

企业家与民间信仰的“标准化”

——以闽南地区为例

范正义

在闽南地区，企业家进入民间宫庙管理的现象日渐普遍。企业家管理的宫庙，在转型中出现了趋同现象，即出现了传统文化化、社会公益化与区域化、国际化等发展趋势。企业家的“士绅”化，以及当前国家政治生态，导致了华琛（James L. Watson）笔下的“神明标准化”现象重又上演。这是当前闽南民间信仰在转型中逐渐趋同的重要原因。

关键词：企业家 民间信仰 士绅化 标准化

作者 范正义，1974年生，华侨大学哲学与社会发展学院教授，华侨大学海外华人宗教与闽台宗教研究中心研究员。

当前，企业家信仰佛教、道教、基督教、天主教、伊斯兰教等制度性宗教的现象已经引发学界的重视。^①但正如一些学者指出的那样，制度性宗教在中国社会中处于弱势，分散性宗教——民间信仰则“占据着主导地位”。^②因此，企业家与民间信仰的关系也应该引起学界重视。闽南地区是我国各省区中民间信仰最为繁盛发达的地区，笔者拟在闽南泉州、漳州的调查资料的基础上，对企业家与民间信仰的关系作初步探讨。文章通过对企业家进入民间宫庙管理后民间信仰在转型中逐渐趋同现象的描述，分析在当前的时代环境下，民间信仰的“标准化”是何以可能的。

一、企业家进入民间宫庙管理

20世纪80年代后，随着政治气氛的缓和，闽南民众在文革中被压抑的宗教情感迸发出来，到处出现修庙、建庙的壮阔景象。然而，修建宫庙是大工程，不少地方都遇到了经费短缺的难题。与此同时，闽南得改革开放风气之先，许多民众弃农经商、开办企业，闽南沿海一带很快成为民营经济扎堆区。以上两方面因素，为企业家进入宫庙管理提供了可能。

① 参见高虹、林志刚《“老板佛教徒”的灵性资本及社会资本——对上海“明心禅宗道场”的考察》，《社会与公益》2013年第4期；李向平、杨凤岗《新教伦理与社会信任的中国建构——以当代中国的“基督徒企业”为中心》，高师宁、杨凤岗《信仰、信任、与市场经济——天主教企业家信任问题调查》，宫哲兵、杨凤岗《中国道商的宗教经济学区位分析》，汪昱廷、杨凤岗《信主还是信人？——初探城市穆斯林商人的信任问题》，以上四篇文章均载于高师宁、杨凤岗主编《从书斋到田野》（下卷），中国社会科学出版社2010年版；曹南来《建设中国的耶路撒冷——基督教与城市现代性变迁》，香港大学出版社2014年版，等等。

② 杨庆堃《中国社会中的宗教》，上海人民出版社2007年版，第268页。

据泉州西街奉圣宫管委会副主任蔡仁清介绍，该宫在2002年获批复建时，筹建组两手空空，身无余财。某天，他们和惠安工匠就左右庙壁上的“龙吟”、“虎啸”壁画的工价讨价还价。当时正好有一企业家的妻子在宫里烧香，她听到之后，立即表态：双方各让一步，5000元成交，这5000元由她捐献。就是因为有了这个机缘，后来这位企业家刘与健先生就被推举为该宫首届董事会的董事长。有了企业家的支持之后，奉圣宫的募款工作取得很大进展，短短数月内，即筹得70多万元，重建工程得以顺利展开。①

漳州市官园威惠庙，始建于南宋，2002年农历三月初一不慎失火焚毁。官园人杨以能，时为漳州市芗城区群勇房地产开发有限公司董事长，带头慷慨解囊捐资，再加海内外善信捐资，共集资170多万元。由此，该庙在焚毁当年即得以重建落成。②

安溪县蓬莱镇新林村化龙宫的重建活动，也为该村在外经商的企业家介入管理提供了契机。据新林村村长王炳足介绍，经当地侨亲牵线搭桥，化龙宫与马来西亚吉圣堂结交为友好宫庙。当时，吉圣堂捐了点钱，让新林村民将化龙宫的门口整修一下。此举成为化龙宫重建的滥觞。王炳足当时在厦门开广告公司，他拉上该村在厦门经商的数人，讨论是否借整修宫门口之机重建化龙宫。王炳足介绍了当时的情形“我说这个宫庙好多年了，试着运作一下，看能不能弄起来。当天晚上坐在一起，几个人说一下，一个人出几万，一下就三四十万了。”③此后，大家商定捐款一万者为宫庙的管委会委员，捐两万者为常委，最后再从中推选主任和副主任。王炳足即因捐款5万而出任化龙宫副主任。

新林化龙宫的做法，并非孤例。漳州檀林威惠庙2004年重修时，为筹集资金，信徒们决定，“以献资一人万元以上者为董事会成员，多者为董事长、副董事长”。④

企业家在宫庙修建中的积极表现，赢得了信徒们的信任。再加上企业家财力雄厚，一般不会觊觎宫庙的香火收入，这就使得在宫庙落成之后，各地信徒基本上都放心地将宫庙的管理权继续交托给他们。例如，杨以能由于在官园威惠庙重建中表现突出，经在保生大帝像前问筊，后来就被任命为该庙管委会主任。2008年企业家蔡景民先生（时任泉州丰泽区景民农资有限公司董事长）在主持泉州霞洲妈祖宫迁建工程后，也经信徒在妈祖像前卜杯，继续留任该宫董事会董事长。

在改革开放后的建庙、修庙热潮中，各地信徒拥护企业家参与庙务，主要是因为企业家财力雄厚，他们的慷慨解囊有利于缓解建庙经费问题。而且，一旦企业家作出表率，就会起到榜样作用，带来连锁效应，吸引其他信众踊跃捐款。一些企业家还可以利用其丰富的社会关系网络，为建庙工程及其后续发展筹款筹资。安溪县新林村在厦门的企业家率先为化龙宫的重建大力捐献后，该村在泉州、广东等地的经商者，以及在村里种茶的村民，他们的积极性也被调动起来。由此，筹建组很快募得三百七十几万元，基本解决重建的经费问题。龙海市白水石龙宫邀请当地著名企业家陈铁锤先生担任理事长，也是希望利用陈铁锤丰富的人脉关系，为该宫的后续发展争取资源。

二、企业家与民间信仰转型

企业家进入民间宫庙管理后，民间信仰转型的步伐加快了。首先，企业家的参与，“减少了

① 2012年3月12日泉州市西街奉圣宫调查笔记。

② 杨以能《官园威惠庙》，漳州市芗城区官园威惠庙管委会2006年印行，第1—6页。

③ 2014年2月6日安溪县蓬莱镇新林化龙宫调查笔记。

④ 《檀林威惠庙》，漳州市龙文区文物保护协会、檀林威惠庙管委会编印，出版时间不明，第15页。

神明的约束，增加了人为的意志”。^① 在企业家进入之前，民间宫庙的管理人往往由卜杯决定，神意居主导地位。企业家进入后，情况发生很大变化。一些宫庙根据信徒捐献的多少来确定管理人选，还有的宫庙则改以公开选举或其他方式来产生管委会成员。例如，新林化龙宫、檀林威惠庙，都是根据信徒捐献的多少来决定他在管委会中的地位。此外，不少企业家介入民间宫庙管理是为了更好地承担社会责任，本身信仰不深，这也有利于人的意志的上升。例如，蔡景民本身没有信仰，担任霞洲妈祖宫董事长后，该宫管理中神明的约束减少了，人的意志的作用变大了。总之，神退人进，有利于企业家按照自己的理念“经营”宫庙，从而使民间信仰发生转型。其次，企业家之所以能够在改革开放后取得经济上的成功，很大程度上在于他们能够与时俱进，站在时代潮头，大刀阔斧地改革创新。企业家进入民间宫庙管理之后，很自然地把这种精神带到民间宫庙，由此推动民间信仰的转型。接下来，笔者分析企业家进入之后民间信仰转型的三个主要趋势。

（一）民间信仰“传统文化”化的趋势

改革开放后，尽管全国各地的民间信仰普遍得到恢复，但在政府官员以及一般民众的眼中，民间信仰与封建迷信之间仍有着千丝万缕的联系。因此，从事民间信仰活动就有封建迷信沉渣泛起的嫌疑。企业家进入民间宫庙管理后，很快意识到这一问题。为此，他们把企业的商品包装理念运用到民间信仰中，把民间信仰包装为中华传统文化的一种表现形式，把民间宫庙打造为弘扬中华传统文化的阵地。

首先，企业家对民间信仰进行重新诠释，消释其中的迷信色彩，添加进符合时代需求的新内容。霞洲妈祖宫董事长蔡景民在访谈中明确表示他并不信仰妈祖，进入妈祖宫管理，是为了更好地引导信徒学习妈祖生前扶危济困的精神。蔡景民把拜妈祖等同于学雷锋，认为神灵本身的品德与当前社会价值之间有共通之处。白水石龙宫副理事长陈春生则在“神”的基础上，添加上“庙”、“人”两方面。在龙海道协的一次会议上，陈春生将宫庙文化解释为“神”、“庙”、“人”三点：“第一个，就是这一尊神，神以前也是人，他的历史，他为社会为民族做了多少好事，被老百姓记住，然后纪念他，供拜他，把这个传给下一代。第二个就是说，我们要建一个庙，这个庙提供信仰的人来供拜，成为活动的场所。场所凝聚很多人在这边，来交流啊，互动啦，你什么领导也要跪下来，你跟领导要见个面机会很难，我们可以以宫庙的活动来见到领导，我们有机会和领导以及各界人士交流。第三是说人，我们去拜一下，心境才会好，有善的心，才不会去犯罪，共同为社会发展。所以宫庙文化要从神、庙、人三个方面来讲。”陈春生的诠释，让我们清楚地看到了民间信仰有利于社会和谐的积极一面。陈春生还以石龙宫为例，进一步解释：“其实庙文化、祠堂文化，都是在农村比较普遍的，政府平常没有什么活动，那我们说把这个文化提升一下，丰富农村的文化生活，从信仰这个方面促进了人的文明意识。我们这五个村以前是打来打去啊，后来建这个庙以后，发生了什么纠纷，我们这个管委会就会出面。这几年下来，打架纠纷的事情少了。以这个文化阵地为平台，你来了我来了大家都来了，就一起交流，见面。以前没有，很封闭，我不认识你，你不认识我，打起来都不知道谁是谁。通过民俗这个活动，大家交流频繁了，认识到都是自己人，团结这方面很好。”^②

其次，企业在民间信仰活动实践中，有意识地突显民间信仰所具有的“传统文化”色彩。历史上乞龟民俗在闽南一带颇为盛行，但经过历次政治运动冲击，已逐渐失传。相反，乞龟民俗在台湾澎湖一带则得到了继承与弘扬，举办乞龟活动的宫庙不断增加，米龟的规格也逐年增大。2010年泉州霞洲妈祖宫与台湾澎湖开台天后宫达成合作，决定每年春节期间联合举办乞龟、过

^① 张珣《妈祖·信仰的追寻》，台北：博扬文化事业有限公司2008年版，第104页。

^② 2014年3月1日龙海市白水石龙宫调查笔记。

平安桥等传统民俗活动。其中，2012年春节举办的第三届乞龟活动最为热闹。据蔡景民介绍，第三届乞龟民俗活动大致包括以下内容：（1）请澎湖天后宫米龟师傅制作一只3万斤的大米龟、两条水果龙，以及平安门，供信徒乞龟之用。（2）与中国闽台缘博物馆合作举办闽台“五缘”暨“龟粿文化”社区巡展。“闽台五缘展”以图文并茂的形式展示闽台之间的地缘、血缘、法缘、商缘、文缘关系。“龟粿与百姓生活图片展”则以图片和实物并陈的方式分别演示婚礼、成年礼、寿礼、出生礼、敬天拜神祭祖等仪式中龟粿的使用情况，以及龟粿成品、制作工艺、印模纹饰题材与寓意、陶瓷印模、木质糕模制作等方面的内容。（3）与鲤城区闽台民俗文化艺术交流协会合办书画展。（4）与海峡都市报合办“现场龟粿制作”，请几位经验丰富的阿姨，现场教年轻人和小朋友做龟粿。年轻人是海峡都市报征集来的读者，小朋友是附近鲤城江滨幼儿园的蔡园长带来的20名大班的孩子。年轻人和小朋友通过自己动手，体验了传统民俗文化的魅力所在。（5）组织社区妇女广场舞表演，展示当地妇女的才艺与精神风貌。通过以上五方面的活动，包括乞龟在内的传统民俗文化就借妈祖宫的这一公共空间而得到了极大的宣扬。除了乞龟活动外，霞洲妈祖宫还设有霞鹰武术馆，由蔡景民兼任馆长。武术馆与泉州南少林联合招生，传授中华传统武术，其中太极拳班就有百余名学员。妈祖宫还传承了独具特色的民俗阵头——青狮阵，经常赴各地演出。总之，经过蔡景民的包装，霞洲妈祖宫已经被打造成为弘扬传统民俗文化的一个阵地。

综上，企业家的介入，确实使民间信仰的迷信色彩减淡，“传统文化”的特征则得以凸显。笔者认为，这样的一种转型趋势，有利于民间信仰这种传统遗留下来的信仰形式，在过滤掉它不适应当前时代发展的东西的同时，张扬它的合理因素，并添加进新的内容，使民间信仰在丰富民众精神文化生活，促进社会和谐方面发挥更大作用。总之，“传统文化”化后的民间信仰已经在某种程度上成为我们今天“依托历史文化传统、建设新的国民文化的基础性的依据”。^①

（二）民间信仰公益化的趋势

历史上，民间宫庙作为公共场所，常常被士绅们利用来从事慈善公益事业。例如，始建于宋代的泉州花桥慈济宫，自创建以来就一直坚持赠药义举。光绪四年（1878），泉州热心士绅与商界人士配合，在宫内设立“泉郡施药局”，大规模从事慈善公益事业。此后，花桥宫的公益事业越做越大，“抗日时期增设义诊，在米价暴涨时期增设‘平糶’，后来又有‘施棺’、‘救灾’筹赈会等善举项目。”^②

改革开放后，闽南各地的民间宫庙大多得以重修重建，甚至还新建了一些宫庙。但是，主持宫庙重修重建的大多都是信仰较为虔诚的老人，文化水平普遍不高。因此，宫庙的香火收入，往往用来扩建宫庙，或者作为工资福利发放给管理人员。在这样的背景下，企业家进入宫庙管理，给民间信仰的经费使用指出了一条健康之路。民间信仰公益化转型的趋势由此加快。

前面提到，企业家在经济上取得成功之后，大多希望能够回馈社会、回报乡梓，从事慈善公益当然也是企业家实现其社会抱负的途径之一。但是，企业家仅靠个人，力量毕竟有限，通过宫庙的这一平台，他就可以聚集更多人的力量来一起从事公益。再者，企业家引领宫庙进入慈善公益领域之后，容易产生榜样效应，带动其他的民间宫庙也行动起来。

泉州霞洲妈祖宫迁建之后，直到现在仍负有一百九十几万的贷款。而且，该宫香火不盛，收入不多。但即使在这样的情况下，蔡景民董事长仍然坚持将每年乞龟活动的数万斤大米，发放给贫困群众。例如，2012年第三届乞龟民俗活动结束后，霞洲妈祖宫与东南早报合作，由东南早报联系困难户，将3500斤平安米送给福利院、孤儿院和困难户。同时，妈祖宫也与鲤城区计生

^① 王霄冰、邱国珍主编《传统的复兴与发明》，知识产权出版社2011年版，第46页。

^② 《泉州花桥慈济宫》，泉州花桥慈济宫、赠药义诊所董事会2002年编印，第11页。

局取得联系，将部分平安米分送给当地的计生困难户。

在杨以能的主持下，官园威惠庙也积极参与到慈善公益活动中。该宫为社区的百岁老人过生日，并在每年的重阳节（老人节）、春节安排人员走访慰问老人和残疾人，慰问金额达万元以上。官园威惠庙还积极开展扶贫助学活动，为贫困学生捐资助学，捐资金额5000元左右。此外，自2009年起，官园威惠庙在漳州市芗城区巷口街道办事处官园社区设置避灾点，并储备各种物资，为避灾人员提供生活必需品。^①

白水石龙宫从2003年重建开始，就坚持每年从事慈善公益活动。陈春生介绍说，如果龙海市民宗局或道教协会通知下来，说哪里发生水灾、旱灾、风灾或地震等，他们“多多少少一千两千都要捐”。据《龙海市白水石龙宫庙宇文化》的介绍，截至2010年，石龙宫“先后捐赠冰雪灾、汶川地震等救灾款八万多元”。另外，石龙宫每年正月十八都举办圣王巡安活动，绕境范围包括西凤、崎嶇、楼埭、白水、井园、金鳌、方田7个村。从2003年开始，石龙宫就选择在每年“六·一”儿童节的时候，分别给香境范围内7个村的7所小学以及白水桃源中学以800元补助。此外，它还扶持石龙宫所在的西凤村“西凤小学一至六年级贫困生15人三万多元”。^②

从上述三个宫庙的数据来看，受制于收入有限，它们用于慈善公益的经费不是很多，但这不妨碍它们在当代民间信仰发展方向上起到带头作用。正如陈春生所说的“钱不多，但那只是一种心意，我们开始这样做以后，周边的很多宫庙都跟我们学。后来它们比我们捐得多，捐上千上万。我们主要是带了个好头，不是说我们捐多少。因为我们收入有限，关键是起了带头作用，没有中断”。^③

综上，企业家进入民间宫庙管理，使得他们能够聚集信徒们的力量一起从事慈善公益事业，从而摆脱孤身一人力有限的窘境。而且，他们的这种做法，还容易产生榜样效应，带动其他宫庙迅速跟上，从而使当前民间信仰公益化的发展趋势渐趋明朗。

（三）民间信仰区域化、国际化的趋势

历史上，闽南民间宫庙除了到祖庙进香外，基本上处于孤立发展的状态。20世纪80年代以后，在台湾信徒谒祖寻根等宗教联谊活动的刺激下，闽南民间信仰开始走出家门、国门，出现区域化、国际化的发展趋势。企业家进入民间宫庙管理后，这一发展趋势愈加明显。

当前，广泛联系台胞和海外侨胞，做好对台、对侨工作，是我国各级政府的职责之一。闽南是台胞的主要祖籍地，同时也是我国著名的侨乡，在对台、对侨交流方面，当地政府更难辞其咎。在20世纪80年代以来的很长时期内，两岸关系都是由民间交往带动起来的，地方政府要做好对台、对侨工作，显然离不开那些参与对台、对侨交流的民间团体（尤其是宫庙）的平台作用。与此同时，进入民间宫庙管理的企业家们，他们要想承担更多的社会责任，进入更广的社会空间，也需要引起政府的重视，才能让政府委他们以重任。政府的需求与企业家的需求形成互补之后，有力地推动了当前民间信仰区域化、国际化的发展趋势。

官园威惠庙重建不久，台湾高雄慈安宫主持陈宋阿香就找上门来，称梦见2002年官园威惠庙火灾时，该宫奉祀的魏太妈灵飞台湾，驻驾于高雄慈安宫。官园威惠庙对台、对侨交流的篇章由此开启。2006年4月，应台湾净明道教会邀请，官园威惠庙护送两尊魏太妈神像赴台，其中一尊定居高雄慈安宫，另一尊巡游台湾、金门56天。其间，以杨以能为首的官园威惠庙护送团成员先后走访了台湾20多家威惠庙，结交了许多新朋友。此后，通过参加第一、二、三、四届

① 段凌平：《漳州官园威惠庙及其在对台民间交流的作用》，2012年10月31日，http://www.cnscys.cn/News_Show.asp?id=684。

② 《龙海市白水石龙宫庙宇文化》，白水石龙宫理事会2010年编印，第4页。

③ 2014年3月1日龙海市白水石龙宫调查笔记。

国际开漳圣王联谊会（分别在新加坡、台湾宜兰、漳州、马来西亚槟城举办），官园威惠庙的对外交流越做越大，先后与马来西亚槟城陈氏宗亲开漳圣王庙、台湾宜兰壮围永镇庙等结为兄弟庙。在走出去的同时，官园威惠庙也做好主人，先后接待台湾、新加坡等地开漳圣王信徒以及陈氏宗亲的来访数百批次。

白水石龙宫的对台、对侨交流则是从参加开漳圣王联谊会开始的。2006年10月，石龙宫管委会首次组团参加由新加坡保赤宫举办的第一届国际开漳圣王联谊会。同年12月，新加坡保赤宫负责人陈宽成率团回访白水石龙宫。此后，石龙宫采取两条腿走路的办法，一方面加强与漳州各地开漳圣庙宫庙之间的联谊；另一方面则进一步扩大对台、对侨交流的规模。在漳州内部联谊方面，2007年3月，石龙宫组团到云霄下营将军庙、云霄威惠庙、将军山参访。次年元月，云霄下营将军庙、威惠庙本着礼尚往来的精神，组成文化联谊会回访石龙宫。此外，石龙宫与官园威惠庙之间的往来也极为频繁。在加强内部联谊的同时，石龙宫的对台、对侨交流也不断深入。2008年台湾宜兰举办的第二届国际开漳圣王联谊会上，石龙宫与高雄凤邑开漳圣王庙喜结金兰。2010年第三届国际开漳圣王联谊会在漳州举行，石龙宫被选为分会场，独力接待台湾信徒400多名。2012年，石龙宫组团到马来西亚槟城参加第四届国际开漳圣王联谊会。

泉州霞洲妈祖宫原来只是一个村庙，对台、对侨交流渠道不多。不过，泉州天后宫是闽台妈祖信仰的祖宫之一，拥有丰富的对台、对侨关系网络。因此，霞洲妈祖宫最初是通过帮助泉州天后宫招待台湾妈祖信徒，积累起自己的对台人脉关系的。此后，在蔡景民的主持下，霞洲妈祖宫多次组团到台湾各大妈祖庙参访。其中，最重要的是2010年10月，霞洲妈祖宫应台南大天后宫之邀请，赴台参加台南大天后宫的秋祭大典。祭典后，蔡景民等人受到台湾地区领导人马英九接待，并合影留念。在台南大天后宫的安排下，蔡景民等人还走访了鹿耳门圣母庙、嘉义天后宫、彰化万春宫、日月潭文武庙、台北天后宫等台湾妈祖庙。此行中，霞洲妈祖宫和台南大天后宫开始商议缔结姐妹宫以及签订助建慈航宝殿协议的时间和地点，同时，得到了台湾政界名人连战和王金平的题词。此外，霞洲妈祖宫还联合台湾澎湖天后宫，共同举办乞龟民俗活动。台湾文化均由大陆传来，妈祖宫举办乞龟活动，将台湾民俗回传大陆，也引起舆论的极大关注。

以上由企业家担任负责人的这些宫庙，本身都非大庙、祖庙，但他们能把对台、对侨交流做大，使自己成为当前海峡两岸文化交流的中流砥柱，关键在于这些企业家都有勇于创新的精神。过去，两岸宗教文化交流中台湾信徒居于主导地位，由此产生的费用基本上也由他们承担。杨以能担任官园威惠庙主任后，改变了这一局面。2012年笔者采访杨以能时，他不无自豪地告诉笔者，每次去台湾，他自己带十几万，其他成员也都带上几万，有去的庙都捐个一万八千的，出手很大方。台湾进香团来进香时，他们请吃饭、送礼物，花费有时比台湾人捐的油香还多。2012年第三届国际开漳圣王文化联谊大会的“迎嘉宾拜圣王”大型踩街祭拜活动由该宫负责，还有500个台湾香客由该宫招待，一共花了40万元。段凌平的调查也证实了这一点：2006年杨以能率团护送魏太妈巡游台湾时，“先后拜会了台湾20多家威惠庙，并且送红包和添油香费用”，一共花费26万元。段凌平认为官园威惠庙的做法“领了漳州的风气之先”。^①在对台、对侨交流中舍得花钱，并承担主要费用，有利于官园威惠庙在交流中占居主动，改变过去两岸交流都由台湾信徒主导的被动局面。

在蔡景民的领导下，霞洲妈祖宫也勇于尝试，敢于创新，对台、对侨交流的途径灵活多样。民间传统认为，分出神像的宫庙为祖庙，接受神像的宫庙为子庙。因此，分灵行为导致了两庙间的辈分关系。为此，在当前的两岸信仰文化交流中，一些宫庙为了保持自身的辈分，不轻易从其

^① 2010年12月9日漳州官园威惠庙调查笔记。

他宫庙分灵神像。不过，蔡景民通过重新诠释，大胆地利用宫庙间相互分灵神像的办法来巩固与台湾宫庙之间的情谊。当前，澎湖天后宫、北港朝天宫、鹿港天后宫都分灵了一尊妈祖神像到霞洲奉祀，接下来，台南大天后宫也准备分灵一尊妈祖过来。台湾妈祖分灵到霞洲妈祖宫，霞洲妈祖宫会不会因此而变成台湾的分灵庙，自降辈分呢？在一次采访中，蔡景民表达了自己的看法：“以前的理解是我们去他们那里分灵，我们就矮了一辈，但我现在不这样认为。这就好像我们中国驻美国大使馆，美国大使馆驻中国一样。要签证办什么事情，这边你有一个办事机构。我也有分灵给他们，我送妈祖神像给他们啦。就好像我们中国人进入国际，要办什么事就找我们的大使馆嘛！跟辈分没有关系。”^①这样，经过蔡景民的重新诠释，分灵神像就转变成霞洲妈祖宫深入开展对台交流的一条重要渠道。

总之，企业家进入民间宫庙管理后，闽南民间信仰区域化、国际化的发展趋势愈加鲜明。随着两峡两岸以及东南亚的信仰文化交流的进一步深入，信仰文化逐渐成为世界各地华人之间的主要联系纽带之一。高丙中指出，“一个共同体有多大的凝聚力和自信，取决于它有没有足够的认同文化。”^②世界各地华人建立在民间信仰认同基础上的频繁往来，对于增进中华民族的凝聚力和向心力来说，显然是极为有益的。

三、企业家“士绅化”与民间信仰“标准化”

（一）企业家“士绅化”

张仲礼指出，传统士绅“承担了诸如公益活动、排解纠纷、兴修公共工程，有时还有组织团练和征税等许多地方事务。”^③即传统士绅大量参与地方公共事务。与此同时，由于官府统治无法施之于民，地方民情风俗也无从上达于官，兼具“四民之首”与“官之耳目”两个身份的士绅，既是官府实施治理的工具，“又是地方利益的代表和‘民’的代言人……是官民发生联系的中介。”^④企业家进入民间宫庙管理后，也通过服务地方公共事务，扮演官民中介，获得了类似传统士绅的地位。

尽管有部分企业家进入民间宫庙管理后，确实给企业的发展带来了益处。^⑤但笔者认为，借助民间宫庙来拓宽企业发展渠道，并非企业家的初衷，而应是一个伴生结果。泉州丰泽区景民农资有限公司董事长蔡景民明确告诉笔者，在担任泉州霞洲妈祖宫董事长后，他就不再经营企业，而是全身心投入妈祖宫的事务中。而漳州官园威惠庙每月香火收入约3万多元，对台、对侨交流活动往往都得管委会成员自掏腰包，企业家也很难从中捞取经济上的好处。因此，经济利益并非企业家进入民间宫庙管理的推动力。那么，企业家进入民间宫庙管理的动机究竟是什么？笔者认为，这与企业家在经济领域之外拓展更大社会空间与承担更多社会责任的意识有很大关系。“任何一个企业能够发展、做大，离不开整个社会的帮助，而企业回赠社会、承担起社会责任是义不

① 2013年5月2日泉州霞洲妈祖宫采访笔记。

② 王霄冰、邱国珍主编《传统的复兴与发明》，第59页。

③ 张仲礼《中国绅士——关于其在19世纪中国社会中作用的研究》，上海社会科学院出版社1991年版，第54页。

④ 王先明《近代绅士——一个封建阶层的历史命运》，天津人民出版社1997年版，第58页。

⑤ 例如，龙海市白水镇崎岭村人陈春生，改革开放后在家乡办起南星花生加工厂，从事花生、芝麻等农产品加工。后来，他又创办龙海市乐麦食品有限公司，经营面包、饼干、蛋卷、蛋糕、麦片、巧克力等食品，可算是事业有成的民营企业家。2003年，白水镇奉祀开漳圣王的石龙宫翻建，陈春生被选为该宫理事会副理事长。此后，借助于海峡两岸以及东南亚一带开漳圣王信仰的联谊活动，陈春生建立起广泛的人脉关系，成功地将食品卖到了海外。

容辞的事情”,^①企业家在经济领域的成功,使他们的社会责任意识也跟着水涨船高。他们希望有一个平台,能够更好地回馈社会、报答乡梓。“民间信仰在地方社会中是一个公共场域”,^②向所有民众开放,社会接触面较宽,为企业家更好地施展他的社会抱负,承担社会责任以及转向更宽阔的社会空间,提供了一个很好的平台。

首先,企业家以宫庙为平台,主动承担起向外界展示地方文化特色,提升地方知名度的社会责任,以达到回馈社会、报答乡梓的目的。例如,王炳足在担任新林化龙宫副主任后,托人找到福建电视台驻泉州记者站张金环编导,请其帮忙将该宫落成醮典的盛况上电视。后来又找到笔者,希望笔者帮忙编写化龙宫志书,内容包括化龙宫信俗以及该村历史文物等。王炳足在访谈中感慨地说:没有将祖先的辉煌写出来,实在是愧对祖先。而官园威惠庙管委会“所有委员在任职时都立下誓言,积极推动官园威惠庙的建设,努力加强与海外乡亲的联系,传播陈圣王文化在海内外的影响”。^③其向外界展示自身文化特色的目的更为明确。正如“国学热”是当前中国经济发展起来后国民自信心增强、有了“文化自觉”的表现,企业家以宫庙为平台来推介地方文化的行为,也可以说是他们在经济领域取得成功之后的“文化自觉”。民间宫庙作为地方文化的载体之一,成为企业家向外界宣扬家乡、提升地方知名度以达到其回馈乡梓之目的的重要平台。

其次,宫庙平台有利于企业家获得多种社会兼职,从而承担起更多的社会责任。例如,蔡景民借助于霞洲妈祖宫这一平台,大力弘扬传统文化、从事慈善公益事业以及积极参与两岸文化交流。后来,他就以妈祖宫董事长的身份进入泉州鲤城区政协,成为政协民族宗教组的成员。2011年成立的鲤城区闽台民俗艺术交流协会,设于该宫,也由他担任执行会长。此外,他还同时兼任其他多个职务。蔡景民在访谈中说“因为我们对台交流活动规模大,各部门都很关注我们,他们想让我担任鲤城区民盟科委副主任,鲤城区人民法院让我担任廉政(执法)监督员等”。杨以能也通过官园威惠庙这一舞台,进入了更广阔的社会空间。由于在官园威惠庙的突出表现,他被选为漳州政协委员,又先后兼任漳州市芗城区道教协会副会长、漳州市开漳圣王联谊会副会长、“漳州南拳”副秘书长和漳州市武术协会副会长(该宫设有武术馆)。而陈春生通过在家乡的石龙宫、岐凤宫、石室堂、龙应寺、俊美陈氏大宗祠等民间祠庙的重修以及日常管理中担任领导职务,也被选为漳州市政协委员,同时兼任龙海市道教协会常务副会长、漳州开漳圣王联谊会副会长等职。以上这些兼职,为企业家承担更多社会责任提供了方便。例如,担任了政协委员,就可以参政议政,将当地民生反馈给政府,从而起到服务社会的作用。

企业家利用宫庙平台来承担更多社会责任的做法,产生了自觉或不自觉的后果,即他们获得了社会声誉,成为地方上的精英。企业家原来仅拥有财富资本,未必能够得到地方公众的认同。张静指出,地方权威“和地方体的公共利益相关,这要求权威具有将私益事(扩充财产)和公益事(地方社会的发展、安全及秩序)一致化的能力。只有将二者联系起来,地方权威的声望和地位才算真正确立,而仅仅经营私产——或许这有助于集聚家财——并不能使他们得到公共地位”。^④企业家要成为地方精英,同样要树立起为公众利益服务的形象。民间宫庙为企业家服务公共利益提供了平台。首先,宫庙是“社区及其大众利益具体的表达形式”,^⑤企业家进入宫庙

① 常亮 《社会责任之疑:中国企业家是做土匪还是做绅士?》,2006年10月17日, http://www.ce.cn/cysc/cysczh/200610/17/t20061017_8994868.shtml。

② 陈玮华 《资本、国家与宗教:场域视角下的当代民间信仰变迁》,《台湾社会学》第23期,2012年,第6页。

③ 段凌平 《漳州官园威惠庙及其在对台民间交流的作用》,2012年10月31日, http://www.cnscys.cn/News_Show.asp?id=684。

④ 张静 《历史:地方权威授权来源的变化》,《开放时代》1999年第3期,第23页。

⑤ 杨庆堃 《中国社会中的宗教》,第100页。

管理，表明他们开始进入了公众利益的舞台；其次，企业家向外界展示地方文化特色、从事公益慈善，以及加强对台、对侨交流的行为，提高了地方知名度，也在经济上使地方上真正受益；第三，在担任政协委员等兼职后，企业家从原来只在信仰领域为地方公众服务，扩大到在其他的众多社会事务方面也为地方公众服务。这样一来，企业家的公众形象就得到了更多地方公众的认同。而且，企业家兼任的那些职位，都是政府设置来连结官民关系的，扮演的是政令下达与民情上传的桥梁角色。也就是说，企业家在获得地方公众的认同的同时，也受到了当地政府的倚重，成为官民的中介。

综上可见，企业家扮演的角色与传统士绅极为相似。可以说，企业家在进入民间宫庙管理后，出现了明显的“士绅化”现象。

（二）民间信仰的“标准化”

华琛（James L. Watson）在解答中华帝国晚期文化如何保持一致性时指出，“国家在以微妙的方式干预，将某种一致的东西强加于地区和地方层次的崇拜”。他以王朝提倡的天后信仰吞并地方小神的过程，阐述了“神明标准化”的理论。他认为在标准化过程中，士绅起到了重要作用，因为他们“都急于要在信仰标准化的过程中与国家权威合作”。^① 笔者认为，神明标准化在今天仍然存在。与中华帝国晚期的情况类似，当前国家政权也给民间信仰的转型提供了一致的框架。企业家和帝国晚期的士绅一样，通过与国家政权的合作，使民间信仰在向国家政权提供的框架的靠拢中，实现了标准化。

改革开放后，经过三十多年的发展，我国“已大致转变了往昔以单一的行政手段所打造的社会状况，国家全能的控制功能也相应地改变”。^② 但是，按照孙立平的看法，国家权力尽管收缩，但“社会中的各种组织系统均附着于政治框架之上，政治和行政权力成为支配整个社会生活的基本力量”。^③ 在这种情况下，一方面，国家权力收缩给社会留出更大的空间，这就给企业家们在经济领域之外一个更加宽阔的舞台；另一方面，政治仍然是社会的基本框架，各种组织均得依附于它，这就使得企业家在以宫庙为平台而迈向更广阔的社会空间时，不得不顺应国家的统治意向，满足国家的政治需求。就像传统士绅通过辅助官府统治而获得地位一样，企业家也只有顺应国家政治生活的主题，才能为自己拓展更大的社会空间与承担更多的社会责任。这样一来，国家政治主题就透过企业家的中介作用而影响到民间信仰，使民间信仰的转型离不开国家政权规定的框架。也就是说，华琛笔下的“国家在以微妙的方式干预，将某种一致的东西强加于地区和地方层次的崇拜”的现象，在当前又再上演。

其次，我国政府相关部门对民间信仰的界定是模糊不清的，民间信仰既没有被认定为法定宗教，但也没有被强制取缔。也就是说，它既不合法，也不非法，而是处于模糊的灰色地带。企业家进入民间宫庙管理后，马上认识到将民间信仰从灰色地带引入政府认可的重要性。企业家以其特有的政治敏感性，淡化或去除民间信仰不符合国家需要与时代潮流的内容，如扶乩、附体、治病、画符驱鬼等带有迷信色彩的东西，强调和突显民间信仰和国家发展需求相一致的方面，如民俗文化、非物质文化遗产、对外交流、旅游开发、社会公益等方面的内容，使民间信仰“由原本可能不被官方所接受的事物变成了大家很难在政治上否认其正确性的东西”。^④ 这样做的结果，就是民间信仰在发展中不可避免地趋向了国家需要的方向，即出现了标准化现象。如前所述，企

① 韦思谛编《中国大众宗教》，江苏人民出版社2006年版，第58页。

② 李向平：《中国当代宗教的社会学诠释》，上海人民出版社2006年版，第18页。

③ 孙立平：《总体性社会研究——对改革前中国社会结构的概要分析》，《中国社会科学季刊》1993年第一卷，转引自李向平：《中国当代宗教的社会学诠释》，第20页。

④ 王志清：《借名制：民间信仰在当代的生存策略》，《吉首大学学报》2008年第2期，第80页。

业家进入管理的宫庙，都出现了传统文化化、社会公益化与区域化、国际化的转型趋势。传统文化化、社会公益化与区域化、国际化的转型趋势都是民间信仰在宗教之外的价值，这几方面的价值都属于国家极力提倡的东西，这表明当前民间信仰的标准化是与国家政权提供的框架相吻合的。

此外，在没有企业家介入的民间宫庙，也出现标准化的现象。改革开放后，许多干部、教师等离退休人员进入宫庙管理。这些老人的文化层次较高，对当前的政治状况也较为了解。因此，他们在宫庙平台上发挥余热的过程中，也跟企业家一样，很自然地引导民间信仰向当前的政治主题靠拢。据泉州市甲第宫管委会林老先生介绍，该宫在1999年至2000年间发起成立泉州保生大帝庙宇联谊会，原因就在于他们注意到了中央鼓励两岸民间交流的政治主题。因此，他们成立联谊会的初衷，就是为了响应政府的号召，借保生大帝信仰来推动两岸关系发展。这可以说是当前民间信仰顺应国家政治需要而调整发展方向的一个典型例子。可见，民间信仰转型的趋势是普遍存在的，只是企业家介入管理的那些宫庙更加鲜明而已。这就说明当前政治力量主导下的民间信仰的“标准化”是一种普遍现象，绝非企业家主导的宫庙所独有。

在过去的 research 中，学者往往偏向于强调民间复兴宫庙的做法“是民间信仰在大小传统碰撞、契合的互动空间中缓和二者紧张关系的一个应对技巧和生存策略，是小传统在对大传统表现出一定依附顺从的同时却利用大传统的资源来拓展延伸自己势力的文化反映。”^① 本文则强调了大小传统互动中的反向过程，即民间在利用大传统资源来发展自己的同时，也不自觉地掉入了国家主流意识的控制中，其发展只能在国家政权提供的发展框架中进行。因此，当前民间信仰的标准化既是民间的一种生存智慧，也是特定政治生态环境的产物。

(责任编辑：于光)

^① 王志清 《借名制：民间信仰在当代的生存策略》，《吉首大学学报》2008年第2期，第80页。