

作为非物质文化遗产研究课题的民间信仰

■高丙中

本文主张把民间信仰作为非物质文化遗产保护工作的一个核心问题来认真对待。文章通过回顾民俗学等学科关于民间信仰的研究,指出已有的著述既是我们今后研究的出发点,也是我们要反思的对象。文章提倡以新的观念开展能够回应这个时代知识需求的调查研究,让民间信仰在公共知识中“名副其实”,不再简单地被污名化,在人们当下的现实生活中“归其本位”,不再被恶意利用。

[关键词]民间信仰;非物质文化遗产;公民社会;公共文化

[中图分类号]G122 [文献标识码]A [文章编号]1004-518X(2007)03-0146-09

高丙中(1962—),男,北京大学社会学人类学研究所、中国社会与发展研究中心教授、博士生导师,中国民俗学会副会长,研究方向为公民社会、非物质文化遗产和民族志。(北京 100875)

本文为教育部课题“非物质文化遗产与文化生态建设”(项目批准号 D6JZD0006)的初期研究成果。

“民间信仰”作为与制度性宗教相对的范畴,是指民众在日常生活中的所持奉的信仰及其仪式表现。民间信仰是所有以中国的社会和民众为对象(或资料来源)的学科或者分支学科的基本范畴,百年来尤为民俗学、人类学、民族学、社会学、宗教学、社会史、政治学所重视。过去主流的学术和政治是从逆向来看待民间信仰与中国社会的关系,把民间信仰视为应该从中国社会清除的对象。当前,非物质文化遗产的概念给我们一个正向审视民间信仰与中国社会的关系的视角(刘锡诚 2005)。我们相信,这个视角能够产生有益的知识,对于我们解决非物质文化遗产保护的诸多问题至关重要。

一、过去的研究积累

诚如葛兆光(1996)所言,学者要把握中国民间信仰的真实图景是困难的。关于民间信仰的学术成果,我们不能仅从一个单纯的范畴进入,而要从一个知识谱系的宽度来把握。围绕“民间信

仰”,从制度发展水平来看,相关研究的范围包括系统化、组织化的“民间宗教”,也包括弥散性的民俗活动;从学者立场来看,相关研究的对象包括偏向贬损的“迷信”,也包括偏向往正面对的“民间文化”,后者现在又转化出价值肯定的“非物质文化遗产”概念。在英文学术文献中,“民间信仰”的相关研究主要从 folk 和 popular(其次是 primitive)与 belief 和 religion 的多种组合所界定的范畴进入。关于民间信仰的研究还涉及多学科的问题,因为现代社会科学的诸多学科都是以大众为研究对象的,自然都要重视民间信仰。因此,本领域涉及非常广泛的学术文献。

我们看到,“民间信仰”在英美人类学、民俗学学术期刊中出现是在 1892 年(Pinches 1892; Hoke 1892),在日本成为学术概念是在 1897 年。绝非偶然的是,中国学者大致在 100 年前开始用“迷信”指民间信仰,在 1920 年代开始使用“民间的信仰”、“民众信仰”、“民间宗教”等术语,而“民

间信仰”在 1930 年开始成为稳定的术语(陶思炎 1997)。在现代学术语言初创时,民间信仰一开始就是从“迷信”概念被界定的。从利玛窦、艾儒略到德·葛鲁特,西方传教士和来华学者历来关注中国本土的民间信仰,但是中国学界是从 1920 年前后民俗学在中国兴起之后才把民间信仰作为专门的学术探究对象的。北京大学的《歌谣》周刊、中山大学的《民俗》周刊是发表此类文章的主要刊物,顾颉刚、江绍原此类研究者中最重要的代表,他们的标志性成果分别是北京妙峰山的民间信仰活动的调查报告(顾颉刚 1928)和有关迷信(范围等于民间信仰)的国外理论的申说以及对各种具体的迷信的分析(江绍原 1930 [1989])。从 1950 年代到 1970 年代,民间信仰是文化革命的对象,因而成为政治批判的对象,却不是学术研究的对象。从 1980 年代以来,民间信仰在全国各地复兴起来,越来越引起学界的关注,于是重新成为调查研究的对象,并很快在学界把探索引向历史的纵深。

国内最大量、最集中地研究民间信仰的学科当然是民俗学。查阅这些年的民俗研究论著和几十期的《民间文学论坛》(北京)、《民间文艺季刊》(上海)、《民俗研究》(山东)、《民俗曲艺》(台北),我们发现,无论是从业者的实地调查,还是文献研究,大多会涉及民间信仰。其中,从总体上描述中国民间信仰的著作一是乌丙安(1985)、陶立、张紫晨等分别出版的民俗学概论,二是金泽(1989)、宋兆麟(1990)、乌丙安(1996)、高丙中(1998)等人的专著,此外也有一些文章对民间信仰加以分类总揽(董晓萍 1995)。而专门性的调查研究大致可以分为:1、神灵系列,如杨利慧的女媧研究(1997),邢莉的观音研究(1994),顾希佳的蚕祖研究(1991),吕微的财神研究(2000),李乔(1990)、赵世瑜(2001)等的行业神研究,叶春生和蒋明智等的龙母信仰研究(2003);2、庙会系列,如高有鹏对各地庙会的综述性研究(2000),刘其印、刘铁梁、高丙中等(1997)对河北一个龙牌会的调查研究,中日民俗学者多年对北京妙峰

山庙会的调查(刘锡诚 1996,吴效群 2006,樱井龙彦 2006);3、“原始”信仰系列,如何星亮的自然崇拜的研究(1992),孟慧英(2000)、富育光(1991)、色音(1992)、郭淑云(2001)对萨满的调查研究,虞修明(1987)、萧兵(1992)等人对傩文化的历史和现存状态的考察;4、禁忌系列,如任聘(1991)、万建中(2001);5、节日庆典系列,如萧放(2002)对传统节日民俗中的信仰因素的清理,高丙中(2004)以端午为例对节日民俗复兴时原有的信仰因素被抽象的分析;6、仪式系列,如郭于华的丧葬仪式研究(1992)和她组织的一批中青年学者完成的民间仪式与当代社会的研究(2000),安德明的求雨仪式研究(2003)。他们的仪式研究发挥了民俗学长于民俗事项描述的特性,也借鉴了西方人类学家(Watson 1988)对中国民间仪式进行个案调查研究的方法;7、民间文化复兴系列,如刘晓春的经验研究(2005)以及大多数关于当代庙会的个案调查与论述。民俗学界在最近一些年出现了人类学化的倾向,特别重视以长期实地调查为基础的经验研究,此种趋势突出反映在一系列博士学位论文之中,如吴效群对妙峰山信仰活动的研究(1998),岳永逸对河北赵县梨区庙会的研究(2004)。民俗学的著述全面地描绘了中国民间信仰的“地图”,并能够把民间信仰放在与民间文学、民间艺术(年画、剪纸、戏剧)的有机联系之中来研究(姜彬 1992),由此奠定了内涵充实的“民间文化”概念(钟敬文 1990,高丙中 1999)。

人类学、社会学和民族学关于民间信仰的论著以扎实的田野作业和自觉的理论关怀见长。这主要是因为它们承接着西方学者关于中国的人类学研究的理论方法。

西方人类学者对于中国民间信仰的研究是从民间宗教(popular religion)的范畴进入的,学者们对于民间宗教的定义大致分为三种。第一种观点延续了中国传统文化中精英文化与民间文化分层的看法,认为“民间宗教”指的是下层民众的宗教(Chan 1953)。第二种观点认为,民间宗教代表大众

所享有的实践与信仰,具有更高层次的社会整合的功能(Cohen1987,Dean1993);大众在此是一个普遍的概念,涵盖所有的社会阶层。第三种观点强调文化所包含的差异与抗争,将民间宗教放在社会冲突的框架中理解(Bell 1989,Gates and Weller 1987,Sangren 1984)。这些观点从不同的角度阐释了民间宗教的内涵以及民间宗教在社会文化体系中的地位。关于民间宗教(民间信仰)所包含的内容,杨庆堃(Yang 1961)的研究指出,中国宗教有两种存在模式,第一种是制度性宗教,第二种是弥散性宗教,亦即民间宗教。他认为在中国传统社会,弥散性宗教无处不在并反映了人们关于社会构成的基本观念。因此,关于民间宗教的研究实际上就是从作为整体的社会生活中去把握民间宗教的存在形态,借此来理解人们如何看待人与人、人与自然和人与社会的关系。

从以上路径出发,人类学对民间宗教的具体研究涉及社会生活的许多方面:其一,对中国家庭或宗族的宗教实践的研究,较为强调民间宗教的社会团结功能(Ahern 1973,Baker 1979,Hsu 1948,Yang 1961)。这种研究被国内学界所认同,衍生出大量关于祖先崇拜、宗族祭祀的论著。其二,Joseph Needham(1956)对民间信仰中体现出来的宇宙观进行了分析,他认为中国社会关于组织构造的哲学可以从五行与阴阳观念中得到最好的解释。其三,还有不少学者对通过仪式进行了研究,包括对出生仪式(Topley 1974)、婚礼(Freedman 1970)、葬礼(Watson 1988)和节日(Teiser 1988)、朝圣(Naquin and Yu 1992)的研究。

西方人类学关于中国民间信仰最具代表性的研究是象征人类学的著述。1974年出版的由Arthur Wolf主编的《中国社会的宗教与仪式》具有承先启后的学术地位。它上承德·葛鲁特(Groot 1892-1910)和杨庆堃(Yang 1961)把中国宗教作为一个整体来看待的方法论,除了Robert Smith在“跋”中表达的不同意见,作者们大都承认在中国宗教中有一个“民间宗教”(popular religion)存在,并可以通过对社会生活(香港、台湾)

的实地调查(人类学的田野作业)而把握它,其理论特色就是象征人类学的。Wolf本人就认为,民间信仰中的鬼、祖先、神分别是对外人、族人和官员的象征,于是将神灵世界与社会群体联系起来。其后,Steven Sangren(1987),Stephan Feuchtwang(1992)等人用民族志体裁进一步揭示具有“中国性”的民间宗教如何在“个别的”社区存在:或者是对认知结构的实践(Sangren),或者是通过社区人士对王朝仪式的操演(Feuchtwang)。它们仍然在象征人类学的框架内,但是已经引入了布迪厄连接文化与个人的实践理论(Bourdieu 1977)。从这个时期开始,对于民间信仰的研究比较注意利用主流的社会理论。1987年,美国的《近代中国》杂志出版了由Hill Gates等人主持的以“Hegemony and Chinese Folk Ideologies”为题的专辑,把民间信仰又视为“民间意识形态”,从文化霸权、抵抗等新的文化研究的范畴来审视信仰和仪式中民间与官方的关系。

中国的人类学者关于民间信仰的民族志研究也大都与当下国际社会理论接轨,如景军在对西北一个村落仪式的研究中对象征资本、集体记忆理论的发挥(Jing 1996,景军 1998),其他学者的个案研究对国家与社会关系的理论的采用(王铭铭 1997,郭于华 2000,高丙中 2001)。

民族学者对于中国各个民族的宗教信仰都有比较系统的调查,积累了大量的资料。较早有俄国民族学家史禄国对通古斯诸族和满族的萨满教的介绍。中国民族学者 1920 年代开始在对南方民族的调查中注意到民族的宗教信仰生活,由《民俗》(先周刊后季刊)、国立中山大学语言历史学研究所周刊(如 1928 年的“西南民族研究专号”、“瑶山调查专号”)发表了一系列关于少数民族的婚俗、起源神话、宗教信仰(如梁钊韬“粤北乳源瑶人的宗教信仰”)的文章。到抗战时期学者们大量迁入西南,他们调查少数民族的宗教信仰更加便利。1950 年代是对中国各民族的社会历史文化进行全面调查的高峰期,众多关于民间信仰的调查报告列入文集(国家民委五套丛

书)出版,成为后来的学者写研究文章的基本资料,中央民族学院出版社从1980年代后期开始出版的各民族民俗志(都有关于民间信仰的专章)主要就取材于这些报告。1980年代开始,各民族的宗教信仰有“民族文化”这个正面价值概念的保护伞,比汉族的民间信仰有更宽松的恢复空间,因而较早就重新成为民众的日常生活的组成部分。学者们又可以对现实进行调查。大致说来,他们的成果具有比较强的资料性,少数注重学理性的探讨(色音2000)。就思想路径来看,民族民间信仰被纳入两种不同的话题:作为民族传统(非物质文化遗产)需要加以保护,作为生活方式的组成部分需要加以重构(谭明华1993,高丙中1997)。

史学界的许多前辈参与中国现代民俗学的开创性事业,涉足民间信仰的调查与研究,顾颉刚对于泉州土地神、天后的论述是其代表。在当代的有关研究中产生跨学科的重要影响的代表作首先是芝加哥大学历史学者杜赞奇1988年出版(1994年中文版)的《文化、权力与国家》,接着是耶鲁大学历史学者韩森1990年出版(1999年中文版)的《变迁之神:南宋时期的民间信仰》。杜赞奇以冷水沟为例,证明庙会(组织)和关帝信仰如何为乡村社会权力结构提供文化网络,并且分析了这个网络从帝国时期向民国的转变。他能够在论述国家建设(state-making)的宏大叙事中纳入通常不会进入这类议题的一个乡村的民间信仰,是受到了Sangren和Feuchtwang关于台湾的民间信仰的个案研究的启发(1994:114)。他的创新还应该部分归于对福柯的权力理论和葛兰西的文化理论的吸收。韩森通过南宋民间宗教审视国家政治与社会关系的变化,并特别着墨论述区域性神祇的兴起及其社会经济原因。他们的文本和早前James Watson(1985)关于天后信仰在历史上的演变的文章,台湾中研院的许嘉明(1975)、施振民(1975)、林美容(1987)关于祭祀圈和地域社会的个案研究,一起成为国内的社会史和历史人类学专家研究地方神崇拜的范例,如

陈春声等对于樟林三山国王的研究(1994)、郑振满和陈春声主编的《民间信仰与社会空间》(2003)之中的一些个案研究。这类个案研究虽然散布到全国各地(有地方神灵崇拜传统的地方几乎都有了考据其历史流变和地域传播的文章),但是在“客家人”和“闽台”这两个范畴下聚积了其中最大量、最专业的论著,前者如劳格文主编的“客家传统社会丛书”中对各地客家人庙会和宗族的多册著述,后者以郑振满、陈春声、石奕龙(2000)、王振中(1996)、林美容(2003)等人的论文为代表。他们经过努力,利用本来有限的地方史料、文书,梳理出一个地方神信仰发生、演变(因为灵验,从皇朝获得了正统性)的轨迹,从而发现这个地方的核心组织和组织机制,或者赋予这个地方一个一以贯之的叙述线索,或者得出一个历史时期的民间信仰的特点。这类研究都在有意无意地回答一个问题:特定的神的信仰如何使一个地方在时间、空间上成为“这一个”地方。不过,除了少数人,国内社会史学者的这些研究相比之下不如人类学的相关研究更具有对社会理论(social theory)的自觉关怀。这些少数人中,较早的有赵世瑜关于中国庙会的分析对巴赫金的民间节日狂欢理论的借助(1996),而最近陈进国出版的围绕风水在一个地方的实践的巨著,结合人类学的理论和方法,把乡土信仰与社会的历史研究在学术上的可能性发挥到了极点(2005)。

另一个重要的方向是从宗教学和宗教发展史的方面开展对民间信仰与制度宗教的关系、民间宗教教派的教义和组织流变的探讨。最有代表性的有马西沙、韩秉方对民间宗教各教派的源流、教义、组织详加论述的鸿篇巨制(1992),李世瑜(1990)、濮文起(1991)、欧大年(1993)、路遥(2000)对民间秘密宗教(教门)长期的资料搜集与研究。他们的论著为学界勾勒了被历史湮没的民间(秘密)宗教的面貌,通过对教派文献的分析更好把握从弥散在民俗之中的信仰不容易概括的民间思想,并且能够展现一个组织起来的民间社会。对于中国本土的宗教观念的发生和断代史

的研究(詹鄞鑫 1992,张荣明 2001,韩森,贾二强 2002)也是值得注意的基本文献。

还有必要一提的是,新文化运动以来对于民间信仰的政治批判和意识形态批判从来没有停止过。根据当时的政治需要,每年都有一些现实针对性很强的文章,通过把民间信仰的某种表现界定为迷信而加以批判,为政府执法部门拆庙、制裁信仰活动的组织者提供学术的依据。这种批判在不同的时期发挥的作用不同,有的适当,有的过头。我们比较一下其他地方对待“迷信”概念的使用情况,会得到一点启发。日本在1960年代、台湾在1970年代经济社会发展起来,民众得到知识界的更大尊重,“迷信”概念在学界的使用明显减少,学者们转而把民间信仰作为发展经济、推动社会进步的积极因素的思路来研究(李亦园 1985,1992)。我们今天也在面临类似的情况,日本、台湾地区的学术观念呼应时代变化的历程值得我们今天深思。在中国大陆从事人类学研究的海外学者比较早地从积极的角度表述中国的民间信仰、民间文化(Siu 1989)。我们也已经有学者用心良苦地主张拿“俗信”来限制“迷信”的过度使用(陶思炎 1999),我们也开始尝试从一个民间寺庙同时具有博物馆身份的例子看民众与学者、地方政府的合作,观察民间信仰作为社会的公共文化资源的可能性和条件(高丙中 2006)。这种思路在今天仍然需要进一步拓展。

学科路径也许有差别,但是关于民间信仰的学术表述已经形成一些共同的基础。在理论方面,“民间信仰”已经是一个学术范畴,已经是一个多学科有共识的研究对象。从定义来说,民间信仰是与制度性宗教相对的信仰,是与成文教义相对的生活中的信仰,是与精英意识形态相对的普通人的信仰。但是,关于民间信仰的经验研究(历史的、现实的)很多,分门别类的事实描述很细,理论概括却明显不够。并且理论的运用也颇显陈旧,与当前的社会理论不能及时地衔接。还有一个关键的缺陷,即对民间信仰的研究缺乏把“民”作为社会主体来看待的思想方法和立场。

非物质文化遗产的概念带来了我们不再把普通民众当作思想观念有重大缺陷的认识对象的机会。“非物质文化遗产”的范围就是英文的Folklore所包含的内容,也就是我们所熟知的“民俗”或“民间文化”的内容,民间信仰是其中的核心内容。与“民俗”或者“民间文化”相比,“非物质文化遗产”所指的对象并没有多少新意,但是,它所伴随的话语却是全新的。民间文化所伴随的话语对于其对象和其固有的实践者来说一直都不利的。民间文化在现代文明主宰下的社会里是边缘的、弱勢的。“民间”之“民”的典型意义是指充分现代化之外的人,其中农民最具有代表性。民间文化,尤其是其中的民间信仰,被表述为与大城市、现代化文明、国家等范畴是格格不入的。非物质文化遗产所裹挟其中的话语在性质上有很大的不同。它抽象掉了“民”、“民间”这种归属性的成份,从而假定:不管其内容在历史上或者现实中是依托于谁的,它们在被认定为文化遗产的时候就被注定是属于全体的。“非物质文化遗产”本身就标明特定对象具有无可置疑的、不可替代的价值(高丙中 2003)。

二、新的观念与新的定位

我们今天在非物质文化遗产的话语里进一步研究民间信仰,就应该以广义的社会理论(social theory)为依据梳理中国民间信仰的历史演变,调查民间信仰的当前状态,反思关于“民间信仰”的表述与现代学术和政治的关系,探讨把它转变为建构民族国家内部正面的社会关系的文化资源的可能性和方式。研究民间信仰,在经验的层次,是调查、描述、理解民众在日常生活中的仪式活动及其相关的组织和观念;在理论的层次,是要换一个角度认识中国近现代以来的社会史、思想史、政治史和学术史;在实践的层次,是要厘清民间信仰与国家的文化认同和公民社会建设之间的密切关系。

“民间信仰”是我们理解中国民众的一个必要的范畴,因而是中国整个现代学术的关键词之一。民间信仰在最一般的意义上是指制度性宗教

之外的信仰,集中体现在普通民众的身体力行之中。作为社会大多数的民众从近代以来越来越成为强大而又难以把握的社会力量,因而受到政界和知识界越来越多的重视,国家关于民众的知识需求也急剧增加,一些社会科学学科才乘势发展起来。按照福柯的知识考古学,研究民众以便国家控制这股不雅驯的力量,是社会科学的若干门类在近现代发生、发展的凭借和使命。而研究民众的信仰自然又是其要务和难题。中国也恰是在传统社会向现代社会急剧转变的时期从西方引入现代意义上的社会科学的,民众(流民、劳工、平民、国民)既承载着这个时代的问题,也是这个时代的动力。关注他们,表述他们,改造他们的“落后”思想,激发他们的“革命”潜力,都要认真做好“民间信仰”这篇文章。尽管民间信仰在社会主义革命运动中逐渐沉寂下来,不能公开张扬,但是近三十年来,民间信仰复兴,再次成为民众日常生活的一个重要部分和他们精神世界的基本方面。民间信仰今天仍然是认识我们共和国的基本群众和民族精神的基本层面的必修课业。

“民间信仰”是我们认识中国的社会团结(social solidarity)发生机制的一个核心范畴。中国社会存在着多种制度性的宗教,但是中国社会并没有按照宗教的分类集结成各自分立的群体。中国传统社会没有中东和欧洲那样的“异教徒”观念,许多人没有明确的宗教归属,有宗教认同的人也能够日常活动和社会礼仪中包容他人,他们出了寺庙仍然能够与其他人打成一片。这些现象的背后都有民间信仰的作用。各种民间信仰是使人与人、群体与群体之间的紧密联系成为可能的一种重要因素。民间信仰弥散在民俗之中,是日常生活的一部分,是全体成员在文化上的最大公约数。从结构上看,中国的社区、地方、国家得以形成和维系的机制也可以从民间信仰的客观存在来分析。民间信仰发生在一个具体的小地方,各地有明显的差异,但是在比较抽象的文化层次上,却保持着某种价值和结构上的一致性。杜赞奇(1996)在谈关公信仰在多地点传播的事

实时已经很明确地论述过这种看法。

“民间信仰”是我们探究中国历史的连续性和民族国家认同的一个有效的范畴。中国历史上不断发生王朝更迭、人口迁徙,但是中国历史始终能够保持多方面的历史连续性,其中既有书面经典的作用,也有民间信仰代代沿袭的作用。就像民众作为政治的基础,民间的神圣符号和观念一直都作为活着的传承贯穿在这个庞大国家的悠久历史进程之中。要更好地理解我们的历史,就必须认真研究国家历来的民间信仰。民间信仰不仅是一个古代史的范畴,还是一个当代史的范畴,是有时间纵深的现实存在。在当前中国的国家认同进行重新调整的局面中,民间信仰中具有广大群众基础的文化符号成为连接现实与古代乃至上古的中介。在文化大革命之后中国各地的乡村,民间信仰的象征和实物载体被赋予或重新赋予了历史感和某种中国特性(“中华性”),又一次在现代背景下的巨大社会变革中代表了中国普通人的生活文化的历史连续性,并重新成为中国的国家认同的文化标志。

关于民间信仰的知识和话语对中国今天建立公民社会和公民身份具有重要的意义。我们今天的知识生产要有“公民身份”的自觉意识,尤其要引进公民身份的文化维度,即把尊重他人的价值观、尊重其他群体的文化特性作为共同体成员之间的一种文化修养和道德规范。公民之间在知识上的差别与在思想信仰和人生观上的不同应区别对待,对前者要通过学校教育来缩小,对后者要理解,并且创造有益的观念促进人与人之间对于不同价值观的宽容和尊重。在这个意义上,民间信仰是公民可以选择的一种文化资源。怎样对待他人的宗教信仰(当然应该包括民间信仰),是公民社会的发育水平的一个重要指标。

要建立文化的公民身份意识,“民间信仰”又是一个急需进行学术反思的范畴。在近一个世纪以前,中国知识界为了国家的“救亡图存”而借助西学的学术权威把民众改造为“新民”,主要以民间信仰为例把中国的民众在文化和价值上界定

为愚昧落后的。其中的技巧是把民间信仰说成迷信。这些知识在当时有利于迫使民众改变文化结构、接受新文化,在总体上推动中国从传统向现代的转型。但是它也造成了贬低民众的一些标签,如“迷信”、“愚民”。这些标签为国家和知识界在文化事务上任意处置民众,在政治上不信任民众提供了正当性。在这些标签的重压下,民众不容易在必要时理直气壮地表达自己,主张自己即使是正当的权利,行使自己本来拥有的权利。我们十分有必要反思关于“民间信仰”的学术所承载的正反面意义,反省通过贬低、压制而维护文化和政治秩序的知识生产机制,创造公民之间通过交流和沟通而达致相互理解、相互适应的公民社会机制。

三、观点和诉求

中国要使自己的非物质文化遗产能够作为整体立得住脚,就必须先学会从正面看待所谓的民间信仰。这就需要对一些基本的观念加以清楚的陈述。中国的“民间信仰”是中国人的核心价值(元价值)在生活实践中的仪式及其表现,从文明早期的天道观、阴阳观、神灵观和巫的观念往后代代相传,经过吸收儒、道、释和其他哲学、宗教的符号和观念,在唐宋时期演化为非常繁盛的内容,历明清而登峰造极。民间信仰经过近现代的科学、教育和政治的洗礼、冲击,在当前又复兴出其基本的或者证明有生命力的内容。从国家仪式,到平民百姓在人生仪式、全国和地方性的节庆、面临重大事件或灾异事件的反应,都见证着我们习惯称为“民间信仰”的表现。实事求是地面对中国人的生活日程,我们看到,“民间信仰”是大众的(popular)的信念和仪式,具有广泛的群众基础;它并不像一些研究者所认为的那样专属于没有现代文化的乡民(folk)。我们到边缘地方的农民之中观察民间信仰,并不说明它是农民所专属,而是出于一种调查研究上的便利和效率的考虑而已,因为农民更可能以比较直接的方式表现民间信仰。

我们从民间信仰认识中国社会,不是从明确

陈述教义的宗教学的角度,而是从作为中国人的生活世界的常识、作为我们的社会心理和社会意识的基础或基本内容的大众信仰的角度。因此,我们关于民间信仰的关怀和讨论必然是在一个很广泛的层面,也就是在我们民族和文化的共同的(common)、基本的(basic)层面上展开。又因为其关键部分源于我们文明的早期,民间信仰或者以之为支撑的文化符号被认为是我们固有的、具有本真性(authenticity)的,因而是中国作为一个政治共同体在文化上的一种认同基础。

在传统时代,民间信仰基本上是适应当时的人民、社会和国家以积极、正面的方式建立相互关系和整体关系的(当然也不乏阵痛性的短期冲突)。在近现代,我们的民族遭受了外部冲击所造成的民族灾难,我们在民族自我意识的低潮时期曾经对我们的文化极度失望,悲愤欲绝地予以糟践。如今,全体中国人民经过不屈不挠的奋斗,我们的民族,包括我们的文化的若干基本方面都幸存下来了,我们的国家也逐渐兴旺起来了,现在是我们思考如何善待我们的基本文化问题的时机了。在这个大背景下,我们学界应该诉求一个目标,也就是让民间信仰在公共知识中“名副其实”,在人民当下的现实生活中“归其本位”。

我们所谓的“名副其实”是要让民间信仰不再被随意地贴上迷信标签。近代以来,民间信仰被学者用“迷信”污名化,成为精英阶层、政治权力通过建立贬低民众的话语而驯化民众、领导民众的功利性知识。自然发展状态下的信仰是以神圣之心、敬畏之心为基础的仪式体系,善意和正面的社会功能是其常态;迷信是变异到有害状态的民间信仰,是信仰中一个极端的状态。我们今天已经过了需要这项污名化技术所生产的知识的时代了。我们要通过充分的反思、充分的经验研究来提供一种公共知识,在社会中形成共识:迷信是迷信,民间信仰是民间信仰;迷信和民间信仰之间是一种可能的联系,不是一种必然的联系;知识界和政府可以有所作为的是努力减少民间信仰转化为迷信的可能性,而非以一个“迷信”

标签贬损一切民间信仰。

我们所谓的“归其本位”是要让民间信仰不被恶意利用。我们毕竟生活在一个具有丰富的科学技术可资利用的时代。信仰是民众生活的组成部分,科学技术也是民众生活的组成部分。为了大多数人有更大的机会过一种幸福的当下生活,应该有民间信仰一席之地的方面,就应该将其归于民间信仰;应该归于科学技术的方面,学界和政府有道义为民众提供应有的科学技术的硬件和软件。民间信仰不能越俎代庖,否则就真成迷信了,甚至成为黑道、邪教的帮凶了。这是我们要认真对待的。我们希望,今天在非物质文化遗产概念感召下的相关研究有助于在我们的共同体之中让(民间)信仰和科学技术各就各位,让民间信仰更好地成为积极的公共意识的组成部分。

[参考文献]

- [1]刘锡诚. 非物质文化遗产的文化性质问题[J]. 西北民族研究, 2005, (1). [2]葛兆光. 认识中国民间信仰的真实图景[J]. 寻根, 1996, (5). [3]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., pp. 86-99. [4] Hoke, N. C., "Folk - Custom and Folk - Belief in North Carolina", Journal of American Folklore, 1892, Vol. 5, No. 17, pp. 113-120. [5]陶思炎, 铃木岩弓. 中日民间信仰研究的历史回顾[J]. 民间文学论坛, 1997, (5). [6]顾颉刚编著. 妙峰山[M]. 民国17年[1928] (2000年重印), 国立中山大学语言历史学研究所. [7]江绍原. 中国礼俗迷信(王文宝据江绍原1930年的讲义整理)[M]. 天津: 渤海湾出版公司, 1992. [8]乌丙安. 中国民俗学[M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1985. [9]张紫晨. 中国民俗与民俗学[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1985. [10]陶立璠. 民俗学概论[M]. 北京: 中央民族学院出版社, 1987. [11]金泽. 中国民间信仰[M]. 杭州: 浙江教育出版社, 1989. [12]宋兆麟. 巫与民间信仰[M]. 北京: 中国华侨出版公司, 1990. [13]乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海: 上海人民出版社, 1996. [14]高丙中. 民间风俗志[M]. 上海: 上海人民出版社, 1998. [15]董晓萍. 民间信仰与巫术论纲[J]. 民俗研究, 1995, (2). [16]杨利慧. 女娲的神话与信仰[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1997. [17]邢莉. 观音信仰[M]. 北京: 学苑出版社, 1994. [18]顾希佳. 东南蚕桑文化[M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1991. [19]吕徽. 隐喻世界的来访者中国民间财神信仰[M]. 北京: 学苑出版社, 2000. [20]李乔. 中国行业神崇拜[M]. 北京: 中国华侨出版公司, 1990. [21]赵世瑜, 邓庆平. 鲁班会: 清至民国初年北京祭祀组织与行业组织[J]. 清史研究, 2001, (1). [22]叶春生, 蒋明智. 悦城龙母文化[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2003. [23]高有鹏. 沉重的祭典——中原古庙会文化分析[M]. 郑州: 河南大学出版社. [24]刘其印. 龙崇拜的活化石——范庄二月二“龙牌会”[M]. 郑州: 河南大学出版社, [25]刘锡诚. 妙峰山·世纪之交的中国民俗流变[M]. 北京: 中国城市出版社, 2003. [26]吴效群. 北京的香会组织与妙峰山碧霞元君信仰[D]. 北京师范大学博士论文, 1998. [27]樱井龙彦、贺学君编. 关于妙峰山庙会的民众信仰组织(香会)及其活动的基础研究[Z]. 资料本, 2006. [28]何星亮. 中国自然神与自然崇拜[M]. 上海: 三联书店上海分店, 1992. [29]孟慧英. 尘封的偶像——萨满教观念研究[M]. 北京: 北京出版社, 2000. [30]富育光, 孟慧英. 满族萨满教研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 1991. [31]郭淑云. 原始活态文化: 萨满教透视[M]. 上海: 上海人民出版社, 2001. [32]色音. 萨满教考略[D]. 北京师范大学博士论文, 1992. [33]虞修明, 顾朴光, 潘朝霖编. 傩戏论文选[C]. 贵阳: 贵州民族出版社, 1987. [34]萧兵. 傩蜡之风[M]. 南京: 江苏人民出版社, 1992. [35]任骋. 中国民间禁忌[M]. 北京: 作家出版社, 1991. [36]万建中. 禁忌与中国文化[M]. 北京: 人民出版社, 2001. [37]萧放. 传统中国民众的时间生活[M]. 北京: 中华书局, 2002. [38]高丙中. 端午节的源流与意义[J]. 民间文化研究, 2004, (3). [39]郭于华. 死的困扰与生的执著——中国民间丧葬礼仪与传统生死观[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1992. [40]郭于华主编. 仪式与社会变迁[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000. [41]安德明. 天人之际的非常对话——甘肃天水地区的农事禳灾研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2003. [42]Wastpm. eds. Death Ritual in Late Imperial and Modern China, University of California Press, 1988. [43]刘晓春. 一个人的民间视野[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1997. [44]吴效群. 妙峰山: 北京民间社会的历史变迁[M]. 北京: 人民出版社. [45]岳永逸. 庙会的生产: 当代河北赵县梨园庙会的田野考察[D]. 北京师范大学博士学位论文(未刊), 2004. [46]姜彬. 吴越民间信仰民俗[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1992. [47]钟敬文. 话说民间文化[M]. 北京: 人民日报出版社, 1990. [48]高丙中. 民间文化和民间社会的兴起[A]. 居住文化空间里[M]. 广州: 中山大学出版社, 1999. [49]Chan, Wing Tist, Religious Trends in Modern China, New York: Columbia University Press, 1953. [50]Cohen, Alvin P, "Chinese Religion: Popular Religion", In The Encyclopedia of Religion, eds, by Mircea Eliade, New York: Macmillan, 13 vols, 1987. [51]Dean, Kenneth, Taoist Ritual and Popular Cults of Southeast China, Princeton: Princeton University Press,

1993. [52] Bell, Catherine, "Religion and Chinese Culture: Toward an Assessment of 'Popular Religion'", *History of Religion*, 1989, Vol. 29, No. 1, pp. 35-57. [53] Gates, Hill, and Robert P. Weller, "Hegemony and Chinese Folk Ideologies: An Introduction", *Modern China*, 1987, Vol. 13, No. 1, pp3-16. [54] Sangren, P. S. "Great Tradition and Little Traditions Reconsidered: The Question of Cultural Integration in China", *Journal of Chinese Studies*, 1984, Vol. 1. NO. 1. pp1-21, 1984. [55] Yang, C. K., *Religion in Chinese Society*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961. [56] Ahern, Emily M., *The Cult of the Dead in a Chinese Village*, Stanford: Stanford University Press, 1973. [57] Baker, Hugh D. R. *Chinese Family and Kinship*, London: The Macmillan Press, Ltd, 1979. [58] Hsu, Francis L. K. *Under the Ancestors' Shadow: Kinship, Personality, and Social Mobility in China*. New York: Columbia University Press, 1948. [59] 常建华. 明清时期祠庙祭祖问题辨析 [A]. 第二届明清史国际学术讨论会论文集 [C]. 天津: 天津人民出版社, 1993. [60] Needham, Joseph, eds., *Science and Civilisation in China*, Vol. 2, *History of Scientific Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1956. [61] Topley, Marjorie, "Cosmic Antagonisms: A Mother-Child Syndrome", in *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, 1974. [62] Freedman, Maurice, eds., *Family and Kinship in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, 1970. [63] Teiser, Stephen F., *The Ghost Festival in Medieval China*, Princeton: Princeton University Press, 1988. [64] Naquin, Susan, and Chun-Fang Yu, eds., *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Berkeley: University of California Press, 1992. [65] Groot, Jan J. M. De., *The Religious System of China: Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect, Manners, Customs and Social Institutions Connected Therewith*, Leiden: E. J. Brill, 1892-1910. [66] Sangren, P. S., *History and magical power in a Chinese community*, San Francisco, Calif.: Stanford University Press, 1987. [67] Feuchtwang, S., *The imperial metaphor: popular religion in China*, London: Routledge, 1992. [68] Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice*, tr. Richard Nice, Cambridge, 1977. [69] Jing, Jun, *The temple of memories: history, power, and morality in a Chinese village*, Stanford University Press, 1996. [70] 景军. 知识、组织与象征资本: 中国北方两座孔庙之实地考察 [J]. *社会学研究*, 1998, (1). [71] 王铭铭. 社区的历程——溪村汉人家族的个案研究 [M]. 天津: 天津人民出版社, 1997. [72] 高丙中. 民间的仪式与国家的在场 [J]. *北京大学学报*, 2001, (4). [73] 色音. 萨满教与南方民族民间宗教比较研究 [J]. *云南社会科学*, 2000, (3). [74] 谭明华. 民族与发展 [M]. 北京: 中央民族学院出版社, 1993. [75] 高丙中. 现代化与民族生活方式的变迁 [M]. 天津: 天津人民出版社, 1997. [76] 杜赞奇 (Duara. Prasenjit) 著. 王福明译. 文化、权力与国家 1900-1942 年的华北农村 [M]. 南京: 江苏人民出版社, 1996. [77] 韩森著. 包伟民译. 变迁之神: 南宋时期的民间信仰 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1999. [78] Watson, James, "Standardizing the Gods: The Promotion of T' ien Hou Along the South China Coast, 960-1960", in *Popular Culture in Late Imperial China*, eds. by David Johnson, Berkeley: University of California Press, 1985. [79] 许嘉明. 彰化平原福佬客的地域组织 [J]. *中央研究院民族学研究所集刊*, 1975, (36). [80] 施振民. 祭祀圈与社会组织 [J]. *中央研究院民族学研究所集刊*, 1975, (36). [81] 林美容. 由祭祀圈来看草屯镇的地方组织 [J]. *中央研究院民族学研究所集刊*, 1987 年秋季. [82] 陈春声, 陈文惠. 社神崇拜与社区地域关系——樟林三山国王的研究 [A]. *中国历史社会发展探奥* [C]. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1994. [83] 郑振满, 陈春声主编. 民间信仰与社会空间 [M]. 福州: 福建人民出版社, 2003. [84] 石奕龙. 从孤魂野鬼到神灵的转化 [J]. *民俗研究*, 2000, (4). [85] 王振中. 历史自然灾害与民间信仰 [J]. *复旦学报*, 1996, (2). [86] 林美容. 汉人社会与妈祖信仰 [M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2003. [87] 赵世瑜. 中国传统庙会的狂欢精神 [J]. *中国社会科学*, 1996, (1). [88] 陈进国. 信仰、仪式与乡土社会: 风水的历史人类学探索 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2005. [89] 马西沙, 韩秉方. 中国民间宗教史 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1992. [90] 李世瑜. 现代华北秘密宗教 [M]. 上海: 上海文艺出版社, 1990. [91] 濮文起. 中国民间秘密宗教 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1991. [92] 欧大年. 中国民间宗教教派研究 [M]. 刘心勇等译. 上海: 上海古籍出版社, 1993. [93] 路遥. 山东民间秘密教门 [M]. 北京: 当代中国出版社, 2000. [94] 詹鄞鑫. 神灵与祭祀: 中国传统宗教综论 [M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1992. [95] 张荣明. 中国的国教: 从上古到东汉 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2001. [96] 贾二强. 唐宋民间信仰 [M]. 福州: 福建人民出版社, 2002. [97] 李亦园, 庄英章主编. "民间宗教仪式之检讨" 研讨会论文集 [C]. 中国民族学会编印, 1985. [98] 李亦园. 文化的图像: 宗教与族群的文化观察 [M]. 台北: 允晨文化出版公司, 1992. [99] Siu, Helen, "Recycling Rituals: Politics and Popular Culture in Contemporary Rural China", in *Unofficial China*, eds., by Perry Link, Richard Madsen, Paul Pickowicz, Boulder: Westview Press, 1989. [100] 陶思炎. 论民间信仰的研究体系 [J]. *世界宗教研究*, 1999, (1). [101] 陶思炎. 迷信、俗信与移风易俗 [J]. *民俗研究*, 1999, (3). [102] 高丙中. 一座博物馆——庙宇建筑的民族志 [J]. *社会学研究*, 2006, (1). [103] 高丙中. 迈向学科概念的"非物质文化遗产" 交流与协作 [M]. 北京: 西苑出版社, 2003.

责任编辑 彭勃