

# 国家、社会与明代云南民族民间宗教的文化重构\*

杨金东<sup>1,2</sup>

(1. 云南大学民族学与社会学学院, 云南昆明650091; 2. 云南大学西南边疆少数民族研究中心, 云南昆明650091)



**摘要**: 民族民间宗教及其文化生态嵌入在国家与社会的关系场域之中, 既有基于民族民间社会演化传承的信仰形态, 也包括“五大宗教”民族化和民间化形成的信仰形态。明代云南民族民间宗教文化重构中有国家力量与社会情境的影响, 形成了“国家—社会—民间”三者互动嵌构的动态过程。官方宗教民间化与民间宗教官方化, 是解读宗教文化生态的两条主线, 从中亦可折射明代云南地方社会与国家政权的关系。

**关键词**: 国家; 社会; 云南; 民族民间宗教; 文化重构

在线杂志 <http://skxb.jnu.edu.cn>

中图分类号 G95-05

文章编号 1007-4074(2017)06-0097-06

基金项目: 国家社会科学基金青年项目(15CSH047); 云南大学人文社会科学青年研究基金项目(WX082241)

作者简介: 杨金东, 女, 博士, 云南大学民族学与社会学学院、云南大学西南边疆少数民族研究中心讲师。

引用本文: 杨金东. 国家、社会与明代云南民族民间宗教的文化重构[J]. 吉首大学学报(社会科学版), 2017, 38(6): 97-102.

民族民间宗教是佛教、道教、伊斯兰教、基督教、天主教之外的各民族原始宗教和传统信仰<sup>[1]100</sup>, 具有信徒身份模糊、信仰组织弥散、神灵体系多元、仪式活动混杂、信仰分布地域化等特征。民族民间宗教具有广泛而深厚的群众基础, 在国家与社会诸要素架构而成的特定场域中延续传承, 其发展变迁可以反映地方社会的重大历史事件。明代云南的宗教信仰日趋多元, 既有全国性的神灵也有地方性的神灵, 既有少数民族自发传承的宗教也有汉族移民带来的宗教, 其生成模式主要有官方主导、士绅支持、民间自生三种。一般而言, 民族民间宗教一旦与政治聚会、伦理道德、社会风化等因素相联系, 就会受到政府严密的监督管控。民族民间宗教若想获得官方承认, 必须自觉内化国家意识形态, 积极靠拢官方宗教的信仰形式; 官方宗教若想

主导民族民间信仰, 也要摆脱“皇权不下县”的传统, 通过“信仰必下乡”的基层路线, 淳风厚俗、化民导善, 影响民族民间社会。可以说, 官方宗教民间化与民间宗教官方化, 是宗教文化生态中的两条靓丽风景线; 在民族民间宗教场域中, 国家、社会、民间不断嵌构互动。本文提出“国家—社会—民间”三元分析框架, 即是将民族民间宗教及其整体文化生态置于国家与社会的关系之中进行分析, 对于理清民族民间宗教生成演化的规律、提升民族民间宗教的治理水平或许有所裨益。

## 一、国家力量影响下的明代云南民族民间宗教

明洪武十四年(1381年), 朱元璋派傅友德、蓝

玉、沐英统率三十万大军,进攻仍被蒙古贵族盘踞的云南。明军攻克云南之后,文治与武功并重,以国家力量大举移民实边。师范在《滇系·沐英传》的按语中说,沐英“不以为光复旧物,而以为手破天荒。在官之典册,在野之简编,全付之一炬。既奏迁富民以实滇,于是滇之士著皆曰:‘我来自江南,我来自南京。’”<sup>[2]505</sup> 与汉族交往密切的云南白族等少数民族,不断进行身份重构和文化重构,其宗教信仰也做出适应国家意志的调适。南诏大理国时期具有较高地位的阿吒力教、阿吒力僧,从“国教”“国师”变成“土教”“土僧”,一度受到政权打压。明太祖洪武二十九年(1396年),鉴于阿吒力教在白族民间“土俗奉之”的现实,朝廷又允许阿吒力教传播,并设立阿吒力僧纲司加以管理<sup>[3]169</sup>。在强势的国家力量面前,民间宗教会主动调整政治适应和文化适应策略,以获得生存的合理性与合法性。

第一,封建王朝依据祀典管理宗教,所谓正教与淫祠的区别一目了然。《礼记·祭法》说:“夫圣王之制祀也:法施于民则祀之,以死勤事者则祀之,以劳定国则祀之,能御大灾则祀之,能捍大患则祀之……非此族也,不在祀典。”<sup>[4]3450-3451</sup> 民间宗教为取得合法地位,不断接受儒家思想,靠拢官方认可的佛教道教。例如,从南诏中晚期开始,大黑天神(梵语称“摩诃迦罗”)作为阿吒力教的护法神和民间崇拜的土主开始在云南广泛传播。大黑天神的造像令人生畏,多为三目六臂,金刚牙上出,颈系两串髑髅项环。在佛教影响下,有些地方将大黑天神演绎成舍身救民的英雄,视为观音菩萨的化身,在其威猛外表之下,隐藏慈悲济世之心。如昆明市官渡区土主庙会日期定在观音菩萨诞辰的农历二月十九日,土主庙山门和大殿悬挂对联“天使神衷吞乌毒以救苍生宏麻大德,观音圣诞驾白牛而迎土主永庆太平”“生来面目狰狞抗旨救黎元慷慨捐躯造福一方百姓崇圣德,毕竟心肠慈善平魔免瘟疫从容就义流芳万代祀尊神”。

第二,为推动民间宗教官方化,明代不断有云南地方文人为土主正名,还煞费苦心地用上古华夏礼仪比拟土主祭祀活动,对其仪式进行改造。一些官员抓住重建土主庙的契机,将佛教道教神灵安插进去,或者题写匾联赋予其人文化、合法化的地位,这体现了国家权威、儒家正统对民族民间宗教的文化改造策略。例如,摩醯首罗为印度教中的大自在天,是密教大日如来的化身,在南诏大理国时期被民间当作保境安民的守护神——土主。昆明城西

南隅的瓦仓营原是军屯驻所,早在元代就建有土主庙,明朝嘉靖年间(1507—1566年)重修,塑有土主、龙王、水草、五谷等神像;隆庆年间(1567—1572年)耆民结社赉金,扩建庙宇并增铸五尊佛像。万历九年(1581年)担任云南姚安知府的大思想家李贽撰写《重修瓦仓营土主庙碑记》,为土主神摩醯首罗正名,将之说成是佛教正神:“滇省远在万里,然在在处处崇信是神者众,非淫祀也。”<sup>[5]919</sup> 明代云南民间不断流传土主救民水火的灵异事件,例如,万历、崇祯两朝,白盐井土主两次泄走洪水;黑井土主显圣使闾城居民免遭乱军屠杀。有关土主的灵验传说,被文人笔之于书,百姓传之于口,不断论证其信仰的合法性与合理性。

第三,地方官员既是国家政权的担纲者,也是民族民间宗教的扶持改造者,受过儒家正统教育的明代士大夫,懂得如何灵活运用“神道设教”原则,结合云南少数民族的社会情境和文化心理,对某些仍因袭其旧但又影响深远的民族民间宗教进行调整。云南少数民族崇拜诸葛亮由来已久,云南基诺族自称是诸葛亮南征丢落的士兵后裔,佉族、景颇族尊诸葛亮为“孔明老爹”,民间流传着很多与诸葛亮有关的神话,也构建出很多与诸葛亮有关的地名,如诸葛营、诸葛村、孔明山等。其实,诸葛亮本人也懂得如何将神道设教的原理发挥到淋漓尽致,并因此赢得少数民族群众由衷的崇敬。《华阳国志》记载,云南“其俗征巫鬼,好诅盟,投石结草,官常以诅盟要之。诸葛亮乃为夷作图谱,先画天地日月君长城府,次画神龙,龙生夷及牛马驼羊。后画部主吏,乘马幡盖,巡行安恤。又画夷率牛负酒贐金宝诣之之象,以赐夷,夷甚重之。”<sup>[6]247</sup> 笔者不完全统计,有明一代,云南新建或重修诸葛亮庙、武侯祠至少留下12块碑记,其中明正德十六年(1521年)所立《叙丞相诸葛亮武侯腾冲庙记》说:对于诸葛亮“崇之足以怀夷狄,尊之足以裨治理,倡之足以慰民心,而昭天人咸孚之妙,有非智力之所能与,所谓一举而众美者。”<sup>[7]246</sup> 明朝之前,云南武侯祠数量远远超过关帝庙,而明朝之后,为激励百姓忠君爱国,依据“神道设教”做出信仰选择,关帝庙数量逐渐超过武侯祠。这不仅反映出统治阶级宗教偏好的变化,也可折射重大社会事件的历史变迁。

最后,在国家干预下,云南民族民间宗教接纳儒家思想立场,呈现一定程度的儒教化趋势。明代以来,在国家力量影响下,与汉族比邻而居的少数民族自觉接受佛教道教影响,同时一些少数民族崇

拜的神灵因其与国计民生息息相关,也为汉族群众和地方政府所重视。一些本来是少数民族原始宗教崇拜的山川日月风雨雷电等神灵,被敕封为帝、王、公、侯。明代以来,白族崇拜的本主大多拥有"景帝""大王""将军"之类的名号,有些庙宇竟被称作"天子庙"。一般而言,国家敕封神灵要依据神道设教、慎终追远的儒家逻辑撰文立碑,或者借助阴阳五行学说、佛教道教义理等提升原始宗教的人文内涵。彝族群众世代聚居的楚雄小骠村,依傍雄伟的箐门山(今楚雄市云龙镇凤凰山),左右对流的两条溪水,大旱不涸,暴雨不涨,灌溉良田千余亩。溪边山冈上一块四五米高的巨石被当地彝族群众尊奉为神,并修建"碌摩神庙"(碌摩是彝语石头的意思)。南诏时期,碌摩石神被封为"南岳社灵安边之神",与境内的"五岳四渎"平起平坐,具有很高的信仰地位。明朝永乐年间(1403—1424年)在京为官的当地人苏兴回乡,来神庙拜谒,看到房屋倾圮,捐资重建了大小七间房屋。明宣德四年(1429年)云南府儒学训导刘从道撰写《重修碌摩神祠碑记》,将碌摩神同泰山神对比,赞其"远介万里之外,亦能默运神机,兴云致雨,生我百谷,御灾捍患,效灵盛世";"触石而起,不崇朝而雨天下"<sup>[8]99-100</sup>。在传统社会,与主管降雨、保苗、丰等功能有关的神灵受到特别崇拜,成为地方社会公共祭祀的重点对象。此外,在一些关键人生事件上,官方宗教与民族民间宗教都有相应神灵满足人们功利的信仰需求。同样是求子,在云南民间有原始宗教的生殖崇拜,也有佛教的送子观音、道教的送子张仙以及碧霞元君,虽然宗教表现形式迥异,但祭祀目的相同,这就为国家政权基于宗教需求进行信仰改革提供了契机。

## 二、地方社会情境中的云南民族民间宗教

移民实边与科举取士等一系列重大历史事件,使得明代云南地方社会发生变迁,民族民间宗教亦随之发生改变。宗教信仰原本就是嵌入在地方场域之中的文化惯习,与地方社会交织互动渐久,如果陡然舍弃,普通信众将无所适从。除非地方社会发生翻天覆地变化,民族民间宗教才可能被有选择地丢弃。基于地方情境,明代云南民族民间宗教变迁,蕴含着国家、社会与民间相互博弈、彼此交融、不断调适的行动过程。

首先,明初开始的大规模屯田移民,逐渐改变了云南的人口格局,也改变了云南宗教文化生态。两湖、江浙、安徽等地的汉族随着军屯、民屯、商屯以及通过贬谪流放、从政为官等渠道进入云南,移民原有的宗教信仰也随之在云南扎根,极大地丰富了云南的宗教信仰内涵。例如,凡是江西移民聚居的地方,总要修建萧公祠、万寿宫;四川移民聚居的地方总要修建川主庙,福建移民聚居的地方总要修建天后宫。缺少移民网络的支持,个体迁徙者很难在移入地形成原籍神灵的信仰圈,更不可能靠一己之力改变当地宗教信仰,最终只能从俗改教,或者改变民族身份,成为本土宗教的信徒。客居地的移民增加之后,多集资修建会馆供同籍客商暂住,同时也供奉原籍神灵,故乡的宗教信仰成为移民彼此认同的文化手段,他们仍然离不开桑梓之地的"父母神"。

其次,明代云南科举取士对官方宗教与民间宗教的相互渗透产生了重要影响。一方面,作为少数民族与官府沟通的中间桥梁,一批白族、彝族、回族、纳西族文化精英致仕后退隐家乡,推动了儒释道三教深入民族民间社会,促进官方宗教的民间化。万历年间,白族士绅李元阳辞职后几乎散尽家资,在家乡苍山应乐峰下原崇圣寺的旧址上修建瑞鹤观,除满足信仰需求外,也为地方增添了文化景观,使往来苍山洱海的骚人墨客有了住宿休息的场所。正如贬谪云南的状元杨慎所言:"吾郡山水如此,若非寺观,则远游立览之徒,无从托? ,骚人墨客,安所寓怀?"<sup>[9]54</sup>明代云南白族、彝族也涌现一批云南宗教史上值得大书特书的著名人物,如杨黼在当时就被人评价为"白族的济公和尚"。李元阳撰写的《存诚道人杨黼墓志》记载了杨黼兼通儒释道三教经典,但拒绝参加科举考试,最后孝养双亲,隐居悟道的经历。<sup>[10]71-72</sup>另一方面,随着云南科举考试的兴盛,大批儒教神灵涌现出来,最终在民间社会获得广泛尊崇,文昌帝君即是其例。文昌帝君本名张亚子,原为晋臣,后来死于王事,得到国家立庙祭祀。唐宋时封为英显王,元时加封为帝君,明朝延续,景泰年间建庙,以二月初三日祭祀。其间,道教介入并加注信仰内涵,使文昌帝君成为民间崇拜的尊神。文昌帝君主管文人科举命运,因此格外受士人举子重视。明英宗正统九年(1444年),南京刑部尚书杨公以右侍郎参赞云南军务,与左参将都督金事胡公商量,在金齿司文庙西边空地上新建梓潼祠,供奉文昌帝君,期望从此"学校兴而贤才

出,科目盛而文运隆矣"<sup>[11]2246</sup>。有明一代,云南凡有文庙之地,基本上也有文昌宫。一些穷乡僻壤为培植文运,也修起了文昌宫、魁星阁、文笔塔。在宗教文化中,风水与风景的关系十分密切。为修复"龙脉"、振起文运修建的塔庙宫阁,本身就是一道风景,成为地方志书所谓"八景""十景"的重要组成部分;果真地方文运兴隆,也可为官员政绩添加光彩。

再次,民间宗教扎根地方社会,修建庙宇宫观事宜往往牵动政治、经济、社会、文化诸多因素,官府也会借机对本土宗教文化进行干预调整。民间宗教场所的修建常会面临政府官员、地方士绅与民间大众的博弈冲突,而官方主持的修庙运动,又会面临扰民弊端,为此多采取官倡民办的形式。即官吏带头捐献俸银,鼓励士绅捐款,由民间人士具体负责。如崇祯十年(1637年),阿迷州(今开远)刚经过沙定洲之乱,百姓追溯信仰传统,将玄天上帝视作平定战乱的地方保护神,筹划重建冰泉玄天观。知州陈德喻劝告说:"方今圣天子崇正黔邪淫祠有禁,尔民疮痍甫起,物力未饶,安得汤膏滴髓,以邀冥福于不可知之天哉。"<sup>[12]104</sup>地方官员引据国家祀典视其为淫祠,州中父老却说,玄帝具有赫赫神灵,可庇佑一方百姓,与阿迷州的兴衰相一致,并不是淫祠。最后,知州陈德喻拗不过百姓,同意重修玄天观。修建寺庙作为地方社会中的公共事务,主持其事者可以借此延揽声誉、积累社会资本、提高社会地位。明朝景泰年间(1450—1457年),镇守云南的沐氏家族牵头重修长春观,做到了"拓地于赬頰而居民一无所扰,用工以万计而徒役不以为劳,费费千亿万而上下不知所出"<sup>[13]145</sup>,获得当地百姓士民交口称赞。明嘉靖十六年(1537年)姚安知府吴嘉祥撰《武侯祠碑记》讲述重修武侯祠的肇因:"姚人赵文明同僧悟海白于余,愿领修葺之役",并评价作为普通百姓的赵文明"以碌碌庸人,独知此焉"<sup>[14]382</sup>。武侯祠落成之后,知府吴嘉祥请其同僚和土官以及生员、监生、乡绅共聚庆贺,参加宴会的人员中唯独没有发起人赵文明和僧悟海,可见封建社会身份和等级的森严。

最后,民族民间宗教的改造标准取决于正统文化与官方宗教,普通群众一般就宗教信仰论宗教信仰,地方官员与文化精英是民族民间宗教人文升华的主要推动者。个别偏激的士大夫,以儒家正统文化卫道士自居,将少数民族信奉的土主说成"胡鬼",口诛笔伐,甚至摧毁土主偶像,强行换成佛教、

道教神灵。如明朝弘治十六年(1503年)之前,楚雄黑井土主庙供奉的"胡神",应该就是白族、彝族供奉的"大黑天神"。在儒家卫道士越仙人眼中,神像未免相貌过于狰狞,三目八首,腰间项上缠绕骷髅。越仙人询问得知,当地居民常用酒肉血祭,已经相沿几百年了。民间传说胡神有两条蛇作为使者,经常到居民家中索要祭品,如果答应一切都好,不答应就立即降下灾难。越仙人认为,胡神不属于祀典之范围,不能为百姓造福。于是发动父老"毁其土偶,投之于河;劈其神主,付之于火"<sup>[15]711</sup>,并制作迎神曲,有"胡鬼逐,我神复,五谷熟,人民育"<sup>[15]711</sup>等语。后来,地方士绅将庙宇改名为"楚雄府黑井土主庙",使用儒家礼仪祭祀,以减轻当地群众负担,纯净社会风俗。昆明、大理等地也有一些类似事例,反映出明代民族民间宗教神灵接受儒教人文化改革的具体路径。

### 三、国家、社会与云南民族民间宗教的文化生态

明代以来,云南民族民间宗教之所以能够连接庙堂之高与江湖之远,关键在于其形成了适应国家与社会发展的宗教文化生态。将民族民间宗教信仰人文化、合法化,使之合乎国家祀典要求,在宗教文化生态中占有一席之地,既可以满足群众民生信仰需求,又能形成良好的宗教治理环境,防范民间宗教异端化。

首先,明代云南一些少数民族积极学习汉文化,为民族民间宗教靠拢儒家思想和官方宗教,提供了社会基础。一些白族世家通过追溯郡望,抬升门第,如王姓自述源自太原,张姓源于清河,马姓源自扶风,杨姓源自弘农,这与中原汉族推崇的郡望毫无差异,一方面反映了汉族与少数民族通婚落籍的历史事实,一方面则反映了少数民族以汉文化和儒家文化为荣的心理。明朝中叶以后,苍山洱海之间的白族已经完全使用汉姓汉名,不在姓名中间夹杂佛教本尊名号。明代以来的民族民间宗教也主动做出调适。如白族本主崇拜受佛教道教的影响较深,多在佛教道教名义下活动,借助道教名义更容易通过国家敕封获得合法化地位。如果不能获得敕封,也可退而求其次,作为道教、佛教配神在道观佛寺中求得一席之地,使之更符合封建国家的政策需求。

其次,民间宗教人士往往通过地方官员申奏,

如果有幸获得皇帝御笔亲题的敕封匾额,就能具有合法化地位。云南产井盐,其主神盐龙有别于行云降雨的水龙。明宣德元年(1426年),黑盐井提举奏请朝廷,敕封盐龙为“九头金盖如意大自在龙王”。又如,历史上鹤庆经常发生水患,人们普遍崇拜龙神,修建了各种各样的龙祠。鹤庆民间传说,南诏时梵僧赞陀崛多用锡杖戳出大小百余落水洞,于是鹤庆坝子沧海变桑田,民间在农历四月、八月祭祀漾弓江伏流的落水洞。明正德年间(1506—1521年),京官吴堂贬到鹤庆做知府,从士民所请,封赠神灵为“象山山水洞之神”。在百姓看来,官吏本身就具有克里斯玛魅力,能够镇住地方神灵,所以他们的题赠能使神灵信仰合法化,至于真龙天子皇帝的敕封更是威力无边。表面上,地方神灵如城隍往往封王封侯,其爵位比地方官员尊贵,也在冥冥之中干预地方事务,地方官员上任伊始总要参拜城隍庙和文武庙;实际上,发号施令的仍是现任官员,当官员向地方神灵求雨祈福不灵时,则可能采取恐吓、鞭打等极端方法对待地方神灵。

再次,宗教在官方与民间的互动中寻找自己的信仰定位和文化定位,儒家神道设教是最好的护身符,所谓“先王神道设教,草衣叶服,牛首蛇身,野祀村赛之陋,例不之禁”<sup>[16]2623</sup>。童轩撰写的《昆阳州重修滇池神庙记》记述了明朝成化年间(1465—1487年),云南镇守太监钱能和云南总兵沐琮想整治滇池水患,看到洲渚之间的滇池神庙倾圮毁坏,认为神灵自己无所依托,更不能庇佑人民,于是捐资重修神庙。童轩就此事议论说:“事神治民,初非有二理也。然治民以仁为本,事神以诚为要。向使田功不兴,民食不足,谓之能仁夫民者,吾未之信也;神宇不飭,祀事不将,谓之能诚于神者,吾亦未之信也。”<sup>[17]41</sup>实际上,官员从政绩考虑,基于神道设教的立场,也会积极引导民间宗教信仰的社会功能。在宽松的信仰环境和宗教政策下,民族民间宗教就是各种信仰的大熔炉,各种信仰都能在其万神殿中找到一席之地,在其丰沃土壤中生根发芽、开花结果。但是,在封建社会中,一旦宗教政策收紧,对民族民间宗教进行打压,则祀典之外的信仰甚至

包括佛教、道教都将有可能被铲除。

一些民间宗教神灵没能载在祀典,其来历在明朝已经无从考证。正统十一年(1446年)黔国公沐斌捐资重建五灵庙。按察使柯暹撰写碑文说,五灵庙在西距城门不过百余米的通化街,地方志书中没有记载五灵庙供奉的是何方神圣,也不知道其创建庙宇的来龙去脉。民间传说在诸葛亮南征时创建,本来叫五龙庙。洪武十四年(1381)明兵征讨云南时庙毁。沐英镇守云南时,因天旱祈雨灵验,所以改名五灵庙,但供奉的神灵有六尊:吴客三真君<sup>①</sup>、清源妙道真君<sup>②</sup>、崇宁至道真君<sup>③</sup>、碧山土主神<sup>④</sup>。但是,柯暹也弄不清楚为什么这几尊神会供奉在一起,明明是六尊神,却叫五龙或五灵?最后柯暹假说,可能与宋代弥勒教的《五龙经》有关。我们认为,五龙神可能是少数民族土主崇拜与汉族佛教道教相融合的产物。明初云南汉族移民与少数民族杂居在一起,他们信奉的神灵也混杂起来。明清时期的移民屯军重镇建水县西北五里有五龙山,每年春节后,阖郡士绅庶民在此举行玉光会,一郡之人若狂,此风俗在明清时期一直盛行,且有雄厚的会费积累。此五龙山应与五龙寺有关,在此提出备考。

总之,在国家、社会、民间的关系场域中,民族民间宗教与官方宗教不断互构涵化,形成多元宗教共生共存的文化生态。如果我们按照时间脉络大致梳理云南各县市宗教活动场所增减的规律,就能大致理清官方推行、社会推崇和民间自筹三种修建宗教活动场所的路线图谱,从中解读国家、社会和民间三种力量的消长关系。民族民间宗教场所存在与修建的先后次序、规模大小、时间长短等,直接反映民族民间宗教嵌入地方社会的深浅、影响的大小、资本的强弱,也折射出国家和社会对民族民间宗教的态度。明代国家意识形态既控制又利用宗教。明代政府通过儒释道三教影响云南少数民族宗教,进而使民间社会的文化生态发生改变,通过地方士绅和民族精英构成的社会网络,将民族民间宗教置于政府的有效管理之下,其中一些措施对我们今天加强边疆治理和宗教治理仍然具有启示意义。

① 吴客三真君,相传是周厉王时唐、葛、周三位谏官,他们弃官到吴国出谋划策,使吴国战胜楚国,但借口客臣身份不受吴王封赏。

② 清源妙道真君,即隋朝嘉州太守赵昱,相传二十八岁时潜入深渊斩除恶蛟,后来归隐成仙。

③ 崇宁至道真君,即蜀汉将军关羽,相传宋真宗时显灵灭除盐池中的妖魔,故名崇宁至道真君。

④ 碧山土主神,即蜀汉将军赵子龙,相传随诸葛亮南征而在碧山立功,被崇奉为碧山土主神。

## 引用文献:

- [1] 孙浩然. 民族民间宗教问题及其治理研究——以云南边疆民族地区为例[J]. 吉首大学学报(社会科学版), 2016(1).
- [2] 师范. 滇系[M]//和生弟, 王水乔. 大理丛书·史籍篇·卷八. 昆明: 云南民族出版社, 2012.
- [3] 何耀华. 云南通史: 第四卷[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2011.
- [4] 阮元, 校刻. 十三经注疏·礼记[M]. 北京: 中华书局, 2009.
- [5] 李贽. 重修瓦仓营土主庙碑记[M]//《伍华区志》编纂委员会. 五华区志. 成都: 四川辞书出版社, 1995.
- [6] 常璩, 著, 任乃强, 校注. 华阳国志[M]//上海: 上海古籍出版社, 1987.
- [7] 张志淳. 汉丞相诸葛忠武侯腾冲庙记[M]//陆卫先, 等点校. 永昌府文征. 昆明: 云南美术出版社, 2001.
- [8] 刘从道. 重修小骠碌摩神庙[M]//张方玉. 楚雄历代碑刻. 昆明: 云南民族出版社, 2005.
- [9] 杨慎. 瑞鹤观记[M]//萧霁虹. 云南道教碑刻辑录. 北京: 中国社会科学出版社, 2013.
- [10] 李元阳. 存诚道人杨黼墓志[M]//萧霁虹. 云南道教碑刻辑录. 北京: 中国社会科学出版社, 2013.
- [11] 郑. 金齿司庙学新建梓潼祠记[M]//陆卫先, 等点校. 永昌府文征. 昆明: 云南美术出版社, 2001.
- [12] 陈德喻. 重修冰泉玄天观碑记[M]//开远市文物管理所. 开远文物志. 昆明: 云南美术出版社, 2007.
- [13] 萧. 重修长春观记[M]//庄毓纹. 昆明诗词楹联碑文集粹. 昆明: 云南人民出版社, 2006.
- [14] 吴嘉祥. 武侯祠碑记[M]//杨成彪. 楚雄彝族自治州旧方志全书·姚安卷. 昆明: 云南人民出版社, 2005.
- [15] 越仙人. 黑井土主庙碑记[M]//杨成彪. 楚雄彝族自治州旧方志全书·禄丰卷. 昆明: 云南人民出版社, 2005.
- [16] 张松林. 重修腾越玄天宮记[M]//陆卫先, 等点校. 永昌府文征. 昆明: 云南美术出版社, 2001.
- [17] 童轩. 昆阳州重修滇池神庙记[M]//萧霁虹. 云南道教碑刻辑录. 北京: 中国社会科学出版社, 2013.

(责任编辑 陈 伟)

## Cultural Reconstruction of State, Society, and Yunnan Ethnic and Folk Religions in the Ming Dynasty

YANG Jindong<sup>1,2</sup>

(1. College of Ethnology and Sociology, Yunnan University, Kunming 650091, China; 2. Southwest Frontier Ethnic Minority Research Center, Kunming 650091, China)

**Abstract:** Ethnic and folk religion and its cultural ecology are embedded in the relationship field of the state and society. There are faith forms based on the ethnic and folk social inheritance and evolution, and the ones formed by the nationalization of the five major religions. The cultural and religious reconstruction of the Yunnan ethnic groups in the Ming Dynasty (1368—1644) is influenced by state power and social context, forming an interactive and dynamic state-society-folk process. There are two clues to understand this, one is the folk tendency of the official religion and the other is the official tendency of the folk religions, which reflects the relationship between Yunnan local society and the state power.

**Key words:** state; society; Yunnan; ethnic and folk religions; cultural reconstruction