

分类号：

单位代码：10422

密 级：

学 号：



山东大学

硕士学位论文

论文题目：

作 者 姓 名 _____

学 院 名 称 _____

专 业 名 称 _____

指 导 教 师 _____

合 作 导 师 _____

年 月 日



原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名： 张序 日期： 2012-5-30

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名： 张序 导师签名： [Signature] 日期： 2012-5-30

目 录

摘 要	1
The Abstract.....	2
绪 论	4
第一节 选题缘起与意义	4
第二节 学术史回顾	5
第一章 庙会传承与祭祀习俗	9
第一节 庙与庙会	9
第二节 东岳庙会的祭祀习俗	12
第三节 蒲县东岳庙会的功能分析	18
第二章 “四醮朝山”的仪式考察.....	24
第一节 “四醮朝山”的原因及职能.....	24
第二节 “四醮朝山”的基本仪式和准备概况	28
第三章 东岳文化旅游节与新“四醮朝山”.....	34
第一节 目的性与表演性	34
第二节 官方与民间视角下的新“四醮朝山”	37
致谢语	44
参考资料	46
附 录	49

Catalog

论文摘要	1
Abstract.....	2
Introduction	4
Section 1 The origin and significance of this topic	4
Section 2 The history of research on this topic.....	5
Chapter 1 Temple fair inheritance and sacrifice custom	9
Section 1 Temple and the temple fair	9
Section 2 The sacrifice custom of PuXian DongYue temple	12
Section 3 The functions of PuXian DongYue temple.....	18
Chapter 2 The investigation of “four Jiao pilgrimage” ceremony.....	24
Section 1 The reasons and functions of “four Jiao pilgrimage”	24
Section 2 The basic ceremony and preparation to general situation of “four Jiao pilgrimage”	28
Chapter 3 Dongyue culture tourism festivals and the new "four Jiao pilgrimage".....	34
Section 1 Purpose and performance of the festivals	34
Section 2 The perspective of new "four Jiao pilgrimage" from the government and nongovernment	37
Acknowledgement	44
Reference	46
Appendix	49

摘 要

蒲县东岳庙是全国著名的东岳庙之一，其也是研究东岳庙会文化在山西地区发展的重要立足点。作为蒲县东岳庙会核心的“四醮朝山”进香仪式，也极具研究价值。

庙会研究既立足于庙会本身的相关仪式和民俗事项，其所附带的功能价值也不容忽视，蒲县东岳庙会不仅有“圣诞庆典”的大型仪式，另外也有“担刀还愿”、“偷送小鞋”和“送痴”等独特的民间个人祭祀习俗。而其本身的功能除了满足百姓日常求财、求愿、求医、求子等基础需求外，在开放性的庙会中另外三种作用也非常重要，即通过人神交流加强信仰力量，通过人人交流增强社区凝聚力，通过庙会的狂欢精神起到一定的镇痛作用。

“四醮朝山”进香仪式是蒲县东岳庙会的高潮，它形成的原因既根源于山西蒲县民众对于东岳大帝的信仰，但其无论是在过去还是现在都有严密规范的组织结构和运作机制，故也是官方和民间相互“合作”的结果。“四醮朝山”进香团体中，从执事总管到醮社纠首再到醮民的三层金字塔结构非常牢固，其不仅使得东岳大帝信仰得以广布，更增强了当地社区的凝聚力。

作为民间进香仪式，“四醮朝山”从前期准备过程到进香仪式都非常严格，整个蒲县几乎所有村镇都被卷入其中，村民对于祭祀要求和禁忌都会自觉遵守。作为核心的“醮神巡游”和正式朝醮无论在仪仗的设置、旗帜的龙纹以及祭拜的仪式无不体现着帝王的威严。参加仪仗的醮民以自己为神的随从而获得了心灵上的愉悦，普通村民则以为东岳大帝献菜以获保佑而达到心灵上的宽慰。

蒲县东岳文化旅游节借蒲县东岳庙会会期举行，举办五项活动以扩大蒲县东岳庙的知名度。其不可避免的有一定的目的性与表演性，并希望借此促使东岳庙会文化和“四醮朝山”仪式的传承。

关键词：蒲县东岳庙会 “四醮朝山” 庙会功能 庙会习俗

Abstract

The temple of PuXian dongyue is one of the famous Dongyue temples, and is also the standpoint of research for the development of the culture of Dongyue temples in Shanxi Province. As the core of PuXian dongyue temple, the "four Jiao pilgrimage" ceremony is of great value for the research.

The research of Temple fair is based on the related ceremonies and folk custom items of the temple fair itself, and its attached value function cannot be ignored either. PuXian dongyue temple not only has the big ceremony of "Christmas celebration", and also has some other unique personal folk custom sacrifices such as "bear any sword", "steal and send XiaoXie" and "send scabs". And the basic functions of the temple fair are to pray for wealth, health and descendants for ordinary people in daily ceremonies. Meanwhile the other three special functions in the open ceremony of the temple fair are still very important, that is, to strengthen the belief through communication, to enhance the community cohesion through massive exchange, and to restrain the through the spirit affection.

"Four Jiao pilgrimage" ceremony is the climax of the whole temple fair. The causes of its formation are both the worship for Dongyue God from the local people and the cooperation between the government and nongovernment from now and then, which has formed a compact organization and complete system. In the group of "Four Jiao pilgrimage", a triangle structure only makes the faith to the dongyue species, and enhances the local community cohesion.

As a folk ritual, "four Jiao pilgrimage" has an extremely process from the preparation to the completion of the ceremony. The whole PuXian is involved in this activity entirely. The villagers abide by the sacrifice requirements and taboo. As the core of "Jiao god cruise", the formal Jiao and paying religious homage to Jiao formally show imperial majesty to the god in the closing with dragon patterns and the setting of the flag, and also in the ceremony of sacrifice. The Jiao people who attend the ceremony regard themselves as the attendants of Jiao god and also obtain the pleasure from their spirit. In the meantime, the ordinary people will sacrifice dishes to god to beg for bless.

PuXian dongyue cultural tourism festival will be held by PuXian dongyue temple

session, five great activities will be held to expand reputation of PuXian dongyue temple. It inevitably has to provide some performance on purpose to make dongyue temple well-known, and keep the culture and "four Jiao pilgrimage" ceremony inheritance alive.

key words: temple fair, Dongyue, Puxian, functions, customs, "Four Jiao pilgrimage"

绪 论

第一节 选题缘起与意义

泰山是世界闻名的历史文化名山,祭祀泰山神东岳大帝的东岳庙除主庙泰安岱庙以外在全国各地也均有东岳大帝的行宫分布,比较重要的有北京朝阳区东岳庙、上饶信州东岳庙、福建福州东岳庙以及山西蒲县东岳庙。其中蒲县东岳庙是除了泰安岱庙和北京东岳庙以外规模最大的东岳庙之一。蒲县东岳庙建制历史悠久,建筑风格极具特色。在千余年的文化积淀下,除了享誉世界的“地狱”奇观以外,几样珍品如“晴雨石碑”、透雕八仙和八音古钟也具有极高的鉴赏和研究价值。

在非物质遗产方面,蒲县东岳庙的“四醮朝山”进香仪式也极具特色,是研究东岳大帝信仰在地化和蒲县东岳庙会的重要部分。这个仪式起源于何时已不可考,从最初的蒲县以及周边地区的各个村落举行自己的祭祀仪式,经历几番兴衰演变,在清朝时,终于变成只有蒲县人当地人举行的“四醮朝山”仪式。这种传统一直延续到日军侵华时期才短暂停止,日本投降之后,又重新复苏,直到蒲县解放才最终完结。这种仪式规范严格、规模庞大,是当地信众极为看重的进香活动。可惜的是这种进香仪式已然终止,只留下“朝山令箭”、“神楼”和“神轿”等等过去的朝醮用具作为赏鉴之用。

东岳大帝是国家祀典的神灵,其行宫庙宇一般多建于城中,如北京东岳庙和泰安岱庙。而由于宋真宗年间东岳信仰的扩布,各地县乡也开始建立东岳大帝行宫。而这种国家祀典神灵和民间信仰之间就开始逐渐的相互融合,乡村县府中的东岳庙逐渐褪去了帝王的建制和规格,并开始向全能的“地方保护神”转化。这种转化的原因一方面是由于国家和各级官府需要信仰的力量来加强统治,也是地方凝聚力和乡民需求的集中体现。但同时不可忽视的是,东岳大帝的“国家”性质却没有被乡民遗忘,反而更集中的表现在“四醮朝山”时的仪式中。

在过去的相关研究中,以前的学者多是从东岳信仰的在地化,东岳庙会“四醮朝山”的仪式和运作机制来进行考察。而我更多的关注于一个国家祀典神灵的行宫建立在乡野之间所产生的矛盾与融合。中下阶层的信众不可能也不能够掌握

像帝王祭祀一样严格和规范的行礼祭祀仪式，那就势必要糅合民间信仰的因素在其中：仪式的相对随意性，以自己的思维来揣测神灵的要求，甚至在相对正规的“四醮朝山”仪式中都要争抢“第一进香”等等。但是同时，在“四醮朝山”仪式中，仪仗队伍规模又与皇帝出巡相符，仪式规程严密而规范，某种程度上来说，这种近似于“朝圣”的仪式又和民间信仰的相对随意性不同。正是这种思考，我希望能从中进行研究，通过其历史、仪式、碑刻和相关资料来阐述蒲县东岳庙会 and “四醮朝山”的历史发展以及祀典神灵在民间的融合和变异。

第二节 学术史回顾

1、东岳庙及东岳庙会的相关研究

前人有关东岳庙以及东岳庙会的研究已经相对成熟，刘慧的《泰山神：东岳大帝的缘起和文化特征》^①和潘兰香的《东岳大帝源流考》^②对东岳大帝的身世来历、身份变化进行了考察。刘慧的《岱庙神主》^③阐述了东岳从“山”到“神”再到“人”的转变，也对其相关信仰进行了解读。萧放的《东岳庙与城市社会信仰空间的构建——以北京东岳庙为例》^④中以北京东岳庙及当地城市居民的信仰特性进行的研究，也一定程度上反映了泰山信仰的在地化。而对于东岳庙会和香社的研究：崔耕虎在《东岳庙会研究》^⑤中，通过民俗学、历史文献学和文化人类学的基本方法，立足于历史文献资料阐述了东岳庙会的成因、特点和对当地区域社会的意义。吕继祥的《泰山庙会述论》^⑥从泰山神灵的角度对泰山庙会的缘起和发展作了探讨。而刘慧的《泰山庙会》^⑦对于泰山庙会研究颇具研究意义，其对于庙会的兴起、庙会和宗教的关系以及庙会的历史沿革都进行了非常细致的研究。叶涛的《泰山香社起源考略》^⑧和《泰山香社传统进香仪式述略》^⑨对于香社的起源类型、

① 《泰山研究论丛》（三） 青岛海洋大学出版社 1991 年

② 《学术交流》1997 年第 6 期

③ 山东画报出版社，1997 年

④ 《华中师范大学学报》2009 年第 1 期

⑤ 山东大学硕士论文，中国古代史，2008 级

⑥ 《民俗研究》1994 年第 1 期

⑦ 山东教育出版社 1999 年

⑧ 《东岳论丛》2004 年第 3 期

⑨ 《民俗研究》2004 年第 3 期

基本运作情况以及完整的进香过程都进行了详尽的阐述。其《泰山香社研究》^①是目前泰山香社研究的集大成者, 其将泰山香社融合在泰山这样一座文化大山的背景之下, 通过泰山神的人格化和民众的信仰, 探讨了泰山香社的内部组成和外部区域社会环境的关系。

2、蒲县东岳庙的历史研究和建筑研究

关于蒲县东岳庙的基本情况, 蒲县地方志办公室的张世贤主编了《东岳庙志》^②一书, 详尽的收集了现存蒲县东岳庙的各种资料, 是极具参考价值的文献资料。石国伟在《东岳信仰的人类学分析——以山西蒲县地区为个案》^③中, 指出东岳庙至迟在金代已存在。并指出蒲县东岳庙无论其正殿形制还是维修, 它都体现出一种民间的色彩。刘杰在《蒲县有个东岳庙》一文中, 将蒲县东岳庙融入柏山中给予阐释, 而后指出蒲县境内有大量的东岳大帝活动的踪迹, 如柏山下的“饮马池”, 相传为东岳大帝饮马处。池边石板上有马蹄痕, 旁侧有饮马桩, 可算东岳大帝在国内独有的一处行迹。从而将蒲县东岳庙提升至和岱庙相当的地位^④。另外, 山西省古建筑保护研究所的冯冬青在《山西蒲县东岳庙大殿勘察报告中》^⑤也基本确定蒲县东岳庙建立至迟在唐贞观之前, 而东岳大殿建立在元代这一说法。另外, 文中指出从元大德年间至清咸丰三年, 该大殿先后有六次不同程度的修缮, 但多是修修补补, 未进行过彻底重修, 而且从最后一次修葺迄今一百多年还未进行过大的修缮, 以致发展为现今的残破状况。

3、庙宇建制、重修以及捐款碑刻研究

石国伟在《东岳信仰的人类学分析——以山西蒲县地区为个案》^⑥中根据蒲县东岳庙内的几十块有关捐款修建庙宇, 捐田、捐物的碑文解读了历史上东岳庙曾数次得到重葺或重建。其《论蒲县东岳信仰的地方化》^⑦文中断定蒲县东岳庙至迟在金代已存在。罗丹妮的《蕞尔小邑与四醮朝山的仪式传统——以蒲县东岳庙为中心的考察》分析了元大德年间蒲县地震造成庙宇损坏并屡次维修的具体过程, 并指出直到至正二十年, 东岳庙的重修工程才最终完成。同时, 文中也分析了道

① 上海古籍出版社 2009 年

② 张世贤 《东岳庙志》山西人民出版社 2005

③ 《中北大学学报(社会科学版)》 2009 年第 25 卷第 2 期

④ 文中载, 在当地人眼中, 柏山就是小泰山, 泰山岱庙和柏山行宫, 仿佛一对双胞胎。

⑤ 《文物世界》1993 年 03 期

⑥ 《中北大学学报(社会科学版)》 2009 年第 25 卷第 2 期

⑦ 《山西师范大学学报(社会科学版)》2007 年第 34 卷第 1 期

士和全真教在此时对蒲县的影响。另外,通过《东神山庙柱石刻》和一段石刻小序指出三月二十八日这一天,在蒲县东岳庙活动的主要是一些诸如“王孙侍女”身份比较高的人物。文中也介绍了关于蒲县地方官主持的重建东岳庙工程,并赋予东岳庙惩恶劝善、实施教化的功能的具体活动。周郢在《天下东岳庙——东岳庙在全国的传播和分布》^①中指出蒲县东岳庙传创建于唐贞观时,而蒲县东岳庙重修于泰和五年,蒲县东岳庙主体建筑行宫大殿,重建于元延韦占五年,现仍保留元代风格。

4、香炉和吊钟的铭文研究

罗丹妮的《蕞尔小邑与四醮朝山的仪式传统——以蒲县东岳庙为中心的考察》^②中通过三处香炉的介绍。指出,自元明以来,东岳庙的庙会就不局限于蒲县一邑,其信众分布的地域范围十分之广遍布隰县、大宁、永和、石楼、汾西、吉县、乡宁、临汾、襄汾等各地,东岳庙虽然坐落于蒲县,但实际上已成为一个超越了蒲县地域范围、跨地域的信仰中心。

5、与庙会和东岳大帝在地化的碑刻研究

石国伟在《东岳信仰的人类学分析——以山西蒲县地区为个案》^③文中从庙会的碑刻文献中介绍了关于建醮朝山的活动记载。并从东岳大帝作为国家神灵的在地化方面进行了相关阐述,而石国伟、周征松的《东岳信仰的传承及其地方社会的影响——以山西地区为例》^④通过对当今仍然流传于山西“东岳大帝”信仰的实地调查,探讨东岳信仰在民间香火经久不衰的原因,以及对当地产生的影响。并指出此庙明清时期就有庙会,并且商贾已经开始形成规模。罗丹妮的《蕞尔小邑与四醮朝山的仪式传统——以蒲县东岳庙为中心的考察》通过碑刻简单阐述了朝醮仪式的参与者从蒲县及其周边地区向只有蒲县当地人的转化。并介绍了朝醮的基本情况。同时作者还对庙会资金来源的碑刻进行了分析研究。石国伟《论蒲县东岳信仰的地方化》^⑤通过雷德菲尔德的“大传统”和“小传统”概念,分析了作为正统神灵的东岳大帝受民间香火祭祀,逐渐具有了本地保护神的特色,实现了正统化向地方化的转化,并指出了其在地化的条件和原因。

① 《泰山学报》2008 第 2 期

② 《东岳文化与大众生活 第四届“东岳论坛”国际学术研讨会论文集》,中国民俗学会,2009

③ 《中北大学学报(社会科学版)》2009 年第 25 卷第 2 期

④ 《宗教学研究》2009 年第 2 期

⑤ 《山西师范大学学报(社会科学版)》2007 年第 34 卷第 1 期

6、蒲县东岳庙庙会和四醮朝山仪式的研究

杨兵、冯盖骅的《蒲县东岳庙和庙会及其思考》^①中将蒲县东岳庙会定义为大量民众参加的民间信仰，并阐述了这种民间信仰产生的原因以及对政府和宗教处应当如何来积极引导提出了一些建设性意见。石国伟在《东岳信仰的人类学分析——以山西蒲县地区为个案》^②中指出朝醮仪式体现了祀典神灵和当地民俗的完美结合，完成了东岳大帝信仰的在地化。石国伟、周征松的《东岳信仰的传承及其地方社会的影响——以山西地区为例》^③也简单介绍了仪式的过程，尤其着重讲述了蒲县东岳庙特有的“四醮朝山”进香仪式。石国伟《论蒲县东岳信仰的地方化》^④文中除了提到前面涉及的庙会方面，也提到朝醮过程中体现的地区与国家之间的关系。指出朝醮仪式中的仪仗和朝廷帝王出巡仪仗队相似。这种队伍的安排也正反映了地处一隅的蒲县民众心目中的朝廷与国家。罗丹妮的《蕞尔小邑与四醮朝山的仪式传统——以蒲县东岳庙为中心的考察》通过调查当地村民而分析了四醮朝山的准备仪式和前期筹备活动。如醮社的组织工作、主醮村的准备情况以及经费筹措等。

7、蒲县东岳大帝传说研究

神灵在民众中间产生信仰，就必须有相关的传说流传才能完成，蒲县东岳大帝也不例外。刘杰在《蒲县有个东岳庙》一文中介绍卧牛山又名“殿子山”是说黄飞虎曾借民间的炕席（当地称为殿）休息。刘合心在《话说东岳庙》^⑤一文中介绍了东岳庙门口“伐吾山林吾无语”，“伤汝性命汝难逃”对联的传说来源。石国伟、周征松的《东岳信仰的传承及其地方社会的影响——以山西地区为例》^⑥除了介绍民国抗战时期的蒲县的传说外，还涉及了现代出现的几个因为乱说话、对东岳大帝不敬遭到报应的传说故事。现代与近代故事的相结合，无疑加强了传说的可信性。关于东岳庙以及庙会的传说还有很多，在张世贤主编的《东岳庙志》中还有记载，在这里就不一一赘述了。

① 《世界宗教文化》2005年第4期

② 《中北大学学报（社会科学版）》2009年第25卷第2期

③ 《宗教学研究》2009年第2期

④ 《山西师范大学学报（社会科学版）》2007年第34卷第1期

⑤ 《中关村》2005年9月号

⑥ 《宗教学研究》2009年第2期

第一章 庙会传承与祭祀习俗

第一节 庙与庙会

庙中有神，而庙又建在人间，可以说庙是人神之间交流的固定场所，而庙会则理所应当的成为了这种交流的主要时间。时空的相结合，既给人神之间创造了沟通机会，也客观的为人人之间的交流提供了载体。庙会的意义大抵在此，而对于蒲县东岳庙会，亦作如是观。

庙会概况：东岳庙会在岱庙以及各个东岳行宫皆有，蒲县东岳庙会以其独特的四醮朝山而闻名海内。蒲县东岳庙庙会历经元、明、清、民国直至现在，历久不衰，愈演愈烈。其中的传统庙会除了文革期间有所中断之外，一直在民间流传不断，内容反而越来越多。作为庙会，商业活动不可或缺，作为蒲县人民来说，东岳盛会无疑是一场波及全县、隆重无比的文娱盛会。由于东岳庙场地有限的原因，不少的热闹活动、货物贩卖、小吃零嘴都聚集到通往东岳庙的山路上甚至是县城里，人头攒动，竟日不绝。

严格的说，庙会不一定是每年一届，如逢闰三月，那么同等规模的庙会、朝圣仪式还需重演，一切礼仪祭祀也都照旧。蒲县人不仅不会觉得繁琐厌烦，反倒觉得盛会难得，于是家家都会放下手中的农活，重新张灯结彩，而后蒲县又是一派狂欢景象。其中献亭和戏台各有对联也描述了闰月庆典的盛况：

清代崔炳文所作献亭楹联：巍巍殿下重焚香，群贤毕至，共仰声灵之有赫；松柏亭中复鼓吹，少长咸集，同庆圣寿于无疆。另清代曹静山所作乐楼楹联：龙笙风管复相吹，神听和平，一岁陪降十岁福；霓裳羽衣重交舞，人昭诚庆，是月仍伸前月情。

楹联中所提到的“重焚香”、“复鼓吹”以及“复相吹”、“重交舞”、“前月情”等词句无不反映了闰月庙会的盛况，从楹联的字里行间也能看出蒲县人对于闰月庙会的积极态度。

圣诞庆典：传说农历三月二十八为“东岳大帝”生日，于是每年此日，在蒲县东岳行宫都会组织隆重的圣诞庆典祭祀活动，历代延续。圣诞庆典活动从三月初

就拉开序幕，各种庆典准备活动陆续开始，农历三月二十之后，东岳庙山上山下，里里外外一片崭新气象，山门、宫门宫灯高挂，家家户户张灯结彩，庙内各个殿宇供奉贡品，庆典乐队组织排练，祭祀议程规范严谨，其隆重和神圣的程度不亚于春节。1950 年以前，蒲县东岳庙的圣诞庆典活动是由住庙僧人和民间的监视纠首共同组织承办的，其中监视纠首负责庆典规程安排、组织策划；而住庙僧人则负责设醮念经，祈福祭祀等等。民国二十七年（1938）以前，东岳庙圣诞庆典活动庄严肃穆，每年农历正月十五刚过，就会由县衙派出懂戏的三个人组成“定戏小组”。此三人从蒲县出发，在临汾城住到三月初，通过明查暗访各个蒲剧名班，择优选择庙会期间上山演出的戏班、“名角”以及所演剧目。

农历三月二十五之前，所有的准备活动已经告终。三月二十八早八点，祭祀仪式正式开始，庆典钟声敲响，主持僧人身披袈裟，值年纠首身着礼服，庄严的缓步走到行宫大殿，行三跪九拜大礼。紧接着是“迎神”、“上香”、“上供”等仪式，此时鼓乐齐奏、炮竹齐鸣，从山门到行宫大殿宫灯全部燃起，庙内宫殿都按照等级高低点起大小不同的蜡烛。接着南乐楼上唱起了圣诞庆典专门的祝寿剧目《天官赐福》（俗称《跳加官》），以酬谢东岳大帝一年之庇佑。“迎神”仪式结束后，行宫主持僧人率众僧在行宫大殿内进行法事，念经祈祷、祈福求祥。法事结束后，县衙官宦、乡绅、值年纠首相继上香祭拜，整个圣诞庆典仪式一般要持续两个小时。事毕，行宫大殿便开始自由祭祀，这时整夜在东岳庙内焦急等待的香客方可自由上香许愿。据当地县志办的不完全统计，每年三月二十七、二十八、二十九三天之内参加庙会的人数以万计。

这种隆重复杂的庆典仪式的产生是多方面“需求”的催生品，其不仅源自于本土乡民对于东岳大帝的崇拜之情，也因为官府希望利用宗教信仰加强统治；百姓希冀东岳大帝赐福保佑；地方士绅希望借此庙会提升身价，拉拢势力；商贾希望在庙会期间获得巨大的潜在顾客群，从而得到较高的利润。综合上述几方面的原因，三月二十八的庙会才开始从民间形式逐渐进入官方视角，并逐渐繁盛了起来。

庙会会期：蒲县东岳庙庙会的起始时期已不可考，根据明弘治十七年（1504）《重修东岳庙记》载：“四方不分贵贱、商贾，远近香火，雾庙云集，肩摩踵接，

不胜其多。”明正德八年（1513）《重修东岳庙记》记载：“每岁三月二十日一会，合晋地遐迩之人，想诚祈报者，肩之摩，踵之接，有如云集而雾翕；途之填，道之塞，有如蚁聚而蜂拥。”明万历四十二年（1614）《东岳献驾碑记》也云：“是日返通居民……士女缤纷，商贾辐辏。”等说明当时庙会以及颇具规模，范围波及山西境内，参加人数也较多。

究其名称功能变迁来，根据明天启六年（1626）《油醮碑记》记载，“三月二十八日有香火大会起不知自何许时，运迹男妇环向毕集迄今如一日，至于油浊之会古未曾有也……万历三十七年，有善士梁进忽兴善念，于每岁正月初一起油浊大会诵经告处……”说明明万历三十七年之前，此间庙会就为“香火”大会，后改为油浊香火大会。民国8年（1919），县士绅共同议定：“籍此每岁三月间香火庙会，作为商品出售，时期且即以灰常为陈列物品地址，供众展览，任人购买。凡一切日用商品，农器均指定地点摆设……由本邑商会经理其事，以提倡商业为主。”这一时期的东岳庙会以及有了物资交流的内容，商品贩卖也因此而逐渐繁盛。此后庙会不断更名：1953年，庙会改为骡马交易大会；1973年改为物资交流大会；1995年改为蒲县民间文化艺术节，2002年，成功举办第八届文化艺术节活动，^①2011年举办蒲县东岳文化旅游节。

元、明时期的蒲县东岳庙只有农历三月二十八一个庙会，在明末清初之时，又以东岳庙的两个附属建筑而分别形成了两个庙会，一个是农历三月二十三的太尉庙庙会，另一个是农历七月二十三的华池庙庙会，解放初期，这两个庙会逐渐淡出人们的视野，只留下三月二十八这一个庙延续至今。元、明、清时期的准确庙会会期也已不可考，而民国时期的会期一般为五天，一般是农历三月二十六起会，直至三月三十。1953年东岳庙会重新恢复之后，为了加强当地物资交流，丰富百姓的生活，当地政府将会期延长至十天，自农历三月二十五起会，四月初五结束。1973年之后，会期又改为七天，农历三月二十五起会，四月初二结束。1990年之后，会期恢复为七天，但实际的庙会高峰期仅有二十七、二十八和二十九三天时间。

关于高峰期的庙会，当地县志办主任张世贤有过相关描述^②：过去的庙会繁盛

①张世贤《东岳庙志》山西人民出版社2005年第136页

②2011年4月27日晨，笔者与张主任前往古县乡仁义村时所得资料。

程度比现在要高。因为交通不便，村民无法当天完成往返，遂三五成群宿于柏山之中，一般香客执着于“争头香”，于是三月二十七就会到达柏山。三月二十八子是庙会最热闹的时刻，撞钟一响，大家争先恐后为东岳大帝朝拜、上香、献布施。一般先由当地的父母官上头香，祈神保佑蒲县风调雨顺，赐福蒲县乡民。紧接着是地方乡绅、商贾和普通信众。百姓虽没有机会上头香，或因为人多不得已只能将香交予别人代为放进香炉，但也多用“心诚则灵”来宽慰自己，认为东岳大帝已明白其心中虔诚之意。（随着政府对于庙会安全的关注逐渐加深，庙会高峰期的上香在某种程度上只能被称为“焚香”，当地一般都会出动消防队和武警协助治安，很多时候所敬的香都是交由消防员分批扔进香炉中，这点笔者在泰山庙会的几次调查时也有所发现）。农历三月二十八、三月二十九是庙会高峰期，除了上香以外，民众也会借此时机购买生产生活用品以填补家用。在当地，三月二十八的庙会也是除了春节以外最重要的节日，庙会期间，老幼相携，摩肩接踵，游人如织；商旅往来，摆摊叫卖，此起彼伏；戏台对唱，昼夜不停，叫好不迭；各种社火活动集结于此：带有山西地方风味的旱船、杂耍、舞狮等等活动精彩纷呈；各殿门前，布施上香者、祈福还愿者、送瘟求子者络绎不绝。庙会商贩从山上到县城接连成闹市，除了全县百姓几乎都要出动，周边乡镇的人也会来此赶庙会。就在文革期间，东岳庙常年关闭，庙会中止，但每年三月二十八日，百姓在柏山望庙而拜，布施林中。民众对东岳大帝的虔诚信仰可见一斑。

1949 年以前，每逢三月二十八日庙会，庙里都会请县内外出名戏社、戏班前来演出，如果同时有几家戏班前来献戏，就必须要在行宫大殿两侧的戏台上先唱对台戏，谁唱的好才有资格在行宫大殿对面的乐楼演出。二十八日这天，从早上开始，直到第二天早上才停戏。另外，庙内也会有各种曲艺团、歌舞团、鼓乐班和杂技魔术等表演各种精彩纷呈的节目。

第二节 东岳庙会的祭祀习俗

蒲县东岳庙除了有当地的祭祀习俗，庙会会期的变更，庙会的圣诞庆典等，其他民间习俗，如还愿，送瘟，偷送小鞋，布施等等也异常丰富。

还愿：蒲县东岳庙有一个独特的还愿习俗，无论许愿的事情成真与否，都必

须在约定的时间还愿，而且还愿的仪式或者金额不能低于许愿时所向神承诺的。否则就会触犯神灵，不仅自己会失去神灵的庇佑，还会影响全家的时运。

还愿的方式多样，没有定规，但一般根据许愿者许愿时的承诺来还愿。常见的还愿仪式有“担刀”、“施舍”、“献匾”和“献红缎”等等，其中“担刀”为固定仪式，属重愿类，许愿者多为男性，而且必是家中父母有较大病灾，方才许此愿。等到父母病情结果知晓之后方可还愿，还愿时依据父母病情状态不同而穿戴不同：如病人病愈，则赤裸赤脚，下身穿裙，系红腰带，裹红头帕，（如病情未愈，则换为黑腰带黑头帕）如此肩挑两把铡刀依据许愿圈数围绕行宫大殿跑，每转一圈都会在大殿面前磕头一次。据当地村民介绍，这种仪式在以前较为常见，现在出现的次数不是很多。

现在的还愿方式多为“说书”和“献钱”，如果愿望较重也可许红色锦缎一匹，如笔者在调查山西蒲县县城程女士和丈夫因一个月前儿子患血液病前来许愿^①，如今孩子在北京治疗病情基本稳定，本想三月二十八前来还愿，但因为明天要去北京接孩子回家，故提前来还愿。他们的还愿内容如下：首先在行宫大殿摆贡，（两盒糕点、两盘水果），接着点一段说书，禀明自己来还愿，接着献红缎一匹放在行宫大殿栅栏上，并根据许愿时的承诺献上了 400 元钱。香炉中献上四叠黄纸，上了两束香，三拜之后的还愿词：

东岳大帝神家，俺家儿子在北京瞧病，亏得您老人家保佑，求你老人家保佑俺孩子早点好了。

紧接着程女士和丈夫前往寝宫殿，依旧是摆供（不过这次只有一盒糕点），香炉内献上两束香和四叠黄纸，接着点一段说书，三叩首之后在殿外献上 100 元钱。此次并无许愿说辞。昌衍宫门前依旧点书、四叠钱、两束香。三拜之后献上 100 元钱。紧接着程女士及丈夫在七十二司殿内依照从左到右，从外到内的顺序各献三支香。之后离开东岳庙，以下东西曹和地狱未去。程女士访谈纪要：

张宇的问题：程姐您每年都会来上香么？今年为什么提前，又有什么和往常不

①笔者 2011 年 4 月 24 日下午 1 点于蒲县东岳庙内进行调查录音所得。

一样的地方呢？

程女士：因为家住县城，受着东岳大帝保佑，每年庙会都会来，一般是三月二十七晚上就来了，一点多才走。今年是上个月孩子在临汾查出血液病，所以去了北京看病去了，我就给东岳大帝许愿，保佑孩子好了，我给东岳大帝点书、上香、献钱和献红袍。现在孩子病好点了，我去接孩子，所以就提前来了，也要拜拜东岳大帝才走。往年庙会来都是献钱、上香，东岳大帝明白着呢。

张宇的问题：县里人都信东岳大帝吧，家里会供东岳大帝么？看病也会来找东岳神？

程女士：东岳大帝啥都管啊，县里人都信，不过家里从来不供，为啥不供我也说不好，反正离着庙近，都来这里上香了。东岳大帝许愿可灵，咱这地方兴这个。

关于许愿、还愿是否能真正得到神灵的庇佑不在我们讨论的范围之内，但在信众眼中这却是十分神圣与不可质疑的。信众所许志愿，无非心想事成或者事与愿违两种，但信众往往夸大许愿成功的事情，并使之广为流传，而把许愿不成的事情怪责在自己的信仰不够虔诚或者某某仪式没有做的完整等等。在信众心中的神是万能的、敏感的（此处的敏感是指能察觉到人们细微心理）以及永远正确的。这种神秘性来源于神“淡然”的态度，对于一切的不置可否让信众无从琢磨，而几千年的传统信仰又使神的权威不容置疑，所以信众也只能从自己身上找原因。

关于信仰被加强的另一个原因是：信众立足于神的无上权威、并在炫耀情绪（神佑的心理满足感）的指使下广泛传播自己灵验的经历，并在一定程度上给予夸张。如笔者在调查的时候听到有信众来还愿时说，在许愿的时候抬头看见“神在微笑”，或是“插香的时候被烫了一下却不痛”等等^①。但同时他们因为对东岳大帝的虔诚信仰而很少提及自己许愿失败的事情，所以许愿的成功案例越积越多，失败的案例却被隐匿了起来，正是这两种原因导致了神的威力被不断扩大、信仰的力量也被不断加强和广布。

^① 笔者 2011 年 4 月 24 日访谈翟氏老人所得，并不是本次调查所见。翟老人对于笔者无意中说起的“错觉”的说法很不认同，认为神有自己的表达方式和渠道，我们不可乱猜。

说书：蒲县东岳庙有艺人说书的传统，现在蒲县东岳庙内也聚集着几班说书人，只有唱“大戏”的时候他们彼此之间才会合作一起唱，他们活动的范围一般是行宫大殿门前的看亭和昌衍宫门前。说书人一般会主动以自己的主观思维来指导香客进香规范，再得到香客的认可后，便会提出希望香客能为神明点上一段唱段。唱段没有长度和报酬规定，但有经验的香客一般都会给 10 元以上作为酬谢。因为一般来东岳庙的多是给东岳大帝点书还愿或者在昌衍宫求子的。说书人也有是外省人，如笔者在 2011 年 4 月 24 日下午了解的几位分别是河南、山东和山西人。他们一般都以民间艺人自居，除了一、两位常年在东岳庙说书的，其余都是平时家里打些零工，只有庙会期才会提前来庙里说书。如河南籍李某，今年 62 岁，9 岁跟着村里艺人学习唱段，以此谋生。哪里有规模大点的庙会便会提前来到，一般蒲县东岳庙会都会在三月二十赶到，四月初一才会走。他们的唱段大多简单明了，针对不同的人只是词语些许变换。如 4 月 26 日下午在昌衍宫门前为叶涛的一段书：

一段书本是为叶门郎，只听东王全神心欢喜，只保的他居家大小富贵安康。一路香保佑他大小灾星都能免光；二路香只保佑他家庭人口富贵兴旺；三路香财运买卖多茂盛；四路香只保佑四路贵人多帮忙；五福临门他人口旺；六六大顺享吉祥；七路香保佑增福又增运；八路香保佑荣华富贵占八方；九路香保佑孩子们都把学上，大学毕业后能把官当；十保佑家中老人多高寿，能多活百岁不算长。再保佑大有财，小无难，里增运气外财生，小人大妖都不见面，贵人扶持占八方。为何要把这段书唱，弟子诚心敬神忙。神听的，心欢喜，保他全家人安康，荣华富贵顺着他门上。

又如 3 月 24 日行宫大殿门前的一段唱段：

一路香敬的大殿东岳大帝，二路香敬的后殿贾氏娘娘，三路香敬得三位圣母，四路香敬的四大天王，五路香你烧给了是五岳大帝，六路香敬的是南斗六郎，七路香敬的七星北斗，八路香进的的是八大金刚，九路香你烧给了九天仙女，十路香你烧给了十殿阎王。这十路高香是灵验异常，一保佑全家大小人口旺，二保佑这夫妻恩爱能过百年，三保佑福禄寿三星增福增寿，四保佑一年四季大发财源，

五保佑五福临门能得贵子，六保佑这六六大顺是多赚钱，七保佑这七星高照是交好运，八保佑这八方进宝这财运宽，九保佑这心想事成万事如意，十保佑这十全十美全家平安。

观察几段书，尤其是一个人的说书词后不难发现，每位说书人的唱词结构和内容基本相同，大多数以十柱香为东岳庙神灵进香作为材料来唱，一方面进香次序对应神灵名号或者东岳庙内的殿宇排列，一方面讲求吉利话堆叠和唱词简单的合辙押韵。

偷送小鞋：偷送小鞋习俗是蒲县东岳庙昌衍宫的一种求嗣习俗，昌衍宫又名子孙圣母祠，而昌衍宫的名字也取繁衍昌盛、子孙万福的吉祥用意。年轻夫妇结婚之后不能得子，便会来昌衍宫前向云霄、碧霄和琼霄三位圣母求取子嗣。除了上香、献钱和点唱说书以外，一般还要进行偷小鞋这一特殊仪式。偷、送小鞋的许愿者多是中青年妇女为求子嗣，也有长辈妇女为儿媳或者女儿祈祷的。小鞋大约10厘米左右，以红色、绿色为主，因为现在民间做鞋较少，所以鞋子的做工良莠不齐。三月二十八日庙会期间，求嗣者必早早来至昌衍宫前，在进香、叩头、布施之后随手在神桌或殿外的玻璃柜里拿走一只小鞋子，是为“偷鞋”。一般求男孩儿取左脚红鞋一只，求女孩儿取右脚绿鞋一只，如果来年（或者未来几年）应验得子，则须亲手纳制一双同样颜色的鞋子于庙会期间送还至昌衍宫，是为“送鞋”。因为信众较多且有偷一只送一双的习俗规约，所以小鞋越积越多。^①据庙会期间说书的艺人介绍，来往求子的妇女不仅局限于蒲县地区，附近隰县、古县、洪洞以及临汾等地信众在庙会期间也有许多来此许愿，此处也是除了东岳行宫以外香火最盛的殿宇。

布施：布施是蒲县百姓的一种民间习俗，其不仅源于对东岳大帝的信仰，也源自于当地的朴素民风，据光绪六年版《蒲县志·风俗》记载，“土瘠民贫，勤俗质朴，忧深思远，有尧之遗风焉。”《中国全国风俗志》也记载：“民风俗而不陋，朴而不野。其间人物，举止有礼，出言有章，郁然有吾儒之气象。”，“民性质直而劲

^①笔者调查时，殿门外分置左右的两个玻璃柜（长约1.5米，宽约0.5米，高约1米）已各有小鞋超过半柜。

勇，任质而不狂，能守而解礼。”今民性略似往昔，民俗而不陋，贫而不吝，这种民性就直接表现在“布施”这一民间习俗上来。

从某种程度上来说，布施也是一种当地资源再分配的方式，相对富裕的人们怀揣着“人神相互利用”这样的理念，把最好的东西拿出来敬献给神，如作为农业社会来说比较珍贵的猪牛羊三牲、贡菜和较多的银钱等。庙宇管理者则靠着信众的布施维持生活并修葺庙宇，塑造神像，广泛宣传信仰以获得更多的资助。而相对贫困的村民会以“心诚则灵”来宽慰自己，他们的布施相对较少，但他们也可以同样进入由富人捐献修建的庙宇，获得精神上的满足，获得神灵的庇佑。

布施的习俗体现在庙会祭祀的各个环节之中，一方面是庙宇的修葺和神像的重塑。在元、明、清三代以及民国时期，东岳庙的不断重修的资金大多数来自于信众的布施，如康熙三十六年《补修碑记》记载了震后南北西醮信众捐资重建东岳庙的活动，其中西醮以许希旺等四人为首捐银一十三两，南醮以党崇雅为首捐助一两，北醮文城村捐银三两。另在康熙四十二年的《重修圣公圣母尊祠碑记》中，除了当地儒学廩善生员、训导、拔贡生以外，值得注意的是妓女崔凤兄也捐助了五百钱。还有清代嘉庆十六年《重庆圣寿碑记》中的布施人名单中就有如永盛号、天和号和三义馆等商家、店号 30 多家。而中华民国二十六年的《永垂不朽——新建西醮公馆记》中参与捐款的村镇有 28 个、纠首 20 人。从上述碑记记载可以发现，当地布施不分身份高低、钱额多寡，上到王孙士女，下到商贾妓女，皆可布施并记载碑中。

除了献钱布施以外，布施的内容还有存银得息和施舍土地等，如清光绪二年《垂久》碑记记载灵石县槐树原信士方其福布施，将银钱五万整存典当行，以每年得息五千作为三月二十八庙会演戏的费用。施舍地亩的如清乾隆三十六年《东山碑记》记载生员张涧施东山尽头地十分之三，东至王家地，西到下面第四条地，南至夫水渠沟北至山等。又如乾隆十八年《东山置地碑记》记载曹鼐置上大夫妻角坡地二十亩，曹鼐置门古村古坡道上平地十二亩花红岭平地六亩，曹鼐置门古村马家平平地五亩场南平地二亩北盘地羊道平平地八亩等。

现在每年三月二十八庙会期间，布施者仍是蜂拥不绝，但现在的布施形式则多是金钱。除了在村中迎神之时各家各户会献上自己的布施以外，庙会之时各地村民不论男女、不分贵贱、无论多寡，人人都还会有一份随心的布施，多则成千上

万、少则块角不等。据当地县志办主任张世贤介绍：在文化大革命时期，东岳庙会被禁，寺庙大门紧闭，仍然有不少人在柏山之上面朝东岳庙祭拜并布施。蒲县人口仅有十万左右，但 2000 年庙会期间，却共收入布施四十二万元，这也充分反映了蒲县及临汾地区对于东岳大帝的虔诚信仰。

第三节 蒲县东岳庙会的功能分析

庙会的产生需要时间、空间和信仰的结合：庙是庙会产生的神圣空间；神诞日则往往被作为庙会的神圣时间；那么信仰则就是人们前来赶庙会的心理动机。庙因庙会而活，庙会因庙而有了立足点，信众在神诞日大规模集中进香直接导致了庙会的形成。庙会又是异于平常时间的特殊时刻，除了虔诚的信仰以外，百姓也很愿意得到了一个名正言顺的休息放松日，尤其是在封建社会时期，妇女长期处于被压迫的地位中，在三纲五常的教育中大门不出二门不迈，但只有在这个时候，她们也可以进庙上香、观赏田间风光。甚至在某些时候，妇女在庙会中的作用还要高于男性，比如有相当数量进香香社的“香头”都是中老年妇女，香社的组成人员也以妇女为主。从某种意义上说，庙会可以称之为农村人的“法定节假日”，只不过这个“法”，是代代传承而来的约定习俗而已。

蒲县东岳庙会是全民皆可参加的开放性庙会，其功能主要有三：第一，通过人神交流来强化信仰力量；第二，通过人人交流和村村交流来增加社群凝聚力；第三，镇痛功能。

岳永逸在《俯视、蔑视与平视：百年乡村庙会研究的心性》^①中借取刘铁梁关于村落庙会的开放性和狂欢进行了阐述，对于笔者研究的蒲县东岳庙庙会来说也有一定的借鉴意义：

首先是庙会的开放性：庙会是完全开放的祭祀仪式，无论地位高低、财物多寡皆可上香祈愿，参与朝山。参与庙会的信众冲破了村落宗族和亲属关系的束缚，使得大多数人都可以得到与神零距离对话和交流的机会和权利，因为神的无上权威，所有人都会拜倒在神龛面前，哪怕是王孙贵族也不能例外，这也是生活在社会最底层的百姓和上层权利机构唯一平等的时刻。例如在蒲县的东岳庙会中，浩

^① 岳永逸 《2010 泰山东岳庙会国际论坛论文集》 广西师范大学出版社，2011

浩荡荡的朝山队伍借着神的威名提升了自己的身份，他们自认为是神的随从，当父母官或者村中的权势之人前来向醮神行跪拜礼的时候他们无需拜倒，因为此时此刻的王孙贵胄与他们一样，都是神的仆人，祈求神的眷顾。

庙会同样具有狂欢性：在庙会中，每个人都一定程度上摆脱了日常生活中等级制度的规训，都有充分放松自己和表现自己的机会。如未婚女性在此期间出门赶庙会，又如临汾蒲县的威风锣鼓历史悠久，无论老少皆可随性打出抑扬顿挫的鼓点，但村民们平时的却很少有时间和精力敲打锣鼓，只有在庙会这种农村人的狂欢活动中才会有机会去尽情的敲击鼓点和放纵自己。比如在民国 27 年（1938）之前，这种特定的锣鼓却仅有三月二十八朝醮之时才会有用到^①。

另外，蒲县东岳庙会也具有交流性的特征，这种交流分为三种，第一种是人与神的交流，第二种是人与人的交流，第三种是区域之间的交流。

第一种交流存在于绝大部分的庙会之中，其依托于信仰而产生并伴有成文或者不成文的仪式，因为正如刘慧归结的庙会形成因素之一即“具备一定的宗教信仰及相应的仪式活动”^②。庙会的神圣时间往往是神诞日，人们自发的想象此时的许愿比平时更为灵验，加上民间信仰中信众对于神的崇敬和祭拜更多的属于“用神”的范畴，即人神利益“交换”，人为神上香烧纸，神满足人的愿望。而且这种形式的许愿“成本”很低，仅需庙会时间前来庙里和一点点的香烛钱，所以大多数信众乐此不疲。这点在蒲县东岳庙会上也非常明显，如许多信众跪拜祈祷的内容都是“希望神灵保佑……”、“求圣母娘娘保佑……”、“东岳大帝赐福……”等等。人在庙会能时和神有一个直接对话的机会，而香就是这种直接对话的媒介，就如同人与人之间的信件、电话机一般。

如果说第一种交流形式存在于日常和庙会的全部时段当中，那么第二种人和人的交流似乎就更多的体现在庙会之中了。我国最虔诚的民间信仰信徒大多存在于农村，而且农村的交通、信息渠道往往不如城市便捷，所以同属一个县城的两个村之间的村民交流的机会都不会很多。而庙会恰恰给平时见面不多的老相识和亲戚一个相互交流的平台，在笔者的田野调查中，经常能听到来自蒲县下属乡镇村落香客类似这样的对话，“大哥，你看这是多少年没见了么，娃都长这么高了？”

① 《蒲县志》 蒲县县志编纂委员会编，中国科学技术出版社，1992 年，第 452 页

② 刘慧 《泰山庙会》 山东教育出版社 1999，第 29 页

“可不是，有十几年了哇，你做甚了？”等等对话，这也充分反映了农村社会中人和人交流的一个特殊时空——庙会。

第三种交流则是庙会给区域之间进行交流提供了平台，这点在蒲县东岳庙的庙会上体现尤为明显。蒲县东岳庙庙会的高潮，也即东岳大帝的诞辰是农历的三月二十八，在这天，蒲县东岳庙有较为罕见的“四醮朝山”大型进香仪式。整个蒲县各个乡镇村落按照在东岳庙的自然方位分为东、西、南、北四醮。各醮包含乡镇数量不一，这点在后面章节会进行阐述。四醮包含了蒲县所有大小村落，使得各个村落除了行政区划以外有了自己的民间信仰归属，而且这种归属感甚至比行政归属更具效力。在这种特殊的归属感下，村民更容易形成地域凝聚力，各醮形成了“执事总管——醮社纠首——醮民”这样从上到下的严密组织结构，而村民往往以自己身处哪醮而自豪，甚至不惜生命去捍卫这种归属感。如民国以前，四醮常常都会因为争抢“第一朝山”权利而发生争斗，每年基本都有伤人事件发生。

蒲县东岳庙会相对于村落背景下的“游神赛会”而言，其意味也是非常浓厚的。蒲县各醮旧时皆有锣鼓队，现在的威风锣鼓也毫不逊色；民国之前庙会戏台通宵达旦为神献戏；至于民间社火活动则更是热闹非常，如旱船、舞龙、舞狮以及二鬼摔跤、张公背张婆等。庙会为四醮活动提供了舞台，其除了为四醮醮民实现了集体的信仰行为以外，同时也为蒲县境内的信众提供了交流学习的平台。

四醮在东岳庙的活动有其仪式上相似性，但笔者在此时却更关注于其内部产生的一些差异。四醮在分别朝山之时都会有自己独特的仪式，最为明显的就是慰神社火，其往往带着一种“竞赛”的意味出现在观众面前。当然，各醮这种“竞赛”并不是传统意义上的比赛，而是一种无意识的心理作用，但正是这种无意识给了各醮更多的学习交流机会。笔者在调查之中能感觉到各醮醮民心中强烈的归属感，比如他们会相互讨论其他醮社的表演和鼓点，对于出彩的地方会明显的表现出羡慕和认同，甚至在手中也会不自觉的按照对方的鼓点轻轻抖动；在准备过程之中，听闻哪醮做了更好的贡品或者朝山人数更多，村民就会想尽办法补上人数并连夜赶制更好的贡品；另外，尽管蒲县在清朝之时“广一百三十里，袤一百六十里”^①现总面积 1510.61 平方公里，但蒲县各地于东岳庙的祭祀仪式大体相同，如还愿、送瘟、偷送小鞋等等。无疑，这些都是在庙会的交流基础上所互相学习、互相借

① 《蒲县志（光绪六年版）》 山西省蒲县县志编纂委员会翻印 1986 年

鉴的结果。

庙会的三种交流方式直接的体现在了蒲县东岳庙庙会之中,这些交流加强了山西蒲县地区对于东岳大帝的信仰,促进了蒲县民众相互的学习和交流,增强了各区域之间的凝聚力。正如赵世瑜涉及到民间信仰对增强社会集团凝聚力作用时所提到的:“民间信仰是各地强化其社区传统或地方文化传统的产物,一旦各种社会集团,无论是地缘集团、血缘集团,还是职业集团或性别集团需要强化各自的凝聚力,往往会在本地民间信仰上下功夫。”^①东岳大帝信仰的在地化通过庙会这个特殊时空更深的进驻蒲县信众心中,而庙会则依靠信仰的力量得以繁盛。

庙会的第三个功能被笔者归结为镇痛功能。关于庙会的狂欢精神,赵世瑜给过一段介绍,“所谓狂欢精神,是指群众性的文化活动中表现出的突破一般社会规范的非理性精神,他一般体现在传统的节日或其他庆典中,常常表现为纵欲的、粗放的、显示认得自然本性的行为方式。”^②这段话较好的阐述了狂欢精神的内涵,结合到蒲县的庙会来讲,大多数人们参加庙会,或者说在庙会上表现出的对神的虔诚、对仪式的苛求以及突破日常规约的狂欢活动,归根结底是为了缓解自己所受到的痛苦。^③

在中国农村,尤其是山西晋南的农村,因为气候干旱,风沙较大,加之地处黄土高原,千沟万壑的自然环境阻碍了对外交往的通道,所以这里的农民生活水平普遍较差。生活在这里的人们更容易对于神产生信仰,在某种程度上基于的最根本目的也是为了摆脱或者缓解生活所造成的巨大痛苦。这种途径在日常生活中只能点点滴滴通过上香,请神等活动完成,而在神诞日的庙会来说,他们的狂欢精神被放到最大,进入了一种“醉”的状态中,无论是神像前虔诚的祷告亦或是朝醮活动中疯狂的鼓点,都是一种摆脱了日常的狂欢迷醉状态。

究竟庙会是如何产生这种镇痛作用的呢?既然赵世瑜以及从狄俄尼索斯的酒神精神展开过论述^④,我也不妨从这个角度尝试展开日神精神和酒神精神同时在庙会产生的镇痛作用。

尼采并不是悲观主义者,他对于酒神精神的阐述在于其实一种和命运的抗争,

① 赵世瑜,2002,《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》,生活·读书·新知三联书店

② 赵世瑜,2002,《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》,生活·读书·新知三联书店 第116页

③ 这里笔者指的大多数人,即是中国乡间普通民间信仰的群众,以广布神恩为主的的传教者不在讨论之列。

④ 赵世瑜,2002,《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》,生活·读书·新知三联书店 第117页

“酒神祭之作为一种满溢的生命感和力感，在其中连痛苦也起着兴奋剂的作用……悲剧远不能替叔本华意义上的所为希腊悲观主义证明什么，相反是对它的决定性的否定和抗议。肯定生命，哪怕是在它最异样最艰难的问题上”^①。这里可以看出，尼采所提出的酒神精神也是根植于痛苦，但并不是一种逃避，而是一种以痛苦作为兴奋剂来狂欢，借此与命运抗争的精神。在这一点上，中国民众在庙会上的狂欢不也如出一辙吗？他们没有放弃抗争、没有悲观的绝望，相反而是借庙会来向神一次一次的祷告，希望在“最异样艰难的生命”中得到解脱，如痴如醉，即使失败，也从不后悔。

在《悲剧的诞生中》中，尼采对于日神——酒神精神用梦境和醉境来做形容。日神精神即希腊神话中的阿波罗精神，它代表的是“正统”的、“官方”的和理性克制的精神，它能带给信众一种正面的温暖力量，使之以美战胜痛苦。“在造型艺术中，阿波罗通过对现象永恒性的赞颂克服个体的痛苦，美战胜了生命固有的痛苦。在某种意义上，痛苦受了蒙骗，从自然的表情中消失了。”^②在蒲县庙会甚至中国绝大多数庙会中，祭祀神灵是最重要的一项活动，人们在这种神圣的环境中，沐浴着神或者是周围的人（寺庙拜神的安静环境也给人以神圣感）给予自己的一种安静和神圣。在这个时候，人们往往非常的相信自己许的愿望一定能够成真，并自觉或者不自觉的进入“醉境”，被日神精神所感染，开始幻想愿望成真后的愉悦，生活的痛苦暂时得到缓解。这种精神根治在大多数人心中，并化成了对抗命运的力量。

酒神精神，即狄俄尼索斯精神却带有一种狂诞的因子，它象征着“原始”的、“粗放”的以及情感放纵的精神，它给信众带来的是一种根植于痛苦生活上的抗争精神。“现在我们觉得，突入生命领域的生存形式多得不可胜数，世界意志的繁殖能力强大无比，那么，斗争、痛苦、现象的毁灭就是必要的。我们仿佛与无限的对生存的原始乐趣融为一体，在狄奥尼索斯狂喜中感到这种乐趣不可摧毁、永驻人间的那一片刻，我们被这种痛苦的愤怒之刺刺穿了。”^③蒲县庙会的狂欢精神有两方面，第一是扮演，第二是敲鼓。人们在神诞日里，突破日常的自己，扮演不同的角色，如在朝醮准备时高举龙幡扮演神的仆人，四醮朝山之时手拿鼓锣扮

①[德]尼采，周国平译，2007，《尼采读本》新世界出版社 第232页

②[德]尼采，赵登荣译，2000《悲剧的诞生》，漓江出版社 第99页

③ [德]尼采，赵登荣译，2000《悲剧的诞生》，漓江出版社 第100页

演神的乐队等。对于威风锣鼓，如果没有一定的气势很难打出高亢激情的鼓点，这种气势产生的原因除了我们前面提到的“游神赛社”以外，还有一点就是人们对于生活抗争精神，也就是说，村民摆脱日常生活的形态，在朝醮时身着夸张的衣服所打出的激昂鼓点也同时包含着生活的痛苦和征服这种痛苦的决心^①。

蒲县庙会的三种功能通过人神互慰环环相扣在一起，三种功能也都是为了人而产生并长时间的保存了下来。人们需要交流，于是有了神诞日的集体赶庙会；县城需要交流，于是有了四醮朝山的活动；人们希望借助神灵或者借助自己给生活以希望，于是有了日神酒神光环下的祭祀活动。如此看来，蒲县东岳庙会在功能上也是一个以“人”为主的庙会。

① 2011年4月26日上午，仁义村村广场锣鼓队采访锣鼓队员时，他们不会觉得打鼓很累，反倒觉得是一种舒畅，一种平时压抑的爆发，因为平时不可能有机会聚在一起打出威风锣鼓，觉得打鼓可以打走心中的不快，心里很振奋。

第二章 “四醮朝山”的仪式考察

第一节 “四醮朝山”的原因及职能

醮的类型：“醮”是祈祷神灵的祭礼，后专指道士、和尚为祈福消灾所设的道场，《广雅》所载：醮，祭也。《昭明文选》指出：“醮诸神，礼太乙”。而《隋书》中提到：“夜中于星辰之下，陈放酒脯、饼饵、币物，历祀天皇、太乙，祀五星列宿，为书如上章之仪以奏之，名之为醮”。意思所指“醮”就是祭神的意思，其本初的目的，是古代农民百姓对天上神佛的庇佑表示感谢，或祈求平安而举行的隆重祭典。祭典是通过道士、和尚为媒介通过一定的规程仪式与鬼神沟通，这个活动称之为“醮”。“醮”有固定的仪法，被称为“醮法”，其根据功能的不同被分为“清醮”和“幽醮”，“清醮”一般用来祈福报恩、祝国迎祥、祈祷晴雨等；“幽醮”则多用来招魂摄魄、炼度施食、破狱除灾等。蒲县东岳庙的“四醮朝山”按照“斋醮科仪”来说，是属于“清醮”的范畴之内。

蒲县境内四方形成“四醮”最主要的原因是源于对东岳大帝的崇拜，关于东岳大帝信仰在山西蒲县地区的形成和在民众心目中的影响，我们在前面绪论当中已经详细介绍，在此不再赘述。中国民间信仰的一个基本特点就是多神灵崇拜^①，因此，我们将四醮醮民归结为以东岳大帝信仰为主的一种民间信仰组织，四醮醮民内部不乏信仰佛教、道教和其余民间神灵的成员（如作为此次四醮朝山前期准备试点村的古县乡仁义村，其除了主要信仰东岳大帝之外，村庙中也主祀白马天神^②）

从某种角度上来说，“四醮”可以说是一种“以区域为个体的大型香社”，他不仅不同于松散的个人组织临时性进香团（如笔者于2010年4月16日在泰安王母池子调查的山东德州5人进香团），也区别于如以村为组织的香社（如笔者于2011年4月16日在泰山调查的淄博市博山区大桥村香社），“四醮”属于长期性香社中

① 叶涛《泰山香社研究》上海古籍出版社2009，第221页

② 一种民间神灵，据村支书赵五奎介绍：白马天神是东岳大帝的外甥，传说其自陕西省米脂县柴荆铬梁料介山，因为某年当地旱情严重，村民求助于白马天神，白马天神便要村民抬其来山西省蒲县仁义镇（当时唤作仁义镇）求助他的姨娘——五龙圣母。村民们日夜兼程抬了几日，终于来到蒲县仁义镇时，本想放下歇歇脚，过了一會兒，却发现白马天神的神龛仿佛在地上生根一般，再也抬不动了。米脂县的村民们惶恐不已，深怕什么地方得罪了白马天神，对着天神的神像叩头千遍，才返回家乡。

比较特殊的一种，其参与范围更大，组织更为严格，在当地影响更深。

杜赞奇在分析 20 世纪 50 年前中国乡村宗教类型时，根据组织规模和联合原则将乡村宗教分为四种类型，即：村中的自愿组织、超出村界的自愿组织、以村为单位的非自愿组织、超村界的非自愿组织。^①再进行横向分类时可以分为两种，自愿与非自愿、村界与非村界。首先我们需要对于这两方面给予阐释。自愿就是民众自发的选择与加入信仰队伍；非自愿的主要有两个原因：村落社会环境的要求，或者是超村落的信仰组织要求。村界与非村界就是说乡村宗教的类型主要是根据村来划定范围的，自己村子作为范围或者自己村子加入一个更大的民间信仰组织。叶涛认为，杜赞奇这种乡村宗教组织的划分方法，与他把宗教的等级制度、联系网络、信仰、教义及仪式看作是构成权利的文化网络的重要因素有关。他（杜赞奇）认为按照组织规模和联合原则划分乡村宗教类型，比按照宗教功能分类更为合理，因为不同类型的宗教组织代表了不同的关系网络，所以，他对各种作用的反映亦不相同。^②

关于蒲县东岳庙因神诞日朝山而形成的“四醮”，按照杜赞奇的划分应该属于超出村界的自然组织，其组织的信仰中心在村外（县城东岳庙），每个大村镇或几个较小的村镇联盟都作为一个整体（醮社）加入各醮，醮社纠首管理一村朝醮事宜并直接隶属于本醮的执事总管。

四醮朝山是蒲县东岳行宫庙会的高潮，它是集酬神、社火、祭祀等为一体的大型进香仪式。四醮皆有镇醮之神，其说法有三，一说是东岳大帝的分身本尊；一说是南岳、北岳、中岳、和西岳四岳大帝；一说是以《封神演义》为蓝本，称各醮神为黄飞虎的四个儿子。

原因分析：关于“四醮朝山”的形成原因，笔者从民间和官方两方面的角度来进行分析，希望可以窥探这种仪式形成的群众基础和信仰条件。

第一，从民间信仰角度来看：首先，蒲县东岳庙恰在蒲县境内正中，四方村落有条件形成所谓的“四醮”。其次，蒲县各个村落之间交往相对密切，可以形成一种相互认知的共同体。从庙内现存一些重修碑记可以看出，有一些殿宇重新修葺之时都结合了两醮甚至三醮的信众，如康熙三十六年《补修碑记》记载地震后，

① [美]杜赞奇著，王福明译《文化、权利与国家——1900—1942 年的华北社会》江苏人民出版社 第 111—112 页。

② 叶涛《泰山香社研究》上海古籍出版社 2009，第 234 页

“兹位主持僧官福沧募化南、北、西三醮善士助资捐财，修葺庙宇”，三醮联合响应。各醮之间的交流联系，可见一斑。第三，蒲县境内除了各个村庄偶有村庙供奉祈雨、治病之神以外，其整个信仰中心一直在柏山东岳庙，东岳大帝以其庇护功能的完备、知名度高、灵验故事众多而深入人心，县内村民除偶有基督、天主教信徒以外，无不对东岳大帝抱有虔诚之心，这也为四醮朝山的举行奠定了广泛的群众基础。

第二，从政府以及官方角度来看：四醮朝山虽然是一种民间进香仪式，但其无论是在过去还是现在都有严密规范的组织结构和运作机制：自万历四十二年（1614）至民国三十七年（1948）之间，民间在东岳庙建有清醮，设立民间监事纠首管理组织，总理庙会祭祀事务。建国至今，每逢庙会期间，县政府都会成立东岳庙会筹备领导组，领导统筹庙会事宜。同时，因为2011年蒲县县政府举办东岳文化旅游节，并在此旅游节期间试图恢复“四醮朝山”仪式，故首次成立了“四醮朝山”祭祀活动协调指导组，统筹四醮朝山仪式规程，组长由东岳文化研究会会长曹延珠担任；各乡镇也同时成立了朝醮理事会，具体负责本醮朝山事宜，上下互相协调监督，形成直属领导体系。从以上论述可以清晰的看出，古往今来，四醮朝山仪式自起源之初就有明确的“领导”，而单一“领导”的组织机构设置使得各方权利集于一身，也为四醮朝山的统筹规划、整体协调提供了可能性。

职能分析：蒲县所形成的四醮，东岳庙即是其民众的一个地缘凝聚中心，四方民众依据地理位置，在行政规划之下，有了自己的信仰归属。正如赵世瑜对于“社”的阐述，“每一部分民众都有一个地缘凝聚中心，围绕着一一定的社神或土神，就是一定的地缘组织或聚落，无论它是一个国家、一个州，还是一个里。祭祀同一个‘社’的成员慢慢就成为同一个‘社’的成员了，尽管前一个社指社神，后一个社指社区或者聚落”^①。蒲县东岳庙所形成的四醮正是因为同时对于东岳大帝的信仰而产生了聚合。

这种因为民俗而产生的聚落有着自己独特的组织结构，从执事总管到醮社纠首再到醮民的三阶“金字塔”式架构非常牢固。蒲县的四醮独立于行政区划，基于地域范围包括数目不等的若干村镇，它在一定程度上弥补了中央行政规划对于较小村镇的管控，但却在文化和信仰上又对抗着国家的基层行政机构。在笔者调

①赵世瑜，2002，《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》，生活·读书·新知三联书店 第234页

查的过程当中，尽管“社”并没有纯粹的实体，所有的工作还是落到村里，但村民对于自己醮社的认同感甚至要高过村子的认同感，“四醮朝山”这样的大型进香活动之所以可以形成，除了村民对于东岳大帝的信仰以外，醮社纠首的权威也至关重要，对于信仰的活动，如果单靠行政命令，可能很难组织起来。村民在服从醮社的管理下，不自觉的加强了中央对于百姓的管控；村民以醮民自居，参加着醮社的活动，也从某种程度上动摇着基层的行政系统。

这种醮社的组织历经明、清、中华民国和中华人民共和国，绵延数百年，其始终存在于蒲县社会中，时常掩盖于政府规定的行政区划下，但却从未消亡。其除了对国家基层行政系统有了一定的影响外，还有一个重要的职能就是，它是村社重要的凝聚力量。

对于基层社会来说，基层行政设置是政府进行有效社会控制的手段，征派徭役，收纳赋税，治理村镇都是行政规划的主要着眼点，但对于基于信仰而产生的社群，一来其没有纯粹的实体，二来基于信仰的组织没有固定的人员范畴，所以，基于一定信仰的人或聚落被强制划分在不同的村镇中。这种分割不利于中央对地方的统治，但是不得已而为之，而为了更进一步的维系基层稳定，政府官员开始将社区的行政经济与文化传统相联系起来，以此为凝聚力量，加强统治。其中重要的一项就是重修东岳庙以及四醮朝山的活动。在现存的碑文中，不乏蒲县知县或者当地读书人为重修东岳庙所做出的贡献，洪武十八年（1385）《重修东岳庙记》（夫有废）中记载蒲县知县王安倡导地方官吏捐资重修殿楼；明成化十三年（1477）《新建东岳行宫大门记》中，蒲县典史唐晟“诚捐己俸资督工修理创建祠门”等等。政府官员对于庙宇和庙会活动的许可态度使得醮民对于官员有了一定的认同感，客观上也加强了基层社会的稳定程度。

认同感和全民性，朝醮活动和庙会活动一样是全民参与的祭祀活动，无论从前期的主醮村准备活动还是朝醮时候的仪式活动，都是全民参与并且增加醮社认同感的活动，即使是村中不能参与贡品制作的妇女也可参与威风锣鼓的仪仗队。各醮人以自己醮社的祭品更好、锣鼓更响或者队伍更齐为荣，这种无意识的“比赛”增加了村民的认同感，也客观上加强了各村之间的联系（因为如果想要比对方更好，就不得不去探听对方醮社的准备情况），这种全民的文化凝聚力量十分强大，它一方面将四方村民凝聚在各自的醮社中，又以四醮朝山为因，将四个大醮

社凝聚起来,使得整个蒲县城笼罩在东岳大帝的同一信仰中。

第二节 “四醮朝山”的基本仪式和准备概况

蒲县东岳庙朝醮仪式自古承袭,逐步完善,形成了传统而严谨的规约。四醮朝山从开始一直延续到民国 27 年(1938),后因日军侵占蒲县而暂时停止。日本投降之后,四醮共同商议重新起醮,直至民国 37 年(1948),蒲县解放后,四醮朝山活动才最终正式停止。所有曾经朝醮仪式所用之“神楼”、“伞盖”以及民国时期新增的“朝山令箭”都以纪事文物被东岳庙文管所收藏。

四醮是按照蒲县东岳庙为中心的自然四方划分的,明清以前各醮所辖乡镇现已不可考,根据张世贤在当地的访谈记录^①以及民国二十六年(1937)《新建西醮公馆记》^②所记载,民国二十六年(1937),各醮所辖醮村列举如下:东醮所辖 15 村镇(霍家沟(店上)社、黎掌、西坪垣、山底、(曹洼社)、曲家沟、肖家沟(南沟)、峡村、耳里、吉店、牛旺头、石堆、洛阳、范头、东坪垣、西坡),南醮所辖 12 村镇(车店、靳店、南沟、下金定、略东、姜家峪、被子垣、布珠、百店、南盘地、佛联、北盘地),西醮所辖 12 村镇(薛关、井沟、白家庄、阁老候、如干、席盖、落神里、劝学、北唐候、南刘村、古驿、陈家庄),北醮(文城、好义、仁义、永坪、红道、上太夫、返底、辛村、韩店、下太夫、下蒙古、下刘)。现在各醮所辖醮村按照 1985 年之后的行政规划,分别为:东醮所辖 3 个乡镇(乔家湾、黑龙关、太林),南醮所辖 2 个乡镇(山中乡、蒲城镇),西醮所辖 2 个乡镇(古县乡、薛关镇),北醮所辖 2 个乡镇(克城镇、红道乡)。

旧时的四醮朝山开始于农历三月二十八日早晨八点,各主醮村三声炮响集结完毕,敲锣打鼓,绕村一周,而后启程。一路轻装快行,直至县城周边开始重整队伍,仪仗队打起幡旗、鼓乐队奏响鼓点、神楼轿夫昂首挺胸,一路锣鼓高奏直达东岳庙的照壁广场。^③

各醮朝山的仪仗队伍在过去没有固定的规模,此次恢复“四醮朝山”仪式,设置仪仗队 108 人(包括鸣锣者 4 人、手持令箭者 2 人、持醮旗者 2 人、八音会

① 张世贤《东岳庙志》山西人民出版社 2005 第 142 页

② 《永垂不朽 新建西醮攻关记》以志纪念 薛关镇 古驿村 井沟村 劝学村 北唐候 锁提村 南刘村 习盖村 乐善村 百家庄 儒贤村 阁老候 以上各施大洋拾元……(以下省略村镇十六个)

③ 为保证安全,此次蒲县政府决定将社火活动和集结位置改为较为宽广的蒲伊广场。

乐手 16 人、执龙凤旗者 16 人、持幡旗者 16 人、手持金瓜、钺斧、朝天蹬、戟的武士各 2 人，三牲祭品 20 人轮换、抬献菜者 4 人、八抬神楼共 16 人，每班 8 人轮换、执龙凤扇者 2 人，执万民伞者 2 人），各醮随从醮民几百人、几千人不等，此中包括锣鼓队、八音会、社火表演人员、道师等等。过去醮民的随身干粮由主醮村提供，按照所抬道具与表演类型统一发放。参加朝山的醮民与制作贡品的要求基本相同，不许说对神不敬的话，禁五辛；抬神楼者以黄表纸封口，不可讲话。四醮朝山队伍集结之后，等待朝山仪式的开始。朝山的顺序以第一为尊，传言如能在神诞日第一个朝山，便会受到东岳大帝一年的格外庇佑。故在民国以前，各醮常常因为争抢“第一朝山”的权利而发生械斗，每年都有伤人事件发生，严重影响了各醮之间的关系和交往。民国二十三年（1934）后，各醮为了防止此类事件重演，庙会纠首共同议定，在行宫大殿设置四支“朝山令箭”^①。各醮在农历三月二十八日集会之后，各醮执事总管与庙会纠首上香请愿，随即以纸阄作为不可置疑的神谕，以抓阄的方式来确定领取令箭的顺序，依次进行朝山。这种民间仪式中的内部调整，从另一个侧面也反映了信仰仪式的在地化过程，也体现了当地民间信仰中的人文关怀。

“四醮朝山”的准备情况除了主醮村以外都大同小异。醮神各醮供奉其一，每年农历三月二十六清早集结于东岳庙，各醮纠首焚香五柱，后以 33 面威风锣鼓开道，将神请于村庙正殿。关于“请神”，据村中老人介绍此习俗是因为旧时村中贫困，村庙简陋，甚至轮到做主醮的村中都没有村庙，没有合适的地方供奉镇醮神，所以只能在每年三月二十六前往东岳庙将神请回村中暂住，以便村民祭祀献菜，于三月二十八四醮朝山之时再送还于东岳庙。

四醮按东、西、南、北的自然方位划分四醮，各醮由若干自然村镇组成，旧时一般 12 至 15 个村不等，比较小的村庄也可以和附近小村共同组成一个醮社，大的村庄则独立成社。现在的一醮一般为两个乡镇，如现在的西醮包括古县乡和薛关镇（根据 1985 年行政区划，其包括自然村 97 个，薛关镇 54，古县乡 43 个）^②。各醮都有一名执事总管，统筹各醮“朝醮”事宜，各醮下属醮社皆有一名负责纠首。各个醮社轮流主持朝醮事务，每年有一个醮社作为主醮村，每年轮换，12 到

① 现如今的“朝山令箭”、“神楼”等等皆为新做的。

② 《蒲县志》 蒲县县志编纂委员会编，中国科学技术出版社，1992 年，第 16 页

15 年一轮。作为主醮的村庄或者村庄集合要负责此年各村朝山醮民四天（三月二十五至三月二十八）的起居饮食，而且主醮村自三月初一开始就要严格“净村”，全村村民开始忌五辛（葱、大蒜、小蒜、韭菜、生姜）、不准在河里洗衣服，村中百姓皆会遵守，而村中也会设专人进行监督。

每年农历三月二十五开始进入四醮朝山准备的关键时期，各醮社参加朝山队伍的醮民都会在当年主持朝醮的村庄进行集中训练，包括朝山队伍的设置、锣鼓队的鼓点、社火表演的类型等等，村民借此机会相互认识并切磋乐器、表演技艺。哪村主醮，则朝醮所产生的费用就有哪村村民摊派解决，村民大多欣然接受，因为一方面对于东岳大帝的虔诚信仰，一方面是家中必有醮民会在其余年份去往别村训练，所以对于朝醮之摊派费用不会怠慢。

朝醮的准备活动一般包括：磨面、罗面（筛面）、蒸馍、迎菜、巡游、献菜等。2011 年蒲县东岳庙四醮朝山仪式申请国家非物质文化遗产保护，笔者参与观察了作为试点村的蒲县古县乡仁义村的准备活动。古县乡仁义村位于蒲县县城西北，依据张世贤主编《东岳庙志》书中民国 26 年（1937）的四醮划分表格，仁义村隶属于北醮。1956 年之后行政规划中，仁义村归属于古县乡^①，现为西醮的重要村落。因为仁义村保留了较多关于四醮朝山的集体记忆，所以在此次申遗活动中被选为准备仪式的试点村落，其本着“喜庆、自然、有序、安全”的原则负责表演四醮朝山的相关准备活动。但此次因为主醮村原是薛关村，但其村中没有村庙，故将醮神请至仁义村，而仪仗队的人员和部分锣鼓队员也皆是薛关村人。

磨面罗面：磨面是指为神做的贡品馒头必须用人力来磨制，也称为“磨献面”，其制作规程十分讲究，人员选择也较为严格，妇女绝对不可参与贡品的制作过程。首先，磨献面的石磨、盛面的用具必须提前清扫，磨道也需打扫干净，并用清水洒地，黄土垫道，如遇有风，石磨附近还须挂好布帘，以防沙尘吹入献面中。作贡品的献面不可用牲口拉磨，在过去一般由醮社纠首承担，此次磨面的醮民是仁义村 51 岁的张建才和 62 岁的成设计^②。罗面则由 65 岁的赵春福负责。参与磨面的人员需先挽起袖管和裤管，脱掉鞋子，然后净手，并用专人（此次负责叠制八角黄表纸的是赵福平）叠制的八角黄裱纸含在口中以示封口，磨面和罗面其间禁

① 《蒲县志》 蒲县县志编纂委员会编，中国科学技术出版社，1992 年，第 17 页

② 以下访谈资料皆来源于：2011 年 4 月 26 日上午，仁义村村委会，访谈人：张宇，被访谈人：仁义村村支书赵五奎。

止讲话。罗好的面被封装好，由专人运送至蒸馍的人家。

蒸馍：蒸馍也必须由男人来进行操作，此次操作的人员为 43 岁的武有平、69 岁的尚子义和 70 岁的冯东生。当献面准备妥当之后，开始进入蒸馍的环节。蒸馍开始时，依旧需要卷起袖管、净手并用八角黄表纸封口，蒸馍其间同样不可讲话。其所蒸制的馒头有大有小，大的称作花馍，即馒头上面包含各种吉祥图案，如蛇盘兔、孔雀开屏、喜鹊落枝等等，动物的眼睛皆用黑豆制作、身上的花纹用食用颜料点缀，直径在 20 厘米左右；小的就是普通的馒头，顶部用食用颜料点红点，直径一般在 10 厘米左右。蒸馍的数量没有固定限制，此次共蒸 15 个大的花馍，五个一叠，一桌三叠，布置两桌。

献菜：献菜的制作规程与蒸馍大体相同，也须挽袖管、净手和黄表纸封口。此次操作人员是 56 岁的赵记平和 43 岁的冯刘儿。献菜的菜品一般为十种，具体菜品没有过多限制，包括荤素水果即可。此次的菜品有整鸡、方子肉（红白各一份）、鸡蛋、素三鲜、苹果、核桃、草莓、葡萄和桃子。

以上三项属于四醮朝山的前期准备活动，需要在农历三月二十六日之前完成。

农历三月二十七是“迎菜”日，所谓迎菜就是锣鼓队和乐手从村庙集结出发，前往做菜和蒸馍的人家，用红布覆盖的桌子将做好的贡品迎出来然后送到村庙中，以敬醮神。迎菜的队伍有相对固定的队列，排在队伍前列的是四横四纵十六人的八音会^①，负责演奏笙、笛子、小铁镲和唢呐等民族乐器，紧跟着的是由十六人抬着的四桌献菜^②。最后是由 81 人组成的同乐会^③，包括手持彩旗领队 1 名，鼓手 2 列共 20 名，花锣手 4 列（女性）36 名，单铁镲 1 列（男性）8 名，花镲手 2 列 16 名。迎菜队伍将献菜送往村庙，在村庙广场中敲打锣鼓。鼓乐结束之后，由庙中的“神佬”和村委会人员为醮神上香并烧黄表纸，醮民和锣鼓仪仗队下跪叩头，紧接着庙门口放炮，鼓乐手纷纷上前在功德箱内放钱布施，布施数额大到一百五十，小到一块五块，无一例外。（据村委会赵五奎介绍，村中民风淳朴，布施唯恐人后，新建的村庙资金中就有很大一部分来自于村民平时和七月十八天神庙会的

① 八音会，也称庙堂乐，俗称“道士”以演奏时穿着为道士衣着而得名。乐器有手鼓、唢呐、笛子、笙、铛、口弦等，一般由 7~8 人构成，其多在民国以前为庙会朝醮之时诵经伴奏。

② 此次献菜四桌，醮神殿和村庙的天王殿各献两桌，一桌是花馍 15 个，一桌是菜品十味，两殿所摆供品相同。

③ 又称吹奏乐，县内有细乐和粗乐两种，粗乐以大鼓和唢呐为主，辅以镲、钹、锣等乐器。细乐以唢呐、小鼓、板为主，辅以钹、镲、笛、梆等乐器。

随性布施。村中的“神佬”^①负责看管和收纳村庙中的功德箱，监督布施资金取之于民，用之于民。）

迎菜之后便要是村民的献菜。旧时三月二十七“迎菜”日，12节锣鼓（每节40~70人不等）在前开道，后随一驾神楼，三桌献菜，每桌12碗菜，敲锣打鼓在村中转游，路过家户，其全家老小均要在门口烧香磕头迎接神驾。迎菜事毕，将神楼归送村庙，献菜奉献神前。^②离东岳庙较远的醮村则需提早一天，即三月二十六“迎菜”三月二十七起醮，中途休息一夜，三月二十八日进行朝山。除了北醮以外的三醮轮到较远的村子做主醮村时皆需如此。

而本次“迎菜”由两个阶段构成，第一个阶段即之前论述的乐队和锣鼓队将统一制作的贡品迎到村庙；第二个阶段是神楼到参与队伍其中，仪仗队于早些时候在村庙集结，这个时候开始护送神楼在村中巡游。

醮神巡游也是迎菜的一个仪式部分，除了便于村民朝拜醮神和为醮神献菜献馍以外，也体现了东岳大帝的一种帝王威严，无论是仪仗队中斧钺锤武器的编制，万民伞上的金龙图样，还是双龙扇的搭配和龙旗的设置无不展示了戏文中皇帝出巡的风采。在这种巡游当中，平时不可能有幸得见龙颜的僻乡村民也展示了自己心中对于皇帝出巡、百官朝贺以及万民参拜的情景。醮民自觉自愿的加入进来，人们以参与仪仗队而骄傲；以本村作为主醮村而自豪；因为东岳大帝献菜而荣幸，每年的三月二十八其实也是夏种的开始，但几乎所有的醮民都会怀着虔诚的信仰放下手头的农活参与到四醮朝山的准备以及朝醮活动中来。

巡游的整体队伍由以下部分按照先后顺序构成：领队2人，开道鸣锣者2人，手持醮旗者1人，手鼓、唢呐、笛子、笙、钹等八音会乐手共16人，手抬四桌献菜者16人，执上绣醮名的三角龙凤旗者16人，举上书“东岳大帝”字样的幡旗共16人，扛金锤、斧钺、朝天蹬的武士各2名，举龙凤扇的左右各1人，扛香炉者2人，抬神楼者8人，举万民伞的醮民1人，最后由80人的同乐会殿后。巡游之时队伍按照上述队列绕村中主干道路缓缓前行，锣鼓乐器奏响不停，热闹异常。每经过村中主要路口之时，皆有专人鸣炮以示东岳大帝出巡，百姓前来接驾。

① 村中“神佬”就是看管村庙的负责人，旧时候是村民轮流来做，每四五家各出一人，隔年轮换，现在则由村委会指派，若干年轮换。除了管理村民敬神的布施以外，还要负责初一、十五村民上香以及庙会期间的各项仪式组织。

② 张世贤，《东岳庙志》 山西人民出版社 第141页

这时候仪仗队停止前行，路口附近的村民有的在门口焚香叩拜，有的也会献上自己所做的花馍与菜品，其自己上供的贡品制作同样十分讲究，也需参与者为男性，人力推磨、净手操作，黄表纸封口等等。村民在神楼前焚香、烧纸或者布施都由村中“神佬”协助。参拜之后，仪仗队继续前行，村民低声念“东岳大帝赐福”或者“东岳大帝保佑”^①等等跪送神楼远去。村中主干道路转弯处和交叉口皆是如此，一般这样的巡游会持续两个小时至三个小时不等，届时供桌之上的贡品早已堆叠如山，醮神面前的金色香炉中的布施也已数额不小。经过这样的巡游之后，真正意义上的迎菜就算是告以段落，神楼在仪仗队的护送下返回村庙，所得菜品奉献神前，所得布施由“神佬”保存，未来用之于村庙修葺、者神像重塑或者神楼重做等。

农历三月二十八是正式的朝醮日，醮民早早换洗一新。当日早八时，三声响炮作为出发前的号令：第一声炮响，所有参与朝山的醮名集中于村中广场；第二声炮响村民则整顿衣物和旌旗鼓乐；第三声炮响则正式启程。朝山的仪仗队伍和迎菜之时又略有差别，其中在鸣锣开道的两人之后，紧跟着的是本醮的执事总管，作为朝山时手执“朝山令箭”之人，另在民族乐队和献菜之间是身被剥皮、红布挽花、头部完好的猪、牛、羊三牲祭品^②。

① 根据4月27日下午村民曹氏跪送神楼远去之后提供的说法。

② 据张世贤介绍，旧时的祭品三牲为猪牛羊头部，其余部分会在当日朝山之后犒赏朝山醮民，但此次朝山却用的是剥皮留头的三牲祭品。

第三章 东岳文化旅游节与新“四醮朝山”

第一节 目的性与表演性

所谓继承是最好的保护，发展是最深刻的弘扬。面对中断了几十年的“四醮朝山”活动，要想完全原汁原味的恢复，既不适宜也不现实，如何处理好传统仪式和新时代新精神的关系，处理好民间信众和四醮朝山领导小组的关系，成为了蒲县政府和四醮朝山领导小组要面对的重大问题。

于是，一场盛事，在不同的参与者眼里有了不同的意义，相比较而言，政府希望借助以“四醮朝山”为核心的东岳文化旅游节能打响名号，使得“诗意山水、文化蒲县”的主题深入人心，更希望借助文化搭台，牵动当地旅游事业发展，促进经济转型；民间信众则更关注于自己是否能按照以往的上香经验上香，或者县政府是否把这件事情当做一件大事来做，从而证实自己的信仰力量；旅游公司和沿街小贩则多关注与自己是否能从这次活动中获得经济利益；县文化局或者领导小组则要审视民间活动中是否有与时代格格不入的“迷信”行为；民俗学者或是非物质文化保护领域的专家则可能更多的关注与这种传统文化的传承与价值。

2011年春节前后，蒲县开始有了筹备东岳文化旅游节的计划，2011年3月31日“首届中国·山西蒲县东岳文化旅游节”新闻发布会在临汾召开，2011年4月26日开始为期六天的活动。蒲县的动作可谓紧锣密鼓，为了保证活动的主旋律，也为保证民间活动的尽可能还原呈现，县文化局提出了三个特色，即“政府主办、社会参与，文化搭台、旅游牵动，广交朋友，增进友谊。”并开展五项活动，即一项大型文艺活动（主要由东方歌舞团参演），一个峰会（东岳文化高峰论坛），一次播绿（游客随时在推出的“爱心公益林”内植树），一次申遗（申报“四醮朝山”非物质文化遗产），一组展示（开展“绿映蒲县”全国书画大赛展、段云书艺馆精品典藏展）等。

官方的活动力求弘大，柏山东岳庙沿途旌旗飘扬，县城文化广场张灯结彩，沿街小贩早早开始领号排队，表演人员衣着崭新，开幕式以及28日的朝醮活动也是声势浩大。由此，政府主办的一场“新庙会”开始呈现出来，不仅社火活动被

围绕在摄影机中,朝醮活动、甚至之前的贡品制作、民间祭拜仪式都被放在了公众视野中被加以审视。这种影像的记录方式虽然能为仪式的传承起到辅助作用,但同时也难免了“以讹传讹”的可能性(因为仪式既然不可能原汁原味,那就必然带有现今社会的文化烙印)总体来说,“新庙会”有着目的性和表演性两个基本特性。

目的性主要是从官方的角度提出的,最重要的目的有二,第一是希望借此将“四醮朝山”引入公众视角,并希望能申请国家非物质文化遗产文化保护,从而更好的使这种民俗文化遗产下去;第二是希望借东岳文化旅游节造势,增加蒲县的社会知名度,由此推进当地旅游业的发展,促进经济转型。对于东岳文化旅游节如何促进当地经济生产方式转型不在本文的研究范围之内,故不再赘述。而对于“四醮朝山”的保护和传承却引起了笔者的兴趣。

四醮朝山的传统文化价值有几何,我们姑且不做评判,而对于传统仪式的保护,在2005年以前,可能只有民间口耳相传或是笔录传承等^①,官方很少涉及这方面的保护工作。2005年,中国政府正式颁布《关于加强我国非物质文化遗产保护工作的意见》,在全国启动了国家级的非物质文化遗产文化甄选工作。施爱东曾经对“非遗”名录的现实意义有过如下论述,“在《意见》(指《关于加强我国非物质文化遗产保护工作的意见》——引着注)中,紧随‘非物质文化遗产’概念之后的,是‘保护工作的意见’。善于领会上意的地方官员和学者全都明白《意见》背后的潜台词:任何民俗现象,只要能贴上非物质遗产文化的标签,就意味着取得了‘文化’的合法地位,紧接而来的就是能够得到‘保护’,甚至可以申报项目经费。对于地方政府来说,取得一个‘国家级’的文化招牌不仅是一种政绩,也可能借此开发旅游项目,从而拉动地方经济”^②但无论申请非物质文化遗产文化保护的目的是为何,其能起到的保护传承作用毋庸置疑。一个“文化”合法的标签加上项目经费,既能增加传统文化继承的动力,也能为濒临消失的民俗仪式寻找新的继承人,因为曾经的乡土民俗活动被赋予“国家”头衔的时候,它对于乡村中的年轻人去选择继承还是放弃时是很有影响力的。

既然是要申请非物质文化遗产文化保护,那势必就要将仪式尽可能的完整呈现,

① 此次四醮朝山活动的仪式内容来源,有相当一部分是根据蒲县县志办主任张世贤母亲口述而得。

② 施爱东 《中国现代民俗学检讨》社会科学文献出版社 2010,第193页

以使专家和评委认为其有独特的文化价值而需要加以保护。所以，所有仪式都在民间参与的事实上不可避免的被赋予了表演性质，这种带有表演性质的仪式同时具有积极和消极两方面的作用。

直观易见，去粗取精。表演性仪式最大的优势在于直观，衣着的整齐划一，队伍的组织齐整，使得民俗文化能以一种积极的精神摆在人们面前。在表演的气氛内，在镜头的捕捉下，信众的表现欲也会得到相应的膨胀，希望能使自己的动作做到最好，希望不因为自己的举动干扰朝圣活动，而在这样的环境下，在醮民的高度配合下，也更有利于朝醮活动的完整呈现。另外，笔者在调查中也多次观察到醮民之间相互探讨仪式的过程，并向县志办的张世贤请教，最终在大家的一言一语探讨中，大多数问题都有了解答。这种讨论和请教虽然是在表演形式的要求下，但无疑还是有助于集体记忆的唤醒，也有助于仪式的表演更倾向于其本真。

考虑到观摩的人数较多，也为了各醮统一管理，四醮朝山组织委员会将原来在照壁广场举行的社火活动改到蒲伊广场进行，朝醮用具皆为新作，并将之前的抓阄改为抛绣球以增加其直观性，并对每醮的进场出场顺序、社火表演搭配等都进行了规划，在一定程度上既增加了仪式的观摩性，又保证了活动的顺利进行。

诚然，这种表演性的仪式也有其劣势所在。首先，对于一些仪式的细节难免有自己的想象与发挥，例如此次四醮朝山仪式，各醮所穿衣着、所举旗帜的颜色皆按照邹衍的五德始终说加以规划（即东青南红西白北黑），而这一点在过去的朝醮仪式中并未出现，旧时朝醮，村民只需穿着干净衣衫即可。第二，正如前述，四醮社火改为有规划的在蒲伊广场举行，各醮按照时限各自表演互补干扰，虽然有利于整齐划一，但过去那种“游神赛社”的氛围和相互比较的微观场景已不复存在。第三，仪式的欠缺不可避免，因为是第一次力图恢复朝醮，又因为准备时间较为短暂，所以仪式的规程上难免有所折扣，例如原本需要三天时间准备的蒸馍、献菜、迎菜以及醮神巡游活动也在半天之内表演完毕，四醮都需要如此准备的活动也只选了西醮的仁义村完整的加以呈现。各醮之间相互攀比贡品社火、互相交流祭祀准备的过程无法窥见，也算是一种遗憾了。

民间态度：无论是庙会还是作为其核心的“四醮朝山”活动归根结底还是民间的活动，政府的主办除了经费保障以外，更应该起到的是服务和导引的作用。所以关注“新庙会”也就自然不能忽视民间乡土的声音了。在此次东岳文化旅游

节和“四醮朝山”申遗的活动中,民间基本还是呈现积极的态度,无论是在准备活动的摊派还是对于排演时间的到场,基本是令人满意的。笔者在仁义村的走访中发现,村民对于政府重新组织四醮朝山活动是持支持态度的,因为在某种程度上来说是从官方肯定了他们的信仰力量。在观察中,锣鼓队和朝醮巡游的队员在排演的时候都很认真,而且会经常向张世贤主任请教一些细节上的问题。而从某种程度上来说,张世贤或者是四醮朝山领导小组也担当了“导演”的角色,在醮民自我的“表演”基础上,给出了一个导向或者调整,而其中的“演员”也会按照要求来完成。^①

总体来看,无论是官方的目的性还是由于其所衍伸出来的表演性,再或者是民间的参与性来说,除了因为信仰的原因,很大程度上都是为了将这种仪式或者文化保护起来并且传承下去,使之成为一种标志性的符号,具有独特的文化标签和地域的文化归属感。于是在四醮朝山仪式的“申遗”中,醮民必然担任的是参与者的角色。而对于专家或者当地学者,自觉或者不自觉地担任了指挥者和旁观者两个角色。这样的角色定位就可能会带来一些危险因素,即告诉百姓“应该如何……”,施爱东借乌丙安 2008 年中国民俗年会演讲时将非物质文化遗产定位为“工作概念”而非“学科概念”加以阐释,一针见血的指出了在“申遗”的背景下,专家或者地方学者参与所可能出现的问题,例如对于“本真性”、“原生态”的过分追逐,在自己对民俗的理解上对于现有的仪式加以规划,还有希望“无间隙地密切研究者与被研究者之间的主客体关系,幻想彼此融为一体,如此就能把自己假设为民俗文化遗产人的代言者。”等等^②。很显然,这些越俎代庖的参与方式也是应该时刻令专家和当地学者警惕的。

第二节 官方与民间视角下的新“四醮朝山”

“四醮朝山”的举办方式在历史上有过三种:最早的是由四醮执事总管轮流主持;清乾隆以后,由于僧佛势力的崛起,如有东岳庙的大事或者祭祀仪规的变

① 据笔者在 2011 年 4 月 26 日仁义村村民广场所观察,当日村民关于敲锣和走路步伐的问题,手握幡旗左右手哪个在上的问题,列队仪仗顺序的问题等等都向张世贤提出了疑问,而张世贤也都一一做了解答,并作了最终的答案。

② 施爱东 《中国现代民俗学检讨》社会科学文献出版社 2010,第 196 页

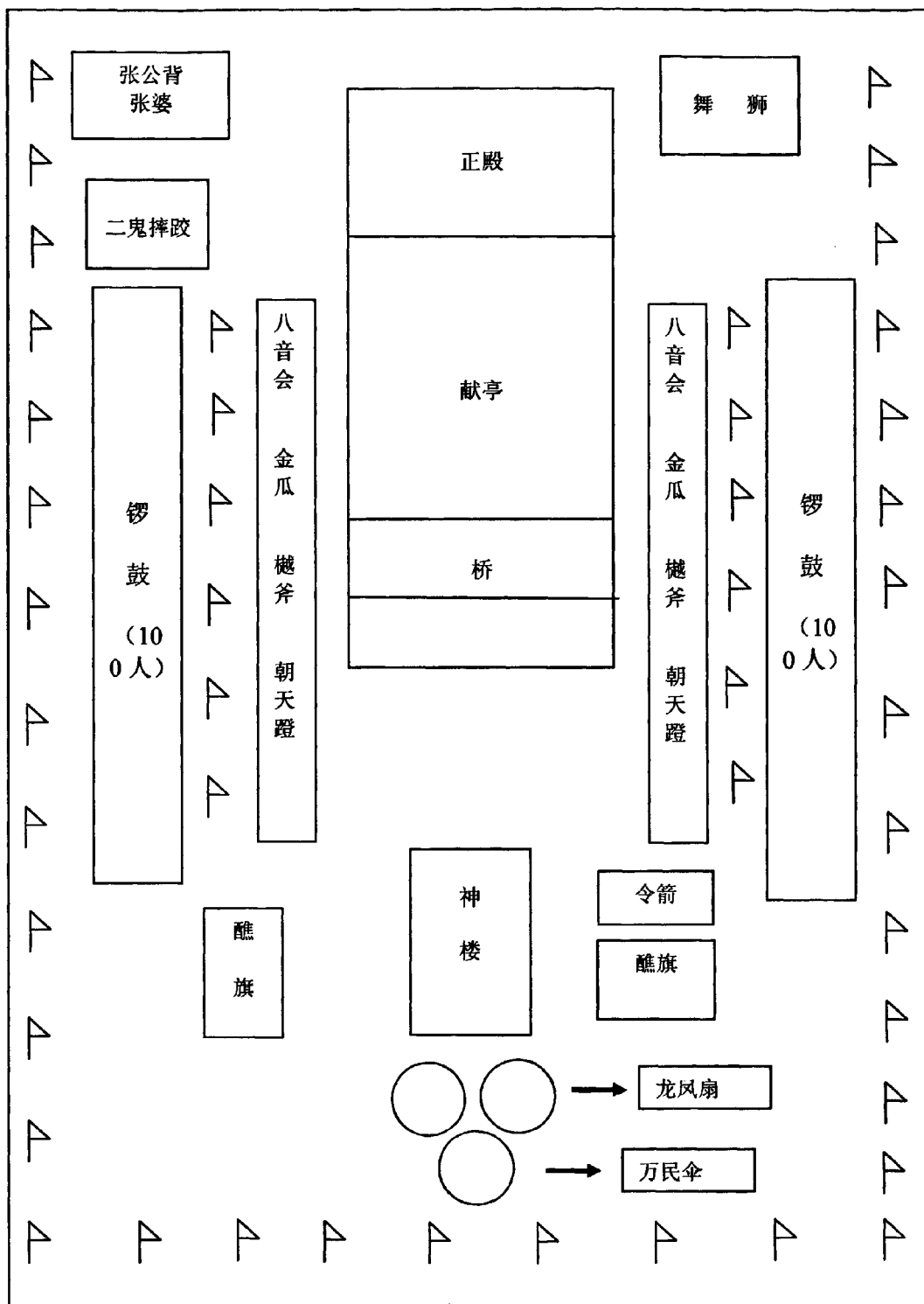
更,值年纠首也要与庙内的主持僧人商议^①;在当下,政府以“申遗”和传承为目的介入其中,成立了四醮朝山领导小组,由常年研究东岳庙文化的当地学者担任指导和顾问工作。三种举办方式显示出“四醮朝山”的影响程度也在不断加大,其进香的规程严密性也在逐渐加深。笔者在2011年4月28日参加了这次朝醮仪式,此次恢复的四醮朝山仪式与过去略有不同,各醮朝山队伍于农历3月26早7点30分起醮,8点准时进入蒲伊广场进行表演,各醮按照南、西、北、东的顺序依次面对主席台从左向右排列,四醮旗帜款式大致相同,上绣金龙和“东岳大帝”字样,各醮颜色以战国阴阳家邹衍提出的五德始终为基准:南醮为红色、西醮为白色、北醮为黑色、东醮为青色。四醮集结完毕之后开始按照先后顺序表演锣鼓与社火,除了各醮都有的锣鼓、八音会以外,社火表演也各抒所长:东醮以舞龙为特色,南醮以竹马为优势、西醮的“张公背张婆”、“二鬼摔跤”精彩异常,北醮以旱船、高跷表演博得一片喝彩。

作为表演性质的仪式不可能完全展示出过去的朝醮盛况,通过田野调查笔者也发现此次朝醮与当地老人口中的旧时朝醮仪式有几处相异:第一,过去的朝醮社火表演除了路上偶尔即兴发挥一段以外,大部分是在东岳庙之内的“回”型长廊之内,以作酬神之用。第二,村民衣服也不是统一规划的,一般都是用白毛巾裹在头上,衣着则与往常一样。第三,过去的集结与抽签的地方是东岳庙的照壁广场,而此次改在了蒲伊广场,因为现在已经没有了民间监事纠首,故抽签的主持人则四醮朝山指导组组长曹延珠担任,负责宣布抽签结果并收受令箭。第四,旧时的抽签方式由是各醮执事总管抓阄,此次由于略带表演性质,则换为较为直观的抛绣球,过去在较小的黄表纸上书写的“第一朝山”字样,也都换成了较大的黄色绸缎上印红字,以显得比较直观。

抽签仪式结束后,主持人宣布正式朝山开始,抽到“第一朝山”的朝山队伍开始整理队伍正式进庙酬神朝拜(为安全起见,每醮朝山人数除了仪仗队以外,仅限锣鼓队100,社火表演人员100),其余三醮则在广场表演各自的传统社火活动,每隔半小时下一只朝山队伍准备上山。过去队伍直接从照壁广场进入山门,而此次由于集结地的改变,路线由石油公司门前沿柏山公路上山,在照壁广场略

① 清乾隆以后,东岳庙的管理也日益完善,推选“常年纠首”和“值年纠首”、组成会,负责东岳庙的修缮、捐资、庙产的管理以及庙会活动、祭祀仪式等,遇有大事,这些纠首就与庙内的住持僧人、“合社会人”一起商议。——罗丹妮的《蕞尔小邑与四醮朝山的仪式传统——以蒲县东岳庙为中心的考察》

微停顿整理，之后进入山门，由东向西围绕东岳行宫大殿转一圈之后，按照如下图形就位。



东岳庙是朝醮圣地，也是祭祀、酬神活动最重要的场所。东岳庙的建筑布局有几大基本特色，其中“高层游廊”和“环形庙宇”两个特点与朝醮盛会密切相关。庙宇内行宫大殿七十二司之上加盖有高空游廊，在民国以前，此上游廊专为妇女、儿童看戏、观赏朝醮活动而设，男人禁止上楼，女人也无需下楼，若需要什么东西，则用系绳引篮的方法让家人传上即可。而环形庙宇的建筑似乎更是为朝醮活动而准备，东岳行宫大院内中轴线上宫、殿、亭、祠，均建于几十公分的高台基上，周围建筑与中轴台基之间又空出一圈宽敞地带，可供几百人的朝醮队伍回旋进退，而中轴台基则更是成了男人们的看台，如此分而治之，妇女儿童不会受到拥挤，朝醮队伍也免去了打乱干扰之患。朝醮队伍分列于行宫大殿四周，朝醮活动与庙宇建筑风格相得益彰，天衣无缝。此次的准备工作非常细致，除了规定固定的进出口和表演时间以外，关于东岳庙需准备的用具也要求十分详细（包括上香的香炉、大号红蜡烛 2 个、50CM 的长香 4 把、华尧牌酒 2 瓶、大酒杯 3 个，洗手铜盆 1 个，盆架子 1 个，新毛巾 4 条，撞钟人固定 1 名，给洗手铜盆备水换水 1 人，大殿侧接引神像、贡品的共 10 人）

各处人员就位之后，朝山祭祀仪式正式开始，首先是由“四醮朝山”的主持人霍怀德来宣布祭奠仪式的主持词：

吕梁西端，听水河畔，蒲子儿女，四醮朝山。历史悠久，世代相传，民俗风情，绵绵不断。山河灿烂，星移斗转，今逢盛世，景运开天。蒲县东岳庙四醮朝山，全国独有，时隔六十余年，再次恢复，印证了它深深根植于民众之心。那些尘封的历史印记，是流动的血液，是跳动的脉搏，是渗入我们骨髓的民族之魂。经过全县民众的共同努力，在四醮朝山指导组的指导下，四醮朝山在改革发展的时代号角声中焕发出了新的生机和活力，充满了新的内涵和意义，并以崭新的精神面貌显示出 21 世纪的蒲县人民。

紧接着，第一朝山的朝醮队伍开始奏乐，唢呐班、八音会、锣鼓队等开始同时演奏，锣鼓喧天，乐曲高扬，以请神来享大祭。第二项则为四醮朝山指导组组长曹延珠来验收并收回令箭，以确定朝山资格。第三项则由主祭人（过去被称为执事总管）就位，净手。准备祭祀。第四项是“献三牲”，贡品是由主醮村提供的剥皮、留头、全身用红布挽花的猪、牛、羊三牲，由 12 个人抬到行宫大殿门前，分别摆放。第五项是献祭品，祭品则为准备阶段主醮村所特制的贡品和神楼“巡

游”、献菜时村民所敬献的祭品（包括花馍、荤素菜品、干果水果等）。三牲祭品安排妥当之后，第六项主祭人取三支香，面朝东岳大帝点香三拜，插入香炉。接着清酒一杯，撒地敬神。第七项则由主祭人面朝东岳大帝行三鞠躬之礼，以酬谢东岳大帝一年之庇佑。第八项则由主祭人宣读祭文。^①第九项则是朝山仪式的高潮——“神楼”朝拜，神楼朝拜须遵“三进三退”朝拜之礼，即神楼在乐楼前由八人（抬杆四人，扶轿四人），拥至献亭，跪拜朝贺，此为一拜，然后返回原地，再次朝拜，一共三次。神楼朝拜之时鼓乐齐鸣，人声相和。朝拜完毕之后，神像归位，慰神表演开始，各个社火表演节目按照先期安排练好的顺序依次表演。表演结束之后，此醮从东侧退场，承办醮村向下一任主醮村交接神楼、依仗等朝山用具。整个朝山仪式大致持续五六个小时，待四醮仪式全部完毕之后，四醮执事总管和理事便开始商讨下年承办醮会事宜。之后，朝醮仪式正式结束，各醮散会，醮民在东岳庙以及蒲县城内自由活动。

旧时的四醮朝山仪式相隔六十多年，没有留下任何影像资料。蒲县张树人先生在《蒲山胜景》中对朝醮盛况给予了描述：“朝醮之始，先在庙前组成序列，长管喇叭在前开道，三眼炮张示神威。一人高捧令箭导引着唢呐班、八音班组成的乐队和五彩旌旗、金瓜、钺、斧、罗伞、扇、华盖等组成仪仗队，拥载着”神楼“，进入山门，直上正殿朝拜，三跪九叩之后，便挽驾殿侧。后面相随的威风锣鼓队（少者八班，多者十几班，每班十几人），则在东偏门入院，敲打着本醮的锣鼓谱鼓点，金鼓喧天，震耳欲聋。接着，进行各种表演，耍狮子、龙灯、竹马、旱船、高跷、挠搁……内容丰富，形式多样，不一而足。有的醮还从临县延聘和尚、道士前来助兴，或以吹奏擅长而聚众，或以武打精彩而引人，各抒所长，相互争优赛胜。每醮表演班子不下二三十起，绕院一周，边走边演，让人眼花缭乱，接应不暇，真正热闹异常。”^②

此次恢复“四醮朝山”活动，蒲县政府依然倡导以民间组织为主，只是在县里成立了“四醮朝山”祭祀指导组，统筹安排。除了民间信众的集体记忆之外，县志办以及东岳文化研究会的成员也通过过去的走访调查，基本已经掌握了过去仪式的表现形式，并对活动给予政策上的引导和仪式细节上的指导，比如在笔者

① 四醮祭文附后

② 张树人《蒲山胜景》北岳文艺出版社 1990 第 18 页

调查的过程当中，经常能看到村民向四醮朝山指导组的学者请教具体的操作方法（甚至是握醮旗时，左右手哪个在上等问题），这一方面说明了四醮朝山指导组在仪式规程的了解程度上相对较完整，也一方面说明此仪式在现在村民记忆中已经有些淡化。当然，此次的恢复仪式不可能完全的重演过去的盛况，其不可避免的会带有一定程度的表演因素在其中。例如，第一，过去朝醮所产生的费用皆有主醮村村民分摊，如今则都由县政府、村委会、企业单位等共同出资，锣鼓队的大鼓上也会印有赞助企业的名字。第二，过去朝醮之时村民的衣服皆为自己日常衣着，而此次朝醮则为统一着装。第三，此次朝醮的集结地由东岳庙的照壁广场改为蒲伊广场，社火表演也在蒲伊广场、东岳行宫两处进行，各醮朝醮时间限定为30分钟之内等，这些无疑也都体现出了新“四醮朝山”的组织特性。

致谢语

终于，硕士论文和我的学生生涯即将画上一个圆满的句号。硕士相比于本科，多了几分成熟，也失去了几分性情，身在西子湖畔，却遥想北国泉城的点点滴滴，光阴荏苒，款款三载仿佛从指尖悄然而去，不落痕迹。

三年，不长也不短，开始于不得已的选择，好在却也收获了意外的果实。求学于文史见长的百年名校，师从民俗大家叶涛先生，更是我一生的际遇。感谢我的导师一直对我的宽容和支持，三年求学于鲁，虽未得时常亲临教诲，却总能在困难的时候得到恩师的指点和帮助。跟随叶老师的三年，与其说是学术的所得，不如说是人生的财富。遥想论文开题之时，我对于所谓的田野调查兴味索然，甚至有些迁怒于这个专业。所幸先生不计较我的偏执和识浅，耐心为我讲解这门学问的精华所在。“与人处事”虽然是进入社会的学习课程，却有机会使我在硕士期间略窥一二，实为万幸。行走于田野，看到叶老师的“田间旧友”亲切的和他打招呼，乃至现在作为一名记者，每日交际不断，方知导师当时用心良苦。

感谢李万鹏教授，曾一语点醒我读书与田野调查的相互映证，使我可以将田野调查所得得以归纳；感谢刘德龙研究员不辞辛劳为我们做的学术演讲，使我们眼界得以开阔；感谢张士闪教授一次次评点我们的读书报告，使我的思辨能力不断扩展；感谢李浩教授在家为我们亲自下厨、指点学术，使我们佳肴在口、知识在心；感谢刁统菊副教授在生活和学习上对我的帮助和支持，让我们有一个愉悦的学习氛围；感谢王加华副教授在“闲聊”中为我论文的开题提出的修改意见，使我能够更轻松的接受并在之后的论文写作中逐步完善。感谢刘宗迪教授和山东工艺美院的张从军教授在开题答辩上对我的论文提出的指点和批评，使我能更好把握这篇论文的方向和写作思路。

田野论文，离不开当地政府和领导的支持。山西临汾蒲县文化旅游发展中心主任曹延珠、县志办主任张世贤、蒲县东岳庙的工作人员和仁义村村委会成员在我蒲县调查之时为我提供了素材和调查便利，在这里一并表示感谢。

硕士三年，最放不下的除了各位老师，还有与我生活在一起的朋友，不仅要感谢我几位厦大旧友相伴，七年友谊，弥足珍贵。更要感谢上天，让我有机会进入

民俗研究所，认识你们：晓飞、张旭、康乐、刘欣和刘星，怀念济南老巷初次相识；铭记民俗年会纵情玩笑，不舍微山湖畔深夜为伴；难忘青岛流亭三人倒影……感谢室友李林，华俊，感谢同窗好友宋磊、张涵、常录、建立、张云、绪福和明志等为我的研究生生活增添不少乐趣，另外也要感谢常林为我论文的英文摘要部分所提意见。

当然，在毕业论文完稿之际，我必须由衷的感谢这么多年来一直支持我的父母和亲人，求学二十余载，没有他们的抚养和支持，我绝对不可能长大成人并完成我的学业。我也深知亏欠父母甚多，惟有更加努力报答他们的养育之恩。

整篇论文就此收笔，不免有一种释怀和一种难以名状的感情。对于我来说，毕业论文与其说是为了换取一个硕士的名衔，不如说是对我三年研究生学术的总结。学生生涯的结束，也是我另一段人生的开始，最后，我想我应该感谢我的专业为我带来的所有痛苦。

夜垂暮，月高悬，谨以拙文一篇聊表感恩之心。

2012年3月26日于杭州

张宇

参考资料

专著:

1. 张世贤, 2005, 《东岳庙志》, 山西人民出版社
2. [清]胡聘之, 1990, 《山右石刻丛编》, 山西人民出版社
3. 赵世瑜, 2002, 《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》, 生活·读书·新知三联书店
4. 王景琳, 1996, 《鬼神的魔力——汉民族的神鬼信仰》, 生活·读书·新知三联书店
5. 叶涛, 2009, 《泰山香社研究》, 上海古籍出版社
6. 李正明, 张杰主编, 1991, 《泰山研究论丛》, 青岛海洋大学出版社
7. 刘慧, 1999, 《泰山庙会》, 山东教育出版社
8. 刘慧, 1997, 《岱庙神主》, 山东画报出版社
9. 郑振满、陈春生主编, 2003, 《民间信仰与社会空间》, 福建人民出版社
10. 杜赞奇 著, 王福明 译, 1995, 《文化、权利与国家》, 江苏人民出版社
11. [明]张廷玉等编修, 1974, 《明史》, 中华书局
12. 山西蒲县县志编委会, 1986, 《蒲县志(清光绪版)》, 山西蒲县县志编委会
13. 乌丙安, 1996, 《中国民间信仰》, 上海人民出版社
14. [明]许仲琳 著, 崔钟雷 主编, 《封神演义》, 时代文艺出版社
15. 车文明, 2005, 《中国神庙剧场》, 文化艺术出版社
16. 叶涛, 刘慧主编, 2011, 《2010' 泰山东岳庙会国际论坛论文集》, 广西师范大学出版社
17. 政协蒲县委员会, 2006, 《民俗口述故事[蒲县文史资料(第五辑)]》, 山西省蒲县政协
18. 北京民俗博物馆编, 2009, 《东岳文化与大众生活 第四届“东岳论坛”国际学术研讨会论文集》, 中国民俗学会
19. 冯俊杰, 《山西戏曲碑刻辑考》, 2002, 中华书局
20. 张树人, 1990, 《蒲县胜景》, 北岳文艺出版社

21. 廖频 撰, 丛国玲, 黄友义 译, 2004, 《中国庙会》, 外文出版社
22. 岳永逸, 2010, 《灵验·磕头·传说: 民众信仰的阴面与阳面》生活·读书·新知三联书店
23. 华智亚, 曹荣 著, 2008, 《民间庙会》中国社会科学出版社

论文:

24. 赵世瑜, 《国家正祀与民间信仰的互动——以明清京师的“顶”与东岳庙为个案》, 《北京师范大学学报》(社会科学版), 1998 年第 6 期
25. 赵世瑜, 《中国庙会中的狂欢精神》, 《中国社会科学》, 1996 年第 1 期
26. 赵世瑜, 《作为社庙的东岳庙: 碑文所见明清泽州的聚落发展》《东岳文化与大众生活 第四届“东岳论坛”国际学术研讨会论文集》, 2009
27. 萧放的《东岳庙与城市社会信仰空间的构建——以北京东岳庙为例》, 《华中师范大学学报》2009 年第 1 期
28. 高丙中, 《民间仪式与国家的在场》, 《北京大学学报》(哲学社会科学版) 2001 年第 1 期
29. 高丙中, 《作为非物质文化遗产研究课题的民间信仰》, 《江西社会科学》, 2007 年第 3 期
30. 石国伟, 《东岳信仰的人类学分析——以山西蒲县地区为个案》《中北大学学报》(社会科学版), 2009 年第 25 卷第 2 期
31. 石国伟, 《论蒲县东岳信仰的地方化》, 《山西师范大学学报》(社会科学版) 2007 年第 34 卷第 1 期
32. 罗丹妮, 《蕞尔小邑与四醮朝山的仪式传统》, 《东岳文化与大众生活 第四届“东岳论坛”国际学术研讨会论文集》, 2009
33. 石国伟、周征松, 《东岳信仰的传承及其地方社会的影响——以山西地区为例》, 《宗教学研究》2009 年第 2 期
34. 周郢, 《天下东岳庙——东岳庙在全国的传播和分布》《泰山学报》, 2008 第 2 期
35. 冯冬青, 《山西蒲县东岳庙大殿勘察报告中》, 《文物世界》, 1993 年 03 期
36. 杨兵、冯盖骅, 《蒲县东岳庙和庙会及其思考》, 《世界宗教文化》, 2005 年第 4

期

37. 吕继祥,《泰山庙会述论》,《民俗研究》,1994年第1期
38. 叶涛,《泰山香社起源考略》,《东岳论丛》,2004年第3期
39. 叶涛,《泰山香社传统进香仪式述略》,《民俗研究》2004年第3期
40. 崔耕虎,《东岳庙会研究》山东大学硕士论文,中国古代史专业,2008级
41. 施爱东,《牛郎织女研究批评》,《文史哲》,2008年第4期
42. 任双霞,《泰山王母池的神圣表达》,山东大学硕士论文,民俗学专业,2004

级

43. 刘铁梁,2001,《作为公共生活的乡村庙会》,《民间文化》2001年第1期
44. 孟昭锋,《明清时期泰山神灵变迁与进香地理研究》,暨南大学硕士论文,2010

级

45. 刘杰、冯挺,《蒲县有个东岳庙》,《新晋商》,2010年第6期
46. 王文涛,《蒲县 柏山 东岳庙戏台》,《中国京剧》,2006年08期
47. 卢成轩,《东岳庙会成因分析》,《山东农业大学学报》(社会科学版),2009年第2期
48. 袁爱国,《泰山东岳庙会考识》,《民俗研究》,1998年第4期
49. 梅莉,《明清时期湖北民众武当朝香习俗概观——以武当山现存碑刻为考察中心》,《江汉论坛》2006年第7期

50. 吉发涵,《庙会的由来及其发展演变》,《民俗研究》,1994年第1期
51. 刘国郁,《泰山东岳庙会文化旅游开发》,山东大学硕士论文,专业史,2008

级

52. 李彩萍,《北京东岳庙与京城文化》,《文化学刊》,2011年第1期
53. 李琳,《“骂阎与入冥”——胡迪故事研究》《河南师范大学学报》(哲学社会科学版) 2002年第2期
54. 张勇风,《中国戏曲祀神禁忌探略——从蒲县东岳庙土戏褒神谈起》,《中央戏剧学院学报》2010年第1期

附 录

附录一 2011 年“四醮朝山”仪式各醮朝醮祭文：

东醮朝山祭文

时惟公元二零一一年农历三月二十六，岁在辛卯，节逢圣诞，我东醮莘莘百姓，谨以三牲五谷之荐，锣鼓雅乐之仪，致祭于柏山之颠，行宫之堂，恭祭东岳天齐。辞曰：

东岳大帝，威震九州，名扬四海；东岳行宫，千年古刹，香火不衰；四醮朝山，蒲子独有，相传世代，今逢盛世，发扬光大，山门敞开！济世赐福，国运昌隆，蒲子大地，百姓安宁；科学发展，以人为本，十件大事，百项工程，三年翻番，五载新兴，确保增长，改善民生。东醮之隅，煤业为重，以煤为基，促进转型；多元发展，水平提升，安全为天，贯穿始终！同盼福祉，同敬心香，祈告东岳，伏维尚飨！^①

西醮朝山祭文

时惟公元 2011 年 4 月 28 日，岁逢辛卯三月二十六，莘莘西醮百姓谨具三牲祭礼，隆祭我东岳天齐仁义大帝千秋，辞曰：

东岳神山，霞霭茫茫；东岳大帝，人神共仰。吊民伐罪，功垂千古，福佑黎民，仁德溢扬。德泽广被，惠我八方。历千年而愈烈，亘万世而益昌。

古柏劲风，郁郁苍苍；东岳文明，源远流长。层峦耸翠，上出云霄；飞阁流丹，下临地藏。钟灵毓秀，瑞彩缤纷，红墙绿瓦，画栋雕梁。为当世之奇迹，乃中华之遗产。如天斧神工，与日月同光。

东岳之风，赫赫扬扬，蒲子大地，万物呈祥。西山明珠，物华天宝；百姓聚心，众志成城。青官吐哺，民心所向，励精图治，整纪肃纲。谋万民之福祉，奠万世之鸿基。造福生灵，益发其祥。

听河之水，浩浩汤汤，西醮众生，睿智神扬。古村古镇，尽染沧桑，人仁荃萃，性善志刚。建百座银棚于听水河畔，植万亩金果于西部山梁，东岳福佑，聚奔康庄。

^① 祭文撰写人：霍怀德

辛卯阳春，神明煌煌，虔心实实，诚意绵长，掬诚告奠，伏祈迎祥！^①

南醮朝山祭文

时惟公元二零一一年四月二十八日，岁在辛卯三月二十六，南醮莘莘百姓，秉持虔诚之意，满怀崇敬之心，谨具三牲祭礼，恭祭东岳天齐仁圣大帝千秋之岁，辞曰：

岱宗严严，幽有灵贶，维古帝王，时巡以望。蒲邑柏山，盛名久远，东岳神宫，雄踞翠峦，云蒸霞蔚，烟霭晴岚。三月廿八，大帝寿诞。八方乡民，踊跃朝山，四醮同庆，蔚为壮观。朝代更迭，风云变化，朝山古仪，久已失传。千年庙会，盛况索然。欣逢盛世，和谐发展。起醮朝山，再度续延。听水放歌，梅洞笑颜。南醮众生，睿智思变。民风淳朴，村容美观。三山绵亘，植被繁衍，三河环绕，清澈如练。正茂核桃，龙泉山庄。山中新村，生态蒲园。百业兴旺，收入翻番，文化繁荣，新风蔚然。神山苍苍，庙宇煌煌，庶民致祭，祈福迎祥，大帝齐天，蒲民保障，芸芸众生，共沐神光。

圣典告成，伏维尚飨。^②

北醮朝山祭文

时惟公元二零一一年四月二十八日，岁在辛卯，三月二十六，时临季春，柏山耸翠，听河流清，东岳圣诞，万众隆庆，北醮之民谨具三牲祭礼，金鼓乐仪，恭祭东岳大帝千秋圣诞，辞曰：

东岳威灵，显赫四境，行宫千载，蒲子宁靖。祈福攘灾，仰赖圣明；佑境庇民，惠泽万众；施仁播德、千秋垂颂。

改革开放，盛况空前，万民安乐，百业昌隆。北醮边隅，煤农并重，转型调产，科学发展。安全为天，和谐化生，天人合一，事业亨通。蒲子新兴，古箕飞腾，十二五间，定当功成，仰祈神佑，赐福策勉，掬诚告奠，伏维尚飨。^③

① 祭文撰写人：吕先锁

② 祭文撰写人：崔海斌

③ 祭文撰写人：吕先锁

学位论文评阅及答辩情况表

论文评阅人	姓 名		专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所在单位	总体评价※	
答辩委员会成员	姓 名		专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所 在 单 位		
	主席						
	委 员						
答辩委员会对论文的 总体评价※			答辩秘书		答辩 日期		
备注							

※ 优秀为“A”；良好为“B”；合格为“C”；不合格为“D”。