

# 民间信仰: 世纪回顾与反思

陈勤建 毛巧晖

(1. 华东师范大学 对外汉语学院, 上海, 200062; 2. 中国社会科学院 民族文学研究所, 北京, 100732)

摘要: 民间信仰事项虽然古已有之, 但是, 以民间信仰学术话语概述之, 却还是清末民初逐步发生的。百年以来, 如何看待民间信仰, 社会各界并不清晰, 而当政者更是纠结。对民间信仰在上世纪以来在我国的路径做一梳理、辨析, 可以为寻求相应的对策提供思考。

关键词: 民间信仰; 世纪回顾; 迷信

民间信仰正在从各个方面影响着人们的生活态度和价值趋向。这是当代中国思想文化一个无可回避的事实。近百年来, 究竟应如何看待和处理民众生活中民间信仰的存在和流行问题, 一直是历届政府部门, 特别是我们现行体制下管理者和思想文化工作者十分棘手的问题。所以, 我们有必要对百年来的民间信仰进行回顾, 其目的主要是在反思中寻找对策产生的合理性基础。当然这种回顾只是这一阶段的大致勾勒, 就如难以把握真实的民间信仰图景一样, 疏漏之处更是难免, 本文也只能尽力而为。

## 一 清末民初民间信仰与移风易俗

当时的民间信仰被“迷信”一词概以论之。本文没有对“迷信”一词在汉语中出现于何时进行准确考释, 但它作为价值判断的贬义词当在清朝末期。1903年《国民日报》批评中国政界在“满州问题”上“迷信俄人”。<sup>①</sup>1904年《东方杂志》转载《论疆臣之迷信神权》(《东方杂志》, 第一卷第十一期。另《东方杂志》第二卷第四期载有《论革除迷信鬼神之法》)一文等, 说明在清末迷信的词语与概念已普遍使用, 为读者所熟知。

晚清时期, 学人将中国之俗与欧洲之俗相比, 揭示中国的陋俗, 提倡移风易俗的必要性和迫切性。而这个俗, 主要集中于信仰民俗。

光绪年间创办的《安徽俗话报》设有“恶俗篇”, 对“敬菩萨”之类的妄费钱财的愚俗做了批判, 并得出结论:

我们中国人专喜欢烧香敬菩萨, 菩萨并不保佑, 我们中国人, 还是人人倒运, 国家衰弱, 受西洋人种种的凌辱。那西洋人不信有什么菩萨, 像那烧香打醮做会做斋的事, 一概不做, 他反来国势富强, 专欺负我们敬菩萨的人。照这样看起来, 菩萨是断断敬不得了! 不如将那些烧香打醮做会做斋的钱, 多办些学堂, 教育出人才来整顿国家, 或是办些开垦矿务诸样有益于国、有利于己的事, 都比敬菩萨效验多了。<sup>②</sup>

卓呆《续无鬼论演义》一文也发表在《安徽俗话报》上, 它对中国的迷信鬼神做出了哀叹。文章写道: 你看中国各省的庙宇, 也不知有几千万, 香烛钱粮, 一天也不知要去几千万担。今天是这里的迎神赛会, 明天是那里的菩萨生日, 念佛诵经。唉, 中国的风俗, 弄到这步田地, 真算得没一个人不迷信鬼神

① 承前《中国政界最近之现象》, 载于1903年6月25日《国民日报》第十七号“社说”。

② 三爰《敬菩萨》, 载光绪三十年(1904年)六月初一日《安徽俗话报》第七期。

的了。作者还喟叹道“那知动物中最灵的人,都被迷信祸福鬼神的话头弄得七颠八倒,种灭国亡!”<sup>①</sup>

光绪三十三年(1907)阴历三月二十五日出刊的《东方杂志》第四卷第三期《风俗篇》一文写道:古昔所谓改变风俗,皆发之自内,无有发之自外者。吾谓风俗不变,皆由于无对镜之时耳。今亚欧大通,见欧洲之俗尚武,则中国文弱之俗当变也;欧洲之俗尚公,则中国自私自利之俗当变也;欧洲之俗尚改革,则中国好静不好动之俗当变也。风俗既变,无动不可就,无事不可成。<sup>②</sup>

1908年《东方杂志》发表了《论人才与风俗之关系》一文,论证人才与国家、风俗的相互关系,对制造“不才”的“吾国之风俗”加以挞伐,提出育才、“改良风俗”是救国的前提。文章写道:

国家之强弱,系乎人才;人才之盛衰,视乎风俗。风俗之良(窳),起于匹夫、匹妇。……习于善则善,习于恶则恶。盖风俗者,人才之制造场;人才者,又风俗之出产品也。……吾国之风俗既日以制造不才为事,而历代之学派,乃成为制造不才之学派;历代之教育,乃成为制造不才之教育。不才之人愈众,而制造不才之术乃愈神,固无惑乎。居此社会者,日逐逐于钻营也,谄媚也,求入行也,请双安也,举不可告人之境,而行之于大廷,视之为典礼,而后“不才”二字乃为吾国最普通、最“高尚”之一“科学”。趋向日误,而根性亦日深,才不才之势力愈悬绝,社会之文化亦愈消亡,而后吾国乃终于为奴为隶而不可复救。<sup>③</sup>

可见,这种将民间信仰污名化,有其存在的具体情境,它与当时社会需求的风俗改革,社会进步密切联系在一起。当然就是在那个时期也不乏学人提到要对风俗良陋好坏的价值判断,并倡导以不同方式审慎处之。清人黄遵宪在《论礼俗》中提到:善者导之,其可用者因之,有弊者严禁以防之,败坏者设法以救之。其中将风俗分为了“善”、“弊”、“坏”三个层次,并提出“因”、“防”、“救”三种对策,表现出对风俗的深刻理解,并提出明确的实践方向。鲁迅在1908年12月未完成的文论《破恶声论》中也阐述了这一理念。该文以现代人性论的观念,对清政府封建强暴的政策给予尖锐的抨击。在猛烈批判其“兽性”、“奴役性”的同时,对不分清红皂白、抛弃一切民间信仰等民俗传统生活文化的行为进行了辩证的分析。他主张尊重由古以来的神话传说,强调在旧文化、旧世界的批判中保存古有的寺院神庙以及一定的民间祭祀礼法。从中追寻流淌了千万年的民族魂。恽代英《论信仰》,比较客观分析了信仰的功用与弊端,提出规劝的意见。他写道“信仰之引人向上,固不可诬之事,且其功用能使怯者勇,弱者强,散漫者精进,躁乱者恬静,历史所载其伟大之成绩,不可俚数。……信与爱、智同为三原动力之一,然以信与智较,即相形见绌,信与智常相冲突之物也。吾人之智常欲破除吾人之信,吾人之信又常欲闭塞吾人之智,然使人因信而弃智,是自绝文化进步之本原,而安于迷惑愚妄之境地也。……智与爱为千古不磨之道德原动力,“信仰”二字,吾人虽不必十分排斥,亦大可不更加提倡矣。”<sup>④</sup>恽代英承认“信仰”有其功用,但指出它与“智”的冲突,会自绝于进化之门,使人迷惑愚妄,倒行逆施,故主张“不更加提倡”。文中他批判与劝诫的意见表达得十分准确。

然而这些学人的观点与思想并未成为社会主流,民间俗信被视为建立现代国家的障碍,它处于科学的对立面,成为中国社会落后的根源。“风俗改良”、“移风易俗”的思想在全社会根深蒂固,长期以来成为民间信仰领域研究的主要课题。它在具体的历史情景以及具体的研究对象中有其科学性与可取之处。清末民初对于某些民间信仰的批判,大力倡导和学习西方的新俗,对于中国社会的近代化发展起到了积极的促进作用。移风易俗的追求构成了民间文学的常见题材。在民间文学中有对各种淫风陋俗的贬斥,其中有很多劝诫的成分,这反映了民众对风俗的深刻理解及对良陋的严格区分,同时也表现出对染上陋习者的热诚救助。批判与劝诫是对移风易俗论的实践,是民俗应用的一种方式,它以教化为主旨,以扬善惩恶、风俗改良、社会进步为追求,体现为一种积极而有效的努力。准确区分迷信

① 卓呆《续无鬼论演义》,载光绪三十年八月初一日《安徽俗话报》第十一期。

② 该文首载于1907年阴历二月二十一日《申报》。

③ 《论人才与风俗之关系》,《东方杂志》第五卷第五期转载《舆论日报》当年(1908)阴历四月二十三日文章。

④ 恽代英《论信仰》,载于《新青年》第三卷第五号,1917年7月1日出版。

与俗信,对迷信加以坚决的破除,对陋俗加以不断的移易,既是一个有关国计民生的历史使命,也是一个应用民俗学的持久课题。<sup>①</sup>但是这种终极研究目的使得有关心意信仰民俗的研究以及如何对待民间信仰的问题被简单化处理,其承载群体——“民”被视为非理性的,成为与“智者”、“现代人”相对的群体,其典型代表就是农民;它所承载的文化则是社会的边缘,与城市、现代文明、现代国家相对立。总之它代表着弱势与边缘。

## 二 二十世纪二十至四十年代民间信仰与启蒙之旅

从学术角度而言,民间信仰在英美人类学、民俗学期刊中出现是在1892年<sup>②</sup>,对其研究主要从“民众”、“大众”、“初民”以及“信仰”、“宗教”等范畴介入,兼跨民俗学、人类学、社会学、宗教学等诸多领域。20世纪初,英国早期著名的民俗学家博尔尼(C·S·Burne)女士,在她开创性的《民俗学手册》(The Handbook of Folklore)中,对民俗的认识虽然总体上过于狭隘和偏颇,但是,还是抓住了其内涵具有独特的人类精神生活的精髓。“民俗”包括民众心理方面的事物,与工艺技术无关。例如民俗学家所注意的不是犁的形状,而是用犁耕田的仪式;不是渔具的制造,而是渔夫捞鱼时所遵守的禁忌;不是桥梁屋宇的建筑术,而是建筑时所行的祭献等事。她认为民俗蕴涵着一个“民族精神秉赋”,“一个民族的思想可以从其风尚、习俗、歌谣和故事中找到它的外在表现”。<sup>③</sup>西方民俗学视野中对于民间信仰研究是以追溯民族精神为出发点。日本民间信仰的学术研究出现于明治三十年(1897年),其研究内涵包括“民间的宗教”,即“民间崇拜”,还包括“说话”(folklore),即“民俗”。<sup>④</sup>日本学界对于民间信仰的研究,其关注点为日本人的生活方式和表现日本人精神世界的心意活动,探寻本民族的国民性和精神生活。中国民间信仰的研究伴随着20世纪10年代兴起的新文化运动。

20世纪10年代中国的社会处于“转型时代”,发生了影响中国思想史和历史走向的“新文化运动”,正如美籍华裔学者周纵策先生在其研究五四新文化运动的宏篇巨著《五四运动:现代中国的思想革命》开篇叹言“在中国现代史上所发生的重大事件中,很少有像‘五四’运动这样人们对之讨论得如此之多、争论得如此之烈,却又论述得如此不充分的事件。”<sup>⑤</sup>民间信仰的探讨也离不开它。恽代英《论信仰》的文章已经显出学术意味,但从学术上开始探析则始于1918年兴起的歌谣运动,但最初的研究是片段的、零碎的。这一阶段周寿昌1921年2月25日发表的《论迷信》<sup>⑥</sup>当属比较系统与成熟的论述。他对迷信进行了界定,概括了它的成因、要素。他认为迷信是“……在当时,并无哲学上的依据,又与科学得来的结果冲突,……”。对于迷信的成因,他认为有两点:其一“由于病态”,“由神经的刺激出来的”,即源于精神的、心理的因素;其二“由于错误”,由于“私欲强盛而观察力不足”。据此他得出“只要能够无我所欲,迷信也就无从发生了。”他概括了迷信的三个要素“迷信的要素,第一要承认对象(即是鬼怪)的存在,第二要承认鬼怪与自己能够发生关系,第三要想发见人鬼间的这种关系,好设法趋吉避凶。”从他关于迷信的论述中,可以看到他将迷信(此处内涵为广义,与民间信仰同)视为无哲学依据,与科学冲突的领域与范畴,将其成因归结为病态、错误,其思想与新文化运动追寻科学、民主的思想吻合。民间信仰属于愚民,研究其的目的是为了文化启蒙,导引民众走向新的文化。伴随着民俗学的兴起,20年代曾经掀起一个讨论民间信仰的热潮。《东方杂志》第19卷第3号设立了“迷信的研究”专栏,刊载了化鲁《文明人与野蛮人的迷信》、高山《科学与迷信的冲突》等7篇文章。中山大学的《民俗》周刊1929年一年之中连续出版了4期“神的专号”,共载民间信仰类研究文章及资料90余篇。相关专著有

① 参见陶思炎《迷信、俗信与移风易俗——一个应用民俗学的持久课题》,载于《民俗研究》1999年第3期。

② Pinches, T. G. “Upon the Types of the Early Inhabitants of Mesopotamia”, The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1892, vol. 21. pp86—99. Hoke, N. C., “Folk-Custom and Folk-Belief in North Carolina”, Journal of America Folklore, 1892, Vol. 5, No. 17, pp. 113—120. 转引自高丙中《作为非物质文化遗产研究课题的民间信仰》,载于《江西社会科学》2007年第3期。

③ 参见(英)查·索·博尔尼著,程德祺等译《民俗学手册》第2—6页,上海:上海文艺出版,1995年。

④ 参见陶思炎、铃木弓岩《中日民间信仰研究的历史回顾》,《民间文学论坛》,1997年,第4期。

⑤ [美]周纵策著,周子平等翻译《五四运动:现代中国的思想革命》,南京:江苏人民出版社,1996年,第1页。

⑥ 周寿昌《论迷信》,《东方杂志》18卷第14号,1921年2月25日。

陈大齐《迷信与心理》(北京大学新潮社1920年版)、江绍源《发须爪——关于它们的迷信》(开明书店,1928年)、容肇祖《迷信与传说》(中山大学民俗学会“民俗丛书”1929年)、顾颉刚所编《妙峰山》等;另外还有英国彭尼(即班恩)女士的《民俗学大意》、杨成志翻译的《民俗学问题格》等相关译著;在此期间,国外学者对于民间信仰研究的理论与观点被引进。另外江绍原1927年4—6月在中山大学开设“迷信研究”,1929年在北京大学开设“中国礼俗之迷信”的课程。这一时期,关于民间信仰的称呼出现过“民众信仰”、“民间宗教”、“民信”、“俗信与迷信”等,“民间信仰”的运用则出现在杨成志1937年1月30日《民俗季刊》第二期发表的《安南人的信仰》一文。该文的《后记》说“这篇七年前我写成的旧稿,系由拙著《安南风土志》中第六章“神的信仰”抽出来的。……其实我们看安南人的信仰可映出中国民间信仰的真相,因此持把原旧稿公诸同好!”由此可见“民间信仰”术语此时在学界基本确立。当然这一阶段的研究当推顾颉刚与江绍原。1925年4月30日至5月2日顾颉刚、容庚、容肇祖、孙伏园、庄严对妙峰山香会进行了调查,在《京报副刊》5月13日、23日、29日和6月6日、17日、7月17日、27日出了6个《妙峰山进香专号》,后来由顾颉刚编成《妙峰山》一书,这可以说是现代中国民俗学史上第一次有组织、有计划的调查研究的尝试,并取得了显著成果。江绍原关于民间信仰的研究则是学界利用西方宗教人类学理论的一个典范。抗战爆发后,国统区大批知名学者与高级知识分子内迁西南地区,云南、四川等地都是中国少数民族密集居住区,学人更多地接触到异民族文化,他们对于不同的民族、不同的方言、不同的文化进行了学术思考,相应的人类学、民族学、社会学理论与话语逐步进入民俗学研究领域。这一时期学人的成就颇多,著名的如:闻一多的《伏羲考》,他用人类学的方法对中国的神话进行了溯源与考证,至今仍是学界的一座丰碑。吴泽霖和他的同事学生们,在《贵州日报》办副刊《社会研究》,在《贵州晨报》办副刊《社会旬刊》,广为介绍和应用社会学理论。他们深入贵州的少数民族地区进行民族调查和民间文学采录,以社会学的理论和方法加以研究和解读。其中通过神话探讨过苗民的血亲婚观念,还根据对八寨苗民神话的考察,提出那些神话是人类遇灾后“民族复兴的神话”。中山大学文科研究所的岑家梧所著《史前艺术史》、《图腾艺术史》和《中国艺术论集》(1949年辑成),还有论民间传说的《梁孤传说与瑶舍的图腾制度》一文,都从社会学的角度,对民间文学和艺术有了新的发现。这些研究都涉及到民众的心意信仰民俗。

他们的研究,其学术思想较前一阶段有了不同,但是仍没有摆脱启蒙的窠臼。他们从学理上阐释了民间信仰,在他们的论述中,民间信仰的承载者为不同于自己、主体为农民的民众群体,它所包涵的文化因子与现代文明与发展相违背,企图通过学术论证,以倡导科学与教育的手段消除迷信。在此思想的支撑下,有关专题民间信仰的研究较多,鲜及理论探讨,研究成果有些被国家应用于政策的制定,例如《内政部的神祠存废标准令》,该令将先哲类、宗教类立为存,将古神类、淫祠类列为废。<sup>①</sup>民间信仰的学术研究孕育于新文化运动,伴随着现代中国的启蒙运动之旅,这一思想核心对于民间信仰有着深远的影响。随着民间信仰研究的学术反思与学术研究的推进,这一思想在学界逐步淡化,其影响渐渐消退,但是它在国家、社会与民众中的影响则较为深刻。面对汉族地区纷繁复杂、无处不在的信仰对象、信仰仪式、信仰活动,研究者无法将其归类,特别难以用宗教来框定。学人有将其归属于道教的,比如日本著名的学者泽田瑞穗在他那本《中国民间信仰》开头的《代序》就以“民间信仰与道教”为题。<sup>②</sup>有些学人则把它们归属于“民间宗教”或“秘密宗教”,因为它们实在没有办法规规矩矩地符合某个既经官方认可又有全国性组织的宗教的规范,于是只能通过民间流传的一些会道门派对民间的各种信仰活动归类分派,比如李世瑜《现在华北秘密宗教》和马西沙、韩秉方《中国民间宗教史》<sup>③</sup>日本学者渡边欣雄《汉族的民俗宗教——社会人类学的研究》一书则用“汉民族的宗教”这一词语来指称过去通常所谓

① 《内政部的神祠存废标准令》载于《民俗周刊》41、42合期,1929年1月9日刊。

② 泽田瑞穗《中国の民间信仰》,工作舍,东京,1991。

③ 李世瑜《现在华北秘密宗教》,华西协合大学中国文化研究所、四川大学历史系联合印行,1948年。马西沙、韩秉方《中国民间宗教史》,上海:上海人民出版社,1992年。

的“民间信仰”、“民俗宗教”或“秘密宗教”，他认为汉民族的宗教的基础和核心就是这类民间信仰，而汉民族真正实存于生活的就是它，但它既不是佛教，不是道教，也不是儒教，而且可以说也不是这些宗教的混合形态<sup>①</sup>，而另一个美国学者 Laurence G. Thompson 则为了方便把佛教以外的各种民间信仰统统算成是“佛教以外的汉人宗教”（Chinese Religion Exclusive of Buddhism）<sup>②</sup>。总之中外研究者都试图清晰民间信仰的归类，这也是国家、社会、民众所遇到的难题。

新中国成立后，国家一直推行宗教信仰自由的政策，“文革”期间一切信仰受到压制，80年代初期随着国家政策的恢复，全国各地民间信仰迅速发展，但对于它，政府——特别是地方政府处于茫然的状态。民间信仰显然不属于任何一种宗教，如何对待它成为一个难题。更多的官方陈述中它仍是迷信，处于国家的对立面，是社会现代化发展的障碍。笔者调查期间，经常遇到这种情形，政府的领导，特别是宗教局长，积极支持佛教、道教、伊斯兰教、天主教、基督教五大宗教的活动，出席相关的仪式与场面，但是对于民间信仰则持否定态度。鉴于此种情形，很多民间信仰的场所，需要将自己归属到某一宗教，才能得到官方的承认。在调查中，有一位宗教局长说，他本人过年过节同样拜天拜地，儿子结婚也同样要找人“看日子”，结婚时的婚车队照样采用第一辆与最后一辆为白色，意味“白头到老”。但是这些无法在正式场合谈论，对于民间信仰他只能采取不支持的态度，因为它们不能用“科学”来解释。对于民众而言，也是如此。2002年7月，笔者在山西省万荣县进行关于“姑母庙”的调查，调查期间，对于信众的调查成为最艰难的工作，因为民众一般不愿意承认并接受调查。回绝的理由最为普遍的就是“你们认为这是迷信”。可见从他们自身的思想深处也认为这种信仰属于非科学的范畴。相反，所到之处见到的基督教教民则非常坦然，当时遇到一个同学的母亲，她跟我说，以前过年拜天拜地那是迷信，现在信仰基督了，是宗教。从她言语中可以听出自豪，同时也流露出：宗教是科学，而迷信则是愚昧与落后。

鉴于这种情形，基督教等宗教在中国迅速发展，伴随着他们的“文化因子”会逐步渗入中国，当前中国基督教发展的速度可以说史无前例。相对于此，包涵中华民族文化因子的心意信仰民俗必然会处在一种“自然”状态，其今后的发展将会处境艰难，逐步萎缩。这不能不引起国家、社会、学者的思考。当前非物质文化遗产保护政策的推出，这种状况得到一定的改观，但深入的理论思考则较少，相应的对策也显单薄，具体留待后文详论。

### 三 20世纪五十年代至世纪末民间信仰与国家政策

提到民间信仰，无法回避的一个问题就是国家。国家与民间信仰之间的关系一直是民俗学、社会学、人类学研究的重要课题，研究成果也非常多。对于民间信仰，国家没有专门的规定与政策，管理阶层对其直接运用国家的宗教政策，这样宗教政策就直接影响和决定着民间信仰的发展与变迁。

新中国成立以来宗教政策起伏波动，但其基本原则就是：宗教信仰自由、政教分离、团结宗教界人士和信教群众的统一战线政策。这些是依据1949年通过的具有临时宪法性质的《共同纲领》和1954年《中华人民共和国宪法》。《共同纲领》规定“中华人民共和国公民有思想、言论、出版、集会、结社、通讯、人身、居住、迁徙、保持或改革其风俗习惯及宗教信仰的自由。”“各少数民族均有发展其语言文字，保持或改革其风俗习惯及宗教信仰的自由。”1954年的新中国第一部宪法也规定“各民族都有使用和发展自己的语言文字的自由，都有保持或改革自己的风俗习惯的自由。”“中华人民共和国公民有宗教信仰的自由。”<sup>③</sup>这是新中国以根本大法的形式对中国公民宗教权利的基本规定，也是基本政策和制定其他政策的出发点。

从新中国成立直到1957年，这段时期内国家一直保护宗教的合法存在，提倡宗教信仰自由，反对

① 参见渡边欣雄著，周星译《汉族的民俗宗教——社会人类学的研究》，天津：天津人民出版社，1998年。

② Laurence G. Thompson and Gary Seaman 《Chinese Religion in Western Languages: A Comprehensive and Classified Bibliography of Publications in English, French and German Through》. Tuscon, Arizona: University of Arizona Press, 1985.

③ 何虎生《中国共产党的宗教政策研究》，北京：宗教文化出版社，2004年，第116—117页。

用行政手段乃至暴力去强制性消灭宗教。但从1957年反右斗争以后,党的宗教政策呈现出“左”倾化的倾向,虽然也进行过一些纠“左”的努力,但总的说来是越来越“左”,“文化大革命”时期则发展到了顶峰,导致党的宗教政策的错误和宗教工作的失误。1962年12月至1963年2月,第七次全国宗教工作会议认为,自1962年以来,宗教方面的阶级斗争是很激烈的,一部分披着宗教外衣的反动分子明目张胆地向党进攻,地主富农分子也利用宗教进行复辟,相当多的宗教界人士千方百计地扩大宗教势力和影响。会议确定,在宗教界人士中开展以反帝、爱国、守法为主要内容的爱国主义、国际主义和社会主义的阶级教育;加强对教徒群众的阶级教育和科学文化知识教育;坚决打击披着宗教外衣的反革命分子、坏分子和反党反社会主义的右派分子,全面贯彻宗教信仰自由政策、加强对宗教活动的管理。1963年6月,经中共中央批准,国务院宗教事务局以这次会议内容发了文件,提出在宗教界人士中开展以反帝、爱国、守法为主要内容的爱国主义、国际主义和社会主义的阶级教育(简称“三个主义”教育)<sup>①</sup>。民间信仰受到这一政策的影响,新中国成立初期,处于自由状态,但是信仰被视为“落后事务”、“封建迷信”,它的发展空间极其有限。作为民众的精神生活,它与国家宣扬的信仰有着区别与差异。在他们日常语言中用“公事”(国家的事情)与“庄事”(或社事)称呼两者。前者指村政负责的事务,主要由各级地方政府一条线地贯彻下来,主要包括常规性的任务。村政工作的管理者主要有村支部书记、大队队长、会计和妇女主任等;后者则包括天旱时抬龙王祈雨、唱雨戏及一年一度的神戏,村落中各庙宇的庙会活动和庙宇的修葺。这些民间的信仰与仪式活动是作为社区公共事务和公益事业存在的,所称的“庄事”或“社事”正是就此意义而言。<sup>②</sup>在革命政权建立过程以及随后掀起的合作化运动、“大跃进”等各项运动中,民众的生产过程政治化、仪式化了,民众的日常仪式活动逐步转向了生活的潜在场域,“公事”成为民众的显性活动,所有的“社事”处于了“地下状态”。

1966年8月,中共八届十一届全会上,陈伯达、江青声称要“炮打统战部”这个“修正主义司令部”。随后,宗教工作部门被扣上“执行投降主义、修正主义路线”的帽子,被视为“牛鬼蛇神的庇护所、保护伞”。这一时期对宗教采取了破“四旧”政策,“彻底消灭一切宗教”“解散一切宗教组织和宗教团体”“取缔宗教职业者”“彻底捣毁一切教堂寺庙”等内容的传单、大字报、大标语,在宗教活动场所周围随处可见<sup>③</sup>。这个阶段,民间信仰被当作“四旧”、“封建迷信”“颠覆社会主义”等活动,从事这种活动者被革命群众斗争与唾弃。这一阶段的民间信仰政策及其对于民众的影响非常深刻。笔者在山西万荣县荣河镇进行关于“姑母”信仰调查中,被调查者中有一位著名的“马脚”(当地对于通神之人的称呼),文革之前,他参与姑母庙的祭祀管理,“文革”期间把一个小姑母的神像藏到家里,被发现后,多次被批斗,曾经一度精神失常。笔者对他进行访谈时,他一再强调自己是为村民做点事情,并非要宣传“迷信”,并且坚持不许录音,不许笔录。他说他害怕。另一方面,政治活动充满了仪式色彩。当时很多村落设置“语录岗”,过往民众必须背诵毛主席语录。不会背诵的,出行、买卖东西都成了问题,严重者被视为反革命群众。曾经的初一、十五拜神活动成为了每天对毛主席的早请示、晚汇报,原先挂着观音菩萨像换成了伟大领袖的画像,所有的戏台都上演的是“样板戏”。民众的集体活动主要集中在各种学习班、讨论班、读报会等。信仰民俗在国家力量的强制下被挤出了乡村农民的日常生活,导致了民间信仰的断裂,但是这并不意味着在民众的精神理念中它消失了,在很多调查中都有实例可证。“从1978年那次拆庙之后好几年,白云庵的旧址上都是一片荒草,没有信徒来烧香拜神。不过有意思的是,不少人从这里经过时,还是会偷偷地朝庙宇旧址作个揖、磕个头什么的,或许是在参拜他们心中的神吧!”<sup>④</sup>山西省洪洞县侯村,文革期间“破四旧”,当地的庙宇建筑如“三官殿”、“水神殿”、女娲庙等被拆毁。庙在的时候,人们经常到这里烧香拜神,天旱的时候到龙王殿里求雨,播种之后则到三官殿祈求风调雨顺,没有

①③ 何虎生《中国共产党的宗教政策研究》北京:宗教文化出版社,2004年,第141—142页;第143页。

② 参见郭于华《民间社会与仪式国家》,《读书》1999年第9期。

④ 参见王荷英著,夏玉珍指导《民间信仰的变迁——以白云庵为个案》,华中师范大学2006级硕士论文。下文与此相关的调查内容不再注明出处。

孩子就到女娲庙里求孩子。庙被毁掉之后,老百姓需要各路神仙帮忙的时候,则在家中偷偷求神,至于求雨、风调雨顺这种大规模的信仰活动则消失了,它更多地转化为个人的活动。同时政治活动的高度仪式化就是一个明证,它基本是信仰民俗的一种转化。

1979年3月,中共中央批准了《中共中央统战部关于建议为全国统战部、民族、宗教工作部门摘掉“执行投降主义路线”帽子的请示报告》,之后几个月,国务院宗教事务局及地方各级宗教工作机构相应恢复。之后,复查、平反宗教界的冤假错案,落实宗教团体的房产,恢复开放了宗教场所等等。<sup>①</sup>1982年3月形成了《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》的纲领性文件(通称中发1982年19号文件),<sup>②</sup>党对宗教工作的指导思想实现了真正拨乱反正,宗教信仰政策得以重新确立。接着12月4日全国人大五届五次会议通过的《中华人民共和国宪法》中,又一次重申了“宗教信仰自由是公民的一项基本权利”。宪法规定“中华人民共和国公民有宗教信仰自由。”“任何国家机关、社会团体和个人不得强制公民信仰宗教或者不信仰宗教,不得歧视信仰宗教的公民和不信仰宗教的公民。”“国家保护正常的宗教活动。”这一时期,宗教信仰自由的政策,使得宗教得以恢复与发展,同时民间信仰也得到迅速恢复,并获得巨大发展。但是国家也明确规定“任何人不得利用宗教进行破坏社会秩序、损害公民身体健康、妨碍国家教育制度的活动。”(《中华人民共和国宪法》(1982年))这样,民间信仰的发展就有了一个症结,那就是它的归属问题,这个前文曾经提到,它到底属于那种宗教,应该对它实行什么政策。根据之前的经历,它更多地跟“封建迷信”联系在一起,如果这样,国家就不能予以支持。因此面对民间信仰的恢复与发展,管理者、研究者莫衷一是。

1991年2月,中共中央、国务院又颁发了《关于进一步做好宗教工作若干问题的通知》(简称中发1991年6号文件),进一步阐明了改革开放中做好宗教工作的许多政策问题。指出,“动员全党、各级政府和社会各方面进一步重视、关心和做好宗教工作,使宗教与社会主义社会相适应。”这是党的中央文件第一次正式提出“宗教与社会主义相适应”的问题。<sup>③</sup>1994年,中国政府又颁布了《宗教活动场所管理制度》,以维护宗教活动场所的合法权益。面对国家的政策与规定,民间信仰必须获得各级政府宗教管理机构认证或挂牌才可以实现自己的合法身份与地位。

90年代开始,民间信仰更多地与国家文化政策联系在一起。各地对于庙宇的恢复与重建与各级政府提倡、利用传统文化紧密联系在一起。山西洪洞县政府积极支持侯村女娲庙的重建,其目的就是力图利用地方文化传统来搞活地方经济。主要策划就是用传统吸引游客,开发地方旅游事业。在《中华之母——女娲》的前言则明确提出:他们重建女娲庙的目的之一就是推动地方旅游事业的发展。但这种支持有一定的选择性,比如对于“女娲显灵附身之说”等视为“封建迷信”,不允许宣扬。政府管理机构并未对其进行深入调查与剖析,只是认为它有害于社会主义精神文明的建设。这类例子很多,在此就不一一例举。

总之,1957年之前国家承认并保护宗教的合法存在,民间信仰也处于自由发展状态;1957—1978年间,受政治形势的影响,国家宗教政策走入“严紧”,杜绝一切形式的信仰活动,甚至动用暴力来消除这种现象,民间信仰从民众显性的日常生活中驱除;但从1979年开始,国家又逐渐放松了对宗教的控制,从法律、组织等方面恢复宗教信仰自由的基本政策,民间信仰迅速恢复。90年代之后,民间信仰与国家的文化政策联系在一起,它出现了繁荣的局面。可见民间信仰经历了一个延续——断裂——恢复——发展繁荣的波动过程,从中可以看到民间信仰的生存发展被深深地打上了国家政策的烙印。

(责任编辑 胡范铸)

<sup>①②</sup> 何虎生《中国共产党的宗教政策研究》北京:宗教文化出版社,2004年,第171—175页;第198页。

<sup>③</sup> 王作安《中国宗教问题和宗教政策》,北京:宗教文化出版社,2002年,第141页。

foundation of corporate competitiveness. Corporate social responsibility and responsible competitiveness, by responding to the demand for social fairness, safeguards the sustainability of corporate competitiveness. Sustainable corporate competitiveness is the comprehensive performance of the organic combination of and benign balance between both aspects. In order to respond to such a comprehensive demand for economic profitability and social fairness, firms need to propose an integrated framework for promoting sustainable competitiveness by combining four types of competitiveness, that is, the competitiveness of low cost, technology, marketing and responsibility.

**Keywords:** sustainable competitiveness, economic profitability, social fairness

## **Measure Models of the Traveling Behavior Mechanism based upon the Structural Equation Model in the Area of High-speed Railway**

(by YU Qiu-yang)

**Abstract:** The high-speed railway brings new opportunities but also the challenge of allocating industrial factors to regional tourism. Through its unique way of compressing space-time, the high-speed railway changes traffic behavior from the perspectives of traveling motivation, tourism activities and traveling features. Hypotheses and measurement models based upon the Structural Equation Model—the typical tool for evaluating and verifying behavior mechanisms—help us to establish a useful set of qualitative analysis frameworks and quantitative measurement methods for the analysis of traffic behavior tendencies in the era of high-speed railway. This is also helpful for factor allocation and policy design for the tourism industry.

**Keywords:** SEM (Structural Equation Model), area of high-speed railway, traveling behavior mechanisms, measure model

## **A Comparative Study of Chinese and American National Identity Reflected in their White Papers on National Defense** (by DOU Wei-lin & DU Hai-zi & SU Dan)

**Abstract:** This paper presents a critical discourse analysis and a comparative study of the Chinese and American white papers on national defense from 2002 to 2008. It finds that China and U. S. differ greatly in their choice of words, classification, modality and macro-textual structure in constructing their respective national identities. The very national identity the Chinese government intends to construct is that of China as a peace-loving and development-pursuing country that highly cherishes cooperation and avoids confrontation, while the U. S. government portrays the U. S. as a superior country with a mission. This difference can be attributed to the culture of harmony in China and the mission mentality deeply rooted in America.

**Keywords:** white paper on national defense, national identity, critical discourse analysis, comparative study of China and America

## **Folk Beliefs: Retrospection and Reflection** (by CHEN Qin-jian & MAO Qiao-hui)

**Abstract:** Although Folk beliefs have existed since ancient times in China, the academic study of folk beliefs didn't appear until the end of the Qing Dynasty. No clear consensus concerning folk beliefs could be reached in the last century, and how to deal with folk beliefs has remained a bewildering issue for the government. This paper tries to outline the evolution of the academic views of folk beliefs so as to provide some suggestions for making corresponding countermeasures.

**Keywords:** folk beliefs, retrospection, superstition