

# “神人关系”及其信仰方式的构成\*

——基于“长三角”地区的数据分析

李向平 李 峰

**提要:**中国宗教社会学存在着局限于西方传统的结构化研究路径,以及基于中国宗教现象特殊性而拒斥所有西方理论的两种对立取向,这反映出所谓中国信仰与西方宗教、“扩散宗教”与“制度宗教”二元对立的方法论困境。文章以“长三角地区信仰与宗教信仰调查”数据为基础,提出神人关系在信仰模式建构中具有一种实践逻辑:不同类型的神会导致不同的神人关系,不同的神人关系建构其不同的信仰方式及其体验模式。结果表明:在神人关系方面,多神信仰者较一神信仰者更认同神人互惠关系;越认同神人互惠关系者,其信仰体验的团体性倾向越弱;一神信仰者信仰体验的团体性倾向强,在很大程度上是因为他们对神人互惠关系的认可度低,对神人规范关系可能认可度更高。由此,本文认为,源自于神人关系的动态化信仰方式建构过程,而非结构化宗教形态,应当是中西方宗教社会学研究共享的学术平台之一。

**关键词:**关系主义 神之类型 神人关系 信仰方式

20世纪80年代以来,中国宗教获得快速发展,不同学科都对此开始投入越来越多的关注,社会学也不例外,大量的西方宗教社会学理论在近年来不断被引进。在此过程中,就研究对象和分析进路来看,中国宗教社会学大体表现出两种相对的态度:一是接着西方的说,这主要表现为利用西方已有理论和问题对中国经验进行分析,杨庆堃先生(2007)关于制度宗教与弥散宗教之分别,当是此方面最富影响力的成果。二是说西方未说的,这主要表现为强调中国人信仰的特殊性,对源自西方之理论框架的适用性提出诸多质疑。如我国学界关于中国有无宗教之争(梁漱溟,2013)、民间信仰与民间宗教之分歧(李思明,2011;吴真,2008)、有关“民间基督教”或“基督教的民间宗教化”的论断(高

---

\* 本文系国家社会科学基金重大项目“现阶段我国社会大众精神文化生活调查研究”(12&ZD012)、“中国民间信仰研究”(10&ZD113)与“当代西方宗教社会学理论的模式之争及基于中国经验的对话”(13CSH001)的阶段性的成果。

师宁,2005;连曦,2011;李华伟,2013),以及基于中国的特殊性对西方宗教社会学理论的质疑(范丽珠,2008,2009),等等。两者聚焦于对宗教研究理论与方法之普遍性和特殊性的争论,其实质是西方的宗教之概念及理论的本土化问题。

有鉴于此,在立论方面,本文试图以关系主义方法论的视角,超越中国宗教社会学研究中所谓中国信仰与西方宗教、“扩散宗教”与“制度宗教”的二元对立之方法论困境,认为神(超验者、<sup>①</sup>神圣对象)人关系在信仰模式建构中具有一种实践逻辑,将神人关系及其信仰模式的建构作为主要的验证对象,将神人关系作为信仰模式建构的一个重要基础来加以论述,以此深入洞察神人关系在信仰模式建构中的地位与功能。在具体思路上,我们试图从神人关系及其信仰模式建构的角度,而非预设之宗教结构的角度,在兼顾中国人信仰特殊性的基础上,搭建起一种便利中西方宗教社会学对话的共有之平台,并以此展示宗教一信仰的社会学本质。

## 一、中国特色的“宗教”现象及“结构化研究”困境

自宗教社会学研究范式从西方诞生以来,其理论虽是不不断推陈出新,但对何为宗教、采用何种分析路径等问题却是众说纷纭,长期存在着宗教定义的实质论和功能论之争,<sup>②</sup>由此也导致相关理论在非西方社会的解释适应性困境。随着全球化进程的拓展以及东方宗教的西进,这种争论更是梳不清,理还乱。其争论的逻辑也延续到了对中国社会的宗教信仰研究中。

争论之一是西学东渐话语体系下的关于中国有无宗教的问题。如梁漱溟认为中国没有西方宗教中的实质超越性,因此宗教只是一个西洋舶来的概念,中国有的仅是祭族、祀天之类的“伦理教”(梁漱溟,2013:87)。而这在很长一段时间里都是“五四”以后中国知识界的主

<sup>①</sup> 超验者是超越经验者的简称。在宗教学研究,宗教与“超自然领域”、“超经验的实在”、“超越的实在”和“超人间的力量”等概念密切联系在一起(McGuire,1992:10)。

<sup>②</sup> 实质论试图把握宗教的本质属性,以所谓“神灵”、“超自然存在”和“绝对的神”等来界定宗教;而功能论则关注宗教为个体和社会做了什么,主要通过它所履行的社会功能进行界定(孙尚杨,2003:65-67)。

流观点之一。就连美国当代宗教社会学家斯达克等人也认为,宗教在中国甚至是个“多余的概念”,儒、释、道三教可被视为“无神的”的宗教,局限于文化精英的宗教(斯达克、芬克,2004:129、206)。循此逻辑,自20世纪80年代以来,围绕着儒教信仰是否有至上神、是否是宗教的争论也经久不息。这些问题之所以纠缠不清,其原因在于,这些讨论的理论框架大多出自上述西方学术界以实质论与功能论对宗教所做出的不同界定。

争论之二是如何开展中国宗教研究。一直以来,学界对中国宗教研究一直存在着三种取向。第一种是基于中国信仰的特殊性而对理论持完全拒斥的态度。个别极端的观点甚至认为,宗教社会学理论源自基督宗教,不适用于中国宗教与社会关系的分析,因此,我们在讨论中国宗教现象时,要用中国人的宗教概念作为研究的起点(范丽珠,2009)。但在具体操作时,这种过分强调中国信仰特殊性的东方主义论述常常会遇到诸多困难。第二种取向是对西方宗教社会学的理论不加分析就简单地用于对中国宗教现象的分析。鉴于前两种观点的对立,有学者试图在兼顾对话平台和中国特殊性的基础上实现超越,其中以杨庆堃(2007)有关中国宗教之“制度宗教”与“扩散宗教”的类型学分析影响最大。杨庆堃的这一划分,是迄今为止对中国宗教问题进行分析的最具穿透性的概念工具之一。他从结构功能主义立场出发,将帕森斯关于扩散性与特殊性的概念与瓦哈关于“自然宗教群体”和“有特殊组织的宗教群体”的区分结合起来,超越了实质论和功能论的论争,进而提出了“制度宗教”与“扩散宗教”两种中国宗教秩序类型。

但本文认为,杨庆堃的宗教定义方式和类型学划分,依旧建基于西方式的个人与社会、信仰与宗教之二元对立思路,因此,这两个概念在对某些宗教经验的解释方面也存在着诸多似是而非的困境。如中国儒教体系中,既存在着诸如个体儒教信仰方式的分散性,也有着与国家权力纠缠在一起的制度性(李向平,2012);而在欧美社会,即便在基督教之中,同样也存在着大量的“扩散宗教”现象。

为此,本文认为,造成上述困境的一个关键性症结在于,研究者常常自觉不自觉地沿袭着西方宗教社会学的主流研究路径:先有结构化形式,然后再据此来进行相关的逻辑演绎。我们将其称为结构化研究思路。具体来说,此进路的特点在于,在分析之前就已确定佛教、道教、天主教、基督教、伊斯兰教等宗教信仰结构,是事先规定的、已然“社

会事实”，然后再以具体的实证材料与之对照。这种研究方法有着深厚的西方宗教社会学渊源，不论是韦伯关于“新教伦理”与资本主义精神的分析，还是涂尔干关于宗教构成社会团结的讨论，均为这种结构化的研究思路。

这种研究进路也基本主宰着当代中国宗教社会学对相关议题的讨论。进入20世纪90年代以后，宗教社会学研究在中国宗教学界渐渐开展起来（高师宁，2011），但不论是微观层面关于宗教与个体心理、行为关系的研究，还是宏观层面宗教与社会、政治关系的探讨，其内在的逻辑与西方学界保持高度一致：围绕信仰对象的位格（一神或多神、超越与非超越）、信仰的形式（个体与组织）来进行理论推导，由此得出不同的宗教信仰有着不同影响之结论。那么，由于宗教之概念本身就有着强烈的西方社会色彩，这种不顾其建构过程，仅关注其外在社会形式的研究方法，必然会导致相关理论在非西方社会的解释适应性困境，因为这种化约主义的处理从原点开始就可能与现实有所偏差。

以基督教为例，“基督教最显著的社会学特点之一，是它放之四海而皆准的成员标准”（库尔茨，2010：105）。与世界上的其他宗教不同，基督教在其早期教会阶段就没有民族和部落身份的限制，接受“耶稣是主”并经过洗礼仪式者就是基督徒。在其后的理论发展中，教会又将耶稣、圣父和圣灵一起构成一个神，即“三位一体”的一神信仰。梁漱溟（2013：53-54）曾认为“神绝对惟一”，这是基督教区别于其他宗教的重要特征之一。结构化的研究思路即以此为起点，将自我宣称为基督教认同者与其他亚群体在宗教、社会等诸多方面的差异进行了深入的分析。但问题是，在中国这些自我宣称者的基督教认同是否与西方语境下的一神认同彼此一致？“长三角地区信仰与宗教信仰调查”数据<sup>①</sup>结果显示，此两者存在着不可忽视的差距。

从表1来看，宗教信仰归属与对神之惟一性与否的认同有不一致

<sup>①</sup> 本调查依据我国第六次人口普查数据，按PPS多层随机抽样原则，于2011年12月-2012年2月，在“长三角”地区以入户方式对年龄在18-70岁间的常住人口进行问卷调查，共获得有效问卷3000份。从人口学特征来看，本次调查男性和女性受访者的比例分别为46.9%和53.1%；以20-59岁中青年为主，有2424人，占80.8%；19岁以下青少年94人，占3.1%；60岁以上老年人482人，占16.1%。调查样本的人口学结构特征与本地区的人口结构基本一致（详见李向平等主编，2012）。

之处。信仰亚伯拉罕宗教<sup>①</sup>的民众比例为 3.6%，但认为神绝对是惟一的选择者却有 9.0%。佛道教信仰者的比例为 27.6%，但认为世上有很多神的选择者的比例却比较低，只有 11.5%。

表 1 宗教归属与对神之惟一性认同的分布 N = 3000

宗教归属	频数与比例	对神之认同	频数与比例
亚伯拉罕宗教	109(3.6)	世上只有一个惟一的真神	271(9.0)
佛道教	828(27.6)	世上有很多的神	345(11.5)
无神论者	1130(37.7)	世上没有神	938(31.8)
没啥固定信仰,偶尔拜拜神	537(17.9)	关于是否有神,人类无法知道答案	1415(47.5)
没有我想要的神可以信	366(12.2)	缺损值	31(1)
缺损值	30(1.0)		

注:括号内为百分比。

为进一步探讨上述问题,我们又对宗教归属和对神之认同进行了交互分析(见表 2)。数据表明,相信一神论的信众中,亚伯拉罕宗教信仰者对一神的选择比例虽然最高,为 41.3%,但也还有一半以上的人不这么认为,其中有 13.8% 的选择者认为世上有很多神。对于佛道教选择者来说,有 33.6% 的人认可多神论,为诸宗教选择者之首,但有高达 26.2% 的人选择一神(李向平等主编,2012)。

表 2 宗教认同与对神之惟一性态度的交互分析 N = 2969

	佛道教	亚伯拉罕宗教	没啥固定信仰,偶尔拜拜神	没有我想要的神可以信	无神论者	合计
世上只有一个惟一的真神	217 (26.2)	45 (41.3)	2 (.4)	1 (.3)	6 (.5)	271 (9.1)
世上有很多的神	278 (33.6)	15 (13.8)	32 (6.0)	13 (3.6)	7 (.6)	345 (11.6)
世上没有神	36 (4.4)	13 (11.9)	39 (7.3)	80 (21.9)	770 (68.1)	938 (31.6)
关于是否有神,人类无法知道答案	296 (35.8)	36 (33.0)	464 (86.4)	272 (74.3)	347 (30.7)	1415 (47.7)
合计	827	109	537	366	1130	2969

注:括号内为百分比。

① 因天主教、基督教和伊斯兰教都起源于犹太圣经,他们均奉《圣经》(旧约)中的亚伯拉罕为先祖圣徒,都尊奉上帝一神,所以又被称为亚伯拉罕宗教。

考虑到宗教信仰的选择仅是个体的倾向性态度,表3呈现的则是正式信徒对神之惟一性态度的交互分析。佛道教与亚伯拉罕宗教的正式皈依者都有29人。在佛道教中,认可一神论和多神论的比例分别为20.7%和65.5%;在亚伯拉罕宗教类型中,认可多神论和一神论的比例分别为20.7%和72.4%。数据说明,在这两类宗教的正式信徒中,都有约1/5的信徒基本不认同各自宗教教义中所定义的神。

表3 正式宗教皈依者与对神之惟一性态度的交互分析 N = 60

	佛道教	亚伯拉罕宗教	没啥固定信仰,偶尔拜拜神	合计
世上只有一个惟一的真神	6 (20.7)	21 (72.4)	0	27 (45.0)
世上有很多的神	19 (65.5)	6 (20.7)	0	25 (41.7)
世上没有神	1 (3.4)	0	0	1 (1.7)
关于是否有神,人类无法知道答案	3 (10.3)	2 (6.9)	2 (100.0)	7 (11.7)
合计	29	29	2	60

注:括号内为百分比。

这种宗教认同宣称与宗教教义间的矛盾,体现在中国人的信仰态度和信仰实践的不同层面。对此的解释可能是仁者见仁,智者见智,近来有学者还提出了“民间基督教”或“基督教的民间宗教化”(高师宁,2005;连曦,2011;李华伟,2013)等概念。

但是,本文认为,这种逻辑和现实困境,正是源自前文所述的结构化研究思路:将宗教形式理解为一种先验存在的信仰模式,然后去寻找能够与此相匹配的中国人信仰模式,进而认为西方之“教”非中国之“教”。

承认这一点之后,本文提出的问题是:既然中国人信仰的制度化较弱,同时,信仰宣称又常与教义不一致,那么,中国人的宗教信仰形态究竟具有什么样的内在特征?能否据此来一味强调中国的特殊性,而拒不承认存在着东西方宗教研究方法的共同平台?

在中国宗教社会学研究领域,宗教即便是一个外来概念,亦可以从神人关系的视角将其作为重新研究的出发点,进而讨论信仰内容及其

信仰方式如何。任何一种宗教都是以信仰为基础的,但它们是如何建构起来、如何构成一种宗教结构的,这就是信仰方式的构成问题。比如,一个中国人宣称自己为基督徒,其神人关系具有一致性,但其信仰方式却很可能与西方基督徒的信仰方式具有很大差异。因此,从其内容建构而非结构形式出发,不仅能更好地与西方宗教社会学理论对话,而且还能通过对中国宗教信仰现象的研究反哺西方宗教研究方面相关的理论。

## 二、分析思路和研究假设

大体上来说,若要解决上述问题,我们还得重新回到“宗教”这一原点,以建构的视角从信仰入手,即从个人与超验者或神圣对象以及信仰者之间的关系出发来探讨,从而取代以结构的视角,从形态化了的佛教、道教、天主教、基督教和伊斯兰教等来探讨。

### (一)作为社会关系超越形式的西方基督宗教

“religion”一词源自拉丁文“religare”或“religio”,前者是“联结”之意,后者表示人对神的敬重。因此,宗教实质上是由神与人以及人与人构成的三角关系。因此,无论在中国还是西方,宗教社会学研究的基本逻辑都应当是探讨个体与社会之间的关系、神圣与世俗的关系。而个人信仰与宗教结构之间的关系就成为了个人和社会关系的一种体现形式。在这些关系之中,神人关系及其信仰的建构方式应当是基础的基础。涂尔干和韦伯都曾假定宗教信仰能解释社会规范的普遍约束力及其合法性。而神人关系及其信仰方式的构成,就成为这种约束力与合法性的基本保证之一。

就此而言,宗教的实质即社会关系形式。一如西美尔所言,要“从人与人的关系去揭示宗教本质的问题”;“宗教存在于社会关系形式之中,有了宗教,这些社会关系形式便从其经验内容中摆脱出来而获得独立,并拥有了自己的实质”(西美尔,1997:3、10)。人与人之间各种各样的关系中都包含有一种宗教因素。信仰最初是作为人与人之间的一种关系而出现的。显然,对于宗教社会学理论中宗教与信仰二元区分之特征,在西美尔那里已然有一定的超越性讨论。西美尔把施莱尔马赫宗教哲学的依附感转换为“依附感的宗教社会学”的出发点(刘小

枫,1997),而这种依附感将信仰者个人与超验者、神圣对象的关系融入到不同的社会关系之中,并呈现出不同的建构方式与信仰模式。可惜的是,西美尔的这一立论长期以来未获得宗教社会学界足够的重视。

沿着西美尔的逻辑,我们将会看到,西方基督宗教信仰结构即呈现为一种“神人关系”及其建构过程。它与其他宗教信仰模式的相异之处在于它们投射着不同的社会与个人之间不同的互动关系。基督宗教结构中出现的团体建构,也正是西方社会团体格局的反映。同样,从这个角度来看,基督宗教一神论信仰中也会呈现出类似于杨庆堃所划分的宗教类型,即所谓“个人信仰”与“制度宗教”(詹姆斯,2008)。因为,“信仰共同体在很大程度上就是那构成和已经构成了这些集团的男男女女个人信仰的表达方式”(史密斯,2005:358),它们都是一种神人关系建构的结果。而这样看来,杨庆堃所划分的宗教类型,恐怕就不是中国社会所专有的了。

## (二)作为社会关系投射的中国信仰与宗教

从形式上来看,即使西方彼教不是中国此教,但从社会学的视角来看实质的话,那么,作为一种信仰形式,宗教即是社会关系的一种投射(弗洛伊德,2005;涂尔干,2011)。若以此视之,那么,对中国宗教内在信仰结构建构的探讨,就将涉及中国社会中的关系问题。

在中国人的社会活动及生活中,“关系”具有非常突出的意义(金耀基,1992;Ho,1998)。而在中国人的信仰取向与宗教结构之中,神人关系经由权力建构的信仰关系取向也同时渗透于这类“关系”之中(李向平,2012)。因此,中国人的信仰结构亦非实体论的,而是关系论;毋宁说,它是出自一种“非神圣目的论的世界观模式”(唐逸,2005:401),其本质是过程的、关系论的。它的真正内涵反衬出各种权力关系、社会伦理关系。这是一种超越了主客二元对立的信仰方式,是中国人用来分析和解释世界的基本方法,最终又深深地渗透在中国人的信仰与信仰实践之中。

在这些关系之中,与西方宗教一样,神人关系及其信仰建构是其核心元素。不同的是,这种神人关系及其信仰方式的建构,体现了中国信仰关系的依附性、可替代性等特征。因为,神人关系作为人与人交往关系的价值基础,并没有完全建构为宗教信仰体系,而是直接体现为人与人交往的价值规范及为人处事、为官治民、为王治国的价值原则。所以,神人关系作为一种非常重要的价值资源,成了中国天人关系、人伦



关系中的关系。它使中国的宗教及国家权力呈现为一种关系主义的信仰结构。它们并非局限于宗教,但又具有宗教的巨大功能。所以,在中国语境之中,信仰能够替代宗教、现实权力能够左右信仰方式。

中国人的关系取向,大致可以区分为情感型关系、工具型关系和混合型关系(黄光国,2006:7-8)。这些关系正是神人关系得以建构的主要基础。它们以神人关系为中心,结合了现实社会中的伦理关系、权力关系、人际交往关系,既是现实社会中人们交往交换的基本关系,同时也是公共权力进行展现的基础。为此,中国社会中的神人关系,既有宗教建构的结果,如佛教、道教,也有借助于其他权力关系建构的结果,如儒教、民间信仰等。因此,中国信仰模式及其宗教结构之中的神人关系,不一定能够独立建构为宗教形态,而是体现为人神交往、人神互惠的关系。

### (三) 共有平台:关系主义方法论视角中的信仰方式

正如德国社会学家斐迪南·滕尼斯(Tonnies,2001:17)所提出的:“关系本身及来自关系的社会结合,或者被认为是现实的有机生活,这是共同体的本质”。而布迪厄(2003)所提出的“实践的逻辑”则表达了他对行动与结构“二元论”的超越以及对方法论关系主义(methodological relationalism)的追求。该方法论认为,社会现象的事实和原则不可以化约为关于个人的知识,它们是从许多个人所形成的关系、群体和机构中滋生出来,并独立于个人特征之外的。因此,策略性的分析单位并不是单独的个体或情境,而是“各种关系中的人”(person-in-relations),其焦点在于不同关系中的人;而“关系中的人们”(persons-in-relation),其焦点是位于某一关系脉络中互动的人们(Ho,1998;Ho & Chiu,1988)。

本文基于中国宗教社会学研究之困境,反思固有宗教社会学方法论的基本问题,结合中国的现实,试图以关系主义方法论,提出“神人关系”及其研究方法。这种神人关系及其研究方法试图从对“制度宗教”与“扩散宗教”的过分关注,转移到对神人关系及其信仰方式的建构,以及宗教结构再生产模式的关注上,试图从神人关系的角度展开讨论,超越由中西方宗教差异以及信仰与宗教二元对立思维所引起的中国宗教社会学的方法论困境。

因此,与结构化研究思路不同,本研究假设神人关系与信仰模式建

构具有内在关联性,进而把神人关系及其信仰模式视为动态的、流动的,而不是如涂尔干所说的静止的“集体表象”,将神人关系(人与超验者、神圣对象的关系)作为信仰模式建构的一个重要基础来加以论述,以此深入洞察神人关系在信仰方式建构中的地位与功能。

具体来说,我们认为宗教的原初本意是指人与神的关系。这就是说,宗教是由人与神的关系而建构起的一种信仰实践模式,并不是一种预置的概念模式。而神人之间的关系所表现出来的建构模式就是:不同的神之性质能够建构起不同的神人关系,不同的神人关系构成不同的信仰方式,不同的信仰方式建构不同的宗教信仰结构。其内在的逻辑结构见图1。

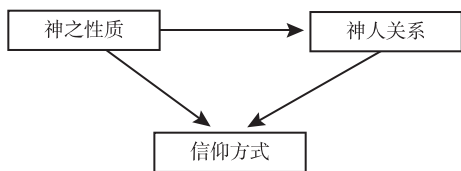


图1 信仰方式内在逻辑结构图

就其中涉及的三个关键要素而言,神之性质表现为有神、无神和不可知论三种类型,<sup>①</sup>而有神论又可分为一神信仰与多神信仰两种,神人关系表现为神人间的互惠交换关系和规范关系,其信仰方式则呈现出私人性与组织性。从理论上来看,如果认为神是惟一的、是至高无上的,那么这种神是伦理之神和立法之神(韦伯,2011:31、44),由此导致的神人之间的关系是单向度的,更可能发展出普遍主义规范,即不论人发生什么变化,神人关系是不会改变的——神的境界人是 不容易接近的,人只有遵守神规定的伦理要求和行为规范,才能得到救赎。如果某信仰中的神是众多的,那么就存在着“众神之争”和人的选择,这样,神人的关系可能更多是双向的,表现为一种对等互惠性质,人们的信仰更具功利性。同时,由于一神的规范性和普遍性,

① 从理论上讲,不可知论也许会导致不同的神人关系,并由此建构起不同的信仰体验模式。但是,不可知论的不确定性使其建构的结果还有可能是诸如政治信仰和文化信仰等世俗性的信仰方式,所以,鉴于本文所讨论之宗教议题,我们在此仅就一神论与多神论的信仰方式进行分析。

信仰实践者间更可能形成基于个体平等之上的团体性的信仰格局；而多神则更易导致个体本位的私人性信仰格局，即所谓“各许各愿，各烧各香”。

由此，我们可以形成以下理论假设。

假设1：一神信仰者较多神性信仰者对神人间互惠关系的认同度要低。

假设2：对神人间互惠关系的强调与信仰方式的团体性呈负相关。

假设3：由于一神信仰者对神人互惠的认可度较弱，故其信仰方式的团体性较多神信仰者高。

### 三、数据与变量

为了使问题更集中，我们从“长三角地区信仰与宗教信仰调查”的数据中选取一神论与多神论选择者的数据作为本研究的样本，一共617份。本文相关变量的情况如下。

1. 神之类型。在问卷中，此问题的选项包括“世上只有惟一神”、“世上有许多神”、“世上没有神”和“关于是否有神，人类无法知道答案”。由于本文主要考察一神论和多神论者的信仰差异，样本也是取此两者的数据，因此将其分别赋值为0和1。

2. 神人关系。神人关系包括双向功利性互惠和单向规范性支配两种相对的类型。从问题的操作化便易程度来说，对神人互惠关系的测量更加可行。同时，虽然还没有相关的经验证明互惠与规范关系是一体两面、非此即彼的关系，但从理论上说，两者应该是一对互斥之现象。为此，本文之“神人关系”测量的是神人互惠关系，主要考察受访者信仰的功利性取向程度。问卷中有“神是可以被买通的”、“人信神是有求于神”、“神有求必应”和“只有给神烧香或礼拜时他才会满足我的愿望”等四个相关题目来对此进行测量。考虑到“神是可以买通的”这一问法可能更适合于无信仰者，但可能会激起信仰者情感上的排斥从而影响回答的信度，因此我们将后三个问题作为神人互惠关系的测量指标。每个题目的选项涉及“非常不同意”、“不太同意”、“一般”、“比较同意”和“非常同意”五项，本研究将此分别赋值为1-5。

3. 信仰方式。如前文所述，信仰方式考察的是信仰者信仰实践过

程的团体性或个体性倾向。本文采用调查问卷中的两题作为此项的测量指标：“有信仰就好，用不着参加宗教组织”和“有信仰就好，不用与他人一起分享”。其选项也是“非常不同意”、“不太同意”、“一般”、“比较同意”和“非常同意”，分别赋值为 1 - 5。

#### 四、数据分析与发现

基于前文图 1 的思路，同时由于本文所讨论的问题中包含内生性变量，为减少估计偏差，我们采用结构方程模型来对上述神之性质、神人关系和信仰体验格局间的关系进行检验。我们希望拟合的模型如图 2 所示。

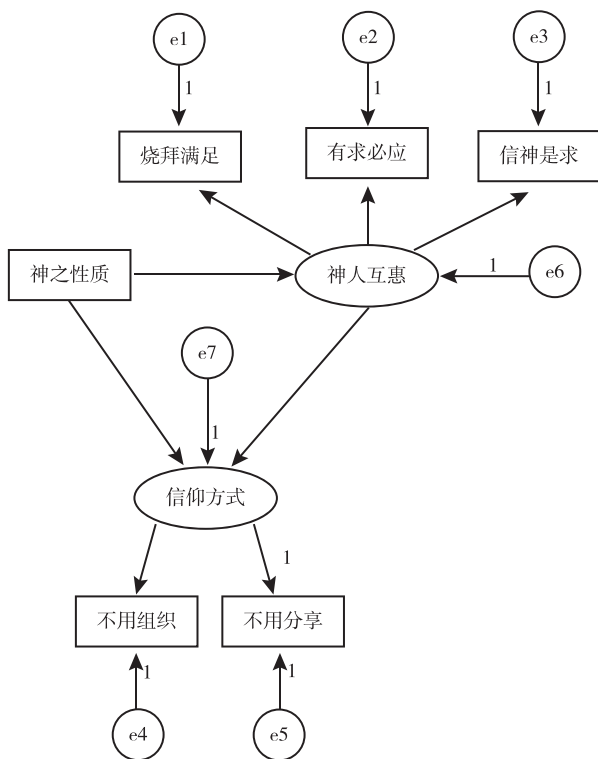


图 2 假设模型

在图2所示的模型中,神人互惠与信仰方式为潜变量。其中,在神人互惠的三个观测变量中,由于在因子分析中,“只有给神烧香或礼拜时他才会满足我的愿望”的因子负荷值最大( $f=0.815$ ),为此,基于固定负荷法,本文将它的负荷固定为1。而在信仰方式的两个观测变量中,由于两者的因子负荷值相同,因此,不论是采用固定方差法还是固定负荷法,两者的情况都是相同的。

与此同时,在模型拟合中,我们采用了最常见的最大似然估计法(ML)进行参数估计。

按照图2所示的理论和统计模型,最终拟合的结构方程模型结果见图3和表4。

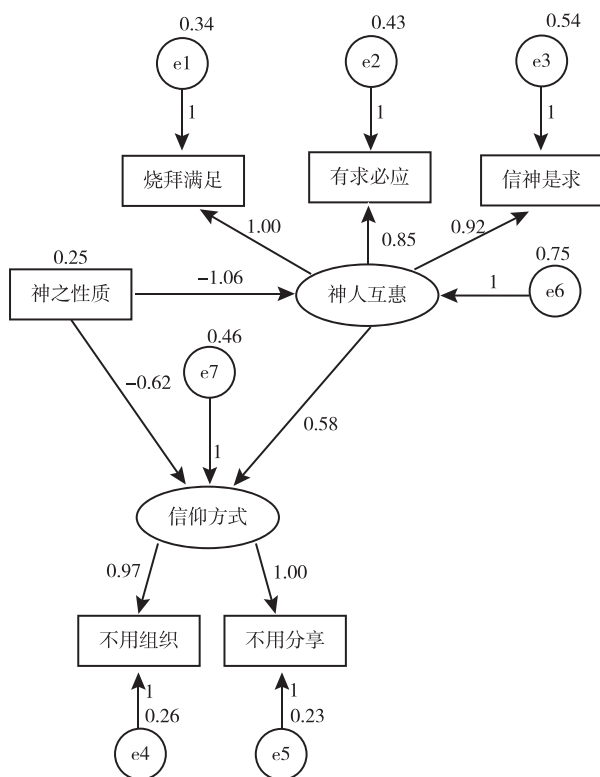


图3 各变量内在关系结构

表 4 结构方程模型适配度指标

指标	$\chi^2$ (p 值)	自由度	RMSEA	AGFI	TLI
数值	11.708 (.111)	7	.033	.981	.995

从表 4 的数据结果来看,就模型而言,其自由度为正数,表示模型为过度识别模型,而整体模型适配度统计量的卡方值为 11.708,统计显著性  $p$  值 = 0.111 > 0.05,表示样本数据的协方差矩阵与模型隐含的协方差矩阵能契合;  $RMSEA = 0.033 < 0.08$ ;  $AGFI = 0.981 > 0.9$ ;  $TLI = 0.995 > 0.9$ ,这些都表明,假设模型的适配度很好。

从图 3 的数据来看,神之性质与神人互惠及信仰方式的路径系数为  $-1.063 (P = 0.000)$  和  $-0.622 (P = 0.000)$ ,神人互惠与信仰方式间的路径系数为  $0.582 (P = 0.000)$ 。这表明,与多神信仰者相比,一神信仰者对神人互惠关系和信仰体验的非组织模式的认可度要低;而神人互惠则与信仰体验的非组织模式呈正相关。由此进一步可知,神人互惠在神之性质与信仰方式间具有中介影响,而且其中介效应量为 88.36%。由此,本文提出的三个假设都得到了证实。

## 五、结论与讨论

我们的研究讨论的问题是,神之性质不同会导致神人关系的沟通方式差异,而这会建构起不同的信仰方式,由此外化为不同的宗教结构形式。

数据呈现出的事实是,在神人关系方面,多神信仰者比一神信仰者更认同神人互惠关系;越认同神人互惠关系者,其信仰方式的团体性倾向越弱;一神信仰者信仰体验的团体性倾向强,在很大程度上是因为他们对神人互惠关系的认可度低,而对神人规范关系可能认可度更高。

由此再来检视前文所提及的两大争论时,我们便会有新的发现。

首先,对于中国是否有宗教之争论,本文认为,如果我们认可任何社会都存在着信仰,那么,此问题的社会学含义就不是有无宗教,而是信仰方式的建构过程及其外在结构化表现形式的问题。

其次,与上述观点一致,在对中国宗教和信仰方式进行社会学研究时,我们就完全没必要因其表象的特殊性而拒绝任何可能存在的与西

方理论对话的平台。在西方学界,诸多学者也开始意识到,基于西方社会和基督宗教语境下的“宗教”内涵不仅在分析非西方社会时会出现解释力的困境,而且在探讨 20 世纪 60 年代后各种新宗教运动时也显得力不从心。如史密斯所言,“‘一种宗教’的诸具体化的概念譬如‘佛教’和‘琐罗亚斯德教’之类的术语,通过凝固僵化人的宗教性的那种天生属于个体性的、活生生的性质而歪曲了它”(史密斯,2005:292)。

沿此思路,近年来欧美宗教社会学开始关注宗教内部的内容。其代表有二:一是被誉为宗教研究新范式的宗教理性选择理论,该理论强调交换关系,但与斯达克(斯达克、芬克,2004)所谈的人神关系不同,中国人的人神关系是多元取向、可选择的双方互惠关系,信仰方式的构成并不以超自然的崇拜为惟一核心。至于斯达克标准版的宗教理性选择理论,其理论假设之一是“人们需要宗教,是因为宗教是某些回报的惟一可信来源”(斯达克、芬克,2004:103)。二是近年出现的“灵性社会学”,其意在超越固有的宗教组织形态,认为固有的宗教社会学倾向于将宗教视为一个死的统一体(*dead entity*),而非鲜活的精神追求(*living enterprise*)(Jupp,2009)。但这些努力基本都是由宗教的外在形式向里发掘人们的信仰或宗教性,其方法论秉持一元论,声称片面的本体论先在性,要么像宗教世俗化论那样强调结构,要么如上述两者那样强调信仰者的个体行动。

当我们跳出宗教社会学的框架,回到 20 世纪 70 年代以后的社会理论中,我们发现,其强调的主体间性方法论实质上就是对关系的强调。正如布迪厄等人所言,社会学现实都存在于关系中,只有在关系中,它们才是有意义的(布迪厄、华康德,2004:15)。虽然中国社会的本位特性与形而上的关系主义方法论存在着一定的区别,但在探讨信仰方式和宗教结构的建构问题上,它们之间具有相当的亲和性。

沿此逻辑,我们就可能在一定程度上超越杨庆堃有关中国宗教的类型学理论。制度宗教与扩散宗教的两个概念,从社会学关系主义方法论视角来看,其本质上就是神人关系的不同表达与建构方式。神人关系的团体建构方式、信仰结社方式即为制度宗教;至于已经成为中国宗教特别之处的扩散宗教,也不过是信仰方式,其实质即神人关系的另一种建构形式而已。扩散宗教之根源是神人关系的依附型建构。虽是一种信仰方式,却不是通过宗教制度表达为宗教信仰,反而是通过现实权力关系的信仰建构与信仰方式,或为宗教,或为民间信仰、政治信仰,

甚至是以人为中心的信仰模式(李向平,2013)。鉴于中国宗教在中国社会中并无结构性地位,即便是当代中国,宗教也是“悬置”于社会结构之中(李峰,2005),因此,“扩散宗教”真正的社会学本质,是具有宗教特征、不是宗教却能发挥宗教功能的各种信仰方式。

显然,建构方式的不同导致了信仰方式的差异,这与中国和欧洲的社会结构差异相关。如韦伯指出的那样,没有居中的教士与圣徒的等级制就不能存在的新教,强调在君主之外的个人与超验领域的直接联系。中国的统治伦理不是从宗教领域,而是从亲属关系中演化出来的(杨美惠,2005:274)。但我们难以得出结论说因中国宗教信仰的制度特征很弱,固有的欧美宗教社会学理论对中国宗教、信仰方式不具解释功能。

因此,我们应当回到宗教社会学研究的理论原点,把握这种源自神人关系的信仰方式的建构,以及经由不同的建构方式而呈现出来的各种不同的宗教形态。基于上述讨论,我们即能把一种个人与神性、超验者和神圣对象的关系,特别是把 religion 一词理解为神人之间各种纽带关系的一种表达方式。至于这种神人及其“信仰关系”是否能超越现实社会中的权力或亲属关系,或者建构为个人对超验者的信仰方式,或者是建构为一种居于国家与个人、社会与个人之间的信仰方式,则需要我们把那种被称为宗教对象的东西理解为信仰方式中的神圣性或神圣者的构成,这也正是其中最核心的要素。

如同康德曾经指出的那样,有关宗教的定义,一是指人的一种特性或个人与超验者的关系;二是指那种超验者本身(史密斯,2005:113)。中国宗教及其信仰方式与基督宗教信仰结构没有根本的差异,只是神人关系的建构方式不同,导致了它们表达其神圣性或神圣者之仪式或信仰方式的不同。这些被建构起来的信仰方式,虽然大多被局限为制度的、扩散的两种,但同时还存在其他的可能。也就是说,中外宗教及其信仰结构拥有一个共同的神人关系,并分别呈现为特征不一的信仰方式。这说明信仰是宗教的核心,信仰最初只是人与人关系的一种形式。但信仰方式或宗教结构的呈现,离不开神人关系及社会表达方式的建构。

综上所述,本文认为,随着中国宗教社会学的发展,我们应该致力于找到中西理论和方法互通的契合点,这样也有可能基于中国宗教信仰经验实现对西方已有理论的反哺。在本文中,我们初步找到了这个



契合点——基于关系主义方法论来探讨源自于神之类型、神人关系和信仰方式的动态化建构过程,而非结构化的宗教形态。这种研究进路能够充分体现出“社会学的想象力”:既顾及了宗教信仰研究中的普遍性元素,亦论及了中国人特殊的信仰方式及其宗教形态;既证实了中国人信仰实践的复杂性,同时也能引出更多深层次的信仰与宗教的社会学理论问题。

#### 参考文献:

- 布迪厄,2003,《实践感》,蒋梓骅译,南京:译林出版社。
- 布迪厄、华康德,2004,《实践与反思——反思社会学导引》,李猛、李康译,北京:中央编译出版社。
- 范丽珠,2008,《现代宗教是理性选择的吗——质疑宗教的理性选择研究范式》,《社会》第6期。
- ,2009,《西方宗教理论下的中国宗教研究的困境》,《南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学版)》第2期。
- 弗洛伊德,2005,《图腾与禁忌》,赵立玮译,上海:上海人民出版社。
- 高师宁,2005,《当代中国民间信仰对基督教的影响》,《浙江学刊》第2期。
- ,2011,《一支突起的异军——再议宗教社会学及其在中国的进展》,《世界宗教文化》第1期。
- 黄光国,2006,《儒家关系主义》,北京:北京大学出版社。
- 金耀基,1992,《关系及网络的建构:一个社会学的诠释》,《二十一世纪》8月号。
- 库尔茨、莱斯特,2010,《地球村里的诸神:宗教社会学入门》,薛吕、王旭辉译,北京:北京大学出版社。
- 李峰,2005,《乡村基督教的组织特征及其社会结构性位秩》,上海:复旦大学出版社。
- 李华伟,2013,《乡村基督徒与儒家伦理》,北京:社会科学文献出版社。
- 李思明,2011,《中国民间信仰研究综述》,李向平、文军、田兆元主编《中国信仰研究》(第一辑),上海:上海人民出版社。
- 李向平,2010,《信仰但不认同:当代中国信仰的社会学诠释》,北京:社会科学文献出版社。
- ,2012,《信仰是一种权力的建构》,《西北民族大学学报》第4期。
- ,2013,《两种信仰概念及其权力观》,《华东师范大学学报》第2期。
- 李向平、李峰、黄海波主编,2012,《中国信仰研究》(第二辑),上海:上海人民出版社。
- 连曦,2011,《浴火得救:现代中国民间基督教的兴起》,香港:香港中文大学出版社。
- 梁漱溟,2013,《中国文化要义》,上海:世纪出版集团。
- 林国平,2007,《关于中国民间信仰研究的几个问题》,《民俗研究》第1期。
- 刘少杰,2002,《后现代西方社会学理论》,北京:社会科学文献出版社。
- 刘小枫,1997,《编者导言 西美尔论现代人与宗教》,西美尔《现代人与宗教》,曹卫东译,香港:汉语基督教文化研究所。
- 史密斯、威尔弗雷德·坎特韦尔,2005,《宗教的意义与终结》,董江阳译,北京:中国人民大学

出版社。

斯达克,罗德尼·罗杰尔·芬克,2004,《信仰的法则——解释宗教之人的方面》,杨凤岗译,北京:中国人民大学出版社。

孙尚扬,2003,《宗教社会学》,北京:北京大学出版社。

唐逸,2005,《理性与信仰》,桂林:广西师范大学出版社。

涂尔干,2011,《宗教生活的基本形式》,渠东、汲喆译,北京:商务印书馆。

韦伯,马克斯,2011,《宗教社会学 宗教与世界》,康乐、简惠美译,桂林:广西师范大学出版社。

吴真,2008,《民间信仰研究三十年》,《民俗研究》第4期。

西美尔,1997,《现代人与宗教》,曹卫东译,香港:汉语基督教文化研究所。

杨美惠,2005,《礼物、关系学与国家》,赵旭东、孙珉译,台北:南天书局。

杨庆堃,2007,《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》,范丽珠等译,上海:上海人民出版社。

詹姆斯,威廉,2008,《宗教经验种种》,唐钺译,北京:华夏出版社。

Ho, D. Y. H. 1991, “Relational Orientation and Methodological Relationalism.” *Bulletin of the Hong Kong Psychological Society* 26 -27.

—— 1998, “Interpersonal Relationship and Relationship Dominance: An Analysis Based on Methodological Relationalism.” *Asian Journal of Social Psychology* 1(4).

Ho, D. Y. F. & C. Y. Chiu 1988, “Collective Representations as a Metaconstruct: An Analysis Based on Methodological Relationalism.” *Culture and Psychology* 4 (3).

Jupp, Peter C. (ed.) 2009, *A Sociology of Spirituality*. Burlington: Ashgate Publishing, Ltd.

McGuire, Meredith B. 1992, *Religion: The Social Context*. Long Grove, IL: Wadsworth Company.

Tonnies, Ferdinand 2001, *Community and Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Yang, F. G. 2012, *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*. New York: Oxford University Press.

作者单位:华东师范大学社会学系(李向平)

华东政法大学社会发展学院(李峰)

责任编辑:罗琳

Chinese rural-to-urban migrant workers' real situation, this study made use of the unfixed-sites survey and improved the original method. This study is also an evaluation of the application of RDS used in the survey of migrant workers. The results show that samples obtained by the RDS in this study reached equilibrium and converged rapidly in a few of recruiting batches. Thus, samples in this study have good representativeness. This paper argues that although RDS is not a completely random sampling method for the target groups, researchers can obtain an asymptotic unbiased sample through improvement and strict sampling procedure, and the bias of the sample can also be estimated. RDS can be used as an effective alternative approach for the survey of migrant workers and other groups which do not have a clear sampling frame.

Patterns of Divinity-Humanity Relations and Construction of Believing Model;Based on survey data of Yangtze River Delta in China

..... *Li Xiangping & Li Feng* 174

**Abstract:**There are two opposing perspectives in sociology of religion in China; The one follows the pattern of western traditional structuralism, the other refuses it and emphasizes the particularity of Chinese belief. This leads to the binary opposition between Chinese belief and western religion, diffused religion and institutionalized religion. Drawing on data from the 2012 survey “Belief and Religion in the Yangtze River Delta”, this paper represents the status and role of the god-person relationship in shaping belief patterns in China from the perspective of relationalism methodologically. The results show that; (1) the polytheists are more identified with the reciprocal exchange relationship between god and man than the monotheists; (2) the reciprocal exchange relationship between god and man forms a private religious experience; (3) the monotheists' higher tendency of group religious experience is due to their lower inclination of reciprocal exchange relationship between god and man. The Chinese belief models and western religion structures are not fundamentally different. The construction of the relationship between god and man is the core of them, which is also the common platform to study religion sociologically both in China and western society.

The Relative Risk Aversion or the Credential Decline Aversion? A Reconsideration of the Generation Mechanism of China's Educational Inequality (1978 – 2006)

..... *Hou Liming* 192

**Abstract:**During the social transition period of China, how do the family educational strategies affect children's educational attainment? Based on the rational choice theory,