

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：宫慧斌 日期：2013.4.25

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：宫慧斌 导师签名：宫慧斌 日期：2013.4.25

目 录

论文摘要.....	1
ABSTRACT.....	2
绪 论.....	4
一、研究缘起与研究意义.....	4
二、学术史回顾.....	5
三、研究方法与资料来源.....	8
第一章 孟家村社会文化概况.....	10
第一节 自然地理和历史沿革.....	10
第二节 社会经济和风俗礼仪.....	12
第三节 信仰体系.....	14
一、祖先崇拜.....	14
二、老天爷和灶王爷.....	14
三、宗教信仰及其他.....	15
第二章 炉神姑信仰的重构.....	16
第一节 传说与信仰的历史价值.....	16
第二节 庙宇的集体记忆.....	18
第三节 信仰兴盛的原因.....	22
一、乡村集体记忆的唤醒与激活：庙宇重建的逻辑起点.....	23
二、官方意识形态控制的“松懈”和文化策略的改变，官方与民众对峙、妥协.....	23
三、寻求文化认同的结果.....	24
四、满足民众各种精神需要.....	25
五、地方文化、经济发展的需要.....	26
小结：信仰重构的特征.....	27
第三章 传说与民众日常生活.....	28
第一节 文献中的炉神姑传说.....	28

第二节 口头传说及其在地化.....	31
第三节 炉神姑传说与民众生活.....	34
第四节 地方文人的影响.....	36
第四章 “非常”的庙会.....	40
第一节 庙会众香客.....	40
第二节 信仰的神职人员.....	43
第三节 庙会的仪式表演.....	48
一、唱佛曲.....	48
二、场外的活动.....	49
三、送船、送伞仪式的表演.....	49
四、娱人娱神的庙戏.....	51
小结：炉神姑庙会的特征.....	51
结语.....	53
附录.....	55
主要参考文献.....	63
致 谢.....	66

CONTENTS

Abstract in Chinese	1
Abstract in English.....	2
Introduction.....	4
Section 1 Genesis and significance.....	4
Section 2 Academic history.....	5
Section 3 Methods and data.....	8
Chapter 1 The social and cultural environment of the village.....	10
Section 1 Geographical environment and history of the village.....	10
Section 2 Economy and social customs	12
Section 3 Belief systems in village.....	14
(1) ancestor worship	14
(2) God and the kitchen god	14
(3) The religious belief and other.....	15
Chapter 2 Reconstruction of the furnace God faith	16
Section 1 The historical value of the legends and belief	16
Section 2 The collective memory of the temple	18
Section 3 The reasons of the prosperity of faith	22
(1) The arousal and activation of rural collective memory : the logical starting point of the reconstruction of the temple	23
(2) The " lax" of the official ideology control and cultural change in strategy: official and public confrontation, compromise	23
(3) The result of seeking cultural identity	24
(4) Satisfy people's various spiritual needs	25
(5) The needs for Local culture, economic development	26
Summary: The feature of the faith reconfigurable	27

Chapter 3 Legends and people's daily life	28
Section 1 The furnace legend In the literature	28
Section 2 Oral tradition and localization.....	31
Section 3 The furnace legend and people's life.....	34
Section 4 The impact of the local literati.....	36
Chapter 4 The "Very" of the temple fair.....	40
Section 1 The pilgrims of the temple fair.....	40
Section 2 The clergy of the faith.....	43
Section 3 The ritual performances of the temple fair.....	48
(1) Sing Buddhist.....	48
(2) Off-site activities.....	49
(3) The ritual performances of Sending boats and umbrellas.....	49
(4) Temple drama to entertain the God and people	51
Summary:The feature of the temple fair of furnace God	51
Conclusion.....	53
Reference.....	55
Postscript.....	63
Published works.....	66

论文摘要

民间信仰一直是民俗学研究的传统领域。近些年来，对较有特色的区域性神灵信仰的考察也是深化研究的一个重要手段。由于资料相对集中，也更容易做得细致、深入，而且能够达到由点及面、小中见大的果效。在积累多个个案后，对进一步推动区域社会史的研究也具有重大意义。

炉神信仰起源于鲁中商山一带，波及周边的博山、淄川、临淄、邹平、桓台、青州、临朐等地，不仅有着悠久的历史，而且通过传说、庙会等形式与地方社会产生了紧密联系。炉神信仰的主神—炉姑神最初是冶铁业内供奉的行业神，与当地冶铁业的兴盛有直接关系，到了明清时期则深入民间社会，演变成为以“炉姑”为主角的重要的地方女性神灵。近现代以来，传说、信仰与庙会紧密结合，成为当地“标志性”文化之一，对当地民众的生活产生了深远影响。

基于此，本文将对鲁中区域较有特色的炉神姑信仰进行研究。正文共有五部分构成。第一部分是绪论，介绍了本文的写作思路及研究现状等。第二部分对信仰的流传区域简单介绍，包括村落地理与历史、村落经济、风俗、信仰等。第三部分介绍炉神姑信仰的重构。包括传说与信仰的历史价值、庙宇的集体记忆以及信仰兴盛的原因特征分析。第四部分传说与民众的日常生活，包括传说的文献记载以及口传情况、传说的在地化演变、传说与民众生活、文人的介入对炉神姑信仰的影响。第五部分介绍炉神姑信仰的集中表现——庙会的情况，包括庙会上的香客、神职人员及仪式。最后对文章进行总结。

关键词：民间信仰，炉神姑信仰，民众生活，庙会

ABSTRACT

The folk belief has always been the traditional areas of folklore research. In recent years, the research to the more distinctive regional God faith is an important means to deepen the study. Due to the relative concentration of data, it is easier to be done detailed and in-depth, and can be more deepened. In the accumulation of a number of cases, it is also significant to promote the research of regional social history

The belief of furnace God was originated in Shang Mountain, Lu Zhong areas, spreaded to the surrounding in Boshan, zichuan, Linzi, Zouping, Huantai, Qingzhou, Linqu. It not only had a long history ,but also formed a close ties with local social via legend, temple fairs and other forms. The lord God of the Furnace God faith- LuGu God was originally the the industries God of the metal fabrication industries, and had a direct relationship with the flourish of the local metal fabrication industries. It went into the civil society deeply and evolved into important female Gods of the protagonist with “LuGu” during the Ming and Qing Dynasties. Since the modern history, legend, belief and temple fairs was closely integrated, and became one of iconic culture in the local, which had a profound impact on local people's life.

Based on this, this article will research the unique furnace God belief in Luzhong areas. The main body consists of five parts. The first part is the introduction, it introduced the writing intention and the contemporary study status. The second part introduced the faith spreading region simply, including geography and history of villages, the village economy, customs, beliefs, etc. The third section described the reconstruction of furnace God belief, including the historical value of legend and belief, the collective memory of the temple, the analysis of why the belief flourished. The fourth part introduced the legend and people's daily life, including Literature and oral condition of legend, the locally evolution of the legend, the legend and people's life, the influence of the furnace God belief with the intervention of literati. The fifth section described the concentrated expression of furnace God belief – the temple,

including the pilgrims in the temple, clergy and ceremony. The last part is the conclusion for the article.

Key words: The folk belief;The belief of furnace God; People's life; Temple fair

绪论

一、研究缘起与研究意义

山东省淄博市、潍坊市所在的鲁中地区，广泛流传着孝女炉姑的传说，与之相应的则是炉神姑信仰，盛行于数百年间。据史料记载，这一带先后有炉神姑祠庙十几座，都定时起庙会。

炉神信仰的形成源于鲁中地区冶铁业的兴盛，系“冶工因庙炉神以祈福利”，其具体产生的年代至今尚无定论。据元代的资料，当时商山脚下已有“金火神庙”，其供奉的主神是金火神“从革侯”（又称“从革王”），在东西偏殿又各供“安期先生”（又称八百复先生，是秦汉传说中的仙人）和金火神的女儿（又称“金火神圣娘子”，遵化地区有“金火二仙姑”）。到了明代和清初，金火神女儿的形象已被“炉神姑”所取代，“孝女投炉”的传说已经在当地广泛流传，“炉神姑”的形象日渐突出，成为各地炉神庙中所供奉的主要神灵。此外，这一信仰开始从冶铁业内部扩散至民间社会。炉神庙不再局限于商山脚下，而是深入周边的村镇，并且庙会也开始随之兴起。清代中后期，商山地区的冶铁业废弛，作为行业信仰的炉神信仰也不复存在，但在民间，以炉姑为主角的炉神姑信仰却显示出旺盛的生命力：不仅信仰波及的地域范围进一步扩大，而且各主要炉神庙的修缮、扩建工程十分频繁，香火也更加旺盛。至此，炉神姑由一个行业神，转变为地方的保护神。

本文之所以选择淄博市张店区孟家村作为主要考察对象，是因为该村不仅建有规模宏大的炉神姑庙宇，而且靠近炉神姑传说的中心区域—商山。^①炉神姑传说的起源与商山冶铁有关，其文本的叙事也多围绕商山展开，据《益都县图志》（光绪三十三年刊）卷十三营建志上记载：“炉神庙，在金岭镇西北孟家海子。初，南燕（398~407）立铁冶于商山，而鼓铸之事起，至元不废。冶工因庙炉神以祈福利。今山东北麓炉神庙，元大德七年（1303）重修，其最古者也。”这里提到的孟家海子即为孟家村。除此之外，距孟家村不远的铁冶村、张赵村等村落

^① 商山又名铁山，在历史上曾属临淄、益都（今青州）、新城（今桓台县新城镇）、长山（今邹平市长山镇）四县，经常被作为行政区划的边界，是炉神姑传说与信仰的发源地和重要传承地。

也与炉神姑传说密切相连。在传说中，铁冶村是炉神姑父母所在的村子，该村有奶奶坟一座（当地人称炉神姑的母亲为奶奶），并正在修建炉神庙，而张赵村（一说大寨村）则是炉神姑的姥姥家。可见，当地炉神姑信仰体系以孟家村为纽带而建立，同时涉及周边诸多村落。

淄博是笔者的家乡，故土浓厚的炉神姑信仰氛围引起了我的研究兴趣。2011年9月、10月、12月，2012年2月，笔者曾四次深入孟家村、铁冶村进行田野考察，掌握了大量的村落民俗志和炉神姑信仰的第一手资料。那么，炉神姑传说是如何产生的？有着什么样的功能和内涵？历史上经历了怎样的变化？当地民众是怎样塑造了炉神姑这一地方保护神？这种信仰的形成和传承的状况如何？炉神姑庙会活动的过程是怎样的？基于对上述问题的思考，本文将以当地炉神姑信仰为研究对象，通过对炉神姑传说文本和信仰仪式的考察，探讨传说、信仰与民众生活的内在关联。

二、学术史回顾

本文相关的研究资料主要包含了两个方面：一是对于炉神姑的研究，二是对于语境中的传说、信仰的研究。

一、关于炉神姑的研究

民间信仰作为研究对象纳入学者的研究视野，早在二十世纪初中国民俗学的初创时期便已开始。新中国成立后，民间信仰活动开始逐渐减少，特别是在大规模取缔封建反动会道门的运动之后，民间信仰活动在社会上基本已经消声灭迹。改革开放以后，特别是八十年代以来，民间信仰又重新出现了蓬勃发展的局面。各类研究与论著层出不穷，学术界出现一片繁荣景象。

就专题研究而言，李乔著有《中国行业神崇拜》^①，从行业神灵的角度对民间信仰进行探讨，并希冀以此为切入点，考察传统社会民众的造神运动。^②李乔的《中国行业神崇拜》^③中将炉神置于冶铸业下进行研究，提出了投炉神的概念，

① 李乔：《中国行业神崇拜》，知书房出版集团，1996年版。

② 吴真：《民间信仰研究三十年》，《民俗研究》，2008年第4期。

③ 李乔：《中国行业神崇拜》，知书房出版集团，1996年版。

“投炉神即投入冶铸炉火而成神者。投炉神因冶铸业务或地区的不同而有不同的称谓，如炼铁作坊的投炉神有涌铁夫人、铁女、金火二仙姑等称，铸钟神的投炉神有铸钟娘娘、钟神等称，铸锅作坊的投炉神称锅神等”，在此引证了大量投炉之后冶炼遂成的女性形象。其中也提到了在《太平广记》^①中作为炉姑神的“李娥”，将其作为“炼铁作坊的投炉神”，为本文讨论炉神姑最初作为行业神的阐述提供了理论支持。

赵树国对明清时期鲁中地区的民间信仰有深入的研究，对炉神姑也有所研究。他在《明清鲁中地区民间信仰特色及成因》^②一文中分析了明清鲁中地区民间信仰所拥有的自身特点，在《试论明清鲁中地区水神信仰》^③一文中提到“一些本不属于降水系统的神灵，因机缘巧合，也可能具备行云布雨功能，并逐渐转化为降水神……此外，流传于益都、淄川一带炉神姑，这时也成为降雨之神，并能祷雨辄应”，且认为炉神姑属于由行业神转为水神的典型。在赵树国的硕士学位论文《明清鲁中民间信仰研究》^④中，专门提到了“人格化行业神”，并对鲁中地区较为典型的人格化职业神——炉神、窑神，做了简要论述，认为“考诸碑记，鲁中之炉神崇拜较少强调其冶铸、锻炼之功，而是更多的强调了其为解父忧、慷慨赴死的孝女形象，在一定程度上，已经超越了职业神的范围……由此可以断定，‘孝’是炉神信仰流传的重要原因，这与当地重孝传统一脉相承。”

此外，陈旭在《淄博铁山——中国冶铁发源地》^⑤中通过对大量文献记载以及国内外冶铁遗址的考察，结合当地遗留民间的冶铁文化考证淄博铁山为中国冶铁发源地，文中认为“炉神姑的传说最代表了冶铁文化的地方特色”，“丁氏女就是炉神姑这是毫无疑问的”，并解释了古代炼铁投炉所蕴含的科学道理，进而指出炉神姑文化与冶铁文化是相辅相成的关系。

二、相关问题研究

作为与民间故事、神话相并列的三大重要口头散文叙事之一，传说因其自

① 《太平广记》卷四一五引《纪闻》记古时吴地铜铁冶工供奉李娥：娥父冶铸军器而铁液不出，“娥年十五，痛伤之，因火烈，遂自投于炉中，……其金汁塞炉而下，遂成沟渠……故吴俗每冶铜铁，必先为娥立祠，享而祈福”。

② 赵树国：《明清鲁中地区民间信仰特色及成因》，邯郸学院学报，第20卷第2期。

③ 赵树国：《试论明清鲁中地区水神信仰》，东方论坛，2010年第5期。

④ 赵树国：《明清鲁中民间信仰研究》，山东师范大学硕士论文，2007年。

⑤ 陈旭：《淄博铁山——中国冶铁发源地》，《管子学刊》，2010年第4期。

身独特的文学性、解释性、历史性、信仰性等特点而受到相关领域研究者的关注。

《绿珠传说与民众的信仰生活——以广西博白县珠江村为例》^①将绿珠传说与民众的信仰生活相结合，以民间叙事这个角度作为切入点，通过对绿珠相关的传说故事以及祭祀仪式来进一步考察传说与民众生活之间的关系。林继富在《神圣的叙事——民间传说与民间信仰互动研究》^②中，以个案研究为基础，分析了从传说到信仰以及从信仰到传说的互动机制。认为“通过集体记忆展现民众历史观念和文化思想的民间传说，常常与民间信仰互动互融”，对本文研究炉神姑传说与信仰的互动有较大启发。

学者对信仰的考察纬度多元，神庙作为信仰行为集中的场域，而庙会的日子则是信仰密集进行的时间，因此也是研究民间信仰的学者密切关注的焦点之一。李然的《传说、庙会与村落生活——以费县龙王堂庙会为例》^③，文章以费县龙王堂庙会为例，对传说与庙会，村落生活以及它们之间的互动关系深入分析，揭示了传说与信仰在民众生活世界中的意义便是共同建构着民众的社区生活。她的另一篇博士论文《山东秃尾巴老李传说与信仰研究》^④通过对山东各地秃尾巴老李传说与信仰的考察，从深层上把握区域社会中庙会、传说、以及民众生活之间的互动。另外还有陈杰的《颜文姜庙会研究》^⑤，这些个案研究将庙会，传说与民众生活结合，由单一的研究视角转向多维度，多层面的互动机制的分析，是笔者在研究中亟待阐释的维度。

张士闪的《乡民艺术的文化解读——鲁中四村考察》^⑥一书，是以山东鲁中地区的四个村庄做为研究对象进行实地考察的，其中不乏有关于鲁中村落民间信仰的研究，其对于村落深入的分析以及依托村落语境深描叙事文本是本文需要借鉴的地方。书中关于民间信仰的研究内容，特别是从艺术民俗学角度分析信仰仪式的内容对于本文对庙会上的信仰仪式的研究有深入启发。另外，他在《“常”与“非常”：一个鲁中村落的信仰秩序》^⑦中，对鲁中的村落——洼子村的信仰体系进行了深入描述，对常态的民众信仰与非常态的庙会活动，以及两者之间的

① 蒋敏：《绿珠传说与民众的信仰生活——以广西博白县珠江村为例》，广西师范大学硕士论文，2008年。

② 林继富：《神圣的叙事——民间传说与民间信仰互动研究》，《华中师范大学学报》第42卷第6期。

③ 李然：《传说、庙会与村落生活——以费县龙王堂庙会为例》，山东大学硕士学位论文，2006年5月。

④ 李然：《山东秃尾巴老李传说与信仰研究》，山东大学博士学位论文，2010年5月。

⑤ 陈杰：《颜文姜庙会研究》，中国艺术研究院硕士学位论文，2010年。

⑥ 张士闪：《乡民艺术的文化解读》，山东，山东人民出版社2006年版。

⑦ 张士闪，张佳：《“常”与“非常”：一个鲁中村落的信仰秩序》，《民俗研究》，2009年第4期。

互动转换机制做了深入的分析,为本文将信仰从常态的日常生活与非常态的庙会开拓了思路。

纵观而言,关于炉神姑的研究是近些年来才兴起的,相关研究不多且不系统;而近些年由于淄博申报冶铁最早发源地,才兴起一批学者对其进行深入探究,但多是围绕佐证“冶铁”发源而起。尽管炉神姑的研究还处于一个相对匮乏的阶段,但研究类似的区域性传说、信仰的却多如牛毛。虽则侧重点不同:有些是侧重于信仰,传说作为信仰的一种表现形式来强化这种信仰;而有些则是以传说为基础,通过传说的流传、变异等进而研究信仰以及区域社会的。但无论如何,都是与民众的生活息息相关的。

三、研究方法与资料来源

一、研究方法

在具体的研究中,采用民俗整体研究取向,从语境(文化语境、社会语境以及历史语境)中考察炉神姑信仰,既关注当下的信仰形态,也注重对传说和信仰变迁的考察,又关照信仰仪式与地方社会结构变迁、文化体系建构和民众生活实践的关联。主要采用的研究方法有:

1、田野作业法:田野作业是本课题最为重要的研究方法。笔者已经对孟家村、铁冶村进行了多次田野调查,对村落语境和信仰活动等做了较为细致的考察,获取了第一手资料,基本做到了对乡土社会生活真实真切的把握,为本文的写作奠定了坚实的基础。本文在田野调查的过程中,主要采用了参与观察、口头询问以及深度访谈等方法,辅助现代科技设备录音笔,数码相机等,对采访对象的口头资料进行整理分析,对静态资料如碑刻,村志,地方资料等采取拍照,并加以在电脑上整理出来,同时也兼用手抄的传统方法。

2、文献考证法:查阅相关的地方志文献资料,尤其是地方政府的文化部门保存的史料,在细致甄别后可以加以运用,补充田野调查的不足。本文将适当引用地方文献资料关于当地炉姑庙的已有记载,以及庙里排列的十多块碑刻上的碑文做为辅助手段,这些相关记载对于目前的调查研究非常重要,代表了前人研究的成果。

3、多学科综合研究方法：本文的研究将结合民俗学，人类学、社会学、民间文艺学、艺术学、文化人类学等学科知识，对炉姑信仰进行综合性的解读。只有广泛纳入各种方式和比较研究的手段，才能展示一个比较完备的研究成果。

二、资料来源

本文所用资料主要有两种，一种是文献资料，一种是田野资料。其中文献资料主要来自一些地方文献，如《益都县图志》、《青州府志》等，另外还有一些相关的地方志、碑文、村志资料等。另外田野资料主要来自于四次田野调查，其中2011年9月23日到25日，主要调查了孟家村的村落民俗志资料以及信仰情况，参与调查者有宫慧珉、赵容，李生柱，孔军。在这次田野作业调查中取得了一些碑文资料，主要是庙宇中的十多块古碑的文献资料。农历九月九，好友李然陪我调查了小庙会的情况。2011年12月8日到11日，主要调查了炉神姑庙会（恰逢炉姑生日）的情况，获得了大量图片与影像资料，调查人有赵容、宫慧珉。正月十五、十六父母陪我对庙会情况进行了跟踪调查，主要采访了庙会的神职人员，包括被众人所称为炉姑化身的一位香头。除这些资料以外，网络，新闻报道上的一些相关资料也是本文所借鉴引用的。

第一章 孟家村社会文化概况

“‘村落’是民俗传承的生活空间”，^①同时亦是民间信仰的具体语境。在商山附近的孟家村是炉神姑信仰圈的中心村落，并依托传说、庙宇构建起当地的信仰体系，故而本文选择它作为信仰的依存地进行研究。本章将对该村地理和历史、风俗和信仰等做简单介绍，作为该信仰的背景资料。

第一节 自然地理和历史沿革

淄博市的中心城区是张店区，位于山东省中部，是全省各类资源组合的重要节点。中埠镇在张店区境东北部，辖 12 个自然村，面积 20 平方公里。《张店区志》记载：“中埠最早在战国时代便有，因村址处铁山中部故名中部村。或说，战国时期，冶炼工人驻冶里村，管理机关驻黄金村，中部村居其中，故曰中部，后改中埠。”^②

黑铁山位于孟家村北部约六华里处，古时称为商山，约于清朝嘉庆年间改称“铁山”，自 1937 年抗日武装起义起，被称作“黑铁山”。黑铁山海拔 254.6 米，面积 10 平方公里，历史上曾被长期作为划分州、府、县的界标，为临淄、新城（桓台）、长山、益都等 4 县共领。

孟家村处于中埠镇最南端，南与临淄区金岭回族镇接壤，紧靠 309 国道，铁山路从本村横穿南北。本村有直通市区的公交车，交通方便，地理位置优越。《张店区志》记载：“孟家庄，位于中埠南；明代建村，古时此地是一片碧波水洼地，当地俗称‘海子’。”^③如下图所示，A 为孟家村所在位置。

① 刘铁梁：《村落——民俗传承的生活空间》，《北京师范大学学报》（哲学社会科学版），1996 年第 6 期。

② 山东省淄博市张店区志编纂委员会：《张店区志》，中国友谊出版公司，1991 年 11 月第 1 版，第 50 页。

③ 山东省淄博市张店区志编纂委员会：《张店区志》，中国友谊出版公司，1991 年 11 月第 1 版，第 52 页。



关于村名的由来，村志上有两种记载，一种是说明朝初年，孟氏迁来，在海子西岸立村定居，取名“孟家海子”，后称为“孟家庄”。这也与当地百姓所流传的版本一致：明初孟氏迁来立村，因村东有一条河流，称作“运粮河”，俗传为海，故以姓氏和地势得名孟家海子，后称孟家庄，人民公社时期称孟家大队，1983年村改时定名为孟家村。另一种说法该村原坐落于杨辛村西南角，原名许家集。明洪武大袭山东时，仅剩孟姓未被杀绝，遂迁于现村址。当时有孟海、孟阔二兄逞霸村内，人皆望而生畏，贬称孟家海子。^①这种说法有贬义色彩，因此在当地一般不为民众所认可。

孟家村的村头有碑文，介绍了孟家村的历史变迁：

孟家庄座于张店东偏北九公里，西有九顶山，并靠金岭铁矿专用公路、铁路，南临三潍公路，地处张店区东部边境，与临淄区接壤；金元时建村，村东地势低洼，积水如海，故名孟家海子村。东旧有炉神庙，元大德七年和清康熙道光年间多次重修，殿堂巍峨，善男信女络绎不绝，香火繁盛，遐迩闻名，已毁。旧时村属益都县，庙属临淄县，抗日战争期间归桓台县。一九五三年划为淄川县，一九六五年划入张店区，一九四八年劳动人民翻身获解

① 山东省淄博市张店区志编纂委员会：《张店区志》，中国友谊出版公司，1991年11月第1版，第52页。

放，一九五四年实现集体化，耕地洼贫瘠而长期以农为主，贫困落后。一九七八年以来，在改革的潮流中迅速富裕，石料制砖、建筑安装、餐饮服务兴旺发达，果园养殖成绩卓著，经济收入持续增长，村民精神振奋，为加速社会主义两个文明建设的进程而团结奋斗开拓前进。^①

通过村头的碑文可以看出，孟家村的地理位置非常特殊，它靠近金岭铁矿，处在张店区与临淄区交界的位置，金元建村时，因为村东地势低洼、积水如海而起名为孟家海子。恰恰因为这个村的地理位置比较特殊，因此历史上曾经被划入不同的行政区划。

第二节 社会经济和风俗礼仪

孟家村现有人口一千左右，人均收入约在一年 5000 元。村里土地都分布在东部，十年前可耕地约 960 亩，人均土地接近一亩；近几年由于工业建设占居良田，村民人均可耕地仅半亩左右。村里种植的粮食作物有小麦、大豆、花生、高粱、小米等，而以种植小麦和玉米为主。本村机械化程度较高，所种粮食大多自给自足，少量富余部分流入市场。村民十年前曾种植果园，后来随着土地的锐减而消失。

该村是一个杂姓村，姓氏有孟，赵，孙，姚，邵，耿，毕，张，逯，王，窦，郭等。其中孟，赵，孙，逯四大姓氏最多，是本村的四大家族，占一半以上。村有一个传统，过年的时候不能吃牛肉、狗肉，不吃牛肉是因为铁山上的铁牛，不食狗肉是因为狗腥气意味着穷。以前村里婚丧习俗比较繁琐，自从八六年开始出台了红白理事会，婚丧之事简化。该村婚育习俗与炉神姑崇信有密不可分的关系：新婚夫妻在结婚前一天要去庙上磕头，然后再围着村走上一圈。^②这个习俗从解放前一直延续下来，直到近几年才消除。妇女如果婚后久未有生育，大都要去庙上找送子娘娘求子，求子时让炉神姑和送子娘娘协商，捏一个泥娃娃拴上（可选性别）。部分人会装一桶水放到庙上，炉神姑和送子娘娘会对症下药，几天之后把水拿回去喝掉，就会怀孕。如果炉神姑和送子娘娘治不好，就是需要去医院看的比较疑难的杂症（如输卵管不通等）了。喝水之后有没有效果就是能否治好的

^① 碑文见孟家庄村头，一九八八年六月初次立碑，公元二零零七年秋孟家村委重刻并立。

^② 访谈人：赵容，访谈对象：孟家村刘传贵老人 访谈时间：2011年9月24日，访谈地点：孟家村。

依据。^①如果产妇临盘，无论顺产还是剖腹产，产妇的婆婆或其他亲人一般也会来庙上拜炉神姑。从中我们发现，炉神姑对当地民众的婚育习俗产生了较大影响。

一方面随着现代建设的兴盛孟家村的许多传统已经流失，另一方面许多传统也保留了下来，比如重视“孝”道。此外，该村是一个注重礼仪的村落，民风淳朴，人与人之间互相信任，文明礼貌，近几年治安情况颇好，几乎没有偷盗现象，甚至车门都不用上锁。邻里关系和睦，互帮互助，极少有打架、寻衅的现象，与外村的关系也比较和睦。本村对老人也比较照顾，除了政府发的60元之外，该村对于60岁以上的老人也给予50元补助^②。家里老人过生日，很多都会去饭店里摆几桌；老人教育子女时，也往往以炉神姑为例。

该村以及附近有很多厂矿企业，如钢管厂、纺织厂、塑料厂、自来水公司等，另外还有一个煤场，另外著名的金岭铁矿也在孟家村的附近，该村青壮年男性大多选择就近打工，因为当地经济条件不错，附近厂矿企业也较多，提供了很便利的工作机会，而且也能够节省不少开支，与父母以及亲戚朋友之间的走动也更方便。另外，随着耕地的减少以及经济的发展（原来没有灭草剂之类，现在科技水平发达，不需要牵扯过多精力了），本村许多中年妇女也在村里的企业打工赚钱。金岭铁矿位于孟家村以北约三里处，在金岭铁矿上工作的一般月收入2000元左右，在当地算是不错的收入。矿上的工作还可以代代传承下去，笔者采访本村的一位老人在退休后便让儿子继承了矿上的工作。^③一方面，近些年来这些厂矿企业占用了孟家村的大部分土地，使得村落耕地呈减少趋势；另一方面，这些工矿企业吸引了大部分村民进入工厂打工，将农业劳动力转化为工厂劳工，并进而改变了传统的日出而作、日落而息的生活方式。

需要指出的是，由于孟家村村民外出打工的地点基本都在村落周边地区，因此它并未像处于社会转型中的众多其他村落一样，变成只剩留守老人和儿童的“空巢村”。年轻人一般住在孟家村附近的城南小区的楼房，而老人们则多留守在村里。正是由于构成村落主体的人依然存在，使得孟家村在生活方式发生改变的同时，其内部的血缘、地缘等传统因素并未遭到实质性破坏，其作为一个传统

① 访谈人：赵容，访谈对象：孟家村段美兰老人 访谈时间：2011年9月24日，访谈地点：孟家村。

② 访谈人：赵容、宫慧琨，访谈对象：孟家村刘传贵老人 访谈时间：2011年9月23日，访谈地点：孟家村村头。

③ 访谈人：赵容、宫慧琨，访谈对象：孟家村刘传贵老人 访谈时间：2011年9月23日，访谈地点：孟家村村头。

村落的“本质”仍在，这也是炉神姑信仰在此地绵延不衰的直接因素。

该村原是以农业为主，而且经济并不发达，在改革开放以后，随着社会变迁以及经济的迅速发展，孟家村经历了许多变化，传统的农耕文明和迅速崛起的工业文明在此发生了剧烈的碰撞，并在一定程度上互相影响、融合共存。随着厂矿企业的发展，对炉神姑庙宇的支持力度也是巨大的，在碑刻上有许多企业捐资额都达到了上万。在这样的环境中关注炉神姑信仰的存在现状，也具有更为典型的时代意义。

第三节 信仰体系

本村西头原有一个土地庙，破四旧的时候拆除，以后并未续修。相比而言，本村的信仰体系也较为单纯。炉神姑信仰是村民普遍的信仰，以中老年妇女居多。作为当地信仰核心的炉神姑庙，每年举办四次大型庙会，均匀分布于一年之中的四个时段，每次皆对村民生活影响很大。本村以炉神姑信仰为主体，构建起一个信仰体系：

一、祖先崇拜

祖先崇拜常以节日序列为依托，孟家村人祭祀祖先一般是在三个节日，即清明节、十月一、再就是春节。一般都是前去上坟烧纸，放鞭炮，给先人带点好吃的。这几个节日祭祖形式相差无几，只是春节祭祖相对来说隆重一些。除日下午开始把家谱(上面写着亡者姓名及享年)挂上，备好香炉、鞭炮等物，到黄昏时开始请祖。一般由子孙到村头跪下，一边烧纸，一边念叨：“爷爷奶奶，回家过年了。”烧完纸便起身回家。来到大门前，再烧纸表，鸣放鞭炮，面向大门叩头，并念道：“爷爷奶奶回家过年了，请门神让路。”本村的大家族，如孟、毕、逯等姓氏比较注重，一般会在年前去村西头的公墓上祭拜祖先。

二、老天爷和灶王爷

老天爷在村民心中就是天地间最厉害的神仙，世间一切事情都归他左右。虽然平时没有什么活动，但是每当过年的时候家家户户都要举行“敬天”仪式。一

般过年的时候家家户户要在院子里摆上天地爷的神像，摆上供品，磕头烧纸。

小年这天辞灶是必有的内容。正如本村村民所说，哪家都有灶王，不管你贴不贴灶王像，都是有灶王的。据调查，村民家中躲在厨房灶台上方张贴灶王爷爷和灶王奶奶的神像，神像多从集市上买的年画，有的还设有神龛。神龛两边写有对联“上天言好事，下界保平安”；神像上方张贴黄色的门签，显示了灶王爷一家之主的高贵地位。

以前，每到小年这天晚上，村民就在厨房里灶王爷画像前置供桌，上摆三样供品：饺子、糖瓜、凉水，此外还要上三炷香。糖瓜是用麦芽糖做的，非常粘，三样供品一般会象征性地拿到在灶王爷面前比划比划，意为请灶王爷吃，村民将这一过程称为“供养”。供养过后就将灶王爷画像揭下来烧掉，意为送灶王爷上天，烧的同时一般会念叨这样一句话：“灶王爷，灶妈妈，一年一当家，上天言好事，下地带吉祥”，上供供的是灶糖，圆形的，外面粘着芝麻，为了把灶王老爷的嘴粘住，让他“上天言好事，回宫降吉祥”。以前的时候，辞灶还会用到灶马，即用麦秸秆扎成马的形状，同灶王爷画像一起烧掉，意为灶王爷骑马上天，现在则基本不见灶马了。摆的供品也逐渐简化了，村民说现在大都是摆上水饺、馒头、菜以及水果等，也随个人意愿，一般摆上三个碗。在当地，旧的灶王爷像烧掉，新的就马上挂上。

三、宗教信仰及其他

村民有信奉基督教、天主教的，但是只占很少一部分。本村村民认为信教就不能信炉神姑，这是两码事。由于炉神姑信仰在此地的根深蒂固，因此外来的宗教一般传不进来。此外，少部分家里有供奉观世音菩萨、泰山奶奶、财神的，平时逢年过节祭拜。村头有“泰山石敢当”的石碑。

第二章 炉神姑信仰的重构

炉神姑信仰的兴盛，必须将其置于百年历史的大背景中。曾经很顺畅，后来被迫割裂，现代又兴盛，其中经历了多次波折。而炉神姑信仰的兴盛不是一个简单的再造神的过程，而是其在当代情境下，怀有不同动机的人们对地方传统予以不同选择的“重建”过程，是人们选择性地构架过去以与当代共鸣的历程。因此本章将首先分析炉神姑传说与信仰的历史价值，介绍炉神姑庙的集体记忆，最后分析信仰兴盛的原因以及特征。

第一节 传说与信仰的历史价值

2006年12月，山东省人民政府批准公布张店区《炉神姑传说》、桓台县《炉神姑传说》为第一批省级非物质文化遗产名录。炉神姑传说之所以具有历史价值，是因为透过它，我们可以了解到张店历史上的生产发展水平，当地的生活方式，人与人之间的人际关系以及传统道德习俗、行为禁忌等等。

在炉神姑庙，我们发现了古碑十几块，这些碑文记载了大量的有关炉神姑的史料，这些史料几乎能涉及到与炉神姑信仰有关的各个方面，对于我们研究炉神姑传说、信仰及炉神姑庙会以及炉神姑庙的兴建史等具有重要的历史认识价值。碑文中经常可见“祷雨辄应，有年所矣”、“举议往祷，即沛甘霖”、“或除旱魃，或动风雷，或驱疠疫，皆于功德于民”，“民志恭祝疾病，即默施保愈，解祸免灾，福佑无疆”等记载，如大清光绪四年岁次戊子杏月就记载了这样一段祈雨的实录：“神灵祷雨辄应，盖孝德上格乎天，人恶下及于众，故历代以来被泽者多置行，而王旺庄等四十余村亦因屡沐惠而立社也，岁在丁亥五月间，时置亢旱，同社择吉设坛赴祠以祀甘雨，拈香之际见殿宇及陪房钟楼山门经风雨之剥至瓦瓴之残缺，咸相谓曰：是宜修葺，及安坛三日后，云雨滂沱，禾稼勃兴。”这里就将祈雨与孝道联系起来，因为其孝德上格乎天，因此才具有了祈雨灵验的效果。碑文内容为语言朴实的实录，关于时间、地点、人物等的叙事要素一应俱全，具有很高的历史史料价值。碑文中的记载可以基本反映历史当时情况，为我们描绘了炉神姑信仰在人们心目中的地位，然而我们必须要看的是，在这些记载中不乏夸大

的色彩，虽然碑文已经部分地接近历史真实，但仍不能算做历史。我们能够体会到传统的、带有相当迷信色彩的思维模式对古人的影响。

明人卢若腾《岛居随录》卷下“制伏”部分，有“铸铁不销，以羊头骨灰致之，则消融”的记载。《吴越春秋》中也记载，干将、莫邪铸剑，三个月没有铸成，莫邪就“断发剪爪”，投入冶炼炉里，于是“金铁乃濡，遂以成剑”。此处又出现了一个值得注意的地方：吴地民间传说中，莫邪是欧冶子的女儿，干将则是其徒弟兼女婿。从传说的角度讲，莫邪投以“发爪”使剑得以铸成，这未尝不是“李娥投炉”、炉神姑舍身救父情节的早期演绎形式。此外，古人这些看似神秘的做法，其中却蕴含着一定的科学道理。“正因为用含磷丰富的骨头作为溶剂起到了催化剂的作用，才使得铁更易熔化，因此才出现了‘投炉’现象。因此，‘投炉’的地方恰恰是冶铁业发达而又先进的地方，炉神姑传说正好印证了当时铁山一带的冶铁发展水平。因此可以说，炉神姑文化是在冶铁文化基础上产生的，而炉神姑文化又极大丰富了冶铁文化的内涵，让冶铁文化更生动、富有活力，同时也是对冶铁技术水平先进的体现，两者之间相辅相成。”^①

炉神姑信仰虽与地方冶铁业紧密相关，但就炉神姑传说的核心情节来看，无非就是“舍身救父”，而这在民间关于孝道的传说中非常常见的。尤其是到了清中后期，炉神姑的孝女形象十分突出，彼时修建的炉神庙有的就以“孝祠”、“孝女祠”、“孝女庙”冠名，各种碑记中都无一例外地旌表其孝义精神。可以说，炉神信仰发展到清中后期，其行业神的意义已经衰微，但却具备了另外两个方面的意义，一是孝义教化功能，二是无所不能的“灵验”。

一方面，关于炉神姑生平以及纪念其感天动地的孝行的记载在碑文中经常出现，如乾隆十九年四月十一日立碑：“父老传谓，齐时商山有铁牛之祸，⁰浚命冶工化之，限以时刻，逾则置诸极刑。炉神以冶家之女，饷于其所见限期已至，而牛之皃然如故，恐父被诛，跃身炉中，牛然以解。”另一方面，为之撰写碑记的文人也往往在碑文之中阐明自己的立场：本不相信炉神姑灵验之说，但感其孝义行为具有极强的教育意义，不得不撰。康熙四十八年临淄进士王某为炉太君墓撰写的碑文尤具代表性：“余闻之若信若疑，谓经传所不载者，皆好事者之所为

^① 陈旭：《淄博铁山——中国冶铁发源地》，《管子学刊》，2010年第4期。

也，故置之。己丑冬，有祈余作碑记者，谓是女父母坟墓尚在，祈灵多应焉，是乌可以无勿传欤？余笑以不善傅会为辞。既而思之，纯孝格天，事至奇也，而亦至庸，因端劝世，事甚细也，而亦甚钜。今所云虽涉于诞乎，第草野传闻，是女孝烈可传，其本源更不可没也。因爰笔直书，为之记曰：笃生神女，圣世祲祥。为父捐躯，慷慨激昂。感动天地，驱役消殃。口人杀身，作福一方。溯厥自始，裕泽流长。是为碑记，悠久无疆。”由此可见，这两层含义是一种相互依存的关系，从某种程度上来说，孝义教化功能是炉神信仰的外衣，是其得以沿存的外在保障，而灵验是其内在实质，是民众对之信仰不息的根本动力。

炉神姑传说与信仰所体现出的孝文化，在淄博乃至整个山东地区都是独树一帜的。山东是儒家文化的发源地，孝道精神一直非常浓郁，而以济南、淄博、潍坊为代表的鲁中地区，更是孝文化的重要传承地。二十四孝中，虞舜孝感动天、闵子骞单衣奉亲、郭巨埋儿奉母、董永卖身葬父、王祥卧冰求鲤、江革行佣供母、王裒闻雷泣墓、淳于缇萦舍己救父的故事都发生在鲁中地区。炉神姑作为中华文明众多孝女故事的文化长廊之中的一个，在这方水土散发着绚丽的光彩，成为一方水土崇祀的对象。它体现了中华民族优秀的传统美德、伦理规范和传统文化，记录了张店地区传统文化的本质特征，显示出张店地区民间价值观的基本取向。它既是民族文化积淀的结果，也是传统文脉的延伸，具有着重要的、不可替代的功能。炉神姑传说不仅感召了后人，其“夫孝，始于事亲，中于事君，终于立身”的“孝”本思想内涵更是中华民族世代相传的情感方式与行为规范。炉神姑所蕴含的孝文化作为古齐鲁文化的重要组成部分，在中华传统文化演变传承的历史长河中，是孕育民族精神、塑造国民性格、开发民族智慧的“元素”和动力，它的传承与传播，对于促进各民族的文化交流，增进中华民族的传统认同感，将发挥特有的社会纽带作用和规范功能。

第二节 庙宇的集体记忆

炉神姑庙位于本村的东部，本村的炉神姑庙古已有之。在村民的记忆中，昔日的炉神姑庙，位置仍在现在的地方，而规模较小，设备简陋。北殿三间、西殿三间、东厢房三间以及钟楼山门等，全为青砖和土坯所造，低矮而狭窄。大殿前

有两株参天侧柏，直径约一米，高十数米。北殿有炉神姑的神像，旁边有两个童子。墙上有炉神姑的漫画，里屋有炉神姑坐在轿子里的塑像，平时祈雨的时候用到。西大殿里有各位老爷的牌位，东厢房曾经住的是外来的尼姑。从村碑上来看，元大德七年便重修，也有文献记载：

炉神庙，在金岭镇西北孟家海子。初，南燕（398-407）立铁冶于商山，而鼓铸之事起，至元不废，冶工因庙炉神以祈福利；今山东北麓炉神庙，元大德七年（1303）重修，其最古者也。^①

而从庙里的村碑上来看，最早的存留下来的碑刻是刻于清朝乾隆十九年的重修碑刻，历史上经历了数次重修，从碑刻上看，历次重修大都因为祈雨灵应，以及孝道精神的弘扬。炉神姑信仰在本村以及附近周边地区产生了深刻的影响。

据本村的老人们回忆，五十年代末国家在此地建了一个园艺场，住着很多工人，后来本村将地基要了回来。文革破四旧时将庙宇毁掉建学校，而庙里的那些古碑就推倒做了墙基，后来拆的时候给学校铸造中墙，所以碑刻有一部分就保留下来了。据村民王玉清^②说，他当时干支部时，上面派生产队来搞院墙要将碑刻砸成废石，幸亏他极力劝阻才保存下来。于是那些碑刻便顺着墙底下留下来了，而这些保存下来的碑刻便成了无价之宝。当时村民曾自发将炉神姑的轿子抬到村民家里去藏起来，后来被村民通报，镇上派人搜了出来，抬出去烧毁了。在村民的印象中，当时轿子里的炉神姑雕塑的栩栩如生。而参与破坏的那些人，在民众的记忆中都没有好下场，大都家破人亡。

之后的二十多年，在国家反对迷信以及文革的恐慌下，一度不再有人敢提起重建庙宇。而村里因为有了炉神姑的保护，村民反映那段时期出事特别多，经常有出车祸的，淹死的以及各种发生意外死亡的。庙宇不在的时候，炉神姑不在场，村里一担发生灾难，便归咎于此，民众心理不得安宁。炉神姑已经由一个孝女形象，衍化为民众心理的保护伞。那段时间虽然庙宇已经破坏，庙会也中断，然而在民众的印象中，那时候的村民依然偷偷地自发去祭拜，去庙宇原来的位置，在那些残砖烂瓦旁磕头，烧香。显然，炉神姑信仰早已隐藏在孟家村村广大民众的心底，并成为他们的精神寄托。“无论神像是否存在，也无论庙宇是否存在，

① 光绪三十三年刻印《益都县图志》卷十三，营建志上。

② 王玉清，曾担任孟家村村委书记十七年，并出版有《炉神姑》一书。

广大乡民内心对神灵的景仰和祈求却是一直存在的；而且，这种心灵的诉求会随着环境的压抑和内心的焦虑愈加深沉、愈加激烈。”^①

也正是因着这种强烈的心理诉求，才促成了孟家村炉神姑庙的重建。八十年代开始，中国共产党的宗教信仰自由政策逐步得到落实。一九八七年，村里的老人孟庆云逢人便说，炉神姑夜里托梦给她，让她号召村民把殿修起来，不然村里会有不幸。之后，村里果然遭殃：小孩淹死，寡妇瘵病……于是潜隐于广大村民内心的关于炉神姑的群体性记忆似乎刹那间被唤醒和激活。广大村民积极响应，有钱出钱，有力出力，甚至七八十岁的老太太裹着小脚，也从周围赶过来搬砖添瓦，这些都是民众自发组织起来的，但是并没有往上级通报，而是偷偷的盖。盖到了一半，平了口只等着上梁时，被镇上知道了。他们认为盖庙就是宣扬迷信，便派人用大绳将其全部拉倒毁掉。在民众的记忆中，这是一件灾难性的大事。那些参与修庙的老人们，特别是老太太们伤心地暗自流泪，整夜睡不着。村民认为这不是迷信，而是一件宣扬“孝”道的好事，政府不能够理解她们，因此做出了如此行为，对参与修庙的老人心中造成不可弥补的伤害。

村里的退休工人赵振甲（孟庆云的丈夫）和李进忠知道群众自发行事带来的后果，便主动四处搜集材料，将炉神姑“舍身救父”的孝女事迹以及各种相关资料搜集起来，一级一级往上报，由镇到市再到省。二十世纪九十年代初，在他们锲而不舍的坚持下，上面通过了建庙的要求。于是村民们在村委会的支持下，一九九二年开始筹备建设，一九九三年开始在原址动工建设，费用全部来自于民众自发捐献的善款。淄川，桓台，博山，临淄等地的一些信众也纷纷过来捐钱。为了更好地建设，赵振甲等人去了博山颜神庙，根据颜文姜小姑娘子的寝室的样式仿照而建设的北大殿。

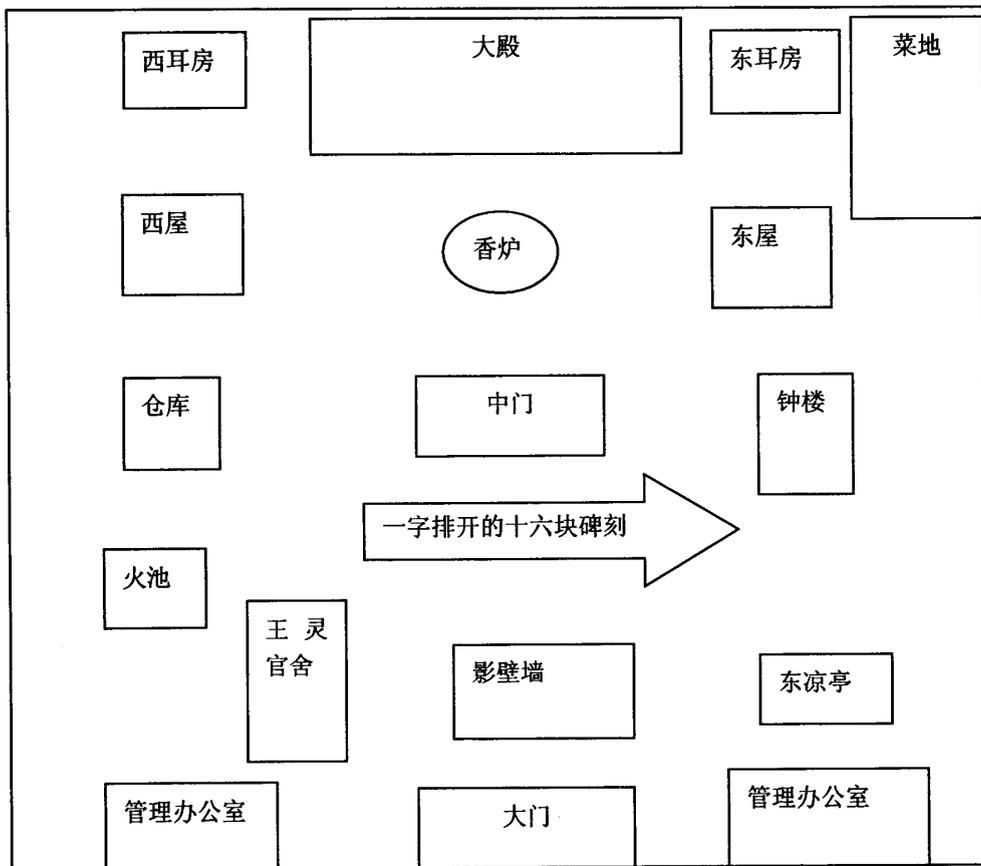
这次重建从一九九三年春节开始到一九九四年农历十月底历时二十二个月完工，东西长五十二米南北长五十四米总面积两千八百零八平方米。建筑物包括大殿，西殿，东厢房，钟楼，东西耳房，中门，影壁墙，王灵官舍，东西凉亭，大门，院墙以及花墙。另外还增建了办公室四间打水井一眼，主要建筑全部采用砖木水泥结构。殿内塑神像七尊，中间为炉神姑像两边分别是四季老母眼光佛和

^① 张祝平：《传统村庙的当代变迁及实践逻辑——浙南 Z 村马氏天仙殿重建考察》，《浙江社会科学》2012 年第 6 期。

送生佛像，西殿内塑神像八尊按照清朝光绪二年重修碑记的神像座次排列的。分别是汉代广武君李左车，周代左将军成无己，宋代右将军周秀生，五代必胜将军白以合，晋代司马永平侯李守运，宋代司李杨天志，汉代常门军李玉，五代丞员郎郎中王心仁。

新建炉神落成之后，上级有关部门对此作了审查登记，正式发给了有关证明。在此期间，又不断收到了群众的捐款捐物，庙会管理者于1997年投资数万元增建了偏殿两间。重修缮了院内环境，改善了庙宇。98年应广大游客的要求，村委出资1.5万，在大王村与大路村几位首席捐款人的支持协助下，先后增建了北殿两间，增塑了观音菩萨像，重新铺设了里院地面，改建了火池，整体建筑面貌焕然一新。近一次大型重修是在2009年，这次修缮对东大殿进行了改建，并增塑了西王母像。对三座大殿新铺了彩石地板，墙壁重新刮瓷，将火池迁至外院，修缮了王灵官舍。同时硬化了里院场地，新建办公室四间。这次的修缮是应桓台信众的要求，有两位开厂的桓台信众自发捐了六万多，庙里又将平时信众们捐的两万多凑上，新增的西殿西王母，天姑以及七仙姑的塑像。

至此庙宇的基本格局已经成型。进入大门左右两边为办公室，东西凉亭，前面是影壁墙，影壁墙左边是王灵官舍和火池，前面有一字排开的十六块碑刻，进入中门左右分别有两块碑刻。左边是仓库，右边是钟楼。另外院子里有香炉，大殿里面供奉的是炉神姑，左右分别是眼光奶奶送生娘娘以及四季老母，西耳房里面是炉神姑的卧室，里面有她的床，轿子以及各种用品，西殿里面供奉的是八位老爷。东耳房里面供奉的是三莲姑，观世音菩萨和观音老母，东屋里面则是西王母天姑以及七仙姑，下图为庙宇基本格局的简图：



几次的重修都是在村委会的支持下进行的，功德碑上显示村委会在九八年重修时曾捐款一万五千元，其余全部为民众自发捐款修建。近二十年来，建庙一共投入了六七十万，从功德碑上来看，本村村委以及村民的捐款只占一小部分，大部分是来自外部的捐款。特别是一些企业老板，以及附近一些煤矿厂矿企业等的大额资助，涉及范围广泛，捐资人数达到了数万人。

第三节 信仰兴盛的原因

从炉神姑庙的历史以及数次重修我们可以看出，炉神姑信仰在孟家村一直延续不断。炉神姑庙宇的重建和炉神姑信仰的恢复，是 80 年代以来地方传统再创造的一个重要的组成部分，也是更为宏观的场境当中所谓“民间传统重建”的组

成部分。为什么现代化过程中民间信仰没有随着社会变迁的拓深而消失，反而在此过程中得到复兴与重建呢？我们试图从以下几点进行分析：

一、乡村集体记忆的唤醒与激活：庙宇重建的逻辑起点

村庙是乡村集体记忆的重要组成部分。新中国成立后，特别是 50 年代末以来，国家实际上动用了国家机器以“微观管理、全面取缔的姿态严密控制了村庙信仰，村庙几乎荡然无存，‘四旧’、‘封建迷信’等话语将民间信仰仪式活动挤出了乡民的日常生活”。^①因此在这样急剧的社会变迁中，孟家村民众关于炉神姑的集体记忆其实已经沦为潜隐在心底的记忆，只有在一定条件下被适当地唤醒和激活才有再造的可能性。通过对孟家村炉神姑庙重建的考察，可以发现关于炉神姑托梦修庙以为村民避免灾难来临的说法以及及至后来偶然事件的验证，对于这种潜隐在心底的记忆的重新唤醒起到了重要的作用。与此同时，由于村民对于炉神姑这一“地方性知识”的理解与共识，经由孟庆云的游说以及村民的积极参与，关于炉神姑的记忆由个体的行为很快便转变成为孟家村村民的集体性实践。由此，孟家村炉神姑庙也由历史重新成为现实，回归到村民的日常生活中来。

二、官方意识形态控制的“松懈”和文化策略的改变，官方与民众对峙、妥协

改革开放以后，为了重新确立中华民族的认同感，“官方意识形态运用许多具有历史文化内涵的象征取代了之前强制性的政治认同，在这一过程中，官方意识形态运用了许多民间传统文化的因素，这就从直接的层面自上而下地为地方文化的自我发挥提供了空间。”^②在炉神姑庙的个案中，我们就可以看到官方和民间的复杂关系：炉神姑庙的修复，起始于在政府对民间意识形态控制的相对松懈的前提下，民众信仰的需求与精神的需要，但是在修复过程中，因为没有取得政府的支持，没有得到修庙的认可便自发行事，便遭到了政府的镇压。

① 张祝平：《传统村庙的当代变迁及实践逻辑——以浙南 Z 村马氏天仙殿重建考察》，《浙江社会科学》2012 年第 6 期。

② 蒋敏：《绿珠传说与民众的信仰生活——以广西博白县珠江村为例》，广西师范大学硕士论文，2008 年。

八十年代末的重修遭到政府镇压之后,时隔几年村民又一次通过合法的路径寻求政府的支持。民间权威通过各种方式争取对方政府的支持和地方政府的参与,因为有了地方政府与民间的合作,炉神姑庙的修复和信仰的恢复才获得了它的正当性和合法性。这是民间与官方的一种对峙,政府发现武力手段并不能阻止民众自发形成的信仰,反而会引起民众的积怨,而且炉神姑的孝道可以被统治者所利用起到道德教育的作用,在此前提下便认可了其建庙的请求。作为上层统治者来说炉神姑信仰还具有以下社会功能:(1)道德教化。鲁中地区历史上民风淳朴,兵富力强,曾经盛极一时的齐文化也产生在鲁中临淄一带。作为鲁中地区一个流传已久的传说,炉神姑扮演着双重角色:其一,作为世俗角色,她的“舍身救父”的故事可谓家喻户晓,对民众的价值取向起到了潜移默化的作用,引导民众“孝”的同时,也使得统治者更加易于管理。其二,作为法力无边的神,炉神姑“惩恶扬善”,时时警戒人们要恪守道德规范。同时,当地士绅、官吏等道德施教者也有意识地利用炉神姑事迹教化民众,进一步加强了炉神姑的道德教化功能。(2)精神维系。山东为自然灾害多发地区,鲁中地区属于农业大区,人口稠密,也特别易受天灾人祸。因此处于动荡生活中的民众,也需要精神上的慰藉。因此炉神姑便成为民众生存下去的精神依托。(3)社会维稳功能。炉神姑在鲁中民众之间的信仰行为,特别是一年四次的香会,加强了这一地区的联系,有利于维护社会的稳定。

三、寻求文化认同的结果

炉神姑信仰的恢复象征着当地百姓寻求文化认同的努力,这也是民间信仰在当地能够得以重建的重要原因。在村落之中,尽管彼此之间仍有很多区别和不同之处,但他们之间却共享同样的地缘、业缘关系,因而当地的民众要建构一种象征的共同体,给作为共同体的村落创造出一种特殊的感情和心理状态。孟家村的炉神姑庙重修和信仰的恢复,也是人们为了增强和保持其地方文化认同、恢复地方民间传统而付出的一种努力。当地人认为炉神姑是历史上的著名的孝女,也是齐文化的象征。她为救父牺牲自身的崇高孝道精神世代都受到人们的敬仰,因此,在这一片生养她的土地上修庙来纪念她是理所应当的事,更何况这座庙宇古已有之,在此重修庙宇只不过是加深人们对炉神姑精神的认同感。由此,孟家村村民

借助这些来保持村落里的认同感，同时也加深了与其他村落的沟通，增进了村落之间的感情和凝聚力。

如今的炉神姑庙已经成了维系孟家村村落与外界联系的一个重要通道，作为这个村重要的特征之一，也成为了本村的“标志性文化”。炉神姑庙的建立为孟家村村民确立了一个地方认同的象征和标志。

四、满足民众各种精神需要

随着经济的发展，人们的生活水平也不断提高。古代因为冶铁的困难，穷苦的人们需要心灵慰藉在人们的记忆中也已经淡忘。祈雨灵验的传说虽然仍流传，但是日前也并不成为现实生活中人们精神的需要。但各种精神的空虚，以及不满足却仍充斥着现代人乏味的心灵，因此民众内心的各种精神诉求在此得不到满足，又因为炉神姑一直作为当地的保护神，潜隐在民众心中的内心诉求便借助于建庙，以宣扬炉神姑的孝道精神为旗号，并在此基础上加入了众多的神灵。

从庙宇的神像格局可以看出，原来庙里只是供奉的炉神姑，后来在续修的时候将大殿里面供奉了眼光奶奶，四季老母，西殿按照清代碑刻塑八大老爷，之后又新增观音菩萨等，东殿新增西王母等神像。而主神是炉神姑，供奉在正殿的正中位置，一般最先祭拜的神灵也是她，其他的神像则是为了满足人们多种祈求，如求子找送生娘娘，看病找三莲姑等。使得殿宇更加恢弘神圣，满足人们多种心理的诉求。而其他神像无论辈分大小地位高低，都只是配角。在民众的心理，她们甘愿落座在此地与炉神姑结伴，甚至在偏房也不惜。这也说明，炉神姑信仰存在到现在，为满足众人的需求，必须加上其他神灵辅佐，才能满足众人多重需求。

人们求神拜佛的目的无非有三：治病求医；求子孙繁盛，尤其是多次生育女孩者；求平安发达，家业兴盛。他们追求的并不是神圣而崇高的情感体验，而是一种物质的满足和精神的愉悦；他们的追求目标不是超越人生，而是日常需求。“神庙要成为民众信仰的文化中心，最少应该具有两种社会功能，即神圣功能和教化功能。”^①炉神姑首先是作为一个传统道德楷模而受到民众的敬仰，在她身上有着强烈的感召力，以及对“孝文化”的弘扬，与它相关的传说塑造了一个高尚

^① 郑志明：《台湾神庙的信仰与文化初论——神庙发展的危机与转机》，《寺庙与民间文化研讨会论文集》，台湾“行政文化建设委员会”、汉学研究中心。

的形象，继而升华为神，某种程度上来说，炉神姑的事迹随着传说不断被赋予更多丰富的文化内涵，其“孝”道也逐渐扩展到各个领域，如求学，生子，福寿健康等，最终成为一个地域的保护神，保佑一方人民生活。

五、地方文化、经济发展的需要

孟家村炉神姑庙的重建以及不断扩大规模的另一个重要原因，就是地方政府希望利用地方文化传统来搞活地方经济，这恰恰响应了“文化搭台，经济唱戏”的方针政策。当地有炉神姑庙、奶奶坟、另外还有黑铁山风景区，这一系列风物成为炉神姑信仰传承保护的基础。2010年10月23日，张店区文物保护协会组织的《中国冶铁术与炉神文化研讨会》在中埠镇召开。2012年正月十五前后，淄博市张店区的花灯艺术节展出的系列花灯，其中便有根据炉神姑传说所制作的花灯艺术展。近几年来，媒体也对孟家村炉神姑庙进行关注，如鲁中网多篇关于炉神姑庙的报道，以及2012年6月14日中央电视台第四套“走遍中国”栏目播放的“冶铁之源”，经过中央多位专家考证将淄博铁山一带确认为冶铁发源地。这些极有利地带动了地方文化、旅游经济的发展。

海拔254.6米的黑铁山风景优美，历史上也是著名的抗战纪念地，近年来张店地区发扬冶铁文化，“2011年淄博市决定在2-3年内建设20处见证和传承张店文明的主题纪念馆、博物馆，其中之一便是黑铁山文化博物馆，建成后将含‘中国冶铁博物馆’专题展厅，介绍中国铁山冶铁起源历史、炉神姑传说、近现代冶铁文化发展，展示相关历史资料、考古成果和文物遗存，还原古代冶铁和现代冶铁工艺场景”。^①项目建成后，将提升黑铁山的文化内涵，产生一定的经济、社会及生态效益，同时依托炉神姑的孝文化与冶铁业的起源，这里将开辟一个新的旅游文化景点，也将有力地带动当地经济的发展。因此“当文化、经济资本开始介入到地方的现代化建设之中，这些曾被视为‘封建’、‘迷信’的地方民间信仰才有可能在现代性话语中获得合法地位，并获得广泛的社会声誉”。^②

① 记者赵瑞雪、鹿鹏，通讯员殷若春：《3年内，张店将建20处博物馆》，淄博文物新闻网，2011年12月4日。

② 蒋敏：《绿珠传说与民众的信仰生活——以广西博白县珠江村为例》，广西师范大学硕士论文，2008年。

小结：信仰重构的特征

“信仰的重建并非是民间信仰完全意义上的复兴，而是其在当代情境下，怀有不同动机的人对地方传统予以不同选择的‘重建’过程，是人们选择性地构架过去以与当代的影响共鸣。”^①这从官方以及民众两方面都有所体现，从官方角度来说，它在倡导地方文化，发扬地方传统的同时，也在排斥着那些与官方意识形态不同的内容。比如说，对于那些所谓“封建迷信”的东西，像村民中流传的祈雨灵验以及显灵传说，它就持反对的态度，也并不往外宣传。在修复炉神姑庙的时候，它不可能把这种民间行为放在首位，而是极力宣传其“孝道”精神，这对于弘扬文化传统美德具有不可忽略的作用；在申报非遗的时候，也极力将其作为一个孝女的故事而传颂其美德。另外，对其冶铁业传统也大力宣传，炉神姑的传说故事对将其划为最早冶铁业的发源地，具有不可忽略的作用。

对于民众来说，他们对民间信仰也有自己的扬弃观：对于炉神姑的孝道精神，民众在此只是作为教育子女、向外宣传的手段，而真正决定信仰得以延续并绵延不绝的并不是炉神姑的“孝”，这只是一个旗号，民众对炉神姑有着更多的精神需求，神灵的灵验与否是决定信仰的香火是否旺盛的关键因素。那些能解决人们现实生活中的苦难、能够满足民众心理需求的信仰日渐兴盛起来，而不能满足人们内心需求的信仰则在发展过程中被逐渐淘汰。

“此外，随着工业经济的市场化发展，在一定意义上传统村庙的重建也是‘城市化’、‘工业化’语境下现代与传统的‘文化博弈心理’使然，即人们渴望现代又迷恋传统；或者说，村庙重建是生活在当下的人们在迅速推进的现代化进程中进行自我调适和保护的一项重要文化实践。”^②孟家村炉神姑庙正成为乡土村落连接过去与现在的重要精神纽带，并努力维系着传统村落的空间形态。

^① 蒋敏：《绿珠传说与民众的信仰生活——以广西博白县珠江村为例》，广西师范大学硕士论文，2008年。

^② 张祝平：《传统村庙的当代变迁及实践逻辑*——浙南Z村马氏天仙殿重建考察》，《浙江社会科学》2012年第6期。

第三章 传说与民众日常生活

传说是信仰的外化形式之一，某种程度上讲，信仰可以通过传说的流传来表现的，叙述故事的过程也是传播信仰的过程。炉神姑传说及其舍身救父精神的广泛传播，使孟家村不仅是村落片区的一个信仰中心，也成为了村落片区的一个道德中心，并且还在一定程度上修复了乡村社会急剧转型期间带来的种种矛盾，这对于村民的道德教化和村落秩序的整合无疑也能起到积极的作用。

本章首先要从文献上对炉神姑传说在鲁中地区的存在状况做一个梳理，再分析炉神姑传说在本村的在地化表现。口头的炉神姑传说主要分为三类，一类是关于炉神姑的生平的传说，其中包含了人们的对她的评价，如“孝”道。一类是炉神姑传说的在地化衍伸，主要有支持炉神姑的风物传说。另外，还有关于炉神姑显灵的传说，这与民众的日常生活紧密相连。此外，传说在地方文人的影响下，也发生了一些变异。

第一节 文献中的炉神姑传说

清中后期直至民国，关于炉神姑的碑记连续不断，对各种炉神庙的记载也频繁见诸地方史志。总体来看，故事情节可大致分为两个版本，一为“冶铁牛型”，二为“铸剑型”。目前看来，“冶铁牛型”流传的范围比较广，波及临淄、淄川、博山、青州等地：

齐有铁牛食禾害民，侯执付冶人，神父姓丁，以煅牛不溶，将罹族诛。神舍身投炉，而牛乃液。^①

野老有云，昔时山中有物，夜出食人田禾数十顷，绕山而居者不胜其苦。官令寻踪，于此得铁牛一只。为之聚工销铄，坚不可化。时有炉役丁姓者，将被刑戮，其女奋不顾身跃入炉中，而铁牛以消。一方之人咸奇之，遂鳩工修祠，奉为炉神云。^②

“齐”这个概念比较笼统，历史上称为“齐”的除了春秋战国时代，还有一些封建割据时期。但我们可以归纳出淄博铁山附近地区广泛流传的传说版本：从

① 毕曰零撰：《重修铁山炉神庙碑记》，康熙三十七年（1698年）碑文。

② 临淄进士王某撰：《炉太君墓碑》，康熙四十八年（1709年）碑。

前铁山一带有个怪物，每天黑夜出来能偷吃几十顷地的庄稼，铁山周围村庄的百姓们苦不堪言。官家听说后，令百姓寻找这个怪物，百姓们在山上找到了，原来是一只铁牛成精作祟。官家招集当地的冶铁工匠，垒炉鼓风溶化掉铁牛，可是铁牛非常坚实，怎么都溶化不掉。几天后官家下了死命令，让工匠们轮流看管化铁炉，铁牛不化就杀死这个工匠，也不知死了多少人。这天轮到一个人姓丁的工匠，他溶化了多半天仍没化掉，眼见就有杀身之祸。他的女儿叫丁娥，担心父亲因此被杀，便奋不顾身跳入炉中，炉火陡然鲜红，炉内骤然升温，铁牛立刻化为翻滚的铁水。工匠和乡亲们在惊奇之余，都深深地被丁娥的精神所感动，集资为她修了一座祠堂，奉为炉神，以表彰她的孝行。

宋《太平预览》中转引了《纪闻》对三国时吴国“李娥投炉”的故事的记载：

“娥父吴大帝时为铁官冶以铸军器，一夕炼金，竭炉而金不出，时吴方草创，法令至严，诸耗折官物十万，即坐斩，倍又没入其家，而娥父所损折数过十万，娥年十五，痛伤之，因火烈，遂自投于炉中，赫然属天，于是金液沸涌，溢于炉口，娥所摄双履浮出于炉，身则化矣。”

这则记载中的故事与齐地炉神姑传说非常相近，两者之间的关系又是如何？对此，《益都县图志》的一段记载做出了回答，认为齐地传说是从吴地移植而来：

“得非《纪闻》所载，吴大帝时，宣城长焠方烈，而金耗，罹罪当诛。其女名娥，甫十五，奋身投炉，于是赫焰腾烛，金液沸涌，流二十里而注之江，所蹶双履完浮液上，吴人神之，相传冶者必享娥以祈利佑者欤？盖铁山之碣而磁，冶人曾焠于此，其庙娥亦如吴人事耳。”^①

张店区孟家村的炉神姑庙也有相关记载：

“炉神庙，在金岭镇西北孟家海子。初，南燕（398~407）立铁冶于商山，而鼓铸之事起，至元不废，冶工因庙炉神以祈福利；今山东北麓炉神庙，元大德七年（1303）重修，其最古者也。庙之神曰金火神从革王，而以其女配享。后庙废，惟馀女像，世遂崇奉之，目为炉神姑。因又溯姑之父为炉太君，曰姓丁氏，县之西北鄙人。委巷之谈，不足辨也。孟家海近在山前，故

^① 光绪三十三年刻印《益都县图志》卷十三，营建志上。

亦有是庙，康熙三十七年（1698）重修。后远近祷雨有应，辄归而建庙，其在城内真武庙者，道光十一年（1831）所修，醮会尤盛云。”^①

在这里，将炉神庙在张店孟家村的详细来龙去脉说明了。至于敬拜炉神姑的缘由，这里说是因为庙废之后仅剩下一座女像，世人才崇拜她，奉为炉神姑，而又追溯炉神姑的父亲为炉太君。孟家村靠近商山，因此也有这座庙，而后来因为祈雨的灵应，才建起来的。这样的说法，显然是将其置于偶然性的变异了。因为剩下一个女像而形成的信仰，由这个信仰再进一步附会出一个故事，“根植于民众深层心理结构之中的民间信仰的最早形态是原始信仰，它以神圣的叙事方式在民间社会发生重要作用，经过长期发展，这些带有浓厚神灵色彩的民间信仰逐渐走下神坛呈现大众化和模式化的流动趋势，在此基础上诞生了许许多多民俗事象和民间传说。”^②在民间信仰体系中，由原始信仰和偶然的一些变异因素，人们为了增添其可信度以及神圣性，附会出一个传说故事，进而传说故事在民众之间流传开来。

桓台一带流传的是“铸剑型”，据《重修新城县志》载：

“冶里，在商山东南里许，相传战国时欧冶子铸剑处。《桓台胜览》云：‘齐，欧冶子为王铸剑，三年不成，将见杀。其女掷身炉中，一鼓而就，故后人祀为炉神，名其地曰冶里’。”

齐欧冶子为王铸剑，三年不成，将见杀，其女掷身炉中，一鼓而就，故后人祀为炉神，名其地曰冶里。今铁山北岭上有炉神庙。^③

铸剑如何竟不成，女身从此一毛轻。丹心不向炉中灭，化作清风岭上行。^④

在这里，也明确提到了“齐”，但是因为欧冶子的存在，这个齐便是春秋战国时候。史书记载欧冶子是春秋战国时人，擅长冶金铸剑，传说曾为越王做湛卢、巨阙、胜邪、鱼肠、纯钩五剑，又与干将为楚王做龙渊、泰阿、工布三剑，其事迹主要见于《越绝书》和《吴越春秋》。在浙江一带的民间传说中，欧冶子是龙泉宝剑的创始人，今浙江省龙泉市因此而号称“中国宝剑之乡”，将欧冶子称为

① 光绪三十三年刻印《益都县图志》卷十三，营建志上。

② 林继富：《神圣的叙事——民间传说与民间信仰的互动研究》载于华中师范大学学报。

③ 成聿介：《桓台胜览》（成聿介，新城人，约生活在康熙年间，恩贡，未仕）。

④ 成聿介诗。

剑祖，并举行过欧冶子公祭大典，当地有欧冶子将军庙、剑池亭等古迹。这里面这便可以归纳出流传于淄博桓台地区的另一个传说的版本类型：春秋战国时期，濰水河畔，有一个叫欧冶子的人，身怀铸剑绝技，远近闻名。齐王命他冶炼妖牛为自己铸剑，然而妖牛在炉中冶炼一年半仍然完好无缺，齐王下令如不能按时完工，就将欧冶子和工匠们统统斩首，欧冶子的女儿李娥为化铁牛纵身跳入火炉之中，同时，妖牛化为铁水，李娥也救父殉身。齐王被这一惊世孝举而感动，封李娥为炉神姑，建立炉神姑庙。

通过以上归纳分析，我们可以得出炉神姑广泛流传的叙事文本。从中不难看出，炉神姑型故事的母题——孝女救父的情节是一致的。在这个基础上有两个主题，分别是冶铁和铸剑，而冶铁的主题在当地更为普遍。

第二节 口头传说及其在地化

在孟家村广为流传的炉神姑传说是她生平的传说，这个传说的大致情节与文献上的记载相同。下面这个就是村民口中比较普遍的说法：

咱这个炉神姑这里传说的就是春秋战国的时候了，咱这个贯穿着，这不有铁矿吧，那里有个铁冶村，那个时候说铁山上有个铁牛，每晚上出来吃好几百亩青苗，皇帝下令召集铁匠炼它。若干批铁匠都没炼了这个铁牛。最后这个李娥啊，她父亲也是铁匠，炼到第几天还没炼了，李娥给她爸爸送饭，看她爸爸愁得吃不下，练不了就问斩了。这个李娥就将耳环扔到里面，化了个耳朵去，扔下戒指化了蹄子去。蒙了蒙头跳进去了，铁牛就化了。不仅保住了她父亲，也保住了一方平安啊。但是她死了，就是孝女。她给她父亲送的饅扎汤，那就是好饭了。她往里跳的时候，把那个送饭的一个瓦罐蹬倒了，饅扎汤淌了，俺这个地方下去那么一块，一块块的石头啊，就是那种像饅扎来一样那种不是石头啊，但是比较硬的那种东西，叫干股石啊，别的地方没有。^①

我们注意到，故事在这里发生了变化。首先炉神姑的名字产生了变化，村民一致认为炉神姑的名字就叫做“李娥”，与《太平御览》中印证，而且他们从未

^① 访谈人：孔军、赵容，访谈对象：孟家村张桂和老人，访谈时间：2011年9月24日，访谈地点：孟家村。

听过“丁娥”的叙事文本。当然，炉神姑的名字只是一个象征性符号，然而在不同区域流传的差异性，却增添了地方色彩。

其次在地理位置上，铁牛是在铁山，黑铁山位于中埠镇北部，原称为商山，据《太平寰宇记》^①记载：“商山在淄川县北七十里，有铁矿，古今铸焉。山前有盘龙岭，后有铁牛峰，左有金山祠，右有莲洞，绝顶有炉神祠，旁有圣水泉。”这就为炉神姑传说的在地化提供了条件，另外出现了一个地方化的“干股石”，使得村民对此更是深信不疑。这个故事在村民，特别是上了年纪的老人口中，大都能够讲出来，只不过在一些细节的表述上略有不同，比如“耳坠”可能说成“戒指”等。虽略有差异，但“铁牛害民”、“铁牛不能熔化”、“孝女投炉救父”、“孝女救了一方百姓”这几个关键性的情节是一致的。民众普遍强调的是炉神姑的“孝”，以及“大义”，这也是信仰得以兴盛的重要原因。

在炉神姑生平传说的基础上，也衍伸出了关于炉神姑的风物传说以及亲属制度的建立（炉神姑的舅舅）。这是炉神姑在地化的重要表现。支持炉神姑故事存在的自然风物以及祠庙，坟墓等。如商山（铁山）上的“铁牛窝”，白色石头蛋（也就是所谓的干股石）的传说以及奶奶坟的来历，铁冶村的地名来历以及炉神姑庙的来历等。这些风物的传说加深了炉神姑在民众心中的可信度。

自春秋齐桓公任用管仲进行改革时起，鲁中地区即为官办冶铁业的中心，之后历代也多在此地设立铁官，在黑铁山一带铸铜冶铁，同时大量制造铁器，大大提高了当地的农田耕作效益。但随着生产力的发展，其冶铁工艺的难点也随之凸现出来。在这样的情况下，传说黑铁山出现了体型硕大、危害四方百姓的妖怪铁牛。黑铁山是铁牛经常出没的地方，在铁山主峰东北，旧有“铁牛窝”，窝坑中有一块巨大的铁石，从高处看去，仿佛像是一头瘫倒的牛。相传是炉神姑当年跳炉炼牛熔化而留下的遗迹。这个铁牛在民众心目中，是一个极恶的象征，不仅害了一方百姓，而且造成了一个无辜小女孩的牺牲。

铁冶村，以前是一个很小的地方，并不成为一个村落。据史料记载，铁冶村建村年代在战国时期，历史比孟家村要悠久。炉神姑故事流传的时间也是春秋战国时候，当时铁冶因生产优质铁矿石而著名，因这里住的是一批炼铁的人，所以

^① 乐史，王文楚：《太平寰宇记》，中华书局出版社，2008年1月版。

称其为“冶里”，就是炼铁的人住在里面的意思。后来皇帝便命令这些铁匠化掉铁牛，一批批铁匠死于铁牛之祸，后来这里才慢慢发展起来，改名为铁冶村。而关于奶奶坟的来历，炉神姑的母亲是铁冶人，因为有这么一个孝顺闺女，因此她去世以后大家就将她埋到这个地方了，因为炉神姑没有金身，就将其与她母亲葬到了一块，称为“奶奶坟”。奶奶坟在铁冶村西边，这块碑刻仍然存在。

关于孟家村炉神姑庙的来历更是神奇，以前孟家庄并没有炉神姑庙，奶奶坟与炉神姑庙几乎处于一个位置。当时有一个明朝的姓翟的官员出海做生意，遇到大风浪。在船就要颠覆的时候，是炉神姑救了他：

传说明朝有一个淄川的官员姓翟，翟家的主人出海做生意的时候，在东海遇上大风浪，船就要颠覆了。这个时候忽然看见前面有个小岛子，岛上有个小姑娘招手，一招手那船就稳了。那船就驶到小岛子跟前，小姑娘就上了船。上了船以后就问，小姑娘你是哪里人啊？她说我是商山人。船到岸，主人却找不到小姑娘了。主人心中老是挂念着这事，想答谢她的救命之恩。有一年他从淄川来到孟家海子，视察庄园。上炉神姑奶奶坟，恰逢这里有个会场，便去赶会。这时候炉神姑庙和这个奶奶坟还基本是在一个地方。他去以后，就在庙前跪下，那时候见庙就要磕头，抬头一看，那个塑身就完全是当时救他的那个海里的小姑娘。他说哎呀，我找不着你原来商山孝女就是你啊。又说你这个庙宇很破败了，金身也不行了，我打算给你出资重修。你假若有灵的话就选个地址，我马上动工。他跪下磕头的时候一个小苇席子飘起来了，往南直到孟家村这个地方才落下。他说好，我们就在这个地方修。^①

我们可以看到这个传说与妈祖的传说很像，因为此地原来东边为海，是一片海子地，民众在讲述这个故事的时候，也往往提到“海叉子”，从中我们可以看到炉神姑助人为乐的品格，另外，明确提到了她是“商山人”，也为信仰在当地的存在提供了现实根据。

这些风物在当地都是客观存在的，黑铁山、铁冶村、奶奶坟以及孟家村的炉神姑庙，这些统一构成了炉神姑传说在当下得以流传不绝的现实依据。铁冶村处于孟家村与黑铁山的中间地段，两两相隔三里左右。铁冶村的西头便是奶奶坟，

^① 访谈人：宫慧珉、李生柱，访谈对象：孟家村王玉清，访谈时间：2011年9月24日晚上，访谈地点：孟家村王玉清家中。

坟头有一块墓碑赫然立在上面写着“奶奶坟”，这里也被称为“炉神姑陵园”。近年来逐渐扩大规模，陵园逐渐扩修成炉神姑庙。

另外，在风物传说的基础上，炉神姑传说还衍伸出了亲属制度。人们通过让炉神姑与其他的神灵扯上关系的方式，来增强炉神姑的神性。民众为炉神姑加了一个亲戚，那就是炉神姑的舅舅李将军。李将军又称李左车，是汉代的将军，也是雹神。当地百姓说，他是为炉神姑打前站的，为炉神姑保驾护航，有什么危难的事都顶在前方。这些风物传说以及亲属制度的建立，为炉神姑信仰在当地的繁衍兴盛打下了坚实的基础。

第三节 炉神姑传说与民众生活

炉神姑的传说与民众的日常生活是息息相关的。在炉神姑传说中很多会说到炉神姑的灵验。无论是文献资料，碑刻资料还是民间传说，虽然内容各异，然而本质基本相同，都在于通过灵验事迹的描述，肯定炉神姑神性的存在，并藉此强化人们对炉神姑的信仰。这些显灵的传说与民众的日常生活息息相关。民众在日常生活中对炉神姑的信仰也是延续不断的。

在有关信仰的传说中，众多的灵验故事足其必不可少的因子，也是该信仰最有说服力的证据。纵观炉神姑传说，其中灵验故事比例占相当一大部分。它们或者以古老的传说形式出现，或者以现代传闻为人深信；总是自觉强调着神灵的威力(如求雨灵验)以确保信仰的虔诚和祭仪的完整，正如柳田国男所说，“这里存在着古代信仰不动不摇地被传承到今天的原因”。^①

关于炉神姑赐福的传说，主要有求雨灵验的传说以及炉神姑照看小孩的传说。当这里出现民间大旱的时候，正好炉神姑家人走到这个地方，因为炉神姑专门看看这个地方，看着青黄不接，就回去汇报玉皇大帝，说我家乡出现大旱了，求玉皇大帝让下点雨，玉皇大帝就让下雨了，因为炉神姑是玉皇大帝的干女儿。关于祈雨的记载在碑刻以及文献上都有记载，如在张店区志上就有记载：“建国前，每当寺庙祭祀之日，善男信女便携带香纸贡品到庙中顶礼膜拜、烧香许愿，名曰‘祭神’。区内著名的山庙有南定的无影山，湖田的太平岭，中埠的炉神庙，

^① 柳田国男：《民间传承论》（日文），《柳田国男全集》第28卷，筑摩书房出版社，1890年版，第462页。

四宝山的花山等。还有一种特殊的祭神形式，即遇到严重干旱时，当地‘名流’、‘绅士’便出面募集财物，祭神求雨。新中国成立后，祭神之风已基本杜绝。”

在俗传为炉神姑的姥姥家的张赵村村志上面，有一段关于祈雨的记载：

据传旧时张赵地区每逢天大旱，庄稼禾苗干枯，民众忧心如焚，急盼下雨之时，便撞响村北阁大钟，集周边二十六庄之众社炉神之神坛，用四人小轿前往孟家庄搬请炉神姑神位至神坛，民众跪拜祈雨，因炉神姑的姥姥家是张赵，^①故求必下雨，无不应验。

民国二十三年（1943年）夏秋之季，旱魃肆虐，久旱无雨，禾苗枯萎，张赵及周边二十六庄在村中心油坊大场扎设神棚，摆设神位，请来尼姑念经。炉神姑神棚两侧的楹联是：“移孝为慈五色祥云垂瓊礎，有求必应几番好鱼降淋漓”。横批是：“格天佑民”。因其舅曾言为炉神姑打路，同时扎李老爷神棚，其楹联是：腾云驾雾显威灵督率雷公，捍患遇灾施法力扫除旱魃。村民或包水饺或买上糕点鲜果，头戴柳条编的帽子，燃香焚纸，跪拜祈雨。降雨之后，村民便为炉神姑缝制新袍，买上供品，摆上香、纸，再次搬请炉神姑神像前来看戏，照例唱三天大戏，名曰：还愿谢雨……建国后，此祈雨旧俗彻底废除。^②

在一些70岁以上的老人记忆中还有印象。那时候天旱方圆百里的民众，都在这个地方求雨，有钱人就在这个地方炉神姑庙前扎下棚，求的时候把炉神姑的风碾放到正殿里面，炉神姑庙的庙门狭窄，请炉神姑的轿子恰好进去，当搬上神位出门时，众人刚起轿却歎地声便顺利出门，众人无不称奇。说围着奶奶坟正转了三圈，倒转了三圈，然后跑着跑着雨哗哗的下了，下得很大。非常灵验。另外，人们上坡的时候，将小孩放到奶奶坟这边，炉神姑就会帮着照看孩子，小孩也不哭也不闹，大人干完了活回来带着小孩回家。但是后来因为大人管教不好，小孩不讲卫生，甚至爬上供桌到处拉尿。炉神姑生气了，便不再给看孩子，以后大人再把小孩放到那里，小孩便不停哭闹。

炉神姑惩罚的故事类型中一般对象多为对炉神姑不敬的人。其中有有为之的，也有无意的。比如有意的，在文革动乱期间，那些参与破坏砸神像的人，

① 这里有明确提到炉神姑的姥姥家是张赵村。

② 摘录《张赵村村志》部分内容。

都没有好下场，大都家破人亡。在天旱求雨的时候，路过一片西瓜地，瓜农靠井水灌溉，并不缺水。便开始说一些不敬的话语，还没说完抬轿子的人就上了他那西瓜地里去了，正好踩着他的西瓜。他一看忙跪下求炉神姑饶恕。之后那些人便走了，看了看他那瓜其实也并没事。有一个年轻人在人们求雨的时候因为说了句“求雨啥灵的，光有炉神姑没有炉神姑父”，不知道怎么回事，自己就到树上拱嘴，直到磨破了嘴唇。后来他求饶，炉神姑罚他够了才罢休。

无意的不敬，比如炉神姑对进产房的妇人，以及经期的女子都比较忌讳，因为炉神姑是未婚的小女儿，比较爱洁净。如：

“祈雨之时，轿子一路进入北阁，抬到神棚前，轿子浮了撵，轿夫身不由己，抬着轿从北阁跑到南阁来回不停，主持人知有人亵渎了神灵，马上进行调查，原来张某进了产房，提前进入神棚，带进污秽之气，查明原因，主持人立即焚香熏了神棚，轿子方落地。”^①

另外不洁净之时不能进庙，村民有位进了嫂子的产房未出满月便进庙上祭拜，结果接着就“腿软的下不了台阶，差点走不回家”。^②

这些显灵的传说与民众日常生活紧密相连，对于民众的日常生活中的信仰有深刻的影响。除了庙会的日子，平时逢年过节，初一十五，村民都会来庙上祭拜。平时的日常生活中，人们遇到需要求助的事情，也会到庙上来祭拜。有些年龄大的老人的家里，将炉神姑请到了家里，并为其摆到桌子上，摆上祭品，供奉炉神姑。因为身体不便不能经常去庙上祭拜，请到家里来便可时时上供，祈求炉神姑保佑。她们认为，神是一注香，只要你诚心就能请到家里去。另外，在孟家村附近中埠镇的一家饭店，以“炉神炒鸡店”命名。这也充分说明了此地炉神姑信仰的常态化以及普遍化特征。

第四节 地方文人的影响

当地有两个文人对保护与弘扬炉神姑文化有重要推动作用，一个是原中埠镇文化站站长边崇顺，另一个是本村村民王玉清。边崇顺在任文化站站长期间，曾

① 摘录《张赵村村志》部分内容。

② 访谈人：宫慧珉、赵容、李生柱、孔军，访谈对象：孟家村百货店老板娘，访谈时间：2011年9月23日晚上，访谈地点：孟家村百货店内。

经数次调查当地的炉神姑传说与信仰，采访当地的老人，并对其申请山东省非物质文化遗产保护起到了重要的作用。他将当地的碑文、口传故事等以书面的形式向上呈报，最终张店区炉神姑传说成为山东省非物质文化遗产，并将本村村民70岁的段美兰确定为最终的非物质文化遗产传承人。他同时也很有艺术才华，作画小有名气，乐器以笛子为专长，兼会二胡、扬琴、笙、抚琴等，他根据当地流传的故事，加上自己的创作，编写了《炉神姑》一曲，并教当地老百姓传唱。笔者在炉神姑庙上调查时，曾听管理庙宇的老人们唱过：

炉神姑颂 (根据民间传唱 边崇顺整理)

1=F

稍慢 赞扬地

(3 23 5—|65 32 1—|61 23 21 6|5—61 23)

565 32 16|5 65 32 1|5 61 65 32|5———|6 56 1—|6 53 2—|5 . 6 35 32|

商 山 脚 下 孝 女 多 李 娥 就 是 其 中 一

古 时 山 下 有 一 铁 牛 夜 间 偷 吃 万 亩 良

李 娥 为 父 来 送 饭 铁 牛 不 化 爹 爹 问

她 把 耳 环 顺 手 摘 下 投 进 炉 中 牛 耳 全

她 一 蒙 头 跳 进 炉 中 铁 牛 化 成 铁 水 一

1———|3 35 6 56|1 21 6—|6 51 6 5|35 31 2—|3 23 5—|65 32 1—|

个 为 化 铁 牛 献 出 生 命，保 护 一 方

田。 官 府 下 令 把 铁 牛 化，多 少 工 匠

斩。 伤 心 眼 泪 落 进 炉 中，铁 牛 眼 睛

化。 既 然 我 能 把 铁 牛 化，何 不 为 百 姓

片。 李 娥 升 天 成 为 炉 神，从 此 保 佑

61 23 21 6|5———| (结束句) 3 23 5—|65 32 1—|61 23 21 6|6———||

百 姓 平 安。

从 此 保 佑 一 方 平 安

白 费 时 间。

顿 时 不 见。

把 身 献。

一 方 平 安。

注：铁山古时称商山，今属张店区中埠镇

从这首乐曲的曲调看,属于典型的民间小曲,音乐简单易学,曲调欢快明朗。边崇顺根据民间一些老人^①流传的唱本,加上自己的创作而改编的。我们可以看到,歌词是按照故事情节发展的模式来叙述的,简洁明了。边崇顺曾经去中埠镇孟家村以及周边村落,将这首歌曲教给当地的村民。在炉神姑庙里,看庙的老太太们平时也喜欢唱唱,并希望一直传唱下去。这首歌曲的流传,也为炉神姑故事谱写了新的篇章,在动人的旋律中,炉神姑的事迹更加得到了人们的认同。民众相信通过音乐与炉神姑进行沟通,在证明自己虔诚的向神之心的同时,也一定能博得神的欢心,如此若有需求,再向神纳福求佑必然更加灵验。而且,这首曲子所宣扬的孝道精神,对于旁听者也有教化作用,这样一传十、十传百,也将炉神姑的精神广为传颂。《浅议新型社区群众文化研究》上还提到,“张店与桓台两地的《炉神姑传说》传承孝道,其歌曲一直流传至今……为社会的和谐打造了坚实的基础”。^②

歌词中“她一蒙头跳进炉中”,在民众讲述故事的时候,也往往会说到:“炉神姑最后蒙了蒙头,便一头跳进了炉中”,问到为什么,村民说“早的时候穿的大褂子,再说见到大火小姑娘也害怕啊”^③,可见歌词来源于民众的生活,也反映了民众的心理。另外,当外村有人讲到,坠子不小心掉下来,化了牛角的时候,旁边本村有位王大娘强调“不是掉下来的,而是摘下来扔进去的”,这说明本村对此细节的重视,不是炉神姑不小心掉的,而是此时为化铁牛不惜自己珍贵的物品,乃至最终献上自己宝贵年轻的生命,也说明人们对炉神姑的怜惜之情,如对待一个小女儿。

本村村民王玉清^④出版《炉神姑》一书。在这本书中,对炉神姑形象做了修改,并将其说成蹴鞠女的女儿,加入了七仙女的故事。主要描述了齐国冶官后代李般与爹下乡打铁,娶一位蹴鞠女赵婉为妻。后来,李般到太行山西参加冶炼,家中妻子早产后又遇到了水灾,女儿李娥就成了没娘的孩子。李娥在爹爹等亲人的抚养下,继承母亲遗志,十几年后又成为一名出色的蹴鞠女,并一直蹴到临淄,后来南方人放出了商山铁牛,为害一方百姓。李娥的爹爹应召化炼铁牛却失败,

① 据说是根据边崇顺的奶奶所传唱的整理而成。

② 王鹏:《浅议新型社区群众文化研究》,载于中国论文下载中心,2011年12月21日。

③ 访谈人:宫慧珉,访谈对象:孟家村王大爷,访谈时间:2012年正月十六,访谈地点:孟家村。

④ 王玉清,曾担任孟家村村委书记十七年,并出版有《炉神姑》一书。

眼见日期将至，为救父及一方百姓，李娥毅然跃入炼炉的故事。

管理庙宇的人员多对此很不满，认为他虚构成分，并将炉神姑的生日都写错了，并不以事实为本。如其中一位说，王玉清本身并不信炉神姑，而是一位天主教徒。每次来庙上也只是看看碑刻，抄抄碑文，并不问她们这些看庙的人。而且炉神姑的生日本来是十一月十七，却将其写成了六月，显然不符合事实，因此王玉清来庙上送书的时候，虽然她们碍于情面买了几本，但是并不会给其他人看，特别是外村的香头，因为生日这是个大事，让香头看到就“乱套了”。然而我们可以发现，随着书中炉神姑形象的塑造，很多传说在民众的口中也发生了变异。有些人将炉神姑说成是“蹴鞠女”，便是根据书上的情节。文人与民间信众有着不同的态度：文人对待传说和信仰，多注重的是传说的道德教化意义以及对于当地文化、经济的可持续影响；而民间信众对炉神姑多怀着一颗虔诚的信仰精神，强调炉神姑对于当地居民的赐福，功利性色彩浓厚。

第四章 “非常”的庙会

庙会是信仰的集中表现，是多种因素共同作用的产物。一次庙会，就是一个当地社区关系互动的场域，是人际、神际、人神关系调整的聚合。

孟家村庙会一年四季皆有，一年四次。古时候的庙会日期是正月十五，清明，六月十九以及十一月十七。现在每次庙会三天，分别是正月十四、十五、十六，一百五、寒食、清明节，农历六月十七、十八、十九以及农历十一月十五、十六、十七三天。庙会期间人数众多，四方善男信女皆来祭拜，也是炉神姑信仰的集中体现。笔者于农历十一月十五、十六、十七进行了调查，正月十五、十六进行了跟踪调查，发现庙会的信仰性质较单纯，香客们大都自备香纸，经济交易很少。

第一节 庙会众香客

庙会的前一天下午，庙的总管理人段美兰在炉神姑庙的中门、大门以及外围的王灵官舍上面分别摆了两面粉色旗子以欢迎来客，在庙的正殿门口也挂了两面锦旗，左边的旗子写着：“街坊邻居平安”，是桓台一位香头送过来的；右面的旗子是：“感恩炉神姑治病救人妙手回春”，落款人刘贵琴，她是本村庙会管理人之一，据说是替本村一位得瘵病后被炉神姑治好的人送来的。

前两天人较少，算是炉姑生日的一个前奏。来求拜的多是老人，而女性占绝大多数，为数较少的男性大部分多是陪老伴或亲人过来的。也有一些是婆媳一起过来，一方面为了老人的安全，另一方面为了取悦婆婆。第一、二天赶庙会的人多是因为第三天正日子时有事不能来而提前来的。

第一天上午九点多碰到两个老人，她们是临近的艾庄和北家宋村的，带着两大包金元宝以及各种贡品。“艾庄魏兰英献毛衣四件”，这位79岁的老人献上了四件毛衣。分别献给了“三莲姑，炉神姑，泰山奶奶，观世音菩萨”，而且特别强调“三莲姑”能够看病，这位老人说，她们都将炉神姑请到家里去了。神是一注香，只要你虔诚向佛，她就会保佑你的。她们将炉神姑摆到了自家的桌子上，逢年过节，特别是初一十五的时候都要祭拜。这样就能时时刻刻保佑一家人平平安安。她们磕头的时候，先在外面给王灵官舍烧香磕头，在火池里面将金元宝烧

掉，后将贡品摆到香炉旁边的桌子上，然后去大殿里给炉神姑磕头。这位姓魏的老人磕了几十个头，一边嘴里念念有词，大致是让炉神姑保佑她们一家平平安安。然后挨个拜了旁边的四季老母，以及眼光奶奶，送生娘娘，问到为什么要拜这些神，老人只是说为了行好，神能保佑自己。然后又去了东大殿拜的观世音菩萨，三莲姑，和观音菩萨。零零散散的不断有群众自发进香，大都是本村的，或者邻村的以及临近临淄区的。第二天，庙上开始有了庙会的感觉，庙上的管理人员也在大殿外面放了写着“佛”字的收音机，里面唱着佛曲。这天人数比第一天略多一点，但是仍然比较冷清。

第三天是炉神姑的生日，这一天人数最多，来来往往几百人，远超过前两天之和。早上八点多，正大殿的前面的香炉上有六根长红香以及三根短黄香，香炉旁边的桌子上已摆满了各种祭品：鸡鸭鱼肉蛋、饼干、苹果、橙子、香蕉、包子、馒头等各种食物，还有饮料、酒等饮品，此时三张桌子上已摆得满满当当。据香客们说，贡品多随心意，橙子代表诚心诚意，苹果代表平平安安。但也有一些讲究，如不能使用带牛的食物，甚至不能用钙奶饼干，因为牛是家里的“老家牵”，跟家里的老祖宗一样。另外，狗是看家护宅子的忠臣，也不能用狗肉，甚至羊肉也不行。而且，像是蒜、韭菜、葱这些带有邪味的东西，都不能用来上供，炉神姑老人家也不会喜欢。有一位邻村四十来岁的妇女，带来一个“宝利来”的大生日蛋糕，说是为给炉神姑“过生日”，几天前特意订做的。这位妇女自称每次庙会都过来，家里人都信炉神姑。综合庙会的情况，我们发现庙上的香客的诉求有以下几种：

看替子：给小孩看替子的占很大一部分，小孩生下来体质不好，便到庙上来找炉神姑看替子，炉神姑能给孩子找个替身，一般是在二院墙烧纸、跪下磕头，墙的旁边用五六块砖头垒成一个矩形状，中间空出摆满了各种香纸、金元宝。民众们普遍认为，炉神姑的灵能保佑子女平安健康。

看病：笔者随机采访的有一个是在30里之外的泮水过来的一位妇女，她们有三五个一起坐车来的，都是邻村的，平时哪里有庙会就会一起包车去。这位老人说，炉神姑给她看好了病，家里妹妹颈椎病，二妹妹腰疼、二妹夫出车祸磕的身上烂乎乎，都过来给她们求，而且都有很大的果效。具体的做法就是就是到炉神姑跟前，给她磕几个头，把这些事情跟炉神姑说说，求她老人家保佑。如“求

求您老人家快让某某好起来吧，我在这里给您磕头了”，如果祈祷者病愈则一定要还愿，还愿待得贡品多为水果、鱼肉等，然后在功德香里塞上点钱，表示自己的心意。无多无少，只是能表达个人心意就可。

求子、得子还愿的：求子习俗在民俗生活中较为常见，是一种代表性很强的仪式性活动。“不孝有三，无后为大”，一般情况下妇女在婚姻生活中若无子嗣是有失颜面的一件事。作为一名女性，炉神姑虽然不曾有过生育的经验，但随着炉神姑神性的不断扩大，这位一直保持处子之身的神灵，被当地人赋予了与送子娘娘同样的神职功能，本村有一对夫妇，结婚五年一直未有生育。因此去年来庙上求拜炉神姑与送子娘娘，将自己的心愿诉于炉神姑，告诉它自己想要个男孩子。结果今年十月份果真生了一个小男孩，家人欣喜的同时，没有忘记来庙上还愿，正好出了满月，又适逢庙会，便来庙上祭拜，并捐钱一百六十元。

求财求福的：前面所说，很多厂矿企业来庙上捐钱的不在少数，而且有不留名的万元捐款，大都是附近的煤矿、厂矿企业等捐资。为求得企业发展的稳定与规模的扩大，捐资数千甚至过万，如桓台有一位开企业的老总与妻子 2009 年便捐资六万元。这部分乡村新兴经济精英长期搏击于残酷的市场，较普通民众更能够深切地感受到风险和危机，因此在一定程度上寻求神佑和精神慰藉的愿望更加强烈。此外，还有一些人单纯为了求福求佑的。

求学的：张店市区有一对母女来庙上求福，她们开着私家车，家境优越。据庙上的人说家里是做生意的，因为家里老人信仰炉神姑，便一直保留了这个传统。女儿在天津读书，明年准备高考了，于是便来庙上烧香、磕头，带着一些高档的零食，如旺旺雪饼、旺仔小馒头之类的东西，并给庙上捐款三百元。

“乌丙安在《中国民间信仰》一书中认为，多功利性是中国民间信仰动机与行为目的的显著特点，在天灾人祸摧残压迫下的芸芸众生无时无刻不在渴望切身利益能够得到基本保障，而他们通过辛苦劳作却仍然无法掌控自己的命运，所以他们虔诚信奉着各种神灵。”^①庙会中我们发现，人们在祈求神灵保佑的时候，大多是直截了当的说出自己的诉求，希望神灵能够给予帮助。这些许愿也从另一个方面体现出炉神姑是拥有着多种功能的地方保护神。炉神姑由一位冶铁行业神，到

① 李然：《传说、历史与村落生活——以费县龙王堂庙会为例》山东大学 2006 年硕士论文。

现在全能社区神的演变也是现代社会发展带来的必然结果。

第二节 信仰的神职人员

炉神姑信仰的神职人员都是本村或者外村来的中老年妇女。本村的香头便是看庙的五个老太太，分别是段美兰、毕俊英、王爱英、刘贵琴以及逯永芬，年龄在60多到70多。她们并不认为自己是香头，只说神拣选了她们负责庙宇是因为她们对神诚心。这其中段美兰^①是总负责人，也是非遗指定的炉神姑传承人之一。此外，她对炉神姑的虔诚之心，以及对庙宇兢兢业业的恪尽职守，也使得人们对她尤其尊重。可以说，正是这些庙务人员的悉心工作，才使的庙会得以正常有序的运转。他们不仅在某种程度上与其他人一起建构着庙会，而且作为村庄和庙会的主人，享受着精神上的满足和愉悦。

几个看庙的老太太，闲暇的时候凑在一起或聊天、或打牌，遇有上香的香客便接待一番，也负责维持庙宇的清洁工作以及庙宇日常的生活秩序。彼此各有分工，有专门的记账、会记等，将香客们捐的钱合理地分配于庙宇的日常支出之中。如在正月十五一个庙会期间，就有捐款401块钱。记账的细细数出：一张一百的，两个二十的，两个十块的，四个五块的……这些钱在几位老太太手中过了好几遍，算得很清楚。庙上有什么事情如水电暖等的支出，都是从这些钱中来出，她们不会乱花一分钱。在庙宇的办公室里，时常可以听见她们欢快的笑声，以及畅快的聊天。她们认为这里是一个轻松的环境，可以随意地聊天，而不像外面与人聊天时需要顾及别人的眼光，以及是否说了些不该说的话。

她们成为炉神姑信仰的神职人员并没有证明或者是固定仪式。当地人称她们为“香头”，称她们成为神职人员的开始叫“按上桌子了”，意思即摆上供了。这些香头作为灵媒，充当了我们现代观念中医生的角色。当地人相信，炉姑作为一个神能够附体在灵媒身上，并通过看香活动来彰显这种附体的发生。在这种“人一灵媒一神”的结构关系中，这种具有神圣性的神的权利通常情况下是通过日常语言的否定和遗忘而得以体现的。这些香头都会向香客们强调，她们所说的话

^① 段美兰从年轻二十多岁嫁过来，便一直跟着本家的姐姐，也就是原来庙宇的管理者孟庆云打理庙宇的日常之事。因此在她姐姐去世之后，她便理所当然地成为庙宇的管理者。

都说神指示她们说的，不受自我控制。“换言之，这里有一种否定的转化，也就是，凡是神圣都必须脱离俗世的羁绊，除去常人的能力，由此神圣与世俗之间的距离才能够产生，权威恰恰是在这距离中间逐渐生发出来的。”^①

当地有位叫做路春秋的香头，年龄 76 岁，家住在附近的大路村。在起初建庙的时候便来庙上，也是最有权威的一位香头。管理庙宇的人称其为“炉神姑的化身”，炉神姑的话通过她的嘴说出。庙上有什么事，段美兰等人会主动联系这位香头，如笔者调查之时，便问这位香头行不行，在得到肯定答复之后才接待我们。庙上有什么需要修建，都会找这位香头帮忙，而且她给人看病的能力也得到村民的一致认可。正月十六正逢庙会，笔者在庙里遇到她，期间有多位村民找她看病。每位村民看完病都会象征性地给她一些钱，从五元到五十元不等，一般五块、十块的居多。以下是本村一位 50 岁的王姓妇女找她看病的对话：

王：我给我 24 的看看，整天很冤呢。

路：男的女的啊？

王：女的啊。

路：有时候头晕呢，有时候身体不舒服，身上没劲。你知道啊？

庙上管理人员：媳妇子不好意思跟她说啊。那不用问啊，肯定的。

王：我不知道，得家去问问她。

路：她不是一年二年。她不和你一个家？

王：不和我一个家。这是我外甥闺女。

路：问问她刨树来吧，刨坑、锄窝子。

王：刨坑是可能啊，窝子，安太阳能不得刨窝子吗。

路：住的是新屋吗？

王：二十年了。（顿）

路：怎么看着她那家，不是很旧呢。

王：恩。改装来啊，翻盖的啊。

路：让她祭祀祭祀她家里。

王：你看她哪病的呢？

^① 赵旭东：《本土异域间——人类学研究中的自我、文化与他者》，北京大学出版社，2011 年 9 月第 1 版，第 179 页。

路：颈椎不大好啊？有疙瘩啊？

王：我还叫不上来，去了医院，甲状腺啊。

路：恩，是啊。叫她祭祀祭祀，她也好的快了。她一家人拿着她这个病还挺注重了。

王：她上班啊。出个方吃个两次看看行了吧

路：还一次两次，得靠着吃才行了。祭祀祭祀宅子就好得快了。

王：弄上啥东西呢得？

路：五生八熟啊。生鸡，生鱼，生肉，三个鸡蛋，三个芫荽，熟的，熟鸡，熟肉，熟鱼。这个五个八个，这五个炸鸡炸鱼豆腐啊，不用青菜，不用藕。

王：你给开点药吧。

路：三桃三辟，七块干草，八个扫帚尖，三颗薄荷，三个巴拉油，一个磁藻，三指蛇皮，七个秋叶，七个艾叶，鬼吉针棵一把。三个仓子，三个吉力。吃吃试试，就管用啊

王：吃了就好了。

路：辛店那个吃了七个多月，有爷俩气管上的结核病，他儿子结核很厉害啊，他爷俩个吃了咱给他看的那药，都好了！

我们发现这位香头给人看病的时候并不点烟，只是微微一闭眼，稍作思忖，然后与之对答，人们找她看病，一般不用将病人带给她看，直接说出年龄、性别即可。她给人看病，一般会让人祭祀宅子，通常所说“五生八熟”，开的药也都是中药，这些药对身体没有害处。她会提及一些隐私的事情，当询问者说没有或者不太可能的时候，她往往避开不谈。下面笔者与她以及庙上的管理人刘贵琴、段美兰对话：

我：你给人看病看得很好来，这些药方啥的你咋知的？

刘：你看看你这问的，你又不不懂这些事。看病怎不知道药方吗呢。

段：这是老人支配着她啊。咱这些人知道啊？

路：她看，博山那个颜神奶奶看。

我：就是颜文姜吗？

刘：恩，她也看，你咋知道啊，炉神姑就是她看的病，附着她说的话，

你说的话往哪她都知道，你骂人她都知道。

段：你那来的时候不是请示吗，我就问的她啊。

我：听说你这权威很大啊。

路：东营一个科长啊，癌症，拿着他透视的那个方来，给他说了方好了，他那是肺癌，肝癌，二分钟也坐不了啊。脾肾都不好。他就说有劲了，大娘啊你给我看的跟我这上北京一样啊。

我：光看看就看出来了？

段：是啊，咋着叫神啊官哎，这就叫神。

路：我跟他讲，你住着楼上，伤害了一个女人啊。一个闺女啊。这人说一点不差啊，这青年在那住，他不要那个闺女了，那个闺女怀了孕。那咋看着这人不大力量啊，一伤伤两个啊。那你这就是……

我：恩。看了多少年了？

路：得有三十多年了。那生产队的时候吧。

我：我听说十来岁的时候就信炉神姑了？

路：恩。就是啊。我就是没接触的时候光看见她。和俺三大娘在一个屋里，看着一个大闺女很俊，俺三大娘在屋里吃饭，她也看不见，我说她也害怕。

我：啥时候啊？

路：一二十，知不道。到了以后光叫我唱啊，苏三，我又没看就唱啊。叫我唱我就会唱，上了栏里去，唱着到了屋子里去了。

刘：当个香莲不容易啊，还得考虑好这个人不忠实不老实不行。

我：是啊，这心得很善良。你从二十岁开始就知道来了？

路：向她家去吧，她那姑家传话。炉神姑传话了，借咱那嘴说了。生产队三十多年了。分了队三年才分地分到个人。打那她就传话了。

段：咱那神像都皮了，拾掇吧？

路：得改装改装，还是以前啊，出去这个月的。

段：就是，送神像的说到暖和了。咱拾掇还有别的说法吧？

路：另开光啊，这里就没开开啊，索镇西头那个像就没开开，这东殿里没开开啊。

“香道的得神，由一个正常人成为具有特异功能的人神之媒，不仅是个人主动的选择，同时也是乡村共享和人懂的固有文化所允许，并在其激励下生发的。”^①能吸引远近生活不如意者前来的，不是现实生活中香道的这个人，而是炉神姑的灵为人所附的这个香道。据说当地有很多找她看病的，也有一些官员找她看病看好的。但也并不是所有的病都能看，如下面王新昌，也是庙上原来老尼姑（现在已经去世）的养女，问到升学的事情：

本村王：闺女要考大学，让我问问。属鸡的。

路：考什么学呢？

王：大学。

路：知不道什么大学？

王：还没考啊。

路：她考的这个地方巴结点。

段：巴结点就得拿钱啊。

路：就是考住也是多一分，少就是二分三分的。

王：能考个好学校啊？

路：我这不是说考的这个学校稍巴结点吗。

王：她妈在张店，说让我给她问问，没说考啥。

段：问问在哪个学校、哪个考场，老人好去帮忙啊。

路：这个一本巴结啊。

我：这就高考吗？

王：可能是考舞蹈。

路：稍巴结点啊，我说了三四遍了。

王：找找人能去了啊？

路：拿钱没处送啊。（顿）没处拿。

段：找不上熟人啊。

路：就是托你托她，麻烦了。

段：问问，该拿就拿，不该拿就不拿。

^① 岳永逸：《灵验·磕头·传说——民众信仰的阴面与阳面》，北京三联书店，2010年9月第1版。第194页。

路：这三个人头的钱给了她，这些钱没全给第二个，还有那第三个呢？

按说是来这里问晚了，也不用和你说怎么着了。

可以说这位香头给人看病，有一定的原则和指标，并不是所有的事情都能处理。比如这里就说“问得晚了，已经帮不上忙了”。

第三节 庙会的仪式表演

毋庸置疑，庙会过程中的仪式表演可以看作是一种权威建构的手段，这种建构的合法性有赖于当地对于炉神姑灵验的坚定信念。农历十一月十七这天因为是炉神姑的生日，庙会上人流众多，而且有两组人数较多的进香团体，一是桓台索镇的近百善人，二是博山五峰山的几十人。庙会上也有许多仪式性的表演活动：

一、唱佛曲

这天大约九点左右，有一个进香团体，大约有二十个人左右，是临村过来的，众人手里各拿着一把香。有两个带头的一男一女，男的敲着木鱼，女的领唱佛经，唱的是《十杯茶》。大约唱了二十分钟左右，唱完之后有领头的说：是善人的就磕头了，都跪下。听到号令众人皆跪下磕头。之后，善人们将给炉神姑做的两件衣服和两双鞋子拿了出来，衣服是长方形的，长约二米，宽约一米，粉红色的一块布。领头的又开始唱佛曲《绣仙衣》。有五六个人一起拿着这衣服，一边展示一边唱。我们注意到，唱佛曲的带头人唱完之后，庙上的管理者给了她五十块钱，她欣然接受了，既能赚钱又能自娱自乐，同时还能赢得他人的尊重。

炉神庙是炉神姑信仰的重要场域，因此炉神姑庙宇内吟唱的“佛曲”在与庙宇的“互动”中构建了一个意义的场域：“佛曲”已不仅是“佛曲”本身，其吟唱过程中也是一个人与诸多神灵“交流”的过程。我们注意到，在唱佛曲的过程中，民众处于一种亢奋的状态，没有人在意曲子的曲调，也不在意是否跑调。在这样一个神圣的场所，“这些仪式歌借助歌词与旋律，造就出一种独特的时间，这种时间将指向永恒的宗教情绪与人们对于日常生活的记忆片段扭结在一起；在宗教信仰心态颇为随意、信仰仪式不甚规范的中国民间，乡民们借助在他们自身建构的‘神圣空间’里的表演，来舒展心灵，调节生活，浸润于全身心的审美体

验之中”。^①

二、场外的活动

九点多时，炉神姑庙外对面的活动广场开始敲鼓打锣、热闹起来。周围有十几个从各个地方过来的妇女围绕大鼓而转，跳自编的舞蹈。这时候开始兴起一个小高潮。人数也愈发多了起来。表演了约有一个小时，到后来这些人自动加入到划船仪式的表演当中。

三、送船、送伞仪式的表演

这天约十点左右，众香客们捐钱为炉神姑造的一艘船从博山运来，这船两米余长，上方有一顶轿子，意寓让炉神姑坐在轿子里面，众人抬着，以显示对其尊敬。另外还有万民伞、宝贝包袱以及旗子等，桓台索镇几十香客都来为炉神姑庆生，并用大红纸写着众捐钱香客的名单，如“山东省淄博市桓台县索镇善男信女特制黄罗伞一把献给大姑”，以及“山东省桓台县索镇善男信女特制宝贝包袱各件献给李老爷——公元二零一一年夏历十一月十七”等。以前并未为炉神姑造过船，据说今年各地有些灾难，为让炉神姑坐上轿子能够保佑一方百姓平安渡过各种灾害。凡是捐钱的都写上名字，能够上船渡过灾难，有些类似于西方的“诺亚方舟”。另外还有为炉神姑做的红枕头、数把黄罗伞、以及数面旗子、金元宝等。整支划船队伍有四十人左右，另有两人在外围表演锣鼓。除抬船的一名男性以及举黄罗伞中有两名男性外，其余全部为女性，都系着色泽鲜艳的绸带。队伍的行进次序为：

- 1、 两人举香请神，其中一人为本村庙宇管理者，另一人为外面的香头
- 2、 六人拿着红枕头
- 3、 七人抱着宝箱盒子
- 4、 十一人举着红色旗子
- 5、 四人举着黄罗伞，其中两名男性，一名腰着红绸带
- 6、 两人手持划船的帆桨

^① 张士闪：《乡民艺术的文化解读》，山东，山东人民出版社 2006 年版，第 123 页。

7、 四人抬着轿子，其中一为男，腰着粉色绸带

8、 五人腰系绿绸带和红绸带，手持元宝

行进中，由两名请神的香头在前方指引，起初在庙宇外围中的场地中，环绕行进。庞大的行进队伍，引来了数人围观。庙宇外围环绕转数圈之后，将金元宝串联在船上，由请神香头指引，进入庙宇内部开始了正式仪式的表演。

前方两位划动着帆桨，几位抬船的人员便跟着行进，这些人身着红绿绸带，唱着《十个大姐放风筝》这首欢快的歌曲，外面的戏班子也随着伴奏。在欢快的曲子中，音乐符号独具的“诗学”特征和音乐表演独特的“动人的展示”能够满足乡民神圣的愉悦感，音乐便成了满足民众这种感受和体验的理想的符号形式。演唱的过程也就成为民众在向炉神姑奉献“诗意”符号，自己也在体验着这种“诗意”符号带给仪式的神圣感和美好感的过程。“在这一过程中，音乐的象征功能退居次要地位，美感功能发挥了主要作用，同时音乐带来的神圣感也充斥着人们的心灵。”^①队伍行进的速度很慢，香头也在各个大殿的门口迎接。而颇具趣味性的是，虽然划船的两位女性非常卖力，船在众人的簇拥下却缓缓行进，而且每每到炉神姑神像的正殿门前的台阶之时，便仿佛迈不动步子，硬生生地退回去。这样一来二去，看似划船者费力，抬船者却仿佛有些“不给力”，退回去几步，伴随着将船上下左右晃动，又往前簇拥过来。这样表演了一阵，在香头的指引下，又特意给她们排演了一阵，教她们怎样表演地更到位，随之周围的人越来越多。从大殿门口直退后到最远的边角，又在众人的拥簇下跑到殿门口，民众抬起为炉神姑所造的船，向神庙方向猛跑，速停，并做叩头状，然后退回，再拜、再跑，如此三次，然后离开。他们认为这“体现了一种礼节。”如此数次，船在众人的抬、跑、后退、继续前进下，进行了有约半小时，表演紧凑且生动，生怕怠慢了神灵，他们认为这“体现了对神灵的恭敬，体现了一种礼节”。最终在香头的施礼示意下，船被放在了香炉旁边，周围拿各种伞以及旗子的表演队也在给她们助兴。在这样戏剧性的表演中，我们看到了一场别开生面的民间艺术表演。

在送船仪式表演之后，将船放在了香炉旁边，这时手举黄罗伞以及旗子的表演者开始了热闹的表演，伴随着锣鼓队的助兴，请神人员不停地面对着表演者朝

^① 薛艺兵：《神圣的娱乐：中国民间祭祀仪式及其音乐的人类学研究》，北京，宗教文化出版社 2003 年版，第 90~91 页。

前后举香敬拜。队伍行进速度很慢，然而步伐却协调统一，特别是领头的举黄罗伞的大爷，迈着轻盈的步伐，扭动着欢快的秧歌，其余人也毫不示弱，纷纷展示自己最优美的舞姿。在这里，民众完全将往日的拘束抛开，尽情释放了自己的激情与活力。在各个大殿的门口，请神人员在一番礼数敬拜之后，将黄罗伞以及旗子迎接到了各个大殿里面。随后身着红、绿、以及黄色绸带的人们继续扭秧歌，兴致勃勃。下午两点左右，庙上的管理人员将船烧掉，随着坟烧的烟火飘向天空，她们惊讶地发现烟火弥漫的天空中仿佛飘荡着一缕彩虹样的光泽，纷纷喜形于色，认为炉神姑已经接收了这艘船，并坐在了轿子上，从此保佑这方百姓无灾无难。

四、娱人娱神的庙戏

在炉神姑庙的外围的空场地上，约十点左右，也开始有了表演队的唱戏。他们自发搭起了戏台，约五六个人在拉二胡，皮下村的大爷自带的阮，另外还有群众自发的演唱。唱的有《李二嫂改嫁》《小姑贤》里面的选段《李氏女做偏房泪如雨洒》，《休出门的闺女难回娘家》等。这些来表演的，都是本村或者附近的爱好文艺的人自发过来的。很多香客祭拜完之后，也自发地过来唱戏。当表演划船的群众唱《十个大姐放风筝》的时候，这些表演队的也在给她们伴奏。庙戏的演出并不严格，大都是即兴的表演，满足人们的需求。实际上就是以娱神的名义行娱人之实。民众祭拜完神灵之后，闲暇之余，坐在戏台旁边的凳子上，听得津津有味。

小结：炉神姑庙会的特征

就现场表演来看，艺术表演因素在整个炉神姑庙会中所占的位置尤其重要，它虽然服务于信仰，但在此刻却成为仪式的主角。这一切如果不是发生在炉神姑庙会的场域范围之内，我们极有可能将其认定为一场极富艺术特色的民间表演。震耳的锣鼓声鞭辟入里，欢快的秧歌舞步张弛有度，声情并茂的演唱振奋人心，种种这一切，都使得这一信仰仪式变成民众狂欢的节日，民众尽情在此表演，毫不拘束，已然释放了整个身心。显而易见，没有炉神姑庙宇作为依托，送船、送

伞仪式的表演仅仅是一场普通的歌舞表演活动，而且略带些滑稽的成分；而如果没有这样一场别开生面的表演，炉神姑庙会也就失去了生机，失去了存在与传承的动力。信仰仪式正是借助于这样大众欢腾的艺术表演活动，吸引了众人的眼球，也使得这一神圣的庙宇在民众艺术性的表演中更加具有村落信仰的权威。

“任何信仰都有一定的仪式，它的存在沟通了神圣世界与生活世界，使得信仰以一种可以操作的‘真实面目’展现在信众眼前；如果说信仰是仪式活动所内具的观念形态，那么仪式就是信仰在现实层面的操作系统。”^①在迎接船，划船的表演等活动中，几个香头以及庙上的主事者点燃香火，在前方指引着众人，并给炉神姑施礼，认为这样就与神连上了关系，并与神沟通上了。炉神姑庙会中送船、送伞的仪式行为，代表了民间信仰较为普遍的发展态势。这样的仪式表演中间，不仅仅融注唤醒了人们的宗教情感，同时也包含了大量的艺术审美情感。仪式中人与神的交流过程，往往被赋予一种流畅的，充满美感的艺术节奏，此时庙会便成为一个艺术的中心场域。在“船”被消尽时，个人的圣化达到了最大程度——神对其所求灵验，只有在消尽尘世中的物品，才能被神所悦纳，在仪式圆满结束时，个人的满足感随着烟火的燃烧而达到了顶峰，从世俗的世界中流出，进入另一个神圣的世界。

从中我们也可以发现，“如今民间信仰已经成为村民的心灵寄托，但在狂欢的庙会仪式中，也常常蕴含了民众的智慧所在；民众主动、富于创造性地参与信仰活动，将人的主观情感与愿望、理解与想象融入仪式之中，并添加了许多艺术的成分，在表演的过程中也融入了民众合理的想象，从而使得信仰仪式充满活力与人气，成为乡村庙会文化中独特的风景线”。^②在现代社会中，随着人地关系的疏离，人们认识水平和改造自然能力的提升，炉神姑庙会活动的娱乐性也随之逐渐增强，这也是其他庙会统一的发展趋势。

① 李然：《传说、庙会与村落生活——以费县龙王堂庙会为例》，山东大学硕士学位论文，2006年5月。

② 张士闪，张佳：《“常”与“非常”：一个鲁中村落的信仰秩序》，《民俗研究》，2009年第4期。

结语

炉神姑的信仰来源于一个孝女救父的传说，这个传说故事影响了一方百姓，孝道的弘扬为炉神姑信仰披上了一件合法的外衣，既得到了官方的认可，文人的赞扬，同时也得到了百姓的支持，这是炉神姑信仰得以延续下来的重要原因。此外，关于炉神姑的各种风物传说以及显灵传说在民众中的流传，也是炉神姑信仰得以延续下来的重要原因。

炉神姑庙也是炉神姑信仰得以延续的重要依托。庙宇的历次重修是信仰延续不断的表现之一。炉神姑庙宇的重建不仅为乡村社会拓展了关系网络，深化了村际联系和乡民社会的人际沟通，增强了社区认同和村落资源整合。而且村庙信仰因没有血缘的先天排斥性且具有很强的包容性，其对村落的整合效力已明显超越了宗族的血缘整合。其实，炉神姑庙宇已成为孟家村宗族以及村落之间联合的纽带。

炉神姑庙会也是炉神姑信仰的行为方式的表达，也是炉神姑信仰的集中体现。庙会中的传说大多还是关于孝道的传说以及祈雨灵验的传说。问到很多香客为何拜炉神姑，缘何信炉神姑，大都说到炉神姑是孝女，保护了一方百姓；民众对于祈雨灵验的记忆也加深了炉神姑信仰的可信度。通过庙会的神圣化让民众对炉神姑产生畏惧，崇拜，依赖之情，庙会和传说塑神的过程又是统一的，二者共同推动了炉神姑信仰的形成，也使得炉神姑信仰得以在村庄代代传承下去。

炉神姑在以孟家村为中心的地带已经成为妇孺皆知的传说故事，并依托庙宇、庙会而成为一种绵延不断的信仰。炉神姑信仰作为中下层民众民俗性、宗教性信仰，同其他民间信仰一样具有明显的功利性，具体到民众需求上，就是求福避祸。从最初的冶工保护神逐渐过渡到社区全能神，这是信仰发展的必然趋势。因为在现实生活中，无论人们怎样努力，总有一些人力所不能及的因素，民众总要承受来自各方面的压力。“同时，从人的生理特性来看，人类还有一种本能的倾诉欲，希望向别人或神灵诉说自己的主张和烦恼”，^①炉神姑庙会就是这样一个民众减压的公开场所。

① 李然：《传说、庙会与村落生活——以费县龙王堂庙会为例》，山东大学硕士学位论文，2006年5月。

在多次调查中笔者深刻体会到了炉神姑信仰对当地民众的重要性：她们对待神灵小心翼翼，似是对待一个孩子般疼爱，又像是对祖宗一般崇敬。笔者也相信，炉神姑作为当地的“保护神”，关于她的传说将代代传承下去，并成为一种绵延不绝的信仰伴随着当地民众的生活，构建起一个美好的“精神家园”。

附录

一、炉神姑庙里的碑文（按时间先后排列，标点为个人所加）：

郡庠生逯维藩撰文 里人董克猷书丹重修炉神庙碑

国家扼典之制，总因捍患御灾。忠君孝亲卓越其行，足以鼓舞斯人耳。炉神一女子，其村何以祀文历千秋而不绝乎？父老传谓：齐时商山有铁牛之祸，Q浚命冶工化之，限以时刻，逾则置诸极刑。炉神以冶家之女，饷于其所见限期已至，而牛之Q然如故，恐父被诛，跃身炉中，牛然以解。以其事闻之天子，敕封为神，配享于妒庙祀，至今不绝。呜呼！古今来鬢眉丈夫众矣，而能建功业、尽忠孝、表厉风俗，不与草木同朽者，不可多得。而女子可如是耶？除一方吞噬之祸非，捍患而御灾乎，释王心之忧，而免其父于无非忠君而孝亲乎。不惧焚骨碎身而雄列，足风其鼓舞斯人，又何如乎。夫淮阴漂母以义而祀，颜山颯德以孝而祀。炉神之心视，而夫人为更苦，炉神之行视，而夫人为尤烈，俎豆千秋，谁云不宜？如执淫所祀之说而以此举为乡父老之见则误矣

石匠 王端 泥瓦匠 邵燃

住持 赵明子

乾隆十九年四月十一立

里之东北隅，旧有炉神庙，盖以威灵昭著，保障一方而享^Q之也。天灾流行，何时茂有建祠，而后遇旱难辄^Q雨。虫蝗灾、冰雹之灾经过无所苦，以故构屋^Q，神历代因仍，无如岁月为人上千旁风摧残日甚，苔生^Q所，空来道路之^Q耳，满梁生杂结人天之果，父老顾盼徘徊，重念国家以孝治天下，炉神有庙若此，何以劝厉风俗，由本里而达之四村，由四村而达之外郡县，螺集鳞聚踊跃鼓舞向之，破瓦颓垣化为禾黍荆榛者，忽而彩画辉煌，焕然维新矣。传曰：至孝可以通天地动鬼神，炉神生既捐躯以救父，没又神于一方覆庇人民，其孝之至者欤？广受香火，庙纪于无穷，岂不宜哉？

郡庠生 逯维藩撰

里人 董克猷书
皇清乾隆岁次甲戌孟夏

万古流芳
炉神庙碑记

盖闻山者，一方雄镇也。粤稽济郡北二百余里，古有商山。四面峭群，烟霞澄彻，诚天造地设一奇观矣。及钟秀祥发，出一孝女，以贤德敕封炉神。虽代远无考，遗传宛在，四方善男信女共举香火莫不感其灵应焉。更神者祈祷雨泽，即练云生水怡民志。恭祝疾病，即默施保愈。解祸免灾，福佑无疆，四方感德无极矣爰是。爰是淄邑上河头庄孙门李氏蒙恩渥厚，会集数人各捐资财共立碑碣以筹神庥亏

上河头庄领袖善人 孙门李氏
刘汉三
善士 孙焕章
淄邑谷尧久撰并书
石匠 苗维甲
住持道人 刘嗣云
大清嘉庆岁次甲戌仲冬

盖闻事之不愆众心者，不必轻羊举以耗财。而神之有庇民生者，不容褻越以获戾。孟家庄之炉神，凡骄阳为戾，一经祈祷无不旋降甘霖，虽其大孝格天而云行雨施，龙神实有力焉，凡兹近村受惠者屡矣。殿前旧有古庙一所，甚湫隘，与正殿不称，因于阶下修两廊庑，廓其规模以妥龙神。邻村诸君子各乐布施以葺其事，然鸠工材首事人之力也。工竣矣，因勒诸石以志之。

贡生邑人 赵立伸撰
淄川庠生 刘源泗书
石匠 宋立贞耿曰斗镌字
住持道人 刘嗣云

道光二年岁次壬午六月穀旦

丁酉之春，炉神庙有钟楼之建，匝月而工已竣。是役也，捐施姓名其伙而董其事者，里社数人而已。夫是庙之创建有年，近岁屡有修营，未经志表。自道光九年，增筑东禅舍数间，山门廓而大之，屏开宏厂门之南，新立照壁。俱改前规，且使甬路砥平，绕垣比整，而钟楼尚无力继葺之。前因甘霖屡祈有数村为铸新钟者，危楼欲坠莫之系也。里人方议修整之难上岁，高苑邑侯祷雨来此，被神麻。乃命住持尼僧疏缘募化，四方皆踊跃劝输，而工遂速竣矣。意人之好善谁不如我？况神之灵佑兹土，沛泽正靡涯乎？今志之，以示弗谖，后有作者，当亦不

段承烈撰并书

窑匠 王景元

石匠 刘 0 保 刘 0 清刊刻

住持尼僧 普欣

弟子 通顺

道光十七年五月丁丑朔乙酉科副贡

益都县西北乡孟家庄旧有炉神祠一坐，西近铁峰，南屏金岭，形势之胜远近同瞻久矣，仰维祈雨：神灵祷雨辄应，盖孝德上格乎，天斯人恶下及于众，故历代以来被泽者多置行，而王旺庄等四十余村亦因屡沐惠而立社也。岁在丁亥五月间，时置亢旱，同社择吉设坛赴祠以祀甘雨，拈香之际见殿宇及陪房钟楼山门经风雨之剥至瓦瓴之残缺，咸相谓曰：是宜修葺，及安坛三日后，云雨滂沱，禾稼勃兴。凡在同社既备优歌以献微忱，并议及修补殿宇等，处事无不欣然悦从。因于今岁仲春，鸠工修整，焕然一新。告竣工之日，董事诸公屡祭，录其始终，以明斯举也。非敢竟言，重修亦聊以志同乡往之之诚云尔。

临淄邑庠生孙逢吉撰文

临淄邑庠生王十洲书丹

石工孙元章

住持 元至 元青 元兴

大清光绪四年岁次戊子杏月

重修卷厦增塑西殿神像碑记

炉神之奉祀也，考《渊鉴类函》载纪闻，宣城郡青杨县梅根治孝女李娥。吴大帝时，父为铁官，一夕炉竭，罪当诛。娥年十五，痛伤之，火烈投炉中。娥所躡二履浮出，身则化矣。汁塞炉而下，凡亿万斤。吴俗铸铜铁先为娥立祠。《寰宇记》：梅根山，晋立梅根治，今作铁冶于临城。吴录《地理志》：铜陵县自齐梁之代为梅根治，以烹铜铁。是神为吴人，梅根为吴地，建庙于此，以北近冶里村，前代商山之东曾设铁官冶，故立祠以奉祀。与神以孝格天，祈祷灵应，不可殫述。自道光丁酉葺修已四十年矣。大殿山门不无损坠，而卷厦则为檐溜灌注式，将倾圯，今易之以石。上下栋宇新为营造，式焕前规，其西殿奉广武君之祀，人尽知之，而旧有神像七尊，卑而近褻，不足以壮观瞻，亦无以答灵贶，前既未详列尊神之讳，恐久而就湮，因虔祷尊神，默示年代、姓氏、封爵。塑像与广武君同。尊神者或除旱魃，或动风雷，或驱疠疫，皆功德于民，而能御灾捍患，并庙祀之礼宜然也。兹则楹楣丹雘，较曩昔更焕然矣。工既竣，勒石以记。四方捐资者好善有同心也，登载尊神爵讳于上，既以正前日之讹传，又知西殿奉祀之非无稽云

宋司李 杨讳 天志

晋司马 永平候李讳 守运

宋佑将军 周讳 秀生

周左将军 成讳 无已

五代必胜将军 李 讳玉

五代丞元郎 郎中王讳 心仁

段承烈撰时年七十有三

罗金章敬书

督工领袖段承烈男秀林捐钱三十千

蔡允元十五千保定博野人在临淄署内还愿

住持僧尼通顺 徒孙元青

大清光绪二年岁次丙

益都县西北乡孟家庄旧有炉神祠一座。西近铁峰，南屏金岭，形势之胜，远近同瞻久矣。仰维 0 神灵祷雨辄应，盖孝德上格乎天，斯人恶下及于众。故历代以来被泽者多置行宫，而王旺庄等四十余村亦因屡沐而立社也。岁在丁亥五月间，时值亢旱，同社择吉设坛赴祠请神以祈甘雨。拈香之际见殿宇及陪房钟楼山门经风雨剥蚀，至瓦瓴之残。咸相谓曰：是宜修葺。及安坛三日后，云雨滂沱，禾稼勃兴。凡在同社，既传优歌以献微忱，并议及修补殿宇等处事，无不欣然悦从。因于今岁仲春，鳩工修整焕然一新。告竣工之日，董事诸公屡祭，录其始终以明斯举也。非敢竞言重修，亦聊以志同乡往之之诚云尔

光绪十四年戊子香月 住持元青 元兴 石工孙元章

临淄邑庠生王十洲书丹 临淄邑庠生孙逢吉撰文

上河头 台上 殷家庄 曹家庄子 于家官庄 后下庄 高家庄 东齐家庄 王海寨 西召口 中金召 南坞 薛家庄子 蒋家庄子 徐家屯 东召口 枣园 谢家屯 史家河头 王旺庄 大柳树屯 徐王庄 六天聚 北金召 六百屯户 西齐家庄 李家庄子 石坟官庄 山北头 槐树务 红花园 鲁家庄子 朱台 南高阳朱家庄子 衙里 立子营 官厂 耿家坡 南金召 宁王庄 北高阳 香房 城子里 赵家庄子 郭家桥 前下庄

重修炉神庙碑记

益都县仁智乡孟家庄旧有炉神庙在庄之东北隅，每逢岁旱，邻邑及本县附近村庄士绅祷雨辄有应。是以历年久这而俎豆弗按，是神之祀始自前朝，相传为雹神李左车之后裔，父业冶，有为吴王熔铁牛轶事，故神以炉名得自传闻，而正史无据也。要之，非元孝女，安足以为神，且能为神而有灵。前清邑侯龚璁为撰楹联云：有此等孝心，生男不如生女，凭这般好事为人即可为神。可谓包含众说，不粘不脱矣，第神无常祀，有功于则祀之。岁旱用作霖雨，其泽及期民者，何莫非孝能感天乎，斯庙也，创建有人，嗣葺有人。近以年久失修，为夏雨秋风所剥

蚀，渐就倾圮。若不及时缮完，敝而有憾，则举之于前人，废之于后人，不几为里人羞？乡民毕君绪香等不忍坐视，于是捐贖为众人倡，并多方劝募，集群力而成善举。鸠工庇材，缺者补断者，敝者新，不阅月，而庙貌美轮奂焉。计是举所费钱千百余缗，其经营筹划，毕君之力维多。说者谓崇女神为妇孺之迷信，而士大夫往非之。至炉神之立庙而祀，则以其有功于民也，恶可以昌鉴之谓骨梁公之废淫祠例之，重修之举亦理所当然。工竣，拟勒诸石，罔予为记撰。其意亦感于兰亭序之后，视今亦犹今之视者。欲以后人遗后人，而俾斯庙可以永垂不朽云。

清候补直隶洲洲判巳酉科恩贡王式金拜手敬撰

清邑庠生侯之府经师范科毕业徐增锦沐手敬书

赞成人 郭公田 李际唐 刘连山 于濂溪 赵宗玉 孙延祯

发起人 毕绪香 刘清河 李兴贵 王世传 孙立业 赵宗文

遯福太

中华民国十一年夏历十月中浣教旦

下列碑文无年代，罗列捐款人姓名、款数，择其部分于下：

山东陆军步兵第一团三营营长王守和 五千 南刘征

山东陆军步兵第一团三营副营长 张松魁 二千

山东陆军步兵第一团三营十一连连长刘连山

山东陆军步兵第一团三营十一连一大排长贺冠成一千

山东陆军步兵第一团三营十一连二大排长杜衍河一千

山东陆军步兵第一团三营十一连三大排长刘保国一千

山东陆军步兵第一团三营十一连司务长徐益海一千

临淄县知事舒孝先六千 总队长李兴隆三千

益都县知事马复昌五千 承审员汪乃骥四千

一等警佐田昭明三千 第一大队长李玉椿一千

第四大队长赵文彬一千 学务委员主任徐增沛一千

铁山采矿主任千位直次等大洋十五元

机器房助手张文林五千 赵顺成三千 高鹏举二千

电灯房助手袁荣绪三千

修车房助手王京惠三千

木匠房助手王善田三千

余不书

二、佛曲唱词：

十杯茶

一杯清茶，一炷香，我请老子玉皇爷，
老子玉皇来搭救，他给咱善人立下的世界。

二杯清茶，二柱香，我请地增老母娘，
地增老母来搭救，五谷全苗往上长。

三杯清茶，三炷香，我请东海老王爷，
东海龙王来搭救，他给咱善人免去了水灾。

四杯清茶，四炷香，我请四季老母娘，
四季老母来搭救，他给咱善人免去风水灾。

五杯清茶，五炷香，我请五大老祖爷，
五大老祖来搭救，他给咱善人免去公路上的灾难。

六杯清茶，六炷香，我请太上老君爷，
太上老君炼仙丹，他给咱善人免去了病灾。

七杯清茶，七炷香，我请北斗老爷的家，
北斗老爷来搭救，他给咱善人免去了雹子的灾难。

八杯清茶，八炷香，我请八仙老祖的家，
八仙老祖来搭救，他给咱善人免去了虫子的灾。

九杯清茶，九炷香，我请全神佛祖的家，
全神佛祖来搭救，免灾免难免灾殃。

十杯清茶，十炷香，我请当家灶王爷，
当家灶王来搭救，他给咱善人免去了家里的灾。

善人闻听免了灾，双膝跪在了地尘埃。
一叩头我谢了老子玉皇爷，二叩头我谢了地增老母娘，
三叩头我谢了东海龙王爷，四叩头我谢了四季老母娘，
五叩头我谢了五大老祖爷，六叩头我谢了太上老君爷，
七叩头我谢了北斗老爷，八叩头我谢了八仙老祖爷，
九叩头我谢了全神的佛祖，十叩头我谢了当家灶王爷，
有人念了这十杯茶，保老保少保全家，
有人念了这炷香，免灾免难免灾殃。

绣仙衣

五云山这老母 手段是高
也能剪也能绣 一面成当
未曾剪这仙衣 心中好慌
未曾绣这仙衣 一阵慌忙
前身上他绣上 千佛万祖
后身上他绣上 五凤朝阳
大襟上他绣上 天河一道
低襟上他绣上 织女牛郎
四角上他绣上 四大金刚
两齐上他绣上 兰草一对
袖口上他绣上 喜鹊一对
两肩上他绣上 一对凤凰
衣领上他绣上 二龙戏珠
扣鼻上他绣上 一对鸳鸯
这老母绣仙衣 听听当当
叫仙童穿仙衣 耀眼睛光
念到这里佛未满 唵上个弥陀保周全

主要参考文献

参考书目:

- 1、张士闪:《乡民艺术的文化解读》,山东:山东人民出版社,2005年9月第1版。
- 2、张士闪、耿波:《中国艺术民俗学》,山东:山东人民出版社,2008版。
- 3、杨念群主编:《空间·记忆·社会转型——“新社会史”研究论文精选集》。上海:上海人民出版社,2001年版。
- 4、郑峰主编:《淄博民间故事集成》,山东:山东文艺出版社,2004年12月第1版
- 5、谭达先著:《中国的解释性传说》,北京:商务印书馆出版,2002年8月第1版
- 6、苑立主编:《20世纪中国民俗学经典·信仰卷》,北京:社会科学文献出版社,2002年版
- 7、赵世瑜:《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间生活》,北京:三联书店,2002年版
- 8、郑振满、陈春生:《民间信仰与社会空间》,福州:福建人民出版社,2003年版
- 9、山东省地方史意编纂委员会:《出东省志·自然地理志》,出东人民出版社,1996年9月版
- 10、乌丙安:《中国民间信仰》,上海:上海人民出版社,1996年版
- 11、高有鹏:《中国庙会文化》,上海:上海文艺出版社,1999年版
- 12、赵世瑜:《日常与狂欢——明清时期的庙会与民间文化》,北京:三联书社,2002年版
- 13、李乔:《中国行业神崇拜》,北京:知书房出版集团,1996年版
- 14、郭于华:《仪式与社会变迁》,北京:社会科学文献出版社,2000年版
- 15、宗力、刘群:《中国民间诸神》,石家庄:河北人民出版社,1986年版
- 16、杜赞奇,王福明译,1995,《文化、权力与国家》,南京:江苏人民出版社
- 17、张店区地方史志:《张店区志》,北京:中华书局出版,2008年第1版
- 18、张建国等:《淄博实用手册》,淄博:淄博市新闻出版局,2002年6月第1

版

- 19、王玉清：《炉神姑》，哈尔滨：北方文艺出版社，2010年10月第1版
- 20、岳永逸：《灵验·磕头·传说——民众信仰的阴面与阳面》，北京三联书店，2010年9月第1版
- 21、乐史，王文楚：《太平寰宇记》，中华书局出版社，2008年1月版
- 22、薛艺兵：《神圣的娱乐：中国民间祭祀仪式及其音乐的人类学研究》，北京，宗教文化出版社2003年版
- 23、赵旭东：《本土异域间——人类学研究中的自我、文化与他者》，北京大学出版社，2011年9月第1版

参考文献：

- 1、刘铁梁：《作为公共生活的乡村庙会》，《民间文化》2001年第1期
- 2、张士闪，张佳：《“常”与“非常”：一个鲁中村落的信仰秩序》，《民俗研究》，2009年第4期
- 3、李浩：《淄河地区的水资源与相关信仰研究》，孟姜女传说学术研讨会论文集，2009年
- 4、吴真：《民间信仰研究三十年》《民俗研究》2008年第4期
- 5、李然：《传说、庙会与村落生活——以费县龙王堂庙会为例》，山东大学硕士学位论文，2006年5月
- 6、李然：《山东秃尾巴老李传说与信仰研究》，山东大学博士学位论文，2010年5月
- 7、林继富：《神圣的叙事——民间传说与民间信仰互动研究》，《华中师范大学学报》第42卷第6期
- 8、刁统菊、李然：《庙会、传说与历史——对费县龙王堂庙会的调查与思考》，2005
- 9、赵树国：《明清鲁中民间信仰研究》，山东师范大学硕士学位论文，2007年4月
- 10、岳永逸：《传说、庙会与地方社会的互构——对河北C村娘娘庙会的民俗志研究》，《思想战线》2005年第3期

- 11、岳永逸：《家中过会：中国民众信仰的生活化特质》，《开放时代》，2008年第1期
- 12、赵树国：《明清鲁中地区民间信仰特色及成因》，邯郸学院学报，第20卷第2期
- 13、赵树国：《试论明清鲁中地区水神信仰》，东方论坛，2010年第5期
- 14、蒋明智：《悦城龙母：从传说到信仰》，《文化遗产》2008年第2期
- 15、蒋敏：《绿珠传说与民众的信仰生活——以广西博白县珠江村为例》，广西师范大学硕士学位论文，2008年4月
- 16、国庆，胡长春：《麻姑的传说及其信仰民俗》，《江西社会科学》2000年第7期
- 17、韩同春：《庙会类型研究概述》，民族艺术研究，2010年第1期
- 岳永逸：《乡村庙会生活与村落生活》，《宁夏社会科学》2003年第4期
- 19、刘健：《中国民间信仰研究综述》，人文论坛
- 20、小田：《“庙会”界说》，《史学月刊》，2000年第3期
- 21、小田：《庙会仪式与社群记忆》，《文化研究》，2003年第3期
- 22、杨冰：《神灵、庙宇与村落生活：对一个鲁中山村民间信仰的考察》，山东大学硕士学位论文，2007年
- 23、覃琮：《“标志性文化”生成的民族志——以滨阳的舞炮龙为个案》，上海大学博士学位论文，2011年4月
- 24、辛灵美：《民间信仰与村落生活研究》，山东大学硕士论文，2005年5月
- 25、陈杰：《颜文姜庙会研究》，中国艺术研究院硕士学位论文，2010年
- 26、陈旭：《淄博铁山——中国冶铁发源地》，《管子学刊》，2010年第4期

致 谢

犹记得三年前的那个我，懵懵懂懂地来到山大开始求学之路，转眼三年过去，一切仿佛还是原来熟悉的模样。伴随着论文即将答辩，我的硕士生涯也即将画上一个句号，心里百感交集，一切都快得难以置信。

我的论文写作过程几经曲折，从论文选题到搜集资料，从田野调查到整理录音，从写稿到反复修改，经历过痛苦与彷徨，甚至一度迷失自己、怀疑自己，在写作论文的过程中心情是如此复杂。如今伴随论文最终成型，复杂的心情顿时烟消云散，甚至略带一些成就感，经历的苦难也都变成弥足珍贵的回忆。就像我的钢琴生涯，七年练习才取得十级佳绩，常常是台上几分钟，台下十年功。那几分钟的辉煌需要付出怎样的汗水与泪水？如今，这篇论文也承载了我的青春，是对我三年青春的祭奠。当然，三年来值得感谢的人太多太多。

首先要感谢我的导师张士闪教授，三年以来，导师从选题、论文框架、构思以及成型后的修改，给予我莫大的帮助。导师思维活跃，专业知识渊博，学术造诣很高，常常“一语惊醒梦中人”，在导师的谆谆教诲和督促下，才使得一向拖拉的我竟能提前完成论文初稿，这不可谓不是奇迹。犹记得那时候的我困惑不安，特别是下田野前后那段日子，由于从小到大的成长顺风顺水，并未亲历操持过这样一桩“麻烦事”，面对论文必须面对的调查不禁焦虑烦躁，整日郁郁寡欢，便经常求助于导师，寻求田野经验及注意事项，导师无论身在何处，都会不厌其烦地通过电话、邮件耐心解释，甚至许诺下次会陪我一起调查，这使我绝望的心又一次次重新燃起了希望，对选题也不再反复纠结，而是充满了信心。张老师治学严谨的态度让我为之折服，也让我下决心努力写好这篇论文，不辜负老师的期望。一日为师终生为父，无论我以后从事什么职业，都将谨记老师的教诲，力使自己成为一个严谨、胸怀宽广的人。

其次，我在此还要感谢山东大学的其他老师。李万鹏老师将其搜集到的关于炉神姑的近万字文献资料全部给我，并多次对我的论文进行指导，为我论文的写作给予很大帮助。社科联刘德龙主席，给我们提供了很多锻炼提高的机会，他的学术报告也让我受益匪浅。刘宗迪老师，长相帅气，才高八斗，生活也甚是诗意，让我羡慕不已。李浩老师，知识渊博、厨艺精湛。我们多次在老师家里上课、还

能品尝老师的手艺，大饱口福。刁统菊老师，像一位妈妈一样给我们的生活、学习提高了无微不至的关怀。王加华老师，平易近人，课堂上对我们学术史的指导令我受益匪浅。朱以青老师，也对本文写作提供了很多宝贵意见。

再次，我还要感谢我可爱的战友——民俗所的同学们。师兄师姐的帮助自是不必多说，尤其李生柱师兄和刘星师姐对我的论文给予很大帮助。犹记得开题前柱子哥与我在咖啡厅仔细修改开题报告的情景，以及陪我去调查时悉心的照顾。刘星师姐的博士论文计划以炉神姑为研究对象，所写《从炉神信仰看鲁中地方社会与明清国家控制》对炉神姑明清以来的社会史研究为我论文的写作提供了重要的参考价值，并对我的论文提出了许多建设性的意见。此外，赵容、孔军以及好友李然也曾陪我去调查，特别是赵容，两次陪我去调查。隆冬岁月冻得瑟瑟发抖的我们在庙宇里调查庙会的情景至今历历在目，那些度过的艰苦却难忘的岁月让我暖心意无穷。在论文的修改阶段，龙圣老师、李向振师兄以及井长海也提供了许多宝贵意见。此外张蒙春大哥、吴美云，我们三年同窗，那些欢乐的日子将成为人生美好的一段印记。研一、研二的师弟师妹们，也感谢一路有你们，才使得我们这个大家庭如此温馨。

最后我要感谢我的父母，感谢他们在生活上给予的关怀，以及对我学业的支持与帮助。二十几年养育之恩无以为报，惟愿他们永远幸福安康。

需要感谢的人太多太多，管理庙宇的段美兰奶奶及其他奶奶们，你们现在还好吗？我们多次去打搅你们，你们不仅不厌烦，反倒热心地接待我们，甚至留我在庙上吃饭，犹如对自己的孩子一般。还有边崇顺老人、王玉清大爷……你们的热情，使得我在一个陌生的地方能够尽快熟悉环境，调查也较为顺利。

谨以此文献给所有帮助过我的人，一路有你们，是我最大的福分！

宫慧珉

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”。