,有利于融化中国人“反教仇外之势”,有利于防止“社会骚动兴起”。从19世纪80年代以后,基督教新教大多是按此思想来进行传教活动。民国时期,传教士司徒雷登仍然提出教会的教规和仪式,应尽可能地适应中国人的传统习俗,“没有必要让皈依基督教的中国人,抛弃其敬祖的习惯,否则就会使他们感到为难。”<sup>①</sup>

兴办医疗事业。1834年美国派遣第一个传教医生伯驾到中国来活动之前,基督教差会就确认要把医疗事业“作为福音的婢女”。当时在东印度公司担任医生的哥利支在向英美发出的呼吁书中说:“为了改善中国人俗世的和社会的状况,……请医务界的善士们前来行好事,以博取人民的信任,由此而为……基督教铺平

① 顾卫民:《基督教与近代中国社会》,上海人民出版社1996年版,第473页。

道路。”<sup>①</sup> 据统计,到 1937 年为止,属于法国系统的天主教会在华开办的医院共约 70 余所,病床约 5 000 张;英美在华基督教会所办的医院共有 300 所,病床共约 2.1 万张,另有小型诊所约 600 处。早期开设的教会医院一般不收费,进入 20 世纪以后,一般教会医院都收费,只对少数贫病者施医给药,但必须以信教为条件。基督教在华医疗事业达到了争取中国人民的好感、吸收部分教徒的目的,同时也在一定程度上推动了西方近代医疗技术在中国的传播和发展,培养了人们的公共卫生意识,促进了中国社会风俗的改良。

举办社会慈善事业。举办社会慈善事业是教会争取民心的一个重要手段。基督教慈善事业包括兴办育婴堂、孤儿院、养老院、盲童学校、聋哑学校等。天主教会比新教教会更注重开办这类机构。1930 年,全国有孤儿院 306 所,收养孤儿 21 858 名,圣婴会收养婴儿 52 894 名。虽然孤儿院、育婴堂的死亡率很高,但在旧中国,许多贫苦的家庭无力抚养子女,送往孤儿院或育婴堂也算是一个或可求生的选择。养老院收留生活困难的老年人。1920 年全国 10 个省中建有 37 所养老院,平均每所收容 35 人。献身于这项工作的主要是女修会、穷人姐妹会(Little Sisters of the Poor)等妇女组织成员。1930 年,全国天主教养老院发展到 232 所。

19 世纪 70 年代,在华教会开始从事有计划、有组织的救济事业。1876 年至 1879 年期间,华北的山东、直隶、山西、陕西、河南五省发生了中国历史上罕见的特大灾害,各教会团体参加了赈灾活动。先后派到灾区的天主教各修会传教士有六七十人、基督教(新教)差会传教士有 30 余人。1878 年 1 月 26 日,由西方来华传教士、外交官和商人联合组成“中国赈灾基金委员会”,总部设在上海。以传教士为主体,从事募集捐款、发放赈款及食品等工作。进入 20 世纪以后,在中国每次发生的较大灾荒中,都有传教士前往

<sup>①</sup> 《中国丛报》1835 年 12 月,第 386—389 页。

灾区活动。英国传教士李提摩太认为救济工作是一种理想的传教手段,“因为我在灾民中发放赈款,对于广大的民众是一个可以使他们信服的证据,证明我的宗教是好的。”<sup>①</sup>

虽然基督教在思想上宣扬对统治者逆来顺受,甚至有的外国传教士阻碍中国人民反帝反封建的革命斗争,但外国传教士中也有些正直善良的人士对中国人民的民族革命抱同情和支持的态度。广大中国信徒更是热爱祖国的。在辛亥革命时期,传教士对孙中山领导的革命活动给予了大力支持。不少教徒亲自投身武装反清斗争。在革命团体兴中会、同盟会中,有不少骨干分子是基督教徒。

在伟大的抗日战争中,中国基督徒也做出了一定的贡献。如吴耀宗、刘良模等,或参加各界人士组成的爱国会,或撰文谱曲进行救亡宣传。马相伯是清末民初天主教学者、政治活动家,他不但译著了大量天主教书籍,而且积极参与抗日斗争,发起组织中国民治促进会和国难会等,鼓励同胞共赴国难,人称爱国老人。广大信徒为国祈祷,缝衣捐钱犒劳前线将士和收容难民。一些教会领袖发表文告呼吁外国教会支援中国抗战。

### 三、当代中国基督教

1949年10月,中华人民共和国成立。伴随着社会经济制度的深刻改造和宗教制度的重大改革,我国的宗教状况已经起了根本变化,宗教问题上的矛盾已经主要是人民内部的矛盾。为此,共产党和人民政府制定了宗教信仰自由的政策。

新中国的建立,为中国基督教信徒独立自主办宗教事业提供了条件。在社会主义条件下,基督教与其他宗教一样,必须割断同剥削阶级的联系,恢复其满足信徒宗教需要的本来面目;必须脱离帝国主义的操纵和控制,实行独立自主、自办教会,才会有继续存

<sup>①</sup> 李提摩太:《留华四十五年》,纽约,1916年,第105页。



在和发展的出路。1950年11月,《时事手册》第三期刊载《对于天主教基督教问题应有的认识》,表明了人民政府对待天主教和基督教的基本看法和政策。文章说:“中国的爱国人民并不认为天主教和基督教是应当禁止或排斥的宗教,仅仅反对帝国主义利用它们的教会来进行侵略”;“在保卫祖国建设反对侵略争取和平的政治行动上,唯物主义者 and 宗教信徒却完全可以而且应当联合起来”。文章号召:“一切有爱国心的天主教、基督教徒,应该与全国人民站在一起,揭露帝国主义利用宗教进行间谍活动的阴谋,反对教会中仍与帝国主义勾结的反动分子,有步骤地实现教会的自治、自养、自传,逐步摆脱帝国主义的影响和经济关系,把教会变为中国教徒自己的事业。”同月各报转载了这篇文章,引起社会各界的重视。广大中国基督教徒面临新的社会现实,对政府的号召做出了积极的回应,发起了中国天主教反帝爱国运动和中国基督教(新教)三自爱国运动。

1949年至1957年,中国天主教界掀起了反帝爱国运动。其主要任务是,反对罗马教廷继续干涉中国内政,肃清天主教内的反革命势力,夺回办学自主权,挽救中国天主教会。辅仁大学最先掀起反帝斗争。北京解放后,教会领导方面妄图用减少补助经费的方法来阻碍学校的进步和发展。1950年5、6月间,全校师生员工要求下年经费早日决定,校长陈垣为此和教会代表芮歌尼交涉十几次,毫无结果。以后芮歌尼虽答应给钱,却附加了四个条件,辅仁大学当然予以拒绝。在教会拒绝补助教育经费的情况下,10月12日,中央人民政府政务院明令将辅大接收自办。这一措施得到了包括天主教徒在内的辅大全体师生员工的拥护。

1950年11月30日,四川省广元县王良佐神父和500多名教徒率先发表了《自立革新宣言》,主张中国天主教“与帝国主义割断各方面的联系”,“建立自治、自养、自传的新教会”。此举受到教会内外,共产党和政府的欢迎。1957年7月,中国天主教第一届代表会议在北京召开,正式成立中国天主教友爱国会。会议确认

该爱国会为中国天主教神长教友组成的爱国爱教的群众团体,其宗旨为团结全国神长教友,发扬爱国主义精神,积极参加祖国社会主义建设和各项爱国运动,保卫世界和平,并协助政府贯彻宗教信仰自由政策。提出“在宗教事务上,完全应该享有独立自主的权利”,“走独立自主、由中国神长教友自办的道路”。

1962年,中国天主教爱国会第二届代表大会对《章程》加以修改,将天主教友爱国会改称“中国天主教爱国会”,宗旨中增加了“在中国共产党和人民政府的领导下”。坚决反对梵蒂冈教廷利用宗教干涉我国内政,彻底割断政治上、经济上与梵蒂冈的关系,使中国天主教真正走上独立自主自办教会的道路。改革开放以后,在社会主义建设的新时期,中国天主教紧紧围绕着“爱国爱教,敬主爱人,投身四化,服务人群”的中心任务,做了大量的有益于社会的工作,取得了显著成绩:(1)协助政府落实宗教政策,逐步满足了信教群众的宗教生活的需要。(2)鼓励神长教友为社会主义两个文明建设贡献力量,出现了不少先进模范人物。(3)积极开展与海外天主教人士的友好交往,增进了与国外天主教界的情谊。(4)坚持独立自主办教会的原则,自选自圣主教。

1950年至1957年,中国基督教新教开展了自治、自养、自传的三自革新运动。1950年7月,在吴耀宗倡导下,40位基督教会领导人联合发表了《中国基督教在新中国建设中努力的途径》的宣言,号召广大教徒“认识过去帝国主义利用基督教的事实,肃清基督教内部的帝国主义影响”,同时要求各教会“拟定具体计划,在最短期限内实现自力更生的目标”,“促进一个为中国人自己所主持的中国教会”。到1954年,签名拥护宣言的教徒达40多万人。1954年7月,中国基督教第一届全国会议在北京举行,成立了中国基督教三自爱国运动委员会。强调在中国共产党和人民政府的领导下,团结全国基督教徒,热爱祖国,遵守国家法令,坚持自治、自养、自传,独立自主、自办教会的方针。这个全国统一机构的建立,标志着中国基督教新教走上了与中国现代社会相适应的发展道路。

不久,全国各地也先后成立了地方性的“三自”爱国运动的组织。

1958年,中国基督教(新教)开始举行不再划分宗派的“联合礼拜”。各宗派逐渐不再以原宗派组织的名称开展活动,全国性和地区性的组织也不再存在。他们在三自爱国运动中融合在一起,求同存异,组成新的合作关系。到1959年,随着留在中国的基督教传教士最后离开中国,中国基督教会彻底割断了与外国教会的关系,使中国基督教最终成为了由中国基督徒自己主持的宗教事业。1980年10月6日至13日,在南京举行了中国基督教第三届会议,成立了全国性的教务机构——中国基督教协会。1996年12月29日至1997年1月3日,中国基督教召开了第六届全国代表大会。会议进一步强调要全面贯彻中国共产党的宗教信仰自由政策,坚持按三自原则办好教会的方向,实行爱国爱教,进一步加强我国基督教内的团结,努力提高基督教的素质,进一步促进基督教与社会主义社会相适应。

经过半个世纪的改造和发展,中国天主教和基督教新教已经发生了深刻的变化。除1966年至1976年的“十年动乱”外,中国广大基督教徒不但逐渐过上了正常的宗教生活,而且在社会生活中发挥着越来越积极的作用。教会组织不再受境外教会组织的控制,不再是帝国主义、封建势力和官僚资本利用的工具,而成为中国人民独立自办的宗教团体,是我国爱国统一战线的组成部分;广大基督教信徒和全国人民一道获得了政治上经济上的解放,作为中国社会的公民,享受着宗教信仰自由的权利。我国基督教界把爱国和爱教统一起来。他们不仅在协助政府贯彻宗教信仰自由政策方面做了大量工作,而且对社会主义革命和建设也做出了较大的贡献,并在国际友好往来活动中起了积极的作用。

由于党和政府的正确引导,由于教会积极主动地与社会主义社会相适应,中国基督教正处于历史上最好的发展时期。目前,中国天主教徒约400万人,有教职人员约4000人,教堂、会所4600余座。全国性组织有两个:中国天主教爱国会,中国天主教主教

团。办有会刊《中国天主教》。中国基督新教教徒约 1 000 万人,有教牧传道人员 1.8 万余人,教堂 1.2 万余座,简易活动场所(聚会点)2.5 万余处。全国性组织两个,即中国基督教三自爱国运动委员会和中国基督教协会。办有会刊《天风》<sup>①</sup>。

这些成效的取得,一方面是由于中国共产党和中国政府推行了正确的宗教政策,另一方面是由于教会积极开展“三自”运动的结果。由于三自运动的开展,由 100 多个外国差会来华传教的基督教转变成由中国信徒自办的基督教,并且是“后宗派时期”的基督教。

改革开放以来,随着宗教信仰自由政策的全面贯彻执行,广大信教群众和绝大多数教职人员进一步焕发了爱国主义和社会主义的积极性,宗教与社会主义社会相适应的内容又有了新的发展。在目前,建设有中国特色社会主义代表了全国人民的根本利益和共同愿望,基督徒作为人民的组成部分当然应投身于这一事业。为此,中国基督教会必须进一步重视宗教与当前社会相适应的问题。这些问题既包括神学思想、宗教制度的改革,也包括如何更好地发挥基督教的社会功能。概而言之,可分为六点:(1) 爱国守法,荣神益人。(2) 进一步实行本土化。(3) 参与中国当代新文化建设。(4) 参与物质文明和精神文明建设。(5) 构建适合中国国情的基督教神学体系。(6) 为人类和平与进步事业做贡献。

纵观基督教在中国发展的历史,可以看到基督教自身是能够不断调整自己,适应中国社会环境和社会发展要求的。而中国社会也逐渐接纳了基督教,为其提供了生存和发展的空间。

#### 阅读参考书目:

威利斯顿·沃尔克著,孙善玲等译:《基督教会史》,中国社会科学出版社

<sup>①</sup> 统计数见国务院新闻办公室:《中国的宗教信仰自由状况》(1997 年 10 月),载董云虎编著:《人权:中美较量备忘录》,四川人民出版社 1998 年版。

1991 年版。

唐逸著:《基督教史》,中国社会科学出版社 1993 年版。

张绥著:《东正教和东正教在中国》,学林出版社 1986 年版。

傅乐安主编:《当代天主教》,东方出版社 1996 年版。

卓新平主编:《中国基督教基础知识》,宗教文化出版社 1999 年版。

徐宗泽著:《中国天主教传教史概论》,上海书店 1990 年版。

顾长声著:《传教士与近代中国》,上海人民出版社 1991 年第 2 版。

顾卫民著:《基督教与近代中国社会》,上海人民出版社 1996 年版。

顾裕禄著:《中国天主教的过去和现在》,上海社会科学院出版社 1989 年版。

张力、刘鉴唐著:《中国教案史》,四川省社会科学院出版社 1987 年版。

## 第四章 伊斯兰教

伊斯兰教与佛教、基督教并列为世界三大宗教。它自产生迄今已有 1300 多年历史,在世界三大宗教中是最年轻、发展最迅速的宗教。伊斯兰教主要传播于西亚、北非、南亚、东南亚、中亚等地区。20 世纪以来,伊斯兰教在西欧、北美洲和南美洲,尤其是非洲的一些地区,也得到了不同程度的传播和发展,也就是说,伊斯兰教在世界各地都有了自己的信徒。至 20 世纪末,有 11.54 亿人信仰伊斯兰教,有 40 多个国家奉伊斯兰教为国教。伊斯兰系阿拉伯语 Islam 的音译,原意为“顺服”,指顺服唯一的神安拉的旨意<sup>①</sup>,以求得两世(生与死)的和平与安宁。伊斯兰教的创立者是穆罕默德,信仰伊斯兰教的人统称为穆斯林<sup>②</sup>。伊斯兰教兴起于 7 世纪的阿拉伯半岛,到 8 世纪中叶迅速发展为横跨亚、非、欧三大洲的世界性宗教。

---

① 安拉:阿拉伯语 Allah 的音译,伊斯兰教信奉的唯一神的名称。通用汉语的穆斯林多称安拉为真主,受波斯语影响的某些西北穆斯林也称安拉为胡达。

② 穆斯林:阿拉伯语 Muslim 的音译。伊斯兰教信徒的通称。原意为“顺服者”,即顺服安拉旨意的人。

中国信仰伊斯兰教的有回、维吾尔、东乡、哈萨克、塔塔尔、塔吉克、保安、乌兹别克、撒拉、柯尔克孜等 10 个民族,总人口为 1 400 多万(1990),主要分布在中国西部的甘肃、宁夏、新疆、青海等省区,其余散居在全国各地。中国旧称伊斯兰教为大食法、天方教、清真教、清净教、回回教、回教等,伊斯兰教从唐代开始传入中国,中国伊斯兰教经历长期的传承发展,现在是国家承认的五大宗教之一。

## 第一节 伊斯兰教的创立和发展

### 一、伊斯兰教兴起于阿拉伯半岛的历史条件

阿拉伯半岛是阿拉伯人的发源地,也是伊斯兰教兴起的摇篮。阿拉伯半岛位于亚洲西南部,北邻美索不达米亚平原,西北界约旦谷地,西滨红海,南临阿拉伯海,东濒波斯湾和阿曼湾,面积约 300 多万平方公里。阿拉伯半岛是世界上最大的半岛,也是世界上最干燥、最炎热的地区之一。

阿拉伯半岛自古以来就是沟通东西方贸易的交通要道。它通过叙利亚沙漠的延伸,插入世界最古老的两大文明发源地——埃及和巴比伦之间。南部的海路,又使它与另一古老文明的发源地——印度的旁遮普相接。阿拉伯半岛跨在东西方贸易的主干商道上,是地中海地区与东方交通的枢纽。这种特殊的地理位置,使它在欧亚大陆和非洲之间,以及罗马以西和东方的中国、印度之间,占据着相当重要的战略地位。由于海上的商路要经过阿拉伯半岛,阿拉伯半岛的许多城镇靠过境贸易而保持繁荣。

阿拉伯半岛的居民分为两个主要集团,即半岛中间地带的游牧民和边沿地带的定居民。尽管在社会组织和经济生活方面,两个居民集团之间存在较大差异,但他们仍然被看作一个统一的民族——阿拉伯人。在游牧民与定居民之间,通常没有明确的界限。

城镇居民大多是从游牧转入定居不久的贝都因人,麦加的古莱什部落原来就是游牧的贝都因人,他们以出租骆驼和护送商队为生。在当时以麦加为中心的宗教和商业活动中,古莱什部落获得了十分优越的地位,麦加由此成为阿拉伯半岛最繁荣的商业城镇。

阿拉伯半岛中间地带的贝都因人,过着逐水草而居的游牧生活。游牧经济的生活方式是由自然条件决定的,沙漠和干燥草原上植被稀少,只能养活羊群和骆驼。在伊斯兰教的策源地——希贾兹和纳季德,贝都因人的社会仍处于部落组织阶段。从事游牧的帐篷是一个家庭单位,许多帐篷集结的地方构成一个区域,同一区域的人们组成一个氏族,氏族是贝都因人社会的基础。自认为有共同祖先的氏族组成部落,贝都因人基本的社会、军事组织就是部落。维系部落团结的首要因素,则是血缘关系。部落成员之间保持民主、平等的关系,部落首领谢赫(长老)由推选产生,他必须是部落中年高德劭、智勇双全、仗义疏财的人。出于克服艰苦的自然环境的需要,部落遵奉共同的崇拜仪式和风俗习惯。在阿拉伯半岛统一之前,为争夺牧场、水源和仅有的绿洲耕地,各氏族部落间的战争不断,有迹可寻的大小部落战争共有 1 700 多次,因此加剧了阶级分化。

在伊斯兰教兴起以前,部落宗教流行于阿拉伯半岛,人们信仰拜物教和多神教。同时,西方的基督教势力和东方的拜火教势力,已经开始影响到阿拉伯半岛。阿拉伯人是闪族的一支,阿拉伯语也是闪族的一个语支。阿拉伯部落宗教是闪族信仰的最古老的形式,它主要是集体的崇拜仪式。阿拉伯人遵奉宗教的习俗,既是尊重传统的礼仪和风俗,也是基于顺从部落的统一意志。当时每个部落都有崇拜的自然神灵,同时也承认其他部落神灵的权力。作为这些自然神灵的象征物,则通常是石头、树木、井泉或岩洞。那些圣石常常被供奉于祭坛,宗教仪式的核心是献祭,通过分享祭牲或蘸舔血液,这些神灵成为部落的守护神,甚至成为部落崇拜的祖先。



安拉是阿拉伯人的古老神灵,麦加古莱什部落将它奉为主神。从《古兰经》中可以看出,至少麦加的古莱什人已经认为:安拉是造物主,是盟誓和契约的监督者,是流落他乡的人的保护神,是保佑人从危急中解脱的唯一神灵。在伊斯兰教兴起以前,安拉作为至上神的观念虽然已经形成,但它在宗教仪式和现实生活中还未占有真正的统治地位。安拉是天地间唯一最高的神的观念,说明麦加已从多神崇拜向一神崇拜过渡,显示了阿拉伯人宗教意识的升华,也反映出犹太教和基督教的影响。

4-6世纪中叶,东西方商道从阿拉伯半岛转移,由此导致阿拉伯社会经济的衰退。波斯人为了垄断东西方贸易,另辟了一条经波斯湾和两河流域至地中海的商路,许多靠过境贸易为生的驮夫、保镖和向导,因商路改变而失去了谋生手段。在阿拉伯半岛的大部分地区,过去一度存在的城镇和商站趋于消失,靠过境贸易发展起来的麦加、麦地那等城市迅速衰落。

6-7世纪,阿拉伯半岛社会动荡进一步加剧。那些失业者只好靠借高利贷度日,处于贵族的剥削压榨之下,导致阶级对立十分尖锐。这时,阿拉伯贵族为控制下层人民,夺取新的土地和商路,需要建立一个强大的国家;一般贝都因人迫于贫困,也渴望打破部落分割的局限,以获得牧场和沃土。阿拉伯社会各阶层的人都希望统一,阿拉伯各部落联合成为统一国家,已是社会历史进程的客观要求。尤其是阿拉伯人由多神崇拜向一神崇拜的过渡,为穆罕默德用伊斯兰教统一阿拉伯半岛提供了条件。由此看来,伊斯兰教的产生绝非偶然,它是阿拉伯半岛宗教、社会、经济等发展的必然结果。

## 二、穆罕默德创教的艰辛历程

570年,穆罕默德出生于麦加古莱什部落哈希姆家族。穆罕默德出生时,父亲阿布杜拉已去世。穆罕默德6岁时,母亲阿米娜在从麦地那返回麦加的途中死亡。年幼的穆罕默德由祖父阿布杜

·穆塔里布抚育,祖父不久也去世,继由伯父阿布·塔里布收养。由于伯父家境贫寒,他小小年纪就替人放牧为生。穆罕默德 12 岁时,已开始跟随伯父参加商队,到叙利亚、巴勒斯坦等地经商,由此接触了不同民族的人,了解了各地的社会状况。经历十多年的商旅生活之后,穆罕默德的意志受到极大锻炼,他的思想也趋于成熟,这为他后来的创教活动奠定了基础。

穆罕默德在 20 岁时,参加了阿拉伯半岛的伏贾尔之战,在这场长达 4 年的部落战争中,他获得丰富的军事知识。595 年,25 岁的穆罕默德为麦加富孀赫蒂彻经办商务,赫蒂彻的两个前夫从事商业,她在丈夫死后独自支撑门户。穆罕默德对一次商队贸易所作的精明判断,给 40 岁的赫蒂彻留下深刻的印象,他的精明、诚实、善于经商的才能,深得赫蒂彻的信赖和爱慕。穆罕默德的魅力使她主动求婚,婚后赫蒂彻生了四女两男,两个儿子都在幼年夭折。在与赫蒂彻结婚后,穆罕默德的生活趋向富裕和稳定,在麦加的社会威望也日益提高。穆罕默德为人诚实谦逊,办事公道,乐善好施,深得族人信任,被誉为“艾敏”(即可靠的人),受到高度赞扬。

穆罕默德多年的商贾生活,足迹踏遍了阿拉伯半岛。他目睹部落之间的战争,高利贷对穷人的盘剥,奴隶的悲惨生活等。同时,他还获得基督教、犹太教的各种知识。20 多年丰富、艰辛的生活经历,引起他对社会政治、经济、宗教等问题的关注。穆罕默德将近 40 岁时,受当时哈尼夫运动的影响<sup>①</sup>,开始了神秘的隐修活动。穆罕默德隐修的地点,是麦加城北 5 公里希拉山的一个山洞,他常在山洞里昼夜沉思冥想,思考人生和社会的种种现象。

穆罕默德在希拉山洞隐修生活,终于获得了真主的启示。据《布哈里圣训实录》记载,610 年莱麦丹(伊斯兰历 9 月)的一个夜

<sup>①</sup> 哈尼夫:阿拉伯语 Hanif 的音译,意为“正直的”。6 世纪末 7 世纪初,阿拉伯半岛受阿拉伯民主古老传说和犹太教、基督教影响的一神信仰者的通称。该派提倡隐修,以求与神合一。

晚,穆罕默德在希拉山洞隐修冥想之际,安拉遣天使吉卜利勒首次向他启示《古兰经》文:“你应当奉你的创造主而宣读,他曾用血块创造人。你应当宣读,你的主是最尊严的,他曾教人用笔写字,他教人知道自己所不知道的东西。”<sup>①</sup> 安拉授命穆罕默德作为他在人间的使者,教导人们信奉伊斯兰教。后来,伊斯兰教将穆罕默德获得启示的这个夜晚,称为高贵之夜或受权之夜。从此以后,穆罕默德即以安拉使者的名义,开始了创立伊斯兰教的活动。穆罕默德早期采取秘密传教的方式,他最初的信徒是妻子赫蒂彻。随后,由他收养的堂弟阿里,释奴宰德和密友艾卜·伯克尔,成为伊斯兰教的最早皈依者。其中,艾卜·伯克尔皈依伊斯兰教,影响至关重要,作为古莱什部落一位有知识、善于经商、德高望重的人,他的信教带动了奥斯曼、祖拜尔等一批人的皈依,这些人以后在伊斯兰教史上发挥了重要作用。

穆罕默德的传教活动,可分为麦加时期和麦地那时期。612年,穆罕默德宣称得到安拉的启示,鼓励他公开宣传安拉的使命。从此,穆罕默德开始在麦加公开传教。他确信有责任向人们传达启示,号召人们从愚昧和迷惘中解脱出来,放弃对多神教及偶像的膜拜,归信宇宙万物的主宰安拉。他向人们描述末日审判的情景,对比火狱的恐怖和天园的幸福,告诫人们要止恶扬善。他呼吁穆斯林不分贵贱都是兄弟,应停止部落间的相互争斗和仇杀,还主张限制高利贷、赈济贫困者、善待孤儿、释放奴隶。穆罕默德的主张深受麦加下层人民的拥护,许多平民和奴隶皈依了伊斯兰教。

穆罕默德的传教活动,从一开始就受到麦加贵族和多神教徒的强烈反对,他们视伊斯兰教为异端邪说。穆斯林遭受日甚一日的攻击,他们无端遭到呵斥和羞辱,门前被倒满垃圾,在城内常被袭击和殴打。麦加反对派拒绝偿还欠穆斯林的债务,或拒绝与穆

<sup>①</sup> 马坚译:《古兰经》,北京,中国社会科学出版社,1981年,第96章第1节至5节。

斯林合伙经营。对信仰伊斯兰教的平民和奴隶,更是采取各种残酷手段迫害、折磨,或用大石块压在奴隶的胸脯上,或令平民在正午的烈日下暴晒。并讽刺、漫骂、威胁穆罕默德,企图迫使他放弃传播伊斯兰教。614—615年,穆罕默德为保护信徒的安全,决定让部分信徒分两批渡海,迁往阿比西尼亚(今埃塞俄比亚)暂时避难。617年,欧麦尔、哈姆扎等重要人物皈依伊斯兰教,给处境艰难的穆斯林以很大鼓舞。欧麦尔在麦加享有很高的威望,他的皈依产生的影响非同一般。620年,赫蒂彻和阿布·塔里布先后去世,穆罕默德的传教活动失去了有力的支持,处于极为困难的境地。

就在穆罕默德寻找对策期间,发生了“登霄夜游”的奇迹<sup>①</sup>。穆罕默德于一夜之间就从麦加到耶路撒冷,并上升到第七重天又顺利返回麦加。穆罕默德的这次神秘主义体验,使耶路撒冷这座犹太教、基督教的圣城,后来成为伊斯兰教的第三圣地,其地位仅次于麦加和麦地那。穆罕默德意识到出走麦地那,是使伊斯兰教发展的唯一选择。622年6月,麦地那75名代表来到麦加,他们在夜晚与穆罕默德秘密会面,正式请求穆罕默德前往麦地那定居,并发誓服从他的领导,保护他的安全,这就是著名的“阿克巴誓约”。穆罕默德经过充分的准备和部署,趁麦加反对派疏于防范之机,组织约200多名穆斯林,分期分批秘密迁徙麦地那。麦加贵族发觉穆斯林迁徙后,便策划谋杀穆罕默德。穆罕默德获悉后即星夜兼程出走,他与艾卜·伯克尔避开反对派的追捕,于622年9月24日(前勒比阿月12日),安全抵达麦地那南郊的库巴,受到了麦地那人的欢迎。穆罕默德迁徙麦地那,这就是著名的希吉拉<sup>②</sup>,这

① 登霄夜游:穆斯林根据《古兰经》第17章第1节经文,认为穆罕默德52岁时,于某夜晚由天使哲布勒伊来陪同,乘天马由麦加到耶路撒冷,又在那里登霄遨游七重天,见过古代先知和天园、火狱等,黎明重返麦加。

② 希吉拉:阿拉伯语 Hijrah 的音译,意为“迁徙”、“出走”。指穆罕默德622年9月由麦加迁徙到麦地那。后以“希吉拉”为伊斯兰教纪元。

一事件是伊斯兰教发展史上的一个重要转折点,标志着麦加时期的终结和麦地那时期的开始。17年以后,穆斯林领悟到这一事件的历史意义。因此,欧麦尔决定以迁徙那一年阿拉伯太阴年的岁首(622年7月16日),作为伊斯兰教新纪元的起点。

穆罕默德在麦地那着手进行宗教和社会改革,与各个氏族集团订立了一系列的协议,制定了各部落共同遵守的《麦地那宪章》,创建了穆斯林公社——乌玛<sup>①</sup>。乌玛制度的建立,为穆罕默德的宗教革命和社会变革的成功,提供了组织上的保证。穆罕默德成为最高的宗教领袖,又是行政兼军事长官,艾卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里等辅佐穆罕默德掌握政治、宗教、军事大权。并由著名的圣门弟子10余人组成舒拉会议(即民主协商会议),作为参议咨询机构,协助穆罕默德商定重大问题。穆斯林公社是以后哈里发国家的雏形,它为建立统一的阿拉伯国家奠定了基础。

穆罕默德成功地通过伊斯兰教信仰来团结各种不同的力量,调和各种复杂的矛盾。在“凡穆斯林皆兄弟”的口号号召下,他告诫所有穆斯林不分种族、家族和部落,共同团结在伊斯兰教旗帜下;提出伊斯兰教利益高于一切,规定信徒处理利害关系的原则是先宗教后亲属。他命令每一个麦加的迁士<sup>②</sup>,必须与麦地那的一个辅士结为朋友<sup>③</sup>,大家要团结互助,不得互相攻击。经过穆罕默德的整顿,共同的伊斯兰信仰代替了氏族社会的血缘关系。

穆罕默德为了巩固麦地那政权,进一步传播伊斯兰教,开始建立穆斯林武装,在为安拉之道而战的口号下,封锁麦加至叙利亚的商道,用武力与麦加贵族相抗衡。穆罕默德传教期间经历大小战

① 乌玛:阿拉伯语 Umma 的音译,原意为“民族”,后转意为“公社”、“社团”。

② 迁士:阿拉伯语 Muhājirūn 的意译,音译“穆哈吉勒”,原意为“移民”。指622年从麦加迁往麦地那的穆斯林,包括穆罕默德进占麦加(630)前,各地投奔麦地那的穆斯林。

③ 辅士:阿拉伯语 Anṣār 的意译,音译为“安萨尔”,原意为“辅助者”。穆罕默德迁徙麦地那后对当地穆斯林的专称。是伊斯兰教中的荣誉称号。

役 65 次,亲自参加的战役不下 27 次。624 年斋月(9 月),穆罕默德亲自率队伏击一支由叙利亚返回的大型商队。商队首领阿布·苏福扬事先得到风声,早已派人回麦加求援,他带领商队绕道沿海岸返回麦加。穆斯林在麦地那西南的白德尔与赶来增援的麦加人相遇,穆罕默德指挥 300 名穆斯林,打败了 1 000 名麦加人。麦加的反对派领袖阿布·贾赫勒等 50 人被杀,50 人被俘,穆斯林方面只损失 14 人,夺取了许多战利品。这场小规模军事冲突,却产生了深远的影响,成为伊斯兰教走向胜利的起点。624—627 年,穆罕默德率军先后进行白德尔之战、吴侯德之战、壕沟之战等三大战役,穆斯林都是以少胜多,打击了麦加贵族的锐气。

穆罕默德意识到占领麦加,是当时唯一的军事和政治任务,他开始施展政治谋略,向麦加贵族显示穆斯林的军事实力。628 年春,穆罕默德率 1 400 人以朝觐麦加为名,向麦加试探性地进军。在到达距麦加 9 英里的侯达比亚村时,遭遇麦加人的武装阻拦。双方经过数日谈判,签订了《侯达比亚协议》。协议规定:穆斯林当年不进麦加朝觐,翌年朝觐时麦加人退居郊外;双方休战 10 年;穆罕默德有权传教和发展信徒等。这个条约的签订,标志着麦加贵族向穆斯林的妥协。此后,各地的贝都因人大批皈依伊斯兰教,其中麦加反对派的重要人物哈立德和阿慕尔也转而信奉伊斯兰教。穆罕默德利用与麦加人休战的机会,先后向东罗马、波斯、埃及、埃塞俄比亚等国派遣使者,宣传伊斯兰教,扩大自己的影响。

630 年 1 月,麦加的结盟部落袭击改奉伊斯兰教的一个部落,破坏了《侯达比亚协议》。穆罕默德闻讯后,立即率领 1 万多人的穆斯林大军,不失时机地兵临麦加城下。麦加贵族首领艾卜·苏福扬见大势已去,只得率众出城投降,宣布麦加贵族和居民改信伊斯兰教,承认穆罕默德为先知。穆罕默德进入麦加以后,下令捣毁克尔白殿内的所有偶像,只保留那块黑色陨石,并改克尔白为清真寺,宣布克尔白为禁地。631 年,阿拉伯半岛的阿曼、巴林、也门等地的贝都因部落,纷纷派遣代表团到麦地那觐见穆罕默德,宣布皈

依伊斯兰教。伊斯兰教史称之为“代表团之年”，从此，伊斯兰教成为阿拉伯半岛占统治地位的宗教。

632年3月，穆罕默德亲率十余万穆斯林赴麦加朝觐，这是穆罕默德最后一次朝觐活动，因此史称“辞别朝觐”。穆罕默德亲自确立了朝觐的一系列仪典，他的一举一动都由穆斯林记述，作为正确执行宗教礼仪的典范传诸后世，成为以后穆斯林朝觐所应遵守的仪制。在阿拉法特山上举行的盛大庆典上，穆罕默德以安拉的名义宣布伊斯兰教的胜利。穆罕默德说：“今天，我已为你们成全你们的宗教，我已完成我所赐你们的恩典，我已选择伊斯兰作为你们的宗教。”<sup>①</sup>穆罕默德发表著名的辞朝演说，重申了伊斯兰教的基本教义、礼仪制度和社会原则，强调凡穆斯林皆兄弟的团结精神。

穆罕默德完成朝觐返回麦地那后，不幸身染重病，于632年6月8日溘然辞世归真。穆罕默德享年63岁，葬于麦地那先知寺内。穆罕默德在短短的22年中，通过对部落宗教的改革，建立起信仰安拉独一的伊斯兰教，以及以宗教为基础的社会组织，从而突破氏族部落制度的外壳，奠定了统一的阿拉伯民族国家的基础。据传，他提出“学问虽远在中国，亦当求之”。这表明他对学习的重视以及对中国怀有深情。他的逝世并没有带来伊斯兰教的瓦解，而是紧接着出现了一个新的发展时期。这一事实表明，他所发动的伊斯兰教革命，顺应了当时社会发展的历史趋势。他向阿拉伯人传授的经典和他的言行，至今仍在影响穆斯林的日常的宗教和世俗生活。

美国历史学家迈克尔·哈特著《历史上一百位影响最大的人物及其排列顺序》一书，他经过反复深入的比较研究，最后确认穆罕默德是世界历史上第一位影响最大的人物。他说：“我选择穆罕默德作为世界历史上第一个最有影响的人物，可能会使一些读者感到惊奇，也会使另一些读者发生疑问；但他确实是历史上在宗教和

<sup>①</sup> 《古兰经》第5章第3节。

世俗两方面都取得了卓越成就的惟一人物。”迈克尔·哈特作出这个判断,基于两个主要因素:穆罕默德在伊斯兰教的创立发展中所起的重大作用,远远超过耶稣在基督教的发展中所起的作用;穆罕默德与耶稣不同,他不仅是一位宗教领袖,而且也是一位世俗领袖。我国明代回族学者刘智著《天方至圣实录》,在该书的序言中,就赞誉“穆罕默德为天下古今至贵之一人也”。恩格斯把穆罕默德的活动视为历史上的伟大转折点有宗教变迁相伴随的特例,称之为伊斯兰教革命或穆罕默德的宗教革命<sup>①</sup>。

穆罕默德所取得的历史成就是巨大的。穆罕默德在短短的一生中,把散漫的阿拉伯人团结起来,使他们成为一个坚强的民族,他建立了一个有组织的国家,奠定了一个大国的基础,建立了一个伟大的宗教。在这一伟大的历史转折中,穆罕默德显示了他的个人才能。

### 三、哈里发国家时期伊斯兰教的迅速发展

穆罕默德逝世以后,他创立的伊斯兰教并没有停滞,伊斯兰教很快发展成为世界性的宗教。在四大哈里发和两大王朝时期,在伊斯兰教圣战的旗帜下<sup>②</sup>,伊斯兰教以惊人的速度向阿拉伯半岛以外地区迅速发展,仅用了一百多年时间,就传播到亚、非、欧广大地区,创造了世界宗教发展史上的奇迹。

穆罕默德的儿子早在幼年就夭折了,他死后没有男性继承人,仅留下惟一的女儿法蒂玛。对于继承人问题,穆罕默德生前也未作明确的表示。此后,艾卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里相继担任哈里发(“继承者”、“代理人”),伊斯兰教进入四大哈里发时期。

首任哈里发艾卜·伯克尔在位虽仅两年,但却进一步巩固了伊

<sup>①</sup> [英]M·库克著,周燮藩译:《穆罕默德》,北京,中国社会科学出版社,1990年,第1—4、11—12页。

<sup>②</sup> 圣战:阿拉伯语 Jihad 的意译,音译“吉哈德”,原意为“奋斗”。指穆罕默德与麦加多神教徒进行的战争。后指在伊斯兰教旗帜下为宗教而进行的战争。



伊斯兰教的统治地位。为捍卫麦地那穆斯林公社,他举兵讨伐部落的武装叛乱,维护了半岛的统一。同时,平息了伪先知的叛教活动,使那些叛教的部落重新归信伊斯兰教,并发展了一批新的穆斯林。他开始发动对外征服的战争,首先出兵征伐叙利亚,并取得这场圣战的胜利。

欧麦尔继任第二任哈里发后,继承艾卜·伯克尔的远征计划,以伊斯兰教圣战为旗帜,分东西线出击。西部征服了拜占廷统治下的叙利亚、巴勒斯坦和埃及;东部攻占波斯萨珊王朝首府泰西封,在尼哈万德战役中大败波斯军,取得决定性胜利,占领了从波斯湾到高加索、从伊拉克到波斯本土的广大地区。在新征服的广大地区,大批下层人民为免缴人丁税,改变自己的政治地位,纷纷改宗伊斯兰教。从此,伊斯兰教由阿拉伯单一民族的信仰,开始变为多民族信仰的宗教。史称欧麦尔为阿拉伯帝国的真正奠基人。

第三任哈里发奥斯曼在位的12年中,继续向外征伐,东灭波斯萨珊王朝,抵达亚美尼亚和花刺子模;西达北非昔兰尼加,占领的黎波里、塞浦路斯岛和罗德斯岛。奥斯曼对伊斯兰教的最大贡献,是在艾卜·伯克尔执政时汇编的《古兰经》抄本基础上,组织专人编纂成《古兰经》正式文本。这个文本史称奥斯曼定本,就是流传至今的《古兰经》。《古兰经》的成书对伊斯兰教的传播、发展和阿拉伯语的推广,发挥了重要作用。

第四任哈里发阿里在位时期,阿拉伯统治集团的内部斗争和教派分歧日趋激烈,先后爆发了三次内战,伊斯兰教内部开始出现分裂。尽管阿里为巩固自己的统治,采取了包括迁都至伊拉克的库法城等措施,但仍无法消除伊斯兰教内部的矛盾,阿里在同叙利亚总督穆阿维叶的斗争中失利,于661年在库法被刺身亡。阿里的身亡,标志着伊斯兰教发展史上四大哈里发时期的结束。伊斯兰教进入两大王朝的发展时期。

伊斯兰教在伍麦叶王朝和阿拔斯王朝时期,建立起横跨欧、亚、非的伊斯兰教帝国,经济、文化也得到空前发展,伊斯兰教在占

领区得到广泛传播,这是伊斯兰教发展史上的鼎盛时期。

伍麦叶王朝(661—750)是阿拉伯帝国第一个政教合一的伊斯兰王朝。因王朝的旗帜尚白,中国史籍称之为“白衣大食”。伍麦叶王朝的创立者穆阿维叶(661—680年在位),出身于麦加古莱什部落伍麦叶家族,故名伍麦叶王朝。穆阿维叶定都大马士革,组建庞大的正规军,并扩建海军,开始新的对外征服。伍麦叶王朝东征的势头强劲,相继征服波斯、呼罗珊、喀布尔、阿富汗,最远进入印度西北部,越过阿姆河,攻占布哈拉。对北非的西征也取得胜利,占领了马格里布大部分地区,使北非的柏柏尔人皈依伊斯兰教。穆阿维叶仿效拜占廷帝国的行政制度,建立起中央和地方的管理体制。穆阿维叶实行政教合一的哈里发集权制,并于679年立子耶济德为哈里发继承人,改哈里发的传统选举制为世袭制。穆阿维叶成功的对外征服和高度集权,史称为阿拉伯哈里发帝国的真正奠基者。至8世纪中叶,伍麦叶王朝的版图空前扩大,西临大西洋,东至中亚河外地区,北界咸海,南至尼罗河,成为横跨亚、非、欧三大洲的阿拉伯帝国。

阿拔斯王朝(750—1258)由艾卜·阿拔斯建立。阿拔斯利用起义推翻了伍麦叶王朝的统治,建立起阿拉伯帝国第二个封建王朝,亦称阿拔斯哈里发帝国。阿拔斯王朝旗帜尚黑,中国史籍称作“黑衣大食”。762年阿拔斯王朝将都城从伊拉克北部的哈希姆,迁徙至新建成的巴格达新都。这座阿拔斯王朝的和平之城,成为伊斯兰的政治、经济及宗教学术文化中心。阿拔斯王朝建立初期的近百年时间里,是阿拉伯帝国的极盛时期,促进了伊斯兰文化的迅速发展。帝国境内伊斯兰教得到进一步强化,同时在帝国内阿拉伯语得到推广。伊斯兰教的古兰经学、圣训学、教法、凯拉姆学<sup>①</sup>、诵经学等宗教学说,也逐步建立起完整的体系。

<sup>①</sup> 凯拉姆:阿拉伯语 Kalam 的音译,意为“谈话”。凯拉姆学即伊斯兰教的经院哲学,或称认主学。

从9世纪后半期起,阿拔斯王朝进入分裂和衰落时期。这一时期,握有军权的突厥奴隶将领专横跋扈,任意废立甚至杀害哈里发,迫使哈里发迁都萨马拉达56年之久。各地封建主或总督纷纷拥兵割据,独占一方而自行其是,其中北非及埃及的法蒂玛王朝、西班牙的后伍麦叶王朝与阿拔斯王朝相抗衡,形成了三足鼎立的局面。阿拔斯王朝后期,各式各样的伊斯兰教王朝不断出现,削弱了阿拔斯王朝的势力。同时这些王朝不断向东非、西非和印度北部更广泛的地区传播伊斯兰教,也为伊斯兰教在世界各地的分布格局奠定了基础。1258年,成吉思汗之孙旭烈兀西征,蒙古军队一举攻陷巴格达,直接导致了阿拔斯王朝的灭亡。

## 第二节 伊斯兰教的经典及其教义思想

### 一、《古兰经》的成书及其主要内容

伊斯兰教自兴起到现在有1300多年的历史,信众达11.54亿以上,尽管信仰者所属的民族、派别各不相同,但他们都把《古兰经》奉为根本经典,并以此作为宗教信仰和世俗生活方式的依据。

《古兰经》是伊斯兰教的根本经典。“古兰”是阿拉伯语Kur'an的音译,意为“诵读”。《古兰经》是阿拉伯文记载的宗教经典,是穆罕默德在22年(610—632)的传教活动中,根据临时发生的事件和宗教活动的需要,以安拉之名陆续降示的。《古兰经》是穆罕默德陆续宣布的安拉启示的汇集,是伊斯兰教的思想基础。

穆罕默德在世时,《古兰经》并未汇编成书。穆罕默德在麦加传教时期,已有人记录他宣布的启示。穆罕默德每奉到安拉的启示,立刻就传授给身边的门弟子,让他们反复背诵默记,由他们记录下来,以供宗教生活之需。穆罕默德在麦地那传教时期,他身边有几名门弟子,专门负责记录启示。穆罕默德在做礼拜时,常常当众诵读一章或数章经文,这些章的内容门弟子熟记在心。他们将

启示记录在兽皮、石版、枣椰叶上，散存多处。

穆罕默德逝世的翌年，在讨伐伪先知穆赛里姆的阿格赖伯战役中，许多熟悉并能背诵经文的门弟子阵亡。由于经文的内容分散保存在记录者手中，或默记在门弟子的心中，没有进行统一的搜集和整理，这些人的逝世将导致经文的缺佚。欧麦尔觉察到问题的严重性，他向艾卜·伯克尔建议整理经文，以避免安拉的启示散佚失传。艾卜·伯克尔从平息叛教的斗争中体会到，只有将安拉启示的《古兰经》保存下来，以它为思想旗帜，穆罕默德开创的伊斯兰事业才能继续发展。于是，曾担任过启示记录的裁德·本·萨比特，被任命负责主持整理经文。当时规定凡采用一段经文，必须有另外的文字或口头材料作旁证，那些单独的记载不予收录。整理后的《古兰经》汇集成册后，并未作为权威性的官方文本流传，由第一任哈里发艾卜·伯克尔亲自保存。艾卜·伯克尔去世后，由第二任哈里发欧麦尔保存。欧麦尔遇刺身亡后，由他的女儿、先知的妻子哈芙赛保管。

在奥斯曼哈里发国家发动远征的时代，伊斯兰教已传播至半岛以外的广大地区。为了向征服地人民宣传伊斯兰教教义，就需要有统一的经典作为根据。流传在穆斯林手中的一些传抄本，由于编排、个别用词及某些词的读法和断句不尽一致，而导致围绕经文内容的争执。当时远征阿塞拜疆的胡泽法军队中，叙利亚人与伊拉克人就因经文读法各异，双方因此发生严重的争斗事件。为增进穆斯林的团结，有利于宣传伊斯兰教义，奥斯曼决定统一《古兰经》抄本。651年，奥斯曼命裁德·本·萨比特再次主持校订工作，并选拔几名古莱什人协助。他们以艾卜·伯克尔时期的汇集本为依据，重新进行订正、整理，统一《古兰经》的内容和章节编排，并以古莱什语统一《古兰经》的用语。新校的《古兰经》保存在麦地那，另有六部抄本分送大马士革、也门、巴林、库法、巴士拉、麦加等地。奥斯曼时期编纂的《古兰经》，伊斯兰教史称为“定本”或“奥斯曼本”。奥斯曼宣布其他抄本无效，一概销毁。从此以后，全世界

穆斯林都使用奥斯曼本。

《古兰经》是阿拉伯文，共分 30 卷，有 114 章，6 616 节，323 671 字。各章的长短不等，每章均有一个简明的章目，有的章目可能与题材有关，有的只是经文中提及的某个词。《古兰经》每章分为若干节，每节能表达一个独立的意义，每节末就是诵读者在情感上需停顿之处。根据传统的分期，从 610 年至 622 年，是穆罕默德在麦加传教时期，他先后启示了 86 章，这部分麦加时期的经文，被称为麦加章。麦加章多为宗教内容，文句短小尖锐，语调激昂，令人感动。麦加章约占全书的四分之三，主题是伊斯兰教基本信仰，它构成伊斯兰教教义的核心。

从 622 年迁徙麦地那，到 632 年穆罕默德去世，是伊斯兰教发展和胜利时期。这一时期启示的经文有 28 章，这部分麦地那时期的经文，被称为麦地那章。麦地那章多为穆罕默德的社会主张，麦地那章平铺直叙，长篇大论，以立法为主题。一千多年以来，《古兰经》被视为百读不厌的经典，是穆斯林持身律己的范本，在伊斯兰世界成为法律和秩序的象征，要求国家、社会和个人无条件地服从。《古兰经》提出的宗教道德法律规范，经过后世的扩展和补充，成为伊斯兰教法最基本的渊源。

《古兰经》不仅是一部宗教经典，而且包括政治、经济、军事及天文、地理等内容，也是一部治理国家的政书，在阿拉伯社会影响深远。现在世界上约有 40 余种文字的《古兰经》译本，但在进行宗教活动时，只能用阿拉伯语诵读，而且要用专门的抑扬顿挫的方法朗读，甚至对每个字母的读音都有一定的规范，不得错念。

## 二、穆罕默德的言行录——《圣训》

圣训是阿拉伯语 Hadith 的意译，原意为“传闻”、“传述”，后专指对穆罕默德言行的传述——《穆罕默德言行录》。《圣训》是伊斯兰教对《穆罕默德言行录》的尊称。作为穆罕默德及其认可的门弟子传教、立教的言行辑录，《圣训》被认为是仅次于《古兰经》的基本

经典,是对《古兰经》基本思想的阐释。它包括了伊斯兰教的宗教主张和社会主张,它对整个伊斯兰教的教义、教律、教制、礼仪和道德,作了全面的回答和论述,成为后世各派法学家立法、制律的第二渊源,也是历代教职人员、学者进行宣传 and 立论、立说的依据。穆罕默德去世后的两个多世纪里,对他的言行的搜集和记载日益增多。各教派、学派从圣训中寻求根据,以论证各自的政治立场和神学观点的合法与正确。

穆罕默德生前的某些言行,也曾鼓励人们遵守奉行,但为避免与《古兰经》相混淆,故一个时期曾禁止弟子们记录,但却鼓励人们口头传述他的教训。伊斯兰教创立一个世纪以后,随着哈里发国家对外的征服,新出现的各种现实问题愈来愈多,许多问题《古兰经》中无具体律例可循。因此,政治和教派等纷争不断,制造伪圣训的现象时有发生。为了捍卫安拉之道,也出于创制教法律例、编写教史圣传的需要,一些圣训学家、教法学家和历史学家,广泛搜集各地流传的圣训及传述世系,并进行考证、筛选、去伪存真等整理工作,在各家学者辑录和研究圣训的过程中,逐步建立和完善了圣训学。

布哈里(810—870)是中亚布哈拉人,故人称“布哈里”(布哈拉人)。他曾跋涉波斯、伊拉克、叙利亚、希贾兹、埃及等地,访问过1 080个长老,听取并记录了60万条圣训素材,全面地掌握了圣训的分类、品级和法则,成为9世纪出类拔萃的圣训权威。布哈里前后用16年时间,对搜集的圣训素材进行分析和研究,精选出9 397条,分门类编成《布哈里圣训实录》。他的每段圣训都包括两部分内容:圣训的传述系统和圣训的本文。《布哈里圣训实录》蜚声伊斯兰教学术界,被认为是圣训经典方面最精确的圣训,成为各家各派进行学术研究、演绎教法的重要依据。

至10世纪时,已有多种正规的圣训集和成文的圣训法典。逊尼派有布哈里、穆斯林·本·哈贾吉、艾布·达伍德、帖尔密迪、奈萨仪、伊本·马哲等圣训学家编纂的圣训集,后世称之为六大圣训集。

什叶派的穆斯林学者在 10 世纪后半叶,也分别编纂出自己四本著名的圣训集,被称为四圣书。艾巴德派有伊马目赖比尔辑录的《穆斯林奈德圣训集》等。各派均奉圣训集为仅次于《古兰经》的基本经典。圣训记述的先知言行,各派穆斯林必须遵守效法,被视为信徒的行为准则和生活楷模。因此,凡在教义、教法、思想学说等领域引述的圣训,均被看做是不容怀疑的经典证据。《圣训》是伊斯兰教早期宗教思想的实录,同时也是阿拉伯社会历史、政治、经济、军事、文化和民俗的生动写照。

### 三、经训的价值和影响

《古兰经》与《圣训》是伊斯兰教的基本经典,《古兰经》是原则,《圣训》是注解,所以《圣训》的地位仅次于《古兰经》。《古兰经》是伊斯兰教信仰和教义的最高原则,《圣训》是对《古兰经》基本思想的阐释,与《古兰经》相辅相成,在伊斯兰文化史上占有重要的地位。《古兰经》和《圣训》是穆罕默德给人类留下的精神财富。是伊斯兰教迅速发展成世界宗教的基石。《古兰经》和《圣训》作为宗教经典,其哲学思想是伊斯兰教义学的核心。

《古兰经》是研究古代阿拉伯半岛社会的历史文献。在《古兰经》产生以前,阿拉伯人并无书籍,阿拉伯半岛的历史也没有文字记载。通过《古兰经》的论述,人们可以了解阿拉伯半岛政治、经济、宗教、婚姻、部落战争、生活习俗、道德伦理等各个方面的历史状况,还可以知道伊斯兰教产生、发展的早期历史。《圣训》的形成比《古兰经》晚一百年左右。在这一百年中,伊斯兰教经历了很大变化,《圣训》作为《古兰经》的补充,必然要反映这一发展变化,成为研究这一历史时期不可或缺的文獻。

《古兰经》和《圣训》是治理国家的政书,提出了建立伊斯兰社会制度的原则,创立了伊斯兰法律系统。《古兰经》和《圣训》有关国家社会的制度有:政教合一制度、圣战制度、婚姻制度、法律制度和道德行为规范。时至今日,世界上许多伊斯兰国家仍然承袭这

些制度。

在《古兰经》成书以前,阿拉伯半岛没有统一的语言和文字,奥斯曼的《古兰经》定本,用古莱什语言作为标准语言,为阿拉伯语的传播和普及奠定了基础。此后,由于伊斯兰教的巨大政治影响,阿拉伯语言逐渐在穆斯林中广泛流传,成为阿拉伯半岛的通用语言,并随着伊斯兰教的发展传播至世界。现在,不仅穆斯林会诵读阿拉伯文《古兰经》,而且阿拉伯语作为一种国际性语言,成为联合国会议采用的工作语言之一。

### 第三节 伊斯兰教的基本信仰与礼仪

#### 一、穆斯林的六大信仰

穆斯林教义学家把伊斯兰教分为三个基本内容:宗教信仰、宗教义务和善行。根据《古兰经》的启示,宗教信仰包括信安拉、信天使、信经典、信使者和信末日。根据《圣训》的论述,则还要加上信前定。伊斯兰教的基本信仰包括信安拉、信天使、信使者、信经典、信前定、信后世六个方面,俗称伊斯兰教六大信仰。它是伊斯兰教所主张的、各个教派都可以接受的基本信仰。

##### 1. 信安拉。

信安拉即信真主,是伊斯兰教首要的、最基本的信条。伊斯兰教宣称除安拉外,别无他神,其他一切信仰都是由它派生和规定的。关于安拉独一,《古兰经》第112章作了最简明的概括:他是最高的实在,惟一的真宰,万物的创造主;他自由自在,独一无二,全知全能,普仁特慈,永恒不灭,无形象无方位,同时又威严无比,善恶必报,清算神速。

安拉是穆斯林信仰的宇宙间独一无二的真宰。根据《古兰经》的描述,安拉有99个美名和99种德性。安拉保佑信道者,惩罚不信道者,安拉对天地间一切事物有判决权。伊斯兰教不承认宇宙



间除安拉外有别的神灵,绝对信仰安拉,绝对服从安拉的意志,是穆斯林的最基本的信仰,如果承认或相信除安拉外还有别的神灵,那就不是穆斯林。

伊斯兰教认为,安拉是独一无二的,他没有配偶或子嗣,他不生育,也不被生育,他不是有形体,也不是一个实体,他不受时空限制,无始也无终,但是他却无所不知,无时不在,无处不存,是一个具有无上权威,永生永存的真宰。正由于他没有形体特征,因此不可能有他的塑像。穆斯林把一切偶像崇拜都视为对安拉的亵渎,要求信仰安拉就不能崇拜任何偶像。

## 2. 信天使。

天使也称天仙,或称天神。伊斯兰教认为天使是安拉从光中所造的妙体,分布于天地之间。天使圣洁无邪,既无性别,又无形体,长有翅膀,飞行神速,神通广大,遍布于天上人间,然而人们却无法用肉眼进行观察。天使的品格是纯洁、神圣、正义、真诚,他们受安拉管辖,绝对服从安拉的命令。天使传达安拉的旨意,替安拉管理天国,管理地上人间,但没有权利按自己的意志行事,也不能向安拉提出自己的建议,甚至没有权利在安拉面前替人说情。

《古兰经》和《圣训》中记载了许多天使,安拉在创造每一个事物的同时,就创造一位天使加以管理。诸天使中著名的有四大天使,即专为安拉向穆罕默德传递“默示”的天使——吉卜利勒;负责观察宇宙,专管人间衣食供养的天使——米卡勒;掌管死亡的天使——阿兹拉伊勒;宣告世界末日到来的天使——伊斯拉非勒。据说每个人两肩上各有一个天使,左记恶,右记善。天使始终与人作伴,观察人们的行为,记录人们的言行,不论善事或恶行,丝毫不漏,待人们死后,把每个人在世上的言行原原本本地奉献给安拉,作为末日审判的依据。

## 3. 信使者。

相信穆罕默德是安拉的使者,是伊斯兰教信使者的基本内容。伊斯兰教认为,安拉在不同时期曾向不同民族派遣过 315 名使者,

每位使者都是一个实实在在的有血有肉的凡人,他们都负有传达安拉命令,传布“安拉之道”的重大使命。使者来到人间劝善止恶,引导人类走向正道,所有的使者都是先知、圣人,都是人类的表率。《古兰经》中提到过 24 位使者,其中有六位最杰出,他们是:阿丹(《圣经》中的亚当)、努海(《圣经》中的诺亚)、易卜拉欣(《圣经》中的亚伯拉罕)、穆萨(《圣经》中的摩西)、尔撒(《圣经》中的耶稣)、穆罕默德。穆罕默德是使者名单中的最后一位,因此称为“封印使者”。穆罕默德作为安拉的使者,是最伟大的先知,是至圣。因而安拉通过吉卜利勒天使传达启示给穆罕默德,再由穆罕默德降谕到人间,穆罕默德圣人的一言一行,都代表了安拉的意志。因此,服从安拉的人就应该无条件地服从穆罕默德,穆斯林把穆罕默德的每句话奉为圣言,每个行为奉为圣行,以此作为宗教与世俗生活的行为准则。

#### 4. 信经典。

信经典就是坚信《古兰经》。伊斯兰教认为安拉曾给每个使者降示过一部经典,先后降下的经典有 104 部,但《古兰经》只提到 4 部,即《讨拉特》、《则逋尔》、《引支勒》和《古兰经》。《古兰经》是安拉最后的启示,被认为是永恒的和先在的,不是被创造的。《古兰经》就是安拉存在的象征。

伊斯兰教认为,安拉先后降谕人间的天经不是已经散失,就是被传讹或篡改,这些经典都是不可信的伪经。只有安拉派吉卜利勒天使传递给穆罕默德的《古兰经》,才是惟一神圣的、最完美无缺的经典,跟天上的原型完全一致,穆斯林应予确信和遵行。《古兰经》的全部内容都由安拉降谕,它被赐给穆斯林作为评断其它经典的标准。与《古兰经》内容相符的经典,就视为神圣的真理而接受,而那些与《古兰经》不符的内容,就应该坚决予以拒斥。安拉不仅降谕《古兰经》,而且保护这些经典不受攻击和篡改,任何诋毁、攻击、篡改《古兰经》的人,都将受到安拉的惩罚。

正因为《古兰经》是安拉的旨意,所以穆斯林应无条件地信仰

《古兰经》，坚决按《古兰经》办事。所有的穆斯林对《古兰经》都非常崇敬，平时将经书放在洁净的地方。穆斯林诵读《古兰经》前，必须先净身（洗大、小净），排除一切杂念，平心静气，专心致志诵读。虔诚的穆斯林都能熟记《古兰经》的有关章节，有的甚至能背诵全文，并把它作为一切思想活动和生活行为的最高准则。

### 5. 信前定。

伊斯兰教认为一切事物，包括人生的一切都是由安拉预先安排的，穆斯林对此必须深信不疑。《古兰经》说：“我确已依定量而创造万物”<sup>①</sup>。安拉的意志谁也无法改变。如果全然不顾安拉的意志，在这个世界上过去和现在都会一无所有，承认和顺从安拉的安排是穆斯林惟一的、不可动摇的信念。《古兰经》说：“不得真主的许可，任何人都会死亡；真主已注定各人的寿限了。”<sup>②</sup> 人的富贵贫贱、吉凶祸福、生死寿限，皆是安拉先天所定，自身无法改变。但另一方面，伊斯兰教不承认原罪说，认为安拉只赐人善行，恶行是人们自招所致。因此，伊斯兰教没有洗刷原罪的洗礼仪式。伊斯兰教对于前定与自由意志关系的态度是：既反对极端的宿命论，也反对绝对的人定论。人们应在一生中趋善避恶，顺其前定，自负其责。到后世，善行者入天园，恶行者下火狱。

### 6. 信后世。

信后世亦称信死后复活，信末日审判。伊斯兰教的末世论宣称，在今世和后世之间，有一个世界末日，世界末日来临时，日月无光，天崩地裂，世界将会毁灭，毁灭后还有另一个彼岸世界，在那里有天园与火狱。当世界末日到来时，每个人都将复生，他的功过簿就会打开，他的信仰和行为要受到最后的审判，或者进入天园不必等待审判日。安拉根据天使对每个人今世善恶行为的记录，逐个进行最后的审判，以决定他们在后世的归宿。今世笃信教义有善

<sup>①</sup> 《古兰经》第54章第49节。

<sup>②</sup> 《古兰经》第3章第145节。

行的人,可以升入天园;而今世不遵守教义有恶行的人,则将被打入火狱。

《古兰经》对天园与火狱有生动的描述。天园是一个美丽的花园,里面有清澈的泉水,流淌着牛奶、蜂蜜的芳香河流,伸手可摘的时新鲜果,还有许多人间从没见过、听过、想过的美好东西。在那里既不见烈日,也不见严寒,人们佩带珍珠、宝剑,身着细软绸缎,吃着精选的水果和禽肉,身边伴随着玉石珊瑚般的妙龄伴侣,过着无忧无虑的生活。火狱则是一个受苦受难之地,一幅阴森恐怖的景象。堕入火狱的人不能睡眠,不得饮料,喝的是沸水和脓汁。进火狱的人都被戴上枷锁,穿缚在一条长链子上,根据各人今世不同的罪行,有的被用沸水浇头;有的被迫饮金属溶液;有的自嚼舌头,口中流血,污秽不堪;有的皮肤被火烧焦,然后又生新皮,循环往复。如此受尽痛苦与折磨,接受真主对自己的惩罚。因此,伊斯兰教认为,人们应该笃信伊斯兰教,归顺安拉,遵守教义,弃恶从善,只有这样,在后世才能升入天园。

## 二、伊斯兰教的五项功课

伊斯兰教宗教义务的五功,也称为天命功课。五功主要包括五个内容,即信仰表白、谨守拜功、坚持斋戒、完纳天课、朝觐圣地。简称念、礼、斋、课、朝五功。《古兰经》和《圣训》强调五功的重要性,认为犹如梁柱支撑大厦,伊斯兰教的大厦就是建立在这五大基础之上的,五功是穆斯林不可或缺的生活内容。伊斯兰教认为《古兰经》是“天启”,念、礼、斋、课、朝五项义务是“天命”。对于“天启”、“天命”,伊斯兰教各种派别,都必须遵守不渝。

### 1. 信仰表白(念)。

念是阿拉伯语 Shahādah 的意译,原意为“作证”,音译“舍哈代”。指穆斯林口诵清真言:“我作证:万物非主,惟有安拉,穆罕默德是安拉的使者。”以此对自己的信仰进行公开表白或“作证”。穆斯林的婴儿初生的时候,首先听到的是清真言,穆斯林在临终前,

可亲自念诵清真言,也可由他人代念。穆斯林在一切重要的宗教活动中都要念诵它,一个穆斯林一生中说得最多的就是这两句话。伊斯兰教认为,伊玛尼(信仰)包括三大要素:口舌承认,内心诚信,身体力行。念功是信仰最重要的具体体现。穆斯林通过出声念诵“清真言”,表白和坚定自己的伊斯兰教信仰,这是作为穆斯林的一个最基本的信念。

## 2. 谨守拜功(礼)。

拜功是阿拉伯语Ṣalāt的意译,音译“撒拉特”,通用波斯语的穆斯林称之为“乃玛孜”(Namāz)。拜功是穆斯林面向麦加克尔白(天房)诵经、祈祷、跪拜等一整套宗教仪式的总称。《古兰经》中强调:“你们当谨守拜功,拜功对于信士,确是定时的义务。”<sup>①</sup>拜功分为日礼、聚礼、会礼三类。日礼每天五次:晨礼(破晓时)、晌礼(正午过后)、晡礼(下午太阳偏西时)、昏礼(黄昏)、宵礼(入夜)。日礼属于天命拜,如无合乎教法的理由,不得免除、合并、延缓。聚礼是每周星期五正午后举行的集体礼拜,又称主麻日,是一星期中最重要的礼拜活动。会礼每年两次:开斋节、宰牲节各一次。礼拜前必须用清水作“大净”(净全身)或“小净”(局部净身),每种礼拜都有一定的仪式,要完成一定的拜数。坚持礼拜以表达对安拉的感恩之情,伊斯兰教各派都视礼拜为穆斯林的一项重要义务。

## 3. 坚持斋戒(斋)。

斋功是阿拉伯语Ṣawm的意译。伊斯兰教规定每年伊斯兰历9月为斋月,凡成年(男11岁,女9岁)穆斯林都要守斋。斋月每日从天将破晓至日落时,禁饮食,禁性交,戒除一切邪念,纯洁思想,一心向主。坚持斋戒的穆斯林,只能在黎明前和日落后吃饭喝水,否认履行斋戒义务的人,被视为不信道者。伊斯兰教认为,斋戒旨在培养穆斯林的忍耐精神,学会节制,清心寡欲,激发同情和

<sup>①</sup> 《古兰经》第3章第103节。

救济穷人的惻隐之心,戒除一切不正当的欲望,防止罪恶发生。斋月结束的第二天,即伊斯兰教历的10月1日,就是伊斯兰教的开斋节,要举行隆重的会礼活动。

#### 4. 完纳天课(课)。

天课是阿拉伯语 Zakāt 的意译,音译“札卡特”。天课是伊斯兰教具有慈善性质的一种施舍。安拉不愿意看到一些人忍饥挨饿,而另一些人却富足宽裕,因此《古兰经》规定,每个身心健康的穆斯林,只要拥有畜群或财产,有一定的年收入,每年岁末都应交纳天课。天课最初是一种自愿的慈善行为,后来逐渐发展成一种财产税。天课按不同的税率完纳:商品和现金纳 1/40,农产品纳 1/20~1/10,牲畜及矿产亦有不同税率。伊斯兰教征收天课的目的,是为了接济穷人,帮助旅行者和无家可归者,减轻债务人的负担,资助伊斯兰教宣教人员。天课是伊斯兰教的一种经济制度,带有严肃的法律约束性质。

#### 5. 朝觐圣地(朝)。

朝觐是阿拉伯语 Hājj 的意译,音译“哈吉”。伊斯兰教规定,每一个成年穆斯林,只要身体健康、旅途安全,能自备旅费,而且家属的生活有着落等,在一生中有义务去麦加朝觐一次。在伊斯兰历12月7日至13日的集体朝觐,称之为大朝(正朝),其他时间的朝觐称为小朝(副朝)。大朝有一整套的宗教仪式,包括在规定的地方受戒,游转天房,住“米那”,进驻阿拉法特山,奔跑于赛法和麦尔卧两山之间和射石、宰牲等。

朝觐者必须首先受戒,穿上朝觐服进入圣地,绕克尔白环行7周,接着去附近的赛法和麦尔卧两座山丘之间奔跑7趟。朝觐的主要功课是进驻阿拉法谷地。12月9日是大朝最隆重的一天,称阿拉法特日。白天在阿拉法谷地停留,日落以后,人们急奔穆兹达利法,并在那里过夜。第二天清晨,人们急奔米那,途中要向象征魔鬼的三根石柱投掷小石子。到米那后,朝觐者宰杀一只骆驼(或牛、羊),这就是伊斯兰教的宰牲节(古尔邦节)。全部仪式结束后

人们可以剃头或剪发,脱离受戒状态。在受戒期间,朝觐者不得修饰、争吵、性交、狩猎、折树、摘果、流血。没有履行朝觐义务的穆斯林并不算罪人,他可以委托别人代朝。

每年正朝汇集克尔白的朝觐者达数百万人,他们不分民族、肤色、性别,共同完成宗教功课,实际是全世界穆斯林大聚会,体现全世界穆斯林都是兄弟姐妹的宗教意识。完成朝觐功课的穆斯林,将得到令人羡慕的“哈吉”头衔<sup>①</sup>,他的名字前面常常会被冠以“哈吉”荣誉称号。

### 三、伊斯兰教的节日

伊斯兰教的节日很多,主要有开斋节、宰牲节和圣纪三大节日。

开斋节是阿拉伯语'Īd al-Fiṭr 的意译,音译为“尔德·菲图尔”。我国新疆地区穆斯林称之为肉孜节,是波斯文 Rozah 的音译,意为“斋戒”。开斋节是伊斯兰教的重大节日,伊斯兰教规定每年教历9月为“斋月”,斋月的最后一天寻看新月,见月的翌日就可以开斋。开斋节一般在伊斯兰教历10月1日,但如果前一天晚上见不到新月,开斋节可以往后顺延。由于各地区所处的地理位置和天气的不同,开斋节的具体时间会出现差异。开斋节要举行会礼和庆祝活动。开斋节聚礼前穆斯林要施“开斋捐”,以家庭成员和仆役计算人数,每人拿出相当于一人一天的生活费,用以施济贫困者。某些地区定额为2斤4两小麦或4斤8两大麦,因此中国穆斯林俗称开斋捐为“麦子钱”。

宰牲节是阿拉伯语“尔德·艾祖哈”的意译,亦称古尔邦节。伊斯兰教历每年12月10日举行。相传伊斯兰教先知易卜拉欣受安拉“启示”,命他亲自宰杀自己的儿子易斯玛仪献祭,以试其对安拉

<sup>①</sup> 哈吉:阿拉伯语Hajj 的音译,一译“哈只”,意为“朝觐者”。伊斯兰教给予到麦加朝觐的穆斯林的一种荣誉称号。

的忠诚。第二天早晨,易卜拉欣果真将他的儿子带到麦加附近的米那山谷,正准备举刀砍时,安拉派天使送来一只羊,代替易斯玛仪作献祭,以后为了纪念易卜拉欣父子,便规定这天为宰牲节。穆斯林每逢这一天要沐浴盛装,举行会礼,互相拜会,宰杀牛、羊、骆驼(朝觐者所宰之牲畜,入朝时作标记)互相馈赠以示纪念。“宰牲节”这天,各家于会礼后自行或请人代为宰杀牲畜。其肉可以自吃,也应该施舍给穷人。

圣纪节是纪念日。相传穆罕默德生于古阿拉伯太阴历象年(570或571)3月12日,逝世于伊斯兰教历十一年(632)3月12日,这一天既是穆罕默德的生日,又是他的忌日,故称为“圣纪”或“圣忌”。每年这一天,穆斯林都要举行盛大的宗教活动纪念先知穆罕默德,纪念活动内容有诵读《古兰经》、赞圣、讲述穆罕默德生平事迹等。

#### 第四节 伊斯兰教的教派

穆罕默德在世时,曾一再告诫其追随者要保持统一,不要分裂。《古兰经》就谆谆告诫:“你们当全体坚持真主的绳索,不要自己分裂。”<sup>①</sup>“你们应当谨守正教,不要为正教而分门别户。”<sup>②</sup>然而,穆罕默德归真以后,随着伊斯兰教的发展和政治斗争的加剧,伊斯兰教内部出现了分裂,各种派别相继出现。据说穆罕默德生前已预言,他死后其教将分为72派。按宗教基本教义的分歧来划分,现存的派别不到72派,但以从基本教义分歧引申出的支流来划分,则有150余派。这些繁多的派系之间展开了激烈的斗争。

伊斯兰教历史上最具影响的教派有逊尼派、什叶派、哈瓦利吉派、苏菲派。

① 《古兰经》第3章第103节。

② 《古兰经》第42章第13节。



## 一、逊尼派与什叶派

逊尼派是阿拉伯语 Sunni 的音译,原意为“遵守逊奈者”,全称“逊奈和大众派”,自称“正统派”。在伊斯兰教中,“逊奈”一词专指穆罕默德的言行<sup>①</sup>,遵守逊奈者,称为“逊尼派”。逊尼派是伊斯兰教中信徒最多、分布最广的一个教派,现约占全世界穆斯林的90%。北非、埃及、巴勒斯坦、叙利亚和巴基斯坦等国的穆斯林,大多是逊尼派,中国穆斯林大多数也属该派。

逊尼派与什叶派最早的分歧,是哈里发的合法继承者问题。逊尼派认为艾布·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼、阿里四大哈里发都是穆罕默德的合法继承人。同时,也承认伍麦叶王朝和阿拔斯王朝时期所有的哈里发,因此受到伊斯兰历代政府的支持和保护。逊尼派作为正统派,因此获得迅速的发展。

逊尼派在经典方面,认为《古兰经》和《圣训》是传教的根本原则。在承认《古兰经》的同时,也根据六部权威《圣训》建立自己的学说,并以此为伊斯兰教的立法依据。逊尼派注重伊斯兰教法的建设,确立了哈乃斐、沙斐仪、马立克、罕百里四大教法学派的正统地位。逊尼派在神学理论方面,强调宇宙是安拉创造的,宣称宇宙规律依赖于安拉,肯定灵魂不灭和肉体复活。并认为只有通过直觉,才能发现理性所不能认识的真理。

什叶派是阿拉伯语 Shi'ah 的音译,原意为“追随者”,专指拥护阿里的人。什叶派是在反对伍麦叶王朝的斗争中,逐渐形成的与逊尼派相对立的教派。什叶派原为阿里追随者组成的政治集团,后演变成为宗教派别,凡承认阿里及其后裔为穆罕默德合法继承人的,都属什叶派。在伊斯兰教少数派中,什叶派是人数最多的一个教派。目前,全世界什叶派穆斯林约有8000多万人,主要分布

<sup>①</sup> 逊奈:阿拉伯语 Sunnah 的音译,意为“行为”、“道路”。指穆罕默德的种种“圣行”,后成为伊斯兰教对穆罕默德及其弟子行为的专称。

在伊朗、伊拉克、巴基斯坦、印度、也门等地。

什叶派不承认前三任哈里发及伍麦叶、阿拔斯王朝时期哈里发的合法性。什叶派笃信伊玛目教义,认为伊玛目是安拉任命的,具有超凡的神性,又得到穆罕默德亲传。什叶派称宗教领袖为伊玛目<sup>①</sup>,他是安拉与人间沟通的桥梁,人们必须通过伊玛目说情,才能获得真主的恩惠进入天国。伊玛目是人世间最伟大的导师,继承了穆罕默德的一切学问和美德,伊玛目受安拉保护,永远不会犯任何错误。

什叶派宣称阿里是第一代伊玛目,只有阿里及其后裔才能担任伊玛目,才是穆罕默德的合法继承人。什叶派坚持隐遁伊玛目和马赫迪思想,认为最后一位伊玛目不会死,他只是暂时隐遁起来,当世界末日到来之际,他将以救世主马赫迪的身份转世,铲除暴政与邪恶,使人间充满正义。在伊斯兰教史上,什叶派有几位伊玛目是被政敌杀害的,什叶派认为这些伊玛目既是超凡的领袖,又是以身殉教的先烈,因而十分敬重他们的陵墓。伊玛目阿里的葬地库法,侯赛因的葬地卡尔巴拉,都是什叶派穆斯林朝拜的圣地。

什叶派以自己的学说立派,对《古兰经》有独特的解释。什叶派提出《古兰经》隐义说,认为《古兰经》有表义和隐义,一般穆斯林只能理解表义,只有伊玛目才理解其隐义。认为《古兰经》的经文陈述简略,必须加以诠释,而最有权威的诠释者,是安拉任命的各代伊玛目。尤其强调伊玛目阿里的权威性,认为阿里汇集了《古兰经》。在关于阿里的继承权问题上,什叶派与逊尼派存在很大分歧。逊尼派否认《古兰经》中有任命阿里之意,而什叶派认为《古兰经》中言及阿里之处,均被奥斯曼下令删除了。什叶派宣称:伊玛目将《古兰经》原来的经文传授给继承人,待隐遁伊玛目再临人间时将公之于世。

<sup>①</sup> 伊玛目(Imām):什叶派用以称其所拥戴的政教首领,以别于逊尼派的哈里发;亦指率领穆斯林集体礼拜的人。

## 二、哈瓦利吉派与苏菲派

哈瓦利吉派是阿拉伯语 Khawārij 的音译,原意为“出走者”,是从阿里队伍中分裂出来的一个伊斯兰教派别。哈瓦利吉派的基本群众,主要是阿拉伯半岛中部的游牧部落,尤以皈依伊斯兰教较晚的新穆斯林为多。由于早期穆斯林的津贴份额,按皈依伊斯兰教的先后而定,因此他们的津贴不如其他穆斯林。当时奥斯曼任命的总督克扣士兵津贴,更引起他们的不满。尤其是 656 年阿里继任第四代哈里发后,与大马士革总督穆阿维叶的斗争激化,657 年发生隋芬之战,阿里在胜利的情况下,同意以《古兰经》作裁判,与穆阿维叶讲和,他们愤然离开阿里队伍而“出走”。

在哈瓦利吉派中,还有一批背诵《古兰经》的诵经家,他们因虔诚熟背《古兰经》,备受穆斯林的尊敬。奥斯曼确定《古兰经》标准本后,下令销毁各地流传的《古兰经》文本,实际上否定了这些《古兰经》的权威地位,诵经家们对此极为不满,起而反对奥斯曼及穆阿维叶,并成为哈瓦利吉派的领导人物。

哈瓦利吉派主张恢复早年的伊斯兰教,哈里发应由穆斯林民主推选。认为任何信仰虔诚,熟悉教义,行为端正的穆斯林,均有资格当选为哈里发。认为自由推选哈里发,是安拉赋予穆斯林的权利,哈里发一经选出,就不能随便让位。该派还强调信仰必须伴以行为,这些行为主要是指参加圣战,履行宗教功课,主张长时间礼拜,遵守该派规定的各种教规等。

苏菲派是在伊斯兰教修行方面有影响的教派。穆罕默德逝世以后,随着伊斯兰教的传播和阿拉伯帝国版图的扩大,新兴哈里发国家的社会思想领域发生了重大变化。对外战争连绵不断,破坏性内战时有发生,战争带来的巨额财富,在一些宗教上层人士中滋生贪图钱财与权势,沉醉于世俗享受的思想苗头,这引起部分伊斯兰教虔诚信徒的不满。

苏菲派以主张守贫、苦行和禁欲为主要特征。早期苏菲派的

守贫、苦行、禁欲,只是对宗教上层人士奢侈生活不满的一种消极反抗形式,还没有形成自己的独特教义。与其他穆斯林所不同的是,他们在信仰上更加关心来世,在宗教功课上更加认真、持久,生活上更加简朴、安贫。8世纪中叶,阿拔斯王朝早期的哈里发们,组织对希腊、波斯和印度古典著作的翻译,各种外来思想逐步渗透到伊斯兰世界,其中以神秘主义哲学新柏拉图主义的影响最大。苏菲派吸收了新柏拉图主义哲学,在苦行主义和禁欲主义基础上,终于发展成为神秘主义派别。他们对信仰作神秘主义解释,把苦行、禁欲作为一种修行方法,目的是认识安拉,热爱安拉,最后与安拉合而为一。只有个人纯净的灵魂与安拉精神之光交融合一,才能真正认识安拉,除此之外,别无他法。他们主张通过爱和沉思冥想,即通过全神贯注、自我催眠、赞念等方式,也可以借助音乐、舞蹈、唱歌等手段,达到与安拉合一的入神境界。

苏菲派认为要达到入神境界,必须经过严格的修炼。认为穆斯林不经导师指导,就无法获得修行真知,无缘认识安拉,达到与安拉合一的目的。苏菲派的导师一般是年高德劭者,他的学生经过修炼,一旦认为已经获得真理,达到与安拉合一的境界,就可以离开导师而云游四方,向他人传授修行秘法。由于导师的特殊地位,因此苏菲派十分崇敬导师,导师去世后的埋葬地,也是门弟子的朝拜圣地。

## 第五节 伊斯兰教在中国的传播与发展

### 一、唐宋时期伊斯兰教的传播

伊斯兰教在唐高宗永徽二年(651)传入中国。自唐宋至清代、民国,伊斯兰教在中国经历了扎根、发展的过程,对中国社会发展和民族传统产生过重大影响。

610年,当穆罕默德宣布自己受到天启,被安拉选为使者,并

授命传播伊斯兰教时,正是中国历史上的隋代。当穆罕默德以伊斯兰教为旗帜,完成了阿拉伯半岛的统一时,中国已是兴盛的唐朝。为鼓励穆斯林寻求友谊,增进知识,穆罕默德发出一条有名的圣训:“学问虽远在中国,亦当求之。”

唐代称阿拉伯为大食,中国与大食自汉代以来就有交往。到了唐代,随着唐朝和大食的强盛,交往就更加频繁。唐代中国与大食的交往路线主要有两条,一条是陆上丝绸之路,另一条是海上丝绸之路。陆上丝绸之路,经波斯及阿富汗到达新疆天山南北,后经河西走廊至唐朝都城长安。自汉代至唐朝中期,丝绸之路是中国与中亚、西亚地区交往的主要路线。海上丝绸之路亦称香料之路,由波斯湾和阿拉伯海出发,经孟加拉湾过马六甲海峡至南海到广州、泉州、杭州、扬州等地。除这两条主要通道外,还有西南丝绸之路,即从海路到安南和印度,再分别由陆路抵云南至成都,这条支线道路迂远,来往人数不多。唐中期以前大食人来华以陆路为主,唐德宗以后吐蕃势力扩张,一度阻断陆路通道。但海上丝绸之路常年通畅,随着阿拉伯帝国的建立和逐渐强大,中国与阿拉伯和波斯的海上贸易日益频繁,海上丝绸之路逐步成为对外贸易的主要通道。

经丝绸之路来华的大食人主要是商人,还有使节、旅行家、匠人。《旧唐书·大食传》记载:大食于“永徽二年始遣使朝贡”。永徽二年(651),正值第三任哈里发奥斯曼当政,大食使节至长安见唐高宗,介绍哈里发国家建国经过、国内习俗和伊斯兰教情况。从大食和唐朝在外交上首次接触后,至唐贞元十四年(798)的148年中,有记载的大食来使达39次之多。其中有来自伍麦叶王朝的白衣大食使节,也有来自阿拔斯王朝的黑衣大食使节。当时大食对唐王朝的朝贡,实际上就是一种贸易方式。大食使者以朝贡的方式,把珠玉、香料、犀角、象牙等货物,作为奉献给唐朝皇帝的礼物,唐朝对贡使以礼相待,皇帝照例要回赐给贡使礼品,回赐品的价值甚至超过其礼物所值。这些贡使中也有留居长安的,他们是中国

穆斯林较早的来源之一。阿拔斯王朝初期,交往尤为频繁。唐朝廷优礼来使,有的授予中郎将官位。这些使节中不乏矫借君命的商人。

随着阿拉伯帝国的扩张,8世纪阿拔斯王朝与唐王朝在今中亚一带接壤,两国交往更为密切,大食贡使、商人来华更为方便、快捷。其间虽然曾发生过短暂的小规模的军事冲突,但事后大食便迅速遣使与中国修好。8世纪中叶,唐朝与大食因石国(现塔什干)问题发生争端,唐天宝十年(751),安西节度使高仙芝率兵在怛逻斯(今江布尔)与大食军激战,唐军伤亡数万人,唐朝在西域的势力受挫,但两国关系并未因此交恶,通商往来照常进行。唐玄宗天宝十四年(755),唐朝爆发安史之乱。为平定安禄山、史思明的叛乱,唐朝组织了20万唐蕃联军,其中包括大食及中亚各族穆斯林。收复长安、洛阳以后,唐肃宗允准他们居住长安,为他们修建清真寺,并允许与当地妇女通婚。

唐代长安俨如一座国际都市,在100万城市居民中,竟有2%左右的外籍侨民和过往胡客。唐朝对大食商人和侨居长安的大食人礼遇有加,给予诸多方面的优惠政策。客居长安和沿海各通商口岸的大食商人,被称为“客蕃”,其聚居地后称“蕃坊”或“蕃市”。在唐代都城长安的西市和东市,大食和波斯商人开设的胡店林立,唐朝为此专门设立互市监进行管理。据《资治通鉴》记载,唐代留居长安的外商有四千多户,其中尤以阿拉伯和波斯人为多。各国来华的穆斯林商人,因宗教与生活习俗相同,聚族而居,称“西市”或“波斯邸”。唐代的长安盛行西域风尚,连帝王都嗜好源于波斯的马球(击鞠),也喜欢大食和中亚传来的棋弈(双陆)。

唐代广州、扬州等沿海城市,客居的大食与波斯商人很多。广州作为唐代最大的对外贸易港口,是阿拉伯与中国货物的交易和集散地,来自波斯湾的商船不计其数,一年云集的客商多达数十万,其中许多大食和波斯商人常住广州。他们与当地杂居,营田置宅、娶妻蓄奴。唐朝晚期,陆路上的对外贸易几乎全部阻断,对

外贸易全部集中在沿海口岸,仅常住广州的穆斯林就多达数万计,唐王朝在广州设置市舶使,有专门的官员管理对外贸易。扬州是唐代南北漕运的汇集地,对外贸易的主要商埠,居住着数千大食和波斯商人,主要从事香料和珠宝等贸易,他们拥有丰富的资产。唐代政治外交的和平友好,对外经济贸易的密切往来,吸引大批穆斯林来到中国。

唐代来华的大食人、波斯人,随居住年代的久远,人口繁衍增多。那些娶唐朝妇女为妻的大食人,他们所生的子女被称为“土生蕃客”。这些“土生蕃客”的后代,自幼接受中国文化教育,取汉姓仿汉名,参加科举成名者不乏其人。848年,阿拉伯人后裔李彦升,从广州赴长安参加科举,考中进士。五代前蜀时,寓居蜀中梓州(今四川三台)的波斯人后裔李珣、李玘等兄妹三人,都是举止文雅,以诗词名世的土生蕃客。

宋代来华穆斯林运来大量香料、珠宝、象牙、犀角、药材,从中国带回丝绸、瓷器和中药材。自北宋太祖开宝元年(968)至南宋孝宗乾道四年(1186),大食商人向朝廷进贡达49次。北宋初期,朝廷为管理对外贸易,先后在广州、杭州、明州(今宁波)、泉州专设市舶司。宋代泉州是大食、波斯蕃客云集之地,泉州土生蕃客蒲寿庚,是富甲两广的大富豪。北宋政和四年(1114),已经出现了五世以上的土生蕃客。在广州和泉州,已经兴办蕃学,专门招收蕃客子弟。

唐宋时期,除了唐代长安兴建的清净寺外,在东南沿海已经兴建了著名的四大清真寺,即广州的怀圣寺,泉州的圣友寺,扬州的仙鹤寺,杭州的凤凰寺。宋代穆斯林在广州、泉州等地,还建有公共墓地。扬州的普哈丁墓,是保存至今的伊斯兰文化遗迹。唐宋时期留居中国的蕃客,独自地或集体地过着宗教生活,保持着自己的生活习俗,他们成为中国穆斯林的先祖。

## 二、元明时期伊斯兰教的发展

### 1. 元明时期回回民族的形成。

“回回”一词,最早见于北宋沈括的《梦溪笔谈》,指7世纪以来唐人所称的“回纥”或“回鹘”。南宋以后,“回回”一词,主要泛指西域穆斯林民族、国家和地区。元代中西交通大开,西亚及中亚的穆斯林大批来华,此时“回回”指迁居中国的信仰伊斯兰教的诸族人。南宋周密《癸辛杂识》,把海路来的穆斯林称为“南蕃回回”,并说“今回回皆以中原为家,江南尤多”。到了元宪宗二年(1252),国家的户籍统计使用“回回户”的名称。至此,“回回”成为元代穆斯林的族籍名称,直到今天仍作为“回族”的别称,而被广泛使用。

实际上,回回民族的形成,经历了一个漫长的历史过程。唐宋时期,落籍中国的大食、波斯的穆斯林,与当地居民杂居通婚,繁衍子孙,土生蕃客数量不断增加。这些土生蕃客,可以说是中国最早的回回先民。

自1219年开始,成吉思汗及其子孙率蒙古大军三次西征,吞并中亚,继而灭南宋,建立了横跨亚欧两大洲的元帝国,元朝的版图包括广大的伊斯兰教地区。元世祖忽必烈在征服南宋的过程中,许多信奉伊斯兰教的阿拉伯人、波斯人、中亚人被组成西域亲军,参加了统一中国的战争。这些由西域炮手、水军、军匠组成的“探马赤军”,战时从军,平时就地屯聚牧养,分驻各地,以西北地区为多,有的则迁往西南、江南和中原各地。今甘肃东乡族的先民,青海保安族的先民,就是作为探马赤军而定居于当地的。青海的撒拉族先民,原本是中亚的穆斯林部族,后随蒙古人东来迁徙至循化定居,并逐渐与当地居民融合而形成撒拉族。元代在中国城镇、农村的广大地域,都有聚居的回回人,分布之广、数量之大,是唐宋时期无法相比的。元代官方统称他们为“回回”,他们绝大多数不带家眷,与定居地的汉、蒙古、维吾尔等族居民通婚,繁衍后代,回回因此人口急剧增长。他们的后代成为中国出生的穆斯林,具有



中国人的自我意识。

元代大量修建清真寺,作为穆斯林宗教活动的场所,是伊斯兰教得到元代官方承认的标志。清真寺把各种身份的穆斯林聚集在一起,在进行宗教活动的同时,还进行各种社会活动,在此体验共同心理的认同感,于是,伊斯兰教成了沟通民族情感,最终形成回回民族的重要纽带。

元时从海路来华的阿拉伯人、波斯人络绎不绝,其中有商人、宗教学者、旅行家。他们大多居住在东南沿海的广州、泉州、宁波、杭州、扬州诸城。至元十四年(1277),元朝政府在泉州、庆元(宁波)、上海、澈浦四处设市舶司,后又在温州、杭州、广州三地增设市舶司。元代东南沿海的这些城市,是阿拉伯商品销往中国的集散地。元时西域来华穆斯林,已遍布中华大地,以致《明史》有“元时回回遍天下”之说。在他们居住的地方,又形成大分散、小集中的特点。其子孙非外来之民,而是中国的穆斯林。

元代,淮河流域是回回人屯垦的主要地区之一。朱元璋在此起兵后,这一带的回回人纷纷响应,为明王朝的建立立下汗马功劳。著名回族将领丁德兴、冯国用、冯胜、胡大海、胡德济、常遇春、沐英、蓝玉等人,在建立明朝和削平群雄的战争中,足迹踏遍全国各地。他们率军攻取江南,消除长江上游的威胁,东征江浙及福建地区,攻占大都和上都,平定山西和西北诸地,进军西南。这些回族将领在镇守之地,都积极屯垦以恢复和发展生产,由此形成新的回回人聚居区。

这时“回回”一词,已用于泛称穆斯林,回回人通过长期共同的劳动生活,有着相似的心理因素和相同的习俗,以汉语为共同语言,在明朝最终形成一个民族共同体——回族。数量不少的汉人、维吾尔人改宗伊斯兰教,是组成回族的另一新的成分。在这场民族融合过程中,伊斯兰教起着重要作用。

## 2. 新疆各族皈依伊斯兰教。

伊斯兰教传入新疆各民族,经历了 10—18 世纪的漫长时期。

早在 10 世纪末的五代、北宋时期,生活在新疆的一些民族陆续改宗伊斯兰教。历史上,这些民族曾信奉过萨满教、摩尼教、景教、祆教和佛教。10—12 世纪喀喇汗王朝统治时期,伊斯兰教因统治者的大力推行,并通过宗教战争的方式,使天山南部喀什噶尔、叶尔羌及和阗地区的维吾尔先民,放弃佛教而皈依伊斯兰教。古代哈萨克各部落、塔吉克(粟特人)部落,也在此后陆续皈依伊斯兰教。元朝的建立加速了中亚各族伊斯兰化的进程,维吾尔、乌兹别克、塔塔尔等族在这一时期相继伊斯兰化。13 世纪时的昌八剌城(今济木萨尔),成为新疆地区伊斯兰教与佛教势力的分界线,其东属佛教,以西为伊斯兰教。此后,经皈依伊斯兰教的蒙古察合台汗后裔的大力推行,伊斯兰教东传至哈密、吐鲁番一带。

蒙古大军的西征使天山南北的分裂局面得到统一,各古老部落之间的交流与融合得以进行。在蒙古贵族建立的四大汗国里,由于蒙古汗王皈依伊斯兰教,更加速了伊斯兰教的发展。元成宗(1295—1307 年在位)从弟安西王阿难答,因自幼受一伊斯兰教徒抚育,后皈信伊斯兰教。安西王阿难答在军中宣扬伊斯兰教,他统率的 15 万蒙古军人受其影响,大部分改信伊斯兰教。到 15 世纪末至 16 世纪初时,伊斯兰教已遍及天山南北,成为新疆地区占统治地位的宗教。

明代,中国伊斯兰教逐渐形成了十个民族两大系统。新疆的维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、乌兹别克、塔吉克、塔塔尔等六个民族,与相邻的伊斯兰教国家有着密切的民族、宗教、文化的认同。伊斯兰教传入新疆各族的方式,主要是通过传教,与佛教争夺信众,或以政治力量来推进伊斯兰教的传播。而回、撒拉、东乡、保安等四个民族,是沿丝绸之路进入中国的穆斯林,他们在伊斯兰教中国化的过程中,与新疆各族穆斯林有着不同的特点。

### 3. 元代穆斯林的社会地位。

元代伊斯兰教有“真教”之名,同佛教、道教相提并论。在元代官方的文书中,将伊斯兰教与信奉伊斯兰教的民族混称为“回回”,

将穆斯林同宗教职业者混称为“答失蛮”、“木速蛮”。元统治者对伊斯兰教持宽容态度,特设回回国子学,其教师有赋税上的优待。

元代统治者将各民族划分为蒙古人、色目人、汉人、南人四个等级,作为色目人主要构成的回回人位居第二等级,享有较高的政治地位。回回人为元朝的建立立下功劳,为国家的治理做出了很多贡献,他们擅长经商理财,具有较强的行政管理能力,较受元统治者的信任,充任各级官吏的回回人也较多。据史书记载,元代在中书省担任右丞相、左丞相、平章政事等职的回回人有30人之多;在地方充任丞相、平章政事、各路同知、达鲁花赤的人更多。如平章政事乌伯都刺,曾为左丞、右丞及参知政事;平章政事赛典赤·赡思丁,子孙三代都居高官。而元朝的荫叙制度,使这些上层回回人世代为官,从而形成了一大批回回世家。这些回族世家拥有田产、宅第、奴婢、部下和大量资财,在任职的地方定居下来,成为“大分散、小集中”的一种方式。所谓“大分散”是指回回散布于全国各地;所谓“小集中”是指在全国各地的回回,一般居住在清真寺的周围。这种与其他少数民族不同的地域分布特点,是回回民族在元代所处的特殊环境形成的。

### 三、元明时期中国伊斯兰教的宗教制度

#### 1. 回回掌教哈的制度。

随着元代回回人东来数量的增多,伊斯兰教已经深入传播到内地,唐宋时期留居穆斯林的蕃坊制度,已远不能满足元朝管理伊斯兰教的需要。因此,元代在中央和地方政府,都设立“回回掌教哈的所”。此机构专门管理穆斯林的宗教事务、刑名、词讼诸事等。

“哈的”是阿拉伯语 *Kadi* 的音译,今译作“卡迪”,意为“教法执行官”,简称“教法官”。主要职责是依据伊斯兰教法,对穆斯林之间的各类诉讼进行审判。哈的制度始自穆罕默德时期,迄阿拔斯王朝时,成为伊斯兰国家的基本司法制度。后随哈里发国家的解体而衰落,直至奥斯曼帝国崛起后,它才逐渐得以恢复和发展。在

元中叶以前,“哈的”是伊斯兰教中的高级教职人员,他既是宣教师、穆斯林宗教领袖,又是伊斯兰教的教法官,主管伊斯兰教教徒的民事诉讼。由于“哈的”较高的宗教和社会地位,故朝廷也尊称其为大师。

元代回回掌教哈的所,由若干哈的大师组成,其负责人称作“回回掌教哈的”。哈的大师的主要职责是:为元朝皇帝及皇室祈祷祝福;掌管教务并于会礼时讲经宣教;依照伊斯兰教的教法教律,受理穆斯林之间的刑名、户婚、钱粮、词讼等,管理伊斯兰教内部事务。

哈的既是政府的官员,又是穆斯林的宗教领袖。因此哈的制在某种意义上,具有政教合一和自治的性质。元朝在初置“回回掌教哈的所”时,曾为此颁降敕书,具体规定其职责范围,赋予统辖中国穆斯林的职权。元朝中后期,回回掌教哈的所被撤消,哈的掌教制度仅在撒拉族穆斯林中存在。元代哈的为非穆斯林的蒙古帝王祈祷,颂扬其文治武功等德政的做法,是协调宗教与政治关系的明智举措。明清之际回族学者提倡“二元忠诚”,即既忠于真主,又忠于当朝最高统治者,此思想理论的渊源自于哈的制度。

## 2. 清真寺及其三掌教制。

元代穆斯林居住地普遍兴建清真寺。清真寺在中国普遍建立,标志着伊斯兰教已在中国扎根。清真寺作为宗教活动的场所,教育穆斯林自觉履行宗教义务、宗教功课,发挥强化穆斯林宗教信仰的功能。元代中国穆斯林的礼拜场所,多称作“礼拜寺”、“回回寺”、“回回堂”、“真教寺”、“清净寺”等。元明时期,新建和重建的清真寺不计其数。其中上海松江清真寺、昆明南城清真寺、昆明永宁清真寺、山东青州真教寺、河北定县礼拜寺等,都是元代兴建的著名清真寺。

元代随清真寺数量的不断增加,掌教制度开始发生变化,在哈的制度不复存在以后,逐渐形成三掌教制度。

三掌教制又称“三道制”,即由伊玛目、海推布、穆安津共同掌

教的制度。“伊玛目”是阿拉伯语 Imām 的音译,意为“站在前列的人”、“首领”、“表率”、“率领者”。所谓伊玛目,是指清真寺内率领穆斯林举行拜功的人。在穆斯林集体举行礼拜活动中,由伊玛目主持礼拜仪式,率领穆斯林侍立、鞠躬、叩头、跪坐。海推布负责宣教仪式,诵读“呼图白”<sup>①</sup>,进行演说,宣讲教义。穆安津负责宣礼仪式,按时念“邦克”<sup>②</sup>,召唤穆斯林赴寺礼拜,宣布礼拜开始,排列班次。

### 3. 教坊制度的形成。

教坊制度是回族伊斯兰教的一种组织制度,教坊制度在明代趋于成熟,已定型为回族社区的组织形式。一个教坊以一个清真寺为中心,形成一个独立的穆斯林聚居区,既无上下隶属关系,又无横向联系,它既是本坊教民的宗教生活中心,又是教育文化、经济与社会活动的中心。教坊规模视地域而定,小的教坊有数十户教民,大的教坊人数多达数百户。教坊最初含义是聚居区域,在一个聚居区内,通常有一至几个清真寺。后来教坊的含义缩小,教坊变为清真寺的别称,教坊即是清真寺,一个教坊,就是一个清真寺。明代老教格底目的教权组织形式,实行单一的教坊制。格底目的教坊之间,互不隶属,互不干预,各自独立,各行其是。教坊制是回、撒拉、东乡、保安等族赖以形成其民族共同体的组织基础,是适应穆斯林分散杂居的实际需要而形成的。教坊制对于回回民族的形成,中国伊斯兰教的传播、发展,都发挥了它的历史作用。

教坊制在明代已从穆斯林聚居的城镇,逐渐推衍至穆斯林居住的农村。清真寺是教坊组织的核心,是形成教坊制度的基础。原来清真寺中的伊玛目、海推布、穆安津三种教职人员,其地位和

① 呼图白:阿拉伯语 Khuṭbah 的音译,原意为演讲。是伊斯兰教教长或阿訇在礼拜活动中对穆斯林讲道的讲词。

② 邦克:阿拉伯语的音译,意为“召唤”。清真寺内穆安津按时召唤穆斯林礼拜,念一段祈祷词,并多次重复,要穆斯林准备。

职能随哈的制撤消而发生变化。伊玛目逐渐取代“哈的”的职能作用,成为寺坊穆斯林的宗教首领,被称为大掌教或掌教,具有行教和掌教的全权。海推布则在伊玛目的领导下,协助其处理教务,并受其委派代理一部分教务,称作二掌教或副教。而穆安津仍然专司宣礼职责,并无实际掌教之权,但人们称之为三掌教。伊玛目是教权体现者,三掌教制实质就是伊玛目掌教制。伊玛目从一般教职人员,逐步演化为掌教,成为一坊清真寺的宗教首领,这是中国伊斯兰教的创新,是伊斯兰教中国化的产物。

## 第六节 中国伊斯兰教的教派和门宦

### 一、中国伊斯兰教的三大教派

明末之前的中国伊斯兰教,既无派别的分裂,也无门宦的争斗,基本上由逊尼派一统天下。明末清初,随着伊斯兰教苏菲主义的传入,在中国穆斯林聚居最密集的西北地区,各自独立的大小派别和门宦相继出现,各派之间的对立现象也日趋严重。其中格底目、伊赫瓦尼、西道堂,构成中国伊斯兰教的三大教派。

#### 1. 老教格底目派。

格底目是阿拉伯语 Qadim 的音译,意为“古老”、“陈旧”。中国穆斯林称为“老教派”、“尊古派”、“老教”等。格底目这个名称,显示着该派的正统性和漫长的历史。格底目不同于门宦,它保持着伊斯兰教传入时期的宗教制度,分布于中国内地各省和新疆部分地区,是中国伊斯兰教中传播广泛、信众最多、影响较大的派别。中国的格底目属逊尼派,唐宋元时期来华的穆斯林中也有什叶派,但他们并未成为中国穆斯林的主流,后来渐融入格底目派,在格底目的宗教用语和习俗中,至今仍留存有什叶派的痕迹。

格底目派的教义,恪守伊斯兰教逊尼派的正统信仰,因袭宗教

传统与习俗。格底目在教法上奉行哈乃斐学派的教律<sup>①</sup>,声称是大伊玛目哈乃斐的门徒,重视教乘的宗教修持。格底目长期受中国传统的儒释道文化的影响,常常援引宋明理学的观念来解释它的教义。格底目在处理教派关系上,既不反对任何门宦的功修,也不攻击任何教派的遵行,持中间调和的稳健态度。格底目严守伊斯兰教古老传统,反对标新立异,主张按老规矩行事。对中国社会传统的儒释道三教,也能积极对话,和平相处。由于格底目在中国流传时间最长,不可避免地受到汉文化的影响,这正是后来的新派予以抨击并与之争夺教民的原因之一。

格底目派在教权结构上,实行互不隶属的单一教坊制。格底目清真寺的组织形式,是实行教务管理的三掌教制,清真寺开学阿訇的聘请制。在寺务管理上,采取学董、乡老选举制或董事会制。

格底目派作为中国伊斯兰教的老派别,固守唐宋以来穆斯林的教义思想、礼仪制度。自17世纪以后苏菲主义相继传入西北地区,其思想学说在维、回、东乡、撒拉、保安等民族穆斯林中广泛传播,出现了要求对传统的礼仪制度、教规、组织等予以变革的派别。格底目派开始发生变化,部分人参加了苏菲派所属的各个门宦,部分人参加了伊赫瓦尼派。新出现的苏菲学派各门宦,被称为“新派”、“新教”,拒不参加新派的则被称为“老派”或“旧派”。在苏菲主义进一步传播的情况下,造成传统老派格底目的分化。格底目虽失去一统的地位,仍不失为中国伊斯兰教中影响最大的教派。

## 2. 伊赫瓦尼的创建和发展。

19世纪末叶,在西北地区门宦制度发展的同时,伊斯兰教发生了新的分化,兴起了反对门宦制度的伊赫瓦尼派。伊赫瓦尼创建于河州,风行于西北,流行全国各地,是一个人数较多,而内部缺乏严密组织的新兴教派。

<sup>①</sup> 哈乃斐学派:阿拉伯语Hanafiyah的音译。伊斯兰教法学派中最大的一派。与沙斐仪、马立克、罕百里并称为逊尼派四大教法学派。

伊赫瓦尼是阿拉伯语 Ikhwān 的音译,原意为“兄弟”。因该派倡导凭经行教,尊经革俗,故又称“尊经派”、“圣行派”、“新行派”。因伊赫瓦尼创立时间较晚,一般称其为“新教”或“新兴派”,以与格底目和各门宦相区别。伊赫瓦尼创立于 19 世纪末,由甘肃河州(今甘肃临夏回族自治州)马万福(1849—1937)等创立。马万福是东乡族著名阿訇,经名奴海,因出生于甘肃东乡族自治县果园村,人们称为马果园,或尊称为果园哈吉。1888 年马果园去麦加朝觐留学,精通阿拉伯文和波斯文,深受瓦哈比派思想影响。

1892 年马万福回国以后,决心要改革伊斯兰教。对当时盛行的门宦和格底目的某些礼仪和风习持批判态度,并抨击不合经典的礼仪。他的主张受到陆续返国的朝觐者的支持,他与河州北庄门宦的格如、散的、黑庄、南岭、那勒寺、奴木勒顺、王大汗和格底目派的法德明、马会山等十大哈吉,提出“凭经立教”、“尊经革俗”的口号,创建了伊赫瓦尼派。

伊赫瓦尼认为中国伊斯兰教汉化之处颇多,失掉了穆斯林的原有教旨,决心改革中国的伊斯兰教。伊赫瓦尼强调穆斯林间的兄弟情谊,主张一切回到《古兰经》去。要求穆斯林自己念《古兰经》,不能由别人代念,反对苏菲派对圣徒、圣墓的崇拜。由此提出改革的十大纲领,俗称“果园十条”。改革的主要内容是:不聚众念《古兰经》,不能一人念众人听;不高声赞圣;不多做“都阿”<sup>①</sup>;不朝拜拱北;不聚众念“讨白”<sup>②</sup>;不纪念亡人的日子等。在“果园十条”的改革纲领下,伊赫瓦尼以十大阿訇为骨干,开始在甘肃的东乡、临夏、广河、和政以及青海等地进行传教活动。

马万福的讲经传教活动,取得了显著效果。马万福撰写《布花黑咱德》经,扩大了伊赫瓦尼派的影响。临夏东西川和八坊等地,

① 都阿:阿拉伯语 Du'a' 的音译,意为“祈祷”。穆斯林在集体礼拜后,由阿訇带领举双手向真主祈祷,然后把手往脸上放一下,称为“接都阿”。

② 讨白:阿拉伯语 Taubah 的音译。即“忏悔”。



教民听其宣讲伊赫瓦尼主张,转而信仰伊赫瓦尼者日渐增多,形成信众云集乡里的盛况,马万福的声望也越来越高。马万福公开号召信徒打倒门宦,推翻拱北<sup>①</sup>;还鼓励信徒不仅要遵从伊赫瓦尼,而且要宣传伊赫瓦尼。

马万福以革新者的姿态,提出以伊赫瓦尼统一教派和门宦,遭到格底目和各门宦的反对。从此,马万福辗转陕西、新疆等地讲学,都难以立足。1918年后,在长期统治青海的马麒、马步芳父子的支持下,伊赫瓦尼进入发展时期。到20世纪40年代,伊赫瓦尼派在甘肃、青海已占有优势,在宁夏则受马鸿逵的扶持,也渐有势力。伊赫瓦尼派坚持认主独一,严格遵行五功,反对门宦制度,提倡革俗,禁止利用宗教活动牟利的做法,受到一部分教众的欢迎。在短短的数十年中,发展成为遍布甘肃、宁夏、青海的一个新兴教派。

伊赫瓦尼派在宁夏地区的传播,得力于虎嵩山阿訇的传教活动。虎嵩山主张在讲经和教学中既学阿文又学汉文,举办中阿学校,重视培养新型的宗教人才,并提倡用汉文解释和宣传伊斯兰教义。对宗教礼仪,他既坚持凭经立教,对不合经训的加以废除与改革,但又避免偏激、过分的做法,提出各行其是,互不干涉的原则,缓和了与格底目和各门宦的紧张关系。1937年马万福逝世后,他的学生承其衣钵,继续宣传推广。当代著名阿訇王静斋、肖德珍也在20世纪30年代著书立说,倡行尊经革俗,使伊赫瓦尼的影响流播全国各地。至1949年,号称中国麦加的河州八坊,在16个较大的清真寺中,就有12个是属于伊赫瓦尼的势力范围。

### 3. 西道堂的兴衰。

西道堂是清末民初产生的一个教派,该派的教民人数虽不多,但民国时期已遍及甘宁青新各省区,信众包括回、撒拉、东乡、保安

<sup>①</sup> 拱北:阿拉伯文Kubba的音译,原意为“圆屋顶建筑”。盛行于阿拉伯的一种建筑形式。在中国主要指门宦“教主”的修道处所修建的建筑物,为门宦的活动中心。

等族群众。

西道堂初名金星堂,后改为西道堂。创始人是甘肃临潭回族人马启西(1857—1914)。马启西出身于阿訇家庭,幼习经文,后就学于当地名儒,清末考中秀才。但他不求仕途,喜博览群书,尤刻苦精研刘智、王岱舆、马注等人的汉文伊斯兰教著述。他一面进行宗教功修,一面设帐讲学。1891年,马启西在临潭旧城西凤山下开设私塾,取名金星堂,开始宣传刘智等汉学派的伊斯兰教教义,主张简化宗教仪式,克服教中的陈规陋习。西道堂十分重视文教事业,积极创办学校,提倡男女儿童都应上学读书。这些主张适合当地穷人的意愿,河湟、洮岷地区遭灾遇难的回回、撒拉、保安等族穆斯林,纷纷前来投靠西道堂,追随马启西者日渐增多。从此,西道堂比临潭其他教派门宦兴旺,因此引起其他教派、门宦的嫉妒。随着信众的增多,他于1902年在临潭西凤山下创立西道堂。

西道堂在宗教上以刘智等人的汉文译著为宣教依据,以中国文化发扬伊斯兰教学理,故又称汉学派。在宗教功修上,主张教乘和道乘兼有。宗教礼仪兼有格底目和哲赫林耶的特点,并有一些本派的特殊礼仪与风习。教统结构具有门宦的特点,实行教主集权制,教主既是宗教领袖,又是道堂内世俗生活的总管。教主的言行对教民有约束力,教主可终身任职,但不世袭,选贤能者继承教主。西道堂不为教主建拱北,这与门宦大相径庭。西道堂教主的忌日,则为该派重大纪念日。

西道堂既是宗教教派,又是一个社会经济实体。它倡导实业办教,分工合伙集体经营商、农、牧、副各业,从事生产。堂内设总经理统管,其下各行各业设经理,财产收益归道堂,实行统一分配,建立了一套宗教社团的集体经济体制。该派强调教徒以道堂为家,过集体生活。西道堂的教徒分两部分,一部分约400余户、1000余人,聚居于道堂内,过着公社的集体生活。另一部分约有万余人,散居于甘肃、青海、新疆三省,过着单一的一家一户的生活。西道堂继承了麦地那乌玛制度的遗风,是中国伊斯兰教中比

较特殊的一个教派。

1914年,马启西被军阀马安良杀害。1917年,22岁的马明仁继任教主。马明仁善于言词,长于理财,为人和蔼,受到西道堂上下拥戴。马启西遇害后,他和敏志道四处奔走,不畏强权,上告军阀头子马安良。民国八年(1919)马安良暴死,上告无结果,遂集中精力从事西道堂的教务和商业活动。西道堂在他的苦心经营下,建立了一套比较完整的制度,成为临潭地区的百万富翁。经数十年努力,不仅重整教务,扩大农商文教各业,经济得到全面发展,且结交政要寻找靠山,积极开展对外活动。1946年,马明仁死后,敏志道继任教主。道堂内上层多顾及自己敛聚私财,教徒间貌合神离,组织涣散,经济走下坡路,下层群众生活贫困,西道堂呈衰落之势。西道堂的整个历史及活动特点,形成中国伊斯兰教的西道堂模式。

## 二、中国伊斯兰教门宦的形成

### 1. 门宦产生的历史原因。

门宦是中国西北地区伊斯兰教的派别,是中国伊斯兰教苏菲派及其支派的通称。“门宦”一词,相传由中国古籍中的“门阀”、“宦门”两词的第一个字合并而成,用以表明其权势和地位。门宦约形成于明末清初,门宦的产生具有深刻的历史原因。17世纪,苏菲派在西北地区的传播,是门宦产生的外部原因。清代以来,中国穆斯林社会地位的不断下降,民族压迫和宗教歧视的日益严重,是门宦得以产生的内部条件。由于清政府排斥和压抑伊斯兰教,处于松散教坊制下的穆斯林,迫切需要组织一个严密的宗教团体,来抵御从各方面所受的压迫。于是,具有苦行精神的苏菲派的传教,便很快为西北穆斯林所接受。

苏菲派是伊斯兰教的一个神秘主义派别。苏菲源自阿拉伯语 Sufi,原意是羊毛。因该派信众身着粗毛织衣以示质朴,所以命名为苏菲派。8世纪在伊拉克和叙利亚出现苏菲教团,巴格达成为

苏菲神秘主义活动的中心。苏菲派以崇尚清贫俭朴的生活著称,主要特征是苦行主义和禁欲主义,自认为是遵行穆罕默德早期的隐修行为而修持。苏菲派认为禁欲只是一种修行方法,修行的目的是认识真主,喜爱真主,与真主合而为一。苏菲派还认为,宇宙中除真主外,任何物都不是真正存在的,现实世界是虚假的、暂时的,来世才是真实的、永恒的。宣称只有坚持隐修冥想,祈求真主,才是通向彼岸永恒乐园的正道。

17世纪,苏菲派从中亚的布哈拉、撒马尔罕传入新疆,形成白山派和黑山派,通称为“依禅”。18世纪以后,苏菲派通过海、陆两路,相继从阿拉伯、中亚传入甘肃、宁夏、青海,并迅速在西北地区传播开来。苏菲派重视道德上的自我完善,一位导师接受一个求道者,或给穆斯林举行讨白时,都要告诫几条道德戒律,穆斯林必须严格遵守。

苏菲派哲学认为真主创造了万物,真主显示在创造物中,真主的品性也统一在人性之中。人们应有虔诚朴实的信仰,通过守护存在于人性中的真主之性,内心直接与真主沟通,达到人主合一的境界,由此求得灵魂的解脱。苏菲派宣传人要求得解救,来世进入天园,必须有导师的引导。苏菲派传教者进入一个村庄,给一个或几个穆斯林举行一次讨白仪式,这位传教者便成为大家的引路人。苏菲派念讨白的仪式很简单,大家跪在一块拜毯上,传教者将自己的头巾解开,一头依次搭在众穆斯林肩上,另一头握在自己手里。念讨白仪式结束以后,穆斯林便可安心去从事世俗生活,他的今世求平安,来世进天园的大事,都由传教者代他办理。这是摆脱繁琐礼仪,迅速求得灵魂解救的捷径,贫穷穆斯林乐于接受,因此对苏菲派的传教趋之若狂。

清代苏菲派能在西北大地扎下根来,与早期苏菲派传教者的苦行精神有很大关系。传说苏菲派的传教者都是徒步,辗转跋涉在西北的穷苦地方,将苏菲派的教义播撒在穆斯林心中。中国伊斯兰教苏菲派各门宦的创始人,大多能够远离权势和财富,过着清

贫苦修的生活。他们卜居城市或乡村的偏僻角落,冥修苦想,传授弟子。如马明心在甘肃定西关川马家堡,就住在堡外断崖下的窑洞里,而定西正是“陇中苦甲天下”的地方。此外,门宦最早传入的甘肃狄道、河州地区,伊斯兰教的经堂教育很发达,讲经论道的风气盛行。特别在清中叶后,伊斯兰教学术活动中心,已从长安转移到河州,故此地有“中国麦加”之称。

清代传播的苏菲主义派别,并无统一的名称。有的沿用原苏菲教团的名称,如格底林耶、库布林耶等;有的以念诵齐克尔<sup>①</sup>的声调高低命名,如虎非耶、哲赫林耶等;有的以拱北或道场所在地命名,如毕家场、北庄等;有的以创始人姓氏命名,如鲜门、张门等;有的以拱北众多、建筑宏伟而命名,如大拱北、华寺等;有的用地方政府的赐额命名,如穆夫提。众多的名称无一与门宦有关,人们之所以用门宦相称,是因为这些苏菲派有着共同的特征。

## 2. 门宦的宗教特征。

中国伊斯兰教门宦的修行各有特点,门宦的势力和影响也大小不同,但他们在宗教活动方面,仍有许多共同的特征。

(1) 教主崇拜。门宦的教主被尊为“老人家”,教主在信众中具有很高的威信,拥有极大的宗教权力。信众视教主为具有非凡力量的异人,能随时创造和显示各种奇迹。信众要绝对服从教主,凡事必须听教主的“口唤”<sup>②</sup>,认为按照教主的意志行事,就能转危为安,万事如意。信众与教主之间形成一种隶属或依附关系,信众的精神生活和世俗生活,都受教主的影响。教主崇拜既有一般宗教崇拜的特征,又有中国封建宗法制的深刻影响。

(2) 拱北的修建。为门宦创始人、掌教人及其家族成员、门生

① 齐克尔:阿拉伯文 Zikr 的音译,原意为“怀念”。指伊斯兰教信徒对安拉的颂诗、赞词,亦指苏菲派和中国门宦的一种宗教仪式。

② 口唤:阿拉伯语的音译,原意为“同意”、“允许”。此指门宦教主的口头命令和指示等,被认为是胡达(通用波斯语的穆斯林对安拉的称谓)的言语,教徒必须无条件服从和执行,否则被视为欠缺理智。

修建拱北。如大拱北门宦的祁静一、穆夫提门宦的马守贞、华寺门宦的马来迟、库布林耶门宦的穆哈伊丁等创始人归真后,教众在其墓地都修建有拱北。有的还给继承掌教人、或掌教人的家族成员、得意门弟子等也建立拱北。对与本门宦有关的国外传教者,也会修建拱北纪念。因此,拱北已成为门宦的象征。

(3) 有严密系统的继承制。中国伊斯兰教的各门宦,都形成了本派的传承世系,以构成本门宦的“道统”。道统既上承某苏菲教团的创始人,又代代沿袭,脉络分明。门宦传承方式大致有三种形式:子孙世袭、家族世袭和传贤继承。如华寺、穆夫提、北庄门宦等是子孙世袭,哲赫林耶在第三辈教主以后,也演变为子孙世袭制。格底林耶则以传贤方式继承教主;大拱北、洪门、丁门、韭菜坪、灵明堂等门宦都坚持这一传统。保安族的高赵家门宦,则为家族继承典型。各门宦都非常重视其道统,有神秘的口头历史传说,有的还有正式的书面记载,如《哲罕耶道统史传》等。

(4) 重视道乘修持。道乘修持即宗教修炼,其修炼道路和阶段,一般分为三个品级:教乘,即六大信仰和五大天命功课;道乘,即各种苏菲神秘主义的功修;真乘,即通过明心尽性等修炼步骤,达到出世及人主合一的精神境界。在道乘修炼中,各门宦既根据苏菲各派的不同修炼方式与仪规要求,也在一定程度上吸收了中国儒释道三教的思想因素,表现出不同的要求,如虎非耶主张道乘教乘并重,库布林耶主张道乘教乘并举,哲赫林耶主张先教乘后道乘。所有门宦都非常重视和醉心赞念齐克尔,不同的门宦有不同的赞念方式,且都颇具神秘色彩。

### 三、中国伊斯兰教的四大门宦

清代在苏菲主义的影响下,在教坊制的基础上形成了门宦。门宦是一种扩大的教坊制,门宦教主是高门世家,富甲一方,辖有数量不等的清真寺或教坊。在清代苏菲主义传播的历史潮流中,西北地区先后兴起了四大门宦——虎非耶、格底林耶、库布林耶和

哲赫林耶,并有 40 多个分支门宦。

### 1. 虎非耶。

虎非耶系阿拉伯语 Khufiyah 音译,原意为“隐藏的”、“低的”。因主张低声念诵赞词,故又称为“低声派”或“低念派”。虎非耶由中亚人阿印科于清初传入新疆,再传入甘宁青回族地区。虎非耶共有 21 个支系,分布在甘、宁、青及新疆、云南等地,最盛时有 100 多万人。清中叶最兴盛的门宦是穆夫提、毕家场、花寺、大拱北、关川等。虎非耶的教理思想源流,可追溯至中亚的纳格西班牙迪教团。虎非耶各支系虽遵奉相同的教理和仪式,但没有道统传授的直接联系,各自独立传教和行使教权。虎非耶各支系的创建者,大致有三种不同的传教经历:有的是阿拉伯或中亚的苏菲派传教者;有的是中国伊斯兰教的教长或穆斯林,赴麦加朝觐获得哈吉称号,通过访学受苏菲派思想影响,回国后开始传授苏菲神秘主义教义;有的则是教长并未出国访学,自己研读苏菲派经典后创立门宦支系。如毕家场、穆夫提等是传教者直接传授,花寺等是中国访学者传授,胡门等则是自学者传授。各支系都有一段传教的曲折经历,在各自的教徒中有深刻的影响。

虎非耶在修炼方法上,既重视伊斯兰教教乘礼仪,又重视伊斯兰教道乘修持。认为道乘和教乘的关系,如同核与壳的关系,道乘是内核,教乘是外壳。核不能离开壳而存在,壳也不能脱离核而存在。教乘是道乘的基础,道乘是教乘的高级阶段。道乘和教乘并重,是虎非耶的基本特点。虎非耶的教乘修持,保持了格底目的宗教思想,不同的只是一些枝节问题,因此与格底目的关系历来都比较融洽。虎非耶道乘修持的特点,是在现世的繁华中“闹中取静”,主张既要修道,又不逃避现实生活。

虎非耶的道乘修持者,一般分成三个等级。最高一级为“穆尔西德”,是阿拉伯语 Murshid 的音译,意为“引路人”,汉语称之为老人家,是传教授道的导师,具有较高的道行品级。第二级是“海里凡”,阿拉伯语 Khalifa 的音译,原意为“继承者”、“代理人”,负责办

理教门事物,是导师培养的掌教接班人。第三级为“穆里德”,是阿拉伯语 Murid 的音译,意为“希望者”、“寻道者”,是穆尔西德和海里凡的忠实信徒,是学习教门的人。导师通常是门宦的创始人,被认为是得道者,生前能显示各种奇迹,可以引领教徒走上正道。早期虎非耶具有浓厚的禁欲主义色彩,反对奢侈享受是它传教宗旨之一。该派的修持要封长斋,少吃少饮多磨炼,夜间也要少睡觉。虎非耶的穆尔西德及海里凡,多是云游四方的苦修者。他们常背一个数十斤重的背架子,携带简单的行李和拜毡、汤瓶之类的宗教用具,只身周游各地传教授道。

## 2. 格底林耶。

格底林耶是阿拉伯语 Kādiriyah 的音译,原意为“大能”。格底林耶源出苏菲派卡迪里教团,由波斯人阿布杜·卡迪尔·吉拉尼(1078—1166)创立。按格底林耶的道统史,第一辈道祖是阿拉伯人华哲·阿布都拉·董拉希(?—1689),他于清康熙(1662—1722年在位)初年来甘宁青传教,被尊为盘龙道祖。第二辈道祖是甘肃临夏回族人祁静一(1656—1719),传至第七辈道统中断,再无教祖,自此道统分为两支。一支以甘肃临夏大拱北门宦为中心,遵祁静一为始祖,至第九辈中止。另一支以宁夏海原的韭菜坪门宦为中心。格底林耶的支系门宦有 13 个,信众约有 20 万人。格底林耶的拱北很多,分布在西北五省区的甘肃、宁夏、青海、陕西、四川五省区,大小不下数十个。

格底林耶吸取了什叶派的某些观点,又受到佛教、道教思想影响,具有明显的出世思想。该派的神秘主义和禁欲主义,比较虎非耶更为浓厚,尤其推崇道乘修持。格底林耶主张“先有道,后有教”,强调“道中有教”。认为“教”是世俗的东西,是世人所创立的,即由穆罕默德的生平言行所构成。而“道”则是超自然的,非创造的,是本来就存在的。为了求永恒不变的“道”,只有割断夫妻恩爱,抛弃功名利禄,出家漫游四方,拜访名师,进行隐修苦练,才能大彻大悟真主的玄机。格底林耶迷醉于“道乘”功修,认为坐静悟



道是求道的捷径。格底林耶的各代道祖,被认为是出家求道者的引路人和导师,是各种奇迹的显示者。

格底林耶的出家求道者,必须遵守三条戒律和五条节守。三条戒律即戒色、戒“六贼”、戒荣华富贵;五条节守即勤学戒规、乞讨口粮、勤苦炼、晨点香、勤沐浴。出家修行的功课主要是参禅悟道,默诵《无字真经歌》<sup>①</sup>,叩拜拱北。格底林耶参禅悟道的方式,深受佛教禅宗影响,所谓一时的参悟,胜过千年的功修。《无字真经歌》的各种歌诀,表达了清静无为的人生观,受道教无为思想影响至为明显。格底林耶的拱北,被认为是道祖显示奇迹的地方,叩拜拱北能够增高道行。格底林耶的出家求道分为三种。第一种是道祖,必须是童子出家,长期漫游行乞,入山隐修苦练。第二种称为“勤炼人”,可以是童子出家,也可以是半路出家,一般住在拱北中修行。第三种是拱北的当家人,他们多数不出家,修行主要是早晚敬香,默诵《无字真经歌》。

### 3. 库布林耶。

库布林耶是阿拉伯语 Kubriyah 的音译,原意为“至大者”。源于 13 世纪波斯苏菲派的库布拉维教团,该教团由苏菲派哲学家吉姆丁·库布拉维创建。始传者穆哈伊丁在清康熙年间,曾三出中原传教,第一次在广东、广西,第二次在湖南、湖北,第三次深入甘肃河州,终于将库布林耶传入西北地区。穆哈伊丁选择河州东乡大湾头(现甘肃东乡族自治县境内)定居,并入乡随俗改姓张,字普济,号玉皇。穆哈伊丁传教受到教民的欢迎,乡民赠送给他 9 亩地,从此躬耕自食,成为东乡族的一名成员。穆哈伊丁死后葬于大湾头,由随同传教的儿子艾哈迈德·祝奈吉·纳格什班德·巴格达迪继任第二代教主。该派由穆哈伊丁子孙相袭传承,前后共传 11 代,故人们称之为张门或大湾头门宦。库布林耶的拱北有:甘肃东乡大

<sup>①</sup> 《无字真经歌》:格底林耶各辈道祖的修道口诀和歌谣。如《真经歌》、《修道歌》、《五更月歌》、《无底船歌》、《三昧真火歌》、《无根树歌》等。

湾头拱北,甘肃康乐草滩拱北,兰州骆驼巷拱乐拱北。教民主要分布在甘肃临夏、东乡县、康乐县及兰州等地,约有2万多人。

库布林耶属逊尼派和哈乃斐学派,主要特点是静修参悟。在静修期间,静修者隐居山洞中,除送饭人外不见任何人。每天早晨3点开始默诵齐克尔<sup>①</sup>、做礼拜等,直到晚12点才入睡。每天只进食一次,只吃七个枣,喝几杯水。静修时间一般为40天或70天,最长达120天。

#### 4. 哲赫林耶。

哲赫林耶是阿拉伯语 Jahariyah 的音译,原意是“公开的”、“高声的”。因主张高声念诵齐克尔,故有“高声派”或“高念派”之称。哲赫林耶由马明心(1719—1781)创立,马明心是甘肃阶州(今武都)回族,少年时代就从事宗教活动,曾到也门沙兹里教团的伊本·载尼道堂访学,并赴圣地麦加朝觐成为哈吉。马明心于清乾隆初年回国,在甘、宁、青、陕及新疆等地传播苏菲教义,教派发展迅速。哲赫林耶从1745年始传至1949年,共传7代教主,先后分化出4个分支门宦。哲赫林耶教众遍布西北及云南、贵州等13个省区,最多时达到20万人。

马明心是实践苏菲派禁欲主义的典范,他身着自制的羊毛褐衫,只身云游各地讲经传教,常常枵腹度日。而对教众奉献给他的钱财、衣物、食品,又随手转送给生活困苦的穷人。马明心这种自守清寒的办道传教精神,受到远近穆斯林的景仰,云南、新疆、宁夏、甘肃平凉的一些阿訇,都慕名前来跟他学道。马明心曾提出许多宗教改革主张,反对世袭的伊玛目制,反对强征天课,主张为教民诵经不收报酬,提倡简化宗教仪式等。这些改革主张反映了穆斯林的要求和利益,因此归附他门下的信众很多。

教众戴黑白六角帽,不留鬓须,是哲赫林耶派的明显特征。哲

<sup>①</sup> 齐克尔:阿拉伯语 Dhikr 的音译,原意为怀念。为伊斯兰教记主赞圣的各种宗教赞词。此处是指虎非耶、哲赫林耶等门宦修行的一种宗教功课,其形式各不相同。

赫林耶尊奉逊尼派教义和哈乃斐教法,在教乘和道乘关系上,主张先教乘后道乘,认为没有教乘作基础,道乘也不复存在。该派的道乘修持,只限于极少数有条件、有决心的继承人,并不要求一般信众都做道乘功修。哲赫林耶在伊斯兰教正统信仰之外,增加了对教主的信仰和崇拜。《哲赫林耶道统史》宣称:教主是人与真主之间的媒介,是真主在现实世界的代理人。清代哲赫林耶多次举行起义,屡次遭到清政府的残酷镇压,马明心、穆宪章、马达天、马化龙等前四代教主,都是被杀害或折磨而死。以致信众视殉教者为圣徒,形成强烈的为主殉教的观念。

## 第七节 伊斯兰教与中国文化

### 一、中国伊斯兰教的经堂教育

明末,伊斯兰教经学陷于衰微境地,传统的家传口授的教育方式缺乏组织性、系统性,不能适应中国伊斯兰教发展的需要,随着穆斯林汉语化的进程,多数穆斯林已无法读懂阿拉伯语、波斯语的经典,由此信仰和宗教生活日趋淡漠,中国伊斯兰教的生存和传衍面临深刻的危机,再加上明代清真寺不断增加,伊斯兰教宗教人才严重缺乏,客观上要求改变旧的经学人才培养方式。“经”是指伊斯兰教的经典,“堂”是指礼拜堂,即清真寺。中国伊斯兰教的经堂教育,开创人是陕西胡登洲阿訇。胡登洲(1522—1597),字明普,出生于咸阳渭城。胡登洲早年学习汉文和儒学,后改习伊斯兰教经典,年轻时曾赴麦加朝觐。胡登洲在明嘉靖(1522—1566)归国以后,深感中国伊斯兰教经文匮乏,学人寥落,遂以弘扬伊斯兰教为己任,立志兴办经学。

胡登洲将中世纪伊斯兰教国家以清真寺为校舍的办学形式,与中国传统的私塾教育相结合,开中国伊斯兰教正规教育之先河。最初,胡登洲在家中招收弟子学经,自己供给,自己培养。后来他的

二传弟子将课堂转移至清真寺,开始在清真寺大殿的经堂兴办学校,开中国伊斯兰教经堂教育的雏形。此后清真寺设学之风渐开,很快遍及陕西、河南、山东、云南等地,由此形成经堂教育的陕西学派、山东学派、云南学派。经堂教育改变了历史上父传子受、师徒单传的方式,为中国伊斯兰教培养出一代又一代的阿訇、经师接班人。清代刘智称此为经堂教育,实际是中国伊斯兰教的寺院教育。

胡登洲的弟子分散各地讲学,致使经堂教育在教学特点、风格和内容上,逐渐发展为不同的学派。承继胡登洲的陕西学派,多采用阿拉伯文课本,注重认主学,教学特点是精而专,该派分布于西北及安徽、河南等省。胡登洲的第四代弟子常志美建立的山东学派,兼授阿拉伯文与波斯文,擅长《古兰经》注疏和波斯文经典,教学特点是博而熟,分布于华北及东北诸省。清代以马复初为代表的云南学派,长于阿拉伯文经典,兼有陕西学派和山东学派的特点。

经堂教育的基本形式,是由教长招收一定数量的学生,通过学习经典来培养宗教继承人。学生在经堂的学习费用,由该地教坊居民负担。经堂教育管理体制的特点,是经堂完全隶属于教坊领导,由教坊负责筹备资金和管理,故经堂教育的规模与教坊的政治、经济实力有关。凡有条件聘请开学阿訇的清真寺,一般都办有经堂大学。

作为中国伊斯兰教的教育制度,经堂教育在不断发展的过程中,逐步形成特殊的教学系统和教学方式。经堂教育使用的经堂语<sup>①</sup>、小儿锦<sup>②</sup>,就是具有中国伊斯兰教特色的教学方式。经堂教

① 经堂语:中国伊斯兰教的专门用语。最初为波斯文或阿拉伯文的汉语译音,后为适应经堂教育的发展,一方面用汉语语汇意译波斯文或阿拉伯文,另一方面汲取和改造中国儒释道三家经典和民间的一些日常用语,赋予一定的伊斯兰教含义,逐渐形成一套具有中国特色的经堂语。

② 小儿锦:中国伊斯兰教的一种经堂文字。亦称“小经”或“消经”,系普通话的变音。是阿拉伯文字母拼写汉语的一种拼音文字。其中包含阿拉伯文、波斯文的语汇,有时也夹杂一些汉字,是经堂学员学习汉语的“拐棍”。

育在初创时期,并无经堂大学、小学之分,教育形式大体如私塾,即穆斯林在清真寺里办学,延聘阿訇讲习伊斯兰教经典,传授教义、教法。随着经堂教育的普及和发展,并根据伊斯兰教对宗教人才的需求,经堂教育开始向专业化方向发展。初、高等教育逐步分离,设立小学、中学、大学三级学制。

经堂大学专门培养阿訇,学生称作“海里凡”,亦称“满拉”。经堂大学的课本,一般有十三本经,要系统学习阿拉伯语或波斯语语法、文法,教法、教义、《古兰经》经注、圣训及文学等科目。经堂大学一般设在大中型清真寺内,教师为清真寺特聘的有学识的阿訇,他们被尊称为经师、明师、开学阿訇等。经堂大学学制4至6年,学员寄宿清真寺,为了求得某门宗教学科的知识,也可到外地求师访学。学员学完宗教经典课程,掌握必要的宗教知识,并具备独立宣讲教义的能力后,由经师择期主持毕业穿衣挂帐仪式,从此取得应聘当阿訇的资格。

经堂中学是经堂教育体系中的过渡环节,专设经堂中学的并不普遍。一般作为小学的高级班,将经堂中学附设于经堂小学内,或作为经堂大学的初级班,附设于经堂大学内,进行中等经堂课程的教学。有的经堂中学供成年穆斯林学习宗教知识,是以诵念《古兰经》为主的业余宗教教育。经堂小学是经堂教育的初级形式,是穆斯林的基础教育。小学学习阿拉伯文字母、学习诵清真言、日常宗教生活使用的“都阿”、学习伊斯兰教的基本礼制等,进而学习诵读《亥听》(《古兰经》选读)。小学教育多无教材,由教师口授,儿童随诵。经堂小学无严格学期限制,或全日、或半日不等。在经堂教育体系中,经堂小学最为普及,适龄穆斯林儿童一般都要进入小学,接受伊斯兰教的启蒙教育。经堂小学对中国伊斯兰教的传承发展,具有十分重要的作用。回族穆斯林能够保持全民宗教信仰,这是一个重要原因。

经堂教育奠定了清真寺的聘请开学阿訇制度。经堂教育实行阿訇聘任制,穆斯林俗称它为“搬阿訇”。举办经堂教育的清真寺,

都需聘任开学阿訇来讲学授经。教坊对聘请阿訇十分重视,搬请前教坊社头、乡老要认真考察,选择较为理想的开学阿訇。著名清真寺要挑选公认有学识品德的阿訇,那些有威望的开学阿訇,常常形成多坊抢聘的情况。一般中小清真寺聘请的开学阿訇则多在新穿衣的海里凡中挑选。格底目派长期实行的掌教世袭制,从此被较为进步的阿訇聘任制代替。

中国伊斯兰教的经堂教育,奠定了中国伊斯兰教系统的宗教教育体制,也形成中国伊斯兰教教义学体系。经堂教育有助于各教坊之间的联系,特别是宗教知识阶层之间的联系、交流,对统一穆斯林的宗教意识、宗教行为,起到了某种整合与标准化的作用。在中国伊斯兰教的经堂教育制度下,培养出一批从事宗教活动和宗教教育的人才,为中国伊斯兰教造就了一批名师、学者,而使伊斯兰教进一步在中国生根。随着中国伊斯兰教经堂教育的推广,促进了汉文译著活动的开展。经堂教育精研苏菲认主学,一些人通过学习苏菲学说,具备了自创苏菲派的条件。经堂教育造就了一批“学通四教”的伊斯兰学者,使伊斯兰教与中国传统的儒释道三教,在更深层次上对话与交流,从而促进了伊斯兰教的中国化。明清之际伊斯兰教一系列宗教活动,其源头都可以追溯至经堂教育的举办。

## 二、穆斯林学者的汉文著述活动

明末清初,继经堂教育兴起之后,中国伊斯兰教又掀起了一场汉文译著活动。所谓汉文译著,实际上就是用汉文翻译或撰写伊斯兰教经典和著作。从事译著的都是“学通四教”(即儒教、佛教、道教、伊斯兰教)的穆斯林学者,他们多援用中国传统儒学,尤其是宋明理学阐述伊斯兰教义,所以人们称之为“以儒诠经”活动。

汉文译著活动从明末清初穆斯林学者王岱舆(1584—1670)开始,到清末汉文译著学者马联元(1841—1903),共分为三个阶段,前后持续了二百余年。其间出现了一批伊斯兰教学者,他们撰作

的汉文译著,为伊斯兰教的中国化,奠定了深厚的理论基础。这一时期有影响的穆斯林学者及其著述有:王岱舆的《正教真诠》、《清真大学》、《希真问答》;张中的《归真总义》、《四篇要道》、《克理默解》;伍遵契的《修真蒙引》、《归真要道》;马注的《清真指南》;刘智的《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》;金天柱的《清真释疑》;马德新的《大化总归》、《四典要会》、《性命宗旨》、《道行究竟》、《视天大赞集解》;马联元的《辩理明正语录》等。其中王岱舆、马注、刘智、马德新四人的汉文译著备受推崇,俗称为中国伊斯兰教教义学上的四大哈里发。

王岱舆是中国伊斯兰教学术研究的先驱者。他将伊斯兰教与宋明理学相结合,阐明了伊斯兰教的本体论、宇宙论、认识论,建立了中国伊斯兰教哲学与教义学的理论基础。王岱舆《正教真诠》上下两卷,上卷讲述伊斯兰教哲学,下卷讲述宗教功修、伦理及两世论等。该书以《古兰经》、《圣训》为理论根据,并参考历代伊斯兰教教义学家、教法学家的著作,运用中国思想史的资料,来阐述伊斯兰教教义、功修与礼仪,具有浓郁的中国化色彩。王岱舆提出教义学的有关命题、概念、范畴,奠定了中国伊斯兰教的理论基础,丰富了中国哲学思想的宝库。

马注(1640—1711)是中国伊斯兰教思想体系创立者之一。马注《清真指南》10卷,是他多年潜心研究伊斯兰教教义的著述,内容涉及伊斯兰教的历史、教义、教法、哲学、天文、传说等。他运用中国传统的道教易学阐述伊斯兰教创世说,认为真主运无极而开众妙之门,最后得出无始无终者乃真主独一的结论。他比较儒释道三教的异同,认为三教之理各持一己偏见,而伊斯兰教的认主理论才是明德之本。该书后常被经堂教育选作教材。

刘智(约1655—1745)是中国伊斯兰教学术的集大成者。他运用宋明理学的范畴、命题、思辨方式,来全面论证中国伊斯兰教教义学、伊斯兰教哲学。刘智《天方至圣实录》共20卷,是中国第一部关于穆罕默德的传记著作。该书主要以波斯文《忒尔准墨》

(天方至圣录)为蓝本,并博采阿拉伯、波斯及中国经传正史中有关记载考据汇辑而成。该书采用中国传统的编年史体裁,按年代记述了穆罕默德的诞生、童年、青年时代的成长史及家庭生活。重点记述了穆罕默德传播伊斯兰教的斗争过程,突出了穆罕默德的非凡才能、远见卓识与历史功绩。刘智的《天方典礼》,是一部有中国特色的伊斯兰教教义学著作,是唯一被收入《四库全书》的中国伊斯兰教论著。

马德新(1794—1874)是云南著名的伊斯兰教学者。马德新《四典要会》4卷,分为信源六箴、礼功精义、幽明释义、正异考述四部分。分别阐述伊斯兰教六大信仰、五功之一礼功的至要及意义,也论述了先天后天、今世后世的蕴义,并辩明伊斯兰教中异说的由来,人们误入异端的原因及异端之罪。该书文字通俗,立论紧密结合中国伊斯兰教实际,是清代中国伊斯兰教有影响的汉文著作。

明末清初穆斯林学者的汉文译著活动,得到了汉族知识界的普遍认同,方便通晓汉语的穆斯林学习教义,加速了伊斯兰教中国化的进程。汉文伊斯兰教著述的大量撰作,使外来的伊斯兰教深深植根于中国本土,并打上了中国传统儒释道文化的深刻烙印,成为真正意义上的中国伊斯兰教。因为,汉文伊斯兰教的著述,无论是外部表现形式,还是在深层的教义思想上,都表现出浓郁的中华民族传统文化的特征。中国伊斯兰教打破了在中国思想界的千年沉寂,跻身于中国儒释道文化的行列,至此已成为中国文化的一部分。

### 阅读参考书目:

马坚译:《古兰经》,中国社会科学出版社1981年版。

[埃及]穆斯塔发·本·穆罕默德艾玛热编,宝文安、买买提·赛来译:《布哈里圣训实录精华——坎斯坦勒拉尼注释》,中国社会科学出版社1981年版。

金宜久主编:《伊斯兰教史》,中国社会科学出版社1990年版。

金宜久著:《伊斯兰教概论》,青海人民出版社1987年版。



杨怀中著:《回族史论稿》,宁夏人民出版社 1991 年版。

马通著:《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,宁夏人民出版社 1983 年版。

米寿江、尤佳著:《中国伊斯兰教简史》,宗教文化出版社 2000 年版。

李兴华、秦惠彬、冯今源、沙秋真著:《中国伊斯兰教史》,中国社会科学出版社 1998 年版。

[英]M·库克著,周燮藩译:《穆罕默德》,中国社会科学出版社 1990 年版。

## 第五章 道 教

道教是以“道”为最高信仰的中华民族固有的传统宗教。它是在中国古代宗教信仰的基础上,沿袭方仙道、黄老道的某些宗教观念和修持方法而于东汉中后期逐渐形成,相信人通过一定方法进行修炼就有可能长生不死,成为神仙。将老子加以神化,称老子为教主,尊为神明;奉《道德经》为主要经典,并对它作了宗教性的阐释。创始时主要流行于民间,并曾同当时的农民起义相结合。魏晋以后,一部分道教徒接受封建统治者的扶植、利用,使道教逐渐上层化并与纲常名教观念相结合;在有些朝代还卷入了宫廷政治。而在民间则继续流传着通俗形式的道教,从中还演化出一些秘密宗教组织,在一些农民和平民起义斗争中,成为发动和组织群众的旗帜和纽带。在长期的发展过程中,道教积累了大量的经籍书文,后多编入《道藏》,对于中国封建时代的政治、经济、哲学、文学、音乐、艺术、医学、药理学、养生学、化学、天文、地理以及社会心理、社会习俗、思维方式、民族性格、民族凝聚力的形成和发展,都产生过不同程度的影响,是中国古代文

化遗产的一个有机组成部分,在中国传统文化中据有重要的位置。

## 第一节 道教的历史及主要道派

### 一、汉魏两晋南北朝道教的创建与改造

道教从东汉诞生到魏晋南北朝,属于道教的创建和改造时期。这个时期的主要特点是民间的比较原始的早期道教逐渐分化,并向上层化的方向发展,使与当时农民起义相结合的民间早期道教逐步被改造,转化为维护封建统治阶级利益的上层化的士族贵族道教。

#### 1. 民间道教在汉代的兴起。

汉代是道教的创建时期,这是由当时的客观历史条件决定的。简单说来,一是社会基本矛盾的激化,使宗教的产生成了客观的社会需要;二是汉代统治思想的宗教化,为道教的产生提供了有利的条件。民间兴起的五斗米道和太平道为其代表,这两个早期道教派别,都主要是在下层群众中间流行,受到早期道教经典《太平经》中部分反映劳动群众愿望和要求的思想影响,并与农民反封建的经济剥削和政治压迫等要求相结合,为农民起义所利用。它们的出现,标志着道教的正式形成。

五斗米道又称天师道、正一道、正一盟威之道和太清玄元之道,创立者是沛国丰(今江苏丰县)人张陵,道教徒又称他为张道陵、张天师、祖天师、正一真人,创教时间是在东汉顺帝(125—144年在位)时,创教地点在西蜀鹤鸣山,即今天的四川省成都市大邑县境内。五斗米道的名称,是由于入道者须交纳五斗米供道或用五斗米谢师而来。它奉老子为教主,以老子《道德经》为主要经典,其道术主要是召神劾鬼、符篆禁咒等,以长生成仙为最高目标。当时,张陵还设立了二十四治(也就是教区)进行传教。

使五斗米道获得较大发展的是张陵的孙子张鲁。张鲁于汉末

在巴、汉一带建立起了政教合一的地方政权,以五斗米道教化人民,统治巴、汉将近30年。他自号师君,道徒们称之为系师。他规定初入道者为祭酒,各领部众,统领部众多的为治头大祭酒。张鲁的道法,大致与其祖父相同。教民诚信,不欺诈,有病者忏悔自己的过失。又在道路两旁建立义舍,内置米肉供行路人取用,取食者应量腹取足,如果过多则鬼道能使其得病。对犯法之人,先原谅三次,仍不改正才用刑。犯有小过错的人,则罚修路百步。春夏季节,禁止猎杀。又有禁酒等规定。另外,张鲁还设有专为信徒讲解《道德经》的“奸令祭酒”和为请求治病者主持祈祷仪式的“鬼吏”。总之,在汉末封建统治者残酷的剥削和压榨下,张鲁在巴、汉地区建立的政教合一政权,获得了百姓的拥护,并扩大了道教的势力,直到公元215年,才被曹操所灭。其后,随着道众的大量北迁,五斗米道遂发展至中原地区。

太平道的创教人是钜鹿(今河北平乡)人张角,创教时间是在东汉灵帝(167—189年在位)时,因奉《太平经》而得名,并以之为主要经典,以“中黄太乙”为奉祀的最高天神。张角自称“大贤良师”,以跪拜认错、符水咒说为人治病的方式传教。当时,由于疾疫流行,有许多百姓求他治病,且十分见效,信奉者便愈来愈多。于是,张角分遣八名弟子四方传教,十几年时间教徒就达到数十万之多,遍布青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫等八州。为了统一领导,张角以军事形式“方”为单位建立起教区组织,大方有上万人,小方也有六七千人,共有三十六方,各设立“渠帅”分管教务。中平元年(184),张角以太平道发动了历史上有名的黄巾起义,提出“苍天已死,黄天当立,岁在甲子,天下大吉”口号。张角自称“天公将军”,两个弟弟张梁、张宝分称“地公将军”和“人公将军”,三人领导了这次起义。当时是三十六方一起发动,声势极为浩大。东汉王朝立即采取了一系列的军事、政治措施,进行了残酷地镇压,使太平道组织受到严重破坏,从此渐渐消亡。

五斗米道所建立的政教合一地方政权和太平道所发动的黄巾

起义,虽在封建统治者的残酷镇压下相继失败,但却动摇了东汉王朝的统治基础。不久,黑暗的东汉王朝便被推翻。而且,这两个早期道教派别的理论和各具特色的实践,既为后世封建统治者宗教政策的建立提供了教训,也为道教自身的发展提供了借鉴。

## 2. 上清派与灵宝派在晋代的出现。

黄巾起义震撼了整个东汉王朝,靠镇压这次起义起家的曹操,深知下层人民可以利用道教来进行宣传和组织造反起义。他吸取东汉王朝的教训,对道教采取了镇压与利用、限制加改造的两手政策。从此道教便开始发生分化。

在两晋时,道教的分化日益加剧,出现了往上层化方向发展的显著趋势。首先表现在一部分道教徒接受统治者的利用和扶植,直接参与封建统治阶级内部争夺政治权力的斗争,甚至起了极其重要的作用。其次表现为有大批出身于世胄高门的高级士族人士加入道教,成为它的信徒,出现了一些“天师世家”。这些属于社会上层的高级士族大量加入道教后,必然会把他们的思想带到道教之中,并引起道教内部在思想上和组织上的变化。于是,道书的造作日益增多,新的道派也相继出现。尤其是葛洪(283—344)在此时著《抱朴子内篇》,为上层士族道教奠定了理论基础,对后世道教的发展产生较大影响。该著作对战国以来的神仙方术思想作了系统的总结,为道教构造了以金丹之道为中心的种种修炼成仙的方法;将道教的神仙方术与儒家的纲常名教相结合,建立了一套长生成仙的理论体系。他强调要长生成仙,不能只靠内修外养等方术,必须积善立功,以遵守封建统治秩序为本。他将早期民间道教视为异端,并主张对它们进行坚决镇压和禁止。葛洪的这些思想,反映了上层神仙贵族道教与民间道教的对立,在一定程度上也反映了士族贵族与农民群众的对立。这样,代表这种思想的上清、灵宝等派别也就相继出现,并得到了较迅速的发展。

上清派以奉《上清经》得名,以原天师道女祭酒魏华存为开派祖师,奉元始天王、太上大道君为最高尊神,主要传习《上清大洞真

经》、《黄庭经》等经典。在修行方术上,特别重视诵经、思神、服气、咽液等,也兼习金丹、符咒。东晋兴宁二年(364),道士杨羲(330—386)声称南岳魏华存夫人与众神仙下降,授予他各种上清经等,他又传与许谧(305—376)、许翊(341—370)父子。东晋末年,这些经书又由道士王灵期加以增饰,得以广泛流传,信奉者逐渐增多而形成道派。这个道派的开派人物都为高门士族出身,有不少原本就信奉天师道,受到良好的封建教育,文化修养较高,与封建统治的上层人物有密切关系,有的本身即是封建王朝的官员。但是,由于东晋司马氏政权对江南士族抱有戒心,甚至持歧视态度,所以他们在政治上又很不得意。于是便以老、庄思想为精神寄托,并由此而信仰道教。然而,他们对原来民间道教反映下层民众利益的思想并不满意,而且认为其科仪教戒鄙陋庸俗。这样,他们就按照自己的口味和爱好对旧的天师道进行改造,使之适应士族贵族的需要,为此创制了许多经典,其中最主要的就是《大洞真经》和《黄庭经》。这两部经典都认为人身的百脉关窍都由各种各样的神灵分别镇守,强调修炼之道在于存思存神,着重个人精、气、神的修炼,通过炼神达到炼形。这种着重于个人精神修炼的方法,与庄子的思想相类似,且简单易行,适合士大夫们的口味,容易为知识阶层接受,于是很快便传播开来。并且,在这些经典中,已经完全没有了早期道书中反映农民群众愿望和要求的思想,因而为封建统治阶级赞赏和接受。

灵宝派的出现大致与上清派同时,以传《洞玄灵宝经》而得名,以葛洪的祖父葛玄为开派祖师,实际创始人则是葛洪的族孙葛巢甫,其教义的光大者则是南朝时的陆修静,所奉主要经典是《五篇真文》、《原始无量度人上品妙经》。两部经典最为突出的是将儒家封建伦理思想和修道密切相结合,要君、臣、民各安其位,不准犯上作乱和参加反抗封建统治的活动。在修炼方法上,主要是符箓科教,注重斋仪,同时又受上清派的影响,也讲思神和诵经。从它重视符箓科教方面看,比上清派更接近旧天师道,然而它与旧天师道

那种以画符念咒来驱魔降鬼、祈福禳灾的方式又并不完全相同。又由于它强调济世度人,因而与上清派注重于个人存思也有一定区别。正是因为灵宝派既吸收了旧天师道能够吸引群众的某些思想和宗教活动形式,而又排除了那些反映农民群众愿望和要求的内容以及原始粗鄙的形式,在修持方法上比上清派更简捷易行,故更能适合当时中、上层人士的胃口,而获得了迅速的发展。

虽然道教向上层化方向发展是晋代道教的一个明显趋势,但民间也仍在传播着通俗形式的道教,并不断发动着反抗统治阶级的起义。如道士陈瑞在巴蜀犍为地区利用天师道组织发动起义,继又出现与天师道有密切关系的李特、李雄领导的流民起义;江南地区有与三国时从蜀中传到江南的李家道有关系的以李弘名义的起事,有孙恩、卢循利用杜子恭一派的天师道组织发动的起义等等。这一切都表明,道教内部在分化及发展过程中斗争是激烈而复杂的。

### 3. 南北朝时期的南、北天师道与茅山宗。

南北朝时,就道教的总体情况来看,无论是创建于民间的、常常为农民起义所利用来反对封建统治者的天师道,还是创自士族贵族知识分子之手的上清派和灵宝派,都须要整顿改造和充实提高。经过改造,使一个民间宗教转变成适合封建统治需要的官方宗教;经过充实提高,使一个不成熟的宗教变为比较成熟的宗教。这不仅是封建统治者的需要,也是道教自身获取进一步发展的需要。寇谦之、陆修静、陶弘景等人就是此时道教改革的重要代表性人物。

寇谦之(365—448),字辅真,冯翊万年(今陕西临潼)人,出身于世家大族。年少时就爱好道教,修炼张鲁道术、服食饵药,并在华山、嵩山修道多年。北魏太平真君(440—450)年间,他在崇奉道教的魏太武帝拓跋焘和宰相崔浩的共同支持下,自称于嵩山遇太上老君降临,授给他天师之位及《云中音诵新科之诫》20卷,命令他对张陵、张鲁的五斗米道进行改革。这当然是寇谦之制造的神

话,假托神意为他的改革铺平道路。

寇谦之改革五斗米道的总原则为“专以礼度为首”。这个“礼”指的就是父慈、子孝、臣忠的儒家礼教。在这个总原则的指导下,他剔除了旧天师道中反映下层群众利益和愿望的思想,坚决禁绝利用天师道犯上作乱行为;废除张陵、张鲁时期的租米钱税制度和房中术,而代之以儒家礼教制度和神仙道教的服药内炼方术;整顿组织,加强科律,增订戒律和斋醮仪范。经寇谦之改革后的天师道,便由一个民间宗教变成了符合封建统治阶级需要的官方宗教,为同以前的旧天师道相区别,而被称为新天师道或北天师道。它得到了魏太武帝的崇奉,不仅亲临道坛接受道箓,还以寇谦之为国师,许多军国大事都要先征求他的意见之后才作最后决定。这样,北魏政权几乎变成了政教合一的道教王国。太平真君七年(446),太武帝做出了废除佛教的决定,开展了一次大规模的废佛运动。

陆修静(406—477),字元德,吴兴东迁(今浙江吴兴县)人,出身士族。他既与天师道有关系,又承传葛洪一派;既被上清派奉为第七代宗师,又促进了灵宝派的发展。他不把自己归属于任何一派,而以“三洞弟子”自称。而且,他还编制了道教史上的第一部经书目录——《三洞经书目录》,为编纂道教经典创立了体例和原则,对以后整理和保存道教经典起了重要作用。

陆修静在对道教的改革方面,首先是通过总结天师道原有的各种斋仪和吸取佛教的修持仪式及儒家的封建礼法,广制斋醮仪范,以满足对道教进行改革的需要。他从修身与治国相统一的观点出发,以“劝善戒恶”为宗旨来制定道教斋醮仪范,使斋醮仪范既用来整顿道教使之符合于封建礼法要求,又是成仙得道的根本。其次是从组织制度上对天师道提出了一系列的改革措施,其中包括:第一,建立和健全“编户著籍”和“三会”制度,扭转已经涣散的组织状况;第二,对道官祭酒进行严格整饬,建立和健全道官祭酒依功受箓和按级晋升制度,废除父死子继的陈规,特别强调要精察道官祭酒的品行,改变当时道官祭酒良莠不齐的局面;第三,巩固



道教内部的等级制度,把封建等级制的一套服饰制度应用于道教内部,用不同的服装式样来区别道士的等级的高低。所有这一切,其目的都是为了“佐国扶民”和“意在王者遵奉”。经陆修静改革后的天师道,被称为南天师道。

道教的规戒、斋醮仪范经过寇、陆二人的删改和修订之后,便逐步定型,各种规章制度更为全面和系统,道教组织也较为严密,使道教向成熟阶段迈进了一大步。在这个基础上,齐梁时,茅山道士陶弘景继续吸收儒、释两家的思想来改造和充实道教的神仙学说、修炼理论,不仅促进了道教的发展,而且使茅山成为上清派的活动中心和代表。

陶弘景(456—536),字通明,丹阳秣陵(今江苏南京)人,出身南朝士族家庭,因隐居茅山而自号华阳隐居。由于他长期居住茅山,传授上清经法,对上清经法的弘扬作了大量的事情,从而使茅山实际上成了上清派的活动中心,再加之茅山的历代传人,多数是较有学问和名气的道士,所以茅山一直保持着它在上清派中的中心地位。这样,从陶弘景始,茅山实际上就代表了上清派,于是人们便将这以后的上清派称为茅山宗,并以陶弘景为茅山宗的创始人。但是,茅山宗所奉的神灵、经书及修持方法,仍是承袭上清派。

由于寇谦之、陆修静、陶弘景等人对道教所作的种种改造和充实,道教便逐步地成熟起来,改变了早期比较原始的状态,最终成为了为封建统治服务的官方宗教。

这一时期,在北方还出现了一个名叫楼观道的新道派,因以陕西周至县楼观为活动中心而得名。此派以尹喜为祖师,特别重视《道德经》,并以之为主要传习的经典。又因其坚信老子化胡之说,对《老子化胡经》、《老子西升经》、《老子开天经》和《妙真经》十分重视。修炼方术上是杂采众家,符箓与丹鼎样样皆习,尤其喜欢服食丹药。这个道派自北周武帝始历隋至唐初,一直是北方最大的道派。

## 二、隋唐到北宋道教的兴隆和理论大发展

自从民间道教被改造成为上层化的士族贵族道教以后,道教便一直受到封建统治者的崇奉和扶植。隋唐至北宋,道教进入了兴隆和大发展时期。其主要特点表现在:这个时期道教的社会地位大大提高,道士的人数大增,组织日益强大,宫观规模日益壮观,并遍布全国。尤其是这个时期国家基本上是统一的,虽有过五代十国的分裂,但为时短暂。中国封建时期的经济在唐宋时也相当繁荣,为整个文化的发展提供了良好的条件。道教在经过南北朝时与儒、释之间的大辩论之后,进一步吸取儒、释两家的思想来充实道教的理论,道教内部南北不同派别亦相互交融,再加上统治者的提倡,使对道教的研究成为风气,道教学者辈出,道书数量大增,并汇编成藏,正式刊行,修持方法及其理论也是精彩纷呈。道教理论有了重大发展,并以茅山宗为主流。

### 1. 隋唐至北宋道教的兴隆。

隋王朝的建立,结束了中国 300 余年南北分裂的局面。从道教发展史上看,隋代道教处于一个转折点,为唐以后道教的兴隆与理论大发展作了准备。这种转折,既是道教自身发展的结果,也与隋代统治者对道教的利用和扶持相关。

隋文帝杨坚在夺取政权时,即利用道士为其大造舆论。登基后,便对道士加以重用,并把他的开国年号命名为“开皇”,这名称就是采自道教经典中所谓开劫度人的年号之一,以此为国号,具有神学象征的意义。他十分关注和支持道观的修建和道徒的发展,使道观和道士的数量都有所增长。继位的炀帝杨广,曾集中学者撰作新道书,并编撰道经目录。还建立崇玄署,设令丞,加强对道教、佛教的管理。

从总体上看,隋代统治者实行的是道教与佛教并用的政策,但是以崇佛为主。而到了唐代,唐统治者虽也继承了隋代道、佛并用的政策,但还是转向了以崇道为主。唐代开国皇帝李渊是这一政

策的奠基者,其后唐代的各位皇帝均加以奉行,最为典型的当是唐玄宗和唐武宗。

唐玄宗李隆基,从即位之日起,便大力推进开国以来的崇道政策,采取了一系列措施,以提高道教的地位,促进道教的发展,从而形成了唐代道教的全盛时期,在道教发展史上具有重要影响。这些措施概括起来主要有:第一,尽量神化“玄元皇帝”——老子,不断提高给老子的封号,在全国都建立起老子庙,亲自导演老子降临的神话,掀起崇拜狂潮。第二,尽量提高道教的社会地位,继太宗之后,再次下令将道士隶属于管理皇室宗族事务的机构宗正寺,将道士视为李唐皇室的本家,并规定道士犯法,州县官吏一律不能擅自处罚,违者处罪。第三,规定全国各州都必须遵守道教的制度,并对道教的各个代表人物和各地灵山仙迹,都规定了崇礼醮祀制度。第四,设置崇玄馆,规定道举制度,以《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》开科取士,设置崇玄博士。第五,规定《道德经》为诸经之首,亲自为之作注释,并颁发全国。第六,积极开展对道经的收集和传播,下令编纂了历史上第一部《道藏》,其目名为《三洞琼纲》。第七,大力倡导斋醮和制作道教乐曲。玄宗的崇道行为,使道教在盛唐时出现空前的兴隆景象,成为道教发展史上的第一次高潮,在社会上形成了一种狂热的奉道之风。玄宗不仅自己亲受道教法箓,拜道士为师,而且公主妃嫔、朝臣高官中有不少都请度为女冠或道士;道士中也有不少人升官晋爵,以致当时有“终南捷径”之讥。

从安史之乱以后,逐渐形成了藩镇割据的形势,伴随着李唐王朝的日趋衰落,和盛唐时相比道教也相对地由盛而衰。但唐玄宗以后的统治者仍然奉行崇道政策,继续扶植道教。唐武宗李炎即位后,又掀起了一个崇道的高潮。除种种崇道措施外,最主要的是由于他本人坚决崇道反佛,在道士赵归真等人的煽动下,酿成了会昌间的灭佛事件。会昌四年(844)下令毁道场佛经像,安置老子像;规定僧尼不得街里行犯钟声。接着,又下令毁拆天下山房兰

若,普通佛堂,村邑斋堂,不满二百间未入寺额者,其僧尼还俗。会昌五年(845)又敕令检括天下寺院及僧尼人数,最终是天下所拆除寺庙4 600余所,僧尼还俗260 500人,收充两税户,拆招提、兰若40 000余所,收寺庙田产数十万顷,收奴婢为税户150 000人。当时五台山的僧人大多亡奔幽州,宰相李德裕命封锁居庸关,凡有游僧入境则斩杀之。而且,唐武宗还明确表示之所以这样做,就是为了扶持道教。据杜光庭于僖宗中和四年(884)的记载,唐代从开国以来,建造的宫观约有1 900余所,度道士有15 000余人,而亲王贵主及公卿士庶舍庄为观的更是不计其数。道书的数目,在隋代为1 216卷,唐玄宗开元中编纂《三洞琼纲》时为3 744卷(或说是5 700卷),至代宗大历(766—779)中达到7 000卷。从这些数字,可以看出唐代道教发展的一个侧面。

由唐末藩镇割据发展而形成的五代十国,形成了一个封建割据的时代。各代王朝统治的时间都很短促,长的不过十余年。尽管如此,五代十国的帝王也因袭唐代的风气,其中不少人亦崇信道教,实施了许多崇道政策。如后周世宗柴荣(954—959年在位),大力推行抑佛政策,在即位的第二年就下诏尽毁天下铜佛像以铸钱,天下寺院非敕额者尽废除,禁止私度僧尼和禁止僧俗舍身、断手足、炼指、挂灯、带钳之类幻惑流俗者,结果共废除30 336所寺院,存留下来的仅有2 694所,使佛教再次受到严重打击。在毁佛的同时,他又亲切召见华山道士陈抟,请问黄白飞升之术,并想拜陈抟为谏议大夫,在陈抟婉拒后,又赐号“白云先生”,送帛50匹,茶30斤。总之,五代十国的统治者,尊宠道士,兴修宫观,收集散佚道书,命道士宣讲道经等,虽然力度比不上唐代,但对于道教的维系和继续发展,仍起到了一定的作用。

北宋王朝的建立,使中国又复归于统一。北宋的统治者继承了唐代儒、道、佛并用和对道教的崇奉扶植政策,这个政策的奠基者是开国君主太祖和太宗,至真宗和徽宗统治时期是崇奉扶植道教的前后两个高潮。

太祖赵匡胤(960—976年在位)在称帝前即与道士来往,特别是华山道士陈抟,曾帮他积极争取群众。称帝后,即对道教的发展给予关注。如集京师道士进行考核,以提高道教素质;又对张陵以后道教的“寄褐”等陋习作了整顿。太宗赵光义(976—997年在位),尊宠不少道士,不断兴建宫观,积极收集道书3 737卷,写演分赐各宫观。这样,经过太祖和太宗的大力扶持之后,使在五代十国期间微弱的道教得以逐步恢复,并为它的进一步发展打下了基础。

到了宋真宗赵恒(998—1022年在位)时,为了更好地利用道教为赵氏王朝服务,通过编织种种神话、塑造神灵,从而把道教与赵宋王室紧密地联在一起。他仿效唐代宗老子为圣祖,制造道教中的赵玄朗天尊为赵氏王朝圣祖,以此为主题导演了一幕幕“天尊降临”和“天书下降”的闹剧。由此,又大建宫观和制订道教节日,并亲自制定有关朝拜圣祖、供奉圣祖的玉清昭应宫和景灵宫等的一些敬神乐章,同时还造作了一些道书。他召见道士的活动也特别多,可以说是史不绝书。天禧三年(1019)八月,他还集道士、僧人共建道场,参加者有13 000余人,这种大型教徒集会,为宋徽宗时千道会的张本。对于道书的收集也加以重视,编成《大宋天宫宝藏》4 565卷。为方便他观览,张君房又撮其精要,辑成《云笈七签》122卷,这对道教教理教义的发展有着重要影响。

虽说继真宗之后的仁宗、神宗的崇道活动并没有达到真宗那样的地步,但是,仍然奉行开国以来的崇道政策。这样,到徽宗赵佶即位后,又形成了北宋第二个崇道的高潮。徽宗的崇道行为,主要有这样一些:第一,编造“天神下降”神话,以道教教主自居,由道篆院正式册封为“教主道君皇帝”,并将道教视为“正教”,佛教为“金狄之教”,下令天下必须归于“正道”,道教地位遂大大提高,几乎成为国教。第二,不顾当时国家财政匮乏,除令天下道教洞天福地普遍修建宫观外,还由于他自称是神霄玉清王下凡,而下令全国各地兴建神霄玉清宫祠。这样,道教宫观的修建在继唐代之后又进入了极盛时期。第三,热衷于为神仙人物加封赐号和制定道教

节日,几乎道教所奉之神灵和道教著名人物都在加封之列。第四,仿照朝廷官吏品秩,设立道官道职,最高的是“金门羽客”,身带金牌,可直接出入禁闕。第五,多次下令天下郡县搜访知道法、有道术的道士,并给予优宠,以致当时一些道教首领的实际地位已超越一般大臣之上,最典型者为林灵素。而且还下令道士、女冠的序位在僧、尼之上。第六,提倡学习道经,并设立道学制度和道学博士,尽力促使道、儒合一。第七,编修道教历史,多次下令访求道经,于政和三年(1113)编修成《万寿道藏》5481卷,并将全藏刊板,这在我国历史上是第一次。

总之,统治者的崇道政策,其根本目的乃是借神权来巩固其统治地位,但在客观上对道教的发展起了极重要的作用。

## 2. 茅山宗在各道派中的主流地位。

从隋唐到北宋,茅山宗一直在各道派中占有主流地位。在隋代,茅山宗的第十代宗师王远知(528—635)在北方积极活动,得到隋炀帝的殊宠。《隋书·经籍志》在谈到隋代道教的情况时,就表明上清经法被确认为是上品道法,所奉最高神灵是元始天尊,上清派在道教中已取得了支配地位,这就直接为唐代道教以茅山宗为主流的格局奠定了基础。唐代,茅山宗的主流地位突出,它的许多道徒如王远知、王轨(580—667)、潘师正(585—682)、司马承祯(646—735)、吴筠(?—778)、李含光(683—769)等,都得到李唐王朝统治者的宠信;在全国建立了嵩山、王屋山、茅山、天台山、京畿、蜀中等几个大的传道点;传受经戒的程序,亦以上清品位为最高。茅山宗第十一代宗师司马承祯又传南岳天台一派,此派是以居住于南岳、天台,或在南岳、天台得道而名。传授上清大洞秘法或三洞经篆。该派于五代十国时期相当活跃,出现了许多不仅有名于当时,且影响于后世的人物。在北宋,茅山宗仍是各道派中的主流。其组织严密,传系清楚,高道众多,与统治者关系密切,在政治、经济上享有种种特权。

茅山宗之所以能够在这时期一直保持其在各道派中的主流

地位,主要原因有:一是它的宗师大都出自士家大族,具有较高的文化素质,擅长著述,且能兼收并蓄,吸收别家之长,并注重教理教义和科仪的建设;二是它的宗师大多熟谙政治,有较强的政治敏感性和政治活动能力,在错综复杂的政治斗争中善于窥测风向,为本宗的发展把握住了时机并创造了有利条件。

在隋唐至北宋间,其他道派的情况为:

产生于北朝的楼观道,其道徒也善于窥测政治风向,积极参与政治活动。从唐高祖时的岐平定到高宗时的尹文操,再到唐玄宗时的李玄崱,以及它的其他一些头面人物和一般道徒,都积极为李唐王朝的统治寻找神学根据,并在李唐王朝神话老子的活动中扮演了重要的角色,因而得到李唐王朝的尊宠。这样,该派在唐代也得到了发展。

在南朝颇为活跃的灵宝派,似“泥牛入海无消息”,完全不见其传承和代表人物。

张天师一系的天师道,从张鲁逝世后,也是传承不明。天宝七年(748),唐玄宗曾下令审查确定谁是“汉天师”之后,最终也是没有结果。但在北宋时,龙虎山天师道一系开始有活动出现,并与北宋统治者逐渐建立了联系,较为有名者为张正随、张乾曜和张继先(1092—1127)。

### 3. 道教学者的辈出和道教理论的大发展。

这个时期,由于统治者采取了一系列的措施来推动,使道教在理论方面的发展尤为突出,涌现出了许多著名的道教学者,他们从各个方面发展了道教理论。

初、盛唐时,如:

著名道士孙思邈,他在葛洪、陶弘景等人的医学养生成就的基础上,对道教医药养生思想作了全面发展,成为唐代著名的道教医学家。现存著作《千金要方》,不仅对道教医学作了不朽贡献,对整个中国医学的发展也有重要影响。

以成玄英、李荣为代表的“重玄学”,对当时和以后道教理论的

发展都产生了重大影响。他们二人通过对《老子》“玄之又玄，众妙之门”思想的发挥，在道教中形成了一个以“重玄”思想注解《道德经》而闻名的学派——重玄派。它不是一个有组织的道派，而只是一个学派。东晋时的孙登首开其端，魏晋以降，陆续为道教学者所阐发，南朝梁道士孟智周、臧玄静、陈道士诸粲，隋道士刘进喜等皆阐述过“重玄之道”，唐代则是其鼎盛期，涌现了一大批重玄学者，而以成玄英和李荣为代表。道教重玄学者认为，世俗之人主张“万物为有”，道家学者以“万物为无”，都犯了偏执的毛病。成玄英、李荣继承陈、隋道家重玄之学，援佛入道，主张重玄“双遣二偏”之说。概而言之，成玄英、李荣“重玄之道”的思想体系，主要是融合老庄哲学和佛教中观哲学而成，同时也受到儒家思想的影响，具有较强的义理性和思辨色彩。

王玄览(626—697)，对道教、佛教经教，都曾作过探究，并受重玄派思想方法的影响，他的学生所编《玄珠录》，记载了他的道教思想。他通过对“道”的解释阐述了道体论和修道思想。他的修道理论不再执着于早期道教所注重的肉体永恒，而是强调炼神。

以司马承祯和吴筠为代表，在修道思想和修道方法的阐述上也有全面的发展。司马承祯著有《坐忘论》和《天隐子》，前者以《老》、《庄》和其他道教经典为依据，并吸收儒家正心诚意和佛教止观、禅定等思想，提出了“安心坐忘”的修炼方法。后者重点论述长生成仙的可能，以及怎样才能长生成仙，其内容与《坐忘论》相表里。吴筠的《玄纲论》，从宏观和微观的角度肯定了道德的价值，给予它在天人合一中特定的地位，并具体讲解了修道的各种方法。其《神仙可学论》，则集中论述了神仙是否可以学致的问题。

以张万福为代表，在道教斋醮科仪的整理方面，也有重大成就。他的主要著作《传授三洞经戒法箓略说》、《三洞法服科戒文》、《洞玄灵宝道士受三洞经戒法箓择日历》、《洞玄灵宝三师名讳形状居观方所文》、《醮三洞真文五法正一盟威箓立成仪》等，不仅对陆修静以来的道教斋醮科仪作了整理和总结，且有所发展。



李筌,有《黄帝阴符经注》等多种著作,对道教的哲学思想和军事辩证法思想均有重大的贡献。

中晚唐至五代时,如:

杜光庭(850—933),学识渊博,精通儒、道经典,一生著述颇丰,收入《道藏》的就有20余种,主要有:《道德真经广圣义》50卷、《广成集》17卷、《道教灵验记》15卷、《神仙感遇传》5卷、《墉城集仙录》6卷、《录异记》8卷、《道门科范大全集》87卷、《太上黄篆斋仪》58卷、《历代崇道记》、《洞天福地岳渎名山记》、《太上老君说常清静经注》等,在这些著作中,对道教经典、思想源流、历代帝王崇道、神仙怪异、洞天福地、道门科范、斋醮仪忏等各个方面均有论述,成为道教发展史上较有影响的一个人物。

闾丘方远(?—902),他从早期道教经典《太平经》中节录出名为《太平经钞》10部,适应当时人们在战乱中向往太平的需要,可从中看出已经散佚的《太平经》的梗概。

谭峭,撰有《化书》6卷,全书以一个“化”字为中心,主要是运用道教哲学思想和儒家伦理观念,从事物的变化中阐述修道成仙思想,探求社会治乱的因由,指出实现太平治世的道路。不仅在社会历史观上有突出成就,在哲学思想、内丹理论发展史上亦有重要地位。

彭晓(?—955),著有《周易参同契分章通真义》,强调修心炼性对修身延命的重要性,对后世内丹学的发展及内丹理论建设都有重要影响。必须指出的是,此时还有一些有名的道士如施肩吾、吕洞宾、崔希范等,也对道教的内丹说有重大贡献。可以说,从这一时期始,道教的修炼方法正在发生变化,唐代兴盛的外丹黄白术逐渐衰落,内丹术逐渐兴起。

北宋时,如:

陈抟(?—989),著作甚丰,但大都亡佚。他的学术思想,主要为易学、老学和内丹学三个部分。其思想特征,在于继承了汉代以来的《易》学传统,把黄老清静无为观念、道教修炼方术和儒家修养

与佛教禅理融为一体。北宋时期的许多理学大师和道教理论家，大都直接或间接受到他的影响，因而他不仅在道教史，而且在中国文化思想发展史上都有着重要地位。

张无梦，通《易》、《老》和内丹修炼术，其思想特征是把《易》、《老》思想运用于内丹修炼。他的弟子陈景元（？—1094），对其师的思想作了发扬光大，故著名学者蒙文通先生认为，陈景元的老学，为重玄宗在北宋之可考者；求陈抟之学，作为道士的陈景元，较之周敦颐、邵雍等，更得其真。

张伯端（987—1082），所作《悟真篇》一书，以诗词形式总结了北宋以前的内丹方术，在道教史上是一部承先启后的重要著作。该书继承钟离权、吕洞宾“道佛相融”、“性命双修”之说，而又以先性后命为其特点。自问世后，道教内丹说便呈蓬勃发展之势，不但逐渐成为道教修炼方术的主流，且许多道教理论也多围绕它而展开。

贾善翔，著有《太上出家传度仪》1卷、《南华真经直音》1卷、《犹龙传》3卷、《高道传》10卷等，可以看出，他对道教的贡献，主要是在道教理论、道教人物、神仙、科仪等方面。

总而言之，隋唐至北宋，道教受到了封建统治者的积极利用和大力扶持，这对道教在各方面的发展都起了巨大的促进作用，使道教进入了发展史上的兴隆时期，并先后出现两次高潮。南、北道派在相互交融的基础上，茅山宗一直处于主流地位。楼观道在隋唐之际也有较大发展，其教义方术亦受到茅山宗的影响。道教在理论方面的发展尤为突出，许多著名道教学者，都是道教史或学术史上有较大影响的人物，而且大都是出自茅山宗。他们或是撰写论著以阐述自己的学说，或者通过整理注释道经以发挥自己的思想，研究的范围相当广泛。在道教的教理、历史、修持方法、医学、药理学、养生学，以及哲学思想、伦理思想、政治思想、军事思想等许多方面，都有突出的成就。其中许多著作不仅对道教思想的发展有重要意义，且对中国古代学术文化的发展也有相当影响。特别是

道教的“重玄”之说,经过隋唐诸多道教学者的阐发,建立了一套较为系统化的道教哲学体系,对于推进道教的教理教义和中国哲学思想的发展,都有不能小视的作用。隋唐时代,道教的外丹术特别兴盛,著名的炼丹术士和撰著的外丹经籍都非常多,产生的社会影响也特别大,故被称为道教外丹术的“黄金时期”。但在晚唐、五代以后,以钟离权、吕洞宾和张伯端等为代表的内丹思想有了较大发展,为南宋金元内丹道派的兴起奠定了理论基础。

### 三、南宋金元至明代初、中期的道教宗派分化与融合

南宋以后至明代初、中期,封建统治者对道教仍然继续支持,道教仍然继续发展。但由于出现了南宋偏安,形成南宋与金、元南北对峙的局面,民族矛盾异常尖锐。在这种形势下,道教内部也随之宗派纷起,对原有道教进行了改革;元代以后,逐步融合为全真与正一两大派。

#### 1. 南宋统治地区的道派分化。

南宋统治者对待道教的态度,基本上与北宋王朝一致。但由于此时国力羸弱,迭受金人和蒙古人的侵袭,再也没有出现过像北宋真宗、徽宗利用道教神化皇权及崇道抑佛的极端行为。

南宋道教是以符箓派为主。中国南方素为巫术发源之地,巫风盛行。以巫术为其重要思想渊源之一的正一、上清、灵宝三大符箓道派,皆以南方为发祥地和主要传播地区,在民间流传甚广。符箓道派发展至南宋,门派众多,符法也是五花八门。各符箓派中,仍以传统的龙虎山天师(正一)、茅山上清、阁皂山灵宝等“三山符箓”为主,龙虎山天师从这时起影响逐步增大,茅山上清则退居其次,阁皂山灵宝最次。

天师道从北宋末年第三十代天师张继先起,吸收内丹术,改进传统符箓道法,形成“正一雷法”,从而表现出新的生机和活力,使天师道成为官方所指定的道教诸派首领和统治者所倚重的道派,被视为“道教正宗”。南宋初,从第三十一代天师张时修到南宋末

元初之时的第三十六代天师张宗演,大多能以道法著称于世,并受到南宋统治者的尊宠。除天师而外,还有不少正一派著名道士,他们不仅以道术高妙闻于世,且得到南宋统治者的器重。然而,这些道士中留有著作者却很少,只有蒋叔舆编订有《无上黄箓大斋立成仪》57卷,它收集了自陆修静、张万福、杜光庭到李景祈、留用光所传黄箓斋仪,是一部重要的斋醮仪范著作。

茅山上清派,从南宋起,它的地位已不及龙虎山天师派,但仍有一定实力,故仍受南宋统治者的重视。其宗师中有不少人受到当时最高统治者的召见,获赐赠封号,茅山的宫观也一再得到朝廷的褒崇与修建。但无论是文化修养还是政治活动能力,与前朝的历代宗师相比,都大大逊色。不仅参与上层统治者政治生活的没有什么可称者,而且擅长著述的人也很罕见,只有第三十八代宗师蒋宗瑛(?—1281)著有《大洞玉经注》10卷,高道萧应叟著有《元始无量度人上品妙经内义》5卷,对教理教义有所阐发。

阁皂山灵宝派,以擅长斋醮祭炼著称于世,主要活动于民间,其影响不及龙虎山天师、茅山上清二派,且罕有受到皇室征召赐封者。

南宋道教除旧有的龙虎山天师、茅山上清、阁皂山灵宝等三山符箓外,其时自称独得异传而别立宗派者不少,主要有神霄派、清微派、天心正法派、东华派、净明道等。

神霄派:此派以传神霄雷法而得名,系从天师道演化而来,与上清派的关系也很深。北宋末,王文卿与林灵素俱传雷法。南宋以后,则以王文卿之传特别兴盛,其门徒众多,故被认为是神霄派的创建人。

清微派:此派是宋元间于民间影响较大的一个派别,主要由上清派演化而来,自称其符箓道法出自清微元始天尊,故以清微为名。奉唐昭宗时女道士祖舒为祖师,南宋理宗时的南毕道倡之,其弟子黄舜申发扬光大之。

天心正法派:此派系由天师道演化而来,以传行天心正法而得

名。据说宋太宗淳化五年(994),临川饶洞天掘地得“天心秘式”一部,名“正法”,并访五代道士谭紫霄受学,故饶洞天为“天心初祖”,两宋间路时中始倡之。南宋末,有蜀人廖守真,亦传天心正法。此外,在宋元之际,又有雷时中(1211—1295)自称得路真君授法,于武昌金牛镇置坛,广收徒众,加以发扬,遂大行于世。

东华派:此派系从灵宝派分化而来,两宋间宁全真(1101—1181)始倡之,发扬其学者为林灵真(1239—1302)。以温州为传教中心。

净明道:此派系从灵宝派分化而来,奉许逊为教祖,以江西南昌西山为活动中心,建炎(1127—1130)时,何真公等在南昌玉隆山万寿宫祈祷许逊降神,建立“翼真坛”,造作经典,传度弟子 500 余人,标志着这一道派的形成。元初刘玉等人加以弘扬。该派提倡忠孝,以儒、道融合为其特点。

在南宋流传的道派中,除上述符箓各派外,还有所谓金丹派南宗。它宗承北宋张伯端的内丹学说,而又兼行雷法,提倡三教归一,不提倡出家。因以张伯端为祖师,又被称为紫阳派。其实际创派人宁为宁宗(1195—1224)时的白玉蟾。从该派专主内丹修炼和提倡三教归一的宗旨来看,与北方全真道相似,后人便以之与王重阳所创立的全真道相比对,称王重阳一派为北宗,称紫阳派为南宗。这种南宗、北宗的称呼,并不是出于他们自己的立名,而是后人就宋元时期内丹修炼的特点所作的区分。入元后,因其教团力量弱小,没有得到元代统治者的重视和扶持,便逐步分化而分别与全真道和正一道相合并,遂逐渐消失。

## 2. 金朝地区新道派的兴起。

在南宋统治地区南方道派分化的同时,在北方的金朝统治地区,也先后出现了太一道、真大道、全真道等新道派。

太一道:创教人是河南汲县人萧抱珍,创教时间大约在金初。该派的立教宗旨是“度群生于苦厄”,崇尚符箓,因传授太一三元法箓之术而得名,是由天师道的符箓秘法演化而来。萧抱珍模仿天

师道的秘传之法,规定凡是嗣其教者均须改从萧姓。天眷(1138—1140)初,其法大行。

真大道:始名大道,后加真字。创教人为沧州乐陵人刘德仁(1122—1180),创教时间为金熙宗皇统二年(1142),以《道德经》为本,主张少思寡欲,不谈飞升炼化、长生久视,提倡自食其力,并具有三教合流的特征。在其传教活动中,也善于召劾之术。这些特点,反映了它与早期符箓派道教有明显的不同,亦与原来的丹鼎派道教有区别。大定(1161—1189)初,传真大道者几遍金国。

全真道:创教人为京兆咸阳人王重阳(1112—1170),于大定七年(1167)去到山东,先后收录了马钰、谭处端、王处一、郝大通、丘处机、孙不二、刘处玄为弟子,创立了全真道。它与紫阳派的南宗一样均主性命双修,但以修性为首,不尚符箓,也反对黄白之术,在长生成仙问题上,提出“了性达命”的主张。以“全精、全气、全神”为成仙证真的最高目标,反对追求肉体不灭和所谓“轻举飞升”;强调道士必须出家住庵,不准有妻室;倡导三教合一之说,从而形成了与过去那些主张符箓、烧炼、章醮和“轻举飞升”等旧道派不尽相同的特色。这是道教在教理教义和修炼方术等各方面的一次重大改革。

在当时尖锐的民族矛盾和阶级矛盾错综复杂、整个社会动荡不安的历史背景下,这些新道派建立后,充当了既是一种宗教团体,也是一些在野汉族士人相互联络的组织角色,得到了迅速的发展,从而也引起了金朝统治者的密切关注。金朝统治者为了争取在野汉族士人的支持,便千方百计地对这些道派的首脑人物进行笼络,表示亲善,并对他们所代表的道派给予扶植。同时,随着新道派的迅速发展,尤其是在下层群众中的发展,也引起了金统治者的猜疑,对这些道派也曾限制过。

### 3. 道教在元代的繁荣及道派的合流趋势。

元王朝的建立,中国又恢复了统一。元代统治者同样面临如何争取汉族士人支持的问题,所以对道教也表示尊奉,但其尊重的

重点则前后有所不同。在灭南宋前,主要是对北方的全真道、真大道和太一道等道派大力争取和利用,尤其是以争取利用全真道最为突出。这是由于全真道的影响远远超过真大道和太一道,特别是在山东地区,它成为蒙、金、宋三方争夺的重要对象。在灭南宋后,元统治者的重点转向了争取天师道。这是由于天师道是南宋统治区内最有影响的一个道派。这种前后重点的变化,正好说明元代统治者对道教的尊奉,其实是为建立和巩固统治地位的目的服务。这样,道教在元代统治者的尊奉下也得到了很大的发展。在元统一全国后,天师道在北方得到了迅速的传播,全真道则在江南也获得较大发展。其他力量较为弱小的各道派则逐渐分别与天师道和全真道相融合,符箓各派融入天师道之后统称为正一派,从而形成正一道与全真道两大派别,在明以后继续流传。在南宋与金、元对峙和元统治的历史背景下,当时文士加入道教者比较多,形成汉族士人与道士的结合,许多道教领袖人物均有相当高的文化素养,与名士间的交往密切,这对于提高道教的素质和促进道教的发展,都提供了有利的条件。道教的教理教义不仅在道教各派中进一步融合,而且道教与儒、释的融合也更为深入,在这个基础上,以内丹学为主流的道教教理教义,呈现出蓬勃发展的态势。

全真道在入元以后,从成吉思汗以来,一直受到蒙古统治者的重视,至宪宗蒙哥时已发展到鼎盛的局面。其表现为:发展了大批道徒,门下人才济济;以燕京为中心,遍及河北、河南、山西、山东、陕西、甘肃等地,修建了大批宫观;以一派之力重修金代编纂的《大金玄都宝藏》。但是,由于《化胡经》的问题,从宪宗五年(1225)与佛教进行辩论起,又经宪宗八年(1258)和元世祖至元十八年(1281)两次辩论,全真道皆遭到失败。不仅遭焚经之祸,而且在政治上受到沉重打击,鼎盛局面随之结束。但在元成宗(1295—1307年在位)后,全真道又再次复兴,而且发展到极为贵盛的地步。

考察元代全真道的发展,还涉及它的南传和南北二宗的合流。早在金代,就已有全真道士活动于南北交界处的武当山。随着元

世祖忽必烈统一江南,全真道开始向南方大举传播。由于武当山地处南北交汇点上,因而成为其南传的重要基地,这时的全真道士鲁大有(?—1285)等,在武当山度有数以百计的全真道士,并使武当山的紫霄宫和五龙宫成为全真道的重要据点,使武当山的全真道在元代有了较大发展,并相继传播至苏、浙、闽、赣等地区。

太一道在元世祖忽必烈、成宗和武宗等元代统治者的扶植下,也发展到鼎盛局面,除在两京设有太一广福万寿宫为首脑机关外,其宫观和教徒还分布于河南、河北及山东等地。但从总体上看,其势力为北方三个新道派中的最弱者,最后可能是合入了正一道。

真大道在金元之交时内部发生分裂,分成天宝宫与玉虚观两派,各自进行传法。天宝宫一派于元宪宗四年(1254),得到宪宗“特降玺书”,获得元室的支持,其传播地区从金代的河北、中都及山东扩大到了河南、陕西、四川、江淮、河东,以及江南部分地区,其道徒的发展,仅江南就有 3000 余人。然而,在泰定三年(1326)之后,其教也湮没无闻,很可能是融入了全真道。

在元代,江南道教也受到元统治者的重视,特别是“三山符箓”之一的龙虎山天师道,更是得到元室的优宠,发展十分兴盛。忽必烈当政后,为了消灭南宋,统一全国,便加紧进行对江南道教的争取工作。而南宋以后,龙虎山天师道的势力已超过茅山宗,逐步取代了茅山宗的主流地位,成为江南社会影响最大的一个道派,因而受到忽必烈的特别关注。从至元十三年(1276)忽必烈召见第三十六代天师张宗演,命他主领江南道教,给予种种特权始,以后每代天师的嗣教,均得到元最高统治者的钦赐朝命,并给予爵位和袭领江南道教。元成宗大德八年(1304),又授第三十八代天师张与材为“正一教主,主领三山符箓”,以后元代的各代天师亦如此。这样一来,元代的嗣汉天师就成为了江南诸路道教的领导者,掌管着大半个中国的道教管理权,为南方各个符箓道派逐步归并于正一,起了决定性的作用。因此,人们一般都将元代天师道称之为正一道,龙虎山的上清宫,也就成为正一道的祖庭。元统治者对嗣汉天师



的特殊尊宠,在天师道历史上是从来没有过的,这不仅大大地提高了嗣汉天师在道教中的地位,同时也为天师道在元代的发展提供了极为有利的条件,使天师道在元代显荣无比。

当时,元代正一道的势力,不仅在江南得到扩张,同时在北方也得到了较大的发展,这主要是通过张宗演的弟子张留孙来进行的。张留孙利用自己作为正一天师驻京代表的地位,取得了元统治者极深的信赖,与元统治者建立了异常密切的关系。在元统治者的特殊恩宠之下,一个以他为中心的龙虎宗支派——玄教,便逐渐形成。这个支派,是以政治上的显贵为特色,但在道教理论上则无什么建树。其与龙虎宗的关系是既有相对独立性,但又必须听命于天师。最终,仍旧是归宗于天师一系。

至于传统的“三山符箓”中的茅山宗和阁皂宗,前者于元代也曾受到朝廷的重视,但从总体上看,其宗师都极平庸,没有出现足以光大其教者。特别是在第三十八代宗师蒋琮瑛之后,其宗实际上已中断,只是在正一道玄教宗师的帮助和在其宗著名高道杜道坚(1237—1318)和张伯雨(1277—1348)等人的影响下,至第四十五代宗师刘大彬时,曾出现复苏之势,但很短暂,以后即湮没无闻,大约是与正一道相融合。后者原本就是势力最弱者,虽此宗在元代仍有传承,不过,在道教各派合流的大趋势下,于延祐(1314—1320)后,便并入了正一道。

从“三山符箓”中分化出的神霄、清微、东华、天心(混元)、净明等符箓新派,入元后均有不同程度的发展,它们主要的传播地域仍是在江南一带。值得一提的是,在南宋末年几近湮没无闻的净明道,入元以后,在刘玉(1257—1308)等人的领导下,从至元十九年(1282)到元贞三年(1297)间,在江西南昌西山一带进行了重振净明道的活动,颇有社会影响。最为重要的是对何真公的教法作了许多改革,主要为:一是对过去净明道的符箓禁咒之术和各种斋醮科仪包括早晚诵经等宗教仪式进行了大量的削减、抛弃;二是采用儒家理学来更新净明精神。但无论怎样,所有的符箓新派,最终还

是渐渐地融入了正一道。

至于以张伯端为祖师的金丹派南宗,原本就势力弱小,进入元代,也没有受到元代统治者的扶持和尊宠。在全真道和正一道两大派的夹击下,一部分兼行雷法的南宗道士便依附于正一,另一部分以内丹修炼为主的南宗道士,则依附于全真。

总而言之,道教各派在元代经过合流归并后,以主张修炼内丹为主的南、北金丹道派均与全真道渐相融合,使全真道的势力大增;南、北符箓各派也渐归并于正一道。这样,在元代中后期,道教便正式形成全真与正一两大宗派,入明以后继续流传。

#### 4. 道教在明初、中期的发展及贵盛。

明代统治者与唐宋以来的历代统治者一样,在他们夺取和巩固政权的过程中,都曾广泛地利用道教为自己服务,因而在整个明代对道教仍然加以尊奉。明中叶以前,道教中的正一道仍继续处于兴盛时期,到明世宗时达到顶峰,发展到极为贵盛的地步。

在元代中后期,由于正一道的影响相当地大,特别是在江南一带颇有势力,故朱元璋在至正二十一年(1361)亲取江南之际,便积极争取正一道首领的支持,命有司访求正一教主第四十二代天师张正常。至正二十八年(1368)春,朱元璋即皇帝位,即命张正常领道教事。洪武五年(1372),敕令永掌天下道教事。此后,直至明末第五十一代天师张显庸,代代都如此。除正一道首领外,还有不少正一道高道也都得到朱元璋的礼遇。朱元璋在优礼道士的同时,还亲自给《道德经》作注,以示推崇。又撰《释道论》、《三教论》等文,明确表明三教对于民众都可起教化的作用。他的这些著作既阐明了他利用和扶植道教的指导思想,也为整个明代三教并用政策奠定了理论基础,以后的历代统治者都一直遵行三教并用和优宠道士的政策。朱元璋还鉴于元末道教过滥等情况,建立起了一整套管理道教的机构和制度,同时还制定了种种对道士进行管理的规定。所有这些管理方面的措施,比以往任何时候都完备,虽然到后来不少措施都成为一纸空文,但在一定时期内对于整顿道教

和维护王朝的统治,仍起到了一定作用。

明代统治者中,值得一提的是对真武的崇奉和撰修《正统道藏》。对真武的崇奉最为典型的是成祖朱棣,他不仅撰有《真武庙碑》以颂其功德,并在京城和武当山营建宫观以奉之,其中以武当山的营建规模最为庞大。从永乐十年(1412)至永乐十六年(1418),历时六年修建成了八宫、二观、三十六庵堂、七十二岩庙的宫观群体建筑,并敕令对武当山进行保护等等。通过这些措施,大大促进了武当道教的发展。

在明代诸帝中,最为尊崇道教的当属明世宗朱厚熜。他即位之后,就毁佛教,逐僧人,专以扶植道教为事,使明代道教的发展达到了高潮。其崇道行为是日胜一日,概括而言,主要是:宠信道徒方士,授予高官厚禄;广建斋醮,迷信乩仙;不惜劳民伤财,建宫筑室;酷爱道教青词,写得好的立刻被提拔、重用;迷信丹药;自称“凌霄上清统雷元阳妙一飞玄真君”、“九天弘教普济生灵掌阴阳功过大道思仁紫极仙翁一阳真人元虚玄应开化伏魔忠孝帝君”、“太上大罗天仙紫极长生圣智昭灵统元证应玉虚总掌五雷大真人玄都境万寿帝君”等,不断为自己和父母加封道号,等等。特别是在嘉靖二十年(1541)后,整个朝政均以崇道奉玄为中心,一切政治举措都是围绕这个中心来进行。对大臣的任用选拔,对臣下的功过赏罚,都是以是否崇道奉玄作为标准。至此,道教在明代初、中期的发展达到极贵盛的局面。不少道教徒担任着朝廷的重要官职,有的甚至位极人臣,声势显赫,不仅恩渥终身,且荫及子孙。其时道教的社会地位之高,影响之大,为历代所罕见。

由于明太祖朱元璋对道教两大派,采取的是扬正一而抑全真的态度,所以从明初起,正一道便一直在明王朝的扶植重用下而贵盛,在政治地位上压倒其余一切道派,取得前所未有的尊荣,成为道教的代表。正一道天师从第四十二代张正常至第四十九代张永绪,都受到了明统治者的优渥,享有种种政治、经济的特权,荣耀非常。然而,与其贵盛形成强烈反差的是,道流素质低下,对道教的

教理教义发挥极少。但是,从明成祖永乐四年(1406)开始,到明英宗正统九年(1444),在第四十三代天师张宇初、第四十四代天师张宇清和正一派道士邵以正等人的努力下,编修了一部《正统道藏》,共5305卷。这对中国道教文化乃至整个中华传统文化的发展,都具有重大意义。特别是张宇初,可算是历代天师中的佼佼者,撰有多种著作,有《道门十规》1卷、《岷泉集》12卷、《度人经通义》4卷、《龙虎山志》10卷,对道教教理教义的发展,有重大贡献。元末明初龙虎山道士赵宜真(?—1382),也对道教教理教义进行阐发,著有《原阳子法语》2卷、《仙传外科秘方》12卷、《灵宝归空诀》1卷。从他们二人的著作中,可以明显地看出道教各派之间的进一步融合以及道教与儒、释相互融合的趋势。此外,明初、中期的正一道士们,还编制了一些斋醮仪范的经书,其中最重要的是《大明玄教立成斋醮仪范》1卷。还有一部很重要的符箓道法汇编《道法会元》268卷,是研究宋元符箓道教的重要文献。

兴盛于金元时代的全真道,入明后,由于遭到明室冷遇,所以它与明代统治者的关系十分疏远,没有什么政治地位可言,全真道士大都隐于民间。明代全真道最活跃的地方是武当山。从元代开始,武当山便成为南北道教的交汇点,所传道派既有全真,也有清微、神霄、正一等派,各派都信仰真武玄天上帝,相互间的交融十分突出。全真派道士也兼行清微、神霄雷法,也会打醮设斋,而符箓派道士也吸收全真的内炼之学。进入明代,由于全真隐仙张三丰受到明皇帝的钦慕,以及成祖崇奉真武而大修武当宫观,为武当全真派的发展提供了有利条件。据《大岳太和山志》等书的记载,当时在武当山隐栖苦修、炼养有素的全真道士相当的多。如张三丰弟子丘玄清和人称太和四仙的卢秋云、周真德、刘古泉、杨善澄,其他如周自然、彭通微、王宗道、单道安等,也是修道很有成绩的全真道士。这一切,为全真道在后来的发展奠定了基础。

这一时期全真道士在著述方面仍然很有成绩。如:张三丰撰有《大道论》、《玄机直指》、《道言浅说》、《玄要篇》等,后由清代的李

西月辑成《张三丰先生全集》8卷；何道全(1319—1399)撰有《随机应化录》2卷及《般若心经注》等；王道渊撰有《还真集》3卷、《道玄集》1卷、《崔公入药镜注释》1卷、《黄帝阴符经夹颂解说》3卷、《黄帝阴符经注》1卷、《青天歌注释》1卷。这些著作，不仅各具自己的特色，同时也表现出儒、释、道三教同源一致这一共同的时代特征。此外，嘉靖(1522—1566)朝的全真龙门派传人阳道生传有一部名为《真诠》的道书，该书从总结汉魏以来道教练养学的角度，将道教内丹修炼分为顿、渐两途，特别是对渐法的要诀论述颇为切实，表明了明代道教练养学更加成熟。

全真道在明代虽未受到统治者的宠信，然而它对道教本身的影响仍旧很大。许多正一派的有道之士都深受全真派思想的影响。如第四十三代天师张宇初，就对全真教教法加以弘扬和推广。刘渊然和邵以正，都秉承全真北宗之传。

#### 5. 道教的社会影响。

由于统治者的大力倡导，明代初中期道教对社会的影响力愈来愈强。一是对儒、释的影响都很突出。例如，明代中叶的理学大家王守仁，所受道教的影响就非常深刻。他的“致良知”说，就融入了许多道教的内丹思想。王守仁的众多弟子，在阐发其师的学说时，也大量援道入儒，有的还兼习道教功夫，如王畿、罗洪先、朱得之等等。朱得之不仅以道教内丹理论来解释理学，还写过一本名为《霄练匣》的书，专讲道教修炼理论，实际上已是一个儒生兼道士的人物。在明代，类似这样的理学家，并不仅仅局限于王学学派中人。甚至于还有儒家学者在道教与佛教的影响下，竟将儒学演变成成为一种宗教，以至本人俨然类于一个宗教教主，其代表人物就是“三一教”的创教人林兆恩(1517—1598)。明代佛教的四大高僧祿宏、真可、德清、智旭都提出了儒、释、道三教一家、三教同源的主张，特别是德清，还著有《道德经注》2卷、《观老庄影响论》1卷、《庄子内篇注》4卷，明确地援道入释。二是在文化思想的其他领域，诸如小说、戏曲、诗歌、音乐、绘画等各个方面，都产生了极为广泛

而深刻的影响。如明代的“神魔小说”中,不少都是属于道教神仙人物故事的,除散见于“三言两拍”中的若干短篇之外,长篇则以道士陆西星所作《封神演义》(一说为许仲琳作)最为著名。另还有吴元泰的《东游记》、余象斗的《北游记》、邓志谟的《铁树记》、《飞剑记》、《咒枣记》等。在戏曲方面,更是有一大批以道教神仙人物为题材的作品。如:谷子敬的《吕洞宾三度城南柳》、《邯郸道卢生枕中记》,朱有燉的《吕洞宾花月神仙会》、《紫阳仙三度常椿寺》,贾仲明的《吕洞宾桃柳升仙梦》、《铁拐李度金童玉女》、《丘长春三度碧桃花》,陆进之的《韩湘子引度升仙会》,杨纳的《王祖师三化刘行首》,宁献王朱权的《淮南王白日飞升》、《瑶天笙鹤》、《周武帝辨三教》、《冲漠子独步大罗天》等等。至于诗歌、音乐、绘画方面,不仅作品众多,更为重要的是道教的信仰理论对作者的精神修养、审美情趣的深刻影响。三是道教的教理教义、宗教伦理道德思想等都深入到了民众的生活之中。特别是道教的各种劝善书、功过格,于明代非常盛行,在明代各个社会阶层中均打下了深深的烙印,对人们的心理和行为的影响,更是异常的深远而巨大。

#### 四、明后期至清代、民国道教的逐步衰退

明中叶以后,随着资本主义因素的萌芽,封建社会进入了它的衰落期。与之相适应,产生并长期依附于封建制度的道教,也走完了向上发展的阶段,从此便由盛而衰。因此,从明代中叶以后至中华人民共和国成立之前,是道教逐渐衰落的时期。这一时期的主要特点是,道教逐渐失去了封建统治者的有力支持,再也没有过去那种尊贵显荣了,处境逐渐艰难;道教自身也失去了自我更新的活力,理论教义不再有创新;教团组织日益分散缩小,宫观也日趋破败。从总体上呈现出明显的衰落景象。不过,就在道教于上层地位日趋衰落的时候,民间通俗形式的道教仍很活跃。特别是以各种宗教互相融合为特点的民间秘密宗教,虽然派别繁多、思想渊源复杂,但其中的不少派别在思想上、组织上,仍与道教有一定的关

系,属于变相的道教。随着道教活动重点从上层转向民间,它对少数民族宗教信仰的影响也愈来愈大。

1. 道教在明后期至鸦片战争前的衰微趋势及全真道龙门派的“复苏”之象。

明世宗逝世后,其子穆宗朱载堉继位,立即对道教实行了打击和压制的措施。不仅严惩于世宗时受宠的道徒方士,还革除正一道首领“真人”的称号。到明神宗朱翊钧统治期间,情况才略有好转,万历十五年(1587)下诏恢复了第五十代天师张国祥正一真人的封号,但仍限制朝觐和不得参加朝会。此后,在熹宗朱由校、崇祯帝朱由检继位期间,明王朝的大势已去,完全无暇顾及道教政策的实施了。

入清以后,由于清统治者素无道教信仰,对道教进一步采取了更加严格的限制措施。清初顺治、康熙、雍正三朝,从笼络汉人的角度出发,对道教尚沿明例加以保护。从乾隆时即一再加以贬抑,到道光元年(1821),便敕令正一真人第五十九代天师张钰停止朝觐,不准到京。从此便完全割断了封建统治者与道教的直接联系,道教在上层的地位彻底衰落了。

在道教进入衰落期之初,有一件值得一书的事,便是第五十代天师张国祥(?—1611),奉神宗之命编撰了《万历续道藏》180卷,于万历三十五年(1607)编成付印。它所收道书绝大部分为元明间的,特别是以明代新出道书居多,对增补《正统道藏》和保存道教文献,做出了较大贡献。

明清之际,就正一道的情况来看,传承不绝的龙虎、茅山、清微、神霄、净明等派,也是今不如昔,宫观破败,道徒减少,教理教义停滞不前。在雍正(1723—1735)年间,正一道出了一位著名道士娄近垣(1689—1776),他不仅以道法获得统治者的优待,还是清代正一道士中唯一能以著述留传后世者。著有《龙虎山志》18卷、《南华经注》1卷,删订《黄策科仪》12卷,校订《先天奏告玄科》1卷。他的《语录》还被收入雍正帝选择古今禅语汇编而成的《御选

语录》中的《当今法会章》。而且,以他为祖师,从龙虎宗分衍出了一个名为正乙派的支派。

明中叶后的茅山宗,相较于龙虎宗是更加衰落。茅山宗所在的祖山茅山,这时已半为全真道及其支派龙门派所渗入,且与本山茅山派平分秋色。茅山的三宫五观之中,已有五观属于全真道和龙门派,只有三宫仍继续传承茅山宗坛。

神霄派的主要活动据点苏州玄妙观,在明末清初时有施道渊(?—1678)以此观和穹窿山为中心进行传播。清微派在北京东岳庙流传着一个支派。净明道祖山南昌西山,虽然在明后期就被全真龙门派所渗入,但其传承仍在继续。在清嘉、道间,净明道还出了一位著名道士傅金铨。其活动的足迹遍及四川、江西、湖南、湖北、广东、福建等地,并著有《济一子道书十七种》、《济一子顶批道书四种》,对道教的教理教义作了阐发。

全真道在经过长期的沉寂之后,于明清之际出现了以尊丘处机为祖师的龙门派为主体的复苏之势,其关键人物是王常月(?—1680)。王常月取得了清顺治帝爱新觉罗·福临的信任,被赐为“国师”,并奉旨在京师白云观三次公开开坛传戒,仅在京师就度有弟子1 000多人,使龙门派的实力大增,其中有不少弟子都为龙门派的传衍立下了汗马功劳,成为“振兴龙门”的得力干将。康熙二年(1663),王常月又率弟子南下传教,先后在南京、杭州、湖州、湖北武当山等地开坛说戒,不仅为龙门派在江浙一带的迅猛发展播下种子,而且使武当山道士大多数皈依于龙门派下。这样一来,久衰的全真龙门派遂得以逐渐恢复和发展,成为清代最大的道派。王常月著有《钵鉴》5卷、《初真戒说》1卷、《碧苑坛经》(又称《龙门心法》)。

继王常月后,他的大批徒子徒孙相继在各地传戒授徒,创立了不少龙门支派。诸如:苏州浒墅关太微律院支派、冠山支派,湖州金盖山云巢支派,余杭天柱观支派,杭州金鼓洞、机神殿支派,浙江嘉善长春宫支派,无锡长春宫支派,天台山桐柏宫支派等等。全真



龙门派除盛行于江浙外,还在江西、湖北、广东、四川、东北、西北等地广泛传播。

全真道龙门派在“复苏”和盛传过程中,曾出现了一些在教理教义方面较有成就的道士,他们不仅有大量著述阐发教理教义,而且有的还创立了于当时及后世极有影响的金丹流派。如伍守阳(1574—1664),著有《天仙正理直论》、《天仙正理浅说》、《仙佛合宗语录》、《金丹要诀》、《丹道九篇》。其思想特色在于将佛教禅学引入内丹修炼之中,将道教内丹修炼的每个步骤都与佛教的修禅方法相结合,强调仙佛合宗。他有许多门徒,而其思想为清代道士柳华阳(1736—?)所承袭,被称为“伍柳派”,是明清之际极有影响的一个金丹流派。柳华阳著有《慧命经》、《金仙论证》,论述丹法要旨及修炼体会。张清夜(1676—1763),著有《玄门戒白》、《阴符发秘》,他对四川道教有着较大影响。刘一明(1734—1821),著有大量有关易学、内丹学和医学的著作,并先后将这些著作辑为《指南针》和《道书十二种》。他长期活动于晋、陕、甘、宁、青一带,对全真龙门派在西北地区的发展极有影响。闵一得(1751—1836),著有《金盖心灯》8卷,以纪传体形式,纪录龙门派近100人的生平事迹,是研究龙门派历史的重要参考资料。后来他又将自己和少数别人撰写的著作共20余种(后又增至30余种)辑为一书,名为《古书隐楼藏书》。

还值得一提的是,明清之际还出现了一个著名的道教学者陆西星(1520—1601,一说为1606)。他本人并未入道,然而他却撰述了10多种论述内丹的著作,汇编为《方壶外史》,并逐渐形成了自己的内丹修炼体系,被尊为道教内炼东派祖师。

总的来说,明清之际,道教在衰落的过程中,除失去统治者的有力支持、其在上层的地位逐步下降的特点之外,还有两个显著的特点:第一,无论是正一道或全真道,其内部均在不断分化,衍生出许多小的支派。如此分化的结果,并没有促进道教的发展,而是分散了教团组织,不能不影响到道教整体实力的发挥。这时全真一

派虽在一批高道的努力下号称“中兴”，但并未能恢复元代的那种盛况，最后还是随着封建社会的衰落而走向衰落；正一道的衰落，就更不待言。第二，正一道与全真道在思想上、道法上和宗教行持上相互融合的趋势，也愈来愈突出。而且还有组织上相互融合的倾向。

2. 道教在鸦片战争后至民国间的进一步衰落及在民间的日渐活跃。

鸦片战争后，道教在咸丰（1851—1861）到同治（1862—1874）年间，又受到太平天国运动的一次大冲击。太平天国在思想信仰上，只准崇拜“皇上帝”，反对祭祀其他神灵和崇拜各种偶像。这次运动，不仅沉重地打击了清王朝，也沉重地打击了儒、释、道，尤其是佛教和道教更是经历了一场劫难。1911年的辛亥革命，推翻了清王朝的封建统治，废除了几千年的君主制度，民国政府实行信教自由政策，古老的道教得以合法存在，正一道的嗣汉天师仍允许在教内按其传统进行传承。在1919年“五四”运动前后，道教同儒、释等古老传统文化一样，成为被批判、被打倒的对象，道教的神仙信仰受到猛烈的抨击。在这样的历史背景下，道教在鸦片战争以后至民国时期，进一步走向衰落。

但是，道教文化毕竟是中国传统文化的重要组成部分，它在民间有深厚的根基，故道教在上层地位日趋衰落后便转向民间发展，走向世俗化的道路，民间通俗形式的道教活动十分活跃。其中，尤以在民间具有广泛影响的关圣帝君、文昌帝君和妈祖的奉祀最为突出，而且对民间秘密宗教也产生了巨大的影响。民间秘密宗教组织种类很多，仅在清代就出现过200余种，它们在政治上多有“反清复明”的倾向，在思想上则普遍具有“三教融合”的色彩。到了近现代，这类民间秘密宗教中受道教影响非常明显的派别相当多，最主要的有义和团、黄天教、红阳教、皈一道、天理教、混元教、同善社等等。它们有的在思想上，乃至组织上，都同道教有密切关系，可以称之为变相的道教。

其时,道教对少数民族的宗教信仰的影响也日益加深。道教在创建之时,即与我国少数民族的宗教习俗有极为密切的关系,在后来的发展中,也一直受到有些少数民族的信仰。到了明清之际及近现代,道教对我国少数民族的宗教信仰便产生了更为广泛的影响,特别是在瑶族、壮族和苗族中十分突出,在土家族、仡佬族、白族、羌族、彝族等宗教信仰中也很明显。其中,有些少数民族的宗教信仰,已逐渐道教化。

民国期间,道教尽管没有得到政府的财政支持,但道教与统治者之间仍相互利用。如全真道在北京、沈阳和武汉等地道观曾先后举行过约六次全国放戒活动,署名赞助放戒的就有大总统黎元洪等人。1936年12月西安事变后,蒋介石被迫同意停止内战、联共抗日,各地道教也举行所谓“祝蒋委员长平安返京”的祈愿道场。日本军国主义侵华期间,上海、沈阳的个别道观和某些道士也举行过投降卖国的活动。这些均为广大中国道教徒所不齿,也受到日本仁人学士的鄙视。但是,绝大多数受剥削、受压迫的道教信徒是反帝爱国的。如20世纪20年代,沈阳太清宫住持葛月潭,就将宫内收入结余全部赈济奉天百姓,办学校,开粥厂。30年代初,红三方面军在贺龙军长的率领下进入武当山,武当山道总徐本善就以紫霄宫和西道院作为贺龙的司令部和后方医院,并帮助红军送情报、截军火和医护伤员。红军转移北上后,武当山道观遭到空前劫难,徐本善被暗杀,精通医道的王教化也被打得遍体鳞伤。一些沦陷区的道教宫观都曾腾出殿堂作为安顿难民的场所。江苏茅山更成为新四军在江南抗日的根据地,乾元观还一度成为陈毅将军新四军一支队的司令部所在地。有的茅山道士直接加入新四军,为民族解放事业流血牺牲,有的为新四军作向导、传情报、备粮筹款、抬担架、护理伤病员等等。1938年在日寇的清野扫荡中,乾元观、元符宫等道院被焚烧殆尽,几十名道士惨遭杀戮。广大道教徒为民族解放所做的贡献很多很多,难以尽述。

在资本主义商品经济的侵蚀下,近现代中国道教逐渐失去固

有的本色。一些宫观殿堂变成了赚钱的场所,为信徒做功德成了一些道士糊口谋生的手段;在世俗化潮流中,向来口口相传的道教内修秘术,也逐渐流向了社会。

民国初年,道教为了适应社会的变化,也曾企图仿效西方教会组织,建立全国性的道教教会组织系统,以维护自身的利益。1912年在北京和上海先后成立了两个全国性的道教会,即北京的“中央道教总会”和上海的“中华民国道教总会”。前者可说是全真道的全国组织,后者实际上也只是一个龙虎山企图重建其权威的正一道的全国组织。它们虽都制定了一套复兴道教的计划,但由于种种原因,都未能开展有影响的活动,道教内部分裂的状况,也并没有得到改观。这也就是说,明清之际道教两大派内部道派分支繁衍情况,到近现代仍持续不断。当时,明确属于近现代重续宗谱或新起的道派就有十多个,表明道教自明清以来的衰颓局面不仅没有得到改变,且愈加厉害。不过从整体上看,道教宗派的传承,仍是保持以全真和正一两大道派为主的基本格局,即使是新起道派,也是按自身的特点而分别隶属于全真或正一两大道派。

在近现代,就正一道来看,作为道教正一派代表的江西龙虎山天师道仍继续传承,但其中心已转移到了上海。第六十二代天师张元旭和第六十三代天师张恩溥,均曾以上海作为其活动的主要基地。属于正一派的道观有15座,另还有在家道士开设的道院,从1912年至1937年计有74座。到1949年,上海道院总数在117座以上,其中多数都是为正一派道士所开设。而江苏茅山、浙江、湖北武当山、北京等地,也均有正一道徒的活动。

近现代的全真道,仍是以龙门派的力量较强,如北京白云观祖庭、龙门霍山派、龙门觉云派、龙门南宫派、龙门碧洞宗、武当山龙门派和本山派等等,仍传续不绝,活动的地域也比较广泛。

这个时期,道教的状况十分衰颓,教内学者寥寥,成果稀少。值得一书的有陈铭珪(?—1881),他著有《长春道教源流》,对全真道源流作了梳理,尤其对龙门派道士传记辑录颇详,对研究龙门派

起源、明清龙门派历史有参考价值,此外还著有《浮山志》及诗文若干卷。易心莹(1896—1976),著有《道学系统表》、《寄玄照楼书》、《道教分宗表》和《道教三字经》。另外,还有全真道南无派的刘名瑞(1839—1931),著有《敲蹻洞章》(又名《盐铁录》)、《濫熳易考》、《道源精微歌》,集为《吟蟾子道书三种》。

在近现代,也有一些既未参加全真、也未参加正一等道教组织的道教学者,对道教理论却有一定贡献,如内丹西派的创始者李西月(1806—1856),著有《三车密旨》、《道窍谈》、《无根树解》等,并将其著作总集为《圆峤外史》。清末道教学者黄裳,著有《道德经注释》,其门人将他讲道内容编为《乐育堂语录》和《道门语要》,为“中派”正宗丹法。陈樱宁(1880—1969),近现代最有影响的道教思想家。他不仅是《扬善》半月刊和《仙道》月报的主要撰稿人,且提出了独树一帜的“仙学”思想。

但是,此时期学术界涉猎道教的研究者却是异军突起,不少学界名流都注意到这一传统文化领域,研究道教的论文、专著纷纷推出。其中如刘咸炘(1896—1934)、许地山(1893—1941)、陈寅恪(1890—1969)、陈垣(1880—1971)、蒙文通(1894—1968)、王明(1911—1992)、陈国符(1914—2000)等人,就是这方面的代表。之所以出现这种局面,当与道教丛书《重刊道藏辑要》、《道藏精华录》的编纂和明版《道藏》、《道藏举要》的影印及其出版发行有一定的关系。这些丛书的公开发行,改变了长期以来《道藏》数量少,而又深藏宫观,鲜为人知的状况,从而吸引了学术界的注意和兴趣,进而逐步出现了一些研究道教文化的学者及其研究成果。由此,又对中华人民共和国建立以后道教学术研究的开展产生了重要的影响,并打下了基础。

### 五、1949年后道教的新生和在台港澳地区以及世界各地的传播与发展

道教的兴衰是和整个中华民族的命运相共存的。鸦片战争以

后,广大道教徒同人民大众一样饱受帝国主义、封建主义和官僚资本主义的压迫,整个中华民族衰弱不振,道教的状况也是夕阳西下。1949年10月1日,毛泽东在北京向全世界庄严地宣告了中华人民共和国的诞生,历尽苦难的中华民族从此摆脱了“三座大山”的统治,古老的中国焕发出夺目的青春光彩,在政治、经济、文化等各个方面都发生了天翻地覆的变化,社会的发展进入了一个充满活力的崭新的历史时期。这不能不直接影响到整个道教的面貌,使其产生了与过去四个时期都不相同的一些基本特点,从而使道教发展的历史翻开了新的篇章。

台、港、澳地区,历来就是中国领土的一个有机组成部分,当地居民同样都是炎黄子孙,与大陆居民有着共同的思想文化和宗教信仰传统。作为中华民族固有的传统宗教——道教,早就在这三个地区传衍。最近几十年来随着我国政治形势的变化和社会的发展,这些地区的道教也有了很大的变化和发展。

随着中外文化交流和华人移居海外,道教在漫长的历史发展过程中,也传播到了海外。改革开放以来,中国本土道教和海外道教间的交往,比过去更加增强,关系更加密切。

### 1. 道教在中华人民共和国建立后的新生。

中华人民共和国建立后,人民政府实行了宗教信仰自由的政策,对道教界上层爱国人士和下层广大教徒采取了团结的方针,不仅尊重他们的宗教信仰和宗教感情,而且在思想上给以关心和教育,在生活上给以帮助和照顾,在政治上让他们与各界人民一样享有参政议政的平等权利。广大道教徒都衷心拥护人民政府的宗教政策,并以主人翁的姿态与全国人民一道投入了社会主义建设的行列,使道教从过去不断衰落的困境中走了出来,并获得新生,古老的道教也开始“旧貌换新颜”,发生了许许多多的新变化。从1949年中华人民共和国成立到1966年“文革”前,道教的新变化主要有以下几个方面:

第一,在经济生活方面,道教内部的封建剥削制度被彻底废除

掉。绝大多数道教徒都有了正式职业,不再依靠庙产、香会、布施等为其生活来源,他们除了进行正常的宗教活动外,一般都参加了力所能及的生产劳动和各种服务性劳动,成为自食其力的劳动者。

第二,在政治思想方面,彻底改变了过去长期为封建剥削制度服务的历史命运。广大教徒享有同各界人民一样的平等权利,在宗教信仰方面享有充分的信仰自由,并和全国人民一道为社会主义建设贡献自己的力量。道教界的不少爱国人士还被选为从中央到地方的各级人民代表大会的代表或政协委员会的委员,参与国事管理。

第三,在教会组织方面,道教内部达到了从未有过的团结和统一,为道教自身的发展创造了极为有利的条件。1957年5月在北京成立了中国道教协会,提出了“团结全国道教徒,继承和发扬道教的优良传统;在人民政府领导下,积极参加中国社会主义建设;协助政府贯彻宗教信仰自由政策;推动和开展研究工作,反对霸权主义,维护世界和平”。全国统一的道教组织的建立,使各宗派都在同一个组织中共同整理教务、研习教义,开展各种正常的宗教活动,共同推选组织的领导人,结束了过去道教内部宗派纷呈、散沙一盘而形不成道教整体力量的局面。据统计,至1966年上半年,中国大陆著名道教宫观就有637座,常住职业道士5000人,而散居道士则达数万人。

1966年,“文化大革命”的爆发,在极“左”路线的影响下,中国共产党和人民政府的宗教政策也被破坏。粉碎“四人帮”之后,1978年召开了中国共产党十一届三中全会,在全国范围内进行了拨乱反正、全面落实各项政策的工作。与此同时,召开了全国宗教工作会议,总结宗教工作正、反两个方面的经验教训,全面贯彻落实中国共产党和人民政府的宗教信仰自由政策。这样,道教界在此后二十余年获得了良好的发展,出现了许多新气象,主要有:

第一,进一步发扬了道教的爱国主义优良传统,积极参与社会

政治生活,协助党和政府贯彻落实宗教信仰自由政策,积极参与祖国的社会主义现代化建设,为社会公益事业服务。

第二,以国家法律法规为准则,建立了新的宫观管理规制,积极努力开展了各项教务工作。现行的《道教宫观管理办法》,包括了道众的管理教育、宗教活动、财务人事、宫观维修、文物保护、消防治安、内外接待等方面的内容。不仅体现了党和政府的宗教信仰自由政策,而且条文具有可操作性,是中华人民共和国成立以来道教界第一个全国性的、符合当前宫观实际状况的管理办法,对于道教界加强自身建设具有重要意义。

第三,大力加强道教人才的培养,初步解决了道教人才匮乏,后继无人的问题。全国道协于1990年5月正式创建了中国道教学院,使道教界第一次有了培养高级人才的学校。同时,各地方道协也相继举办了各种形式的道教知识培训班。通过各种形式的培养,一大批有信仰、有文化、有朝气、熟悉道教知识的青年道教徒,已经成长并成为道教建设队伍中的一支骨干力量。

第四,大力开展了道教界的道教文化研究工作,积极加强了道教界与学术界之间的交往和联系,活跃了道教研究的学术气氛。不仅成立了道教文化研究所,还将原来内部发行的《道协会刊》改名为《中国道教》,面向国内外公开发行。先后举办了各种类型的道教文化研讨会,邀请中外道教学者参加。这些学术会议的召开,有利于增进学术界与道教界之间的相互联系和相互了解,从而为弘扬民族文化作出更大贡献。

第五,恢复了延续道统的“传戒”与“授箓”仪式。前者是全真道十方丛林宫观中德高望重的一代宗师、律师、著名方丈,向已受“冠巾”的正式道士传授“初真戒”、“中极戒”和“天仙戒”三坛大戒的一种制度和仪式;后者是正一道向道众宣扬各种自律规戒的一种制度和仪式。它们都是道教宫观宗教活动中规模大、时间长,最为隆重和庄严的仪式,对信徒加强教理教义的认识具有重要意义。不仅如此,在新的历史时期,它们又被赋予了新的内容,是对广大



道众进行遵纪守法、遵行社会道德规范的一次良好教育,是党和政府宗教信仰自由政策的生动体现。

第六,顺应时代要求,发展“自养”事业,取得了很好的社会效益和经济效益。道教名山宫观,在现代社会中,已不仅仅是传统的宗教活动场所,其蕴藏的宗教文化内涵,使其具有发达的旅游功能。这样,各地宫观都根据实际情况,因地制宜发展“自养”事业,且获得了明显的效益。不仅满足了社会的需要,也满足了自身的需要;既减轻了国家的负担,又为社会创造了财富。

道教界表现出的新气象和新变化,远不止我们所述这些。据统计,在1998年,道教宫观已开放了1500余处,道教爱国组织从只有中国道教协会发展到全国已成立各级道协组织共133处,教职人员达到了25000人。

随着当前改革开放的深入发展,道教界的有识之士也提出了一些深层次的问题。诸如:教义思想必须增加新内容,宗教生活必须做出新调整,教徒规戒必须符合时代的要求,积极进行各种社会服务,在团体和宫观管理中借鉴社会成功经验等等。所有这些,必将使道教有一个更加美好的未来。

在这里,简略介绍一下我国道教研究的情况。1949年至1978年,有关道教研究的学术论文大约在50篇左右,专著更是鲜见。但是,在1978年后,道教研究就步入了一个新时期,主要表现在:建立了专门的道教研究机构,道教研究课题被正式列入国家哲学社会科学规划,设立了以道教研究为专业的硕士、博士学位授权点,创办了关于道教研究的学术刊物,各种有关道教的学术专著、论文集、工具书和通俗读物大量出版。据粗略统计,各种研究成果大约是1978年前的20至30倍以上。

## 2. 道教在台湾、香港、澳门地区的传播和发展。

台湾、香港、澳门地区自古以来就是中国的领土,道教作为中国土生土长的传统宗教,也是很早便在这三个地区传播和发展。虽说在其发展过程中形成了自己的一些特色,但却是与大陆道教

一脉相承的。

台湾道教是中国道教的一部分,是随着大陆移民而从闽粤一带传入的,至迟不晚于 17 世纪后半叶。台湾地区在 1895 年至 1945 年间为日本侵占,日本侵略者大肆推行殖民地“皇化”政策,使台湾地区的道教受到严重摧残和打击,许多道教宫观和神像被焚毁,庙产被没收,道教信仰被歪曲,活动近乎停顿。直到日本投降后,台湾回归祖国,其道教活动才得以恢复。1949 年底,第六十三代天师张恩溥到达台湾,即与当地道教界联手,使台湾道教呈现出新局面。张恩溥先是于台北设立“嗣汉天师府驻台办事处”,其后又发起成立“台北道教会”、“台湾省道教会”、“道教居士会”、“中华道教总会”,并创办了“中华道教学院”。此外还有“中华灵乩协会”、“中华道教瑶池金母慈惠协会”、“中华圣贤研究会”、轩辕教、三一教、天帝教、一贯道等等。从总体上说,台湾道教香火鼎盛,发展十分迅速,宫观林立,道教组织众多,情况十分复杂。

现在的台湾道士多自称是全真派、正一派、武当派、青城派、崆峒派、茅山派等,多为在家道士,有的以道士为一种谋生职业,有的在做法道士的同时也从事其他职业。各个道派所奉神灵主要有:妈祖信仰、瑶池金母信仰、顺天圣母(陈靖姑三奶夫人)信仰、王爷信仰、三山国王信仰、关帝信仰、保生大帝信仰、太上道祖或三清道祖信仰等。道教信仰在台湾非常盛行,无论是宫观规模,还是信仰人数都是空前的。有人估计,台湾道教信徒约占其总人口的 70% 以上。

台湾地区的道教虽然是传自大陆,但由于其在发展过程中受当地民俗和民间信仰的影响,从而形成了自己的一些特点,主要有:与民间宗教信仰结合紧密,相互影响,宫观庙宇林立;崇奉神灵众多,既有道教尊神、历代仙真,又有许多俗神,儒释道三教合一现象特别突出;教团组织松散;世俗化倾向明显,热心于社会服务和社会福利、慈善事业,等等。

香港是指包括香港岛、九龙、新界在内的地区。南宋咸淳

(1265—1274)年间,港九地区便有了供奉妈祖的北堂天后庙。明清时期,道教宫观逐渐增多,特别是在清康熙、乾隆后,道教的传播就有了相当的规模。民国时,由于一大批信仰道教的晚清遗民避居香港,自称其道脉源自广东罗浮山酥醪观,对香港道教的发展起了一定的作用。后来,又有不少广东道侣移居香港,建立宫观庙堂,传播道教。从总体上看,香港地区道教的传衍和发展,主要是在 20 世纪。

香港的主要道派有先天道、全真道、纯阳派及其所属的太乙派和蓬莱派,此外还有闾山三奶派、六壬派、喃呒佬职业道士及自称源自茅山宗支派的青花派。其道观道堂大大小小的有 120 余所,所供奉的神灵,上有道教最高尊神三清,下有历代仙人、圣贤、菩萨。香火最盛的为吕洞宾和赤松黄大仙,其次为全真祖师,而佛教的观音菩萨也备受敬奉。道教信徒在香港约有几百万,而在各道堂道观的职业道士和女冠,则在 1 000 人以上。香港目前最大的道教组织为香港道教联合会,有团体会员 73 个,它与各庙观、各道派之间并没有严格的隶属关系,是一个松散的组织。

香港道教在长期的发展过程中,形成了自己的一些特点,主要有:其道派多与全真道有关,正一道流传不广,且很少有全真派出家道士;其教义基本相同,主张以“忠、孝、廉、节、义、信、仁、惠、礼”为教化之本,三教合一,同祀释迦牟尼、太上老君和孔子,重视斋醮仪式;致力于文化教育和社会慈善事业,将教务活动与开办工厂、公司等工商活动密切结合。

澳门原属广东省香山县(今中山县),它包括澳门半岛、凼仔岛和路环岛,居民主要以华人为主,信奉道教者也不在少数。

道教约在 3 世纪时便于澳门有了传播,不过发展较为缓慢,直到宋朝时才开始活跃。不仅建立了规模宏大的道观,崇奉道教尊神三清、玄武、妈祖、东岳大帝、城隍、康王等神灵,而且还有修道的女道士。元明两代,供奉的神灵又增加了洪圣爷、文昌帝君、关帝、北帝。清朝初年,则有了更大的发展,建立了太清道观和北帝庙。

近现代,则有明确属全真派的道观和属于正一派的道观。历史上也有先天道的传播。

对澳门民众影响最为普遍的是妈祖信仰,其次为朱大仙、三婆神、洪圣爷,另外还有石敢当、土地、财帛星君、鲁班先师、华光大帝、华佗先师、灶神、福神、太岁等神灵也受到崇奉。澳门的道教组织有“澳门道教联合会”,也是一个松散的联谊性组织。

从总体上看,澳门道教的特点主要是:三教合一,具有浓厚的民间信仰色彩,尤其是海神信仰,宫观庙堂和道教组织大都为非牟利性的慈善团体,有不少专门为人作法事的道士和道馆,大都与香港的信善坛有较为密切的关系。

### 3. 道教在世界各地的传播和影响。

作为中华民族传统文化主要支柱之一的道教,早已随着中外文化交流和华人移居海外而传播到了世界各地。不仅在亚洲许多国家产生了深刻的影响,而且对美洲、欧洲、非洲、大洋洲等许多国家也有着重大的影响。并且,这种影响随着我国国际地位的提高和对外交往的频繁,正在出现日益增强和扩大的趋势。我国各级道教协会及许多名山宫观,与国外道教界的友好往来也日益增多,如美国的中孚道院、紫根阁、天后宫、应道院、太玄道院,加拿大的蓬莱阁,法国的挽云楼,新加坡的金锻殿、混元道坛等,都同北京白云观和中国道教协会建立了交往关系。另外,香港的道观,近年来在美国、日本、新加坡、澳大利亚和加拿大均建立有支观或联系机构;台湾的“天师府”,也在美国、加拿大、菲律宾、新加坡、马来西亚等国设有办事处。

据《道教文化》杂志第3卷第11期刊登的《道教的国际发展》一文中说:在亚洲方面,日本有道坛或道庙12座,道士4200人;韩国设有道坛或道庙11座,道士3400人;泰国设有道坛或道庙9座,道士5200人;缅甸设有道坛或道庙7座,道士2700人;印尼设有道坛或道庙4座,道士820人;印度设有道坛或道庙2座,道士120人;菲律宾设有道坛或道庙258座,道士38000人;新加坡

设有道坛或者道庙 198 座,道士 27 000 人;马来西亚设有道坛或道庙 135 座,道士 12500 人。在北美洲,设有道坛或道庙 54 座,道士 25 000 人;南美洲,设有道坛或道庙 85 座,道士 27 000 人;欧洲设有道坛或道庙 98 座,道士 29 000 人;非洲,设有道坛或道庙 54 座,道士 3 400 人;大洋洲,设有道坛或道庙 130 座,道士 9 500 人。

中国道教所蕴涵的丰富内容,博大精深的体系,吸引了众多的研究者,其中有信徒,也有学者。日本、英国、法国、加拿大、澳大利亚、德国、意大利、俄国、韩国都有一批从事道教理论研究的学者,在近几十年中一直呈上升趋势,建立了专门的道教研究组织,出版了大量的研究著作,以致在国际上形成了一股道教研究热。现在,他们更加强了与中国道教界和学术界的联系,前来进行实地考察、学习的人士日益增多。

## 第二节 道教的基本教义、经典、科仪及修炼方术

### 一、道教的基本教义

1. 道。道教以“道”名教,“道”就是它的信仰核心,它的一切教理教义和修炼方术,无不发端于“道”,此其一;道教在发展过程中,形成了很多派别,其信仰、教义也是杂而多端,各派不尽相同,但是,综观历代道教各派的学说,都无一不是将“道”作为其信仰的核心,道教各派的教义皆是由此推演而来,此其二。道教的“道”渊源于先秦道家,它作为教理枢要、最高信仰,又被称之为“大道”、“常道”。

“道”作为道教教义的核心,简言之,主要在这样几个方面:第一,“道”无时不在,无处不有,是天地万物的本源,是超时空的永恒存在;第二,老子是“道”的化身,“道”可以演化成众多的天神、地祇和人鬼;第三,“道”虽然看不见,摸不着,但却可以因修而得,只要人们肯于认真修炼各种道术,就能使身与道相保,神与道相合,即

得道；第四，得道的人可以与道同久，有各种神通，长生不死，成为神仙。

2. 长生成仙。长生成仙是道教追求的最终目标，其突出特点就是追求肉体长生，白日升天，永远享受欢乐的生活。它在肯定生命的现实意义的基础上，引导人们追求更高、更自由的生活，从而超越自然对人类的种种限制和人身能力的有限性。为了证明人能成仙，道教不仅通过大量的神仙故事和众多的灵迹向人们宣传神仙世界的真实性和长生成仙的可能性，而且还进行了详细的神学理论论证。道教的这种神学论证大致有这样几个方面：

第一，从“道”的神秘性和永恒性推出人能长生成仙的结论。道教认为“道”是有意志、不可思议的、永恒的生命力，它化生万物，又寓于万物。人只要修道、得道，便可以获得这种神秘的生命力，从而像“道”一样永恒存在。第二，以精、气、神理论解释人能长生成仙。道教认为，精、气、神是人生命的三大要素，人之所以夭亡，是因为精耗、气竭、神衰，故若能知道爱气、重精、宝神，即可长生不老，通过一定的方法修炼精、气、神，即可长生成仙。这也就是以物质存在的永恒性克服个体生命的短暂性。第三，以道教的形神理论证明神仙可致。道教认为，人的生命分为两部分，一是物质性的“形”，一是精神性的“神”。长生成仙，就是肉体不老，精神长存。人之所以老死，就是因为形体衰朽，神离开了形。所以养形可以全神，形神永固，则长生可致。后期道教多主张形神兼炼，性命双修，越来越向精神方面靠拢。如全真道就把精神解脱、阳神飞升视为长生成仙，比肉体成仙说又进了一步。第四，以道教的变化思想论证人能长生不死，成为神仙。道教认为变化是天地之自然，而变化之术是无所不能的。不仅自然万物可以互变，而且人也可以变化为飞禽走兽等，以至成为长生不死的神仙。第五，通过夸大医药的作用来论证人能长生成仙。道教认为药物不仅可以治病、养生、延年益寿，如果制作得法，炼成金丹大药，服用之后就可以长生不死。道教的“变化”思想继承了先秦道家的朴素辩证法因素，但作为其

神学论证的一部分,却走入了形而上学的框框。

## 二、道教的基本经典

1. 《道藏》。道教在形成和发展的漫长的历史过程中,积累了大量的经典书文,《道藏》即道教经典书文的总集。“道藏”始名于唐代,从编纂至今已有一千三百多年的历史了。

道教的一个显著特点就是“杂而多端”,其渊源与我国古代的诸多思想都密不可分,故道教的正式创立虽是在东汉末、后期,但其渊源却可追溯到很早之前的神仙方术和道家思想等等。这样,道教典籍的出现也可追溯到道教正式创建之前。东汉之前与道教有关的著作有数百种,但大都已经佚失,只有少数经典,如《老子》、《庄子》、《淮南子》、《墨子》、《孙子兵法》、《黄帝内经》等,都被作为道教的典籍而收入《道藏》之中。

道教在初创时,其经典并不多,主要是《太平经》、《老子河上公章句》、《老子想尔注》和《周易参同契》等。两晋之际,葛洪《抱朴子·遐览篇》载有道经近 680 卷。南朝刘宋时,陆修静撰《三洞经书目录》载有 1 228 卷。北周时,玄都观《玄都经目》载有 6 363 卷;王延《三洞珠囊》载有 8 030 卷。唐高宗时,尹文操《玉纬经目》载有 7 300 卷。由此可见,随着道教的发展,道书的数量逐渐增多。到了唐玄宗开元年间,唐玄宗下令搜访道经,加以校刊,汇编为《开元道藏》,计 3 744 卷。这是中国历史上第一次编辑《道藏》。北宋真宗时,道士张君房受命主持修编了《大宋天宫宝藏》,计有 4 565 卷。宋仁宗天圣年间,张君房又摘录《大宋天宫宝藏》之精要,编成《云笈七签》120 卷,被称为“小道藏”。宋徽宗政和年间,编成《万寿道藏》,总 5 481 卷,并将全藏镂板刊行,这也是中国历史上的第一次。金章宗时,编成《大金玄都宝藏》,总 6 455 卷。元初,全真道士宋德方又主持编成《玄都宝藏》,总 7 800 卷。然而,令人遗憾的是,唐、宋、金、元各代编纂的《道藏》,现在全部都已亡佚。

我们今天所见到的《道藏》,是由明代第 43 代天师张宇初及第

44 代天师张宇清奉诏命主持修编的,全藏于明英宗正统九年(1444)编成付刊,名为《正统道藏》,总 5 305 卷。神宗万历三十五年(1607),第 50 代天师张国祥又奉敕令编成《续道藏》,名为《万历续道藏》,总 180 卷。这样,明代这两次编撰的正、续《道藏》共为 5 485 卷,统称《正统道藏》。《正统道藏》刊成后,明、清两代都多次印行,颁赐各地道教宫观。清光绪庚子年(1900)八国联军入侵北京,《正统道藏》经板悉遭焚毁,而各地宫观所藏的印本,也因战乱少有保存完好者。只有北京白云观所藏的一部明代印行的《道藏》,是迄今能够见到的唯一保存较为完好的明《道藏》。1923—1926 年,在总统徐世昌的支持下,商务印书馆以上海涵芬楼名义,据北京白云观所藏《正统道藏》为底本,经修残补阙,予以影印,并缩改为石印 32 开本,共 1 120 册,印制了 350 部。此后,所出的《正统道藏》影印本,都是据涵芬楼本影印的。如 20 世纪 70 年代,台湾艺文印书馆有精装 32 开本 60 册,并总目和索引 1 册,题为《正统道藏》。同时,香港新文丰出版公司亦影印为 16 开本 60 册,另总目录 1 册,并附明代白云霁《道藏目录详注》和《重刊道藏缘起》。1986 年,日本株式会社中文出版社影印《道藏》,16 开本 36 册,另有目录 1 册。1987 年,文物出版社、上海书店和天津古籍出版社联合影印《道藏》,亦为 16 开本 36 册,另有索引 1 册。

还应特别指出的是,巴蜀书社于 1986 年补齐了清代编的《重刊道藏辑要》木刻板的缺板并加以重印,1996 年又出版了《重刊道藏辑要》缩印本,浙江古籍出版社于 1989 年出版了民国时期编的《道藏精华录》。这些道教重要典籍的出版发行,为道教研究工作的广泛开展提供了重要的条件。

2. 三洞四辅十二类。此主要是指道教典籍的分类方法,也就是说全部道教经书被划分为“三洞四辅”七大部类,其中“三洞”各部又细分为十二小类。故道教经书又被称作“三洞真经”、“七部经书”、“三十六部经”。这个分类体系是从南北朝时期道士们在编撰道书目录的过程中逐步形成的,它在道教历史上影响深远,隋唐以



后历代道书的整理和《道藏》的编修,均沿用了这一分类体例。三洞四辅十二类的名目为:“三洞”,即洞真部、洞玄部、洞神部;“四辅”,即太玄部、太平部、太清部、正一部;“十二类”,即本文类、神符类、玉诀类、灵图类、谱录类、戒律类、威仪类、方法类、众术类、记传类、赞颂类、章表类。

道教经书的来源不一,其初各有传授系统。道教学者对这些经书的源出及其相互关系,从神学上加以解释,形成了道教特有的经学体系。三洞是道教经书中最重要的三个部类,据《道教义枢》卷二说:洞真部为《上清经》,出自玉清境洞真教主天宝君;洞玄部为《灵宝经》,出自上清境洞玄教主灵宝君;洞神部为《三皇经》,出自太清境洞神教主神宝君。另据《道藏目录·凡例》解释,凡是托名元始天尊所造作的经典,均收入洞真部,《上清经》属之;托名太上道君所造作的经典,均收入洞玄部,《灵宝经》属之;托名太上老君所造作的经典,均收入洞神部,《三皇经》属之。

四辅则是对三洞的解说和补充。据《道教义枢》和《云笈七签》记载,太玄为洞真经之辅,太平为洞玄经之辅,太清为洞神经之辅,正一则通贯洞真、洞玄、洞神和太清、太玄、太平,为这六部的补充。

十二类为三洞之下的分类,三洞之下各自分为十二类,总为三十六类经,也称三十六部。据《云笈七签》和《道教义枢》说,十二类为:本文类,是指经教的原本真文;神符类,是指龙章凤篆之文、灵迹符书之迹;玉诀类,是指对道经的注解和疏义;灵图类,是指对本文的图解或以图像为主的著作;谱录类,是指记录高真上圣的应化事迹和功德名位的道书;戒律类,是指戒规、戒律的经书及功过格等;威仪类,是指斋法、醮仪及道教科仪制度的著作;方法类,是指论述修真养性和设坛祭炼等各种方法的经书;众术类,是指外丹炉火、五行变化和一切术数等方术书;记传类,是指众仙传记、碑铭及岳渎道观的典籍;赞颂类,是指歌颂赞唱神灵的著作;章表类,是指建斋设醮时上呈天帝的章奏、词等。

总之,三洞四辅不仅是道书的分类方法,且有区分道经品级和

排列道士修道阶次高低的含义。道教规定,修持不同经戒的道士,各有不同的称谓。又因各派经法的传授修行有不同的侧重点,且各种经典有品级高低的区分,故道士修持不同经法而得道的业位也就不一样。

3.《藏外道书》。它是一部新编的大型道教丛书,以荟萃明《道藏》和《续道藏》未收道书为主要内容,收集刊印古佚道书、明清以及民国时期道书千余种,共36册(含索引1册),1994年12月由巴蜀书社出版。它依靠海内外各界人士的帮助,特别是北京、上海和四川图书馆的大力协助,中国道教协会、上海道教协会以及许多地方道教协会的全力合作,上海社会科学院宗教研究所和四川大学宗教研究所的鼎力支持,还有日本、法国等学者的支持,参与编辑和出版工作的人过百。被列入国家“八五”重点图书出版计划项目、中国古籍整理出版“八五”计划重点项目。

该丛书出版的意义是重大的。因为,对于明清及民国时期道教的研究,是中国历史和中国道教史研究的重要环节,然而,由于资料的收集有很大的难度,依靠研究者个人的力量几乎是不可能的。要研究就需要基本的资料准备,而《藏外道书》的出版即起到了这样的基础作用。概言之,该丛书的出版,一是为积累和整理祖国文化遗产做出了贡献;二是推动了对明清社会和道教的研究;三是培养了一批研究力量。

### 三、道教科仪

1. 科仪。道教之所以成为道教,不仅有其系统的教理教义和信仰,而且有其特定的宗教表现形式,所谓“科仪”,即是对其宗教表现形式各个方面的概括。简言之,“科仪”就是关于道教各种法规和仪式的条文,可以用来统称道教的经诰、戒律、规范、礼仪等。与科仪意义相同或相近的,还有科教、科范、科戒、仪轨等。《道藏》中的“威仪类”所收的就是关于道教科仪制度的典籍。

科与仪二者在涵义和用法上本是有区别的,尽管连用出现得

很早。所谓仪,是指规范化的礼仪、仪式,在道教里,就只是关于道教自身的一套礼仪规范和仪式准则,其内容与世俗仪范有所不同。道教的仪的类型主要有两种,一种是传度仪或称授度仪,它包括传经、授箓、传戒和度人出家等方面的法式规范;另一种是坛仪,如坛场的布局、登坛的位次、法具的安置、作法的仪轨等,主要用于斋醮。所谓科,则是教的别名,用来指称道教的各种教法。例如早期道教经书《九真明科》、《四极明科》等,都是涉及道教的经诰、信仰、戒律、规范等多方面的教典。

“科仪”的连称,在现存道书中,最早见于大约是出自南北朝灵宝派的《洞玄灵宝道学科仪》一书,其内容包括言语、讲习、禁酒、忌荤腥、制作法服、巾冠、山居、斋、醮、燃灯、奏章等,都各立有品目。唐代道士朱法满撰《要修科仪戒律钞》,其内容也包括传度仪范、奉道仪轨、各种斋法、宫观殿堂的建造等许多方面。总之,“科仪”可用来概括道教教法的许多方面,涵盖的内容十分广泛。唐末五代道士杜光庭所撰的《道门科范大全集》87卷,可谓是道教科仪的集大成者,对道教的各种仪式,诸如诵经、祈祷、拜章、启醮、设坛等等,均有详细的叙述,是一部比较全面地介绍道教科仪的道书。

随着道教的发展,道教科仪中的斋醮仪式对社会的影响越来越大,人们常将“斋醮”与“科仪”相连称,因而出现了“斋醮科仪”这样的词汇。

2. 斋醮。亦即道教的祭祷仪式,俗称“道场”。“斋”的意思为祭祷之前必须整洁身、心、口,“醮”是指祭祷活动。所以,斋、醮往往连称。“斋醮”是道教进行宗教活动的重要方式,也是道教对社会产生影响的重要手段,有各种各样的为达到不同目的而设立的斋醮仪式。斋醮仪式不同,其程式亦有变化,但一般说来,无论何种斋醮仪式,其主要程式不外乎都是:设坛、摆供、焚香、化符、宣戒、念咒、上章、诵经、赞颂,并配以烛灯、禹步和音乐等,以祭告神灵,祈福免灾。

“斋醮”有一个发展过程,早期五斗米道只有仪式简单的“旨教

斋”和“涂炭斋”。两晋南北朝时逐渐形成整套的斋醮仪范和程式，如灵宝六斋、九斋、十二斋等。陆修静为道教斋醮仪范的完善和系统化奠定了基础，撰有金篆、玉篆、九幽、解考、涂炭等斋仪，以及《升玄步虚章》、《灵宝步虚词》、《步虚洞章》等多种斋醮乐章。唐末五代道士杜光庭收集、编纂和删定流传的各种斋仪，并撰有《太上灵宝玉匮明真斋忏方仪》等多种斋醮典籍。唐、宋、元各代，斋醮活动非常盛行，不但在民间，而且许多皇帝及社会上层人士也醉心于此。明中叶以后，道教虽逐渐衰微，但斋醮活动仍很流行。清代柳浦散人对道教“斋醮”仪式作了这样的描写：“黄金阙下仙风起，霭霭祥光，阵阵炉香，一朵红云捧玉皇。”可见其场面的壮观。

3. 经戒传度及仪次。经戒传度是指道教进行经书传授和推行戒律的制度。它既与道教的教阶制度密切相关，也是道教教内通行的一种教学方法。

道教戒律是道士修持的重要法度，是用来约束道士思想言行、防非止恶的条文，是道士修道必须遵守的法规，具有一定的强制性。戒律条文制订出来之后，如何向教徒贯彻，使之成为共同的修持准则，潜移默化到教徒的言行之中，实际上是一个推行教法的重要问题。道教推行戒律，除用张贴文告的方式将戒律条文公诸于众外，还有一个方式，即在传戒的同时授经篆，也就是传授经戒。

南北朝隋唐时期，道教的戒律传度一般都是附属于传授经书的。经书的传授是隐秘的，因而传戒活动也是不公开的。传授经戒时要设斋会，延请师长的朋友、门徒参加。整个仪式设有正师、监度师、证盟师、都讲、监斋、侍经、侍香、侍灯等职，所传经戒，由师长手书一通授予弟子，弟子再手书一通奉给师长，并要作精确校对，不得有误。受经戒后，以相同经书一式两份，一份藏于柏木盒内，妥善封存；一份用作平时诵习。而且，这些经戒不能随便与人，要慎重保管，防止被窃写、盗取，否则便是罪恶深重。

总之，戒律传度附属于经书的传授，将戒律的推行与经法教学相结合，并根据所受经戒的不同来确定教阶，使教徒知进取。

道教认为,戒律的传度象征着教法的薪火传续,是道派传承不绝的体现,故逐渐形成了一套规范化的仪式。北宋道士贾善翔编的《太上出家传度仪》,就系统地载述了新出家道士传度戒律的仪式。这个仪式大致为:主持传度仪的有经师、籍师、度师三师,他们先引受戒弟子于神像前礼拜上香,由度师祝香祷告神真,陈述出家受戒之意。再设案,度师坐于案前,受戒弟子礼拜度师,面向北方长跪,听度师讲述出家因缘。次则向北遥拜帝王、向祖先坟茔遥拜、拜辞父母、亲友,引受戒弟子立于三师面前,听三师宣讲三皈依。受戒弟子再次长跪,具文自述请求传度之意。度师读白文,请保举师为受戒弟子脱俗衣,改穿道服,次序是先穿履(鞋),次系裙、着云袖、披道服,每穿一件,度师都要诵赞辞。顶簪冠之前,先要由度师将簪冠拿在手中赞辞,然后受戒弟子长跪度师座位侧边,度师为受戒弟子戴簪冠,同时念三遍“与道同合”。受戒弟子执简后,度师讲说十戒。每说完一戒,都要问“能持否?”受戒后,度师都要向受戒弟子郑重给予一番告诫,最后引受戒弟子礼拜三师,发十二愿。

自元代以降,道教正一派通行授箬,全真派则通行传戒。据资料显示,全真派的传戒,在元代和明代都是非公开的,其公开传戒是由清初的王常月创始。

清初的全真派的传戒,每年以2 000人为定额,以百日为期。每年的传戒活动,分为春秋两期,春戒自二月十五日至四月初八日,秋戒自十月十五日至十二月初八日。传戒时,方丈称律师,其下又有讲解经文的证盟大师、监督戒仪的监戒大师、为作保裨保戒的保举大师、教导戒子仪规的演礼大师、纠正戒子仪规的纠仪大师、负责经堂育经礼忏的提科大师、为戒子定道号的登箬大师和主持道场的引请大师等八大师。各地来求戒的戒子,需提前报到注册,戒前三日照册清点,沐浴一次。戒坛分为三期,又称“三坛大戒”。第一坛在大殿举行,宣告要目;第二坛属密坛,于夜深人静时传度,发给戒衣、戒牒、锡钵、规四种法物;第三坛宣示全真大戒。

受戒的戒子,要接受经典考试和行为举止的考查,最后成绩要做记录,以千字文为序,排定名次。记录上将写明字号名次,戒子的姓名、道号、年龄、生辰、出家道观和度师姓名等。

4. 日常修持。宫观内道士的日常修持,可大致分为规范性的日常功课及宗教生活和文化生活方面的自修自习两大类。

日常功课分早坛功课和晚坛功课,是住在宫观内的道士的日常必修课,每天早晚都必须进行,其主要内容为诵经念咒。早坛功课所用经书,主要有《太上老君说常清静经》、《高上玉皇心印妙经》、《太上灵宝天尊说禳灾度厄真经》。晚坛功课所用经书,主要有《元始天尊说升天得道真经》、《太上洞玄灵宝救苦妙经》、《太上道君说解冤拔罪妙经》。这些经文一般都很短,多是四言韵文,便于唱诵。经文的内容,或以清静为宗,或以精气神之内修内炼为本,很精炼地体现了道教的教理教义,且大都有历代高道所作解注,并收入《道藏》。经文之前有咒,如《净心神咒》、《净口神咒》、《安土地咒》、《祝香咒》、《金光神咒》、《开经偈》及《上元天官宝诰》等多种诰文。所有这些,道士都是人手一册,需平时念熟,早晚时入殿堂念唱,由高功或经师领头,并敲打铃铛木鱼等法器,以合音节。

早晚功课是规范性的,而宗教生活和文化生活则较为丰富、自由宽松。宫观内道士的作息时间,以清早五更开静,敲钟、打云板为号。起床后,洒扫殿堂庭院,练习太极拳等道教武术,有些高功则要练习嗓子。白天各司其职,夜晚入静前,则为道士的自修自习时间。有的宫观,还不时地将道士集中起来学习经书。高功、经师有时也聚集起来学习经忏。不过,大多数时间,道士可以自由地选择修习的内容,诸如研习经书和琴棋书画等。由于道教的宗教活动往往要用符,所以有许多道士勤于习练书法,这可谓是道教的一种文化传统。这一传统至今仍在许多宫观内保持。止静后,道士们通常要练习内丹功或静功。

5. 重要节日。道教节日与道教的信仰和宗教生活密切相关,一般说来,道教节日是根据道教所奉神、仙及道教各派祖师的诞辰

来确定的。在不同的节日,差不多各宫观都要举行相应的斋醮法事。此时,不但道士集会,且有大量的朝观香客,久而久之,便对民俗产生较大影响,风俗相沿,形成“庙会”。又由于民间文化及其习俗是道教的一个重要来源,道教节日也吸收了中国传统节气时令,如春分秋分、冬至夏至,即是道教的八节斋。这样一来,道教的节日很多,但最为主要的大约有:

三元。即天官、地官和水官三位神灵的节日。每年的农历正月十五日为上元天官节,即民俗的“元宵节”,又衍传为天师张道陵的诞辰。七月十五日为中元地官节,民俗则称为“鬼节”,保留了古代五腊祭鬼的遗风。十月十五日为下水官节。早在五斗米道时期,道教徒就对“三官”十分崇奉,认为“天官赐福,地官赦罪,水官解厄”,一切众生都是由天、地、水三官统摄。隋唐以降,随着道教的发展,便逐渐形成道教的重要节日。

戊日。此是道教的重要忌日,称为“戊不朝真”。戊日是以干支纪日来计算,每逢戊子、戊寅、戊辰、戊午、戊申、戊戌这六戊日,都要关闭殿堂,不上香、不诵经,殿堂门上则悬挂戊字牌。

祖师诞辰。道教是一种多神教,既有各宗派共同崇拜的三清四御尊神,也有各宗派自己崇拜的祖师神。前者反映了道教的基本信仰和教义,后者则大多与地方性的民俗活动相关联,是在长期的发展过程中衍衍而成的道教节日。无论如何,道教节日终究是习惯的宗教活动和民俗活动日。主要的祖师圣诞日有:农历正月三日,为全真七子中的郝大通、孙不二诞辰;正月九日,为玉皇大帝诞辰;正月十五日,为天师张道陵诞辰;正月十九日,为全真七子中的丘处机诞辰,又称“燕九节”;二月初一日,为全真七子中的刘处玄的诞辰;二月三日,为文昌帝君诞辰;二月十五日,为太上老君诞辰;三月初三日,为真武大帝诞辰;三月十八日,为全真七子中的王处一的诞辰;三月二十八日,为东岳大帝诞辰;四月十四日,为吕祖纯阳和钟离权诞辰;四月十八日,为紫微大帝诞辰;五月初一日,为南极长生大帝诞辰;五月十三日,为关圣帝君诞辰;五月三十日,为

全真七子中的马钰的诞辰；夏至日，为灵宝天尊诞辰；六月二十三日，为火祖诞辰；六月二十四日，为雷祖诞辰；六月二十五日，为三茅真君中的茅固的诞辰；七月十二日，为全真七子中的谭处端的诞辰。八月初一至二十七日，为北斗星下降之期；九月初一至九日，为南斗星下降之期，又称“九皇会”；九月初九日，为全真祖师王重阳诞辰；十月初三日，为三茅真君中的茅盈诞辰；冬至日，为元始天尊诞辰；十二月初二日，为三茅真君中的茅衷的诞辰；十二月二十三日，为灶神升天日。总之，道教节日是非常之多，我们在这里列举的只是其中较为重要的。而且，由于种种原因，有些祖师的诞辰日，亦有不同的说法。

#### 四、道教的修炼方术

道教追求的终极目标是长生成仙，为了达到这一目标，按照众生均可修道成仙的思想，提出了一系列的道功、道术，或者叫做修炼方术，如服食、行气、房中、守一、外丹、内丹以及斋醮、符篆、禁咒、守庚申等等。在涉及这类内容的道书中，除了大量宣传宗教迷信的糟粕之外，也保存了许多关于化学、医学、药理学、养生学等有价值的材料，成为研究中国古代科技史的重要文献。道教的修炼方术，还贯穿了一个“我命在我不由天”的思想，即认为人的生命的寿夭存亡，完全取决于自身是否善于修道养生，这与儒家“死生由命”的宿命论思想是完全不同的，包含着积极的人生态度，这也是道教信仰的一个重要特点。

道教修炼方术形形色色，不过，从总体来看主要有：符篆、外丹和内丹修炼术。

1. 符篆。符，原本不是道教特有的，早在西汉之前就已存在，不过当时只是把符作为君臣之间、人与人之间表示诚信的一种信物。诸如符节、符信，以及竹符、铜符、虎符等。随着两汉天人感应说、谶纬神学的兴盛，符的作用便由象征信物而具有了预测事变的神秘色彩，它象征上天的意志，是天神的指令，与符最初之含义完



全不同了。

道教将符文作为一种修炼方术并说它能够驱邪治病,实际上是开始于五斗米道创教人张道陵时期。传说张道陵曾往某地降伏龙妖,他书符一幅投入水中,龙妖即被治服。从此,张天师一派就大力宣扬画符可以治病、伏魔驱邪。魏晋南北朝以来,符文被道教各派采用,其宗教神秘色彩更为浓厚。道士画符用的是毛笔、墨、清水、朱砂、五色土纸,或者绢、木、竹简等等,作为道符载体的符文书写多是以大篆、小篆、虫书、云篆、象形画以及文字变体等结合使用。符图的用法通常是佩带、沉水、埋入地下、贴挂、点涂,以及吞服、烧灰服用等。总之,符文只是一种画在纸上的象形会意的文字图形,道士宣传它的治病功能,只是道门内把它作为是从神灵那里得到的调遣鬼神权力的兵符或护身符,是驱鬼辟邪、祈禳赐福的令书,也体现一个道士修炼道术的高低。

箓,一般是记录有诸天官曹名属佐吏的法牒,牒中又必然有相关的符图咒语,所以又通称法箓。道教认为箓文是由上天灵气衍化所成,而布于笔墨,因此,箓文的绘制采用的是象征云霞烟雾的篆体,故又有龙篆凤文之称。它是道士个人修身立业,迁升道职的证书,没有为他人防灾除病的作用。通俗地说,“箓”类似于世俗官方文书,是用来证明道士的身份与成就。箓文的发放,是依道士修行功力所达到的境界的不同,由低到高授予不同的箓牒文书,文书中亦按等级绘有不同的神像、星宿、诸天曹神官兵吏的名称、数额和职能。修道层次越高,听召的天神就越多,法术也就越灵验。故此,道箓便成为道教教法中重要的组成部分。

符箓咒术创自东汉,发展于魏晋时期。道徒入道,首先要拜师传授经文法箓,不同道派、不同等级的道士所受经箓不同。比如说:上清派受上清大洞经箓,天师道受正一法箓,灵宝派受灵宝经箓。至唐代,已形成了完整的符箓道派传承经戒法箓的制度和仪式。为了增加箓文的神秘性、宗教灵验性,箓文被说成是太上神真的灵文、九天众神的法言。道士作法事时,主要也是依靠驱使箓文

中的功吏官属。所以,策文的内容必须背熟。

由此,我们可以看出,道教的符篆图文是多种宗教意义的集合体,它作为人与神、人与宗教世界主宰力量沟通的媒介,是人类祈求借助它力来战胜现实社会中邪恶、灾害等的精神力量的象征。

2. 外丹。它是指用炉鼎烧炼铅、汞等药物以制成一种服用后可长生不老的丹药的方术,起源甚早,在汉武帝时即已有烧炼外丹的记载。起初并无外丹之名,只称金丹,后为与内丹相区别,遂才有了外丹之称。道教认为,丹砂可以反复变化,黄金不怕火烧,埋之可以毕天不朽,所以,人服用了丹砂和黄金炼制而成的丹药,即可长生不死。

烧炼外丹的常用药物有金、银、铜、锡、铅、汞、赤石脂、矾石、芒硝、石炭、石棉、砒霜、朱砂、雄黄、雌黄、云母、曾青、硫黄、戎盐、硝石等等,除这些矿物药外,还有很多草木类药。丹药的种类名目繁多,如九鼎丹、太清神丹、九光丹等等。烧炼的方法主要有炼(加热)、锻(高温加热)、养(低温加热)、炙(局部加热)、抽(蒸馏)、飞升(升华)、淋(过滤)、浇(冷却)、煮(加水加热)等。

炼制外丹,不仅需要很多药物,还要有炉、鼎和其他工具,既要有钱,又要有闲,所以普通人是很难涉足此道的,而这对于统治者来说却是轻而易举之事,不需要自己劳力,只要给予擅长此术的道士以钱物,自己可以获得服用后就可长生不死的丹药。这样外丹术在统治者的提倡下,在六朝隋唐时非常盛行,于唐代发展到极盛。有许多道士如葛洪、陶弘景、孙思邈、陈少微等都是著名的炼丹家,并撰有多种炼制丹药的著作。现存最早的外丹著作是东汉魏伯阳著的《周易参同契》(其内容也含有部分内丹思想)。然而,丹药的毒性却非常的大,服用的人往往中毒而亡,唐代有六位皇帝就是因为服丹中毒致死的。随着人们对丹药的认识的提高,从唐末以后,外丹术便逐渐衰落,到北宋便转向外丹术的旁支——黄白术方面发展。以炼制丹药求长生的外丹术,固然荒谬,但不可否认它是我国古代化学主体,是我国现代化学的先驱,在医药、火药的

发明等方面都作出了巨大的贡献。

3. 内丹。就在外丹术衰落之时,内丹术却悄然兴起。内丹术是与外丹术相对的一种修炼方法,源于行气、导引、胎息等术,是集隋唐以来道教服气、存思、辟谷、静功等诸种养生术以及中医藏腑经络学说而成的重要功法。它是以人的身体为炉鼎,以体内精、气、神为药物,通过一定的方法,使之于体内结丹,从而使人长生不老。

所谓“内”,是指人的身体内部;“丹”,是指小而圆的精神意识的产物。内丹之名,始于隋代道士苏元朗,他最早把魏伯阳《周易参同契》发掘出来,用以指导内丹的实践。唐代致力于内丹修炼的道士有刘知古、施肩吾、崔希范、彭晓等,关于这方面的著作也有不少。唐末五代,内丹术又有了发展,逐渐实现了道教修炼方术由重烧炼五金八石的外丹术向重心性修炼的内丹术的大转变。到宋代,内丹术亦大大向前发展,陈抟、张伯端是内丹学的著名代表,他们阐述的“炼精化气”、“炼气化神”、“炼神还虚”功法,成为道教内丹术的至要修炼方法。这时,不仅有专主内丹修炼的道士出现,而且逐渐又形成了道派,符篆派道士还将内丹修炼与符篆相结合。总而言之,往后内丹术即成为道教主要的修炼术和道教理论阐发的核心。

内丹术有许多名词和专用术语,有的是从外丹术名词和术语转来的,有的则是内丹术独有的,在这里,我们仅将最重要而又最常见的“精、气、神”和“性命双修”作一介绍。

所谓精、气、神,它们作为人生命的要素,早在先秦时就受到诸子的重视,道教也以爱气、重精、宝神为长寿之要。内丹术以精、气、神为炼丹药物,称之为“三宝”。“精”是指人身水液的精华,是一种具有生命活力的原始物质,起化育的作用;“气”是指具有推动运转作用的生命能量,起运动的作用;“神”是指精神,起觉知和主宰的作用。这是关于精、气、神的一般的说法。另还有将精、气、神分为先天和后天两种的。先天的精、气、神被称为元精、元气(炁)、元神,后天的精指淫媾之精及其他体液,后天的气指口鼻呼吸之

气,后天的神指思虑之神。后天的精、气、神皆属阴滓,不能作为内丹修炼的药物,只有先天的元精、元气(炁)、元神才能作为内炼药物。但是,后天亦是先天所生,没有后天即不能成就先天;先天为后天之体,后天为先天之用。所以如果要达到先天,就必须从调理后天做起,并且是一旦达到了先天,后天亦可以精固、气足、神灵。

“性”、“命”在内丹家看来,“性”是指人的心性等精神方面的因素,“命”是指物质方面的气、精等。无论是哪个内丹派别,都强调性、命二者不可分离,性、命必须双修。不过在性命双修的方式、次第上,主要有三种主张:一是主“先命后性”,从炼精化气入手,循序渐进,至炼神阶段,参合佛教禅宗,了彻性源;一是主“先性后命”,先澄心遣欲,识心见性,然后再炼精化气,炼气化神,修炼命功;三是主“性命一体,性主命从”,只要了性自然就可以了命,不一定非要专门去修命。

内丹术整个过程基本上可分为四个步骤而完成,第一是筑基,又称为炼己,其主要内容为:行为道德方面的修养,心、意方面的锻炼,身体方面的调养。第二是炼精化气,又称为“初关”、“小周天”、“百日关”等,主要是补足亏损的先天元精。第三是炼气化神,又称“中关”、“十月关”、“大周天功”等,主要是为了使精、气、神凝结为一,结成圣胎,在体内循环。第四是炼神还虚,又称“上关”、“九年关”,此是内丹修炼的高级阶段,也是内丹修炼的成功阶段。道教认为丹药炼成后,可以从脑户出入,化为身外之身,永世长存。但是,我们必须清楚地认识到,这一切充满了宗教神秘主义的色彩,是道教的一种宗教理想主义。

### 第三节 道教的仙境、宫观及神灵

#### 一、道教的仙境

1. 十洲三岛。仙境是道教所称的神仙居住之胜境。仙境的

说法,源自古代神话。这类神话,起初是以昆仑为中心的。如《山海经》、《海内西经》、《大荒西经》和《淮南子》等典籍都有关于昆仑的各种说法,概括起来,无非是讲昆仑是天帝或西王母居住的地方,有不死之树、不死之药,总之是万物皆有。要是能够登上昆仑,就可以成为不死的神仙。随着滨海地区海上交通渐开,遂产生了海上“三神山”之说。《史记》卷28《封禅书》说:在渤海中,有蓬莱、方丈、瀛洲三山,山上有各类神仙及不死之药,禽兽等都是白色的,宫阙都是用黄金白银建造而成。于是,从齐威王、秦始皇至汉武帝的差不多200余年间,都不断地派人寻找三神山及不死之药。道教承袭了这些古代的神话传说,并加以纂缀增益,遂构成了道教的仙境说。道书中有托名东方朔所著的《海内十洲记》,称昆仑、方丈、蓬丘等三神山为三岛,称祖、瀛、玄、炎、长、元、流、生、凤麟、聚窟为十洲,合称为十洲三岛。它们都是神仙所居之地,为道士修道成仙之归宿地。

2. 三十六天。道教的仙境,除十洲三岛之外,又汲取古代的九天之说,而构造了一个神仙所居的天界。所谓九天,一是指平面排列的中央、四正、四隅九方;一是指九重,这是立体排列的。道教承袭了这两种关于九天的思想,由此又衍生出三十六天说。三十六天有两种,一种是将中国古代九天之说与道教三清糅合为一;另一种是吸收佛教三界之说与道教的三清天和大罗天相互交织而成,但在这里,已由九重变为了六重,即欲界六天、色界十八天、无色界四天、四种民天、三清天、大罗天。道教的三十六天说,正史的记载最早见于《魏书·释老志》,这表明此说在南北朝时就已经出现了。

3. 洞天福地。隋唐以后,随着道教修炼方术的发展,除了十洲三岛和天界等理想中的仙境外,许多名山胜地也被视为神仙所居之洞府,或修道成仙之佳境,这就是一般所称的十大洞天、三十六小洞天和七十二福地,也通称为“洞天福地”,几乎是包括了中国所有的著名山岳。道书中有唐道士司马承祯编集的《天宫地府图》和唐末五代道士杜光庭的《洞天福地岳渎名山记》,两书都详述了

十大洞天、三十六小洞天、七十二福地所在之处。按照道教的说法,洞天福地都有某位仙人统领,洞天是由上天派遣上仙统治,福地则由上帝命真人治理,其间多是真仙得道之处所。这些名山或胜境,大约都是唐以前道教活动比较集中和活跃的地方,道士们将这些地方编排记录整理,便有了洞天福地。宋代张君房所辑《云笈七签》卷二十七,也记载了十大洞天、三十六小洞天、七十二福地具体的处所。

## 二、道教的宫观

1. 宫观的由来。宫观是指道士修道、祀神和举行宗教仪式的场所,是道宫和道观的合称。道教的宗教活动场所,最早称为“草屋”、“茅室”、“幽室”、“静室”、“靖舍”、“精舍”、“治”,后又称为“庐”、或“馆”。道观的称呼,起始于北魏和北周的楼观、通道观、玄都观等。隋唐以后,开始通称道观或道宫。此后,道教宫观便不断发展,其建筑规模日益宏大,数量也日益增多,遍布于全国各地。许多宫观的名称都是由皇帝敕封,匾额亦由皇帝亲自题赠,一些宫观还由皇帝赐钱修建。

随着道教宫观的发展,按其组织形式和管理体制的不同,逐渐又形成两种不同类型的宫观,一为子孙庙,一为十方丛林。子孙庙又称小庙,有这样一些特点:庙产私有,师徒世代相传,相互间不仅有法嗣传承关系,且有产业继承关系;师父管理庙产和宗教事务,可以收徒和教授经籍等,但不能传戒;不能悬挂钟板和接受游方道士。总之,子孙庙居住的道士很少,结构简单,宛如一个家庭。正一道宫观多采用子孙庙制。十方丛林又称十方常住,它的主要特点是:庙产公有,道士只要通过考核,都可以挂单居住,其常住道士,大多数都是从挂单道士中择优留下者;只能传戒,不能收徒,传戒对象由小庙推荐;由于规模较大,常住道众较多,故有较为严密的组织机构和管理体制。全真道宫观多用十方丛林制。子孙庙分布于全国各地,类似道教的基层组织;十方丛林则是各地道教的中

心聚集点,如北京的白云观,陕西的楼观台,沈阳的太清宫等。除此而外,还有一种介于子孙庙和十方丛林之间的宫观,称为子孙丛林或子孙常住,这是由于子孙庙兴旺发达以后向十方丛林逐步过渡的一种中间形式,它的特点主要为:可以接待游方道士,悬挂钟板,给留住的道士安排庙内职务,共同管理庙务;可以传戒,但以后便不能再收徒了。如辽宁千山的无量观、河南中岳庙等都属此类型。

2. 主要宫观。道教宫观分布于全国各地,大大小小难以尽数。结合其历史和现实来看,其著名的则有:

楼观台,它位于陕西省周至县终南山麓。据道教所说,周代函谷关令尹喜,曾经在自己的故宅结草为楼,观测星象,所以称作草楼观或楼观。一天,当尹喜观测天象时,忽见有紫气东来,吉星西行,知有圣人来临。后果然有老子西游,途经函谷关。于是,尹喜前往迎拜,请老子入住楼观,并请著书以传后世,老子便在说经台讲授道德五千言。这样,楼观便成为道教圣地,被称作“天下道教祖庭”。时至今日,楼观还留有说经台、老子墓和系牛柏等遗迹。

天师府,位于江西省贵溪县西南龙虎山东南 10 余里的上清古镇。按宋元以后道教的说法,龙虎山是正一天师道的祖师玄坛,传汉天师张道陵之教法,掌其教者世袭天师名号,称“嗣汉天师道”。元以后掌理正一派三山符箓,所以又称作“正一宗坛”。天师府全称为“嗣汉天师府”,始建于北宋崇宁二年(1103),为历代天师起居之所,旧时被誉为“南国第一家”,是鲜见的世家大府第。现为全国重点道教宫观。

白云观,位于北京西便门外。它的前身是唐玄宗时建造的玄元皇帝庙,后改为“天长观”,由于丘处机的关系,而成为全真道首府,被视为全真道龙门派祖庭。现存建筑系清康熙四十五年(1706)重修。解放后,政府曾对白云观进行多次整修。1957 年中国道教协会成立,会址就设在白云观。白云观亦是北京市的一处名胜,每年春节期间及丘处机诞辰,观中都要举行庙会和醮事,游观者颇多。

重阳宫,位于陕西省周至县。它是道教全真派的祖庭,又称“祖庵”,全真教祖师王重阳最初于此地隐修,后又安葬于此。初建时名为“灵虚观”,后改为“重阳宫”,元世祖至元二年(1264)更名为“重阳万寿宫”。有碑林遗世,称“祖庵碑林”。

永乐宫,其旧址在山西黄城县永乐镇招贤里,据说是吕洞宾的故宅,由于乡人慕其德,感其恩,便在此修建吕公祠予以祀奉。元世祖中统三年(1262)重建,命名为“大纯阳万寿宫”,后改名为“永乐宫”,由当时著名全真派道士宋德方住持。明清时仅存殿堂三个。1959年,保存下来的永乐宫建筑壁画,依原样迁址于芮城县龙泉村。永乐宫不仅以全真派“三大祖庭”之一名闻于世,还因为它是道教壁画的艺术宝库而久负盛名。永乐宫的壁画都是元代作品,共绘有天神像三百六十整,丹青涂抹,金彩粉饰,人物形象栩栩如生,异常精美,是道教壁画艺术较高成就的代表。

天师洞,位于四川省都江堰市的青城山,为全国重点道教宫观。青城山被道教视为十大洞天的第五洞天,是道教的发源地之一。天师洞居青城山中心,是联络全山道观的轴心,由相传为张道陵居住过的洞屋、古黄帝祠和古常道观三层殿宇组成。其最大特色为楹联石刻丰富、文辞优美、书法神妙、道理深邃,在这方面可谓居道观之冠。

紫霄宫和太和宫,位于湖北省均县南之武当山,是全国重点道教宫观。武当山被视为真武神的道场,不仅是著名的自然风景区,而且是道教的武林圣地。紫霄宫,全称“太元紫霄宫”,建于永乐十一年(1413),是保存比较完整的古建筑之一。紫霄宫由龙虎殿、十方堂、紫霄殿、父母殿、西宫和东宫组成。紫霄殿为正殿,保存有明代正统年间手抄金字经,为国内罕见之物。太和宫,全称“太岳太和宫”,建于明永乐十四年(1416)。共有建筑511间,正殿为太和殿,祀奉真武帝坐像。殿外有祭祀铜像,左右有钟鼓二楼,悬有铸于永乐十四年的铜钟。

道教著名宫观还有很多,如:河南嵩山的中岳庙,山东泰山的



碧霞元君祠、岱庙,陕西华山玉泉寺、东道院和镇岳宫,山西恒山的朝殿(北岳庙),湖南衡山的南岳大庙,广东罗浮山的冲虚观,山东崂山的太清宫等等。这里就不一一介绍。

### 三、道教的神灵

1. 三清神。即元始天尊、灵宝天尊、道德天尊,是道教所崇奉的最高神。据道书《道教三洞宗源》等称:元始天尊是由混沌太无元玄之青气化生,又称天宝君,居住在清微天之玉清境,故称“玉清”;灵宝天尊是由赤混太无元玄之黄气化生,又称灵宝君,居住在禹余天之上清境,故称“上清”;道德天尊由冥寂玄通元玄之白气化生,又称神宝君,居住在大赤天之太清境,故称“太清”。三者合称“三清”,实是由于三者所居之处而得名,并成为道教三位最高神灵的代称。“三清”各为教主,统御诸天神灵,为神王之宗,飞仙之主,宇宙万物都是由他们所创造。三清之说,初见於六朝,唐宋时臻于极盛,道教奉为最高之尊神。并有老子一气化三清,或三清都是元始天尊的化身等说法。

2. 四御神。即玉皇大帝、中央紫微北极大帝、勾陈上官天上帝、后土皇地祇,是仅次于三清的四位天帝。玉皇大帝,又称昊天金阙至尊玉皇大帝、玄穹高上玉皇大帝,全称为昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝,为总执天道之神。玉皇之名在梁时已经出现,宋真宗于大中祥符八年(1015)上玉皇大帝圣号为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”,宋徽宗又于政和六年(1116)上号为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。中央紫微北极大帝,传说是为协助玉皇执掌天经地纬、日月星辰、四时气候之神。勾陈上官天上帝,是协助玉皇执掌南北二极与天地人三才、统御诸星,并主持人间兵革之事。后土皇地祇,又称承天效法后土皇地祇,简称后土,为执掌阴阳生育万物之美、大地山河之秀的神。古代奉祀后土将其塑为男像,唐武则天以前开始出现女像。宋真宗潘皇后在嵩山建殿,奉后土玄天大圣后像,宋徽宗政

和七年(1117)上号为“承天效法厚德光大后土皇地祇”。自此以后,后土神皆被塑为女像。

另又有说四御为四极大帝,即:北极紫微大帝,总御万星;南极长生大帝,总御万灵;西方太极天皇大帝,总御万神;东极青华大帝,总御万类。

3. 东王公与西王母。东王公又名东王父、东木公、扶桑大帝、东华帝君,与西王母共为道教的尊神。东王公信仰最初大约来源于古代的太阳神崇拜,但东王公一词最早见于《枕中书》。东王公形象经过民间的流传和增饰,就有了名号、服饰、婚配、职掌等,成为了一名神仙。据《神异经·东荒经》描绘说,东王公头发皓白,人形鸟面而虎尾,居于东荒山石室之中。道教将其神话为居于东海中之男仙领袖,为东华至真之气所化生,凡天下男子之登仙得道者,皆为其掌管。随着东王公的神话不断发展,后来竟传说他是元始天尊和太元圣母所生,受上帝符命,为东宫大帝扶桑大君东王公,号元阳,或号东王公、青童君等。后来又被尊为“东华紫府少阳帝君”。

西王母,又称瑶池金母、王母娘娘,是西方仙界之女王。在民间信仰中,是仅次于玉皇大帝的尊神。西王母信仰由来已久,据《山海经·西山经》说,西王母住在玉山,其形象是状如人,豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五刑残杀之气的凶神。到战国时,则已经成为人们心目中得道的神人和长生不死的仙人了。在西汉,西王母成为人们膜拜的重要女神,她与东王公都成为登仙得道者必须拜奉的神灵。而且,在《汉武帝内传》中,西王母已被描绘成艳压群芳、仙姬随侍如云、武帝拜受教命的威严女神。在道教后来的神仙谱系中,西王母俨然成为女仙之王,唐末五代的道士杜光庭写了一部《墉城集仙录》,专门讲述女仙的事迹,所有的女仙都要去朝拜西王母的住所金墉城,并说西王母是由西华至妙之气幻化而成,仙号叫“九灵太妙龟山金母”。供奉西王母的神殿称为王母宫,或王母阁,与道教其他神殿一样遍布各地。后来,随着道教神

话的不断发展,西王母成为了玉皇大帝的配偶。

4. 真武神。真武,即玄武,民间俗称真武大帝、荡魔天尊,是道教尊奉的大神之一。玄武神的起源与古代星辰崇拜有关,我国古代把天上的星宿分为二十八宿,战国以后,逐渐把二十八宿分为四组,并分别以东方青龙、南方朱雀、西方白虎、北方玄武四灵来命名。玄武即龟蛇,因北方七宿的星形似龟蛇之形而故名。

道教吸收了民间的玄武信仰,并进一步将玄武神人格化,促进了玄武信仰的兴盛。唐代出现了专门祭祀玄武的宫观,玄武地位的烜赫,则是始于宋代。北宋时,为了避宋太祖赵玄朗之讳,而将玄武改为真武。从此,玄武之名被真武所替代。宋真宗时,真武被加号为“镇天真武灵应佑圣真君”,真武神在道教众神中的地位得到提高,其形象此时仍是龟蛇,到南宋时,真武神日益人格化,其形象多为仗剑大神,足踏龟蛇。至元代,真武又被晋升为“元圣仁威玄上帝”。到了明代成祖时,由于真武神在成祖夺取政权过程中的灵应,遂得到统治者大力提倡,明成祖即位后,即在北京建真武庙,又督三十万丁夫,于武当山大建宫观,铸铜为真武像,外鑲赤金,置于武当山顶。这样,真武信仰迅速遍及全国,在明代御用的各监、局、司、厂、库等衙门中,全都建有真武庙,真武神几乎成为仅次于三清、玉皇的大神。在这种情况下,道教又另行编造了真武的身世,说真武是净乐国王太子,由善胜皇后剖左肋而生,并舍弃皇位而遁入武当山修行,功成飞升,镇守北方,号为玄武。或说真武是元始化身,或说是玉皇化身,或说是太始化身,龟蛇成为其部将,被真武神力蹶于足下。

5. 八仙。即道教八位神仙的合称。在中国八仙的故事流传久远,古典文学、戏曲、绘画、雕塑作品中,都有八仙的形象。现在所说的八仙,是指张果老、韩湘子、蓝采和、何仙姑、李铁拐、钟离权、吕洞宾、曹国舅八位神仙。

八仙并不是一开始就有的,而是道教在传播过程中,经过民间传说、文学创作的改造,把历史上原本互不相干的神仙凑在一起形

成的。而且,八仙到底是指哪八位人物,最初也没有一个固定的说法。八仙之说始于唐代,唐人江焯有《八仙传》,杜甫诗中有“饮中八仙”,则指的是八位诗人。五代后蜀主孟昶曾得到道士张素卿所绘八仙真形八幅,所绘八仙虽不是我们今天所说的八仙,但在此基础上逐步演化出八仙的故事。宋代出现了大量的神仙故事,我们今天所说八仙中的大部分在宋代就已流传其仙话,有的甚至被祠祀。如吕洞宾、钟离权、蓝采和、何仙姑、曹国舅等就被纳入了道教神仙谱系之中。八仙作为一个集团的记载,最早出现于元代的杂剧,表明八仙故事在社会上十分流行。但是,元代杂剧中的八仙名目并不统一,除钟离权、吕洞宾、韩湘子、蓝采和、曹国舅五仙外,其他三仙则说法不一,或说是徐神翁、张仙翁、风僧寿、元壶子、李凝阳、刘海蟾、李铁拐、何仙姑、张果老等。直到明代中后期的吴元泰以八仙的民间故事和杂剧、传说为素材,写了通俗小说《八仙出处东游记》(又名《上洞八仙传》),从此才约定俗成地把八仙人物固定了下来。

总之,八仙传说有很多文学创作的虚构成分,但作为八仙的人物,历史上确实存在,只是经过民间流传和文学加工,越传越神,以至真假难辨。一句话,八仙的故事是在历史上经过民间文学的加工、附会大量的神仙传说而逐渐形成的。

6. 碧霞元君。在民间被称为“泰山奶奶”,她的宫殿在泰山之巅。大致说来,碧霞元君的出现是在北宋时,对其信仰的鼎盛期则是在明代。传说宋真宗登泰山时,在玉女池中浮起了一座石像,真宗封其为碧霞元君。元代出现的《新编连相搜神广记》称她为金顶玉女娘娘,为东岳大帝的独生女。明嘉靖年间,供奉她的宫殿更名为“碧霞”,或“碧霞元君”。在明《万历续道藏》中,收有一部分碧霞元君护国庇民普济保生经,表明她不仅在民间信仰中已产生广泛影响,而且也确定了她在道教神系中的正统地位。经中说她“神功莫测,浩德难量,专溥天民”,“保生益算,延嗣绵绵,消灾化难,度厄除愆,驱瘟摄毒,剪崇和冤”。这样,碧霞元君被认作是解决逢灾染

病、子孙不蕃之类问题的神灵。对于碧霞元君的祀奉,在山东一带的民间祭祀中特别盛行,民间传说中关于她的灵迹的神话也是特别多。

以上我们仅对道教的一些主要神灵作了一个简略介绍,必须指出的是:道教是一种多神教,所崇奉的神灵除“三清”之外,还有各种天神、地祇、人鬼及众多的仙真,构成了一个庞杂的神灵系统。在这个系统中,神灵有品位高低之分,等级颇为森严。陶弘景就第一次给道教诸神编制了一个神谱,按七个等次将道教的 3 000 余名神灵安排了一个序列。而且,道教崇奉的神灵,既是其基本信仰的外在表现,又是从中国原始宗教、古代神话、民间信仰及佛教等方面,对原有的神仙和神话人物具体地继承、吸收、修饰、改造而构成其祭天帝,敬仙真,祀百神的崇拜奉献体系。这个体系经历了 800 多年至宋代才最后定型,成为后世通行的道教神系的基础。并且在道教不同的历史发展阶段,所供奉的神灵,其重点对象也有所不同。

#### 阅读参考书目:

- 卿希泰主编:《道教与中国传统文化》,福建人民出版社 1990 年版。
- 刘仲宇著:《中国道教文化透视》,学林出版社 1990 年版。
- 卢国龙著:《中国重玄学》,人民中国出版社 1993 年版。
- 卿希泰主编:《中国道教》(四册),上海知识出版社 1994 年版。
- 陈兵著:《道教之道》,今日中国出版社 1995 年版。
- 卿希泰主编:《中国道教史》(四卷本修订版),四川人民出版社 1996 年版。
- 卿希泰、詹石窗主编:《道教文化新典》,上海文艺出版社 1999 年版。
- 李养正主编:《当代道教》,东方出版社 2000 年版。
- 陈耀庭著:《道教在海外》,福建人民出版社 2000 年版。
- 任继愈主编:《中国道教史》(增订本上、下卷),中国社会科学出版社 2001 年版。

## 第六章 中国少数民族宗教

中国是一个多民族的国家,宗教文化呈现出多种形态。在中国传统的佛教、道教以外,中国少数民族宗教是另一并存的宗教形态。中国少数民族自古生息在中华大地,他们在与大自然和谐相处的生活中,形成了独具特色的民族宗教。中国少数民族原始古朴的宗教信仰,是构成民族历史文化的主要内容。中国少数民族的图腾崇拜、自然崇拜、祖先崇拜,保留着丰富的原始宗教文化内容。

中国少数民族大多生存在中原周边地区,其宗教信仰具有明显的地域特色,北方少数民族信仰的萨满教,就反映出北方游牧民族的文化特质。中国少数民族宗教有着独特的信仰系统,各民族有自己原始信仰的神灵,有世代相传的原始宗教巫师,有口传的用于宗教祭祀的神唱,一些有民族文字的少数民族,还有民族文字记载的宗教经典。中国少数民族宗教信仰,与民俗文化活动结合最密切,各少数民族传统的宗教祭祀仪式,是与民族节日和民俗活动交融一体的庆典。

中国少数民族的原始宗教信仰,伴随民族

历史的演进和社会的变迁,其原始宗教成分已发生变化,各少数民族不同程度地受到道教、佛教以及伊斯兰教、基督教的影响。尽管如此,中国少数民族传统宗教,至今仍保持着原始古朴的风格,显示出民族宗教文化的鲜明特质。人类宗教发展演进的规律,是从原始宗教走向神学宗教。在世界各大神学宗教占据统治地位的时代,中国少数民族宗教文化绵延传承至今,这对于认识人类早期的宗教形态,具有重要的学术价值。

## 第一节 中国少数民族宗教的文化意义

### 一、中国少数民族宗教的文化内涵

在人类文明的历史进程中,宗教作为内涵丰富的精神文化现象,伴随着人类社会前进的足迹。远古先民的原始宗教信仰,是人类社会各种文化形式的源泉。文明时代的各种神学宗教,可追溯到远古先民对神灵的膜拜。人类宗教演进的历史过程说明,诞生于原始社会的原始宗教,经历了漫长时期的发展衍变,经人为的创造而形成神学宗教。当今影响着世界的各大宗教,作为人类社会成熟的神学宗教,在它们创立产生及发展演进的初期,都不同程度地汲取了原始宗教的营养。而从原始宗教走向神学宗教,是人类宗教发展的必然规律。

中国各少数民族的宗教信仰,保留着人类原始社会宗教的内容,为我们认识人类早期的宗教形态,提供了具有东方特色的典型例证。中国 55 个少数民族,自古以来生息在中华大地,各少数民族以自己的勤劳智慧,与占人口多数的汉族一样,为中华文明做出了应有的贡献。中国少数民族的宗教,以它优美的神话传说,丰富的祭祀经典,原始的神灵信仰,古朴的祭祀仪式,构成了多姿多彩的民族文化。

在中国少数民族宗教体系中,保留着人类远古时期开拓自然、

征服自然、繁衍种族岁月中的情感、观念、经验、认识。作为各民族先民的原始宗教意识,中国少数民族原始宗教信仰,堪称人类宗教文化的“活化石”。人类文明的历史进程说明,宗教的产生发展是人类理智、道德的开化,是人类社会的一大进步。中国少数民族宗教的产生发展,伴随着中华文明历史的进程,从某种意义上也可以说,中华文明的源头其实就在宗教。

中国少数民族文字的产生,和宗教有着密不可分的联系。彝族的古彝文又称爨文或𪛗书,是历史上的宗教经师毕摩所创制。纳西族的象形文字东巴文,源自纳西族东巴经师的宗教活动。水族的《水书》用于巫术、卜筮,是古代水族的宗教文化典籍。傣族的傣文,则是为适应佛教的传播而创制。在中国少数民族文字的古籍中,较早产生的是用于祭祀的经书,而医药、天文、历算、文学等书籍,则是后来逐渐增加的文化内容。一些少数民族无本民族文字,但有本民族语言的宗教神唱,这些宗教唱经的世代流传,有赖于宗教经师的传承口授。古朴雄浑的仡佬族古歌《叙根由》,是贵州仡佬族经师赵银周口诵的记录,经民族学者的整理而公开出版。

中国古代有“礼失而求之于野”之说,孔子曾经感叹:“天子失官,学在四夷。”<sup>①</sup> 在孔子生活的春秋战国时代,他就认为在中原周边的“四夷”中<sup>②</sup>,保存着中原已丧失的礼俗制度,至今流行在西南少数民族中的傩祭,就是中原曾经兴盛一时的傩文化的遗存。孔子《论语》中提到的“乡人傩”,汉代宫廷中逐鬼驱疫的宫廷傩,汉唐军队中一度行用的军傩,都随历史的演进而不复存在,但在偏远的西南少数民族山区,却完整地保存着傩文化的形态。20世纪80至90年代,学界曾形成研究少数民族傩文化的热潮。中国少数民

① 《左传》昭公十七年,《春秋左传注疏》卷48,《文渊阁四库全书》第144册,台北,台湾商务印书馆1986年版,第409页。

② 《礼记·王制》记载“东夷”、“西戎”、“南蛮”、“北狄”,合称为“四夷”,泛指中原周边各少数民族。



族宗教中的图腾崇拜、自然崇拜、祖先崇拜,更保留着中华远古先民原始信仰的雏形。对中国少数民族宗教的研究成果显示,各民族保存着古代中原礼俗文化的丰富内容,是探讨中华古代文明源头的沃土。

## 二、中国少数民族宗教的地域文化特点

中国少数民族宗教丰富多样的内容,植根于各民族不同的生态环境。自古以来生息繁衍在中原周边的各少数民族,他们的宗教信仰与生态环境相适应,构成具有地域特色的民族宗教信仰。在中华民族文化发展史上,由于不同的地域生态环境,形成了古代的三大文化区。即北方和西北草原游牧、渔猎文化区,黄河流域以粟、黍为代表的旱地农业文化区,长江流域及其以南的水田稻作农业文化区。居住于三大文化区少数民族的宗教信仰,具有明显的地域文化特点。生息在北方草原的少数民族,其宗教信仰具有游牧文化的显著特征;生息在南方高山丘陵的少数民族,其宗教信仰又具有水田稻作文化的特质。西南的云贵高原是一个多民族、多生态环境的地区,历史上是中华三大文化区延伸、接触和交融的民族走廊,由此形成了西南少数民族多姿多彩的宗教文化。

中国北方少数民族的萨满教,是游牧民族的原始宗教信仰。萨满教是以万物有灵信仰为基础,以祭天和祭祖为主,行古老祭祀仪式的原始宗教。通古斯语称从事宗教活动的巫师为“萨满”(Shanman),因此北方民族的原始宗教称为萨满教。萨满教盛行于亚洲北部,包括东北亚、北亚、西北亚地区。萨满教产生在东北亚至西北亚的游牧、渔猎、狩猎社会,以贝加尔湖附近及阿尔泰山一带较为发达,表现最为完整。中国古代的匈奴、乌桓、鲜卑、柔然、高车、突厥、肃慎、挹娄、靺鞨、契丹、女真、蒙古等少数民族的宗教信仰,就属于萨满教信仰的范畴。中国北方少数民族的萨满教,是东北亚文化圈的一种文化现象。萨满教是北方草原文化的一个组成部分,它代表了中国北方少数民族的精神、思想和力量。

中国北方的兴安岭、黑龙江、松花江等广阔地域,是北方各少数民族萨满教诞生的土壤,中国北方少数民族的生态环境,是萨满教传承发展的必要条件。萨满教是北方民族的精神支柱,萨满是北方民族中的智者,是渊博多能的文化人。满族神谕经书称誉萨满“有金子一样的嘴,有神鹰一样的勇猛智慧”。萨满是民族之师、民族之神、民族之魂,是北方民族宗教文化的传承者。在满族、蒙古族、赫哲族、锡伯族、鄂伦春族、鄂温克族、达斡尔族的宗教观念中,认为萨满是知晓神意,沟通神人的中介。萨满通过与神沟通的仪式活动,达到祈求神灵护佑族人的目的,因此在北方民族中享有特殊的社会地位。

中国西南的云南、贵州、广西、西藏、四川、重庆,历史上是多民族聚居的地区,20世纪20至40年代因其战略后方的地位而称为西南边疆。西南地区现有阿昌、白、布朗、布依、傣、德昂、侗、独龙、佤、哈尼、回、基诺、京、景颇、拉祜、傈僳、路巴、满、毛南、门巴、蒙古、苗、仡佬、纳西、怒、普米、羌、水、土家、佤、瑶、彝、藏、壮等34个世居的少数民族,以及一些有待识别的民族成分,人口达5000多万,占中国少数民族总人数的60%以上<sup>①</sup>。

西南地区的六江流域,是少数民族聚居之地。六江流域即怒江、澜沧江、金沙江、雅鲁江、大渡河及岷江。六江流域包括藏东高山峡谷区、川西高原区、滇西北横断山脉高山峡谷区和滇西高原区。六江流域上游居住着藏缅语族的藏、羌、彝、白、纳西、傈僳、普米、独龙、怒、阿昌、景颇、拉祜、哈尼、基诺等族,下游居住的民族包括壮侗语族的傣族,孟高棉语族的佤、德昂、布朗等民族,苗瑶语族的苗族和瑶族。六江流域素有“民族走廊”之称,在六江流域形成历史上纵贯南北的民族流动,是北方游牧民族和东南百越民族交汇的走廊地带。六江流域至今沉淀着丰富的宗教文化遗迹,西南少数民族的傩祭、傩文化,就是少数民族宗教的一种形态。

① 本书有关少数民族人口的数字,根据1990年全国人口普查统计资料。

在西南地区的云贵高原,由于特殊的地理位置和社会经济文化条件,成为中国少数民族傩文化保存较完整的地区。傩,是上古先民创造的一种驱逐疫鬼的原始宗教活动。上古傩祭分为春傩、秋傩、冬傩三种形式。孔子在《论语·乡党》篇中记载的“乡人傩”,就是岁末十二月规模最大的冬傩。汉代宫中有在年终之夜要举行傩祭仪式,由扮成戴金色、四目面具的神灵方相氏,一手执戈,一手执盾,率领众神将疫鬼驱逐出宫中。这种傩祭活动流传至边远山区,在少数民族中长期传承至今,中国西南少数民族的傩文化,就保存着原始古朴的傩祭神韵。

西南少数民族的傩文化,包括傩的观念、傩舞、傩祭、傩戏、傩神、傩面、傩坛、傩器、傩画以及有关的祭祀活动。在西南地区的彝、土家、苗、侗、仡佬等十多个少数民族中,至今还存留着 30 种傩戏,保留着少数民族傩文化的丰富内容。傩戏产生于祭祀歌舞仪式,傩戏的产生与原始宗教关系密切。可以说宗教是傩戏的母体,傩戏是宗教的附庸,宗教给傩戏以生命,傩戏给宗教以活力。

秦汉以来中华民族多元一体格局的形成<sup>①</sup>,中国少数民族宗教的发展衍变有了广阔空间,中华民族凝聚为一体的统一政权,客观上有利于各民族的文化交流。从魏晋开始直至明清时期,少数民族宗教不同程度地受到道教、佛教的影响。10—16 世纪,随着伊斯兰教传入新疆地区,西北一些少数民族又受到伊斯兰教的影响。近代以来基督教传入中国的势头加剧,某些少数民族地区出现基督教的传教活动。但中国少数民族宗教,仍保留原始宗教信仰的内容,显示出民族宗教文化的鲜明特质,可以称之为少数民族传统宗教。

<sup>①</sup> 多元一体:费孝通先生提出中华民族“多元一体”说,即 56 个民族是多元,中华民族是一体。费孝通等著:《中华民族多元一体格局》,北京,中央民族学院出版社 1989 年版。

## 第二节 中国少数民族的原始崇拜

### 一、中国少数民族的图腾崇拜

“图腾”一词来自英文的 totem, 原为北美印第安阿尔衮琴部落奥吉布瓦(Ojibwa)人语言 ototeman。图腾崇拜最初产生于人类原始时代, 是人类宗教信仰中一种奇特的现象。图腾一般指氏族标志或图徽, 在原始人的宗教观念中, 认为图腾是本氏族部落的祖先, 与本氏族有着血缘亲属关系, 因此把图腾视为个人或宗族的保护神而崇祀。图腾是原始宗教观念的象征物, 它有“亲属”和“标记”的含义。

被奉为图腾的神秘物象, 一般是某种动物、植物, 甚至是无生物或自然现象。被各民族先民奉为图腾者, 多半为当地的动植物, 无虎之地决不会以虎为图腾, 无狮之处也绝不会以狮为图腾。选择某种动植物作为图腾, 主要取决于人们生存的自然环境。

中国少数民族历史上信奉的图腾, 其物象可谓丰富奇特。北方少数民族普遍崇拜的图腾有羊、虎、猴、马、牛, 而华南地区的少数民族, 多以犬、蛙、蛇、白虎为图腾。在西南少数民族的原始宗教信仰中, 更保存着丰富的图腾崇拜, 其中以彝族和傈僳族的图腾物最多。关于每一个图腾物的来历, 都有生动有趣的民间传说。

彝族信奉的图腾有: 虎、葫芦、獐子、绵羊、崖羊、水牛、绿斑鸠、黑斑鸠、白鸡、蛤蟆、黑甲虫、象牙、交瓜、细芽菜、香苕草、榕树、芭蕉菜、猪槽、饭箩、蜂、鸟、黑色、梨、鼠、猴、布、草、黄牛、白色、水、风、蛇、龙、山、酒、壶、狼、熊、蛙、蚱、鸡、犬、鹰、松、柏、鸿、雁、竹等。

云南傈僳族信奉的图腾有: 虎、熊、羊、鱼、蛇、蜂、鼠、鸟、猴、莽、竹、柚、麻、菌、菜、霜、火、犁、船、龙狗、牛、兔、马、稻、黍、麦、猪、刚兔、薏米、黑鼠、好吃鼠、贼精灵鼠、钻土鼠、粗毛鼠、白鼠、小眼睛鼠、长耗子、臭耗子、田鼠、花耗子、松鼠、李子、谷子、狼、鹰、獐子、

雉子、姜梓树、羊角树等。

在中国少数民族的原始崇拜中,图腾是产生最早的宗教信仰。随着中国少数民族社会发展的进程,中国少数民族曾先后产生三种“图腾”观念:图腾血缘亲属,图腾祖先,图腾保护神。

### 1. 图腾亲属观念。

所谓图腾亲属观念,就是把图腾视为父母、祖父母等的血缘亲属,将图腾视为本氏族的成员。被视为亲属的图腾动物受到人们的保护,严禁有人伤害。云南的普米族以蛙(蟾蜍)为图腾,称蛙为“波底阿扣”,普米语“波底”为蛙,“阿扣”为舅,“波底阿扣”意即“蛙舅”。普米人严禁捕捉蛙类动物,见外族人捕捉也要严词制止。龙狗是侗族古代“仡坦”部落的图腾,侗族古歌《侗族从哪里来》说:侗族男始祖松恩与龙狗从一窝蛋里孵出来,龙狗是其始祖的兄弟。因此,侗族村寨豢养狗,但侗族从不食狗肉。侗族还传说山羊是女始祖的同胞,认为女始祖松桑与山羊同祖,因此侗族也不食羊肉。

中国少数民族的图腾亲属观念,产生于原始狩猎经济基础之上。在原始时代艰苦的生存条件下,先民们为了避免猛兽的袭击,认为以某种动物为图腾,与该动物建立亲属关系,会使动物与人在大自然中友好相处。在少数民族朴素的宗教意识中,认为同一群体的血缘亲属,是互相感应,互相转化的,图腾亲属的生命力和技能,也能传给具有血缘亲属的人类。

### 2. 图腾祖先观念。

原始时代的氏族或部落,认为图腾是自己的始祖,氏族成员是由图腾繁衍而来,是该图腾的后裔,由此形成图腾祖先观念。图腾祖先是人类最早的祖先,图腾祖先崇拜是人类最早的祖先崇拜,而且是祖先崇拜中令人瞩目的现象。在图腾祖先观念的支配下,少数民族以各种方式表明作为图腾祖先后裔的身分,并以特殊态度对待图腾祖先。在史籍中有不少图腾祖先观念的记载,古商人认为其始祖是玄鸟所生,南蛮传说其始祖是龙犬盘瓠。各少数民族具体的祖先形象千差万别,有的是自然界中实际存在的动植物,有

的是虚构的半人半兽形象,有的甚至是无生物或自然现象。

苗族认为枫木是始祖,围绕枫木图腾祖先的崇拜颇具象征意义。苗族村寨的四周都栽种有枫木,人们认为枫木祖先神可以保护村寨安宁;在桥头路边种植枫木,认为枫木神能护送人们顺利过桥;在田地边种植枫木,认为枫木可以保护五谷丰登;家庭如有人久病不愈,家人便会烧香祈求枫树,请求枫木祖先神显灵驱走病魔;在修建房屋时,总是用枫木作房屋的中柱,他们认为枫木能生人,住进枫木做中柱的房子会子孙兴旺;迁徙到新的地方,都会首先栽种枫木,树苗成活则视为适于定居;青年男女常常在枫树下谈情说爱,他们希望爱情会得到祖先保佑而美满。

白族虎氏族以雄性白虎为始祖,白族自称“劳之劳农”,意为“虎儿虎女”。白族认为在山上碰上老虎,也不会受到虎图腾祖先的伤害。白族人在离家远行时,一定要选择属虎的寅日,他们认为有祖先保佑才会有威风,做事才会吉祥如意。甚至在从外地返回村寨时,也要事先算好正值虎日进家门。白族鸡氏族以鸡为图腾祖先,白族民间有祖先从金花鸡蛋里孵化出来的传说。该氏族迁徙时在背箩上面放一只公鸡,公鸡鸣叫的地方就是安家之处,他们认为鸡叫处最吉利,是可以落脚,盖房屋,立火塘的好地方。认为选择什么地点安家应听命于祖先,取决于公鸡祖先神的灵性。

鄂伦春族以熊为图腾,称公熊为“雅亚”(祖父),称母熊为“太帖”(祖母)。现在鄂伦春人在捕熊时,仍要举行仪式和遵守某些禁忌。海南黎族人视猫为祖先,严禁人们捕杀,猫死之后还要举行葬礼。

### 3. 图腾神观念。

图腾神观念视图腾为个人、家族、氏族、胞族、部落的保护神,后来甚至成为国家民族的象征。图腾神观念相信图腾神具有超自然力量,它既能降福于人,又能为人排忧解难。在中国少数民族的宗教观念中,认为图腾神神圣不可侵犯,并将图腾与自然界的同类动植物相区别。图腾神是最原始古朴的神灵,它由图腾演变为神

灵,是神祇形成的一条重要途径。

最早的图腾神是动物形状,是动物图腾的神灵化。作为中华民族象征的龙,具有图腾的基本特征,但又与一般的图腾有所不同,它是中华民族共同崇奉的图腾神。与龙相对应的凤,则是由鸟图腾演化的图腾神。中国神话传说中的女娲,它的原型是蛙图腾神。蛇是百越民族的图腾,后来也演化为图腾神。鸟既是百越民族的图腾神,也是古代东夷人的图腾神。狼是古代突厥的图腾祖先。白虎原是古代巴人的图腾,后来也演化为图腾神。巴人后裔土家族普遍崇奉白虎神,在土家族聚居的村寨,设有白虎堂或白虎庙供人们祭祀。

生存在雪域高原的藏族,最崇拜的图腾神是牦牛。牦牛图腾被藏族神灵化之后,牦牛的某些器官被作为神物供奉,以其图腾神的灵力攘灾驱魔。至今在藏民居住的房屋门槛上,摆置着象征牦牛图腾神的牦牛角,在藏区的一些山上或路边玛尼堆上,也供奉牦牛角以保佑行人。在藏族流传的神话中,山神的化身就是牦牛,如雅拉香波山神、冈底斯山神等都是白牦牛的化身。

在中国少数民族的图腾崇拜中,一些动物图腾还会发生衍化。侗族的蛇图腾后来演变为龙神,并被视为本民族的保护神。侗族认为久旱不雨是龙发怒所致,这时就举行舞“水龙”仪式,以祈求龙神显灵降雨。侗族居住地区的一些深潭,常常被看作龙栖身之地,命名为“龙塘”、“龙王滩”,侗人有事要祈求龙神保佑时,就会携带供品到深潭边祭祀。

中国少数民族的图腾崇拜观念,衍生出影响人们行为方式的图腾禁忌。图腾禁忌包括行为禁忌、饮食禁忌和言语禁忌。行为禁忌即对于崇拜的图腾动物神,要禁打、禁伤、禁杀,对于图腾植物、自然物神灵的禁忌,则是禁触、禁摸、禁跨甚至禁视。图腾禁忌中的饮食禁忌,即禁止人们食用图腾动物,在特殊情况下需要食用时,则须举行宗教仪式。我国不少民族还有图腾称谓方面的禁忌,禁止直呼图腾物的名字,而改用其他名称称呼图腾动物。中国少

数民族的图腾禁忌,形成许多古老而又奇特的风俗。

中国少数民族与图腾有关的各种观念、现象、习俗等,构成内涵丰富的图腾文化现象,图腾崇拜的实质是宗教信仰。图腾信仰虽然是最古老的宗教形式,但千百年来一直影响着各民族的精神生活。图腾意识加强了氏族内部的团结,起到了凝聚巩固氏族组织的作用。图腾崇拜还具有区分族群的宗教功能。随着人类社会的发展,各个氏族、部落之间的交往越来越频繁,各族群之间会互相混杂,难以分辨。图腾标志和图腾名称的存在,使人们可以准确无误地识别族群,区别各族群的不同。

## 二、中国少数民族的自然崇拜

中国少数民族的自然崇拜,就是对自然物和自然力的崇拜。自然崇拜是原始宗教的表现形式和基本形态,它反映的是人和自然界之间的矛盾。中国少数民族的自然崇拜源远流长,它始自原始时代而延续至今,是人类历史上长期流传的宗教形式。中国少数民族自然崇拜的对象,是神灵化的自然物即天、地、日、月、星、雷、雨、风、云、虹、山、水、火、树、石等。

中国少数民族崇拜自然界的力量,不仅由他们生活的自然环境决定,而且还由生产、生活的需要所决定。各少数民族崇拜大自然,并不是崇拜天的苍茫、地的辽阔、日的光辉、月的明亮、雷的怒吼、云的多变、山的雄浑、石的坚硬,而是祈求自然神的灵力,能够保佑风调雨顺,五谷丰登。

自然崇拜在宗教史上占有重要地位,自然崇拜延续数千年,对人类文化影响深远。人类历史上形成的各种神学宗教,其中包括基督教、佛教和伊斯兰教,都与自然崇拜有某种渊源关系,许多自然崇拜观念都被神学宗教吸收,并改造成为神学宗教的崇拜内容。

自然神是自然崇拜的主要对象,自然神形成的基础是自然精灵。自然精灵指各种自然物或自然现象,如山精、水精、雷精等。自然神基于万物有灵观念,是自然物、自然力和自然现象的神灵



化。中国少数民族崇拜的自然神灵,大抵具有喜怒两种性格,这实际是人们自我意识的仿造。在各民族朴素的宗教观念中,认为自然神本性善良,会为人排忧解难,消灾降福。但若不慎冒犯自然神,违反了有关自然神的禁忌,自然神也会降祸于人。

### 1. 天地山川崇拜。

天是中国少数民族崇拜的对象。在各民族的宗教观念中,想象天是多层次的,天上居住着特殊生灵,认为天神具有司雨的功能。水族、维吾尔、台湾阿美族人的求雨,就是向天神祈求下雨。天神司雨的功能甚至被形象化,壮族神话中的“谷雨娘”,在农历谷雨时身穿白裙飞临人间。北方少数民族的天崇拜,则表现为对冰雪的崇拜,有关冰雪的神话广泛流传。

中国少数民族的祭天常在高山上举行,这是山居民族有着古老传统的祭天方式。高耸的山峰直插云霄,似乎与天界相通,有些高山顶部云雾缭绕,似乎山与天相连。中国各民族先民认为山离天最近,到高山上面去祭祀,天神容易接受祭品,到山上去举行盟誓,天神会听得很清楚。元李京《云南志略》说末些蛮(纳西人):“正月十五登山祭天,极严洁,男女动百数,各执其手,团旋歌舞以为乐。”<sup>①</sup>纳西族的祭天仪式,用一棵黄栗树作为天神的象征。在高山岩头人迹罕至处砍伐三棵神树,其中两棵黄栗树代表天地,一棵柏树代表人皇。祭祀时三棵神树供奉在祭台上,作为天、地、人皇的象征。白族村寨还为天神建立庙宇,供上泥塑或木刻的天神像。云南兰坪中排木瓜依村有一座神庙,庙里供奉一尊用香柏树雕成的天神像。

土地是万物滋生的本源,是人类生存的根基。在中国少数民族的宗教观念中,物质的土地已上升为精神的土地,各民族创造出各有特色的土地神。在最早的土地神观念中,土地被视为丰产之

<sup>①</sup> [明]陶宗仪等编:《说郛三种》卷36第1册第625页,上海古籍出版社1988年。

神。后来随着土地神职的演进,土地又成为各地域的保护神。阿昌族供奉的土主,就是村寨的保护神,它的神职是保护全寨牲畜兴旺,庄稼丰收。苗族认为土地神是村寨的主宰,每个村寨设有一个土地堂,每逢年节或初一、十五都要祭祀。蒙古族的敖包,则是村社的保护神。

中国各民族普遍崇拜山神,认为山神既司山林中禽兽,还有主管天旱下雨等神职。在殷墟卜辞中,有不少祭山求雨的记载。羌族每年的祭山会,是村寨中规模最大的祭典。彝族在久旱不雨时,就要向山神求雨。古代北方的契丹人认为,他们死后将魂归黑山,主司灵魂的是黑山神。汉代东北的乌桓人的宗教意识中,也有山神司人灵魂的观念。云南姚安县左门彝族上坟时祭山神,认为山神主管亡人的魂魄。山神甚至被视为无所不能的保护神,白族认为山神不仅管山,还管地,管禽兽,管牲畜,管庄稼,管树木。云南布朗族、傈僳族认为山神是最大的神,主宰山、地及人的祸福。

北方各少数民族崇拜的山神,通常和天神居同等地位。由山神崇拜而形成祭神山和朝山的传统,山神“白那查”是共同崇拜的对象。海南岛黎族以“黎母山”为始祖,将山神崇拜与祖先崇拜结合。中国少数民族的祭山形式多样,传说舜时已巡祭五岳,《山海经》中记载的祭祀山神的仪式十分隆重。各少数民族的祭山仪式十分频繁,平时上山狩猎、进山伐木、在山上种庄稼等都要祭山。各民族每年有一次盛大的祭山典礼。

中国少数民族崇拜水,对水的崇拜是各民族普遍的自然信仰。南方民族几乎都有远古时代的洪水神话,并有相关的人类起源的传说。南方民族的水崇拜衍生出灵魂崇拜,人们将很多水域视为圣地。北方的朝鲜族、达斡尔族、赫哲族、蒙古族、满族认为,凡江、海、河、池,甚至有泉水的地方,都有水神居住。藏族将水与天神结缘,认为神湖、神河中的水,是天神赐给人们的甘露。喝了玛旁雍错湖水,可以解除人各种病痛;喝了青海湖水,可以使人增加力气,精神焕发;在纳木错湖和拉萨河沐浴,不仅可以洗涤掉肌肤的污

垢,还可以清除心灵上的烦恼。

## 2. 日月星辰崇拜。

中国少数民族对日月星辰的崇拜,先后产生出太阳神、月神、星神的观念,并赋予其神职。太阳神被视为丰产之神,后来又奉奉为保护神。太阳神的产生与农牧业的关系十分密切,各民族先民崇拜太阳主要是祈求阳光,以利农作物生长、成熟,获得丰收。太阳还被奉为民族保护神,太阳给人带来温暖和光明,而且太阳东升西落,周而复始,永远存在,因此古代匈奴人和乌孙人,都奉太阳为保护神。由于太阳光芒四射的特点,哈萨克族、哈尼族和白族把太阳视为光明正大、明察秋毫之神。太阳崇拜的仪式有朝日仪式,新石器时代的彩陶纹样及古代岩画,就有古代朝日仪式的图画。阿昌族仍保留了古老的朝日仪式,在日出时,有专门的朝日仪式迎接太阳升起。

月神被古代先民赋予多种神职,有些民族视之为植物神,认为月神是“植物之母”,是农作物的保护神。有些民族视月为团圆之神和姻缘之神,相信月神能使人合家团圆,赐给人美满姻缘。有些民族则把月看做是吉祥之神,认为月圆时做事会吉祥如意。

中国少数民族的星辰崇拜赋予星辰以神性,在各民族先民的星辰崇拜观念中,将社会的吉凶祸福与星辰变化相联系。当人世之间发生内乱、饥荒、瘟疫或水旱灾害之前,天上某颗星辰发生异常变化,便以为是星辰引起的祸害。各少数民族奉星辰为神,是奉那些比较醒目的星为神,北斗七星崇拜就是星辰信仰的典型。

## 3. 雷、火、树神崇拜。

对雷神的崇拜基于万物有灵观念。北方少数民族有迎春雷、祈年景的习俗,每当第一声春雷响时,柯尔克孜人、蒙古人高声祈求天降乳汁。南方少数民族崇奉的雷神,主要司掌生杀大权,雷神形象为鸟喙、鸡爪、背有翅膀、手持鼓槌。壮族最敬畏雷神,村寨附近普遍建有雷庙、雷神庙、雷王庙、雷祖庙。侗族民间有“天上雷公最大,地上‘萨岁’最大,人间舅爷最大”的俗话,侗族称雷神为“雷

祖”，认为它既管天也管地。黔东南苗族每逢年后第一声春雷响起，青年男女便相约上山过迎雷节，祈求雷神给新的一年带来风调雨顺，五谷丰登。

火崇拜是自然神信仰中的重要内容。北方少数民族尤其崇拜火神，并有优美的盗火神话。鄂伦春人认为火神具有意志，每年10月及岁末，鄂伦春人都要燃篝火，祭祀火神。他们认为燃烧跳跃的火焰，就是火神的化身和象征。蒙古族视火为圣洁的象征，每餐必先祭祀火神，每年要举行隆重的祭火仪式。在成吉思汗执政时期，各部落奉献的贡品须从火上燎过，才能送进成吉思汗的大帐。藏族、羌族、纳西族家中燃烧的火塘，此火被视为家庭保护神，火塘须常年燃烧不熄。由于火与生活密切相关，形成颇具特色的少数民族火塘文化。

中国少数民族的树崇拜内涵丰富。树通常被当作衣食神，又常是土地神的象征，这反映了先民朴素的生态观。赫哲族的世界树神话饶有兴味：他们认为世界由三棵世界树构成，天上的一棵住着天神和人生前的灵魂，灵魂像小鸟一样在树枝上栖息；地下一棵为魔鬼和死魂灵所占据；地上的一棵供人和动物生活。各民族还将树木看作祖先神，维吾尔族、柯尔克孜族、高山族、苗族就视树为母神。在一些少数民族的村寨，在村寨中设立神社，社中的社树高大繁茂，社树是村寨的保护神，禁止砍伐树枝和攀登。羌族村寨附近往往划出大片树林作为神山，禁止人们进入神山砍伐，羌人认为树林神有极大神通，砍树将惊动神灵和破坏环境。纳西族用栗、杉、松、柏等做祭祀天地的神木，是树神崇拜的典型例证。

中国少数民族的自然崇拜，对中国古代哲学思想的形成有一定影响。中国古代流行的五行学说、阴阳学说、天命观、风水观及天人合一和天人感应思想，都是在自然崇拜的基础上产生的。

### 三、中国少数民族的祖先崇拜

祖先崇拜是中国少数民族的信仰观念，是人们对逝世的祖先

的虔诚信仰。祖先包括家长、族长、部落长乃至政权首领。祖先崇拜晚于图腾崇拜与自然崇拜,它产生于原始社会,但却一直延续至现代。祖先崇拜是中国宗教的特色,在中国少数民族中更有丰富的祖先崇拜内容。中国少数民族的祖先崇拜,可分氏族祖先和家族祖先两个层次,其中氏族祖先最受崇祀。各民族列为祖先神的标准,受到儒家祭祀文化的影响。先秦时期儒家就已提出祖先神奉祀的原则,春秋时鲁国大夫展禽说:“夫圣王之制祀也,法施于民则祀之,以死勤事则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之。非是族也,不在祀典”。<sup>①</sup>

先秦儒家经典《礼记·祭法》也记载这段话,由此形成后世遵行的祭祀五原则。中国少数民族的祖先崇拜,受到中华传统祭祀理论的深刻影响。中国各少数民族的始祖,各民族神话传说中的英雄,在民族历史上起过重大作用的人物,都因有功于本民族而被奉为祖先神。

祖先崇拜最早是奉祀那些民族英雄。在原始社会早期的英雄,是那些率领人们与大自然斗争、征服自然的氏族首领。原始社会后期崇拜的英雄,又往往是在部落战争中建立功勋的酋长。对这些有功于民的民族英雄的崇拜,是各民族祖先神信仰的核心内容。瑶族神话《盘古开天辟地》、《密洛陀造天造地》,是对原始社会时期氏族始祖的歌颂。这些带领人们征服自然的英雄,是民族智慧和力量的化身,作为开天辟地、创造万物的始祖神,千百年来受到瑶族的敬仰。

土家族的祖先神向王天子,就是西汉刘向《世本》记载的巴人首领务相。巴人务相是传说中的氏族部落首领,他具有智慧和勇武的品格,率领巴人开拓出清江流域,从而理所当然受到土家族的崇拜。酉水流域土家族崇拜的八部大王,本是土家先民8个部落的首领,因守土有功而享受子孙的奉祀,永远留在土家后代的记忆

<sup>①</sup> 《国语·鲁语上》,《国语》上册第166页,上海古籍出版社1978年版。

之中。白族盛行本主崇拜,每个村寨祭祀本主,本主是保佑本境之主,被尊为本主的祖先神,多是白族历史上的英雄人物。纳西族的祖先神美利董主和崇忍利恩,具有民族英雄的典型特征。美利董主战胜象征邪恶灾难的美利术主,是人间一切美善、光明之象征。崇忍利恩则是洪水时代人类的始祖,是纳西族原始农业文化的创造者。纳西族的两位祖先神,体现出创造世界、造福人类、战天斗地、奠定民族基业的英雄气概。

满族祖先崇拜中的祖先神,或为氏族部落的创建发展立下功绩,或对满族文化有重要创造发明。满族神话传说中套掉7个太阳的三音贝子,凿山开湖的恩图色阿,除妖救难的突忽烈玛法,发明盔甲的武克贝色夫,教人射箭的兵肯色夫,教人用狗拉爬犁,用鹿拉车驮东西的鄂多里玛法,都是有功于民的部落英雄或氏族祖先。鄂伦春人的祖先要成为神,必备的条件是英勇、聪明、有本领。鄂伦春人的祖先神灵,生前多是氏族杰出的组织者,经历过社会的、自然的严峻考验。鄂伦春人相信只有英雄祖先的灵魂,才能够保护本民族的子孙。

中国各民族的始祖神,是民族最早族源的象征。瑶族的盘瓠神话,反映出对部落战争英雄的崇拜。神话赞颂瑶族始祖盘瓠机智勇敢,帮助评王战胜高王,因此立功受奖。西双版纳傣族的勐神,就是傣族历史上原始部落的首领。傣族的勐神都是有功于民的人物,他们或是创建村寨的先贤,或是为保卫村寨而牺牲的英雄。景洪供奉的勐神“披勐召法龙”,是开辟西双版纳的傣族首领叭阿拉武。勐海和景真共同祭祀的勐神“真悍”,是第一个用武功统一各部的英雄。他机智勇敢的动人故事,在傣族中世代流传。

中国少数民族的祖先崇拜,最早源于原始母系氏族制时代,因此祖先神中有相当部分是女祖先神。北方达斡尔人崇拜的祖先神,几乎全部是女祖先神。侗族崇拜女祖先神“萨岁”。“萨”侗语意为祖母,“岁”侗语意为最大的祖母。“萨岁”是侗族的始祖,也是侗族的保护神。侗族相信她神通广大,既能镇宅驱邪,保佑村寨安

宁,又能呼唤风雨雷电诸神,令其风调雨顺。

祖先崇拜也包括对家庭亡故先人的敬奉。追念祖灵,祛除邪秽,祈求保佑,是祭祀家族祖先的主要目的。哈尼族的祖先崇拜,是在家中设置祭祖台,祭祖台设立的位置和方向,依历史上祖先的迁徙路线和方向而定。黎族家庭供奉祖先灵牌,每逢初一、十五必焚香祭祀。傈僳族在新年伊始的正月初一,全家人围聚在火塘边,向祖先灵牌敬酒献食,家长逐一唱念祖先名字,恭请祖先回家过年,祈求祖先保佑家庭子孙。

中国少数民族的祖先崇拜,其思想渊源是灵魂不死观念。各民族先民相信人有肉体 and 灵魂,祖先死去后灵魂不灭,仍可显灵保佑后人。在中国少数民族的祖灵信仰中,尤以彝族的祖灵信仰最具特色。祖灵世界既是民族发源地,又是美好的彼岸世界。赫哲族将人的灵魂分为生命的灵魂、思想的灵魂、转生的灵魂。生命的灵魂同生命相始终,思想的灵魂在人死后继续存在,转生的灵魂在人死后可以转世。

由中国少数民族祖先崇拜产生的灵魂祭,其宗教意义是为祖先灵魂寻找归宿。中国少数民族的祖先信仰观念,相信亡灵会沿着远祖的迁徙路线,回到祖先原来居住的地方。云南丽江纳西族的开丧祭仪,就是送亡人回归故地的认祖归宗仪式。云南永宁纳西族的“洗马”仪式,是以象征的手法送死者骑上冥马,按各民族原来的迁徙路线,送回四川木里以北的祖先居地。四川石棉藏族流传着古老的传说,认为他们的祖先来源于西藏,喜马拉雅山是祖先灵魂居住的地方。石棉藏族老人死后,要举行仪式送灵魂回归祖地,仪式中诵念《开路经》,经文说的是指引灵魂沿着部落迁徙路线,回归喜马拉雅山与祖先团聚。独龙族的祖地“阿西默里”,是大地阴影处的另一个世界,那里的情形和人间的独龙村寨一样。

中国少数民族对祖先的崇拜,有传承绵远的宗教祭祀活动。西汉班固《汉书·郊祀志》就已记载少数民族的祀祖活动:“祀者,所

以昭孝事祖，通神明也。旁及四夷，莫不修之。”<sup>①</sup> 中国少数民族的各种神灵祭祀，以祭祀祖先的仪式规模最大，气氛最为隆重。对祖先神的虔诚祭祀，既可表达对先祖的缅怀，寄托子孙后代的哀思，全村寨人共同参与的隆重祭祀活动，还可达到凝聚族人精神，整合村寨社会的目的。

### 第三节 中国少数民族宗教举要

#### 一、彝族毕摩教

彝族有 657 万多人，分布在云南、四川、贵州、广西四省区。川、滇交界的大小凉山，是西南彝族的主要聚居区。彝族有自己的语言和文字，彝语属汉藏语系藏缅语族彝语支。彝族原始宗教保留着图腾崇拜、祖先崇拜、自然崇拜的丰富内容，以祖灵崇拜最有特色。彝族的“毕摩”，是原始宗教的祭司，毕摩通晓彝文经书，掌握彝文典籍，在宗教活动中居于中心地位<sup>②</sup>，因此彝族原始宗教俗称为毕摩教。

##### 1. 彝族的毕摩及其经典。

毕摩是彝语的音译，毕摩是彝族原始宗教活动的主持者。毕摩在彝语里有“经师”、“教师”之意。在彝族社会中，毕摩被视为“智者”。彝族谚语说：“调解人的知识上百，兹莫的知识上千，毕摩的知识无数计。”<sup>③</sup> 毕摩不仅是知识丰富的人，他在宗教仪式中能够“通神”，担当人神之间中介的角色，在现实生活中又能为彝民卜疑解惑。毕摩在民间享有威望，社会地位仅在部落头人兹莫之下。

① 《汉书》第 4 册，中华书局 1962 年版，第 1189 页。

② 彝族宗教还有男巫师苏尼、香巴，女巫师香么、么尼等，但他们不识彝文，不懂彝经，专给人卜卦、跳神、送鬼，社会地位卑微。

③ 兹莫：即彝族阶级社会的统治者“兹”和“莫”。兹是彝族部落头人或部族头人，莫是兹的副手，是协助兹率军征战的首领。



毕摩是彝族文化的传播者,他们通晓天文、历法、伦理、历史、牒谱、医药、神话、史诗、传说,并能记账、写信、记歌谣、写木刻等。彝文的产生和流传,主要应归功于毕摩。

毕摩作为彝族社会中的祭司,他承担的宗教职能有:主持祭祀,禳解祸祟,占验吉凶,主持诅盟<sup>①</sup>,进行神判<sup>②</sup>。彝族原始宗教的占卜,有大量的占卜经为理论依据,占卜方法最具原始巫术特色。毕摩的占卜旨在为人占验吉凶,彝人每做一事之前,都要进行占卜。诸如战争、械斗、狩猎、播种、疾病、丧葬、择日、合婚、建屋、远行、贸易,以及出现各种异兆,都必须请毕摩占卜以决吉凶祸福。毕摩的占卜方法和种类很多,主要有鸡股骨卜、鸡舌骨卜、鸡头骨卜、羊膀骨卜、羊角卜、猪膀骨卜、猪胆卜、猪脾脏卜、木刻卜、草节卜、竹筷卜、松木卜等。其中松木卜、鸡股骨卜、羊膀骨卜、木刻卜最为常用。

毕摩主持宗教活动诵读的经典,彝语音译为“毕摩特依”。晋常璩《华阳国志》卷4《南中志》说:“夷中有桀黠能言议屈服种人者,谓之‘耆老’,便为主。论议好譬喻物,谓之《夷经》。今南人言论,虽学者亦半引《夷经》。”<sup>③</sup>

常璩说的耆老就是彝族的毕摩,《夷经》实指彝族的经典。这段记载说明早在魏晋时期,彝族的经典在南方社会已具有影响。近现代以来随着对西南边疆少数民族的调查,彝族经典引起我国学者的重视。1935年,民族学家杨成志在昆明及凉山彝区收集了130部彝文经典,按内容将彝经分为15类,其中宗教经典就有12类。1947年,民族学家马学良在云南武定、寻甸等地收集彝经2000余册,并将其分为祭祀经、占卜经、律历、谱牒、伦理、古诗歌

① 诅盟:《华阳国志·南中志》说彝族“好诅盟”。诅,即诅咒,是彝族制胜敌方的一种巫术手段。盟,即盟誓,是冤家械斗双方和解时订立盟约的一种宗教仪式。

② 神判:毕摩施行的神灵裁判巫术。彝族社会习惯法规定,盗案发生而又无法确认盗贼时,可延请毕摩,依靠神力判明。方法有捞油锅、捧钵口、打鸡等。

③ 任乃强校注:《华阳国志校补图注》,上海古籍出版社1987年版,第247页。

文学、历史、神话、译著等9类。虽然其中宗教典籍仅祭祀经、占卜经两类,但是在宗教经典大类之下又分别列了若干类别,其中祭祀经典包括《作斋经》、《作祭经》、《百解经》、《除祟经》,占卜经典包括《膀卜经》、《鸡骨卜经》、《签卜经》、《占梦经》。

毕摩作为彝族文化的传承者,彝文经典就有赖毕摩代代传写。在保存至今的大量彝文典籍中,彝族原始宗教经典的数量最多。仅中国国家图书馆收藏的500余部彝文典籍,宗教经典就多达400余部。20世纪80年代川、滇、黔的彝族经师汇聚北京,为北京各图书馆现存彝文典籍编目,将659部彝文典籍分为11大类,宗教经典共有6大类计490部。20世纪90年代,民族古籍研究者按现代图书分类法,将彝文典籍分为13大类。其中宗教类列在13大类之首,在宗教类中又分列作斋、丧葬殡仪、祭祖祀神、消灾拔除、驱魔送鬼、咒术技法、指路经、招魂经、祈祷祝福、占卜、宗教仪式神座图录等11个小类别,显示出在彝族文化典籍中,宗教经典的位置与所占比重。

## 2. 彝族的祖灵信仰

彝族毕摩教以祖先崇拜为主,祖先神被视为最可靠的保护神,祖先神地位在众神之上,享受最频繁的祭祀。彝族的祭祖仪式是宗教活动的核心,彝族在年节、火把节、七月半、尝新节、杀年猪以及婚丧时节都要祭祖。彝族原始宗教祭祀中的安灵、送灵、作祭、作帛、做斋,内容都是祭祀祖先。祭祖仪式“尼慈兹”最为隆重,分3年举行的小祭,30年举行的中祭,60年举行的大祭。在彝族崇祖拜祖的活动中,又以祖灵信仰内涵最丰富。所谓祖灵信仰,就是对先祖亡灵的信仰习俗。

祖灵信仰基于灵魂不死观念,彝族认为人的灵魂不死,祖先亡灵会暗中保佑子孙后代。彝族认为人有三个灵魂,人死后一魂由毕摩指路送回祖先发祥地,一魂留在山上看守坟茔,一魂作为祖灵在家享受供奉。由三个灵魂观念衍生出“三灵”:(1)游灵,指制作灵位前游荡不定的灵魂;(2)家灵,指附着在牌位上供祭祀的祖灵;

(3)族灵,指灵位被送入同宗祖灵菁洞后的祖先灵魂。对彝族子嗣而言,三灵是不同层次的信奉对象;就某一祖先灵魂来讲,三灵代表死亡以后经历的三个阶段。亡灵在三个阶段的转变、递升,需要通过送灵祭和安灵祭完成。

彝族毕摩教的《指路经》,是祭祖仪式中常用的经典。为亡人指路是毕摩的职能,毕摩知道送魂应走的路线,有祖先神赋予的神奇法力。毕摩为亡人的“指路”,是护送指引亡魂回归祖界。而所谓亡人要走的“路”,是指祖先从祖界迁徙至现居地的路线。毕摩指路的“指”,就是为亡人引路,指点具体路站,在何处休息,该怎样饮水,应如何过关,直至向亡人交代他的最后住处。彝族人认为不指引亡魂回归祖界,则亡魂必将变为鬼魂,只有送归祖界才能进入祖宗行列,享受子孙后代的祭祀。

彝族祖灵信仰中的送灵祭,就是由毕摩引导祖灵,追溯祖先迁徙的路线,将祖灵送归祖界乐土。祖界是祖灵归宿的最高境界,彝族传说中的祖界,位于乌蒙山系的洛尼山,是彝族发祥分支之地,同时也是始祖阿普笃慕和后世祖先灵魂聚集之所,是彝族人人生的归宿和依托。彝族各支系的《指路经》,都形象描绘了祖界的图景。祖灵世界是一个美好丰饶的理想世界,一个世外桃源般的乐土。那里山清水秀,竹树茂盛,物产丰饶,情趣雅致,祖灵世界的生活与人间并无二致。对历史上频繁迁徙的彝族来说,送灵祭有着落叶归根的意义。

## 二、纳西族东巴教

纳西族分布于西南滇、川、藏交界的金沙江流域,属于青藏高原的南端。人口共约 30 万人,其中云南省的纳西族有 26.5 万多人,丽江纳西族自治县有 18 万人,其他分布于中甸、维西、德钦、宁蒗、永胜和四川省的盐源、木里、盐边和西藏自治区的芒康等县。纳西族有自己的独立语言和古老的象形东巴文,纳西语属于汉藏语系藏缅语族彝语支,以金沙江为界划分为东西两个方言区,即以

丽江坝区为代表的西部方言和以宁蒗县永宁区为代表的东部方言。东部方言区主要信仰达巴教,只有达巴口诵经而无象形文字经书。西部方言区主要信仰东巴教,流行纳西族宗教经典东巴经。

### 1. 纳西族的东巴经。

纳西族东巴教的经书是东巴经。东巴经多用纳西族东巴文写成,少数用标音文字哥巴文抄写。东巴文象形字约有1 400个,是中国少数民族文字中具有图画特征的古文字。东巴经的纸是构树皮制成的土棉纸,书写经文用竹笔或铜笔,并使用自制的墨汁。经书每册长32厘米,宽12厘米,每本经书封面上都画有八宝花图案<sup>①</sup>,有的封面还配有东巴神像。书写经文从左到右,每页分作3个横框,各节文字用短竖线分开。东巴经由东巴经师手抄,世代相传。20世纪20至40年代在云南中甸县白地,平均每户东巴约有200册左右经书,最多者可达近500册。纳西族东巴经卷帙浩繁,现有藏书中去重复部分,约有600卷,近800万字,其中不雷同的经书约有1 500部。目前国内外收藏的东巴经约有2万多册,被誉为内容宏富的纳西族古代百科全书。

国外对东巴经的搜集,首推美籍奥地利学者洛克(J. F. Rock)。洛克于1921年至1949年在云南丽江期间,醉心于东巴经的搜集与研究,先后购买了8 000多册东巴经。1944年,美国人昆亭·罗斯福(Q. Roosevelt)在丽江期间,也搜集了1 861册东巴经。这批东巴经现多收藏在美国国会图书馆、哈佛大学图书馆。国内对东巴经的收藏,以北京的中国国家图书馆、中央民族大学图书馆、云南省图书馆、丽江纳西族自治县图书馆、台湾省博物院等最多。

纳西族东巴经内容丰富,涉及宗教思想、神话传说、社会历史、文学艺术、宗教民俗、天文历法、哲学思想、民族关系等方面。大体

<sup>①</sup> 八宝花:东巴教的图案。由宝伞、法轮、净水壶、“诺补”、法螺、双鱼、莲花、“劳补齿”等八种法器或宝物组成,作为东巴经书的封面装帧。

可分为八大类,即祭风经、消灾经、开丧经、超荐经、祭山神龙王经、除秽经、求寿经、零杂经等。东巴经的著名经卷有《创世纪》、《鲁搬鲁绕》、《黑白战争》、《祭天古歌》等。东巴经用于东巴教的祭祀仪式,东巴经中保留的祭天仪俗,是中国少数民族中最完整、最系统的原始宗教祭典。

东巴经记载的宗教神话,生动反映出纳西族远古时期的生活,许多神话内容丰富,篇幅较大。如著名的《创世纪》、《黑白战争》,都是长达2000多行的神话。这些绚丽多彩的民族神话,讲述了纳西族崇奉的天神、地神、太阳神、月亮神、星宿神、善神、恶神、男神、女神、雷神、风神、云神、山神、水神、土神、石神、铁神、智慧神、灵巧神、善良神、丰盛神、测量神、度数神、胜利神、五谷神、畜牧神等。在纳西族的神灵世界里,各种神灵的形象迥然不同,神的行事也具有各异的风趣。

## 2. 东巴经师的传承与法器。

纳西语的“东巴”,意为“智者”,是纳西社会的史官和宗教经师,是纳西族传统文化的主要传承者。纳西族的东巴都是男性,传承方式是家传或师传,但讲究家传世袭,家族传承越长越光荣。东巴教的经师东巴,是不脱产的宗教活动者。一位具有“丁巴什罗”称号的大东巴,是纳西社会学识渊博的人。东巴经师是纳西人社会生活的表率,他必须做一个正直诚实的人,他的一言一行均代表着神的意志,被视为至高无上的人。东巴应当具备以下几个条件:

(1) 能背诵几部主要的经文。如祭祖经、迎请家神经、祭神经、祭龙王经、除秽经、祭鬼经等,祭天族的东巴还应会主持祭天仪式。

(2) 具备一定的绘画、纸扎和泥塑的艺术修养。一位名望较高的东巴,具备自制写经用纸,书写东巴经卷,绘制东巴画的技能。不具备相当的绘画水平,难以写好东巴象形文。

(3) 做过一次主祭。在东巴教的大型祭祀活动中,主祭经师

须熟悉仪式的全过程,并能背诵仪式中使用的东巴经。

(4) 会算六十甲子和生辰八卦,会占卜行医。纳西族的卜卦内容复杂,东巴对卦辞应倒背如流,应声算出各种卦象。

(5) 会跳东巴舞。东巴作法事要以舞蹈娱神,凡东巴都应会跳东巴舞。东巴舞分神舞、鸟兽虫舞、器物舞、战争舞、踢踏舞,东巴舞有严格的规程和传授舞师,是东巴取得“丁巴什罗”法号的重要标志。

(6) 掌握巫术绝技。例如“火中取栗”、“踏火舞蹈”、“口含火炭”、“舌舔红铁”等。这些巫术运用于仪式,可以加强仪式震摄妖魔的效应。

纳西族东巴教的法器,是东巴在祭祀中行法通神的法具。东巴使用的法器具有宗教象征意义。东巴最常用的铜板铃和皮手鼓,铜板铃象征太阳,由左手扶摇;皮手鼓象征月亮,由右手扶转。东巴的法杖长约2米,杖头是雕刻精细的小神塔,插入空心的杖身,杖头象征各种神灵;杖身挂几个小铜铃,还挂五块红、黄、蓝、白、绿色的彩布,五色彩布象征阴阳五行;杖底用铁尖做成,象征能镇压一切妖魔鬼怪。东巴的法服是头戴五佛冠,颈挂佛珠串,身穿燕尾袍法衣,腰系彩色带,脚穿云头靴,法服给人以神秘威猛之感,象征着东巴的威灵由神赐给。

东巴在举行宗教仪式时,要布置祭祀的经坛,需要临时制作经坛的道具,包括各种木偶、面偶、纸人、纸花、纸旗、纸扎动物;青枝马鹿;木牌鬼神画;风神树、神幡、祭笼、龙塔;赶鬼矛、打鬼叉。

### 3. 东巴教的祖师崇拜及其仪式。

东巴教崇奉的神祇约有2300多位,有以美利董主、崇忍丽恩等民族祖先神组成的神系,也有以丁巴什罗为核心的外来神的谱系。东巴教的神灵系统分为自然神、创世神、图腾神、女神、祖先神、英雄神、东巴经师神、恶神、其他神九类。东巴教崇拜的祖师丁巴什罗,也就是藏族苯教的祖师东巴辛饶。丁巴什罗的大儿子丁所赤布,传说就居住在藏族地区。“丁巴”,藏语意为“智慧”;“什

罗”，藏语意为“圣人”。有关丁巴什罗的生平事迹，在东巴经和苯教经书中都有记载。东巴教崇拜的第二祖师阿明，是宋代在白地传教的东巴大师，他精通东巴文和藏文两种文字。“阿明”意为“有仙气”、“智慧”之人，又有“清清白白”之意。阿明是东巴教历史上的重要人物，他被尊称为“阿明什罗”，东巴经也称为“阿明经”。

东巴教奉丁巴什罗为祖师，奉阿明什罗为第二祖师，并形成对祖师修行处的灵洞崇拜，纳西族东巴教圣地，就在云南迪庆藏族自治州中甸县三坝区白地乡。那里有着名的中甸白地什罗灵洞，相传丁巴什罗曾在此灵洞修行传教，因此白地被视为东巴教的圣地，纳西族民谚说“没到过白地，不算真东巴”。纳西族的东巴在一生中，一定要到白地什罗灵洞去朝圣，去求得祖师丁巴什罗的威灵。朝圣的时间是每年的正月初三，朝圣以后还可拜白地大东巴为师，进一步学习东巴教的知识。

另一个什罗灵洞在丽江的白岩山下。1947年，丽江地区的数百东巴聚集此灵洞，举行规模盛大的“什罗会”<sup>①</sup>，这次盛会是丽江东巴教的祭祀大典。凡朝拜圣地灵洞的东巴，都要从灵洞石壁上取一块疏松的岩石带回家，东巴教认为在举行宗教仪式时，只要有圣地灵洞里的岩石，就可以成功地驱除邪魔。

东巴教什罗超荐仪式和老姆超荐仪式，集中反映出东巴教的祖师崇拜。大凡老东巴或其夫人去世，就分别举行这种超荐仪式，以缅怀祖师什罗的生平和德业，歌颂死者忠实于什罗的一生。在“什罗务”大型仪式中<sup>②</sup>，有一条超荐祖师或去世东巴的路线，由若干地名、山名、河名、村庄、牧场、猎山连成一条具体的路线。纳西人的送魂路线是送往西北方向的祖先发祥地；而给丁巴什罗或去

① 什罗会：纳西族东巴教为纪念丁巴什罗举行的大型法会。在每年农历二月初二丁巴什罗诞生日举行，常有上百东巴和上千纳西群众参加。

② 什罗务：东巴教超荐丁巴什罗的仪式。是东巴教著名的大型仪式之一，一般在超荐去世的东巴和超荐祖师丁巴什罗时举行。

世东巴的送魂路线,除了送往西北方外,还要再继续往西送至一个叫久阿堆的地方。农历二月初二是丁巴什罗诞生日,要举行盛大的“什罗会”,诵 150 多卷超荐经书,跳 170 多种东巴舞,整个仪式历时七八天。

纳西族认为祖先的发源地,是四川木里以北的阿纳寨。纳西族的“开丧仪式”,是指引死者灵魂回归祖地的祭仪。永宁纳西族是由达巴主持“洗马”仪式,让死者灵魂骑上冥马回到祖先故地。丽江东巴则举行“日昧”仪式,献羊牲、送冥马,把死者灵魂送回祖先故地。纳西族认为举行了开丧仪式,历代祖先才会给后人赐福。在纳西人的宗教观念中,认为正常死亡者的灵魂变为祖先,能给后人降福;非正常死亡者变为鬼,将会祸害人间。东巴对这两种亡灵,要举行招魂、献牲仪式,然后将灵魂分别遣送其归宿处,由此亡者家人才得以安宁。

纳西族的祭天是盛大的祭典,但祭天蕴涵的宗教意义则是祭祖,纳西族的祭天场地,要选择林木繁茂的高坡,或垒石为栏,封土为坛;或以黄栗、松树枝临时编成围篱。祭坛上插放的栗树、柏树,分别象征天、地、人。祭坛左边插的栗树,象征纳西族的天神“美”。祭坛右边插的栗树代表地神“达”,即纳西族的祖先神翠环翠兹。祭坛中央的柏树象征人神“许”,“许”是天神和纳西人共同的舅父。纳西族通过祭坛的象征表达,使祭祀者对“美”、“达”、“许”三位祖先神肃然起敬。纳西族祭天经典《祭天古歌》,以长达十篇的史诗性叙述,表达出纳西人对祖先神的赞颂。

### 三、瑶族道教

瑶族有 123 万多人,分布在广西、湖南、云南、广东、贵州、江西六个省区的 130 多个县,呈大分散小聚居状态。瑶族历史上有游耕迁徙的特点,多数居住在海拔 800 至 1 000 米的高山地带,史有“南岭无山不有瑶”之语。瑶族具有悠久的历史 and 灿烂的文化,瑶族在汉代以前信奉原始宗教,魏晋以后道教传入瑶族社会,衍化成



具有民族特色的瑶族道教。

### 1. 瑶族的道公与师公。

瑶族道教分为道公和师公两个系统,由于受历史上不同时期道教的影响,道公、师天尊奉的道教神祇有所不同。师天尊奉三元为最高神<sup>①</sup>,道天尊奉道教的三清为最高神<sup>②</sup>,并尊玉皇为执掌天界的大神。师公又尊梅山法主大圣九郎为教主,称梅山法主大圣九郎曾赴庐山向张天师学法。道公、师公都尊道教的张天师为祖师,并崇祀北斗、南斗、真武、雷神、城隍、土地等道教神祇。历史上瑶族聚居的村寨,都有一定数量的道公、师公,他们是瑶族道教的传承者。

瑶族道公、师公有世俗的名字,同时还有从事宗教活动时使用的法名。道公、师公的法名,是在度戒时由师傅授予,法名显示道公、师公的传承辈分。法名中间显示辈分的一个字,用“玄”、“道”、“法”、“胜”等,这些字来自道教经典,具有明显的道教色彩。道公、师公家中的“家先单”,记载着历代先祖的法名。

道公、师公各使用一套瑶经,这些经书是祭祀的科本,也是道公、师公讲道的范本。道公经书约有 30 多种,近 100 多万字。瑶经多用散文写成,一些瑶经根据道经传写而来,如道公的《度人经》、《玉枢经》,篇目名称和道经完全一致。师公经书共有 10 多本,约 20 多万字。师公经书多是七言韵文,文理浅显,通俗易懂,而道公经书则较为深奥。道公、师公经书虽用汉文书写,但诵经时却使用瑶语诵念,诵经腔调风格各异。师公诵经,腔调轻松、飘逸、柔和;道公诵经,腔调凝重、缓慢、注重抑扬顿挫。瑶经具有民族史诗的特点,诵唱的内容不仅限于宗教方面,还涉及瑶族起源、迁徙

① 三元:瑶族道教尊奉的唐、葛、周三相,来自道教的三元将军,是三天门下守卫的三将军。即上元唐宏,中元葛雍,下元周武。

② 三清:瑶族道教尊奉的元始天尊、灵宝天尊、道德天尊,是道教居于三清天的三位尊神,故名。

历史、社会生活、风俗习惯、文学艺术诸方面。

道公、师公在主持宗教仪式时,要着道服、穿法裙、戴法帽。道公的道服是无袖长衫,上绣有道教神仙、日月星辰等神像。师公的道服无图案,颜色为杏黄色,道教的法服也是杏黄色。道公戴三清帽,帽呈立体扇形,上绘太清、玉清、上清、救苦、九幽、朱灵等道教神像。师公戴三元帽,上绘上元唐将军、中元葛将军、下元周将军神像。法裙是绘有海浪、山峰图案的筒裙。

道公、师公祭祀用的神像,是由道公、师公自己绘制,神像画彩绘道教诸神,神像用瑶民自制的土纸绘制而成,具有较高的文物价值。神像图用于宗教仪式的坛场布置,瑶民俗称为“装坛”,因此每一次祭祀的“装坛”,也就是一次名副其实的神像画展。

## 2. 瑶族道教的度戒。

瑶族道教最重要的活动是度戒,度戒分戒道与戒师两种。接受度戒的瑶族青年称师男,师男由道公度戒称为戒道,由师公度戒则称为戒师。师男可以既戒道又戒师,在有道公和师公的瑶族村寨,一般戒道与戒师同时举行。度戒的时间是农历十月至翌年正月,但一般在瑶族盘王节(农历十月十六日)时举行。

度戒是瑶族全民性的宗教活动,瑶族各族系的男子年届十五六岁时,都要举行度戒仪式。因此瑶族道教的度戒,又是瑶族社会的成年礼仪式。瑶族男子一生有度戒、婚姻、烧灵三件大事,而度戒尤为重要。度戒的师男经历这个人生关口,他的社会角色发生变化,度戒后可以结婚成家,获得参加社会活动的权利。度戒还具有意蕴深沉的宗教意义,师男死后将名列仙籍,灵魂可以进入神仙世界,象征超凡脱俗的宗教境界的升华。度戒又是道位晋升的阶梯,师男只有度戒才能学习道公、师公的法术,取得传道度人的法师资格。

在中国南方少数民族中,瑶族是受道教影响最深的民族,在早期道教传播的魏晋时期,瑶族的先民就已接受了道教。瑶族的度戒源于道教的授箓,早期道教的授箓制度,是道教吸纳道民的主要

形式。道教传播进瑶族社会后,授箬衍化为具有瑶族特色的度戒仪式。早期道教授箬的教义,成为瑶族度戒的理论根据。瑶族道教能绵延传承至今,有赖全民性度戒活动形成的宗教传统。

瑶族度戒中守斋的规定,深受道教斋戒的影响。瑶族度戒的师男,在一个月前就要开始守斋。守斋期间要学习道经,接受瑶族道经的思想熏陶。守斋有“净身”的修持规定,净身的要求是每天洗澡一次。在正式举行度戒仪式期间,师公及师男全家人都须斋戒吃素,守斋吃素表示村寨与个人都清净。度戒师男在守斋期间,要在专门的房间里独自静思养性,不能外出见生人。师男遵守禁忌的斋戒期,其意义是用一段“空白”期作为隔离,把过去与即将来临的新阶段隔开。师男在小屋与世隔离的生活,象征着新旧两阶段的隔绝。瑶族道教通过这种象征的手法,使师男有新责任的阶段不与旧阶段混淆,这是恪守道教守斋“不出”的传统。师男斋戒的宗教意义,是象征世俗生活与神圣生活的分离,世间事务与神圣境域的分野,实质是通过这一象征实现师男社会地位的改变。

瑶族戒道与戒师的区别,还体现在法印和法名的不同。戒道结束时,道公要发给弟子玉皇印,授予的法名取“经”、“寅”、“道”、“妙”、“玄”五字,按辈分轮换。戒师结束时,师公发给弟子上元印,授予的法名取“胜”、“显”、“应”、“法”、“院”五字,按辈分轮换。在授予师男法名的同时,无论戒道或戒师,要传授给师男阴阳戒牒各一份。阴牒由师公、道公当场宣读、焚毁,以示神灵天鉴。阳牒由师男保存,死后则焚毁随葬,这时阴阳合牒,表示至死遵守戒律。

瑶族度戒仪式中的云山法,是具有瑶族道教特色的法术,师公以此来考验度戒师男。为行云山法专门设立的云台,分天官七品云台,地官五品云台,水官三品云台,这种天、地、水三官不同的等级,明显具有道教天、地、水三官信仰的意蕴。云山法是设立3米高台作为云台,师男穿红袍登上云台顶端,由道公或师公施法,使师男从云台上翻滚落入台下藤网中。通过从云台上坠落这种象征性的表现,表示师男已脱离凡胎成仙童从天而降。云山法犹如瑶

族青年人生境界的一道“阈限”，瑶族青年要走进人生一个新里程，就一定要经过度戒仪式，通过仪式之后就能达到新境界。师男受云山法考验的宗教意义，是师男翻下云台灵魂死去复生，已经不是原来意义的人。

瑶族度戒仪式一般举行3天或7天，最长可达半月。度戒时间的长短，视师男家庭经济条件而定。度戒有一套完整的仪式程序，最后认定师男为“新恩弟子”，授给瑶族道教的经篆、符咒，并支给神兵、法印、法剑、上元棍、老君笏等法器。度戒仪式中道公、师公要跳30余段度戒舞，舞步有道教步罡踏斗的神韵<sup>①</sup>。道公跳武舞，刚劲有力，粗犷豪迈；师公跳文舞，舞姿优美，轻松洒脱。度戒仪式的三清舞、三元舞、四帅舞、牵线舞、剪线舞、盘王舞，文武兼济，内涵丰富。瑶族度戒舞以它独特的跳神方式，浓郁的乡土气息，悦神娱人，表现出瑶族道教的鲜明特色。

#### 阅读参考书目：

吕大吉、何耀华总主编：《中国各民族原始宗教资料集成》（6册），中国社会科学出版社1996年3月至2000年1月陆续出版。

宋恩常编：《中国少数民族宗教初编》，云南人民出版社1985年版。

何星亮著：《中国图腾文化》，中国社会科学出版社1992年版。

富育光著：《萨满教与神话》，辽宁大学出版社1990年版。

孟慧英著：《中国北方民族萨满教》，社会科学文献出版社2000年版。

巴莫阿依著：《彝族祖灵信仰研究》，四川民族出版社1994年版。

张有隽著：《瑶族宗教论集》，广西瑶族研究学会1986年版。

乔健、谢剑、胡起望编：《瑶族研究论文集》，北京民族出版社1988年版。

郭大烈、杨世光主编：《东巴文化论》，云南人民出版社1991年版。

杨福泉、白庚胜编译：《国际纳西东巴文化研究集粹》，云南人民出版社1993年版。

<sup>①</sup> 步罡踏斗：罡，指天罡；斗，指北斗。步罡踏斗又称“禹步”，是道教法师在仪式中通神的一种步伐。西南少数民族宗教中多称为“踩八卦”、“踩九州”。

## 第七章 世界其他宗教

随着人类生产力的发展,世界各地的政治、经济、文化的交流日趋频繁,这就为宗教在更为宽广的视野下关注人类普遍关心的问题提供了条件,形成了突破民族、地区和国家的界限进行传教布道的世界性宗教。除此之外,还有一些宗教更多地为某个民族所信奉,在一定区域内传播,形成了具有民族和地方特色的教义、经书、仪式和节庆,它们在人类宗教史上独放异彩。这类宗教数量不少,分布极广,本章只选择了印度教、犹太教、神道教和锡克教加以介绍。这些宗教总的说来还属于传统宗教的范围。自 19 世纪以来,特别是第二次世界大战以后,在世界各地还出现了许多新兴宗教。有的依托东方宗教和哲学中的神秘主义,有的凭借西方宗教的教义和仪式,力图调和宗教和科学、理性和直觉、教义和体验之间的关系,以适应社会的发展和变迁。

## 第一节 印度教

### 一、印度教的形成和发展

印度教是一种地区性的多神教,主要集中在南亚地区。印度和尼泊尔的多数居民为印度教徒,斯里兰卡和孟加拉国也有不少。据《1990 年大不列颠统计年鉴》的统计,全世界共有印度教徒 6.89 亿,广泛分布在 88 个国家和地区。其中亚洲有印度教徒 6.85 亿,非洲有 145 万,北美洲有 110 万。

#### 1. 印度教的形成。

印度教也称新婆罗门教,是在婆罗门教的基础上吸收了佛教、耆那教和印度民间信仰发展而来,其渊源可以追溯到公元前 14 世纪初形成的吠陀教。约在公元前 2000 年时,雅利安人居住在中亚高加索一带。他们崇拜人格化了的自然神,认为日月星辰、风雨雷电等都由神灵所支配。后来雅利安人南下到印度河上游,并把他们的信仰与当地的民族文化加以融合,形成吠陀教。“吠陀”是用梵文写作的一些西北印度文献的总汇,主要内容有对神的赞歌、祭词和咒语,后来转化为印度教经典的总称,包括《吠陀本集》、《梵书》、《森林书》、《奥义书》。《吠陀本集》又有四部,分别是《梨俱吠陀》、《夜柔吠陀》、《娑摩吠陀》、《阿闳吠陀》。

后来,雅利安人继续向东推进,促使当地社会分化。为了适应社会的变化,吠陀教自身进行了一些改革,并产生了主神观念,即三神一体的梵天、毗湿奴、湿婆。梵天有四头四手,持吠陀经、莲花、匙子、念珠,被奉为创造神,是世界万物的始祖;毗湿奴则是保护神,并曾化身为鱼、龟、野猪、人狮、白马、侏儒、罗摩、持斧罗摩、黑天、佛陀十次下凡救世;湿婆是毁灭之神,他额上第三只眼睛的神火能烧毁一切。在印度,很早就形成了种姓制度。印度的种姓制度把人分为四个不同的等级:婆罗门、刹帝利、吠舍、首陀罗。婆

罗门即祭司等,为第一种姓,掌握神权,从事文化教育和祭祀;刹帝利即武士等,为第二种姓,掌握军事和行政权力;吠舍即平民,为第三种姓,以纳税和布施等形式供养婆罗门和刹帝利;首陀罗是第四种姓,从事农业和各种体力劳动。随着三神一体观念的形成和种姓制度的神化,婆罗门教也就逐步形成。婆罗门教继承了原始宗教和吠陀教中的多神信仰,但神的性质有了很大改变。例如吠陀教中的因陀罗神被认为是雷电和丰收之神,而婆罗门教则把他变成了王权和贵族的保护神。婆罗门祭司把歌颂神的《吠陀》作为经典,认为它是由神的启示而写成的。婆罗门祭司编定了注释《吠陀》的《奥义书》、《森林书》和《梵书》等,由此形成了婆罗门教丰富的教义。

## 2. 中世纪的印度教。

婆罗门教形成以后,曾得到很大的发展。但到了孔雀王朝的阿育王(约前 273—前 232)统治时期,婆罗门教日渐衰落了。婆罗门教的衰落主要是因为人们对婆罗门的种姓特权极度不满,而刹帝利又想和婆罗门争夺特权,因此就利用吠舍和首陀罗的力量反对婆罗门。又加上佛教兴起之后,大力宣传众生平等的思想,吸引了大量信徒,并被阿育王宣布为国教,婆罗门教的势力因此大大削弱了。而到了公元 4 世纪,情况发生了变化,此时建立的笈多王朝有 15 个皇帝信仰婆罗门教,并把婆罗门教定为国教,使婆罗门教进入了兴盛时期。

到了公元 6 世纪,随着笈多王朝的灭亡,婆罗门教的黄金时期随之结束。在这种情况下,为了同其他宗教进行竞争,婆罗门教的改革势在必行。商羯罗便是婆罗门教一位著名的改革家。他吸收了大乘佛教和耆那教的部分教义,对婆罗门教进行了许多改革,并把它改名为印度教。商羯罗还以注释吠陀文献的形式,提出了“绝对一元论”,认为现实世界只不过是人的幻觉,只有把个人的精神“我”和宇宙的精神“梵”结合在一起,达到“梵我如一”,才能够摆脱生死轮回的痛苦并进入涅槃的最高境界。在传教方面,商羯罗

在布里、杜万利夏、希让格利和巴德利纳特建立了四座寺院,至今这四处仍被印度教作为“圣地”,并成为继承商羯罗的宗教导师的定居处。商羯罗还仿照佛教的僧伽,建立了“十名教团”,并用通俗的语言向下层群众普及印度教,使印度教获得了很大的发展。

公元 712 年,随着阿拉伯帝国的入侵,伊斯兰教传入印度。阿拉伯帝国依靠武力强行推行伊斯兰教,对其他宗教采取严厉打击的野蛮政策。在这种历史背景下,从 11 世纪开始,印度教中出现了两种倾向:一种是印度教和伊斯兰教的融合,另一种是在印度教中出现了具有改良主义性质的虔诚派运动。虔诚派运动的先驱者是罗摩奴阁,他提出了“限制不二论”,认为神、世界和个体灵魂这三者都是真实的。世界和“我”都依存于神,都是神的化身,神就是永恒和完善的“梵”。他还认为只要崇拜“梵”,而不是与梵合一,即可获得解脱。虔诚派运动的另一位领袖伽比尔则把“梵我如一”同伊斯兰教苏菲派的一神论结合起来,认为宇宙万物的最高实在是“梵”、神、或真主,宣称只要虔诚信仰就能通达“神恩”的最高境界。经过虔诚派运动,印度教得到了复兴和发展。

### 3. 近现代的印度教。

到了近现代,印度教各派都组成了多种形式的社会组织,进行各种政治活动,如出版刊物和书报,创立宗教议会等。几乎每一个印度教教派都有自己的政治组织。这些政治组织主要有印度教大会、国民志愿服务者同盟、人民同盟、雅利安拉社、梵社、罗摩克里希纳教会、太平会、湿婆军等。19 世纪末至 20 世纪初,领导印度资产阶级民主主义运动的国大党宣传印度教的终极理想即是印度民主和社会的解放,从而将印度教引入政治。这一特色也是新印度教形成的一个重要标志。

印度教为了适应社会进步和政治发展的要求,标志其宗教特征的种姓制度已出现了自由化倾向。为了与伊斯兰教和 19 世纪复兴起来的佛教以及其他宗教展开竞争,印度教对于种姓制度不再像古代和中世纪那样严格了。一个参加印度教的低种姓的下一



代,就可向高一级种姓提升,有的甚至于还可以在自身这一代就可以由低级种姓提升到高一级种姓。这既适合社会进步的要求,也有利于吸引更多的人皈依印度教,并借此来扩大自己的势力。这也是现代印度教不同于中世纪印度教的一个重要方面。一般说来,种姓制度在城市里正缓慢地倾向于淡薄,而在农村,还保留着浓厚的中世纪的色彩。现在的印度教还反对童婚、殉葬等陈规陋习,以适应当今社会的发展。

1947年,印度取得独立后,颁布宪法规定印度是一个世俗国家。1948年,印度国会通过了废除种姓制度的决议案,为消除印度的种姓制度和各种陋习作了具体规定并采取了种种措施。1955年,印度又通过了废除贱民的法案,允许贱民进入庙宇等。但是至今,印度教在社会生活和文化教育等方面,和种姓制度还保持着千丝万缕的联系。近来,随着印度教在印度的复兴,其在世界上的影响也日益扩大。

## 二、印度教的派别

印度教的派别很多,但主要以毗湿奴派、湿婆派和性力派为主。

### 1. 毗湿奴派。

毗湿奴派的创立者是罗摩奴阇,他主张对神的绝对皈依和崇拜,认为通过默念神名和坐禅即可获得解脱。毗湿奴派的教义源于后期的《奥义书》、早期的《往世书》和史诗《摩诃婆罗多》等。在这些经典中,毗湿奴及其化身被当作最高神。毗湿奴派反对歧视妇女,要求信徒素食和苦行。毗湿奴派又分为黑天派和扎格纳特派两支。黑天派崇拜毗湿奴的化身黑天,认为只要赞颂黑天,便可获得神的恩宠,反对烦琐的祭祀。而扎格纳特派则崇拜毗湿奴的化身扎格纳特,并奉《薄伽梵歌》为经典,是一个极端狂热的宗教组织。毗湿奴派强调对神的虔信皈依比了解一般的世俗知识更为重要。此派除了崇拜毗湿奴的种种化身和吉祥天女之外,还崇拜大

鹏金翅鸟、大颚神猴哈努曼、神牛南吉等。该派规定祭祀须在寺庙中举行,反对用动物作牺牲。毗湿奴派教徒常在额上划“U”作为标志。目前,印度教徒中 70% 属于毗湿奴派,主要分布于印度北部和西海岸地区。

## 2. 湿婆派。

湿婆派崇拜破坏之神湿婆,认为只要自我摆脱了业与物质之后,就可以获得湿婆神的力量而得到解脱。湿婆派强调苦行、坐禅和念咒。每到傍晚,信徒们须手托放有祭品的铜盘,在湿婆神面前画圈,以表达对湿婆神的敬仰之情。湿婆派又可分为三相神湿婆派、林加派和圣典派三个支派。三相神湿婆派又称“克什米尔湿婆派”,认为湿婆通过性力而显现为个体灵魂和现实世界。性力包括精神力、欢喜力、欲求力和活动力。而个体的解脱途径即是通过湿婆的信仰从而达到与湿婆合一。林加派又称“勇者湿婆派”。该派反对偶像崇拜,主张男女平等,否认种姓制度和业报轮回说。林加派信徒在祭神仪式上往往佩带或手执象征男性生殖器的标志。圣典派又称“湿婆教义派”,因诵湿婆的经典和教义而得名。该派认为只有膜拜湿婆,才能清净灵魂、消除业障并获得最终的解脱。目前,印度教徒中有 25% 属于湿婆派,主要流行于克什米尔、泰米尔地区。

## 3. 性力派。

性力派是从湿婆派分化出来而形成的教派,因崇拜性力女神而得名。对女神的崇拜在印度民间信仰中早已有之,印度教继承了这种传统,崇拜湿婆的配偶难近母、毗湿奴的配偶吉祥天女、梵天的配偶辩才天女和黑天的配偶罗陀等。性力派认为这些女神的性力是宇宙万物产生的根源。该派极力反对种姓歧视和寡妇殉葬制度,主要的宗教仪式有牺牲(用动植物甚至人体向神献供)、轮坐(男女杂交)、亲征(特殊的瑜伽实习)、魔法四种。性力派在组织上分为左道、右道两派。左道的活动不受成规限制,其著名道场是加尔各答的时母寺和雅鲁藏布江上游的迦玛吉耶寺;右道的活动则

比较正规,主要流行于孟加拉、阿萨姆及喀拉帮等地。

### 三、印度教的教义

#### 1. 业报轮回。

印度教认为,每一种生命的物类都有灵魂,而不可见的业力则附着在灵魂中,业力由物类的行为性质所决定。当一个生命死亡后,失去的只是肉体,而灵魂和业力将在另一个躯体内复活,所以,每一段生命既不以生为始,亦不以死为终,只是无穷无尽的一系列生死轮回中的一个环节,每一段生命都是由前世所造的业限制和决定的。一个人在今世的善恶行为在来世必招报应,即“善有善报,恶有恶报”,行善者死后升入天堂,作恶者死后堕为畜生。但是,无论是天堂还是人间,都是业报轮回中的一环,都不是永恒的解脱。只有使个体灵魂“我”与主宰世界的灵魂“梵”达到本质上的同一,即“梵我一如”,才能够超出生死轮回,从而获得最终的解脱。

#### 2. 人生目的。

印度教认为人生有四大目的,这就是“法”、“利”、“欲”、“解脱”。所谓的“法”,是指各个种姓所应遵守的道德行为规范。每个教徒应端正自己的行为,遵守“法”的规定,这样才能够获得解脱。“利”是指物质生活条件。印度教强调教徒应通过合法的手段获得物质生活财富,一方面用来改善自己的生活,另一方面用于举行祭祀活动。但如果谁用不正当手段谋取利益,那么他将堕入地狱。“欲”则是指感官享受的情欲。印度教认为人由父母所生,为了报答父母的恩情,人必须结婚生子,给父母传宗接代,并延续民族的传统文化。“解脱”是指超越生死的轮回,这也是人生最重要的目标。

#### 3. 苦行主义。

印度教认为通过对自我的节制,就能使灵魂摆脱尘世情欲的困扰而通达神性,并获得控制神和自然的强大力量。同时,苦行还可使低一级种姓上升到高一级种姓。苦行不需要丰富的知识,而

只是需要坚强的意志,所以很多人用各种残酷的手段来折磨自己,以求尽快获得解脱。

#### 4. 祭祀万能。

印度教的经典《婆罗门书》认为,天神原来是会死的,但他们可以通过奉献牺牲的祭祀而获得永生,并以祭祀的方式创造宇宙。祭祀对于人而言,则是取悦于神的手段。祭祀的隆重与否表达了对天神的虔诚程度,不同的虔诚程度可以决定轮回转世时来世的命运。印度教的祭祀名目繁多,并深入到每个信徒的家庭。印度教的祭祀主要分为天启祭和家祭两种。天启祭下面又分为马祭、人祭、全祭、火神祭等多种。马祭被认为可使国王成为王中之王,从而主宰宇宙和众神,因此马祭极为隆重,为祭祀而宰杀的马可多达一百多匹。人祭是把偷盗者、妓女、盲人、诗人等作为祭品,这些人或自投于水,或隐遁山林。全祭是婆罗门出家前把自己的全部财产和眷属都奉献给人和神。家祭则包括出生、成年、婚姻、悔罪等许多祭祀活动,主要在家中进行。印度教强调通过祭祀可以实现人神交感,取悦于神灵,从而得到解脱。

#### 5. 神性知识。

印度教认为,“吠陀”是圣人受神的启示而写出来的,因而是一种神圣的知识。这种神圣的知识不是世俗所说的知识,而是理解宇宙现象的有关“梵”的知识,是智慧之道,祭祀和苦行只是获得神性知识的必要准备。如果谁能够读懂“吠陀”,那他就可与神相通,因此印度教极力宣扬通过“知识”来获得解脱。在印度教看来,人生的目的是寻求真理,而真理的获得必须通过沉思来进行。通过沉思获得神性知识后,人就能克制情欲并摆脱世俗的束缚,使灵魂与“梵”合为一体,对物质的贪婪也就会消失。

### 四、印度教的节日

印度教的节日非常多,较大的节日就有百个以上。节日的时间长短不一,少则几天,多则长达一个月。这些节日是印度民族文

化的重要组成部分及传承者。

### 1. 灯节。

灯节又称“胜利之节”，通常在公历10月至11月间举行，历时三天。灯节由来已久且传说众多。一种传说认为财富女神拉克希米来到人间，她的目光所到之处，财富就会降临，所以人们就点灯来吸引她的目光。另一种传说是当罗摩、罗奇曼等人战胜了锡兰十首王罗婆那返回阿逾陀城时，人们为了迎接他们凯旋归来而点灯庆祝，象征光明战胜了黑暗。灯节期间，家家户户的墙上、门口都点着一排排油灯，商店门口则点缀着密密麻麻的彩灯，犹如空中的繁星。人们还要在墙上张贴神像，神像下摆放供品。灯节须由婆罗门祭司主持，并引导人们膜拜神灵。仪式将要结束时，祭司会向每个信徒分发供品。有一种供品叫崩加里得，是用牛奶等五种东西混合而成。这种供品被看作是由神灵所赐，因而接受的人必须喝光，不能扔掉。灯节期间，不少人家门窗大开，就连箱子、柜子也全打开，据说这是为了让财神进去。这虽然方便了神灵的出入，但同时也方便了小偷，故灯节期间盗窃案时有发生。

### 2. 霍利节。

霍利节又称洒红节，是印度教最大的节日，一般在公历2、3月份进行。霍利节是印度教徒旧的一年的结束、新的一年的开始，有印度教徒的春节之称。关于这个节日的传说很多，普遍流传的说法是：从前有个赫尔那耶加西布国王非常残暴，他不准人们信奉天神，而是强迫人民奉他为至上神。他的儿子普拉赫拉德则坚持信奉印度教主神之一的毗湿奴，父子为此发生争斗。赫尔那耶加西布对普拉赫拉德进行了残酷的折磨，先是将儿子推下万丈深渊，但普拉赫拉德并未摔死。后来赫尔那耶加西布又把自己的妹妹霍利叫来，让她穿上不怕火燒的纱丽，然后抱住普拉赫拉德坐在火中，企图烧死儿子。但普拉赫拉德并未被烧死，相反霍利却化为灰烬。为了纪念此事，人们用柴草象征霍利，加以焚烧，象征正义终将战胜邪恶。

### 3. 除十节。

除十节又称第十夜节,在印度阴历七月份举行,全印度各地都要放假两天欢庆这个节日。除十节的渊源有两种传说,一是渊源于古代对河川女神的祭祀。人们认为,在恒河等“圣河”中沐浴,可以消除秽语、谎言、诽谤、骚言、盗窃、暗害、盲从、贪欲、恶意和愚妄这十种罪恶。另一种较为流行的传说认为这几天是印度教罗摩神战胜魔王拉万的日子,因而是公正和真理战胜罪恶和谎言的节日。节日的第十天达到高潮,在歌颂罗摩事迹的盛会上,人们要烧毁魔王拉万的巨大模拟像,还要敬拜难近母女神(湿婆神之妻),传说难近母女神曾在除十节亲手杀死恶魔马希夏尔苏。

### 4. 兄妹节。

兄妹节是印度教徒兄妹间表示神圣友爱的节日,时间在印度阴历五月(相当于公历7、8月份)的望日举行。关于兄妹节来源的传说也有数种,一是来源于《往世书》,书中记载被尊为“世界大王”的印度教战神因陀罗出战杀死了迫害出家人和婆罗门的罗刹,婆罗门给因陀罗神系上线带,以表示感激。另一种传说是因陀罗王与一个魔王激战12年而不能取胜,因而求助于王师,获得护身丝带,由其妻将这些丝带系在因陀罗王的手腕上,因陀罗王再战魔王便取得了胜利。这两种不同的传说都有系带的情节,故在兄妹节,印度教徒姐妹都要给兄弟的手腕上系上一个吉祥绳。婆罗门给刹帝利系吉祥绳,印度教祭司则给祭祀者系吉祥绳。

## 五、印度教的礼仪

印度教的仪式在生活中占有重要地位。在印度教看来,仪式可以使灵魂得到纯洁,痛苦得到解脱。因此,一个印度教徒从出生到死亡要参加许多种仪式。常见的仪式有以下几种:

### 1. 诞生礼。

这种仪式主要是为了让婴儿平安诞生而举行。在婴儿降生后断脐之前,婴儿的父亲要抚摸一下孩子,然后仔细打量并念咒祝

愿,再用金棒点蜂蜜或黄油喂到婴儿口中。这时,其他人则把婴儿的脐带割断,并给婴儿和母亲洗澡。如果生下的是男孩,应连续生火几天,并用火灰涂抹婴儿的眼圈来辟邪;也有的在男孩前额上用金丝描画吉祥符号。

## 2. 命名礼。

当婴儿降生后的第十天或第十二天,应选择吉祥时辰举行起名仪式。若孩子已经死亡,父母还是要祈祷神灵并根据神的名字给孩子起名。起名仪式程序严格,先是祈祷、祭奠,然后由祭司给孩子起名。名字大都与神灵有关且须遵守一定的规范,婆罗门种姓的人名后不能加“辛哈”(意为“狮子”),而刹帝利种姓的人名后则一定要加“辛哈”;首陀罗种姓的人名后往往要加“达斯”(意为“奴隶”)或“杰郎”(意为“脚下”)等。

## 3. 剃发礼。

为了使孩子健康成长,当他1岁或3岁时,应在寺庙或圣地举行剃发礼。剃下的胎发必须放到榕树的最高处,或者埋在地下,或者放进面团仍进河里,以防别人捡到施以魔法,危害家人的安全。剃发后,应在小孩头上涂抹黄油或奶酪并给他洗澡,同时举行祭奠和宴请活动。

## 4. 再生礼。

再生礼只有婆罗门、刹帝利、吠舍才能举行,首陀罗则没有资格举行这种仪式。在印度教看来,一个人有两次生命,父母所赋予的只是第一次生命,而第二次生命只有通过佩带迦耶德里女神和老师所给的圣线后才能获得。在举行再生礼之前,不管他的家族是什么种姓,他的身份一律都是首陀罗。婆罗门种姓的小孩在8岁、刹帝利种姓的小孩在11岁、吠舍种姓的小孩在12岁时举行再生礼。举行再生礼时,老师应对小孩象征性地“怀胎”3天。举行再生礼后,小孩便获得了第二次生命,并应遵守各种习俗的规定。

## 第二节 犹太教

### 一、犹太教的形成和发展

犹太教是人类最古老的一神教,曾对基督教和伊斯兰教产生重大的影响。据《1990 年大不列颠统计年鉴》的资料显示,全世界共有 1 735 万犹太教徒,分布在 125 个国家和地区,其中美国的犹太教徒有 580 万,以色列有 400 多万,俄罗斯境内约 300 来万。自 1948 年以色列建国后,世界各地的犹太人大量移民至以色列。如今犹太人占以色列总人口的 80%,并恢复使用希伯来语。

#### 1. 犹太教的形成。

据《旧约圣经》记载,犹太人的祖先是亚伯拉罕,其家族生活在迦南一带(即现今的巴勒斯坦)。公元前 1730 年,迦南遇到大旱灾,亚伯拉罕的孙子雅各率领族人迁移到埃及的尼罗河三角洲以东的戈申定居,但受到埃及人的残酷统治。公元前 1300 年前后,摩西率领以色列人准备逃出埃及,迁往迦南。但尚未进入迦南,摩西便去世了。在长达 40 年的逃亡过程中,摩西强调以色列人是上帝的选民,因此应绝对信仰上帝。摩西还宣称自己得到了上帝的启示,为以色列人确立了独一神的律法,并向众人宣布了上帝授予他的十条诫律,即著名的“摩西十诫”。“摩西十诫”作为犹太教最基本的教义和信条,是人类最早的宗教律法之一,被视为犹太教正式创立的标志。

犹太人在迦南定居之初,和迦南人有着许多共同的宗教崇拜,如敬奉树木、石柱、风雨和山泽等各种自然力。尽管以色列各部落都有自己的自然力崇拜对象,但却有一个共同信奉的主神,这就是上帝亚威。公元前 1025 年,统一的以色列王国建立,扫罗成为第一位国王。扫罗缺乏政治经验,但擅长军事,在他的带领下,以色列的疆土不断扩大。继扫罗之后,大卫王战胜了迦南西部、地中海



沿岸的腓勒斯丁人和叙利亚、约旦河以东各族,并将都城定于耶布斯城,还将城名改为耶路撒冷(意为“和平之城”)。为了提高犹太教的地位,大卫王将犹太教定为国教,并规范了祭司制度和宗教礼仪。大卫王去世后,其子所罗门即位。在所罗门统治期间,以色列王国日益强盛,版图不断扩大。所罗门还领导了一场“清教运动”,统一宗教崇拜,并用七年时间为上帝亚威建造了一座闻名于世的大圣殿,即耶路撒冷第一圣殿,这就使原来处于主神地位的亚威的形象和威力大大提升,逐渐成为以色列独一无二的民族神。

所罗门王去世后,以色列王国分裂为北方的以色列王国和南方的犹大王国。公元前 722 年,以色列王国被入侵的亚述人所灭。公元前 588 年,新巴比伦王尼布甲尼撒二世率军攻入犹大国,经过 18 个月的战争,攻占耶路撒冷,并将圣殿夷平,成千上万的犹太人被押回巴比伦作奴隶,史称“巴比伦之囚”。犹太人在巴勒斯坦立国的历史从此结束。犹太人认为“巴比伦之囚”是自身犯罪和背叛亚威所受的惩罚,只有向亚威祈求认罪,才能重返家园,这样,他们的民族和宗教意识愈加加深。公元前 538 年,波斯帝国灭掉了新巴比伦,波斯大帝居鲁士尊重犹太人的宗教信仰,并帮助犹太人大批返回巴勒斯坦。公元前 520 年,大流士大帝又下令重建耶路撒冷城和犹太教圣殿。公元前 516 年,这座 70 年前被毁的圣殿终于修造完成,标志着犹太教的再度复兴。数十年后,犹太教律法师以斯拉向犹太人宣读了律法书——《妥拉》,为犹太人确立了一部神圣的经典,在犹太教历史上具有重大的历史意义。公元前 63 年,罗马帝国攻占耶路撒冷并屠杀了成千上万的犹太人。犹太人不堪罗马帝国的残暴统治,先后举行了三次大起义,但都遭到镇压。公元 132 年,罗马暴君哈德良血洗巴勒斯坦,彻底摧毁了耶路撒冷城,还按罗马习俗,用一对公牛将该城犁为平地,并将城名改为埃利亚卡皮托利纳,禁止犹太人入城。犹太人从此失去了国土,开始了近 2000 年的世界性大流散。

## 2. 拉比犹太教。

从公元 70 年到公元 630 年前后为止,为拉比犹太教时期。这一时期犹太人主要聚居在巴勒斯坦、巴比伦和亚历山大城,分别处于罗马帝国和波斯帝国的统治之下。罗马帝国和波斯帝国通过扶植犹太教上层分子,对犹太人进行间接统治。在犹太教内部,自古流传的律法书需要不断地重新编修和诠释,以适应政治和宗教的现实需要。因此,精通律法的法利赛人逐渐取得领导权,成为拉比(意为“师傅”)。拉比们研习律法,并提倡所有犹太人必须记住圣殿被毁后全部重大事件的发生日期并交纳什一税。同时,拉比们还要求犹太教徒祈祷时使用希伯来语。这些措施对强化犹太人的宗教情感起着重要作用。自 2 世纪上半叶起,罗马法学家开始编撰法典,在犹大·哈·纳西执掌巴勒斯坦公会时期,拉比们在耶路撒冷犹太教学院编成了历年来的口传律法集《巴勒斯坦塔木德》,也被称作《密西拿》。犹太教的另一个聚居中心巴比伦也办有拉比学院,并在 3 至 5 世纪编修了另一部犹太教口传律法集《巴比伦塔木德》,它是《密西拿》的释义和补编,并和《密西拿》合称为《塔木德》。《塔木德》涉及犹太人宗教生活的方方面面,对犹太人生活和犹太教的发展影响极其深远。

### 3. 中世纪的犹太教。

公元 622 年,穆罕默德创立了伊斯兰教。公元 636 年,阿拉伯人征服了巴勒斯坦和其他西亚地区,犹太人处于穆斯林的统治之下。阿拉伯人为了限制犹太教的发展,强迫犹太人交纳特别的人头税和土地税。在犹太教内部,拉比的权威也受到怀疑。在这种情况下,适应新形势的犹太教理性主义和犹太教神秘主义脱颖而出。

犹太教理性主义借助于希腊哲学中的理性成分,反对犹太教中盲目的神秘主义信仰。如加布里奥在他的《生命之泉》一书中认为,神的本质是无限的,而神的意志则是有限的,是神的本质和质料、形式的中介。一切质料来自神的本质,一切形式来自神的意志,除神之外的一切事物都是形式与质料相结合而成,人靠参悟万

物的不同层次来认识神的意志和世界。另一位犹太教思想家达马德则在《崇高的信仰》中以亚里士多德的学说来论证神的存在和灵魂不朽。达马德把理性划分为十个层次,第一层来自神,由它产生第二层理性等;灵魂是有机生命,不能用物质来解释。达马德还用逻辑学的方法来证明神不是全知全能的。他认为,神既然赋予了人以自由,那么神便不能预知人所选择的结果。中世纪另一思想家迈蒙尼德著有《困惑导引》,该书分为三部分,第一部分用亚里士多德的物理学及形而上学思想来讨论神的属性;第二部分用亚里士多德的哲学思想来论证神的存在、统一性和无形无相,重在论证神在虚无中创世;第三部分探求存在的意义,论述人在宇宙中的地位。迈蒙尼德认为人的快乐在于遵守犹太教律法,这样就能与神相交,从而超越现实苦难。迈蒙尼德还提出,每个犹太人,不管是富翁还是乞丐,都必须钻研《妥拉》,这一要求使犹太民族成为一个几乎全民皆有文化的民族。

犹太教神秘主义的代表人物是西班牙犹太人哈列维,他融合了新柏拉图主义、伊斯兰教苏菲派的神秘主义和犹太教的虔诚派思想,坚决反对以哲学思辨来论证信仰,主张以犹太民族的历史来论证神学。哈列维以亚里士多德哲学作为主要批驳对象,指出亚里士多德哲学中的神只是最高智慧的别称,远离了世俗的人和社会生活。他认为犹太人信奉神并非基于哲学理论的认识和思考,而是由于民族、个人的切身经历,感到神关心自己命运,与神亲近便得喜乐,与神疏远便感到悲苦。在哲学家那里,人生的最高目标是追求知识和智慧,但人的心灵并不以追求存在的知识而满足,所以人生的终极目标在于以谦卑、虔诚的生活净化心灵,从而得到来世的幸福。虽然哈列维反对以理性去认识宗教,但他并不否定科学知识的作用。

在中世纪,犹太人的处境极其艰难。公元11世纪末,巴勒斯坦等西亚地区的犹太人因不满穆斯林的统治,大量迁往欧洲。而基督教为巩固自己的地位,于1179年的第三届拉特兰会议上作出

禁止基督教徒与犹太人交往的规定,犹太人经常被无端杀害和驱逐。14世纪,西班牙基督教会剥夺了犹太人的公民权利,强迫犹太人改信其他宗教;甚至还建立“异端裁判所”,对那些虽被迫表示信仰基督教,但仍信仰犹太教的教徒进行清洗,共有40万犹太人被审,3万多犹太人被处以死刑。1492年,斐迪南国王为了建立一个真正的天主教王国,将犹太人全部驱逐出西班牙。1516年,欧洲的犹太人不但被剥夺了公民权利,而且还被限制居住在格托——犹太人生活隔离区内。1648年,赫米尔尼茨基率领乌克兰人反抗波兰的统治时,洗劫了300多个犹太城镇,屠杀了十多万犹太人。

#### 4. 近现代犹太教。

随着16世纪欧洲文艺复兴运动的兴起,近代科学的发展对传统权威提出了质疑,犹太教思想家也相应地掀起了犹太教启蒙运动。17世纪犹太教启蒙运动的中心思想是否定拉比的权威和主张政教分离。著名的犹太教思想家阿科斯塔认为,神创造的自然界是不可能和自然律相矛盾的,而律法书中包含有许多违反自然律的事件,因而律法书不可能是神授的。另一位犹太教思想家斯宾诺莎反对用神学来调和理性和宗教,主张哲学与神学、政治与教会相分离。18世纪犹太教启蒙运动的中心思想是主张尊重科学。德国的犹太人门德尔松坚决反对宗教上的盲目信仰和神秘主义,强调犹太教的一切信条必须得到“理性”的解释,否则不能予以接受。他还主张犹太教放弃那种封闭性的文化传统,广泛地汲取其他民族文化以适应社会的发展。

19世纪以后,产生了许多新的犹太教派,主要是正统派、改革派和保守派。正统派坚持犹太教的传统信仰,但也主张容纳现代科学文化。该派要求教徒遵守犹太教传统教义、条例和613条诫命,如谨守犹太教律法所规定的一切圣日、饮食戒律和个人、家庭伦理道德戒律;承认拉比法庭依据犹太律法所作出的裁决;穿戴黑色外套和宽沿帽等传统服饰;遵守一切圣日都不乘车的规定;区别

男人和女人的作用,在会堂男女分坐等。正统派还相信救世主弥赛亚降临后,才能恢复犹太人在以色列故土的主权。正统派教徒生活在单独的社区,不与其他犹太人相往来。改革派则注重犹太人和其他民族的共同之处,认为犹太教仅是一种宗教,犹太人之间的关系仅限于信奉犹太教。虽然该派强调犹太教的伦理道德规范,但主张个人拥有根据犹太教法典选择宗教生活的权利。保守派则介于正统派和改革派之间,原则上接受除割礼和饮食禁忌之外的传统律法和礼仪。保守派极力主张把犹太教、犹太文化和犹太民族三者融合为一体,并大力支持犹太复国主义。

1789年法国大革命爆发后,法国国民大会赋予法国犹太人公民权利。继此以后,西欧各国的犹太人大都获得了法律和政治上的全面解放,而在东欧的犹太人则处境艰难。1894年,一名法国犹太人被诬向德国出售军事机密,法国掀起反犹浪潮,成千上万的欧洲犹太人被迫移居美洲和南非,也有少数俄国犹太人返回巴勒斯坦。在这种情况下,犹太人逐渐认识到,他们的复国不可能靠盼望出现一个救世主来临就能实现。犹太教思想家摩西·赫斯呼吁在巴勒斯坦建立一个模范社会制度的国家,倡导世界各地的犹太人向巴勒斯坦移民。1897年,在瑞士巴赛尔召开的第一届犹太复国主义大会上成立了“犹太复国主义组织”,标志着政治犹太复国主义诞生。犹太复国主义的宗旨是在巴勒斯坦建立一个受国际承认的国家,以便能够为犹太人提供法律保护,使其免遭迫害。至1914年第一次世界大战爆发时,已有8万多人迁入巴勒斯坦。1917年英国军队进入耶路撒冷,开始了对巴勒斯坦的统治。1922年,国际联盟正式委托英国统治巴勒斯坦,英国就把约旦河以西的地方用来发展“犹太民族之家”。在犹太复国主义的推动下,从1919年到1939年,共有20多万犹太人迁入巴勒斯坦。但犹太人重返家园的努力一开始便遭到阿拉伯民族主义者的反对,他们多次采取暴力活动阻止犹太人返回巴勒斯坦。英国政府也迫于压力,于1939年发表白皮书,规定今后五年,每年只准许1.5万名犹

犹太人返回巴勒斯坦,致使欧洲的犹太人从此无处可以逃避纳粹分子的迫害。第二次世界大战期间,德国纳粹政权对犹太人实行种族灭绝政策,共杀害了 600 多万犹太人,其中包括 150 万儿童。

1947 年 4 月,英国政府因无力调解阿拉伯和犹太社团之间的矛盾,便要求把“巴勒斯坦问题”提交联合国大会决定。同年 11 月 29 日,联合国大会投票通过决议,决议要求在约旦河以西建立阿拉伯和犹太国两个国家。犹太社团表示予以接受,而阿拉伯人则表示坚决反对,并对犹太社团展开猛烈进攻,但遭到失败。1948 年 5 月 14 日,拥有 65 万犹太人的以色列国宣告成立,但不到 24 小时,便遭到 5 个阿拉伯国正规军的入侵。从此,阿以冲突不断,时至今日,也是世人关注的焦点之一。

## 二、犹太教的教义

### 1. 崇拜一神。

犹太教认为,上帝是永恒的、万能的、独一的宇宙神,他创造并主宰宇宙万物,且在所有的历史事件中都发挥作用。犹太教规定信徒不得直呼上帝的名字,但可称上帝为“阿杜乃”(意为“我的主”)。上帝还与犹太人的先祖亚伯拉罕订立契约,使犹太人成为上帝的特殊选民。上帝照顾着他的子民,而犹太人则必须履行上帝赋予的职责,不能背叛契约的规定,否则将招致上帝的惩罚。上帝奖励公义,惩治恶行。上帝还在犹太人中选择先知来传达他的意志,摩西便是上帝拣选出来的唯一与之面对面交谈的最伟大的先知。先知们传达上帝的旨意,显示上帝的最高权力,号召人们崇拜上帝而不是其他的神灵,告诫人们不要违背上帝的律法,否则灾难将会降临。

### 2. 律法意识。

犹太教人相信,上帝的旨意在他所启示的一切律法中。因此,所有的犹太人都必须严格遵守律法的规定。犹太教主要的律法书是成文律法书《妥拉》和口传律法书《塔木德》。《妥拉》中有著名的

“摩西十诫”：(1) 除了上帝之外，不信别的神；(2) 不敬拜或雕刻偶像；(3) 不可妄称上帝的名字；(4) 当守安息日为圣日；(5) 要孝敬父母；(6) 不可杀人；(7) 不可奸淫；(8) 不可偷盗；(9) 不可作假证；(10) 不可贪恋他人财物。除“摩西十诫”外，《妥拉》还包括《圣经·旧约》时代犹太人社会生活中各方面的戒律。犹太教强调这些律法不仅靠国家强制力量的推行，更需要人们自觉遵守，对律法犯罪者的惩治就是上帝对他的惩罚。《塔木德》中则有 613 条戒律，其中训诫 248 条，禁诫 365 条，内容覆盖犹太人社会生活的方方面面，用以指导人们正确地处理人与上帝、人与人之间的关系。在犹太人看来，遵守戒律即是与上帝亲近，这不是一种负担，而是一种欢乐。

### 3. 救世主观念。

犹太人坚信世界末期，“弥赛亚”（救世主）将来临并拯救犹太民族和全人类。“弥赛亚”原意为“受膏者”。因犹太人自摩西时代起，凡是大祭司、君王、先知就任，均须在受封者头上抹膏油，以此来表明受封者是由上帝派来的。后来，“弥赛亚”一词被赋予特定的含义，并同犹太国家的复兴联系起来。先知们认为，犹太国之所以亡国，是因为犹太国人得罪了上帝，从而招致了上帝的惩罚。但上帝不会忘记他的子民，他将派遣一位“弥赛亚”来复兴犹太国。“弥赛亚”将用正义和真理进行统治，使犹太国繁荣富强并永享和平。在近两千年的大流散时期，在各种苦难面前，犹太人世代代祈求“弥赛亚”降临，以拯救他们早日脱离苦难并过上幸福和平的新生活。

## 三、犹太教的节日

犹太教的节日很多，并且都与整个犹太民族相关联，具有强烈的宗教色彩。这些节日在维护犹太民族团结、保持民族文化方面起着重要的作用。

### 1. 赎罪日。

赎罪日是所有犹太节日中最重要最神圣的节日,因为每个犹太人此后一年的命运将在这一天被天庭注定。该节日在犹太教历7月“提市黎月”(公历9~10月)9日晚至10日晚举行。这天,报章杂志停止出版,电视节目停止播出,学校商店停止营业,娱乐活动全部取消,全国沉浸在一片肃穆之中。凡13岁以上的犹太教徒全天须穿象征纯洁和庄严的白袍子并到犹太教堂进行祈祷与斋戒,向公众历数自己在过去一年中所犯的罪恶和过错,并请求上帝宽恕。当这一天要结束时,象征赎罪日结束的一个长长的、清晰的号声表示上帝已经赦免犹太人的罪过。对犹太人而言,新的生活又将重新开始。

## 2. 逾越节。

逾越节是犹太教最古老的节日,也是三大朝圣节之一,从犹太教历1月“尼散月”(公历3~4月)14日晚起至21日晚止,共8天。逾越节的起源很早,据《出埃及记》记载,上帝耶和华命令摩西带领犹太人出逃埃及前夕,决定杀死埃及所有头胎出生的人和牲畜,以惩治法老。为了便于区分埃及人和以色列人,上帝让摩西告诉所有以色列人在尼散月13日晚杀羊吃烤肉,并把羊血涂抹在自家门楣和门框上。上帝在尼散月14日将埃及所有头胎出生的人与牲畜都杀死,而遇到门框上有羊血的人家便逾越过去。以色列人为感谢上帝的恩典,便把每年尼散月14日起的8天定为逾越节。在逾越节期间,所有的人都不能吃面包和发酵的食品,而只能吃一种用面粉制成的、未经发酵的薄饼。在尼散月15日,合家将聚在一起吃逾越节家宴,每人都要喝四杯酒,以纪念祖先蒙受的苦难。

## 3. 住棚节。

住棚节也称收获节、结庐节,是犹太教三大朝圣节之一,自犹太教历7月“提市黎月”15日开始,庆祝7天或9天。住棚节起初为庆祝农业丰收的节日,后来演变成为纪念摩西率领以色列人逃出埃及,进入迦南前的40年在西奈旷野漂泊所经历的帐篷生活。



《利未记》23 章便有这样的记载：“所有以色列人都要在棚子里住七天，好使你们的后代知道上主领以色列人出埃及和曾经使他们住在简陋的棚子里。他是上主——你们的上帝”。在住棚节来临的时候，人们在空旷的地方，用石头和篷布等搭成住棚，棚顶则用青树枝遮住，以便白天能遮住太阳，夜晚能使住在棚子里的人看到星星。在节日期间，除非下雨，成年男子吃住都在棚子里，妇女和儿童则可自由选择。

#### 4. 五旬节。

五旬节又称七七节、收获节，是犹太教三大朝圣节之一，指逾越节第二天之后的第五十天，在犹太教历 3 月“希万月”（公历 5—6 月）中的 6、7 日举行。五旬节原是庆祝第一批谷物丰收的节日，后来变为纪念犹太人逃出埃及后的第五十日。因为这天摩西在西奈山接受“十诫”而犹太人在西奈山脚下接受律法书《妥拉》。在节日期间，犹太人会从各地步行到耶路撒冷来庆祝这个节日。而从中世纪起，犹太儿童在这一天都要被送入教堂学习律法，象征着像他们的祖辈一样接受上帝的律法。节日中，在犹太教堂的礼拜仪式上，要念“摩西十诫”，一些犹太人甚至整夜默读《妥拉》。

### 四、犹太教的习俗

犹太人的日常生活与宗教息息相关。在他们看来，对宗教信仰应体现于每日的行动之中，因此形成了许多犹太人独有的习俗。如虔诚的犹太人每天要祈祷三次：早上、下午和傍晚。通过祈祷来感激和赞美上帝。犹太教规定，从周五下午日落到周六下午日落为安息日。在此期间不能抽烟、生火、点灯、乘车等等。总之，应停止一切工作而专门从事敬拜上帝的祈祷和学习活动。另外，犹太男婴在出生 8 天后，家人要用石刀割损阴茎包皮，称为割礼，表明他继承了亚伯拉罕与上帝所订立的契约，成为上帝特选子民；女婴则通常在出生后的第一个安息日被抱到犹太教堂去命名，从而成为犹太民族的一部分。犹太儿童在满 13 周岁时，应到犹太

教会堂举行成年礼,标志着他们从此成为成年人,必须遵守犹太戒律,并对自己的行为负责。犹太教还有许多饮食禁忌,像猪、兔、马、骆驼肉等都被看做是不洁净的,因而不能食用;牛、羊、鹿肉则被认为是洁净的,因而可以食用。

### 第三节 神 道 教

#### 一、神道教的起源和发展

神道教简称神道,是日本民族固有的宗教,也是日本国内流派最多、影响最大的宗教。据《1990 年大不列颠统计年鉴》的数据表明,全世界共有神道教徒 320 万,主要分布在日本,美洲也有不少。

##### 1. 原始神道。

约公元前 3 世纪,种稻技术从中国传入日本。在平原和便于灌溉的山谷,人们定居下来,种植水稻等作物,并逐步形成部落。在种植水稻的时候,人们常举行农耕仪式,以祈求丰年雨顺,由此逐渐衍生出日本的原始神道。原始神道是多神教,其崇拜的对象都称之为神。神具有两面性:“和魂”表现为和平仁慈,“荒魂”则勇猛强暴,两者应分别予以祭祀。

原始神道有自然神、观念神、人格神和祖先神等体系。以自然神为数最多,包括山川大地、风雷雨雪诸神等,与农耕仪式的发展紧密相关。观念神是对神灵作用加以神格化后形成的神,其中最为重要的是产灵,他是一种把生殖的神秘力量和水稻的生长及收获结合起来所形成的神。人格神是统治者、英雄人物的神格化。祖先神则是民族的原型。在《古事记》和《日本书纪》中记载的天照大神是皇族神,他决定把自己的子孙天孙琼杵尊为此国的统治者,于是天孙降临在日本国土上,天皇便是天照大神的后裔,并且是其在人间的代表,日本民族则是“天孙民族”。

原始神道重祭祀,祭祀遗迹有山岳、岩石、湖沼和树林等。祭

祀时,须指定神圣的区域,在那里以树木作为“依代”(请神暂时居住并接受祭祀),然后从天上请神降临。这种树木上须悬挂镜鉴等祭器作为拜神的对象,先用陶器供献神饌,接下来供献玉类、金属宝器作为神宝币帛,然后由祭司祝词,祈愿神灵护佑部落保持繁荣。最后举行神灵和人共饮的“直会”,以恢复平日的的生活。祭祀结束后,应将一切祭祀用具砸碎并埋藏在神圣区域内。后来,随着原始神道祭祀规模的扩大和复杂化,每当祭祀时使用树木、岩石、动物等修建房屋放置“依代”,最后出现了供神灵永久居住的神社。这种以神社为主要祭祀场所的神道称为神社神道,象征着神道教的确立。

## 2. 神社神道。

神社神道出现于公元3世纪,在公元7世纪正式形成。就神社本身来讲,它主要是用于敬神,既无教义,也无教主。由于国家的产生,神社神道与国家政权紧密结合起来,编造了神灵系统和礼仪,使神祇制度逐步得到完善。神社神道包括普通神道和王室神道,其中王室神道是核心。在公元5世纪,大和政权统一日本。各地的神社按照天神地祇的区别,划分为天社、国社和中国系统与朝鲜系统的神社,确定了神的序列,并整理出一套以天皇民族神为中心的神灵系统和礼仪。公元701年,日本颁布《大宝令》,使国家神祇制度体系化。负责祭神的机构叫祇官,神职人员则有神祇伯、神祇大副、神祇少副等,他们主要从事祭神、镇魂、御巫、卜筮等活动。朝廷举行的祀典按重要程度分为大、中、小祀,最重要的祭奠则是在秋季收获时举行的大尝祭。在皇室神社中,最为显赫的是伊势神宫。据说崇神天皇时代,疫病流行,农民叛乱,天皇请示神意,将天照大神迁于伊势五十铃川之上。而伊势神宫原是祭祀伊势国地方神的神社,天照大神的迁入使其发展成为天皇民族的神社,并随着天照大神上升为国家最高神,伊势神宫也上升为最高神社。除了伊势神社信仰以外,日本历史上影响较大的神社信仰还有出云信仰、八幡信仰、御灵信仰、稻荷信仰、富士信仰等。

### 3. 学派神道。

学派神道是受儒学、佛教和道教的影响所形成的神道,盛行于平安时代(794—1184)。由于所受影响不同,所以形成了众多学派,故称学派神道。学派神道前期主要是受佛教影响的山王神道、两部神道和吉田神道,后期的垂加神道和复古神道则主要受儒学的影响。

(1) 山王神道。山王神道又称一实神道、日吉神道、天台神道,主要受佛教天台宗的影响,经典有《一实神道论》、《山家要略记》、《三宝持集》等。日本僧人最澄(762—822)于804年入大唐求法,学成回国后开创日本天台宗。山王神道则主要依据本地垂迹理论和天台宗空、假、中三谛圆融理论而形成。本地垂迹理论认为,佛为了普度众生,化身降临日本。同时,佛的化身很多,释迦牟尼佛是神道中的大宫权现(权现意为“显化”),即大比睿神和大物主神;药师佛是二宫权现,即小比睿神和大山作神;弥勒佛则是圣直权现,即八幡大菩萨。三谛圆融理论则认为,释迦牟尼佛是一切存在的本体,也是日本天台宗大本山比睿山保护神(日吉神)的本体,这个保护神就被叫作“山王”。此外,山王神道还认为“山王”二字,一个是三竖一横,另一个是三横一竖,三即是“三谛”和“三千”之意,一即是“一念”和“圆融”之意,这正好同天台宗的教义“三谛圆融”相吻合,所以,神佛同体。

(2) 两部神道。两部神道又称真言神道,主要受佛教真言宗的影响,重要经典有《天地丽气记》、《中臣祓两部钞》等。两部神道有广义和狭义之分,广义的两部神道是对由佛教和神道融合而成的神道的泛称;狭义的两部神道即指真言神道。两部神道认为,世界万物的基本要素就是金刚界和胎藏界,大日如来是统一金刚界和胎藏界的本体,一切神都是大日如来的化身。金刚界表现其智德的方面,而胎藏界表现其理性的方面。伊势神宫内宫所祀的天照大神被认为是胎藏界的大日如来,外宫所祀的丰受大神则是金刚界的大日如来。两部神道还认为国常立尊、国狭槌尊、丰云野尊

三神乃是语、身、意三密相应的三身，三身即一，就是大日如来佛；大日本国为大日如来的佛国。

(3) 伊势神道。伊势神道提出儒佛道三教从属于神道的理论，把外宫的丰受大神与宇宙本源神国常立尊融为一体，丰受大神是具有水德的食物之神，而伊势内宫所祀的天照大神是具有火德的日神，二神犹如水火相依，从而提高了外宫的地位。伊势神道还强调“神皇一体”，认为神是君皇的“内证”（本质），而君皇则是神的“外用”（表现），以此来论证君皇的神性和神国思想。在伦理上，伊势神道倡导清静、正直、尊重神器等思想，对后世产生了一定影响。

(4) 吉田神道。吉田神道由吉田兼俱（1435—1511）创立，也称元本宗源神道和唯一宗源神道，主要经典有《神道大意》、《神道由来记》和《唯一神道名法要集》等。吉田神道认为太元尊神——国常立尊是宇宙的本源、万物的本体；佛是神的化身，而非神为佛的化身。同时，吉田神道还认为神是万物之灵，并形成人心而普遍存在；神道可使心神安定，防止鬼神的活动。心灵有喜、怒、哀、乐、爱、恶、欲七情，肉体有生、长、病、老、死五种机能，应内外清静地修行以端正这些活动。吉田神道可分为显露教和隐幽教，修行方法以搬用神道胡摩、神道灌顶等密教方法为主。

(5) 垂加神道。垂加神道由山崎暗斋（1612—1682）创立，主要经典有《神代卷风叶集》、《中臣祓风叶集》等。山崎暗斋本为僧人，后转而推崇朱子学说。垂加神道的理论主要来自朱熹的持敬穷理学说，以“神垂祈祷，冥加正宜”为宗旨，主张神儒一致。该神道采纳阴阳五行和理气之说，认为神为天地之心，因“理”之“气”而动。天地间的主宰神——天之御中主神是化育万物之神；生而知之、安于其行的圣人天照大神和学而知之的圣人猿田彦大神就是神道。垂加神道崇拜天皇，将天皇绝对化，并以这种信仰来阐明大义名分和封建道德。

(6) 复古神道。复古神道由契冲（1640—1701）创立，主要经典有《创学校启》、《百事记》、《古道大意》等。复古神道反对把神道

教依附于儒、释、道、阴阳、五行及其他思想,主张依据日本古典《古事记》、《日本书纪》的本意来探讨和推广日本古神道。但实际上,复古神道几乎融贯了所有外来宗教。复古神道把天之御中主神看做是宇宙万物的创造神和主宰神,并认为世界是由显(现实世界)和隐(死后世界)所组成,现实世界由天照大神的子孙皇室统治,死后世界是灵魂的世界,由大国主命掌管。人死后就要到幽冥界去接受大国主命的审判,并根据其生前的行为得到相应的善恶报应。复古神道认为日本人是天照大神的后裔,理应统治世界。该神道还吸收儒学的纲常伦理思想,提倡孝道,认为每个人都须孝敬父母、敬神和忠于天皇。

#### 4. 国家神道。

19 世纪后期,神社神道结合皇室神道产生了国家宗教,并被用来对国民进行精神统治,这就是国家神道。国家神道只是一种维护天皇统治制度的宗教,除了国家祭祀外,并无实质的内容。

日本自门户开放之后,社会政治矛盾激化,幕府的威望不断下降,而神道却日益兴盛。特别是 1849 年孝明天皇亲自参拜神社以后,日本国内的神社祭祀得到全面恢复。1867 年,江户幕府将大政奉还于朝廷之后,朝廷设立了神祇事务局,并以复古神道为主力,拟定了神道国教化的宗教政策。1868 年,全国的神社一律被划归于政府直接控制,随后,政府又发布“基督教为邪教令”和“神佛不得混淆令”,公开镇压基督教和排挤佛教,极大地推动了神道国教化的进程。同年,明治天皇在东京都束山建立“东京招魂社”(1879 年升格为靖国神社),用来祭祀进行明治维新而战死的官兵。明治天皇还颁布《发布大教诏》,有组织地宣扬以崇拜天皇为核心的体系化了的神道教教义,以达到统一全国宗教的目的。1871 年,政府颁布社寺领地由国家管辖的命令并设立教部省,大力开展以天皇崇拜和神社信仰为中心的国民教化运动。1889 年,《大日本帝国宪法》颁布,规定“天皇神圣不可侵犯”。1890 年,国家神道的实际教典《教育敕语》颁布,确立国家神道作为国家祭祀,

其地位在其他宗教之上,形成了以崇神敬祖为核心的国体教义。1907年,内务省公布“神社祭祀行事礼法”,在制度上确立了神社祭祀的统一。同时,神社还和地方行政紧密结合,大力开展天皇制的教化运动。

1931年9月,“九一八事变”爆发,日本政府为了强化国家神道体制以适应战争的需要,又陆续修建神社,其他宗教也被划归政府管辖,并被动员起来为战争效力。国家神道极力宣扬侵略战争是为神圣的日本国而进行的圣战,从而成为对国民进行精神统治的武器。第二次世界大战结束后,日本成为战败国,神祇院被废除,国家神道在政治上彻底瓦解。

#### 5. 教派神道。

教派神道是祭祀和宗教分离后,从国家神道中独立出来的民众化神道。教派神道派别众多,且各派都有严密的组织和各自的教义。教派神道中影响较大的有黑住教、天理教、金光教、大本教等。

(1) 黑住教。黑住教由黑住宗忠(1780—1850)于1814年创建,奉《黑住教之典》为主要经典。黑住家世代担任祭春日大神服务的神职人员。黑住宗忠自幼孝顺,25岁时订立“家内心得之事”五条,并开始修行。此五条后被改写成为“日日家中心得之事”七条,是黑住教徒行为规范的七条“神诫”。黑住宗忠得有癆咳,1814年阴历11月冬至,当他膜拜“一阳来复”的太阳时,获得了与日神合一的体验,疾病也因此痊愈。黑住宗忠就把这一天作为立教的日子,并把这种与日神合一的神秘体验称作“天命直授”,从此开始传教活动。黑住教认为,天照大神是创造宇宙和育化万物之神,所有人都是此神的身分,应把一切都交给神,体验天照大神的神德,从而达到神人合一的境界,并获得不生不死的伟大生命。黑住教强调诚实、勤劳、谦逊、正直等品德,也注重祈祷、禁咒、立卦占卜等修行活动。1862年,宗忠神社在京都神乐团创建,后发展成为敕愿所(奉诏为国家祈祷泰安的神社)。幕府后期,黑住

教以西日本为中心,成为拥有 10 万信徒的教团。1876 年,此派从神道事务局独立出来,成为教派神道之一。明治维新之后,黑住教把对天照大神的信仰转化为对天皇的忠诚,进一步扩大了教团势力。

(2) 天理教。天理教由大和农民中山美伎(1798—1887)创立,主要经典为《神示集录》、《泥海书记》。中山美伎孀居后以跳神、巫医为职业,并自称为“天理天明神”,被农人崇拜为安产、治病的活神。天理教的教义受到佛教、道教及陆王心学等的影响,立足于彻底的现世中心主义,强调由一神教的主神进行“救济”。所以,天理教认为神是人的祖先,人的一切罪恶不在外部,而在于心中的欲念。只要人类互爱、诚心信神,为神而努力劳动,和平幸福的人间天国就能够实现。幕府末期,天理教发展成为以北部大和河内农村为中心的巫术性宗教,具有强烈的反抗权势、改革社会、救济民众的愿望。正因为天理教具有浓厚的社会改良色彩,教主中山美伎多次被关入监狱。1887 年,天理教因与天皇制宗教格格不入而被政府取缔。1894 年中日甲午战争时,天理教向政府捐献军款,受到政府青睐。1908 年,天理教重获政府承认,并被纳入神道系统。1970 年,天理教退出神道派联合会,成为一个独立的教团且发展很快。

(3) 金光教。1859 年,自称为“金光大神”的川守文治朗(1814—1883)创立金光教。金光教以阴阳道系统作崇之神——金神信仰为基础,称金神为天地金乃神,是大地的祖神、爱神和日本的总氏神。人人都是此神的氏子,只要虔诚信奉、去除欲念、勤操家业就能获得神的恩宠。金光教在创教之初,就极力排斥日时、方位、符咒、鬼神等信仰,宣传与农民生活息息相关的人本信仰和现实主义,主张敬神爱国和忠孝信三位一体,讲求人类平等和互爱。在幕府末期,金光教已推广到山阳、山阴和四国的农、工、商民之间。1990 年,金光教获得独立。

(4) 大本教。1892 年,原金光教信徒出口直子(1836—1918)



创建大本教。出口直子为京都老妇,因其长女和三女发生精神错乱,她便称金光附身,写出《神论》,宣称要借金神之力,改建“三千世界”,从而创立了大本教。大本教吸收融摄了神道教、佛教、基督教和民间宗教的思想,大力宣扬现实世界已经没落,理想的“弥勒之世”就要来临。大本教奉金神为国祖神国常立尊,认为时机一到,真正的“皇道”就会建立。1921年和1925年,日本政府两次镇压大本教,并以不敬罪为由加以取缔。该教在第一次世界大战后提出“人类爱善,万教同根”的口号。日本关东大地震时,人们认为这是应了大本教现世已经没落的“神喻”,因此信徒大增,引起政府恐慌。1935年,大本教再次被取缔。1945年,大本教改名为爱善苑,后又改名大本。现在该教又分化出生长之家、世界救世教和自由教团等新兴宗教团体。

## 二、神道教的特征

神道教起源于神话传说和原始宗教,没有丰富的理论,是一种朴素的宗教,但具有一些独有的特征。

### 1. 信奉多神。

在日本古文献《古事记》、《日本书纪》中,有大量的神话传说,神道教充分利用这些神话故事来完善自己的神灵体系,甚至认为人自身就是低位神,或者是低位神寄栖在人身上。低位神的世界和人的世界并没有区别,神和人是联系在一起的,因此人无须到另一个世界中去寻求解脱,只要在日常生活中与神交融就可以得救。神道教有自然神、祖先神、英雄神等神灵系列,且神灵众多,甚至出现了整个宇宙世界有800万神和1600万神的说法。

### 2. 注重祭祀。

神道教的主要宗教活动是向神灵祭祀和祈祷。祭祀分为大、中、小三种,其中最为隆重的要算大尝祭(后改称新尝祭),一般在11月23日举行。新尝祭是在天皇即位后,用新谷祭祀以天照大神为首的天地神祇。这种祭祀是从原始神道中春秋两季的农耕礼

仪中的收获祭演变而来,起初是王与神共食新米,后来发展到向天皇祖神奉献新谷,表示与天照大神合为一体。一代天皇只有一次新尝祭,所以显得特别重要。新尝祭前夜,要举行天皇的镇魂祭,祭大直日神和守护天皇的八神,目的是为了把天皇的游魂镇护到他的身体中去,并使之振奋起来,重新获得生命力。除新尝祭以外,神道教还有新年祭、例祭、迁座祭、纪示祭、三五七祭、地镇祭、镇火祭等。

### 3. 现世主义。

神道教认为现世比隐世更为重要,因此把现世作为理想的世界。人死后进入隐世,隐世位于海上,与现世并不隔绝,祖先的灵魂就在那里守护子孙。神道教还认为人的生命是神所赋予的,人来到这个世界便承担着特殊的使命。每个人都要尽到自己的责任,努力推动国家和社会的发展。国家神道时,这种思想得以膨胀,成为日本法西斯主义的思想渊源之一。

### 4. 皇国主义。

神道教认为,天皇是国家的灵魂,是一个现实存在的最高权威,比其他任何神灵都强大有力,所以崇拜天皇尤为重要;同时,信仰天皇就是热爱日本神国。这种以天皇信仰为中心的皇国主义成为日本军国主义进行对外扩张的精神支柱。直到1946年裕仁天皇发表《人类宣言》,声明自己是人而不是神,这种皇国主义才被废除。

## 三、神道教与日本民俗

神道教虽然没有丰富的理论思想,但却和日本人民的生活息息相关,并形成了许多独有的民族习俗。下面以日本的产育和丧葬习俗为例,对其略加介绍。

### 1. 产育习俗。

《古事记》中记载有一位女神叫木花耶姬,是天神迩迩尔明之妻,丈夫怀疑她对婚姻不忠实。为了证明自己的清白,在临产时

候,她发愿说:“如果我怀的是国神的孩子,就不能顺利地生下他;如果是天神的御子,那么他将顺利地降生。”说完她走进产房,用泥土封住入口,点火烧房。当火势正旺时,她顺利地生下了三个儿子。后人据此传说,将木花耶姬奉为授子神,并修建许多神社,祈求她保佑产妇母子平安。在日本,还流传着厕神可以免除产妇难产之苦的说法。临近产期时,产妇要经常清扫厕所。据说厕所越干净,分娩就越顺利,孩子也越聪明。日本的产房大都临时修建,并且用一次就烧掉。在农村,产房多紧邻马厩,这来源于《日本书纪》中的一则故事。据说用明天皇的皇后在宫中视察时,不小心撞在马厩上,当即生下一个男孩,就是后来的圣德太子。现在,人们为了让孩子顺利出生,也多在马厩边修筑产房。

## 2. 丧葬习俗。

古代日本人相信灵魂不死,认为人死后,虽然肉体腐烂,但灵魂仍然存在。如果灵魂没有受到安慰,便会在幽冥界不得安生,并将飘荡于阳世危害人间。当人临终之际,亲人们要围坐在他的周围,呼唤他的名字;或是爬上房顶,挥动死者的衣服,呼唤游魂不要离开。一旦确认病人已经死去,应用他生前使用过的饭碗,装上一碗白米饭,放在他的枕旁,表达对他的依恋,又表示与他诀别。在日本人的习俗中,人的一生中有三次接受满得带尖的米饭。一是诞生礼,二是婚礼,三是葬礼。不过,在葬礼时供的米饭上要插一双死者生前使用过的筷子。

# 第四节 锡 克 教

## 一、锡克教的创立、发展及影响

锡克教是印度锡克族特有的民族宗教,在教义上融合了伊斯兰教和印度教的成分,以后广泛流传于印度的旁遮普地区及南亚其他国家,近年来还传播到欧美。据《1990年大不列颠统计年鉴》

的数据表明,全世界共有锡克教徒 1 774 万,其中印度约有 1 600 万,占印度总人口的 2 %。

锡克教产生于 16 世纪初期印度西北部的旁遮普地区,创始人是那纳克(1469—1539)。当时印度正处在德里苏丹王朝(1206—1526)末期和莫卧儿帝国(1526—1857)初期。这两个王朝都是伊斯兰教神权政体,但是传统的印度教信仰根深蒂固,在群众中仍然有很大的影响。这种情况促使印度教和伊斯兰教之间的相互协调和融合。锡克教就是在印度教的虔信派与伊斯兰教苏菲派的影响下产生的。虔信派出现于南印度,在下层印度教徒中广泛流传,反对不平等的种姓制度,宣扬在神面前人人平等。苏菲派也宣传普爱众生,在真主面前人人平等的思想。

锡克教的创始人那纳克,出生于拉合尔附近的塔尔万提村(今那纳克村),属刹帝利种姓。他的父母笃信印度教,在他 7 岁时送他进教会学校学习梵文,希望他将来做一个博学的印度教徒。但当时的官方宗教是伊斯兰教,学校中主要的课程是阿拉伯文、波斯文,通过这些语言向学生传授伊斯兰信仰和文化。那纳克自幼受家庭熏陶,思想上不可避免地带有印度教传统信仰的印记,但学校的教育又使伊斯兰信仰的洪流冲击着他那单纯笃诚的心灵。他决定自己去寻求真正的宗教真理。16 岁时,他随出嫁的姐姐来到当时北印度文化中心之一的拉合尔,在拉合尔总督家找到了一份差事。他先后当过会计,做过税吏,也干过小买卖,所接触的人既有穆斯林高官,也有印度教贱民,开阔了视野,增长了见识,也更激发了他追求宗教真理的信念。他在苦苦思索:传统的印度教如何图强自新,迎接伊斯兰教的挑战?面对穆斯林社会,印度教徒怎样生存发展,建立新型的思想体系?这些问题是自阿拉伯帝国入侵印度几个世纪以来一直存在的现实问题,也是印度教其他改革家一直试图解决的问题。

一天清晨,那纳克在河边例行沐浴后突然失踪了。家人在河边发现了他的衣物,以为他不幸罹难。3 天后他又神奇地回来了,

面对众人的询问,他一言不发。直到第二天,他才一语惊人地说:“神选择了我做使徒”。他宣称,神向他下谕:“既无印度教徒,也无伊斯兰教徒”,“神只有一个,在神面前人人平等”。于是,他开始云游四方,去传播他所认定的宗教真理。他用通俗的赞美诗宣讲自己的思想,与各种不同信仰的人讨论宗教问题,组织信徒社团,吸引了愈来愈多的信徒。据说连强盗也被感化而从善。由于他称其门徒为“锡克”(Sikha),故其创立的宗教被人称为“锡克教”。那纳克被信徒尊为“古鲁”(祖师)。在印地语中,“古”的意思即黑暗,“鲁”则为光明;喻那纳克为黑暗中的万丈光芒,给信徒指明了真理的方向。晚年,那纳克定居在旁遮普的卡泰普尔。1539年9月,他走完了人生的旅程,享年70。

那纳克在逝世前,指定安格德为其继承人。安格德创造了旁遮普语的古鲁穆奇字母,这对保持锡克教的独立性,宣传锡克教文化有着重要意义。他还撰述那纳克的传记以激励信徒,弘扬真理。安格德被锡克教奉为第二代祖师。第三代祖师是阿马尔·达斯。他是安格德的女婿和忠实的追随者,于73岁高龄时被安格德指定为师尊继承人。他为了加强对教徒的管理,把教徒所在地划作22个教区,每教区设一教区长,直接对师尊负责。从这时起,师尊的权力逐渐扩大,莫卧儿皇帝分封给教徒的领地也转归师尊名下。阿马尔去世前又指定自己的女婿罗姆·达斯为继承人。这时锡克教已经发展成为一个以旁遮普及其附近地区为中心的特殊社团,得到莫卧儿皇帝的支持和保护。罗姆·达斯苦心经营阿克巴大帝赐给他的封地阿姆利则,使之成为锡克教历史上最重要的政治、经济、文化和宗教中心。罗姆·达斯还利用阿克巴宗教宽容政策提供的机会,把锡克教传播到乡村农民中,增加锡克教的群众性。罗姆·达斯反对歧视妇女,提倡寡妇再嫁,禁止寡妇殉葬;他还为教徒婚礼创作了婚礼赞歌,至今诵唱不息。罗姆·达斯死前指定自己的儿子阿尔琼为继承人,是为第五代祖师。此后,祖师遂成世袭制。阿尔琼把锡克教教区组织改为行政机构,并开始向教徒征收租税。

这一时期,还在阿姆利则建立了金寺,作为行政管理中心,并成为该教的著名圣地。阿尔琼由于从事政治活动,引起了国王查罕吉的猜忌,被处以死刑,从此结束了锡克教和平发展的道路。第六代祖师哈尔·戈宾德把锡克教改造成武装的宗教组织,发誓要报杀父之仇。他采用“真理国王”的封号,腰佩双剑,象征拥有宗教和世俗的双重权力。此后经历七祖哈尔·拉伊、八祖哈尔·克里香、九祖得格·巴哈都尔,到十祖戈宾德·辛格,锡克教经常与政府军以及印度教徒、伊斯兰教徒及祖师的私敌进行战斗。教徒中的单身男子婚前集体居住,把全部精力贯注在刀剑武功方面。锡克教徒在莫卧儿帝国内部形成了一个独立王国。

十祖戈宾德·辛格在锡克教内部大力推行改革运动。他宣布把过去集中在祖师和教区长手中的宗教及世俗权力转交给锡克教徒公社“卡尔沙”(Khalsa,意为纯洁)。为同正统印度教划清界限,他规定锡克教徒成年时必须举行特殊的洗礼——剑礼,即用双锋短剑搅匀的水洒身。经过剑礼后,男教徒的名字加辛格(狮子),女教徒的名字加考儿(公主)。嗣后,又形成了一种叫做“五K”(五种行事,每件事印地文起首字母为K)的习俗,即蓄长发、加发梳、短衫至膝、戴铁手镯、佩剑。在戈宾德的领导下,锡克教军队多次打败莫卧儿帝国和印度教土邦的联军。最后戈宾德·辛格遇刺殉难。戈宾德死后,锡克教公社“卡尔沙”民主推选班达为领袖。班达率领锡克人为独立而战,但在莫卧儿皇帝巴哈杜沙的亲征下遭到失败。班达被俘,后被残酷处死。

18世纪中叶以后,波斯人、阿富汗人多次入侵印度,莫卧儿王朝名存实亡。锡克人东山再起,于1765年在旁遮普宣布独立,实现了几代人追求的目标。但由于取消了祖师制度,缺乏协调力量,内讧接连发生,锡克教王国只是一种松散的政治联盟。直到19世纪初期兰季特·辛格出现,才强化了神权政治,建立起真正统一强盛的锡克教王国。兰季特死后,他的几个儿子之间爆发了王位继承战争,英国人趁虚而入。1845年英国人发动了第一次锡克战

争,但未吞并旁遮普,仍让其保持名义上的独立。1848年英国发动了第二次锡克战争,于第二年3月宣布废黜锡克教国王,兼并旁遮普,由英属印度政府直接管辖。在英国统治时期,锡克教曾多次开展群众运动,提出一些政治和宗教要求,其中著名的有尼郎迦利斯运动,由巴巴·达耶尔(1783—1854)领导,主张通过默念神就可得到解脱。之后出现的难陀利运动,主张素食及寡妇改嫁,反对童婚及杀牛等。19世纪末出现的辛格大会运动,主张研究锡克教原始教义,恢复其原始纯洁性,反对印度教和雅利安社,提出锡克教徒要成为政治上和法律上独立的社会集团,并分别于1873年及1879年成立“室利古鲁协会”和“辛格协会”。20世纪早期的阿卡利运动,曾发起占据锡克教寺庙,开展反英斗争,在运动的基础上成立了一个半军事性组织叫锡克教徒军,也就是阿卡利党。首任主席是塔拉辛格,总部设在阿姆利则的金寺。阿卡利党最高首领是主席,由一个各地区支部约四百名代表组成的总机构选举产生。其活动经费由德里、孟买、加尔各答、坎普尔的锡克教大资本家提供。它本身还控制着一个资金雄厚的寺庙管理委员会;其宗旨是“保护教会”,“保护锡克教徒的权利并确保其作为一个独立实体而继续生存下去”。它多次提出成立旁遮普省的要求。1955年,发起了一个“旁遮普语省口号运动”,遭到国大党政府镇压,约有1.2万人被捕。1961年至1962年,它又组织一个“旁遮普语省运动”,又有约3万人被捕。1966年,印度政府被迫将旁遮普划分为以锡克教徒为主要居民的旁遮普邦和以印度教徒为主要居民的哈里亚纳邦,承认阿卡利党为旁遮普邦的执政党,邦首席部长由锡克教首领担任。近年来,锡克教继续在印度政治舞台上作为强大的势力存在。1984年,锡克教掀起“不合作运动”,一度使印度国内闹粮荒。印度军队奉蓝星行动计划攻占金寺,打死三百余人,极大地伤害了锡克教徒的宗教感情,而印度总理英迪拉·甘地也因此遭到两名锡克教卫兵的枪杀。此后,锡克教的极端分子更是奉行恐怖策略,使印度的教派斗争直接表现为残酷的政治斗争。

目前,锡克教徒主要集中在旁遮普邦、泰米尔纳德邦和加尔各答。锡克教徒占全国人口总数虽不到2%,但在印军中所占比重很大,有人统计说印军中有20%的军人为锡克教徒。锡克教已传入东非、英国、加拿大、美国、泰国和香港等地。目前在美国有20多万锡克教徒、30名古鲁、近百座道院,主要分布在华盛顿、菲尼克斯和洛杉矶等地。锡克教当前的主要派别有阿卡利派和难陀利派。锡克教的总部设在旁遮普邦阿姆利则的金寺,出版《锡克教评论》等刊物。

## 二、锡克教的教义与经典

锡克教的教义是在印度教虔信派思想的基础上,摄取伊斯兰教苏菲派的神秘主义因素而形成的。主要包括:

### 1. 一神论。

锡克教宣称,神是唯一的,是宇宙万物的创造者,并主宰着芸芸众生。神凭借着自己的意志,先从虚空中分出天地,然后创造出草木万物、飞禽走兽,最后创造出人类,并赋予人类聪明智慧。神是真实的,神所创造的世界也是真实的,宇宙万物都是真实的存在,而不是虚假的幻相。神是全知全能的,是自存自显、自足圆满的,遍满一切,无时无刻不在。他超越时空,是一种纯粹的精神和圣洁的光辉。神是公正、仁慈的,他抑恶扬善,对任何人都一视同仁,人人平等,没有高低贵贱之分。他恩惠每一个子民,普爱每一个众生。因此,种姓分立和歧视妇女都是违背神意的。

### 2. 业报轮回说。

锡克教宣称,芸芸众生皆依业报规律在无数劫中轮回,业报规律即人因自己的善恶行为而得到不同的行为结果。人是业报轮回中的最高产物,是神唯一的精心创造的尤物。人有自由意志,有智慧,有明辨是非的能力,有一定的道德标准,但由于摩耶(幻)的蒙蔽,人不能感知神,与神达到同一。只有依靠神的惠顾和祖师的指导方能得以解脱。



### 3. 尊崇祖师。

锡克教盛行祖师崇拜,把祖师视为神的使者。它认为,没有祖师,人们就无法接近神。只有祖师才能传播神的福音。通过祖师,人们可以聆听神的教诲,目睹神的风采。锡克教的祖师特别重视所谓神的预言。那纳克说,预言不仅仅是神的语言,它是神的化身,正是通过它,神向人类显现了自身的存在。锡克教徒奉祖师为神明,对祖师言听计从。祖师的传承不是通过民主选出,而是由前任祖师指定。

### 4. 解脱论。

锡克教认为现实世界是一片苦海,充满痛苦。它把痛苦分为五种:(1) 爱别离苦(与所爱的人分离之苦);(2) 饥饿之苦;(3) 生死轮回与暴政之苦;(4) 疾病之苦;(5) 精神之苦。人生的就是要从痛苦中得到解脱,获得幸福和欢乐,解脱是个体灵魂摆脱业的束缚,与神结合的一种境界,这种境界人们只可亲身体验,无法用语言描述清楚。解脱的方法是必须在祖师的指导下,努力修行,默念神的名字,思索人生的真谛。只有这样,才能得到神的恩宠,从而达到灵魂与神同在的解脱境界。

锡克教反对印度教的种姓制度和繁琐教规,不赞成伊斯兰教排斥异教,也反对这两教的偶像崇拜及歧视妇女。锡克教认为婚姻是神圣的,夫妻应互敬互爱。该教还允许离婚和寡妇再嫁。其教义提倡平等、友爱、劳动的尊严与非暴力,主张积极入世,鼓励人们积极参与社会生活和各种社会劳动。

锡克教的主要经典是《阿底格兰特》,意为原初圣典。该经典又被称为《古鲁·格兰特·辛格》,意即崇拜这部经典就像崇拜古鲁(祖师)和神一样。这部经典是第五代祖师阿尔琼在位时编纂的,共收 3 384 首赞歌、15 575 诗节;主要用旁遮普语写成,也有少数用梵语、印地语、波斯语写的章节。主要阐述锡克教的基本信仰和哲学思想,宣扬历代祖师的生平事迹及对他们的颂扬。其开头部分的晨祷歌,包括 38 首赞歌和首尾两首引领,概括了锡克教的基

本信仰,为教徒每天早晨所必读。

除《阿底格兰特》之外,锡克教还有一部成书于第十代祖师戈宾德·辛格时期的《十祖圣典》。共收集 17 000 多首诗,主要反映了第十代祖师戈宾德·辛格的基本思想,其地位仅次于《阿底格兰特》。也正因为《阿底格兰特》早于《十祖圣典》,才被称为“原初圣典”。

### 三、锡克教的礼仪、风俗及节日

锡克教有自己独特的宗教礼仪和风俗习惯。锡克教徒每天须到圣庙做礼拜。礼拜之前,应先沐浴,以洁净身心。到了圣庙前,先向庙顶的黄旗行礼,然后脱下鞋子,拾级而上,到了门前俯身,以身触地,再把手贴在额上。教徒进入庙中,首先要走到供奉着《阿底格兰特》的圣坛前施礼,供奉食物钱财,然后席地而坐。有人领诵《阿底格兰特》,诵读后,全体唱起晨祷歌或晚祷歌,唱完歌后,仪式便宣告结束。锡克教教徒从出生到死亡都要举行一定的宗教仪式,具体说来,有出生后的命名仪式、成年时的献身仪式、结婚时的婚礼仪式、死后的殡葬仪式等。

#### 1. 命名仪式。

一对锡克教徒夫妇生下婴儿后,全家都要去圣庙朝拜,并献上贡物,念诵感恩经,感谢神的恩赐。并要求主持给婴儿甘露(一种饮料)。主持就开始念诵经文,念五遍后用双锋短剑蘸少许甘露滴入婴儿的口中。然后,主持人在《阿底格兰特》中随便选一页,念出左边第一个字母给婴儿父母听,父母听后便商议取什么名字,把结果告诉主持,主持当众宣布,并加以祝贺,仪式便告结束。

#### 2. 献身仪式。

献身仪式称为“剑礼”,是锡克教特有的一种宗教仪式,只有参加过这种仪式,才能成为真正的锡克教徒。一般说来,年满 14 岁即可举行入教仪式。仪式开始时,由教团中 5 个最有威望的长老中的一位翻开《阿底格兰特》,解释锡克教的信条及原则,然后询问入教者是否接受这些教义,接着再念一段经文。之后,5 位长者开

始配制甘露,他们把糖块放入搁在支座上的铁碗,注入水,轮流用短剑搅动,边搅边吟诵那纳克祖师的赞歌。待搅拌成美味的甘露后,依次往入教者的眼睛及头发上弹洒5次甘露,并把甘露分给众人饮用。接着,长老们背诵5篇经文,入教者重复5遍。最年长的一位开始讲话,教导入教者要终身遵守教义教规,尊敬祖师。之后诵读经文,共享圣餐,仪式至此结束。

### 3. 婚礼仪式。

锡克教徒的婚礼一般在新娘家或圣庙举行,新郎及家人在头天晚上就要赶到新娘家。婚礼仪式从清晨就开始,当婚礼的赞歌唱起时,新郎新娘站到台前,作祷告,祈神保佑,并在赞歌声中向《阿底格兰特》行礼,以示赞同婚姻。接着新娘父亲上前为新婚夫妇佩戴花环,人们大声唱起罗姆·达斯为婚礼所作的赞歌,新郎新娘反复绕场5次,司仪便向这一对新人抛洒缤纷的花瓣,新娘家拿出食物款待众人。婚礼结束后,参加婚礼的人们簇拥着新婚夫妇到新郎家。

### 4. 葬礼和节日。

锡克教实行火葬,但祖师们的遗体都要建墓掩埋,并视为圣地。

锡克教有自己的节日,也有和印度教共同的节日。达瓦利节(灯节)是印度教徒大事庆祝的节日,锡克教也很注重这个节日。在节日期间,圣庙都用彩灯装饰得五彩缤纷,处处洋溢着欢乐的气氛。阿姆利则的金寺被装饰得灿烂辉煌,各样的彩灯赏心悦目,令人流连忘返。锡克教自己的节日,主要有纪念十个祖师的诞辰和第五、第九两代祖师的殉教日。

## 第五节 新兴宗教

### 一、新兴宗教的概念和背景

19世纪以来,不仅在西方或高度工业化的社会中产生了新宗

教,在所谓传统的前工业社会中宗教也同样地发生了新的变化。据《世界基督教大词典》统计,现在全球各个地方都可见到新宗教潮流的影子。目前,信仰新宗教的人数已逾 1.36 亿,到 2000 年,超过了信仰东正教的人数(约 1.8 亿)。这场宗教变革逐渐发展成为一种较为普遍的、且具有相当声势的社会现象,社会学家们把它称做新兴宗教运动。

新兴宗教是相对于传统宗教(如基督教、佛教、伊斯兰教等)而言的。当代新兴宗教,在时间上是特指发端于 19 世纪以来的有别于传统宗教的派别。在当今社会生活中活跃在世界各地的新宗教大多兴起于第二次世界大战以后,兴盛于 20 世纪 60 年代,在 70 年代达到高潮,并一直延续至今;在内容上,新兴宗教可以指世界主要宗教或主要教堂中分离出的教义有别的诸多教派现象,也指一时的精神风尚和狂热;既包括各种各样的人类潜能运动,也包括复兴的神秘主义传统,如占星术、秘术、占卜、苏菲主义及巫术,还有一些强调禁欲主义及极端政治的团体和群居组织。

面对这些纷繁复杂的现象,人们曾用“膜拜教团”、“教派”、“异端”等词去描述。但这些词不能完全表达新兴宗教的内涵。膜拜教团(cults),是指一些非理性的,带有神秘主义性质的教团,含有贬义,而异端(heresies),是相对于正统而言的,带有明显的价值判断。教派(sects)是指具有传统的教义和实践而脱离常轨的宗教组织,它也不能涵盖形态多样的新兴宗教现象。在宗教影响力减弱而世俗机构取代许多宗教职能的今天,在世界走向多元化的现代,宗教更多地表现为个人私事或主观情感。在不同的国家,对于宗教现象的表达是多种多样的。鉴于学术研究的客观中立的立场,宗教社会学家们在使用“新兴宗教”一词上达成了共识,抛弃了上述那些过去习惯采用的术语。况且,今天的新宗教运动极少数是从主流宗教中分离出来的教派。虽然历史上的各个时期,都不乏新宗教的出现,但在当代,新兴宗教大量涌现,并成为蔚为壮观的时代潮流,却是前所未有的。这种现象的出现,是世界现代化和宗

教世俗化这两大社会趋势的结果,也体现了文化和宗教多元化的时代特色。

近代科学技术的发展,启动了现代化的进程。在机械化大生产的冲击下,传统社会发生了剧烈的变化。广泛而细致的分工,传统家庭功能的分化,以及传统宗教从公共领域的隐退,使得社会从传统的一体化结构向现代社会的多元化组织结构转变。现代社会的组织结构日趋合理化,个人则像机械部件那样照良性调整的原则被安置在各种角色的岗位上。在庞大的组织机构中个人失去个性,而仅成为组织整体的一个小部分而已。这种状况导致了社会共同的世界观和价值观的崩溃,引起了个人角色的分工与个人角色认同的困难。由此而产生了所谓的“信仰危机”。个体需要彰显自我,重建信仰,新兴宗教正提供了这样一条通道。同时,民主社会、平等与宽容意识使得新兴宗教得以取得合法地位,而便捷的交通工具和通讯手段为新兴宗教的传播提供了前所未有的方便。

除此之外,新兴宗教的出现也与宗教自身的变化息息相关。伴随着现代化进程的另一趋势就是世俗化。在某种意义上,宗教通过自身的神圣性来神化社会现实。而宗教的世俗化则解构了宗教对世界的神化,使社会和个人得以从神的控制中解脱出来。于是,传统宗教所建立的认识人、自然和社会的解释体系也由此崩溃。在传统宗教衰落的地方,新兴宗教应运而生了。新兴宗教以一种新的理念去解释世界、“建造”世界,在某种程度上迎合了现代社会中不同个体对人生观、价值观和世界观重塑的需求。

虽然新兴宗教运动在表达方式上千姿百态,但它们的宗教思想并非完全脱离传统宗教的教义。很多新宗教深受东方古老传统的影响和启发;有些又在犹太教、基督教传统中找到了灵感;还有的其宗教界定并不严格,但它们的活动都与对生命终极意义的追求有关。下面我们分别叙述这几种类型的新宗教运动的情况。

## 二、渊源于东方传统文化的新宗教运动

在所有新宗教中,亚洲宗教的影响无疑是最大的,对美国和欧洲新宗教运动的影响尤其如此。这些高度工业化的国家历来深受基督教文化的影响。但早在一个世纪前,美国人就开始对亚洲宗教文化发生兴趣。到了20世纪60年代,亚洲宗教文化更加深入地渗透到了世俗文化之中。在20世纪之初,当尼采宣布“上帝已死”时,西方人面临着宗教信仰危机,普遍迷惘,出现了思想混乱。虽然,根据黑格尔对历史发展的见解,世界历史始于东方而完臻于西方。但是,令人惊奇的是,当现代西方文明的发展程度远远超出曾给予它文明的东方时,20世纪中叶后,在西方反而泛起一股执著追求东方文明的热潮。仿佛两次世界大战对欧洲文明的摧残,使其反思到东方民族的安宁品格似乎比西方民族的争斗更有吸引力。同时,由于经济危机和社会危机日趋严重,使生活在欧美资本主义世界的人们对“西方民主”制度失去信心,出现了“信仰危机”,感到前途渺茫的人希望从东方古代文化和宗教信仰中寻找力量。在西方,尤其是美国,盛极一时的弗洛伊德主义、存在主义、直觉主义、人格主义、实用主义等都竭力宣传自我的精神扩张和精神解脱。为了对付马克思主义和唯物主义,建立新的体系,他们转向对佛教禅宗的研究,用西方的语言传播东方的哲学和宗教。于是,人们除了对社会进行深刻批判,发泄由于理想与现实的矛盾而产生的忧患与抗争外,又试图在东方的精神文化中寻求慰藉。于是寻根热、原始文化热、东方宗教热一波接一波地涌现。中国古代哲学、科学和神话,激起了西方人的浓厚兴趣。由此,对亚洲宗教文化的学术性探讨,也就成了二战后的热门话题。亚洲宗教文化不仅仅能满足青年人追求知识的好奇心,且吸引着他们去真正地体验和虔诚地信奉。亚洲宗教文化不再只具有美学价值,而开始进入实用阶段。如素食、坐禅、讲求和平甚至独身等虔诚的皈依,使得西方对东方的认知进入一个新的阶段。渊源于亚洲哲学、宗教、

默想及萨满式的新宗教有“国际克里希纳意识团体”、“圣灯会”、“伊肯卡尔”、“拉克里希基金会”等。

这些源于亚洲宗教文化的西方新宗教,反过来又影响着亚洲的本土宗教。如“三 H 组织”、“克里希纳运动”、“圣灯会”等源于印度的宗教,其创始人在印度也是倡导宗教革新的人物。这些运动在海外的成功对国内也产生了影响,即使在本土上,它们也算是新宗教运动。在所有这些运动中,最成功的是渊源于印度教的新宗教运动“超觉静坐”(Trancendental Meditation),它自称不是一种宗教,主要强调静坐法而不是教义和信仰,现已遍布欧美、日本、香港、东南亚。习练超觉静坐者已遍于全球,平均每年以 4.5 万人的速度增长,总数已达 300 万人以上。

梅赫·巴巴运动(Meher Baba Movement)也源于印度教,现在在全世界已拥有成千上万的信徒,其中有科学家、教授、心理学家、工业家、商人等,遍及印度、美国、澳大利亚和欧洲。他们把梅赫·巴巴的相片贴在墙上,挂在胸前或打在戒指上。

1966 年印度僧人巴提维丹塔(A. C. Bhaktivedant)在纽约创立克里希纳意识团体(The International Society of Hare Krishna Consciousness)。克里希纳的信徒将印度教传入美国,在不到 20 年的时间里,国际克里希纳意识团体发展成为拥有 200 多个传播中心的国际运动。

圣灯会(Divine Light Mission)是一个旨在宣传玛哈拉吉(Maharaj Ji)的知识的国际组织。这个组织有无数的机构,开展着各种各样的活动。这些活动由他们暂时的经济活动和永远为玛哈拉吉服务的总目标而组织起来。圣灯会的所有寺庙都参与公共事务,为大圣、玛哈拉吉和他的家庭成员提供食宿,为信徒提供讲授知识和进行禅定的场所。由于世界很多地方都有圣灯会组织,玛哈拉吉的巡回就十分方便。这个运动对西方社会的主要影响是宗教体验及体验后给人带来的变化,而不是某种信仰和圣灯会本身。因为坐禅使人精力充沛,人们会不倦地把时间和精力投入到圣灯会

的活动中去。

3H 组织是“健康—幸福—神圣”(即 Healthy—Happy—Holy Organization)的简称。它由印度人哈巴简·辛(Harbhajan Singh)(他的信徒把他称作约吉·巴简)1969 年创立于美国。其根源是印度北部的锡克教和瑜伽修炼。它的目的和行为都是精神性的,希望通过与上帝的正确关系来团结人类。该组织对婚姻、爱情和社会事务有强烈的责任心,热心于人们生活的改变。他们认为只有这样才能将眼下的社会转变到他们希望的宝瓶座时代。它目前在美国已有一百多个中心和几千名成员。

巴哈伊信仰(The Baha' i Faith),创立于 19 世纪中叶的伊朗。经过 100 多年的发展,巴哈伊教已成为一个拥有 500 多万信徒、分布在 200 多个国家和地区的独立的世界性宗教。其世界教务中心设在以色列的海法。巴哈伊教创始人密尔萨·胡赛因·阿里(Mirza Husayn Ali, 1817—1892)被尊称为巴哈欧拉(Baha' u' Lah, 即“神的光辉”),宣称他创教的目的在于改造个人和社会,以达到人类的大团结,世界的大和平,实现“地球乃一国,万众皆其民”的宗旨。他声称巴哈伊教的产生不是在许多已相互冲突、分裂人类、蒙蔽世人的信念上,再添加一个全新的宗教制度,而是重申以往各宗教所宣称的永恒真理。他的目标也不是要贬损历史上的先知们的地位,或削弱他们的教义,而是重申他们教义的基本真理,使之配合我们这个时代的需要,符合人类的能力,适用于解决当前人类所面临的问题及困难。他也没有宣称他的启示乃是最终的启示。在人类的不断发展和进步中,在最要紧的关头,全能之主还会赐予人类更明澈的真理。

### 三、渊源于西方传统文化的新宗教运动

西方宗教内部本身也一直都在孕育着新宗教。特别是基督教中,新宗教在不断地产生。有些新产生的宗教历时还很长,如基督教科学派、耶和华见证人、基督复临安息日会、耶稣基督末世圣徒



教会等。其中基督教科学派、摩门教等已被认为是正式的传统宗教了。这批新宗教产生于 19 世纪中期。

基督教科学派 (Christian Science) 由美国人艾娣 (Mary Baker Eddy, 1821—1910) 1879 年创立。艾娣曾规定教徒数字不对外公开, 估计有 15 万, 在全世界 68 个国家有分会。艾娣原是接受催眠疗法的病人, 1862 年她声称《圣经》启示了她基督教的治病原理, 自己得到了恢复。于是她开始为人治病并招收学生, 创立基督教科学派。该派认为物质是虚幻的, 认为关于苦难和罪也均属虚幻的说法, 不同意《圣经》关于创世、堕落和救赎的教义; 上帝是无限的神圣原则, 是思想、灵魂、精神、生命、力量、真理、善和爱; 上帝以及他的精神创造是唯一的现实, 物质世界及其痛苦、战争和死亡是神圣宇宙的错觉。基督教科学派的经典是艾娣写的《基督教科学》一书。该派没有固定的神职人员, 男女成员们被挑选出来负责星期天的宗教仪式, 即读《圣经》和艾娣的书。星期三的聚会就是检验信仰治疗的效果, 很多教徒自愿为信徒提供心理分析和精神指导。该派成员多为中上层中产阶级妇女, 在世界各地有近千个分会, 其中大多设在英国和德国, 总部在美国波士顿。他们出版多种刊物, 还有两个广播电台, 并组织专题的电视新闻节目。

摩门教 (Mormon Church) 又称耶稣基督末世圣徒教会 (The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints), 是美国人史密斯于 1830 年创立的。它得到了美国的支持与资助, 并得到大多数国家的承认, 允许它传播教义。全世界现共有 77 万摩门教徒, 100 个国家和地区有摩门教的分会。摩门教会和教徒分布在北美、拉丁美洲、欧洲、非洲、亚洲和大洋洲。1985 年摩门教会成为美国第五大宗教团体。摩门教现拥有 80 亿美元以上的资产, 拥有美国最大的农场以及保险公司、信托、旅游、房地产控股公司及太平洋波利尼西亚文化中心, 有两座电视台、11 座广播电台和私有卫星电视网, 拥有属于该教的大学——杨百翰大学。美国财经杂志《财富》刊载, 摩门教会的财力可与美国五百个大公司相提并论。

第七日圣徒会(Seventh-day Adventists)的创立可追溯到1840年。威廉·米勒(William Miller, 1782—1849)当年宣称基督将重返人间以实现第二次觉醒,并推算出世界末日大约在1843年,后来又推算到1844年3月21日和1844年10月22日,基督将会载誉归来,用火清扫大地,然后统治千年直到末日审判。由于几次时间推算的误导,米勒运动出现了分裂。一些虔诚的教徒形成了第七日圣徒会和基督复临安息日会。1860年,一批信徒在希拉姆·爱迪生(Hiram Edison)的劝说下形成了后来的第七日圣徒会。这个运动所持的千禧年主义、圣经思想、复兴主义和法律思想,及其受《旧约》的影响,作为上帝选民的自我形象,安息日教义和宇宙命运等特点,都显示了18世纪美国清教主义的影响。该运动早期总想强调自己与其他教派的区别,但随着时间的推移,早期激进的千禧年主义者采取了更为现实的态度,但它仍然倾向于原教旨主义。目前该运动成员在美国有63万余人,在加拿大有3万多人。

科学学派教会(Scientology)是美国作家和幻想家哈伯德(L. Ron Hubbard, 1911—1986)1954年创立的,前身是心智学教会。它是一个打着宗教旗号的国际集团,向信徒灌输所谓的信仰疗法。该组织的总部设在美国洛杉矶,在70个国家有活动,全世界有800多万教徒,有225个分会,主要在美国、加拿大、西欧、澳洲、大洋洲、非洲和拉丁美洲。

耶和华见证会(Jehovah's Witnesses)是当今世界新兴宗教中较活跃的一支,由美国人查尔斯·泰兹·拉塞尔(Charles Taze Russell)1870年创立于美国。拉塞尔曾是受基督复临派影响的公理宗教信徒,后来自己创立了这个组织。耶和华见证会否认正统的基督教教义,认为上帝的王国正实实在在地统治着天堂,它很快就会来恢复地球从前的美好状态。信徒们希望通过上帝的恩赐尽早结束当今世界的混乱,让地球摆脱邪恶和痛苦。他们相信耶稣将到地上统治一千年。只有完全屈从于耶和华上帝并相信耶稣基督代人赎罪才能获得永生。信徒们鼓励人们遵从《圣经》的道德标准。

该派一般进行集体受洗,入教后得将部分财产交给教会。同时,该派告诉信徒为教派争取的人越多,他的灵魂就越纯洁,对人类的贡献也越大。据该教会的刊物《守望楼》报道,20世纪70年代,耶和華见证会在全世界的信徒人数增加了45%;80年代后仅在美国其信徒增加了2.6%;1990年,它已在世界上212个国家和地区建立了机构,信徒分布在美国、墨西哥、巴西、意大利(是意大利的第二大宗教组织)、日本和香港等地。

基督教世界解放阵线(the Christian World Liberation Front)创立的背景是这样的,1969年4月,有三个年轻人及其家庭从洛杉矶来到了贝克莱,想在该地区的大学里重塑基督的形象,为政治激进派提供另外一种选择,为大街小巷的人们宣传福音。这便是基督教世界解放阵线的开始。从此以后,部分基督徒前往大学校园,深入激进的学生组织,同他们对话和交朋友。后来他们开始为参加者提供住宿,叫做基督之家。早期的教堂把耶稣描述为光明和黑暗之间的选择。耶稣的这一象征在基督教世界解放阵线中十分重要。耶稣的形象为希望摆脱往日不快的人们提供各种选择,他帮助人们克服孤独和不安,人们与他的关系很密切,可以在内心深处感受到他,可与他对话,与他交友,可从他那儿得到期望的答案。正是对耶稣的这种体验使基督教世界解放阵线作为一个整体紧密团结。

天主教卡里斯玛复兴(The Catholic Charismatic Renewal)创立于1967年的美国宾夕法尼亚。当时,有两个年轻人在参加了匹兹堡的新圣灵降临组织并盟约互相祷告了一段时间后,感到了圣灵,能说灵语和具有了其他神赋才能,于是创立了该教。是年2月份杜奎斯尼大学(Duquesne)就有20个系的学生组成了一个祈祷组织,在那两个青年的带领下进行卡里斯玛活动。卡里斯玛(Charisma)指一种神赐的特别才能(如预言、治病等),也指一种能引起大众狂热拥护而无法形容的领袖气质。加入该活动的成员们把他们的见闻传达给周围的同学和朋友。一个月之内,这些活动就传到印第安纳州和密执安州。到1970年,他们在旧金山建立了一个

祈祷中心,他们的活动消息迅速传开,吸引了越来越多的人。宗教界和世俗的地方报纸对他们的采访又为该组织吸引了更多的人员。到1973年,这个活动已经传遍包括美国在内的20多个国家。天主教卡里斯玛复兴运动的产生明显地受到了梵蒂冈第二次公会的影响。1962年的梵蒂冈第二次公会涉及了罗马天主教的方方面面,这次会议削弱或者放弃了盛行一个世纪的信仰、仪式和体验,提出了对天主教的改革。过去,宗教教阶组织通过背诵拉丁文弥撒控制了对宗教的表达。在教阶组织的详细审查下,许多宗教活动是容忍而不是一种鼓励,而梵蒂冈第二次公会改变了这一切,以前隐性的东西开始显现出来,被压抑的宗教体验得到了释放。在新兴的天主教卡里斯玛复兴中,以前可能只对牧师讲的宗教感觉现在可以公开地在集体祷告中宣泄出来。

撒旦教(The Church of Satan)由拉维(Lavey)创立于1966年到1968年之间。他曾用很多年的时间研究各种神秘的东西,收集了几千种关于神秘现象的书,同时还在大庭广众之下讲授神秘现象。这些演讲一是为了扩大撒旦教的影响,二是为了把它介绍给对神秘现象感兴趣的人。该教崇拜残酷的东西,对常人认为“邪恶”的东西给予好的评价。撒旦教教徒的神秘咒语是“九分尊敬,一分愤怒”。撒旦教徒强烈反对使用非法药物,他们认为那些能使人产生幻觉的药物会降低人们对周围环境的控制力,是一种消极逃避的表现。而有些药物又被鼓励使用以减少抑制和丰富联想。我们可从《魔鬼词典》中看到撒旦教信奉的哲学。

在20世纪50年代那场反文化的宗教复苏中,西方传统宗教再次为新宗教的产生和发展提供了基础,较著名的还有“耶稣子民”、“犹太人之耶稣”、“美国南方浸礼会”、“宗教科学派”、“宇宙凯旋教会”,以及“国际之路”等。早期的新宗教运动对中老年人更具有吸引力,而1950年代这场宗教运动对年轻人影响更大,它更具有现代精神及其形式。但二者试图表达的宗教思想都没有什么大的区别,都呼吁回到已忘却的基本原则,而不是迎合新的启示。

以上这些源于天主教和新教中的新宗教运动,西方宗教社会学家把它们称做卡里斯玛或新圣灵降临运动。人们试图通过说灵语、出神、精神慰藉、身体的动作等方式与圣灵进行超常交流。在西方宗教中这些本不是什么新奇的东西。但这些曾被认为只对下层民众为了逃避现实而产生作用的东西,在当代对中产阶级和上层人士也产生了吸引力。1976年的盖洛普民意测验表明,美国已有300万人卷入了这场新灵降临运动。这类卡里斯玛式的亚群体声称,他们并不想脱离其母体,只是想通过上帝在他们生命中注入的圣灵之力来帮助复兴他们的凝聚力、他们的教派及基督本身。在这类新宗教中,人们在面对面的、公开的、真诚的、温暖的气氛中共同活动。他们并不试图破坏或摆脱传统宗教组织,只想提供一种内在的、非强制的宗教体验和崇拜,丰富制度化宗教已有的内容。

#### 四、新宗教运动的特点

二战之后,在传统社会及高度工业化的社会中,都普遍地出现了名目繁多的宗教运动。宗教社会学家把它们通称为新宗教运动。我们在什么意义上把它们叫做新的宗教运动呢?出现在不同地方,有着不同思想来源的宗教运动有没有共同特征?这是我们在本节要探讨的问题。

20世纪,宗教的世俗化浪潮席卷全球,宗教的影响力明显地减弱了,其控制力更是大幅度降低了。如欧洲许多教堂周日空空荡荡。在英国和法国,每月去一次教堂的人不到10%。世俗机构代替了宗教对诸多事务的处理,宗教日益被认为是个人的私事或主观的情感体验。如果在一个世纪前,今天所出现的诸多新宗教运动只能被斥之为“异端”。但今天我们却用了“新宗教运动”一词,表明人们对宗教的态度与认识的确发生了质的变化。在这种情况下出现的新宗教运动有以下几个方面的特点:

##### 1. 对现实的逆反性。

新宗教运动的出现主要是由于对现实感到不满。在高度工业

化的社会中,工业革命、社会革命及科技革命给社会带来了巨大的变化。传统的社会结构解体了,代之而起的是非人格化的科层管理;传统的家庭模式变化了,代之而起的是核心家庭的出现;由于流水作业和高度机械化、信息化、数字化,人们之间缺乏必要的情感交流,到处都是生硬的条款、规定和章程,让人们感到他们面对的是一个没有温情的社会,在人口高度流动的社会中,人们找不到归宿感;在科技领导一切的社会中,人们更多的是应用理性而不是情感和直觉来面对世界。尽管他们在物质上丰富了,在精神上却很空虚。被世俗文化冷落了的传统宗教不再能充分地给人们提供精神上的慰藉。在此情况下,新的宗教应运而生,因为它们更适合当代人们的生活需要。新宗教必然有着对现实的不满。它们中有的旨在借宗教抨击现实,试图摆脱现实,如克里希纳运动、上帝子孙会等;也有的试图超越现实,如新圣灵降临运动及创价学会等;有些宗教的行为也远离常规,稀奇古怪,美国少数民族教派“阿门宗派”拒绝一切科学技术,甚至不用电和自来水,过着男耕女织的生活;隐居森林的梅赫·巴巴的“梅赫精神中心”摒弃姓名、生日等身份标志;富达莱特信徒拒绝看电视和听广播,平静地生活在被称为移民区的村落,男子着清一色的黑衬衣,而女子则身着古色古香的印花布服装;扭曲性关系,如“忠信堂教会”的禁欲及“上帝子孙会”的滥交等。

## 2. 提倡超常的直接经验。

这是新宗教运动的一个十分重要的特点。不论是源于亚洲的新宗教,还是源于西方的新宗教,还是各种各样的人类潜力开发运动,都追求一种超常的心理体验。

他们要么采用东方的瑜伽或坐禅来实现人类的灵性,要么采用西方的与圣灵交流来实现与神的合一。传统宗教只注重人的灵魂,而忽略了人的身体的直接体验。要身心和谐或与主同在就应该调动宇宙的元气,并让人能感受它,以超越“小我”,从而实现那个真正的“我”或“大我”。在追求直接经验这种实践中,人们不再

用理性进行推断,也摒弃了各种书籍和说教中所传播的间接知识。人们希望用直接证悟来了解自身、宇宙及社会;或用于治疗自身的各种心理及生理疾病;或在这种实践中追求人生的终极意义;或寻求一种极度的兴奋而摆脱对吸毒的需要。

这是一种乖谬的社会现象。人类一方面运用科学在宏观天体、微观物质及社会生活中创造了神话般的辉煌成就,高度的科学文明、周到的生活福利及空前的享乐条件使现代人为之骄傲。科学技术统治着各个领域,这是一种新型的极权主义,它压抑着人性,它让人们满足,又让人们在它面前束手就擒。于是,吸毒纵欲、在文化中寻根、在神话巫术中寻找重新肯定人的因素、在新宗教运动中找回自我,这些构成一种特有的反理性文化并成为攻击和误解现代西方文明和理性的一支摧毁性力量,人们感到现代西方文明处于崩溃之中。世界走向末日的念头在一部分人中滋生出来,于是人们要求重新把握自我,寻求自我和证实自我。超常体验是个人能亲身经历的,人们纷纷实践它。

这种直接体验的追求也是从物质主义向心灵主义的转变,人们相信通过积极的、肯定性的思想暗示能治愈身心疾病和控制自己的命运。在快速变动的社会中,通过转向内心体验来找到自我及平衡自我。这当中既有消极因素,也有积极因素,不能一概而论。

### 3. 末世学倾向。

许多新宗教都宣称世界正在发生急剧变化,世界末日临近了。不少宗教还预言了世界末日的具体时间。信仰新宗教的部分信徒大多悲观厌世,看不到这尘世的希望,再加上《大预言》等书的宣扬,如预测 1999 年将祸从天降,太阳系的全部行星将发生重大变动,排成一个大的十字架等,说得人心惶惶。战争的伤痕和留下的阴影、核武器的巨大杀伤力、人类破坏生态而遭受的自然灾害等,都使这个世界笼罩在无望的气氛中,于是,有些人转向了新宗教,希望能在世界末日前苟全自己。

#### 4. 教主崇拜倾向。

在新宗教运动中,宗教革新领袖起了举足轻重的作用。各种先知、弥赛亚、神医在文化紧张、社会冲突、鼓舞人心、协调物欲、提供行为模式等方面起着非同小可的作用。一些领袖由于其独特的启示式的才能赢得青睐,有的则因其对传统的继承和发扬而取胜,有的以其理性、合法性而见长。我们把其中一些新宗教运动称做卡里斯玛运动。“卡里斯玛”一词即迷信者所说的领袖人物感人的超凡魅力。这类宗教的成员堪称“教主迷”,把教主推崇为救世主或父亲。在现代工业社会,技术是一个统治系统,这一统治体制按照技术思想和结构在运转着。在这种技术极权主义的社会中,人的生命、精神和时间,包括人的生产活动、生命活动甚至闲暇活动,都处在技术的控制之中。而世俗化之后的宗教已无力为人们提供更好的权威来摆脱技术的支配,也无力帮助孤独的人类寻觅和验证自己同精神上的父亲的血缘关系,一时间,这些独具魅力的教主成为一些人的寄托。梅赫·巴巴等人,都有一大批虔诚的追随者。梅赫·巴巴的信徒们终身都在想着去寻找他,越过千山万水去印度聆听他的教诲。他们认为这是一种朝圣,巴巴的教训全是圣道,他们愿拜倒在他的脚下。

#### 5. 商品化倾向。

中世纪一段时间里,由于宗教占统治地位,社会是以一种超经济强制的方式来组织的。当历史跨入资本主义社会之后,社会机器完全是以纯经济的方式在组织,其它的一切都和有关,都受经济的制约。文化界也不例外,“商品化进入文化意味着艺术作品正在成为商品,甚至理论也成了商品,当然这不是说那些理论家们用自己的理论来发财,而是说商品化的逻辑已经影响到人们的思维。”<sup>①</sup>当代新宗教运动也打上了商品社会的烙印,不如传统宗教

<sup>①</sup> 弗雷德里克·杰姆逊著,唐小兵译:《后现代主义与文化理论》,陕西师范大学出版社1987年版,第129页。



那么神圣。这些宗教组织结构较为松散,它们对教义的解释有很大的随意性和实用性。参加新宗教的人数也不固定,从几十、几百到几千不等。人们可随意选择适合自己的宗教,今天可信这个教,明天又可信另外的宗教。日本是新兴宗教盛行的国家,一个人同时信仰着几种宗教,以致日本信教人数超过日本的人口总数。也就是说,在商品社会里,宗教也已商品化了。人们在“精神超级市场”上选择自己需要的精神商品。人们有某种精神需要,就会有相应的宗教产生。除了早期的新宗教如基督教科学派、摩门教、神智学派、唯灵派、斯维登堡等已被列入正规宗教外,大多数的新宗教运动存在的时间并不长。新宗教运动在人们的日常生活中成了一种消费品。

我们应该如何看待新兴宗教呢?新兴是相对于传统而言的,而传统宗教也曾经是新兴的。如佛教、基督教和伊斯兰教在产生之初也属新生事物。但经过几千年的发展,它们已经相当成熟、壮大,成为了世界性的宗教。而世俗化则使得这些传统宗教不同程度地分化、调整和革新。新兴宗教虽然与传统宗教产生的时代不同,体现的内容也不同,但仍不乏共同之处。因此要用联系的、发展的眼光来看待新兴宗教。其次,新兴宗教是时代的产物,新兴宗教虽然不成熟、不完备,但毕竟满足了部分社会成员的心理需求。20世纪60年代后,宗教革新也已日益多元化,在这场宗教变革中,个别的新宗教影响不大,存在的时间也不长,缺乏凝聚力,其组织机构也较松散,成效不大。但在每一种宗教中表现出的文化的、社会的及精神的趋向却远远超过了每一宗教各自的命运。这些独立的宗教革新给人们这样一种印象:宗教领域出现了一种新的趋势,这种趋势预示了宗教领域正在发生剧烈变化,如多种文化的繁荣摒弃了教派或教堂式的宗教形式,在以个人为中心的基础上吸收青年人,它们关心的主要问题是真实的自我和对超自然物的强烈体验及提高生活质量的实际方法。新宗教运动体现了当今社会宗教的多元化、小型化倾向。

### 阅读参考书目：

- 李刚主编：《古今中外宗教概观》，巴蜀书社 1997 年版。
- 宗教研究中心编：《世界宗教总览》，东方出版社 1993 年版。
- 陈麟书、朱森溥著：《世界七大宗教》，重庆出版社 1986 年版。
- 黄心川著：《世界十大宗教》，东方出版社 1988 年版。
- 黄陵渝著：《世界犹太教与文化》，中央民族大学出版社 1999 年版。
- 王树英著：《南亚印度教与文化》，中央民族大学出版社 1999 年版。
- 戴康生编：《当代新兴宗教》，东方出版社 1999 版。
- 邢东田著：《当今世界宗教热》，华夏出版社 1995 年版。
- 吴永年、季平著：《当代印度宗教研究》，上海外语教育出版社 1998 年版。
- 陈麟书、袁亚愚主编：《宗教社会学通论》，四川大学出版社 1992 年版。

# 《大学生文化素质教育书系》第一批书目

书 名	主 编	出 版 社
1. 《人文社会科学导论》	北京大学 叶 朗	高等教育出版社
2. 《中国文化史概要》	中国社会科学院 谭家健	高等教育出版社
3. 《世界文化史概要》	华中理工大学 陈佛松	华中理工大学出版社
4. 《今日澳门》	暨南大学 汤开建	高等教育出版社
5. 《社会科学研究方法》	武汉大学 欧阳康	高等教育出版社
	张明仓	
6. 《中国哲学与辩证唯物主义》	中国社会科学院 方克立	高等教育出版社
7. 《中华人文精神》	清华大学 张岂之	西北大学出版社
8. 《中外宗教概论》	四川大学 卿希泰	高等教育出版社
9. 《中国古代人生哲学》	清华大学 钱 逊	清华大学出版社
10. 《人类文明的历程》	北京大学 何顺果	高等教育出版社
11. 《近代中国的民族觉醒》	中国人民大学 李文海	清华大学出版社
12. 《中国文学通识》	北京大学 袁行霈	高等教育出版社
13. 《外国文学通识》	南开大学 陈 洪	华中理工大学出版社
	王立新	
14. 《中外名著导读》	北京大学 教务处	北京大学出版社
15. 《中国古代诗词选讲》	华中理工大学 秦惠民	华中理工大学出版社
16. 《大学美育》	北方工业大学 仇春霖	高等教育出版社
17. 《影视鉴赏》	北京大学 彭吉象	高等教育出版社
18. 《音乐鉴赏》	福建师范大学 王耀华	高等教育出版社
	沈阳航空学院 伍湘涛	
19. 《美术鉴赏》	东南大学 张道一	高等教育出版社
20. 《中国传统艺术》	山东大学 周来祥	华中理工大学出版社

书 名	主 编	出 版 社
21.《科学技术概论》	清华大学 胡显章 曾国屏	高等教育出版社
22.《科学技术研究方法》	中国人民大学 刘大椿	华中理工大学出版社
23.《信息科学与社会》	北京大学 孙小礼 冯国瑞	高等教育出版社
24.《可持续发展引论》	北京大学 叶文虎	高等教育出版社
25.《生物工程与生命》	湖南师范大学 罗 琛	高等教育出版社
26.《现代市场经济》	中国人民大学 杜厚文	高等教育出版社
27.《经济管理基础》	北京理工大学 韩伯棠	清华大学出版社
28.《法律、人生、社会》	北京大学 沈继英	华中理工大学出版社
29.《工程伦理》	华中理工大学 杨叔子 刘献君	华中理工大学出版社
30.《医学伦理》	同济医科大学 卢启华	华中理工大学出版社
31.《现代公共关系艺术》	武汉大学 李元授	华中理工大学出版社
32.《大学生礼仪修养》	中国人民大学 金正昆	高等教育出版社
33.《交际与口才》	武汉大学 李元授 北京广播学院 徐丹辉	华中理工大学出版社
34.《大学语文》(含文学欣赏)	华东师范大学 徐中玉 齐森华	华中师范大学出版社
35.《大学生心理健康与咨询》	西南师范大学 黄希庭	高等教育出版社
36.《中国语文》	华中理工大学 尉迟治平	华中理工大学出版社
37.《先进制造技术》	华中理工大学 杨叔子 师汉民	华中理工大学出版社
38.《敦煌艺术与文化》	四川联合大学 项 楚	四川联合大学出版社
39.《西方哲学简史》	清华大学 李春平 何光武	清华大学出版社
40.《知识经济导论》	清华大学 雷家骕	清华大学出版社
41.《素质与方法》	华中理工大学 文辅相	华中理工大学出版社
42.《数学文化》	湖南师范大学 张楚廷	高等教育出版社
43.《环境伦理学》	中国政法大学 裴广川	高等教育出版社