

文章编号:1673-1646(2013)01-0001-09

节日仪式中的后土信仰与公共秩序

——从后土祠农历三月十八传统庙会认识中国古代的春社传统

加 俊^{1,2}

(1. 中央民族大学民族学与社会学学院, 北京 100081; 2. 中北大学信息与通信工程学院, 山西 太原 030051)

摘 要: 社是中国古老的文化传统和社会传统,是精神信仰与社会结构的结合。对社神后土的崇拜集中表现为一种年度周期性的公共区域信仰传统——社日。社日尤其是春社在长期的历史过程中,形成了较为固定的习俗与禁忌,民众在社日活动中巩固和强化了稳定的信仰共同体和地域共同体。晋南万荣县庙前村的后土祠农历三月十八传统庙会,由于独特的文化土壤,延续了古代春社的节日传统。通过对后土祠庙会的具体描述和分析,概括了古代春社具有原始性、公共性、宗教性、娱乐性等特点。同时指出古代春社发挥着寄托民众美好理想、规范民众生活、维系乡村公共秩序等方面的作用。

关键词: 社; 春社; 后土祠; 公共秩序

中图分类号: B933 **文献标识码:** A **doi:**10.3969/j.issn.1673-1646.2013.01.001

The Houtu Belief and the Public System in the Festival Ceremony ——A Survey on the Tradition of Chunshe in Ancient China Through the Temple Fair Held on the March 18th in Lunar Calendar in Houtu Temple

JIA Jun^{1,2}

(1. School of Ethnology and Sociology, Minzu University of China, Beijing 100081, China;
2. School of Information and Communication Engineering, North University of China, Taiyuan 030051, China)

Abstract: "She" is an ancient Chinese cultural heritage and social heritage, and it is a combination of spiritual belief and social structure. The concentrated expression of the worship on the Houtu is an annual public regional faith tradition ——Sheri. Sheri especially Chunshe has formed relatively fixed customs and taboos in the long history, also people consolidate and strengthen the stability of the faith community and the regional community in the activities of Sheri. Because of the unique cultural soil, the traditional temple fair held on the March 18th in lunar calendar in the Houtu Temple of Miaoqian village in Wanrong County, south of Shanxi province, retains the festival tradition of the ancient Chunshe. Through the description of the temple fair in the Houtu temple, the author analyzed and summarized the specific characteristics of the ancient Chunshe, such as the primitive characteristic, the public characteristic, the religious characteristic and the entertaining characteristic. The author pointed out that the ancient Chunshe plays an important role in bearing the perfect expectations of the people, in regulating the lives of the people, and in maintaining the the public social order in the rural society.

Key words: "She"; Chunshe; the Houtu temple; public order

收稿日期: 2012-12-02

基金项目: 中北大学 2011 年度校级哲学社会科学研究立项课题: 晋南万荣县后土祠后土信仰之下的节日传统与乡村公共秩序(2011Z006)

作者简介: 加 俊(1980-), 男, 讲师, 博士生, 从事专业: 汉人社会研究、民间信仰与仪式。

现存于晋南万荣县荣河镇庙前村的后土祠,是明清之前历代帝王祭祀后土神灵的祠庙。明清两朝,皇帝祭祀后土的仪式迁徙于北京天坛进行,后土祠的后土祭祀活动才由皇家祭祀与官方祭祀转变为民间祭祀活动。今天当地民间依然保留着每年农历三月十八与十月初五祭祀后土的传统,其中尤以三月十八的传统庙会为盛。高忠严曾在学位论文中梳理了后土神灵在历史上的演变过程,并追溯了古代各朝对于后土祠的后土神灵的皇家祭祀活动,但未能对于后土祠的民间祭祀活动及其与民众生活的关系进行深入探讨^[1]。笔者也曾撰文先后探讨了后土祠后土信仰的传统延续及在当代社会的嬗变^[2]以及后土祠庙会的基本特征与功能^[3]。由于条件所限,笔者当时只对后土与“社神”、“社日”及“社日”的关联给出了初步认识,并没有对其进行论述与阐发。在本文中,笔者尝试从后土神灵与后土信仰入手,探究后土信仰与社神的关联,通过对后土祠传统庙会活动的分析来考察中国古代的社日与春社的传统习俗,并进而洞悉古代社日与民众生活、社会秩序之间的紧密关联。

1 社神、后土与后土祠

社神是古代对于土地神的称谓,社神信仰发端于先民对土地的崇敬与膜拜。随着社会的发展与文明的进步,原始的自然崇拜逐步演化成为人格化的神灵,与具体的历史人物联系在一起。传世典籍记载社神即后土,掌管土地与农业之事。《左传·昭公》记载:“共工氏有子曰句龙,为后土,后土为社。”又《国语·鲁语上》记载:“共工氏之伯九有也,其子曰后土,能平九土,故祀以为社。”又见《礼记·檀弓上》记载:“君举而哭于后土。”郑玄注:“后土,社也。”^{[4]169}西汉时,受黄老阴阳五行学说的影响,人们认为开天劈地之后,清气上升为天,浊气下降为地,天阳地阴,天父地母,开始把后土塑造为女神,也称后土为“地母”,与皇天相对称。如《汉书·郊祀志》所收《郊祀歌》之《帝临》篇:“后土富媪,昭明三光。穆穆优游,嘉服上黄。张晏注曰:媪,老母称也。坤为母,故称媪,海内安宁,富媪之功耳。”^{[5]1054}

在道教神祇中,后土被列为四御之一,即承天启效土地祇,成为主管阴阳化育、万物之美与大地山河的女神,称为后土娘娘。民间则多称后土庙为“娘娘庙”。在漫长的历史演变中,后土从土地神灵逐步成为司职土地、保佑农业丰收、掌管生育、主宰地狱的神灵。后土祠指古代皇家祭祀“后土”的场所。地

址位于汾阴睢,即今山西万荣县荣河镇庙前村旧址向西约一华里,汾河与黄河交汇处,现已没入黄河。《水经注·汾水》对其这样描述:“背汾带河,长四五里,广二余里,高十余丈,汾水历其阴,西入河。”^{[6]214}由于两河的长期冲积,这里逐渐形成了一块南北长四五华里、东西宽二三华里的狭长河洲,地面隆起,形成高丘,形似人的臀部。史书对它有几种叫法:汾阴睢、睢上、魏睢、睢坛、汾阴坛等。

魏晋时皇甫谧所著的《帝王世纪》载:“轩辕于汾睢,祭地母。设郊台,百官随,甚壮。”地母,即后土的别称。轩辕为历史传说中统治者祭祀后土的首创,祭祀场面盛大隆重。在其之后,“二帝八元有司,三王方泽岁举”^[7],即尧舜二帝时有八大官员专管祭祀后土,夏、商、周三朝国王每年都举行一次祭祀后土的仪式。汉武帝时期,国力增强,为了宣扬帝威,他于元鼎四年大兴土木,修建规模宏大的后土祠,设定为国家祀庙,纳入国家重大礼制,指派官员常年设祭。汉武帝先后6次亲临后土祠祭祀后土,声势浩大,虔诚至极。之后,汉宣帝、汉元帝、汉成帝、汉哀帝以及东汉光武帝等依照祖制来到后土祠祭祀达11次之多。唐朝开元年间,唐玄宗曾3次到后土祠进行祭祀,从国库拨款对后土庙进行了重大的修复和改建。宋真宗大中祥符三年,皇家动用国库三百多万两白银对后土祠进行了大规模的修葺,使汾阴后土祠成为与当时汴梁东京的东宫同等规模的一等大庙,可谓“规模壮丽,同于王室”,为“海内祠庙之冠”^{[8]108}。宋真宗于祥符四年亲临祭祀,撰写并御题了《汾阴二圣配飨铭》。金元两朝,帝王未曾亲临祭祀后土,而改为派遣官员前来祭祀后土。明代在北京建天坛、地坛以祭祀天地。因此,明清两朝,后土祭祀由皇家与官方祭祀逐步转变为民间祭祀。民间祭祀后土的活动一直绵延到今天。其间,后土祠多次为黄河冲毁和淹没,黄河两岸山陕民众踊跃捐款,最后将后土祠迁建、安置于黄河与汾河交汇处(今万荣县庙前村北)的黄土高崖上。后土祠现存主要建筑有山门、品字台、献台、献殿、香亭、正殿、东西五虎殿、秋风楼、宋真宗碑廊等。

2 社日与后土祠三月十八庙会

民间对于土地的崇拜与信仰,主要源于黄河流域历史悠久的农业文明。“人非土不立,非谷不食。土地广博,不可遍敬也。五谷众多,不可一一而祭也。故封土立社,示有土尊。”^{[9]83}在古代农业社会,土地之神后土受到当时民众极为虔诚的顶礼膜拜。

古代享祀土地神的日子叫社日,分为春社和秋社。立春后的第5个戊日为春社,立秋后的第5个戊日为秋社,大体在每年的春分或秋分前后,具体日期因各朝代而异。汉代以前只有春社,汉以后才有春、秋二社。春、秋二社祀神的功能有所分别,即所谓春祈秋报。春社主要是祈求土地神保佑农业丰收,秋社则因收获而报答感谢神明。民间多以农历二月初二为春社日期。

随着道教的兴盛,社神后土被吸纳为道教神灵体系四御之一的承天效法后土皇地祇,被任命为协助玉皇执掌阴阳生育、万物生长、与大地河山之秀。由于道教中后土皇地祇的神诞之日为农历三月十八,因此有的地方如后土祠以农历三月十八为春社之日。

由于祭祀者不同,社神的祭祀又可分为官社和民社,分别为官方和民间对社神的祭祀。官社祭祀活动庄严、隆重,祭品丰厚,享以太牢之礼,民社祭祀简朴,随意。相比较而言,民众真正能体验到社日欢乐的是民间社会。^[10]春社之日,迎神赛社、祭社神、闹社火、演社戏、饮社酒、食社饭、分社肉、停针线、回娘家等习俗都是重要的表现形式,代表了中国古老的节日文化传统,也是古代诗人如杜甫、白居易、范成大、梅尧臣、陆游、朱熹等诗歌中重要的表现内容。

由于种种原因,曾经在华夏民族生活中极为重要的社日在后来的历史发展中逐渐衰变和式微,地位逐步下降并让位于其它重要的传统节日。后土祠由于独特的文化土壤和特殊的历史境遇,自明朝开始转为民间祭祀,绵延至今,“至祀土一节,必不可少,习惯相沿,盖有年矣”^①,形成了独特的后土祠农历三月十八传统庙会(以下简称“后土祠庙会”)习俗,依然保留着古代春社的节日文化传统。本文关注的是从明代至解放前的后土祠传统庙会,主要采用的资料为多次田野调查与口头访谈所得。^②

3 后土祠庙会与中国古代的春社传统

明初统治者建立了里社制度以加强对于地方社会的控制。《明会典·里社》记载:“凡各处乡村人民,每里一百户内立坛一所,祀五土五谷之神,专为祈祷雨场时若,五谷丰登,每岁一户轮当会首,常川洁净坛场。遇春秋二社,预期率办祭物,至日约聚祭祀。其

祭用一羊、一豕,酒果香烛随用。祭毕就行会饮,会中先令一人读抑强扶弱之誓,其词曰:凡我同里之人各遵守礼法,毋恃强凌弱,违者先共制之,然后经官。或贫无可贍,周给其家,三年不立,不使与会。其婚姻丧葬有乏,随力相助。如不从众及犯奸盗诈伪一切为非之人,并不许入会。读誓词毕,长幼以次就坐,尽欢而退。务在恭敬神明,和睦乡里,以厚风俗。”^{[11]819}里社的社祭风俗,在加强对于基层控制的同时,也旨在促进社区邻里的和睦相处,规范村社人们的行为。后土祠庙会是里社制度的重要表现形式,因此,对于后土祠庙会的考察也有助于我们深刻认识我国古老的社日传统。

3.1 从后土祠庙会的组织看社日祭祀的公共性

社日的公共性原则是村社共同体风习的现实反映,社神是公共意识的投射,是村社的精神中心,同时社神祭祀的公共性活动,又为村社成员之间联系的加强提供了维系力量。^[10]后土祠庙会节日(春社)是由几个村子的“乡约”和“社家”组织的。“乡约”也就是庙会的总策划、总统筹、总指挥、总安排,责任重大,非同小可。庙会组织成功与否是对“乡约”办事能力的检验。“社家”,顾名思义,就是一社之长。社的组织形式在当地延续至今,现在后土祠附近的荣河镇上仍有东、西、南、北、中社的划分,主要在传统仪式活动(如“七夕”)中发挥着作用。“社家”是当选“乡约”的法定人选,是从各村各社中有才能的人中选出的,往往品学兼优、办事公道、德高望重、受人尊敬。

“社”,或称为“会”,是庙会作为一种社会活动的主体组织。按照当地人的表述,后土祠庙会由十村六社组织。大社是一个单独的自然村,一般情况下,社由村分片自然组合而成。“乡约”便由后土祠周围十个村所组成的六个社的“社家”轮流担当,并制定和沿袭下来具体的实施办法。根据各村人口多少、实力强弱,给予不等的主办机会(表1为具体轮值办法)。

后土祠社日活动的基本单位是村社和民众共同体。依据这个办法,这十村六社轮流掌管后土祠,最快的6年轮1次,最慢的24年才能轮1次。解放前,与庙前村隔河相望的陕西省韩城市芝川镇也曾作为一个社参与后土祠庙会组织。轮流举办庙会体现了一种集体合作性,其作用主要是解决了资源短缺的

① 参见万荣县志编纂委员会主编的《万荣荣河县志》(中华民国版重排印本),1999年版,第362页。

② 调查时间分别为2002年8月11日至12日,2005年2月23日至25日,2005年4月26日至5月3日,2005年8月3日至27日,2011年7月31日至8月2日。

问题,并使一个大的区域互助制度得以延续。轮流主办庙会,将村民分为仪式的主角与配角,但主角与配角的划分并不是固定不变的,而是十村六社轮流进行,从而形成一个内部相对平等的局面。

表1 十村六社主办后土祠庙会详细列表

村名	村落规模 /社	轮值周期 /年
汤元村(因遭遇饥荒已不存在)	1	6
西头村(现为庙前村一部分)	1	6
斜口村(现为庙前村一部分)	1	6
志范村	1	6
庙前村	1/2	12
仓里村	1/2	12
中和南(今为南中和村)	1/4	24
中和北(今为北中和村)	1/4	24
闫村	1/4	24
大用村	1/4	24

庙会的总负责人“乡约”既是庙会仪式中的总领袖,又属于各乡村的精英阶层,往往掌握着比较大的实际权力。^③ 各村的“社家”是领导班子的成员,在庙会仪式中分工不同,各负其责。他们在每年三月十八传统庙会的前一段时间就要开始筹划具体事宜。

1) 订戏班,安排演员的吃住、烧水等后勤工作,由小村小社的“社家”来负责。

2) “乡约”委派确定评委和监台人员。评委们负责确定演出的剧目,并执行东起西落炮的戏的程序;监台主要负责监督演出质量,维持观众秩序,保证演出安全,晚上要给舞台上的铁灯添油拨捻子,白天要供应庙会活动所需用水。

3) 推选村民公认的能写会算、廉洁奉公的记帐人。庙会上的每项开支,记帐人员都要张榜公布,力求做到经济透明、收支平衡。

4) 购买香火鞭炮和响铳用的火药、硫磺等,准备全猪全羊,各类献供面食等祭品。这项工作古庙会的门面活,档次要高,花样要好,必须郑重其事,由乡约村的“社家”亲自来操办。

5) 安排傩相,撰写祭文,制订祭祀的议程。每年都有许多民间艺人来庙会献艺,他们多为自愿表演,不计报酬,筹委会都要认真组织,并在事后给予象征性的答谢。

6) 安排各社祭祀的先后顺序。由于各村各社都想争在前面,时常因互不相让而打架闹事,造成混

乱局面。因此,筹委会制订了铁的纪律,如规定谁敢闹事就开除其“社家”,取消其上庙资格等。各社祭祀的先后顺序要由十村六社共同研究和商讨来安排。

庙前村斜口(即今庙前村坡上八队)的张茂兴和张明利两位老人(均已故)曾是后土祠的老“乡约”。在十村六社中德高望重,长期参与古庙会的筹划工作,经验丰富。^④ 后土祠社家当乡约、乡约筹办古庙会的传统,一直延续到解放前才停止。在后土祠庙会筹备过程中,主持庙会的“乡约”都会竭尽全力,力争办得最好。因为是轮流主办后土祠庙会,所以各村各社都纷纷在庙会上下功夫,在祭品上比丰盛,在祭祀上比先后,在演戏上比名角和比台数多少,在规模上比排场。在当地人意识观念中,主持庙会意味着该村的民众在一年中将会得到好运。举办庙会成了展现村落经济实力、体现村落领导人权威和向“后土娘娘”表示“诚心”的一种荣誉象征。这种竞争的结果是将庙会的规模办得越来越大,名声越来越响亮。

《大清同治十二年(1873年)至光绪六年(1880年)十二月迁建后土祠入费总帐清单碑记》中记录了全县以及十村六社在后土祠此次迁建过程中捐献的各项款物:“入十村布施银三十四两六钱八分、钱三百零七千二百零九文,加上合县村庄布施银、各处散名布施银、十村前存老庙柏树银、神庙前零收香钱、会上底子银、芝川河上零收布施银、庙上籽花卖银、各样口物卖银等共入银四千七百九十九两七钱八分、钱六千四百四十八千九百八十四文。”^⑤ 可以看出,在组织操办庙会活动以及祠庙迁建中,十村六社积极参与其中,体现出了平等和互助的精神,增强了村落内部的认同感、凝聚力,也加强了村落之间的良性互动。

3.2 从后土祠庙会的祭祀活动看古代春社的基本主题

祭祀是民众向民间神祇祈求福佑、驱避灾祸的一种行为惯制,它世代传承,逐渐形成一种仪式制度。万荣县荣河镇是比较典型的农业地区,气候四季分明,春季干旱多风,夏季炎热少雨,常有伏旱,秋季阴雨绵绵,冬季寒冷多风。无平原旷野,鲜水泉灌溉。十年九旱,土厚水深,地下水资源奇缺,人均水占有

^③ 在2005年8月的田野调查中,庙前村村民张克存老人告知笔者,历史上曾有一位“乡约”在主办后土祠庙会时中饱私囊,事情败露后出逃宁夏几十年没有回来。以此来看,历史上的“乡约”不仅是作为一种民间社会的权威受到民众的尊敬与认可,而且还掌握着较大的实际权力。

^④ 参见潘新杰的《后土习俗二题》一文,发表于《后土文化》(万荣县编内部资料),2003(3):15-17。

^⑤ 该碑碑高66cm,长96cm,镶嵌于万荣县后土祠山门左侧墙上。

量为全省的一半,生产条件比较恶劣。当地“上马脚”^⑥、祈雨、偷水、抢水、争水、打架斗殴等事件在历史上较为常见。传统农业社会中,处于社会底层的广大民众是各种天灾人祸最主要、最直接的受害者。他们在生活中遇到无法解决的各种困难时,往往求助于神灵保佑。后土娘娘受到历史上多位帝王的亲自祭祀,所以被当地人视为最灵验和最有权威的神灵。农业丰收、子孙满堂是传统社会人们最大的愿望,也是他们在后土祠庙会上向神灵祈求的主题。后土祠正殿供奉三尊神像,居中者为后土娘娘,居左者为药神娘娘,居右者为送子娘娘。人们对于神灵有着不同的解读,附近的村民有的认为这三位神灵是神仙姐妹,也有的认为她们是后土娘娘的不同化身。

后土祠庙会当天一大早,十村六社按照事先排好的顺序依次进入正殿,将各种供品依次摆上桌子,然后进香,三叩九拜,向后土娘娘祈求风调雨顺,占卜庄稼的收成,并在粮食丰收之后向后土娘娘还愿,体现了古代社日“春祈秋报”的传统。当地“祈嗣于后土”^⑦习俗由来已久,较为独特的是“拔花求子”的习俗,即久婚不育的夫妻共同到后土祠祭祀以求子嗣。具体的做法是:在后土娘娘神像前跪拜上香,然后把自己的姓名、住房方位、村名告诉神灵,在许愿后磕三个头,然后在神像前的花架上拔花。花架上有三种花:一种是黄蕊红瓣的花,主生男;一种是红蕊黄瓣的花,主生女。取花要取风吹蕊动者,以为这样的花灵验。回家时要手拿几根点燃的香,并保证香一直燃烧到家里而不在中途灭掉,这样做可以将后土娘娘的灵气带回家,也是取“香火不断”的意思。也有的新媳妇或长期未生育的媳妇由婆婆领着到后土祠拔花,向娘娘叩头礼拜,婆婆会口中念念有词:

后土娘娘慈悲,给我送个亲孙。
明年我家谢恩,红袍替你加身。
全猪献到面前,鼓杂侑食细吹。^⑧

当地民众的传统观念认为,拔个顺心如意的花放到媳妇的床头就可以得到后土娘娘的恩泽,媳妇就会象开花结子一样,怀上孩子。在他们的意识中,本来不可控制的生男生女行为,通过“拔花求子”仪式变得可以自由选择和控制,似乎是在不可抗拒的自然力面前掌握了主动权。

后土祠中原先有送子娘娘骑马送子的泥塑像,

马背上的小男孩被塑造为露出生殖器撒尿的样子。许多未生育的妇女或新媳妇便从小男孩的生殖器泥塑上抠下一小块土,当场吃下,认为这样会怀孕生男孩。时间长了,泥塑小孩的阴部竟然被抠成了一个凹洞^⑨。这种求子行为符合“同类相生或果必同因”的相似律巫术,也可以称为“顺势巫术”或“模仿巫术”。“顺势巫术的真谛在于结构上的交感。两个物体或两种行为,不论它们是不是同质的,只要在结构上相似,就具有交感作用”^{[12]69-70}。这种求子习俗体现出了古代春社中的生殖崇拜信仰,也折射出了社日中古老的巫雩文化传统。

在晋南地区,有“偷”后土娘娘神像前的小鞋的求子习俗。中国民众的传统观念认为语言是具有强大神秘力量的工具,会对人们的行为产生作用。因此,人们利用“鞋”与“孩”在方言中谐音的关系,偷“鞋”送给未生育的妇女,认为这样可以使其怀孕,表现出对语言的神秘力量的崇拜。

“如果宗教有助于达到提供安全感和安慰、信心、宽慰和保证的目的,也就是说,如果宗教的结果对从中流溢出来的生活有用,那么,在实用主义真理的意义上,宗教就是有价值的,甚至是正确的。”^{[13]57}信仰是人们心理上的自我安慰和满足,并不在于现实中能否实现。民间信仰是人类保持希望的重要方式,它能在一定程度上治疗民众心灵的创伤,化解心中的郁结,舒缓精神上的压力,重新树立生活的希望。

农作物的播种、生长、成熟、收获的次序与相伴生的农业社会民众春种、夏忙、秋收、冬藏的生活节奏是民间信仰和仪式的时空基础。后土祠庙会正对应着一年中的春季。春天是开放性的季节,是生命勃发、万物生长的季节,因而春天的节日大多与生殖和生命联系在一起,代表了一种充满生命力的劳作生活。^{[14]176}祈年、求子是后土祠庙会祭祀活动的中心内容,也是古代春社的两大基本主题。

3.3 从后土祠庙会戏剧演出看古代的社戏传统

社戏本是专在社日之时演出的戏剧,最初是娱神敬神、酬神祈灵的内容和手段,后来逐渐成为神人共娱的传统节目,神圣性的戏剧展演逐步转变为世

^⑥ “上马脚”是当地一种民间求雨巫术仪式,场面血腥。参加民众通过用烧红的铁钎横穿过自己的脸皮等方式折磨肉体,真诚悔罪,求老天宽宥,以求得甘霖。

^⑦ 参见万荣县志编纂委员会主编的《万荣荣河县志》(中华民国版重排印本),1999年版,第362页。

^⑧ 参见屈殿奎的《后土圣母与生育风俗》一文,发表于《后土文化》(万荣县编内部资料),2003(1):23-24。

^⑨ 据后土祠管理人员、上范村村民薛水泉口述。

俗性的娱乐表演。社戏作为社日的重要节日文化,不仅具有程式性、模式化的特点,而且集中体现了社日活动的全民性和狂欢性。

后土祠有一个建筑精巧、驰名海内外的品字形戏台,其整体是由祠中间两个并排舞台和祠前山门过厅舞台(后土祠山门门洞搭上一层三米高的木板而成,上面演戏,下面过人)组合而成,形状类似品字,故称之为品字台。品字台最多能同时上演三台戏。中华梨园研究会会长李尤白在参观了品字戏台后发出“品字戏台非但在国内叹为观止,在全世界也是独一无二”^⑩的感慨。品字戏台正对着庙宇的正殿,目的在于娱神,戏台与正殿之间的一片开阔场地,也便于观众观看演出。两个并排舞台,当地百姓把东边的叫东台,西边的叫西台。

戏剧演出是后土祠庙会的重头戏。每逢庙会期间,“秦晋豫鲁人士,群相聚集,览胜观剧,拥挤异常”^⑪。戏台前鼓乐喧天,人山人海,生旦净末,好戏连台。后土祠庙会演出的剧种有蒲剧、眉户、秦腔和豫剧等,以蒲剧为主。《黄鹤楼》和《龙凤配》是后土祠庙会的必演戏,这是多年留下的规矩。一般剧团如果没有这两本戏,就没有资格在品字戏台上演出。《黄鹤楼》讲述的是三国时代刘备久借荆州不还,东吴周瑜将刘备困在了黄鹤楼上,军师孔明设计相救的故事。当地人认为孔明的智谋为后土圣母所赏识,所以成为庙会必演戏。到了农历三月十七日半夜,十村六社以及外地民众次序给后土圣母进贡食物和洗漱器具,每进一件都要下跪磕头。此时外面的戏台上几个剧团必须同时开演《黄鹤楼》大本戏,直至凌晨后土祠里钟楼的钟声响起,人们祭献完毕,才能换演别的剧目。《龙凤配》说的是三国时刘备过江招亲的故事,是逢年过节、祝福祝寿的喜庆吉祥戏。《龙凤配》之后才能演出表现人情世故、世俗生活的剧目,如《芦花》、《杀狗》、《三娘教子》等。

后土祠庙会戏剧演出最大的禁忌就是演出《无影簪》。这出戏剧的情节是:女娲寿诞之日,殷纣王前往娲皇庙降香,见女娲神像端庄秀丽、国色天香,不由神魂颠倒并在庙墙上题淫诗一首,触怒女娲。女娲令九尾狐狸等三妖下凡,并赐九尾狐狸无影簪一把,蛊惑纣王,导致商纣政权灭亡。当地民众认为这出戏会亵渎后土圣母神灵,于是就沿袭这条禁忌,如有违背,将受到严厉的惩罚。

将后土祠庙会引向高潮的是对台戏的演出。每逢庙会,社家就请两个戏班在东西台同时演出,老百姓称之为对台戏。对台戏从火炮戏开始,可以说火炮戏是社家对两家剧团阵容的一个展示。后土祠的对台戏,讲究东起西落火炮戏。人们事先在西边舞台角上摆放一堆火炮,然后从东边舞台上点火落到西边舞台上,点燃西边的火炮。两家剧团以炮声为号,出来演戏。戏一旦开始,鞭炮火铳齐鸣,战鼓锣鼓一起敲,伴随着叫好声,气氛十分热烈。舞台最中间用桌子和椅子垒叠成宝塔形状。各行当相继出场,在锣鼓声中按照本行当的架势亮相,作一些程式性动作。然后接连上椅子,上桌子,最后上到中间最高的两张桌子上,像元帅坐帐一样往椅子上一坐,威风凛凛。生旦净末丑,各有各的姿势,各有各的特色。火炮戏后开始正戏,三折一本,要一直演到鸡叫为止,俗称“彻明戏”。

后土祠庙会演戏讲究多,要求严格,酬金也很高。许多班主都眼红银子而来,却又怕砸碗戏受罚。一旦和社家签了演出合同,班主们就会四处请名角,勾把式,增添行头,对庙会戏剧评委和监台毕恭毕敬。如果演员戏服穿错或是唱词出错,会被认为是后土神灵的不敬,会招来祸殃,因此评委会指示监台人员翻板、揭席、阻止演出。戏班要跪到后土神像前磕头赎罪,还要受到罚银、加演的处罚。^⑫后土祠庙会的戏剧演出从表演规矩、表演禁忌、表演步骤以及表演内容都体现出程式化和模式化的特点,也体现出社戏演出传统的延续传承性和基本稳定性。

“民俗终岁勤苦,间以庙会为乐”^{[15]135},传统农业社会的人们为了养家糊口,早出晚归,终日劳作,遇有风调雨顺,则可以温饱,遇有天灾人祸,则饥寒交迫,只能勉强度日。社日社戏演出活动给他们创造了集中放松、尽情欢娱的机会。民众在社戏活动中欣赏演出或参与表演,可以暂时忘却平日的辛苦劳作,抒发日常被压抑的个人感情,享受生活中难得的乐趣。

庙会戏剧开演后,在东、西两戏台下面的后半边,摆满了各家各户搬来看戏的方桌,一排挨着一排,占了半个场地。全场的桌子下面都用铁锁链连起来,成为一个整体。舞台前面留下的一半场地是留给各村游手好闲的毛头小伙子站着看的。他们看戏爱叫唤、拍手、打口哨,喜欢拥挤。两台戏、三台戏同时上

^⑩ 参见柴化安的《话说后土祠》(万荣县文联内部资料),2003年版,第144页。

^⑪ 参见万荣县志编纂委员会主编的《万泉荣河县志》(中华民国版重排印本),1999年版,第467页。

^⑫ 参见潘新杰的《后土习俗二题》一文,发表于《后土文化》(万荣县编内部资料),2003(3):15-17。

演,竞争的激烈性使得各剧团不得不使出十二分的力气来吸引听众,甚至出现了徒弟不认师傅、父子同场都互不相让的局面。哪一边的舞台要是正旦嗓音好,或是小旦长得俏,或者武生跟斗翻得高,观众就会连喊带挤拥向哪一边。另一边舞台当然不甘落后,马上上演拿手的剧目或派上当红的演员吸引观众。这样,人群时而涌向东边,时而涌向西边,如海浪般汹涌澎湃。

人群后面的方桌上坐的都是各家各户的大姑娘小媳妇。她们都随身带着自己亲手绣的绣花坐垫,盘腿而坐,目不斜视,连笑都要用手绢捂着嘴,表示妇女的稳重。前排妇女的首要任务是保护好自己的“三寸金莲”。看戏的小伙子里胆子大的竟敢挤到姑娘们跟前,用手在背后乱捏她们的小脚。有的姑娘由于害怕和羞愧,不敢声张,任凭小伙子捏来捏去;有的姑娘则更倒霉,连绣花鞋都被脱走。姑娘家没有了鞋,也不敢吭气,吃了哑巴亏,只好由父兄悄悄地背着回家。那些偷了鞋的小伙子们还互相炫耀自己的本事。^⑩

后土祠庙会戏剧演出的一大特点是参与人员的全民性、平等性。中国传统等级社会中,社戏演出的全民性体现了现实生活中人们对等级划分的一种反弹和对彼此文化的一种好奇心态。平素为传统上层社会所轻贱的“底边”^⑪阶层和妇女等也是后土庙会演戏活动的主要参加者。妇女在传统社会中受到各种行为规范的束缚和限制,缺乏行动自主性,长期处于心理压抑状态。后土祠庙会戏剧演出给了她们适当的机会可以抛头露面、欢声笑语地参加群体活动。后土祠庙会戏剧演出暂时遮蔽了人们之间的等级差异,男女老少不论社会地位的高低,都获得了参与和欣赏戏剧演出的机会,人们之间平等相处、自由交往、亲昵和谐,因此,后土祠庙会的社戏演出仪式在一定程度上起到了心理调节器和社会控制解压阀的作用。

3.4 从后土祠庙会社鼓竞技活动看社日的乡村公共秩序

社日作为地方民众共同体的节日,通过祭祀活

动和仪式表演维系与塑造着村落的公共秩序。“社区成员在时间、空间和行为模式的共享中,达成心理上的凝聚。”^{[16]143}后土祠庙会仪式活动不仅体现了十村六社内部的合作、互助与认同,也对外表现出了作为一个共同体的内部凝聚力和影响力。即使在庙会之外,地方共同体和信仰共同体合二为一的十村六社,有机团结、共同行动,在滩地争夺、抵御匪患、兴修水利等现实问题面前显示出集体的凝聚力和强大的力量。

陕西韩城市在西南的巍山建后土庙,与万荣县的后土祠一河之隔,遥相呼应。后土庙前矗立的碑文记载:“巍山者梁山之一峰也……固以巍山名之……坤灵萃之有娘娘庙……曰后土而呼母为娘韩城之俗也……故人以答神之贶……万历戊寅年……重修……大明万历二十四年丙午秋九月九日立石。”^⑫“人食地之毛而春祈秋报,此乡社之礼”^⑬,人们每年春秋两季祭祀后土,并将祭祀之日称为“社日”,后来衍称为“庙会”,当地有着历史悠久的祭祀后土传统。万荣人称自己的后土祠为“东庙”,称韩城巍山的后土庙为“西庙”。两地的民众历史上一保持着互相参加对方后土祠庙会的习惯。清朝光绪年间后土祠迁建时,陕西人出钱数目将近山西荣河地方所出数目,可见,万荣县百姓常说“后土祠有陕西的一半”是有根据的。

后土祠庙会时,陕西人坐船过河赶会不用付钱,随时可以过河。后土祠西道院也提供给陕西来的客人住宿^⑭。不仅如此,河对面的陕西芝川、城南、城北等村落一些村民与后土祠周围十村六社的村民还拉上了姻亲关系。然而,黄河两岸中间那片广阔的滩地,却在历史上多次成为两岸民众交恶的根源。沿着晋陕大峡谷奔流南下的黄河从上游携带着大量的泥沙,流经万荣、韩城地界时因地势平缓而沉积,形成大片的滩地。民间老百姓常说:“滩地种上几年,连狗都要娶上媳妇。”^⑮加之当时政府对这片滩地实行免征粮谷。这片滩地“每遇丰年,获利甚广,而沿河居民争之者甚众”^⑯。每次对滩地的划分都因为黄河冲刷、淹没滩地界碑,第二年在种滩地时又产生争议。

^⑩ 参见潘新杰的《品字台·对台戏·三台戏》一文,发表于《后土文化》(万荣县编内部资料),2003(1):32-33。

^⑪ “底”指社会地位低下,处于社会底层,“边”就是被边缘化。一般是土农工商所谓四民之外,从事非生产性——大多是服务行业和娱乐行业的人员。

^⑫ 笔者于2011年8月4日田野调查时,在韩城市芝阳镇巍山山巍抄录后土庙遣存的《巍山后土庙重修记》碑文。该石碑至今依然矗立在山巅小庙之前,经过几百年风雨的洗礼,已有多处文字不能辨识。

^⑬ 引自明朝万历三十五年(1607年)张士佩主持编纂的《韩城县志》。

^⑭ 据庙前村村民张金库口述。

^⑮ 据宝井村村民潘新杰口述。

^⑯ 参见万荣县志编纂委员会主编的《万泉荣河县志》(中华民国版重排印本),1999年版,第213页。

针对滩地争夺,各村结成联盟推选滩头全面领导,以对抗陕西沿河村落。滩头由村子里有威信、身体好、能说会道者充当。每过一段时间,滩头就召开会议讨论滩地问题,提防陕西方面的活动,并按滩地大小决定摊派争滩地劳力的多少。庙前村村民以前在争滩地中异常勇猛者,人称“滩大王”。每到争滩地时,滩头就敲响村里的钟,村民马上集合起来准备参与行动。人手不够的时候,各村也请专门的“卡子”^{②③}。早在清代乾隆、道光、嘉庆年间,荣河、韩城两县沿河一带的居民每每因为争开滩地打架斗殴引起诉讼。民国九年,荣河、河津村民开垦滩地种植粮棉,而韩城沿河村民率团丁,收棉夺草,引发争斗,轻者受伤,重者殒命。民国十年,禹门会议召开。荣河、河津、韩城三县县长通过山陕两省省长实地测量、中间调停,合理地划清了滩地。民国二十年,黄河沿岸村落又起纷争,两县召开庙前会议协商解决。后来大土匪雷哼哼占据黄河滩,两岸民众滩地争夺暂时平息。1947年,荣河县解放,滩地问题重新浮出水面,在1950年到1952年期间,争端达到白热化,地方政府无法有效解决,只好逐级向上反映到政务院周总理那儿。周总理批示滩地的划分应以黄河主航道为界,主流在东,地归西方,主流在西,地归东方。这才给历史上长久争斗不息的滩地问题画上了圆满的句号。

对于后土信仰的虔诚和因滩地争夺引起的仇恨、交织在一起,形成了山西、陕西两地百姓矛盾复杂的心态。在后土祠庙会中,主要体现为每年后土祠庙会神圣仪式空间中象征性的竞争争斗。

在祭祀活动中,“社家”最为头疼的事就是关于祭祀的先后顺序安排。黄河滩地的面积大小和丰歉程度往往受黄河水量和水流方向的影响,这对人多地少的两岸民众来说至关重要。黄河水流的不可控制、土地的肥沃程度都在人们能力之外,因此两岸民众只好求助于后土娘娘,希望后土娘娘保佑他们土地宽广肥沃、农业增产增收。按照当地风俗,谁能够抢到当天头一柱香,表达自己的诉求和诚心,就会得到后土神灵的特殊眷顾和保佑。因此,在后土祠庙会时,两岸民众总是争先恐后、想方设法先行进香,甚至不惜为此大打出手。在上香捐钱、呈送贡品方面,两岸民众也是不甘示弱,出手大方,都想率先求得后土娘娘的青睐。

盛唐诗人王维的诗句“婆婆依里社,箫鼓赛田

神”(《凉州郊外游望》)描述了社日击打社鼓的热闹喧嚣的场面。社鼓是社日祭神所鸣奏的鼓乐,喧声震天的鼓声既是人神沟通的中介,也烘托了浓烈的传统节日氛围。后土祠庙会保留着古老的社鼓习俗,具体表现为鼓车上庙仪式。比赛就从后土祠前面的坡下开始。山西、陕西两岸民众各准备一架大牛车,车上安置一个金边大红鼓,周围站着七、八个剽悍的小伙子轮流击鼓,催牛上坡。由于坡又陡又滑,一般的黄牛力气小,不能派上用场,只能用犍牛。因此赛前挑选好合适的犍牛就成了乡约和社家的头等大事。比赛一开始,两架鼓车同时上庙,都想争个头名。双方都拼尽全力敲鼓,鼓声越大,牛上得就越快。比赛总会有赢有输。胜者自是扬眉吐气、洋洋得意,输者自然颜面无存、无地自容。传说距庙前村不远的王家庄有个王老汉养了一头大犍牛,长得威风凛凛、力大无穷。阎景村的李家财主^④把牛买下来作每年拉鼓车上庙之用,这牛也十分争气,让陕西人年年颜面扫地。

后土祠庙会中关于祭祀顺序争夺、鼓车上庙等活动实质上是乡村实力的一个象征性的展演。通过交流和竞技,由滩地争夺所引起的积怨与矛盾在热烈喧嚣的仪式场合中得到宣泄。庙会竞技活动中热烈的气氛、高涨的情绪,有利于增强群体的凝聚力和认同感。群体之间的紧张关系暂时得到缓解、消弭与调和,人们又回归到原来比较平和的心态,可以冷静地看待和处理问题。因此,黄河两岸民众并未因为滩地争夺而结下世仇,而是维持着在合作中竞争,在竞争中共同发展的良好局面。后土信仰和竞技仪式在黄河两岸公共秩序的维持与构建中发挥出积极的作用。

此外,商贸经营活动也是后土祠庙会重要的组成部分。后土祠所在的庙前村交通便利,汉代时即有官道(汾阴道)从此经过,由汾阴渡过河入秦地夏阳(今陕西韩城南),为当时主要盐道之一。庙前村西面有庙前渡,与陕西韩城芝川镇相对,系汾阴渡与西头渡合并而成,为秦晋商民往来之官渡,亦是潞盐运销秦地的主要渡口之一。后土祠庙会商贸经济活动异常繁荣。据当地居民回忆,解放前每逢庙会,客商的骡马轿车都停在村子里的打麦场和大路边,可以从庙前村一直摆到五公里之外的荣河镇。后土祠庙会

^② “卡子”为旧时当地人对专门的职业打手的称呼,他们有枪支,讲职业信用,打起来各为其主,而不认兄弟朋友。据宝井村村民潘新杰口述。

^③ 民国时期晋南著名的富商,李家在清朝至民国开设的“敬信义”分号遍布全国各地。号称从晋南到西宁,沿路都有店铺乘马拉轿车日行六十里,一路不吃别人饭,一路不住别人店。据宝井村村民潘新杰口述。

上,市场汇聚了各类商品,除了一些祭祀类商品如香烛、鞭炮、泥塑外,兰州的水烟和皮袄、南方的绸缎和茶叶、陕西宜川的干果和药材、韩城的小吃、运城盐池的盐等各地物产,竹器、木器、铁器、草编等生产生活用品都在庙会市场上得以展现。^②后土庙会以晋南为核心区域,辐射到陕西、河南、甘肃等地,形成了大范围的交换市场。在后土祠庙会中,精神信仰和物资交流形成了相互依存、相互促进的紧密关系,后土信仰吸引了四方信众,构成了巨大的消费能力,而物资交流的繁荣反过来也吸引了更多的人参与后土庙会中来,扩大了后土祠庙会的规模和知名度。

4 结 语

山西省万荣县庙前村后土祠的后土信仰,先后经历了皇家祭祀、官方祭祀、民间祭祀3个阶段。从明代到解放前是后土信仰民间祭祀的主要时期,统治者出于治理国家的需要,对社日祀社大力提倡,加之草根社会民众信仰的自身惯性传承和现实生活的压力所产生的精神解脱的需要,使得后土祠的后土信仰在民间文化空间中绵延至今。

后土信仰集中体现在农历三月十八日的后土祠传统庙会中。后土祠庙会,是一个神圣与世俗相交融的空间,既是对神灵的庄严祭祀和尽心愉悦,也是对生活的利益诉求和愿望表达。后土祠庙会中蕴含着深厚的春社文化传统。后土祠庙会的组织和筹备体现出古代社日的公共性原则;后土祠庙会祭祀活动中的祈年和求子习俗正是古代春社的两大基本主题;后土祠庙会戏剧演出呈现出模式化、平等性、狂欢性的特点,反映了古老的春社和社戏传统;后土祠庙会社鼓竞技活动则有助于消解社会矛盾,强化社会凝聚力,形成有机的民众共同体。社神信仰和社日活动形塑和规范了民众的生活模式和生活节奏,民众则围绕着后土信仰和社日活动建构和强化了自身

的村社共同体和公共秩序。

参考文献

- [1] 高忠严. 神圣与世欲: 后土信仰发生演变探论——以晋南万荣后土祠的考察为例[D]. 临汾: 山西师范大学, 2003.
- [2] 加俊. 晋南万荣县后土祠欲民后土信仰调查研究[D]. 兰州: 西北民族大学, 2006.
- [3] 加俊, 葛琛佳. 后土祠传统庙会的原始性与功能分析——对山西万荣县荣河镇后土祠庙会的民俗考察[J]. 运城学院学报, 2007(1): 22-25.
- [4] 夏征农. 辞海[M]. 上海: 上海辞书出版社, 1979.
- [5] [东汉]班固. 汉书[M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [6] 王国维. 水经注校注[M]. 上海: 上海人民出版社, 1984.
- [7] 王世仁. 记后土祠庙貌碑[J]. 考古, 1963(5): 273-277.
- [8] 凤凰出版社编选组. 中国地方志集成·山西府县志辑66·乾隆蒲州府志[M]. 南京: 凤凰出版社, 2005.
- [9] 陈立, 吴则虞. 白虎通义疏证[M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [10] 萧放. 社日与中国古代乡村社会[J]. 北京师范大学学报(社会科学版), 1998(6): 27-35.
- [11] [明]申时行. 明会典[M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [12] 金泽. 宗教禁忌[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2002.
- [13] [英]埃文斯·普里查德. 原始宗教理论[M]. 孙尚扬, 译. 北京: 商务印书馆, 2001.
- [14] 王娟. 民俗学概论[M]. 北京: 北京大学出版社, 2002.
- [15] 赵世瑜. 狂允与日常——明清以来的庙会与民间社会[M]. 北京: 三联书店, 2002.
- [16] 纳日碧力戈. 都市里的象征舞台[G]// 郭于华. 仪式与社会变迁. 北京: 科学文献出版社, 2000.

^② 据上范村村民薛水泉口述。