

# 血亲关系和国家权威： 民间信仰组织争取正统性的社会文化基础

——对陕西关中Z县青山庙会的考察

周玉茹

**【摘要】** 青山庙会是陕西关中西部地区一处影响较大的庙会活动。青山九间神祠为获取各自在信仰圈中的正统性、认同感和影响力,采取了以“血缘关系”、“政治权力”和“政策文本”为切入点的不同实践策略。这些策略与中国传统乡村社会的人际伦理秩序、政治权力符号,以及现代社会管理进程中的政策制度相吻合。各种策略的实施其实质是在强化信众认同感的同时,扩大和巩固民间信仰的社会基础,寻求信仰社区的功能性整合。

**【关键词】** 索娘娘;青山庙会;认同策略;整合

**【中图分类号】** B911 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1008-0139(2012)03-0053-5

## 一、索娘娘传说、信仰分布与活动

本次访问的地点位于陕西关中地区中部的Z县,它南依秦岭,北濒渭水,面积2974平方公里。全县农业人口610137人,占总人口90.9%,属相对欠发达地区<sup>[1]</sup>。该县宗教信仰主要有佛教、道教、天主教、基督教、伊斯兰教和民间信仰。其中,影响最大、信仰人数最多的是各种形式的民间神

祇。该县376个行政村,几乎“村各有庙,庙各有会”,各种庙会活动每年多达三百余场次<sup>[2]</sup>。位于Z县西南部的青山索娘娘,因祈雨和送子灵验的传说而著名,是当地最有影响的民间神祇,信仰人群覆盖全县近一半人口,在这一区域形成了以青山为中心的索娘娘祭祀—信仰圈。

### 1. 索娘娘的传说

对索娘娘的来历,文献和传说有不同的说

本文系国家社科基金课题(批准号09CZJ002)和陕西省社科院2011年青年课题阶段性成果。

〔作者简介〕周玉茹,陕西省社会科学院宗教研究所助理研究员,陕西 西安 710000。

法。在地方志书中,索娘娘又称索姑,生活在东汉,家住F县青龙村,其父在西域做生意。索姑不乐婚嫁,喜欢修道。长大后,她骑上父亲买回的大马,乘夜离家来到Z县青山隐居修道数年,最后羽化飞升<sup>[3]</sup>。民间叙事中,“索姑”的故事更是曲折动人。传说索姑自幼父母双亡,她和哥哥相依为命。嫂子姚氏尖酸刻薄,经常虐待索姑。索姑长大成人,姚氏贪图钱财,私下将她许给本村老地主。出嫁前一天晚上,索姑逃到Z县的大坚石村的一户人家。主人杨大娘得知她的遭遇后十分同情,留她食宿,并将她认作干女儿。索姑在青山结茅隐居,潜心学道,数年后羽化飞升。此外,还有另一种传说,李世民某日带兵行至青山,口渴难当,索娘娘及时出现,为之煎茶解渴,后李世民封她为“大唐全贞圣母娘娘”。

在调查中发现,索娘娘“夜宿认亲”和“煎茶得封”的传说在民间流传最为广泛,影响也最大,为日后各神祠的“竞争”提供了可利用的文化与政治资源。

## 2. 索娘娘神祠的分布

青山位于Z县西南秦岭北麓,因山上有多间索娘娘神祠,又称为“娘娘山”。索娘娘信仰始于何时,史无明载,成书于乾嘉年间的Z县和F县地方志已对索姑以及相关民俗活动有明确记载。可见,至迟在明末,索娘娘已在这一区域民众中形成了广泛的信仰。“破四旧”和“文革”等政治运动中,青山索娘娘神祠和神像大多被毁。尽管如此,各种祭祀活动仍暗中进行。每逢庙会,当地和周边村民会悄悄上山,搭棚过会。上世纪80年代后,索娘娘信仰复苏,神祠重修,庙会活动也陆续开展,信众越来越多。

青山作为索娘娘隐居飞升之地,在信众享有特殊地位,从山口至山顶有九间娘娘神祠:索仙宫、遇仙宫、唐王井、天竺院、三霄洞、庙沟、双柏树、煎茶坪、盖顶大殿。这九间神祠分属九个不同的“社”,每个“社”由数量不等的村落共同负责,少则一个村,多则五六个村。如索仙宫由农林村管理;遇仙宫神委会包括了由原陈家村分解而成的

东堡、西堡、北堡、小堡和新联等五个行政村;盖顶大殿神委会则由大坚石村、刘家寨、官村等五个行政村组成;其他几间神祠由三、四个数量不等的行政村共同管理。

九间神祠分布在一座山中,由不同的行政村、神委会管理,这种管理形式为信众不断增多、已经出现认同分化和供奉资源分配问题埋下了多神祠竞争的“伏笔”。

## 3. 索娘娘神祠的活动

索娘娘是Z县最有影响的民间神祇,每年农历三月,青山都要举行为期七到十天的索娘娘庙会,也称“青山会”。在此期间,前来朝拜的民众多达三十多万。

青山庙会从三月初二开始,各神祠轮值神委会组织村中精壮劳力将村中娘娘像连同神轿和仪仗一起,敲锣打鼓地抬到青山各村社所属的庙里,供信众参拜,一直持续到初九或十一,神像才被陆续抬下山。至此,青山庙会结束,山下各村的索娘娘庙会才正式开始。与青山庙会以非本村社民众参拜不同的是,索娘娘庙会的参与者往往以本村村民为主。各村把神像抬至村后,继续在村内游神巡境,供村人参拜,邻近村落也会组成歌舞、锣鼓队等前来表演助兴,神委会还会邀请秦腔剧团唱上几天大戏。三月十七各村的狂欢活动基本结束,神像移交给本神祠下一个轮值村社。

青山庙会连接了来自不同村社、地区的信众和不同神祠的组织管理者,这一多元和复杂的民间宗教活动对信仰社区的认同提出了挑战,也因此引发了各神祠之间的合作或竞争。

## 二、强化认同的不同策略

虽然青山九间神祠都以索娘娘为主祀神,属同一个信仰圈,但是,不同的神祠之间围绕正统性或明或暗地存在着一定的“竞争”。在信众日趋增多、香火不断分散和“正统性”不断受到挑战的背景下,各神祠所属的神委会为强化信众对本神祠的“忠诚”,力图通过不同的策略体现该神祠的正统性,凭借一系列符号化的传说、文书、碑刻和

政策文本等强化信众对神祠的认同,以提升其地位和影响力,实现信仰社区的整合和资源分配。

### 1. 策略一:以“血亲关系”强化认同

依照民间传说,F县青龙村是索姑的娘家,Z县大坚石村是索娘娘的“续亲娘家”,两村因此结成了亲戚关系。正是这种准血亲关系,大坚石村与青龙村民一样称索娘娘为“姑婆”,大坚石村的娘娘庙和盖顶大殿娘娘神祠也因此青山众多神祠中享有特殊的地位。为保持和强化正统地位,大坚石村十分重视与青龙村的关系。2003年初,重修索圣母庙时,专门派村中长者到青龙村“寻根”,挖掘与索娘娘的亲缘情感关系。为凸显神祠的独特地位,大坚石村神委会在2009年正式将索姑“逃婚夜宿”的传说勒碑刻石,置于盖顶大殿前。青龙村娘娘庙历次重修都得到了大坚石村的大力支持。作为回报,青龙村对大坚石村的神祠活动和地位也予以认可。每年三月庙会期间,青龙村的民众会在当年轮值村社神委会的组织下集体到青山朝拜,迎请索姑“回家”。到青山庙会结束,青龙村才会举行为期三天的索姑庙会。

对Z县民众而言,青龙村就是索娘娘的娘家。因此,这种亲缘关系不仅为盖顶大殿所看重,另外八间索娘娘神祠以及其他村社也都利用这一传说为己所用。索仙宫农林村神委会负责人在交谈中不断强调:“他们(青龙村)只认我们和盖顶。每年他们来请娘娘,都是先到我们这里磕头,再上盖顶”。为拉近与青龙村的关系,他们甚至还打破了Z县只在三月举行索娘娘庙会的惯例,效仿青龙村,在每年农历七月十五索娘娘圣诞日举行庙会。

### 2. 策略二:以“政治权力”强化认同

遇仙宫神委会神头在讲述遇仙宫历史时,反复提及嘉庆十年(1805)周至县令盖某针对几个村子争夺遇仙宫所有权的诉讼判决文书。他自豪地认为,这份官府判决文书认定了陈家村对遇仙宫的所有权,也确立了遇仙宫在青山九间娘娘神祠中的地位。当谈到峪口农林村新建的索仙宫时,遇仙宫神委会顾问拿着盖有官府大印的文书

很生气地说:“吹牛!它有官府的文件没?无中生有,没人认它。俺村(指遇仙宫)是官府认可的!整个青山没有第二家!”

在索娘娘信仰中另一个重要的传说就是“索娘娘煎茶,李世民赐封”。然而,不同的神祠对其态度稍有差别。据村民介绍,“遇仙宫”之所以得名,是因李世民带兵进入青山时在此下马歇脚,遇到了索娘娘。而对这一传说,遇仙宫神委会虽也提到却并没有刻意强调,相反,他们更看重官府文书的权威性。在他们看来,官府文件的效力大大超过了口耳相传的民间传说。况且,这一民间传说是属于整个青山,而官府文件却为遇仙宫所独有。

唐王井、煎茶坪神祠的神委会和村民则对索娘娘“煎茶得封”这一传说大加渲染。在唐王井神祠访问时,村民绘声绘色地讲述索娘娘取水给李世民“煎茶止渴”的故事。一位少年更是专门来到神祠外的一口水井旁,舀了一碗水,很虔诚地说:“这就是娘娘取水的井,你喝,是不是特别甜?”。煎茶坪神祠则专门制作了大幅彩色喷绘介绍这一传说,并特别强调,这里才是索娘娘给唐太宗“奉茶受封”的地方。“煎茶止渴”、“煎茶得封”、“奉茶受封”三种不同的传说话语表现了各自村社对这一传说的权威阐释,更想透过它争取各自在青山索娘娘信仰圈中的正统地位。

### 3. 策略三:以“政策文本”强化认同

对于2005年才从村里迁建到山口的索仙宫来说,显然缺乏其他神祠所依仗的民间传说或古代官方文书的支持。但是,它为避免在青山信仰圈中被边缘化,争取自身神祠的信众中的位置,他们一方面积极靠拢青龙村,寻找血缘认同的资本,最突出的表现就是已经连续多年组织村民到青龙村朝拜;另一方面则更加重视获得政府的认可,以此获得合法性资源,确定和强化信徒的认同。

在访问索仙宫时,神头高兴地说:“俺这个庙,是政府批准的,和他们那些野庙(指青山其他娘娘神祠)不一样”。“我们遵纪守法,配合政府的要求,在过会时,还向村民宣传森林防火知识

和科学信仰”等等。之后,他还拿出体现权威性、合法性的由县宗教局颁发的《宗教场所活动许可证》,并强调说,索仙宫是陕西著名道观楼观台的下院,省道协也很重视他们云云。索仙宫凭借这一策略,有效地将神祠纳入到宗教社会组织管理的范围内,以此获得信众的认同。

### 三、不同策略产生的社会文化基础

在社会发展带来的现代性驱使下,一方面是对各种事物持续追求“正统”与“统一”,以“伦理”或“法律”的形式建立相应的“规则”,维护认同;另一方面,社会流动性也在增长,它又在动员人们发现新的准则,不断刺激人们寻找更为合理的解释,以放弃原有的认同,建立新的认同。这一点在青山索娘娘信仰圈的神祠活动中同样得到了反映。在信众神祠认同模糊的情况下,他们需要有一种力量能给他们带来“规则”和“认同”。同样,对于不同神祠的管理者来说,当下的任务就是以不同的“策略”强化“正统性”和索娘娘信仰的“规则”,以此加强信众的“认同”。在这样的背景下,神祠管理正是利用了基于本土的社会文化资源,提炼出以“血缘情感”、“政治权力”和“政策文本”为取向的实践“策略”。

#### 1. 关于血缘认同

费孝通先生指出,血缘认同是传统中国乡村社会的基础<sup>[4]</sup>。调查中发现,尽管经过数十年的现代化历程,中国乡村社会血缘认同的基础仍然非常深厚。这一点在青山信仰活动中表现得十分突出。

庙会期间,前来朝拜的信众除Z县和F县外,还有来自相邻Q县、W县和H县的不少信众,这些县区也大都叫作“索村”的村子。尽管村中不一定建有祠祀索娘娘的庙宇,也不像F县那样会组织信众集体前往Z县朝拜。但是,索娘娘信仰在这些地区有不小影响。在他们看来,索娘娘是“自家人”,去青山是“走亲戚”。

此外,还可以从遇仙宫神委会构成的变化看到血缘关系认同的重要性。陈家村作为遇仙宫的

主持村社,原本是一个大村,后因行政设置变化而被分为东堡、西堡、北堡和小堡四个行政村。但在举行祭祀索娘娘的仪式时,却是由四个村联合共同组成神委会主办。访问中还听说,上世纪末,临近的新联村申请加入陈家村神委会,直到2006年才被批准。对此,神委会顾问解释说,之所以同意该村加入,除了对方多年来在过会时经常帮忙,出钱、出力外,更重要的是,新联村祖上就是陈家村人,直到清末因饥荒等原因才分离出去成为现在的村落。因此,双方都是“自己人”。

可见,遵循传统的社会伦理是当地人持守的“规则”,而血缘关系对于他们更是十分重要。各神祠之所以能广泛运用“血缘关系”策略扩大自己的地位和影响,其中最为重要的一点,就是成功把握了这一乡村文化的特质,并将这一特质结合到为获得自身“正统性”和“包容性”的实践中。

#### 2. 关于国家权力

自宋代以来,国家往往通过赐额或赐号的方式,将一些流行的民间信仰纳入到国家信仰即正祀系统,这反映了国家与地方社会在文化资源上的互动与共享<sup>[5]</sup>。地方士绅也往往对乡土神祇、各种传说加以包装,使之免于被官方视为“淫祀”而遭到禁毁。在民间信仰活动中,民间仪式常常会借用特定的符号使“国家权力”“在场”,另一方面,国家权力也会通过不同符号使“民间”“在场”。国家权力形塑民间仪式,民间仪式也会借用国家权力,以保证在国家权力所给予的空间内开展活动<sup>[6]</sup>。而国家权力符号实践对于青山庙会而言,更多的属于后者。

遇仙宫神委会依赖的判决文书来源于早已覆灭的清王朝地方官府,但在民众心中,它仍属于官方认定,在获取信众认同中具有很高的效力。同样,唐王井和煎茶坪等神祠则津津乐道“李世民赐封”。尽管他们没有确定的文字和实物资料作为证据,但在他们心里,“李世民”是一代明君,这对提升本神祠的影响具有极高的价值和意义。至于缺少民间传说和官方文书支持的索仙宫神委会,则以政府认可的宗教团体来突显自己,将政策

文本作为文化资本增加自身的合法性。

各神祠实施的各种“文化借用”和“政治借用”策略,其实都来源于本土的社会文化资源,来源于自身和信众的需求,他们只是更明确地将提炼出来的“血缘情感认同”、“政治权力认同”和“政策文本认同”的功能尽情地发挥和使用。民间信仰的发展一定有其社会文化基础,而发现和利用这一结构性能量,正是各神祠在相互“竞争”中探索和呈现出来的。

#### 四、几点思考

这次对民间信仰的田野考察,与其说是在讲述一个关于索娘娘各神祠为获取信仰圈正统地位和影响力的“策略”实践故事,不如说是对民间信仰生存空间的一项社会文化巡礼。在这些传说、活动、文本和政策借用的背后,他们用自己的经验体会什么是正统性,如何获得正统性,以及如何在信仰认同的社会文化基础上,成功地将普遍的信仰认同转化为特殊的神祠认同,将“血缘”与“权力”、“情”与“法”、“道德”与“政治”有效结合的途径。正是这些实践,也引发了人们对民间信仰未来发展的深层思考。

在民间信仰、祭典等活动中,血缘情感认同仍居于最基础的位置。尽管索娘娘和大坚石村并无天赋血缘关系,而是后天形成的“干亲”,但这并

不影响当地人对这一准血缘关系的认可。正是以血缘关系为纽带的情感认同使盖顶大殿获得了青山神祠群中最高地位。信众大多认为,“朝拜青山娘娘一定要上盖顶,否则就是白来了”。

民间信仰的发展还可以凭借政治力量的支持。索仙宫农林村也试图将自己的“身份”嵌入到与索娘娘的准血缘情感链条中。然而,它既缺少乡村社会最关注的“血缘”情感认同的支持,也没有像遇仙宫那样有历史官方文件作为背书,因此,很难得到信众的认可。于是,它选择了借用国家政策文本等象征符号以增强其正统性和影响力。

青山各家神祠无论是对血缘关系的强调,官方文件背书的依赖,还是借用现行国家政策文本,他们在争取自身地位,巩固信仰圈认同,强化正统性、合法性所采用的各种“策略”实践中,不可避免地有一定的实用主义倾向。因为,神祠的影响力直接体现在朝拜信众人数的多寡和香火钱的数量上。文革后,青山九间娘娘神祠除遇仙宫尚有极少量土地可供出租外,其他各神祠均没有庙产,日常维持和过会经费大都要通过庙会香火钱筹措,经济因素到底在各神祠的“竞争”中扮演了怎样角色?市场化在民间信仰活动中可能存在的渗透到底如何判断,还是一个需要进一步考察的现象。

#### 【参考文献】

- [1] 2009年周至县经济和社会发展统计公报[EB]. [http://www.zhouzhi.gov.cn/html/xinxigk/ghjh\\_492\\_8857.html](http://www.zhouzhi.gov.cn/html/xinxigk/ghjh_492_8857.html)
- [2] 陕西省志·民俗志[M].三秦出版社,2000.
- [3] 宋世牵.扶风县志[M].嘉庆二十三年刊本,成文出版社(台北),1970.庞文中.周至县志[M].民国十四年刊本,成文出版社(台北)1969.
- [4] 费孝通.乡土中国·生育制度[M].三联书店,1984.
- [5] 赵世瑜.国家正祀与民间信仰的互动[A].狂欢与日常[C].三联书店,2002.
- [6] 高丙中.民间仪式与国家在场[J].北京大学学报,2001,(1).

(责任编辑 张 斌)