

山西大学  
2010 届硕士学位论文

# 清代、民国山西清源狐突信仰调查研究

作者姓名	徐博
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	2007 年 9 月——2010 年 6 月

二〇一〇年六月

**Thesis for the 2010 Master's Degree of Shanxi University**

**Qing Dynasty, the Republic of sudden belief in Shanxi  
Qingyuan Fox Research**

<b>Name</b>	Xu Bo
<b>Supervisor</b>	Associate Prof. Wang Shouen
<b>Major</b>	Chinese Modern History
<b>Field of Research</b>	Chinese Modern Social History
<b>Department</b>	Collage of History and Culture
<b>Research Duration</b>	Sep.2007-Jun.2010

**June, 2010**



## 目 录

中文摘要.....	I
Abstract.....	II
前 言.....	1
一、研究对象与目的.....	1
二、学术史回顾.....	1
三、研究方法与资料.....	4
第一章 西马峪村的基本状况与狐突信仰的由来.....	6
1.1 西马峪村的自然状况和社会状况.....	6
1.2 狐突庙与狐突信仰.....	10
第二章 狐突信仰与村落关系、社会秩序.....	14
2.1 狐突信仰圈与西八村的关系.....	14
2.2 狐突信仰与地方社会秩序.....	17
第三章 狐突信仰与民众生活、地方经济.....	23
3.1 求雨.....	24
3.2 求子.....	25
3.3 节日、庙会中的娱乐活动.....	27
3.4 狐突庙会中的商业贸易.....	31
第四章 狐突信仰的功能探析.....	33
4.1 文化功能.....	33
4.2 社会功能.....	34
4.3 经济和生态功能.....	37
结 语.....	39
参 考 文 献.....	41
附录 1.....	43
附录 2.....	44
致 谢.....	51
个人简况及联系方式.....	52
承 诺 书.....	53
学位论文使用授权声明.....	54

# Contents

<b>ABSTRACT</b> .....	I
<b>Abstract</b> .....	II
<b>Preface</b> .....	1
First, the object and purpose of a study .....	1
Second, Academic History .....	1
Third, research methods and data .....	4
<b>West Malaysia Village as the first chapter the basic situation of the origin of religion and Fox suddenly</b> .....	6
1.1 West Malaysia Village as the natural condition and social situation .....	6
1.2 Temple and Fox Fox sudden sudden belief .....	10
<b>Chapter fox faith and village conflict between social order</b> .....	14
2.1 Fox Faith circle and suddenly the relationship between the West Eighth Village .....	14
2.2 Fox Faith and the local social order and conflict .....	17
<b>Chapter Fox Faith and public life, suddenly, the local economy</b> .....	23
3.1 rain.....	24
3.2 Praying for Children.....	25
3.3 festivals, temple of entertainment .....	27
3.4 fox temple in the business of trade conflict .....	31
<b>Fox Chapter Functions of sudden faith</b> .....	33
4.1 Cultural Function .....	33
4.2 social function.....	34
4.3 The economic and ecological functions.....	37
<b>Concluding Remarks</b> .....	39
<b>Bibliography</b> .....	41
<b>Appendix 1</b> .....	43
<b>Appendix 2</b> .....	44
<b>Acknowledgements</b> .....	51
<b>Personal profiles and contact information</b> .....	52
<b>Undertaking</b> .....	53
<b>Thesis Statement License</b> .....	54

## 中文摘要

民间信仰是一种具有普遍性的文化现象，以多种形式广泛存在于民众生活中，受到人们的信奉，甚至成为支配人们物质生活和精神生活的重要因素，有着深厚的民众基础。社会史领域的民间信仰研究已经取得了一系列成果，但对山西民间狐突信仰的专题研究笔者至今还未发现。狐突信仰遍及山西许多地区，特别是在晋中尤为盛行。本文以清源狐突信仰为调查研究对象，试图以此对狐突信仰的背景做一个初步了解，进而对狐突信仰在民众生活中的影响、狐突信仰在村落自治和村落之间的关系中发挥的作用、以及狐突信仰的功能做一些粗浅的探讨。对狐突信仰的调查研究，不仅有助于我们认识农业、农村交织在一起的乡土社会生活历史，而且对构建当今社会主义和谐社会也有一定意义。

本文共分为六个部分，主要内容如下所述。

前言部分回顾了学术界对民间信仰所作的研究，并说明了本篇文章的研究对象、目的、方法与资料的收集情况。

第一章介绍了西马峪村的自然状况和社会状况，以及狐突庙与狐突信仰的形成。

第二章对狐突信仰在塑造西八村的村落格局和维持地方社会秩序方面进行了详细论述。西八村以狐突信仰为精神纽带，逐渐形成了比较稳定的团体，强化了村落群体之间的凝聚和认同。同时，狐突信仰在规范民众的日常行为、有效维持村落社会秩序方面也发挥着重要作用。

第三章探讨了狐突信仰与民众生活、地方经济的关系。狐突信仰在周围村社信仰世界中占据了中心地位，民众从中获得了感情的慰藉、心理的平衡、艺术的欣赏、节日与庙会的娱乐。

第四章从文化、社会、经济和生态等方面对狐突信仰的功能进行探析。

结语部分对全文内容作了概括总结，并指出民间信仰对于当今构建社会主义和谐社会有重要的意义。

关键词：清代；民国；山西清源；狐突信仰

## Abstract

Belief is a universal cultural phenomenon, widespread in the population in many forms of life, by the people believe in, even as people's material life and spiritual life dominated the main factor, with strong public support. The field of social history of folk belief has made a series of achievements, but Shanxi Folk Fox Faith feature of conflict has not yet been found. Fox conflicts over religion in many parts of Shanxi Province, in particular, is especially prevalent in Jinzhong. In this paper, Fox suddenly Qingyuan study for the investigation of faith, faith in an attempt to surprise on the Fox to do a preliminary understanding of the background, and then on Fox sudden belief in the life of the people, Fox sudden belief in village self-government and the relationship between village role, and suddenly Fox Faith feature to do some shallow discussion. Fox sudden belief on research, not only to help us understand agriculture, rural life intertwined with the local historical society, but also to build a harmonious socialist society today is also important.

This paper is divided into six parts, the main contents as described below.

Recalling the preamble of the academic research on the folk belief, and this article describes the research object, purpose, method and data collection situation.

West Malaysia Village as the first chapter introduces the natural conditions and social conditions, as well as Fox and Fox Temple sudden sudden formation of faith.

Chapter II of the Fox sudden belief in shaping the West Village, a village eight pattern and maintain local social order is described in detail. Eight villages in the West as the spiritual bond of faith fox suddenly, and gradually formed a relatively stable organizations, strengthen the cohesion between the village groups and recognition. Meanwhile, Fox sudden faith in people's daily behavior norms, effectively maintain social order in the

village also played an important role.

Chapter III discusses the Fox Faith and public life conflict, the relationship between the local economy. Fox sudden faith belief in the surrounding village to occupy a central position in the world, people derive a feeling of comfort, psychological balance, art appreciation, temple festivals and entertainment.

Chapter from the cultural, social, economic and ecological aspects of the Fox function of sudden faith.

Epilogue made to the full text summarizing, and folk belief that a harmonious socialist society for present of great significance.

Keywords: Qing Dynasty, the Republic of China; Shanxi Qingyuan;  
Fox sudden belief

## 前言

### 一、研究对象与目的

本文考察的是山西省清徐县清源民间狐突信仰的历史。狐突信仰遍及山西许多地区，特别是在晋中尤为盛行。狐突葬于清徐、交城两县之间的马鞍山。马鞍山下有一个由清徐马峪乡村落组成的狐突信仰圈。本文将狐突信仰置于民间草根社会这一文化空间来关照，对当地民间狐突信仰的日常形态与节日仪式进行了翔实的描述，重点分析了狐突信仰在民众生活和社会体系中所发挥的种种功能，这些有助于把握和理解狐突信仰与民众生活、村落秩序、权利结构的关系，而且对其他地方存在的狐突庙及其信仰状况都有说明意义。笔者的思路是想以小见大，通过对狐突信仰的分析研究，试图达到认识、说明中国乡土社会中民众生活历史的目的。具体来说，笔者没有孤立地对狐突信仰进行抽象的研究，而是把狐突信仰与狐突庙会、农业生产习俗、戏剧演出、求雨和求子习俗等相关内容有机结合，突出重点。通过对狐突信仰的研究，我们可以深刻认识民间信仰乃至民间文化在过去的地位和当代的作用，由此才有可能把握它们的未来。

### 二、学术史回顾

民间信仰是指“在民众中自然产生的一套神灵崇拜观念，行为习惯和相应的仪式制度”，<sup>①</sup>它作为一种普遍的社会文化现象，一直受到国内外学者的关注和研究。在国外，对中国民间信仰的研究基本形成了欧美与日本两大阵营。美籍华人社会学家杨庆堃著有《中国社会中的宗教：宗教的现代社会功能与其历史因素之研究》（上海人民出版社，2006年）。该书被认为是西方第一部全面研究传统中国各个阶层的宗教行为的专著，甚至被欧大年称为研究中国宗教的“圣经”，其中有大量篇幅涉及到民间信仰问题，而且与以前著作主要从思想和哲学角度探讨中国宗教问题不同，它开始将中国人生活中的宗教因素与整个社会的其他方面及其变化联系起来考察，探讨了宗教与家庭、社会、国家等各个层面的关系，并且开创性地提出了制度型宗教和扩散型宗教的概念。王斯福的《帝国的隐喻：中国民间宗教》（江苏人民出版社，2008年），是作者采用文化人类学的方法，结合自身在台湾、香港等地的田野调查写成的，主要探讨了中国民间信仰与国家正统政治、文化及历史传统的关系。武雅士则主编有《中国社会中的宗教与仪式》（斯坦福大学出版社，1974年），共收有论文14篇，汇集了当时学术界研究中国“民间宗教和仪式”的主要成果，

<sup>①</sup> 钟敬文主编：《民俗学概论》，上海文艺出版社1998年版，第187页。

探讨内容包括“汉人民间宗教”的信仰体系及其文化意义、社会功能等。美国学者杜赞奇的《文化、权力与国家——1900-1942年的华北农村》（江苏人民出版社，2003年）在研究中国华北农村时提出了“权力的文化网络”的概念，试图以此揭示国家政权深入乡村社会的多种途径和方式，并且认为民间信仰是其中很重要的一条渠道。另外，类似的著作还有韩森的《变迁之神：南宋时期的民间信仰》（包伟民译，浙江人民出版社，1999年）、孔飞力的《叫魂》（陈兼译，上海三联书店，1999年）等。

与欧美学者相比，日本学界更注重传统史料的挖掘，一些学者如“金井德章、中村裕一、永尾龙造、酒井忠夫、泽田瑞穗、水岛毅、松本浩一、须江隆等，分别对东岳信仰、城隍、文昌神及南宋的赐额问题等，作了较深入的研究。他们的这些成果在由福井康监修的《道教》（朱越利等译，上海古籍出版社，1992年）一书中有着较为集中的体现。”<sup>①</sup>在众多的日本学者中，滨岛敦俊教授的研究别具一格，他从社会经济史的角度出发，对明清时期江南城隍信仰及李王、刘猛将、金总管等江南土神进行了研究，认为明清时期江南地区民间信仰的发展变化与江南农村社会经济的发展是相关的，并且当时的江南农村社会并不仅限于江南地区而与更广泛的世界具有联系。

目前，国内学者对民间信仰的系统研究著作也很多。其中比较有影响的有乌丙安的《中国民间信仰》（上海人民出版社，1995年）一书，除了汇集有大量的我国各民族民间信仰的资料外，还对民间信仰的特征做了较为深入的分析，突破了既往研究多注意类型与事象的套路。李乔的《中国行业神崇拜》（中国华侨出版公司，1990年），从行业神灵的角度对民间信仰进行了探讨，考察传统社会民众的造神运动。此外，宋兆麟的《中国生育信仰》（上海文艺出版社，1999年）、何星亮的《中国自然神与自然崇拜》（上海三联书店，1992年）等都有较大影响。

区域民间信仰的探讨研究也在进行，并取得一些成绩。例如：郑振满的《神庙祭典与社区发展模式——以莆田江口平原为例证》（《史林》1995.1）。在该文中，作者探讨了当地神庙祭典的发展，指出以祭祀圈为标志的地域组织并不是台湾移民社会的特殊历史产物，而是中国传统社会的普遍现象。罗一星的《明清佛山北帝崇拜的建构与发展》（《中国社会经济史研究》1992.3），对明清佛山北帝崇拜进行研究，认为官府与商人在北帝崇拜的发展过程中起了重要的作用，前者在政治上提高了北帝的地位，而后者则是从经济上提供保证，正是两者的相互作用，使得佛山北帝崇

<sup>①</sup> 王健：《近年来民间信仰问题研究的回顾与思考：社会史角度的考察》，《史学月刊》2005年第1期。

拜由简陋到繁缛，由亲近至敬畏，由共享到独尊，成为了珠江三角洲主神崇拜的典型。陈春生在《正统性、地方性与文化的创制——潮州民间神信仰的象征与历史意义》（《史学月刊》2000.1）中通过对广东樟林三山国王与双忠公信仰的研究，指出这两个神明信仰的形成及其象征意义的转换，与潮州地区数百年王朝教化与地域社会复杂互动的契合过程有着密切的联系。林国平、彭文字著有《福建民间信仰》（福建人民出版社1993年）一书，从自然崇拜、祖先与祖师崇拜、女神崇拜、道教俗神崇拜、佛教俗神崇拜等方面考察了福建省民间信仰的发展、演变及其主要特征，认为福建民间信仰具有功能性与实用功利性、多神教与融合性、区域性与宗教性等三大特征。姜彬主编的《吴越民间信仰民俗》（上海文艺出版社，1992年）一书，把研究视野扩大到与信仰相关的民间艺术上，揭示吴越地区民间信仰与民间生活、民间文艺之间的内在联系。赵世瑜的《国家正祀与民间信仰的互动——以明清京师的“顶”与东岳庙为个案》（《北京师范大学学报》1998.6）一文则以明清时期北京碧霞元君与东岳神崇拜为例，探讨了民间神灵在特殊条件下与国家权力的互动互惠关系。

对民间信仰活动，即庙会和祭祀仪式等的研究也是民间信仰研究的重要内容，在这方面做得比较突出的是北师大的赵世瑜先生。在《明清时期华北庙会研究》（《历史研究》1992.5）一文中，他认为庙会是中国古代民间社会生活的一项重要内容，与传统社会中人民的经济文化生活密不可分。该文对华北庙会的信仰崇拜功能、文化娱乐功能、商品贸易功能进行了探讨，并将西方地理学中的中心学说应用于庙会研究中。在《明清时期江南庙会与华北庙会的几点比较》（《史学集刊》1995.1）这篇文章中，他通过两者的比较认为明清时期华北庙会的经济功能要强于江南地区，而江南庙会的娱乐功能及与地方宗族的关系则要强于华北庙会。而他的另一篇文章《中国传统庙会中的狂欢精神》（《中国社会科学》1996.1）则通过对传统庙会及娱神活动中狂欢精神的考察，对“中国人把非理性的情感因素压缩到最低限度”之说提出了质疑。此外，还有高有鹏的《中国庙会文化》（上海文艺出版社，1999年）、郭于华主编的《仪式与社会变迁》（社会科学文献出版社，2000年）等，也考察了庙会和仪式活动。

对山西民间信仰的研究中，王永平的《论唐代山西民间信仰》（《山西大学学报》，2004.1）考察了唐代山西的民间信仰，突出了山西民间信仰的地域性和功利性特色。徐芳的《民间信仰的恢复与重建——以侯村女娲信仰个案研究为例》（《民俗研究》，2004.1）借山西洪洞县赵城镇侯村的女娲陵庙修复事件，描述相关神话、信仰在当地的传承和重建过程，力图展现在当代民间传统重建的背景下女娲神话及其信仰的

生存状态和复兴规律。段友文、卫才华的《乡村权力网络中的“社”组织研究---以晋南万荣通化村、荣河村和河津西王村为例》（《民俗研究》，2005.4）以当地存在的社组织为研究对象，展示民众围绕“社”所形成的一系列思想、信仰、行为中蕴藏的民俗内涵，从而揭示“社”在当代乡村社会中的社会文化功能和现实意义。王守恩的《诸神与众生---清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会》（中国社会科学出版社，2009年）借鉴宗教社会学、文化人类学等理论，对清代、民国山西太谷的民间信仰做了全面而又深入的探讨，分析了民间信仰在乡村社会的生态系统、组织结构、整合控制、生活运行中的地位与作用。

总体来说，我国社会史领域的民间信仰研究已经取得了一系列成果，但其多见于华南地区，北方的民间信仰研究较少，对山西民间狐突信仰的专题研究笔者至今还未发现，这也是我选择该题的原因之一。本文力图弥补这一区域研究的薄弱环节，把狐突信仰放置于地方社会情景中，吸取功能主义人类学派的观点，采用田野调查方法，进行历时性的考察。

### 三、研究方法与资料

本文考察区域是清徐县马峪乡。在研究方法上，本选题一直坚持“问题意识”，即只有问题没有学科，体现在论文中就是综合运用历史学、民俗学、社会学、宗教学和人类学等学科的合力解决狐突信仰中的诸多问题。从应用的具体层面而言，论文将结合文献分析与田野调查两种方法。

在文献资料方面，笔者翻阅了《山西通志》、《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷）、《清源县志》、《清源乡志》以及新县志、《清徐文物集锦》等地方文献，了解西马峪村及其周围地区的地理与历史概况、狐突信仰的背景知识。同时利用学校图书馆的网络资源，获得了宝贵的相关资料。

田野调查中，我将无结构式访问法与参与观察手段相结合，进行了资料搜集与分析鉴别。笔者共进行了4次各有侧重的田野调查：2008年6月21---23日，对狐突庙内18通碑刻进行了拍照、了解狐突庙整体布局以及狐突信仰的基本情况、了解当地的求子仪式、与守庙人及附近村民进行交谈，获得了初步的感性认识。2008年7月12---13日，到县城搜集相关地方史志、文献记载、访谈了解以前求雨仪式的相关人。2008年8月15---17日，考察七月十五狐突庙会，注重狐突信仰在节日中的表现以及狐突信仰圈及其村落关系的调查。2008年8月23---24日，访谈西谷乡中过去参与求雨仪式的相关人。通过前后四次的田野调查，笔者掌握了一些第一

手资料，其中包括 6 个村落中 18 个村民的口述访谈资料、18 通碑刻，为论文的顺利完成打下了良好的基础。

## 第一章 西马峪村的基本状况与狐突信仰的由来

### 1.1 西马峪村的自然状况和社会状况

清徐县位于山西省中部，太原市南端。四周与榆次（东）、太谷（东南）、祁县（南）、文水（西南）、交城（西）、古交（西北）、太原市小店和晋源两区（北）接壤。该县为清源、徐沟两县各取首字合并得名。

清徐置县，始于春秋后期。《左传》载：鲁昭公二十八年（前 514），晋灭祁氏，魏献子为政，分其地为七县。其中之梗阳县，即今之清徐。战国，梗阳属赵。秦时，梗阳属太原郡。西汉郡国并行，梗阳初属韩国。东汉、三国、魏、晋，梗阳皆为榆次县西境，北魏裁榆次县，并入晋阳县。隋初，废太原郡，置并州总管府，梗阳属并州晋阳县。开皇十六年（596），析晋阳、榆次部分地区新置县于梗阳旧城，以城西北有清源水，名清源县。唐时清源属河东道并州。宋时清源属河东北路太原府。金大定二十九年（亦说金大定二年，即 1162 年），析清源县梗阳乡 11 村，平晋县断金乡 33 村，榆次县西管乡 4 村，新置徐沟县。清源、徐沟两县均属河东北路太原府辖。元代清源、徐沟两县隶属中书省冀宁路。明代两县均属山西布政使司太原府。清初，两县属山西省太原府。乾隆二十九年（1764），清源改县为乡，属徐沟县辖。民国元年（1912），复置清源县。民国 2 年，两县属冀宁道。民国 19 年，两县直属山西省辖。1952 年 7 月，清源、徐沟两县合并，定名清徐县。<sup>①</sup>

清徐县位于晋中盆地西北部，是比较典型的农业地区，总面积 609.13 平方公里，整体地形从北到南分别为山区、半山区、平原，其中平原约占 70%，年平均气温 10.4 摄氏度，年降水量为 427.8mm，但是雨量的地区分布和年度分布不均，山区、半山区降水多些，而平原地带则容易形成干旱天气，境内十年八旱。明清志书记载的大旱灾情就十几次，其中光绪三年（1877）、四年更是“民苦无食，又多疫疾，有全家病死无人问者”。<sup>②</sup>当地民谣曰：“天旱一年，饿得嘴（ju）朝天”。<sup>③</sup>新中国建立后，筑坝建库，挖渠打井，水利事业大发展，抗御旱灾的能力不断增强。

西马峪村在清源，位于清源古城西南五华里，地处西山脚下。《清徐地名志》说，因地处马鞍山的谷口处，起名为马峪；由于村中有条河，一遇洪水，人受其害，年长日久，逐渐被冲为两个村，河西得名西马峪，河东得名东马峪。清顺治《清源县志》称为东马谷、西马谷，二村毗连，马峪村民称东马峪为东头，西马峪为西头。

<sup>①</sup> 清徐县地方志编纂委员会编：《清徐县志》，山西古籍出版社 1999 年版，第 3~4 页。

<sup>②</sup> 清徐县地方志编纂委员会编：《清徐县志》，山西古籍出版社 1999 年版，第 1 页、第 41~45 页、第 77 页。

<sup>③</sup> 曹永红，41 岁，小武村人，2008 年 5 月 21 日采访记录。

①由于西马峪处于边山洪积扇区，向阳背风，日照充足，沙质地表吸热性能强，形成了特有的小气候区，很适宜葡萄生长。

该村主要以郭、袁两家为主要姓氏，村中有个顺口溜：“黄巢造反，杀人千万。马峪留下一女一男，两人合成一户，生子各自一半，土地均分，郭家的沟，袁家的山，郭家的女，袁家的男”。<sup>②</sup>随着村庄扩大，另有王、李、赵等姓迁入。清末、民国时期，该村“270 来户，人口 1100 余人，1000 余亩土地，主要种植葡果，另有少量小麦、谷子等”。<sup>③</sup>村中郭家经营煤窑，有天顺窑、半截窑、南窑、北窑、沙圪咀窑等，销往清源、太谷、祁县的平川地带；袁家经营着杂货店铺，雇用徐沟、寿阳等地的师傅，办的很红火。而西马峪闯关东、走河南、下四川、去天津北京做生意的人也很多。闯关东的是搞醋酱、烧酒坊、拉木楸（做酒的）；下四川的主要是在荣昌县和隆昌县贩运夏布，到东北卖给朝鲜人，村中设有吉盛泉、玉记粮行等商店。<sup>④</sup>如今，西马峪有 806 户、2400 人，695 亩耕地，大部分土地都用来种植葡萄，是村民主要的经济来源。境内矿产主要是煤炭，但多半处于停产状态。村内水资源丰富，有大清水巷、新园水巷等。所谓水巷，实际上就是边山泉水，人们用石头砌洞将泉水引出山来，再变为明渠灌溉土地。据说，村内还有个老爷庙水巷，水量很大，够一个流量。当地民谣云：“西山无处不摇钱，葡萄架儿遮满天，夏日不知炎热苦，人人赛如活神仙”。<sup>⑤</sup>西马峪的文化教育开发较早，民国 4 年（1915 年），牛瑞云创办私立桃园学校，民国九年（1920），就成立了公办两级小学，当时流行的顺口溜有：“二十四年（即民国 24 年）买风琴，油印机，簇崭新，篮球打烂一根（颗）又一根。”<sup>⑥</sup>可见西马峪村民的文化素质是较高的。1840 年以前清源乡志有记载的进士有 14 名，举人达 91 名。西马峪中进士者 1 人。<sup>⑦</sup>创立新式学校后，西马峪在校学生 140 余人，毕业生 20 余人。<sup>⑧</sup>

① 清徐县政协文史委编：《清源古城》，北岳文艺出版社 2008 年版，第 174~175 页。

② 王世亮，55 岁，西马峪村人，2008 年 8 月 7 日采访记录。

③ 郭维忠，82 岁，西马峪村人，原县地方志办公室主任，2010 年 4 月 21 日采访记录。

④ 郭维忠，80 岁，西马峪村人，原县地方志办公室主任，2008 年 7 月 2 日采访记录。

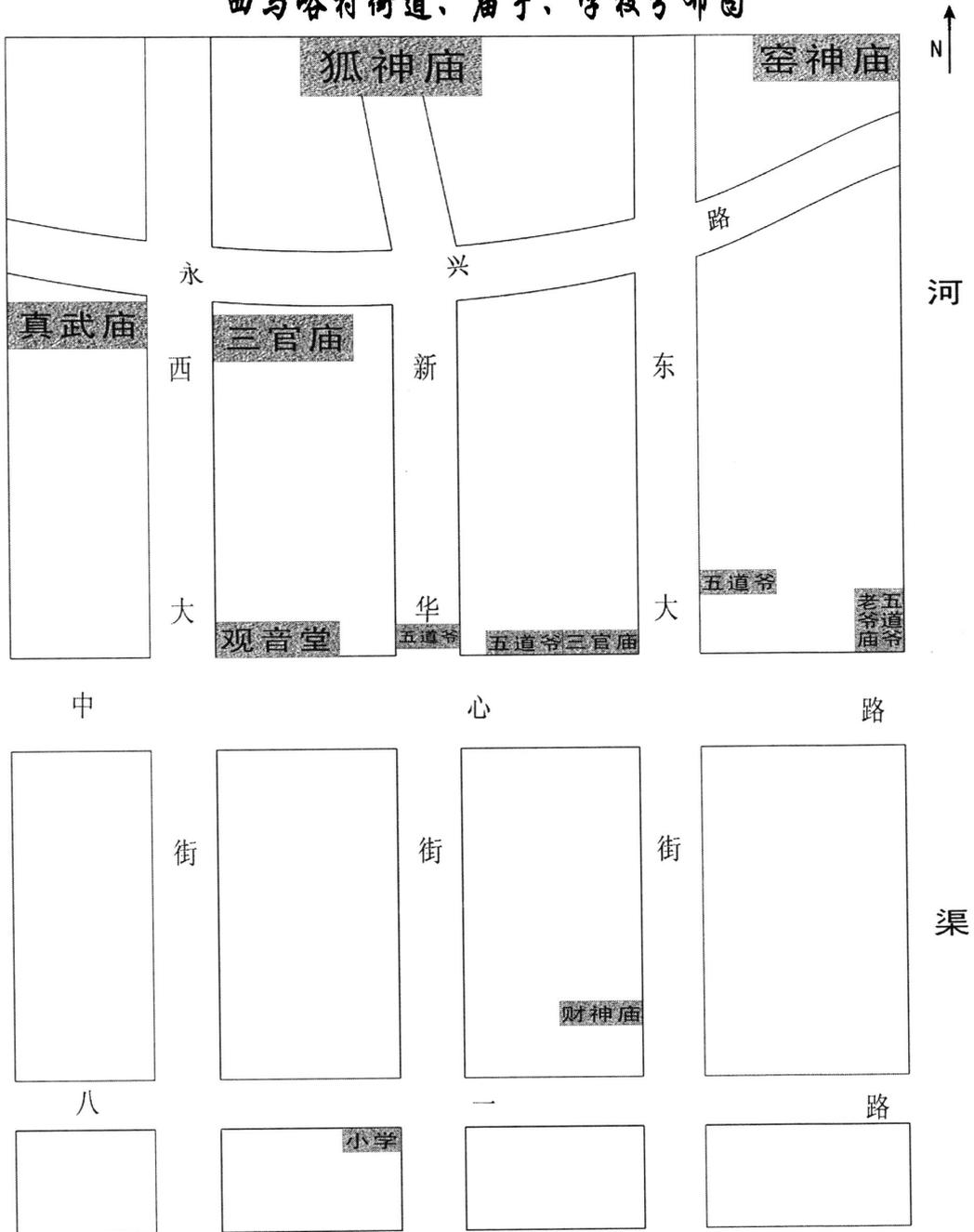
⑤ 王二毛，61 岁，西马峪村人，2008 年 8 月 7 日采访记录。

⑥ 清徐县政协文史委编：《清源古城》，北岳文艺出版社 2008 年版，第 181 页。

⑦ 山西省太原市清徐县教育局编纂组：《清源教育志》（内部刊物），1983 年，第 7 页。

⑧ 郭维忠，82 岁，西马峪村人，原县地方志办公室主任，2010 年 4 月 21 日采访记录。

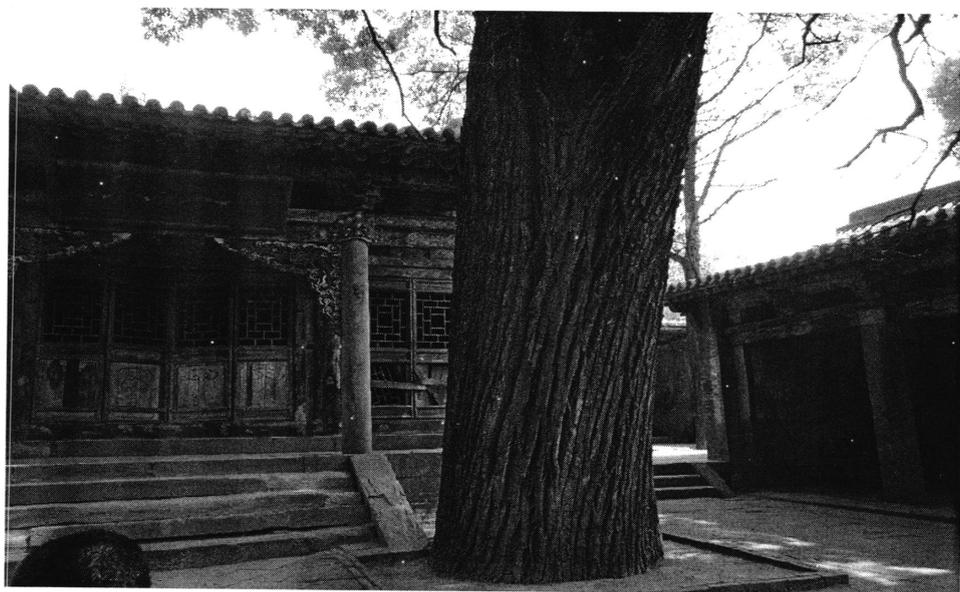
### 西马峪村街道、庙宇、学校分布图



图片一 西马峪村街道、庙宇、学校分布图



图片二 狐突献殿



图片三 狐突正殿

## 1.2 狐突庙与狐突信仰

西马峪村民国时期有庙宇 12 座，分别为狐突庙、真武庙、窑神庙、观音堂、老爷庙、财神庙、五道爷庙（4 座）、三官庙（2 座）。现在该村还留有狐神庙、真武庙、财神庙、老爷庙。

西马峪狐突庙始建于宋代，以后多次重修。该庙依山而建，坐北朝南，背风向阳，景色秀丽。庙正门宽展庄重，构筑别致。外观为门，拾阶而上是门外平台。门楣书“狐神古祠”四个大字，端庄醒目。进入山门是一座戏台，戏台的前台正中有石阶，依阶而下，入外院。正门一般情况下不开，祭祀活动、祈雨抬神时才开。平时，乡民出入，都走正门与钟楼之间的旁门。戏台的台前台后用隔扇隔开，隔扇是活动的，平时架着不动，遇祭祀活动、祈雨抬神，则取掉隔扇台板，沿中轴线出入。这表示对狐神的尊敬。前台石阶宽约一米，祭祀后唱戏酬神时，则用木板铺平，以扩大戏台台面。过后则拆掉，恢复出入通道。这种奇特建筑，构思独特，实属罕见。

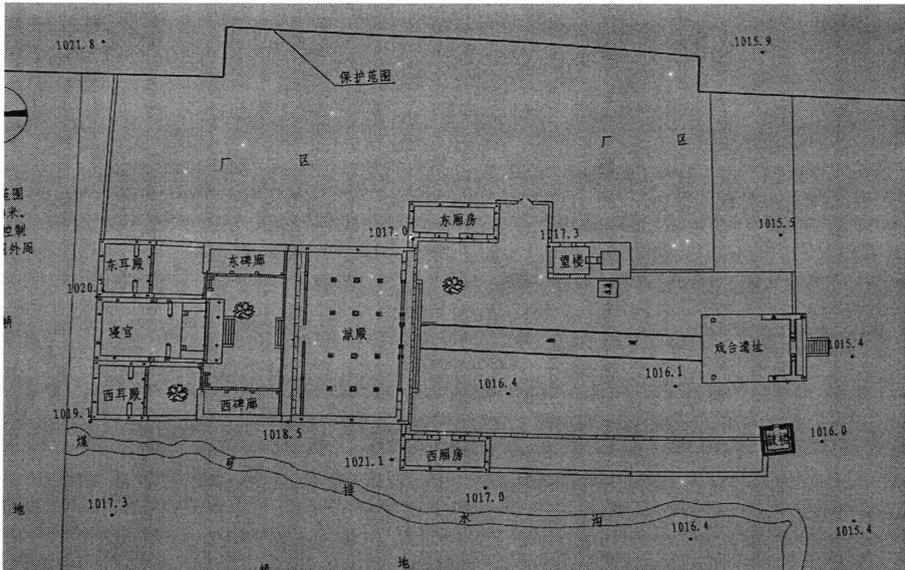
庙分内外两院。外院宽展的院落，与过门戏台配套，成一可容纳数千到万人的露天剧场。东西两面有廊房，曾驻扎过村公所。外院的主要建筑是献殿，俗称膳厅。献殿面阔五间，东西 24 米，歇山顶，琉璃剪边，檐下斗拱排列，有的似卷云，有的似象鼻，又配以蚂蚱耍头、六角头、直棂栏，多变而复杂的形式，显然是清代重修时添加的，而殿内的柱、梁等大的木构件，均为明代的原物。献殿前后开窗，宽敞明亮。正中悬挂清光绪十八年（1882）匾额“泽沛苍生”，下有神座，塑狐突像。东西两旁立明、清、民国时期的石碑八通。东西两山墙有明代壁画 50 平方米。西壁为《行云布雨图》，乌云滚滚，电闪雷鸣，夜叉持伞，龙王骑龙，在侍者前呼后拥下，老者狐突左手执杯，右手扬拂，作施甘露状；东壁为《回宫图》，清空万里，禾苗茁壮，一行人马，进入画面，象征狐突施雨后回宫的情景。

由献殿入内院，古槐苍翠，清爽宜人。正殿三间，后为寝宫，分前后两室。后室为单檐歇山顶，前为勾连单坡五檩卷棚式。前室是清代修建时，为保护后室而加的。门楣上有清光绪十六年（1890）匾额“三晋名臣”。内悬光绪十八年（1892）匾额“功著晋邦”。后室是元代修缮过的宋代殿堂，是庙中的建筑珍品。室内两侧有官吏、侍女、武士塑像，中有一米高的台座，上塑狐突夫妇像。狐突红脸金冠，身着红袍，呈王者相；夫人凤冠、霞披、玉坠，呈命妇冠服相。旁有侍女像六尊，高 1.5 米，手中持物，是给狐突夫妇尚冠、尚衣、尚书、尚席、尚沐、尚膳的六尚侍女，显然是宫廷侍从制度的真实写照。正殿两侧的东西偏殿，塑黑白龙王夫妇像。

内院两侧是碑廊，有元至元二十六年（1289）的《重修利应侯神像碑记》、明永乐十四年（1416）的《重修利应侯庙记》等碑刻十通，十分完整、肃穆。上世纪 80 年代，一场大火，将山门、戏台烧毁了，如今只留下外院的献殿和内院，更显得十分珍贵了。<sup>①</sup>



图片四 狐突夫妇像



图片五 狐突庙平面图

<sup>①</sup> 清徐县政协文史资料委员会编：《清徐文物集锦》（内部刊物），1987年，第127～128页。

狐突，字伯行。晋献公时，有“骊姬之乱”，太子申生被杀。狐突的两个外孙，狐季姬生的夷吾、小戎子生的重耳都出逃在外。当宫乱平息，夷吾在齐国和秦国的帮助下回国即位，史称晋惠公，在位14年。晋惠公死后，子圉被立，史称晋怀公。他即位以后，根基不稳，对他威胁最大的正是在各国有良好声誉的重耳，当时依然流亡在外。为了削弱重耳力量，晋怀公命令跟随重耳的人回国报到，若不回来，则诛其全家。跟随重耳的十九人中有狐突的两个儿子狐偃和狐毛，命令到狐突处，狐突不肯听命。他说，古往今来，儿子出仕，父亲一定要告诉他忠诚，我的儿子跟着重耳已经很多年了，如果现在叫他们回来，这和我原来说的可不一样了，我不能教子以二心事君。你要逞淫刑杀人，我听命就是。于是狐突被杀。晋文公重耳功成业就后，为怀念忠贞不渝、大义凛然的外祖父狐突，“哀其死，嘉其节”，在梗阳（今清徐县）、却波（今交城县县城）之间的马鞍山下重整坟茔，隆重安葬。狐突之功，在春秋时期之晋，而名却万古长存，成为三晋名臣。<sup>①</sup>狐突作为忠贤的楷模，后人建祠纪念他。光绪《山西通志》记载，狐突“雁门以北，祠宇相望，太、汾二郡亦无县不祀”，志上同时解释“俗传神司雨雹”。“山西太谷……有狐突祠，奉事之甚严，云稍不敬辄致风雹”。各地建庙时间不同，交城“立祠已久，唐长史王及善徙于此”；阳曲“宋景佑中赐额曰‘忠惠’，元大德初建……”；祁县“‘利应侯庙’祀狐突，金大定间建”。<sup>②</sup>

西马峪的狐突庙据清顺治《清源县志》中载：狐大夫祠，在县西南五里马鞍山下，祀晋大夫狐突，元至元二十六年建。清光绪《清源乡志》中有三条记载：卷八中载：利应侯狐神庙，在西马峪马鞍山下，祀晋大夫狐突，元至元二十六年修；卷十一“古迹”中载：狐突碑，在马峪狐神庙，碑石光亮如镜，可鉴毫发，俗名“透灵碑”；狐突墓，在马鞍山下，宋宣和五年（1123），封利应侯，乡人建庙以祀。坐下有泉，遇早祷雨辄应，今墓址不存。<sup>③</sup>从以上资料可以看出，此庙称呼有五：狐神古祠、利应侯庙、狐大夫祠、利应侯神庙、狐突庙，而“降雨”是其主要职能。<sup>④</sup>狐突死后，“葬于太原南西山名马鞍山，人呼为狐突山，地属却波与梗阳接境”，“屡有显灵征应之验。至赵宋载于祀典封护国利应侯。庙在太原境内者居多，其正庙在却波之城北，此马谷西社之庙为之亚也。惚者发端于此建庙之人，是不被生前积兹

<sup>①</sup> 清徐县政协文史资料委员会编：《清徐文物集锦》（内部刊物），1987年，第126页。

<sup>②</sup> 光绪《山西通志》，卷一六五，《祠庙》。

<sup>③</sup> 清徐县政协文史委编：《清源古城》，北岳文艺出版社2008年版，第185页。

<sup>④</sup> 狐突庙始建时间，顺治《清源县志》记为元至元二十六年。光绪《清源乡志》则曰宋代建、元代修。本文采取了后者之说。

之思覃，必蒙没后为神之量昭，不然何兴建是祠，用如此缔构之诚心。除却波正庙之外，其他庙之庄严完全皆不能与马谷之庙比”。<sup>①</sup>“每遇旱魃之年，邑侯之来守是邦者，往往率诸父老，祷雨于斯，随求随应，历有明征”。<sup>②</sup>“自大宋敕封护国利应侯，御大灾，捍大患，传言遇旱祷之口，宰斯邑者或拜祷于此祠，或迎驾于公所，不须剪爪断发，而甘霖甘澍罔不即时显应”。<sup>③</sup>从碑刻中可知，晋中地区的狐突庙有多处，除去却波本庙外，就数清源西马峪的规模最大，历史最久。该庙为清源官民主要的祈雨之处。

在西马峪，村中没有晋中乡民所称的“大寺”，狐突庙是该村最大的主庙，狐突神为村民主要的守护神。民众把每年农历七月十五定为祭祀狐神日，同时也是祈雨应验后谢神的活动日。届时，边山八村以及米阳都（今西谷乡）、徐沟、祁县、交城等地的村民都来到狐神庙，人们在这里敬神、娱神、求神、游艺、交易，规模盛大。特别是边山八村（又称西八村），形成了一个以西马峪为核心的方圆近二十公里的狐突信仰圈。

<sup>①</sup> 《重修利应侯神像碑记》，元至元二十六年。

<sup>②</sup> 《重修狐神庙碑记》，清乾隆二十九年。

<sup>③</sup> 《重修利应侯狐神祠记》，清光绪十八年。

## 第二章 狐突信仰与村落关系、社会秩序

民间信仰具有社会调节与控制功能，它通过自身所具备的不成文程式化规矩属性，对其流行范围内的群体成员的行为和意识有约束作用，通过对社会各种关系和行为及意识进行规范，来维护这种信仰所流行区域内民众的群体利益。狐突信仰在一定程度上维系了村社这种社会互助和认同的共同体。狐突庙俨然成为村落中假想的“衙门”，是社区的“权力中心”，规范人们行为，在仪式上联络乡民，发挥着维护社区团结和社会秩序的重要作用。

### 2.1 狐突信仰圈与西八村的关系

为解释民间信仰所产生的地域性的信众联合体，台湾学者林美容提出一个和祭祀圈互补的概念——信仰圈。<sup>①</sup>信仰圈更多地是地理上的概念，而非社会组织上的概念。信仰圈是以一神信仰为中心。通常历史悠久的庙宇，其主祭神因分香庙而产生，有可能发展出信仰圈。信仰圈有一定形式的信徒组织，以神明会最为常见。在神明千秋圣诞（生辰）之时，信徒要组织进香团或轿班会到其香火的源地进香。为了加强信徒与该神的仪式性关系，信徒所属的地方社区，在祭祀活动中请来该神参加巡境、看戏等。信仰圈的特征有：1、信仰圈以一神为中心；2、其成员是志愿的为其祭祀出钱、出力；3、信仰圈是区域性的，一般以乡镇为分界，范围大于乡镇的才有信仰圈，且具有开放性；4、就组织形态而言，信仰圈是一种信徒组织；5、信仰圈的活动是非节日性的。<sup>②</sup>

清徐有一个狐突信仰圈。它是以西马峪狐突庙为中心，主要由北营、平泉、东马峪、都沟、东梁泉、西梁泉、白马一（白石沟山内诸村统名，计有：李家庄、迎南风、碾底、涧沟、后窑等24个小村落）八个村构成。这些村地处县西的边山区，主要以种植葡萄为生，共同的经济利益使得边山三十一个大小村落紧密联系在一起。人们也称为“西八村”。<sup>③</sup>在清代、民国时期，西八村的联村公所就驻在西马峪。八村所以将村公所扎在西马峪，一是因为西马峪所处位置在八村的中心；二是西马峪工商业发达、文化教育好、居民素质高。此外还有一个重要原因，就是这些村落共同信仰狐突神，而其庙在西马峪村内。

<sup>①</sup> 林美容：《彰化妈祖的信仰圈》，《中央研究院民族学研究所集刊》，第68期。转引自张宏明：《民间宗教祭祀中的义务性和自愿性——祭祀圈和信仰圈辨析》，《民俗研究》，2002年第1期。

<sup>②</sup> 林美容：《人类学与台湾》，（台）稻乡出版社1989年版，第73~75页。

<sup>③</sup> 时二维，67岁，东马峪村人，2008年8月20日采访记录。



图片六 西八村区域图

在清嘉庆十七年《西马峪狐神庙改建乐楼序》中，记有各村布施如下：  
本村共施钱六千四百 北营共施钱二十四千 东马峪共施钱三千六百  
东梁泉共施钱三千 西梁泉共施钱二千二百 平泉共施钱五千三百  
都沟共施钱四千六百 白马一共施钱五千一百

……

从以上碑刻可以看出，西马峪、东马峪、西梁泉、东梁泉、都沟、平泉、北营、白马一等八个村，至少从清嘉庆时起就形成了一个狐突信仰共同体。此外，每年七月十五狐突传统庙会的组织也表明了狐突信仰圈的存在。

庙会是由八个村子的社首组织的。“社首是大社的领袖，主持全村的公务……社首是一个官名称……普通村民都把社首叫做‘总当家的’或‘大当家的’，副社首则叫做‘二当家的’或‘帮当家的’……‘当家的’选举在正月举行……社首的人选，大半是村中负众望、有能力、有势力、有财产的人担任”，“社区生活的一切都在大社的活动范围之内”。大社的职责与活动主要包括：祭祀神灵，例如各村

祭祀村中庙宇、渠道村落祭河神、秋收后谢秋、发生瘟疫后祭瘟、农作物发生害虫后祭蚜蚘；执行村规，审问、处罚犯规者；支应官厅，主要是催赋应差、推行官厅法令、协助官厅捕人；保卫全村治安，如组织打更巡夜、巡田看青、防匪防盗；管理庙宇、庙田及一切公共建筑、用具等公产。此外还有经营渠道、办理教育、对外交涉等。<sup>①</sup>狐突古庙会由三十一个大小村落组成的八个大社轮流主办，一年一轮。各社都非常珍惜这个机会，一旦轮上本社主持这次庙会，都会竭尽全力，出钱出物，力争办得最好。因为是轮流，势必产生竞争性。举办庙会成了展现村社经济实力、体现村社领导人权威和向狐神表示“诚心”的一种荣誉象征，而竞争的结果是将庙会的规模办得越来越大，名声也越来越响亮。

社首是庙会的总领导，各村社的董事就是领导班子成员，分工不同，各负其责。每次筹划庙会的具体事宜大致有以下几个方面：一是由社首委派确定监督人员，监督人员主要负责维持观众秩序，保证安全，晚上要给舞台上添灯油、拨捻子，白天供应庙会用水。二是订戏班，安排演员的吃住。三是推选出大伙公认的能写会算的、廉洁奉公的记账人，记账人员和相关工作人员都要张榜公布。会后，庙会的一切开支也要张榜公布，做到收支平衡。四是购买香火鞭炮，准备全猪、干鲜果品、各类供献面食等祭品。这项工作是庙会的门面活，档次要高，花样要好，必须郑重其事，一般由社首所在的社家亲自操办。<sup>②</sup>

“祭祀是庙宇的最主要的活动，同时亦是农民生活中的一个重要的活动”，<sup>③</sup>是民众向神祇祈求福佑或驱避灾祸的一种行为惯制，它世代传承，具有相应的仪式制度。仪式是“用于特定场合的一套规定好了的正式行为”，“是对神秘的（或非经验的）存在或力量的信仰，这些存在或力量被看作所有结果的第一位的和终极的原因”。<sup>④</sup>在狐突庙，七月十五当天一大早，西八村各社就按照事先排好的顺序依次进入正殿。进殿前，先洗手，表示洗去污秽，然后将各种供品依次摆上桌子，上香，烧纸，行三跪九叩之礼。当地的风俗认为谁上当天的头一炷香，就会得到狐突神灵更多的眷顾，祈求的愿望也都会得到满足。因此村民每年都争着烧头一炷香，自然

<sup>①</sup> 李有义：《山西徐沟县农村社会组织》，燕京大学法学院社会学系学士毕业论文，民国二十五年六月，北京大学图书馆藏，第97~113、143~147页。

<sup>②</sup> 王有货，59岁，西马峪村人，副村长，2008年7月5日采访记录。

郭维忠，80岁，西马峪村人，原县地方志办公室主任，2008年7月2日采访记录。

赵侯俊，64岁，仁义村人，2008年8月5日采访记录。

<sup>③</sup> 李有义：《山西徐沟县农村社会组织》，燕京大学法学院社会学系学士毕业论文，民国二十五年六月，北京大学图书馆藏，第141页。

<sup>④</sup> 这是人类学家特纳提出的关于宗教仪式最著名的定义之一，引自菲奥纳·鲍伊：《宗教人类学导论》，金泽、何其敏译，中国人民大学出版社2004年版，第176页。

少不了明争暗斗。等到开始演戏时，狐突祠已经是人山人海、热闹非凡。四周鞭炮不断，正殿、献殿都摆满了各村社进贡的祭品，正、献殿内香烟缭绕，献殿外虔诚的民众密密麻麻地跪了一大片。狐突信仰增强了村落内部的认同感、凝聚力和村落之间的良性互动，促进了社区的整合。这种轮流举办庙会的办法一直延续到抗日战争时期才停止。

狐突信仰是西八村联系的精神纽带，形成了狐突信仰共同体。西八村在狐突信仰基础上的有机团结、集体行动，结成了比较稳定的团体，强化了村落群体之间的凝聚和认同。

## 2.2 狐突信仰与地方社会秩序

“宗教在社会控制方面的功能特殊性在于，通过诉诸超自然的力量为人类建构的社会秩序涂上神圣化色彩，达到维系其稳定的目的”。<sup>①</sup>作为一种特殊的宗教——分散性宗教，民间信仰对于村落社会的整合与控制也发挥着重要作用。在马峪村，狐突信仰不仅对民众思想进行教化，而且规范民众的行为，有效维持村落社会的稳定和秩序。

在传统社会，“由于法律的力量无法深入到基层、波及各领域，或者不能比较公正地协调各方面的关系，人们便需要一种虚拟的仲裁或神异性权威来弥补这一缺失，并通过各种神化传说来强化这一仲裁者或权威的效力。”<sup>②</sup>村社神灵本身及其庙宇中的设置感化着村民的心灵，“坚其为善之心，杜其大恶之志”，使村民在行动上去恶向善、基本合乎道德规范。例如：通过关羽崇拜，儒家伦理深入到了村落基层，“使天下后世知君臣有义、父子有亲、夫妇有别、长幼有序、朋友有信、顺之者庆有余，逆之者殃必及，此不易之理也”。太谷许多地方敬祭阎王爷，使得人们“……见神鬼之变态，因而知阴阳之果报焉，则夫向之贪狼狡诈从而皈依信心，而卒得为一乡之善人者往往而有”。<sup>③</sup>

在清除，狐突信仰起着类似的作用。面对神明，人们认为敬神总是有益无害的，尽管许多人抱着“宁可信其有，不可信其无”的心态。“举头三尺有神明”，“恶有恶报，善有善报”之类的民间信条，让人们产生一种心理上的畏惧感，“舍恶从善”。此时，狐突信仰对于人们的行为无疑具有一种潜在的约束力。狐突庙的献殿匾额下，刻有突出的龙抓人头之浮雕，当地有人做了坏事，人们就会说：“你不怕狐爷庙的

<sup>①</sup> 孙尚扬：《宗教社会学》，北京大学出版社2003年版，第85页。

<sup>②</sup> 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年版，第74页。

<sup>③</sup> 王守恩：《诸神与众生——清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会》，中国社会科学出版社2009年版，第283、285页。

龙抓了你”。民众相信做了坏事，狐神都知道，是要遭天谴的。狐神的这种威慑力不仅在清代、民国时期颇为强大，而且在 1949 年后仍然存在。笔者在调查中了解到，“文革”时期西马峪村有人偷去了庙中的几根木材，偷盗之人后来大病小病不断，总也治不好，家人去问神说是做了不干净的事情，在他归还了偷窃的木材向神谢罪之后，身上的病自然痊愈了。至于破“四旧”时期拆庙的人，不是穷就是病，没有一个人有好结果，现在没人敢带头动庙里一块瓦。<sup>①</sup>

狐神也在处理民众日常纠纷中起着重要作用，使得庙宇同时也成为一种司法权威和执行公正的空间，八村公所就在此庙之内。过去狐神是人们最能评判公正的神，如果遇上打官司、被偷窃却无法找出偷窃者等涉及纠纷的事件，一部分人会到庙里求个签，看看神灵有何有益的指点。

每逢农历七月十五庙会，西八村各社首都会坐到一起协商定出当年菜果出售价格，以“平交易，便商民”。<sup>②</sup>每逢双日，沿山平川的山农、菜农各自车推肩挑着蔬果米粟、土产瓜壶等到西门菜市坡销售。晋中民谣有：“金张兰，银晋祠，不如清源的绿菜市（一说烂菜市）”，“游这寺，游那祠，不如串串清源的鲜菜市”，“北营的韭菜赛马莲，大北的辣椒辣煞人”。<sup>③</sup>太谷秧歌《游铁道》中也有：“四月里，四月八，清源的黄瓜豆角角（音 jue）”的唱句。因为西门菜果市的售货者，主要是西八村人，在每年菜果丰收的季节，西八村各社首相聚商议菜果统一价格。“以前，庙内专门有一间议事堂，给庙会期间西八村各社首议事，主要是统一葡萄价格”，村民相信在“狐爷面前定了的规矩，会保佑葡萄卖个好价钱”。<sup>④</sup>他们都会遵守这一规矩。

狐突信仰对于民众行为的规范可以从《马峪村公议禁止开山卖石记》、《禁止拦路索钱记》和《议定小西门果木菜市使钱记》中得到证实。

#### 《马峪村公议禁止开山卖石记》

艮为山，亦为小石。夫止而不动，谓之艮。则山与石之相依，以为固也。地道宏博厚之功，物理昭长真多象。易曰：敦艮之吉，以厚终艮。不谖也。梗阳之西北，有马鞍山，其下为马峪村，距城五六里，依山而处，若数百家。其先风俗淳朴，人文蔚起。力田者，鼓腹而乐。习贾者，满载而归。予尝闻诸舆论，采夫众说，谓非名山之助不口此。近年来，人尚浇漓，家多穷约，竟有以开山卖石谋生者。诘知石

<sup>①</sup> 杨利儿，62岁，西马峪村人，2008年8月17日采访记录。

<sup>②</sup> 《议定小西门果木菜市使钱纪》，民国六年。

<sup>③</sup> 清徐县政协文史委编：《清源古城》，北岳文艺出版社2008年版，第114、121页。

<sup>④</sup> 王中有，77岁，西马峪村人，看庙人，2008年8月5日采访记录。

可售，而山之厚气，不可摇。山宜安，而石之精莹，不可泄。使徒任其磨灭亏损，而不一为之整顿，而犹欲地效其灵，人享其福，不惟无是事，夫亦断无是理。于是，村之人集议禁约。自刘家山以及蛤蟆口，一齐永远不许开山卖石，以损山灵，以损地气。凡有山者莫不慨然应允，共成美事。谓培养功课，必将峻嶒特起谓垒成奇山，既巍然而深秀，人必蒸山石而太和，而古处之敦，不难再见于来。滋则有益于村人者，岂浅鲜哉。而又恐代远年湮生事，考证公议刻石神祠，以图永远庶从。有山之家，不得复蹈故辙也。是为记。

增广生员 李庆芳 撰并书

公议自立禁约后，本村修盖用石必须告明值年乡保，共同观望无妨碍处，方许开辟。如有不遵，会同公正合村公办。

合村公立

清道光十五年（1835） 岁次乙未 桃月

马鞍山为狐突陵墓所在，开山卖石，“损山灵，损地气”。因此，村人集议禁止开山卖石，并在狐突神祠刻石立碑。这样就规范了民众的行为，保护了生态环境，有效维持了地方社会秩序。

#### 《禁止拦路索钱记》

村规之设，与官司条例相表里。要以体统所关，期于无弊而后已，不可忽也。本村背山面，谷之中向有煤窑数座。每届严冬，车载马驮，络绎不绝。盖煤炭为利，赖之资而转输，因道路之便，两无碍耳。近年以来，拦路索钱者甚夥，车马视为畏途，相戒不敢入境。无车来，煤炭不得出售，业煤炭者多生怨怼。即一村体统所关，岂容使游手无赖者流，公然阻截焚索多端。使邻近闻之，将谓此邦成何等风俗耶。国门御人其渐渐不可长。兹同闾村社首及谷中地户等共同酌议，嗣后车马经由谷中，不许此辈再行骚扰，倘有顽梗之徒不遵公议，仍蹈故辙，本村值年社首一体公办，不得更生推诿。庶村规严肃而远近闻之，亦不致传为口实矣。至谷中天顺窑与本村约有成言，倘遇有事情者助办，其所约情节另存执照为证，兹不赘。

乙酉（1849）副榜 侯铨教谕 梁宝臣 撰文

雨公 张锡田 书丹

同治十年（1871） 岁次辛未 仲冬月

西马峪闾村 公立

### 《议定小西门果木菜市使钱记》

夫古有钱法之昭垂，今讲金融之流贯。所以平交易便商民，是必定划一之程，而後可行之无弊也。吾清源市面通行钱法，曰九四钱，每百制九十四文，所辖境内，遐迩一律，无不称便。乃小西门果菜市近年以来所行使者，竟有不足九十以至八一二不等，名曰烂钱。村民售物，往往与负贩之辈因此争执，始而口角率至两不相下，酿成事端，其于地方安宁秩序大有关碍。甚有山僻乡民负其品物远赴交城不来清源，无非以钱法太烂，故去而之他，是尤关系地方权利不可不急为挽救者也。於是西八村公同议定，自今以後，一律行使九四，不得稍有歧异致不均平，八村轮流执掌，派人在集严密稽查，倘有迁就收受者一经查出，公同议罚，不厌其苛。凡以其革积弊靖争端，交易平而商民便也，有裨地方，岂浅鲜哉！

清光绪乙酉科 解元 黑龙江高等审判推事 韩辅国 撰文

邑人张贵仁书丹并篆额

大中华民国六年（1917）春月上浣 谷旦

西马峪 董事张锡志 等 6 人

西梁泉 董事阎文明 等 5 人

东梁泉 董事李映芳 等 5 人

都沟村 董事杨如和 等 6 人

东马峪 董事张凤龙 等 6 人

白马一 社首刘学礼 李增元

平泉村 董事庞斯廉 等 4 人

北营村 董事何敬德 等 5 人

以上两碑亦立于狐突庙内，可见狐突在村民心中的权威地位。村规民约赖此权威得以实行。

为了规范菜市坡的交易，时有官府专为西门菜市“公立集规”并刻碑昭示，《菜果市碑记》就立于狐神庙内。

### 《菜果市碑记》

我清源小西门外有菜市一所，每逢双日，沿山一带人惯挑水菜、水果等物，自备称杆，集此公卖，不烦牙人说合，故亦无藉口抽用者。盖园叟佣鬻其土产，生涯最微，因而骚扰不生。数世以来，人甚便之。不料道光八年，突有范姓，妄凭别行牙帖就中射利。群情不堪受，遂至成讼。幸蒙邑侯张太天及巡廉董老爷平情讯明，

裁伊私称不准抽用，并将前设之称贮入库中，仍许民人照旧例交易，而集中弊端甫滋即革，歌颂之声由是作焉。复颁山村告示数章，显标断案，兼示此後倘有不法之徒搅害集规，飭令即行扭禀，以凭究治，恺切详明，詎不同铁券不可移易哉。而巡廉董公犹谆谆垂训，谓做匪徒昭来许，尤宜本所示而镌碑以志之，猗欤休哉！洵忧深虑远之至计也。吾侪小人罔不欢欣鼓舞，上承明训，揭其颠末，遂延匠氏而详刻焉，异日或有不测，直将按兹石刻以作合夥公办之一证云。

特授徐沟县清源司巡政厅加五级记录十次

董长清 飭立

大清道光八年 岁次戊子 榴月下浣 之吉

徐沟县告示：

特调徐沟县正堂，加五级记录十次张

为严禁顶冒牙帖，以绝弊端，并擅立秤杆，以安闾阎事。照得各色牙行，例应的名正帖，不准私顶朋充。至民间一切水菜等物，应听各备秤杆，自行买卖，毋得以顶冒故帖，混行抽用，亦未便以村中立有一秤致起事端。今有杂货菜果牙帖范通业已病故，而伊堂兄范功等竟敢私顶充牙，从中取利，实属玩法。控经本县讯悉前情，并讯明该村社首等，有在公所立秤情事。除加范功等分别责任，勒令牙帖缴销，取结完案，并将公所之秤贮库外，合行出示晓谕。为此示仰军民人等一体知悉。自示之后，尔等毋得私顶牙帖，为例充牙。至民间一切水菜，自应照旧听买卖人等自备秤杆，各出情愿，公平交易。毋得畸轻畸重，以安本业而息争端。如有不遵者，许乡地并该民人等扭禀送案，以凭讯究。至于请领杂货果木牙的名正贴充膺牙行者，着仍照旧规，于十月内亲自赴集，照帖办理输课，毋得籍端率混，致干究惩。本县言出法随，各宜凛遵毋违，特示。

大清道光八年五月初五日

清源司告示：

清源城巡政厅 加五级记录五次董

为晓谕飭禁事，查得清源小西门外菜市集上，每逢双日，乡间民人赴集贩卖菜果，以为营生，养瞻安口。近有游手无赖光棍之徒，逢集在市上承间偷窃物件，以致剪辮强取食物，小民何以为生，实堪痛恨。为此，示所该管乡地、捕役知悉，每逢双日市集，必须严行稽查，认真约束，倘有前项不法之徒，许尔等扭禀本厅，尔

也不得怠惰，虚应故事。一经本厅察访得实，并尔等一同究办。毋得视为具文，各宜凛遵毋违，特示。

地方官之告示饬立于狐突庙内，表明官府亦要借助狐突之神威维持社会秩序。

清代地方的行政机构仅到县级，民国年间国家政权向下扩张，其机构也只到区级，作为社会基层单位的村落，要实现村落自治，维护村落稳定和秩序，相关的村规民约都要立碑存于庙宇之中，以此通过神灵的威信使民众自觉服从。民间信仰的作用使得生于斯、长于斯的村民只能遵守这些规范。这样，无须国家强力的介入，乡土社会即可实现村落自治。

### 第三章 狐突信仰与民众生活、地方经济

“宗教在农村生活中的功能不是单纯的，它是渗透在农民生活的各个方面的……民众一切解决不了的问题，都要求之于神佛，所以我们说各种宗教的崇拜，都是反映生活上的某种问题”。<sup>①</sup>在民众的日常生活中，各种不可预测的突发事件常让人有一种不安的感觉，防范这些难以预料事件的主要方式是到寺庙向神灵求保佑、求吉利等。狐突具有旱中降雨的职能，还兼具其他与民众生活息息相关的职能。在清源村民的心目中，狐神几乎成为万能神，他从多个方面影响着民众的生活。

传统社会的广大民众处于社会最底层，农业生产和农业社会决定了他们是各种天灾人祸的最主要、最直接的受害者。他们在生活中遇到各种各样的困难，当靠自己的力量无法解决时，往往求助于神灵。“天旱了，固然得祈雨，有什么不舒服，一样亦得求神，甚至一举一动，莫不求神佛护佑，农民的生活要离开了宗教，几乎可以说要整个解散”。<sup>②</sup>狐神被当地人视为是最灵验的和最有权威的神灵，在他们的心目中，狐神的职能无所不包，成为当地民众愿望表达、利益诉求的首选。进殿前的洗手，象征着进入神圣的庙宇殿堂，与世俗的暂时隔离同时也是为了避免世俗的污秽玷污神灵，影响神的灵验，它与沐浴斋戒起到的是同样的作用。上香实际上是对神灵的“予”与“求”，烧香、上祭品以及烧纸是俗民对神灵的给予，是“求”的前提，这就如同社会中要求人办事得先送礼一样，更何况神灵“很容易被激怒，并喜欢受贿赂”，神即是官，祭拜者即是百姓或下级官员。寺庙的祭拜仪式是上下等级的构成以及等级间信息交流的演习。<sup>③</sup>自古求官难办事，因此人们对像官一样的神灵自然不敢怠慢。费孝通先生在评价民间信仰时也说道：“我们的鬼神也很实际，供奉他们为的是风调雨顺，为的是免灾逃祸。我们的祭祀很有点像请客、疏通、贿赂，我们的祈祷是许愿、哀求。鬼神在我们是权力，不是理想，是财源，不是公道”。<sup>④</sup>

求神的仪式固然表达了人对神的信仰，同时人也希望借助这一仪式达到自己现实的目的。人们求拜狐神的内容与生活内容息息相关：求风调雨顺保佑生产、求子嗣、求健康、求功名、求婚姻、求钱财，甚至找人、寻失物等等。这些都是现实中

<sup>①</sup> 李有义：《山西徐沟县农村社会组织》，燕京大学法学院社会学系学士毕业论文，民国二十五年六月，北京大学图书馆藏，第134页。

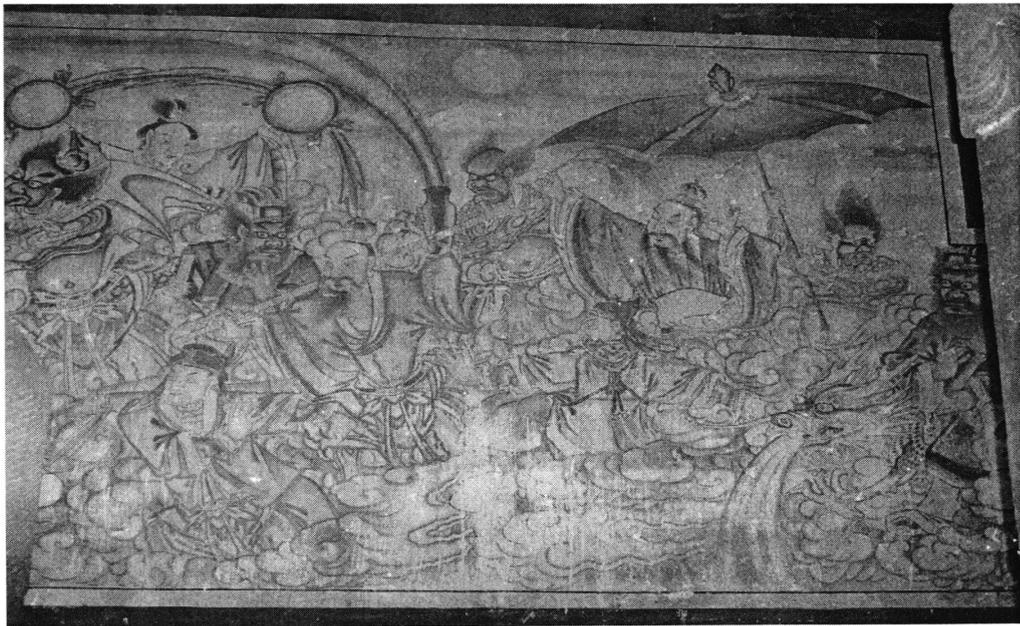
<sup>②</sup> 李有义：《山西徐沟县农村社会组织》，燕京大学法学院社会学系学士毕业论文，民国二十五年六月，北京大学图书馆藏，第134页。

<sup>③</sup> 武雅士：《中国社会中的宗教与仪式》和马丁《中国仪式与政治》，引自王铭铭：《象征与社会——中国民间文化的探讨》，天津人民出版社1997年版，第105、107页。

<sup>④</sup> 费孝通：《美国与美国人》，三联书店1985年版，第110页。

遇到的事，人们根据需求来设置神灵亦决定神灵应有的功能，无疑是很有世俗色彩的。

### 3.1 求雨



图片六 狐突布雨图

求雨是中国农业社会中典型的生产祭祀活动，是旱情威胁农业生产时举行的重大祭祀活动。“本县北部有萧河流过，每到夏天河水泛涨，带来了大量肥沃的泥土冲在西岸，因此萧河一带的土地非常肥沃，农业自然也很发达。县西县南（大部分为平川）的土地则为旱地，虽然也有由太谷流来的一条象水，但一年就有十个月是干的，偶然发水则系山洪暴发，不仅得不到水利反而要受水灾的损害，因这些故县西南的农业没有县西北发达”。<sup>①</sup>西八村等村落由于地处西北山区，降水相对充足，又处于边山洪积扇区，向阳背风，日照充足，沙质地表吸热性能强，形成了特有的小气候区，因此很少向狐神求雨。而动荡的清代、民国时期，处在县东南的米阳都（今西谷乡）等地每遇旱情的威胁，民众便会组织到狐爷山上求雨。祈雨者队伍比较庞大，由乡、村长带领，需要置办猪、羊祭品双份，击鼓奏乐，鸣锣点炮，全村大、小人等赤膊顶香，沿着官道，浩浩荡荡前往狐突庙。一路上，不断有人加入，但不许小孩吵闹，也不许推推撞撞、东倒西歪、时走时停、拐弯歇脚。来到狐突庙，摆上祭品一份，长跪祷告。与此同时，一队披头散发的妇女，尚需在庙门外的水槽

<sup>①</sup> 李有义：《山西徐沟县农村社会组织》，燕京大学法学院社会学系学士毕业论文，民国二十五年六月，北京大学图书馆藏，第94页。

边进行另一种祈雨仪式。她们一边假扮从水槽中打水状，一边假扮倒水状，模样可怜地面对苍天……并口中念念有词道：“巫婆打水寡妇淇，凤凰拉车龙布雨，九天仙女洗簸箕，洗了簸箕下大雨。毛毛雨下成伏雷雨，伏雷雨下成普盖雨。雨过天晴开大祭，猪儿祭了羊儿祭。三日的灯影儿五天的戏，莲花大供摆满地。阿弥陀佛，狐爷爷，下得雨来吧……”。祭奠完毕后，大部分人返回，只留下一些身强体壮者带上另一份祭品上狐爷山完成剩下的祈雨仪式。据传说，上狐突庙、狐爷山祈雨非常灵验，每次祭奠时，总有一只蝴蝶飞来落在狐突庙供桌上的盘子里，祭奠完后蝴蝶就飞走，人们说那是狐突的化身，有求必应。每次下雨后，乡人还要上狐突庙、狐爷山谢神（也称谢雨）。谢神时，米阳都的人都倾城而出，仪式隆重，有锣鼓、社火等，并且站在谢神队伍中间的一人，胳膊上用铁钩挂满了布条，两胳膊伸直，一直走上狐突庙、狐突山。<sup>①</sup>

上述的民间求雨方式，似乎像一场闹剧。但在他们看来，那是在做工作、是在尽自己的能力努力解除旱情。求雨仪式对于处于缺雨焦虑中的村民来说是一种有效的心理安慰。

### 3.2 求子

在传统农业社会中，为了满足生存发展的需要，劳动力的维持是必需的，多子意味着多劳动力，增加财富，同时，子嗣又与家族的传承和繁盛有关。在尊祖敬宗、祈嗣求生的伦理意识影响下，“有子万事足”、“不孝有三、无后为大”的观念在民众心中根深蒂固。同时，由于生育知识的缺乏，无嗣多归罪于女性，很少有人认为这也可能是男人的问题，因而妇女的精神压力远大于男性。因此在民间充斥着各种各样的生育神崇拜，比如：观音菩萨、圣母娘娘、碧霞元君等等。求子的方式也多种多样，山西太谷的胡村有在大寺二月十三日花儿会上拿送生爷爷、送生娘娘像前的泥娃娃或梨、馍者。贯家堡有些求子者于正月十五日拿三官爷供桌上的梨、求女者则拿柿子。东怀远村的求子者有的在七月初一迎送圣母娘娘时拿神像下的一只鞋。石亩村人是在正月二十五日敬祀三官的九曲黄河阵上端灯求子。<sup>②</sup>万荣县庙前

<sup>①</sup> 郭维忠，80岁，西马峪村人，原县地方志办公室副主任，2008年7月2日采访记录。

王有货，59岁，西马峪村人，副村长，2008年7月5日采访记录。

孟宪计，67岁，西谷村人，2008年8月23日采访记录。

丁凤仙，66岁，东罗白村人，2008年8月23日采访记录。

张四娃，74岁，西谷村人，2008年8月23日采访记录。

陈启台，72岁，西谷村人，2008年8月24日采访记录。

<sup>②</sup> 王守恩：《诸神与众生——清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会》，中国社会科学出版社2009年版，第324页。

村有“拔花求子”、在神像前“偷”鞋的习俗。



图片七 摘花求子

清源乡民认为，狐突不仅能降雨，而且能主管生育和送子。向狐神求子的最多也最有特色。在当地有“摘花求子”的习俗，久婚不育的夫妻会到狐突庙前以求子嗣。如果想要男孩，在叩拜后会到供桌上拿上一个馒头、摘一朵白花、拿一个苹果；如果想要女孩，则到供桌上拿上一个馒头、摘一朵红花、拿一个梨。然后把香插到馒头上，恭敬地请回家，让妇女吃下馒头和苹果（梨），认为这样可以将狐神的灵气带回家，也是取香火不断的意思。如果最终灵验，夫妻就会提着一束红（白）花、馒头、瓜果等到庙中还愿。<sup>①</sup>民众把花与子联系起来，认为有花就有子，“幽冥之中有一座‘百花桥’，桥头有白花、红花’。白花轮回人世为男子，红花轮回人世为女子。”在他们的心目中，本来不可控制的生男生女行为，通过“摘花求子”仪式行为变得可以自己选择和控制，他们在不可抗拒的自然力面前似乎掌握了主动权。在清源，生了男孩的妇女被认为是“能干”之人，是帮了夫家的一个大忙，传承了香火，因此在家中地位较高。婆婆亦对其另眼相看，即使家中产生矛盾也会看在媳妇

<sup>①</sup> 王二奴，64岁，西马峪村人，2008年8月16日采访记录。

为他们家生了一个男孩的情况下而容忍她。由此我们看到，具有保育功能的神灵香火旺盛，到庙里求子反映了妇女们对自身命运的焦虑和关切。

宗教的作用在于帮助人们调适在现实社会中所遇到的诸多问题。“如果宗教有助于达到提供安全感和安慰、信心、宽慰和保证的目的，也就是说，如果宗教的结果对从中流溢出来的生活有用，那么，在实用主义真理的意义上，宗教就是有价值的，甚至正确的”。<sup>①</sup>面对无法把握的未来，村民在得不到来自现实的帮助时，只有求助于神明，希望通过与神之间的交流来满足自己的要求，将世俗性的生活利益寄托在这种超自然的仪式行为上，祈求神明能够指点迷津，化解自身的苦难。狐突庙对于当地人可以说是一个心理治疗所，在一定程度上治疗民众心灵的创伤、心理的痛苦，化解心中的郁结，舒缓精神上的压力。民众在生产生活中，尽力按照惯例做好每一件事情，相信会得到神灵的眷顾，获得了一种安全感和心理上的满足。

### 3.3 节日、庙会中的娱乐活动

涂尔干认为，宗教具有娱乐性。他说：“倘若宗教没有给思想与活动的自由结合留有余地，没有给玩耍、艺术以及所有能够使精神得到放松的娱乐留有余地，宗教也就不成为宗教了。因为在其乏味的日常工作中，精神已经憔悴不堪了，正是出于此种原因，宗教才产生并成为必需”。<sup>②</sup>村庙酬神演戏是宗教娱乐性的重要体现。酬神演戏是村庙信仰活动中不可缺少的一个环节。在传统的村庙信仰中，为答谢神恩，求得神明欢心和庇护，除了给神献上丰盛的祭品外，酬神演戏也是重要的途径。狐突庙的戏台分前后台，用隔扇隔开。隔扇是活动的，平时架着不动，遇祭祀活动、祈雨抬神则取掉隔扇，沿中轴线出入，表示对狐神的尊敬。前台庙阶宽约一米，祭祀后则用木板铺平，以扩大戏台面，过后则拆掉，恢复出入通道。戏台正对庙宇的献殿、正殿，主要目的在于娱神。戏台与献殿、正殿之间的距离成开阔地，便于观众观看演出。随着时代的发展，这种神圣性、娱神的戏剧表演逐步转变为世俗性、娱人为主的表演艺术。每逢庙会期间，戏台前鼓乐喧天，人山人海，生旦净末丑相继出场，行当要全，缺一不可。有人回忆：“每次演戏，母亲都拉上我去看戏，戏场上黑压压坐了一片人——我和母亲来晚了，只好在场边上站着，一会功夫，站的观众越来越多，不一会儿功夫，我处的外围就变成了中心”。<sup>③</sup>唱戏要连唱三天，总共唱够“三本六会十二出”，如果要加戏，加一本戏 8 元，一会戏 4 元，一出戏 2

<sup>①</sup> 托马斯·奥戴：《宗教社会学》，胡荣、乐爱国译，宁夏人民出版社 1989 年版，第 7 页。

<sup>②</sup> 爱弥尔·涂尔干：《宗教生活的基本形式》，渠东、汲喆译，上海人民出版社 1999 年版，第 501~502 页。

<sup>③</sup> 李世进：《乡恋》（手稿本），第 184 页。

元。<sup>①</sup>

狐突祠庙会演出的剧种有山西梆子、京剧、豫剧和昆曲等，正戏开演之前必演“八仙祝寿”、“跳加冠”、“打财神”等三个短戏，意在恭祝全村男女老少健康长寿，升官发财。主要剧目有：“芦花舍饭九件衣，藏舟洞房走雪山。扫窑杀狗桑园会，汲水赐环游花园。算粮教子金水桥，花亭走山斩黄袍，击掌交印见太娘，兴兵大堂见皇姑。忠报国、空城计，还有汲水楼台会”。<sup>②</sup>

看戏的观众以老年人为主，男女性别比例基本相当。作为庙会的总社首来说，总希望观众越多越好，这表示他很有面子，社会交往面广，庙会活动吸引力强。演戏对于村庙信众来说是一种传统的自愿行为，也是乡村社区自办娱乐的重要形式，给乡村平淡的田园生活增添了色彩。

民间社火俗称“红火”，它是以社为单位进行的锣鼓、灯火、歌舞、说唱、杂耍（杂技、武术、滑稽表演）等多种民间艺术的集中展示表演，能给民众带来极大的欢乐。赵世瑜先生指出：社火源于社祭、又在华北汉族地区保持了傩事活动的痕迹，“它不仅不仅是民众大汇演中的一类节目，而仍具有一种‘泛宗教化’的特质”。<sup>③</sup>就人与神的关系而言，它是人们与神沟通的手段、媚神娱神的方法。民众认为神灵喜好看红火、凑热闹，所以要用社火把他们请到、让他们高兴。清代、民国清源的社火也是如此。它既是民间的一种综合性游艺娱乐活动，又是民众集体祀神仪式的一部分重要内容，具有娱人与娱神（包括狐突神）的双重目的。

清源的民间社火丰富多彩，其中歌舞类社火有背棍、铁棍、二鬼摔跤、刘三推车、竹马、月明和尚逗柳青；游艺类社火有游九曲以及民众自娱自乐的小戏——秧歌。

“南庄的火，太谷的灯，徐沟的背棍铁棍爱煞人”。这是几百年来流传在山西的一句民间谚语，画龙点睛地道出了徐沟背铁棍的艺术魅力。徐沟背铁棍艺术是一种吸纳了民间舞蹈、民间手工技艺、民间音乐、民间文学和戏剧、民间魔术等民间艺术形式特色而形成的一种独特的综合艺术，具有欧美芭蕾舞“托举”、东北秧歌“群舞”、民间高跷“凌空”的优点，形成了集戏剧内容之精华、舞蹈动作之飘逸、雕塑造型之别致、杂技惊险之玄妙、绘画色彩之缤纷为一体的独特艺术，从内涵上被誉为“无言戏剧”、表演上被誉为“空中舞蹈”、形式上被誉为“流动杂技”、造型上被誉为“活动雕塑”，是一种雅俗共赏的民间艺术形式。它起源于“明嘉靖三

<sup>①</sup> 郭维忠，80岁，西马峪村人，原县地方志办公室副主任，2008年7月3日采访记录。

<sup>②</sup> 耿臭娃，78岁，西梁泉人，2008年9月21日采访记录。

李世进，64岁，东罗村人，退休教师，2008年11月25日采访记录。

<sup>③</sup> 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年版，第249、250页。

十九年（1560），徐沟境内旱情严重，百姓们求神祈雨后……为隆重谢雨，人们便设计了一乘‘凤凰拉车龙打伞’和‘灵芝化三仙’为造型的神轿，由数人抬着游街助兴。这即为铁棍的缘起”。<sup>①</sup>其内容取材于民间传说、戏曲故事及现实生活，无论背棍铁棍，一根棍反映一出戏或一个故事；一支采枝悬挂一人，一支弓弦要站一人……上下一体，同歌同舞，魅力无限。其制彩玄妙奇特，令人惊叹。男女儿童将上背铁棍视为荣耀，预示自己大福大贵，男的能娶个好媳妇，女的能嫁个好郎君。由于铁棍是由众人抬着行进表演的艺术，因此在行进中必须做到行动统一，因而产生了其独特的语言，即号子。在人多声杂的露天环境中要使铁棍表演完美，所需的语言必须和其它号子及嘈杂声区别开来。起抬时，八人面对面撑平肩杆，梢头（即前第一人）喊：“抬肩儿”，即随棍站正。起步时梢头报：“好--”，迈步向前；在行进中，若右前方发出“哎--”的号子，右后第二位应“咳--”，这就表示要换肩；向右拐弯时，由右前方第一人喊“后踩左首啦--”；向左拐时喊“后踩右首啦--”，众抬者都答“咳--”。行进中如遇障碍物时，如左上顶有电线、树枝、房角等障碍物，由左前第一人喊“高看左首--”；右上顶有障碍时，由右前第一人喊“高看右首--”等；左下方有障碍物时，由前面左右两人喊“低看左首--”或“低看右首--”。若路面高低不平或有烂砖碎石等障碍物时，仍由前面两人喊“左打踢--”或“右打踢”；若是中间或满面难行时可喊“溜打踢--”。遇泥水难行时，仍由前面人喊“左打滑--”、“右打滑--”或“溜打滑--”；如遇渠和沟时，可喊“左首过桥--”、“右首过桥--”等。<sup>②</sup>在铁棍演变过程中，这些都充分体现了群众的智慧。

“二鬼摔跤”是街头民间艺术和舞台表演艺术集于一身的民间传统道具表演艺术的一种，相传已有 600 多年的历史，是清源地区风行农村的一种民间文艺形式。它的渊源是由蒙古族摔跤比赛而创意的，是传统民间道具体育舞蹈和传统的体育竞技“乔相扑”演变而来的。乔仍假意也，假扮二人相，扑是进攻散打之意。“乔相扑”即乔装打扮，意为两个假人横竖互不相让，相互进攻摔打。它属单人表演节目。何名为“二鬼”呢？传说其一有祭鬼神之意；其二取奇特与惊险之感；其三是鬼很机灵，取其机灵之形。其道具的制作是用泥或纸脱塑二鬼头，用竹板编制两个鬼的上半身造型，并把二鬼绑成两臂相扭，相互搏斗之势，给假人穿上古装长衫，妆扮散乱头发，彩绘出鬼脸。另外，再制作一双假足，这就是道具。表演时，表演者穿上道具服装，将道具牢牢地绑在表演者背上，表演者的双手装上假足。在道具服装

<sup>①</sup> 《山西通志》，第 47 卷，中华书局 1997 年版，第 256 页。

<sup>②</sup> 王喜维，78 岁，西马峪村人，2008 年 9 月 20 日采访记录。  
程春萍，67 岁，西马峪村人，2008 年 9 月 20 日采访记录。

的隐藏下，表演者以双臂双腿，模拟二人摔跤动作，表演才真实。具体摔跤动作以抡、转、滚、翻、摔、扫、踢、挡、下绊、托举等摔跤技巧动作，互相扭摔，并做出许多滑稽、幽默逼真的摔跤动态。表演中有锣鼓伴奏，气氛非常激烈，围观人群不时发出喝彩之声。

“刘三推车”是清源地面普遍流行的一种街头表演的民间文艺形式。刘三推车是由民间传说的故事演变而来。相传有个农夫叫刘三，他每日以推车送人和送货为生。新年后的一天，他推车外出谋生，在街头遇一少女，要坐他的车去城里观灯，刘三便推少女而行，行到街市，少女因有事进入一院落，刘三在外等候，等了好久不见少女出来，刘三忍不住进院寻找，院内毫无人影，只见墙上挂着一幅古画，在画的下面放着一串铜钱。原来他推的少女是传说中的古画仙子。清朝末年，民间艺人根据这一传说制作成街头能表演的社火。

“竹马”也称“跑竹马”或“逗竹马”，据传是由常年经营马群的牧马人、做马生意的马贩子、还有爱马如命的耍马人策划创意的。由于他们对马的情感深厚，总想让马的形象在年节社火中出现，但又不能骑着真马去参与表演，所以创意制作了马的道具，装饰在表演者的身上，来参加社火活动。还有的传说是男女婚嫁时，男骑马，女坐轿，依据男骑马的形象而创意的。跑竹马这项民间社火形式，依旧的传统表演方式要求，表演者不但是跑马的表演，还要打场子一边表演跑马，一边演唱地方小调、太谷秧歌、戏曲唱段等曲调，很受观众欢迎。

“月明和尚逗柳青”是清源当地的一种特殊的社火形式，它的特点是制作简便经济，造型奇异，表演幽默活泼，文化内涵厚重。“月明和尚”是现在大头娃娃的前身，大头娃娃是一九四九年解放后，人们对月明和尚这个民间文艺的俗称，这种叫法更形象一些，它的道具、表演形式和月明和尚一样。但是，在农村年岁大的人们还是称月明和尚，不叫大头娃娃。据民间传说，佛教兴盛时期，当时有一对夫妻对佛主很虔诚，常年烧香拜佛，是一对忠实的佛教信徒。有一年妻子突然染病在床，久治不愈，丈夫便日夜烧香念佛，祈求佛主保佑，并许愿如妻子病愈后，愿将亲生儿子送往寺院皈依佛门。经过他的虔心求佛，妻子的病果然渐渐地好起来。夫妻二人为还心愿，便把儿子送进了寺院。当时他的儿子已懂事，在乡村已有心上情人，人虽皈依佛门，但暧昧之心未断，常常下山看望情人，时间一久众人便有闲话议论。有同情心的议论说“好好的一对鸳鸯被拆散，缺德啊！”也有的说“已入佛门，勾引良家女子，缺德啊！”两种不同的议论在民间流传，并根据这个故事创意了“月明和尚逗柳青”这项民间社火，借人们娱乐之余暇想真谛。节目取形是圆圆的月亮

形道具，形象是一个男童一个女童扮相，其意是根据小和尚和民间姑娘二者的恋情新创，所以取名为“月明和尚逗柳青”。二个表演者戴上月亮形大头娃道具，穿着和尚和姑娘服饰的妆扮，小和尚手持拂尘道具，小姑娘一手拿着红花，一手拿着手绢，二人在街头调情嬉戏逗趣扭捏在社火队里，逗得年轻姑娘小媳妇们含羞而笑。

①

庙宇既是祭祀活动中心，也是个娱乐的中心。“有的庙宇更配备了种种的娱乐用具，供人们利用，如乐器、武器等等”。庙会演戏与社火一是为了酬神祈灵，作为崇拜信仰的一部分；二是为了满足百姓放松身心、调剂生活的娱乐性要求，即所谓“民俗终岁勤苦，间以庙会为乐”。传统农村社会中人们为了养家糊口，早起晚息，不敢稍有懈怠，遇有丰年顺时，可以温饱，遇有天灾人祸，则辗转于饥寒交迫之中，节衣缩食，勉强为生，即使闲暇时间一般也是比较单调乏味。而庙会活动给他们创造了集中放松、尽情欢娱的机会，可以欣赏演出、参与表演、联络亲友、男女会面，暂时忘却平日的辛劳，抒发了平日被压抑的感情，享受一下人生难得的乐趣。这些丰富了民众的精神世界，调剂了民众日复一日的辛勤劳作和年复一年的单调生活。从这些民间娱乐中，民众感受到了审美的愉悦、观赏的欢乐。

### 3.4 狐突庙会中的商业贸易

庙会是以庙宇为依托，在特定日期举行的祭祀神灵、交易货物、娱乐身心的集会。庙会在特定的日子进行，因为有很多人前来，暂时在特定空间内形成一定的人口密度，这也促发了一定的商业行为。有人把庙会等同于庙市，就是注重庙会的商品交易功能。庙会是某地域经济观念和经济规模、经济形势的集中反映，同时也能够促进区域经济的发展和繁荣，通过特殊的市场形式，产生效果和作用。清代、民国时期的西马峪地处官道，交通便利，每年的狐突庙会自然会吸引各地商人的眼球。在七月十五庙会前几日，祁县、太谷、徐沟、榆次、交城、太原等地各样商人或步行、或推车、或骑马早早地赶来。据当地老者们回忆，商贩们大都靠步行，有些有工具的大多是推车、扁担和大车，到了民国年间才用上了自行车和马车。狐突祠庙会上，庙会市场汇聚了各类商品和经营活动，有新下来的瓜果蔬菜；有种地农家需要的箩头、篮、簸箕、锄儿、耙儿、铁锹；有农家准备饲养的猪娃娃、羊羔羔等；也有孩子们喜爱的滴滴晶、滴灯儿、泥人人、搬不倒儿、琉璃圪蹦儿。庙会上买卖方之间、买方之间、卖方之间关系之和谐、融洽，是任何时候都无法比拟的。“打

① 清徐县政协文史委编：《清徐民间文艺》，北岳文艺出版社 2008 年版，第 71~73、86 页。

灯、起货、滴滴晶”的吆喝声还没有落下，“搬不倒儿、泥人人”的卖主马上接茬；卖琉璃圪蹦儿的刚喊“琉璃货、琉璃货”，马上有人说“前晌（上午）买上晚夕（下午）破”，在这种特殊的日子，卖琉璃货的人听后不仅不会因为这句玩笑话生气，而且也和大家一起开心大笑。庙会中当然也少不了各类特色小吃，如：肉馍馍、割糕、炒碗脱儿、热摊花、肉丸子、粉渣渣等。各地的买卖铺家、特色小吃摆满了街道两旁，可见狐突祠庙会是以西马峪为中心，辐射到北自太原、榆次，南至祁县、太谷等地，形成了较大范围的交换体系。<sup>①</sup>

狐突祠庙会的商业贸易加强了农民与市场的联系，满足农民的生产和生活需求，它不仅仅是生活资料市场，也是生产资料市场。狐突庙会的商业贸易一方面沟通了商品流通的渠道。大范围的商品流通使原本互不相连的一个个自然条件、发展程度各异的地区相互联系，成为一个整体，有利于发挥各自优势，取长补短。另一方面传播了商品信息，促进经济、文化等各方面的交流。外地商贩可以了解本地各种产品的供需状况；本地商人也可以了解外地风情民俗，获得相关经济信息，进而推动了当地社会经济的发展。

总之，从清代、民国到解放前是清源人狐突信仰兴盛的主要时期，狐突信仰在周围村社信仰世界中占据了中心地位。狐突信仰活动集中体现在庙会期间，狐突庙会既是对神灵的祭祀和愉悦，也是自身生活的利益诉求。人们通过庙会的形式创造了一个神圣空间，这个空间可以看做是人们现实生活和利益表达的折射。狐突庙会的组织、祭祀、酬神演戏已经形成一种传统。人们一代一代地创造传承、享用着这种传统，狐突信仰这一民间信仰在民间社会中生生不息，历久不衰。

<sup>①</sup>郭巧梅，62岁，西马峪村人，2008年8月20日采访记录。

张谦，67岁，西马峪村人，2008年8月20日采访记录。

王中有，77岁，西马峪村人，2008年8月20日采访记录。

## 第四章 狐突信仰的功能探析

“功能”(Function)一词,本意指某个器官、组织、个体或机构在其所在系统中具有的作用。人类社会生活及为其服务的文化,也是一个有机系统。民俗的功能指它在社会生活与文化系统中的位置,它与其他社会文化因素之间的关系,以及它所发挥的客观效用。<sup>①</sup>

具体到狐突信仰,笔者认为它在清徐发挥了多种功能,包括文化功能、社会功能、经济功能以及生态功能等。

### 4.1 文化功能

功能主义理论认为,宗教的作用在于帮助人们调适在现实社会中所遇到的三个严酷的现实:偶然性、软弱性和缺乏性(以及由此导致的挫折和剥夺),从而使人类在面临劫运和挫折时获得心理调适。<sup>②</sup>马克思曾说“宗教是人民的鸦片”,这句话是对宗教心理慰藉与调适功能的概括,意思是宗教使人超脱现实,在人们的意识中创造出幻想的世界,并在这种虚幻的、空想的世界中得到自我安慰与心理满足。

在传统社会中,村民更多地是希望通过神明崇拜对付自然界与社会给他们造成的困难,而狐神的最主要功能则是“抗旱涝”,集体性的信仰活动就表现为祈雨,每到旱季,祈求大自然开恩,以帮助村民度过这段可怕的心理焦虑期。逐渐地,人们对于神明的要求更多地集中在个人福祉上,一年一度的狐突祠庙会,成为许多人求子、求财、求平安、求健康、求丰收、求顺利的文化时空。“虽然他们所得到的只是精神上的一点安慰,但这种安慰就是实际工作上的力量,没有他,实际工作就要受到影响。我们常看见庙会的时候,成群的农民来焚香,平常都是一个大钱舍不得花,但在这时候他们都很慷慨……在他们,那是应当的,天经地义的,他们所希望的比他们所花的大得多。假若你让他们把这一笔钱省下,他们一年的工作会因之消沉、失望。”<sup>③</sup>清末到解放前的漫长历史过程是一段危机加深、社会动荡加剧、社会变化显著的时期,广大民众出现了强烈的不适应,形成了很大的现实生活压力和精神压力。民众面临着各种各样难以解决的现实问题,这些都不是国家的权力能够帮助解决的,因而他们要更多地诉求于民间的渠道来解决现实中的困难。狐突庙对于普通民众的心理世界来说,就是一个心理治疗所,帮助他们克服现实社会中所造

<sup>①</sup> 钟敬文:《民俗学概论》,上海文艺出版社1998年版,第27页。

<sup>②</sup> 托马斯·奥戴:《宗教社会学》,胡荣、乐爱国译,宁夏人民出版社1989年版,第7页。

<sup>③</sup> 李有义:《山西徐沟县农村社会组织》,燕京大学法学院社会学系学士毕业论文,民国二十五年六月,北京大学图书馆藏,第142页。

成的心理问题。

另外，狐神庙会还满足了人们交往的精神需求。作为村落主要的公共空间，村社之庙平时就是村社居民的休闲中心。“除了最忙碌的季节外，我们在每个中国村庄都能见到成群的男人聚集在小庙这样的乡村公共场所，冬天在太阳下，夏天是在荫凉里，坐在几根树断上交谈”。<sup>①</sup>他们通过在此闲聊交流信息、知识、经验和感情，度过休闲，获得满足。而每年定期举行的庙会，更不仅通过村社成员的协作祭神加强了他们之间的感情联系，而且还为他们与村社外部的亲友交往提供了很好的机会。民间俗语说，“一请神，二请人”，指的就是人神共享食品。庙会当天演戏酬神三天，当然主人也要宴客三天，花费相当大。届时，家家宾客盈门，户户高朋满座，成为西马峪的一道风景，村民们都以家中客人多为荣耀。客人多，说明此户人家交往广泛，是“有本事”、“有面子”的表现。这有点像墨菲所说的“夸富宴”，以宴会宾客人数来换取“面子”。<sup>②</sup>尽管狐神古庙会在抗日战争中停止，但这一天亲戚朋友走动、宴客的惯例没有停止。

传统农村社会中文化娱乐生活相当单调，如果没有祭神活动的推动，则农民的生活更是平淡得出奇，祭神中出现的一些娱乐活动成为百姓满足精神需求的重要方式。节日祭神与狐突庙会中的戏剧、背铁棍、秧歌等娱乐活动为平常生活忙碌的百姓们带来至高的精神体验，他们积极参与，全身心投入，一丝不苟，一方面表达了自己的宗教情感，另一方面实现娱神娱人的愿望，客观上也促进了民间艺术的传播与发展。“当我们履行了仪式职责重新回到凡俗生活中以后，我们的勇气和热情增加了，这不仅是因为我们与一种至上的能量之源建立了联系，而且也因为我们度过了一段不太紧张、自由随意的生活，我们的体力得到恢复”。<sup>③</sup>

## 4.2 社会功能

当代社区理论认为，一个社区，通常由以下几个基本要素构成：（1）以一定的社会制度和社会关系组织起来共同生活的人口；（2）一定界限的地域；（3）有相对完备、可以满足社区成员基本物质和精神需要的社会生活服务设施；（4）有独特的历史文化、生活方式以及与之相联的社区成员对社区情感上的认同感和心理归属感。认同感与归属感是社区作为一个整体所必须具备的，狐突信仰无疑给其居民提

<sup>①</sup> 王守恩：《诸神与众生——清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会》，中国社会科学出版社2009年版，第283、387页。

<sup>②</sup> 罗伯特·墨菲：《文化与社会人类学导论》，王君卓等译，商务印书馆1991年版，第171页。

<sup>③</sup> 爱弥尔·涂尔干：《宗教生活的基本形式》，渠东、汲喆译，上海人民出版社，1999，第502-503页。

供了一种认同感与归属感。<sup>①</sup>

宗教社会学理论认为，宗教具有整合功能，能使社会的不同个人、群体或各种社会势力、集团凝聚成为一个统一的整体，并能促进其内部团结。每年庙会、节日的祭祀仪式为整个西八村的民众提供了交流与融合的机会。大家超越了各种世俗界限，在祭祀中各尽义务、共享神恩。这些仪式显示了社区群体的存在、团结和力量，在深化全社成员共同信仰的同时也增加了他们的感情与联系，激发了他们对社区的忠诚和依赖，从而使社区成为一个凝聚与互助的整体。

狐突信仰不仅体现在整合宗族和村落之间的关系，而且也为村民提供了一个“制度化”的联系渠道，增加了民众相聚的机会。作为村落集体性的活动，村民们都有参加的义务，当然也有参加的必要。平时因生产、生活中产生的矛盾与纠纷，彼此失和，见面都不说话，失去正常的往来，而在一年一度的狐突庙会上可使他们消除平时的误会，重新言归于好。大家都很珍惜，主动找“台阶”和好，这样也不失面子，狐突信仰活动给他们增加了沟通机会。

同时，修建庙宇也能进一步增强民众的集体观念和社区认同。狐突庙中共计 18 通碑刻，其中重建狐突庙的就有 13 通。说明了村民对狐突庙修建的重视。“人们认为修庙是做好事，所以都愿意捐助一点，在别的地方可以节省，然而在这种事情上，他们是不吝舍施的，他们相信捐资盖庙，可以积福积德，得神佑护…”，<sup>②</sup>《重修利应侯庙记》中记述了清源城内证觉庵尼姑信志师傅倡修狐突庙、村社乐从的故事。<sup>③</sup>

兹者梗阳在城西北之隅有庵曰证觉，其守庵之丘尼曰信志，其号曰远峰。本庵之坟在于本村利应侯庙之后，前利应侯庙。利应侯者，迺晋献公之贤大夫，狐其姓，突其讳者是也。忠惠显于当时，利泽及于后世。故有宋时赠侯封其利应侯必应。而信志往来坟所，经过庙前必稽首致敬。一里，马谷里老人武兴等，与信志曰：贵庵之坟位于本村利应庙之后近，敢请高徒一二来住此庙。此庙旁边有院落，早晚以供香火，就看守坟茔，岁时以备祭奠，岂不可乎？信志曰：诺。及回其庵会人元昌等，金议皆协。不数日，信志复于马谷里老人等，议曰：凡人家所居物宅，以有疏漏者必覆盖补葺，以防风雨。本村利应侯祠，以来世远年湮，略加修葺历举。见今既许本庵之人来守口庙，其庙久被风雨损坏，丹青剥落，岂我辈敬奉神明之道？吾本庵

<sup>①</sup> 方明、王颖：《观察社会的视角——社区新论》，知识出版社 1991 年版，第 5 页。

<sup>②</sup> 李有义：《山西徐沟县农村社会组织》，燕京大学法学院社会学系学士学位毕业论文，民国二十五年六月，北京大学图书馆藏，第 139 页。

<sup>③</sup> 《重修利应侯庙记》，永乐十四年。

之物资，汝众之物，同心协力修复如前，于汝众心如何？里老人等咸曰：惟信志之言是从。于是顾工命匠，卜日动工。村之家赴功之人，不请而至，不期而来，输物使役，财无少吝，夙兴夜寐，心无怠，彼此一心，始终无二，不半年间，厥功告成。

从碑刻中可以看出，村社成员为了集体和个人的利益不辞辛劳和花费进行修庙活动，“村之家赴功之人，不请而至，不期而来，输物使役，财无少吝，”这些都加深了村社成员对狐突的崇拜，强化了他们对村社集体的认同感和归属感，使得他们把个人、家庭、宗族的发展与村社的兴衰联系起来，村社的整合也就得到实现和巩固。

任何一种宗教都会有一套以神的名义确立起来并通过赏罚谕示来保证实行的伦理体系，因而宗教律法和道德对人们的行为发挥着强大的规范作用。这一功能通过宗教教义、教规和戒律的神圣性来实现。与法律的“硬约束”相比较，宗教道德的“软约束”是不需要什么成本的。

民间信仰是一种非制度化的宗教信仰，没有制度化的教义、教规和戒律，但它对于农村社区仍有道德约束力并起到维护善良风俗的作用。中国民众的宗教伦理内核主要有：源于佛教的因缘说、轮回论及劫变观念；源于道教的内丹说、长生说等；源于儒教的天命论等。<sup>①</sup>“善有善报，恶有恶报”、“福在善中求”的思想对民众影响较深。具体到狐突信仰，它也有一种潜移默化的教育作用，主要体现在：一是神明的威慑作用。狐突在传统社区中拥有的信众虽多，但是极端虔诚者不多，更多的人是在“虔诚”与“无神论”之间摇摆。“无事不登三宝殿”，“平时不烧香，临时抱佛脚”是对某些信众最真实的写照。但是乡民畏惧神的惩罚，对神明抱着“宁可信其有，不可信其无”的心态，烧烧香、许许愿，认为敬神总是有益无害。“舍恶从善”，让人们产生一种心理上的畏惧感。二是庙会唱戏，有宣传教化的作用。在传统社会中，民间戏曲是农民意识的重要塑造者，有的学者将活跃于农村的戏曲教育称为“小渠道教育”。从内容上看，乡间戏曲大体上分为如下几类：说忠孝节义的伦理戏；道精忠报国的忠良戏；叙解民倒悬的清官戏；讲因果报应的宗教戏；唱男欢女爱的爱情戏和淫秽下流的黄色戏。<sup>②</sup>狐突庙的酬神演戏要求对神明敬重，所演之戏以前四种为主，比如：“算粮教子金水桥”、“忠报国”等，伦理道德教育意义非常显著。同时，它还将佛教的因果报应、“善有善报、恶有恶报”的思想融入

<sup>①</sup> 张鸣：《乡土心路八十年》，上海三联书店 1997 年版，第 31 页。

<sup>②</sup> 张鸣：《乡土心路八十年》，上海三联书店 1997 年版，第 17 页。

其中，寓教于乐，一举多得。因此，社会秩序得到维护，违法犯罪之事很少发生。

### 4.3 经济和生态功能

《汉书·食货志》中有“洪范八政，一曰食，二曰货。食谓农殖嘉谷可食之物，货谓布帛可衣，及金刀龟贝，所以分财布利通有无者也。二者生民之本，兴自神农之世”。“日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，而货通”。从此可以看出中国市集对人们日常生活起着重要作用。庙会做为一种特殊的市场形式，产生着特殊的效果和作用。“在山西农村中，统一集会的地点就是庙宇或是祠堂。除了庙宇祠堂之外，在农村中几乎找不出适宜的集会的地点，所以农民有什么公共集会的事，就把庙宇当作会场，有时私人的集会亦有利用庙宇的，因此集会逐渐成了庙宇的一宗活动”。<sup>①</sup>狐突庙会为当地贸易的交流提供了一个平台，而狐突信仰对维护、规范西门菜市场的秩序也起到了积极作用，间接促进了经济贸易的发展。马峪鲜美的葡萄干、平泉的沙金红杏、仁义的仙桃子、北营的韭菜、大北村的辣椒、北关的红薯，这些都逐步辐射到祁县、太谷等周边县区，祁、太等县的晋商大户们每天都要专程来清源西门菜市场采购蔬菜果木。各地早上市的蔬菜瓜果都能在菜市场找到。“西门菜市直至民国日本人进来以前，仍是红红火火，周边县的菜贩们晚上来、清早走。他们有的推着推车、有的用扁担担、远地来的菜贩还拉着两轮的人力车（旧时称东洋车），还有的菜贩赶着大车的，将清源西门坡的蔬菜瓜果拖运到各自的出售地，求得卖个好价钱”。<sup>②</sup>西门菜市场成为三晋大地一块规模宏大、久盛不衰的葡果蔬菜供给基地，可以说千百年来它是清源城唯一对外的一个经贸窗口，它对全县的物资交流、经济往来都起到了不可低估的作用，拉动了本地的经济，改善了当地百姓的生活水平。

狐突信仰和物资交流形成了相互依存、相互促进的紧密关系。狐突信仰吸引了四方信众，构成了强大的消费能力，而物资交流的繁荣反过来也吸引更多的人们参与到狐突庙会中来，扩大了狐突庙会的规模和知名度。

此外，狐突信仰在处理人与自然的关系、保护生态方面也有积极作用。《马峪村禁止开山卖石记》已充分体现，神山上的一草一木都有灵性，不可妄自取之。这使民众对每一块石头、每一棵树都予以尊重和珍惜，不随意刀斧相向，注重取之有度，取之有时。民众把自身与自然、自然与超自然融为一体，产生一种朴素的环境

<sup>①</sup> 李有义：《山西徐沟县农村社会组织》，燕京大学法学院社会学系学士毕业论文，民国二十五年六月，北京大学图书馆藏，第144页。

<sup>②</sup> 清徐县政协文史委编：《清源古城》，北岳文艺出版社2008年版，第118页。

意识，在向自然索取资源的同时为了自身安全而注意保护自然，达到了与自然和谐相处。

## 结 语

民间信仰是一种具有普遍性的文化现象，在各地广泛存在。它是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惯制。<sup>①</sup>它以多种形式广泛存在于民众生活中，受到人们的信奉，甚至成为支配人们物质生活和精神生活的主要因素，有着深厚的民众基础。它从产生以后，就一直随着社会的发展而演化、沿袭下来，成为了一种有着很强的顽强性、凝固性的文化现象。民间信仰在民众的日常生活、村落自治以及村落之间的关系等方面都发挥着重要作用，成为了透视乡村社会的重要视角。

“百里异习，千里殊俗”。由于受到自然环境、经济生活、社会历史等影响，中国民间信仰具有很强的区域性特征，沿海、平原、山区、草原的民间信仰各不相同，形态各异。本文以清源狐突信仰为调查研究对象，对狐突信仰的背景做了初步了解，进而对狐突信仰在民众生活中的影响、狐突信仰在村落自治和村落之间的关系中发挥的作用、以及狐突信仰的功能做了粗浅的探讨。从调查的资料可以看出，社会现实为民间信仰的存在和发展提供了充裕的空间，狐突信仰也表现出了极强的社会适应性，其功能由求雨到满足民众的各项需求，不论在民众的精神世界，还是在村落关系中，狐突信仰都展现出了它的权威性。严格意义上说，清源狐突信仰调查研究并不能算一个所谓的“典型调查”，但是，如果我们把清源看成是中国社会的一个角落，这个角落的民间信仰虽然不是民间信仰的全部反映，却也说明了乡村社会与民众习俗中的若干重要方面。

狐突信仰作为当地最为重要的信仰形式，在当地整个社会生活体系中发生着不可替代的作用。在几百年的历史时期中，狐突信仰满足了当地民众的多方面需求，成为村落中的象征权威和权力中心。具体来说，狐突信仰在当地发挥着如下的作用与功能：1、狐突信仰满足了当地民众的精神文化需求。在天灾人祸摧残压迫下的芸芸众生无时无刻不在渴望切身利益能够得到基本保障，而他们通过辛苦劳作却仍无法掌控自己的命运，所以他们虔诚地信奉各路神灵，狐突信仰亦是如此。对当地人来说，狐突庙就是他们心中一个神圣的空间，人们在此能够借助祈祷和许愿得到神灵的帮助，满足心理需要，得到精神安慰。2、凝聚民众人心，整合控制社区。在祭祀仪式中，民众聚集在一起，提供了交流与融合的机会，彼此都超越了各种世俗的界限，在祭祀中各尽义务，共享神恩。这些都在深化共同信仰的同时增进了他

<sup>①</sup> 钟敬文主编：《民俗学概论》，上海文艺出版社1998年版，第187页。

们的感情与联系。同时，以西八村为中心的狐突信仰对于民众日常的教化与管理规范了民众行为、维护了社会秩序，对加强社会和谐起到了重要作用。3、狐突庙会中各种活动不仅发挥了文化娱乐功能，更重要的也起到了心理调节器和社会控制减压阀的作用，而且也是沟通人际关系的重要场所。4、狐突古庙会还具有重要的经济功能。由狐突信仰规范其秩序的西门坡菜市场发展了农村商品经济，便利了人们的生活。狐突崇拜也在一定程度上保护了当地生态环境。总之，狐突信仰在当地发挥着各种重要的功能，人们围绕着狐突信仰构建了自己的生活秩序与生活节奏。

对狐突信仰的调查研究，不仅有助于我们认识农业、农村、农民交织在一起的乡土社会生活历史，而且对构建当今社会主义和谐社会也有重要意义。今天，狐突信仰在当地仍有一定影响，在教化个体灵魂、提升社会道德、凝聚民众人心、保护生态等方面发挥着重要作用。“民众通过民间信仰，换另外一种方式、另一种眼光去发现自己身上的优良品质，虽说这种方式有时是自觉的、有时是不自觉的。而我们往往是在这种不自觉中焕发出人性中可贵的品质，借助于民间信仰，人们往往从另外一种方式伟大起来”。<sup>①</sup>狐突信仰的核心命题在于“扬善弃恶”。在民间信仰中体现着中国传统道德的目的：以和为贵、求同存异、兼收并蓄，同时强调珍爱生命、保护环境，追求人与人、人与自然、人与社会的和谐。发挥民间信仰中的这些合理因素，有利于当今社会的和谐发展。

<sup>①</sup> 王有加：《论新农村文化与民间信仰合理要素的契合》，《中共云南省委党校学报》，2008年第3期。

## 参 考 文 献

### 一. 已刊文献:

- [1]钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海:上海文艺出版社, 1998.
- [2]王健. 近年来民间信仰问题研究的回顾与思考: 社会史角度的考察[J]. 史学月刊, 2005, (1).
- [3]林美容. 彰化妈祖的信仰圈[J]. 中央研究民族学研究所集刊, 1991, (68).
- [4]张宏明. 民间宗教祭祀中的义务性和自愿性-祭祀圈和信仰圈辨析[J]. 民俗研究, 2002, (1).
- [5]林美容. 人类学与台湾[M]. 台湾:稻香出版社, 1989.
- [6]李有义. 山西徐沟县农村社会组织[D]. 燕京大学法学院社会学系学士学位毕业论文 民国二十五年六月, 北京大学图书馆藏.
- [7][英]菲奥纳·鲍伊. 宗教人类学导论[M]. 金泽、何其敏译. 北京:中国人民大学出版社, 2004.
- [8]孙尚扬. 宗教社会学[M]. 北京:北京大学出版社, 2003.
- [9]赵世瑜. 狂欢与日常: 明清以来的庙会与民间社会[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 2002.
- [10]王守恩. 诸神与众生——清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会[M]. 北京:中国社会科学出版社, 2009.
- [11]王铭铭. 象征与社会——中国民间文化的探讨[M]. 天津:天津人民出版社, 1997.
- [12]费孝通. 美国与美国人[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 1985.
- [13][美]托马斯·奥戴. 宗教社会学[M]. 胡荣、乐爱国译. 宁夏:宁夏人民出版社, 1989.
- [14][法]爱弥尔·涂尔干. 宗教生活的基本形式[M]. 渠东、汲喆译. 上海:上海人民出版社, 1999.
- [15][美] 罗伯特·墨菲. 文化与社会人类学导论[M]. 王君卓等译. 北京:商务印书馆, 1991.
- [16]张鸣. 乡土心路八十年[M]. 上海:上海三联书店, 1999.
- [17]王有加. 论新农村文化与民间信仰合理要素的契合[J]. 中共云南省委党校学报, 2008, (3).
- [18]方明、王颖. 观察社会的视角——社区新论[M]. 知识出版社, 1991.

- [19] 山西省史志研究院. 山西通志[Z]. 第 47 卷, 民俗方言志. 北京: 中华书局, 1997.
- [20] 清徐县地方志编纂委员会编. 清徐县志[M]. 山西古籍出版社, 1999.
- [21] 清徐县政协文史委编. 清源古城[M]. 北岳文艺出版社, 2008.
- [22] 清徐县政协文史委编. 清徐民间文艺[M]. 北岳文艺出版社, 2008.
- [23] 清徐县政协文史资料委员会编. 清徐文物集锦(内部刊物)[M]. 1987.
- [24] 山西省太原市清徐县教育志编纂组. 清源教育志(内部刊物)[M]. 1983.

## 二. 碑刻资料:

- [1] 重修利应侯庙记. 永乐十四年. 碑存西马峪村.
- [2] 重修狐神庙碑记. 乾隆二十九年. 碑存西马峪村.
- [3] 西马峪狐神庙改建乐楼序. 嘉庆十七年. 碑存西马峪村.
- [4] 菜果市碑记. 道光八年. 碑存西马峪村.
- [5] 马峪村公议禁止开山卖石记. 道光十五年. 碑存西马峪村.
- [6] 禁止拦路索钱记. 同治十年. 碑存西马峪村.
- [7] 重修利应侯狐神祠记. 光绪十八年. 碑存西马峪村.
- [8] 议定小西门果木菜市使钱记. 民国六年. 碑存西马峪村.

## 三. 口述资料:

访问 23 人, 收集整理约 5 万字。

## 四. 未刊资料:

- [1] 李世进. 乡恋.

## 附录 1

### 研究生在读期间取得的研究成果

- [1]. 徐博. 清徐县狐突祠庙会功能探析[J]. 晋阳学刊, 2008 年 12 月 (增刊), 第 99 页.
- [2]. 徐博. 仪式与村落空间——山西省清徐县西怀远村后土信仰活动调查[J]. 中共山西省委党校学报, 2009 年第 2 期, 第 192 页.

## 附录 2

## 西马峪狐突庙部分碑文

## 《重修利应侯庙记》

盖闻往贤、先贤、忠臣、烈士，德化深远，功业尊崇。能御灾而捍患，能兴利而除害。后世之人莫不表而扬之，秩而祀之也。矧惟圣朝修明祀典，感秩天文。虽神有尊卑，祭无不举。至于郡邑乡村有建立庙祠，妆塑神像，或岁时，或朔望，献牲礼者有焉。奉香纸表，非但追慕功业于景时，亦必祈祷利泽于今日。皆本于人情之自然，非有所勉强而为之也。是以人之欲奉神之道者，固在神之丰洁，而欲致感格之诚者，尤贵于庙宇之修整也。苟庙宇之或疏漏、殿庭之或不洁静，纵有牲帛之陈俎豆之设，而神主为之□□。兹者梗阳在城西北之隅有庵曰证觉，其守庵之丘尼曰信志，其号曰远峰。本庵之坟在于本村利应侯庙之后，前利应侯庙。利应侯者，迺晋献公之贤大夫，狐其姓，突其讳者是也。忠惠显于当时，利泽及于后世。故有宋时赠侯封其利应侯必应。而信志往来坟所，经过庙前必稽首致敬。一里、马谷里老人武兴等，与信志曰：贵庵之坟位于本村利应庙之后近，敢请高徒一二来住此庙。此庙旁边有院落，早晚以供香火，就看守坟茔，岁时以备祭奠，岂不可乎？信志曰：诺。及回其庵会人元昌等，金议皆协。不数日，信志复于马谷里老人等，议曰：凡人家所居物宅，以有疏漏者必覆盖补葺，以防风雨。本村利应侯祠，以来世远年湮，略加修葺历举。见今既许本庵之人来守□庙，其庙久被风雨损坏，丹青剥落，岂我辈敬奉神明之道？吾本庵之物资，汝众之物，同心协力修复如前，于汝众心如何？里老人等咸曰：惟信志之言是从。于是顾工命匠，卜日动工。村之家赴功之人，不请而至，不期而来，输物使役，财无少吝，夙兴夜寐，心无以怠，彼此一心，始终无二，不半年间，厥功告成，有马方鸠偃功。信志请予文以记之。余不获辞，切惟世之为比，丘僧、比丘尼者贵乎？慈悲尤贵乎？奉神也。若证觉庵之比丘尼住山民家，天资好善，乃入本庵，削发为尼，远迹红尘，甘心淡薄，专务本面家风，不得同世俗，洁己身修，看经慕道。凡得布施物资，已用之，或供香火人，或修庙祠。所宜费者，无难色焉。至若利应侯之庙，志信发重修之愿，而里老有乐从之心，遂致其庙貌鲜鼎新，焕然完美，俨然壮观。其所感人之敬祀其神，神之默佑其人者，岂无所自欤。愚故于终书之，以为之纪云。

永乐十四年 岁次丙甲 首夏下旬吉日

清徐县知县 李震 县丞 武庸 主簿 张复 张弘毅 典史 宁聚

儒学教谕训导 李贯 撰书 证觉庵信志远峰 立石

### 《重修狐神庙碑记》

狐神者，春秋时一贤大夫也。晋文公哀其死，嘉其节，葬于太原之马鞍山，其为灵昭昭，难以殫述。至炎宋，封为护国利应侯，而梗阳马峪村也建祠崇祀焉。考古碑记，至元二十六年，进士李君玉，纠众修葺，规模大备。厥后岁时祭享，绵延不绝。每遇旱魃之年，邑侯之来守是邦者，往往率诸父老，禱雨于斯，随求随应，历有明征。礼曰：凡有功德于民者皆祀之。若利应侯者，生则忠于君，沿犹庇其民，聪明正直而为神，其非同于淫祠也明矣！夫神人相感之际，余也不解其何以然，从未有能为民御大灾、捍大患，而忍令其祠宇之就颓者。庚辰岁，忽有告余者曰：“马峪狐神庙不日就毁矣！”余惊问其故。其人曰：“圣天子驾幸五台，邑侯吴公将假木植以备公用。”余曰：“此庙乃禱雨之所，何不曲求保全，免貽神恫。”其人曰：“恳求屢之，仅取二十余椽。而此庙已几几就倾。”余曰：“噫！我知之矣。”越明年，邑侯吴公意若有感，捐俸倡先，令乡众重整修焉。是役也，虽未能较前加丽，而規制焕然一新。兹当功竣，不避□□以记其事，而问记于余。余思天下废兴之故，虽曰天命，岂非人事哉。每念及此，盖不能无所责望于其间。今于斯庙之云，后之贤者，毋也旷然有感否也。

龙飞大清 乾隆二十九年 岁次甲申 桂月癸酉 戊甲日 庚申时立

庚辰进士 侯铨知县 陈洛书 撰文

邑庠生 罗元祥 书丹篆额

### 《西马峪狐神庙改建乐楼序》

利应侯祠位于西马峪北山之阴，访其创建之年，父老无能道者，盖斯庙之作由来久矣。两庙膳庭穹碑甚多，而惟乾隆二十九年纪二十五年重修之事，其懿铄隆茂，龙过□功，而改作之谋亦未及于乐楼。迄今五十余年，风侵雨剥，不惟□尾倾颓，栋梁暗淡，即乐楼旧制亦北塞神路，南背民居，且置钟鼓二楼于两角门外，尤有不相联属之势。村人春秋蘸奠，目击斯楼，久有□故鼎新之意，然每一议及□相德让，终鲜领袖。乃于嘉庆十五年公众宴饮樽俎，之间语及斯举，忽有五君子莫为而为，慷慨捐施，各输银五十两以倡众善以与斯役，而合村士民亦皆踊跃捐助，赞襄恐后。又以工浩费繁，走募他乡。于是醮谪仙之黄金，□公输之鬼斧，拓其基址，易其规模，北修楼砌，南启山门，呼吸既通，而两旁门墙随楼南移亦与钟鼓楼齐。吾知人

之睹斯楼者，见夫鸟草莺飞，丹青混耀，应以为井千□□，齐云落星不是过矣。功既竣，首事人述其颠末，征余序。余曰：夫自先王以一神道设教，庙宇之修建何处蔑有，然吾党见居沃土者庙多巍焕，居瘠土者，神且漂摇，而区区演剧之楼又何问焉亦可知必湮。肃祀虽在人心，而君庙之修废，实一乡之盛衰所由。□今诸君克念前绍，舍旧谋新，固足以征雨泽宏敷皆盈，宁之有庆亦可卜。以乐侑神之时与高山流水声相应，且千载下如见帝俊阴康之歌舞，岂非神人所共悦哉。余不文，举凡歌颂灵应、铺张功德之词，惧褻而弗道。惟愿叔季之人后之视今，亦犹今之视昔，览斯石而与之起焉，将嗣而葺之，□斯楼之不朽也。

大清嘉庆十七年

壬戌岁贡候选儒学训导 闫廷相 撰文

儒学生员 王永年书丹并篆额

### 《菜果市碑记》

我清源小西门外有菜市一所，每逢双日，沿山一带人惯挑水菜、水果等物，自备称杆，集此公卖，不烦牙人说合，故亦无藉口抽用者。盖园叟佣鬻其土产，生涯最微，因而骚扰不生。数世以来，人甚便之。不料道光八年，突有范姓，妄凭别行牙帖就中射利。群情不堪受，遂至成讼。幸蒙邑侯张太天及巡廉董老爷平情讯明，裁伊私称不准抽用，并将前设之称贮入库中，仍许民人照旧例交易，而集中弊端甫滋即革，歌颂之声由是作焉。复颁山村告示数章，显标断案，兼示此後倘有不法之徒搅害集规，飭令即行扭禀，以凭究治，恺切详明，诂不同铁券不可移易哉。而巡廉董公犹谆谆垂训，谓做匪徒昭来许，尤宜本所示而镌碑以志之。猗欤休哉！洵忧深虑远之至计也。吾侪小人罔不欢欣鼓舞，上承明训，揭其颠末，遂延匠氏而详刻焉，异日或有不测，直将按兹石刻以作合夥公办之一证云。

特授徐沟县清源司巡政厅加五级记录十次

董长清 飭立

大清道光八年 岁次戊子 榴月下浣 之吉

徐沟县告示：

特调徐沟县正堂，加五级记录十次张

为严禁顶冒牙帖，以绝弊端，并擅立秤杆，以安闾阎事。照得各色牙行，例应的名正帖，不准私顶朋充。至民间一切水菜等物，应听各备秤杆，自行买卖，毋得

以顶冒故帖，混行抽用，亦未便以村中立有一秤致起事端。今有杂货菜果牙帖范通业已病故，而伊堂兄范功等竟敢私顶充牙，从中取利，实属玩法。控经本县讯悉前情，并讯明该村社首等，有在公所立秤情事。除加范功等分别责征，勒令牙帖缴销，取结完案，并将公所之秤贮库外，合行出示晓谕。为此示仰军民人等一体知悉。自示之后，尔等毋得私顶牙帖，为例充牙。至民间一切水菜，自应照旧听买卖人等自备秤杆，各出情愿，公平交易。毋得畸轻畸重，以安本业而息争端。如有不遵者，许乡地并该民人等扭禀送案，以凭讯究。至于请领杂货果木牙的名正贴充膺牙行者，着仍照旧规，于十月内亲自赴集，照帖办理输课，毋得籍端率混，致干究惩。本县言出法随，各宜凛遵毋违，特示。

大清道光八年五月初五日

清源司告示：

清源城巡政厅 加五级记录五次董

为晓谕飭禁事，查得清源小西门外菜市集上，每逢双日，乡间民人赴集贩卖菜果，以为营生，养瞻安口。近有游手无赖光棍之徒，逢集在市上承间偷窃物件，以致剪绺强取食物，小民何以为生，实堪痛恨。为此，示所该管乡地、捕役知悉，每逢双日市集，必须严行稽查，认真约束，倘有前项不法之徒，许尔等扭禀本厅，尔也不得怠惰，虚应故事。一经本厅察访得实，并尔等一同究办。毋得视为具文，各宜凛遵毋违，特示。

### 《马峪村公议禁止开山卖石记》

艮为山，亦为小石。夫止而不动，谓之艮。则山与石之相依，以为固也。地道宏博厚之功，物理昭长真多象。易曰：敦艮之吉，以厚终艮。不误也。梗阳之西北，有马鞍山，其下为马峪村，距城五六里，依山而处，若数百家。其先风俗淳朴，人文蔚起。力田者，鼓腹而乐。习贾者，满载而归。予尝闻诸舆论，采夫众说，谓非名山之助不口此。近年来，人尚浇漓，家多穷约，竟有以开山卖石谋生者。诘知石可售，而山之厚气，不可摇。山宜安，而石之精莹，不可泄。使徒任其磨灭亏损，而不一为之整顿，而犹欲地效其灵，人享其福，不惟无是事，夫亦断无是理。于是，村之人集议禁约。自刘家山以及蛤蟆口，一齐永远不许开山卖石，以损山灵，以损地气。凡有山者莫不慨然应允，共成美事。谓培养功课，必将峻嶒特起谓垒成奇山，既巍然而深秀，人必蒸山石而太和，而古处之敦，不难再见于来。滋则有益于村人

者，岂浅鲜哉。而又恐代远年湮生事，考证公议刻石神祠，以图永远庶从。有山之家，不得复蹈故辙也。是为记。

增广生员 李庆芳 撰并书

公议自立禁约后，本村修盖用石必须告明值年乡保，共同观望无妨碍处，方许开辟。如有不遵，会同公正合村公办。

合村公立

清道光十五年（1835） 岁次乙未 桃月

### 《禁止拦路索钱记》

村规之设，与官司条例相表里。要以体统所关，期于无弊而后已，不可忽也。本村背山面，谷之中向有煤窑数座。每届严冬，车载马驮，络绎不绝。盖煤炭为利，赖之资而转输，因道路之便，两无碍耳。近年以来，拦路索钱者甚夥，车马视为畏途，相戒不敢入境。无车来，煤炭不得出售，业煤炭者多生怨怼。即一村体统所关，岂容使游手无赖者流，公然阻截焚索多端。使邻近闻之，将谓此邦成何等风俗耶。国门御人其渐断不可长。兹同闾村社首及谷中地户等共同酌议，嗣后车马经由谷中，不许此辈再行骚扰，倘有顽梗之徒不遵公议，仍蹈故辙，本村值年社首一体公办，不得更生推诿。庶村规严肃而远近闻之，亦不致传为口实矣。至谷中天顺窑与本村约有成言，倘遇有事情者助办，其所约情节另存执照为证，兹不赘。

乙酉（1849）副榜 侯铨教谕 梁宝臣 撰文

雨公 张锡田 书丹

同治十年（1871） 岁次辛未 仲冬月

西马峪闾村 公立

### 《重修利应侯狐神祠记》

利应侯狐神古祠，左右配享黑白龙神。夫狐神者，春秋时晋大夫狐突也，孝而安民，大义淳诲于世，忠以教子，劲节，直抗夫怀公。晋廷之上能以节义正人心者有几人哉？后文公即位，恤其死，慕其忠，卜葬马鞍山为佳城，此特祭享之祠耳。其祠不知建自何代，阅古碑记，惟至元二十六年有进士李君玉□□者，纠众重修，亦未见其创始其□珉所載。狐神当日事迹与史册仿佛无庸再赘，自大宋敕封护国利应侯，御大灾，捍大患，传言遇旱祷之□，宰斯邑者或拜祷于此祠，或迎驾于公所，不须剪爪断发，而甘霖甘澍罔不即时显应。其有功德于民者，境神昭验有文，祷雨灵应

有记，岂徒虚夸其祠以媚神之悦哉。特祠制宏厂，历有年所，风雨飘摇，渐臻剥蚀之份，鸟鼠交集，偏多穿穴之虞。每逢祭奠，村人莫不浩叹，曰栋梁几于挫折，凡眷显然坍塌不有以修之，衰其祠即所以衰其神也。十四年三月二十五日恭逢蘸奠，宴饮共享神惠，一□议及重修，众皆踊跃乐从于斯，纂修缘簿，募化四方。十五年己丑经始正殿寝宫以及碑亭膳厅，十六年庚寅落成，当年献戏开光以为完善其事。越明年壬辰核算，所费且有余资，前面增修东西厢房各三间、乐楼山门并钟鼓二楼既勤垣墉，复涂□茨，继以修葺，加以黝□。祠东有空基十余丈，复修北亭八间马棚四间，为使人憩息之所，前启大门旁穿曲径与正院呼吸相通。漪与休哉！废者举之，缺者补之，前后内外焕然一新，其间若有神助，非尽人力之所为也。功既竣，众父老嘱余作文以记之。余本不能文□以耄年荒废，恐不胜任，然义不容辞，姑就其始末而撰之，庶使后之君子克念前绍，继此而复，为之修是，即余之所厚望也夫，是为纪。

大清光绪十八年 岁次壬辰

儒学生员 王象禹 撰文

儒学生员 程裕国 书丹

邑文童 苏师楸 篆额

#### 《议定小西门果木菜市使钱记》

夫古有钱法之昭垂，今讲金融之流贯。所以平交易便商民，是必定划一之程，而後可行之无弊也。吾清源市面通行钱法，曰九四钱，每百制九十四文，所辖境内，遐迩一律，无不称便。乃小西门果菜市近年以来所行使者，竟有不足九十以至八一二不等，名曰烂钱。村民售物，往往与负贩之輩因此争执，始而口角率至两不相下，酿成事端，其于地方安宁秩序大有关碍。甚有山僻乡民负其品物远赴交城不来清源，无非以钱法太烂，故去而之他，是尤关系地方权利不可不急为挽救者也。於是西八村公同议定，自今以後，一律行使九四，不得稍有歧异致不均平，八村轮流执掌，派人在集严密稽查，倘有迁就收受者一经查出，公同议罚，不厌其苛。凡以其革积弊靖争端，交易平而商民便也，有裨地方，岂浅鲜哉！

清光绪乙酉科 解元 黑龙江高等审判推事 韩辅国 撰文

邑人张贵仁书丹并篆额

大中华民国六年（1917）春月上浣 谷旦

西马峪 董事张锡志 等 6 人

西梁泉	董事	阎文明	等 5 人
东梁泉	董事	李映芳	等 5 人
都沟村	董事	杨如和	等 6 人
东马峪	董事	张凤龙	等 6 人
白马一	社首	刘学礼	李增元
平泉村	董事	庞斯廉	等 4 人
北营村	董事	何敬德	等 5 人

## 致 谢

毕业论文《清代、民国山西清源狐突信仰调查研究》，是我研究生三年来学习的总结，论文的顺利完成，得到了老师和朋友的指导和帮助，在此向他们致以深深的谢意！

首先要特别感谢我的导师王守恩老师。三年来，恩师对我的谆谆教诲没齿难忘。在论文的选题、写作过程中他给予了精心的指导和认真平等的讨论，使我得到诸多启发；在论文的修改上，王老师细化到了遣词造句，甚至标点符号。学业之外，王老师也给了我许多关怀与帮助。我真诚地感谢王老师的关心和帮助！

感谢行龙老师、岳谦厚老师、郭卫民老师，他们都展现出博学、开明、严谨的风采，他们传道授业，给了我很多人生启迪。

感谢在田野调查过程中，给我提供帮助的清徐县政协文史委员会、清徐县史志办、清徐县文管所、狐突庙的工作人员，以及调查访问的诸位老人，为我提供了丰富的文献资料和口头资料，没有他们的帮助，我的论文不可能完成。谢谢他们！

还要感谢我的同学和朋友，使我不仅收获了学识，也收获了纯真的友谊。

最后，我要感谢多年来给予的无限关爱和支持的家人。论文完成之际，借以此文献给他们，表达我无法言语的感激之情！

## 个人简况及联系方式

姓 名： 徐博  
性 别： 男  
籍 贯： 山西省临汾市吉县  
个人简历： 2002.9---2004.7 中央广播电视大学工商管理专业  
2005.8---2007.8 太原人才大市场人事代理部  
2007.9---2010.7 山西大学历史文化学院  
工作去向： 待定  
联系电话： 13934519097  
电子信箱： xubo7924516@163.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。

作者签名：徐博

2010年6月8日

## 学位论文使用授权声明

本人完全了解山西大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留并向国家有关机关或机构送交论文的复印件和电子文档，允许论文被查阅和借阅，可以采用影印、缩印或扫描等手段保存、汇编学位论文。同意山西大学可以用不同方式在不同媒体上发表、传播论文的全部或部分内容。

保密的学位论文在解密后遵守此协议。

作者签名：徐博  
导师签名：王守恩  
2010年6月8日