

李向平 文军 田兆元 主编

中国信仰研究

· 第一辑 ·

上海人民出版社

李向平 文军 田兆元 主编

中国信仰研究

· 第一辑 ·

■ 上海人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国信仰研究. 第1辑/李向平, 文军, 田兆元主编.
上海: 上海人民出版社, 2011
ISBN 978-7-208-10294-1

I. ①中… II. ①李…②文…③田… III. ①信仰—
研究—中国 IV. ①B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 201250 号

责任编辑 李 卫

封面设计 张志全

中国信仰研究

第一辑

李向平 文 军 田兆元 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

常熟市新骅印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 15 插页 2 字数 208,000

2011年11月第1版 2011年11月第1次印刷

ISBN 978-7-208-10294-1/C·402

定价 28.00 元

从“民间信仰”到“社会信仰”(代序)

李向平

信仰危机与信仰问题,如同一个幽灵,挥之不去。多少年来,它们一直纠缠着中国人,也纠缠着中国社会各个阶层。类似于社会诚信、官员腐败、伦理缺失、贫富差距等等问题,很多人都会归咎于当代中国的信仰危机或信仰缺乏。

很明显,“中国是一个没有信仰的国度”、“中国人没有信仰”的议论或争论,大多笼统模糊,不得要领。转换一个思想的视角,我们应当考虑中国社会、中国人没有信仰的说法,它们是怎么被提出来的?

一、谈及信仰问题,不能遗忘民间信仰

实际上,中国人始终不缺信仰,无数中国人心中并不缺乏自己认定与选择的信仰。关键的问题是,人们需要的信仰,是什么样的信仰,是为了什么去信仰?而在这中国人看来已经是越来越丰富多样的信仰关系面前,这些信仰能够给人以真实的关怀,或提供彼此认同、建构社会诚信的伦理规范吗?这就是问题的所在。

依据北京零点研究咨询公司在 2007 年的“中国人精神生活调查(CSLs)”,数据表明,85%的中国人有某些宗教信仰或某些宗教信仰活动的实践。虽然这些人大多不属于某个宗教组织,但并不影响他们有自己的信仰。其中,有 58%的人声称自己不信仰任何宗教或任何神、鬼、佛等,但有 44%的人在以往的 12 个月中曾有过某种形式的宗教实践,如去教堂、祈祷、烧香、在家中供神像或祖先牌位、戴符、看风水、算命等活动;有 49%的

人具有某种宗教信仰,如相信灵魂转世、天堂、地狱或超自然力量。与此同时,这类信仰现象在一些中共党团员中间也普遍存在,只有 16%的党团员没有参加任何宗教信仰活动。

这就是说,人们议论或争论的信仰,指的是宗教信仰、具有宗教信徒身份的信仰,还是个人私下里选择的信仰?或者,这是指国家、民族、政治的信仰,或者是传统的民间信仰,或者是基于国外进入中国社会的基督教乃至其他宗教的信仰之间所做的比较?对于信仰的定义不同,对于信仰的理解方法也会不同。于是,中国人有没有信仰,就是一个如何定义、如何理解信仰的问题了。先把这些问题讨论清楚,中国人有没有信仰的问题,才能够提上桌面进行讨论。

其中一个重大问题,即民间信仰,是不是中国信仰的基本构成?如果民间信仰已经成为中国信仰的一个部分,那么,上述关于中国信仰危机或信仰缺失的议论,是否已经包括了在中国基层社会具有普遍影响的民间信仰?如果没有把民间信仰包含在这些问题之中,那是因为什么价值判断方式,才得以把民间信仰排斥在中国信仰的范畴之外?所以,一个基本认识是,在考虑中国信仰问题的时候,如果遗忘了中国民间信仰,或者不把民间信仰对中国人、对中国社会的影响包括进来,有关中国信仰的议论或研究,就可以说是不完整的、或者是不充分的。

二、民间信仰研究的基本学术倾向

虽然民间信仰作为一种社会文化现象,在上世纪二三十年代曾引起不少学者的关注与研究,如顾颉刚、许地山、钟敬文、胡朴安等先生;其后有 20 世纪 80 年代以来伴随着中国社会史与社会文化研究的不断深入,作为民间社会文化重要组成部分的民间信仰开始受到国内外历史学、民俗学、人类学和社会学等方面的关注,从而使民间信仰成为全面了解中国传统社会和普通百姓的一个独特视角。总的来说,这些研究论著,大多集中在国家与社会的关系、通过民间信仰以考察社区发展及其内部规则等等,提出了

“神、鬼、祖先三极互动的民间信仰模式”、其中有“朝圣(pilgrimage)”模式、“关系—信仰”模式、“信仰关系的聚—散”模式、“官僚模式”与“个人模式”，以及通过民间信仰的仪式与仪式专家研究、对“民间信俗”与非物质文化遗产的研究、民间信仰与社会秩序的研究等等，进而使民间信仰研究成为当前中国社会文化乃至信仰研究领域的一个倍受关注的热点。

可以预见，民间信仰问题作为观察中国传统社会的一个独特视角，特别是在中国社会经济继续发展、传统文化信仰得以不断复兴、关注的时代情景下，民间信仰及其研究在未来几年内仍将会是中国学术领域中的一大热点。

作为民间信仰研究的方法论，特别受到关注的是杨庆堃有关制度型宗教(institution religion)与扩散型宗教(diffusion religion)的一对概念。不少论著使用了“扩散性宗教”来定义民间信仰，或者是以此概念来批评宗教研究之中对民间信仰现象的忽略，进而分析和把握宗教与民间信仰的异同，把握其中的社会、文化、价值观等层面的差异，进而在一定程度上揭示出了中国人宗教信仰的分散性、非制度性特征，因此被西方众多的中国宗教研究者奉为经典。所以，就目前国内学界研究民间信仰的基本学术倾向而言，大多数研究已经形成了对当代中国固有宗教定义的一种挑战。因为，几乎所有的民间信仰互动都不是在中国宗教事务条例中规定的宗教互动场所中进行的“正常的宗教活动”，而大多数民间信仰组织及其仪式、庆典、互动，也是未经政府有关部门正式批准的。

研究表明，目前中国套用的宗教定义并不符合中国各地地方社会的民间信仰的仪式实践及其范围。这些中国套用的宗教定义并不符合中国各地地方社会民间信仰的仪式实践的范围。它们反而将民间信仰在当代中国基层社会的实践形式劈成了碎片，进而无法展现民间信仰的基本社会功能。因此，不少论著都从民间信仰在宗教管理层面的正当性证明与争取方面，试图为民间信仰做证明，争取民间信仰能够获得像五大合法性宗教那样的生存地位和发展空间，希望国家政府相关部门能够给予民间信仰一个合法性的定义方式。

三、民间信仰即是民间的社会信仰

虽然民间信仰作为一种社会文化事实,已经远远超出了固有宗教政策允许的范围,但是,民间信仰却大受地方政府、庶民百姓的真实喜欢,它们作为基层社会人际交往的价值内容,在激活地方经济、整合生活方式、甚至规范人生世界观、建构生命意义等等方面,又已经深刻地建构了最最基本的社会文化合法性。所以,在民间信仰研究的问题意识方面,民间信仰的合法性不是在于是否进入五大宗教的合法性领域,而是如何在社会信仰的层面来定义中国基层社会民间信仰的正当性,以及如何才能、如何重建当代中国基层社会的民间信仰?

民间信仰,实际上,即是民间社会中的信仰模式。传统的民间信仰具有“社”与“会”的特点,“社”与“会”的主要职责是组织或主持信仰的祭祀活动与民间寺庙的维修等等。这种民间信仰的“会社”,实际上就是一种自设于社会基础的民间信仰共同体,也可以叫做民间信仰组织或民间信仰团体。它既具有自愿性,同时又具有组织强制性。一般而言,具有信仰需求的民众进入这样的信仰共同体,他们是自愿选择的,同时也具有一定的强制性。尤其是在乡村社会之中,他们会按照以信仰为主要纽带组成的会社之基本要求,一村一社的全体村民都要加入,因为祈求神灵保佑、风调雨顺或攘除瘟疫等与一定区域内所有居民的利害都有关系,人人有份,个个有责。

就民间信仰的基本领袖、仪式专家或香头而言,这种以地缘性为中心的民间信仰“社会”,一般会与传统乡村行政组织在范围、人员上大体重叠。其中的社首、维首、社长、甲首等,以及近代的社首,往往是由乡村政权的负责人担任。由此可以看出,民间信仰共同体或民间信仰组织在整合地方社会、规范乡村伦理等层面的基本功能。在民间社会中的共同信仰的象征符号之中,民间信仰的确是能够在不同信仰共同体之共同利益的规范整合下,形成信仰的社会组织。不仅成功地组织实施了信仰仪式或祭祀活动,

而且增强了人们的地方认同感,规范着人们的日常行为,维护着基层社会的合理秩序。

既然民间信仰具有上述这样的所谓整合功能,这也就说明,不同地方、不同群体、不同乡村、甚至是不同家族之间所信奉的民间信仰,它们具有共同的信仰与利益,它们能够构成那种以民间信仰为基本凝聚形式的社会规范,实践着人类社群、底层社会伦理的稳定或交往状态。

可以说,民间信仰是现代中国草根社会神圣性的非宗教表述,它的基础是草根社会与文化建设,所以,建构民间社会信仰的出发点和归宿,在于保卫名副其实的民间社会,进而将民间社会道德与公民社会道德的双重建设统一起来。

四、从民间信仰到社会信仰

所谓社会信仰,是现代社会的神圣性与具体宗教既有联系、却又在制度层面相互分离的信仰惯习,同时也是对既有宗教信仰体制的价值补充、甚至是一个社会信仰传统的重大弘扬。传统社会没有真正的社会信仰或超越了体制宗教的公民信仰,因为传统社会的神圣性表达,基本上都是委身于一个或多个具体的体制宗教。只有当社会的神圣性,超越了具体的体制宗教所必须的神秘主义限度之时,一个社会的社会信仰、公民信仰才有可能被显现出来,得以在一个社会的普遍层面进行实践。

实际上,社会信仰和现实信仰是同义词。就此而言,社会信仰在理论层面上不仅与现实社会没有丝毫矛盾,而且前者还是后者整合的价值基础,具有相当深厚的宗教性与神圣性。就社会学意义来说,它们指的是底层社会价值意识,以至整个底层社会公共生活中宗教性的建构,它可以经由一系列的信仰象征、神圣化符号和信仰仪式,使底层社会的具体社会经验、人际交往被赋有一种神圣的普遍意义,要求人们守护和遵守。

因此,我可以认为,民间信仰是一种民间叙事形式。通过这种叙事,人们能够基于民间信仰而建立起乡村社会的基本共识,体会出人之为人、神

之为神,社会之为社会的共同价值纽带。在这种共同的信仰的方式之中,民间社会才能被看见。借助于民间信仰的实践与表达方式,呈现一个底层社会人际交往、善恶规范的运作形式。

这就是说,民间信仰的构成与实践方式,实际上就是中国底层社会的一个“公共知识”,进而为社会各个成员提供了共同感知、共同想象的社会知识。它能够超越成员个体的直观经验,超越具体的时空感受。正是在此层面,我把民间信仰视为底层社会、草根社会、百姓社会的社会信仰。

可以这样认为,社会信仰是一个社会中基本公民能够共享的共同信仰,但不等同于体制宗教的宗教信仰。因此,社会信仰不仅不等同于其他宗教信徒所相信的宗教,而且甚至也不是确切意义上、体制范围内的宗教信仰。对于在现代社会中公共信仰与宗教的可能分离,经典的宗教社会学曾经有过不少清晰的表述。

因此,民间信仰的建设与发展,不一定是走向宗教制度化的必然构成,如同民间信仰的合法性,不是在于宗教名分的获得。这不一定需要普通宗教的有形建制。它主要存在于社会风尚、乡村习俗和民情舆论中,形成简单而抽象的基本价值。它说明,民间信仰存在于建设的基本使命,应当是在于信仰的社会体系的建构,基于民间信仰的现代性建构,民间信仰型社会组织的建构,以及基于民间信仰的社会伦理规范的建构。

如上所述,底层社会信仰的建设首先不是一个理论问题,而是社会政治、社会哲学和宗教信仰社会学的理论及其实践问题,基于民间信仰的地方纽带的正当性,超越了个体生活的凡俗平淡和反复无常,是道德与价值的神圣性的永恒来源。然而,这种以(民间)社会信仰为非建制的神圣道德观,非宗教的信仰法则,必须依靠一个健全的民间社会,这种信仰的社会伦理制约功能才会发挥出来。所以,民间信仰的存在和发展,实际上就能够被转换成为一个社会、文化建设的基本资源如何构成,如何把民间信仰共同体的建设与地方社会文化的建设统一起来的问题了。

鉴于上述基本认识,我们已经感受到民间信仰给我们的启示。这就是说,中国人缺乏的不是信仰,而是一种能够使信仰因地制宜的同享、共识方式。个人有了信仰,如何能够与拥有共同信仰的人一起分享?如何建构一

种稳定分享形式的信仰群体、群体分享、团体共识的信仰形式? 中国人最缺乏的不是私人的信仰,而是无数私人信仰的集合体即群体、团体、结社的信仰、“社会的信仰”。我们也希望通过国家社科基金重大项目《中国民间信仰研究》的深入研究,能够对此问题,有一个深刻而真实的讨论。

目 录

从“民间信仰”到“社会信仰”(代序)	李向平(1)
--------------------	----------

中国信仰的实践逻辑	李向平(1)
-----------	----------

一、神人关系与中国信仰结构	(2)
二、中国信仰的关系主义	(4)
三、中国信仰的实践关系	(7)
四、中国信仰实践关系的变迁倾向	(13)

中国宗教社会学定量研究综述	石 丽(17)
---------------	-----------

一、对宗教的综合性调查	(18)
二、对基督教、佛教的调查	(26)
三、对其他宗教的研究	(31)
四、对政治信仰的研究	(32)
五、调查研究的贡献与不足	(34)

中国民间信仰研究综述	李思明(38)
------------	-----------

一、民间信仰的研究模式	(38)
二、民间信仰的多样性与统一性	(45)
三、民间信仰与社会秩序	(48)
四、民间信仰与仪式专家	(52)
五、民间信仰与其他宗教关系	(56)
六、城镇化过程中的民间信仰	(58)
七、小结:当前民间信仰研究的相关特征及其发展趋势	(64)

信仰与民间权威的建构——民间信仰仪式专家研究综述

.....	李向平 李思明 (66)
一、儒教“礼生”及其转变	(67)
二、“礼生”传统的权威构成	(70)
三、香花和尚与火居道士	(72)
四、各类仪式专家的比较	(78)
五、权威与身份的社会建构	(83)

中国政治信仰研究综述 李思明 (87)

一、政治信仰概念与功能	(87)
二、政治信仰的实践逻辑	(90)
三、社会转型与政治信仰危机	(94)

世界价值观及宗教信仰研究综述 刘 影 (103)

一、何为 WVS	(103)
二、WVS 的特点	(104)
三、WVS 中的宗教信仰问题	(105)
四、WVS 中的中国参与	(106)
五、WVS 中国部分中的宗教调查	(108)
六、WVS 对我们的可借鉴之处	(110)

“指数/指标体系”与信仰研究 刘 影 (111)

一、幸福指数	(111)
二、公民社会指数	(117)
三、治理评估指标体系	(124)
四、信仰指数的建构方法及相关解释	(129)

基督教与中国社会 李向平 (140)

一、当代宗教格局与基督教面临的挑战	(140)
-------------------------	-------

二、基督教与当代中国社会·····	(146)
三、新教伦理与当代社会·····	(153)
四、基督教及其团体交往模式·····	(159)
五、基督教如何成为中国文化·····	(164)
六、宗教交往与信仰认同·····	(170)
 中国信仰什么?——当代中国信仰的社会学分析 ····· 李向平	(185)
一、什么是中国信仰·····	(186)
二、信仰的实践类型·····	(188)
三、信仰与社会的变迁·····	(191)
四、中国人应该信仰什么·····	(194)
 当代大学生宗教信仰状况调查——以上海某大学为例 ····· 彭尚青	(198)
一、调查样本的基本情况·····	(198)
二、对于宗教的一般认识·····	(199)
三、大学生宗教信仰情况·····	(204)
 大学生宗教信仰的相关因素研究 ····· 黄海波	(209)
一、问题的提出·····	(209)
二、数据来源、样本结构与量表评估·····	(211)
三、数据分析·····	(212)
四、结论与讨论·····	(221)
 跋 ·····	(223)

中国信仰的实践逻辑

李向平

“信仰”在中国，常常是指以神人交往为中心，嵌入了人与人、人与社会的结构，进而构建了宗教信仰、道德信仰、甚至是权力信仰的重要概念。这种神人关系的信仰核心，既不以信仰者个体精神为中心，亦不是人们常说的集体主义模式、或者是社会共同体的价值关怀体系。它是一种关系主义的信仰模式，从中受制于家族、伦理、文化、国家及其权力关系。因此，传统中国的神人交往关系及其信仰，在其漫长的历史演进过程中，业已成为中国人面对和处理人与人、人与社会、人与国家的价值基础，同时也能使中国人的信仰实践模式，呈现出一种与家族、伦理、权力之间重叠、互动、乃至相互嵌入的层级关系，使中国社会中的信仰关系呈现一种多层复合的实践逻辑。

“信仰”一词，一般指以神人关系为核心，经由自我超越、以发现或建构生命意义的人类习性。它包含了神人之间、人与人之间最深层的关系，包含了人的本质与生命的原则。这一原则或习性，在人类宗教中往往呈现为神灵、上帝、宇宙关系或与此相属的感觉与认知。就信仰需求而言，它试图在宇宙或人间社会中寻找永恒，寻找启发出的神圣、敬畏、意义与目的。

在信仰与宗教之间，宗教及其信仰系统仅仅是对信仰的阐述的外在表现。宗教无疑是对信仰的阐述和团体化的实践方式，但宗教仅仅是了解与实践信仰的一种方法。在信仰与宗教之间，宗教是群体、社团形式的信仰体系，信仰则是个人、私我的价值关怀。

信仰曾经是深深地植根于宗教传统中的，同时也包含了群体以及私人的精神生活。因此，信仰这一概念，它首先建立了神灵、生活、思想、精神与日常生活之间的关系；其次，是它重新发现了精神生活在本质上的群体感

与个人特征;第三,它是个人精神关怀方式,同时又不局限于个人精神,它整合了各个层面的人类交往经验;第四,它能够参与主流文化、思想、甚至神学,尤其是宗教生活、思想变迁、意识形态;最后,它能建构一个独特的文化、精神领域,反映了对不同价值体系、文化结构和宗教传统的跨越。

一、神人关系与中国信仰结构

中国人的信仰概念,既包括了中国人对于神灵的崇祀,却又不局限于对神灵的信奉,而是以此为基础延伸到与此相关的伦理规范、人际交往、权力关系等方面。因为中国人讲求的信仰及其德性,是以神人关系为基础、进而扩展到人伦关系的,始终呈现为神人关系与人伦关系的相互纠缠、彼此互动。

一般而言,中国信仰,以天一祖信仰为主,以多神崇拜为辅,以身份伦理为中心,以人伦实践为基础。然而,在中国人的信仰关系之中,各种信仰形式,往往是各为体系,别具特色,各有功能,各有各的“信仰权力”。与此同时,它们还分别与家族关系、族缘关系、地缘关系、人际关系、权力关系……相互结合,由此构成了中国信仰的网络结构。正是这一网络结构,它能够以神人关系为核心,在社会具体现象与信仰者的个人行动之间、价值观和个人行为之间、象征体系和社会权力之间,构成相当深度的契合,构成现世生活中多层次的丰富展开。

中国信仰的这一特点,说明它是一个关系的结构。“……就其最普遍一般的价值取向而言,并非儒家或其他某一学派的学说,而是汉语结构中所蕴含的一种世界观模式,大体而言,可姑称之为非神圣目的论的世界观模式。……其特点是并不确信或深究神圣意志的结构,并创造一个严整的象征、仪式、观念系统来表达人与神圣意志的交通,以此反复加强对神圣意志的确认与信仰。这正是中国文化心理对世界的根本态度:既信仰一个超越的世界本原(天、道、理、太极),又不以人可确证交通的方式深究其结构,而满足于敬拜(古代天帝崇拜及民间信仰)、冥想(道家)、敬而远之(先儒)、

敬而用之(墨家及董仲舒派)、思而修身(理学及心学)。在这个根本态度中,蕴涵着非目的论的历史观,人的自足或自弃,以及对人性的乐观或悲观。既然信仰宇宙的神圣本原而又不可知其确切的目的计划,人的存在便是孤立无助的存在,除自强不息、冥思超脱或反求诸己而外,只有醉生梦死。”^①

彼岸的追求及其救度,由此而在中国信仰的关照之外。所以,以神人关系为中心的中国信仰结构,中国人的信仰特征也不在于彼岸、不在于对于彼岸的追求,而是依据神人关系在社会人际交往诸关系中的呈现与实践,进而把握彼岸与此岸对于现世世界的相互关联。因此,神人关系信仰中的神祇,不是高高在上的至上神。而信奉着这些神祇、躬行这一神人关系的人们,也并不一定要把自己的全副身心交给神祇。他们只是在现实社会中,通过现实生活中诸种实践方式来把握自己的人生,对神灵也仅仅是“半信半疑”。“因此,神人关系有点像权威和附从者之间的关系。神灵不是完全被信任的人物。仅仅是因为出于恐惧和难以琢磨而已。”^②

中国人的宗教信仰如此,而一般的中国信仰关系也是如此。人际交往关系、现实权力关系,社会伦理关系等等,亦能影响神人关系;而那些在这些关系之中占据有重要地位的特殊个人,则能借助于这些现实关系来制约神人关系,左右人们对于神人关系的崇祀,甚至能够挪用信仰象征,建构出新的信仰关系。它说明信仰关系、信仰模式、权力象征,都是一种不可分割的过程,处于一种多层关系参与的实践过程,始终处于不断的变动之中。

其中的关键问题是,这些现实关系如何界定、如何影响信仰的关系;而神人关系又如何影响人与人、人与社会等现实关系,进而依据人伦关系特有的规则、标准,以及神人关系对于人际交往规范的特别处理方法,进行信仰结构的建构?

这说明中国信仰、中国人的信仰关系、神人关系与现实个人之间的实践逻辑也处在不断的变化之中。神人关系是彼岸与此岸、可变与不变诸种

① 唐逸:《理性与信仰》,广西师范大学出版社 2005 年版,第 401 页。

② 王铭铭:《山街的记忆:一个台湾社区的信仰与人生》,上海文艺出版社 1997 年版,第 61 页。

关系的整合,但崇祀神灵的现实关系却是可变的,乃有多重组合、多重变迁、多种方法、多种路径。它们深藏在中国社会—文化的深层结构中,并且在不同的语境里,不断地被再生产和再界定,不断地被巧妙使用、重新建构、反思和诠释,不断被重新编码,成为不同时代的不同概念,并可能与各种外来信仰、文化不断地加以组合。

任何时候,神人关系都不是最后的决定,总是处在变化之中。这说明,通过这种富有中国特色之信仰关系的具体实践过程及其实践逻辑^①,中国人的信仰真谛才有可能被揭示出来。

二、中国信仰的关系主义

不同的神人关系,即有不同的宗教系统、信仰体系、乃至信仰结构。在中国社会,既非个人本位,亦非社会本位,而是伦理本位即关系本位。正如梁漱溟曾经指出的那样,中国伦理只看见此一人与彼一人之相互关系,不把重点放在任何一方,而从乎其关系,彼此相交换;其重点则是放在关系上面了。伦理本位者,关系本位也。所以中国社会既非个人本位,亦非社会本位,而是关系本位。^②

这个伦理的关系的本位现象,不但左右着中国政治、社会等层面,而且还制约着中国人的宗教、信仰。正是此类关系的处理,导致了中西历史、社会、宗教之间的差异。中国人以及中国人所以信奉的神灵,都是一种“关系的存在”。

二十世纪以来,不少学者都曾对此现象做过概括性的研究,强调人际关系在中国文化或者是中国人的日常生活里的重要性与突出性。除了梁漱溟“关系本位”的观点之外,此外还有费孝通的“差序格局”^③、许烺光的

① 关于宗教—信仰之实践逻辑,参李向平《从信仰到宗教的实践逻辑》,谢立中、林端主编:《社会理论丛刊》,2009年秋季号。

② 梁漱溟:《中国文化要义》,学林出版社1987年版,第94页。

③ 费孝通:《乡土中国》,北京三联书店1985年版。