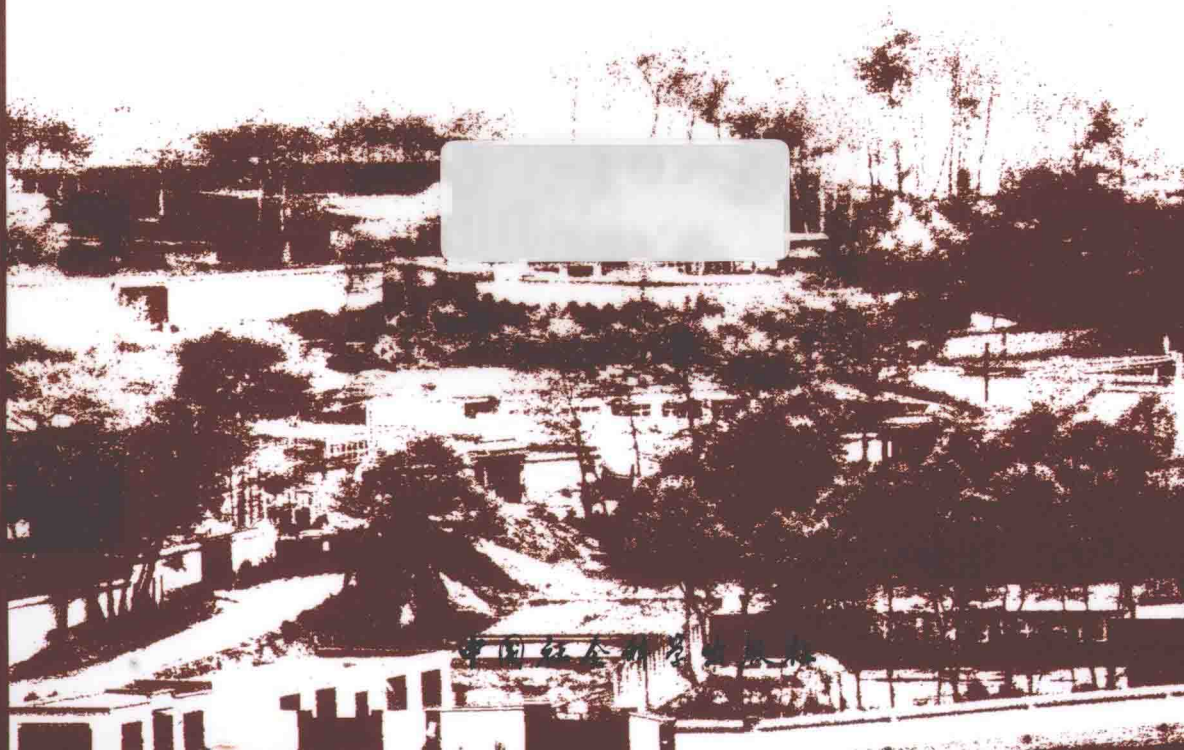


西北民俗文化研究丛书 赵宗福 主编

神圣建构与世俗秩序

——土族民间信仰与社会生活互动研究

文忠祥 著



西北民俗文化研究丛书 赵宗福 主编

神圣建构与世俗秩序

——土族民间信仰与社会生活互动研究

文忠祥 著



图书在版编目(CIP)数据

神圣建构与世俗秩序：土族民间信仰与社会生活互动研究 / 文忠祥著.
—北京：中国社会科学出版社，2012.11

(西北民俗文化研究丛书)

ISBN 978-7-5161-2655-4

I. ①神… II. ①文… III. ①土族—信仰—研究—中国②土族—
社会生活—研究—中国 IV. ①B933②K283.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 104272 号

出版人 赵剑英
选题策划 刘艳
责任编辑 刘艳
责任校对 吕宏
责任印制 戴宽

出版 中国社会科学出版社
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名:中国社科网 010-64070619
发行部 010-84083685
门市部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 三河市君旺印装厂
版 次 2012 年 11 月第 1 版
印 次 2012 年 11 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 19.25
插 页 2
字 数 356 千字
定 价 58.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社联系调换
电话：010-64009791
版权所有 侵权必究

总 序

赵宗福

2011年秋天，在印第安纳举行的美国民俗学会年会和在潍坊举行的中国民俗学会年会上，我提出了推进“地方民俗学”的学术设想，意在实实在在地发展繁荣区域民俗学文化事业。

中国民俗文化不仅源远流长，而且由于地域辽阔，民族众多，文化样式繁多，民俗文化更是丰富多彩，多元一体是中国民俗文化的一大特色。正因为此，钟敬文先生在20世纪90年代就总结出了中国民俗学的独特性格是“多民族的一国民俗学”^①。即使是分布区域很广，人数近十亿的汉族，也由于极为广泛的分布与地方化，其民俗文化也具有极强的地方性。所以各地民俗文化的地方性特点极其明显，不可一概而论，或者说一言以蔽之，需要更有针对性地对具体对象进行研究。这就需要有地方民俗学的存在。我理解的“多民族的一国民俗学”就是我国诸多地方民俗学的整体概括。

由于各地的民俗学研究队伍状况和学术兴趣点不同，逐渐就形成了富有地域性的学术个性和研究倾向，形成了不同风格的地方民俗学。特别是已经成立了地方民俗学学会和有高校民俗学学科点的地区，往往在学会或学科点的主导下，基本上有自己的学术侧重点和表述风格，成果也相对集中在某些方面。如青海民俗学界的成果往往集中在6个世居民族的民俗文化和在青海具有代表性的民俗文化上，古老的昆仑神话、多民族民歌花儿与花儿会、土族狂欢节纳顿、藏族史诗格萨尔、热贡文化、各民族婚礼以及歌舞风情等等，是当地学者特别关注的研究对象。这也说明事实上具有地域特色的“地方民俗学”是客观上已经存在的。

^① 钟敬文：《建立中国民俗学派》，黑龙江教育出版社1999年版，第29页。

但是，不论地方民俗学如何发展与繁荣，都不可能与全国民俗学界绝缘，孤立地闭关而自得其乐。而是作为中国民俗学的有机组成部分，自愿地聚集在中国民俗学的大旗之下，至少与国内同行频繁交流，相互切磋，共同进步。同时，不同风格、多彩多姿的地方民俗学，也有力地支撑了中国民俗学这座学科大厦，丰富了中国民俗学的学术内涵，其地位贡献是不可忽视的。

正是以上这种局面，才形成了真正意义上的中国民俗学学科建设与学科繁荣。这里借用日本学者佐野贤治教授的一句话：“21世纪的民俗学应当在乡土、国家、世界三者的关联中推进自己的学科研究。”^①我暂且把他说的“乡土”理解为地方民俗学。就是说中国民俗学的繁荣发展离不开地方层面的民俗学研究和民俗文化土壤，同时也离不开国家层面如中国民俗学会及其相关学科点的整体发展规划、组织协调和引领指导，以及世界前沿的学术眼光和理论方法创新。

事实上三者之间是相互交叉甚至融汇的，因为民俗文化资源是大家共享的，同时地方的民俗文化所面临的问题和价值基本上也是全国性的甚至是国际性的。所以对某一地方的民俗文化研究不仅仅是本地区的学者，往往有外地（特别是北京）甚至国外的学者来直接研究，其成果既是全国性的，也是地方性的。比如青海的花儿、格萨尔、黄南六月会、土族纳顿会等，国内外的学者都在研究，而且与地方学者相互借鉴，甚至相互合作，共同建构起了青海民俗文化研究的事业。

民俗文化是我们的父老祖辈们在生产生活中创造的最具有历史底蕴和生活气息的文化。她既是历史的，也是现实的，还是未来的；既是传统的，也是现代的，更是我们的文化DNA。自从我们降临到这个世界上，就被自己所处的民俗文化所熏染、所教化、所塑造，最终把我们社会化成了一个民族文化的享用者、传承者和创造者。而我们作为民俗文化工作者，不仅仅是一个个民俗生活者和文化传承者，还是一个一个民俗文化的田野者、探索者、诠释者，我们肩负着重要的历史责任和学术使命。

地方民俗学者研究的对象虽然大多是地方的民俗文化，但其意义不凡。一是科学地挖掘地方民俗文化内涵，弘扬地方优秀传统文化，为保护

^① 佐野贤治、何彬：《地域社会与民俗学——“乡土研究”与综合性学习的接点》，《民间文化论坛》2005年第4期。

发展民族文化传统尽到一个地方学者的责任；二是通过民俗学的学术资源，参与和支持地方文化建设，发挥民俗文化在构建和谐社会与促进文明进步方面无可替代的作用；三是通过民俗研究与学科建设业绩，推动中国民俗学科的发展和国家学术事业的繁荣。这就是作为一个地方民俗学者对民俗文化应有的情感认知和责任担当。

作为地方民俗学者要真正实现以上的目标，首先必须要遵循学术规范，追求学术品质。唯其如此，方有可能以优异的业绩来实现学术愿望，否则就只能是理想上的巨人，成果上的矮子。

学术品质基于学术规范，而学术规范对学术来说就是道德品格，学术与非学术的最大区别在于是否遵循学术规范。就跟一个人一样，对社会对他人没有诚信，没有感恩之情，没有敬畏之心，没有正确的耻辱感和是非观，这个人就不可能是一个有道德的人，他所做的事情也就不可能真正有益于社会，他也不可能得到绝大多数人的认同。所以，人品是一个有道德的人的基本保证，而学术规范就是学术品质的基本保证。我们的民俗文化研究必须要自觉遵守学术规范，不断提升学术品质。

这些年来，由于整个社会大环境的影响，学术浮躁之风盛行，一些人把天下利器当成了“不食人间烟火”的玄学游戏，从概念到概念，不切实际，洋洋数十万言，管用的没几句；有的人把学问当成了坑蒙拐骗的黑市场，复制加粘贴，抄袭加改编，洋洋万言不见一个文献出处，不见自己一点个人见解，人云亦云，甚或以讹传讹，严重影响了社会科学应有的学术严肃性和文化软实力。这种现象自然也不免污染到了民俗学界，“民俗主义”乃至伪学术甚至部分地占据了神圣的学术殿堂。这是值得警惕防范的。我们主张在民俗文化研究中要“仰望星空，脚踏实地”，提倡经世致用的学术价值取向和扎实严谨的学风文风，坚决反对学术不端，严格遵守学术伦理。我相信学问无愧我心，公道自在人心。

在我们的民俗文化研究中，不仅要自觉遵守学术规范，还要大力鼓励学术创新精神。文化的发展繁荣要靠创意，科学的发展繁荣要靠理论观点方法的创新。创新是人文科学的使命和责任，人力、物力、财力的投入必须要有理论观点上的新收获，没有创新的科研过程实际上就是一种资源的全方位浪费，甚至是一种犯罪。所以我们的地方民俗学者必须要始终不渝地追求学术创新，以创新的高质量的成果来为民俗学学科建设和文化强国建设增光添彩。具体地说，就是要坚持立足地方民俗文化的实际，放眼国

内国际的学术语境，以地方民俗文化研究为内核，运用学科前沿的理论方法，推出一批代表地方学术水平乃至在全国具有一定影响，能够经得起实践和历史检验的民俗文化调查研究的优秀成果，让我们的民俗文化研究走出地区，走向全国，在国内外学术平台有一席之地，从而体现出地方民俗学者应有的价值。

青海民俗学会推出这套《西北民俗文化研究丛书》，就是以严谨的学术态度，在学术规范和学术品质上下功夫，试图从较高学术层次来展示青海地方民俗学的业绩，同时也从地方民俗学层面来为中国民俗学学术事业添砖加瓦，共同推进“多民族的一国民俗学”建设。

青海是中华民族文明的发祥地之一，是中华民族文化的交融地之一，是中华民族精神的展现地之一。而以昆仑文化为主体的多元一体民族民俗文化就是这三个“之一”的鲜活表征。从古老的昆仑神话到丰富多彩的各类非物质文化遗产，都给世人留下了神圣、神奇、神秘而令人神往的大美青海印象，同时也彰显出了极为丰厚的文化内涵和十分鲜明的文化特色。因此历来得到学人们的关注和重视，至少在唐宋以来的大量古籍文献中就有对青海民俗事象的诸多记载，而在 20 世纪前叶，出现了像杨希尧的《青海风土记》、逯萌竹的《青海花儿新论》、李得贤的《少年漫谈》等民俗志记录和评论文章。新中国成立后，民族民俗文化得到了空前的重视，英雄史诗《格萨尔王传》、青海花儿、藏族拉伊、各民族民间叙事诗、民间故事、民间歌谣以及其他民俗文化的搜集整理出版卓有成效，至今惠及学界。特别是改革开放的 30 多年里，不仅整理出版了“民族民间文化十套集成”等大型资料丛书，而且高层次高质量的学术研究成果也不断涌现，呈现出了前所未有的繁荣局面。尤其是近年来，青海民俗学者先后推出了《青海花儿大典》、《昆仑神话》、《土族民间信仰解读》以及《青海省非物质文化遗产丛书》等一批富有特色的成果；还连续举办了“昆仑文化与西王母神话国际学术论坛”、“昆仑神话与世界创世神话国际学术论坛”、“昆仑神话的现实精神与探险之路国际学术论坛”、“格萨尔与世界史诗国际学术论坛”、“土文化国际学术研讨会”等高端学术会议。而青海民族大学民族学学科点、青海师范大学民俗学学科点的建设，为青海民俗文化研究队伍的学历层次提升、学术成果的规范起了重要的作用。

特别是我们多年来对昆仑神话和昆仑文化的研究与论证，得到了青海省委省政府的认可和采纳。2011 年 11 月召开的全省文化改革发展大会

上，把青海文化定位为“以昆仑文化为主体的多元一体文化”，正式开启了建设青海文化名省的新征程。这既是对青海民俗学界研究成果的认同，同时也为青海民俗文化的研究带来了历史性的发展机遇。

于是，青海省民俗学会在2012年5月应运而正式成立。中国民俗学会、美国民俗学会、日本民俗学会、中国社会科学杂志社、台湾“中国民俗学会”、“中华民俗文化研究会”、中国少数民族文学学会、中国艺术人类学会等国内外50多家学术单位以贺信贺函方式进行了支持。学会的成立，为青海民俗文化研究从零散无依、各自为阵形成学术合力、走向集约化发展奠定了良好的学术环境和组织基础。

青海省民俗学会是目前青海省各学会中学历层次和学术阵容最强大的学会，目前有会员100多人，其中拥有民俗学或相近专业的硕士博士学位者近80人。理事会27人中，博士8人，硕士16人。在地方学会队伍中，这无疑是一支专业素养很高、学术研究潜力很大的难得的精良部队。如何调动全体成员的积极性，真正形成具有团队精神的地方民俗学学术力量，充分展现他们民俗文化研究的优势，发挥为地方文化建设服务的功能，为中国民俗学学科建设和中国的学术大厦实实在在地尽一份力量，这是我重点思考的问题。

青海的民俗文化是青海乃至国家的重要文化资源，是青海文化软实力的组成部分，发展文化产业离不开民俗文化，“非遗”保护离不开民俗文化，建设文化名省离不开民俗文化，建设新青海也离不开民俗文化。青海民俗文化的研究任重而道远，民俗学会当然要顺应时代，乘势而上，发挥自己的学科优势和学术优势，在文化名省建设中积极进取，做出应有的贡献。

在我看来，青海民俗学会作为本土的地方民俗学会，首先立足于青海的民俗文化实际，以青海民俗文化为研究对象，以田野作业为基本功，深入基层调查研究，推出为地方文化建设服务的调查研究力作，这是毋庸置疑的。但是，立足于青海不等于学术视野局限于青海地域，而是要把青海民俗文化放置在全国乃至全世界的民俗学学术视野中。惟其如此，才能做出具有国内国际水准的学术成果来，也才能真正建设好具有青海特色的地方民俗学，在学坛上才能赢得话语份额。事实证明，没有自己的学术话语，就没有相应的学术竞争能力和文化输出能力，就不可能成为一个有实力的学科或学术团体。所以，必须立足青海民俗文化实际，面向国内外民

俗学领域,追踪本学科前沿,了解相关学科及整个学术界的发展动态,兼容并蓄,提升品质,努力形成具有青海特色的理论表述风格和学术研究实绩,不断增强学术软实力,不断赢得学术话语权,真正树立起青海地方民俗学者的形象,树立起以昆仑文化为主体的多元一体民俗文化形象。

正是出于这样的思考,自学会成立之日起,我就把学会的奋斗目标定为立足青海,放眼国内国际学术语境,努力推进具有青海特色的地方民俗文化研究。也就是在采用民俗学及其相关学科的普遍性学术理论方法的同时,坚持青海民俗文化研究的本土化与民族化,致力于青海特色、民族特色、时代特色的民俗文化研究,以独到而不俗的学术业绩来形成具有青海特色的地方民俗学。这样的定位也得到了同仁们一致的认同。

按照学会“开展学术活动,追求卓越品质”的原则,学会对学术发展做出了具体安排。一是以不同形式不同规模开展民俗文化田野工作,摸清青海民俗文化家底,重点研究具有代表性的民俗文化事象;二是每年至少召开一次年会,选择某一主题进行民俗文化研讨,力求推出一批新成果;三是积极参与青海省各级各类学术活动,多方位地为地方文化建设服务;四是积极策划主办或者协办全国性乃至国际性的学术会议,借以提升学术层次和学会影响力;五是积极与其他学会合作开展民俗文化调查和学术研究。同时提出集中力量办几件学术实事。其中之一就是在会员成果中精心遴选组织,争取由国家级出版社出版“民俗文化研究丛书”。这套丛书就是根据这一思路,从会员中的国家社科基金项目结项课题、优秀的硕博论文和个别确有前期研究基础的自选项目中筛选,然后统一规划,统一目标,并根据出版社和编辑的要求进行修改完善,再统一推荐出版。我们的目标是做成一套具有较高品质和学术含量的纯学术丛书,计划出版20本左右。

需要说明的是,这并非是简单的把大家的成果集中出版。这些年来,我们以学会筹备组和青海师范大学民俗学学科点、青海省社会科学院为核心,每年积极组织省内民俗学者高标准地策划申报国家社科基金项目,从选题确定到申报文本写定,从获批立项到开题论证,做了大量艰苦细致的工作。比如在2012年青海民俗学者获批国家基金项目10余项,几乎无一例外地是通过我们的“民间”形式组织学者反复开会论证申报文本的,一遍遍地修改完善,个别文本甚至经过了三到五次论证才完成,最后以学者所属各单位的“官方”程序上报获批。这就是有同仁开玩笑的“辛苦

归我们，荣誉归别人。”作为民间团体的工作，不仅仅是开会的费用，还有到处找会议场所、邀请专家学者、牺牲大家的休息时间、一次次地修改和打印文本，其中的酸甜苦辣，只有当事者才能体会到。当然天道酬勤酬善，多年来我们帮助策划论证后申报的民俗文化方面的项目也几乎是“无一漏网”地被获批立项。几年来的会员课题研究中，我们也是多次以不同形式参与讨论，甚至相互合作，共同完成。而一些优秀硕博论文，也基本都是在学会学术骨干的指导或协助下完成的。因此，可以问心无愧地说，我们组织出版这套丛书，在一定意义上是青海民俗学会（前期为筹备组）多年来学术成果的一次集中展示，也是我们从一个侧面对“多民族的一国民俗学”做出的一点微薄贡献。

丛书的策划在青海民俗学会成立之前就已经开始，我在2011年5月应中国社会科学出版社领导的邀请赴该社座谈中，就提出了出版青海民俗文化研究丛书的设想，得到社长总编们的赞同，回青海后与同仁们开始商量具体的丛书规划。之后在曹宏举副社长的关心下，我与编辑刘艳女士多次沟通协商，同时各位同仁按规划进行撰写或修改。2012年5月，我拜访了赵剑英社长和曹宏举副总编，正式汇报丛书立意和学术标准以及进展情况，两位领导听后大加鼓励，于是进入了正式实施阶段。在编辑出版过程中，刘艳女士认真负责，一丝不苟，专业素养和敬业精神令人钦佩；宏举副总编多次过问，具体指导，关心支持学术事业和西部文化的情怀也让我感动。所以我当然无法脱俗地要真诚感谢中国社会科学出版社的领导和刘艳女士，同时也感谢多年来与我兄弟姐妹般亲密合作的青海民俗学界同仁和本丛书的各位作者。

2012年9月20日于西宁上滨河路1号

目 录

绪 言	(1)
第一章 土族民间信仰的文化语境	(13)
第一节 土族民间信仰的生态环境	(13)
第二节 土族民间信仰的人文环境	(18)
第三节 土族民间信仰的展演场域	(22)
第二章 土族民间信仰横剖	(45)
第一节 土族民间信仰的对象	(45)
第二节 土族民间信仰的信仰媒介	(75)
第三节 土族民间信仰的表现方式	(92)
第四节 土族民间信仰的神圣空间——村庙	(146)
第三章 土族民间信仰的存在原因与特征	(155)
第一节 土族民间信仰存在的原因	(155)
第二节 土族民间信仰特征	(163)
第四章 土族民间信仰与社会生活互动关系	(171)
第一节 民间信仰与土族社会生活	(175)
第二节 土族民众的信仰经验及认同	(206)
第五章 土族民间信仰对社会生活的影响	(217)
第一节 土族民间信仰的内在和谐性	(217)
第二节 土族民间信仰的消极影响	(228)

第六章 土族民间信仰与社会良性互动关系的构建	(232)
第一节 宗教与社会主义社会关系的论断	(233)
第二节 土族民间信仰与社会良性互动的困境与机遇	(238)
第三节 发挥民间信仰积极因素 构建土族和谐社会	(249)
参考书目	(287)
后 记	(293)

(1)

(2)

(3)

(4)

(5)

(6)

(7)

(8)

(9)

(10)

(11)

(12)

(13)

(14)

(15)

(16)

(17)

(18)

(19)

(20)

(21)

(22)

(23)

(24)

(25)

(26)

(27)

(28)

(29)

(30)

(31)

(32)

(33)

(34)

(35)

(36)

(37)

(38)

(39)

(40)

(41)

(42)

(43)

(44)

(45)

(46)

(47)

(48)

(49)

(50)

(51)

(52)

(53)

(54)

(55)

(56)

(57)

(58)

(59)

(60)

(61)

(62)

(63)

(64)

(65)

(66)

(67)

(68)

(69)

(70)

(71)

(72)

(73)

(74)

(75)

(76)

(77)

(78)

(79)

(80)

(81)

(82)

(83)

(84)

(85)

(86)

(87)

(88)

(89)

(90)

(91)

(92)

(93)

(94)

(95)

(96)

(97)

(98)

(99)

(100)

绪 言

——喇家遗址引发的思考

四千年前。

黄河上游，现今青海省民和回族土族自治县官亭镇喇家村，亦即目前主要土族聚居区之一。

四千年前，在灾难来临前几天，天空乌云翻滚，大雨倾盆。面带恐惧的人们蜷缩在房屋里，无奈地听凭连绵大雨瓢泼。更为可怕的一刻突然降临，地动山摇，地震将大地撕开一条条裂缝。一瞬间，撕心裂肺的哭喊声响彻山谷，青壮年男子跌跌撞撞地跑出窑洞，而孩子们躲在母亲怀里瑟瑟发抖。刹那间，窑洞的残墙断垣将一个个鲜活的躯体埋葬，而跑出窑洞外的人们也没能逃脱厄运，在强大的震动下，积蓄了多日的山洪如猛兽般向山下扑来……

中央电视台《四千年前的恐怖之夜》（2006年8月6日）通过技术手段，对喇家遗址当时灾难来临时的情景进行了重现。

喇家遗址，地震、黄河大洪水以及山洪袭击的多重灾难遗迹，被认为是极为难得的史前灾难遗址，誉为“东方庞贝古城”。发掘人体骨架22具，其中仅4号房址内就有14具。遗址中，骨架姿态各异，保存了灾难来临瞬间的反应姿势：一对母子的遗骸，母亲双膝跪地，臀部落坐在脚跟上，双手紧紧搂抱着幼儿，母亲脸面向上，颌部前伸，冥冥中似乎还在祈求苍天赐予年幼的孩子一条生路；有更多的母亲在突如其来的灾难面前，同样用身体掩护着幼小子女——一对母子，母亲俯卧在地，在她的左肩上方，露出一个小孩的头颅。她们有的匍匐在地，有的侧卧一旁，有的相拥而死，有的倒地而亡。在死亡来临的时刻，母亲紧紧地护卫着自己的孩子，至死也没有松开。一个成人用手臂护卫着4个幼童。母抱子、大护小、人们相拥相护的姿态震撼人心。突发的灭顶之灾使生命倏然终止，它

在被毁灭的那一刻也同时被永远凝固。据初步分析，灾难事件是地震在先，洪水在后，强烈地震导致房屋坍塌，人们被埋在房内，随后大洪水侵袭，洪水携带的大量沉积物覆于房屋之上。地震造成了灾难性重创，而大洪水造成了灭顶之灾。地震，洪水，以及由此而形成的喇家遗址，4000年后向人们以考古遗址方式展示了当时人与自然之间极不和谐的关系。

这种不和谐的人与自然的关系，在带给人们灭顶之灾的同时，人们开始思索：是什么导致这样的灾难？如何避免这种灾难的发生？

我们不难理解，正是这样的追问，开启了人们面对人与自然的和谐状况时，追求改善生存技术，追求和谐生活的历程……

通过发掘发现，喇家遗址在4000年前曾是聚落文明中心。2001年发掘出一个小型广场，还出土了象征至高权力的“黄河石磬”以及国内最大的玉刀。同时还发现了大型环壕。随后出土的一座土台，初步分析认为应该是一个不断有祭祀性埋葬和祭祀仪式的祭坛。类似信仰遗迹，正是当时的先民为了调和不和谐的人与自然关系的不懈努力的物质见证！

历代生活于黄河、湟水谷地，祁连山脚下的土族先民，在同样的生存环境下岂不同样面对这些问题，并试图控制、解决这些问题？他们在不和谐的人与自然关系面前，追求和谐，要达成和谐！

面对这样的自然背景、社会背景，也促使我们就土族地区的民间信仰展开思索……

民间信仰是一种古老而又复杂的宗教文化现象，直到今天在许多民族、许多地区仍然具有普遍的意义。在土族历史上，民间信仰具有很高的历史社会地位，它是民族文化史发展的固有基石或根源，是祖先创造和积累下来的文化财富。从现实的角度讲，它并非仅仅是表现于外在的组织形态或形式主义，而是植根于人们心理的思维活动。今天仍有许多民间信仰群体分布在土族生活的区域，世世代代传承着他们的信仰观念、信仰习俗的多种方式和手段，继续着他们异常丰富而沉重的信仰生活。研究这些民间信仰的起源和发展、流布，可以最大限度地研读当时社会的最为本质的面貌。

在土族研究领域，目前需要正视的现实是，民间信仰是一项亟待发掘和引起重视的重要课题。在过去的文献中，对于土族宗教信仰的定性是不太清楚或者明确的。可能是因为当时的社会环境的原因，只是给土族宗教信仰提供了一个笼统的说法——多神信仰或多神崇拜。但仔细考察后发现，土族宗教信仰里面既有原始信仰，诸如萨满教遗迹、本教因子，也有

藏族信仰文化尤其是藏传佛教的内容，道教的影响也有很大比例，更吸纳了许多汉族民间信仰的成分。因此，期望利用仅有的历史文献资料，结合广泛深入的田野资料分析土族民间信仰的发展历程，探讨广大土族民间信仰的现状与构成、广大崇拜者的所作所为对其自身的意义之所在、广大崇拜者在信仰行为中的感受及体验，探讨民间信仰与土族社会之间的互动关系。从这种意义上来说，作为关于土族民间信仰的研究，本选题具有保留传统文化、抢救即将消失的文化现象的意义，更具有理解现实社会并为现实生活应该如何去发展提供思考的现实意义。

那么，如何界定“民间宗教”、“民间信仰”、“民间宗教信仰”的概念，如何与藏传佛教、汉传佛教、道教等正式宗教相区分？他们之间的关系又是怎样的？

关于民间信仰的属性众说纷纭，莫衷一是。传统观点认为，民间信仰与制度化宗教相比，其区别主要在于没有系统化的仪式、经典、组织及领导等，不具有宗教性。如《辞海》定义民间信仰是“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。它不像宗教信仰有明确的传人、严格的教义、严密的组织等，也不像宗教信仰更多地强调自我修行，它的思想基础主要是万物有灵论”^①。《中国民间信仰风俗辞典》认为，民间信仰是民间存在的对某种精神体、某种宗教的信奉和尊重。它包括原始宗教在民间的传承、人为宗教在民间的渗透、民间普遍的俗信以至一般的迷信。它有自发性、功利性、神秘性、民族性、区域性、散漫性等特征，与人为宗教相互渗透，相互影响，呈现出复杂的情况^②。乌丙安指出民间信仰与宗教信仰的十大区别^③。他们明确认为民间信仰不具有宗教性，并把民间信仰基本看作是古代社会的残留，而不是一种动态演进的现象，而且确信它必将会随着时代的发展而最终走向消亡。这样，把民间信仰排除在宗教信仰的范畴之外。

但是，近年来随着研究的进展，在学术界出现了数种不同的观点。吕大吉认为中国的宗教是国家—民族宗教，即“宗法性传统宗教”，并引用牟钟鉴对其性质、内容和源流的说明：“在中国历史上，于佛道儒之外，

① 《辞海》，上海辞书出版社1999年版，第5120页。

② 王景琳、徐甸主编：《中国民间信仰风俗辞典》，中国文联出版公司1997年第2版，第10—12页。

③ 乌丙安：《中国民俗学》，辽宁大学出版社1999年版，第271—274页。

确实存在过一个绵延数千年的正宗大教，我称之为宗法性传统宗教。它以天神崇拜、祖先崇拜和社稷崇拜为主体，以日月山川等百神崇拜为翼羽，以其他多种鬼神崇拜为补充，形成相对稳固的郊社制度，宗庙制度，以及其他祭祀制度，它的基本信仰是‘敬天法祖’。它没有独立的教团，其宗教组织即是国家政权系统和宗族组织系统，天子主祭天，族长家长主祭祖，祭政合一，祭族合一，既具有国家宗教性质，又带有全民性，故也可以称之为传统的国家民族宗教。它的崇拜对象大致有天神、地祇、人鬼、物灵四大类。”^①把民间信仰归入宗法性传统宗教。另外，按照他关于宗教四要素说来考量民间信仰，民间信仰同样具有神灵观念、情感体验、崇拜行为以及一定的组织，亦可划入宗教的行列。欧大年认为，在传统中国社会，“汉族人所共有的宗教传统包括年节习俗、祖先崇拜、葬礼仪式、风水和许多其他的活动”，并认为“几乎所有中国的宗教传统如儒家、道教与汉化的佛教最初都不外是由这些古代民间信仰原则中决裂出来的”。“许多中国和西方的学者始终否认民间信仰传统是真正的宗教，因为被他们所认可的宗教是以欧洲基督教的模式为基本点的。”认为中国古代在儒、释、道之外存在着第四种宗教，即民间宗教，而“民间宗教应该包括两个方面：一是教派信仰的宗教，如白莲教、一贯道等；一是流传于民间的为普通民众所共同崇信和奉行的宗教戒律、仪式、境界及其多种信仰”^②。这里所说的“流传于民间的为普通民众所共同崇信和奉行的宗教戒律、仪式、境界及其多种信仰”可以理解为指“民间信仰”。“如果从宗教学意义上说，民间宗教也可以说是与儒、释、道三教并列的中国第四大宗教；从发生学意义上说，民间宗教又是位列儒教之后的中国第二大宗教，这是因为民间宗教早于佛教在中国流行，又先于道教或可说是道教的母体。”^③显然，认为民间信仰具有一定的宗教性。还有一些观点则更强调中国民众信仰行为的宗教体系性及草根性（非文本性），认为它独立地存在为一种“民间宗教”（Popular Religion），其内容主要包括“（1）神、祖先、鬼的信仰；（2）庙祭、年度祭祀和生命周期的仪式；（3）血缘性

① 吕大吉主编：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社1998年版，第564页。

② 欧大年：《解读辽宁民香，解读中国民众宗教意识》，载侯杰等：《世俗与神圣：中国民众宗教意识》，天津人民出版社2001年修订版，第390页。

③ 濮文起：《解释与改造：中国历史上与现实中的民间宗教问题》，《天津社会科学》2004年第6期。

的家族和地域性庙宇的仪式组织；（4）世界观和宇宙观的象征体系”^①。这种观点代表了一批从事中国民间信仰研究的汉学人类学家的观点。前一种观点实际上在一定程度上包含了后者，反映了传统中国学研究者对自身研究视野的调整，也正体现了以社会人类学为主的社会科学理论对于中国民间信仰研究的影响。共同的是，他们都承认民间信仰具有宗教性。

在我国学术界，目前对中国民间信仰是否是宗教的问题一直很模糊。“由于我们说不清我国的宗教形态，弄不清我国现代化进程中的文化背景，所以很难知道现代化的文化基础是什么，现代化的基本准则为何物，现代化的内在精神力量该从什么地方产生。”^②因此，我们不能因为西方主流观点的影响而否认民间信仰的宗教性。在确认了民间信仰是否具有宗教性之后，也就可以得出我们对于民间信仰的结论：必须承认的是民间信仰内在的宗教性。

本书认为，民间信仰与制度化宗教的本质相近，皆为“支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想反映”（恩格斯语）；民间信仰在原始性、零散性和地方性之外，同样具有长期性、群众性和特殊的复杂性；其信仰圈亦与制度化宗教相交叉，二者是互相补充、互相影响的关系。因此，需要承认民间信仰具有一定的宗教性，是区别于正式宗教的一种信仰方式。民间信仰之独特处，则在于其信仰内涵和祭祀仪式都是十分松散的。民间信仰就是民间流传的一种普及而又松散的综合性宗教生活整体。这种信仰现象随着一个民族的历史文化而演进。一是民间信仰不求真实绝对，只求灵验实用的特质；二是民间信仰有别于任何一种宗教信仰就是它融合不同的宗教和哲学思想。民众在其信仰心理中往往不拘来处，各路神明都可能为我所用，三教混融。对普通百姓而言，神仙、菩萨、鬼魂都可以是崇信的对象，而信仰目的则强调“灵验”。

确切地讲，民间信仰是对民间拜神活动的归纳和概括，以拜神为最基本特征。它有广义和狭义之分。从广义来说，民间一切拜神活动都是“民间的信仰”，亦即民间信仰。从狭义来说，现阶段的民间信仰专指制度化宗教佛教、道教、伊斯兰教、基督教、天主教等之外的民间拜神活动。

^① 王铭铭：《社会人类学与中国研究》，广西师范大学出版社2005年版，第132—160页。

^② 程世平：《文明的选择：论政体选择与宗教的关系》，中国社会科学出版社2001年版，第232页。