

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

山西襄汾龟山信仰祭祀仪式研究

徐静

指 导 教 师 展晓红 副教授 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 月 日

学位授予单位 山西师范大学 学位授予日期 年 月 日

答辩委员会主席

评阅人

2015 年 4 月 10 日

论文题目：山西襄汾龟山信仰祭祀仪式研究

专 业：民俗学（含中国民间文学）

硕 士 生：徐 静

签名：_____

指导老师：扈晓红

签名：_____

摘 要

山西襄汾县的龟山信仰有着悠久的历史，由于龟山上春季杨柳絮纷飞，犹如晴天下雪，所以被文人称为“龟山晴雪”。每年的三月二十八龟山庙会，不仅仅是信众的重大盛会，也是当地文人骚客们聚会的时间，在当地产生了深远的影响。龟山信仰在历史中两次发生神灵的变迁，这是在其他信仰中比较少见到的。因为神灵的变迁，仪式也随之发生一些变化。论文在田野调查的基础上，遵循民俗学、人类学理论的研究方法，对山西襄汾龟山信仰祭祀仪式的生成空间、历史演变、仪式展演进行深入的考察分析，阐释了仪式与当地民众生活的互动关系，对构建和谐社会具有重要的意义。

本文首先，通过对龟山庙会祭祀仪式发展演变的梳理，分析龟山信仰的发展过程，探求龟山信仰神灵变迁的原因，得出民众是出于自我生活的适应，而做出的选择和创新。其次，采用田野调查的方法对现在龟山仪式过程进行研究，来了解龟山周边民众的风土民情、精神生活。仪式是民众最为深刻的文化记忆，并且与民众的生活融为一体，也是人与神进行沟通的工具，仪式体现了民众对神灵的诉求，表现出民众对美好生活前景的渴望和对未来生活的热情。最后，探究了龟山仪式在现实社会中与民众生活的内在联系，得出龟山祭祀仪式在满足调适民众心理、教化民众观念、传承历史文化、巩固村落凝聚力四个方面影响着民众的生活，是当地社会良好运行的“润滑剂”。

【关键字】 龟山信仰仪式；历史演变；仪式展演；民众生活

【论文类型】 基础研究

Title:Research on Belief Worship Ceremony of Shanxi Xiangfen Turtle Mountain

Major:Folklore(Including Chinese Folk Literature)

Name:Xu-Jing

Signature:_____

Supervisor: Yi Xiao-Hong

Signature:_____

Abstract

Turtle Mountain belief and temper fair in Shanxi Xiangfen County have long history; due to catkins swimming in Turtle Mountain in spring on Mar. 28 every year, it is like snowing in sunshine and called as “Fine Snow in Turtle Mountain” by scholars. Therefore, the temper fair of Turtle Mountain is both the grand gathering of believers and the time for local scholars and poets to gather, which has deep influence in local area. The belief of Turtle Mountain has gods transfer twice in history, which is difficult to see in other beliefs; but the gods worship ceremony is completely inherited; due to the gods transfer, the ceremony is also transferred. Based on fieldwork survey, the paper follows the theories and the research methods of folklore and anthropology, mainly seeks the reasons of gods transfer in Turtle Mountain, analyzes the connotations of the worship ceremony process in the temper fair and the folk implications of the ceremony, and knows the customs, spiritual life and psychological appeals of people around Turtle Mountain. The

ceremony is the deepest cultural memory in people's lives, is merged with their life, satisfies and adjusts people's social life from many aspects and has significance in constructing harmonious society.

Firstly, the paper sorts the development of the worship ceremony of the temper fair, describes the development process of Turtle Mountain belief, and analyzes the transfer of core gods to get the result that people make cultural selection and innovation due to self-life adaptation; second, it studies the current ceremony of Turtle Mountain by the fieldwork survey; the ceremony is the tool for people to communicate with gods; people's appeals on gods show their desires on the prospect of beautiful life and their passions on future life; finally, it analyzes the folk connotations of the ceremony in real society to get the result that the temper fair of Turtle Mountain and its ceremony contains the significances of meeting and adapting people's psychology, educating people's concepts, and consolidating cohesion, which are the lubes for good social operation.

【Key Words】 Belief Worship Ceremony of Turtle Mountain, Historical evolution, Ritual performance, People's lives

【Type of Thesis】 Basal research

目 录

1	绪论	1
1.1	选题的目的与意义	1
1.2	研究现状及文献综述	2
1.3	研究方法资料来源	5
1.4	相关概念的界定	6
2	龟山信仰祭祀仪式的生成空间	7
2.1	龟山信仰产生的背景环境	7
2.1.1	自然地理环境	7
2.1.2	人文历史环境	8
2.1.3	龟山信仰空间	9
2.2	龟山信仰祭祀空间	10
2.2.1	历史上的龟山庙宇群	10
2.2.2	复建后的龟山庙宇	13
3	龟山信仰祭祀仪式的发展演变	15
3.1	龟山信仰祭祀仪式的源起	15
3.1.1	作为信仰中心的龟山	15
3.1.2	龟山张良殿	17
3.1.3	龟山茶水祭	19
3.2	龟山信仰祭祀仪式的发展	21
3.2.1	龟山东岳庙	22
3.2.2	龟山七村朝山祭	24
3.3	龟山信仰祭祀仪式的复兴	25
3.4	龟山信仰祭祀仪式演变原因	26
3.4.1	神灵核心地位的变化	26
3.4.2	祭祀场地的变化	29
3.4.3	社会变迁的影响	30
4	龟山庙会祭祀仪式展演	33

4.1 龟山庙会祭祀活动的筹备.....	33
4.1.1 庙会祭祀的场所.....	33
4.1.2 庙会祭祀的人员.....	34
4.1.3 庙会龟山艺展.....	34
4.1.4 东张西社的神灵轿辇.....	35
4.2 三月二十八龟山庙会官方祭祀仪式.....	35
4.2.1 请神.....	35
4.2.2 锣鼓祭.....	38
4.2.3 庙会祭典.....	39
4.2.4 娱乐人神的庙戏.....	40
4.3 龟山庙会的民众祭祀.....	40
5 龟山信仰祭祀仪式与民众生活.....	43
5.1 满足民众需求.....	43
5.2 调适民众心理.....	43
5.3 教化民众观念.....	45
5.4 传承历史文化.....	45
5.5 巩固村落族群凝聚力.....	46
6 结语.....	49
致谢.....	51
参考文献.....	53
附录 A: 张良的传说.....	57
附录 B: 历代有关张良和龟山的诗词.....	71
附录 C: 碑记.....	75
附录 D: 访谈记录.....	77
攻读学位期间所发表的论文.....	97

1. 绪论

仪式是宗教文化不可分割的一部分，存在于民众生活中。仪式有规范和促进乡村社会生活的重要功能，充当社会良好运行的“润滑剂”。罗伯特·史密斯认为创造和维持社会的存在是宗教祭祀仪式最基本的社会功能。甚至说，宗教是为了保存于造福社会而存在，并不是为了拯救灵魂。涂尔干提出了宗教的两个基本范畴：信仰和仪式。信仰是主张和见解，而仪式则是明确的行为模式，是社会的象征表现。^①因此可以说仪式是社会行为的一种缩影，在这种缩影之下，人们在此时的行为现象得到展示和诠释。如果仪式在发展的过程中产生变异，那么相应的社会行为也会发生变化，从而使得以前的仪式难以适应现在的社会行为而发生转变。那么研究仪式的变迁，对于仪式在变迁过程中的社会行为是必要的。而仪式的变迁也会对社会行为进行反证，从而可以更好的对社会群体的社会行为进行解读。

1.1 选题的目的与意义

襄汾县的龟山信仰是一个持续性非常强的民间信仰，在其产生时期便有仪式与之相伴，即使是在解放战争时期龟山上的庙宇被拆毁，及解放后的破除迷信都未使龟山信仰发生断层，由此可以看出，龟山信仰对周边的影响力以及信众对龟山的虔诚。龟山信仰并非是一个村落的信仰，而是生活在龟山周边人们的共同信仰，这里的民众都沐浴在龟山神灵的光辉下，龟山对他们来说是有着规范和指引作用，而人们的社会生活发生变化，又都会一一在龟山信仰中体现出来。龟山信仰的仪式是龟山信仰外放的体现形式，是人们对龟山的感情和龟山的敬仰以行动方式的展现。其祭祀仪式是人们生活活动的经验总结和行为缩影，是当地人们的生活现状和文化选择的结果。因此龟山的仪式研究，对了解当地人们生活和文化深层含义十分重要。

笔者以龟山信仰祭祀仪式为切入点，通过对龟山信仰历史发展脉络的梳理，探求龟山信仰神灵变迁的原因及对民众生活产生的影响；通过对神灵变迁时仪式的研究，来了解人们如何将仪式进行融合，以及在过度时期仪式如何满足现时神灵祭祀的需求；并且通过分析龟山庙会仪式与民众之间的内在联系，来了解龟山周边民众的风土民情、精神生活以及民众的心理诉求。

龟山信仰及其仪式的研究有深刻的现实意义。龟山信仰的大多村庄都较为落后，村庄中现在多为外出务工人员，留守下来的多为孤寡老人，这是中国现在农村的一个普遍性的问题。龟山信仰由一神崇拜过度到多神崇拜再到现在的一神崇拜为主，由民间神灵到正统神灵再到现在民间神灵的崇拜，是农村地区民众诉求的基本反映。对龟山信仰及仪式的研究，有利于了解和表现现在民众的信仰文化生活，为构建和谐社会奠定基础。

^① [法]爱弥尔·涂尔干；渠东，汲喆译. 宗教生活的基本形式[M]. 上海：上海人民出版社, 2006. P33

1.2 研究现状及文献综述

一、民间信仰的研究

民间信仰是一种历史悠久、社会基础广泛而深厚的文化现象。它产生于远古时期，至今仍以不同的形态存在于民众的生活中。它是在长期的历史发展过程中在民众中自然产生的一套神灵崇拜观念、行为习惯和相应的仪式制度。^①日本出版的《大百科事典》中关于民间信仰的概念是“民间信仰是指没有教义、教团组织的，属于地方社会共同体的庶民信仰，它也可以称为民俗宗教、民众宗教或传承信仰。”^②学术界关于民间信仰研究也有一百多年的历史，研究成果丰富多样。

1. 国外关于民间信仰的研究

国外的学者很早就注意到了中国的民间信仰问题。早在 19 世纪末，格如特通过调查福建的民间信仰，认为中国的民间信仰和仪式属于系统化宗教^③。《文化、权利与国家：1900-1942 年的华北农村》一书中以冷水沟为例子，证明庙会组织和关帝信仰如何为乡村社会权利结构提供文化网络，并且分析了这个网络从帝国时期到民国时期的转变。^④《叫魂：1768 年中国妖术大恐慌》^⑤中通过分析 1768 年在乾隆朝发生的一桩“叫魂”的案件，探讨了清代中期中国社会中的专制权利、官僚体制以及与普通民众之间的关系。^⑥

日本的学者对民间信仰的研究也十分的重视，1897 年 12 月发表的《中奥的民间信仰》^⑦一文，通过对日本东北地区宗教的调查研究，探讨了民间信仰的构成，崇拜动机，崇拜方法以及崇拜对象，提出了关于怎样界定民间信仰，试图为民间的习俗与信仰正名。柳田国男在 1947 年 5 月发表的《关东的民间信仰》，对民间信仰作了研究。池上广正在 1948 年发表了《我国关于民间信仰调查研究的回顾》一文，涉及到关于民间信仰理论问题的讨论。《民间信仰》^⑧该书是研究日本民间信仰的里程碑，该书中认为民间信仰是自然宗教的残留物，最重要的是它的社会功能等。

2. 国内民间信仰研究

20 世纪初，民间信仰被认为是“迷信”，20 世纪 30 年代虽然用“民间信仰”一词以取代“迷信”，但是并没有被广泛的使用。从 20 世纪 50 年代年到 20 世纪 80 年这段时期，民间信仰的研究处于一个停滞期。80 年代以后，“民间信仰”被广泛使用。随着国家方针政策逐渐的放宽，

^① 钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998. P187

^② 转引自朱海滨. 中国最重要的宗教传统: 民间信仰[M]. 北京: 中华书局, 2009. P45、46

^③ De Groot The Religious System of China Vols I-VI, Leiden, 1982-1910.

^④ [美]杜赞奇; 王福明译. 文化、权利与国家: 1900-1942 年的华北农村[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2004.

^⑤ [美]孔飞力; 陈兼、刘昶译. 叫魂: 1768 年中国妖术大恐慌[M]. 上海: 上海三联书店, 1999

^⑥ 王铭铭. 社会人类学与中国研究[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005. P154、155

^⑦ 转引自路遥等著. 中国民间信仰研究述评[M]. 上海: 上海人民出版社, 2012. 3. P251、252

^⑧ 同上: P248、249

民间信仰在很多地方又得到了恢复。主要是关于“崇拜”的研究，探讨主要包括自然崇拜和动物崇拜。比如《中国行业神崇拜》^①中主要是研究了不同行业崇拜的神灵信仰，从民间信仰的角度分析了不同神灵的仪式活动。《中国民间诸神》^②中主要是对各种神灵的整理归纳，追溯其起源。《中华民俗文化》^③，对水神、花神、财神等多个民间信仰神灵的论述。《中国民间信仰风俗辞典》^④对中国各个地区不同民族的民间信仰以及风俗习惯进行了梳理，认为民间信仰包含在民间传承发展的原始宗教，它具有自发、神秘等许多特性，与宗教有密切的关系。《中国民间信仰传说丛书》^⑤中搜集整理了关于民间神灵诸如关公、门神等的民间传说。随着各地民间信仰的日趋公开化，对地方社会的风俗研究由区域性扩大到全国范围，诸如伏羲女娲、关公等神祇的传说形态、地方信仰的研究颇多。同时，少数民族的民间信仰也是很重要的研究内容，其论著甚是丰富。

乌丙安的《中国民间信仰》^⑥对中国民俗研究影响很大，他总结强调了民间信仰与宗教的区别，以及突出了民间信仰的十个“没有”，从信仰的组织、对象、体系仪式等，详述了民间信仰不可能像宗教发展。金泽的《中国民间信仰》^⑦一书认为，民间信仰由不同的层次构成，以灵魂信仰为核心，自然崇拜为外层，民间信仰是一种宗教信仰。李云华的《民间信仰与宗教》中认为，民间信仰与宗教虽然在定义上不同，但它们之间有许多联系，民间信仰是宗教得以发展的基础，而宗教又为民间信仰提供了材料来源。

二、仪式的研究

1. 国外关于仪式的研究

仪式的研究开始于早期的人类学家对于宗教信仰起源的研究，仪式研究早期着重于古典神话和仪式的诠释。^⑧自19世纪中叶开始到二十世纪初，神话和仪式的研究形成了一个高峰，首先是由泰勒、斯宾塞、弗雷泽为代表的古典进化学派，代表作有《原始文化》^⑨，比较集中的分析了多个民族的原始文化，尤其是这些民族的宗教信仰和仪式。《宗教的起源与发展》^⑩一书中指出宗教学由四个部分构成以及它的根本性质，还有关于“鬼怪崇拜论”的观点等。

在进化学派之后的稍晚时期，弗洛伊德在《摩西和一神教》中通过分析人的情感体验来研究

^① 李乔. 中国行业神崇拜[M]. 北京: 中国华侨出版社, 1985.

^② 宗力, 刘群. 中国民间诸神[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1986.

^③ 刘锡诚, 宋兆麟, 马昌仪. 中华民俗文化[M]. 北京: 学苑出版社, 1994.

^④ 王景琳, 徐陶. 中国民间信仰风俗辞典[M]. 北京: 中国文联出版公司, 1992. P10、12

^⑤ 刘锡诚. 中国民间信仰传说丛书[M]. 石家庄: 花山文艺出版社, 1995.

^⑥ 乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海: 上海人民出版社, 1996.

^⑦ 金泽. 中国民间信仰[M]. 杭州: 浙江教育出版社, 1995.

^⑧ 彭兆荣. 人类学仪式研究评述[J]. 北京: 民族研究, 2002(2). P88、96

^⑨ [英]爱德华·泰勒, 连树声译. 原始文化[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1992.

^⑩ [英]马克思·缪勒, 金泽译. 宗教的起源与发展[M]. 上海: 上海人民出版社, 2010.

宗教信仰,认为宗教信仰开始于人的心理活动,与人的情感密不可分。^①除此以外,在近现代的仪式研究中,学者们注重研究信仰仪式与社会的关系,以及信仰仪式与宗教的关系。其中信仰仪式与社会的关系多为欧洲学者进行研究,而信仰仪式与宗教起源则多为美洲学者所关注。

法国社会学家涂尔干在对罗伯特的思想继承的基础上,并对于罗伯特的思想进行发展提出了二元对立的观点,即社会与个人、神圣与世俗相互对立的观点。认为宗教包括两部分信仰与仪式,还认为人神灵联系和沟通的工具是仪式,仪式可以起到加强人与社会关系的积极作用。^②涂尔干关于“神圣—世俗”的观点,后来成为了人类学家在讨论仪式时难以回避的议题。

格尔茨对仪式的解释更为广泛,他认为通过某种仪式,生存空间与想象空间融合为一体,变为一个空间。在《文化的解释》一书中,他认为对于民俗志的写作不能够只停留在事物的表面,而是需要研究者利用“深描”的方式对事物进行记载和描述。还认为人类学学者在做研究时不只要研究文化与社会结构,而且对于文化本身的意义也同样需要解释。^③美国表演学派的查德·鲍曼的《作为表演的口头艺术》一书中认为应该关注信仰仪式中的展演部分,仪式中的表演属于人神交流,并探讨了仪式表演中主体间的主观互动行为,认为这种互动行为是通过仪式中的表演来体现,表演是互动行为的工具,运用它来进行情感交流及能力的展现。^④

维克多·特纳的关注点在仪式的内部过程,1969年特纳的《仪式的过程:结构与反结构》一书出版,在书中特纳认为人的关系状态可以分为仪式和日常两类。还认为象征—仪式理论的重要性是具有参考的价值,仪式的程序分为三阶段,结构—反结构—结构。^⑤

除此之外,国外汉学家对中国的民间信仰也进行了大量的研究,王斯福的《帝国的隐喻》^⑥中则直接将中国的政治模式归结为仪式的象征意义。《神、鬼与祖先》中提出了中国信仰的“官僚模式”,认为中国信仰的三级模式是神、鬼、祖,并且这三个方面包括了中国民间信仰的全部内容。

2. 国内关于仪式的研究

在西方对于仪式研究的强势话语和理论的渗透之下,中国国内的民间信仰和仪式研究受到了国外人类学家的巨大影响。在使用西方的人类学理论对中国的民间信仰和仪式进行研究时往往把西方规范的基督教、天主教同中国的民间信仰相比较,国内的研究多为经验性研究,更加关注仪式在现代社会中的生存与运用,及仪式在社会认同和社会动员的作用,而不是单单指对仪式的本

^① [奥]西格蒙德·弗洛伊德,李展开译.摩西和一神教[M].上海:三联书店,1988.

^② [法]爱弥尔·涂尔干;渠东,汲喆译.宗教生活的基本形式[M].上海:上海人民出版社,2006.P33

^③ [美]克利福德·格尔茨;韩莉译.文化的解释[M].南京:译林出版社,1999.

^④ [美]理查德·鲍曼;杨利慧,安德明译.作为表演的口头艺术[M].桂林:广西师范大学出版社,2008.

^⑤ [英]维克多·特纳;黄剑波,柳博赞译.仪式过程[M].北京:中国人民大学出版社,2006.

^⑥ [英]王斯福;赵旭东译.帝国的隐喻[M].南京:江苏人民出版社,2008.

身功能进行分析。

从 1925 年顾颉刚等调查研究妙峰山庙会开始,我国学者就注重运用把田野与理论相结合的方法来进行研究。1980 年之前我国的民间信仰和仪式研究主要是对概念的界定。1990 年后我国关于民间仪式和信仰的研究开始进入了热潮。

《民间的仪式与国家的在场》中认为仪式与国家的相互关系,仪式在恢复过程的发展中如果更好的利用国家符号,就会发展的越顺利。国家如果将仪式归入国家事件,就可以更好的建立一种“治理”的关系。^①除此外王铭铭、郭于华、耿敬、刘晓春等都将仪式的概念进行了广义的理解。

罗惠黼以宗教仪式为出发点,运用人类学的方法对宗教仪式进行研究,探究了仪式所具有的社会积极功能。她认为仪式可以体现出一个群体或地区所具有的共同价值观,为信众确立何为真、何为善的价值观,是社会可以稳定发展的因素。^②丁宏通过对于伊斯兰朝觐者的研究,对仪式的社会功能和作用进行探究,认为仪式在现代政治及巩固民族凝聚力方面具有重要意义。^③王宵冰在“文化记忆论”的基础上,认为仪式是文化记忆的外在体现,并对仪式进行研究。^④

韩高年通过对近代以前的诗艺进行分析,得出仪式展演与诗艺之间的互动关系,认为仪式展演具有孕育诗艺的功能,颂诗的重点不在于歌辞的部分而是在于礼仪的功用中。^⑤王真彦通过对许多地方傩戏的研究,指出傩戏是一种以驱鬼、逐疫为主要目的,并且是戴着面具的仪式。^⑥通过对傩戏仪式的历史进程的梳理,认为我国戏曲的发生离不开仪式和神话对其的影响。

1.3 研究方法及资料来源

1、田野调查法

笔者从 2013 年 1 月起对襄汾龟山信仰的祭祀仪式进行了考察,并在 2013 年 5 月 4 日至 10 日和 2014 年 4 月 24 日至 4 月 30 日两次赴龟山庙会对庙会以及周边村落进行实地调查,取得了大量的田野资料。在调查中了解到龟山庙会拆毁前的建设格局、庙宇位置、供奉神灵以及神灵的功能。记录了龟山信仰祭祀仪式的全过程,也对人们记忆中的张良活动地进行了实地的考察。与信众的长期接触,并参与他们的活动,笔者感受龟山信仰对他们的生活所产生的影响。

2、访谈法

笔者通过对当地政府官员、地方精英、传承人兼组织者及周边村落民众的采访,收集到了大

^① 高丙中. 民间的仪式与国家的在场[J]. 北京: 北京大学学报, 2001(1). P42、49

^② 罗惠黼, 伊斯兰教社会功能研究[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2008.

^③ 丁宏, 朝觐者的心路——兼谈宗教仪式的意义[J]. 兰州: 西北民族研究, 2010(2). P36、44

^④ 王宵冰; 迪木拉提·奥迈尔主编. 文字、仪式与文化记忆[M]. 南宁: 民族出版社, 2007. P248、260

^⑤ 韩高年. 颂为仪式叙述说[J]. 兰州: 甘肃社会学科, 2002(5). P103、106

^⑥ 王真彦. 傩: 对一种仪式戏剧田野调查及其他[D]. 南京师范大学, 2004.

量的访谈资料，认识到了不同时期人们对龟山信仰的认识和感情以及同一时期对龟山信仰的感情和认识的差异性，为论文的写作打下了良好的基础。

3、文献法

襄汾县龟山信仰祭祀仪式历史悠久，但多次遭遇天灾人祸的破坏，大量的碑刻已经被毁坏，存世的文字资料较为少见。改革开放以后，当地的民众及一些学者自发的进行整理和调查工作，他们记录了许多珍贵的资料，是我们了解认识龟山庙会仪式的重要资料。龟山信仰祭祀仪式研究离不开当地的自然地理环境、人文历史环境等资料的收集及整理。故本文主要对《山西通志》、三个版本的《襄陵县志》、《临汾县志（民国版）》以及从民众得到的手抄本、报纸和少量碑刻等与龟山信仰相关的文献进行了梳理，并结合田野调查中搜集的口述资料对龟山信仰仪式的基本内容进行了研究。

1.4 相关概念的界定

笔者文中“龟山信仰”的民众主体来自于龟山周边的七个农村：东张、西张、大邓、小邓、赤邓、吉柴、范村，其中六个农村属于大邓乡，因此大邓乡为主要的信仰区域。龟山信仰并不是对龟山上某位神灵的信仰，而是对龟山上拥有牌位或者塑像的众多神灵的信仰。龟山上分布有众多的庙宇，供奉着众多的神灵，是当地的一块福地。龟山上的这些庙宇在同一天有着同样的祭祀活动，在祭祀时信众并不是只祭祀一位神灵，而是在统一的仪式下，以龟山当时的主神为主来进行祭祀的活动，而且在龟山上主神灵的地位也不是固定不变的，而是随着人们的需要和文化的变迁有着相应的变化，所以说龟山信仰不是对一个神灵的信仰而是众神的信仰。

2. 龟山信仰祭祀仪式的生成空间

襄汾县龟山信仰有着悠久的历史，龟山的祭祀仪式是当地民众最为深刻的文化记忆，民众通过仪式的举行，希望得到神灵的福佑。龟山祭祀仪式的产生和发展与自然地理、人文历史环境紧密相关。

2.1 龟山信仰产生的背景环境

2.1.1 自然地理环境

襄汾县位于山西省中南部，襄汾隶属临汾市，在临汾以南。襄汾的南面与运城的新绛、临汾市的曲沃、侯马的接壤，东部紧靠同处一市的浮山和翼城，西部则是临汾市面积最大的乡宁县。襄汾县土地面积为 1034 平方公里，包含了 7 个镇和 6 个乡，行政村更是有 348 个之多，襄汾县人口有 50 万余人，其中市镇居民人数为 9 万余人。襄汾县属于两山夹一河略呈梯型的盆状地貌，两山分别为依塔儿山和姑射山，一河则是汾河。襄汾县境内以盆地为主，并有少量的山地，但是依然属于临汾市的平川大县，因为襄汾平地的面积达到 70% 以上。襄汾县海拔落差 1104.4 米，最低处位于西吉村河谷仅有 391 米，塔儿山以 1495.4 米成为襄汾最高点。

襄汾县多为黄土区，主要集中在县东部的山地，但是汾河流经县的中部，所以相对较为肥沃。耕地面积中的平地是襄汾县的主要农业生产用地，占耕地的 75%，山地最少仅有 5%，其他均为梯田。

作物主要种植小麦和棉花，因为襄汾属于暖温带大陆性气候，日照时长多达 2300 多个小时，春秋两季降雨较少，雨水多集中于夏季，全年降水量平均为 500 毫米。襄汾县矿产种类繁多有金、银、铜、铁、煤、石膏、大理石等，主要分布在县东西两座山附近。^①

襄汾交通方便，物产丰富。襄汾名产有米醋、莲菜、襄汾马、麻纸等。襄汾莲菜的特点是节段均匀，香脆且可口，孔小洁白，素有“龙祠韭芽，襄陵藕瓜”的美称，不只供应国内市场，还出口日本、韩国等地。^②襄汾的米醋也由于酸味浓厚、色泽质纯且适于长久贮藏而受青睐。邓庄麻纸因其工艺考究，有着质地绵软而且柔韧十足的特点，于五代至宋已很出名，成为北宋印刷中心平阳府的供纸基地，金、元时为著名平水版画主要用纸。今年来的新产品麻笺，画家董寿平题写“平阳麻笺”，名著于世。襄汾马是国家的优秀马种之一，在多年的杂交培育下形成性情温顺便于使役，体格强健且外形背长平直姿势优雅。

笔者根据《襄汾县志》的记载对当地自然灾害作了统计，主要的自然灾害有旱灾、水灾、雹

^① 襄汾县志编纂委员会，姜福林，周峻耀编撰. 襄汾县志[M]. 天津：天津古籍出版社，1991. 01. P5

^② 同上：P6

灾、霜灾、风灾、虫灾及震灾等，由于襄汾属汾渭地震活动带，所以震灾比较严重。这些灾害一直影响着人们的生活，人们只能祈求得到神灵的庇佑，所以当地神灵崇拜盛行，相应的龟山信仰便在这样的环境下产生。

2.1.2 人文历史环境

有着悠久历史、古老文化的襄汾，源远流长，是华夏文明的根祖之地，也是人类、国家、黄河文化的起源地。1954 年发现的丁村遗址被定名为“丁村文化”。“丁村尖状器”，成为以棱形石核为特征，分布于中国、日本、蒙古、苏联以及北美等地细石器文化的典型，且时间最早。在陶寺发现有“夏文化”遗址。源自于明清两代的丁村建筑群，因为它们独特的价值和鲜明的风格特色而闻名全国。丁村民俗博物馆，则是晋南民众生活的独特展示场所。春秋时期襄汾归晋国所管辖。襄汾是襄陵、汾城两县，一直到 1954 年才由合二为一成为现在的襄汾县。襄陵因为晋襄公陵墓而得名。汾城因汾河流经，汉初，因临进汾水取名临汾，从而建县。



图 2-1：襄汾地域图

图片选自：[清]钱塘, 襄陵县志

襄汾历代名人辈出。汉末名臣贾逵、贾充，父子为官，百姓称道。^①逵为豫州刺史，罢免一批官僚，上下震动；充为晋朝开国元勋，修订《晋律》。白波黄巾领袖郭大，率众起义于汾河西岸，北攻太原，南下河南，攻县陷郡，京师震动。元朝有元曲四大家之一的郑光祖，剧作很多，

^① 襄汾县志编纂委员会, 姜福林, 周峻耀编撰. 襄汾县志[M]. 天津: 天津古籍出版社, 1991.01. P6

名震中外。明朝户部主事高邦佐，在任永平知府时，开滦河，筑长堤，民以得利，裁赋税，治贪官，深得民心。^①辛亥革命时，段砚田等在山西首举反清大旗，从事革命活动。著名水利专家曹瑞芝，1920年同有关专家一道，编制《扬子江上游水力发电查勘报告》，最先提出葛州坝工程设计方案。抗日战争期间，有姚登山领导的塔山游击队，与日伪军进行殊死的战斗。蒲剧名家杨虎山，刻苦自励，专攻二净，人称蒲剧二净泰斗，在晋、陕、甘、宁一带，红级一时，深受群众欢迎。

襄汾是个历史文化积淀深厚的文化大县，这种传统文化一直延续至今。目前全县共有书法村23个，并成立了许多书画社团。威风锣鼓队多达56支，其中以邓庄的最为出名，相应的民间技艺还有中黄的抬阁及陶寺的狮子上板凳都声明远播。在襄汾以剪纸闻名的村庄就有3个，其中大邓乡的范村剪纸更是有着近千年的历史，而且盛行不衰驰名海内外。范村的剪纸艺术是在皮影的基础中，加入民间刺绣和戏剧的艺术特色而形成的，其造型大胆夸张，人物和动物的形态逼真且传神，构图却是简洁明了，有着浓重的乡土气息深受人们的喜欢，剪纸的题材和内容极其丰富，婚礼中用的“喜字”和“早生贵子”、寿诞时的“百寿”和“百福”、还有庆新生的“莲生贵子”，包括殡葬的纸人、纸马等都能够看到，更不要提各种节庆时期的作品更是不胜枚举。襄汾县的襄汾蒲剧团是由汾城县光明蒲剧团在1945年时改组而成，到1957年时，全团“生、旦、净、末、丑”各行当人才济济，发展成为拥有128人的大剧团，剧团不只是对《长坂坡》、《自龙关》、《明月珠》等传统剧目精彩的演艺，还创作演出了许多的现代剧如：《霸水》、《钟声》等。襄汾县为了更好的传承和保护当地民间文化，编辑整理了包括民间器乐、戏曲、舞蹈等十大门类的集成，且对襄汾的民间歌谣，故事和谚语等也进行了收集整理，将襄汾民间艺术的瑰宝得以更好的保存和传承下去。

襄汾民风淳朴，勇敢正义。“尧王选贤禅让”、“张良为民除恶”、“尉迟敬德跑马开渠”等故事在民间流传。名将赵盾，汉朝名臣张良，《赵氏孤儿》中的程婴、公孙杵臼，战国名将李牧，朱好古以绘画著名，清朝名仕卢秉纯等。在现代，卫俊秀是有名的书法家，贾芝是有名的民间文艺学家，任根心、许爱英是戏曲梅花奖获得者，这些都是襄汾人杰出的代表。

数千年来，在这样独特的自然背景和人文历史背景下形成的龟山信仰仪式也具有其鲜明的特色，当地历史社会的变迁使得龟山信仰能够产生与发展，这与当地风俗人情、民众对神灵的信仰崇拜息息相关。

2.1.3 龟山信仰空间

^① 襄汾县志编纂委员会，姜福林，周峻耀编撰. 襄汾县志[M]. 天津：天津古籍出版社，1991. 01. P6

龟山地处襄汾县东，卧龙山的北面，山势在大邓乡处突然高起，而其外形酷似龟，因此而得名。龟山属太岳山系，《周礼·职方氏》中提到“冀州山镇曰霍山，即霍太山，也亦曰太岳。”

^①襄汾是平川大县，在平川大县中突起高峰所以为人们所敬畏，而在紧邻龟山之后有一少石山，山上有石洞，相传为汉张良的辟谷处。

龟山信仰的民众主体来自于龟山周边的七个农村：即东张、西张、大邓、小邓、赤邓、吉柴、范村。大邓乡为主要的信仰区域，七个村中六个村子在大邓乡，只有东张属南贾镇，但是东张却是在此七村中占据着祭祀的主体地位，许多东张村民都并不认为自己是南贾镇人而认为属于大邓乡。由此也可以认为祭祀的主体来自于大邓乡。

东张村位于襄汾县城南的 5 公里，土地面积 4035 亩，全村 2005 人，有 10% 的人在外打工。经济主要是在蔬菜协会和养殖协会带领下的大棚产业为主。西张村位于大邓乡东北角，全村 5 个村民小组，全村 217 户共计 930 余人，耕地面积 1820 亩。西张村以粮食作物为主要经济来源，种植豆类作物、玉米、小麦、以及胡萝卜。大邓村是大邓乡占地面积最大的村，全村 460 户共计 1900 人。大邓村种植以小麦为主，耕地面积 3600 余亩，小麦面积占耕地面积的 80%。小邓村位于大邓乡政府南 200 米，全村 130 户共计 481 人，耕地面积 900 余亩。小邓村村民在炼铁厂、选矿厂打工，外出务工人员主要是农产品加工。赤邓村全村 490 户共计 1980 余人，耕地面积 4000 余亩。经济以工矿企业为主，产品有钢铁、水泥、砖、纸等。大邓乡吉柴村，位于大邓乡 2.5 公里以东，全村 265 户共计 1068 人，耕地面积 2400 余亩。主要种植桃子、苹果等水果，并兼有小麦等农产品。大邓乡范村处于大邓乡西部，人口 900 余人，面积 2300 余亩，耕地面积占了 90%。

2.2 龟山信仰祭祀空间

2.2.1 历史上的龟山庙宇群

龟山第一座庙宇的建筑年代现已不可考，据现有文献及碑刻资料来看，龟山庙宇于明万历年（公元 1573 年）重修，这说明在明万历之前龟山庙宇便已经存在。在清乾隆六年（公元 1741 年）由七村里人集资再修，清光绪二十六年（公元 1900 年）八国联军入侵时期庙宇被义和团所拆毁，民国时期大邓乡民王为兵对庙宇进行了复建。1947 年在支援攻打临汾时由于缺乏攻城の木料，当时的龟山庙宇便再次被拆毁用于解放临汾的工事，至此龟山上的庙宇从修建后首次出现了没有庙宇的情况，一直到 2010 年由襄汾的企业家孔祥玉资助，在七村的合力之下复建了龟山庙宇，龟山在经历了 60 多年的残垣断壁之后又重获新生，现在的龟山庙宇依旧没有全部完工，但是其庙宇主体已经修建完成。

^① [汉]郑玄注；[唐]贾公彦疏；十三经注疏整理委员会整理. 周礼注疏[M]. 北京：北京大学出版社, 2000. 12. P1028

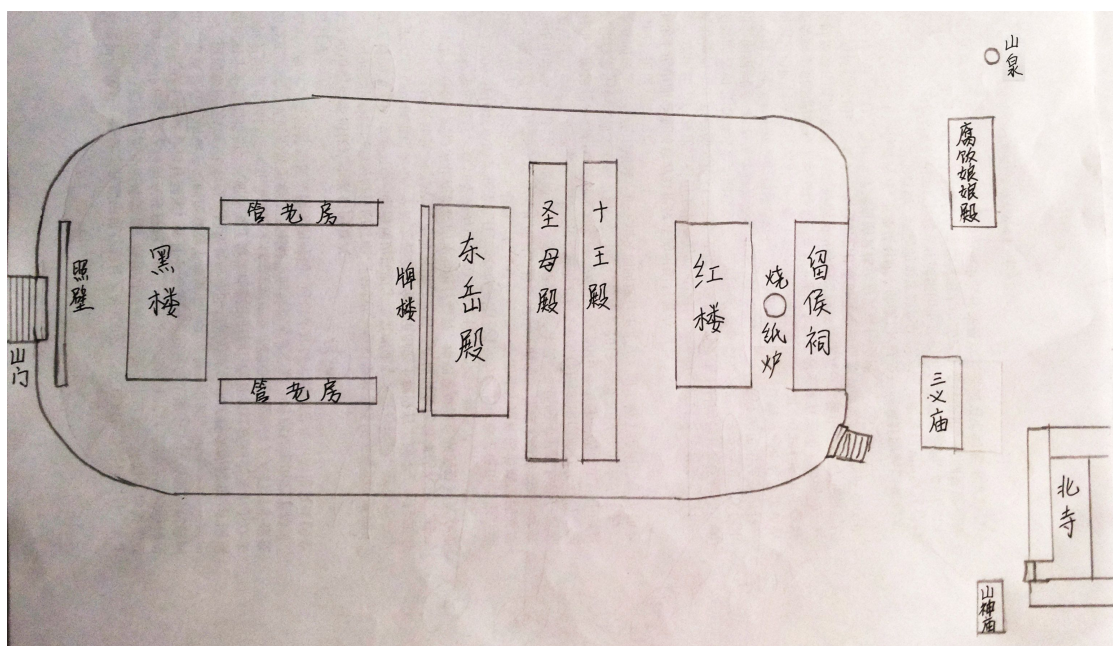


图 2-2：明清时期龟山庙宇分布图

绘制人：徐静

清乾隆之前龟山庙宇的规模和殿宇的分布已经无法详考，清乾隆六年（公元 1741 年）重建后的龟山庙宇的情况，据村中老人讲，龟山有一座主庙宇，两座副庙宇以及其他的神位，主庙宇之名现在也已经无人知晓，但是主庙宇供奉神灵数量为三座庙宇之首。两座副庙宇一座为佛教寺庙，寺庙的名称为北寺，另一座为腐饭娘娘的庙宇，庙宇名称也同主庙宇一样不为人们所知，山上还分布着一些小型的牌位庙，供奉的神灵多且杂。

主庙位于龟山山顶，几乎占据龟山山顶的全部空间，龟山庙宇坐北朝南。上龟山的路是一段围山而建的土路，在山路的尽头，通过一段台阶之后是主庙的山门，山门同常见的道教道馆山门无异，山门口竖立哼哈二将，哼哈二将高两米，之后是山门长三米的照壁，照壁之后是一座三层高楼，名为黑楼，黑楼是龟山的戏台之所在，黑楼的主体外观类似鼓楼，一层为门洞四向开口，有通往二层的楼梯在门洞的一侧，二层为戏台，是每年祭祀时戏班唱戏娱神的位置，三楼相当于戏班的后台，戏班的行装和化妆都在三层进行。黑楼屋檐为飞檐结构，飞檐下吊着许多的钟，每当有风吹过大大小小的钟声就叮叮当当的响起，为黑楼和龟山庙宇添加了神秘的色彩。黑楼过后是一个大型的广场，广场由鹅卵石铺设而成，广场是人们看戏和祭祀的场地，也是整个庙宇中唯一的广场。广场的两侧是两排平房，两面各为四间房，这是七村的管老房和总管房。在祭祀时，各村休息及在庙宇中的组织点，而总管房是对整个仪式进行安排策划的地方。广场的尽头有一米高的石子坡，上坡之后是长八米的一个平台，在平台的中央是个大型的香炉，这是人们在祭祀时，殿外敬香的地点，平台的尽头有一个牌楼，牌楼是由八根红色木柱支撑，木柱上是由木头雕刻的花纹而成，配楼顶上是透亮的琉璃瓦做的牌楼顶，牌楼顶与第一位神灵庙宇的瓦片相邻，牌

楼后就是龟山庙的第一座神灵庙宇。

龟山上的第一座神灵庙宇是东岳殿，东岳殿的地基比牌楼所在的位置高一米，过牌楼后有台阶通往东岳殿的正门，东岳殿远高于牌楼，东岳殿只有一层，外墙为红色，有琉璃瓦做的顶，东岳殿内是东岳大帝的塑像及两名童子，塑像及童子置于一米高的高台上，高台前是长3米的供桌，供桌之上摆满了各种贡品，供桌最前端有一香炉，香炉中点着“长香”，从祭祀开始后直到庙会结束，这里的香有人一直看守。供桌前是蒲团，用于信奉者进行祭拜。

在广场管老房的最北端东西各有一条路，通往东岳殿之后是圣母殿，该殿是红色的外墙、琉璃瓦顶，由五到六间殿并排而成，殿中有一位圣母塑像及其两位童子的塑像，墙上绘着圣母的故事，神台前有供桌。这里的圣母其实就是一些女性神灵，如：弥轮仙女、黎山老母、送子娘娘、桃花圣母等。

圣母殿之后是十王府。十王府的神灵数量比较多，主要包括地府的十殿阎罗。十殿阎王塑像旁是各色的小鬼，墙上绘着十八层地狱的图像，整个大殿看起来阴森恐怖。十王府的平台前置有供桌和香炉，在此对十王进行祭拜。

十王府之后是一座三层的小楼，名为红楼。红楼的建筑规模和样式与黑楼基本相同，红楼主要用于庙宇物品存放。红楼有个三米左右的小平台，平台之上有个大烧纸炉，这个烧纸炉是龟山庙宇中最大的烧纸炉，烧纸炉的底部是龙之六子赑屃，背负石柱，石柱上是个直径一米的盆型石雕。

烧纸炉之后，就是龟山庙宇中最后一位神灵大殿留侯祠。留侯祠的规模同东岳殿差不多，大殿内的平台上供着张良的塑像及两位童子塑像，四周墙壁上绘的是张良的故事。

距离留侯祠不到五十米的地方有一座三义庙，三义庙用青砖青瓦修建而成。供奉的是刘备、张飞、关羽。每个塑像旁各有两位童子塑像。三人分别有自己的供桌和香炉。三义庙在庙会期间开放。在三义庙的西南边是腐饭娘娘庙，腐饭娘娘庙的大小同三义庙相差无几，庙中塑像为腐饭娘娘塑像及两名童子塑像。三义庙的东边二三十米的地方还有个土地庙，土地庙非常小，庙内只有土地神的塑像，贡品和敬香的地方在小庙之外。

三义庙的北面约四十多米的地方，就是龟山上最后一个神灵庙宇，是佛教庙宇，名为北寺。北寺山门开在庙宇的南侧，内部建筑结构有点类似于四合院，有东南西北房各一间。北寺院墙和房墙为黄色，房顶为青瓦。北寺的北房最大，北房中有如来佛的塑像。平台前是供桌及蒲团。南房比北房低一些，没有塑像只有壁画，壁画绘的是十八层地狱。北寺的东西两房是十殿阎王的塑像，这里的十殿阎王塑像比龟山庙宇中的大，但是只有十殿阎王的塑像，不像龟山庙宇中还有小鬼的塑像，东西两房的十殿阎王每房各五个，这里的十殿阎王一般不祭拜。

龟山庙宇的所有庙宇都为坐北朝南，北寺所在的位置是整个龟山龟头的位置，而龟山庙宇的山门处于龟山龟尾的位置，可以说整个龟山上都遍布着各种神灵的庙宇。

2.2.2 复建后的龟山庙宇

2010 年，由当地企业家孔翔玉牵头复建了龟山庙宇，此次复建是龟山庙宇拆毁六十多年后进行的，但是由于资金等问题，不是对以前全部庙宇的复建，而是重新对庙宇进行规划建造。使得整个龟山庙宇的分布，及现在神灵的数量等都发生了变动，庙宇的规模较六十多年后小了许多。

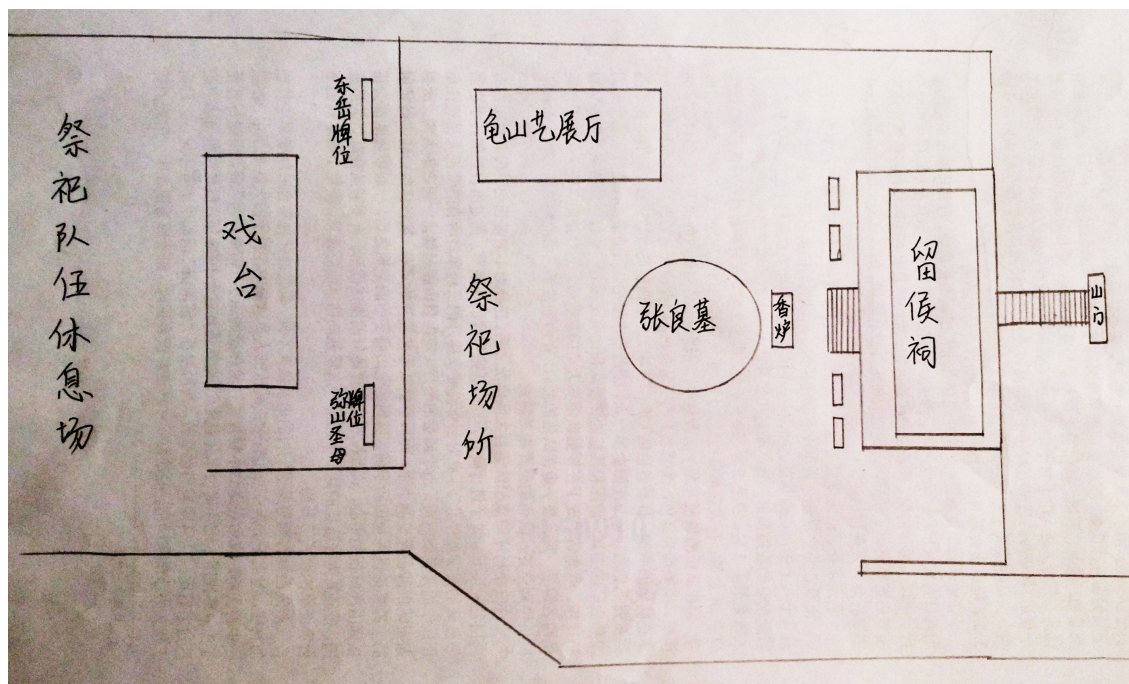


图 2-3：现阶段龟山庙宇分布图

绘制人：徐静

复建后龟山庙宇依然是坐北朝南，龟山庙宇现在只有留侯祠，并且是在当年留侯祠的基地上复建，大殿的横梁用完整的木头支撑，顶部采用黄色琉璃瓦搭建。所有的木质门窗和支柱都是红色的，门窗的窗户是玻璃的，看起来留侯祠充满了古典与现代的结合。留侯祠的内部大殿中央是张良及两个童子的塑像，在塑像前是供桌和香炉，在供桌的右边是个功德箱，墙壁上绘有张良生平有关遇仙桥上得兵书、项庄舞剑意在沛公、暗度陈仓等故事。

留侯祠的正前方是“汉留侯张良墓”，墓是在一个圆形的地基上，垒起一米多高后封顶，封顶的形状是个半圆，墓的外面贴大理石，墓的正门处留有一块石碑，石碑上书“汉留侯张良墓”。墓的正南方有一块一米高两米长的照壁。留侯祠的西南面还有一间展览房，红色的外墙黄色的琉璃瓦，是当地百姓自己举办书画展览的地方，书画展览是由大家自发交稿的。其主要成员都是当地民间组织的“龟山艺社”的成员。

张良墓的照壁后是祭祀活动的场所，是庙宇建成当年庙会唱戏的场地，复建后的龟山神灵庙

宇在数量和规模等方面远远不及之前的庙宇，神灵也由多个变为现在的一个。



图 2-4：现阶段留侯祠

拍摄地点：襄汾县龟山

拍摄时间：2013 年 5 月 1 日

拍摄人：徐静

zkq 20150910

3. 龟山信仰祭祀仪式的发展演变

世界上许多民族都有山岳崇拜情结，就其原因主要有两点：一是许多山或高大雄伟，或云雾缭绕，往往被人们看作是神灵居住的地方而拥有神力，甚至被认为有着可以上天的通道，因而受到人们的崇拜；二是山脉在形成的过程中，奇特形状或者山中奇特的物产，使得人们对山岳本身产生的联想，幻想山脉是由神灵变化而成，或是神灵的一部分，甚至认为山脉是某个神灵的守护地和保护圈，山脉的所有都属于神灵，并由神灵支配和管理。由于古代人类许多的生活资料来源于人们生活的周边，正如俗语所说“靠山吃山靠水吃水”。所以当人们的生活环境中有山的存在时，当地的人们便将山脉看做是其所需生活资料的源头，所以这样的山脉往往具有神圣力量。当人们的生活出现难以解决的问题时，如洪水、旱灾、疾病等，就认为自己可能触犯了山中的神灵，是神灵对人们做出了处罚，或者是其他地方的不祥之物，侵犯到本方神灵的的土地上，便到山中对神灵祈祷，祈求神灵原谅自己的过错，并将入侵的邪灵驱赶出去。长此以往，人们便认为山脉也具有神秘力量，而将山脉与神灵直接联系起来，龟山信仰中的崇拜也是这样。

3.1 龟山信仰祭祀仪式的源起

3.1.1 作为信仰中心的龟山

龟山信仰中的龟山是因其独特的外形而得名。清光绪年间钱墉主编的《襄陵县志》第四卷“山川”中对于龟山有着这样描述：“在县东三十五里，卧龙山之北，突然高起，其形似龟，故名。”

^①正是因为山形似龟，所以龟山就被认为具有“神力”。这种观念来源于华夏民族对龟的崇拜。

龟是水陆两栖动物，并且性情温顺、耐饥饿，甲可护身，龟被认为是天生长寿的神物。

人类对龟的崇拜开始于上古时期。在原始自然崇拜时期，一些远古氏族将龟作为本氏族的“图腾”保护神。相传中原的天鼋山是黄帝族的发祥地，其领袖黄帝轩辕就是天鼋，也就是大龟，从而可以将龟看做是民族始祖，所以龟崇拜就有着丰富的祖先崇拜的内容。

龟不只是一些氏族和部落图腾，而且还是一些民族的保护神，或者说龟本身就是神灵。《列子·汤问》：“帝恐流于西极，失群仙圣之居，乃命禹强使巨鳌十五举首而戴之。迭为三番，六万岁一交焉。五山始峙而不动。而龙伯之国有大人，举足不盈数步而暨五山之所，一钓而连六鳌，合负而趣归其国，灼其骨以数焉。于是岱舆，员峤二山流于北极，沉于大海。”^②龟有着如此神力自然就不会是一般的动物了。

龟作为一种动物不仅具有神奇的力量，而且对万事有着预判能力。由于龟的外形与天地之相

^① [清]钱墉, 襄陵县志[M], 第四卷山川. 清光绪7年, 1881. P276

^② 王强模译注, 列子全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1993. 10. P125

天圆地方有着相同之处，故而被认为是能够通晓天地的神物。《说苑》中记载：“灵龟五色，色似玉，背阴而负阳，上隆象天，下平法地，运转应四时。”^①认为龟是通晓万物的神物。《庄子·外物》中说：“神龟能见梦於元君。”^②龟不仅可以通晓万物，而且可以进入人的梦中与人沟通，其中“七十二钻而无遗策。”描述了人们用龟占卜，说明了人们对龟神力的肯定。可见在人们的心目中龟能够通晓万物，所以龟就成了占卜用的神物。《史记·太史公自序》记载：“三王不同龟，四夷各异卜，然各以决吉凶。略窥其要，”^③可以看出人们已经利用龟的“通灵”能力来对事务进行安排。《史记·龟策列传》^④对龟进行占卜的能力以及龟知天之道、和平安静、寿命长久、四时变化等都进行了详细的说明。由此可见，龟在人们心目中有着崇高地位，周王朝在宫廷内设立龟官，专办龟事，官名就称“龟人”，而且龟人的地位高、权力大。

龟是神灵的说法，最早的记载应该是大禹治水和神龟负图的传说，这两则传说不单单是最早的，也是最神奇和详细的。《竹书纪年》中有这样的记载：“当尧之时，舜举之。禹观于河，有长人白面鱼身，出曰：‘吾河精也。’呼禹曰：‘文命治水。’言讫，授禹《河图》，言治水之事，乃退入于渊。禹治水既毕，天锡玄圭，以告成功。夏道将兴，草木畅茂，青龙止于郊，祝融之神降于崇山。乃受舜禅，即天子之位。洛出龟书，是为《洪范》。”^⑤这段记载中，龟来传达上天的旨意成了天神与人沟通的渠道。

龟不仅是人们与天神的“信使”，其本身也是神灵。《礼记·礼运》说：“何谓四灵，麟、凤、龟、龙，谓之四灵。”^⑥其中龟被认为是百介之长，可见在所有带壳的动物中人们对龟的推崇。《史记·天官书》也说：“北宫玄武，虚、危。”^⑦这里的龟已经不只是动物之灵，而是天空中北宫众星的代表，是人们崇拜的神灵和神力的象征。

人们对龟的崇拜不仅表现在对龟能力和龟神灵的敬仰中，而是将对龟的崇拜融入了人们的生活。汉朝的官员凡五品以上的官印，在铸造时用黄金雕成的小乌龟，作为官印的印钮。从汉武帝开始，龟的图案被用在汉朝的钱币上。南北朝时期帝王的年号有些以龟命名。到唐代时，龟在朝堂上更是得到了广泛的应用，女皇武则天将“龟袋”分为金银铜三色，分别给三四五品官员佩戴，以彰显其身份，一些官员则被授予龟衣。只有享受这种待遇的官员，在死后才能将其碑文置于龟背，也就是龟趺碑，从而流芳百世。所谓龟趺碑就是在一只威武的神龟背甲上驮一块刻有文字的石碑，碑文中颂载各种功德伟业，以宣告天下官员的功绩。自宋代开始，龟被更频繁的使用。如：

^① 刘向撰，向宗鲁校，说苑校证[M]. 北京：中华书局，1987. P456-457

^② [战国]庄周原著，张耿光译注，庄子全译[M]. 贵阳：贵州人民出版社，1991. 07. P492、493

^③ [汉]司马迁撰，史记[M]. 北京：中华书局出版，1963. 06. P3318

^④ [汉]司马迁撰，史记[M]. 北京：中华书局出版，1963. 06. P3223、3252

^⑤ 张玉春译，竹书纪年译注[M]. 哈尔滨：黑龙江出版社，2003. 01. P111

^⑥ 吕友仁，吕咏梅译注，礼记全译[M]. 贵阳：贵州人民出版社，1998. 12. P442

^⑦ [汉]司马迁撰，史记[M]. 北京：中华书局出版，1963. 06. P1308

南宋诗人陆游,以“龟堂”为号;北宋学者杨时,也是以“龟山”为号等。由于龟崇拜的普及,在人们的生活中许多活动都与龟产生了联系。

以龟为地名水名山名的有许多。全国现在依旧名为龟山的有24座,各地的龟峰龟岭、龟湖龟塘等都受到当地人的崇拜。

正是因为人们对龟的崇拜,所以认为龟是神兽、是神灵的信使,甚至其本身就是神灵。龟具有的坚韧不拔、乐于奉献等品质,都说明了龟在人们的心目中神圣地位。那么在襄汾有着这样一座“龟山”自然就得到了人们的瞩目,正是由于人们对龟的崇拜,龟山便成了人们心目中的“圣山”。

3.1.2 龟山张良殿

《淮南子·地形训》说:“山为积德,川为积刑;高者为生,下者为死。”^①在古人的观念中,高处是人们的栖息地,《礼记·祭法》说:“山林、川谷、丘陵,能出云,为风雨,见怪物皆曰神。”^②说明在古人的观念中山岳非常神奇。认为高耸的山峰是连接天与地之间供神灵往来的通道,也是天神在人间的处所。

龟山全盛时期,庙宇就多达十座,大小神灵数不胜数,哪座庙宇最先修建,这是龟山信仰及其仪式研究首先要解决的问题。

龟山哪座庙宇修建最早,哪位神灵最先受到祭拜,历史文献无考。笔者在对当地的传说进行整理时发现了龟山“首神”、“首庙”的情况以及与之相关的祭祀仪式传说。

龟山第一座神庙并非传统意义中的“神灵”庙宇,而是一座历史人物的庙宇,这位历史人物就是秦末汉初杰出的谋士、大臣张良,其庙宇名为“张良殿”。相传:

韩国的国君见秦朝强大无比,就想投降,可丞相,也就是张良的父亲,一直都持反对态度,韩国的国君就把他交给了秦王。秦王抓住他父亲后,先是好言相劝,后来就严刑拷问。张良的父亲一直不肯投降,便被秦国杀害了。

张良得到消息后,马上骑了一匹快马逃回家乡龟山。秦王早就听说过张良这个人,知道他比他父亲还有能力,就想抓住他,斩草除根,可他父亲都死了,还不见张良露面,就猜测他可能逃回了家乡龟山。

于是,就派兵马向龟山追赶去了。张良一路快马加鞭,战马都累趴下了,但是秦军穷追不舍,张良纵马就进了龟山脚下的东张村,但是秦军还是发现了张良,张良回头看见了秦军,心想:若是再跑,就会连累乡亲们的,死我一人事小,要是让村人连累上,村子里就得死多少条性命呢!

^① [西汉]刘安等著,许匡一译注.淮南子全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1993.03.P239

^② 吕友仁,吕咏梅译注.礼记全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1998.12.P825

想到这儿，他索性站在那里不动了。秦军追来只看见一座大殿，灰溜溜的走了。秦军走后，大家把张良围住，夸张良神，问他怎么变成大殿的，张良惊奇说自己没变，村民们听了，都说是老天爷显灵了，是神仙救了张良。

后来他刻苦习文练武，投奔刘邦，在其帮助下灭了秦朝，建了汉室江山，也为自己的亲人报了仇。秦灭亡后，东张村的村民都说村口变出大殿的地方，是神仙显灵的地方。大邓、小邓、赤邓、西张、吉柴村的人听说这件事后，纷纷捐资襄助，在那儿修建了一座金碧辉煌的大殿，名字就叫“张良殿”。那里一年四季，香火旺盛，有求必应。^①

由张良殿的传说中可以推断出张良殿极可能是龟山上的第一座庙宇。因为传说中并未提到龟山附近有什么庙宇。传说中也未提到龟山上有其他神灵的建筑物，结合前文说到的人们对龟的崇拜心态，龟山下的人们自然将“功绩”归于龟山神灵的显灵了。因此张良殿极有可能是龟山上最早修建立起来的神庙。

那么为什么是张良的庙宇首先出现在龟山上，这里不得不提到襄汾文化中张良的地位，以及民众眼中的张良了。

张良，字子房，汉初名臣。《史记·留侯世家》^②与《汉书·张良传》^③都对张良的事绩进行了详细记载，但两书都只是提到张良的先祖为战国时期的韩国人，并没有明确张良的家乡在哪里。历代文人学者都从张良的封号为留侯，而认为张良可能是陈留人，或者是因张良曾经游历过下邳，而认张良是下邳人，或认为他是今安徽亳城人或说今河南宝丰人。^④一种观点认为张良为襄汾东张人。《襄陵县志》是这样记载的：张良，字子房，张相村人，与萧何、韩信并称“汉初三杰”。其先仕晋为大夫，三家分晋遂相韩，及秦灭韩，良悉以家财求客刺秦王。为报韩仇尝击始皇于博浪沙中，误中副车，求甚急。良乃更姓名亡匿下邳，因游圯上遇老人，授以太公兵法。后佐高帝定天下，封留侯，遂谢病辟谷，薨谥文成，祀乡贤。后有入他志者，或言陈留人。据《史记》，良，韩人也。昔韩康子都平阳，襄陵乃其近邑，号小韩国。邑龟山内掘地得良墓碑。又按《史记》良对汉高祖曰：“臣始遇陛下于陈留”。若良为陈留人，又何以言遇焉？邑内遗址昭然，良为襄人无疑矣。^⑤可见襄汾人一直将张良视为襄汾东张人。《襄陵县志》中还有关于张良墓的记载：汉留侯墓，在龟山之上麓先掘得石志，云汉留侯张良墓。^⑥

当地人认为自己就是张良的后代，因此在当地张良的信仰包含着先祖信仰的因素，这是襄汾

^① 详见附录：张良的传说. P59、60

^② [汉]司马迁撰，史记[M]. 北京：中华书局出版，1963. 6. P2033、2034

^③ [汉]班固撰，汉书[M]. 北京：中华书局出版，1962. 2

^④ 邱文选，孟文慧. 临汾日报. 2005. 3. 17

^⑤ [清]赵懋本编. 襄陵县志. [M]. 人物传. 清雍正 10 年（1732）. P564

^⑥ [清]钱塘编. 襄陵县志. [M]. 古迹卷. 清光绪 7 年（1881）. P347

文化中被人接受和认同的内容。文化认同是人们在—个民族共同体中长期共同生活所形成的对本民族最有意义的事物的肯定性体认，它包括对自己民族语言、道德、生活方式、文化产品等方面的认同，其核心是对—个民族的基本价值的认同；是凝聚这个民族共同体的精神纽带，是这个民族共同体生命延续的精神基础。这种力量促使文化共同体成员紧密地团结起来，自觉维护所属文化体系的利益。^①美国当代政治学家亨廷顿曾认为，“不同民族的人们用‘祖先、宗教、语言、历史、价值、习俗和体制来界定自己’，并以某种象征物作为标志来表示自己的文化认同。”^②对襄汾人来说张良是其文化的一部分，特别是对龟山周围的村落来说，他们世代代认为自己就是张良的后代，这种认识不仅体现在—种庙宇中，而是渗透进了人们的生活，可以说是龟山周边村落人们的核心价值认同。因此本文中张良的论述都是建立在当地文化的基础上。

张良作为襄汾的历史名人，传说最后是辟谷成仙，张良修道成仙的说法不仅是在民间的传说中能够找到，《史记·留侯世家》也有着类似的记载：“留侯乃称曰：‘家世相韩，及韩灭，不爱万金之资。愿弃人间事，欲从赤松子游耳。’乃学辟谷，道引轻身。”^③文中虽然没有说张良成仙，但赤松子却是传说中的仙人，所以民众自然也就相信张良成仙的说法。因此综上所述，推测张良殿就是龟山最先修建的庙宇，而张良则是龟山上最早供奉的神灵。

3.1.3 龟山茶水祭

张良殿如何祭祀因缺乏文献，现在已经说不清了。但是当地流传的“茶水祭”则是用来专门祭祀张良的，相传：

每到春暖花开时，用茶水祭祀汉留侯张良。

张良归隐龟山后，拜师赤松子修炼仙道，只吃一些山上的野果子和野菜为生。他爱喝茶，常常让家人去山下买些茶叶。久而久之，他自己也嫌麻烦了。可是不喝呢，心里却想得慌，老让家人出去买，又很容易就引起别人的注意，要是消息传到刘邦耳朵里，那不就得得不偿失了吗？他常常想怎么才能去掉这个“毛病”呢？

过了两天，张良准备到山上转转，刚要拿碗去泡茶喝时，看见放在桌上的花儿都蔫巴了，怎么看起来还有点象茶叶的花儿呢？也就想泡上当茶叶试试，顺手就把那些蔫巴的花儿放在碗里沏上，过了一会儿，他端起碗就喝。“嗯，不错，比茶水的味道是差了点，可清香了许多！”他几口喝完，然后走出去，又采摘了许多的花儿，全当是茶叶吧！

知道张良在山上隐居，他的新朋老友和乡亲们常常去看望他。每当有人去看望他时，他就把

^① 马运军. 在文化自觉自信中提升文化认同[J]. 哈尔滨: 学理论, 2012. 12. 20. P170、171

^② [美]塞缪尔·亨廷顿著;周琪,刘绯,张立平,王圆译. 文明的冲突与世界秩序的重建[M]. 北京: 新华出版社, 2002. 01. P45

^③ [汉]司马迁撰,史记[M]. 北京: 中华书局出版, 1963. 06. P2048

这些晾好的花儿拿出来，用水泡了请大家喝。偶尔有乡亲来请他看病或来探访的，他也一样请大家喝这茶水，大家试着喝了这茶水，感觉还不错。到了春天，大家还去帮张良采摘花儿晾干了泡水当茶喝。时间长了也就成了他的一种习惯，有客人来了，就先泡花请客人喝，并名之曰“吃茶”。这个风俗一直流传到了今天，只不过茶叶已经不是山上采的野花儿了。

后来，张良随着师傅赤松子一起修道成仙，大家祭祀张良时，都不带什么祭品，而是上山后，在山上采摘一些应时而开的花儿，用山谷里的泉水泡好就行了。这就是龟山有名的“茶水祭”。

①

在我国以茶水进行祭祀有着悠久的历史，《周礼·地官·司徒》说：“掌茶，下士二人，府一人，史一人，徒二十人。”^②“茶”即古时“荼”字，“掌茶”就是当时用来管理茶的官员，可是为什么管理茶需要用到二十四人之多呢？因为“掌茶：掌以时聚茶，以供丧事；征野疏材之物，以待邦事，凡畜聚之物。”^③原来这二十四人需要负责茶祭，因此在编制上需要二十四人之多。可见茶在当时除了满足人们的口腹之欲外，还是举行丧礼的祭品，由专门的人来掌管。

据东晋常璩著的《华阳国志·巴志》记载，巴王向周武王敬献的贡品有：“五谷六畜、桑蚕麻纈、鱼盐铜铁、丹漆茶蜜、灵龟巨犀、山鸡白雉、黄润鲜粉。”^④能够看到在这时茶已经成为了一种贡品来敬献天子，也能够看出天子对茶的需求。所敬献的茶：“其果实之珍者，树有荔枝，蔓有辛蒟，园有芳蒻香茗。”^⑤由此能够看出所敬献的茶已经并非天然所生长的了，而是在茶园种植。当然作为贡品的茶叶，一定极其珍贵。

茶祭是由饮茶待客而衍生的一种文化现象，茶在传说中最早是由神农氏发现并加以利用的。陆羽所著的《茶经·六之饮》载：“茶之为饮，发乎神农氏，闻于鲁周公。”^⑥如所言属实，那么茶的发现就应该始于公元前 2700 多年的神农时代，而在西周时期即公元前 1100 年左右开始被饮用，据《神农本草经》载：“神农尝百草，日遇七十二毒，得茶而解之。”^⑦可见茶在刚被发现之初是被当作一种能够解毒的药来使用的。茶何时开始饮用？清代学者顾炎武在《日知录》里说：“自秦人取蜀后始知茗饮。”^⑧是公元前 316 年左右的秦惠王时茶才被作为饮品，而蜀地人饮茶应该更早。

① 详见附录：张良的传说. P67、68

② 十三经注疏整理委员会整理，周礼注疏[M]. 北京：北京大学出版社，2000. 12. P281、282

③ 同上：P317

④ [清]蒋良其撰，金韶华译. 二十五别史[M]. 济南：齐鲁书社出版，2000. 2. P2

⑤ 同上：P10

⑥ [唐]陆羽撰；沈冬梅校注. 茶经校注[M]. 北京：中国农业出版社，2006. 12. P40

⑦ [清]顾观光撰；杨鹏举校注. 神农本草经[M]. 北京：学苑出版社，2007. 04. P269

⑧ [清]顾炎武撰；黄汝成，吕宗力校注. 日知录集译[M]. 上海：上海古籍出版社，2006. 12. P449

《全汉文》卷四十二辑记载，“脍鱼包鳖，烹茶尽具”；武阳买茶，杨氏担荷。”^①可以看出，西汉之前，我国已经开始饮茶，而且种茶在当时也较为普遍，在官吏与富商之家茶已经成为了极为普通的饮品，而且茶的商品化也已经出现。这与传说故事不谋而合，龟山传说中张良在辟谷后极喜品茶，又担心买茶叶而被刘邦发现，所以就泡花以代茶。

饮茶开始由“朱门”走入“百姓家”是在两晋南北朝时。此时茶叶的种植地已经由云南等较早栽培的地方拓展到了浙江等地。茶叶在两汉时期还是一种达官贵人用来斗富之物。《南齐书·武帝本纪》：“丧礼每存节约，不须扰民”，“我灵上慎勿以牲为祭，唯设饼果、茶饮、干饭、酒脯而已”^②。到了南北朝时期就变成成为达官贵人用来标榜自己生活朴素、节俭的物品了。

此后，直到今天，茶祭在许多的民族和地方都有保留。一般茶祭有三种方式：茶水祭，干茶祭，放茶壶、茶盅而祭。^③而张良的祭祀方式就属于第一种，用茶水为祭。

张良师从的赤松子，号左圣南极南岳真人左仙太虚真人，是道家的传统神灵，所以在考察茶祭张良时不得不考虑茶在道家的影响。《道德经·道经第二十五章》所言：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”^④道家认为人的天性应该是亲近自然，回归自然。道家非常注重养性与养气，甚至认为养性与养气比养身更加的重要，在道家的理念中，真正的养生是以养性、养气为本，养身为辅。道家认为草中极品茶具有强健身体、修身养生、清心解毒的作用。饮茶可以提升静心修行的成果，所以茶为道家修行不可或缺的一部分。

张良在其辟谷静修的同时，也需要茶对其的修为的提升，但张良在成仙后，人们的献祭是出于献祭心理的驱使，自然按照神灵本身的生活习惯和愿望来进行献祭，这样神灵才能够更好的帮助自己和满足自己的需要。龟山信仰就是人们依托神龟崇拜的“圣山”本地的修仙名人的崇拜之情，希望通过神灵和自己之间的亲密关系来实现自己的诉求。

3.2 龟山信仰祭祀仪式的发展

随着东岳庙的建成，龟山信仰发生了很大变化。东岳庙建成于金大定元年即南宋绍兴三十一年（公元1161年），据清光绪版《襄陵县志》记载：“东岳庙，在县东南东张村，金大定元年建，元朝至元八年重修，国朝重修。”^⑤东岳庙的修建对龟山信仰的影响，是使当地传承了一千多年信仰，受到了前所未有的冲击，也使得龟山信仰在之后的八百多年内愈加的繁荣，并在明、清时期达到了全盛。在此阶段龟山上的神灵数量由开始的单一神灵，变为全盛时期的众多神灵，

^① [清]严可均辑;任雪芳审订.全汉文[M].北京:商务出版社,1999.10.P407、424

^② [梁]萧子显撰.南齐书[M].北京:中华书局出版,1972.1.P62

^③ 朱海燕.湖南茶俗探源[D].长沙:湖南农业大学出版,2005.5

^④ 崔中平著.老子道德经译注[M].哈尔滨:黑龙江出版社,2003.1.P27

^⑤ [清]钱塘编撰.襄陵县志[M].庙祠卷.清光绪7年.1881.P681

神灵种类也由祖先神延伸到道家、佛家、民间神灵等其他领域。祭祀仪式也开始从单一的茶水祭变为了目前的七村朝山仪式，祭祀从个人转变为集体祭祀，从零散祭祀变为有组织的祭祀。这样的祭祀方式一直持续到解放临汾时庙宇的被拆毁才被迫终止。

3.2.1 龟山东岳庙

东岳庙所供奉的神灵是东岳大帝，东岳大帝为俗称，指的是地位崇高的泰山神。历史上泰山神有多种封号：唐代为“天齐王”、宋代为“仁圣天齐王”等，这是在其他山岳神灵中独一无二的，因此在民间称之为“东岳大帝”。因为泰山有着东岳、岱宗的别称，所以泰山神也就还拥有“岳神”、“岱宗神”的称谓。因为泰山的众多封号，泰山神还有“圣帝”的尊名。是我国的圣山。

《孟子·尽心上》^①用了“登泰山而小天下”来形容泰山的雄伟高大。在泰山文化中宗教信仰一直都是泰山的核心文化，特别是封禅制度的兴起，许多著名的帝王都对泰山神祭拜，在几千年的历史中，从帝王到黎民百姓都对其顶礼膜拜，逐渐形成了泰山信仰。

泰山信仰与龟山信仰都是人类对山岳的崇拜，据《盐铁论》载：“今富者祈名岳，望山川，稚牛击鼓水上云台，屠羊杀狗，鼓瑟吹笙。贫者鸡琴五芳，大夫三，以时有事于五祀戏倡舞像。”^②虽然并未明确说到泰山崇拜，但能够看出当时人们已经有了祭祀山川的仪式。而泰山作为五岳之首自然就会在人们“祈”的行列之中。《尚书·尧典》中记述舜帝巡守四岳，以此加强部落联盟统治，“岁二月，东巡守，至于岱宗，柴。望秩与山川，肆觐东后，协时月正日，同律度量衡。”^③可以看出舜帝对泰山的重视，他在祭拜山岳时首先去的便是泰山，而且以“柴”之礼仪进行祭祀。《礼记·王制》记载：“天子祭天下名山大川，五岳视三公，四渎视诸侯。”^④因此祭祀泰山变为了帝王的特权活动，各诸侯国君只能祭祀其疆域内的山川，否则被视作不懂礼数，从而被天下人所耻。

班固的《白虎通义·封禅》中提到“王者易姓而起，必升封泰山何？教告之义也。始受命之时，改制应天，天下太平，功成封禅，以告太平也。所以必于泰山何？万物所交之处也。”^⑤这里是对“受命”的最好佐。泰山被看作是距天最近的地方且具有与天地相通的能力，所以在帝王“易姓”后怕上天不知自己因何德而受命为王成为天子，所以需去泰山祭祀以将自己的功绩奏表于上天。泰山成为帝王们封禅大典的地方，泰山也就成为帝王永保王权的祭祀圣地。

^① 金良年撰.孟子译注[M].上海:上海古籍出版社,2004.7.P282

^② [汉]桓宽撰,王利器校注.盐铁论校注[M].北京:中华书局出版,1992.7.P376

^③ 慕平译注,尚书[M].北京:中华书局,2009.03.P17

^④ 同上:P266

^⑤ [清]陈立撰;吴则虞校.白虎通疏证[M].北京:中华书局,1994.8.P141

泰山的封禅也蕴含着祈寿延年之意。《白虎通义·封禅》说道：“所以必于泰山何？万物所交代之处也。”^①由此看出封禅选在泰山与泰山在东方代表着“生”有着重要的关系。对国家来说，新的帝王代替旧的帝王也同时是“生”的表述。“生”就意味着“可以不老成仙。秦汉时期整个社会求仙长生思想的盛行，对道家来说泰山是一座仙山，是群仙在人间聚会的场所。而且在道家的影响和人们的意愿下，泰山信仰增加了求富贵、求财、求家族繁荣等世俗欲望。

泰山信仰的主题一直是以“生”为主，自汉末开始，主题不止以“生”为主，相反关于“死”说法也在泰山上日益兴盛起来。《后汉书·乌桓传》记载：赤山在辽东西北数千里，如中国人死者魂神归岱山也。”^②认为人的魂魄与泰山已经发生了直接联系，人的魂魄此时归泰山管理了。在泰山的祭祀中，于山上祭祀则是祭天，而在山下祭祀则为祭地。人在求得不死升仙与山顶祭祀天有关，那么在山下的祭祀也必然与死有联系。可见在泰山上不单单只有对天的崇拜而且还有对地的崇拜。

关于泰山治鬼之说，清代学者顾炎武在《日知录》中进行了详细的考证：“泰山治鬼尝考泰山之故，仙论起于周末，鬼论起于汉末。”“则出门进香之俗已自西京而有之矣。自哀、平之际，而讖纬之书出。”^③顾炎武认为泰山治鬼能力能够兴起的缘由是因为讖纬神学。赵翼的《陔余丛考》、俞樾的《茶香室丛抄》^④都认同了顾炎武的说法。

魏晋南北朝是泰山信仰产生了一个较大的变化，变为可以“主死”和“治鬼”的神灵，泰山神也就出现了“泰山府君”、“泰山令”等称谓。泰山神最初被人们普遍认可的是其“泰山府君”的称谓。这一称谓的最早记载于《搜神记》中：胡母班字季友、泰山人也、曾至泰山之侧，忽于树间逢一绛衣验，呼班云“泰山府君召”。^⑤可以看到泰山府君的设置中不但有了对亡魂伺察的判官，而且有了记录人生死的账簿，依照账簿处置。

宋代泰山信仰从帝王扩展到了民间，这一时期对东岳大帝的信仰达到了高潮，所以许多地方都修建了东岳的行宫。正如《太平广记·异人·六》所载：“灌口白沙有太山府君庙。每至春三月，蜀人多往设斋，乃至诸州医卜之人。”^⑥文中记叙了四川灌口白沙有一座太山府君庙，而在这的太山府君庙就是泰山庙的另一别称。正因为许多地方东岳行宫的陆续修建，东岳大帝已经成为全国的主神。

根据吴自牧所著的《梦粱录》的记载，“三月二十八日，乃东岳天齐仁圣帝圣诞之日……舟

^① [清]陈立撰；吴则虞校. 白虎通疏证[M]. 北京：中华书局，1994. 8. P141

^② [宋]范晔撰；李贤等译注. 后汉书[M]. 北京：中华书局，1965. 05. P2980

^③ [清]顾炎武撰；黄汝成、吕宗力校注. 日知录集译[M]. 上海：上海古籍出版社，2006. 12. P1718、1719

^④ [清]俞樾撰. 茶香室丛钞[M]. 上海：上海古籍出版社，1987

^⑤ [晋]干宝撰；黄涤明译注. 搜神记[M]. 贵阳：贵州人民出版社，1991. 01. P104

^⑥ [宋]李昉等编. 太平广记[M]. 北京：中华书局，1961. 09. P562、563

车道路，络绎往来，无日无之。”^①到宋朝时，民间已经将三月二十八日定位东岳大帝的生日，并祭祀东岳大帝，而且在这个时候有关东岳的庙会也已经开始形成。

3.2.2 龟山七村朝山祭

1、仪式起源

东岳庙建成后，东岳大帝便成了龟山祭祀的主神，东岳大帝的诞辰三月二十八便成了龟山庙会的日子。东岳庙的祭祀仪式在吸收了张良殿的“七村朝山”仪式后成为龟山上的主要祭祀仪式。相传：

历史上，每年的3月28日是东张、大邓、小邓、赤邓、范村、西张、吉柴七个村子朝山的日子。这几个村子每年一小朝，七年一大朝。每到了该大朝的这年3月28日，七个村子敲锣打鼓，打着五颜六色的彩旗去朝山。东张村却还抬着“张良殿”。说是“张良殿”，其实就是四人大轿似的轿阁，上面雕刻着梅兰竹菊，栩栩如生，轿身彩绘画廊，人物生动，里面坐的是张良的塑像。寓意让神仙张良保佑着这一方百姓，保佑这里年年风调雨顺、五谷丰登。说起东张村抬着张良殿朝山，其中还有个典故：张良是龟山下东张村人，隐居龟山后，拜师赤松子，学道修仙，最后和师傅赤松子一起得道成仙，有一年，龟山附近的田里出了蝗灾，民众去山上挖野菜，突然路上出来一条大蟒蛇要吃人们，这时一位白发须眉的老者从天上飘落，紧接着又说：“不用怕，这是我的家畜，它不会伤害你的，你说说，村里都怎么了？你们怎还上这后山里挖野菜？”民众把情况说后，老者给了他们一些草药，让大家喝了病就好了。还说：“至于蝗虫嘛，我自有办法！记住，以后每年的这天，若是村里有什么难事，你们就上山来找我。你们在前山的庙前有个响声，我就知道了。回去吧！”民众问老者是谁，老者笑了：“咱们是一个村的，我乃子房也！”说着一甩佛尘而去，大家才恍然大悟是张神仙显灵了，于是大家一起去到村口去面朝龟山去叩拜了一番。

当天晚上，电闪雷鸣，狂风呼呼地刮了一夜。早上天晴了，大家出门一看，蝗虫没有了，光秃秃的庄稼都成为绿油油的。他们再把带回来的草药用大锅水一煎，村里的人们都喝了之后，病好了，身体也强健了。

村子里的长者就对大家说：“张良不是3月28日上天成仙的么？以后，每年的3月28日，咱们就去朝山，有什么疑难事和张神仙说说，让他保佑咱们风调雨顺、五谷丰登。他不是说要见他时有个响声吗？咱们就用最好的锣鼓和彩旗去给神仙请安，要闹出最好的响声招呼他！”^②

从那时起，龟山附近的村子就每年都要在3月28日去朝山，还塑了张良的神像抬着上山去。

^① [南宋]吴自牧撰;傅林祥注.梦粱录[M].济南:山东友谊出版社,2001.P13

^② 详见附录:张良的传说.P68、69

朝山时也必定有锣鼓、彩旗、銮驾、执事。

现在，在龟山附近还有这样的顺口溜：东张的鼓亭大邓的旗，小邓执事算第一，赤邓、范村算平伏，西张、吉柴一样的。

从传说中能看出，这时的祭祀仪式已经融合了东岳庙的祭祀时间，但是主体的祭祀方式没有大的变动，说明祭祀仪式在流传的过程中也一直发生着变化。

2、七村朝山祭

七村朝山仪式是龟山庙会祭祀仪式发展较为成熟的仪式，庙会也在这个时间段产生了专门的管理机构“关老会”，而且龟山庙宇有自己固定的田产，用于庙会的开支和庙宇管理人员的生计，庙宇的工作人员甚至不要缴纳赋税，可见当时庙会的各方面都是相对完善和成熟的。

每年的农历三月二十八，七村用锣鼓将神灵请到自己村庄中的神灵行宫的轿辇中，由于当时龟山庙宇的神灵众多，所以每个村庄的神灵都不同，神灵轿辇的规模也不相同，“东岳大帝”的轿辇规模最大为十二人大轿，“汉留侯”的轿辇为八人大轿“黎山老母”和“弥轮仙女”以及其他的神灵均为四人轿辇。各村都进行绕行村庄的游行后在龟山山腰“聚仙亭”集合并且进行锣鼓表演和祭祀。在祭祀完再将神灵抬到庙宇中进行祭祀，整个庙会隆重且严谨。表达了人们对于龟山神灵的敬仰，三月二十八也是庙会期间龟山中的其他庙宇的主要祭祀时间。七村祭祀仪式直到解放初庙宇拆毁之后才被迫中止。

3.3 龟山信仰祭祀仪式的复兴

1948年春解放临汾的战役，为了修筑攻城工事，临汾周边拆毁大量的庙宇，有众多庙宇的龟山自然也难以幸免。至此六十余年龟山上就没有了庙宇，七村朝山仪式也随之偃旗息鼓。龟山没有庙宇后民众依旧会在每年的农历三月二十八带着香烛、纸和茶叶在曾经的神地祭拜，特别是对张良洞的祭拜民众更是一如往常的进行，或许因为这是龟山上留下的唯一神迹了。

2009年在襄汾的企业家孔祥玉资助下七村合力复修了龟山庙宇，龟山在经历了60多年的残垣断壁之后又重获新生，新的庙宇是在以前庙宇的基础上重新设计的，庙宇的数量和神灵的数量较从前的庙宇有着大幅的缩减。现在的龟山上只有一位主神灵庙宇，那就是留侯祠。其他的神灵在复建后并未修建庙宇，配祀有“东岳大帝”和“黎山老母”，他们的牌位放置在留侯祠的南面。随着庙宇的修建，祭祀仪式也慢慢恢复，在2010年复建后龟山庙宇的首次庙会上，东张村又重新开始“朝山”。

现在的龟山祭祀仪式名为“四村朝山”，其他的三个村子由于人力、物力、财力等原因，目前不在参与祭祀仪式的组织与筹办，而是民众在庙会当天跟着祭祀队伍上山祭拜。庙会举行的时

间依旧是在每年的农历三月二十八，并持续三天。仪式从准备阶段到庙会的结束都透露出民众对龟山的崇拜和敬仰。特别是在仪式复兴后的，民众都积极参与龟山的祭祀仪式，希望依托对神灵的祭拜，从而满足心理上的诉求。

3.4 龟山信仰祭祀仪式演变原因

3.4.1 神灵核心地位的变化

龟山信仰在历史的发展轨迹中，祭祀仪式发生了两次主要的变迁，这两次的变迁，都与龟山上神灵的核心地位的转变密不可分。人类的信仰大多是与各种各样的仪式联系或结合在一起，由此仪式便被分为两个基本的部分：信仰和行为。仪式本身需要有信仰和意识形态的支撑，才能够成为一种相对稳定化的形式。^①任何信仰和意识形态在展现时，都必须借助于“有形”的、可触摸的、能够效仿的、并且能够参与的行为活动来加以展示。而龟山信仰本身，当神灵的地位发生转变，人们的信仰主体发生了改变，而这种意识形态上的变化，已经将仪式的两个基本部分之一的信仰改变了，为了适应信仰的改变，仪式在物质形态中也需要相应的发生改变，因此仪式的变迁就产生了。

龟山神灵的第一次变迁时发生在宋元时期，在这一时期龟山上的核心神灵由张良变为东岳大帝，在宋元时期龟山神灵变迁的原因中主要是有三点对神灵的变迁起到了极大的作用：

首先，国家祭祀对宗教神灵的推广。自秦始皇一统六国，建立起一个封建帝国，并形成了封建禅制度，祭祀泰山就成为众多帝王不可或缺的内容。特别是到唐代泰山已完成了其神灵化的过程，从此帝王对其不断赐加封号：公元725年（开元十三年），唐玄宗封泰山神为“天齐王”、^②公元1008年（大中祥符元年）宋真宗封禅礼毕，诏加号泰山神为“仁圣天齐王”，公元1012年（大中祥符五年）又诏加泰山神曰“天齐仁圣帝”、^③唐代泰山神正式纳入国家祭祀的体系，泰山行宫也开始出现。宋代统治者利用神道来教化众生，希望通过宗教的影响力，来达到维护其统治的目的。公元971年（开宝四年）二月二十五日宋太祖下诏：“前代祠宇各与崇修。”^④故民众对祭祀泰山支持态度，“越以东岳地遥，晋人然备蒸尝，难得躬祈介福，今救下从民所欲，任建祠祀。”^⑤国家支持民间东岳庙的建立，及民间香社的进香活动，民众响应国家号召，祭祀国家正祀神灵。所以东岳大帝的祭祀是国家祭祀对神灵的大力推广，而在各地“修祠立宗”从而得到民众对东岳大帝的信奉。

^① 彭兆荣. 人类学仪式的理论与实践[M]. 北京：民族出版社, 2007. 06. P47

^② [宋]王傅, 唐会要[M]. 北京：中文出版社, 1978. 10. P82

^③ 马端临. 文献通考[M]. 杭州：浙江古籍出版社, 2000. P758

^④ [清]徐松. 宋会要[M]. 北京：中华书局出版社, 1957. 11. P378

^⑤ 山右石刻丛编. 续修四库全书本[M]. 上海：上海古籍出版社, 2002. P268

而反观张良因辅佐刘邦平定天下，以功封留侯。公元前 186 年（汉高后二年），张良封谥号文成侯。^①公元 731 年（唐开元十九年），唐玄宗为张良设置太公尚父庙，并且对留侯张良进行祭祀。公元 760 年（唐上元元年），姜太公被唐肃宗尊以武成王，并且为其配备了十位历代名将作为配享，其中就有“汉太子少傅张良”。^②张良历来都是以能臣名将的身份出现，有作为将领而得到的封号，却不是以神灵的身份，所以龟山上张良的祭祀活动属于民间祭祀。但是在传统中国，民间信仰只有与国家的祭祀政策相符合，才可能得到发展，否则会被称为淫祀会遭到取缔。张良祭祀从未正式纳入国家祀典中，所以东岳大帝得到国家的大力推广，而张良的祭祀不但没有得到推广，反而有可能受到国家的制约。

其次，在中国的信仰文化中宗教对神灵的塑造。宗教对神灵塑造的影响，主要包括儒、释、道这三个方面。“仁”是儒学的核心体现，所谓仁就是人与人、与社会、与自然和谐统一。东岳大帝在儒家眼里是礼制的符号。儒学大师孔子在《礼记·檀弓上》^③将自己比作泰山。

佛教在中国传播、发展的过程中，吸收了许多具有影响力的中国民间信仰，是为了更好的被民众所接受。《水陆仪轨》卷二中之“二席”的首位即为“东岳天齐仁圣帝”。^④在佛教的发展过程中，将泰山神用于对地狱的构建中，使得佛教能够更好的融入中国本土。

道教在东汉时期产生，《洞玄灵宝五岳古本真形图》第六册记载：“东岳泰山君，领群神五千九百人，俗世所奉鬼祠邪精之神而死者，皆归泰山受罪考焉。”^⑤可以看出在道教的观念中，东岳大帝是一位能够控制生死的神灵。《茅君传》也说：“仙家凡三十六洞天，泰山周回三十余里，名三官空洞之山。”^⑥因此泰山也是道教的名山。

在道教中，张良只不过被记载为一名修道者，据《太平广记》载：“张良曾遇黄石公授书，辅佐汉高祖刘邦平定天下。张良还以此修之于身，能炼气绝粒，不见其尸形衣冠，得《素书》一篇及《兵略》数章。”^⑦关于张良“化而飞去”的去向，在民间传说中认为经常从太上老君在太清中，张良登仙后，位为太玄童子。由此能够看出，张良在道家的地位也不过是太玄童子，不能与同东岳大帝相比。在宗教中张良的地位相对于东岳大帝来说，是比较边缘化的角色，其身份没有出现在神灵的谱系中。所以张良在宗教中的影响是微乎其微的。

最后，神灵的功用与社会思想内容。东岳泰山神经历了山岳神、天帝神到冥界神的变化过程，最终成为一位帝王、民众、佛教与道教共同信奉的尊神。东岳信仰的神系，队伍十分庞大，其职

^① [汉]司马迁：杨燕起注译，史记全译[M]，贵阳：贵州人民出版社，2001.7.P2387

^② [宋]欧阳修，宋祁撰，新唐书[M]北京：中华书局出版社，1975.2.P372

^③ 杨天宇撰，礼记全译[M]，上海：上海古籍出版社，2004.7.P53、98

^④ 释印光撰，水陆仪轨会本[M]，台中：瑞成出版社，2000.8.P357

^⑤ 道藏[M]，文物出版社，上海书店，天津古籍出版社联合出版，1988.P735

^⑥ 同上：1988.35册.P682

^⑦ 李昉，太平广记[M]，北京：中华书局出版社，1961.9.P38

能也非常多，涉及到人类社会的多个方面。《东岳大生宝忏》称：“五岳最巨岱为宗，分掌世界人间事”^①。东岳信仰寄托了道教徒对社会公平正义的向往与追求，成为人们心中能够惩恶扬善的神灵。而且能治理对社会和自己不利的鬼怪。在中国传统观念中，人死后都将成为鬼生活在冥界，而且人在世时的善恶行为，会直接影响到死后的处境。东岳信仰是中国传统文化的折映，是中国社会民众的信仰需求，其“惩恶扬善”的劝善思想，是道教文化、民俗文化的精髓，对社会公平正义、民众心理、道德行为，皆具有十分重要的影响。

而张良从汉到宋元时期，并无十分特别的功用。龟山周边的人们对张良的祭祀，主要是因为当地民众的认识中，张良为当地的名人名将，特别是东张村人，更是认为张良是其先祖，所以对张良的祭拜，也并非完全是神灵的祭拜，而是有对先祖的崇拜。

由于东岳大帝有国家祭祀的推广，才能够在远离泰山的地方，兴建东岳行宫，这与龟山上民众自发修建的留侯祠所不能比拟的。东岳大帝有着很高的神灵位置，在神灵的功用中，东岳大帝是能够保佑大众生死的平安之神，对社会的稳定也有保卫的神力。而张良能起到的作用，主要是当地民众认为他是先祖而崇拜，所以在这个阶段，当东岳大帝“落户”到龟山，龟山信仰中东岳大帝这位神灵，能够更好的满足人们对神灵的向往，龟山神灵的祭祀也从民间的杂祀变为国祀。所以龟山信仰的神灵在这个时间点产生变化，同时也推动了龟山祭祀仪式的变迁，使其祭祀方式由民众的自由祭祀变为了官方组织的集体祭祀。

龟山神灵的第二次变迁发生于2010年，在龟山庙宇复建后，龟山庙宇的核心神灵，再次回到张良。而这一次的变迁原因是民众对神灵的文化认同程度的不同，而导致的选择。

2009年复建龟山庙宇时，龟山庙宇已经拆毁有60余年，这时龟山核心神灵的重要考量标准是民众对神灵的文化认同感和文化归属感，所以神灵的选择是民众面临的首要问题。民众要根据自己的需求来选择祭祀的神灵，一般是关系最为密切的神灵，希望通过自己与神灵的之间某种特质上的联系，从而更好的得到神灵的福佑。

当地民众认为，东岳大帝就是周朝名将黄飞虎，在当地没有多大影响。当地关于东岳大帝的记载，也只是局限于东岳庙宇的记载。除此之外，并没有多少对东岳的描述，在现在青年的认识中，他们与东岳的唯一交集，可能就局限于龟山上曾经有过东岳行宫。

反观张良就不同了，首先在当地民众的认识中张良为东张村人，也就是被当地人认为是先祖，并以此为傲。其次，张良的历史故事和生平，是许多民众都知道，并且能够讲述这些故事。这是东岳大帝所不能比及的。除了民众对张良的感情外，在襄汾当地有关于张良的传说不胜枚举，传说的时间跨度能够涵盖张良的一生，如：关于张良姓名、张良的功绩等直到张良成仙，以及成仙

^① 道藏[M]文物出版社,上海书店,天津古籍出版社联合出版,1988.10册.P487

之后的张良显灵传说等，一直流传在襄汾的乡间地头。在当地传说中，有很多的当地地名传说，也同张良有着密切的关系，如贼山、押儿沟、划划子沟、无名河等地名的传说都与张良有着密切的关系。

在当地有关文献记载中，有许多张良的身影。在清光绪钱墉的《襄陵县志》中，有关于张良的记叙多达十四处，涵盖着山川、城郭、古迹、名臣、庙宇、祥异等。在清雍正赵懋本《襄陵县志》中，有关以张良的记叙也有七处。在多个时期版本中的《襄陵县志》，都对张良有较多的记载。除在县志中的记载外，有关于张良的记载，在当地的诗文中也有较丰富的留存，如：元代孙仁的《龟山谒留侯墓》“隐隐龟山最上头，佳城云是汉留侯。当时辅佐兴王业，帷幄从容任运筹。”清代万树的《张良》“秦怨自应难遣，韩祚也知终断。六国印旋销，岂是为韩高算。归汉，归汉！只了一堆公案。”以及明代李咨的《张留侯》等^①

张良文化在襄汾也有较为广泛的传播，这种文化并不只是流于表面，而是渗透到人们的生活中。龟山庙宇中张良的物质形态同东岳大帝一样，都是以神灵的庙宇为主，但张良的物质形态并不只是留侯祠。襄汾有多处关于张良的遗物遗迹，在龟山庙宇拆毁后，民众主要在这些物质形态对张良祭拜。这其中就有历来龟山祭拜中不能忽视的“张良洞”，东张村中还有存放张良轿撵的庙宇“留侯行宫”，以及张良得到兵书的“遇仙桥”。除了这些民众对张良祭祀的场地外，还有一些留有张良“神迹”的地方，如留侯印、狗尿石等。这些物质形态的存在，使得民众在破“四旧”时，虽然没有大型的祭祀，却依旧有场所表达对神灵的敬意。

自中国推翻清朝的封建统治后，国家祭祀渐渐淡出人们的视线，东岳大帝在此时对周边的影响力也开始下降。到 20 世纪，我国领导者由于不再对泰山进行国家祭祀，也不推广泰山神信仰，特别是破“四旧”运动对民间信仰的打击，使本来在襄汾文化底蕴比较单薄的东岳信仰，更是受到了毁灭性的打击。在民众希望恢复龟山信仰时，东岳大帝对当地的影响微乎其微，自然不能与在襄汾有深厚底蕴的张良抗衡。改革开放以来国家对文化事业的大力推广和支持，民众希望恢复龟山信仰，但是在 2009 年，民众准备恢复龟山信仰时，发现东岳大帝的回归似乎有点“师出无名”，远不如对张良的呼声和民众的热忱。所以在龟山庙宇复建时，龟山的神灵就以张良为主神，从而形成了目前的龟山祭祀仪式。

3.4.2 祭祀场地的变化

祭祀场地是仪式进行展演的主要场所，当仪式的展演场所发生改变，原本的仪式展演就难以再顺利的进行，仪式本来就是为了构建人与神灵之间的沟通渠道，当仪式因为场地阻碍与神灵的

^① 选自东张村民范 XX 所整理有关于张良资料

沟通时，仪式就需要作出相应的调整，来达到祭祀的目的。

在 2010 年，由于龟山庙宇的复建，使得以前的祭祀仪式难以再顺利进行，所以现在的仪式就相应的发生改变。第一届庙会期间，龟山庙会筹备委员会就希望恢复以前龟山的祭祀仪式，但是庙宇环境的变迁，仪式很难全部恢复，以前祭祀中位于山腰的聚仙亭，在复建龟山庙宇时没有修建，所以导致在祭祀时，无法在聚仙亭表演锣鼓和祭拜。而且龟山上神灵庙宇的减少，导致以前的仪式无法恢复，最终只能将仪式的内容和仪式的程序改变，达到顺利完成神灵祭祀的目的。因此，在龟山的祭祀仪式中，特别是在集体祭祀时庙宇场地变化，对仪式过程的影响较为显著，集体祭祀时的人数和祭祀的规范性较为严格，特别在形成一定范式后，当祭祀的场地改变，对集体祭祀的程序就有很大的影响。

民众的个人祭祀也受到场地变化的影响，首先是祭祀场地的减少，如：聚仙亭和龟山庙宇的减少。其次对个人祭祀的程序和内容的影响，龟山上有一泉是民众对张良茶祭时的泡茶泉，由于环境的变化，山中的泉水枯竭，民众无法再用山泉茶祭，所以现在民众不在用茶祭祭祀张良。

3.4.3 社会变迁的影响

社会的变迁对祭祀仪式的影响主要在三个方面：

首先，社会政策的变迁。社会政策对信仰和祭祀的影响，主要表现在政治合法性方面。政治合法性是保持社会政治秩序的基础，它将政治权力的行使变成了“合法”的权威。^①这个过程就是君主对其政治合法性的主张，希望通过封禅，来确立自己的政治合法性，所以在帝王去泰山祭祀，以将自己的功绩奏表于上天，用来确立政治合法性，在自己的统治时期，社会能够保持稳定，有利于统治者对国家和社会的长期统治。

龟山信仰中，就是由于统治者需要确立其的政治合法性，才使得原本龟山上的张良信仰和祭祀变为杂祀。在国家的推广下，东岳信仰才在龟山信仰中占据着主要的地位，将曾经的民间祭祀仪式变为由政府 and 村落组织。

改革开放后，对传统一味的“破”采取了容忍、默许，直至今今天部分意义上的“立”。现在国家注重对民俗文化如乡村庙会，及非物质文化遗产的的抢救与保护。像乡村庙会这样，有着多种成分的民俗——民间文化也就获得一定意义上的合情、合理甚至合法的存在空间。^②高丙中认为，“对仪式的实践者而言，今天以敬拜、看香为本源的乡村庙会已经不是国家在场、国家监控的问题。”^③而是希望有国家的参与、国家的在场，为自己存在谋求合法性。因此与龟山庙会相

^① 任剑涛. 道德与中国传统政治的合法性[J]. 武汉：华中师范大学学报, 2005. P27、34

^② 岳永逸. 灵验·磕头·传说民众信仰的阴面与阳面[M]. 北京：三联书店，2010. 9. P75、76

^③ 转引自郭于华. 仪式与社会变迁[M]. 北京：社会科学文献出版社，2000. P310、337

关的传说就很重要,比如龟山庙会起源的传说、龟山主祀神地位的传说等。这就是在龟山信仰中,东岳大帝神灵地位没落,而张良神灵地位得到提升的主要缘由。张良的主神灵地位提升的同时,吸收了东岳庙的祭祀仪式成为现在龟山的主要祭祀仪式,但是整个祭祀过程中传统的迷信成分下降,而文化生活的部分占祭祀中主要的份额。

其次,社会生产能力的变迁。仪式产生于人类的生活实践,随着社会生产能力的提高,新出现的生活资料也会加入到祭祀仪式中。随着社会经济的发展,仪式的内容、范式、过程及仪式祭品等都有新的发展,因此丰富的仪式活动带来的心理安慰,使人们能够在面对困难时保持信心,获取精神力量。

现在龟山祭祀中最为重要的锣鼓表演,在清代以前的祭祀仪式中是没有的,但是随着社会的发展,社会生产能力的提高,加入到祭祀仪式中。威风锣鼓中的“锣鼓”最早的记载是清代李斗的《扬州画舫录》,“锣鼓盛于上元中秋二节,以锣鼓饶拔考击成文。”^①当时的演奏形式是威风锣鼓,可见威风锣鼓的出现应该不晚于清代。在龟山祭祀中的威风锣鼓,应该是在清代甚至之后加入的。由于对神灵的敬畏,民众总是想将最好的给予神灵,因此锣鼓在其发展完善后,加入到传统的祭祀仪式中。

祭祀仪式的最后一项蒲剧,一直都是兼具着娱神和娱人的目的。虽然自元代开始,戏曲达到一个蓬勃发展的时期,但是作为有地域特色的蒲剧,大约在明代嘉靖年间形成^②,因此随着社会的发展,蒲剧也加入到龟山的祭祀仪式中。

到了现在,随着社会科技能力的提高,使得在庙会中出现了多种现代社会流行的元素,例如装饰庙宇用的各种塑料制品和彩灯,特别是庙宇中烘托气氛的音乐也都是现代的电子音像设备,敬献神灵的香烛,有许多的电子烛来代替曾经的蜡烛。包括祭祀时以前在旗幡上绣文字,现在旗与幡中的文字是现代喷绘技术完成的,如此种种不胜枚举。

再次,庙会组织结构的变迁。以前的龟山庙会中管老会一直是执行者与规划者,800多年来没有大的变化。但是自1946年庙宇被拆毁后的60年内,管老会发生了断层,失去了它的作用。复建龟山庙宇后,为了更好的规划和执行对龟山庙会的管理,成立了新的龟山庙宇的管理组织“龟山庙会筹备委员会”。

龟山庙会管理组织的成员也是不相同的,以前的管老会是在一个总管的带领下,有七个村庄的管老,而管老一般为村庄中的文化精英,或巫师或风水先生。但是在筹委会中,庙会的主席是庙会复建时期的主要出资人,各村的代表则是由各村的村长来担任,还有社会各界的精英人物的

^① [清]李斗撰;王军译注.扬州画舫录(插图本)[M].北京:中华书局,2007.9.P173

^② 王茜.非物质文化遗产保护视野下的“蒲剧”研究[J].开封:河南大学,2014.4.P11

参与，所以筹委会的机构和人员都比较庞大，管老会是非常简单明了的组织机构。

以前祭祀仪式的确定，是由村庄中的管老、村长和社会精英一起决定的，现在祭祀方法和仪式，主要由村长及村支书来执行，祭祀方法和仪式的决定权在庙会的筹委会。以前组织机构中，村庄对祭祀有自己的决定权，而现在村庄的主要责任是执行筹委会的决议。

现在在筹委会的安排和规划下，龟山庙会祭祀仪式最大的变动有两点，第一，在庙会的祭祀仪式中，加入了当地文化精英的社会扶持力度，庙会期间在庙宇的西房是龟山艺社的书画展览。第二，为了方便民众观看戏曲，龟山上不再进行戏曲的演出，而将戏曲演出选择在村庄的广场上，祭祀时期用于娱神的戏曲基本脱离了娱神的范畴，从而直接娱人。

最后，日常生计导致的祭祀仪式变化。改革开放以后，随着经济的快速发展，民众的物质生活水平日益提高，农村的经济得到了很大的发展，一方面使得民众收入增加、促进社会繁荣；另一方面则带来急剧的社会变迁。城市及附近工业区需要大量廉价的劳动力从事生产，吸引了大批农村人口向外流动，涌向城市打工。中国人并不仅仅是物质方面发生着变化，而且精神世界也发生了很大的变化，人们的价值观出现了多元化的趋势，而且物质方面的变化也影响着人们的精神世界。这些变化都严重影响着现代龟山上的祭祀仪式的发展。

龟山庙会复建后，虽然村庄也希望大力的组织人员对龟山庙会祭祀，但是由于，村庄中的绝大多数的年青人都已经外出打工，所以庙会祭祀队伍的男性，基本上属于中年甚至有少数的老年人。即使这样，也依然很难凑齐祭祀队伍的全部人员，以前祭祀队伍中没有的女性现在也加入了队伍，并在队伍中担任旗手和幡手。由于祭祀队伍中青壮年的缺乏，所以许多祭祀的工具都从轻从简。如：东张西社在祭祀中所抬的轿撵，并非传统的木质轿撵，而是由木条搭建出轿子的主要结构，然后其他的部分是用布和泡沫板环绕而成，轿撵的顶部则是用铁丝捏出外形然后用布蒙上而成，轿撵的重量极大的减轻，不会给轿夫太多的压力。庙宇复建后的第一届庙会上，轿撵中放置是一张张良的打印画稿。其他的村庄因为人员或者其他的原因未恢复祭祀时的轿撵，甚至吉柴村由于人手不足而取消了旗幡手。民众祭祀时，对祭品的选择一部分是民众自己蒸的花馍，大部分民众直接买的饼干或者是糕点，由于准备传统祭品过于麻烦，并且许多年青人并不会制作花馍，所以选择了改变祭品。

4. 龟山庙会祭祀仪式展演

农历的三月二十八是东岳大帝的生辰，它是以前以东岳为主神的龟山庙会时间，也是现在以张良为主神的龟山庙会时间，因为在当地流传的张良传说中，三月二十八也是张良得道成仙的日子。龟山庙会恢复后，民众依旧在每年的农历三月二十八，由龟山周围的东张东社、东张西社、西张和吉柴村四个村，举行持续三天的盛会，及“四村朝山”的祭祀仪式。仪式从准备阶段到庙会的结束都透露出民众对龟山的崇拜和敬仰，它既拥有传统仪式的规范和禁忌，也有一些断层仪式的重新构建，为了解民众的心理诉求提供了天然的沃土。

4.1 龟山庙会祭祀活动的筹备

农历三月初一到三月二十五为龟山庙会的组织和筹备阶段，龟山庙会筹备委员会的成员会聚在一起讨论今年龟山庙会的安排事宜，如2013年龟山庙会筹委会对庙会的具体活动安排是：“本次庙会主要策划安排有三项大的活动：一是以祭典、鼓乐表演、秧歌舞蹈等内容的敬神祭典仪式；二是由新绛青年蒲剧团助演的精彩演出；三是大邓乡龟山艺社成员的龟山庙会书画展。”^①确定今年的庙会主办村庄，安排庙会艺展的管理和招募人员，以及对锣鼓队和参加祭祀嘉宾的邀请等各项工作。

4.1.1 庙会祭祀的场所

主办村庄在接到主办任务后，需要安排今年庙会的庙宇布置，祭祀场所，祭祀典礼的小节目，参加祭祀的人员休息场地，戏曲演出的场地，龟山道路的清扫工作以及祭祀当天的工作人员部署。

庙宇的布置情况每年都不同，主要是每年负责的村庄按照自己的设计而装饰，这也是村与村之间进行比拼的关键一环。神庙的装饰越好，就说明这个村庄的人越虔诚。装饰的费用由村民自发筹集，筹集费用的“功德榜”会在庙会时贴于神庙外公示。由于村民想要得到神灵的庇佑，经费的筹集会较为容易。在筹集费用时，还可以报名参选庙会的工作人员，并且根据个人的情况和能力，安排所从事的庙会工作。庙会工作人员都是义务劳动，为的是表达自己对神灵的崇拜。

工作人员安排好之后，三月二十五前需要完成装饰庙宇，清扫周围的道路，及花馍的定制。打开庙门后需要为神灵敬香，所有在场人员都要对神灵三叩首，而后在庙门外燃放爆竹，意思是需要叨扰神灵，请神灵切勿怪罪，然后清扫庙宇。之后将各种彩灯和彩布以及旗帜等，按照设计好的样子，装饰龟山庙宇，并清理庙宇外的杂草。

在三月二十五时，定制的花馍会送到庙宇，此人需要在家沐浴更衣后方可进行，大个吉祥花馍摆置在神像正前方，其他的花馍围着大的吉祥花馍摆放，前三后二进行摆放，五个大花馍摆放

^① 选自第四届龟山庙会上的开幕词。

完毕后，将装盘的五盘动物花馍也按照前三后二摆放。之后所要在场人员对神灵敬香并三叩首，然后燃放鞭炮，要告诉神灵一切准备结束，感谢神灵在清扫时的宽容大度，并且请神灵享用人们的供奉。直到庙会结束负责的村庄需要早、中、晚对神灵各敬一次香。

庙会会在三月二十五前将蒲剧的戏台布置妥当，剧团是由庙会筹委会安排，剧团会在三月二十七上午到，在三月二十八下午开始演出，演出三天共计六场，在庙会最后一天结束。

4.1.2 庙会祭祀的人员

在筹备会结束后，各村都开始积极的准备自己的锣鼓队，锣鼓队是祭祀的重头戏，也是每个村庄之间的比拼。虽然没有胜负和名次之分，但是当地人认为，这样的比拼会给神灵留下印象，神灵会给锣鼓最好的村庄更多福泽。

锣鼓队一般都是固定的成员，但是当遇到缺少成员时，会让村民自己报名。由于锣鼓是表演给神灵看的，所以愿意参加的人很多，锣鼓队一般以男性为主，会优先选择年轻人，这样才能给神灵展现出锣鼓队的最佳状态，锣鼓队的成员是鼓手、锣手、铙手各4名，钹手2名以及指挥1名，指挥是由锣鼓队的老成员来担任。



图 4-1：锣鼓队员练习

拍摄地点：襄汾县东张村西社

拍摄时间：2013 年 5 月 3 日

拍摄人：徐静

锣鼓队的服装也需要准备，将往年的清洗即可，如发现短缺另需购买，锣鼓表演是祭祀仪式中唯一服饰统一的队伍。庙会之前，锣鼓队成员在每天下午都会去排练，不单是锣鼓的曲谱排练，还包括指挥的适应和队形的编排等，这样才能在祭祀当天展示出最好的水平。

4.1.3 庙会龟山艺展

龟山艺展是由庙会的筹委会来负责，三月初一会在各村贴出庙会艺展的征集启事，并且向当

地的名人发出邀请函，征集艺展作品，征集工作会在三月二十的时候结束。龟山艺社是每年艺展的生力军，也是会展作品的主要来源。然后对征集来的作品筛选和分类。最后计算作品的面积并安排艺展会场的展览位置，征集来的作品正对着门口，而其他的就按照作品类型安排和布置。

三月二十五将作品按照提前设计好的布置在展厅中。在庙会当天开始展览。

4.1.4 东张西社的神灵轿辇

东张西社是龟山庙宇复建时，祭祀仪式上抬着神灵轿辇的村庄，也是目前唯一抬着轿辇的村庄。张良的轿辇是在庙宇复建后才制作的，但是新制作的轿辇在规模和大小都不如从前。现在为四人抬的张良轿辇，轿辇的长宽为一米二，高一米六，平顶轿辇，轿门口贴着一副对联“博浪一击惊天地，圯桥三进升云霞。”横批为“帝王之师”。轿子两面主要是介绍张良的事迹，在轿子背面是张良的生平简介。上面的字是彩色喷绘而成。轿子正面与背面为红色，侧面为蓝色，轿顶是天蓝色。轿子中张良的塑像是用木头雕刻上色而成，张良为坐姿。龟山庙宇复建后的第一届庙会时，张良轿子中的塑像是由彩色喷绘而成的画像，木质雕像是在第二届庙会时制作的。

三月二十日会将张良的轿辇从大队的库房中抬出，更换张良轿辇中的彩色布，填补张良塑像的油漆等。当地人认为在请神仪式过后，神灵的神力才会来到轿辇中，所以在这段时间中张良的轿辇是没有的神力的，人们的布置与修补是不会惊扰神灵。轿辇会在三月二十五前安置妥当，东张西社在召集人员时，需要招募八名强壮男性抬轿辇，虽然很辛苦，但离神灵最近，因此愿意报名的人最多，在当地的说法中，能够抬神灵轿辇的人都属于神灵的家臣，必定会受到神灵的庇佑。

4.2 三月二十八龟山庙会官方祭祀仪式

4.2.1 请神

龟山庙宇复建后，参与组织祭祀活动的是东张东社、东张西社、西张、吉柴、四个村子，在三月二十八的“四村朝山”祭祀仪式中出现了两种情况，那就是轿辇的区别。现阶段只有东张西社村制作了轿辇，其他村庄没有，所以关于四村的出发仪式需分开阐述。

东张东社、西张以及吉柴三个村庄中，曾经放置神灵的庙宇都已经不复存在，而且在庙宇复建后，也没有制作轿辇，所以他们的出村仪式基本类似。在三月二十八上午八点到九点之间，村子中的锣鼓队和旗手都到村子的大队去集合并将衣服换好。这三个村庄锣鼓队人员占据了整个祭祀队伍的绝大多数，锣鼓队成员由鼓手4名，锣手4名，铙手4名，钹手2名，旗手10名，三村都保持这样的队伍。在大家集结好后，于大队院门口燃放鞭炮，祭祀队伍出发，最前方是一名鞭炮手，鞭炮手后由两面旗手举着各村名字的横幅，横幅均为红底黄字，横幅后是祭祀的队列，旗手在队伍的两侧，举着各色的三角形旗帜。一般两侧的人数一致，有时旗手的数量并非偶数，

左侧会多一人。锣鼓队在祭祀队伍的中部，前端的是指挥，指挥和队员相比，身上披着一块红色的披风，两手拿着指挥棒，两面钹手位于锣鼓队表演人员的最前段，之后是四名铙手，铙手后是四名锣手，四名鼓手走在队伍的最后。

在鞭炮手的带领下，这三个村庄的祭祀队伍向着龟山的方向出发，锣鼓队持续演奏，在走出自己村子后，锣鼓队就停止演奏，此时提前安排好的三轮车，将所有祭祀人员送往龟山庙宇的张良洞附近，由于庙会的举行，龟山自山腰起禁止一切车辆入内。所有祭祀队伍就在张良洞下车，而后重整队形在张良洞演奏。完毕后继续前行，到达龟山庙宇前的空地后，会有负责指挥村庄的工作人员，将村庄的队伍带到休息处，将印有村庄名字的横幅对着留侯祠方向，指挥站在该村休息地的中间，其他乐手则将指挥围在队伍的中间，围成圆形。旗手站在队伍的最外围，锣鼓队演奏后，等候祭典的开始。

东张西社村的请神仪式于上午 7 点开始，所有祭祀队伍的人员集中在村子的大队院中，7 点半时，轿夫将轿辇送到本村曾经存放轿辇的“留侯行宫”前，留侯行宫是于“中华民国十七年夏历七月复建”^①也就是复建于 1928 年，以前的龟山庙宇被拆毁后，留侯行宫被当做学校，而得以在“破四旧”中幸存下来，之后由于年久失修学生迁出，留侯行宫也并没有拆除，而成为现在唯一曾经存放过神灵轿辇的庙宇。留侯行宫是由三间房屋构成，其中中间的房间用来放置张良的轿辇，两侧的房间用来存放祭祀的物品，留侯行宫的墙内画满了有关张良生平的故事及张良各时期的肖像画。虽然庙宇得以保留却变成了“危庙”，不能够存放物品。龟山庙宇复建后，东张西社虽然制作了轿辇，却无法将轿辇存放在留侯行宫，为了仪式的顺利进行，就得早上 7 点半将轿辇抬到留侯行宫前。

^① 留侯行宫大梁刻字



图 4-2：张良轿輦

拍摄地点：襄汾县东张村西社

拍摄时间：2013 年 5 月 7 日

拍摄人：徐静

张良的轿輦抬至留侯行宫后，锣鼓队和旗幡手也很快就抵达留侯行宫，众人在锣鼓队指挥的带领下，在张良的轿輦前，放置香炉和供桌，供桌中间摆放一个吉祥花馍，两旁摆放水果作为祭品，所有人员按照祭祀队形排好后，对张良的轿輦敬香三叩首，叩拜时村长和书记站在祭拜队伍的最前端，鞭炮手燃放鞭炮，祭拜完毕后，轿夫将张良的轿輦抬起出发，所有人将中间的道路让出，以供轿輦到达队伍的前端。

队伍最前面是鞭炮手，后是四名旗手各抗一块红牌子，写着“东张西社”的村名。后面两人分别举着绣黄色“汉”字的红色大旗和华盖，华盖的后面就是张良乘坐的四人轿輦。自华盖开始，队伍的两侧都举着写字的红色幡又叫对子旗，幡上的文字除了对张良的歌功颂德，还有对现阶段国家的指导政策的描述，如“坚持科学发展观”，“高唱社会和谐曲”等。位于祭祀队伍后面的两侧，都是举着各色三角旗帜的旗手。张良轿輦后面是锣鼓队，东张西社的锣鼓队是四村规模最大的。锣鼓队纪律性强，每行站四名锣鼓队员，锣鼓最前方的是四名钹手，钹手后的是八名铙手，铙手后有四面大鼓，锣鼓队最后是十二名锣手。锣手后还有四名旗手，这就是东张西社的整个祭祀队伍。



图 4-3：龟山庙会祭祀队伍

拍摄地点：襄汾县龟山

拍摄时间：2013 年 5 月 7 日

拍摄人：徐静

在鞭炮手的带领下，祭祀队伍在村子中绕行一圈后，才向着龟山前行，绕行期间锣鼓队的演奏将一直持续。绕行的意思是神灵走过并圈起来的地方，就是神灵的 protection 范围。到达村口后祭祀队伍在原地停留，锣鼓队在指挥的带领下，面朝村庄的方向演奏，意思是祭祀的队伍要离开村庄，将村庄民众的祈愿带到龟山，以求得神灵的福佑。表演结束后，所有祭祀人员坐三轮车前往张良洞。

4.2.2 锣鼓祭

张良洞位于龟山龟肩处，据说是张良坐化修仙的道场，一直都是人们祭祀张良的场所之一，特别是在仪式恢复后，龟山主神的位置成为张良，张良洞的祭祀更加受到人们的追捧。

四个村庄在上山途中都会经过张良洞，所以张良洞也成为祭祀队伍的第一次锣鼓表演，及比拼的场所。锣鼓表演是按照村庄上山的顺序来进行，当一个村庄表演，其他村庄会在一旁等候，先演奏完的村庄便可向山顶的庙宇前进。

锣鼓队在表演时，只有锣鼓队的指挥背向张良洞，其他成员是面向张良洞，队伍按照演奏乐器类型不同而站位，演奏时间为十分钟，在演奏开始和结束都需燃放鞭炮。西社村在演奏前，需将轿辇抬置锣鼓队前，轿辇也是背向张良洞，犹如张良从洞中出来观看村民表演，华盖此时也离开队伍，放在张良轿辇的左侧。西社民众认为神灵现在在他们的轿辇中，在此演奏是神灵重游道场之旅。其他三个村是出于对神灵道场的尊敬。

演奏结束后，祭祀队伍就向龟山庙宇出发。东张西社的路线与其他三个村庄不同，是选择龟山的老路绕山半圈后，从龟山的南面抵达龟山庙宇，到达休息地点后，轿辇面朝南落下，华盖立于轿辇的左侧，扛着村庄名字的旗帜立在轿辇的后面，一半的幡手将幡立与旗帜后面。轿辇前锣

鼓队以指挥为中心围成圆形，其余的幡手将幡立于队伍的最南端，旗手将锣鼓队围起来，锣鼓队在此演奏十分钟。而后原地休息等待祭典的开始。

4.2.3 庙会祭典

祭典仪式在锣鼓祭演奏后开始，现阶段祭典的主要流程是：请各村来宾代表到前台就坐；第一项：祭典正式开始，鸣炮奏乐；第二项：请东张东社村村长致开幕词；第三项：本庙庙会筹委会代表讲话；第四项：各村来宾讲话；第五项：各村代表敬香祭典；第六项：祭祀表演开始，吉柴锣鼓表演；西张锣鼓表演；东张西社锣鼓表演；东张东社秧歌表演；东张东社锣鼓表演；新绛县青年蒲剧团演出。^①

祭祀开始前，负责庙会的村庄会在留侯祠前摆放桌子请各村代表（一般都是各村的村长）就座，主持人宣布祭典开始后，鞭炮手燃放烟花，之后由负责庙会的村庄代表讲话。而后由龟山庙会的筹委会阐述今年庙会的筹备过程，及安排活动，之后是其余村代表，及本地的名人，或精英发言。完毕后，各村村长进入留侯祠内焚香叩首，先是负责庙会的村庄村长，之后是其他村长，而后出大殿于张良墓前烧黄、白纸，并对张良墓叩首，此时需燃放鞭炮。敬香完毕后，是庙会筹委会的其他成员敬香活动，接着是各村的名人或精英敬香。最后民众方可进入留侯祠的殿内焚香叩首。



图 4-4：锣鼓祭祀表演

拍摄地点：襄汾县龟山

拍摄时间：2013 年 5 月 7 日

拍摄人：徐静

焚香过后，就是祭祀的高潮锣鼓队的表演。锣鼓队按照队列，走到张良墓后祭祀表演，旗手将自己村的旗帜立于锣鼓队前，旗帜面向留侯祠，每个村庄表演十分钟。东张西社表演时，会将

^① 第四届龟山庙会祭典议程。

张良的轿辇抬自张良墓后，轿辇内张良的塑像，同庙内神灵的塑像方向保持一致，华盖依旧立于轿辇的左侧，而后在轿辇前表演。此时，锣鼓队的队列有两种情况：第一种是锣鼓队指挥位于整个锣鼓队的最前方，锣鼓队依照钹手—铙手—锣手—鼓手的顺序排列，旗手围在锣鼓队外围；第二种是锣鼓队指挥位于整个锣鼓队的中部，锣鼓手依照乐器类型站在一起，总体上围成圆圈，依据人数的不同有一圈也有两圈，东张西社先演奏，然后各村轮着表演，表演时需燃放鞭炮。最后是秧歌表演，是由负责装饰龟山庙宇的村庄组织和安排，各村民众都可以参与表演，许多民众都积极参加，他们认为神灵能够观看到他们的表演，以取悦神灵来得到神灵的福佑。

表演结束后，东张西社抬着张良轿辇准备下山，祭祀队伍再次变为行走队列。下山时不再燃放鞭炮和锣鼓演奏。祭祀队伍走到张良洞附近时，乘坐三轮车直接回到各村的大队院中，将所有的物品放置好后，去安排的地点吃饭，至此各村的祭祀活动结束。

在庙宇的西房，龟山艺社书画展一直开馆展览，直到三日后的庙会结束。庙会的主要活动时间是在三月二十八，虽然庙会的时间是持续三天，但之后的两日主要是民众的祭祀。

4.2.4 娱乐人神的庙戏

在庙会期间，每天下午两点到六点，晚上八点到零点是蒲剧团的戏剧表演。龟山庙会的戏曲演出除了复建后第一年在龟山上演出，之后的演出并不在龟山上，而是去负责庙会的村庄广场中表演，戏台很宽敞，戏台上分为外场和内场，外场只要是伴奏和表演，而内场主要是演员化妆补妆、换衣服、休息和卸妆的地方。戏剧表演持续三天，都是蒲剧的经典剧目，比如《火焰驹》、《窦娥冤》、《赵氏孤儿》等等。庙会戏曲不仅给民众看，调剂他们单调的精神生活，给民众提供联络感情、彼此交流的乐趣，而且主要是献给神灵，让神灵满意从而可以赐福保佑民众的生活。

三月三十日中午，是龟山庙会闭幕的时间，闭幕组织由龟山庙会的筹办委员会和祭祀送神人员组成，在筹委会主席的带领下，对留侯祠焚香叩首，在庙门口燃放鞭炮和礼花。当香燃尽时，表示神灵已经离开，便可以分享神灵的祭品，五个大花馍分给四个村庄及庙会筹委会，其中负责庙会的村庄拿最大的，当地的说法中敬过神灵的花馍是有福的象征，拿回去吃掉是分享神灵的福气。之后便将所有庙会的装饰和艺展的东西拆除，统一保管，龟山庙会便全部结束。

4.3 龟山庙会的民众祭祀

在三月二十八庙会当天，民众会买一些饼干或者其他的谷物制品来代替花馍，还需要准备一些白、黄纸，于早上九点听到锣鼓队出发的声音，自行乘坐交通工具，到达张良洞附近后上山，在龟山上的空地，先对东岳大帝和弥山圣母娘娘的牌位前各放置一些祭品，然后焚香叩首，焚烧白、黄纸。

在各村的村庄敬香活动结束后，民众才可以去留侯祠内敬香叩首，而后在张良墓前焚烧白、黄纸，再对张良墓叩首。在下山途中，一些民众还会去张良洞外祭祀。摆放好祭品，敬香叩首，焚烧白、黄纸。叩拜完后祭品也就留在洞外。

民众在祭祀时，领到扭秧歌所需要的扇子，自愿参与到秧歌表演中，跟着组织者的秧歌人员表演。最后就是在祭祀完毕后观看蒲剧的表演，这些就是民众在庙会期间的主要祭祀内容。

民众的祭祀不单是在庙会期间，龟山上的留侯祠在每月的初一和十五都会对民众开放，民众会在早上带上买好香烛和贡品来祭拜张良，没得到福的来求福，得到来报恩，没有灾祸的求远离，以遭受灾祸的求消除，总之，来祈求神灵的福佑。

龟山祭祀虽然以官方祭祀为主，但民众祭祀是龟山信仰的最早祭祀，从未间断且持久性最强的祭祀仪式。在社会发生变迁时，也没有影响民众对龟山信仰的祭祀，可以看出社会生活的变化对人们神灵祭祀的影响，民众祭祀是龟山信仰在民众中最为真切的反映。



图 4-5：民众祭拜张良

拍摄地点：襄汾县龟山

拍摄时间：2013 年 5 月 7 日

拍摄人：徐静

5. 龟山信仰祭祀仪式与民众生活

随着社会的发展，龟山祭祀仪式从其产生、发展兴盛到现在的复苏，都体现了与民众生活的内在联系。仪式是民众最为深刻的文化记忆，与民众的生活融为一体，使民众生活形成了具有地方特色的生活模式。仪式也是人与神进行沟通的工具，通过祭祀仪式满足了民众的心理诉求，同样表现出民众对美好生活前景的渴望和对未来生活的热情，对民众的社会生活产生了深刻的积极影响。

5.1 满足民众需求

“仪式在满足人们心理层面上的需求方面也有着重要的作用，特别是在人类生活中的一些不可意料的事情上，比如生病、危险、生活变化等。”^①龟山信仰祭祀仪式从产生开始，到后来的发展兴盛，一直到现在的恢复，始终具有能够满足人们心理层面的需求，才得以传承下来。马林诺夫斯基认为，“巫术与仪式从根本上说就是为了满足人们的基本需求。”^②长期以来，人们对周围环境会产生一定的恐惧心理，民众相信只要怀着虔诚的心去祭拜神灵，神灵一定会赐福于他们。

在古代中国是农业大国，是立国的基本所在。人类的衣食来源于农业生产，而农业的产量很大程度上要受到自然环境的影响。人类在求生存的过程中，常因为技术的欠缺、经验的不足而产生种种困难与挫折，比如天灾、人祸、疾病、伤亡等，依靠自己的力量无法得到解决。而仪式的举行反映了民众的诉求，民众相信通过对神灵的祭祀仪式，可以实现与神灵的“沟通”，神灵就会赐福于他们。因而仪式的举行就有着祈福、纳祥、消灾的民俗意蕴，神灵的庇佑满足了民众的心理需求，比如祈求丰收、保佑平安、求子求财等。

种植业是襄汾县人民的主要生计方式之一，农业对农户的经济收入有着重要的影响。而且龟山周边是耕地的主要分布地区，每年的庙会时期是在春季播种之后，在当地的传说中，一直是张良保护着他们，因此龟山周边很少会出现干旱。在祭祀张良时，民众有祈雨和保佑丰收的愿望，从而增强人们对农业生产的重视和积极性，来增加经济收入。

5.2 调适民众心理

远古时候，由于人们认识自然、征服自然的能力较弱，对许多自然现象缺乏认识，因此出现了许多神灵信仰，希望能够借助神灵的能力帮助自己征服自然、改造自然；或希望通过神灵来规避自然所带来的生存风险。在现代社会中，虽然人类已进入文明时代，人们对自然的理解和改造

^① 彭兆荣. 人类学仪式的理论与实践[M]. 北京: 民族出版社, 2007. 6. P28

^② 史宗主编. 金泽, 宋立道, 徐大建译. 20 世纪西方宗教人类学文选(上卷)[C]. 上海: 三联出版社, 1995. P91

能力都获得了极大突破。科学知识的普及以及科学技术的掌握使得人们减少了对自己生存的担忧,但人们依然会面临许多不可预测的灾难以及许多不确定因素的威胁,使得人们对周围的环境产生恐惧和忧虑。而大多数民众心理的稳定与平衡是保证村落和谐的重要条件之一。因此,仪式的举行可以在某种程度上为人们消除心理上的恐惧和担忧,帮助人们调适在现实生活中所遇到的困境焦虑,提供了某种心理慰藉,从而使人们在面临困难和挫折时,给予适当的心理调适。

心理调适是指通过民间信仰活动中的娱乐、宣泄、补偿等方式,使人类社会生活和心里本能得到调剂。^①仪式使民众获得了一种心理上的安全感,他们通过对神灵的信仰和崇拜,来摆脱恐惧和焦虑心理,获得了精神上的支持和心里上的安全感,实现了个体上的心理和谐。

龟山信仰中襄汾当地的传说都为其在心理调适上给予了肯定的说法,如关于龟山“七村朝山”祭祀起源的传说中,张良说过,“以后每年的这天,若是村里有什么难事,你们就上山来找我。”因此人们在祭拜张良时怀着虔诚的心态,而且在确定祭祀方式时,村子里的老者们说,“有什么疑难事和张神仙说说,让他保佑咱们风调雨顺、五谷丰登。他不是说要见他时有个响声吗?咱们就用最好的锣鼓和彩旗去给神仙请安,要闹出最好的响声招呼他!”从中也能够看出,人们对神灵的祭祀是抱着功利的态度,而这些心愿都是人们在自己的日常生活中难以实现和满足,只能依托于对神灵的祈求从而得到心理上的慰藉。现在的社会人们受到来自于生活的精神压力,心理状态的失衡感较为的强烈,这些都可能造成人们心理上的恐惧感、失落感和无助感。通过祭祀仪式等的践行方式,在某种程度上减轻了人们精神上的不安与痛楚,消解了人们在社会生活中的一些心理矛盾,使得他们获得了精神和心理上的极大满足感。

笔者在对龟山信仰仪式的调查过程中发现,许多的信徒对留侯祠外的两个神灵牌位是谁并不关注,但是却对哪位神灵没有祭拜更加的关注,在现代民众的心目中,更多是希望通过对神灵的祭拜,获得自己更多的心理安慰,而并非是对神灵所属意义的推崇和追捧。

仪式中及其重视的娱乐项目,是制度化宗教所不具备的特质。民众在辛勤的劳作中,游戏娱乐可以调节民众的精神生活。所谓“文武之道,一张一弛”在龟山庙会中七村的锣鼓表演一直是祭祀的高潮内容,而且在祭祀时锣鼓的表演不止一次而是贯穿在整个祭祀的过程中,祭祀结束后,庙会还有三天的戏曲表演来娱神娱人。特别是在近几年的祭祀,不只有传统的锣鼓表演,而且增加了扭秧歌的活动,在扭秧歌的活动中,除了祭祀组织者选定的秧歌带领者之外,还会给民众发扇子,希望民众都能够参与到秧歌的娱乐演出中,让民众不只是从视觉和听觉中感受娱乐,而是让民众参与到娱乐游戏中。在现阶段的祭祀活动中,戏曲的演出离开庙宇走入了村庄,戏曲表演娱神与娱人兼备。能够更好的为人们内心情感的宣泄以及在劳作后的欢愉提供平台。

^① 钟敬文主编. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998. P30、31

龟山信仰仪式对民众心理的调适有着积极的作用,从人们对神灵的祈求中给予人们心理上的平衡,从而使自己能够保持着积极而稳定的情绪。通过对娱乐表演及游戏的参与使得民众对自身感情和欢愉的心情能够保持着较为和谐的状态。

5.3 教化民众观念

钟敬文先生认为,“社会规范大略可以分为四个层面:第一层是法律,第二层是纪律,第三层是道德,第四层是民俗。其中,民俗是产生最早、约束面最广的一种行为规范。^①龟山信仰就是当地最具特色的传统民俗,在当地的社会生活中,这种传统民俗在无形中支配着人们的行为。

涂尔干曾经指出:“通过举行仪式,群体可以周期性地更新其自身的和统一体的感情。”^②仪式的社会影响力是产生于仪式过程中对个体的影响,仪式对个体的影响是强化或改变仪式所传达的观念。仪式的参与者需要了解仪式过程,甚至需要了解与仪式相关的其他内容,而这些内容会潜移默化的影响人们,从而使人们思想同仪式的核心内容达成一致,教化仪式的参与者与观看者。

龟山庙会的祭祀仪式中包含着文学、美术、音乐、戏曲等于一体,充分表现了所祭祀神灵的美德与智慧,使参与者与观众能够直接感受神灵的特殊魅力,从而神灵所具有的美德就有教育民众德行的意义。人们不单单在仪式祭祀过程中获得神灵故事和传说的教育,还有可能在这个过程中体会到人生的意义,感悟生命的真谛,从而提升个人的自我境界,实现自我的人生价值。

比如在祭祀游行队伍中对子旗的内容“空谈误国,实干兴邦”就是在告诉人们纸上夸夸其谈,什么都不干,是会耽误国家大事,求真务实,真抓实干,是复兴国家的真道理。以及一些近年国家政策等的标语“坚持科学发展观”、“高唱社会和谐曲”等对人们树立正确的观念都有潜移默化的影响。

在祭祀过程的庙宇中有关于张良生平的故事,如:“桥下拾鞋”便是教育人们助人为乐,对老人的关怀和谦让;“明哲保身”是教育人们适应环境、通达事理、善于避威就安。对神灵的祭祀、祭拜,可以使得人们在祭祀的仪式和过程中既获得历史文化知识,又在无形中培养了人们良好的思想品质,从而可以教育民众约束自己的不良行为的作用。

5.4 传承历史文化

文化是社会的主要构成要素,是人类社会文明进步的内在动力和重要标志,是一个民族得以生存发展的源泉。它时时处处都在影响着人们的生活。“文化就其广泛的民族学意义来说,是包括全部的知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及作为社会成员的人所掌握和接受的任何其他

^① 钟敬文主编.民俗学概论[M].上海:上海文艺出版社,1998. P29

^② [法]爱弥儿·涂尔干著;渠东,汲喆译.宗教生活的基本形式[M].上海:上海人民出版社,2006. P358

的才能和习惯的复合体。”^①

龟山是一座历史文化名山，龟山上承载了许多襄汾的文化，关于龟山神灵的传说、文献、风物等的留存，这些传统文化是在长期的社会历史发展进程中，由民众创造并且世代传承的成果。但是随着生活节奏的加快以及老人的离世使得这些传统文化开始慢慢流失，更不要提及早已经垂垂危矣的龟山信仰了，为了能够将传统更好的传承下去，为后人所知，龟山周边的一些社会精英自发的开始对龟山以及龟山神灵张良资料的收集，包括历代的碑文、文献、以及传说和从前庙会的盛况等，这些传统文化凝聚着他们对世界和自身的历史认知和现实感受。一方面为了使龟山信仰得以传承下去，并且能够更好的给后人留下传统的文化；另一方面这些精英也都是当年听着老人对龟山锣鼓的记叙中长大，为了让后人依旧能够听到和看到龟山脚下的传统文化，七村村民齐心协力在此于龟山上复建了龟山庙宇，并恢复了龟山上的祭祀仪式活动，让一直传唱在龟山上的锣鼓声依旧震耳。

特别是 2011 年秋成立的龟山艺社，于龟山祭祀仪式举行时，许多的民间艺术家都会聚集而来，进行书画展览及艺术交流，参展的大部分是关于龟山和祭祀神灵的作品，既充实了龟山祭祀仪式的内容，又具有传承历史文化的意义。

龟山独特的信仰和祭祀仪式使龟山周边的民众都为自己是龟山的信徒而倍加兴奋，每年在庙会前都有许多民众自发的利用现代社会的新媒体形式向其他人发出邀请，并且将庙会当天的盛况也通过新媒体公布，从而使龟山信仰与龟山文化在其他的其他地方也得到了认可。

正是因为龟山的传统文化，使得龟山的祭祀在断层之后依旧能够恢复，这种世代相传的民间信仰，承载的是龟山信众对传统文化的历史积淀，贯穿于龟山的祭祀仪式活动中，则成为传承龟山传统文化的重要载体。

5.5 巩固村落族群凝聚力

田仲一认为，“村落信仰的对象有两大类：一类是村中土地神或社神，由于这些神与宗族之间没有血缘联系，因此被称为‘外神’；另一类是本宗族的先祖或始迁祖等祖先群体，这些神灵与宗族之间有着密切的血缘关系，所有被称为‘内神’。”^②东岳大帝在复建庙宇后没能再次成为龟山信仰主神，原因之一就是东岳大帝这位“外神”缺乏对龟山周边村落的凝聚力，而张良这位对村落凝聚力有重要影响的“内神”，自然就能够成为龟山主神。

陈支平认为“大型而正统的佛、道寺观素来与士大夫和封建官府的关联比较密切，关于一般的民间家族来说，关系则比较疏远。这一方面是因为这类大型的寺院是超家族、超地域的：另一

^① [英]爱德华·泰勒著；连树声译. 原始文化[M] 桂林：广西师范大学出版社，2005. 1. P1

^② [日]田仲一成；云贵彬译. 明清的戏曲—江南宗族社会的表象[M]. 北京：北京广播学院出版社，2004. P115、116

方面，这些比较正统的佛道偶像不可能偏袒于某一家族，而家族宗教信仰的目的，是希望某些神灵偶像能够对于本家族提供比较特殊的护佑。”^①在关于张良的传说中，张良在其家族所在村落做出了非常多的贡献，从张良在世时的剿灭山贼、开凿泉眼、造林防沙到张良仙逝后的显灵施医术、异乡送舟归等功绩。能够看出在民众的眼中张良不只是自己的先祖而且是一位负责任的先祖。实用性、功利性、能否满足自己的需要是民众选择信奉某一神灵最重要的因素。

随着社会的发展，农村经济发展的结果一方面使得民众收入增加、促进社会繁荣，另一方面则带来急剧的社会变迁。城市及附近工业区需要大量廉价的劳动力，吸引了大批农村人口向外流动，涌向城市打工。这些进城农民工一部分收入流回农村，带动了农村经济的发展，同时也吸引了更多的农村人口外流，导致了许多的村庄出现大批的空巢老人与留守儿童。由于长期的“分居”生活使得民众对村庄和乡亲之前的感情日渐淡薄，村庄及家族的凝聚力日渐削弱，而且那时的龟山祭祀仪式还没有恢复，所以村落和家族的凝聚力就日趋减弱。通过一系列仪式活动的展现，群体成员会因为所形成的情感心理和观念而产生聚合团结的作用。例如对关公、后土、妈祖的共同信仰，以及各地的庙会活动，也都能取得聚合社会群体、和谐人际关系的效果。相比之下，龟山祭祀仪式就蕴含的巩固村落凝聚力的意义，而且更多了一条血缘亲情的纽带——这是凝聚力得以产生和维系最重要、最有力的因素之一。

龟山上留侯祠复建后，每逢庙会时，村庄中外出的大多数青年都愿意回来参加自己“内神”的祭祀活动，而且庙会并不只有一个村落，是七个村落的集中努力下才得以兴办起来。所以在庙会期间通过对神灵的共同祭祀，以及在庙会中的娱乐项目，能够让常年在外的亲人团聚，加强了村落族群的凝聚力。

^① 陈支平著. 近五百年来福建的家族社会与文化[M]. 北京：中国人民大学出版社, 2011. 3. P167

6. 结语

本文通过对龟山信仰祭祀仪式的研究得出以下结论：

首先，通过对龟山庙会祭祀仪式历史发展演变的梳理，可以看出，龟山信仰核心神灵经历了由“本土神灵—官祭神灵—本土神灵”的变化过程，国家对宗教的推崇和民众对神灵的精神需求，是发生变化的最大推动力，尤其是民众对神灵的精神需求，是民间信仰得以延续发展的根本原因。其演变经过了“起源萌芽期—发展兴盛期—成熟稳定期—消极停滞期—复兴期”五个阶段。这种变化，既反映了民俗文化发展的普遍性和传承性；也反映出随着当地民众的生活的改变，民众出于自我生活的适应而做出的文化选择和创新。

其次，龟山信仰祭祀仪式是民众为实现心理诉求，而对超自然力量表达自己夙愿和虔诚的“工具”，通过这种“工具”实现了与神灵的沟通。民众通过仪式来与神灵达成互惠互利的关系，为了能够使神灵更好的庇佑自己，民众在生活中积极的利用生活生产资料变为了与神灵沟通的“工具”，并利用“工具”实现与神灵的信息交流，从而心理得到慰藉。这充分体现出民众对美好生活前景的渴望和民众对未来生活的热情。

最后，民众在加强自我与神灵沟通的同时，也使龟山信仰祭祀仪式与自己的生活融为一体，这样仪式的就不只是沟通神灵的工具体，更是深入到民众的社会生活中，在日常行为中对民众的教化和约束，使民众明辨是非的能力得到提高，同时有利于民众心理的调适，巩固并加强了村落和家族的凝聚力。

综上所述，龟山信仰的起源是民众对超自然力量的人神崇拜和敬畏中发展而来的，在发展的过程中受国家祭祀的影响，龟山信仰神灵两次发生转变，祭祀仪式也在不同神灵的祭祀过程中融合与适调，从而形成了成熟且完整的祭祀仪式。龟山信仰祭祀仪式在历史长河中与民众的生活融为一体，从多方面指导和调适着村落和民众的社会生活。龟山庙会祭祀仪式具有明显的民俗文化特征，同时也面临着在现代化进程中的可持续的发展问题，故龟山信仰祭祀仪式如何发展和传承，依旧是摆在我们面前的问题。

致谢

时光荏苒，岁月如梭。三年的研究生生活在这个季节即将划上句号，但是这也是在我将来的道路上吹响的号角，即将又一次面对新的征程。在这三年的求学生涯中，有着诸位师长、亲友的大力支持，虽然辛苦但是在奋斗的路上得到了许多支持和鼓励，才能使我有着现在的成绩。在论文即将完成之际，每每想到这三年的生活，我思绪万千，在我撰写论文整个过程中，从选题开始，到文章的提纲，以及初稿到定稿，中间遇到了许多困难，得到了许多老师、同学的鼓励与支持。

首先，我急于将我的敬意和赞美献给您，我的导师宸晓红老师，虽然我很难成为您万千学子中的骄子，而您却是我一生引以为豪的老师。您的学识渊博、视野开阔使我在学习的过程中获益良多，您对于学问的思想深邃、治学严谨使我树立了良好的学术目标，从论文题目的选定到论文的顺利完成，每一步都离不开您的悉心指导，在此，向您表示衷心的感谢。

其次，我还要感谢毛巧晖老师给予我的帮助，在专业知识的学习，田野调查的实践，以及后来的毕业论文，都离不开您耐心的指导，不仅让我学习到专业知识，更让我学习到您一丝不苟、精益求精的学习态度。

最后，学校的各位老师也给予我大力的支持和帮助，在此感谢延保全老师，张才明老师，刘同彪老师，高忠严老师，石国伟老师对我论文和学习的指导。

感谢我的爸爸妈妈，是你们的辛勤哺育成就今天的我，对于父母之恩，我无以为报，你们的健康幸福将是我永远最大的心愿。还要感谢我的同窗好友田丽红、兰卿等，这三年的时光是你们陪我一路走来，给予我许多的帮助和鼓励。还需要感谢东张西社的张大爷和每一位龟山周边的村民，是你们的支持与帮助才使的我能够顺利的田野调查，为我论文的撰写提供了丰富的材料。

还需要感谢在我论文中被引用或参考的著作作者，没有前人的基石也难有我的飞跃。感谢我的母校山西师范大学为我提供了学习的环境，让我能够在有限的时间内获得无限的“财富”。并且“学高为师，身正为范”的校训，时刻影响着我的学习和生活，激励着我勇往直前，对于母校的培养，在此衷心感谢。

参考文献

学术著作：

- 【1】[日]加藤咄堂;民间信仰史[M]. 日本: 丙午出版社, 大正 14 年(1925).
- 【2】李乔. 中国行业神崇拜[M]. 北京: 中国华侨出版社, 1985.
- 【3】乌丙安. 中国民俗学[M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1985.
- 【4】宗力, 刘群. 中国民间诸神[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1986.
- 【5】[奥]西格蒙德·弗洛伊德; 李展开译. 摩西和一神教[M]. 上海: 三联书店, 1988.
- 【6】王景琳, 徐陶. 中国民间信仰风俗辞典[M]. 北京: 中国文联出版公司, 1992.
- 【7】[英]爱德华·泰勒; 连树声译. 原始文化[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1992.
- 【8】刘锡诚, 宋兆麟, 马昌仪. 中华民俗文化[M]. 北京: 学苑出版社, 1994.
- 【9】刘锡诚. 中国民间信仰传说丛书[M]. 石家庄: 花山文艺出版社, 1995.
- 【10】张雄. 市场经济中的非理性世界[M]. 立信会计出版社, 1995.
- 【11】金泽. 中国民间信仰[M]. 杭州: 浙江教育出版社, 1995.
- 【12】乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海: 上海人民出版社, 1996.
- 【13】王铭铭. 社会人类学与中国研究[M]. 上海: 三联书店出版社, 1997.
- 【14】钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998.
- 【15】[美]克利福德·格尔茨; 韩莉译. 文化的解释[M]. 南京: 译林出版社, 1999.
- 【】郭于华. 仪式与社会变迁[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000.
- 【16】[美]塞缪尔·亨廷顿; 周琪, 刘绯, 张立平, 王圆译. 文明的冲突与世界秩序的重建[M]. 北京: 新华出版社, 2002.
- 【17】张志刚. 宗教学是什么[M]. 北京: 北京大学出版社, 2002.
- 【18】[日]田仲一成; 云贵彬译. 明清的戏曲—江南宗族社会的表象[M]. 北京: 北京广播学院出版社, 2004.
- 【19】[英]爱德华·泰勒著; 连树声译. 原始文化[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005.
- 【20】[英]维克多·特纳; 黄剑波, 柳博赞译. 仪式过程[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2006.
- 【21】[法]爱弥尔·涂尔干; 渠东, 汲喆译. 宗教生活的基本形式[M]. 上海: 上海人民出版社, 2006.
- 【22】王霄冰, 迪木拉提·奥迈尔. 文字、仪式与文化记忆[M]. 南宁: 民族出版社, 2007.
- 【23】彭兆荣. 人类学仪式的理论与实践[M]. 北京: 民族出版社, 2007.
- 【24】罗惠翹. 伊斯兰教社会功能研究[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2008.

【25】[美]理查德·鲍曼;杨利慧,安德明译.作为表演的口头艺术[M].桂林:广西师范大学出版社,2008.

【26】周大鸣,秦红增.文化人类学概论[M].广州:中山大学出版社,2009.

【27】[英]马克思·缪勒;金泽译.宗教的起源与发展[M].上海:上海人民出版社,2010.

【28】岳永逸.灵验·磕头·传说民众信仰的阴面与阳面[M].北京:三联书店,2010.9.

【29】陈支平著.近五百年来福建的家族社会与文化[M].北京:中国人民大学出版社,2011.3

【30】路遥等著,中国民间信仰研究述评[M].上海:上海人民出版社,2012.3

期刊杂志:

【31】[美]武雅士,张珣译 神、鬼与祖先[J].思与言,1997(9).

【32】高丙中.民间的仪式与国家的在场[J].北京大学学报,2001(1).

【33】森茂芳.论民族年节的传播学意义及其社会整合功能[J].民族艺术研究,2001(6).

【34】彭兆荣.人类学仪式研究评述[J].民族研究,2002(2).

【35】韩高年.颂为仪式叙述说[J].甘肃社会学科,2002(5).

【36】任剑涛.道德与中国传统政治的合法性[J].华中师范大学学报,2005(2).

【37】安学斌.民族文化遗产人的历史价值与当代生境[J].云南大学学报,2007(11).

【38】邢莉.成吉思汗祭祀仪式的变迁[J].民族研究,2008(6).

【39】张珍.仪式过程与象征建构:鸡足山白族“平安头”祭祀仪式研究[J].思想战线,2008(12)

【40】彭文斌,郭建勋.人类学仪式研究的理论学派述论[J].民族学刊,2010(2).

【41】丁宏.朝觐者的心路——兼谈宗教仪式的意义[J].西北民族研究,2010(5).

【42】张亚辉.骆驼与星辰——读《闪米特人的宗教》[J].西北民族研究,2011(3).

【43】马运军.在文化自觉自信中提升文化认同[J].学理论,2012(12).

【44】王茜.非物质文化遗产保护视野下的“蒲剧”研究[J].开封:河南大学.2014(4)

历史文献及地方资料:

【45】[清]赵懋本编.襄陵县志[M].清雍正10年(1732).

【46】[清]钱塘编撰.襄陵县志[M].清光绪7年(1881).

【47】[清]徐松.宋会要[M].北京:中华书局出版社,1957.

【48】[宋]李昉等编.太平广记[M].北京:中华书局,1961.

【49】[汉]司马迁撰.史记[M].北京:中华书局出版,1963.

【50】[宋]范晔撰.李贤等译注.后汉书[M].北京:中华书局,1965.

- 【51】[梁]萧子显撰. 南齐书[M]. 北京: 中华书局出版, 1972.
- 【52】[宋]欧阳修, 宋祁撰. 新唐书[M]. 北京: 中华书局出版社, 1975.
- 【53】[宋]王傅. 唐会要[M]. 北京: 中文出版社, 1978.
- 【54】刘向撰;向宗鲁校. 说苑校证[M]. 北京: 中华书局, 1987 .
- 【55】[清]俞樾撰. 茶香室丛钞[M]. 上海:上海古籍出版社, 1987.
- 【56】道藏[M]. 文物出版社, 上海书店, 天津古籍出版社联合出版, 1988.
- 【57】襄汾县志编纂委员会. 姜福林, 周峻耀编撰. 襄汾县志[M]. 天津: 天津古籍出版社, 1991.
- 【58】[战国]庄周原著;张耿光译注. 庄子全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1991.
- 【59】[晋]干宝撰;黄涤明译注. 搜神记[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1991.
- 【60】章人英主编. 社会学词典[M]. 上海:上海辞书出版社, 1992.
- 【61】[汉]桓宽撰;王利器校注. 盐铁论校注[M]. 北京: 中华书局出版, 1992.
- 【62】王强模译注. 列子全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1993.
- 【63】[西汉]刘安等著;许匡一译注. 淮南子全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1993.
- 【64】[清]陈立撰;吴则虞校. 白虎通疏证[M]. 北京: 中华书局, 1994.
- 【65】吕友仁, 吕咏梅译注. 礼记全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1998.
- 【66】[清]严可均辑; 任雪芳审订. 全汉文[M]. 北京: 商务出版社, 1999.
- 【67】十三经注疏整理委员会整理. 周礼注疏[M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- 【68】[清]蒋良其撰;金韶华译. 二十五别史[M]. 济南: 齐鲁书社出版, 2000.
- 【69】释印光撰. 水陆仪轨会本[M]. 台中: 瑞成出版社, 2000.
- 【70】[南宋]吴自牧撰;傅林祥注. 梦粱录[M]. 济南: 山东友谊出版社, 2001.
- 【71】山右石刻丛编. 续修四库全书本[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- 【72】崔中平著. 老子道德经译注[M]. 哈尔滨: 黑龙江出版社, 2003.
- 【73】张玉春译. 竹书纪年译注[M]. 哈尔滨: 黑龙江出版社, 2003.
- 【74】杨天宇撰. 礼记全译[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2004.
- 【75】邱文选 , 孟文慧. 临汾日报. 2005.
- 【76】[唐] 陆羽撰;沈冬梅校注. 茶经校注[M]. 北京: 中国农业出版社, 2006.
- 【77】[清]顾炎武撰;黄汝成、吕宗力校注. 日知录集译[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2006.
- 【78】[清]李斗撰;王军译注. 扬州画舫录 (插图本)[M]. 北京: 中华书局, 2007.
- 【79】[清]顾观光撰;杨鹏举校注. 神农本草经[M]. 北京: 学苑出版社, 2007.
- 【80】慕平译注. 尚书[M]. 北京: 中华书局, 2009.

【81】徐正英,常佩雨译.周礼[M].北京:中华书局出版社,2014.

学位论文:

【82】王真彦,雒:对一种仪式戏剧田野调查及其他[D]南京师范大学.2004.

【83】刘锦春,仪式、象征与秩序--对民俗活动“旺火”的研究[D]南开大学.2005.

【84】朱海燕.湖南茶俗探源[D].长沙:湖南农业大学出版,2005.5

【85】杨梅.回族“尔麦里”仪式研究--以吴忠哲赫忍耶门宦为例[D].宁夏大学,2010.

【86】孙小利.晋西北“转九曲”仪式研究--以山西李家湾村为个案[D].辽宁大学,2012.

【87】朱永强.丽江鲁甸新主村纳西族祭天仪式及其功能探究[D].中央民族大学,2012.

附录 A: 张良的传说

1、夜梦白虎出世来

现在的襄汾县，战国时属韩国。韩国在平阳，是个小国国都。平阳朝南 30 里的地方是襄陵县（襄陵县与汾城县在 1954 年合并为今襄汾县）。襄陵县往东 30 里有座土山叫龟山，龟山下有个村予叫东张村。村中有家姓姬的大户，主家叫姬平。这姬平可不是一般人物，而是韩国的相国。韩相国每天忙于朝中大事，可总是惦念着家中夫人。因为夫人怀胎 12 个月了，竟没一点儿要生的迹象。过月而不生，是祸？是福？不得而知。尽管大夫检查后说胎位正，不会有大事，相国还是忧心忡忡。这天半夜，忽然有人来报，说夫人要生了，让他赶快回家。相国骑马赶回去时，夫人已经生了，是个男孩。国相发现夫人一脸戚容，就像有什么瞒着他，想说而又不说的样子。相国想生了个男孩，又母子平安，该高兴呀，有什么需要藏着掖着不说呢？在他的追问下，夫人才告诉他。

一个时辰前，夫人突然一声大叫，从梦中惊醒，直呼：“吓死我了！吓死我了！”守在床边的三个产婆忙问怎么啦？她说，梦见一只白色的大虎，越窗而入，直扑怀中，把她给惊醒了。接着腹中一阵痛疼，产婆们张罗着要接产，谁知不待产婆们动手，就出现了惊人的一幕：一个白白净净、干瘦干瘦的小孩竟从夫人腿板里自动爬了出来，更奇怪的是，那小孩一出来就会坐，还掐着两只小手，要人抱的样子。待产婆收拾完一切，那小孩已沉沉大睡了。这不，还在一旁熟睡呢。这所发生的一切，到底是凶是吉、是祸、是福？叫夫人心里忽里忽腾的，她怎能高兴起来呢！

相国听了，也感到十分惊异，怀胎 12 个月、夜梦白虎而临盆、小儿子竟自己爬出母腹，一生下就会坐，大人惊慌得要死，他却沉沉大睡象什么也没发生一样。这一连串的怪事奇举，实在是见所未见，闻所未闻。相国心里也有些慌乱，索性打上火把，连夜上龟山，要到东岳庙去问卜求卦。

相国刚来到山口，有个道童拦住问：“尊驾可是相国大人？”

相国忙道：“正是。”

道童道：“相国不必上山了，我家道长受大龙山老聃之邀，一个时辰前已离庙而去，他知道相国要来来，临走留下一信，要我转交于你。相国请看。”

相国接过，上面写着四句话：

莫怪过月不离皮，瓜儿不熟岂落蒂，

夜梦白虎主大贵，功成名就归故里。

国相看罢，疑窦顿解。看来这孩子是个奇人，且有出将入相的可能，只需好好抚养对了。遂回去给夫人一说，这才如一块石头落地。

给孩子取个什么名字呢？这一连串的蹊跷怪事让国相夫妇感到，若没个奇特的名字就对不住这奇特的孩子。思来想去，老定不下来。后来相国回朝中理事去了，再没顾上管名字的事。但总得有个称呼呀，人们就只好叫孩子“姬公子”了。

这个姬公子，就是后来为刘邦筹谋划策、战败项羽、成就霸业、急流勇退的能臣张良。

2、张良为啥会姓张

张良原根儿并不姓张，而是姓姬，韩国人。他父亲是韩国的相国。他妈怀他的时候怀了个怪胎——怀了12个月了还没出生，当地人叫“过月”。生他的那天夜里，他妈在睡梦中梦见一只白虎扑入怀中，接着就生下了他，生他的时候挺怪，不是他妈生下的，而是他自己从妈肚子里爬出来的，更奇怪的是，他一爬出来就会坐。

这一系列的怪事，使人们觉得这孩子极不寻常。不寻常的人就一定得有个不寻常的名字吧，谁来起名呢？只有学识渊博、在朝为官的父亲韩相国。可不便的是，他父亲是个忠君爱国、以朝政为重的人，只在他出生后匆匆回来见了一面，就到了韩王身边再没回来，这起名的事也就搁置下了。相国家的公子，没正经官名也得有个奶名呀！因为他是姬家的公子，大家就暂时以“姬公子”相称了。谁知这一叫，就叫了好多年。

姬公子的官名还没来的及起，弱小的韩国被强大的秦国给灭了，他的父亲和弟弟也被秦兵杀害，这在他幼小的心里埋下了复仇的种子。

为报灭国之仇、亡家之恨，姬公子用了12年的时间，终于找到一个叫沧海公的猛士，埋伏在博浪沙刺杀秦始皇。也许是秦始皇命不该绝，刺杀没能成功，反遭到秦始皇通缉。

姬公子只好隐名埋姓，四处躲藏，吃尽了千辛万苦。直到追捕的风声小了，他才潜回故乡——龟山脚下的东张村。

为了安全起见，他不能再以真实姓名示人。经过深思熟虑，就改姓张，名良。姬公子之所以选择“张”姓，是由于当姬公子回到村一打听，东张村的人绝大部分都姓张，他也选姓张。他选姓张的第一个原因是，把自己隐藏于张氏家族内，对外不显山、不露水，谁会知道他就是那个“危险分子”姬公子呢！就是说，“张”姓成了他的一个掩人耳目的保护伞、护身符。

其实，他选姓张，还有一个更重要的原因，就是：面对众多的姓氏，他在思考姓什么好时，脑子里总要不由自主的想到刺杀秦王的事。他想到了嫉恶如仇、复仇心切的燕太子

丹；想到了一身是胆、视死如归的荆轲、高渐离；还想到自己耗尽家资收买刺客，花 10 多年时间才找下海沧公刺秦的经过，但都没成功，原因在哪儿呢？

他思来想去，想去思来，面对众多的姓氏，眼睛突然一亮落到了“张”字上。“张”不是由一个“弓”字搭配一个“长”字组成的吗？箭要射的远，目标要射得准，那“弓”必须要长，力要大，“张劲”足，才能射中“的”。这一系列刺秦没能成功，还不是弓太短、力太小，“张劲”不够吗？要是我有压倒秦的实力，何愁报不了仇，雪不了恨。！好吧，就选“张”字作为自己的姓氏！至于名字，他顺势用了一个“良”字，取“优秀”、“杰出”之意罢！

自此，改名后的张良，用自己的名字激励自己，要求自己，黄卷青灯，潜心学问，刻苦攻读《太公兵法》，增长才干，增强“张力”，终于成为满腹经纶、运筹帷幄的“良才”，他又选准“良主”，选择“良机”，用自己的“良策”，扶助刘邦联合群雄灭了秦国，逼死霸王，建立了西汉王朝，当然也完成了自己报仇雪恨的夙愿。

张良不愧是个极度聪明的异人，功成名就后，他又选择了一条与世俗相悖的道路，审时度势，激流勇退，辞官回乡，隐居龟山，辟谷修炼，终得成仙，成为中国历史上安身保晚节，淡泊名利，不贪富贵，善始又善终的典范。

3、若幻若影张良殿

韩国的国君看见秦朝强大无比，就赶快投降了，可丞相，也就是张良的父亲，一直都持反对态度，韩国的国君就把他交给了秦王。

秦王抓住他父亲后，先是好言相劝，后来看见没有什么效果，就严刑逼供。张良的父亲一直不肯屈膝投降，便下令把张良的父亲残忍地杀害了。张良得到消息后觉得不好，马上骑了一匹快马逃回家乡龟山。

秦王早就听说过张良这个人，知道他比他父亲还有能力，就想抓住他，斩草除根，可他父亲都死了，还不见张良露面，就猜测他是逃回了家乡龟山。随后，就派出兵马向龟山追赶去了。秦王下令说：“必须要活捉张良！”

张良一路快马加鞭，连歇一下都不敢歇，直奔家乡龟山而去。眼看着天也快黑了，战马都累得快趴下了，张良只好勒马放慢脚步跑慢点，他想看看附近是否有可以歇息的地方。忽然，远远地传来了人的吵声和马的嘶鸣声，他大吃一惊：啊！秦军追来了，遂又使劲地抽了马一鞭子，身体前倾，嘴对着马的耳朵，对马儿说：“马儿，马儿，我的好伙伴，你就再辛苦一下吧，我能否活得一命，全在你了！”

摸着黑张良还在打马狂奔，眼看着龟山就在眼前了，他两腿一使劲，纵马就进了龟山脚下的东张村，这才长长地出了一口气。

刚进村子，就惊动了那些机警的看门狗，它们大呼小叫地向这个不速之客扑来。听到了看门狗的狂叫声，村子里的人们大多都出来看看是怎么回事？就在这时，那些追赶的秦军们也听到了这边的狗叫声，就都冲这边奔了过来，有个眼尖的士兵指着模糊不清的张良的背影大声地说：“将军，你看那前边是不是就是张良啊？”领头的秦军长官就让士兵们大声喊话：“张良，你站住，束手就擒吧！我们已经看见你了，你最好还是别连累你的乡亲们！你要是再跑，我们要血洗村庄了！”然后又大声对着村人说：“若有窝藏张良者，杀无赦！”

听到这话，张良回头一看，身后是一片黑压压的秦军，他想了想：我若是再跑，就会连累乡亲们的，死我一人事小，要是让村人连累上，村子里就得死多少条性命呢！想到这儿，他索性站在那里，动也不动了。

秦军远远地看见一个人影骑着马站在村口，“呼啦啦”地就冲了过来。谁知到了村口一看，哪里有张良的影子呢，只是看见村口人影站的地方，竟是一座大殿！他们一窝蜂地冲进了大殿，搜了个遍，就是没个人影子！只是看见大殿的正中间有一座泥塑的塑像，好象是一个人骑着马站在那里。他们没有办法，只好撤出了大殿。秦军无奈，又在村里搜了个翻天覆地，结果一无所获，只好灰溜溜地回去给秦王交差了。

秦军走后，大家一拥而上把张良围住了，奇怪地问：“你真神啊！居然能变出一座殿堂，把秦军给糊弄住了，哈哈，你是怎么变的？”

张良闻言，莫名其妙地说：“什么殿堂？我刚才就站在这里，闷闷地什么都不知道，连意识都没有了！哪变过什么殿堂！”村民们听了，都说是老天爷显灵了，是神仙救了张良！“看来，你张良是个贵人，命不该绝啊！”

从此，张良就在龟山上住了下来，每天习文练武，总想有朝一日再刺杀秦王，’报仇雪恨。后来投奔刘邦，刘邦在张良的帮助下，果然灭了秦朝，建了汉室江山，也为自己的亲人报了仇。

秦朝灭亡后，东张村的村民都说村口变出大殿的地方，是神仙显灵的地方。大邓、小邓、赤邓、西张、吉柴村的人听说这件事后，纷纷捐资襄助，共同在那儿修建了一座金碧辉煌的大殿，名字就叫“张良殿”。那里一年四季，香火旺盛，有求必应。

4、遇仙桥上得兵书

姬公子在博浪沙刺杀秦始皇没成功，赶快巧装打扮逃走了。他知道秦始皇一定会派人四处追杀他。他东躲西藏，不敢回家。后来风声小了，他才回到故乡东张村。为了自己安全，便隐名改姓，改姓为张，名子叫良，字子房。后世人们尊称他张良，就是从这时候才正式开始的。

东社和西社之间不是有一条无名河穿村而过吗？为了行走方便，人们便在河上搭建了一座桥，叫“圪桥”。

一天，张良从桥上走过，见桥上围着不少人，正在指指点点，象发生了什么事。赶紧过去看，见一个穿着破烂、蓬头垢面、身上还臭哄哄的老头，两手抓住桥栏杆，身子悬在半空中，随时都有掉下去的危险。桥上虽有不少人，也不知道是怕危险还是嫌老头太脏，反正谁也没去救。张良没多想，上去赶忙抓住老头的手，把老头拉了上来。

老头被救上来后，不但不谢张良救命之恩，反说：“谁叫你救我？谁叫你多事？”张良说：“难道救你救错了吗？”老头说：“你救得了今天，救得了我明天吗？”张良糊涂了：“你什么意思？”老头说：“谁管我吃，谁管我喝？”张良笑了：“那好办，我给你几个钱。”摸出一把碎银子给了老头，转过身要走。老头接过钱，又说：“你还不能走。我的鞋掉到河里了，你给我捞上来。”张良心里很不舒服，但他看到老头满头白发，还是下到河里把鞋给捞了上来。老头伸了伸脚，意思是让他给穿上。张良什么也没说，低下头，弯着腰，把鞋给老头穿好。

老头往桥上一坐，一抬腿，故意将另一只鞋甩下河，以命令的口气说：“先别走。这只又掉下去了！”

这时，连周围的人都看不下去了：这老头也太不像话了，这不是耍笑人吗？

张良又好气，又好笑。但又寻思：看这老头，年龄也不小了，说不定是神经病，我不能跟他一般见识，反正九十九拜都“拜”了，就再拜他一次吧。什么也没说，又下河捞出那只鞋，没等老头开口，就跪下恭恭敬敬地给老头把鞋穿上。

老头捋捋胡须，微微一笑，满意的神情，斜了张良一眼，说了声“孺子可教也！”大摇大摆地往桥下走去。

这下围观的人都看不下去了，都对张良说：“这老头太无礼了，你不该对他这样。”

张良笑笑说：“我又没有少一根头发，没掉一块肉，有什么不该的。”说着下桥向东走去。

走了没几步，就听见身后一声喝道：“小子，你给我站住！”

张良回头一看，还是那个老头，好像在叫自己。

他说：“老先生，你还有事吗？”老头说：“五天以后，你在这桥上等我。”

张良虽不明白老头的意思，但觉得这话定有深意，也没有再多问。

第五天天微亮，张良就来到桥头，却见老头已坐在桥上，冷着脸说：“与老人约会，还要我等你，你的架子太大了吧？回去，五天后再来！”

张良没敢说什么回去了。

又过了五天，鸡刚叫，张良就向圪桥跑去。赶他气喘吁吁地跑到桥头，老头又早已坐在桥上，一见他，就不耐烦地说：“回去，回去，过五天再来。”

转眼四天过去了。这一次张良不敢大意，彻夜没睡，坐在桥头死死等候，夜风寒露，冻得他直打哆嗦。

五更时分，忽听衣袂响，就见老头裹着一阵风飘然而来。张良暗暗吃惊，忙恭恭敬敬地迎上去。老头赞许地点点头，说：“欲求真才实学，就得这个样子。”说着，从怀里掏出一部书。“这部书你要细细研读，也许十年后，书中所学会对你有大用的。

张良赶快纳头叩谢。说：“师傅授徒之恩，学生没齿难忘。不知肯否将尊姓大名见赐学生？”

老头说：“我既没名，也没姓，拿什么告你。”

“师傅的尊姓大名既不肯见赐，万一有事要见师傅，到哪里去找呢？”

“这不难。将来你行走天下，可能会碰到黄石，那就是我。”

张良把书揣到怀里，回来一看，是一部《太公兵法》。太公是谁？就是周文王的军师姜太公。张良后来就是凭着这部兵书学得兵法，帮刘邦夺得霸业建立了丰功伟绩的。

给张良赠书的那位怪老头是谁？天下没人能说得清楚。他不是给张良说“遇见黄石就是他”吗？后人便根据这称他“黄石公”了。

如果你要问“黄石公是谁呢？”我告诉你：是神仙！记得东张村里连通东社、西社间的那座桥叫什么桥吗？它原叫“圪桥”。“圪”与“屁”谐音，多不好听，人们早想给它改名了。自从张良在桥上巧遇黄石公而得天书后，人们便把圪桥改称“遇仙桥”了。

5、遇仙桥东建文庙

现今的襄汾县大邓乡东张村中间有座“遇仙桥”，“遇仙桥”的东北角里建有一座文庙。相传，这文庙最初就是汉留侯张良回到龟山后教孩子们读书写字的私塾。

张良回到龟山后，为了逃避朝廷的追杀，就隐姓埋名，在家乡一个破落的院子里教孩子们读书写字。他不管谁家的孩子，不管其家中有钱没钱，只要是把孩子送来，他就尽心

尽力地去教，没有丝毫的怨言。

有一天，孩子们在读书，他就信步走出了私塾的门。刚一出门，就看见有个身影一闪不见了。他想去看看这是谁呢，来这儿有什么事啊？可转念儿一想：糟了！该不会是朝廷派来的奸细吧？是来侦查我的行踪的吧？想到这儿，张良就悄悄地走出私塾，倚在墙角左右看了看，可一根人毛都没看到。

第二天，张良刚到私塾又想起：昨天，是自己眼花了还是真的有人来悄悄地探查自己的？他给孩子们把课上完了，悄没声息地又出来看，又看见有个人影一闪不见了。张良觉得这里面一定有什么鬼，怎么自己一出来，人影一晃就什么都没有了，这一闪就不见的人影，到底是谁呀？

这天晚上，他从私塾的后门溜了出去，悄悄地到了前门口一看，真的有人影在窗台上趴着。张良猛上前，一把就把那个人按住了，那人嘴里“唉呦”了一声，就回过了头，这一回头可把张良吓坏了，只见这个人原来是个小老头，个子只有三尺高，脸上皱纹的褶子像是刻的，头发胡子都花白花白的，只露出了黑油闪光的俩眼窝。张良问：“您是谁？在这里做什么啊？”

老头笑哈哈地说：“我是本地的土地。近来，老看见这儿有一股仙气冒出，我还以为是文曲星下凡了呢？闹了半天，原来是你呀！”张良一听就楞了：文曲星，这是怎么回事啊？老头看他说话，就说：“走，找个僻静的地方我给你细说细说。”

原来，这老头确是这儿的土地爷。他每年上天去朝拜一次，和天上的神仙相识的少，地位又比较低下，所以见了天上的神仙就得恭恭敬敬地参拜。最近，他看见私塾上方有一股仙气，好象和文曲星脚下的祥云差不多，就以为是文曲星下凡了呢。可今天一看，不是文曲星本人，按张良面带福相，能冒出祥云样的云气，应该是文曲星的弟子哩。

土地爷就和张良说：“你面带福相，一定能当了大官；头上冒仙气，说明你根底不浅，以后可修道成仙；一般有祥气的人，居住的地方也是福禄之地啊！看来这块地方人杰地灵，肯定出会人才啊！”

张良一听，谁不想让自己的家乡多出能人义士，多出些有用之材呢！他就去和里长商议一番后，就在私塾的原址上盖建了一座文庙。

天下的文庙多的是，但不同的是，其他地方的文庙供奉的都是孔丘孔夫子，而东张村的文庙则供奉的是“文曲星君”。

6、少石山崖张良洞

在龟山东面有座山，叫少石山。少石山的半山腰里有一孔半人高的洞口向南开着。

从山下到洞口，没有正儿八经的路可走。洞口周围，有个似院子的地方，那地方不太平整，都是大大小小的碎石头。这些石头的排列和少石山上石头的排列是不同的：少石山上的石头，都是随着山势的纹路倾斜站立的排成台阶似的；而洞口周围的石头是和少山上的石头相反，是近于平整的排列的。想到洞里去，只能顺着石头的纹路沿着山石台阶慢慢地蜿蜒而上，才能到达洞口。这个洞口，比较凹进，有点儿隐蔽，那些石头天然的堆成了一个似三角形的洞口，洞顶是一块平整的石板横搭着，右手方向是一块大石头支撑着，左手方向是几块斜的块石顶着。如果站在少石山脚下是很难看到洞口的，就是留心地看，也是只能看到许多石头近于三角形的堆砌而已。要是站在这个洞口，看对面的龟山却是看得一目了然。据说这里就是张良归隐后的居所，当地老百姓都叫它“张良修仙洞”，也有叫“神仙洞”的。

张良帮着刘邦打下汉室江山后，看着刘邦的皇后吕氏，飞扬跋扈，专横独断，对有功的大臣们下了毒手。自己虽然居功不傲，做人处事小心翼翼，可是伴君如伴虎，时间长了就很难说了！趁现在吕后还没对自己下手，赶快逃走为上策。想到这里，张良就简单地收拾了行装，给刘邦留下一封信，信中言辞恳切地向刘邦和吕后请罪，并说汉室江山已经稳固，不需要自己再在此多事了，声称自己已是年迈之人，也无扶持皇室了。早就想归隐田园不问世事，趁现在汉室正盛，见好就收吧，请皇上和皇后谅解。在他把一切都安排好后，悄悄地连夜离去，回到了家乡。

没想到，时间不长，汉王刘邦就派了许多兵马来“请”张良，并下旨说：如果请不回活的张良，死的也要！也就是说如果张良不为刘邦所用，也不能被别人所用！如果张良真是请不动，就把他杀了，再回来交旨。

大军一直行到东张村口，很快地就把村子围住了。那天，张良正好去少石山上采药还没回来，从山顶上看见大批士兵包围了村子，他就急忙下山去救村民。他紧走慢走，才到了半山腰，远远地就看见大队士兵都已经到了山脚下了。原来那些士兵在村里搜了个遍，没见着张良的面，就想肯定张良是到山上去了，便一起向山上找来。有个士兵眼尖，看见张良正往回赶，就大声对着首领叫道：“看！那不是张侯爷吗？”其他的士兵也七嘴八舌地喊道：“侯爷！皇上下旨招您回去呢！”

听到这话，张良大声地说：“你们回去吧！回去告诉皇上，我要在这田野山川里终老，从此以后不再理会世事了！”

领头的长官说：“侯爷，我们奉旨而来，你就别让我再做难了！皇上有旨，务必请您

回去朝见，生也得去，死也得去！”

“那你们就只当是没找见我，不就行了吗？”张良接着说：“让皇上放心吧！我至死都会在龟山的，不会再和世人接触的！永远都不问世事了。”

话音一落，那些官兵们就大声说：“相爷，您还是下来吧！要不，我们就冲上去了！我们上去抬您下来。”

就在这时，听得少石山上“轰隆隆”地一阵震天响，半山上的石头呼啦啦地掉落了下来，吓得那些官兵们捂住自己的耳朵，抱着头撒腿就往回跑，领头的长官大声喊：“不要跑，赶快去抓侯爷，别让他跑了！”那些士兵只好转过身子，避开大大小小滚下来的石头往山上慢慢地爬着。

等响声过后，大家抬头一看：怪了！张良不见了！原来张良站的那地方只剩下了他采药的背篓了，在背篓下居然鼓起个大堆的石头，连少山上在半山腰里的石头都挤成倾斜的了。老百姓们一看：“哇哇”地就哭开了。那些官兵们一看，连张良的人毛都没了，无奈地对着少山上张良消失的地方磕了几个响头，回咸阳给刘邦交差去了。

等官兵们走后，村民们就哭着上了少石山，去找张良的尸首，谁知到了半山腰里一看，洞口的大小仅能容一个人进出。胆大的村民就顺着倾斜的石阶慢慢地走进了石洞。看见张良正盘腿坐在石床上，双手合十打坐呢！两个村民搀扶着张良从洞里出来，让他和大家一起回村里去住，可是，张良说什么也不回去了，只说想在此终老，并说：如有什么疑难事就请大家上山来找他就行。

从那以后，张良就住在这个洞里，直到后来拜师赤松子，一起修行，一道仙游。为了纪念张良，村子里的人们就把这个洞叫“张良修仙洞”了。

7、石山空遗留候印

在龟山东边和少石山相接的地方，有一块很大的天然石头，石头上有着很清晰的张良官印印下的篆字印记，旁边还有一个比较清晰的马蹄印。

相传，汉留侯张良就是在这里弃印归隐龟山的。

张良遇黄石公圯桥授书，为报家仇国恨，遂投了沛公刘邦，并帮刘邦出谋划策，建立了大汉王朝。

天下一统后，汉王刘邦开始排除异己，并对有功之臣痛下杀手，张良无奈写下了：“狡兔死，走狗烹，飞鸟尽，良弓藏，敌国破，谋臣亡”这几句警世之言后，就在一个伸手不见五指的黑夜，只带了几个贴身的家人跑回了家乡龟山。

张良带上家人晚上刚走，第二天早上，刘邦就召见张良进宫来商讨国事。结果去传旨的人回来说，张良昨天晚上就出了门，不知道那里去了，留下了一封书信给皇上，并把书信交给了刘邦。刘邦一看，大怒：好你个张子房，你偷跑远遁，难道要去辅佐别人吗？就下令：追赶张良。

张良和家人一路快马加鞭，直奔家乡龟山。一路过了多少个村，走了多少个庄，都不记得了。他只有一个念头，赶快走，上了龟山就安全了。

过了不知多少时辰，他抬头看看，龟山已经在眼前了。张良和家人骑的马都是没有经过长途训练的，这样不停歇地跑了一天一夜，早就汗水津津、气喘吁吁了。要说是上山，就更差劲了。张良无奈，就只好和家人下了马，牵着马步行。这时，突然身后传来马的嘶鸣声。张良回头一看，大吃一惊：只见黑压压，的一支军队追了过来，中间的一杆杏黄大旗上面绣着一个大大的“刘”字。

张良不看则已，看了之后倒吸了口凉气：连皇上都亲自追来了，怎么办？

反正我是不回去了，生死由命吧！就和大家说：“上马，我们赶快走。”就扬起了鞭子，纵马狂奔。

到了龟山前，家人们就问：“老爷，咱们是上龟山呐？还是从少石山过去到后山去呢？”张良抬头看了看龟山说：“快，咱们打马直奔后山。那里有深山老林，进去以后，皇上就找不着咱们了。”说着话，就扬鞭拉住马的缰绳从少石山旁边的小路斜插向后山。跑着跑着，只听得“呼啦一一啷当”一声响，大家扭头一看：原来是张良的包袱掉到了路边的一块大石头上，张良回马去拾，一伸手拎起了包袱，却不防官印从包袱里滚了出来，在大石头上“咣当”一下，印上了几个醒目的大字：“汉留侯印”。张良想：我官都不做了，还要印做什么啊？转过身，一提马缰就往山上跑，那匹马也跟着一转身，一使劲，就在那块大石头上旋了一个很深的蹄子印，“呱嗒、呱嗒”地就上了少石山。翻过少石山就是后山的老林子了。

这时，刘邦领着人马也追到了少石山脚下，对着张良就喊：“张爱卿，你留步，孤来接你回朝。”

张良闻言，勒马站住了：“皇上请回吧！臣想在此颐养天年，从此再也不问世事了。”

刘邦一听：哦，你说不问就不问？我还想要你回来辅佐我呢！谁知道你不想辅佐我，去辅佐谁呢？你要知道若是不为我用，就不能让你再活在世上了。他假笑着又对张良说：“你还是跟我回去吧！我会再封你官职。”

张良双手一抱拳，说：“皇上，请恕臣无礼，臣就是想在此山修行了。”

刘邦火了：“难道你想得道成仙吗？”

话音刚落，就见张良跳下了马，跪倒在地：“谢主隆恩！”拜完，就起身上马，和家人打马进了后山，那后山里山高林密，要想找人真是比登天还难。

看着张良纵马进了后山，刘邦气得胡子都翘起来了，嘴唇颤抖着“呼呼”地直喘粗气，站在旁垫的宰相萧何一看，连忙说：“皇上，咱们回宫吧，您都封人家可以成仙了，料他不会再怎么样了。”正在这时，有军士来报，说留侯的官印在那块大石头上放着呢！刘邦一听：是啊，人都走了，只要他以后不去辅佐别人就行了！就下令收起大印，班师回朝。

见刘邦带着军队走了，老百姓就一窝蜂地拥上了山，却没看见张良他们，只见在少石山旁边的大石头上有什么东西在闪光，走近前一看，原来是金光闪闪的四个篆字：“汉留侯印”旁边还有一个很深的马蹄印。

8、龟山脚下茶水祭

在龟山一带，至今还有这样的习俗：每到春暖花开时，用茶水祭祀汉留侯张良。

汉留侯张良当年归隐龟山后，就拜师赤松子修炼仙道，只吃一些山上的野果子和野菜为生。他爱喝茶的习惯不好改变，常常让家人去山下买些茶叶。久而久之，他自己也嫌麻烦了。可是不喝呢，心里却想得慌，老让家人出去买罢，又很容易就引起别人的注意，要是消息传到刘邦耳朵里，那不就得得不偿失了吗？他常常想怎么才能去掉这个“毛病”呢？

过了两天，张良准备出去满山去转转，刚要拿碗去泡茶喝时，看见放在桌上的花儿都蔫巴了，怎么看起来还有点象茶叶的花儿呢？也就想泡上当茶叶试试了，顺手就把那些蔫巴的花儿放在碗里沏上，过了一会儿，他端起碗就喝。“嗯，不错，比茶水的味道是差了点，可清香了许多！”他几口喝完，然后走出去，又采摘了许多的花儿，权当是茶叶吧！

知道张良在山上隐居，他的新朋老友和乡亲们常常去看望他。每当有人去看望他时，他就把这些晾好的花儿拿出来，用水泡了请大家喝。偶尔有乡亲来请他看病或来探访的，他也一样请大家喝这茶水，大家试着喝了这茶水，感觉还不错，就都互相传说。有时到了春天，还去帮张良采摘花儿晾干了泡水当茶喝，时间长了也就成了他的一种习惯，有客人来了，就先泡茶请客人喝，并名之曰“吃茶”。这个风俗一直流传到了今天，只不过茶叶不是上山采的野花儿了。

后来，张良随着师傅赤松子一起修道成仙了，大家祭祀张良时，都不带什么祭祀品，只是上山后，在山上采摘一些应时而开的花儿，用山谷里的泉水泡好就行了。这就是龟山附近有名的“茶水祭”。

到了现在，大家都不再上山去采摘野花儿，而是现买的茶叶用水泡了去祭祀张良了。

9、七村朝山成乡俗

历史上，每年的3月28日是东张、大邓、小邓、赤邓、范村、西张、吉柴七个村子朝山的日子。这几个村子每年一小朝，七年一大朝。每到了该大朝的这年3月28日，七个村子敲锣打鼓，打着五颜六色的彩旗去朝山。东张村却还抬着“张良殿”。说是“张良殿”，其实就是四人大轿似的轿阁，上面雕刻着梅兰竹菊，栩栩如生，轿身彩绘画廊，人物生动，里面坐的是张良的塑像。寓意让神仙张良保佑着这一方百姓，保佑这里年年风调雨顺、五谷丰登。说起东张村抬着张良殿朝山，其中还有个典故哩。

张良本来就是龟山下东张村人，隐居龟山后，拜师赤松子，学道修仙，最后和师傅赤松子一起得道成仙。

有一年，龟山附近的农田里蝗虫多得成了灾，村民们什么办法都想过了，用过了，就是治不了。只好眼睁睁地看着庄稼被蝗虫咬得东歪西倒，无叶光杆，严重的连根都咬断了，看来今年是颗粒无收了。村里的人们无奈，为求生计，就三三两两的结伴上山去挖野菜，摘野果，以度过这荒年。村民们没有吃的，有的人就饿的得了病，眼看着日子是越来越难熬了。大家都熬煎的不行，怎么办啊？

有一天，村里的几个小伙子结伴去山上挖野菜，他们找啊找，找了好久，只挖到了一点点可食野菜。为挖的多些，就往后山里跑，总认为前山挖的人多，野菜少，后山比前山人去的少，野菜会多些。他们小心翼翼地进了后山，只见草深林密，偶尔有野兽的吼声传来。再前进吧，怕碰上野兽；不去吧，都到了这。里了，退出来后悔。再说，家里人都眼巴巴地等着他们挖回野菜吃呢。他们互相看了看，一起大着胆子就进了林子里。野菜倒是有，就是环境很怕人。不停地有野兽的吼声传来，还有一股股凉飕飕的冷风吹着，他们都吓得有点儿哆嗦起来。其中有一个胆大点的就说：“伙计们，甭怕，咱村里的留侯不是都成了神仙了嘛，他肯定保佑咱着哩！快挖，挖满了筐咱就回。”

还有个人说：“保佑啥啊？村里人病的病，饿的饿，都快死光了。再说，你看农田里，蝗虫都满了，今年说不定啥也收不下呢。”

还有个人说：“就是哩，咱村里人也不念叨念叨，让张神仙保佑咱今年能丰收了，不就饿不死人了吗？让张神仙帮咱把蝗虫赶走，咱不就丰收了么？”

大伙你言我语正说着话哩，忽然眼前有什么东西一闪。大家仔细一看，胆小的“噉”地一声叫就吓晕过去了。原来是一条大蟒蛇拦在了路中，嘴里吐着长长地红信子，“呼哧、

呼啸”地响着。胆大的走在前面的那个人回头一看，我的天哪，这么大呀！他大着胆子，对着蟒蛇说：“好我的山神爷爷哩，求求你，别吃我们，我们只是来挖野菜的，不会冒犯你，你就饶了我们吧！”嘴里说着，就趴在地上，连连磕头求饶：，正在这时，就听得有人说：“孽障，还不退下！”随着话音，就有一位白发须眉的老者从天上飘落了下来，紧接着又说：“小伙子，不用怕，这是我的家畜，它不会伤害你的，你说说，村里都怎么了？你们怎还上这后山里挖野菜？”

胆大的小伙子就把村里的情况一五一十地说了一遍，老者点了点头，从兜里拿出一把草药说：“你回去吧，把这些药熬的让大家喝了，病就全好了。至于蝗虫嘛，我自有办法！记住，以后每年的这天，若是村里有什么难事，你们就上山来找我。你们在前山的庙前有个响声，我就知道了。回去吧！”

小伙子忙问：“请问您老是……？”那老者摇了摇头，笑了：“咱们是一个村的，我乃子房也！”说着一甩佛尘，小伙子和同伴们在迷迷糊糊中回到了村子里。同伴们一个个睁开眼睛对胆大的说：“哦？你怎么把我们都背回来的？”

小伙子连忙说了情况，大家都很惊奇，跟着去问村里最牢靠的高龄长者，老者一听，恍然大悟：这是张神仙显灵了啊！就和大家一起去到村口去面朝龟山去叩拜了一番。

当天晚上，电闪雷鸣，狂风呼呼地刮了一夜。早上天晴了，大家出门一看，地里哪还有什么蝗虫啊？光秃秃的庄稼都复生了，绿油油的真打眼啊！他们再把带回来的草药用大锅水一煎，村里的人们每人喝一口，好人健壮了，病人病好了。村子里的长者就对大家说：“张良不是 3 月 28 日上天成仙的么？以后，每年的 3 月 28 日，咱们就去朝山，有什么疑难事和张神仙说说，让他保佑咱们风调雨顺、五谷丰登。他不是说要见他时有个响声吗？咱们就用最好的锣鼓和彩旗去给神仙请安，要闹出最好的响声招呼他！”

从那时起，龟山附近的村子就每年都要在 3 月 28 日去朝山，还塑了张良的神像抬着上山去。朝山时也必定有锣鼓、彩旗、銮驾、执事。

现在，在龟山附近还有这样的顺口溜：东张的鼓亭大邓的旗，小邓执事算第一，赤邓、范村算平伏，西张、吉柴一样的。

讲述人：张曾宇 张爱莲 张星登等 搜集时间：2010 年 地点：襄汾县大邓乡

搜集整理者：杜萍 陈玉广 南郭笙

附录 B: 历代有关张良和龟山的诗词

张良：字子房，张相村人。其先仕晋为大夫，三家分晋遂相韩，及秦灭韩，良悉以家财求客刺秦王。为报韩仇尝击始皇于博浪沙中，误中副车，求甚急。良乃更姓名亡匿下邳，因游圯上遇老人，授以太公兵法。后佐高帝定天下，封留侯，遂谢病辟谷，薨谥文成，祀乡贤。后有入他志者，或言陈留人。据《史记》良，韩人也。昔韩康子都平阳，襄陵乃其近邑，号小韩国。邑龟山内掘地得良墓碑。又按《史记》良对汉高祖曰：“臣始遇陛下于陈留”。若良为陈留人，又何以言遇焉？太史记载班班，邑内遗址昭然，良为襄人无疑矣。（摘自《襄陵县新志·民国版》明贤传）

龟山谒留侯墓

元 孙仁

隐隐龟山最上头，佳城云是汉留侯。
当时辅佐兴王业，帷幄从容任运筹。

张留侯

明 李咨

眷彼韩公子，奋起从高皇。
气象固儒匹，伊吕同辉光。
今古称人杰，明哲真非常。
决策来商隐，蹶足封齐王。
功成身勇退，键羨良弓藏。
下马拜高墓，古树明夕阳。

张良

清 万树

秦怨自应难遁，韩祚也知终断。
六国印旋销，岂是为韩高算。
归汉，归汉！只了一堆公案。

龟山晴雪

明 李咨

雪霁东山浑似画，几回徒倚画阑看。

犬牙排玉三峰冷，龟甲凝银数点寒。

瑞气郁葱尘世杳，晴光灿烂海天宽。

小楼添得无边趣，多少琼瑶落笔端。

龟山晴雪

明 范晟

岩峣一带拟龟形，雪甲鳞峣拔地灵。

峻岫几层排玉戟，断崖十里耸银屏。

林间野鹤闲清梦，硐下寒梅散远馨。

红日晓从天外出，分开数点雪中青。

龟山晴雪

清 侯文灿

石纹如织草茵香，雪后还宜早旭光。

古树缀花成庾岭，乱烟浮石作昆冈。

棋枰错落诸村映，衣带回环一水长。

试倚危阑看晓色，白龟疑出预且囊。

龟山晴雪

清 卢秉纯

望远山疑九肋形，年华历久见精灵。

拨天云气生虚白，点入天光失太青。

阴壑常寒冰玉座，夜窗堪照蕊珠经。

道人铁脚梅花口，几度吞来醉不醒。

（均摘自《襄陵县新志·民国版》）

张良始终为韩论

先正谓，张良始终为韩，此先生之定案也，余何以知之？知之于博浪沙中，知之于辞汉归韩，又知之于兴刘促项也。当强秦灭韩之日，先生以世家未宦之公子，破产买士，报五世之国仇，一试未就，而误中副车，亦可以已矣。而卒匿名下邳，忍辱于圯上之老人，

必欲杀秦而后已，何其忠肝义胆，坚若金石，百折而不回，复聚少年百余，再思一逞。幸遇高祖成其志，当年报韩之心亦少慰矣！而乃受其爵，不向其荣，闭门谢政，辟谷导引，欲从赤松子游，又何其高风远致，无心于人间世也？此其深心，概可知也，总之，为韩不得不为汉，为汉乃不终用于汉。当日意中之事，不独萧、曹辈不能知，即汉高祖亦未之或知。故拜留侯则受，而赐齐三万户则不受。乃其言曰：“始，臣起自下邳，与上会于留，臣愿封留足矣，不敢当三万户”。夫不忘留，岂忘韩哉？或曰：既为韩矣，何不立韩以自树？大丈夫当天下事，有大猷，有大机，不得孟浪为也，先生之于天下，见之已早，必不肯坚决犯手，而皆因取资，乘便借势，故不难游刃而解耳。若必以立韩为一己之事，吾恐大事未举，而高祖已先疑矣，且其时势亦有所不可也。当汉业未成之日，则一力以报秦，又一力以报项。及其炎业已定，汉不以封百战之功臣，而复立久灭之绝国，是又一坚儒之故智也，不几败乃公事哉！余尝思汉创四百年之基业，传千秋之正统，非汉之声灵独迈后代，而实先生佐汉之力也，且前有先生以倡义举，后有关夫子以扶末运，忠义之臣，彪炳万古，异世而同揆也。嗟乎！关夫子之忠，忠而烈，忠而神者也，故昭显于人世。先生之忠，忠而曲，忠而仙者也，故隐跃于山川。然皆吾晋人也，后之贤者，亦可以兴矣！

摘自《襄陵县新志·民国版》

附录 C：碑记

碑文一：重修元武庙并重粧神像创建照壁移建庙门遮修两廊引

龟山晴雪，居襄陵八景之一。龟山之下即余村焉，名曰：东张，汉留侯之故里也。东张固为一村而分砦东、砦西焉。其所谓砦，即留侯进履受书之处也，介居砦东之乾隅，砦西之巽隅焉。昔明万历四十四年，砦东乡先辈以乾隅污下，建元武庙于砦之少东南，以补石乔东之污下，兼修砦口之青龙，诚胜举也。自遭地震后，于本朝雍正戊申年重建，以岁歉中止。乾隆十九年甲戌岁方始，告竣二十三年。戊寅岁方始塑像，至今庙貌又不無破坏，见者侧目，闻着伤心。幸，管老苏翁印、景泰等六人，偕总理十人、督工十四人，首事十六人，以村事为家事，均至公而无私，因于创建照壁，移建庙门，遮修两廊外，旋议修元武庙，爰售庙中桐树六株，共获钱三十九千五百文。不足，又募化村中，得布施银约二百金。修理之余，又见神像残缺，四围旷野，心中不安。然资财不足，又无如之何。于是，于神像略为改观，而功程少逊于前，至四围则为之筑墙成院，并建门焉。神其有灵，保合村家给人足，后之司事者或可驾今日而上之事，咸閭叙与予，予不辞固陋，因将事之巔末，略为叙之俾后之览者，知某庙、某壁、某廊、某门之创建、重修于何年月日，某人捐资若干，某人倡率若何，不没人善云。

邑庠生员张汉翔 青搏氏甫撰文

后学弟子李时杰 超菴氏甫书丹

（以下管老、总理、督工等四十六人，略）

大清道光十六年岁次丙申夷则上浣穀旦合村立

碑文二：重修留侯祠碑记

尝读马迁班固之书载侯之事纂详，顾以侯始终为韩称为韩人，而不书其里居。致后之人有以侯尝游下邳而谓为下邳人者，有以侯封留而谓为陈留人者，纷如聚讼，心窃疑焉。迨承乏是邑，访辖境之山川，考先贤之遗迹，乃知侯为邑之东南乡人，村曰张相，距城三十里，因侯而名也。侯裔之散居者，曰东张、曰西张，东张之东有龟山，相传为侯之修养处。山之巔，土人掘地得石，志曰“汉留侯张良之墓”。则侯之为邑人也益信。墓后有祠三楹，以祠侯。自清道光间重修后，风雨剥蚀，将就颓圯者有年矣。今春因灾办工賑，邑绅王君等倡议修葺。请款二百二十元，越月而蒇事，嘱余为之记，因慨夫秦室失政，豪杰蜂起，鹿走中原，群思争逐，其不上而沿为纵横之局，亦将下而演成割据之风。盖其时去战国未远，而其人又势力相若也。乃侯以亡匿之人，佐一泗上亭长，不阶尺土，五载而成

一统之业，何功之伟且速哉。今者，专制告终，清帝退位，一秦室之失鹿也。南北分裂，相持靡已，一楚汉之争雄也。军人抗令，据地自固，兵叛匪扰，邻省时闻，一余耳之负嵎，而胜广之篝火狐鸣也。然而，铁血楮墨驰逐纷云，日求统一而不得者，十载于兹矣。岂果天祸中国，抑人谋之不臧欤？治乱之机互相倚伏。山川灵秀，郁久当发。汾水之白云无恙，龟山之时雪依然。邑之人其有继侯而生者，余固馨香祝之。无亦诸绅修祠之意也夫？

民国六年立

碑文三：重修留侯祠碑记

大汉名臣，无双国土。下邑奇谋，虚抚韩彭，兵围垓下，谏封雍齿。激流勇退，明哲保身，纳还冠盖，辞朝学道。修性养生，崇黄尚老。毕生彪炳，万代崇丰。烟祀千秋于东岳，功德万世于三元。兹有乡贤孔氏者祥玉，感留侯之绝世筹算，念先哲之圣明高风，叹吊古之幽情无托，伤祭祀之心怀难依，倾一己之全力，召谕乡里，呼吁山野，得众力襄助，玉成立祠一事，成一方之名胜，造方域之圣迹。孔氏首倡之丰功，乡人鼎力之伟绩，如日月之光，万古常明，比天地灵气，氤氲长空。谨志恩德，以励后世。

尧都 张一道士

二零零九年己丑冬月立碑以志

附录 D: 访谈记录

访谈一：

访谈对象：张昌河，字春禾，男，1940 年 1 月生，山西襄汾人。山西师范大学中国书画文化研究所教授。

访谈人：徐静 访谈时间：2013 年 1 月 11 日 访谈地点：张老师家

访谈内容：

徐说：您好，张老师。听说您是襄汾的？您知道一些张良的传说吗？

张说：恩，我是我是襄汾县大邓乡西舍，关于张良的故事，我们村的传说很多。

徐说：您大概和我说说吧。

张说：哦，我们村传说张良是我们那的人，我们村现在还保留着张良殿，就是宫殿的殿，
就现在还是好的，原来里面塑的张良像，

徐说：这就是以前的遗址吗？解放前的？

张说：恩，解放前的

徐说：明朝的？

张说：很难说，我估计那就是明清搞的吧。

徐说：据听说是咱们这明万历年前修过，要留下的话就是明万历年间留下的。

张说：嗯，这个哦，也不太清楚，你们可以详细的考察，我给你们把大概的样子说一下，
我们村有个张良殿，我小的时候上学就在张良殿里面上课，所以这个对我们的印象比较深一些，张良殿里面有个张良的像，张良木雕的像，还有一个轿，轿子，我们那的风俗，每年的阴历 3 月 28 都要朝山。

徐说：就是龟山庙会？

张说：对，就是要朝山。要把张良得像抬上去，到我们村东的山上，山上传说有个张良洞，张良辅佐刘邦功成名就之后就归隐到那去了，传说是这样的。我们村就说张良是我们那的人，村里下冰雹，我们那里很少下冰雹，我们村里的老一辈说我们是有张良保护的！要不咱们村的庄稼就长不好让冰雹给打了。

徐说：哦。

张说：传说我们村的村西有个韩村，张良不是韩国人吗？

徐说：恩

张说：还说张良原来生活在韩村离我们村有两三里地，实际上就在一起呢！我们小时候就

我们村西二三里的地方人们耕地就能耕出一些过去的砖块瓦块就出来了，传说张良的家就在那个地方。

徐说：哦。

张说：我们村还有当时是明朝的吧一个大石碑，石碑上雕了几个字“留侯故里”这是原来我们村的张良殿，原来啊我们村的张良殿那房子还在。

徐说：房子还在？

张说：对，还在，我在和你说殿里的情况，殿里面有个台台上面放的张良像，木雕的张良像，每年三月份祭奠张良的时候我们村就台的这个像去山上祭奠。这个像一直到文化大革命造反了胡闹了我们村有人这个时候就把张良像烧了。

徐说：哦。

张说：他们专门烧了说这是四旧，现在那个像也没有了，张良轿也没有了，张良殿里面有张良坐的轿子也没有了。

徐说：这个时候全烧了？

张说：恩，烧了，就在去年吧，11年的这一年的三月二十八又做了个轿子让我把这个轿子装饰一下，把这个轿子抬到山上去，原来我们的东西很多建筑很宏伟的。山上传说有个张良洞这个洞就是张良后来隐居的那个地方，上面还有其他的一些建筑，其他的建筑物就是在解放临汾的时候，解放临汾就是咱们中国历史上第一次围起来的攻坚战，就是打了七十多天当时这个城很难攻，最后解放临汾的指挥部要求附近的村子里把地下挖空上面盖上木料门板把它盖起来，所以附近的村子，我们村离这里四十里地，这个我还能记得清楚，村里面把门板拆了，就当是把这个大庙拆了，把门板木板木料为解放临汾做了功事了，所以当时的庙就拆了，把山上的东西全拆了，所以现在就没有东西了。

徐说：哦，没有东西了。

张说：恩，就这两三年我们村有个年轻人就是张良庙没有了就是传说张良是我们那的人所以他又出资盖了个张良祠。

徐说：就是留侯祠？

张说：对，就是留侯祠，所以这个留侯祠有重新建立起来了，人家盖的留侯祠让我写的对联，这是我写的对联，传说张良是我们那的人，我们小时候在张良殿上学，殿上写的是留侯行宫。

徐说：意思是相当于他的宫殿？

张说：恩，对，就是他平时去那的一个地方吧，现在还能看到的東西就是殿前有两幅画，一幅画是张良见黄石公，桥下碰见黄石公，黄石公给了他一本兵书，这幅画现在还基本完好，就是神仙把他的鞋扔下去让张良捡起来，还有一个故事就是张良的兵法里面如何把项羽打败，殿里面还有两副对联。从书法上说这个对联字当时写的挺好的应该是个挺有文化的人，字体是……

徐说：您说说张良洞吧。

张说：今年朝山的时候我们村搞了个轿子，然后让我给装饰了嘛，我在网上下了个张良的像，喷绘了一个像放到里面，完了把那个轿子又台了一下。

徐说：那咱们又把抬轿的风俗有找了回来是吧？

张说：恩，对，又回来了，原来的轿子没有了，我们村就委托我再设计一个轿子，又复原了，所以挺高兴的，人家还唱戏么唱了三天，村里面的人都出来了，十里八乡的人们都去看戏，烧香磕头，就是给张良烧香磕头。

徐说：烧香磕头人们一般是许愿呢？还是祭奠一下呢？

张说：祭奠是我们那个地方有七个村，历史上呢是七个村子每年的三月二十八这七个村子就要朝山祭奠这个事情，这不是后来文化大革命拆了之后就没有了，后来这个人把张良庙有重盖起来之后，这个东西渐渐有恢复起来了，现在已经没有七个村子了以我们村为主的有那么三四个村子大家有钱的捐钱有力的出力逐渐恢复朝山，今年又搞起来了，人家现在还是花的钱请的那个运城的戏班唱三四天戏，蒲剧，热闹么，所以人们都去了，我身体不好但是今年也去了一下，看见人家听热闹的，祭奠是个祭奠个的，都在哪烧香磕头。

徐说：一般村里面组织朝山，就是大家个拜个的。

张说：朝山是大家搞的，历史上就有七个村子每年三月二十八朝山，现在不够七个村子也错不多，大部分村子的人都去了，像我们村还有两三个村就是就是我们那叫闹热闹。

徐说：就是大家图个红火，热闹。

张说：有锣鼓队嘛，敲锣打鼓的挺热闹的，就像结婚的场面一样，各村有各村的，敲锣的，打旗的，就这样，今年还有个北方人家还有一间房子，人家告了我还给我搞了个书法展。

徐说：这我知道，前段时间联系您您忙的那个事是吧？

张说：嗯，就是，去的人很多，挺热闹挺热闹的，卖东西的也去了。

徐说：东西卖的也不少。

张说：哦，不少，卖香的，卖纸的，磕头，开始我们去了的时候我也很惊讶，现在烧香吧，就是这么粗的一把香，那香这么长，个人烧个人的香，村里人都认为我烧香对我家人有好处嘛！主要就是这个样子，又把过去那个传统的东西啊恢复起来了，哎，就是又找回来了。

徐说：张老师咱么这个朝山的时候是各村祭奠各村的，那抬轿子是每个村都有轿子？

张说：不是，不是

徐说：不是每个村都有？

张说：不是，像就是我们村有

徐说：就你们村有？

张说：嗯

徐说：那意思别的村朝山的时候他们就不抬？

张说：不抬，一般就是流传下来的七个村子嘛，我们村东张村那一年朝山以后，各村朝山的形式不太一样。

徐说：哦

张说：各村都有各村的仪式，这个不太一样，你看，有一个文人就评价了一番，人家就说的，东张就是我们东张村，东张的鼓亭大邓的旗，东张是一个村，大邓是一个村，东张的鼓亭大邓的旗，鼓就是敲锣打鼓的鼓，敲锣打鼓，鼓要装到一个像轿一样的东西里去，还有其他锣鼓，鼓就是让人们抬着了，就是说鼓厅搞得特别好吧！就是东张的鼓亭大邓的旗，小邓执事是第一，执事就是仪仗

徐说：哦，仪仗

张说：嗯，就是抬的那个东西

徐说：东张的是鼓大邓的是旗

张说：嗯，大邓的旗

徐说：大邓人家是弄的旗？

张说：就是那种大的旗，人家比较好，时间长了我也不太熟了，东张的鼓亭大邓的旗，等下我想想，过去就人家就是这么说的，东张的鼓亭大邓的旗，小邓执事是第一……
(张老师一直在想后面的内容)

徐说：那现在咱们要是祭祀的话就是抬上那个轿子咱们去留侯祠祭？

张说：嗯，你说现在？哦，我们村抬着哩

徐说：那就是咱们东张村抬上这个去留侯祠？

张说：嗯，就在留侯祠了，就在山上

徐说：就是去留侯祠拜山？

张说：嗯，就是留侯祠拜山，敲锣打鼓的人很多，人山人海的这个样子

徐说：那咱们以前拜山的时候有没有留侯祠或者这种庙在山上？

张说：过去呀这个传说是有个张良洞，张良就在那个后山上有个地方

徐说：那以前就是抬着轿去张良洞附近？

张说：那就是整个张良，那个山上的东西很多，还有不光是张良，你们知道这个蒲县有个小柏山？

徐说：嗯

张说：柏树长的很多也还有那个，那叫什么？没去过蒲县是吧？

徐说：嗯，没有

张说：嗯……

徐说：我记得这个咱们那个龟山庙会它拜的是一个，还有一个

张说：你说，你要问啥问题了我说给你说，我要能说清楚我就给你说，过去啊，就是那个山上是张良是一个

徐说：还有一个是泰山帝，叫黄飞虎

张说：嗯，对，我们那关于张良的故事很多

徐说：那意思咱们东张以前就是抬得轿去张良洞拜？

张说：哎呀，你这就问住我了，因为我小时候没有去过那里

徐说：哦

张说：现在听到的传说，传说就是这个样子我们的村西，刚我说的那是张良，张良是那个村的人吧就是这个意思，张良去了以后呢就有一个张良墓在那个山上，这两个情况，要祭奠张良呢去上面去祭奠

徐说：具体去山上哪个地方您就不清楚了？

张说：嗯，不太清楚了，你要再问的深了我就说不清楚了

徐说：哦，那现在咱们修的这个留侯祠，这个地方是咱们新找的？以前没有关于张良的东西？还是这以前有个旧庙？完了再旧庙的基础上又修的呢？还是以前啥都没有，咱们又找了一块地方重新修的呢？

张说：人家就说是应该是有一个张良的地方

徐说：就是说以前拆了的那个地方？

张说：嗯

徐说：又修的？

张说：嗯，不是那个地方，是大概就在那个地方，当时山上庙多的很，现在 紧紧盖的一个庙两个庙，山上文物古迹很多

徐说：以前具体是张良庙具体在那块您也不知道

张说：现在就剩老人们知道，现在那个山还在叫龟山，那个山还在据说在山上盖了一个庙在上面盖了几间房，以后有钱的话还会进一步把那些东西恢复了。

徐说：慢慢的一个庙一个庙在建起来

张说：嗯，那个时候的瓦在建设的时候从地下挖出来了，还挖出来“留侯故里”明崇祯年间的碑刻

徐说：这个是在修的时候挖出来的？

张说：嗯，我们村原来的留侯故里大碑，我还看见过但后来合作化期间弄了个榨油机压油了，搞这个榨油机的时候把这个碑断成两节了，后来就搞了那个榨油的设施了，所以现在找不见了

徐说：哦，那就是没了

张说：嗯，没了，后来人家有搞了个小的，人家让我写几个字了，就是“留侯故里”，现在还在那放的了，留侯故里我们这老百姓就说张良就是我们村人，张相村，就是这个相

徐说：哦，宰相的相

张说：嗯，，张相村说张良是他们村的人

徐说：那咱们这留侯祠新盖的时候那个梁是木得呢？还是钢筋和水泥搭起来的了？

张说：木头的，

徐说：哦，木架结构

张说：嗯，我没细看，应该是木头的，你们有条件可以去那里看看去，盖庙的人现在还在临汾了，你们也可以找到他

徐说：孔祥玉是吧？

张说：哦，孔祥玉，人家搞了个石料厂，如果你们想找这个人我给你们个号码，直接和他联系就行

徐说：我在查资料的时候看见这个庙主要是他出钱修的是吧？

张说：对，对，这个人可是出了大钱了，

徐说：就是想了解下他姓孔而不是姓张

张说：嗯，他不是张良的后人

徐说：就是说他不是张良的后人为啥盖这个庙？

张说：这个人是在咱们这个临汾的，那个什么地方？南外环有个装修的地方

徐说：神州装饰城？

张说：嗯，他是卖石料的，我们村就是张良洞那个地方呢有个石头山，开这个石头山他想卖石料了，这个石头山的石头不行太硬，所以就卖的南方的石头，搞这个搞这个石料厂，我这装潢的就是从他那买的

徐说：就是襄汾的石头？

张说：不是，这个是南方的石头

徐说：哦，本来是想在咱这边就近取材来？

张说：结果人家现在搞得很好挣了点钱

徐说：咱们修这个留侯祠的时候政府的关注度高不高了？就是政府……

张说：啊呀，这个你得去问他，我和你说说不具体，就是襄汾县也没有大力支持。

徐说：没有大力支持？

张说：嗯，没有大力支持，为啥呢？因为这个张良是哪的人？就在襄汾县我们村人说是我们村的，还有个张相村他们说是他们的人，政府就没法的支持，我想他是这么想的，

徐说：他支持的话总的定了是哪个村的人

张说：嗯，就是现在说的，所以搞历史的人说现在很难说是山西的不是山西的，还有人说是其他省的呢！

徐说：河南、陕西也有，龟山张良庙，留侯祠这些都有

张说：都有，这网上都有，就没有襄汾的事

徐说：也有人写论文证明，证明是哪的人都有

张说：嗯，对，你再看看还有什么问题

徐说：就是咱们现在唱戏都唱些啥了？人家定呢还是咱们定呢？就是剧目，还是您也不太清楚了？

张说：哎呀，我不太清楚，反正不是唱张良的事，就唱一些咱们后来唱的那些戏

徐说：哦，那就是人家过来，人家唱啥算啥？

张说：哦，我想大概是这个样子，因为我也没有去看

徐说：咱们留侯祠跟前有个戏台，这个戏台是临时搭的是吧？

张说：嗯，临时搭的，

徐说：哦，那当时为啥没有修个戏台了？

张说：哦，这个不行啊，要是修个戏台那可费钱大得很啊

徐说：哦

张说：所以它是临时搭的，建了一个台子

徐说：哦，就是我看图片那个木头搭的

张说：嗯，是呀，第一年，去年还是前年？去年就那个山上搭的台子，就有点有点人存在不住，上面土也大，还送到山上去，路也比较难走一些，去年就在我们村外面的广场上搭的。

徐说：去年场地就不在山上了？

张说：嗯，在我们村广场上搭的，你看你还有什么问题？

徐说：嗯…也没什么了，我们在网上找的资料也不够齐全，所以说过来和您了解下情况。

张说：那你还有其他问题没有？

徐说：暂时没有了

张说：你们的民俗可以给社会做点贡献，在通过这个调查也能积累点资料，这个就是很好的了。

徐说：嗯，谢谢张老师了，耽误了您这么长时间

张说：嗯，没事，还有啥问题你们再来问我就行了

徐说：嗯，好的，谢谢张老师。

访谈二：

访谈对象：张星登，男，1940年生，山西襄汾人，农民，现居住在东张村。

访谈人：徐静 访谈时间：2013年5月8日 访谈地点：临汾市襄汾县东张村

访谈内容：

徐：您好张大爷，您能给我大概介绍下有关于咱们龟山庙会的情况吧！

张：你好，恩恩，在以前村子的村名的牌子上写着字，就立在南面是南门，门上写着“灵龟环抱”龟就是龟山，龟山有东岳殿，有的也叫东台山。在“灵龟环抱”下面写的是“霹雳之火”南方属火。在下面写着“留侯古里”还写着个“星神古道”就是在村名上写着。北边是梨花山，说是以前樊梨花在那山上呆过，北边有腊八顶，说是腊八

项上有支大的蜡，腊八项上面有个百灵坡，百灵鸟就住在百灵坡上，百灵鸟一叫腊八项上的那两支蜡就着了，最后呢让南蛮子给盗走了，这些都是一些历史传说。

徐：有没有有关于龟山上的传说？

张：在西社过来的坡下面，有个遇仙桥，当初我们七八岁的时候，每年的三月二十八，七个村的锣鼓后面抬着轿子，主要是东岳，一人多高的轿子，有 12 来个人抬的，12 来个人抬上山。东岳的轿子上面都是木头刻的“爷爷”就是那个神。还有张良和圣母的轿，圣母的是小轿，西社有一个我们这一个。这些轿子现在都毁完了，文化大革命的时候都毁了，我们小时候上学的时候还爬到台子上捋东岳的胡子，还坐到东岳的怀里。那会我们 7、8 岁的时候淘气，就做到怀里。这些都是文化大革命的时候毁了。

徐：那这些神灵的轿子是放置在哪里的？

张：你知道在进村的哪里有个以前的学校，现在那个都坏了，那以前是学校，学校以前是个殿宇，那个殿叫“混元老祖坐殿”一般这个殿是什么神就叫什么的坐殿。在正殿前面的卷棚里放着了。

徐：神灵的轿子都在里面放着吗？

张：我们的和更前进的村没地方放，就都在这放着了。学校就是东房和西房，学生们上课就在东房和西房了，北房就是圣母殿。前面还有个殿那里就是戏台，现在把那些都拆了。

徐：那么咱们以前朝山就是在那里把神请走吗？

张：嗯，就在那个台上，拿锣鼓，当时还有吹鼓手

徐：那圣母娘娘的轿子是由几个人抬着的，当时是什么情况？

张：圣母娘娘的轿子是小轿，是四个人抬的，张良的轿子大点没有东岳的大是八个人的轿子，抬轿子的还要两班，这些人抬的累了，其他的人可得换上，前面是飞虎旗，旗上面画着老虎，还有老爷筛（后考证为华盖）就像看戏的那个一样罩在上面，那时是全副的执事，就和皇上出来的那个銮驾一样，前面是东岳后面是张良和圣母，吹鼓手一迎就上去了。我们这庙最近就是在民国初期又重建的。大邓的王为兵主修的。当时记得是八国联军那会闹义和团，义和团毁了的，民国初年又建的。

徐：那这一次的重建主要有哪些建筑了？

张：主要是在山上的，还有几个村里的殿，就是我们以前那个小学。建了以后日本人进来毁了一些，主要是解放临汾市拆的多，后来一些小偷之类的上去偷，就给完全毁了。

徐：哪能给我们介绍下当时山上的是什么样子的吗？

张：围着山的路上去就是山门，山门的样子说是和其他的庙差不多，山门口是两米多高的两个“爷爷”就是那个哼哈二将。完了就是个一面墙上面雕着图案，这个墙就是照壁有三米多长，墙后面是个空地，空地上是黑楼，是个三层高的黑楼，都是飞檐。那个飞檐全吊装这钟，坐下那个下面，一刮风那个中就响的当啷当啷的。这个当中能过去人，要唱戏吧就在那个二楼上，戏班子就住在那个三楼里面。黑楼过去就是个卷棚，下面就是鹅卵石，过去就是东岳殿。

徐：那么咱们这个庙的朝向是什么情况？

张：这个山门朝南，庙就是坐北朝南的。山门后面是照壁，完了是黑楼，黑楼两面都是路，两边这是七个村子的关老房，七个村子一村一个房还有管事的。这个后面就是卷棚。

徐：您能描述下卷棚什么样子吗？

张：卷棚就是八个红柱子支的，上面木头雕的花，再上面是那光溜的那种琉璃瓦。

徐：那是和那种牌楼一样吗？

张：那是那种牌楼，在那个卷棚前面还有个大的香炉。人生烧香就在那烧。这个这比前面高一米多的高台，从鹅卵石上个一米多高的坡，上面这个台子有七八米才能到卷棚，过了卷棚就是东岳的正殿。

徐：那东岳的正殿是什么样子的呢？

张：东岳殿里面就只有东岳和两个童子，这个墙是红的，也是光溜的琉璃瓦，前面就是个长供桌有个三米多长吧，墙上也是画着画的。

徐：您知道墙上画的大概内容吗？

张：这个那会小也没有记，完了就是关老房那面过来的路，这个东岳殿两面也是路。东岳殿后面就是那个圣母殿，圣母殿没有东岳的那么大，就是比东岳的长，有五六个房间了。和东岳差个五六米吧，候我们也小几部清楚了。就是看的时候特别的好看。在过来就是十王府，就是那个十殿阎王和圣母殿差不多长，当时我们不敢进去看，害怕了。

徐：那这些殿的两边都是路是吧！

张：嗯，都是路，这些个殿高么，比这个路高一米多的台子上。这个十王府就是十殿阎王呲牙咧嘴的害怕。

徐：那么圣母殿中有没有腐饭娘娘？

张：没有，腐饭娘娘在另外了，这个圣母殿就是骊山老母，桃花圣母这些。反正有五六个了，具体记不清了。十王府后面这就下来了，这低，这下来以后有个红楼。红楼也有三层高，这个就是当时 95 年那个日本人放火给烧了的，这个记得就不太清楚了，说是

和黑楼差不多。红楼没有戏台，是哪个管事房东西的地方。红楼过去就是一个烧盆，下面一个柱子，柱子下面是个龟，最上面是个大的石头盆子，这个盆有个一米多，以前我们烧纸就在里面烧纸了，给张良磕头。这个张良和十王府烧纸的人可多了，家里先人没有了，就在这两个地方烧纸，保佑自己先人了。

徐：在张良这有个烧纸的盆，那么在十王府、圣母殿和东岳那有没有盆，人们是在那里烧。

张：烧纸盆就张良这里有，十王府和圣母殿在外面的平台上面烧了。东岳人们殿里和外面都有烧的。

徐：那张良殿以前也是叫张良殿还是有其他的称呼。

张：张良人家叫“留候祠”咱们自己叫张良殿。这不留候祠后面就是三义庙，从张良殿这一个小路下去就是三义庙。

徐：那么三义庙和张良殿是一起的吗？

张：不是，这不张良殿后面就是墙啊，这西边有个小门，从小门下去就是三义庙。就是在现在那个山门的西面。有个三义庙还有个腐饭娘娘，这个腐饭娘娘在三义庙的西面，在腐饭娘娘的西面有个泉。现在这个泉已经毁了。

徐：那这个泉有没有名字啊？

张：这个泉没有名字，就叫个泉。腐饭娘娘的这个东面是个山神庙，那个是个小庙，在山神庙的北面，就是有个北寺，北寺的这个门和东岳庙的门一样是向着南面的，北寺就四个房子，围一块，北寺的北房是就有个如来佛，南房呢就是都是画的画，画的十八层地狱，下油锅的，上刀山的。可是怕着了，西房也是个十殿阎王，东房也是，一个里面五个。北寺的就在这个龟山龟头的位置，山门的位置就差不多在龟尾巴的位置了。这个土地庙可不一般，以前说是有个百帝村这个龟就是把这个灵气要带到百帝村，后来人们就在这龟脖子这修了个土地庙把这个龟给扣在这了。百帝村没有了灵气啊，就改成了白壁村了，这里就成了有灵气的地方了。还有个张良洞就在这个北寺的西北面，人们也去哪烧了。

徐：那咱们朝山是怎么走的路线？

张：从山门里来，在黑楼这表演，人们看戏的这表演，来的时候演一回，回的时候在张良那演下就下山了。

徐：那么一个村子表演时其他的村子在干什么？

张：各村有各村的地方了么，其他表演的时候就在关老房那歇着了，那还有个总负责的了么，别人让进场就进了，演完就出来等着。一会要回的时候就挨个在去张良殿那演一

下就回去了。

徐：那么三义庙和腐饭娘娘这些也是庙会的时候烧吗？

张：这个就随便，一般人们就那会上去就烧了。张良和东岳是都要烧的，十王是谁家今年
没了人了或者梦见老人不好了，就去十王殿了，其他的就自己看的烧了。

徐：那来这祭拜的人们主要就这七个村的吗？

张：管事和表演的都时咱们这七个村子的，其他人要看热闹和烧纸的就随便了。这个山上
的碑也可多了，都是一个一个大龟背着了。

徐：那这些碑的位置在哪里呢？

张：这些碑在圣母殿到张良殿的这两边的路上了。

徐：那大爷咱们朝山的倚仗是什么样子啊？

张：这个以前是全副銮驾，各村就看各村的能力，能力大就弄的好点，没能力就小点，最
前面是各村的名字，玩了就是“爷爷”的大旗，完了就是对子旗，后面是锣鼓，锣鼓
完了就是执事，完了就是轿子，后面又是吹鼓手，在后面就是红火，像什么秧歌，大
头娃娃，出洋相的，就是红火自己随意，没有要求，最后的就是跟着烧香的。

徐：那回村之后怎么办啊？

张：回来就上个香放个炮，其他的就没有了，就把轿子放哪就没有了。走的时候呢绕一圈
子。那会山上全是卖腐饭的，这个其他地方就发不来，就是我们这几个村发的好，就
是腐饭娘娘的保佑的，

徐：大爷还有什么补偿的吗？

张：就些这了，其他的也记不起来了，呵呵。

访谈三：

访谈对象：张曾宇，男，1953年生，山西襄汾人，农民，现居住在临汾市。

访谈人：徐静 访谈时间：2014年4月28日 访谈地点：襄汾县东张村

访谈内容：

徐：那您记得您小时候去过这个张良庙没？

张：这我小的时候就给撤了。

徐：就已经拆了啊！

张：拆了，人家那解放临汾的时候就把那个给都拆了，看我们那古迹都还在，那狗尿石、

张良洞这这都还在。这人家修路了把那狗尿石是打了，人家是一人多高的个石头，这么宽的个石头，那山全是石头山，人家就说狗尿（发音及其像咬）

徐：狗咬过来的？

张：狗尿，狗尿尿的石头，尿的这个石头就这么大个洞，这边里溅的这点，那那那流的说是神狗那啥狗尿的那，一人多高，这么宽的一个石头，就在路拐弯的这个地方了，人家修路就给炸了。我们是一个村里的隔两排他在我后头了，隔两排。

徐：那新修的这个庙您没去过？

张：去过，去过。

徐：那您是啥时候去的？

张：去年也去来，今年也去来。

徐：哪里热闹不？庙会的时候去的？

张：热闹，人家那唱三天戏。

徐：您是去看戏吗？

张：不是，那会正好放暑假

徐：那庙会不是在 3 月 28 么

张：3 月 28 是上坟的时候，正是清明的时候，他这个庙会是啥呢！3 月 28 龟山晴雪

徐：龟山什么来着？

张：晴雪！庆祝的庆，（后于文献考证是“晴雪”）雪花的雪。

徐：哦“庆雪”

张：你知道那个啥么，我们那个村村东有一条小河，就是张良遇仙就是从那个桥上遇仙了，这河对全是柳树，这么粗的那柳树，柳树上 3 月 28 不是就有那絮儿，

徐：就是那种想毛毛一样的东西

张：对，就那毛毛，和下雪是一样的，飘的那儿都是白的，3 月 28 龟山庆雪。那是人家是七年一大庆，那是，那么个庙会可大了。

徐：就是在没有张良庙的时候也庆吗？

张：哎！以后就没有，没了

徐：拆了以后就没有了？

张：没了，后来就没有了，拆了以后人家还有人去了，

徐：那去的人还多不多

张：不多了，然后有一个事情，就是和蒲县的东岳庙是一样的，人家塑的像，我们这呢是

画的像，就是说墙壁画的人家有人到哪去烧纸去了，给他老先人烧纸去了，那个庙撤了以后人家也有人去了，去给烧和纸烧个钱，拿个贡品献一献。

徐：您没有去烧过？

张：我去过，我小我也不信我也不烧，看人家那3月28那人香扯哟的一把子一把子，人家说还要盖了，盖好一座，人家说还要盖了，谁知道人家那多会才能盖的这回也没钱了，

徐：人家这盖这个不是那个……

张：五老孔，五老孔人家开这个石材店。

徐：那他干嘛盖这个啊？

张：人家有钱，像我们这代的人就不知道人家那个庙是什么个样子，光知道是有一片瓦大排，不知道啥样，只能说盖了那么几个殿，张良殿。

徐：是留侯祠么？

张：恩，留侯祠么。

徐：那这个盖的时候是在以前的庙上盖的呢？还是又找了块地？

张：不，就是人家那以前的地，以前的庙那高低不平，拿推土机推的，推了一块，就在那盖的。

徐：您也不知道以前的庙是什么样子？

张：我们这代的人都不知道了！

徐：那是不老一代的人知道啊？

张：人家老一代的人家说以前这庙可好着了！

徐：那老一代的现在还有谁在啊？

张：人家80多就知道，人家80多的现在还能想出是啥样，像我们这就知道了，我们已经撤了。

徐：您在你们那又和80多的熟的没有啊？

张：我们那啊？有，有他们也记不住了，光知道是黑楼、红楼、戏台子、张良殿。

徐：您找个人，我给画下，看看能想起多少来。

张：能行，你们看的那叫龟山。

徐：恩，知道。乌龟的龟龟山。

张：恩，那个是这个是龟背，（大爷在手中比划）这就是个细细的这是个头，这有两条腿，像往这西北爬了，这个你要是细详的看就能看出来，这这3月28龟山晴雪像我这老

一辈每天给我说说，我记性好，他们给我说，我们这划划子沟、押儿沟都是些这有名的，你给你看看他，他能给你说下这么多么？

徐：谁？张老师？

张：恩，张老师么！张昌河！

徐：张老师主要是说抬张良么！

张：抬张良！我记事的时候，人家这抬张良就那么大木头的做的，就这样坐着，（大爷比划出动作，动作与庙中常见神像一样）穿个蓝袍子。人家是有个张良殿，在台子上搁着，完了往山上一台，平常人家就在台子搁着，人家那张良殿现在还好着了，还在。

徐：他们把那个往哪里抬了？

张：往山上么！

徐：山上，您知道在那？抬那去了？

张：抬到上面，人家完了可抬回来了。

徐：就是抬在在山上走一圈吗？

张：恩，就是，那个我们东门外人家有个庙，人家是聚神庙，聚就是相聚的聚。

徐：哦！聚神庙。

张：人家那东张、西张、吉柴、大邓、小邓、范村、赤邓这七个村，就是朝山了么！朝山这七个村的这个神全都聚上全都倒了这庙里，七个村全都去玩才能上了，要山上走了。聚神庙聚神庙一出来着下才往外去了，才朝山上上了。

徐：那他们上了山干什么了？

张：上山就是烧香、磕头。

徐：那他们把这七个神往那抬了，

张：人家就是说各村抬各村的，到各自的房。

徐：那就是各抬到各的地方？然后抬到聚神庙见一下完了就走了？

张：抬到上面，到上面举行仪式么。烧个香、磕个头、放了炮、一会锣鼓去带。各个朝各自的完了就抬回来了。

徐：回来以后就不去聚神庙了？

张：不去了，完了就在张良殿磕，张良殿先磕，完了就给抬的放到张良殿里头。放到垫子上，我们这说垫子你们说席子。席子围住不让土给神像上落，殿里有张良遇仙的一个图，张良提鞋的一张图，还有那啥了，我都记不住了，人家殿还在。

徐：那你们村抬的是张良别的村抬的是谁了？都是张良？

张：不是，别的村就不知道人家抬的是啥了，就我们村抬的是，

徐：你就知道你们村抬的是张良别的村抬得是谁你就知道了。

张：是，是，我就知道我们村抬的是张良，我们村看看两个村，不是一个村。

徐：东张、西张？

张：不是，是桥东桥西，我们村不是一个桥么，桥东桥西，

徐：意思是叫的话都叫东张，完了是分……

张：分桥东桥西，张良就是说，张良是韩村，不是我们东张的，离我们还有二里半地。人家那有个韩村，就是他上学在东社念书，完了要过这个桥了。过桥间呢，神仙就把他的鞋掉桥下面说娃你给我把鞋捡上来，刚捡上来又掉下去了，完了又说娃你再把我的鞋捡上来，后来又捡上来，第三次有捡了次，完了人家看见他诚心就给了他兵书。完了这开的时候张老师的字光摄像就摄了半天，人们有的就捐款，有的捐就捐了一万，人家这唱戏是东社的这几个小孩在外头能挣下钱，人家为了发扬人家的文化人家他们许了请了一台戏，唱了3天3夜。

徐：他们请来的那些戏唱什么了，随便唱了？

张：不是，人家是剧团的么！

徐：剧团是人家过来想唱什么唱什么呢？还是就是你们点的什么了？

张：我想的是他点了吧！我也没细问。我看我去看了一夜，看了一夜。

徐：唱的不是张良吧？

张：不是，不是不是，还不是就是那一般的戏啊！

徐：戏台在山底下呢？

张：不是，他们搭的，在村里的广场。

徐：不在以前的留侯祠了？

张：不是，还远着了。留侯祠在我们村是西北角里了，这在东南角还的上了坡出了村的一片平地，人家弄了个娱乐广场就在那搭的台子，这个搭的是平行的台子，不想人家那搭的是高台子，反正人家这是也是唱了3天3夜就这么好么。不是什么名剧团，今年是名剧团，人家那几个小孩说明年还要好了，谁知道明年是咋了。3月28正是礼拜天，正好那天我有事，我黑夜回去看了一夜，第二天中午看了一下我就走了。

徐：他们现在的拜山和人们以前说的一样么？

张：恩，大部分都是一样的。

徐：以前啥样现在啥样是吗？现在他们还是去那个聚神庙呢？

张：聚神庙没了，弄到南村了，聚神庙那不是有个桥啊，现在盖庙的这娃，也没说下个啥，

现在张良庙撤了以后盖到这桥边了，这是我们村的地不是他们村的。

徐：哦，盖庙的不是你们村的人啊？

张：不是，人家是东社的人，你要是去了……

徐：哦，以前不是还抬张良像上山嘛，现在还抬吗？

张：现在人家张老师弄了个小的嘛，这么高这么宽，电脑制作的。

徐：画像？

张：恩，画像，自己村里拿木棍做的轿，今年人家也抬着了嘛！轿是红色的，抬得时候搭的毛巾八个人抬着了么。

徐：八人大轿？

张：恩，八人大轿就这么宽。

徐：那以前的大轿也是八人轿？

张：哦，以前那人家的轿子好，比现在的好，现在他们着了急了，人家给张老师打电话说你给弄个轿吧，还买的灯笼哪些。

徐：哦，还装饰了下啊？

张：哦，还有红绸子做好了。

徐：现在就直接抬上山不去那个聚神庙了？

张：哦，不去了，人家又早上起来，开始锣鼓敲上，这下到了张良殿，烧了香，磕了头。

徐：那意思是先和张良打个招呼，就是告诉他我们抬上你走呀？

张：哦，人家叫“请神”了么，回来就不了，累的不行了，回来也不敲锣打鼓了。

徐：那以前回来肯定也得烧香吧？

张：烧了么，烧了，全烧了。

徐：那他们以前去聚神庙烧吗？

张：烧了么。

徐：都烧？

张：哦，聚神庙里没有神像。

徐：都是抬过去的吧？

张：没有神像就是抬过去了，上一遍香，各上各的，回去了……（此时邻居过来串门打断了谈话，邻居见有人在就走了）有的人不知道就把这都念错了，人家是聚神庙，他叫起神庙、起神庙，我当时小人家说起神庙里起神了，我就当成起神庙了，人家老人说

不是起神庙是聚神庙，就是聚一聚聚到这儿。张良人家是韩村的。

徐：他是韩村的你们咋抬张良啊？

张：那没有人了嘛！就争了嘛，你也争，他也争了。

徐：呵呵，你就争过来了！

张：呵呵，张相村也争了么，张相村说也是我们村的，你们说你们有啥物据了？可是他们说不出来，完了就说是我们村的，东张村的。

徐：哦，你们抢过来了，呵呵

张：哦，呵呵，今年人家说北京一个考古的说就是这的，也不知真的假的，考察说这就是。我们这两个村大部分都是姓张的，可能就是张良的后人。

徐：您觉得您是吗？

张：我不知道，呵呵，我不知道。

徐：那你们村里觉得自己是张良后人的多吗？

张：说不下个，年轻的越不说了，聚仙桥什么的他们也不懂了，以前聚仙桥可好嘞！多大的石头弄的桥，上面土垫路，聚仙桥还在，现在倒垃圾倒的都快埋住了，我们那叫个刘沟常年有水。

徐：现在还有吗？

张：人家上面钻的深井，地上水都弄没了。

徐：人家就倒垃圾了。

张：哦，专门倒垃圾了，就我们村的东社西社能发着个“腐饭”，“腐饭”大南，就南仁，杏仁，弄点发面，就发几天，吃饭吧就吃得吧胃好，人淘气呢，师大的就是说。上庙里头要饭能要下饭会去倒罐里，要下饭回去倒罐里了，要下饭回去倒罐里了，不是吃不完啊，就发的这个味，发好了，我们这两个村的水能发了，别的发不了。人家今年又有人又发了，失传了几年，人家现在又发，那我回去人家说给你提上点腐饭，我说我不要，你吃吃，我我不要，我不爱吃。那会我不在发来着。

徐：张良庙开了以后你有没有去上香？

张：没去。

徐：那在哪里烧香的人多不多啊。

张：多的多，几十离外的人都去了，都是看那那上的山。

徐：都是去的留侯祠？

张：恩！

徐：他们去都祭奠张良呢？还是自己有什么愿望了？

张：这谁知道了，不知道，谁知道了？谁知道人家有什么愿望了？

徐：是不是？去了求的保佑身体健康这些了？

张：恩，我想是这个样子，各有各的愿望。我也没有愿望我也不供。

徐：他们去那不是因为张良是他们的老祖先去拜啊？

张：不是，不是，不是，人家那有多远都去。

徐：那张良现在就成了神仙了？

张：有的多远都去投钱如。人家这不是，我那天去人家给我说全能神，我家苗子同学他妈就是…………（说起神，张大爷给我们说起她孙子同学她妈妈给他推荐的全能教，多次打断未果。）从我经过的这事情我就知道，什么神都不信，我以前做纸活那会就死人也做，神也做，鬼也做，我就不信这个。说保佑发大财，我就不指望发大财，能过的了生活就行。我们那后面有个和我一般大的人，在我后头住着了，说哥你一天神服了鬼服，（这应该是说张大爷做纸活，糊完神了糊鬼。）我就不信这些神鬼不把你来了扶持了，我说喔不信这些，我爸那些时候死了，和我妈合葬了，眼睛窝陷了，我妹妹拿纸拾，我说给我找个盒子我来拾，人家不是说有灵魂了，他咋问没来找我，他咋不说是托个梦啥的，说你弄疼我了，还是少拾骨头了，这就脚趾头，和手指头的骨头，大骨头好拾，就这指头的找不全，他咋就说托梦说我没手了。人家说有灵魂了，我半点也不信，我死过一会，我咋死过一会了，我以前煤气中毒了，昏迷了 7 天，起来啥也不知道，就还知道我睡觉的当时，不知道我这住院，输血，我就知道没灵魂啥也没有，我就说人家给你输液了打针了，这灵魂感觉半点也没，我就啥也不信。啥也不信了。没有神鬼论了。

徐：哦，您这还有这么个事了。那以前张良抬到山上有没有那些扭腰歌那些没，就只敲锣打鼓？

张：就敲锣打鼓。

徐：就敲锣打鼓，没有别的了吗？

张：恩，没有了。

徐：那要主持的吗？

张：有，有了，那还有地了，每年去了吧还有着吃饭的，说七个村的一块抬，大概就这些吧

徐：恩恩！麻烦您了。

攻读学位期间所发表的论文

论文《伊玛堪人物类型与文化精神》发表于《青年与社会》2014 年第 29 期

