

山西大学
2008 届硕士学位论文

清代以来平陆傅说崇拜与乡村社会生活

作者姓名 邓春丰
指导教师 王守恩 副教授
学科专业 中国近现代史
研究方向 中国近代社会史
培养单位 历史文化学院
学习年限 2005 年 9 月—2008 年 7 月

二〇〇八年六月

Thesis for Master's degree, Shanxi University, 2008

Pinglu Fu Yue Worship since the Qing Dynasty and the Rural Social Life

Student name Deng Chunfeng
Supervisor Associate Professor Wang Shouen
Major Modern and Contemporary History of China
Filed of Research Social history of Modern China
Department College of History and Culture
Research Duration 2005, 9—2008, 7

June, 2008

目 录



第一章 前言	1
1. 1 研究的缘起及其意义	1
1. 2 学术史回顾	2
1. 3 研究的基本问题	7
第二章 傅说崇拜的形成	8
2. 1 傅说的生平与思想	8
2. 1. 1 傅说故里概况	8
2. 1. 2 傅说出山及版筑技术的发明	9
2. 1. 3 傅圣思想	12
2. 2 流传于平陆的傅说故事传说	14
2. 2. 1 武丁装哑举大贤的故事	14
2. 2. 2 傅说梦绕日而行	15
2. 2. 3 “圣人秬”的传说	16
2. 2. 4 傅说星宿传奇	16
2. 2. 5 传说与信仰	17
第三章 傅说崇拜的概况与特点	19
3. 1 傅相祠纪略	19
3. 1. 1 历史上的傅相祠	19
3. 1. 2 新时期重建傅相祠	22
3. 2 傅相祠庙会	24
3. 2. 1 庙会日程	25
3. 2. 2 庙会仪式	28
3. 3 傅说崇拜的特点	30
3. 3. 1 祖先崇拜	31
3. 3. 2 圣贤崇拜	34
3. 3. 3 乡土神崇拜	36
第四章 傅说崇拜与乡村社会生活	38
4. 1 傅说崇拜与乡村社会的物质生活	38
4. 1. 1 傅说崇拜与乡村社会的水资源	38
4. 1. 2 傅相祠庙会与乡村社会的物质生活	42
4. 2 傅说崇拜与乡村社会的精神生活	45
4. 2. 1 傅圣文化与乡村社会的精神生活	45
4. 2. 2 傅相祠庙会与乡村社会的精神生活	48
4. 3 傅说崇拜与乡村社会的交往生活	54
4. 3. 1 县内交往	54
4. 3. 2 县外交往	57
结语	62
参考文献	64
附录	67
致谢	68
个人简况及联系方式	69

Contents

Chapter one Preface	1
1. 1 Research origins and significance.....	1
1. 2 Academic history review	2
1. 3 Fundamental problem studying	7
Chapter two The formation of Fu Yue worship	8
2. 1 Fu Yue biography and his thought.....	8
2. 1. 1 Fu Yue hometown overview.....	8
2. 1. 2 Fu Yue becomes an official and invents build technology	9
2. 1. 3 Sage Fu's thought	12
2. 2 Legend of Fu Yue at Ping Lu county	14
2. 2. 1 The story of Wu Ding pretends to be dumb and recommends the capable person ..	14
2. 2. 2 The Fu Yue dream revolving round the sun.....	15
2. 2. 3 Legend of <i>sage Ji</i>	16
2. 2. 4 The legend of the Fu Yue constellation	16
2. 2. 5 The legend and belief.....	17
Chapter three The general situation and characteristic of Fu Yue worship	19
3. 1 Summary of the Fu ancestral temple.....	19
3. 1. 1 The Fu ancestral temple in the history.....	19
3. 1. 2 Rebuilding the Fu ancestral temple in the new era	22
3. 2 Temple fair at the Fu ancestral temple	24
3. 2. 1 Agenda of temple fair.....	25
3. 2. 2 Temple fair ceremony	28
3. 3 The characteristic of Fu Yue worship.....	30
3. 3. 1 Ancestor worship	31
3. 3. 2 Sages worship	34
3. 3. 3 Home village worship.....	36
Chapter four Fu Yue worship and rural social life	38
4. 1 Fu Yue worship and rural society's material life	38
4. 1. 1 Fu Yue worship and water resource at rural society	38
4. 1. 2 Fu Yue temple fair and rural society's material life.....	42
4. 2 Fu Yue worship and rural society's spiritual life	45
4. 2. 1 Sage Fu's culture and rural society's spiritual life.....	45
4. 2. 2 Fu Yue temple fair and rural society's spiritual life.....	48
4. 3 Fu Yue worship and rural society's association life	54
4. 3. 1 Association in the county	54
4. 3. 2 Association out of the county	57
Conclusion	62
Reference	64
Appendix	67
Acknowledgement	68
Individual status and contact method	69

中文摘要

民间信仰在我国有着悠久的历史渊源和深厚的社会基础。对民间信仰的考察，不仅有助于我们理解基层社会文化，也利于理解中国传统社会的秩序，理解乡土社会的文化传统，从而更好地把握乡村社会的结构与运行。山西地区的民间信仰历史悠久、内容丰富，但对平陆地区民间信仰的研究并不多见。

为弥补这一区域研究的薄弱环节，本文从社会史角度出发，并结合人类学、民俗学、宗教学的相关理论，考察清代以来平陆的傅说崇拜及其与乡村社会生活的关系。这不仅有助于我们丰富对当地乡村社会的了解，加深对傅圣文化内涵的认识，更有助于我们开展对山西民间信仰与乡村社会的研究。

傅说崇拜在平陆民间信仰体系中占有重要的地位，与平陆乡村社会的经济、政治、文化生活都有密切的关系并产生了深远的影响。本文共分五部分：

第一章前言部分说明了选择这一课题的缘起及意义，并追述了学术界对民间信仰研究以及对傅说研究所取得的成果，提出本文研究的基本问题。

第二章考察平陆傅说崇拜的形成。从对傅说的生平介绍和流传于平陆的傅说故事传说中，考察傅说如何进入平陆民间信仰的殿堂。

第三章通过考察傅相祠和傅相祠庙会的变迁与延续，总结平陆傅说崇拜的概况并分析其特点。

第四章详细论述了清代以来平陆傅说崇拜与乡村社会生活的关系。主要从傅说崇拜与乡村社会的物质生活、精神生活和交往生活三个层面分别加以考察，说明清代以来平陆傅说崇拜在乡村社会的重要地位及对平陆社会的影响。

最后结语部分总结了传统时代傅说崇拜与乡村社会生活的关系，并着重分析了平陆傅说崇拜的现实意义。

在新时期，如何彰显傅说崇拜的积极内涵，使其对平陆社会发展发挥积极作用，是摆在平陆人民面前的一个重要课题。作为一种社会现象和文化现象，民间信仰会长期存在。建设和谐社会，无法回避民间信仰问题。在这种格局下，如何认识民间信仰与中国传统文化之间的关系，如何认识民间信仰在加强区域社会认同、整合中所发挥的功能，如何继往开来、利用民间信仰中有利于社会和谐的思想因素来促进和谐社会的建设，值得我们研究和探讨。

关键词：清代以来；平陆；傅说崇拜；乡村社会生活

Abstract

The folk belief has the glorious historical origin and the deep social foundations in our country. Investigation on folk belief is helpful for us to understand the society culture of grass root, the traditional society order and the local cultural tradition, in order to grasp the structure and the operation of the rural society. Folk belief in Shanxi area has glorious history and rich content, however the research on folk belief in Pinglu area is rare.

In order to make up the weak link in regional research, the author will inspect the relationship between Fu Yue worship since the Qing Dynasty in Pinglu county and country life from the perspective of social history and the correlation theories of the anthropology, the ethnology and the religion. This will not only help us to enrich the understanding of the local rural community and deepen our cognition to Sage Fu's culture connotation, but also to research on Shanxi folk belief and rural society.

Fu Yue worship occupies an important position among Pinglu folk belief systems, has close relations with Pinglu's economy, politics and the cultural life and has had the profound influence. This paper is divided into five parts:

The first chapter explains the origin and the significance of this topic, and recounts the academic study and achievement to folk belief, then submits the fundamental question of this paper.

The second chapter inspects the formation of Pinglu Fu Yue worship. From the biography of Fu Yue and the Fu Yue story spreading at Pinglu, inspecting Fu Yue how to become the Pinglu folk belief.

Chapter three summarizes the general situation and characteristic through inspecting Fu Yue ancestral hall and temple fair which changing and extending at Pinglu rural society.

The fourth chapter elaborates the relationship between Pinglu Fu Yue worship since the Qing Dynasty and the rural life. Mainly inspecting by Fu Yue worship and rural society's material life, the spiritual life and association life, the author explains that Fu Yue worship played an important role at rural

society and significance to Pinglu society.

The conclusion has summarized the relationship between Fu Yue worship at rural society and rural social life, and analyses emphatically the practical significance of Pinglu Fu Yue Worship.

In the new era, how to show the positive connotation of Fu Yue worship is an important issue before Pinglu people. As one kind of social and cultural phenomenon, folk belief will exist for a long time. And when constructing the harmonious society, the folk belief can not be avoided.

Under these circumstances, how to know relations between the folk belief and China traditional culture, how to understand the function of the folk belief in strengthening the region social identity and recognition society, how to inherit the past, create the future and make good use of advantageous factors of folk belief to promote the harmonious society's construction, the above problems are worthy for us to study and discuss.

Key Words: Since the Qing Dynasty; Pinglu; Fu Yue worship; Rural social life

第一章 前言

1. 1 研究的缘起及其意义

这个课题主要源于自己的家乡平陆——一个虽然贫困但不失美丽的小县。小学时期，为鼓励我们好好学习，老师经常提到家乡的一些名人，圣人傅说(fùyüè)即是其中之一。那时我们对傅说的了解很肤浅，知道他是个大宰相，非常了不起，人们都称他“圣人”。我小小的心灵里满是对他的崇拜之情，长大后能成为像傅说一样的人物，让后人崇仰与敬佩，成为我和同学们努力上进的动力。每到周末，我和小伙伴们经常到“圣人庙”即“傅相祠”去玩，记忆中每年农历四月初八傅说诞辰之日，傅相祠都要举行大型的祭典活动，民间从四月初一到初十有大型庙会。初中学习《孟子·告子下》，当读到“傅说举于版筑之间……”时，我倍感骄傲与自豪，因为能与圣人同乡，脸面有光。随着年龄和知识的增长，此时我已能从圣人故事中感悟“故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾益其所不能”的深刻含义。1995年的四月初八，新建的傅相祠落成典礼，整个县城锣鼓喧天，彩旗飘扬，除了平时吃斋念佛的善男信女外，还有许多只在电视上见过的领导们，以及来自全国各地和香港、台湾、新加坡、印尼等地的傅氏后裔们均聚集在傅相祠。傅相祠的戏台搭了十来天，热闹非凡。平日里老百姓们也常去傅相祠烧香、祭拜。即使家境并不富裕的村民，也依然充满热忱地买些香纸贡品祭拜。可以说在平陆很多孩子就是在对傅说的崇拜中一步步成长起来的，而乡亲们对傅说的崇拜更加深了我的印象。读研以来，在跟随导师做关于民间信仰的研究时，我也一直在思考家乡人们对于傅说的崇拜为何经久不衰？为什么在人们生活水平有了很大提高的今天，这种民间信仰不但没有衰落，反而愈加兴旺？傅说崇拜在平陆乡村社会中究竟扮演了什么样的角色？这些构成了我选择这个课题的初始动机。

对傅说的崇拜不仅仅局限于我的家乡平陆。如果我们把视野转向更广的范围就会发现，全国各地傅氏宗亲的寻根认祖活动，规模年盛一年。这种情况表明，作为一种社会现象和文化现象，民间信仰会长期存在。改革开放以来，尽管社会生活的各个领域都发生了翻天覆地的变化，农村的政治、经济、文化、教育、医疗条件等与过去相比有了很大发展，传统民间信仰却没有随之消失，反而逐渐成为一种非常活跃的社会现象。这种现象已引起了越来越多人的关注，也让我不断思索。建设和谐社会，不能回避民间信仰问题。在这种格局下，如何认识民间信仰与乡村社会的

关系，如何认识民间信仰在加强区域社会认同、整合中所发挥的功能，如何继往开来、利用民间信仰中有利于社会和谐的思想因素来促进和谐社会的建设，值得我们研究和探讨。清代以来傅说崇拜作为影响和制约平陆乡村社会生活和社会变迁的内在精神力量，客观上发扬光大了傅圣文化，丰富了当地乡村社会的精神文化生活，提升了当地民间信仰的文化品格。如何使其在新时期彰显民间信仰的积极内涵、在促进区域社会发展中发挥作用，值得探讨和研究。这些成为我选择这个课题的深层原因。

邓小平同志在 1979 年提出：“我们要在建设高度物质文明的同时提高全民族的科学文化水平，发展高尚的丰富多彩的文化生活，建设高度的社会主义精神文明”。在中国现代化的过程中，如何挖掘民间信仰中的积极成份，使其成为传播精神文明的有效载体，值得我们思考。对民间信仰的考察，不仅有助于我们理解基层社会文化，也利于理解中国传统社会的秩序，理解乡土社会的文化传统，从而更好地把握乡村社会的结构与运行。傅说崇拜在平陆民间信仰体系中占有重要的地位，与平陆乡村社会的经济、政治、文化生活都有密切的关系并产生了深远的影响。“弘扬傅圣文化，繁荣傅说故里”是平陆社会发展中的重大课题。因此，考察清代以来平陆傅说崇拜与乡村社会生活的关系，不仅有助于我们丰富对当地乡村社会的了解，加深对傅圣文化内涵的认识，更有助于我们开展对山西民间信仰与乡村社会的研究，有助于农村地区的文化建设，从而有助于建立和谐的社会主义新农村。

1. 2 学术史回顾

民间信仰作为一种历史文化内容，作为一种社会现象，早在 20 世纪初就得到众多学者的关注。最初研究者把民间信仰称为“迷信”，如陈大齐的《迷信与心灵》（北京大学新潮社，1920 年）、容肇祖的《迷信与传说》（中山大学民俗学会“民俗丛书”，1929 年）等等。

1949 年后，由于受现代民族国家观念的影响，民间信仰被简单化为“封建迷信”而加以否定，对其研究也一度中止。直至 20 世纪 80 年代以来，民间信仰出现复兴的局面，国内外民俗学、人类学、宗教学、社会学、历史学等多学科学者对其研究也日益重视。

国外学者对中国民间信仰的考察主要有：滨岛敦俊的《总管信仰—近世江南农村社会的民间信仰》（研文出版社，2001 年）论述了在民间信仰和祭祀中，存在着共同的组织和共同的活动领域。英国学者王斯福的《帝国的隐喻：中国民间宗教》

（伦敦卢特米兹出版社，1992年）、武雅士主编的《中国社会中的宗教与仪式》（斯坦福大学出版社，1974年）、芮马丁的《中国仪式与政治》（剑桥大学出版社，1981年），都从社会人类学的角度考察了汉人社会神明崇拜和祭祀仪式，揭示了乡村中神明信仰与仪式如何体现了王朝秩序，及其在建立和维系乡村社会秩序方面具有怎样的功能。韩森的《变迁之神：南宋时期的民间信仰》（福建人民出版社，2002年）通过对南宋时期大量碑刻及鬼怪故事的解读和分析，描述了一幅有关国家与民间宗教关系的全景图。此外，还有刘子健的《中国式的信仰——用类别来解释》（《汉学研究通讯》第四卷第四期）、日本学者渡边欣雄的《汉族的民俗宗教—社会人类学的研究》（周星译，天津人民出版社，1998年）、美国学者孔飞力的《叫魂—1768年中国妖术大恐慌》（陈兼、刘昶译，三联书店，1999年）等。

港台地区学者对民间信仰的研究主要有：香港学者蔡志祥的《香港长洲岛的神庙、社区与族群关系》（载于郑振满、陈春声主编《民间信仰与社会空间》，福建人民出版社，2003年）通过考察香港长洲岛神庙平时尤其是在庙会期间，民众的祭祀和信仰活动，揭示了当地庙宇与社区和族群的互动关系。台湾学者林美容的《台湾人的社会与信仰》（自立晚报社文化出版部，1992年）、《台湾民间信仰的分类》（《汉学研究通讯》第十卷第一期）等文章不仅考察了台湾民间信仰的基本情况，而且开创性地提出了信仰圈的概念，并对祭祀圈和信仰圈进行了概念上的厘清；汉学研究中心编了《寺庙与民间文化研讨会论文集》（天恩出版社，1995年）。

在大陆学术界，对民间信仰的考察和研究从传统史学角度而言主要有：乌丙安的《中国民间信仰》（上海人民出版社，1996年）主要从文化史的角度考察了我国各民族的万灵崇拜与万神崇拜，是我国第一本全面论述民间信仰的专著。吕宗力、栾保群的《中国民间诸神》（河北教育出版社，2001年），共收录了二百余则神名，按其起源分成十编，介绍各神的起源和发展状况及其特点，对诸神先列素材及前人的考证、研究成果，后面附以案语，阐述作者对其源流的想法。贾二强的《唐宋民间信仰》（福建人民出版社，2002年）以笔记小说材料为主，考察唐宋时期的民间信仰。郭松义的《论明清时期的关羽崇拜》（《中国史研究》，1990年第3期）等文章也从传统史学角度对民间信仰进行考察和研究。李文海主编的《民国时期社会调查丛编·宗教民俗卷》（福建教育出版社，2004年）收录了民国时期13篇宗教民俗的调查资料，对我国民间信仰的研究起到了不小的推动作用。

近年来民间信仰研究呈现跨学科研究的趋向，即一些社会史学者结合社会人类学、民俗学、宗教学、社会学的理论和方法，对民间信仰进行多学科、跨学科的综

合研究。郑振满《神庙祭典与社区空间秩序—莆田江口平原的例证》（王铭铭、王斯福主编：《乡土社会的秩序、公正与权威》，中国政法大学出版社，1997年）一文在对莆田江口平原进行田野调查和参观上百场神庙祭典的基础上，探讨了以村庙为中心的村落从血缘群体向地缘群体的演化趋势，以及社区内不同村落的层级体系，特别是祭典组织与基层行政组织的密切关系。王铭铭的《村落视野中的文化与权力—闽台三村五论》（三联书店，1997年）对闽台地区的民间信仰进行了考察。对广东地区进行研究的陈春声，在《社神崇拜与社区地域关系》（辽宁人民出版社，1994年）中通过对粤东饶平县古港樟林村的调查，探讨了源于当地的三山国王崇拜与社区组织的关系，认定这一崇拜是社神崇拜，它是明末清初该地区从渔乡变为农业聚落的结果。顾希佳的《太湖流域民间信仰中的神灵体系》（《世界宗教研究》，1990年第4期）、《江南民间信仰沿革》（《宗教学研究》，1994年第4期）、《浙江民间信仰刍议》（《浙江社会科学》，1999年第5期）等文章对江南地区的民间信仰做了考察。刘志伟对珠江三角洲的研究有：《神明的正统性与地方化：关于珠江三角洲北帝崇拜的一个解释》（《中山大学史学集刊》，第2集，广东人民出版社，1994年）一文通过对珠江三角洲沙湾地区北帝崇拜的考察，指出了北帝崇拜的正统性如何在特定的地方社会和文化结构变迁中被确立起来，并在地域社会秩序的建构中发挥影响的历史过程；《大族阴影下的民间神祭祀：沙湾的北帝崇拜》（《寺庙与民间文化》，台北：汉学研究中心，1994年）一文进一步考察了在大族霸权的社会环境下，地方社会中各种人如何通过信仰的建立和神明祭祀安排，编织地方社会的文化与权力网络的过程。考察华北地区民间信仰的有：江沛的《近代华北城乡民间信仰述评—以冀东诸县为例》（《河北大学学报》，2002年第4期）把冀东城乡的民间信仰放置于近代中西文化交融的大背景下，指出在传统与现代间不可逆转的变化；傅建成的《论民国时期华北农村农家庭的宗教信仰》（《历史教学》，1995年第2期）对民国时期民间信仰的概况及性质进行了考察；王建革的《近代华北乡村的社会内聚及其发展障碍》（《中国农史》，1999年第18卷第4期）指出，农民的乞雨、敬蝗神等民间信仰行为是其对环境的一种反映，这种民间信仰网络对乡村内聚的负面功能破坏了乡村建设；杨念群的《北京地区“四大门”信仰与“地方感觉”》（孙江主编：《事件·记忆·叙述》，浙江人民出版社，2004年）从华北民间宗教“四大门”的信仰体系和组织方式入手，辨析城乡现代制度变革所导致的地方感变化幅度与节奏的不同，指出以往人类学者基本上是把民间信仰与上层意识形态的支配性相联系加以考察，或者把民间权威结构的形成集中于对社区精英人物及

其支配作用的分析上，而没有把注意力投向百姓生活史中体现出的感性习俗对其宗教行为的影响；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）一书是其近几年来从事社会史研究的总结之作，他把中华帝国晚期的民间庙会这一全民性的生活空间向外延伸，探索了明清社会的民众生活和大众文化，探讨了当代中国社会史研究力图形成的新的历史解释思路、新的通史意识及其发展态势与存在的问题。此外，王健对苏州、范荧对上海、张晓虹对陕西民间信仰的考察，均已取得重要成果。

相对而言，在民间信仰的研究中，对山西地区民间信仰的考察比较少。笔者所见有：王永平《论唐代山西的民间信仰》（山西大学学报，2004年第27卷第1期）一文通过对文献的梳理，详细论述了唐代山西民间信仰的具体内容及其特点；李文慧的《民间信仰与村落关系—以清代至民国的山西太谷为例》（山西大学，2006年硕士毕业论文）通过对山西太谷地区的田野调查，结合相关文献资料，以民间信仰与村落关系的互动为主题，阐述太谷清末至民国间民间信仰的状况、特点及变迁，探讨民间信仰在乡土社会中的地位和功能、基层社会运行状况以及地方社会关系的建构过程。对平陆地区民间信仰的专题考察，笔者尚未见到有成果问世。

傅说崇拜是平陆民间信仰一项颇具特色的重要内容。作为我国上古时期一位杰出的政治家、思想家和建筑学家，傅说一直备受当地文化界的关注，但以往研究者大多从文化的角度对傅说进行考察研究。如：王安溟的《圣人傅说》（中国青年出版社，1998年）；张成的《版筑营造术创始人傅说》（沧桑，2002年第1期）；超尘的《始于商相傅说的傅姓》（中州统一战线，2002年第9期）；张碧波的《论商王武丁与傅说、祖己—兼论中国古代第一代文化人诸问题之二》（黑龙江社会科学，2004年第2期）。此外，还有收录于首届傅圣文化节傅圣文化研讨会（2006年5月6日）的学术研究论文：王贵民的《傅说的传奇性与历史性》，考证了古籍中记载傅说事迹的内容变化由抽象到具体，是不同时期说者思想的反映；甲骨文中的“甫”字有许多活动与傅说相印证，有学者据之深入探求其活动区域，与山西平陆傅岩的方位比较符合；傅说从奴隶到宰相的经历看似传奇，但符合马克思主义理论和古代历史实践。杨善群的《古文〈尚书·说命〉与傅说事迹研究》，从《说命》的真实性、珍贵价值和治国思想三大方面考证了在孔子之前700多年的圣人傅说，有着一套相当完整严密的治国思想。这些思想不仅在当时符合实际，对武丁时期商朝的复兴起着决定性的作用，而且在今天看来仍有其明智、合理的一面，对如何治理好国家有着积极的借鉴意义。他同时指出，《尚书·说命》语言简练、层次清楚，其中

包含着许多格言、成语、大量的比喻，完全可以肯定古文《尚书·说命》三篇是真实、细致、生动、优美的作品，其珍贵的价值在古代历史上不可多得。郑杰祥的《傅说的历史功绩》论证了傅说在商王朝复兴中的重大贡献，又从音韵、字义、事迹等方面探讨，认为甲骨文的“毕”，又称“小臣毕”就是傅说，为从甲骨文中寻找傅说事迹又立了一种新说。刘桓的《关于傅说的考证问题》论述了傅说事迹在商代甲骨文中有无记载的问题，依据甲骨文学者丁山先生《商周史料考证》，找出“菁华”三见的“梦父”即是傅说。“梦父”是傅说死后的尊号，“甫”在甲骨文中是傅说的生称，与武丁关系密切，从事多种政事活动。柳河东的《儒家五期说与傅说在儒家文化中历史地位》论述了儒学中必须包含尧舜、夏商周萌发时期儒学，儒家道统中不能没有傅说，傅说在儒学启蒙期的贡献、历史地位及现代价值三大问题。张永山的《傅岩与商代兵要地理》论证了傅说隐居的傅岩、傅说主持修筑的道路巅岭坂道均是用兵要道，对于商王朝保卫国家、开拓疆土非常重要。魏嵩山的《傅说与巅岭坂道的修筑》考证了今平陆境内的巅岭坂道，是由傅说在当胥靡时主持修筑的，是我国最早修筑的人工道路，为当今世界上仅有的宝贵的文化遗存。此外，傅岩、傅说故居圣人窟、傅说墓、傅相祠等，皆有很高的历史价值，应当很好的保护、研究和开发。罗琨的《“惟甲冑起兵”与中国古代军事思想传统》论证了傅说的谏词“惟甲冑起兵”，反映了傅说的慎战思想，这种慎战思想已经贯彻到武丁的军事行动中。以甲骨文为例，武丁每次用兵前，都要多次占卜，十分慎重，采取刚柔相济、止战为武的策略。这种思想到楚庄王身上和孙子兵法中得到了进一步的发展。宫长为的《有关傅圣文化研究的几个问题》从有关傅说其人其事、有关古文《尚书·说命》三篇的探讨、傅圣文化的定位三个方面论述了傅圣文化，认为：傅圣文化是以傅圣思想为核心的中国上古时期最具有代表性的文化。它的内涵不仅包括傅说思想学说，相关的史事，还应该包括历代歌诵、纪念傅说之作及文物遗迹等。它的外延涉及武丁王朝以及殷商晚期的方方面面，乃至整个中国上古文明史。李学勤的《试论楚简中的〈说命〉佚文》首次从出土文献中发现傅说的记载，并考证出“傅鸾”就是傅说。还有傅增明的《品读〈尚书·说命〉的创新精神》等文章，也多是从文化的角度对傅说的生平、思想进行研究。本文则是从社会史角度出发，考察清代以来平陆傅说崇拜与乡村社会生活的关系，这方面探讨尚属初次，在学术上有一定的意义。

1. 3 研究的基本问题

本文从社会史角度出发，从分析相关的文献记载、傅说的故事传说、傅说崇拜的发展变迁等方面入手，考察傅说崇拜与乡村社会生活的关系。这里实际上已点明研究的基本问题，即傅说崇拜作为平陆县独特的地方民间信仰，自清代以来是如何在平陆乡村社会中延续、传承？它对乡村社会生活又有何影响和作用？也就是考察傅说崇拜与乡村社会生活的关系。

所谓民间信仰。是指在长期的历史发展过程中，在民众中自发产生的一套神灵崇拜观念、行为习惯和相应的仪式制度。在长期的历史过程中，传统的信仰、仪式和象征不仅影响着占中国社会大多数的一般民众的思维方式、生产实践、社会关系和政治行为，也深刻地影响了民众生活的方方面面，从而在乡村社会发展史上留下了深刻的烙印，并且对今天乡村社会的发展在许多方面依然发挥着不容忽视的作用。傅说崇拜在平陆乡村社会生活中长期稳定地存在，并深刻地反映乡村社会的内在秩序。既然如此，清代以来平陆傅说崇拜概况究竟如何？其与乡村社会生活存在着什么样的关系？这种关系对平陆社会的发展带来什么样的影响？在建设和谐社会的今天，其现实意义何在？这些是笔者想探讨的具体问题。

就具体的研究方法而言，本文从社会史角度出发，借鉴人类学、社会学、民俗学的相关理论与方法，采取田野调查与文献梳理相结合的方法。

作为一种研究方法，田野调查历来是人类学、民俗学和社会学等学科的常用方法。本文主要采取参与观察、深度访谈与直接体验三种方式。对于笔者而言，“生于斯”，“长于斯”，从小便置身于当地的社会文化背景中直接体验着乡土社会的一切，切身感受着傅说崇拜。而当笔者最终确定将傅说崇拜这一民间信仰作为自己毕业论文的研究主题时，更是密切关注着相关的一切。为获取资料，笔者主要做了以下工作：2006年暑假进行了初步调查，主要调查了两个村，对平陆傅说崇拜有了初步认识；第二次调查是于2007年5月23—25日全程参与“平陆县第二届傅圣文化节暨纪念傅说诞辰3342周年大会”及相关活动；2007年6月和7月的第三次调查集中于县城周边的12个村，同时对2006年已调查的两个村进行了回访；2007年9月和10月的第四次调查共包括17个村落和两所学校。就文献资料而言，主要包括光绪《山西通志》、新编《山西通志》和康熙、乾隆《平陆县志》、光绪《平陆县续志》以及平陆文史资料等地方文献。

第二章 傅说崇拜的形成

2. 1 傅说的生平与思想

傅说，平陆县太臣村人，生活于公元前十三世纪，是我国上古时期一位杰出的政治家、思想家、军事家和建筑学家。他发明“版筑”术，辅佐殷商第二十二代高宗武丁五十余年，形成了著名的“武丁中兴”盛世，并留下了千古不朽的《说命三篇》。武丁尊其为“梦父”、“圣人”。



2. 1. 1 傅说故里概况

平陆，是我国殷商时代“武丁中兴”贤相傅说的故里。平陆地处黄河中游，位于山西省最南端，地当秦、晋、豫三角地带。县境西临芮城，北与东北隔中条山与运城市和夏县接壤，南和东南隔黄河与河南省灵宝县、陕县、三门峡市、澠池县相望。县境东西长 67.5 公里，南北宽 34.5 公里，总面积 1173.5 公里，总人口二十三万人。该县素有“平陆不平沟三千”之称。

平陆夏称虞，周初武王封仲雍后于此，国仍号虞。春秋时为晋献公所灭，为晋之大阳邑。战国时为魏之吴城。秦为河东郡地。西汉始置大阳县，王莽新朝改为勤田。东汉复为大阳县，魏晋因之。南北朝北魏太和十一年（487）河北郡来治，大阳县属之，北周天和二年（567）改为河北县，为河北郡治。隋开皇初（581）郡废，属河东郡。唐初属蒲州，贞观元年（627）改属陕州。天宝元年（742）陕郡太守李齐物开凿黄河三门漕道以利水运，从河中挖出古刃，刃有篆文曰“平陆”，因改今名，为称平陆之始。五代仍旧。宋时划县为上、中、下三等，平陆为上县，属陕州。金属解州。兴定四年（1220）州治移县。蒙古中统年间州徙，至元三年（1266）将芮城并入平陆，元贞初（1295）仍分置，县仍属解州。明朝（1368—1644）属平阳

府解州辖。清初因之，雍正二年（1724）改解州为直隶州，邑为辖境之一。^①

民国元年（1912）废州，设道，平陆县属河东道。道废后，本县属第七行政督察专员公署。民国 33 年（1944）平陆成立抗日民主县政府，属太岳区管辖。民国 36 年 5 月（1947、5）平陆解放，先后属晋绥边区十一分区、陕甘宁边区晋南行署运城分署、山西省人民政府运城专署、晋南专署管辖。县城于 1959 年因兴建三门峡水库，移迁至圣人涧。1970 年 5 月 1 日起，平陆属运城行署管辖至今，是运城地区的一个农业县。

平陆这块丰饶美丽的土地，历史上曾哺育过许多文治武功彪炳史册的名人贤士。著名的“假道伐虢”、“唇亡齿寒”、“伯乐识千里马”的故事就发生在这里，宫之奇、百里奚等名士也是从这里逃向了更能让他们发挥才干的地方。其他如汉代关羽部将周仓、唐代戍边名将张守珪、清代开发台湾的全卜年等，都是历史上很有影响的人物。殷商中兴贤相傅说就诞生在这块自古至今贤才高士代有辈出的土地上，发明版筑技术，被誉为“圣人”。现在平陆县城所在地的圣人涧村，即傅说隐居而版筑之地。



古代遗碑

2. 1. 2 傅说出山及版筑技术的发明

《山西通志》记载：“傅说，商王武丁辅佐。初为胥靡，在傅岩从事版筑劳动，故以傅为姓。武丁夜梦得圣人，命百工至野外访得，举为上宰。傅说作《说命》三篇，进献治国良策，使商王武丁复兴殷室。”^②短短几句可谓对傅说一生最精炼的概括。傅说如何能从一个奴隶升为宰相？期间都发生了哪些精彩故事？带着这些疑问，让我们一起回到三千多年前的商王朝了解一下。

^①平陆县志编纂委员会：《平陆县志》[M]，卷一，建置区划，中国地图出版社 1992 年版，第 7-8 页。

^②山西省史志研究院编：《山西通志》[M]，人物志，中华书局 2001 年版，第 786 页。

商汤在灭亡夏朝最后一个暴君桀之后，成为黄河流域最强大的统治者，但是至“帝阳甲之时，殷衰”。^①“帝阳甲崩，弟盘庚立，是为帝盘庚。帝盘庚之时，殷道复兴。帝盘庚崩，弟小辛立，是为帝小辛。帝小辛立，殷复衰。帝小辛崩，帝小乙立，是为帝小乙。帝小乙崩，子帝武丁立”，^②武丁成为商王朝第二十二代帝王。武丁，名昭，在位 59 年。少年时父亲小乙使他从事劳役，因知“稼穡之艰难”。^③“帝武丁继位，思复兴殷，而未得其佐”。^④武丁保持了三年的沉默，“乃或亮阴，三年不语”^⑤，不发表政见，认真思考治理国家的办法，把“政事决定于冢宰，以观国风。”^⑥，他自己深入到民间察访求贤，并广泛听取平民百姓对国事的意见。

殷商时，虞（今山西省平陆县）虢（今河南三门峡市陕县）交界的傅岩（古地名，殷相傅说隐居处，在今平陆县东，亦称傅险，今名隐贤社）地方，是潞盐销往黄河以南地区的必经之地。此处东西两山高耸，中间有条涧水向南直流入黄河，每当雨季来临，涧水暴涨，道路被冲毁，行旅被阻，百姓怨声载道。“因此，当地奴隶主常使‘胥靡’（即技术奴隶）组成一支常年筑路护路队，在傅岩地段重点维修道路。奴隶们在筑路过程中，施工方法落后，夯填土技术还未被应用，对一些需要高填的路堤，只能采用‘自然沉落法’的方法处理。这样反反复复被涧水冲刷而塌。奴隶们为此真是费尽了心血，承受着非人的折磨。”^⑦

当时，傅岩北边一个小山庄里，有个叫说的贤人，天赋聪慧，有过人之志。其“形如植鳍”^⑧，有文雅之风，因得不到重用，来到傅岩旁隐居下来，他就是傅说。关于傅说的出身，史书上多是些零星的记载，而且说法不一。《尚书·说命》孔安国传载：傅氏之岩在虞国之界，通道所经，有涧水坏道，常使胥靡刑人筑护此道。说贤而隐，代胥靡筑之，以供食也。《墨子·尚贤》载：“昔者傅说居北海之洲，圜土之上，衣褐带索，庸筑于傅岩之城。”^⑨这两处记载基本相同，都说傅说为生活所迫，给人筑墙修路。而《史记·殷本纪》载：“是时说为胥靡，筑于傅险”^⑩。《吕

^①[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局 1959 年版，第 101 页。

^②[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局 1959 年版，第 102 页。

^③张克、黄康白、黄方东编著：《史记人物辞典》[M]，广西人民出版社 1991 年版，第 18 页。

^④[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局 1959 年版，第 102 页。

^⑤《尚书·无逸》。“亮阴”，《周书·天逸》中解释：是在沉默。马融说：“亮，信也。阴，默也。为听于冢宰，信默而不言。”

^⑥[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局 1959 年版，第 102 页。“冢宰”，官名。《周礼》言为辅佐天子之官。后世以冢宰为宰相之称。

^⑦吴润生：《傅说版筑史话》[J]，《平陆文史资料》，1988 年第 3 辑，第 1 页。

^⑧见于《荀子·非相》。有的材料解释为“如鱼之立”，言其背有点驼，面色有些黑。

^⑨中华文化复兴运动推行委员会，国立编译馆中华丛书编写委员会主编，李渔叔注译：《墨子今注今译》[M]，尚贤下·第十，台湾商务印书馆 1974 年版，第 64 页。

^⑩[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局 1959 年版，第 102 页。

氏春秋·求人篇》载：“傅说，殷之胥靡也”。^①这两处记载傅说本人就是胥靡。说法尽管不同，但有一点相同，即傅说当时的社会地位极低，他与奴隶们共同担负起治水筑路的任务。通过大量的实践，他创造了“版筑”营造技术，一下子根绝了水患，便利了交通。所谓“版筑”术，即今人所谓的“干打垒”，是筑土墙的一种方法，用横放的两块木板（或木椽）相夹，两边各竖立两根木椽固定，以稻草捆缠，中间填满湿土，夹以石灰、草泥，以杵捣实，筑成坚固的土墙。这一营造技术的发明为以后历代垒河坝、修城池、筑长城、修围墙等工程起了极为关键的作用。“据考古学者鉴定，殷墟宫殿宗庙的台基，一般都是夯土建成，以后的长城建筑和秦代的驰道修建‘隐以金锥’的夯土技术就更为广泛应用了”。^②今天华北和西北等黄土高原的民间建筑，如筑房墙、打围墙、打围堰等仍沿用它，民间俗称“打墙椽子上下翻”。南方浙、赣、闽及粤东等地区的客家传统民居，如土楼、围龙屋、殿堂周围等类型，均系采用版筑法建成。可以说，傅说发明的版筑术开一代建筑技术之先河，在人类科技进步史上具有划时代的意义，为推动当时社会生产力的发展做出了不可磨灭的贡献。



图中间以上为残存的傅说版筑遗迹

说的版筑营造技术的发明，一时震动了黄河两岸。当时正在民间察访贤人的国君武丁听说后，亲至傅岩，察看了版筑工程，并与说促膝而谈。说胸有大志，腹有良谋，而且谈吐不凡，其一套治国安邦之策令武丁心悦诚服。武丁求贤若渴，想立即起用说为辅弼大臣，但根据商朝“家传天下”等级森严的传统法规，这是万万不可能的，定会遭到贵族们的坚决反对。

殷商时期，迷信鬼神的活动十分盛行，“殷人尊神，率民以事神，先思而后礼”已成为国家政治生活一个重要组成部分。武丁遂借助迷信手段，想了个万全之策。《史记·殷本纪》记载：“武丁夜梦得圣人，名曰说。以梦所见视群臣百吏，皆非

^①杨坚点校：《吕氏春秋·淮南子》[M]，求人篇，长沙岳麓书社1988年版，第210页。

^②吴润生：傅说版筑史话[J]，《平陆文史资料》，1988年第3辑，第1页。

也。于是遂使百工营求之野，得说于傅险中。”^①武丁以“梦”为由，大胆破格擢用傅说，“举以为相，殷国大治”。^②这在当时既符合王室迷信习俗，得到贵族的认可，又缓和了奴隶的反抗。

说原无姓氏，因在傅险旁发现，“故遂以傅险姓之，号曰傅说”。^③他是今天海内外傅、赖、罗氏宗族的鼻祖。

2. 1. 3 傅圣思想

作为一个心怀雄图大略的国君，武丁急欲实现自己振兴殷商的抱负，故在发现傅说后，能和盘托出自己的心曲，求教于他。屈原在《离骚》中描述：“说操筑于傅岩兮，武丁用而不疑”。而心怀远大志向的傅说，感激武丁的知遇之恩，自是倾其全力辅佐。君臣二人志同道合，有“扶大厦于将倾”之共同愿望，这就产生了著名的《说命》三篇。《说命》三篇分上、中、下部分。上篇是高宗武丁得傅说的经过与任命傅说的命辞；中篇记述傅说为相以后向武丁的进言；下篇则是武丁以伊尹为镜子期望傅说，傅说则以商第一代国君成汤期望于武丁，君臣之间，互相勉励，各尽其道。这三篇记载在儒家经典《尚书》上，是研究傅说的珍贵文献资料，也是我们了解傅说思想的主要依据。

1、治国思想

傅说以一个卑贱者，一跃上升为地位显赫的宰相，所谓“摄行当国，以朝诸侯”，^④从而赋予他很大的治国权力。

傅说认为治理国家的关键在君王，君王理政应从谏如流，多闻学习。他说：“惟木从绳则正，后从谏则圣。”^⑤君王只有听从臣下的谏诤，才能了解国内外大事而采取正确的处置措施，变成道德学识极高的圣人。“王，人求多闻，时惟建事，学于古训，乃有获。事不师古，以克永世，匪说攸闻。”^⑥即君王要多听取各方面的意见，才能把事情办好。特别要学习“古训”，以提高自己的道德修养。“事不师古”则不能长治久安。

君王治理国政必须有一定的行动准绳。傅说告诫道：“惟口起羞，惟甲冑起戎，惟衣裳在笥，惟干戈省厥躬。”^⑦即轻易发号施令，会招致羞辱；随便动用军队，会

^①[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局1959年版，第102页。

^②[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局1959年版，第102页。

^③[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局1959年版，第102页。

^④[汉]司马迁：《史记·殷本纪》[M]，卷三，中华书局1959年版，第102页。

^⑤后，君，高宗自指。此谓臣如绳，君如木。君正，必须受臣之谏。

^⑥多闻，见闻必广，方可建功立业。古训，先圣王之训。师，法也。攸，所。谓事不以古为法，则事不可行。“匪说攸闻”，这不是我傅说所闻见。

^⑦羞，羞辱。口，言语。甲，铠甲。冑，头盔。甲冑，也泛指武器装备。笥(sì)，盛饭食或衣物的竹器，此指衣箱。

引起战争；官服不可轻易赐人，以命于有德之人；兵器、军权、军队不可轻易授予人。所谓“王惟戒兹，允兹克明，乃罔不休。”^①即天子能慎重地处理以上四者，能够明察秋毫，则政治无不美好。君王治理国家还必须做到“惟事事，乃其有备，有备无患”，即对于军事、政治、经济各方面的事务都必须有充分的防备。

国家治理的好坏，官吏的选拔至关重要。傅说提出：“惟治乱在庶官。官不及私昵，惟其能；爵罔及恶德，惟其贤。”^②即选拔人才的唯一标准是“贤”、“能”，不要让那些有私人关系的亲朋好友以及品行恶劣、道德败坏的人担任官吏，获取爵位，这是特别应当加以防范的。

对于祭祀等礼仪活动要有所节制。由于武丁一度沉迷于祭祀活动，已经影响到日常的民事工作，不利于国家的治理。傅说进谏道：“黷于祭祀，时谓弗钦。礼烦则乱，事神则难。”^③

2、教育思想

为实现自己辅佐殷高宗使商王朝长治久安的抱负，傅说在提出自己治国方略的同时，也提出了有关教育的思想和观点。

他提出：“惟学逊志，务时敏，厥修乃来。”^④意思是只有努力学习而又谦虚谨慎，随时变化而能观察敏锐，其修养自然而然成。

“惟教学半”是傅说有关教与学理论的见解。教，教也。“半，物中分也。”^⑤《地官·媒氏》“掌万民之判”，注：“判，半也，得耦为合，主和其半，成夫妇也。”^⑥因而“半”既训分，也训合。即教与学是一个统一体的部分，既可分而有别，更是紧密联系着的。在此，傅说科学地提出了教与学的辩证关系，对于我们今天教学理论的研究，具有一定的指导意义。

傅说还提出“念终始典与学”。郑玄注：“典，经也，言学之不舍业也。”^⑦“经”就是常的意思。“念终始典与学”的意思是作为统治者来讲，始终要重视教育的作用。教育是建立国家、统治人民，使人民受到教化，遵行现行的社会秩序，形成良风美俗的重要途径。这说明傅说已经认识到教育的重要地位和作用。

傅说的教育思想可概括为：教育是“建国君民”、“化民成俗”的必由之路。

^①罔，无。休，美好。兹，此。

^②私昵，指亲近宠幸的人。爵，爵位。

^③黷，不敬，滥用。钦，敬。黷于祭祀，时谓弗钦，这都不是祀神之道，商俗尚鬼，高宗或未免俗，傅说以此戒高宗，必须务实，不作不实之事。

^④逊，谦让。务，专心一意，时敏者，时时注意而不疏忽。来，成也，逊其志而敏于学则其修养可成。

^⑤许慎：《说文解字》[M]，中华书局1963年版，第28页。

^⑥高时良：《学记译注》[M]，人民教育出版社1982年版，第16页。

^⑦《汉魏古注十三经》[M]，中华书局1998年版，第129页。

3、傅圣思想的作用

傅说的治国思想不仅在当时切合实际，对武丁时期商朝的复兴起着决定性的作用，而且在今天仍有其明智、合理的一面，对如何治理好国家有积极的借鉴意义。

早在 3000 多年前的傅说，对教育教学所提出的具有一定合理性和科学性的见解，充分说明中国的教育理论具有“早熟性”；同时也告知我们：中国自古以来就是一个非常重视教育的国家。如果我们能认真负责地总结这份珍贵的教育遗产，使之得到继承和发展，对解决当前众多而重大的教育问题必有所裨益。

《说命》三篇中对后世影响深远的是傅说的朴素唯物史观：“非知之艰，行之唯艰”，强调知道并不难，做起来就难了，特别是着重实践。在奴隶社会制度下，他提出这样的哲理，不仅实现了“武丁中兴”，而且是我国上古时期社会进步的原动力。

总之，《说命》三篇是傅说思想的重要体现，更成为武丁安邦治国的总纲领。“傅说辅佐武丁，大力改革政治，‘嘉靖殷邦’。史称‘殷国大治’、‘殷道中兴’。成为商代后期的极盛时期。”^①傅说因此被尊称为“圣人”。

2. 2 流传于平陆的傅说故事传说

传说是一个社会群体对某一历史事件或历史人物的共同记忆。在重视历史传统的中国，民间传说的创作和传承无论过去，还是现在都具有强旺的生命力。傅说一生的传奇经历不仅历来为史学家所关注，在其故乡平陆县更是留下了许多故事传说。这些传说被民众不断地加以演绎和发展，成为我们研究傅说崇拜的珍贵资料。

2. 2. 1 武丁装哑举大贤的故事

在有关傅说的传说故事中，流传最广的是武丁装哑举大贤的故事，即武丁帝是如何找到傅说并举以为相的。这个故事在平陆可谓家喻户晓，虽然人们语言表述有所不同，但内容基本一致。

“简单地说吧，圣人庙是为纪念中国第一位圣人傅说而建的。……至商一代，到高宗武丁时，力主复兴，将政权交给其老师甘盘，高宗亲自沿黄河流域访贤，当他走到今天河南三门峡的会兴镇时，听说平陆有贤人‘说’，他没有姓，生于平陆太臣村，隐居于傅岩祠，非常有才华。当时乡邻之间或宗族之间发生矛盾，说常去帮忙解决，并总能将事情处理得很好。因其口才极佳，故人们给其起名‘说’。说以版筑而闻名。至于当时为什么要发明版筑，这是因为当时咱们山西潞村产潞盐，潞

^①山西史志研究院编：《山西大典》[M]，卷一，省情综览，第十编，历代人物，传记，古代人物，中华书局 2001 年版，第 971 页。

村就是今天的运城，人们往南方销售，要经过张茅古道，就是从张店到茅津这条路。因为当时交通不好，全是土路，如果遇到下雨天，更是经常泥泞不通，这条路虽然多次修，但屡修屡坏。后来说发明版筑，使路畅通。”^①



圣人窟

当武丁帝来到平陆见到说时，对其才华十分赏识。因晚上下雨帝没有走，留在傅岩祠，在与说的交谈中，帝发现说在谈论国事时的见解很好，很符合他的思想。此行帝并没有表明自己的身份。回朝后帝三年不说话，百官十分着急。在三年的最后一个晚上，帝半夜大笑，文武百官赶到，问帝：“我王为何三年未说话而今笑？”武丁帝说：“我做一梦而，怎么就三年？”百官就问：“我王做何梦？”帝说：“先王托梦给我一贤臣，言其可治理好国家。”百官问：“请问我们当中哪位是这位贤人？”武丁帝说：“不在你们中间，在平陆中条山南麓，张店以南四十华里，黄河之滨茅津古渡以北十华里（就是今天的圣人涧镇）。”帝让画家画说的像，派人寻找，发现说和奴隶在一起，将其带回宫中。因为说是奴隶，所以武丁帝想了这么一个办法，群臣也不再怀疑，都认为是天意。帝封说为宰相，因为他没有姓，之前隐居在傅岩，就封其姓为“傅”。^②

这个传说故事与《史记·殷本纪》、《山西通志》等史书中的记载非常类似，而人们在叙述时又加了更多的感情色彩，使得这个故事更为生动和富有传奇色彩。千百年来，这个故事在平陆代代相传，可谓妇孺皆知，充分反映了傅说在平陆人民心中的地位之高。

2. 2. 2 傅说梦绕日而行

以上所说是武丁做梦。而晋王嘉撰的《拾遗记》载：傅说在见武丁前，也曾“梦绕日而行”，果然遇见武丁，得以重用。傅说这个梦，知道的人就很少了。^③

^①史旭华，男，74岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月23日采访记录。

^②史旭华，男，74岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月23日采访记录。

^③平陆县志编纂委员会编：《平陆县志》[M]，卷三十三，故事趣闻，中国地图出版社1992年版，第601页。

2. 2. 3 “圣人秸”的传说

在平陆县城东郊，圣人涧村北路壕西边的断岩上，长期以来就露出一层麦秸，不论春夏秋冬四季，它都保持着一种不腐蚀的黄褐色，有时外露麦秸表层也落下一些，但里层复现出洁白的颜色，如是年深日久永远不变，令人感到神奇。所以，凡来往于平陆县城的行人路过这里，都要驻足仰望观察，沉思良久，方才离去。据村里老一辈回忆，从他记事时先祖说过，这是距今三千多年前，圣人传说在此版筑时遗留下来的麦秸，因此被人们喻为“圣人秸”流传至今。^①

凡了解平陆的人，当路过圣人涧村北的路壕时，总要抬头寻觅西边崖上的麦秸遗迹。那里半崖上有一茬麦秸露出，有时还会落下一些来。这是传说当年版筑时所留，距今约 3000 多年，而落下来的秸仍然洁白，无霉变现象，被人们喻为“圣人秸”。因“秸”、“涧”音近。所以有人说：“圣人涧”就是“圣人秸”的谐音。^②

2. 2. 4 傅说星宿传奇

傅说谢世后厚葬于平陆部关乡柴庄村的马跑泉旁，“傅说墓位于城关镇油房沟马跑泉北。……墓冢高三米，周长 30 米。1958 年调查，未发掘。保存完整。”^③人们怀念他，想念他，认为他的神灵升天变成了一颗耀眼的明星，叫“傅说星”，位于东方苍龙角、亢氏、房、心、尾、箕等七星宿与箕宿之间。

关于傅说，不少史料的记载也都带有浓厚的神话色彩。王逸《章句》：“傅说死后，其精著于房尾也”。屈原《楚辞·远游》载：“奇傅说之托晨星兮，羨韩众之得一。”《庄子大宗师》：“傅说得之，以相武丁，奄有天下，乘东维，骑箕尾，而比于列星。”《星经》：“星名，傅岩一星在尾后河中，祝祈禱子嗣，其星名大，王者多子。”《星经·下·尾宿》：“傅说一星，在尾第二星东二寸，小者是，其星明则辅臣忠政，暗则陪臣乱国。”《左氏·僖五》：“天策焯焯，（注）天策，傅说星，时近日，滌滌无光耀也。”《晋书·天文志》：“傅说星，在尾后，傅说主章祝，巫官也。”《天皇会通》：“傅说，后宫女巫也，郑夹滌日，傅说一星，主后宫求子之事，谓傅母喜也。”崔汝孝《代盐院祭傅岩文》：“惟神其生有自，诞为列星。”^④当然，人死化星，这是不可能有的事，但当时人们和后世人们都这样

^①王安溟：《圣人傅说》[M]，中国青年出版社 1998 年版，第 38 页。

^②平陆县志编纂委员会编：《平陆县志》[M]，卷三十三，故事趣闻，中国地图出版社 1992 年版，第 601 页。

^③平陆县志编纂委员会编：《平陆县志》[M]，卷二十六，文物古迹，第二章，古墓葬，中国地图出版社 1992 年版，第 463 页。

^④“列星”：傅说死后其精神托于箕星和尾星之间。[清]康熙十八年知县柴应辰：《平陆县志》[M]，卷六，艺文志，祭文，平陆县志编纂委员会办公室 2003 年整理重印，第 142 页。

传颂着，足见傅说是一位深受人民爱戴的历史人物。故武丁尊其为“梦父”，人们总把他敬之为天神。

2. 2. 5 传说与信仰

民间传说中充满了朴实的乡土色彩，虽不一定切合实际，却反映了平陆民众对傅说的信仰与尊崇。“任何事物都不能从人类文化中彻底消除记忆存储和口传传统。除非人类丧失听说能力，否则，书写文本或印刷文本不可能取代口传传统。”^①傅说富有传奇色彩的一生能不断引起人们的兴趣，这正是傅说传说能为代代平陆人既可“传”，又能“说”的主要原因。而每一次演述传说，都使这一共同的记忆得以强化。

如果说民间信仰到民间传说的演化过程是文化发展必然的话，那么从民间传说生成民间信仰则展现了民间传说的巨大魅力。从民间传说发展到民间信仰，也就是从口头叙事到行为模式、从表层言语到深层民俗心理的演化。民间传说要完成这个过程，必须是流传范围广、影响力强，并有与此相关的民俗习尚和模式化情节单元的传说。流传于平陆的一系列傅说故事传说的出现，表明傅说已经进入到平陆民间信仰殿堂。这些传说在民间历史中广泛被应用，成为民众历史记忆的一个方面，反过来，历史的表达方式让民众更加相信传说内容的真实性，从而生出许多信仰内容。历史传说化的过程让人们从历史的影子中，进一步完善民间历史传统，让民众从心灵深处笃信传说，从而将其看作“信史”。传说历史化倾向是因为传说风俗土壤不断聚化出民间信仰，民间信仰又附和着诸多的可信的风物和风俗，使民间传说所隐含的内在信仰与外在客观实在物相聚，眼前的可信物与心灵的幻想交融一体，从而完成了从民间传说到民间历史的运动。流传于平陆的傅说故事传说的叙事既呈现多样化的态势，又以可信性最为突出。其可信成份由三部分构成，一是传说的客观实在物，即商相傅说；二是传说叙事中民众对社会、历史的看法，上述传说隐含着民众对傅说才能的欣赏与肯定，对商王武丁知人善用的赞誉，对“武丁中兴”这段历史的肯定；三是传说叙事深层的民俗心理。隐藏在这些传说故事背后的是民众对如“武丁”般明君的渴望与期待，对如“傅说”般德才兼备之臣子的期盼。三个层面的聚合，使这些传说的可信表现为一种民众历史、一种民间真实，这些历史记忆的叙事真实在当代民众那里就是信仰的口头表达。

从传说到信仰的过程，是口头叙事影响人们行为，口承文学积淀为民俗心理的过程。在这个过程中，除了传说独特魅力外，还受到多重因素的影响，诸如宗教、

^① 爱德华·希尔斯著，傅铿、吕乐译：《论传统》[M]，上海人民出版社1991年版，第156页。

国家等的干预。因此，从传说到信仰的文化运动既有民众不自觉的创作，又有上层文化精英的有目的改进，既是传说自身演化规律的展示，又是民众心灵情感依托的必然结果。不要说由地方精英文人编写的方志有着浓郁的霸权话语印迹，就是在当今村民口头流传的有关大历史记忆的传说也显然有着鲜明的主流话语色彩。虽然我们并不能确定今天仍在民众中流传的与大历史书写的傅说传说最初是否受主流文化渲染、地方精英的染指，但它在民众中流播传承的事实，则表达了普通民众对主流意识形态和话语在一定程度上的认同。“在村落中生活的人们常常在不自觉中接受大历史的表述及其传播的思想，受到大历史的潜移默化并自觉地皈依到大历史的叙述之中”，^①在大历史的书写框架内，讲述着不违背大传统的小传统群体记忆的对村落社会部分的历史经历从“失忆”到“失语”的过程。^②

因为有传说和历史，于是民间就产生了庙宇；因为有庙宇，于是就有了庙会与集市。围绕庙会与集市，遂形成了具有地域性的经济圈和祭祀圈。村庄、集镇的历史与民间传说、民间信仰形成了紧密的联系。总之，通过集体记忆展现民众历史观念和文化思想的傅说故事传说，常常与民间信仰互动互融。在集体场合，民众依靠集体记忆传承和组织民俗活动，进而创造新的民俗内容。相应的频繁的民众集体活动又聚合和强化了集体记忆，进而使古老的信仰逐渐积淀为民族的心理而呈现模式化的特点，以致在后来的民俗展演和民间传说的传承中不断闪现出信仰的灵光，形成了平陆社会独特的民间信仰—傅说崇拜。

^①岳永逸：《天桥街头艺人的身份建构与获得》[J]，北京档案史料，2002年第1期。

^②赵丙祥：《文化接触与殖民遭遇—明清十七世纪以来胶东半岛中西文化接触史的历史人类学研究》[M]，北京大学出版社2000年版，第81页。

第三章 傅说崇拜的概况与特点

在民间信仰的神灵中，有很大一批是中国历史上的名人，他们或是对社会政治、经济、文化的发展做出过巨大的贡献，民众牢记他们的功劳；或是具有刚直不阿的气质和精神，民众钦佩他们的人格精神。这些人死后被奉为神灵，享受人们的祭供，成为信仰民俗的重要组成部分。

在中国漫长的历史过程中出现许多赫赫有名的帝皇将相，这些人往往“生为人杰，死为鬼雄”。同时，受中国“天人合一”思想的影响，民间常常认为他们是天神下凡，死后成神理所当然。在中国历史上，名相数目众多。他们辅佐帝皇建功立业，为国家建设出谋划策，立下赫赫功劳。他们的聪明才智，卓越胆识往往为一般人所不及，他们为国为民鞠躬尽瘁的精神为人们所敬佩。他们死后，被奉为神的也有不少。

平陆县人们对傅说的崇拜即属于民间信仰体系中的名相信仰。千百年来，平陆人们用各种方式崇拜圣人傅说，包括为其建祠立碑。

3. 1 傅相祠纪略

傅相祠是为追祀古代版筑创始者、殷商中兴贤相傅说而建立的。它是平陆人心目中最神圣的殿堂，寄托着世世代代永远无法表达完的崇拜情结。

3. 1. 1 历史上的傅相祠

平陆县以前有三个傅相祠。一个是老县城的“傅相书院”，一个是曹川的“傅相祠”，不过这两个现在都不存在了。第三个就是圣人涧村的“傅相祠”，原来在县城老街，后来日本人来时毁掉了一部分。现在的新傅相祠是1995年重新修建的。

①

位于平陆老城东郊令狐三村傅岩书院内的傅相祠，建祠三楹，创建于清乾隆二十八年。清人杜若拙《创建傅岩书院记》记载：“平陆古虞国，有商相版筑之迹在焉，……创建书院一区，额曰：“傅岩”，志地也。……又于楼西别分一区建傅相祠三楹，盖凡有国，各自祭其先圣先师，使学者以时瞻拜，知所宗法也。祠前为亭，园其顶以象文笔，又前甃一方池引水，以象文波，池南则客厅三楹，游息谈宴之处也；庖舍廩廩，悉皆错具，总其形势，外则负条面河，蛟欲腾而凤欲啖也；内则清泉流绕，茂树森疏，风浴之趣，盎然心目。”^②极尽崇仰傅圣之情。

^①史旭华，男，74岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月23日采访记录。

^②[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《平陆县志》[M]，《解州全志》，卷之十四，平陆县，艺文，二十三，据清乾隆二十九年（一七六四）《解州全志》刻本重印，第431页。

另一傅相祠（傅公庙）在圣人涧源头马跑泉之上、傅相莹前，建成年代据碑刻记始于明初，其间经过嘉靖壬子、康熙丙辰、雍正甲寅、乾隆辛酉、道光丙戌、咸丰己未等多次修葺。

清人《重建傅圣庙乐楼及东廊房碑记》记载：“庙居马跑泉之上。西有廊房两间，而东有僧窑两孔，虽南有乐楼，而规模狭隘，每不足以歌舞。今岁之秋，有张天贵等倡为义举，重建乐楼，创建东廊房三间，三村仅有七十余家，齐心协力，逾月而完工告竣。时道光六年十月十一日。”^①

《重修商相大殿山门碑记》^②载：“建庙以来，前人之述备矣，年深日久，宫殿圯毁，欲嗣而葺之，苦钱财无资。于是集腋捐资，重修殿宇，增其旧制，又于山门作小楼数间，登览之顷，万象森列，岂非天造地设之一境欤！焄蒿凄怆，如或见之，各愿为之一新，踊跃欢聚，不历年而功竣焉。计其厘费大约用钱三百仟有奇，越咸丰九年己未春，东君李君希盛嘱予作文以记之”。^③

惜乎！历代人世沧桑，战乱频仍，这两祠均成一片废墟。

第三座傅相祠，即闻名遐迩的傅岩之傍的傅相祠，又称“圣人庙”，有主殿、配殿、碑台、戏楼、廊房、砖塔等建筑。“老庙占地 2.3 亩。有正殿：中间供奉着傅说，左边是其大儿子傅全，右边是其小儿子傅齐；过殿：在过殿东边还有两个小庙，雨王庙和马王庙；戏台：在进庙门处，是一个洞，上面唱戏，下面过人……正殿左边是钟楼，右边是鼓楼，庙院东边有一个塔，大约十几米高”。^④祠内亭台楼阁，斗拱飞檐，错落有致，掩映成趣，兼有参天古木，傅岩屏障，涧水环抱。古平陆八景中的“傅岩霁雪”即指这里。

据乡贤、全国著名历史地理学家史念海教授在《傅相祠考略》碑文中所提：“傅说是我国最早见于文字记载的圣人，傅说相武丁，使殷商大治，在当时说来是应该庙食千秋的，就是以最早的圣人来说，也是应该祠祀的。是什么时代建祠立庙，已难于稽考。”^⑤老庙建于唐朝，唐碑现在已毁。明、清时期迁过好几次。在清朝时才迁到今圣人涧镇的老庙处。老庙外面的傅岩山上的傅岩峰是金朝时立的。^⑥唐傅岩庙碑在圣人涧，唐大历中侍御史杨麟撰文，不载修建本末。”^⑦

^①王安溟：《圣人傅说》[M]，中国青年出版社 1998 年版，第 80 页。

^②商相大殿（即傅圣庙），位于马跑泉之上。

^③王安溟：《圣人傅说》[M]，中国青年出版社 1998 年版，第 81 页。

^④冯玉生，男，70 岁，平陆县圣人涧村人，2006 年 7 月 24 日采访记录。

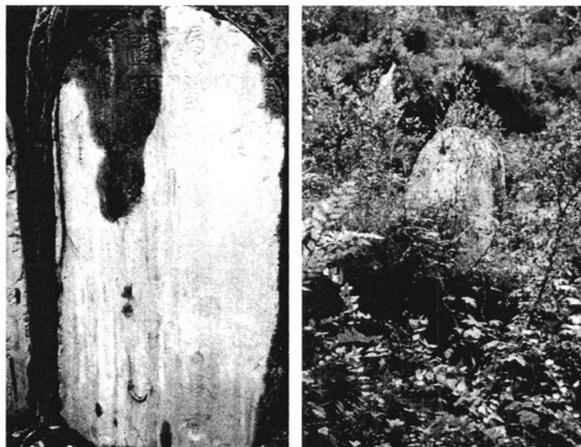
^⑤王安溟：《圣人傅说》[M]，中国青年出版社 1998 年版，第 28 页。

^⑥冯玉生，男，70 岁，平陆县圣人涧村人，2006 年 7 月 24 日采访记录。

^⑦[清]王轩等撰：《山西通志》（三）[M]，平陆县，卷六十，古迹，二十一，华文书局，光绪十八年刊本，第 369 页。

近代以前此祠曾五次重建，分别是元皇庆二年、明嘉靖三十四年、明崇祯十五年、清康熙三十八年和清嘉庆二十三年。

元代续执中^①《重修傅岩庙记》记载：“傅岩在虞、虢之间，今隶平陆界。岩旧有庙，未知始于何代？按碑刻唐大历中御史杨麟辞，尚踵六朝之习，不载修建本末。庙前一大石，金大定十年立，只大刻‘傅岩’二字，故兴废之端，漫不可考。国初时，庙烬无存，民无瞻仰。至皇庆中为县尹福童装饰祠宇，中位神像，疏牖高闳，金灿碧露。”^②



早期碑

傅岩上金代古石碑

明朝吴楷《重建傅相庙记》载：“平陆东二十里有傅岩，为傅相之地，后人因立庙山麓以祀。岁久，山水冲突，几覆于河。余往岁经历此地，顾瞻祠宇，怆然心悲，意欲鸠工更置，会矿事方殷，调集介士甲马^③屯聚疆境，不暇及土木之功矣。适副宪^④王公目击倾圮之状，遂择官捐俸，经纪其事。又为久远计，乃西易其地，增修于原庙五丈之外，距水口稍远，视旧制亦加广焉。正殿三间，额曰：‘钦承殿’，严奉公像。两庑各五间，香亭三间，额曰‘盐梅霖雪’，太史公吕楠碑记，移竖亭侧。大门三间，牌楼一座，额曰‘帝赉良弼’，肥水改路，以便伏谒。”^⑤

清人《傅圣庙记略》载：“一修于嘉靖壬子，再修于康熙丙辰。祥叔父号云鹤者，与邻舍诸君成新旧制，泉上增亭以壮大观，游其地者，谁不赞赏，竟被无知牧樵颓成灰烬。迩来典守史铎等，又重修僧窑洞神龛，庶几乎，殿陛无烟火之缭绕，

^①续之中，元襄陵人，第进士，大德初任绛州儒学教授，后征为国子助教、平陆知县。

^②[清]康熙十八年知县柴应辰：《平陆县志》[M]，卷五，艺文志，记，平陆县志编纂委员会办公室 2003 年整理重印，第 241 页。

^③“介士”谓介胄之士，“甲马”谓铠及骑，军中所用。

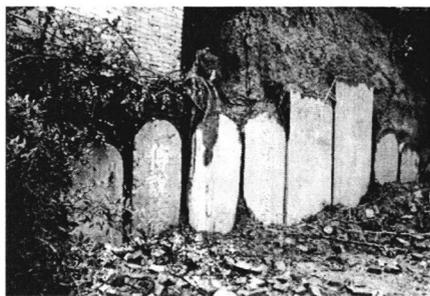
^④“副宪”：左副都御史的别称。

^⑤[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《平陆县志》[M]，《解州全志》，卷之十三，平陆县，艺文，八，据清乾隆二十九年（一七六四）《解州全志》刻本重印，第 414 页。

飨堂存清洁之雅致，岁时伏蜡立社以祀，演优以侑，勒石以志不朽。诗曰：‘民之秉彝，好是懿德。由今以往，夫岂无葺旧增新，恢弘扩大，以成圣人之居者哉，谨为立石纪略，以往后之来者。’清康熙 47 年闰三月重修碑记。”^①

《重修殷商中兴贤相傅公庙记略》记载：“修庙制正殿三间，大门一间，奇荒后摧残剥落，几等荒芜，蔓草先会。王父庠生员云鹤公，目睹心侧，愀然以起废扶衰为己任，葺祠宇，饰神像，金碧辉煌，貌焕然复新。更于正殿东置土窑为住所，南建香亭三间，较旧制加广焉。又特建一亭于泉之上，博学王公讳良弼者，扁其额曰肖像洞，一时之形胜，即所以壮庙貌之观瞻也。史君者竭诚献虔，……爰定祀于四月十日，商民毕至，少长咸集。因念基址狭隘不足容社众，遂则王君大生者经理其事，乃南移其地，增修于原庙外数丈有奇，改亭为戏楼，令建山门，视前人规模宏远。计费百有六十金，出己资者五十余金。鸠工于雍正十二年，落成于乾隆六年，竭八载之勤劳，隆于千秋之昭祀，妥神继先两得之美，所谓善成而善终者，非耀之君，其谁与归。”^②

从以上记载可知自唐初以后，傅说庙再经修葺，并未间断。今尚存元皇庆以来经明清两代的碑刻，足以证明其间香火并未稍熄。此祠最终毁于日寇铁蹄之下，化为一片废墟，令人痛惜。



相关傅说各朝代遗迹

3. 1. 2 新时期重建傅相祠

从二十世纪九十年代起，为弘扬民族文化、加强精神文明建设、满足海内外傅氏后裔的殷切期望、以及开发平陆县旅游资源计，平路县委、县政府提议重建傅相祠。1991 年，由圣人涧居民委员会牵头，圣人故里各界人士慷慨解囊，集资捐献，担负起重建傅相祠的重任。

鉴于历史上自元迄清的四百年间涧水冲刷侵蚀，原祠庙曾经两次迁址；另一方面原祠囿于傅岩冈脚下、祠址狭窄、无法扩展等原因，这次重建时，决定舍去水滨，

^①王安溟：《圣人传说》[M]，中国青年出版社 1998 年版，第 83 页。

^②王安溟：《圣人传说》[M]，中国青年出版社 1998 年版，第 79 页。

上移于傅岩冈上，以塬就势，梯级而上，祠区广阔，气势雄伟。对这次迁址重建，史念海教授予以充分肯定：“近年邑人冯玉生先生和诸首事者，慨文物久堙坠，先圣的英明不彰，从一九九一年起，在国家财力不足的情况下，作为传说故里的圣人涧全体父老兄弟，义不容辞，首先担负起重建傅相祠的重任。然而值得称道的，倒是祠庙地址的改易。祠庙本在涧水之滨，暂勿论水流侵蚀，抑且距傅说当年版筑地稍远。圣人涧旁高崖间有圣人粘，其地正可以版筑施工。新祠始建时，遂舍去水滨旧址，而移于县北塬头之上。这一新猷，颇胜旧规。”^①新庙在塬头，瞻望所及，就可使傅说隐居之处，相互连在一起。马跑泉为圣人涧源头，号为商相遗迹。泉在当地塬下，循坡上塬，坡上有商家，据说是商相茔。茔前亦有傅公庙，碑刻谓其建于明初。此泉此冢虽于古难证，然对于传说的景仰者来说，亦可多一番感受。由马跑泉西南行，登上沟顶，即可到达太臣村，太臣村的得名就是缘于傅说。太臣村始建于何时，亦难于稽考。由村中居人家谱推求，亦当在六百年以上。在傅说新祠中，既可远眺鞍桥，复可回顾马跑泉与太臣村，对于先圣的遗迹及传说中的有关事物，皆将尽收眼底，亦是快事。以前来往于崤函古道的行人，虽景慕傅说，必直至圣人涧水滨，始得进庙顶礼。如今建祠于塬头高处，则来往于崤函古道的行人，不必先渡黄河，就可以远眺祠庙，也是难得的机遇。

从一九九二年起，历时三年，新的傅相祠大殿始告落成。自远望去，金黄色的琉璃瓦在阳光下映出灿烂的光，一座高大的塑像矗立在祠前，气势恢宏，似在俯瞰眼前的山涧。走近了细看，塑像用深褐色的岩石雕成，直鼻高额，一身布衣，年轻英俊，昂首挺胸，显示出浑身的力气。最引人注目的，是他手扶的那只夯，一种至今仍在黄土高原上广泛使用的筑墙工具。

新建的大殿叫“承钦殿”，7楹，高17米，宽24米。看上去，红墙碧瓦，重檐庑殿，斗拱飞檐，雕梁画栋，金碧辉煌，甚是壮观。殿四周挺立五六十根圆柱，重檐之间匾额高悬，上书“承钦殿”三字。殿内神龛傅说彩绘坐像，左右塑其子宣、奇站像两尊，高大静穆。这座修建于上世纪90年代的建筑高大壮丽，引人注目，这可能正是集资修建这座祠堂的傅氏后人们所要达到的目的，用高大壮丽来昭示先祖懿德，用威严凝重来赢得后世的敬重。据管理员说，以后还要修建山门、仪门和献殿。整个祠区面积30余亩，北倚中条山，南靠黄河中游，与三门峡中流砥柱相望，209国道穿越其间；越黄河大桥西接函谷关、潼关、古城西安；东去古都洛阳；北通关公故里、司马光陵园；西达芮城永乐宫、永济黄河铁牛、普救寺。未来傅相祠的

^①王安溟：《圣人传说》[M]，中国青年出版社1998年版，第31页。

建成，将是一方优美的旅游胜地，堪称“千古圣地秀傅岩”。



傅说雕塑



傅相祠大殿



大殿内傅说彩塑像



大殿内的精美壁画

无论以前，还是现在，傅相祠在平陆县老百姓的心中都占有非常重要的地位。傅说已成为守护一方的神灵，从傅相祠的历史变迁中我们可知：傅说崇拜在平陆民间信仰中占有相当重要的地位，可以说是本地民间信仰的一大特点。

3. 2 傅相祠庙会

庙会是从唐代就已形成的围绕寺庙祠观而进行的以宗教活动为中心的融信仰、艺术、游乐、商贸、民俗等活动为一体的社会文化现象。作为传统中国社会的文化产物，庙会是透析基层社会运行实态的重要视点。它与民众的信仰、娱乐、贸易、交往息息相关，构成了乡村社会生活的一项重要内容。

长期以来，平陆人民把傅说奉若神明，每年都要在阴历四月初八的前后十天，

举办规模宏大的傅相祠庙会。傅相祠庙会最初以家祭供食礼仪为发端，后因其声望远播，遂演变为家祭、公祭、演剧、社火以及文人书画交流等形式融为一体的大型庙会。

3. 2. 1 庙会日程

针对傅相祠庙会，笔者走访了平陆县 31 个村庄，进行了有关调查：

问题：你是否参加过傅相祠庙会？ A 是 B 否

对调查资料统计分析，结果如下：

村落数	答案	A	B	参加庙会的比例
	人数	人数	人数	
31	20-40 (371 人)	181	190	48.79%
	40-60 (439 人)	296	143	67.43%
	60 以上 (331 人)	302	29	91.24%
总计	1141 人	779	352	68.27%

从统计结果可知：在平陆县乡村社会，参加傅相祠庙会的人很多。“每年庙会时，傅相祠香火不断，很多的善男信女从各个地方来烧香，经常有很多人都挤不到大殿里去，就在殿门外上香磕头，热闹得很。”^①整体而言，有 68.27% 的村民参加过傅相祠庙会，其中老年人居多，其次是中年人，年轻人参加庙会的比例相对较低。



2007 年第二届傅圣文化节现场

傅相祠庙会的正日子虽然是四月初八，但它实际上要从四月初一持续到四月初

^①史旭华，男，74 岁，平陆县圣人涧村人，2006 年 7 月 23 日采访记录。

十。以 2007 年为例，庙会日程下表：^①

时 间	地 点	内 容	参会人员	主持人	
四月 初七	全天	平陆宾馆	报到	全体	傅治华
	18:30	平陆宾馆	平陆领导看望宗亲		傅加星
	19:30	平陆宾馆	傅圣文化研究及 傅氏企业家座谈	傅圣文化研究 人员和企业家	胡康福
四月 初八 (上 午)	7:00—8:00	平陆宾馆	早餐	全体	傅大志
	8:00	平陆宾馆广场	集合	全体	傅大志
	8:30	傅相祠	大会开幕式	全体	傅万里
	9:00	傅相祠	公祭中华傅圣	全体	
	9:20	傅相祠	族祭仪式	全体	傅万里
	9:40	傅相祠	团体合影	全体	傅跃进
	10:00	傅相祠	乘车去傅相墓	全体	傅大志
	10:3—11:30	傅相墓	扫墓、祭祀	全体	傅万里
四月初八中午 13:00-14:20	平陆宾馆	欢迎宴会	全体		
四月 初八 (下 午)	14:30	党校会议室	宗亲代表大会	全体	傅文山
	15:30	党校会议室	傅相陵、傅相祠 重修启动仪式	全体	傅万里
	18:30	平陆宾馆	晚餐	全体	
	19:30	平陆宾馆	傅氏通谱研讨会	族谱研究人员	傅治华
	21:30	平陆宾馆	傅氏企业家座谈会	全体企业家	傅加星
四月 初九	8:00	圣人涧小学	傅氏宗亲捐资助学 活动	总会领导和捐 资人	傅加星
	14:30	宾馆会议室	傅氏总会、商会联 席会	商会会员、总 会副会长以上 人员和各省领 队	傅加星

上表列出了四月初七到初九这三天的日程安排，因为傅相祠首先是傅氏家族的

^①2007 年 5 月 23 日—5 月 25 日，山西平陆县傅相祠庙会调查资料。

家庙，所以各地傅氏宗亲的活动安排是很重要的一项工作。而对平陆人而言，实际上从四月初一就开始为庙会做准备了。四月初一，庙委会召开筹备会，会员明确庙会期间各自的职责后，从四月初二到初六要做好以下工作：准备祭祀时所需物品、搭好戏台、接待从全国各地乃至海外归来的傅氏宗亲、彩排四月初八当天的文娱节目等等。从四月初一开始，附近的村民就陆陆续续的前来上香。庙戏一般从初二开始上演，一直持续到初十。

对于参加傅相祠庙会的人来说，烧香、祭拜多在早上进行。据说如果谁能烧得头柱香，将会大吉大利。因此，无论是平陆县的百姓还是来自各地的傅氏宗亲，都希望自己有这样的好运气，于是就形成了傅相祠和傅相墓前人们争烧头柱香的热闹场面。有幸者往往激动不已，长跪不起，感谢圣人傅说的保佑。在庙会上人们烧香的目的五花八门，但这种差别也是根据自身情况所需，所求都是与各自生活息息相关之事。20-40岁的年轻人正处于创业阶段，他们大多希望自己能爱情美满、财源广进。40-60岁的中年人生存压力最大，除了希望自己健康之外，他们更关注的是孩子的学业、老人的健康，面对生活的重担，他们求财的愿望更强烈一些。至于60岁以上的老年人，在历经人世沧桑之后，他们的愿望则单纯了许多，能健康、快乐地度过人生的后半辈子是他们最大的心愿，当然还要圣人保佑他们的后代学业有成，将来光宗耀祖。无论所为何求，凡来傅相祠烧香的人都抱着一颗虔诚的心，希望圣人能保佑自己心想事成。



傅相祠庙会上不灭的香火



傅相祠前烧香的人们



傅相墓前人们争烧头柱香

而下午和晚上人们则更多的关注于庙会上的消闲娱乐活动，放松身心。这样，傅相祠庙会的时间内容也就大致有神圣和世俗的不同，上午常与神圣相对，下午、晚上常与世俗相随。在神圣的空间，人们带着敬畏和虔诚的心取悦于神、求助于神。人们的跪拜、表演、唱诵，烈日下的鼓声、汗滴，神殿内燃烧的香、纸钱交织成神圣的非常状态。通过与神的交流和对神的感知，人们获得一种短暂的永恒存在的感觉，我成为非我，在与日常生活断裂的同时也重获世俗生活中生存的勇气与力量。因此，神圣时间是慰藉性的、迷狂性的，永恒并通向永生的。在世俗的空间，人们常以看戏、聊天等自己喜爱的方式放松身心，或者直接迅疾地回到日常的奔波忙碌之中。这样，世俗时间是流逝的、可量化的、有章法可依的，是短暂的并很快就会死亡的。

对于特定空间和特定时间，同处于其中的宗教人与非宗教人对神圣和世俗的体验并不相同。^①傅相祠庙会这种神圣与世俗时间的分界对于不同的人而言，其体验也截然不同。对于闲散的老者和暂时还不需担负生活重担的小孩，他们怀着旁观和娱己的心，在傅相祠庙会这个空间体验到的更多的是世俗的一面；对于“求助者”和傅氏家族的人而言，他们怀着感恩的心，以不同的方式簇拥着以“圣人”为代表的神灵，体验到的更多的是神圣的一面。

3. 2. 2 庙会仪式

学者马丁（Emily Martin Ahem）、盖茨（Gates）曾把中国民间崇拜仪式看成是神人之间的交流方式，神与人之间在节庆过程中，形成一种交往：人向神献上祭品，向神提出要求，神给予作答和保佑。^②人们相信可以通过为神灵设置美味佳肴、表演精彩乐舞等多种仪式实践行为达到与神灵沟通的目的。

傅相祠庙会中很重要的一项是于吉时举行的“公祭中华傅圣”，其公祭形式经

^①[罗]米尔恰·伊利亚德著，王建光译：《神圣与世俗》[M]，华夏出版社2002年版，第118—125页。

^②王铭铭：《村落视野中的文化与权力：闽台三村五论》[M]，三联书店1997年版，第144页。

历代传承，已成为程式固定的礼仪风俗活动。以 2007 年为例，四月初八上午九点公祭仪式正式开始：（一）陪祭人就位；（二）鸣炮奏乐，敬献花篮；（三）平陆县县长任秀红讲话；（四）敬献祭品，敬献与上香仪式中吟诵祝辞；（五）宣读祭文；（六）行三鞠躬礼后即告礼毕。整个过程庄严肃穆，秩序井然，不灭的香火传达着平陆人民对圣人傅说的无限怀念与崇敬之情。



上香仪式



敬献祭品



献祭仪式可说是每年四月初八傅相祠庙会的重头戏，虽然每年主持人不同，但都必须遵守固定的祭礼程序。正如美国学者 C·Fred·Blake 把中国祭礼视为仪式的一种，认为其试图寻求同寓居在阴间的神灵发生关系，并且它所着力关注的是营造一个神圣的空间，这个空间具有不受具体地理位置制约的方位上的机动性。为此他建构了中国祭礼的基本构成要素的步骤，“祭祀的全过程从点燃蜡烛开始，然后点香表示建立联系，紧接着是供奉食物实施联系。接下来以纸钱作礼物标志分离，最后是燃放鞭炮宣布仪式结束同时表示祭祀者完全脱离了与残存的、仍欲逗留的魍魉等非具体存在之间的任何联系。上述每一个步骤都是这个仪式（蜡烛+香+食物+纸钱+鞭炮）的一个微观组成部分。当然，实际进行的仪式过程要视具体情况而定。有可能会省略这些步骤中的一个而仅仅保留一部分（通常只用香或者次之常见的是只用纸钱）作为整个仪式的简化和变形。^①他还进一步明确指出整个祭礼仪式的核心

^①C·Fred·Blake:《纸钱的符号学研究》[J], 广西民族学院学报, 2005 年第 5 期, 第 44—45 页。

部分是其阈限阶段一供奉食物。由此可见食物的呈现才是求得与神对话的点金石和敲门砖。圣人涧村的村民们为纪念传说诞辰在庙会活动提前半个多月就已忙于张罗置办各种祭品，特别是牲畜祭品的标准很高，往往是庙委会会长亲自去选择预定。部分祭品必须在仪式前一天准备好，烹杀牲畜、张贴对联、摆放香烛等一系列程序都得有条不紊地提前安排。献祭多是一些可供食用的物品，如各种肉、酒、点心、果品等物。另外我们还能看到人们在祭礼中把花红、财宝等献给圣人在阴间享用。这些可能是村民们依照人间生活逻辑类比阴间冥界，希冀通过供奉生活用品确保圣人衣食无忧、冷暖不愁。

对于参加傅相祠庙会的绝大多数人而言，他们并不能确切地说出这些仪式活动或祭品所代表的具体含义，因为“参加者的关注点在于行为本身而不是象征的意义”。^①在民众的信仰逻辑里并不会追究供品具有怎样的意蕴，他们只知虔诚崇祀就能得到神灵的庇佑。正如拉德克利夫·布朗所阐述的：“在人们中间存在着一种感觉，借助它人们总可以知晓他们自己符号的意义，但这一过程是如此直觉化，以致他们几乎无法用词语来表达他们的理解。”^②肉、纸钱、水果、点心、香等物质性供品具有与跪拜、献祭、祝祷等姿势同等的价值，它们在祭礼上分别呈现无疑具有了一种意指功能。这些物事象征是借助某些具体的物事或物体表达人们对圣人传说最高的尊重与崇敬，仪式也在此物质性操作的基础上不断隐喻并体现意义。

民间信仰和我们称之为传统的其他许多事物一样，都可以被视为文化创造的产物。在几千年使用文字的传统并有士大夫思想意识全面渗入乡村的中国社会中，乡民的祭祀活动和仪式行为无疑深受上层和下层意识形态的影响，正因为如此，我们才能够把在某一“共时态”中见到的乡村庙宇及其仪式行为，视为一个复杂的、互动的、长期的历史过程的“结晶”和“缩影”。通过民间信仰所反映的“社会空间”，实际上“全息”地反映了多重叠合的动态的社会演变的“时间历程”。傅相祠庙会献祭仪式的举行在荣耀死者的同时，也延续、建立着家族的和社会的、不朽，体现了社会繁衍的文化价值。在此语境下印刻的集体记忆与知识观念凝结着平陆乡村社会的主流话语。

3. 3 传说崇拜的特点

神明崇拜指由官方和民间组织、个人举行的对神明的崇祀、礼拜等仪式行为。不同时期、不同阶层的人崇拜诸神的实用功利动机不同，对诸神象征的注释也不同。

^①鲍伊：《宗教人类学导论》[M]，中国人民大学出版社2004年版，第179页。

^②C·Fred·Blake：《纸钱的符号学研究》[J]，广西民族学院学报，2005年第5期，第44页。

通过对平陆傅说崇拜历史与现状的考察，笔者认为傅说崇拜具有以下特点。

3.3.1 祖先崇拜

对于傅氏家族的人而言，傅说不仅是他们尊崇的圣人，更是他们引以为傲的老祖宗。傅氏子孙对傅说的敬仰与尊崇属于民间信仰体系中的祖先崇拜。

祖先崇拜是“人与神灵世界间宗教性联系的一部分”。^①在历史的长河中，普天下的傅氏宗亲，始终用谱牒、楹联等形式纪念和传颂傅说先祖的圣德。福建《武荣傅氏族纪要》、广东陆计《傅氏世袭祖谱》、台湾《清河堂傅氏历代总谱》、浙江义乌《锤墟傅氏宗谱》、河南《登封傅氏宗谱》、河南新密市苟堂镇《傅氏家谱》、江西修水《傅氏新谱》，以及新加坡《南洋傅氏公会五十周年金禧纪念特刊》等历朝历代的谱牒中，都在开篇序言中详尽记述了傅说先祖的出生、故里、功德等。全国各地的傅氏后裔，都在各自的宗祠、家门口书写楹联，尽表敬祖念祖之情。“诗书绵世泽须念盐梅舟楫勿忘版筑渊源，甲第振家声要惟忠孝节廉不愧银青子孙”、“步前贤处世无亏谨仰圣人世泽，看我辈持家有道弘扬岩野家风”、“神州无不歌贤相，版筑业绩颂千秋”等等。

清嘉庆二十三年，傅克钦^②亲自组织了第五次傅相祠的重建工作。其《重修傅岩祠墓记》载：“余家闽中建阳，去傅岩四千余里，而族谱首所载傅岩图考，志姓名所自始也。后服官晋省，去傅岩或百里，或千里，不在治境。今岁六月摄篆解梁^③，傅岩在所属之平陆境，邑令赵公来谒。商榷政务间，偶语及傅岩祠庙，则云圯矣，且马跑泉左墓亦几乎！余闻之窃念梦中形求，千载奇遇，精英上炳列星，而顾颓废苦凉，风侵雨蚀，横莽而走鼯鼯^④，非予守土者责欤！况姓所自始，水源木本不容昧，安可委为异人任耶！爰出廉俸修祠及墓，鸠庀之费，惟出己资，而以赵公襄厥役，范尉职其劳，阅两月工竣，乃记其事而勒诸石。”^⑤

历经风雨沧桑，傅相祠在新时期得以重建，既有平陆县人们纪念圣人的因素在内，也与傅氏家族出于家族利益、家族凝聚、家族在社区的形象之考虑有关。从傅相祠的重建中，我们可以看出：祖先的威力只有家族效应，而神的威力则有社区效应。祖先崇拜只能为本家族的成员带来庇荫，对于在同一个村落的其他家族来说，某一家族的祖先崇拜只是区别于不同家族的一个仪式与象征而已；而神则不同，尽

^①[美]克里斯蒂安·乔基姆：《中国的宗教精神》[M]，中国华侨出版社1991年版，第236页。

^②傅克钦，福建建阳人，为傅说后裔，清时为山西解州府官。

^③“解梁”：春秋时晋地，即山西原解、临晋、虞乡三县。

^④“鼯鼯”：鼯，即黄鼯、黄鼠狼、鼯鼠，亦称大飞鼠。

^⑤[清]刘鸿逵、沈承恩纂修：光绪《平陆县续志》，卷之下，艺文，四十三，据清光绪六年（1880）刻本影印，第524页。

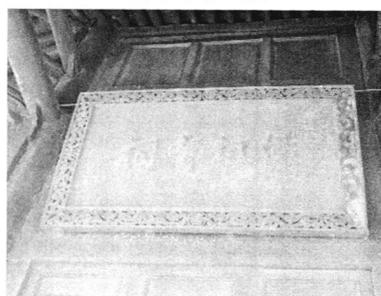
管神有区域与家族的所有之区别，但是，“天下菩萨天下敬”，只要该神有灵，谁都可以来参拜，谁都可以向它企求帮助。家族所有的神在区域中所具有的声誉，给家族带来的不仅是家族神明的香火旺盛，家族的公益事业具有一定的经济支持，更重要的是使家族在一定区域文化资源的占有上具有支配地位。



傅说墓



傅相祠匾额



傅相祠庙会时，来自全国各地的傅氏宗亲们都要在傅相莹前举行隆重的家祭仪式。以 2007 年为例：

中国山西平陆丁亥年

始祖说公诞辰三三四十二周年族祭典礼

祭文

维

公元二〇〇七年，岁次丁亥，农历四月初八，傅氏后裔、世界傅氏宗亲联谊总会会长傅加星，亲率海内外傅氏宗亲等，仅以香烛酒醴庶馐之仪，敬献于版筑先师、殷商贤相、甲骨文缔造者、始祖说公尊前。曰：

洪荒宇宙，盘古开辟，

三皇五帝，夏商承绩。

奴隶社会，文明伊始，

高宗即位，思复兴殷。

始祖说公，隐身傅岩，

发明版筑，营造奠基。
君臣对谈，说命三篇，
武丁圆梦，擢以相位。
偃武修文，外安边陲，
广招俊义，四海养德。
箕尾高风，化作明星，
长夜仰空，灿烂生辉。
功高伊仲，道贯殷商，
耄耋之年，故里安身。
地灵人杰，遐迹闻名，
悠悠华夏，亘古一圣。
荫吾傅姓，叶茂根深，
子孙繁衍，天涯芳春。
一脉相承，合族一心，
尽忠尽孝，水源木本。
慎终追远，叶落归根，
人世沧桑，至诚至信。
星移斗转，追昔抚今，
改革开放，国富民殷。
和谐社会，拜谒滋荣，
傅祠重建，傅岩祖根。
天地正气，扬祖神威，
数典念祖，永报大恩。

公元二〇〇七年五月二十四日

祭文有对傅说一生的简述，更充满傅氏后裔的骄傲与自豪，能来平陆到祖宗墓前拜谒、认祖归宗是普天下所有傅氏宗亲的愿望。“傅说老祖是我们的祖先啊，人们都称他为‘圣人’，这对我们这些傅氏的后代们来说很荣耀啊！我们的老祖宗这么厉害，身为他的后代我们当然要来他的故乡看看了，来他的墓前拜祭他。这是应该的。”^①对于傅氏家族的人而言，能有傅说这样一个圣人作为自己的老祖宗是件很荣耀的事。“夫傅相去今数千年而祠庙屡经修建，岂不以三命首倡，学术道统由此

^①傅克轩，男，61岁，山东菏泽人，2007年5月23日采访记录。

彰，治法由此懋，有功于万事哉！”^①可见，祖先崇拜的表象下，潜在着对奋发图强精神的激励和弘扬。傅氏家族的大规模祭祖活动，并不单是单纯地记忆先人的名字，更重要地是回顾先祖的事迹，追思先祖的功业，使家庭成员从宗族历史中体认到作为家族成员的荣耀，从而激励子孙继承家族事业，努力使之繁荣昌盛。



傅说墓前的家祭仪式

3. 3. 2 圣贤崇拜

傅说崇拜在平陆县之所以能持久延续，与官方的尊崇密切相关。明代吴楷《重建傅相庙记》记载：“工始于丁酉八月，解州知州贾化醇之相度，竣于戊戌四月，平陆知县王友直、县丞王磷之董理。王公名国，耀州人，前为名御史，直道忤时，由太朴^②分巡河东道。其弟翰林名图，乃余同年友也。”^③乾隆《平陆县志》载：“傅岩祠在县东圣人涧，唐大历年间县尉李同建，侍御史杨麟撰文，胡会谒祠有诗。元延祐初，县尹刘珪修，主簿续执中记。明嘉靖地震圯，知县马义、吴守礼先后增建，国朝康熙四十八年知县王匡国重修。”^④《解州全志》载：“傅岩书院在县治东郭门外，乾隆二十七年知州言如泗倡合邑绅士创建，署县令韩夔典、李友誅、王怡先后督理其事。”^⑤《山西通志》载：“傅说祠，在平陆县。咸亨二年诏修傅说祠，以少牢致祭。”^⑥这些记载表明傅相祠的存在受到历朝官方的极端重视。

新时期重建傅相祠之时，为展示在傅说辅佐武丁期间甲骨文兴起这一功绩，计划筹建“傅岩碑林”一座，内容包括从殷商甲骨文起至近代三千年的书法精萃碑刻

^①傅克钦：《重修傅岩祠墓记》[J]，[清]刘鸿逵、沈承恩纂修：光绪《平陆县续志》，卷之下，艺文，四十三，据清光绪六年（1880）刻本影印，第524页。

^②“太朴”：官名，周礼夏官之属，掌管舆马牧畜之事。

^③[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之十三，平陆县，艺文，八，乾隆二十九年刻。

^④[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之三，平陆县，壇庙，十，乾隆二十九年刻。

^⑤[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之四，平陆县，学校，二，乾隆二十九年刻。

^⑥[清]王轩等纂修，高可、刘英编：光绪《山西通志》[M]，卷五六，古迹之七，祠宇、陵墓，中华书局1990年版，第4037-4038页。

（包括河东或三晋名家碑廊），此举得到中央领导及全国著名人士的支持。原中顾委副主任薄一波题写“传说故里”碑刻；已故全国著名书画大师董寿平题写“傅岩公园”匾额；全国著名哲学家北京大学教授张岱年题写“商代名相，彪炳千秋”碑刻；原中央冶金部长李东冶题写“圣人拮”碑刻；原首任驻美大使柴泽民题写“圣人传说”碑刻；著名书法家段云题写“圣人街”匾额；台湾孔孟研究会会长、美国华人文学学会名誉主席陈立夫题写“傅相祠”匾额，以示对中华传统文化的关垂。



不仅如此，傅相祠庙会时官方的人也来参加。每年庙会时，县政府的四大班子都会有人来，有时还有地区上的领导。^①新时期以来，每届傅相祠庙会都受到平陆县

^①史旭华，男，74岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月23日采访记录。

委县政府的高度重视，庙会上隆重的公祭仪式都是由县政府领导亲自主持，宣读祭文。

历代官方对傅相祠和傅相祠庙会的重视从信仰的角度来看，属于圣贤崇拜。官方尊崇傅说的主要原因是想发挥其教化人民的作用，“夫事神治人，实为政之先务，或祭非祀典，则以谄见讥。今此庙之建，其于崇明祀，化齐民，一举而两得之。”^①如前所述，傅说辅佐武丁成就大业的《说命》三篇中所包含的治国思想和教育思想对于历代统治者治理国家提供了借鉴。对于今日当地官员而言，尊崇傅说客观上发扬光大了傅圣文化，对于推动平陆社会经济的发展起了一定的积极作用。

3. 3. 3 乡土神崇拜

从傅相祠的历次修建中我们可对平陆人民崇拜傅说之情略窥一二：元代续执中《重修傅岩庙记》记载：“功既撤，事当纪诸石，因倚鲜于侁九诵为之祠而歌以祀神焉。其词曰：峨嵎兮苍岩，有庙兮孔岩。神之灵兮九天，神之像兮万民瞻。万民瞻兮岁时，往古来今兮是仰是思。从变迁兮陵谷，庙宇废兮不远而复。蓬棘斩义兮实稀，雕甍^②翠飞^③兮丹彩逾渥。景寥寥兮仰清尘，驱云电兮驭星辰。神之存兮福生民，神之往兮岂不睹而不闻。条之阳兮河之浒，下宜麻麦兮高宜稷黍。旒即旒兮曰雨而雨。搏击灵鼉^④兮吹参差，樽芳洁兮牲腍肥。迎神休兮饮神德，我民报祀兮与时罔极。”^⑤明代吴楷《重建傅相庙记》载：“其壮丽庄严，行道之人无不瞻仰，邑中父老，岁时伏蜡^⑥，皆欢聚字下，此真先得我心。”^⑦清人《重修殷商中兴贤相傅公庙记略》载：“居民皆焚祝于斯者，香火之盛，遂以傅岩并传。”^⑧《重修商相大殿山门碑记》载：“人谓傅圣之灵在天下，如水之在地中，无所往而不在也。”^⑨《重建傅圣庙乐楼及东廊房碑记》记载：“是役也，一举而成功之速，奇矣！人少而成功之速，更奇矣！岂公之神灵有以默佑欤？雅诗云：以享以祀，以介景福；而今而后，年谷时熟。村社清泰可卜也。”^⑩

^①[元]续执中：《重修傅岩庙记》[J]，[清]康熙十八年知县柴应辰：《平陆县志》，卷五，艺文志，记，平陆县志编纂委员会办公室2003年整理重印，第241页。

^②“雕甍”：屋栋。

^③“翠飞”：宫室壮丽。

^④“灵鼉”：鼉龙。

^⑤[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《平陆县志》[M]，《解州全志》，卷之十二，平陆县，艺文，四，据清乾隆二十九年（一七六四）《解州全志》刻本重印，第377页。

^⑥“伏蜡”：伏月在夏，腊月为冬，秦汉时令节。

^⑦[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之十三，平陆县，艺文，八，乾隆二十九年刻。

^⑧王安溟：《圣人传说》[M]，中国青年出版社1998年版，第79页。

^⑨王安溟：《圣人传说》[M]，中国青年出版社1998年版，第81页。

^⑩王安溟：《圣人传说》[M]，中国青年出版社1998年版，第80页。

每年参加傅相祠庙会的人数之众多更反映了傅说在平陆百姓心目中的地位之高。“人嘛，一般都是想趋吉避邪，都想趁庙会时烧烧香、拜拜神，给家人、亲人求个平安什么的。”^①“谁家没个不顺心的事啊，不顺心的事多了，来傅相祠给圣人说说，圣人知道了就会保佑咱的。”^②可见，在平陆百姓心目中，傅说已成为可以守护一方的神灵，百姓家里遇到不顺心的事，可以来找圣人帮助。特别是在传统时期，天灾人祸频仍，在人们无法和无力克服灾祸之时，来傅相祠烧柱香，乞求圣人的保佑。在平陆县一直流传着这样的说法：正是因为有了圣人的保佑，当年平陆人民才能把入侵的日本鬼子赶走，又打败了国民党的军队，平陆才实现了解放。还有人说，在三年自然灾害之时、十年“文化大革命”之时，平陆人民都是因为有了圣人傅说的庇佑，才得以渡过难关等等。这些说法表明傅说已成为平陆乡民的地方保护神，从民间信仰的角度而言，这属于乡民的乡土神崇拜。

综上所述，傅说在平陆县具有了官民都认可的特殊身份，它集傅氏家族的祖先崇拜、官方的圣贤崇拜和乡民的乡土神崇拜于一身，体现出信仰的持久性和信众的广泛性。傅说崇拜具有此特点的根源在于民间信仰本身所具有的实用性倾向。美国人类学家基辛曾说：“宗教强化了人类应付人生问题的能力，这些问题即死亡、疾病、饥荒、洪水、失败等等。在遭逢悲剧、焦虑和危机之时，宗教可以抚慰人类的心理，给予安全感和生命意义。”^③虽然傅氏家族、官方和乡民敬奉傅说的目的不同，但有一点相同，即他们都相信圣人傅说能为他们带来好处和利益。同时我们注意到，在对傅说崇拜的历史考察中，民国年间的记载相对较少，解放初期和十年“文革”时期，更是出现了断层的局面。这一方面与当时的历史大背景有关，民国年间社会动荡不安，无论是军阀混战还是日军侵略，对庙宇的破坏都相当严重。而解放初期和十年“文革”时期，民间信仰一直被视为封建迷信而遭到严重的批判，并一度被禁止。傅说虽被尊为“圣人”，但在动荡不安的时局下，傅相祠也遭到严重的破坏。直到20世纪80年代后，民间信仰出现复兴的热潮，傅说崇拜显示出其顽强的生命力，再度走进平陆人民的生活当中。另外文献资料的缺乏也是原因之一，在现存的《平陆县志》中，没有民国年间编修的。零星的口述资料十分有限，不能反映这一时期的全貌，可谓本文的缺憾之一。

^①史旭华，男，74岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月23日采访记录。

^②傅宽治，男，83岁，平陆县太中村人，2007年6月16日采访记录。

^③[美]罗杰·M·基辛：《当代文化人类学概要》[M]，浙江人民出版社1986年版，第199页。

第四章 傅说崇拜与乡村社会生活

一旦一个神灵在一个村落安身立命，它就成为该村落最为重要的象征符号之一，与该村落居民的日常生活密切相关，是村民生活空间的重要组成部分。作为有相当民众基础的地域性神祇信仰，傅说崇拜和整个平陆乡村社会生活有着千丝万缕的联系。

4. 1 傅说崇拜与乡村社会的物质生活

4. 1. 1 傅说崇拜与乡村社会的水资源

作为文化心理或文化潜意识的民间信仰，与村民的日常生活有一种深层联系。人们要适于生存，致力于改造自然，村落的协作必定扎根于村落人群共有的信仰。只有以社会性的民间信仰作为精神纽带，激发精神力量，才有可能致力于社会经济活动，创造出更多的物质财富，从而出现生产剩余现象。所以，“一种文明形态就是其宗教的表达方式”。^①面对自然困境与人为困境的挑战，挑战与应战是村落生存的基本规律。但是，人们需要信仰这把无形的伞撑在村落的天空，只有感到有其保护，才有勇气去对各种困境进行应战。

在传统乡村社会，天灾人祸经常发生，百姓无钱无势，往往求助于神灵。尤其是久遇大旱天气，庄稼眼看收成无望，百姓就会去庙里烧香拜佛，祈求天降大雨以保收成。一般求雨多去龙王庙，在平陆县乡村除了龙王庙外，圣人涧村和附近村落的村民则是到马跑泉去求雨，借圣人的威名与灵气，往往有求必应。

1、马跑泉和圣人涧的由来

相传，傅说辅佐武丁五十多年，耄耋之年返回故里，享年八十有九，死后葬“在县东北三十里，中条山之南，马跑泉之上，冢在崇冈，倚中条，其东西两山环拱，前则回巘若屏，形胜殊绝，盖即说所居故墟也”。^②圣人涧在县东北二十五里发源，马跑泉下复有二泉合流，嵌石洞，绕傅岩南入于河。马跑泉在县东北三十里傅说冢下。合下石穴二泉至傅岩为圣人涧。^③关于马跑泉和圣人涧的由来，还有一段美丽的传说。

相传，殷商中兴贤相傅说，是平陆傅岩附近大臣村人（今山西省平陆县太臣村）

^①[英]阿诺尔德·约瑟·汤因比(Arnold Joseph Toynbee)，[日]池田：《选择人生》(Choose Life) [M]，Oxford University Press 1976年版，第287页。

^②[清]康熙十八年知县柴应辰：《平陆县志》[M]，卷八，杂记志，墓冢，平陆县志编纂委员会办公室2003年整理重印，第241页。

^③[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之二，平陆县，山川，五，乾隆二十九年刻。

他辅佐武丁五十多年后就告老回到自己的家乡。他的村位于一条旱塬上，常年缺水，当地老百姓经常向天祷告，望水欲穿。傅说于是下决心帮助家乡父老乡亲寻出水来，他不避严寒酷暑，不怕风吹雨淋，每天和老伴合骑一匹白马，到处查看水情。一天他们骑马来到深沟里，天气炎热，人困马乏，口干舌燥。他独自念叨：“这里若有一股泉水多好呀？”话刚说出，那白马是通人性的，前蹄立即跃了起来，霎时一股泉水涌现出地面，人马遂得泉水解渴，傅说又用龙头拐在东边沟岔一划，一股泉水应声冒出来。他的老伴呢？则在西边用银簪一划，也划出了一股泉水，这三股泉水唯有中间马跃的大，后人便称为“马跃泉”。又因是傅说跑马查看得来的，所以又叫马跑泉。三股泉水汇成一条涧河，昼夜不停地向南流去，绕过傅岩下的圣人窟旁直流入黄河，后人称为“圣人涧”。^①

在上述传说故事中，傅说已经不单纯是一个普通人，而是一个被赋予了特异功能的“神”，具有一定的灵性。他在耄耋之年为家乡人们找到水源，马跑泉从此成为一方圣地，在平陆百姓心中更是充满了灵性与神性，让他们心存敬畏。

2、傅说崇拜与乡村社会的求雨活动

据《平陆县志》记载：清康熙十二年（1673）夏无雨，麦苗枯，三冬无雪。乾隆五十一年（1786）大旱。光绪三年（1877）自春至冬，200余日无雨。光绪二十六年（1900）大旱。民国元年（1912）因旱歉收。民国18年（1929）严重干旱。民国32年（1943）7、8、9月干旱。1952年，伏旱70余天。1959年下半年至次年上半年，连续干旱。1960年旱象严重。1961年3月20日至4月20日，滴雨未落，热风高温，水位下降，地干裂缝，道路虚土3寸，37万余亩小麦，有4.7万亩根本没有分蘖，4.7万亩颜色发白，4.5万亩出现死苗。棉花播种5.8万亩，只有7500亩出苗。1962年3月至4月16日，50余天滴雨未落，沿河小麦吐穗困难，分蘖大量死亡。1963年6~8月，烈日当空，雨量绝少，90天中，仅下雨154毫米，特别是三伏天，9次下雨，仅降水24毫米，最高气温达到37.2℃，出现卡脖子旱，造成大幅度减产。1973年伏旱，11个公社干旱严重，受灾10万亩。1974年7、8月干旱。1975年8、9月干旱，10万亩复播、6万亩大秋减产，4万亩无收成。^②

遇到灾年之时，无助的百姓则把希望寄托于神灵，企求风调雨顺，而神灵的显灵更使得人们相信自己的信仰是正确的。圣人傅说已成为护佑一方百姓的神灵，而且有求必应。在乡村社会水资源严重短缺的情况下，人们更多的把他当作一个“水

^①王安溟：《圣人传说》[M]，中国青年出版社1998年版，第37—38页。

^②平陆县志编纂委员会：《平陆县志》[M]，卷二，自然环境，中国地图出版社1992年版，第50页。

资源神”而崇拜，尤其是在圣人涧村、东韩窑村、太臣村等邻近马跑泉和圣人庙的村庄。“如果天气特别旱时，村里人就敲锣打鼓，一起到马跑泉来求雨。以前咱们村还有龙王庙，这两个地方都能去求雨。不过马跑泉的名气大，因为传说是圣人傅说年纪大回来（这里）后给咱太臣村的人找水，在这个地方找到的，所以这个地方有灵气”。^①我们那时候都去马跑泉去求雨，因为是圣人傅说发现水源的地方，很有灵性的。^②一般都是打着锣鼓，不穿鞋，不戴帽圈，但戴柳条帽，绾着裤腿，背着柳棍，挎个水瓶，用塑料纸把瓶子裹着，到了求雨的地方把瓶子放进泉眼里。因为带帽圈表示你怕下雨，所以要用帽圈遮住头，去求雨时当然不能戴了。一般老百姓都说，柳树发芽，象征着万物复苏，所以要戴柳条帽，这样的话老天爷就会下雨了。^③一般都要敲锣打鼓，有时还要唱戏，这是唱给圣人听的，圣人听了戏后知道咱们有难，就会显灵下雨了。^④到了马跑泉那里，一般是村长或队长之类的人在前面领着我们跪拜，每个人都要在心里默念“请圣人显灵，降场大雨给我们或保佑我们今年有个好收成”之类的话，那时候都很虔诚的，有的人头都磕破了。^⑤

至于求雨的结果如何，老人们的答案如出一辙：灵，特别灵，经常是求完雨，人们往回走时，走到半路就开始下雨了，而且雨还很大，很灵验的。清人《傅圣庙记略》记载：“上下古今，~~崇~~惟傅圣，由人而天。乃可言在天为星辰，在地为河岳，明则为贤相，幽则为正神。地灵人杰，真堪与孔林莘野并传千古，岂区区于益民社者哉？且也，用作霖雨，殷高宗喻望之辞也，至今大旱祷雨者，忘千蕴焉求之。求之而甘霖如注者，圣泽翔洽远且溥也。故农民志者莫不景仰之，敬畏之，相继而整理之。”^⑥《重建傅圣乐楼及东廊房碑记》载：“公之在商感梦于武丁，现形于箕尾，其祥异固不赘言矣。况傅岩为发迹之所，迄今数千余年，旱乾水溢，有祷必应，声灵赫耀，又与天地同不朽乎？时道光六年十月十一日。”^⑦

这些记载表明圣人的灵气对人们的生产、生活起过帮助作用。笔者在此无意考证上述传说与记载是否真实。神庙要成为民众信仰的文化中心，最少应该具有两种文化功能，即神圣功能和教化功能。傅说一生的传奇经历使人们决不怀疑他的道德教化作用，而在村民看来，圣人还具有超自然的神奇力量。村民对神的信仰更多的

^①姜福生，男，82岁，平陆县太臣村人，2007年6月16日采访记录。

^②武增峰，男，76岁，平陆县东韩窑村人，2007年7月4日采访记录。

^③史旭华，男，74岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月23日采访记录。

^④张发奎，男，73岁，平陆县下村人，2007年9月20日采访记录。

^⑤武增峰，男，76岁，平陆县东韩窑村人，2007年7月4日采访记录。

^⑥王安溟：《圣人傅说》[M]，中国青年出版社1998年版，第83页。

^⑦王安溟：《圣人傅说》[M]，中国青年出版社1998年版，第80页。

关注于神是否灵验，能否解决现实生活中的苦难，能否满足村民的乞求。从百姓的求雨活动中我们可以看出“民间信仰成为庶民百姓中普遍的含有宗教性的信仰和崇拜活动，它更多地保留了氏族宗教的影响，具有低层次、功利性、宗教信仰与迷信相糅杂等特征。”^①在某种程度上，中国民间信仰的功利性与世俗性密切相关。其信仰的内容经常是与一般的日常生活混合，可以包括祖先崇拜、神明崇拜、岁时祭仪、生命礼俗、符咒法术等。人们信仰神灵的目的无非是满足自己的、家人的以及社区的一些要求，比如企求长命富贵、生儿育女、消灾去病、升官发财、风调雨顺等与神的仪式交流，这些都与民众日常生活相关，而又为个人、社区的力量所无法把握的方面，都是民间最为关注的。费孝通指出：“我们对鬼神也很实际，供奉他们为的是风调雨顺，为的是免灾避祸。我们的祭祀很有点像请客、疏通、贿赂。我们的祈祷是许愿、哀乞。鬼神在我们是权力，不是理想；是财源，不是公道。”^②

清代以来平陆傅说崇拜同样体现出民间信仰的此种特征，傅说已成为平陆百姓的守护神。在人们遇到解决不了的问题时，往往会首先想到他，而圣人的一次次显灵又加强了他在百姓心目中的神格地位。傅说已成为圣人涧村的主要神明，声名远扬，播及平陆县的各个村落，特别是邻近的东韩窑、下村、王来、大臣等村。每次的求雨或许愿，人们对圣人的许诺与酬谢都特别慷慨。每年圣人生日所举行的傅相祠庙会为圣人涧村带来相当大的经济收入，客观上也完成了圣人神格化的过程。同时，“圣人”的神格化过程的完成也是家族争夺村落信仰空间的需要。作为傅氏家族家庙的傅相祠，已经成为村落和区域中民众的信仰中心，由此而延伸的傅说崇拜与平陆乡村社会生活息息相关。

3、新时期的马跑泉和圣人涧

正是因为有傅说崇拜这把保护伞，在传统社会，圣人涧村的村民和其它村落的百姓获得了面对各种困境的勇气和力量，积极劳作，努力生产，不断提高着平陆乡村社会的物质生活水平。

一直到现在，马跑泉水仍不停息地长流，直汇入黄河，圣人涧滋润着这一带的田园土地，造福于人民。^③王安溟在《圣人傅说》中讲到马跑泉和圣人涧时，言其“世世代代川流不息，浇灌着下游千万亩土地，造福于天下百姓。”^④

随着社会生产力的发展和人们思想认识水平的提高，人们不会再像传统时代那

^①戴康生、彭耀主编：《宗教社会学》[M]，社会科学文献出版社2000年版，第220页。

^②费孝通：《美国与美国人》[M]，生活·读书·新知三联书店1985年版，第110页。

^③平陆县志编纂委员会编：《平陆县志》[M]，卷三十三，故事趣闻，中国地图出版社1992年版，第601页。

^④王安溟：《圣人傅说》[M]，中国青年出版社1998年版，第38页。

样，等遭遇到大的自然灾害时，才去敲锣打鼓地求雨；而是采用更科学的方法，发挥当地的资源优势，使其切实地为百姓谋福利。马跑泉的泉水水质清甜爽口，内含有益人体健康的矿物质，而且水流量大。而今，在平陆县城的万家怡天然矿泉水厂以及清凌凌水厂即是利用马跑泉的天然资源，造福百姓。其中清凌凌水厂用马跑泉水生产的优质矿泉水和纯净水分别占三门峡市场的40%、运城市场的60%。

在传统时代，傅说在平陆乡村社会生活中更多的充当了“水资源神”的角色，满足了人们物质生活方面的需求。在新的历史时期，平陆人们对马跑泉水的合理利用则表明傅说崇拜已上升到一个新的高度，其神秘性相对减少，而更多的带有如何更好的利用圣人的灵气，造福一方百姓，推动平陆社会经济发展的因素在内。清代以来平陆傅说崇拜的这种变化，表明在新的历史时期，植根于民众生活中的民间信仰如能积极引导和合理运用，可以发挥更大的积极意义。

4. 1. 2 傅相祠庙会与乡村社会的物质生活

傅相祠离村落、集镇很近，交通也极为方便，每年庙会时附近各乡村的百姓都会来参加。庙会期间，傅相祠里烧香许愿，祠外广场人山人海，商业活动便在这人口集中活动的地方繁荣昌盛起来，逐渐成为平陆县乡村主要的物资交流市场。

为适应祭祀活动的需要，早期的买卖商品以与烧香拜神活动有关的居多，庙会期间有众多的出售香、纸、蜡烛的摊肆。后来商品的种类逐渐增多。在传统时代，人们特别是乡村的居民平时忙于农活无暇出门，平时也舍不得花钱置办家什，往往会趁庙会期间购置一些生活用品和农具。“以前人们都是趁赶会时来买些东西，因为会上卖东西的很集中，而且品种、数量都比平时多，这样价钱就会便宜些。买啥也是根据个人需要，有的人需要下地干活用的（农具），庙会上多的很，有木制的还有铁制的。还有各种生产用具，农民干活用的车车，啥型号的都有，而且比平时便宜。有的就是买些日常生活用品，油、盐、酱、醋之类的。”^①小孩子们还会得到一些零花钱，买到自己喜欢的小吃、玩具或小人书。傅相祠附近的一些村民则在庙会期间摆个小摊，也能有些收入，给窘迫的生活带来一丝转机。

改革开放以来，特别是农村经济体制改革后，乡村经济发展迅速，农民生活水平较以前有了很大提高，平时就有能力置办自己所需的家庭用品，不用非得等到有庙会时才买。傅相祠庙会的游乐性质增强，庙会市场也相应有了很大变化。笔者于2007年5月傅相祠庙会现场所见：饮食市场和玩具市场生意最好。

吃食买卖是傅相祠庙会上非常热闹的市场，大多是临时搭布棚、席棚，或即露

^①梁吉发，男，84岁，下三门村人，2007年5月24日采访记录。

天营业，设备虽简陋但生意很红火。因为天气比较热，卖冷饮的摊位有四五个，各摆一个大冰柜，生意都不错；卖凉粉的，拌以醋、韭菜末、香油、虾米、芥末等作料，盛做成蝌蚪状的凉粉，小碗一块钱，大碗一块五，便宜又可口；卖各种手工制作的凉皮、米皮、擀面皮的；卖臭豆腐的把一块块切成小四方块的豆腐块，放进油锅里轻轻一炸，盛在准备好的小碟子里，加上辣椒、蒜水、芝麻酱、芥末、香菜等作料，有人笑言“此乃人间极品也”；还有各种面食，凉面、担担面、蒸面、各色炒面以及堪称“平陆一绝”的油泼面；各种点心小吃，香喷喷的烙饼、黄黄的烤饼、香味四溢的农家小菜等等，可谓色香味俱全。

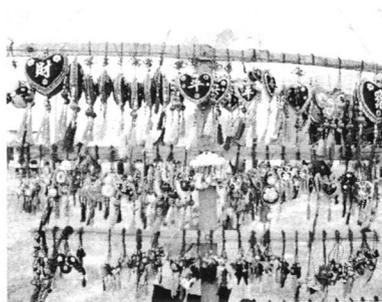
另外许多小贩是推个小车或担个担子随处叫卖，哪儿有生意，随时停下营业。平陆豆腐脑制作富有地方特色。脑儿白嫩松软又有硬度，臊子里经常放一把肥猪肉，配有金针、木耳、花生仁、杏仁、海带丝、油炸豆腐丝、粉条、姜沫、调料油葱花及油辣子等。卖豆腐脑的大多是担一担，一头挑小缸，盛豆腐脑；一头挑一木盘，盘中放碗、匙及酱油、香油、辣椒油、韭花酱等作料。有主顾，即从缸中盛出豆腐脑，加点作料，即就提盘上使用。卖切糕的把糕蒸熟成方块，置木板案上，用刀切成片，蘸糖，插在竹棍上递与顾客。卖棉花糖的在自行车的后座上置做棉花糖用的容器，放一个做好的特别大的棉花糖插在车头前作为招牌招揽顾客，一两分钟即可做好一个。卖小笼包的把各种口味的小笼包盛于篓子内，上面盖小单子保温，各处叫卖。

作为一个不可忽视的消费群体，傅相祠庙会上最为花俏的玩具市场满足了许多孩子们的愿望。各式玩具花样繁多、琳琅满目，令他们目不暇接。男女小孩喜欢的“不倒翁”、“泥泥狗”、男孩子们喜欢的小汽车、刀、剑之类的玩具，应有尽有。各种小手工饰品、布娃娃、香囊袋、小镜子则是小女孩的最爱。还有糊有仙鹤、蝴蝶、飞虎等各种图案的漂亮风筝以及各式各样的琉璃喇叭和拨浪鼓等等。

除此之外，傅相祠庙会上的服饰市场同样引人注目，各色衣物鞋帽、布匹绸缎花样繁多，令人眼花缭乱。还有算卦的、卖书画的也居于其中，共同构成了人头攒动、拥挤热闹的庙会集市。



风味小吃



手工艺品



手工艺品



服饰

与传统时代相比，此时人们参加傅相祠庙会，大多是带着游玩、娱乐的心态来购物。而此时的卖家也并不仅仅是靠庙会上的这些小生意为生，他们中许多人在县城有自己固定的摊位或店面，生意也做得很大，只是想趁庙会时促进一下销量，也可以感受一下庙会热闹的气氛，舒缓一下平时紧张的心情。“我有个店在百货大楼对面，平常就在店里做我的生意。庙会时这里人多，就在这临时摆个摊，凑凑热闹，又能卖东西又能看热闹，生意也还不错，昨天差不多挣了二百多块钱吧。”^①“我平常也卖，在一中门口，也是在那摆摊。庙会时这里人多，就摆在这里卖，一天也能卖百十块钱。这还热闹，有人吃时我就卖东西，不吃时就和他们拍拍闲话，看看戏，挺美哩。”^②还有一部分人严格的说并不是商人，他们只是在庙会时卖些小商品，充实自己的生活。“我今年76岁了，这不退休在家闲的慌，儿子孙子都不在家，就我俩口子，反正也没事干。我不靠这挣钱，我俩都有退休金，花也花不完，就是庙会时热闹，我俩来这转转，散散心，捎带再卖些这小玩意，打发打发时间。”^③另外一部分是圣人涧村的村民，他们家就在傅相祠附近，所谓近水楼台先得月，他们不少人来这看戏的，捎带再做点小生意，一举两得。“我家就在坡下面，这不庙会了，就把家里的冰柜拉出来。我爱看戏，在这捎带卖些水、雪糕、饮料的，刚好看。人多嘛，天又热，生意还不错，又不耽误我看戏，中午饿了都不用回去，你看

^①李雪芳，女，38岁，平陆县南村人，卖服饰，2007年5月25日采访记录。

^②张桂兰，女，53岁，平陆县王来村人，卖凉皮，2007年5月25日采访记录。

^③王跃进，男，76岁，平陆县崔加坡村人，卖手工艺品，2007年5月24日采访记录。

这边上卖啥的都有，我想吃啥就吃啥，还不用做饭。”^①

综上所述，傅相祠庙会上人们的消费需求发生了巨大变化，由注重生活、生产用品的购买到更为注重消闲娱乐。这说明人们对庙会的购物依赖逐渐薄弱，而更多注重的是宗教信仰和消闲娱乐，即娱神娱人色彩极浓。究其原因是社会生产力的发展，尤其是改革开放政策和农村经济体制改革的实行，使得乡村经济迅猛发展。无论如何，每年的傅相祠庙会给许多商家和村民提供了一个挣钱和消费的平台，庙会上热闹的买卖市场使许多村民走出家门，无论是作为买家还是作为卖家，他们在庙会上都会四处走走看看，购买一些自己需要或喜欢的物品，从而极大的丰富了乡村社会的物质生活。从人们购物的目的性和商贩人员构成的前后变化轨迹中，我们可以看到的是：平陆乡村社会的经济在不断发展之中，人们的物质生活水平较以前有了很大提高。而今，在平陆县城有“圣人饭庄”、“傅岩商场”、“傅说大厦”等以圣人命名的商场和旅店，它们在平陆社会经济发展中也起着举足轻重的作用。

4. 2 传说崇拜与乡村社会的精神生活

4. 2. 1 傅圣文化与乡村社会的精神生活

什么是傅圣文化？按照一般人的认识很难做出准确的论断。在此，还是引用中国先秦史学会秘书长宫长为先生所下之定义：“傅圣文化就是由传说的思想、言论、著作、精神世界、道德风范、生平事迹、遗物、遗产结合而成的一种鲜明的、独特的传统和谐文化和兴国安邦文化。”^②

平陆的老百姓世世代代把传说奉若神明。傅圣文化所具有的厚重的历史感和独特的文化气息滋养着、浸润着这里的每一个人和每一寸土地，尤其对平陆乡村社会的精神生活起着举足轻重的作用。作为傅圣文化的重要组成部分，传说思想在平陆乡村社会影响深远。传说富有传奇色彩的一生在平陆乡村社会被编成故事不断演绎，其由奴隶成为宰相的经历更成为后人教育子孙成才的典范。

清代杜若拙《创建傅岩书院记》载：“平古虞国，有商傅相版筑之迹在焉，《说命》三篇言治者不具论，其言学为六经之始盖天下之文章莫大于是，岂徒资一邑之私淑乎！缅怀往哲，广启方来，爰倡合邑绅士卜于城之东郊，即寅宾馆废址外，又购益民田，广轮计八亩，创建书院一区，额曰：‘傅岩’，志地也。前为门三楹，南向，中讲堂，后藏书楼亦各三楹，楼左右翼以寝室各一楹，而列横舍于前后东西

^①赵彩云，女，63岁，平陆县圣人涧村人，卖冷饮，2007年5月24日采访记录。

^②中共平陆县委书记姚十保、平陆县人民政府县长任秀红：《永远高举傅圣文化大旗——写在首届傅圣文化研讨会论文特刊出版之际》[J]，平陆县傅氏宗亲联谊办公室主办：《傅圣文化》，2007年第4期。

相向凡十六楹。”^①“傅岩书院在县治东郭门外，为荷花公馆旧基。外鬻民地四亩，邑人杜汝愚捐地一亩五分，周围共八亩。为大门三楹，东西耳房各一楹，讲堂三楹，藏书楼三楹，俱南向东西学社，前六楹后十楹。”^②“夫筑以成基，於学亦犹是耳。书曰：为山九仞，功亏一篑，为修德者戒也。记曰：蛾子时术，为积学者勉也。曰一篑，曰时术，皆言筑也。说之所以为筑，即说之所以为学。他日言“逊志时敏”“终始念典”即本其所以为筑者持献吾君耳。今诸生居斯地也，聚斯堂也，敬业乐群，论学取友，后植其基而层累其功，以通经稽古之勤，为明体达用之学，若夫讲文课艺，师严其程，士励其业，日有孜孜徒为科名爵秩之阶梯者，抑末矣，岂公之所以厚期于我邑人士哉。”^③

从这些记载我们可知傅说思想特别是其教育思想为平陆乡村教育提供了很好的理论指导，这种作用在当今的平陆乡村社会尤为突出，能充分反映这一点的是两所学校，即平陆县圣人涧镇小学和圣人涧镇城关中学。笔者在这两所学校进行了问卷调查，每校各 200 人，调查数据作为一个粗略的统计，虽不能反映所有学生对傅说了解的全貌，但对我们了解现在平陆县学生阶层对傅说的崇拜状况有一定的帮助。

调查情况汇总与分析：

1、傅说和其发明的版筑技术及傅相祠的知晓率为 100%。这反映了傅说在平陆社会影响之大，可谓妇孺皆知。傅说的故事传说可谓平陆民间文化的精品，在当地广为流传，深为民众喜爱，具有非常突出的文化价值。

2、熟知《说命三篇》的小学生有 32 人，占 16%；初中生有 78 人，占 39%。这说明随着年龄的增长和知识面的拓宽，学生们对傅说的了解由肤浅逐渐深化。总体上学生们对《说命》三篇了解的较少，这表明年轻的学生们对傅说的了解仍停留在感性阶段，对其思想了解的并不透彻。

3、知道傅相祠庙会确切日期的有 178 人，占 44.5%。学生们选择错误的原因是很多人不能正确的区分农历和阳历，但对傅相祠庙会人人熟知，因为每年庙会之时这两个学校都有精彩的文艺节目，相当一部分学生亲身参与其中，对傅相祠庙会的情况非常熟悉。

4、每人了解傅说的方式不尽相同，通过自己看书了解的有 94 人，占 23.5%；由

^①[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之十四，平陆县，艺文，二十三，乾隆二十九年刻。

^②[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之四，平陆县，学校，二，乾隆二十九年刻。

^③[清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修：乾隆《解州全志》[M]，卷之十四，平陆县，艺文，二十三，乾隆二十九年刻。

老师那里知晓的有 147 人，占 36.75%；通过网络获知的有 40 人，占 10%；由其他方式了解的有 119 人，占 29.75%。由此可知：在平陆乡村教育中，傅说是老师们激励学生的一个典范人物。有许多学生是自小就听老辈人讲的“圣人故事”中了解傅说的，这再次说明圣人故事传说在平陆流传的广泛性。

5、有 87.15% 的学生认为傅说对自己思想方面的影响最大，“故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾益其所不能”是他们从傅说身上体会最深的。

圣人涧镇小学和圣人涧镇城关中学可谓平陆县乡村教育的主力军。圣人涧镇小学现有小学教学班 30 个，每个年级五个班，学生 1600 余名，教师 100 余名，高级教师 20 名，是全县规模最大、质量最优的一所农村小学。圣人涧镇城关中学地处城郊，95% 以上学生来自山区和农村，是全县最大一所“封闭式”农村中学。多年来，以“严格管理，质量一流”闻名全县。学校现有 24 个教学班，1800 余名学生，126 名教师，其中本科以上学历教师 63 名，高级教师 18 名，省级学科带头人 8 人，市县级教学能手 32 名。学校建有高标准图书馆、电脑微机室、物理和生化实验室、语音室、多媒体教室。2005 年全县中考状元和第三名出自城关中学；2006 年全市数学第一名，英语第二名出自城关中学。这两所学校的学生，特别是圣人涧村的孩子们自小就沐浴着圣人的光辉，在傅圣文化的熏陶中长大，体验着傅圣思想的博大精深，也在努力实践着圣人傅说所提出的“惟学逊志，务时敏，厥修乃来”。对于“面朝黄土背朝天”的乡村居民而言，能让他们感到快乐和欣慰的莫过于自己的孩子受到良好的教育而成才。对他们来说，把孩子送到圣人涧小学和中学接受教育是很放心的一件事，因为他们相信，有圣人的保佑，自己的孩子定会学业有成，光宗耀祖。正是有了这种精神上的支撑与信仰，他们在工作时也有了更大的动力。

千百年来，平陆人民用各种方式表达着对傅说的崇拜与敬仰之情。除了通志和县志等官方文献中的记载外，平陆的地方文人更是用诗词、文章等方式宣扬着傅圣文化。王安溟编著的《圣人傅说》一书是目前研究傅说最详实的著作，书中收录了 128 篇关于傅说的诗词，其中清代 8 篇，现代 82 篇。现代诗词是平陆当地文人和各地傅氏宗亲所作，内容丰富，极尽对傅说的崇拜之情。2005 年平陆县“傅氏宗亲联谊办公室”成立后，又创办了《傅圣文化》研究刊物（内部资料），目前已出版了 5 期，收录了一系列海内外有志于研究圣人傅说的学者们的文章，也记载着平陆人纪念傅说的独特方式和心情，宣扬和光大着傅圣文化。而傅圣文化也引导了平陆民间信仰的正确方向。傅说崇拜作为平陆民间信仰的重要内容，具有无比丰富的历史内容和

生命内涵，它沉潜于平陆历史的皱褶之中，弥散在乡村民众的气息之间，在乡村社会精神生活中占有重要地位。傅圣文化以持久坚韧而又诗意盎然的方式，规范支配着乡土中人自然淳朴的生命气质和人生历程，也成为他们行为的心理渊源和价值向导。因为有傅圣文化的正确引导，傅说崇拜在平陆乡村社会更多发挥了积极作用，彰显了民间信仰的积极内涵。

4. 2. 2 傅相祠庙会与乡村社会的精神生活

清代以来平陆人们对傅说的崇拜情结一个主要表现方式是傅相祠庙会的举行。傅相祠在历史发展中不仅是傅氏祭祖的圣地，还成为各地赖、罗等姓朝拜始祖的圣地。傅相祠庙会的文化意义还在于，它通过家祭、族祭的形式，承继与弘扬了儒学文化的精髓，延续了平陆民间古老的信仰民俗，在平陆乡村社会的精神生活中发挥着巨大作用。

1、傅相祠庙会的教化功能

傅相祠庙会中的献祭仪式满足了人们与神灵对话的精神需求，千百年来，参加庙会的人都用这一方式表达着自己的希冀和愿望，借圣人的灵气保佑着自身和家人，从而获得在生活中努力进取的勇气和力量。祭祀大典中的四言祭文，古朴雄浑、浩然大气，更是中华传统祭礼的文化经典。每年祭文的题首和时间虽变，但主旨不变，以 2007 年为例：

山西省平陆县傅相祠丁亥年公祭傅圣典礼祭文：

维

公元二〇〇七年岁次丁亥，农历四月初八，平陆县人民政府县长任秀红率圣人故里各界人士一千余人，仅以清酌庶馐，致祭殷商中兴贤相、版筑先师、甲骨文发展有功者、海内外傅氏宗亲始祖、先圣傅公尊前。曰：

中华历史，源远流长，
灿烂文明，尧舜禹汤。
传至盘庚，呈衰迁殷，
高宗即位，思复殷政。
贤者说公，隐身傅岩，
开创版筑，治水道通。
卓尔不群，朝野大震，
武丁圆梦，封相朝中。
君臣对谈，说命三篇，

浩然正气，千古颂传。
广招俊义，官勿私昵，
勿启宠爱，爵位必贤。
政事惟醇，从谏则圣，
赏罚严明，有备无患。
非知之艰，行之维艰，
睿哉傅圣，旷世哲言。

惟我傅圣，辅佐有方，
政经文武，顺理成章。
规章档案，甲骨文创，
协田兴起，百业滋荣。
开拓疆土，万方来朝，
天下咸欢，民族交融。
功参伊仲，华夏一圣，
尊号梦父，万世景仰。

大河淼淼，条山苍苍，
当今盛世，日月重光。
数典念祖，溯本追源，
重建祠宇，山高水长。
炎黄子孙，傅氏宗亲，
万里寻根，至信至诚。
纪念傅圣，鉴史明志，
献身祖国，奔富小康。

尚飨！

公元二〇〇七年五月二十四日

整篇祭文气势宏博，既有对傅说一生主要功绩的表述，更有对后人的勉励与鞭策。通过在庙会这个仪式场合对傅说传奇一生的立体化重现，在平陆县所流传的圣人故事传说被定格于此，成为圣人真实的历史，并强调着庙会某一方面的意义。

对参加傅相祠庙会的百姓们来说，不仅能看到精彩的文艺表演，娱乐身心，又

能欣赏到如此隆重的拜祭仪式，其祭品之丰盛，拜祭人之多，规模之大，文化氛围之浓，绝非寻常百姓家族拜祖时所能比。对于一般忙于田间劳作很少看书的百姓们而言，听到如此悦耳动听的祭文，仿佛又再次回到学堂，听先生在台上娓娓动听的传道授业解惑，那种久违的感觉勾起在场的很多人对校园生活的美好回忆。那些没上过学的老人们更是以此谆谆告诫身边的小孙子或小孙女要好好读书，长大了要像圣人一样伟大，干出一番事业，光宗耀祖。可以说，每参加一次圣人庙会，人人精神上都会受到一次强烈的震撼，感悟圣人之伟大，反省自身之惰性。对于那些参加庙会的圣人涧镇小学学生们来讲，这种方式带给他们心灵上的震撼远远超过课堂上老师们苦口婆心的劝诫。

鉴于与圣人的特殊情怀，经过庙会的熏陶，圣人涧村村民还自觉地把傅说与自己的日常行为和操守联系起来。不论是村干部还是一般的村民都说，因为圣人的缘故，村里一直以来都很注重对后代的教育，尤其注重对孩子人格操守方面的教育，教育他们像傅说那样，不因出身卑微而放弃自己的理想，方能成就伟业。对村干部而言，傅说与武丁的对话即《说命三篇》中的许多思想对他们帮助很大。“傅说劝诫商王武丁，不应贪图安逸舒适，要集中精力把治理民众的事情办好。这些都是我们当村干部的应该好好借鉴学习的，应该想百姓所想，急百姓所急，只有这样，我们才能当好这个村干部，不被老百姓骂呀！”^①“傅说告诉武丁，国家治理的好坏，官吏的选拔很重要，必须选贤任能，这对我们现在选拔官吏也很有用，是我们应该特别注意的一个问题。”^②

这样，庙会、传说和村民三者之间两两互动，任何一方同时升华着其它两方。努力进取、光宗耀祖自古以来就是每个人心中的梦想与追求，无论在传统社会还是现代社会都是如此。能展现这一传统与现代公认价值观的圣人故事传说和傅相祠庙会将家与村、村与国、民与官、主流与非主流统合了起来。作为一个象征符号，传说与仪式一道，在众多信众的参与下，共同构筑了平陆县乡村社会尤其是圣人涧村的文化品格。

2、傅相祠庙会的娱乐活动

庙会这一民俗之所以能持续发展，长盛不衰，首先是因为它能够满足人们寻求精神寄托、心灵慰藉的精神需要。凡是参加傅相祠庙会的人一般都要烧香，几千年来，这不灭的香火一直在平陆社会传承不断，寄托着平陆人对圣人傅说的敬仰和崇

^①冯玉生，男，70岁，平陆县圣人涧村人，2007年7月3日采访记录。

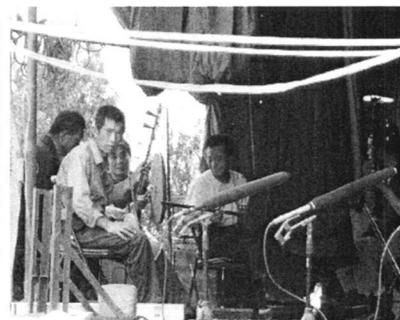
^②仪卫艺，男，50岁，平陆县圣人涧村人，2007年7月3日采访记录。

拜之情。除许愿烧香者外，参加傅相祠庙会的人们为娱乐而来的比例最大。庙会娱乐，是中国庙会的重要功能之一，它给传统乡村社会的单调枯燥生活增添了无穷的乐趣。

清代以来傅相祠庙会上的文化娱乐活动，必不可少的是演庙戏。“戏台：在进庙门处，是一个洞，上面唱戏，下面过人。唱戏时男女不能坐在一起，要分开，古代都讲‘男女授受不亲’，不能在公共场合一起活动。”^①每年四月初一到初十是傅相祠庙会，四月初八这天是傅说生日，人最多，也最热闹。庙会时要唱戏、打锣鼓、还有法师，很多活动。^②庙会时，唱戏是必不可少的一项活动，一般都是三天四夜，七场戏。有时候也五、六天，庙会前一个礼拜就开始准备了，戏台早早就搭起来了。唱的戏种类也很多，有八个人、十个人组成的背包袱的小戏、娃娃戏，还有说书的，有时候还有皮影，小孩子最爱看了。^③庙会时要唱戏，唱十来八天的，远远的就听见了，还有打锣鼓的、变戏法的、算卦看相的，说书的，可热闹。^④



平陆县蒲剧团



民间艺人



女子锣鼓队



算卦看相的人群

除了演戏，庙会上还有很多的活动，踩高跷的、扭秧歌的、划旱船的、玩杂耍

^①冯玉生，男，70岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月24日采访记录。

^②冯玉生，男，70岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月24日采访记录。

^③史旭华，男，74岁，平陆县圣人涧村人，2006年7月23日采访记录。

^④何春霞，女，73岁，平陆县冀都人，2007年5月25日采访记录。

的，可热闹了。^①傅相祠庙会上的文娱节目大都是根据本地的民风民俗编排、组织，颇具地域特色。

曾以“黄河锣鼓”命名的张店锣鼓由小鼓、大鼓、锣、钹、亏锣等六种各数量不等的乐器组成。最基本的锣鼓队配置组合形式是：两面大鼓、两面小鼓、十二面锣、两架饶、一架钹。且钹为领衔。其最大阵容为一百二十人的表演者。

杜马、圣人涧、西延等地的踩高跷，就是腿上绑扎两根用木料专做的长杆，一般高三四尺、五六尺，还有七八尺成丈高的，化妆成戏剧人物，边走边表演，还有两人踩三根跷、作三足走的。

部关乡冀都村的耍龙，是一种集体舞蹈，龙尾随龙头而摆动腾跃，配合得相当默契紧凑。火龙喷火、水龙喷水。一盘龙通常得十几人舞动，舞者多系英俊潇洒青年。另一人执“火球”，以激发火龙欲吞“火球”而腾跃起舞。

圣人涧村的舞狮表演，一个狮子两个人舞。前面一人张狮头，直立行走，后面一人作狮身，腰弯下，一手拉住前面的人，一手还要耍狮子尾巴。两人配合得很紧密，能跑、跳、打滚、上高桌，狮眼口能张能合。另一人手执绣球，导引狮子起舞。

太臣村的划旱船，竹架船形，饰以彩绸锦围。一人扮作船女，驾舟坐船内（实际是站在地上），一人扮老艄公，在船外导引。有的老艄公同时导引数船，有的载歌载舞。

圣人涧村抬花轿饰的“七品芝麻官”惟妙惟肖，就是把旧时结婚的场面用于社火，花轿装饰典雅秀丽。轿为露底，轿夫与乘者动作踮趾，紧密配合，形象逼真。

新湖、王来等地的跑驴，驴以布装饰，原为少数人表演，节目多为迎亲之类。有骑驴者、牵驴者，做上坡、下坡、翻山、涉水、惊跑等多种动作。近年来发展成群体表演，人数增加，技巧翻新，雄健奔放。

正是这些丰富多彩的戏曲和文艺表演，构成了傅相祠庙会的娱乐文化，同时吸引了人们争先恐后“赶庙”，“上会”，以致形成人山人海，摩肩接踵的热闹场面。傅相祠庙会上的一系列娱乐活动，更像是一种群体性的仪式活动，给老百姓平时单调的乡村生活注入了活力。它导引人们实现对琐屑现实生活的解脱与超越，使在日常生活中受到压抑的个人精神世界与个人情感活动得以激活与直接呈现。无论是作为表演者，还是作为观演者，都在这些丰富多彩的活动中放松了身心，调剂了生活，获得了精神上的一种愉悦感。

在传统时期，傅相祠庙会娱乐活动的开展让穷苦的乡村民众在愉悦身心的同时

^①王国强，男，79岁，平陆县张村人，2007年5月25日采访记录。

也受到了文化的洗礼，在潜移默化中提高了文化涵养，以至通俗小说如《三国演义》、《水浒传》等在民间广为流传，无人不晓。从此角度而言，傅相祠庙会是非平陆乡村社会普及知识、对人们进行文化教育的有效形式。新时期傅相祠庙会的这种作用体现得更为明显。自傅相祠重建以来，每年庙会上最引人入胜的节目是由圣人涧小学学生们扮演的武丁与傅说君臣二人进行对话，内容为《说命》三篇，孩子们仍充满稚气的声音在空中回荡，在场的每个人仿佛都回到了三千多年前的商王朝，见证着《说命》三篇的诞生，感悟着圣人傅说的风采。

戏曲社火等文化艺术丰富了傅相祠庙会活动，而傅相祠庙会又反过来促进了文化艺术尤其是平陆民间艺术的传播、繁荣、发展，进一步宣传和弘扬了傅圣文化。庙会是一种文化传承的重要形式，对民族传统文化的汇聚和传播起着举足轻重的作用。特别是庙会上多是处于社会底层的普通民众，他们信奉的是“吃饱穿暖”，对于“仁义礼智信”等思想，他们并不关心，而通过庙会上艺人的表演、说唱，他们或多或少能从中有所领悟。因而，庙会本身既有宗教文化，又有世俗文化，构成了各具特色的“文化元”，以庙会为中心，各类文化向四周辐射，正是在这个意义上，庙会被称为“文化的集结地”。^①

如果考虑到季节和世俗因素，我们就能发现傅相祠庙会同样赋予了平陆县乡村村民生活鲜明的节律感和安全感。按照正常的季节，庙会之后就是麦收季节，人们又该在庄稼地里忙活了。人们通过对“圣人”的敬拜，净化、平衡自己的心灵，通过观看或亲身参与鼓会、社火等表演放松自己的身心并激发斗志，从而有更充沛的精力投入到劳动中去。尤其在传统社会，人们在很大程度上是靠“天”吃饭，大风和干旱等自然灾害对即将成熟的小麦都会造成致命伤害。这个时节的圣人庙会正好给人们提供了一个通过敬拜、娱神以保收成的机会，即庙会仪式还象征性地表达了人们对四季正常、顺利交替的期望。这样，与传说一体的傅相祠庙会不仅给个体人以新的力量，给村落以新的荣光，也给自然交替以力量，使人、村落、自然免于失范的危险。在此意义上，我们也可把傅相祠庙会视为参与个体、村落及自然三个层面的通过仪式和三位一体的通过仪式。通过对圣人的敬拜，避免可能有的生命危机，并获得再生的能量。因此，在庙会现场，也就呈现出与日常生活不同的官民、老少、男女同乐的局面。

^①高有鹏：《中国庙会文化》[M]，上海文艺出版社1999年版，第91页。

4. 3 傅说崇拜与乡村社会的交往生活

傅说出生于平陆县太臣村，隐居于圣人涧村，成名于圣人窟。但在平陆县，傅姓并非大姓。据 1982 年全国第三次人口普查，平陆 50 人以上的姓氏分布，傅姓仅在城关镇东韩窑村一村，在其他村落均无记载。^①据 1982 年统计，平陆县万人以下千人数以上的姓氏有 38 个，其中没有傅姓。^②这说明在平陆县傅氏家族的势力并不强大，即使在傅说的出生地太臣村和隐居地圣人涧村两个村，傅姓也只是零星的几家。故而傅说崇拜虽在平陆民间信仰中占有重要的地位，但并没有形成以傅姓为聚集中心的大规模村内交往。而更多的是以傅相祠为轴心的县内交往和县外交往，这也是平陆傅说崇拜的一大特点。

4. 3. 1 县内交往

1、平陆傅说崇拜的信仰圈

傅相祠庙会承载着一代又一代平陆人对傅说的尊崇与敬仰，也为各个阶层的人们互相交往交际提供了一个平台。庙会聚集着各种各样的人，开展着各种各样的活动，是男女老幼走向社会的一个大舞台。如前所述，各种商业摊贩摆摊设点，销售着各种商品；蜂拥而至的人群你拥我挤，或嬉笑攀谈或争购商品；表演各种娱乐节目的艺人们，使出浑身的解数，拿出最精彩的节目，献给前来游逛的人们；尤其是虔诚十足的老人、妇女们，手握香烛，虔诚跪拜，构成了庙会上的又一景观。总之，傅相祠庙会为人们走出家门，与外界进行联系，获取各种信息提供了机会，是人们聚集在一起的极好场所。

笔者的田野调查共涉及平陆县 31 个村庄，问题之一：你是否参加过傅相祠庙会？

(A 是 B 否)，统计结果如下表所示：

序号	时间	村落	总人数	A
1	06-7-23 07-7-3	圣人涧	61	55
2	06-7-24 07-7-4	东韩窑	55	42
3	07-6-16	太臣	44	35
4	07-6-17	冀都	39	26
5	07-6-18	阳朝	37	26

^①平陆县志编纂委员会：《平陆县志》[M]，卷三，人口，中国地图出版社 1992 年版，第 75 页。

^②平陆县志编纂委员会：《平陆县志》[M]，卷三，人口，中国地图出版社 1992 年版，第 77 页。

6	07-7-9	崔加坡	45	31
7	07-7-10	涧东	37	24
8	07-7-12	大东延	40	28
9	07-7-12	小东延	37	24
10	07-7-13	西延	38	25
11	07-7-15	席家坪	38	25
12	07-7-16	上三门岭	31	18
13	07-7-19	下三门岭	27	15
14	07-9-18	西韩窑	35	25
15	07-9-19	南坡	25	17
16	07-9-20	下村	39	29
17	07-9-20	王来	36	29
18	07-9-21	寨头	37	29
19	07-9-21	茅津	55	40
20	07-9-22	张漳沱	30	17
21	07-9-22	马漳沱	33	22
22	07-10-3	盘南	30	18
23	07-10-3	上岭	27	15
24	07-10-4	南村	28	19
25	07-10-4	槐树庄	28	19
26	07-10-5	寺平	32	19
27	07-10-6	张村	40	28
28	07-10-7	常乐	29	16
29	07-10-8	上洪池	35	19
30	07-10-9	西张	39	23
31	07-10-10	西祁	34	18

从这 31 个村庄的分布来看：圣人涧、东韩窑、西韩窑、盘南、张漳沱、马漳沱、茅津、王来、寨头、下村、南坡、涧东、崔加坡、槐树庄、上岭 15 个村属于城关公社，城关公社位于平陆县城周围，公社驻圣人涧村。^①南村、寺坪、大东延、小东延、

^①平陆县人民政府编：《平陆县地名录》[M]，1983 年版，第 7 页。

西延 5 个村属于南村公社，南村公社位于平陆县城东偏北十五华里处的一个垣面上。^①席家坪、上三门岭、下三门岭 3 个村属于三门公社，三门公社位于平陆县城东四十六华里处的一个垣面上。^②大臣、冀都、阳朝、西祁 4 个村属于部官公社，位于平陆县城西北十华里处的一个垣面上，公社驻部官村。^③张村在县城西七十华里处，属张村公社。常乐村在县城西一百一十华里处，属常乐公社。西张、上洪池 2 个村属于洪池公社，洪池公社位于平陆县城西一百二十五华里处的一个垣面上，公社驻上洪池村。^④

这些资料说明：在平陆县乡村社会，以圣人涧村为核心，以傅相祠庙会为纽带，形成了以传说为崇拜对象的信仰圈。尽管人们所求不同，但对于圣人传说的尊崇使得他们的生活及其村落之间的交往紧密地联系在一起。大家拜祭的是同一个神灵，村民认为村运的兴衰与有无神灵的庇护紧紧地连接在一起，村落的发展与神灵融为一体。村众对神灵的依赖和虔诚无以复加，在精神上把各村的人联系在一起。人们通过对共同信仰神灵的祭祀，增进了村落之间的交往和凝聚力。

2、社交联谊

在社交中感情上的交流是最重要的。传统社会广大民众终日忙碌，很少有人会专门抽出时间走亲访友、联络感情。傅相祠庙会的举办，为他们搭建了便捷的交流平台，平日很少见面的亲戚朋友可以借庙会之机叙旧畅谈。每到庙会时，附近民众们，都预备下酒菜，给明天来赶会的姨家，后天来看戏的姑家用。今天盼亲戚来，明天盼朋友来，朋友亲戚来赶会的时候，也就找上门来了。他们便将预备的下酒菜伺候亲戚朋友，那种热烈的欢迎，真是诚心万分。

傅相祠庙会上丰富多彩的活动为人们铺就了一个交往的平台。首先大家都是怀着对圣人传说的一颗敬仰之心来参加庙会的，祭拜同一个神灵，来祭拜的目的也大致相同。这种祭拜时接近或相同的心境，使人们的感情有了交流的基础。同时，敬香祈福、求神许愿，通过庙会上彼此之间的交流，人们对圣人传说的认识得到强化，一定程度上提高了传说在广大民众心目中的威信，加之乡村民众的随众心理，只要有一个人说神灵验，其他人就会趋之若鹜，从而扩大了传说信仰的范围。

其次，庙会上隆重的公祭仪式、许愿、酬神仪式以及其中夹杂的一些象征性的表演活动，五花八门，甚为新奇，吸引了众多的男女老少。他们在观游活动中得以

^①平陆县人民政府编：《平陆县地名录》[M]，1983年版，第82页。

^②平陆县人民政府编：《平陆县地名录》[M]，1983年版，第91页。

^③平陆县人民政府编：《平陆县地名录》[M]，1983年版，第58页。

^④平陆县人民政府编：《平陆县地名录》[M]，1983年版，第15页。

接触和交往。表演者之间互相切磋，研究如何把节目演得成功；观众之间在观赏节目的过程中，品评议论，为好的节目鼓掌喝彩。此时此刻的人们有着共同的议论话题，产生了共同的语言，特别是当双方的看法和意见不谋而合之时，彼此的感情自然接近起来。

另外，在庙会上设置有无数的茶棚、摊点、小吃铺等，人们免不了要喝茶歇脚，三三两两坐在一起谈天说地，拉拉家常，一会就成为无话不谈的“老熟人”了。在庙会期间，人们可以忘掉一切，尽情地沉浸在欢乐的热闹气氛之中。在这种氛围中，人与人之间是互相尊敬、互相礼让的。诚如庄严在《妙峰山进香日记》中所写：“进香之人，大多以劳动界为多。彼辈终年辛苦，无所谓娱乐，无所谓思想。在此十五日中（妙峰山会期），朝天登顶，发乎至诚。以宗教之信仰力互相引起同情心，社交心；一方面游览山水，得正当之娱乐，获精神上之安慰与物质上之享用。”^①“相见以诚，童叟无欺”，一洗社会上尊卑之分，贵贱之殊。在见面互相“虔诚”之中，既不免流露一种诚朴憨直之态，在这种无拘无束的交往中最容易建立起相互之间的友情。

妇女是傅相祠庙会上一个特殊的群体。传统社会中的妇女，平日有各种各样的封建规范限制着她们的言行，无法轻易走出家门，大声言笑，长期处于某种程度的心理压抑之下。而庙会却给了她们一个合理合法的机会参与各种娱乐活动，所以她们对庙会倾注了极大的兴趣，异常活跃于庙会上。在人际交往中，妇女作为参加庙会的主要成员之一加入进来，大大扩展了人们之间交往的范围，也给许多男女青年成就姻缘创造了机会。



傅相祠庙会上聊天的人们

4. 3. 2 县外交往

傅相祠不仅是平陆民间信仰的一个重要象征，更是普天下 700 万傅氏宗亲寻根谒祖的朝拜圣地。清代以来平陆傅说崇拜已远远超出一个村、一个县的范围，而是

^① 王兆祥、刘文智：《中国古代的庙会》[M]，商务印书馆 1997 年版，第 63 页。

波及到海内外。

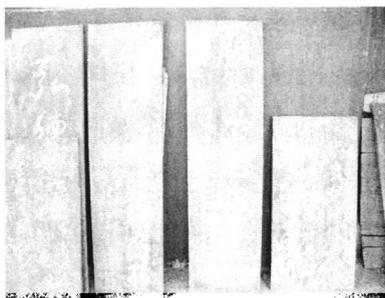
据《姓纂》记载，傅姓后来主要繁衍于北地和清河二处。北地，指今宁夏回族自治区及甘肃省的东北地区；清河，指今河北省清河、枣强，山东省的济平、高唐、监清、武城等县及附近一带之地，另外还有河南省的登封、汜水、巩县、荥阳及长垣等地。

1948年，著名爱国将领傅作义先生，在湖北武汉召集全国各地的傅氏宗亲代表，共商编修家谱大事，然战乱不断，终未成果，遗憾地把编修《中华傅氏通谱》的历史重任留给后人。伟大的无产阶级革命家、已故全国人大常委会委员长彭真（原名傅懋恭），晚年之时念念不忘水源木本，正名“傅”姓，并为傅相祠写了一个苍劲有力的“傅”字，以示认祖归宗。泉州的傅氏宗亲于1994年成立了“泉州海内外版筑宗亲联谊会”。1995年平陆县召开“重建傅相祠落成典礼”大会，全国各地及新加坡、印尼、台湾、香港等地的数百名傅氏后裔，先后回到祖地，寻根祭祖，捐款捐物20余万元。在傅相墓前拜祭之时，印尼老华侨傅庆荣面对先祖灵地，长跪不起，热泪盈眶，当场捐款一万元，重新修建起如今的坟墓。筹备组的相关人员还被邀请到了新加坡南洋傅氏公会成立53周年及世界赖罗傅氏宗亲联谊会第九届代表大会的现场。

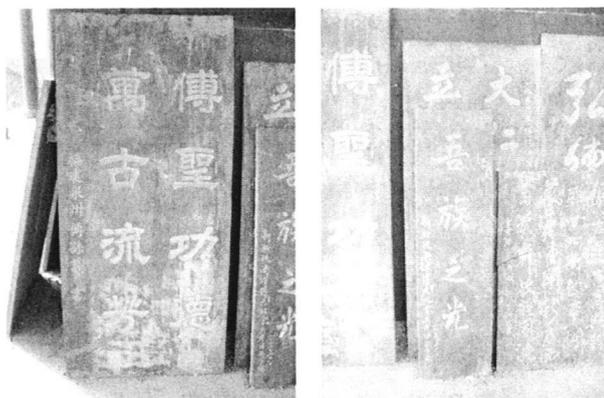
1999年正式开设的“傅氏宗亲网”为联络海内外傅氏宗亲搭建了一个宽阔方便的平台，全国各地热心傅氏文化研究和宗亲联谊活动的傅氏宗亲，举行了一系列联谊活动。2005年他们与平陆县政府携手成功地举行了“纪念傅圣诞辰3340周年紀念大会”，来自新加坡、马来西亚、菲律宾、印尼、香港、台湾以及福建、山东等18省的1200余名傅氏宗亲，将联谊活动推向了高潮。“世界傅氏宗亲联谊总会”的正式成立，标志着傅氏宗亲联谊活动进入一个新的阶段。圣人涧村和泉州桃源村建立“联谊村”，定期互访。同年平陆“傅氏宗亲联谊办公室”宣告成立，北京、山东、湖南、广东、江西、福建、四川、浙江、重庆、贵州等省相继成立了傅氏宗亲联谊会。2006年2月10日，世界傅氏宗亲联谊总会在福建泉州正式成立了“中华傅氏商会”，傅道杰宗亲当选首任会长。与会宗亲当场筹资100余万元，并把傅相陵、祠的建设筹款作为商会发展的一项重要目标，决心在三年内搞好傅相陵、祠建设。5月首届傅圣文化研讨会在平陆举行。10月20日，香港海外商业联谊会理事长傅森林率领有关人员，回到圣人涧小学，为投资255730元的希望楼剪彩。之后，又先后寄回44014元的22名贫困学生助学金和22107元的残疾儿童潘殊欢医疗资助金。2007年4月2日，福建泉州傅金福宗亲和平陆县人民医院正式签订投资总额500万元的医疗

器械合作合同。同年5月又举办了“平陆县第二届傅圣文化节暨纪念傅说诞辰3342周年大会”。

傅相祠庙会成为各地傅氏宗亲之间交往的纽带。来平陆拜祖的傅氏后裔们用各种方式表达着他们对于老祖宗的敬仰。傅仰虞（福建）《赴圣人故里祭始祖说公抒怀》云：“寻根追昔溯宗源，万古垂馨宰相门。版筑传芳彪史册，傅岩播泽照乾坤。三千岁月悠悠去，百代伦常耿耿存。四海亲人今聚会，共呈孝敬祭先魂。”傅远溪（台湾）《炎黄一家意绵绵》曰：“傅祠重立圣人涧，巍峨壮观别有天。万里寻根来谒祖，炎黄一家意绵绵”。傅家添（福建）《泉州版筑联谊会成立即颂》云：“佐商勋业永流芳，闽郡银青世泽长。版筑联谊宏祖德，文明双建拱朝阳。”



傅存仁（昆明）、傅国忠等（福建）、傅仰虞（福建）



傅孙义（福建）

傅新春（新加坡）

一位山东傅氏老人讲到：“在我们山东那边，我们傅氏各家都有各自的家庙。平时啊，都在自己家里供奉着我们老祖宗的牌位。有啥事不顺心了，比方说得病了总看不好，或者说孩子要考学了等等的，就是有啥事感觉自己解决不了，就会到祖宗牌位那烧烧高香，求老祖宗在天之灵保佑自己。就是有事了就会随时去烧香。”^①“这个过春节时都要大祭，在我们山东那边，很注重这个礼节的，那个仪式比今天

^①傅克轩，男，61岁，山东菏泽人，2007年5月23日采访记录。

拜的还多，一般都要108拜。你刚才也看了，我们拜了24拜，我们那里很讲究这个的。每逢过年过节特别是过春节时，全家人都要在祖先灵牌前跪拜的，并且辈分不同拜的姿势也不一样。还有很多的供品，要让老祖宗们吃饱穿暖了才能保佑我们。”^①中国的民俗宗教以多元取向为特点，“广义而言，那是因为中国的民俗宗教本身就是‘现世利益’性的，其主要的根源正是来自中国人（汉族）以多元取向为特征的信仰生活。民众祭祀它们，并不是因为它们是道教之神或佛教之神才祭祀的，而是它们如何灵验，如何有权能，如何能够保障他们的利益；因为自己、家庭或者这个世界一旦怎么样了，就必须在什么时候祭祀等等。祭神的属性并不取决于祭神本身，而取决于参加祭神的民众。”^②从傅氏家族祭祀来看，傅氏后裔们之所以世代保持着他们传统的祖先崇拜和谢年祭祀仪式，是认为神灵和祖先只要在人间不断享受香火的祭祀，就可以给人间带来利益和繁荣或者庇护。因此，他们都是值得尊敬和崇拜的。人间所有灾难，如生病、不孕、暴死、农作物歉收等等，都与对神灵或祖先的不虔诚有关。他们通过年节的宗教仪式场合，完成了现实和历史的衔接。仪式是重复的过程，对神灵和祖先的记忆一直延续到现在，一脉相承。所谓落叶归根，傅说崇拜造就了傅氏家族群体生命的根脉所系。在生命的尽头有多少去乡者渴望的不过是故乡的一抔黄土。在祭祖的供奉里，有多少缅怀者呈上的也不过是家乡最寻常的食物。正是在这祖先崇拜传承的精神记忆里，有着一代又一代傅氏后人回家的路标，也扩大了平陆乡村社会的交往范围。

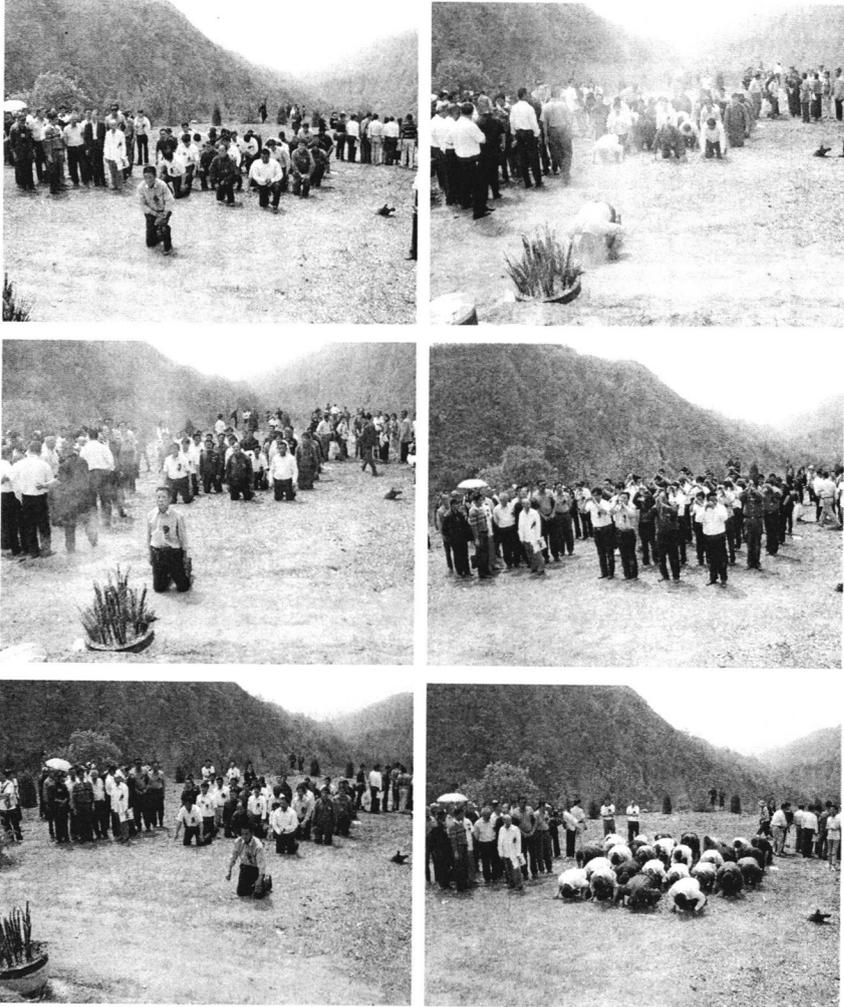
每年一度的傅相祠庙会，使与之具有经济联系和婚姻联系的远近不同的其他家族都来加入到傅氏家族的仪式庆典之中，在一定区域中为民间文化娱乐所作的安排与调节因此也抹上了浓郁的炫耀家族力量的色彩。无论是家族性的祠堂庆典，还是地域性的圣人庙会，都表现了神、祖先和活着的人在同一时空的融合、过去的历史与现时代社会生活的融合、社会组织与仪式象征体系的融合。从社会的层面看，这种仪式事件具有若干重要的意义。首先，这一类的仪式是一种集体行为，它们把平时分立的家户和家族内部不同的社群和人物联合起来，强调社会的内部团结和认同，造成一种社区的现实和意识。其次，通过仪式、戏剧表演、地方庆典吸引了平时与村落有社会经济来往的“关系户”，有相当重要的社会联系作用，同时通过娱乐表演的机会，支撑了区域文化的传承。其三，仪式过程一方面强调个人和各个家庭服从于家族社会的集体操作，另一方面在象征上给予个人和家庭一定的社会位置和宗教式的保障，

^①傅克轩，男，61岁，山东菏泽人，2007年5月23日采访记录。

^②[日]渡边欣雄：《汉族的民俗宗教》[M]，天津人民出版社1996年版。

通过辩证的处理界定个人与社会的关系，它也赋予庆典一定的社会生活的阐释。乡土世界的深层意蕴就在风俗、传说、宗教的世界中，它们维系着乡土世界的自足和恒常感以及与过去时代的连续感。

附图：山东傅氏宗亲代表团拜祖仪式



结语

傅说崇拜在平陆民间信仰体系中占有重要的地位，它承载着中国传统文化基因，凝聚着中华民族的乡土文化情怀，与平陆乡村社会的政治、经济、文化生活都有密切的关系并产生了深远的影响。

傅说崇拜作为影响和制约平陆乡村社会生活和社会变迁的内在精神力量，满足了人们寻求精神寄托、心灵慰藉的精神需要。而傅说圣人身份的特殊性以及傅圣文化的引导作用，使傅说崇拜成为平陆乡村社会一项独具特色的民间信仰，在乡村社会中发挥更多的是积极作用。它客观上发扬光大了傅圣文化，规范着人们的思想和行为，丰富了当地乡村社会的精神文化生活，提升了当地民间信仰的文化品格，对社会的稳定和发展，对小至村寨、大至民族和国家的凝聚力的加强，起着积极的整合与促进作用。

傅说崇拜已成为支撑平陆乡村社会居民积极进取、努力奋斗的精神动力。正是因为有了这种精神支柱，他们获得了在现实生活中与各种天灾人祸进行抗争的勇气和力量，积极劳作，努力发展生产，不断提高着自己的物质文化生活水平。他们在面对外来侵略时不畏强敌、勇于抗争、保家卫国，守护着自己的一方水土。

源于对圣人傅说的共同尊崇与敬仰，平陆乡村社会的社会交往活动也日益增多，不仅各村落之间交往密切，而且这种交往已经跨出村界、县界、省界甚至国界。各地傅氏宗亲的联谊活动已在如火如荼地进行，这些活动有助于参会宗亲增进友谊，进行经济文化交流，有利于社会和谐与稳定。他们来祖地认祖归宗的活动不仅加强了傅氏家族的凝聚力，更为平陆乡村社会的经济发展带来了新的机遇。许多宗亲都致力于改变祖地的贫穷落后面貌，积极努力地在平陆进行投资和建设。这不仅给平陆乡村社会发展带来了新的契机，从大的方面来说，作为中华民族大团结的亲情活动的一部分，也为国家统一、民族团结、经济发展和文化繁荣，做出了有益的贡献。

在当前社会，民间信仰的诸多观念甚至仪式并没有、也不可能退出历史舞台。我们不可否认，作为占中国大多数人口的农村居民和一般民众的文化，民间信仰是中国文化的不可分割的组成部分。在中国进入全球化的现代化过程之时，人们不免会思考民间信仰作为一种传统势力是否与现代化的需要相适应这个问题。傅说崇拜曾在传统乡村社会帮助人们解决了诸多困惑和疑难问题。人们信仰的动机虽然千差万别，但效果都是“调适心理平衡，面对现实，积极用世”。在新时期，我们仍要本着和而不同、求同存异的原则，客观地对待民间信仰与社会主义社会的相容性。傅说崇

拜这一民间信仰在当今社会仍有其价值和意义，它是傅圣文化沉积的标记，在平陆乡村社会有其深厚的历史根基。对傅说崇拜的复杂内涵及其社会功能的深入挖掘，不仅显示出傅圣文化对于乡村民众精神世界多方面、多层次的制约与塑造，更将傅圣文化之于乡村社会的价值全面呈现出来。因此深入发掘傅圣文化的内涵，进一步弘扬傅圣文化精神，不仅有着重要的历史意义，更有着积极的现实意义。

傅说撰著的《说命三篇》，其哲学智慧、辩证思维和认识方法，在今天仍表现出令人叹为观止的科学性。“弘扬傅圣文化，繁荣傅说故里”是平陆社会发展中的重大课题。对平陆人而言，必须立足现实，弘扬和开发本地的文化资源。傅圣文化不单是山区小县的典型圣人文化和资源文化，更是中华优秀传统文化的组成部分。要根据形势变化不断创新傅圣文化，把傅圣文化作用于地方的企业文化和商业文化。通过开发和弘扬这一独有的文化资源，我们从中提升出启迪心灵悟性的智慧、提升精神力量的智慧、把握历史命运的智慧、解决冲突对抗的智慧和构建和谐社会的智慧，使其更好地为农村地区的文化建设服务，为建立和谐的社会主义新农村服务。

在新的历史时期，面对新的机遇和挑战，平陆县人民政府必须充分挖掘傅说崇拜这一民间信仰的积极成份，使其成为传播精神文明的有效载体。唯有此，才能尽快实现“弘扬傅圣文化、联谊傅氏宗亲、共商发展大计、繁荣傅圣故里”的战略目标，推动平陆乡村社会的发展。

通过对清代以来平陆傅说崇拜与乡村社会生活的探讨，我们可得出如下结论：无论是在传统时代还是在现代社会，民间信仰与世俗生活的紧密结合使其在乡土社会有着深厚的群众基础，对社会生活有着不可忽视的积极作用。在中国现代化建设面临新的机遇和挑战的历史时期，民间信仰作为乡村社会一项不可忽视的文化资源，与地方经济融合互动，已成兴盛之势。如何彰显其积极内涵，更好地为建设社会主义新农村服务，值得探讨和研究。

参考文献

地方志:

- [1]. 平陆县志编纂委员会编. 平陆县志[M]. 北京: 中国地图出版社, 1992.
- [2]. 山西省史志研究院编. 山西通志[M]. 北京: 中华书局, 2001.
- [3]. 山西史志研究院编. 山西大典[M]. 北京: 中华书局, 2001.
- [4]. [清]康熙十八年知县柴应辰撰. 平陆县志[M]. 平陆县志编纂委员会办公室整理重印, 2003.
- [5]. [清]言如泗总修, 韩夔典纂修. 山西省·平陆县志[M]. 成交出版社有限公司印行. 民国二十一年石印本影印.
- [6]. [清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修. 乾隆·平陆县志[M]. 据清乾隆二十九年(一七六四)《解州全志》刻本重印.
- [7]. [清]王轩等撰. 山西通志(三)[M]. 平陆县. 华文书局, 光绪十八年刊本.
- [8]. [清]言如泗、韩夔典、杜若拙、荆如棠编修. 乾隆·解州全志[M]. 乾隆二十九年刻.
- [9]. [清]王轩等纂修, 高可、刘英编. 光绪·山西通志[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [10]. [清]刘鸿奎、沈承恩纂修. 光绪·平陆县续志[M]. 据清光绪六年(1880)刻本影印.
- [11]. 平陆县人民政府编. 平陆县地名录[M]. 1983.

文史资料:

- [1]. 平陆文史资料, 1988-3-1.
- [2]. 平陆县傅氏宗亲联谊办公室主办. 傅圣文化, 2007, (4).

论著:

- [1]. [汉]司马迁. 史记·殷本纪[M]. 卷三. 北京: 中华书局, 1959.
- [2]. 张克、黄康白、黄方东编著. 史记人物辞典[M]. 桂林: 广西人民出版社, 1991.
- [3]. 中华文化复兴运动推行委员会, 国立编译馆中华丛书编写委员会主编. 李渔叔注译. 墨子今注今译[M]. 台湾: 商务印书馆, 1974年.
- [4]. 杨坚点校. 吕氏春秋·淮南子[M]. 长沙: 岳麓书社, 1988.
- [5]. 许慎. 说文解字[M]. 北京: 中华书局, 1963.
- [6]. 高时良. 学记译注[M]. 北京: 人民教育出版社, 1982.

- [7]. 汉魏古注十三经[M]. 北京: 中华书局, 1998.
- [8]. 爱德华·希尔斯著, 傅铿、吕乐议. 论传统[M]. 上海: 上海人民出版社, 1991.
- [9]. 岳永逸. 天桥街头艺人的身份建构与获得[J]. 北京档案史料, 2002, (1).
- [10]. 赵丙祥. 文化接触与殖民遭遇—明清十七世纪以来胶东半岛中西文化接触史的历史人类学研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [11]. 王安溟. 圣人传说[M]. 北京: 中国青年出版社, 1998.
- [12]. [罗]米尔恰·伊利亚德著. 王建光译. 神圣与世俗[M]. 北京: 华夏出版社, 2002.
- [13]. 王铭铭. 村落视野中的文化与权力—闽台三村五论[M]. 北京: 三联书店, 1999.
- [14]. C·Fred·Blake. 纸钱的符号学研究[J]. 广西民族学院学报, 2005, (5): 44—45.
- [15]. 鲍伊. 宗教人类学导论[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2004.
- [16]. [美]克里斯蒂安·乔基姆. 中国的宗教精神[M]. 北京: 中国华侨出版社, 1991.
- [17]. [美]罗杰·M·基辛. 当代文化人类学概要[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1986.
- [18]. [英]阿诺尔德·约瑟·汤因比(Arnold Joseph Toynbee), [日]池田. 选择人生(Choose Life) [M]. Oxford University Press, 1976.
- [19]. 郑振满、陈春声. 民间信仰与社会空间[M]. 福州: 福建人民出版社, 2003.
- [20]. 戴康生、彭耀主编. 宗教社会学[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000.
- [21]. 费孝通. 美国与美国人[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1985.
- [22]. 高有鹏. 中国庙会文化[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1999.
- [23]. 王兆祥、刘文智. 中国古代的庙会[M]. 上海: 商务印书馆, 1997.
- [24]. [日]渡边欣雄. 汉族的民俗宗教[M]. 天津: 天津人民出版社, 1996.
- [25]. 郝平. 传说、信仰与洪洞乡村社会—兼及大槐树移民的文化认同[J]. 历史档案. 2006, (3): 3—9.
- [26]. 岳永逸. 乡村庙会传说与村落生活[J]. 宁夏科学, 2003, (4): 88—93.
- [27]. 刘晓春. 仪式与象征的秩序[M]. 上海: 商务印书馆, 2003.
- [28]. 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[J]. 思想战线, 2005, (3): 95—102.
- [29]. 杨善群. 古文《尚书·说命》与傅圣思想研究[J]. 晋阳学刊, 2007, (1): 83—86.
- [30]. 田海英. 认祖归宗—中国百家姓寻根[M]. 北京: 花城出版社, 1993.

- [31]. 岳永逸. 村落生活中的庙会传说[J]. 文化研究, 2003, (2):43—54.
- [32]. [韩]李浩载. 韩祖庙会中的宗教文化表现[J]. 民俗研究, 2006, (1):185—193.
- [33]. 王晓莉. 明清时期北京碧霞元君信仰与庙会[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2006, (5):108—114.

田野调查资料:

- [1]. 东韩窑村和圣人涧村. 5000 字左右口述资料. 2006 年 7 月.
- [2]. 参与“平陆县第二届傅圣文化节暨纪念傅说诞辰 3342 周年大会”及相关活动. 8000 字左右口述资料. 2007 年 5 月.
- [3]. 太臣村等 12 个村. 15000 字左右口述资料. 2007 年 6 月和 7 月.
- [4]. 圣人涧镇小学和圣人涧镇中学. 四百名学生的问卷调查资料. 2007 年 9 月.
- [5]. 西韩窑村等 17 个村. 20000 字左右的口述资料. 2007 年 9 月和 10 月.

附录

发表文章目录:

- [1]. 邓春丰. 太平洋战争期间的中国共产党和美国 [J]. 中共太原市委党校学报. 2006, (5): 42-45.
- [2]. 邓春丰. 民间信仰调查—平陆县东韩窑村和圣人涧村. 山西大学第二届研究生论文大赛二等奖, 2006年12月. 收录于山西大学研究生学刊. 2007, 6: 31-37.
- [3]. 邓春丰. 试论抗战时期的难民迁徙 [J]. 沧桑. 2007, (3): 24-25, 34.
- [4]. 邓春丰. 傅相祠庙会与乡村社会的精神生活 [J]. 待刊于. 沧桑. 2008, (3).

致谢

在论文写作即将完成之际，首先向我的导师王守恩老师致以深深的敬意和衷心的感谢。王老师广博的学识、严谨的治学态度、诲人不倦的师长风范和宽以待人的博大胸怀，令我终身受益不尽。三年的求学道路，导师给予了我诸多的教诲、不断的鞭策和持久的鼓励。在论文的写作过程中，从选题到资料搜集，从观点梳理、整体构架、行文布局、到字词润色，无不浸透着恩师的关爱和心血。没有恩师的教诲与支持，就没有论文的完成。

感谢行龙老师、岳谦厚老师、郭卫民老师的教导。三年研究生学习期间，他们传授给我的不仅仅是文化知识和学习思考的方法，更教会了我如何严谨治学、如何宽以待人等等。

我还要特别感谢那些田野调查时所采访的老人，作为前辈，他们胸怀后辈，倾其所有，无偿为我提供了很多难得的“原始资料”。同时，我在文中还参考和引证了许多学界前辈的资料和观点，没有这些资料，文章也很难完成。

感谢导师和师母在生活上对我的关怀和照顾，谢谢一直以来默默支持我的家人、同学和朋友们。

个人简历与联系方式

个人简历:

邓春丰, 女, 山西平陆县人

1997年9月—2001年7月 山西大学历史系

2001年9月—2005年7月 河南省三门峡市第一中学

2005年9月—2008年7月 山西大学历史文化学院

联系方式:

电话: 13834614036

E-mail: chunfengyuxiang@sina.com

承 诺 书

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是在导师指导下独立完成的，学位论文的知识产权属于山西大学。如果今后以其他单位名义发表与在读期间学位论文相关的内容，将承担法律责任。除文中已经注明引用的文献资料外，本学位论文不包括任何其他个人或集体已经发表或撰写过的成果。

学位论文作者（签章）：

2008年6月1日