

中图分类号： K25

密级： 公开

UDC： 900

学校代码： 10094

河北师范大学
硕士学位论文
(学历硕士)

上党地区庙会文化研究

ShangDang Temple Fair Culture Research

作者姓名： 常潞鑫

指导教师： 武吉庆 教授

学科专业名称： 中国近现代史

研究方向： 中国近现代思想文化史

论文开题日期： 2012 年 11 月 12 日

学位论文原创性声明

本人所提交的学位论文《上党地区庙会文化研究》，是在导师的指导下，独立进行研究工作所取得的原创性成果。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研究成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中标明。

本声明的法律后果由本人承担。

论文作者（签名）：常海鑫
2014年6月2日

指导教师确认（签名）：
2014年6月2日

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解河北师范大学有权保留并向国家有关部门或机构送交学位论文的复印件和磁盘，允许论文被查阅和借阅。本人授权河北师范大学可以将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、缩印或其它复制手段保存、汇编学位论文。

（保密的学位论文在_____年解密后适用本授权书）

论文作者（签名）：常海鑫
2014年6月2日

指导教师（签名）：
2014年6月2日

摘 要

庙会是一种独特的民俗活动，是依附于特定区域、特定场所的集宗教信仰、娱乐活动和商品交易于一体的群体性活动，是某一地区某个时代民间文化的重要标识。上党地区的地理环境和社会文化孕育出了其特有的信仰民俗和庙会文化，上党地区是华夏文明的发祥地，有着深厚的原始文化遗存，对炎帝等古代部落首领的崇拜延续至今。随着时代的发展，庙会发展成为一种综合性的民俗活动，丰富多彩的民风民俗是庙会文化的延伸。而其结构与功能是我们讨论庙会文化中的一个中心内容。

本文结合上党地区自然人文环境的特点，通过对地方志、文献的收集，对上党地区庙会的类型、祭祀活动、和庙会市场的特点等方面进行了一个总体性的概述。

庙会是社会发展的产物，只有理解与社会的关系，才能真正了解庙会的发展特点。在特点的区域，因环境和文化因素的不同，庙会的发展与分布各有其特色，既反映了当地的风土人情，又是庙会研究的起点。讨论庙会文化的结构与功能是民俗文化研究中的重要组成部分。庙会的结构是决定其文化素质的重要框架，我们在研究上党地区庙会文化的结构时，可以通过其表面结构和深层结构来表现。一切看得着的，例如庙会的形式、组织、表演方式等，都是表面结构；除此之外，还有在历史发展中长期积淀形成的价值取向、审美特点、人伦观念、社会心理等，这些是其深层次的结构。庙会的功能则是指它在社会生活和文化中所处的位置，以及它对世道人心的作用，庙会最基本的功能有两个：一是对人身心的作用，二是对社会秩序的作用。

上党地区庙会群甚为集中，且呈现出区域性、层次性、集体性的特点，其特殊的地理位置和文化背景，也造就了它与周边区域不同的庙会文化，分析其特点、发展轨迹、文化品位，顺势利导，合理保护和利用。

关键词：上党地区 庙会 结构与功能

Abstract

Temple fair is a kind of unique religion, entertainment and commodity trading folk activities, attached to a particular region in a body's mass, which is a region of folk culture in the era of an important identity. Geographical environment and social culture of ShangDang region give birth to its own beliefs and temple fair culture. ShangDang which is the birthplace of Chinese civilization has a profound cultural legacy of the original worship, where people still worship Emperor Yan and other ancient tribal chiefs now. With the development of the times, the temple becomes a comprehensive folk activity, and colorful folk custom is the extension of temple fair culture. Its structure and function is an important part of the temple fair culture.

In this paper, combining with the characteristics of natural and humanistic environment of ShangDang region, and collecting the local records, literature collection, I will sum up the type, ritual, and temple market characteristics of ShangDang temple.

Due to environmental and cultural factors, development and distribution of the temple fair, each region has its own characteristics, which reflect the local customs and practices. Discussing the structure and function of temple fair culture is an important part of the study of folk culture. The temple structure is an important framework determining its cultural quality. In the study, I will express temple structure by the surface structure and deep structure. All seeing things are the surface structure, such as the form of organization, the temple performances. The temple fair function refers to the social culture in the location, and its role in the world. The temple has two basic functions, one is the physical and mental function, and the other is the role of the social order.

Temple groups of ShangDang region are concentrated, and character regional, hierarchical, and collective. We should analyze its characteristics, culture grade, and protect and utilize them reasonably.

Key Words: ShangDang Temple fair Structure and function

目 录

中文摘要.....	III
英文摘要.....	IV
引言.....	1
一、庙会的起源与变迁.....	5
（一）庙会的起源.....	5
（二）庙会的变化轨迹.....	6
二、上党地区庙会概述.....	9
（一）庙会的类型.....	10
三、上党地区庙会结构研究.....	18
（一）上党地区庙会结构—具有个性的文化现象.....	18
（二）上党地区庙会结构—从个体到模式.....	20
（三）影响上党地区庙会发展的外在结构.....	22
（四）上党地区庙会文化的区域差异.....	23
四、上党地区庙会功能研究.....	25
（一）调节人心的功能.....	25
（二）道德教化的功能.....	29
（三）经济功能.....	34
五、加强上党地区庙会的文化管理.....	38
结语.....	40
参考文献.....	41
后记.....	44

引言

（一）选题的缘起与意义

《易·系辞上》说：“生生之谓易。”“生生”的含义就是生生不息，连绵不绝。庙会就是中国民俗中最具代表性的文化形式。最早的庙会是古代祭祀活动的场所，祭祀的对象可能是奉祀祖宗、神佛、或贤哲。在庙周围进行的祭祀活动就是早期的庙会。而信众的多寡决定了这个庙在周围地区的影响力，庙会的规模有的只是几个村子之间的活动、有的是几个县城之间的活动、甚至有跨省的大型庙会。随着历史文化和经济水平的发展，庙会活动不仅局限于祭祀的活动，逐渐呈现多元化的发展格局。随着科技水平的革新，技术的进步，人们认识水平提高，庙会中的祭祀神灵的成分有所减弱，发展成为集宗教活动、娱乐活动、商业交易于一体的大众狂欢的文化节日。庙会传承到今天，仍然是某些地区最重要的文化活动。但庙会不是一成不变的，它随着社会的发展和人们生活的变化而进行调整，具有很强的适应性。选择《上党地区庙会文化研究》做为论文题目，主要是想让大家了解上党地区乡村的精神生活，以及了解在庙会活动期间丰富多彩、极具当地特色的文化活动。更有助于理解中国传统文化在社会发展与生活中的重要作用，以服务地方发展。

理论意义：随着社会经济的发展，民俗活动成为学界研究的热点。庙会的研究主要集中在庙会和集市的发展，庙会的分布、会期、规模、组织人员及庙会的功能性研究，但对于山西尤其是上党地区庙会研究的论文和专著相对较少。希望可以通过对当地庙会的考察，运用民俗理论、人类学理论、社会学理论，对上党地区庙会做一个系统性的概括，并考察庙会文化的结构与功能，加强理论研究。

（二）学术史回顾

中国对庙会的研究最早可追述到 20 世纪 30 年代顾颉刚的论文《妙峰山》，全汉昇的《中国庙市之史的考察》（《食货》第 1 期 2 卷，1934 年 12 月 16 日）是研究集市的开山之作，日本学者加藤繁发表《清代村镇的定期市》（原载《东洋学报》1934 年 23 卷 2 期），王兴瑞翻译载《食货》1937 年 5 卷 1 期），详细考察了直隶、山东、河南、山西、福建、广东、广西七省村镇的定期市，确定了

研究的基本范式。郑合成主编的《陈州太昊陵庙会概况》（河南省立杞县教育实验区，河南省立淮阳师范学校，1934 年），张次溪的《情人竹枝词之燕都市场与庙会史料》（《正风》1935 年 1 卷 8 期），林用中、章松涛《老东岳庙会调查报告》1936 年；王宜昌主编的《北平庙会调查报告》（北京民国学院，1937 年）；从洽湘的《北京汴京集市庙会概况》（《工商半月刊》，1945 年第 2 期）等都从不同的角度考察了历史时期的集市、庙会市场等。

20 世纪 50、60 年代以后，有许多日本学者注重对此的研究，代表作有山根幸夫的《明清时代华北的定期市》（《史论》1960 年第 8 卷）、中村哲夫的《清末华北的农村市场》（见张仲礼主编《中国近代经济史论著选译》，上海社会科学出版社 1987 年，第 180-207 页）。60 年代末，美国学者施坚雅的代表作《中国农村的市场与社会结构》（中国社会科学出版社 1998 年 4 月版）将“中心地”理论引入农村的研究，对于庙会的研究也具有理论性的指导意义。

改革开放以后，对于庙会的研究大多数都主要把重心放在庙会文化比较丰富的地区，但随着经济和社会的发展，对于农村中的庙会文化也进行了深入的研究，出版了大量的专著和论文。仲春明《中国的庙会市场》（《上海经济研究》，1987 年第 5 期）探讨了庙会的形成、特点以及庙市的历史地位和作用，赵世瑜先生重点研究了农村庙会与民间文化的联系，其《狂欢与日常—明清时期的庙会与民间文化》、《明清华北庙会研究》也重点讨论了华北地区庙会的经济功能相对于南方更加突出，王兴亚、马怀云《明清河南庙会研究》（《天中学刊》1995 年第 1 期）探讨了明清时期河南的庙会分布，组织和作用，黄宗智《华北的小农经济与社会变迁》（中华书局，2000 年版）、高占祥主编《论村落文化》（河南人民出版社，1994 年版）、杜赞奇的《文化、权力与国家：1900-1942 年的华北农村》（江苏人民出版社，2003 年版）董晓萍的《田野民俗志》（北京师范大学出版社，2003 年版）高有鹏的《民间庙会》（海燕出版社，1997 年版）等这些著作都从不同的角度对庙会的产生、内容和变化等方面进行了论述。此外，《山西大学学报》2009 年第一期发表了岳谦厚、郝正春《传统庙会与乡民休闲—以明清以来山西庙会为中心的考察》，《山西青年管理干部学院学报》2010 年第 3 期发表了王伯然、黄杰、刘玉静的《从突然庙会到应然庙会—传统庙会与庙会文化的现代转型》，《民俗研究》2012 年第 5 期发表华智亚

的《地方政府与乡村庙会——以河北省为中心的考察》，《河南师范大学学报》1995年第6期发表的高有鹏、孟芳的《简论庙会文化的基本功能与基本特征》，西北师范大学刘红旭的硕士学位论文《链合：庙会组织中的村庄精英角色研究——一项基于定西市Z村庙会仪式的社会学考察》，《民俗研究》2012年第6期赵晓峰、张红《庙与庙会：作为关中农村区域社会秩序社会秩序整合的中心——兼与川西农村、华南农村区域经济社会性质的对比分析》，《中国农业大学学报》2006年第一期王静、张蓉、庄龙玉《民间组织在城市社区治理中的作用——政府与民间组织互动关系分析》，袁爱国的《泰山东岳庙会考识》（《民俗研究》，1988年第4期），吴晓群的《妙峰山：北京的香会组织及其政治活动》（《民俗研究》，1998年第2期）也都从各个角度和方面考察了庙会在社会发展中的作用和功能。

对山西尤其是晋东南地区的研究多集中于对农村集市的研究，行龙、张万寿的《近代山西集市的数量、分布及其变迁》（《中国经济史研究》2004年第2期）比较具有代表性，重点关注了山西集镇发展的原因，其中也只是认为庙会对集市的发展具有极大的影响，而对于晋东南地区庙会的研究很少，而在介绍庙会的著作中，大部分都是从宏观上进行了叙述，对庙会本身的研究涉及较少。庙会这一特殊的社会文化现象，是民族文化传统中的重要组成部分，对于庙会的研究，有助于我们保护民间文化遗产，也是对传统文化的继承和发扬。

（三）上党地区庙会研究的意义

对于习俗、信仰这些民间文化的存在，都是因为他们有自己独特的功能，对整个社会而言，发挥着个人与集体的互动，个人之间的调节作用。对于上党地区庙会，几乎每个乡镇、每个村都有，一年四季不断。有些历史悠久、规模盛大的庙会，不仅是当地的盛会，更是辐射周边地区，在全国都有相当的影响。近年来，“文化搭台、经济唱戏”已经成为各地发展的共识，庙会文化成为当地经济发展的重要助力，上党地区历史发展悠久，庙会大都是在风景秀丽、交通便利的名山大川之间，集建筑艺术与自然风光于一体，吸引着人们前来参观。在历史发展的潮流中，挖掘文化资源，赋予庙会全新的内涵，当地也进行了有益的探索，使古老的庙会新的历史条件下重现光荣。

（四）研究方法

本文通过大量地方志、档案等史料为依托，对文献进行分析，结合上党地区历史传说、碑刻等综合参考，发掘其深层的文化意义。结合民俗学的方法，通过对典型事例的调查与分析，考察庙会文化的发展与变化。注重对其结构与功能的分析，对上党地区庙会文化进行全面、系统的探究。

一、庙会的起源和变迁

（一）庙会的起源

庙会是中国传统社会中最重要民俗活动。民俗是人类文化中的重要组成部分，民俗事项无论是在文化的形成、发展，还是在文化的保持、传递和延续的过程中，都占据了重要的地位。庙会就是文化生活中的有机组成部分，它的产生、发展都是随着时代的不同而变化。

庙会的起源以及早期形态，已经不可考。现在普遍认为，庙会源于远古时代的宗庙社郊制度——祭祀。宗教活动是指对神灵或祖先的信仰。庙会早期的活动就是民间对神灵或祖先的崇拜，这是整个部落或某一地区的群体性活动。这种信仰活动源于远古时期的自然崇拜，而且不是单一的神灵，有水神、树神、河神等，这是人类对自然的探索。“庙会的实质同样在于偶像的供奉。”《白虎通宗庙》曾说：“庙者，貌也。”《释名·释宫室》言：“庙，貌也，先祖形貌所在也。”“庙”，最初就是供奉祖先或者神灵的地方。这些都表明庙会的初始形态是从祖先崇拜和神灵崇拜开始的，古人相信死去的先人灵魂仍然存在，并且对现在的状态有影响的信仰。对自然和祖先的祭祀，就成为当时的头等大事。在祭祀的过程中，所进行的一系列活动，就是现在庙会的雏形。在原始社会发展的中期阶段，逐渐产生了氏族制度。随之产生了部落和部落联盟，同时就有了氏族酋长，部落和部落联盟的军事首领。当时，部落之间经常发生战争，掠夺人口、财富。在战争中作战勇敢，带领本氏族取得胜利的酋长和军事首领，就成了群众崇拜的偶像，“活着受到拥戴，死后受到纪念，并为他们的灵魂建立了祭坛和庙宇。祖先的灵魂必须祭祀，祭祀需要场所，大家便修起了各种大小不同的庙”。^①当然，早期的祭祀，主要进行的是宗教活动，普通的下层群众很难参与其中。

庙宇产生于宗教之前。上帝是由犹太人在反抗罗马帝国的专制中创造出来的，之后才有了教堂。庙则不同，希腊在公元前5世纪，以雅典为中心，就建有很多庙宇。帕尔特农神庙就是其中的代表。在中国，庙的产生不会晚于古希腊罗马。殷商时期的庙会活动，其中的关键部分是“商人的庙号”。“帝”是商代帝王死后，修庙立主时所给的谥号。周人更加注重对祖先神的崇拜，宗庙成

^①：张舟林：《庙、庙会和庙会文化》，见高占祥主编《论庙会文化》，文化艺术出版社，1992年，23页。

为国家政权的重要标志。《诗经》中有《清庙》云：“丁穆清庙，肃雍显祖，济济多士，秉文之德。对越在天，骏奔走在庙。无并不承，无射于人斯。”

“会”，先秦时期的“会”是天子与诸侯之间或诸侯之间进行的会见，这在当时是非常重要的外交活动。而“庙”与“会”一起出现在文献资料中，最初见于《论语·先进》：“宗庙会同，非诸侯而何”，在这个时候，庙不是现在意义上的宗教场所，而是祭祀祖宗的地方，会则是指诸侯之间进行的会盟活动。

（二）庙会的变化轨迹

随着时代的发展，新兴宗教从根本上改变了传统庙会的格局。佛教的传入，从神仙方术发展而来的道教，都是最主要的宗教力量。由张角发展起来的太平道，发展成信徒数十万人。传教者利用人民心里上的弱点，聚众敛财。道教祭祀鬼神众多。佛教传入中国，并逐渐融入中国社会。佛教所宣扬的教义，包括因果报应、轮回再生等，一方面满足了统治者加强统治的需要，另一方面也满足了贫苦百姓对虚幻世界的追求，自然盛行起来。佛教思想深入人心，佛教宫殿等建筑出现在大江南北。

“多神信仰始终是中国社会的特点。多神信仰引出多庙宇”。^①中国古代社会，没有形成某一种信仰的力量对人民精神的绝对控制。自古以来的信仰习俗都传承至远古时期对神灵的崇拜，“崇拜对象漫无边际，涉及万事万物。不仅有如天地、日月、星辰等自然体，还有风、雨、雷、霓、云、霞、水、火、山、石等自然物和自然力，还有各种动植物等等都在崇拜之列”。^②各种各样庙宇的存在，并且有相当规模的庙会表现民间百姓对他们的敬奉。比如每年六月初六，在山西长子县是祭祀三峻庙的日子，这一天，“乡民争献牲于三峻庙，又各享祀畜牧之神”，^③三月三日是寒食节，是为了纪念晋国贤臣介子推，“三月，寒食，晋俗为介子推断火一月，周举为并州刺史，移书介庙，断火三日”。^④

庙宇众多且分布广泛，对这种庙宇的祭祀活动，没有形成全国性的教派组织，规模较小，不能称之为宗教，国外学者称它为“泛化宗教”，所谓的“泛化宗教”是指一个国家的宗教教义不是系统的，也没有经典的宗教著作，组织结构也不完整，是与一般的民间信仰混在一起，而没有明显的区分。在中国，具

^①：张舟林：《庙、庙会和庙会文化》，见高占祥主编《论庙会文化》，文化艺术出版社，1992年，23页。

^②：乌丙安：《中国民间信仰—中国文化史丛书》，上海人民出版社，1996年版，第4页。

^③：丁世良、赵放编：《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷），书目文献出版社1989年版，第622页。

^④：丁世良、赵放编：《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷），书目文献出版社1989年版，第611页。

有代表性的宗教是佛教、道教，“泛化宗教主要是祖先崇拜、社区神崇拜以及岁时祭仪、生命礼俗、符咒法术等。”^①

进行宗教或祭祀活动，就需要固定的场所，佛教而在佛寺、道观或者供奉神位的地方都能称为神庙。对于民间庙宇的情况，虽然没有全国性的调查，但是二十世纪二三十年代的一些区域性调查可以为我们提供当时庙宇分布的大致情况。据李景汉主持对河北定县进行的社会调查，为我们提供了近代民间信仰的宝贵资料。“据 1930 年对各村概况的普查，全县存在的庙宇统计为 879 座，其中城关计 22 座；453 村计 857 座，平均每村接近 2 座。城内大庙为城隍庙、瘟神庙、大道观、八蜡庙、兴国寺、财神庙、关岳庙、三义庙、文庙等”^②。453 村的庙宇见图一。

河北定县 453 村各种寺庙及其数量（1930 年）

寺庙类别	数量	寺庙类别	数量	寺庙类别	数量
五道庙	157	太公庙	5	五将庙	1
关帝庙	123	河神庙	5	大王庙	1
老母庙	102	孔子庙	5	瘟神庙	1
南海大士庙	80	岳王庙	4	白塔寺	1
三官庙	48	全神庙	4	阎王庙	1
奶奶庙	45	三皇庙	4	韩祖庙	1
真龙庙	41	城隍庙	3	显兴寺	1
龙王庙	32	仙姑庙	3	四杰庙	1
玉皇庙	22	七神庙	3	慈云寺	1
马王庙	21	天仙圣母庙	2	佛祖寺	1
虫王庙	20	清真寺	2	苍山院	1
药王庙	14	关岳庙	2	五灵庙	1
观音庙	13	佛寺	2	三清观	1
三义庙	13	佛爷寺	2	禹王庙	1
大寺	13	狐仙庙	2	天台寺	1

^①：甘满堂：《宗教·民间信仰·村庙信仰》，《福建宗教》2002 年第 6 期。

^②：高丙中：《中华文化通志·宗教与民俗·民间风俗志》，上海人民出版社，1998 年版，第 417 页。

龙母庙	12	北斗庙	1	苍姑庙	1
菩萨庙	9	九神庙	1	报恩寺	1
土地庙	7	弥勒庵	1	高阁庙	1
二郎庙	7	天齐庙	1	木塔寺	1
老君庙	6	天地庙	1	总合	857

从图中看出，佛教、道教的庙宇广泛分布于全县。其实更大量的是一些很难归于佛教或道教的信仰。这些都是地方神，与佛教、道教都无甚关系，只是由于在这些寺庙举行祭祀活动时，有和尚或道士的参与，才与宗教发生了联系。

普通百姓并无能力去严格划分庙的类型。宗教的传播流行于下层群众中间，信众的数量是宗教能否长久发展的根本，“为了争取信众，佛道二教都不断地世俗化、民间化，并且都取得了相当大的成功”。^①因此无论是佛寺、道观还是地方神的庙宇，都在民间文化中扮演重要角色。为了让更多的百姓信教，就出现了种类繁多的宗教活动。在寺庙的节日或者神的节日，就会进行大规模的祭祀活动。庙会就产生于寺庙周围，所以也被称为“庙”，而在此之间，除进行正常的宗教活动以外，也逐渐融入了集市交易的内容。庙会和庙市逐渐呈现一种融合的趋势。在清朝末期，庙会与庙市已全无分别，基本已经发展成为一种依托宗教仪式、在宗教场所及其附近进行的集宗教仪式、游艺、商贸于一体的综合性民间聚会。

^①：赵世瑜：《狂欢与日常—明清以来的庙会与民间社会》，三联出版社，2002年版，第57页。

二、上党地区庙会概述

庙会做为一种社会形态，有其赖以生存的文化环境，每个地区的文化现象反映了该地区的文化传统。“上党”一词作为行政区域名称，始于战国时期，距今已有 2300 多年。期间，区域范围虽多有变动，但大致保持在上党盆地的范围以内。上党位于晋东南地区，是山西、河南、河北三省的交汇处，其大体地理位置方位是：其大体地理方位是：东经 $120^{\circ}01'$ — $113^{\circ}40'$ ，北纬 $35^{\circ}50'$ — $37^{\circ}08'$ 。其地理环境多山多高地，海拔在 1500 米左右，著名的王屋山、太行山在全境都有分布，漳河、卫河、沁河流经本区域，上党地区在华北地区而言，是相对的富水区，在这样的环境下，使得该区域与其他地区相比，形成了一种相对孤立的状态，多数农村仍然保持了相对传统的生产生活方式。

该地区的地理环境可以概括为高、平、圆、厚、固。高是指整体地势高。平均海拔高度多在 1500-1800 米之间，最高处可达 2020 米，最低处也有 900 多米。入此地有一种直上云霄的感觉。河南、河北由东向西而上上党之时，道路两侧层峦叠嶂的山脉会变成惊心动魄的冲击。宋代理学家、思想家朱熹对此曾经有过记载：“太行山，河北诸州皆旋其趾，潞州上党在山脊最高处，过河便见太行在半天，如黑云然”。而平是说地面平坦。地面高地平均差别仅在 30 米左右，形似平原。这在高原中是很少见的。上党盆地总体而言是比较圆整的，被众多小溪包围分割，最后成河，流出太行山。厚是指该地内侧坡地的土层较厚。土质较好，质地均匀，适合农作物的生长。固是指该地地形上周围有群山环绕，组成一个相对安全的地理位置。这保证了这一地区免受自然灾害的侵袭，也使得该地四季分明。

多山的环境造成交通不畅，该区域内自给自足的小农经济始终占据着主导地位，这些都阻碍着人与人进行广泛的社会交往。在农业生产为主的社会中，农业劳动是生活的重心，只有在农闲季节，人们才有时间去享受生活。庙会就成为农闲季节里主要的社会群体民俗活动。传统农业社会下的普通大众，休闲生活较少，即使在农闲季节的社会群体民俗活动，也多是跟祈求农业丰收，祭祀风调雨顺有关。“农业社会，其生活方式在于某一范围内，为了调节生活，因而在耕耘与收藏之间，订了许多的节日来纪念、庆祝。久而久之，许多节日

成了传统的标准”。^①庙会就成为普通百姓享受休闲生活、放松心情的最重要的方式之一。

（一）庙会的类型

庙会文化在发展中经历了漫长的阶段，不断变化。近代以来，随着科学文化的传入，庙会具有更多的现代气息。对庙会类型的划分，也更加细致。根据庙会的性质，大体上可归为三类：一是原生态：宗教信仰型。有崇拜的对象，有专门神职人员，有寺庙，有偶像，有传统礼仪程式，有确定的庙会周期。二是再生态：娱乐交往型。随着社会经济文化的发展，庙会向世俗化发展，成为人们群众进行公共活动的场所。三是新生态：商业贸易型。庙会在发展中，逐渐融入了集市交易的活动，成为中国市集的一种重要形式。

1、宗教信仰型

上党地区地处黄河中下游地带，原始文化遗存丰富，在华夏文化的起源、发展过程中占据了重要的位置。“大量的历史文献记载和越来越多的考古资料都充分说明，河东地区是中华民族的摇篮，华夏文明起源的中心，上下五千年古老的中华文明的‘直根’即在这里”。^②古上党地区与河南接壤，这里属于古中州地区，是炎帝、黄帝、商汤活动或者建都的地区，所以对这些古部落的首领崇拜一直兴盛不衰。上党地区的神话传说，自春秋、战国以来就一直存在，且历代不断，保存有大量的各类传说的遗迹和遗存，对远古神灵的崇祀也就在该地区传承已久。

神农庙会。神农即是炎帝。炎帝是中华始祖之一。现在长治市郊的百谷山，因相传为炎帝尝百草之地而出名。《太平寰宇记》曾经有记载，在百谷山因其环境优越，神农氏曾经在这个地方尝百草，并“因山建庙”。《寰宇记》中所载的“因山建庙”是炎帝神农庙，在今滴谷寺村仍有遗存。《潞州志》记载：“神农庙，在东北一十三里百谷山上，北齐后主武平四年建。世传神农尝百谷于此山，因立庙焉。国朝登载祀典，洪武四年正神号曰‘炎帝神农氏之神’。”^③经查可知，百谷山神农庙因建于公元 573 年，比湖南炎帝陵早差不多 400 年。宋代的吴中复在《游百谷寺》中说：“潞子国头销白日，神农祠畔辗朱轮。”明

^①：岳谦厚，郝正春：《传统庙会与乡民休闲——以明清以来山西庙会为中心的考察》，《山西大学学报》，2009 年第一期。

^②：李元庆《发祥于河东地区的华夏文化》，《文史知识》，1989 年 12 期。

^③：明·马墩《潞州志》，卷二《祠庙志》，第 34 页。

刘崧在《游百谷山》中说：“奠基永感前王籛，粒食难忘古帝炎。”等等，历史上留有许多赞美炎帝的诗文。农历三月初一到初五是关村流传千年的古庙会，也被称为三月三。据历史记载，关村的炎帝庙历史相当悠久，古时关村庙会甚是兴盛，方圆百里的百姓每年都会到关村庙会祭祀炎帝，登上朝拜。

羊头山也与百谷山一样，是炎帝活动的主要场所。在神农城东南 200 米处，过去曾有一座寺庙——上清化寺。该寺初建于北魏，后于唐天授二年（公元 691 年）重建。并立《重修清化寺碑记》云：“此山炎帝之所居也。昔者摄提纪岁之后，燧人化火之前，穴处巢居，茹毛饮血，爰逮炎帝御宇，道济含灵；念搏杀之亏仁，嗟屠戮之残德；寻求旨味，以替膻腥；遍涉群山，备尝庶草，屈斯一所，获五谷焉。记其神异，石类羊首，遂立为名。于是创制耒耜，始兴稼墙。”^①羊头山脚下有神农庙，在羊头山东麓，庄里村现有炎帝陵。井数千年的岁月，岁陵寝已不存在，但五谷庙正殿仍存。现存“炎帝陵”石碑，是明万历三十九年（公元 1611 年）所立。每年农历四月初八，这里都会举行隆重的公祭炎帝庙会，会期长达一个月。至今当地仍有“四月八，神农活，炎帝子孙都记得，祖先种地都靠他”的民谣。

潞安府古城隍庙会。上党地区每年农历四月十五举行的传统城隍庙会。城隍庙距今已有 700 多年的历史。城隍信仰是逐渐发展起来的。从明代开始，城隍成为国家正式的祭祀对象。中央政府开始加封城隍，城隍神被列入国家祀典行列。也正是从这一时期来时，全国各地都开始修建城隍庙。城隍庙成为各个城市中的代表性建筑，都位于城市的中心位置。长治的城隍庙也是建于此时，“城隍庙，在城丽泽坊。洪武五年知州竺克仁建，正统十三年知州燕云重修”。^②政府对于城隍的重视，是想将其塑造成官方的庙宇，“按所在地官府式样改建以塑造威严的祀神场景，使置身其中的官吏民众有所敬畏，从而‘监察司民’的效果。”^③到后期，城隍神在民众中的官方化形象已经减弱，世俗化特点越来越浓厚。庙内不再仅局限于城隍神，民间信仰的神祠也加入其中，戏台、乐楼等娱神设施也出现在庙中。世俗化最显著的特征就是城隍庙会的举行。庙会持续数日，百姓为了求得城隍神的保佑，便在农历四月十五虔诚地带

^① 史耀清：《魅力长治文化丛书》之一——《神话寻源——神话卷》，北京燕山出版社，2005 年。

^② 明·马骥《潞州志》，卷二《祠庙志》，第 33 页。

^③ 赵世瑜：《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》，三联出版社，2002 年版，第 165 页。

上供品，香火去城隍庙祭祀城隍。而在祭祀活动，为表达真诚的信仰，经常会给神灵表演节目，在庙会举行的日子，增加了演戏的活动。这就吸引了众多商家，便形成了一年一度的古庙会。

三峻庙。三峻庙仅见于上党地区。三峻山在今屯留县境内，“实峙其比太行之高甲天下，而三峻次之”，对于三峻庙的信仰在本地区很兴盛，“能出云降雨，以阴庇生民”；“三峻庙，在三峻山，神最显应。祠遍各州县，郡城东门外以北关，壶神头，长子之西郭，潞城西十里，壶关北三里，黎城之西许村，平顺之王庄，其余乡镇建立者多不可胜记。与五龙皆山川之望，而香火尤盛”。^①这些都说明在民间对于其的崇拜程度。每年农历的五月初一、六月初六、七月初七这三天，三峻山都要举行香烟庙会。活动“首先由各社的社首筹划，准备好各种祭品、香蜡，扎好神楼或仪轿，选定日期，再以抽签占卜的方式决定到何处的三峻庙。然后沿村鸣锣通知各社的时间和所到的庙宇，然人们准备求雨的仪仗，包括柳帽、柳枝、黑衣服等，社民都是自愿参加。当天，各家除留看门做饭和行动不便的老人外，男女老幼几乎都会参加”。^②活动组织严密，朝拜活动时还有很多文化活动，如爬山虎、八音会等。这些活动都是当地受欢迎的类型，吸引着大家来参加。

2、娱乐交往型

七月初一古庙会。每年农历七月初一上党地区都会举行盛大的庙会，是该地区影响较大的盛会。被称为“上党第一会”。七月初一古庙会起源于明代永乐年间，最初是“二十四神朝玉皇”的祈求下雨的活动，后随着时间的发展，在清朝初年渐渐成为古庙会。“每年农历六月二十四日，府县衙门亲自召集组织隆重的祭拜仪式，将玉皇大帝的神像从沙塌村迎接回长治西关二郎庙朝贺，祈雨。‘朝玉皇’以后，要在二郎庙前搭台唱戏”。^③最引人注目的就是庙会中的“赛戏”，在精致考究的戏台，上党地区最著名的戏班都会一展身手，纷纷登台献艺。庙会期间，人们往来如织，店铺张灯结彩，空前繁荣。

灵湫神庙会。发鸠山位于长子县城西约 25 公里处。传说上古时共工和颛顼争夺帝位，共工发怒后头触“不周山”，使天柱折，地继绝，天倾西北，地不

^①：明·万历《潞安府志》卷七《建置十·群祀》，第 168 页，山西人民出版社。

^②：乔苗苗《上党地区三峻山羿神话传承流变考》2012 年，山西大学，第 22 页。

^③：阎爱英：《庙会-上党经济文化开发丛书》，山西经济出版社，1991 年版，第 1-2 页。

满东南。这“不周山”就是发鸠山。据《潞州志》记载发鸠山位于长子县西五十里处。按《书·禹贡》所言，上党地区浊漳睡的源流就是发鸠山。《前汉书·地理志》：鹿谷山，漳水所出。《后汉书·郡国志》：长子有发鸠山，漳水出焉。盖本《山海经》而云。今考《山海经》，其详曰：发鸠之山，其上多拓木。有鸟焉，其状如鸟，文首、白喙、赤足，名曰“精卫”，其鸣自詵；是炎帝之少女，名曰女娃。女娃游于东海，溺而不返，故为精卫，常衔西山之木石，以湮于东海。漳水出焉，东流注于河。今山下有泉，盖漳水原也。士人早祈有应，故曰灵湫，或以为炎帝女为神于此，则亦误矣”。^①在发鸠山东山脚下，这里曾经有古建筑“圣泉庙”，传说是炎帝所建，因他思念女儿过甚，才有此建筑。“灵湫神庙，在县西五十里发鸠山下，有泉，即浊漳水原也。宋政和元年，县令王大定因旱祈雨有应，请赐额（灵湫），因立庙焉。元治平元年主簿张微礼重建。有司岁以三七月十八月致祭”。^②在庙会期间，会有隆重的“圣母灵湫”回娘家省亲仪式。正会在三月十九，三月十七，在戏台旁设坛“祭风祭雨”，接着会去石佛寺、关帝庙、土地庙告神，呈表圣母回乡，敬告诸神。其时，鼓乐吹奏，鞭炮齐鸣，沿街游行。仪式完毕，回祭坛，宣布去长子灵湫“取水请神”的名单。名单一般由自己报名或村中长者挑选。三月十八日凌晨，“取水请神”人马启动，前往长子县房头村，大约在中午到达。房头村的村民早已等候已迎接圣母娘家人入庙祭祀。完毕之后，“取水”引神返程，途经十多个村庄返回。将牌位、圣水送入“灵湫庙”内，供祈人索取，迎神仪式结束。三月十九日晨，所有村民选出族姓代表，入庙祭祀，祈愿风调雨顺。在这一天，东下郝村的灵湫庙内供品如山、香火旺盛，四邻八乡也有民众进庙焚香、索取圣水、祈求平安。

在上党地区的众多古庙中，还有一个特别的类群，就是玄宗庙。玄宗指的是唐朝的李隆基。长治为何会与唐玄宗发生联系，这可以追溯到李隆基任潞州别驾始。李隆基在潞州时，吸引人才，为人民谋利，显示了出色的政治能力。

“玄宗，为临淄王时，以卫尉少卿为潞州别驾。在任祥瑞叠见。朝京，平韦后乱，嗣位。后巡狩封禅，凡三过潞。曲赦境内。遗爱及民，至今颂之。”在登基以后，李隆基也未曾忘记潞州，他在《巡省途次上党旧宫赋并序》中写道：

^{①、②}：明·马骥《潞州志》，卷六《长子县志》，《山川志》、《祠庙志》，第253-254页、268页。

“长怀问鼎气，夙负拔山雄。不学刘琨舞，先歌汉祖风。英髦既包括，豪杰自牢笼。人事一朝异，讴歌四海同”。潞州百姓自然也对李隆基感恩，在潞州的城乡修建了多处玄宗庙以示感恩。据《潞安府志》记载：“唐太宗庙，在郡城南门内稍东，及长治之坟头岭，长子县东南古城隅，壶关县有四家，池神有吞蝗之功，故农民奉祀。玄宗庙，一在长治之西火村，遇郝处士之所也。一在屯留东南二十五里，一在黎城南保村，皆其出猎之也。”^①

崔府君庙，从唐宋至今，在上党之地都是极为有名的。据记载：“崔珏，一名元靖，乐平人，进士，贞观年间任。公直廉介，摘伏发奸，人不敢欺。邑有虎为害，祷于神之，民为立石颂德。岁以六月十五日报塞，又崇祀名宦祠”。^②《潞州志》载：“崔府君庙，在城东门内丽泽坊。祀唐长子县令崔元靖。”^③他为民勤政，治理有方，受到当地百姓的爱戴。崔府君庙很早就已经出现。在今长治师范院内。始建年代不详，但最迟不晚于宋。在《唐长子令崔君祠堂记》中记载到：“…长子县旧有唐县令崔君祠堂。君讳元靖，…县之东北数里有碑，盖记其事迹，岁久磨灭。特故老相传…孰谓君无灵！大观二年十一月十五日立”。^④大观二年是 1108 年，可以证明修建年代不晚于宋。明万历年间重修，有《重修府君庙碑》，现存于长治城隍庙院。崔珏在任期间行仁爱之风，仁德之政。崔府君“封加享祭，恩礼不衰。远近之人奔走祈祷，敬信不怠。其灵验可知也。”长治东街府君庙每年农历六月十五，都会举行盛大的庙会，一直流传到今天。香客如流，香火缭绕。

机神庙。在长治郊区，有一个独特的寺庙，香火旺盛。这就是现在已经很少被提及的机神庙。“各地供奉的机神不尽相同。一曰黄帝、伯余（黄帝大臣）、褚载等男性人物，一曰织女、七仙女、黄道婆等女性人物。”上党地区供奉的是否就是黄道婆，由于现存的庙大多已损毁，已不可考，但“机神庙”肯定是跟潞州有关，是潞绸兴盛的见证。潞绸是古潞州所产之绸，产于哪个时代，以不可考，但明代是潞绸发展的鼎盛时期。明代潞绸，名声在外，不仅是皇家用品，也是富贵人家衣服最爱的选料。金瓶梅是创作于明代的章回体小说，在我国文学史上占有重要的位置，被誉为明代“四大奇书”之首。本书是

^①：明·万历《潞安府志》卷七《建置十·群祀》，第 170 页，山西人民出版社。

^②：嘉庆《长子县志》卷五《政绩》，山西古籍出版社，2007 年。

^{③④}：明·马骥《潞州志》，卷二《祠庙志》，第 33 页，卷六《长子县志》，《词翰志》，第 286 页。

一部反映明代家庭生活的巨著，在本书，有 17 处提到上党地区的潞绸，表明当时潞绸之盛。顺治《潞安府志》记载：“至于绸，在昔殷盛时其登机鸣杼者，奚啻数千家。彼时物力全盛，海内殷富，贡篚互市外，舟车辅辂者转输于省直，流行于外夷，号称利藪。其机则九千余张，分为六班七十二号，即间有尺符征取，如捐碎壁于宝山，分零几于瑶海，易易耳。”^①但潞绸在明清交接之际，渐渐没落。明代末年，在山西曾经发生了大面积的饥荒。灾民流离失所，桑树也因天灾人祸砍伐殆尽，未砍的不死已枯，原材料几近断绝，且在万历年间朝廷四次加派潞州生产潞绸。到清代，潞州的绸机只有三百多张，自顺治四年，每年派造三千匹。如此横征暴敛，顺治十七年，机户爆发了一场罢工，为了争取自己的权利，他们焚烧生产丝绸的机器，也曾经想过去京师告御状，但由于经费困难，不得已而停止。罢工之后，潞绸几乎不存，每况愈下以致销声匿迹了。而与潞绸相伴而生的机神庙，在潞绸衰亡的背景下也难觅其踪迹。

3、商业贸易型

荫城铁货会。荫城位于长治县城南 10 公里处的雄山脚下，雄山是古上党八景之一，“雄山叠翠：山在城南，东西绵亘十余里，层峦起伏，视诸山独为壮丽，毫州之前案也，故云雄山叠翠”。雄山脚下即为著名的“铁府荫城”。荫城的铁业闻名于全国，制铁业的发展，在荫城有相当长的历史。在汉代，上党地区就有专门的官员管理铁货，荫城也遍布铁货商人。在明朝初年，政府在全国设立了 13 个专门生产铁货的地点，其中就有潞安府荫城。明清时期，荫城是中国北方最大的铁货集散地，贸易兴盛的铁货市场自然就会有庙会的存在。铁货会还有一段美丽的传说：“相传，关羽身在曹营心在汉，整日里思念大哥刘备。一听说刘备的消息，便跑了出来，一路上连闯 5 关，斩了曹操 5 员大将，不知怎么竟跑到了荫城。这时，关公的青龙偃月刀已因杀人太多而翻边卷刃。眼看后面的蔡阳领兵就要追杀过来，关公非常焦急，想磨刀却又找不到一滴水。关公对着五月似火的骄阳，仰天长叹道：“天不助我！”话音刚落，忽见一片乌云来，一阵风儿刮，天上大雨倾盆而下。关公大喜，就雨磨刀。不一会儿蔡阳追来，只不过两三个回合，就被关公斩于马下。这一日正好是农历五月十三，荫城人就在这一天建庙设会，拜神唱戏。”^②这可能是荫城的铁商为了商

^①：顺治《潞安府志》，卷一，15-16 页，台北：台湾学生书局，1986 年。

^②：阎爱英：《庙会—上党经济文化开发丛书》，山西经济出版社，1991 年，113 页。

业的需要，便借助于关公的名望，也是为了增强本行业的凝聚力。关公在古代是武财神，古代各地商人修建山陕会馆中正殿所坐神像就是关羽，关公是忠义勇敢的象征，五月初五的铁货会就是为了本地的铁货贸易越做越大，生意更红火。庙会和铁货贸易自然融为一体，相得益彰。

鲍店药材会。鲍店镇位于长子县城北，与屯留县接壤，东邻长治市郊区，素有“雄鸡一唱鸣三县”之称，是长子县四大古集镇之一，古代曾是山西、河南等地的交通枢纽，至今已有两千年的历史。而鲍店镇自古就有重视商业的传统，是本县第一大商业重镇，闻名上党。鲍店镇药材会，就是其中的代表。鲍店镇药材会与河北省的安同药材会、山西解县药材会、河南省辉县药材会并称。在同蒲路未通，白晋公路未修之前，鲍店镇就是华北各省中药材的购销集散地。鲍店药材会持续时间相当的长，有白天之多，所以参加的货商会非常多，在南方亦享有盛誉。四川、福建、广东等省药商通称南客。来时多带当地特产，如大黄、黄连、麦冬、元参、只夕、藿香、木香、陈皮、槟榔、茯毛之类；也有河南省客商带来的山药、菊花、牛川等。也会有本省如太谷县“广升远”所制的龟龄集；“广升誉”的定坤丹，太原“同心茂”舒筋散，绛州“德义堂”的七珍丹，换走了上党地区所产的名贵中药和土特产品。每年会期税收白银可达万两，被称为山西四大庙会之一。在今天，屯留仍然有谚语，“不吃不穿，也不能误了鲍店的九月十三”。^①由此可见鲍店庙会对人们生活的深刻影响。

柳林骡马大会。长治县柳林村的农历九月十七庙会，是上党地区较有影响的骡马大会。有学者曾经指出，庙会的产生需要一些条件：“一、人口的相对密集；二、社会的相对稳定；三、文化的相对丰厚；四、地域交通的相对宽容；五、商贸的相对活跃；六、环境的相对开放；七、时代政治的相对宽容；八、一定的宗教信仰所具有的影响力。”^②庙会产生的条件虽具有一般的普遍性，但也会在不同的历史阶段，不同的地区此消彼长，是多种因素共同作用的结果。而对柳林村而言，一是庵宫寺院齐全；二是交通便利；三是经济繁荣。柳林镇是当地民俗活动的中心，在镇上有二十多座寺庙，且柳林交通便利，与潞、泽二州都有道路连接。柳林骡马大会是与鲍店药材会、荫城铁货会齐名的庙会，

^①：郭明新：《屯留县志》，十二编《商业》，陕西人民出版社，1995年185页。

^②：高有鹏：《中国庙会文化》，上海文艺出版社，1999年6月，第189页。

这也说明骡马贸易的繁荣。传说柳林古庙会是由原来的五龙宫小香火发展到后来的大王庙盛会。这是历史发展的结果，在二十世纪三十年代才渐渐发展成规模，据村里的老一辈的人介绍到，柳林的骡马大会有几个特点，一是会期长，绵延一个多月不收场。二是交易规模大，最多的可以达到差不多一千头的规模。三是在柳林骡马大会期间，不仅有经济交易，还有文化娱乐表演。现在的柳林会已经发展成为以骡马交易为主，其他商贸共同发展的物资交流大会。在新形势下，被赋予了展示民间优秀文化的新内容。

五龙会。五龙山位于长治县境内，山上是以五龙庙为主的寺观建筑群，明清时期，五龙山庙会是上党地区最盛大的庙会。“神能出云致雨，有祷辄应，民甚崇奉。郡城之西北，长治之雄山巅、屯留之良材岭、黎城之南三里、平顺之张井、襄垣之北门，皆有行祠”。^①而在会上最有特色的活动当属“挂彩”。附近居民用丝绸彩纸制成旗幡楼台，花鸟人物，悬挂于松柏树枝上，供游人玩赏。在每年的四月十九是五龙庙会的日子，附近的居民会制作各种各样的物件，有人物、动物的形状，挂在高高的树上，从外围看，整个山上都是被五颜六色所包围，甚好看。四面八方的群众会在这一天，暂时忘却辛勤的劳作，而投入到狂欢中，每个村都会有这种活动。建国前，五龙山庙会还盛况依旧。庙内有京货棚，还有戏班。五龙山庙会的影响辐射周边地区，谚语称：“吃不吃，穿不穿，也要游游五龙山”。到日本侵入长治县时，五龙山的寺观松柏毁于战火，而渐渐没落，成为一个普通的庙会。

^①：明·万历《潞安府志》卷七《建置十·群祀》，山西人民出版社，第166页。

三、上党地区庙会结构研究

民俗文化是人的习俗和作为主体的人展现其文化的过程。在过去的庙会研究中，我们过多的研究方向主要是丰富多彩的民俗事象，诸如庙会的程式，有的可以对民间庙会的细节，如庙会中的戏曲表演、社火表演都描写的详细且完备，却忽视了庙会背后文化特征的研究。

表面上看，庙会就是一种在固定的时间内举行的一种传统的民俗活动，岁月的流逝反而进一步的强化了庙会这一普通的生活文化。但从人的心里结构的角度考虑，庙会的形成“需要经过一定的时间，需要一定时间内社会生活较少的变化和某种相似的程度。自然，庙会的产生还依赖人类总体的信息量和知识量的积累和分布。”^①

在远古社会，生产力水平低下，人类的主要任务就是生存以及适应自然。那么，最初的信仰民俗就跟人类为谋求生存有关。古代社会中，由于人们对自然的认识有限，而每当遇到天灾的时候，人们面对这些灾难感到素手无策，不得不求助于神灵崇拜或者祈祷祖宗有灵，以求得平安。但最初的这些活动都是无组织、无系统的个人或者某一个团队内的行动，大部分都出自偶然，还是处在基础的依靠经验办事的阶段，没有形成普遍的理性概念，但随着人类的进步，尤其是语言的发展，使得个体的经验能够传递给他人，在一定范围内，人们逐渐接受并变成了人们的“常识”，被一定范围内的人接受成为集体的智慧，虽然对个体的约束能力有限，但随着时间的发展，某些活动每年都会重复进行而成为较固定的行为，这些行为都博得了行为主体——“人的自觉认同、常识的约定俗称，它就成为民众的生活准则或者习惯。当这种民众的习惯进一步积淀和固定化、程序化，成为一种潜意识的时候，民俗就诞生了。”^②

（一）上党地区庙会结构—具有个性的文化现象

庙会是一个包含很多要素的具体事象，我们在观察庙会这一文化事象的时候，都会发现这是一个点面结合的组合系统。只有看到了这种组合，才能全面的认识它。人们喜欢去参加庙会，是因为庙会成为人们放松身心、调剂生活的重要方式。随着社会的进步和发展，庙会更多的成为一种地方文化展示的平台。以长治地区为例，每逢当地举办庙会时，整个村落的人都会参与其中。如

^{①、②}：仲富兰：《中国民俗学文化学导论》，上海辞书出版社，2007年版，第26页、27页。

山西长子县灵湫庙会，是几个村落之间的互动。在庙会期间，会有告神、游街等活动，还需去别村进行“取水请神”活动，在“取水请神”活动后，还需要途径十几个村庄返回，在这个过程中，各村都会举行迎神仪式，四邻八乡的群众都会参与到活动当中。

庙会中的核心活动是仪式，地方不同，仪式有所区别，但最重要的依然是请神、迎神、祭神的活动。在这些活动中，地方的权威性和凝聚力会得到很好的体现。如山西平顺县东峪沟九天圣母庙会，其请神、迎神活动十分具有代表性。首先是奉香拈神。这需要首先选出主事的人，一般是该区域内德高望重的人，要在圣母庙内排好二十四位神灵的牌位，放在神龛上，在庙门两侧放二十四台神楼，以为安放神灵。接下来是请神，请神人员有主事的人，以及各个社的社首，“司香”四名，“司烛”四名，村里的长者，“水官”，队伍的最后是二十四名壮年，侍奉二十四尊神像，还有二十四名壮年护卫神像。在到了圣母殿后，就需要排班，每一个人都找到自己该到的位置，进行祭神活动。

圣母庙会的第二天是迎神的日子，在这一天迎神的队伍和各村的奉神人员都会集中到东坊，迎神队伍浩浩荡荡的去迎接以玉皇大帝为首的诸路神仙，俗称“上香会”。仪式主要包括跑车圆神、迎神上香会和入庙安神。

跑车圆神：迎神队伍按次序排成马蹄形，豁口处对着二十四台神祇；围住四景车；乐户在中央戴上神祇模样的面具跳舞；接着牛车拉动四景车绕场上跑，称为“原神”。其中最独特的是“四景车”，总共五辆，分别由当地的东河、南社、北社、西社、下社等五社装备，赛会也由五社轮流举办。

迎神上庙会：圣母庙的迎神路线是有特殊规定的。迎神队伍首先要到九天圣母的娘家南垂村去迎接九天圣母。其后，还要到九天圣母的舅舅家玉皇庙请玉皇大帝。这个过程仪式是比较隆重的，当把玉皇接入神楼入座之后，抬出神楼出庙，与庙门恭候的迎神队伍会合。

迎神活动之后就是把神像入庙安置。当迎神队伍回到九天圣母庙前，侍奉九天圣母的壮年将神楼内牌位请出，并在主礼等一干随从中，进庙绕场一周，在返回山门，邀请诸神驾临圣母庙。玉皇大帝的神楼首先进殿，其次是各路神仙按次序进殿就位。就位之后，迎神仪式就此结束。^①

^①：杨孟衡：《平顺县东峪沟九天圣母庙赛》，见冯俊杰主编《民俗曲艺丛书：太行神庙及赛社研究》，财团法人施合郑文化基金会出版，2000年，324—329页

庙会期间进行的这些活动，并非只是封建迷信，这与当地的特殊环境有关。祭祀虽然只是庙会文化中的一个点，但是，它并不是孤立的，从其源流上看，它体现了人类历史的进程。长治地区位于多山地带，农业用水主要依靠降水，事农极其艰难。据历史记载，上党地区周围多山，被群山环绕，地形狭长，农民主要的精力都放在了农业生产上，但收获的农作物没有其他地方的一半，在这种环境下，土地少产，百姓生活艰苦。农业的生产受到当地环境的影响特别明显。

为使农业生产顺利进行，祈雨就成为当地百姓生活的重要内容。若想获得丰收，除了自己要辛勤劳动以外，风调雨顺就成为百姓的心愿。在古籍中记载到：“上党之俗，质直好礼，勤俭力穡，民勇于公役，怯于私斗，自昔称为易治。然独丰于事神。凡井邑、聚落之间，皆有神祀，岁时致享其神。非伏羲、神农、尧、舜、禹、汤，则山川之望也。以雩以荣，先穡陞皆于是奔走焉。岁正月始和，农事作，父老率男女数百人会于里中祠下，丰牲洁盛大，作乐置酒，三日乃罢，香火相望，比邑皆然。至十月农时毕乃止，岁以为常。”^①为祈雨修建的庙宇大家都会积极响应，在农村，庙宇成为人们进行公共活动的场所。为“谢雨”和“免灾”而进行的演戏活动成为庙会中最引人注目的民俗表演。而透过演戏，我们可以看到，人们是处于生存的需要，在古代社会，人们通过娱神的表演来达到自己的目的，期望得到神灵的保佑。通过庙会的举办，人们庆祝丰收的喜悦。在有灾害的时候，帮助人们克服农业歉收时的心理危机。“它要求村民集体参加，克服恐惧、软弱、贪婪、自私等弱点，齐心协力，以顽强的意志和超常的忍耐，战胜精神危机。”^②

（二）上党地区庙会结构——从个体到模式

庙会是中国民间广为流传的一种传统民俗活动。它虽然只是民俗文化中的一个“个体”，但通过庙会所展现出来的文化景观，却不是简单的一个点，而是许多文化现象的集合。它与人的生活、态度及其他很多事物交织在一起，庙会以它特有的视角反映着中国民俗文化的魅力。

庙会文化流行于全国广大地区，中国的庙会文化不仅仅是宗教、祭祀、交易的场所，更是一个绵延千年不绝，不断在中国的土地上焕发出新的活力，对

^①：乾隆：《潞安府志》，卷八，《风俗》。

^②：董晓萍：《说话的文化——民俗传统与现代生活》，中华书局，2002年4月，第73页。

中国人而言，是对生活节奏很好的调节，伴随着人们一起成长。庙会文化不是一成不变的，它如一条奔腾不止的长河，包含了各个时代的历史文化。不同时期、不同地点、不同民族的特点都会反映到庙会中。正是因为有了这些丰富多彩的因素，才造就了各地庙会文化的缤纷景观，成为我国传统文化中的一大特色。

我国庙会文化因特殊的地理环境和民族分布等因素，庙会文化与分布比较复杂。我国文化经济中心长期集中在中原地区，所以中原地区的庙会文化相对繁荣。随着经济中心和人口的南移，庙会文化在南方开始流行。而在一些少数民族地区，本民族都有表达自己民间文化的方式。如藏族的雪顿节、傣族的泼水节、哈尼族的新米节、瑶族的盘王节、京族的哈唱节等。

我国南、北、中三个地区的庙会各具特点。山西地区的庙会尤其是晋南地区，有学者考察宋、元时期的文物与民俗的关系时，“发现在山西地区，神庙和戏楼（戏台）的分布尤其密集。特别在晋南地区，至今遗留着宋元时期的大量神庙和戏台。”^①曾经有学者统计戏台遗址，列出有沁县的关圣庙、平顺的九天圣母庙、沁水的玉帝庙、府君庙等。这些神庙每年必定会有庙会，因为庙戏只在庙会中演出。

上党梆子是山西省的四大梆子之一，是上党地区优秀文化的代表优秀文化的代表。每年腊月初八和农历四月二十四，是上党梆子艺人祭祀行业保护神的日子。一是咽喉神，二是老郎神。咽喉神是上党乐户祭祀的行业神，传说是楚国大将卞庄。在每年腊月初八，乐户都会进行祭祀。届时“泽州全县十二家乐户科头就得带着艺人和祭品，到达礼义镇陈丈沟村咽喉神庙”进行祭扫活动。而在高平的活动参与人数更加多元，不仅乐户，上党班社也参与其中。“乐户吹奏、供盂，上党梆子班社唱戏”。^②老郎神据说就是唐玄宗。唐玄宗曾任潞州别驾，登基之后又曾三次巡游上党，“梨园”就是唐玄宗所创。这是为了培养唱戏人才的工具，这是最早由政府出资培养专门的戏曲人才，为后世所推崇，所以之后的戏曲演员也被称为“梨园弟子”。在祭祀老郎神的时候，上党梆子艺人会举行隆重的仪式，搭戏楼，由行业中的翘楚献艺三天。而在拜老郎神的名义下，艺人们也会相互交流，商议本行业所关心的事情。

^①：高有鹏：《庙会与中国文化》，人民出版社，2008年版，第248页。

^②：冯晴晴著：《清代泽州上党梆子戏班研究》，山西师范大学，2013年，第42页。

庙会还为同行业间艺人提供了一个交流技艺的平台，他们在庙会上进行比赛、交流，取长补短，提高自己。上党地区的潞城、长子、屯留、壶关、高平、阳城等地，一直都有“办赛敬神”的习俗。它有一套自己的行业规范。或由官方指定的某几个村举办，围绕一座传统的神庙，各个村落都会积极参与其中，如九天圣母庙、潞城崇道乡南舍村玉皇庙为代表，都曾是指定的地点。或是一种被称为“调家龟”的赛社，是由单独一个村社自行办赛。如潞城县崇道乡的南舍村，就举办过这种活动。有的活动规模较大，各种戏班、戏队、八音会要组织十大大班，大家轮流上台献艺，包括“乐、舞、对戏、院本、杂剧、琴戏”等。

可见，庙会在很大程度上折射出中国传统民俗文化的丰富信息。庙会具有多重的功能，除了是人们娱乐生活的重要组成部分，还在政治生活和艺术生活中打上了自己深深的烙印，通过庙会的文化功能展现，我们可以看到，在庙会背后则是人们习惯化的程序以及体现了人与人之间交往的范式，其已经形成了它特有的模式。除此之外，我们还可以看到更深层次的东西，通过历史的积淀，庙会已经成为“影响人们的社会心理、价值取向，在社会的伦理观念、思维模式、审美情趣中顽强地表现出来。这是一种复杂交错的网络状的层次结构。”^①

（三）影响上党地区庙会发展的外在结构

庙会的内在要素是组成其文化系统的内部结构，我们还可以进一步探讨影响民俗模式的外在因素。我们在上文中曾经提到，一个民俗文化并不是孤立的存在，而是由社会多种因素构成的。这就是说，任何一种文化现象的演化，都是一系列因素共同作用的结果。它的兴衰都不是主观上的原因能够完成的。

旧社会时期的庙会，主导者都是当地的政权，或者是地方上有权有势的人，普通群众只是作为最底层的人员参与其中。在1949年，新中国成立后，政府对基层政权进行了改造，改变了之前国家政权在地方层面上控制力弱的局面。面对农村经济和文化上的落后局面，政府以国家的名义对社会进行了社会主义和现代化的改造，在农村，一些落后的风俗习惯都成为改造的对象，神灵崇拜、庙宇这些都被强力政权所铲除，庙会也没有了生存的空间。建国初期的改造主要着眼于破，对旧有的封建秩序的打破，《中华人民共和国土地改革法》中规

^①：仲富兰：《中国民俗学导论》，上海辞书出版社，2008年版，第142页。

定：“征收祠堂、庙宇、寺院、学校和团体在农村中土地及其他公地。”这一规定使得庙宇的产业骤减，依靠这些产业为生的僧尼道人无法为继，只能另谋出路，导致庙宇寺院的荒废。庙会是由寺院而生，这时也因为失去物质基础开始渐渐没落。

新中国成立后，对民间信仰的改革主要集中在对庙宇的破坏和庙会的组织方面，而对精神上的改造则相对简单，文化观念意识下降。长久以来占据人们心灵世界的神灵成为阻碍社会进步的绊脚石，受到了严厉的打击。人们纷纷申明放弃对神灵的信仰。但这种形式仅仅是一种表面现象，“人们申明放弃神灵的种种理由，表征的恰好是传统农民务实求验的心理本源”。^①在各路神灵退出人们的信仰世界后，对领袖的崇拜占据了原来神灵的位置。

在改革开放以后，渐渐放松了对民间信仰的管制。这主要是由于建国初期的改造，体现了一定意义上的“超前性”在经济水平达不到一定程度的情况下，仅依靠行政手段强制性的推行，是不稳固的，随着政治上的控制力有所削弱，原来的社会风俗慢慢的开始回温，“这是从人为控制重新恢复到正常变迁的轨道。”^②

民俗文化的流行是一种很奇特的景观，它在某一地区可以很快的流行和蔓延，又很快的销声匿迹，除了内在的原因之外，外在的因素也是必须考虑的一点。区域文化的改变、外部环境的变化都是引起文化现象变化的重要因素。

（四）上党地区庙会文化的区域差异

上党地区的庙会在山西乃至北方都是具有典型意义的，周边区域也是庙会文化比较发达的地区，如河南、陕西、山东一带，是典型的中原地区庙会群分布的特点，且共同之处颇多，这都是有其历史原因的，陕西、河南、山东地区庙会的基本特点是保留了浓郁的原始信仰。这三个省都位于黄河中下游地区，是我国历史上开发较早的地区，且长期都是我国政治、文化的中心，陕西和河南还是很多朝代建都的地方，如陕西的西安、河南的洛阳和开封，这都是庙会繁荣发展的重要条件。这三地之间人口流动频繁，相互之间的交流，也把风俗习惯带到了各地，跟当地的传统渐渐融合。总之，这些地区是我国文化传统的胜

^①：李立志：《1949—1956年中国社会风俗习惯的演变及其特点》，《教学与研究》，2001年第一期，第57页。

^②：侯松涛：《20世纪80年代中国农村的社会习俗变迁》，《当代中国史研究》，2002年第3期，109页。

地，也是地方文化的信仰中心。在这种条件下，形成的庙会大多是具有悠久的文化传统和底蕴，这种现象不是偶然发生的，究其根本，还是由当地特殊情况决定的。

上党地区特殊的地理位置和文化背景，是其庙会文化独具特色的原因所在。上党邻近河南、陕西等地区，且都是古文明重要的发祥地，在文化上有许多相似的地区，在庙会的发展上也表现了这一点。如在河南西北部地区对商汤的崇拜非常盛行，汤王庙或汤王行宫分布广泛，在修武县、温县、偃师县、济源等地都有存在，在上党地区对汤王的崇拜与河南地区共同构成了商汤的民俗祭祀圈。如长子县丹朱镇西上坊村的汤王庙，建于金代，南鲍村的汤王庙建于元、明交替之间。

上党地区的庙会文化是根植于黄河中下游的文化土壤之上的，在历史的规律演变之下，形成了自己的信仰对象和祭祀仪式，与河南、陕西的信仰民俗有共通之处，同时，在共性中也存在差异，上党地区主要是对古代神话中的神灵崇拜，陕西作为历朝古都所在地，庙会文化以厚重见长，而河南的庙会因其农业发达，体现出了质朴的乡野色彩，这些都是当地民俗文化的标志，对于研究庙会文化的传承具有重要的意义。

四、上党地区庙会功能研究

（一）调节人心的功能

庙会的功能是说它在社会文化中的位置，与其他社会要素之间的关系，以及它所具有的客观效用。民俗文化的功能是依据对于人们的需求所变化的。例如许多适应古代人生活的巫术，到现在只能是存在于文字或者娱乐活动中，这就是功能的转化和演变。马林诺夫斯基曾经说过：“一切文化要素，若是我们的看法是对的，一定都是活动着，发生作用，而且是有效的。”^①每一种民俗现象，如果它在现实生活中依然存活，它必然是有着或大或小、或隐或现的功能。

1、心理认知

庙会做为一种民俗文化，其主体是人，人是一种社会生物，其天性中就有强烈的集体需求，得到群体认同的愿望有时超过了生存愿望。而参加集体活动，使人最容易产生文化认同感和群体归属感。庙会的举行是中国农村社会最为隆重的集体性文化活动，以社为单位，或以社庙为地点的祭祀活动，都是特定区域内塑造权威的一种追求。一方面祭祀活动是扩大影响力，以免本区域利益受到侵犯，另一方面则是在庙会上的活动有助于增强人们的感情认同、表现了区域内的经济实力和内部凝聚力。每当举行庙会时，都是区域内头等重要的大事。从筹办到举行以及善后，都需要大量的人员参与其中，普通百姓也乐于参加，这些地方就成为民众聚集的地点，辐射范围较广。在一个或几个村落之中，可能会有一个共同祭祀的神灵，如山西长子县灵湫庙会，是几个村落之间的互动。在庙会期间，会有告神、游街等活动，还需去别村进行“取水请神”活动，在“取水请神”活动后，还需要途径十几个村庄返回，在这个过程中，各村都会举行迎神仪式，四邻八乡的群众都会参与到活动当中。可见在围绕祭祀活动的时候，不同的村落可以形成一个暂时的联合组织，祭祀的过程就是维系和凝聚不同村落的主要纽带。

人们在一个特定的区域内生活，心理上和外界的认同都是非常重要的。在整个庙会活动中，大家有条不紊的履行着自己的责任，是各个阶层相互混杂形成的，人们也受这种社会的、制度性的、习俗力量的约束。

^①：马林诺夫斯基：《文化论》，中国民间文艺出版社 1987 年版，第 14 页。

2、精神释放

传统社会中，乡民大部分的时间都需要在农业劳动中辛苦劳作，但在辛苦劳作的同时，对调节生活、放松精神的休闲娱乐活动也会有需求。休闲的时间是根据人们有空闲的时间、人们乐于参加的娱乐活动有关。在农忙季节，活动很少，且多以家庭为单位进行。在农闲季节，娱乐活动就会相应增加，“农业社会，其生活方式在于某一范围内，为了调节生活，因而在耕耘与收藏之间，订了许多的节日来纪念、庆祝。久而久之，许多节日成了传统的标准”。^①民俗文化的调节功能，是与人们的精神需求密切相连的，民俗活动中有许多形式可以帮助人们缓解心灵和精神上的疲劳，鼓励人们以更好的精神状态投入到生活中。在农闲季节的休闲活动中，勉励农事，祈求丰收的活动也占了很大的比重，在长治“浴佛，四月八日僧寺设净水、法筵，香火尤盛”。“春前，乡镇悉于小析山汤王管前池中取水，合乡旗导，瓶贮捧归，旧取水仍倾池，名曰‘换水’。祈一年嘉润也”。“一日至十三日，大小村庄咸聚会，上菊嶺山龙神祠虔祭，祈雨泽”，^②等等这些记载都表明了乡民的最大愿望就是身体健康，来年庄稼丰收。因而这些活动一般都会在传统的寺庙附近举行，庙会就成为大家合理合法的参加休闲活动的共有场所。而在庙会期间，普通百姓最期待的就是参与或者观赏各种娱乐活动，以调剂平常生活的枯燥和无趣。作为公共空间的庙会，在它周围就形成了广泛的社会交往。

庙会也成为人们难得的休闲契机。在赶庙会期间，人们可以看到各种各样的表演，走会的花会、唱大戏的戏班、各种杂耍说唱表演，可以听到各种奇闻异事，给人以愉悦的感觉。有学者曾经指出：“传统庙会及娱神活动中狂欢精神，表现上则是全民性和反规范性。”^③在庙会期间，人们尽情宣泄着自己的感情，对于群体活动中的人们，人们不自觉的都会受到群体中人们的影响，精神处于亢奋状态，参与到这种规模宏大的活动。赶庙会是乡民休闲娱乐的主要方式，是日常贫瘠生活难得的调剂，所以人们大都对赶庙会特别看重，积极且狂热的参与到其中。

社会秩序的稳定是每一个时代的统计者都会着重注意的问题。日常百姓生

^①：岳谦厚：《传统庙会与乡民休闲——以明清以来山西庙会为中心的考察》，山西大学学报，2009年1月第32卷，第1期，第83页。

^②：丁世良、赵放编：《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷），书目文献出版社1989年版，第611页。

^③：赵世瑜：《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》，三联书店，2002年4月，第130页。

活在一种比较压抑的环境下，费孝通在《乡土中国》中说：“乡土社会的生活是富于地方性的。地方性是指他们活动的范围有地域上的限制，在区域间接触少，生活隔离，各自保持着孤立的社会圈子”，但“孤立和隔膜并不是绝对的”。^①诚然，过着日出而作，日入而息的农民大部分时间都处于农忙的时节，即使不是农忙的时节，其交流也局限于村头田野。庙会就成为他们农闲时休闲的重要空间，亦是他们在相对合理的环境下去释放自己情绪的一种表达方式，起着调节的作用。在庙会中的各个环节，都是人自我满足的一种方式。庙会期间，各种美食和小吃满足了人们的食欲需求；舞蹈、音乐和戏曲演出满足了人们的娱乐需求。而在庙会的祭祀活动中，某几个或某一范围内对同一个神灵的信仰，使得人们满足了同区域内的认同心里需求，游神活动增加了人们的认同意识，而且展示了经济能力和区域范围内的内部凝聚力。

在庙会中的娱乐活动，是人们发泄自己情感的方式，“是平日单调生活、辛苦劳作的调节器，也是平日传统礼教束缚下人们被压抑心理的调节器，这样一种调节器祈祷了社会控制中的安全阀的作用。”^②在封建传统的束缚下，一些正常的活动也被当成不可接受的，而被禁止。如传统社会中的女性平日是不能轻易出家门，见除亲人之外的异性，处处受制于封建礼教的压制之下。在这种情况下，人们很少能有机会去参与到各种娱乐活动中，庙会就成为一个参加娱乐活动的机会。就像民间诗词中所言：“一缙火花一缙灯，细吹细打锣鼓声。纷纷士女重围看，炮药花烟气象增”。在地方上，潞安府“社日，多造社酒、社糕，城中士女亦此日走社”。^③女性参加庙会的各种娱乐活动，是古代社会中女性少有的用于交流的空间，为女性提供了向人、神诉说的场所，满足了女性的心里需求。女性在庙会的娱神、娱人的活动中，将平常生活中所积累的各种痛苦，一吐为快，使得自己的心理得到了有益的调节。《醒世婚姻传》中，描写妇女参加庙会进香时说：“这烧香，一为祈福，二为看景逍遥”。^④

在庙会上，各个群体的祭祀活动中，集体情绪一直洋溢在相对热烈和狂放的氛围中，这十分有利于强化群体的凝聚和认同。而且由于参与者众多，人们在相互交流，相互沟通中，各种社会关系得到一定程度的调和。庙会成为人们

^① 费孝通：《乡土中国·生育制度》，北京大学出版社，1998年版，第8-9页。

^② 赵世瑜：《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》，三联书店，2002年4月，第130页。

^③ 明·万历《潞安府志》卷七《建置十·群祀》，第170页，山西人民出版社。

^④ 西周生：《醒世婚姻传》上海古籍出版社，1981年，第975页。

交往和联合的重要场所。现实中的个人在实践活动中形成的各种组织、群体或国家，这些就是社会秩序的主体。庙会中的组织，对本区域内部起到了凝聚的作用。庙会的请神活动，通常需要多个自然村合作完成，在这个过程中，各成员在庙会中各司其职，相互交流，人们踊跃参与，通过群体活动营造的活跃气氛，起到了凝聚的作用。

庙会中人与人的交往，群体与群体之间的交流，使得相互之间的矛盾得到了有效的化解，社会是一个矛盾的统一体，庙会就成为解决这些矛盾很好的调和剂，也是人们释放自己情绪，享受娱乐生活最好的方式，有效的维护了社会秩序的正常和良好的运行。分布在农村的庙宇，由于得到村民的认可，也使得这些庙宇成为重要的议事场所，与乡村有关的事一般会选择在庙中进行商讨。如长治黎城关王庙，“今郡城四街各巷、各关及各镇、各村，……楼阁崔巍，皆神像也。下至三家之市环堵之家，莫不崇奉。”^①因此人们将其作为村中重要的公共场所，用来商议村中的重大事件。

在群众的日常生活中，庙会是固定在一年中的某个时间进行的活动，并不是常有的活动，所以当庙会举行的时候，就成为人际交往一个绝佳的机会。在相对封闭的环境下，庙会自然就成为沟通自然村落之间的心理交往和信息传递的重要渠道。对于信息流通不畅，交通不便的农民来说，由于各处一方，见面也不容易。因此，只有在赶集或者庙会上，不同村庄的人才能聚到一起，解决问题。通过庙会人们的思想和感情也获得了交流。尤其是在农村，一般每年也就一两次规模比较大的庙会，这对村民来说，是难得的休闲机会。在庙会上的一些茶铺或者吃饭的地方，人们聚到一起，碰到熟悉的人，便聊起天来。农民很少有时机和机会去了解本村以外的情况，而庙会上的人来自四面八方，自然也带来了外部的最新消息，庙会就成为人们了解外部世界的一个渠道。让“个人与个人、个人与村社、村社与村社、上层官方与下层民众乃至更大的区域社会范围的群体形成了广泛的对话交流。”^②

庙会期间，人们走亲访友，平常难得一见的亲戚，借这个机会聚在一起。人们走出门，去亲戚家串串，是每年人们特别重视的群体活动。经济需求是人们赶集的重要内容之一，但在庙会期间，也会进行某些社交活动。例如，庙会

^①：明·万历《潞安府志》卷七《建置十·群祀》，山西人民出版社，第170页。

^②：段由文：《黄河中下游家族村落民俗与社会现代化》，中华书局，2007年版，第435页。

期间，说亲是重要的内容之一。传统社会观念中，女性很少有机会走出家门，青年男女交往的机会自然也不多。庙会之时，男女众多，为青年男女的交往提供了难得的机会。如果经过简单的接触，男女双方都有意愿，经过媒人的说和，双方长辈见面、定亲。农民嫁娶所需的衣服、首饰等物件，也会在庙会上进行采购。尤其是在农村或者交通不便的地方，有众多商家参与的庙会，是本区域内人们采购婚丧嫁娶的重要手段。

庙会也是行业之间进行交流的重要平台。“旧时各个行业的人，会利用庙会之期，举行善会，召集同业人员拈香致祭。在庙会期间，同业人员在拜祭神灵祖师的同时，议论本行业的相关事务，解决存在的问题，有时还会相互切磋技艺。”^①

（二）上党地区庙会上的道德教化功能

本区域内的庙会在组织运作和举行的过程中，所体现出的导向性和协调性等功能，能够更加深入的理解社会秩序载体的制度的作用方式。导向性和协调性主要是指庙会活动中的道德规范的教谕和民俗文化知识的教谕。这种教谕以一种潜移默化的文化形式世代相传，隐寓在民间文化艺术之中。道德规范是社会主体间判断善恶、是非的形式。庙会中体现的道德规范主要是易于被普通大众所接受的忠诚、孝道，以演绎的形式表演出来，无形中影响到普通人的是非观念，对其人生观、价值观产生重大的影响。

庙会上的文化演出，尤其是在酬神献戏的过程中，戏剧的内容带有道德教化的思想，从知识与文化层面展示出社会教化的功能。在进行祭祀活动或者演出的时候，对普通群众进行教化就是活动的职责和义务。有学者在山西考察时发现，山西地区，神庙和戏楼（戏台）分布广泛，尤其是在晋南地区。上党地区发现有全国最早的戏台，沁县城内有建于宋熙宗十年至元丰二年的关帝庙，所修碑本中有“舞楼一座”的记载，在上党地区的其他地区也都有早期舞台的记载。宋代的戏台遗址有沁县城关圣庙、平顺县东河村九天圣母庙，金代的冶底村东岳天齐庙，元代的沁水县城玉帝庙、沁水县郭壁村府君庙等。上党地区的戏台几乎占据了山西总数的三分之一。

戏台一般与古寺庙相伴，庙会期间，戏台成为表演的主要场地，各类表演

^①：华智亚：《民间庙会》，中国社会科学出版社，2008年版，第67页。

轮番上阵，数日不停息。尤其是在上党地区，演戏是社火活动和庙会活动的主要内容。如碑记记载：“人情不能有苦而无乐，田家作苦勤劳终岁，若无一次团口破颜为笑，亦太减却社会之兴味，故外洋戏剧之字所造甚深，名称极多，别着专门称为小说家以其足资愚夫愚妇之观感也。况春祈秋报通常赛会之戏，吾乡最盛。一镇一村每年演剧多至四五次，以至数十次者，此戏楼之所由建也。邑之西南乡石家庄玉皇庙旧有戏楼一座，不知创于何代，考诸碑，前清咸丰五年重修，迄今已历五十余年矣，经风雨兮摧残，受风霜而剥蚀，栋宇半即凋零，垣址渐形崩裂，瞻之在前，吾何口而可观也”。^①

在戏台上表演的戏剧内容大多带有道德教化的思想，则是为了稳定社会秩序，有记载道：“予观淫祀日盛，旦有非所崇而崇之者。矧大圣人祖尧舜，宪章文武。先圣人而圣者，非圣人以明后”。在具体的戏剧中，通过通俗易懂的语言，向普通群众宣扬惩恶扬善。曾荣获2004年山西省“德艺双馨”曲艺大赛铜奖的作品《苦果》就是一个很好的例子。《苦果》一开始就交代了丈夫常年沉迷赌博，妻子有病在身，女儿身有残疾，女儿希望可以上学，母亲就把买药治病的钱给孩子用作学费，父亲在见到儿女拿钱准备上学的时候，又把仅剩下的钱抢了去赌博，跟孩子说：“赌博好似无底洞，不赌博难把外债还清。无奈何我再把运气碰，捞回来再也不入赌门”。妈妈在得知情况后，服毒自杀。女儿哭着说：“是妈妈含辛茹苦把我养大，泥里滚土里爬辛苦万分，只因爸爸贪赌不行正，靠妈妈的辛勤劳动维持生存，怪只怪俺爸爸鬼迷心窍，怨妈妈命太苦含恨终生，为了儿上学你心血费劲。我的妈妈呀，好妈妈，生我养我亲我疼我的妈妈呀，你走了，丢下我，谁来照应？女儿的呼唤声你可曾听清？”。在父亲赌博归来，得知家里发生的变故以后，幡然悔悟。说到：“我是混蛋，赌博呀，害得我是家破人亡，天哪，钱哪，一失足成千古恨，遗憾终生。一失足成千古恨，遗憾终生！”。《苦果》中妻子把自己买药的钱给女儿用作读书的费用，小戏中的唱词是那些善良的妇女真实情感的表达，而观众对丈夫赌博恶习表示了强烈的谴责，对妻子给予了高度的赞扬。

中国古语道：“百善孝为先”。孝敬父母是各种美德中占第一位的。在庙会期间，表现孝道的戏曲是最受欢迎，也是最容易感化人的剧目。在剧目《一个

^①：《重修戏楼并东西看楼碑记》（照片），民国二年，现存长子县石哲镇石家庄村玉皇庙。

孝字大如天》就表现了父母与儿女之间血浓于水的感情。唱词为：

说的是太行山下长子县，
有位大伯赵会全。
赵大伯不幸换肝癌，
求助到总医院。
医生讲如不进行肝移植，
生命只能维持几十天。
为救父亲这条命，
他的儿赵云亮，
决定为父把肝捐。
这一天手术进行前，
赵云亮编造谎言把父瞒。
爸，肝管堵塞手术不大，
你千万要把心放宽，
我到外地去买药，
妹妹心细留到你身边。
说把后把妹妹叫道病房外，
两眼含泪对妹言，
妹妹呀，如果我下不了手术台，
全家的重担就落在你的肩，
父亲的后世你料理，
母亲的生活你照管。
赵云亮说罢去了手术室，
赵大伯也被推入手术间。
总医院两个手术台，
从上午一直做到下午两点半。
赵云亮大半个肝脏入父体，
父子俩血肉紧相连。
手术不久的赵云亮，

强忍疼痛把父看。
一激动拉痛新伤口，
忍不住用手把腹按。
赵大伯见儿不对劲，
不由心中起疑团。
云亮，你怎么了？
云亮你往床前站，
撩起衣服让父看，
一道伤疤眼前亮，
赵大伯一见就傻了眼。
赵云亮无奈对父说实话，
大伯他话哽咽后浑身颤，
儿啊，你好糊涂啊，
割肝动胆命攸关，
为何对父说谎言？
如果你有长和短，
为父我哪有脸面活人间。
留这把老骨头有何用，
没有你咱家就没了靠山。
你可知，一旦手术要不成功，
咱父子，父子俩一起上西天。
赵大妈一把将儿搂在怀，
泪如雨下开了言，
儿呀儿，为娘听说你割了肝，
几天几夜都难合眼。
我悔恨没有随儿到医院，
儿有苦痛不在身边，
小病小痛娘都疼，
何况是剖腹割儿肝。

你应该让娘早知道，
娘总能，病床前给儿喂口饭。
赵云亮拉住父母的手，
妈，两眼含泪把话言：
儿的生命是父母给，
养育之恩报不完。
有首儿歌唱的好，
这辈子做你的儿女，
我没有做够，央求你下辈子还养儿尽孝在你面前。

在剧目的最后，父子都康复出院。情节的发展是与人们的心理预期一致，传达对家庭生活的积极态度。庙会上表演的曲目所反映的内容源于现实生活，真实地或夸张地再现了普通人的生活，同样的剧目可以跨越几个世纪，这是因为它是普通百姓共同的希望和梦想。通过庙会中的戏曲的表演，人们喜怒哀乐的情绪得到释放，也拉进了人与人之间的关系。正如一位学者所说：“调节着乡民的人际关系，缓解了乡民内心理想与现实之间的冲突，对不合理的现象和行为提出警示和劝诫，维持了农村社会的平稳与和谐”。^①

在庙会上的表演中，戏曲与戏曲艺人是一个中介的角色，通过表演把戏曲中所要表现的教育观念灌输给普通百姓，使人们受到感染和认同，百姓在观看表演时，也会不自觉地将自己的感情融入到戏曲中，同戏中人共同感受和体验不同角色的悲欢离合。“娱乐是一种极普遍的身心需求，但其心理效应层次终究较浅，单纯的调笑戏谑不过是一时开心，转眼便可烟消云散，鼓励的美声美色也只是表层的耳目之娱，未必能真正进入内心深处。为了对观众有更深的打动，戏曲也将大力发掘人物的内心世界作为重要任务，其着力点集中在一个‘情’字上”。^②看戏的本质是参与，看戏的目的是娱乐，在感官要求得到满足的同时，也得到了心灵上的慰藉。在祈神赐福、歌舞演戏的同时，人们也得到了娱乐，这也说明了在戏曲的发展中人们逐渐认识到自我的重要性，对自己需求的一种重新认识。普通百姓在观看戏曲表演时，一群人聚集在一起，对戏曲中的人物进行讨论和评判，甚至会因为意见的不合发生争论，最终意见会趋于

^①：路应昆：《戏曲艺术论》，北京广播学院出版社 2002 年版，第 248 页。

^②：施坚雅：《中华帝国晚期的城市》中华书局 2000 年版，第 312 页。

一致，对戏中的人物进行定义，行为进行评价，将现实中的生活与戏曲中的人物的命运进行对比，将两者等同起来。群众在互相讨论、争辩的过程后，得到一个大家都可以接受的结果，这种结果将会反映在人们的普通生活上。因此，庙会上的文艺表演时人民大众自我认识的体现，这就稳定的体现了当地民众的思想意识，“成为地方区域文化的标识”。

（三）上党地区庙会的经济功能

中国早期的庙会就其最初的功能，主要是祭祀的功能，庙会是民间信仰的中心，因此有让人们聚会的含义。“在民间信仰的领域内里，最重要的市镇庙宇的会集地区，几乎总是至少要包括标准集市的社区，而大部分地方城市，至少有一座社区庙宇，朝拜范围仅以本镇为限。”^①随着时间的发展，增加了经济功能。这是一个重要的变化，上党地区地处黄土高原，以山地、丘陵地貌为主，境内沟谷纵横交错。显然，在这样的自然环境下，人们形成了一种相对孤立的状态。由于地处偏僻，日常生活中的用品都不易购买，加至自给自足的小农经济占据主导地位，人们大多数的时间都在自己的土地上进行劳作，很难有休闲娱乐的时间。但生活在这些地方的普通百姓，并非是麻木不仁。尽管生活环境是不能改变的，但他们也有自己的方法。

上党境内，名山众多，佛教、道教寺庙众多。如平顺九天圣母庙、长治静乐宫、三宫庙、襄垣县零泽王庙、平顺县悬空寺、潞安府城隍庙、平顺县天台庵、长治法兴寺等等。境内儒、佛、道家共存，宗教文化丰富，而且上党地区回族人口众多，回族人口突破 3 万人，是山西省最大的回族群众的聚集地。多民族的不同的节日特点，为上党地区增加了异样的光彩。上党地区地处黄土高原，适宜种植黍稷谷，且煤炭资源、钢铁资源丰富；上党地区是长平之战的古战场；从古至今，上党地区是民族融合比较频繁的地区。这些都是该地区庙会众多、民俗活动丰富赖以形成和发展的基本条件。所以人们就以庙会为契机，在庙会上进行各种各样的商业及娱乐活动。

庙会的经济功能是随着历史发展变化而来的，庙会和集市有区别又有联系，集市是人们进行物资交流、经济活动的重要场所。《易经·系辞下》中有“日中为市”的记载，随着农业、手工业的发展，商品的生产和交换也渐渐繁

^①：高春平：《明清时期晋中的中小商人》，晋阳学刊，2005 年第 2 期，第 29-32 页。

荣起来,经过实践的发展,商品交换和买卖的地点和时间都固定下来,是当地百姓生产生活的必要场所,这就是集市,在当地经济中占有重要位置。庙会也是集市的一种,清代柴桑说:“交易于市者,南方为之趁墟,北方为之赶集,又为之赶会,京师则为之赶庙。”^①上党地区历史文化悠久,庙会众多,如、炎帝庙会、凉楼祝寿会、城隍庙会、屯留、壶关二仙庙会、荫城关帝庙会、药材会、真泽宫庙会、洪水九龙庙会等等,这些庙会大部分都是依靠寺庙,或商品交换的场所。在寺庙周围进行的庙会,每当这个时候,对寺庙有信仰的人们,就会来到这里,进行祈求和还愿等活动。

除此之外,还有许多是看热闹的,游玩的等等目的不同的人相聚于此。小商小贩也发现了商机,贸易活动包罗万象,主要有:“粮食期货交易、金融业、盐业、丝绸业、煤炭业、制茶业、纺织业、颜料业、皮毛业、药材业、玉石业、饮食业、日杂百货等等,”这就体现出了农村经济的商品化,这里所指的商品化,是“农村经济活动,包括生产、交换、分配、消费等过程,都遵循着商品生产和商品交换的原则进行活动,其实质是从自然经济向商品经济的经济性质转变的历史过程。”^②因为农村经济的商品化,庙会就由简单的祭祀活动的场所变成了农产品交易市场,大型的庙会成为农村经济重要的商品集散市场,在城乡之间起着重要的作用。庙会的繁荣是离不开这些中小商人的努力的,而传统的庙会也为这些中小商人提供了一个平台,二者是互利双赢的。

上党地区农村经济实力增加,发展起来的商人也是庙会经济繁荣的重要因素之一。上党地区的潞商是闻名全国晋商的前驱,以经营盐铁、丝绸等享誉内外。但相对封闭的环境却让潞商具有一种比较强烈的自我意识和地域归属感,曾有人指出上党人“山重水复,交通不便,各重保守,各执成见,自成风气。”上党商人在获得成功之后,不是进行扩大再生产,想的是衣锦还乡,回家乡筑宝买田,又多借助庙会炫耀靡费,酬神祈福,这些因素都使得庙会成为重要的社会经济活动,是上党地区经济的重要组成部分。

庙会的产生是适应农村经济发展的需要,上党地区庙会是当地重要的交易场所,庙会选址一般都位于乡镇或者城市的繁华地段或交通要道,在农村则是村落的中心位置,这样就提高了人们参加庙会的效率,也给小商小贩们提供的

^①:《燕京杂记》,小方壶斋舆地丛钞,第六帙10页上,上海普易堂印本。

^②:董廷之:《近代中国农村经济商品化的历史命运》,《山东社会科学》,1991年第4期。

方便。庙会的经济功能是与当地经济发展水平有关系的，许多农村地区人口较少，经济不发达，庙会就较少，相反的，在平原或平坦的地区，经济较发达，庙会也会较多。就上党地区而言，一般百姓据庙会的距离平均为二至二十公里，只需花很少的时候，至多一天就可在庙会与家之间进行往返，非常便利。

但是，庙会相对于集市来说，举行的次数较少，一般的集市可能是逢三、逢五便会举行，但庙会可能就是一年一次或者几个月一次。如地方志中有记载：“全县庙会，会期春动较多，夏会较少。会期多为四日。春会以木料农具为大宗，冬会以车市、布市为大宗，亦乡村临时市场也。届时商贾麇集，民众如织。”^①随着农村经济的发展，庙会与集市之间并无特别严格的区别。

在上党地区的庙会中，有些地区由于专门从事某一商品的交易，就会形成大型的专门市场，物质集散能力大大提高。比如荫城的铁货会以经营铁货出名；鲍店镇的药材会 500 年前就是华北地区重要的药材市场；长治县的柳林骡马大会是上党地区比较有影响的骡马大会。

比如农历五月初一的黄碾古庙会，是郊区地区重要的交易市场，每当到庙会举行的时期，南北三里长街，人头攒动，人们从四面八方赶来，肩挑牛拉带着家里剩余的农副产品一起涌向庙会。黄碾镇古庙会不仅是本地的重要经济活动场所，而且远近驰名，河南的新乡、安阳，河北的涉县、武安等各地商贾也会参加这个盛会。每当五月初一，黄碾镇都会有社火、跑旱船、舞狮等活动，热闹非凡。黄碾古庙会会期可能达到半个月的时间，商人自然不会放过这么好的机会，各地的商人在街上搭棚售货，被称为“京货棚”。“在庙会上有售丝绸、杂货，范围较广，令人炫目。京货棚还有‘银楼’，挂满了银首饰、银戒指一类的银活儿，街道本不宽，两侧货棚遮天蔽日，卖枣糕。粽子、馒头的流动小贩，在人群中挤来挤去，前来赶会的人，大都是平民百姓，这要是扯一两块布，回去做件衣服。”^②

庙会的经济功能，是与村落居民的生活密不可分的，尤其是在上党地区许多交通不便的地区，庙会的交易价值更为重要，“浮邑地处僻壤，商贾不通，购置货物甚艰，惟庙会时，招集远近商贾，鬻诸般货物，邑人称便焉。”^③庙会

^①：《望都县志》，卷三，《建置志·集会》，民国二十三年铅印本。

^②：史耀清：《魅力长治文化丛书》之一——《神话寻源——民俗卷》，北京燕山出版社，2005 年。

^③：路成文：《山西民俗风情》山西地方志编纂委员会办公室，1987 年版，第 677 页。

成为日常百姓调剂余缺、满足平常生活的必需品，也在农业和手工业的生产及交换之间筑起了相互联系的桥梁，对稳定社会秩序、保障人们生活正常运行的重要方式。

五、加强上党地区庙会的文化管理

当我们提起庙会的社会功能时，往往只是看到它对社会的积极影响，庙会所有的影响都会当做是一种文化财富。但是，文化不仅仅只有正能量，也会有负面的影响。我们应该正确认识庙会的双重性，庙会是我国民俗活动的重要代表，而且由于参与人数众多，内容丰富多彩，有的庙会就成为区域内具有文化标识的活动，随着社会经济的发展，庙会在我国成为一种文化现象，全国各地都有庙会文化的兴起，庙会在传承民族文化、活跃乡村经济方面都起到了积极的作用，而且庙会是展示我国各民族优秀民间艺术的舞台，这些方面都是庙会值得称道的地方，但庙会的负面影响也是客观存在的。

庙会最早是依存于寺庙存在的，因此庙会周围总是有对各种神灵的祭祀活动，宗教氛围因历史条件的不同，始终处于兴衰发展的不同阶段，这跟政权对宗教势力的影响力有关，但宗教活动是庙会中必不可少的项目。宗教活动又是封建迷信糟粕最密集的一片，所祭祀神灵的信众在参加庙会中，必然会受到封建思想的影响，在历史的发展中，封建活动渐渐失去了生存的土壤，这是由于人们生活水平的提高，科学文化的提高，封建活动趋于消散，尤其是在新中国的成立以后，政府对封建活动打击严厉，公开场合的封建活动更是难以见到，现在的封建活动只是以家庭或者个人为单位进行着，但随着庙会成为地方文化发展中的重要名片，庙会经济成为各级政府重视的热点。在庙会的管理层面，各级政府对庙会的“宏观调控机制不健全、微观管理职责不明确、多而滥的未经宗教、文化等政府职能机构批准的香火庙会掺杂其间并且所派生的负效应已经形成了不容忽视的社会积淀。”^①

我们可以从网络或者新闻上看到，在众多的庙会中，信众对祭祀活动的虔诚信仰，例如北京雍和宫是北京市内最大的藏传佛教寺院，也是全国规格最高的一座佛教寺院。而为了在大年初一去雍和宫烧头一注香，人们无所不用其极。在除夕早上六点就已经开始排队，全天进入雍和宫烧香的市民与游客超过七万。从这里可以看到那种“虔诚同愚昧，笃信同茫然相互渗融的景象。祈求祛病消灾，恳望养儿传宗，企盼升学提拔，冀图经商发财。”^②这些庙会的辐射范围有的甚至远达至几省。

^{①、②}：高占祥《论庙会文化》文化艺术出版社，1992年版，第97、98页。

在庙会上一般都会有各种各样的文化演出，包括娱神活动，上党地区戏曲文化繁盛，包括上党梆子、上党落子、八音会等等，庙会中演出一般都会有迎神、酬神、颂神等相关程序，庙会中的活动是面向普通群众的，这本来是各级机构对群众进行思想文化教育最好的场所，但由于对“迷信色彩的忌讳和人力财力的不足，群艺馆和文化馆的工作触须常常避开香火庙会而较多地伸向没有香火的庙会。管理部门一到闹哄哄的庙会，就连算命打卦看手相一类早已明令禁止的骗人生意都难得干预，为了不犯众怒，许多有经验的文化市场管理干部只得采取事后再论短长的办法，有的则干脆‘眼不见为净’。”^①这些庙会因为大部分都是处于无人监管的状态，所以庙会上的非法活动得不到很好的控制。

改革开放以来，复苏传统文化成为一种时尚，许多民俗活动渐渐得到恢复和重视，但一些地方政府为了经济利益，扩建或重复建设一些庙宇，造成了资源的浪费。而且庙会期间，各种民俗活动锣鼓喧嚣，对人们正常的生产生活造成了干扰，尤其是在学校附近的庙会，正在学习的学生被校外的锣声、叫卖声扰得心神不宁。在举行庙会期间，成为摆摊算命者聚集的地方，这些种种都是庙会产生的负面效应，当然还远不止这些，我们指出这些问题，是为了社会主义农村的长治久安，需要加强对庙会的管理，充实庙会的内容，重视庙会的民间文化，让庙会成为展现民间艺术的舞台，成为保护我们传统文化的重要方式。

^①：高占祥《论庙会文化》文化艺术出版社，1992年版，第98页。

结 语

在中国民间社会生活中，尤其是在古代社会中，庙与普通百姓的之间的联系是现在的人们很难理解的。庙宇占据了重要的位置。当我们翻阅地方志的时候，就会发现，在地方志的地图中，庙宇是除了衙门以外最能被人注意到的地方，对于普通人而言，庙宇是寄托人希望的地方。在庙宇周围的庙会就成为区域内最受欢迎的活动。普通百姓能够参与的娱乐活动屈指可数，庙会就是其中最重要的内容之一，在庙会期间，不同职业、地域、民族的人，都可以参与到庙会活动当中去，平时辛苦劳作、不为上层社会认可的农民、妇女、小商小贩，还有唱戏说书、杂耍艺人，在这时都成为庙会的主角。

上党地区庙会是当地具有代表性的文化形式，因历史和地理方面的原因，在本地区保留着丰富的文化遗存，庙宇分布广泛，伴随着庙宇共生的庙会数量也是相当可观。几乎每个乡镇、每个村都有庙会，一年四季不断。在新时期下，庙会文化做为地方重要的文化资源，不仅是人们精神生活的一个重要方式，而且正在为区域内的经济发展发挥着巨大的作用。政府部门也认识到发展特色文化的重要性，加强对庙会文化的开发和保护。平顺县的九天圣母庙，2001 年被确定为国家级重点文物保护单位，并经过多次小规模修缮，基本保留了宋代建筑的历史风貌，这样的文化遗存在上党地区还有很多。但我们在开发的同时也有不容忽视的问题，例如在庙宇的扩建中，不注重合理的规划，盲目追求规模化效应；在庙会举办期间，不注重环保，存在着环境脏乱差、严重噪音污染等问题。虽然这不是庙会文化发展的主流，但也应注意到这些会影响人们的旅游体验，不可忽视这些小问题的存在。

总的来说，上党地区的庙会发展顺应了时代的发展，体现了时代的特征，在上党民俗文化中占据了重要的位置。研究上党地区庙会的结构与功能，有助于使得古老的庙会在促进区域经济和文化发展重放光彩。但由于笔者写作水平和搜集资料的有限，只是对上党地区的庙会进行了基本的研究，希望以后随着资料的丰富和写作水平的提高进行更深层次的研究。

参考文献

一、著作

- [1]张舟林：《庙、庙会 and 庙会文化》，见高占祥主编《论庙会文化》，文化艺术出版社，1992 年。
- [2]乌丙安：《中国民间信仰—中国文化史丛书》，上海人民出版社，1996 年版。
- [3]高丙中：《中华文化通志·宗教与民俗·民间风俗志》，上海人民出版社，1998 年版。
- [4]赵世瑜：《狂欢与日常—明清以来的庙会与民间社会》，三联出版社，2002 年版。
- [5]李元庆：《三晋文化源流》，山西古籍出版社，1997 年版。
- [6]阎爱英：《庙会—上党经济文化开发丛书》，山西经济出版社，1991 年版。
- [7]史耀清：《魅力长治文化丛书》之一——《神话寻源——神话卷》，北京燕山出版社，2005 年版。
- [8]高有鹏：《中国庙会文化》，上海文艺出版社，1999 年版。
- [9]仲富兰：《中国民俗学文化学导论》，上海辞书出版社，2007 年版。
- [10]杨孟衡：《平顺县东峪沟九天圣母庙赛》，见冯俊杰主编《民俗曲艺丛书：太行神庙及赛社研究》，财团法人施合郑文化基金会出版，2000 年版。
- [11]董晓萍：《说话的文化——民俗传统与现代生活》，中华书局，2002 年版。
- [12]刘魁立：《民间庙会—中国民俗文化丛书》，中国社会科学出版社，2008 版。
- [13]马林诺夫斯基：《文化论》，中国民间文艺出版社 1987 年版。
- [14]费孝通：《乡土中国·生育制度》，北京大学出版社，1998 年版。
- [15]西周生：《醒世婚姻传》上海古籍出版社，1981 年版。
- [16]段由文：《黄河中下游家族村落民俗与社会现代化》，中华书局，2007 年版。
- [17]蔡秀清、钱永平等著：《社火·社戏 从娱神到娱人的智慧》，中央民族大学出版社，2008 年版。
- [18]路应昆：《戏曲艺术论》，北京广播学院出版社 2002 年版。
- [19]路成文：《山西民俗风情》山西地方志编纂委员会办公室，1987 年版，677

页。

二、地方志

- [1]明·马墩《潞州志》，卷二《祠庙志》。
- [2]明·万历《潞安府志》卷七《建置十·群祀》。
- [3]明《长子县志》卷六《山川志》。
- [4]嘉庆《长子县志》卷五《政绩》。
- [5]顺治《潞安府志》，卷一。
- [6]乾隆：《潞安府志》，卷八，《风俗》。
- [7]道光《壶关县志》，卷九《艺文志》。
- [8]郭明新：《屯留县志》，十二编《商业》。

三、论文资料

- [1]岳谦厚，郝正春：《传统庙会与乡民休闲——以明清以来山西庙会为中心的考察》，《山西大学学报》，2009年第一期。
- [2]乔苗苗《上党地区三嵎山羿神话传承流变考》2012年，山西大学。
- [3]李元庆《发祥于河东地区的华夏文化》，《文史知识》，1989年12期。
- [4]李立志：《1949—1956年中国社会风俗习惯的演变及其特点》，《教学与研究》，2001年第一期。
- [5]侯松涛：《20世纪80年代中国农村的社会习俗变迁》，《当代中国史研究》，2002年第3期。
- [6]甘满堂：《宗教·民间信仰·村庙信仰》，《福建宗教》2002年第6期。
- [7]冯晴晴著：《清代泽州上党梆子戏班研究》，山西师范大学，2013年。
- [8]董廷之：《近代中国农村经济商品化的历史命运》，《山东社会科学》，1991年第4期。

四、档案资料

- [1]丁世良、赵放编：《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷），书目文献出版社

1989 年版。

五、碑刻

[1] 《重修戏楼并东西看楼碑记》（照片），民国二年，现存长子县石哲镇石家庄村玉皇庙。

后 记

时光荏苒，岁月如梭，进入河北师范大学历史文化学院学习三年来，回首往事，不禁感慨、感动和感激。

我要由衷的感谢我的导师武吉庆教授。老师的治学态度严谨，尤其是在我论文的写作过程中，我深有体会。老师在论文的框架、思路等方面，在百忙之际，给了我大量的指导。在此，我要向我的导师致以衷心的感谢和深深的祝福。

感谢历史文化学院的所有老师，感谢同学、室友的帮助和关心，辅导员门玥然老师对我学习生活上的帮助，论文的写作时间有限，比较仓促，加上本人学识浅薄，文中难以避免地存在纰漏和不足之处，敬请各位师长前辈指正，接受我最诚挚的谢意。