

学术之星文库



卫 凌◎著

礼俗传统考察与研究

——以河东乡村地区为视角

LiSu ChuanTong KaoCha Yu Yanjiu
Yi HeDong XiangCun DiQu Wei Shijiao

中国文史出版社



卫 凌◎著

礼俗传统考察与研究

——以河东乡村地区为视角

Li Su Chuan Tong Kao Cha Yu Yan Jiu
Yi He Dong Xiang Cun Di Qu Wei Shui Jiao

中国文史出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

礼俗传统考察与研究：以河东乡村地区为视角 / 卫
凌著. —北京：中国文史出版社，2014. 10

ISBN 978-7-5034-5491-2

I. ①礼… II. ①卫… III. ①礼仪—风俗习惯—研究
—新绛县 IV. ①K892. 26

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 248329 号

责任编辑：李晓薇

出版发行：中国文史出版社

网 址：www. chinawenshi. net

社 址：北京市西城区太平桥大街 23 号 邮编：100811

电 话：010-66173572 66168268 66192736（发行部）

传 真：010-66192703

印 装：北京彩虹伟业印刷有限公司

经 销：全国新华书店

开 本：170mm×240mm 1/16

印 张：16.5

字 数：253 千字

版 次：2015 年 1 月北京第 1 版

印 次：2015 年 1 月第 1 次印刷

定 价：68.00 元

文史版图书，版权所有，侵权必究。

序 一

赵宋光

风陵渡,在20世纪30年代之前往来河南山西之间的行商和旅行者无人不知。那时没有三门峡大坝,也不存在从太原到西安铁路线的跨黄河铁路桥,南来北往的行人要跨过黄河,必须乘船摆渡。风陵渡的位置在三门峡西边,在潼关东边,黄河的走势从向南转为向东之后,当年水势很急,浪头很猛。

风陵渡是人们熟悉的名称。可是,风陵是什么?为什么叫作“风陵”?知道的人就不多了。山西省的地方志告诉我们,女娲和伏羲就属于风氏氏族。伏羲提倡熟食,创设八卦;女娲人面蛇身,用五色石补天。这些传说,华夏后裔都听说过。风氏氏族的陵墓就在山西省西南隅,中条山西麓。风陵渡因此得名。

“风陵”这个词儿,千百年当地老百姓铭记不忘,追问其心理原由,就要讲到百姓对华夏根祖的牢记持守。华夏根祖始于女娲伏羲,延伸下来,包括炎帝、黄帝、教民耕种收藏的后稷以及三元(天官为尧,地官为舜,水官为禹)。在山西省西南隅,自古以来就有许多祭祀华夏根祖的建筑和习俗。轩辕黄帝选址社坛祭拜后土,汉武帝创建后土祠(不称“庙”而称“祠”,强调“祭祖”之意)。在祭祖祭神的民俗活动中,经过千百年的积累,融入了许多娱乐活动和艺术表演,内涵日趋丰厚。于此相适应,表演空间不仅有行进的行列,还在祠堂、庙宇对面建起了戏台,以便隆重地举行“娱神”礼。

这里还要提到戏曲兴起与祭祀习俗的相关性。在北宋都城汴梁的勾栏瓦肆里有杂剧表演。老式的杂剧早在汉唐就有,表演的是滑稽戏与伴以歌舞的小故事;勾栏里的杂剧表演在继承前朝的老式杂剧的同时,探索了新型杂剧。每年上元节(七月初七至七月十五)就有连台上演宣扬佛教教义的《目连救母》,是新型杂剧的萌芽。汴梁的文化商业活动十分繁荣,给新型杂剧的萌生提供了适宜的土壤,《清明上河图》这幅长卷画录了历史记忆。……靖康之变摧毁了这番盛况,几百名演艺名角成了战利品,被押出汴梁,随后取道太行山以西的旱路,向着金中都遣送而去。

漫长的遣送路途让演艺名角有机会避开金兵的看管押逼,向西逃去。西逃终于能到达安全的边疆——濒临河套的吕梁南麓之南,投入崇尚祭祖祭神的人群怀抱。这一历史性的汇合带来了文化双赢——祭祀习俗正需要精湛的演绎来充实“娱神”的祭品,使祭祀的文化内涵提升到崭新的高度;逃亡中的演绎名角正需要找到一片片宽敞的舞台来展示演艺创新,同时得到稳定的生活供养。以《目连救母》领军的新型杂剧创编演出就在河东一隅繁衍传播开来了。此后百年间积攒起来的剧作家、演员、演奏员和剧目及其演技,为元杂剧在元大都的兴盛做了充分的后备。

河东地区大量祠堂庙宇对面的一座座戏台,从硬件层面标志着祭祀民俗的内涵提升达到了文化发展的新阶段;而祭祀民俗的活态拓展以及参与祭祀的社会群体的心理趋向则从软件层面昭示着新阶段超越以往的新素质。不理解这新素质的旁观者会把这讥为“喧宾夺主”。

这“宾”是审美表演活动所培育的社会审美意识,这“主”是祖宗神灵观念;由于神灵接受崇敬祭拜而护佑社会群体是想象中的虚构事象,而社会审美意识在名角审美表演熏陶下的成长成熟则是现实存在的文化事实,两者对比之下,后者强过前者是必然的。沿着社会生产力提高与人类自我意识成熟的大道向前发展,必然的前景是审美意识渐渐代替宗教意识。

20世纪二三十年代,蔡元培先生提出了“美育代宗教”的教育学理念。几十年来一直有人叩问:这理念得到实施了吗?在河东祭祀民俗的历史发展中,我们见到,亲身历练习俗过程的老百姓群体正随着自己科学文化素养的提高而悄悄地实现着以社会美育来取代宗教观念的转化过程,而社会美育的成效

又支持着社会群体在现代化水平上继承更新根祖开创的业绩。这样的转化，宜于讥为“喧宾夺主”吗？

卫凌的这部调查报告专著，为我们的思考提供了事实依据。社会美育提升文化品位该树立什么样的目标？我们的责任是什么？

序 二

罗艺峰

这是继卫凌同志《河东说唱音乐研究》一书之后的又一部著作,既为之高兴,也为她的孜孜不倦于学术而欣慰!自西安音乐学院研究生毕业后回到故乡运城,她就一直扎根在这片古老的土地上,平凡的教学科研工作和幸福的家庭生活,也许就是她学术进步的两个车轮吧!祝贺本书的出版!

河东是个神奇的地方,历史极为悠久,文化甚是发达,不惟有许多极古的中华神话传说出现在这里,也有不少我们耳熟能详的古圣先贤见于史籍图书,更有比之其他地方更丰富的民间活态传统还仍在延续,这其中就有卫凌同志研究的河东礼俗活动,在所谓中国现代性进程急遽演化的过程里,这些来自历史深处的活态传统就尤显特别而珍贵,需要我们去思考,值得我们去研究。

我们或可发问:

为什么在科学技术发达的今天,老百姓却仍然需要神灵?

为什么在现代教育普及的时代,人民群众却痴迷于传统?

为什么经历了许多社会的动荡,历史传统还是那么顽强?

通观世界和中国,这些问题,是普遍存在的,非是河东一地的特殊现象,因此就非常值得我们思考。

传统农村的视觉图像,往往是一棵大树,一口水井,一群家人围坐在一位老爷爷身边,一头老牛在屋场边静静地吃草……也许可以这样来解读:大树,意味着家族的根脉;水井是日常生活的需要;老爷爷代表的是传统,老牛恐怕就是生产方式了。

那么,乡民们的精神生活呢?他们的日常活动呢?他们的社会系则呢?人并非是仅仅是物质的,因此,就一定会有超越性需要而表现为精神性活动,就一定会有宗教的、伦理的、理想的追求,有对风调雨顺、平安幸福、子孙繁衍、社会安定等等的希冀,这便有了所谓神圣礼俗,规定了神圣空间和神圣时间,产生了神圣人物和神灵信仰。

或问,今天已经不是那个传统的历史社会了,这些生活要素和社会基础还在吗?的确,现在的乡村,似乎大树少了,高压线塔多了;自来水基本把水井代替了;子孙们外出打工了;老爷爷进福利院了,水牛也被农耕机械代替了,口头文化少了而电子文化多了;等等,由此而观,确实传统农村已经发生了巨大而深刻的变化。但你还是会发现,人的基本精神需求还是那么顽强,人的超越性需要并没有被彻底物质化,这就是农村礼俗存在的形而上理由吧!你可以在这本著作中看到,村民们是如何认真地、虔诚地去参加和组织这些礼俗活动,参与人也不仅仅是一般农民,还有许多其他身份的人,甚至官方、半官方的参与也不是稀见的,礼俗活动今天或许不完全是古会老法,但其精神实质却是一致的。因为,无论社会如何进步,科技怎样发达,物质性生活永远不可能代替精神性需要,人存在的基本哲学问题没有过时,人需要“诗意的栖居”。此“诗意”一词决定了家乡不仅仅是土地和房屋,还有人化的时间和空间,更重要的是要有人的社会性联系,由传统所决定的神圣时间(季节礼俗、人生礼俗、生产礼俗)、神圣空间(俗信殿堂、庙宇、戏楼、场院)、神圣人物(民间乡约、堂主、庙官、执事、神婆)、神圣戏剧(神戏、拔花、庙会、社火、歌舞)、神圣仪式(宣祭、请神、鸣炮、奏乐、上香、上供、拜祭、还愿),这些现场生活,既是当下即在的现实世界,也是深往过去的历史世界,人们在这里体会到“在家”或“在家乡”的感觉,人们才觉得亲切、自在、欢乐、欣慰,才会充满热情地自觉、自愿参与其中。因为,他可以在这个世界里经验他人的意识,也产生了理解他人的特定方式和技巧;“我”不仅体验到“你”,同时“你”的体验对“我”也是可及的,可以被我诠释的,也就是说,“我”与“你”一起活着。这个相互体验着的、理解着的世界,是由无数相互可以理解的生活细节构成的,又因为这种体验和理解是当下即在的鲜活的东西,因此它就是生活,能够这样做的人就一定是乡邻和族人,人们共同经历着生活中的细节、动作、话语、食物、气味、声音、空间和时间等,体验

着公共的历史故事、神话传说、神灵人物、精神希冀等等,从而发生“在家感”的意识流动并建立起“我”和“你”共同意识历史。正是这样,人们才可能在这些乡土的礼俗活动中体会到现实和历史,共同的文化意识和历史意识在这些活动中潜流,如是,乡民心中的诗意发生了,“诗意的栖居”才成为可能。诗意总是超越性的,没有了这些超越性的精神活动,乡土将不复存在!

我们还可以注意到,本书中的礼俗活动也在发生着主动的变化,乡民们以自己朴素的民间智慧组织着这种变化:后土祭祀与旅游文化结合起来了,民间俗信与宗教意识联系起来了,祭祀神灵与净化心灵、愉悦身心结合起来了,庙会活动与交流信息、构建和谐联系起来了,社事活动与新文化建设关联起来了、传统文化借经济活动办起来了……但是无论怎样变,无须讳言的是,这些礼俗项目的精神内涵还在,传统还在,传统的功能也在,因为神在,灵在,人在,超越性的目的还在,也正因为如此,我们才有底气说,乡民的传统生活还将继续。这些传统的顽强存在,是我们还能够有“家乡”和“在家感”的十分重要的原因,也正因为这样,我们还有底气说自己是某地人、某族人,从哲学上说,没有了超越性,人将不复存在。

我们感谢这些乡民,正是他们保持了千年传统,坚守了家乡文化。

我们感谢卫凌同志,正是她的工作,使这些活的历史得以记载。

我们要感谢出版社,你们使河东传统文化为人所知为人所了解。

但愿乡民的生活世界永在。

是为序。

写于甲午年中秋

西安听禅楼

目 录

CONTENTS

序 一	1
-----------	---

序 二	1
-----------	---

绪 论	1
-----------	---

- 一、研究缘起 3
- 二、研究意义 5
- 三、理论架构与研究方法 6
- 四、研究目的 7

万荣后土祠古庙会	10
----------------	----

- 一、对本研究基本概念界定 12
- 二、后土祠古庙会活动 20
- 三、后土祠古庙会祭礼祀仪式 30
- 四、后土信仰文化整合研究 51

河津高禰庙古庙会	68
----------------	----

- 一、河津市地理、文化概况 69
- 二、高禰古庙会活动 75
- 三、高禰信俗文化整合 99

万荣大兴村古庙会	104
一、万荣县地理、文化概况	105
二、三官古庙会活动	108
三、三官古庙会祭祀仪式	113
在戏曲萌生的百年间,河东祭祀礼俗如何滋养了新型杂剧?	148
一、寻觅戏曲萌生时段的总体视角与基本观念	148
二、戏曲萌生前夜各种艺术要素的涌动	150
三、北宋市民社会饱含活力的文化生态	156
四、标志戏曲萌生的文化事象	160
五、新型杂剧三百年间的三种社会功能	161
六、河东杂剧传统对元杂剧的孕育滋养	171
活态的社火表演	177
一、新绛县地理、文化概况	177
二、社火活动	179
三、社火状况分析	201
四、社火活动的民众思想	210
五、乡民眼中的乡土文化整合	214
中文参考文献	245
后 记	248

绪 论

河东,在我国历史上占据着重要的位置。这里,曾为尧、舜、禹故都;这里经历的周、秦、两汉、魏、晋都是京畿重地;这里,山河险要、自古为兵家必争之地;这里,人才辈出,将相名流,代不乏人。



(运城市区图 沈康图)

“河东”一词,以《左传》记载最早。《左传·僖公十五年》记载:“于是秦始

皇征晋之河东,置官司马。”《孟子·梁惠王章》载:“梁惠王曰:‘寡人之于国也,尽心焉耳矣。河内凶,则移其民于河东,移其粟于河内;河东凶亦然。’这时的“河东”,还仅仅是地理范畴,指的是今天山西南部黄河以东的地区。秦始皇公元前221年统一了中国,分天下为三十六郡,裴骃《史记集解》“秦始皇本纪”中记载:“秦之三十六郡者:三川、河东、南阳……与内史为三十六郡。”在这里,河东郡首次在名次上居内史(王都直辖地区)、三川(指境内有黄河、洛水、伊水二得名)之后,排行第三。另宋代王应麟明确指出,“三川、河东居诸郡之首者,盖所以陪辅官中,地势莫重焉。”足可以体现出河东郡在诸郡中占有的重要地位。当时河东的具体范围,唐代杜佑《通典》中记载得很清楚:秦之“河东,今河东、绛郡、陕郡之北境、平阳、大宁、文城等郡皆是也。”足以看出秦时的河东,管辖范围大体相当于现在的临汾、运城两个地区。自此,“河东”的概念,除了其地理含义,也有了行政区划的含义。

“汉随秦制”,基本没有什么大的变动,只是在郡之上又增加了一级行政机构——司隶部与刺史部,河东郡在当时是属于司隶部的,直属中央管辖。郡治设在安邑,包括安邑、大阳(今平陆)、猗氏、解县、蒲坂(今永济)、河北(今芮城)、左邑(今闻喜)、汾阴(今荣河)、获泽(今沁水西南)、端氏(今沁水东南)、临汾、垣(今垣曲)、皮氏(今河津)、长修(今稷山)、平阳(今临汾南)、襄陵(进襄汾县北)、彘(今汾西)、杨(今洪洞)、北屈(今大宁)、蒲(今蒲县、隰县)、绛、狐讷(今永和)、骐(今新绛西北)。

魏、晋时期,变化较大。取消了“部”,设置了“州”,成为州——郡——县三级行政单位。河东郡的管辖范围缩减了一半,略小于今天的运城市区。只管辖安邑、闻喜、垣、汾阴、猗氏、解、蒲坂、大阴、河北九县。

到了唐代,“河东”一词所包含的地理概念,行政区域划分的范围都达到了前所未有的程度。唐帝国地方三级——道、郡(府、州)、县行政机构中,都有“河东”的名称。唐太宗分天下为十道,河东道就是其中之一。《新唐书·地理志》记载,唐时的河东道,包括了汉代的河东、上党、西河、雁门、代郡、钜鹿、常山诸郡,及赵国、广平国之地。共辖府二(河中、太原)“州十九、县一百一十,”大体相当今山西全境及河北、内蒙古之一部分。河东郡,共辖八县,即河东县(今永济)、猗氏县、安邑县、解县、虞乡县、桑泉县(今临晋)、宝鼎县(今荣和)、

永和县(今芮城)。

公元960年,宋朝建立,宋太宗改“道”为“路”,将天下分为十五路。宋仁宗改为十八路。宋神宗时又分为二十三路。至宋徽宗时增设京畿路,共二十四路。至此,河东路就包括府三(太原、隆德、平阳)、州十四、县八十一。并取消了“河东”的名称,原先所辖的县,分别隶属于绛州、解州和陕州。

元帝国建立后,把全国的行政区划改为路、府、州、县四级,路上有“中书省”和“行中书省”。开始出现了作为地方行政机构的“省”。“河东”一词,作为行政划分,在元代只指河东县。

明代取消了行中书省,设立了十三个布政使司,分管全国府、州、县。在河东大地,区划出六个州,蒲州、解州、绛州、隰州、吉州和霍州。“河东”一词,地志中已不再出现。

清时期把明代的布政司改为省,省下设道、府、州、县,这一时期河东道管辖的范围分别属于二府、四州,即平阳府、蒲州府和解州、绛州、隰州霍州四个直隶州。

辛亥革命后,全国共有三十个大行政区划,即二十八省和西藏、外蒙两地区。山西省在辛亥革命后,成立山西军政府,后来在清军反扑下,被迫解散。以温寿泉、李岐山为首的同盟会会员,在运城成立“河东军政分府”。“河东”一词,经过数百年的沉寂后再次出现。民国三年,内务部规定,全国地方行政区划分为省、道、县三级,山西省分为冀宁、雁门、河东三道。此时的河东道辖安邑、临汾等三十五县,与今天的运城、临汾市区大体相当。至民国十六年(1927年),全国各省取消了“道”的建制,各县直接属省。从此以后,“河东”一词,再也没有作为行政区划使用了。

一、研究缘起

运城历史悠久,是中华民族最早的发祥地之一,也是最早叫中国的地方,素有“五千年文明看运城”的说法。世界上最早的具有高等灵长类动物特征的署猿化石——世纪署猿的发现,推翻了人类起源于非洲的论断,证明运城是人类

的远祖起源地,在漫长的华夏文明史前时期,河东地区是中国原始人类聚居的集中场所。位于黄河岸边的芮城县境内西候渡文化遗址,则将人类用火的历史推前了130万年。古代帝王尧、舜、禹的活动区域和建都之地,沉淀了极其丰富而深厚的古文化层。因此,古河东地区在华夏文明起源及其发展的历史进程中,占据特殊的重要的地位。大量的历史文献记载和越来越多考古资料充分说明,河东地区是中华民族的摇篮、华夏文明起源的中心。

千百年来,古河东一直是中华民族政治、经济和文化的中心,人民生活安居乐业,从春秋到秦汉,有表演歌舞、滑稽、杂技、散乐、木偶戏的出现;隋唐、五代戏曲逐渐形成,有了具有表演形式的参军戏;尤其是唐玄宗还设教坊、兴梨园,招收梨园弟子,河东闻喜县的礼元镇就是因唐代曾有梨园而得名。河东的锣鼓杂戏更是盛极一时。宋代已有杂剧活动,到元代,杂剧日趋成熟,达到高峰。明初,蒲剧出现萌芽,明中期,蒲剧脱颖而出,也称山陕梆子,唱红京都,清代达到鼎盛时期。蒲剧不仅在中国戏曲舞台上占有重要地位,而影响衍生了众多梆子剧种,称蒲剧为梆子戏鼻祖当之无愧。由于河东戏剧渊源历史悠久,剧种多样,艺人云集,戏剧活动广泛普及而被誉为“戏曲之乡”。她是勤劳智慧的河东人民智慧与劳动的艺术结晶,是河东根祖文化中一枝奇葩。她不仅是中国戏剧历史的重要组成部分,也是世界文化遗产的千古绝唱。

河东沉淀着深厚的文化意蕴,与文化意蕴紧密联系的民俗事象也随着历史的变迁传承下来。在长期的民俗传承中,河东民俗形成了独特的地域特征,在黄河民俗文化中极富代表性。

河东是我的家乡,自小生活在这片土地上,每每听到父辈讲一些乡村活动时,都会让我感到兴奋,让我产生想去看冲动。在河东乡村,民俗活动非常兴盛,时常会看到这样的景象:一边是举行祭祀神佛的仪式,一边是善男信女们进香朝拜、许愿求福;再有就是借此机会进行的文艺和商贸活动。四面八方赶来的信徒加上逛庙会看热闹的人们,便构成了庙会人山人海的热闹场面。在大量的实地考察过程中,笔者发现民俗事象是历史的横向呈现,也就是说流传至今的民俗事象,在作为当地民众的生活需求传承的同时,也承载着民众的希望和期盼。费先生曾经说过,“对这样一个小的社会单位进行深入研究而得出的结论并不一定适合于其他单位。但是,这样的结论可以用作假设,也可以

用作其他地方进行调查时的比较材料。这就是获得科学结论的最好方法。”选择河东乡村礼俗活动作为研究课题,是我一直以来的梦想。

本文在田野调查的基础上,选取几个有代表性的乡村礼俗活动作为研究对象,对此进行探讨,以民俗学、社会学、人类学和文艺学的视角来关注河东乡村礼俗活动,以期在小范围的田野调查中获得研究成果,同时也期待获得一种做学问的方法。

二、研究意义

乡村礼俗活动是与民众生活密切相关的,在民众的日常生活中占有重要地位。人们认为礼俗活动在一定程度上带有鬼神祭祀的特性,有着迷信色彩;但是又要把仪式作为研究主体和研究对象,这二者产生的文化碰撞,以及在当今社会大环境下,礼俗活动产生的影响日益扩大,都使我产生很多思考。通过在对河东民众对乡村礼俗活动的行为、互动等研究和分析,力图达到以下研究目的:

1. 通过田野考察,深层次描述当前礼俗活动的全过程,折射出当地民俗文化形态;

2. 运用民族学、社会学、人类学和文艺学的理论来分析和探讨礼俗活动与民众之间的互动关系和功能。只有保持活态的民俗事象,才可能在脆弱的民俗生态中得以延续生命。民俗是动态的,因为她是生活的一部分,因此研究民俗文化的着眼点不仅要放在事象本身上,更应该放在执行了这一活动的人,即俗民身上。^①

① 马志华:《民间舞龙习俗中的民俗主体与乡土文化》,收于蔡秀清、钱永平主编:《社火·社戏:从娱神到娱人的智慧》,中央民族大学出版社,2008年版,第2页。

三、理论架构与研究方法

河东乡村礼俗活动的状况离不开她所处于的社会文化背景。民俗学家仲富兰在《民俗与文化杂谈》中认为,民俗是“沟通民众物质生活和精神生活、反映民间社区的和集体的人群意愿,并主要通过人作为载体进行世代相习和传承的生生不息的文化现象”,从本质上说,“民俗是一种带有鲜明特点的,沟通传统与现实、物质生活与精神生活的文化现象。”

在本书写作过程中,运用和吸收了人类学的理论学说。一是人类学把学者自己当成“工具”的学说,用以解决民俗学者对待民众的观念问题、参与观察的能力问题、田野关系问题和弹性听力问题等。二是人类学研究“他者”的学说,用以识别民间叙事的语言象征系统、身体运动规则、社会组织结构、地方文化脉络和民族认同机理等。三是人类学研究“民俗”的学说,用以接纳、欣赏和阐释民俗的非主流文化,扩大“民俗”的外延,提升民俗文化中美好的、和谐的、自然的和永恒的精神意义,在全球化、高科技、高消费的现代社会中,深植人文之根。^①再者,人类学自称为“人与文化的学科”,重视描写文化、社会、人之间的关系。^②如果想把人类学的这一观点运用到本土文化的研究中,那就必须在相应的理论框架中,找寻人类学的社会、文化、个人三者在本土文化中的契合点。

除了要运用人类学的理论方法外,在本土文化研究中,采用文本证明文本或者文本与历史对接的方法,来佐证所要证明的民俗事例,产生的研究结果是不能令人信服和满意的。为了解决这一问题,就得采用社会学的研究办法。把人类学和社会学结合起来进行研究。

在董晓萍著的《田野民俗志》一书中指出:“从民俗学的历程看,在田野工作方面,与人类学的双跨现象更为突出,已建立了彼此共享的渊源联系,民俗学的田野作业成果也为多学科所使用。”

① 董晓萍:《田野民俗志》,北京师范大学出版社,2003年版,第16页。

② 王铭铭:《文化格局与人的表述》,天津人民出版社,1997年版,第1-4页。