

陕西师范大学

硕士学位论文

晚清关中民间信仰与城乡经济活动

姓名：朱莹

申请学位级别：硕士

专业：中国古代史

指导教师：萧正洪

20040401

绪 论

笔者对与选题的考虑基于以下几点：

首先，笔者对于下层普通民众生活和他们所创造的丰富的民俗文化有切身的体验和浓厚的兴趣。同时又对周围许多民俗现象复兴有所思考，如乡村的古庙会文化和城市店铺的财神信仰等。其次，陕西是养育我的故土，我对它有一种深厚的乡土情意。第三，在研究过程中，陕西相关关中民间信仰的资料相对集中，也比较丰富，为我们做更细致的工作提供了优厚的条件。晚清是一个历史的大转折时期，从政治、经济、社会各方面都发生了重大的变化，更有利于把握民俗信仰和城乡经济活动的内在联系。

而对此问题的研究也具有现实意义，在西部开发的大潮下，挖掘陕西地区丰富的传统民俗文化资源，利用其合理的经济内核，为陕西经济的协调发展创造新的支点和动力。并且，现代社会中已有很多利用传统信仰力量来解决社会和经济问题的实例。

民间信仰问题愈来愈受到学术界的重视。研究此问题的专著主要有：乌丙安《中国民间信仰》（上海人民出版社，1996年版）是我国第一部全面论述中国民间信仰的专著。就民间信仰的“特征”作了集中探讨。认为民间信仰具有多样性、多功利性和多神秘性的特征，也因此注定中国的民间信仰只能是“万灵崇拜”和“多神崇拜”。并把这些体现民间信仰的特征的信仰形式分为自然物、自然力的崇拜；对幻想物的崇拜；对附会以超自然力的人物的崇拜；对幻想的超自然力的崇拜四大类来论述。姜彬主编《吴越民间信仰民俗》（上海文艺出版社，1992年版）把研究视野从民间文学扩大到民间艺术。从神格、仪式歌、宣卷、戏曲、舞蹈、美术、迷信语、灯会、传说故事诸方面，对吴越地区民间信仰的产生、发展、变迁乃至衰亡的全过程，进行了历史的考察，揭示了吴越地区民间信仰与民间生活、民间文艺之间的内在联系。贾二强《唐宋民间信仰》（福建人民出版社，2001年）从民间信仰的神灵、民间信仰的基础，与宗教的关系角度系统阐述了唐宋时期民间信奉的神灵系统。论文主要有：陶思炎、[日]铃木岩弓《论民间信仰的研究体系》（《世界宗教研究》，1999年第1期）阐述民间信仰的三个基本研究领域，即民间信仰志、民间信仰论、民间信仰史。把民间信仰研究体系的建构及研究实践的深入作为宗教民族学学科建立与成熟的标志。金泽《民间信仰的聚散现象初探》（《西北民族研究》，2002年第2期）论述了民间信仰的性质及其在社会文化系统中的地位和民间信仰的聚散特征。把民间信仰和商品经济的各因素结合起来研究的成果专著主要有：

李乔《行业神崇拜—中国民众造神运动研究》(中国文联出版社, 2000年版)对各个行业的信仰神灵进行了实证性研究。王日根《乡土之链—明清会馆与社会变迁》(天津人民出版社, 1996版)其中有对商业组织会馆神灵崇拜的专门论述。认为会馆崇拜神灵主要有财神、行业神和乡土神。高有鹏《中国庙会文化》(上海文艺出版社, 1998年版),对庙会的基本特征和基本功能,庙会的分类,庙会群的基本分布进行系统阐述。高占祥编著《论庙会文化》(文化艺术出版社, 1992年版),是各地庙会文化的汇总。赵世瑜《狂欢与日常—明清以来的庙会与民间社会》(生活·读书·新知三联书店, 2002年)通过对寺庙文化、庙会的特性和地域比较及神灵信仰的个案研究等诸多方面全面论述明清以来的庙会对城乡民众经济、文化生活的影响。文章有王兴亚、马怀云《明清河南庙会研究》(《天中学刊》, 1995年第1、2期)从河南庙会的分布、庙会的会期、庙会的组织管理、庙会上的商品贸易、庙会的文化娱乐、庙会的作用诸方面全面透视河南庙会。

把陕西民间信仰作为探讨对象的成果主要有:张晓红《明清时期陕西民间信仰的区域差异》(《中国历史地理论丛》, 2000年第1期)从历史文化地理角度,阐释了陕西民间信仰区域差异的发生、发展及变迁的历程,从而揭示出民间信仰与自然环境及地域社会的关系。文中更多地阐述了因陕西地理环境差异而导致特殊神的信仰,尤其是以和农事特别相关的水神、雨神及传统教化相关的先贤、权贵为主。但不足之处对造成民间信仰的区域差异的社会经济条件未予以必要的考察。李刚、郑中伟《明清陕西庙会经济初探》(《西北大学学报》, 2001年第2期)对明清以来陕西庙会活动的内容变化进行分析,认为由于商品经济的发展,使陕西庙会从原先酬神报赛的民俗文化活动转变为沟通城乡物质交流、调剂余缺的社会经济活动,并对农业资源配置发挥基础性市场的作用。但对庙会分布的地域特征、在城乡经济文化生活中的地位不同及在区域市场功能的转换和差异没有涉及。

通过对研究现状的考察,笔者注意到:从宏观上,单纯地研究民间信仰或民族经济,而缺乏对二者关系的深刻探讨。从微观上,对民间信仰与区域经济的发展缺乏系统性研究。从地域来看,偏重于对东南沿海和华北发达地区的研究,对西北地区涉及较少。从时段看,注重于明清时期的宏观描述,晚清是一个空缺。

而关中是陕西腹地,历来是政治、经济、文化发展的龙头,传统文化底蕴丰厚,颇有地域特色。由此,我最终确定《晚清陕西关中地区民间信仰与城乡经济活动》为我的毕业论文题目,以图“管中窥豹,略见一斑”。

建筑是最具有代表意义的宗教文化景观。由于人们对于神灵的崇拜,祈望寻求神灵的护佑,不惜花费巨资修建教堂、神庙等各类宗教建筑。笔者试图利用晚清时期关中地区方志中巨大数量的诸类庙宇来勾勒当时民众信仰的神灵体系及兴

废变革情况，从而反映出民众生产、生活及城乡经济发展的情况。正如赵世瑜所说：“因为我们主要关注的民间宗教信仰往往无教义、无严格的规制，民众的崇拜不固定、无系统，具有实用主义和功利主义的特征，甚至没有固定的崇拜者。所以从寺庙去发现该种信仰或崇拜的分布、沿革，从寺宇中的神祇去发现有关该神的一切故事，从建筑的格局上去感受民间的、或民族的、或地方的文化意义，可能是比较有效的方法”^①。

本文所指关中地区，一般指西起宝鸡，东到潼关，北抵北山，南界秦岭的泾渭平原区。在晚清时期包括三个府和两个直隶州。即西安府（除宁陕、孝义厅外）、同州府、凤翔府及乾州直隶州、邠州直隶州。

笔者在本文中所依据的史料主要是：陕西关中的地方志，包括府志、州志、县志、乡土志及部分县区的文史资料，官方和私人文集、碑刻等。

在以往的研究中，民间信仰多被作为一种民俗文化，运用民俗学的理论和方法来论述的。在研究民间信仰时，有其理论和方法体系尤其值得借鉴。

通览全文，在研究过程中，笔者试图运用民俗学及历史地理学及其他学科的一些方法，通过定量分析与定性分析相结合来初步探讨晚清关中民间信仰与城乡经济活动二者之间的关系，拟对以后相关的学术研究有资借鉴。

① 赵世瑜《狂欢与日常—明清以来的庙会与民间社会》，生活·读书·新知三联书店，2002年，第87页。

第一节 晚清关中地区民间信仰的基本特征

笔者论及的民间信仰属于广泛意义上的概念，即是与正统宗教相区别而言，不像它们有创始人，有严格的教义、教规和比较严密的宗教组织和团体，但却继承了原始宗教的某些成份，融入人为宗教的因素，同时又包括民间的俗信以至一般的迷信。但我认为民间由于对神灵敬畏而产生的某些禁忌和生产习俗亦应包括在内。民间信仰在此主要指非正统的、非宗教性的，流行在民间的神灵崇祀习俗，官方参与的信仰、某些祭祀仪式和活动亦包括在内。

在关中，一方面是由于其特殊的自然地理环境因素造就了具有特殊性的民间信仰；一方面是由于传承的历史人文传统的因素。最后，政治环境和社会经济条件也促成其信仰的形成及发展、变革。在晚清，民间信仰多样性、功利性和地域性的趋势日趋明显。而对于关中地区主要以汉民族的民间信仰风俗为主体，同时具有原始性的遗留及农事性、季节性的特性。^①

一、民间信仰类型特征

晚清，关中民间信仰既有历史传承的遗留，又有后来演化的信仰神灵。它的多样性便在信仰的分类中体现出来。首先，按崇拜对象分，可分为：

自然崇拜：关中地区在晚清仍然保留着原始的对名山大川崇拜，如在关中各府州县中均祀东岳、西岳等列入国家祀典的山神，而突出的特点是普遍信仰太白山神。同时也保留着原始的天地崇拜，关于气象的风、云、雷、雨雹等的崇拜。在关中，风云雷雨山川坛无处不在，同时又专设风神、雷神、雹神、山神及土地等庙。

鬼魂崇拜：原始性的祖先崇拜的鬼魂信仰同样在晚清时期的关中存在。各地俱有厉坛以祀鬼魂，每岁清明节、七月望、十月朔日祭。^②在关中地区，又普遍流行崔府君信仰，即对冥官的崇拜。家祭时在春节祀先祖、清明祭坟，每逢年节或祖先诞辰、逝世忌期，祭奠亡故未三年的祖先。^③

灵物崇拜：即对某种赋予神力的动植物的崇拜。关中地区普遍信仰龙神、马神、牛神及虫王、蚕神等动物神。同样崇祀谷神(稷神)、青苗神、花神等植物神。

赋予超自然力量的人神崇拜：至晚清，赋予历史上英烈人物以超自然神力量的信仰尤其突出。如遍及城镇及乡野的关帝庙，又有与其相关的三义庙或关岳庙。

① 徐杰舜，《汉族民间信仰特征论》，《广西民族学院学报》，2002年，第1~2期。

② 光绪《高陵县续志》卷3，《礼俗抄略》。

③ 民国《续修陕西省通志稿》卷198《风俗四·岁时》。

又有后稷、神农、大禹、伏羲、女娲、姜嫄等关中作为农业先祖及周文化发祥地标志的人神的敬祀。同时对人文初祖及周秦汉唐帝王将相加以崇祀，如黄帝、周文王、周武王及秦皇汉武、唐宗等帝王及姜太公、伍子胥、萧何等辅臣。

其次，按信仰的功能分，可分为：

政治教化性和纪念性的崇祀，如晚清关中各府州县的名宦乡贤祠对本地名宦贤士则大加褒扬，以图弘扬本地文化，教化本邑乡民；又有民间自发修筑庙宇对为民请命的士人绅宦加以奉祀；关中各府州县的文庙及附属的名宦、乡贤、忠孝、节义等祠庙便是强化这种功能的建筑群体。在乾州，除了以上庙宇和全国通祀的忠臣义士的代表关帝的庙宇外，又有相当多的地方贤能的祠庙，如遗爱祠、狄梁公祠、浑忠武王祠、桑道茂祠、赵公祠、戴公祠、谢公祠、杨文宪公祠、宋公祠、黎公祠等等^①。统治者利用民间崇祀的名人乡贤为其独立设庙来浓化这种政治教化的忠义意识。所建庙祠供奉神灵同时具有纪念意义，以上提及的诸多庙宇除了政治教化功用或兼有纪念因素。单纯地纪念性崇祀的庙宇各地亦有分布，如武功纪念农业祖神的后稷庙、姜嫄庙，韩城太史公祠诸如此类便具有纪念性意义而被崇祀。在关中，典型的集教化与纪念意义为一体的祠庙是张横渠祠。张明公先生“接孔孟之渊源，使斯道大明，昭垂天壤”，于是“关中若蒲城、临潼、武功、凤翔及眉，凡先生过化之地皆有祠。近省城亦创新祠，而眉之横渠祠为最先；盖先生旧宅……今日葺祠之意所负亦不少矣。眉之人其尚念之哉，吾关中之人尚念之哉！”^②

保障性信仰，即对能具有保障民众生产、生活及各种经济、社会活动功能的神灵信仰。它包括以下几个方面：

第一，能捍大灾、御大患，保一方水土之神。如城隍卫城池，土地保水土，龙王御水旱等，虫王、八蜡及刘猛将军捍蝗灾，雹神防雹灾等等。

第二，保障家宅平安、家业兴盛的诸神，如井神、门神、灶神、仓神、床神及祈求多子多福的送子娘娘、碧霞元君，保六畜兴旺的马神、牛神、瘟神、圈神等。

第三，保文运的文昌、奎星，保财运的的关帝、财神。

第四，各行业的行业保护神和祖师神，如泥木匠敬鲁班，医药业敬药王孙思邈等等。

二、民间信仰的地域特征

晚清，关中民间信仰的地域特色比较明显和突出。

首先，关中地区西安、同州、凤翔及乾州、邠州等地普遍存在着对崔府君的崇

① 光绪《乾州志稿》卷7，《祠祀》。

② 贺瑞麟，《清麓文集》卷13，《重修横渠镇张子祠记》。

拜。其次，关中又极力崇拜太白山神，祈雨仪式基本上是在太白庙中进行的。但除了关中地区各地民间信仰共同的特征之外，在区域内部也存在着地域差异。关中西部凤翔、邠州作为周人发祥地，对周人的祖先崇拜的风俗十分盛行。而关中中部的西安府、乾州及东部同州府信仰神多具庞杂性，无系统的信仰体系^①。在此基础上，笔者又注意到关中雨神崇拜也是有其地域性的。关中东部同州府的大荔、朝邑、合阳、澄城、韩城祷雨主要以韩山奕应侯(既晋赵文子)为主，相关庙宇有9座，而传统的雨神庙宇龙王庙只有4座，太白庙只有其中的朝邑县的1座。而在同州府的蒲城、白水、朝邑又祷雨于尧山圣母庙。而关中中部西安府、乾州及西部的凤翔、邠州主要以太白山神和龙王作为祷雨神。凤翔府所属的5县有太白庙16座，西安府所属的8县，太白庙21座；乾州、邠州分别为3座和2座。关中地区水神亦多祀禹王。崇祀地区主要分布在同州府的大荔、合阳、澄城、韩城、华阴、潼关等黄河近域及渭河近域西安府的咸阳、渭南；水神庙宇亦有显圣庙，分布在泾河流域的三原、泾阳及其他近河流域。

其次，关中地区的民间信仰存在城镇和乡村的差异。在乡村，多信奉土地、社神、稷神及龙王、八蜡、虫王、刘猛将军、马、牛王及相关的槽神、圈神，还有送子娘娘、碧霞元君等与农业生产活动及农民生活密切相关的神灵。城镇则主要是一些政治教化性的文庙、忠孝、节义及名人士宦等纪念性的祠庙，国家祀典极力推崇的关帝、城隍、东岳、西岳，和商品经济观念及活动相关的财神、火神、马王及各种会馆等商业组织的乡土神，行业祖师神和保护神。城镇和乡村在神灵的祭祀上也有差别，城镇受岁时节令的影响较小，而乡村则表现突出一些。城镇由于商品经济比较发达，庙会的经济功能显弱，而乡村庙会在农业经济的作用十分突出。

第三，在具体的神灵信仰上也存在着差异；如禹王和伍子胥，在近水流域县区一般作为捍水患的水神，而其它地域又把它们作为雨神来崇祀。各地的城隍神也有差别，基本上都以汉唐名臣将士为主，如三原城隍相传为李靖，咸阳的城隍又奉祀纪信，长安樊家村城隍庙，士人相传汉用周亚夫为此地城隍神，乾州城隍神相传为褚遂良。这和关中作为汉唐时期的都会有莫大关系。同类的神祇因地域不同也有差异，如龙王神，井有井龙王，河有河龙王；而河龙王因水域不同所祀神灵也是不同的，如渭南龙神庙，“在上涨镇者祀渭水神，在羊河者祀羊河”^②。造成这种差异的因素是多方面的。在关中，这种地域差异和地理环境的相对封闭，本土文化意识特别浓厚有关，这种意识一方面根源于千百年来历史文化遗产和

① 张晓红，《明清时期陕西民间信仰的区域差异》，《中国历史地理论丛》，2000年版第1期，第188页。

② 道光《重修渭南志》卷9，《祠祀》。

封建政治（如保甲制度等）、思想文化（封建人伦）的长期桎梏；另一方面是和关中一直固守的封建的小农经济的家庭生产模式有关。农民一年四季，勤于本业，但所获最多也只能维持生计，又很少与外域有交流的机会。在这种情况下，民众的信仰作为一种思想意识，同样受到不同程度的封闭和限制，认为本地奉祀的乡土神灵和生产、生活是紧密相关的，也是最灵验的。再者，有一句俗语“一方水土养一方人”，不同地域的人，其民众性格、心理有所差别。而被人们塑造的用来供奉的神灵也会有差别。

三、民间信仰的种类特征

据笔者统计，晚清关中西安府、同州府、凤翔府和乾州、邠州的 243 座坛庙中，自然神坛庙 83 座，人物神坛庙 151 座，佛道诸坛庙 9 座。而在自然神崇拜的 83 座庙宇中，山岳、土地、风雷崇拜的庙宇有 23 座，其中用于祷雨的太白庙 4 座；司水旱的龙王、水神庙宇 15 座；用于防虫灾、蝗灾的八蜡庙 3 座；保障城市驿运及畜疫或农业耕作的马神庙 4 座；防火灾的火神庙 2 座；而对文昌及奎星的崇祀庙宇则有 36 座。^①由此推算，和城乡生产生活直接相关的庙宇就占 77% 左右。民间信仰的功利性在此凸显出来。“太白神兴云致雨，造福西陲，庙貌遍关中，旱乾水溢，祈泽祈晴，有祷必应……火神秉炎……庙祀不废者，诚以民非水火不生活，日火烈，能为灾禳之法……”^②。“至于山川之仪，古有望于山川之仪，大都祝其安谧为民害”^③；“旱灾降祥，旱潦禳祷，护国兴民，奕世用保”^④，则以祠祀之。“有功于民，则祀之；能御大灾、捍大患，则祀之。故虽不在祀典，而为民诚所寄，悉列民祀焉”^⑤。

而晚清关中民间信仰体系中占主体地位的人物神崇拜则更具功利性。“……其一为崇德报功；即礼所云：‘有功德于民，则祀之’之义，如近之忠义祠、英烈祠及铸造铜像者是；其二，为藉资景仰之义，如以前之文庙、关岳是；其三，为利用神道设教，藉以维系人心，使之有所畏而不敢为恶，或有所希冀而免于为善，如以前之隍庙、佛寺等是……”^⑥但笔者认为，以上三类主要指的是政治教化性祠庙而言，而忽视保障及纪念性功能祠庙。晚清关中人物神崇祀中政治教化之用的祠庙有 75 座，占所载 150 座坛庙的 50%，而另有保障性祠庙 52 座，约占 35%，纪念性祠庙 23 座，约占 15% 以上。总之，晚清关中民间信仰种类逐渐多样化，细

① 民国《续修陕西省通志稿》卷 124，《祠祀一》。

② 嘉庆《长武县志》卷 4，《太白、火神二庙建头门置店当碑记》。

③ 民国《重修华县志稿》卷 3，《建置志·庙祠》。

④ 光绪《同州府续志》卷 8，《祠祀志》。

⑤ 民国《重修咸阳县志》卷 4，《祠祀志》。

⑥ 民国《邠州新志稿》卷 18，《祠庙》。

密化，逐渐向世俗化靠拢的趋势十分明显。晚清行业神及各地会馆神崇祀在关中地区的发展和盛行则是这个种类特点的最好例证。据关中各方志记载，晚清关中的各行业中，医药业祀药王，木匠祀鲁班，矿业和制陶业祀窑神虞舜、老子、德应侯等，园圃业奉花神，工商祀火神、财神、关帝等等。另外各会馆除了奉祀共同的商业神之外，便供奉各地的乡土神灵。

四、民间信仰的程度特征

晚清，关中民众对神灵的信仰程度在以下几个方面比较突出：

第一，庙宇众多，分布广：笔者对关中大部分方志资料进行统计，包括西安府（高陵、咸宁、长安、富平、周至、泾阳、三原、蓝田、兴平、咸阳 10 县），同州府（大荔、华阴、华州 3 县），凤翔府（岐山、眉县、麟游 3 县）邠州直隶州的长武 1 县和乾州直隶州（武功、永寿 2 县）共 20 县的方志进行统计，在晚清建造或重修的庙宇有 214 座，以西安府 10 县为例，晚清现存庙坛祠宇约 270 座，而晚清创建或重修的就有 126 座，占总庙祠坛宇的 46% 以上。据户县地方志统计，户县城乡就有关帝庙 46 座，土地、社公庙 7 座，药王、华佗庙 10 座，城隍庙 6 座，马神庙、马祖坛 5 座，太白庙 3 座，龙神、龙王庙 3 座，禹王庙 2 座，伍子胥庙 1 座，另有三官、菩萨、娘娘庙、火神、财神等数十座庙宇。可见，晚清民众对信仰神灵的大力推崇。

第二，庙宇创建得到多方面支持：首先，庙宇有官方拨款修建，有民间自发修建的。一般民众劳力辛苦仅供生活，除非遇大灾大患才倾囊捐钱修庙。而民间士宦、绅士、富商在民间庙宇的兴建及运作过程中起着不容忽视的作用。据笔者统计，在关中西安府的咸宁、长安、泾阳、蓝田、咸阳、兴平，晚清创修的或重修的 101 座庙宇中，有 19 座是当地富绅和商人捐资倡修的。在修建渭南龙神庙时，国（学生）雷跃如、候补员外郎贾子启两人各出资五十。邑衿胡志宁乐输二百金。办理渭南盐务山西岁贡生刘觉凡，邑商盐生冉登仕、聂承基等各捐四五十金不等。邑诸生有董秋实、衿士张棲梧经理买庙地，扩而新之。其为众人之力而成。^①其次，庙宇经费支持来源于香火费、商税或城乡规约的罚款等等，但以畜税来维持庙宇香火在晚清关中比较多见。如长安县北关马公祠，“光绪二十四年，城关士绅建祠，岁时致祭，以顺舆情。每年春季，北关骡马会所，征税项由主祠人经收，作本祠香火修葺之用”^②。兴平义烈祠，“九月二十五日，立会致祭，畜税本祠与官府平分”^③。同官光绪二十一年赵维垣《重修关帝庙碑记》载“每年九月十三正会

① 光绪《新续渭南县志》卷 10，《艺文志》之《龙神庙记》。

② 民国《咸宁长安两县续志》卷 7，《祠祀考》。

③ 民国《校订兴平县志》卷 3，《祠祀志》。

六天，历有余所；又续四天，自十三日起至二十二日止，所收畜税，以资香火费用”^①。

第三，祭祀活动的频繁和信仰力量的兴盛：晚清，关中各府州县均在春秋致祭天地、山川、风云雷雨、城隍、先贤、先儒、忠孝、节义等形形色色的利于统治教化的神灵。农民在农闲时或岁时节日祭土地神、药王、龙王、送子娘娘等，商人祭关帝、财神，其他行业奉行业祖师神和行业保护神。而在每家每户的小单元里又祭家宅六神(天地、灶君、龙王、仓神、门神、土地)^②。在临潼，民众疾病则祷城隍、关帝、药王；小儿疾或出痘则祷娘娘；祈嗣则送子观音、骊山老母；养马祷马王；出入则祷土地；田有虫则祷虫神；疫祷五瘟；有灾祷火神。^③

第四，信仰的世俗性和多功利性的突出：各行各业俱有所祀神灵。关中地区特殊的干旱地理环境导致祷雨现象尤其突出。祷雨庙宇众多，神灵众多，并且多神共用。如礼泉县仅祷雨一项，就奉祀城隍、要册、显圣、龙王、元君、白马、圣母等多种神灵。而一庙又奉祀多神，如周至火神庙，庙西三官殿、送子菩萨殿、关帝殿，西侧马王庙等诸多庙宇组建成为一个祭祀群体。^④此外还有一神多用，城隍被用来卫城池、御水旱、捍痲疫。光绪二十一年同官赵维垣《重修关帝庙碑记》载“盖有非常之功德，必有非常之祀典。御灾、捍患、劳定国、死勤事，则祀之者代不乏人……惟通都大邑，无论庙貌崇焕，即穷乡僻壤之间，四时报赛，亦莫不竭诚致敬，无敢少懈……”^⑤。

而世俗性和多功利性在晚清的关中显著的表现就是：神灵信仰和城乡经济活动的紧密结合。其显著标志是城乡庙会的繁荣。仅据粗略统计，晚清关中城乡每年大型庙会就有140多处，150多次。^⑥而实际分布在各城乡的庙会数量要比载入通志的更多。庙会以其特殊的形式在晚清的关中城乡文化、经济发展及交流中曾发挥重要的积极作用，推动着关中区域经济的发展。至此，民间信仰的多样性和多功利性已十分突出，它随着晚清时代的变化也发生着显著的变革。

① 民国《同官县志》卷23，《宗教祠祀志》。

② 民国《续修陕西省通志稿》卷198《风俗四·岁时》。

③ 民国《临潼县志》卷1，《地理·祷祝》。

④ 民国《周至县志》卷2，《建置志》。

⑤ 民国三十三年《同官县志》卷23，《宗教祠祀志》。

⑥ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

第二节 民间信仰与乡村农业经济

农业经济的发展是一个地区经济发展的基础和前提。因此，我们在此探讨民间信仰在农业经济的发展中的地位和作用及农业发展对农业神体系的影响。

农业生产活动要受到各种自然、地理环境条件和社会经济、技术条件的制约。土地、山川是农业耕作赖以发展的基础，风、云、雷、雨、阳光则是影响作物生长的自然保障，而水、旱、蝗、瘟疫等灾害则是农业的大敌。同时，人作为农业生产的主体，也受到自身生产的障碍。一是缘于对神秘力量的敬畏，又因为对自然灾害的防御能力有限，社会保障措施也不够完善以致对农业灾害往往难以应对。于是人便以对神灵的信奉来转嫁心理上的危机。统治者也往往利用信仰来安抚民心，以便保证政治的稳定等等。由于以上原因，乡村民众便崇拜天、地、山川、风云雷雨、龙王、禹王、八蜡、刘猛将军、药王、送子娘娘等神，以图农业生产能够顺利进行，免受灾害之苦，并且有个好收成。

一、农业神崇拜

在农业生产过程中，首先，民众要祭祀与农业生产地理环境相关的自然神和天象神。“日月星辰、民所瞻仰也；山林、川谷、丘陵，民所取材用也，俱载祀典”，于是“山川风雨社稷各坛亦随时修理，虔奉祭祀”。^①在关中，主要是东岳、西岳、太白等山岳、土地及风云雷雨及本域河流的崇拜。山岳能兴云雨，造物化，人们对其充满神秘和敬畏。东岳、西岳是全国通祀。西岳作为本域名山更是崇祀有加。在关中，和农业生产关系最密切的是太白山神崇祀。“太白山兴云致雨，造福西陲，庙貌遍关中，旱乾水溢，祈泽祈晴，有祷必应”。^②风云雷雨山川坛各地皆有，每年春季官民致祭。

其次，农业祖神：如黄帝、神农、后稷、嫫祖、公刘等。关中是周文化发源地，同时又是农业文化的发源地，在关中，有黄帝、神农创农耕，后稷教民稼穡，公刘修后稷之业，嫫祖创蚕桑的传说。人们为了纪念他们为民创衣食之功，把他们作为关中农业神灵被奉祀。

第三，和农业相关的灵物崇拜：最典型的是龙神崇拜，“龙神御苗、捍患，兴云致雨，博民生谷之道，亿万兆之性命身家赖生”^③。在关中，又有被人们塑造的传说灵物，如人们立春用来祭祀象征春耕的“土牛”，用来捍虫灾、蝗灾的虫王，用来防鼠害或其他动物对农作物的祸害而崇祀的猫虎，用来祷雨的白马等动物神

① 光绪《新续渭南志》卷10，《艺文志》之《龙神庙记》。

② 嘉庆《长武县志》卷4，《桥亭镇堡寺庙表》。

③ 光绪《新续渭南志》卷10，《艺文志》，《龙神庙记》。

灵。还有一些有某种神秘因素的水体、山石等也被作为一种幻化的灵物进行祭祀。如各地用来祷雨的灵湫，祷雨过程中用的石狮子等等。

第四，对相关农业畜力神的崇拜：关中各州县城乡俱有马神、牛神庙，并且广泛分布。如华阴县不但奉祀马王，而在各乡分布的牛王庙亦不少。^①在同官马神庙定期多次专门进行祭祀，“邑祭以三月初三、六月二十三、十月初十”^②。而对于家畜来说，瘟疫是其生存的大敌，因此关中逢年过节，在许多地方或家神敬祀中便包括祭祀瘟神和槽神、圈神，以图槽头兴旺，家畜平安。在关中农村，一方面，马、牛主要作为农民进行耕作和运输的重要工具；另一方面，马、牛又是除农业粮食生产之外重要的畜牧业产品，在关中农业生产中起着不可替代的作用。

第五，祈子风俗信仰：在关中农业生产过程中，劳动力起主导作用。而子嗣的香火延续对于小农经济的家庭农耕经济起着至关重要的作用。于是，无子嗣的人们普遍求诸于送子娘娘、碧霞元君等神。祈子在庙内烧香祷告叫“许愿”，得子嗣后便祷庙还愿。刘宏岐、王满金撰文所述之陕西岐山周公庙姜嫄庙祈子会，妇女求“子”焚告，求童鞋、泥童子，并吞服泥童子生殖器等形式外，并找一男子“野合”。^③而与周公庙位置同处岐山之阳的岐山与扶风交界处的西观山祈子会、凤翔灵山祈子会、宝鸡钓鱼台庙会、临潼骊山娘娘庙会均有此习俗^④。同官四月八日，“娘娘庙会”，妇女入庙烧香祈子^⑤；三月十八日，士女出城祀后土庙祈嗣^⑥。白水县“正月二十三日，倾城士女，游百子庙祈嗣”，富平县“二月二日，人于是日谒高煤庙，曰‘祈嗣’”。^⑦大荔县“二月初八日，北区三尧村朝阳堡祀高媒神祈子一会；腊月初五日，县东关，名五豆会，是日，有祀高媒祈子俗，西区樊家堡亦名五豆会”^⑧。

晚清陕西关中战乱及饥荒、瘟疫等灾害的频繁发生又极大地影响了人口的正常发展。如原“地狭人众”的富平在“关中数遭寇乱，复值旱暵，户口既稀，良田旷废”以至于不得不“招徕客户设法垦辟”。^⑨而当灾害频繁发生对人口及生产活动造成极大影响时，人们祈子的愿望就更加强烈。祈子带有相当程度的迷信成分，但却弥久不衰，并且在晚清的关中仍然十分盛行。可以说，晚清农业灾害频繁的发生是促使人们祈子之风延续及盛行的一个重要因素。但究其主要原因是封建的

① 民国《重修华阴县志稿》卷3，《建置志·庙祠》。

② 民国三十三年《同官县志》卷23，《宗教祠祀志》。

③ 高占祥主编《论庙会文化》文化艺术出版社，1992年，第223-232页。

④ 高占祥主编《论庙会文化》文化艺术出版社，1992年，第223-232页。

⑤ 民国三十三年《同官县志》卷26，《风俗志·岁时祝祭》。

⑥ 民国二十一年《同官县志》卷4，《风土·岁时》。

⑦ 胡朴安，《中华风俗志》上篇卷7，《陕西1·时令》。

⑧ 民国《续修大荔县旧志存稿》卷4，《土地志·城乡会日》。

⑨ 光绪《富平县志》卷3，《风土志·风俗》。

传统人伦观念。^①但我认为封建的小农家庭经济的生产方式本身具有很大的脆弱性，又受当时关中的政治、经济、社会环境条件等不利因素影响而导致人口缩减，从而极大地影响了影响农业生产，这是驱使祈子现象的最根本动因。

二、“春祈秋报”的农业祭祀活动

在关中乡村的农业生产过程中或农暇之际，乡民要进行一系列的祭祀仪式或报赛活动，祈求或报答神灵保障农业耕作的顺利进行和获得丰收之功。

（一）流行乡里的春秋祭仪：

晚清关中各州县在立春日普遍行“鞭春礼”：

《通礼》先立春日，县于东郊造芒神、土牛（春在十二月望后，芒神执策，当牛角；在正月朔后，当牛腹；在正月望后，当牛膝），示民农事早晚。届日，设案于芒神、春牛前，陈香烛、果酒。正官率在城文官朝服毕，诣东郊。立春时，至行礼。正官一人在前，余官以序列行就拜位，赞、跪、叩、兴，众行一跪三叩礼。正官酌酒三爵，复行三叩礼，众随行礼，兴。乃使芒神、土牛，鼓乐前导，各官后从，迎入城，置于公所。会典各官执彩仗，环立牛旁，赞击鼓，工播鼓；赞鞭春，各官环击土牛三，以示劝耕之义。（县俗，先期，县官率属迎于距河门外，工局、剧戏、迎人皆簪花，俟官鞭牛后，以次承击至碎。^②

同样，三原县祭礼与此类似。在同官“立春前一日，有司迎勾芒神于东郊，城内及三山居民争扮杂技，观春士女以麻豆撒土牛，谓之“散疹”^③。澄城“立春前一日，有勾芒坛祭，塑神像为土牛，排春花、农具”^④。白水县“立春前一日祀勾芒”^⑤。咸阳同样如此。

各地风云雷雨山川坛亦在春日致祭。高陵县先农坛“每岁仲春亥日致祭，知县率僚属、农夫耕种祭品，以地内所获措备，不足者知县捐补”^⑥。其它各地均按照祭典，祭礼亦同上所述。

春日，各地要祭祀各类农业神祇，如咸阳“芒神，立春前一日祭；仓神，六月二十日祭；库神，上下忙开征日祭……二月初三日，祭土地祠”^⑦。泾阳“岁以春

① 王献志，《中国民俗与现代文明》，中国书店，1991年版，第50页。

② 光绪《高陵县续志》卷3，《礼仪抄略》。

③ 民国二十一年《同官县志》卷4，《风土·岁时》。

④ 民国《澄城县附志》卷2，《建置志·祠祀》。

⑤ 民国《白水县志》卷2，《建置·坛庙》。

⑥ 光绪《高陵县志》卷2，《祠庙志》。

⑦ 民国《重修咸阳县志》卷4，《祠祀志·坛庙》。

秋仲月祭龙王庙、刘猛将军庙和八蜡庙”^①。

各坛宇在秋收前后进行致祭以报答神灵保障之功。

八蜡神包括先啬（如神农之类），司啬，即后稷；农，古田峻，有助于民者；邮表畷，田峻督约百姓于田井间，其处亦有神，故祀之；猫虎，为其食野鼠、野兽以护禾苗；坊，即堤防；水庸，即沟城；昆虫，即螟螣类；祝其勿为害也。每年年终农事完成，便合聚此类神灵以报飨之^②。以上八蜡神灵都是作为农业密切相关的神灵，包括始创农业者，管理农业者，保护或祸害庄稼者，农田基础设施等等。对民有功者，报赛以弘扬功德；对农业有害者，人们报赛奉迎神威以免祸害。这是佛道思想和封建传统的融合的“崇德报功”和“感化”理念在人们神灵信仰中的反映。

（二）农业赛会

关中各地“春祈秋报”的农业赛会兴盛不衰。淳化“诸祠庙皆为村人赛会之所”；岐山县“春祈秋报，各里皆同，祷雨祈晴，乡民尤重”。^③同官“至于乡社赛神，春祈秋报，各醮钱穀，具牲礼，不惜重费，由来已久”^④。有各地春日的农业赛会，汧阳县“每岁孟春，百姓多崇祀山神以祀五谷，四乡轮流报赛，未有定所”^⑤。澄城“祭神赛会各季皆有，以春日为多，以农暇日和故也”^⑥。又有秋日农业赛会，凤翔县十月“朔后，以秋成报答土功，祭献山神，经月不绝”^⑦。同官“十月朔日，秋成，报答土功，祭献山神，城村居民多唱影戏以禳虎患，经月不绝”^⑧。永寿“十月，秋成，报答土功，祭献群神”^⑨。每遇赛会，乡民或祈神、祷神，或演戏酬神，或买卖牲口、农具以备春耕或夏收、秋成。赛会是作为当时乡民生产、生活正常运作不可或缺的一个重要部分。由于农业要受到关中自然地理环境条件和社会经济技术条件的制约，收成好坏不定，于是人们在春耕前后，试图祈求神的保佑来获得一种心理抚慰，利用神的力量来保障农业收成。

三、乡村庙会

而随着商品经济的逐渐发展，乡村民众的生产和生活消费需要也开始增多，市场交易的行为也开始变得频繁。于是“春祈秋报”的农业赛会后来发生不同程度

① 宣统《泾阳县志》卷5，《秩祀志·群祀》。
② 民国《重修华阴县志稿》卷3，《建置志·庙祠》。
③ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。
④ 民国二十一年《同官县志》卷4，《风土·礼仪》。
⑤ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四》。
⑥ 民国《澄城县附志》卷2，《建置志·祭祀》。
⑦ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。
⑧ 民国二十一年《同官县志》卷4，《风土·岁时》。
⑨ 光绪《永寿县志》卷4，《风俗类·岁时》。

的变革。农畜产品和农业生产工具交易成为赛会主体，而答神麻、酬神演戏成为用来娱神、娱民的辅助。从而，乡村农业赛会逐渐演变为乡村“庙会”甚至“庙市”。下表以大荔县乡村庙会分布为例说明此情况。

表一：大荔县乡村庙会分布

庙会性质	会期	会址	庙会内容及情况
月会	每月逢六日	南区胡村	有畜会。
	正月初九	东区成家庄玉皇庙前	以赛灯为主，而诸货俱胜。
年	二月初二日	西区阿寿村药王庙前	此会供神，麦品花样竟美，驰名全境。
		南区洪善村药王庙前	
	二月初五日	东区扈家庄	
	二月初八日	东区平原坊	
		北区三爻村朝阳堡	祀高媒神禘子。
	二月十一日	西区下庙渡	
	二月十五日	南区大村关帝庙	祀关帝神，商货云集。
	二月十九日	东区东石曹	祭零神、观音神，商货附以畜市。
	二月二十二日	北区党客村天神庙前	有畜市。
	二月二十五日	西区白猴屯尧山庙前	有畜市
	二月二十八日	北区白马村	村有八社，贸易颇盛，农器尤富，与澄之高庙会相亚。
	三月初三日	西区同堤村一会	
		南区阳村一会	
	清明日	西区毅多村一会	
	三月十五日	西区党川村	
	三月十八日	北区坡底村龙王庙	
	三月二十二日	东区上石曹	
三月二十三日	北区卿避村	有畜市。	
三月二十五日	西区新桥村一会		
三月二十八日	北区东汉村	有畜市。	
四月初一日	南区王马村		
	五月十八日		南区九龙村龙王庙
六月十三日	东区东李村一会		
	南区南胡村玉女宫一会		
七月初七日	南区马坊头	俗名“瓜会”。	
	西区冯村		
七月十一日	东区边张营关帝庙	商货颇称繁盛。	
七月十五日	西区南庄村	祀佛并三教、城隍神，名打醮会。是日，村人皆素食。	
七月十七日	东区下寨村关帝庙		
会			

	七月十九日	东区丁家湾	
	七月二十一日	东区救郎庙、东、西、小坡四村	
		南区三教村救郎庙	
		北区黄家庄救郎庙	
	十月初九日	北区八岔口	鬻菜为大宗
	十月十五日	北区黄家庄太白庙	以鬻菜为大宗
麦黄会	小满日	东汉村一会	鬻购收麦各种农具，大壕营畜市附之。
		上吕曲村一会	
	四月初六日	东区大壕营	
	四月十一日	南区洪善村张真人庙前	
	四月二十三日	南区杨村城里	
追往会	五月二十八日	杨村城里	
	六月初六日	洪善村西岳庙	
	六月十五日	陈村救郎庙前	
	六月十九日	苏村城里	
	七月初五日	溢渡村	
	七月十五日	北胡村（亦名沙湟村）	
	七月十七日	苏林寨子	
年节会	腊月初五日	西区樊家堡五豆会	专鬻度岁需用各品。五豆会有祀高煤禱子之俗。
	腊月十五日	西区高边村一会	
		南区苏村	
	腊月十六日	南区洪善村一会	
	腊月十九日	北区东汉村	
	腊月二十日	南区九龙村	
		北区上吕、曲村	
	腊月二十一日	北区杨家庄	
	腊月二十二日	洛河南石曹村	
	腊月二十三日	南区杨村一会	
	腊月二十五日	东区袁官营	
	腊月二十六日	东区厮罗寨	
腊月二十七日	北区汉村		
腊月二十八日	东区南营		

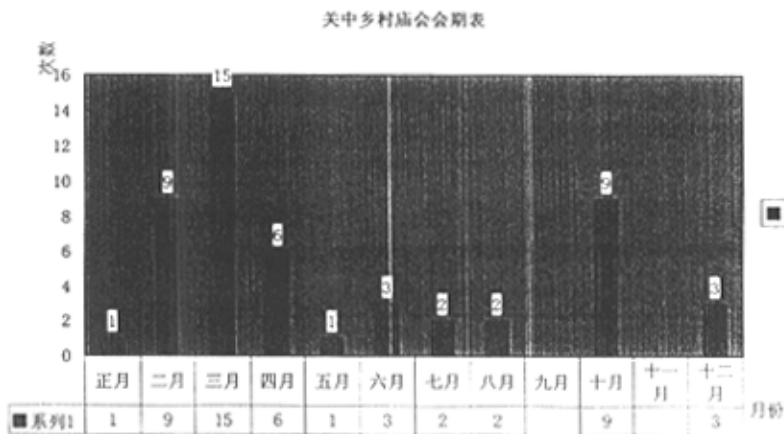
资料来源：民国《续修大荔县旧志存稿》卷4，《土地志·城乡会日》

从庙会的类型和性质看，月会是每月逢六日会，它的市场交换频繁，贸易功能最强，几乎接近于集市，或者说是集市形成的一个雏形，可称之为“庙市”。年会的地域分布广，时间段比较明显，但交易次数相对少，是神灵信仰风俗和农业时令结合的产物，带有明显的季节性和农事性。而为了保障农业生产的正常进行，又利用庙会形式设立专门的麦黄会。“麦黄会者，荔俗士大夫亦多力农，四月麦黄收

获期，近城乡为事穡则立。多特立此会，以鬻购收麦各种农具”^①，以备夏收。而腊月的年节会“专鬻度岁需用各品”，则是乡村农民农闲之际消费的集中时期。乡村庙会的设立是和农民的日常生活、生活紧密结合的，为农民生产提供劳动工具和生活必需品的重要场所。

从庙会活动内容看，晚清关中乡村庙会除本身的祀神、祈祷、报赛活动之外，以上所记载的有明确的神灵祭祀活动记载的乡村庙会仅有 6 处，而纯粹地进行祷神祭祀活动的仅有 2 处。其他 4 处均兼乡村农业贸易活动。而庙会更多的是作为乡村农民进行农产品交易的重要场所。专门用于乡村市场交易的庙会如专门作为畜市的庙会就有南区胡村、北区党客村天神庙前、白猴屯尧山庙前、北区卿避村、北区东汉村 5 处。专门作为菜市的有大荔九龙村的“赛蒜会”；北区八岔口、黄家庄的太白庙则以鬻菜为大宗。南区马坊头、西区冯村的庙会以卖瓜果为主，号称“瓜会”。同时乡村庙会还作为农民手工业品的买卖场所，如成家庄玉皇庙以赛灯为主，阿寿村药王庙乡民所作的麦品驰名全境，而洪善村张真人庙会则是专门为夏收麦黄准备鬻购收麦的各种农具之地。历史遗存下来的户县和潼关县的传统庙会的活动内容也同样可以作为（见附录的附表一和附表二）。在商品经济较不发达的关中乡村，农业生产、日常生活的必需品主要通过庙会市场的交易来获得。农产品及手工业品的销路也主要通过庙会来流通。可以说庙会是晚清关中农业经济发展的重要因素。同时，庙会会期的分布也是和农业生产活动密切相关的。

表二：



资料来源：民国《续修陕西省通志稿》卷 198，《风俗四·赛会》

① 民国《续修大荔县旧志存稿》卷 4，《土地志·城乡会日》

从以上图表可以看出，关中地区庙会会期基本分布于春季的二月至四月，冬季的十月。而这两个时间段正是关中农业生产的春耕和秋收前后。虽然在不同地域，会有细微的差别，但一般情况，关中庙会都是围绕着农业的春耕或秋收的农业生产活动来举行的。关中由于特殊的气候和地理环境条件形成的农时，在此影响着民间的祭祀活动，使得乡村庙会会期的农事性和季节性特别突出。

四、民间信仰和农业灾害

关中“地势积高，土厚水深，大率十年或十数年必有旱魃为虐”^①。在这样的地理环境条件下，气候相对干燥，农业灾害最突出的就是旱灾。旱灾若至，轻则歉收，重则禾麦未种或禾麦全无，最严重者以至于“饿殍遍野”，“人相食”，引起令人震惊的大饥荒。而在近河流域，由于地势原因或连绵的淫雨或河道的淤塞，环境破坏等等原因往往也会导致多发的水灾。水灾或冲没田地，或淹没整个村庄甚至多个村庄，人、畜、田地尽毁。其他的便有蝗灾，往往飞蝗过后，禾麦全无。瘟疫使家畜遭受很大损失，以致农业畜力和农业劳动力都受到很大影响。雹灾、鼠患等灾害也对农业造成不同程度的损失。

笔者据《续修陕西省通志稿》统计，以道光元年为界，清前期、中期的177年中关中发生水灾3次，旱灾12次（其中大旱灾4次），雹灾1次。而在晚清短短的89年中，就发生水灾5次（其中大水灾1次），旱灾9次（其中大旱5次），蝗灾5次。^②关中同官就有“年年防旱，夜夜防贼”^③的俗语，可见旱灾的频繁。而在“北山积阴之处，道光季年，几乎无岁不有雹灾”^④。民众面对如此频繁的农业灾害，往往难以应对。再加上政治的腐败、战乱和沉重的赋役负担等等因素，导致水利设施失修或废弛，环境恶化、水土流失。而关中的许多地区平日的农业生产几乎是“全仰天泽”^⑤，“岁收不足以备荒，裘褐不足以蔽体，室无一年之积”^⑥。从而使得“猝遇荒歉，立呼庚癸”^⑦，“水旱少逢，啼饥立见”^⑧。在农业经济发展中，农业技术的进步、生产工具和农业生产基础设施改善的改进应该是推动农业进步的力量。而在晚清的陕西关中地区这些措施做得很不利，基本承袭着比较古老的传统的耕作方式。因此生产水平只能保持非常缓慢的发展。因此就很难做到“有

-
- ① 民国《续修陕西省通志稿》卷199，《祥异》。
 - ② 民国《续修陕西省通志稿》卷199，《祥异》。
 - ③ 民国三十三年《同官县志》卷27，《方言谣谚志》。
 - ④ 民国《续修陕西省通志稿》卷199，《祥异》。
 - ⑤ 光绪《高陵县志》卷1，《地理志》。
 - ⑥ 宣统《长武县志》卷12，《附后》。
 - ⑦ 民国《重修咸阳县志》卷1，《地理志·职业》。
 - ⑧ 光绪《富平县志》卷3，《风土志·风俗》。

备无患”了。于是民众在“自己别无选择时选择了”^①向神灵乞佑。

(一) 旱灾与雨神：“庄稼汉，要吃面，八、十、三场雨不断（谓八月、十月、三月也）”^②。雨可以说是关中乡民生身立命之本，对关中农业生产是至关重要的。人们对雨神的崇祀也是最重视的。雨神是关中灾害神灵中种类最多的一个。它包括龙王、太白、华岳、禹王、伍子胥、奕应侯、圣母等等多种神灵。同时祷雨的地点也是分布最广的一个。如在麟游县，用于祷雨的庙宇有龙神庙、五龙神祠、黑龙祠、浮泽大帝庙、紫荆山太白神祠、威龙山阿姑圣母庙、九曲山太白庙和圣母庙、狼嘴山太白祠、九龙山的太白和圣母庙等，另外还有其他祷雨场所就有7处，共有18处。^③

而在所有祷雨神中，最突出的就是太白山神。“古者，五岳视三公，遇大旱、大疫、大灾、大螟，积诚以祷，未或不应。太白为秦岳，最有祷辄应，其职然也”。^④各府州县几乎都有太白庙的分布，可以说“庙貌遍关中”。在关中西部地区祷雨以太白山神为主体，兼及其他神灵。前已提及，在此不再赘述。在太白山近域，则表现更为突出。在太白山的本域眉县太白神祠中，有各地祷雨所建的行宫多处，如三清宫、紫阳宫、清阳宫、通天宫、秦晋宫、福应宫、新盛宫、北圣宫、万寿宫等。眉县康吕赐《远门太白庙记》云：“太白山四时雨雪，经年不消……六月四方会朝者大集。人各为社，络绎奉香火，经月乃已。而吾武功距山百里，邑人结社颇多，因会众建庙山麓。先期诣庙祭告，然后登山。庙成，将立碑为表来请记。夫太白庙为一方重镇，远近诸邑遇旱往祷，祷即雨，岁以不灾，盖大有福庇于此……”^⑤。而在宣统元年，眉县发生旱灾之时，便有《祷雨记》，“圣天子怀柔之至意哉，余于今岁之仲春来宰，是邑下车月余，麦草待秀，而雨泽不足，余甚忧之，即虔祷于城东之太白庙，果获显应，麦乃丰”^⑥。太白山神对农业的影响不仅限于他的本域，在关中其他府州县同样占有相当的地位。咸宁“光绪二十六年，大旱，两宫西狩命侍郎桂春奉诣太白山乞水”^⑦。而这种太白山神祷雨的仪式在关中普遍存在并且盛行。可以这么说，关中农业灾害的发生情况基本上可以通过太白庙分布状况或祷雨仪式活动的频繁程度和规模反映出来。

而在同州府的各州县，祷雨又有特殊的庙宇，祷雨除了龙王、太白神之外，更多的是在奕应侯庙，以韩城县光绪三年的九龙山祈雨为例：

-
- ① 王景琳，《鬼神的魅力：汉民族的鬼神信仰》，生活·读书·新知三联书店，1992年版，第21页。
② 民国《续修礼泉县志稿》卷10，《风俗志·时令》。
③ 光绪《麟游县新志草》卷1，《地舆志》；卷2，《建置志》。
④ 李柏，《榭叶集》卷2，《重修太白庙记》。
⑤ 宣统《眉县志》卷3，《太白山灵感录第二》。
⑥ 宣统《眉县志》卷3，《太白山灵感录第二》。
⑦ 民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》。

九龙山距县百二十里，山之巔建道院焉。向祀奕应侯，诸邑乘侯即赵文子武。韩，固其故里也。偶遇遍灾，父老辄相率祈祷，而侯亦视民如子，保之佑之……光绪三年丁丑孟春……雨衍期，麦苗半稿，兼之比年告旱，户鲜盖藏……邑令江曾因祷雨以县东关集逢九日所征畜税、票钱施诸于庙。其旧都岁征之数，以四成给县城庙记，以三成给保安村侯之守墓者，以三成给九龙山冠奉侯祀焉……^①

除了这些，在各地又有其他多功能的庙宇用来祷雨，如城隍、关帝、东岳、土地等等。

（二）水灾与水神：

在关中，水神主要包括禹王、龙王、伍子胥等。在关中水灾主要发生于渭河和其他境内水域。水灾过后，往往冲没民田、或沙压民田，农业收成往往毁于一旦。于是人们便崇祀水神以图捍患。如蓝田县南关外龙神庙“道光十六年，知县胡元 因冯林寨、新街镇等处水患创建”，而“后灞河东徙，又有龙王庙”。^②咸阳忠显王庙“以城临渭岸，故祀焉。渭涨溢，官绅虔祷辄验”，又由禹王庙“渡渭者多往祈祷焉”。^③

水神庙宇也随之主要分布在近河流域的州县。如西安府泾渭流域的咸阳、泾阳、蓝田、周至、渭南、宝鸡等地及同州府的渭水、洛水及黄河近域的华州、大荔、蒲城等地。另外，在不同的水域，所祀神灵也有差别。井有井龙王，河有河龙王。河龙王各地也是有差别的。如咸阳、华阴、韩城水神主要为禹王，而长安、武功、澄城水神主要是龙王庙，武功龙神庙祀漆水龙神，长安龙王庙祀泮水龙神，蓝田龙王庙祀灞河龙神。

（三）蝗灾与蝗神：

蝗神主要是八蜡、刘猛将军神。各地在春秋祭祀时，便有对八蜡和刘猛将军神的祭祀、报赛活动。但当发生蝗灾时，民众的这种信仰活动就更加突出。或祭神，或捐资修庙、或花费数金创建新庙等等。蝗灾频繁的发生使乡民对蝗神的祈佑十分看重。韩城县志中记载的道光十六年蝗灾发生的建庙情况：

余以道光丙申十六年四月来陕，维时南山一带，旱蝗上宪，委员捕治，旋据稟报，有神鸟啄食，几尽上宪，寅感神功，飭令各府州县建立刘猛将军专祠。神为元指挥，姓刘名讳承忠，能驱蝗。元亡，自沉于河。据《会典》所载也。嗣汤敦甫先生摄陕府，冬月无雪，祷于神，果得雪，乃书匾

① 民国《韩城县续志》卷4，《文征录·碑记》。

② 光绪《续修蓝田县志》卷8，《祠祀志》。

③ 民国《重修咸阳县志》卷4，《祠祀志》。

额，颁发各府州县。越次年丁酉，余属宝鸡县事，则宝鸡已建有祠矣……是年，以岁歉，民无余力，尚未捐建。戊戌，雨雪顺时，岁颇丰，上宪以朝邑民地为河水所冲伤，同属各县量力捐助，有无瑕及此。然韩民好义急公，虽事属临境，尚不肯漠视，况本邑耶！且生民之原，莫重于食，以神之撼灾御患，保全稼穡，其功不在先农、八蜡下，可一日忘哉！余知庙工当不待劝而集矣。适以朝邑工程，另酬他款。所捐银五千余两，当发还各富户，余乃酌定。凡捐过河工者，各捐庙工十分之三，则踊跃乐输，共得银一千七百余两，乃择地庄材，令邑绅士谕于匠工者董其事。始己亥岁三月二十五日，适十二月初八竣工。祠在精忠庙东，若相比邻而规模制度亦如之，为武穆王忠冠古今，而神亦忠于元室，不惜以身殉国，此可见为国者，无不为民；为民即以为国，韩之官民念神之志与神之节，所谓神道设教者在此矣，岂独资以养民而已哉。^①

可见，建庙的目的和动机是多方面的，一是为了祈神“撼灾御患，保全稼穡”；一是为了“捍患之功”而酬神。并非“独资以养民”而又有“神道设教”之功用。民众往往利用自己的道义观念创造出自己心目中的神，然后赋予其超自然神力来战胜敬畏之难。而且又赋予各种神以人的观念。比如蝗神庙原本只在八蜡庙中祭祀，但在突发大灾难以应付之际，便对蝗虫的态度由“先礼”而“后兵”，用神武的将军的神威来代替原来平和的神力，并且不惜利用大量人力、物力投入庙建和庙祀。

关中八蜡庙和刘猛将军庙主要分布见下表：

表三：晚清关中蝗神庙主要分布

庙宇名称	主要分布地域
八蜡庙（祠）	三原、泾阳、临潼、蓝田、长安、高陵、渭南、礼泉、富平、同官、长武、凤翔、宝鸡、岐山、麟游、淳化、华州、澄城、韩城、华阴、朝邑、乾州。
刘猛将军庙（祠）	三原、泾阳、蓝田、富平、岐山、汧阳、三水、韩城、华州、华阴、蒲城、大荔、乾州、武功、永寿。
虫王庙	华阴。

资料来源：（1）光绪《三原县新志》卷4，《祠祀志》；（2）宣统《重修泾阳县志》卷5，《秩祀志·群祀》（3）光绪《临潼县续志》卷上，《祠祀》（4）嘉庆《长安县志》卷16，《祠祀志》（5）光绪《续修蓝田县志》卷8，《祠祀志》（6）光绪《高陵县续志》卷2，《祠庙志》（7）光绪《新续渭南志》卷4，《祠祀志》（8）民国《续修礼泉县志稿》卷4，《建置志·祠庙》（9）光绪《富平县志稿》卷2，《建置志·坛庙》（10）民国《同官县志》卷23，《宗教祠祀

① 民国《韩城县续志》卷4，《文征录·碑记》。

志》(11) 民国《宝鸡县志》卷7,《祠祀》(12) 光绪《岐山县志》卷3,《祠祀》;(13) 光绪《麟游县新志草》卷2,《建置志·祠庙》(14) 民国《淳化县志》卷9,《祠庙记第七》(15) 民国《重修华县志稿》卷3,《建置志》(16) 咸丰《澄城县志》卷7,《祠祀·坛庙》(17) 民国《韩城县续志》卷4,《文征录·碑记》(18) 民国《华阴县续志》卷2,《建置志·祠祀》(19) 民国《重修华阴县志稿》卷3,《建置志·庙祠》(20) 咸丰《朝邑县志》卷1,《秩祀》(21) 光绪《乾州志稿》卷7,《祠祀志》(22) 光绪《汧阳县志续稿》卷3,《建置志》(23) 同治《三水县志》卷1,《建置·坛庙》(24) 光绪《蒲城县新志》卷5,《祠祀志》(25) 光绪《大荔县续志》卷6,《祠祀志》(26) 光绪《武功县续志》卷1,《祠祀》;(27) 光绪《永寿县志》卷5,《崇祀·群祭》

从上表晚清关中的蝗神庙分布情况看,它和关中发生蝗灾的区域分布基本上是一致的。总之,在农业技术还不能对蝗灾进行有效控制的情况下,蝗神和农业田间管理和农业收成是紧密相关的。民众对蝗神的崇祀程度越深,则说明蝗灾的发生对农业生产的影响越大。反之,则影响越小。

(四) 其他灾患所祀神灵

除水、旱、蝗主要的农业灾害外,雹、风、瘟疫、鼠兔之灾患亦影响正常的农业生产活动。关中各地相关此类灾害的雹神、风神、瘟神等庙宇亦存在多处。其中和农业生产联系比较紧密的是瘟神的崇祀。咸宁都城隍庙祀瘟神,长安有道光九年建瘟神庙。^①汧阳有五瘟庙^②。澄城县“瘟神庙,在西郭”^③。关中农业的主要畜力马、牛以及猪、羊等农畜,一旦发生瘟疫,农业生产和民众正常生活便受到很大损失。在渭南,晚清就发生瘟疫3次。依次为:同治十年至十一年,牛大疫;光绪十一年,牛瘟疫;光绪十三、四年,牛大疫,死且尽。^④这样,对农业的耕作和农产品的需求都有很大影响。咸宁、长安作为关中都会,有规模比较大的畜市,并且有专门的畜商会馆。一旦发生瘟疫,对经济活动的影响也是很大的。而在当时比较落后的医疗条件下,很难对其进行有效控制。于是人们就祷祀瘟神,供香火或捐修庙宇。

(五) 农业灾害与庙宇修建

每一次此类庙宇的重建或创建几乎都意味着和农业灾害有关。以下是晚清关中重建或创建庙宇和农业灾害分布关系对照表,便可以清楚地反映出这一特点。陈正祥在他的《中国文化地理》一书中便提到方志中记载的雹神庙的分布同降雹频

① 民国《续修咸宁长安两县续志》卷7,《祠祀考》。

② 光绪《汧阳县志续稿》卷13,《建置志》。

③ 民国《澄城县附志》卷2,《建置志》。

④ 光绪《新续渭南志》卷11,《授祥》。

率最高的地区是相符的。^①我们便以此方法和思路对关中民间信仰和农业灾害关系加以对照研究。关中地区水、旱、蝗灾特别突出，以此为例来说明此问题。

表四：关中晚清重修、创修农业灾害神庙及农业灾害对照表

地区		年代	水神庙	雨神庙	蝗神庙	灾情
西安府	蓝田	道光十六年	龙神庙创建		刘猛将军庙创建2座	十五年，大水十六年，蝗
	三原	道光十七年			刘猛将军庙创建	十六年，蝗
		光绪二十六年			太白庙重修	大旱
长安		同治十一年	客省庄泮水东岸龙王庙创建			同治十一年，暴雨冲激泮水古灵桥
		光绪四年		龙王庙创建		光绪三年，大旱
华州		光绪五年		龙神庙重修		
		光绪六年		少华庙重修		
		道光十六年			八蜡庙重修	蝗
同州府	韩城	道光十七年			刘猛将军庙创建	道光十六年，蝗
		光绪三年		九龙山奕应侯庙重修		大旱
	大荔	道光十六年			刘猛将军庙重修	大蝗
		道光二十九年	九龙庙重修			渭水溢
		光绪四年		龙王庙创修		三、四年，大旱
凤翔府	岐山	道光八年		夏禹王庙重修，太白庙创修		旱
		光绪六年		夏禹王庙、太白庙重修		光绪四年，大旱
	麟游	光绪四年		北郭圣母洞，邑人因祷雨有验建		光绪三年，旱荒
乾州	乾州	道光十六年			刘猛将军庙创建	蝗
	武功	道光二十七年			刘猛将军庙创建	
	永寿	道光十年		太白殿创修		道光八年，大旱，九年，无麦
		光绪六年			刘猛将军庙重修	六月，上西原蝗伤禾稼

① 陈正祥，《中国文化地理》，生活读书新知三联书店，1983年版，第38页。

资料来源：(1)光绪《续修蓝田县志》卷8，《祠祀志》；宣统《蓝田县乡土志》卷1，下册《纪事》(2)光绪《三原县新志》卷4，《祠祀志》(3)民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》(4)柏景伟：《泮西草堂文集》卷5，《重修长安客省庄泮水古灵桥碑记》(5)光绪《三续华州志》卷4，《省鉴志补遗纪事附》(6)民国《华阴县续志》卷2，《建置志·祠祀》(7)民国《韩城县续志》卷4，《文征录·碑记》(8)光绪《大荔县续志》卷6，《祠祀志》，《足征录》卷1，《事征》道光《大荔县志》卷8，《祠祀志》(9)光绪《岐山县志》卷3，《祠祀志》；卷10，《灾祥》(10)光绪《麟游县新志草》卷2，《建置志》；卷8，《杂纪》(11)光绪《乾州志稿》卷7，《祠祀》(12)光绪《武功县续志》卷1，《祠祀》(13)光绪《永寿县志》卷2，《古迹·寺庙》；卷5，《崇祀》；卷10，《述异》。

而在同样的地理环境条件和农业技术条件下，灾患在不同的政治社会环境下情况会有差别。政治清明，则灾患影响和波及范围小，受灾程度低。若政治腐败，赈灾又不济，则情况相反。正如富平县开明仕宦所言，“国以民为本，民以食为天，食听命于岁，岁之不能有备无患者，视其政也。历古迄今，凶荒饥馑，无代无之，今之言荒政者，遍举昔效如常平、社仓、义仓赈恤，皆迁竦目之。夫平日不能修明政治，一遇旱暵、水溢、凶荒，屡告救济无策，譬诸燎原、曲突、徙薪计已晚矣！时威势迫，疾呼请赈洵至常平、社仓、义仓告匱，虽有善者，亦设可如何矣！余故曰：‘救荒之政在平时。临渴掘井，宁又济乎！耕井余三，以三十年之储积以备凶荒。虽大灾、大浸使民无忧。荒政之所关詎细，故载。缓治本急，治标以图尽善。昔时诚宪具在神而明之，存乎其人矣！’”^①。这段话则鞭辟入里的指出了引起灾荒的主要原因，也可以说导致人们在面临灾患时迷信神威的一个重要原因。

总之，民间信仰几乎贯穿于整个农业生产运行过程的始终，使乡民能够在农业灾患面前协调自己的心理保障机制克服暂时的困难。对于统治阶层来说，发生大灾大难之时，在各方面救济措施不到位的情况下，利用神灵信仰可以适当地缓解统治的压力，从而保证了整个社会的稳定。

① 光绪《富平县志》卷10，《故事志·总论》，《荒政》。

第三节 民间信仰与城镇工商业

晚清时期，随着商品经济的发展，关中城镇有很大发展。城镇的数量、规模和经济贸易功能等各方面都比清前期有明显的变化。晚清经过战乱和自然灾害，城镇虽然受到不同程度地影响，但总体上还是比以前有所进步的。如前所述，晚清乡村有一个“自我防护”的神灵体系，城镇也同样如此。

一、城镇保障神灵

首先，为城镇保一方水土的城隍神是备受青睐的。早在原始社会的水塘是城隍神的原型，属于自然神。唐代作为冥界的地方官，后来城隍神的管辖范围越来越大，成为社会神。^①关中地区的各府县无不有城隍庙。“邑之有城隍，所以卫民也，维神附焉，卫民之神也。凡省郡州邑皆有之。其他神灵纵较著，而维城隍神为斯民主，故民有水旱、蝗蚘必祷焉；有天扎疫疠必祷焉；有幽隐怪异及事之不得其平者必祷焉”。^②城隍在晚清城乡民众生活中的地位是其他神灵无法取代的。在关中，城隍神的分布基本是同各府州县的行政机构一致，带有很浓厚的政治教化气氛。由于统治者大力推崇，所以城隍庙的庙宇气势比较恢宏，建筑比较华丽。

在关中某些商品经济较发达的地区，甚至乡镇亦有城隍庙的分布。由于商品经济的发展，市镇在经济生活中的作用日益突出。于是城隍庙也由都会、府城下延至市镇。市镇的规模随着晚清经济的发展也有一定程度的扩大，开始需要有一座保障性的祠庙—城隍庙来加以保护。^③如在关中都会咸宁、长安两县城隍庙的分布及变迁情况便可反映城镇商品经济的发展。如在咸宁、长安的城隍庙宇有：

表五：晚清咸宁、长安重修或创建城隍庙

地 区	庙宇分布及概况
咸 宁	县城隍庙，祀蒲公为城隍神，嘉庆六年重修，七年增祀毕公于庙。 城隍庙，东家崖、陈家崖、孙家崖，嘉庆二十三年，三村同修。 县城隍庙，在东关，即知县满公朝年生次，后遂祀满公为城隍，嘉庆六年重修，光绪二十年重修。 都城隍庙，在王曲镇，香火极盛。又鸣犇镇有城隍庙，附祀瘟神庙侧。 城隍庙，徐家寨、仁义村。

① 参见郑土有，王贤森，《中国城隍信仰》，生活·读书·新知三联书店，1994年版，第13页。

② 民国《续修礼泉县志稿》卷4，《建置·祠庙》之《重修县治城隍庙碑》。

③ 参见潘国英《从庙会活动看苏州农业经济》，《中国农史》，1992年第1期。

长安	都城隍庙，城内西大街，道、咸间募资重建二殿，光绪十三年，巡抚叶伯英祷雨辄应，又重修，有碑记。 县城隍庙，在西关，光绪三年绅耆彭寿祺、惠廷桂等筹建重修。 城隍庙，在樊家村，规模宏大，士人相传汉周亚夫子兄为城隍神，立庙于此。
----	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

资料来源：民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》；嘉庆《咸宁县志》卷12，《祠祀志》；嘉庆《长安县志》卷16，《祠祀志》

晚清关中咸宁、长安两县为关中都会，商品经济相对发达，市镇的经济作用也比较突出。于是，它也开始模仿府州县修建城隍庙以图保障。如图表所示在咸宁王曲镇和鸣犊镇就有城隍庙分布。乡镇亦建有城隍庙，如咸宁东家崖、陈家崖、孙家崖、徐家寨、仁义村和长安樊家村就有分布。在此，关中城乡经济的发展促使了城隍信仰的兴盛。

其次，火神信仰在城镇中也有一定的影响。早在原始社会便有对火神的信仰，如人们敬奉发明火之燧人氏，发现火食之黄帝，火神阙伯、祝融、灶神等等。^①对火神的信仰一方面缘于对火的神秘感，一方面纪念火祖之功，再者就是祈佑火神保障。火神信仰在晚清同样存在，并且和城镇居民的日常生活和经济活动密切相关。城镇居民为了保障家业，家祭便要祀与火食相关的灶神。而城镇中鳞次栉比的房屋和店铺都是木质结构的建筑，一旦发生火灾，后果是不堪设想的。工商为了保障自己的店铺免于受灾而祀火神。同时，各城镇都相应修建有火神庙以御火患。咸宁县火母行宫“在北门外菜园村西，光绪十三年巡抚鹿传霖以城市多灾建此禳之”^②。华州火神庙“西关、赤水镇均有。清时六月，商人为了避免意外，常演大戏，以答神庥”^③。火神庙在晚清时期的城镇广泛分布。

表六：晚清关中火神庙分布表

地 区	庙 宇	分布地点	备 注	
西	咸宁县	火母行宫	北门外菜园村西	
	临潼县	火神庙	西门外	
	周至县	火神庙	县东门外	
	泾阳县	火神庙	在北极宫西	同治年毁，光绪捐修
	三原县	火神庙	在显圣庙内之右	
安	蓝田县	瘟火庙	县城北门内大街	光绪三十四年改修
	兴平县	火神庙	县东街	
	咸阳县	火神庙	县小北门外	清同治中建
	武功县	火星庙		道光二十年重修

① 参见詹石窗，张秀芳《火与火神形象嬗变论》，《世界宗教研究》，1994年第1期，第7页。

② 民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》。

③ 民国《重修华县志稿》卷3，《建置志》。

府	户县	火神庙	北街东向	
		火神庙	县城南街	
		火神庙	县城北街	
	礼泉县	火神庙(2座)		
	富平县	火神庙		附祀他祠
凤翔府	宝鸡	火神庙	署东、底店镇	
		火神庙	虢县镇街南	
		火神庙	阳平镇、车辙镇	
	眉县	火星祠	县西关	
	麟游县	火星庙	东郭垣外近南	
	岐山县	火神庙(2座)		
	汧阳	火神庙		
同州府	华阴县	火神庙	县治西	光绪十一年创修
		火神庙	县东五里岳镇东街	
	华州	火神庙	县西关	俱重建
		火神庙	赤水镇	
潼关	火神庙	南水关头		
乾州直隶州	乾州	火神庙		
	武功	火星庙		道光二十年重修
	永寿	火神庙		乾隆五十六年新建
彬州直隶州	三水	火神祠		
	长武	火神庙		

资料来源：(1)民国《咸宁县志》卷12，《祠祀志》(2)民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》(3)光绪《临潼县续志》卷上，《祠祀》(4)民国《周至县志》卷2，《建置·祠祀》(5)宣统《重修泾阳县志》卷5，《秩祀志》(6)光绪《三原县新志》卷4，《祠祀志》(7)宣统《续修蓝田县志》卷4，《祠祀志》(8)民国《重修兴平县志》卷2，《建置·庙祠》(9)民国《重修咸阳县志》卷4，《祠祀志》(10)民国《重修户县志》卷2，《乡村表》(11)民国《户县乡土志》下，《地理》(12)民国《续修礼泉县志稿》卷4，《建置志·祠庙》(13)光绪《富平县志》卷2，《建置·坛庙》(14)民国《宝鸡县志》，卷7《祠祀》(15)宣统《眉县志》，《县境图》(16)光绪《麟游县新志草》卷2，《建置·祠庙》(17)光绪《岐山县志》卷3，《祠祀志》(18)光绪《汧阳县志稿》卷13，《建置志》(19)民国《华阴县续志》卷2《建置志·祠祀》(20)光绪《三续华州志》卷3，《祠祀志》(21)光绪《潼关乡土志》，《祠庙》(22)光绪《武功县续志》卷1，《祠祀》(23)光绪《永寿县志》卷2，《古迹·寺庙》(24)同治《三水县志》卷1，《建置·坛庙》(25)宣统《新修长武县志》卷2，《续山川表》

火神信仰，除了以上提及的信仰形式之外，还有在与火神相关的岁时节日里进行报赛活动或举行火神庙会，使得它在城镇居民的文化、经济生活中发挥着重要的作用。

第三，马神信仰早在《周礼》中便有记载，曰：“春祭马祖，夏祭先牧，秋祭马社，冬祭马步”，‘按：马祖，天驷房星也；先牧，如养马者；马社，始教人乘马者；马步，害马之神也’。自周以来代有祭，明春秋仲月合祀一坛，今马神有祠，而祀典未定，善长谓当于春秋仲月戊日用少牢祀马祖，以马社配，戊之日，刚祀马之壮长也”^①。赵世瑜先生认为自明朝中期实行马政、政府补贴、民间养马以来，养马便成为民众日常生活中的重要事情，而且往往受马匹损失、赔累之苦，故崇马神以保佑之。马政使马匹成为考察地方官政绩的一个方面，地方马神庙往往在政府衙门附近，为官方所祭祀。^②而在清代，马神崇拜除了传承一些明代马政和乡村畜牧业的发展等因素外，它又是作为城镇运输和信息流通的保障。关中地区的运输流通和信息传递除部分的水运之外，基本上是依赖于马驾车的陆运。信息传递主要是通过驿铺的驿站之间驿马传递来完成的。“驿铺之设，虽便于官，实所以便民，驿马、铺递、杂差、公文通达消息，或盗贼、饥馑可以先事预防，或直使国境，或大员有所施設，可以朝夕得达，而下情不致雍滞，故云为便民之要。且以养贫而安闾阎”^③。

而在城镇，许多马神庙宇是和驿站融为一体或在其附近的。如下表所示：

表七：马神庙宇分布表

地区	庙宇	分布	资料来源
临潼	马神庙	在县驿	民国《临潼县志》卷3,《祠祀》
宝鸡	马神庙	署东陈仓驿及驿东	民国《宝鸡县志》卷7,《祠祀》
三原	马神庙	县城内馆驿巷	光绪《三原县新志》卷4,《祠祀志》
永寿	马神庙	永安驿号内	光绪《永寿县志》卷5,《崇祀》
乾州	马王庙	在威胜驿内	光绪《乾州志稿》卷5,《土地志·建置》
	马王庙	一在北街,旧为递运所	光绪《乾州志稿》卷7,《祠祀志》
华县	马王庙	华山驿	民国《重修华县志稿》卷3,《建置志》
礼泉	马王庙	治城东街驿站旁	民国《续修礼泉县志稿》卷4,《建置志·祠庙》

马成为城镇经济生活中不可或缺的重要因素。而养马又要受到各种条件的限制，诸如瘟疫、伤亡和自然死亡等影响。同样城镇流通也会受到影响。马神信仰是人们转嫁这种危机的一个方法。

① 乾隆《白水县志》卷2,《建置·庙祠》。

② 赵世瑜,《狂欢与日常:明清以来的庙会与民间社会》,三联书店,2002年版,第90页。

③ 光绪《富平县志》卷4,《经致志·驿铺》。

二、民间信仰与商业

晚清，关中商品经济有所发展，人们的商品经济观念、商业活动及商业团体组织也从人们信仰的角度体现出来。于是，关中与财富相关的信仰风俗和各类商业神的崇拜活动比较盛行。

与财富相关的信仰风俗：一是在关中流行的“迎富”，“秦俗以二月二日携鼓乐郊外，朝往暮返，谓之迎富”^①。一是“送穷”，渭南“正月五日，束纸人，五更送掷门外，谓之‘送穷’”^②。同样的风俗在咸阳、临潼、周至、富平、同官、凤翔、大荔、蒲城、朝邑等地亦流行。而因地域不同会稍有差别，如在白水，送穷的方式，“正月初五日，谓之五穷，即早，以爆竹从厨房响到大门外，云‘打穷气’”^③。澄城与此类似。同时“日午，各家均扁食，云‘填五穷窟窿’”^④，也就是和送穷信仰风俗类似的“填五穷”。而同官“正月五日，饱食，谓之‘填五穷’”^⑤，又曰“补五穷”^⑥。但无论是以上哪种信仰风俗，信仰的目的和动机基本是一致的，都是祈求财富。

财神信仰：首先是民间奉祀财神的信仰活动。关中往往在年节之际，敬祀家宅神，财神便包括在其中。同官县“正月初一日，黎明即起，于祖先、五祀（灶神、门神、土地、财神、火神）”^⑦。临潼“元旦，祭中霭（即财神）及灶，祀祖先”^⑧。白水县“正月元旦，祭天地、灶神、门神、土神、中霭神”^⑨。而在乾州，有一种独特的信仰民俗。正月二十三日，财神节前一天，“裁五色布小片，重叠之，系于儿童襟袖，名曰‘裁帛巾’”^⑩，谐音为“财贝进”，而儿童为招财童子之意。有些在祭祀时口念道“招财童子至，利市仙官来。穷神永离去，富贵花常开”的祝词。

而财神更多的是被商人重视而奉祀，在商业活动和商业组织中发挥重要的作用。咸宁、长安“工商则祀财神、火神”¹¹。在关中的商业民俗中，有“铺户每逢朔望，晨起于门外，烧财神马，复兴隆铺，互相拜揖，口称发财”¹²，以此来祈求财神保佑财运兴隆。同官县“商店年节惟祭财神，余不及也。元旦晚，将字号、

① 胡朴安，《中华风俗志》上篇卷7，《陕西·时令》。

② 光绪《新续渭南县志》卷2，《輿地志·岁时》。

③ 民国《白水乡土志》，《岁时》。

④ 民国《白水乡土志》，《岁时》。

⑤ 民国二十一年《同官县志》卷4，《风土志·岁时》。

⑥ 民国三十三年《同官县志》卷26，《风俗志·岁时祝祭》。

⑦ 民国《同官县志》卷26，《风俗志·岁时祝祭》。

⑧ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·岁时》。

⑨ 民国《白水乡土志》，《岁时》。

⑩ 民国《乾县新志》卷6，《教育志·礼俗》。

11 民国《续修陕西省通志稿》卷198。

12 胡朴安，《中华风俗志》上篇，卷7，《陕西》，上海文艺出版社影印本，1988年。

名片与素有往来者由门隙投入，次早店伙拾得，即知某家拜年，须答礼。破五前，铺门紧闭；破五后，即可开门营业，请春酌，约在元宵节前”^①。而除了上述的祭祀财神活动外，还修建专门的财神庙对财神进行专祀，在财神诞日或其他纪念日亦有财神庙会。如下表：

表八：财神庙宇分布

地 区	庙 宇	备 注
咸宁	财神庙	在敬录门外，庙宇壮丽，每岁二月二日赛会。
长安	财神庙	在保安一坊，七月廿二日为会期。
永寿	财神庙	监军镇，乾隆三十二年，山陕商民建会馆，道次第经营诸神庙。
麟游	财神庙	光绪七年建。
户县	财神庙	韩第五桥、西丰盛堡。
兴平	财神庙	城隍庙内
咸阳	财神庙	创建无考，道光乙未钱行增修。

资料来源：(1)民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》(2)民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》(3)光绪《永寿县志》卷2，《古迹·寺庙》(4)光绪《麟游县新志草》卷2，《建置·祠庙》(5)民国《重修户县志》卷2，《乡村表》(6)民国《重修兴平县志》卷2，《建置·庙祠》(7)民国《重修咸阳县志》卷4，《祠祀志》。

关帝与其他乡土神灵：商家极力推崇关帝。关帝庙宇在关中诸庙宇中所占比例最大、数量最多、分布最广。各府州县无不有关帝庙，仅在户县一地城乡关帝庙宇就有46座^②。在城镇的关帝庙宇，乃是用作宣扬忠义伦常或作为英雄的纪念之外，更多的便是商民来此祈祷。对关帝的信义和神武加以崇拜，以保证商务的顺利进行。来关中做生意的外地商人，除了信仰财神和关帝（关帝也有被作为财神来敬奉）之外，十分注重他们本地的乡土神。如在关中山东商人信奉孔子；安徽商人奉祀朱文公；福建敬祀天后圣母；江西奉祀许真君；山西商人对关帝亦奉祀有加。^③

民间信仰与商业组织：民间信仰的神庙往往被作为商业组织会馆、公所等的重要建筑；或者商业组织以神庙作为自己处理日常事务或商业活动的主体。如咸宁县大王庙“在东关南大街，同治中，关内药、布两商行筹资建修，为赛神议事公所”，金龙庙“东关索罗巷口，为岳湖布商祀神之所”，药王洞“东为东关药商及医士并窑户、铁工祀神之所”。^④长安县瘟神庙“在西关，附设畜商会馆”。^⑤永寿

① 民国《同官县志》卷26，《风俗志·岁时祝祭》。

② 民国《户县志》卷2，《乡村表·镇区附》。

③ 民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》。

④ 民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》。

县财神庙，山陕商民以此建会馆。^②

各会馆因其行业性质和地域不同均有自己所奉祀的神灵。

表九：关中会馆分布及神灵一览表^③

地 区	分 布 情 况	会 馆 名 称	信 仰 神 灵	资 料 来 源
咸 宁、长 安	大皮院东口	两广会馆	关帝、文昌	民国《咸宁长安两县续志》卷7,《祠祀考》
	四府街	湖广会馆	夏禹王	
	湘子庙街	全浙会馆	夏禹王	
	东木头市	绍兴会馆	夏禹王	
	五味什字	中州会馆	先贤、先儒	
	盐店街	八旗、奉直会馆	先贤、先儒	
	五味什字	安徽会馆	朱文公	
	五味什字	山东会馆	孔子	
	大保吉巷	江苏会馆	吴泰伯、仲雍	
	南院门	福建会馆	天后圣母	
	贡院门	四川会馆	文昌	
	梁家牌楼	甘肃会馆	三皇	
	梁家牌楼	三晋会馆	关帝	
	梁家牌楼	山西会馆	关帝	
	小湘子庙街	江西会馆	许真君	
	西关瘟神庙	畜商会馆	瘟神	
咸 阳	县城潘家巷	花商会馆	关帝、药王	民国《重修咸阳县志》卷4,《祠祀志》
户 县	县城北街	山西会馆	关帝	民国《户县志》卷2,《乡村表·镇区附》
三 原	北京酉阳门外五道庙路东	京师会馆	关帝	光绪《三原县新志》卷2,《建置志》
	北京宣武门外教场头条胡同	京师会馆(西馆)	关帝	
	宣武门外潘家河	京师会馆(南馆)	关帝	
	西安	省城会馆	关帝	
	县城东关什字南麻家巷	山西会馆(晋圣宫)	关帝	
韩 城	北京宣武门外大街路东	都门会馆(北会馆、南会馆)	关帝	民国《韩城县续志》卷3,《古迹·附会馆》
	西安城内钟楼北大街	青门会馆	关帝	

① 民国《咸宁长安两县续志》卷7,《祠祀考》。

② 光绪《永寿县志》卷2,《古迹·寺庙》。

③ 会馆分布及神灵情况并不是关中全部的会馆,仅以笔者收集资料为限来说明问题。

华 阴	岳庙镇	店城会馆		民国《华阴县续志》卷1, 《地理志·市镇》 民国《重修华阴县志稿》 卷3,《建置志·附会馆》
		江西会馆	许真君	
		山西会馆	关帝	
	北京琉璃厂西门 外南柳巷路东	华州会馆	关帝	
华 州	西安降子巷	华县会馆	关帝	
永 寿	监军镇	山陕会馆	财神	光绪《永寿县志》卷2, 《古迹·寺庙》

关中商行、商帮运作与神灵信仰：封建统治时期，西安商业中就有了行会组织，早期叫做“帮”、“行”。但直到清同治年间，棉布行才有了初期的组织形式。那时它的组织同庙会一样，是香长制。由行业中推出若干大户，轮流担任香长。香长总管本行业一切重要事务和每年捐款的收支。行业每年二月、八月过会两次，过会的活动就是敬神、演戏、吃酒饭，并商量有关交易和经营问题。过会时，由商号自愿出香钱，一串三、五百制钱不等，直到1906年（光绪三十二年）行业组织才由香长制改为会董制。^①同治六年（1867年），西安府城粮食行业开设泰来丰，后又增加德茂生、瑞茂生两家。三家出资修建三圣宫庙，作为粮食行业集会议事之所。粮食行会组织，在清同治年间，既用庙会形式，如西大街三圣宫，管理形式也采用香长制，后和粮食行业一样改成会董制。^②

民间信仰的神灵被作为商业组织正常运作的一个保障机制，具有诸多功能。它具有以“神威”协调的功能。马克斯·韦伯把权威分成三种，认为其一便是神异性权威，即个人利用创造对众人的福利而获得声望，从而具有一定的支配力和尊严。^③而以上会馆信仰的神灵便具有神异性权威，无论民众所推崇的关帝还是各地的乡土神，都是因为对古代社会文化发展具有相当影响力的人物，有很高的威望，利用其权威对商业组织或个体商人进行一种精神上的控制。商业组织日常事务中便包括在神前议论行规、处理商务事宜；在神前奖惩以及演戏敬神等等。它又具有商业保障的功能。晚清战乱、灾荒频繁，影响了商业正常发展。而关中地区商业基础差，商税负担沉重，又对行商、坐贾加设厘金，严重阻碍了商业发展。于是各地商人信奉商业保护神或乡土神以图保佑。商业组织所奉之神，财神可以保财运。关帝可以保商机或作为山西商人的乡土神平衡异乡求福艰辛的心理保障。其它各地会馆商人所奉其乡土神亦有利用乡土神的浩气来渲染和抬高自己的身份和地位，以求在巨大的压力下立于不败之地，即“以神而助威”。最后，利用神

① 工商经济史料组，《解放前西安市商会、同业公会概况》，《陕西文史资料》第二十三辑，陕西政协文史资料委员会，陕西人民出版社，1990年版，第245页。

② 西安工商联，《解放前西安市的粮食业》，《陕西文史资料》第二十三辑，陕西政协文史资料委员会，陕西人民出版社，1990年版，第174页，190页。

③ 周尚意，孔祥，《文化与地方发展》，科学出版社，2000年版，第201页。

灵的“信”、“义”来净化商人的财德观念。陕西民众传统的经济价值观念便是“重德轻财”、“重义轻利”，“财富都是汗珠换，不义之财君莫贪。横财如同破底船，迟早会被船打翻”^①的民谚既是陕民及陕商重“义”的侧面反映。在晚清商品经济逐渐发展的情况下，某些重利轻义的现象时有发生。因此传统文化中便利用神灵的信仰来控制商业观念。晚清关中商业中对关帝“信义”的崇奉便充分体现这一点。

晚清关中商人敬祀的神灵如先贤、先儒，如孔子、朱文公、关帝则是和传统的儒家伦理教化有关。在薄弱的农业基础之上的关中商业经济，对农业的依赖性极强。而所谓的商人，大部分是亦农亦商，“遇收麦时，各行停业，书房下学，商贾令一二人看门，余各尽力农亩俟，麦登仓箱，复理他业”^②。商人力量薄弱，没有形成一股独立的力量登上历史舞台，和其他阶层一样受制于传统习俗的伦理规约控制，或者说无法摆脱对圣贤圣哲的崇敬，并且以此来教化商人个体的行为、思想。商民虔祀神灵，处处供奉，以保证生产、生活顺利进行和持续发展。这些使中国传统商人“儒商”的特色十分浓郁。而儒家的诚、信、忠、义则是商业良好信誉的思想基础。因此，此类神的信仰成为商业积极发展的有利因素。而随着近代社会和商业的发展，原来信仰的神灵和祭祀仪式逐渐显露出它的腐朽和保守性，已经和近代的商业管理体制格格不入，从而被更科学的因素替代。

三、行业神崇拜

城镇中除了商人和商业组织普遍信仰的神灵外，便是各个行业所崇祀的行业神。晚清时期关中的行业种类增多，分布地域逐渐扩大，信仰的神灵也变得纷繁复杂。行业神崇奉包括自己的行业祖师神和行业保护神。

关中行业中最突出的就是同官的烧制业和矿业，“盖信仰须切于民生，故窑神乃其所专祀矣”^③。同官“窑神庙，在县东南三十里陈炉镇，即黄堡德应侯庙移建，祀虞舜（冕旒龙衮，居中，因其陶于河滨也）、老子（居左，司火）、雷公（居右，造器）。今祀此三神，庙名仍袭德应侯……岁又社祭（正月二十日，各村落居民扮社虎，穷工极巧，争妍斗丽以侑神。八月十五日，亦祭献如仪）。^④清咸丰二年（1852年）陕西耀州窑《重修陈炉镇西社窑神庙四审祠并歌舞楼碑祀》载，窑神庙主神有三位：“以舜为主，配享者老子、雷公”，又有四位辅神，山神，土地神，牛神，马神，一般在窑神庙对面建有歌舞楼，农历二月十五日、三月初三祭窑神，届时

① 参见武文，《永不板结的黄土地》人民出版社，1995年，第132页。

② 《白水县乡土志》，《物产》。

③ 民国三十三年《同官县志》卷23，《宗教祠祀志》。

④ 民国三十三年《同官县志》卷23，《宗教祠祀志》。

唱戏歌舞三天。一些煤窑也立窑神庙，祭祀时间多在农历腊月十七或十八。主要祈求窑工下井安全，多出煤，发大财，祭祀时，一般在窑上设两张八仙桌，上摆祭品，多是整鸡、整猪，猪脊上留一撮鬃毛，梳成小辫，插红色纸花，窑主先烧香叩拜，摆上酒席，招待矿工，然后为祭神唱戏。^①而以上窑神神灵中，虞舜为行业祖师神，老子、雷公及山神、土地神、牛神、马神为行业保护神。晚清，同官和耀州的烧制业和采煤业仍保持着比较原始的烧制和采煤技术，主要靠传统造器经验和人力开采来作业。烧造的成功率不高，煤窑的安全设施没有保障，因而人们便笃信神力来保障。

其他行业亦奉祀各自的行业保护神或祖师神。医药业奉药王孙思邈^②；各地理发业祀罗真祖师^③；在户县建有公输堂表明对鲁班的崇祀；在白水县有酒神杜康庙等等。

各行业有不同的祭祀本行业神的方式。既有本行业有突出贡献的圣贤，亦有牵强附会的神话传说人物，医药界敬祀的药王孙思邈和酿造业供奉的杜康则是本行业有杰出才能的历史人物，而铁匠及类似行业的太上老君等神则有很大程度上的附会性。包括祭神仪式和祭神系统（有一行一神，亦有一行多神）。蒲城理发业敬祀罗真祖师，并且有其行会组织——罗真会，《罗真祖师碑》载，此会成立于光绪八年（1882年），农历七月十三日理发行停业一天，聚会纪念。其他，有的有专门的庙宇作为祭祀场所，在城镇报赛、岁时节日或庙会日祭祀；如药王祭祀有的作为商业组织会馆的日常祭神活动，在会馆的主体庙中进行祭祀或供奉。如咸宁治园圃者在花神庙中，长安畜商祀瘟神主要依托于畜商会馆。^④而这些形形色色的行业神为城镇工商业的发展提供了一种特殊的信仰支撑的精神支柱。

四、城镇庙会

晚清关中商人不仅在城镇的集市或集场上进行商业活动，同时又在庙宇场地大张旗鼓地拓展自己的商业势力。如兴平县东街城隍庙“兵燹后，邑绅募建，并于前院修置房舍四十四间，创设兴平市场，期年工竣”^⑤。而和民间信仰结合的一种形式是在岁时节日或神诞、或和神相关的纪念日里的工商报赛活动，如“京广药市等祀药王，其会期、会地均无定”^⑥。另一种形式是城镇的大型庙会，“多藉祀

① 王景琳，徐甸主编，《中国民间信仰风俗辞典》，中国文联出版公司，1992年版，第297页。

② 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

③ 蒲城《罗真祖师碑》。

④ 民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》。

⑤ 民国《校订兴平县志》卷3，《祠祀志第三》。

⑥ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

神之典为开会之期，如工商则祀火神、财神，财神以七月廿二日为会期”^①。

在关中，影响较大的城镇庙会主要有：

表十：关中城镇主要庙会分布

地 区	分 布	会 期	庙 会 名 称
咸 宁	县城	二月二日	财神庙会
	县城东关	九月九日	花神庙会
长 安	县城	四月八日	都城隍会
		七月廿二日	财神庙会
		一、三月二十八日	东岳大帝庙会
咸 阳	城内	三月二十八	东岳庙会
三 原	县城	正月十五，八月	城隍庙会
		十二月初八	腊八会
泾 阳	石桥镇	三月上旬	无量庙会
	鲁桥镇	四月上旬	显佑神会
高 陵	县东郊五街	冬至日	后土宫庙会
蓝 田	普化镇	正月初九	玉皇庙会
	城内西街	正月十五、六日	瘟火庙会
	城内北街	三月初八、九日	瘟神庙会
	城内东街	清明日	清明会
	城内南街	十月二十五日	城隍庙会
临 潼	新丰、零口、马额	正月十五、六日	庙会
	栎阳镇	正月二十三日	
	兆田镇	正月二十五日	
	县城	三月初三日	
	华茨	三月十五日	
	斜口镇	三月二十八日	
	县城、阎良镇	四月八日	
	县城	六月十五日	
	关山镇会	七月十五	
	兆田镇会	九月	
	新丰、交口、雨金、油房四镇	十月	
	县城	十一月初十日	
	交口镇	十二月初八	
	兴 平	县城东街	四月
县城北街		三月二十八日	
马嵬镇		二月十二日	
店张镇		十二月	

① 民国《续修陕西省通志稿》卷 198，《风俗四·赛会》。

渭南	县城西关	腊月初一	
	崇凝镇	九月初十	
	丰原镇	十月朔	
	下邽镇	四月八	
同官	中山镇	九月十三日	关帝庙会
		二月初十日	药王庙会
		三月二十八日	泰山庙会
	陈炉镇	四月八日	关帝庙会
		三月初三日	清凉寺庙会
耀州	城南街	八月	药王庙会、城隍庙会
礼泉	县城内	正月初九	玉皇庙会
		四月八日	城隍庙会
凤翔	县城	正月十五日	山神庙会
		三月、十月	城隍庙会
岐山	县城	二月二十二日	五丈原诸葛庙会
		三月十五日	周公庙会
		十月十五日	城隍庙会
		十一月二十五日	益店镇庙会
麟游	县东郊	正月十四五、六、日	火神庙会
	县东关	十二月十五日	巨灵会
大荔	县城东关	三月十八日	府城隍庙会
	城内	八月初二	府城隍庙会
	东关	十二月初五	五豆会
朝邑	县城	五月十八日	城隍庙会
韩城	县城及芝川镇	八月十五到十月初十	城隍庙会
合阳	城内四街	二、三月，八、九月	
	东街	八月一会	
白水	雷衙镇	二月初二、三、四日	庙会
华州	州城	四月朔、八月二日、腊月三日	城隍庙会
	署前	三月中旬	清明会
	州西赤水镇	二月初	药王庙会
		六月	火神庙会
	州西关	二、六月	药王、火神庙会
	州北大张镇	三、八月	西岳神庙会
高塘镇	十月一日	庙会	
华阴	县城	正月十五	城隍庙会
		二月初十、九月十三	关帝庙会
	五岳镇	五月廿	无量庙会
	华岳镇	三月廿八	西岳庙会
	县西关	七月十五	八蜡庙会

潼关	城内东街	正月初九	天神庙会
		四月初八	关帝庙会
		八月初八	城隍庙会
乾州	县城	三月二十八日	泰山庙会
		四月初四	菩萨庙会
		八月初二、十月初一	城隍庙会
	王药镇	四月十三日	菩萨庙会
	薛禄镇	二月初八	太白庙会
永寿	县城	五月十三、九月十三日	关帝庙会
长武	县城	八月	城隍庙会
淳化	县城	四月	庙会
	三月	通润镇	庙会
三水	职田镇	二月二日	孙真人庙会
	张洪镇	二月二日	孙真人庙会
	底庙镇	四月	
	县城	三月二十八日	东岳庙会
		八月二日	城隍庙会

资料来源：民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》；民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》；民国《重修咸阳县续志》卷4，《祠祀志》；民国《同官县志》卷23，《宗教祠祀志》卷12，《工商志》；民国《续修礼泉县志稿》卷10，《风俗志·时令》；民国《续修大荔县旧志存稿》卷4，《土地志·城乡会日》；

城镇庙会主要内容：咸宁、长安四月初八等日的都城隍之会“商货联集，蔚成钜观”^①。高陵县“冬至之会在县东郊行汪街，商家轮流充会长，演戏祀后土，商贩云集，俨如货市。牛马、估衣、竹木各器皆具多数，棚帐互支，经月始散近”^②。三原县“城隍庙有灯山会，昼则抬阁故事，夜则龙灯火马，凡五六日。八月有二会，七月上旬起，九月上旬至，商贾分行醮资演戏。而十二月八日，邑南门外演武场为腊八会，金称盛举。邻邑、邻省远近赴焉，他不具陈，惟赛马一戏，万骑飞驰，临场竞跑，红尘千丈，呼声震天，秦俗尚武之风犹有存者”。^③礼泉县“正月九日有玉皇神会，邑城内有灯市，乡民群集购烛以备十五前为女家子孙贺节之用”。长安“有花神庙者，在八仙庵之左，每年九月作菊花会，丽色千般，游人如织”。^④城镇作为商品经济较发达的地区，它的集市贸易比较发达，因此城镇庙会的市场贸易功能相对乡村来说弱一些，甚至消失。凤翔彪角镇正月十一的炮会，

① 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

② 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

③ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

④ 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·岁时》。

原以农家新春祝福祈子、商贾祷告、市货聚财为内容，最后发展成以“炮”为中心的城镇娱乐报赛活动。光绪三十一年，（1905年）凤翔府知府尹昌龄《彪角炮会》便描述了报赛盛况。“两部梨园咫尺街，喧天车马混尘霾。儿童欢喜游民欣，多少人家典金钗。爆竹千杆四行排，纷传迎到火神来。可怜有用钱无数，博得虚声快尔侪”。此类工商报赛有一定的迷信和劳民伤财的成分，但作为城镇居民的一种狂欢的娱乐方式，它毕竟发挥了一定的作用，已有部分商品流通的活动，客观上是带有一定积极意义的。

在工商报赛或城镇庙会的同时，商业活动对民间信仰神灵被供奉的神庙又施加了一定的影响。例如，在报赛或庙会期间，商税和香火钱被用来作为庙宇日常维护的一个收入来源。白水县“每岁三、十两月各演戏赛会三日，牲畜、农具咸聚，买畜者均以一分为税，曰香火税”^①。长武县“复于太白庙隙地该小店十一间，收赁租以供香火”^②。长安县北关马公祠，“光绪二十四年，城关士绅建祠，岁时致祭以顺舆情。每年春季，北关骡马会所征税项由主祠人经受，作本祠香火修葺之用”^③。兴平县义烈祠，“九月二十五日立会致祭，蓄税本祠与官府平分”^④。在此，庙宇为工商报赛和庙会提供活动的主体场所和报赛主题，而商品经济的发展又为神灵信仰的发展提供了经济支持。

城镇庙会在城乡经济发展中的地位和影响：在“会期、会地均无定”，可以说是工商报赛的一个特点，不同于“多藉祀神之典为开会之期”的大型庙会。但城镇的庙会比工商报赛的影响和波及范围要大得多，在城镇居民经济、文化生活中含有十分重要的地位，是城镇集市贸易的补充，是城镇居民文化娱乐及生活消费品获得的重要场所。每年，各地多设有城隍庙会进行报赛和经济活动，它的规模和影响要比其他神灵的报赛活动大得多。这些城镇的信仰因素在其运作中发挥着它独特的作用，但随着晚清关中社会经济的逐渐发展，它也慢慢地暴露出一些端倪，以致成为制约区域经济向前发展的因素。

① 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

② 嘉庆《长武县志》卷4，《太白、火神二庙建头门置店当碑记》。

③ 民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》。

④ 民国《校订兴平县志》卷3，《祠祀之第三》

第四节 民间信仰制约区域经济发展的诸因素分析

由于晚清关中自然地理环境、人文历史传承及社会经济条件变革及政治变动，神灵在晚清关中城乡经济发展中起过重要的作用。但从长远来说，民间信仰还具有很大的局限性，制约着晚清关中经济的发展。

一、制约因素分析

民间信仰本身具有一定的原始性和巫术的成份。如乡村的求雨仪式，祈子、求药和符咒等落后腐朽的文化仪式使人们对神充满了内心的神秘而事事仰乞于神佑而忽视了防灾御患，发展近代科学及改善生产技术及条件，使之乡村经济仍保持比较落后的生产状态。

其次，城镇工商业祀神也有其消极的意义。关帝作为商业神，一方面反映了当时社会中商人们在认同封建伦理道德秩序的同时，普遍标榜以诚待人、以信接物、以义为利的经营原则，把儒道通过神灵信仰和城乡经济活动融合起来。然而，它也有很大的局限性，某些程度上又成为商人掩盖唯利是图本性的幌子。商人信仰具有很强儒家伦理性质的关帝，而且用来统驭商道经营活动，是其对封建传统伦理道德和价值观念的认同。而这导致的结果是使商业经营无法真正摆脱传统社会的束缚，从而导致经营观念和思想裹足不前。^①而财神信仰是体现人们对财富的极力追求，对财富的过度重视又往往导致人们对商业信义观念的弱化。各行业的祖师神是一种行业发展的束缚，过分地强调祖传工艺和祖师神的威力而使技术传播和工艺改进有了阻力。商业组织如会馆便以其乡土神及行业神作为标志而排斥了其它商业组织和行业与其交流、合作的机会，从而成为区域经济发展的阻滞力量。人们过多地把力量寄托于神灵保佑，而把手工业技术改造和商业体系完善、商务的科学管理等放在次要的地位，阻碍了工商业的近代化发展。

第三，民间信仰的神府一庙宇的创建、修缮和日常维护要有一笔相当可观的开支。而这笔开支成为城乡居民无谓的负担。白水县“雷衙镇每十五年举一大赛，仅装惊心骇目，春二月初二、三、四日，糜费甚钜，诚无益之运动也”^②。“各乡二三月间，多敛钱祀社，或一村，或数村，旗帜飞扬，金鼓喧腾，殆如狂然，其最多淫祀莫如南、北二赛。南赛在五更村，祀东岳；北赛在延兴，祀尧山圣母，届时梨园纷集，车马填塞一切，浮糜抵中人数十家之产，盖其风尚然也”^③。如果再遇上旱蝗、灾年等，修建一座庙宇但对饥燎的民众来说，更是雪上加霜。其他

① 参见林永匡，袁立泽，《中国风俗通史》（清代卷），上海文艺出版社，2001年版。

② 民国《续修陕西省通志稿》卷198，《风俗四·赛会》。

③ 光绪《蒲城县新志》卷1，《地理志·风俗》。

利用香火钱或商税或会馆会费维持庙宇日常运作的例子前已提及，在此不加赘述。而在祭祀仪式中所花费的银两也是一笔相当可观的开支。如长安县西关的太白庙，“光绪二十六年大旱，两宫西狩，命侍郎桂春太白山乞水，雨降，发帑千斤修太白山神祠，又续增修费二千两”。^①仅祷雨的一座太白庙就花费九千两银两，那么关中早年的诸多庙宇的祷雨仪式及庙宇修造要花多大的费用可以想见。如果这些资金来修造农田水利灌溉设施或调换救灾物资，要比用来敬神效果要好数十倍，但在政治腐朽的社会动乱的晚清时代，统治者无力挽回社会大局之时，便以神灵为其维护统治的一根“救命稻草”，用来愚弄和钝化民众思想，使其几乎很少关注社会经济的发展。

第四，在城乡庙会或庙宇日常活动中，有的利用求神拜佛之际发展帮会组织。有的聚众生事，挑起事端。白水县“岁春、冬一、二大会，必张棚盖厂，迎神演剧，俗谓之香火会，则市侩亦因报赛而名焉，然其中有一种无赖之辈，以赌博为生涯，借会集为纲局，招群引类，设法圈骗富家子弟入其阱内，甲长里排堕其术中，因而耗费家资，拖欠国赋。甚且所遁而争，穷极为匪人，命、盗、窃多从此起”。^②可见其庙会形式缺乏系统、有效的行政管理，流动人口的复杂性难以控制，给闲杂的社会人等提供了聚众生事的社会空间，成为影响社会经济发展的不利因素。

第五，由祖先信仰培植起来的家族意识之弊害。晚清时期的关中，无论是官方的祭厉坛还是岁时节日的家神祭祀中几乎都包括对祖先的奉祀。而这种祖先信仰，正是维系中国封建社会家族宗法关系的精神锁链。由祖先信仰培养起来的家族意识除了表现为依恋故土、重视家庭生活之外，更多地留下最消极的思想影响。如家长的权威观念，夫权观念、子嗣传承观念、多子多孙观念等等，都成为晚清社会经济发展的不利因素，同时阻滞着晚清关中城乡经济的发展。^③

二、对民间信仰负面影响的认知和批判

这种神灵体系在晚清也受到了批判。一些比较激进的贤士官宦便认识到其局限性，力倡革除民间信仰中迷信成分和的奢华的祭祀形式。民国《华阴县志》著者曰：“古人祀火星，为追念先世始为火食之功，以祝融、阙伯为火祖，配享火星，尚有意义；若俗塑偶像，附会封神火德星君，能祸福人，非矣！”^④ 又有人提出“神会宜禁革也。春祈秋报，原所不废。然行乎其所，当行应止乎其所当止。邑信巫

① 民国《咸宁长安两县续志》卷7，《祠祀考》。

② 民国《白水县志》卷2，《建置·市镇》。

③ 参见王献忠，《中国民俗文化与现代文明》，中国书店，1991年版，第111页。

④ 民国《重修华阴县志稿》卷3，《建置志·庙祠》。

覩，尚淫祀，演戏酬神，不惜重费，此风最盛，尊信之深，牢不可破。夫神聪明正直，惟德是辅。尔等果能孝亲敬长，勤业务农，足不履城市，身不到法堂便是无量之福。虽拈一炷香，烧半幅纸神必佑之。若不孝不弟，作奸犯科，纵日日设醮演戏建庙念经，徒费财无益。况邑之戏会名为事神，实为开赌，甚且有收赌钱以还戏者。丧辱身名，诱坏子弟，殊堪痛恨，深可怜惜。若使名村名堡以戏会之钱为积穀之本，该焚符烧香之会为买粮救荒之计。从睦姻任恤之中作福德果报之基，诚为真正善事，此条先年富平令乔履信行之余，故节采其说邑之人士，其尤而效之可也”^①。

再次，随着近代科学昌明的推进，民间信仰的神秘性和迷信成分逐渐被人们排斥而加以批判。八蜡中的先啬（神农之类），司啬（即后稷）除外，认为其农、邮表畷、猫虎、坊、水庸、昆虫等皆宜废^②。野史氏曰：“国之大事，祀居其一。圣人以神道设教取义，良非偶然。语云：‘有功德于民，则祀之；山川出云降雨，圣贤牖民觉世，名臣济蹇京屯，循良恤民利物，儒耄立德树品，皆祀典所不废也。即乡里之忠孝、节烈、山林之高隐、逸士，皆可祭于社而表厥。盖若巫覩之所，崇祖方士之所，附会并可付之西门投河、梁公拆毁之例，不令惑众”^③。野史氏曰：“市镇者，通商之所，亦藏奸之所也，是以曹参去齐，重以狱市为诤。汉置市掾主平市政，诚见牙侩伎俩奇出，猾商污秽无耻，皆老农之害也。况无赖混迹镇埠，心存不轨，结合联徒，讹谣散布，因利乘便，劫掠盗窃往往阴兆乱略。非严加讯查厉行，驱逐不止，一镇之蠹也。今商会林立，意在整顿市风”^④。

总之，晚清民间信仰的诸多因素制约着关中区域经济的发展，随着时代的不断前进，它也发生着内部的变革。

① 民国二十一年《同官县志》卷4，《风土·化导》。

② 民国《重修华阴县志稿》卷3，《建置志·庙祠》。

③ 民国《华阴县续志》卷2，《建置志·祠祀》。

④ 民国《华阴县续志》卷1，《地理志·市镇》。

结 语

民间信仰具有历史传承形式。它保持了许多原始的自然崇拜和祖先崇拜、灵物崇拜的痕迹。它所信仰的神灵既属于民众信仰的神灵体系，又和国家祀典神有相一致的部分。随着时代的发展，它的变革性使得神灵体系不断丰富和发生变化，直至晚清表现为丰富多样的信仰神灵。

晚清时期，商品经济的成份不断增长，随着这种社会经济结构的不断变革，民间信仰世俗化、功利化倾向日益明显和突出。不同的神灵各司其职，甚至一神多职，在晚清城乡经济发展中发挥着一种社会心理保障功能。同时又作为社会稳定的客观协调机制，成为影响区域经济发展的重要因素。

民间信仰作为传统社会的历史文化遗存，它有着天然的缺陷，带有很明显的阶级性。民间信仰的神灵（主要是祀典神）是封建统治阶级为推行道法、教化而创设的。统治阶层利用其神秘性和民众的无知来愚弄民众，消磨民众的反抗意志，以图维护他行将就木的统治。在当时的社会经济条件不能有效维持民众应付大灾大难，不能保障生产、生活的情况下，神灵力量可以来缓解统治的压力。而中国民众的“顺从”特质，把传统的神灵教化民俗信仰继承并保存下来。

而晚清行业的发展亦受神灵所系，很难走出神灵所箍的圈子，商业事务和行业活动中总少不了神的印迹。尤其是在关中一个主要以传统旱作农业为基础，商品经济欠发达的地区，大多数商人及行业业主的成份比较复杂，往往是身兼几职，或把商业或手工业作为副业（农耕之后的补充）。他们自然保持着固有的关中民俗信仰文化。同时关中又是个传统文化气氛很浓郁的地区，手工业者和商人的实力还比较弱，很难创造出自我意识的信仰体系，也往往依照其民俗信仰来制定自己的行规、盟约，进行“习惯法”性质的神灵信仰控制，并且在晚清相当一段时期内运作并盛行。然而，一旦有政治体制上的变革、近代科学技术的提倡及晚清商品化因素冲击之后，这种状况发生了些许变化。但传统的信仰民俗不可能在短时期内发生彻底的改观，它的腐朽性只有在全新的政治体制和经济结构和文化制度进行调整之后才能革除。

参考文献

- [1] 乌丙安,《中国民俗学》,辽宁大学出版社,1985年8月.
- [2] 乌丙安,《中国民间信仰》,上海人民出版社,1996年1月.
- [3] 钟敬文,《民俗学概论》,上海文艺出版社,1998年1月.
- [4] 钟敬文,《民俗文化学梗概与兴起》,中华书局,1996年11月.
- [5] 仲福兰,《中国民俗文化学导论》,浙江人民出版社,1998年7月.
- [6] 何学威,《经济民俗学》,中国建材工业出版社,2000年3月.
- [7] 姜彬,《吴越民间信仰民俗》,上海文艺出版社,1992年5月.
- [8] 贾二强,《唐宋民间信仰》,福建人民出版社,2002年10月.
- [9] 李乔,《行业神崇拜—中国民众造神运动研究》,中国文联出版社,2000年1月.
- [10] 王日根,《乡土之链—明清会馆与社会变迁》,天津人民出版社,1996年5月.
- [11] 高有鹏,《中国庙会文化》,上海文艺出版社,1999年6月.
- [12] 高占祥,《论庙会文化》,文化艺术出版社,1992年9月.
- [13] 赵世瑜,《狂欢与日常—明清以来的庙会与民间社会》,生活·读书·新知三联书店,2002年4月.
- [14] 高丙中,《民俗文化与民俗生活》,社会科学出版社,2000年1月.
- [15] 任骋,《中国民间禁忌》,作家出版社,1990年12月.
- [16] 高曾伟,《中国民俗地理》,苏州大学出版社,1996年12月.
- [17] 侯杰、范丽珠,《中国民众宗教意识》,天津人民出版社,2001年9月.
- [18] 祥贵,《崇拜心理学》,大众文艺出版社,2001年9月.
- [19] 王献忠,《中华民俗与现代文明》,中国书店,1991年12月.
- [20] 王景琳,《鬼神的魅力—汉民族的鬼神信仰》,生活·读书·新知三联书店,1992年6月.
- [21] 陈正祥,《中国文化地理》,生活·读书·新知三联书店,1983年2月.
- [22] 周尚意,孔祥,《文化与地方发展》,科学出版社,2000年3月.
- [23] 武文,《永不板结的黄土地》,人民出版社,1995年10月.
- [24] 宗力,刘群,《中国民间诸神》,河北人民出版社,1986年9月.
- [25] 马书田,《华夏诸神》,北京燕山出版社,1990年2月.
- [26] 郑土有,王贤淼,《中国城隍信仰》,上海三联书店,1994年2月.
- [27] 林永匡,袁立泽,《中国风俗通史》,上海文艺出版社,2001年11月.
- [28] 王景琳,徐甸,《中国民间信仰辞典》,中国文联出版公司,1992年12月.
- [29] 叶大兵,乌丙安,《中国风俗辞典》,上海辞书出版社,1990年1月.
- [30] 乔继堂,朱瑞午,《中国岁时节令辞典》,中国社会科学出版社,1998年5月.
- [31] 丁世良,《中国地方志民俗资料汇编》(西北卷),书目文献出版社,1989年9月.

- [32] 胡朴安,《中华风俗志》,上海文艺出版社,1988年3月影印本.
- [33] 《陕西文史资料》第二十三辑,陕西人民出版社,1990年3月.
- [34] 《户县文史资料》第十一辑,1996年10月.
- [35] 《潼关文史资料》,第八辑,太白文艺出版社,1998年9月.
- [36] 潘国英,从庙会活动看苏州农业经济,中国农史;1992,1,36-41.
- [37] 徐杰舜,汉民族信仰特征论,广西民族学院学报,2002,1-2,73-77,38-45.
- [38] 张晓红,明清时期陕西民间信仰的区域差异,中国历史地理论丛,2000,1.
- [39] 王兴亚,马怀云,明清河南庙会研究,天中学刊,1995,1-2.
- [40] 金泽民间信仰的聚散现象初探,西北民族研究,2002,2,146-157.
- [41] 陶思炎、(日)铃木岩弓,论民间信仰的研究体系,世界宗教研究,1999,1,103-109.
- [42] 詹石窗,张秀芳,火与灶神形象嬗变论,世界宗教研究,1994,1,7.
- [43] 李刚,郑中伟,明清陕西庙会经济初探,西北大学学报,2001,2,20-26.
- [44] 嘉庆《咸宁县志》,嘉庆二十四年刻本.
- [45] 嘉庆《长安县志》,民国二十五年铅印本.
- [46] 民国《咸宁长安两县续志》,民国二十五年铅印本.
- [47] 宣统《泾阳县志》,宣统三年铅印本.
- [48] 光绪《三原县新志》,清光绪六年刊本.
- [49] 民国《重修咸阳县志》,民国二十一年铅印本.
- [50] 光绪《高陵县续志》,清光绪十年刊本.
- [52] 光绪《临潼县续志》,光绪十六年刻本传抄本.
- [52] 光绪《临潼县续志》,光绪二十一年刻本传抄本.
- [53] 光绪《续修蓝田县志》,光绪六年刊本.
- [54] 民国《蓝田县乡土志》,宣统二年抄本.
- [55] 民国《周至县志》,民国十四年铅印本.
- [56] 民国《重修兴平县志》,民国十二年铅印本.
- [57] 民国《校订兴平县志》,民国二十二年铅印本.
- [58] 民国《重修户县志》,民国二十二年铅印本.
- [59] 道光《重辑渭南县志》,道光九年传抄本.
- [60] 光绪《新续渭南县志》,光绪十八年刊本.
- [61] 光绪《富平县志稿》,光绪十七年刊本.
- [62] 民国《续修礼泉县志稿》,民国二十四年铅印本.
- [63] 民国《同官县志》,民国三十三年铅印本.
- [64] 民国《同官县志》,民国二十一年铅印本.

- [65] 光绪《同州府续志》，光绪十年刊本。
- [66] 道光《大荔县志》，道光二十九年刻本。
- [67] 民国《续修大荔县旧志存稿》，民国二十六年铅印本。
- [68] 民国《大荔县乡土志》，民国间抄本。
- [69] 嘉庆《韩城县续志》，嘉庆二十二年刻本。
- [70] 民国《韩城县续志》，民国十四年石印本。
- [71] 光绪《蒲城县新志》，光绪三十一年刊本。
- [72] 咸丰《澄城县志》，咸丰元年刻本。
- [73] 民国《澄城附志》，民国十五年铅印本。
- [74] 民国《华阴县续志》，民国二十一年铅印本。
- [75] 民国《重修华县志稿》，民国三十八年铅印本。
- [76] 光绪《三续华州志》，光绪八年木刻本。
- [77] 嘉庆《续潼关志》，嘉庆二十三年刊本。
- [78] 民国《宝鸡县志》，民国十一年铅印本。
- [79] 光绪《岐山县志》，光绪十七年木刻本。
- [80] 民国《岐山县志》，民国二十四年铅印本。
- [81] 嘉庆《扶风县志》，嘉庆二十四年刻本刻本。
- [82] 光绪《麟游县新志草》，光绪九年刊本。
- [83] 宣统《眉县志》，宣统元年铅印本。
- [84] 光绪《千阳县志续稿》，光绪十三年刻本。
- [85] 民国《邠州新志稿》，民国十八年铅印本传抄本。
- [86] 民国《淳化县志》，民国二十三年刊本。
- [87] 同治《三水县志》，同治十一年刻本传抄本。
- [88] 嘉庆《长武县志》，嘉庆二十四年刻本传抄本。
- [89] 宣统《长武县志》，宣统二年铅印本。
- [90] 光绪《乾州志稿》，清光绪十一年刊本。
- [91] 光绪《永寿县志》，光绪十四年刊本。
- [92] 嘉庆《武功县志》，嘉庆二十一年刻本。
- [93] 光绪《武功县续志》，光绪十四年刊本。
- [94] 柏景伟，《泮西草堂文集》，民国二年版。
- [95] 李柏，《榭叶集》，民国二年本。
- [96] 贺瑞麟，《清麓文集》，光绪刘氏传经堂刻本。

附录

附表一：户县庙会一览表

地址	寺庵名	时间	类型	主持村社	备注
祖庵镇	重阳宫	正月初九日	祭祀		
庞村	罗汉寺	正月二十日	祭祀	庞村(三堡)、沙河寨、焦羊(二堡)、索村(四堡)、乔家庄、崔家湾、稻务庄、(二堡)、裴家寨、四府、邵家庄、方家寨、新阳村、卢五桥、千五桥、二十四堡三十六社送钱粮	
真守村	关帝庙	正月十三日 六月十五日	祭祀	真守村(二堡)	
阿姑泉	弥陀寺	正月二十三	祭祀	阿姑泉、林家堡向家堡、曹家堡、王家堡、冯官寨、朱家堡、柿园	
枣林寨	庄严寺	正月二十三	祭祀	枣林寨、父慈村、禹王庙、张良寨	
蒋村	永宁寺	正月二十三	文化	蒋村	会前举办春节系列文化活动
张家滩	菩萨庙	正月三十日	祭祀兼贸易	张家滩、贾家滩	又称“月尽会”
化羊峪	化羊庙	二月初一日 六月十五日	祭祀	庞光镇(三堡)、化羊村(三堡)、李原寨	二月会,从正月二十三日起会
秦渡镇	药王庙	二月初二日	祭祀	秦渡西街	
娄村	娄敬庵	二月十五日	祭祀兼贸易	郭村(三堡)、羊村(三堡)、娄村、扶托、什村、孝义坊、东韩	
县北关	北极宫	三月初三日	祭祀兼贸易	北街、北关、韩村(二堡)、北河头(五社四村)	
太平口	真武庙	三月初三日	祭祀兼贸易	宋村(四堡)、焦将(二堡)、水堡、高力渠	
甘河堡	东岳庙	三月廿八日	祭祀兼贸易	甘河堡、白仝、白云二堡	
县东关	老爷庙	四月初一日	祭祀兼文化	县东街、东关、南街、南关	又名“打鸡会”
祖庵镇	三义庙	四月初八日	祭祀兼贸易	祖庵镇(西街)	
秦渡镇	城隍庙	四月初八日	祭祀兼贸易	秦渡镇(十三堡)	

祁村	公输堂	七月初四日	祭祀	祁村（南北二堡）	
县城	城隍庙	八月初二日	祭祀	县城（四街、南关）	城隍诞辰 纪念日渔 村会一并 举行
大王镇	城隍庙	八月初二日	祭祀	大王东村、西村	
赵王镇	城隍庙	二月初六日	祭祀	赵王镇东、西堡	

资料来源：《户县文史资料》第十一辑，户县政协文史资料委员会，1996年，第143-146页。

附表二：潼关古会一览表

名称	日期	地址	交易内容	祭祀神名	参与村庄
九会	正月初九	东大街	花灯、玩具	天神	东街
阿彪寺会	正月廿三日	庙院	无交易	菩萨	鱼花屯、吴村
扫癩娘	正月廿五日	下汾井	无交易	扫癩娘娘	下汾井村
马店会	二月十八	马店会	牲口	龙王、大王	太峪与麻峪下游村庄
斜里会	二月廿五日	留果斜	牲口、农具	龙王	蒿岔渠、下游村庄
坡里庙会	二月廿八日	坡头庙	农具	娘娘	税村、管家庄、元家寨、段名村
营里会	三月十八日	代字营	牲口、农具	关圣帝	代字营
东马会	三月初三	东马村	布匹、衣物	无量祖师	东马村
河巴会	三月十五日	火神庙会	玩具、食物	火神	
清明节	清明节	二郎庙巷	打秋千	二郎神	西街
东山会	三月廿一	庙院	无交易	禹王庙	
西姚会	四月初一	西姚村	农具	娘娘	西姚村
洞耳会	四月初五	洞耳村	夏收农具	七真庙	洞耳村
东街会	四月初八	关帝庙		关帝	
佛头崖会	六月十九日	庙院	无交易	菩萨	
营里会	七月七	代字营	瓜果	吕祖	代字营
南五庄会	七月十五日	南五庄	瓜果	观世音	南五庄
东街会	八月初八				城隍庙
寺底会	十月二十日	寺底村	布匹、皮衣	关老爷	寺里村
万仓会	十月廿三日	万仓村	布匹、皮衣	佛爷	万仓村
双王会	十一月初六	张家湾	棉衣、食物	天王、地王	张家湾
屯里会	十一月初九	上屯村	冬衣、牲口	无量	上屯村
马涧会	十一月十二	马涧	牲口、农具	关帝	马涧
铺上会	十一月十三	十里铺			十里铺
南歇马会	十一月二十	南歇马	年货	如来佛	南歇马村
代字营会	十一月廿三	代字营	年货	老爷	代字营村
南五庄会	十一月廿四	南五庄	年货	菩萨	南五庄村
西姚会	十一月廿四	西姚	年货	娘娘	西姚
南头会	农历冬至	南头村	日用百货		南头村

资料来源：李明扬主编，《潼关文史资料》第8辑，太白文艺出版社，1998年版，第351-352页。

致 谢

转眼间，三年时光飞逝而过。

漫漫的求学生涯中，有多少个三年在我脑海中时常浮现。但我觉得最让我值得怀念的、对我一生影响最深刻的就是硕士期间的三年。

最值得庆幸的是，我能够成为恩师的弟子。他的学识和风范非常人所能企及。可叹学生生性愚钝，领悟力不强，学术功底又不够扎实，有时还有些浮躁习气。我常感言若今生能学到恩师学识的十之一二，便无悔无怨。但三年之中，有幸得到恩师的言传身教，使我无论在治学还是为人方面都受益匪浅。尤其在毕业论文写作的过程中，恩师悉心指导，几乎每字每句都倾注着他的无数心血，令学生没齿难忘。

另外，在论文搜集资料的过程中，西北环发中心的老师给予我很大的帮助。同时，我又得到了陕西师大图书馆历史文献库李志凡老师的体贴和关心，使我在平凡的生活中，多了一份意外的温暖和感动。在论文修改过程中，师兄王德庆和师姐高升荣提出许多有建设性的意见，对我很有启发。舍友和师妹也给予我大力支持。

三年之中也许最大的收获就是我的毕业论文了。我很想交上一份满意的答卷。可囿于我的才疏学浅，不能尽如人意。在学术生涯中，我刚刚迈出了第一步。论文难免有纰漏和不足之处，恳请各位同仁多多批评、指正。

最后，再一次对所有给予我关心、支持和帮助的老师、同学、朋友表示最诚挚的谢意！

朱 莹

2004年4月28日

攻读学位期间的研究成果

- [1] 朱莹,“雅俗共赏”的明清建筑文化——以三原城隍庙为例,陕西师范大学学报,2003年5月专辑.