

## 经典诠释与信仰世界 ——多元视角下的宗教与区域文化研究

周建刚

**内容提要：**在当代宗教学研究领域中，区域文化的问题受到越来越多的重视。2010年7月在湖南长沙举行的“海峡两岸宗教与区域文化暨梅山宗教文化研讨会”上，与会学者就全球化时代的世界宗教、中华本土宗教文化、湖湘地域宗教等不同方面，不仅对传统经典的诠释，同时也讨论了一些新的课题，特别是湖南湘中地区的民间信仰“梅山教”进行了专题讨论。

**关键词：**宗教 区域文化 地方科仪 梅山教

**作者简介：**周建刚，湖南省社会科学院哲学研究所副研究员。

在宗教的形成和演化过程中，区域文化扮演了不可或缺的角色。近年来有关这方面的研究受到学术界越来越多的关注，出现了一些重要著作和论文。在这一研究趋势的推动下，2010年7月4日至8日，海峡两岸宗教与区域文化暨梅山宗教文化研讨会在湖南长沙举行，来自海内外的一百多位学者参加了此次会议。研讨会论题多样，内容丰富，从全球化时代的世界宗教、中华本土宗教文化到湖湘地域宗教都有涉及，同时有许多精彩的个案研究，反映出近年以来宗教学研究 with 区域文化研究紧密结合的趋势。

### 一、道家、道教经典的再诠释

王邦雄教授指出，《庄子·秋水》虽列于外篇而历代评价甚高，文章灵动而气势昂扬，形式架构谨严完整，义理内涵丰富可观，是述庄派的杰作。但《庄子·秋水》既是承内篇之《逍遥游》与《齐物论》而来，何以竟流落在内篇之“外”？王邦雄认为《秋水》虽是杰作，但寻绎其语文脉络，终觉其体道不切，虚器浅薄，缺乏对于生命境界的深层反思，气魄心胸均远逊于内篇，这是《秋水》被置于外篇的根本原因。池田知久教授指出，通过对成书于战国末期的郭店《老子》甲本、乙本、丙本的研究，可以使我们真实地接近古《老子》的本来面貌。近年来日本和中国学术界对于郭店《老子》有一种普遍误解，认为郭店《老子》不包含儒学批判，或虽然包含但并不强烈。通过对郭店《老子》丙本的分析，可以发现丙本第十七章和十八章本为一章，其中明确地展开了儒学批判。

陈德和教授针对台湾教育单位制订的“生命教育”课程内容，指出其议题不出于宗教与哲学两大范围，而老子《道德经》作为一种“生命的学问”，当今的“生命教育”提供了诸多启迪之处。周贞余博士认为，魏晋玄学家郭象的“独化论”，否定万物背后有一主宰者，并藉此肯定个体生命的存在价值，这种思维方式在中国古代思想中十分罕见；郭象所建立的思想体系，从“造物无物”——“物之自生”——“自生而独化”——“独化于玄冥之境”，为人们探究宇宙真理提供了另一层思考空间。

郑志明教授以道教《太上玄灵北斗本命延生真经》为核心，对道教的“本命”信仰进行了系统阐述，指出“本命”和“延生”是道教极为重视的两种生命观念，“延生”不是贪生怕死，而是要经由爱生、长生等精神性的体验，达到“与道合一”的“本命”境界。李志鸿博士认为，家书科仪是宋元新符箓道教广泛应用的仪式，行家书科仪必须遵行一定的仪轨与内炼法则。家书科仪与道家法术的

祖师信仰、师派观念以及法术的正统观有密切的关联。祖师信仰是道教家书科仪的信仰基础,由祖师信仰所构筑起来的师派观念,对于形成各教派正统性的传承谱系至关重要,是否拥有正统性的传承谱系成为判别道法“正”与“邪”的准则。

## 二、中华文化与宗教精神

袁保新教授回顾50年来儒学诠释的争议,认为这些争议主要集中在伦理学、人性论、形上学三个方面,并不知不觉地卷入了西方现代与后现代之争。如何保有儒家重实践、重历史参与的“时中”精神,而不致落入思辨体系、系统哲学的僵化形式,应是当前重新为儒学做义理定位的首要考虑。王启明博士针对《孟子》“始作俑者,其无后乎”的历代注释进行辨析,认为这些注解没有注意到商周殉葬文化的不同,因此都未能厘清“始作俑者,其无后乎”的本义。从相关文献和出土文物来看,商人经常以大规模活人殉葬,并杀害西方民族为牲礼,周人则对殉葬采取谴责态度。人俑取代人殉虽为文明进步,但在观念上仍将人视同牲畜,违反周公之礼制。孔子是周文化的维护者,认为人的意象不可以作为牲礼,这也就是“为其象人而用之也”的原意。

巨克毅教授认为,天帝信仰从古至今一直存在。在历史上,儒家知识分子逐步将其转化为依靠自力修持证悟的人文型宗教信仰,但社会中下层的百姓依然将传统的天帝信仰或民间多神崇拜作为心灵寄托的重要方式。天帝教继承了中华文化儒道思想内在超越的精蕴,值得现代人认识和体悟。黄崇修博士认为,先秦“人文式”的虚静工夫,虽与“自然气化论式”的虚静工夫有所差异,但若从身体观的角度而论,其实践工夫中也必然含有虚静工夫的某些特质。先秦儒家在对治欲望的前提下,提出一套合乎人性之思维,以说明“礼”之工夫实践所具备之亲切性。

蒋义斌教授认为《汉书·地理志》虽然参考了《史记·货殖列传》,但二者对区域文化的形成有不同的认知。《史记》、《汉书》均撰述于山水(乡土)未被完全破坏的时期,比较二者区域文化观的歧异,应能对现代社会生活同质化的困境产生反省作用。叶涛研究员描述了中国古代泰山崇拜的形成过程,认为古代帝王的巡守制度和封禅大典对泰山崇拜有着巨大的推动作用,泰山最初作为人神沟通的场所,而后逐步完成了神灵化和人格化的过程,历代帝王的祀典和封禅为民众泰山信仰的兴起和繁盛奠定了基础。

张家麟教授指出,关羽死后成神,其神格经历了一个不断提升的过程,不但政治领袖尊崇关羽,清代民间宗教也经由扶鸾仪式写出一系列经典,宣称关公成为“玉皇大帝座前宰相”,进而由儒释道三教教主举荐关公为第十八代“玉皇大帝”,当代台湾鸾堂的鸾文也再次确认了这一说法。关公成为天公,是经由扶鸾仪式、经书推广在鸾堂信仰者中产生的神格认同,同时,华人民间宗教中有关人死成神和“自然神拟人化”的神学信仰,是关公神格转化的思想基础。

## 三、新宗教现象

石朝颖教授分析了新时代宗教灵知与现代心理学的关系,并以阿玛斯的《钻石途径》和日本临床心理学家河合隼雄的《佛教与心理治疗艺术》为参照,指出中国禅宗“十牛图”和苏菲神秘教派的格言“活在世间,但不属于它”是新时代宗教灵知的真正体现,这一宗教灵知可以补偿现代心理学人格理论的不足,指引人们洞察到人类内心最深的本质。郑筱筠研究员通过对浙江某县灵媒信仰现象的调查,指出“灵媒”来源于上古巫覡,在古代社会中有显赫地位,随着历史进程逐渐沉淀到中国宗教

系统的底层。当代灵媒活动在公共仪式和个体化仪式中发生了分化，其中灵姑活动更多侧重于个体化仪式，强调私密性，而童身活动则更多出现在公共仪式中，强调社会关系和巫术的集体意义。灵姑信仰是对民间边缘化神灵文化的回归和认同，同时也强化了民间抵御巫术的功能。

邹智贤研究员指出，新兴宗教是当代社会宗教领域内的新现象，它与传统宗教既有区别，又有联系，主要反映了当代世界急剧转型过程中出现的一些新问题，是现代入荒芜情感世界的表达。从宗教社会学方面考察，新兴宗教在组织类型上属于分裂“教派”或“膜拜教团”两类。在发展趋向上，新兴宗教通过适当调整，应当能够融入社会主流文化，成为现代人的“情感黏合剂”，但也不排除部分极端派别沦为“邪教”、危害社会的可能性。曾传辉研究员指出，法国的宗教信仰非常普遍，但在对待膜拜群体方面，无论是公众、政府、议会和法院都有着非常一致的强硬态度，不但落实到行政和法律方面，而且形成了理论反思。研究法国反膜拜群体的政策、理论和实践，对我国处理邪教问题有着诸多可供借鉴之处。

#### 四、本土宗教与区域文化

卢国龙研究员运用文献资料对浙江黄岩道教名山委羽山的名号及其含义进行考证，指出人文历史的黄岩委羽山与神话意境的《淮南子》“北极委羽山”有文献联系，黄岩委羽山在道经中虽多有记载，但其命名之义则随时代的推演而逐步形成。同时，文献中记载委羽山“俗号俱依山”，是来源于宋人许景衡运用注音反切法对“羽山”的委婉称呼。张京华教授考察了湖南永州潇湘庙的历代沿革，认为潇湘——湘妃的宗教祭祀在最初阶段应为国家的名山大川祭祀，为王者所专有，属于官学礼文的一部分。这一国家祭祀的更早源头，可能与诸侯林立的上古分封制度有关。联系河伯、洛嫫而综合考察，推测湘妃应当也是远古时代的山川诸侯，即古史中记载的“山川群神”。河伯、洛嫫、湘君这一系大川诸侯，性质为以阴守阳，因此侯国世守之君应为女性，后世“江妃”、“汉女”、“游女”、“高唐神女”等浪漫传奇均与此女系继承制的婚姻形式有关。

李显光研究员指出，道教冠以区域之名分宗派者有青城派、武当派、合皂宗、茅山宗、龙虎山、崂山派、楼观道、华山派等，长久以来对华山与社会间的互动研究不足，使得华山在道教发展史上的地位未获重视。华山每个时期都曾出现庞大的学术文化，对道学、道教发展有重要贡献者众影响广泛，反映华山学术圈文化绵延不绝的气象。谭德贵研究员指出，文昌信仰是由产生于远古的星宿信仰、晋朝武将张恶子信仰等合流而成的一种民间信仰，文昌劝善书是以文昌信仰为基础所造作的劝善书，是明清时期劝善书的主流。文昌劝善书运用了神圣教化法、赏善罚恶法来进行诫谕，体现了稳定政治、和谐社会、净化人生等多方面的功能。萧登福教授回溯真武信仰的来源，指出真武的人格神信仰肇自五代末宋初，在明代达到鼎盛，台湾玄帝民间信仰一方面来自道经记载，另一方面则深受元明小说戏剧有关真武事迹记载的影响。真武信仰对明代以后新兴民间教派和日本密教均有影响，同时在华人社会中有深厚的群众基础。

宋光宇教授以台北市碧山岩开漳圣王庙为例，指出寺庙的经营策略必须因应时代的转变而不断修正。碧山岩开漳圣王庙地处偏僻，最初的建立和发展是以宗教的“神异灵验”吸引群众，后因日据时代的郊游、远足风气而成为风景名胜，并以现代经营手法多次劝募重修，终成现有之壮丽庙貌。碧山岩开漳圣王庙的兴盛是寺庙经营策略与社会变迁互为影响的佳例，其成功之道值得寺庙经营者反思借鉴。林翠凤教授介绍了台湾中部地区南投县各乡镇盛行的阴林山惭愧祖师信仰，指出惭愧祖师原为闽粤地区性的信仰对象，是佛教高僧的俗世崇拜，后为大陆闽粤移民迎请入台，神格发生变化，成为

拓荒保安的移民守护神、防番之神、灵医天尊、灵乩之神。惭愧祖师在台湾多元神格的变异与演化，是台湾移民开发史脚注，也是庶民俗神信仰本土化的实例。孙文辉研究员比较了湖南新化县汉人大型傩仪“还都猖大愿”与湖南新宁县八峒瑶乡大型瑶族傩仪“跳鼓坛”的异同，认为两地傩仪的傩坛布置、内在程序基本一致，汉族的“还都猖大愿”在形式上继承了瑶族祭盘王的仪式，而内容则随历史的需要有所变更，“还都猖大愿”实际上残存着湘中汉、苗民族冲突的历史印迹。

## 五、梅山教的地位与作用

万里研究员根据新的史料证据，对宋代梅山洞蛮的族属提出了新的论证，认为宋代新化奉家峒的奉姓“蛮瑶”，是现今新化县奉家山奉姓家族和隆回县虎形山奉姓花瑶的族源，瑶族在梅山文化的多元构成中占有相当重要的位置。刘怀堂博士认为湘黔同属于巴楚巫文化圈，两地的傩戏名称、傩戏表演形式和傩戏剧目虽存在一定差异，但也有共性特征。通过对这些共性特征的分析，可以发现湘黔两省的傩堂戏有明显的亲缘关系。湖南的傩堂戏较之贵州更加原始，因此可推断为贵州傩堂戏的源头之一。刘范弟教授指出，善卷是尧舜时代的人物，蚩尤是黄帝时代的人物，他们两人与湘中梅山地区都有密切关系。从文献史料和地方历史遗迹进行综合分析，可以发现善卷和蚩尤在命名特征、生平事迹方面有着诸多的共同之处，善卷在古籍中记录的形象是隐士，但实际上是蚩尤之后三苗集团的首领，苗族人民的祖先英雄，其谦抑柔弱的隐士形象曲折反映了尧舜时代三苗集团退避保守的政治策略。

李新吾研究员通过对仪式内容、实物材料和历史文献的综合分析，可以确定梅山民间现存的大型傩祭仪式《还都猖大愿》中的傩神韩信是梅山祖灵“兵主”蚩尤的汉化替身，韩信在傩祭仪式中取代蚩尤，是清代乾嘉梅山战乱后当地巫师为自我保护而有意采取的一项文化策略。胡天成研究员认为重庆民间流传的“还霄愿”祭祀仪式，传递了梅山文化在重庆地区流传的信息，是相邻地域文化圈中的共生共传文化事象。梅山文化在中国曾经有过广泛的存在空间，有核心圈、区域圈和辐射圈，研究者应拓展思路，将研究视野投向西南，以推动梅山文化研究朝向纵深发展。

吴秋林教授从信仰文化的角度出发辨析梅山教的属性，反对将梅山教定性为宗教信仰，并认为梅山信仰作为一种具有浓郁地方特色的民间信仰形式，有自身的存在本体和独立的信仰文化形式，这种类型的信仰文化形式与民族的文化多样性是一体的，不能用宗教的信仰形式评价体系来评价它。周建刚副研究员提出，梅山教是湘中地区的一种民间性宗教信仰，宋代章惇“开梅山”之后，梅山原始宗教逐步受到道教影响，形成现有的“道（教）化巫教”的形态。通过实物数据、口传历史和道教文献的比勘，可以确认宋代新符箓道教，如“天心正派”、“神霄派”等教派对梅山本地宗教产生过重要影响，其时段约为元明时期，传教途径则是由今江西地区传入。

## 六、结语

总结本次研讨会的论文议题，可以发现：“道家道教的经典诠释”、“中华文化与宗教精神”等议题作为宗教学研究的传统问题，继续受到人们的重视。但更值得提出的是，民间信仰、地方科仪、傩文化等具有强烈区域文化色彩的宗教现象也逐渐进入宗教学研究者的视域，并引起与会者的普遍兴趣。民间信仰反映了社会中特定人群的真实宗教情感和信仰世界，是宗教学研究必须认真对待的新课题。

（责任编辑 李 林）