

论萨满教对中国古代少数民族 宫廷祭祀的影响

[文章编号]1001-5558(2000)01-0076-11

● 色 音

[摘要] 本文主要探讨了萨满教对中国古代辽、金、元、清等少数民族建立的王朝之宫廷祭祀的影响。在中国历史上活跃一世的匈奴、突厥、鲜卑、契丹、女真、高句丽、蒙古、满洲等民族历史上几乎都曾信仰过萨满教。在蒙古帝国、大元帝国以及清王朝的宫廷祭祀中都有萨满教的遗存。

[关键词] 萨满教; 宫廷祭祀; 少数民族

[中图分类号] H26 [文献标识码] A

由于中国古代的北方少数民族普遍信仰萨满教,北方民族帝王所建立的王朝之宫廷中都有一定的与萨满教有关的仪式、仪规和朝廷礼仪。萨满巫师们凭借自己的宗教威力,在宫廷中占据了一席之地,甚至参与了不少重要的宫廷活动和宫廷斗争。如,据《辽史·礼志·岁除仪》记载,当时萨满有权主持宫廷中的祝祭火神仪式:“初夕,敕使及夷离毕率执事郎君至殿前,以盐及羊置炉中燎之。巫及大巫以次赞神火神,讫。阁门使赞,皇帝面火再拜。”契丹及辽帝所举行的射柳仪(又称瑟瑟仪)除在帝都的近郊举行之外,还经常在皇帝的行宫地举行。在这一仪式中,萨满巫师也起着重要作用。如,萨满巫师向植柳的人荐酒醴、黍稷以祝之。日本学者岛田正郎在《契丹射柳考》一文中根据《辽史》的记载,^①列出了20次的射柳仪式和5次的射柳祈雨仪式。据他研究,20次的射柳仪式中,二月份举行的有一次,四月份举行的有三次,五月份举行的有五次,六月份举行的九次,七月份举行的有二次。5次的射柳祈雨仪式中,四月份举行的二次,五月份举行的一次,六月份举行的二次。他还依据《钦定辽史国语解》的记载,认为“瑟瑟仪”这一契丹语与满语的 *se-k' o-se-li* 一词相同。笔者认为,满语的 *se-k' o-se-li* 一词可能和蒙古语的 *saculi* 之间具有某种词源关系。13世纪的蒙古文古籍《蒙古秘史》第103节中出现过“撒出里”一词,其汉文旁译为“洒奠祷祝”。可见,其语义也和 *se-k' o-se-li* 相近。

① [日] 岛田正郎:《契丹射柳考》,见《民族学研究》15—1,1950年8月。

蒙古帝国及元代的宫廷活动中也有不少萨满教遗俗。少数上层职业萨满在蒙古帝国的宫廷中处于重要地位，忽必烈将红帽派喇嘛教定为国教之日元朝宫廷中仍“以蒙古巫覡致辞”，举行各种祭天祭祖活动，并称其为“国俗”。在蒙古帝国时期，送到宫廷里的一切东西，都要按着萨满教的规矩事先通过两堆火净化以后，才能送到可汗手里。据鲁布鲁克记载：有一次人们给蒙哥可汗夫人敬送一些珍贵的礼品兽皮，夫人让把它在巫师的火中燎后再送到宫里。成吉思汗统一蒙古各部落之后，为了使宫廷成为宗教的中心，就把各地有影响的萨满巫师集中在王宫的附近。旅行家鲁布鲁克在蒙古地方亲眼看到萨满居住在皇帝帐幕前不远处，守护车中神偶。当时，“人有事必咨询之，凡宫廷的用物和贡品，必经此辈以火净之。”^①在蒙哥汗时期，萨满占卜师们人数很多，他们“总是有一个首领，像是一个主教。这个首领总是把它的帐幕安置在蒙哥汗的主要帐幕前面，相距约一掷石之远。”^②

在蒙古帝国时期，萨满教不仅在正常的宫廷活动和政治运行中起着重要作用，在争权夺利的宫廷斗争中也起了一定的作用。《蒙古秘史》载：“卯年（指1231年——引者），斡歌歹合罕征伐契丹百姓，……斡歌歹合罕驻蹕龙虎台矣。斡歌歹合罕在彼患病，口舌失用。患之。命覡巫之，卜者卜之，则曰：契丹百姓水土之神主，以其百姓，人烟受掳也，城池村镇被坏也，故急为崇焉。禳以百姓、人烟。金、银、头口、饮食代之，则不释而崇愈急。禳以亲人可（代）乎？则合罕启目，索水饮毕，问：‘何所为之耶？’覡卜奏曰：契丹百姓水土之神主，以其水土被坏也，百姓人烟受掳也，故急而为崇焉。禳以代之他物，则其崇愈急，禳以亲人可代乎？则释然矣。今闻圣裁焉。闻奏降旨曰：诸子中谁在左右？时拖雷殿下在侧，乃曰：俺圣明之父成吉思汗，选之如良骥，择之如羯羊，上有兄下有弟时，定位与汝合罕兄之身，以众百姓负于汝上焉。我则受命在合罕兄之侧，言其所忘，警其所睡者焉。而今若失我合罕兄汝，我将言谁所忘，警谁之所睡乎？合罕兄若诚有不预，则蒙古之众百姓为遗孤矣，契丹百姓惬意矣，吾其代合罕兄乎！覡其咒之，诅之。云。覡既诅之，则拖雷殿下饮其诅水，坐有顷，乃曰：我醉矣，至我醉醒，垂青抚养汝孤子幼侄寡媳诸事，尽由合罕兄知之。言尽此矣，我醉矣。”^③可见斡歌歹（即窝阔台）汗与萨满巫覡合谋陷害了具有和他竞争汗位之资格的拖雷。正如台湾学者孙克宽先生在《蒙古汉军与汉文化研究》一书中所指出：“我还怀疑此事曾隐藏着什么政治阴谋，（因为成吉思汗死后，蒙古基本兵力，迄在拖雷手中）以后拖雷子得帝位，宪宗蒙哥汗（拖雷长子，次子即世祖忽必烈汗）对窝阔台系子孙的待遇相当残酷，也许是对此事的怨恨。”^④这是萨满参与宫廷斗争的典型例子。当时拖雷本人已经察觉到窝阔台汗和萨满巫覡的用意，但为了保全大局和妻子儿女的人身安全，留下了“垂青抚养汝孤子幼侄寡媳诸事，尽由合罕兄知之”的遗嘱，就喝下了被萨满巫覡诅咒过的毒水。

在元代宫廷习俗中也保存了不少萨满教的遗俗。《元史》载：“凡宫车宴驾，前行用蒙古巫覡一人，牵马一匹，以黄金饰鞍，谓之金灵马，日三次用羯羊尊祭，……葬官三员居五里外，日一次，烧饭一次，致祭三年而后反”。除此之外，元宫中举行的射草狗仪式、脱旧灾迎新福等皇宫祈福禳灾仪式都和萨满教有关。

清代的宫廷祭祀更带有浓厚的萨满教仪式色彩。其中，盛京皇宫中清宁宫的拜神活动和北京故宫中坤宁宫的祭天祭祖仪式较具代表性。不管是沈阳故宫，还是北京故宫，当宫中举行萨满教仪式时，都按着一定的仪规来进行，并且都有一套相关的萨满祭祀的陈设和神具。

清宫堂子祭祀，是萨满祭祀中很重要的祭祀仪式。堂子原来主要是各部本族奉祀祖先神的圣洁之地，是真女人早期专用于萨满祭祀之所——堂子。爱新觉罗氏族早在努尔哈赤起兵前，就曾建立过堂子。后来金政权迁都辽阳后，又于东京建堂子祀神。清迁都北京后，建堂子于御河桥东。清代末期，帝国主义的人侵，不仅加剧了清政府的危机，同时也加快了堂子祭祀衰亡的步伐。光绪二十八年（1902年）各国在北京建立使馆，因意大利使馆选中京都堂子所在地，致使恭祭二百多年的清宫堂子，被迫改迁于南河沿霞公府。在霞公府另建的堂子，是清宫廷于北京建造的第二座堂子。然而，虽形式上恢复了

① 《多桑蒙古史》，第265页，中华书局1962年出版上册。

② [英]道森编，《出使蒙古记》，中国社会科学出版社，1983年版，第217页。

③ 道润梯步，《新译简注〈蒙古秘史〉》，内蒙古人民出版社出版，第388页。

④ 孙克宽著，《蒙古汉军与汉文化研究》，东海大学发行，中华民国五十九年七月版，第155页。

元旦等拜天之礼，但它已经失去了原有的首重地位，名存实亡了。^①

北京旧时的堂子，由两座南北相对的神殿组成。堂子主要祭天，所祭神比较复杂。坤宁宫主要祭祀满族先世之神。刘桂腾先生认为：“如果可以把清宫廷的堂子祭祀视为‘公祭’，那么，坤宁宫祭祀则可看作是皇帝的‘家祭’。坤宁宫在堂子不祭之时安放诸神，以便皇帝朝夕亲祭。”^②

坤宁宫是爱新觉罗皇族在宫廷内进行宗祭的场所，其规制和作用如在盛京的清宁宫。坤宁宫在北京今故宫的中路，顺治十年（1653）完成改建工程，使其依盛京清宁宫的满族居住风俗，最明显的特点是屋内南西北接绕三炕，俗称万字炕，窗纸糊窗外。外观保留了明代的宫殿建筑，而宫内却完全是满族式的生活习俗。坤宁宫东两间为皇帝大婚洞房，东三间为过道，中四间成为专门的神堂、神厨，西两间为神器库，西一间为过道，共九间。坤宁宫本是皇帝皇后的“正寝”，而实际上，除皇帝大婚洞房暂住三日外，它成为清宫萨满祭祀经常进行的固定场所，同时，在堂子不祭之时，安放诸神，以便皇帝朝夕亲祭。

坤宁宫于每年正月初十祀神于此，除此之外，每天还有朝祭和夕祭。宫内西大炕供朝祭神位，北炕供夕祭神位。朝祭神为释迦牟尼佛、观世音菩萨、关圣帝君。夕祭神其名甚多，总称为穆哩罕诸神、画像神、蒙古神。朝祭以寅卯，夕祭以未申，均用豕，并设香碟、净水及糕。朝则司祝（萨满）进神刀，诵神歌，三弦琵琶和之，以致祝，遂进牲。夕则司祝（萨满）束腰铃，执手鼓，锵步诵神歌，以祷告、拍板和之，亦进牲。撤香灶灯火、展背灯青幕，众退出。阖户，司祝振铃诵歌，四次致祷，即所谓背灯祭。大内于元旦次日及仲春秋朔（二月朔日，十月朔日）于坤宁宫立竿祀神，召皇子以下及王公大臣食祭神肉。皇上北面坐，诸臣各蟒袍补服入，西向神幄行一叩首，礼毕，复向皇上行一叩首礼谢恩，皆西向席地引茵而坐。酒一罐，肉一盘，汤饭各一盂，皇上自用御刀割析，诸臣以佩刀自割。食毕，赐茶，各行一叩首礼。皇上还宫，诸臣依次退出。其食未尽者，赐入直侍卫等食之。皇后则于东暖阁率贵妃以下共同受胙分尝。每年坤宁宫吃肉三次，王公大臣皆与之。

坤宁宫中所奉之神位，皆依盛京清宁宫旧制，应由皇后每日行礼，设一女官代之，实名曰萨满，食三品俸禄，清晨入神武门，至宫礼神。清会典中称之为赞祀女官者，而俗称萨满太太。萨满身故，则传于其媳而不传女，所诵之神词轻不授人之故。

每年春秋二季，坤宁宫前东南方竖杆大祭，此杆谓之神杆，是一棵高2丈，直径5寸的松树，取自于北京郊外延庆山中。山多虎，故取之日先往致祭，然后采取。

坤宁宫春秋二季做祭酒，往静明园取玉泉水酿之。每年正月，坤宁宫祭祀做饺子饽饽，用仓上人4名，果上饽饽上妇人60名，交司俎官带领承作。春秋二季，坤宁宫竖杆大祭，打糕搓穆丹，派内管带领仓上人4名、披甲人30名，内管领之妻带领果上饽饽上妇人60名承作。

嘉庆《大清会典事例》中对坤宁宫祭神员役的来源、人数作了明确规定：“顺治元年定，祭神殿设司俎官5人、司俎执事18人、宰牲10人、掌笈3人、服役20人。赞祀女官长2人（即司祝）、赞祀女官10人、司香妇长6人、司香妇24人。首领太监3人、内正八品2人、未入流1人、太监26人。”赞祀女官长与赞祀女官均为萨满太太，必须在上三旗觉罗命妇中选取。

在坤宁宫的萨满祭祀，除常祭、月祭、大祭、报祭、背灯祭之外，还有每年四月初八日的浴佛祭入每年腊月底的祀灶神。^③

清宫每天的朝祭、夕祭、月祭、报祭、大祭，均在坤宁宫举行。吴振棣《养吉斋从录》载：“坤宁宫广九楹，每岁正月、十月，祀神于此。赐王公大臣吃肉，至朝祭夕祭，则每日皆然。宫内西大炕供朝祭神位，此炕供夕祭神位。”^④清代宫廷的萨满祭祀保持了满族民间古俗，并使其一一程式化、系统化、典礼化了。

傅佳在《记清宫的庆典、祭祀和敬神》一文中讲：“我在内宫伴读期间，曾叫太监领我去坤宁宫看

① 白洪希，《清宫堂子祭祀述论》，见《满族文化》第23期，1997年。

② 刘桂腾，《满族萨满乐器的形制及其配置模式》（下篇），见《满族文化》第23期。

③ 刘厚生主编，《爱新觉罗家族全书·家法礼仪》，吉林人民出版社，1997年5月出版，第352页。

④ 吴振棣，《养吉斋丛录》，北京古籍出版社，1983年出版。

了两次跳神。到了坤宁宫，先看到殿外东南角立着一根楠木神杆，上面有一个碗形的东西，内置五谷杂粮，说是专供‘神鸟’吃的。在坤宁宫的西暖阁里据说供着萨满神……正殿当中放着两张长桌，上置铜铃铛、琵琶、三弦、大鼓、摇鼓、檀板、神刀、神箭等物。不一会，进来两个‘萨满太太’（萨满教的巫祝），身穿绣花长袍，头戴钿子，足登绣花厚底鞋，一个弹起三弦，另一个腰间系上成串的铜铃铛，一手拿着摇鼓，另一只手拿着檀板，就跳了起来。她先在中央跳，后又向四方跳，口中不断地用满文喃喃歌唱。太监们告诉我，她唱的无非是向天地神祇和四海神灵祈福求禄、驱魔祛病的意思。”又说，“我在宫内，每天都会见到有人赶着两口猪进苍震门，据说这是祭萨满神用的。”^①从这段文字可知，清代宫廷的萨满祭祀一直延续到清末，从未间断。

清代的萨满祭祀不仅仅限于宫廷，按《满洲祭神祭天典礼》的规定，宫内居住的皇子，紫禁城内后住的皇子，王贝勒贝子公等，公侯伯大臣官员及闲散满洲军，除宫内居住皇子奉旨在坤宁宫祭神外，其余都在本家内设祭。麟庆在其所著《鸣雪因缘图记》“五福神祭”中，记载了道光十五年（1835）家中举行萨满祭祀的情况，其仪礼完全按《满洲祭神祭天典礼》。^②据金寄水、周沙尘所著《王府生活实录》一书载：亲王府门五间，郡王府门三间，又称宫门（均系坐北朝南），前有门罩（即上有起脊屋顶而下无门窗者曰“罩”），过道高出地面。府门东西各有角门一间，均叫阿司门，供人们出入。府门外有石狮、灯柱、拴马桩和禾木（古人称行马）等设施。与府门相对的为影壁，如果两座阿司门是东西相对，而又让人通行的，其中必有一四方大院，因北面府门前有石狮一对，故又称此为“狮子院”。凡此格局者，其府门对面则非影壁，而是一排平房，旧为兵丁所住，也有回事处等，设置于此。

进府门，东西两厢各有楼房三间，再往里就是大殿，俗称银安殿（台基高1.5米），也是亲王五间，郡王三间，亲王大殿和府门均用绿琉璃筒子瓦，郡王则用筒子瓦。大殿只有在举行大庆典礼时才开放，平时都是锁着的。人们出入均须绕东西甬道而行。由甬道进去的一幢建筑为二府门，又称小殿（三间）。二府门东西各有房子三间，为首领太监及使唤太监住处。二府门院内的东面竖着一根“祖宗杆子”，上有容器，每逢祭祀，放着猪内脏等食品在内。二府门正北就是神殿，均系五间，两旁也有东西配殿。它的西边那间有一铺炕，是用“卍”形砖砌的，但名为字乐炕。西墙挂着多种乐器，是供萨满太太跳神时吹拉的。西墙北墙都设有神柜。神殿的东间是亲王、郡王及其袭爵者合婚的处所。结婚后须要在此住一个晚上。^③

清宫中的不少民俗仪式都和坤宁宫和萨满有关。尤其是萨满教对清帝大婚礼的影响比较明显。据刘澐先生的《坤宁宫为清帝洞房原因论》一文，清入关前，将清宁宫隔出东头间作皇太极与孝端皇后的内寝室，西四间为外居室，这既遵从了满族居住和萨满信仰的习俗，又兼顾了君主使用应内外有别的一个变通的办法。而北京坤宁宫的改建，完全是清宁宫的翻版。

康熙大婚前，礼部官员最初将大婚合卺礼安排在坤宁宫西五间之中间，并振振有辞曰：“于五间之中间合卺，吉。”这完全是他们拘泥于传统汉文化里“执中”的观念，并强加给信仰萨满教的新主子。无怪孝庄太后要予以干涉：“宫之中间合卺，与神幔甚近，本朝从来所忌者。”表面看起来，这是双方关于合卺礼选址问题的矛盾，实质上，却是满汉两种文化在婚礼与宗教关系上的冲突。

迄今为止，我们见到的最详备的清帝大婚的资料，是同治大婚时，清礼部记录下来的、存于中国第一历史档案馆的《大婚典礼红档》。内中对同治帝后大婚期间，在坤宁宫行合卺礼及以后的活动有如下记载：

“（十五日皇后入宫）由交泰殿至坤宁宫东暖阁，福晋等敬接宝瓶同苹果，凤舆内请出龙字、如意，俱安设案上。皇上升龙凤喜床居左，皇后居右……茶膳房预备预卺宴桌，猪羊乌金银酒金膳肉丝等项于坤宁门外，内务府女官恭进宴桌，铺设坐褥于龙凤喜床沿下。皇上居左，皇后居右，相向坐，恭进皇上皇后交杯用合卺宴。派出结发侍卫夫妇在殿外念交祝歌。……

十六日早，皇上皇后……出东暖阁，福晋等请皇后捧柴，仍由福晋等交结发萨满收存，预备祈福祭

① 傅佳，《记清宫的庆典、祭祀和敬神》，《晚清宫廷生活见闻》，文史资料出版社1982年出版。

② 引自陶立璠《清代宫廷的萨满祭祀》，《西北民族研究》，1992年第1期

③ 金寄水、周沙尘，《王府生活实录》，中国青年出版社，1988年出版，第9页。

神应用。

捧柴毕，皇上御龙袍龙褂，掌仪司预设天地桌，陈如意供香烛香斗苹果，于坤宁宫。明殿内北向；设喜神桌于殿内向正南方喜神方位，如意等与天地桌同，俱铺设拜褥，福晋等伺候。皇上诣天地香案前上香，届时内务府女官四人敬合坤宁宫诸福晋等递香，皇上上香毕，同皇后向天地香案前三跪九叩礼，次诣喜神桌上香，同行三跪九叩礼，福晋等递香同前。

行礼毕，皇上皇后在东暖阁稍坐，内务府女官撤香案，另设灶君香供香炉案。萨满铺设皇上皇后拜褥于西案北案灶君前，福晋等请皇上皇后同诣西案北案前，俱行三跪九叩礼，次同诣灶君前行三跪礼。……（当日）皇上皇后同诣寿皇殿列圣列后圣容前牛香，同诣正中大炉内上藏香，行三跪九叩礼，次同诣承乾宫孝全成皇后御容前拈香，行三跪九叩礼，次同诣毓庆宫孝静成皇后御容前拈香行三跪九叩礼，次同诣乾清宫文宗显皇帝圣容前拈香行三跪九叩礼，次同诣建福宫孝德显皇后神牌前拈香行三跪九叩礼。”

“大婚礼成第三日，……皇后行朝见礼。皇后礼服出中宫，乘舆出导从如仪，诣慈宁宫降舆，……诣拜位行六肃三跪三拜礼。”

“大婚礼成第四日，皇上率群臣诣皇太后宫行礼，御太和殿，王公百官上表庆贺。”^①

归纳起来，清皇后进入坤宁宫后的当天和婚后三天，要依次完成以下诸礼：

- ①当晚，于坤宁宫东暖阁洞房行合卺礼；
- ②第二日早，于坤宁宫西五间祭神所祭天地桌、喜神桌、西案、北案、灶君案；
- ③接着，帝后同至寿皇殿及其他供奉清帝后圣容之地祭列帝列后；
- ④第三日早，后至慈宁宫拜见皇太后，行朝见礼；
- ⑤第四日，颁诏天下，皇帝在太和殿宴请后族；

清帝大婚礼中，反映萨满信仰的活动有若干，皇后入洞房前所行的跨火盆仪为首当其冲。

据载：“（皇后）降舆，福晋接苹果，递宝瓶。皇后接受宝瓶，四福晋搀扶，内务府营造司预设火盆于乾清宫殿内，武备院预设马鞍于坤宁宫门槛上。”^②后人解释说，这是为祝愿帝后生活“红红火火”而设。似乎跨火是一种吉祥的祝愿。但有关史料告诉我们，在满族的生活中，除结婚时为祈祷吉祥跨火外，在办丧事时，有时也需跨火：“满洲人如本家遇有孝服者，必请出神位安于洁净之室。若族中孝服，则在大门外释去孝衣，始入院内。如无另室之家，则净面洗目、焚草越火而过之，始入。”^③可见，跨火仪的内涵，并非仅是新婚祝福，而是满族人常行的祈禳之举，它既包括祝福，也包含驱邪、除秽之意。

火是一种自然现象。人类从发现火、认识火开始，对火就产生了敬畏与崇拜。我国古代传说中有钻木取火的燧人氏，五帝之一的炎帝，也具火神的意义：“南方，火也。其帝炎帝。”^④这些都是中原地区远古时代火崇拜的反映。辽时皇帝除夕祭火被记载于典籍：“岁除仪，初夕，敕使及羊膏置炉中燎之，巫有大巫以次赞祝火神讫，阖门使赞皇帝面火再拜。”^⑤北方地区一些少数民族，直至今天，尚保留着火崇拜的遗俗。据当代萨满教学者研究：“满族等北方诸民族一直传留着敬火拜火的古礼。这种颇有群众性的古习，源于原始时期的萨满教自然崇拜观念。萨满教的火崇拜和火祭，就是祈祷天界降赐温暖与光明，驱逐寒魔鬼疫，让大地永远吉宁。所以，正如土耳其著名学者阿·伊南在《萨满教今昔》中所讲：“萨满教徒所举行的每个仪式都必须有火。”^⑥

由此看来，皇后入坤宁宫前须先跨火盆，确是萨满信仰中火崇拜的一种反映。这一点，从大婚第二日，皇上皇后“出东暖阁，福晋等请皇后捧柴，仍由福晋等交结发萨满收存，预备祈福祭神应用”一仪中，也可得到印证。“捧柴祭神”，显然不会是将绸作祭品供奉于神位前，而应是在祭神时燃火而用。辽金元三朝，都曾有过“燔柴礼”、“烧饭礼”。这些礼的核心，即认为人的愿望只有通过火才会传递给神

①② 《大婚典礼红档》卷二十三，藏中国第一历史档案馆。

③ 《钦定满洲祭神祭天典礼》卷三。

④ 《淮南子·天文训》。

⑤ 《辽史·礼志》。

⑥ 转引自富育光《萨满教与神话》134页，辽宁大学出版社，1990年出版。

灵。火在这些民族中的神圣地位可想而知。清帝大婚中皇后捧柴祭神，民间新妇抱柴捆祭神，（见后）都是体现满族火崇拜的一种礼仪，与新妇跨火盆为异曲同工。

大婚礼中，属萨满教仪式的还有许多，如帝后在用合卺宴时，“派出结发侍卫夫妇在殿外念交祝歌。”第二天，“萨满铺设皇上皇后拜祷于西案、北案、灶君案前，福晋等请皇上皇后同诣西案、北案前，俱行三跪九叩礼，次同诣灶君前行三跪礼”等等。这些仪式，在明帝大婚中，是丝毫不存在的，而与满族民间婚礼相比，如出一辙：

“及吉时，用宗老吉服致祭庭中，奠羊、酒诸物。宗老以刀割肉，致吉词焉。礼毕，新婿新妇登床行合卺礼。”^①“合卺时，将桌搭在院内东南隅。察下立着结发如意吉祥老人，诵合卺之词，告于天。每诵祝辞一遍，令人将羊尾肉切一片，用箸将肉丝夹少许，用匙将黄米粥盛少许，同粥及肉丝掷于房上。如此三次。”“次日……女宾扶妇出，抱柴一捆，（柴长一尺二寸，径如指，共九根，以木为之）奉于神龛，行主馈之礼也。”^②

虽然在新人合卺时，无论清帝大婚还是民间结婚，都没有正面阐述所行礼仪是否属萨满信仰，但实际上，“念交祝歌”，“诵合卺之词”，却正是萨满信仰中的一种活动。“萨满者，女真语巫妪也，以其通变如神。”^③其职能通常为沟通人神的脱魂、显灵，祈祷祭祀和占卜治病。在举行比较重要的活动时，唱诵祷词是必不可少的内容。因此，在信仰萨满教的满族婚礼中，才有唱诵所谓“交祝歌”、“合卺词”之举。至于帝后向西案、北案行三跪九叩之礼，就纯属萨满信仰的宗教仪轨了。据载：“每日坤宁宫祭朝祭神，预将镶红片金黄缎神幔用黄棉线绳穿系其上，悬挂西山墙，……于神幔两端供佛之髹金小亭，连座奉安于南首，启亭门，次于神幔上悬菩萨像，又次悬关帝像，均于大炕上东向供奉。皇帝行礼兴，退，皇后行礼，皇帝在南，皇后在北。司俎官、司俎等俱出外，惟留司俎妇人、太监等在内。……其夕祭神，预将镶红片金青缎神幔系于黑漆架上，用黄色皮条穿大小铃七枚，系桦木杆梢，悬于架梁之西。恭请穆哩罕神，自西按序安奉架上，画像神安奉于神幔正中，设蒙古神座于左，皆于北炕南向。皇上皇后祭如仪。”^④按照坤宁宫祭神仪注规定，帝后在元旦祭、月祭、甚至每日祭时，都要向西案北案所奉诸神祭拜，大婚庆典拜神更是必不可少的。

将婚姻与宗教相联系，是人类发展中的一个普遍现象。“多少世纪以来，为结婚而举行的宗教圣礼则决定了性行为方面和教会方面的发展。”^⑤萨满信仰是满族最深层的精神支柱。“满洲无论富贵士宦，其内室必供奉神牌，只一木板，无字。亦有用木龛者，室之中西壁一龛，北壁一龛。”^⑥当初各部落间争战时，战胜者首先就要捣毁对方的祭神所。据《两世罕王传》讲：“……努尔哈赤起兵攻占哈达、朱舍里、长白山、辉发、叶赫、董鄂、乌拉、斐攸等部，兵马先废该地‘堂色’，‘掠祖像牒于贝勒马前’……各部的堂子，均系奉祀本部族世代崇祭的守护神祇和祖先神祇之圣洁吉地。”^⑦萨满信仰在满民族心目中根深蒂固的位置，使他们将所视之为最重要的一些行动，如祭天祭祖祭春秋祭战神等，都要与萨满祭祀相连：“国有大事，则为祈为报，皆恭诸堂子行礼。大出入必告。”^⑧作为人生旅途中几乎可与生死并列的婚姻大事，由萨满引导，祭拜诸神，是必不可少的一个内容。正是由于满民族婚礼与信仰密不可分的联系，直接导致了清帝大婚洞房与祭神地成为毗邻。

在中原传统文化中，对祖先的崇拜，超过了对天地神灵的崇拜，而满族则将萨满神的地位，排在祖先之上。萨满文化与儒家文化的差别可见一斑。这样，我们对清帝将大婚洞房选在坤宁宫祭神所，则有

① 昭槎《嘯亭杂录》卷九。

② 索宁安《满洲四礼集》。

③ 徐梦莘《三朝北盟会编》卷三。

④ 《钦定满洲祭神祭天典礼》卷二。

⑤ [美]鲁恩·本尼迪克特《文化模式》，第42页，浙江人民出版社，1981年出版。

⑥ 《吉林通志》卷27。

⑦ 富育光，《萨满教与神话》，第134页，辽宁大学出版社，1990年出版。

⑧ 《清皇朝文献通考·郊社考》。

更为透澈的文化层面的理解。^①

从总体而言，清代宫廷仪式中处处弥漫着萨满文化的气氛。除堂子祭天仪式之外，仅坤宁宫中举行的各种大小仪式就名目繁多，内容丰富多样。比较常见的萨满祭祀活动有大祭翌日祭天仪、报祭仪、求福仪、每岁四季献神仪、坤宁宫大祭仪、坤宁宫夕祭仪、坤宁宫朝祭仪、恭请神位入宫仪等。在清宫众多的萨满祭祀活动中给后世留下不解之谜的当数堂子祭和背灯祭。这两种祭祀都带有神秘仪礼的性质。

堂子祭祀是满族古老的信仰习俗之一。清宫将这一祭祀升华到国祭的同时，使其更加神秘化了。清宫中的堂子祭一直被裹饰在神秘外衣之下。据《满清外史》载：“崇奉堂子，为爱新觉罗氏特有之习惯，其祭献之祀，极诡秘，往往不肯宣布。”爱新觉罗家族为什么把一种祭天祭祖的仪式搞得“极诡秘”呢？在学术界诸说纷呈，伪疑传言，至今仍为缘起难辨，真相未白。当笔者在《中国语文》杂志上读到有一篇文章，提到堂子与妓院有关时实在疑惑不解其中之理。该文中说：“大金努尔哈赤、大清皇太极信奉萨满教，满族有祭拜堂子台的隆重典礼。福临于顺治元年（1644年）迁进北京，首先在东长安街台基厂修建堂子台，清朝早期的皇帝无不在每年元旦先祭拜堂子台，然后回紫禁城接受群臣朝贺。因此在清朝，汉人谁也不谈堂子胡同是什么意思。天长日久，人们不分满汉都早已不清楚堂子的原来涵义是什么了。若有人看了李宝嘉（1867年—1907年）《文明小史》第四十七回说到堂子就是妓院，会很诧异的。若有人研究萨满教，也就知道满族祭拜堂子是怎么一回事。”^② 尽管这篇文章中有根有据地提出堂子和妓院有关，但笔者仍是半信半疑。我们很难把堂子祭这一祭天祭祖的神圣而圣洁的仪式与糜烂卑贱的妓院连在一起。其中最关键而需要弄清的问题就是《文明小史》中提到的“堂子”是否和清帝祭拜的堂子是一回事。这一点需要进一步探究，没弄清真相之前恐怕不宜轻易下结论。

假如说堂子与妓院有关，那么我们应该怎么解释呢？这恐怕只能从人类性崇拜观念的发展以及生殖行为与宗教仪式之间的关系等人类文化学的角度去理解和阐释较为妥当。在人类童年时代，有关性的神秘观念往往和崇尚多子多孙和崇拜祖先联系在一起。在人类性观念的演进史上，由性——生殖崇拜而重后嗣，尚多子，自然又表现为崇拜祖先——瓜瓞绵绵，沿时间轴往两端看去。祖先所重视的后嗣，又成为后代所崇拜的祖先，这本是一个事物的两面。郭沫若认为“祖”字是男性生殖器的象形，^③ 何新指出的甲骨文“祖”字“绝像人揖拜于‘且’（祖的本字）——阳县之形”，^④ 正表明了祖先崇拜与性——生殖崇拜的内在关系。性——生殖崇拜在传统哲学观念中所表现的另一方面就是阴阳天人感应观。正如江晓原先生所说：“天与地，阴与阳，要交合才好，才是事物的生机。所以男女两性的交合，是一种带有神圣意义的现象，一件值得崇敬和讴歌的美事。”^⑤ 从清宫堂子亭式殿祭祀仪看，其祭祀目的似乎也包含着祈求子孙繁衍，延年益寿的内容。其祭祀祝词中诵唱道：“上天之子，纽欢台吉，武笃本贝子。某年生小子，某年生小子，今敬祝者，丰于首而仔于首，卫于后而护于前。畀以嘉祥兮，齿其儿而发其黄兮。年其增而岁其长兮，根其固而身其康兮。神兮庇我，神兮佑我，永我年而寿我兮。”^⑥ 可见，这段祭词中既有祈求生儿育女的内容，又有祝愿健康长寿的内容。据富育光先生《萨满教与神话》一书：“清宫堂子祭‘佛里佛多鄂谟锡妈妈’是‘为保婴而祀’，也是沿袭满族先民为子孙求福驱邪的祭礼。”^⑦ 如上所述，崇尚多子多福以及崇拜祖先与性崇拜有密切关系。而延年益寿和性崇拜、性行为之间有何关系呢？据学者研究，性行为和长寿之间有一定的关系，如中国古代房中术的主旨就是追求长生。孙思邈在《千金要方·养性》中云：“然长生之要，其在房中。上士知之可以延年除病，其次不以自伐。然此方之作也，非欲务于淫佚，苟求快意。务存节欲以广养生也；非苟欲强身力，幸女色以纵情，意在补益以

① 刘璐，《坤宁宫为清帝洞房原因论》，《故宫博物院院刊》1996年第3期。

② 张清常，《北京街巷名称三题》，见《中国语文》，1996年6期。

③ 郭沫若，《甲骨文字研究·释祖妣》。

④ 何新，《诸神的起源》，三联书店，1986年出版，第131页—第132页。

⑤ 江晓原，《“性”在古代中国——对一种文化现象的探索》，陕西科学技术出版社，1988年出版，第10页。

⑥ 刘厚生主编《爱新觉罗家族全书·家法礼仪》，吉林人民出版社，1997年出版，第395页。

⑦ 富育光，《萨满教与神话》，辽宁大学出版社，1990年出版，第137页。

遭疾也。此房中之微旨也。”他特别强调房中术的目的不是淫佚纵欲，而是为了长寿去病。他还认为，通过修习房中术，可以“全人不老，有美色”，甚至“年万岁矣”。^① 如果从性行为与延年益寿间的关系去理解堂子祭中所体现出来的一些“极诡秘”之行为，似乎也可悟出某种道理来。英国人类学家埃德蒙·利奇曾指出：“如果男性祖先‘实际上’表现为神授和永存，那么，性欲与生殖就是一件不相干的事情，他不该非得亲自去关心生育后代之事不可。不过，如果祖先‘事实上’是人，那么，就得赋有正常人的正常欲望。”他还接着说：“禁欲主义是一种谋求个人纯洁性的手段，纵情声色则是通向神秘之力的一条途径。在禁欲仪式中被视为肮脏的事物和行为，在狂欢仪式中则被典型地当作力量之源。性行为一方面是邪孽的原型，另一方面又是神意的象征。这两种态度通常并存于同一文化系统内部。通过禁欲主义取得的神意纯洁性以及经由欣喜若狂而获致的神意威力这两方面的观念是相互依存的概念，其中一种蕴含另一种。然而，宗教实践必然通过以下分割的对立成分，去表示这种偶值二元体——例如光头/长发，阉割者/性健将——因而，祭祀行为通常以牺牲这种二分法的某一侧面，来强调其中另一半。逾越过‘此一世界’和‘彼一世界’二者间的界限所架设的形而上桥梁，要么受制了禁欲牧师，要么就处于纵情声色的神灵媒介者（萨满）的操纵之下。当这两种情况混合为一时，尴尬随之而来。”通过性行为来达到某种神圣的预期目的，或者借助性交合的方式来获得某种繁残效应的努力，是建立在人类原始互渗观念基础之上的感应巫术之一。在各民族的祭祀词和原始诗歌中，对祭祀生育女神的描述是毫不掩饰的。刘锡蕃《岭表纪蛮》说：“祭祀神祇，馨香膜拜，肃穆敬畏之时，亦常涉及男女风流情歌娓娓之事。”贵州丹寨附近有一种叫作宁岗先略的祭祀，举行前祭师念繁育词：“男女多交配，传宗又接代。”^② 在古代大多数农耕民族中广泛存在的以田地里野合的方式来企图达到农作物成长和农业丰收的习俗就是一个很好的例子。如果说清宫堂子祭和性行为之间确实存在着某种内在的联系，那么我们只能从这种感应巫术的互渗原理去解释它，否则就很难理解它所蕴含的真正意图。然而，这只是一种学术假设，这种假设是否顺理成章，目前还很难下定论。这一迷津仍是今后萨满教研究，尤其是清宫萨满祭祀活动之研究的重要课题。

清宫萨满祭祀活动中带有神秘色彩的另一个祭祀仪式是背灯祭。这一萨满祭祀仪式在民间和宫廷中都有，并且大同小异。不管是民间的背灯祭还是清宫的背灯祭，其共同的一点就是在夜间举行仪式的过程中要“背灯”，即有一段时间要熄灭灯火，在黑暗中举行仪式。最后仪式完毕后方可打开门窗，点亮灯。据《盛京皇宫》一书介绍，在民间的背灯祭中，主持仪式的萨满往往是童子萨满，祭神时站在神案两侧击鼓，宗族人员全体下跪。萨满念祝词，念毕起舞，舞毕，宗族人等磕头后退出。堂内只留下童子萨满和女萨满，随即撤灯。为什么这时候要撤灯，童子萨满和女萨满在黑暗中举行了什么样的“仪式”，他们是否表演了一些与性行为有关的模拟巫术等，目前还没有可供参考的可靠证据。由于背灯祭是一种秘密祭祀，外人不得参加，所以仪式的有些内容鲜为人知。据日本学者大山彦一氏的调查，在民间的背灯祭中，萨满以猪的生殖器供神。^③ 背灯祭中为什么要用猪的生殖器？这与背灯祭所供神灵有何关系？民间的背灯祭中为什么要由童子萨满来主持仪式？这些问题似乎都和性、生殖行为有关。如果说背灯祭与性行为无关的话，在举行该仪式时为什么不以资格老、经验丰富且具有传统权威的老萨满来主持，却偏偏要选一个性欲和生殖能力旺盛的童子萨满来举行仪式？童子萨满和女萨满单独举行仪式时为什么非要熄灭灯火不可呢？这些神秘的做法难道与性行为没有任何关系吗？诸如此类的疑问，都是揭开背灯祭“极诡秘”之谜的主要切入点。如果回避这些问题，我们永远揭不开背灯祭的神秘面纱。正如人类学家埃德蒙·利奇所说：“神力和性欲紧密纠缠在一起。古典和东方神话里的巨神都是有名的放肆之徒。显然，任何归属于祖先一类的神话存在物，都必须在他身上赋予某种程度的纵欲德性。然而，追究极端圣洁的人都接受禁欲主义奴役，发现这一点司空见惯。有时候，他们根据某种说法，即精液在性交中的漏泄意味着‘力量’的丧失，从而解释其行为；有时候，又按照一种信念，即戒除它会使男人（或女人）

① 孙思邈，《千金要方·养性》。

② 《社会科学战线》，1994年第3期，第226页。

③ [日]大山彦一，《萨满教与满族家族制度》，见《民族学研究》第七卷，第一号。

‘像个神’，从而去进行解释。”^①

可喜的是，近年来有些学者已从性崇拜的角度探究背灯祭的真相，并探出了不少具有一定说服力的观点。宁昶英所写《论“背灯祭”——满族的性崇拜及其演变》一文就是其中的代表性论文之一。该文开篇就指出，有清以来一直兴盛不衰的满族之“背灯祭”，就是其祖先性崇拜的渐变传承。他指出：“也许，这是一个荒唐的命题，但当事实对我们的结论作了最真诚的映证时，我们不得不向事实致以敬礼。”^②有关背灯祭中用布幔遮住门窗、熄灭灯火的神秘做法，除在民间有种种解释之外，在学术界也有不同看法。萨满民间传说中，因背灯祭中所祭佛托妈妈死时赤身裸体，只有背灯而祭，才便于下来享用。《晚清宫廷生活见闻》一书载：清宫内坤宁宫西殿西墙正中，悬黄幔一，向不知所供何神。从前恽宝惠任职故宫博物院时，曾掀幔看视，内系男女两布偶像。宁昶英认为：“入关后，封建观念很快为满族人吸收。人们渐渐觉得，黑灯瞎火祭拜男女性器象征物，实在不雅。但这是祖宗留下来的家法，是绝对不可废的。于是，假以新神话对努尔哈赤的拥戴，乘机来了个“偷梁换柱”——把背灯祭中祭祀男女性器的仪式和内容，修改为祭祀李成梁夫妇，尽管人人心中都知李成梁是老罕王无任何恩德可言，可是禁不住那长上了翅膀的故事天天在满族人的身边嚷嚷，这就把一个最古老的习惯，在新观念的支撑下名不符实地传了下去。喜闹把原始观念与封建观念的矛盾，不费吹灰之力就深化了。背灯祭只剩下它最初的外壳了。”^③

关于清宫堂子祭、背灯祭以及清宫萨满祭祀活动与民间萨满祭祀之间的关系，学者们已经发表了不少论文，并企图以各种角度对其进行解释。尽管是这样，但不少疑谜至今仍未得到完满的解释。如坤宁宫与堂子之间的关系，堂子与坤宁宫要“近便之祀”的奥秘何在，清帝为什么以坤宁宫作为洞房，这和萨满教观念之间有什么内在的关系等等，都需要进一步探究。

由于中国历史上的少数民族帝王与萨满及萨满教之间的关系极为密切，从某种意义上说，如果不研究萨满教，就很难全面、系统地研究辽、金、元、清等少数民族建立的王朝之历史。在中国历史上活跃一时的匈奴、突厥、高车、丁零、鲜卑、肃慎、挹娄、契丹、女真、高句丽、勿吉、夫余、蒙古、满洲等北方民族，几乎都信仰过萨满教，如果不研究萨满教，就很难透辟地研究上述诸民族的政治、历史与文化。在成吉思汗建立的蒙古帝国、忽必烈建立的大元帝国以及满族先民建立的清王朝的宫廷中都有萨满教遗存。据《元史》载，自太祖迄西辽德宗一百多年间，统治者祭拜天地凡69次，其中用青牛白马祭者24次，用黑白羊祭者六次，用野禽野兽（鹅、鹿、鸨、雁等）祭者15次，无所用而祭者有24次。^④《元史·国俗旧礼》载：“每岁太庙回祭，用司的礼官一员名，蒙古巫祝当省牲时，……还主牲时，以国语呼累朝帝后各讳而告之，……巫祝以国语告神。”在蒙古帝国时期和元代，蒙古汗王宫帐——斡耳朵中有很多萨满巫师和占卜者为其服务。在节日或每月第一天，萨满巫师们把神偶拿到蒙古大汗的宫帐附近的帐幕里，“把它们整整齐齐地排成一个圆圈。然后蒙古人来到帐幕里，向这些毡像鞠躬行礼。”^⑤忽必烈即位后，尽管仿效了中国历代帝王的传统礼制，但尊皇祖成吉思汗为太祖，仍旧坚持了蒙古传统的祭祖活动。忽必烈制定的八庙制对后来的蒙古族祭祖活动发生过深远的影响。延续至今的鄂尔多斯成吉思汗八白宫，形式上采用了八庙制。按照中国历代帝王传统，太庙祭祀应由皇帝亲自举行，但元帝“亲享”的不多，往往就由蒙古巫祝（即萨满）主持，叫做摄祀。蒙古人大规模祭祀成吉思汗是在忽必烈即位、在中原建立元帝国之后。蒙古皇帝在每年六月二十四日，在上都祭天的同时祭成吉思汗，“又呼太祖成吉思汗御名而祝之。”^⑥忽必烈于至元三年（1266年）在大都建成太庙，在这里祭祀成吉思汗和其他蒙古皇帝，其祭祀方式也遵循蒙古传统习俗：“凡大祭祀，尤重马奶。”^⑦祭词也是“巫祝

① [英] 埃德蒙·利奇，《文化与交流》，华夏出版社，1991年出版，第83页。

②③ 宁昶英，《论“背灯祭”——萨满的性崇拜及其演变》，见《萨满文化》第十八期，1993年6月出版。

④ 冯家昇，《契丹祀天之俗与其宗教神话风俗之关系》，《史学年报》，1932年6月第4期。

⑤ 道森，《出使蒙古记》，第159页。

⑥ 《元史》卷十七《祭祀志》六，第1923页。

⑦ 《元史》卷七四《祭祀志》三，第1841页。

以国语告神讫。”^① 祭词祷语仍坚持用元朝的国语——蒙古语。可见，尽管忽必烈汗以红帽派喇嘛教作为其皇宫里的中心教，但他并未严行排斥萨满教，而是在祭天祭祖等重要活动中仍然遵循了蒙古族固有的萨满教传统。由此看来，忽必烈汗以红帽派喇嘛教为国教是出于政治上的考虑，而不是为了打击和消灭萨满教。

那么，忽必烈出于什么样的目的和考虑，接受外来宗教的同时又保留了萨满教传统呢？其主要的动机和心态是什么呢？我们可以从两个方面去分析其心理态势。一方面是出于不安和恐惧心理。他的不安和恐惧可能是由背离祖制而进行大胆改革所引起的。忽必烈入主中原后，不论是在政治体制上，还是在文化习俗上，都大量吸收了汉文化，同时将红帽派喇嘛请入宫中，使得祖先传承下来的传统文化面目全非。这不能不使忽必烈感到不安。忽必烈汗本人作为在萨满教信仰的文化背景中成长的帝王，在他的头脑以及深层心理中，萨满教的一些思想观念依旧起着作用，特别是对天神的畏惧是很难从他的心目中马上消失的。正如《长春真人西游录》所说，蒙古人的天神崇拜是“畏天威也，此非奉天之道也。”忽必烈汗之所以即位后在大都隆重举行祭天祭祖活动，不能不说是为了弥补背离祖制而犯下的过错，并企图以此来达到平衡其矛盾心理的目的。另一方面，忽必烈汗保留祭天祭祖的萨满教传统，是力图以此作为文化堡垒来抵制外来文化的侵扰。为了防止完全被汉人所同化，他选择祭天祭祖活动来作为延续固有文化的最后“保留地”。他的这一做法实际上确实起到保护蒙古传统文化的宗教壁垒之作用。忽必烈汗正式颁发圣旨，规定祭奠成吉思汗先祖的各种祭礼，使之日臻完善。现今鄂尔多斯伊金霍洛的成吉思汗祭典，就是沿袭了忽必烈时代所规定的祭礼规制，并基本上保留了古代萨满教祭仪的原貌。现今伊金霍洛之守护成吉思汗陵并主持成吉思汗祭奠仪式的沙日达尔哈特人，是遵循忽必烈汗的命令，守护供奉八白宫、对成吉思汗守常孝的人。沙日达尔哈特人一般派出八大“牙门图德”来主持八白宫的祭祀，而八大“牙门图德”的太师、太保、芒赖、洪晋、格赫、图利、哈萨、查尔彼等，都是忽必烈汗派出祭奠成吉思汗的八大“牙门图德”时赐给的称号，至今仍在沿用。可见，忽必烈汗所采取的文化保护措施是很明智的，那些措施在客观上确实起到了抵御同化的文化堡垒作用。

清朝统治者采取的措施也与此相似。他们也是以堂子祭天和坤宁宫祭祖仪式来作为向祖先交待的重要措施。蒙古族统治者和满族统治者在这点上表现出了相同的心理态势。正如吕光天先生所说：“蒙古和满族的统治者面对这种物质文化和经济文化的差距，如何进行统治？他们一方面竭尽全力保存自己的萨满教文化，但同时也认识到，萨满教不可能成为驾驭和统治其他民族的思想武器；另一方面积极适应新的政治需要，改革萨满教，吸取其他民族先进文化，对其他宗教采取兼容并蓄的政策。”^② 乾隆十二年（公元1747年）七月，弘历谕内阁，命王大臣编定《满洲祭神祭天典礼》，其主要宗旨就是一方面为了将满族固有的萨满教仪式规范化、程序化，另一方面为了以文字记载的历史典籍方式，将满族萨满文化传统永远保存下来，并以此来提倡保持满族固有的文化和民族性格。清代帝王之所以以萨满教作为延续传统文化之“保留地”，是因为萨满教是满族先民们自氏族制社会就开始信奉的古老的民族宗教，该宗教与满族的家族观念以及宗族制度有着密切关系，并且萨满教内部本身也蕴含着强烈的本族意识和集体精神。清朝统治者已清楚地认识到这一点，并企图从萨满教精神中挖掘出激励和焕发族众团结向上的某种凝聚力量。这种明智的文化保护措施，客观上确实起到了保存民族传统文化的作用。如，清宫堂子的习俗直到宣统皇帝溥仪逊位才结束。也就是说，清帝将堂子祭天传统一直坚持到清王朝灭亡。北京南河沿堂子直到1985年才全部拆除。^③ 据《昭乌达风情》一书，^④ 十家乡十家村满族的祖先因是从宫里选出来的，因此这里的“背灯祭”一直保留到“四清运动”时期。近年满族学者从民间又收集到不少萨满教神谕和有关萨满教方面的遗物，这些无疑都是宝贵的文化遗产。

在中国历史上，在本民族的发祥地和固有领土上建立王朝的北方民族帝王们基本上保持了本民族的萨满教传统。而入主中原建立疆域辽阔的中华帝国的少数民族帝王，如元代和清代的帝王，却一方面积

① 《元史》卷七七《祭祀志》六，第1923页。

② 吕光天，《北方民族原始社会形态研究》，宁夏人民出版社，1981年版，第384页。

③ 刘厚生主编，《爱新觉罗家族全书5·家法礼仪》，吉林人民出版社，1997年出版，第390页。

④ 徐世明主编，《昭乌达风情》，中国文史出版社，1991年版。

极吸收了汉文化等外来文化，同时也努力保护了本民族的传统文化。他们虽然占据了中华帝国的政治中枢，但由于人口比率等客观原因，文化上一直被包围在儒学以及汉文化的汪洋大海中。在这种处境下，少数民族帝王们为了顾全大局和更好地统治包括汉族在内的各民族，不得不适应大的文化环境，积极吸取占主流的汉文化。同时，也为了防止被汉文化所同化，也不得不考虑采取适当的措施来在有限的范围内有效地抵制外来文化的侵入。在这进退两难的矛盾状态下，元朝和清朝的统治者只好选择两全齐美的折中主义办法。这种为保护本民族的传统文化而采取的明智措施是值得赞扬和钦佩的。

[收稿日期] 1999 - 06 - 20

[作者简介] 色音（蒙），中国社会科学院民族研究所研究员。邮编 100081

To what extent did Shamanism affect the Chinese minorities groups in terms of performing sacrifice in the royal palace

SAIN

Abstract: Most of the ancient Chinese minorities groups such as Turkis, Mongols, and Koreans were practitioners of Shaman (wizard) in ancient times. Many signs were found in the remains of the Mongolian Empire, in the Yuan Empire and in the Qing Empire, saying that Shaman played an important role in the ancient religious life. This essay, based on the above historical facts, investigates the influence of Shamanism on the ancient religious life of the contemporaries of Liao Dynasty, Jin Dynasty, Yuan Dynasty and Qing Dynasty in forming and practicing sacrifice in the royal palace.

拉卜楞六世贡唐仓·丹贝旺旭活佛逝世

[本刊讯] 省政协副主席、中国佛协副会长、省佛协副会长、拉卜楞六世贡唐仓·丹贝旺旭活佛于3月1日6时48分在夏河县拉卜楞寺贡唐囊欠逝世，享年75岁。

3月6日在夏河县为贡唐仓活佛举行了悼念仪式。

按国家规定，甘肃省人民政府于3月4日批准了省宗教事务局关于贡唐仓活佛转世的请示。3月6日在夏河县有藏传佛教活佛、僧人、信众和拉卜楞寺管会成员参加的会议上，宣布了这一批复。

(民讯)