

中国民族多元文化丛书

中国少数民族 宗教

宝贵贞 著



上海传播出版社

中国少数民族 宗教

宝贵贞 著



辽河传播出版社

This One



CNSR-ZU3-NC78

Copyrighted material

目 录



【前 言】 /5

【第一章】

中国少数民族原生型宗教与民间宗教 /9

第一节 原始宗教信仰及其起源 /10

第二节 原生型宗教 /22

第三节 民间宗教 /51

【第二章】

中国少数民族道教信仰 /55

第一节 瑶传道教 /58

第二节 道教在其他少数民族中的影响 /60

【第三章】

中国少数民族佛教信仰 63

第一节 少数民族与藏传佛教 /64

第二节 少数民族与南传佛教 /74

第三节 少数民族与汉地佛教 /79



CONTENTS



目 录

【第四章】

[中国少数民族伊斯兰教信仰 / 105](#)

[第一节 回族与伊斯兰教 / 107](#)

[第二节 维吾尔族与伊斯兰教 / 109](#)

[第三节 信仰伊斯兰教的其他民族 / 112](#)

【第五章】

[中国少数民族基督教信仰 / 117](#)

[第一节 少数民族与天主教 / 120](#)

[第二节 少数民族与东正教 / 125](#)

[第三节 少数民族与基督新教 / 126](#)

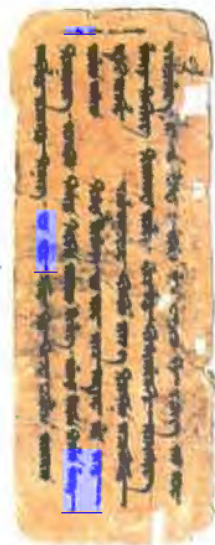
【第六章】

[中国少数民族“历史宗教” / 129](#)

[第一节 景教 / 130](#)

[第二节 祆教 / 132](#)

[第三节 摩尼教 / 134](#)



CONTENTS



前 言

中国是一个统一的多民族国家，又是一个多宗教的国家。在漫长的历史长河中，中国少数民族的传统宗教文化以其民族特色、多元格局在中国宗教史上占有不可忽视的地位。

由于中国各少数民族都有自己不同的发展历史和社会背景，在此基础上形成的各民族宗教文化，承载了极其丰富的文化内涵。它不仅传承着民族文化，而且也是社会历史变迁的一面镜子。作为民族文化载体，少数民族宗教信仰融汇并映射了民族精神、民族性格、民族心理、道德观念和价值取向，在各民族的生活和生产中发挥着重要作用。

相对于汉族的宗教信仰而言，中国少数民族宗教信仰大体上有以下特点：

1、宗教信仰的形态多样，情况复杂。

各少数民族既有本民族创造和传承下来的传统宗教信仰，即原生型宗教信仰，同时也受



到了佛教、伊斯兰教、基督教、道教等宗教的影响，各大宗教在中国少数民族中都有相当的信众。还有一些少数民族拥有自己独特的民族民间信仰。宗教信仰的情况也很复杂，不仅表现为不同的民族信仰不同的宗教，又表现为不同的民族信仰同一种宗教，还表现为同一民族信仰多种宗教，当然也有同一民族只信仰一种宗教的情况。

2、信仰宗教的人口比重大，许多民族有着全民信教的传统，信仰程度比较深。

有资料显示，在中国 55 个少数民族中，信仰各种宗教的人口占其总人口的比例超过 50%。与汉族相比，那些几乎全民信教的少数民族的宗教生活更严格，表现形式更多，也更虔诚。这种情况在藏族的藏传佛教和回族、维吾尔族的伊斯兰教中表现比较明显。藏传佛教是印度佛教、汉地佛教与藏族传统苯教相互融合的结果，是具有浓厚的藏族特色的佛教。时至今日，藏族群众信教仍相当普遍。伊斯兰教自传入中国以来，在与少数民族的交融中，也具有不同的民族特点。由于信仰伊斯兰教的回族、维吾尔族、哈萨克族等民族自身特点不一，虽然共同信仰伊斯兰教，但清真寺建筑风格、宗教教育形式等方面却各具特色。

3、原生型宗教信仰在少数民族中保存较多，宗教信仰的民族化特征比较鲜明。

中国少数民族除了佛教、道教、伊斯兰教、基督教等信仰外，分布最广、影响重大的就是民间广泛流行的各种传统宗教。在中国东北、西北的一些少数民族中称为萨满教，在西南、东南的一些少数民族中通称为巫教，有的民族还有一些独特的称谓，如纳西族的东巴教、彝族的

毕摩教等等。我们把这些宗教统称为原生型宗教。原生型宗教是在原始崇拜的母胎中孕育的，一般都保持着自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜、鬼神崇拜等观念，相信万物有灵。在原生型宗教占统治地位的少数民族中，原始的信仰和禁忌体系成为人们的主要社会规范。

4. 一些民族的宗教在历史上与政治关系十分密切。

这种情况以藏族的藏传佛教和回族的伊斯兰教最为典型。藏传佛教历史上形成了以政护教、用教固政的“政教合一”制度，从元朝时期（1271—1368）的萨迦派开始，一直延续到上世纪50年代末。中华人民共和国成立之前回族伊斯兰教的门宦制度，从根本上说，也是一种神权与俗权合一、道堂与庄园联结一体的政治制度。

5. 宗教信仰与各民族的心理、文化、风俗习惯融为一体。

各民族宗教信仰会对其心理、文化、风俗习惯产生一定影响，特别是在信教相对比较普遍的少数民族中，这种影响更为强烈、持久。首先，共同的宗教信仰强化了民族的认同感等民族情感。由于共同的宗教信仰，尤其是共同的宗教活动，使各民族人民自然产生亲切感和认同感。宗教信仰成为联系民族情感的纽带。其次，宗教信仰也影响到民族文化、教育的发展。无论是藏传佛教，还是云南上座部佛教，对信仰该宗教的民族的语言、文字、建筑、医学等无不产生深刻影响，形成了各具特色的宗教文化。各宗教寺院在历史上既是宗教活动场所，又是文化教育场所，比如遍布藏区的佛寺，除了有研习佛学的功能外，还涉及藏族语言文字、天文历算、绘画雕塑、医学、建筑等各种学科知识的保存和传播，成为传播民族文化的主要场所。第三，在宗教的影响下，一些





民族的风俗习惯也具有强烈的宗教色彩。这一点在信仰伊斯兰教的少数民族中十分明显。各族穆斯林长期恪守伊斯兰教的基本信仰，形成了清真饮食习惯，开斋节、圣纪节、古尔邦节成为这些民族的传统节日，就其来源看，这些风俗习惯是从伊斯兰的禁忌、仪轨演化而来的，具有伊斯兰教文化背景。

宗

第一章 中国少数民族原生型宗教与民间宗教



第一节 原始宗教信仰及其起源

宗教是一种重要的社会文化现象,它的出现是同人类的祖先逐步摆脱动物性,开始探讨自然与人生的奥秘、向往神圣美好的生活联系在一起。中国各民族宗教的起源是多元的,根据目前所掌握的资料,中国少数民族宗教的起源大致可以归纳为自然崇拜、动植物崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜和英雄崇拜等几个主要方面。

一、自然崇拜

自然崇拜是一种认为自然物和自然力具有生命、意志以及伟大能力的信念,是原始人类一种极其普遍的信仰形式。自然崇拜的对象多是事关人类生死存亡的自然现象,包括土地、天体、山峰、岩石、河流、水、火等,其中尤以对山水的崇拜最为普遍和持久。

(一) 土地崇拜

土地是人们赖以生存、生产、生活以及万物生长的依托,因此,它首先被原始人类人格化、神化。土地崇拜在自然崇拜中较为普遍。在中国少数民族中,德昂族和珞巴族对土地十分崇拜。德昂族在每年播种苞谷结束时,都要举行祭地仪式。这是一种古老的祭地活动。届时由全寨各户凑钱,买猪一头、鸡一只做祭品,在地边栽一根木桩,并把各家准备好的碎石倒在木桩旁边,在地边杀猪、宰鸡设祭,祈求土地保佑苞谷丰收。

(二) 天体崇拜

天无边无际,给人以莫大神秘之感,特别是一些天体现象如日、月、星辰和风、雨、雷、电等,都密切地影响着人们的生存和生活,因此原

始人“赖天而生”的思想信仰、对天及天体现象的崇拜便产生了。具有天体崇拜的少数民族主要有蒙古族、哈尼族、壮族、基诺族、侗族、畲族、毛南族、傈僳族、土族、德昂族、彝族等。

蒙古族地区普遍存在祭敖包的习俗。“敖包”是蒙古语的音译，也译作“鄂博”，是一种用石头和柳枝搭起的祭坛，一般建在草原上地势较高的地方，是蒙古族人崇拜天、地、日、月等多种神灵的象征。祭敖包实质上是原始自然崇拜的一种民间形式。


哈尼族十分注重对天的崇拜。云南哀牢山的哈尼族，有一种叫“觉扎扎”的传统宗教仪式，意思是“冷季尽头的节祭”，在冬春交替时节进行，为期三天。届时，以家庭为单位，做汤圆祭天，祈求天神降下漫天大雪，冻死苍蝇、蚊子、毒蛇和各种害虫，以兆丰年。

祭天也是德昂族古老的祭祀活动，一般在每年的农历七月由各家自行举行祭祀仪式。届时，德昂族家庭中的全体成员要带一只鸡、一壶酒到自家地里，杀鸡时将鸡头向上，以使鸡血朝天喷，待鸡一死迅速将其向上抛去，并洒酒一盅，以此意味着将鸡和酒奉献给天了。

傈僳族中保存的祈雨仪式，也是古老天体崇拜中的信仰形式。傈僳语称“祈雨”为“哈枯”。云南怒江的傈僳族一般采用如下祈雨仪式：一种是将竹片或木条编成方块，上涂泥巴，由属龙的人点火后放入龙潭或江中，如烈火被江水冲灭，即认为天将降雨。一种是用弩弓射弩入龙潭，认为这样可触动龙神，使其降雨。

傈僳族也信仰天神，傈僳语称其为“乌沙”。对于天神，傈僳民间有善恶两种说法。一种认为天神是善神，专惩恶人；一种认为天神是恶神，能使人头痛、耳聋，甚至死亡。傈僳人在祭天时特别谨慎，平时也忌喊天神之名。人病危时，要请能诵祭词的巫师，杀牛宰鸡（公牛母鸡或母牛公鸡），再竖一棵松树，从树顶挂一块白布直拖到地面，意为给天神“架金桥、铺银路”，将天神请下来享用祭品，祭毕，再送其上天。





彝族人也保持着古老的祭天仪式，彝语称为“木杜兹”（祭天）。云南巍山彝族每三年举行一次祭天仪式，由毕摩（主持宗教法事的神职人员）主持。届时在村边树林中砌祭台，供祭酒、茶及各种年节食品，祭坛中插一把五色大团圆花伞，周围插四面彩旗。毕摩跪于祭坛前诵经，向天祈祷。祈祷毕，要用稻草、松毛将一肥猪烧好，砍下猪头、猪尾祭天，参祭者则煮猪血稀饭，分而食之。然后毕摩再次诵经，由五名少男抬花伞、彩旗将天神迎到村中祭祖坛供祭。

（三）山石崇拜

山崇拜和石崇拜也是自然崇拜中较为普遍的信仰形式。原始人往往将高山视为通天之路而加以崇拜，并幻想山峰具有神灵性能。同时山石也直接关系着原始人类的生产和生活，山可以出产生活资料，石可以制造工具。因此，人们便幻想出由山神管理山中的动植物和财宝。在傈僳族、彝族和怒族中至今还保留着山石崇拜。

祭山神是彝族自然崇拜的重要祭祀仪式，每个村寨都有山神庙。凡农事、狩猎、招魂，必须先祭祀山神。祭祀时，要由毕摩诵祭词，也要祭献酒肉或斧、锄、刀等祭品。彝族中还有石块崇拜的信仰，他们以石块象征山神，供于村寨旁小茅屋中或立于祖坟左边。云南景东太忠地区的彝族人，每家楼上都搭有一个土台，上供一块石头，称之为“米金路”，视为神物，忌触犯。

（四）水崇拜

水有滋养万物生长、扑灭火灾等诸多功能，泛滥时也会造成灾害，使得人类对其既敬又畏，认为是神灵威力的显示，因此水也受到人们的崇拜，并继发了河神、雨神、湖神、泉神等水神观念，得到人们的信仰。水崇拜成为自然崇拜中的一个重要表现形式。傈僳族和基诺族都有此信仰。

基诺族中保存的祭水塘仪式，体现了古老的水崇拜信仰。每个基诺

族村寨都有一个水塘，作为公共祭祀场所，每遇天旱则到水塘祭祀。届时，先在村寨长老“卓巴”家杀猪三头，将猪头挂在竹竿上，立在“卓巴”家门前，“卓巴”和各家家长头戴草帽、身穿蓑衣，共同祈祷，求天神、地神赐雨。祈祷后大家跳入水塘里捞泥巴，进行象征性的修水塘仪式，同时在水塘前面摆上槟榔、盐巴、芭蕉叶、酒、肉等祭品供祭。

（五）火崇拜

火崇拜也是自然崇拜的重要信仰形式之一。火是原始人类赖以生存和生活的重要能源，会利用火还是把人从动物中分离出来的重要标志之一。火的奇异功能使人逐步形成了对火的神秘观念和对火的崇拜。彝族人、白族人对火都有特殊的崇拜。

彝族人特别崇拜火。烧山耕种要祭山火，在野外狩猎夜宿烧火要祭火，发生火灾要祭送火神，火把节撒火把时要祈祷祭火，农历正月初一要祭火塘。彝族人每家都有一个四方形的火塘，火塘里的火终年不灭。彝族人认为，祭火塘可以保佑房屋、财产平安，阖家兴旺。祭火塘时禁忌吹火，尤忌往火塘里泼水。有些地方在正月初二或初三，还要举办火神会。

二、动植物崇拜

原始时代，人们靠猎取野生动物和采集野生植物来生存，因此人们便把幻想和希望寄于所要采集和猎取的动植物上，加之它们又可以左右人们的生活，这种希望又被化成精神寄托和神祇信仰，于是便出现了对动植物的崇拜。

动植物崇拜是原始宗教信仰的重要形式之一。

（一）动物崇拜

在中国南方少数民族原始宗教文化圈内，动物是动植物崇拜的重要对象。如高山族的鱼祭，侗族的蛇祭，哈尼族的敬牛，傈僳族的神鸟崇



拜，壮族的蛙神信仰等等。

侗族人普遍信仰蛇神，他们认为蛇既可以降灾于人，又可以赐福于人，因此，他们禁忌吃蛇。在发生干旱或虫灾之年，人们经常以村寨为单位，用藤条编织成一条大花蛇，举之漫游田间，俗称为“舞草龙”，以此来驱灾。在祭祀萨岁（侗族所信奉的祖母神）时，也要穿上古装蛇皮衣，跳蛇行舞。

德昂族也有祭蛇神的仪式。德昂族的村寨周围通常都有一棵大树——蛇神树，四周砌有围墙，过往行人要绕道而过，不能靠近。云南省保山市隆阳区的德昂族要在每年农历的腊月二十日停工、沐浴、吃素，身穿洁净的衣服，各自携带粉条、豆腐和青菜等素菜，前往祭祀蛇神树。他们将随身携带的素菜摆好，并将一副牛笼头、一把长刀挂在蛇神树上，跪拜祈求蛇神树保佑耕畜兴旺。

德昂族于农历三月祭龙，求龙王保佑风调雨顺。届时，村寨的全体成员前往认为有龙的水潭边杀猪、杀鸡祭祀，并把画着龙像的纸漂放在水面上，全体村寨成员磕头跪拜，然后吃饭饮酒，不少人豪饮至醉。

广西罗城仫佬族多数崇拜龙王，有的地方还建盖了龙王庙。每逢龙王诞生日，村舍成员要集体往龙王庙里祭龙王。有的每年都要定期祭龙王四次，一般都要杀牛为牺牲。

在傈僳族中存在着蛙神信仰。他们称蛙神为“俄坝尼”，认为此神一般会附在尼玛（女巫的一种）身上，并认为此神专作祟于妇女和小孩，如遇妇女月经多或不生育时，就要祭祀蛙神，届时将12块粑粑和1碗酒一并送往河中供祭。

壮族中也保存着对蛙神的信仰。他们传说青蛙是雷王的儿子，人间需要水就向青蛙说一声，青蛙鼓噪，雷王便下雨。后来人们不小心烫死了青蛙，从此天旱无雨。要想得到雨水，就要祭祀青蛙。现在在壮族聚居的红水河上游一带，每年农历正月初一开始，便有祭青蛙的民间宗教

习俗，并有祭祀青蛙的蛙婆节。

（二）植物崇拜

植物崇拜也是动植物崇拜的重要信仰形式。植物崇拜的对象有很大一部分是与人们生活关系最密切的农作物，如阿昌族、壮族、布朗族、德昂族、独龙族、基诺族、侗族等都有谷魂信仰。除此之外，中国少数民族动植物的信仰还有树木、草类等。在壮族、怒族、佤族、侗族、彝族中都有关于树和林的信仰；在彝族中有竹崇拜和葫芦崇拜；在黎族人中有古老的草魂信仰。

阿昌族相信稻谷有灵魂，谷灵离去，秧苗就长不好，因此要对谷灵进行祭祀。阿昌族在开秧门的前一天拂晓，要到田边供献斋饭，插上鲜花、李树枝并念祈祷文；秋收时则要杀一只鸡供在稻谷堆上，晚上煮个鸡蛋在稻谷堆前叫谷魂，请它回来守候谷仓，并保佑来年有好收成。

广西东兰等县的壮族地区有捉谷魂的宗教习俗，他们认为谷有灵魂，如果作物受灾就会失魂落魄，因此要请师公来主持捉谷魂的仪式。届时，在桌上放一碗谷，请师公焚香、念经，并卜算收成的好坏。

此外，布朗族、德昂族、独龙族、基诺族、侗族等都认为谷有灵魂，保持着近似的祭谷魂、护谷魂、叫谷魂等宗教仪式。

在壮族民间普遍崇拜几种树木，即樟树、枫树、木棉、榕树。在他们的神话传说中，樟树是宇宙开辟时最早出现的树木，有顶天之功；人们从枫树身上找来了火种，它有献火之功；木棉是壮族始祖神布洛陀的战士，在与敌人战斗时手执火把，英勇顽强，牺牲时也都站着，变成了满身红花的木棉树；榕树枝繁叶茂，象征着子孙昌盛。因此，在壮族的村寨边都种有这些树木，各村寨建立的社亭（敬奉村寨保护神之地）周围也都要种这些树木。

在彝族中保存着古老的松树崇拜。云南澄江等地的彝族传说，洪水滔天之后，他们的始祖阿卜笃慕从竹筒中走出来，与一松树变成的女子



成亲，繁衍成彝族。为纪念此女，后世将松树奉为始祖。此地彝族村寨均栽有高大的松树，每年农历三月初三，村中长者要率全村12岁以上的男子举行公祭，向松树神祈福。

树神崇拜在南方少数民族中十分普遍，阿昌族、德昂族、佯族、侗族、基诺族、怒族等都有类似的祭树仪式。

旧时黎族普遍相信那些生长在深山或悬崖处的草类植物的魂能诱惑野兽的魂，可以把山里的野兽引诱出来让猎人去捕猎。因此，猎人上山一旦发现这些草，便把它移植到房前屋后，以便出猎时使用。

彝族中还有竹崇拜习俗。在云南、广西交界处的彝族村寨，种有供全村祭祀的兰竹林，村民以兰竹的荣枯象征本村的兴衰，平日对之甚为恭敬。每年的农历四月二十日，举行全村盛祭，祈祷兰竹保佑族人吉祥平安、人丁兴旺等。另外，彝族中还有葫芦崇拜，在其神话传说中，始祖阿卜笃慕在洪水滔天时，藏于一个葫芦中而避过洪灾，幸存后繁衍了后代。因此葫芦被视为其始祖的保护神而受到崇拜。

三、图腾崇拜

所谓图腾，为印第安语“totem”的音译，有亲属和标记的含意。人们把某种动植物或其他事物当作自己氏族、部落、民族的标志或象征，并认为这种事物同自己的氏族、部落、民族有某种血缘联系，这种事物就叫做图腾。人们把图腾作为神祇对待，并加以神化祭祀，被称为图腾信仰或图腾崇拜。

图腾崇拜与自然崇拜的一个最明显差异是注重“类别”的划分，是人类意识已由自然崇拜阶段的混沌不分发展到产生了“物以类聚，人以群居”的类别意识阶段的曲折反映，是原始宗教信仰发展到一定阶段的产物。图腾崇拜融自然崇拜、动植物崇拜、鬼神崇拜、祖先崇拜为一体，在世界原始民族中都曾普遍盛行过。

（一）动物图腾崇拜

在中国的珞巴族、布朗族、羌族、仡佬族、白族、彝族、黎族、苗族、达斡尔族、鄂伦春族、鄂温克族等民族中都保存着动物图腾崇拜。

中国东北的达斡尔、鄂伦春、鄂温克族中都存在熊图腾信仰的残余。鄂伦春人对熊尤为崇拜，认为熊与自己的民族有着密切联系。他们禁忌猎熊，如打死熊，须举行一系列的风葬仪式加以祭祀。达斡尔人、鄂温克人也有同样的禁忌。在打死熊时，必须举行相应的祭祀性仪式，若熊死了则要说“睡着了”。

门巴族和羌族人中有猴图腾的信仰。在门巴族的神话传说中，最早的人类是由天神的侍臣江求深巴神猴与天神的侍女扎深木（变成猴子）下凡婚配而生的，所生猴子当中的一部分变成了人类的始祖。而羌族的巫师认为猴是他们的引路人，作法时要带猴皮帽，供猴头。

土家族先民以白虎为图腾，对其十分敬畏。土家族的神话传说中，其先民是白虎星君的后裔，故认为其先民死后魂魄还可以还原为白虎。他们以白虎神为祖神，杀牲祭祀。此外，彝族也有崇虎的支系。珞巴族博嘎尔部落也以虎为图腾，讳称老虎为“索苗”，禁食虎肉；误杀虎者，要在家中设祭虎灵堂，祭虎的亡灵，还要给虎出殡，将其亡灵送到村寨外的精灵房中。

除以上所举动物图腾外，被当作图腾的还有鸡、螺、鱼、鹰、猫、蝴蝶、牛羊等，分别在不同的民族中被信仰，有的少数民族同时将多种动物当作图腾加以崇拜。

（二）植物图腾崇拜

在中国一些民族中还保存着植物图腾崇拜，这些民族主要有苗、白、高山族等。以苗族枫木图腾崇拜为例。在黔东南《苗族古歌》中记载说，人类的始祖是从枫木树心里生长出来的，因此，这一部分苗族人曾以枫木作为图腾加以崇拜。此外，高山族、柯尔克孜族原始宗教信仰



中也都有树图腾崇拜的痕迹。在白族的原始图腾崇拜中还有葫芦崇拜。

（三）神物图腾崇拜

除动植物图腾信仰外，中国一些少数民族还有以神话传说中的神灵做图腾而加以崇拜的现象。这些神灵形象往往集诸种动物为一体，成为人们臆造的神物。如盘瓠崇拜和龙图腾崇拜等。

畬族以及部分瑶族、黎族、苗族等民族中尚保存着盘瓠崇拜。盘瓠又作“槃瓠”或“盘护”，是中国古代神话传说中的犬名，是畬族等民族的祖神图腾。由于受汉文化龙图腾的影响，在畬族的信仰观念中，盘瓠变成了龙犬，象征着神祖盘瓠的犬头祖杖变成了龙头祖杖。在每个家庭中都雕有一根龙头祖杖作为图腾标志而加以崇拜祭祀。

白族和苗族中都有龙图腾信仰。在白族的观念中，龙主人类吉凶祸福，还主水，江河湖泊均是龙的居所，有些本主就是由龙衍化而来的，故有些本主又称龙王，村民自认为是该龙的子孙后代。在苗族中则有关于“龙人”的传说，认为大地上先有龙身人首的龙人，再由龙人生出人类的始祖。因此，不少苗族地区都流行“招龙”、“安龙”等祭祀活动，并设有龙岩、龙室，把龙作为自己的图腾或保护神而加以崇拜。

四、祖先崇拜

祖先崇拜是在鬼神崇拜的基础上，由生殖崇拜的传宗接代意识，加上图腾崇拜的氏族寻根意识和后起的男性家族观念而逐步形成并发展起来的。氏族社会的人们要巩固氏族这个共同体，就必须确定自身血统的统一来源。当人们确认氏族来源于自然物时，便是图腾崇拜；当人们确认氏族本源在人类自身并且认为祖灵可以保护后代子孙时，便是祖先崇拜。原始的祖先崇拜是氏族团体的共同祖先崇拜，然后才产生了部落的共同祖先崇拜。随着一个个家族或家庭的产生，又出现了家族祖先或家庭祖先的崇拜。

祖先崇拜也是原始宗教极为普遍的信仰形式之一。

（一）氏族祖先崇拜

在黎族、布朗族、高山族、羌族等民族中还保存着对氏族共同祖先的崇拜。高山族的氏族祖先崇拜极具特色，这里以其为例做一介绍。

高山族平埔和泰雅人有传统的祭祀氏族祖先的宗教仪式，称之为“请祖灵”。其祭祖仪式较为独特，在每年的农历七月下旬举行，为期四天，由未婚少年“麻达”主祭。参加祭祖的少年在黎明时分举行赛跑，自村中至祖灵地折回，表示继承祖先尚武之风，优胜者可获奖旗一面。第二天正式祭祖，少年沐发，再用草绳束发，携长枪、糯米团、芭蕉叶和茅草等物祭祖灵，吟唱祭祖歌，酬谢祖灵佑福之恩。第三天，头目率众出猎，全村欢宴。少年着民族盛装，到头目家赴宴，向头目及长老敬酒。一老姬击鼓为节，众人齐唱颂祖歌，以慰祖灵，祭祖结束。

（二）部落祖先崇拜

保存部落或全民族共同祖先崇拜的民族主要有苗族、侗族、土家族、哈尼族等。苗族的祖先崇拜比较普遍。

黔东南苗族中保存着盛大的祭祖仪式“吃牯脏”，因以牯牛内脏供祭他们共同的祖先再生始祖姜炎而得名。一般每13年一次，每次连祭三年。届时以宗族为单位，祭祀象征祖先灵魂安息之所的枫木鼓。每个宗族都有共祭的木鼓，即宗鼓，所以又叫宗鼓祭。而湘西和黔东北一带的苗族，则把盘瓠奉为自己的祖师而加以崇拜。

土家族的祖先崇拜也十分普遍。湘西土家族有崇拜祖先神八部大神的宗教仪式，有些地方建有八部大神庙，每年春节后都要在庙前举行盛大的祭典并跳摆手舞。

侗族的原始宗教中保存着萨岁祖神崇拜的传统，萨岁即“老祖母”或“最大的祖母”之意。哈尼族则是供奉护寨神艾玛，其最隆重的宗教祭典“艾玛突”主要就是祭祀艾玛，其象征则是神林中高耸挺立的一棵





神树。

（三）家庭祖先崇拜

保持着家族或家庭祖先崇拜的民族主要有拉祜、佤、畲、傣、德昂族等。

在拉祜族中，一般家家都要供奉本家的祖先，用竹篾编成篾牌以作祖先的灵位，挂在家中男性长者的床头上，在祖先死去的一定时间要进行祭祀。

佤族也保持着古老的家庭祖先崇拜，并有大规模的接祖送祖仪式。每年农历七月初七送祖日仪式较为隆重，除宰鸡鸭供奉外，还要蒸制米粉团，以冷饭菜相合撒向空中，意为散发给那些孤魂野鬼，谓之“绝孤”。

德昂族中也有古老的家庭祖先崇拜仪式，并称之为祭家堂，一般每年举行两次，每逢建房盖屋还要专门大祭一次。

五、英雄崇拜

英雄崇拜是原始宗教信仰发展到后期的一种崇拜形式，凡是对民族、氏族、社会等做出过杰出贡献或具有重大影响的人，都被作为神或神的象征而加以崇拜。在原始人的观念中，这些英雄人物的功绩体现了神的意志，或是代表神在行动，或有神助，因此他们也是神。在中国少数民族英雄史诗中，英雄人物的所作所为也被神化，形成了很多富有神奇色彩的神话传说。

黎族的女神丹雅公主就是一位英雄神。相传，丹雅是海俚国国王的女儿，后被国王流放到海南岛。在荒无人烟的海岛上，她茹毛饮血，建立家园，生育后代，并教会后代打猎耕作、建造房屋、纹脸织裙、佩戴项圈、战胜山鬼，因此被海岛上的黎族人奉为女祖神而加以崇拜。

云南巍山彝族崇拜密枯，将之视为民族英雄神。传说密枯是古代彝

族的一位民族英雄人物和军事首领，他在古代一次生死存亡关头，率众出奇制胜、转危为安，挽救了彝族。后世为纪念其功德，奉其为神，并以密枯树作为其神灵的象征。每年农历二月初八，全村老少男子（女子一律不准参加）前往密枯树下杀猪、宰鸡祭祀，俗称“领牲”。

其他少数民族也都有自己所崇拜的英雄神。侗族崇拜的英雄主要有飞山大王、黑帝大王等。飞山大王俗称“杨祖太公”，被侗族人视为祖宗神；黑帝大王是侗族民间崇拜的民族英雄神。京族所崇拜的英雄神主要有后神、田头公、莫大将军、黄马将军、白马将军等。毛南族所崇拜的对象主要有花林仙官、九官、鲁班仙、太师六官等，这些英雄神都是在毛南族生活的某一领域取得了突出成就的人。土家族所信仰的女猎神梅山神，也是一个英雄神。而在布依族的原始宗教中则崇拜英雄神德金。

教





第二节 原生型宗教

原生型宗教孕育于各民族原始崇拜。相对于创生型宗教而言，原生型宗教是没有准确的形成时间和具体的创教人的宗教形式。中国少数民族历史上曾产生、流行过许多原生型宗教，主要包括中国北方的萨满教、藏族的苯教、彝族的毕摩教、纳西族的东巴教等。

一、萨满教

(一) 萨满教概说

萨满教是基于万物有灵论基础上形成的一种自然宗教形态，因满——通古斯语族各部落的巫师被称为“萨满”而得名。“萨满”在通古斯语中的原意为“激动、不安和癫狂的人”。

萨满教的概念有狭义和广义之分。狭义的萨满教主要是指以西伯利亚为中心的东北亚各民族所信仰的原生型宗教，特别是以满——通古斯语族各民族流传的民间信仰为典型。广义的萨满教则把亚欧大陆北部广大区域以及北美、澳大利亚等地各民族的所有原始巫术都包括在内。国际上通行的萨满教概念即指广义的萨满文化现象。

作为一种原生型民族民间宗教，萨满教信仰万物有灵和灵魂不灭，认为宇宙有上、中、下三界，宇宙万物、人事祸福皆由鬼神主宰，神灵赐福，魔鬼布祸。主要有自然崇拜和祖先崇拜两种崇拜形式。自然崇拜主要包括对天、地、日、月、山、水、火、雷以及一些赋予神灵色彩的实物——矛、弓箭、马鞍等的崇拜及其祭祀仪式。萨满教诞生于对先祖的崇拜，认为人世间的众生需要先祖们强有力的庇护。先祖亡灵的附身、因兴奋而狂舞和痉挛性的颤抖是萨满教的表面标志。随着时代的发展，祖先崇拜除了包括对自己祖先的定期祭祀，还包括对民族英雄人物

的崇拜和祭祀仪式，使萨满教具有了明显的氏族部落宗教的特点。

一般来说，萨满教没有共同的经典，没有统一的组织，也没有宫观庙宇等固定的宗教场所，但有着相同或相似的宗教观念和职业神职人员。萨满教巫师的功能主要是沟通天与人，他们集占星者、占卜者、医师于一身，在信徒中颇有威望。

（二）中国的萨满教信仰

萨满教在中国北方古代各民族中的影响很深。作为在原始信仰基础上逐渐丰富与发展起来的一种宗教形式，萨满教曾经长期盛行于中国北方各民族，在各种外来宗教先后传入之前几乎独占了北方各民族的古老祭坛，甚至在后来佛教或伊斯兰教成为主流信仰的一些民族当中仍可明显见到萨满教的遗留。满、锡伯、赫哲、鄂伦春、鄂温克、蒙古、土、达斡尔、维吾尔、撒拉、乌孜别克、塔塔尔、裕固以及朝鲜等民族，都在不同程度上保持着萨满教信仰活动。而在科尔沁草原的蒙古族，中国东北三江流域的赫哲族，呼伦贝尔草原的鄂伦春、鄂温克、达斡尔族以及部分锡伯族中，萨满教得到了较为完整的继承。

在信仰萨满教的古今众多民族和部落里，既没有过共同的经典，也很少有共同供奉的神灵，更没有统一的信仰组织，它只是一种自发的民间信仰活动。萨满教在各民族中的发展程度、发展水平也很不平衡。满——通古斯语民族的鄂伦春、鄂温克、赫哲族对天的信仰观念和祭祀形式还没有形成，依然停留在对古老的大自然物的具体崇拜上；而满族、锡伯族以及蒙古语和突厥语诸民族在不同程度上都已经从大自然崇拜中突出了对天的崇拜，名为“腾格里”的天神已经被提高到了至高无上的地位。但是，各民族萨满教信仰的基本内涵、表现形式和活动方式等方面却大体相似或一致。

动物崇拜是信仰萨满教的民族中盛行的一种崇拜形式。鄂温克、鄂伦春人对熊异常敬畏，禁止猎捕。满族传说乌鸦曾救过自己祖宗的性



命,在过去萨满教祭天祭祖的仪式上,常于传统的神杆顶端挂上让乌鸦啄食的猪肉和内脏以示敬奉。达斡尔人在大型宗教仪式上供祭12个杜瓦兰神,即盘栖在12种植物上的12种动物。

祖神崇拜是萨满教崇拜的主体。萨满教认为,氏族的萨满是被祖神看中而成为萨满的人,举行宗教仪式时,要恭请祖神降临附体;同鬼神交战时,须凭借祖神的力量。这是各族萨满教的共同特征。萨满教还特别重视梦境和日常现象的征兆,认为这是祖神预兆吉凶,因此规定了许多祭祀、禁忌和禳解之法。鄂伦春、鄂温克、达斡尔、赫哲等民族对祖神的称呼,都有着语音相近或同源的特点。鄂伦春人每个氏族都有自己的祖神,多是氏族内亡故的曾祖父以上辈份的男祖先。

蒙古族萨满教信仰

蒙古族萨满教是融合蒙古族古代自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜等多种信仰的产物。在藏传佛教传入蒙古地区之前,萨满教信仰在蒙古各部落中长期流行。

“长生天”,蒙古语称为“孟和腾格里”,是蒙古族萨满教的最高神明,具有主宰世间万物的神秘力量。在漫长的历史发展过程中,“长生天”观念不断丰富和完善,从原本的自然崇拜属性逐渐演化为集自然、宗教、政治、哲学意义于一体的复合观念,在蒙古族历史上产生过重要影响。

在蒙古族萨满教信仰体系中,男萨满称“博”,女萨满称“渥都干”或“伊都干”,因此,有人也把蒙古族萨满教称为博教。“博”是传达神的意志的人。

“博”有世袭和非世袭之分,有的“博”世世代代父子相传,有的则通过某种灵异现象、灵魂附体成为“博”,还有的经过严格的考核仪式成为“博”。世袭的蒙古“博”渊源甚久,一般都有自己的谱系。许多蒙古“博”以世袭为荣耀,并把“博”祖先的谱系背下来世代相传。

有些蒙古“博”的世袭谱系可以上溯到几代甚至十几代，因此，背诵祖先的“博”谱系也是蒙古“博”传承中必不可少的重要内容。非世袭“博”的出现晚于世袭“博”，一般来说，非世袭“博”被认为法术不精，能治疗的疾病少，不会主持祭天、祭吉雅其（畜牧神）等重大祭祀仪式。而在考核成“博”的方式中，萨满学徒期满后，一般需要过双道关或九道关之后才有独立行“博”的资格。在蒙古族地区，获得正式“博”的资格甚至还要到所谓凡人无法到达的圣地，如新疆阿尔泰山的翁衮神“雪峰海尔罕”山，朝圣方可。

萨满教并没有统一的经书，所谓“无经文的教理”是萨满教引以为傲的传统。然而，相传蒙古族萨满教却有一本叫《呼和苏德尔（青色经书）》的经书，只是如今已经不见其物。虽然没有经书，但蒙古族萨满教却留下许多口传身授的诗文或祷告。蒙古“博”每当举行祭祀、招魂、请神等仪式时，都要念诵祷告、祝词、咒语等，借以强化仪式的感染力和神圣性，试图借助语言的力量来请神降魔。蒙古“博”往往遴选优秀的古代诗文加以改编，增加一些神秘内容后成为诗文、祷告。包括向神灵祈祷和吁请的经文以及颂歌、祝词、民谣等民间口头文学形式，如祭火经、求雨歌、招魂歌等。此外，蒙古族萨满教有很多娱神歌舞，如亚布迪亚舞、贵克朗舞、金丝雀舞等，要求歌舞的表演者必须是职业“博”。通过歌舞的节奏由慢转快、逐渐激昂，最终使“博”进入如醉如狂的心理状态。

历史上，萨满的功能主要是沟通天人，他们集占星者、占卜者、医师于一身。到了现代，治疗疾病、主持祭祀仪式则是他们的主要职能。仪式在宗教活动中具有重要地位，蒙古族萨满教的仪式主要有成巫仪式、祭祀仪式、治病仪式、招子仪式、祈愿仪式、除秽仪式等。蒙古“博”在主持仪式时穿着特殊的服饰，包括法服和法冠，并使用法器，包括铜镜、博鼓、七星宝剑以及各种法鞭等。其中治病仪式大体有祈祷请神、

教





附体下神和送神等基本程序,治病仪式一般在晚上进行,更增添了仪式的神秘色彩。而女萨满“渥都干”一般负责招子、接生、保护婴儿等妇幼保健工作。

满族萨满教信仰

满族萨满教除了具有萨满教的一般特点以外,还表现出自身的特点。满族萨满教神职人员分为家萨满和神抓萨满。家萨满是指从氏族内部挑选出来的神职人员。神抓萨满却不是人们挑选的,而是神附体而成为萨满的。此外,满族萨满的服饰较之其他民族演化较大,自成体系,是萨满教观念的象征物。包括野神祭服和家神祭服。满族萨满的主要活动是跳神,主要形式有三种:一是跳鹿神,每年农历二、八月间举行,目的是为部族消灾求福;二是为人治病;三是为挑选和培养新萨满跳神,可以把萨满法术传递下去。

二、苯教

苯教又称“苯波教”,因教徒头裹黑巾,故俗称“黑教”,是佛教传入西藏之前流行于藏区的原始宗教。

苯教与中亚、西伯利亚和中国东北等地的萨满教有相似之处。苯教把宇宙分为三层境界。最高层是天神居住的地方,住着天神六兄弟和他们的眷属,最大的天神是“什巴”,是创世主。天神理念在苯教中占重要地位,传说吐蕃王朝的第一位王聂墀赞普就是天神之子,他是顺着天梯降到人间的。聂墀赞普和他以后的六位赞普在完成人间的事业后,都顺着这天梯回到天上。第八位志贡赞普在和大臣罗昂比武时被杀,天梯被割断,此后的赞普因此再也不能上天。

苯教崇奉天地、山林、水泽的鬼神精灵和自然物,重祭祀、跳神、占卜等,特别重视动物祭祀。苯教在吐蕃王朝前期的意识形态领域占统治地位,佛教传入后受抑制,部分教义被佛教吸收,成为藏传佛教中的

重要内容。苯教在其发展过程中有笃苯、伽苯和觉苯三个时期，这三个阶段的先后出现，也表明了苯教在西藏的演变过程。

（一）笃苯时期

在聂墀赞普后六代的打赤赞普时，卫藏有一个叫汝辛的苯教大巫师。他宣称能通鬼神，知道在什么地方有什么鬼怪精灵，并且精通祭祀、禳拔、遣送、役使鬼神的法术，能“上祀天神，下镇鬼怪，中兴人宅”。他把过去苯教的种种巫术加以总结，并设法把各地的苯教徒联系起来，形成了一个派别，叫“笃苯教”，又称“苯教黑派”。笃苯教参与掌管政事，逐渐盛行。

（二）伽苯时期

伽苯意为“游走苯”，是自外地流传进来的苯教。相传志贡赞普被杀后，他的儿子布岱贡杰起兵镇压反叛，笃苯派受到很大的威胁，不得不借外来苯教徒的势力相助。于是便从克什米尔、勃律（克什米尔北境印度河流域的中世纪国名）和象雄（今西藏阿里地区一带）三地请来三位苯教巫师，从中调停苯教徒和赞普王室之间的矛盾，同时亦请赞普王室重新支持苯教。这三位外来的苯教巫师，带来了一套苯教的教义，结束了原来藏地苯教只重巫术没有宗教理论的历史。但因当时西藏无文字，这些教义只能口头流传。伽苯派盛行的时期是苯教发展的第二阶段。

（三）觉苯时期

觉苯意为“译苯”，意思就是注重翻译的苯教派别。觉苯是佛教传入西藏后，苯教在同佛教斗争的过程中，为了求自身的生存和发展而演变成的派别。佛教的传入带来了大量的佛教经典，而苯教当时尚无经书，不能同佛教抗衡，所以开始翻译经书，主要是翻译一些佛经，并把它改头换面，充认苯教的典籍。这一苯教流派又分为三个发展时期。苯教徒将大量佛经改为苯经，如将《般若十万颂》改为《康勤》，《般若二



万五千颂》改为《康穷》，《瑜伽师地论》的《抉择分》改为《苯经》等等。他借用佛经，别创名称，并加入许多苯教的说法，使其融合为一套较完备的苯教经典。这一时期的觉苯派，又称为“苯教白派”，或“果苯派”。

佛教传入西藏后，苯教同佛教曾经进行过长期的角逐，在角逐中苯教虽然不断地变换策略和手法，但终因其教义不能适应统治阶级的需要而渐渐失去统治者的支持，又无法与佛教庞大精密的思想体系相抗衡，遂退出了西藏的政治舞台，演变成为一种民间信仰，在西藏偏僻地区流传。到20世纪中叶，藏族仍有苯教信徒几万人。西藏各地苯教寺庙大小有30多个，后来大多改建为佛教寺院。

三、毕摩教

（一）毕摩教及其观念

毕摩教是彝族的传统宗教，由原始崇拜发展而来，属多神教，在古代彝族社会的意识形态中占有重要地位。历史上，毕摩教曾被汉文学者称为“鬼教”。现代一些学者又称它为“巫教”。

毕摩作为一个宗教名词在彝语中称为“毕”或“毕摩”。“毕摩”有多种意义：一是指诵读、讲解献祭之礼或教导神灵鬼魂等传统宗教法事、宗教礼仪；二是指传统宗教法师即主持毕教法事的神职人员；三是指古代彝族政权中主持文化和教育的官员。

彝族的毕摩教有着一整套细密的祭祀崇拜的礼仪，毕摩的地位很高。

毕摩教以毕摩为核心，用彝文书写，记录历史、神话、史诗、宗教祭仪典章、医药等经典；重视祭礼、招魂、咒语、法术、占卜等道场；善于推知阴阳历算天文。

毕摩教有特定的信仰和观念体系。毕摩教信仰多神，其中天神和

祖先神为信仰主神。其信仰和观念体系可分为：信仰天神；信仰祖先神；信仰山神和各种自然神灵与鬼怪；信仰毕神，即毕摩祖师神；信仰神座。

毕摩教有一定宗教哲学思想作为其理论基础，简称“三观”：三界观（天界、地界、地下界）、万物有灵观、万物雌雄观。毕摩教关于万物和人类的起源问题的解释具有二元论特征：把世界分为人世和冥土，灵与肉可以分离。

（二）毕摩教礼仪

毕摩教有一整套由教规规定的宗教礼仪。遇有重大活动，要用占卜请示神灵，预知吉凶。如果礼仪不按规矩进行，则有法事不灵、毕摩受损的说法。

毕摩教的崇拜礼仪繁多，从崇拜的对象来分有诸神献祭、崇祖、百解三大类。各类礼仪有定期的也有不定期的，每大类礼仪中又包含着多种崇拜礼仪。

献祭礼仪有天神祭、土主社神祭和节日祭祀等等。天神祭、土主社神祭和规模较大的节日祭祀，一般由一村或几村人共同举行。宗教礼仪复杂，牺牲耗费也很大。天神祭一般在山头筑台进行，台为三层，有的地方则不筑台。献祭的主神是天神，但根据所求恩赐不同，协祭的神各不相同。土主社神祭有的在土主庙中进行，有的在密枝林（人们在离寨子不远的地方封一片山凹中的树木为密枝林，在林中选一棵参天古树为“龙树”，“龙树”是密枝林的神性象征。密枝林是神圣不可冒犯的圣境）中进行。土主社神祭也要礼拜天神。节日祭祀和祭龙神、山神等情况不同。节日祭有家祭，也有在山上、土主庙中献祭的。龙神祭一般在水井边或“龙树”下进行。山神祭一般在约定的“山神树”下进行。各种献祭由于所求恩赐内容的不同，又有多种崇拜仪式，如有求太平祭、求雨晴祭、求止雹祭、求出行平安祭等等。由于献祭礼仪很多，规模稍大的





献祭都要由毕摩主祭，而有些小祭，则各自在家进行。

崇祖礼仪有治丧、制灵牌、指路、作帛、作斋等仪式。治丧、制灵牌和指路是丧葬礼仪的三个方面。其中的制灵牌和指路是毕摩教祖先崇拜的重要体现。灵牌在彝语中意为“祖灵”。指路是指让亡灵沿着祖先迁徙的路线回到始祖所在的地方，进入冥界。“作帛”是彝语音译，意为“作道场”，是超度祖先灵魂升天成神的祭祖典礼，一般在死后的数年内进行。作斋是祈求祖先保佑，使家族兴旺的一种祭祖大典。家族兴旺，需分家支时要进行这种典礼。通常情况下，要根据财力情况十几年或几十年举行一次。作斋需要大牛一头、猪十余头以及羊、鸡数十只，耗费很大，费用由全族人共担。以上崇祖礼仪全都需要毕摩主持祭祀。另外，彝族的崇祖仪式还有祭坟和祭家安置祖灵，这些则不需要毕摩主祭，各家自己可以进行。

百解礼仪是求神除邪驱鬼的一种毕摩教法事，种类相当多，通常在家宅不安、有三灾两难或久病不愈、碰着所谓妖孽凶兆的时候进行。有咒鬼、除凶星、驱邪魔、解除妖孽、招魂等仪式。百解礼仪通常也要请毕摩主持。较大的百解祭礼仪，有的要进行2—3天，耗费很大。

毕摩教的各种崇拜礼仪，从内容到形式都有各自的规定，但从程式上也有一些共同之处，通常都有定神位、插神座、上香献茶酒和牺牲、请神降临、诵经、祈求祝福等行为步骤。

“彝经”是彝文经典的简称，多由毕摩传抄和保存，流传于世。内容大部分为祭祀经和占卜经，是历代毕摩宗教活动的产物，反映了彝族原始宗教的意识形态，有《指路经》、《作斋经》等。彝经还有一部分为律历、天文、历史、地理、伦理、医药、神话等方面的典籍，记录了彝族古代社会的政治、历史和科学文化。

四、东巴教

(一) 东巴教及其观念

东巴教是中国云南纳西族信仰的一种民族宗教,流行于以云南丽江为中心的纳西族西部方言区,因其经师被称为“东巴”而得名。东巴教信仰起源于本民族的原始崇拜,崇拜天、地、日、月、星辰、风、雨、雷、电、水、火、山川、岩石等,同时崇拜祖先,以灵魂观念、鬼神观念等为信仰基础。后来东巴教在原始自然宗教的基础上逐步发展到巫教,又从巫教发展到民族宗教,正式形成于公元3世纪左右,4至5世纪左右达到极盛。东巴教所崇拜的始祖师来源于藏族苯教祖师辛饶米沃且。

自唐朝(618—907)以来,纳西族与吐蕃接触频繁,与周边汉族地区亦有交往,因此东巴教在发展过程中受到了藏族苯教、藏传佛教、道教和汉传佛教的很大影响。东巴教的教义逐渐发展形成了天堂地狱观念,宣扬天神地猷保佑人类,与人为善,而鬼蜮作祟,需要靠神力才能消灾;宣扬人世苦难,天国幸福,摆脱今世苦难以求来世幸福等等。东巴教及其经书经常出现阴阳五行气运思想,以及天神、地祇、人鬼、神仙、灵洞等观念。

东巴教没有统一的组织、教规、寺庙、宗教财产和职业教徒队伍,但其理念已渗透到了整个纳西族社会的物质生活和精神生活中,并形成了白地、宝山、白沙、太安鲁甸等派别。经师东巴也分为普通东巴、大东巴和东巴王三个等级。普通东巴会念诵经文,主持一般法事。大东巴则娴于讲经、绘画、扎纸、塑像、跳神,且曾去白地(东巴教圣地,位于今云南迪庆中甸县三坝区白地乡。云南、四川、西藏的纳西族东巴,在学成东巴文、东巴经以及祭祀仪式、占卜、巫术之后,须到白地朝圣并举行“汁再礼”,即入教仪式,方可成为正式东巴。),领受过“汁再





礼”（入教仪式）。人们相信其法力广大，可制服一切妖魔鬼怪，在重大法事中充任掌坛师，在开丧超度亡灵时执掌法杖，并可收徒传道，享有极高威望。而东巴王则是东巴中享有最高威望者。作为宗教经师，东巴在古代还有祭师和卜师之分，民间亦有和鬼打交道的黑东巴和与神打交道的白东巴之分，近代以后的东巴则身兼两职。其传承方式有家传和师传两种。他们一般不脱离生产，做法事道场时可获取少量报酬。在民间，他们大多是能工巧匠，见多识广，且集吹、唱、画、舞于一身，是纳西族传统文化的传承者。

云南省丽江各地的东巴教有统一的祖师丁巴什罗和阿明。丁巴什罗是东巴教和苯教共同信奉的至圣始祖，东巴教传说他曾率神兵神将战胜了女魔王，拯救了人类，并开始了教化众生的事业。阿明则是纳西族本民族的祖先英雄神，传说他是第一个用象形文字编写东巴经的智者，对纳西族东巴文的形成和发展做出了重大贡献。

东巴教最重视祭祀道场。据统计，东巴教道场有50种之多，凡祭天、祭风、祭山、祭水、祭石、祭木、祭龙王乃至人死开丧、超荐、祭祖等，都要举行道场。此外，重视占卜也是东巴教一大特点，流行于后世的占卜经书甚多。

（二）东巴教仪式

东巴教的宗教仪式十分繁多复杂，主要有“什罗务”、“美布”等仪式以及灵洞朝拜、朝圣习俗和大型集会等。

所谓“什罗务”，即是超荐丁巴什罗的道场，为东巴教著名的大道场之一，一般在超荐死去的东巴的同时进行。超荐东巴，要在东巴没有断气之前进行活祭，死后再进行死祭。为亡魂指路时超荐东巴与超荐一般人先往祖先发祥地方向发送有所不同，要先往天上送；东巴死后还要算“巴格图”（纳西族八卦），再举行削发礼，将发放入香火中，并为其取一喇嘛名，表示死者已成喇嘛，这与一般死者不同；还要在死去的东



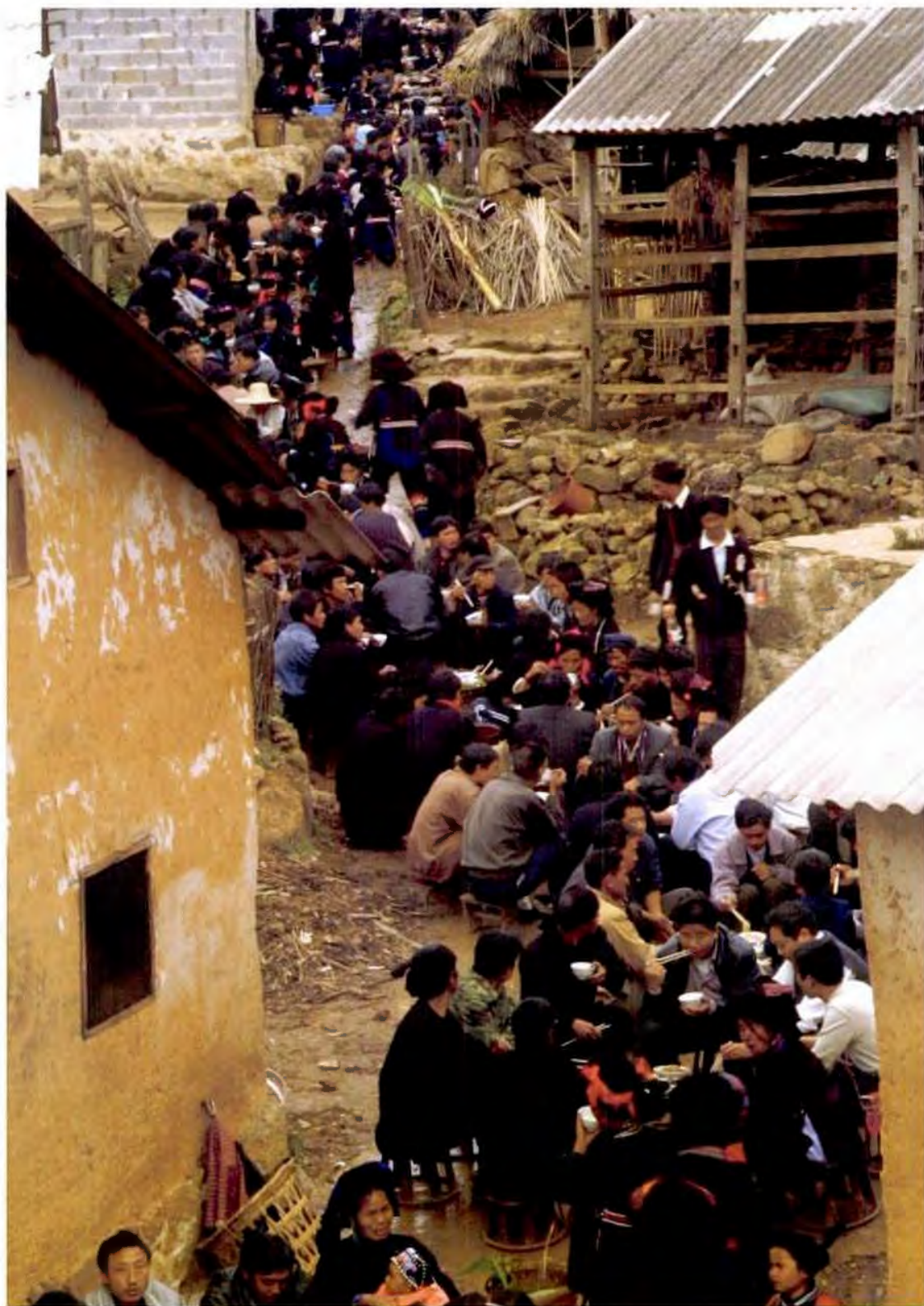
新疆蒙古族的敖包节祭祀活动



新疆维吾尔族罗布人信仰的图腾



云南基诺族的原始祭祀



哈尼族昂玛窝节。“昂玛窝”即“祭祀寨神”之意

教



鄂伦春族的萨满装

吉林满族萨满祭祀活动



设坛请神



打五路



敬太位

黑龙江满族萨满祭祀活动



祭祖



跳神



祭神树



唱神调



黑龙江赫哲族的萨满舞



小凉山彝族女毕摩跳仪式舞蹈



云南丽江东巴教最高的宗教圣殿“玉水缘”



东巴法坛



东巴神坛法牌



东巴法坛内的用具



东巴神坛壁画



纳西东巴古乐舞



丽江古城玉龙雪山下的东巴

广西仫佬族依饭节的送圣仪式

迎见要心中 化像要见 存
 皇佑三年雷落地 张公被禁在舍前
 其年又遇洪水涨 连元水烧到天门
 水烧天崩真危急 只有依饭两姊妹
 水烧前步随水去 刻出依饭两姊妹
 皇佑六年洪水退 落在依饭两姊妹

师公说唱用的道文（经书）



师公在祭坛前说唱

教

广西瑶族的成人礼——度戒



人们在参加“度戒”



受戒者赤脚踏上烧红的砖头



艺术，其中尤以东巴舞和东巴画为最。

东巴舞即东巴的跳神舞蹈，主要在各种东巴教祭仪上使用。舞蹈以东巴舞谱为依据，根据各种道场所祭主神的性格与形象特征，以艺术模拟的手法表现出来。东巴舞大致可分五类：神舞；鸟兽虫舞，模拟动物动作和姿态；器物舞，主要包括法杖舞、铜灯花舞等；战争舞，又称胜利舞；踢踏舞，即东巴跳神舞中与民间跳脚最接近的一种舞。按照东巴跳神的传统习惯及经书图卷所示，不同的祭仪中要跳不同的舞蹈。

东巴画即东巴教绘画，为纳西族绘画中一种最原始、最有代表性的绘画艺术遗产，是研究东巴教和东巴文化的重要资料，其内容、风格、绘制技巧等均受佛教及道教绘画艺术的影响，但又不失本民族特色。用东巴文字写成的经书不仅是珍贵的古文字文献资料，也是东巴绘画的艺术珍品。东巴画的题材主要来源于经书中的神话故事、教程、法事、法器的注释，以及东巴教祖师、祖先的生平事迹和民间世俗生活等；其艺术形象主要为神、佛、人物、动植物、妖魔鬼怪等。东巴画主要分为竹笔画和毛笔画两大类。著名的《神路图》是东巴画中为死人开丧超度亡灵时用的毛笔卷轴画，是东巴卷轴画中最原始、最具代表性的长卷直幅巨作。另外还有一种被称为“课标”的原始古老的木板绘画，是东巴们为配合法事活动而使用的，其内容很多，是纳西族宗教文化的重要组成部分。

东巴教经书被称为“东巴经”，多用纳西族象形文字、少数用表音文字哥巴文抄写，一般书写在橡树皮制成的厚棉纸上，是东巴们口诵手抄而世代相传下来的，是纳西族著名的古代文献资料。东巴经的经卷十分浩繁，藏书量除去雷同的有600卷、近800万字，国内外共存约有2万多册。其宗教内容多为祭祀、消灾求寿、开丧、超荐、超荐丁巴什罗、祭龙王、口舌经、零杂经等。除宗教内容外，还有纳西族的神话和历史传说，以及纳西族的语言文字、社会历史、文学艺术、天文历法、哲学思想、民族关系等诸方面。著名的经卷有《创世纪》、《黑白战争》、《祭



称其主持古老宗教活动的巫师为“韩归”，故称其所信仰的原始宗教为“韩归教”。韩归教信仰巴丁刺木女神（意为“普米土地的母虎神”）。普米人常在冬季成群结队地到四川木里县刺孜山腰的岩洞里朝拜巴丁刺木的自然石像，以祈求人丁平安、六畜兴旺。平时也常在山野石穴中进行祭祀，遇有灾害疾病也都要乞灵于巴丁刺木女神。

由于信仰巴丁刺木女神，普米族过去称巫师为“丁巴”（由巴丁刺木演化而来），故韩归教过去曾称为“丁巴教”。古代的丁巴都由妇女来担任，说明普米族把丁巴视为巴丁刺木女神的继承人，也可印证普米族所经历的母系氏族母权为尊的情况。信徒朝拜要到韩归教圣地木里刺孜山洞朝拜。同时因巴丁刺木过的是穴居生活，故不能在家中塑造其神像，不能将她请入村寨中。

韩归主要是由“巴活瓦支”中的长支“格木”担任，采用的汉姓有马、郭、杨、查、肖、龙等。韩归及其信徒都实行父子相传，因此，每个普米族家庭都有固定的韩归，每个韩归有属于自己的信徒，信徒家要进行宗教活动时，只能请自己的韩归主持。如果韩归失去信徒的信任，信徒可投向其近亲中的另一位韩归。韩归的主要活动是主持婚嫁、送葬焚尸及各种祭祀活动；凡遇节庆、生育、烧荒开地、开镰收割、马帮出行等，也要为信徒杀牲祭献神灵；在信徒遇到灾难、疾病、妇女不育时，还要为他们赶鬼驱魔、降福求子。普米族在婚嫁、丧葬及举行各种宗教仪式时都要唱各种仪式歌，这些仪式歌中除宗教信仰内容外，还记录了普米族的历史，保存了许多优美的神话传说。演唱仪式歌也是一种深受人们喜爱的文化活动，因此，韩归又是普米族的民间歌手。

韩归教没有系统的经书，但举行各种宗教仪式时也都念送不同的经文，较著名的有《开路经》和《诺提经》等。《开路经》是韩归为普米人举行丧葬仪式时所念的经文，其主要内容是安慰死者，为死者指点祖先的名字及交代归宗路线。《诺提经》是普米人举行“诺提”祭（祭天

地请神)时所念的经文,内容主要是赞颂天地对万物的恩德,也有一些诅咒恶鬼的咒语。韩归教经文一般文辞优美动人,对于研究普米族的历史、风俗、文学及宗教信仰都有较高的价值。

二、师公教

师公教又称“师公”、“中国大教”或“中教”,是壮族信仰的一种古老的民间宗教形式,源于壮族古代的巫术,在其发展过程中,吸收了道教的一些成份,形成了以壮族原始宗教为主、兼有道教内容的一种宗教信仰。它有比较完整的教规和组织体系,入教者必须经过拜师受戒,背诵经文,习练舞蹈、杂技等本领,并见习三年,出师后方能入教。入教者称为“师公”或“尸公”等,因此该教得名“师公”。

师公多半是半职业性的农民,均为男性,不忌酒肉(唯忌狗肉),并有家室。一个师公班子俗称一坛,通常有5—12人不等,每坛都有一个为首的领班,名叫掌坛师公,他不但是跳神的总导演,而且是整个法事活动和祭祀仪式的主持人。

师公所信仰的神祇很多,但大致可分为四类,即师公主神,如梅山派祖师唐、葛、周三元神,以及斩妖除邪的主将赵公明、邓中辛、马胜刚、关云长四大元帅等;道教神祇,如玉帝、三清、真武、九天玄女等;佛教神祇,如释迦牟尼、观音童子等;本地土俗神灵,如莫一大王(传说为壮族古代民族首领)、冯泗(壮族历史上的英雄人物)、灵娘、五谷娘娘、白马仙娘等。

师公教的宗教职能是为民间符篆禳拔、驱鬼酬神,特别注重为非正常死亡者超度亡灵。其祭祀仪式大体上分为如下几种:打醮,即为群众性的祭天求雨、驱瘟逐疫、丰收酬神、春节赛会等;做斋,即为成年死者超度亡灵;跳岭头,即在庄稼长势良好之年,于收割前后在山坡上设坛祭祀神鬼;跳南堂,为一种还原性质的祭祀活动,内容比较广泛;调



香火，以姓氏房屋为单位举行的一种大型祭祖活动；游神，即在某神诞期，从庙中抬出该神的塑像或画像，沿街坊、村落游祭；赶鬼，若村上有人发病并被认为是家中有鬼，便请师公到他家里去赶鬼。

师公在其发展过程中形成了很多流派。按其发祥地分，有梅山派和茅山派，其中茅山派受道教影响很大，故又称道师；梅山派受道教影响较小，甚至有的地方完全是本地本民族的原始宗教信仰，故又称土师。按其禁忌习俗分，则有肉师和斋师，肉师随时随地均可吃肉；斋师平时不忌，但在举行法事和祭祀活动期间不吃肉。按其表演风格分，则有文师和舞师，在举行宗教活动时，文师以诵经唱诗为主，辅以舞蹈、武术、杂技；武师则以施法术等为主。

师公的宗教仪式繁多复杂，其中在各种宗教仪式中所形成的一种师公舞别具特色，它是壮族师公祭祀时的舞蹈形式，主要流行于广西贵县等壮族地区，属于原始民间宗教舞蹈的范畴，一般用于酬神、驱鬼、祭祀、丧事等场合，主要包括三元舞、求花舞、参师舞、四师舞、雷神舞、运寿舞等10多种。其风格特点是庄重、古朴大方而富于神秘感。舞蹈动作不多，且比较简单，以打击乐伴奏为主，舞者多和着蜂鼓、武锣打出的激越、浑厚的节奏起舞。其音乐素材及旋律均直接来源于民歌。最早的师公舞是戴木面具跳的，以后逐渐演化为化装舞。

师公的经书俗称“唱本”、“唱格”，都是传世的民间手抄本。据调查，“唱本”大约有120部左右，均采用五言或七言壮族山歌体，以壮族方块土俗字写成。其内容主要包括创世纪史诗，如《布落陀》、《唱雷王》等；英雄史诗，如《莫一大王》、《白马仙娘》等；爱情故事歌，如《天上月圆人团圆》、《秧姑》等；孝悌故事歌，如《唱东灵》、《分家泪》等。这些经文唱本包括了壮族民族文学的重要内容，是研究壮族民间信仰和民间文学的重要资料。

第二章 中国少数民族道教信仰





道教是中华民族土生土长的传统宗教，是在先秦（前206年以前）鬼神崇拜、神仙信仰及两汉（前206—公元220）黄老之道的基础上形成的。一般认为，道教初创于东汉（25—220）时期，创始人是张道陵，以《道德经》为主要经典，崇拜的最高尊神是“三清”神，即玉清原始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊。道教的宗旨，概括地说就是长生不死，得道成仙。道教具有自己独特的宗教文化体系，内含着中国传统文化的基因，对中国古代哲学、文学、医学、化学、艺术等均产生过重要影响。

道教在产生之后，曾流传到许多少数民族中间，影响深远。以彝族、白族为主体建立的南诏国从中原引进了道教信仰，在与唐朝（618—907）订立的盟书中写上了“上请天、地、水三官”之类的文字，说明道教在该国影响之大。继南诏政权之后，以白族为主体建立的大理国也采用儒、释、道并重的策略，道教继续在白族等西南民族中产生影响。再说金朝（1115—1234）时期，满族的前身女真族统治者积极扶植河北新道教，以对道教的尊重和推崇，换取道教领袖对金朝政权的支持。当金宣宗贞佑二年（公元1214年）山东爆发农民起义时，道教全真派领袖邱处机亲自出面劝降，取得了“所至皆投戈拜命，二州遂定”的效果。13世纪，蒙古民族兴起，成吉思汗派人招征道教全真派领袖邱处机，邱处机率18大弟子西行拜见成吉思汗，大汗“及问为治之方，则对以敬天爱民为本。问长生久视之道，则告以清心寡欲为要。”邱处机的建议被成吉思汗所采纳，“命左右书之，且以训诸子。”（《元史·释老传》）因为当时萨满教是蒙古族的核心信仰，成吉思汗命邱处机等人吸收萨满教的成分，像萨满巫师那样为他本人和蒙古帝国祈福。道教遂开始传入蒙古族社会。

近现代仍有许多少数民族保留了道教信仰，比较典型的是中国西南地区的瑶族、白族、阿昌族、壮族以及西北地区的土族等民族的道教信

仰。在毛南族、土家族、纳西族及布依族等民族中道教也有流行。

由于道教与西南、西北地区少数民族传统信仰的融合程度很深,道教的习俗礼仪几乎都贯穿在各民族的节日庆典等民俗活动中,因此很难在这些民族的民间习俗活动中准确地界定哪些属于道教,哪些仍然是民族传统宗教。但可以肯定的是,道教作为中华民族历史文化的瑰宝,在不断传播的过程中,极大地丰富了中国少数民族思想文化宝库,体现了中华民族多元文化共融的特点。

教





第一节 瑶传道教

道教是瑶族的主要宗教信仰之一，流传的主要是道教之天师道和正一派这一系统的符箓道法，他们的道教有“瑶传道教”之称，是道教与瑶族原始信仰结合的产物。瑶族巫师把道教中的三清、三元、太上老君、玉皇大帝、王母、盘王、伏羲、神农、社王、雷王、土地、龙王、雨神、风伯、五谷、张天师等神灵系统统统纳入本民族的神仙谱系，与自己民族信奉的祖师神同时供奉。还有召二郎、召三郎、召九郎等神仙，据说是瑶族自己的祭师，他们曾向太上老君学习道法。

瑶传道教因其宗教职业者不同而分为武道和文道。武道宗教职业者被称为“赛翁”，意即“师公”，主要崇奉三元。师公一般粗通汉文，熟悉本民族历史和传统，专司跳神禳灾，也协助寨老主持其他宗教活动。其经书是在道教教义基础上大量吸收民族文化以七言韵文体写成，主要有《密洛陀》、《盘王歌》、《三元科》等。文道的宗教职业者被称为“刀翁”，意为“道公”，主要崇奉三清，主司打斋、超度亡灵等。其经书主要包括《玉皇经》、《度人经》、《度戒科》和《消灾经》等。广西十万大山瑶族（称“山子瑶”）道公的经书还有一类是法事上诵读的经文、咒语，有的出自汉文道藏，有些则是道公仿照汉文道经编撰而成。师公和道公在瑶族社会地位较高，主宰着村寨的生产祭、社祭、丧祭等祭祀活动。他们使用的经书、主持的许多宗教仪式、捉鬼降神的法器等诸多都直接来源于道教，比如有一种称为“道鞭”的法器，是在形似铜钱的铜片上，扣以链条连接在一弓形小竹根上，在铜片上刻有太上老君坐像、张天师神牌、十二时辰、八卦、十二生肖、二十八星宿等文字和图形，据说此物可以驱邪避鬼，法力无穷，



第二节 道教在其他少数民族中的影响


一、道教在白族中的影响

道教在云南白族地区亦有广泛影响,早在南诏国时期即已传入。传入白族地区的道教主要是清虚派和火居派,火居派内部又分先天派和龙门派。其中清虚派信徒需要出家,因此,常住道观的道士在民间被称为“端公”,他们的主要宗教活动,一是给死去的人超度亡灵,二是在中元节、农历六月和九月朝北斗时为民众诵经祈福。火居派信徒则从俗而居,只在家中供奉太上老君、玉皇大帝、关帝及文昌等道教诸神。

以往大理地区的白族人家几乎都供奉灶君,每个村都有乐班,每个县都有城隍庙,有的县还建有青羊宫、文昌宫、东岳庙、西岳庙等道教宫观建筑。青羊宫是敬奉道教始祖老子的宫观,文昌宫是敬奉文昌神的地方,东岳庙、西岳庙则分别供奉东岳泰山岳神天齐人圣大帝和西岳华山兵神金天王。白族群众大多信奉六十甲子、三十六地罡、七十二地煞。六十甲子是道教信奉的六十个星宿神。三十六地罡是道教所称北斗从星中有三十六个天罡星,每个天罡各有一个神,故称“三十六地罡”。七十二地煞即道教所称北斗从星中有七十二个地煞星,每个地煞星各有一神,故合称“七十二地煞”。其次,道教的许多神灵被白族传统宗教吸收,转变成本主被膜拜。有的白族巫师自称他们的师祖是白骨真人、太上老君等,说明道教已经与白族传统宗教相结合,在内容和形态上发生了一些变化。

二、道教在阿昌族中的影响

道教在阿昌族中的影响也比较大。据史料记载,明朝(1368—1644)将领沐英(1345—1392)率兵入滇后,在今云南德宏陇川户撒



佛教属于世界性宗教，自公元前6世纪在古印度创立以后，经历了原始佛教、部派佛教、大乘佛教和密教的发展阶段，曾传布于周边国家和地区，在许多国家形成了各具民族特色的教派，近代远传欧美，具有广泛的世界影响。佛教的基本教义，一是“四谛”，即苦谛、集谛、灭谛、道谛，是有关人生的四条基本原理，也是佛教理论的总纲；二是“八正道”，是通向涅槃境界的八条正路；三是“十二因缘”，亦称十二缘起，是佛陀对人生诸苦缘由的分析；四是“三法印”，即诸行无常、诸法无我、涅槃寂静，是区分真假佛教的标准。形成因果报应说和修行解脱说。

由于佛教传入中国的时间、途径、地域不同，并且接受佛教时各少数民族自身发展状况也不同，所以中国少数民族所信奉的佛教呈现三种形态，即藏传佛教，俗称“喇嘛教”，其经典主要属于藏文系统；南传上座部佛教，其经典主要属于巴利文系统；汉地（传）佛教，其经典主要属于汉文系统。三种形态在各少数民族中均产生了相当影响。

第一节 少数民族与藏传佛教

藏传佛教属于中国佛教的一个支系，俗称“喇嘛教”，主要传布在中国的西藏、青海、甘肃、内蒙古、云南等省区。藏、蒙古、土、裕固、门巴、珞巴、纳西、普米、傈僳等民族信仰藏传佛教。这里主要介绍藏族和蒙古族的藏传佛教历史。

一、藏传佛教的发展历史

公元7世纪吐蕃赞普松赞干布（617—650）时期，佛教自印度和中国内地传入西藏地区，经过与藏族传统的原始多神教——苯教的长期斗争与融合，成为独具特色的藏传佛教。赤松德赞（742—797）时期，针对佛教和苯教之间的冲突，曾经组织了“佛苯辩”，结果苯教失败。于是，赤松德

派僧人修法时有穿白色僧裙的习惯，故俗称“白教”。噶举派以最早实行活佛转世制度而著名。

噶举派的教义主要是传承应成中观论，其最主要的教法是“大手印”法，亦称“修空性”方法。该派重视密宗，采取口耳相传的传授方法。还提倡人们在逆境中忍受和顺从，把生活中不如意的事当作修道的“助缘”，从中得到磨炼，以利于学法修道。噶举派在西起阿里、东至康区的整个藏区都有分布。历史上，噶举派的势力甚至还到达过内地。1959年以后，噶举派的传播范围进一步扩大，在印度、尼泊尔、加拿大、美国、法国等地也有一些寺院和僧尼。

藏传佛教经后弘期300年的发展，已经达到相当的规模。但14世纪以来，藏传佛教内部也出现了相当严重的问题，各教派戒律松弛，显教理论缺乏实际性的修习，而密教修习又乱无次第，且教派战乱频仍。因此，宗喀巴（1357—1419）大师立志于宗教改革。宗喀巴本名罗桑扎巴，出生在宗喀（今青海湟中地方），后被尊称为宗喀巴。他幼年出家，青年时代拜噶当派高僧顿珠仁钦为师，在藏文及显密教法方面造诣颇深，后入藏修习佛法，著《菩提道次第广论》、《密宗道次第广论》、《中论广释》，阐明自己的根本见解，阐扬显密二宗的关系，创立了藏传佛教格鲁派佛学体系。15世纪初，经过宗喀巴大师改革，倡导僧人严守戒律，规范学佛次第，制定僧人生活规范及寺院组织系统，逐渐成为一个自成体系的佛教势力，扭转了藏传佛教发展的颓势，形成了独特的理论体系和修持方式（密宗），逐渐取代了其他各教派的地位，成为一个在藏族社会长期占统治地位的教派。“格鲁”藏语意为“善戒律”，因该派倡导僧人严守戒律而得名。因格鲁派是在噶当派教义之上发展而来的，又被称为“新噶当派”。该派以黄帽作为戒法重兴的标志，故俗称“黄教”或“黄帽派”。宗喀巴圆寂后，他的弟子贾曹杰·达玛仁钦继承了甘丹寺，另外三大弟子则分别创建了哲蚌寺、色拉寺、扎什伦布寺。这四大寺院与后来逐步兴建的青海的塔尔寺、甘肃的拉卜楞

寺并称为“格鲁派六大寺院”。同时，宗喀巴大师的另外两个弟子喜饶僧格和贡嘎顿珠在拉萨创建了下密院和上密院，成为格鲁派僧人修习密教的主要场所。

藏传佛教正式形成转世制度，始于13世纪的噶举派。15世纪宗喀巴创立的格鲁派兴起后，整顿戒律，严禁喇嘛娶妻生子，故采用转世制度解决宗教首领的继承问题。1546年，哲蚌寺法台根登嘉措圆寂后，寺内上层喇嘛在前藏雄龙地方找到了索南嘉措（1543—1588），认定为前任法台的“转世灵童”。1578年，蒙古土默特部首领俺答汗（1507—1581）赠予索南嘉措“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的尊号，意思是“智德深广犹如大海能包容一切的上师”，此为“达赖喇嘛”一词的由来。此后，格鲁派追认宗喀巴的弟子根敦朱巴为一世达赖，根登嘉措为二世达赖，索南嘉措为三世达赖。

五世达赖罗桑嘉措（1617—1682）为格鲁派的发展做出了突出贡献，他在蒙古卫拉特部固始汗军事力量的支持下，消灭了敌对势力，取得了藏传佛教的领袖地位，政治上进一步确立了政教合一制度，经济上形成了庞大而独立的寺院经济集团。1653年，五世达赖喇嘛罗桑嘉措进京觐见清顺治皇帝，被册封为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤赖恒喇达赖喇嘛”，并赐金册金印。这样，五世达赖喇嘛的宗教领袖地位得到了清政府的正式确认，从此，历世达赖喇嘛须经中央政府册封的制度成为定制，至今已传至十四世。

五世达赖喇嘛的师傅是当时的扎什伦布寺寺主罗桑却吉坚赞（1570—1662），被人们尊为“班禅”，意为“大学者”。罗桑却吉坚赞圆寂后，五世达赖为他选定“转世灵童”罗桑意希（1663—1737），以罗桑意希为五世班禅，并追认罗桑却吉坚赞为四世、罗桑顿珠为三世、索南乔郎为二世、克主杰为一世班禅。从此开始了班禅系的活佛转世系统。1713年，清朝康熙皇帝封罗桑意希为“班禅额尔德尼”，这个封号从此固定下来，至今已传



十一世。达赖喇嘛和班禅额尔德尼两大活佛转世系统的确立，成为藏传佛教与其他佛教系统区别的主要标志之一。

《藏文大藏经》是藏传佛教经、律、论三藏总集。大约成书于14世纪，由《甘珠尔》、《丹珠尔》两部分组成，是享誉世界的藏文佛教经典。《藏文大藏经》有很多版本，如那塘版、北京版、德格版、拉萨版等。1683年北京版《甘珠尔》计1055部，《丹珠尔》计3522部，共计4577部。1730年德格版《甘珠尔》计1114部，《丹珠尔》计3559部，共计4673部。

藏族是中国各少数民族中宗教信仰比较虔诚的民族之一，藏传佛教格鲁派至今仍为西藏、青海等广大藏区的藏族群众所信仰，对他们的民族性格、民族心理、价值取向等方面均有重要影响。

二、蒙古族的藏传佛教信仰

13世纪中叶，蒙古族人开始接触藏传佛教，并逐渐在皇室及上层社会传播，宗教领袖以大都（今北京）为中心，在宫廷中的影响日益加深，元朝（1271—1368）统一中国后曾一度将藏传佛教立为国教，呈一时之盛。然而，当时广大的蒙古族民众依然信奉传统的萨满教，藏传佛教在蒙古族中的传播范围非常有限而未能深入民间。1368年，元顺帝退居塞北草原，国师并未随行，藏传佛教在蒙古失去了精神支柱和信仰基础。因此，随着元朝灭亡和蒙古本土的闭锁，佛教也随之销声匿迹。直到16世纪晚期，藏传佛教才再次传入蒙古族地区。

1578年，俺答汗会见格鲁派领袖索南嘉措于青海仰华寺。俺答汗和索南嘉措商定了修建召庙、翻译经典、颁行戒律的具体协议。双方互赠尊号。俺答汗赠索南嘉措“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”尊号。从此，索南嘉措的活佛转世系统就被称为达赖喇嘛活佛系统。1580年，归化城（今呼和浩特）建成了第一座召庙——无量寺，即现在的大召。到17世纪上半叶，藏传佛教成为蒙古全民信奉的宗教，其势力已经深入到漠南、漠北和漠西

等广大蒙古族地区。

明（1368—1644）末清（1644—1911）初的战乱曾使漠南蒙古地区格鲁派势力一度有所衰落。但清王朝建立后，清政府利用藏传佛教作为柔服蒙古的工具，特别予以倡导和保护，“盖以蒙古奉佛最信喇嘛，不可不保之，以为怀柔之道也”。

藏传佛教活佛转世是一个关系到宗教的传承和信仰权威确立的重大问题。清代，藏传佛教在蒙古地区走向全盛的突出标志，就是哲布尊丹巴呼图克图和章嘉呼图克图活佛系统的形成。

哲布尊丹巴是清代蒙古喀尔喀部（外蒙古）最大也是最重要的藏传佛教格鲁派转世活佛，这一活佛转世系统对蒙古各部的历史发展和蒙藏宗教文化的影响不仅延续于整个清代，而且在近代中国史上也有相当的影响。

1614年，应喀尔喀蒙古汗王之邀，西藏觉囊派僧人多罗那他来到库伦传教，被尊之为“哲布尊丹巴”，“哲布尊丹巴”是藏语的音译，意为“尊贵的圣人”。他于1634年去世，恰好1635年土谢图汗衮布生有一子，即被指认为多罗那他转世，是为哲布尊丹巴一世。蒙古人又称之为“温都尔格根”，意为“在上位活佛”。哲布尊丹巴一世后来入藏学法，1649年改宗格鲁派。

1691年，由于哲布尊丹巴一世反对蒙古准噶尔部噶尔丹的抗清战争，劝说喀尔喀各部贵族参加多伦诺尔会盟，归顺清朝有功，康熙皇帝（1662—1722年在位）封他为“呼图克图大喇嘛”，管理喀尔喀蒙古藏传佛教事务，正式承认了哲布尊丹巴在喀尔喀蒙古的宗教领袖地位。雍正（1723—1735年在位）即位伊始便宣谕旨：“呼图克图非寻常僧人比，朕亲往悬帕供茶，以尽朕心。将此旨传谕喀尔喀汗王台吉及呼图克图属人等知之。”如此之高的评价无疑更加提高了哲布尊丹巴活佛在喀尔喀地区的威望，使之成为喀尔喀蒙古地方最大的教主，此后历世哲布尊丹巴均掌握喀尔喀蒙古政教两权。哲布尊丹巴活佛驻锡库伦庆宁寺，至清末民初，其转世系统共

教





传八世。

根据《章嘉呼图克图源流》记载，此章嘉系统共转十九世。章嘉本是西藏萨迦派的转世活佛，受康熙皇帝册封之前已转十三世。经班禅指认的阿格旺罗布桑却丹为十四世章嘉呼图克图。康熙四十五年（1706年）受封“呼图克图”、“灌顶普善广慈大国师”，奉旨总管内蒙古佛教事务后，又转六世。因此，在蒙古地区活佛系统中，把第十四世章嘉活佛称为第一世章嘉呼图克图。

章嘉呼图克图系统在漠南蒙古的地位则完全是由清政府确立的。当看到哲布尊丹巴活佛正在走向一个集政权和教权于一身的领袖位置时，清政府有意扶植章嘉系统以分散哲布尊丹巴系统作为蒙古地区佛教领袖的特权。1686年，喀尔喀地区札萨克图汗和土谢图汗之间矛盾激化，清政府为安定北疆，派章嘉活佛等使节前去调解，此次调解使命顺利完成，确立了章嘉活佛以后的宗教领袖地位。1687年，章嘉呼图克图应召到北京向康熙皇帝汇报调解情况，在京期间，章嘉朝拜各大佛教寺庙，举行法会，讲解教法，赢得了很高的声誉，得到朝廷的嘉奖和赏识。1693年，清廷谕请一世章嘉来京，驻锡法源寺，授“札萨克大喇嘛职”，管理北京各寺庙，驻节京师两年。在清廷的支持下，章嘉活佛声誉日隆。1701年，康熙帝任命一世章嘉活佛阿格旺罗布桑却丹为“多伦喇嘛庙管喇嘛事务之札萨克喇嘛”，总管漠南（内蒙古）喇嘛教事务，成为宗教领袖。1706年，康熙赐予他“普善广慈”名号，封为“大国师”，授八十八两金印。1713年，康熙皇帝向章嘉呼图克图宣布：“黄教之事，由藏东向，均归你一人掌管。”从此，章嘉呼图克图成为八大禅师呼图克图的首席。至民国时期共传六世。

为了维护和巩固章嘉呼图克图的地位，雍正帝不惜耗资十万金为之兴建善因寺，作为二世章嘉的驻锡之所。直至清末，历世章嘉都被清廷授予“灌顶普善广慈大国师”印，而且都曾担任京师的札萨克达喇嘛之职（札萨克达喇嘛兼有教权和政权，直接行使政教两权）。这样做的结果实际上是把

蒙古地方分为漠南蒙古、漠北蒙古两部分，同时又册封了许多小呼图克图，进一步分割宗教领袖的势力范围，使之互不统属，甚至彼此矛盾，只能依附于中央。

为了扩大藏传佛教的政治影响，提高藏传佛教上层人物的政治地位，清政府授予蒙古地区藏传佛教一些首领人物与世俗封建主同等的政治权力和地位，确认其封建特权。《理藩院则例》规定：“喇嘛之辖众者，令治其事如札萨克。”为此，清政府于1667年批准一些大喇嘛或大寺庙的领地，建制喇嘛旗制度。清代在蒙古地区总共设有锡勒图库伦喇嘛旗等七个喇嘛旗。其中五个在喀尔喀蒙古（今蒙古国），一个在青海，一个是内蒙古的锡勒图库伦喇嘛旗。喇嘛旗是建立在大寺庙领地上的特殊旗，喇嘛旗的地位与政治权力，同札萨克旗平等。喇嘛札萨克享有特殊的权力，除了军事事务外，所有宗教事务及领地内的行政、民事、税收、经济等事务，都由寺庙札萨克大喇嘛全权处理。这种政教合一的管理制度一直延续到民国时期。

乾隆晚期，清政府决定彻底改革大活佛转世办法，根除“蒙古呼图克图类多兄弟叔侄相承，且多出于蒙古汗王公贝勒子弟”之弊，于1792年（乾隆五十七年）颁布了《金瓶掣签法》，该法规定：由清廷颁发两金瓶，一置北京雍和宫，一置拉萨大昭寺，凡在理藩院注册的藏传佛教蒙藏大活佛，如达赖、班禅、哲布尊丹巴、章嘉等转世时，均需将根据宗教仪轨寻得的若干“灵童”的名字写在象牙签上，置于金瓶中，由理藩院尚书在雍和宫或由驻藏大臣在大昭寺监督抽签掣定。遂成为定制。

出于扶植藏传佛教的目的，清政府不惜财力、物力，积极提倡兴建佛教寺庙。在多伦诺尔地区，清政府先后拨款修建了汇宗寺、善因寺、会心寺等大庙以及15座附属寺庙。归化城的寺庙更多，以至被称为“召城”，其中除了无量寺（大召）等少数寺庙外，五塔寺等大多数寺庙都兴建于清代。据统计，至清朝嘉庆年间，内蒙古地区共有寺庙1800余座。据乔吉所著《内蒙古寺庙》一书介绍，内蒙古从清代至民国共建寺庙1200多座，清朝



倡的“普渡众生”、“十方诸佛”有很大差异。虽然也讲“四谛”、“十二因缘”，但与大乘佛教宣扬的“四大皆空”不同，主张“人空法有”，强调释迦牟尼所说的法是实在的。提倡积德行善，谋求来世幸福，鼓励在家俗人多做善事，多布施，否则来世就会陷入“三恶趣”之苦。南传上座部佛教的经文用巴利文书写，主要经过斯里兰卡、缅甸、泰国等地传入中国云南地区，在傣族、阿昌族、拉祜族、布朗族及部分佤族中流行，形成了云南西南部少数民族南传佛教文化圈，在中国佛教文化中占有一席之地，尤以傣族佛教最为典型。

一、傣族地区的南传佛教

南传佛教传入傣族地区的确切时间尚未考定。一般认为大约是在公元6—8世纪或12世纪。13世纪傣族文字创造后，佛教便有了可靠的载体——傣文佛经。此前傣族中主要流行以祖先崇拜、农事崇拜、灵魂崇拜和自然崇拜为主的原始宗教。佛教是在与原始宗教的激烈冲突中传入傣族地区的。傣族社会流传着许多佛陀与魔王斗法的神话故事，表现了当时宗教斗争的状况。

16世纪初，缅甸的洞吾王朝建立，势力逐渐强大，并与中国云南西双版纳土司联姻。1569年，缅甸金莲公主嫁给傣族宣慰使，携带大量佛经、佛像入滇，缅甸国王也派僧团随之前来传教。佛教在傣族地区广泛传播，随后又传到其他少数民族中。

云南西双版纳地区傣族信仰的佛教主要分为两大派，即摆庄派和摆润派，或称田园派和山林派。田园派的戒律比较松散，佛寺建在村寨之中，僧人虽然居住佛寺，但与村民往来频繁，出家还俗，比较自由。他们为病人驱魔治病，为死者超度开路，并主持各种宗教活动。田园派流传广泛，西双版纳及德宏地区的僧人大多属于此派。山林派持戒精严，不食荤、不娶妻、不杀生，保持了原始佛教的一些特点。他们起初不建佛寺，只在山

教



林中搭建草棚。山林派僧人一般都生活在深山密林中，每日一餐，生活极其简单，相信积善方可升入天堂。

傣族地区佛寺很多，分若干等级，有统领地区的总佛寺，然后是中心佛寺、村寨佛寺。上级佛寺主管下级佛寺，提倡“唯我独尊”，佛寺中只供奉释迦牟尼一尊佛。上座部佛教所规定的僧阶制度是十分严格的，等级精神贯穿于僧侣衣、食、住、行的各个方面。上层僧侣可以任意处罚下层僧侣，下级佛寺的住持则有定期向上级佛寺报告情况、领受法旨、朝拜、诵经之义务。社会不平等也反映在寺庙中。在古代，傣族社会实行政教合一制度，各级寺院与同级行政组织相配套，管教也管人，各级封建领主往往既是本地区的行政长官，又是宗教领袖。教义规定：有二法不可犯，一为佛法，二为王法，遵守王法是僧侣的重要义务，佛法与王法互相保护。在傣族地区，布施是百姓必须履行的义务。僧侣的生活用品由村寨中的百姓轮流置办，或将柴米油盐直接送入寺中，僧侣完全不事生产，过着寄生生活。

傣族社会全民信教，佛教在傣族文化体系中处于主导地位，傣族人的价值观、人生观无不具有浓郁的佛教色彩。一个人从出生到接受教育都与佛教紧密联系。傣族男子在成年以前，必须有一段脱离家庭的寺院生活，少则几个月，多则十几年。人们认为，只有入寺当过和尚的人才是有教养的人，否则便受人歧视。另外，历史上男性儿童出家一段时间接受教育，也是因为当时寺院掌握文化教育大权，男童进入寺院后，可以通过宗教教育掌握文化知识，当他们长大成人时，再举行一定的宗教仪式，还俗为民，只有少数留在寺院，成为职业弘法僧人。在日常生活中，围绕佛寺进行的各种佛事活动成为傣族人民精神生活的重要内容，有些大的法事活动甚至成为全民的节日。如傣历新年的泼水节。泼水节与佛教浴佛节有着直接联系。

傣族出家人重视宗教仪式，主要包括：(1) 布萨羯摩，意为“斋日”。是一种古老的宗教仪式。僧人每半个月必须在布萨堂举行一次比丘集会，

专诵《别解脱律仪》戒本，对半个月来的过失进行忏悔。(2) 别住羯摩戒，是一种用以整顿教规的僧团集会，可以根据情况每半年或一年举行一次，比较隆重。(3) 雨安居期，此习俗源于印度，本为防止雨天出行伤生。傣历每年的九月十五日至十二月十五日雨水比较集中，佛教的安居期即在此时进行。除了寺内活动，傣族僧人还经常为村寨的群众主持宗教活动。“作爇”是上座部佛教最常见的宗教活动，“爇”是巴利语的音译，即布施、奉献、敬献之义，指信众向寺院和僧人奉献财物，包括奉献做袈裟的布料以及粮食等。这些仪式在原始佛教中并不存在，显然是上座部佛教与傣族传统宗教结合的产物。

云南上座部佛教的经典总称为三藏。傣族文字创立后出现了刻在贝叶上的佛经，即贝叶经。近代以后出现了书写在棉纸上的经书。傣文三藏号称有84000部之多，包括经藏、戒藏、论藏三部分。在论藏中，傣族高僧对经文进行了发挥，表述了他们的宗教见解。贝叶经《当难列普罗克》，意为“释迦牟尼巡游世界记”，记述了西双版纳地区许多地名的来历及风土人情，有很高的史料价值。傣文佛经还有《帕召列罗》、《坦雅尼》等。贝叶经的内容除了佛经外，大多是神话传说、民间文学、历史文献、天文历法以及医药、数学等方面的知识。

云南上座部佛教在漫长的发展过程中，留下了大量的佛塔与佛寺。佛寺建筑简朴而精巧，主要由大殿、鼓房和僧舍三部分组成。云南西双版纳景洪大勐笼的曼飞龙笋塔就是著名的佛教塔群。

二、布朗族的南传佛教信仰

云南布朗族也信奉南传佛教。主要是南传佛教中的声闻乘，此为佛教的正统派别。布朗族佛教的一切制度、设置都仿效傣族佛教，并用傣文书写佛经，形成了全民性的佛教信仰。其戒律有“五戒”和“十戒”，“五戒”适用于一般信徒，“十戒”适用于僧侣。有特色的是布朗族频繁的爇佛活

教





动，每年有新年、关门节、开门节等七个集体赎佛活动。他们认为，通过赎佛可以忏悔自己的罪过，佛也会降福给人们，这样死后即可升入天堂。

三、德昂族的南传佛教信仰

中国的德昂族主要居住于云南德宏州境内，历史上由于长期处于傣族统治之下，因此也随傣族信仰了南传佛教。由于德昂族没有自己的民族文字，其经书也以傣文流传，其宗教制度和宗教观念与傣族多有相似之处。在德昂族地区，僧侣机构遍及民间，几乎每个村寨都建有佛寺，称“庄房”。其建筑风格及供奉佛像与傣族相同。佛寺是村寨的各种社会文化活动中心，不仅焚香拜佛，还举行一些重大祭祀活动。一般情况下，佛寺中有专职神职人员——佛爷和多名小和尚。佛爷在德昂人的心目中享有很高的地位，不得结婚，平时负责主持佛寺内的日常诵经、祈祷等事宜，还主持泼水节、关门节、开门节等节日的宗教仪式以及祭社神等活动，村寨内婚丧嫁娶、翻盖新房时也请佛爷诵经祈祷。

四、阿昌族的南传佛教信仰

由于长期与傣族杂居，云南阿昌族深受傣族影响，也普遍信仰南传佛教。他们主要信仰南传佛教中的蛮、勇和多列三派。蛮教教规松散，可以杀生，因而信者甚众。多列派因教规严格、见杀不吃，因而信者较少。阿昌族男孩每到七八岁时均入佛寺当小和尚，及至成年再行还俗，少数不还俗的则成为“尚”以及最高级的“崩儿”。佛寺中藏书丰富，既有佛经，也有天文、地理、历史、数学、医药以及武术、气功等方面的书籍，俨然是个图书馆，因此，佛寺成为保存民族文化的中心。

阿昌族地区几乎每个村寨都有佛寺，建筑风格比较精致。阿昌族宗教节日很多，其中最盛大的是迎接佛主返回人间的熬露节，如今已经被规定为阿昌族的民族节日。

第三节 少数民族与汉地佛教

汉地佛教亦称汉传佛教，是佛教传入中国中原地区后，与中国以儒家为核心的传统文化在冲突和融合中形成的一种独特的宗教形态。佛教自西汉（前206—公元25）时期传入中国内地，至隋唐时期达到鼎盛，形成了天台宗、律宗、净土宗、法相宗、华严宗、禅宗等宗派。由于中国一些少数民族长期与汉族杂居，与汉族交往频繁，逐渐接受了汉地佛教。根据现代民族调查的统计，信仰或部分信仰汉地佛教的少数民族有白族、布依族、朝鲜族、满族、仡佬族、侗族、壮族、土家族、瑶族、彝族、拉祜族、哈尼族、佤族、畲族、裕固族、京族、锡伯族、赫哲族等20个民族。

在信仰汉地佛教的少数民族中，有些民族的社会文化发展水平与汉族基本相同，因此信众对佛教的信仰心态与汉族类同，如满族、朝鲜族等。其他一些民族由于受本民族传统宗教影响较深，佛教多与当地传统宗教的观念、信仰、仪式相结合，涂抹上较多的原始宗教色彩。如广西壮族地区，佛教就没有形成固定的宗教组织，没有严格的戒律，甚至没有独立的寺庙，寺庙中既供奉释迦牟尼佛和观音菩萨等佛教诸神，同时也供奉壮族自己的神祇如龙神、火神、刘三姐等。他们虽然也信奉佛祖释迦牟尼，还拜佛、穿袈裟、执法器、为人受戒和超度等，但是在另外的一些场合，则为民众赶鬼、算命、做斋、安祖，与巫师的功能无异。为了适应壮族地区的社会风俗习惯，佛教徒不出家、也不吃素，还可以娶妻生子，因而被称为“花僧”。广西防城巫头岛建有一座灵光禅寺，属于汉传佛教寺庙，寺内供奉观音菩萨。

汉地佛教在唐朝（618—907）时期就传入了云南大理白族地区，在南诏国时期一度还曾成为“国教”。先后有玄鉴、普福、普元等几位云南人到

教



内地修佛学法，返回云南后在大理鸡足山、点苍山集坛讲经，使佛教禅宗在白族地区传播开来。根据白族的民间传说，佛教在传入当地时曾与本民族传统巫教发生过激烈的冲突。但冲突的结果，是佛教、道教与白族传统的巫教相结合，形成了具有民族特色的白族本主崇拜。佛教中的观音菩萨、天王菩萨等也成了一直以来被供奉的“本主”。在大理白族地区有很多佛教建筑，如宏圣寺塔、崇圣寺三塔等，建于南诏国时期的崇圣寺三塔闻名中外。石钟山石窟、鸡足山也是白族地区的佛教圣地。重要的佛教节日有石宝山会、三月街等。位于剑川县的石宝山上保留着从南诏国至大理国的佛教雕像等佛教文物，每年农历七月二十九至八月初一，大理白族群众欢聚于石宝山进行朝拜。“三月街”又称“观音街”，每年农历三月十五至二十日举行。届时，四方和尚、佛教信徒云集在大理崇圣寺朝拜观音。“三月街”原为单纯的佛教节日，后来逐渐增加了民族贸易、文艺、体育等内容。

毛南族也信仰汉传佛教，具有很强的民族色彩。主要体现在超度亡灵仪式中。他们称神职人员为“先生”，先生不剃发也不出家住寺庙，日常生活与普通人一样，有世俗家庭，受邀请时才主持宗教仪式，自称是属于佛教中的“准派”。

19世纪中叶，汉传佛教传入中国东北的朝鲜族地区。自从1911年朝鲜族和尚金本然在延边龙井修建云兴寺后，延边朝鲜族聚居区先后又兴建了龙珠寺、本愿寺、普照寺、大觉寺等佛教寺庙，并形成了两大佛教派系。至20世纪40年代，延边朝鲜族地区佛教寺庙达到30多座，有信徒4万多人。

从总体上说，汉地佛教在中国少数民族文化系统中没有形成文化特点突出、区域性较强的宗教文化圈，只是诸多文化单元中的一元，但它却为民族文化交流起到了一定积极作用。



云南昆明民族村白族村的白族庙坛昊天阁

教



活泼可爱的拉卜楞寺小喇嘛



拉卜楞寺的喇嘛乐队用汉族传统乐器为来宾演奏《迎宾曲》



大昭寺内的藏族信徒

宗



位于西藏拉萨的藏传佛教建筑大昭寺



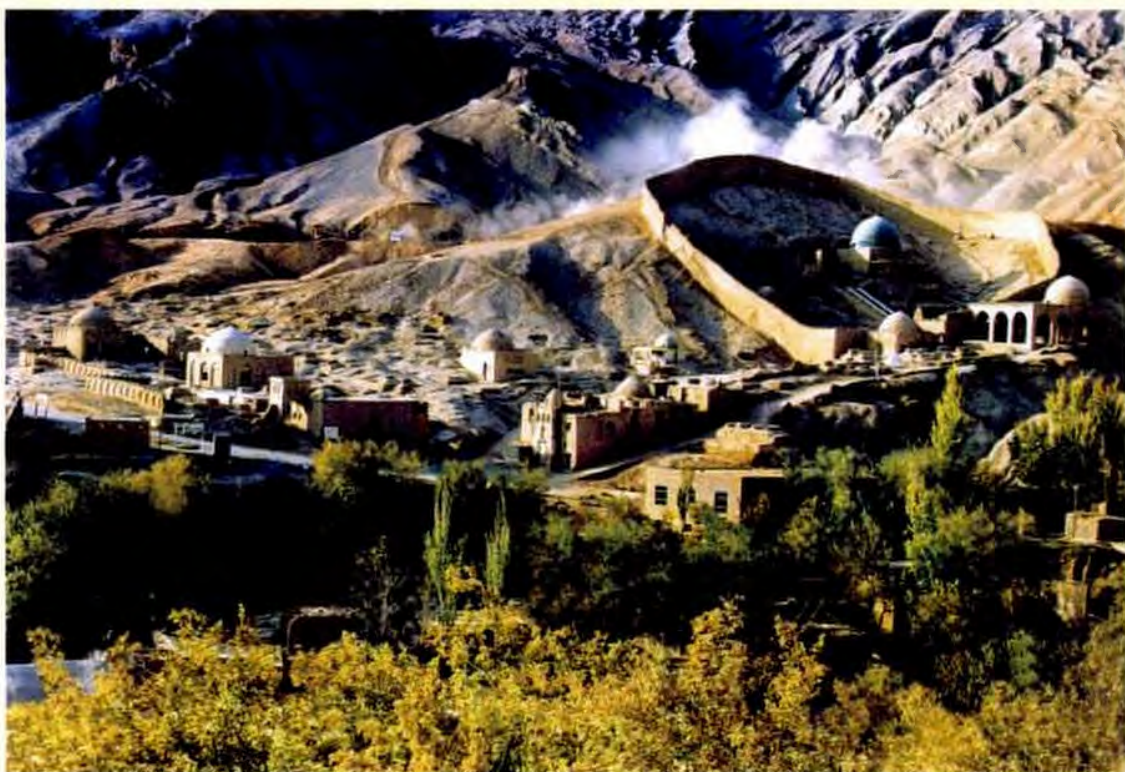
布达拉宫红山脚下的岩画



布达拉宫前转经的藏族信徒



新疆喀什艾提尔清真寺



新疆吐鲁番吐峪沟阿萨吾勒开装麻扎



新疆喀什苏里唐麻扎



内蒙古鄂尔多斯城川天主教堂

不吃猪肉的饮食习俗就与此有关。

伊斯兰教有三大宗教节日，即开斋节、宰牲节和圣纪节。这些节日已经逐渐演变为回族与其他信仰伊斯兰教民族的民族节日了。按伊斯兰教教历规定于每年九月封斋。斋月的开始与结束都是以看见新月为准。这期间，教徒们每天日出到日落之前不吃不喝，实行斋戒。斋月结束后就是开斋节。从开斋节往后推70天即为宰牲节，回族人民称为“古尔邦节”，节日被定在伊斯兰教历的十二月十日。节前，人们准备好牛羊，节日早上牵到清真寺去。做完礼拜和回拜后，进行宰牲。圣纪节，有的又叫“圣祭节”或“冒路德节”，为纪念穆罕默德的诞生而举行，为每年伊斯兰教历的三月十二日。届时穆斯林纷纷到礼拜场所听阿訇们诵经，赞颂穆罕默德的功绩，然后游玩一天。

清真寺是回族穆斯林生活中不可缺少的公共场所，它不仅是穆斯林精神生活的寄托之地，也是穆斯林政治、经济、文化的中心。格底目的清真寺，以“三堂合一”的宗教场所著称，即礼拜堂、澡堂、经堂全集中设于清真寺内。礼拜堂即做礼拜的大殿，是清真寺的主体建筑物。澡堂也称水房，是净身淋浴的地方。经堂是设在清真寺内的经文学校，有经文大学和小学。中国回族居住区建有数以万计的名扬四海的名寺。广州怀圣寺、泉州圣友寺、杭州真教寺、扬州仙鹤寺被称为东南沿海四大古寺。北京的牛街礼拜寺、东四清真寺、法明寺、普寿寺，历史上被称为“四大官寺”。

伊斯兰教在回族中的传播具有普遍性且影响深远。时至今日，伊斯兰教在很大程度上支配和影响着重族穆斯林的心理状态和生活习俗，原从属于宗教信仰的饮食禁忌、丧葬、婚俗、节庆已演变为本民族的风俗习惯，在其民族文化的很多领域都已打上了伊斯兰教的痕迹。

第二节 维吾尔族与伊斯兰教

维吾尔族有839万多人，是中国人口较多的少数民族之一，大多数聚居在





现存的建筑建于19世纪，建筑规模宏大，工艺精细，为比较典型的阿拉伯式建筑风格，是新疆地区最大最著名的伊斯兰教清真寺。

伊斯兰文化成为维吾尔族文化基本组成部分之一，其学术文化从伊斯兰教经典已经扩展到哲学、文学、历史、教育、天文、地理、历法及自然科学诸多方面，并影响到了建筑、音乐、舞蹈、绘画和一般世俗文化艺术。同时，由于伊斯兰教信仰的积淀而形成的清真寺与教坊制度、穆斯林年节与日常生活礼仪、饮食服饰、婚嫁丧葬等习俗，构成了维吾尔族社会传统文化的重要内容。

第三节 信仰伊斯兰教的其他民族

一、哈萨克族与伊斯兰教

哈萨克族主要分布在新疆北部的伊犁哈萨克自治州、木垒哈萨克自治县等地，有125万人，是中国信仰伊斯兰教的民族之一。哈萨克族在教义、教规方面和其他信仰伊斯兰教的民族大致相同，但哈萨克族的宗教具有自己的特点，如没有对立教派派别之分和斗争，且具有浓郁的畜牧业生产方式特点。哈萨克族人民主要从事畜牧业，居住很分散，而且住所常常迁移，所以除少数农业区有礼拜寺可以聚集做礼拜外，一般游牧地区没有礼拜寺。因此他们不像其他穆斯林那样在清真寺里做礼拜，而是在家里做礼拜。哈萨克信徒一天五次的礼拜都是以户为单位，在居住的房屋内或旷野中举行。

哈萨克族在信仰伊斯兰教以前，曾信仰过萨满教、摩尼教、佛教、基督教，大约到公元10—11世纪开始信仰伊斯兰教，但萨满教和伊斯兰教的矛盾在游牧民中持续抗衡了很久。直到18、19世纪，伊斯兰教才得以在哈萨克族中广泛地传播和固定下来，出现了宣扬伊斯兰教法的说明官“穆夫提”、清真寺教长“伊玛目”，并修建了一部分清真寺和宗教学校，使伊斯兰教发展成了全民性的宗教信仰。

哈萨克族人会读《古兰经》的很少，但他们把《古兰经》奉为神圣不可

侵犯的圣物，习惯将其供奉在房屋的高处，以示崇敬。哈萨克族的宗教职业者称毛拉，掌握着宗教方面的一切事务并给信众念经。毛拉相当于回族的阿訇，但他们的宗教知识水平不是很高，有的毛拉甚至不通晓阿拉伯语，不理解自己诵读的《古兰经》、“圣训”、祷文及条文的意思。因此，伊斯兰教法规主要靠每年开斋节、宰牲节和出殡做礼拜时，由大毛拉、伊玛目宣传而传播，对伊斯兰教训导的理解及执行，各地相异。

伊斯兰教已渗入哈萨克族的生活中，有些禁忌已演变为民族风俗习惯了。如遵守《古兰经》规定的生活禁忌；青年人不能当着老人的面喝酒；不准用手背擦摩事物等。目前，伊斯兰教在哈萨克族已得到广泛传播与发展，草原上建起了清真寺，伊斯兰经典、古兰经故事和其他书籍、资料相继问世，一些博学的毛拉还把《古兰经》译成哈萨克文，伊斯兰教丰富了哈萨克民族文化。

二、柯尔克孜族与伊斯兰教

柯尔克孜族现有人口16万余，主要聚居在新疆南部的克孜勒苏柯尔克孜自治州。柯尔克孜族也是一个信仰伊斯兰教的以经营畜牧业为主的民族，与塔吉克族一起在中国西北少数民族伊斯兰教文化圈中独树一帜。与其他民族信仰伊斯兰教逊尼派不同，柯尔克孜族信仰伊斯兰教什叶派中的伊斯玛仪派。该派受新柏拉图主义影响，建立了复杂的宗教哲学体系，认为《古兰经》含义有表里两面，应以注释和隐喻之法求其奥义。其宗教节日主要为古尔邦节和肉孜节（开斋节）。

柯尔克孜族的伊斯兰教也具有游牧文化特色。他们的清真寺很少，一般牧民在原野上做礼拜。这与他们的生活方式紧密相关。

三、塔吉克族与伊斯兰教

塔吉克族是另一信仰伊斯兰教什叶派伊斯玛仪支派的民族。他们居住在中国西北帕米尔高原上的塔什库尔干县，共有4万余人。

塔吉克族人受伊斯玛仪查理支派的影响，信仰49位伊玛目，认为自穆罕

及甘肃积石山等地，约有10万人。

撒拉族先民东迁之前就已经信仰伊斯兰教。17世纪以后，中国伊斯兰教各派传入撒拉族地区，除原有的格底目派外，四大门宦以及后来的依赫瓦尼等都被撒拉族穆斯林所接受。20世纪以后，撒拉族的伊斯兰教信仰形成了一个新的派别——撒拉教，因起始传人的族籍、姓氏而得名。该派采取个别串连方式发展教徒，并重视晚间聚会赞颂“迎克尔”拜主词。其影响波及青海省河湟两地及甘肃、新疆部分地区。最大的清真寺是享誉中外的街子清真大寺，该寺始建于明代（1368—1644），清代（1644—1911）和民国时期（1912—1949）曾两次扩建，可供1500人排班礼拜。

撒拉族的伊斯兰教，在宗教的教义方面与其他信仰伊斯兰教的民族基本相同。较特殊的是撒拉族的宗教意识很强，历史上曾提出“舍命不舍教”的口号。

八、保安族与伊斯兰教

保安族分布于中国西北地区的甘肃省积石山等地，约有1万人。该民族是元（1271—1368）明（1368—1644）时期由信仰伊斯兰教的部分蒙古、回、汉、藏、土等民族融合而形成的一个新民族，举族信奉伊斯兰教。

保安族信奉的伊斯兰教属逊尼派，遵奉哈乃斐教法，有新教、老教两个教派，大多数保安族崇信老教。从老教中又分化出崖头门宦、高赵家门宦两个门宦。保安族群众大都属于这两个门宦的教徒。崖头门宦的创始人说法不一，但都系大阿訇。其特点是吸收各派教律，只尊活着的教主，而不尊死者。高赵家门宦分化自崖头门宦，由高赵家的马以黑牙创建于民国时期（1912—1949），其妻马桃花继其为第二任教主。该派特点是在夜间聚会，大点香火，高声吟诵《则可若》，边诵边舞。他们既信胡达，又信马桃花，马桃花曾自称是“法图买”（穆罕默德的女儿），掌握天堂钥匙，能够把教徒引到天堂。该派宗教活动涣散，不修拱北和道堂，宗教意识也相对淡薄。

基督教是世界三大宗教之一，公元1世纪由巴勒斯坦境内拿撒勒人耶稣创立，信仰上帝创造并主宰世界，认为人类从始祖起就犯了罪，并在罪中受苦，只有信仰上帝及其儿子耶稣才能获救，因此崇奉耶稣为救世主。耶稣诞生的年代被定为公元元年，《旧约全书》和《新约全书》被奉为圣经。

基督教三大派别天主教、东正教、基督新教于不同时期分别传入中国。唐朝贞观九年（635年），基督教聂斯脱利派传入中国，称为“景教”。唐朝会昌五年（845年）之后，该教被禁止传播。13世纪的元代，天主教同聂斯脱利派同时传入中国，被称为“也里可温教”（“也里可温”是蒙古语，意思是“有福缘的人”）或“十字教”。后随着元朝的灭亡，其传播中断。

16世纪，天主教随着西方殖民主义浪潮再度传入中国。1582年，意大利耶稣会传教士利玛窦到达中国，以传播科学知识为媒介，以天主教教义与儒家伦理观念相融合作为传教方针，为天主教在中国的广泛传播奠定了基础。

传入中国的东正教则属于俄罗斯东正教系统，元代就曾有俄罗斯教士到中国活动，17—19世纪，随着俄罗斯对中国的渗透活动，东正教在中国的东北等地有了一定传播。

基督新教在近代传入中国。1807年，新教传教士英国伦敦布道会的马礼逊到达广州，开始在中国传布新教，曾翻译《圣经》等。义和团运动以后，西方传教士在传教的同时，又开始在各地办学校、开医院，组织慈善事业。

中华人民共和国成立前，中国信仰基督新教或天主教的民族主要分布在中国西南的贵州、云南等地区，有苗族、彝族、景颇族、哈尼族、傈僳族、拉祜族、独龙族、纳西族、怒族、白族、羌族、京族、佤族、黎族、布依族、壮族等。信仰东正教的有俄罗斯族。在中国少数民族中，

天主教、东正教、基督新教都有一定影响。

目前,信仰基督教的少数民族主要集中在中国西南的云南、贵州、广西等地以及东北的吉林省朝鲜族聚居区。基督教有一定发展的民族主要包括傈僳族、怒族、拉祜族、佤族、景颇族、哈尼族、彝族、苗族、朝鲜族,总人数大约有100万。其中,傈僳族中基督教信徒比例最高,大约占总人口的70%。在蒙古族、藏族、羌族、白族、傣族、纳西族、布朗族、侗族、壮族、土家族、哈尼族、独龙族、傣族、黎族等民族中也有一些基督教信众,但人数不多。

西南地区的少数民族基督教信仰保留着自己独有的色彩。《圣经》用少数民族文字印刷的,但由于这种文字在日常生活中使用不多,一般信徒在礼拜之外认真阅读《圣经》的情况并不多见。为了解决这个问题,一些教会开办识字班,教授少数民族文字,力图把宗教信仰与民族文字的传承相结合。由于少数民族自身文化程度较低,当地基督教的神学思想仍然停留在传教士时代,没有跟随时代的发展而发展。在一定意义上,礼拜活动是这些民族的一种文化生活:活动尽量使用自己的民族语言;唱赞美诗的时间比较多。基督徒与非基督徒在世俗生活方面差别不大,但基督徒相对比较节俭,一般不吸烟不喝酒,婚丧嫁娶不铺张浪费。一般信徒主张婚姻在信徒内部实现。在风俗习惯方面,基督徒禁止信鬼(原始宗教)及相关活动,其他节日和风俗习惯则相同。近些年来,基督教传教方面发展相对缓慢。

在东北的朝鲜族中,也有部分成员信仰基督教。与西南少数民族基督教会相比,朝鲜族基督教会更加突出自己的民族性。在宗教活动中,《圣经》是朝鲜族文字的,赞美诗是朝鲜族语言的,整个宗教生活没有任何其他语言参与。礼拜活动中唱诗较多,有的教会的礼拜像音乐会。礼拜中布道人与信徒的互动也比较多。教会比较富裕,会帮助信徒解决经济困难。朝鲜族基督教会是高度民族化的教会。

教





第一节 少数民族与天主教

天主教称“公教”、“罗马公教”，又称“旧教”，以区别于基督教新教，该教派信奉天主和耶稣基督，并尊玛利亚为天主之母，其经典是《圣经》。与其他派别不同的是，天主教坚持《圣经》的解释权在罗马教廷。天主教在中国的朝鲜族、土家族、彝族、壮族、以及俄罗斯族、拉祜族、京族等少数民族中有所传播和发展。

一、天主教在中国的传播和发展

基督教最早传入中国，是发生在中国封建社会鼎盛时期的唐朝（618—907）初期。公元635年，基督教的聂斯托利派传教士阿罗本从波斯到达长安，译经传道，建造大秦教寺，时称“大秦教”，简称“景教”。该派传入唐朝以后，受到前几代皇帝的优待和保护，曾得到广泛发展。但是，在唐武宗（841—846年在位）崇道废佛时被禁止传播。由此，景教在中原地区传播便失去了势头，但它在西北边远地区和蒙古等地仍继续存在，并有所发展。

从公元13世纪开始，基督教又一度在中国兴盛起来。这一时期在华的基督教主要有两个派别：一是仍流行于蒙古、中亚地区的景教；二是天主教。罗马天主教入华开始于元世祖至元三十一年（1294年）。这一年，传教士约翰抵达北京，后来受到元成宗的礼遇。他是罗马天主教在华传教活动的开拓者。他在华活动34年，其间他首先对信奉景教的元朝贵族进行劝化，让他们改从天主教信仰，并进而在元朝皇帝的帮助下，在华建教堂三座。后来他还在泉州、杭州、扬州增设了教堂和修道院。教徒人数仅北京和泉州两地就达3万余人。这是中世纪天主教在华

传播的黄金时期。元朝灭亡以后,由于天主教失去了政治上的依靠,便退出了中国封建社会的历史舞台。

明代(1368—1644)中叶,天主教的耶稣会、方济各会和多明我会(三者均为天主教托钵修会的派别)相继传到中国。这是天主教再次在中国的传教活动。其中获得成功的是耶稣会教士利玛窦等人。他在传教的过程中,非常重视适应中国传统文化和社会习俗,把孔孟思想和汉族敬天祭祖思想揉合在天主教教义中,使传教事业获得发展。其后又有一大批传教士得到朝廷和士大夫的进一步支持,在中国13个省获得自由传授权。在短短的数十年间,信徒达到数万,上自皇室成员,下到黎民百姓都有信仰天主教者。

二、信仰天主教的中国少数民族

(一) 朝鲜族

中国的朝鲜族约有192万多人,主要分布在吉林、黑龙江和辽宁三个省。朝鲜族所信仰的天主教是19世纪末到20世纪初由朝鲜传入的。1900年,崔文化等人在吉林龙井(今龙井市)建立了教徒村。继而,和龙书塾、“爱主、爱国、爱人”三爱学校等教会学校分别于1904、1906年在延边岩英村、龙井村建立。1909年,英岩村又建立了天主教堂,其神父为法籍南一良;龙井村也建立了天主教堂,其神父为法籍元享根。1910年,龙井八道沟建立了天主教堂,其神父为朝鲜族崔文植。这样,延边朝鲜族地区的天主教便形成了一定势力。一战之后,延边地区的教会落入了德国人手中。1928年,延吉监牧教区正式成立,包括延吉、和龙、汪清等地教徒共12000余人。1931年,监牧教区长德国人白化东请来瑞士修女,在延吉市建立了修女院。1937年,延吉监牧区升格为宗座代牧区。东北解放后,延吉教区归属于吉林教区。天主教给中国境内的朝鲜族人民带来一定的影响,特别是在农村的广大地区影响较大。

教



基督教会里，设有牧师、执事等。每到星期三和星期日，基督徒们都必须去进行礼拜活动。

（二）土家族

土家族约有802万多人，分布在湖南湘西土家苗族自治州以及湖北省恩施地区的来凤、利川、鹤峰、咸丰、宣恩等县，与汉、苗等族杂居。土家族信仰的天主教是在近代外国来华狂潮中传入中国的。中华人民共和国成立后，天主教、基督教（新教）在土家族中逐步消失。

（三）彝族

彝族是中国人口较多、分布较广的少数民族之一，共有776万余人，分布在云南、四川、贵州、广西等省区。四川凉山彝族自治州是最大的彝族聚居区。19世纪末，天主教、基督新教先后传入彝族地区。法、英、美等国传教士在一些彝族地区修建教堂、兴办学校、医院，传教布道，建立教会组织，发展教徒。

天主教早在清朝光绪（1875—1908）中期即已传入彝族地区。1890年法籍神父光若翰自香港经昆明来西昌传教。到了1910年，罗马教廷批准将西昌教区划出单独成立宁远（西昌）主教区，指定光若翰为主教。此后天主教就在势力所达的各地区，购买田产、房屋，增设教堂，开办医院、学校等。到1947年，西昌地区有教堂18座。清光绪二十七年（1901年），美国牧师夏时雨来西昌活动，并设立福音堂。英国的“内地会”，在昭觉城内设有教堂、医院各一所，由英国籍牧师主持。到中华人民共和国成立时，西昌、凉山地区还有外国传教士几十名。

云南弥勒县西山彝族阿细支中也有天主教传入。1919年法建立了以滥泥箐为中心的教堂，并在此开办了崇正高小教堂训练教徒。到中华人民共和国成立时，西山已有5所教堂，并有近千人参加了天主教，甚至还有一个阿细神父。

在圭山彝族撒尼支聚居区，天主教也有一定势力。早在1896年，

法籍神甫邓明德就来到路南地区路关邑建立教堂。1914年后,天主教深入圭山,在尾则建立了教堂。到中华人民共和国成立前,圭山区共有六座教堂,并三个礼拜堂。教徒曾达到7000人之众。中华人民共和国成立后,天主教在那里的影响逐渐消失。

(四) 壮族

壮族是中国人口最多的少数民族,现有1617万余人。近代帝国主义入侵中国后,特别是1844年12月清朝道光皇帝下了开放天主教的诏令后,天主教和基督教传到了壮族地区。1854年,法国马神甫到广西西林县建立教堂,传播天主教,由于他们为非作歹,引起公愤,1856年马神甫被杀,由此引发了第二次鸦片战争。战后,清政府准予外国传教士在广西传教。据1907年统计,广西全境设有天主教堂50座,其中壮族聚居的武宣、凌云、崇左、柳城、贵县、龙州、百色、柳州、象州、邕宁、上思、西林、钦州以及云南文山等地都设有天主教堂。但是由于壮族人民长期以来接受了儒、佛、道等宗教的影响,一直信奉多神,因而对一神教的天主教是没有多少人信仰的。

(五) 拉祜族

拉祜族人口约45万,主要分布在云南澜沧、思茅两地区。在澜沧县、临沧县,有相当部分的拉祜族曾信奉过基督教和天主教。1927年左右,天主教开始传入。1928年,天主教大副主教罗维聪来到澜沧县,负责拉祜族地区的天主教传播工作,各地教堂统一由他领导。尔后又几个传教士到来,分布在各地教堂里。他们在拉祜族地区传教20余年,有较大影响,许多拉祜族群众都入了教,有不少人还被培养成忠实的信徒,有的村寨几乎是无一家不信教的。建在澜沧县大拉八的教堂是当地天主教的总教堂,这里设为总领导机构,管辖东河、文东、上充、富邦以及临县的教堂。天主教在传播中,创造了一套拼音文字,用来翻译《圣经》和一些课本。一些拉祜族人曾一度使用这种文字。

教



(六) 京族

京族，原称“越族”，约有1.4万人。京族的宗教信仰主要是道教，少数信奉天主教。京族处在中国南疆，近代以后天主教开始传入京族地区。恒望、竹山等地均设有教堂，属北海教区管辖，派有司铎、修女在此主持教务，部分京族群众也加入天主教。

(七) 俄罗斯族

中国的俄罗斯族约有3000多人，散居在新疆的伊犁、塔城、阿尔泰、乌鲁木齐等地。伊犁地区较多，还有少数住在内蒙古自治区等地。俄罗斯族绝大部分信仰东正教，但俄罗斯族的一支吉尔加克人却信仰天主教，即他们所称的基督教旧教。大约在清朝道光（1821—1850）年间，隐居在俄国阿尔泰边区的吉尔加克人逃到中国新疆布尔津县所属的喀那斯、冲呼尔、阔木、海流滩等地的深山老林中定居下来。他们过着极为严格的宗教生活，受着旧教清规戒律的制约，与其他门派的教徒断绝来往，不吃其他门派教徒的食物，不用其他门派教徒的器皿，不入其他门派教徒住所，过着自给自足的生活，因而与世隔绝，思想比较保守。

(八) 蒙古族

天主教在蒙古地区的传播活动始于13世纪中叶。罗马教廷所派遣使团在劝阻蒙古军西征的同时，还试图说服蒙古人信奉天主教。14世纪初，罗马教廷在汗八里（今北京）设总主教，加强了在中国的传教力度。在首任主教约翰·孟德高维诺的劝说下，蒙古汪古部佐治王率大部分属民改信天主教，并在领地内建天主教“罗马教堂”一座。

1840年，罗马教廷正式将蒙古划为一个新的教区。1864年，罗马教廷正式指定中国长城以北蒙古地区为比利时、荷兰两国的“圣母圣心会”传教区，以接替法国遣使会在内蒙古的传教任务。为了便于传教，蒙古教区被分为三个独立传教区，即东蒙古教区、中蒙古教区、西南蒙古教区。鼎盛时期在内蒙古三大教区中建有教堂230余座，另有修道

院、育婴堂和教会小学校若干。至中华人民共和国成立前夕，内蒙古鄂尔多斯地区有蒙古族神甫3人、蒙古族修女8名。

生活在内蒙古鄂托克前旗和乌审旗的一部分蒙古人信仰天主教，大约有3000多蒙古族信徒。从宗教活动方面看，蒙古族信徒与其他民族没有什么不同，所不同的是大多数蒙古族信徒读蒙古文《圣经》。在日常生活方面，蒙古族信徒与其他蒙古人区别不大，只是由于信仰的缘故，把圣诞节作为最隆重的节日，而对一般蒙古族最重视的农历春节并不特别在乎。在生、老、病、死等生活礼仪方面也是遵从天主教教规，如宗教活动中仍使用十字架等。

始建于1876年的鄂托克前旗城川镇天主教堂是内蒙古西部地区影响较大的天主教堂之一，现有神甫2人，修女1人。神甫马仲牧（蒙语名特古斯毕力格）是内蒙古唯一一位蒙古族神甫，生于1919年，早年求学于教会学校，先后在内蒙古巴盟三圣公教堂、大同神学院学习神学。1948—1951年在北京辅仁大学化学系学习。自20世纪60年代成为城川教堂的神甫至今已经40多年。他的姐姐和妹妹都是修女。目前他们家族直系就有42名天主教信徒。

第二节 少数民族与东正教

东正教又称“希腊正教”，其经典、教义、礼仪等均与其它两大派相同。中国信仰东正教的民族主要是俄罗斯族。

俄罗斯族主要居住在新疆的伊犁、塔城、阿勒泰以及乌鲁木齐等地。18、19世纪以及俄国十月革命前后，一些俄罗斯人迁居中国新疆地区，东正教信仰也随之传入中国，因此，其东正教属俄罗斯正教系统。1956年，自主的神职体制为主教制，以主教为首形成教阶管理制

教



度。教会按地域划分为若干教区，主教为教区的当然首脑，主管教区内一切教务。俄罗斯教徒的民俗、风尚以及婚丧嫁娶和生儿育女等无不与东正教教规密切关联，左右着人们社会生活的方方面面。

俄罗斯族东正教教徒非常注重在日常生活中坚定信仰。每日饭前饭后须作祈祷，还有晨祷、晚祷仪式。周末及星期天须去教堂作祈祷，听神父布道。祈祷时画十字先由上而下，再由右至左（天主教为由左至右）。婴儿降生的第二天即由教父或教母送孩子到教堂接受洗礼，有神父诵祷词，以净水冲洗三次，并佩带十字架等。在举行洗礼的同时还要为婴儿命名。

俄罗斯族东正教教徒对教堂的建筑极为重视，凡有东正教教徒的地方都建有规模不同的教堂，其中尤以中国新疆伊宁、乌鲁木齐两市的东正教堂规模最宏伟。他们的主要宗教节日有圣诞节、复活节、降灵节、圣母受胎报喜节等。

第三节 少数民族与基督新教

基督新教在中国被称为“基督教”或“耶稣教”，在中国东北地区的朝鲜族，华北地区的蒙古族，西南地区的景颇、拉祜、土家、彝、佤等少数民族中有所传播。

17世纪，基督教首先传入台湾少数民族地区。鸦片战争后，葡萄牙、西班牙、法国、英国、美国、德国和沙俄等国的传教士大批进入中国南北各少数民族地区，以开医院、办学校、建教堂、兴办慈善救济事业等各种手段传教，扩大了基督新教的影响。传教士还把《圣经》翻译成民族文字，出版发行。英、法、美等国在云南、贵州、湖南、广西等民族地区也建了不少教堂，还培养了不少少数民族的神职人员。

基督新教传入内蒙古地区时间较晚。英国布道会传教士季雅各是一个重要人物。1870年（同治九年），季雅各从北京来到内蒙古中部张家口、库伦、恰克图等地，开始了对蒙古族漫长的布道活动。他住在蒙古包里，向牧民学习有关蒙古的一切，当然也把握机会将基督教教义传给他们。1886年（光绪十二年），季雅各在热河一带向蒙古民众传教。

19世纪末，瑞典基督教的协同会经英国基督教会同意，取得在内蒙古西部地区的传教权。同时，美国基督教协同会、弟兄会等西方教会也到内蒙古地区进行传教活动。他们传教的对象是广大蒙汉群众，主要是蒙古族人。礼拜日聚会讲道时，蒙古族人前来听道，教会预备饭食优待，并送给每一个人现洋一元，以广招徕……当时，教堂人数多至数百人。这种优待，在一定程度上吸引了部分蒙古族人加入到基督教。此后一段时间，西方各国派到归化城的基督教传教士达60多人。

义和团运动中，一些西方传教士及相当数量的信徒遭杀害，使基督教的传播事业受到摧残。1901年，爱尔兰长老会接替伦敦布道会继续在内蒙古热河地区传教，使一些蒙古人皈依了基督。义和团运动失败后，基督教转变传教方式，各教派纷纷采取基督教中国化的传播策略。这一转变使基督教在民国时期得到恢复并顺利发展。各省教堂都受到抚慰，得到维修或重建。到民国初年，仅归化绥远二城，就有基督教堂8座。

基督教在中国朝鲜族地区的传播始于19世纪中叶，主要是基督教长老会有一定势力。1898年，李圣三等人在南满吉安县成立了第一个朝鲜族教会：里扬子教会。此后，临理教会、东亚基督教、安息日教会、圣洁教会的新教派别纷纷传入朝鲜族地区。长老教会是基督教新教各派中影响最大、势力最强的教派，信奉加尔文主义，实行长老政治。20世纪初，长老教会传入延边，并相继建成了南满老会、东满老会等。1940年，南满老会辖下教徒5000人，东满老会有教徒16000余人，1941





年，东北的长老教会被合并为“满洲朝鲜基督教会”。20世纪80年代以来，延边朝鲜族地区也是基督新教传播发展最活跃的地区之一。

19世纪晚期，基督教开始传入中国云南西南部少数民族聚居区。1881年，英国传教士在大理开办了基督教在云南的第一个传教点。当他们在大中城镇站稳脚跟后，即以此为中转，在景颇、拉祜、土家、彝、苗、瑶、佤、怒以及傈僳等民族中传播。1913年，英国基督教会牧师傅能仁最早进入云南盈江地区传教，部分景颇族知识分子首先接受了基督教，把《圣经》翻译成景颇文，很多景颇族群众认为信耶稣比信鬼好，纷纷信教。20世纪20—40年代，基督教浸信会在云南澜沧等地传播，修建教堂，先后发展教徒2万多人。

近代基督教在传入的同时，也伴随着自宗教改革以来所兴起的资本主义文化的传播，发展速度很快。包括圣公会、内地会、浸信会等。基督教在传播过程中，为了取得教众信任，他们帮助当地群众生产自救，兴办学校，革除落后习俗，介绍西方科学文化，客观上促进了当地民族教育的发展。

第六章 中国少数民族“历史宗教”



Handwritten text in a script, likely Tibetan or another minority language, arranged in two columns. The text is written on a light-colored, possibly aged paper or parchment. The script is dense and appears to be a form of historical or religious writing.

历史上,一些外来宗教信仰曾经传入中国少数民族地区,并被一些少数民族的古代先民所信仰,但是,这些宗教信仰并没有在少数民族社会中得到进一步的生存和发展,而是随着时间的推移逐步消失了。在此,我们把这些宗教称之为“历史宗教”,以使之与现在仍保留的外来宗教信仰相区别。这些宗教信仰主要包括景教、袄教、摩尼教等。

无论是景教、袄教,还是摩尼教,作为外来民族的宗教信仰,虽然未能在中国各民族长期流传下去,但它们却使各民族的宗教信仰多元化,为一些民族增添了新的文化基因。它们在中国的生存和发展虽然已成为历史,但它们却渗透到一些民族的传统文化和民间习俗中,成为中国少数民族思想文化的一部分。

第一节 景教

基督教在唐朝贞观(627—649)年间即传入中国。当时传入中国的是基督教聂思脱利派,在中国称为“景教”,又称“波斯教”。该派创始人是叙利亚人、古代基督教神学家聂斯脱利(约380—451),他抨击正统派的上帝“一位论”学说,创造了自己的基督“二性二位”说,即不同意基督的神性与人性结合成为一个统一的本体,而认为神性本体附在人性本体上;因此,圣母玛利亚只能是基督之母而不能是上帝之母。追随他的信徒逐渐形成聂斯脱利派,并逐渐传到了东方的波斯,后来又向东传,经由中国的新疆传到内地。

唐武宗会昌五年(845年)下令灭佛,所有西来宗教受到牵连一并被禁止,景教在中国内地渐趋灭绝。但仍在中国北方草原几个游牧部落中流行,包括后来统一为蒙古民族的克烈部、乃蛮部和汪古部等。在中国少数民族中,部分蒙古族、维吾尔族、哈萨克族等都曾信仰过景教。

元代(1271—1368),在蒙古草原各部落传播并流行的有基督宗教

的两个系统，一为聂思脱利教派；二为天主教圣方济各会。元代时统称为“十字教”，称基督教堂为“十字寺”，称信徒为“也里可温”，所以元代基督教又称“也里可温教”。早在成吉思汗统一蒙古之前，漠北草原的克烈部、漠南阴山地区的汪古部以及阿尔泰山一带的乃蛮部都已接受了基督教聂思脱利教派。11世纪初，聂思脱利教驻呼罗珊主教在一封信函中称，克烈部王已经接受洗礼，他请求派一位传教士到其统治地区，为20万人洗礼。这是有关蒙古族人信仰基督教的最早文字记录。汪古部史书所称白鞑靼，也早就接受了聂思脱利教。《元史·雍古（汪古）传》中有许多基督教式的名字。成吉思汗统一蒙古地区后，克烈部、乃蛮部被拆散，但对其部众的宗教信仰并不干涉。著名将领镇海是位基督教徒，曾担任元太宗、元定宗两朝宰相，基督教也因此颇受其益。值得一提的是，当时成吉思汗家族与克烈部、汪古部联姻者甚多，蒙古汗庭周围有许多后妃、将相大臣来自于信仰基督教的地区，这些人也把他们的基督教信仰带到了蒙古汗庭，扩大了基督教对蒙古社会的影响。如忽必烈的母亲别吉太后就是基督教徒。

随着元政权的建立，在唐朝末年一度绝迹于中原的景教有了很多蒙古族信众，并再度兴盛于中原及周围地区，教会组织发展迅速。元代文献记载，乃颜、海都等孛尔只斤氏诸王也信奉基督教。说明聂斯托利教派的传播范围已经超出了过去的克烈、乃蛮、汪古等部族，在蒙古其他部族中间也产生了影响。13世纪中叶，该教派已经扩展为25个教区，中国已经成为当时聂思脱利教派主要的传教区。包括汗八里（今北京）、唐兀（今内蒙古西部、宁夏北部）、喀什噶尔（今新疆喀什）教区等蒙古人生活的地域。大都是经济、政治、文化和宗教中心，聂斯托里派势力很大，教徒超过3万人，北京房山十字寺是当时重要的教堂。

有关蒙古族基督教徒当时的宗教生活状况，文献中记载不多。但从史书中出现有西方语言特色的蒙古人名字看，说明当时蒙古族信徒有取

教

责任编辑：何 云

装帧设计：孙思宇



ISBN 978-7-5085-1165-8



9 787508 511658 >

ISBN 978-7-5085-1165-8

定价：58.00 元

黑虎迎进财神来