

# 关于上海农村民间信仰活动调查

Survey of Religious Practice in Villages near Shanghai

罗伟虹 上海社会科学院

Luo Weihong Shanghai Academy of Social Sciences

上海社会科学院宗教研究所自 1981 年成立以来，确定以中国社会主义时期宗教为主要研究方向，把社会学的实证方法作为一项重要的研究方法，前名誉所长罗竹风教授希望全所同仁走出书斋，深入实际，到全国十多个省市的农村和城市，进行较为广泛的社会调查。当时罗竹风要求我们掌握 500 个宗教信仰者的实例，对他们的信仰动机、思想活动、宗教感情以及从宗教角度对客观世界、对现实社会、对人生价值的态度有所了解，窥豹一斑，然后分析研究，上升到理论高度。20 多年来，我们坚持理论联系实际，实事求是，运用个案访谈，问卷调查，数量统计，实地考察等方法，形成对我国宗教的某些特点和规律的认识。

在 20 世纪 80 年代，我们着眼于通过社会调查从总体上把握宗教的本质、存在根源、社会功能等，即为宗教“定性”。90 年代以后，又着重做“个案”研究，如对某地信教群众的问卷调查、访谈、田野调查等。随着经济发展和社会变迁，各地区各宗教各层次的宗教信仰者的信仰状况又发生了新的变化，多样性复杂性突现，宗教间的融合与冲突加深，更需要从具体问题入手，进行深入调查，以求对中国社会的宗教有更深入的了解和正确的评价。

本文以 2000 年对上海农村民间信仰情况的调查为例。

## 一、选题

改革开放以来，我国的五大宗教都有较大发展，与此同时，尚有大量处于宗教组织之外的民间信仰的群众。近年来在系统宗教发展的同时，民间信仰也有很大恢复，尤其在农村，民间小庙繁多，神祇庞杂，香火鼎盛，且有扩大之势。民间信仰的问题，既与中国文化传统和民间习俗有关，也与系统宗教的发展和走向联系，还与社会发展及现代化问题相连，这是研究中国宗教所必须面对的课题。

按照西方宗教社会学的划分，宗教是一种群体现象，同神圣和超自然的事物有关，包含一套信仰体系如经典及信念、善恶标准、规范与禁忌等，包含一套实践活动，包括道德的规定<sup>①</sup>，等等。但中国的民间信仰没有完整的经典，没有系统的组织，带有较多原始宗教的痕迹，信仰体系繁杂，崇拜对象包罗万象，它大多是为满足人们世俗的物质的欲望，强调个人和家庭，带有很强的功利性，且保留了较多的对“巫”的敬畏。无论在信仰理念、对象和信仰层次上，与西方宗教有较大差距。按照西方关于宗教的定义，民间信仰不是宗教，我国的主流意识形态也把它或是归于迷信，或是归于民俗，长期被排除在宗教研究领域之外。

在官方和知识分子话语中，民间信仰还被视为与现代化格格不入的愚昧落后的传统。欧洲基督新教改革运动根除了巫术，完成了马克斯·韦伯所说的“脱魅”<sup>②</sup>过程，发扬了理性与伦理的东西，被认为是现代化的开端。反之，保留了大量神秘主义内容

① [美] 约翰·斯通：《社会中的宗教》，13~23页，成都，四川人民出版社，1991。

② [德] 马克斯·韦伯：《儒教与道教》，279页，北京，商务印书馆，1995。

和巫术崇拜的民间信仰是阻碍现代化发展的，因此，有必要加以扫除。中国 50 多年来的破除封建迷信运动，主要是对民间信仰加以打击取缔。但是，始终不能从根本上解决民间信仰问题，在中国社会向现代化转型的过程中，民间信仰重新崛起，并有不断扩大蔓延之势。

民间信仰与系统宗教也构成了复杂的关系，民间信仰是构成中国汉民族信仰心理的重要方面，任何外来宗教在进入中国时，必定和中国的民间信仰有一个从对抗到融合的过程，否则很难被中国民众接受并产生影响。但正是这种民间信仰，数千年来潜移默化地影响着我国一代又一代人的思想和信仰，形成汉民族独特的宗教心理和宗教观念，并影响着外来的世界宗教在中国的发展。如今，佛道教信徒与民间信仰的群众并没有严格的界限，他们之间构成了相互交叉、融合的密切联系。

318

自 20 世纪 80 年代以来，基督教在中国有很大发展，至 20 世纪末，全国基督教信徒人数已达 1 500 万，其中 80% 以上在农村。考察中国传统宗教、民间信仰、民俗活动的特点，对基督教发展的回应，它们在文化和信仰方面的融合与冲突，既了解基督教发展的社会背景，也了解本土化基督教的特点。

中国的文化传统和信仰心理深植于民间信仰中，早在 20 世纪 30 年代，李景汉作《定县社会概况调查》，其中《乡村的风俗习惯》就涉及民间信仰的情况，半个世纪过去了，自改革开放以来法国学者劳格文、日本学者蜂屋邦夫、中国学者王铭铭等对福建、浙江等地的民间信仰作了深入调查，对中国农村的民间信仰活动及其特点有较全面的考察。本人希望从基督教在中国农村的发展、本土化角度来考察传统文化心理对基督教徒的影响，以及民间信仰与基督教的关系。民间信仰根植于农耕社会，较多保留在农村及农民的生活习俗中，本课题主要考察 20 世纪末期农村

民间信仰群众的状况，包括成员构成、信仰心理、组织形式、活动状况，考虑到经费及交通等问题，以上海农村地区作为样本。

## 二、方 法

我们的研究基本分为三个方面：收集历史资料（文献、方志），了解当地的民俗传统；对当事人的访谈；客观描述与理论阐释。费孝通把西方社会学许多调查方法论综合，特别强调观察和访问法，尤其是参与观察和深度访问，给我们启发很大。

对民间信仰进行人类学意义上的田野调查首先是确定调查点，我们希望所选的点能满足以下一些条件：有深厚的传统文化背景，能看到民间信仰活动；处在城乡结合部，能感受到经济发展所带来的变化；多种宗教并存；有比较熟悉的朋友能够在各方面进行沟通。经过比较，我们决定以上海青浦区朱家角及其周围农村作为社会调查的重点，一是因为这里有悠久的历史传统和深厚的人文底蕴；二是在改革开放形势下变化很大，经济崛起，旅游发展，但城乡差别仍存在，发展不平衡；三是佛、道、天、基四大宗教都有发展，民间信仰也很活跃；四是交通方便；五是道教城隍庙的当家是从上海道学院毕业的青年，与我们研究道教的学者很熟悉，他与当地的统战干部及信教群众都有很多联系，可以帮助我们顺利进入。

1. 收集历史资料。文献和地方志是最基础的资料，但是找到它们也不是很容易，镇文化馆曾编过镇志，但没有公开出版，我们去看被拒，后来通过道士的关系才从编志的老先生处借出一本打印稿，使我们对当地的宗教史有比较清晰的了解。

朱家角处于江、浙、沪二省一市之交的淀山湖畔，是闻名遐

迹的江南水乡古镇，1991年被上海市政府命名为四大历史文化名镇之一。从发掘的“东吴大将军甘宁之墓”证明，1700年前的三国时期，朱家角已经出现了村落人家。另据史料记载，大约在宋元时，朱家角开始形成小集市，名朱家村。宋建炎（公元1127年）初，淀山顶上建有佛教普光王寺，俗称“淀山寺”，这是朱家角地区有历史记载的最早寺庙。在元明时代，又有许多佛寺相继建成。明万历年间，朱家角正式建镇，名珠街阁，又称珠溪。清宋如林《珠里小志》序称：“今珠里为清溪一隅，烟火千家，北接昆山，南连谷水，其街衢绵亘，商贩交通，水木清华，文儒辈出。”明清之际，是朱家角佛教的全盛时期，有大大小小的庙宇（包括道教）五六十处，其中，朱家角镇就有20多处。每逢香期，如农历六月二十四，善男信女齐至普光王寺、云和道院进香，农历七月二十七为“泥河滩香讯”，除朝香礼佛外，还有盛大的庙会活动。据《朱家角镇志》称：“民间多数人既拜佛，又信神，佛道不分。”该镇有一座“放生桥”，旧时，放生桥下“方里许为慈门寺僧及善男信女放生之地，禁止渔人罟网，并于水中立桩为界，每逢朔日为放生之期。”（《朱家角镇志》）放生桥成为朱家角十景之一，如今，虽然放生桥已不是严格意义上的宗教场所，但“放生”这一具有独特宗教含义的活动仍成为游人和信众乐此不疲的项目。

朱家角城隍庙建于清乾隆二十八年（公元1763年），原为青浦城隍庙的行宫，由徽州人程履吉所建，200多年来历经风雨沧桑，1986年被列为青浦县文物保护单位，1992年7月恢复为道教活动场所，是上海西部地区的主要道观。城隍庙里主要供奉青浦城隍沈恩和城隍夫人、当境土地、慈航道人、文武财神、福禄寿三星等道教神灵，还供奉了一些当地民间信仰的神灵如施相公、刘猛将、杨老爷、二太子等。道教与民间信仰有互通关系，

民间俗神会不断充实到道教的神灵体系中去。城隍庙是镇上著名的旅游景点，平时游客比香客多，只是在香期时才有许多人前来烧香敬神，遇某个菩萨生日，有时还由信徒集体出钱请戏班子来演戏，既娱神又娱人。

但是，镇志上收集的大多是传统宗教中庙宇道观教堂的兴衰经过，至于民间信仰的俗神崇拜和习俗活动几乎没有。如我们后来想要了解的当地施相公庙的来龙去脉，当地县志、镇志、乡志上都没有记载，原址石碑早已被作为石头填河，只得从乾隆《华亭县志》、《太仓州志》、胡道静《龙华群祠志》、姜彬《稻作文化与江南民俗》找到一些传说记载，作为对应的参考资料。

2. 对当事人访谈。访谈对象的选择关系到调查的结果，对象如果变了，对事情就完全可能是另外一种解释。国外有一种观点认为，它带有较大的主观性，因此选择访问对象非常重要。我们希望调查既能深入了解到民众心理，又能保持客观视角，但是访谈是双方的，既要满足我们需要，也要对方愿意并配合，不是我们可以自行决定的。经与道士商量，充分利用他的关系，最后决定对道观道士、香头、地方干部这三部分人进行访谈。

道教与民间信仰有相同的文化背景，所信奉的神灵体系相通，礼仪相连，有着天然的联系。江南的道士多属正一派，不必出家，他们管理道观，主持道教礼仪，“为信众忏罪祈福延生，为死者追荐超度”，对信徒的需求有较多的了解。我们访问了2位道士，均为毕业于上海道学院的青年道士，尤其是那位道观负责人，他们从宗教教职人员的角度谈了一些情况，使我们对当地民众的信仰活动有所了解。

香头是民间信仰中的骨干，是民间自发产生的宗教活动的领头人，其主要工作就是组织带领众香客去各寺庙道观烧香，我们要了解的是她们的文化、职业、信仰、活动状况。但要

行单独访问比较困难，因为有些香头本人就是“巫”，在当地称为“仙人”，能“关亡”即与亡者对话，由于她们的特殊身份，不愿接受个别访谈。我们请城隍庙的道士帮我们组织召开香头座谈会，结果来了十个人，九女一男，均为中老年，年龄最大的86岁，最小也有40多岁，大多数是农民、镇上居民，有一位是上海的退休职工。她们之间都比较熟悉，开始还一个一个谈，后来就互相插话，非常融洽。

322 这些香头一般文化都比较低，有的小学水平，有的不识字，但都能说会道，有较强的活动能力和组织能力。农村不少中老年妇女热衷于烧香，凡遇到大的香期或到外地烧香，香头便会组织她们集体成行，每个香头都有相对固定的联系对象，少则十多人，多则几十人。由于她们有香客群众，又是寺庙道观离不开的骨干，佛道教的教职人员都希望她们把香客带到自己的庙观里来，为庙观带来人气和财气，因此十分注意和香头搞好关系。虽然有些香头自称是佛教的皈依弟子，但她们对佛教知识的了解并不多，烧香也不分佛教道教还是民间小庙，只要有庙就烧香，平时隔三差五地烧香，跑遍了附近的寺庙，每年又有2次~3次带领群众到外省市的宗教名胜地烧香，近的如上海、杭州、苏州、无锡、普陀山等，远的甚至到五台山、峨眉山等地。她们负责联系交通工具，安排旅途的吃住等，把人安全地带出去带回来，当然要收取一定的费用，但也负有很大的责任。她们说这样做是出于信仰，大多数人能讲一段本人或家属生病后经过烧香磕头治愈或躲过灾难的神秘经历，她们深信拜菩萨能保佑一生平安。当然其中也有人是为了经济利益，把组织群众烧香作为“生意经”来做，从中赚钱致富。

基层干部生活在群众中间，了解情况较多，且他们看问题比较客观，也比较全面，我们访问了镇的统战干事，并选择了一个

村的支部书记和副村长，还有负责施相公庙修建的退休副镇长等人，请他们从社会变迁、经济发展、文化习俗等角度分析了各宗教及民间信仰的活动状况。

作为鱼米之乡，该区经济原以农业养殖业为主，但近年来由于招商引资，城市化进展很快，从事农业生产的人已经不多了，中青年大多在镇办村办企业工作，或是学门手艺外出打工，能干的都出去了，收入好的都在城里买房子，留在农村的都是老人妇女小孩或病人，她们的日子并不富裕。农村的生活方式已有很大变化，最显著的是大家庭解体，兄弟之间、婆媳之间各管各，互相不搭界，老人、病人没人关心。

在社会变迁中，有些民俗已随生活方式的改变而消失，如以前农历二十三要祭灶王爷，现在都用上液化气，没人祭灶王爷了。但还有些习俗根深蒂固，如家中有丧事，祭亡灵，请和尚或道士做超度是不可免的，随着经济条件的提高，排场也搞得很大；过年时要举行祭祖仪式，请祖宗保佑；不少人家中还挂有民间俗神如杨老爷、财神的像，以求平安；遇到生病或灾难，还有人会去求巫；逢香期或菩萨生日，老年妇女都会到庙里烧香，平时也有到村头土地庙烧香的，为保一方平安。

关于宗教状况，原来村里只有佛教、道教、天主教的信徒，民间是佛道不分，天主教从19世纪中期就已传入，信徒主要是渔民，现在渔民都已上岸，年轻人的信仰已经很淡薄了。基督教从20世纪初传入，信徒很少，该村原来没有基督教徒。现在基督教是发展最快的宗教，大多是中老年妇女。基层干部认为基督教比较文明，信徒做好事多，表现较好。在镇的旅游开发方面，佛教道教贡献比较大，总体而言，各宗教都能为精神文明建设做贡献。

3. 实地观察和描述。当地有一群众自发修建的“施相公



庙”，每逢农历初八、十八、廿八便会有大批群众前去烧香，政府有关部门多次取缔不成，顺应民意准备在那里盖庙。我们第一次去时还是个破旧的庙址，但修建的计划已经定下，这是一个难得的机会，我们决定跟踪考察，从1999年6月到2000年7月的一年间，选择香期、开光日等群众活动的时间，四次到实地观察、采访，设身处地地感受民间信仰的活动内容和形式。我们以旁观者的身份，对所见所闻保持一种冷静客观的态度，不放过每个角落里所发生的事情；同时又努力寻找当地人使用的本土概念，理解当地的文化习俗，作出合理的解释。

### 三、体 会

1. 迪尔凯姆指出：“凡是科学，其目的都在于发现，而凡是发现，都要或多或少地动摇既有的观念。因此，在社会学中，学者就得按照科学的方法进行研究，并对自己的研究结果坚决表现出无所畏惧的态度。”<sup>①</sup> 在西方宗教社会学语境中，没有民间信仰的位置，在我国目前的宗教分类中，也没有民间信仰的位置，如果我们在研究中将西方的概念、理论简单照搬，就会忽视本土宗教的特殊性和多样性。西方宗教通过信徒对教义的认同，履行皈依手续，参加有组织的宗教生活来确定信徒的身份，但这个框架不能套用到东方宗教中，在中国大多数民众看来，各类偶像、寺庙、崇拜礼仪，与他们的生活密不可分，或本来就是他们的生活，信不信不需要特别的仪式，也不需要身份的转换。我们必须从中国民众的宗教心理和信仰活动出发进行研究，形成符合中国宗教特点的理论。

<sup>①</sup> [法] 迪尔凯姆：《社会学方法的准则》，第一版序言，北京，商务印书馆，1999。

2. 马克斯·韦伯认为，社会学研究的方法应该是“价值中立”的，社会学家在研究中要从研究对象出发，如实描述客观事实，避免受自己价值观影响，研究的成果要具有客观性。他认为，社会科学研究的对象是人，要理解一种社会行为，就必须理解行为者的价值观。但在田野调查中真要保持价值中立并不容易，无论从西方宗教、科学理论还是当前的宗教政策来评价，“巫”是在现代社会中应该被“驱除”的人物，她们装神弄鬼，骗取钱财，贻误人命，有很多负面作用。有时在现场看她们的“表演”，也会生出反感之情，但是在民间信仰中，巫却扮演着重要角色，受到群众追捧和道士欢迎，如果把民间信仰作为宗教来看的话，其组织结构中不能排除“巫”，因此如何认识和评价她们，值得重新思考。

3. 我们是初次对民间信仰进行调查，既没有丰厚的资金资助（与国外学者比较），也没有熟悉的环境（与王铭铭的福建调查比较），工作进行得比较艰难，有时原先设计的计划和方法却因条件达不到而不得不放弃，如本来想到农民家中了解他们的生活状况和信仰习俗，也曾在村干部的陪同下访问了一户基督教徒和两户拜菩萨的村民，但由于和她们不熟悉，又有村干部在场，她们都非常简单地回答我们的问题，显然不太愿意与我们谈话，无奈只得放弃。我们还自己打听考察了几个群众自发形成的小庙，大概是与那些中老年妇女在穿着方面差别较大，一进去就引起她们的警惕，被投以怀疑的目光。由于民间信仰活动受到较多非议，信仰者会加以掩饰，使我们不能了解到真实的情况，遗憾只能在以后弥补。