

淮阳太昊陵人祖庙会的生殖崇拜信仰

THE REPRODUCTIVE WORSHIP OF TAIHAO TEMPLE FAIR
IN HUAIYANG CITY

作 者: 杨 丹

Author: Yang Dan

学位类别与级别: 法 学 硕 士

Degree Type: Master of laws

学 科 专 业: 民 俗 学

Specialty: Folklore

学位授予单位: 浙江师范大学

Authorizing University: Zhejiang Normal University

指 导 教 师: 宣炳善

Director: Xuan Bingshan

提 交 日 期: 2015 年 06 月 8 日

Date of Submission: June 8, 2015



淮阳太昊陵人祖庙会的生殖崇拜信仰

摘 要

生殖崇拜信仰是民间信仰的一部分，在淮阳地区，伏羲和女娲信仰文化以及当地的人文、历史和地理环境造就了浓郁的生殖崇拜信仰民俗。本文主要通过太昊陵庙会上的求子习俗和求子还愿习俗来阐述生殖崇拜信仰，并且通过对庙会的求子习俗的文化内涵的解读，以期能更好地了解在以伏羲和女娲为生育神主导下的生殖崇拜信仰在当地民众生活中的影响。

本文从以下六部分展开论述：

绪论部分梳理前人学者的研究成果，整理收集的田野资料和运用的研究方法，确定论文的后续写作空间、思路和内容。

第一部分以淮阳县为田野研究对象，主要介绍了当地的自然环境和人文环境，经济发展和社会生活，以及本文的空间依托太昊陵的基本情况。

第二部分首先分析淮阳地区流传的人祖神话传说，并以此为背景介绍淮阳太昊陵人祖庙会的概况，其次是庙会的起源和发展，再次是介绍庙会上求子和保平安的主题，以及当地的生殖崇拜信仰文化圈，以便为下文的阐述做铺垫。

第三部分分析淮阳太昊陵生殖崇拜信仰的仪式，主要通过求子习俗仪式和求子还愿仪式来阐述，其中求子习俗仪式包括摸子孙窑习俗、拴娃娃习俗和请泥泥狗习俗，求子习俗还愿仪式主要包括跳担经挑和还旗杆（送楼子），并且结合收集的田野资料具体阐述仪式现场。

第四部分是对庙会上的求子和还愿仪式进行的文化内涵分析，且依据不同的仪式分别从顺势巫术、生育物化的符号象征以及红色和黑色崇拜方面具体分析。

第五部分是通过上文的阐述和分析得出淮阳地区生殖崇拜信仰持续兴盛的原因，还分析了人祖伏羲和女娲在生殖崇拜信仰中的地位差异，得出在当地伏羲是人们求子的主要对象，这与其他地方以女姓神为主是有差异的，最后得出结论。

关键词： 淮阳；太昊陵人祖庙会；生殖崇拜信仰；伏羲；女娲

THE REPRODUCTIVE WORSHIP OF TAIHAO TEMPLE FAIR IN HUAIYANG CITY

ABSTRACT

Reproduction worship is a part of the folk belief, In Huaiyang area, Fu XI and Nu Wa culture of beliefs, as well as the local culture, history and geography, these rich folk customs created the reproductive worship. This article mainly through the begging child customs and the fulfilling promise customs in Taihao Temple To elaborate the Reproduction worship of huaiyang. And through the cultural connotation of the child practices in Taihao temple, in order to know better of the effect of reproduction worship to the life of people, which dominates by Fu XI and Nu Wa.

This thesis consists of six chapters:

The prolegomenon, firstly, which summarizes the achievement of the former researches. secondly, which compiles the fieldwork and application of research methods, to fix the follow-up writing space, scheme and main points.

The part one, Based huaiyang city as the field study object, mainly describes the natural environment and humanistic environment, the development of society and social life, and the basic conditions of Taihao temple which be the spatial dependence in this paper.

The part two, firstly, describes the myths and legends of human ancestor, and let it as the background to describes the general situation of Taihao temple in huaiyang city. Secondly, describes the origin and development of the temple fairs. Thirdly, introduced the thesis of child practices and bless the safety. At last is The cultural circle of worship of reproduction in this area, in order to write the context better.

The part three, introduced the ritual of reproductive worship of Taihao temple in Huaiyang city, this mainly through the begging child customs and the fulfilling promise custom to describe. The ritual of the begging child customs include the custom of touching zisun hole, the custom of tying baby, and the custom of holding NiNiGou. The ritual of the fulfilling promise custom include Qing DanJingTiao, Huan QiGan(Song Lou Zi). Then combine the field information that collected firstly to describe the ritual.

The part four, this part is the cultural connotation of the the begging child customs and the fulfilling promise customs. And on the Basis of different ritual, to specifically analysis following laws witchcraft, symbolic, significance of giving birth, and Worship of red and black.

The part five is concluding remarks, it mainly through the describe and analysis of above context to have the conclusion, which is the reason of the reproductive worship continuing popular in huaiyang city. And analysis the difference status of Fu XI and Nu Wa in the reproductive worship, then make an estimate that Fu XI is the main object when people beg the child, this is different to other area which make Female as the main object.

KEY WORDS: Huaiyang City; Taihao temple; The reproductive worship ; Fu XI; Nu Wa

目录

摘要.....	I
ABSTRACT.....	III
目录.....	V
绪论.....	1
(一) 选题缘起和研究意义.....	1
(二) 研究现状综述.....	2
(三) 研究方法与田野点的选择.....	7
一、 淮阳太昊陵田野调查点的基本情况.....	9
(一) 自然环境和人文环境.....	9
(二) 经济发展和社会生活.....	11
(三) 淮阳太昊陵概况.....	12
二、 淮阳太昊陵人祖庙会概况.....	19
(一) 人祖神话传说.....	19
(二) 人祖庙会的起源和发展.....	22
(三) 伏羲太昊陵庙会的功能.....	24
(四) 淮阳太昊陵人祖庙会生殖崇拜信仰文化圈.....	26
三、 淮阳太昊陵庙会生殖崇拜信仰的仪式表达.....	29
(一) 求子习俗仪式.....	29
(二) 求子还愿习俗仪式.....	38
四、 淮阳太昊陵人祖庙会生殖崇拜信仰的文化内涵解读.....	47
(一) 生殖崇拜的交感巫术.....	47
(二) 生殖崇拜与红黑两色崇拜的关联.....	50
(三) 生育物化的符号象征.....	52
五、 太昊陵生殖崇拜的兴盛原因及其神性性别.....	57
(一) 淮阳太昊陵人祖庙会生殖崇拜信仰的兴盛原因.....	57
(二) 人祖庙会中伏羲和女娲在生殖崇拜中地位差异的思考.....	60
结语.....	62

参考文献.....	64
攻读学位期间取得的研究成果.....	68
致 谢.....	69
浙江师范大学学位论文诚信承诺书.....	70
浙江师范大学学位论文独创性声明.....	71
学位论文使用授权声明.....	71

绪论

（一）选题缘起和研究意义

了解民间传统文化一般是通过了解当地的民间信仰，自古河南便是中原文化的腹地，又是以农业为主，生殖崇拜信仰在当地便具有重要的意义。现在，在淮阳地区以及整个河南地区生殖崇拜仍然很是流行，虽然国家的计划生育政策对当地有一定的影响，但是崇尚多子多福的河南，人们还是源源不断地涌入太昊陵，通过生殖崇拜的仪式，祈求人祖爷保佑能多子，并保平安。研究生殖崇拜信仰文化，有利于丰富河南民间信仰的研究，通过对当地太昊陵庙会的研究和生殖崇拜信仰的传承，了解乡土社会的生存逻辑。

淮阳太昊陵是三皇之首伏羲的陵寝，根据前者的研究，生殖崇拜信仰是太昊陵庙会的特色，是最原始的文化表达。其中的泥泥狗—太昊陵庙会原始生殖崇拜的底色、原始巫舞—担经挑、拴娃娃、摸子孙窑和祭器楼子，这些构成了淮阳地区生殖崇拜信仰民俗主体，而且在河南乃至全国各地都是十分罕见的，此外，还有伏羲神话传说和有关庙会的文字、碑刻、民俗文物资料等作为考证依据，具有重要的研究价值。

考据相关文献资料，现有的关于淮阳太昊陵庙会的研究多集中在庙会的起源和祭典，还有太昊陵的园林设计及旅游发展等方面。生殖崇拜信仰的研究则主要集中在多泥泥狗的研究上，而且还有相当多的是研究泥泥狗造型，即美学的角度；担经挑也多是舞蹈学的角度入手，其中也有提到生殖崇拜信仰的表达，但是对于拴娃娃、摸子孙窑和祭器楼子却提及很少，笔者认为同样是太昊陵庙会生殖崇拜文化表达方式具有浓厚的地方性特点，其求子仪式与丰富的文化内涵也需要进一步分析，所以笔者觉得有必要对其进行研究，以充实和丰富太昊陵生殖崇拜信仰的资料。在这一过程中，笔者将运用民俗学理论、人类学和历史学以及相关的田野调查法，了解和关注生殖崇拜信仰在当地以及周边地区的传承，同时，以期通过对生殖崇拜信仰的研究理解民间信仰的生长机制和乡土社会的生存逻辑，勾勒淮阳地区生殖崇拜信仰的全貌。综上所述，笔者认为对淮阳太昊陵庙会上的生殖崇拜信仰进行研究是很有必要的，也是很有意义的。

（二）研究现状综述

河南淮阳太昊陵是“三皇之首”伏羲的陵寝，而以其为依托的庙会被称为是“中原第一大古庙会”。

关于太昊陵庙会上生殖崇拜信仰的研究，早在 1932 年就有人做过关于太昊陵庙会的调查，后民国时期的蔡衡溪也写过文章，此后二十世纪三十年代，开封教育实验运动中杞县教育实验区组织的调查，产生了一定的影响，获取了宝贵的第一手材料。1985 年高有鹏对庙会进行详细考察，深入了解庙会的文化，尤其是原始的生殖崇拜信仰，这对后人研究太昊陵庙会以及其生殖崇拜信仰具有重要的意义，奠定了丰富太昊陵庙会生殖崇拜信仰研究的基础。继高有鹏等人的研究之后，陆续有来自民俗学、人类学、历史学、艺术学等学科的学者来研究太昊陵庙会，尤其关注其中的生殖崇拜信仰。以下从三个方面展开研究综述。

1. 有关生殖崇拜信仰的研究

（1）生殖崇拜信仰自身理论及其个案研究

关于生殖崇拜信仰的研究，上世纪 80-90 年代是前人研究的一个热潮期，学者写出了很多高质量的著作。有关的著作有：《生殖崇拜文化论》（赵国华著，中国社会科学出版社，1990 年版），该书是我国生殖崇拜研究的一个突破，他从考古的器具上的鱼纹和蛙纹的分析得出它们是女性生殖崇拜的象征，他还从自己的独特视角分析了鸟等是男性生殖的象征，揭示其原始生殖崇拜，这是我国生殖崇拜研究的一个标志；《金枝》（英·弗雷泽著，徐育新等译，新世界出版社，2006 年版），该书主要是研究巫术与生殖崇拜之间的内在关系；《生育神与性巫术研究》（宋兆麟著，文物出版社，1990 年版）一书从生育神与性器信仰等阐述中国的生殖崇拜信仰，其中详细提到了拴娃娃；《生殖崇拜与死亡抗拒》（张铭远著，中国华侨出版公司，1991 年版），该书也是一本不可多得的经典之作，他以春夏秋冬四季所蕴含的生命哲学来研究生殖崇拜，并且还从婚姻和死亡的角度来研究其中所代表的生殖崇拜的意蕴。

除了前面所说的四部著作，就收集到的相关论文来看，生殖崇拜信仰的内容比较丰富，但以研究少数民族的生殖崇拜内容的居多。这些文献和论文中有单独

阐述生殖器崇拜的、图腾崇拜的等形式中某一个的，也有综合几种形式的但总体来说都是生殖崇拜信仰的内容，还有通过一个民俗事项来阐述生殖崇拜信仰的。笔者为了行文的方便，就把它分为三类阐述生殖崇拜信仰。

第一，综合性的论述

何星亮的《试论最早的生殖崇拜形式》（《社会科学研究》1992年第6期）一文中论述了生殖崇拜最初应该包括图腾崇拜、自然物崇拜、祖先神崇拜、生殖器崇拜等多种形式，而不只是有生殖器崇拜；木丽春的《论纳西族生殖崇拜》（《云南社会科学》2004年第6期）一文中通过阐述纳西族的自然崇拜、图腾崇拜等揭示了纳西族生殖崇拜的轨迹；王建的《云南少数民族生殖崇拜文化初探》（《昆明师专学报》1991年第1期）一文中阐述了云南少数民族的生殖崇拜源于图腾崇拜、祖先崇拜和男女结合的阴阳观念，并做了论述。此外，段双印的《陕北民俗中的生殖崇拜》（《延安文学》2009年第2期）；陈明春的《关于苗族对生命生殖崇拜的含义》（《黔东南民族师范高等专科学校学报》2004年第5期）等也是从这些角度来阐述的，还有很多类似的文献和论文这里就不再多写。

第二，单独性的分析

杨竹芬的《论侬族生殖崇拜》（《广西民族学院学报》（哲学社会科学版）1995年第2期）一文中论述了侬族的原始宗教、美术、舞蹈等是生殖崇拜的物化遗留，其中都蕴含了深刻的生殖崇拜意蕴；廖明君的《动物崇拜与生殖崇拜--壮族生殖崇拜文化研究（下）》（《广西民族学院学报》（哲学社会科学版）1995年第3期）一文中通过青蛙、蛇和鸟等在神话故事中的体现，来阐述动物本身所蕴含的生殖崇拜意蕴；王晓丽的《经血认识中的生殖崇拜与生命象征》（《青海师范大学学报》（社会科学版）1994年第4期）一文通过人们对经血的认识以及经血的用途，阐述了经血中所包含的生殖崇拜含义；此外，杨甫旺的《彝族竹崇拜与生殖文化初论》（《楚雄师范学院学报》2002年第2期）；廖明君的《植物崇拜与生殖崇拜》（《广西民族学院学报》（哲学社会科学版）1995年第2期）等也都是从单个生殖崇拜形式来阐述的。

第三，通过单一民俗事项展开具体阐述

如邵培松的《嵩山“摸摸会”与生殖崇拜》（《神州民俗》2012年第180期）一文中详细介绍了上巳节嵩山摸摸会这一古老的“高媒”习俗，仪式中也明

显体现了原始生殖崇拜信仰；刘代霞的《黔西北农村跳花灯民俗的生殖崇拜内涵》（《湖北社会科学》2012年第11期）一文中通过对黔西北地区的跳花灯这一民俗和仪式过程的分析来阐述其中蕴含的生殖崇拜意蕴，尤其是其中的“偷花灯”表现更是明显；另外，李为香的《商代蹲踞仪式与生殖崇拜》（《东北师大学报》（哲学社会科学版）2013年第1期）；杜亚雄的《“洮岷花儿”与生殖崇拜》（《民间文学论坛》1997年第4期）等也是从这各方面来阐述民俗事项或民俗活动与生殖崇拜的内在关系。

（2）有关淮阳太昊陵庙生殖崇拜研究综述

（1）目前就收集到的学术界关于淮阳太昊陵生殖崇拜信仰的研究资料来看，关于淮阳太昊陵庙生殖崇拜信仰的专门著作不多，只有高有鹏的三本论著。其中《沉重的祭典——中原古庙会文化分析》（高有鹏著，河南大学出版社，2000年版11月）一书中《文明初创：太昊伏羲陵庙会考察》一文，详细介绍太昊陵庙会生殖崇拜信仰，作者花大量篇幅介绍了“摸子孙窑”，泥泥狗的变形具有的象征意义，以及红白黑等颜色蕴含的现原始的生殖崇拜信仰等；《庙会与中国文化》（高有鹏著，人民出版社，2008年版1月）中的《抟土造人——人祖爷伏羲神话与淮阳太昊陵庙会》也和此文相似，讲述了摸子孙窑、泥泥狗等。高有鹏以太昊陵古庙会为载体详细介绍生殖崇拜信仰，他的研究对后来者进行研究起了奠基性的作用。

（2）目前通过知网等数据库收集到的论文也不多，其中写泥泥狗的比较，担经挑也有一些篇幅，但是关于摸子孙窑、拴娃娃和祭器楼子的很少，这些文章大致如下：

①有关泥泥狗的文章主要有两种：一种是主要从泥泥狗产生的渊源，泥泥狗是原始生殖崇拜和祖先崇拜的体现，这些都体现了淮阳太昊陵的生殖崇拜的底色和特色；程玉艳的《生殖崇拜文化——淮阳太昊陵庙文化的底色》（《周口师范学院学报》2008年第1期）中就是从这些方面入手写的。另外相关的文章有杜淳的《试论淮阳泥泥狗生殖崇拜文化》（《河南教育学院学报》2008年第1期）；黄晴的《淮阳“泥泥狗”的文化内涵分析》（《贵州师范大学学报》2010年第6期）等。一种是通过从美学的角度来分析泥泥狗的制作工艺、材料和颜色

等，从中折射生殖崇拜，同时还引入了非物质文化遗产的大背景；王裕媛《“泥泥狗”，淮阳民俗的活化石》（《公共艺术》2012年第2期）一文中泥泥狗是由当地的艺人在农闲的时候取田地里的黄土而捏制的，黄土就蕴含了不尽的生殖意义，且泥泥狗的造型也很多；赵娟《保护传统手工技艺的文化生产力——从淮阳泥泥狗谈起》（《美术观察》2009年第7期）；辛丽亚《淮阳“泥泥狗”形象艺术特征考析》（《西北民族大学硕士学位论文》2008年），朱晓飞《原始图腾文化下的淮阳泥泥狗纹饰探究》（《作家杂志》2012年第9期）等也都是同类型的文章。

②有关担经挑的相关论文也有两种视角：一种是主要从担经挑的产生渊源、舞姿蕴含的文化和唱词来分析担经挑。李洁的《祭祖的原始遗俗——宛丘巫舞》（《中州今古》1995年第2期）一文中说担经挑是原始的巫舞，是为了祭祀和弘扬伏羲和女娲造人的功绩的。此外还有穆广科，王丽娅的《颂扬人祖伏羲女娲的原始巫舞——“担经挑”》（《民间文化》2002年第2期）；褚黎莎的《浅谈原始巫舞担经挑的起源》（《大众文艺》2012年第15期）等。一种是从舞蹈艺术、舞蹈服饰、道具花篮等从美学的角度来谈担经挑，最后升华担经挑的原始意蕴。如张蒙蒙，唐志远的《对原生态舞蹈“担经挑”文化传承的思考》（《艺术教育》2012年第7期），这些文章通过不同的角度对泥泥狗和担经挑进行介绍，让我们从整体上大致把握了目前对淮阳太昊陵庙会生殖崇拜信仰的仪式表达，对以后更加深入地研究具有重要的意义。

2. 淮阳太昊陵古庙会的研究

庙会是我国传统的节日风俗，一般是为了祭拜某位神明或是某项民俗事项而起的，全国各地都有庙会，会上的民俗事项很有意思，一般都有祭神的活动，唱社戏等娱乐和商贸活动，有的还有求子活动。《庙会与中国文化》（高有鹏著，人民出版社，2008年版1月）中详细阐述了河南一些著名的古庙会，如桐柏山盘古庙会，西华女娲城庙会，鹿邑老君台庙会等。由于庙会只是笔者论文的空间依托，不是论文的重点，所以笔者在此就不对庙会做详细的综述，而只是对河南淮阳人祖庙会做综述。

（1）太昊伏羲陵庙会的整体研究。1932年就有有关专家到淮阳进行调查，

写了《太昊陵庙会调查报告》（由于一直没有找到该资料，在这里就没有介绍与评论），民国时期的《淮阳乡村风土记》（蔡衡溪等著，福建教育出版社，2004年版）一书中详细记载了庙会当时的总体概况，并描述朝祖会在当时称为“迷信之组织”，奠定了淮阳伏羲陵庙会研究的基石。20世纪30年代开放实验教育运动中，杞县教育实验区等组织人员对太昊陵庙会进行了调查，并写出了《陈州太昊陵庙会概况》的研究资料，调查内容涉及庙会的起源，历代发展，以及朝拜民众、香会组织、庙会期间的商贸，这在当时引起了一定的轰动。1985年，高有鹏的《淮阳太昊陵庙会考察》（《河南大学学报》，1999年第2期）一文在前人研究的基础上增加了具有地方特色的伏羲神话研究、还对生殖崇拜的仪式进行了详细的介绍；此外《沉重的祭典——中原古庙会文化分析》（高有鹏著，河南大学出版社，2000年版）；《庙会与中国文化》（高有鹏著，人民出版社，2008年版）等书都对太昊陵庙会做了整体的研究，这对后人的研究有很大启发。

（2）有关太昊陵庙会的起源和庙会的规模方面的研究也是一个方面，李丹阳的《淮阳太昊陵古庙会的朝圣与狂欢》（《文化月刊》2011年第11期）一文主要通过讲述庙会的起源、庙会的盛况、官方和民间举行祭典以及民俗表演和商贸等来介绍太昊陵庙会，是比较全面的，也是有意义的。

后来的学者对太昊陵庙会的研究都是在借鉴他们研究成果的基础上做的，但是很多人只是简单的“照葫芦画瓢”，没有新的内容和成果。

3. 有关伏羲神话传说的研究综述

《伏羲考》（闻一多著，上海世纪出版集团，2009年版）一书中《伏羲考》一文在研究分析古典文献的基础上，使用了新的研究方法，向系统化发展，试图用神话学和民俗学方法对伏羲神话进行全面深入的研究，得出了伏羲是氏族是龙部落或蛇部落，人首蛇身，并且是葫芦的化身，而且伏羲与女娲是兄妹婚。此外，《庙会与中国文化》（高有鹏著，人民出版社，2008年版）一书中《抟土造人——人祖爷伏羲神话与淮阳太昊陵庙会》一文，收集到伏羲通过抟黄土而造人的神话故事，还有伏羲在淮阳地区显灵的传说，增强了人祖爷——伏羲在淮阳地区在信众心中的灵性和真实性；《伏羲神话传说与信仰研究》（刘惠萍著，陕西师范大学出版总社有限公司，2013年版）一书详细记述了伏羲神话传说的形成和发展，并

以大量的典籍和历代有关画像来说明伏羲是人首蛇身，并且和女娲结成兄妹婚。此书从神话的角度写伏羲神话，使伏羲神话的研究更丰富。此外，《人祖爷神话》（杨复竣著，淮阳县文化馆，2008年版）一书中记载了几则有关伏羲的神话，很有地方特色，这对了解淮阳地区的伏羲神话传说具有重要的意义。

（三）研究方法 with 田野点的选择

河南淮阳太昊陵是“三皇之首”伏羲的陵寝，而以其为依托的庙会被称为是“中原第一大古庙会”。伏羲被称为人文始祖，河南是农耕为主的省份，又加上历史、经济和儒家文化的影响，这一地区的求子习俗一直是不变的传统，生殖崇拜信仰在这里有着典型的文化代表意义。同时庙会上的求子和还愿习俗很具有地方特色，所以笔者选择太昊陵庙会为田野点。

本文主要采用了历史文献法、田野调查法和相关学科交叉分析法这三种方法进行论文的研究和写作。

1、历史文献法

通过收集整理与阅读大量的与本文相关的著作、论文、县志和内部资料等，并对资料进行梳理，已经比较全面的了解了淮阳太昊陵庙会的相关内容，伏羲神话的产生和体现，尤其是古庙会上生殖崇拜信仰的彰显。这些都便于笔者更好的把握田野点的生殖崇拜信仰在淮阳地区的意义和发展。

2、田野调查法

在田野调查过程中，笔者采用调查访谈法、参与观察法、深度访谈法、田野文献收集等多种方法，同时辅助于录音资料和照片，使的论文书写前的资料丰富和完整。在论文的准备和书写过程中，笔者两次进入田野点进行实地调查，获取了珍贵的资料。通过两次深入的调查，笔者对太昊陵古庙会期间的生殖崇拜信仰有了更深入的了解，同时将田野资料与相关文献资料进行印证，对当地的生殖崇拜文化进行深入挖掘，以求能全面的认知淮阳太昊陵古庙会上的生殖崇拜信仰。

3、相关学科交叉分析法

笔者以淮阳太昊陵以及周边地区为基本研究单位，运用民俗学学科理论与方

法、人类学、历史学等，对当地的民俗传统进行整体性参看，以便更好的了解地方信仰的文化内涵及其意义，尤其是生殖崇拜信仰在当地的存在现状以及对当地的整体影响。并探讨在民间信仰影响下的民众的思维模式和行为方式。

一、淮阳太昊陵田野调查点的基本情况

(一) 自然环境和人文环境

淮阳县自古有中原文化发祥地之美誉,其地处河南省东部,居周口地区中心,位于北纬 33°25'~33°57',东经 114°38'~115°04'之间。东与鹿邑、郸城、沈丘县毗邻,西与周口市、西华县接壤,南隔沙河与项城、商水县相望,北与太康、柘城县襟连。县城距离省会郑州市 214 公里,和七朝古都开封相距 144 公里,地理位置优越。淮阳县境内地处黄河冲积平原,地势平坦,县城中南部的有一处淮阳岗,其余就多为 1938 年黄河泛滥后形成的冲积平原。淮阳县的气候属于亚热带向暖带过渡的暖温带季风半湿润气候,全年四季分明。由于淮阳县交通便利,区位优势很明显,加上地处平原地区,是 106 国道必经之地,淮阳自古就是连接河南南北的交通枢纽^①。

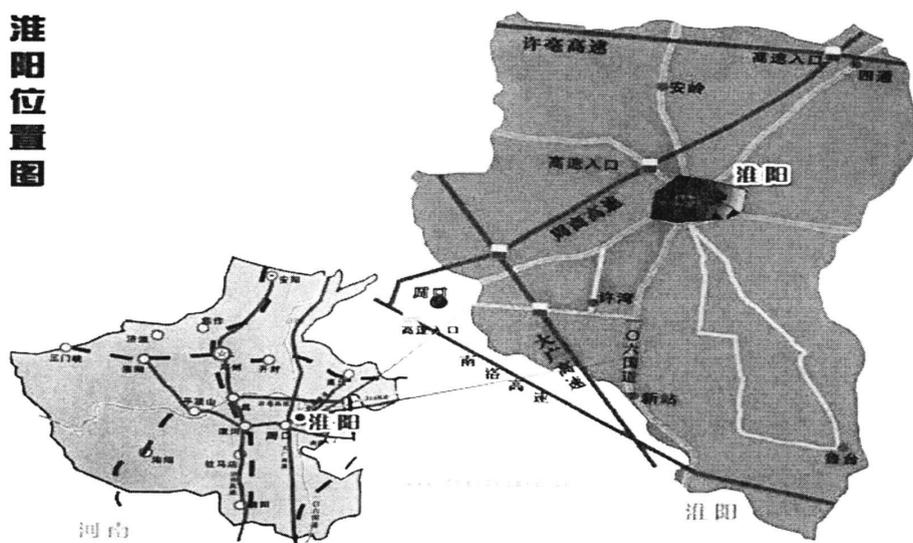


图 1.1 淮阳县政区图

淮阳历史悠久,自原始社会就有人类在此聚居、生息。约公元前 40 世纪,相传东夷族首领太昊伏羲氏都于此,史称宛丘。后炎帝神农氏继于太昊伏羲氏之旧墟,易名为陈,陈从此就是这一地方的名字。西周时,武王封舜后妫满于陈,

^① 数据材料参见淮阳县人民政府网[EB/OL]:<http://www.huaiyang.gov.cn/thread-3680-1.html>.2014-11-16。

首建陈国，陈胡公妫满 是陈姓的始祖，也是胡、田、姚、孙、袁等大姓的共同先祖，民间俗语称“陈姓遍天下，淮阳是老家”。战国末，楚顷襄王迁都于陈，史称郢陈，故淮阳又称“陈楚故城”。秦置陈郡，秦二世元年，陈胜率农民起义军据陈城，“号”张楚，建立中国历史上第一个农民革命政权。西汉时改陈郡为淮阳郡，淮阳名源于此。公元 232 年，三国魏明帝以陈四县封曹植为王，现淮阳境内仍有曹植的“思陵冢”。后历经南北朝、隋唐、宋金元明清等朝代的变更，民国二年（1913 年），改淮宁县为淮阳县，沿用至今^①。

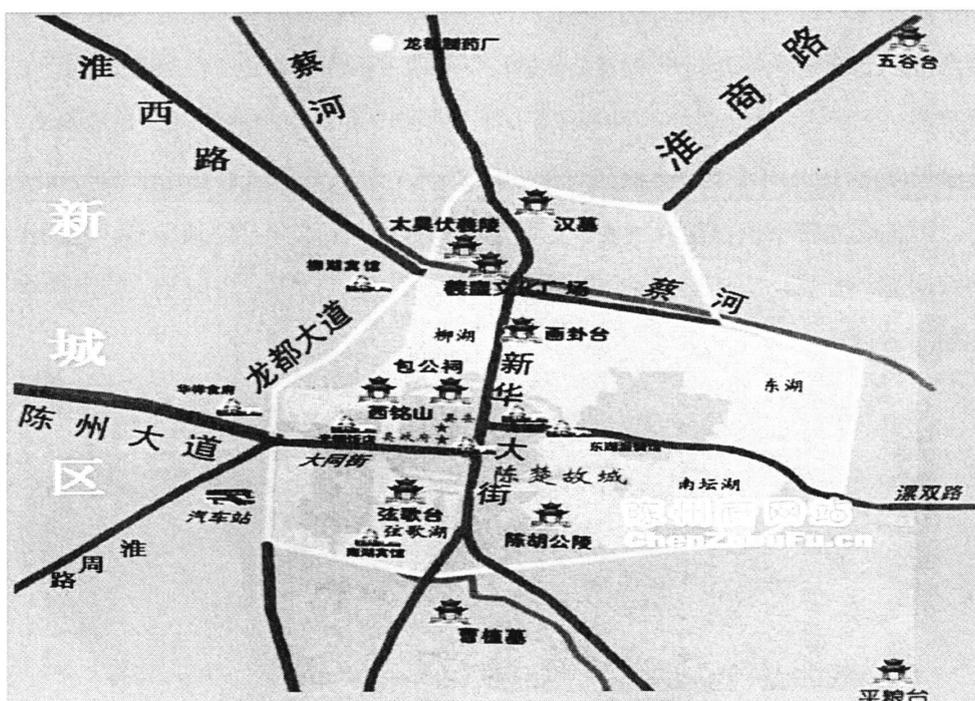


图 1.2 淮阳名胜古迹分布图

淮阳历朝历代名人辈出，故有不少古迹现存于其境内。据民国五年《淮阳县志》载：“县内有陵、寺、庙、宫、观、堂、阁、坊等名胜古迹 268 处^②”，闻名遐迩的太昊伏羲陵就位于县城北 1.5 公里处的蔡河处，这里是“三皇之首”伏羲的陵寝，朝拜之人终年不绝。县城北东湖中的画卦台，是后人纪念伏羲在此创立八卦之处。临近画卦台的白龟池，相传是伏羲放生白龟之地。弦歌台据说是为了纪念孔子到淮阳三次讲学为建的，显示了淮阳的历史底蕴。陈胡公陵园是陈姓华夏子孙的先祖墓，现在淮阳还是以陈姓居多。思陵冢是三国时期曹植之墓，宋

^① 参见淮阳县地方志编撰委员会编：《淮阳县志》，郑州：河南人民出版社，1991 年版，第 3-4 页。

^② 淮阳县地方志编撰委员会编：《淮阳县志》，郑州：河南人民出版社，1991 年版，第 4 页。

朝包拯放粮的平粮台等等，这些名胜古迹是淮阳县的璀璨明珠，它们不但印证了淮阳的悠久历史，更为淮阳增添了人文气息。

（二）经济发展和社会生活

据史料记载，淮阳是我国原始经济开发较早的地区之一，民间传说伏羲氏和神农氏开启了淮阳（宛丘）的原始种植业。历代君王在淮阳置官府，促进了淮阳的不断地变迁和发展，春秋战国时期，淮阳（陈国）^①已经发展为一个不小的城市，这得益于淮阳的水（颍河和蔡河两大水系）陆交通的发达。唐朝时期淮阳一度发展到了鼎盛时期，社会安定，农业发达。到宋朝的时候，淮阳经过前朝历代的发展，并且利用优势，此时的蔡河更是忙碌，淮阳的经济发展和社会生活又上了一个台阶。明清两代由于官方的重视，尤其是对太昊陵每年进行的官祭，带动了淮阳的发展。民国和建国前，由于政局的动荡，淮阳的经济和社会都受到了很大的影响，当时是百业待举。

建国前，淮阳同河南省其他地区一样，由于境内是平原，气候一年四季分明，蔡河可以提供充足的水利灌溉，故种植粮食作物和经济作物是当时经济的一大来源，可见当时淮阳县的经济发展主要还是依靠小农经济。同时蔡河作为连接淮阳周边县市的重要水上交通要道，方便了淮阳对外对内的交流，每年的太昊陵古庙会期间都有很多人通过水路到淮阳拜谒伏羲，但当时的旅游业、以及手工业，如制作泥泥狗、布老虎等也为淮阳的经济做出了一些贡献。

经过改革开放和新时代的发展，现在的淮阳面貌发生了翻天覆地的变化，淮阳在小农经济的基础上，大力发展工业和旅游业，其经济发展水平在周口市居前列。2008年全县生产总值是87.1亿元，各项经济增长指标都是周口市第一，城镇和农村居民的人均纯收入逐年增多。现在，同时淮阳的工业发展势头强劲，形成了以塑料、纺织、食品等为主的工业体系，并建立了工业园区，投入生产降解地膜、亚洲最大的PE管材生产等并大力引进外资，这些工业为淮阳的经济发展注入了不可多得的活力。由于淮阳一直是以种植业为主，现今其粮食、棉花、花生、黄花菜等产量均居河南省前茅。现今淮阳的区位更加明显优势明显，106国道穿过其境内，并且临近京九、陇海等铁路交通干线，这加强了淮阳同周边地区

^① 淮阳在历史上名称几经更换，有宛丘、陈国、陈县等。

的交流，同时也有助于淮阳的工农业产品对外输出。近年来，淮阳也受外出务工的影响，大量人员外出务工，解决了农村剩余劳动力的转化问题，同时也为淮阳当地的经济发展做出了贡献。

如今淮阳的经济发展和社会生活的变迁是多方面因素共同作用的结果。但是我们不可否认淮阳的经济发展很大程度上都依赖于旅游业，近年来，淮阳以“中国旅游强县”为目标，加强旅游景点的基础设施建设和宣传力度，成为了河南省八个“文化改革发展实验区”之一。据资料显示，2008年，淮阳全年文化旅游业综合收入达到15.1亿，占GDP总数的12%以上^①。仅太昊伏羲陵每年庙会期间的门票收益就极为可观，还有庙会上的泥泥狗、布老虎、各种小商品等，每个来太昊陵的人都会随手捎带一些回家，这也是一项客观的收入，同时庙会期间也带动了周边的吃、住、行等方面的发展。其他，如一年一度的荷花节也是淮阳的亮点，万亩龙湖也承载了淮阳的千年灿烂历史。

（三）淮阳太昊陵概况

太昊陵，是太昊伏羲氏的长眠之地，其位于淮阳县城北约一公里处的蔡河边，占地面积875亩，坐北朝南，规模宏大。据清《历代（帝王）陵寝备考》载：

“太昊伏羲氏，风姓，母居华胥之渚，履巨人迹，因娠生帝于成纪，蛇身人首，以木德王，都陈，在位一百一十五年崩，陵在河南陈州府（淮阳县）城北三里淮宁县界，国朝载入会典恭遇，国家大庆，遣官致祭^②。”

根据典籍记载可以看出太昊伏羲陵位置与资料记载是一致的，且记载与当地的传说和风物相吻合，这也从一定程度上说明太昊陵存在的确切性。

因伏羲是“三皇之首^③”，且是“人文始祖”，故称太昊陵为“天下第一陵”^④。据笔者调查，在淮阳周边地区也建有或者曾经建有祭祀伏羲的庙宇，比如新蔡、商水等地，但是淮阳的太昊伏羲陵神庙是规模最大的，而且也是保存最为完整的。太昊陵内不但有伏羲氏的陵寝，还有为祭拜其而修建的庙，故淮阳当地人

^① 参见淮阳县政务网[EB/OL](2009-02-05)[2015-03-10].<http://www.hyzzw.gov.cn/typenews.asp?id=180>。

^② 参见 史话太昊伏羲陵—伏羲论.http://www.taihaoling.gov.cn/new_show.aspx?aid=151&id=695.2014-11-19。

^③ 这里的三皇指：伏羲、女娲和神农。

^④ 淮阳太昊陵讲解员张萌讲述。张萌：女，讲述时间：2014年4月1日，地点：太昊陵内。

又称太昊陵为“人祖庙”^①。同时太昊陵祭典是国家级非遗项目，太昊陵也是国家级重点文物保护单位。

现在见到的太昊陵是按皇城的规格建造的，其周有陵墙，分为外城、内城、紫禁城三部分。陵内建筑是以一条中轴线为中心排列的，从南到北依次是午朝门、道仪门、先天门、太极门、统天殿、显仁殿、太始门、八卦坛、太昊伏羲陵墓、蕃草园等主要建筑^②。同时还有一些附属建筑，如岳飞祠、独秀园、西四观、碑林等。

其中，午朝门是进入太昊陵的第一门，上书“开天立极”四个大字，气势磅礴。往内是先天门，门楼上的“滥觞”二字意在说明伏羲是人文始祖。



图 1.3 太昊陵第一门 午朝门（杨丹摄于 2014 年 3 月 26 日）

（后面关于太昊陵生殖崇拜相关图片均为笔者田野调查时所摄。）

统天殿是人祖伏羲的享殿，“统天”寓意“一统天下”，是历代祭拜伏羲的

^① 因在淮阳周边地区人们俗称伏羲和女娲为“人祖”，伏羲为“人祖爷”，女娲为“人祖奶奶”，故太昊陵又俗称“人祖庙”。其实在淮阳周边地区供奉伏羲的庙宇也称为“人祖庙”，因为当地的伏羲信仰是从淮阳流传过去的。

^② 参见淮阳县地方志编撰委员会编：《淮阳县志》，郑州：河南人民出版社，1991年版，第763页。

地方。伏羲塑像立于大殿中央，左右配侍分别为朱襄和昊英，其头上有两角，身穿草衣，手托八卦。伏羲像下是须弥座，上边的纹饰为穿壁龙，又称交尾龙，象征远古时期人们的生殖崇拜^①，殿内四周的墙壁上刻有“伏羲圣迹图”：



图 1.4 统天殿内伏羲塑像
(杨丹摄于 2015 年 3 月 5 日)



图 1.5 统天殿内伏羲圣迹图部分
(杨丹摄于 2014 年 3 月 26 日)

对伏羲的丰功伟迹进行详细描述，从左到右依次为：

履巨人迹：“华胥之女，雷泽履迹。虹且绕之，娠而有之。”
伏羲出世：“日精月华，十六有奇。帝生成纪，终代母司。”
都于宛丘：“率尔东徙，宛丘之墟。水草丰茂，乐而聚居。”
结网罟：“飞走游蠕，常使我饥。观蛛结网，衣食可余。”
养牺牲：“鸟兽鱼兮，入我囿兮。星河东矣，衣食足兮。”
兴庖厨：“天赐我火，去腥臊兮。疗我疾兮，壮我身兮。”
定姓氏：“交无序兮，弱我子女。方定姓氏，伦理始矣。”
制嫁娶：“同姓毋婚，俪皮聘之。女有家兮，男亦有室。”
画八卦：“仰观俯察，象天法地。阴阳既判，著龟助之。”
刻书契：“结绳记事，我心乱矣。二爻象之，书画代之。”
作甲历：“甲子乙丑，日月配之。寒暖有序，渔之牧之。”
兴礼乐：“衣食足之，我心忧之。顷瑟成之，歌且舞之。”

^① 参见太昊伏羲陵[EB/OL]: http://www.taihaoling.gov.cn/new_show.aspx?id=777&aid=85.2015-03-16。

造千戈：“千戈饰武，攻之伐之。天空地旷，任我骋之。”

诸夷归服：“率土之内，广服诸夷。王业初造，苍天佑余。”

以龙纪官：“龙官八方，羲皇驭之。炎黄膜拜，永垂万世。”

崩葬于陈：“日悬在天，百九六岁。崩葬于陈，默佑无时。”^①

这些浮雕主要呈现的是伏羲一生的功绩，从其出生到葬于陈共有十三件伟大的事迹，他开辟了人类的混沌之蒙，创造中华文化的精髓。统天殿外壁上不乏乾隆皇帝、朱镕基总理等历代名人的题词，可见人祖伏羲在中国历史上的地位是崇高的。

统天殿后面就是人祖女娲的享殿显任殿，“显仁”意为以仁爱之心普惠于天下万物。女娲的塑像也是身着兽皮和树叶，左手托一婴儿，右手拿着五色石，寓意歌颂女娲抟土造人、炼石补天的功绩。



图 1.6 显仁殿内女娲塑像（杨丹摄于 2014 年 3 月 28 日）

八卦坛是为了纪念伏羲创八卦的功绩为建立的，内有一个巨大的八卦，阴阳两极相生，显示了宇宙的博大精深。伏羲的陵墓位于“紫禁城”内，其是一个高

^① 此圣迹图见于太昊陵统天殿四周墙壁上，用十三幅石刻图表现伏羲的功绩，石刻图旁配有文字具体介绍。

20 多米，周长 200 多米的上圆下方的巨型陵墓，寓意为天圆地方，这种规制是很高的待遇，也反应了朱元璋对伏羲的尊崇之意，每到庙会期间墓前烟雾缭绕，香火不断。太昊陵最后面是蓍草园，据说是伏羲创立先天八卦所用之物，被誉为“天下第一草”，旧时官员朝拜太昊陵之后都要折一束蓍草回京复明。

据清乾隆十二年《陈州府志》载：春秋时期，太昊陵已经建有陵，汉代以前建祠。从中可以看出，太昊陵历史很悠久，同时也折射出了伏羲氏在春秋时期已经备受人们尊崇。

关于太昊陵的由来，当地流传着一则传说：

传说在春秋时期，淮阳城北有一条蔡河，经常闹水灾。有一次，人们正在河边看暴涨的河水，忽然有个打渔的说：“大家快来看啊！看这是个啥！”原来他从水里捞上来一个葫芦样的东西，有点像头骨，但顶上却长着两个角而且比正常的人头要大得多，最后大家看了很久都不知道是什么。当时，孔子在陈州讲学，大家都觉得孔子有学问，应该知道这个“东西”是什么，于是就带着它去找孔子了，孔子经过多方辨认，才认定是人祖爷的头骨，他把头骨恭敬的放在案上并作揖叩头，说：“远古时候，太昊伏羲氏风姓，蛇身人首，顶生双角，定都宛丘，你们这里正是宛丘的所在地。伏羲兄妹制了人烟，为人的祖先，这正是人祖爷的头骨，理当尊敬啊！”事后孔子说服了陈国国王，为人祖爷举行了葬礼，从四外运来黄土，修了一个大冢子，又在坟前盖了一个小庙，在庙里塑了人祖伏羲的泥像。到了明朝初年，朱元璋下旨仿南京城大修人祖庙，建成了一个陵园，就是现在的太昊陵。^④

传说中太昊陵一开始是春秋时期圣人孔子说服陈国国王为修建的小庙，这里的时间点与清乾隆时期的《陈州府志》记载吻合，大致都是春秋时期。同时淮阳官方资料显示历史上孔子确实到淮阳讲学，现在淮阳境内的弦歌台就是为了纪念孔子而建的，且淮阳在春秋时期确实为陈国，所以传说和陈州府志的记载是有契合度的。

汉以后，历代都在一定程度上注重对太昊陵的保护，到唐贞观四年，李世民下诏禁止在陵周围放牧。公元 954 年，五代周世宗时又下令禁止民众在太昊陵附

^④ 参见淮阳县文化馆编：《人祖爷的传说》，内部资料，出版时间不详。

近进行耕种、打材等。宋太祖赵匡胤在建隆元年置守陵户，并颁诏三年一祭，祭祀时用的是太牢的规格，且附有祭器。公元966年，诏立陵庙，置守陵户五，春秋两季用太牢祭祀。公元971年，又增加了两户守灵人，且以朱襄、昊英作为伏羲的配祀。从太昊陵的不断变迁和发展中，我们可以看出历代帝王对伏羲的敬祀有加，但是到了元朝由于伏羲这位神祇的地位下降，官方和民间对伏羲的祭祀慢慢减少了，以致到元朝末年时太昊陵已经破败不堪。

此后，朱元璋于洪武四年到淮阳太昊陵拜谒伏羲，亲自写祭文祭祀伏羲。明太祖朱元璋对太昊陵来说可谓是功不可没，可以说没有朱元璋也就没有现在的太昊陵，至于朱元璋为何如此大费财力修建太昊陵，在淮阳地区一直流传着一个传说：

元末农民起义时，朱元璋率领一支队伍和元军激战，由于寡不敌众，只剩下他一个人。在走投无路时逃进太昊陵，他祈祷说：“人祖爷若能保佑我平安无事，今后一旦得天下，一定依照我的宫殿替你重修庙宇，再塑金身”。话音刚落，一只蜘蛛很快在庙门口织起网来。元兵追到庙前，见蜘蛛网封门便以为里面没有人，便追向他处，朱元璋登基后便兑现了诺言，按照都城南京的皇城建造了太昊陵，以谢人祖的保佑之恩。^①

从这则传说的内容我们可以看出朱元璋和太昊陵的渊源，现存于陵内的明朝碑刻以及太昊陵的皇陵规格两者和传说相互印证，正好可以说明现今的太昊陵是明代朱元璋时期修建的。

据史料记载，明朝历代都注重对太昊陵的修葺，并且每年都会派遣官吏到太昊陵隆重祭拜伏羲，现在太昊陵内还存有明代礼部所颁的太昊庙祭文。

维年月日，秦州某官某，钦奉上命，致祭于太昊伏羲氏。

于维圣皇，继天立极，功在万世，道启百王。顾兹成纪之乡，实惟毓圣之地。爰承明命建此新祠。用妥（按：疑应为“安”）在天之灵，并慰斯灵之望。时惟仲（春、秋），祀事陈式。神之格思，永言无^②。

^① 参见淮阳文化馆编：《人祖爷的传说》，淮阳县印刷厂，内部资料，出版时间不详。

^② 参见明代礼部所颁太昊陵庙[EB/OL]. <http://www.huaiyang.gov.cn/thread-3581-1.html>. 2015-03-16.

从祭文中我们可以看出，现今的太昊陵确为明朝所建，且皇帝于每年春秋两季派专员到太昊陵祭拜伏羲，可见当时官方对太昊陵庙的祭祀时相当隆重和重视的。

清代也继承了明代的传统，注重对太昊陵的保护，到清乾隆十年又投入大量财力修葺，形成了现今太昊陵的格局。民国时期，还有官方祭文。新中国成立后，国家非常重视太昊陵，为了加强对太昊陵的保护，先后成立了羲陵保管委员会，并建太昊陵文物保管所，太昊陵派出所等，且于 1996 年把太昊陵认定为国家级重点文物保护单位。太昊陵在历史的沉浮中一直保存到现在，这与历史的发展潮流和上层建筑这两者是分不开的。

二、淮阳太昊陵人祖庙会概况

（一）人祖神话传说

在淮阳地区，人们十分崇信伏羲和女娲，他们亲切地称伏羲为“人祖爷”，称女娲为“人祖奶奶”，每遇到事情都会虔诚地祭拜他们，希望人祖能显灵保佑，他们相信只要虔诚，人祖一定会保佑他们。在淮阳流传了很多关于人祖伏羲和女娲的神话传说和故事，这些神话传说和故事一代代传下来，深刻地印在了人们的脑海里，这里的神话最显著的特点是与淮阳当地的风物紧密而广泛的结合，如，县城里的白龟池、画卦台等名胜都与伏羲的“功绩”紧密联系，这些神话传说从侧面刻画了伏羲和女娲。

据闻一多先生考证：“伏羲和女娲的名字都是战国时才开始出现于记载的。伏羲见于《易·系辞下》，《管子·封禅》，《庄子·人间世》等，女娲见于《楚辞·天问》，《礼记·明堂位篇》、《山海经·大荒西经》等，二者并称则始见于《淮南子·览冥》篇^①，”闻一多先生的考证得出以下结论：1、伏羲和女娲在典籍中的记载相差无几，具有同一性。2、伏羲和女娲是人首龙身，源于龙图腾。3、伏羲和女娲是夫妻且是兄妹婚，这些结论如今也得到了其他专家和学者的赞同。同时出土的汉画像中伏羲和女娲人首龙身的交尾图也证实了闻一多的研究。

首先关于伏羲的出生，《太平御览》卷七八引《诗含神雾》载：“大迹出雷泽，华胥履之，伏必羲”^②，这是说伏羲是华胥踩了雷神的脚印而生出的，在淮阳地区也正流传着这样的神话：

传说很久以前，华胥国内有一条河，名叫雷河。这条河源自雷泽，有一个雷神住在雷泽中，不过雷神脾气不好，他经常发怒。一发怒，就拿着大鼓在天上敲打，地上就雷雨大作，河满坑满，淹没房屋、农田，也淹死了很多人。这时一位名叫华胥的姑娘出现了，她设法拯救当地的人，而且不远万里到了雷泽，一不小心踩到一个大脚印里，过后就怀孕了。雷神对华胥说：“只

^① 闻一多：《伏羲考》，上海：上海古籍出版社，2009年版，第1页。

^② 转引自高有鹏：《庙会与中国文化》，北京：人民出版社，2008年版，第313页。

要你和我一起，我就上天从此不再为害人间，”华胥想了会儿就答应了雷神，以后，人间就安定了。后来，华胥生了一个男孩，就是伏羲，因为伏羲是雷神的孩子，故他天生就有异能。^①

这则传说与史料中记载的伏羲生于感生神话的情节相吻合，伏羲是华胥踩了雷神的足迹而孕生，这可能是产生于远古的母系社会时期，当时流行“走访婚”，那时的人们“只知其母，不知其父”，人们不清楚人的出生奥秘，于是就创造感生神话。并且从中我们可以看出伏羲的出生跟葫芦也有关系，这和葫芦作为生殖的物化也有一定的关系，闻一多先生就考证伏羲，即“伏牺”就是葫芦。再次，太昊陵的伏羲像就是人首蛇身，这与神话中的描述是吻合的。

还有一则是说伏羲是公主与狗所生的神话传说：

从前有个宛丘国，给外国打仗打败了。宛丘国王就下令百姓想办法，还说谁能打败敌人，就把女儿嫁给他做老婆。百姓们都没有办法，这个时候不知从哪跑来一条狗，狗还站在一只乌龟的肩膀上。正当人们觉得稀罕的时候，一会儿就刮起了大风，连石头都刮到了天上，再一看，那些敌人死的死，跑的跑。国王请狗吃饭，可狗不吃，给它金银财宝狗也不要，一问才知道狗非得娶公主做老婆不可，国王可为难了，不想把闺女嫁给一只狗啊。这时候一个人说：“国王你不用害怕，把狗放在一个大缸里，四十九天后它就能变成人了。”国王没办法就按那个人说的做了，可才到第二十七天的时候，公主害怕把狗饿死了，就把缸盖弄开了，一下子从缸里跑出一条金光，再一看，缸里是一个怪物，它的头是人的样子，可身子是狗的样儿后来起个名叫伏羲。

（讲述人：陈先进^②）

这一则神话说伏羲由狗变化而来，这可能与图腾信仰有关，据淮阳太昊陵工作人员介绍的内容来看，伏羲时期，淮阳县有很多部族，每个部族都有自己的图腾。同时，捏泥泥狗的老艺人介绍说泥泥狗是人祖爷的陵狗，说伏羲是人与狗所生也可能是后来传说附会演变而来的，现在在淮阳的人祖庙会上到处都可见的泥

^① 淮阳县文化馆编：《人祖爷的传说》，淮阳县文化馆印，出版时间不详。

^② 陈先进：男，（1942-），淮阳县城泥泥狗艺人。讲述时间：2014年3月27日。讲述地点：太昊陵伏羲文化广场。

泥狗正印证了这一点。

伏羲由狗变化而来的狗首人身的传说与南方的盘王传说有一些相似，但又发生了一定的变异。中国的西南地区民间流传有《盘王歌》，讲的是帝女也就是公主开始是将一条小狗当成生活中的宠物养，狗与公主在一起生活，行卧不离公主，双方有了深厚的感情。所以，后来狗才会去参加战争咬死番王，其实是为了公主的安全，保护公主。^①

总之，以上两则神话传说从不同的角度说明伏羲的身份问题，而且依据史料都有一定的合理性。

其次是伏羲和女娲抟土造人的传说，这在淮阳周边地区是妇孺皆知的：

传说在很早的时候，有一天，天塌了地陷也塌了，都留下伏羲和女娲俩人。那时候，吃的、用的都没有了，他俩饿了可没吃的，后来他俩去找救过他们的那个老白龟帮忙。可不知道它在哪，伏羲和女娲就一边找一边叫白龟，有一天走累了，他俩就在河边歇会儿，女娲看见河边有可多小石头儿，一看石头有嘞像人，有嘞像猪、羊。女娲对伏羲一说，伏羲也觉得像，过一会儿，女娲给伏羲说，要是他们都是活的那就好了，伏羲想想对女娲说：“要不咱捏泥人吧，说不定捏嘞像还真能活哩”他俩就挖了泥捏了起来，一会儿就捏了一大堆，还给泥人画了眼、嘴。奇怪的是，放地上晒一会，小泥人都活了。他俩不停嘞捏，后来有一天下大雨了，伏羲和女娲赶紧把小人挪到淋不着雨的地方，来不及了，伏羲就用扫帚扫，不小心扫掉了小泥人的眼、脚、腿等，小泥人活后，就成了瞎子、瘸子等残疾人。

（讲述人：李爱兰^②）

这则传说是说人类是伏羲和女娲用黄土捏制的，强化了他们生育神的地位，这也是母系社会末期和父系社会初期的现实写照，人们当时还不能真正明白生命的奥秘，于是就加入神话的元素来解释人类的产生，这与现在太昊陵的生殖崇拜信仰有深刻的渊源。

同时，当地还流传一些人祖爷显灵的传说，强化了人们对人祖的信仰：

^① 墨溪：《“盘王歌”简析》，《广东社会科学》，1989年第3期。

^② 李爱兰：女，（1960-），淮阳县城小学教师。讲述时间：2014年3月29日，讲述地点：太昊陵内。

在淮阳地区流传了很多关于人祖爷显灵的传说，其中最典型的就是人祖爷夜巡的传说，说是每到天黑，人祖爷就挂一个红灯笼，在大街上巡夜，遇到抢劫、偷盗、不孝等恶人，就严厉惩罚他们。^①

这则有关伏羲显灵的故事，表现了伏羲在当地人心中的神圣地位，他统管人间的所有事务，保佑一方平安，这也是当地民众至今仍对人祖虔心礼拜的因素之一。

总之，以上就是流传在淮阳当地的几则神话故事，民众几乎都能随口说上几个，这些故事一般与当地至今留有的遗址或物化象征物有一定的契合度，这些传说并不是空穴来风。从中我们可以看出当地人对人祖伏羲和女娲的崇拜，把他们当做守护神和生育神，世代都很虔诚地敬拜着。

（二）人祖庙会的起源和发展

在淮阳地区，人祖信仰是当地人的精神支柱，而为了祭祀人祖伏羲而形成的太昊陵古庙会历史悠久，文化内涵丰富，其规模之大，信众之多，甚至被美称为“天下第一庙会”。直至今日，每年的农历二月二到农历三月三都会举办祭祀伏羲的庙会，庙会之所以是选择这两个特俗的日期，是因为“二月二”在淮阳有龙抬头^②的说法，代表万物复苏的春天到来，是新的生命力的象征，而“三月三”是上巳节，这一节日本身就有求子的意味。太昊陵古庙会的主题就是求子、朝祖等，庙会的时间与庙会的主题正好可以形成紧密的联系。

太昊陵庙会源于什么而产生，现有资料的解说也有些模糊，一是说，庙会的产生应该是源于青年男女聚会媒合的需要，同时张铭远在其著作《生殖崇拜与死亡抗拒》中讲述了太昊陵人祖庙会期间有野合习俗。而伏羲、女娲所处的时代，青年男女的野合是一种正常现象，这一习俗发展到后来就成为庙会上的一部分了。二是说，由于伏羲的功绩很大，他死后就葬在生前活动的陈州太昊陵中，当时人们为了缅怀和祭拜这位先祖，每年的春季人们都会去他的陵地祭拜，慢慢地

^① 高有鹏：《庙会与中国文化》，北京：人民出版社，2008年版，第322页。

^② 在淮阳当地人们又称伏羲为“大龙”，民间“二月二”是龙抬头的日子，这两者结合起来就产生了“二月二庙会”。

就形成了古庙会。关于这两种说法，笔者认为有一定的可信度。首先，在远古时期，人们还处在狩猎时代，需要大量的劳力来获得生活的基本物质，伏羲是部落首领，他需要关注人类自身的繁衍以壮大和扩充劳动力，在太昊陵内的子孙窑也有记载说“会”是伏羲发起的，以方便男女相会并结为夫妻。之所以选在春天，是因为春天是一年的开始，是死而复生且充满生殖力量的季节，正如俗语所说：“一年之计在于春”，说明春天是非常重要的阶段。其次，太昊陵庙会的主题是围绕朝祖和求子进行的，且春季求育的活动主要集中表现在三个时期：正月十五、二月二和三月三^①，而太昊陵庙会的日期就占了两个，这说明了庙会的本意就是缅怀祖先，求育并获得生殖力，达到求子的目的，这也正和庙会起源的第二种说法相合，所以，笔者认为太昊陵人祖庙会起源于远古时期的仲春求子和祭祖是有一定的可信度的。

据记载，太昊陵庙会自远古就有，其起源可以追溯到大约 6000 年前，笔者查阅资料也没有找到佐证的确切资料。但据资料记载，以前农历二月二这天，庙会上的一种风俗是小孩要敲到瓦缶，而小孩敲打瓦缶这一习俗产生于陈国，由此推断，可能在汉代以前就有祭祀伏羲的活动了。

在还没有集市的时候，平时人们进行商业贸易主要在某一重要场所进行，此时的庙会就是最佳选择。据史料记载，太昊陵庙会的初期在很大程度上是商业贸易促进发展壮大。据资料记载，公元前 196 年，汉高祖置淮阳国，当时的淮阳是全国有名的大城市，每年的太昊陵都很热闹，吸引了很多人。到宋朝的时候，淮阳县的蔡河水运发达，直通汴京，商业繁茂，因太昊陵就在蔡河边，所以当时的太昊陵庙会成为了商品的重要集散地。

至此，我们可以看到，在宋代之前，太昊陵庙会很大程度上是作为商品的集散地，在促进商品流通的过程中也带动了庙会的发展，但是那时的庙会更类似于今天的集市，没有今天的庙会的实际意义，没有产生很大的影响。官方的祭拜直到宋乾德四年才有少牢之类的祭品，可见官方当时对太昊陵也没有很重视。

到明朝洪武年间，朱元璋下诏修建太昊陵，并于每年春秋两季派专人祭拜伏羲，这一举动促进了民间的伏羲信仰，也推动了太昊陵古庙会的发展和繁荣。而且之后的清朝也继承了明代的传统，直到宣统末年依旧不断有官员拜谒太昊

^① 张铭远：《生殖崇拜与死亡抗拒》，北京：中国华侨出版公司出版，1991 年版，第 73 页。

陵，此时，太昊陵庙会的规模已经远远超过了前代。这也说明在明朝之前，太昊陵庙会只限于民间，之后官方的加入不但使太昊陵的规模变大了，也使太昊陵庙会的影响越来越大。

民国期间，太昊陵人祖庙会已经是很河南省最大最古老的庙会，庙会盛况空前。文革期间，淮阳太昊陵也在破四旧之列，古庙会也被迫停止了。直到十一届三中全会后，太昊陵古庙会才获得了生机，重新开始举办一年一度的庙会，而且也恢复了物质交流。

现今的太昊陵古庙会可谓是真正的大型古庙会，每年春节前后，河南及周边省市的信众都赶去太昊陵祭拜伏羲和女娲，虔诚地向人祖爷和人祖奶奶表达自己的崇敬之情。此外，海外的华侨华胞也不远万里赶赴太昊陵朝拜人祖，寻根问祖。据统计，80年代庙会期间每天都会有10万人次以上，近年来，太昊陵由于规模和影响越来越大，平均日客流量达到40多万次，2008年还创下了单日香客82万多人的纪录。

（三）伏羲太昊陵庙会的功能

太昊陵庙会和其他庙会一样，也具有庙会的一些基本功能，如娱乐、贸易、传播教化等，但每个庙会也有自己独特的功能，以突出庙会的实质，太昊陵古庙会的主要功能表现在保平安和求子孙两个方面。

1. 祖先崇拜的延伸—保平安

当代的太昊陵庙会开始的那天，政府都要组织举办盛大的太昊伏羲祭典，这种官方举办的祭祀典礼称为“公祭”。公祭结束后，民众自发的祭拜就开始了，数不清的香客开始涌进太昊陵，场面简直可以用人山人海来形容。他们大都来自周边县市，还有周边省市，如安徽、山西、河北、湖北等，还有来自台湾和海外的华人华侨，他们虽然来自不同的地方，但是人们都是来祭拜人祖的。伏羲氏定姓氏，淮阳成为了中国姓氏文化的发源地。现在我国常用的3000多个姓氏，均可追溯到伏羲氏，据考证，李、陈、王等100多个大姓则直接起源于淮阳，故太昊陵每年都有万姓朝祖大庙会，无数海内外的华夏子孙聚集于太昊陵追念人祖，寻根淮阳。

信众们手里拿着黄裱纸、纸钱，怀里抱着高大的香烛、有的直接扛在肩上，这些祭品都很有地方特色，如香是很高的炷香，俗称“高香”，上面还印着“人祖保平安运香”、“人祖赐福，保佑人财大兴旺”等，总之都打上了人祖的标志。人们说说笑笑，气氛很喜庆，浩浩荡荡去祭拜人祖。

在众多的香客中，有男有女，有老有少，有朴实的农民，也有衣着光鲜的城里人，他们虽有不同，但是都是抱着一个信念来到太昊陵这个神圣的地方。笔者去的那几天随处可见到60、70多岁的老人，他们有的是一两个人一起，有的是一队人一起，穿着简单朴素，手里提着布包，拿着在陵区外面请好的香纸，看起来风尘仆仆。他们都是怀着对人祖的崇敬之情来到太昊陵，以求能得到人祖的保佑。在陵区内还随时可见打着龙旗的“香会”^①，他们由会首领着，排着队，唱着歌，吹着响器^②，每到一处就停下来叩拜，很虔诚。这些“香会”大都来自周边的县市，他们有自己的车来的，也有包车来的，一个香会少则十几人，多则几十人，人员也是有男女都有，组织性很好，他们也是每年都会来太昊陵的。在人祖的塑像和陵墓前，人们跪地磕头，摆上贡品，共同祭拜人文始祖，祈求在接下来的日子里，人祖能保佑他们全家平安。

2. 生殖崇拜的遗留-求子孙

中国人的传统自古就是多子多福，自然人们都希望自身能有生殖力，生育出尽可能多的子孙。太昊陵庙会期间，众多的香客除了朝拜人祖，求人祖赐福并保平安外，很大程度上还有另外一个目的，那就是向人祖伏羲和女娲求子孙，保佑能子孙满堂。而在庙会上向人祖求子孙也是庙会的主要活动，伏羲和女娲繁衍人类，孕育了华夏子孙，拥有强大的生殖力，故香客们多向人祖祈求子孙，笔者在实地调查期间，询问了很多香客，这其中有男有女，有老有少，他们都说到太昊陵来的就是为了求子。这一点从淮阳当地流传的关于伏羲和女娲抟土造人的神话传说中也可以找到支持。

在淮阳不仅流传有人祖造人的传说，而且在太昊陵内还保存有与求子有关的风物。子孙窑是原始社会女性生殖崇拜的物化，据说只要心诚摸了显仁殿边上的子孙窑再拴个娃娃回家就可以实现求子的愿望，求子如愿后，每年都要到太昊

^① “香会”是香客来朝拜组成的有规模的组织。

^② 响器是一种吹奏乐器，河南的叫法，办红白喜事的时候都有。

陵还愿，还愿的时候还要给人祖送楼子^①或者说还旗杆。此外，通过拴娃娃的方式也可以求得孩子，泥泥狗和布老虎也是生殖崇拜的物化，请一些泥泥狗、布老虎等也是求子习俗的表现。还有祭祀伏羲和女娲繁衍人类的原始巫舞“挑花篮”等，这些原始的带有太昊陵庙会独特标志的风俗都是生殖崇拜的印记。所以，众多的香客在人祖庙会期间到太昊陵求人祖赐子。神奇的是，香客通过向人祖伏羲和女娲求子往往也能灵验，故在庙会期间，随处可见怀抱孩子、手拿祭品旗杆和楼子来还愿的信众。

太昊陵庙会作为一个千年大型古庙会，同时又由于人祖伏羲和女娲的影响，其主要功能就显而易见，求子和保平安也就成了香客们祭拜人祖的最大意愿。

（四）淮阳太昊陵人祖庙会生殖崇拜信仰文化圈

台湾学者林美容对信仰圈做过细致的研究，她认为信仰圈是“以某一神明或(和)其分身信仰为中心，其信徒所形成的志愿性宗教组织，信徒的分布有一定的范围，通常必须超越地方社区的范围，才有信仰圈可言^②”。从她的定义中我们可以看出信仰圈的形成三个必要条件：1、一个为信仰中心的神明。2、信徒自愿性的宗教组织。3、信徒的范围大于信仰中心。借用林美容对信仰圈的定义，我们可以看出淮阳太昊陵人祖庙会是以人祖爷以及其分身神明为信仰中心和主要祭祀对象的。庙会期间，众多香客和信徒都是自发来到淮阳祭拜，他们中有的人是一两个人结伴而去，但也有很多是以团体的形式去的，这些“团体”在当地俗称“香会”^③，它们是其成员自发组成的，而且很多香客和信徒都不是本地的，他们来自周边县市或更远的地方，怀着对人祖的虔诚和对庙会上的生殖崇拜信仰的崇信而来到太昊陵，由此我们可以看出其信仰圈在地域范围上已经远远超出了淮阳县这一地域。

对人祖伏羲的信仰和祭祀在古代就已经很兴盛，几乎历代官方都很注重对人祖伏羲的祭祀，在淮阳县内至今还有太昊陵、画卦台、白龟池等有关伏羲的圣迹，当地流传的神话传说也加强了人祖存在的真实性。为期一个月的人祖古庙会上，

^① 据笔者调查，在淮阳当地，送楼子和还旗杆其实是同一回事，只是叫法不同而已。也就是说楼子和旗杆的别称，旗杆和楼子是同一件物品。

^② 林美容：《妈祖信仰与汉人社会》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2003年版，第7页。

^③ “香会”在当地是指具有同一信仰的人们所组成的团体，有会首，成员一般是中老年妇女，平时和其他人没有区别，只是在庙会期间才会扮演自己的角色。

官方还会每年举办公祭，同时民间的祭拜则通过向人祖求平安、求子以及求子还愿的仪式来体现，这些活动都加强了人祖信仰的传播。同时庙会上的其他神灵信仰也备受关注，如观音娘娘、玉皇大帝、西王母、太上老君、北方真武大帝、财神爷等，每位神灵的享殿内都是香火不断。民国时期，杞县教育实验区等组织人员调查太昊陵，据调查资料显示，当时在庙会期间每天都有几十万人，香客中除了淮阳周边县市的，还有河南南部、山东曹州、安徽正阳一带的，他们怀抱对人祖的虔诚之心，不远千里而来，希望能得到人祖和其他神灵的保佑，且能子孙绵延。可见，当时人祖信仰以及有其衍生出来的生殖崇拜信仰已经超过了地域范围，据笔者调查，这一信仰圈是以淮阳为中心，呈同心圆的形式向外辐散。

据调查分析得知，淮阳太昊陵的人祖生殖崇拜信仰是以淮阳为中心，呈同心圆状向外辐射传播，并且随着计划生育放开二胎政策和其他因素的影响以及庙会上人员的一些调查，辐散范围还有扩大的迹象。在淮阳的周边县市，如上蔡、商水、项城、信阳等地都有有关伏羲的神话遗址，可见伏羲的影响比较大^①，当地的民众还修建了供奉人祖的子庙^②，定期祭拜，只是这些庙的声誉没有太昊陵大。在这些地方人祖以及生殖崇拜信仰影响会这么深刻，笔者推测有可能交通便利的原因，淮阳地处周口市中心，颍河流经周口，淮阳有蔡河，而信阳、商水等地水路交通也比较发达，所以在这一条线上的地区人祖信仰会早先得到完善的传播。我的家乡太康县距离淮阳县 50 公里左右，虽然离淮阳很近，但是以前交通不便，故影响了人祖信仰的传播。后来交通的便利促进了人祖信仰以及衍生的生殖崇拜信仰的传播，在笔者很小的时候就知道伏羲和女娲抟土造人的神话故事，人们也深信会得到人祖的庇佑，不能生育的求了人祖就能如愿生子，但是在我的家乡附近却没有供奉人祖的庙。其实，在村庙里供奉着送子奶奶，但是人们如果要求子最先想到的不是去拜送子奶奶，而是去太昊陵拜人祖爷和人祖奶奶。笔者问过村里一户结婚多年不能生育的杨姓人家，他们说：“人祖爷和人祖奶奶很灵，俺家好几年没有生小孩，到太昊陵拴个娃娃，没几个月就怀孕了，真是神了。”可见，人祖生殖崇拜信仰在当地人心中的地位是超越其他送子神灵的。

如今由于太昊陵庙会成为国家级非物质文化遗产，并且国家把淮阳作为伏羲

^① 高有鹏：《庙会与中国文化》，北京：人民出版社，2008 年版，第 333 页。

^② 子庙，是笔者为了行文的需要而下的定义，所谓“子庙”，是以太昊陵陵庙为主庙，而其他建立在此基础上的笔者暂且成为子庙。

的专祀地,在加上如今交通也便利了,人祖生殖崇拜信仰信仰得到了更好的传播,除了大陆的香客外,海外华侨、港澳台侨胞也不远万里而来,他们到太昊陵寻根问祖。淮阳太昊陵生殖崇拜信仰圈是与其信众的分布为范围的,地域广,由于移民的原因,其信仰空间在不断扩大。

三、淮阳太昊陵庙会生殖崇拜信仰的仪式表达

淮阳太昊陵人祖庙会的生殖崇拜信仰是庙会的重头戏，这在民间祭拜上体现的很充分。很多人，尤其是上了年纪的人去拜祭人祖的主要目的就是不是为了给自己祈福，而是为了给子孙祈福，希望人祖能保佑他们，同时让人祖保佑能多添子孙，人丁兴旺。还有一些妇女，她们结婚了好几年了或者已经多年了，但是一直不能生育，她们就自己或者由亲属带着去求人祖保佑能早日实现生子的愿望。于是，在庙会上就时刻上演着求子和还愿的独特的民俗习俗，如拴娃娃、摸子孙窑、担经挑、送楼子、献旗杆、以及作为祭品出现的泥泥狗、布老虎、葫芦等等，这些都表现了民众对繁衍生命的最本质的生殖崇拜的信仰，以及人们对新生命的期盼，它们也是民众信仰体系中祖先崇拜和生殖崇拜相融合的产物。

因为庙会上的生殖崇拜主要围绕“求子”和求子如愿后的“求子还愿”两大项而进行的，所以笔者在行文的时候就把庙会上的所有有关生殖崇拜的民俗事象归为两大类：第一类求子，第二类求子还愿。这部分也主要从这两大方面来写，必须说明，其中的民俗事项是一系列的紧密相连的，只有把它们都呈现出来才能更好更完整的把握庙会上的生殖崇拜信仰，让大家更好地了解淮阳太昊陵庙会上这些古老的习俗。

（一）求子习俗仪式

人类从古自今的主要活动就是生产，一方面是为了拥有生存资源的生产；另一方面就是人类自身的生产。太昊陵庙会上求子活动一直兴盛，它们的存在也让这一古庙会显得生机勃勃。太昊陵庙会上的求子习俗有自己的特色从而有别于附近其他地区的就是求子活动中的民俗事象都是远古时期的遗留，带有远古时代的标志并具有独特性。虔诚的香客如果想要人祖保佑赐给孩子，就需要经过三个程序：先摸子孙窑，再拴娃娃，然后请泥泥狗、布老虎等。

1. 摸子孙窑习俗

(1) 摸子孙窑习俗概述

在显仁殿的东北角上嵌有一块长 70 厘米，宽 40 厘米的青石^①，它看起来就是一片普通的石头，只是在石头的中间有一个圆孔，香客称其为“窑”，这就是闻名的“子孙窑”^②。据说一开始青石上是没有“孔”的，后来摸的人多了，石头的中间就被人们的手指摸穿，才形成了子孙窑。从古至今，青石不知已经换了多少块，现在的这块青石是 1990 年才换上的，由于每天都有很多人来摸，现在“子孙窑”已经成了深大概是 6 厘米，直径 5 厘米左右^③的一个洞，可见民众的求子意愿是很强大的。

据老年人说，子孙窑是人祖爷留下来的，凡是来太昊陵的香客，尤其是女性都要用手摸一摸这个“窑”，人们认为这样就可以求的子孙，而且还会令子孙健康。笔者在介绍子孙窑的牌子上看到是这样写的：

“远古女性生殖崇拜的物化。六千年前，人祖伏羲每逢仲春便以“会”的形式把各部落青年男女召集起来，中间放一块带窑的石头，男女若有意，约定互相摸窑，便成为夫妻。后演变为摸窑求子求孙，子孙健康聪明的习俗”^④。

从子孙窑介绍牌可知，子孙窑的来历是和人祖伏羲有密切联系的，其是远古风俗的遗留。据史料记载，在母系社会时期末期和父系社会初期，人们实行的是群婚制，通过摸窑定婚配，后来发展为摸窑求子，这与介绍子孙窑的牌子上的内容吻合，从深处来讲就是生殖崇拜的体现。

在庙会期间，每天都会有很多人来摸子孙窑，据内部资料记载，以前都是女性来摸，现在是男女都有，但以女性为多，尤其是上了年纪的女性。当地还流传有一则关于庙会上摸子孙窑的笑话：

人见七老八十的老太婆来摸，问她：“这么大的年纪了，生下来还能抱

^① 青石的大小数据是笔者测定。测定时间：2014 年 4 月 2 日。

^② 当地俗称青石上的圆孔为“子孙窑”。

^③ 子孙窑的大小数据是笔者测定的，测定时间：2014 年 4 月 2 日。

^④ 参见太昊陵内显仁殿东北角子孙窑介绍牌。

得动吗？”老太婆说“我是给俺媳妇摸的。别忘了，您爹还是那年我从这里摸回去的，不是这，哪里有你这兔崽子呀！”人见十几岁的小姑娘也来摸，问她：“咋啦？这么小个儿，还没有结婚就想生一个。咋这么着急？小姑娘是预支贷款，还是打营养钵呀？”小姑娘说：“就不知道你们是这窑里咋出来的，连烧熟都没有烧熟，就搬出来了，尽是点子愣头青二红砖。我是给俺嫂子摸得，赶明儿再给你们摸个小弟，让你们领着来看热闹！”^①

这一则传说也可以说是一则笑话故事，当时有很多人来摸子孙窑，男女老少都有，而且氛围是很喜庆和热闹的。故事中可以看出摸子孙窑这一习俗在当地民间已经不是单纯的表达求子意愿了，而是深入到了人们生活的娱乐方面。

(2) 摸子孙窑习俗的仪式表达

摸子孙窑的仪式过程很简单，香客来到子孙窑前，首先在心里默念一遍求子要求，然后把手指头^②伸进青石上的洞内，并且用手指头不断地“搅”或者“掏”几下就算完成了。



图 3.1 摸子孙窑的香客（杨丹摄于 2015 年 3 月 6 日）

摸窑的仪式虽然简单，但这之中也有说法。首先，就是摸的次数不同，求的孩子的性别不同。若想要男孩，就按顺时针方向摸窑，摸完后赶紧把手握起来放

^① 高有鹏：《庙会与中国文化》，北京：人民出版社，2008 年版，第 320 页。

^② 一般是用食指和中指，也有只用食指的，这没有什么讲究。

进口袋里，这样就表示把孩子（生殖力）带在身上了，求女孩也是同样的做法，只是摸的时候是按逆时针。其次，在摸窑的时候还要在心里默念或小声说出自己的求子要求，这样人祖才能真正明白你的要求，继而赐给你想要的孩子，否则有可能会不灵验的。再次，摸窑的人要穿戴整洁干净，这表示对人族的尊敬。据庙里负责人说，如果想要在摸完窑后才能真正得到人祖的保佑，赐给你想要的孩子，就最好注意这些讲究。

摸石求子的习俗在中国其他地区也有流传，一定程度上也是石头崇拜的体现。在云南剑川石宝山上有一个“阿央白”，白族认为“阿央”为女祖先，“白”为生殖器，不育妇女必向“阿央白”磕头，以铜钱在“阿央白”上画一下，认为这样就能生儿育女^①。阿央白是白族的求子物化，这里妇人用铜钱在阿央白上画其实是象征男女两性的结合，通过这种方式就等于拥有了强大的生殖力，白族的阿央白和淮阳太昊陵摸子孙窑求子的方式相似的。

摸子孙窑可以分为三种情况：一是，妇女结婚多年未育，这时家里的亲属就会很着急，但是在农村又由于传统观念的束缚，反而未生育的妇女不好意思去，于是亲属^②就会赶去替他们摸窑，希望能尽快生个一男半女，不过也有婆婆带着儿媳妇亲自去摸的。二是，家里已经有了孩子，但是想儿女双全，或者是想再生一个，也可以去摸子孙窑。三是，一些男的或者是没有结婚的女孩也去摸，他们一般都是出于好奇，觉得好玩，或者是想沾染一些灵气，让人祖赋予他们强大的生殖力，以便以后能顺利生育。不管是哪一种人去摸子孙窑，目的都是很明确的，就是希望人祖能保佑拥有强大的生殖力，满足生儿添女的愿望。据当地一个负责看管园区的老人讲现在有些人摸窑都是为了玩，没有了神圣性，一点都不严肃了。这一点笔者也看到了，问了一些来摸的人，其中一个说：“现在都兴这样，笑着人祖会更高兴”^③。这也是庙会上狂欢的一种表现。

^① 宋兆麟：《民间性巫术》，北京：团结出版社，2005年版，第41页。

^② 这里的亲属，一般指的是妇女的婆婆、母亲等上年纪的人。

^③ 讲述人：陈发，男，（1986-），淮阳县城关人。时间：2014年4月2日，地点：太昊陵子孙窑旁。

2. 拴娃娃习俗

(1) 拴娃娃习俗概述

拴娃娃在最初的时候叫“弄化生”。唐代以蜡塑小人，放在水盆内，借以求子。《岁时纪事》：“七夕，俗以蜡做婴儿状，浮水中以为戏，为妇人宜子之祥，谓之化生。本出西域，谓之摩喉罗^①，”后来演变为拴娃娃，传播到南北各地，由此可见拴娃娃在我国还是比较普遍的。

拴娃娃是太昊陵庙会期间一项有意思的求子习俗，据高有鹏先生研究可知，所谓的“拴”其实有三种形式，就是“摸，带和领”，这三种形式都是生殖崇拜信仰在淮阳以及周边地区的反映。其中“摸”也就是前文提到的摸子孙窑，这里就不再赘述。“带”是拴娃娃的另外一种特殊的形式，淮阳县文化馆内部资料和《淮阳县志》里都有记载，解放前这种习俗还存在一定的遗留迹象。所谓的“带”就是指结婚多年但一直不能怀孕生子的妇女，经家人的同意，由婆婆或姑姑、姨等长辈人领着到人祖庙会上，如遇到品行看起来端正之男性，晚上就和那男人在太昊陵内过夜，以便能实现生子的心愿，这是古代“男女仲春之会”风俗的遗留，此现象现今已消失。而“领”就是下文所讲的拴娃娃。

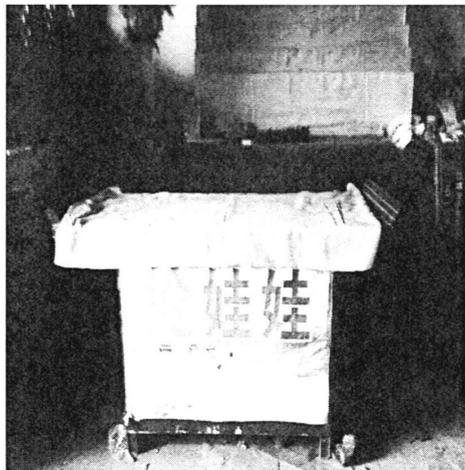


图 3.2 显仁殿内拴娃娃处



图 3.3 拴娃娃时用的娃娃

拴娃娃在显仁殿内的两处地方进行，一处是人祖奶奶-女媧的脚下，另一处是显仁殿的西南角。在这两处地方，娃娃们被整齐地摆放在隔层上，有的是代表

^① 转引自宋兆麟：《民间性巫术》，北京：团结出版社，2005年版，第131-132页。

男孩的娃娃放在一起，有的是代表女孩的娃娃放在一起，还有的是代表男孩和女孩的两个娃娃放在一起，据说这是代表龙凤胎。据殿内工作人员介绍，以前陵内有人祖奶奶庙、人祖姑姑庙和女娲庙三处供人拴娃娃，但是现在这些地方都被拆除了，那时候的娃娃是泥塑的，形态各异，高低胖瘦都有，求子的香客可以自由选择要拴的娃娃，现在的娃娃都是工厂里用塑料统一生产的。

(2) 拴娃娃习俗的仪式表达

拴娃娃的时候，首先，香客要给人祖爷烧香叩拜，告知人祖爷自己的求子要求，并且还要“许愿”，三年内如果能如愿得子，以后每年的农历二月十五日都要到太昊陵还愿^①。然后拿出一些钱（多少不限，一般是一块钱），把它放进显仁殿内的功德箱里，之后执事者给香客一根红线绳，接着香客就把红线绳绑在早就相中的娃娃手上或者套在脖子上。

其次，给娃娃拴过红线绳后，就要到人祖奶奶面前烧香跪拜，并向人祖奶奶说明自己是哪里人氏，年龄多大，这次来求的是男是女，以便人祖奶奶才能明确香客的求子需求。接下来还要再次向人祖奶奶许愿，并保证如果三年内能如愿得子，必定来还愿。许愿后，求子的香客起身抱着拴好的娃娃围绕人祖奶奶转一圈，当地民间认为只有这样，人祖奶奶才会真正接受香客的求子要求，保佑他们如愿。

再次，求子的香客要到执事者那儿，由他/她给拴好的娃娃取名字，一般是一些吉祥或者带有留注意蕴的名字，例如“来喜”、“全贵”、“保安”、“留住”、“拴住”等，这些名字都很通俗，在民间有贱名好生养的说法。名字起好后，求子的人就把娃娃放在怀里，有的还用衣服包着，目的是不让别人看见，走的时候要小声的叫着给娃娃取的名字，一直出了太昊陵午朝门为止。在当地有一种说法，三岁以下的小孩，尤其是男孩，除非是以前拴娃娃求子所得，一般是不让进入人祖殿的，因为害怕有拴娃娃的会把孩子的魂叫走。民间认为，三岁以下的孩子的灵魂还没有完全成长，很不稳定。民间通过呼名叫魂的方式，小孩的灵魂就容易被叫走。

最后，求子的香客回家后，还要把拴来的娃娃放在被窝里或者是枕头下，这样就表明已经把从人祖那求的孩子到回家了。如果在三年内真的如愿生了孩子，

^① 这里的“还愿”包括如愿得子后每年二月十五去太昊陵还的愿，还有在孩子12岁那年还的大愿，所谓还大愿就是指最后一次还愿，很隆重，同时也表示至此以前在人祖面前许的愿还完了。

就要兑现当初求子的时候所许下的愿，并且要带回几个娃娃，这样方便他人日后拴娃娃用。

3. 请泥泥狗习俗

(1) 请泥泥狗习俗概述

泥泥狗，顾名思义就是用泥巴块做成的泥玩具，而且基本上都是按照老祖宗留下的规格制成的。中国民间工艺美术大师许述章说：“家里世代都捏制泥泥狗，我从小就开始接触它们，泥泥狗种类很多，我们捏制的泥泥狗都有老祖宗留下的模子，要按照模子捏制才能做成有灵性的泥泥狗，所以你现在看到的泥泥狗就是老祖宗他们那个年代的。”^①其他艺人的泥泥狗也是按照模子做的。

泥泥狗在太昊陵内外随处可见，其造型古朴、粗犷、周身涂上黑色，又用红、黄、白等颜色绘制图案，专家学者称其是“活化石”、“真图腾”，认为它们最能体现太昊陵古庙会的生殖崇拜文化底色^②。现今，泥泥狗大概有 1000 多种，常见的有猴子、麒麟、老虎、燕子、乌龟、十二生肖等等，还有一些说不出名字的动物。总的来说泥泥狗有四大类：小泥鳖、中小板、娃娃头和大花货，它们各有自己的特色。其中小泥鳖最小，造型简单，只有三厘米左右高，类似于小擀面杖，两头有弯，有小孔可以吹响。中小板比小泥鳖大一点，种类较多，如飞燕、蛙、龟、草帽老虎、八大高等。娃娃头说法不一，有的说是泥坝，有的说类似于拴娃娃用的泥娃娃。大花货更为复杂的，种类最多，多头和变形泥泥狗都是这种类型的，黑底彩线，中间加块，大概 10-30 厘米高^③。

^① 许述章，现为淮阳“泥泥狗”非遗传承人，讲述时间：2014年3月29日。

^② 参见程玉艳：《生殖崇拜文化-淮阳太昊陵庙会文化的底色》，《周口师范学院学报》，2008年第1期。

^③ 参见淮阳县地方志编撰委员会编《淮阳县志》，郑州：河南人民出版社，1991年版，第731页。



图 3.4 庙会上的泥泥狗（杨丹摄于 2015 年 3 月 26 日）

其实泥泥狗只是淮阳泥玩具的总称，而且那些泥玩具也没有真正像狗的，至于为什么统称所有的泥玩具为泥泥狗，在当地一直也有传说：

很久之前，人们生活安定，庄稼丰收，麦子长的像树一样大，还有许多枝桠，结出许多麦穗，每年都能收获吃不完的粮食，人们就渐渐地不珍惜粮食了。一天，一个变成普通人的神仙来人间来查看，碰到一个妇女用馍给孩子擦屁股。他非常生气，回到天上就下令让天下的麦子都不再结穗。狗非常同情人，就请求让麦子留一个穗，麦子一年只能收获一季。人们敬祀狗，说自己是吃了狗的食才活下来的，逢年过节总要不忘记给狗一盆食，同时在孩子们的衣饰上绣上狗。狗发怒也总“汪汪”地叫，意思是“勿忘”，告诫人们不要忘记那个教训。无论家中有什么事，狗都可以自由出入。传说淮阳泥泥狗正源于此。^①

从这则传说中可以看出，当地人传说人祖爷发展了农业和畜牧业，后来开始驯养动物，狗是最先被人祖爷驯养的，它能看家、报警等，由于狗在当时的社会中产生的作用很大，古时候每个部族都有自己的图腾，而这些图腾一般都是为他们做过贡献或是人们很敬畏他们，人们把狗当做图腾也是理所当然的，所以出现

^① 参见宋兆麟：《人祖神话与生育信仰》，《中国历史博物馆馆刊》，1989年第00期。

这样的传说也是有道理的。文献上也有关于南方少数民族的盘瓠为犬图腾的传说。在北方民间，也流传过一些关于犬图腾的传说。由此可见，犬图腾的传说是一个流传地域比较广的民间传说。

笔者在当地也调查到了一则当地零卖泥泥狗的一对老夫妻所讲述的的传说：

很久以前，那时候人祖爷伏羲过千山万水来到我们淮阳，他很累了就躺在地上睡着了，当时正是大冬天，天很冷的，不巧那时又下起了大雪，但是人祖爷实在是太累了一直在睡，过了很长时间，人祖爷醒了，他一眼看到的是一条贴着他还在睡觉的大狗，再看到到处都是雪，于是人祖爷知道了，原来是这条大狗救了他的命，在下雪的时候趴在他身边给他取暖，以后这条大狗就跟着人祖爷了，人祖爷死后，它就成了陵狗，很有灵气的。”^①

从这则传说中可知，狗和伏羲之间有一定的渊源，狗救过他的命，成了伏羲的陵狗。后来人们就用泥捏成狗，以此来纪念那条救过伏羲命的狗。淮阳地区的泥泥狗又叫为“陵狗”或“灵狗”，这也正好和这则传说相吻合。至于现在很多泥泥狗已经不是按照狗的样子来捏制的原因，笔者推测，一开始人们捏的还是狗的模样，后来结合当地的传说，并且加入了自己的创作理念，于是创作除了很多其他类型的泥玩具，只是人们当时已经习惯对泥泥狗的叫法，所以后来的泥玩具的统称。

(2) 请泥泥狗习俗的仪式表达

请泥泥狗的仪式很简单，首先，求子的香客在摸过子孙窑和拴娃娃后，香客直接到有售卖泥泥狗的地方，看中了想要的泥泥狗，就虔诚地对卖主说要“请”^②一些泥泥狗。

其次，说完“请”的泥泥狗后，求子者要在心里告知人祖自己请了泥泥狗，求人祖保佑。

最后，求子者怀揣请好的泥泥狗回家，之后要放在被窝里或者枕头下。

这样请泥泥狗的仪式就算结束了。

以前，求子者在路上如果遇到唱着“老斋公，慢慢走，给把泥泥狗，您老活

^① 淮阳县泥泥狗艺人陈姓夫妇讲述，讲述时间：2014年3月26日。地点：太昊陵午朝门外。

^② “请”泥泥狗是当地买泥泥狗的俗称，用“请”表示虔诚。

到九十九”^①讨要泥泥狗的孩童，求子者会很高兴，然后给他们一些泥泥狗，在求子者看来给小孩们泥泥狗，就类似于把泥泥狗给了自己的孩子，那么人祖就会保佑自己求子如愿。香客还会请布老虎，这里的布老虎造型可爱，大小不一，有单头虎、双头虎等，请布老虎的仪式和请泥泥狗一样，直接请回家放在床上就好。

总之，泥泥狗和布老虎不只是玩具，他们更是人们生殖崇拜信仰的象征和物化，人们把它们请回家里，就是希望能把它们拥有的生殖力转移到自己的身上，以达到人丁兴旺，子孙满堂的目的。在一定程度上，求子的过程既是向人祖伏羲和女娲求子，也是希望把狗这一神圣图腾物的神圣力量转移到自己的身上，弗洛伊德的《图腾与禁忌》一书也说了图腾物的神圣力量转移问题。所以，当地人的求子习俗是各种信仰混合的产物。

通过摸子孙窑、拴娃娃和请泥泥狗这些求子习俗，求子者就算得到了人祖伏羲和女娲的保佑，并且求子者相信人祖也会赐给他们所求的孩子。

（二）求子还愿习俗仪式

在淮阳当地，香客在太昊陵庙会期间向人祖求子后，如愿得子就要兑现当初许愿时诺言还愿。还愿的方式主要有两种：请担经挑和还旗杆、送楼子。还愿的人家一般只选择一种方式就可以，但是家境殷实的人家也有同时用两种方式还愿的。还愿的时候除了举行一些还愿仪式，还要给人祖敬献许愿时的祭品。这两种还愿习俗是太昊陵庙会上所独有的，从中我们可以看出庙会上原始的生殖崇拜信仰的遗留。需要说明的是，笔者在文章里所讲述的三种还愿仪式没有轻重和先后之分，它们都能独立作为还愿的仪式而进行。

1. 请担经挑习俗

（1）请担经挑习俗概述

人祖庙会期间，在太昊陵内，尤其是统天殿和伏羲陵墓前，每天都会看到有人跳“担经挑”，跳的人肩挑花篮，花篮里放的是成束的假花，所以这种舞蹈在

^① 当地的一首民谣，多是小孩向大人讨要泥泥狗时所唱，现在不大常见了。

当地又叫做“挑花篮”，“担花篮”。据担经挑杨姓老艺人讲，担经挑是远古时候龙花会上流传下来的，淮阳当地至今还流传着宓妃担经挑的传说：

女娲补天后死了，她闺女宓妃很想她。后来，她听人说她娘还活着，就去找女娲。她做了俩花篮，里头放上花，还把她写的孝敬她娘的经文放在里头，用扁担挑着。她走过可多的山和水，走到哪儿，就在那跳，人们去看，宓妃就打听她娘的事。后来，她打听到她在恶狗庄，可她变成了黑狗。有个好心的老婆儿给她七个杂面饼子，对她说：“这是打狗饼，去恶狗庄得过七个地儿，一个地一个把门狗，过一个地儿扔给狗一个，它吃的时候就赶紧过去。”宓妃到了恶狗庄真看到有狗把门，就照老婆儿说的话做了，后来她看见一个流泪的黑狗，宓妃赶紧问：“你是俺娘吗？”黑狗听后就对着她叫了几声，宓妃一看是她娘，就把黑狗放在花篮里偷偷跑出恶狗庄，挑回家了。后来，老天爷知道了，就把女娲娘娘变成人，封成神了，以后，人们都学着宓妃担经挑来表达对人祖的祭祀，就是现在的“挑花篮”。

（讲述人：杨昌民^①）

这则传说故事讲述了担经挑的来源，是女娲的女儿宓妃为了寻母、救母，不畏艰险，肩挑花篮，为了救她而产生的。这显然是后人为了纪念伏羲和女娲而附会的传说故事，但是与当地流传的女娲娘娘的故事背景相结合还是有一定的意味的。

高有鹏说：“经挑的形成和发展经过了这样一个过程：原始巫术-宗教影响-娱乐、感情发泄”^②，笔者赞同高有鹏的说法，原始舞蹈一开始就是巫术，是为了某种需要跳给神灵看的，通过这种举动表达对神灵的崇拜和敬重，希望能得到他们的庇佑，后来随着社会的发展继而变得具有娱乐和发泄感情的意味，但是舞蹈的实质还是娱神。

后来人们在求子还愿的时候也必请一班人来跳“担经挑”。担经挑在跳的时

^① 杨昌民：男，（1950—），淮阳县葛店镇担经挑班负责人，讲述时间：2014年3月27日。地点：太昊陵内。

^② 高有鹏：《庙会与中国文化》，北京：人民出版社，2008年版，第37页。

候都会有伴唱的经文，主要内容就是歌颂伏羲和女娲的功德，同时也劝喻世人要行善积德。如：

有了天有了地木有人烟，上天神只留下伏羲女娲兄妹二人，他兄妹下凡来万古流传，眼看着一场大灾祸就要来临，多亏着白龟仙渡到昆仑，无奈何昆仑山兄妹滚磨婚，时间长日已久生下儿女百对，天下咱都是一家人。^①

这一段经歌结合了当地流传的有关伏羲和女娲的传说故事，他们在白龟的帮助下得以求生，并且为了繁衍人类他们经过滚磨等过程结为夫妻，从此人间才能有人类的存在。

肩挑经挑进陵园，敬父母敬人祖敬上天。篮中莲花开十朵，一朵莲花开的红，后人就得敬祖宗。不敬祖宗万刀刷，不敬父母响雷轰。。。。。。^②

从这段唱词中我们可以看出是在劝世人要孝敬父母，不然会遭到惩罚。

在淮阳周边地区都有担经挑班子，他们在庙会期间自发到太昊陵内表演。跳担经挑一般是四个人，三人跳，一人打竹板。其成员几乎都是年纪稍大的妇女，也有少数几个男性，人们称担经挑的人为“老斋公”^③。据说此舞传女不传男，演的是伏羲和女娲^④的故事，故是很神圣的舞蹈。现在没有这么严格了，男性也可以加入，但是人数还是很少。这一点笔者在做田野调查的时候也看到了，经挑班子里男性真的很少。由于担经挑是神圣的，所以成员去太昊陵之前要先净身，以表对人祖的敬重之情，并且他们还要穿上特定的服饰，这些服饰与现在的舞者穿着的花花绿绿的衣服有很大的不同，他们一律穿黑色的衣服，就像民国时期衣服的款式，很肥大，腿上缠着布，头上包着缀有穗子的黑色头巾。

担经挑的舞姿比较简单，主要有三种，即剪子股、铁锁链、蛇蜕皮，在跳的过程中主这三种舞姿不断地交替。其中“剪子股”以走“十”字路线为主，从对面穿插而过，“铁锁链”是一人走一条路线，另外两个人走另一条路线，像拧麻

^① 此唱词是淮阳县葛店镇担经挑负责人杨昌民提供，在此鸣谢。

^② 同上。

^③ “老斋公”一般是当地对跳担经挑的中年老妇女的尊称，现由于男性的加入，男性也被称为老斋公了。

^④ 程玉艳：《生殖崇拜文化-淮阳太昊陵庙会文化的底色》，《周口师范学院学报》，2008年第1期。

花一样多次相遇，“蛇蜕皮”是一人在前，三人（包括打竹板者）朝一个方向沿履而舞，过后，每二人从中间交叉而过，像蛇一样逶迤而行^①。这三种队形有一个共同的特点，即舞者走到中间一定要背靠背而过，身后飘逸的黑纱相互缠绕而又自动散开，象征伏羲和女娲“两尾相交之意”。

在淮阳一直流传说人祖是大蛇，女娲是小蛇，而且学术界也普遍认为他们是“人首蛇身”，再结合担经挑的舞姿可以看出，担经挑舞姿的实质就是模仿伏羲和女娲相交之意，是歌颂他们造人的功德的，那么求子者在还愿的时候跳这种古老的舞蹈给人祖看，可见是还愿的好方式。

（2）请担经挑习俗的仪式表达

由于请担经挑还愿仪式没有固定的“展演”，故笔者只有借助于在做实地田野调查时看到求子者还愿的场景来呈现。笔者在调查的时候正好遇到三家求子还愿请担经挑的，这三家中，两家是求男孩还愿，一家是多年不育求的女孩来还的。

每家都是有家人和亲属组成的还愿队伍，一般是孩子的父母、爷爷、奶奶，有的还有其他亲属到场，祭品的多少一般是许愿时许下的，家庭富裕的话还会另外再加些祭品。孩子则穿着大红大绿的喜庆衣服，有的身上披着大红的布段，身上还带一朵大红花。



图 3.5 张家求子还愿的队伍



图 3.6 在人祖爷坟旁跳担经挑^②

^① 参考赵腊梅：《论淮阳民间艺术“担经挑”》，《民俗民艺》，2009年第2期。

^② 需要说明的是现在跳担经挑的时候衣服没有以前讲究了，可以自己选择衣服的颜色。



图 3.7 张姓人家还愿的孩子

笔者跟随了一户淮阳县葛店镇张姓还愿的，这家还愿的队伍比较庞大，亲属有 11 个人，加上请的经跳班的 6 人，唢呐班 3 人，一共 20 人，主要仪式过程如下：

早上 7 点 30 分左右，他们就浩浩荡荡地来到太昊陵了，亲属的手里都拿着祭品，一进入午朝门就开始吹响了唢呐。孩子的父母和爷爷奶奶每走一段路就跪拜一次，走到人祖爷的统天殿，孩子的亲属就进入殿内叩拜人祖爷并焚香。然后，孩子的奶奶跪在人祖爷像前说：“谢谢人祖爷，让俺家有一个孙子可以续香火，这几年来小孩在您的保佑下长的可好了，人也懂事，今天领他到您眼前看看，希望人祖爷还能保佑俺孙子好好长大。”说完，就又给人祖爷叩了 9 个头^①，之后孩子和孩子的父母也同样叩了 9 个头，并且在功德箱里捐了 100 块钱，说是给人祖爷送的钱。旁边吹唢呐的人吹着喜庆的音乐，当时正赶上人少，经跳班就在人祖爷像前跳经跳舞，打竹板的老斋公唱着经歌，他们都很卖力，一直跳了半小时，人多了的时候才离开去女娲娘娘的显仁殿。

早上 8 点 40 分左右，他们到了显仁殿，也是先上了香，叩谢女娲娘娘。孩子的母亲跪在人祖奶奶神像前说：“谢谢人祖奶奶赐给我一个儿子，4 年前，由于结婚多年不能生育就到您这拴了娃娃，没成想第 2 年我就生了一个男孩，今年孩子 3 岁了，我们又领他来看您了，希望人祖奶奶能保佑孩子长大成人。”说完孩子和孩子的父母又都给人祖奶奶叩了 9 个头，由于这会儿殿内人多了起来，所以就没有跳担经挑，但是唢呐一直在吹着。之后，孩子一家在显仁殿内又绕着女娲娘娘的神像走了一圈，这样就能让她知道他们的诚心。出了显仁殿，他们就径

^① 在太昊陵内，人们一般都是给人祖叩 9 个头，9 是吉利的数字，而且是大礼，这样表示虔诚。

直朝人祖爷的陵墓走去，唢呐人在队伍的后面一直吹着唢呐。

早上9点25分到人祖爷陵墓前的时候人还不算很多，孩子的父母和爷爷奶奶赶紧在陵墓前找了一处空地吧祭品摆上。祭品主要有一只烧鸡，一条鱼，一块大概10斤的猪肉，6个苹果，6个火龙果，6个水蜜桃，6个酒杯，一瓶老村长酒，一大串香蕉，一袋糖果，一捆香烛，一捆黄表纸，一捆阴钱，还有一捆纸折的金元宝，在当地这样的祭品规格算是齐全了。把这些祭品整齐的摆好，他们就面朝陵墓磕了6个头，接着小孩给人祖磕了9个头。这会儿担经挑班也在旁边跳起来了，在唢呐的伴奏下，打竹板的人高唱着：

有了天有了地没有人烟，上天神之留下伏羲女娲兄妹二人……今天来还愿，愿人祖爷开心，保佑他家小儿孙，健康成大人。

舞到高潮时，挑经挑的老斋公也跟着唱，并不停地背靠背相互摩擦几下。祭拜前，小孩的母亲在每个酒杯内都倒满了酒，然后依次倒在人祖爷陵墓钱的案前，并说：“人祖爷，今天来还愿，给您备了饭，有酒有肉，您好好吃吧。”敬完酒，孩子又给人祖爷磕了9个头。之后，孩子就和亲属一起绕着人祖爷的陵墓走3圈，吹唢呐的人一直跟着吹唢呐，孩子的母亲还不停地从人祖爷陵墓周围的地方抓一把土扔到陵墓上面，寓意为人祖爷添坟。走完3圈后，孩子和父母再给人祖爷磕9个头，磕完头后，孩子的母亲和奶奶跪着告知人祖爷他们当初许下的愿，今天算是还好了，希望人祖爷能多吃点他们带的贡品，现在他们要走了。返回的时候，经过显仁殿，再次进去叩拜人祖奶奶，到人祖爷的统天殿内时，孩子跪在人祖爷像前说：“谢谢人祖爷让我来到这世上，并且一直保佑我健康快乐地成长，我以后一定好好努力做一个有用的人，希望您保佑我。”说完又叩了9个头，孩子的父母和爷爷奶奶也都叩了6个头。至此，他们的还愿算是结束了。

2. 还旗杆（送楼子）习俗

（1）还旗杆（送楼子）习俗概述

另一种还愿方式就是还旗杆（送楼子）^①给人祖。简单来说，旗杆就是用当地常见的柳树或者椿树的树干做成的，把它们顶端削成男性生殖器的形状，然后将木棍穿过一个上不封顶的方形木盒制成^②，之后再吧木棍和方盒都涂成红色。旗杆有大小和长短之分，大的大概有2米高，直径10厘米左右，小的大概1米高，直径5、6厘米左右，旗杆的规格不同，价钱也不同，还愿的人家可自由选择还多大的旗杆，还旗杆是只限于求子后生了男孩时还愿。



图 3.8 王家还的旗杆



图 3.9 旗杆

所谓的楼子分香楼子和木楼子，其中木楼子是人们祭拜人祖爷是特别是求子还愿仪式上最常用的祭器^③。据笔者考证，楼子和旗杆是同一种物品，只是叫法不同，也就是还旗杆和送楼子其实也是一回事。

每到农历二月十五就可以看到很多拿着旗杆或者说是楼子来还愿的人涌进太昊陵，除了献给人祖爷旗杆（楼子）外还会有很多其他的祭品。这期间有一个奇特的现象就是有人会去“抢”还没有烧完的旗杆，还旗杆的人家看到后不但不反对反而会挺高兴，“抢”旗杆的人抢走旗杆是想借他们能求子如愿的好运气。

^① 在此需要说明的是，还旗杆和送楼子是一回事。旗杆和楼子本身是同一个物件，只是叫法不一样。

^② 杜淳，陈克秀：《太昊陵庙会求子习俗解析》，《寻根》，2007年第4期。

^③ 程玉艳：《生殖崇拜文化—淮阳太昊陵庙会文化的底色》，《周口师范学院学报》，2008年第1期。

(2) 还旗杆（送楼子）习俗的仪式表达

2014年农历二月十五的上午，笔者在人祖爷陵墓前共看到了12家还愿献旗杆的人家。笔者实地调查了太康县王集乡王姓人家的还愿仪式现场，这家还愿的队伍中共有9人，孩子的父母、爷爷奶奶、叔婶，还有一男一女两个吹唢呐的人。主要仪式过程如下：

早上8点5分左右，他们到达太昊陵，孩子身上披带着红色呈“十”字型的绸布，胸前戴着一朵大红花，他爸爸手里拿着大号的旗杆，其他亲属手里拿着祭品，随着人流涌入太昊陵。一进入太昊陵，孩子的父母和爷爷奶奶就开始叩拜，唢呐也一直吹着。到了人祖爷所在的统天殿，他们给人祖爷摆上了一些水果、香烛等祭品后，在殿外燃放了一挂鞭炮，孩子和他的父母都给人祖爷恭敬的叩了6个头，然后孩子的母亲跪着说：“今天我们一家带着孩子来还愿了，谢谢人祖爷赐给我家一个儿子，现在小孩都12岁了，这12年来在人祖爷您的保佑下，他一直都很好，谢谢人祖爷。”孩子的母亲说完又让孩子给人祖爷磕了9个头。叩谢完人祖爷，他们就来到了显仁殿，依旧是摆上贡品和香烛，孩子的母亲先是跪拜并说了：“人祖奶奶，14年前，我和俺婆婆来求子，还拴了娃娃，对亏人祖奶奶保佑让我生了男孩，今天我们一家人都来感谢您，给您上的贡慢慢吃。”，说完就让孩子给让人祖奶奶磕了9个头，之后，孩子的父亲和爷爷奶奶也给人祖奶奶磕了头，磕完头后就赶去人祖爷的陵墓那儿。

上午9点左右，他们到了陵墓前，当时，陵墓前已经围满了人，他们好不容易在靠近陵墓的地方找了一处空地，赶紧拿出祭品^①，并点燃了鞭炮。这时，孩子先给人祖爷跪拜，并且说：“谢谢人祖爷，我现在已经上初一了，以后要好好学习，孝顺爸妈，希望人祖爷继续保佑我。”然后，孩子的爸爸倒了6小杯酒，和孩子的爷爷一起把酒倒在人祖爷墓碑前，希望人祖爷能继续保佑他们。同时孩子的叔叔把旗杆放在了伏羲陵墓旁，大概五分钟后，一个中年男子快步走到放旗杆的地方，笑嘻嘻地拿起了旗杆^②，还说：“兄弟，这个旗杆我拿回家供着了，谢谢啊！”，这时小孩的父亲并没有生气，反而家也笑着说：“拿去吧，早生贵

^① 还愿的祭品大致相同，因为人们许愿的物品也就几个大件，还愿的时候一般还要请教太昊陵内的执事，所以祭品差不多。此时，王家的祭品比葛店张家多了六个馒头和六盏莲花灯，少了火龙果。因为祭品差不多，所以在此笔者就不再一一赘述。

^② 在当地有抢旗杆的习俗，这样家里没有生儿子的人家就会抢别人家的祭拜过的旗杆，希望能够借着他们的运气自己也能够生个儿子，所以还旗杆的人家也不会生气，反而还会祝福他们。

子”。随后，他们就开始绕着人祖爷的陵墓走了三圈，孩子的母亲和奶奶走一段路就会在地上抓一把土扔到陵墓上给人祖爷添坟。接着，他们又到人祖爷和人祖奶奶的神殿叩拜，再次感谢人祖的恩赐，至此，还旗杆的仪式算是结束了。

四、淮阳太昊陵人祖庙会生殖崇拜信仰的文化内涵解读

（一）生殖崇拜的交感巫术

在科技不发达的情况下，人们由于无法理解某些现象但是有时候还必须依靠做与某些现象相似的动作来促成某种结果的产生，于是巫术便产生了。弗雷泽在他的名著《金枝》中说：“如果我们分析巫术赖以建立的思想原则，便会发现它们可以归结为两个方面：第一是“同类相生”或果必同因；第二是“物体一经相互接触，在中断接触后还会继续远距离的相互作用。前者可称之为“相似律”，后者可称作“接触律”或“触染律”。基于相似律的法术叫做“顺势巫术”或“模拟巫术”。基于接触律或触染律的法术叫做“接触巫术”。^①弗雷泽在他的文章中详细的讲述了顺势巫术和接触巫术，简单来说顺势巫术就是根据模拟“相似”的物或者动作而产生作用的，而接触巫术则是通过模拟“接触”的物或动作产生作用的。

在太昊陵古庙会上我们可以看到远古巫术的遗留，比如把苹果、烧饼、馒头等投入到人祖爷陵墓前的香炉内烧熟，它们就变成了具有奇特药效的灵丹妙药，包治百病，这是发挥了巫术的积极作用。太昊陵庙会的主旋律是求子习俗，在求子的过程中也蕴含了巫术的成分，笔者通过研究分析，求子习俗中运用的巫术主要是顺势巫术，人们运用“同类相生”的原理，通过摸子孙窑、拴娃娃和跳担经挑等做法，希望在这些巫术的过程能感染生殖的灵力，达到求子得子的美好愿望。

1. 生殖崇拜的顺势巫术的文化表现：摸子孙窑习俗

在人类的漫长历史中，一开始他们并不明白两性交合与生育之间的因果关系，所以就产生种种设想，感生神话就是一个例证。同时，性器信仰是生殖崇拜信仰的重要阶段，在原始人的思维中，局部是可以代表全部的，故他们认为女阴就可以孕育生命，这也可以解释女阴崇拜。也就是说，生殖器崇拜是生殖崇拜的最初表现，而生殖器崇拜又是通过对生殖器象征物的崇拜表现的。如山洞、山谷、石头、瓜、葫芦等，在一些地方它们都被看做是女阴的象征物。

^① 刘魁立编：《金枝精要-巫术与宗教之研究》，上海：上海文艺出版社，2001年版，第16页。

摸子孙窑求子习俗中，子孙窑据考证是中国古代女阴崇拜的遗留，在西方人们认为女阴是通向子宫的门，所以从本质上来说子孙窑就是性器崇拜的产物。确切的说“窑”和女性的阴门很像，此时它就象征了女性的生殖器。求子者把手指伸进青石上的孔内用力的“掏”或“搅”几下，在进行这个动作时他们的“手指”不简单是手指了，而是被看成了男根，是男性生殖器的象征。同时借助于象征男性生殖器的手指和象征女性生殖器的洞，通过“掏”、“搅”等动作，手指在洞内进进出出几次，实际上是在模仿男女两性交合，我们也明白只有通过两性交合才可以孕育生命。在民间俗语中，“摸”或“抠”都暗含着两性交合的意思。从以上分析可知，摸子孙窑习俗明显是运用了顺势巫术的原理，即同类相生。先民们已经明白两性的结合是孕育生命的本质，于是人们通过摸子孙窑的动作来模仿男女两性的交合过程，这样就通过顺势巫术的作用来感染生殖力，达到求子的愿望。弗雷泽在他的名著《金枝》中说：“顺势”或“模拟”巫术也曾被用于善良的愿望，帮助另外一些人来到这个世界，尽管这种情况比较少见。换言之，它也曾被用于催生或使不孕妇女怀胎生子^①。通过上文的介绍，太昊陵内的摸子孙窑求子习俗就是运用顺势巫术中善良的方面，使求子者能顺利怀胎，这也正好印证了弗雷泽的这一观点。

2. 生殖崇拜的顺势巫术的文化表现：拴娃娃

拴娃娃作为一种求子习俗，实质上也是一种顺势巫术的文化表现。“以红线拴泥娃娃的脖子或手，这些娃娃既是诸神赠于不孕妇女的子女，又为这些子女出生起了‘保生证明’”，任何的鬼神也不会把他夺走，因为他们已经被拴住了。而妇女拴娃娃，也象征她有了或即将有了娃娃”^②。这里是对拴娃娃的介绍，其中明显具有巫术的象征意义。

在淮阳当地及周边地区，结婚多年却不能生育的妇女往往会有亲属带领去太昊陵拴娃娃。求子者在选中的娃娃身上绑上红线绳，这样就表示已经把娃娃固定住了，别人是不能再拴的，而且即使拴了也不能起到拴的作用。在这个过程中用一根绳子拴住娃娃也象征求子者向人祖要了这个娃娃，那么也就象征以后求子者所孕育的就是被拴住的娃娃。而给娃娃取“留住”、“来喜”等名字是表示已经

^① 刘魁立编：《金枝精要-巫术与宗教之研究》，上海：上海文艺出版社，2001年版，第19页。

^② 宋兆麟：《民间性巫术》，北京：团结出版社，2005年版，第136页。

认定了孩子，同时借用名字所包含的意思来象征孩子的到来。而把娃娃放进不能生育的妇女怀内，其实就是象征把未出生的婴孩放进妇女的肚子里，这样也就意味着不能生育的妇女感染了人祖的生殖力，从而可以顺利怀孕。求子者把娃娃请回家后放在被窝里也是一种顺势巫术，我们知道婴儿出生一般是先孕育在母亲体内，出生的时候一般都是出生在床上的，出生后要放在被窝里盖好，那么把拴的娃娃放在被窝里也就象征了孩子从孕育生命到出生这一过程，故太昊陵古庙会上的拴娃娃明显也是顺势巫术的运用。总的来说，拴娃娃求子习俗自始至终都是顺势巫术的体现。

3. 生殖崇拜的顺势巫术的文化表现：担经挑

担经挑是淮阳当地独有的一种原始巫舞，舞者在跳蛇蜕皮(履迹舞)这种舞姿的时候，身体不断地扭动、游走，就像蛇在地上游动一样。其本意就是模仿“华胥履巨人迹”的过程，华胥踩了巨人的脚印后就怀孕生下了伏羲，而舞者跳这种舞姿其实就是顺势巫术的表现，他们希望通过模仿华胥怀孕生子的经过也能感染生殖力。同时，每当舞到高潮的时候，舞者身后飘逸的黑纱会相互缠绕，过会儿会自动散开，他们头上包着的头巾就象征伏羲和女娲的尾巴，我们知道一般蛇的尾部相缠绕其实就是表示它们的交合，这里也明显是顺势巫术的运用。而舞者背对背相互摩擦几下，更是生动表现了伏羲和女娲交合时的情景，同时也就是男女两性交合的象征，因为只有两性结合才能孕育生命，从这里我们也可以看出担经挑是顺势巫术的直接反映，故人们常用跳担经挑的方式来向人祖伏羲和女娲还愿，目的是祈求获得强大的生殖力，满足自己的生子愿望。

（二）生殖崇拜与红黑两色崇拜的关联

1. 黑色崇拜

在我国传统文化中，先民自古就有尚黑习俗，这个传统习俗就来源于4500年前的龙山文化^①。尤其是生活在洪荒时代的先民，他们周围的一切都被黑色笼罩，黑色给予他们视觉上很大的冲击，对于先民来说黑色不单纯是一种色调，同时他们对黑色产生了敬畏的心灵感应，在他们的内心深处拥有深刻的黑色情怀。由于初民对黑色的特殊情怀，在他们懵懂的意识中黑色就变得很神圣，很庄严，他们逐渐把黑色运用到巫术和宗教领域中来，用于驱邪、避灾，在我国少数民族的一些巫术中还有运用黑色来祈福和辟邪的，人们通过这种方式来表达他们对黑色的敬畏和崇拜心理。同时，在我国传统文化观念中，黑色还被认为是生命和生殖的“载体”，是孕育生命的母体，人们把它称为是生命之色。这种观念在古籍中不乏记载，道家创始人老子的《道德经》中曾写道：“玄之又玄，众妙之门”、“玄牝之门，是为天地之根。”老子的这两句话反映出他认为黑色是生命之源的观念，《孔子家书》载“孔子母颜徽祷于尼山，梦黑帝而生孔子”^②。这是感生说的观点，显然是后人的附会之说，但是也从侧面反映了当时人们对黑色是生命之母体的崇拜。

淮阳太昊陵庙会上的泥泥狗通身都是黑色作底，黑色是正色，是庄严、高贵的象征，同时，在中国的五行文化传统中，黑色也代表着北方玄武的龟蛇崇拜。据淮阳泥泥狗工艺美术大师许述章说泥泥狗是人祖爷造出来的，人祖爷造它们的时候也把八卦的理念运用到了泥泥狗身上，八卦龟是体现最明显的。据此我们可以看出泥泥狗身上的黑色是太昊陵庙会上生殖崇拜信仰的底色。

史诗《黑暗传》中也描述了人祖伏羲和女娲是生于黑暗之中的，这一点笔者在调查中也得到一些信息，据淮阳泥泥狗工艺美术大师许述章讲伏羲和女娲是最高神，没有他们人间就是一片黑暗，泥泥狗是人祖爷的狗，所以只能是黑色的，如果是其他颜色就不是人祖爷的狗了，也就没有灵气了。可见在淮阳当地，人们把泥泥狗做成黑色是与纪念伏羲和女娲的功绩有关的。从以上的记载中我们

^① 黄晴：《淮阳泥泥狗的文化内涵分析》，《贵州师范大学学报》，2010年第6期。

^② 李文涛：《淮阳泥泥狗的文化内涵与传承》，《广西民族大学硕士学位论文》，2012年。

可以看出黑色和生殖以及生殖崇拜观念的关系是密切的，而淮阳太昊陵的泥泥狗就是原始生殖崇拜信仰的一种物化，香客们认为周身涂满黑色颜料的泥泥狗身上拥有强大的生命力，所以到太昊陵的求子者都会请一些泥泥狗回家，希望能感染生殖力，孕育新生命。

同时，太昊陵古庙会上的担经挑，跳的时候，舞者周身的衣服、鞋子、包在头上的黑纱都是黑色的。据考证，担经挑本身就是原始的一种巫舞，在太昊陵古庙会上它的独特用处又是求子还愿和歌颂人祖造人的功绩，先民又有把黑色运用到巫术中的传统，所以担经挑舞者身着黑色的服饰，又跳着原始的求子巫舞，此时的黑色就被赋予了祈求生命的意蕴，成为了生命的象征。

2. 红色崇拜

我国民间自古就有红色崇拜，红色代表了喜庆与吉祥，在节日、以及婚俗活动中都有运用，在淮阳周边县市的民间，人们称结婚为红事，这里就蕴含了强烈的生命观。在生育的过程中也伴随红色的血出现，这时的红色就象征了新的生命，而泥泥狗身上用红色涂画成夸张的女阴，通过夸张的红色更加突出了泥泥狗的象征意义，显而易见是红色崇拜的遗留。

无独有偶，求子还愿时的旗杆周身被涂成红色，这时的红色除了表达还愿时的喜悦心情外，笔者认为更重要的还是表达红色所体现的生命力。我们知道妇女的经血是红色的，而且女性只有在拥有生殖力的情况下才会有经期，同时女性在分娩时也会伴有血液的流出，所以笔者推测求子还愿的旗杆和楼子染成红色也就象征女子的经血和分娩时出的血，这里血都是象征拥有生殖力的，很明显也是红色崇拜的表象。于是也就可以更好地解释人们去抢旗杆目的，其实就是为了感染还愿者所拥有的生殖力。同时，拴娃娃时所用的红绳也明显是红色崇拜的体现。

前面曾分析在向人祖伏羲和女娲求子及求子还愿时，黑色与红色都有使用，如泥泥狗通身都是黑色作底，而泥泥狗身上用红色涂画成夸张的女阴，这些突出黑与红的色彩处置方法值得进一步深入分析。在古人的信仰中黑色与红色就是内在关联的两种神秘色彩。东汉许慎《说文解字》释黑为“火所熏之色也”，这就点明了黑与红的关系，也就是说古人思维模式中曾经一度认为黑色是从火一样的红色之中化生出来的。在古代的文献中，有关于赤乌神话的记载，所谓“赤乌”

就是指红色的乌鸦，也是黑色与红色的神秘关联。《史记》卷四《周本纪》记载：

武王渡河，中流，白鱼跃入王舟中，武王俯取以祭。既渡，有火自上复于下，至于王屋，流为乌，其色赤，其声魄云。是时，诸侯不期而会盟津者八百诸侯。

民间所说的“红里透黑”、“黑里透红”的词汇也说明两种色彩的神秘关联。所以，在淮阳太昊陵庙会上向人祖伏羲和女娲求子及求子还愿时，以黑色为底，红色为陪衬的色彩搭配格局其实是黑与红的色彩文化模式在求子时的习俗表现，具有其深层文化结构。

（三）生育物化的符号象征

1. 泥泥狗的符号象征

泥泥狗不只是简单的玩具，其造型和其身上由五色所勾勒的线条，这些符号无不是原始生殖崇拜观念的体现，所以专家学者才把它成为是“活化石”、“真图腾”。为了行文方便，笔者且从泥泥狗的造型和线条纹饰两个方面来写它的符号象征。

（1）泥泥狗造型的生殖符号象征

泥泥狗的造型又分为两个方面，一是单个不同动物类型的造型；二是多头或合体动物的造型。

单个动物的造型有很多，其中有一些我们能明显看出是生殖崇拜观念的体现，比如体现女性生殖崇拜的鱼和蛙类造型，远古时期，先民不明白男女两性结合孕育生命的秘密，只知道婴孩是由妇女孕育的，后来他们通过观察发现鱼和青蛙都是多产的动物，于是就把它们作为女性生殖崇拜的象征物。一种叫“人面鱼”的泥泥狗，它是依据鱼的样子捏制的，鱼的轮廓在先民看来与女性的生殖器相似，而且鱼的繁殖力强大，它一次能产下好多的鱼籽，但是人类一般只能生育一个孩子。通过对比，原始先民们就渴望鱼的强大的繁殖力能转移到自己身上来，也拥

有强大的生殖力，所以人们对鱼就产生了崇拜，希望妇女能像它一样多孕育生命，鱼也就成了我国最早的的女阴象征物。

蛙类造型是依据青蛙的形象捏制的，这些泥泥狗一般是腹部很大而且隆起。蛙被原始先民用以象征女性的生殖器官——怀孕的子宫（肚子）^①。我们知道青蛙也是多产的动物，它们一次能产上千颗卵，生殖力很强，并且青蛙隆起的腹部和怀孕女子的腹部很像，处于原始社会母系氏族时期的先民有感于青蛙的多产，再联想他们的造型和怀孕的妇女很像，于是就产生了对它的崇拜，希望女子都能向它们一样能多生育孩子。

在单个动物造型中还有体现男性生殖崇拜的，比如鸟、龟等。在淮阳当地和周边地区，人们常称戏称男性为“鸟”，称男性生殖器为“小鸡儿”，男性骂人的时候也常说某某是啥鸡巴人哎。鸟直到现在都是（男性）生殖器的别名，卵是睾丸的别名^②。《水浒传》中李逵口中之‘鸟’，今天四川人俗语中的‘雀雀’以及河南人俗语中的‘鸭子’，也都是指男根。远古先民将鸟作为男根的象征，是毋庸置疑的^③，可见淮阳泥泥狗的鸟造型也是男性生殖器的象征。鸟孕育的是“卵”，而且要经过孵育才能让小鸟破壳而出，所以鸟并不是直接生出小鸟的，由卵而发育成的，于是先民联想到男性也有“卵”，即睾丸，人类孕育生命是需要男女两性结合的，之后胚胎要在女性体内十月孩子才能出生，先民认为鸟的出生和人类的出生都需要一个漫长的过程这一点是相似的。赵国华曾说：“又联想到蛋白和精液的相似，以及分娩婴儿裹有胞衣，故认为生儿育女乃是男卵之精进入女腹孕育孵化的结果^④”，同时，鸟一次能产下多个卵，而人类只有两个睾丸，所以先民就逐渐将鸟作为生殖崇拜的对象，祈求能生育更多的孩子。同样的，泥泥狗的龟造型中，龟头和男根类似，并且龟也是卵生的，所以泥泥狗中的龟造型同样是男性生殖器的象征。

单个动物的泥泥狗中还有一种动物造型，它表现的是阴阳结合的意蕴。如草帽猴，顾名思义就是用草帽遮面的猴造型，这象征的是遮面交合，体现的也是生殖崇拜的主题。在淮阳当地传说伏羲和女娲成婚时，由于是兄妹，他们都感觉难为情，于是女娲就头戴草帽遮住面部以避免尴尬，后来泥泥狗中的草帽猴就是以

^① 赵国华：《生殖崇拜文化论》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第182页。

^② 郭沫若：《郭沫若全集·历史篇》第一卷，人民出版社1982年版，第328页。

^③ 赵国华：《生殖崇拜文化论》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第256页。

^④ 赵国华：《生殖崇拜文化论》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第257页。

此为原型为制作的。



图 4.1 人祖猴骑马（上），人祖猴（下）



图 4.2 多头猴

泥泥狗中有很多猴变形的造型，其中有连体的，也有两头或多头的，它们都是生殖崇拜信仰的物化符号。连体的泥泥狗中的“狮驮猴”、“人祖猴骑虎”、“猫驮猴”等是以两个动物交合的形象制作的，其能直接表现生育、交合的生殖主题。双头或多头动物中的“双头狗”、“九头鸟”、“多头怪”等看起来比较复杂，但其实可以把它们看做是雌雄交配的合体。而且顾名思义，多头动物就不只是一个动物，多个头和在一起肯定具有强大的生殖力，所以它们也就是生殖、繁衍的象征。泥泥狗的众多造型直接表达了人们对生殖的崇拜，祈求人丁兴旺。

（2）泥泥狗纹饰的生殖符号象征

泥泥狗除了造型能体现生殖的主题外，其身上有线条勾勒的图案纹饰也是生殖崇拜的表现，淮阳的泥泥狗身上大致有三种突出生殖的纹饰，即同心圆纹、倒三角形纹和女阴纹^①。

同心圆纹饰主要用于猴头鸟、乌龟等造型的泥泥狗中，这些同心圆纹饰一般都是画在它们的背上，由4个大小不等的圆圈从小到大，一层层排列组成。赵国华说：“所谓‘同心圆’，乃是女阴的直接描摹，主要显示的是生儿育女的门户。”^②，后来人们就在器物或其他地方运用圆形做纹饰，象征女阴崇拜。淮阳的泥泥狗主要是用于求子的主题，所以在它们身上画象征女阴的同心圆正是远古时期女

^① 参见辛丽亚：《试论“淮阳泥泥狗”形体纹饰中的女性生殖崇拜》，《美术大观》，2012年第12期。

^② 赵国华：《生殖崇拜文化论》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第176页。

性生殖崇拜的符号象征。

半坡文化时期的鱼纹饰中大量运用了三角形，赵国华先生经过研究认为三角形是由鱼头演变而来的，可见三角形是鱼纹的一种变形，其自身也是生殖崇拜的符号象征。同时，专家学者认为女性的阴毛部位正好形成一个倒立的三角形，而且在陆续发现的遗址中也出现了以倒三角形来表征女阴的现象，我国辽宁东山嘴红山文化遗址的女陶像的阴部有“▽”，这些倒三角符号其实就是女阴的象征。淮阳的泥泥狗身上有三角形纹饰，但一般是呈倒三角形，这种纹饰经常见于多头怪的下半身，多头怪本身就已经象征了强大的生殖力，再把象征高繁殖力的倒三角形鱼纹绘在多头怪的身上，我们可想而知其中蕴含的原始女性生殖崇拜的意味是很浓厚的。

所谓的“女阴纹”就是形状像“女阴”的纹饰，处于母系氏族社会时期的原始先民通过直接的女阴形象来表达他们的生殖崇拜信仰，最先是崇拜女阴的，他们相信女阴是生命之门，女阴在生殖的过程中发挥的作用是很大的。

我国云南剑川的女阴石刻，其形象明显就是模仿女阴而刻画的。淮阳泥泥狗造型中的“人面猴”身上就直接绘有象征女阴的形象，其腹部上的女阴图案是用红、黄、绿、白四种颜色点画而成，其中最外层的白色是向四周发散的类似于点的线条，中间是依次用红、黄、绿三种颜色绘制的类似于月牙形的粗线条的组合，并且在黄色的线条上还连续点缀了一些白色的短线条，从中我们可以推测最外层白色的线条是女性阴毛的象征，再加上中间类似于月牙形的线条勾勒的图案，正好是整个女阴的形象，这也正好是原始先民女阴崇拜的遗留。

2. 旗杆的男性生殖符号象征

旗杆是庙会上求子还愿时的祭器，它看似造型简单，但却是远古时期生殖崇拜的器物表达，是男性生殖器的象征。旗杆上的木棍本身就可以看做男根，而其上方的方形木盒是女性生殖器的象征。在初民的原始思维中，认为人是女性自身生长出来的，如同田野、平原、大地生长出草木一般。他们祈望女性具有旺盛的自我生长人口的能力，所以将田野、平原、大地视作女阴和女性的象征^①，所以旗杆在当地被称为是“顶天立地”的男子汉的象征。在我们生存的社会中，不管

^① 赵国华：《生殖崇拜文化论》，北京：中国社会科学出版社，1990年版，第230页。

是以前还是现代，人们都希望自己家的男丁能撑起门户，成为家里的顶梁柱，在淮阳当地又称成家的男性为“当家的”就是一个例证，所以我们可以看到旗杆的男性生殖崇拜寓意是很深刻的。方形木盒没有顶则寓意女性的生殖器拥有两性结合的能力，而把木盒插在消尖的木棍上则直接寓意男女两性的结合，这样通过两性的结合就可以产生强大的生殖力，保佑子孙绵延不断，人丁兴旺。

五、太昊陵生殖崇拜的兴盛原因及其神性性别

（一）淮阳太昊陵人祖庙会生殖崇拜信仰的兴盛原因

淮阳太昊陵生殖崇拜信仰世代代流传不歇，这除了当地民众对伏羲和女娲的虔诚崇拜之外，还与其他一些因素相关，这些因素共同造就了太昊陵的生殖崇拜。

1. 伏羲和女娲生育神地位的强化

在淮阳，不管是官方还是民间，人们都认为伏羲是中华民族的人文始祖，他被称为“龙师”，而中国人也称自己为龙的子孙，这一点似乎应该有一定的关系。且太昊陵古庙会的一个主题就是万姓朝宗，届时每天都有几十万人来朝拜人祖伏羲和女娲，感念他们造人的功德，许多港澳台同胞以及海外的华人侨胞也不远万里来到人祖跟前，祭拜人类的共同的祖先，认祖归宗。同时，淮阳以及周边地区广为流传的伏羲和女娲“抟土造人”的故事加强了人们对他们的尊崇，在人们内心已经潜移默化地认为是人祖爷和人祖奶奶创造了人类。再加上庙会上的很多关于求子和生育的物化现象，比如，摸子孙窑、泥泥狗、布老虎、担经挑、还旗杆等已经深入人心。这些物化现象人们在逛庙会时经常可以见到，以至于每个到太昊陵的人都会去摸一下子孙窑，带回家几个泥泥狗、布老虎，他们中有的人只为了感受一下这里浓厚的求子氛围，还有些不能生育的人到听到太昊陵求子很灵验，也会不远千里赶来，这也加深了伏羲和女娲对人祖是生育大神的理解和认识。这样就促成了在淮阳以及周边地区，伏羲和女娲的生育神地位在人们心中是不可动摇的，这也是千百年来太昊陵古庙会生殖崇拜信仰一直兴盛的一个主要原因。

2. 儒家“孝”文化的禁锢

儒家文化在我国拥有悠久的历史，也深刻地影响着世人的人生观。自古以来儒家文化强调孝道和人伦，认为“不孝有三，无后为大”，这里的“后”指男孩，因为古人只有男孩才可以继承家业，女孩终究是要嫁做人妇的，所以在古代“无出”是男子休妻的一个根据，女方是无可反驳的。河南是具有悠久文化底蕴的省份，深受儒家文化的影响，传统家庭的思想观念已经在人们心中生根发芽，“无

后”是深受诟病的。尤其是农村体现更为明显，人老要享天伦之乐，这里的“天伦之乐”，不单指有好的养老条件，还需要膝下有儿孙，儿孙越多说明老人越有福气，多子多孙也是很多老人的期望，在河南现在还能看到三代同居一个屋檐下的现象。

在河南的乡间，没有儿子的人家被称为“绝户头”，是被人瞧不起的，更有甚者认为他们不吉利，红白喜事都把排斥在外。比如，乡间人们嫁女儿的时候要给女儿做几床被子，女孩的父母就会请村子里儿女双全的妇女来给女孩做被子，人们认为这样出嫁的女孩会感染他们儿女双全的好命运，以后也能生儿生女。那些不能生育儿子的人家，于是就出现了连续生好几个女儿的现象，有的家里都快养不起了，但是为了能在别人面前抬起头他们还是会继续生孩子，直到生出男孩为止。在笔者的家乡曾经还闹出了一个笑话，据说几十里外某家有“七仙女”，大家都觉得很稀奇，最后一打听才知道原来他们家为了生出儿子一连生了7个女儿，人们就戏称女孩为“七仙女”。严重的“重男轻女”思想的蔓延导致了出现一家为了能生出儿子而不惜生一大堆孩子的现象，甚至还闹出了“七仙女”的笑话。其实，那些生不了女孩的女人是可怜的，她们要承受心理上的巨大压力，丈夫和婆婆的白眼，别人的嘲笑，在笔者家乡有一句俗语叫：“守着鸡窝不下蛋”，这是对不能生育的女人的侮辱，也可见“不孝有三，无后为大”的儒家思想对妇女的茶毒是很严重的。

3. 乡土社会小农经济对劳动力的需求

河南省地处中部，地势平坦，土壤肥沃，自古就是农业大省，种植农作物是人们的主要经济来源。在笔者的家乡，每家的田地是按人头分拨的，家里人口多的就能分到更多的田地，反之就很少。在依靠种植为生的时代，田地的多少直接影响着经济收入，此时家里人丁多就是一个优势。同时，由于科技的落后，当时人们增加粮食的途径除了多干活就是多生孩子，因为投入的劳动力越多庄稼才有可能越好，出产的粮食才能满足需求，所以当时每家都有好几个孩子。据笔者所知，上世纪50、60年代笔者的家乡一个家庭生养7、8个孩子是很正常的，孩子一般在十几岁时就开始跟着父母到田里干活，以增加家庭收入。笔者的奶奶就生养了6个孩子，当时父亲和叔叔们都是劳力，所以生活上还算过的去。如今，在改革开放大潮的推动下，笔者的家乡的很多中青年人都选择外出务工或者做生

意。现在农业生产已经不是家庭收入的主要来源，但是祖祖辈辈深入人心的小农经济思想还是没有多大改变，几千年的乡土思想对当地人的影响是深刻的，人们还是愿意多生养一两个孩子。并且在流行外出打工的潮流下，孩子长大后也可以到外面打工挣钱。例如，一个外出打工的家庭，如果有两三个孩子的话，那么一家都出去打工就可以挣到4、5份工资，所以为了多挣钱，人们也愿意生养孩子。总的来说，虽然人们现在大部分已经脱离农业生产，但是固有的小农经济思想是不会在短时间内改变的，所以相对来说增加家庭收入的主要和有效的途径还是多添人丁。

4. 计划生育政策的影响

计划生育是国家的一项政策，旨在控制人口的高出生率，以确保经济的平稳发展，我们都知道在没有实施计划生育的时候，河南农村的很多家庭都有好几个小孩，为了同时养活好几个孩子，导致他们的家庭并不富裕，甚至有的家庭连基本的生存都不能保证。一般经济越不发达的地方反而人口数量更大，他们认为人口多劳力就多，但是没有考虑到人口多嘴就多，同样多的物质要分成更多的小份，当然不会有好的生活质量了。为了提高人口素质，减轻家庭负担，所以政府就出台了计划生育政策，倡导人们优生优育，一家只剩一个孩，以期把人口控制在一个适当的范围内。河南省在传统儒家文化的影响下，计生政策反而“变了质”，在一定程度上竟成了人们多生育的“推手”，很多人在不确定能否生下男丁的情况下，一般都会去太昊陵虔诚求拜人祖，希望人祖能赐予给他们，这样也就强化了太昊陵庙会上的生殖崇拜信仰。

计生政策虽然具有合理性，但是在传统观念已经深入人心的传统家庭里，男丁是家庭的顶梁柱，是延续香火的希望。即使政府大力宣传计生政策，在多子多福思想观念的影响下，人们还是产生“抗拒性”的行为，很多人愿意被政府罚钱而生养孩子不在话下。尤其是河南的“不孝有三，无后为大”的传统儒家思想的禁锢下，一个家庭如果第一胎没能生出儿子，那么首先孩子的父母就觉得对不起长辈和先人，觉得是他们让家里“断了香火”，也就成了罪人，其次，长辈们也深感痛心和焦虑。为了改变这种现状，他们除了冒险再生孩子就别无选择，但是又害怕不能生出男孩，于是很多人都会到太昊陵去求子，希望能在人祖的保佑下生育男孩。这时计生政策就不能发挥自身的作用，反而刺激了人们的生育行为，

人们更多的去求子，这就强化了人们对太昊陵庙会上生殖崇拜的信仰。人们在自身不能保证生男生女的情况下，去求人祖赐子，也满足了心理上的需求。此时，计划生育政策和传统的思想观念虽然产生了冲突，甚至是成了对立的两个方面，不过在传统观念的引导下，很多家庭宁愿保持这种对立，不惜代价也要满足生子的愿望。但这不是否定计划生育政策的失败，因为在城市里和部分发达地区实施的还是很好的，只是在拥有小农经济思想的农村似乎起不到它应有的作用，反而刺激了人们对生殖的崇拜。

（二）人祖庙会中伏羲和女娲在生殖崇拜中地位差异的思考

从文字记载来看，在母系社会时期，女人是社会和生活的主宰。由于当时人们原始思维的局限，他们不能理解女人孕育生命的道理，所以女人们所拥有的生殖能力也被看做是一种神圣而又神秘的力量，于是人们就创造出了女性生育神，希望借助其所拥有的神秘力量来繁衍子孙。据考证，我国最早的生育女神是女娲，在淮阳地区，她和伏羲成婚孕育人类以及抟土造人的传说广泛流传。在父系社会时期，男性主导了社会，此时出现了男根崇拜，人们认识到了男性在生殖中的作用，只有两性结合才能产生新生命，此时，男性神在生殖崇拜信仰中占据了重要的位置。在太昊陵人祖庙会的生殖崇拜信仰中，伏羲和女娲都是人们求子的对象，但是他们二者在生殖崇拜信仰中的地位是有差异的，笔者根据资料和田野调查，总结出以下几点因素来解释这种差异。

首先，伏羲和女娲被人们称为人祖也是有深意的，据郭沫若考证“祖”字中的“且”字是男根的象形字，而男根是男性神所有之物，据此可见，人祖实际上着重指男性神伏羲。

其次，据史料记载和专家考证，淮阳是伏羲定都活动的地方，而太昊陵又是人们为了纪念伏羲而建立的，且陵内只有伏羲的陵墓。太昊陵之所以有女娲是人们后来附加的，而女娲的陵墓和专祀地在离淮阳不远的西华县，可见在淮阳太昊陵人们更注重对伏羲的祭祀和信仰。

再次，伏羲信仰在淮阳当地根深蒂固，有很多与其有关的风物和神话，在太昊陵内也有很多伏羲留下的有关生殖崇拜信仰的遗迹，据说是方便后人求子之用。人们求子也是先求伏羲，后去求女娲，据资料记载，历史上不同时期，主宰

生育的主要是女性神，如送子观音、碧霞元君、临水夫人、金花夫人等，她们是求子的生育主题，而男性神很少。人们一般也都是去送子观音、碧霞元君等女性神那里求子，而没有或很少有到男性神那里去求子的现象，但在淮阳太昊陵中，我们却可以看到不同的景象。在这里，人们求子不但要求伏羲还要求女娲，并且要先向伏羲求子，这是不可改变的。尽管拴娃娃和摸子孙窑都在女娲的显仁殿进行，但是如果没有先去伏羲那里是没有用的，且子孙窑虽然是女性生殖崇拜的物化，但是人们认为子孙窑是人祖爷留下的，人们认为只有得到了伏羲的许诺和保佑，然后再去女娲那里求子才算有效。

同时，人们在求子还愿时，还愿的对象也主要是倾向于人祖爷伏羲，还愿的祭品一般是人祖爷伏羲喜欢的，如楼子和旗杆。又因为人祖爷喜欢热闹，所以人们求子还愿也选在农历二月十五人祖爷生日这天，同时还请上唢呐班，以求能让人祖爷高兴，保佑其孩子能顺利长大成人。还愿时一般也是先到人祖爷的统天殿内祭拜和报喜，然后才去人祖奶奶那里，最后还要把给人祖的祭品、旗杆(楼子)等拿到人祖爷的坟前，磕头祭拜，以感谢人祖爷的赐子之恩。

由于生殖崇拜分为男性生殖崇拜与女性生殖崇拜两种类型，淮阳太昊陵的生殖崇拜在历史发展过程中形成了以男性神伏羲为主导，而以女性神女娲为补充的信仰格局。这也说明，淮阳太昊陵的生殖崇拜是以男性话语为主导模式的。从以上分析中我们可以看出，在淮阳太昊陵伏羲和女娲在生殖崇拜中的地位是有差异的，造成这种差异的因素和人祖爷伏羲在淮阳周边地区的巨大影响力也是有关的。在民众看来求子的过程中，伏羲的作用比女娲更加强大，更有灵验的保障，也就是说人们生殖崇拜的主要对象是男性神伏羲而不是女性神女娲。这也是淮阳太昊陵生殖崇拜具有独特性的地方。

结语

自古以来，民间信仰的力量是强大的，神、道、儒等深入人心，人们相信它们的力量能帮助自身实现愿望或者给予自身精神慰藉。在民间，人们拜神求佛的主要目的也不外乎求平安、求子孙等。本文通过以上几部分的分析，从中我们可以清楚地看到淮阳太昊陵庙会上的生殖崇拜信仰的面貌，了解在当地人们崇信伏羲和女娲的是人祖的原因，他们是当地人们求子的生育神对象。

现代社会，由于社会的进步和科技的发达，人们在科学知识的武装下，正确理解了以前很多不能科学解释的现象，认为那些是人类的愚昧认识而已。虽然他们有了科学的认识，但是在民间很多人依旧有民间信仰，尤其是在农村地区，神灵信仰更甚，而且这种明显的矛盾冲突在一定的时期内还会存在。

农村地区主要的经济来源是小农经济，劳动力的多寡直接关系到人们的收入，于是在农村地区人们的求子热情很甚。在淮阳太昊陵地区，多子多孙习俗自古有之，人们通过太昊陵独有的求子习俗，形成了具有特色的生殖崇拜信仰，而且一直持续到今天。虽然国家实行了严厉的计划生育政策，控制人口，并且一直宣传要祛除迷信思想，但是人们还是不断地到太昊陵求子，可见庙会上的生殖崇拜信仰在民众心目中是根深蒂固的，即使在上层建筑的压力下也不会消失。可见民间信仰和上层建筑之间的关系虽然是对立的，但是在民众思维的调和下确是某种统一的状态。从太昊陵庙会上的拴娃娃、摸子孙窑、请泥泥狗等求子习俗中，我们不难看出其中都蕴含着巫术的成分，这一点不但是官方，就是民间也认为有些“迷信”，但是由于民间信仰具有很强的适应性，虽然现在看来是不切实际的，不过他们还是存在于人们的日常生活中。在文革除四旧期间，太昊陵也遭到了迫害，有关生殖崇拜的民间信仰也一度低迷，但是不可否认的是这并没有阻断这一信仰的传承。文革后，由于政府的介入，太昊陵又兴旺起来，生殖崇拜信仰又重新回到人们的生活中。现在，人们在日新月异的时代大潮的影响下，虽然物质生活富裕了，但是精神生活却下降了，于是很多人又加入了民间信仰的队伍。就如太昊陵古庙会期间，很多有钱人、年轻人都来朝拜人祖，尤其是现在国家放开了二胎政策，淮阳当地很多人还是认为多子多福，于是人们到太昊陵求子也就频繁了。可见，民间信仰具有适应性才能生存下来并且不断得到发展。

总的来说，民间信仰是文化传统的一部分。我们在崇信民间信仰时候应该有一个尺度，而不是一味地沉迷于其中，要让其发挥积极的作用，适应时代的发展，那样我们才能协调好民间信仰与现实生活之间的关系，也只有这样才能让民间信仰成为和谐发展的文化传统，而不是所谓的迷信。

参考文献

（一）地方文献

- [1]郑康侯等修. 淮阳县志[M]. 河南:民国二十三年铅印本, 1934.
- [2]淮阳县地方志编撰委员会编. 淮阳县志[M]. 河南: 河南人民出版社, 1991.

（二）著作

- [1]郑合成. 陈州太昊陵庙会概况[M]. 开封:河南杞县教育实验区出版, 1934.
- [2]王小盾. 原始信仰和中国古神[M]. 上海:上海古籍出版社, 1989.
- [3]赵国华. 生殖崇拜文化论[M]. 北京:中国社会科学出版社, 1990.
- [4]傅道彬. 中国生殖崇拜文化论[M]. 武汉:湖北人民出版社, 1990.
- [5]宋兆麟. 巫与民间信仰[M]. 北京:中国华侨出版公司, 1990.
- [6]宋兆麟. 生育神与性巫术研究[M]. 北京:文物出版社, 1990.
- [7]丁世良, 赵放. 中国民俗地方志民俗资料汇编之中南卷[M]. 北京:北京图书馆出版社, 1991.
- [8]张铭远. 生殖崇拜与死亡抗拒[M]. 北京:中国华侨出版公司, 1991.
- [9]高占祥. 论庙会文化[M]. 北京:文化艺术出版社, 1992.
- [10]霍想有. 伏羲文化[M]. 北京:中国社会出版社, 1994.
- [11][美]弗雷泽, 徐育新等译. 金枝[M]北京:大众文艺出版社, 1998.
- [12]王晓丽. 中国民间的生育信仰[M]. 北京:社会科学文献出版社, 1999.
- [13]高有鹏. 中国庙会文化[M]. 上海:上海文艺出版社, 1999.
- [14]高有鹏. 沉重的祭典——中原古庙会文化分析[M]. 开封:河南大学出版社, 2000.
- [15]李文海. 民国时期社会调查丛编. 宗教民俗卷[M]. 福州:福建教育出版社, 2004.
- [16]廖明君. 生殖崇拜的文化解读[M]. 南宁:广西人民出版社, 2006.
- [17][英]哈维兰, 瞿铁鹏, 张钰译. 文化人类学[M]上海: 上海社会科学院出版社, 2006.

- [18]高有鹏.庙会与中国文化[M].北京:人民出版社,2008.
- [19]闻一多.伏羲考[M].上海:上海世纪出版集团,2009.
- [20]李琤.庙会[M].长春:吉林出版集团有限责任公司:吉林文史出版社,2009.
- [21]刘魁立、张旭.民间庙会[M].北京:中国社会出版社,2011.
- [22]孙玉红、杨恒海.中华文明起源初探—伏羲文化[M].北京:光明日报出版社,2012.
- [23]刘惠萍.伏羲神话传说与信仰研究[M].西安:陕西师范大学出版总社有限公司,2013.

(三) 期刊、学报

- [1]高有鹏.淮阳太昊陵庙会考察[J].郑州:民间文学研究动态,1985(6).
- [2]傅道彬.生殖崇拜—文化的形式与意味[J].天津社会科学,1989(4).
- [3]王汝印.淮阳太昊陵庙会及其文化内涵[J].治淮,1990(2).
- [4]王建.云南少数民族生殖崇拜文化初探[J].昆明师专学报,1991(1).
- [5]何星亮.试论最早的生殖崇拜形式[J].社会科学研究,1992(6).
- [6]王晓丽.经血认识中的生殖崇拜与生命象征[J].青海师范大学学报,1994(4)
- [7]吴广平.祖先崇拜与生殖崇拜的叠合—“夔 | 足”神话的阐释[J].中南民族学院学报,1994(6).
- [8]杨竹芬.论佯族生殖崇拜[J].广西民族学院学报,1995(2).
- [9]李洁.祭祖的原始遗俗—宛丘巫舞[J].中州今古,1995(2).
- [10]廖明君.植物崇拜与生殖崇拜[J].广西民族学院学报,1995(2).
- [11]廖明君.动物崇拜与生殖崇拜—壮族生殖崇拜文化研究(下)[J].广西民族学院学报,1995(3).
- [12]高有鹏,孟芳.简论庙会文化的基本功能与基本特征[J].河南师范大学学报,1995(6).
- [13]杜亚雄.“洮岷花儿”与生殖崇拜[J].民间文学论坛,1997(4).
- [14]梁木森.伏羲神话研究简记[J].民族文学研究,1998(1).
- [15]叶晗.原始生殖崇拜的多功能分析[J].广西民族学院学报,2001(1).
- [16]冯利.红山文化中的生殖崇拜[J].民族艺术,2001(1).
- [17]廖明君.壮族水崇拜与生殖崇拜[J].民族文学研究,2001(2).

- [18]杨甫旺. 彝族竹崇拜与生殖文化初论[J]. 楚雄师范学院学报, 2002(2).
- [19]穆广科, 王丽娅. 颂扬人祖伏羲女娲的原始巫舞——“担经挑”[J]. 民间文化, 2002(2).
- [20]吴乃华. 民间虎俗与生殖崇拜[J]. 江西教育学院学报, 2004(4).
- [21]陈明春. 关于苗族对生命生殖崇拜的含义[J]. 黔东南民族师范高等专科学校学报, 2004(5).
- [22]木丽春. 论纳西族生殖崇拜[J]. 云南社会科学, 2004(6).
- [23]张群成. 淮阳“泥泥狗”的民族特色与内涵研究[J]. 艺术教育, 2005(6).
- [24]张新沂. 非物质文化遗产的“活化石”——谈河南淮阳泥泥狗艺术[J]. 艺术教育, 2007(1).
- [25]杜淳, 陈克秀. 太昊陵庙会求子习俗解析[J]. 寻根, 2007(4).
- [26]黄建宇. 传统生殖崇拜观念在民间美术形式中的体现[J]. 安阳工学院学报, 2007(5).
- [27]赵腊梅. 远古文化的符号载体[J]. 中原文物, 2007(6).
- [28]董素芝. 淮阳太昊陵庙会[J]. 福建乡土, 2007(6).
- [29]杜淳. 试论淮阳泥泥狗生殖崇拜文化[J]. 河南教育学院学报, 2008(1).
- [30]程玉艳. 生殖崇拜文化——淮阳太昊陵庙文化的底色[J]. 周口师范学院学报, 2008(1).
- [31]周晓明. 伏羲文化考述[J]. 社科纵横, 2008(8).
- [32]段双印. 陕北民俗中的生殖崇拜[J]. 延安文学, 2009(2).
- [33]赵腊梅. 论淮阳民间艺术“担经挑”[J]. 民俗民艺, 2009(2).
- [34]孟庆红. 淮阳“泥泥狗”的民俗文化特征探析[J]. 艺术探索, 2009(4).
- [35]赵娟. 保护传统手工技艺的文化生产力——从淮阳泥泥狗谈起[J]. 美术观察, 2009(7).
- [36]王波. 生殖崇拜与死亡抗拒——淮阳太昊陵描绘的文化阐释[J]. 电影评介, 2009(17).
- [37]黄晴. 淮阳“泥泥狗”的文化内涵分析[J]. 贵州师范大学学报, 2010(6).
- [38]李丹阳. 淮阳太昊陵古庙会的朝圣与狂欢[J]. 文化月刊, 2011(6).
- [39]贾浩, 刘博, 周明全. 淮阳“淮阳泥泥狗”与原始崇拜浅说[J]. 经济研究导

刊, 2012(1).

[40]王裕媛. “泥泥狗”, 淮阳民俗的活化石[J]. 公共艺术, 2012(2).

[41]刘代霞. 黔西北农村跳花灯民俗的生殖崇拜内涵[J]. 湖北社会学, 2012(11).

[42]邵培松. 嵩山“摸摸会”与生殖崇拜[J]. 神州民俗, 2012(180).

[43]刘淑娟. 陈楚古城的繁华—淮阳描绘的艺术文化研考[J]. 郑州航空工业管理学院学报, 2012(6).

[44]张蒙蒙, 唐志远. 对原生态舞蹈“担经挑”文化传承的思考[J]. 艺术教育, 2012(7).

[45]朱晓飞. 原始图腾文化下的淮阳泥泥狗纹饰探究[J]. 作家杂志, 2012(9).

[46]褚黎莎. 浅谈原始巫舞担经挑的起源[J]. 大众文艺, 2012(15).

[47]邵培松. 嵩山“摸摸会”与生殖崇拜[J]. 神州民俗, 2012(180).

[48]李为香. 商代蹲踞仪式与生殖崇拜[J]. 东北师大学报, 2013(1).

[42]王永伟. 从现存碑文看淮阳地区太昊伏羲信仰[J]. 兰台纵横, 2013(3).

(四) 学位论文

[1]刘霞. 明清时期山东庙会研究[D]. 山东师范大学硕士学位论文, 2006.

[2]李鸿亮. 1895-1937年河南庙会研究[D]. 河南大学硕士学位论文, 2008.

[3]赵权力. 近代以来淮阳人祖爷信仰研究[D]. 苏州大学硕士学位论文, 2008.

[4]席宇. 淮阳人祖庙会与泥泥狗的现状调查及其保护性研究[D]. 中国艺术研究院, 2008.

[5]辛丽亚. 淮阳“泥泥狗”形象艺术特征考析[D]. 西北民族大学硕士学位论文, 2011.

[6]李蓓蓓. “担经挑”民俗舞蹈新变与当代民间信仰之关系[D]. 信阳师范学院学士学位论文, 2012.

(五) 报纸

[1]田建光. 盛大的太昊陵庙会[N]. 人民日报海外版, 2003-04.

[2]倪宝诚. 淮阳太昊陵: “二月会”溯源[N]. 河南日报, 2004-02-26.

[3]郑立华. 河南太昊陵申报世界遗产[N]. 中国商报, 2006-06-20(17).

(六) 其他材料

[1]淮阳文化馆编. 《人祖爷的传说》, 内部资料.

攻读学位期间取得的研究成果

(1) 简析乡村民俗信仰, 文化产业, 第 7 卷, P63-P64, 2014 年 2 月, 第一作者, 浙江师范大学

(2) 非物质文化遗产的现状和反思, 神州, 第 14 卷, P34, 2014 年 3 月下旬, 第一作者, 浙江师范大学

(3) 河南太康县龙曲镇婚姻习俗探析, 黑龙江史志, 第 30 卷, P324, 2014 年 7 月, 第一作者, 浙江师范大学

(4) 萧山地区潮神信仰研究, 大众文艺, 第 59 卷, P49, 2014 年 8 月, 第一作者, 浙江师范大学

致谢

作为一名民俗学专业的研究生，毕业论文有机会选择家乡民俗淮阳太昊陵古庙会作为研究对象，对我来说也算是一种幸运。而且太昊陵庙会也是中原第一大古庙会，其有很大的文化和艺术魅力，这也是吸引我选择它作为论文写作的地方。

感谢我的导师宣炳善，三年来在宣老师的指导和帮助下，我慢慢了解了民俗学，也深入了民俗学的学习和研究之中。我的毕业论文，从选题到论文的框架，以及后来的写作中，宣老师都给了我很大的启发，而且不断地提出建设性的意见，指导我写作和修改论文。

同时，还要感谢陈华文老师、王巨山老师、陈映婕老师、彭伟文老师、衣晓龙老师、林敏霞老师，他们在我研究生学习期间都给了我学习上的指导和帮助。还要感谢我的同窗同学王骄骄、唐月霞、陈秀云、姜启梅、赵艳丽、王文辉和郑旭，在三年的学习和生活中，他们给了我许多的帮助，让我深切感受到了同窗情之深，度过了美好的研究生生涯。

最后，还要由衷地感谢在我做田野调查期间给予我帮助的淮阳县太昊陵管委会工作人员，文化馆的工作人员，以及为我提供资料的庙会上的泥泥狗艺人、信众等，他们给予我的无私帮助让我收集到了论文写作的关键性资料。同时，还要感谢我的家人和亲朋，他们给予了我精神上的支持。在此，谨向所有帮助我、给我建议的人致以衷心的感谢。

浙江师范大学学位论文诚信承诺书

我承诺自觉遵守《浙江师范大学研究生学术道德规范管理条例》。我的学位论文中凡引用他人已经发表或未发表的成果、数据、观点等，均已明确注明并详细列出有关文献的名称、作者、年份、刊物名称和出版文献的出版机构、出版地和版次等内容。论文中未注明的内容为本人的研究成果。

如有违反，本人接受处罚并承担一切责任。

承诺人（研究生）：

杨丹

指 导 教 师：

李四

浙江师范大学学位论文独创性声明

本人声明所呈交的学位论文是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。论文中除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人或其他机构已经发表或撰写过的研究成果。其他同志对本研究的启发和所做的贡献均已在论文中作了明确的声明并表示了谢意。本人完全意识到本声明的法律结果由本人承担。

作者签名： 

日期：2015年 6月 8日

学位论文使用授权声明

本人完全了解浙江师范大学有关保留、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。同意浙江师范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： 

导师签名：  日期：2015年 6月 8日