

中图分类号：A8
学科分类号：030501

论文编号：1028710 12-B010

博士学位论文

民间信仰的社会功能及作用机制研究 ——基于社会主义新农村建设视角

研究生姓名	王瑞军
学科、专业	马克思主义基本原理
研究方向	社会主义市场经济理论与实践
指导教师	王 岩 教授

南京航空航天大学

研究生院 人文与社会科学学院

二〇一二年十二月

Nanjing University of Aeronautics and Astronautics
The Graduate School
College of Humanities and Social Sciences

**Research on the Social Function and Action
Pattern of Folk Belief——Based on the View
of Building a New Socialist Countryside**

A Thesis in

Marxist Fundamental Principles

by

WANG Rui-jun

Advised by

Prof. WANG Yan

Submitted in Partial Fulfillment

of the Requirements

for the Degree of

Doctor of Philosophy

December, 2012

承诺书

本人声明所呈交的博/硕士学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得南京航空航天大学或其他教育机构的学位或证书而使用过的材料。

本人授权南京航空航天大学可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。

（保密的学位论文在解密后适用本承诺书）

作者签名：_____

日 期：_____

摘 要

伴随着我国的改革开放与社会快速转型,民间信仰活动纷纷复兴,并逐渐发展成为一种非常活跃的社会现象。在新农村建设的背景下,研究民间信仰,具有重要的现实意义。建设社会主义新农村是我国重要国家战略,它也是一项宏伟的、长期的系统工程。实现这个目标,一个重要方面就是必须认真解决好数亿农民的精神文化问题,使他们的积极性和创造性都凝聚到社会主义新农村建设的伟大事业中来。要做到这一点,我们不仅要占领主流文化阵地,培养广大农民坚定的社会主义信念,而且更应该关注农村的民间信仰这一非主流文化。民间信仰对当前我国农村社会生活产生着越来越大的影响,必须进一步加强对民间信仰的研究,实施科学有效的管理,才能有利于推动社会主义新农村建设。本研究采用实证研究方法,运用个案研究、社区考察、问卷调查等具体调查研究手段,并辅以个案访谈等,对民间信仰在社会主义新农村建设的社会功能及作用机制开展系统深入研究。

通过对民间信仰概念、构成、特征的分析研究,本文认为民间信仰为信仰并崇拜某种或某些超自然力量(以万物有灵为基础,以鬼神信仰为主体),以祈福攘灾等现实利益为基本诉求,自发在民间流传的、非制度化的准宗教。民间信仰与马克思主义信仰有本质区别。同时,民间信仰也不同于封建迷信,更有别于邪教。中国民间信仰的特点为自发性、功利性、庞杂性、融合性、区域性、民俗性、民族性、草根性和顽强性等特征。大致有以下几类:祖先崇拜、功臣圣贤崇拜、正统宗教派生下来的俗神信仰、鬼神信仰、自然崇拜。当前我国民间信仰总体发展趋势:信仰动机的多元化;信仰群体的多元化;区域分布的两极化趋势;活动内容和形式的多样化。随着社会的发展和进步,新的民间信仰形式应时而生。

当前中国农村社会民间信仰复兴的原因错综复杂。但总体说来,民间信仰复兴的大背景是农村社会的急剧转型。农民自身的特点也是民间信仰复兴的原因之一。民间信仰作为一种宗教文化形态,在中国历史上曾发挥过重要的作用。新时期广大农村民间信仰的复兴,最根本的原因是民间信仰社会空间的构建。社会空间是指国家和地方政府事实上的认可和民间的支持,社会空间是民间信仰社会功能发挥的基础场域。首先是民间信仰政策空间的构建。在国家对传统文化重新重视的同时,非物质文化遗产制度应运而生,从而使得对民间信仰的保护拥有了制度上的保障。同时,民间信仰主动寻求合法化:主动与社会主义社会相适应,主动把国家符号接纳进来,加大参与社会公益慈善事业的力度;采取“双名”、“借名”、“共名”和“换名”等合法化策略。民众对民间信仰的认知也由过去的消极态度为主逐渐转变为积极评价增多。

民间信仰的社会功能是指民间信仰在维持社会秩序、保证社会系统正常运作方面所具有的影响力。民间信仰的社会功能具有多维性、双重性和可变性等特征。本研究主要从民间信仰作为一社会子系统对构成社会共同体的其他部分或社会子系统的能动作用角度来进行考察的:即

主要考察民间信仰在社会主义新农村建设中的政治、经济、文化、社会心理、生态等功能。在关注民间信仰主要的正功能的同时，分析民间信仰相应的负功能，并探讨负功能的消解策略。民间信仰在新农村建设中的功能也体现出双重性，既具有积极功能，也有消极功能，因此很难对民间信仰在新农村建设中的功能做一个简单的定论，对其认真分析研究、全面认识，实践中趋利避害才是应该采取的科学态度。

民间信仰在社会主义新农村建设中的积极作用：（1）参与乡村治理。民间信仰人士参与社会公共事务；民间信仰教团组织处理公共事务；民间信仰教义、仪式被政府征用运用到乡村治理中；民间信仰有助于抵御邪教和境外反动势力渗透。（2）促进农村经济发展。带来信仰社区庙会经济大发展，促进观光旅游业发展和有利于招商引资。（3）有利于新农村文化建设。一是对优秀传统文化传承作用；二是民间信仰是乡村主要文化娱乐活动，丰富百姓精神生活；三是起到社会教化的作用；四是促进乡村文化产业发展。（4）发挥社会心理调适功能。民间信仰所信奉的人生观、价值观，信仰伦理中所包含的优秀成分对普通百姓进行道德教化，促进个体正常社会化；另一方面民间信仰可以提供安全感和某种慰藉，消除心中的愤懑与怨气，满足人们对爱的渴望，实现心理调适功能，从而打造社会和谐的底基：个体心理/精神的和谐。（5）生态环境保护功能。自然崇拜是民间信仰的重要部分，对自然神、图腾的崇拜，民间信仰中都有许多保护生态环境的民间禁忌和民间规约间接起到保护农村生态环境的作用。

民间信仰在社会主义新农村建设中的消极功能主要有：影响社会主义核心价值观向乡村渗透，干扰基层民主建设，造成人力、财力的浪费，容易导致封建迷信活动泛滥等。要消除民间信仰在新农村建设中消极影响，应对之进行正确的管理和引导。

当前我国乡村民间信仰本身的发展存在一些问题，其中最主要的有三个方面：民间信仰发展盲目，甚至狂热；民间信仰组织发展混乱；民间信仰法制不健全，管理有待规范。基于目前民间信仰的现状，国家应该对其发展方向进一步规范和指导。发挥民间信仰的正面的功能，抑制和消除负功能，使其在正常的范围内健康发展，为建设和谐社会做出贡献。总的方针是引导民间信仰与社会主义社会相适应，具体措施包括：挖掘和利用民间信仰包含的积极因素；发挥民间信仰界人士和民间信仰组织的作用；政府工作中将民间信仰纳入宗教管理范畴，分类管理；保护与开发并重。同时，需要构建民间信仰与社会主义社会相适应的保障体系：一是要强化马克思主义在意识形态上的领导权；二是要发展乡村科学教育，破除鬼神迷信；三是构建满足乡村群众实际需要的福利保障体系和心理疏导机制。

在新形势下，要正确看待民间信仰对我国农村地区主流意识形态影响力的冲击，既不能没有忧患意识，也不必大惊小怪。需要构建农村和谐型的意识形态共生范式：一元主导性与多样性并存；开放性与包容性并存；先进性与层次性并存。进一步提高用社会主义核心价值体系引领多样化社会思想的水平，形成意识形态领域既百花齐放又主旋律鲜明的局面。

关键词：民间信仰，社会功能，作用机制，意识形态，新农村建设

ABSTRACT

With the great success of reform and the social transition in China, folk belief revived again and developed fast, and becoming popular since the 1980s in 20 Century. The study of folk belief has realistic significance, particularly under the background of Building a new socialist countryside. Building a new socialist countryside is our national strategy, is a magnificent、long-term system project .To achieve this goal, an important aspect is to solve spiritual and cultural demand of hundreds of millions of farmers , then their enthusiasm and creativity are condensed to the construction of new socialist countryside .we must not only promote the mainstream culture, culture of broad farmer firm faith in socialism, but also should pay more attention to the folk belief , the non mainstream culture. The folk belief is producing bigger and bigger effect in current society life , so we must study the folk belief further strengthen , and put into scientific and effective management, promote the construction of a new socialist countryside. Empirical study of sociology is used in this research. Statistical techniques is used to analyze survey data in this research, and the cases interview data were supplemented. the research analyses is based on theory and survey .

Based on analyse the concept, feature and function of folk beliefs, the definition of folk belief in this dissertation is belief and worship some supernatural power (to animism as the basis, to supernatural beliefs as the main body, to pray for blessings) realistic benefits as the basic appeal, spontaneously in the folk, non-institutional, non organized religions. There is substantial distinction between Folk belief and Marxism. At the same time, the folk belief is different from the feudal superstition, More distinct from the Pseudo Religion. In china, folk beliefs' main characteristics include Spontaneous、utilitarian、complexity、integration、regional、ethnic、grassroots and tenacity. Folk belief in rural areas includes many categories: ancestor worship, meritorious statesman and sage worship, religious belief, spirits faith, nature worship. The folk belief in China overall development trend: faith motive diversification; plurality of groups of believers; regional distribution of polarization trend; activity contents and forms diversified. with the development and progress of society, new folk beliefs will be created .

The causes of rural folk revival is perplexing in current Chinese .But generally speaking, the background is the rural social transformation speedy. Farmers' own characteristics is one of the cause too. As a religious culture, folk belief was an important role in Chinese history. Folk beliefs' renaissance in new period based on the it's social space. Folk beliefs' Social space refers to the recognized in fact of state and local government and the common people's support. Firstly, Policy changed and folk beliefs become legal. Country pay more attention to traditional culture, the laws and regulations of intangible cultural heritage is the folk beliefs chance. at the same time, folk beliefs seek for legalization: take country symbol in ceremony, more charity; peoples' perspective to folk belief becoming positive from negative。

The social function of folk beliefs is the influence of a folk belief in maintaining social order, guarantee the normal operation of the social system. The Social function of folk belief is multidimensional、 dual nature and variability. This research mainly from folk beliefs as a sub-system of society of social community and other parts or social subsystem dynamic view :that is, mainly on the folk belief in the construction of new socialist countryside political, economic, cultural, social, ecological and other functions. On folk beliefs of the main positive function at the same time, the corresponding negative function of folk beliefs, and to explore the negative function of the resolution strategy.folk belief is a combination of advantages and disadvantages in building a harmonious society .folk belief have positive Social function and negative function in building a new socialist countryside.

The positive functions of folk beliefs in Building a new socialist Countryside: (1) Participation in village governance. Folk beliefs of people in social and public affairs; folk beliefs of the cult organization dealing with public affairs; the doctrine of the faith, folk rituals is being expropriated by the government to use in rural governance; folk belief helps protect against cults and foreign reactionary forces infiltration. (2) Promote rural economic development. Bring faith community Temple economic development, promote tourism development and is conducive to investment. (3) In favor of the new rural cultural construction. One of the outstanding traditional culture inheritance function; two is a folk belief is rural main cultural and recreational activities, enrich people's spiritual life; three is to social education function; the four is to promote the

development of rural cultural industry. (4) Play the social function of psychological mediation. Folk beliefs in the outlook on life, values, ethics contained in the excellent compositions for ordinary people to carry out the moral education, promote the individual normal socialization; on the other hand the folk religion can provide a sense of security and a kind of consolation, remove your anger and resentment, meet people's desire for love, to achieve psychological adjustment function, thereby build harmonious society base: individual mental / spiritual harmony. (5) Ecological environment protection function. Nature worship is an important part of folk belief, God of nature, totem worship, folk belief has a lot of protecting the ecological environment of folk taboos and folk conventions indirectly to rural ecological environment protection effect.

The Negative function of folk beliefs in Building a new socialist Countryside: baffle the system of socialist core values permeation, disturb Primary-level democracy construction, waste resource, induce fetish diffuse and unstabilization. Eliminate the negative function should supervise rightly.

There are some problems of the development of folk beliefs in Our country present.the most important three aspects: Development too fast, even fanatical; folk belief organizations developing disorder; related laws and decrees system is not perfect, the management should be standardized. Therefore, the state should regulate the direction of folk beliefs' development and give a deep guidance. Making Folk beliefs to play a positive function, avoid Vice-function, and avoid the negative effect to society. Should guide folk belief to adapt to socialist society. Concrete measures: discover and utilization folk beliefs' positive factors; utilize positive function of folk beliefs believers and folk belief organizations; government should manage folk belief as religious, classify folk beliefs for management; protection and development should pay same attention. At the same time, supplementary system of folk religion adapt to socialist society should be constructed. Firstly, strengthen the Marx doctrine ideological leadership; the second, develop rural education, do away with superstition thought; the third, construct welfare system and psychological mechanism, meet the rural masses' need; fourth, is to carry out mass rural cultural activities.

Should keep a proper view on the impact of folk beliefs to main ideology in the new period.

A Harmonious Symbiotic paradigm should be establish: leading unitary and variety coexist; openness and inclusiveness coexist; advanced and administrative levels coexist; critical and constructive coexist; inheritance and innovation coexist; legal and moral nature. To further enhance the core values of the socialist system of diversified social ideological level, formed the ideology is all flowers bloom together.

Keywords: Folk belief, social function, action pattern, ideology, building a new socialist countryside

目 录

第一章 绪论	1
1.1 研究必要性和创新点	1
1.1.1 研究必要性	1
1.1.2 研究意义和创新点	2
1.2 文献回顾	5
1.3 研究思路和研究方法	9
1.3.1 研究思路	9
1.3.2 研究方法	10
1.4 本文的基本结构与内容简介	10
第二章 民间信仰基本理论	13
2.1 信仰的涵义	13
2.1.1 信仰的定义	13
2.1.2 信仰的组成要素	14
2.2 民间信仰定义与特征	15
2.2.1 民间信仰的定义	15
2.2.2 民间信仰的主要特征	17
2.2.3 民间信仰与制度化宗教的区别	18
2.3 民间信仰与马克思主义信仰	20
2.3.1 马克思主义信仰的基本内涵	20
2.3.2 民间信仰与马克思主义信仰的关系	22
2.4 民间信仰与迷信、邪教	23
2.4.1 民间信仰与迷信	23
2.4.2 民间信仰与邪教	24
2.5 民间信仰的社会功能概述	26
2.5.1 社会功能理论	26
2.5.2 民间信仰是一个社会子系统	28
2.5.3 民间信仰社会功能的多维性	29
2.5.4 民间信仰社会功能的双重性	33
2.5.5 民间信仰社会功能的变化性	34

第三章 我国民间信仰的历史与现状.....	39
3.1 我国民间信仰历史变迁.....	39
3.1.1 原始社会的发端与封建社会的发展.....	39
3.1.2 新中国建立以来民间信仰的变迁.....	43
3.2 民间信仰的类型与神灵体系.....	44
3.2.1 民间信仰的类型.....	44
3.2.2 民间信仰的神灵体系.....	44
3.3 当前我国民间信仰总体发展趋势.....	45
3.3.1 信仰动机多元化.....	45
3.3.2 信仰群体分布广泛.....	46
3.3.4 信仰活动娱乐休闲化.....	47
3.3.5 新的神祇不断出现.....	47
3.4 当前我国农村民间信仰复兴的原因.....	49
3.4.1 社会原因.....	49
3.4.2 农民自身原因.....	50
3.5 当前民间信仰的社会价值定位.....	50
第四章 新农村建设背景下民间信仰社会空间的构建.....	52
4.1 “国家-社会”理论框架.....	52
4.2 国家权力话语下的新农村建设.....	53
4.3 新时期民间信仰社会空间的构建.....	53
4.3.1 民间信仰政策空间的构建.....	53
4.3.2 非物质文化遗产：民间信仰的当前国家价值诉求.....	54
4.3.3 民间信仰主动寻求合法化.....	56
4.3.4 新时期民众对民间信仰认知的转变.....	59
4.4 民间信仰社会空间构建的意义.....	60
第五章 民间信仰在“新农村”建设中的正功能及其作用机制.....	62
5.1 民间信仰的乡村治理功能及作用机制.....	62
5.1.1 社会治理的概念.....	62
5.1.2 乡村治理：从“单中心”走向“多中心”.....	63
5.1.3 民间信仰参与乡村治理的作用机制.....	65
5.2 民间信仰在“新农村”建设中的经济功能及作用机制.....	68
5.2.1 民间信仰的经济功能.....	68
5.2.2 民间信仰经济功能的作用机制.....	72

5.3 民间信仰在“新农村”建设中的文化功能及作用机制.....	73
5.3.1 民间信仰的文化功能.....	74
5.3.2 民间信仰文化功能的作用机制.....	75
5.4 民间信仰的道德建设功能及作用机制.....	77
5.4.1 民间信仰的道德建设功能.....	78
5.4.2 民间信仰道德建设功能的作用机制.....	80
5.5 民间信仰的生态保护功能及其作用机制.....	82
5.5.1 民间信仰的生态文化内涵.....	82
5.5.2 民间信仰生态功能的作用机制.....	84
5.6 民间信仰的心理调适功能及作用机制.....	85
5.6.1 民间信仰的心理调适功能.....	85
5.6.2 民间信仰社会心理调适功能的作用机制.....	86
5.7 新农村建设中充分发挥民间信仰正功能的前提.....	87
第六章 民间信仰在“新农村”建设中的负功能与消解对策.....	89
6.1 当前我国民间信仰发展存在的问题.....	89
6.2 民间信仰在“新农村”建设中的负功能.....	91
6.2.1 影响社会稳定.....	91
6.2.2 妨碍农村基层政权建设.....	91
6.2.3 对乡村经济发展带来潜在风险.....	92
6.3 民间信仰负功能消解策略：引导其与社会主义社会相适应.....	92
6.3.1 引导原则和依据.....	92
6.3.2 引导路径.....	93
6.3.3 引导民间信仰与社会主义社会相适应的保障体系.....	96
第七章 民间信仰与农村意识形态建设.....	99
7.1 意识形态理论.....	99
7.1.1 意识形态的含义.....	99
7.1.2 社会主义意识形态.....	99
7.1.3 主流意识形态、非主流意识形态与反主流意识形态.....	100
7.2 民间信仰与社会主义核心价值体系.....	101
7.2.1 社会主义核心价值体系的内涵.....	101
7.2.2 民间信仰与社会主义核心价值体系的关系.....	102
7.3 民间信仰对我国农村主流意识形态建设的冲击.....	105
7.3.1 我国农村意识形态建设基本现状.....	105

7.3.2 农村民间信仰消解社会主义主流意识形态	106
7.4 构建农村和谐型的意识形态共生范式	107
7.4.1 正确看待民间信仰对农村地区意识形态建设的冲击	107
7.4.2 积极构建农村和谐型的意识形态共生范式	108
7.4.3 发挥社会主义核心价值体系在农村意识形态领域的主导作用	109
7.4.4 用社会主义核心价值体系引领新农村道德建设	110
结 语	114
参考文献	117
致 谢	124
在学期间的研究成果及发表的学术论文	125
附 录	126

第一章 绪论

按照传统的观点,很多人习惯于简单地将民间信仰归为是人类社会一种虚幻的、歪曲的反映,是一种不科学的,影响社会发展的落后意识形态,其局限性、消极性也是占主要方面的。但是在现代社会,我们却没有看到民间信仰的消失,在我国广大农村地区甚至出现了民间信仰热的趋势。那我们不禁要问,民间信仰为何有如此强的生命力?在现代社会,它对社会的发展只有消极影响而没有积极作用吗?如果有积极作用,又是怎样起作用的?本篇论文主旨即是要尝试回答上述问题。本文在研究我国民间信仰历史变迁与现状的基础上,着重论述民间信仰在我国社会主义新农村建设中的社会功能及其作用机制,以便为为我国社会主义新农村建设提供精神资源和理性思考。

1.1 研究必要性和创新点

1.1.1 研究必要性

20世纪80年代我国实行改革开放以来,我国的各项社会政策逐步改变,宗教信仰自由得以真正实现,在这种大背景下,农村地区的民间信仰逐渐恢复,重新成为非常活跃的社会现象。从全国范围来看,民间信仰的复兴主要表现在:一是大量信仰场所出现;二是修家谱、祭祖、修建家族宗祠等祖先崇拜活动重新盛行;三是寻求平安发财、宣传因果报应等现象日趋增多。这趋势我们从一些地方的统计数据或研究报告可以看出:比如福建全省范围内,几乎村村皆有庙,据不完全统计,全省共有34028座上规模的民间信仰宫庙;^①2002年福建省政协组织的调研报告指出,全省成规模的民间信仰活动场所25102座。^②又如浙江省民间信仰的庙宇量多面广,是村社文化生活的重要组成部分。仅台州一市,2005年正式登记开放的宗教信仰场所718处,而没有向有关部门登记的民间信仰场所(小庵小庙)多达4170处,后者是前者的6倍。^③

随着《中共中央关于制定国民经济和社会发展第十一个五年规划的建议》和《中共中央国务院关于推进新农村建设的若干意见》的发布,“社会主义新农村建设”已成为一个全社会所高度关注的重要课题,是解决我国“三农”问题重要举措。建设社会主义新农村是我国现代化进程中的重大历史任务,是我国在现阶段全面建设小康社会的关键工程之一。要实现在2020年全面建设小康社会的宏伟目标,扎实推进社会主义新农村建设,就需要解决好我国农村地区6亿居民的文化生活、信仰支柱和精神动力问题,把广大农村居民的力量凝聚到

^① 福建省民族与宗教事务厅课题组:《福建民间信仰活动管理的调查与思考》,2002年8月20日.转引自习五一.简论当代福建地区的民间信仰.世界宗教研究,2008(2):117-126.

^② 成规模是指建筑面积在10平方米以上。福建省政协民族宗教委员会课题组:《关于‘加强我省民间信仰活动场所管理’的调研报告》,福建省民族与宗教事务厅文件,闽民宗办(2002)55号.转引自习五一.简论当代福建地区的民间信仰[J].世界宗教研究,2008(2):117-126.

^③ 叶涛.浙江民间信仰研究管窥[J].温州大学学报(社会科学版),2010(04):35-44.

社会主义新农村建设的宏伟事业中来。因此，我们不仅要宣传社会主义核心价值体系，培养农民群众坚定的社会主义信念，同时要关注农村民间信仰这些非主流文化。民间信仰在本质上属于文化层面，属于意识形态领域，其根基已经深深地根植于民众的思想意识当中，具有顽强的生命力，有必要将其纳入我国意识形态体系建设的范畴之内，使之更好的成为社会主义新农村建设的积极因素，为广大农村居民生产生活服务。

本研究的现实必要性至少有这样几点：

第一，社会主义新农村建设不仅需要社会主义核心价值体系的作用，还必须充分发挥民间信仰的凝聚力和向心力。民间信仰很大程度上影响农村居民的精神生活和社会活动。新农村建设中必须正确看待民间信仰在社会主义新农村建设中的功能问题，将其纳入社会主义精神文明范畴之内，使之成为农村地区“乡风文明”的有机组成部分。

第二，民间信仰的主体是广大农村居民，主要分布在农村，因而对我国新农村建设的影响也尤为突出。当前，民间信仰在农村根深蒂固，早已融入广大农村居民的意识当中，已经深入人们的生活之中，有着广泛的群众基础和普遍的认可，因此对未来的社会主义新农村建设将会产生深刻的影响。

第三，在大力发展农村经济时，应在继承优秀传统文化的基础上，吸收并利用包括民间信仰在内的一切优秀文化，积极开展农村地区精神文明建设。民间信仰是民俗文化的重要组成部分，也是中国传统文化的重要组成部分，是探讨和研究农民思想意识的基点。对民间信仰的正确理解和把握不仅有助于我们更深刻地理解中国的传统文化，而且还有利于推进社会主义新农村建设的进程。因此，在社会主义新农村建设的背景下，研究民间信仰问题具有十分重要的现实意义。

1.1.2 研究意义和创新点

1、研究意义

本研究的意义体现在如下几个方面：

首先，从学科角度看，这个选题把政治学、社会学研究结合起来，又继承了人类学和民俗学的传统。民间信仰作为传统文化具有相当重要的研究价值，它对于繁荣学术、促进文化的多样性和社会科学的研究都有着极为重要的作用。民间信仰是源远流长的中国传统文化的一部分，在与主流文化和现代文明的互动中，在历史上和现实社会中都留下了它的痕迹。对民间信仰进行深入地研究，不仅可以帮助我们更加完整而深刻地了解历史和传统文化，而且还可以帮助我们了解现实。但迄今为止，对新农村建设中的民间信仰问题进行的研究和探讨相对还比较少，是一个值得研究的重要课题。

其次，这个选题有一定的学术价值。在中国由传统社会向现代社会转型的今天，在我国建设社会主义新农村的进程中，我们不得不思考民间信仰是否与新农村建设的内容和目标相冲突这个问题。总而言之，考察我国新农村建设与农村民间信仰之间的关系，成为一个十分重要而紧迫的学术课题。本研究希望探究民间信仰与新农村建设相契合的途径，以利于指导

我们正确看待和处理新农村建设中的民间信仰问题，使其更好地为建设社会主义新农村服务。

2、研究创新点

本研究解决了现有民间信仰研究与新农村建设研究两者间几乎处于割裂的状况，同时，在民间信仰的社会功能、民间信仰与新农村建设的关系等方面实现适度创新。具体而言，本研究的创新点有如下几个方面：

(1) 从理论角度全面论述了民间信仰的社会功能。本研究中民间信仰的社会功能是指民间信仰在维持社会正常秩序、保证社会系统正常运行方面所具有的影响力。民间信仰的社会功能具有多维性、双重性和可变性等特征。

民间信仰社会功能的多维性。民间信仰的社会功能可以从多个维度来进行考察：一是作为一个社会子系统对社会共同体的能动作用；二是作为一社会子系统对构成社会共同体的其他部分或社会子系统的能动作用；第三是民间信仰对自身系统内个体与群体的能动作用。民间信仰对社会共同体的能动作用：社会维系与创建功能；民间信仰对其他社会子系统的功能：民间信仰作为一社会子系统对构成社会共同体的政治、经济、文化等子系统的具有一定的能动作用；民间信仰对信众个体（群体）有社会化功能、心理调适功能、交往交流功能等。

民间信仰社会功能的双重性。民间信仰和其他社会子系统一样，具有正负两方面社会功能。民间信仰主要的正功能的后面，还存在着相应的负功能。民间信仰对促进社会主义经济、文化等发展具有一定积极作用，同时也有比较明显的负功能：使人相信宿命，消极对待或逃避现实；易使信徒形成保守主义的价值观，有碍社会变革的进行；导致偏离行为，促使社会解体；阻碍新的认同感产生，易导致民间信仰冲突等。

民间信仰社会功能的变化性。民间信仰的社会功能常因社会的变迁而做出各种适应性的变化，这些变化分析起来大致体现在以下几个方面：功能内容的变化；功能作用力强弱的变化；正负功能力量比的变化。民间信仰社会功能的变化是受多种社会因素的影响与制约的，其中社会历史时期的不同，民间信仰与所在社会主体意识形态矛盾与否，社会是处于上升还是下降时期，是农业社会还是工业社会等，是影响民间信仰社会功能变化的几个最主要因素。总体上来说，民间信仰处于与其意识形态相矛盾或不一致的社会中，其正功能的发挥总要受到影响，它的社会正功能和其他社会相比总是呈下降趋势。

本研究主要从民间信仰作为一社会子系统对构成社会共同体的其他部分或社会子系统的能动作用角度来进行考察的：即主要考察民间信仰在社会主义新农村建设中的政治、经济、文化、社会心理、生态等功能。在关注民间信仰主要的正功能的同时，分析民间信仰相应的负功能，并探讨负功能的消解策略。

(2) 结合当前现实情况，对民间信仰社会价值进行科学定位。长期以来，我们强调民间信仰的有害面（反功能），简单的认为是新农村建设的阻碍因素，而无视民间信仰的正功能，对民间信仰的认识和态度有失偏颇。在新时期，我们应该重新认识民间信仰。所谓民间信仰

就是“封建迷信”的说法是很片面的。其实，民间信仰不是到了封建社会才形成和发展起来，民间信仰在原始社会就已开始影响老百姓的思维和行为方式。近年来的学术研究中，学者们提出了“俗信”和“迷信”之分，以便正确认识民间信仰，从概念上有效区别民间信仰和“迷信”。

具体到民间信仰与新农村建设的关系，民间信仰在新农村建设中的功能也体现出双重性，既具有积极功能，也有消极功能，因此很难对民间信仰在新农村建设中的功能做一个简单的定论，对其认真分析研究，做到全面认识，现实中趋利避害才是应该采取的科学态度。

(3) 提出民间信仰在新农村建设中社会功能发挥的基础场域是民间信仰的社会空间。新时期我国民间信仰的复兴，最根本的原因是民间信仰社会空间的构建。民间信仰的社会空间是指国家和地方政府对民间信仰事实上的认可，以及民间广大信众对民间信仰的支持。民间信仰的社会空间是民间信仰社会功能发挥的基础场域。只有不断拓展自身的社会空间，民间信仰才能不断发展盛行，也只有具有了一定的社会空间，民间信仰的社会功能才能充分体现出来。

首先是民间信仰政策空间的构建。1954年的新中国第一部宪法规定：“中华人民共和国公民有宗教信仰的自由。”这是新中国民间信仰政策的基本方针。20世纪90年代以后，我国第二代中央领导集体提出使宗教与社会主义社会相适应的观点。在国家对传统文化重新重视的同时，非物质文化遗产制度应运而生，从而使得对传统民俗的保护拥有了制度上的保障。同时，民间信仰主动寻求合法化：主动与社会主义社会相适应，主动把国家符号接纳进来，加大参与社会公益慈善事业的力度；采取“双名”、“借名”、“共名”和“换名”等合法化策略；民众对民间信仰的认知正由过去的消极态度为主逐渐转变为积极评价增多。

(4) 基于对现实资料的分析，全面客观分析了民间信仰在社会主义新农村建设中的功能。民间信仰在社会主义新农村建设中既有积极功能，也有消极功能。积极功能：①参与乡村治理。民间信仰人士参与社会公共事务；民间信仰教团组织处理公共事务；民间信仰教义、仪式被政府征用运用到乡村治理中；民间信仰有助于抵御邪教和境外反动势力渗透。②促进农村经济发展。带来信仰社区庙会经济大发展，促进观光旅游业发展和有利于招商引资。③有利于新农村文化建设。一是对优秀传统文化传承作用；二是民间信仰是乡村主要文化娱乐活动，丰富百姓精神生活；三是起到社会教化的作用；四是促进乡村文化产业发展。④发挥社会心理调适功能。民间信仰所信奉的人生观、价值观、伦理中所包含的优秀成分对普通百姓进行道德教化，促进个体正常社会化；另一方面民间信仰可以提供安全感和某种慰藉，消除心中的愤懑与怨气，满足人们对爱的渴望，实现心理调适功能，从而打造社会和谐的基础：个体心理/精神的和谐。⑤生态环境保护功能。自然崇拜是民间信仰的重要部分，对自然神、图腾的崇拜，民间信仰中都有许多保护生态环境的民间禁忌和民间规约间接起到保护农村生态环境的作用。

当前我国社会的民间信仰热潮，给民间信仰本身的发展带来了一些问题，其中最引人关注的有三个方面：民间信仰发展的盲目；民间信仰组织发展混乱；民间信仰法制不健全，管理有待规范。民间信仰在在发展中出现的这些问题，对当前我们建设和谐农村社会带来一定的冲击：导致农村社会封建迷信的卷土重来，一定程度上消解社会主义主流意识形态；民间信仰与邪教混杂在一起，部分信众被邪教利用；民间信仰盛行对村级党政组织建设带来挑；导致敌对势力利用民间信仰对我国进行分裂和颠覆活动。民间信仰负面功能消解策略：引导其与社会主义社会相适应。引导民间信仰与社会主义社会相适应的具体措施包括：挖掘和利用民间信仰包含的积极因素；发挥民间信仰界人士和民间信仰组织的作用；政府工作中将民间信仰纳入宗教管理范畴，分类管理；保护与开发并重。同时，需要构建民间信仰与社会主义社会相适应的保障体系。

(5) 深入讨论了民间信仰与农村意识形态建设的关系，提出构建农村和谐型的意识形态共生范式。民间信仰对农村地区社会主义核心价值体系建设带来了一定的冲击。但要正确看待民间信仰对农村地区社会主义核心价值体系影响力的冲击，既不能毫无察觉和防范意识，也不必惊慌失措。在现实背景下，我国思想意识形态领域的多样化不可避免，但思想意识形态的多样化并不等于意识形态的多元化。在任何社会中，占主导地位意识形态只能是一个。在我国意识形态领域，处于主导地位意识形态是马克思主义、毛泽东思想、社会主义核心价值体系。思想意识领域的主导性是多样性中的主导性，多样性是主导性引领下的多样性。

在新农村建设中需要积极构建农村和谐型的意识形态共生范式。马克思主义、毛泽东思想和社会主义核心价值体系与其它社会思潮的关系，概括起来说就是主导与被主导的关系。新农村建设中构建和谐型意识形态体系的关键是进一步提高用社会主义核心价值体系引领其他非主流意识形态的能力，形成既百花齐放又主旋律鲜明的意识形态领域共生范式：一元主导性与多样性并存，开放性与包容性并存，先进性与层次性并存。

1.2 文献回顾

我国社会主义新农村建设运动正式开展之前，伴随着民间信仰在广大农村的活跃，民间信仰研究已受到学术理论界的关注，不同学科的学者开展了大量的研究。

20世纪80年代，民间信仰研究领域的热点话题是如何界定民间信仰概念的边界。宗教学与民俗学研究者对民间信仰的宗教性上达到一致看法，即民间信仰并不自成一个宗教体系。1985年乌丙安提出民间信仰和宗教的十大区别，撇清民间信仰与成型宗教的联系，强调民间信仰的自发性和民俗性，这一定义其后被学界广泛征引^①。金泽等则认为民间信仰是

^①乌丙安. 中国民俗学[M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1985: 242—245; 乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海人民出版社 1995: 1—2.

宗教的低级形式，是“原始宗教的继承者”。^①在那个年代，为了排除政策与观念干扰，民俗学者否定民间信仰的宗教属性，强调民间信仰是一种现存的民间文化形态，主张以研究文化遗存之目的去进行研究。这段时间的民间信仰研究多采用“崇拜”研究，主要探讨民间信仰的自然崇拜、动物崇拜，以及扶乩、占卜等巫术和原始宗教。

20世纪90年代以来，中国各地的民间信仰活动日趋公开化，宗教学、民俗学、人类学、社会学等学科发现了民间信仰尤其是地方社会信仰风俗的研究价值，纷纷开始从不同角度，对不同地域的民间信仰开展研究。1990年代，姜彬带领吴语地区的学者开始了国家课题《吴越民间信仰民俗》研究，随后姜彬主编的《吴越民间信仰习俗——吴越地区民间信仰与民间文艺关系的考察和研究》（上海文艺出版社，1992），试图从神歌、仪式歌、宝卷、戏曲、灯会、传说故事诸方面入手，揭示吴越地区民间信仰与民间生活、民间文艺之间的内在关系。随后姜彬主编《中国民间文化》1994年“民间俗神信仰”专题、1995年“地方神信仰”专题，汇集了50多篇集中探讨地方神祇信仰的民俗调查论文。另一位对江南民间信仰研究颇深的学者是顾希佳，其专著《东南蚕桑文化》（中国民间文艺出版社，1991）集中讨论蚕神信仰与江南习俗，《祭坛古歌与中国文化》（人民出版社，2000）探讨了吴越地区的神弦歌与巫文化。

20世纪90年代，区域民间信仰研究的热点除了江南地区，还有以妈祖崇拜为核心的福建等东南沿海地区。由于妈祖研究具有促进两岸关系正常化的意识形态因素在背后推动，1985年以来，许多人文社会科学期刊几乎每年都有妈祖研究的论文出现。朱天顺主编的《妈祖研究论文集》（鹭江出版社，1989）、徐晓望《福建民间信仰源流》（福建教育出版社，1993）与林国平、彭文宇《福建民间信仰》（福建人民出版社，1993）是区域民间信仰研究中较早的合集专著。华北地区区域民间信仰研究主要集中在碧霞元君（泰山娘娘）、女娲的传说形态、地方信仰。1990年代中期之后，随着地方文化意识的增强，区域性的民间信仰研究逐渐从东南地区逐渐扩散到全国各地，几乎每一个地区、民族甚至族群都逐渐地拥有了自己的民间信仰志。如汪毅夫《客家民间信仰》（福建教育出版社，1995），章海荣《梵净山神：黔东南民间信仰与梵净山区生态》（贵州人民出版社，1997），林国平《闽台民间信仰源流》（福建人民出版社，2003），林继富《灵性高原——西藏民间信仰源流》（华中师范大学出版社，2004），范荧《上海民间信仰研究》（上海人民出版社，2006），吴秋林《众神之域：贵州当代民族民间信仰文化调查与研究》（民族出版社，2007）等。这些民间信仰著作的内容主要有：追溯本地信仰源流与历史，分析祖灵、地方俗神、巫鬼等信仰形态，介绍岁时节日风俗与庙会盛

^①金泽. 中国民间信仰[M]. 浙江教育出版社, 1989:1.

况, 铺陈禁忌习俗, 最后总结本地区民间信仰的若干特性。进入 21 世纪, 高校的社会学、民俗学、历史学、宗教学的硕士、博士学位论文, 更多地选择区域民间信仰研究进行写作: 他们往往选择一个地区的某个庙宇或者某一地区特有的神灵信仰及其祭祀仪式, 进行个案调查, 追溯庙宇与社区的信仰历史, 并调查民间信仰的恢复与重建。如民俗学博士学位论文: 王晓莉《碧霞元君信仰与妙峰山香客村落活动的研究》(北京师范大学, 2002)、岳永逸《庙会的生产——当代河北赵县梨区庙会的田野考察》(北京师范大学, 2004); 历史学博士学位论文, 如范正义《民间信仰与地域社会——以闽台保生大帝信仰为中心的个案研究》(厦门大学, 2004)、王健《明清苏松地区民间信仰研究》(华东师范大学, 2007)。社会学博士学位论文, 如骆建建《归来之神: 一个乡村寺庙重建的民族志考察》(上海大学, 2007)。还有陈进国在博士与博士后阶段的成果《信仰、仪式与乡土社会: 风水的历史人类学探索》(中国社会科学出版社, 2005) 是区域信仰代表作之一。

在研究视角方面, 近十年来“国家—社会”、“文化—权力”视野之下的民间信仰研究蓬勃发展, 使得民间信仰的论述因素逐渐扩大, 原来局部和零星的民间信仰活动, 牵涉了国家、政治、社会制度、商业、地域文化等等问题。进入 21 世纪, 学者们特别注意国家、官府、士绅的权力投射, 福柯的权力话语成为民间信仰研究的重要视角。华北的民间信仰研究近几年关注“国家的在场”, 如高丙中关于河北范村龙牌会的研究^①, 郭于华关于陕北骊村祈雨仪式研究^②, 岳永逸对河北某村娘娘庙的民俗志研究^③等, 讨论了信仰仪式中体现出来的地方性知识与国家意识形态之间的互动过程。

学者们通过研究认为, 在权力话语的显微镜下, 民间信仰仪式处处体现着国家、地方、文化的权力隐喻。权力话语的运用集中体现在祭祀、民间信仰庙宇与庙会的田野调查研究中。庙宇的重建、庙会的举行, 体现了国家权力与地方利益的共谋和协商。近年来刘铁梁、高丙中、刘其印等对河北龙牌会的调查研究, 揭示了庙宇与庙会背后的地方社会生活秩序, 尤其是政府与民间的各种社会力量如何在“复兴”庙会过程中形成共谋。^④民间信仰借助国家与地方政府的某些政策得以复兴的问题, 也引起了学者的重视, 特别是对于 2003 年以来民间信仰如何在“非物质文化遗产”新语境下获得正当性, 如高丙中、刘锡诚、向柏松等人的研

^①高丙中. 民间的仪式与国家的在场[J]. 北京大学学报, 2001(1): 43-50.

^②郭于华. 民间社会与仪式国家: 一种权力实践的解释——陕北骊村的仪式与社会变迁研究. 仪式与社会变迁[C]. 社会科学文献出版社, 2000:34.

^③岳永逸. 传说、庙会与地方社会的互构——对河北 C 村娘娘庙会的民俗志研究[J]. 思想战线, 2005(3): 95-102.

^④刘其印. 龙崇拜的活化石: 范庄二月二“龙牌会”论纲. 民俗研究, 1997(1); 刘铁梁. 村落庙会的传统及其调整. 载于仪式与社会变迁[C]. 社会科学文献出版社, 2000; 刘铁梁. 作为公共生活的乡村庙会. 民间文化, 2001(1); 高丙中. 一座博物馆——庙宇建筑的民族志. 社会学研究, 2006(1).

究^①。

我们再看社会主义新农村建设的相关研究。从《中共中央关于制定国民经济和社会发展的第十一个五年规划的建议》和《中共中央国务院关于推进新农村建设的若干意见》公布后,作为解决“三农”问题重要之策的“社会主义新农村建设”已成为一个全社会所高度关注的重要课题,众多政治学、社会学、经济学等学科的专家、学者和基层的工作人员都参与到“社会主义新农村建设”的研究中,相关的研究成果较多。相关的研究主要集中在如下几个方面:新农村建设的科学内涵(温铁军,2006)(郑新立,2006)(李国祥,2006)(马晓河,2006)(陈锡文,2006)^②;新农村建设“新”在哪里(张新华,2006;王文娟,2006;陆学艺,2006;温铁军,2006;贺雪峰,2006等)^③;关于建设社会主义新农村的基本模式和路径选择(李利群,2006;陈锡文,2005、2006)(贺雪峰,2006)(叶祥松,罗海平,2006)^④;关于新农村建设投入与农村公共产品供给(金人庆,2006;马晓河,2006;韩俊,2006)^⑤;新农村建设的指标体系及其标准(邱小华,2006)^⑥等方面;国外经验的借鉴:韩国的“新村运动”是主要的参考对象^⑦;以及当前新农村建设的实践现状(黄汉权,2006)^⑧。

至于民间信仰与社会主义新农村建设的关系则少有人关注,在中国期刊全文数据库,以“民间信仰”和“新农村”两个关键词搜索,截止到2012年8月,涉及民间信仰与社会主义新农村建设关系的论文仅9篇:陈传善.论民间信仰对社会主义新农村建设的影响.宿州学院学报2009/06;张英魁.新农村建设中乡村民间信仰现状及治理对策研究.调研世界

^①刘锡诚.非物质文化遗产的文化性质问题.西北民族研究,2005(1);向柏松.民间信仰与非物质文化遗产保护.中南民族大学学报,2006(5);高丙中.作为非物质文化遗产研究课题的民间信仰.江西社会科学,2007(3).

^②温铁军.充分发挥政府和农民两个积极性——著名学者温铁军谈新农村建设.前线,2006(1);郑新立.关于建设社会主义新农村的几个问题.农业经济问题,2006(1);马晓河.新农村建设的重点内容与政策建议.经济研究参考,2006(31)。

^③张新华.建设社会主义新农村新在哪里.论点摘要,2006;温铁军.新农村建设要实现“三新”[N].人民日报,2005-10-31;温铁军.充分发挥政府和农民两个积极性——著名学者温铁军谈新农村建设.前线,2006(1);陆学艺.当前农村形势和社会主义新农村建设.中国社会科学院网站,http://www.cass.net.cn/file/2006040557531.html,2006-4-5;贺雪峰.让农民分享现代化的好处.中国社会科学院农村发展研究所网站,http://rdi.cass.cn/,2006-3-10;

^④李利群.试析社会主义新农村建设的模式选择.中共浙江省委党校学报,2006(3);陈锡文.建设新农村不应搞“样板”.新华网,www.XINHUANET.com,2006-3-8;贺雪峰.让农民分享现代化的好处.中国社会科学院农村发展研究所网站,http://rdi.cass.cn/,2006-3-10;叶祥松,罗海平.社会主义新农村建设的路径探析——“农联”模式的集体化之路.当代经济研究,2006(1);孙佑民.论社会主义新农村的建设模式[DB/OL].人民网,2006-02-22.;张利厚.可资借鉴的八种新农村发展模式[J].光明日报,2006-4-10.

^⑤金人庆.履行公共财政作用支持新农村建设.中国社会科学院农村发展研究所网站,http://rdi.cass.cn/,2006-3-7;马晓河.新农村建设的重点内容与政策建议.经济研究参考,2006(31);韩俊.新农村建设四题.农村经济,2006(1);马晓河.如何开展新农村建设.政策,2006(1)。

^⑥邱小华.关于社会主义新农村建设的几个问题.宏观经济管理,2006(3)。

^⑦赴韩国新村运动联合考察团.韩国“新村运动”考察报告.学习与研究,2005(11);石磊.寻求另类”发展的范式——韩国新村运动与中国乡村建设.社会学研究,2004(4);蒋建忠.新农村建设:韩国的经验与借鉴.决策,2006(1);陈昭玖.韩新村运动的实践及对我国新农村建设的启示.农业经济问题,2006(2)。

^⑧黄汉权.新农村建设的进展、问题及建议.中国经贸导刊,2006(12)。

2008/11; 张祝平. 论社会主义新农村建设中的民间信仰问题. 湖北社会科学 2008/03; 贾廷秀. 论民间信仰对社会主义新农村建设的影响. 理论月刊 2007/07; 曹赛娟. 加强民间信仰管理 引导服务新农村建设. 湖南省社会主义学院学报 2007/02; 梁家贵. 民间信仰与社会主义新农村建设——以皖北地区为中心. 安徽师范大学学报(人文社会科学版)2007/03; 龙海清. 略论民间信仰在新农村建设中的作用, 三峡文化研究, 2008; 吴肖天. 民间信仰对社会主义新农村建设的作用. 民营科技. 2010/11; 王有加. 论新农村文化与民间信仰合理要素的契合. 中共云南省委党校学报. 2008/03.

分析这些为数不多的论述民间信仰与社会主义新农村建设关系的论文,发现存在如下问题: 民间信仰概念不清晰或界定不合理; 对民间信仰的价值定位有偏差, 大部分研究者强调民间信仰的有害面, 认为是新农村建设的阻碍因素; 分析不科学, 或者是泛泛而谈, 没有学术价值; 相关对策措施不切实际。总体上来说, 几年来民间信仰的研究与新农村建设的研究, 两者间几乎处于割裂的状况: 民间信仰研究者主要关注的是民间信仰的本身, 而新农村建设的研究者们似乎认为民间信仰对社会主义新农村建设是可有可无的, 把民间信仰看成仅仅是民俗学、宗教学者研究对象, 这都是导致民间信仰的研究与新农村建设的研究两者间几乎处于割裂的状况。总之, 现有的关于社会主义新农村建设视角下民间信仰问题研究很薄弱, 急需进行系统、科学、深入的研究。

1.3 研究思路和研究方法

1.3.1 研究思路

近年来我国民间信仰研究取得了较多成果, 研究的视角越来越多, 内容越来越广, 而直接涉及到我国社会主义新农村建设的却很少。但这些研究其中的一些视角, 如“国家—社会”理论框架、社区视角等对本研究的开展具有指导意义; 其中的一些研究成果, 如民间信仰概念界定、民间信仰与地域社会关系、民间信仰个案民族志研究等为本研究的开展提供了许多翔实的资料。本研究在全面充分分析现有的研究基础上, 主要从政治学和社会学的视角来开展研究。理论依据有: 社会主义和谐社会理论、“国家——社会”理论框架、社会功能理论、社会治理理论等。

具体是从民间信仰入手, 在现有研究成果基础上分析中国农村民间信仰复兴的原因、现状、特征, 明确民间信仰的价值定位、社会功能等基本问题。民间信仰社会功能: 正功能与反功能。再从“国家—社会”、权力话语等视角分析民间信仰与社会主义新农村建设的关系, 探究新农村建设语境下民间信仰社会功能作用机制, 具体而言就是要弄清楚作为国家权力主导的社会主义新农村建设如何与作为民间社会主导的民间信仰在农村场域中互动关系。

然后, 分析民间信仰与乡村治理、农村社会事业建设、农村经济建设的关系, 同时以社

社会主义新农村建设的目标要求为出发点和落脚点,研究民间信仰在新农村建设中的负功能与消解策略,提出积极的对策和措施引导农村民间信仰为社会主义新农村建设服务。

1.3.2 研究方法

1、方法论:实证研究与文献研究结合

本研究采取实证研究与文献法相结合的方法。实证研究主要采用问卷调查、社区考查、个案访谈等方式获取第一手资料。文献法主要是通过各种已有的文献资料来进行分析。本文的文献资料主要包括电子期刊、民间信仰相关专著、民间信仰相关硕博学位论文、民间信仰相关官方统计资料以及国家相关的政策法规等。

2、个案研究

选取各地有代表性的民间信仰进行深入调查,调查内容包括:(1)民间信仰基本情况:历史(来源)、组织、教义教旨、仪式、信众(数量、年龄、性别、地域等)、发展趋势等;(2)民间信仰对当地社会的影响。a、积极功能与消极功能。是否具有政治、经济、文化、社会福利、心理、道德教化等方面的积极功能? b、与其他组织机构的互动:与县、乡政府机构的关系,与村委会的关系;与其他宗教组织的关系;与其他社会组织的关系。此部分是研究的重点内容。(3)民间信仰的治理路径思考。

3、问卷调查

本研究选择中原地区的20个村庄,按照配额抽样方法每个村庄抽取30人进行问卷调查,共调查600名,其中受方对象均为成年农民,而且是家庭主要成员,尽量符合总体的人口性别比例。问卷调查除了解其民间信仰状况外,还了解被调查者对民间信仰的看法和态度。采取社区观察和个案访谈的方法,了解民间信仰在农村社会生活中所发挥的作用。问卷调查资料输入计算机用社会统计分析软件SPSS17.0进行处理。

4、个案访谈

无结构式个案访谈的最大优点是弹性大,此点可以弥补问卷的不足。访谈内容包括:所在的地区有哪些民间信仰活动;对民间信仰的看法;民间信仰活动对当地的影响(积极或负面的影响,政治、经济、文化、心理等方面);政府该怎样对待民间信仰等。

1.4 本文的基本结构与内容简介

本文共分七章。

第一章为导论部分。其中第一节主要论述本研究必要性和意义;第二节是文献回顾,总结分析本研究主题的研究现状;第三节为概念界定与研究设计,提出研究的思路,并说明研究地点、研究方法;第四节介绍全文的基本框架和主要内容。

第二章是民间信仰基本理论。第一节是信仰的涵义:信仰的定义、信仰的构成、信仰的类型;第二节界定民间信仰定义、主要特征;第三节阐述马克思主义信仰与民间信仰的区别;第四节讨论民间信仰与宗教、迷信、邪教的关系;第五节为民间信仰社会功能概述:先介绍

社会功能理论,然后论述民间信仰社会功能的多维性、民间信仰社会功能的双重性和民间信仰社会功能的变化性等特征。

第三章为我国民间信仰的历史与现状。第一节民间信仰历史变迁,主要理清新中国建立以来民间信仰历史变迁;第二节为当前我国民间信仰的类型与神灵体系;第三节讲述当前我国民间信仰总体发展趋势:信仰动机的多元化、信仰群体的多元化、信仰活动内容和形式的多样化;第四节分析当代中国农村民间信仰复兴的原因;第五节为我国当前民间信仰的社会价值定位:先分析当前民间信仰认识的误区,然后讨论重新认识民间信仰和民间信仰社会功能的扬抑问题。

第四章为新农村建设背景下民间信仰社会空间的构建。第一节介绍“国家-社会”理论框架;第二节是国家权力话语下的新农村建设;第三节论述信仰政策空间、国家价值诉求、民间信仰自身、民众对民间信仰认知和态度等方面论述当前民间信仰社会空间构建;第四节阐述新时期民间信仰空间构建的意义。

第五章论述民间信仰在社会主义新农村建设中的正功能及其作用机制。第一节论述民间信仰的乡村治理功能和作用机制;第二节论述民间信仰在新农村建设中的经济功能及作用机制;第三节民间信仰在“新农村”建设中的文化功能及作用机制;第四节论述民间信仰在新农村建设中的社会心理调适功能及作用机制;第五节论述民间信仰的生态环境保护功能及其作用机制。

第六章论述民间信仰在“新农村”建设中的负功能与消解对策。第一节分析当前我国乡村民间信仰发展问题:发展的狂热,组织的发展混乱,民间信仰法制不健全,管理有待规范;第二节分析民间信仰在“新农村”建设中的负功能:一定程度导致了农村社会封建迷信的卷土重来,部分信众被邪教利用,民间信仰盛行对村级党政组织建设带来挑战,管理不善导致敌对势力利用民间信仰对我国进行分裂和颠覆活动;第三节论述民间信仰负面功能消解策略:引导民间信仰与社会主义社会相适应。

第七章为民间信仰与农村意识形态建设。第一节为社会主义意识形态理论。阐释了意识形态的含义,社会主义意识形态;辨析了主流意识形态、非主流意识形态与反主流意识形态。第二节分析民间信仰对我国农村主流意识形态建设的冲击。我国农村意识形态建设基本现状:共产主义信仰缺失;对中国特色社会主义信心不足;意识价值观念呈现多元化和功利化倾向;农村居民思想理论学习兴趣不高。出现了一系列新情况、新问题、新变化。概括起来,体现在以下几个方面:第一,时代条件的变化在思维方式和运作方式上对意识形态建设提出了迫切的实践诉求;第二,农村社会发展中的矛盾和挑战阻滞了社会主义意识形态的发展;第三,广大农村居民对“西化”、“分化”势力在意识形态领域中的斗争缺乏清醒的认识;第四,理论解释的误读倾向和精品力作的供需矛盾削弱了社会主义意识形态的吸引力。第三节论述构建农村和谐型的意识形态共生范式。首先,要正确看待民间信仰对我国农村地区主流意识形态影响力的冲击。意识形态的多样化并不等于意识形态的多元化。在我国社会主义

新农村建设中要进一步提高用社会主义核心价值体系引领其它社会思潮的能力,在农村地区形成既百花齐放又主旋律鲜明的意识形态共生范式。同时,发挥社会主义核心价值体系在农村社会的主导作用,用社会主义核心价值体系引领新农村道德建设。

第二章 民间信仰基本理论

对民间信仰的阐释是本文论证的起点,学术界有关“民间信仰”的定义众多,如何诠释、界定民间信仰,以及分析民间信仰的特征成为本研究的首要问题。另外,民间信仰社会功能的涵义特征,以及民间信仰与马克思主义信仰的区别、民间信仰与迷信的区别、民间信仰与邪教的区别等理论问题也是本章的内容。

2.1 信仰的涵义

2.1.1 信仰的定义

何为“信仰”?对这一问题的探讨,从不同的角度有不同的观点。

从哲学角度来讲,信仰是一种哲学范畴,信仰表现为主客体之间的关系。从文化学领域来看,信仰也是一种文化,对先进文化的信仰,能促进社会的良性运转和积极向上发展,反之,对落后文化的信仰,将阻碍着社会的良性运转与健康发展。如果从心理学视角来看,信仰是人所特有的一种精神活动,是人的一种主观认识、意志和情感的综合表现。从宗教学视角看,我们现在使用的“信仰”一词,最初来源于佛经。佛经的信仰,即对佛教教义的坚信不疑和追求。

信仰是同人类的社会生活,精神生活一同发展起来的精神现象,表现为社会成员对一定的宇宙观、社会观、价值观、人生观等观念体系的信奉和遵行。信仰的思想内容一般以观念形态出现,却非一般的观念文化,它是统摄、指导其他一切意识形式乃至社会心理的最高意识形式。社会中的个体可能会同时信仰多种学说或主义,但不会没有任何信仰或价值观,如果没有任何信仰会造成个体意志的空白。就象失去灵魂的肉体就失去人的自然存在的价值一样,失去信仰的人也就失去了他的社会存在价值。信仰作为人生价值的定向机制,象罗盘一样指导、支配着信徒的社会活动和精神活动,并以此对人类社会的发展产生影响。某一时代的通行信仰,作为时代精神的集中体现,对于社会的作用就象太阳用自身的光热为自然提供光明和活力一样。

那么究竟什么是信仰呢?就内容而言,它是人类意识对客观世界及自身生命过程的反映,是人类精神与宇宙存在全面构通和融合的愿望与努力。它既包括由意识所形成的,带有价值参数的有关宇宙、社会和自身存在的一系列观念和知识,及由这些观念的偶像所构成的信仰对象,又包括人的信仰感情、信仰态度和信仰行为。^①信仰的功能是为人类在无限的空间和永恒的时间中建构精神的家园;在茫茫的社会生活中确定行为规范和价值尺度,为人生标示目的和归宿。总之,信仰是人类特有的精神心理现象,是统摄、指导其它一切意识形式的最高的意识形态,是指人们对一定的世界观、人生观、价值观等观念体系的信奉和遵循。

^① 冯天策. 信仰导论[M]. 南宁: 广西人民出版社, 1992: 1-5.

从内容和表现形式上看,信仰是人们对自认为具有最高价值的理论、学说、主义或人格化的神灵的极端信服崇拜的一种心理状态。这一定义意在突出信仰的功能本质。这一本质是通过人类主体对某种信仰体系的自我建构,确认和奉行而得到体现的。

2.1.2 信仰的组成要素

信仰作为一种精神现象,是信仰主体对一定信仰对象所表现出来的感情、态度和行为;就其作为一种社会现象而论,它又是由信仰观念、信仰领袖、信仰组织、信仰仪式及与信仰相关的偶像、圣迹等组成的一整套信仰体系。

(1) 信仰感情。信仰感情是信仰者在信仰中的精神体验和情绪感受。它不是基于对信仰体系的知识 and 理解,而是基于直觉、感觉,基于生命的本能或天性所形成的一种心理倾向,是维持信仰稳定的重要精神因素。

(2) 信仰态度。信仰态度是信仰主体对信仰对象的信服、尊重和奉行程度的主观表现。信仰态度是信仰中的关键因素,是信仰观念和信仰行为的中间环节,由它决定着信仰观念的实行与否和实行的程度。一般说来信仰者应该对信仰对象抱有虔诚的态度,并将所奉信义、信条身体力行。

(3) 信仰行为。信仰行为即信仰实践,是信仰主体在信仰观念指导下的活动,是信仰感情和信仰态度的具体体现。任何信仰体系总是通过一定的活动介入人的社会生活和精神生活,由此发挥它的作用稀价值,并扩大影响。而在信仰感情激发下的信众也往往产生强烈的行动愿望,以达到信仰的目标和感情的满足。由于有史以来内,社会和个人都是在一定的信仰影响下运行,因此,信仰行为构成人类社会生活、精神生活的重要组成部分。信仰行为具有如下三个特点:信仰行为追求超凡脱俗的目的;信仰行为以信义为最高标准;信仰行为的规范性。

(4) 信仰对象。包括四类:①信仰观念。信仰观念是以语言、文字表达出来的有关信仰的理论、信义信条等观念体系,是信仰体系的基本组成部分。信徒的信念、理想、感情、态度的形成主要得之于由信仰观念所提供的世界观、价值观、人生观。②信仰组织。信仰组织是信众在共同信仰感召下所结成的用以进行信仰活动的机构、团体、会社或其他形式的群体。信仰组织通过信仰活动把信徒团结在一起,以实现信仰观念所规定的目标,由此将信仰发扬光大,代代相传。信仰组织为信徒提供心理的、社会的,乃至政治上的依靠,是维系信仰体系的物质纽带。历史上强大的信仰总是与强大的信仰组织相联系的。③信仰领袖。信仰领袖是那些创立信仰的宗教大师和思想家,而非信仰组织的领导人。信仰领袖是一面信仰的旗帜,

一旦信仰领袖的地位受到内部怀疑,这一信仰的危机就来临了。^④与信仰相关的偶像,圣地、圣迹等。

2.2 民间信仰定义与特征

2.2.1 民间信仰的定义

学术界有关“民间信仰”的定义众说纷纭,归纳起来主要有如下几种观点:

第一种观点认为民间信仰只是一种信仰形态,不属于宗教范畴。此种观点以《辞海》为代表,此书认为民间信仰是民间流行的对某种精神观念、某种有形物体信奉敬仰的心理和行为,包括民间普遍的俗信以至一般的迷信。^①乌丙安、贾二强、宋兆麟、赵匡为等也认为民间信仰不是宗教,强调民间信仰的自发性和民俗性,不具备宗教的本质属性。宋兆麟认为:“民间信仰是在长期的历史发展过程中,在民众产生的一套神灵崇拜观念、行为和相应的仪式制度。”^②。乌丙安认为,中国的民间信仰是“多民族的‘万灵崇拜’与‘多神崇拜’”^③。贾二强认为“所谓民间信仰,是相对于正式的宗教或得到官方认定的某些信仰,或各时期广泛流传于民间或者说为多数社会下层民众崇信的某些观念。”他认为:“中国民间传统的是民间信仰的基本内容。”^④赵匡为认为,民间信仰其含意十分宽泛,它是相对传统宗教和占有社会主导地位的宗教而言的一种群众性的信仰现象,表现为人们的一种较鲜明色彩的习俗,而被某一民族、某一群体或某一地区的相当多数群众所信仰和遵从。^⑤

第二种观点认为民间信仰本质上是宗教,此说以李亦园、金泽、王铭铭、渡边欣雄、侯杰、范丽珠、刘道超等为代表。

台湾学者李亦园称民间信仰为“普化宗教”。所谓普化宗教又称为扩散的宗教,亦即其信仰、仪式及宗教活动都与日常生活密切混合,而扩散为日常生活的一部分,所以其教义也常与日常生活相结合,也就缺少有系统化的经典,更没有具体组织的教会系统。^⑥李亦园指出民间信仰的主体是“民众”,对象是“神、祖先和鬼”,信仰仪式包括“祖先崇拜、四时祭祀、神灵崇拜、岁时节庆、人生礼仪和象征等。”^⑦

王铭铭、金泽、渡边欣雄等也持这一观点。王铭铭称民间信仰为“民间宗教”;^⑧金泽认为:“中国民间信仰是深植于中国老百姓当中的宗教信仰及其宗教的行为表现。”^⑨日本学者渡边欣雄称民间信仰为“民俗宗教”,认为:“乃是沿着人们的生活脉络来编成,并被利用于

^① 夏征农. 辞海(彩图珍藏本) [M]. 上海: 上海辞书出版社, 1999: 4543.

^② 钟敬文主编. 民俗学概论[M]. 1999: 187.

^③ 乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海人民出版社, 1996: 4.

^④ 贾二强. 唐宋民间信仰[M]. 福建人民出版社, 2003: 1-5.

^⑤ 赵匡为. 新世纪中国的民间信仰问题探析[J]. 福建宗教, 2004(3): 54-57.

^⑥ 李亦园. 文化的图像(下卷) [M]. 台北: 允晨文化实业股份有限公司, 1992: 180.

^⑦ 李亦园. 新兴宗教与传统仪式——一个人人类学的考察[J]. 思想战线, 1997(3): 41-46.

^⑧ 王铭铭认为民间宗教是流行在中国一般民众中间的神、祖先、鬼的信仰; 庙祭、年度祭祀和生命周期仪式; 血缘性的家族和地域性庙宇的仪式组织; 世界观和宇宙观的象征体系。王铭铭. 社会人类学与中国研究[C]. 北京: 三联书店, 1997: 231.

^⑨ 金泽. 中国民间信仰[M]. 浙江教育出版社, 1995: 1.

生活之中的宗教，它服务于生活总体的目的。”^①罗伟虹认为民间信仰是“没有教规、组织团体、教职人员，缺少系统宗教所必备的诸种要素，但从其有神论观念和对超自然现象的崇拜来看，与宗教仍是一脉相承，是宗教的一个层次或是一种准宗教现象。”^②

周星认为，可以考虑把包括祖先祭祀、表现为各种庙会形态的民间杂神崇拜（如孔子、关帝、妈祖、龙王、比干、周文王等）、各种形态的民间道教、民间佛教以及广泛的自然精灵崇拜和鬼魂崇拜等在内的所以民间信仰形态概括地定义为“民俗宗教”。“民俗宗教”虽然并不精致，往往也不成体系，但它们和那些被官方所认可的宗教一样，同样地具有“宗教”的本质。”^③刘道超则认为简单地称之为“民间宗教”不妥。民间信仰诸神大厦的底层或基础，是社稷神和祖先神，它们是我国民间信仰众多神灵的核心和基石。民间信仰以社神和祖先崇拜为根基，“天地君亲师”五位亦以地（社）、亲（祖先）为核心，故中国民间信仰宜称为“社祖教”。^④

民间信仰还有一些其它的学术称谓，如“民俗宗教”、“大众宗教”、“地方宗教”、“大众宗教文化”等。

第三种观点认为民间信仰不需要太精确的定义，概念模糊一点可能更好一些。此说以叶涛、陈进国、徐晓望等为代表。叶涛提出民间信仰界定的“模糊方案”，他认为在宗教学、民俗学研究中，基本上是把民间信仰与儒释道等正统宗教区分开来，民间信仰基本上是被看作是一种生活形态的存在。因此，叶涛提出正统宗教以外的都可以归到民间信仰的范畴来，包括民间宗教、秘密教门、老百姓的习俗等。^⑤陈进国也认为，应该用动态的、辩证的眼光去看中国的“民间信仰”，对其界定可以模糊。他认为目前很难给民间信仰一个精确的界定，我国传统社会中的民间信仰与其他制度化的宗教形态有着非常密切的互动关系，比如中国道教的民俗形态、佛教的民俗形态，都跟中国地方社会生活紧密联系在一起。在民间顽强存活的民间宗教教门形态，也很难用严格的教门、教派的定义来界定它们，它实际上是通过民间信仰的形式表现出来，所以对民间信仰的模糊界定更能开阔我们的研究视野。徐晓望认为民间信仰可以从广义和狭义两个角度来看，广义上的民间信仰包括“民间的一切崇拜活动”，狭义的民间信仰“专指正式宗教之外的民间拜神活动。”^⑥徐晓望的观点也属于模糊的界定。

综合前人学说，本文认为，所谓民间信仰，首先是“信仰”，都属于“religion”，归属于宗教信仰大范畴；其次，它是“民间”的，包括三层含义，一是非正统的和非经典的，二是非制度的和非经院的，三是非官方的和非普遍的（地域的）。民间信仰具有制度化宗教的某些特征，即信仰某种或某些超自然的力量，但又不同于一般的制度化宗教。无论是把民间信仰看成是宗教，或者说不是宗教，只是信仰形态，均不够严谨。笔者认为，民间信仰属于

^① 渡边欣雄. 汉族的民俗宗教：社会人类学的研究[M]. 天津人民出版社，1998：3，18.

^② 罗伟虹. 中国的民间信仰探讨[J]. 社会科学，1994(8)：55-58.

^③ 周星. 民俗宗教与国家的宗教政策[J]. 开放时代，2006(04)：129-131.

^④ 刘道超. 论我国民间信仰的多元一体化格局[J]. 广西师范学院学报(哲学社会科学版)，2009(04)：7-15.

^⑤ 路遥等. 民间信仰与中国社会研究的若干学术视角[J]. 山东社会科学，2006(5)：20-31.

^⑥ 徐晓望. 关于福建民间信仰问题的思考[J]. 福建学刊，1997（增刊）：52-55.

界于制度化宗教和一般信仰形态之间的信仰形态。可以把民间信仰定义为信仰并崇拜某种或某些超自然力量（以万物有灵为基础，以鬼神信仰为主体），以祈福攘灾等现实利益为基本诉求，自发在民间流传的、非制度化、非组织化的准宗教。^①

2.2.2 民间信仰的主要特征

关于中国民间信仰的特征，民俗学、宗教学等领域的学者多有研究。

乌丙安认为民间信仰主要特点是多样性、多功利性和多神秘性^②。贾二强在乌丙安的基础上增加了自发性、多变性^③。宋兆麟认为中国民俗信仰具有功利性、神秘性、保守性、封闭性、包容性、渗透性、俗信化等特点^④；郑立勇认为，中国民间信仰具有群众性、低层次性、功利性、民俗性、海外性等特点^⑤。金泽认为民间信仰具有五个特点：一是属于“潜文化”或“隐文化”的范畴，基本信众是生活在社会下层的老百姓；二是民间信仰的神祇十分庞杂；三是民间信仰与原始的氏族宗教有着千丝万缕的联系；第四，民间信仰不是“正统”的宗教，也不同于活跃于明清时代的民间教派；第五，民间信仰的禁忌（“讲究”或“忌讳”）特别多。^⑥林国平把中国民间信仰的特点总结为自发性、功利性、任意性、庞杂性、融合性、区域性、民俗性、民族性、草根性和顽强性等十大特征^⑦。

通过对中原地区实证调查资料的分析，笔者发现我国当前的民间信仰还要有以下几个特征：

一是信仰神灵的等级性。在局外人看来，座庙宇中供奉的各类神灵显得五花八门、杂乱无章，但是，认真考察所供奉的神灵的职能、排位都有根有据，各界神灵等级森严、高低分明，不能逾越。有时候，他们让观音处于正神之位，有时候让观音处于配神之位。古往今来，信众总是按照人间的社会体系塑造神灵系统。这样一来，神界也就有了相应的分工和等级。天神是最大的，其他神灵都要服从天神的安排。

二是混杂性。混杂性是中国民间信仰的特点之一，这一特点在中原地区的民间信仰中表现的非常明显。在当地民间信仰中，信众供奉的神灵是五花八门，不仅供奉阿弥陀佛，也供奉着关公、文昌、药王、太上老君；在“宫”里，应该供奉着道教诸神，但是那里不仅供奉着娘娘、老爷老婆，而且供奉着弥勒佛等佛教神。本来供奉佛教神的寺庙中，却由道士来做主持。法师本来属于道教行列，可是他们有时候也给祭祀的亡魂诵佛经。

混杂性还表现为众多的小人物崇拜。民间信仰中的“小人物”崇拜是一种普遍现象，这

^① 借鉴林国平的观点，参见林国平. 关于中国民间信仰研究的几个问题[J]. 民俗研究，2007(1)：5-15.

^② 乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海人民出版社，1996：67-77.

^③ 贾二强. 唐宋民间信仰[M]. 福建人民出版社，2003：1-5.

^④ 钟敬文主编. 民俗学概论[M]. 上海：上海文艺出版社，1998：201-207.

^⑤ 郑立勇. 关于民间信仰特性的几点思考[J]. 福建省社会主义学院学报，1999(4)：32-33.

^⑥ 金泽. 中国民间信仰[M]. 杭州：浙江教育出版社，1995：1-6.

^⑦ 林国平. 关于中国民间信仰研究的几个问题[J]. 民俗研究 2007(1)：38.

些“小人物”一般是与本族繁衍有关的氏族祖先或文化祖先、为本地区带来现实利益的历史人物或具有职业特长的人物及神话传说人物。甚至还有没有姓名的特殊人物，有些小人物虽然没有姓名，但因为他们有一些与众不同的表现，也演化为民间崇拜对象。

四是世俗化。随着时代的发展，民间信仰体现出越来越多的世俗化。以前敬神，人们觉得神灵非常神圣；现在敬神，更多地体现出一种世俗化。在当地大大小小的庙会中，唱戏、娱乐不仅是娱神，更多的是娱人。通过庙会这一形式，达到亲戚之间、朋友之间的互相走动。使得神灵从神圣的祭坛上走了下来，融入到老百姓的日常生活中。同时，信众对神灵也会更加地人性化。例如，灶王爷是一家之主，为了不得罪灶王爷，她们给灶王配祀了灶王奶奶；土地是人生存的根本，她们供奉土地神的时候，也供奉土地奶奶。城隍庙里把城隍夫人安置在城隍爷的左边或者身后，“不然他们会想念老婆而不好好保佑我们”。另外，为了使各位神灵孤单，信众给他们塑造了配祀神。比如观音菩萨旁边有护法和韦陀，周公两边有召公和太公，关帝左右两边有关平和周仓等等。

五是行业性与阶层性。民间信仰中的行业祖师神具有明显的行业性与阶层性。祖师神是主宰和保佑某一行业的神，其职司和功能是为行业的利益和需要服务的，因而被奉为祖师神者与行业特征有一定联系。一般而言，行业祖师神是从业者根据自己需要和一定的标准，从自己所知的材料中选择某一对象塑造出来的。

借神自重是行业祖师神崇拜的一个重要目的。在传统社会中，行业间存在着高低贵贱的等级差别，即所谓的上、中、下九流之说。业者多有这样的心理：祖师爷的身份与地位是行业地位的重要标志，也是行业的象征。从业者为提高本行业的地位，使本行业受到社会的重视和其他行业的尊敬，同时也为唤起同行人的职业自豪感，便以抬高祖师爷身份的方式来抬高本行业的地位。一般来说，地位越低的行业，借神自重的心理就越浓。

借神自重的具体方式主要有两种：一是在选择祖师时注重选择那些能引人注目和尊敬的人物；二是抬高和夸耀所奉的祖师。因而，帝王将相、文化名人、神仙、神话中人、古远的历史人物等成为首选。选择帝王将相和文化名人，甚至虚构的神仙、神话中人做祖师神，既可以标榜本行业历史悠久、来历不凡，又可以显示本行业是一门令人尊敬的行业。

实际上，借神自重对提高行业地位不会起到实质性的作用，但对从业者来说则能增强职业自豪感与自信心，激发其敬业精神。从业者在谈到本行业由来时，往往满脸的自豪：“我们这行是祖师爷留下的”。祖师神的业绩无论真伪，对于从业者来说都有一种榜样。

2.2.3 民间信仰与制度化宗教的区别

关于民间信仰与宗教的区别，学术界有过不少探讨。早在19世纪末期，汉学家高延(De Groot)就指出民间的信仰与仪式其实也是一个系统化的宗教。20世纪40年代，台湾的陈荣捷亦将民间信仰列入宗教的范畴。他说：“与其将中国人的宗教生活分为儒释道三部分，还

不如将它分为两个层次来得正确。这两个层次一个是寻常百姓的层次，一个是知识已开者的层次。”他把寻常百姓层次的宗教(即民间信仰)称为“民间宗教”。^①1961年，杨庆堃则将中国宗教分为两种，一种是制度性的宗教(institutional religion)，有自己的神学体系、仪式、组织且独立于其他世俗社会组织之外。此类宗教在教义上自成一体，在经典上有具体刊行出版的典册，在教会组织上则自成严格的系统，与一般世俗生活分开，基督教、天主教、佛教、伊斯兰教等都属于制度化的宗教。一种是泛化的宗教(diffused religion)，也就是民间信仰，主要特征为缺乏独立性，没有系统的教义，也没有成册的经典，更没有严格的教会组织，“其神学、仪式与组织渗透在世俗制度以及社会秩序其他方面的观念和结构中”。在社会功能方面，制度化宗教本身就是一种社会制度，它作为一种独立的社会系统发挥作用，而泛化的宗教则是作为世俗社会制度的一个部分而发挥作用。台湾著名人类学家李亦园亦赞同杨庆堃的看法，他认为中国宗教的特色主要表现为“普化宗教”(即泛化宗教)，与一般西方宗教有差异。中国传统宗教信仰包括祖先崇拜、神明崇拜、岁时祭仪、生命礼俗、符咒法术等，与世俗生活联系密切，不会有严格的教会组织，也不会有成册的经典与系统的教义。^②

美国学者乔基姆认为：“在传统中国社会中，有四种宗教传统，前三种是儒、释、道，它们具有组织化宗教的一般特征：创始人(真实的或虚构的)，职业宗教领袖，清规戒律，成文经典，礼仪习俗等等，它们是中国宗教文化的‘大传统’，第四种是民间宗教，即民间信仰，它是儒、释、道三家折衷混合的产物，它构成传统宗教文化的‘小传统’。”^③1990年，日本的渡边欣雄在《汉族的民俗宗教——社会人类学的研究》一书中指出：民间信仰虽然没有教祖、教理、教典、教义，但有它赖以形成的母体组织，“其组织不是具有单一的宗教目的的团体，而是以家庭、宗族和地域社会等既存的生活组织为体才形成的”，也有信徒认同并长期维持的信条，“其信条根据生活禁忌、传说、神话等上述共同体所共有的规范、观念而形成并得到维持”，^④因此也是一宗教。

乌丙安先生在20世纪80年代中期突出强调了中国民间信仰的十大“没有”：①民间信仰没有像宗教教会、教团那样固定的组织机构；②民间信仰没有像宗教那样特定的至高无上的崇拜对象；③民间信仰没有像宗教那样的创教祖师等最高权威；④民间信仰没有形成任何宗派；⑤民间信仰没有形成完整的伦理、哲学的体系；⑥民间信仰没有像宗教那样有专司神职教职的执事人员队伍；⑦民间信仰没有可遵守的像宗教那样的规约或戒律；⑧民间信仰没

^① 王庆德：《中国民间宗教研究百年回顾》，《文史哲》2001年第1期。

^② 李亦园：《人类的视野》，上海文艺出版社，1996，第274页。

^③ [美]克里斯蒂安·乔基姆：《中国的宗教精神》，王平等译，中国华侨出版公司1991，第8页。

^④ [日]渡边欣雄：《汉族的民俗宗教——社会人类学的研究》，天津人民出版社1998，第3页。

有像宗教那样特定的法衣法器、仪仗仪礼；^⑨民间信仰没有像宗教那样进行活动的固定场所，如寺庙宫观和教堂；^⑩民间信仰者在日常生活中没有像宗教徒那样的自觉的宗教意识。^⑪吕大吉先生在定义宗教时则提出了四要素说，以宗教观念、宗教体验、宗教行为、宗教体制为宗教的必备的条件，他说：“宗教四要素说揭示了宗教的本质及其基本内容，把宗教与非宗教明确区分开来。”^⑫汪毅夫先生认为，民间信仰与宗教的区别主要在于世俗化与制度化的区别。任何一种宗教如佛教、道教等都具有自成系统的关于理论和制度的学说，宗教学说因宗教生活同世俗生活有相当程度的隔离而较少受到世俗生活的影响，因而宗教在总体上具有制度化的倾向。与宗教不同，民间信仰没有一种学说，也不合于任何一种宗教学说，是世俗生活的产物，与世俗生活密切混合，表现出鲜明的世俗化倾向。^⑬

本文认为民间信仰与制度化宗教有三个较为明显的区别：一是制度化宗教往往有相对固定和系统的教理、教义、教规、教仪，民间信仰则有随意随俗的特点，往往表现为佛道莫辨、各种宗教的混杂；二是制度化的宗教，同世俗生活有相当程度的隔离，如和尚出家、道士还山等，而民间信仰往往同世俗生活、生活习俗密切混合；三是制度化宗教追求的是“来世幸福”、“死后进入天堂”，而民间信仰往往要求“现世报”、“有求必应”、“祈福得福”等。

民间信仰与制度化宗教具有互动的关系。早在制度化宗教出现之前，巫术、自然崇拜、祖灵崇拜等原始宗教的成分就已存在，这些成分有些为宗教所采纳，为民间信仰所保留。制度化宗教出现后又出现两种现象，一是制度化宗教世俗化而流为民间信仰，一是民间信仰制度化而进入制度化宗教的轨道。在闽西客家定光古佛信仰中，“定光古佛”作为佛教世俗化的个案，因其世俗化程度较高而成为民间信仰之“俗佛”。与此相反，闽南保生大帝信仰中，其祭祀仪式则完全采用了道教的模式，表现为民间信仰的制度化，类似的情况也见于近年的妈祖信仰。制度化的程度高了，民间信仰亦纳入制度化宗教的轨道，台湾的妈祖信仰被列入道教就是一个例子。

2.3 民间信仰与马克思主义信仰

2.3.1 马克思主义信仰的基本内涵

马克思信仰也称为科学共产主义信仰，是由马克思、恩格斯创立的，是在反对宗教信仰基础上进一步追求人在现实世界中的自由发展，它的直接目标是反对资本主义，扬弃私有

^① 乌丙安. 中国民俗学[M]. 沈阳：辽宁大学出版社，1985:242-245.

^② 吕大吉. 宗教学通论新编[M]. 北京：中国社会科学出版社，1998:80.

^③ 汪毅夫. 闽台缘与闽南风[M]. 福州：福建教育出版社，2006:155-156, 165-166.

制，主要依靠力量是无产阶级。根本出发点是：在旧制度的绝望中扬弃这些旧制度，真正地实现社会及其成员的民主、自由，真正实现人成其为人——自由的人——的新世界。

马克思主义信仰包括了两个基本层面的内容：一是无神论，二是共产主义信仰。无神论与上帝信仰相对，共产主义信仰是以无神论信仰为前提，是无神论信仰进一步发展的结果。而共产主义信仰是指建立在马克思对私有制社会、资本主义社会的基本矛盾的科学认识与根本克服的基础上的一种信仰，不同于各种原始素朴的、空想的、宗教的共产主义。共产主义信仰不是教条的抽象观念，而是现实的运动；不同于粗陋的共产主义和空想共产主义，是对私有制的积极扬弃。马克思主义信仰能够担当起正确建构当代社会信仰的历史任务，它是现代社会各种社会信仰形式的灵魂。在多种信仰形式的碰撞与冲突之中，马克思主义信仰的合理性、科学性、自由性日益明显。马克思主义信仰集中体现了现代社会信仰的发展方向，能够最大限度地促进人类的进步事业。

马克思主义信仰是最科学、最全面的现代信仰形式。相对于现代社会信仰的其他基本形态——人本主义信仰与科学主义信仰，马克思主义信仰具有显著的优越性。马克思主义信仰的基本原则代表着未来人类信仰健康发展的基本要求。人本主义信仰批判地面对世界的一切对象，以人本为中心，追求人的超越或人的自由。它的积极性在于：第一，以人为本，开拓创新；它强调人是应当被超越的，肯定人的价值，追求人的自由，不断开拓创新，重视人的非理性层面、人的生理本能对于人的重要意义。第二，在抨击科学主义信仰的工具理性、机器大生产压抑人性方面做出了重要贡献。第三，在抨击斯大林模式信仰的专制主义、官僚主义等方面做出了积极贡献。

马克思主义信仰的关键与核心是对社会主义核心价值体系的信仰。社会主义核心价值体系的三个层面，从国家共同体、社会、个人之人的三重存在维度，为人的生存、发展与完满提供了精神支撑和价值航标。“富强、民主、文明、和谐”设定了人之共同体存在的价值理想与精神信仰，这种价值理想的实现能够扬弃以往剥削社会中的“虚构的共同体”对个体人性的摧残与压抑，释放个体人性自由发展的潜能，提升个体人性存在与发展的自由度与幸福度。“自由、平等、公正、法治”设定了人之社会存在的价值理想与价值标准，为公民个体寻找安身立命的栖居之所提供了精神支撑与价值归宿。“爱国、敬业、诚信、友善”体现了人之个体存在安身立命的社会要求，指明了个体要实现自由而全面发展、共同体实现“富强、民主、文明、和谐”的价值目标、社会达致“自由、平等、公正、法治”和谐状态必须孜孜以求的个体发展的价值标准。

2.3.2 民间信仰与马克思主义信仰的关系

从历史角度来看，人类最早的信仰形式是自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜以及与此相关的神话、巫术、禁忌等。这些形式是在原始社会中自发形成的，在学术界一般被称为原始宗教。就其与宗教的渊源关系而论，称为原始宗教并无不当，但作为信仰体系而言，二者尚具有各自的特点。接着原始宗教发展而来的是人为宗教，它包括民族宗教或国家宗教，以及世界宗教。这些宗教由于其人为的特点，在历史的发展过程中，在发挥其信仰功能的同时，还执行着越来越重要的社会功能。与人为宗教出现的同时，人类精神创造了哲学，即有关世界和人生的理性认识。从此，哲学作为一种重要的信仰形式和宗教信仰一同发展起来，并最终取而代之。哲学信仰的发展同宗教信仰一样，受到社会生活的强烈影响，呈现出复杂的历史形态，开始尚不成什么体系，只是唯物主义、唯心主义世界观的萌芽。唯心主义哲学思想后来在西方与宗教神学融合，成为神学的侍婢，在封建社会的中国，哲学吸收神学，让神学信仰服务于哲学信仰，造成为一种准哲学信仰。完全的哲学信仰形式是资产阶级的理性信仰和非理性信仰，及无产阶级的共产主义信仰。因此，把信仰可分为原始信仰、宗教信仰、哲学信仰：^①

(1) 原始信仰：各种原始崇拜；巫术、禁忌；神话。

(2) 宗教信仰：民族宗教或国家宗教、世界宗教。

(3) 哲学信仰：①古代哲学信仰：唯物主义、唯心主义——世界观萌芽；②中世纪准哲学信仰：宗教神学（西方）、儒家信仰（中国）；③西方近代哲学信仰：理性信仰；④现代哲学信仰：共产主义信仰。

马克思主义继承并全面超越包括民间信仰在内的所有传统信仰。马克思确立了在现实世界的人的信仰，与耶稣确立了人们对天国的信仰，看起来是截然对立的。一个是此岸世界的信仰，一个是彼岸世界的信仰。但是，两者都有共同的方面，实质都是关于人的自由与解放的问题。费尔巴哈证明了上帝的本质在于人的本质，是人对于有限的人的超越，是人性投影到彼岸世界的结果。这也就是说，基督教也要求人们追求自身的全面发展，只是这种追求建立在人们对于上帝的完全敬畏基础之上。马克思主义信仰的实质也是在于实现人的自由而全面的发展，从某种意义上说，这是把天国的理想以科学的方式建立在人类现实生活的基础上，是立足于世俗世界本身去追求并建立人间的“天国”。

马克思与耶稣、摩西等人一样，关注人的精神生活，把人的精神生活看作是人的生存意

^①冯天策. 信仰导论[M]. 南宁：广西人民出版社，1992：1-5.

义的基础。马克思认为,实践是人的本质活动,人是通过对对象性活动在作用于对象物的过程中确证着人的本质力量。在这个实践过程中,理性、意志、情感、需要等人的本质力量处于十分关键的地位。

随着现代社会的理性化、现实化的进一步发展,传统信仰形式,特别是宗教信仰越来越面临着巨大的压力。传统信仰的一些重大局限性从根本上制约了他们自身的发展,也常常给社会带来消极影响。未来很长一段时期,马克思主义信仰仍然将与传统社会信仰形式一起向前发展,相互间既相互协作,相互监督,又保持着各自的独立性,共同维护和促进人类社会的根本利益。尽管各种信仰形式之间应当长期并存,但是,马克思主义信仰不应当放弃对真理性认识的追求,而是应当积极地坚持科学原则、实践原则、人的自由原则等,采取各种合适的方式友好地加以引导,促进各种社会信仰形式的共同发展。

马克思主义信仰是一种科学的、理性的信仰,而民间信仰是民众对人类社会的一种虚幻的信仰,是不科学的,因此,马克思主义信仰与民间信仰有着根本的区别。具体区别为^①:第一,信仰现实基础不同。马克思主义信仰是已被证实的科学真理,并可以用于指导人类自身解放行动的伟大理论。而民间信仰是对神圣事物的信仰,是一种不合理的,超越自然规律和社会现实的观念。第二,信仰对象不同。民间信仰信奉的对象是神圣事物,信仰对象往往神秘化、神圣化,信徒对信仰对象不容置疑,不加检验信而仰之,带有盲目的特征。马克思主义信奉和追求的远大目标是人类自身的解放,它既是人的理想和愿望的寄托,又是可以通过现实的实践活动而达到的现实目标。第三,信仰路径不同。马克思主义者信仰共产主义的并不是任何感性的选择,而是建立在科学研究上的理性选择。而民间信仰信徒对神圣物的极度崇拜是以神学为前提的,结论是靠不住的。第四,信仰心态不一样。马克思主义者的信仰心态是一种乐观、自信的心理精神状态,提倡融入社会解决现实问题;而民间信仰信徒的信仰心态则往往是消极的、悲天悯人的精神状态。

2.4 民间信仰与迷信、邪教

2.4.1 民间信仰与迷信

“迷信”是一个内涵和外延都很不确定的概念,迄今尚未有统一的定义。我国许多专家学者从不同角度对迷信定义。如乌丙安认为:“迷信是从许多原始活动中残留下来的意识和手段,它不仅是对事物因果的歪曲荒诞的认识,而且也是反科学的歪曲并破坏社会生活的行为。”^②黄鸿认为迷信是对压迫人们的自然力量的恐惧、屈服、神化和崇拜,是一种低级的落后的社会心理,是一种反科学的力量。^③熊哲宏认为迷信是人们对自身的命运运气(走运和

^① 马晓燕.当代中国人信仰问题研究[D].东北师范大学博士学位论文,2008:56.

^② 乌丙安.中国民俗学[M].辽宁大学出版社,1985:270.

^③ 黄鸿.迷信中的科学因素探讨[J].社会,1988(10):21.

倒霉)的一种非理性的信仰和活动,迷信在本质上是对命运的一种信仰。^①胡乔木在《反迷信提纲》中写道:“迷信的根本特点就是相信神仙鬼怪命运灵魂等超自然物质的东西的存在,相信这些东西支配着天地日月、风雨雷电、水火木石、舟车门灶、生老病死、成败祸福,总之是支配着世界和人生的一切。”^②民间信仰的显著特征之一就是具有强烈的功利性。但是它对个人和他人没有实际的危害,相反有一定的精神慰藉的作用,它能成为生活的调剂与补充。因此不能以刻意性、重功利性来判定民间信仰是迷信。

正确区分迷信与俗信,对正确认识和对待农村现实社会中大量存在的民间信仰有十分重要的意义。迷信应该是那些对个人和社会都具有危害性的极端信仰心理和行为。在我们的现实生活中,大部分的民间信仰应该说是属于俗信,虽然它们中的很多是不科学的,但人们在信仰它时却不反科学。乌丙安先生也说过:“俗信是一种文化,……从文化本身、本质来看,不存在什么迷信。”^③因此,我们不应言“信”便是“迷”。俗信是普通民众生活的需要,只要有难以满足的需求,民间的信仰就会存在。

2.4.2 民间信仰与邪教

传统宗教和教会界定邪教主要是从教义、组织结构和道德传统等方面来判断,其中最重要的是邪教对其正统教义的歪曲和篡改,因此对于邪教的定义也有不同说法。“邪教”与“正教”是两个相对应的概念,具有相对性。不同的时代、社会和不同制的国家都有各自的“邪教观”,判断邪教的标准也随之不同。历史上,由于基督教在西方占绝对统治地位,因此把非基督教都说成是“异教”,对教会内的那些具有非正统神学思想的人则称之为“异端”。这些称谓在那时大体上就相当于我们现在所说的“邪教”了。在现代西方国家,对那些脱离常轨而又有违法行为的民间信仰组织,通常称之为极端的膜拜团体或破坏性的膜拜团体。在我国历史上,统治者和老百姓早就使用“邪教”一词来泛指一切不正当的,对社会有害的民间神道迷信会社。虽然邪教在形式上表现各异,但有其共有的特点:极端的、绝对的教主崇拜;偏狭狂热的末世劫难说教;强烈的反社会、反人类、反理性、反道德倾向;不择手段地聚敛财产。

邪教一般都是某些新兴宗教在其发展过程中改变了性质,走向危害社会、违反法律与人性,扰乱社会秩序,甚至自绝于社会与人类的组织。如20世纪70年代发生在美国的“人民圣殿教”,开始时只是属于基督教新教的一间“国民公共教堂”,其宣传主张和内容是耶稣基督对穷人的爱心和爱行,“人民圣殿教”头目琼斯还一度被“美国生活基金会”选为“美国百名优秀牧师”之一。后来琼斯派人杀死了前来调查的国会议员及其随从,然后集体自杀。

^① 熊哲宏. 现代迷信的本质、特征和根源[J]. 华中师范大学学报, 1991(03): 75.

^② 胡乔木. 反迷信提纲[J]. 中共党史研究, 1999(5): 1-6.

^③ 乌丙安. 评《民间俗信与科学文化》[J]. 民俗研究, 2002(3): 164-167.

邪教的主要特点是：教主崇拜、精神控制、宣扬末世论、聚敛钱财等。教主崇拜是邪教的一大特点。教主通常自称为“神”，拥有绝对的权威和至高的权力，他的话就是绝对真理。精神控制是邪教教主巩固其自身的“神圣”地位，为维持其信徒对自己效忠的基本手段。邪教教主一方面对信徒进行“洗脑”，进而实现精神控制。所谓洗脑就是向信徒强行灌输教主的那套说教，要他们全盘接受。有些教团规定新人教者必须过集体生活若干年，有些甚至规定信徒一旦参加，就要终身共同生活。^①

邪教对正常的社会秩序造成严重的威胁和破坏，根本不是宗教，而是具有危险性的犯罪集团。邪教的“邪”，就是指其反社会、反政府、反人类、反宪法、反进步的实质。邪教的“教”，也不是宗教的教，宗教本身没有正邪之分。邪教的“教”是指打着宗教旗号的社会组织或社会势力。在我国，政府相关部门从未把邪教划为宗教范畴，邪教基本上是一个政治概念，主要指“利用迷信邪说、旁门左道、传徒敛钱、聚众结党、颠覆政权的民间秘密教派”。

《中华人民共和国刑法》第300条规定：邪教组织指冒用宗教、气功或者其他名义建立，神化首要分子，利用制造、散布迷信邪说等手段蛊惑、蒙骗他人，发展、控制成员，危害社会的非法组织。

我国刑法的界定已经很明显：邪教不是民间信仰或迷信，根本不属于宗教范畴，而是一个社会法律概念。邪教组织不是宗教组织，而是一种邪恶的势力。也就是说，判别邪教的基本标准是以法律为依据的。当一种组织利用宗教、气功等从事反社会、反人类的违法活动，其所作所为违反了社会的基本道德和法律时，我们就可以将之视为邪教。而民间信仰是人民在特定历史时期对大自然以及各种社会现象认识水平的反映，不是以反党、反国家为目的。民间信仰具有松散性的特点，随着人们认识水平，受教育水平提高而逐渐处在历史舞台的边缘。邪教都是以拯救人类为幌子，散布迷信邪说，都有一个自称开悟的具有超自然力量的教主，都是以秘密结社的组织形式控制群众，都不择手段地敛取钱财。它是通过特定的组织危害国家，毒害人民，对国家安全，社会稳定造成极大危害的非法组织。

一些邪教组织吸取了合法宗教信仰的某些成分，在教义、仪式等方面与合法制度化宗教有某些相似之处，常常打着民间信仰的旗号发展组织，欺骗信众。但邪教与民间信仰二者有着本质上的区别，决不能将它们混为一谈。它们的区别主要表现在以下几个方面^②：（1）信仰对象不同。民间信仰崇拜的对象是超越人类和自然的神，往往是在长期的历史过程中形成的，相对固定不变；而邪教信仰的对象则是教主本人，而且是在短时间内形成的。（2）指导理论不同。许多民间信仰教义关注人们的现实生活，给人们以安慰、劝勉和鼓励。而邪教教主无不刻意渲染灾劫的恐怖性和紧迫性，宣称大劫将至，比如宣扬世界末日即将到来等，造成恐慌，骗人入教。其所谓的教义，都是危言耸听的歪理邪说。（3）社会行为不同。我国民间信仰倡导信徒融于社会，服务社会，造福人群。邪教则完全相反，它的本质是反社会的，

^① 熊坤新主编. 宗教理论与宗教政策[M]. 北京：中央民族大学出版社，2008：178-180.

^② 熊坤新主编. 宗教理论与宗教政策[M]. 北京：中央民族大学出版社，2008：178-180.

邪教教主往往蛊惑煽动教徒仇视和危害现实社会，甚至带有政治野心，妄图推翻现实政权，建立自己的政权。(4) 活动方式不同。民间信仰的集体活动在经登记的宗教活动场所内举行，由宗教团体认定、政府宗教事务部门备案的宗教教职人员主持。邪教活动则不一样，多为秘密结社，采取地下活动方式，串联、聚会活动都在隐蔽的地点进行，不具有开放性，外部人员不准参与，社会外界很难了解邪教组织内部的情况。从法律角度来讲，邪教与正常民间信仰，与正常社会行为的最大区别，在于它从事违法犯罪活动。为了保护正常的民间信仰活动，维护社会的正常秩序，保护公民的人身与财产安全，国家和社会有必要运用法律武器，依法取缔、打击邪教组织，制止其危害社会的活动。

2.5 民间信仰的社会功能概述

2.5.1 社会功能理论

“功能”这个词在汉语中，其基本含义为“效能”、“功绩”和“才能”。我国春秋战国时期著名的百科全书式的著作《管子》的《乘马》篇中有“工治容貌功能”的说法。南朝时期的重要著作《后汉书》的《公孙述传》中也有“推其无他功能”的说法。在英语中，与之对应的“function”的含义也大体如此。“function”一词源于其含义为“实施”和“完成”的拉丁词“functio”，其基本含义为一事物或一类事物作用于其他事物，并致使其他事物发生这样那样变化的活动、能力、机能或机制。因此，它便具有一些与“本质”相对相关的性质或特征。首先，它与“本质”之间往往有一种“体”与“用”的关系，也就是说，本质往往为一事物的“体”或“本体”，而“功能”则往往为一事物的“功用”。其次，如果套用《中庸》的术语讲，则它与“本质”便往往有一种“显”和“微”、“费”与“隐”的关系，也就是说，“本质”往往为一事物的不可见或难以观察到的“微”和“隐”，而“功能”则往往为一事物的可见的或容易观察到的“显”和“费”。最后，本质所关涉的侧重于一事物自身或“物自体”，而功能既然意指一事物作用于其他事物并致使其他事物发生这样那样变化的活动、能力、机能或机制，则它所关涉的便侧重于处于一个系统中的一事物与其他事物的“关系”。

社会功能理论来源于社会学的主要流派结构功能主义，是当前社会学、政治学研究分析社会现象的有效工具之一，可以对许多社会现象进行分析。社会功能是指某一社会子系统或社会现象在维持社会秩序、保证社会系统正常运行所具有的影响力。社会功能论的理论基础是把社会看作是由各部分组成的有机均衡系统，社会各部分在某种机制的协调下构成社会系统。社会系统的各部分相互依存，相互制约，任何一个部分的变化都会波及到其他部分，从而影响整个系统的协调运行。各子系统作为整个社会系统的构成部分，都具有自己的功能，没有功能的社会组织或社会现象是不存在的。

社会现象带来的后果可区分为显功能——潜功能、正功能——反功能。显功能是有助于系统的调整和适应的客观后果，这种调整和适应是系统中参与者所预料所认识的；那些没

有被预料也没有被认识的客观后果，则是潜功能。在默顿看来，潜功能概念在社会学研究中，特别是在宗教信仰研究中是不可或缺的。他曾经以宗教性的“霍皮人的祈雨仪式”为例来解说潜功能概念的重大意义。默顿强调说，潜功能概念能够使观察者不只注意这一行为是否达到了它公开宣称的目的。而暂时忽略这些明确的目的，就会使观察者的注意力“朝向另一方面的后果”，“例如，那些影响参与这一仪式的霍皮人的个人人格的后果和那些影响更大的维系群体存续的后果”。^①

默顿还从宗教与科学的分野的角度阐述了潜功能概念的重大意义。他指出：“一个人如果把他自己限定在显（目的的）功能是否出现这一问题上”，那祈雨仪式就不复是社会学家和宗教学家的问题，而是“气象学家的问题”了。“无疑我们的气象学家同意祈雨仪式不能产生降雨，但这是不切题的。这只是说这种仪式没有技术上的用途，这种仪式的目的和实际后果不相符合。但是，运用潜功能概念，我们就能继续探索这种仪式对于该群体（而不是雨神或天气）的功能。这里可以发现，也正如许多观察者所指出的，这种仪式确实具有许多功能，但是这些功能都是未预期的或潜在的。”^②

在社会现象、制度化行动模式和客观后果之间的中介变项被称为“机制”，社会现象正是通过机制而产生特定的客观后果的。社会功能是社会现象、制度化行动模式具有的促进社会系统调适（整合、均衡）的作用。^③民间信仰的社会功能即指民间信仰在维持社会秩序、保护社会系统正常运作方面所具有的影响力。一个社会系统是有其工作目标的，较低的目标是保证社会各部分的正常运作，较高的目标则是促进社会向更好更完善的方向发展。民间信仰作为一个社会子系统，必须具有为达到这个目标服务的特殊社会功能，否则便不可能在这个社会中长期存在。

默顿认为凡是社会结构要素及其关系对于社会调整与社会适应起促进和帮助作用的是正功能，而导致社会结构及其关系破裂的则是负功能。那些社会行动者有意造成并可以认识到的、有意安排的预期后果是显功能，而非有意造成的和不被认识到或不为一般人所觉察的后果是潜功能。^④依据默顿的社会学功能分析范式可以对民间信仰的功能提出一个总领性的两维度四分法分析框架（见表 2-1）：显-正功能、潜-正功能、显-负功能、潜-负功能。

表 2-1 社会学功能分析范式

	显功能	潜功能
正功能	正-显功能	正-潜功能
负功能	负-显功能	负-潜功能

^① [美]罗伯特·默顿. 社会理论和社会结构. 唐少杰、齐心等译. 南京：译林出版社，2008：147.

^② [美]罗伯特·默顿. 社会理论和社会结构. 唐少杰、齐心等译. 南京：译林出版社，2008：147.

^③ [美]罗伯特·默顿. 社会理论和社会结构(增订本) [M]. 纽约 1968：105.

^④ 贾春增. 外国社会学史[M]. 北京：中国人民大学出版社，2000：242-243.

2.5.2 民间信仰是一个社会子系统

何谓“系统”(system)呢?综合一般学者的看法,可以给它下这么一个定义:系统是指具有互动与依赖关系的要素所组成的整体。一个系统的特征是:①构成系统的各要素之间,必须有相互依赖与互动关系。②系统有较为清晰的外延。③系统之总体大于各部分之和。系统是由各部分有机联系而成,而不是各部分之简单相加。④系统内每一要素的变化,将会影响其他要素或整个系统的运行。⑤一个系统若要保持均衡状态,必须有配置过程及整合过程。⑥一个系统对外界压力及内部各要素的变化均须作全面的调整,以有效控制内外环境的变化,维持整个系统的均衡。

很显然,人类社会就是一个符合上述定义的系统。它由很多要素组成,我们把这些要素称之为社会的子系统。子系统依附于整个系统——社会而存在,它受社会大系统的控制和影响,但也有其相对独立性,可独立进行运作,这种运作的优劣也会对其他社会子系统或整个社会大系统产生影响。每个社会子系统都有其他子系统所不可替代的特殊的社会功能,并因这些特殊功能而存在,正如人体之耳目口鼻,各司其职,共同为人体服务但又不能互相替代,因此缺一不可。民间信仰即是这样一个社会子系统,它依附于社会整体系统,但也可以反作用于社会整体系统。

作为一个社会子系统的民间信仰与社会整体的关系是密不可分的,此关系是双向的、相互的,但不同的是,社会整体系统对民间信仰子系统的作用是制约性的,它决定着民间信仰子系统的结构、性质、内容和形式。原始社会,民间信仰随氏族制的形成而形成并逐渐体制化,它反映氏族社会的需要,作为上层建筑来为维护氏族的传统和巩固氏族制度服务。而当原始氏族制的社会关系发生变化,氏族民间信仰的内容和形式马上就随之发生变化:母权制时期氏族宗教的主要形式是图腾崇拜、女始祖崇拜、女祖先崇拜及女阴崇拜等等,而到了父权制时期,氏族宗教的主要形式则随之改变为“且”崇拜(男性生殖器崇拜)和男性祖先崇拜等等。再如中国封建社会,占统治地位的是儒家思想,因此,佛教、伊斯兰教与基督教等外来宗教传入中国后,无一不依附于儒家思想,且都是在与儒家思想有一定程度上的融合后才能立足的。从另一方面来看,民间信仰这个子系统对社会整体系统的作用也是很明显的。作为一种意识形态,它通过对社会进行价值整合,对社会成员进行心理调适,促进个体社会化,稳定、协调社会或促进社会变革来对社会整体系统的存在和发展施加影响。

根据以上论述,我们便可以对民间信仰的社会功能做出如下的界定:所谓民间信仰的社会功能,指的是民间信仰作用于世俗世界及世俗世界中的事物,并致使其发生这样那样变化的活动、能力、机能或机制。本研究认为凡是民间信仰导致的对于社会调整与社会适应起促进和帮助作用的后果是正功能,而导致社会结构及其关系破裂的则是负功能;那些有意造成并可以认识到的、有意安排的预期后果是显功能,而非有意造成的和不被认识到或不为一人所觉察的后果是潜功能。

2.5.3 民间信仰社会功能的多维性

功能所关涉的并非是一个孤独的事物，而是处于一个系统中的一事物与其他事物的关系。既然如此，当我们具体地考察民间信仰的功能时，就必须着眼于系统的观点和整体的观点。从系统论和整体论的观点看问题，我们会发现，一个系统或整体中的部分与整体总处于互存互动的关系之中，即一方面各个部分的活动往往受到整体的决定，另一方面各个部分的活动对整体的存在和发展也有积极的影响。这种影响往往表现在三个方面：一是各部分对它作为其一部分的那个整体有能动作用，二是一个部分对它作为其一部分的那个整体的其他部分具有能动的作用，三是各部分内部的相互关系。据此，民间信仰的社会功能可以从多个维度来进行考察：一是作为一个社会子系统对社会共同体的能动作用；二是作为一社会子系统对构成社会共同体的其他部分或社会子系统的能动作用；第三是民间信仰对自身系统内个体与群体的能动作用。

1、民间信仰对社会共同体的能动作用：社会维系与创建功能

民间信仰作为一社会子系统对整个社会的能动作用表现为民间信仰的社会维系与社会创建功能。民间信仰作为一种社会意义的系统，不仅具有解释性功能，而且还具有规范性功能。也就是说，民间信仰既然把社会秩序置放进普遍的神圣化了的宇宙秩序之中，它们也就使社会秩序合理化、合法化和神圣化，并因此获得一种不可冒犯的规范性，它也就因此而承担和履行了维系（整合与控制）社会的职能。民间信仰的社会功能不仅表现为社会的维系，而且还表现为社会的创建。这是因为各种民间信仰神学所提供的民间信仰性的社会意义系统不仅有适应社会共同体或现实社会的一面，而且还有高于社会共同体或现实社会的一面。也就是说，各种民间信仰性的意义系统或解释系统，不仅要说明现实社会何以是其所是，而且还应当说明现实社会何以应当不是其所是。

（1）整合社会的功能

社会整合是指将整个社会存在和社会发展的各要素有机组合到一起，使社会系统中各要素相互协调一体化。整合社会是民间信仰的一项极其重要的维系社会的功能。由于人类所建社会的人为性或相对性，由于社会各阶层之间的冲突，社会共同体的整体性及其各个部分相互关联的有机性往往遭到人们的怀疑和破坏，鉴于这样一种情况，整合社会就成了维系社会的一项不可或缺的工作了。

在这项工作中，民间信仰的神学显然扮演了一个特别重要的角色。这是因为民间信仰神学，是可以通过用它的“宇宙学”规范它的“社会学”，把社会共同体作为一个整体“整合”进宏观的宇宙秩序之中，把社会共同体作为一个整体合理化、合法化和神圣化，而消除掉社会共同体作为一个整体的相对性和不稳定性，从而发挥其维系社会的作用。

民间信仰的整合功能首先体现在社会价值的整合。统一的价值体系是社会整合的最根本因素，某一社会体系的大多数成员所希望、所同意的那些共同的价值观念，是整个社会正常运行和协调发展的基础。著名的美国社会学家 R. 默顿也认为，社会之所以达到团结，首先

就因为某些价值和目的是这一社会的成员所共有的。民间信仰的社会整合功能主要体现之一就是它对社会成员进行的价值整合，民间信仰通过教义塑造信徒的心理情感，使本信仰成员的价值观念得到整合。民间信仰还往往赋予社会统治者以超自然的神秘色彩，在整合社会方面发挥巨大的凝聚作用。民间信仰的规范和行为准则也依赖着某种超自然的“神圣性”，正是因这种“神圣性”，对信徒施加非常深刻的影响。对信徒而言，“神圣性”使信徒认为有些规范必须要遵守，如果不遵守将会受到某种“神圣力量”的惩罚。一旦发现信徒有违法规范的行为，就会给以不同程度的惩罚，以此来维护信仰的神圣性和现存社会的稳定性。民间信仰的社会整合功能清晰地指向现实社会制度，当民间信仰的教义或理念在与其所在社会的主流意识形态相吻合的情况下，往往会被国家政权召唤，它能紧密配合现存社会制度并为之服务。

(2) 社会控制功能

民间信仰维系社会的功能还表现在它有助于社会控制^①这样一个方面。在实际的社会生活中，社会控制总是体现统治阶级或当权集团的意志，通过具体的手段和途径来对社会各方面施加影响，以保持社会内部的和谐稳定。民间信仰在社会控制的这两个方面无疑都是有可能发挥积极的作用的。这也是不难理解的，因为民间信仰如上所述，能够通过它的宇宙学将社会共同体及其各个部分的有机关联合理化、合法化和神圣化，则它就势必对诸社会要素或部分的关系的协调有一种宏观的调节和控制作用。而且，既然作为一社会成员的个体或作为一社会部分的社会群体由于民间信仰的缘故而对整个社会有一种认同感和归属感，而这又必将有助于对其所扮演的社会角色的认同，从而也就势必有助于对其行为的自规范或自约束，达到高度的自律。民间信仰的这样一种功能，不仅在信仰体制与社会体制合而为一的原始社会里，在神权至上的封建社会里，即使在现代的大多数国家中，民间信仰的这种功能都依然存在，只是其表现的形式有所隐蔽罢了。

人类在实际生活中，当面对实际利益的诱惑，极易表现出软弱的一面。这时若有一种约束力能影响其内心，便可祛邪扶正。每个社会都有一系列相应的规章、制度、法律来对社会成员的行为进行监督和控制，但这些手段并非在所有场合都有效，有许多时候这些控制和监督起不到作用，比如当一个人独处的时候，各种规章制度往往无法有效监督。而民间信仰（主要借助于神灵）却可以作为一个无形的监督者，时刻监督信徒遵守社会的规范，因而达到有效规范社会行为的作用。

(3) 社会创建功能

“希望”乃民间信仰中最能动、最具生命力的内容，是民间信仰得以创建社会的内在动因。然而，这种对理想社会的“希望”无疑是各民间信仰性意义系统或解释体系中一项不可或缺的内容。由于民间信仰的社会理想总是与人的和人类社会的终极关怀紧密联系在一起

^①社会控制就是社会给予个人行为的各方面约束：其广义指人们依托社会力量，以一定的方式对社会生活的各方面施加影响，协调个人与社会之间的关系，协调社会各部分之间的关系，以保持社会的相对稳定及和谐发展的手段和过程；其狭义指社会对犯罪行为及越轨行为的预防、阻止及处置的措施和过程。

的,从而在民间信仰的理想社会与现存社会之间便势必存在有更大的张力,民间信仰的社会理想在社会变革中所发生影响便势必比世俗的社会理想更为深远和更为持久。凡社会理想相对于现存社会都具有一定程度的超越性。诚然,民间信仰的社会理想由于其自身具有的“超越性”而总难免具有这样那样的局限和不足。

纵观世界历史,民间信仰在人类社会的历史发展中都曾发挥过积极的作用。例如,在文明社会初期,各种民族民间信仰的出现对于奴隶制取代原始社会的氏族——部落制度,无疑起了巨大的推动作用。例如在我国,19世纪“拜上帝会”的关于“天国”的社会理想,无疑是太平军“创建义旗、扫平妖孽”、创建“太平天国”的精神资源。

2、民间信仰对其他社会子系统的功能

民间信仰作为一社会子系统对构成社会共同体的政治、经济、文化等子系统的具有一定的能动作用。

(1) 民间信仰的政治功能

从古至今,民间信仰就和政治相伴相生,直接或间接的影响政治。民间信仰观念和民间信仰活动都具有特定的政治功能。民间信仰观念具有政治整合作用。作为社会整合的重要环节,政治观念和行为的整合事关整个社会的安危。民间信仰观念具有凝聚政治群体、规范政治行为、消解政治仇恨、制约君权等作用。民间信仰直接参与政治事务的途径是多样的。另外,民间信仰组织政治反对派和反抗活动,是社会创建功能的体现之一。

(2) 民间信仰的经济功能

经济生活和经济制度是社会生活和社会制度的基础部分,因此,我们讨论民间信仰同社会的关系和民间信仰的社会功能时不能不讨论民间信仰的经济功能。民间信仰在任何情况下,都不是一种完全自主、自足的社会群体,甚至也称不上“半自动”的社会群体。因为如果它脱离了社会经济体制,没有一点经济实力,它就不仅不能够开展任何民间信仰活动,而且甚至一天也不可能存在下去。凡民间信仰都不仅拥有一定的财富和经济实力,而且往往本身即是一个经济实体或经济机构。民间信仰不仅有自己的经济结构,为一种相对独立的经济实体,而且还对会经济系统产生相当积极的影响。这种影响主要是通过对经济态度和经济行为的塑造实现出来的。

但是,需要指出的是,一般来说,民间信仰对经济的影响往往是间接的,而且通常也不是决定性的或革命性的。总的来说,民间信仰与经济之间主要的或最常见的关系还是经济影响民间信仰。民间信仰的发展规模总的来说是同社会的经济状况相适应的。大多数民间信仰组织虽然也可能对支持占统治地位的经济规范和制度模式发表这样那样的看法,但是,从根本上来说,都是以这样那样的方式对之表示支持的。而且,一般来说,一个国家的民间信仰也往往是随着该国家的社会经济的兴旺和发展而繁荣的。

(3) 民间信仰的文化功能

民间信仰是人类文化的重要组成部分,而且这一因素在特定的历史阶段曾经发挥过重大

乃至主导作用。民间信仰作为人类社会最古老的文化现象之一，一直到现在仍然通过两种途径发挥着自身的文化功能：一方面民间信仰自身就是社会主义文化的有机组成部分，在我国社会生活中扮演着重要的文化角色；另一方面，民间信仰对社会中其他文化现象有重要的影响。

民间信仰作为人类文化的重要组成部分，它的产生和发展本身就是一部文化史。民间信仰在人类历史长河中形成了丰富多彩的信仰体系，是一种独特的文化，并给所在的时代和社会以极大的影响，因此才有各地丰富多彩的民俗文化。民间信仰不仅自身是一种特殊的文化现象，而且与其他文化现象也有着千丝万缕的联系，对其它文化现象有深远的影响，特别在艺术方面。民间信仰越发达的地方，艺术发展就越繁盛，希腊、印度的艺术如此，中国汉地的艺术、西藏的艺术亦如此。民间信仰也在很多时候影响着人们的风俗习惯，一种民间信仰的信仰者经过年长日久的流变，往往会形成自己特殊的风俗习惯。

3、民间信仰对信众个体（群体）的功能

对信众个体（群体）而言，民间信仰主要有社会化功能、心理调适功能、交往交流功能等。

（1）个体社会化功能。个体的社会化是一个长期的、复杂的过程，它贯穿于人生的各个时期。在个体的社会化过程中，家庭和学校是主要的社会化场所，其次还有职业组织、大众传播媒介等。民间信仰尽管和以上几类社会化机构有很大不同，但在不同社会 and 不同历史时期均起到一定的社会化作用。一是传授知识。二是教给信徒一定的行为规和礼仪方式。三是让信众学会扮演社会角色。中国现在的一些少数民族，如云南的白族、傣族和西北地区的某些民族，民间信仰具有非常重要的社会化功能。

（2）心理调适功能。人类社会无时无刻不在运动变化，人类生存到处充满着危机与不确定性。原始社会由于生产力水平低下，人类对世界的了解、驾驭、控制能力都很差；今天虽然已进入现代文明，但仍有许多不可预料的灾祸会随时随地向人类袭来，所以在这个社会中充满危险和不确定性，人们时时处于担心焦虑之中。加上现代社会中，生活和工作节奏加快，同时又高度竞争所带给人的精神压力，使民众的心理更为高度紧张。而民间信仰作为一种心理调适机制，在从原始社会至现代社会的漫长历程中，民间信仰始终发挥着心理调适功能。民间信仰可以为信众提供安全感和心理慰藉，使之消除心理上的焦虑与恐惧。现代心理学研究表明，民间信仰的心理调适功能也会引起生理上的良好调节作用，心中有信仰的人往往心态积极向上，心情愉快，心胸开朗，其生理上的免疫功能就会提高，有益于身体健康。

（3）社会交往交流功能。民间信仰可促进信众社会交往的增加，共同的信仰把不同地区、不曾相识的教徒联系在一起，在祭祀活动中彼此认同，感觉彼此为同一群体。另外，共同的民间信仰促进了信徒间的交往，民间信仰的交往交流功能对我国的统一大业有积极的作用。如东南地区的妈祖信仰在联系台胞，推动两岸关系的改善发挥着非常特殊的作用。上世纪80年代初，许多台湾妈祖信徒不顾当局的禁令，通过各种渠道前往湄洲祖庙进香，出现了

“官不通民通，民不通以妈祖为先”的局面。改革开放以后，“妈祖热”立即席卷全岛。^①妈祖信仰作为中国传统文化的重要组成部分，它超越时空，为两岸同胞所认同，对于促进两岸关系的改善起到积极作用。另外，民间信仰也能促进国际间人民交往的增加。

2.5.4 民间信仰社会功能的双重性

对于民间信仰的社会功能，不同学者持有不同看法，有的主要看到民间信仰的正功能，而有些人主要看到民间信仰的消极功能，认为民间信仰是社会中的不稳定因素。现今的学者们观点渐趋一致，即认为民间信仰和其他社会子系统一样，对整个社会系统既具有正功能也有负功能，换言之，即民间信仰的社会功能同样具有两重性。认识民间信仰社会功能的这种两重性特征，我们才能深入地找出使这些模式存在的社会因素及恰当的社会运作途径。民间信仰主要的正功能的后面，还存在着相应的负功能。比如比较明显的负功能有：

1. 民间信仰容易使人相信宿命，消极对待或逃避现实。民间信仰具有心理调适功能，当人们遇到精神烦恼与障碍时，民间信仰可以以消除他们对现实社会的恐惧、不满等。但另一方面，民间信仰也有着相应的负功能。民间信仰讲“命定”、“前世”、“上帝的安排”等等，也易使人迷信自己的命运，从而产生宿命思想，消极地去依赖和听任命运摆布。马克思谈宗教是人民的“鸦片”时，就既表述了宗教的心理调适功能，也指出了它可能带来的后果与负功能，只在幻想的世界中寄托于空想的自安自慰而不去改造现实，改变命运。认识民间信仰的正负功能，是唯物辩证地认识民间信仰的必由之路。一个事物，总有正反两个方面的因素，不要以此遮彼，也不要以彼遮此，才是客观科学的态度。民间信仰可能会愚化信徒，使一些教徒的心态趋于保守、宿命和逃避现实。中国很多地区，尤其是一些偏远的山区和丘陵地带，生产力发展水平还很低，交通闭塞，经济落后，文化水平较低，那里的群众很难区别民间信仰与世俗迷信的界限，一些传人此类地区的民间信仰很大程度上蒙上了世俗迷信的色彩，对社会具有潜在的不良作用。

2. 民间信仰在具有促进个体社会化功能的同时，它也有着相应的负面效应。民间信仰主要是利用民间信仰教育来执行促使个体社会化的功能。但民间信仰教育往往也有着以下几种负面效应：就教育内容来看，对民间信仰教育的强调，必然会造成知识的构成偏重于与现代社会及现代学科知识脱节的民间信仰教义戒律和神学思想，造成对社会常识、公民常识、自然科学、世界人文地理及国家各个方面却差不多付之阙如，无形造成个体与大社会的隔绝，妨碍了个体在这些方面的社会化。就教育效果看，由于受具体民间信仰教育的影响，有时甚至诱发出对其他民间信仰文化或民族文化排斥的心理，使受教育者在本民族信奉的民间信仰文化光环下，难睹其他文化之异彩。过去在某些少数民族中，一度认为“念书（接受汉文及

^① 林国平. 福建民间信仰的现状、特点和发展趋势[J]. 东南学术, 2004(增刊): 213-216.

普通教育)即反教”,不愿学习汉字和接受普通教育的情况曾在中国各省不同程度地存在过。中国另外一些少数民族地区,少数民族学生辍学现象至今仍很严重。这些负面效应显示了民间信仰在教给教徒民间信仰知识文化、行为规范和人际关系的同时,也表现出它从另外侧面延迟、妨碍个体社会化的负功能。民间信仰在中国部分地区起到传播民族语言知识和民间文化,促进个体在本社区社会化的作用;但从另外一个方面看,也可能导致推迟儿童正常社会化进程的负功能。如西双版纳的傣藏,信仰的是上座部佛教,儿童从小就进庙学经,但这对义务教育造成冲击,使儿童不能及时进入正规学校学习文化知识。

3. 民间信仰对信徒进行价值及行为规范整合,帮助稳定社会秩序和整合社会的同时,也有其明显的负功能:它会导致保守主义色彩,并且容易形成以各教自身为核心的社会分裂现象。当然,这种负功能是自然产生的,它源于民间信仰与社会意识形态间的基本矛盾。因此它对教徒所进行的价值整合在一定程度上和全社会范围内的价值整合有着矛盾和冲突。但社会主义社会可以通过爱国统一战线所奉行的求大同存小异的原则来化解此种负功能。民间信仰通过对某些社会目标和社会规范的神圣化敦促教徒遵纪守法,来发挥它维护社会稳定,有助于进行社会控制的正功能。

4. 民间信仰具有文化功能,它极大地丰富了中国的传统文化,丰富了社会主义时期的文化内容。但由于民间信仰文化本身所具有的唯心主义色彩,使它与现时期我国的主流意识形态(马列主义、毛泽东思想和社会主义核心价值体系)有相矛盾的地方。虽然众多民间信仰有关的文化艺术作品清新、脱俗、超然,但另一方面也阻碍人们积极参与社会主义现代化建设和宣传唯物主义世界观的负功能。

5. 民间信仰是教徒与外界交往的桥梁,尤其是改革开放以来,民间信仰交往功能更为增强,同时也促进了中国同国际间的友谊与交流。但与此同时,国外敌对势力利用民间信仰为幌子和国内的反动势力相勾结,意欲颠覆或破坏中国共产党领导的中国政府,对中国进行“西化”与“分化”,这对社会主义政权的巩固和稳定具有破坏性。但我们在注意到民间信仰这种社会负功能的同时,也要划清界限,区分敌友,不要人为地扩大这种负功能。敌人利用民间信仰来进行渗透和中国民间信仰界的主观意识无关,他们利用的主要是民间信仰和社会主义的意识形态相左这一点,并具有反对社会主义政治制度的政治目的。

从以上的论述,我们可以清楚的看到民间信仰社会功能双重性的特征。把握住民间信仰的这个特性,我们就能更全面的认识民间信仰这种复杂社会现象。

2.5.5 民间信仰社会功能的变化性

世界上万事万物,总处于恒久的运动之中,变化是必然,是事物内部生命之所在,不能

变化就意味着僵死和灭亡。民间信仰这种最远古的社会现象之所以能够长期顽强生存于各个社会和时代,除了因为它对社会具备积极的功能之外,另一个原因可能就是它的这些社会功能可以不断随时代和社会的进步而做出各种调整与变化。在我国不同的历史时期,民间信仰的社会功能常因社会的发展变迁而发生各种明显的变化,这些变化分析起来大致体现在以下几个方面:

1、功能内容的变化。在各个时代与社会,民间信仰所具备的基本都是上述几种主要的社会功能,也可以说,民间信仰的某一种主要的社会功能,可以存在于多个时代和多个社会之中,比如说民间信仰在原始社会和现代社会都具有对社会成员进行心理调适的功能。但仔细地比较,民间信仰在这两种不同形态的社会中进行心理调适的内容却是大相径庭:原始信仰调适的是人们对自然界破坏力量的无知与恐惧,帮助他们消除内心的这种恐惧,产生乐观情绪,更有信心这个世界上生活下去;但在现代社会,民间信仰调适的则主要是人们由于现代社会的节奏及竞争过强而形成的紧张情绪、社会不公所带给人们的心理伤害及人们在现实人生中的种种新的烦恼和郁结。又如同样在今日的世界,在经济发达的社会中,民间信仰调节的是物欲横流所带给人的不可名状的压力,是物质相当丰富后人如何摆脱人生的虚无感和孤独;而在经济低度发展的社会,民间信仰则要调节人们为生存温饱奋斗中的挫折感以及辛酸、绝望与挣扎。

2、功能作用力强弱的变化。民间信仰的每种社会功能对社会作用力的大小也是经常不断变化着的。同样是一个整合功能,但它对社会整合程度的高低也即整合力的大小却很不相同。比如在一些少数民族地区,民间信仰对社会的整合力是非常大的。它从政治、经济、文化、教育、艺术、道德、日常行为与习俗多个方面影响、控制着人们,使社会由于民间信仰的整合作用而呈现出高度组织化、一体化的特征,人们的行为乃至思想都被民间信仰紧紧制约着。但在一个信仰多种民间信仰或只有一少部分人信教的国家,民间信仰对社会的整合力情况就大不相同,比如中华人民共和国成立后,由于信教比例较低,且是多种信仰并存,因此民间信仰对中国社会的整合功能就相当有限。

3、正负功能力量比的变化。一个社会中,民间信仰有多种正功能,但也有多种相应的负功能,这些正负功能对社会作用力量之间的比率经常发生变化。一般说来,在社会平稳过渡时期,民间信仰的正功能总是大于负功能;但在社会发生变动或趋于失范、解体之际,民间信仰负功能的作用力就逐渐上升,有时甚至明显地压倒正功能。对民间信仰正负社会功能之间力量比的变化中国现在尚无确切测量,中国有的社会学者原认为,民间信仰的正负功能相对应且成反比,你消我长,此起彼伏;但最近的一些研究表明,民间信仰的正负功能之间不一定呈反比,有时可能还会同时出现正增长。当然由于这些研究概念的确定和分组的方法不尽相同,因此会影响到研究结果的可比性,但总的来说,中国大部分民间信仰社会学研究者都认为民间信仰正负功能对社会的作用力是在不断变化的。

民间信仰具有特殊的社会功能体系,可完整地表明民间信仰对社会生活的影响。但这个

功能体系又是可变的，这种变化来源于社会生活对民间信仰的影响，理解了这种相互作用，我们才能更深刻地理解民间信仰功能与社会生活之间的深层次关系。民间信仰社会功能的变化是受多种社会因素的影响与制约的，其中社会历史时期的不同，民间信仰与所在社会主体意识形态矛盾与否，社会是处于上升还是下降时期，是农业社会还是工业社会等，是影响民间信仰社会功能变化的几个最主要因素。

①社会的历史时期不同，生产力的发展水平，人们认识世界的广度、深度也不同，这些都影响着民间信仰社会功能的发挥。比如在传统社会，由于科学技术的不发达，人类还处于相对愚昧无知的状态，民间信仰当时对社会完全起着主宰作用，它的控制与整合功能此时得到最大限度的发挥。但时代前进，生产力向前发展，科学的曙光突破中世纪的黑暗而照亮人们心灵时，随着民间信仰对人绝对控制的崩溃，民间信仰的社会整合功能和控制功能也有了相当程度的减弱。又如原始社会的民间信仰极其简陋，只是简单的图腾崇拜，所适用的范围也只是自己的部落，因此原始民间信仰所发挥的认同功能虽强度较大，但范围就极为有限；而后来一些民间信仰随着社会的前进发展为世界性民间信仰，可以想象，与原始民间信仰相比，它的认同功能自然就要发挥得广泛、充分和淋漓尽致。

②民间信仰与所在社会的主体意识形态矛盾与否，也影响着民间信仰社会功能的发挥。

所谓社会的主体意识形态，就是指一个社会中占着统治地位的意识形态。民间信仰在与它所在社会主体意识形态不矛盾的前提下（比如西方社会宣扬的世界观、唯心史观就和民间信仰的信仰上帝、信仰神是一致的），民间信仰就可以较多地发挥它的正功能，如它对社会的整合功能、认同功能、控制功能、交往功能等等。

如果民间信仰处在与所在社会主体意识形态矛盾的情况下，它又会怎么样呢？能否继续发挥它的正功能？这个问题就比较复杂。

在社会主义国家里，以实现共产主义为最高理想。共产主义者的世界观和社会观是唯物主义的，是无神论的。因此，每一个社会主义国家建立之后，都着手调适本国民间信仰，使之与社会主义社会相适应。民间信仰此时就只是一种次级社会组织，它不再是全社会的精神信仰和占主导地位的上层建筑，而只是成为社会一部分人——民间信仰徒的信仰。社会主体意识形态与民间信仰世界观的不一致并不妨碍在政治上的一致性，也不影响不同民间信仰的人参加共同的经济活动或社会活动。即使在社会主义制度下，要求所有人的世界观、人生观都一样，也是不可能做到的。在社会主义社会，主体意识形态的先进性，并不排斥现实社会的多样化、多成分和多层次性，提倡先进，照顾多数，同广泛性相结合。民间信仰在与主导意识形态方面有着尖锐对立的社会能够存在下去，说明它的存在仍有历史的必然性，同时它已经作了必要的自我调整，在许多方面发生了根本变化，主要表现为公民个人思想领域的信仰和历史文化传统的内在物而存在。它对这些社会仍有着积极的社会正功能。只是由于意识形态方面的基本矛盾一直存在，因此这些正功能直接发挥的范围有限，是通过对局部的整合、控制、个体社会化等等再间接作用和有益于整个社会。

总体来说,民间信仰处于与其意识形态相矛盾或不一致的社会中,其正功能的发挥总要受到影响,它的社会正功能和其他社会相比总是呈下降趋势。

③社会的上升与下降时期,民间信仰功能的发挥也不相同。一个社会上升的时期,往往是其社会整体系统寻找着最佳搭配,各子系统之间也最和谐一致的时期。这时如果是处在与其主体意识形态相一致的社会,民间信仰就会发挥显著的正功能,从各个方面促成社会的稳定与合作。统治阶级也会利用民间信仰的那些正功能,为巩固发展自己的统治服务;如果处于与其主体意识形态矛盾对立的社会,那么这个社会的上升时期就是民间信仰面临最大困境的时期,它只有通过自身的调适,力图和社会系统相适应,在转变时期以求得存在及与其他社会子系统的和谐相处,才可能发挥对这个社会的积极功能。以社会主义国家为例,在它们的上升时期国际环境极为艰苦,常遭到敌对势力的四面围攻,这时它必然注重自己意识形态上的纯洁性,以形成整个社会的紧密一致与合作,来共同抵御外在的压力。因此在每个社会主义国家的初创及上升阶段尤其是初创时期,都开展过对不同意识形态的批判,都批判过民间信仰的有神论和唯心主义世界观。由于此时至为重要的是社会的紧密团结及绝大多数人信仰的高度一致,所以民间信仰的社会功能,不论正负,这时的作用力都较微弱,民间信仰与社会的适应正在建设中,还没有完成。但当社会趋于紧张与冲突日多的时期,民间信仰功能的发挥则大不相同:如在与其意识形态不矛盾对立的社会,主观上统治者此时往往尽力运用民间信仰的整合与控制力,力图维持社会稳定,阻止社会的解体。但客观上,民间信仰这时也是“强弩之末,势不能穿鲁缟”,并不能发挥太多的积极功能来挽回败局,因为社会发展有其客观的规律,逆潮流而动的主观意图往往很难奏效;在与其意识形态有冲突或对立的社会中,民间信仰此时往往发挥其社会负功能,加入反对者的行列,以其神圣性来“预言”社会的崩溃,以其号召力和凝聚力来加速社会的解体。中国历史上许多与官方相对立的民间信仰,在推翻封建王朝的过程中都发挥了巨大作用,显示了它对原社会极大的负功能。

④以生产方式为标准划分出的农业社会和工业社会也以其显著影响着民间信仰功能的发挥。传统农业社会是稳态社会,由于交通不便、信息闭塞,人们视习俗几乎都是传统的。这样的社会生活特征使民间信仰的神圣性增强,人们一旦信教,差不多都极为虔诚,因此,民间信仰的价值及道德整合功能得以充分发挥,民间信仰场所也就成为给人们传授知识和行为规范的场所,可以较充分地发挥民间信仰的个体社会化功能。现代工业社会与传统农业社会截然不同,现代工业社会是动态的、开放的。由于交通发达、信息流通量大,人口流动的变量加大,人们的视野大为开阔,一切传统习俗几乎都不停地在受到冲击。大工业生产要求人们有严格的时间观念,人们要工作就不能像过去那样在固定的时间去固定的场所过民间信仰生活。民间信仰的世俗化在加强,虔诚教徒的数量在下降,尤其在年轻信教者群中,即使他们有时间也不一定按时去民间信仰场所过传统的民间信仰生活。

本研究主要从民间信仰作为一社会子系统对构成社会共同体的其他部分或社会子系统的能动作用角度来进行考察的:即主要考察民间信仰在社会主义新农村建设中的政治、经济、

文化、社会心理、生态等功能。在关注民间信仰主要的正功能的同时，分析民间信仰相应的负功能，并探讨负功能的消解策略。

第三章 我国民间信仰的历史与现状

我国民间信仰作为文化现象的一种，和世界各地其他的宗教信仰一样，有其共性。但作为植根于中国这块土地上的一种社会现象，又有其独特性。任何事物都有一个发展过程，只有了解了它的过去，才能更好地了解它的现状，把握它的未来的走向。要更好地认识现代中国社会中的民间信仰，就要追溯它的根源，了解它在中国传统社会的整个发展历程及特点。所谓中国传统社会是指中国从原始社会、奴隶制社会到封建社会这一漫长历史阶段。研究中国传统社会中的民间信仰，主要是从中国历史有连续性的角度，对中国传统社会中的民间信仰的纵向发展演变，作一些回顾和分析。

早在原始社会，民间信仰便已在中国各地产生。进入封建社会后，外来的和本土宗教逐渐出现，历代统治者建立了相应的皇家祭祀体系，作为其统治地位的象征，但这并不影响民间信仰的发展。民间信仰作为普通民众的信仰在历朝历代全国各地延续发展，一度盛行，对封建王朝的统治产生过重要影响。新中国建立后，民间信仰曾在一段时间里整体上销声匿迹，但很快又复兴。现在的民间信仰类型繁多，具有复杂的神灵体系。总体上呈现出信仰动机多元化，信仰群体多元化，活动内容和形式多样化的发展趋势。当代中国农村民间信仰复兴的原因是多方面的，需要重新认识民间信仰，对其社会价值科学定位，注意民间信仰社会功能的扬抑。

3.1 我国民间信仰历史变迁

3.1.1 原始社会的发端与封建社会的发展

1、民间信仰产生于原始社会晚期

虽然唯物史观、人类学和考古学都不能为宗教信仰的产生提供一个绝对正确的肯定性的答案，但却可以提供一个绝对正确的否定性的答案：宗教信仰并不是与人类相伴而生的，在人类出现后的较长历史年代里，也就是说在原始社会早期，人类并没有真正意义上的宗教信仰活动，也没有成型的宗教观念意识。^①原始人必须经历长期的发展，才有可能积淀出产生宗教观念所需的智力机能和相应的社会条件。比如，我国境内的北京人遗物很多，石器工具数以万计，且知道用火和保留火种，但却没有任何与宗教观念有关的痕迹。我国发现的马坝人和丁村人的身体已进化到比较接近现代人的程度，脑量大为增加，对石器已能进行有意识的加工制作，反映他们的思维水平超过北京人。但至今在处于旧石器时代早期原始直立人

^① 吕大吉主编. 宗教学纲要[M]. 北京: 高等教育出版社, 2003: 154.

的遗址中未发现任何宗教性的遗迹。^①因此,尽管有些学者根据直立人的脑量和身体结构推测当时已有可能产生比较抽象的宗教观念,但这种推测至今尚没有任何事实根据,我们不能据此把产生宗教观念的时代推定在旧石器时期的直立人阶段。

大约在 20-30 万年前,原始直立人开始向智人过渡。智人大脑脑量已经接近现代人脑量的正常范围。从生理条件来看,智人的智力水平已能进行抽象的思维,有稳定的想象和联想,也就是说他们形成某种灵魂之类宗教观念已成为可能发生的事情。这一点已经得到考古学的验证。在中国大地上生活的原始人也留下有此类宗教遗迹者,据现在的发现,最早的是山顶洞人。山顶洞人生活在距今约 2.5 万年前,其脑量和身体结构已同现代人没有多大差别,具有相当水平的语言能力和思维能力,有形成宗教观念和宗教幻想的主观机能。在山顶洞人的上室文化层中发现了婴儿的头骨碎片、骨针、装饰品和少量石器,在下室发现有三具完整的头骨和一些躯干骨,尸骨周围撒有赤铁矿粉末,并有一些随葬的装饰品。这些发现说明山顶洞人已有埋葬死者的习俗,表现了他们对亲人眷恋之情或畏敬之心,也表明了原始社会已有了某种关于灵魂不死和死后生活的一些观念。

还有一些原始墓葬更能表明原始人的宗教信仰。在欧洲阿尔卑斯山区的佩特舍勒洞穴与德拉亨洛赫洞穴中发现大量洞熊遗骸,其中一些还按一定秩序叠放起来。在法国的列多尔都岩洞发现一具成人遗骸,安置在一张平放的石床上,用其他石料覆盖。石料上再盖以沙子和灰。同石料混合在一起的有许多石核、石片和刮削器,还有动物的骨头(主要是熊骨和鹿骨)。附近还有一具棕熊的尸骨,放置在人工掘成的墓穴中。这种埋葬动物尸骨和人兽相伴而葬的葬式,不能不反映出当时原始人的某种宗教观念。有些学者认为这是一种图腾崇拜,或者是一种狩猎法术。

考古学上能对原始时代宗教起源问题提供证据的重要发现,当推原始人的芦术作品——岩画和石雕像之类。据统计,自从 1879 年第一次发现旧石器时代绘画以来,已经证实的石器时代晚期的绘画在 1.5 万件左右。其中相当部分被推断与宗教有联系。近年来我国考古学者在辽宁喀左县东山咀亦出土了两件陶塑孕妇像,造型酷似欧洲、西亚等地发现之“维纳斯”石像。东山咀遗址已被学者确定为大型祭祀中心。其后不久,又在辽宁牛河梁发现了有中心、有配室的“女神”庙建筑和有中心、有层次的“女神”群像。这两处遗址的考古年代确定为公元前 5000 年,它们具有的宗教意义应是没有疑义的。^②

以上这些遗迹是人类考古学迄今所发现的能够证明原始人已形成宗教信仰观念的物证。根据这些遗迹大体上可以推断,人类最早的宗教信仰观念和宗教信仰活动产生于原始社会的旧石器时代中期和晚期。

2、原始社会晚期民间信仰的演变

原始社会晚期,随着社会内部的等级分化,宗教崇拜对象(神灵),无论是祖先神还是自然神都相应地出现等级化的情况,一部分神灵的神性和权能日益高大,逐渐超出众多神灵

^① 吕大吉主编.宗教学纲要[M].北京:高等教育出版社,2003:155.

^② 吕大吉主编.宗教学纲要[M].北京:高等教育出版社,2003:154-155.

之上而成为高位神和至上神。神与神的关系也和人与人的关系一样,出现了高低上下的差异。强大富有的家族和氏族的祖先神必然是更强大、更崇高,也更为神圣。氏族——部落共同崇奉的遥远过去的始祖神虽然仍然受到崇拜,但社会分化之际那些氏族贵族的近祖神便受到更多的礼赞和推崇,近祖崇拜较之昔日的始祖崇拜和远祖崇拜得到更大的发展。^①

一是神灵世界向金字塔结构发展。原始社会关于死后生活的遐想,一般是泰勒所谓的“继续存在论”:生前如何生活,死后亦如何生活。生前的贵族和首领,死后仍为贵族和首领。平民和奴隶之亡灵仍得尊重他们的权威,服从他们的舌净令,伺候他们的生活。再进一步,氏族贵族和首领们的亡灵的死后住所,逐渐被安排在极乐之岛,洞天福地,以至被设想在天上的太阳月亮之上,或者认之为云天之上的天堂。

二是社区保护神的出现。随着人类社会关系的发展,出现了村社和部落的地域保护神。在我国农村地区,这种地域保护神的常见形式就是“社神”,即土地神。作为土地神的社神,它所主管的土地,不是与天对应的大地,而是村社或部落管辖之下的地域。如云南路南彝族的“密支”神是社神祖先化的典型实例。据当地彝语,“密”意为土地,“支”意为祭祀。所谓密支即为社祭。然而在密支节祭祀仪式上,所请的主神,却是“普”、“楠”二神,即男祖先和女祖先,另外还有山神、土地神和天地诸神。可见,他们所崇奉的“密支神”实际上是祖先神和土地神相结合的村寨保护神——“社神”。云南哀牢山等地所崇拜的“土主”神,实际上也是部落贵族祖先(细奴逻及其后代)、本村寨氏族和家族祖先和土地神(山神)相结合而成的地域保护神——社神。

三是产生世袭的“神圣”家族。原始时代人们对宗教的信仰和崇拜完全是自发性的,既没有创教的教主,更没有专事教义研究、进行布道传教的机构和僧侣之类神职人员。这些,是宗教国家化后的国家宗教和创建宗教产生后的新事物。但是,这并非无源之水,在原始宗教中也有它们的“根”。原始人既对图腾物,祖先之灵和自然神灵有所依赖,就会对之进行祈求和崇拜,从而产生各种巫术性的、祭祀性的、崇拜性的宗教仪式。在原始宗教的初期,此类宗教仪式是非常简单的,说几句祈求性的话,做几个敬拜式的动作,诸如此类。由于它们发之于人性之自然,故人皆可以为之。但随着社会和宗教观念的发展,此类崇拜活动和礼仪规范越来越复杂,所需要的知识与技巧也就更多。在氏族社会里,各种宗教活动几乎都是整个群体集体进行的,富有阅历的老人和氏族长老以及享有行政权威的首领自然而然成为宗教仪礼的主持人。这些人事实上就是原始时代的“祭司”。与此同时,由于原始人在生产过程和生命历程中都会经常遭遇各种危机(生老病死,饥馑灾祸),在当时如何度过这些危机常常更多的是求助于神灵的福佑。于是,自称与神有特殊关系、能够帮助别人沟通与神的联系的巫师、“萨满”、巫医、占卜者之类便应运而生。这此人物就是原始宗教中的宗教性人物。但在原始社会的漫长阶段上,他们之扮演宗教性角色常常是临时性的义务,既非专业,也无特权。在后来的发展中,他们逐渐把临时性的角色变成专业性的职业,把对社区成员的宗教

^①吕大吉主编. 宗教学纲要[M]. 北京: 高等教育出版社, 2003: 156.

义务变成高踞社区成员之上的宗教特权。甚至更进一步，这些宗教特权者更利用他们的特殊地位和原始先民对他们的特殊尊敬，经由控制宗教事务进而控制社会事务，成为部落社会的首长、首领或早期国家的“国王”。

3、封建社会民间信仰的发展与盛行

宗法性是中国传统社会的政治制度、社会制度、统治意识形态和主体文化的一个基本特征，包括民间信仰在内所有社会子系统都与宗法制度有着必然的互动关系。然而互动具有不同的特点，前者是独立的社会现象之间相互一定程度的吸收影响，后者则是两者相互融于一体中的作用、影响。在中国传统社会中，民间信仰与宗法制度、上层宗教信仰紧密结合，互动作用力很强。

中国从原始社会向私有制社会变迁出现的上层宗教信仰，与世界上几个文明发源地(印度恒河流域、伊朗高原、西亚、两河流域、北非尼罗河流域)出现的一些学者称之“古代国家宗教”(如古埃及宗教、古巴比伦宗教)有类似特点，如自然物、自然力崇拜、主神、次神信仰，祭祀巫术等。然而，其他几个文明发源地，随着本民族、国家被征服，“古代国家宗教”存在时间不长，先后消失。中国则不同，氏族社会的血缘纽带随社会变迁进入私有制社会，成为宗法制度及上层宗教信仰、民间信仰形成的一个重要因素。上层宗教信仰作为国家上层宗教现象，融入国家政治制度、意识形态之中，成为国家的重大政治活动的宗教性内涵；民间信仰成为庶民百姓中普遍的含有宗教性的信仰和崇拜活动，它更多地保留了氏族宗教的影响，具有低层次、功利性、宗教信仰与迷信相糅杂等特征。

民间信仰与宗法制度、上层宗教信仰的互动，需要置于社会发展变迁大的历史背景下，主要透过上层宗教信仰、民间信仰的主体活动即祭祀活动所反映出的信仰对象、行为、功能等，以及与系统化宗教的比较，多方位加以揭示。对神的信仰崇拜是宗教现象区别于其他社会现象的重要标志。上层宗教信仰与民间信仰的神的信仰崇拜，是宗教信仰与宗法制度连接的内在基础。

民间信仰认同宗法等级制度。民间信仰祭祀活动按照“礼”的规范，从祭祀对象、祭祀物和礼仪体现等级尊卑。天子和贵族方有正式的、隆重的祭祀活动，社会阶层越低，祭祀对象越少，仪式越简单，庶民百姓只是在当地祠堂祭祀其祖先，在家中设祖龛，供祖灵，以及供奉民间社会神鬼。

民间信仰认同王权至上。王权的至上性、绝对性是宗法等级制的核心。“王者承天意以从事”帝王所有“承天之序”的敬天活动，隆重的郊祀活动，浩荡、宏大而稀少的封禅大典以及告天的重大政治活动，都是对天子至上地位的合理性、合法性的强调。百姓家中供奉“天

地君亲师”，以“上事天，下事地，宗事先祖而宠君师”，实际上同样是对王权的强调，遵王命以祈求天命。

民间信仰认同血缘关系。传统社会中祭祖配以祭天是祭礼活动的核心。适应于中国传统社会小农经济特点和规模的宗法性家族群体仍然是社会的基本组成单位，建立在宗法家族基础上的宗法封建制度，经久不衰，祭祀活动起到重要作用。

在我国传统社会里，人们在做出重大决定之前，往往都要征求上天神灵的意志，于是祠庙便成为各个地域社会的中心场所，成为各地人民的精神纽带。因为传统社会里民间信仰的盛行，历代王朝统治者都非常重视对民间信仰的管理和规范。在大多数时期，中央王朝对地方民间信仰活动既没有一味禁止，也没有放任自流，而是采取扶持与控制相结合的办法。对于不符合王朝意志和利益，危害到王朝统治的地方民间信仰，则定为“淫祠”加以摧毁，其中历史有记载比如唐代狄仁杰毁坏吴楚地区 1700 所“淫祠”^①。但是，虽然祠庙被拆毁了，但神灵依然存在于当地人的观念、生活中。禁令一旦得到缓和，各地便又会出现各类民间信仰活动。因此，历代统治者只能依据王朝的理念，把部分符合王朝意志和利益的民间神灵和祠庙编入到王朝国家的祭祀体系中去，使某些祠庙成为国家教化机构。就连儒、释、道等具有高深教义的法理宗教为了获得民众的信赖，也会积极参与到民间信仰活动中去，吸取民间信仰的某些因素为自身所用。

3.1.2 新中国建立以来民间信仰的变迁

新中国成立后，我国的社会主义建设走了一段弯路，在相当长一段时间里实行了不合理的社会政策，指导改革开放后才逐步合理化。我国的宗教政策也起伏不定、波动很大，民间信仰也随之经历了一个波动过程。

解放初期至 1966 年是民间信仰的低潮时期。新中国成立后，国家在法理层面上一直倡导宗教信仰自由。1954 年颁布的《中华人民共和国宪法》也明确规定：“各民族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。”这是新中国成立初期国家以根本大法的形式对公民宗教权利的基本规定。然而，这一时期国家的宗教信仰自由政策没有得到正真实施，民间信仰受到极大的冲击。1957 年反右斗争以后，国家宗教政策呈现出“左”倾化倾向，并确定在宗教界人士中开展“三个主义”教育^②，成规模的民间信仰活动被取缔。这时，民间信仰已经出现了断裂。

文化大革命造成民间信仰的全面断裂。中共十一届三中全会后，宗教工作部门被视为“牛鬼蛇神的庇护所、保护伞”。民间信仰则被定为“封建迷信”，被彻底消除。文化大革命时期，所有明的、暗的宗教信仰活动全都结束了。

^① 朱海滨. 民间信仰：中国最重要的宗教传统[J]. 江汉论坛，2009(03)：68-73.

^② 即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。参见何虎生：《中国共产党的宗教政策研究》[M]，宗教文化出版社，2004：141-142。

1979 年至今,民间信仰逐渐恢复与发展,现在重新盛行。十一届三中全会以后,宗教信仰自由政策重新得到落实,制度化宗教信仰获得自由发展的空间,民间信仰也乘机恢复。1994 年,国家又颁布了《宗教活动场所管理制度》,规范了宗教活动场所(包括民间信仰)的各项事宜。21 世纪后,民间信仰逐步恢复发展,民间信仰问题越来越受到政府和社会各界的关注,一些地方政府相继出台了有关民间信仰管理的规章条例,民间信仰发展开始进入法制时代。

3.2 民间信仰的类型与神灵体系

3.2.1 民间信仰的类型

关于民间信仰的分类,学术界并没有一个统一的体系,比较有代表性的分类有韩秉方、林美容、钟敬文等人的分类体系。

韩秉方认为中国的民间信仰大致有以下几类:自然崇拜,祖先崇拜,功臣圣贤崇拜,行业祖师信仰,正统宗教派生下来的俗神信仰。^①我国台湾的林美容则把汉族民间信仰分为五大类,即祖先崇拜、人鬼信仰、神明信仰、自然信仰和巫术信仰。^②陈旭霞认为民间信仰的基本类型有三类:(1)自然崇拜:天体崇拜、地宗崇拜、灵物崇拜;(2)图腾崇拜:无生物图腾崇拜、植物图腾崇拜、动物图腾崇拜;(3)神灵崇拜:人神崇拜、家神崇拜、祖先崇拜。^③钟敬文把民间信仰的对象分为灵魂(包括人、物之魂,如鬼、宅神等)、自然神、图腾、祖先神、生育神和行业神 6 类。^④

3.2.2 民间信仰的神灵体系

中国的民间信仰具有极大的包容性和杂糅性,许多地方还有本地独有之神,这个特点导致了民间信仰神灵体系的庞杂性,民间信仰神灵数量众多,体系庞大且不容易区分。民间神灵体系构建的基础是对诸神的定性与分类。依据不同的角度和依据,民间信仰神灵体系分类有不同的结果。代表性的分类有如下几种:

^① 分别为:(1)自然崇拜:是原始民间信仰信仰的遗存和发展。此类信仰认为天、地、山、川、湖、海、风雨雷电、动植物等自然现象与万物,都是崇拜对象。即在冥冥中幻想每种自然物背后都有神灵主宰,人们理应敬畏崇拜,祈求保佑。如:河神、水神、火神等。(2)祖先崇拜:是一种在血缘亲属支配下的信仰活动。以与自己有血缘关系的鬼魂(往往升格为神)为崇拜对象,崇拜者对祖先尊崇有加,虔诚祭祀。而祖先鬼魂则对祭祀者护佑赐福,禳除灾祸。(3)功臣圣贤崇拜:中国人对有功于国、造福于民的先烈功臣和圣贤,皆立祠建庙,既是崇敬纪念,又期待受其护佑。比如岳飞、比干、周武王崇拜等。(4)正统宗教派生下来的俗神信仰:如对吕祖、天仙圣母的信仰,对佛教观音、济公、弥勒的信仰即是。(5)行业祖师信仰。如关公、孙思邈、包公、妈祖、财神等。韩秉方.论民间信仰的和谐因素[J].中国宗教,2010(02):19-22.

^② 其中,前四类信仰的对象都属于民间神灵。第一类即祖先神灵。第二类是祖先以外的死灵鬼魂以及一些邪魔鬼煞。第三类包括“上界神”(天界的天公、天上圣母、观音等)、“下界神”(派驻地上的神祇,如太子爷、土地公等)和“草木神”(有应公、石头公、树神等自然界的神祇或是偶尔无意中会碰到的神灵)。第四类指日月星辰、树木石头等神,如“太阳公、天狗、大树公、石头公、石敢当等”。林美容.台湾民间信仰的分类[J].汉学研究通讯,1991,10(1):12-20.

^③ 陈旭霞编.中国民俗风情丛书:民间信仰[M].石家庄:河北人民出版社,2009:1-46.

^④ 钟敬文主编.民俗学概论[M].上海文艺出版社,1998:188-193.

1、以神灵职能为依据的体系

民间神灵性质中最根本、最重要的方面是神之职司与功能,它构成了民间诸神互相区别、分门别类的本质特征。目前,学界已有如下以职能为依据的神灵体系:

一是杨庆堃的功能分类。(1) 社会整合及福利组织: 家族组织神、社区保护神、国家公民与政治道德的象征;(2) 普遍的道德秩序: 天神、冥界神;(3) 经济功能: 农业神、手工艺和贸易保护神、商业神与财神;(4) 公共与个人的福利: 先贤祠、驱魔神、福神;(5) 健康神。^①二是王守恩以民间诸神的职司为基础,以神灵在社会生活、社会整合控制中的地位与功能为标准构建的民间神灵的体系,包括五个大类:^② 综合神,群体监护神,个人命运神,人口保障神,地理环境神。

2、多元一体化体系

刘道超认为我国民间信仰存在多元一体化之格局。所谓“多元”,是各地民间信仰表现的极端多样化;所谓“一体”,是全民族大体一致的以“天地君亲师”为至尊的信仰秩列。

“天地君亲师”是我国传统社会崇奉和祭祀的最重要的对象,表现了中国人对天地的崇敬与感激,对国家社稷的尊重,对父母与恩师的深情;表现了中国人敬天崇地、敬祖孝亲、忠君爱国、尊师重教的价值取向。这几个字体现了中国社会的伦理道德序列和民间信仰的尊卑序列。^③

3、反映神灵等级、来源等的体系

顾希佳认为民间信仰有 200 多个的大小神灵,人们将其分别置于上中下三个神灵系列:下界游仙,中界云仙,上界天仙。^④这个由上中下三界神灵及其部属随从组成的体系,是依据诸神的等级地位对其定性分类的。

3.3 当前我国民间信仰总体发展趋势

3.3.1 信仰动机多元化

在当代中国人们信仰动机发生了变化,信仰动机的多元化是重要的发展趋势。民间信仰

^① [美]杨庆堃. 中国社会中的宗教: 宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M]. 上海人民出版社 2007: 26-27、351-358.

^② 具体分为:(1) 综合神。玉皇大帝、如来佛,关羽、观音。(2) 群体监护神。家庭宗族监护神: 祖先、灶王、姜太公、石敢当等社区监护神: 城镇的城隍与村落的土地、五道、三官、真武、二郎及各种本地守护神; 行业监护神: 谷神、蚕神、虫王、牛王、马王、羊王等农牧业神, 鲁班、杜康、老君、蔡伦等工商业神, 其他行业之神。(3) 个人命运神。福神: 福星、赐福天官等; 禄神: 禄星、文昌、魁星等; 寿神: 寿星(南极仙翁)、王母娘娘、麻姑等; 财神: 比干、赵公明等; 吉凶神: 喜神、太岁、各种凶神恶煞及妖魔鬼怪; 死后归宿神: 阎王、判官及其他鬼吏鬼卒。(4) 人口保障神。婚姻神: 月神、和合二仙、牛郎织女等; 生育神: 张仙公、碧霞元君、送生爷爷、送子娘娘等; 健康神: 痘疹娘娘、风疹娘娘、瘟神等疾病神, 华佗、药王等医药神。(5) 地理环境神。气候神: 太阳神、风雹雷电等神; 资源神: 龙王及江、河、湖等水资源神, 田公、地母等土地资源神, 禽兽、山林、草木等动植物神即生物资源神, 煤、石等矿物资源神。交通神: 道路、桥梁、渡口、关隘等神。见王守恩. 论民间信仰的神灵体系[J]. 世界宗教研究, 2009(4): 72-80.

^③ 刘道超. 论我国民间信仰的多元一体化格局[J]. 广西师范学院学报(哲学社会科学版), 2009(04): 7-15.

^④ 顾希佳. 太湖流域民间信仰中的神灵体系[J]. 世界宗教研究, 1990(4): 34-39.

的动机有三种类型：一是理智型。其信仰是产生参加民间信仰礼仪或组织之前。通过书籍、文章、讲座等大众媒介已获取关于民间信仰的知识。青年人信教多出于对民间信仰文化的兴趣，从而逐渐呈现出理智型动机。二是感性型。被一个团体及其领袖人物所关爱、抚慰这些直接的亲身经历。三是试验型。潜在的信徒往往具有一种“让我试试”的心态，他们倾向于要试试民间信仰能提供什么样的精神上的益处，试试这种信仰体系是否是对自己有益。有些信徒对自己将要尝试的信仰并没有多少了解，在别人的介绍下，或者看到别人的行为而只是抱着试一试的态度，这在一定程度上体现出从众的心态。

3.3.2 信仰群体分布广泛

随着社会的发展，中国传统民间信仰信徒的“五多”现象^①有所改变，呈现年轻化、知识化倾向。过去，只要提起民间信仰，人们总是与愚昧无知相联系，与现代科学文化知识和现代化的生活方式区别开来。近年来民间信仰信徒的构成发生了一些值得注意的变化。根据2002年福建省民宗厅调研组的报告，在闽清县“全县30万人中，参与民间信仰活动的人达9.2万人，约占总人口的30%，经常参加民间信仰重大节庆活动的人有4.6万人，其中知识分子占10%，既有“贫困人口”，也有“达官显贵”。^②

信仰者趋向年轻化、知识化。以前民间信仰信徒以老年人居多，但近年来的研究表明，民间信仰信众中年轻人的比重逐渐提高。随着中青年信徒的加入，民间信仰信徒的年龄结构发生了变化。与年轻化相联系的是，民间信仰信徒知识分子比例增加。年轻信徒多文化程度较高，大学及以上文化程度的占了较大的比例。上海社会科学院宗教研究所在松江大学城的1144名大学的调查表明：“信财神、观音或其他中国民间神灵”，亦即信仰中国民间宗教的比例最高，达到7.34%；在目前没有宗教信仰的学生中，只有10.6%的表示自己今后不会成为宗教信徒；认为今后可能会信教的比例达到29.2%；对自己将来是否信教持说不清、不确定态度的高达60.2%。^③陈安金在对温州大学的2000名大学生所调查发现被调查者中有民间信仰的有400人，约占总数的20%。^④不管大学生们的民间信仰是理性信仰，还是盲目崇拜，比较高的信仰率也反映着信仰者趋向年轻化、知识化。特别是近些年来，一批高级知识分子出现在民间信仰的追随者队伍中，引人注目。

同时，信仰者职业构成多样化。在以前，农村民间信仰信徒具有“老人多、妇女多、文盲多”的特点^⑤。随着社会经济的发展，民间信仰信徒的职业构成越来越多样化，他们来自社会各行各业，既有普通工人，也有事业单位员工、政府部门干部、在校大学生等。当前在

^① 中国传统民间信仰信徒的“五多”现象即农村信徒多、老年信徒多、妇女信徒多、文盲信徒多、病残信徒多。

^② 习五一. 简论当代福建地区的民间信仰[J]. 世界民间信仰研究, 2008(2): 117-126.

^③ 金泽、邱永辉主编. 中国宗教报告 2009[C]. 上海社会科学院宗教研究所课题组, 松江大学城大学生宗教信仰状况调查报告, 北京: 社会科学文献出版社, 2009: 271.

^④ 邱尚琪. 宗教发展与社会主义和谐社会的构建[硕士论文]. 太原: 山西大学, 2005.

^⑤ 卓新平、许志伟. 基督宗教研究: 第三辑[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2001: 195.

我国大部分农村地区,民间信仰活动十分兴盛。如江苏省共有登记开放的民间信仰、民间信仰活动场所四千多处,信徒三百多万人。^①浙江省约有信教群众 150 万人,其中民间信仰信徒人数无法统计。^②

3.3.4 信仰活动娱乐休闲化

民间信仰活动本身就有娱神娱人的功能,但近年这种娱乐性得到了进一步的加强,大有愈演愈烈之势。如在许多社区,每当神佛诞辰之际,社区内举行各种民俗化的神诞活动,有祭祀、游神、划龙舟、演戏、聚餐、谢奶做道场等。随着民间信仰日益渗透到人们的社会文化生活中,民间信仰的活动逐渐借助更多的艺术手段,成为人们休闲娱乐的一种重要方式。

首先是仪式活动中的娱乐性不断增强。戏剧的活跃也增强了民间信仰娱乐性的成分。如福州的双杭社区在酬神活动中,请闽剧团演出或放映闽剧的电影,剧团以长乐的各个剧团为主,电影和录像的内容则并不一定都以闽剧形式出现。谢神的电影和录像不仅有国产片、港台片,甚至有国外电影,武打、言情各种内容都有。就连演戏前的“天官赐福”的仪式,内容上也有了新的变化。2006年5月26日晚(即复初庵庆祝五灵公寿诞日进行的闽剧演出的第一晚)所看的“天官赐福”,就增加了许多前奏:最初,八个银白色背心、短裤、高筒长靴的摩登少女,双手持花出场,劲舞助兴,营造起热闹的气氛。接着分别上场的是西装、旗袍装束的一对夫妇,身着新婚戏服的一对夫妇,一个怀抱婴儿的白衣送子娘娘,最后是一红一黑两个财神,他们依次在台上唱做一番;伴随着穿西装的男子唱念着吉祥祝福的话语,台上其他人齐声应答“好呀!”气氛被推向了最高潮。^③

据当地报告人说,这种前奏象征着家庭和睦、夫妻恩爱、早日添丁、财源滚滚,主要是增添喜庆色彩,适应现代生活的娱乐需要。可见,演戏在谢神、娱神的同时,把感官的享受摆在首位,娱人成为更重要的目的。从双杭社区民间信仰活动的现有状况来看,信众们在活动中更为重视的是宣泄情感、展示自我,彰显生命存在的意义,因而仪式活动的实际功能与最终效果都呈现出娱乐性的趋向。

民间信仰为娱乐活动提供了表演的场所,娱乐活动则为民间信仰提供老人情感支撑的方式。民间信仰活动在不同程度上正以信仰之名行娱乐之实,体现了地域社会中民间信仰对于现实生活的一种适应。

3.3.5 新的神祇不断出现

改革开放后,农村的经济得到了很大的发展。经济发展的结果一方面使得民众收入增加、促进社会繁荣,另一方面则带来急剧的社会变迁。城市及附近工业区需要大量廉价的劳动力从事生产,吸引了大批农村人口向外流动,涌向城市打工。这些进城农民工一部分收入流回

^① 陈孙华. 新世纪的江苏宗教工作[J]. 中国宗教, 2004(9): 26-28.

^② 孙雄. 浙江宗教状况及其对社会发展的影响[J]. 中共浙江省委党校学报, 2001(8): 5-9.

^③ 福州市双杭社区的例子参见刘大可: 传统与变迁——福建民众的信仰世界[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2011: 264-266.

农村，带动了农村经济的发展，同时也吸引了更多的农村人口外流。这种形势发展的结果是使农村社会结构产生重要变迁，从安贫乐道、人际关系和谐、竞争压力较小的社会转变成功利性强、竞争压力大、流动性快、风险增多、人际关系紧张且比较冷漠的社会。

在这种社会变迁中，一方面传统的价值观念如要功成名就、事业发达、出人头地、显亲扬名、衣锦还乡等，对每一个出门在外的人都施以沉重的压力。这种压力使得人们不得不采用功利的态度和手段，来追求个人事业的成功。于是，任何有助于事业成功的办法都会被拿来使用，无论这种办法是科学的还是具有宗教信仰色彩的。另一方面，在社会变迁过程中，社会流动性快，事业发展的风险加大，各种偶然性和偶发事件增多。在这种情形下，民间信仰中的各种祈福避祸的做法很自然地渗透到大众日常生活之中。如果传出某某宫庙很灵验，就容易吸引更多的人前往朝拜。而在神明面前许了愿，则必须还愿才算完满。在社会经济发展的过程中，必然是大多数人获得了事业的成功。因此，那些曾经在神明面前祈求保佑、许过愿，后来在事业上成功的人，很容易联想到事业的成功或许是受到了神明保佑。在感恩之际，就自然会到庙还愿。加之收入的增加，更有条件进行各种信仰活动。最常见的还愿方式就是按照当初的许愿进行还愿，或为神明挂金牌、换神袍，或为神明添香油等，更隆重的则是重塑佛像金身、捐建寺院宫庙等。这些许愿、还愿的举动又为其他人所仿效，使得到寺院宫庙许愿、还愿的人络绎不绝，寺院宫庙里的香火也更为兴旺。

由此不难发现，在民间信仰中有一套功利的设计，使人们在竞争中占据优势。但是，竞争过程中，既有成功者，也就免不了有失意者，亦不可避免出现厌恶竞争的心理。这时就需要有另外一套能够安慰心灵的概念来充当调和剂。这套概念大体上承袭千百年来所形成的传统信念，把人生看成是虚幻空无，眼前的荣华富贵都只是过眼烟云，将人生的希望寄托于“来世”。因此，无论是竞争的成功者还是失意者，都与民间信仰产生了密切的联系，人们对民间信仰的热情持续高涨的原因就不难理解了。

人们对民间信仰活动的热情持续高涨的另外一种表现是，新的神格不断出现。例如泉州市惠安县崇武镇的“解放军庙”。该庙奉祀解放军烈士，坐落于崇武半岛风景优美的西沙湾畔，左边是烈士纪念馆及烈士纪念碑，右边毗邻一座翻新的古庙，即祀奉明代抗倭英烈的“和寮宫”。“解放军庙”大门上方挂着一块烈士生前所在部队赠送的黑底金字木匾，上面写着“战士壮烈，惠女虔诚，天下第一庙”。大门两侧的石刻楹联为“殷殷碧血沃西沙宝地，浩浩雄风催东海征帆”。大门边还竖有几方石碑，其中一方为《廿七烈士碑记》，记载着当年解放军战士为解救崇武百姓而壮烈牺牲的经过；另一方则刻着一首民谣：“官兵奋战壮成仁，同志于今成大人；塑像奉香非迷信，翻身群众敬功臣。”正殿神龛里供奉的是27尊栩栩如生的解放军塑像，像高约一尺许，分两排，身穿绿色军装，配红领章，头戴五角星军帽，腰跨手枪，精神抖擞。神龛里还摆放着军舰、坦克、机关枪以及烈士当年所乘的木帆船等模型。神龛后壁上方有一方大横匾，上书“英烈廿七君”五字。

“解放军庙”一年之中来人最多、香火最盛的为正月初一、初二、初三这三天，而不是

27 位烈士牺牲的农历七月廿五。与此类似，福建晋江也建起了“大军庙”，纪念当年牺牲在当地的解放军指战员，开始是悼念，以后便发展为祭祀仪式。

毛主席崇拜又是另外一例。笔者在河南洛阳、驻马店等地农村调查时发现，当地村落的大多数家庭都在堂屋正中贴挂毛泽东画像，像下设有香炉，左右两边贴有对联曰：“功比日月一代天骄，丰功伟绩心连万民”，横联为“伟大领袖”。而在上下左右方位张贴其他神位。村民认为毛泽东带领穷苦百姓走进新社会，拯救了民族和劳苦大众，是爱民之圣人，可驱邪除恶，扶弱扬善，保佑平安。在一些老区村，不但家家户户将毛泽东画像供神龛，而且在像前摆上供奉其他神明一样的供品。更有甚者，还有道士在其像前举行各种祭祀仪式。

祭祀大略可分为纪念性祭祀和诉求性祭祀两大类。纪念性祭祀的主要目的是“崇德”，祭祀对象的美德故事往往是民众共同倾心的主要原因；诉求性祭祀的主要目的是“报功”，有关祭祀对象的种种功能、灵验的传说是吸引信民、维系信众的基础。由此观之，“解放军庙”和毛主席崇拜，虽带有一些诉求性祭祀的内容，但更多的还是纪念性祭祀。

3.4 当前我国农村民间信仰复兴的原因

当前我国农村民间信仰复兴的原因多种多样。但总的大背景是农村社会的快速变迁和急剧转型。

3.4.1 社会原因

中国社会转型，就是从传统社会向现代社会、从封闭性社会向开放性社会、从农业社会向工业社会、的社会变迁和发展过程。自从我国全面实施改革开放，中国农民就开始体验着经济快速发展、物质文化生活水平日益提高的可喜变化，但同时也导致了民众精神信仰世界的变化，部分人在迷茫与无助之中抓住了民间信仰伸出的“救命稻草”。换言之，我国农村社会转型带来的暂时“失序”在一定程度上为民间信仰的发展提供了基础环境。

第一，市场经济发展为农村民间信仰的复兴提供了机会。20 世纪 80 年代以来，市场化、商品化的原则导致个人主义、利己主义、拜金主义又开始泛滥。社会本身就充满了许多未知的风险，许多农民往往只能依靠自己个人的力量去解决遇到的各种各样的问题，在我国社会保障体系尚未建立或健全的情况下，农民对未来会普遍感到担忧，农民很容易到民间信仰中去寻求情感上的安慰，这就为民间信仰在农村的复兴和发展提供了空间。

第二，贫富差距拉大与社会不公等诸多问题，导致价值观念混乱、心理失衡，是当前中国农村民间信仰复兴的心理层面原因。农民的分化也造成了农村贫富差距扩大，两极分化现象严重。在农村社会内部也有老年人、贫困户等为代表的弱势群体，常常为温饱而担心，其社会支持感低，比较容易产生不满和苦闷情绪。腐败和暴富等社会不公平加剧，使部分农民心理失衡，导致寻求民间信仰的慰藉。目前，我国大部分农村仍是比较贫困，社会保障制度、医疗制度尚未覆盖到全部农村。据卫生部 2005 年公布的数据：我国约 48.9% 居民有病不就

医, 29.6%的应住院而不住院”^①, 其中绝大多数是农民, 他们多年来都是“小病拖, 大病扛, 绝症等死”。面对医疗等这样的困境, 民间信仰便成为他们的一个心灵依托或者希望的来源。

第三, 农村基层组织的控制力和整合力下降也为民间信仰复兴的重要原因。农村一些基层的党政干部素质较低, 官僚主义、贪污腐败等现象比较严重, 极大的影响了党和政府在农民群众中的威信, 削弱了我国对基层社会的有效管理, 许多地区农村基层组织几乎自动放弃了主流意识形态的宣传阵地。

第四, 中国社会传统文化的顽固性是民间信仰复兴的历史原因。民间信仰是中国传统社会文化的固有成分, 其基本价值取向与国家社会发展息息相关。民间信仰在几千年的发展中对中国社会的影响巨大。所以, 当民间信仰在遭受冲击时, 不会彻底消亡, 在我国快速实现现代化的进程中, 民间信仰不仅没有销声匿迹, 反而重新兴旺, 生命力顽强。

3.4.2 农民自身原因

农民自身的特点也是民间信仰复兴的原因。农民选择皈依民间信仰虽然有着深刻的社会和时代背景, 但外因必须要通过内因才能起作用。因此, 要研究和探讨农村民间信仰发展的原因, 就不能不关注和重视来自农民自身的原因。

一是当前农民普遍缺乏社会认同感和归属感。近些年来, 由于行政组织的弱化和精神、文化生活的匮乏, 许多农民面对快速变迁的社会, 感到无所适从, 这种心理上的迷茫和空虚感, 使得他们渴望找到一种自我认同感和归属感, 找到自己的心灵寄托, 于是选择参与到民间信仰活动中, 这就为农村的民间信仰的复兴提供了土壤。二是大部分农村居民文化素质偏低。从某种意义上说, 一切愚昧与迷信, 基本上源于人的无知。正是由于农民文化素质偏低而容易使其精神信仰陷入非理性的泥潭。迄今为止, 我国农村人口中文盲、半文盲还有相当的比重。2008年2月27日国家统计局发布的第二次全国农业普查数据显示: 2006年末, 我国农村劳动力资源总量约5.3亿人, 其中文盲约3593万人, 占6.8%; 小学文化程度约1.73亿人, 占32.7%; 初中文化程度约2.6亿人, 占49.5%; 高中文化程度约5215万人, 占9.8%; 大专及以上学历文化程度约648万人, 仅占1.2%。^②农村居民文化程度整体偏低, 不仅制约了农业科技知识和工业生产技术的推广, 束缚了现代农业的发展和农业结构的优化, 还简介导致诸如民间信仰之类的社会问题。三是盲从心理。有相当一部分农民受别人的影响而信仰民间信仰, 带有一定的盲从心理。当周围有人信某个神灵时, 不管是否有用, 也无论是否了解, 也跟随一起拜, 缺乏独立思考和认识的能力。

3.5 当前民间信仰的社会价值定位

民间信仰对社会的功能有积极的, 即正功能; 也有消极的, 即负功能。它们对立统一地

^① 新浪网, <http://news.sina.com.cn/c/2005-10-31/15527318638s.shtml>

^② 国务院第二次全国农业普查领导小组办公室. 第二次全国农业普查主要数据公报(第五号) [EB/OL]. (2009): <http://www.stats.gov.cn/tjgb/nypcgb/qgnypcgb>

存在于同一社会中，但一个事物的正负两种功能却很难半斤八两、均衡地存在于此事物中。某一时期，总是以一个为显著功能，另一个为潜在功能。显功能与潜功能之间也是一个量变质变过程，在某种正功能或负功能没有积累一定的量的变化之前，它不会向对方转变。而某种正功能若充分显著，就会自发地抑制负功能的作用或使它相形之下显得微弱。

阶级社会中，统治阶层根据自己的需要，对民间信仰社会功能的某一方面可以扬，也可以抑。所谓扬，即使其中某一性质的功能得以充分发挥；所谓抑，即排斥、抑制某种功能的生长。但对一个社会的统治者来说，它需要的永远只是其子系统的正功能，需要它作为社会整体不可或缺的部分来发挥它对社会的积极作用，以促成社会更多的和谐与合作，保证社会系统的正常运作。而对它的负功能，客观上虽不能完全避免，但总希望它越少越好。但有时统治阶级的这种主观愿望并不能达到相应的客观结果，因为社会功能的变化取决于一定的社会条件，换句话说，是社会条件决定着民间信仰正、负社会功能的扬抑。

民间信仰社会功能的正负显潜经常在发生变化，但社会学研究强调有意识、人为的对与民间信仰有关的因素进行调整，以期达到社会所希望的变化。历史上一些统治者曾想充分地调动民间信仰的正功能，为巩固其统治服务，短时期内也曾收到过明显的效果，但时间一久，由于过分强制而造成人们的压抑与反感，潜在的危害就显露出来。还有些统治者，由于恐惧民间信仰对自己社会的负功能而采取一些过激的打击政策，如基督教出现的早期所遭到的迫害和镇压，但过分的压迫反而引起更强烈的反抗，结果制造出一种强大的异己力量，并引发更多的负功能。因此一个聪明社会的管理者既不能无意识地放任自流，也不能过分人为地对民间信仰进行干预或打压，而应该恰当的利用法律、政策的杠杆，适度的对影响民间信仰社会功能的诸因素进行调节。

在与自己的主体意识形态有着差距甚至对立的情况下，社会就容易将自己的注意力集中在防止民间信仰负功能的方面，而容易忽略尽量创造良好的社会条件让其发挥为社会服务的正功能的方面。实际上，在此种情况下，只有通过积极引导，充分发挥它的正功能，才能抑止它的负功能，人们要把更多的注意力放在对如何发挥民间信仰正功能的研究上，以有效避免由于消极地限制和打击带来的敌意和紧张。

具体到民间信仰与新农村建设的关系，民间信仰在新农村建设中的功能也体现出双重性，既具有积极功能，也有消极功能，因此很难对民间信仰在新农村建设中的功能做一个简单的定论，对其认真分析研究，做到全面认识，现实中趋利避害才是应该采取的科学态度。

第四章 新农村建设背景下民间信仰社会空间的构建

20世纪80年代以来,随着我国民间信仰相关政策逐步宽松,民间信仰在广大农村重新成为非常活跃的现象,呈现出越来越繁荣的趋势。民间信仰能有现在的复兴,最根本的原因是民间信仰社会空间的构建。所谓社会空间是指国家和政府事实上的认可和民间的支持。民间信仰的社会空间是民间信仰社会功能发挥的基础场域。民间信仰社会空间的构建清晰地指向现存社会制度,在与社会主义主流价值观相吻合的情况下,它能紧密配合现存社会制度并为之服务,并以此为基础拓展社会空间。

4.1 “国家-社会”理论框架

长期以来,国家与社会的关系一直是人类社会面对的终极话题之一。千百年来人类所进行的政治活动,大都是围绕国家与社会间的权力关系展开的。人类的历史就是国家与社会反复博弈、此消彼长的历史。近些年来,对国家与社会关系的探讨一直是政治学、社会学研究的热门话题。

学者们对人类社会不同历史阶段国家与社会关系的探讨形成了相应的理论:前工业化时国家与社会的“二元论”思想处于主导地位;工业化时期形成了国家与社会的“对立性”和“同一性”并存的观点;20世纪形成了国家与社会的多元化理论体系,既有“多元主义”、“回归学派”,也有国家限度理论、公民社会理论。^①20世纪90年代,国家与社会关系的研究进入了“国家与社会互动”的新时期,相继提出了“国家在社会中”、“国家与社会共治”、“国家嵌入社会”等理论,重新思考国家与社会、国家与市场之间复杂的互动关系。^②国家与社会互动理论的核心是讨论国家与社会之间的相互制约和相互合系,强调一方不能离开另一方单独发生作用;在分析方法上,主张对国家与社会这样宏大的概念进行操作化,将国家与社会看作不同部分之间的相互交织。此理论主要从两个方向展开,即“国家在社会中”与“国家与社会共治”。

我国社会自近代以来逐渐滋长出多种紧张关系,如小地方与大社会的紧张、社会与国家的紧张、信仰与科学的紧张、传统与现代的紧张等。在现代化进程中,我国社会长期被这些广泛存在的紧张关系所困扰。代表官方文化的文本传统(大传统)是民间信仰与仪式(小传统)升华后的结果,这样就形成了民间信仰认识上的“大”、“小”传统之争。自新文化运动以来,我国学术界和政治界已经给民间信仰活动贴上了“迷信”、“落后”的标签,民间信仰被视为主流话语权所要清除的封建糟粕。这种标签将底层民众与学者和官员区隔成一优一劣、一高一低的两个等级;这种标签让政府与农民各持一套观念体系,各守一块社会空间:政府在城市里,农民在乡村里。进入新时期,民间信仰研究必须多考虑一些上层与下层之间

^① 王建生. 西方国家与社会关系理论流变[J]. 河南大学学报(社会科学版), 2010(06): 69-75.

^② 李姿姿. 国家与社会互动理论研究述评[J]. 学术界, 2008(01): 270-277.

的互动关系,如考察它在沟通官方与民间社会之中所扮演的角色上,不同时期国家与民间两种力量的互动过程等。可以肯定,“国家—社会”理论框架的引入,将对民间信仰研究的发展起到了重要的推动作用。

4.2 国家权力话语下的新农村建设

我国社会主义新农村建设的提法早在解放初期就出现过,20世纪80年代提出小康社会的概念时,中央的文件里也曾多次提到建设社会主义新农村,只是当时时机尚未成熟,新农村建设的构想并未引起更多的重视。2005年10月中央正式提出建设社会主义新农村之前,理论界和实践工作者已经在新农村建设研究方面取得了初步的理论成果和实践经验。

党的十六大提出了全面建设小康社会的奋斗目标,明确提出了统筹城乡经济社会发展的思想,指出建设现代农业,发展农村经济和增加农民收入是全面建设小康社会的重大任务。2006年中央1号文件《中共中央国务院关于推进社会主义新农村建设的若干意见》以建设社会主义新农村为题,对建设社会主义新农村的意义、内涵和任务做了更为全面和深刻的阐述,按照“生产发展、生活宽裕、乡风文明、村容整洁、管理民主”二十字方针要求,协调推进农村经济建设、政治建设、文化建设、社会建设和党的建设。至此,社会主义新农村建设就从建国初期以来一个缺少明确内涵的一般性工作口号,变成新时期具有崭新和鲜明时代内涵的国家战略。

4.3 新时期民间信仰社会空间的构建

民间信仰能有转型时期的复兴,最根本的是社会空间的构建。社会空间是指国家和地方政府事实上的认可和民间的支持。民间信仰的社会空间是民间信仰社会功能发挥的基础场域。

4.3.1 民间信仰政策空间的构建

宗教是中国社会的一个子系统,它的存在和发展必须依赖于整个社会系统的正常运转。当社会顺利向前发展时,民间信仰也正常地存在和发展着;当整个社会陷入逆境,脱离正常的运行轨道时,作为社会存在的反映之一的宗教也会一同陷入深渊。

新中国成立后,中国共产党对如何贯彻宗教信仰自由政策,以及对宗教如何适应社会主义社会问题进行了探索。1954年的新中国第一部宪法规定:“各民族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。”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。20世纪50年代后期到“文化大革命”期间宗教信仰自由政策则遭到践踏,各民间信仰组织被停止活动,少有的民间信仰活动被迫从公开转入隐蔽。“文革”十年,民间信仰是遭受劫难沉重的领域之一。为了所谓意识形态上的高度“纯洁”,极左派“消灭”了一切民间信仰:逼教徒悔过自新,逼和尚、尼姑还俗成婚,封闭民间信仰活动场所,销毁经书,关押批斗教职人员,剥夺教会财产。

1978年党的十一届三中全会以后，对宗教领域“左”的错误思想和做法也进行了反思，开始拨乱反正。20世纪90年代，第三代中央领导集体提出宗教与社会主义社会相适应的观点。十六大以后，进一步提出全面贯彻党的宗教信仰自由政策，依法管理宗教事，坚持独立自主自办的原则，积极引导宗教与社会主义社会相适应。2004年11月30日，国务院总理温家宝签署国务院第426号令，发布了《宗教事务条例》，民间信仰自由权得到法律保障。

改革开放后我国民间信仰发生了根本性变化。中国共产党十一届三中全会决定实行改革开放政策之后，民间信仰和其他社会子系统一样，发生了根本性的变化，这种变化主要表现在以下几点：

1. 恢复了民间信仰的合法性。文革时期，视信教是反动的、非法的，万千教徒只能把宗教信仰藏在心中，不能丝毫溢于言表。改革开放后，宗教信仰的合法性得以迅速恢复，公民的宗教信仰自由重新受到了法律保护，信教公开化且理直气壮了，教徒不再是人另册的受歧视者。

2. 恢复民间信仰活动场所，归还民间信仰房地产。改革开放后几年间，中国就落实了大部分宗教政策，恢复了相当数量的民间信仰活动场所，归还了大部分宗教房地产。民间信仰信徒可以在民间信仰活动场所进行正常的民间信仰活动。

3. 恢复了民间信仰的国际交流。文革期间，一切都处于混乱状态，和国外正常的交流渠道也被堵塞，被“革”了命的民间信仰更是丧失了和国际间进行交流的机会。改革开放后，随着民间信仰活动的逐步正常化，民间信仰也逐步恢复了和国际间的一切交往。互相进行友好访问交流，使得中国民间信仰与国外宗教的距离拉近，进入了世界宗教文化交流圈。

4. 恢复了民间信仰的文化功能。作为一种文化现象，中国民间信仰数千年来都是中国文化不可分割的组成部分，但“文革”使其统一成为被横扫对象的精神垃圾，也湮灭了它的文化功能。改革开放后随着民间信仰的复兴，它的文化功能也得以恢复，民间信仰又在文化领域放出异彩，发挥着它特殊的文化媒介作用。

4.3.2 非物质文化遗产：民间信仰的当前国家价值诉求

在国家对传统文化重新重视的同时，非物质文化遗产^①制度应运而生，从而使得对传统民俗文化的保护拥有了制度上的保障。当前，许多民间信仰被赋予了极高的文化意义，甚至最终被符号化，成为非物质文化遗产。“遗产”是一种“缓冲剂”，它缓解了政府与民间对于

^① 非物质文化遗产的范围包括：口头传统，包括作为文化载体的语言；传统表演艺术；民俗活动、礼仪、节庆；有关自然界和宇宙的民间传统知识和实践；传统手工艺技能；与上述表现形式相关的文化空间。国务院办公厅关于加强我国非物质文化遗产保护工作的意见，国办发〔2005〕18号，中央政府门户网站2005年08月15日 http://www.gov.cn/zwgk/2005-08/15/content_21681.htm.

民间信仰认识的冲突，它甚至还为民间信仰生存发展提供了更大更灵活的社会空间。非物质文化遗产制度说明了国家对民间信仰的价值诉求有了新的变化。

2005年，中国政府根据联合国公约，正式颁布《国务院办公厅关于加强我国非物质文化遗产保护工作的意见》和《国务院关于加强文化遗产保护的通知》两个文件，在全国范围内全面启动了“国家级”非物质文化遗产项目的申报和评审工作。原有的民间文化、民俗等概念被“非物质文化遗产”所取代了，而作为五项之中占两项的民间信仰，当然成为各地文化部门申报“非遗”的工作重点之一。在2005—2006年开展的第一批国家级非物质文化遗产名录评审中，各省以民间庙会、民间信仰名目申报的项目不在少数，但是，出于种种考虑，只有少部分项目得以入选。如民间信仰实践类仅有陕西省宝鸡市庙会与山西省潞城县的庙会以“民间社火”入选，山东省泰安市的石敢当信仰以“泰山石敢当习俗”入选。

对于民间信仰“非遗”身份的表述，在2006年底似乎有了改变。2006年12月发行的《中国非物质文化遗产普查手册》中，民俗信仰的普查提纲被明确列于16类普查提纲之中。^①该手册是全国各地文化部门进行非遗申报的依据，县、市、省各级相关部门都要抽调文化干部学习该手册的申报规则。正是在这一层层的学习、申报之中，国家对于民间信仰被光明正大地纳入非物质文化遗产所持的肯定的态度，也一层层地传递到了基层社会。这种普查工作曾在1980年代的“中国民间文学集成”工程也展开，但在当年的宗教政策之下，民间信仰是调查者普遍为难的种类，最后调查上来的民俗事项，不是被划入“民间舞蹈”就是被划入“民间音乐”。2006年以来的“非遗”普查，国家话语却为民间信仰预留了一定的空间。这种分类方式方便、直观、简洁、实用，囊括了非物质遗产普查过程中所采集的各个门类，尤其是一些民间信仰及传统节日，涉及的内容很广，在此只需归为民俗类即可，十分便捷和直观。

2008年6月，第二批国家级非物质文化遗产名录（共计510项）和第一批国家级非物质文化遗产扩展项目名录（共计147项）中，有7项民间信仰以“民间信俗”的名义，10项信仰仪式以“庙会”的名义入选。^②在各省的省级非物质文化遗产名录中，入选的民间信仰数目更多；而在市一级的名录之中，“治小儿夜啼”、“风水算命”等民间信仰项目也名列其中。

2006年以来全国性的非遗普查与申报，完成了将地方民间信仰正名化为“非物质文化遗产”的文化启蒙。在地方文化部门的文件中，神汉、巫婆们作为民族文化遗产的传承人，成为调查保护的重点对象。过去近百年一直被标识为封建迷信的民间信仰从业人员，开始习惯由“专政对象”变成“非物质文化遗产传承人”的角色转换，并逐渐习得了接待学者、官员、媒体的访谈技巧。

^① 中国非物质文化遗产普查手册. 文化艺术出版社, 2006: 77.

^② “民间信俗”类有千童信子节、关公信俗、石浦一富岗如意信俗、汤和信俗、保生大帝信俗、陈靖姑信俗、西王母信俗。“庙会”类有妙峰山庙会、东岳庙庙会、晋祠庙会、上海龙华庙会、赶茶场、隄山东岳庙会、武当山庙会、火宫殿庙会、佛山祖庙庙会、药王山庙会。

在民间信仰非遗化进程中,角色转换还包括那些发起筹建庙宇、举行庙会等仪式的会首们——他们名正言顺地成为此项文化遗产的当然传承人。自上世纪 80 年代以来就与地方民间信仰建立了良好互动关系的民俗学者,自然也充当了各地民间信仰作为“非物质文化遗产”正当性的论述者。经过民俗学者润色(甚至起草)的申报材料,兼具学术性与实证性,常常成为中选的前提。温州大学的民俗学专家就在“汤和信俗”申报中出力甚多,申报成功后,温州特地召开经验介绍会,邀请学者介绍在宁村民间信仰的传承与策略,为先进文化引领民俗文化提供了范本与借鉴。

我们只要联想一下 20 世纪 80 年代以来这些民间会首(主事者)为民间庙宇与庙会争取合法性所进行的种种尝试——改换制度化宗教的宗教场所,转型为博物馆、纪念馆、旅游景点——就可以理解 2008 年第二批国家级非物质文化遗产名录对于“信俗”、“庙会”以及它们身后的会首传承人身份认可的重大意义。“非物质文化遗产”这一名称是民间信仰百年以来获得的最为正统的合法身份。通过挂靠“非物质文化遗产”,民间庙宇甚至可以绕开宗教管理机构,直接挂牌为“非物质文化遗产保护示范基地”,从而转变为文化场馆。

而有国家领导人的参与的公祭更使民间信仰具有了国家参与的色彩。公祭在中国社会至少在制度层面上具有举足轻重的意义与作用。从各地方政府历年公祭对象的种类来看,公祭对象主要可以分为神话人物与历史人物两类:神话人物多集中在“三皇五帝”,历史人物则非常多,各地都有自己公祭对象。另外,同一个公祭对象往往被多个地方所祭祀。公祭对象中排在前三位的是历史人物孔子、老子和妈祖,其次是女娲、炎帝、黄帝等人物。

在 20 世纪 80 年代,全国公祭的数量极少。在 1988 年之前,只有陕西黄陵每年都在公祭黄帝。1988 年,甘肃天水开始公祭伏羲。这时,改革开放刚刚开始,但有些地方开始着手恢复或兴建新的传统文化场所。20 世纪 90 年代,全国公祭的数量有所增加。这一时期公祭的绝对数量也并不多,只是比 80 年代增加了三四处。在 21 世纪头几年,公祭数量增速比较稳定,每年以增加 1-2 个的速率稳定增长。2004 年以后全国公祭数量突然急剧增加,2006 年公祭数量超过了 40 个。^①

当前的政府公祭是传统与现代的一个连结点,这个行为本身就是一种“文化自觉”,同时也体现了国家(政府)对民间信仰的价值诉求,这种诉求是各级地方政府面对各种外来话语和地区社会经济发展之压力的回应。在当前的语境下,现代化建设无疑成为各地各级政府面临的重要课题之一。在这项长期艰巨的任务中,社会价值观问题、地方经济发展问题与地方文化认同问题都是地方政府需要回应与克服的难题,而把民间信仰作为非物质文化遗产进行开发利用成为了回应这些问题的手段之一。

4.3.3 民间信仰主动寻求合法化

1、主动与社会主义社会相适应

^① 孙跃.公祭:文化遗产与民间信仰——以天津市 G 镇三霄娘娘信仰的恢复为例[J].江南大学学报(人文社会科学版),2011(06):110-116.

我国社会快速变迁,文化生活方方面面包括人的生活方式也发生转型。在这种大背景下,民间信仰也不例外,主动寻求与社会主义社会相适应,主要表现在以下几个方面:

第一,主动把国家符号接纳进来。民间信仰在与国家权力系统或社会公共利益间构成交往时,主动地按社会公共需求进行适应社会发展的变迁。民间信仰为了获得复兴,总是要强调自己的民间特色和身份,但同时又要利用国家符号。越是能够巧妙地利用国家符号,就越容易获得发展。对于民间信仰的实践者而言,今天以敬拜、看香为本源的民间信仰总是是希求国家的在场、国家的参与,从而在已有的社会(文化)合法性的基础上,为自己的存在谋求行政合法性和法律合法性。有些民间信仰本身就具有爱国爱乡、忠孝仁义、为民服务等社会主义核心价值观因素,如妈祖信仰、白族的本主崇拜^①等。而有些民间信仰则与时俱进,近年来发生了可喜的变化,在已经长时间与国家疏远的场景下又主动把国家符号接纳进来,在自身的仪式和活动中融入爱国、奉献、洁身自好等社会主义核心价值观因素。

第二,加大参与社会公益慈善事业的力度。近年来,各地民间信仰参与慈善公益事业的力度明显加大,主要表现在以下几个方面:(1)参与社会慈善公益事业的数量大大增多。一些经济实力比较雄厚的宫庙,或赠药义诊,或修桥铺路,或扶贫济困,或资助贫困学生。如福建泉州花桥宫 100 多年来赠药义诊从不间断,受到百姓的高度赞扬;漳州龙海市民间信仰宫庙捐献社会慈善公益事业的资金就超过千万元。^②有的宫庙虽然经济不宽裕,但也有心于社会公益和慈善事业。(2)社会慈善公益事业的内容更加多样化。过去的民间信仰组织社会慈善公益事业多是以赈济贫苦群众为主要形式,近年来,其社会慈善公益事业内容更加多样化,包括建桥、铺路、助学、扶贫济困、支援灾区、义务工、老人会、抚养孤儿、支持少数民族、资助出版经书、收埋无主骸骨等。近年来,有些民间信仰建立专门的社会慈善公益事业的领导机构,更加有效地开展这项工作。如福建莆田市忠门施济协会从 1992 年至 2004 年对当地乡镇的五保户、残疾人、特困户提供扶贫资金 160 多万元。^③

2、采取“双名”、“借名”、“共名”和“换名”等合法化策略

民间信仰复兴的过程中,众多民间信仰场所重建过程通常会遭遇到小传统与大传统^④之间的紧张关系。为了缓解这些紧张关系,实现民间信仰的合法化,民间信仰组织灵活采取了“双名”、“共名”、“借名”和“换名”等策略,积极寻求自身的合法地位。

高丙中通过对河北地区范庄“龙牌会”的调查,揭示出一种处理大小传统关系紧张的策略——双名制;王志清通过对烟台营子村“关帝庙”的调查,揭示出民间信仰在当代的另外一种生存策略——借名制;陈彬、陈德强通过对湖南省永州市江华瑶族自治县上伍堡凤尾村“盘王大庙”的建庙过程分析,揭示出当大小传统发生碰撞时的乡村精英为自己的信仰争

^① 赵静. 白族妇女宗教信仰的社会功能[J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版), 2006(6): 16-17.

^② 林国平. 关于中国民间信仰研究的几个问题[J]. 民俗研究, 2007(1): 5-15

^③ 林国平. 当代民间宗教的复兴与转型——以福建三一教为例[J]. 东南学术, 2011(6): 187-198.

^④ 大传统与小传统是美国人类学家罗伯特·雷德菲尔德(Robert Redfield)在 1956 年出版的《农民社会与文化》中提出的一种二元分析的框架,用来说明在复杂社会中存在的两个不同文化层次的传统。大传统是指以城市为中心,社会中少数上层人士、知识分子所代表的文化;小传统是指在农村中多数农民所代表的文化。

取合法性生存所采取的策略——“共名制”；邱国珍、陈洁琼对温州宁村“汤和信仰”历史传承与申遗策略的研究，发现民间信仰“换名”的策略。

高丙中所说的“双名制”是指一个村的传统民间信仰组织（河北省范庄龙牌会）采用双重命名的方式合法地兴建一座新的庙宇的历程，导致“龙祖殿”具有既是博物馆又是庙宇的双重身份，这是一种民间所谓的“一套人马，两个牌子”模式策略。龙牌会会头们从学者们提出的“博物馆”这个名词得到启发后，一方面与政府部门沟通，申明是要盖博物馆；另一方面在村里宣传为龙牌爷盖庙，筹集资金。县政府出面组织有关的职能部门制定旅游项目规划，把龙文化博物馆和赵州桥、柏林寺一起作为县里重点推荐的旅游景点。于是，博物馆和“龙祖殿”结合的方案得到了各个方面的支持或谅解、默许。^①

王志清所介绍的“借名制”是指借“成吉思汗纪念馆”之名而为“关帝庙”之实，这是一种民间所谓的“挂羊头、卖狗肉”模式策略。烟台营子村的“恢复佛门净地，弘扬佛法，扶正压邪，营造太平盛世”的建庙主张没有得到盖有红章的批文。于是积极地为庙重新定义，设法淡化甚至摘去“迷信的标签”。村长根据烟台营子村的地域和历史文化特点，提出了“敖包文化山旅游开发”的设想，其中就有建立成吉思汗纪念馆的规划。^②

陈彬、陈德强介绍的“共名制”与“双名制”、“借名制”均有所不同，它是以合法化仁王信仰为初衷而创造出的以一种官方认同的信仰之名（盘王信仰）来容纳官方不认同信仰（仁王信仰）的运作策略，导致最终结果是：在一个信仰之名下实际共存着两套信仰体系，这实际上是一种民间所谓的“一个牌子，两套人马”模式策略。^③

邱国珍、陈洁琼对温州宁村“汤和信仰”历史传承与申遗策略的研究，发现民间信仰“换名”的策略。^④汤和^⑤信仰一直被习惯称为宁村“抬佛”，1994年宁村民俗把阔别多年的“抬佛”请上生活舞台的时候，这项民俗活动因为“抬佛”的名字被政府拒绝审批。于是“换名”被提上了议事议程。2004年，宁村汤和信仰活动以新面貌出现——“汤和文化节”，在当时政府的默许态度下轰轰烈烈地绕境巡游了。2007年汤和信仰进行了第三次换名，民俗学家专家建议取名：“七月十五汤和节”，并解释说，在“申遗”的热浪中，全国至今还没有地方申报中元节传统民俗的项目，汤和信仰的主题是中元节祭祖，民俗事象的个性也很突出，仪式保留得也很完整。于是确定了汤和信仰的第三个名字“七月十五汤和节”。汤和信仰以“七

^①申请盖博物馆，避开了龙牌会作为民间信仰的性质，也就绕开了宗教管理机构及有关管理规定，从而直接将其界定为一个文化机构（在此过程中，学者们的有关论述成为申报时的重要依据之一）。赵县政府的领导在这个时候已经承认龙牌会作为龙文化的历史文化内涵，接受了建设龙文化博物馆的说法。见高丙中. 一座博物馆—庙宇建筑的民族志：论成为政治艺术的双名制[J]. 社会学研究，2006(01)：154-168.

^② 王志清. 借名制：民间信仰在当代的生存策略—烟台营子村关帝庙诞生的民族志[J]. 民俗研究，2008(01)：95-103.

^③ 陈彬，陈德强. 共名制：民间信仰的另一种生存策略——对湖南省江华瑶族自治县一个“盘王大庙”的个案研[J]. 井冈山大学学报(社会科学版)，2011(04)：57-61.

^④ 邱国珍，陈洁琼. 民间信仰的历史传承与申遗策略：以温州宁村“汤和信仰”为例[J]. 温州大学学报(社会科学版)，2009(9)：38-45.

^⑤ 汤和(1326-1395)，汤和信仰的核心神祇，是真实的历史人物，本为明朝开国大将、抗倭英雄、宁村所城的建立者。汤和字鼎臣，濠人（今安徽凤阳）。生前封中山侯，进封信国公，死后追封为东瓯王，谥襄武。

月十五汤和节”的名义策划，于 2007 年 7 月成功地进入了浙江省第二批非物质文化遗产名录，并进入了第二批国家非物质文化遗产推荐项目名单（2008 年 1 月 29 日）。换名是为了“正名”，名正则言顺。换名的结果是：汤和信仰完成了剔除封建迷信的历史任务，名正言顺地进入了国家认可的层面。

不管是“双名”、“共名”、“借名”或者是“换名”，都反映了民间信仰在现代中国社会中寻求复兴的策略模式，它们都是民间信仰信众在处理大小传统之间紧张关系的一种民间智慧，都是民间信仰在现代中国社会中一种生存策略。

4.3.4 新时期民众对民间信仰认知的转变

在农村社会急剧转型的过程中，农村居民的心理空虚使他们更倾向于从各种信仰中寻求慰藉，在这种形势下，民间信仰得以广泛传播且不断发展。基于中原地区 20 村 600 份问卷的调查显示，农村居民对民间信仰的认知正由过去的消极态度为主逐渐转变为积极评价增多，具体见表 4-1。

当问及“是否信民间信仰”时，65.2%的人回答“有”，35.6%的人回答“没有”；对民间信仰的基本看法：13.4%的人回答“有害无益”，21.6%的人回答“无益无害”，15.0%的人回答“有益也有害”，54.0%的人回答“不清楚”；当问及“在工作生活中遇到问题时，您会去求神灵吗？”时，21.0%的人回答“经常”，48.9%的人回答“偶尔”，21.2%的人回答“很少”，10.4%的人回答“从来不去”；当问及“您会在什么情况下去求神灵？”时，53.6%的人回答“工作压力特别大”时，24.1%的人回答“与别人发生矛盾，心情苦闷时”，38.5%的人回答“感情上出现了问题”时，36.3%的人回答“家庭出现纠纷”时，27.8%的人回答“其它时候”；对于民间信仰给个人带来的改变，21.0%的人回答“改变了人生观、价值观”，68.4%的人回答“精神上有了依托”，19.9%的人回答“各方面运气更好了”，53.3%的人回答“心态更加平和”；61.9%的人回答“道德上更加自律”，35.1%的人回答“与周围人的关系更融洽”，43.4%的人回答“更关心社会和乐于助人了”，14.7%的人回答“将命运交由神安排”；当问及“在生活、工作中遇到难事时，是否会去找教派组织（或领导者）解决吗？”，23.0%的人回答“会”，34.4%的人回答“不会”，42.6%的人回答“不一定”。

表 4-1 民间信仰在“社会主义新农村”建设中的作用

	很赞成 (%)	比较赞成 (%)	不太赞成 (%)	反对(%)	不清楚 (%)
“新农村”建设需要民间信仰	13.3	52.7	23.2	9.0	1.8
民间信仰有利于乡村社会管理	20.2	48.5	13.1	5.5	12.7
民间信仰对经济发展起到一定的促进作用 (如集市、旅游等)	30.7	46.0	15.5	2.6	5.2
信仰民间信仰可以得到精神和心理上的安	49.5	23.0	8.1	3.7	15.7

慰					
有信仰可以让生活充满信心	13.1	25.2	34.6	13.2	13.9
民间信仰可防止邪教乘虚而入	18.9	37.1	24.0	7.8	12.2
民间信仰增强群众归属感，增强社会凝聚力	40.9	47.5	7.4	3.2	1.0
力					
大多数民间信仰教人积德行善	18.0	26.3	24.8	2.7	28.2
民间信仰人士和组织为社会做了一些好事	36.4	50.2	10.6	2.7	0.1
信神的人往往会变好	11.6	26.8	34.1	4.0	23.5
民间信仰是一种重要的文化，需要好好发扬	26.1	53.6	9.3	7.9	3.1
扬					
民间信仰有利于形成地域特色文化	37.5	41.1	12.7	5.6	3.1
扩大了人们的交际圈，有利于社会交流	21.0	45.2	18.5	11.1	4.2

当问及“民间信仰对人类社会的影响”时，31.0%的人回答“一定程度上促进了社会的进步”，16.1%的人回答“并不会对社会造成太大的影响”，37.9%的人回答“有着比较消极的影响”，15.0%的人回答“有着十分消极的影响”；当问及“民间信仰的以后会发展的趋势如何？”时，67.9%的人回答“会越来越多”，8.1%的人回答“会越来越少”，24.0%的人回答“不清楚”；当问及“民间信仰是否属于封建迷信”时，18.2%的人回答“是的”，70.3%的人回答“不属于”，21.5%的人回答“不清楚”。

问及“政府对民间信仰应采取什么态度？”时，9.1%的人认为“鼓励其发展”，15.3%的人认为“不管它，任其发展”，4.4%的人认为应该“取缔打击”，71.2%的人认为“积极引导，使其符合社会主义要求”。

4.4 民间信仰社会空间构建的意义

当前我国民间信仰整体而言，尚正常有序，民间信仰空间构建具有积极意义。

首先，民间信仰空间构建有利于民族文化发展和社会整合。由民间信仰发展出来的年节活动、人生礼仪活动，构成了民族文化的重要组成部分。以及由相同的神灵而形成社会交流沟通网络，不仅而且在相当的程度上促进了乡里团结，发挥了乡村的自组织功能。

其次，政策空间和民众的支持有利于国家权力和民间信仰在互相调适中走向合作。对于民间信仰的管理若僵化，甚至盲目取缔，则很容易造成社会冲突；如果不规范管理，则极易被反对和敌对势力所利用。合适的政策空间一方面为其存在发展提供了可能性空间，另一方面又缓解了信众非理性的情绪，避免由于禁令而使国家权力遭受强烈抵制。

第三，公共信仰场所的重建有利于地方治理。政府若要对民间信仰活动进行制度化、规范化的管理，就必须摸清民间信仰活动的频率、规模、分布情况，以及信众的构成和心理动机等，才能够为制定科学合理的政策。对地方社会而言，民间信仰复兴在一定程度上有利

于地区文化和地区经济发展。民间信仰成为国家与民间社会整合的有效载体。

第五章 民间信仰在“新农村”建设中的正功能及其作用机制

民间信仰的社会功能具有多维性、双重性、变化性等特征。本文主要从多维性角度对民间信仰作为一社会子系统对构成社会共同体的其他部分或社会子系统的能动作用进行考察：即主要考察民间信仰在乡村治理、乡村经济建设、乡村文化建设、农村居民社会心理、乡村生态保护等方面具有的功能。民间信仰具有多方面的功能和作用，对当前中国的经济和社会生活产生着巨大影响。民间信仰与农民的日常生活具有较大的关联，在某种程度上具有一定的积极功能，包括政治功能、文化娱乐功能、经济功能等各个方面。很长时间以来，在中国民间形成了的对相同的神灵的崇拜、对相同文化的认同，让民间信仰在广大民众中形成了一股精神力量，它主导着民众的精神理念和价值观念。当前，民间信仰对于调动广大农民的积极性 and 创造性，促进社会主义新农村建设具有积极作用。

5.1 民间信仰的乡村治理功能及作用机制

民间信仰乡村治理功能是指民间信仰（组织、权威人士）参与管理乡村共同事务之诸多方式的总和，是使乡村相互冲突的或不同的利益得以调和并且采取联合行动的持续的过程。社会主义新农村“管理民主”就是乡村治理要健全新机制，逐步建立农民自我管理、自我服务、自我教育、自我监督的机制，教育农民依法行使民主管理，这是创建新农村的有力保障。

5.1.1 社会治理的概念

“治理”一词在汉语中古已有之，在古代就有“治国理政”之说。就字面意思来看，“治”有统治、控制、整治、医治之意；“理”有管理、梳理、办理、处理之意。由于治理概念越来越广泛地被运用于各个领域，不同的学科对治理有不同的理解，因此，治理概念至今尚没有统一的界定。其中，全球治理委员会关于治理的界定最有代表性：治理是各种公共的或私人的机构管理其共同事务的诸多方式的总和，是使相互冲突或不同的利益得以调和并且采取联合行动的持续的过程。^①这既包括有权迫使人们服从的正式制度和规则，也包括各种同意或认为符合其利益的非正式的制度安排。俞可平认为所谓治理“是指在一个既定的范围内运用权威维持秩序，满足公众的需要。治理的目的是在各种不同的制度关系中运用权力去引导、控制和规范公民的各种活动，以最大限度地增进公共利益。”它有四个规定性特征：“治理不是一套规则条例，也不是一种活动，而是一个过程；治理过程的基础不是控制和支配，而是协调；治理既涉及公共部门，也包括私人部门；它不意味着一种正式的制度，而是持续的互动。”^②

现今的治理概念至少包含两个层面的涵义：第一，社会公共事务的处理并非由政府一方

^① 俞可平. 治理与善治[M]. 北京：社会科学文献出版社，2000：4-5.

^② 皮埃尔·塞纳克伦斯. 治理与国际调节机制的危机[J]. 国际社会科学，1999(1)：93.

主导，社会公务处理中必须有社会力量的参与，并且社会力量发挥重要作用；第二，在运作上，强调公、私两个领域要持续进行协调，公私两领域在互动中调整界限以发挥社会治理的功能。^①

5.1.2 乡村治理：从“单中心”走向“多中心”

合理有效科学的社会治理是构建和谐社会的基本点，社会和谐是社会治理的目标追求。与统治型社会管理相比，社会治理更适合于结构复杂、多样化与互动性更强的快速转型期社会，那种多元的、上下互动的权力运作过程更有利于和谐社会的构建。社会治理有利于提高公民对政府权威的合法性认同，扩大公民参与治理国家的渠道；有利于协调利益关系，实现社会公平正义；有助于提供优质的公共物品和服务，更好地解决公共福利问题；有利于促成不同利益主体间的相互认同。

1、新农村建设中治理理念的引入

20世纪90年代以来，治理理论的引入与运用给我国乡村研究带来了新的视角与活力。1998年，华中师范大学中国农村问题研究中心的学者首次提出“乡村治理”的概念。^②乡村治理是一种新型基层政治的理想术语，是乡村政治管理中的新模式、新理念。^③自乡村治理概念提出以来，我国治理视角下乡村研究成果大量出现，研究内容主要集中在基层选举、基层党委与村民自治委的关系、家族宗族问题等，以及乡镇层面的乡村关系、乡镇体制改革、农村税费改革对乡村治理的影响等问题上。

新中国成立以来，我国的乡村治理一直是一种“单中心”治理模式，其主要特征是公共权力资源配置的单极化和公共权力运用的单向性。上级政府的管理手段主要采取行政命令的方式，而不是对话、协商、协调的方式，基层政府以完成上级政府的指令为主。“单中心”治理模式具有很多不足的地方：第一，过度集中和强大行政权力只能使民众消极，公民精神和基本民主权利得不到保障；第二，国家行政组织的强势将绝大多数经济与社会事务管理纳入其控制的体系中，使得市场自我调节机制和公民自主管理能力没有得到发展；第三，强势政府具有权力扩张的天然缺陷，也就是说政府会超越出行政权力领域，控制立法和司法领域，这将严重危害现代法制社会的建设。

多中心的治理发展模式通过建构一种新的系统结构及相应的运行机制，使系统涌现出新的功能，以达成善治和发展的理想。^④在这里，多主体与多中心是相互贯通的，多中心通过消解权威推动了主体性的实现；多主体共同参与则为多中心提供了能力支持。这样，一种新的系统运转模式就呈现出来。多中心治理的基本点是改变政府对于乡村社会的行政性管理和控制，恢复草根民主和公共精神，尽可能地依靠乡村内部的各主体共同解决地方社会面对的大部分问题。多中心治理模式既能降低了政府单方面管理乡村导致的高额成本，减少政府管

^①俞可平. 治理与善治[M]. 北京：社会科学文献出版社，2000：2.

^②徐勇，贺雪峰等. 村治研究的共识与策略[J]. 浙江学刊，2002(1)：26-32.

^③樊雅强，陈洪生. 社会主义新农村建设中的乡村治理理论与实践[J]. 江西社会科学，2007(3)：227-234.

^④魏波. 多主体多中心的社会治理与发展模式[J]. 社会科学，2009(8)：79-84.

不胜管所带来的失败，也能使得乡村社会内部充满活力。^①

2、民间信仰：乡村治理的重要“一极”

新时期我国乡村治理的现状已表现出“多中心”态势，各种民间组织的权威逐渐成为农村社会的主要权威之一，形成了新的社会治理结构。这些权力的“极”主要有：村庄政治精英、乡村经济能人、乡村宗族势力、乡镇政府、普通村民^②。近些年来，民间信仰也成为乡村治理的重要“一极”。

目前我国部分乡村基层党政组织管理基层事务，服务百姓的能力退化比较严重，处理某些公共事务力不从心，与此同时，其它各种民间力量逐步发育和成长，成为乡村治理中重要的力量。因此，对于乡村基层组织不肯做或者做不了、做不好的事情，可以动员民间力量去处理。这不仅可以满足村民的公共需求，而且也能提高民众参与处理公共事务的意识和能力。民间信仰之所以成为乡村治理的重要“一极”，是因为民间信仰起到如下几方面的作用：

首先，民间信仰提供精神支持，可以促进乡村社会整合。民间信仰把神（或神圣事物）的制裁力加诸人类价值上来支持社会规范，变凡俗为神圣，把人类的价值规范神圣化，使一些社会成员的价值观得到整合，使个人愿望服从群体目标。共同的神灵崇拜和祭祀活动，有效地把分散的乡族力量整合起来，形成了祭祀共同体。祭祀共同体的形成使不同地区信众的命运被一条无形的纽带联系在一起。各种民间信仰活动密切了村社成员之间的人际关系，增进村社成员之间的团结，可以促进社区整合。如江西泰和是一个宗族传统保留较多的地区。改革开放后，定期举行祭祖、游神、村庙庆典、开光等传统仪式，宗族领袖充当了当地的精英人物。在村庄中，传统文化和习俗较好的保存，各项村务和公共项目能得到很好的开展，整个村庄比较和睦。村民对未来的生活充满信心，有较好的期望，村庄生活内倾化，村民不愿意外迁。^③

民间信仰的整合功能还表现在它有助于社会控制。民间信仰通过自身所包含的文化价值观来规范和约束人们的行为，提供行为准则和评判标准，通过习俗、礼仪、契约等形式来规范信众的行为方式，或者潜移默化成为人们的内心心理习惯和日常行为。新时期，我国农村地区不乏民间信仰促进社会控制的例子。如石家庄市东部的水祠娘娘信仰就起到显著的社会控制作用：信奉水祠娘娘的村民自觉地把庙会与自己的日常行为和操守联系起来，村里这些年来没有打架斗殴的现象，村民们从来都没有拖欠国家税收和违法乱纪等现象，基层工作在这里很容易展开。^④

其次，民间信仰是一种重要的社会资本，有利于实现善治。多中心治理模式能否正常实行取决于各治理主体之间社会资本^⑤存量的多寡。从微观角度讲，一个拥有丰富的社会资本

^① 吴光芸. 多中心治理：新农村的治理模式[J]. 调研世界 2007（10）：3-5.

^② 周大鸣，杨小柳. 社会转型与中国乡村权力结构研究[J]. 思想战线，2004（1）：107-113；彭智勇，王文龙. 新农村建设中的乡村治理机制探析[J]. 理论探讨，2006（04）：73-75.

^③ 彭智勇，王文龙. 新农村建设中的乡村治理机制探析[J]. 理论探讨，2006（4）：73-75.

^④ 岳永逸. 传说、庙会与地方社会的互构——对河北C村娘娘庙会的民俗志研究[J]. 思想战线，2005（3）：95-102.

^⑤ 社会资本是作为一种与物质资本、人力资本相区别的资源，它为社会结构中的行动者提供便利，包括信

的个体或组织生活和工作起来更加容易；从整个社会角度讲，一个拥有丰富社会资本存量的社会意味着和谐稳定的秩序和良好的社会治理。具体到乡村社会的治理，若社会资本在各治理主体中存量丰富且分布均衡，就有利于多中心治理实现。因为这样村民的归属感强，参与合作就更容易，乡村治理的效果就更好；相反，如果社会资本缺乏，则必然会制约乡村治理的发展。

而现阶段我国部分乡村社会资本状况堪忧，普通农村居民的社会资本普遍呈现出缺失和脆弱的特点：一是可以调动利用的社会资本总量较少；二是现存的社会资本单一，主要是血缘关系和地缘关系带来的社会资本，乡村共同体内尚未建立起以契约为基础的信任。另外，干群关系导致村民对政府的信任降低等流失社会资本。因此，要实现乡村社会的有效治理，就必须重视乡村社会资本的培育。而民间信仰可以扩大信众的社会网络，同时民间信仰促进乡民间信任关系的加强和扩展。民间信仰在中国农村社会中有着十分深厚的群众基础，是当前我国乡村最重要的社会资本之一。比如民间信仰中祭祀祖先，使得农民在特殊信任的基础上建立了稳定的人际关系网络，人们超越了血亲范围建立起信任。

5.1.3 民间信仰参与乡村治理的作用机制

民间信仰不断发展，成为处理农村公共事务的重要力量，为我国乡村实现多中心治理开辟了新的生长渠道。民间信仰参与乡村治理的方式是多样的。

1、民间信仰人士参与社会公共事务

民间信仰人士（特别是民间信仰组织的骨干）参与社会公共事务是比较常见的。许多民间信仰组织负责人为村中“民间权威”、“非正式权威”，虽然不担基层干部，但却能够在调解民间纠纷、组织村民集体参加公益事业时发挥实际领导作用。如刘铁梁在浙江南部永嘉县山村调查发现，当地黄桂庙会（供奉“萧公大王”）负责人余弦生虽然不担任村干部，但如果哪家发生了矛盾，都会来找他来评断。村里的大型公益事业，如桥梁、道路、祠堂的修建也由他担任指挥，并且大功告成。^①又如江西省赣州市的“新农村建设理事会”^②是对客族村庄治理传统的成功借助和改造。理事会的许多会长就曾经担任过宗祠理事会的会长。赣州几乎村村皆有宗祠，农村也一直传习“理事会”的历史，每当村中要筹办公善事，村民就推举村庄德高望重的长者组成理事会（称作“找老爷子”），义务承担组织事务的运作。^③可

任、规范与网络三大基本要素。参见林南. 社会资本：关于社会结构与行动的理论[M]，张磊译. 上海：上海人民出版社，2005.

^① 刘铁梁. 作为公共生活的乡村庙会[J]. 民间文化，2001（1）：48-54.

^② 赣州的新农村建设是由“新农村建设理事会”这个新生的民间组织具体运作的。“新农村建设理事会”一般由5-10名村中“五老”组成，他们都不是现任的村干部。村中“五老”即：居村的退职老干部（村、乡、县各级）、老教师、老工人、老模范和老党员。理事会组织实施村庄的“三清三改”、基础设施及公益事业的建设，管理建设资金、签订建设合同、督促工程进度、监管建设质量；组织制定村规民约，实现村民的自主管理、自主实施、自我教育、自主服务、自我监督。新农村理事会建立，迅速扭转了僵局，打开了工作局面。李勇华. 新农村理事会：我国村庄治理的制度创新——新农村建设“赣州经验”解析. 《探索》2007年第2期，54-58.

^③ 李勇华. 新农村理事会：我国村庄治理的制度创新——新农村建设“赣州经验”解析[J]. 探索，2007（2）：54-58.

见，民间信仰组织负责人这些“民间权威”、“非正式权威”不仅在日常生活琐事调解中发挥积极作用，而且在新农村建设的许多“大事”中也可起到重要作用。

2、民间信仰组织处理公共事务

许多资料显示，我国很多村落都成立了由地方上有威信的民间信仰人士组成的“庙委会”。“庙委会”虽然不是行政组织，但它代表的是“神灵”的意志，体现出“公”的一面，往往能得到当地民众的信赖。“庙委会”依靠民间信仰带来的各种社会资本的力量，在政府直接管理不到位的领域发挥着积极作用，成为处理乡村社会矛盾冲突、维护乡村公平正义，维系村社秩序的重要力量。

在某些乡村，民间信仰场所甚至充当了处理地方事务的机构，是国家权力向基层社会渗透的一个窗口。以佛山祖庙为例，如今的祖庙（大魁堂）作为配合处理社区事务、主持慈善公益活动、协调民间纠纷的机构已经深入人心，与佛山居民的日常生活密切相连，成为佛山社区整合的精神维系。^①类似的还有江西萍乡的张相公信仰三侯庙等。当地是一个杂姓村落，在处理各种公共问题时，宗族力量往往不能公平处理，这就必须有一个能代表“公”的利益的力量来调控。具有跨宗族、跨地域、开放性特点的张相公信仰恰好充当了这一角色。三侯庙既是民间处理地方事务的行政机构，也是国家权力向基层社会渗透的一个窗口。^②如我们在河南洛阳王村调查时发现，当地曾经脏、乱、差，村民组织虽进行乏宣传发动，但收效甚微，但由民间信仰组织出面一管，问题常会迎刃而解。老人协会除了负责老人文化俱乐部的管理外，还负责全村60岁以上老人每月生活补助费发放。在乡村社会，把老人这个群体管理好后，其他各项工作也都容易开展。老人协会的成立，明显减轻了村委会的工作压力，村委会把一些难办的事、急办的事交给协会，由具有一定威望的老人出面协调解决，许多事情往往好开展得多。寺庙统一由老人协会管理后，协会还把祭祀活动后所余的一些款项，用于村里的公益事业，如路面、水沟的修修补补，帮助村里一些特别困难的家庭等。

3、民间信仰教义、仪式被政府征用运用到乡村治理中

各地的民间信仰的教义主旨仍是教化百姓和谐向善，如流行于我国北方地区的萨满信仰不仅有忠诚英勇的英雄主义膜拜，也有和爱善良的道德主义憧憬与和谐人间的社会理想^③；流行于上海地区的施相公信仰，则反映了民间对保家为国、救民济世、无私助人的道德情操的崇敬；东南沿海地区的妈祖信仰，则寄托了民间百姓对勇敢、正义、仁爱及和平的人文美德的追求。这些民间信仰的教义是各地最宝贵的文化财富，是乡村治理中可利用的重要资源。某些民间信仰的教义、仪式被政府征用，直接应用到社会治理中。例如，上世纪九十年代，贵州榕江县苗族就出现过民间信仰色彩的习惯法成功参与当地社会治理的例子：贵州榕江县

^① 洪奕宜、李强 岭南民间信仰“众神和谐”，南方日报 http://epaper.nfdaily.cn/html/2010-08/27/content_6874041.htm, 2010-8-27.

^② 朱钦，胜凌焰. 区域社会与民间信仰——萍乡张相公信仰的初步考察[J]. 江西社会科学, 2009(2): 212-216.

^③ 富育光，王宏刚. 萨满教女神[M]. 沈阳：辽宁人民出版社，1995：275.

政府与摆垭山苗族群众通过“议榔”^①建立起良好的地方秩序。“议榔”条款的内容主要是提倡婚姻自由，各寨子重新通婚，红白喜事不铺张浪费，民族团结等，违者罚款。^②民间信仰以其“神圣性”把社会上各个不同利益集团的价值观综合统一起来，形成一个供大家共同遵守的规范，以此增加社会的稳定性。

4、民间信仰有助于抵御邪教和境外宗教势力渗透

民间信仰虽然也有群聚性，但大多数并不具备完备的组织形式，且大多体现在一时一地，甚至局限于某个村落、某个宗族和某种场合，更没有完整的教义、教规对信徒言行进行规范。信众之间通常互不统属，到宫庙烧香往往来时同是香客，散去即为路人。横向之间没有联系，纵向则不受哪个头目约束指挥，难以形成一股独立的、与社会抗衡的力量。民间信仰的信众越多，对其他宗教来说，越是一种分散与制衡的力量。历史证明，保持这种格局，不去人为地勉强改变，可以避免一教独大，有利于社会的稳定与发展。

近代以来，西方列强在入侵中国的过程中，《圣经》则被视作与炮舰同样有效的武器。宗教本是无国界的，但西方宗教传入近代中国，却有着特殊的社会背景。一方面，西方教会是在大炮的呼啸声中取得在华传教权的。另一方面，教会作为西方文化的重要标志，在传教中又展现了这一异质文化的几个层面，包括文化外观部分的物质文明、社会制度与内隐部分的文化心理。从某种意义上讲，它对中国传统社会的冲击，要比来自西方其他势力的冲击更为广泛而深入，从而在城乡社会引起了普遍的抵触情绪和反抗心理。历史上，民间信仰作为中国传统文化组成部分与西方宗教产生了激烈的矛盾冲突。群众驱逐教士的事件一再发生。

民间的传统信仰不仅在弘扬中华文化传统及缓解社会问题方面具有积极意义，而且，对于遏制海外反动势力的渗透和邪教的传播具有明显的作用。我国宗教渗透的总体形势是，外来宗教渗透严重的地区往往也是地下邪教活动相对猖獗的地区；民间信仰相对浓烈的地区往往是外来宗教和地下邪教组织活动相对弱小的地区，民间信仰的可控性和包容性，缓解了当前相对严峻的宗教管理形势。我们对抵御境外宗教渗透，基本上属于被动防御。但仅仅依靠防范、堵截是难以完全奏效的，最有效的莫过于自身的抵御、天然的屏障，即形成文化生态平衡、宗教生态平衡。^③因此，需要兼容并蓄地对待各地民间宗教信仰，让不同层次、不同类型、不同内容、不同来源的民间信仰都能各得其所，真正形成具有中国特色的文化生态、宗教生态，真正有效的抵御境外不良信仰的渗入。

20世纪90年代以来，天主教、基督教等向东南沿海地区渗透，但没有形成蔓延之势。重要原因是，东南沿海地区民间信仰的广泛存在以及民间信仰所塑造与反映的民众宗教心理的稳定。东南沿海地区民间信仰内容庞杂，其中又以祖先崇拜为重心，这是中国人宗族、家

^① “议榔”是苗语，意思是“赌咒过的规约条款”，是具有民间信仰色彩的习惯法。

^② 杨昌才. 少数民族习俗改革与社会主义精神文明建设[J]. 民族理论研究, 1992(2): 16-19.

^③ 王爱国. 宗教生态平衡与抵御境外宗教渗透——兼谈民族识别与民族民间信仰若干问题[J]. 世界宗教研究, 2010(04): 1-7.

庭观念的典型表现，这种观念也影响到广大民众的信仰心理。对于民众来说，“敬上帝”远不如“祭祖”那么实在和重要。然而，地下天主教、基督教是一个“不敬祖宗及诸神灵”的宗教，自然与以民间信仰为主导的民间社会产生冲突，遭到当地民众的排斥。由于基督教、天主教的一神论，信徒信教后就得停止祭拜祖先，把家中祖先神像毁去，转而信奉基督教、天主教。这种行为在祖先崇拜极为兴盛的东南沿海地区无疑是一种极大的叛逆行为，必然遭到族人的疏离与敌视。因此，东南沿海地区民众要信仰基督教、天主教必然要承受很大的压力，这种压力既有内在的，即当地传统文化中的祭祖思想；也有外在的，即族人的疏离与敌视。民间信仰中的多神崇拜和风水信仰也必然与排他性、专断性极强的基督教、天主教产生冲突。

总之，在新的历史条件下，要有效应对境外利用宗教对我国进行的渗透活动，就必须尊重和保护我国本土的民间宗教信仰，形成我国自身的宗教生态屏障。

5.2 民间信仰在“新农村”建设中的经济功能及作用机制

经济生活和经济制度是社会生活和社会制度的基础部分，因此，我们讨论民间信仰在社会主义新农村建设中的功能时不能不讨论民间信仰的经济功能。民间信仰的经济功能是指民间信仰直接、间接的对农村经济发展起到一定的促进作用，为实现社会主义新农村“生产发展”、“生活宽裕”有促进作用。农村经济是以农民和农村经济组织作为农村市场主体，在生产、分配、交换、消费活动中产生的各种生产关系，包括在农村地域空间中的农业、工业、商业、金融业、交通运输业、各种服务业等经济部门的经济关系和经济活动。

5.2.1 民间信仰的经济功能

民间信仰在任何情况下，都不是一种完全自主、自足的社会群体，甚至也称不上“半自动”的社会群体。因为如果它脱离了社会经济体制，没有一点经济实力，它就不仅不能够开展任何民间信仰活动，而且甚至一天也不可能存在下去。凡民间信仰都不仅拥有一定的财富和经济实力，而且往往本身即是一个经济实体或经济机构。在广大农村，民间宫庙有的为某一或数个村社所有，有的为某一家族所有，在庙宇所辖的地域范围内，通常有共同的祭祀组织和活动和共有的庙产。相关调查表明，许多民间宫庙每年都会收到数量可观的香火钱、许愿钱。民间信仰不仅有自己的经济结构，为一种相对独立的经济实体，而且还对会经济系统产生相当积极的影响。这种影响主要是通过对经济态度和经济行为的塑造实现出来的。

但是，需要指出的是，一般来说，民间信仰对经济的影响往往是间接的，而且通常也不是决定性的或革命性的。总的来说，民间信仰与经济之间主要的或最常见的关系还是经济影响民间信仰。民间信仰的发展规模总的来说是同社会的经济状况相适应的。大多数民间信仰组织虽然也可能对支持占统治地位的经济规范和制度模式发表这样那样的看法，但是，从根本上来说，都是以这样那样的方式对之表示支持的。而且，一般来说，一个国家的民间信仰也往往是随着该国家的社会经济的兴旺和发展而繁荣的。

民间信仰在社会主义新农村建设中的经济功能主要体现在如下几个方面:带来信仰社区庙会经济大发展,促进观光旅游业发展和有利于招商引资。

1、民间信仰带来信仰社区庙会经济大发展

信仰与社会经济之间存在着一种互动的联系,通常情况下这种互动是成正比的,呈现出共生互荣的态势。信仰社区的经济状况在一定程度上决定了信仰对象(庙宇、信仰活动等)的规模;反之,某种信仰的盛行又会带动社区的经济活动,促进社区的经济发展。庙会就是这种互动关系的一个具体表现。从经济上讲,庙会又是经商、服务和消费的聚集场所,它是文化活动与经济活动的完美结合。

庙会经济是依托一定的文化活动来开展的,正所谓“文化搭台,经贸唱戏”。文化底蕴越深厚,群众基础越广泛,庙会经济就越红火。现在的庙会越来越火爆了,关注庙会经济的人也越来越多,越来越多的人希望从庙会经济中获得持久的效益。新时期广大农村地区,各种各样的庙会已成为带动地方经济的重要因素,庙会经济逐渐成为农村经济的重要组成部分。以中部地区的河南省为例,据不完全统计,全省各地上规模的庙会有近90个。本文以河南省两个有代表性的两个庙会:淮阳羲皇朝祖会和鹿邑老子庙会为例来说明民间信仰如何带来庙会经济的发展的。

(1) 淮阳太昊陵庙会(“羲皇故都”朝祖会)

淮阳太昊陵庙会俗称“二月会”,也叫“人祖古会”。被誉为中国最古老的庙会,每年从农历二月初二到三月初三。2006年被列入首批国家非物质文化遗产名录。从2002年起,太昊陵庙会更名为羲皇故都朝祖会。

2005年羲皇故都朝祖会光门票收入达1000多万元。2006年庙会首天赶会民众多达20多万人,日贸易额400多万元,辐射周边数省。2008年,上海大世界吉尼斯总部专家评审鉴定和当地公证机关公证,太昊陵祭拜、敬香单日游客曾达825601人,成为全球“单日参与人数最多的庙会”,史称中国最“牛”的庙会。^①2009年羲皇故都朝祖会期间,淮阳客流量达1200万人次,日均40万人次,比上年同期增长56%;太昊陵单日门票收入创历史新高,达到218万元;全县旅游景区、景点实现门票收入4200万元,同比增长102%;旅游综合收入23.6亿元,同比增长71.2%。购物消费收入7.7亿元,比去年同期增长71.3%;娱乐消费收入1.1亿元,增长133%;住宿业收入1.8亿元,增长127.3%;餐饮业收入4.7亿元,增长116.4%;交通通信收入4.7亿元,增长44.9%;其他相关收入0.5亿元,增长56.8%;合计23.6亿元,增长71.2%。^②

(2) 鹿邑县老子庙会

鹿邑县地处豫东边陲,是一个资源相对匮乏的农业县。但就是这片黄土地,却和中国历

^① 齐永,王登峰. 二月二: 80万人河南淮阳赶太昊陵庙会, <http://www.chinanews.com/sh/2011/03-06/2887035.shtml>, 中国新闻网, 2011年03月06日。

^② 周口市统计局贸易科. 庙会经济形成周口扩大内需的新亮点. <http://www.ha.stats.gov.cn/hntj/tjfw/tjfx/sxsfx/ztfx/webinfo/2009/04/1239342890629202.htm>, 2009-04-13 .

史上的一个历史文化名人老子有不解之缘。关于老子故里的记载,最早见于司马迁《史记·老子列传》:“老子者,楚苦县厉乡曲仁里人也。”有专家考证,楚就是古代楚国,苦县就是今鹿邑县,厉乡(或作“濑乡”、“赖乡”)就是鹿邑县城东的太清宫镇。自秦汉以来,在农历二月十五至三月十五,就有民间组织庙会祭拜老子的习俗,唐、宋时期达到鼎盛。

2004年,鹿邑县确立了“老子文化兴县”发展战略,拉开了开发老子文化的大幕。鹿邑县投入资金对老君台、太清宫等景区进行恢复性建设。目前,两个景区已对游客开放,每逢农历初一和十五,香客有数万人。此外,海内外道教信众、李氏宗亲组团来此寻根谒祖、朝拜观光者络绎不绝。2005年年初,鹿邑县有关部门恢复老子生日庙会。2006老子庙会正式恢复,10多天时间,就吸引游客50多万人次,商品日均交易额近百万元。此外,庙会区文艺演出团体有20多家,每天演出50余场次,观看演出的群众有3万余人。庙会汇集了400多家外地客商和1000多家本地客商,每天交易额近百万元。^①鹿邑县2010老子庙会收获颇丰,旅游收入创历史新高,客流量超过930万人次,旅游综合收入21亿元,实现了“人气、财气”双丰收。^②2012年,鹿邑县采取优惠政策吸引商户参与,放开部分流动商户,老子庙会期间参会商户达到1000多家。^③

2、民间信仰促进观光旅游业发展

首先,我国民间信仰中蕴含有许多激发民众旅游兴趣和旅游好奇心的内容。全国各地民间信仰中所包含的民间传说、神话、民间故事等,大大充实了民间信仰景观的内在文化意蕴,提高了相关景区的知名度,增强了景观对游客的吸引力。

其次,民间信仰中的许多仪式、活动(如祭祀),尤其是在岁时节日期间的民俗活动,具有很强的消闲游乐功能。这类活动很容易转化为有地方特色的活动,它为今天民俗节庆类旅游吸引物的开发奠定了深厚的群众心理基础。民间信仰活动尤其是岁时节日的活动,如各地的迎神赛会、香会、庙会等,事实上成为各类民间艺术和民间娱乐如民间戏曲、民间歌曲、民间舞蹈、民间社火等集中展示演出的大舞台。我国各地的民间艺术和民间游戏娱乐内容非常丰富,它具有很强的趣味性、参与性和消闲娱乐功能,具有较高的旅游开发价值。

第三,在现代旅游中,向神灵进香和参观民间信仰场所已成为人们观光旅游的重要内容。广东、福建等沿海地区,妈祖庙会现已成为当地一个标志性的文化节庆类旅游吸引物,对吸收海外华人的观光旅游起到了重要的作用。又如河南省有代表性的淮阳羲皇朝祖会:2008年3月,淮阳羲皇朝祖会以“单日参与人数最多的庙会”创下了上海大世界吉尼斯记录,香客累计突破400万人次,旅游业综合效益达4000多万元,实现了文化与经济的双赢;^④2009

^① 彭泓源. 河南涌动“庙会经济” http://www.dahe.cn/hnxw/yw/dyw/t20060416_484376.htm, 2006-04-16, 河南报业网.

^② 鹿邑: 庙会经济助推文化兴县 2010-05-27, 来源: 周口日报 http://www.zhld.com/content/2010-05/27/content_30653.htm

^③ 王伟, 王霞. 河南省周口市: 打造文化品牌, 激活旅游经济. 中国经济网—《经济日报》. <http://finance.people.com.cn/GB/70846/17443024.html>. 2012年03月21日.

^④ 何晓聪 张广起. 淮阳“庙会经济”蛋糕越做越大. 淮阳旅游网 http://www.dahe.cn/xwzx/zthnzt/huaiyang2009/news/t20090220_1490170.htm, 2008-12-02.

年,随着举办规模和层次提高,朝祖会客流量达1200多万人次,进入景区游客600多万人,日均40万人次,比上年增长56%。到淮阳旅游朝祖游客扩大到湖北、陕西、山西、甘肃、北京、江苏、浙江等20多个省份。

第四,民间信仰场所和道具成为一种比较独特的民俗文化旅游资源,成为不少地方发展旅游业的重要资源。具体而言,有各类寺庙,如关帝庙、城隍庙、龙王庙、妈祖庙(天后宫)、魁星楼(阁)等庙宇建筑;有因神灵信仰而衍生出的民间艺术品,如由龙信仰所形成的龙剪纸、龙饰品、龙灯等相关物品,都是颇具特色的民俗文化旅游资源。又如济公信仰,相关的纪念性建筑和一些象形的自然实体文化旅游资源,丰富多彩的程度令人惊讶。据统计,光浙江省就有44处济公景观,全国范围内近百处。^①

第五,民间信仰中关生态环境的禁忌很大程度上起到保护旅游资源和景观的作用。民间信仰中有大量的自然崇拜,自然禁忌种类繁多,如那些关于自然山水及动植物的禁忌(严禁砍伐山林、严禁猎杀动物、严禁动用某些山石等),关于信仰场所、仪式器物的禁忌等,对于自然生态环境的保护和民间信仰人文资源和景观的保存与延续都起到积极作用。

3、民间信仰有利于地方招商引资

随着社会的发展,文化对经济的影响日益强烈,经济文化一体化越来越引起人们的重视。从某种意义上说,文化是发展经济的精神支柱和智力保障。一定风格的区域文化可以对区域经济发展产生强大的推动作用。现在流行的“文化搭台,经济唱戏”,即是充分整合利用地方的各种文化资源,招商引资。

以妈祖信仰^②为例。近年来,各地的“妈祖文化旅游节”亦似雨后春笋般举办,如天津、澳门、福建等地大有“妈祖文化,独占鳌头”之势。妈祖文化是联结海峡两岸人民情感的纽带,是沟通两岸民间往来的桥梁,在当前对港澳台工作中正发挥着极为特殊的作用,妈祖热激发旅游热,旅游热激发投资热。如“妈祖故乡”莆田独具特色的妈祖文化对海内外炎黄子孙具有很强的凝聚力。2011年,莆田利用自己“妈祖故乡”的独特优势在香港举办经贸推介招待会,共与海外投资者签署了包括航运物流、纤维、酒店商城等13个投资项目,涉及总投资额逾27亿美元,利用外资8.65亿美元。^③天津也积极打出妈祖牌,吸引境内外投资。天津滨海新区与台湾台中县大甲镇澜宫合作,在天津汉沽营城镇蔡家堡村滩涂海域,共同投资建设占地0.5平方公里的妈祖文化经贸园内。全部填海造陆而成,总投资约40亿元人民币,建造高达42.3米的全球最高妈祖像,着力打造以妈祖文化为主干的集旅游、商业、娱乐、餐饮为一体的综合园区。^④再如中部地区河南省的淮阳羲皇朝祖会和鹿邑老子庙会:2012年老子庙会开幕当天举行的项目签约仪式上,鹿邑县共签约投资合作项目11个,合同资金总额达36亿元,实现了“文化搭台、经贸唱戏”。^⑤2012年淮阳羲皇朝祖会庙会期间,来淮

^① 路遥主编. 民间信仰与社会生活[M]. 上海: 上海人民出版社, 2011: 374.

^② 世界妈祖信众3亿多人, 妈祖文化被列入世界非物质文化遗产。

^③ 来源: 新华网福建频道, http://invest.china.com.cn/wwwroot/c_000000200030025/d_9495.html, 2011年3月30日。

^④ 渤海早报, http://newspaper.jwb.com.cn/bhzb/html/2011-07/01/content_679290.htm, 2011年7月1日。

^⑤ 王伟, 王霞. 河南省周口市: 打造文化品牌 激活旅游经济. 中国经济网 <http://>

客商 60 多家，有 8 个企业与淮阳签约。预计全部投产后，年实现工业产值 112 亿元，上缴税金 15 亿元，安排就业人 64700 人。^①

5.2.2 民间信仰经济功能的作用机制

1、民间信仰多神灵崇拜和功利性特征导致敢于开拓冒险的精神

神灵的多样化和信徒的实用主义在很大的程度上满足了民众在经济活动中的需要。在民间祭典文化中，民众所关怀的不是教义经典、教别和教统等等，他们在乎的是哪一些神社最能保佑实现自己的愿望。

李亦园发现在台湾民间信仰的庙宇中，所崇拜的神灵逐渐增加，即每一座传统的寺庙都供奉一尊主要的神社，此外也常常“配祀”其他次要的神。借众多不同功能神明的存在，提供更多满足个人需求的机会，这是一种非常现实功利的“手法”，而在这种手法之下所体现的心理，也就是多种机会的利用，包括多种选择、多方试行、多角度经营等等现实功利的态度都隐藏其中。李亦园的结论是：民间信仰中有不少现象有利于现代经济发展的需求。^②概而言之，在经济活动中，人们为猎取种种机会而进行的积极的“钻营”、不倦的“试行”、勇敢的“选择”，其所需的强大的精神力量往往来自于他们对众多神灵的信仰。

如温州巫风盛行，温州人借助鬼神信仰的力量获得冒险的心态，在企业经营上产生一种依赖机运、敢于投机的态度。也就是说，他们往往转化超自然信仰的理念为企业经营的坚强决心与竞争心，借助信仰的力量决定其经营和管理的方向。比如，当一个商机出现时，理性特强者可能还要继续观察，进行反复论证；而依赖机运、利用机运、敢于冒险的温州人已经全力行动起来。当然这样做可能会带来事业上的挫折，但是不要紧，他们可以继续冒险，抓下一个机会。

2、民间信仰的行业神信仰规范信众的经济行为

在中国的民间信仰中，行业神^③指各行业从业者拜祭以求保护本行业利益的神灵。工商行业根据其行业的需要，供奉来自民间神话或民间崇拜偶像中专司某一方面职责的神灵，是为行业保护神。

首先，行业神以自身的道德和伦理塑造生产者 and 商人，约束其商业行为。诚实、公正、守信等美德在经济生活中是至关重要的，有些行业神成功地把这些美德灌输给自己的信徒并对普通社会成员造成一些影响，从而对社会经济活动产生了重大影响。如我国信众广泛的关公信仰对我国的经济活动就产生了重大影响。华人做生意时，都会请一尊关羽像，以示君子爱财取之有道，诚实守信，不背叛合伙人之意。关帝庙在两岸三地、东南亚以至美欧等地信

//finance.people.com.cn/GB/70846/17443024.html，2012年03月21

^① 从庙会效应到文化旅游立县，淮阳打造庙会品牌透析，中新网河南新闻 <http://www.ha.chinanews.com/newcnsnews/64/2012-03-22/news-64-178225.shtml>，2012-03-22 .

^② 李亦园. 李亦园自选集[C]. 上海教育出版社，2002：144~145、198、205~206.

^③ 行业神：a. 祖师神。祖师神一般为该行业的开创者或该行业中前无古人的杰出人物。诸如酒行以杜康为神，茶行奉陆羽为神，纸业以蔡伦为神，道教长春真人丘处机被玉器行业奉为祖师神。b. 行业保护神。对从业者来说，各种突如其来的灾祸可能使他们的行业难以为继，所以需要寻找超凡力量以保护自己。

仰不衰，特别是在大陆商厦中关公信仰日盛，都与商界中盛传的关帝有灵、神迹显赫有关。关公神话所构建的显灵传说，令人感到头上三尺有神明，敬畏和服从之心油然而生。如泉州关岳庙墙壁所刻《觉世真经》告诉人们“时行方便，广积阴功”，多做善事，方能加福增寿，祸患不侵；若存恶心，不行善事，包括“谋人财产”、“损人利己，肥家润身”、“瞒心昧己，大斗小秤”，必将“近报在身，远报子孙。神明鉴察，毫发不紊”。^①许多商界人士在信仰过程中“宁可信其有，不可信其无”，对于关公神话中的类似警告不敢不认真对待，因而会自觉地减少各种欺诈、贪占等不良商业行为。

其次，商界人士从行业神信仰中获得精神慰藉与寄托。当前，随着市场由买方市场向卖方市场的转型，商家之间的竞争更趋激烈，商业风险、市场复杂性和经济不确定性同步增长。这些不稳定因素都是个人难以把握与控制的，个人的所有决策都要冒风险。为了与各种风险所造成的心理压力相抗衡，许多商界人士借助于神灵的力量以获取精神的慰藉与寄托，而行业神是他们的最佳选择。他们相信，只要虔诚，一定会得到神的庇佑。

行业神还往往神圣化人们的日常工作。许多民间信仰强调人们的工作是“神召”，赞美并抬高人们的职业劳动，提升人们的工作的责任感和使命感。这样一种神圣化了的职业观念对于经济生活的作用是不言自明的。

3、民间信仰是信众就业、创业的重要社会资本

民间信仰对信徒来说具有提供信息、增强信任和认同感等作用。所以民间信仰是重要的社会资本，对信众就业创业产生积极的效应。第一，民间信仰有助于建立稳定的人际关系网络，有利于信息获取。创业需要依靠一个稳固的人际关系网络，获取各种信息和资源。同一民间信仰的信众由于拥有共同的信仰、思维意识，沟通更加惬意和顺畅，容易达到信任与合作，并且形成稳定的人际关系网络。第二，共同的信仰造就了高度的信任机制。在创业过程中，建立有效的信任关系是至关重要的，信任关系的建立如果单靠经济利益纽带维系的话，那么这样的纽带只是暂时的，并且是脆弱的，因此，稳固更持久的信任机制需要一种更强有力的关联性，这种纽带就是共同的信仰。第三，共同的信仰有利于营造良好的合作氛围。创业群体的合作性取决于创业过程的良好气氛，群体成员对共同拥有的事业要达成一致的共识。福建、天津等地大打妈祖牌信仰吸引境内外投资就是依靠民间信仰是信众就业、创业的重要社会资本的特征而得以成功的。

5.3 民间信仰在“新农村”建设中的文化功能及作用机制

作为一种文化现象，民间信仰有它独特的文化构成，它的产生和发展本身就是一部文化史。各种民俗文化是社会主义主流文化的有益补充，符合新时期我国“百花齐放”的文化方针，是社会主义文化大繁荣的必要组成部分。

^① 卢晓衡主编. 关羽、关公和关圣[M]. 社会科学文献出版社, 2002: 179.

5.3.1 民间信仰的文化功能

民间信仰无疑是人类文化的一个因素，而且这一因素在特定的历史条件下，在社会的精神文化体系中，曾经发生过重大乃至主导的作用。作为人类最古老的社会现象之一，民间信仰一直在通过三种途径发挥着自身的文化功能：一是通过它自身扮演的文化角色；二是通过它对其他文化现象的影响；三是对信众社会化的影响。

作为一种文化现象，民间信仰有它独特的文化构成，它的产生和发展本身就是一部文化史，从它身上，我们也可以看到人类文化发展的某种缩影。正因为民间信仰在人类历史长河中形成了自己独特的文化，并给所在的时代和社会以极大的影响，因此才有各地丰富多彩的民俗文化。

但更广义地来看，民间信仰不仅自身是一种特殊的文化现象，而且与其他文化现象也有着千丝万缕的联系对之有深远的影响，特别在艺术方面。例如埃及的民间信仰是一种“葬仪”民间信仰，以死者与欲其不朽为中心。因此埃及传下来的艺术就大半是坟墓艺术。由于埃及民间信仰以死亡为不朽主题，因此埃及的绘画往往呈现出静态的性质，而埃及的雕刻也具有有一种固定的渺茫与沉重的呆板。这种艺术风格似乎在争取一种没有时间性的意识，超越现在，展望过去与未来的永恒。民间信仰总是寻求与脱凡的神圣性相结合，视红尘只是幻象，希望在另一世界寻求超度。这种倾向对东方艺术有很大的影响，不但产生了遥远、深邃、抽象的埃及式作品，而且产生复杂及神秘的印度式艺术。这些艺术之间虽然变化很大，但只有一个共同的主题：不要抄袭或赞美现实的世界，这个世界只是艺术家想象精神领域的起点。民间信仰越发达的地方，艺术发展就越繁盛，希腊、印度的艺术如此，中国汉地的艺术、西藏的艺术亦如此。民间信仰也在很多时候影响着人们的风俗习惯，一种民间信仰的信仰者经过年长日久的流变，往往会形成自己特殊的风俗习惯。如我国的灶王信仰。另外，各种各样的民间信仰往往对当地的群众文化生活带来积极的促进作用。

民间信仰的文化功能还体现在促进信众的社会化。社会化是指一个人内化社会价值标准、学习角色技能、适应社会生活的过程。^①每个人必须经过社会化才能使外在于自己的社会行为规范、准则内化为自己的行为标准，这是社会交往的基础，并且社会化是人类特有的行为，是只有在人类社会中才能实现的。个体的社会化是一个长期的、复杂的过程，它贯穿于人生的各个时期。家庭和学校是主要的社会化工具，其次还有职业组织、大众传播媒介等。民间信仰尽管和以上几类社会化机构有很大不同，但在不同社会 and 不同历史时期均起到一定的社会化作用。

一是传授知识。民间信仰有自身特殊的体系，也以自己特殊的方式帮助个体实现社会化。民间信仰教育便是促使个体社会化的特殊形式之一。二是教给信徒一定的行为规和礼仪方式。教给教徒该做什么和不该这些行为规范的过程中，加速了自己的社会化。因为一般情况下，民间信仰行为规范尤其是它的道德规范是支持社会规范并有助于社会整合的。三是让信

^① 郑杭生. 社会学概论新修[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2003: 81.

众学会扮演社会角色。角色是指与个人的某种社会身份有关的规定了的行为模式。学习扮演社会角色是社会化的核心内容。每一个社会成员都在社会关系和社会组织中占有一个特定的位置,处于一定的社会地位。处在一定社会地位的人都要按照社会规范的要求作出各种各样的行为。人的社会化主要是通过角色学习和地位的获得进行的。人的整个社会化过程也可以说是进行角色学习的过程。大多数民间信仰让人宽容、隐忍、利他,实际上是教育教徒学会扮演社会角色,学会和他人一定的位置上和睦相处,处理好人际关系,避免角色冲突。

5.3.2 民间信仰文化功能的作用机制

作为人类最古老的社会现象之一,民间信仰在新农村建设中的文化功能作用机制如下:一是对优秀传统文化传承作用;二是民间信仰是乡村主要文化娱乐活动,丰富百姓精神生活;三是起到社会教化的作用;四是促进乡村文化产业发展。

1、民间信仰起到乡村文化传承的作用

民间信仰是我国相当大一部分非物质文化遗产的生命之源和生存土壤,要保护活态的非物质文化遗产,就必须正确地对待和处理民间信仰的问题。

民间信仰是民众的一种生活样式,也是他们进行文化创造的有效空间。民间信仰与民间文化永远处于难解难分的胶合状态,在某种情况下,民间信仰甚至是作为民间文化发展的内驱力而存在。民间信仰中还保存了大量的故事、神话、音乐、舞蹈、美术、雕塑、戏曲等丰富的传统文化形式。而且,中国传统文化的许多内容在文献中没有记载或语焉不详,但在民间信仰中却得到比较完整的保存。

我国传统节日民俗大多起源于民间信仰。我国传统节日民俗是非物质文化遗产的重要组成部分,而传统节日几乎都与民间信仰有关。有些节日直接起源于民间信仰中的祭祀活动,更多的节日则在传承过程中逐渐融合了包含信仰观念的民俗活动。节日的组织活动往往要仰仗地方的民间艺人,而这些艺人在过去大多是巫师一类人物。一些节日起源于民间信仰观念,更多的节日则在漫长的传承发展过程中不同程度地融入了民间信仰的文化因子。端午、重阳、七夕等节日都是在某种信仰观念的基础上产生的。结婚、诞生、成年、生日、丧葬等礼俗传统的人生礼俗由于总是寄寓着人们对于幸福、长寿、平安等的祈求,所以必然融入民间信仰的成分。

民间信仰的文化传承功能还体现在它具有强大的渗透性和包容性。民间信仰是文化多样性的熔炉,无论就其历史的悠久、生命力的顽强和传承人的众多而言,还是就其多源(元)性、多区域性、多民族性而言,它的存在就是多元文化的一种标志。

2、民间信仰是民间艺术的载体,是乡村主要文化娱乐活动

民间艺术是非物质文化遗产的重要组成部分。这里所说的民间艺术主要是指通过人的形体、行为来展示的那部分艺术,如民间音乐、舞蹈、戏剧、曲艺、杂技等表演艺术都属此类。民间艺术由于其行为性和濒危性而成为非物质文化遗产保护的重要对象。传统民间艺术有相当大一部分都植根于传统民间信仰的土壤。

民间信仰活动也给民众提供了暂时摆脱日常劳作和道德约束的机会。我国自古以来就有“歌舞媚神”和“演戏酬神”的传统，为贫乏的传统社区文化生活注入了活力，因为无论是“媚神”还是“酬神”，最终的效果都是“娱人”，因此往往是“震绚炫耀，游山游海，举国若狂”。即使在今天，“歌舞媚神”和“演戏酬神”仍然是民间文化生活的重要组成部分。

民间信仰过会期间，往往附近村庄都有民间文艺社团前来献戏娱乐，会上演出的文艺形式多种多样，简直是一次民间文艺汇演比赛，成了当地的“狂欢节”，大大活跃了人们的文化生活。以河南浚县庙会社火为例。农闲时排练，逢年过节或重大喜庆时演出。每年的正月初九和元宵节为传统出会日。特别是元宵社火，观者如云，热闹非凡。最多的一年，竟有150多家社火班子。浚县的社火有杂戏，有杂耍：踩高跷、扭秧歌、舞狮子等，还有相当数量既非杂戏也非杂耍的武术表演。^①民间信仰的许多宫庙也为日常的休闲提供了场所。现在，不少宫庙与老人会联系在一起，每天都向村民开放，而且还是早开门、晚关门，成为村落社区中最热闹的地方。宫庙中有电视机、VCD机、报纸、麻将、扑克牌等供人娱乐。看电视、看报纸、续茶水则是免费的，所以宫庙一天到晚人气很旺。

民间信仰活动留给孩子们的娱乐也是丰富多彩的。如闽西武北湘村每年十一月半的公王醮期间，还有一个特殊的风俗，上村的小孩子和下村的小孩子一定要进行一次掷石子的“战斗”。上村的在乱石角的上段，下村的在乱石角下段，或一方在河的左边，另一方在河的右边，喊杀连天，冲来冲去。有的被石子击中，有的被抓去当了“俘虏”。胜利者得意扬扬，失败者垂头丧气。类似的活动在福建的许多地方都有，据上杭县报告人说，每年中秋将至，从农历八月十二开始，岗背街的孩童以火壁巷为界分上下方，结群在瓦子坪互掷瓦片，瓦片密集飞舞，规模颇为壮观。有的孩童被瓦片击伤，仍然酣战不休。父母不但不予以劝止，仅以香灰为孩子们抹抹伤口，就让孩子们继续参战。到了八月十五，掷瓦片的活动就自然停止了。相传，每年举行了这种活动，就可以免除瘟疫。为了吉利，父母也就允许孩子们参加这种活动。^②

从以上事例可见，民间信仰活动充分体现了“娱种娱人”、“人神共乐”的特征，一扫正规佛道寺观神秘感，增加了世俗的气氛。

3、民间信仰促进乡村文化产业发展

在我国许多地方“文化搭台、经济唱戏”大力发展文化产业^③的现实语境下，文化资源转化经济发展的推动力在全国乃至世界范围内都已有成功的先例可循。当前国内对民间信仰

^① 浚县古庙会. 鹤壁日报 http://news.shangdu.com/dishi/605/2010/02/23/2010-02-23_355049_605.shtml, 2010-02-23.

^② 刘大可. 传统与变迁: 福建民众的信仰世界[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2011: 183.

^③ 2004年, 国家统计局在与中宣部及国务院有关部门共同研究的基础上, 制定了《文化及相关产业分类》, 将文化及相关产业概念界定为: 为社会公众提供文化、娱乐产品和服务的活动, 以及与这些活动有关联的活动的集合。根据这一概念, 文化产业的范围为: 为社会公众提供的实物形态文化产品的娱乐产品的活动, 如书籍、报纸的出版、制作、发行等; 为社会公众提供可参与和选择的文化服务和娱乐服务, 如广播电视服务、电影服务、文艺表演服务等; 提供文化管理和研究等服务, 如文物和文化遗产保护、图书馆服务、文化社会团体活动等; 提供文化、娱乐产品所必须的设备、材料的生产和销售活动, 如印刷设备、文具等生产经营活动; 提供文化、娱乐服务所必须的设备、用品的生产和销售活动, 如广播电视设备、电影设备等生产经营活动; 与文化、娱乐相关的其他活动, 如工艺美术、设计等活动。

文化资源的开发利用可以概括为以下几个方面:

一是民间信仰祭拜用品生产与销售。在民间信仰逢神即拜的文化习俗里,画像、香、纸钱(冥纸)等祭拜用品必不可少。这两大习俗至今鼎盛,有力地撑起祭拜用品市场,信仰活动中的供品商品化给生产和销售者带来滚滚财源,带动了一定的农村富余劳动力就业。

以河南开封朱仙镇木版年画^①为例。开封市相关部门在 2005 年春节前出台了朱仙镇木版年画企业标准。^②进入每年的十二月份,年画印刷就进入了加班加点的黄金季节,以迎接红红火火的春节市场,全国各地业务应接不暇,千年民间文艺重新绽放出引人瞩目的异彩。2011 年,朱仙镇木版年画获绿色“国际贸易护照”,成为我国首个通过生态原产地产品认证的“非遗”产品。^③目前,朱仙镇有 4 个木版年画专业村,从事木版年画产业开发的经营户达 180 户,刻板、印刷、销售等各工种从业人员达 2000 人。一年销售到海内外 50 多万张,镇里卖出 300 多万张,年画艺人也由过去的几个人增长到近百人。^④

二是信仰物生产与销售。以河南的方城石猴^⑤为例。方城石猴属于民间民俗信仰中的猴图腾崇拜,南阳一带多山,多猕猴,当地人有崇猴习俗,视猴为驱邪、纳福的神灵,同时因为“猴”、“侯”、“候”谐音而产生“吉祥文化”。“送好石猴”即暗喻“送好时候(好机遇也)”,故民间视方城石猴为吉祥物。当地人逢年过节便以此为吉祥物让孩子佩戴,逐渐演变成“猴文化”。近年来,方城县委、县政府对于“方城石猴”的研究、保护与传承工作高度重视,并由县文化部门成立了专门保护组织,建立保护档案,针对性地开展了资源保护专项调查与保护,使“方城石猴”在保持了原有工艺特点的前提下,在传承人员、生产规模、经济效益等方面都取得了良好的发展。2009 年,该县为对“方城石猴”实施生产性保护,又成立了石猴文化传播公司^⑥。方城县政府又批准规划建设“石雕一条街”,同时与该项目相融合建设集展厅、培训、制作为一体的“方城石猴”培训基地,计划依托培训基地扩大“方城石猴”影响和对外交流。^⑦

5.4 民间信仰的道德建设功能及作用机制

“乡风文明”是社会主义新农村精神文明建设的核心要求,只有农民的思想道德水平不断提高,形成崇尚文明、民风淳朴、互助合作、稳定和谐的良好社会氛围,新农村建设才是

^① 朱仙镇在河南省开封市城南 20 公里,朱仙镇木版年画是我国四大年画产地之一,历史最悠久,堪称中国民间艺术宝库中的一颗明珠,与天津的杨柳青年画、山东的潍坊年画、江苏的桃花坞年画并称“中国四大木版年画”。

^② 王丽莉.朱仙镇木版年画“嫁接”科技浴火重生[J].创新科技,2007(12):52-53.

^③ 门杰丹.河南朱仙镇木版年画获绿色“国际贸易护照”,中国新闻网, http://culture.ifeng.com/gundong/detail_2011_05/16/6419409_0.shtml, 2011 年 05 月 16 日。

^④ 赵敏,李志全.河南朱仙镇木版年画成“时尚品”<http://news.sina.com.cn/o/2011-02-02/224421913318.shtml>.

^⑤ “方城石猴”是河南省 46 个民族民间文化保护项目之一,具有传统的手工艺、独特的外形以及丰富的文化内涵,引起社会各界人士的注意。2008 年 6 月被国务院公布为“国家级非物质文化遗产保护项目”。

^⑥ 方城石猴文化传播有限公司生产出的官运猴、学童猴、爱情猴、财运猴等数十个品种,畅销国内,还销到英、美、瑞典等国家。

^⑦ 方轩新.“方城石猴”遇到发展好“时候” 将建“石雕一条街”.<http://unn.people.com.cn/GB/22220/217183/217196/14197784.html>, 2011 年 03 月 21 日。

全面的完整的。民间信仰在社会主义新农村建设中具有一定的道德建设功能，要积极利用民间信仰实现“乡风文明”的目标。

5.4.1 民间信仰的道德建设功能

1、道德建设的含义

将“道德”与“建设”相提并论，作为两个词语合二为一，是新中国成立以后在各种“建设”思想指导下所出现的具有鲜明的时代特色的社会产物。1982年党的十二大指出，社会主义精神文明建设包括两个方面，即文化建设和思想道德建设，明确了道德建设在精神文明建设中的重要地位，这在我们党的历史上是第一次。1986年9月召开的党的十二届六中全会，专门研究了商品经济条件下精神文明建设的问题，全会通过了《中共中央关于社会主义精神文明建设指导方针的决议》，第一次明确提出了“道德建设”概念。

“道德建设”是指特定的社会组织根据本社会的实际状况和人们的道德诉求，在全体成员的高度认同和直接参与下，以思想观念改造和制度建设等形式，通过道德文化传承、道德舆论营造，道德教化和个体道德修养等系统方法，对现实社会的道德状况进行改善与提高的一种具有强烈的社会性和创造性的人类实践活动。^①在新农村道德建设中，建立合乎乡情良俗的道德规范乡土化机制，把普遍性的道德原则创造性地转化为，与农民身份和农村场合相适宜的具体行为指导规范，做到精细化，可以为村民提供具体的道德行为准则。

2、民间信仰的道德内涵

民间信仰所信奉的人生观、价值观、伦理中所包含的优秀成分对普通百姓进行道德教化，促进信众正常社会化。尽管民间信仰不像“儒释道”一样是一种崇高的“伦理宗教”，没有高深的教义，但其信仰的主旨仍是教化百姓和谐向善，许多民间信仰通过各类感性生动的民间故事的叙述将忠孝节义、和睦助人、安分守己、积德行善、无量度人等优秀传统道德观念渗透于普通百姓的日常生活世界，对普通百姓进行道德教化，为广大信众的人性向善与品德修养奠定了文化地基。

民间信仰与道德作为上层建筑的两个不同部分共存于社会体系之中，体现了共同的社会本质。我国民间信仰中的神明多为传统道德的楷模，在民间信仰过程中，信众并非仅对神明的灵验传说津津乐道，同时对神明的美德亦念念不忘，甚至有意编造和编排神明生前死后的美德故事。这些故事传说大都与地域社会文化相结合，包含了传统的伦理观、道德观、价值观，寓劝诫人心于其中，发挥着官方法律、宗法族规，甚至乡规民约都无法延及的社会教

^① 杜灵来.当代中国道德建设实效性研究[D].华中师范大学博士论文,2007:21.

化功能。归纳我国神明生前死后的美德故事传说，大致有如下几种类型：

(1) 重孝悌。因“孝”成神的例子不胜枚举。我国城乡各地的神明传说都毫不掩饰地流露出对“孝道”的执著追求。如在福建莆田等地流传关于电母的传说：相传电母本是一位很有孝心的妇人，丈夫身亡，因家贫，她将每日的米饭留给失明的家姑，自己吃些胡瓜子充饥，此事被其家姑知道了，家姑就自己吃胡瓜子，媳妇无奈只好把胡瓜子倒掉，此时恰好被眼差的雷公看到，将她打死。玉帝知道雷公误伤了好人，为表彰该冤妇的孝行，就封其为电母，电母就是在打雷前，放出光亮，以免雷公再误炸好人。^①凡此种神明传说宣扬的是“百善孝为先”，告诫人们尽孝事亲是义不容辞的。

(2) 爱国爱乡。典型例子有西南地区白族本主崇拜。白族崇拜本主是因为本主爱国爱乡、勇敢善良、忠孝仁义、为民服务的优良品德。东南各地有许多“三公”、“三王”之庙，所祭祀的多是宋末抗元中，不忘故国、为国捐躯的忠臣义士。“三公”庙多祭祀宋末忠臣文天祥、张世杰、陆秀夫；“三王”庙则多崇拜文天祥部下的骁将：大王公柳信、二王公叶诚、三王公皇勇。当元兵追杀南宋幼主时，他们率义军拦截元军，保护幼主逃走。南宋亡后，他们仍然抗元，直至以身殉国。

(3) 因果报应。在道德方面，基本上所有民间信仰都表明了褒善贬恶的坚定立场，民间信仰亦秉承道德上的善恶效果，即善恶的福祸效应。佛教中的善恶业报、因果轮回说教，道教中的“承负说”都在民间信仰中打下了深刻的烙印。在民间传说中，随处可见“善报恶报迟报速报终须有报”，“为善不昌祖有余殃殃尽乃昌，作恶不灭祖有余德德尽乃灭”的教化气息。老百姓相信，只要为善之人，必能成仙成佛，修成正果。甚至鬼类，若能行善积德，也有望脱离鬼界，位列仙班。

这些民间信仰的故事与传说虽然不足以让人相信，但都与神明生前身后的道德联系在一起，在不知不觉中起到了一种社会伦理教化作用。总结我国民间信仰的道德教化内容，大致有如下几个特点：

其一，主要还是遵循传统儒家的“礼法施于民则祀之，以死勤事则祀之”的造神原则。在这种原则的指导下，民间信仰的神明基本上是历朝历代的忠义节孝之士和为百姓做过好事的人，诸如孔子、比干、周文王、妈祖等，凶神恶煞只是极少数。各路神明的高尚品德、嘉言懿行，往往被编成生动的神话传说，以其尽善尽美的道德行为树立了我国社会的伦理道德标准，教育着一代又一代的信众。

其二，民间信仰通过奖赏善事、惩罚恶行的正义主宰之神，规定了灵魂不灭，因果报应，

^① 林国平. 闽台民间信仰源流. 福州：福建人民出版社，2003：471.

天堂地狱等内容，促使世人弃恶从善，并为其道德行为提供了神圣的保证，从而发挥着维护社会道德秩序的重要功能。我国的民间信仰虽然没有高深的教义教旨，也没有系统、严密的组织，却融合了我国历史上制度化宗教的积极因素，在吸收儒家忠孝礼仪的基础上，还吸取了佛教的因果轮回、道教的承负报应等宗教伦理，并更加发扬渲染。与其他宗教道德一样，民间信仰宣扬伦理道德主要是利用两种方式：一是从正面树立榜样，如大多数神明都是“道德楷模”，寺庙的签诗、楹联、壁画大都为忠义节孝的内容；二是从反面利用民众对神鬼的恐惧心理，规劝民众明辨是非、扬善弃恶。

其三，在传统的社会结构中，人们的社会关系对道德的监督和保证常常是自发的，不充分的。民间信仰所包含的慎终追远、惩恶扬善、忠孝信义、慈悲怜悯等合理的内核，使得民间信仰本身具有教育和约束社会成员、强化社会结构和起到“社会看守人”的作用。

民间信仰与道德作为上层建筑的两个不同部分存在于同一社会体系之中，民间信仰以神明的意志和形式神化人际关系，以道德、伦理准则和行为规范来调整人际关系，体现了共同的社会本质。道德为民间信仰提供了部分社会内容，反之，民间信仰也为道德笼罩了一层神圣的光环。一方面，民间信仰把恪守道德的准则、行为作为“现世报”或死后进入天堂的条件；另一方面，民间信仰的诸多内容又以道德教化的形式强加于整个社会体系，被解释成民众行为之当与不当、德与不德、善与不善的普遍准则。由于遵循这些道德规范，对于维系社会基本伦理秩序和社会良性运行是不可或缺的，因而民间信仰在现实生活中发挥了积极的社会功能。

我国民间信仰教派伦理中所包含的优秀成分为信众的正常社会化提供了良好的道德指向，创造了良好的社会氛围。信徒在学习相关行为规范和礼仪方式的过程中，把这些优良的因素内化，从而成功进行社会化。大多数民间信仰教导新图宽容、隐忍、利他，实际上是教育信徒学会扮演社会角色，学会和他人和睦相处，避免发生不合理的矛盾和冲突。我国现在有一些少数民族，如云南的白族、傣族和西北地区的某些民族，民间信仰仍具有非常重要的社会化功能。

5.4.2 民间信仰道德建设功能的作用机制

民间信仰中的良俗蕴涵着丰富的道德资源，成为道德维系和发展的重要支持力量。在社会发展的不同历史时期，农村社会的良好风俗无不在反映民意、维持农村社会的基本人伦关系、安定社会秩序、有序的生产生活环境和良好社会风气舆论趋向等方面，发挥不可替代的作用。显见的是，与城市居民相比而言，农民对良俗表现出更强烈的依赖情感和眷顾情结，

风俗在农村有着深厚的存在基础。而且在社会主义新农村建设中推崇良俗，更是因为良俗凝聚着道德精神，成为广大农民基本认同的价值观念，农民所进行的道德事件的评判褒贬，都在风俗的仪式的传承中得以展现出来。总而言之，一方面良俗是农村社会道德文化的重要载体，另一方面以良俗的形式表现和传达的道德原则价值观念直接达至了农民内心中最强大的道德触点。因此民间信仰在新农村道德建设进程中扮演着重要的角色，发挥着不可替代的独特功能。

1、民间信仰传统节日传承传统道德精华。春节、清明节、端午节、中秋节等传统节日，凝结着中华民族的民族精神和民族情感，承载着中华民族的文化血脉和道德精华。它们是维系社会和谐的重要精神纽带和载体，已经融入农村社会和农民生活的血脉中，应该深入挖掘其道德内涵，积极创新传统节庆的形式和载体，使之与现代生活方式相适应，使之成为展示和传播优秀民族道德文化的载体。有学者指出中国传统节日文化要得以更好地生存与发展，必须做好两方面工作：一是重建传统节日的符号体系实现传统节日文化的内涵回归；二是转换传统节日的参与模式，将封闭型的“血缘共同体参与模式”转换为适应现代生活的开放型的“业缘共同体”参与模式，实现传统节日文化的外延伸展。^①显然，这一思路可以被借鉴用在我们农村传统节日的精神传承与道德建设的有机结合上。

随着市场经济的开放，传统的年集、庙会等也悄悄的发生着变化。红红火火的庙会静悄悄地变，如规模变大了，以前是赶一条街，如今是赶几条街；交易变多了，人多、车多、商品更多；商品变新了，农家集市上有了外贸货。这一切都显示出现代的年集更加开放、更有味了，迎合着现代农民的生活需求和消费水平。可见，在物质丰富的今天，农民的日子每天都像是在过年，人们对春节的偏爱不再是为了节日里的那顿美餐新衣，而是为追求其所带来的精神满足，浓厚的不可剥离的人与人之间的情感，尤其是亲人间的情感交流，成为现代新年的实质追求。换言之，民间信仰传统节日借助于特定的具体事物，寄寓着某种精神品质和追求。团结、孝亲等传统道德精华、人际情感传递、信仰表达都通过传统节日高度精炼的仪式和符号来完成。此外，民间信仰中的祖先崇拜展现出其鲜明的象征主题就是感恩，既怀念先人更爱护新生。在现代社会，我们除却应该感谢和纪念我们的至爱亲人外，我们的感恩对象更应有那些革命烈士、时代英烈甚至是我们的民族祖先。以此把血缘家族的祭祀活动，拓展为现代社会组织的爱国主义教育、感恩教育的大众文化活动等。

2、民间信仰文化扩展农村道德建设的内容和形式。真正对普通民众的世界观起架构作用的应该是乡间戏曲和故事传说，包括各种舞台戏、地摊戏、传说、民间宗教的各色宝卷等。

^① 董金权、徐柳凡. 传统节日文化的内涵回归与外延伸展. 中国国情国力. 2008(7):23-27.

中国戏曲通过艺术形象,传播历史知识、文化传统及灌输中国道德主题,对乡民的价值观的形成起到了比单纯的说教和文字所无法比拟的作用。^①这说明民俗文化对农民的道德价值观建构具有极强的影响力,警醒我们在农村开展道德建设若忽视了民俗文化,也就是自动堵塞了与农民道德精神世界沟通的桥梁和纽带。因此我们要把农业特色文化和传统民俗文化有机结合起来,既体现出现代农业发展的时代性,又传承着传统民俗文化的精粹。一方面,鼓励支持新农村的文化娱乐活动和农民原创文化项目。要鼓励支持农民自创、自编、自演节目,利用农闲开展灯会、花会、歌会等乡土文化活动,交流和传播乡风民情。同时,要面向农村征集反映乡风文明的优秀民间信仰故事、民间信仰物品等群众喜闻乐见的文化作品,结集出版或在报刊、网站刊登,并向优秀的民间文化作品颁发荣誉证书,以此拓展农村道德建设的有效传播和评价形式。另外,可以依据地方民间信仰活动培育农业特色文化品牌。总之,民间信仰能够活跃农民群众文化生活、繁荣民间文艺、陶冶农民道德情操、提高农民的审美情趣,是新农村道德建设中不可忽视的途径之一。

5.5 民间信仰的生态保护功能及其作用机制

民间信仰的生态环境保护功能是指民间信仰在保护农村生态环境方面具有积极作用。“村容整洁”是社会主义新农村建设的重要内容之一,是社会主义新农村的外在体现。

“村容整洁”就是乡村面貌要有新提高。民间信仰的生态环境保护功能为实现社会主义新农村“村容整洁”有积极作用。从历史和现实角度上看,我国传统的信仰民俗价值观念中,是极其重视人与自然的相互协调,彼此交融和生态环境保护的。

5.5.1 民间信仰的生态文化内涵

(一) 民间信仰的生态观

(1) 民间信仰处处体现“万物有灵”的自然观

民间信仰中,举凡天、地、日、月动植物等等,都有相应的神灵,都是人们崇拜的对象,这充分体现了我国民间信仰中“万物有灵”的信仰意识与思维方式。民间信仰“万物有灵”朴素的生态自然观也是当前我国民俗传承的主要内容,至今对我国社会和民众影响颇深。在我国的民间信仰观念中,自然界几乎每类物都有物神,有关的行事都要祭祀该神:树神、花神、桥神、宅神、门神、井神、灶神等等数不胜数。风神、雨神、虹神、雷公、电母,天象的万千变化,无不有神灵掌控。民间信仰包涵着“天人合一”的生态文化观。我国传统民间信仰观念中通常都只把人看成是自然界中的一分子,而不是自然的主宰者,人类只有同自然界融为一体,才是正真的归宿。老百姓把苍天大地当作生身父母,称作“皇天后土”,认为人是天地间的生灵,人类必须要遵守自然法则,才可以天长地久,国泰民安。

^① 张鸣著.乡土心路八十年——中国近代化过程中农民意识的变迁[M].陕西人民出版社,2008:12.

(2) 民间信仰蕴含尊重自然、敬畏生命的生态道德观

祖先敬天畏地，一切取之于自然，所以对自然的一切都要感恩，所以，敬畏、顺应大自然，尊重、爱护与自身生活相关的自然物在我国传统民间信仰的价值体系中占有重要的位置。在民间信仰文化体系的建构过程中，民众对于与自身生存利害攸关的自然物和自然力普遍怀有敬畏的态度，并由此而演化出各式各样的自然崇拜，形成了许多具有生态维护作用的习俗和禁忌。如行水要祭龙王，上山采集和狩猎要祭山神，种田要祭稷神和土地，灾年还要驱拜虫神，出海要祭海神等。

(二) 人与自然和谐：民间信仰的核心追求之一

民间信仰最核心的观念应该是人与自然的和谐需求，李亦园先生《和谐与均衡——民间信仰中的宇宙诠释》一文，提出了民间信仰三系统的和谐均衡观，所谓“三系统”，即个体或有机体系统、人际关系系统、自然关系系统三层面。^①从自然系统的和谐均衡看，民间信仰关于时间和谐的观念表现在把个人的生命配合着宇宙时间而作的解释，即一个人的生辰八字决定了他的生命历程，这就是“命”。但一个人的生命历程与宇宙的时间相配合时，又会有各种不同的阶段，而每一阶段又有不同的机缘，时好时坏，这就是“运”。在我国民间信仰中，“命”是不能改变的，而“运”却是可以改变的，并可借各种不同的力量加以改变。民间做重要的事情都要择良辰吉日，以便“趋吉避凶”。这种对传统时间和谐观念的追求，士绅知识分子阶层多以较精致的八卦、紫微斗数等来表达，而下层民众则以较粗糙的方式如算命、求签、问卜、摸骨、安太岁等表现出来。

人与自然的均衡和谐除时间因素外，还有空间的领域。民间信仰的空间和谐观念以气论、阴阳为基础，及于五行，进而有八卦，这些因素的综合表现就是“风水堪舆”。可以说，风水堪舆是我国民间信仰中空间和谐观念最系统的表达。风水堪舆的范围包括对住宅、宫室、寺院宫庙、坟墓、神坛的选择与处理，以及村落、城市布局等方面。劳格文在《闽西的城乡庙会与村落文化》一书论及客家地区的风水时说：“社会上的每一个区别，如福气、地位和个性的区别等，都可以用风水来解释，没有一种社会现象是处于风水解释之外的，也没有一座房子、没有一个丘陵、没有几棵树、没有一条河是置于风水解释之外的。”^②这些在城乡社会都有大量的例证。

这种和谐均衡的观念反映在民间信仰的神鬼崇拜方面也是如此。神鬼崇拜延续了原始时代的泛灵观，认为各种灵体的存在是为了维持人与自然之间的均衡与和谐。神鬼崇拜的主要目的是将人融入自然，与神鬼相互感通，借助大自然的各种灵力来维持人间世界的风调雨顺、国泰民安。这反映出人与自然和谐相处的一种信仰心理：人与自然的关系不是断裂的，而是相互联系的，是彼此生命的互相渗透与对应。

民间信仰的这种人与自然的和谐观经由各种习俗与仪式不断地被强化与巩固，成为民众虔诚信奉的心理基础，发挥着满足生存需要的现实功能。由此可见，民间信仰虽历经诸多

^① 李亦园. 文化的图像(下)——宗教与族群的文化[M]. 台湾: 允晨文化公司, 1992: 68.

^② 杨彦杰主编. 闽西的城乡庙会与村落文化[C]. 国际客家学会、海外华人研究社、法国远东学院, 1997: 44.

其他哲学信仰和宗教信仰的洗礼，但在精神价值上，人与自然的和谐观念一直是其核心的内答和具体行为操作的指导原则。

5.5.2 民间信仰生态功能的作用机制

我国的民间信仰文化是广大民众在长期与自然界交流过程中形成的相对稳定的文化心理、道德价值观、生活方式和行为准则。许多传统民间信仰的自然崇拜通常都以神灵的名义保护山水、树木、动物等自然物，将自然及生物看作是自己的朋友，严禁对自然物滥采乱用，以此求得自然神灵的保护，达到人类与自然的和谐。

自然崇拜是民间信仰的重要部分，对自然神、图腾的崇拜间接起到保护农村生态环境的作用。古老民族无不有自然崇拜的现象，许多民族在追溯民族起源时，往往认为本民族的远古始祖与某种动、植物有亲属关系，或某种瓜葛，对之敬拜，视为神灵，此即远古图腾崇拜的流风遗俗。一般自然崇拜包括对山、水、木、石、风、雨、雷、电、日、月、飞禽走兽的崇拜，各民族都有遗俗。自然物和自然的力量往往成为崇拜的对象，以求对自己本人、对自己家庭、对自己家族，甚至对自己民族进行佑护和加持。如家中孩子羸弱，就要拜某自然物为父母。这时师公或道公便查道经通书，选定某物为其父母，缺木者拜树，缺土者拜石。古杉树、古樟树、古枫树、巨石这些无生命的自然物往往会被拜寄成了某孩子的父母。另外，拜太阳为孩子父母者也比比皆是。拜这些自然物或自然力为“父母”，必须要经过一定的拜寄程序。这种习俗在汉人社会里也同样存在。

敬畏、顺应大自然，尊重、爱护自身相关的自然环境在我国传统民间信仰的价值体系中一直都居于重要地位，在我国各民族的民间信仰中都有许多保护生态环境的民间禁忌和民间规约。如在云南大姚县县华山区彝族崇拜自然万物，例如天神、山神、火神、土地神、水神、谷神、树神等。每个彝族村落都以特定的神林、神树为自己村寨的保护神，尤其盛行山神崇拜，他们认为山是山神的化身，在自然诸神当中，山神最大，能够制服一切鬼邪。过年过节人们都要以猪、鸡、牛或羊等献祭神灵，并坚信神林神树皆是神圣不可侵犯，不得任意砍伐，若是任意砍伐则会使天气反常带来灾害，导致农作物歉收，饿死山民。村子里老百姓的生活、火灾、地震、于传统民间信仰与现代生活，旱或滑坡等，皆与山神有关，若是不对山神磕头，或是乱砍山神树，那么山神会生气，人或是家庭会不顺或者倒霉。要是不按规定拜山神，则有可能发生旱灾。山神树死了以后，不能使用它，只能任其自然腐坏，然后再找周边最老的树来代替之前的山神树。若山神树有危险性，例如快倒的山神树可能会压伤人，则可对其磕头叩拜过后砍掉，放倒之后则不再动树身，任其自然腐烂。可见，这些戒律对保护当地生态环境起了积极的作用。^①

青藏高原的藏族相信因果报应，杜绝杀生；严禁猎取禽兽，保护草场水源；禁止乱挖药材、乱伐树木等。另外，傣族、苗族、侗族、水族等少数民族都有类似的禁忌和规约。这些

^① 向柏松. 传统民间信仰与现代生活[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2011(07): 155.

民间信仰中的生态意识观念以多种途径和方式发挥着作用,直接或间接制约着人们的生产行为和社会活动,调节了人类与自然的关系,起到了保护自然、维护生态平衡、促进生态恢复的作用。当前,在我国快速工业化、城市化的过程中带来了许多环境问题,自然生态遭到了巨大的破坏,这是一个对未来发展很不利的事情。在社会主义新农村建设中我们更应该从民间信仰中汲取保护环境的生存智慧和经验。

5.6 民间信仰的心理调适功能及作用机制

在社会主义新农村建设中,民间信仰还具有心理调适功能。社会主义新农村建设归根到底是以人为本,成败关键也在于人这一因素,而民间信仰的某些功能可以造就和谐社会需要的社会个体。

5.6.1 民间信仰的心理调适功能

一个社会是由具体的社会成员组成的,大多数社会成员心理的稳定与平衡是社会系统正常运行的必要条件之一。但人类生活在偌大一个无时无刻不在变化运动着的世界上,其生存到处充满着危机与不确定性。原始社会由于生产力水平低下,人类对世界的了解、驾驭、控制能力都很差;今天虽然已进入现代文明,但仍有许多不可预料的灾祸会随时随地向人类袭来。在这个充满危机和不确定性的世界上,人们时时被惊扰,加上现代社会的快速运转和高度竞争所带给人的精神压力,使人们的心理更为高度紧张。原始人有原始人的烦恼,古代人有古代人的忧虑,现代人有现代人的精神压力,而民间信仰,作为一种心理调适机制,在从原始社会至现代社会的若干种社会形态中,始终执行着它的社会心理调适功能。

民间信仰具有心理调适功能是因为它可以提供一种清晰的程序化的方法以应付可怕的意外事件。民间信仰可以为人们提供安全感和某种慰藉,使之消除心理上的焦虑与恐惧。民间信仰则可以通过对神灵、对超自然力量和对彼岸世界的追求为无法掌握自己命运和再度丧失了自我的人提供对未来的安全感,使人摆脱焦虑与恐惧心理。在社会中,越是在高风险的行业,民间信仰就越为盛行;越是在不确定因素多、偶然性因素多的领域,民间信仰就能形成风气。

以信众广泛的观音信仰为例。观音的名号原为“大慈大悲救苦救难灵感观世音菩萨”,是个解救众生苦难的神佛。据《法华经·普门品》说,众生遇到水旱灾害、社会苦难和各种烦恼,只要口念一声“观世音菩萨”。观音即会前来解救。于是观音就成了他们心目中摆脱苦难的救星。而且观音救助苦难生灵,不分贵贱,有求必应,因此信众特别多。尤其是观音在中国变成女菩萨以后,妇女们几乎事事处处都要寻求观音菩萨的保佑。妇女一生最大的难处便是生孩子,许多妇女在临产时,痛苦万分,常在阵痛恍惚之间求助观音,有人干脆大声呼喊“观世音菩萨”,以求分娩顺利。又如南方许多地方的木排工人,面对众多急流险滩的江河和无常的天气,需要冒极大的风险,心中时刻提心吊胆,所们外出撑木排前都要到公王、社公、妈祖等地烧香许愿,祈求神明的保佑,从而安定内心的恐惧。而在撑木排过程中遇到

危险时，也往往高呼“公王老大救命”、“妈祖太救命”，或跪在木排上向遥远的地方神明呼救，这些活动对于木排工人冷静地战胜风浪，无疑是有很大帮助的。

5.6.2 民间信仰社会心理调适功能的作用机制

民间信仰可以提供安全感和某种慰藉，消除心中的愤懑与怨气，满足人们对爱的渴望，实现心理调适功能，从而打造社会和谐的底基：个体心理/精神的和谐。

1、民间信仰可消除人们的愤懑与怨气，从精神上来补偿社会的一些不公。现实社会难免存在着种种不公，心理向往和社会现实的巨大反差往往使人们不能接受社会不公正，哪怕是微小不公正的现实。因此，当一些人在现实生活中受到不公正待遇后，往往不可避免地产生愤懑与怨气，且不易化解。民间信仰则可通过对一些事情进行民间信仰解释，比如提倡宽容与忍让、宽恕及因果报应等，帮人化解胸中块垒，消除愤懑和怨气。使受伤害的心灵得到舒缓。民间信仰还可以满足人们对爱的渴望。民间信仰那些在寂寞、摇曳的人生道路上和无情的制度下渴望爱与被爱人们提供了抒发感情的对象。

在中原地区的调查显示，大部分的农村居民认为民间信仰具有积极的精神和心理功能（见表 5-1）：72.5%的被调查者认为信仰民间信仰可以得到精神和心理上的安慰；58.3%的被调查者认为有信仰可以让生活充满信心；88.4%的被调查者认为民间信仰增强归属感；46.2%的被调查者认为扩大了人们的交际圈，有利于社会交流。现代心理学研究成果表明，民间信仰的这种心理调适功能也会引起生理上的良好调节作用。一个经常精神萎靡、心情苦闷的人，其身体机能上的免疫功能就会下降，最多会下降 50% 以上，这样的人容易患各种疾病。相反，若一个人心情愉快，心态调和，其身体的免疫功能就会提高，有益于身体健康。民间信仰，通过清静养心，往往能使修持者的心态调节到由修身而达身体健康状态。

表 5-1 民间信仰的精神和心理功能

	很赞成(%)	比较赞成(%)	不太赞成(%)	反对(%)	不清楚(%)
信仰民间信仰可以得到精神和心理上的安慰	49.5	23.0	8.1	3.7	15.7
有信仰可以让生活充满信心	23.1	35.2	14.6	13.2	13.9
民间信仰增强归属感	40.9	47.5	7.4	3.2	1.0
民间信仰人士和组织为社会做了一些好事	36.4	50.2	10.6	2.7	0.1
扩大了人们的交际圈，有利于社会交流	21.0	45.2	18.5	11.1	4.2

2、民间信仰满足了特殊群体的心理需求。宗教信仰的一个重要社会功能，是为信徒群体提供心理慰藉的渠道，从而有效地缓解社会矛盾。民间信仰心理慰藉功能对老年人和妇女特别明显。大多数小庙都会在农闲时间举办庙会，每逢庙会，都有老年文艺宣传队来表演节目，并提供斋饭。老人赴会（当地人叫“朝庙子”）只需捐 1-2 元现金或少量的米、菜等实物就可有吃、有玩，打发大半天时间。农村建庙、办庙会，其发起组织者都是老人，主要参

加者也是老人。这些地方的老人并不富裕，他们之所以热心于建庙、办庙会、朝庙子，是因为他们能在这些活动中找到精神慰藉，获得社会地位。

首先在于它给老人提供了日常交流的机会，可以让老人消除寂寞和对死亡的恐惧。目前，大多数的农村老人已基本解决了最基本的物质生活需求，但由于青壮年外出务工、传统孝道被忽视，部分老人已经无法在家庭内满足自己的情感精神需求，特别是无法消除寂寞、交流情感。建庙、办庙会、朝庙子正可以满足老人的这种需求。

其次，在于它给老人提供了发挥作用的舞台，使老人获得了较多的社会尊重。老人能成为建庙的发起人和组织者、庙管会的骨干，是因为老人比年轻人更具备有关这些活动的地方性知识；老人愿意在这些活动中发挥作用，是因为这些活动使老人享受到了自己所珍惜的“威望”。如许多村庄的村民小组组长并不是庙管会成员，但庙管会决定的事，组长都会积极支持；老人在民间信仰活动中建立的威望还可以延伸到其他领域，如纠纷的调解，甚至整个乡村的治理，关中农村老人能在民间纠纷中发挥较大作用，可以影响村治。

许多妇女和老年人在退出劳动生产领域以后，进入了信仰领域，为全村村民主持信仰事务。特定的节日都要举行聚会，举办信仰仪式，更多时候则借此机会谈天说地。中老年妇女是村落社会中的最主要的弱势群体，民间信仰让这一部分群体获得了心理的慰藉，寻求到了生活的价值。

5.7 新农村建设中充分发挥民间信仰正功能的前提

要更好地调适民间信仰和新农村建设的关系，求同存异，使之更充分地发挥对社会的正功能，关键是要创造良好的社会条件，这就必须注意以下几个问题：

1、决策层的认识和行动。我国基层政府要充分认识到发挥民间信仰的正功能，使民间信仰与中国社会整体系统更好地协调的积极意义；认识到能不能团结近人口总数十分之一的信徒，调动他们的一切积极性来投入社会主义建设，是能否稳定和发展中国政治、经济，早日实现现代化的大问题。观点直接影响政策，支配行动；而正确的观点来自于科学理论指导下的实践与认识。在认识民间信仰问题上尤要具有正确的政治观点与群众观点。其次，要不断健全与完善有关法制。在民间信仰工作中强化法制观念，各级政府宗教事务部门的工作人员要依法行政，防止泛化，确立工作重心，抓重点，抓队伍，提高工作效率。再者，要增加地方宗教工作的经费，提高宗教工作者的待遇，使基层的宗教工作者安心工作，做好工作。

2、地方各级政府宗教工作的改进。就我国各级政府中的宗教工作部门来说，首先要明确自己的职权范围，克服不敢管，不愿管的心态，也不要管理不到点子上胡乱管。其次要运

用正确的管理方法,宗教问题有其自身的特殊性与复杂性,表现为功能与矛盾的多样性,包括人民内部矛盾与敌我矛盾,非对抗性矛盾与对抗性矛盾,国内问题与国际问题,宗教问题与民族问题,民间信仰文化中的精华与糟粕,思想信仰与政治态度,宗教信仰与社会主体意识形态等,错综交织在一起,最忌简单化的处理。对民间信仰要依法进行管理,对需要行政部门处理的问题,也要避免简单的行政命令,而要做认真、过细的工作,学会疏导与化解矛盾的本事。第三,要提高宗教工作干部的专业知识水平。目前许多基层宗教工作者还相当缺乏民间信仰常识,工作方法简单且不安于现职工作。最好定期对基层宗教工作者进行轮训,进行必要的民间信仰常识与科学管理教育。

再者,要充分发挥爱国民间信仰组织的桥梁作用。中国五大宗教现有七个全国性的爱国宗教组织,此外还有许多地方性民间信仰组织,它们是政府与中国广大信教群众之间的桥梁,在教徒中有较高的威望,能帮助教徒理解和贯彻政府的各项政策,争取和团结广大民间信仰界人士。

3、宗教界自身的认识与改进。就宗教界自身而言,要清醒地认识民间信仰在中国社会中的位置,要摆正自己作为次级社会组织的地位及与社会的关系。宗教界应努力与社会主义社会相适应,协调好与当地政府部门尤其是宗教事务部门的关系,能互相体谅对方工作中的困难,求同存异,密切合作,争取办好民间信仰方面的事情,此外也要警惕与抵制海外敌对势力利用民间信仰对中国进行的渗透活动。宗教界更要解决好宗教组织负责人及教职人员的接班人问题,这个问题目前十分突出。由于十年浩劫的影响,许多地方民间信仰组织负责人和教职人员的年龄都严重老化,所以选择好接班人,承上启下的问题已迫在眉睫。目前的新一代教徒与以往不同,有着比较强的独立意识、参与意识及商品经济意识,如何看待这个问题,如何既考虑到民间信仰传统,又考虑到中国改革开放的新形势来选择合格接班人值得认真思考。

4、其他几个需要各方面协调解决的问题。比如要健全宗教事务管理体制,使组织系统经纬分明,各自的职责和分工明确,以便于依法进行管理;要处理好局部发生的家敬问题和冲突;要尽快解决落实宗教政策中尚遗留下来的若干问题。

第六章 民间信仰在“新农村”建设中的负功能与消解对策

民间信仰对我国“社会主义新农村”建设的影响错综复杂，利弊得失可谓兼而有之。当前我国乡村民间信仰本身的发展存在一些问题，其中最主要的有三个方面：民间信仰场所建设泛滥；民间信仰组织发展混乱；民间信仰法制不健全，管理有待规范。这些问题导致民间信仰消极功能呈现，主要有：影响社会主义核心价值观向乡村渗透，可能干扰基层民主建设，造成人力、财力的浪费，容易导致封建迷信活动泛滥等。要抑制民间信仰在新农村建设中消极影响，应对之进行正确的管理和引导，引导民间信仰与社会主义社会相适应。同时，需要构建民间信仰与社会主义社会相适应的保障体系。

6.1 当前我国民间信仰发展存在的问题

当前我国乡村民间信仰发展迅速，但本身的发展也出现了一些问题，其中引人关注的主要有三个方面：民间信仰宫庙和相关场所建设泛滥；民间信仰组织发展混乱；民间信仰法制不健全，管理有待规范。

1、民间信仰场所建设泛滥

伴随着我国民间信仰日益活跃，乱建乱修宫庙现象也十分突出，民间信仰场所遍布全国各地的城镇农村。以浙江省为例，近几年在政府整顿清理当中，拆除的非法宫庙就达 1.79 万处。另外，祖先崇拜活动复活兴旺，建家族祠堂、修家谱、祭祖活动盛行。出现大量豪华坟墓，如宁波市最大的一个坟墓占地 532 平方米，1996 年温州市沿铁路、公路和风景区拆除的豪华坟墓就达 20 多万个。^①甚至出现了为活人修建所谓“寿坟”的现象。

又如民间信仰盛行的福建省。关于福建民间信仰的宫庙数量，福建省政协曾于 2002 年组织开展了“加强民间信仰活动场所管理”的专题调研。根据九市政协调研材料统计，全省有寺、庙、宫、观、堂、府、殿、祠、院、阁、境等不同名称的民间信仰活动场所，形成规模（建筑面积在 10 平方米以上）的达 24896 座。^②此外，还有数以万计小规模神坛、土地庙和神龛不在统计之列。福建省民宗厅亦组织过调研，《调研报告》指出：“在全省范围内，共有 34028 座上规模的民间信仰宫庙。”据典型调查统计，到 2007 年为止，福建全省 10 平方米以上的民间信仰活动场所达 26130 座，10 平方米至 100 平方米的场所有 8962 座，500 平方米以上的场所有 1032 座。这些民间信仰场所中，纳入宗教部门试点管理的场所仅有 852 座，被列入各级文物保护单位的场所有 328 座。^③

值得注意的是，这些数目庞大的民间信仰宫庙相当一部分为当代建筑。20 世纪 80 年代，

^① 陈树富主编. 民间信仰文化[M]. 北京：东方出版社，1998：17.

^② 福建省政协族宗教委员会课题组：《关于“加强我省民间信仰活动场所管理”的调研报告》。见福建省民族与宗教事务厅文件，闽民宗办（2002）55 号。

^③ 福建省民族与宗教事务厅官方网站 2007 年 9 月 18 日公布的数据。

民间信仰开始复苏，并迅速升温，城乡各地到处兴建宫庙，增长迅猛。如泉州鲤城区，1998年调查时有民间信仰活动场所126处，到2002年统计时就增长为168处，增长率高达33%；福州鼓楼区1996年共有115个未经批准的宗教活动场所，其中民间信仰场所就有110个，占总数的95.7%，其中除少部分属历史遗留建筑外，绝大多数是未经任何部门批准而重建、新建、扩建、乱建的宫庙。^①更值得注意的是，一些在历史上已香火冷落的寺庙，在现时又死灰复燃。如泉州城的白蠹庙，据当地报告人说，在1949年前就庙门洞开，无人管理，一片荒凉破败景象。神龛、案桌、香炉全无，门窗也无踪影，庙内蜘蛛网遍布，杂草丛生，可见当时没有任何信众到这里烧香礼拜。可如今，白蠹庙修建得富丽堂皇，油漆一新，外加铁门保护。庙里电香、电烛通亮，所祀神明一说北郡王，一说杨六郎。与此类似的还有泉州城的大希夷、小希夷、二郎、桂香、甲第、北门通天等宫庙。^②

2、民间信仰组织发展混乱

当前我国正由计划经济转向社会主义市场经济快速转变，社会结构发生了根本性变化，社会群体利益分化重组明显，导致社会组织结构的消解和重构，传统的人际关系、价值观念需要进行重新调整，这在民间信仰领域也体现出来了。

随着民间信仰不断世俗化，某些地方的民间信仰宫庙也成为经济色彩较浓的场所，经济利益掺杂进寺庙生活之中，使民间信仰更多的与金钱财物联系在一起，助长了一部分信徒的拜金主义、享乐主义思想，加重了他们的名利心。有经济实力的普通信徒被一些寺院奉为上宾，视若“衣食父母”，在组织中的地位与影响扩大。

除了民间信仰自身存在无序现象以外，一些地方政府和非民间信仰单位也在打着民间信仰的旗号搞所谓“文化搭台、经济唱戏”。在一些地方政府的支持下，一些个人或工商集团打着民间信仰的旗号做生意，有的地方以促进地方经济为理由，大建寺院，造神塑像，商业经营。世俗的各种社会利益集团，打着民间信仰的旗号谋取本集团的经济利益，扰乱了正常的民间信仰活动秩序，导致当前我国的民间信仰组织发展混乱。

3、民间信仰管理有待规范

在上世纪90年代以前，民间信仰长期被贴上了“封建迷信”的标签，很长一段时间里宗教管理部门认为民间信仰不属于宗教工作管理的范畴，对民间信仰以取缔为主，没有规范管理。原因主要有以下几点：一是我国理论界对民间信仰的认识还不统一，有人认为它不是宗教只是一种信仰，甚至干脆一刀切把民间信仰统统说成是封建迷信。第二是宗教信仰管理部门缺乏对民间信仰问题的科学调研和认识，只是从理论上分析讨论民间信仰问题，不全面客观。有些民间信仰组织财务管理混乱，不仅加重了农民的负担，也成为少数人借机敛财的工具。只有将民间信仰视为宗教的一部分，将其纳入宗教范畴进行统一管理，才能进行有效管理，取得实质性的管理效果。

^① 福建省民族与宗教事务厅课题组：《福建民间信仰活动管理的调查与思考》，2002年8月20日。

^② 刘大可. 传统与变迁：福建民众的信仰世界[M]. 北京：社会科学文献出版社，2011：43.

6.2 民间信仰在“新农村”建设中的负功能

民间信仰在发展中出现的这些问题，导致民间信仰负功能呈现出来，对当前我们建设社会主义新农村带来一定的冲击。

6.2.1 影响社会稳定

一是容易引发群体性事件，威胁着农村的社会稳定。由于信仰群体内外部矛盾、基层政府处理不当或境外敌对势力的政治渗透、挑唆而引发的群体性事件。改革开放以来，随着农村经济市场化进程的加快，农民的利益分化和冲突日渐突出，而民间信仰势力的加入更容易激发利益矛盾。在一些地方，因民间信仰纠纷而导致的群体性事件和宗族械斗不仅干扰了农村正常的经济发展，也严重地影响了农民的正常生产生活秩序，直接威胁着农村的社会稳定。

二是容易导致邪教趁机而入。民间信仰在我国农村得到了充分而自由的发展，同时宽松的环境也滋生了一部分邪教如法轮功的出现。有些邪教正是借助了民间信仰的一些特点去伪装自己来骗取老百姓的信任，老百姓对邪教的相信，很大程度上和自己对民间信仰的预期类似，抱着强身健体的目的去接触这些邪教。

三是敌对反华势力利用民间信仰对我国进行分裂和颠覆活动。一方面是国内的不法分子和国外敌对势力利用民间信仰作为工具和幌子攻击中国共产党和中国政府，进行反党反社会主义的非法活动；利用不同民间信仰不同教派的矛盾，挑起民间信仰冲突；利用不同地区、不同民族间民间信仰差异来破坏祖国的统一和民族团结，破坏社会政治稳定。另一方面，境外反华势力和分裂势力利用民间信仰加紧对我国进行渗透活动。国内外分裂势力和境外反华势力利用宗教信仰与民族问题相互交织的复杂性来引起少数民族地区社会冲突，妄图分裂我国边疆地区。

6.2.2 妨碍农村基层政权建设

我国乡村往往是村级政治领域与民间信仰势力范围的重合点，民间信仰势力的复兴使村治不可避免受到掣肘。民间信仰势力的强弱主要体现为它在农村政治体系中的地位是否重要。一般来说民间信仰势力越强，它在乡村政治中的作用越活跃。

一是民间信仰势力争夺基层领导权和决策权，影响我国乡村自治。突出表现在一些地方的民间信仰势力利用村民自治的村民选举，拉帮结派，左右选举。如果任其发展下去，不仅会影响农村的民主政治建设，而且也会影响到建设法制国家目标的实现。

二是妨碍党和国家的方针、政策的落实，影响村务管理。当前，在一些民间信仰势力强大的乡村，民间信仰组织把持着村内事务，村支部与村委会影响力和感召力减弱，党的方针政策很难在这些地方贯彻落实。在有些地方，民间信仰领袖、民间信仰活动积极分子已经和宗族家族势力结合在一起，在村庄社会形成了强大的势力网络，从而对村级“两委”组织开展的工作采取消极的态度。总而言之，民间信仰盛行使村级组织在开展工作和自身建设等方

面都面临着新的挑战，这种挑战可能是有利因素也可能是不理的因素。

6.2.3 对乡村经济发展带来潜在风险

民间信仰带来的经济风险首先体现为加重民众的经济负担，浪费社会财力。民间信仰活动给社会带来了铺张浪费，增加了民众的经济负担。许多地方乱建庙宇，在修建民间信仰宫庙和举办民间信仰活动中存在互相攀比现象。重建庙宇、修缮宫庙、神诞等花费越来越多。普通一个寺庙修建费就达数十万元，甚至上百万，有时一次祭祀活动就达数十万。为迎接出巡神明，各商家住户每年都要燃放烟花爆竹，暗中还互相攀比，这样一户人家多的每年花费成百上千元，造成了浪费。

据在河南洛阳、新乡等地的调查，村民每人每年用于宫庙活动的费用一般在20~40元，而每户花在备办供品、宴请的费用则平均在100-300元。宫庙的各项活动费用虽说都由群众自愿捐助，但有一些是迫不得已。调查中发现，不少人认为如果不交，万一以后遇到不幸，就会造成舆论，被人说“小钱不花，现在花大钱了”。另一方面来收钱的人不是亲戚也是朋友，大家乡里乡亲，面子上过不去。这样一来，民众在民间信仰方面的支出费用就不少。

另外，过多的民间信仰仪式、活动使信徒放弃正常的生产劳动，造成劳动力的巨大浪费或闲置，不利于乡村生产建设。

6.3 民间信仰负功能消解策略：引导其与社会主义社会相适应

在新的历史时期，我们党提出宗教与社会主义社会相适应的观点。在中华民族伟大复兴过程中，民间信仰也只有与当前我国社会主义社会相适应，才能发挥出自身的积极功能，更好的为国家文化、经济、政治建设做出积极的贡献。

6.3.1 引导原则和依据

1、引导原则

(1) 宗教信仰自由原则

充分尊重每一个民族选择自己的信仰、包括图腾信仰的权利和自由，不仅是宪法赋予公民的权利和义务，而且也是保持我国各民族和世界文化多样性的需要。在引导民间信仰与社会主义社会相适应的过程中，我们应坚持求同存异的原则，增进社会主义核心价值观体系与民间信仰中优秀成分交融；保持开放对话的姿态，促进政府部门与民间信仰界人士的沟通、合作与发展。

(2) 法制化原则

需要深入调查研究，尽快出台民间信仰管理法规。应该由政府部门牵头，加大投入，设立重大课题，集合众多不同学科、训练有素的学者和实际部门的工作者，深入到城市社区、乡镇村一级，就民间信仰活动场所、神明源流、信众群体、活动方式、信仰心理等进行大规模的调查，摸清底细，掌握权威数据，从而真正了解我国民间信仰的真实面貌。

自上世纪 90 年代以来,近 20 年时间里,国务院先后颁布了《宗教事务条例》、《宗教活动场所管理规定》、《中华人民共和国境内外国人宗教活动管理规定》等行政法规和部门规章;一些省市自治区也相继颁布了有关宗教问题的地方法规、规章,如《甘肃省宗教事务暂行规定》、《新疆维吾尔自治区宗教事务管理条例》、《上海市宗教事务条例》等。但由于行政法规、地方性法规、部门规章与地方政府规章不是经全国人大审议通过的法律,还不能适应处理现实生活中涉及宗教方面的各种复杂问题的需要,特别是对于宗教信仰管理方面的一些主要问题,比如民间信仰的归属与管理问题等没有明确。从民间信仰管理法制的角度看,还没有一部较为系统详细的法规,也就是说“无法可依”。因此,建议中央尽快出台民间信仰的相关法规,使得民间信仰活动有法可依。

(3) 人文关怀原则。现在人们过多地依靠科学的论证,而没有考虑用人文去开导。我们需要在思路上来个转变,从一切依靠科学认知的思路转向用人文精神开导的思路上来。从中国传统文化中,可以发现许多用人文精神开导的方法和经验。如荀子讲以豁达的精神来排除偶然性降临到自己头上的困惑。这种人文开导帮助我们解决认识上的问题,不是用科学的方法来证明矛盾是可以解决的,而是教导我们在不能解决这类矛盾的情况下,该怎样来对待这个问题,正确走好人生的路。从这里我们可以归结出一种思路,就是构建一种能够消解偶然性带给人们的困惑的机制。

2、引导依据

民间信仰是一种历史文化现象,有它产生、发展和消亡的过程。民间信仰的发展是与整个社会的变迁和发展息息相关的。民间信仰属于意识形态和上层建筑的范畴,但无论如何,它必须服从经济基础,这是一个客观规律。依赖、适应当前我国社会的经济制度,民间信仰才能进一步处理好与经济基础的关系、与政治上层建筑的关系、与其它意识形态的关系,这是积极引导宗教与社会主义社会相适应的理论基础。

上世纪 90 年代,党中央、国务院正式提出“使宗教与社会主义社会相适应”;党的十七大提出“发挥宗教界人士和信教群众在促进经济社会发展中的积极作用”,标志着引导宗教与社会主义社会相适应进入到了一个全新的阶段。^①这些思想为我们在建设社会主义新农村中解决民间信仰问题指明了方向。

6.3.2 引导路径

引导民间信仰与社会主义社会相适应的关键在于如何发挥民间信仰在新农村建设中的正面功能和积极意义,在发挥民间信仰积极功能的前提下,着力抑制和消除民间信仰的消极功能。当然,完全消除和抑制民间信仰的负功能是不可能的,但在现实中应该把其负面影响限制在最小的范围内。

1、合理审批民间信仰场所建设,刹住滥建之风

^① 新华社. 宗教信仰自由的伟大实践——新中国成立 60 年宗教工作综述 . <http://politics.people.com.cn/GB/1026/9992329.html>, 2009 年 09 月 04 日.

民间信仰的许多宫庙现在已经不存在或早已改作他用了，但有不少人却想要重新恢复。他们往往借口某宫庙有历史价值，事实上不少神庙都是晚近的建筑，既缺乏文物支撑，也没有文献的佐证，没有多大的历史价值。针对这种情况，我们可以采取果断的态度，不准其重建。应该采取有力措施不准再滥建新的宫庙，凡要修建无价值的新庙，都绝不允许。以前，沿海地区兴建、滥建宫庙较盛，相对而言山区控制较好。近几年随着山区经济的发展，沿海地区的滥建宫庙之风已蔓延到山区。事实证明，在宫庙建立之前，不准其建，工作好做；一旦建成，再去拆庙就不容易。所以，政府部门对新建、扩建要严格审批。

2、挖掘和利用民间信仰包含的积极因素

我国民间信仰包含着许多对社会有益的思想道德内容，我国民间信仰界在发扬民间信仰道德积极因素，进行扶危济困、救助弱势群体等方面也发挥着积极的作用。此外，民间信仰理念中有大量维护社会公平和正义的思想，对于在构建社会主义和谐社会中协调多元利益关系具有积极的借鉴意义。

3、发挥民间信仰界人士和民间信仰组织的作用

民间信仰界人士和民间信仰组织是民间信仰得以存在与发展的主体，他们在民间信仰的存在与发展中起到关键性作用。如果我们引导得好，就会成为社会主义新农村建设的一支重要力量。一是要做好民间信仰界爱国人士的统战工作。民间信仰界上层人物或领袖多是爱国人士，他们在广大信教群众中具有一定的威望。要做好新时期爱国民间信仰界人士的统一战线工作，充分发挥他们在社会主义新农村建设中的积极作用。二是要重视民间信仰组织在联系党和政府与信教群众中的桥梁作用。党和政府需要民间信仰团体积极配合各项工作的开展，如果民间信仰团体支持党和政府的工作，那么社会管理效率将会大大提高。

4、因地制宜，实现信仰场所功能的提升和扩展

乡间小庙除缺乏管理外，更缺乏引导。所谓缺乏引导，是指我们以往在对民间信仰活动场所、民间信仰活动进行管理时，常常规定其不准做什么、不能做什么，而没有引导其可以做什么、该做什么、如何做。我们应当把当代文化科学健康内容引入到民间信仰活动场所，使之成为健康向上的农民精神乐园和富有凝聚力的道德建设载体。

如福建省南平市正视祠堂、宫庙的存在及其影响，在相关民间信仰活动中积极引导，取得了较好的效果。延平区峡阳镇是福建六大历史名镇之一，自古以来形成“应、骆、张、范、连、梁”六大姓氏，各姓氏均建有自己的宗祠。近年来，延平区和峡阳镇有关部门引导各祠堂通过公推直选设立祠堂管理委员会，用民主管理代替旧时的族长制。在宗族活动中，则引导群众将祠堂活动、祖训家规与当代的和谐社会、励志成才、尊老敬贤、遵纪守法结合起来，把家族的光荣历史与当今的成名成家结合起来，把续写族谱与宣传男女平等、落实计划生育结合起来，体现了对传统文化的继承和创新。各祠堂引入功德榜、成才榜、能人榜、好样榜、寿星榜“五榜”，其中功德榜主要宣扬为人民服务、为社会奉献的氏民典型，成才榜主要宣扬尊师重教、好学上进、自学成长的氏民典型，能人榜主要宣扬科技示范、勤劳致富、诚实

守信、勇闯市场、开拓进取的氏民典型，好榜样主要宣传尊老爱幼、家庭和睦、遵纪守法、邻里团结的氏民典型。寿星榜主要宣扬生活文明、健康长寿、乐观向上的老人典型。“五榜”一年一评，上榜人员从严筛选收录并发放荣誉证书，未上榜的见贤思齐，由此起到潜移默化的作用。每逢清明、白露、冬至祭祖之机，祠堂都要召开老寿星座谈会，发放移风易俗倡议书，对年满 16 岁的青年学生进行缅怀前贤、爱乡爱国、遵纪守法、奉献社会的成人教育。正是这种对传统文化的扬弃态度，使一个个祠堂成为传播现代文化的殿堂，在精神文明建设中有着独特的地位和作用。^①

祠堂平时对居民开放，人们在这里读书报、看电视、下棋打牌等，逢年过节祠堂还举办象棋比赛和书画展等文化娱乐活动。一些民间纠纷也常常在祠堂里由大家来评议调解。镇党委、政府把祠堂当作植根于民间的计划生育、社会治安、科技教育、老人妇女儿童权益保障等的“宣传站”，还把祠堂看做民情“中转站”，每逢作出重大决策前都到祠堂听取民意，问计于民。

对待神明崇拜的宫庙方面也是如此。延平区王台镇埕尾村村民集资修缮了华光庙，这本是一个未经批准修复的宫庙，按规定应拆除。但有关部门并不是简单粗暴地对待，而是注重疏导，逐步将书籍、棋牌桌、台球桌、彩电、电脑等文化娱乐设施引入宫庙，使之成为设施齐全的村民俱乐部。结果，几尊已经雕好的菩萨一直藏在仓库中。这里每天都吸引大批村民前来休闲娱乐，读书看报，每到柑橘销售旺季还成为销售信息发布中心。夏道镇徐洋村的右圣宫是一个历史悠久的合法宗教活动场所，修建得富丽堂皇。夏道镇党委通过做通相关人员的工作，将“四榜”和科技文化书籍送进庙堂，还将法律、科技、文化和美德“四进农家”活动的内容上墙。现在，右圣宫成为当地村民重要的社会文化活动中心，人们在这里看书、下棋、聊天，甚至一些村民的家庭纠纷也在这里调解。^②

祠堂、庙堂引导得当，可成为传统文化与当代文化的最佳结合点，在传播先进文化和丰富村民文化生活方面收到事半功倍的效果。祠堂、宫庙是平时村民聚集的地方，直接利用这些地方开展文化活动，比之另起炉灶，既节省成本，又增强了效果。

5、保护与开发并重

民间信仰是农村地区传统文化的重要组成部分，有巨大的文化价值。因此，必须加以保护和开发利用，为农村地区的经济、社会、政治、文化发展服务，为提高人民生活水平服务。做到在保护中开发，在开发中保护。但是，要做到二者得当，还需要深入工作。传统民间信仰的保护和利用主要有三种模式：①民间：自生——自养模式；②专家：保护——遗产模式；③政府：保护——旅游模式。

总体而言，我国民间信仰通过自身的发展变化，已经具有了与社会主义社会相适应的一定基础，民间信仰在社会现代化的大背景下开始走向与现代文明社会相适应的正确方向。但

^① 刘大可. 传统与变迁：福建民众的信仰世界[M]. 北京：社会科学文献出版社，2011：290.

^② 刘大可. 传统与变迁：福建民众的信仰世界[M]. 北京：社会科学文献出版社，2011：291.

是,民间信仰与社会主义社会相适应将是一个长期的过程,需要民间信仰界自身的不断努力,也需要各界正确与积极的引导。

6.3.3 引导民间信仰与社会主义社会相适应的保障体系

1、强化马克思主义在意识形态上的领导权

马克思主义信仰是最科学、最全面的现代信仰形式。相对于现代社会信仰的其他信仰形态,马克思主义信仰具有显著的优越性。马克思主义信仰的基本原则代表着未来人类信仰健康发展的基本要求。马克思主义继承并全面超越传统信仰。马克思确立了在现实世界的人的信仰,与耶稣确立了人们对天国的信仰,看起来是截然对立的。一个是此岸世界的信仰,一个是彼岸世界的信仰。但是,两者都有共同的方面,实质都是关于人的自由与解放的问题。马克思主义信仰的实质也是在于实现人的自由而全面的发展,从某种意义上说,这是把天国的理想以科学的方式建立在人类现实生活的基础上,是立足于世俗世界本身去追求并建立人间的“天国”。

随着现代社会的理性化、现实化的进一步发展,传统信仰形式,特别是宗教信仰越来越面临着巨大的压力。传统信仰的一些重大局限性从根本上制约了他们自身的发展,也常常给社会带来消极影响。

未来很长一段时期,马克思主义信仰仍然将与传统社会信仰形式一起向前发展,相互间既相互协作,相互监督,又保持着各自的独立性,共同维护和促进人类社会的根本利益。尽管各种信仰形式之间应当长期并存,但是,马克思主义信仰不应当放弃对真理性认识的追求,而是应当积极地坚持科学原则、实践原则、人的自由原则等,采取各种合适的方式友好地加以引导,促进各种社会信仰形式共同发展。

具体而言,应积极在乡村地区开展马克思列宁主义、毛泽东思想和邓小平理论教育,用社会主义核心价值体系统领社会主义文化建设,坚持有中国特色社会主义的共同理想。在行动上突出以“八荣八辱”和“爱国主义”为核心的社会主义荣辱观教育,要让固守民间信仰的客家居民知荣辱、明善恶,分辨是非与真理。

2、深入调查研究,尽快出台《宗教法》

尽管已有为数众多的学者开展了对民间信仰的研究,取得了十分可观的成果,但相对于民间信仰的丰富性、复杂性、重要性而言,目前的调查与研究仍然不够充分。

因此,除学术界的调查研究外,我们认为应该由政府部门牵头,加大投入,设立重大课题,集合众多不同学科、训练有素的学者和实际部门的工作者,深入到城市社区、乡镇村一级,就民间信仰活动场所、神明源流、信众群体、活动方式、信仰心理等进行大规模的调查,摸清底细,掌握权威数据,从而真正了解民间信仰的真实面貌。应就民间信仰活动场所管理成立课题调研组开展专项调研。可采取点面结合的方法,在选择几个点作重点调查,各地政协民宗委全面开展调研,并将调研报告上报。通过座谈了解、实地察看、查询访谈等方式,对民间信仰活动场所的基本情况、活动方式、管理现状等进行调查分析和总结,对存在

的问题及如何加强管理、引导其与社会主义社会相适应,提出意见和建议。在试点的基础上,建议中央尽快出台民间信仰的相关法规,对民间信仰的合法性、活动场所管理、财产登记、神职人员的权利与义务等进行明确的规定,使得民间信仰有法可依。

3、对民间信仰活动场所和民间信仰活动科学管理

在中国历史上,历代政权对待民间信仰有过不同的态度,正确对待民间信仰,民间信仰可以成为社会稳定的一支力量。反之,简单对待民间信仰,忽视民间信仰的有害因素,任其泛滥,则可能成为危害社会稳定的一股破坏性力量。民间信仰危及统治的现象在历史上不乏其例,如东汉太平道发起的黄巾起义、元明尊三代的白莲教起义都是典型的例子。因此,历代政权都重视对民间信仰的管理和利用。

从管理部门看,我国的现行政策是民间信仰不属于宗教,所以民间信仰曾一度处于“谁也管不了”和“谁也不管了”的状况。在县区、乡镇一级,民间信仰仍处于比较混乱的状态。一方面县区一级宗教局没有行政权力,无权下令制止、拆除滥建和扩建的宫庙;另一方面一些收入高的宫庙又大多已有县、乡、村插手管理,但如果出现问题了又往往互相扯皮,不负责任。因此,我们认为民间信仰既然属于一种非制度化宗教,它与制度化宗教一样都从属于宗教,理应完全归属宗教局管理。但是,民间信仰同制度化宗教又有一定的区别,如没有严密的组织、规范的礼仪、有影响力的领袖人物,大都属于自发型、松散型的群众性活动,地域性、行业性、阶层性明显,涉及民众生活的各个方面、表现形式多种多样,不同地区的差异很大,所以应该采取分类指导、属地管理的原则,根据各地的实际情况,因地制宜,区别对待。

不仅如此,我们还可以成立半官方的民间组织——民间信仰协会,使之参与民间信仰活动场所和民间信仰活动的管理,有意识地选拔一批比较有见识、热心公益事业的“乡绅”担任协会负责人,使之成为党和政府团结联系广大信众的桥梁和纽带。协会负责人定期向上级部门反映、通报乡村宫庙建设、民间信仰活动情况,配合上级部门处理民间信仰突发事件,刹住滥建、新建、刀建宫庙之风,监督神职人员工作情况。

关于民间信仰活动场所的管理,本文认为,对于现存的民间信仰宫庙,不论规模大小、神格高低,均应纳入管理。近年,许多地方对民间信仰场所管理,采取了制定标准、分类管理的办法。可将少数历史悠久、有文物保护价值、定期举行大型活动、社会影响大、信徒分布广的祖宫祖庙,由市、区宗教部门直接管理,其余的分别由镇(街)、村(居)管理,使民间信仰活动场所纳入基层组织的管理视野。与此同时,我们还可以在具体的宫庙实行理事会或董事会管理的办法。

4、积极开展农村群众性文化活动

随着经济的快速发展,广大农村发生了翻天覆地的变化,人们的物质生活水平显著提高,但不少地方的文化生活仍然十分落后,人们的精神处于空虚状态。先进文化没有占领这些市场,落后愚昧的东西必然占据着部分人的精神领域,丰富农村科学文化生活便成了当今建设

和谐新农村的当务之急。在这个方面，各级地方政府要合理组织农村文化建设，每年有计划开展文化下乡、文化节会等群众性文化活动，推动广大农村地区文化活动的广泛和多领域开展。

5、发展乡村科学教育，转变思维模式

应该大力宣传科学，培养科学解决实际问题。构建强大的媒介传播网络，向广大民众传播科学的生产、生活知识，有效解决他们在生产、生活中遇到的问题，避免转向民间信仰，向鬼神求解；建设图书阅览室，购置切合村民实际生产、生活的书籍，为他们提供理论、技术支持。发展科学思想，是减弱民间信仰消极因素的从根本上起作用的措施。

6、建立满足乡村群众实际需要的福利保障体系和心理疏导机制

福利保障体系主要包括医疗、教育、养老、文化需求等方面。农村居民因病、因为老无所养、心理问题而接受民间信仰的情况很多。因而，要在根本上要解决他们在医疗、生产、生活上的实际需求，大力消除民间信仰存在的原因。建立有效机制对信仰者进行心理疏导。另外，要建立社会保障体系，帮助群众有效抵御各种风险，及时地帮助民众克服心理和精神障碍。

第七章 民间信仰与农村意识形态建设

在经济全球化、文化多元化、科学技术发展日新月异的时代条件下，在全面建设社会主义新农村过程中，必须在坚持马克思主义基本立场、基本观点的基础上，联系中国实际，继续提出新的理论、新的思想，继续加强实践创新基础上的理论创新，不断开辟中国特色社会主义理论体系的新境界。围绕“建设什么样的意识形态、怎样在农村建设意识形态”这个问题，在我国农村地区新情况、新变化、新特点面前有所作为，化消极为积极，变被动为主动，唱响主旋律，让社会主义核心价值体系占领广大农村阵地，深入人心，开花结果。

7.1 意识形态理论

7.1.1 意识形态的含义

意识形态（英文：Ideology）是指一种观念的集合。意识形态是与一定社会的经济和政治直接相联系的观点、观点、概念的总和，包括政治法律思想、道德、文学艺术、宗教、哲学和其他社会科学等意识形式。意识形态的内容反映的是社会经济基础和政治制度，同时意识形态内容也反映和人与人的经济关系和政治关系。各种形式的意识形态起源于以生产劳动为基础的社会物质生活，随着经济基础的变化而变化。随着人类社会不断发展，政治思想、法律思想、道德、艺术、宗教、哲学和其他社会科学也从不同侧面反映现实的社会生活。它们相互联系，相互制约，共同构成人类社会意识形态的有机整体。在人类社会发展的历史进程中，一定社会形态的意识形态，都是与该形态社会的本质规定相适应的，并决定于这种本质规定性。按照不同历史发展阶段以及所反映的不同生产关系，人类社会意识形态可分为：奴隶主意识形态、封建主意识形态、资产阶级意识形态、社会主义意识形态。

7.1.2 社会主义意识形态

现代意识形态不是指具体的某一种（政治、经济、法律、道德）理论学说，而是指贯穿于这些理论学说之中的观点、信念、理想等等。这些观点、信念、理想等等构建了一个观念的理想世界，与现实的物质世界相对照，因此被称为“思想上层建筑”。^①例如，资本主义意识形态并不就是洛克、伏尔泰、卢梭、麦迪逊、富兰克林、斯密、凯恩斯等人的理论学说；也不是门罗主义、威尔逊主义、罗斯福主义、杜鲁门主义、撒切尔主义等等。但是，正是这些理论学说从不同角度和不同方面透彻地阐明了资产阶级的价值观念、利益要求、政治信念和目标理想。因而，贯穿在这些理论学说之中的基本观点、信念、理想就形成了资本主义意识形态。

社会主义意识形态集中地体现理论体系，贯穿在马克思主义各个方面的基本观点、原则、

^① 张志祥. 社会主义意识形态建设研究[D]. 苏州大学博士学位论文, 2008: 42-47.

理想信念等等，构成了一种与以往的价值观念、利益要求、政治信念和目标理想不同的、全新的意识形态。因此，把握社会主义意识形态，必须从社会主义的本质特征出发。当前我国处于社会主义初级阶段，社会主义初级阶段的基本经济构成是公有制为主体，多种所有制经济共同发展；社会主义基本制度包括人民民主专政的国体、人民代表大会制度以及中国共产党领导的多党合作和政治协商制度等等。社会主义意识形态是与社会主义基本经济制度、基本政治制度和文化制度相适应，以实现人的自由而全面发展和社会的全面进步为出发点和归宿，自觉反映最广大人民根本利益的思想观念的总和，其主体是马克思主义意识形态。我们把社会主义意识形态界定于思想观念总和而非“思想观念体系”，旨在说明社会主义意识形态并不都呈现为理论性和系统性，而是包含了系统的思想理论体系，也包含了具体的价值观念，其实质是价值观。当然，用上述定义来界定社会主义意识形态的全部内容也是不可能的，为此，需要我们对与社会主义意识形态相关联的一些概念和范畴的理解上做进一步的区分，进而深入认识社会主义意识形态的外延、内涵和基本特征。

社会主义意识形态是我国的主流意识形态，它是一个不断发展、不断创新的开放的体系，是包括马克思列宁主义、毛泽东思想、邓小平理论、三个代表重要思想、科学发展观等内容的科学理论体系，其内核和灵魂是社会主义核心价值体系。十八大报告首次以 12 个词、3 个倡导对社会主义核心价值体系进行了集中概括和强调，从国家、社会、个人三个层面提出：“倡导富强、民主、文明、和谐，倡导自由、平等、公正、法治，倡导爱国、敬业、诚信、友善，积极培育社会主义核心价值观”。社会主义核心价值体系的新论述，展现了时代化的马克思主义的人学思想的理性智慧，彰显了中国特色社会主义对人之存在、发展与完善的人性关怀。社会主义核心价值体系的三个倡导，为中国改革发展的伟大实践提供了价值标准，为国家富强、社会和谐、人民幸福提供了精神支撑和价值航标。

7.1.3 主流意识形态、非主流意识形态与反主流意识形态

要区分主流意识形态与非主流意识形态，首先要认识一元意识形态与多元意识形态。“元”是指主要的、根本的意思，随着我国社会转型和政治文化现代化，我国社会经济生活发生了深刻变化，多种社会意识并存已是一个不争的事实。然而，在同一个社会形态中，各种社会意识肯定会有主次之分。社会意识是对社会存在的反映，统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想，起主导作用的只能是一个，这就是意识形态的一元化。因而，在任何阶级社会中，既不存在着单一的社会意识，也不可能有多元的社会意识。存在着的只能是多种社会意识和一元的意识形态。即“多种并存，一元指导”。在当代中国我们一元的意识形态就是马克思列宁主义、毛泽东思想和中国特色社会主义理论体系。在一元主导的基础上，多种社会意识并存。多中有一，一元指导。主流意识形态与非主流意识形态是社会意识形态“一主多样”在现实中的反映。主流意识形态指社会上为维护统治阶级根本利益，表现统治阶级核心价值观念的阶级意识。处于主导地位意识形态和国家意识形态是统一的，统治阶级则利用掌握的资源去传播自己认同的意识形态并扩大为主流意识形态，或主流意识形态改

变为国家意识形态。非主流意识形态是那种具有某些意识形态特征，但不具备意识形态整体品质的精神现象。通常包括两个方面“其一是指虽处于被统治地位但依附统治阶级，为统治阶级的政治统治服务的阶级意识；其二是虽然主观上与统治阶级相对立，但客观上只能在统治阶级意识形态范围挣扎甚至反而起到维护统治阶级地位的阶级意识”。^①

“反主流意识形态”则是指与主流意识形态不同并且相互排斥，旨在消解主流意识形态的思想观念体系。如最近在国际上受许多追捧的“文明冲突论”、“意识形态终结论”、“中国威胁论”等等，这些都与我国主流意识形态相悖，属于“反主流意识形态”。这些思想观念在提出初期往往属于非主流意识形态的范畴，发展到后来由于支持者增多，影响逐渐变大，则以独立的姿态冲击和挑战主流意识形态。

7.2 民间信仰与社会主义核心价值体系

随着我国社会转型和政治文化现代化，我国社会经济生活发生了深刻变化，多种社会意识并存已是一个不争的事实。然而，在同一个社会形态中，各种社会意识肯定会有主次之分。在我国多元文化图景中，既有主流意识形态，又有非主流意识形态。以马克思主义为指导的社会主义核心价值体系是我国的主流意识形态，而我国的民间信仰属于非主流意识形态。

7.2.1 社会主义核心价值体系的内涵

社会主义的核心价值体系是社会主义意识形态的本质体现，是全党全国各族人民团结奋斗的共同思想基础。坚持社会主义核心价值体系要求我们必须巩固马克思主义指导地位，坚持不懈地用马克思主义中国化的最新理论成果武装全党、教育人民，用中国特色社会主义共同理想凝聚力量，用以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核心的时代精神鼓舞斗志，用社会主义荣辱观引领风尚，巩固全党全国各族人民团结奋斗的共同思想基础。建设社会主义核心价值体系是构建社会主义和谐社会的重要条件。社会主义核心价值体系，以理论层面为主导，统领理想、精神、道德等不同层面，四者相辅相成、相互促进，组成一个完整的体系。社会主义核心价值体系的建立，有利于彰显马克思主义的生命力，有利于坚定理想、信念，有利于建立道德规范，有利提高国民素质和国际竞争力。

社会主义核心价值体系是党的十六届六中全会首次明确提出的一个科学命题。社会主义核心价值体系在中国整体社会价值体系中居于核心地位，发挥着主导作用，决定着整个价值体系的基本特征和基本方向。社会主义核心价值体系包括四个方面的基本内容，即马克思主义指导思想、中国特色社会主义共同理想、以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核

^① 李英田. 对意识形态几组概念的辨析[J]. 思想理论教育, 2007 (3): 34.

心的时代精神、以“八荣八耻”为主要内容的社会主义荣辱观。这四个方面的基本内容相互联系、相互贯通，共同构成辩证统一的有机整体。建立社会主义核心价值体系，必须坚持马克思主义在意识形态领域的指导地位，牢牢把握社会主义先进文化的前进方向，大力弘扬优秀传统文化传统，积极借鉴人类有益文明成果，充分调动积极因素，凝聚力量、激发活力，进一步打牢全党全国各族人民团结奋斗的思想道德基础，形成全民族奋发向上的精神力量和团结和睦的精神纽带，为构建社会主义和谐社会提供精神动力支持。

马克思主义指导思想是社会主义核心价值体系的灵魂，中国特色社会主义共同理想是社会主义核心价值体系的主体，以爱国主义为核心的民族精神和以改革创新为核心的时代精神是社会主义核心价值体系的精髓，社会主义荣辱观是社会主义核心价值体系的基础。社会主义核心价值体系四个方面的基本内容相互联系、相互贯通、有机统一，共同构成了完整的社会主义核心价值体系，共同构成了社会主义意识形态的主体内容。没有马克思主义科学理论的指导，社会主义意识形态就失去了方向和灵魂；没有中国特色社会主义共同理想，社会主义意识形态就失去了内核和主题；没有民族精神和时代精神，社会主义意识形态就失去了精髓和主旋律；没有社会主义荣辱观，社会主义意识形态就失去了价值坐标和道德标准。

7.2.2 民间信仰与社会主义核心价值体系的关系

1、民间信仰是社会主义核心价值体系的重要文化资源

社会主义核心价值体系作为最具先进性和包容性的价值体系，是在广泛吸收借鉴世界文明优秀成果的基础上形成的。马克思主义是社会主义核心价值体系的思想基础，革命文化是社会主义核心价值体系的主要来源，中国传统文化是社会主义核心价值体系的重要文化资源，西方文化是社会主义核心价值体系的重要参照。

传统文化是社会主义核心价值体系的重要来源，社会主义核心价值体系就是在继承传统文化的合理成分的基础上形成的，其中包含了传统文化的许多优秀因子。中国人之所以容易接受马克思主义，与中国文化的实践理性、群体本位、民本主义的文化传统有着密切关系。马克思主义要真正为广大人民群众所接受，就必须与传统文化相融合，实现马克思主义的民族化。马克思主义中国化的一个重要内容，就是马克思主义与中国传统文化相结合，马克思主义不但要具有中国形式和中国气派，同时也必须充分吸收传统文化的优秀成果。

中国传统文化中具有对于未来美好社会的憧憬。儒家的重要经典《礼记》中就描绘了“大同”理想，“大道之行也，天下为公。传统文化同样是民族精神和时代精神的重要渊源。民族精神是在漫长的历史过程中形成的民族的主要精神气质，民族精神存在于传统文化之

中，也是传统文化的主导精神。蕴涵和积淀在传统文化中的爱国主义精神，是当代民族精神的直接来源和宝贵素材。重视个人道德修养是中华传统文化的核心内容。中国传统文化中包含的传统美德，成为社会主义荣辱观的主要思想来源。孔子的核心思想是“仁”，“仁”就是要以民为本，“博施而能济众”，不断改善人民群众的生活；历代思想家都提倡勤劳节俭，反对骄奢淫逸。中华传统文化为社会主义核心价值体系提供了十分丰富的资源。社会主义核心价值体系正是在充分吸收传统文化优秀成果的基础上建构起来的，是对传统文化的提炼和升华。

民间信仰是中国传统文化的重要组成部分，为社会主义核心价值体系的提供了丰富的文化元素。各地的民间信仰的教义主旨仍是教化百姓和谐向善，如流行于我国北方地区的萨满信仰不仅有忠诚英勇的英雄主义膜拜，也有和爱善良的道德主义憧憬与和谐人间的社会理想^①；流行于上海地区的施相公信仰，则反映了民间对保家为国、救民济世、无私助人的道德情操的崇敬；东南沿海地区的妈祖信仰，则寄托了民间百姓对勇敢、正义、仁爱及和平的人文美德的追求。有些民间信仰本身就具有爱国爱乡、忠孝仁义、为民服务等社会主义核心价值因素，如妈祖信仰、白族的本主崇拜^②等。民间信仰中所包含的优秀文化因子为我国社会主义核心价值体系构建提供了源源不断的文化资源。

同时，社会主义核心价值体系必须立足于民族文化传统。建设社会主义核心价值体系必须立足于本民族的文化背景。传统文化是历史的凝结，由于文化自身具有传承性、延续性的特点，因此它总会潜移默化地影响到后人的思想意识和行为规范，成为民族心理和民族精神的一部分，制约和影响人们的价值观念、思维模式和行为方式。任何一个民族的传统文化都是其新文化价值体系构建的立足点和出发点，新文化价值体系应当以优秀的传统文化作为思想基石，如果抛弃自身的文化传统，必将导致而使民族精神和民族文化的断裂，使民族自豪感和自信心严重受挫，民族凝聚力严重下降，甚至可能因为激烈的文化冲突导致社会的分裂，新的价值体系也将因为缺少传统文化底蕴难以深入人心。

社会主义核心价值体系作为当代中国的主流意识形态，同时也是中华文化的继续发展，博大精深的中华文化是社会主义核心价值体系的重要基点和依托。历史告诉我们，“否定中国文化传统的结果，最终酿成了一系列恶果，造成了‘断裂的一代’、‘西化的一代’，造成了对传统文化没有温情和敬意、失落迷茫的一代人。”^③因此，我们在新时期要弘扬中华文化，建设中华民族共有精神家园。为此，就要全面认识祖国传统文化，取其精华，去其糟粕，使

①富育光，王宏刚. 萨满教女神[M]. 沈阳：辽宁人民出版社，1995：275.

②赵静. 白族妇女宗教信仰的社会功能[J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版)，2006(6)：16-17.

③张友谊、王杰. 中国传统文化与社会主义核心价值体系[J]. 中国党政干部论坛, 2007(5)：39-41.

之与当代社会相适应，与现代文明相协调，保持民族性，体现时代性。加强中华民族优秀传统文化传统教育，运用现代科技手段开发利用民族文化丰富资源，加强对个民族文化的挖掘和保护，重视文物和非物质文化遗产保护，做好文化典籍整理工作。加强对外文化交流，吸收各国优秀文明成果，增强中华文化国际影响力。

2、社会主义核心价值体系认同的日常生活转向需要民间信仰

我国自 20 世纪 70 年代末进入社会转型期以来，一直高度重视社会价值观念和核心价值体系的研究和建设。自“建设社会主义核心价值体系”这一重大命题提出以来，理论界和学术界进行了广泛深入地理论研究和宣传推广，取得了大量有价值的理论研究成果，社会主义核心价值体系也得到广泛弘扬，并日益深入人心。然而，毋庸讳言，在现实生活层面，确实存在一些领域、一些群体对社会主义核心价值体系缺乏全面的、客观的、深层次的认知，社会主义核心价值体系认同存在很大的差异性。

社会主义核心价值体系认同差异性的凸现，说明实现社会主义核心价值体系认同仅有知识系统、价值系统的理论论证和占领宣传阵地是远远不够的。一个成熟的能够得到社会普遍认同的核心价值体系还必须实现向大众日常话语、日常评价体系的现实转化，只有融入大众日常生活并实际转化为人们日常意识和日常行为取舍的具体标准，社会主义核心价值体系才能实现由政治意识形态向人们日常生活的“政治无意识”转化。面对日常生活世界转型带来的一系列问题和危机，我们迫切需要实现社会主义核心价值体系认同的日常生活转向，需要社会主义核心价值体系对日常生活的深度介入，需要社会主义核心价值体系以恰当的方式深入到日常生活的各个领域，对中国的现代化发展以及日常生活的深刻转型提供科学的引领和指导，对日常生活主体进行积极的精神关照，对乱象丛生的文化失序现象给予有效地纠偏和遏制，以应对市场化、全球化、信息化对日常生活的挑战。基于此，在社会主义核心价值体系的美好前景尚未真实展现的前提下，宣传推广是获得民众认同的必由之路，但是，宣传工作必须要实化、细化、具象化，改变“以会议落实会议，以文件贯彻文件”的形式主义做法。以形式多样的活动、具体有效的政策、用老百姓喜闻乐见的方式和途径来渗透，以增强其覆盖面、说服力和吸引力。

在社会主义核心价值体系认同的日常生活转向过程中，民间信仰可以发挥积极作用。也就是说，可以利用民间信仰把社会主义核心价值体系在基层体现出来。我国有些民间信仰与时俱进，近年来发生了可喜的变化，在已经长时间与国家疏远的场景下又主动把国家符号接纳进来，在自身的仪式和活动中融入爱国、奉献、洁身自好等社会主义核心价值因素。如福建影响较大的民间信仰“三一教”制定相关的教规，引导信徒积极与社会主义社会相适应。

莆田市三一教协会的宗旨是：“遵守宪法、法律、法规和国家政策，遵守社会道德风尚。目的是根据《宗教事务条例》保障公民宗教信仰自由，维护宗教和睦与社会和谐。”其业务范围中有：“反映三一教门人和信教群众的意见和要求，提出建议，协助政府落实宗教政策，指导各堂祠组织管理，保护好文物古迹。”“组织会员学习时事政治，提高爱国主义和社会主义觉悟。”“引导三一教门人和信教群众积极为社会主义两个文明建设服务，支持、参与社会公益事业，造福社会。”“开展同港、澳、台及海外同胞的友好往来和文化交流，促进祖国统一，维护世界和平。”^①同时，各地民间信仰参与慈善公益事业的力度明显加大。一些经济实力比较雄厚的宫庙，或赠药义诊，或修桥铺路，或扶贫济困，或资助贫困学生。如福建泉州花桥宫 100 多年来赠药义诊从不间断，受到百姓的高度赞扬；漳州龙海市民间信仰宫庙捐献社会慈善公益事业的资金就超过千万元。^②近年来，其社会慈善公益事业内容更加多样化，包括建桥、铺路、助学、扶贫济困、支援灾区、义务工、老人会、抚养孤儿、支持少数民族、资助出版经书、收埋无主骸骨等。如福建莆田市忠门施济协会从 1992 年至 2004 年对当地乡镇的五保户、残疾人、特困户提供扶贫资金 160 多万元。^③另外，民间信仰的行业神信仰在规范市场经济行为方面也起到了积极作用。行业神以自身的道德和伦理塑造生产者 and 商人，约束其商业行为。诚实、公正、守信等美德在经济生活中是至关重要的，有些行业神成功地把这些美德灌输给自己的信徒并对普通社会成员造成一些影响，从而对社会经济活动产生了重大影响。如我国信众广泛的关公信仰对我国的经济活动就产生了重大影响。

7.3 民间信仰对我国农村主流意识形态建设的冲击

改革开放后，特别是党的十六大以来，我国农村地区现代化建设事业成就显著，农村精神文明和意识形态建设逐步推进，取得了可喜的成绩。与此同时，还应清醒地意识到我国广大农村地区意识形态建设也确实出现了一系列新情况和新变化，出现了一系列问题，对于社会主义意识形态建设提出了新要求。我们必须以高度的责任感，严肃认真对待出现的问题，切实增强社会主义主流意识形态在广大农村地区的吸引力和凝聚力。

7.3.1 我国农村意识形态建设基本现状

改革开放以来，随着世情、国情、党情的变化，意识形态领域发生了前所未有的巨大变化。最根本的变化就是在推进马克思主义基本原理与马克思主义中国化相结合的过程中，相继产生了邓小平理论、“三个代表”重要思想、科学发展观、建设和谐社会等最新理论成果，创立了中国特色社会主义理论体系，实现了马克思主义中国化历史上的第二个伟大的历史性

^①林国平. 当代民间宗教的复兴与转型——以福建三一教为例[J]. 东南学术, 2011(6): 187-198.

^②林国平. 关于中国民间信仰研究的几个问题[J]. 民俗研究, 2007(1): 5-15

^③林国平. 当代民间宗教的复兴与转型——以福建三一教为例[J]. 东南学术, 2011(6): 187-198.

飞跃。整体上看,我国农村地区社会意识形态领域的情况是好的,主流是积极、健康向上的。但是,在看到农村主流意识形态建设成绩的同时,必须看到非主流意识形态与反主流意识形态也在不断蔓延滋长,社会主义核心价值体系的吸引力和凝聚力亟须进一步加强。具体表现在以下几个方面:

第一,共产主义信仰缺失。改革开放以来,随着市场经济的快速发展和社会整体转型,我国农村思想文化领域呈现出多元化的态势和格局。群众中信仰马克思主义的人在减少,无信仰或信仰宗教的人在增多。一些党员、群众在理想信念上出现了动摇和转移,将信仰了多年的马克思主义抛置脑后,把鬼神请进家中。特别是在青年人中,“80后”的人群倾向于超自然信仰,越来越多的青少年对星座、算命等民间信仰产生了浓厚的兴趣。

第二,对建设中国特色社会主义信心不足。自上个世纪90年代苏东剧变以来,世界社会主义运动陷入低潮,一些人对中国特色社会主义事业缺乏信心。此外,还有极少数别有用心的人歪曲社会主义理论,故意放大和谎报中国特色社会主义事业建设过程中的矛盾与问题,在人民群众中流传散播,严重挫伤了人民群众建设社会主义的积极性,动摇了人民群众坚持马克思主义、坚持社会主义的信心。

第三,农村居民思想理论学习兴趣不高,意识价值观念呈现功利化倾向。近年来,人们受功利主义的影响,对物的过度崇拜直接导致了价值观的错位。由于经济利益的原因,广大农村居民不再热衷于探讨和学习马克思主义理论,理论学习的热情不断消退,党和政府的方针政策、各项精神没有广泛宣传 and 认真落实。在一些单位和地方,思想理论学习只是照本宣科、生搬硬套。

之所以出现这些严重的问题,原因主要有:一是随着农村社会经济的发展,特别是随着社会经济成分、组织形式、利益关系和分配方式的多样化,我国广大农村地区社会生活正在发生广泛而深刻的变化,社会阶层分化加剧。二是全球范围内各种思潮文化交流、交融更加频繁,西方敌对势力进行文化渗透的战略图谋没有改变,对我国进行西化、分化愈演愈烈。三是各种敌对势力除了继续通过传统渠道进行意识形态渗透外,还特别注重利用我国在“战略机遇期”和“矛盾凸显期”重叠的历史条件下出现的突发事件、特殊时机、特殊人物等渠道进行意识形态渗透,煽动街头政治,图谋“颜色革命”。

7.3.2 农村民间信仰消解社会主义主流意识形态

部分农民居民文化素质较低,不仅导致其信仰迷信与伪科学、邪教,而且也导致他们对社会主义信仰的淡化。而基层政权在与民间信仰争夺基层的文化阵地上缺乏有效机制,民间信仰组织的精英通过各种策略和途径争夺信众和资源,从而使民间信仰在基层的文化阵地上占据着牢固的地位,淡化、冲击社会主义核心价值体系。

民间信仰就其核心观念而言,仍然是有神论、万物有灵论、因果报应论、阴阳两重世界观等等。不可避免的包含一些落后、愚昧的迷信思想。民间信仰复兴伴随着封建迷信抬头。许多已被抛弃了的诸如求神问卜、预测凶吉、算命、看手相、跳大神等重新抬头。一些人受

经济利益驱动,大量编撰出版看相、算命、卜卦、看风水一类的图书,1997年春节,仅在北京街头书刊市场中发现的这类书籍就达222种。开办“培训班”,培训算命先生,设立“咨询服务”一类的算命企业,诈骗钱财,坑害群众。巫婆、神汉大量涌出,求神赶鬼的人越来越多;看相、算命、测字先生在各大城市的街头也处处可见。^①迷信的盲目性和欺骗性对人们的行为具有严重的误导作用。农民习惯于跟风、从众的心理和知识匮乏、易于受骗的特质,是其容易为迷信所蒙蔽的重要原因。

文化人类学大师布朗认为,“一切社会制度或习俗、信仰等等的存在,都是由于它们对整个社会有其独特的功能,也就是说,对外起着适应环境、抵抗能力,对内起着调适个人与个人、个人与集体或之间关系的作用。”^②具体而言,它对农民观念的影响,一些不好的西方思想和民间信仰结合起来,使其具有极大的市场性,比如农民的实用主义和小农意识也开始盛行,而我们以往所提倡的集体主义和爱国主义受到相当的冲击。虽然农民思想的变化原因很复杂,我们也不可能完全把这些变化归结为民间信仰的兴盛,但是我们可以肯定的是,民间信仰对社会主义主流意识形态具有极大的消解作用。

7.4 构建农村和谐型的意识形态共生范式

7.4.1 正确看待民间信仰对农村地区意识形态建设的冲击

民间信仰对农村地区社会主义核心价值体系建设带来了一定的冲击。我们需要正确看待民间信仰对农村地区社会主义核心价值体系影响力的冲击,既不能毫无察觉和防范意识,也不必惊慌失措。在现实背景下,我国思想意识形态领域的多样化不可避免,但思想意识形态的多样化并不等于意识形态的多元化。在任何社会中,占主导地位意识形态只能是一个。在我国意识形态领域,处于主导地位意识形态是马克思主义、毛泽东思想、社会主义核心价值体系。思想意识领域的主导性是多样性中的主导性,多样性是主导性引领下的多样性。

新时期我国社会群体利益分化明显,社会阶层结构发生了重大变迁,改革开放前的“两阶一层”结构发展为当今中国社会十大阶层结构:国家与社会管理者阶层、经理人员阶层、私营企业主阶层、专业技术人员阶层、办事人员阶层、个体工商户阶层、商业服务业员工阶层、产业工人阶层、农业劳动者阶层、城乡无业失业半失业者阶层。农民群体也已分化为逐步形成的具有相同或相近的,并且相对稳定的职业类型,对生产资料具有同类权利(即所有形式与经营形式)的个体的聚合。依此定义,按照农民实际从事的职业、使用生产资料的方式和对所使用生产资料的权利,可将该阶段的农民划分为八个阶层:农业劳动者阶层、农民工阶层、雇佣工人阶层、农村知识分子阶层、个体工商户与个体劳动者阶层、私营企业主阶层、乡镇企业管理者阶层、农村社会管理者阶层。^③

^① 上海社会科学院民间信仰研究所. 当代民间信仰研究[M]. 上海: 上海社会科学院民间信仰研究所, 1997: 21.

^② [英]拉德克利夫-布朗. 社会人类学方法(中文版初版)前言[M], 夏建中译. 华夏出版社, 2002.

^③ 陆学艺. 社会学要重视当今农民问题[J]. 社会学研究, 1989(9): 45.

在现代产业分工体系的作用下,流入到都市中的农民工群体已出现了二次分化。外出农民工脱离了农业,来到城市和经济相对发达地区后又重组为以下四大职业层:①业主层。业主层由以私有生产资料为基本谋生手段的都市农民所构成,其所掌握的社会资源主要在物质方面,业主层主要分布在为城市服务的第三产业。同时业主层可视其掌握资产和雇工的多寡分为以下两个层次:个体工商户和私营企业主。②个体劳动者层。个体劳动者层是由完全依赖个人或家庭成员经营,经营收入归自己所得的那部分都市农民所构成。可视其有无个体经营证件和固定工作场所将该阶层分为以下两个层次:有营业执照的个体劳动者和“散工”③雇工层。雇工层是由农民工人所构成的一个职业层级。依据劳动力的性质,这一群体可以划分为以下两个层次:“白领”工人和“蓝领”工人。④不正当职业者层。不正当职业层主要有乞丐和“三陪”小姐等非正当职业群体所构成。^①在这种现实背景下,意识形态领域的多样化不可避免。

7.4.2 积极构建农村和谐型的意识形态共生范式

所谓农村地区和谐型意识形态是以马克思主义为指导的,以中国现实生产力发展水平为基础的经济基础、政治制度和思想文化综合反映的思想体系。我国农村和谐型意识形态的基本内核是社会主义核心价值体系。因而农村和谐型意识形态的重点是如何利用社会主义核心价值体系引领其他的社会思潮和观念,在一元主导下实现多种社会思想共存,形成意识形态领域既百花齐放又主旋律鲜明的共生范式。

一是主导性意识形态与非主流意识形态并存。主导意识形态是指社会主义意识形态的一元主导地位。以马克思主义为指导的社会主义意识形态处于意识形态领域的主导地位,是我国和谐型意识形态共生范式的基本前提和主要特征。同时,意识形态领域的多样性是我国目前意识形态领域的客观现实,是我国向民主自由的现代化国家发展的必然结果。意识形态领域的多样性有经济、政治、文化大背景:经济方面,我国多种经济并存;政治方面,我国实行的是中国共产党领导下的多党合作制度;社会结构方面,改革开放以来,我国社会阶层分化重组迅速,已分化为许多不同的社会阶层;精神文化方面,广大居民现实思想文化水准差异较大,不同群体的文化志趣不同。这种现实情况下,除了处于主导地位的社会主义意识形态,必然还会产生其它非主流意识形态。

二是开放性与包容性并存。社会意识形态建设同经济建设一样,需要对外开放,只有纳入开放的世界中,才能不断建设,才能保持先进性。和谐型的意识形态共生范式需要汲取国内外一切先进文明成果和有益的公共精神产品,不能只限于现有的马克思主义或仅限于国内。包容性是开放的意识形态必然具有的基本属性。和谐型的意识形态共生范式决定必须要博采古今中外之长、广集世间百家精华。当代农村和谐型的意识形态共生范式建设中,除一元主导的社会主义核心价值体系之外,其包含和容纳的思想资源还有:我国各民族的优秀文

^① 周运清、刘莫鲜.都市农民的二次分化与社会分层研究[J].中南民族大学学报,2003(1):34-36.

化传统；当前社会出现的积极向上，有利国家社会发展的意识形态；世界各国特别是发达国家的先进的、有益的文明成果。

三是先进性与层次性并存。社会主义意识形态是先进的意识形态，引导着广大农村居民树立中国特色社会主义共同理想和正确的世界观、人生观和价值观。社会主义主流价值体系内涵丰富，具有一定的层次性。当代中国主导思想层次性的具体形态主要表现为共产主义、社会主义、爱国主义、集体主义以及合理追求个人利益的思想等。当然，各层次间没有明显的分界，而只是表明主流意识形态的多层契合性。

7.4.3 发挥社会主义核心价值体系在农村意识形态领域的主导作用

社会主义核心价值体系与其它各种社会思潮的关系概括起来就是主导和被主导的关系。主导就要有主心骨，在当代中国这个主心骨就是社会主义核心价值体系。当然，不能因为强调建设社会主义核心价值体系而简单地排斥其它社会思潮，也不能因为存在社会思潮多样化的倾向而怀疑和否定社会主义核心价值体系的主导作用，构建和谐型意识形态的关键是进一步提高用社会主义核心价值体系引领其它各种社会思潮的水平。从理论工作看，应在“主导”、“引领”、“体现”上下工夫。“主导”就是唱响主旋律，使社会主义核心价值体系始终成为社会主义意识形态旗帜和灵魂；“引领”就是坚持用马克思主义的立场、观点、方法分析社会思想的不同性质和变化过程，区别不同情况，采取不同措施，扬长避短，趋利避害，使多样化社会思潮朝着健康的方向发展；“体现”就是通过“主导”和“引领”，使人们在解放思想中统一认识，在尊重差异中扩大共识，在包容多样化中共铸和谐，形成社会思想领域既百花齐放又主旋律鲜明的生动局面。对此，有学者提出了多项具体举措。^①

第一，加强理论创新和理论武装，坚持用发展着的马克思主义指导意识形态工作，大力推进马克思主义中国化、时代化、大众化，切实增强主流意识形态在广大农村地区的统领力。加强社会主义意识形态建设，其核心内容就是要坚持用发展的眼光指导意识形态建设工作，扎实做好社会主义意识形态的理论创武装，推进马克思主义中国化、时代化、大众化，巩固和发国的根本指导思想，这是一个具有战略意义的规律性问题和任务。把握社会主义核心价值体系引领社会思潮的辩证法，既要引领好多样化的社会思潮，又要有力抵制腐朽的、错误的思潮；既要坚持意识形态强制性和规范性，又要掌握意识形态渗透和灌输的技巧；既要在和谐发展中强调包容性，又要坚决维护社会主义意识形态底线不可触动；既要坚持社会主义核心价值体系的严肃性，又要增强中国化马克思主义最新成果宣传的通俗性，做到在多元中立主导，在多样中谋共识，在差异中求融合。

第二，营造舆论强势，努力提高社会主义意识形态在农村地区的舆论引导力；创新意识形态的表达方式，增强意识形态的亲合力、吸引力和凝聚力。坚持把社会主义意识形态建设融入社会主义先进文化建设的全过程，大力发展和繁荣社会主义先进文化，不断增强软实力，

^① 金民卿. 更好地用社会主义核心价值体系引领社会思潮. 浙江日报, 2008年4月28.

以高尚的精神塑造人，以优秀的作品鼓舞人创建社会主义核心价值体系的生产和再生产机制，把核心价值体系渗透到农村生产方式当中。把社会主义核心价值体系贯穿和深化到农村经济、政治、文化、社会建设各个方面，拓展核心价值体系的传播途径。

另外，意识形态建设必须在泛化和淡化之间把握好度。泛化是指一味夸大社会主义主流意识形态地位和作用，把意识形态工作凌驾于经济、政治、文化、社会建设等其他一切工作之上，过重强调主流意识形态的影响力。淡化是指轻视社会主义核心价值体系在新农村建设中地位和作用，放松意识形态建设，忽视社会主义核心价值体系的影响力。国内外社会主义意识形态建设的历史经验教训告诉我们，泛化和淡化是社会意识形态建设的两个极端，都会带来极大危害，导致社会运行混乱，从而妨碍社会主义现代化建设。

7.4.4 用社会主义核心价值体系引领新农村道德建设

社会主义新农村道德建设是一项宏大而艰巨的系统性工程，必须考虑和把握当前的时代背景、历史条件、目标方位和建设规律，在唯物史观指导下，积极探索社会主义新农村道德建设的有效路径和具体措施。加强社会主义新农村道德建设，必须继续推进社会主义市场经济建设，为社会主义新农村道德建设奠定经济基础；必须继续推进农村基层民主建设，为社会主义新农村道德建设提供政治保证；必须加强社会主义核心价值体系建设，坚持用社会主义核心价值体系引领新农村道德建设。这里，主要就这个方面的问题加以阐述。

1. 将社会主义核心价值体系落实到农村义务教育中

(1) 必须以学校教育为主阵地。学校是提高青少年科学文化素质，形成正确的世界观、人生观、价值观的重要场所。要把社会主义核心价值体系，特别是社会主义荣辱观教育，贯穿到各级各类学校，根据不同类型学校的特点，教育对象的年龄、心理特征和接受能力，制定相应的教育目标和教育内容。^①在大学教育阶段，积极探索马克思主义思想的教育，方式，从世界观、生观、价值观上巩固社会主义核心价值体系的认识根基。

(2) 实现科学精神与人文精神的有机统一。教育是人类通过有意识地影响人的身心发展从而影响自身发展的社会实践活动。有的学者指出，教育，作为人类自身生产的一种主导部门，主要承担有组织的、系统的传授科学文化知识和训练专业技能，提高国民素质、培养各种专门人才的任务。现代教育主要有四个方面的内容：科学文化教育、专业技能教育、人文社科教育、人生观教育。教育是一个国家实现现代化的基础与前提。现代教育是科学精神与人文精神的统一。科学在本质上是一种精神的、智力的活动，是一种精神的事物。科学是反映自然、社会、思维等客观规律的知识体系。科学精神就是人们在科学活动中形成的意识和态度，是尊重事实、追求真理、敢于怀疑、宽容开放、严肃认真、创新进取的精神。历史证明，科学精神能够通过科学知识的创造、普及和传播，提高人的智慧和理智。科学精神包括：科学至上的人生价值观，敢于批判创新的独立思考意识，严谨求实的理性思维方式，确

^① 吕振宇主编. 论社会主义核心价值体系[M]. 山东人民出版社, 2009: 272.

信世间事物规律性的信念等方面。江泽民指出,科学精神是人们科学文化素质的灵魂。它不仅可以激励人们学习、掌握和应用科学,鼓舞人们不断在科学的道路上攀登前进,而且对树立正确的世界观、人生观、价值观等方面也具有重要意义。思想方法和思维方式的现代化,也就是要按照科学精神来观察、思考和解决各种问题。

如果缺乏人文精神,没有相应的价值理念和文化精神,科学技术不过是一种枯燥笨拙的工具,或者说仅仅是一种工具理性。缺乏文明进步理念、制度的驾驭,科学技术反过来会成为压迫或毁灭人类的异化工具。人文精神的基本涵义就是:尊重人的价值,尊重精神的价值,是人的精神家园。

(3) 大力普及农村义务教育。由于我国农村地区教育、科技、文化还不发达,农民文化水平普遍比较低,地区之间发展也不平衡,封建迷信残余文化在农村仍有不可忽视的影响。1999年6月,江泽民在《教育必须以提高国民素质为根本宗旨》中谈到农村教育时说:“特别是要高度重视发展农村教育事业。中国十二亿人口中,八亿多在农村。广大农村人口是否接受良好的教育,是一个直接关系到农村实现小康和现代化的大问题。”^①集科学精神与人文精神于一体的现代教育有助于批判和摒弃宗法伦理观念和迷信意识。现代公民的本质是人的主体性的觉醒和张扬,必须由科学精神与人文精神两大支柱作为支撑,缺一不可。教育是当今社会系统性地传播科学知识与人文学识的主要渠道。在我国古代封建社会中,广大农民缺乏文化知识教育,传统乡土文化最显著的特征是它的“复制性”,而不是“超越性”。乡土文化主要是对传统、经验、习俗的记忆与重复,难以生成对社会和自我的反思与批判向度,一味愚昧封建和迷信落后的东西在群众中还有一定市场,一些新形态的林信、伪科学时有泛起。将科学与人文融为一体的现代教育——这种自我改造实践,所要改变的不仅仅是人的自然规定性,从更普遍的意义上来讲,它着重扬弃的是封建落后意识这一陈旧的历史规定性不断创造出新的历史规定性。

2、将社会主义核心价值体系落实到村规民约中

道德的本质在于实践。只有在实践领域中才能实现道德的精神本质,才能获得道德的现实规范功能。实践具备扬弃主体原有的规定性,并赋予其新的规定性,实现人的目的之价值功能。人是自然与历史的一部分,具有自然与历史赋予的给定性;但人之为人,表现在能通过自身的自由自觉的实践活动,不断超越这种给定性与自在性,扬弃自身的旧有状态,^②从实然走向应然,从而不断实现创新和走向进步。所谓村规民约,一般指村民在其生产、生活中产生、形成,在一定地域范围内利用道德的约束机制,进行自我管理的民间行为规范。村规民约是村民自治实现运作的具体的系统准则,属于实践规范的范畴。实践规范是对实践主体的现实实践活动予以引导、制约的社会规范,是从实践活动过程中产生的对社会规范的揭

^① 求是理论网.http://www.qstheory.cn/zl/11zz/jzmlyzgt/201003/t20100320_24659.htm, 2010年03月20日.

^② 鲁洁.道德教育的当代论域[M].北京:人民出版社,2005:6.

示,是人们在实践活动中所遵循的行为准则和指导思想。^①村规民约的长期规范可以形成良好的社会风气。卢梭在《社会契约论》中指出:“尽管立法家好像把自己局限于制定个别的规章,其实这些规章都只不过是穹窿顶上的拱梁,而唯有慢慢诞生的风尚才最后构成那个穹窿顶上的不可动摇的拱心石。”^②

村规民约具有社会教化和道德塑造的功能。村规民约是有效调节村民社会交往和利益分配、达到规范整个村庄顺利运行的规章制度。从内容上看,村规民约是在村民自治章程指导下制定的,不得侵犯村民的合法权益,与国家法律法规不得相冲突。从形式上看,村规民约不具备法律那样的强制性,它主要通过村委会的调解、教育和群众舆论压力而发生效力。同时,随着社会的不断发展,村规民约的内容和形式也不断完善,现代民主、平等、法治的精神要素将不断纳入其中。我国《村民委员会组织法》明确规定,要开展多种形式的社会主义精神文明建设活动和思想道德教育,这些方面涉及村民的思想、信念、传统、风尚等思想道德建设的全部内容。在农村党支部的领导下,村民委员会等村级组织必须大力加强村民的思想道德教育,教育村民普遍认同和自觉遵守村规民约。积极开展群众性精神文明创建活动,丰富村民的精神文化生活,树立良好的道德风尚,养成良好的行为习惯,自觉抵制封建伦理影响和封建迷信活动,移风易俗,自觉制止宗族势力干扰村务和社会的丑恶现象,全面提高村民的思想道德素质和科学文化素质,培养有理想、有道德、有文化、有纪律的新型农民。实践证明,那些村规民约得到良好遵守的村庄往往具有稳定的社会秩序和优良的社会风气,而那些村规民约失去效力的地方,往往一盘散沙,混乱不堪。

3、将社会主义核心价值体系落实到农村民间信仰文化中

党的十六届六中全会不仅提出了建设社会主义核心价值体系,而且要求弘扬我国传统文化中有利于社会和谐的内容,形成符合传统美德和时代精神的道德规范和行为规范。人既是文化的创造者,也是文化的创造物。从文化哲学的视角来分析,文化作为个体和社会运行的基本方式,无时无刻不在影响、制约、决定着人们的情感行为、价值取向。开展农村道德建设工作,力求做到生动活泼、群众喜闻乐见,切忌形式主义、教条主义,切忌简单生硬。警惕和防止教条主义和形式主义的东西。对群众在实践中形成和表现出来的好思想、好品德,对基层创造的成功经验和好的做法,要及时总结推广。总之,我们应该采用切实有效的方式,通过灵活多样的手段,把党的路线方针政策、社会主义的思想道德观念和法律知识、先进的科学文化知识,广泛地传播到全社会,为广大群众干部所掌握。

必须挖掘和利用农村本土优秀传统文化,宣传和弘扬社会主义核心价值体系或社会主义荣辱观。一些学者在研究当代中国的社会转型时,认为中华民族文化可以划分为上层文化与下层文化或者说“大传统”与“小传统”两个部分。如,中国封建主义的传统文化大体是由封建统治阶级的文化和农民小生产者文化两部分共同构成的。前者是系统化、理论化的官方文化,在中国封建社会中占据统治地位,是统治阶级的意识形态,构成中华民族的大传统;

^① 夏建国. 实践规范论[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006: 4.

^② [法]卢梭著. 何兆武译. 社会契约论[M]. 商务印书馆, 1980: 73-74.

后者则是以社会心理、日常心态的形式存在的民间文化、草根文化，构成中华民族的小传统。

①社会主义新农村道德建设一方面要发挥现代国家教育的积极功能，另一方面也要关注农村传统文化的改造。既要通过现代教育推动村民生成现代公民意识与道德观念，又要对传统优秀文化进行挖掘，弘扬农村地区优秀文化传统，将社会主义核心价值体系有机地融入其中，增强社会主义新农村道德建设的时效性。

民间信仰文化是农村在长期的历史过程中形成的自然生态与人文生态、物质形态与非物质形态、有形与无形的文化相依相融的统一体。带有鲜明的地方特色和民族风格，也就是我们所要考察的小传统文化部分。比如，村寨、民歌、版画、剪纸、钟鼓、戏剧、节庆、祭祀，等等。这类地方性的小传统文化，体现了农民的具体生活方式和生活特征，蕴含着浓厚的民族道德伦理，是中华民族的瑰宝。比如，广西融水苗族自治县的“儿女杉”风俗。该地苗族小孩出生后，家人每年都要种植若干杉木，一直到孩子长大成人。这类文化通过植树的方式，既记载了孩子的成长过程，又绿化了自然环境，是一种十分有益的文化传统。青海地处西北一隅，端午节民间也有制作香包、唱花儿等独特的风俗习惯和文化活动，等等。挖掘和弘扬农村传统优秀文化，有利于将传统优秀文化要素继承下来，构建富有中国特色的民族文化和民族精神。有的学者认为，中国现阶段的发展使得文化出现严重失衡。这种严重失衡表现在：城市发展主导下的都市文化的霸权形式迫使乡村文化边缘化现象十分严重，占国土面积和人口比例绝大多数的农民基本上丧失了文化话语权与文化自信心，影响到社会主义新农村建设，特别是社会主义新农村建设过程中的道德建设。加强农村文化建设，是全面建设小康社会的内在要求，是树立和落实科学发展观、建构社会主义和谐社会的重要内容，是建设社会主义新农村、满足广大农民群众多层次多方面精神文化需求的有效途径，是实现农村物质文明、政治文明和精神文明协调发展的有效措施。农村文化是农村居民的自我意识，如果这种文明一旦失去，农民就会成为没有自我意识、没有主体性的群体，这个群体可能失去共同的价值信仰、符号体系而消亡于历史之中。

4、提高基层党员干部践行社会主义核心价值体系的自觉性

党的十七大报告指出：积极探索用社会主义核心价值体系引领社会思潮的有效途径，主动做好意识形态工作，既尊重差异、包容多样，又有力抵制各种错误和腐朽思想的影响。大力弘扬爱国主义、集体主义为重点，加强社会公德、职业道德、道德模范的榜样作用。社会主义思想，以增强诚信意识家庭美德、个人品德建设，发挥共产党员保持先锋模范作用既是无产阶级政党的本质属性，又是建设中国特色社会主义事业的客观要求。

① 袁银传. 小农意识与中国现代化[M]. 武汉：武汉出版社，2008：1.

结 语

民间信仰确实具有制度化宗教的某些特征，即信仰某种或某些超自然的力量，但民间信仰又与制度化宗教有很大区别。民间信仰也有活动场所、祭祀仪式、禁忌等宗教元素，但没有完备的教义、教规、戒律、教阶制度、教团组织等正统宗教的特征。它不是以彼岸世界的幸福而是以现实利益为基本诉求。因此，民间信仰界于一般宗教和一般信仰形态之间，本文称之为“准宗教”。可以把民间信仰定义为信仰并崇拜某种或某些超自然力量（以万物有灵为基础，以鬼神信仰为主体），以祈福攘灾等现实利益为基本诉求，自发在民间流传的、非制度化的准宗教。

马克思主义信仰与民间信仰有着根本的区别。具体表现为：首先，在信仰前提上，马克思主义信仰是相信已被证实的科学真理，并用之指导自己的行动。其次，在信仰对象上，民间信仰信奉和追求的是一个超自然存在物——神灵，把认识对象神秘化、神圣化，信徒对教义不容置疑，不加检验信而仰之，即信仰就是理解。第三，在信仰心态上，马克思主义的信仰心态是一种乐观的、奋斗的、自信的心理精神状态，一种勇猛入世的精神状态；而民间信仰信徒的信仰心态则往往是依赖的、悲天悯人的精神状态。第四，在信仰路径上，马克思主义者信仰共产主义观点的并不是任何感性的原因，而是研究历史和政治经济学的结果。而民间信仰信徒对信仰物存在的证明是以神学为前提的，结论是靠不住的。

同时，民间信仰也不同于封建迷信，更有别于邪教。邪教不是宗教概念，也不是一般的民间宗教或迷信，而是一个社会法律概念；邪教组织不是宗教组织，而是一种邪恶的势力。因此，邪教的“教”不是指宗教的“教”，也不是一种民间信仰，而是特指一类邪恶的说教，邪恶的势力。

中国的民间信仰大致有以下几类：祖先崇拜，功臣圣贤崇拜、正统宗教派生下来的俗神信仰，鬼神信仰，自然崇拜。特征主要有：自发性、功利性、庞杂性、融合性、区域性、民俗性、民族性、草根性和顽强性等特征。

当前中国农村民间信仰复兴的原因错综复杂。但总体说来，当前中国农村民间信仰复兴的大背景是农村社会的急剧转型。农村社会转型带来的短暂“失序”状态在一定程度上催生了民间信仰的发展，此二者之间存在着关联，具体表现为：第一，市场经济天然的趋利本性为农村民间信仰的复兴提供了机会。第二，价值观念混乱、贫富差距拉大与社会不公等诸多问题，导致心理失衡，催生了当前中国农村民间信仰的复兴。第三，农村基层组织控制力和整合力下降也为民间信仰的复兴和发展重要原因。农民自身的特点也是民间信仰的复兴原因。部分农民文化素质普遍偏低导致的愚昧无知，使其很容易出现各种心理困惑，从而很容易陷入非理性的泥潭之中难以自拔。容易造成人们的各种愚昧思想盛行，从而直接产生了对神仙鬼怪的信仰与祈求。

20世纪80年代改革开放以来,民间信仰能有转型时期的复兴,最根本的是社会空间的构建。社会空间是指国家和地方政府事实上的认可和民间的支持。民间信仰的社会空间是民间信仰社会功能发挥的基础场域。民间信仰社会空间的构建清晰地指向现存社会制度,在与社会主义主流价值观相吻合的情况下,它能紧密配合现存社会制度并为之服务,并以此为基础拓展社会空间。

民间信仰的社会功能是指民间信仰在维持社会秩序、保证社会系统正常运作方面所具有的影响力。民间信仰的社会功能具有多维性、双重性和可变性等特征。民间信仰对和谐社会的影响错综复杂,利弊得失可谓兼而有之。民间信仰在社会主义新农村建设中既有积极功能,也有消极功能。积极作用:(1)参与乡村治理。民间信仰人士参与社会公共事务;民间信仰教团组织处理公共事务;民间信仰教义、仪式被政府征用运用到乡村治理中;民间信仰有助于抵御邪教和境外反动势力渗透。(2)民间信仰在新农村建设中的经济功能。带来信仰社区庙会经济大发展,促进观光旅游业发展和有利于招商引资。(3)民间信仰在新农村建设中的文化功能。一是对优秀传统文化传承作用;二是民间信仰是乡村主要文化娱乐活动,丰富百姓精神生活;三是起到社会教化的作用;四是促进乡村文化产业发展。(4)民间信仰社会心理调适功能。民间信仰所信奉的人生观、价值观、伦理中所包含的优秀成分对普通百姓进行道德教化,促进个体正常社会化;另一方面民间信仰可以提供安全感和某种慰藉,消除心中的愤懑与怨气,满足人们对爱的渴望,实现心理调适功能,从而打造社会和谐的基础:个体心理/精神的和谐。(5)民间信仰的生态保护功能。自然崇拜是民间信仰的重要部分,对自然神、图腾的崇拜,民间信仰中都有许多保护生态环境的民间禁忌和民间规约间接起到保护农村生态环境的作用。

当前我国社会的民间信仰热现象,但同样也给民间信仰本身的发展带来了一些问题,其中最引人关注的有三个方面:民间信仰发展的盲目,甚至狂热;民间信仰组织发展混乱;民间信仰法制不健全,管理有待规范。民间信仰在在发展中出现的这些问题,对当前我们建设和谐农村社会带来一定的冲击:导致农村社会封建迷信的卷土重来,一定程度上消解社会主义主流意识形态;民间信仰与邪教混杂在一起,部分信众被邪教利用;民间信仰盛行对村级党政组织建设带来挑;导致敌对势力利用民间信仰对我国进行分裂和颠覆活动。

民间信仰负面功能消解策略:引导其与社会主义社会相适应。我国历史经验告诉我们,民间信仰作为一种特殊的意识形态,具有顽强的生命力,不能通过政治的、强制的手段来取缔,也不能放任自由,而只能通过长期的引导,使之与社会主义社会相适应。民间信仰应该以自律管理与制度规范兼顾。

民间信仰对我国农村主流意识形态建设带来了冲击。目前,我国农村意识形态建设出现了一系列新情况、新问题、新变化:共产主义信仰缺失;对中国特色社会主义信心不足;意识价值观念呈现多元化和功利化倾向。在新形势下,需要构建农村和谐型的意识形态共生范式。首先,要正确看待民间信仰对我国农村地区主流意识形态影响力的冲击。既不能没有

忧患意识，也不必大惊小怪。进一步提高用社会主义核心价值体系引领其它非主流意识形态的水平，形成意识形态领域既百花齐放又主旋律鲜明的共生范式：一元主导性与多样性并存；开放性与包容性并存；先进性与层次性并存。

引导民间信仰与社会主义社会相适应的具体措施包括：挖掘和利用民间信仰包含的积极因素；发挥民间信仰界人士和民间信仰组织的作用；政府工作中将民间信仰纳入宗教管理范畴，分类管理；保护与开发并重。同时，需要构建民间信仰与社会主义社会相适应的保障体系：一是要强化马克思主义在意识形态上的领导权；二是要发展乡村科学教育，破除鬼神迷信；三是构建满足乡村群众实际需要的福利保障体系和心理疏导机制。

参考文献

一、中文译著

- [1] 马克思恩格斯选集（第1, 2, 3, 4卷）[M]. 北京：人民出版社，1995.
- [2] 列宁选集（第1, 2, 3, 4卷）[M]. 北京：人民出版社，1965.
- [3] [美]R. K. 默顿. 社会理论和社会结构（增订本） [M]. 纽约，1968.
- [4] [美]杨庆堃. 中国社会中的宗教：宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M]. 上海人民出版社，2007.
- [5] [美]林南. 社会资本：关于社会结构与行动的理论[M]，张磊译. 上海：上海人民出版社，2005.
- [6] [英]拉德克利夫·布朗. 社会人类学方法（中文版初版）前言[M]，夏建中译. 华夏出版社，2002.
- [7] [法]卢梭著. 何兆武译. 社会契约论[M]. 商务印书馆，1980.
- [8] [德]黑格尔. 哲学史讲演录[M]. 贺麟，等，译. 商务印书馆，1997.
- [9] [英]彼得·沃森. 20世纪思想史[M]. 朱进东等译. 上海：上海译文出版社，2005 .
- [10] [英]休谟. 人性论[M]. 关文运译. 北京：商务印书馆，1997.
- [11][美]梯利. 西方哲学史（增补修订版）[M]. 北京：商务印书馆，1995.

二、中文著作、论文集

- [12]中共中央关于加强党的执政能力建设的决定[M]. 北京：人民出版社，2004.
- [13]十八大报告（平装）[R]. 北京：人民出版社，2012.
- [14]十八大报告文件起草组. 十八大报告辅导读本[M] . 北京：人民出版社，2012.
- [15]人民出版社. 中国共产党第十八次全国代表大会文件汇编[C] . 北京：人民出版社，2012.
- [16]中央有关部门党章研究专家. 十八大党章学习读本[M]. 北京：人民出版社，2012.
- [17] 王岩. 批判与启示：西方近现代政治哲学流派研究[M]. 北京：中国社会科学出版社，2011.
- [18] 乌丙安. 中国民俗学[M]. 沈阳：辽宁大学出版社，1985.
- [19] 乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海人民出版社 1995.
- [20] 冯天策. 信仰导论[M]. 南宁：广西人民出版社，1992.
- [21] 夏征农. 辞海（彩图珍藏本） [M]. 上海：上海辞书出版社，1999.
- [22] 钟敬文主编. 民俗学概论[M]. 1999.
- [23] 贾二强. 唐宋民间信仰[M]. 福建人民出版社，2003.
- [24] 李亦园. 文化的图像（下卷） [M]. 台北：允晨文化实业股份有限公司，1992.
- [25] 贾二强. 唐宋民间信仰[M]. 福建人民出版社，2003.

- [26] 钟敬文主编. 民俗学概论[M]. 卜海: 上海文艺出版社, 1998.
- [27] 金泽. 中国民间信仰[M]. 杭州: 浙江教育出版社, 1995.
- [28] 吕大吉. 宗教学通论新编[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998.
- [29] 汪毅夫. 闽台缘与闽南风[M]. 福州: 福建教育出版社, 2006.
- [30] 熊坤新主编. 宗教理论与宗教政策[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2008.
- [31] 贾春增. 外国社会学史[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2000.
- [32] 吕大吉主编. 宗教学纲要[M]. 北京: 高等教育出版社, 2003.
- [33] 何虎生. 中国共产党的宗教政策研究[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2004.
- [34] 陈旭霞编. 中国民俗风情丛书: 民间信仰[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 2009.
- [35] 钟敬文主编. 民俗学概论[M]. 上海文艺出版社, 1998.
- [36] 金泽、邱永辉主编. 中国宗教报告 2009[C]. 上海社会科学院宗教研究所课题组, 松江大学城大学生宗教信仰状况调查报告, 北京: 社会科学文献出版社, 2009.
- [37] 卓新平、许志伟. 基督宗教研究: 第三辑[C]. 北京: 宗教文化出版社, 2001.
- [38] 刘大可. 传统与变迁——福建民众的信仰世界[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2011.
- [39] 何虎生. 中国共产党的宗教政策研究[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2004.
- [40] 王作安. 中国的宗教问题和宗教政策[M]. 北京: 宗教文化出版社, 2002.
- [41] 中国非物质文化遗产普查手册. 文化艺术出版社, 2006.
- [42] 俞可平. 治理与善治[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000.
- [43] 富育光, 王宏刚. 萨满教女神[M]. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1995.
- [44] 路遥主编. 民间信仰与社会生活[M]. 上海: 上海人民出版社, 2011.
- [45] 李亦园. 李亦园自选集[C]. 上海教育出版社, 2002.
- [46] 卢晓衡主编. 关羽、关公和关圣[M]. 社会科学文献出版社, 2002.
- [47] 郑杭生. 社会学概论新修[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2003.
- [48] 李亦园. 文化的图像(下)——宗教与族群的文化[M]. 台湾: 允晨文化公司, 1992.
- [49] 杨彦杰主编. 闽西的城乡庙会与村落文化[C]. 国际客家学会、海外华人研究社、法国远东学院, 1997.
- [50] 向柏松. 传统民间信仰与现代生活[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2011(07).
- [51] 陈树富主编. 民间信仰文化[M]. 北京: 东方出版社, 1998.
- [52] 上海社会科学院民间信仰研究所. 当代民间信仰研究[M]. 上海: 上海社会科学院民间信仰研究所, 1997.
- [53] 吕振宇主编. 论社会主义核心价值体系[M]. 山东人民出版社, 2009.
- [54] 鲁洁. 道德教育的当代论域[M]. 北京: 人民出版社, 2005.
- [55] 夏建国. 实践规范论[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2006.
- [56] 袁银传. 小农意识与中国现代化[M]. 武汉: 武汉出版社, 2008.

- [57] 俞吾金. 意识形态论[M]. 上海: 上海人民出版社, 1993.
- [58] 杨立英、曾盛聪. 全球化、网络化境遇与社会主义意识形态建设研究[M]. 北京: 人民出版社, 2006.
- [59] 路遥. 浅析当代中国邪教的文化根源[C]. 见: 社会问题研究丛书编辑委员会编. 民间信仰、教派与邪教——国际研讨会论文集. 南宁: 广西人民出版社, 2004.
- [60] 郭于华. 民间社会与仪式国家: 一种权力实践的解释——陕北骥村的仪式与社会变迁研究. 仪式与社会变迁[C]. 社会科学文献出版社, 2000.
- [61] 万俊人. 现代西方伦理学史[M]. 北京: 北京大学出版社, 1992.
- [62] 赵敦华. 西方哲学简史[M]. 北京大学出版社, 2001.

三、中文期刊

- [63] 中共中央国务院关于推进社会主义新农村建设的若干意见[J]. 求是, 2006, (5).
- [64] 本刊评论员. 党的十八大对中国特色社会主义的新发展[J]. 科学社会主义, 2013, (1).
- [65] 李君如. 中国特色社会主义道路: 十八大的新境界[J]. 科学社会主义, 2013 (1).
- [66] 习五一. 简论当代福建地区的民间信仰[J]. 世界宗教研究, 2008, (2).
- [67] 叶涛. 浙江民间信仰研究管窥[J]. 温州大学学报(社会科学版), 2010, (04).
- [68] 高丙中. 民间的仪式与国家的在场[J]. 北京大学学报, 2001, (1).
- [69] 岳永逸. 传说、庙会与地方社会的互构——对河北 C 村娘娘庙会的民俗志研究[J]. 思想战线, 2005, (3).
- [70] 赵匡为. 新世纪中国的民间信仰问题探析[J]. 福建宗教, 2004, (3).
- [71] 李亦园. 新兴宗教与传统仪式——一个人类学的考察[J]. 思想战线, 1997, (3).
- [72] 罗伟虹. 中国的民间信仰探讨[J]. 社会科学, 1994, (8).
- [73] 周星. 民俗宗教与国家的宗教政策[J]. 开放时代, 2006, (04).
- [74] 刘道超. 论我国民间信仰的多元一体化格局[J]. 广西师范学院学报(哲学社会科学版), 2009, (04).
- [75] 路遥等. 民间信仰与中国社会研究的若干学术视角[J]. 山东社会科学, 2006, (5).
- [76] 徐晓望. 关于福建民间信仰问题的思考[J]. 福建学刊, 1997 (增刊).
- [77] 林国平. 关于中国民间信仰研究的几个问题[J]. 民俗研究, 2007, (1).
- [78] 郑立勇. 关于民间信仰特性的几点思考[J]. 福建省社会主义学院学报, 1999, (4).
- [79] 黄鸿. 迷信中的科学因素探讨[J]. 社会, 1988, (10).
- [80] 熊哲宏. 现代迷信的本质、特征和根源[J]. 华中师范大学学报, 1991, (03).
- [81] 胡乔木. 反迷信提纲[J]. 中共党史研究, 1999, (5).
- [82] 乌丙安. 评《民间俗信与科学文化》[J]. 民俗研究, 2002, (3).
- [83] 林国平. 福建民间信仰的现状、特点和发展趋势[J]. 东南学术, 2004 (增刊).
- [84] 朱海滨. 民间信仰: 中国最重要的宗教传统[J]. 江汉论坛, 2009, (03).

- [85] 韩秉方. 论民间信仰的和谐因素[J]. 中国宗教, 2010, (02).
- [86] 林美容. 台湾民间信仰的分类[J]. 汉学研究通讯, 1991, (1).
- [87] 王守恩. 论民间信仰的神灵体系[J]. 世界宗教研究, 2009, (4).
- [88] 顾希佳. 太湖流域民间信仰中的神灵体系[J]. 世界宗教研究, 1990, (4).
- [89] 刘道超. 论我国民间信仰的多元一体化格局[J]. 广西师范学院学报(哲学社会科学版), 2009, (04).
- [90] 彭耀. 社会转型期中国宗教的新趋向[J]. 世界宗教研究, 1995, (3).
- [91] 陈孙华. 新世纪的江苏宗教工作[J]. 中国宗教, 2004, (9).
- [92] 孙雄. 浙江宗教状况及其对社会发展的影响[J]. 中共浙江省委党校学报, 2001, (8).
- [93] 卓新平. 全球化与当代民间信仰[J]. 世界民间信仰研究, 2002, (3).
- [94] 王宁. 浅析社会转型期民间信仰对社会稳定的影响[J]. 陕西社会主义学院学报, 2010, (3).
- [95] 贾廷秀、周从标. 论民间信仰对社会主义新农村建设的影响[J]. 理论月刊, 2007, (1).
- [96] 金泽. 民间信仰的聚散现象初探[J]. 西北民族研究, 2002, (2).
- [97] 谢金森. 民间信仰误区的解读与矫正——新时期农民民间信仰问题的调查[J]. 福建农林大学学报, 2004, (2).
- [98] 陶思炎. 迷信、俗信与移风易俗——一个应用民俗学的持久课题[J]. 民俗研究, 1999, (3).
- [99] 刘德龙、张廷兴. 论俗信[J]. 民俗研究, 2001, (2).
- [100] 王建生. 西方国家与社会关系理论流变[J]. 河南大学学报(社会科学版), 2010, (06).
- [101] 李姿姿. 国家与社会互动理论研究述评[J]. 学术界, 2008, (01).
- [102] 孙跃. 公祭: 文化遗产与民间信仰——以天津市G镇三霄娘娘信仰的恢复为例[J]. 江南大学学报(人文社会科学版), 2011, (06).
- [103] 赵静. 白族妇女宗教信仰的社会功能[J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版), 2006, (6).
- [104] 林国平. 当代民间宗教的复兴与转型——以福建三一教为例[J]. 东南学术, 2011, (6).
- [105] 高丙中. 一座博物馆——庙宇建筑的民族志: 论成为政治艺术的双名制[J]. 社会学研究, 2006, (01).
- [106] 王志清. 借名制: 民间信仰在当代的生存策略——烟台营子村关帝庙诞生的民族志[J]. 民俗研究, 2008, (01).
- [107] 陈彬, 陈德强. 共名制: 民间信仰的另一种生存策略——对湖南省江华瑶族自治县一个“盘王大庙”的个案研[J]. 井冈山大学学报(社会科学版), 2011, (04).

- [108] 邱国珍, 陈洁琼. 民间信仰的历史传承与申遗策略: 以温州宁村“汤和信仰”为例[J]. 温州大学学报(社会科学版), 2009, (9).
- [109] 皮埃尔·塞纳克伦斯. 治理与国际调节机制的危机[J]. 国际社会科学, 1999, (1).
- [110] 徐勇, 贺雪峰等. 村治研究的共识与策略[J]. 浙江学刊, 2002, (1).
- [111] 樊雅强, 陈洪生. 社会主义新农村建设中的乡村治理理论与实践[J]. 江西社会科学, 2007, (3).
- [112] 魏波. 多主体多中心的社会治理与发展模式[J]. 社会科学, 2009, (8).
- [113] 吴光芸. 多中心治理: 新农村的治理模式[J]. 调研世界 2007, (10).
- [114] 周大鸣, 杨小柳. 社会转型与中国乡村权力结构研究[J], 思想战线, 2004, (1).
- [115] 彭智勇, 王文龙. 新农村建设中的乡村治理机制探析[J]. 理论探讨, 2006, (4).
- [116] 岳永逸. 传说、庙会与地方社会的互构——对河北 C 村娘娘庙会的民俗志研究[J]. 思想战线, 2005, (3).
- [117] 刘铁梁. 作为公共生活的乡村庙会[J]. 民间文化, 2001, (1).
- [118] 李勇华. 新农村建设理事会: 我国村庄治理的制度创新——新农村建设“赣州经验”解析[J]. 探索, 2007, (2).
- [119] 朱钦, 胜凌焰. 区域社会与民间信仰——萍乡张相公信仰的初步考察[J]. 江西社会科学, 2009, (2).
- [120] 杨昌才. 少数民族习俗改革与社会主义精神文明建设[J]. 民族理论研究, 1992, (2).
- [121] 王爱国. 宗教生态平衡与抵御境外宗教渗透——兼谈民族识别与民族民间信仰若干问题[J]. 世界宗教研究, 2010, (04).
- [122] 王丽莉. 朱仙镇木版年画嫁接科技浴火重生[J]. 创新科技, 2007, (12).
- [123] 王雷泉. 世纪之交的忧思: “庙产兴学”百年祭[J]. 佛教文化, 1998, (1).
- [124] 李英田. 对意识形态几组概念的辨析[J]. 思想理论教育, 2007, (3).
- [125] 陆学艺. 社会学要重视当今农民问题[J]. 社会学研究, 1989, (9).
- 周运清、刘莫鲜. 都市农民的二次分化与社会分层研究[J]. 中南民族大学学报, 2003, (1).

四、学位论文

- [126] 马晓燕. 当代中国人信仰问题研究[博士学位论文]. 东北师范大学, 2008.
- [127] 邱尚琪. 宗教发展与社会主义和谐社会的构建[硕士论文]. 太原: 山西大学, 2005.
- [128] 张志祥. 社会主义意识形态建设研究[D]. 苏州大学博士学位论文, 2008.

五、英文文献

- [129] Ronald G. Knapp. China's Living Houses: Folk Beliefs, Symbols, and Household Ornamentation[M]. University of Hawaii Press, 1999.
- [130] Daniel C. Swan. Peyote Religious Art: Symbols of Faith and Belief (Folk Art and Artists Series) [M]. University Press of Mississippi, 1999.

- [131] Havens;Norman;Ashida;Tetsurō; Kokugakuin Daigaku Nihon Bunka Kenkyūjo. Folk beliefs in modern Japan[M]. Institute for Japanese Culture and Classics, 1994.
- [132] Linda J. Ivanits. Russian Folk Belief[M]. M.E. Sharpe, 1992.
- [133] Jaskson, Bryan. FOLK BELIEFS[J]. Strad, 2007, Vol.118, P.9.
- [134] Chaudhuri, Sarit K. Folk Belief and Resource Conservation: Reflections from Arunachal Pradesh[J]. Indian Folklife, 2008, No.28, P. 4-6.
- [135] Mullen, Patrick B. Belief and the American Folk[J]. Journal of American Folklore, 2000 , vol.113, No.448, P. 119.
- [136] Harner, Cheryl. Not a folk belief[J]. A S H A Leader, 2006, February.
- [137] Enoch Wan. Understanding Folk Religion: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices[J]. International Bulletin of Missionary Research, 2001, Vol.25, No.1, P. 45.
- [138] J. D. Trout. Belief attribution in science: Folk psychology under theoretical stress[J]. Synthese, 1991, Vol.87, NO.3, P. 379-400.
- [139] Bente Gullveig Alver. The Bearing of Folk Belief on Cure and Healing[J]. Journal of Folklore Research, 1995, Vol.32, No.1, P. 21-33.
- [140] FRANK JACKSON;PHILIP PETTIT. Folk Belief and Commonplace Belief[J]. Mind and Language, 1993, Vol.8, No.2, P. 298-305.
- [141] Poling, Devereaux;Evans, E. Margaret. Religious Belief, Scientific Expertise, and Folk Ecology[J]. Journal of Cognition and Culture , 2004, Vol.4, No.3-4, P. 485-524.
- [142] Yoshihisa Kashima;Allison McKintyre;Paul Clifford. The Category of the Mind: Folk Psychology of Belief, Desire, and Intention[J]. Asian Journal of Social Psychology, 1998, Vol.1, No.3, P. 289-313.
- [143] Nora Naughton. God and the Good People Folk Belief in a Traditional Community[J]. Béaloideas, 2003, Vol.71, P. 13-53.
- [144] Masako Igarashi, Liu Chih-Wan. China -- Taiwan no dokyo to minkan shinko (Daoism and folk belief in Taiwan) [J]. Asian Folklore Studies, 1996, Vol.55, No.1, P. 166.
- [145] Slavney PR. Belief and behavior: the role of folk psychology in psychiatry[J]. Comprehensive Psychiatry, 1992, Vol.33, No.3, P. 166-172.
- [146] Murphree AH. A functional analysis of southern folk beliefs concerning birth[J]. American Journal of Obstetrics and Gynecology, 1968, Vol.102, No.1,

- P. 125-134.
- [147] Chang B. Some dietary beliefs in Chinese folk culture[J]. Journal of the American Dietetic Association, 1974, Vol.65, No.4, P. 436-438.
- [148] Hexham, Irving. Understanding Folk Religion: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices[J]. Journal of the Evangelical, 2000, Jun, P. 358-360.
- [149] Adler SR. Refugee stress and folk belief: Hmong sudden deaths[J]. Social Science and Medicine, 1995, Vol.40, NO.12, P.1623-1629.
- [150] Wen JK. Folk belief, illness behavior and mental health in Taiwan[J]. Changgeng Yi Xue Za Zhi, 1998, Vol.21, No.1, P.1-12.
- [151] Schaffir J. Survey of folk beliefs about induction of labor[J]. Birth (Berkeley, Calif.), 2002, Vol.29, No.1, P.47-51.
- [152] Adler, Jerry. Folk Belief in Deep-Down Relief[J]. Newsweek, 1989, Vol.113, No.12, P.70.
- [153] Carl Destefano;Celeste Hand. Folk Beliefs about Clothing[J]. Western Folklore, 1969, Vol.28, No.1, P.49.
- [154] Mimi Clar. Folk Belief and Custom in the Blues[J]. Western Folklore, 1960, Vol.19, No.3, P.173-189.

致 谢

本文是对我攻读博士学位期间研究工作的一个总结。四年多的光阴一瞬即逝、四年的过程却历历在目。博士论文虽然暂时停笔，可是对有灵气的南京却更加魂牵梦绕，总希望在“中规中矩”的论文正文之外再留下点心声。

在此，我要衷心感谢我的导师王岩教授，在他的精心指导下，我才能完成本文。在写作过程中，王老师在论文题目的确定、基本框架的建构、谋篇布局的结构编排、文字表达的字斟句酌等各方面都能够提出宝贵的指导意见，为学生的论文写作倾尽全力。对于写作过程中遇到的难点和困惑，王老师总能够耐心指点，使我释然，让我豁然开朗。

在南京航空航天大学攻博生涯中，我得到了很多老师的指导和教诲，老师们渊博的学术知识、严谨的治学风格、风趣生动的授课使我得益良多。在撰写论文的过程中，郑易平教授、王宗荣教授、赵玲教授、郑晋鸣老师等多位老师都曾给予无私的帮助和悉心指点，在此深表感谢。在四年多年的学习生活中，南京航空航天大学人文学院的其他老师们也给予了各种形式的帮助，在此表示感谢。

在南航的求学过程中，同窗好友和师门兄弟姐妹经常在一起讨论学术话题，碰撞出来的智慧火花启动了我论文写作的灵感，他们的无私帮助也是我不断前进的动力，深深感谢我的师兄师弟。

最后我要深深感谢我的家人和亲友，他们在我求学期间经常鼓励我、支持我、帮助我，让我专心致志从事论文写作，为我顺利完成学业创造良好条件，正是他们的关心，我才能够潜心于论文写作。

在学期间的研究成果及发表的学术论文

攻读博士学位期间发表（录用）论文情况

- 1、《社会主义核心价值观的三维解读》，《光明日报》，2013年2月2日。
- 2、《民间信仰哲学内涵及其社会功能多维性》，《求索》，2013年总第246期。

攻读博士学位期间参加科研项目情况

- 1、参加王岩教授主持的国家社会科学基金重点项目“当代西方意识形态终结理论批判与中国意识形态安全研究”（课题编号：09AZZ001）；在研。

附录

附录 1: 农村民间信仰调查问卷

地区编号: _____ 问卷编号: _____ 调查员: _____

农村民间信仰调查问卷

亲爱的朋友, 您好!

首先, 非常感谢您填答本问卷。这是一份关于农村民间信仰的调查问卷。本调查不用填写单位和姓名, 调查问卷资料将会保密, 整个调查过程大约只会耽误您 15 分钟的时间。请仔细阅读下面的题目, 根据您的实际情况作答, 所有的问题都不存在正确或错误的答案。

填写说明: 每个问题请在您选择的选项序号上画√, 或者直接在“其它: _____”中填写。如无特别说明, 每题请只选一个答案。

第一部分 基本情况

1. 您的性别: ①男 ②女
2. 您的年龄: _____ 岁
3. 您的民族是: ①汉族 ②回族 ③其它: _____ (请填写)
4. 您的政治面貌: ①党员 ②团员 ③无党派 ④民主党派
5. 您的宗教信仰是[可多选]: ①佛教 ②道教 ③基督教 ④天主教
 ⑤回教/伊斯兰教 ⑥民间神灵 ⑦无宗教信仰
6. 您及您父母的文化程度: (每行选择一格打√)

	不识字	小学	初中	高中(中专)	大学(专、本科)	研究生
本人						
父亲						
母亲						

7. 您的婚姻状况: ①未婚 ②已婚 ③离婚 ④丧偶
8. 您18岁以前主要生活在哪里?
 ①直辖市或省会城市 ②地级市 ③县级市或县城 ④乡镇、农村
9. 请问您每月的收入大约是多少? (包括各种奖金、补贴) _____元
10. 您及您父母的职业: (每行选择一格打√)

	工人	农民	农民 工	政府部门员工	事业单位 员工	公司企 业员工	个体 户	私营企业主、老 板	其 它
本 人									
父 亲									
母 亲									

第二部分 民间信仰情况

（说明：民间信仰是指除佛教、道教、基督教、天主教、回教/伊斯兰教五大合法宗教之外的民间宗教信仰，如信仰关公、周武王、王母娘娘、毛主席等）

11. 您生活的地区主要有哪些民间信仰？

- ①菩萨/神仙等 ②自然神灵（土地神/树神等）
③祖先神灵 ④生命仪式（如婚丧嫁娶仪式等） ⑤其它：_____

12. 请问您是否信民间信仰（民间神灵）？ ①有 ②没有（请跳答第14题）

13. 如果您信神，您最相信哪些神灵？ ①_____ ②_____

14. 在工作生活中遇到问题时，您会去求神灵吗？

- ①经常 ②偶尔 ③很少 ④从来不去

15. 您会在什么情况下去求神灵？（可多选）

- ①工作压力特别大 ②与别人发生矛盾，心情苦闷时
③感情上出现了问题 ④家庭出现纠纷 ⑤其它时候

16. 如果您信民间信仰，带来您个人的改变有哪些？（可多选）

- ①改变了人生观、价值观 ②精神上有了依托 ③各方面运气更好了
④心态更加平和 ⑤道德上更加自律 ⑥与周围人的关系更融洽
⑦更关心社会和乐于助人了 ⑧将命运交由神安排 ⑨其他

17. 在生活、工作中遇到难事时，您会去找教派组织（或领导者）解决吗？

- ①会 ②不会 ③不一定

18. 您对民间信仰的基本看法是：

- ①有害无益 ②无益无害 ③有益也有害 ④不清楚

19. 您觉得民间信仰对本地的产生了哪些负面影响？

- ①导致迷信，阻碍社会进步 ②信仰种类太多，易产生矛盾
③影响正常的生活工作 ④没有负面影响 ⑤其它：_____

20. 您觉得民间信仰对人类社会的影响是：

①一定程度上促进了社会的进步 ②并不会对社会造成太大的影响

③有着比较消极的影响 ④有着十分消极的影响

21. 您觉得民间信仰的以后会发展的趋势如何？

①会越来越多 ②会越来越少 ③不清楚

22. 您认为民间信仰属于封建迷信吗？

①是的 ②不属于 ③不清楚

23. 您是否了解民间信仰与邪教的区别？

①了解 ②不太清楚 ③感觉两者差不多

24. 以下关于民间信仰的观点，您是否赞同？（每行选择一格打√）

	很赞成	比较赞成	不太赞成	反对	不清楚
“新农村”建设需要民间信仰					
民间信仰有利于乡村社会管理					
民间信仰对经济发展起到一定的促进作用（如集市、旅游等）					
信仰民间信仰可以得到精神和心理上的安慰					
有信仰可以让生活充满信心					
民间信仰可防止邪教乘虚而入					
民间信仰增强群众归属感，增强社会凝聚力					
大多数民间信仰教人积德行善					
民间信仰人士和组织为社会做了一些好事					
信神的人往往会变好					
民间信仰是一种重要的文化，需要好好发扬					
民间信仰有利于形成地域特色文化					
扩大了人们的交际圈，有利于社会交流					

25. 您认为政府对民间信仰应采取什么态度？

- ①鼓励其发展 ②不管它，任其发展
 ③取缔打击 ④积极引导，使其符合社会主义要求 ⑤其它：__

附录 2：民间信仰个案研究方案与访谈提纲

■ 个案研究。调查内容包括：

(1) 基本情况：历史（来源）、组织、教义教旨、仪式、信众（数量、年龄、性别、地域等）、发展趋势等；

(2) 对当地社会的影响：（重点内容）

a、积极功能与消极功能。是否具有政治、经济、文化、社会福利、心理、道德教化等方面的积极功能？

b、与其他组织机构的互动：与县、乡政府机构的关系，与村委会的关系；与其他宗教组织的关系；与其他社会组织的关系。

(3) 民间信仰的治理路径思考。

■ 访谈提纲：

1. 您所在的地区有哪些民间信仰活动？
2. 您是否信仰某种民间信仰？（追问为什么？）
3. 您对民间信仰有什么看法？
4. 您认为民间信仰活动对当地有哪些影响？（提示：积极或负面的影响，政治、经济、文化、心理等方面）（重点问题）
5. 你是否了解民间信仰、封建迷信、邪教的区别？（追问：请举例。）
6. 您认为政府该怎样对待民间信仰？（追问为什么？）
7. 其他内容。