

# 论民国时期的碧霞元君信仰

王芳

(中共贵州省委党校党建研究院,贵州 贵阳 550028)

**摘要:**民国时期的碧霞元君信仰,尽管总体趋势不断衰落,但其生命力仍较顽强,呈现出整体衰落和局部兴盛并存的格局。不仅在官方、民众及宗教人士中存在碧霞元君信仰,而且近代知识分子亦把碧霞元君信仰纳入其所关注的学术领域,成为他们调查和研究的重要学术对象。此外,作为碧霞元君信仰的外在神圣空间——碧霞元君庙会,在民国时期面临诸多近代化压力。

**关键词:**民国时期;碧霞元君信仰;碧霞元君庙会

**中图分类号:**K244 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-1808(2015)06-0066-05

碧霞元君信仰,指以泰山“碧霞元君”作为神祇偶像的精神崇拜和行为膜拜,是中国道教和民间信仰大宗之一。其历史源远流长,始于明初之际<sup>〔1〕</sup>,盛于明清之时,总体衰落于近代以降。民国时期,由于社会风俗改良运动的开展、近代教育的深入发展、科学自由思想的广泛传播等因素,碧霞元君信仰不可避免地受到了巨大的冲击。然而碧霞元君信仰并未走向毁灭,依然保持较顽强的生命力。纵观民国历史,可谓动荡不堪:政局混乱,军阀混战,土匪横行,天灾不断,社会衰败,民众困苦不堪。正是当时危机四伏的困顿现实加剧了民众心理的脆弱性和命运的漂浮感,从而造就了对虚幻的彼岸世界之神灵的虔诚信仰,这为碧霞元君信仰的存续提供了适宜的社会和心理土壤。因此碧霞元君信仰在民国时期的变迁是一个较为复杂的过程,其发展的多样性和不平衡性使得总体衰落趋势与局部繁荣景象并存共进。

## 一、民国时期碧霞元君信仰之主观载体

### (一)官方阶层

民国以来,官方阶层公开崇信碧霞元君的活动越来越少,其信众数量也渐趋减少。中华民国南京国民政府时期,政府为倡导科学和民主之精神,破除迷信思想之束缚,于1930年由国民党中央执行

委员会秘书处颁发《神祠存废标准》给各级党部,规定应行废除之神祠标准有二:一是古神类,即在古代相沿崇拜之神而今已无意义者属之;二是淫祠类,即附会宗教,实无崇拜价值者,意图藉神敛钱,或秘密供奉开堂惑众者,类似依草附木、牛鬼蛇神者,根据齐东野语稗官小说世俗传说,毫无事迹可考者属之。其中作为五岳神灵信仰代表的碧霞元君信仰亦列入官方废除之列。由此可见,官方信众自身所具有的或多或少的政治性使其与碧霞元君信仰保持一定的安全距离。当碧霞元君信仰因其具有一定的迷信色彩而与近代科学潮流相背以致于不能借此捞取更多的政治资本时,官方阶层则渐渐疏远乃至命令废除之。

### (二)一般民众

在官方阶层与碧霞元君信仰间的关系逐渐走向弱化的同时,民间信众则仍保持着对碧霞元君信仰的热情和信心。他们对碧霞元君信仰有着自身独特的认知方式,虽然也对其有世俗性、功利性的诉求,但碧霞元君信仰已融入民间信众的日常生活乃至精神世界中,具有不可或缺、不能撼动之地位。因此,民间信众不仅对官方废除碧霞元君信仰的政令不以为然或阳奉阴违,而且对近代西方宗教的诱惑亦不为所动。如民国时期某教会大学曾组织妙峰山

[收稿日期] 2015-09-22

[作者简介] 王芳(1983-),女,山东泰安人,中共贵州省委党校党建研究院,副教授,博士,研究方向:中国近代文化史、党的建设。

布道团,“打算把朝山人劝化过来改信基督教,结果看到进香人的虔敬态度,竟自没法开口,跑回来对人说:‘我们本打算感动人,没想几乎反被人感动了!’其诚敬可知”。<sup>[2]</sup>

民国时期,民众对碧霞元君的崇拜方式在清代基础上得以继承性发展:既有一般性的烧香拜神,还有较特殊的苦行方式如磕头拜香、披枷带锁等,但这些崇拜方式已大为减少。正如孙伏园在《朝山记锁》中所言:“三步一拜,五步一拜,乃至一步一拜的香客到底是不多的,正如全身穿了黄色衣服或红色衣服的香客也是不多一样,这种都是为着重大缘故而来的。其余大多数的人都像我们一样走上来,一样的进庙门,一样的跪拜,一样的磕头。”<sup>[1]204</sup>

就崇拜目的而言,民众崇奉碧霞元君无外乎以下两类:一是祈愿(祈福消灾),一是还愿(报答神庥)。就祈愿而言,因信众差异又可细分为不同的种类,如求子、求财、求寿、求平安等。大多数香客进香碧霞元君的同时,多求圣母灵签以降福。

据民国学者罗香林调查,“考《圣母签》凡五十三号,每号除正文外,尚有‘解曰’和‘诗曰’两种附带的释文。其中‘解曰’的着眼处,大抵不离下列八点:1.财利的有无;2.官禄的进退;3.行人的至否;4.田蚕的熟否;5.婚姻的难易;6.子息的多寡;7.讼狱的赢输;8.疾病的吉凶”<sup>[2]158</sup>。上述八项既是碧霞元君的神职,也是民众的祈愿内容。由此可见,碧霞元君可谓一个全知全能型的女神,能满足民众多方面的祈求,故吸引众多信众前来进香。

就还愿而言,其方式也多因人而异,因事而异,复杂多样。以笔者目前所查资料而言,主要有以下几种方式:一是如上述内容所说的苦行方式;二是因故不能亲自朝山还愿,托人寄带香牌子,如牌子上书“供奉于天仙圣母驾前,信士弟子某某敬献”字样<sup>[3]215</sup>;三是施舍灯油香火;四是张贴报恩单,如“金顶妙峰山真灵,弟子某某叩”<sup>[4]218</sup>;五是进献神袍,如泰山红门宫附近于民国二十二年(1933年)所立的《高玉龙等施锦袍记碑》载,因感恩碧霞元君的护佑,民众特“发愿醵资,进奉织绣锦袍十一袭,以助各室像之庄严”<sup>[5]976</sup>;六是献匾立碑以扬神威,如民国年间泰安信士齐义远等认为“报神恩于当日,未若扬神灵于后世。兹有各捐资财。立石于此,以扬神惠于不朽”<sup>[5]977</sup>。

在民国时期崇奉碧霞元君的信众中,女性信徒依旧占了大多数,她们对碧霞元君所表现出来的高

度热情和虔诚信仰,极具感染力和推动力。1933年5月28日的《盛京时报》对当地妇女参加碧霞元君庙会的盛况做了如下传神的描绘:

乡村妇女的初夏第一件大事,便是逛庙会。看吧!四月十八到来的时候,吓!老的,少的,丑的,俊的,挤满了庙宇的左近出所,连成年没出大门一步的王寡妇,也姗姗地逛庙会去了。诸位晓得,乡村的妇女们终年度着那样辛勤狭小流水一般的日子,一年里郁积的希望和乞求的心愿都在这天,送在神的身上。像王奶奶领儿子还俗,张八太太一步一磕头的还愿,赵四大娘头发髻上插戴上她新婚时候的大凤钗,她们心理把这庙会大典,表示得何等严重!有孩子的小媳妇们,自然是手牵着孩子上了庙,没出门的姑娘,也尽可步出绣房和嫂子们到人们聚集的庙会走走,即使是老太太们,她们还老兴致勃勃地上个太平香呢。所以,乡村的女人,几乎把庙会看成了初夏的佳节,而且,它还属于女人的。那时,庙会上,神的景气,商人的意识,都集在女人的身上,简直是年中绝无仅有的热闹呵。<sup>[6]</sup>

上述材料一方面说明碧霞元君的女性特征及其主管生育的神职易于贴近女性群体,吸引女性信众;另一方面,民国时期女性群体的积极参与形成了这一时期碧霞元君信仰递嬗的社会性别基础。

## 二、民国知识分子对碧霞元君信仰的关注

民国时期,碧霞元君信仰不仅一直盛行于民间信众的日常生活和精神世界中,而且开始纳入到当时知识分子阶层所关注的学术领域,成为他们调查和研究的重要学术对象。这不仅是中国民俗学和社会学发展史的重大事件,并对碧霞元君信仰的发展产生了重要影响。

由于妙峰山的民间宗教信仰紧密地与地方民俗相结合,并以庙会的形式将神灵信仰、集市贸易和民间戏曲及杂技演出融为一体,形成香会、善会、花会同时进行的独具地方特色的民俗文化活动之地,故成为中国民俗学者心目中的一块宝地。此外,五四新文化运动为顾颉刚等人提倡民俗学运动提供了适宜的文化背景和学术契机,为学者们研究民间文化提供了一个新的视角,从此一向为传统学者所忽视的民俗文化一跃登上了科学研究的殿堂。随着中国民俗学运动的发展,妙峰山庙会的民俗活动也逐渐引起了学者的注意。一些民俗学家曾先后数次对妙峰山庙会开展实地考察和研究,有力地推动了中国民俗学的发展,也使妙峰山有了“中国民俗

学”发祥地之称,并且开创了我国民俗学的田野调查之先河,是民俗学界由传统朴学考据法到实地调查研究方法的转折点。

1925年,北京大学研究所国学门的顾颉刚、孙伏园、容庚、容肇祖、庄严一行五人受该所风俗调查会的嘱托,从阴历四月初八至初十对妙峰山庙会进行了为期三天的民俗考察。回京后,参加考察的学者每人写了一篇调查报告,在《京报》副刊上出版了六期《妙峰山进香专号》。1928年9月,这些文章和顾颉刚收集到的其他几篇讨论妙峰山进香的文章一起,以《妙峰山》为题,作为国立中山大学语言历史研究会的民俗学会丛书之一结集出版。《妙峰山》一书共收录文章29篇,首次对妙峰山香会、碧霞元君庙、碧霞元君信众、妙峰山的传说以及风俗等内容进行了较详实的调查和考证。同年,社会学家李景汉根据自身考察经历以及借鉴顾颉刚等学者的成果,于《社会学杂志》上发表了《妙峰山朝顶进香的调查》一文。其对妙峰山调查所抱之学术态度——“社会各方面都看为有相当研究调查的价值”以及研究宗旨——“当乘此时调查记载,为现在与将来社会研究的资料”<sup>[7]172</sup>,对以后的相关研究具有深远的影响。

1929年,顾颉刚与魏建功、白涤洲等人组成“一八妙峰山进香调查团”,再次对妙峰山进香活动进行了田野调查。后以调查专号形式在《民俗》第69、70期合刊上发表了9篇文章、3篇附录以及近40幅田野照片,以大量篇幅对妙峰山香会的碧霞元君信仰展开了深入的学术研究。<sup>(3)</sup>此次调查与上次相比,更加注重田野调查与学术研究的结合,不仅调查详尽,而且研究详实,对妙峰山碧霞元君信仰在近代社会的变迁保留了极为重要的历史记录。

此外,奉宽和金勋也是对妙峰山风俗和碧霞元君信仰调查颇有贡献的学者。奉宽,满族人,自号小莲池居士,他于清光绪二十二年(1896年)首次奉母命朝观妙峰山,1914年以后他又连年前往。奉宽将自己的考证资料汇集成《妙峰山琐记》,由顾颉刚撰序,魏建功标点并配照片25幅,由中山大学收入民俗丛书出版。金勋,生平事迹不详,所著《妙峰山志》未曾正式出版,也没有写作年代,仅为抄本。该书行文古奥,内容共分为52目,扉页上还用铅笔抄写了39个香会及其负责人的具体名称和姓名。该书非定本,仅为一部尚未最终完成的稿本。

综上所述,上述知识分子对民国时期碧霞元君

信仰的调查和研究,对近代民俗学以及碧霞元君信仰都产生了重要影响。一方面,1925年顾颉刚等人对北京妙峰山民俗文化的调查不仅成为近代中国民俗学社会调查之滥觞,而且对近代中国社会科学的深入发展提供了更广阔的研究空间、更活泼新鲜的材料以及更多样化的研究方法,是推进近代社会学、民俗学、宗教学等社会科学发展的契机;另一方面,知识分子对碧霞元君信仰的客观调查和研究,为打破“碧霞元君信仰”与“迷信”间的直接对等关系提供了理性的学术依据,为辨析碧霞元君信仰的糟粕和精华提供了科学的学术标尺,对碧霞元君信仰投以来自学术研究的关注。

### 三、民国时期的碧霞元君庙会

碧霞元君庙会作为碧霞元君信仰之外在的神圣空间,其在民国时期亦面临着诸多近代化压力:既有政治宣传对其的渗透和限制,又有经济发展对其的征用和异化;既有教育界对其的占用和改造,又有学术界对其民俗表征的调查和研究。鉴于此,民国时期的碧霞元君庙会,既有其传统性的一面,又蕴含了近代化的一面。

#### (一)庙会之活动

##### 1. 宗教祭祀

庙会的宗教祭祀活动源远流长,可以上溯到远古的社祭,一直到明清时期祭祀活动始终是庙会的重要活动之一。然而,步入近代以来,在剧烈的社会动荡和中西文化冲合中,中国传统宗教文化日趋衰落,庙会在此社会转型期无法避免走向衰落的命运。民国时期,碧霞元君寺庙也呈现出总体衰落的态势。就庙会的宗教祭祀活动而言,碧霞元君的主体神圣地位发生了根本动摇。但是,碧霞元君的祭祀活动并没有在庙会中走向灭绝,仍是当时庙会文化的组成部分。

绝大部分元君庙会的成立,“大抵是敬神烧香提倡起来的”<sup>[8]234</sup>,但到民国时期,由于社会变革,民智渐开,烧香敬神已“不若从前热烈”<sup>[8]227</sup>,甚至有的庙会上“烧香拜佛的人”,“简直一个也没有”<sup>[8]209</sup>。

虽然民国时期元君庙会上的祭祀活动呈总体下降的趋势,但实际上也存在一定的波动,即祭祀活动的复兴乃至局部的兴盛。如民国时期东阿县的少岱山上有一座碧霞宫,在革命军北伐以前,赶庙会的人以叩头进香为主;到北伐成功的这年,“革命的风气波及敝县的青年,识透神道的虚伪,将有权有势的神像,尽数推覆”,因此,到了民国十九年



(1930年),“会势顿落,会众星散,大有陡落千丈之势”。但过了两年后,由于本县商人重塑偶像,“竟有以前的盛况了”<sup>[8]212</sup>。由此可见,赶元君庙会以祭拜碧霞元君在民众脑海中还是根深蒂固的,因而这一活动在民国时期虽在整体上有所弱化,但并未消解,反而不同程度地贯穿于元君庙会发展的过程中。

### 2. 商品贸易

庙会自明清以来一直是商品交易的重要平台,加强了农民和市场的联系。民国时期庙会的商业贸易功能日益增强,并逐渐形成了以商贸、娱乐为主要功能的模式。如民国时期山东济宁县的鲁桥会是以泰山奶奶碧霞元君香火起的会,虽然此处香火比别处小些,但“买卖较比别处很大,通会的交易,不下数万元”<sup>[8]233</sup>。

总体说来,元君庙会上的商品不仅种类多,数量大,而且集市上“讨价还价”的销售方式,十分适合下层民众的消费心理。当时,新建的大型百货商场里,柜台上的商品琳琅满目,统一明签标价,一般售货员没有自由浮动价格的权利,顾客主要来自中上层社会家庭。经济比较窘困的下层民众多不敢到新式百货商场去购物,而成为庙会集市上的主要顾客。在集市商摊上,顾客可任意挑选,与商贩漫天侃价,称心如意而归。应该说,庙会使农民纷纷走向市场,满足了城乡民众的生产、生活所需。

### 3. 文化娱乐

文化娱乐是民国时期元君庙会得以延续的一个重要因子。终年劳动的农民大众,在平日除了挥血汗、卖力气之外,几乎没有供给他们消遣的活动。而农闲时举行的庙会,是以酬神的戏剧来供民众调精神、解劳苦的。即便没有戏剧可看,其他一些杂要与玩意也能供他们快乐半日的,“这就是农民趋之若鹜,庙会动辄万人的一个原因”<sup>[8]209</sup>。

民国时期,元君庙会上的娱乐活动多姿多彩,十分兴盛。诸如唱戏、洋琴、花鼓、渔鼓、莲花落、八旗鼓、弦仔鼓、说评书、说饶子等曲艺节目;踩高跷、跑马戏、玩把戏、上刀山等民俗性格鲜明的活动以及皮影戏、傀儡戏、拉洋片等以观赏为主的表演杂艺等。民国时期,碧霞元君庙会其丰富多彩的文娱活动对广大下层民众具有强烈的吸引力,因此,文娱活动作为元君庙会文化的重要内容一直保存至今。此外,文娱活动的传统内容也会随历史的发展而有所变革,如民国时期山东海阳县的社眼庙会<sup>(4)</sup>在三月三举行游艺赛会,其中“有乡村‘娱乐会’的

会员,当场表演文明新剧,真的十分热闹”<sup>[8]221</sup>。由于所查资料有限,对民国时期元君庙会所演戏曲的具体内容无从作进一步了解,这一问题有待详考。

### (二)庙会之影响

#### 1. 积极影响

首先,元君庙会承载和传播了中国的民族文化传统。庙会不仅是一个地区经济的反映,更是一个地区文化的反映。这种文化的范畴很广,既有宗教文化,又有世俗文化,从而形成了各种文化现象共存于庙会一体,因而庙会被称为“文化的集结地”<sup>[9]91</sup>。正是作为不同的载体,各具特色的文化才会借助于庙会这个“场”向四周辐射,起到了文化的传播作用。通过了解庙会的历史,我们可以解读不同地区在不同社会发展阶段所崇尚的社会内容。如1933年福山县的只楚庙会<sup>(5)</sup>,戏台中间悬着上写“募化先驱”和“热心救国”的两个匾额,周围贴着红红绿绿的标语,“标语是‘打倒日本帝国主义’、‘援助东北抗日将士’……”<sup>[8]210</sup>。这是地方政府为抗日所做的一种政治宣传,时代特色非常突出。又如抗日时期,北京妙峰山庙会上就有许多八路军战士向香客散发传单。“香客们莫名其妙的望着他们,一看四壁上还贴了不少‘打倒日本帝国主义’,‘中华民族解放万岁’红绿的标语,香客们旋即卷入狂欢的激流里,雷一样的鼓起掌来。指导员给他们做了一个报告,说明国际国内形势,反攻阶段快要到来,号召敌占区人民起来,共同打垮日本。香客们看了传单,把它藏了起来,有的放在袜子里,有的放在鞋底里,他们偷偷带到城里。他们在西郊看到八路军的消息,向四面八方流传开去了。”<sup>[10]251-252</sup>

由此可见,参加庙会的民众面对一条条的标语、一次次的报告,必定会升华出爱国主义情感,这就在很大程度上承载并传播了以爱国主义为中心的民族精神,从而有利于增强近代民众的民族性认同。

其次,扩大民众宗教信仰的范围,提升信众的精神境界。中国乡村民众的生活向来较闭塞,不仅社交圈多限于本村、本镇等小范围,而且其宗教信仰圈也限于此。除了本地极少数的神灵外,其他都一无所知。庙会介入民众的日常生活后,这种封闭状况得以明显改善。民国前时期出现了许多跨乡、跨县乃至跨省的碧霞元君庙会,乡村百姓不远数十里、几百里、近千里前来赶庙会。通过庙会上彼此之间的交流,民众对碧霞元君的信仰得到强化;加之乡村百姓的随众心理,只要有人说碧霞元君灵验,

其他人大多会趋之若鹜,从而一定程度上扩大了碧霞元君信仰的范围。

再次,促进社会物资交流和经济发展。集市是农村市场的主要形式,在沟通城乡物资交流方面起着举足轻重的作用。庙会与之相比,则规模较大,辐射范围广,与会人数多是集市的数倍。此外庙会商品的种类、数量和档次,更是一般集市难以匹敌的。因此,庙会的发展加强了农民与市场的联系,促进了商品信息的传播。到民国时期,由于政局动荡不安,社会经济发展缓慢,此时庙会虽总体呈衰落趋势,但庙会的商贸功能逐渐占据了主导地位,成为庙会能够存活的首要原因。

## 2. 消极影响

尽管碧霞元君庙会有诸多积极的文化功能和价值,但不可否认其也是滋生迷信的温床。尤其是以宗教祭祀为主的元君庙会,经常保留着一些迷信的思想和仪式。此外,碧霞元君信仰不仅仅是一种精神崇拜,还是一种物质活动。信众的虔诚程度,一般是以贡献的财物数量为衡量标准,因此狂热的崇拜,必有狂热的贡献。民众在祭神碧霞元君时所花费的钱有的几十元,有的则“约有万元之多”<sup>[9][21]</sup>,这种迷信消费,虽可以使民众得到一定的精神安慰,但从近代化的角度来看,则会消耗近代经济财富,阻碍近代教育事业的发展。

## 四、余论

笔者认为,碧霞元君信仰包含两个层面的含义:一是精神和心理层面上的崇拜,即指对碧霞元君所怀有的一种敬佩、崇奉的思想和感情;一是物质层面的崇拜,即指与碧霞元君所关联的各种具体行为和活动,如祭祀仪式、风俗活动、庙会等。无论是哪个层面意义上的碧霞元君信仰,其核心因素都是“人”,即信众。因此,碧霞元君信仰与信众间的关系是值得深入研究的一个重要问题。

民国时期,尽管碧霞元君信仰在总体发展趋势上呈现不断弱化的趋势,但仍有顽强的生命力,不仅其内在信仰能给社会大众以心灵慰藉和精神寄托,而且伴随着其外在物化形式与民间文化不断融合,其根基逐渐深扎于此,因而碧霞元君信仰在近

代社会文化中获得了存续的历史机缘和生存土壤。

## 注 释

- (1) 史学界对于“碧霞元君”名号之形成时间存有争议,主要有三种观点:其一是唐代说,其二是宋代说,其三是不早于明初说。本文赞同不早于明初之说。
- (2) 李景汉:《社会调查在今日中国之需要》,《清华周刊》第38卷第7、8合刊,1932年11月21日。
- (3) 魏建功,等.妙峰山进香调查专号.民俗.1929(69、70)。
- (4) 社眼庙有庙田几十亩,庙舍约有二三十间,中三间是泰山神女的行宫,东三间是山神虫王牛马王等神的住所,西三间是观音文殊等神的莲座。可见,该庙的主要神灵为碧霞元君。上述内容载于《山东庙会调查集》李文海.民国时期社会调查丛编》(宗教民俗卷),福州:福建教育出版社,2004年版,221页。
- (5) 相传建于明末,庙内有菩萨、老母、送子娘娘等。老母或送子娘娘应是碧霞元君。上述内容参见《山东庙会调查集》,李文海.《民国时期社会调查丛编》(宗教民俗卷),福州:福建教育出版社,2004年版,第210页。

## 参考文献

- [1] 孙伏园.朝山记锁[M]//北京市东城区园林局.北京庙会史料通考.北京:北京燕山出版社,2002.
- [2] 罗香林.碧霞元君(节选)[M]//宋文坤,等.民俗选粹.沈阳:辽宁大学出版社,2001.
- [3] 芙萍.妙峰山[M]//北京市东城区园林局.北京庙会史料通考.北京:北京燕山出版社,2002.
- [4] 容媛.游妙峰山日记[M]//北京市东城区园林局.北京庙会史料通考.北京:北京燕山出版社,2002.
- [5] 刘秀池.泰山大全[M].济南:山东友谊出版社,1995.
- [6] 张进.泰山娘娘与女性宗教信仰[J].管子学刊,2007(3): 102-106.
- [7] 李景汉.妙峰山朝顶进香的调查[M]//北京市东城区园林局.北京庙会史料通考.北京:北京燕山出版社,2002.
- [8] 山东庙会调查集[M]//李文海.民国时期社会调查丛编:宗教民俗卷.福州:福建教育出版社,2004.
- [9] 高有鹏.中国庙会文化[M].上海:上海文艺出版社,1999.
- [10] 周而复.北平西郊一带[M]//北京市东城区园林局.北京庙会史料通考.北京:北京燕山出版社,2002.

(编辑 郭继荣)