

Qualitative Exploration of the Psychological Characteristics of Folk Tian Worship —Taking Folk Sacrificial Activities to Tian in Linyi Area as Sample

Dong Feng Lee Chao-Hsü* Liu Yunpeng Kong Yaya

School of Psychology, Qufu Normal University, Qufu

Abstract: Tian has a special place in the souls of the Chinese people. It is a kind of spiritual faith of the Chinese people, and is also called as “lao tian ye” among the people. In some areas, there are sacrificial rites to Tian. The worship of Tian in south Shan Dong province was sampled for study, and the semi-structured interview and observation method were used to explore the local people’s faith and worship of Tian as well as religious psychological characteristics. After analysis with Nvivo 11.0 Plus qualitative analysis software, a three-level code was generated: the first-level code generated 37 nodes, the second-level code generated 6 nodes, and one core code (“Tian worship”). The results show that the sacrificial Tian in Linyi area is a small-scale folk faith activity based on family. And people’s affective attitudes towards Tian have differences, while they are different at different times. During the Spring Festival, people’s behavior is similar to that of ancestor worship in local cemeteries. People’s emotion and behavior towards Tian is a kind of ancestor-worship-like gratitude. But in the non-Spring Festival time, people worship Tian with a praying attitude, which reflects the awe of Tian and exchange desire, which is a kind of instrumental cult. In addition, local people believe that worship of Tian is a kind of faith. Such regional worship of Tian can bring comfort to local people, relieve their anxiety for survival, bring individuals a better vision for the future, provide individuals with a sense of security, and play a role of restraint and enlightenment.

Key words: The worship of Tian; Folk faith; The folk sacrifice of Tian; Ancestor worship

Received: 2020-09-13; Accepted: 2020-09-22; Published: 2020-10-14

民间天崇拜心理特点的质性探索

——以鲁南临沂地区敬天活动为例

董 锋 李朝旭* 刘云鹏 孔亚亚

曲阜师范大学心理学院, 曲阜

邮箱: psychology@qfnu.edu.cn

摘 要: 天在中国人心中具有特殊地位, 是中国人的一种信仰, 在民间也将天称为老天爷。在一些地区存在对天的祭祀活动。本研究以山东省临沂西北地区的敬天活动为例, 运用半结构访谈和观察法, 探究当地人对天的信仰和崇拜以及宗教心理特点。使用 Nvivo 11.0 Plus 质性分析软件分析后产生三级编码: 一级编码产生 37 个节点, 二级编码产生 6 个节点, 1 个核心式编码(“天崇拜”)。结果发现, 临沂地区的敬天是一种以家庭为单位的小规模民间信仰活动。人们对于天的情感态度具有二重性, 不同时间会产生不同的情感态度。在春节时期的敬天, 人们的表现和当地的墓地祭祖相似, 人们对待天的情感和行是一种祭祖式感戴; 在非春节时间, 人们则以一种祈求的态度进行敬天活动, 体现对天的敬畏感与交换企求, 这是一种工具性的膜拜情感。此外, 当地人认为敬天是一种信仰, 这种区域性的敬天会给当地群众带来慰藉并缓解生存焦虑, 带给个人对未来的美好愿景, 同时能够给个体以安全感, 并能够起到约束和教化作用。

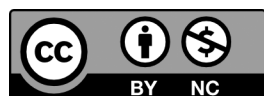
关键词: 天崇拜; 民间信仰; 敬天; 祖先崇拜

收稿日期: 2020-09-13; 录用日期: 2020-09-22; 发表日期: 2020-10-14

Copyright © 2020 by author (s) and SciScan Publishing Limited

This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



1 问题提出

民间信仰是一种存于民间的信仰, 影响着中国百姓的日常生活。中国的民间信仰主要基于万物有灵

观,包含自然崇拜、生灵崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜等。由于地理位置和区域文化的影响,不同的地区产生了不同的民间信仰。临沂地处山东省偏南部,具有悠久的历史,曾培育出众多的历史名人,具有厚重的文化。临沂东部临近黄海,西部为山区,地理环境差异较大,因此人们的生活方式也有一些差异。在临沂西北地区存在一种供奉“老天爷”的民间活动,人们信仰老天爷,主要体现在农历新年中的敬天活动。在农历新年时,百姓会进行敬奉老天爷的敬天活动,表达自己对天的感激之情,并祈求新年和寻求保佑。

1.1 民间信仰

民间信仰主要指在长期的历史发展中广大民众自发产生的有关神灵崇拜的观念、行为、禁忌、仪式等信仰习俗惯制,也称信仰民俗[1]。它是一种从史前沿袭至今的一种原生性宗教,在社会生活中发挥一定的作用,民间信仰在本质上是具有宗教性的,都信仰神圣、神灵以及超自然存在等,并且具有相关的崇拜行为,民间信仰又具有独特的特点,有其自身的形态特点[2]。此外,民间信仰具有弥漫性特点,本身没有固定的组织场所和系统性的教义制度,民间信仰依存于社会组织和制度中,并且影响着人们的生活[3]。

近年来民间信仰研究日益受到学者的青睐。伴随着改革开放,民间信仰在中国经历了由封建迷信到民俗活动再到文化资源以及文化遗产的多元角色转换[4],国内出现了许多有关民间信仰的研究。张志刚认为民间信仰能快速复兴的原因是因为它们是与人们的生活密切相关[5]。有的学者认为中国民间信仰在抵御西方宗教渗透中发挥着主体作用,是抵御西方文化渗透的重要力量[6],此外,李朝旭等认为对民间信仰的研究能够成为构建宗教心理学中国话语体系的潜在突破口[7]。因此研究国内的民间信仰,对于保护我国的本土文化,构建中国本土化宗教心理学也有重要的意义。

1.2 天和老天爷的研究状况

天是由“一”和“大”两个字形组成,在《说文解字》中表示头顶,至高无上。Overmyer(1998)认为“天”最早出现于西周时期,是早期周朝人的至高神,他高于祖先神和其他神[8]。在先秦文献中,天和帝是同义的[9]。在甲骨文中,“天”与“上”或“大”互为通假字,因此天又被称为天帝、上帝。而在春秋之前的文献中,人们把至高无上的天神称作上帝[10]。根据文献记载,“上帝”出自商朝,是殷商的人所崇拜的至上神,此时的上帝是一种人格神[11]。对于上帝的具体身份,有不同的解释。一种说法认为上帝是指帝俊。有研究者认为中国较古老的至上神是指帝俊或帝喾[10][12]。第二种观点认为是指五帝,在儒家思想中,天又代表五帝。“子曰:‘凡五正者,五行之官名,五行佐成上帝而称五帝’。”(《孔子家语》卷六)五帝不具有至高地位,五帝处于辅佐位置,由上帝领导。而在其他一些书籍中也有表明五帝辅佐至高神,“天神贵者太一,太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一东南郊……”(《史记·封禅书》)。五帝自身依旧具有人格神的特性,“太一神”是春秋战国后人们出于对上帝敬畏,不直呼其名而更改的名称,此时的太一至高神实质是指上帝帝俊[10]。袁珂(2007)认为,上帝或天的身份需要以具体的区域进行判定:在中国古代,西方民族传说中的上帝,指的是黄帝和颛顼,而东方民族神话中的上帝是指帝俊[13]。此外,除“太一”外,“昊天上帝”“皇天上帝”也作为至

高神的称号，代指天和上帝。“所谓昊天上帝者，盖元气广大则称昊天，远视苍苍即称苍天，人之所尊，莫过于帝，讬之于天，故称上帝。”（《通典·礼典》）“昊天上帝，则不我虞。敬恭明神，宜无悔怒。”（《大雅·云汉》）在宋朝时期，由于受封建君主的影响，玉皇与民间上帝信仰相结合，称为“玉皇大帝”，但是此时玉皇、玉帝或者天公等已经不是民间群众的集体意识 [10]。

有些学者认为天和上帝是不同的。天是周克殷商后，为了取得政权合法化而创造的新神。天不仅继承了帝掌控自然的能力，也产生了一种赏罚善恶的能力，天具有了人格性 [14]。对天的研究除了考证天的具体身份外，还有一些人研究天崇拜信仰以及天帝崇拜对社会的作用。有研究者认为天和上帝是对古代部落领袖的神话表征，《山海经》中黄帝、炎帝、女娲、帝尧、少昊帝俊等，都被称为上帝；之后随着统一性国家殷的出现，出现了统治宇宙、至高且唯一的上帝 [13]。除此之外，也有一些研究者以少数民族或少数民族聚集区的天崇拜为研究内容，研究天崇拜对于少数民族和少数民族聚集区人们生活的影响。有研究者认为天崇拜影响了西夏人的政治活动 [15]，毕力贡达来（2014）认为匈奴人的自然崇拜和思维方式受到了其天崇拜信仰的影响 [16]。包海青（2010）从族源传说角度探讨了蒙古族的天崇拜 [17]，还有研究者研究了云南少数民族、北方民族和蒙古族的天崇拜文化 [18] [19] [20]。张月等从社会心态视角讨论了传统天道思想与中国人积极进取、权力崇拜等观念的关系 [21]。此外，有些学者从哲学等角度探讨了天人合一或者天人关系 [22] [23] [24]。

在中国民间，人们通常以“老天爷”称呼天，并认为老天爷或天具有人性。关于天的人格性表达，在元杂剧《窦娥冤》中，将天看作有人格的神，“天也，你错堪贤愚枉做天”。“老天爷”这一称呼出自明末清初的《豆棚闲话》第十一则：“老天爷，你年纪大，耳又聋来眼又花。你看不见人，听不见话。杀人放火的享着荣华，吃素看经的活活饿杀。老天爷，你不会做天，你塌了罢！你不会做天，你塌了罢！”红楼梦第七十二回：“不想老天爷可怜，省我走这一趟。”老天爷在此处具有人格，作为监督人世，判定赏罚的监督者。明清以来，中国民间百姓会在屋中悬挂“天地君亲师”天居五尊之首，此外“天帝”“老天爷”等名称体现了天在民间具有了人格化特征 [25]。

临沂西北地区的群众认为敬天所敬的对象是老天爷，天是老天爷的简称。在中国，老天爷和天都是人们日常生活中频繁提到的词语，在民间文学作品中时常出现，从先秦的《诗经》到元朝的《窦娥冤》、清初的《豆棚闲话》，都有对天和老天爷的描写。尽管老天爷或天的称呼在中国非常普遍，但是对于老天爷和天的具体身份一直没有统一性的观点。此外，由于祭天行为自古一直是天子的专利，所以民间对于天的祭祀活动较少，但是在中国的部分地区，民间存在一些敬天活动，例如四川、台湾、福建等地存在名为“敬天公”“天公生”“玉皇诞”的敬天活动，在山东，近年在泰山也会举行大型的民间敬天祈福活动，在山东鲁南一些地区，民间也存在敬天活动。民间的敬天活动是一种信仰的体现，与古代天子祭天有相同之处，也有一定的区别。祭天是天崇拜的官方表达形式，而敬天是民间的一种表达形式 [25]。

从民间敬天这种区域性活动研究信仰，一方面可以丰富关于民间信仰的研究，另一方面也具有一定的实际作用。对于了解民间群众心态和区域性社会发展状况，更好地提升人们心理健康水平和促进区域地区发展具有一定的作用。因此研究临沂地区的敬天活动以及其背后所体现的信仰，是十分有意义的。

2 研究方法和数据处理

2.1 被试

在临沂西北部某县选择 10 名农村群众为受访者进行访谈，为了方便后续的数据处理，将十名被试进行编号。分别记为 A, B, C, D, E, F, G, H, I, J。十名被试中有三名接受过高中教育，编号为：B, C, G，剩余七人未接受过教育；十名被试包括四名男性，六名女性，年龄在 54—70 岁之间，平均年龄为 61.2 岁。

表 1 受访者性别和年龄信息

Table 1 Gender and age information of interviewees

编号	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J
性别	女	男	女	女	男	女	男	女	女	男
年龄	56	60	59	55	69	62	64	54	63	70

2.2 研究方法

根据方便抽样原则，运用半结构访谈方法对十名被试访谈，结合观察法，旨在探究临沂地区的敬奉老天爷活动，研究其背后的天崇拜民间信仰。为了营造良好的访谈氛围，让被试保持轻松的状态，从而获得更多的资料，特意选择在被试家中进行访谈。按照访谈提纲向被试提问，并根据情境适当增加问题，访谈提纲根据预先的研究目的和预访谈进行制定。访谈提纲主要包括以下几个问题：（1）我们平时说的老天爷都是什么呢？（2）那咱们平时说的“敬天”是什么，就是敬老天爷吗？（3）敬天一般在什么时候敬呢，怎么敬？（4）为什么要敬天呢？（5）一般敬天时有什么要讲究的吗？（6）敬天对咱们的生活有什么影响吗？（7）对于敬天还有什么补充的吗？

2.3 数据处理

将获得的语音资料转录为文本资料后，输入 Nvivo11.0 Plus 软件，进行分析。Nvivo 软件是一种基于扎根理论的质性分析软件，能够对文本、图片和视频等质性资料进行处理，在目前的质性研究中得到广泛使用。

2.3.1 扎根理论

扎根理论是由格拉斯和斯特劳斯提出的一种建构理论的方法，是从经验资料基础上建立理论，研究者从原始资料中归纳概念和命题，自下而上地加工信息，并将信息通过三级编码逐渐上升为理论 [26]。

2.3.2 数据登陆和编码

将语音资料转为文本资料后，作为内部资料导入到 NVIVO11.0 Plus 里面，进行进一步的逐级编码。对资料进行逐级编码是扎根理论最重要的一部分，主要包括三个阶段的编码：一级编码，又称开放式登陆；二级编码，又称轴心登陆或关联式登陆；三级编码，又称核心式登陆。运用节点，对原始资料进行精细的分析，将原始数据进行拆分，通过三级编码，对原始数据进行重新的组织，形成新的系统性结构。

一级编码：对原始资料进行逐词逐句的分析，将原始资料拆分拆散。并利用节点将一定的词语和句子按照其共同性归入到一定节点之中，进行初步的类属化分析。

二级编码：在一级编码的基础上发现和建立各种概念类属之间的关系，通过比较等进一步归纳不同的类属概念。

三级编码：三级编码是指在二级编码的基础上选择一个更加具有统领性的“核心类属”，使其能够概括其他的类属概念。

3 研究结果

3.1 关于老天爷和敬天的编码

根据扎根理论，对原始资料进行分析以后，共产生 37 个节点。217 个参考点。之后进行二级编码，在一级编码的基础上，通过概念属性的归纳，将 37 个节点，总结归纳为 6 个更高层次的节点，通常称为父节点，这些节点见表 2。

表 2 访谈材料的父节点和子节点

Table 2 Parent and child nodes of the interview materials

父节点（二级编码）	子节点（初级编码）
对天的认识	不知道老天爷（7）；老天爷就叫天（9）；老天爷可能是玉帝（1）；老天爷是中国的上帝（1）；为什么敬天不知道（6）；老人传下来的（16）
对敬天的态度	不信但是敬（4）；城市人敬天（1）；从小敬天（2）；当老的一样敬（5）；个体性（4）；大手笔敬天（2）；没有讲究（15）；年轻人敬（1）；信教的不敬（3）；越是老板越敬天（1）；在农村延续（1）；家家户户敬（4）
敬天的行为	摆单数供品（14）；烧香放鞭炮（14）；磕头（8）；给天烧纸（15）；给其他神烧纸（4）；客人磕头敬天、说吉利话和愿望（2）
敬天的意义	感觉不到影响（3）；期盼（4）；求保佑（19）；顺心（2）；心理作用（2）；一种信仰（7）
敬天的时间地点	立春前敬（1）；初一早上敬（13）；正月十五敬天（6）；院子里天地桌上敬（12）
其他内容	春节敬其他神（1）；非过年敬天（7）

在建树状节点的基础上。还应该分析不同父节点之间、父节点和子节点之间的关系。父节点“对天的认识”和“不知道老天爷”“老天爷可能是玉帝”等节点构成结构关系，“对敬天的态度”与“不信但是敬”“从小敬天”等也构成结构关系。同理，“摆单数供品、烧纸”等活动与父节点“敬天的行为”也构成结构关系，“期盼”等与“敬天的意义”也组成结构关系；三种敬天时间的表述等和父节点“敬天的时间地点”也组成结构关系。同时，父节点“对天的认识”“对敬天的态度”以及“敬天的行为”之间存在密切的关系，对天的认识和对敬天的态度又会影响敬天的行为，“敬天的时间地点”“敬天的意义”以及“对敬天的补充”与“对天认识、态度和行为”三者之间无明显的关联，属于平行或对等关系。

3.2 信度分析

质性研究的信度可以分为个人前后评分一致性信度和不同人员之间的分类一致性信度。在研究中，

研究人员前后间隔两周进行两次编码，前后编码的一致性为 0.93，大于 0.9。迈尔斯等人认为不同人员之间对于同一研究资料进行编码，依据公式对不同人员编码进行计算可得到不同编码人员之间的一致性信度，并且当信度大于 0.8 时，表明信度良好 [27]。计算一致性信度的公式为：

信度 = N （相互同意的数量）/ T_1 （相互同意的数目）+ T_2 （相互不同意的数目）

依据此公式，两名人员对此材料的编码，相互同意的编码有 33 个，相互不同意的编码有 4 个，代入公式求得一致性信度为 0.89，信度大于 0.8，信度良好。

3.3 模型建立

根据二级编码的结果，可以利用 Nvivo 软件建立一个概念上相关联的概念图或关系图，从而让节点可视化。研究希望建立一个有关敬天的民间信仰结构，旨在更好地了解有关敬天的内容。根据前文分析，按照主观和客观可以将敬天分为内外两个维度。内部维度为对天的认识、对敬天的态度以及受访者对敬天意义的回答；外部维度为敬天的行为过程和非春节时期的敬天。以此绘制一同心圆模型，如图 1 所示。

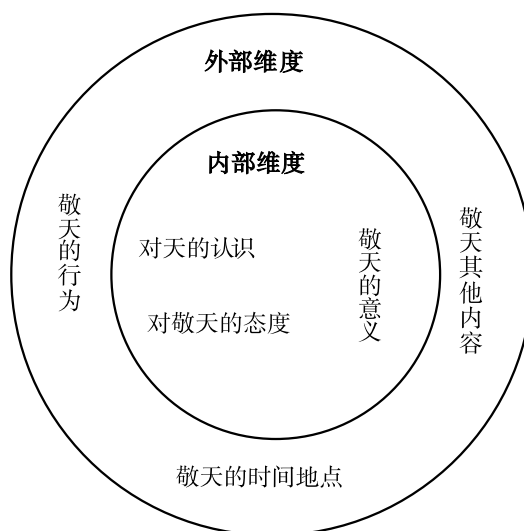


图 1 春节敬天的同心圆模型

Figure 1 Concentric circles model of the folk sacrifice of Tian in Spring Festival

在同心圆模型中，内部圆形代表内部维度，主要包括对天的认识、对敬天的态度以及受访者报告的敬天对自己和当地人的意义或作用。外部圆包括敬天的时间和地点、春节敬天的行为表现以及其他的内

3.3.1 春节敬天的内部维度

内部维度包括个体对于天的认知和情感态度以及自我报告的意义。通过对访谈资料的分析，发现这三个方面各有一定的特点。

（1）群众对天的认知具有模糊性

老天爷是中国传播广泛，已经成为人们的口头用语，在临沂地区，人们将老天爷简称为天，在访谈

的十名被试中,对此问题所有人都认为敬天就是敬老天爷。Q:那咱们平时说的“敬天”是什么,就是敬老天爷吗?C:敬天就是敬老天爷。D:对,咱平时说的敬天就是敬的老天爷。但是在个人对于天或老天爷的身份认知中,群众对于天的身份定义是模糊的,不同的人对天的身份认知是不同的,人们并不知道天是什么,对于天给出明确定义只有一位60岁的高中学历的人,编号为B,他认为老天爷指的是上帝,百姓由于不信仰宗教,所以将其称为老天爷。大多数受访者只是认为天或老天爷是老人传下来的,后辈就应该敬天。Q:我们平时说的老天爷都是什么呢?A:我也不知道老天爷,就是老人的传说,从小的时候就是说敬老天爷。B:老天爷指的就是上帝,老百姓也就是说是上帝,老天爷不就是指的上帝嘛,老百姓不信教,并不知道他什么,就只能说是老天爷。C:老天爷是什么我也不知道,反正是祖辈上传下来的。G:老天爷?他就是一种俗称,实际上有什么?什么也没有,他不就是一种信仰嘛,信仰老天爷,这是老祖宗传下来的,烧纸敬天。

同理,对于敬天的原因,70%的受访者表示是祖辈传下来的,所以要敬,具体原因不清楚,但自己认为敬天是为了寻求老天爷的保佑,是为了获取心理上的作用。Q:为什么要敬天呢?B:为什么敬天,这是在中国历代传下来的,老百姓就是信仰老天爷,相信这个天会给黎民百姓带来平安,它是一种信仰。C:那是很多年来传下来的,是祖辈传下来的,具体的我不知道。F:俺不知道,从俺的老的开始就是这么个敬法,就是敬天,俺也不知道是怎么回事。为什么要敬天,现在谁也说不清,敬天就是人的心理的事,就是一种信仰。

人们虽然对于敬天的原因和天或老天爷的概念并不了解,但是人们认为敬天活动是祖先传下来的活动,所以要进行下去。这种不知原因但仍去做的现象,部分原因是由于当地人对于祖先的崇拜,所以无条件的信任祖先,遵守祖先留下的规则。

(2) 对敬天活动保持一种积极的态度

受访者虽然对老天爷的认知具有迷糊性,但是对于敬天却持有积极的态度,除了信仰宗教的人不敬天以外,村子里家家户户都会在大年初一的时候敬天,从村子里走出去在县城定居的有条件的居民也会敬天,年轻人也会敬天。一些经济条件好或者经商赚钱的家庭会进行隆重的敬天活动,摆放更多的供品和燃放更多的鞭炮等,向老天爷表达自己的感激。A:看不见老天爷在哪里,但就是要敬老天爷,就要敬天,家家户户都要敬。B:过年的时候敬天敬的是老天爷,家家户户都会敬。D:信基督教的人都不敬;现在除了信教的不敬天,其他人都敬。I:除了信耶稣的,家家户户都敬天。

人们对于老天爷保持一种尊敬的心态。群众在生活中尊敬天,并认为每年都应该敬天,在春节的敬天活动中也表示要像对待自己家老人一样。A:敬老天爷,好像就是说拿着当老的一样,哎,孝顺老的不怕天;老天爷,就是说相当于老的一样。E:敬天就是老人教育人的,就好比你对老的不好,就没天没地了,就是这个么意思,就是尊重老天爷的意思。

尽管居民对于天的认知具有模糊性,只认为天是老天爷的简称,也不知道敬天的原因,但是他们认为天和敬天活动是祖辈传承下来的,并且认为对待老天爷应该像对待自己的老人和祖先一样,对待老天爷应保持一种十分尊敬的态度,对待天的敬畏是出于对天的神圣性的敬畏,也是出于对祖先的敬畏。

(3) 对待敬天,人们没有严格的仪式和规则约束

与一些宗教的祭祀活动或宗教活动不同的是,人们认为敬天是个人的事情,对于敬天并没有严格的

限制和需要注意的地方。杨庆堃(2007)认为宗教可以分为制度性宗教和弥散性宗教,弥散性宗教是指没有系统性教义制度,以及固定性组织的一种宗教[28]。而民间信仰本身具有弥散性特点,根据金泽(2018)的观点,大多数民间信仰没有固定的活动场所和神职人员,信众是直接与自己所信仰的神灵进行沟通的[1]。在临沂地区的敬天活动中,特别是春节正月初一的敬天活动中,各家各户是在自己家中进行敬天,在敬天过程中每个家庭成员直接与老天爷进行沟通。在敬天的过程中,行为也是比较随意的,并没有严格的程序限制或其他限制,敬天活动的这些内容表明它是民间信仰的一种表现方式,因此具有弥散性特点,不受宗教制度性规则的约束。Q:一般敬天时有什么要注意、讲究的吗?比如烧纸的时候,谁烧都可以吗?E:没什么注意的啊,就是说一些讨好的吉利话。没什么忌讳的东西。F:没有,敬天谁敬都行,男女老少谁都行,没有什么注意的。G:哪有什么注意的啊,真要说什么要注意的就是别说些不吉利的话,说些不好的话,多说些吉利话。烧纸谁烧纸都行,男女都可以。

3.3.2 春节敬天的外部维度

敬天活动是临沂地区老天爷信仰的具体表现形式。关于敬天活动内容主要有敬天的时间、地点以及敬天活动中的一些行为。

(1) 敬天是分不同的时间的

在临沂民间,敬奉老天爷是可以分为两种的,一种是农历春节的敬天,一种是在其他时间的敬天。一般春节时期的敬天可以分为正月初一早上的敬天和正月十五敬天两种,其他的敬天时间也要求不能晚于立春。A:过年时的敬天一般就是在年三十晚上十二点以后,除夕以后,就是说是大年初一了,开始敬天,就是说这一整年敬老天爷;正月十五是小年,当天也要敬天,和大年初一的一样。C:正月十五的时候也敬天,点灯,一般剃胡萝卜灯,晚上点灯照邪气,那天敬天和大年初一的时候一样,也要烧纸点香,摆上贡菜,不摆也行。点着香四处烧一些,车边上也要烧一些。F:敬天是在初一的时候敬,过了年三十晚十二点以后敬。E:敬天是根据打春,打春就是立春,年不如春大,打了春就不能敬天了。

(2) 敬天的流程与当地祭祖行为相一致

在正月初一和正月十五的敬天活动中,所表现出来的行为和民间祭祖行为相一致。主要由放鞭炮、给天呈贡菜、酒水、烧纸和磕头等步骤组成。

(3) 春节敬天时也会敬其他神灵

当地人在初一敬天时部分人还会敬其他神。正月初一敬天时除了敬老天爷以外,还会给其他神烧纸上香,在敬天给老天爷烧的纸中分出一部分纸和香给其他神灵。此时敬的神灵多种多样,但都是与人们生活密切相关的事物的神化,也有一些职业神,并且这些神与老天爷或天处于平行关系,除在同一天敬以外,并没有关联性。C:过年时敬天主要就是这些,烧纸和烧香时还要想到其他神,床神,门神,山神、河神、路神、灶君、土地神等神仙,这些神都得烧纸,可以在院子里烧。敬天时给老天爷烧纸的时候分出一部分纸烧给各路神仙,观音菩萨、财神等都得烧纸,这些都在院子里烧,河神和财神、路神、土地神在一块烧,门神、床神等在院子里烧,说说求平安的话,烧烧纸就行了。D:大年初一时敬老天爷时不仅要敬老天爷,灶君爷、泰山奶奶、路神等都要烧纸,除了这些,还有一些别人请的神,财神和观音之类的神,请的什么就给什么烧香,俺家有观音菩萨,俺过年敬天的时候除了敬老天爷,另外敬观音,给摆上一些贡品。E:烧纸的时候,有安桌子的,有信山神的,有信其他神的,敬天时候烧的纸就会分

开一部分给这些神烧，烧的时候还会说是给谁烧的。

(4) 非春节时期也会敬天

春节时无论是正月初一还是正月十五家家户户都会敬天，而在春节以外，临沂地区也存在敬天活动。此时的敬天不再是家家户户都进行的普遍性活动，而是只有部分家庭进行的。人们会因为一些原因而敬天，此时的敬天人与天具有了明显的工具性关系，人们是因为天实现了自己的某些愿望或解决了自己的重要难题而敬天，天治疗人们的疾病和解决人们的困境，人们用奢侈的祭品向天表达自己的感激之情。敬天程序有了变化，并且供品等敬天成本也更加昂贵。**B：当人有了一些病，有了一些灾，有一些不顺心得事情时，可以许猪羊祭，杀猪杀羊，敬老天爷，求老天爷保佑身体康复，灾难离身，是一种迷信。这时候也说是敬天。D：除了这个过年时候的敬天，还有要杀猪宰羊的敬天，那个敬天许愿的人家敬，不许的不用敬天。家里有灾难的人，或者有病住院的人许愿，要是好了，他们会杀猪敬天。F：除了年初一的敬天，自己家里有事的人也会敬天，个人有事的，有的是还愿，许下的什么事，有的个人得到什么好事了。有的不需要之前许愿，也会敬天。**

与春节时期的敬天不同，此时对于天需要以一种崇敬的态度，人们与天的关系在心理上产生了垂直向的距离感，天的地位变高，人们对天的情感也由像祖先一样亲近而发生了变化，人们对天产生了距离感和敬畏感，此时天或老天爷在人们的情感上成为“神灵”——需要人去敬畏膜拜。

4 敬天活动的特点和心理意义分析

4.1 敬天活动的特点

4.1.1 敬天是一种以家庭为单位的小规模民间活动

在临沂地区的民间敬天活动是以家庭为单位的，在正月初一，每一家都会在自己家院子里进行敬天，并且除了信仰宗教的人，家家户户都会敬天。在其他时间的敬天也是以家庭为单位进行。相关研究表明中国的民间信仰是以家庭、村落等为基础的，没有固定的神职人员，领袖是当地世俗中有地位的人[3]。而临沂地区的敬天便体现着这种特点，并且临沂地区敬天活动没有固定的主祭人，主祭人也非当地的领袖，而是家庭中的成员。正月初一和十五的敬天以及在春节以外的敬天都是群众以自家院子为活动场所进行的。在敬天的过程中，春节时期参与人员全部是核心家庭中的成员，在其他时间的敬天过程中，也是以家庭成员为主。

4.1.2 敬天的过程中注重心到神知

在敬天的过程中，并没有严格的流程和限制，在烧纸时与老天爷的沟通过程中，个人也可以根据自己的实际情况和意愿进行沟通，并没有固定的要求，敬天注重心到神知，只要有向天表达感情的诚意，即使礼仪不正确或者仪式简化也是可以接受的。因此在一些居民小区中，人们已经失去了独立的院子，此时已经失去了敬天的活动场所，但是人们还是会在小区中摆上简单天地桌进行简单的敬天仪式，有的简化到只保留烧纸这一项，人们认为心到神知，老天爷不会怪罪自己的简单化仪式。这与中国其他地区类似的敬天活动不同。在我国的福建、四川和台湾等地区，民间也存在一种称为“敬天公”或“天公生”“玉皇诞”的民间活动。这些活动需要进行许多标准的祭祀和祭拜仪式，祭品等也有严格的规定；在临沂地

区的敬天活动中,并没有敬天公活动中的诸多要求和禁忌,即使仪式有所欠缺或者不足,也是可以允许的,在当地,人们认为心到神知,只要有心意即可,这是临沂西北地区的敬天与南方敬天公最大的区别。

4.1.3 春节时天在百姓心中同祖先处于同一情感地位

敬天过程中的行为表现与临沂地区民间祭祖行为具有诸多的相同之处。受访者认为对待老天爷就像“对待老的一样”,就像对待自己的老人和自己的祖先一样。这种情感等同首先表现在敬天的过程中,敬天需要放鞭炮,在天地桌上烧香、摆放水果,肉等供品,需要准备酒水,在敬天的时候还需要烧黄纸纸钱,人们用百元纸币在黄纸上按压数次,认为黄纸因此成为了百元的纸钱,人们通过烧纸钱给老天爷送钱,并且会在最后给老天爷磕头。在临沂民间祭祖中也会做出和敬天过程中同样的行为。其次,天和祖先有同等的心理地位还体现在百姓对于天的态度上,尽管在对天或老天爷身份的认知上百姓具有模糊性和不确定性,但是百姓认为对待天的态度应该像对待自己的祖先一样, **A: 敬老天爷,就是说拿着当老的(先祖)一样。**最后,临沂地区的百姓认为敬天是一种个人的事情,在敬天活动中也无需过多的程序或条件限制,敬天的供品等和本地民间祭祖的供品也相似。与古代天子的祭天是不同,民间的春节敬天是一种与祖先祭祀一致的活动,民间祭祖的供品和流程也没有限制,人们根据自己的实际选择适当的供品,一般选择水果,鸡蛋,肉等普通食物作为供品进行祭祖。

当地人对天具有情感态度二重性。一方面,人们在春节时的敬天中对待天的感情态度上如同对待自己祖先,以祭祀自己祖先的方式进行敬天活动,以对待自己的祖先一样的态度敬天,并且在春节时的敬天中没有复杂的仪式,注重心到神知。人们尊敬天,天与人的心理距离这时候与祖先一致。此时,老天爷似乎是回家过年的家庭首席成员,当事人对天是一种祭祖式感戴的情感。另一方面,在非春节的敬天过程中人们对待天的情感高于自己的祖先,仪式上更加隆重,供品为杀猪宰羊的猪羊祭等。天或者老天爷在情感上与人也有了距离,天具有了高高在上的神性,人们对天产生了敬畏感。此时,天人之间似乎是交换关系,当事人对天是一种工具性膜拜的情感。

当地人对天的情感二重性,是由多种原因构成的。对于春节时期的敬天,人们并不知道天是什么,也不知道为什么要敬天,只是认为是自己的先辈传下来的,所以要敬天,人们在春节时对待天的情感与对祖先类似,可能是受祖先崇拜的影响。人们因遵守祖先的留下的遗训而敬天,即使不知道他是什么,但是人仍然去进行这项祖先要求的活动,此时的老天爷在当地人心中可能是代替自己的祖先角色,虽然向老天爷祈求愿望,但是这时更多的是一种不带交易性质的,如同祭祖时一样。此外,在春节时期,浓浓的春节气氛和团圆气息,让人们怀念逝去的祖先,这种气氛也影响到初一的敬天活动,所以人们对天就像对待自己的祖先一样,而在春节以外,人们脱离了春节的氛围,天具有了至高性,人们在敬天时感受到更多的是天的无所不能,所以人们感受到更多的是敬畏感。

4.2 敬天活动的心理意义

敬天活动是一种民间的信仰活动,对于当地人们的心态和生活具有一定的影响。

首先,敬天活动体现的是一种信仰,而信仰会给人的心理带来慰藉感,缓解人们的焦虑。未来是未知的,充满了不确定性,人们对于未来会充满焦虑,一方面,临沂地区尤其是中西部多数是以农业为主,气候对人们异常重要,而天气是人们无法控制的,因此人们对于未来的天气,对于未来的粮食收成也充

满了不确定性和焦虑。另一方面，人们对于自己的未来也是充满焦虑的。当地百姓信奉老天爷，在农历正月初一这一民间新年之始时通过敬奉老天爷的活动来缓解自己内心对于未来农业收成和自己生活不确定感的焦虑，给自己寻找心灵上的依靠。

其次，敬天可以给人带来安全感。敬天不仅能够缓解个体对于未来不确定性的焦虑感，同时能够给个体带来安全感。百姓对于未来生活的焦虑让个人失去安全感，使人产生对自己以及家人身体情况、对未来天气、对未来生活的担忧，而通过初一敬天这一活动，人们通过向天，向老天爷上供等，让老天爷保佑自己及家人身体健康，保佑新的一年气候风调雨顺，保佑人们做生意的发财等，寻求一种安全感。

A：说的就是一些求老天爷保佑，风调雨顺，保佑小孩和全家都平安，就是说些这个呗。B：烧纸时还要说一些话来许愿，保佑在新的一年里风调雨顺、人口平安、万事如意，全年发大财，就是这些事。C：一般在烧纸的时候，说一些吉祥话，说一些保平安的话，求保佑发个大财，保佑在外面做生意平平安安。通过许愿，人们获得一种老天爷在保佑自己的假象，从而获得一定的安全感，帮助自己更好地生活。

再者，敬天活动能够给人提供一种情感的宣泄途径，维持个人的心理健康。“告於皇天后土。”（《周书·武成》）人们将发生的事情告知天，通过敬天跟天进行单向沟通，百姓通过在正月初一的敬天将自己过去一年中所经历的糟糕事件造成的不良情绪通过向天告知的方式宣泄出来，百姓将自己压抑的内心经过敬天告知老天爷，从而解放内心。受访者也认为敬天能够使人顺心。**A：嗯，咱们平时说的敬天就是烧纸，就是给老天爷送钱，就是敬老天爷，不管是什么，敬了就顺心。**通过这种方式可以使人宣泄一部分内心的不良情绪，促进心理健康。

最后，敬天也具有一定的道德教育和行为约束功能。对于老天爷和天，当地人认为他能够教导人们孝敬老人，同时也监督人们的行为。“地载万物，天垂象，取材於地，取法於天，是以尊天而亲地也。故教民美报焉《礼记·郊特牲》。”尊天敬天是对人的一种教导，在中国民间，群众除了以孝道教育子女后辈以外，也通过敬天来向子女传达天或老天爷作为监督者的角色，对世人施行赏罚，进而教导子女约束自己的不良行为，行善事积德行。

5 结论

如今，天崇拜已不再是封建统治阶级的特权，同样盛行于民间。敬天活动是一种民间发起的行为，临沂地区的敬天是一种区域性的民间信仰，本身具有民间信仰的特征，没有固定的神职人员，没有固定的组织。这种敬天是中国天崇拜文化的一种具体体现，但是又具有其自身的独特之处，在临沂地区，人们对于天的情感态度具有二重性：在春节时，是一种祭祖式的感戴，在春节以外的其他时间，则是一种工具性膜拜。

总之，敬天活动作为一种区域性的民间信仰，对人们的生活有一定的影响，缓解人们的心理焦虑，带给个人和家庭成员一定的安全感，促进人的心理健康，同时作为一种信仰，也能够给个体带来归属感和一定的社会资本，不同地区的人因共同的敬天活动而增强社会关系，并且因此而促进人们的工作和生活。敬天也给个体提供了一种情绪宣泄途径和教育途径。个体在敬天中可以宣泄自己内心的不良情绪，群众也在每年的敬天过程中教育子女，让孩子内心产生一种“信仰”，从而教人从善。但是，从此研究

来看,临沂西北部的民间敬天并没有看到天道的至高无上,只是“以人为本”“民为神主”的景象又一次再现。

项目基金

本文系国家社科基金一般项目(19BZJ001)的阶段性成果。

参考文献

- [1] 金泽. 当代中国民间信仰的形态建构[J]. 民俗研究, 2018(4): 5-13+157.
- [2] 张祝平. 传统民间信仰的生态蕴涵及现代价值转换[J]. 广西民族研究, 2010(3): 63-68.
- [3] 范丽珠. 宗教社会学宗教与中国[M]. 北京: 时事出版社, 2010.
- [4] 张祝平. 中国民间信仰40年: 回顾与前瞻[J]. 西北农林科技大学学报(社会科学版), 2018, 18(6): 1-10. <https://doi.org/10.1097/01.COT.0000546323.87041.80>
- [5] 张志刚. 中国民间信仰研究反思——从田野调查、学术症结到理论重建[J]. 学术月刊, 2016, 48(11): 5-24.
- [6] 屈迪, 崇山. 浅析民间信仰在抵御境外宗教势力渗透中的作用[J]. 内蒙古统战理论研究, 2006(4): 24-27.
- [7] 李朝旭, 潘文静, 董洪杰. 近五年中国宗教心理学的学科建设和研究进展概况[J]. 世界宗教文化, 2020(1): 36-47.
- [8] Overmyer D L. Religions of China: The world as a living system[M]. Prospect Heights, IL: Waveland, 1998.
- [9] 王力. 中国古代文化常识[M]. 北京: 世界图书出版公司, 2008.
- [10] 付希亮. 文化人类学视角下华夏族上帝历史原型考[J]. 重庆师范大学学报(哲学社会科学版), 2017(2): 40-49.
- [11] 张立昕, 王炜, 孟乐, 等. “天”与“上帝”的字词联想表征比较——民间概念研究之十二[J]. 社会心理研究, 2017, 109(1): 14-27.
- [12] 宁旭东. 中西比较背景下的中国古代神话至上神——帝俊[J]. 成都教育学院学报, 2006(12): 120-122. <https://doi.org/10.1055/s-0036-1574455>
- [13] 袁珂. 中国神话史[M]. 重庆: 重庆出版社, 2007.
- [14] 闵祥鹏. 帝降、天降与天谴: 天灾观念源流考[J]. 世界宗教研究, 2018(3): 53-64.
- [15] 陈玮. 西夏天崇拜研究[J]. 西夏学, 2017(1): 51-60. <https://doi.org/10.1007/s12445-017-0023-x>
- [16] 毕力贡达来. 试论匈奴人的天崇拜文化[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2014, 41(6): 88-93.
- [17] 包海青. 蒙古族天崇拜文化传统与族源传说——蒙古族族源传说起源探讨[J]. 青海民族大学学报(社会科学版), 2010, 36(1): 42-46. <https://doi.org/10.5414/ATP36042>
- [18] 张林. 论北方民族的天崇拜[J]. 满语研究, 2003(1): 115-120.

- [19] 赵金平. 再论成吉思汗与“长生天”崇拜[J]. 青海民族研究, 2002(3): 74-77.
[https://doi.org/10.1016/S1471-0846\(02\)80050-6](https://doi.org/10.1016/S1471-0846(02)80050-6)
- [20] 龚友德, 李绍恩. 云南少数民族的天崇拜[J]. 云南教育学院学报, 1989(2): 59-65.
- [21] 张月, 李朝旭, 安亚丽. 从社会心态视角浅析传统天道思想[J]. 中国心理学前沿, 2020, 2(1): 79-90.
- [22] 白宗让, 杜维明. “圣之时者”与“天人合一”[J]. 中国文化研究, 2018(3): 1-20.
- [23] 李锐. 早期中国的天人合一[J]. 北京师范大学学报(社会科学版), 2019(1): 114-120.
- [24] 何锬伦. 浅析我国古代天人观的主要特征——以儒道天人观为例[J]. 中国民族博览, 2018(11): 97-99.
- [25] 雍正江. 天崇拜传统与天主教名称的由来[J]. 世界宗教文化, 2005(3): 37-39.
- [26] 陈向明. 质的研究方法与社会科学研究[M]. 北京: 教育科学出版社, 2000.
- [27] 迈尔斯, 休伯曼. 质性资料的分析: 方法与实践[M]. 张芬芬, 译. 重庆: 重庆大学出版社, 2008.
- [28] 杨庆堃. 中国社会中的宗教[M]. 上海: 上海人民出版社, 2007.