

分类号:

密 级: 无

UDC:

单位代码 10118



山西师范大学

研究生硕士学位论文

山西垣曲岱帽圣母信仰调查研究

关 强

指 导 教 师 延保全 教授 山西师范大学文学院

申请学位级别 法学硕士 专业名称 民俗学(含中国民间文学)

论文提交日期 2015年4月10日 论文答辩日期 2015年5月21日

学位授予单位 山西师范大学 学位授予日期 2015年6月4日

答辩委员会主席 田建文 研究员

评阅人 陈勤建 教授 郑土有 教授

2015年4月10日

独创声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果，学位论文的知识产权属于山西师范大学。除了文中特别加以标注的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得山西师范大学或其他教育机构的学位或证书使用过的材料。本声明的法律后果将完全由本人承担。

作者签名：

签字日期：

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解山西师范大学有关保留、使用学位论文的规定，有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权山西师范大学可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行网络出版，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。（保密的学位论文在解密后适用本授权书）。

作者签名：

签字日期：

导师签字：

签字日期：

论文题目：山西垣曲岱嵎圣母信仰调查研究

专 业：民俗学（含中国民间文学）

硕 士 生：关 强

签名：_____

指导教师：延保全

签名：_____

摘 要

山西省垣曲县位于中华文化源头之一的晋南地区，该区域流传大量关于舜帝和汤王的传说及其信仰。岱嵎圣母作为与汤王相关的女神信仰，以其独特的传说故事，复杂的庙会仪式成为独具特色的地方神灵信仰。本文通过田野调查与历史文献相结合的方法对岱嵎圣母的传说版本、分布状况，神庙数量及分布和庙会活动进行调查分析，力求探析岱嵎圣母信仰与当地民众、村落之间的关系，希望从信仰的角度来看待当地独特的社会生态及其变迁。

全文分为绪论、主体、结语三部分。主体部分包括五章：第一章，岱嵎圣母信仰圈环境概说。主要介绍产生并传承圣母信仰的独特自然、社会环境；第二章，岱嵎圣母神圣空间及庙会实践。通过对该地区岱嵎圣母神庙及其庙会仪式进行调查和梳理，呈现完整而独特的信仰活动；第三章，岱嵎圣母信仰的民众阐释。主要围绕民众对于圣母传说、仪式等信仰相关内容的叙述来进行阐释和分析，力求从民众的角度看待其与信仰的关系。第四章，岱嵎圣母信仰的村落阐释。根据梳理和分析相关信仰村落祭祀仪式的变迁与村落间圣母信仰差异性的解释，来阐释围绕信仰而产生的村落关系。第五章，当代国家及企业经营语境下的岱嵎圣母信仰。分析国家和企业活动作为新角色加入后对信仰活动产生的影响。绪论部分介绍了研究对象、选题目的与意义、学术史综述、资料来源以及界定相关概念等内容。文章最后的结语部分对文章的研究进行了总结，最后指出岱嵎圣母信仰是基于该地特殊的自然环境所产生的信仰活动，是反映昔日该地区日常交往的一面镜子，并且发挥着维系村落内群体凝聚力的作用。

【关键词】 岱嵎圣母信仰 民众阐释 村落阐释

【论文类型】 基础研究

faith activities;the third chapter,people interpretation of Virgin Daimei.Centered their faith for Virgin legend,ritual and other related contents of narrative to explain and analyse,make every effort from the perspective of people view their relationship with the faith;the fourth chapter,the village interpretation of Virgin Daimei faith.According to comb and analyse the changes of the relevant faith village fete ceremony between the village and the explanation of the difference of Virgin faith to interpretation and the villages around faith relationship;the fifth chapter,the context of contemporary national and enterprise management of Virgin Daimei faith.Analyse the influence after the national and enterprise activity as new roles to join the faith.The introduction part introduce the research object,top selection goal and significance,academic history review,source and definite the relevant concepts,etc.Finally the conclusion part of the article research are summarized ,and finally points out that the Virgin Daimei faith is based on its special natural and social environment to produced by the activities,is a mirror of the former daily contacts in the region,and play the role of the maintain group cohesion within the village.

【Key Words】 The Belief of Virgin Daimei People interpretations
Village interpretation

【Type of Thesis】 Basic research

目 录

1 绪论	1
1.1 选题背景及缘起	1
1.2 本研究相关概念界定	1
1.2.1 岱嵎圣母	1
1.2.2 岱嵎圣母“神亲”关系	2
1.2.3 岱嵎圣母庙会	2
1.2.4 岱嵎圣母信仰圈	2
1.3 前人研究动态	2
1.3.1 文献综述	2
1.3.2 理论研究	3
1.3.3 庙会仪式个案研究	4
1.3.4 直接涉及“神亲”相关研究	4
1.3.5 与本论文主题直接相关研究	5
1.4 研究方法与资料来源	5
2 岱嵎圣母信仰圈环境概说	7
2.1 信仰圈自然环境	7
2.2 信仰圈社会文化环境	7
2.2.1 该地区行政区划的变迁	7
2.2.2 垣曲县历史文化概述	7
2.3 信仰圈日常社会交往概说	9
2.3.1 作为日常交往节点的渡口	9
2.3.2 日常商业往来	10
2.3.3 其他日常交往形式	11
2.4 小结	12
3 岱嵎圣母神圣空间及其庙会实践	13
3.1 岱嵎圣母神圣空间的分布、变迁及其村落状况	13
3.1.1 无恨村岱嵎圣母庙	13
3.1.2 北白鹅岱嵎圣母殿	14
3.1.3 南白鹅岱嵎圣母殿	15
3.1.4 马湾村岱嵎圣母殿	16
3.1.5 西山底村岱嵎圣母庙	16

3.1.6 东山底、岱嵎山、东关村岱嵎圣母庙	17
3.2 岱嵎圣母庙会实践及其变迁	18
3.2.1 无恨村庙会实践及其变迁	19
3.2.2 南北白鹅庙会实践及其变迁	23
3.2.3 其余庙会实践及其变迁——以“六月六”朝山拜顶为例	28
4 岱嵎圣母信仰的民众阐释	29
4.1 岱嵎圣母名称考述	29
4.2 佛、道二教在岱嵎圣母信仰建构中的体现	31
4.3 岱嵎圣母信仰的功利性及其嬗变	31
4.4 信仰圈内圣母传说的民间阐释及其差异	32
4.4.1 圣母传说中的汤王传说背景	33
4.4.2 “阈限”在传说情节中的体现	34
4.4.3 圣母传说与宗族传说	35
4.5 信仰圈内民众神灵认知及其差异	35
5 岱嵎圣母信仰的村落阐释	37
5.1 村落仪式展演的神圣性与表演性	37
5.2 村落内圣母地位的流变	38
5.3 村落间仪式记忆的矛盾	41
5.4 村落间神灵认同的差异	41
5.5 村落间神庙关系的差异	42
6 当代国家及企业经营语境下的岱嵎圣母信仰	45
6.1 信仰活动中国家话语的加入	45
6.1.1 国家话语参与的积极作用	45
6.1.2 国家话语加入后的弊端与不足	45
6.2 信仰活动中企业角色的加入	46
7 结语	47
致 谢	49
参考文献	51
附 录	55

1 绪论

1.1 选题背景及缘起

笔者在研究生二年级选题的时候，导师延保全教授推荐了山西垣曲英言岱帽圣母信仰，延师于上世纪末曾与同事去那里做过短暂的考察，由于各种原因没有做继续研究，建议笔者做一下这方面的了解。当真正来到这里时，才发现岱帽圣母信仰及其庙会现状远比导师介绍的复杂。时隔近二十年，又有黄河水库的修建，该区域基本情况与当年相差很大，随着这些环境的变迁岱帽圣母信仰也产生了很大变化，而这些变迁与传承是吸引我关注该选题的主要原因。

1.2 本研究相关概念界定

1.2.1 岱帽圣母

岱帽圣母在民间存在多种称呼方式，在下文中会有专章论述，这里只介绍岱帽圣母的传说及如何界定研究对象。

通过岱帽圣母的传说可以大致了解岱帽圣母的经历。传说在英言白鹅村有一户姓范的人家，父母早亡，只剩哥嫂和妹妹范小娥。范小娥虽然长得丑，但是为人善良。嫂子经常虐待范小娥，让她去北山上一边放牛一边纺纱。每天给她带的棉花很多，但是范小娥都能完成，嫂子气急，给她带了更多棉花，小娥没有办法，坐在山坡上哭，这时候有仙女从天上下来，一瞬间帮她全部纺成棉线。当时正逢汤王选妃，经过对汤王生辰八字的推算，大臣说王妃应该在一户有凤凰落在房脊上的人家。于是派人寻找，当人来到白鹅村时，正好看到一只大红公鸡落在范家的房脊上，这不正是凤凰么，进门去问，恰好有一个女儿，于是下聘礼与汤王成亲。成亲那天，汤王掀开盖头，发现小娥很丑，一脸的麻子。于是很生气，摔门出去。范小娥觉得很受侮辱，就离家出走一路向南，走到黄河边看到一处泉眼，就用泉水洗了一下脸，这时候她发现自己脸上的麻子都被洗掉了，成了一个美女。这时候从山上下来一只老虎，范小娥就骑着老虎去河南岱帽山上修行，上山的时候路边有许多枣刺挂住她的衣服，她用手捋一下，从此岱帽山上的枣刺就成了倒勾，不再挂人了。也有传说范小娥去修行的原因是当时天旱，她想通过修行来祈求下雨。

岱帽圣母在当地称为岱帽娘娘、岱帽奶奶，也写为黛眉娘娘、岱母娘娘、太母娘娘，王廷信的文章中称为岱帽圣母，笔者在本文中也按此称呼。在调查与论文写作中，凡是涉及这些名称时都将其归称为“岱帽圣母”。并没有明确标示名称的神庙，但是当地民众都称其为岱帽圣母庙或者认为岱帽山顶的圣母庙为其母庙的，笔者也将其划入研究范围，但是仅仅被民众明确解释成送子娘娘、圣宫娘娘等则不在此研究范围，而与岱帽圣母一同供奉的青山娘娘、玉山娘娘^①也划入调查研究范围，在文章中统称为“岱帽圣母”。

^① 民间简称二娘娘、三娘娘。

1.2.2 岱嵎圣母“神亲”关系

依照岱嵎圣母传说，其信仰民众认为南北白鹅村为圣母的娘家，无恨村为圣母的舅舅家，圣母的婆家则基本分布在黄河以南的信仰区域。双方的“神亲”关系在垣曲县南、北白鹅村、无恨村和渑池县西山底村、东关村之间形成，具体表现为河南渑池县西山底村每年农历三月十五会将岱嵎圣母像送回作为舅舅家的无恨村并于四月十五接回；南、北白鹅村会在每年农历六月初六去渑池县东关村接岱嵎圣母，而七月十五东关村会去南、北白鹅村接回圣母。

1.2.3 岱嵎圣母庙会

“庙会亦称庙市，在寺庙节日或规定日期举行，一般设在寺庙内或其附近”^①，庙会过程通常伴随着集市贸易。公认的岱嵎圣母庙会有无恨村的农历三月十八会^②、马湾村三月十五会、东山底村六月初一会、西山底村清明节庙会。在实际中英言乡南、北白鹅村民并不认为接送岱嵎圣母的仪式为本村的庙会，为了表述方便，笔者也将该村接送神的仪式以及“六月六”去岱嵎山朝顶等与圣母信仰相关的集体活动都称为“岱嵎圣母庙会”。

1.2.4 岱嵎圣母信仰圈

笔者在圈定用于调查的信仰范围时借用林美容提出的信仰圈理论，即：“是以某一种神名或其分身之信仰为中心，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”^③。在调查中，笔者将垣曲县及渑池、新安三县交界处，以有组织参加岱嵎山朝顶活动为中心或明确建有岱嵎圣母庙、殿的村落为依据圈定岱嵎圣母信仰圈，并重点选择了既有庙也参与朝顶活动的村落进行调查。垣曲岱嵎圣母庙分布在英言乡无恨村，北白鹅村、南白鹅村，以及原先的马湾乡马湾村，后搬迁至英言乡。在英言乡东邻的蒲掌乡，笔者访谈了蒲掌乡北洼娘娘庙庙祝，他认为自己的娘娘和岱嵎娘娘不是一回事，虽然北洼娘娘庙也供奉三尊娘娘，但当地人认为其是二郎神的母亲，并且与蒲掌乡北阳村的二郎庙相关。同时庙祝表示此庙在垣曲都是非常古老的，灵验程度远超岱嵎娘娘，岱嵎娘娘只管生子，而圣母娘娘却可关照从生子到求学保平安等人生各个阶段的诉求，因此当地人基本不去岱嵎娘娘庙^④。所以即使北洼娘娘与岱嵎圣母极为相似，但笔者并没有将其列入。在河南方面分布在渑池县南村乡西山底村，东关村；新安县东山底村。在本论文中，提到岱嵎圣母信仰圈，所指范围主要是上述村落。

1.3 前人研究动态

1.3.1 文献综述

笔者关注综述类文章目的有二，一是要把握中国当代研究民间信仰的基本思路，如符平在

① 辞海编辑委员会.辞海.1999年缩印珍藏本.上海：上海辞书出版社，2000.P1030

② 在本文中涉及庙会日期的若非特别注明都指农历。

③ 林美容.妈祖信仰与汉人社会.黑龙江：黑龙江人民出版社 2003 P7

④ 被访人：SJS，男，58岁，访谈人：笔者，访谈地点：洼里村娘娘庙，访谈时间：2014.4.15

《中国民间信仰研究的主体范式与社会学的超越》^①一文中，以文献综述的形式将我国民间信仰研究现状梳理概括为三种主体范式，并提到象征/文化范式与社会过程范式作为其他学科与民俗学交叉研究的思路特征、简单研究方法和研究目的。明确提出过往研究对新时期新形势下信仰空间变化忽视的事实，进而更少关注民与官、个体与群体间的互动关系，提出从社会学角度看待民间信仰的新研究思路。

目的二是要把握学者对待民间信仰的基本田野态度，这方面的文章有：高丙中在《作为非物质文化遗产研究课题的民间信仰》^②一文中提出，正视民间信仰的存在，不再使民间信仰为人所歧视。他认为民间信仰是中国人价值观在日常生活中的表现，是人际、村际关系的重要纽带，其作为一种文化符号成为中国民众价值认同的基础之一。

另外王守恩在《社会史视野中的民间信仰与传统乡村社会》^③一文为民间信仰的主要传承动力进行了概括。该文章从民间信仰与社会关系角度分析了民间信仰的重要价值。他认为民间信仰对传统乡村社会的正常运行起到一定程度的保障。并从生态、组织整合、教化及日常生活四个方面展开论述，较全面的梳理了民间信仰的作用，并认为这些因素是民间信仰在传统乡村社会中持续的根本原因。

1.3.2 理论研究

通过参考理论研究方面的文章主要希望把握对待民间信仰、仪式及其庙会过程的调查方法及其重点，在这方面的文章主要包括：

刘铁梁《作为公共生活的乡村社会》^④一文将仪式放在村落中考察。刘铁梁认为祭祀仪式与当地的自然及社会环境之间关系紧密，并以此为出发点，通过个案研究，深入剖析了仪式之于民众及村落的关系。提出了要将日常生活中的事件及人际交往习惯作为研究家族村落重点的思路。王铭铭在《宗教概念的剧场——当下中国的“信仰问题”》^⑤一文中提及其本人关于宗教及信仰方面看似零碎的看法，其中就包括政府对于民间信仰的尴尬态度，一方面认为如果民众中有一定的迷信活动，就不会去信邪教，另一方面迷信又会对主体意识形态“失效”并由此而感到焦虑。王铭铭认为民间信仰与迷信本质一样，但其称呼方式转变代表了官方态度从打击到默许到管理的转变，但王并不认为“民间信仰”在概念上可以完全取代“迷信”。《公共空间与文化生活——冀中平原 N 村调查》^⑥作为一本以讨论农村公共空间的社会学专著，其中提到公共空间所具备的三个要素等内容。何兰萍将农村文化分为公共文化活动和伦理精神风貌两个载体，并针对农村社区公共空间建立提出了三个要素，作者认为公共文化服务，民间文化资源，农村文化主体三方面是建设农村公共空间必不可少的内容。作者通过庙会及日常生活两方面对自己观点进行实证。其观点对于解构现代庙会的传承和重构原因、途径等方面给人以启发。

① 符平.中国民间信仰研究的主体范式与社会学的超越.浙江社会科学, 2007(6).

② 高丙中.作为非物质文化遗产研究课题的民间信仰.江西社会科学, 2007(3).

③ 王守恩.社会史视野中的民间信仰与传统乡村社会.史学理论研究, 2009(3).

④ 刘铁梁.作为公共生活的乡村庙会.民间文化, 2001(1).

⑤ 王铭铭.宗教概念的剧场——当下中国的“信仰问题”.西北民族研究, 2011(4).

⑥ 何兰萍.公共空间与文化生活——冀中平原 N 村调查.北京: 中国社会科学出版社, 2012.

1.3.3 庙会仪式个案研究

关于庙会仪式个案的研究学界首先延续了理论界关注民间信仰与迷信的关系，其次侧重于将信仰的建构放置在不同的群体背景下进行研究。岳永逸从地方社会与传统庙会之间关系角度看待民间文化之于地方的作用。在其文章《传说、庙会与地方社会的互构》^①中，首先正视了民众对民间文化和迷信既清晰又模糊的界限这一现实，然后将娘娘庙会放在二者之间去考察其文化意义。他认为传说、仪式、庙会三者是一个互相借用和建构的过程，并共同成为地方社会的组成部分。所以，站在民众角度看待这样的“过程”就尤为重要。岳永逸还认为官方认可是迷信过度为民间文化的重要桥梁。岳永逸在另一篇文章《日常表达中的华北乡土社会》^②一文中，意识到村落中存在的“血缘地缘化”和“地缘的拟亲属化”，通过这些民众自发的族群界定，动态揭示了面对不同层级的民众产生的不同级别的归属感。他同时发现言语作为日常的表达，内含了大量关于人际村际关系的“隐喻”，他希望能够以这样的动态研究对象来真正了解“乡民的乡土社会”。在研究信仰个体方面，李向振《村民信仰与村落里有权威的“边缘人”》^③一文，以河北高村的“香头”为例，提出“香头”这一特殊群体在仪式话语与日常话语中的不同地位，并以此为切入点分析个体与群体信仰的不同状态。作为研究仪式信仰的文章，作者并没有以传统方式入手，而是寻找为人所忽视的群体来看待信仰在民众中的真实状态，分析了村民之于神灵在信仰的前提下的不同态度。作者为信仰的研究找到一个新的角度，却没有继续探讨在社会大背景下当代信仰仪式建构对民众产生的影响以及“香头”生活轨迹与信仰发展趋势之间的关系。

1.3.4 直接涉及“神亲”相关研究

本论文的调查对象以“神亲”的形态存在，在关于“神亲”个案研究方面的文章较少。整体上考察“神亲”事件的有王守恩的《山西乡村社会的村际神亲与交往》^④，王守恩整体上考察了山西省内存在的“神亲”现象，重点以榆次太谷两县之间存在的“神亲”现象为例，为神亲拟定了宽泛的定义，他认为神亲作为建构出来的村级文化，能够满足民众之间的交往需求，并举例说明神亲之于缓解村际间矛盾潜移默化的作用。但文章并没有以个案作系统考察，未了解“神亲”过程的详细情况。谈论“神亲”、传说、村落的关系，就必须提及陈泳超对洪洞三月三“接姑姑”的调查研究，其中包括三篇文章《羊獬、历山三月三“接姑姑”活动调查报告》^⑤、《姐妹娘娘：作为游神仪式支撑的尧舜传说》^⑥和《民间传说演变的动力学机制——以洪洞县“接姑姑迎娘娘”文化圈内传说为中心》^⑦。陈泳超对“三月三”仪式的调查重点在与仪式有关的村

① 岳永逸.传说、庙会与地方社会的互构——对河北C村娘娘庙会的民俗志研究.思想战线, 2005(3)

② 岳永逸.日常表达中的华北乡土社会.中国农业大学学报(社会科学版), 2009(4).

③ 李向振.村民信仰与村落里有权威的“边缘人”——以河北高村的“香头”为例.民俗研究, 2011(3).

④ 王守恩.山西乡村社会的村际神亲与交往.世界宗教研究, 2012(3).

⑤ 陈泳超、钟健、孙春芳、王尧、姚慧奔.羊獬、历山三月三“接姑姑”活动调查报告.民间文化论坛, 2007(3).

⑥ 陈泳超、王尧.姐妹娘娘：作为游神仪式支撑的尧舜传说——以洪洞县“接姑姑迎娘娘”仪式传说为例.民族文学研究, 2010(1).

⑦ 陈泳超.民间传说演变的动力学机制——以洪洞县“接姑姑迎娘娘”文化圈内传说为中心.文史哲, 2010(2).

落关系变化及相关传说方面，阐释了围绕“神亲”权利的村际交流形态以及同一母题下不同版本的传说叙述方式并分析其动力学因素，认为“民俗精英”对传说流传演变所起到了重要作用。从仪式调查来看，这篇文章反映了洪洞三月三仪式的全貌，但不容忽视的地方在于，洪洞三月三围绕着尧舜及娥皇女英二妃的传说展开，该类传说在中国各地都有发现，传说中每一个角色都作为“著名人物”为全国民众所熟知。所以，即使陈泳超在文中提及芮德菲尔德的“大小传统”理论，该传说也很难典型的反映出大小传统的关系，因为该传说几乎已经文本化，其“小传统”内容随着该传说的普及和“非遗”项目的关注，已经与大传统融为一体了。其次，调查对象的选取多为民间精英，较少的关注到普通民众的看法，这样取得的调查结果很难反应出当地民众之于传说的真实想法，民众也会有意无意的将调查者的目光引向所谓的“民俗精英”。

1.3.5 与本论文主题直接相关研究

直接与本文相关的文章有王廷信《山西垣曲无恨村迎送岱眉娘娘活动调查报告》^①，文章考察了无恨村岱眉娘娘庙会的仪式过程，绘制当时迎送神路线图和村落图，作者搜集整理了大量仪式中使用的经文唱词，作者认为该仪式活动包含宗教与戏剧的互动关系，但是并没有关注岱眉娘娘信仰在英言镇整体的分布情况，没有提及白鹅村关于娘娘庙会的情况。

1.4 研究方法资料来源

本文所用的资料主要有两个来源：

首先是田野调查。笔者于2014年3月10日至13日至垣曲县英言镇对调查对象进行了试探性调查，主要了解调查地自然社会环境和接送岱眉圣母的日期及基本仪式情况。于2014年农历三月十四日到三月十九日跟踪调查了无恨村的接神及祭祀仪式，并通过访谈了解英言镇、蒲掌镇两地对于岱眉圣母信仰的大致情况。于同年农历四月十三到四月十五追踪调查了无恨村送神仪式。与同年农历五月三十至六月初一、六月初四至六月初六分别调查了岱眉山朝顶活动和南白鹅村接神仪式。与2014年11月进行了为期四天的补充调查，主要对前几次调查进行查漏补缺。

二是查阅了相关文献，主要包括不同版本的垣曲、澠池、新安三县县志。目的是了解其中记载的旧时当地的基本情况与关于岱眉圣母及岱眉山的相关信息。

本文所使用的研究方法有：

一、田野调查与文献资料相结合的方法，梳理该地区的社会生态环境变迁情况以及粗略了解岱眉圣母神庙的历史变迁情况。

二、比较法。主要用于比较信众群体、村庙、村落之间对待岱眉圣母信仰的不同阐释，以求从共时与历时两个角度来把握岱眉圣母信仰在当地的存在情况。

^① 冯俊杰编.太行神庙及赛社演剧研究.台北：财团法人施合郑民俗文化基金会，2000.

2 岱嵎圣母信仰圈环境概说

2.1 信仰圈自然环境

岱嵎圣母信仰圈大致位于垣曲、渑池和新安三县交界处的黄河两岸，该区域处于小浪底水库库区及其移民区。三个县中的垣曲县位于山西省南部的运城市；东北为阳城、沁水两县；北部与山西省翼城县、绛县接壤；西与闻喜交界；西南为夏县；东邻河南省济源市；以南为渑池县和新安县区域。渑池、新安两县位于河南省北部，分属三门峡和洛阳两市。三县之间的分界为黄河和岱嵎山。该区域多山地丘陵地形，其中河南两县北部地区多山地，山西垣曲县南部则以丘陵和平原为主。三县都属于暖温带大陆性季风气候，年降水量均在 600 毫米以上，有分布不均且多集中在夏季的特点；本区自然灾害以旱灾为主，多发于三伏时节。三地主要种植作物相似，主要为小麦，玉米；经济作物有辣椒、烟叶和蚕桑。岱嵎山为铁矿和重晶石矿区，垣曲县北部则分布有丰富的铜、煤等矿产资源。

2.2 信仰圈社会文化环境

2.2.1 该地区行政区划的变迁

该地区区划变化主要包括英言、蒲掌、窑头三乡的行政归属问题以及由于小浪底水库的修建所带来的移民及村落搬迁两部分。首先是关于英言等三乡的归属变迁情况，当地对于垣曲县古城镇黄土塬以东的地区统称东塬。包括英言在内的十三个行政村原归属河南济源县，抗战期间中国共产党在济源县王屋乡成立了王屋县抗日民主政府，王屋县分三区，第二区即英言、窑头和蒲掌三乡所属 13 个行政村，区公所设在蒲掌乡洼里村。1947 年 7 月王屋县政府撤编，一、三区划归河南省济源县管理，而第二区则划归山西垣曲县。这次调整不能仅以“今窑头、蒲掌、英言三乡”去统称，因为除现在三乡的村落之外，现归属古城镇的东寨村的主村也在调整范围内，只是从英言乡划归古城镇，而东寨行政村下的东坡、裴家庄等自然村本就归属古城镇。^①

移民村搬迁涉及大量沿黄河两岸的村落，涉及本次调查的较大的村落搬迁包括山西方面的古城镇古城村整体搬迁至磨头村，东滩村及东寨村搬迁至华峰乡。窑头乡撤编，其中马湾村搬迁至英言镇。河南方面渑池县河水村及洋湖村现搬迁至开封。

2.2.2 垣曲县历史文化概述

垣曲县包含厚重的历史文化底蕴，早在商代垣曲称为亘方，后在北宋时改名为垣曲县^②。考古发现该地区分布有大量古文化遗址，如亳城商城遗址、皋落城遗址、寨里土桥沟遗址等。

“民间传说是劳动人民创作的与一定的历史人物、历史事件和地方古迹、自然风物、社会习俗有关的故事”^③，钟敬文认为传说的产生伴随着历史，所以也就不难理解为什么垣曲县分布有大量关于尧舜禹的传说。从传说方面看，垣曲县北部山区存在大量关于舜帝的传说，诸如舜

① 侯天保.东原十三村略考(《垣曲文史资料·第十辑》).政协山西省垣曲县委员会,2001.P154

② (清)薛元钊.中国方志集成·山西府县志辑·光绪垣曲县志.江苏:凤凰出版社,2005.P20

③ 钟敬文.民间文学概论.上海:上海文艺出版社,1980年.P183.

帝出生地诸冯，舜帝耕作地历山等；南部黄河沿岸分布有关于汤王的传说，如在考古发现的商代城址下亳村，传说该地为古汤都亳城所在地，所以在下亳村北有一地名为汤王坪，中央有石碑，上书“殷商列祖成汤圣王居亳古都”。虽经论证该城址并非汤都所在，只是当时一座小城遗址，但是仍能佐证该地在商代已有成规模的人类活动。县域内也流传大量关于汤王的传说。《史记》中提到“汤始居亳”^①，关于亳的说法有很多，在垣曲县一直有传说认为亳即是本县上亳村一带，后因汤王为统一中国而南迁中原。县志记载“亳城，在治西十里，相传汤都遗址，元至和二年勒‘商列祖成汤居亳故都’之碑，按广輿记及韵府皆云汤尝誓师于此，既云尝誓师于此玩其文意则非汤都也明矣，或者因伐桀升隔时常于此誓师，故亦以亳名其地欤”^②可见，在县志中亦不认为汤王定都于此，只不过可能是在这里誓师，这一点与《史记》中的注释吻合，“集解皇甫谧曰：梁国谷熟为南亳，即汤都也；正义括地志云，宋州谷熟县西南三十五里，南亳故城即南亳汤都也，宋州北五十里大蒙城为景亳汤所盟地，因景山为名，河南偃师为西亳帝尝及汤所都……”^③。但是长期以来民众将本地上亳村与汤都亳城相附会，而商代遗址的考古发掘使得不明就里的民众认为是证实了传说，使得讲述这段传说时更加理直气壮而且充满自豪感。

英言镇原名圣佛头镇，相传孔子西行至此，遇小孩在路中玩耍，用土垒城，自己坐在城中，

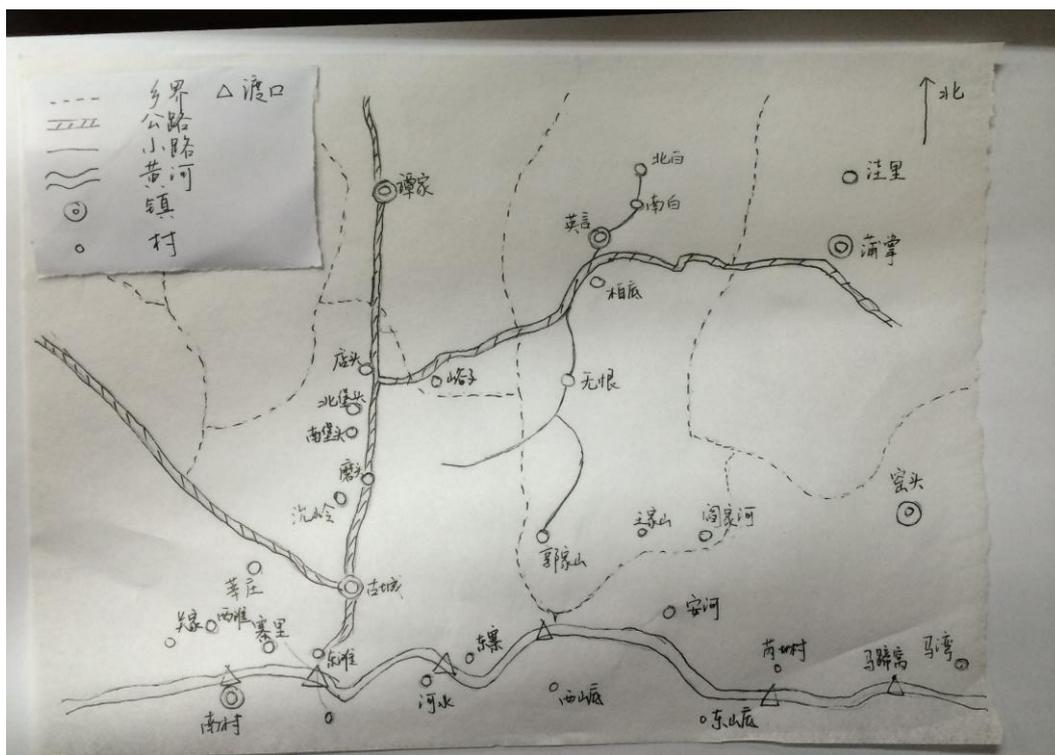


图 2-1 旧垣曲县黄河渡口分布图 笔者手绘

孔子弟子命其让开，小孩说自古只有车让城，没有城让车的，孔子听后感叹这里的小孩子都如此有礼数，就不必西行传道了，自此原路返回，即是圣回头，逐渐说成圣佛头。该故事的各种

① 司马迁.史记.北京：中华书局，1959年.P93.

② （清）薛元钊.中国方志集成·山西府县志辑·光绪垣曲县志.江苏：凤凰出版社，2005.P33.

③ 司马迁.史记.北京：中华书局，1959年.P93.

版本在很多地方都有出现，不足为信，但却给当地人很大的自信。后为了纪念解放战争时期牺牲在这里中共党员段英言，故将圣佛头改名为英言。然而村里的老人并不认可这种称呼，他们认为这里自古都是出读书人的地方，从名字就可以看出来，但是改称为英言后，虽是为了纪念，实则丢掉了老祖宗的传统。年轻人则很少知道这里曾有孔子的传说，也成为老人抱怨的原因。

虽然垣曲县地处偏僻，四周皆山，远离统治中心，但处于晋豫交界，与河南方面交往频繁。王廷信认为，特定的地域条件使垣曲形成“既具晋豫文化主流特征，又与之相异的文化性格”^①，虽然垣曲县南临黄河，但是由于境内多山而无法浇灌，使得本区农耕更多依赖自然降水，民众不得不通过民间宗教来祈求风调雨顺，从而造成该区域处于儒家文化控制区域，“但各种宗教道门又时有冲击的驳杂信仰局面”。^②

2.3 信仰圈日常社会交往概说

岱帽圣母信仰及其基于神亲基础上的接送神仪式与当地日常生活状况密切相关，而日常交往的变迁也反映在仪式的变化中，所以较为详细的考察该区域社会日常交往的状况及其变迁有助于深入了解该信仰。

2.3.1 作为日常交往节点的渡口

黄河两岸交流必须要经过渡口，对渡口的关注必然会对我们更全面地了解当时两岸之间的交流及其变迁有很大帮助。黄河渡口可分为水库修建前和水库修建后两个时期，由于古城镇以东黄河河道属于库区范围，使得丰水期黄河宽达五公里以上，枯水期也有两公里左右，而水库修建之前黄河仅百米宽，甚至有些地方仅有五六十米，此岸村民说话彼岸就能听到。在修建水库之前沿黄河两岸散布大量的村落，据当地老人回忆，沿河的村庄基本都有或大或小的渡口，其渡口的大小一取决于渡口辐射的村落的大小，二则取决于是否为交通要道^③。县志记载，南村关“南村关在澠池西北九十七里，有济民渡通山西垣曲。惟南村通山西一关”^④，而河南方面为与山西之间交流，不但专门设置了关口，还有官渡，如利津渡也称济民渡，元代郑谧所写《济民渡河神祠记》中提到“济民渡肇自前金……东临黛媚之峰为秦晋之喉，衿通往来之津要”^⑤，在此设立官渡的主要目的是为了黄河河运“接送陕州造船松木”^⑥，同时也兼做通往山西要道以民用，所以利津渡也成为垣曲境内最大的渡口。除官渡利津渡以外，自古城镇至窑头乡之间民渡有关家渡、西滩渡、东滩渡、东寨渡、泉窝渡、韩子湾渡、芮村渡、马蹄窝渡。其中关家、西滩、东滩归属古城镇，东寨、泉窝早先归属英言镇，后划归古城镇，芮村、马蹄窝渡口归属窑头乡。村中老人回忆，较大的渡口不仅在山西这边有船，河南那边也有，双方对开，比如马

① 王廷信.山西垣曲无恨村迎送岱帽娘娘活动调查报告.《民俗曲艺·太行神庙及赛社演剧研究》.台北：财团法人施合郑民俗文化基金会，2000.P12

② 王廷信.山西垣曲无恨村迎送岱帽娘娘活动调查报告.《民俗曲艺·太行神庙及赛社演剧研究》.台北：财团法人施合郑民俗文化基金会，2000.P12

③ 被访人：ZPX，男，50岁，访谈人：笔者，访谈地点：古城镇磨头村席家旅社，访谈时间：2014.11.15

④ （清）甘扬声.嘉庆澠池县志·卷八·古迹.国家图书馆数字方志.P11

⑤ （民国）陆绍治.澠池县志·卷十二·艺文.英华石印馆，民国十七年（1928），国家图书馆数字方志.P3

⑥ （民国）陆绍治.澠池县志·卷十二·艺文.英华石印馆，民国十七年（1928），国家图书馆数字方志.P3

蹄窝渡口，虽然马蹄窝村很小，但其位于新安县北部民众前往济源市的要道，渡口也就小有规模，与河对岸的渡口各有一条船；而较小的渡口仅仅是在临河村落旁约定俗成的等船地点，有人想要过河需要吆喝渔船来渡人，如无恨村的泉窝渡口，由于无恨村南的黄河岸为山崖，没有形成聚落，而这里是有着一千多村民的无恨村过黄河的近路，所以约定俗成在此等船。渡口多由本村派专人管理，本村人摆渡不要钱，外地人则会收取一定费用，摆渡费全部上缴村集体，隔一段时间村会计会来结账。摆渡费从六十年代的五分钱涨至九十年代的三元或五元不等。当时黄河马蹄窝河段仅八十米宽，两岸各有一条小船摆渡。虽然河道不宽，但是水流大且急，尤其是刚离岸要进入河流中间时有很多漩涡，不谙水性的人遇到这种情况船就会失控，严重者会翻船，所以摆渡人非常重要，一名熟练的摆渡人过河仅需三五分钟。马蹄窝方面通常选两位老实本分村民专管渡口，报酬等同于种地村民的工分。摆渡人熟识水性而恰逢当年生活困难，却没人去用船捕鱼，这一点可见当地人的朴实。除了下雨，两人会随时坚守在渡口，倘若半夜有人要求渡河，他们也会工作。

两岸之间通过渡口往来一直延续到上世纪八十年代。建国初期鼓励大炼钢铁，岱崮山丰富的铁矿为渡口发展带来契机。垣曲县成立了钢铁厂，河南方面的铁矿石和山西方面的煤炭都成为货船来往运输的重头。古城南的东滩渡口一度繁荣，渡船从手摇木船变成大型铁船，数量多时常停靠于此专事运货的就有五艘，五艘轮流值日渡人，其余渡货，另外黄河河运船只也时常停靠这里。随着公路运输的兴起，渡口逐渐没落，黄河大桥修建后作为运输功能的渡口彻底退出历史舞台，只充作当地的一个旅游景点而存在。

2.3.2 日常商业往来

由于河南山西仅一河之隔，所以两地之间存在密切的商业往来。沿河上下游只有垣曲县城（即今古城镇）一个大城镇，行商坐贾多聚于此，使得两岸民众都至此交换物品。每年腊八古城有庙会，沿河民众不论黄河南北都会步行至此购买年货。不仅古城如此，由于河南一线沿黄河一线山地分布广泛仅有南村镇一个不大的集镇而又据湫池或新安县城较远，物资交流极为不便，而黄河北岸则分布有古城镇、英言镇、以及济源市的邵原镇，使得两岸来往频繁。邵原镇处于东西交通要道，人口众多，集市甚至比古城镇为大。附近山区民众会带着东西到邵原交换，而山区的物产由于本地购买者极少，有些货物不能久放，所以价格远较别处便宜，比如肉类缺乏保鲜技术，山里下来民众带着猪肉一类的商品通常是众人采购的重点，价格会比普通的便宜三分之一。东原三乡民众不仅去古城赶集，多数也会去邵原。而古城以西的民众通邵原还需翻过英言塬，路程较远，通常只赶古城庙会。仍以马蹄窝村为例，马蹄窝属于窑头公社马湾村，村南即为黄河，过河就是河南省新安县，村东二十里为河南省济源市。由于英言、蒲掌、窑头三乡行政归属于垣曲县，而公粮缴纳及供销系统则归属于河南济源市，河南济源在三个乡分别设置了供销社并兼做收购点，窑头乡在马湾村设有一个代购点。河南沿河的村落据镇上距离远于据山西城镇距离，所以这样不仅代购点有本村人来买卖物资，紧临黄河的河南民众也会过来卖掉山货如柿饼蘑菇一类，并购买一些日用品，这样一来马蹄窝渡口就较为繁忙。黄河由于河

道在此狭窄，冬季浮冰堆积于此，逐渐封冻，使得河道窄的地方反而能结冰。在河道封冻之后，当地民众就可以根据狐狸趟冰过河的脚步过河，因为狐狸能够找到冻得相对厚实的路线，冬季便捷的交通更加促使民众参与古城腊八庙会。日常来往黄河两岸的人以河南人居多，黄河以北居民则很少过河，只有每当冬季，黄河以北民众也会步行过河去对岸捡拾柴禾，甚至会爬到岱帽山上去砍伐枯枝。

河南民众去古城通常不会从各村的渡口过河，而是沿黄河步行到洋湖村或河水村。从洋湖渡坐船，便可到达古城镇附近的东寨渡口和东滩渡口，然后步行三里地便至古城县城。因此洋湖和河水两个小村子虽然人口极少，渡口却较为繁忙，成为仅次于南村镇济民官渡的大渡口，在上世纪八十年代甚至出现了由于过河人多，且带着重物，导致渡船倾倒的事故，遇难者达二十余人。

在文献中多有记载的食盐贸易可大致勾勒出当时古城镇商业的辐射范围。据县志记载，垣曲澠池一带食盐同样来自解州池盐，通垣曲的盐路为经过绛县翻越中条山最后到达垣曲县城，而通往澠池县的盐路则是从运城南下，由平陆过黄河，然后向东经陕州到达澠池及新安。但是澠池新安北部一带村镇，吃盐却是从垣曲县城挑回去，这一点即可看出古城镇在黄河两岸民众日常生活中的重要性。后黄河河运兴盛，垣曲盐业由永兴盐店一家承包，食盐由东滩渡口装船运往洛阳郑州等地，该店一天可销售近万斤。繁忙的货运使得东滩渡口高峰时期同时停五艘大船，为了解决民众摆渡问题，要求五艘船轮流作为渡船使用。古城镇作为垣曲的县城，城内的商铺绝大多数为济源人所开，本地字号为数极少。不仅古城镇，其他城镇也有类似的情况，例如皋落镇，虽然位于垣曲县北部，距济源较远，但有资料记载，截止抗战爆发时，在镇内 33 家商店内经营各种铺面共 66 家，其中有记载的商店股东共有 6 人，闻喜人 2 人，古城、新绛、皋落、济源各 1 人，而有姓名记载的 60 位铺面经理中济源人占一半左右^①。垣曲民众认为本地人不善于经商，通常都以务农为本，即使是交换也以物物互易为主，而河南人则精通于此，有人回忆每次赶集卖编筐等手艺人都来自济源。济源来垣曲经商人众多的原因或许能从古城镇“义源恒”杂货铺老板李希华的经历中看出来，李因家境贫寒人多地少，只能靠纺织自销糊口，多次肩挑土布来垣曲串村售卖，后结识垣曲人杨立东，杨出资让李在古城摆摊卖布，生意逐渐做大^②，人地矛盾成为河南人来山西经商的最主要原因。据白鹅村山东逃荒后代 Z 回忆，当年出来逃荒的方向就是“宁可东行百里，绝不西行一寸”，这可以作为早年垣曲较河南山东一带富庶的一个佐证。

2.3.3 其他日常交往形式

交往不仅仅存在于商业活动中南岸依靠北岸进行商品交换以获取必要的生活物品，在其他方面亦有联系。由于南岸村镇学校质量不及北岸，而两边的学籍又可以通用，使得大量的河南学生来垣曲及济源投考初中高中，南北岸考生一同考试，择优异者入校，甚至有时一个班中河

^① 段玉林主编.垣曲文史资料·第四辑. 山西：中国人民政治协商会议垣曲县委员会，1988.P76

^② 段玉林主编.垣曲文史资料·第四辑. 山西：中国人民政治协商会议垣曲县委员会，1988. P87

南生源多达三分之一。大量的外籍考生进入挤占了本不宽松的本地名额，从而造成很多本地学生考不上本地学校，只得去黄河南岸的南村镇读书，其数量多者，一届多达十余人。垣曲学生去南村读书即使家住黄河边，也要住校，因为每天渡河会耽误上课的时间。周末回家休息并且取下一周所需的干粮。住在东滩的学生，从南村的学校步行回家加上渡船的时间也只需不到半个小时。南村古城之间口音差异并不大，学生跨区域读书并没有方言的障碍。

调查中发现无恨村与河南存在一种特殊的联系。当地民间早年盛行怀梆戏，往往村中人手不够，不能凭借一村的力量完成一部完整的剧目，需要两个村乃至数个村联合。英言镇无恨村就与河对岸滏池县西山底村联合唱怀梆戏，每当一方需要唱戏，另一方的演员就会坐船过河来参与。而该区域虽然属于山西省运城市管辖，逢会唱戏时却不会选择运城盛行的蒲剧，多选择曲剧或者豫剧，因为这里人多数听不懂蒲剧。

在这些密切交往之外，自然两岸之间就会产生一层更重要的联系——婚姻关系。显然沿黄河分布的村落在选定婚姻对象时都不会把当时并不宽的黄河作为分界线，反而由于河北岸生活条件好于南岸而使得河南姑娘更愿意嫁到山西。采访到的马蹄窝村 L 姓村民，其生于 1954 年，配偶即是河南人，其回忆当时村中有很多人与河南方面联姻。多数是河南的姑娘嫁到山西，因为这边生活条件相对好一点，L 的父亲双眼失明，L 自己身体残疾不能劳动，依然在适龄的时候娶到媳妇。两边联姻通常以中间人介绍为多，马蹄窝与河对岸方言习俗完全一致，口音亦相差不多，当地人称之为“老黄河音”。没有搬迁时，舅家人常来山西赶集办事，顺道就来家里坐坐。后来由于水库移民，村子搬迁至洛阳，两边的来往就此中断了。^①

2.4 小结

岱嵎圣母信仰及其跨省村落间“神亲”关系并非是孤立存在的。正是由于小浪底水库修建前不宽阔的黄河并没有成为两岸民众来往的障碍，加之双方不对称的社会文化环境，从而造成了频繁的日常交往并使两岸成为一个整体，为两岸形成共同的岱嵎信仰与基于信仰而产生的神亲关系打下了社会基础。虽然时过境迁，环境发生了很大变化，黄河两岸频繁交往随之销声匿迹，只有岱嵎信仰保留下来，并用一年一度的接送神来维系着当年的南北关系。笔者在此赘述两岸早已远逝的生活，目的在于将该信仰置于早先的语境来考察，不能因为现在目视到宽阔的黄河而将两岸割裂开来看待岱嵎圣母信仰。

^① 被访人：LZJ，男，60 岁，访谈人：笔者，访谈地点：马湾村 LZJ 家，访谈时间：2014.11.16

3 岱嵎圣母神圣空间及其庙会实践

3.1 岱嵎圣母神圣空间的分布、变迁及其村落状况

神圣空间作为承载信仰的物理空间，在信仰中起到重要作用。岱嵎圣母信仰分布于垣曲、渑池、新安三县交界处，在此笔者重点调查了河南岱嵎山脚下及山西境内分布的岱嵎圣母庙及其相关的神圣空间。

3.1.1 无恨村岱嵎圣母庙

无恨村岱嵎圣母庙位于垣曲县英言镇无恨村。无恨村位于英言镇与古城镇之间，距县城四十余公里，据古城约十公里，与河南渑池县山底村隔河相望。由无恨、西洼、西水沟、东水沟、王家岭等 12 个自然村 20 个居民组，村委会位于无恨村。无恨村共现有村民两千三百余口，其中无恨本村有一千余人。卫姓为无恨村大姓，可占无恨自然村总人数的一多半，村中有始建于乾隆年间的卫氏祠堂，现存建于道光十七年（1837）的门楼。祠内有三块卫氏先祖的墓碑，碑刻记载无恨卫氏从阳城迁至无恨村，王廷信就残缺碑文判断明代晚期已有无恨村，但是缺乏明确的文字资料来直接证明^①。在岱嵎圣母传说中，无恨村是圣母的舅舅家。

无恨村岱嵎圣母庙，过去只是一间砖房，对面有旧戏台。从九十年代起庙委会就开始计划筹资修庙，最后从村集体、庙委会、村民中募捐到全部款项，于 2012 年完工。新庙为砖瓦仿古结构，大殿为岱嵎娘娘殿，中间供奉大娘娘，左右两边分别为二娘娘和三娘娘，而庙祝也说不清如何区分老二老三。塑像上看大娘娘与其右边的娘娘闭嘴微笑，左边的娘娘嘴巴咧开微笑。妆容上大娘娘头饰较两位妹妹多，且手握一副手串。殿内北墙



图 3-1 无恨村岱嵎圣母庙，笔者 2014 年 3 月摄于无恨村

上绘岱嵎山风景，东墙为岱嵎娘娘领众神回河北，这里的河北即黄河以北，内容为众神拥簇着立在罗伞下的岱嵎娘娘，众神多数为女性，另外还有两名武士装扮，众人踩着祥云飘在空中。西墙彩绘岱嵎娘娘三姐妹及众神和小金童进山图，其中有岱嵎娘娘三姐妹，还有护法，众人被一群抱着桃子牵着猪羊等供品的小孩子拥簇着飘在空中。从壁画上看一边是三姐妹，一边只有一位，说明三人并非不可分割的。当地人对老大和其余二位分得很清楚，这里的回黄河以北应当是回无恨村省亲，严格来讲二娘娘三娘娘与无恨村并无直接关系，所以没有绘制其余二位也可以理解。而西墙是进山朝圣，则需姐妹三人一起去朝拜更大的神，画上有小字写着是朝拜“无生”。圣母庙东殿供奉关公，西殿供奉瘟神。庙祝解释村中原有关公庙，后来塌了，需要给关老爷修个房子，而瘟神能够护佑全村人的健康，以前没修的时候有神闹得厉害，所以修庙安置他。

^① 王廷信.山西垣曲无恨村迎送岱嵎娘娘活动调查报告.《民俗曲艺·太行神庙及赛社演剧研究》.台北:财团法人施合郑民俗文化基金会,2000.P14

①庙前的老戏台拆除了，在原先的基础上修建了无恨村民文化广场。村民并不惋惜老戏台的拆除，表示戏台都已经塌掉了，只有村里的老人才记得这个旧戏台唱戏的场景，建国以后村里修了新戏台，这个戏台就逐渐荒废了。如果不拆掉，地方太小就没法修建这个广场。庙前的广场修有一个凉亭，平时有村里的老人带着孩子在这里聊天，而经过硬化后平整的广场在没有庙会的时候被村民用来晾晒农作物。

3.1.2 北白鹅岱嵎圣母殿

北白鹅村岱嵎圣母殿位于垣曲县英言镇北白鹅村城隍庙中。南、北白鹅村原先为一个村，称为白鹅村，建国后分开。在岱嵎圣母传说中，南、北白鹅村是圣母的娘家。北白鹅村位于英言镇北两公里处，现有村民一千三百余口，杨氏族人占大多数。村中有城隍庙及翻修的杨氏宗祠，公共设施有白鹅小学，北白鹅村附近学龄儿童多来此读书。

岱嵎圣母殿在村北城隍庙的西偏殿内。城隍庙是县级文物，当地人认为其始建于明代，二十世纪末被村民翻修，原本的木头柱子由于腐朽被村民用厚重的水泥包裹起来，房椽也更换成新的木料。照常理说中国的城隍庙只到县一级行政单位，但是在北白鹅庙门口挂着县级文保的石碑上却清晰的刻着“城隍庙”三字。城隍庙建国后改作乡公所，将庙院用砖墙围起来，只在戏台西侧留了一面苏联式样的尖顶大门，门上依稀对联横批的残迹，写着“阎罗殿”，可能这只是一座阎王庙，被民众抬高至城隍的地位。城隍庙正殿建于一座高台上，庙前有一块方形空地，原来建有献殿，后来毁掉只剩基址。城隍庙西偏殿为三清娘娘殿，殿内主要供奉三清娘娘的三尊神像，门口的对联“送子不图金银宝，求儿只需积善行”暗示三清娘娘是主管生子的，人们对其称呼与岱嵎圣母三姐妹无异，但在西偏殿的西墙上贴着岱嵎娘娘的纸画像。老庙祝认为三清娘娘并不是岱嵎圣母，对三清娘娘俗称为“送子娘娘”，来求子的村民也主要向送子娘娘祷告，岱嵎圣母仅仅是充当进香人捎带磕头的角色，除了接送神的时候很少有人专程来拜岱嵎圣母。庙祝还解释了为什么城隍庙内没有专门的岱嵎圣母殿，他认为白鹅村为岱嵎圣母的娘家，原来每年圣母只回来一个月，现在两年才来一个月，而且在娘家不但不算外人，还是小辈身份的女儿，即使成了神也不给她专门修庙^②。城隍庙原先两侧各有一排卷棚屋，清明节城隍庙过会的时候屋里可以坐人看戏，圣母接回来就放在卷棚中接受大家的膜拜许愿。圣母接回来是不唱戏的，原因也是因为圣母辈分小，只放炮和扭秧歌。北白鹅是个大村子，所以城隍庙在文革中成为了村公所和乡公所的办公地点，因而得以保全。庙祝 L 早先在县里工作，退休后回到村里，看到城隍庙破败，就组织人募捐逐渐修复，并形成以他为首的四位庙祝。每年只有在清明节城隍庙会



图 3-2 北白鹅村岱嵎圣母殿，笔者 2014 年 3 月摄于北白鹅村

① 被访人：WSZ，女，46 岁，访谈人：笔者，访谈地点：无恨村岱嵎圣母庙，访谈时间：2014.3.12

② 被访人：LFS，男，72 岁，访谈人：笔者，访谈地点：北白鹅村村城隍庙，访谈时间：2014.3.12

的时候才会组织唱戏，剧种以曲剧和豫剧为主。

3.1.3 南白鹅岱嵎圣母殿

南白鹅村位于英言镇北约 1.5 公里处，有村民八百余人，丁氏为大姓。村口建有一所幼儿园，接收附近村民的子女。村东百余米有火神庙，村正中央有一口古井，旁边供奉龙王并有一通重修水井碑。村民讲该水井常年有水，是附近村子少有的饮用水源地，从村子以古井为中心规划就可看出早先这里的村民是围绕该水源居住的，为了保护水源，已将井口封住并安装了水泵提水，村委会特地安排人管理水井。当年为了安置小浪底水库移民，水利局专门来考察这里的水量，曾经连抽三天三夜，水井依旧有水，使得在一段时间内该水源成为英言镇以及附近两个移民新村的唯一水源，这一点至今是村民平时对外人介绍村子时引以为傲的谈资。

据《丁氏家谱》记载南白鹅村主庙为火神庙，相传供奉祭祀火的发明者燧人氏祝融，三座风水庙，分别为位于东北角的祖师庙，村南的南海老母庙，村北的菩萨庙，另外还有村东南外的文昌阁，这些庙都在战乱中逐渐消失，后又逐步恢复重建。南白鹅村岱嵎娘娘殿位于火神庙中，据庙内新立的重修碑记载，旧庙基址在 1997 年因为重修村级公路而拆除，重建于 2009 年，庙内塑像为 2011 年再次募捐塑成。由于村东都是菜地没有住家



图 3-3，南白鹅村火神庙，笔者 2014 年 3 月摄于南白鹅村

户，离别的村也较远，所以将新庙址选在这里，这样神灵可以专管南白鹅村。庙内西殿供奉岱嵎圣母等五尊神像，岱嵎圣母三位娘娘像居中，中间的大娘娘右手下有一侍女左手边有一侍立男神，同观音菩萨和南海老母共五尊神像立于西侧殿内。火神祝融供奉在东侧殿内，殿门上书“镇离宫”，殿内东西两边墙上各贴一张红纸，供奉文昌和祖师老爷。庙祝介绍，早先村里有五堂庙，分别位于村子的五个方向，并没有岱嵎圣母庙，原因与北白鹅村一样，娘家不给嫁出去的女儿专门修庙。现在的火神庙建成之前，娘娘接回来都放在村子的大队部院子中。南、北白鹅岔年接神，接回来扭秧歌，不唱戏。所以即使村里近年复建了火神庙并将岱嵎圣母一并请入庙内供奉，但民间认为东方为大，所以将东殿供奉火神，而西殿供奉岱嵎圣母等神灵。去年火神庙会请了戏班子，由村里养大车的轮流出钱请戏唱给火神，也就捎带唱给其他几位神灵。南白鹅村的火神庙格局极有特点，庙的山门并没有正对火神殿的正门，庙也没有明确建筑等级上的正殿和偏殿，只有两间房，一间作火神庙，另一间放着岱嵎娘娘三姐妹以及观音老祖等五尊神像，而山门正对着两殿的中间。对此大家的看法不一，村民认为修庙的钱不多，这样也是没办法；庙祝说这是因为上一任庙祝在修庙时执意要将五尊神都放进庙中，待庙修好后村里很多人反对，并且有人顶神以后在村里折腾，使得没人敢进庙，矛盾越来越激化，最后以老庙祝辞职作为结束，由村里信众公推了新一任庙祝。自此老庙祝不再参与庙上的任何事情，仅仅在每年村里接神的时候才会露面。

3.1.4 马湾村岱嵎圣母殿

马湾村原村址属于窑头乡，在小浪底库区范围内，后搬迁至英言镇。未搬迁时为老庙，村里老人回忆圣母庙早年位于村外，文革前香火很旺，每年清明节庙会，唱三天戏，并且有物资交流活动。文革中庙会仪式部分停止了，但是物资交流活动保存了下来。文革十年没有人去庙里，庙就逐渐塌掉了。文革结束后祭祀庙会逐渐恢复，但也仅仅是唱戏，并没有修庙。水库移民时村民一致要求将庙复



图 3-4，马湾村岱嵎圣母殿，笔者 2014 年 4 月摄于马湾村

建，村委会决定集体出钱，以移民纪念馆的名义建立一座庙宇式的建筑，主供泰山神，把包括岱嵎娘娘、圣母、瘟神在内的一些神像放在庙里，庙址在村东南的黄土塬顶。其中正殿供奉泰山神，东配殿为药王和瘟神，西配殿为送子娘娘。正殿三间于 2006 年建成，又于 2009 年补建了东边的岱嵎娘娘庙。每年依旧是清明节过会，唱三天戏，多请豫剧和曲剧，唱戏地点在村里。由于搬迁到英言镇上，各种商业活动都较以前频繁，伴随庙会的物资交流活动已经逐渐消失。村民对岱嵎娘娘的认识除了通过在本村神庙祈福以外，也会在白鹅接神的时候沿街观望。马湾村搬迁以前距英言远而据河南近，所以村里老一辈人对岱嵎圣母的称呼随河南人称为“奶奶”，而年轻一辈则称呼为“娘娘”，这样体现在对圣母庙的称呼上分别为奶奶庙和娘娘庙。

3.1.5 西山底村岱嵎圣母庙

位于河南省渑池县南村乡西山底村。西山底村地处山区，位于南村乡与新安县之间公路路旁。全村共有四百余口人，由于年轻人外出打工，村内多为老人和孩子，主要务农。虽然地处岱嵎山铁矿矿区，但极少有从事与开矿相关的行业，基本以务农为主业。西山底村正北三里即是黄河，过了河正对着无恨村方向，如果有船去无恨村非常方便。



图 3-5，西山底村岱嵎圣母庙，笔者 2014 年 6 月摄于渑池县西山底村

岱嵎圣母庙位于村北公路旁，背靠岱嵎山，坐南朝北，正殿和献殿为老庙遗存，之所以面朝北方是因为无恨村在西山底村的正北方向，这样可以使圣母始终面朝家乡。西山底庙每年清明节前后过会，清明

节当天是正日子。目前正在新修东西厢房，据庙祝介绍是开发岱崮山景区的老板捐资修建的。正殿内中央放置一个石座，左右两边摆着两张木桌。木桌上挂着画像，分别写着“柏底奶奶”和“灵山奶奶”，中间的石座上放着轿子，轿内放着木像，这顶轿子就是每年与无恨互相抬的神轿。神轿轿帘总是掀开的，轿子旁边放着三双当地人做的布鞋，给三位娘娘一人一双。庙的一角放着一顶损坏了的轿子，据说是山西人做的，木头神像也是无恨村人去垣曲县城花钱雕刻，因为河南这边相对穷些，要靠山西人来帮助庙务。庙建国以后改成村里的小学，所以能够保存下来，庙的门楣上还隐约有毛主席万岁的字样。庙院里有一株柏树，号称七溜八拐，当地人解释说要七个老太太拿着八根拐杖才能将树合抱，显然七人只能拿七根拐杖，所谓的七溜八拐当是指树的形状，但是民众仅仅对树径留下很深的印象，误传为形容柏树很粗。传说柏树是汤王亲手种下的。早先庙里有数通石碑，文革时期不知所踪，最近修东西房时挖出数通残碑，其中两通与岱崮圣母有关，记载着清代重修庙宇的事情。

3.1.6 东山底、岱崮山、东关村岱崮圣母庙

东山底村娘娘庙：东山底村虽然与西山底村之间不足十里，分处于岱崮山的正南和正东方，但东山底村行政归属于新安县石井镇，该村于2014年入选中国传统村落。庙址位于新安县东山底村246省道边，圣母庙只有一进院，庙内供奉岱崮奶奶，与西山底一样，这边称呼其为奶奶，与英言不同。虽说是叫三圣庙，但正殿内仅有一尊娘娘像，神像是从洛阳请来的，每年六月初一会，唱三天戏，唱戏的时候会将娘娘放在小轿内抬至门口。当地人认为这里的奶奶是真的，他们也认可西山底的和这里是一回事，这里是奶奶落脚的地方，从正殿门口贴着对联：“朝北顶住行宫赐福千年，念真经进明香诚心一片”，证明他们也知道这里只是娘娘的一个行宫，但尤其强调这里是真神，而且是大娘娘。这边的神不与山西来往，他们解释为太远了，所以不往山西送。东山底的人也不跟随西山底去山西送神。西山底人认为东山底的是娘娘的车马店，而认为他们自己的是“根底”，是以岱崮山圣母庙下院的角色存在，是正宗的祖庭。



图 3-6, 东山底村岱崮圣母庙, 笔者 2014 年 6 月摄于新安县东山底村

岱崮山娘娘庙：岱崮山位于渑池和新安两县交界处，当地人把山顶平地叫岱崮寨。传说娘娘在此山顶修成正果，然后下山帮助百姓，这里也因此成为岱崮圣母信仰者的圣地，而山顶的圣母庙则是岱崮圣母的总庙。山顶原有一座圣母庙，后损毁。现存神庙是建国后修建的，仅有一间房，砖木结构。建房之初并非用于神庙，而是五七干校的房屋，后来改作神庙。岱崮山早年发现了铁矿和重晶石矿，被新安和渑池两地开发，而渑池尤甚。近些年开发旅游，被新安县抢先开发，修好了旅游线路，渑池方面也想将旅游景区收归自己，两边都僵持不下。目前景区主要被新安



图 3-7, 岱崮山岱崮圣母庙, 笔者 2014 年 6 月摄于新安县岱崮山

县开发，澠池方面则继续在山上采矿，新安县认为其破坏了景区环境，双方矛盾很深，以至于打架伤及南村乡干部。山中以岱嵎娘娘为主体有一系列自然景观，如梳妆台等。岱嵎山顶原为树林，在大炼钢铁的时候将树木尽数砍伐修建了“五七干校”管理下放的老干部。没有树木以后成为一片草地，景区将其开发为高山草甸景观。早年干校的房子现在作为景区办公楼，一部分开发成名为知青食堂的饭店。山顶有一口古井，水量很足，传说是岱嵎圣母组织人挖的，喝了井水不得百病。井旁有一座庙，老庙已经拆毁，现存为文革后信众用捡来的砖简易修建。景区计划重新盖一座，目前正在筹备中。庙内供奉三张娘娘画像。不管山西还是河南方面，信众一致认为这里是娘娘的正庙，所以每年六月六都会来此朝山拜顶。



图 3-8，东关村岱嵎圣母庙，笔者 2014 年 6 月摄于澠池县东关村

东关村岱嵎圣母庙：东关村圣母庙位于澠池县南村乡东关村。东关村是关底村下属的自然村，同西山底村一样，关底村沿河散布的小村落尽数搬迁到南村镇或者开封，全村仅剩不到五百口人。由于背靠岱嵎山有铁矿和重晶石矿，东关村基本上家家都开重载汽车拉矿石。笔者第一次去调查时恰逢国内钢材价格低迷，岱嵎山铁矿关闭，全村的卡车都停在路上，满满当当几乎阻塞了公路。关底村和西山底村是水库移民后南村乡山区村民最多的两个村落，虽然

关底村由于地处公路干线的原因而将村委会设于此，但东关村是关底村人数最多的自然村，所拥有的载重卡车数量也是最多的。尽管地处偏僻的山区，村内随处可见奥迪一类的豪车停放在村民院中。

东关村岱嵎圣母庙位于村南的半山腰的一处空地，空地平时用来停放村里的载重车。圣母庙建于 2004 年，只是一间普通砖房，用料也并不讲究。庙前有一通建庙时修建的石碑，粗略记载了修庙的过程和布施情况，庙门口挂一木牌，上面写着庙祝的电话，方便信众随时来进香。庙内主要供奉岱嵎圣母三姐妹，正中央修建一座约一米高的水泥台，上面放着一顶小轿，轿子内贴着岱嵎圣母的彩印像，轿子木料的质量不及西山底庙那样坚实，两个人即可轻松抬起，轿门两侧写一幅对联“百般善事积功德，一片好心送万家”。四周墙上挂着信众送来的锦旗，还贴着庙委会的分工及个人的照片。东关村庙委会下设庙祝、指导员、安全员、通信员、防火员、卫生员和保育员，笔者问及保育员是什么意思，村民解释这些人主要负责平时信众来求子时为其祈祷，所以很形象的被称为保育员。周围的锦旗主要以保平安有功为主，也有求子成功和治病有功的，但数量不多。

3.2 岱嵎圣母庙会实践及其变迁

由于岱嵎圣母信仰及其神亲关系产生了一系列围绕各自村落神庙及神庙间的庙会实践活动，在庙会中产生的各种仪式将这一区域的岱嵎圣母信仰生动地表现出来。笔者重点跟踪采访了无恨村三月十五、南白鹅村六月初六接送神仪式以及“六月六”朝顶的过程，对其余庙会则采取调查访谈形式了解。

3.2.1 无恨村庙会实践及其变迁

无恨村庙会经费主要有两个来源，最大的支出为请戏班花销，按照惯例由村集体支付；信众为神庙捐献的香火钱用于支付接送神仪式和维持日常庙务。无恨村庙会过程主要有迎送神仪式以及祭祀祈福仪式两部分组成，具体内容如下：

一、请神。

无恨村每年农历三月十五接神，四月初八送回河南，接送交接地点在无恨村南约四公里处郭家山南的黄河边。接神前两天，无恨庙祝会与河南澠池南村镇西山底村庙祝沟通接神的具体时间，并订好来回车辆，准备香烛等各种物品。三月十五早八点出发，分乘五辆农用三轮车，这些

车辆都是村民主动开出来的，车上坐满了去河边

接神的信众，主要以年长女性为主。往年参与接神的车辆和民众比今年更多，由于今年接神的前几日连阴雨，耽误了农活，所以大家都去地里，占用了许多车辆和人力。即使是这样，今年仍然有很多人因为来晚了挤不上三轮车。出发前庙祝为每个人发一条红布系在手腕上，并解释说这样对接神的人好，不会被鬼魅一类不洁之物缠身。

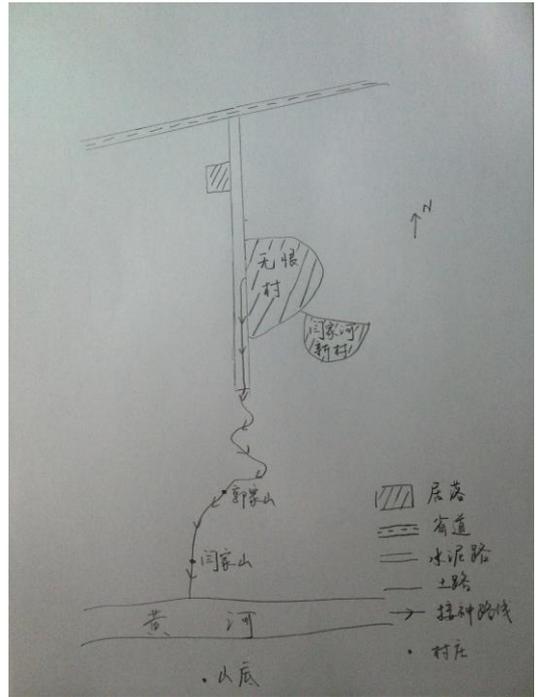


图 3-9 无恨村接神路线，笔者手绘



图 3-10，无恨村接神，笔者 2014 年 4 月摄于无恨村

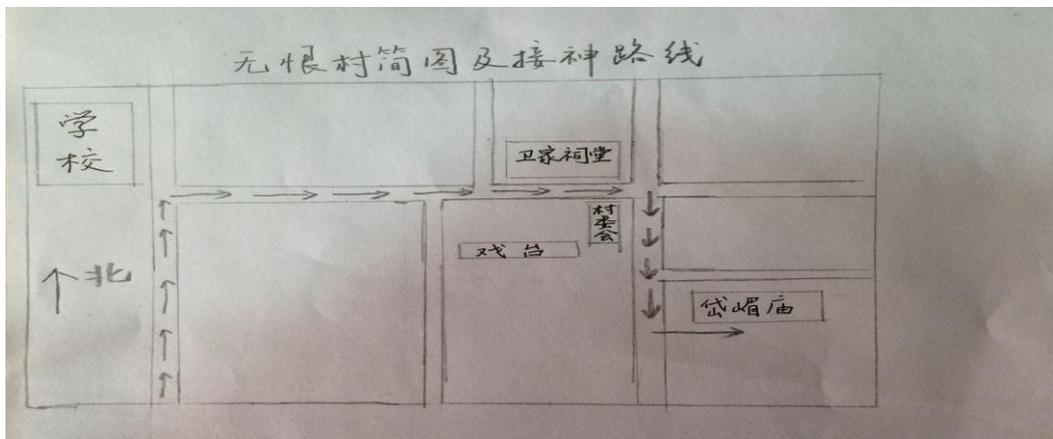


图 3-11，无恨村游神路线，笔者手绘

车队八点准时出发，第一辆车里坐着锣鼓队和专司放炮的人，路过有散布着的居民点就会放炮和敲鼓。一路向南翻过两座土山到了南临黄河的郭家山山顶，找到一处空地，先放炮，意在通知河对岸已经就位。另外让年纪大的人和两辆性能不好的车留下，因为剩余的下山路更加陡峭，加上刚下过雨，路面湿滑，担心出危险。下山走到半山腰就看见黄河中有一条小船已经快要靠岸了。车上的鼓手和炮手更加兴奋，不停地敲鼓放炮一直到黄河边。

无恨众人到黄河岸边时，河南西山底送神的船已经靠岸了，船上放着岱崮圣母的“行像”，即一尊放在小轿子中的木质神像。但是众人并没有直接将船上的轿子抬下来，接的人开始放二踢脚和长鞭炮。一通炮过后，才敲锣打鼓地走下堤岸，河南方面连艄公总共三个人，除了一顶木质小轿外还有专门一个人捧着一顶小香炉，里面插着一支燃着的长香，据说这支香从河南西山底庙里出来时候就一直燃着，一支快要烧尽时再换一支，总之不能灭掉，要一直烧到无恨村庙里，无恨村众人上前帮他们将轿子抬下来。轿子由河南人抬下来到空地上，大家都上前掀开轿帘看娘娘的木头像。山西来接神的人以无恨村女庙祝为首都跪在轿前，推举了一名河南老太太开始唱诵，众人敲着木鱼附和，内容就是大致关于娘娘辛苦来山西为娘家保佑平安之类。唱诵后又放炮，这就算告一段落。双方庙祝在一起握手寒暄一阵之后，众男人将轿子抬到三轮农用车上沿着原路返回村子，在村口就有等候已久的本村媳妇组成的秧歌队，听到接神队伍传来的锣鼓声后立刻集合起来。三轮车停在村外，将轿子抬下来，秧歌队分作两列将轿子夹在中间，女庙祝端着里面插着长香的香炉走在轿子前面，这个香炉只能女性来端，轿子则是由男人来抬，据说娘娘会保佑抬轿子的一年平安，所以村里的青壮后生都会来参与一下。队伍从村口沿村里的大路走到庙里，先燃放了一挂长鞭炮，然后众人将轿子放在庙门口早已准备好的两条长凳上，秧歌队绕着院子转了五圈。然后庙祝在轿子前唱诵一番，组织大家抬进去放在殿内的神像旁边，用红布蒙住轿身，意在娘娘的神灵已经从轿内的木像上附身到殿内的泥像上，这样接神过程就算结束。每年都是三月十五接神，通常经延家河至郭家山一线，也有偶尔走公路过古城镇走黄河大桥的，但是这样比较远，而且河南那边的山路也很难走，所以如果不是非常特殊的原因是不会走公路的。庙祝表示，如果恰逢突降暴雨等恶劣天气，也会选择第二天接，绝对不会耽误庙会的正日子。

二、祭祀与祈福。

岱崮圣母祭祀包括信众个体祭祀与村集体祭祀两类。作为信众个体的祭祀通常融入于祈福过程中。庙会期间，附近村落的信众都会到庙里祈福，本地将个体信众的祈福过程称为“叫号”。虽然庙会的正日子是三月十八，但是本村的祈福活动从接回神像就开始了。很多本村的信众会在号房排队叫号祈福，多为保佑平安的。也有还愿的。通常还愿的除了同许愿一样准备香烛纸表外，还需要带一大块猪肉，



图 3-12，无恨村圣母庙叫号，笔者于 2014 年 4 月摄于无恨村

广场门口就有卖香烛鞭炮等祭祀物品的小摊。叫号时会用两根铁丝将红黄两色的布挑起来，事主举着铁丝跪在神像前。号分两种，用化纤材料的薄布制成，红色代表向岱帽圣母祈福，黄号代表向玉皇等男神祈福。信众认为布就像现在的合同一样，只要虔诚就能将自己的愿望许在布上。叫号时先将号放到神坛上，叫号人把自己的心愿告诉庙祝，庙祝会根据不同的叫号人编出不同的经文。经文由固定的格式组成，包括叫号人的姓名、住址、家庭成员以及心愿等内容。念经过程通常伴随着周围人一起敲击木鱼，庙祝一人唱，周围人和。在念经的时候会让叫号人磕头及燃烧冥币和黄裱纸，许愿后布要放到院子里的铁盆中烧掉，如果烧过的纸灰和布灰能够飘到天上，意思就是消息送到了，视其为吉利的兆头。

庙会进行三天（三月十七、十八、十九），三月十八是正日子。以村落为单位的祭祀活动通常在三月十八举行。唱戏是从三月十七就开始了，通常在十七这一天开戏前戏班要来庙前谢神，否则会对戏班有灾。所谓的谢神就是戏班班头及主角来庙中拈香祭拜。三月十八这一天会在庙前的村民文化广场举办祭祀仪式，仪式分为三个部分，由村会计主持。首先是村主任讲话，村主任主要总结了上一年的工作，希望来年能够继续得到圣母的庇护；其次是村干部一同为修庙的功德碑揭幕；最后是放炮，唱戏酬神。由于戏台不在神庙前，所以戏班会选择最好的演员专门来庙门口献戏谢神，通常选择最拿手的唱段在庙门口唱一小段，这才标志着庙会的正式开始。唱戏通常在村里卫家祠堂对面的戏台，仅有这个时候才会在庙前表演，而与此同时戏台的大戏也在同步进行，并不停歇。剧种多选择曲剧和豫剧，近年增加了蒲剧，而内容通常是传统剧目，比如《打金枝》、杨家将等。三月十八这一天会有很多外地人专程来向圣母祈福，虽说是外地人，但也多数和这边有些亲戚关系，圣母庙也会免费请信众吃一顿中午饭作为招待。

三、送神。

无恨村送神仪式在农历四月十五。农历四月是农忙的季节，当地多种植辣椒，而四月是栽辣椒的时候，大家都抓紧白天时间在地里忙，只有晚上才去庙里。尤其是娘娘要送回去的前几天，来祈福的人要比平时多，每天庙里都要忙到晚上十点以后。即使如此庙祝表示今年人较往年减少了，其中重要的原因就在于连阴雨导致不正常的农忙，大家没有空来庙里许愿。四月十三晚上，等许愿的人散去以后，四个庙祝坐在一起开始讨论送娘娘回河南的细节问题，船已经定好了，但是送到河边需要用三轮车，而最近农忙，大家的三轮都没有空闲。几个庙祝都很焦急，大概需要五辆左右，但只落实了两辆，最后没办法，只好等到送的时候看谁家能抽空出来。旁边的热心人看到这种场景很不满意，抱怨说送娘娘这是大事，放到以前都得抢着去，现在的人都不如以前有公心了。另外有人关心船能坐多少人，千万别像河南一样是小船，只来两三个人，让大家笑话。庙祝最后落实了送神的准备工作，直到夜里十二点才各自散去。

农历十四夜到十五凌晨，圣母庙通常有几乎通宵的念诵，有许多无恨村民和外地信众围坐在庙里等待娘娘坐宫^①，总结这一年的情况。河南方面有两位女信众提前来庙里沟通送神的过程，同时向圣母表示自己接她回去的虔诚。但可能由于笔者在场的缘故一直到凌晨一点都没请到大

^① 坐宫即俗称的顶神，指的是圣母神灵附在一名信众身上来解答人间的事情。

娘娘，众人都推推搡搡不愿坐宫。庙祝只得指定一名本村妇女，但只是有二娘娘上身，说了一段告诚信众的话，围观的民众都很沮丧。四月十五早上八点出发，七点半一通鞭炮后大家就将轿子抬至三轮农用车上，虽然之前准备车辆的时候遇到一些困难，但在送神这一天仍有足够的车来参与。按接神原路返回到渡口，在渡口前的空地轿子抬下，众人跪在行像前听庙祝念诵送神经，内容包括感谢圣母的到来，希望圣母回去后仍能保佑黄河以北平安，结束后放炮，众人将行像抬至早已停在岸边的船上。山西方面定的船很大，平时用作网箱养鱼，坐了三四十人也不觉得挤。对岸的河南人早已等候，举着大红旗，上面写着“西山底黛母娘娘行宫”的字号。抬上岸以后如同送的模式，大家跪下听一人念诵，接着放炮。完毕之后，两方的庙祝会在一起热情地寒暄一阵，虽然相隔并不远，但由于黄河的阻挡一年也只能见两次。这就算送神完毕，大家各自返回。

目前最早关于接送神仪式的记载是近期在河南西山底村圣母庙中出土清乾隆五十二年的石碑，其中提到“无恨与本社互相接送”^①，距今已有两百余年，在抗战期间中断。据说最早接神是从岱崮山顶的岱崮寨庙中接，由于山路崎岖难走，后改到山下的西山底庙中。抗战期间为了躲避战乱，不但暂停了接送活动，西山底信众甚至将神像放在窑洞中以避免受到破坏，可惜窑洞被炮弹击中，神像也就此毁坏。文革结束后活动恢复的直接原因是天气干旱，无恨与西山底方面都希望能够恢复仪式，让圣母能够保佑两岸风调雨顺。由无恨村与河南方面联系，双方一致认为两边是老关系，祖上传下来的事情不好断在自己的手中。事实上，由于文革结束后对封建迷信管理放松，村中顶神坐宫已经时有发生而且逐渐公开，据西山底的庙祝表示，文革结束后村里有娘娘“闹宫”，村民也认为需要有一个仪式来安顿娘娘的神灵，所以将改成小学的庙里停了学将娘娘请进去，与无恨村恢复了接送仪式。

仪式恢复后，其具体细节与之前已有变化。近些年社会自然环境的改变加剧了这种变迁，具体表现有如下几个方面：

一、献戏环节的变迁。是否演戏是衡量一个庙会规模大小的标志之一，在无恨村，演戏作为圣母祭祀中必不可少的环节一直延续至今，当然在延续过程中也产生了一系列变化。首先是戏种的变化，从前主要以本村班社义务表演的怀梆戏为主，怀梆戏声腔高亢，多以杨家将戏、三国戏等武戏为主。由于怀梆戏是从河南怀庆府传来，并非本地戏种，且需要较为专业的武打动作，无论从观众还是演员群体都有所局限，所以怀梆戏展演呈逐渐萎缩的趋势。从开始的无恨村班社可单独表演变成需要与西山底村合作表演，直到近年在当地几乎已经消失。目前只有个别人能够唱一些片段，已经无法完成整出的剧目。由于曲剧在河南广泛分布且戏文方言与无恨方言接近，在一段时期内，无恨献戏以曲剧为主。近年来蒲剧在山西影响力逐渐增大，



图 3-13，无恨村献戏谢神，笔者于 2014 年 4 月摄于无恨村

① 相关碑文内容见附录。

也会请绛县新绛等地的蒲剧团来献戏。虽然由于方言不通导致无恨村民听不懂蒲剧，好在现代的戏曲演出多有字幕，况且多数人去了并不是专门为听戏，仅仅是凑热闹而已，所以也慢慢接受了这种变化。

有村民回忆，庙前的老戏台和卫家祠堂戏台曾唱过对台戏^①，这是文革前的事情，村民会两边跑着比较戏的好坏，后来由于村委会设在卫家祠堂，将祠堂对面的戏台改建成水泥戏台，沿用至今，而由于岱帽庙会在文革一度中断，所以对面的戏台也逐步荒废，后改成电工房，在数年前改修新庙的时候因为要修建庙前广场而将其彻底拆除。

二、接神方式的变化。文革前接神没有车拉，全靠人力，路线与现在基本没什么变化，一直是从无恨村向南经过郭家山再下到黄河岸边的泉窝渡口。与现在不同的是，那时候没有现代化通讯方式，而且没有修水库，黄河很窄。这样当送神的人走到山顶的时候就会用三根火铳朝对面拉响，对方接到信号后也会派人放三声应和，接着送神的就会划船到对岸完成交接。而现在则采用三轮车接送，过河使用了大型柴油船，双方庙祝的联系也很少为接神往来见面，更多是通过手机联系。接送仪式在文革期间被中断，但仍有民众在家中供奉岱帽娘娘，主要目的是希望圣母能够保佑平安。

三、庙会内容的变化。在建国前的庙会内容中，还要进行赛骡会。主人骑着自家的骡子比赛看谁跑得快。人和骡子都会披红挂彩，获奖的骡子还会被封为“神骡”。据说神骡在半个月内不会下地干活，以示敬重。随着农村骡马数量的减少，赛骡会也渐渐停止了，现在的庙会以卖食品玩具日杂类货物为主且摊位数量很少。

四、即使是当代，每年内容都与上一年有所不同，例如在《运城市级非遗申报书》里提到无恨村祭祀仪式中用到一百二十“馐”，所谓馐就是用死面做成小动物的形状，但没有固定的形状类型，即一百二十个用面捏的供品。笔者专门问及当地人“馐”的使用方式，老人们表示馐一般用在葬礼仪式中，普通为手掌大小，倘若有钱可以做大一点。一般葬礼结束以后就扔掉了，不会食用。通常在岱帽娘娘祭祀中不会使用，例如今年无恨村就没有使用这样的祭品，但在2013年的神庙开光典礼的时候，就使用了这种祭祀方式。这种祭品制作起来极为繁琐，祭祀圣母所需的数量大，所以笔者认为只有在比较重要的祭祀年份才会使用。在南白鹅村接神的仪式中使用了大量饼干小点心等食物，笔者认为可能是馐的变体。

3.2.2 南北白鹅庙会实践及其变迁

南、北白鹅村旧时从河水村接神，河水村移民搬迁后改为东关村。每年六月初六接来，七月十五送回澠池县南村乡东关村。按照南、北白鹅的约定，2014年轮到南白鹅接神。与无恨不同的是南白鹅要去东关村里接神，而不是在黄河边交接。接神通常要赶在中午十二点以前回来，一方面是怕热，另一方面当地人认为不过十二点都算是好时辰，所以早上四点就要出发。其仪式分为如下几个步骤：

一、接神前的准备仪式。

^① 被访人：ZYL，女，80岁，访谈人：笔者，访谈地点：无恨村岱帽圣母庙，访谈时间：2014.5.11

在接神前一晚，南白鹅火神庙里通宵有祈求的人在念诵，由于路途遥远，经文内容多数都是保佑接神队伍能够顺利到达，将圣母平安接回娘家。通常在接神和送神这样神圣仪式与日常的临界点时常会有信众坐宫，在无恨表现为送神前夜的通宵祈福，在南白鹅村表现出的则是疯狂的顶神行为。可能由于南白鹅庙委会成员普遍较无恨年轻二十余岁，与无恨静坐在椅子上仅以奇怪的语言来坐宫的方式不同，其顶神行为以在庙中蹦跳奔跑的形式出现，甚至两三个年轻人都按不住一个顶神的年轻妇女。2014年笔者调查南白鹅村接神，在接神队伍出发前还有人在坐宫，自称是三娘娘，吵着叫着要跟去河南，时间长达近一个小时。

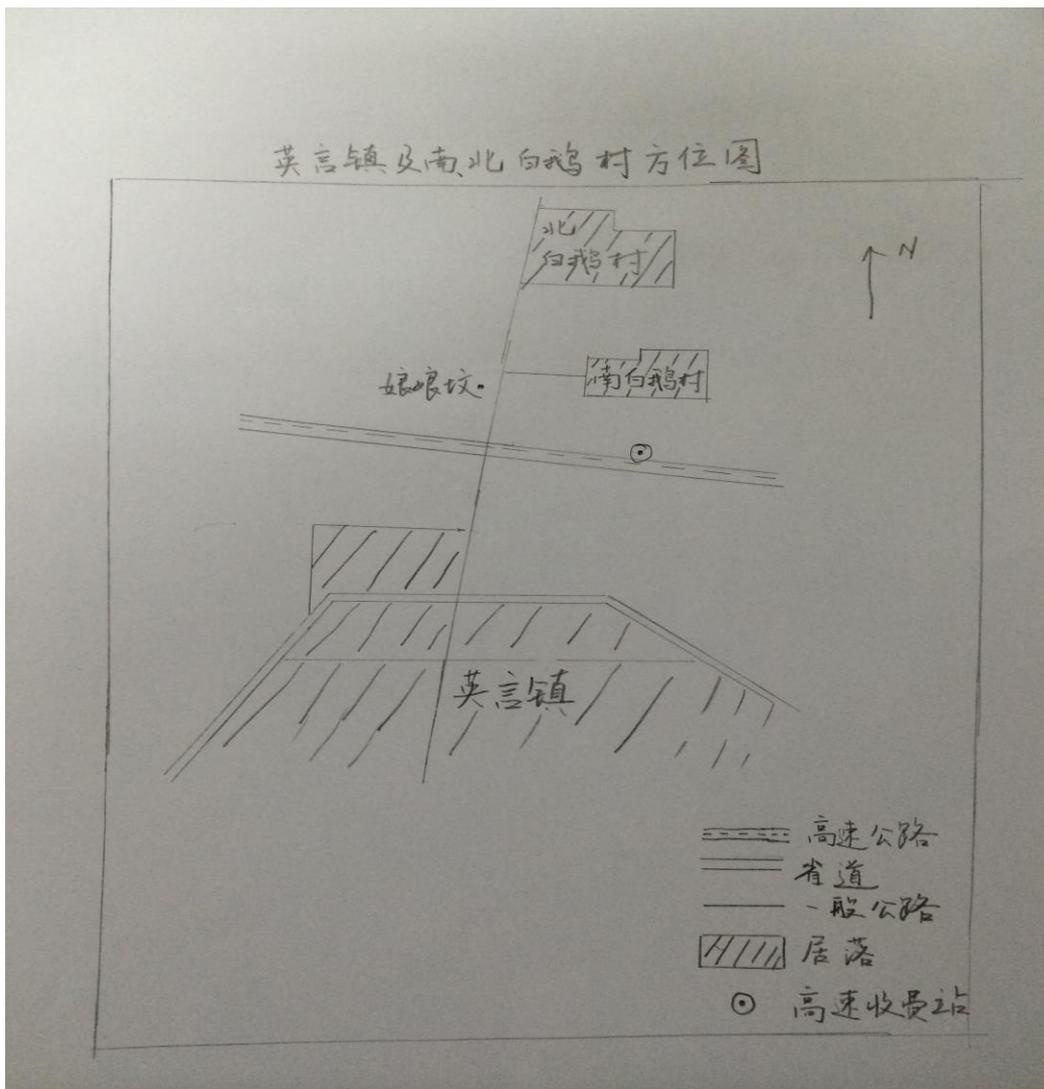


图 3-14，南北白鹅村方位图，笔者手绘

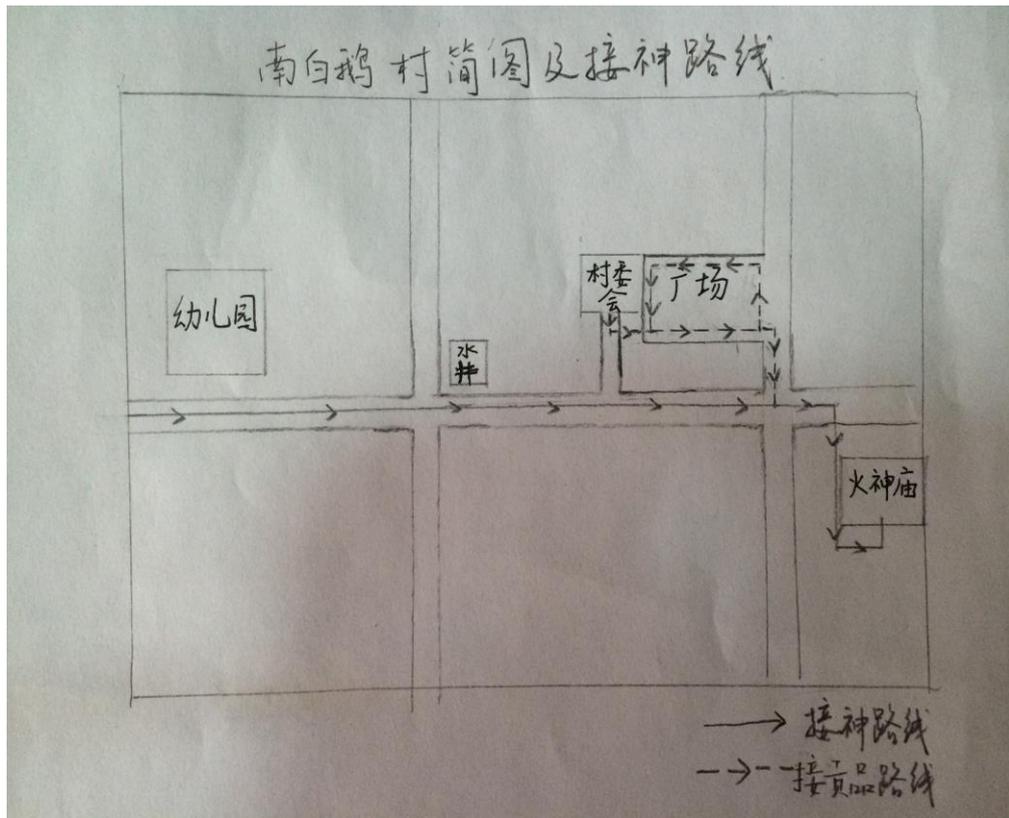


图 3-15, 南白鹅村游神路线及送贡品路线, 笔者手绘

二、接神。

南白鹅村出发的队伍组成和无恨差别不大，只不过因为路途远，并没有带村里上年纪的人，接神用交通工具换成更适于长途的车辆。整个队伍由两辆工具车分别拉着锣鼓队和秧歌队，还有两辆面包车组成。接神路线为沿着 335 省道，经英言镇、古城镇，从王茅镇向南走黄河大桥至河南省，在河南经过南村镇后走黄河沿岸山区的公路，经过山底村，最后到达东关村。由于王茅至黄河大桥与南村至山底村两段公路多行驶载重汽车，路面毁坏严重，行车速度很慢。到了东关村已经是早晨八点。河南方面准备好了面条招待山西来的客人，下车以后先吃饭并稍事休息。吃过饭以后大家陆续来到位于村南一处高地的圣母庙，在庙门口先由东关村秧歌队在广场上表演，队伍由一名男性指挥和二十余名年长的女性组成，表演者身穿秧歌服，双手各拿扇子，进行了简单的队列表演。随后南白鹅村带去的秧歌队也进行了同样表演。结束后众人进入庙中由东关村庙祝组织本村信众将轿子小心抬下。东关村的轿子较西山底村简单了许多，制作材料以竹条为主，里面贴着一张娘娘的画像。由四名女性抬出并放在秧歌队坐的工具车上。其中第一辆作为锣鼓车和炮车，第二辆是神轿和带去的秧歌队，



图 3-16, 沿途民众拦车祭拜, 笔者 2014 年 6 月摄于渑池县南村乡

其中第一辆作为锣鼓车和炮车，第二辆是神轿和带去的秧歌队，

前排坐着一名庙祝，手里举着在东关村庙里就点燃的长香，其意图与无恨村一样，也要一直燃回南白鹅村火神庙。这样算迎神完毕，车队开始回返，东关村也有一辆面包车护送圣母一同返回。

由于沿途经过大量人口聚居的乡镇，开车回返的时候沿途都会有人用椅子放在路中间将车队拦下祈福，椅子上放着小香炉，香炉里面放满了小米，插着一炷香。车队停下后拦车人会用带着的瓜果招待接神的队伍，并请求庙祝帮助他们唱诵传达愿望。在南村镇，古城镇等地方都有这样的拦车行为，据说这些人每年在迎送岱帽圣母的时候都会这样做。

车队在英言镇边停下来，众人将神轿抬下，与早已准备的秧歌队一同步行前往南白鹅村。秧歌队在指挥的带领下不断变化队形，队伍中有专门的炮手沿途放炮。此时南白鹅参与人数远较无恨多，村内闲暇的妇女都会参与进来，其中在队伍前的彩旗队由本村放假回家的初中生组成，一度将英言镇 335 省道的交通完全阻塞。当走到通往南白鹅村的路口时队伍解散，剩下的路程便不再以集体的方式行进。

三、娘娘坟祭祀仪式。

岱帽圣母母亲的坟墓在当地称为“娘娘坟”，原址位于南白鹅村外的一片苗圃中。由于这里属于有灵气的土地，所以一直无人耕种，成为一片树林。文革的时候树木被砍伐，年轻人将娘娘坟挖开，看到对起来摆放着的两口大缸。现在的坟墓已经平整成一片苗圃，并用围墙围住。接神人群走到这里会自发的停下来拈香祭祀，在围墙外面朝着娘娘坟大致的方向磕头跪拜，以圣母的语气告诉母亲女儿回来看望她老人家了，还要点燃黄裱纸和锡箔叠的元宝，结束时要点燃一挂鞭炮。这才重新列队一路扭秧歌进村，直到村东的火神庙里。



图 3-17，祭祀娘娘坟，笔者 2014 年 7 月摄于南白鹅村

四、岱帽圣母祭祀与祈福仪式。

抬着圣母神轿的队伍进村时，沿路两边都站着原先彩旗队的小姑娘，她们的母亲多是圣母的信众，此时不是在秧歌队中就是在神庙里做准备工作。在神轿带领下队伍进入庙院，庙祝将一直燃着的长香插在庙前



图 3-18，南白鹅村祭祀岱帽圣母，笔者 2014 年 7 月摄于南白鹅村

的香炉内。这时有四人分扯一块红布的四角，躬身将红布在神轿前横向拉平，庙祝敲击木鱼开始念经，大意是请圣母下轿，圣母的神灵下轿后会附着在红布上。念经结束后，拿红布的四人小心虔诚地将红布送



图 3-19，南白鹅村祭祀供品，笔者 2014 年 7 月摄于南白鹅村

入庙内，在泥像前点燃，这样就表示圣母的神灵已经送到庙内了，神轿则被暂时放置在殿前房檐下的角落里。

殿前台阶下摆放一张大方桌，桌子上有一尊香炉，里面插着一支长香和一面令旗。众人稍事休息后女性来到村委会，这里放着提前准备好的四十余种供品，其中有两盘猪肉和一些独立包装的煮饼饼干一类食物，每一份都单独放在一个盘子里，并用一根细铁丝扎一束纸花插在供品上。大家依次取出供品，一人捧一份在村委会门前出来列队，以一系列纵队的形式一路扭秧歌回火神庙，途径了2013年新修的村民广场，大家绕着广场转了三圈，回到了庙里。队伍在庙院中又转了五圈，这依次将供品摆到轿子前的大桌上。由庙祝带领大家唱经，信众整齐跪在供桌前，一列头顶一整块红布，另一列顶一整块黄布，意在大家共同祈祷求圣母保佑村落平安。祈祷结束后，在神殿前点燃鞭炮，至此仪式结束。此时已是中午十二点，大家都围坐在院子里等吃庙饭，饭是简单的大烩菜和馒头，众人各自取碗排队舀菜。按照往年的规矩，不管哪个村接都会将神像抬至另一个村转一圈，接受村民的祈祷。虽然今年是南白鹅村接神，但在吃罢以后还要将轿子抬至北白鹅村中去转一圈。今年北白鹅村庙祝在接神前就来联系说有个太原来的记者要拍照摄像，希望南白鹅村能够在接神回来直接去北白鹅村，但南白鹅庙祝就以有笔者去调查为由推脱了。

南白鹅送神仪式在七月十五举行，由东关村圣母庙组织人来村里接。火神庙里通常会在七月十四夜通宵有人念经，形式与无恨村类似。对于南白鹅村来讲，送神仪式以在本村交接为止，自此南白鹅村一个月的圣母庙会结束。东关村则按照南白鹅村接神的路线往返，沿途也会有信众拦车祈福，在此不再赘述。

白鹅村接神仪式同无恨村类似，也在抗战期间中断，直到八十年代才逐渐恢复。白鹅村本与澠池县南村镇河水村之间接送圣母，旧时接神路线为从陆路到古城镇南的东寨渡口，东寨过黄河即为河水村。接送时并不经过古城镇，而是从东寨登陆以后短暂接受当地信众的膜拜就东转上山，走小路步行回白鹅村。由于白鹅村距东寨路程较远，老人回忆当时接神都在半夜出发，而走回来已经是下午。与现在类似，有放炮的和敲鼓的人组成迎送队伍，但只有几个人组成，以青壮年男子为主。早先白鹅村接神并不过河，由河水村人将行像送过来，而送神的时候要过河，在对岸交接。随着小浪底水库的建成，河水村整体搬迁到开封，路程变远直接导致接神仪式的中断，到1995年与东关村重新接头恢复接送仪式。由于黄河沿岸搬迁规模极大，东关村成为沿岸最大的一个行政村，恰逢该村有人顶神，村里的神婆就与来找新接神地的白鹅庙祝联系，双方就约定从东关村接神，南白鹅村的庙祝帮助东关村修建了新的岱帽圣母庙。

接神地改到东关村后接神的交接地点逐渐由在己方岸边接神发展成过河在对方河岸接再变为如今的去对方庙中接神。接神仪式内容也增加了新的元素：其一，随着村内的公共空间增加，这些新空间成为接神仪式必须要经过的地方，例如接神队伍的行进路线比往年增加了村里新建的居民文化广场；其二，参与人群呈现年轻化趋势。可以发现，在南白鹅村参与接神仪式的群体以年轻人为主，上年纪的多数从直接参与仪式的群体退出，成为了观众；其三，仪式展演的

重点转向村外集镇。这一点从接神过程中在英言镇的大型秧歌表演上可看出，以前接神并没有将相关的活动扩大至村外，而现在不仅超出了村落的界限，而且在人口密度极大的市镇开始仪式展演，其展演时长与规模甚至超出了村落内部的活动。

3.2.3 其余庙会实践及其变迁——以“六月六”朝山拜顶为例

“六月六”朝山拜顶仪式：在无恨村岱嵎娘娘庙正殿墙上的壁画中就有一部分描述的是六月六朝山拜顶仪式。

所谓的朝山拜顶仪式是指每年在六月六这一天，信奉岱嵎娘娘的民众会通过爬岱嵎山并到山顶的庙中进香来表达自己的虔诚。山西的民众通常在五月三十或六月初一去进香，进香路线为西山底圣母庙——岱嵎寨圣母庙——荆紫山。

由于无恨村与西山底村的良好关系，使得无恨村信众的朝顶行为最具代表性，他们通常会在五月三十这一天早晨五点出发，租客车走公路去河南。首先去西山底圣母庙朝拜，然后上岱嵎山顶的庙中祭拜，在没



图 3-20，岱嵎山朝顶祭拜圣母，笔者 2014 年 6 月摄于新安县岱嵎山

有开发景区时步行上山，现在景区修好了公路可以直达山顶，客车就可以直接开到庙门口，但是也有虔诚的信众会选择步行。从山顶下来差不多已到中午，无恨人反转回西山底的庙中，西山底人做好饭招待他们吃过，通常主食是馒头面条，配以大烩菜。吃过以后稍事休息信众继续坐车向东到荆紫山朝山。荆紫山虽然与岱嵎娘娘没有直接关系，由于山中有玉皇、西王母的传说和庙宇遗迹，而且据岱嵎山仅有不到十公里，所以信众认为既然来了就要去拜一拜，这样可以有更多的神来保佑自己。荆紫山也已经开发成旅游景区，但建设及宣传力度不及岱嵎山景区，附近没有类似于西山底圣母庙及大柏树一类的文物，所以去的人很少，旅游名气也差很多。从荆紫山下来再回到西山底庙中已是傍晚，西山底圣母庙还会招待无恨人晚饭。西山底人认为他们与无恨是“老关系”，无恨人来多少人就招待多少人的饭，就算是平时来也是如此。吃过晚饭后就坐在庙里聊天念经，这时候有人会坐宫，传达岱嵎圣母的命令，第二天早上五点坐车原路返回无恨。南、北白鹅村民也会去朝顶，路线同无恨一样，但是不会从荆紫山下来后返回西山底庙，也不会西山底庙过夜，而是当天就返回。

河南信众与山西方面有所不同，他们多选择在六月初六这一天朝顶，也多以个体方式前往，日期的差异可能源于身份的不同。有无恨信众解释提前去朝顶是因为自己是圣母的娘家人，姑娘嫁出去以后不便在人多的时候前去探望，因而提前几天去。旧时没有车辆，完全靠步行，岱嵎山也没有开发，要上山顶必须走崎岖的小路，加上朝顶群体年龄普遍偏大，使得朝顶过程异常艰辛，对于山西信众来回往往需要两三天时间，这也更加体现信众对圣母的虔诚。

在岱嵎山开发成风景区后修建了盘山公路，可以坐车直达山顶，使朝顶变得容易了许多。景区平时要收门票，唯独在这一天为山西朝顶群体免票。平时山西方面的信众并不往岱嵎山祭拜，所以修建景区对山西信众影响并不大，反而为朝顶提供了便利。

4 岱嵎圣母信仰的民众阐释

岱嵎圣母作为地方神，缺乏官方关注，这样就为其在民众中产生各种解读创造了条件，其中也包含了许多互相矛盾的民间观点。关注这些民间阐释，不但能使岱嵎圣母在民间的形象完整呈现出来，而且通过对矛盾观点的分析，可以粗略的勾勒该地区的民众及村落关系。

4.1 岱嵎圣母名称考述

岱嵎圣母作为地方神灵长期以来缺乏官方的关注，使得名字的写法多种多样，没有形成固定称呼，至今从庙内悬挂的锦旗题头仍可看出其称呼并不统一。岱嵎圣母在当地称为岱嵎娘娘、岱嵎奶奶，写为黛眉娘娘、岱母娘娘、太母娘娘，西山底村圣母庙和王廷信的文章中都将其称为岱嵎，无恨村圣母庙则称其为黛眉娘娘。出现不同写法的原因主要有二，其一是方言因素，当地方言代、太、眉、母两组发音较近，其二是民众只知道神的名字，却不在意确切写法，所以造成黛、岱，眉、媚、嵎几组称呼并存的现象，其中黛、眉、媚就包含了女性成分，其意多用于形容女性的容貌姿态，而岱、嵎则明显包含山岳的成分。其确切名称与演化过程以不可考，但是有一点是肯定的，即岱嵎圣母名称与岱嵎山密切相关。现在岱嵎山作为景区对外称为黛眉山，山西方面也将无恨村“黛眉娘娘庙会”评为运城市级的非物质文化遗产。正因为如此，“黛眉圣母”称呼日渐为人所接受。而笔者选用“岱嵎”二字的是因为本文是对王廷信文章的扩展与深化，所以在称呼上与其保持一致。

岱嵎圣母在英言称为娘娘，河南民众多称为奶奶，因传说其为垣曲白鹅村人，嫁与汤王为妃，汤王为河南人，所以依照叫法就可区分娘家和婆家。但其叫法划分并不以黄河为界，在黄河以北的垣曲县窑头乡就有“岱嵎奶奶”的称呼，例如马湾村，虽然迁到英言镇，但是村中的老人仍然称呼岱嵎圣母为奶奶，而古城等地却称呼其为娘娘。经过调查可发现，在信奉岱嵎娘娘的地区，只有在英言镇无恨、白鹅等村落附近及早先步行接神路线经过的黄河以北地方才会称呼其为娘娘，而在其余有庙但非其娘家的村落都称其为奶奶。笔者认为其原因有二，首先在信奉岱嵎圣母的地区环境都相对闭塞，从而同质化现象较为明显，造成在某个区域内统一称呼，不易为外界打破，例如马湾村，搬迁前一直保持自己固有的“娘娘”称呼，搬到英言镇后环境改变，称呼也就随英言本地一样；其二，在本不信奉圣母的地区，接送圣母仪式客观上成为圣母名称传播的媒介，如南村镇和古城镇，并没有成规模信奉岱嵎圣母的信仰传统，这些地方民众对圣母的称呼方式就多受到己方接送神村落方面的影响。

关于岱嵎圣母历史上文字性记载并不多见，主要集中在地方志中。《澠池县志·山川》记载“岱媚山：《寰宇记》大媚山，在县东北百三十里有大媚洞，按岱媚即大媚山，有菩萨台、仙人桥诸胜，山西垣曲志八景中岱媚晴风即此”^①；“岱媚圣母庙：岱媚山麓又名山底庙，庙有古柏，大可六抱，垂阴一亩”^②；县志中记载张象山在《柏底庙山水记》中写到“其神不知何许人，以

①（清）甘扬声. 嘉庆澠池县志·卷一·山川. 国家图书馆数字方志. 十六.

②（清）甘扬声. 嘉庆澠池县志·卷七·庙祀. 国家图书馆数字方志. 二十四.

其居岱媚山称岱媚圣母云……”^①；明代万历丙子年（1576）《重修岱眉圣母庙碑铭》中写到“岱眉山底圣母元君神灵赫显应无穷，祷雨得雨，祈风有风，求生者安襁祸消平保我黎民永安长宁，碑在治北百里岱眉山上”^②。岱媚圣母叫法不一，笔者认为其名称来源为岱媚山，“岱媚”二字在清代官方修订县志中就有不同的写法，例如目前可查到的最早关于岱媚山的记录见元代郑谧的“济民渡河神祠记”中提到“东连黛媚之峰”，在康熙年间垣曲县志中称其为黛媚山^③，而在光绪垣曲县志中却称其为岱媚山^④，渑池县志中称为岱媚山，现代官方地图中称其为黛眉山。

在官方修订的《山西通志》中用非常理性的笔调记录了这样一条信息“商汤妃墓：相传在县东南十里黄河岸黛眉山”^⑤。而汤王的妃子在史料中提到的只提到一位，即有莘氏之女，在《史记》中这样描述：“古莘国在汴州陈留县东五里，故莘城是也”^⑥。很显然，《史记》中的这位王妃并非岱媚圣母，而对岱媚圣母作为汤王妃的其他官方资料在目前翻阅到的文献无法见到，只有县志中所提到的岱媚山下有汤王妃墓此一条，而且是记录的传说，可见修志人也没有确切证据，仅仅记录传说甚至是解释传说而已，而现在的传说中连岱媚山下有汤王妃墓这一情节都没有了，只是说岱媚娘娘在山上修行成功以后民众为她分别在山上和山下修庙，山上的是道场，山下的都为行宫。因岱媚圣母为三尊神像，中间是岱媚娘娘，俗称大娘娘，另外还有二娘娘和三娘娘。民众同样为其余两位娘娘臆想了故事，即二娘娘是青山娘娘，三娘娘是玉山娘娘（音），青山位于岱媚山以西直线距离大约十公里地方，在《渑池县志》中记载“青山圣母庙，治北百二十里邑，戴姓捐修有万历年间碑”。同样民众也找到了岱媚圣母三姐妹亲戚的家，除了大娘娘的舅舅家在无恨村以外，有人说二娘娘的舅舅家在济源市邵原镇的，而三娘娘的舅舅家在仓头村（现在小浪底库区内）的，可见这些地点也都涵盖在旧时存在岱媚圣母信仰范围内。岱媚山东北为王屋山，萧应植济源县志中提到这片区域时讲到“神仙之说世多有之，而在济源尤甚，盖邑为名山所萃，故方士家多传会为仙灵窟宅，世传广成子与轩辕黄帝授道于王屋山……”^⑦，他认为该地区存在大量关于神仙的传说，这样就不难理解该传说内容不但囊括了岱媚圣母的身世，还包括其结拜的两位神仙姐妹的情况了。

岱媚山以东约十公里的地方有荆紫山，山中就有关于玉皇王母娘娘等神灵的传说，其中有一些与岱媚娘娘相关，认为岱媚娘娘是王母手下的侍女。在这里将岱媚



图 4-1，东山东底村庙海报，笔者 2014 年 6 月摄于东山东底村

① 陆绍治.中国地方志集成·河南府县志辑·民国渑池县志.上海：上海书店出版社，2013.P11.

② 陆绍治.中国地方志集成·河南府县志辑·民国渑池县志.上海：上海书店出版社，2013.P23.

③ 赵叶麟.康熙垣曲县志（抄补本）·第一卷.台湾：学生书局，1968.P30.

④ 薛元钊.中国地方志集成·山西府县志辑·光绪垣曲县志.江苏：凤凰出版社，2005.P14.

⑤ （清）纪昀等纂.四库全书·史部·地理类·都会郡县之属·山西通志·一百七十四卷.上海：上海古籍出版社，2003.548册 P409.

⑥ 司马迁.史记·卷三.北京：中华书局，1959年.P94.

⑦ （清）萧应植.中国地方志集成·河南府县志辑·乾隆济源县志.江苏：江苏古籍出版社,2012.P409.

圣母涵盖在了荆紫山神系中，一方面吸引力岱嵎圣母信众来此进香，另一方面也表现出岱嵎圣母信仰所包含的道教属性。

4.2 佛、道二教在岱嵎圣母信仰建构中的体现

以地方俗神为崇拜对象的民间信仰是道教的重要组成部分。岱嵎圣母信仰可以明显看出其中包含的道教色彩，例如庙祝和信众明确自己所供奉的岱嵎圣母为道家神，有的庙祝甚至明确说圣母神位处于道教“九十九宫”中的“昭阳宫”^①；圣母庙会仪式中的元素如令旗号炮等法器也为道家法事所常用；另外上文提到的信众朝顶进香时将岱嵎圣母、玉皇、王母等神灵包含在内，而后两者明显为道教神灵。

在岱嵎圣母信仰中还体现出一些佛教元素。在东山底村三圣殿中却贴着数张落款为新安县石井乡东山底村岱嵎行宫的告示，题目为中国岱嵎佛教开发，内容却说岱嵎圣母保佑人生富贵，写着“此佛者道教也”，通过这样看似可笑的广告中呈现出民间信仰的一个特点即佛道不分。笔者就此专门问及进香村民，在谈论佛家道家时多数人可以分清，即通常认为的和尚道士，但是在问及这个神是佛家还是道家就没人能够说清，一方面确实不好区分，受到各种宣传使得大家更加不清楚也没必要清楚具体神归属哪家，另一方面也有不敢说的因素，即怕说错让周围人笑话甚至得罪了神仙。但是在其余庙中并没有出现明显的佛教元素，而东山底的告示则多为落款东山底俱乐部等组织张贴的，意在招揽村民观看晚上的戏曲表演，不过经庙祝同意张贴在大门上，或许是庙祝也说不清岱嵎圣母的佛道归属，也可能由于庙委会本身就是一个较为松散的组织，其中包括了“东山底俱乐部”的成员。这种情况在西山底岱嵎庙中也有体现，王廷信曾于上世纪末在西山底庙中发现有菩萨殿和罗汉殿的记录，笔者也发现西山底庙用于盖供桌的黄布上绣着“佛光普照”四字，庙内东侧供奉着一座瓷质观音菩萨。出现这种情况的根本原因是由于岱嵎圣母普渡众生的功能与佛教思想相一致，同时能够利用佛教相对成熟的元素完善自己的信仰体系。

4.3 岱嵎圣母信仰的功利性及其嬗变

钟敬文认为民间信仰的活动“都是从民众的现实生活需要出发，具有相应的功利目的”^②。岱嵎圣母作为民间信仰，暗含了普通民众的日常生活诉求，并从祈求内容中表现出来。

农业社会中汤王作为传统的祈雨神灵而被广泛供奉，岱嵎圣母作为汤王妃，其最初的首要功能就是这一内容。在《澠池县志》中记载着明代人写岱嵎圣母庙的文章中提到岱嵎圣母“要风得风，祈雨得雨”^③，即除了形容岱嵎圣母比较灵验以外，还包含了在当时也有人去庙中祈雨的诉求，而文革后恢复接神的一个重要原因就是天气大旱影响耕作。当代的接送神交接仪式中，庙祝唱词提到了要圣母保佑黄河两岸风调雨顺的内容明显是过去信仰内容的残留。除了与农业生产相关的诉求外，还有保佑地方百姓生活太平之类。但在现代的信仰中，随着民众日常生活

① 被访人：LCY，男，74岁，访谈人：笔者，访谈地点：南白鹅村 LCY 家，访谈时间：2014.11.17

② 钟敬文.民俗学概论.上海：上海文艺出版社，1999年.P199.

③ 陆绍治.中国地方志集成·河南府县志辑·民国澠池县志.上海：上海书店出版社，2013.P23.

对农业生产依赖的减轻，作为信仰个体民众寄予圣母的愿望基本没有与农业生产相关的内容了，而更多体现在女神属性方面，即多数来求岱帽圣母的是为了保平安和求子两类。庙祝表示最灵验的是求子，每年都有很多人来许愿还愿，积攒下了很好的口碑。随着近年社会环境的变化，农村对子女教育逐渐重视，当地外出做生意的人越来越多，其中一些经营载重汽车，这样也产生了专程来求学、求财、求平安的信众；甚至增加了帮人找对象的新职能。在无恨村岱帽圣母庙的侧殿供奉着关公，民众认为岱帽圣母管辖的范围远大于关公，最突出的一点是保平安关公和圣母都能做到，但是求子关公就无能为力，圣母的无所不能使其成为村民口中“全面管”的神灵。

即使如此，在无恨村庙会调查中仍可以发现这样的现象：本村人来多数是简单的祈求圣母保佑平安，而带有求子求学等明确诉求的多数是外村人。这一现象笔者在别处调查时也有发现，即本村人祈求多数是泛化的愿望，外地人则有明确的诉求。本村人认为岱帽圣母作为自己人熟知村民平日的诉求，不必有事专门向圣母祈祷；而如果遇到相关难题，则说明本地神灵没有保佑自己，就需要去外地求神，因此形成了这样的现象。

求神者也都知道这并非绝对灵验，而庙祝解释灵验与否一方面取决于许愿者是否心诚，另一方面要看许愿时的物质回报大小是否与愿望相一致。笔者在调查时恰逢有人来求子，庙祝私下里表示他的愿望不一定能实现，原因是求子是大事，而他只许了五百块钱，这样会怠慢了圣母。由此也可发现，信仰的功利性既表现在祈求者，也表现在神庙一方。

笔者认为，功利性除了体现在圣母信仰外，在神庙建设和仪式过程中也有体现。其具体体现几个方面，首先是献戏环节。由于无恨村每年庙会由村委会出钱负责请戏，但是无恨村的戏不在庙对面唱，而是在村委会门口的广场唱，原因是多方面的。首先是因为庙前广场太小，所以拆掉了戏台没有重建；其次可能因为唱戏娱神功能下降，而更多表现为娱人方面，所以选在可容纳更多观众的地方；第三，现在戏台的原址是卫家祠堂戏台，建国后祠堂改成村委会，所以将戏台扩建。现在村委会搬到了戏台的侧面，重新恢复了卫家祠堂。如此离戏台最近的公共空间就是村委会和祠堂，而卫氏是无恨村大姓，历届村委会成员主要由卫家人担任。从戏台的位置不难看出献戏的对象除了圣母和村民，也隐含了村委会和卫氏一族，尤其是卫氏宗祠占据了献戏最尊贵的位置。所以说，从圣母庙会的献戏的细节就可以证明卫氏在村中的地位。

其次是借助村庙的建设证明宗族的实力，这种现象在以丁氏为主的南白鹅村得以体现。从现有记载来看，历史上南白鹅的几座庙都为丁氏家族筹建，从征地到捐款基本见不到外姓村民。延续至今，南白鹅当代新修的火神庙依旧如此，布施碑中大部分捐款的村民都为丁氏族人。这样一来，即使庙委会成员并没有丁氏成员，但其宗族势力仍可以从信仰中体现出来。

4.4 信仰圈内圣母传说的民间阐释及其差异

岱帽圣母传说主干情节表述一致，但在一些细节方面又有各自不同的阐释。本节主要针对民间阐释的差异方面展开论述，分析其中所包含的信息。

4.4.1 圣母传说中的汤王传说背景

岱帽圣母传说故事中，包含了一个重要内容，即岱帽圣母是作为汤王妃的角色出现的。汤王作为有贤君形象的真实历史人物在史书及儒家典籍中多有记录，其信仰也中原地区广泛存在。因此，关注岱帽圣母传说中出现的汤王角色对于解读岱帽圣母信仰就很有必要。

汤王信仰广泛分布于晋南豫北一带。岱帽圣母信仰圈及其附近村落都有或曾经有过汤王庙，如英言镇附近的峪子村就曾有汤王庙，也因此有当地人就那座庙认为汤王的老家就是峪子村的，当然这只是少数人观点；寨里村原先的渡口俗称为汤王渡口，传说汤王就是从此渡过黄河迁都河南，这些遗迹及名称就证明当地确实曾经存在汤王信仰。

需要解释的是，相比较汤王信仰，当地处于岱帽圣母传说占据强势地位的地方，所以与其他地方比，汤王的形象出现一些变化。主要表现在神灵性格更贴近民众，并且具有了如同普通百姓一样的个性。相比较书中的儒家圣贤，当代民众眼中汤王并非商代君王或者是可以下雨的神灵，其形象有些类似地方散仙，有人甚至将其称为汤王爷或者认为他姓汤名王。汤王也并非是不食人间烟火的圣贤而有了些许老百姓的形象，在传说中也会像普通民众一样靠八字来选妃，在入洞房之前也同普通人一样没有见过女子的容貌，而当发现女子长相不好时同样会嫌弃乃至休妻。岱帽圣母虽与汤王为夫妻关系，但是因为汤王休妻，岱帽圣母与汤王互不往来。据说有一年接神回来路遇大雨，众人无处避雨，正好路过峪子村汤王庙，大家抬着轿子往庙里进，但是怎么也进不去，众人只好把轿子拆开硬挤进去，这时候发现庙中汤王的木质神像头部崩裂。这个故事作为汤王与岱帽不和的证明在无恨、南白鹅、北白鹅三个村子都有讲述，大家都说这件事是本村人接神时遇到的。笔者认为无恨的说法不太准确，因为无恨接神并不经过峪子村，但在无恨的叙述中故事也发生在峪子村，所以笔者认为传说源头当在南、北白鹅接神的过程中。南白鹅的一位老人回忆他的母亲经历了这件事，他认为汤王像崩裂的原因可能是天旱久了神像干燥，突遇大雨潮湿导致的神像崩裂，而南白鹅村民讲几乎每年接神都会降雨，信众说是岱帽圣母赐福，实际上六月初六前后该地会进入雨季，突降暴雨也就不奇怪，笔者2015年农历六月初六前往南白调查的时候同样恰逢了暴雨。

从日常信仰状况看，现在当地几乎见不到汤王庙。一方面可能由于时间久远造成的庙院毁坏；另一方面恐怕与祈雨活动消失或者为岱帽圣母信仰所取代有关。但是即便现在并没有表现出庙会仪式性的汤王信仰，但笔者认为在当地民众心目中汤王要高于圣母，从很小的细节就能看出来，相比较岱帽娘娘和岱帽奶奶的称呼，明显发现称呼“娘娘”的地方是有条件的，比如圣母的娘家、舅家，而其余信奉地方则称呼“奶奶”。即首先认可汤王是本地人，而岱帽圣母的称呼需依附于与汤王的关系而存在。汤王与岱帽圣母关系虽紧密，但就现存的村落一年的仪式及庙会来看，汤王信仰早已消失，而岱帽圣母信仰却愈演愈烈。其关系产生不难理解，首先在农业社会汤王作为雨神，其信仰在中原地区广泛存在，每年的祈雨活动成为每个村落的大事，因而作为神灵汤王的地位崇高。能够与汤王信仰相关联无疑可以增加仅作为地方神岱帽圣母的知名度和灵验程度。其次，该地区为商代活动的中心区域，在古城附近就流传汤都原在垣曲，

后南迁至河南的说法，因此，与汤王附会便理所应当让人信服。另外，汤王由人而成神使其传说更容易为民众演绎，例如测八字、休妻等充满了人间气息的情节贴附与汤王角色上显得合情合理，并最终用在讲述关于岱帽圣母修行过程的传说中。

岱帽圣母三姐妹与汤王之间的关系也很有特色。在传说中岱帽圣母与汤王为夫妻关系得到民众的认可，而关于其他两姊妹却有不同说法。有人认为他们是修炼过程中由于三个山头相距不远所以结拜，因此其余两人与汤王并无关系；有人则认为她们都为汤王妃，在宫中结拜，然后一同修行；还有版本说三人是亲姊妹，一同嫁给汤王，三种版本以第一种最为常见。最普遍的传说版本提到圣母在娘家及出嫁后的情节中并没有关于其余两名姊妹的片段，在讲述三姐妹都是王妃的版本时还包括三位娘娘作为亲姊妹嫁于汤王以解决三个难题来定大小的情节，笔者认为这种说法极有可能当是受到舜帝妃娥皇、女英传说的影响造成，因为垣曲中北部地区分布着大量与舜帝有关的传说。

4.4.2 “阈限”在传说情节中的体现

特纳在解释通过礼仪时所提出了要关注“阈限”阶段，特纳认为此阶段具有使人物“处于社会结构的底层之处”^①的特点，并提出了“没有身处低位的暗示，就不可能有身处高位的人；而身处高位的人必须要体验一下身处低位的滋味”^②。在岱帽圣母传说中不仅包括这一阶段，而且有各种演绎版本，共同勾勒出一位通过艰难修行过程方才修成正果的女神形象。

首先是关于岱帽圣母在岱帽寨修炼的过程，有版本提到岱帽圣母为了修炼与太上老君争抢岱帽寨的情节，传说讲老君与圣母都看中了这里，老君先用宝剑留下痕迹，而圣母知道后将自己的鞋放在痕迹下，等与老君共同验看的时候证明自己先于老君来此，从而得到了岱帽寨。基于此民众将其修炼解读为占山为王。在民众眼中成仙之前的圣母是落魄无家可回的流浪者形象，这与修成后形成了鲜明的对比。同样在上岱帽山时也有由于山上的枣刺挂人衣服，圣母用手将其捋成倒勾的，自此岱帽山的枣刺都为倒勾，不再挂人。这样的情节连同圣母在家饱受兄嫂虐待的内容一起暗示出圣母天生就有成仙的慧根，同时也隐含了作为一种通过礼仪的第二阶段对主人公取得成就前的考验。

作为对主人公的考验，从岱帽圣母出世就已经有所表现。其过程表现为从幼年时低下的家庭地位开始，不断被哥嫂虐待；成年后嫁与汤王为妻看似是身份的转变，但实际上并非如此。随之而来的被休一方面与延续了之前的考验，另一方面笔者认为这一情节暗示主人公从此成为了一个没有宗族归属的个体。在此之后还经历了一些磨难，最终修得正果。笔者认为在如此长的阈限期内，最重要的一个环节就是休妻。因为在传统血缘社会，民众对于宗族归属非常重视。主人公身份从娘家到婆家再到最终的出走完成了一个逐步走到社会结构最底层的过程，在这里讲述了其经历的坎坷，而且暗示圣母并不在宗族上归属于任何一方，是作为一个独立的个体存在，但仍不否认主人公与以白鹅村为代表的血缘关系一方的存在。这样通过传说中的阈限过程

① (美) 维克多·特纳著. 仪式过程. 黄剑波、柳博赞译. 北京: 中国人民大学出版社, 2006. P126.

② (美) 维克多·特纳著. 仪式过程. 黄剑波、柳博赞译. 北京: 中国人民大学出版社, 2006. P97

就可以在岱帽圣母信仰中降低了与圣母有血缘关系村落的重要性，从而可以将更多关于圣母的解释的权力分给其余信仰群体和村落。

4.4.3 圣母传说与宗族传说

在岱帽圣母信仰圈内仍有很多村落保持着聚族而居的传统，而圣母传说则与当地的宗族传说相结合，成为提升宗族地位的筹码，这一点在南、北白鹅村体现较为明显。

旧时南、北白鹅作为一个村子分别聚居杨、丁两大宗族，北白鹅杨氏人口较南白鹅丁氏多，因此势力也强于丁氏。两姓之间关系很好，这一点从家谱中两姓之间大量的联姻关系就可看出。但在当地仍有传说讲南白鹅村丁氏本姓范，为圣母的真正娘家，后由于杨氏族入取谐音“羊吃饭”来嘲笑范氏，所以岱帽圣母命本家将范改为丁，取义“钉住羊”，这样就可在姓氏上占优。这样的传说当然是不足为信的。南白鹅村丁氏辈分最高者 DFL 介绍丁氏最早由山西省洪洞县迁来，他认为“羊吃饭”的传说是外姓人编造的^①。但是同样应当注意到，虽然两姓之间并无大矛盾，但这样的一则传说却能够看出仍有相互“角力”的潜意识。具体表现为，在这则传说中与岱帽圣母相关的信息共有两条，一是丁氏原与圣母同姓，为一家人；二是改名这一决定为圣母做出。这样一来，丁氏不仅仅从自身讲与圣母同族，从圣母角度看也会随时关照本族人免收外人欺负。该传说加入了圣母角色后，使得丁氏改姓一事也具有了神圣性，不仅在姓氏的谐音上胜于北白鹅村杨氏，更将两地共同的信仰寓于姓氏中，使宗族势力较弱的丁氏在血统方面与附近村落相比占据了较高的地位。

4.5 信仰圈内民众神灵认知及其差异

岱帽圣母作为地方神而存在，其经历了从无庙到有庙，从原址到现址的过程，从其变迁过程看出不同身份民众的参与状况，笔者在这里将民众分为村干部、庙祝和普通村民三类来分析。

南白鹅、无恨都为后建庙，各类群体对待圣母的态度从修庙中就可以看出。各个村庙都会形成一个由骨干信众推选出的民间组织管理庙务，在当地称为庙委会。在庙宇建设中主要以庙委会出面募集资金并组织修建，各个村委会都明确表示此类活动为村民自愿活动，村里态度多数为既不支持，也不反对。某村干部明确表示在建庙的时候让村里拿钱，但是村里以没钱为借口拒绝了，只是划给了建庙的土地，但是他以村民身份捐了几百块钱；在接神的时候要 and 这名村干部借车，他也会借给，是否给钱和加油都无所谓，但是他本人不去，因为自己是村干部。在谈及拜娘娘的问题时他表示不但自己全家都去拜，村长的媳妇也去拜。笔者在接神的时候，却看见他不但把车借给庙里，而且是由自己亲自开车。笔者发现放置在庙里的重建碑落款中将村委会与庙管会并列且置于首位，村委会下还列出时任村干部的名字，捐款也是庙祝和村干部的数量最多。可以看出，村委会与神庙的重建并非仅仅是批给土地这么简单，其关系可简单归纳为庙管会出头筹钱，村委会支持，村干部带头捐钱。

在作为移民村的马湾村，一名村干部在回忆当时重建圣母庙的场景时表示当初村中有相当

^① 被访人：DFL，男，68岁，访谈人：笔者，访谈地点：南白鹅村 DFL 家，访谈时间：2014.4.16

一部分村民信奉岱嵎圣母，因此这个庙不得不搬^①。搬的时候老百姓捐了一部分钱，集体出了一部分，很多村民并不承认自己信奉圣母，但是在村庙募捐和庙会的时候也会参与，基本态度是不能说信，也不能说不信，但绝不能说诋毁岱嵎圣母的话，这样的信仰态度在普通民众中占绝大多数，体现在信仰活动中就是大部分村民都只在庙会的时候去庙里磕个头而已，平时则很少去庙中。少部分虔诚的信众年龄多集中在七十岁左右，通常会在每月的初一、十五两天去本村和附近村的圣母庙中上香，而圣母“坐宫”通常也发生在这类人身上。

一些村里的文艺爱好者会利用岱嵎圣母的传说来改编一些故事，但这类人并不是无恨、白鹅本村的村民，也就是说他们与圣母庙会并无直接联系，例如西洼村^②的 XTH，平时爱好写怀梆戏剧本，他创作了不少怀梆戏的新剧目，其中就有关于岱嵎圣母的故事，民间认为汤王和岱嵎圣母关系紧张，并且汤王是造成岱嵎圣母修行的直接原因，但是在他的剧本中改编为因为天旱，老百姓没有饭吃，岱嵎圣母为了救济民生才去修行^③，同时他表示并不了解白鹅接神的事情，但是可以去考察，然后也能编个故事。他有几部剧本被县剧团排成剧目，与县里一些文化工作者有往来，所以成为村里的文化名人，笔者调查接神的时候恰逢县里有摄影爱好者来采风，就是由其介绍来的。他一定程度上成为了民众庙会与上层文化之间的交流媒介，所以笔者在调查岱嵎圣母相关情况时，无恨村村民也会介绍我们去找 XTH，并称他了解的比较多，而且可以讲出来。虽然他是西洼村民，但西洼属于无恨村下的自然村，并且相距不远，这种若有若无的关系使其既能较为自由的改变传说，同时也能对外界保持可信度。这类人群的观点并非仅仅影响村外人，例如 XTH 作为岱嵎圣母庙前石碑的主笔人将自己改编的情节写入碑文中，虽然这种说法并非主流版本，但是由于写有该版本的石碑立在村里的公共空间中，读者很多，必然会在无形中影响本村人对传说的记忆，甚至可能成为新的主流传说版本。

① 被访人：SXY，男，60岁，访谈人：笔者，访谈地点：马湾村村委会，访谈时间：2014.11.16

② 西洼村为无恨村下属的自然村。

③ 被访人：XTH，男，58岁，访谈人：笔者，访谈地点：西洼村 XTH 家，访谈时间：2014.4.13

5 岱帽圣母信仰的村落阐释

村落单位在岱帽圣母信仰活动中扮演了重要角色，神庙修建无一不是合村集体的力量完成，其神亲关系也是建立在村落基础上的。因此，探讨岱帽圣母信仰与村落之间的关系就显得尤为重要，本节将重点讨论岱帽圣母庙会仪式展演差异、在村落信仰中的角色、庙与人和庙与庙之间关系以及关于以村落为主体对岱帽圣母信仰的阐释差异，希望能够借此看待围绕圣母信仰而产生的村落关系。

5.1 村落仪式展演的神圣性与表演性



图 5-1, 无恨村村内游神仪式, 笔者摄于 2014 年 4 月

在岱帽圣母庙会展演中，表现出两种不同的发展趋势。一类是对传统庙会过程的传承，体现在仪式中是将仪式的每一个步骤都以神灵的神圣性为核心，表演性为辅助，以无恨村为代表；另一类则是更多的加入以宣传为目的的表演性展示，意图通过仪式中的表演增加圣母庙会的知名度以宣传本村神庙为目的，虽然此类仪式过程中也包含神圣性，但在人群密集的市镇举行过于夸张的展演，给观众造成该仪式极具娱乐性与表演性的印象，这一类以南

白鹅村为代表。

两种趋势在仪式展演中的差异主要体现在这几个方面，首先是仪式路线选择，无恨村与西山底村接送神以就近为原则，沿路几乎看不到人家。可以说两村之间虽然相隔较远，但其仪式过程基本在一个封闭环境中进行。而南白鹅村则放弃传统的渡口接神，选取经过多个人流密集的市镇的路线，沿途敲锣打鼓以吸引民众注意，其步行迎神路线从村内延伸至两公里外的英言镇。其次是接神日期差异造成的参与群体的不同。无恨村接神日期的选定原因至今以不可考，就目前的庙会前三天接神来看，接神与庙会作为两个节点的时间跨度大，并不利于外地信众来此既看接神又参与庙会，所以接神当日外来观众甚少，这样无恨村的仪式展演观众只有岱帽圣母与本村村民，从而其展演内容相对简单，目的主要仅仅是为了向神灵表达虔诚；而南白鹅村在庙会当日接神，这样就将看迎神的群体和拜庙祈福的群体集合起来，再加英言镇的居民，客观上壮大了参与群体。这样对迎神展演的影响是由于有相当数目的观众存在，使得南白鹅村更多的考虑到迎神表演的观赏性。这样使得庙委会想要宣



图 5-2, 南白鹅村在英言镇游神仪式, 笔者 2014 年 6 月摄于英言镇

传自己的愿望与存在大量潜在观众一起形成了南白鹅村迎神表演队伍庞大、行进缓慢、表演内容具有可看性的特点。

5.2 村落内圣母地位的流变

岱帽圣母庙会作为无恨及南北白鹅村每年的大事，其庙会也成为村庙的重头戏，但并非一直如此。岱帽圣母作为多种村落信仰中的一类，随时代不同其地位也发生变化。

无恨村在建国前有数座庙，但早已荒废不存，长期以来只存在岱帽圣母庙，村庙管理委员会也专为圣母庙而设立，村民都认为岱帽圣母毫无疑问一直是村中最重要的神灵。即使在文革期间“破四旧”，无恨村依然有村民在家中私自祭拜圣母，其余村民也装作不知道，并不敢以此为借口批斗祭拜者。历史上为期一个月的庙会一直是无恨村除了过年最热闹的时间段。村内其余诸神无论在外地位如何，在这里都只处于村庙从祀的地位。

在南、北白鹅村情况与无恨村相比更为复杂。总体来看这两个村子以前并没有单独的岱帽圣母庙，平时也不供奉岱帽圣母，只有在神像接回来的时候将其寄放于别的庙中。在南、北白鹅村民看来，一年一度的接送神是不能看做庙会的。村中公认的庙会只有北白的清明节城隍庙会和南白的正月十五火神庙会，通常只有在这两次庙会时会请戏班唱戏。早先南白鹅是将岱帽圣母接回来放在大队部的院子中，在北白鹅村岱帽圣母神位仅是城隍庙偏殿的墙上贴的一张纸，接送神也并没有唱戏酬神。老人们回忆以前村中连一张娘娘的画像都不贴，每年仅仅是接送而已。

村落内圣母地位的变化从一年一度的接送神仪式就可看出差异，其具体表现在接与送的互动仪式中。首先按照传统接送岱帽圣母仪式在信仰心理上需要接送双方信众共同参与，表现在仪式上则是双方都需有仪式行为，即一方将圣母行像送至黄河边，另一方则需要去岸边接回，这样虽然都在一次接神中却同时在仪式行为里体现了送与接两个部分。无恨村依然遵循着老惯例即在黄河边交接，用他者的视角来看仪式行为被接送双方所平分；而南白鹅村的接神地点则产生了变化，即双方交接点从黄河北岸延长至南岸，最终到对方的神庙中。以圣母回娘家这一单程来看，仪式过程为南白鹅一村所独占，而东关村失去了原属于本村部分的仪式行为。就回娘家这一过程来讲，仪式的内容就从既有接又有送娘娘回娘家变成了行为上的接娘娘回娘家。这种变化看似并不重要，因为在接神时被南白鹅村所多占的那部分仪式行为会在送神时补回来，也就是说在送神的仪式中南白鹅村失去了表演的权力，这样一来等于双方仪式表演的总量并没有变化，只是组合方式改变而已。实则不然，新的组合方式以其更大规模的迎神队伍和更复杂的接神准备所营造的影响已经起到 $1+1>2$ 的效果。以南白鹅村一方为例分析形成这种变化的原因，表层来看是由于信众迫切希望接圣母回来，深层则体现出圣母在娘家的神灵地位提高。伴随着圣母地位的提高，最直接的体现就是需要在仪式规模大小方面做出改变。北白鹅村的庙会实践中作为清明节的城隍庙会和南白鹅的火神庙会是要唱戏的，庙祝也表示这两个庙会分别是本村最大的庙会实践，接送岱帽娘娘在当地人看来是不能称为庙会的。两村委会并不富裕，也不可能为了村庙仪式一年出钱两次请戏，想要凸显接送岱帽娘娘的重要性从而使得仪式生存下

去只能逐渐通过接送神仪式过程证明该仪式的隆重。主实践这一变化的带头人毫无疑问是南、北白鹅村和东关村的庙祝，而在众庙祝中起主导因素的是南北白鹅村一方，因为一方面南、北白鹅村作为娘家在神亲中本就占据强势地位而一直为河南方面信众尊重，另一方面由于东关村是后来接手接神的，相比较南、北白鹅有深厚的接神历史而言明显处于劣势。出现这种变化的根本原因是以庙祝为代表的圣母信仰群体希望通过本村接送仪式规模上的变化而改变圣母在各自村中乃至在接神所经过沿途地区的地位。毫无疑问南、北白鹅村尤其是南白鹅村更有这方面的需要，因为东关村附近由于地处库区已经没有什么居民，而南白鹅无论从村落规模、村庙历史各个方面都不及北白鹅，更需要这样大型的活动提升自己。

村落之于岱帽圣母的态度不同源于早先村落与本村各神与神庙间的主次关系，圣母作为女儿的角色即使修成正果在娘家白鹅村这边也没有地位，所以即使如南白鹅村那样的小村有四座庙，都不会为岱帽圣母专门修庙。其他庙会都伴随着传统的物资交流，但是岱帽圣母会却没有。通常庙会伴随着物资交流的产生是因为一方面庙会有大量人群参与，提供了足量的购买人群，另一方面庙会的时间恰逢民众需要购买物品，比如春播秋收对农具的需求。作为正月十五的火神庙有庙会而恰逢农忙时的六月初六接神却没有会，这从侧面也证明早先并没有多少人来参与接送岱帽圣母，从这一点笔者推测建国前河南方面送岱帽圣母的热情要高于白鹅方面，河南圣母庙数量多于山西从侧面证明其在河南较山西更受重视。相比较无恨村并没有这样的变化，究其原因，或许与无恨村只存在岱帽娘娘这一座庙并处于较封闭的仪式过程有关，岱帽信仰没有同其他神灵信仰或村落形成明显的竞争。

村民认为岱帽圣母娘家早年不设庙的传统是因为圣母回到娘家属于小辈，不必单独设庙居住，实则暗含了汉人传统社会对于女性的歧视。在汉人社会里，女性并不属于娘家成员，虽然出嫁后回娘家会以姑奶奶的身份以示亲近，实则多在家族中处于受人歧视的地位，即使以神灵的身份回到娘家首先表现出来的仍是人伦关系。与过去两村对圣母信仰的一致态度不同的是，在娘家圣母的地位都有所提高，而且在南白鹅其地位高于北白鹅村。比如现在南白鹅村中虽然没有专门的圣母庙，但修了像，而北白鹅仅仅是贴了一张画像；在南白庙内有后刻的关于修圣母殿的碑文而北白鹅却只在碑文中提及城隍。访谈北白鹅庙祝时，庙祝总是将我们的话题引向城隍庙，他认为自己将城隍庙复建起来为村里及后代做了非常大的供献，岱帽圣母仅仅是在庙里暂住几天。

北白鹅重视城隍庙有自己的理由，从文物角度看北白鹅城隍庙是全县现存不多的古迹，而且是唯一一座城隍庙，每年县里都会派人来查看庙貌。从满足民众需求角度看，城隍主管阴间，凡是附近村里有疑难杂症的民众都会来城隍庙拜一拜，平时初一十五村民也会来烧香保平安，因为当地人认为城隍是管生死的“正祀”，受过官方承认，非常灵验。西侧殿里的送子娘娘管生孩子，凡是有求子的都会来拜送子娘娘。这样主管生死的神灵都有了，而岱帽圣母早先与农业生产相关的功能又逐渐退居次要地位，所以圣母在北白鹅没有专门针对其的管辖范围，也就不会如无恨村圣母可以“垄断”村里信众的诉求。

南白鹅村原有五座庙，并且留下了修庙的原因。在丁氏族谱记载村里修火神庙的原因是由于村南“巷口散漫不收缺文峰”，所以将火神庙修在村南“盖取诸离南方之卦也”，旧修建文昌阁是因为既有火神“得文明之像也，亦斗奎六星辉映之本宿也，顾齐乎巽者必出乎震”。而五道庙据碑文讲本为旧有，后来却移建，其原因为“触戊己为不祥”所以“移建桥侧从附也”^①。可见，作为南白鹅村主庙的火神庙建设最初原因是保护村落风水，所以按照八卦方位修建，希望能够护佑村民，而后来又有了祖师庙等风水庙。可见现在的“村庙”主祀火神是从旧制沿革下来的，只是将其余各神都请入庙中从祀。在火神庙中祭祀各神都为村中旧有，唯独增加了岱崮圣母三尊女神像并放置在西殿中央供奉，证明其在庙中的地位仅次于火神，可见从神庙设置来看南白鹅岱崮圣母的地位要高于北白鹅。

笔者认为出现这样的情况原因当从早期接送圣母的情况来分析：首先南白鹅与北白鹅早先为一个村子即白鹅村。在村里老人传下来白鹅共分三社的说法中，现在的北白鹅村为白鹅村的东社和西社，南白鹅村为南社^②。南白鹅为丁氏聚居而北白为杨氏聚居，杨氏不仅人口远多于丁氏，且早于丁氏来此，接神主要为杨氏出面挑头（关于南、北白鹅接神先后的分析见下文），从丁氏家谱中可发现，南白鹅水井神庙等公共设施建设无论从挑头人还是布施人，全部为丁氏族，丁氏在聚居点周边修建多座风水庙一方面为了护佑族人，另一方面也显示出家族势力。南、北白鹅村都没有将岱崮圣母当作村落中所“固有”的神灵，每年仅接回供奉一个月，主要目的是处于护佑农业生产和借助与河南方面村落的联系来扩大自己的势力。随着环境的变化作为主祀神的庙会逐渐失去了物资交流的功能，反而体现出的是趋于单纯的信仰目的，这样仅仅在村内的信仰活动远不如穿过数个村镇浩浩荡荡的迎送神大。即便南北白不承认接送岱崮圣母是“庙会”，但是这样带有庙会性的活动确实能增加本村的知名度。这类农村少见的“大型活动”却一直由北白鹅一家完成自然有失公平，毕竟南、北白鹅原为一村，更何况南白鹅丁氏有传说证明自己是岱崮圣母的后代，所以南白鹅村参与接神有自己的道理。然而南白鹅的庙宇在战争年代及建国后尽数拆毁，直到四年前方才重修，重修时岱崮圣母接送活动已经在当地具有一定影响力，为其塑像也就理所应当。纵然南白鹅村中的庙会为正月十五的火神庙会，但是这仅仅是本村庙会，很难为外界所知，所以接神的时候南白鹅的秧歌队要走到据村子三里外的英言镇就开始，而且要横穿整个英言镇，加上南白鹅修有娘娘庙，所以大量由于修水库新来英言的移民都会认为岱崮圣母与南白鹅的关系近于与北白鹅的关系。而北白鹅由于城隍庙后来做了区公所而得以保留下来，成为了远近闻名的古建筑，西配殿的送子娘娘功能与岱崮圣母基本一致，所以在北白鹅对于接送神的欲望远没有南白强烈。南白鹅虽然重建的是火神庙，但在碑刻中却写做“重建火神庙岱崮娘娘庙碑记”，将岱崮娘娘的地位超越了其余本来有庙的诸神而提到与火神同样重要的位置。

^① 具体碑文见附录。

^② 被访人：ZJ，男，68岁，访谈人：笔者，访谈地点：北白鹅村ZJ家，访谈时间：2014.11.17

5.3 村落间仪式记忆的矛盾

由于村落内岱帽圣母地位产生了变化，对于仪式的记忆也出现了矛盾。现在南北白鹅是轮流接神，但这种方式并没有多长时间。至于谁先开始接，两个村各有各的说法，北白鹅认为是自己先接，后来因为南白鹅提出交涉，要求参与进来，所以让给他们一次，而南白鹅也有这样的说法。据无恨村庙祝表示，印象中是北白鹅开始接的，后来有一年接到英言镇通向白鹅方向的路口时被南白鹅的人拦下，双方有一些争执，后来都妥协，最终决定一年轮一次。对此笔者倾向于北白鹅，而且在采访南白鹅村中一位八十多岁的老者时他也表示是北白最先开始接的，近几年才有了变化。产生接神先后的分歧有如下原因：

首要原因仍在于白鹅村分村。由于北白人口较多，原先曾作为英言镇政府的所在地，当时叫乡公所，南白鹅至今人口仍然远不及北白鹅。作为白鹅村南社的南白鹅丁氏家族人口众多，但不及北白的杨氏，两村人也都认可南白实力不及北白。南白鹅村坚持一直是自己接神的理由很充足，即本村丁氏原先姓范，为娘娘后裔，同时娘娘母亲的坟在本村外，所以早年白鹅村接神实际是接往南白鹅的。但是当时的白鹅村村公所设在今天的北白鹅，圣母回来之后也是安置在城隍庙，所以北白主张自己最开始接神也有自己的道理。

其二，在南北白鹅村接送岱帽圣母仪式兴盛是最近几年的事，由于之前对于封建迷信压制以及本身作为女儿身份的圣母信仰并没有得到村里民众的重视，所以会将本由一村接送的惯例改为两村轮流接送。只是近年由于其复杂的仪式过程越来越多的得到外界乃至官方的认可，村内才开始重新定位岱帽圣母在村内的形象，也因此哪一方最先开始接神哪一方就对岱帽圣母信仰最有解释权。

5.4 村落间神灵认同的差异

虽然都是接岱帽娘娘，说法却不同。无恨村不管是八十岁的老者还是年轻庙祝，大家都认为认为自己接的是岱帽圣母，而白鹅接的是二娘娘。对于这件事无恨村人有自己的解释，说娘娘当年和娘家关系不好，不愿意亲自回娘家，只愿意来舅舅家。虽说是大娘娘来舅舅家，同时二娘娘三娘娘也会随大娘娘来，但是主要接的是大娘娘。而白鹅是主要接的二娘娘，岱帽圣母和三娘娘愿不愿意来就不好说了。因为无恨村相传最早从岱帽寨接神，后来改到西山底村，西山底村岱帽圣母庙内有传说是岱帽圣母手植的千年大柏树，这些理由使无恨村和西山底村更加坚信自己接送的是岱帽圣母。

白鹅村的人则认为自己接的同样是大娘娘，只是在接的时候另外两位也随着跟来。他们认为自己是娘娘的娘家，并有娘娘母亲的坟墓为证。此外据说娘娘是姓范的，而本村丁氏原先也姓范，只不过后来改为丁，这样就更加说明血缘上的可靠性，因为娘娘的后人还在这生活着。他们同样认为无恨村接的也是大娘娘，但是不如他们的正宗，毕竟任何一位嫁出去的姑娘都是愿意回娘家的，舅舅只是亲戚而已。随着水库移民的增多，英言镇人口剧增，这样为宣传娘娘提供一个好的契机，加之南北白鹅村村民数量大，接神的规模明显超过无恨村。所以白鹅村不

仅使自己的说法占据上风，而且使得英言镇人只知道白鹅接神而不知无恨接神。究其原因，一方面与英言镇人口增加有关，另一方面无恨接神的路线走的是山路，与河南方面几乎直线接送，很少经过居民点。而白鹅村则走公路绕到古城镇等大居民点，客观上宣传了接送神知名度。所以虽然无恨村接送仪式被选为运城市市级的非遗保护项目，但是知名度却不及白鹅村。

每年五月三十按惯例要去岱帽山朝顶，西山底村的岱帽圣母庙是朝顶的重要节点，庙祝表示自己庙会招待来朝顶的无恨村人一顿晚饭，因为是“老关系”，而白鹅村虽然是圣母的娘家，但西山底人认为他们供奉的是二娘娘，所以对白鹅村的人冷淡许多。西山底村庙祝也知道很多不是无恨村的人混在无恨村队伍里面，但是只要承认自己是无恨村的人，都不会排除在外。

在该地区围绕接送神和拜庙等信仰行为构成了一个并不大的岱帽圣母信仰圈，围绕接送神而产生的先后，长幼之争，最主要的潜在原因即是要得到对信仰的最权威的供奉，并且为此要通过接送神来结成帮派来帮助完善自己对圣母的解释。虽然相互之间有解释上的矛盾，但各个村庙之间也形成直接或间接的联系，比如在庙会帮忙，修庙布施等方面都会有或多或少的互相参与。

5.5 村落间神庙关系的差异

虽然同为岱帽圣母庙，神庙之间的关系却并不相同。由于南白鹅、无恨、马湾及东关村庙都为新建，庙中有布施碑，从其中记载的建造神庙时其他村庙的捐款情况或许可大致窥见村庙之间的相互关系。

由于东关村庙建于2004年，早于南白鹅村庙，所以东关村建庙只有北白鹅村庙捐钱，并未见南白，但是也没有无恨村的捐款，甚至没有这两村的村民捐钱。无恨村庙重建最晚，于2014年刻制的布施碑上，西山底村委会和庙委会出钱最多，达一千元，远高于同样捐钱的马湾、南北白等村的一百六十元。但是却没有山底村庙的捐款，可见两庙同供一神，却没有多少联系。马湾村庙第一次修建泰山庙，无恨村、南北白鹅村都有捐钱，但没有注明是庙捐还是村捐；第二次补建岱帽圣母庙只见无恨村庙捐五十，南、北白鹅村均未见，但是当时南白鹅村庙祝捐了三十元。非常凑巧的是马湾村庙两次修建都没有北白村民的捐献，可见北白村民并没有多少来马湾拜神，即使马湾村距北白鹅村近于无恨村，无恨村都有多位村民布施。南白鹅村庙重建北白鹅村捐两百元，而又特指出北白鹅村庙捐彩旗五面，并未列出北白鹅村庙的捐款数量，而特列出无恨庙捐一百元，马湾庙捐五十元。南白鹅村并未列出外村个人捐款情况，所以不得而知。值得注意的是，除了村委会和庙委会，捐款中还有商铺如化妆品店等商铺，马湾村庙甚至还有马湾小学和英言卫生院一类的单位，南白鹅村也有英言卫生院的捐款，而且还有英言供电所这样的单位。不过南白鹅村现任村长在英言供电所上班，或许可以解释供电所的捐款原因。

河南方面同样存在神庙间的微妙关系。东山底与西山底两村同处岱帽山下，由于岱帽山是东西两县乃至洛阳地区和三门峡地区的界山，所以虽然两村离得很近，却属于两个地区。由于相传岱帽圣母在岱帽山顶修行成功然后出山拯救苍生，那么这两个村子位于山脚，理所应当的成为与岱帽圣母关系最近的行宫。但两个村子同供一神，相距也不远，关系却及其微妙。两村

都承认自己是岱崮娘娘的行宫，虽然东山底庙名为三圣庙，但是从对联上就可以看出来这里公认庙里的三圣就是岱崮圣母，而且承认这里只是行宫供朝顶人居住，倘若找“根底”还得“朝北顶”，但是双方并不来往。笔者调查时恰逢东山底庙会，问及西山底庙祝，其表示并不会前去帮忙，自己村的庙才是最正宗的，同时以与岱崮圣母的舅舅家世代相互接送神来证明自己庙的“神性”是得到圣母老家人认可的，白鹅村及无恨村每年组织去河南的朝山拜顶即使从岱崮山去荆紫山路过东山底，也不会下车进香，甚至有人不知道那里供奉的也是岱崮圣母。而由于岱崮山风景区现在由新安县开发，公路早已修好，远较澠池县的平坦，并且开通了旅游公交直通景区大门，景区旅游人群几乎没有从澠池经西山底来的，而东山底的庙就修在公路边，使得去岱崮山旅游的人得以先进到庙中“歇脚”然后去爬山，最后下来时才顺路去西山底看大柏树。这样两个村子都占据着一定的优势，东山底一方占据着岱崮山的地主优势，由于黄河水库移民，澠池县沿黄河一带基本都迁走了，而新安县由于据济源市和洛阳市近，交通仍十分便利，人口远较澠池一方为多，东山底由于村内保存有老宅院被评为河南省省级的历史文化名村，增加了在洛阳地区的名气。而西山底一方则是传承传统与垣曲无恨村接送娘娘，通过维系与娘家的关系来证明自己的位置，同时，庙中的大柏树则作为实物证明了庙院历史与行宫的正统，但是不能忽视的是西山底庙内正在新建的东西厢房却是由与东山底同属新安县的岱崮山景区投资方出钱的。可见两座庙在民众信仰层面确实存在一些主、次的矛盾，但是在旅游景区经营方面却成为一个整体。

6 当代国家及企业经营语境下的岱嵎圣母信仰

6.1 信仰活动中国家话语的加入

岱嵎圣母信仰及其庙会一直以来缺乏官方阶层的关注，长期处于以民间为主导的存在状态。这种情况直到国家开始倡导非物质文化遗产保护开始有了转变，2012年以“无恨黛眉娘娘庙会”的名称入选运城市市级非物质文化遗产名录，归入民俗类别。自此，官方层面开始参与岱嵎圣母庙会的传承与保护。

6.1.1 国家话语参与的积极作用

迷信与民间信仰如何界定作为学术研究的焦点长期存在，然而在民众眼中，能否得到政府认可就成为迷信与信仰区分的关键。国家话语^①以“非遗”的形式加入进来，使得岱嵎圣母信仰在民众中合法化。

在“文革”结束刚刚恢复接神的时候，当地民众出现过对该行为的怀疑，开始的接送神活动及祈福活动都处于半地下状态，庙委会也不敢宣传岱嵎圣母。直到在上世纪末期，当地县、市电视台都以介绍当地风土民情的角度拍摄过无恨村仪式过程和庙会情况，才有了一些变化。电视台的关注使民众尤其是庙委会敏感地意识到政府的态度，表现在信仰活动中的就是新庙的修建。可以发现，岱嵎圣母庙的修建都集中在新世纪以后，一方面是民众生活的改善增加了修庙的可行性；另一方面官方的认可使得村两委会对待信仰活动的态度从装作不知道转变为明处不干涉，实则尽力支持。这样的变化在无恨村体现的尤为明显，无恨村信仰活动成为非遗项目后，新庙的筹建从地下转为公开，村委会开始为新庙的修建提供便利，腾空了作为配电所的庙产。在2013年新庙建成时在村委会支持下举行了开光典礼，其过程由村会计主持，村长讲话，并由村委会出面邀请来宾，2014年庙会村委会延续了上一年的行为。

6.1.2 国家话语加入后的弊端与不足

官方层面的介入一方面肯定了岱嵎圣母信仰的存在，并针对其提出了一系列保护措施，但是不可否认，也带来一些弊端和不足。

首先，官方认定的“非遗”项目是无恨村的岱嵎圣母庙会，然而圣母庙会在该地区多有分布。扶持了无恨村庙会的同时忽略了其余村落，比如南北白鹅村庙委会已经开始有了主动联系媒体帮助宣传的意识。在南北白鹅信众中产生一些关于庙祝的负面看法，尤其体现在一些上了年纪的信众，他们不理解庙委会为本村庙会的积极活动，认为庙祝们是从个人角度出发，想要借助神庙取得经济利益，一些老信众主动退出神庙的管理，转而以个人的身份“跑庙^②”。虽不能说这样的情况完全由“非遗”保护不均造成，但其负面作用也是不能忽视的。

第二，就无恨村“非遗”保护情况来看，该项目的保护至今流于形式，如在官方保护书中提

^① 官方层面的行为客观上对岱嵎圣母信仰影响最大的为小浪底水库移民，其影响在前文已论述，这里国家话语参与特指明确针对岱嵎圣母及其信仰的行为。

^② 跑庙即信众在庙会与每月初一、十五时去本村及附近村的神庙上香。

到的保护经费及扶持项目并未得到落实。这就造成庙会仪式仍旧保持在行为层面，缺乏文字性的说明。在非遗申报书中对信仰活动短篇幅的介绍，不仅远未涵盖圣母信仰的内容，而且有多处错误，其作为官方文书的不严谨记录客观上对岱嵎圣母的研究与保护产生了误导。

6.2 信仰活动中企业角色的加入

相比较山西，河南方面信仰活动的外界参与主要体现在商业模式的介入。伴随着岱嵎山景区成为世界地质公园，山顶的岱嵎寨和山脚下西山底村庙都为岱嵎山开发公司所注意。由于河南方面沿河居民大量迁出，使得村落内信仰人群减少，企业的加入对于本地信众尤其是渑池县信众的影响并不大，其主要影响为外来游客对岱嵎圣母的信仰活动。

由于岱嵎山景区以岱嵎圣母传说遗迹为线索修建，这样山顶的岱嵎寨不仅是信仰圈内信众的圣地，也成为游客旅游的最终目的地，因此维修重建山顶的神庙成为企业方面出面主持的原因。来此的游客在游山玩水的同时也要到山顶的神庙中祈福，希望能够得到圣母的护佑。此类信众不仅数量大，而且多数仅仅是磕头祷告然后留下一定的香火钱，并没有本地信众复杂的祈福过程，这样就为神庙节省人力的同时带来一定收入，形成了双赢的局面。



图 6-1，岱嵎山景区大门，笔者 2014 年 6 月摄于新安县岱嵎山

山脚下以西山底神庙影响最大。由于西山底庙中的大柏树成为岱嵎山景区的附属景点，每到周末就会有大量爬山回来的游客来此游览，神庙也如同别处景点一样有了为游客拍照的生意。这类信众更多地是为了大柏树而来，民间普遍认为老树带有灵性，所以游客多向柏树祈福，并不太关心庙内供奉的是哪些神圣。这样就与本地信众形成鲜明对比，本地人多数先拜神后拜树，而外来游客则相反，由此在一座神庙中就形成两种不同的祈福方式，随着本地人越来越少而且多数集中在每月初一、十五及庙会时前来，而每个周末及暑假都有大量外地游客来此，逐渐呈现出旧方式少而新方式多的情况。为了保护大柏树，西山底村民特地修建了围栏禁止游客靠近触摸，而树身也出现许多游客破坏的痕迹。

一方面企业的参与为神庙带来新鲜的信仰群体，即使群体并不固定，但相比较固有群体老化与减少，这种改变未尝不是好事。另一方面庙委会更希望有传统信众来此祭拜岱嵎圣母，然而也无法拒绝外来游客，只得勉强接待，所以就有每当有拜岱嵎圣母的信众时庙祝都会热心接待，而咨询关于大柏树事情的时候则敷衍了事的不同态度。

7 结语

地理方面的相互衔接、社会生活方面的互相补充，从而在垣曲、澠池、新安三县的交界处形成频繁的日常交往，伴随而生的是相同的信仰以及围绕信仰而产生的仪式活动。该区域虽然地跨两省三县，但无论从民众生产生活还是围绕信仰仪式产生的村落关系都没有为行政区划所割裂，反而形成一个整体。随着时间的流逝，自然和社会环境都发生了巨大变化，往昔频繁的交往烟消云散，黄河上也不再会有当年摆渡的船只，一切都归于平静，但是只有岱嵎圣母的信仰依旧存在并维系着两岸的交往。本文分析论述岱嵎圣母的信仰活动，希望从作为维系当地现在仅存的民间关系的信仰这一角度，来看待过去作为整体而存在的区域环境。

笔者认为，岱嵎圣母信仰的产生与王屋山一带所流传的大量神话传说密切相关，同时与根植于该区域的汤王信仰相结合，多种因素相互作用，共同形成了岱嵎圣母信仰。而岱嵎圣母信仰则以传说和庙会仪式两种形式在当地世代传承，我们可以窥见作为个体的普通民众对于圣母信仰的态度是呈现多样性的，并且随环境的变化而逐渐增加新内容，使圣母信仰能够与时俱进，这或许是圣母信仰得以延续至今的一个重要因素。

该地区黄河南北之间的民间来往已经消失，同属一省的村落日常来往也与别处无异。但是从岱嵎圣母信仰角度来看，村落间则呈现出或亲或疏的特殊关系，并且通过各种形式表现在信仰仪式中。笔者认为，在村落间信仰认同上并不统一的现象或许是一支推动岱嵎圣母信仰复兴的力量，正是这些差异性的认同使各村落坚持以自己的方式独立传承岱嵎圣母庙会活动，形成了该地区广泛分布岱嵎圣母庙会而具体内容各自不同的局面，从而推动了信仰本身的传承。而以“非遗”为代表的第三方力量的加入并没有在信仰解释方面均衡各方面的力量，反而加深了村落间关系的差异，尤其是以非物质文化遗产保护角色出现的国家话语的加入更是如此。以这种方式进行的非遗保护是否得当，值得我们思考。

致 谢

时光荏苒，听着窗外稀稀拉拉的春雨，想到去年这个时候自己还是第一次去垣曲县调查，不知不觉一年已经过去。看着自己即将成型的文章，感觉到的不仅仅是开心而已。

首先要感谢恩师延保全教授。延师学术严谨，待人幽默风趣，尽管行政事务繁忙，仍能抽出时间给我以指点和启发。从论文选题，到田野调查重点的把握，再到论文的撰写，都是在延老师的指导下完成，论文完成后导师又数次为我逐字逐句修改润色直至定稿，在此由衷感谢导师对我的帮助和指导。

感谢黄河民俗文化研究所的毛巧晖、宸晓红、张才明、石国伟、刘同彪、高忠严诸位老师。在三年的学习中，这些老师给予我专业性的指导，而这些知识和思维方法是我论文完成的基础。

其次要感谢的是垣曲县英言镇的乡亲们。没有他们的热情接待和不辞辛苦的反复介绍，我不可能得到第一手调查材料。

感谢我的师兄雒宁、我的同学兰天龙、吉新太、师妹席阳杰还有戏曲文物研究所的段金龙博士。我永远忘不了大家在一起田野调查的时光，那段经历使我们有了一种特殊的感情。

感谢延门的崔武杰师兄。在论文写作中告诉我许多跨专业的知识。感谢师妹师卓琳，她不仅是我论文的第一个读者，并且能够抽出时间帮我修改那样艰涩枯燥的文章。

感谢我的同学朱江泓、兰卿、田丽红、徐静、王超颖、胡婷婷、张莹、张彩云、王琳。三年的时间大家无论从学习还是生活中都互相帮助，共同渡过了一段令人难忘的研究生时光。

最后感谢我的家人。毫无怨言的支持我完成学业，他们的奉献是我所有工作的基础。

最后，感谢百忙之中抽出时间对本文进行审阅、评议以及参与本人论文答辩的各位老师。

参考文献

一、著作：

- 【1】辞海编辑委员会.辞海.1999年缩印珍藏本[M].上海：上海辞书出版社，2000.
- 【2】钟敬文主编.民俗学概论[M].上海：上海文艺出版社，2009.
- 【3】冯俊杰编.太行神庙及赛社演剧研究[M].台北：财团法人施合郑民俗文化基金会，2000.
- 【4】赵秀玲.中国乡里制度研究[M].北京：社会科学文献出版社，2002.
- 【5】行龙.近代山西社会研究——走向田野与社会[M].北京：中国社会科学出版社，2002.
- 【6】林美容.妈祖信仰与汉人社会[M].黑龙江：黑龙江人民出版社，2003.
- 【7】秦建明、（法）吕敏编著.尧山圣母庙与神社[M].北京：中华书局，2003.
- 【8】庄孔韶主编.时空穿行(中国乡村人类学世纪回访)[M].北京：中国人民大学出版社，2004.
- 【9】庄孔韶主编.时空穿行(中国乡村人类学世纪回访)[M].北京：中国人民大学出版社，2004.
- 【10】段友文.黄河中下游家族村落民俗与社会现代化[M].北京：中华书局，2007.
- 【11】高丙中.中国人的生活世界——民俗学的路径[M].北京：北京大学出版社，2010.
- 【12】何兰萍.公共空间与文化生活——冀中平原N村调查[M].北京：中国社会科学出版社，2012.
- 【13】景军.神堂记忆——一个中国乡村的历史、权利与道德[M].吴飞译.福建：海峡出版发行集团、福建教育出版社，2013.
- 【14】（美）克利福德·格尔茨.文化的解释[M].韩莉译.江苏：译林出版社，1999.
- 【15】（英）维克多·特纳.仪式过程——结构与反结构[M].黄剑波、柳博赞译.北京：中国人民大学出版社，2009.
- 【16】（美）杜赞奇.文化、权力与国家：1900-1942年的华北农村[M].王福明译.江苏：江苏人民出版社，2010.
- 【17】（英）维克多·特纳.象征之林[M].赵玉燕、欧阳敏、徐洪峰译.北京：商务印书馆，2012.
- 【18】（法）葛兰言.中国人的信仰[M].汪润译.黑龙江：哈尔滨出版社，2012.
- 【19】（法）阿诺尔德·范热内普.过渡礼仪[M].张举文译.北京：商务印书馆，2012.
- 【20】（美）迈克尔·赫茨费尔德.人类学——文化和社会领域中的理论实践[M].刘珩、石毅、李昌银译.北京：华夏出版社，2013.
- 【21】（美）罗伯特·芮德菲尔德.农民社会与文化[M].王莹译.北京：中国社会科学出版社，2013.
- 【22】政协垣曲县委员会编.垣曲文史资料·第四辑[M].太原印刷厂，1988.
- 【23】政协垣曲县委员会编.垣曲文史资料·第十辑[M].垣曲县印刷厂，2001.
- 【24】胡艺.山西移民[M].北京：中国文联出版社，2000.
- 【25】（汉）司马迁.史记[M].北京：中华书局，1959.
- 【26】（清）赵叶麟.康熙垣曲县志(抄补本)[M].台湾：学生书局，1968.
- 【27】（清）萧应植.中国地方志集成·河南府县志辑·乾隆济源县志[M].上海：上海书店出版

社,2013.

- 【28】(清)纪昀等纂.四库全书·史部·地理类·都会郡县之属·山西通志[M].上海:上海古籍出版社,2003.
- 【29】(清)甘扬声.嘉庆澠池县志[M].国家图书馆数字方志.
- 【30】(清)薛元钊.中国地方志集成·山西府县志辑·光绪垣曲县志[M].江苏:凤凰出版社,2005.
- 【31】(清)王轩等纂修.山西通志[M].北京:中华书局,1990.
- 【32】陆绍治.中国地方志集成·河南府县志辑·民国澠池县志[M].上海:上海书店出版社,2013.

二、期刊论文:

- 【1】刘铁梁.作为公共生活的乡村庙会[J].民间文化,2001(1).
- 【2】侯芳.民间信仰的恢复与重建——以侯村女娲信仰个案研究为例[J].民俗研究,2004(1).
- 【3】张勃.祈孕≠祈子说——兼及民众的生育观[J].民俗研究,2004(3).
- 【4】王健.近年来民间信仰问题研究的回顾与思考:社会史角度的考察[J].史学月刊,2005(1).
- 【5】岳永逸.传说、庙会与地方社会的互构——对河北C村娘娘庙会的民俗志研究[J].思想战线,2005(3).
- 【6】杨利慧.仪式的合法性与神话的解构和重构[J].北京师范大学学报(社会科学版),2005(6).
- 【7】高丙中.作为非物质文化遗产研究课题的民间信仰[J].江西社会科学,2007(3).
- 【8】陈泳超、钟健、孙春芳、王尧、姚慧弈.羊獬、历山三月三“接姑姑”活动调查报告[J].民间文化论坛,2007(3).
- 【9】钟伯清.多元与和谐:中国民间信仰的基本形态——一个村落民间信仰的实证调查[J].福州大学学报(哲学社会科学版),2007(5).
- 【10】符平.中国民间信仰研究的主体范式与社会学的超越[J].浙江社会科学,2007(6).
- 【11】岳永逸.磕头的平等:生活层面的祖师爷信仰——兼论作为主观感受的民俗学[J].中国农业大学学报(社会科学版),2008(3).
- 【12】邹明华.“伪”历史与“真”文化——山西洪洞的活态古史传说[J].文学评论,2008(5).
- 【13】陈勤建、衣晓龙.当代民间信仰研究的现状和走向思考[J].西北民族研究,2009(2).
- 【14】王守恩.社会史视野中的民间信仰与传统乡村社会[J].史学理论研究,2009(3).
- 【15】岳永逸.日常表达中的华北乡土社会[J].中国农业大学学报(社会科学版),2009(4).
- 【16】袁松.民间信仰的情感维度与村落公共生活的整合——以桂北村落为考察对象[J].广西民族研究,2009(3).
- 【17】张士闪、张佳.“常”与“非常”:一个鲁中村落的信仰秩序[J].民俗研究,2009(4).
- 【18】杨旭东、赵月梅.灵验故事:民间信仰研究的另一个视角[J].重庆文理学院学报(社会科学版),2009(5).
- 【19】陈泳超.民间传说演变的动力学机制——以洪洞县“接姑姑迎娘娘”文化圈内传说为中心[J].文史哲,2010(2).

- 【20】陈泳超、王尧.姐妹娘娘：作为游神仪式支撑的尧舜传说——以洪洞县“接姑姑迎娘娘”仪式传说为例[J].民族文学研究，2010（1）.
- 【21】李向振.村民信仰与村落里有权威的“边缘人”——以河北高村的“香头”为例[J].民俗研究，2011（3）.
- 【22】王守恩.民间信仰与现代性[J].宗教学研究，2011（4）.
- 【23】王铭铭.宗教概念的剧场——当下中国的“信仰问题”[J].西北民族研究，2011(4).
- 【24】王守恩.山西乡村社会的村际神亲与交往[J].世界宗教研究，2012（3）.
- 【25】刘道超.中国民间信仰之性质、结构与特征理论探析[J].广西师范学院学报，2012（4）.

附录

附录 A：访谈资料

访谈一：

采访时间：2014 年 4 月 3 日

采访地点：无恨村岱帽圣母庙

采访人：关强（简称关）

受访者：庙祝，张玉明（简称张）、卫世珍（简称卫）；村民，赵长全（简称赵）

访谈背景：4 月 3 日是无恨村接神的前一天，笔者到无恨村庙前计划了解一下明天接神的情况，在与庙祝访谈的过程中有别的村民加入进来。通过访谈不仅大致了解了明天接神的安排，并且对村民至于岱帽圣母信仰以及无恨与河南的关系有了一定的把握。

关：明天咱几点走？

张：八点。

关：从哪走呢？

张：从下面那。

关：不走古城吗？

张：不走，走山路，坐车去。

关：几个车？

张：三四个车。

关：能把我们拉上吗？

张：肯定能。

关：您今年多大了？

张：60 多了。

关：咱这个娘娘与白鹅有什么不一样呢？

张：咱这是山底送过来的，他们是河水送过来的。

关：都是岱帽娘娘吗？

张：神是一个神，但不一样。

段：唱戏在哪唱呢？

张：后面，广场那，都是新修的。

段：咱有老戏台吗？

卫：有，扒了。

关：明天村长去接吗？

张：不知道，往年去呢，今年村里搞绿化，可能去不了。

关：咱接的时候不过河？

卫：不过河。

关：那边离河远吗？

卫：不远。

关：有没有提前你们商量一下呢？

卫：前几天我们自己雇车去的。

关：那边是老庙还是新庙？

卫：也盖成新庙了。

关：是不是岱嵎寨的那个？

卫：对，大柏树那个。

关：咱和白鹅都是岱嵎娘娘？

卫：咱是大娘娘，他们是二娘娘，但接的时候都接过去了。他们是六月初六接，七月十五送。

关：明天下雨还接吗？

卫：大了就不接了，换一天再说，路不好走。

关：不放气球之类的？

卫：不弄那些。

段：咱这个戏台为什么拆呢？

卫：一个是小，一个是太旧了。

关：咱接回来不去镇里转一圈？

卫：不转，直接进庙。

段：接回来还有什么活动？

卫：没了，就是拜拜。

关：十八那天人多吗？

张：特别多，都挤不动。

关：咱不去河南的庙里？

卫：不去，只有六月初一、六月六才去。

关：平时有人去吗？

卫：有，咱不去，人家那边是旅游区，有人去。

关：河南那边信娘娘的人比咱们多呢？

卫：对。

关：咱这是东山底的还是西山底的？

卫：西山底的。

关：东山底是不是也有庙呢？

卫：有。

关：等于是那有三座庙，山顶，东山底，西山底？

卫：对，那边庙可多了，旅游区，信不信都去看。

关：那咱接回来停两天干嘛呢？

卫：啥也不干，就是拜拜，到那天直接正会。

段：有没有献个猪啊之类的？

卫：不上，不上那些。就是人家来还愿的还一方肉。

关：那肉谁吃了？

卫：人家一半我们一半处理了。

段：平时娘娘不在，怎么拜呢？

卫：那就先迎一迎再拜么，没有什么仪式。

关：咱这有老百姓有六月六回娘家的说法吗？

卫：有，是呢，闺女回娘家。

关：三月份没有吗？

卫：没有。

关：白鹅以前有没有庙呢？

卫：没有，都是临时借一个房子放一下，用完再还回去。

关：马湾什么时候过会？

卫：今天，就今天过会，明天正会。

关：他不接神？

卫：人家本来就有，不接。

关：咱村去看吗？

卫：不去，不得闲。

段：咱唱戏几天？

卫：三天，正会前一天开始。

关：今年是哪的班子？

卫：不知道，村长找的。

关：往年呢？

卫：河南的，我们也顾不上去看戏，今年说是蒲剧，老百姓说听不懂，不知道改了没有。

关：您主要负责什么工作呢？

张：烧香的时候给念念。

关：唱的都是固定的一套，有词吗？

张：心里面出的，比如你来保平安我把你的姓氏告诉娘娘。

关：咱给娘娘上头炷香吗？

卫：开光的时候有，看你出多少钱来定。

关：一般布施多少钱呢？

张：不一定。

关：年轻人多吗？和我一样大的。

张：有，比你还小的来，求学的特别多，我们这求子特别灵，这锦旗特别多。

关：咱去接的时候几个车啊？

张：庙里是三个，但有很多自愿去的。我们在县里也算大庙会，运城、绛县、闻喜的来保子的特别多。

关：明天您去吗？

张：明天都去。

关：明天村干部去吗？

张：不一定。

关：是以村干部身份去还是村民身份？

张：村民身份。

关：那这事就您说了算。

张：没，就是我们在庙里时间长了，知道的比较多。

关：这个职位怎么传给您的呢？

张：以前有个老庙祝，下世以后就我管了，以前我也不想管，可这也是行善积德呢。

关：娘娘给您托过梦吗？

张：托过，哈哈，我们娘娘特别灵，心想事成，想干什么和她说都行，都能达到目的，特别灵验，还有人从山东过来求子。还有夫妻在日本工作，专门回来保子，成功了。咱这保子最多，也有求学求官的，我们就像传话筒，把你们的姓名和想法告诉娘娘。

关：那您那天可忙啦，一个一个的说。

张：诶呀，特别多，一个接一个，特别是保子，还愿的。岱崮就像个父母官，上辈传说她是人修行的，就像关帝一样，都是父母官，一般年轻人可相信了。县城都好多人。

关：您小时候有没有这个事？

张：有么，文革不让抬了，文革完了又开始了。

关：您小时候也从河南抬吗？

张：抬，以前没车，用人从郭家山那抬，现在是车。

关：您记得的抬娘娘是什么时候，建国了吗？

张：建国了，河南说咱娘娘有三千六百年历史了，这都记不清了，具体来历咱也搞不明白，时间太长了。

关：文革结束以后第一次接是什么时候？

张：有二三十年吧。

关：您什么时候参与进来的呢？

张：有不到二十年。

关：您当初为什么参与进来呢？

张：一开始我是烧香的，转庙。

关：老庙祝怎么看上您了呢？

张：我这个人比较正直，诚实，必须人心正，才能给神传上话，要实实在在的，给娘娘禀告。

烧香的必须是个心善的人，所以老庙祝相信我，让我给他帮忙，他并不懂神话一类的，他只是管一个庙，所以让我帮忙。

关：那您愿意吗？

张：一开始说实话也不愿意，因为我家务忙，老庙祝说多了，我勉强答应了，后来他就不管了，以我为首，他特别相信我。

关：您家人支持您吗？

张：支持，不支持也不行，都是行善的。

关：您爱人今年多大了？

张：和我一般大。

关：您孩子呢？

张：最小的 26 了。

关：您下一代庙祝找好人选了吗？

张：可以说姓卫的女的很好，就是她了。

段：庙祝有男女之别吗？

张：没有，无所谓男女。她现在是出纳，庙里人不够，我们计划再找几个。

关：咱们盖庙村里支持吗？

张：这就是村里村长书记出头盖的。

关：村长庙会会来拜吗？

张：会来，我们盖庙捐了二三十万了，村上不支持凭香客根本弄不起来。

关：您是村干部吗？

张：不是。

关：那管庙的人里有村干部吗？卫阿姨呢？

张：没有，她也是香客。

关：您入党了吗？读了几年书啊？

张：没入，读到初中，原来在机械厂工人，回来再没去。

关：什么时候回来的。

张：83 年回来的，快 30 岁，干了十七八年，垣曲县的机械厂，车工、焊工。因为我小孩多，超过了计划生育，不让干。

关：您当年回来的时候娘娘庙就开始接了？

张：接了，原来在学校那有个大庙院，汤王庙、正宫娘娘庙。汤王正宫娘娘庙，那个特别大，学校占了，五几年扒了。前面还有关公庙，进村那还有个姑姑庙，北面一个祖师庙。后来关公庙扒了，没地住了，老庙祝把关公移到这了。

关：以前汤王正宫娘娘管什么呢？

张：不记得了。

关：前几年咱拆老庙有人管吗？

张：没。原来咱是古庙，仿古的，原来就是个房子。

关：咱这是舅家？

张：嗯。

关：那娘娘的故事是怎么说的呢

张：谁也记不完整，谁也记得一点。老人传说娘娘去河南的时候从沟里过，沟里的刺是枣刺，没有勾，因为刺挂住娘娘的裙子了，一走一挂，娘娘说这可烦人，用手捋了一下，所以沟里的刺没有勾，两边坡上都有，娘娘身上有黄水疮，脸上都有，在黄河边休息了，很生气，因为汤王不要她了，说你既然嫌我丑就不要娶我，然后娘娘用黄河的泥水在脸上身上洗了洗，洗了个澡，脸上也没有黄水疮了。然后说我再不和你见面。

关：两人在一起过吗？

张：说入洞房的当天晚上一看，盖头一掀，不干了，娘娘一生气就走了。还有说峪子里有个汤王庙，是三月十九会，说有一年接娘娘回来，天上下雨了，特别大，接的人就去庙里避雨，汤王的木神像就裂开了，漆裂开了。

关：那边的汤王庙是老庙吗？

张：是老庙，现在又建起来了。

关：咱村还有什么庙？

张：原来还有几个小庙都拆了，没这个大。现在农村建庙都是有钱的，有物质才能建起来，没有物质建不起来。你看卫家祠堂快塌了，县里让移到刘张去，村里不愿意，有些东西搬迁不了。

关：咱每年过会要多钱？

张：没数，开支大了。

关：村里管吗？

张：都庙里出。

关：能供上吗？

张：马马虎虎，像我们都是义务值庙，没有开支。

关：您认识南白鹅的庙祝吗？

张：认识，卫长明，原来是老罗。

关：您知道他们的庙祝是怎么传给他们的吗？

张：那就不清楚了。老罗修的庙，像是长明老周修的。

关：他们的庙五个神在一个殿里面，您觉得合适吗？

张：没有什么合适不合适的，地方小，三间房五个神，本来不应该，但没地方，老百姓也没钱，只能这样。

关：听说那边盖庙还有老百姓顶神了在村里面折腾呢？

张：据说有这个说法。

关：咱村有娘娘上身的吗？

张：有。

关：一般都什么时候会出现呢？

张：一般瞧病的时候会。

关：上谁的身呢？

张：不一定。

关：白天还是晚上？

张：晚上，比较安静。

关：明天大队来人吗？

张：肯定来人。

关：咱说是娘娘的舅家，周围村子认可吗？

张：不承认还行？都承认。

关：南白鹅原来是姓范，后来改的丁？

张：对，有这说法。

关：县里没人来拍过仪式吗？

张：没，没来过，十来年前郑州的记者来拍过，五个人，从接就开始拍。

关：咱弄这个有没有遇到一些反对的呀？

张：一般没有。

关：一般需要什么东西或干什么事大家都会过来？

张：都过来，都义务的，自己就来了。

关：咱这一片多少人呢？

张：无恨一共两千多人，咱这一千四五吧。

关：卫家有家谱吗？

张：有，说是在梁上搁着了，后来没了，现在又续了新家谱。

关：家谱中有关于岱嵎娘娘的记载吗？

赵：没有，家谱不记载，都说是无恨的舅家，但舅家是谁都不知道。

关：咱每年唱戏选的戏文有讲究吗？

张：没有讲究，无所谓，原来定的是蒲剧，百姓反映看不懂，要听豫剧，大队书记说再调整。

关：怀梆戏就咱这有吗？

赵：还有蒲掌西阳也有，剩下就没有了。

关：现在还能唱起来吗？

赵：呀，唱不起来了，有几个能唱出来，但不够一个队伍了，它主要是武戏。

关：为什么叫怀梆戏啊？

赵：这原来是济源的怀庆府么，怀庆府来的。

关：那在济源那边还有这个戏呢？

赵：有，也是一点点了，国家让给保存的，也在萎缩了。

关：曲剧还挺厉害的？

赵：曲剧豫剧在河南正兴盛的时候，沁阳有怀梆剧团，但济源有个怀梆和咱一样，但剧团已经不正宗了，就武打时候用怀梆，唱的时候用豫剧，咱过年十五的时候还唱过，但都是各唱一段，想保存下来，但能否保存下来不好说。

关：那就是说咱这与河南在文化上比较近了。

赵：原来临汾和运城一个地区的时候蒲剧在咱这唱过，但听不懂，而且曲调委婉，猛一下听不懂。

关：咱这方言和古城差别大吗？

赵：呀，大呢，隔个黄土塬都不一样，正经古城是老县城，咱这边音调接近普通话，但字眼不一样。

关：咱这原来属河南管的？

张：是，那也不知道多少年了，清朝和民国的时候属河南，我们小时候已经归山西了。

关：咱过了黄河河南那边和咱说的话一样吗？

赵：明显不一样，就蒲掌到咱这都不一样。

关：是不是黄河那边和咱们差别更大了。

赵：那肯定是，明显就是河南话了。

关：那咱们去河南接神的时候说咱是无恨的，那边会把咱当娘娘的娘家人吗？

张：会么，特别关心，无恨去了山底有多少人管多少人吃住，我们和山底是老交情，六月初一朝顶，去个多少人，那边庙祝都接待。

关：咱什么时候去朝顶？

张：六月初一，五月三十，有三十一的时候就三十一去。

关：一般当天回来吗？

张：一般当天回来，雇的面的车，也能去玩玩，荆子山可大了，神也多。

关：也是岱帽庙？

张：不是。

赵：原来汤就在垣曲，后来去了河南。

关：白鹅也去那朝顶吗？

张：一样一样。

关：意思是他们朝山和接神不是一个庙？

张：对，过去都老交情。

关：是不是靠娘娘把咱这两个地方连起来了？

张：对，回娘家了。

关：那六月六往白鹅送的是二娘娘？

张：对，他们是二娘娘，我们是大娘娘。

关：为什么六月六是二娘娘回娘家不是大娘娘回呢？

张：这都是老人们传下来的，是个节气，庙会。

关：是不是名义上接的是二娘娘，实际上都接回来了？

张：对，对，我们是山底，他们是河水，后来改到西关。

关：二娘娘家是哪的呀？

张：不了解，咱主要是大娘娘。

关：有接三娘娘的吗？

张：没有，只有大娘娘二娘娘。

关：那接的时候你们去吗？

张：想去就去，我们一般不去。

关：过会的时候去拜吗？

张：去拜。

关：西关离山底远吗？

张：远，几十里不止。

关：我听说河南两个县为了争岱嵎寨还打架呢？

张：对，对，两家关系不好。

赵：河南人就好这个，咱后面有个铜矿，河南人想要呢，要回去，可咱山西在中央地位不能小看，你看刘罗锅里的和珅，就运城人，现在北京百分之八十是咱山西的电，到江泽民当主席的时候晋城修了个化肥厂，把漳河水切了，红旗渠没水了，红旗渠的水就漳河水，就告上去了，江泽民说你处处在人家下风，只有求人家，漳河是人家山西的水，你能说扛着人家让人家给？不可能吧，没办法，让李鹏以我们的名义给山西说个好话，说中央去红旗渠参观了，这没有水不合适吧，我说你们应承，然后放水，最后拍了照，拍了红旗渠的电影，可据现在说山西的漳河水剩下的都供他红旗渠满满的，但就这还是一段时间放一次，一段时间放一次，明上说节约用水，其实就是要钱。岱嵎原来是白鹅娘家，为啥岱嵎一般不去白鹅呢，因为她爹妈死的早，后来在哥嫂跟前不好，何况过去被排挤，所以岱嵎一般不愿意去，第二，岱嵎那时候还得给哥嫂放牛放羊，和长工差不多，后来汤王选妃，过去都是

八字合命了，就是属什么属相都和皇帝说，算的人就说凤凰落在房脊上，然后出来找，正好路过白鹅的时候，一个公鸡正好在岱崮娘娘住的房脊上落着呢，然后鸡就叫了，当官的一看，这不正好就是凤凰么，岱崮不回娘家是因为和娘家关系还不很亲。

关：咱村有没有年纪大的对这个特别了解的呢？

赵：年纪大的也了解不到哪去了。

关：咱村的碑刻呢？

赵：都毁了，就卫家祠堂是保存最完整的，但也好多都被偷了。

关：您贵姓？

赵：赵长全。

关：您读书读了多少年？

赵：五年，小学五年级。姓张的师傅就是我奶奶，那时候庙里没有这些人，就初一十五过来上香，甚至不来，因为毛泽东不让。

关：您奶奶怎么顶神呢？

赵：呀，我敢说我奶奶顶神的方式比现在人还超前，虽说年龄那么老，说话比较超前，比如看病，还是比较科学的，主要让你放下心，而且吹眼睛，疼的睁不开了，人家念几句口诀，一吹，第二天管好。

关：张师傅学全了吗？

赵：八九不离十吧，他年轻的时候就学，他媳妇就我奶奶的干闺女，那时候我干姑姑好像有病，身体不太好，让我奶奶看好了。好像我干姑姑的娘也喜爱这个，我奶奶干脆就让她认到你跟前吧，我奶奶要在的话也有九十多上百岁了，教了五个徒弟，还有在定家河，蒲掌的，在整个地区都教，后来岱崮开始接送的时候有人说婶子你来了，你让岱崮请上来看看今年天气如何，村里平安不平安，我奶奶说不用请，没用，还让你心理觉得有压力，不如不请。听天由命，自然规律，何必去求呢？不用求，所以我特别服她，就像封神演义里的广成子，自己徒弟有大难了天理中应有这一难，但去求太上老君也没用，顺其自然，要处处求神，就天天跪着不用起来，因为天天有了。

访谈二：

采访时间：2014年7月1日

采访地点：南白鹅村

采访人：关强（以下简称关），兰天龙（以下简称兰）

受访人：南白鹅村庙祝崔小耍（简称崔）、卫长明（以下简称卫）

采访背景：7月1日农历六月初五，笔者到南白鹅村采访接神前的准备，从对话中我们大致了解了南白鹅村接神的路线、过程及其演变，并且能够粗略把握岱嵎圣母信仰在当地的存情况。

关：明天去几个车啊？

崔：三个车，一个面包车，两个工具车。

关：去几个人啊？

崔：你们坐上去吧，去那边看看。

卫：明天过河南，河南的那个碑文上写的娘娘的事，就是看不清了。

关：是哪个村的？

卫：东关底的。庙前面的大碑上刻着。

关：东关底是个大村子吗？

崔：也没多少人，还没这个村子人集中呢。咱庙里是以前的碑文。

关：东关底是老庙？

卫：新庙，原来我们娘娘从河水接，后来河水搬到开封，我们联系不上了，后来娘娘又显灵，坐在他们那个地方，他们过来寻我们，开始接的。

关：搬走和寻过来之间有隔着吗？

卫：那几年没有抬像，可是人来回跑了，后来去开封联系不到了，以前的庙祝都认识。

关：以前的河水有碑吗？

卫：我们才接上的，不知道。你到那边去看，问问那边的庙祝。

关：他跟着过来吗？

卫：也跟过来呢。

关：他住吗？

卫：不清楚，一般是我们接的时候他要送呢。

崔：他们要送过来。

卫：咱们抬得就是岱嵎娘娘。

关：他们坐咱的车来还是自己的车？

卫：他们自己也有车。回去也方便么。今年二月份庙会你来了吗？

关：不在。无恨庙会在呢。明天接的是哪个娘娘？

卫：一接姊妹三个都接过来了。

关：主要是接哪个呢？

卫：老大为主。

崔：主要是老大在河南了，老二老三随着她到了河南了。

关：当年河水搬走以后是咱们这边坐宫要接还是那边坐宫呢？

崔：那边坐的。

卫：河水搬走以后，娘娘显灵了，然后过来找见的。

关：这是哪年的事啊？

卫：不知道，我们年轻，也不知道。

关：今天晚上坐宫吗？

崔：不知道。

关：是送走的时候坐宫呢？

卫：对，那天晚上坐宫。七月十五往回送。

关：你们不讲究七月十五不出门吗？

崔：不讲究，只有七月十五回婆家。

关：今天晚上几点走啊？

崔：早上三四点吧。

关：以前河水离咱们还近一点哈。

卫：对了，老古城一过了就是，以前黄河没有这么大，坐着船过去，很近。

关：比柏底还近呢。

卫：对，近多了。坐船过去。现在有桥。

关：咱村去接娘娘的人不多？

崔：人数很多，只不过不想让那么多人去。要让去，十辆车也能坐满。

卫：一个锣鼓车，一个放轿子，一个坐人，这就行了。

关：没有无恨人多哈？

卫：无恨村子大，我们村子小。

关：北白鹅是不是去的人多呢？

卫：北白鹅不去，我们接到英言他们带着秧歌队过来迎，然后我们在村里上贡品，叫个号，吃完饭以后抬着轿子去北白转一圈。先让娘娘歇一会，吃个饭。

关：几点能回来呢？

卫：早点走，赶十点就回来了。

关：是不是讲究的十二点以前就要到呢？

卫：早点天凉快么，要不热死了。不受热。

关：什么时候去北白鹅转？

卫：吃了饭去，北白鹅也有个摄像的，是太原来的不知道哪的。他们不去河南，就在英言照个

相。

关：咱们庙里接神总共几个人操办啊？

卫：北白也有操办的呢，也有秧歌队，咱们这边就两个，还有个在北京回不来，还有个老卫，年纪大了。这不是一个人的事。村里要帮忙了，都要来帮忙。

关：前一阵朝顶你们去了吗？

卫：我们也去了么。

关：跟着无恨一群人去的？

卫：他们是他们，我们是他们。不一回事。他们的娘娘去的是那个大柏树吧，我们去的也是岱庙寨上呢。人还是一个人，神还是一个神，只不过娘娘下山在这救人了之类的，大家建一个庙，其实岱庙寨上面呢。

关：你们朝顶几点走呢？

卫：早晨三点四点吧。雇个车，当天晚上就回来了，还去了荆紫山。

关：你们去大柏树那了吗？

卫：去了么，路过的都烧香了。

关：你们这是不是常下雨啊？

崔：没有，初一到现在都没下过雨，庄稼都旱的浇水了。

关：河南那边岱庙挺多的是吧？

崔：嗯，对，他们一个村子都是岱庙村，哈哈。

关：这要是明天下雨还去吗？

崔：看咋说呢，下的大了就不去了。

卫：没事，老娘娘保佑我们肯定没事，她回娘家肯定高兴。大车小车都平安的，娘娘可灵了。

兰：前段时间高考，求的人多不多？

卫：有啊，经常就有烧香的。

崔：七月十四晚上可多人都来，磕头烧香送娘娘。

关：是不是要闹一个通宵呢？

崔：基本上一个通宵了。

关：无恨接的时候你们去看了吗？

崔：我们接的时候没去，正会的时候去烧个香。

关：他们送的时候也是，闹了一晚上。

卫：有结婚几年了，没有小孩，求娘娘保佑保佑，生个小孩。

兰：也是要还愿啊。

卫：对对。

关：南白北白一年轮一次，这功德钱是怎么分呢？

卫：各村是各村的，像这个钱谁都不能动，像前面做饭的都要花，私人不能动一分钱。都在账

上呢。一个村是个是个的。

关：那他们村有活动吗？

卫：看他们高兴不，要是高兴像接娘娘，也有秧歌队来欢迎，平时就烧个香，磕个头，念个经。

关：两家轮一次什么时候开始的？

崔：没几年。

关：最开始是谁家接的呢？

崔：我们村接的，老以前就只知道娘娘，没抬过，只有火神庙，里面有个卷棚，没停过人。娘娘就在卷棚里了，咱村小娃搁到卷棚里耍从来不哭，这就是一种传说，有个人特别好奇，为什么在里面不哭，搁到外面就哭呢，他就假装去厕所，回来看了一下，小娃手里拿个青蛙、蛇，在那耍了，他就害怕，一叫，从那往后，娃搁到卷棚里开始哭了，是娘娘不依了。这就是天机不可泄漏。这是多少年以后河南有一家哭喊闹，这人也没病，他开始寻娘娘，到处转，最后寻到咱们村，咱村给娘娘写个牌位，让他接回去了。

关：这是什么时候的事呢？

崔：这是听老人们传下来的。

关：解放前还是解放后？

崔：解放后。

卫：文化革命没抬。

关：文化革命以前是咱抬还是北白抬？

卫：也是咱抬。她妈的坟就在十字路口那。那个地方没人种过，坏犁。解放以后改成拖拉机站，天天晚上拖拉机响，没人开拖拉机会响，一出来看没有人，天天晚上响。

关：咱们去河南朝顶去没去东山底庙？

卫：去么。

关：他那是哪个娘娘呢？

卫：他们那也是才见的，以前从河水抬呢。

关：东山底庙你们去了吗？

卫：哦，去过去过。

关：那个供的是哪个娘娘啊？

卫：那不是几娘娘，是娘娘和关公。

关：我听说主要供老三呢？

卫：娘娘庙和关公庙差不多，你像解州关帝庙是总庙。你像娘娘从山上下来，一路走着一路盖着。那边饭店是岱崮饭店，旅社是岱崮旅社。

关：荆紫山上也有庙？新的旧的？

崔：老庙，那是老庙，岱崮山下来没多远，岱崮娘娘修行在荆紫山上，山上修的挺好的，庙里有咱这十个院子大。

关：他那是老庙？

崔：老庙，仿古的建筑，上面有小庙，是以前的。

兰：石碑多吗？

崔：有。不多。

关：岱嵎寨和荆紫山有什么关系呢？

崔：当然有关系，岱嵎娘娘修行是在岱嵎寨，成功以后去的荆紫山。

关：意思是在岱嵎寨出名的。

崔：对，岱嵎寨上有人家的梳妆台。

关：荆紫山高还是岱嵎寨高呢？

卫：岱嵎寨高。荆紫山在岱嵎寨往下转，两个山头不连，但是能看到。

关：我看过河的话离咱们近。

崔：过河近一半。河过去就是岱嵎寨了。原来小浪底没建的时候就在这边抬了。后来有人病了让娘娘看好了，就接着寻，这才接上头，小浪底让他们搬到开封了。

关：东关底到没到岱嵎寨呢？

崔：没有。

关：荆紫山要门票吗？

崔：要，让人承包了，但是还没建好，岱嵎寨是下面建好了，上面没建好，荆紫山是庙是原来的庙，但是下面没修好。

关：那个景区好？

崔：岱嵎寨没有荆紫山好，因为岱嵎寨没庙，荆紫山有庙。

关：风景哪个好呢？

崔：差不多，它下面一个大庙，上面几个小庙。

关：你们包车过去的？

崔：嗯，去了两个面的。主要是那边路不好走。

关：一个车多少钱？

崔：不要钱，只给加油，只加一百块钱的油，多少自己贴，今年人家说啥也不让加油，自愿去的。雇车得三百多了。

关：今天下午你们准备什么？

崔：收拾下厨具，在院子里做饭。炒一锅菜。明天院子里人就满了，都想跟上来，咱不敢答应，路不好走，等接到英言，咱们人都去英言，穿的服装的，敲锣打鼓迎着回来了。

关：为什么要十二点之前回来呢？

崔：咱这结婚都要早十二点以前接回来呢。咱还有十点回来的。要凉快，人也受得了。

关：咱们去英言那不就走不动了？

崔：哦，那就不扭了，到村口再摆开队形敲锣打鼓进村。

关：太原要来人？

卫：好像是文化局的，联系的北白鹅要过来，等咱村供品上完吃完饭去北白转一圈。

崔：主要是以前和北白是一个村，一个村分开了。

关：什么时候分开的？

卫：解放以前。

崔：书上有，我没见过。

卫：原来北白是乡公所，后来并到英言。原来北白是乡。

崔：这有七十多年了。

关：七十年前北白是乡啊。

崔：我母亲结婚的时候在北白乡公所结的。

关：以前咱这是属于河南管的？

卫：嗯，河南管。这两个乡都归河南管。

兰：归河南管多久了？

卫：解放前是河南，解放后是山西。这个记载有。英言原来并不叫英言，叫圣佛头，就是说以前孔子他属于儒教，传教路过英言，看见一个小孩，在这用小石头垒城墙了，他的马车要从这过来，让小孩让开，小孩说只有人绕城的，哪有城让人的。孔圣人没吭气，换了一条路走了，他往西走了，然后看见一个小松鼠在作揖，然后孔圣人就说连个小松鼠都知道见了人敬礼，这人的文化水平得多高，不能再往西走了，不能去西面传道了。从这回头的，孔圣人从这走到头了。

关：咱们平时有没有人去河南拜娘娘呢？

崔：没有，平时不去。

关：平时河南有人过来吗？

崔：有，他们过来因为家里不平安，烧香不行，娘娘让去娘家求了。

关：人多吗？

崔：有，关底的，渑池的人，都是那一片的人，济源的人也来烧香。

关：他们什么时候过来烧香呢？

崔：这没时间，平时说过来就过来了。像我们看庙的不管啥时间打电话都得给人家开门。

卫：娘娘好像是汤王的妻子，汤王嫌他不好看，她嫌汤王好女色，娘娘就气走了就去岱嵎寨修行了，告诫汤王不要好恋女色，要执政为民。你到河南看，汤王庙最多，所以说河南和咱娘娘传的特别多。

关：咱这边有汤王庙吗？

崔：没有，峪里有，还说抬娘娘进去把像给崩了。

关：那是无恨人抬的吧？

崔：不是，是咱村里抬的。不是无恨。以前是木头像，下雨下的太大，到了峪子，想进庙歇歇，

抬不进去，后来硬是抬进去，然后像就从正中间崩开了，后来不管再怎么样，也不进去。

关：峪子在哪呢？

卫：就在无恨下坡那。以前抬的时候都是跑着去的。

崔：我嫁到这村以后看他们接娘娘，坐船艄公不要钱，说山西人接娘娘了，一分钱不要。

关：你娘家哪的？

崔：英言村的。那年过河坐船送娘娘，去的人不少，去了几车人，到了黄河边坐船，到了对岸，他们抬到对岸，不该去的我们就折回来了，我们去了一个小女孩，十三四，到了黄河边坐船回来，这小女孩一下船就哭闹，脸都变色了，人家都走了，我们怕的没法和人家交代了，后来到了以后艄公和我们要钱了，我说我们有带头的，头上山了，你和他要钱。艄公说高个子的让他管我要钱，我说高个子的不管事，低个子的管事，然后女娃就成这了。一下就把艄公拉开，要打他了，后来艄公和人家说好话，慢慢才好了，然后我们就走了。后来他们那天晚上烧香，请娘娘，河南人请河南人坐，说烧了几炉香以后没动静，河南人问山西人娘娘为啥没上船？山西人笑的不吭气，然后山西人请，一打表纸，娘娘一下就来了。这都是他们说的，不是咱们说的。

卫：娘娘从来过河不要钱，他敢要钱。

崔：这是我经历的。

关：今年置办东西花了多少钱？

崔：两千多块钱。

关：请戏了吗？

崔：不请戏，没钱，我们村有一家请的戏，给娘娘。

关：什么时候？

崔：咱这的古会，二月二十八，村里的当家神，火神。

关：咱这村以火神为主啊。

崔：嗯，火神是当家神。娘娘就是请过来的，就是个行象，就像习近平的像一样，挂在这就有这个神了，原来娘娘一来就是这个地方，这还是根据老庙盖成的，原来就三间房。你像外人来了敬的是娘娘。火神是保一方平安，娘娘是河南河北的人来敬。

关：请神唱戏是几天？

崔：三天五场。

关：火神唱戏娘娘坐宫吗？

崔：有。

关：有火神坐宫的说法吗？

崔：有。

关：火神坐宫是往男的身上坐还是女的？

卫：男女都坐。

关：一般火神说的什么内容呢？

崔：说句不好听的，火神就是个灵气，人觉得不得劲就求求，一般说的都是官场话。

关：火神仅仅管火还是什么也管？

卫：都管，什么也管，是神什么也管。

关：相比较而言，是火神上身次数多还是娘娘上身次数多？

崔：娘娘多。

关：为什么呢？

崔：这我就难答了。

卫：因为娘娘坐的船也多，搭的人也多，影响大，救得人多。火神是土地神。

崔：反过来说，阎王殿为什么香火那么旺？因为人们都怕死，是不是。有庙建起来就没人烧香，这就是不管咋说大庙宇，有的香火就很旺，这就是兴旺神就灵，不兴旺就不灵。

关：那咱是娘娘香火兴旺还是火神香火兴旺？

崔：娘娘。

关：那就是拜娘娘的比拜火神的多。

崔：对，像火神会，给火神烧香的没有给娘娘烧香的人多。这都是冲着娘娘来的。你来我们南白也是冲着庙来了。

兰：秧歌队有固定路线吗？

崔：从医院前面开始下车抬轿子，秧歌队排开，前面烧着香，一过十字路口这就不扭了，等到了她娘的坟上，现在铁丝网拉住了也不知道能不能进，这又开始扭，就烧一炷香，拜一下，这就快到村子的十字路口，又开始继续。

关：去年北白是不是也要来咱村转一圈呢？

崔：嗯，今年不是说有摄像的么，以前我们也转，以前从娘坟上烧完香，就坐上车去北白，那边烧香的人就在那等着了，一烧香一磕头，然后北白又随着娘娘回来。

关：今年和往年不一样就是因为有摄像的？

崔：对，一摄像就慢了啊，北白就是说想给他绕一圈，我说时间不行，村里人也说咱抬娘娘了，凭啥让北白先拜，要以咱们为主。等下午再去他那边。

关：他们那边谁和您说的这事？

崔：三四个人一起说的，老吕出的头。

关：他没说摄像的谁请的啊？

崔：是自己找过来的，想拍一拍北白的阎王殿。去年来过一次，比这早，清明会来的。

关：是为了娘娘来还是阎王爷来的？

崔：不清楚，但我觉得他为了娘娘来的，为啥呢，因为他给咱打电话说今年的娘娘想去庙里摄像呢。和我商量呢，阎王殿和娘娘都要拍，都是为了自己出名么，都是为了这，说白了。

我说我们也有摄像的，我得先我村里摄呢。得先咱们出了名呢。

附录 B: 碑文资料

碑文一:

嘗思□神功□□四海□覆庇之休駕輦輝煌千秋隆明□之典□人□賴□神以為護佑神□□以為式憑者也滄治北柏底廟舊有岱嶺□聖母輦樓一座閱世無幾而風雨飄搖兼以河□濟邑無恨村與本社互相接送致樓宇崩折神像剝落丁未正月楊君諱春美春植張君諱有智□京□人倡議爰謀諸同社期更新之而同社人亦勇躍樂從共捐資十餘金遂鳩□材雕文刻鏤不日而駕輦煥□維新余樂四人茲舉大足為聖母壯觀也落成後因勒石以記

崑乾隆五十二年歲在丁未四月初七日立

原碑為西山底村岱嶺聖母廟 2014 年出土，筆者拍照整理

碑文二:

重脩柏底聖母廟碑記

嘗聞不可知之□謂神夫神可以□□知哉蓋其靈妙無窮有非凡夫所能測識者焉柏底村發源則岱嶺高聳其朝拱則諸峰羅列蜿蜒起伏結聚於茲又有神柏當庭巍巍無比瑞蓮真天造地設為人世之奇觀神樓之勝境者也迺創建未悉重脩頗多由明及清年月既瞻拜莫不憂心以為功程大而費用多恐不能以副神靈之望而不知夫神之鍾靈□□諄諄而告諸人也迺公議既定衆善□林施財者雖□弗吝效力□經久彌純營謀有法募□暑不□筆所及書者善□奇數筆不□書者陰功常存蓋其蓄之也久故其為之也力其□□速正殿獻殿移一廟而高□非舊左廟□廟門數尺而整齊一新廟貌巍煥聖像輝煌是□□志以成此偉績者與然亦以神之靈□可憑保佑□素故施財者先効力者恐後咸由是積善愈篤則發祥蓋長世德作求□非神契之俗福祿來降盡是向善之人□夫來者不如今也耶是為序

崑大清乾隆伍拾陸年歲次辛亥春三月清明後吉旦

原碑為西山底村岱嶺聖母廟 2014 年出土，筆者拍照整理

碑文三:

岱嶺奶奶廟遷建紀念碑

岱嶺奶奶娘家乃山西白鵝村每年六月初五回娘家七月十五接回河南奶奶廟原建河水村因小浪底移民廟院淹沒東关村及四鄰鄉親為保一方平安風調雨順安居樂業經濟發達適逢太平盛世集資重建奶奶廟二零零四年農曆正月初十動工二月初六竣工為昭示後人特勒石以誌

二零零四年農曆七月十五

原碑立於東关村岱嶺聖母廟外，筆者拍照整理

碑文四:

新建黛嶺娘娘廟碑序

黄河别晋处，西阳河注入焉。溯流上行四五里，任家山北之橡树腰，原有黛嵎娘娘庙。相传建于明初，占地二十余亩，殿宇坐南朝北，宏伟壮观。黛嵎三位娘娘端坐正殿，广生圣母居东殿，药王、瘟神位于西殿。斯地处两省三县之交界，依山傍水，坳聚仙气，峰势崔巍。每逢庙会，方圆数十里，香客扶老携幼，摩肩接踵，纷至沓来，虔诚敬拜，祈保佑，求丰稔，多有灵验。恨倭寇侵袭，庙宇遭焚毁；叹文革浩劫，神像成齏粉。更逢黄河建库，村迁民移，遗址没于水域。丙戌岁，马湾村新建泰山庙，圣母、药王、瘟神皆复仙位，惟黛嵎娘娘尚有阙欵！善男信女痛心疾首，矢志重建；香童共募，各界乐捐。戊子秋遂起东殿三间；乙丑春重塑金身，三月十二隆重开光。神灵寓有位，香客拜有所。捐资诸公既有延续香火之功，亦积传承文化之德。镌碑以志，永垂千秋。

公元二零零九年己丑三月立

原碑立于马湾村泰山庙内，笔者拍照整理。

碑文五：

重建火神廟黛嵎娘娘廟碑記

此庙原址村中始建於道光十九年己亥十月廿九一九九七年開修村级公路将庙拆除为顺民意如民愿於二零零九年群众捐资村委相助重建神庙六間每逢六月初六本村香童玉女从河南将娘娘接来七月十五送回二零一一年村民再次募捐塑金身六尊東殿为火神真君西殿三位娘娘居中东尊南海老母西尊观音菩萨同年九月廿二開光大吉每年二月廿八火神庙会香客云集既有续香火之功亦有传承古文化之德镌碑以志永照千秋

南白鵝 村委会丁連德 丁召军 丁兆伟 丁海波

廟管会罗华云 卫长明 周卫学 赵卫东 仝立

皆公元二零一二年歲次壬辰六月

原碑立于南白鵝村火神庙内，笔者拍照整理

碑文六：

穿西井記

聞之易曰井□而□窮也以□知井之有利於人大矣哉余村中舊有井一所但人衆用廣不窮幾至於窮於是河□□挑之艰难有所不免為此嘉慶貳十五年糾衆聚議居村者按口給金處者隨心布施□擇村西吉地再為穿井不期月而工告成庶幾取之不盡用之不竭而益信易言為當也囑余為文余生也陋謹以俚言聊為之誌以垂不朽云

丁□□方地□永不代粮收钱貳千文

垣曲縣風鑑先生高士麟卜地

丁若誠捐钱一千四百文

丁執中捐钱一千四百文

丁樂書捐钱一千文

丁永秀捐钱一千四百文

丁永中捐钱一千六百文

丁希聖捐钱一千七百元

丁全一捐钱一千六百文

丁三才捐钱一千四百文

丁希聰捐钱四千文	丁三戒捐钱一千五百文	丁三樂捐钱六百文
丁希程捐钱八百文	丁三元捐钱一千三百文	丁三魁捐钱一千文
丁宣奇捐钱一千貳百文	丁鍾午捐钱二百文	丁天錫捐钱一千八百文
		丁天休捐钱一千二百文
		丁天祐捐钱五百文
		丁天成捐钱八百文

為首人 丁三元
 丁希聰
 丁若誠
 丁執中
 丁全一
 丁天休

道光元年季冬吉旦全立

原碑立于南白鵝村中古井旁，笔者拍照整理

碑文七：

村北数十里皆悬崖峭壁出降而原其势平衍至於村南巷口散漫不收缺文峰又无以当东道之术者曰必有造于兹庆见回气聚也以庙星补之诚是也夫庙者可貌也貌口神之像而祀必有所取尔也曷取乎以方位之所配之也位诸南者于时为夏于行为火月令其帝火又帝其神祝融龕火神祀之盖取诸离南方之卦也稍来有文昌阁之建始因火而得文明之像也亦斗奎六星辉映之本宿也顾齐乎巽者必出乎震火母於木明生於东东方长子之位也有建祖师庙於东桥是取义於震宫也是谓自东之无不服也抑亦是作东方之锁钥也若村中就有五道庙金谓触戊己为不祥故移建桥侧从附也是役也创始在道光拾玖年歲次乙亥十月乙亥二十九日辛卯也落成则二十一年季秋上浣也其皆财村众与社众之釀金也又有火神会之积贮而补益之也命木氏延画氏督工则皆出吾丁者之族礼不得文其口也快哉斯乔也余亦不知堪輿家风回气聚之说何而见夫西北排此若屏风复有水映其下迅流而南蓄离口斯泽於斯建群庙於斯使东南炎灿若列星焉则以人力为之而居然自成局也快哉斯举也后之谒斯庙者其思食□□□其思命敖文也其思神武之不杀也其思正直之是兴也人心同天理同而地自不必其不同也且亦必无不同也若□□□功德在人或垂象自天则诸说俱在费赘也

火神庙地基系	丁化麒 让地一方出路一条收钱伍仟文
文昌阁地基	丁化怠 施地一方用不代粮
火神庙东北角	丁福来 施地二尺永不代粮
	优廩生 丁光祿 撰文
	业 儒 丁开桂 书丹
	总 理 丁化愚
	为首人 丁克统

丁金魁

丁化凤

丁乐书

大清道光貳拾壹年歲次辛丑拾月己亥上弦穀旦且立新安县李京南刊石
原碑立于南白鵝村火神廟內，字已模糊，筆者根據丁氏族譜記載碑文內容整理

碑文八：

岱嶧娘娘廟重建碑序

岱嶧娘娘幼名范小娥原是汤王的爱妃商汤初年她为拯救黎民百姓离家上岱嶧山修行成仙保佑人们生儿育女四季平安家业兴旺后人为纪念娘娘这一伟大圣母汉魏时期在岱嶧山脚下修建庙宇一座随之无恨村也修建此庙为岱嶧行宫因年久失修破旧不堪当今人民生活富裕为了弘扬娘娘善良之美德顺情民意无恨村委决定重建此庙在社会各界及无恨籍在外工作人员的鼎力支持下自发募捐重建并塑金身五尊于二零一三年农历三月十七日开光大典为弘扬捐款人员的善行之举现将伍拾元以上者镌碑铭誌永照千秋

无恨村委及全体村民 仝立

公元二零一四年农历三月十八日

原碑立于无恨村岱嶧圣母庙外，笔者拍照整理

附录 C：岱崮圣母祭祀所用经文^①：

一盏明灯捧进宫

樱桃好吃树难栽，黄经好听口难开。
想吃樱桃你把树栽，想听黄经你把口开。
哎哎呀，哼呀么嗨嗨呀。
老母娘你头戴金冠让眼明，身穿龙服出门中。
一坛小酒就往上送，一盏明灯捧进宫。
小小船钉口口，一炉黄香炉中送。
香烟飘飘绕身上。哎哎呀，哼呀么嗨嗨呀。
我把娘娘迎到宫，弟子不会说来不会听，

进庙门把头磕

进庙门来都把头磕，不会念经难死我。
人人都到难住我，照住经碑慢慢学
低头进抬头看，只见神空坐庙院。
神空庙院坐龙凤，弟子本是寒阳阴。
一来给你送香烟，二来参拜众神圣。
生在地明在天，一年四季保平安。

上香经

早晨上香雾沉沉，打扫经堂要用神。
我把经堂打扫净，满堂神仙一片心。
午时上香正当阳，五棵仙树长经堂。
五仙树五白杨，各领一朵进经堂。
戌时上香黑洞洞，太白金星来送灯。
金童玉女前领路，一柱长香着到明。
一树草花朵朵开，我把真像扶起来。
香也明灯也明，烧香弟子得安宁。

^① 本节所列经文都是从无恨村庙祝 ZYM 讲唱中节选整理。

乱经

 黛母圣去修行，（可就）受不起昼夜起凉。
（这就）寒风吹雪花飘，（可就）滴水成（来个）冰。
 （可就）霜打了天地草，（可就）天管着说来这生。
 （可就）只留下松柏树，（可就）四季常青。
（可就）伴随着黛母圣千古留名，（可就）黛母圣照应着
 （可就）四面八方众弟子。
 （可就）四季平着安呀，哼呀么嘿嘿呀。