



中国乡村

与墟镇神圣空间的建构

劳格文 科大卫 编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

中国乡村

与墟镇神圣空间的建构

劳格文 科大卫◎编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

鸣 谢

香港特别行政区大学教育资助委员会卓越学科领域计划（第五轮）：中国社会的历史人类学研究计划资助本书各章的研究，香港中文大学—蒋经国基金会亚太汉学中心资助本书出版，谨此致谢。

作者服务单位

- 张小坡 安徽大学徽学研究中心
吴 欣 聊城大学历史文化学院
韩朝建 山东大学历史文化学院
刘劲峰 江西省赣州市博物馆（退休）
吕永昇 香港中文大学历史系
贺 喜 香港中文大学历史系
潘艳勤 广西民族大学东盟学院
马木池 香港中文大学历史系
劳格文 香港中文大学中国研究中心
科大卫 香港中文大学历史系

目 录

C O N T E N T S

序 论	劳格文 科大卫 / 001
第一章 明清以来绩溪县竹里信仰空间的建构与民众 祭祀生活	张小坡 / 024
第二章 村落空间与民间信仰 ——明清山东东阿县苦山村的民间信仰	吴 欣 / 043
第三章 “世宦之里” ——山西定襄北社村的士绅与祭祀空间	韩朝建 / 064
第四章 村落的空间建构：江西宁都东龙村 个案研究	刘劲峰 / 114
第五章 法术的庇佑：湘中冷水江苏姓村落的 仪式与地理空间	吕永昇 / 153
第六章 祭祀空间与地域社会 ——雷州雷祖祠及其周边乡村的灵物、 神庙与祠堂	贺 喜 / 188

第七章 金龙布傩的村落、信仰与仪式空间

——以广西龙州县金龙镇横村的

“求务”为例 潘艳勤 / 231

第八章 边缘群体的认同：19世纪广西边境上

以“亭”为中心的“京族”社区 马木池 / 248

图表目录

图 1-1 竹里信仰空间布局	034
图 2-1 苦山村古地图	062
图 2-2 苦山村古地图指引	063
图 3-1 北社村及其附近	067
图 3-2 北社村祭祀地点分布图	074
图 3-3 李氏世系	080
图 4-1 东龙村示意图	115
图 5-1 双江庙的祭祀村落	156
图 6-1 雷祖祠及周边陈氏乡村相对位置	189
图 6-2 雷祖谱系简略	191
图 6-3 亿年村祭祀点	193
图 6-4 西边村祭祀点	196
图 6-5 夏井村祭祀点	198
图 6-6 井园村祭祀点	201
图 6-7 白院雷祖祠、英山雷祖诞降地、麻扶雷祖公馆 相对位置	205
图 6-8 英山村雷祖诞降地	206
图 6-9 英山陈氏世系	211
图 6-10 《雷祖志》所绘《乌仑山图》	216

第三章 “世宦之里”

——山西定襄北社村的士绅与祭祀空间

韩朝建

我对于北社村的关注，是起于2008年夏天参观洪福寺这个全国文保单位。洪福寺在一个土堡内，从堡墙外爬上长长的阶梯，有个很窄的门洞作为出入口，寺院中的碑刻有若干块，从碑文可以看出本村的李氏在寺院的修建、仪式的举办等方面有很重要的作用。为了对这个村落有更多了解并搜集更多资料，我于2009年冬、2011年8月、2012年元宵节三次去北社村进行田野考察，除了记录所能见到的各类庙宇、祠堂、各街口的元宵祭祀场所灯山，观察他们的灯山仪式和大马社火之外，还搜集到不少文献资料，包括洪福寺、歇马殿等处的碑刻若干通，李氏、梁氏的家谱各一种，《北社东村志》、《北社西村志》各一种、李氏的碑文集一册、《李氏名人行实录》一册、北社西庙街灯山小册子一册，它们主要为村民李书东、李晋武、梁黄中、梁俊宝、梁九林等所收藏、誊抄或编写。

北社村是个多姓村，其中北社东李氏、北社西梁氏人数最多，尤其李氏，因为他们读书和考科举的人众多，因此留下的文献也多。在李氏聚居的北社东，发现李氏士绅的文化印记并不难，该村

在民国以前有两个大门，一个门上写的是“世宦里”，另外一个门（上面是关帝庙）上写的是“君子乡”，表示这里居住的是世代读书出仕的李姓。进入北社村，一开始挥之不去的就是这样的问题：李氏的士大夫阶层是如何发展起来的？他们和村落内不同的庙宇和仪式是什么关系？

地理与居民

北社村坐落在同川（亦称“同河”）的下游北岸，在原平、五台、定襄三县市交界的地方，这里也是交通要道。在行政隶属上，明清民国时期北社村属于崞县（今原平市），现在则属于定襄县。同川是从崞县福寿山发源的一条河，“由西北而东南，经南北河底、贵茹、贾庄、东、南、北三社，三十八里入滹沱”。^①在日常用语中，“同川”不仅指这条河流，而且指这条河流经的地区。

同川有文字记载的历史非常久远，早在隋代同川一带已经设立了铜川县。根据北社村北20里的赵村出土的唐长寿二年（693）的一通寺庙碑，此地又有“同川府”的行政设置，与此并列的还有“东冶府”、“清凉府”等以附近地名命名的一些行政建置。材料中的“府”，可能指的是“府兵”，也就是说，这一带在唐代应该实行过兵农合一的府兵制，这从同川地区出土的唐碑中大量有军职的人名中可以得到辅证。^②也就是说，最迟公元7世纪朝廷已经在这条流域设立官僚行政机构，有些居民有官方的头衔。

^① 乾隆《崞县志》卷一《山川》，《中国地方志集成·山西府县志》第14辑，凤凰出版社，2005，据乾隆二十二年刻本影印，第184页。

^② 长寿二年《为金轮圣神皇帝修故伽蓝之碑》，拓片缩印件见忻州市文物局李有成收藏。除了前碑“同川府别将”、“清凉府检校”以及大量的都骑尉等官职外，中和三年（883）唐林县崇仁乡贵茹村《唐故姚府君墓志铭并序》中墓主姚林其亦“武人九功”，其孙姚文迁任“代州代北军院驻工使使官”。

关于北社村的地理，明万历年间官至陕西副都御史的李楠在给本村洪福寺撰写的重修碑文中，曾用风水的语言这样描写过北社村的山川形势：

余里北社在崞东南隅，距邑百里而遥。里北五十里峨岭、龙尖一带，嶙峋葱郁，障列如屏，中一脉蜿蜒而南，或陇或岗，一伏一起，四十里结为尧山，折而东南八里许，结为凤凰山，自凤凰山折而西则结为龙山、马鞍山，脉至此止焉。在里东北一里许，余气过峡，复结为壶山。而同水发源龙尖之阳，随脉而来，至里之西南亦一里许，则折而东，又折而北，环余里若带，又东则锁马鞍、龙、凤诸山，以入于滹沱，是里盖山水之所交也，风气之所聚也。^①

北社村不仅位于“脉至此止焉”的地方，也位于同河90度转弯的地方。李楠所谓“风气之所聚”并不是没有理由的。因为在他写这段碑记的时候，北社村已经是读书人辈出的地方了，不少人甚至已经入仕。他们的确得到了风水的眷顾（参见图3-1）。

北社村基层行政单位设置的历史同样很早，北社村毗邻的贵茹村出土的唐中和三年（883）的姚某的墓志铭中有“崇仁乡平原礼（里）”的字样，平原里很可能包含了北社村。^②北社村洪福寺金代天会十年（1132）的经幢（参见附录1）上有“平原北社”，这是最早提到“北社”二字的文献。“乡”、“里”、“社”的字眼表明那时已经有基层行政单位的设置，这个假设进一步被洪福寺幢文所证实。该经幢中提到当时本村有史、李、宋、马等姓氏，而村中有“大户”宋亨、宋文，有“里正”马圆。这种情况表明，最迟在12世纪中，这里已经设立了基层的行政系统，而且北社村早期的

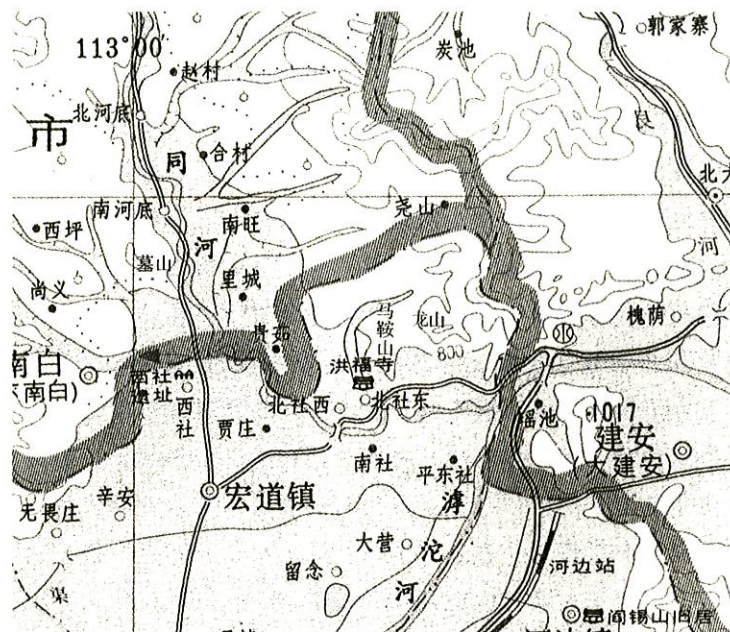


图3-1 北社村及其附近

资料来源：据山西省测绘局编《山西省地图集》（山西省测绘局，1995）之原平市（原崞县）地图修改。

这段开发史其实有多个姓氏的参与。金代与明代之间的历史资料付诸阙如，没有证据显示明代的姓氏是金代流传下来的。

明清北社村属于崇仁都，根据万历中叶北社村龙宫圣母歇马殿的一通碑刻的题名，当时北社村有李、梁、肖、宋、蔚、王、马、闫、刘、郭、武、朱等十多个姓，李氏无论是在人数还是在题名的顺序上，都当之无愧是北社村的第一大姓。关于李氏最初的定居史，明代的资料都没有提到，根据清乾隆五十七年（1792）李克明编撰、后人续增的《李氏名人行实录》，元朝时候，李氏始祖李安广兄弟三人由陕西韩城迁入，之前他们在上都、宣府等地从戎，“世隶军籍”，后定居在马鞍山的南面即北社村。在当时，地方有更早的尔朱、肖、马等土著巨族，李安广周旋其

^① 李楠：《重修洪福寺记》碑（万历三十六年），存洪福寺。

^② 贵茹村出土中和三年《唐故姚府君墓志铭并序》，打印的铭文见于李有成处。

间并得以在此立足。^① 没有更多资料佐证这段故事的最早出处，不过，重要的是它讲述了一个移民、入籍和多姓共处的故事。言外之意，最后在此生存下来并枝繁叶茂的是李氏，而不是其他姓氏。

值得注意的是，万历碑上本村梁氏捐钱的人数并不多，甚至落在肖姓之后，这跟他们的实际地位不太符合，根据民国家谱序言，梁姓“断自明初，由孟县迁于崞县北社里，农世其业，始祖和，至四世祖弘，为时数十年，弘祖竟有赈粟一千二百石之举，建坊旌表”。^② 明中叶梁氏的财力雄厚，其科举成绩虽然不如李氏，但明中叶有若干人获得义官或王府官的身份。嘉靖时期梁氏有些人甚至能够独立创建庙宇。尽管明清时期北社村是一个多姓村，但势力的基本格局是东李西梁，二姓在各自所在的地方都占主导地位。

北社村在行政上一直是一个村，这个村的中间是一条自然形成的深沟，把村子大致分为东西两半。直到1917年，阎锡山推行村治时，这东西两半才成为北社东与北社西两个独立的村庄。^③ 北社西现在有28个姓氏（包括同姓不同宗者），最大的姓氏是梁氏，根据村志收录2007年的统计资料，本村共3106口，其中梁姓有2140口，其次分别为李姓386口，郭姓225口，蔚姓215口，其余姓氏只有寥寥数人。其中，梁氏于洪武三年（1370）由陕西牌楼南迁来，郭氏宣称是金泰和年间由阳曲县迁入，而聚居在蔚家巷的蔚氏则称于洪武元年（1368）由山东琅琊县迁入。其余杂姓则几乎都是在清代以后才迁入。^④ 北社东现在一共有30个姓氏（包括同姓不同宗者），根据2007年的统计资料，本村共1120口，其中李姓872口，其次人数比较多的是牛姓，共21口，其余赵、郭等

① 乾隆五十七年李克明初编《李氏名人行实录》（2004年李晋武手抄稿），《鼻祖安广传》，第2页下。

② 民国9年梁善济《旧续修谱序》，见《梁氏族谱》（1990年梁黄中手写，无页码）。族谱所收最早的万历三十五年、万历四十一年序言，并未提到始祖的来历。

③ 《北社东故事集》（李晋武整理，打印本），第44页。

④ 《北社西村志》第2章“人口姓氏”（梁俊宝手写稿本，2009），无页码。

姓，只有10多口或仅有数口而已。除李姓外，其余姓氏皆为清末民国或1949年以后迁入。

无论从历史还是现在的情形来看，北社村无疑是个多姓村，但是姓氏的分布并不均匀，梁氏在北社西占了总人口近7成，李氏占北社东人口近8成，东李西梁的格局比较稳定。相比较而言，李姓在北社东占的比例更大，而且，北社东除了李氏外，其他姓氏的历史极短，并且都没有祠堂，他们与李氏的力量对比悬殊，因此北社东更加像一个单姓村。^① 尽管笔者没有详细资料来阐明梁氏、李氏占据优势的历史过程，不过，从本文将探讨的地方士绅如何参与建构祭祀空间这一事实出发，相信有助于理解这种姓氏格局的形成。

多层次的祭祀系统

北社东、西村内部皆由街组成，在北社村，“街”并不是指商业活动的场所，而是指村落中的一片相连的居民区。现在北社东一共有8个街道，其中最古老的三条街即后街（中和街）、大街（世宦里）、东咀街（人和街）位于高台之上，连成一片，有堡墙围起来，形成封闭的区域。正如编纂村志的李晋武所述，由于较早建立的街区需要防御水患和敌寇，所以才在地势比较高的地方建立村落。^② 民国时候，“世宦里”门与“君子乡”（关帝庙）门是出入该区的两个大门，有专人把守。^③ “世宦里”门与洪福寺相连，门洞上嵌着万历己未（1619）的“世宦里”的匾额；另一个大门“君子乡”的修建年代无稽可考。现在入村的道路已不再经过其门洞，现存的关帝庙是2002年村里的几位非李姓的女居士重建的，

① 《北社东村志》第3章“姓氏”（李晋武主编，打印本，2007），第8~10页。

② 《北社东村志》第2章“街道”，第6~7页。

③ 《北社东村志》第2章“街道”，第6页。

每年农历四月初八在此举办的关帝诞，也主要是本村一些信佛的居士主持，其他村民可自愿捐款，并不具有强制性。^①村里每年7月的伏日举行伏水庙会的时候，也有人来关帝庙这里献花。^②在这三条街的西南方，是建于万历四十年（1612）的南堡，其形制也是一座土堡。这三条街的东南方，是约建立于清代的寺东街。除了这几条旧街道外，另外3条街——东风街、东沟街、前街，则是20世纪七八十年代新开辟的。^③北社西则有7条街，其中西街、南街、北街、庙街、后街和蔚家巷等6条街道是民国时期即已存在的旧街道，其北部的院后和西部是最近几十年发展起来的新居民点。可见从明清至今北社村的范围不断扩大。

北社村有数量繁多的祭祀场所，在家庭祭祀的层面，北社东李晋武编纂的《北社东村志》有如下表述：“各家院门口有土地庙，院中有天地神位，家中有灶君神龛、大仙爷、财神、佛祖等，房顶有吉星神，养牲口的供马王爷，有井的供井神，等等。”^④根据李晋武介绍及在本村参观的情形，现在家家户户至少有三个神：第一个神是嵌在大门口或照壁上的土地龛，供奉的是土地爷爷、土地奶奶的塑像，在神龛或神像缺失的情况下，也可以用写着神名的黄纸代替。第二个神是正房门口贴的天地诸神的画像，中间写着“天地三界十方万灵真宰”等字，目前所见皆为印刷版。第三个神则是灶神。这几处神明，都是在农历每月的初一、十五，以及春节、正月十五、七月十五、八月十五祭祀。

家庭祭祀值得特别提到的是“安爷爷”的仪式。“爷爷”是当地人对神明的称呼，有时也称“仙家”，它是位于屋内一角的一幅画像，包括玉皇大帝、财神、求子奶奶等民间诸神，以及孙悟空、牛魔王等神话人物，穆桂英、包拯等历史人物。神像的安排、开光

① 2011年8月对李晋武的访问。

② 《北社东村志》第14章“村俗文化”“伏水节”收录之图片。

③ 《北社东村志》第2章“街道”，第6页。

④ 《北社东村志》第17章“寺庙、古堡、祠堂、古坟地”，第91页。

以及仪式的举行需要“神婆”主持进行。如果家庭连续遇到不顺利的事，则通常认为是“爷爷”捣乱，需要请神婆做“安爷爷”的仪式——神婆并不占卜或看病，其职能仅限于此仪式，家庭和社区的其他宗教仪式并不需要神婆。“安爷爷”通常在三月和七月举行，历时一天。届时院子里各个方位都要摆上桌子，上面放香炉，祭祀各路神明（没牌位），神婆拜完各路神仙后，一边打鼓一边唱，并通过神明附体说些祸福之事，家庭代表则需要在跪在中间的桌前，附和神婆的话，谓之“听神”。信佛的家庭在“爷爷”旁边供观音或其他佛像，举行仪式的时候还有居士念《弥陀经》、《无量寿经》等经文。晚上则重复此顺序，谓之“拜北斗”。此仪式虚拟了一个神圣的空间，家庭被置于诸神的庇佑之下。不过，这些神明的祭祀都不超出家庭的范围，他们并不会被请出来参与社区的仪式。

家庭之外的街道或村落同样被置于各类神明的庇护之下，祭拜他们的地点众多（参见表3-1）。根据北社东李晋武编纂的《北社东村志》以及北社西梁俊宝的2009年的手稿《北社西村志》的相关记述以及笔者搜集的资料进行整理，及笔者对村志的两位作者的访谈，表中所列各类祭祀地点的分布如下图（参见图3-2）。大部分寺庙和祠堂已经在新中国成立后的历次运动中被毁，但此图可大致反映出清末民国时期北社村的信仰空间的情形。

表3-1 北社村各类祭祀地点

祭祀场所	祭祀对象	地点	创建时代	备注
总司庙（奶奶庙）	三霄娘娘	村西南庙街	嘉靖四十二年（1563）	梁继祖建
老爷庙	关羽	总司庙山门东侧		
西寨寺（真武庙）	真武	村外西南	约明朝（口述）	有举人梁中敬书匾；咸丰三年土墙，清代藏大炮；阴历三月十五日庙会；1950年代毁

续表

祭祀场所	祭祀对象	地点	创建时代	备注
北岳庙(北寺)	北岳王崇黑虎	村庄最北面		清末民初改为学堂
关帝庙	关羽	村子东南角,南街		元宵节及阴历六月二十四日闹红火、唱戏;殿南神棚三间,供摆灯山之用;神棚东面有五道庙一座
关帝庙	关羽	北街西头路南		功德主郭氏十一世祖郭德忠;东殿为阎王殿;庙南戏台是北街村民唱戏、闹红火的主要场地;毁于1960年代
观音庙	观音	村中心,西街		门内右侧有小庙供奉财神。1966年毁
观音庙	观音	北街		1966年毁
观音庙	观音	南街		1966年毁
观音庙	观音	南街园子底坡头		
河神庙	河神	村外西南部,西寨寺正南面		1950年代末毁
五道庙	五道将军	村中各门内或门外和一些主要街道口		共10数座;唯南街小头儿和后大门内仍存,前者高约半米,而后者有两米多高
墓山庙	调雨大王	村西北墓山半腰		传说同河发水,村民捞得木料所刻;四月十八日将其请往奶奶庙供奉,会完送回。遇旱祷雨处
马鞍山庙	狐仙	村东北马鞍山半腰		
尧山庙	尧神爷	村北约6公里尧岩山山腰		无,庙旁巨石有“地灵池”和“天灵池”。毁于1966年
二郎庙	二郎神	北街		
文昌庙	文昌神	北街		

续表

祭祀场所	祭祀对象	地点	创建时代	备注
五道庙	五道神	北街		共3座,有庙者2处
魁星阁	魁星	北街		
灯山	瘟神	各街皆有		共7座
敦睦堂	容和刻有“梁氏列祖烈宗之位”之木牌位	村子最南面	约光绪年间	梁善济中进士后挂“进士第”匾。有梁善济、梁允济所书对联。破四旧之后先后改为学校和敬老院
李氏祠堂		南街关帝庙西南		据村志作者梁俊宝称,此李氏与北社东李氏为同宗。本地通常称祠堂为“容房”
梁氏祠堂		西街中心		
蔚氏祠堂		蔚家巷南部		
洪福寺	释迦、普贤、文殊	村东南角	宋宣和以前	现为全国文保单位,文管所入驻管理
歇马殿	龙宫圣母	村外东部	隆庆六年(1572)	
玉皇庙		村东歇马殿后面		
关帝庙	关羽	“君子乡”门上		
四族文昌庙	文昌帝君	洪福寺前		
文昌庙	文昌	后街东边		
观音阁	观音	后街西边		
二郎庙	二郎	人和街南边		
观音庙	观音	人和街入口处	约清末民初	李希文建,据其曾孙李计联口述
五神庙	金木水火土五神	南堡门口		
观音庙	观音	南堡门楼上		
魁星楼	魁星	南堡堡门对面		
五道将军庙	五道将军	街道上		仅存1座
灯山	瘟神	各街		
字纸楼		街上(不详)		

续表

祭祀场所	祭祀对象	地点	创建时代	备注
宝纶堂(老祠堂)	李安广	大街	约清初	
源本堂(二族祠堂)	李景时	后街		
昭忠祠(三族祠堂)	李旦时	后街	乾隆二十八年(1763)	
乡贤祠(四族祠堂)	李勘时	后街		
世德堂(都爷祠)	李楠的4代祖先	南堡内	约万历末	李楠创建,子侄祭拜
福寿堂(安广祠)	李安广	大街		李晋武称是宝纶堂的前身,今仅存“福寿堂的地”之地名

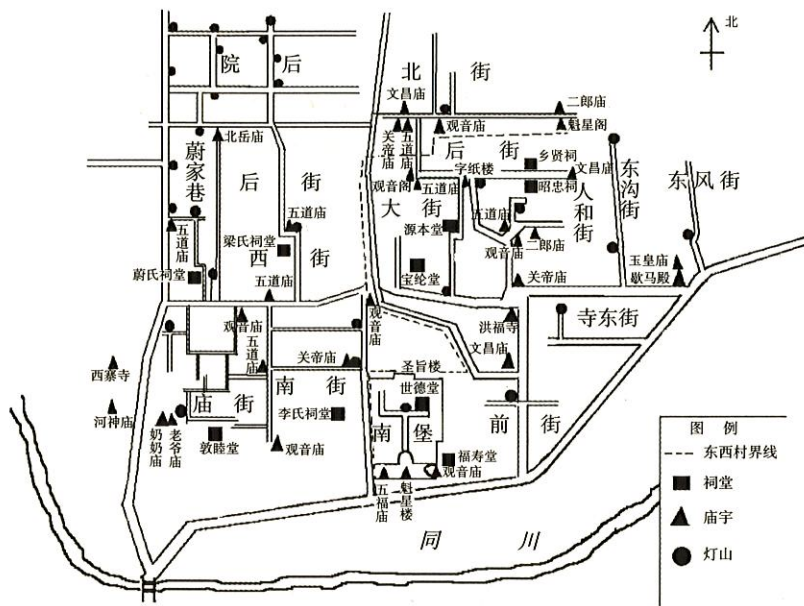


图 3-2 北社村祭祀地点分布图

资料来源:据《北社东村志》第2章“街道”第6~7页附图,以及《北社西村志》第1章“地理环境”第3节“街巷分布”之“北社西街巷分布图”改绘。

根据祭祀人群的范围和活动组织方式的不同,北社东的祭祀空间可以粗略划分为多个层次。

第一层是以村中各街道为单位的祭祀,以各街祭祀瘟神的场所“灯山”为标志。“灯山”是位于路口的一种小庙,但是村民直接称呼其为“灯山”,而不会称为“庙”,《北社东村志》则称为“楼”或者“神棚”。灯山有的是三间,有的只有一间,但无一例外都面对着本街的主要路口,而不一定是街道的入口处,比如北社东风街的一座灯山即位于街巷的末端,而寺东街灯山则位于街道内的一个路口。被问到灯山建在路口是不是有什么特别的考虑的时候,居民们并不觉得跟风水有任何关系,他们都说因为路口宽敞,地方够大。还有一个村民向我解释说,由于路口行人多,神明保护人们比较方便。

根据笔者在北社东的访问,只有正月十五元宵节村民才会在灯山做社、办红火,村民称“比过年还热闹”。从元宵节的悠久的历史推论,摆灯山应该是非常悠久的历史才对。^①不过因为资料的缺乏,灯山在本地最早历史无法追溯。明代的地方志对此没有记载,乾隆《崞县志》则言:“元宵各赛灯火,作灯山以祀群神,亲友相过从,或痛饮高歌,达旦不寐。”^②光绪《崞县志》则言:“元宵节乡村稍有灯火,城市则鳌山灯海,秧歌、社夥、角抵之戏,喧阗街巷,亲友过从游观焉。”^③看来最迟清代的时候灯山在崞县已经是非常兴盛的活动了。《北社东村志》描述了本村村民过元宵节的情况,称正月十四、十五、十六一共三天,每天灯山内要点蜡烛或小油灯,分别排列出“天下太平”、“人口平安”和“五谷丰登”的字样,街头点旺火,无子之家可以在晚上来灯山端一盏灯以求子。^④

① 王秋桂:《元宵节补考》,《民俗曲艺》第65期(1990),第5~33页。

② 乾隆《崞县志》卷四《风俗》,第223页。

③ 光绪《崞县志》卷一《舆地志·风俗》,第347页。

④ 《北社东村志》第14章“村俗文化”,第48页及笔者2012年元宵节的采访。

每条街的灯山活动都是独立进行的。每年正月十五的摆灯山是为了保护本街的安全和福祉，街的居民围绕着本街的灯山进行活动，并和灯山的神明建立起一种佑护的关系。灯山由其所在的街的居民轮流举办，而每户多久轮一次完全取决该街的户数，我见过最长的差不多20年才轮一次，每次10余家，而最短的几乎每年都轮（人太少而不排年）。每年正月十五的闹红火也是各街自己办，捐款也是各街独立，其他街的居民则不参与，捐款主要是买彩旗、纸、香等。每年举办灯山时的收入、开支皆由值年纠首在街口墙上或者灯山墙上公布。纠首并不是社区的领袖，他们只是轮流组织灯山活动的普通居民。

或许因为旧街道户数相对稳定的缘故，一座灯山足以代表整个街道；与此相对照的是，新街道的户数扩张太快，因此在北社东、西村的新居民区，不仅新建了众多的灯山，而且大部分灯山的覆盖范围比较小。在北社东这种情况不明显，唯一的例外是东沟街，其灯山原本在靠近街道出口的地方，后来改建在大路的末端，面朝大路。同时，原来灯山的旧址虽然已经没有灯山的建筑，但街道居民仍然会在附近墙上贴上神位，前面照样点起旺火。在北社西北面、西面的新居民区，灯山的建立更加随意，有时候一条街甚至有好几座灯山。居民只需与他周围的邻居商量之后，便可新建一座灯山，而不必取得任何其他人的同意。灯山的分布和聚落的演变密切相关，亦印证了灯山作为街道象征的角色。

街内部除了灯山之外，还有些其他祭祀场所也采取了轮流的方式管理。每年春节、正月十五的时候，五道庙和其他的一些小庙也会受到一些香火，前面也会燃起一堆旺火。^①从图3-2也可以看出，近代北社村的庙宇多有重复，比如北社东、北社西合起来曾经

同时存在6座观音庙，4座关帝庙，对于每个同类的庙而言，很可能只是一部分人群对其进行赞助和祭祀，例如北社西南街的一个小观音庙，附近居民会在此庙的旺火前聚拢聊天，以及烤馒头（村民认为在旺火上烤过的馒头可预防生病）。这个庙的范围大概有十七八家，除此之外，他们仍然要参加南街灯山的活动。另外，南街一张2009年关帝诞辰活动的公示账目显示，其活动经费的大部分来自本街元宵灯山的结余款，也就是说，这个关帝庙其实是南街本街的，采访也显示其组织者都是南街本街人，关帝诞辰的时候，其他街的人甚至不会去那里拜神。也就是说南街的部分村民围绕着观音庙、灯山和关帝庙，同时具有至少三个地域成员资格。众多小范围祭祀场所的存在强化了小地域居民内部的认同，它与灯山有着异曲同工之妙。其相对民主化的运作方式，也和大的庙宇事务中地方有力者为主导有很大区别。

第二层是村落和村落联盟范围的庙宇。庙宇一般都位于村口或路口，有些庙宇类似灯山，专属于某条街道或某条胡同的居民的，比如北社西南街的观音庙和关帝庙即是如此。不过，并非所有的祭祀场所都被纳入不同的街道，有些庙宇不属于任何一个街道，它们是属于“里”或者“乡”的，因此对于村民如何来认识自己的社区而言，它们的角色和灯山差异很大。北社村现在保留下来的几座大规模的庙宇，如位于北社西的奶奶庙每年六月的庙会中，组织者是各街推举的纠首，他们负责向村民摊派集资（只限于北社西）。北社东的洪福寺和歇马殿则是清代《崞县志》收录的本村仅有的两座庙宇，从旧的村落布局来看，它们都在村落的外面，在那里举行的祭祀仪式往往是本村或跨村的，尤其是歇马殿，在清代发展成为82村祈雨的地方，北社村值年的时候，要挨家挨户摊钱，这大概是唯一全体村民要参与的活动了。这类庙宇的参与者广泛，士绅比较能够发挥领袖作用，影响也比较大。

第三层是宗族的祭祀场所。从万历初年开始，李氏一支在村东面为始祖修建坟茔，树立墓碑和撰写碑文，万历后期，他们在村外

^① 五道庙通常位于路口（不一定毗邻灯山），村民对于五道庙有何作用有争议，比如北社东李晋武认为出殡时棺材要在五道庙暂停，而北社西的老人都认为五道庙“只管道路，不管生死”，出殡时也不必在此停留。

单独修建了城堡，并在堡内建立祠堂，树立牌位和影像，祭祀祖祢三代；清初，其他几支也纷纷建立了自己的祠堂或城堡，其中一支建立了大宗祠，这个大宗祠在乾隆后逐渐成为跨村落的李氏的祭祀中心。如图3-2所示，清代、民国时期北社东李氏一度有6座祠堂，加上北社西南街的祠堂，一共7座。而北社西村其他人数较多的姓氏，如郭、蔚、梁等姓，“大都有自己宗族的祠堂，有的甚至不只一处”，目前有迹可寻的只有约始建于光绪年间的梁氏祠堂敦睦堂。^①宗族的组织方式和前面两类很不一样，它的成员资格不再局限于街道或村落这样的地理空间，而是诉诸血缘的形式。它总是由一部分杰出土绅创制，然后进行同姓的分化组合，以至于发展出多个不同层次和范围的祭祀空间。下文将首先探讨此一阶层的崛起及其在建设宗族上的贡献。

士绅崛起及李氏宗族的发展

清中叶正是北社东李氏的宗族建设鼎盛的时候，其中包括讲述祖先的故事和编纂宗族文献，这些口头和书面的话语进一步合理化了李氏在地方宗教事务上的作用。乾隆五十七年（1792）李克明编撰的《李氏名人行实录》收录了一些祖先的墓碑和传记。根据乾隆五十二年（1787）李克明为其“鼻祖”李安广所写传记，他于岁时祭扫，观察到陵园地势“枕岳襟流，吐纳万汇”的风水，于是感叹祖先的“深心远略”。^②不仅如此，最早的其他几位祖先的墓地，作者也很欣赏它们的风水，比如第四代李懋的墓，他说“堪舆家谓其有三台之尊，得天马贵人真气”。^③在李克明看来，李氏之所以衣冠不绝，是因为祖先占据了

① 《北社西村志》第12章“古迹文物”第3节“古祠堂”。
② 李克明：《李氏名人行实录》，《鼻祖安广传》，第2页下。
③ 李克明：《李氏名人行实录》，《懋祖识》，第3页上。

好的风水。

明代的李氏很快崛起。第四代李麟于洪武二十九年（1396）通过推举人才而出仕。^①由此推断李氏应该是在洪武时期就已经入籍了。第七代李瓚（1447~1516）分别于成化七年（1471）、弘治三年（1490）考取举人和进士，并历官至南京户科给事中，陕西苑马丞，仅在崞县县城就立有“举人”、“进士”、“司谏”、“少参”等四座牌坊。他是北社村第一个进士。^②李瓚的长子李本立（第八代）是本县曾任南京户部尚书的梁璟的女婿，正德四年（1509）的乡试亚元，官至河间府景州知州。李本立在本县其他著名寺庙的修建中也很活跃，目前能见到的就有若干例。嘉靖二十九年（1550），李本立组织了北社村的防卫，并修筑了堡墙。他的儿子李三省（第九代）是太学生，曾于隆庆六年（1573）发起创建村东的歌马殿。^③也就是说，从15世纪后期到16世纪后期约一个世纪的时间，李瓚、李本立、李三省祖孙三代，成为北社村，乃至整个崞县都很显赫的士绅家庭（参见图3-3）。

嘉靖年间另外一支李氏在慢慢崛起，他们的功名和财富在万历时期已经完全超越前面的一支。实际上，现存的李氏的谱册和《李氏名人行实录》都是这一支的后人所编撰的。这一支李氏的李珩（1465~1531，第七代）经过“累举以数奇不第”，后来以岁荐任潮州府经历，仅仅做了三年便告归，在家常常为人看病。^④直到李珩去世那年，他的儿子李本明（1492~1566，第八代）才以生员身份入国子监，并且直到十年后的嘉靖十九年（1540）才谋得晋王府河中王教授的职务，接着（1544）又授临泉王府教授，一

① 民国22年《李氏世系》。
② 嘉靖《崞县志》卷二《建置考》，香港大学图书馆藏胶片，第7页下。
③ 民国22年《李氏世系》以及万历二十一年《创建龙宫圣母歌马殿记》，碑现存歌马殿前。
④ （万历十一年）李楠：《广东潮州府经历李公横轩墓志》，手抄本碑文集，无题目，为1940年代村民李官喜和李晋武的父亲相继抄录（以下简称《碑文集》），第9~10页。

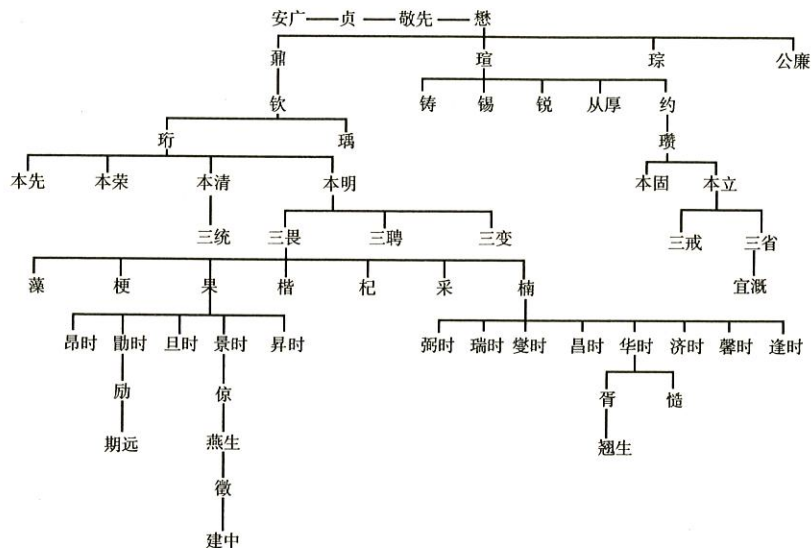


图 3-3 李氏世系

资料来源：根据民国 22 年《李氏世系》（北社东李书东家藏手写本）所绘。

直到嘉靖四十三年（1564）致仕归里。^① 李本明任王府官的二十多年间，才是这支李氏开始崛起的时期，他的后人说他曾“捐俸金救济乡族”。^② 嘉靖四十五年（1566）编修县志，录入县志“贞烈”部分的除李瓚之女，还有李本明的祖母赵氏。^③ 李氏的科举和仕宦的成就，到李本明之子李三畏（1531～1598，第九代）以及李三畏之子李楠（1549～1627，第十代）的时候达到了顶点。万历六年（1578）李楠中进士之后，由吏部陕西清吏司官至右副都御史，并于万历六年、万历十九年、万历三十一年、万历三十四年使其父母得到朝廷封赠，其中万历三十四年的封赠还扩及其祖父李本明，这些圣旨都被收在李楠撰写序言的万历《崞县志》中，其

①（万历十一年）李楠：《李本明碑记》，《碑文集》，第 15～16 页。

②《李氏名人行实录·本明传》，第 6 页下。

③ 嘉靖《崞县志》卷七《人士考》，第 10 页上。

中一通圣旨中说李楠“家世为儒”。的确，李氏的宗族建设就是在二百年科举和出仕的历史基础上出现的。

伴随着朝廷对李氏先辈的封赠，从万历十一年（1583）开始，李三畏、李楠父子，开始为去世多年的各位祖先撰写碑记并修理坟墓，“始建珉表，大起山陵”。^① 万历十一年，李楠为最近的七世李珩、八世李本明撰写墓志，并刻写五代世系。万历四十年，李楠升都察院右副都御史，巡抚陕西，仕途达到顶峰，次年，李楠进而为其“族祖”李瓚撰写神道碑。^② 这些坟地都位于北社村的东面。万历四十年李楠升职之后，开始在北社村的西南方建立一座城堡，这座城堡一般被称作南堡，里面居住的是李楠及其诸子。城堡建好后，山西宣大总督涂宗睿在堡门题写“都御史第”几个大字。

李楠新筑了自己的宅院和城堡，可能主要是为了凸显他的官僚的身份，并不意味着他对北社村事务的疏远，如下文所述，李楠及其兄弟子侄对洪福寺的活动一直都是起主导作用。南堡内主要的建筑是圣旨楼与一座“家庙”。圣旨楼的建造可能是受到本县其他人的影响，万历《崞县志》记载了县城有“圣旨楼”5 座，分别是旌表本县的几位“义民”的，曾为县志写序的李楠对此并不陌生，也在自己的城堡靠近北墙的地方建立了一座圣旨楼。

李楠在南堡内建立的“家庙”，又称世德堂，每月朔望率子侄拜家庙。这也是李氏在祖坟之外，另一个祭祀祖先的场所。不过，这个“家庙”祭祀参与者的范围不大，似乎仅仅局限于李楠的兄弟子侄而已，在后人的记述中，他拜的也不过是四代祖先。根据清人的追记，李楠也编过家谱，追溯的世系可能包含了元代的始祖。但是在祭祀礼仪上，他的“家庙”显然并没有试图把祭祀对象扩大化。尽管李楠和他的兄弟以科举和财力而闻名，但没有证据显示李楠所

①《李氏名人行实录·三畏祖传》，第 7 页上。

②（万历十一年）李楠：《李瓚神道碑》，《碑文集》，第 11～12 页。

建的祠堂有公产，事实上，这样的祭祀场所，尽管有独立的建筑，但从其祭拜对象和参与者范围而言，很难称得上严格意义上的祠堂。

李楠建设宗族的时候，似乎与本村梁氏曾相互影响。梁氏的家谱宣称他们是明初迁入的，其四世祖梁弘正统六年（1441）捐粟1200石赈灾，被官府建坊旌表，上面有“圣旨”大字和“义隆乡国”等字。^①而且他的3个儿子也都是义官，其孙梁广（第六代）则是成化二年（1466）的选贡，曾任陕西邠州左堂，又任和州将仕郎。族谱的第八、第九代又分别有人做王府官。^②李楠建设宗族的时候，北社村李氏和梁氏已经过了一二百年的科举的历史而且不止一人受到过朝廷旌表，在李楠开始建设宗族的时候，隔壁的梁氏也开始编撰家谱。^③除了梁氏，当时本村的郭、贾、蔚氏也有些诸如“耆民”这样的低级的功名和身份。^④因此，万历年间李楠的宗族创制，是在一种他非常熟悉的文化之下进行。万历时期无论是李还是梁，宗族建设都是仕宦者个人所为，尚未开始大范围地整合本村的同姓。

清初，李楠的侄子李勛时（第十一代）等人决定要在北社建立一座可以容纳所有李氏宗支的祠堂。根据乾隆二十年（1755）李驯（第十四代）撰《李氏祠堂记》（参见附录4），清初的时候，李勛时、李旦时等“继变保族，维持家政，乃建鼻祖庙于愚斋公（李瓚）旧坊之北。置祭田，扩屋基，丹庙楹，镌坊表，则伯父太史声池公（李燕生）、廷辅公（李德生）、廷之公（李翹生）诸公先后济美”。^⑤创建这座新祠堂的李勛时、李旦时以及他们长兄李景时三人，在明末已经以文学著称，曾被知县赞为“崞阳三凤”，其中李景时明末还曾短暂出仕，改朝换代后回到家乡，不久病

逝。^①文中所言“继变保族”，指的是顺治六年（1649）五台县高山等人反清，围攻北社，李旦时、李勛时与叛乱者作战，其中李旦时战死，赐谥“忠烈”；战后李勛时获得旌表，亦出去做过官，其传记谓其“族姓恃之为范文正公”。^②建设宗族亦在情理之中。雍正五年（1727）李氏重修了族谱。^③到了清乾隆二十年（1755）春，因李氏子孙蕃昌，祭祀人员增加，旧庙显得狭小，族人共议扩建祠堂。此时，都御史李楠宅院的正厅要出售，合族公议，购得此厅，移建家庙旧庙之北，成新正厅，旧庙改作过厅，“以保三世宠锡，以全先朝玉匾”，祠堂维修好之后，“先容可奉，族谱可函”，也就是说当时祠堂是悬挂容和保存族谱的地方，这个祠堂也叫宝纶堂。^④

宝纶堂虽然称“鼻祖庙”，但它只是李氏诸多祠堂中的一个。入清之后，南堡世德堂的祖先祭祀也在发展，但是一直保留的还是神主牌，乾隆六年（1741），他们绘制了“始祖之容”，“每岁元日，同筵合食，堂规祀事，于是备焉”，乾隆三十五年（1770）又把南堡祠堂进行重修（参见附录5）。^⑤这个世德堂虽然也是祭祀始祖，可是参与祭祀的可能仍然限于李楠的后人，否则李氏没必要在世德堂之外另建“鼻祖庙”了。稍后，北社村后街的祠堂也在创建。乾隆二十八年（1763），“帝奖旦时忠义，赐翰林院入功臣，建昭忠烈祠祭供”。忠烈祠是乾隆年间北社村又增添的一处宗族祭祀场所，它包含的范围只限于李旦时的子孙。^⑥他的同胞兄弟李勛

① 《北社西村志》第12章“古迹文物”第2节“圣旨牌楼”。

② 《梁氏族谱》，民国9年梁善济序及世系图。

③ 《梁氏族谱》，万历四十一年序言。

④ 天启二年《重修北社洪福寺碑》，碑存洪福寺。

⑤ （乾隆二十年）李驯：《李氏祠堂记》，《碑文集》，第97~98页。

① （顺治四年）李旦时：《李景时碑记》，《碑文集》，第39~42页。

② （乾隆二十年）李驯：《李勛时碑记》，《碑文集》，第51~52页。

③ （乾隆五十七年）李克明：《李氏族谱行实录序》，《李氏名人行实录》，第1页上~下。

④ （乾隆二十年）李驯：《李氏祠堂记》，《碑文集》，第97~98页。

⑤ 乾隆三十五年碑记，无题目，存南堡祠堂内。

⑥ 李晋武：《北社东洪福寺》，《定襄文史资料》总第42辑，政协定襄县委员会，2011，第77页；《李旦时碑记》（年代、作者不详），《碑文集》第45~48页。其中提到乾隆二十八年皇帝赐翰林院入功臣，馆昭忠烈祠，配享祭祀。据此推测，昭忠祠可能是乾隆二十八年所建。

时则被其后人建乡贤祠以供奉，另一个同胞兄弟李景时被建源本堂以祀，其年代应该与祭祀李旦时的忠烈祠相去不远。^①世德堂、昭忠祠、乡贤祠、源本堂与宝纶堂相比，在这几座祠堂祭祀的族人只是部分李氏。

乾隆之后，宝纶堂又经过几次重修并置有少量祭田，道光十五年（1835）李琳所撰《大修祠堂记》载，祠堂重修后，以余资“增置”祭田。^②“增置”一词意味着此前可能已经有些祭田了。民国24年（1935）重修“合族议定，按户募捐”，募款方式已经带有强制性。^③根据李晋武的记述，民国年间，祠堂有祭田20多亩，供祠堂岁修缮补之经费。每逢春节和“迎谱”祭日，祠堂都要装饰布置一新，鼓乐高奏，礼炮齐鸣。祠堂内并排悬挂着始祖李安广和历代名人巨幅画像，这些人包括李麟、李瓚、李本明、李三畏、李楠、李燕生、李期远、李徽等十多幅，挂满了整个厅堂。这些有画像的都是本族中获得功名或出仕的人士，他们不仅对宗族建构起过重要作用，同时也在这个宝纶堂中占有特殊的地位。对于没有功名的族人，他们在祠堂中间3米长的巨幅大谱（“容”）上有一个位置，每年的春节祭祀容谱之后，将容卷起来放入樟木匣中，直到现在，有的村民在结婚的时候，还是会拜容谱。^④

李氏的宗族建构发端于万历，而在乾隆年间达到兴盛局面。从其覆盖的人群看，它从李楠的直系亲属扩大到本村所有的李氏；从祭祀礼仪来看，它经历了从修墓立碑到修谱建祠的变化，北社村李

① 祀奉李景时的源本堂，可能是乾隆十五年前后其四世孙，李徽之子李建中等人所创，那一年，李建中曾找到他父亲生前的好友张孝程，求张为其高祖李景时撰写碑阴记，重新立石，说明当时有重新确立祖先崇拜的活动。见张孝程，《李景时碑阴记》，《碑文集》，第43~44页。无独有偶，乾隆二十年，李勘时的曾孙李驯和四世孙李克明也为李勘时建立碑记，碑记提到他被崇祀乡贤祠，见乾隆二十年李驯《李勘时碑记》，《碑文集》，第51~52页。

② （道光十五年）李琳：《大修祠堂记》，见李晋武编《李氏祠堂（宝纶堂）》，2004，手写本，第8页上。

③ （民国24年）李润发：《李氏重修祠堂记》，《李氏祠堂（宝纶堂）》，第8页下。

④ 《李氏祠堂（宝纶堂）》，第3页上。

氏的姓氏符号在不断地实现和强化。其重要表现是李氏以同姓群体参与洪福寺、歇马殿的事务，正如后文将会提到，关于这两座庙宇，李氏发展出了自己的李楠故事，以增强本身的话语权。

信仰的士大夫化

伴随宗族的崛起的是地方的士绅群体和他们的仪式，比如北社东就有2座文昌庙，1座魁星楼以及1座字纸楼；北社西也有1座文昌庙和1座魁星阁。尽管没有资料提到他们的创建者，不过一个村内居然有很多同类的建筑，显然每一座都不是要涵盖本村所有的士绅或读书人，每一座的创建者都是北社村的一部分士绅而已，这样的组织方式适用于北社村其他大部分的庙宇。其特殊性在于，众多数量的此类庙宇表明在小范围地域的身份认同之外，另外一种以科举为导向的群体认同凸显出来。《李氏名人行实录》中有不少李氏读书人努力苦读试图高中的例子，他们的这种热望无疑通过求神祈福的活动展现了出来。

在李氏姓氏符号实体化之后，在一些祭祀的建筑上留下了印记，比如康熙年间他们在洪福寺前合建一座文昌庙（参见附录8），叫“四族文昌庙”，“四族”就是当时李氏的4支，不过这个文昌庙仍然采用的是12家轮流的方式，3年一轮，其组织方式仍然与灯山类似。此文昌庙的参与者应该只是限于一些士大夫之家，而不可能是四族所有的族人，它应该只不过是士大夫用宗族的符号来建设庙宇而已。

即便是以街为单位的灯山亦受到士大夫文化的影响。现在北社东所有的灯山只供奉一种牌位：“天地风雨雷雨山川社稷八蜡之位”。它们虽然也属于“群神”，但与其他杂神不同的是，它是传统社会官府负责的正统祭祀。普通村民只知道里面供的是“瘟神爷”，对于神主牌写的什么内容并不计较。对于写出来的和叫出来之间的差异，北社东的村民解释不一，有人认为它概括了上、中、

下三界的神明，因此自然也包括瘟神；有人认为北社东李氏比较有文化，对含义不好的“瘟”字有避讳。北社东模仿古代官府正统祭祀的做法，没有资料记载其发生的时间，但很可能是明清时期流传下来的。把它引入乡村社会的只能是北社东的读书人。

与北社东灯山祭祀的正统化趋向不同，北社西的灯山供奉的牌位以五方行瘟使者为主，有的还加上五道神、观音或“过往一切诸神”。而在附近的贾庄，最常见的情况是瘟神和五道神共同祭祀，有时也会加上关帝等其他神明。他们都没有北社东这样以“天地风雨雷雨山川社稷八蜡之位”为内容的牌位。北社东的灯山神主牌内容统一，绝无其他诸神名称，是笔者观察到的村落中最为一致的。北社东的灯山牌位虽然没有改变村民对灯山的认识，也没有改变灯山仪式的内容和结构，但它无疑是一种正统文化的宣示，表明即便在最地域化、最大众化的祭祀行为中，北社东的文化精英也要表达自己的立场。他们模仿了官府的行为，从而赋予这个众神狂欢的节日一点正统化的色彩。从这点来看，士绅在北社东的影响比北社西更强烈一点。

洪福寺：多姓多村语境下的士绅

洪福寺是北社村最重要的庙宇之一。金代的经幢提到宋宣和七年（1125）稍后，“村众”马用等请僧人惠广来此寺住持，金天会七年（1129）后洪福寺又单独立户，以惠广充户名，需要纳税，可见当时洪福寺尽管是村众所有，亦相当于一户居民。明代洪福寺最早的修建记录是正殿屋脊上的弘治十六年（1503）、弘治十七年的题记。^①关于这次修建，甚至连捐施的姓氏也没有留下来。不过，由于当时李、梁等姓的成员已经有了功名，势力比较平衡，修寺似乎不太可能为一姓单独所为。

^① 《北社东洪福寺》，第10页。

嘉靖中叶是另一次大规模修筑洪福寺的时期，而这次与防“虏”（指蒙古人）的关系颇大。万历年间北社村人李楠所撰的碑记，追溯了其族祖李本立率领“里人”据堡自保的情况。嘉靖二十九年（1550），“虏”人扰内地，李本立致仕在家，率“里人”自卫，动乱之后首先修筑了城堡。嘉靖三十一年又请僧人净春和他的弟子真旺住持修寺，这次维修是本村各姓出资。当时被“里人”请来住持寺院的僧人净春，是北社南4公里远的晋府大营屯文殊寺的和尚，净春原本是在游访五台山返回的途中，投宿此处的（参见附录2）。^②而李楠这通碑的“里”指的就是北社村，所以邀请净春住寺的几乎肯定就是北社村曾经组织防卫的李本立等人。嘉靖三十九年（1560）蒙古人又一次入扰，“喻望是堡又辄引去”，不过，由于当年发生蝗灾，净春师徒为糊口而逃荒至河南洛阳等地，洪福寺在七八年间没有僧人，又逐渐有所损毁，“里中父老”因此开始担心。隆庆二年（1568）两位僧人返回北社并重修了寺院。李楠在文中极力强调洪福寺和堡相互依存的关系（参见附录3）。^③这个新建的堡成为万历《崞县志》所列众堡之一，叫崇仁堡，也是崇仁都社仓的所在地。据嘉靖《崞县志》记载，崇仁仓建立于洪武三年（1370），它是崞县12个社仓之一，这些社仓“每仓审编老人一名，递年交代”。^④与崇仁都行政中心的结合，使得洪福寺成为本村最具官方色彩的祭祀场所。

在洪福寺举办的水陆法会、阿弥陀会等祭祀活动中，参与者不限于本村。阿弥陀会主要内容是愿主发愿兴隆佛法僧三宝，借此得以往生西方。洪福寺刚重修完毕不久，净春就曾试图举办阿弥陀会未果，之后发生饥荒，净春及其弟子真旺到外地逃荒，嘉靖三十二

^① 万历二十一年《春公和尚行实记》碑，碑存洪福寺。

^② （万历三十六年）李楠：《重修洪福寺记》，碑存洪福寺。

^③ 嘉靖《崞县志》卷二《建置志》，第8页下。嘉靖《崞县志》卷五，崇仁里包括东社、北社、峰山、阎庄、枣坡等5个村庄。

年（1553）回来后真旺在洪福寺举行了水陆法会。^① 万历二十一年间（1593）李楠的族伯李三统、父亲李三畏发起洪福寺的再次维修，为净春和尚树立塔幢并组织了大规模的阿弥陀会。根据这份明代最早的碑刻资料，在阿弥陀会捐施的“愿主”都是以个人名义捐施的，姓氏很杂，大部分没有注明所在村落，从姓氏判断像是来自众多不同的地方。在“本村愿主”下列李、宋、肖、王、蔚、武等姓氏，而在其下则列来自“西样”、“北样”的人，其中“西样”大部分都是梁氏，而“北样”的姓氏则比较杂，尽管笔者对于何谓“样”并不清楚，不过根据北社姓氏的分布判断，他们很可能来自北社西，因为北社西在北社东的西面和北面，而姓氏的分布也恰好一致。^② 阿弥陀会的参与者皆是个人，来源地也不限于本村。

在明代洪福寺的修建中，本村有威望、有功名的个人扮演了突出的角色，洪福寺地藏殿的梁记上现存的嘉靖三十五年（1556）的题记记录了北社的梁某为洪福寺添盖一所东行廊，梁记中还留有他已经去世的高祖梁广（第六代）、曾祖梁汝楫（第七代）、祖梁辅（或梁辂，第八代）以及其父亲（不清，第九代）的名字。^③ 而考察《梁氏族谱》，这几代是梁氏功名最凸显的时候，比如梁广本身是庠生，官和州将仕郎，梁辅是王府恩荣官，梁辂是义官，梁辂的6个儿子中，1人为王府典膳官，1人为散官。^④ 这方面李氏的表现最为显著。万历三十六年（1608）洪福寺重修，撰文的是李三畏的儿子李楠，书丹的是李楠的女婿王湛初（大学士王家屏子）。此后二百余年间（1615、1618、1621、1622，1639，1664，1708，1748，1829，1834，1848）洪福寺屡加维修、增建或塑像。

① 万历二十一年《春公和尚行实记》，碑存洪福寺。

② 万历二十一年《佛说阿弥陀会四十八愿度生序记》碑，万历二十一年《净春法师口口经幢》，万历二十一年《春公和尚行实记》，皆存今洪福寺。

③ 洪福寺地藏殿梁记，事主的名字不清楚。

④ 《梁氏族谱》之世系部分。

在这些工程中，有功名身份者的地位突出，比如天启二年（1622）的一通重修碑几乎就是专门为这些有身份者准备的，根据这通碑刻，本村李氏仍然占据主导（李三畏的后人为主），但是本村的其他姓氏也有人具有功名，比如梁氏，就有举人、武生；郭氏则有人任工部文思院副使，还有人任本社耆民；贾氏则有兵部听用冠带；蔚氏则亦有人任耆民。正如这块题名碑所显示，他们是本村有功名的群体，姓氏的符号比较淡化。^① 赞助人超越一街一姓，洪福寺的重修事务成为全村各姓士绅的大集合。

同样在天启二年（1622）的这通碑中，在北社村之外，为洪福寺塑像和维修活动捐施的还有五台炭头村、智家庄，崞县南白村、观里村、黄土坡村、阎庄村、下东社村、上社村、东社村、北河底、贾沱村、塞上村、神原村、西平村、山西村、赵村、宏道镇、义乔村、贾庄村、大营屯、同乐都的人。这些村落大部分位于崞县同川地区，有些则属于附近的五台县和定襄县。^② 这说明，在洪福寺的修建上，李氏不仅要面对本村其他的姓氏，而且要面对三县交界的其他的村落。洪福寺的僧人的聘用、维修工程的发起以及碑刻题记上，虽然李氏的士绅都占有毋庸置疑的首要地位，但是他们依然接受这座寺院成为一座区域范围的寺院。

由于洪福寺及其所在的崇仁堡的官方色彩，以及本村强大的士绅力量，它对周围地区的影响非其他庙宇可比。万历四十一年（1613），在五台山某“西域法王”的活动下，皇帝发帑金在崞县、定襄、五台三县交界的地方修了一座桥，接着又建立了一座佛寺，以僧人管理桥梁，此桥名济胜桥，寺叫圣化寺。为圣化寺撰写碑文的李昌时（1582~1620）是李楠之子。^③ 明末清初，济胜桥塌毁，寺僧逃走，“乡人不忍视三金佛绝断香火，遂于清顺治二

① 天启二年《重修北社洪福寺碑》，全是题名，无撰者，碑存洪福寺。

② 天启二年《重修北社洪福寺碑》。

③ （万历四十一年）李昌时：《佛人圣化寺记》，见《碑文集》，第85~87页。

年（1645）由圣化掌迁入洪福寺，在寺之西北亦建圣化寺，置三金佛于寺”。^①表明在“乡人”看来，附近只有洪福寺能够安置这座圣化寺，至今这座圣化寺仍在洪福寺院内西北角。到了清康熙年间，北社村的梁氏在济胜桥原址“开辟石窑，募建茶庵”，并由梁氏本族轮流负责，而记载该事件的碑碣正嵌在洪福寺的大门门洞之上。

康熙元年（1662）重修庙宇，康熙三年举行四十八愿弥陀会，李勛时撰的《弥陀四十八愿志》说道：“曩年兵寇频仍，本寺颓圮可虑，住持安材者素行愿洁，克守规口，乃于疏募修补之余，一方信善愿闻弥陀经四十八愿，筵僧众说愿，已，向余求记。”李勛时说了一通“人心善恶之数”的道理。篆额、书丹的皆是李氏。纠首是一位女居士，“姚门李氏”，她很可能是本村李氏嫁出的女儿，发愿的多为本村及附近各村的女性。康熙四十五年（1706），北社村人请僧人安众住持洪福寺，第二年，安众去请求本村的翰林进士李燕生，要求他写一份募缘疏，以募化重修寺庙。殿宇修好后，安众又去请李燕生写碑记，在此碑记中，他表达了李氏对洪福寺修建的影响，“余先人自诚庵翁（李三畏）以来，世有功德于此寺。殿中佛像，余曾大母王太君暨诸大父实庄严之，今日重修此殿，而余兄若弟辅成之力居多焉，此亦继志述事之一端也”，而管工和总理纠首18位，全部是李氏。^②李燕生和书丹、篆额的李期远、李翹生也是清中叶进行宗族建设的主要的几个人，尽管他们仍然自称“里人”，但这次洪福寺修建上的集体行动已显出李氏宗族的影子。

明清时期李氏对洪福寺的影响主要是通过几位有影响力的个人来进行，他们的影响力来自其科举和仕宦的成就，洪福寺历次的重修几乎都是这些人物出面组织。上述资料显示他们以邑人或里人自

① 见《碑文集》，第87页引旧版村志。

② 康熙四十七年《重修洪福寺正殿碑记》，碑存洪福寺。

居，他们也接受本村其他人和其他村庄的参与，尤其是本村士绅的参与。尽管如此，明清的区别还是存在的，随着李氏宗族建设的进行，清代李氏的后人很明显地意识到李楠的身份地位的重要性。根据清代乾隆年间的文献讲述，万历三年（1575），李三畏要修崇仁堡，有人阻拦，结果闹出人命，李三畏被抓去坐牢，后来因李楠中进士，李三畏很快就被释放了。^①这个故事虽然未必是事实，但它形象地说明了士绅群体在李氏心目中的影响力。

歇马殿的演变及李氏的角色

嘉靖、万历年间新崛起的这支李氏，很快表现出了对于更大范围的事务的兴趣，首先便是体现在对新建的歇马殿的控制上。歇马殿的建立与地方祈雨活动有关，尽管北社处在同河的下游，但是由于河身的地势比较低，不易引水灌溉，其实整个明清时期，同河能够用于灌溉的只有滨河的小块地方。^②水利设施的不发达的另一个证据是县志的记载，县志关于本县水渠的记录，没有一个是位于同河的范围。由于缺乏大规模的水利设施，因此同川地区的居民似乎只有寄希望于求雨，他们由此组织了请神求雨的活动。这个祈雨仪式产生的年代已经不可考，到明隆庆年间北社村建立了供祈雨的人休息兼拜龙宫圣母的地方，即歇马殿，现存最早的文献是万历二十一年（1593）的《创建龙宫圣母歇马殿记》（参见附录6），^③碑文的撰者是“本村静虚道人李宜溉”，李宜溉是较早发达的李本立的嫡孙、李三省的儿子。正如李宜溉所言，发起创建该庙的正是他的父亲李三省，但是这块碑落款处题名却不是李三省的后人，而是李三畏以及他的儿子李采、李杲、李榷、李藻，以及他的孙子李逢

① 《李氏名人行实录·三畏祖传》，第7页上；《采祖传》，第9页下。

② 比如西坡头村（西社村）新修《续氏家谱》，描述民国以前该村的水利是只有村东靠近同河的地方才可以灌溉。

③ （万历二十一年）李宜溉：《创建龙宫圣母歇马殿记》，存今歇马殿遗址。

时，他们全部都有生员以上的功名，且大部分都有出仕的经历。因此歇马殿的创建和立碑，其实是这两支李氏尤其是李三畏一支占据主导，他们占据了碑阳的位置而不是碑阴。碑阴是另外一些人的题名，从这些名字的数量来判断，歇马殿应该不是所有参与祈雨仪式的“崞民”所建，而仅仅限于北社本村，参与者大约有160位，李氏占据了最靠前的位置，并且一共有70余人，是参与人数最多的姓；值得注意的是，在题名中，本村大姓梁氏总共只有5人参与，人数甚至远少于其他小姓。因此创修歇马殿是以李氏为主，它的捐施者以北社村为范围，但并不包括全村的所有人。

李氏对于祈雨的兴趣还有更多的证据。在题名的李三畏的几个儿子之中，李杲、李榭、李藻都是崞县的生员或举人，而次子李采却是五台县的生员，这种跨县入籍的情况，可能跟李采在五台县拥有土地有关。其传记称其“家主农业，年粟登千石，远近借贷者，还则留之，不还概不取偿”。^①大量的土地和放贷可能与他人籍五台县有大关系。因为，尽管北社村一带缺乏像样的水利灌溉，但是其东面五台县的槐荫村、东冶村一带则有大规模的水田。崞县人（很可能仅是同川流域的人）请神祈雨的五台槐荫村龙宫圣母庙不仅是槐荫村最大的庙，而且也是整个五台县小银河流域处理水利纠纷的地方。^②而北社村是同川诸村中距离五台县最近的村落，推测李氏在两县不仅有土地，且皆有关系网，因此他们决定要在这个祈雨仪式中扮演更重要的角色。

隆庆年间歇马殿建立后的一段时间其影响力并不大，当时这里不过是崞县祈雨的队伍临时休息的地方，他们与五台县槐荫那边应该并未断绝联系，而且歇马殿奉祀的神明与槐荫村也一样，即龙宫

圣母，这些说明歇马殿只是当时祈雨仪式中的一个场所而已。而且，从隆庆六年（1573）庙宇创建到万历二十一年（1593）立碑，这二十余年间歇马殿仅仅只有正殿三间而已。根据地方志记载，万历三十一年歇马殿又重修过一次，由于这次重修没有其他资料留下来，因此估计重修规模不是很大。^①这种情况到了明末清初有了改变。

根据雍正三年（1725）增建歇马殿的一通碑记，该殿当时成为同川82村祈雨跳社的中心已经很久了。^②可惜这些早期的村名没能留下来。雍正七年李氏族编了一本记录各村祈雨顺序的小册子，这份小册子虽然没有流传下来，但是从保留下来的序言来看，它记录的是“某年为某村跳社，某村社伙几马，某村旗伞几个，某村请水几瓶”。同川各村为何不再去五台县槐荫村求雨，反而把一个原本是歇脚地点的殿宇变成了祈雨的中心地点？从“迄今数百年，未之有易”来看，歇马殿成为82村祈雨跳社的地点应当在明末清初。^③当时的历史背景也支持这样的推论，万历末李楠官至陕西监察御史，屡受封赠，影响力达到顶峰，李氏或许趁此改变了祈雨的地点。而清初动乱可能加速了这一转变，这场动乱中，五台槐荫村是叛乱者占据的基地之一，叛乱者曾经包围过北社村，与李楠的族侄李旦时、李勛时兄弟进行了血腥的战斗，战后李氏受到朝廷表彰。^④无论是李楠还是清初的历史，都说明李氏在歇马殿转变中的作用非常关键。

随着歇马殿成为同川诸村祈雨的中心，增建、扩建的工程也开始了。从地方志和碑文的记载来看，康熙三十四年（1695）、康熙

① 《李氏名人行实录·采祖传》，第9页下~10页下；并参考康熙五十九年李上生《李采碑记》，《碑文集》，第31~32页。

② 槐荫村娘娘庙（民国改为关帝庙），该庙最迟明代所建，见《槐荫村志》，山西古籍出版社，1999，第126、127页。现在庙里有清代乾隆的水利碑，该碑刻写有明代县令的分水判词。

① 乾隆《崞县志》卷四《坛庙》，第228页。

② （雍正三年）李期远：《增建龙宫圣母殿碑记》，《碑文集》，第95~96页。文中提到由来已久的83村（应为82村，可能是抄录者擅改）的祈雨仪式。

③ （雍正七年）李展生：《合川跳社议水弁言》，见《龙宫圣母歇马殿史料》（李晋武编，手写影印本），2001，第104~105页。

④ （乾隆二十年）李驯：《李勛时碑记》，《碑文集》，第51~52页；槐荫村之为叛乱者的据点之一，参见顺治八年闰二月十二日《宣大总督佟养量揭帖》，《明清史料》，上海：商务印书馆，1936，丙编，第8本，第778页上~779页上。

五十年、雍正元年（1723）、雍正九年、乾隆十五年（1750）歇马殿分别得以扩建。不是每次重修或扩建都有资料留下来，根据现存资料可知，其中康熙五十年的修建是由本村的进士李燕生负责，由他请禅师海德，“纠川众大募弘施”，后由海德的弟子带领“村众”继续募化，撰写碑文的则是李燕生的族兄弟李期远。^①雍正九年由北社村李氏“族人”出资在龙宫之南建立了求嗣用的子孙圣母庙（参见附录7）。^②康熙、雍正、乾隆年间歇马殿密集的修建、增建的活动，基本上是李姓在主导，这种情况和明朝并无太大差别，不过李氏以单姓增建子孙圣母庙，表明李氏的姓氏符号已经凸显，李氏开始以同姓团体参与社区事务，这种转变发生在他们清初创建“鼻祖庙”和雍正年间修家谱之后，与他们以同姓团体参与洪福寺的维修如出一辙。

在歇马殿成为82村的祈雨中心之后，李氏也随之以本族的故事阐释其转变。前引雍正七年（1729）的小册子的序言提出了下面的理由，“相传，明季间举其事于五台之槐荫村，后因台人侮辱李中丞楠，公会集各村耆老，以予村为山水统会之区，共建龙宫圣母庙一所”。^③如前所述，歇马殿（即龙宫圣母庙）之创建，在李楠科举中进士以前，显然不是因台人侮辱李楠而建。李楠被作为故事的主角，其实展现了清代随着歇马殿祭祀范围的扩大，李氏士绅也得以在同川地区施展其影响力。

到了乾隆年间，歇马殿和82村祈雨的活动已经是相当出名，且获得了县志编纂者的认可。乾隆二十年（1755）《崞县志》言：“歇马殿，在北社村东，奉龙宫圣母，始建于元明，万历三十一年、国朝康熙三十四年、乾隆十五年，相继重修。同川八十二村祈祷处，每岁伏日，轮流跳社，社主预取崞山、五峰、龙尖、白鹤、

尧元、紫金、平沱、七郎、将军诸山神水供设殿内，跳毕倾水于地，每有甘霖普降之应。”^①县志列举的这些山名都是崞县境内的主要山脉。光绪县志也几乎重抄了这段话，表明祈雨仪式和祈雨的范围在整个清代是非常固定的。

在清末拆庙毁像的潮流中，歇马殿的伏水跳社活动于1910年停止，1919年、1920年地方连续干旱，北社梁友焘遂出而提倡恢复祈雨活动，按照跳社顺序，当年该北河底、西坪村值年，刚定下了规程，大雨随至。于是决定恢复旧规，“独艾家山底未到，北庄头未曾定规，其余一致通过”。不过，恢复后的伏水跳社，也在努力符合新形势的要求，“此团体可以为改良社会之基础，因此改革趋于体育之一端，伏水值年之各村，学生合操，竞技跳社，为尚武精神。”^②

清代参与歇马殿跳社的82村，大约在民国时期扩大成83村半。^③在对北社西村民的访谈中，他们认为歇马殿虽然在北社东的地面上，但是庙宇并不是北社东独有，而是属于83村半共有的。尽管如此，北社东李氏对歇马殿的特殊支配地位却是毋庸置疑的，除了上述的历次重修皆由李氏发起外，还有一个证据，1905年，歇马殿僧人和村民争庙前地，刺伤村民，“引起公愤”，李姓村长遂将其驱逐出庙，并将庙属土地百亩收归北社村所有，并以此地点和土地来举办新式学堂。^④可见至少在清末的时候，歇马殿及其土地的所有权并不是83村半共有，而是属于北社村的，其实可能主要由北社村李氏控制，因为民国时期北社村几乎历任村长都是李姓。^⑤

①（雍正三年）李期远：《增建龙宫圣母殿碑记》，《碑文集》，第95~96页。

②（雍正十一年）李展生：《创建歇马殿子孙圣母庙碑记》，《碑文集》，第93~94页。

③（雍正七年）李展生：《合川跳社议水弁言》，见李晋武编《龙宫圣母歇马殿史料》，第104~105页。

① 乾隆《崞县志》卷四《坛庙》，第228页。

②（民国10年）梁友焘：《复兴伏水叙言》，见李晋武编《龙宫圣母歇马殿史料》，2001，第106~107页。

③《北社东村志》第14章“村俗文化”，第60~61页。

④《北社东村志》第13章“文化教育”，第39页。

⑤《北社东村志》第5章“村政沿革”，第14页。

1948年伏水节，北社西“一群青年”将神像捣毁，庙会停止举办。^①目前的伏水庙会仅北社东一村举办。历史经历了几百年后似乎又回到了起点——北社东也即是李氏与歇马殿有着最密切的联系。歇马殿演变成整个同川范围内的庙宇的过程中，李氏的士绅需要面对和处理的仍然是其他姓和其他村的关系。

跨村落的祭祀组织

根据李晋武编纂的《龙宫圣母歇马殿史料》收录之《同川五都八十三村半各村跳社顺序》，民国时期83村半一共分成12组，按十二生肖顺序排列跳社顺序。这份村落名单应该是民国年间“恢复旧规”之后留下的。详情归纳在表3-2。

表3-2 民国时期83村半跳社顺序

年份	值年村落	表演内容
子	宏道	社火二马、背阁四架
	贵茹、西社(各)	社火二马
丑	北社东、北社西(共)	社火六马
寅	平原东社、南社、贾庄(各)	社火二马
卯	沟北村、神岗头、寨上、中原岗、堡子里、清水沟、下西岗、北塔寺、西庄头、下神原(各)	社火一马
	横院、上神原(共)	社火一马
辰	上庄、湾里、峪里(共)	献戏三日
	东岔、西岔(共)	煮供一桌
巳	都庄	戏一本
	村西头、薛家庄、枣坡村(各)	社火一马

^① 《北社东村志》第14章“村俗文化”，第56~57页。

续表

年份	值年村落	表演内容
午	朱家东社、城头村、王东社、温东社、李张高东社(各)	社火一马
	南庄	戏一本
未	闫庄、康村、河底、山底(各)	社火一马
申	上社	戏三日
酉	北河底	社火二马
	西坪村、赵村(各)	社火一马
戌	山西、南旺、北庄头、合村(各)	社火一马
	南河底	戏一本
亥	上南白	戏半本
	下南白	戏一本
	里城、辛安村(各)	社火一马

资料来源：《北社东村志》第14章“村俗文化”，第60~61页。

表内的村落名单远不够83村半，这个名单后面的一句话也很耐人寻味：“其余各村赞助。”那些没有出现的村落，或许只是处在“赞助”的地位。在这个村落体系中，每个村落好像都是一个独立完整的整体，与村落内部的姓氏构成无关，但实际上姓氏也扮演了重要的角色，比如午马年跳社的李张高东社并不存在，这很可能只是几个姓氏联合起来作为一个单位参加跳社的情况。又根据采访，北社东和北社西民国时候是作为两个村落参与的，这种划分不是由于行政区划的改变，而是长期以来东李西梁的姓氏分布带来的影响。还有一个例子是“八十三村半”中的“半”，这个“半村”指的是辛安村的北半部分即后辛安村。关于这个“半村”的来历，根据辛安村曾任县文化馆馆长和中学书记的田月伟的讲述，明朝天启年（1621~1625）间清凉庄被水冲毁，该庄两位姓续的兄弟在歇马殿祈求，如果他们能够重建家园，愿意在猪年的伏日跳大马社火。他们受到辛安村村民的接待，在村北建立了居所，并繁衍成村，且成为辛安村第一人口大户。于是他们在猪年由族人在歇马殿演戏跳社，酬谢神恩。故事中又提到，续氏居住的地方，为辛安村后街

(即后辛安),后街的东院、西院的居民分别是兄弟二人的后人。^①在辛安村这个例子中,一方面姓氏的区分显然超越了村落的整体性;而从另一方面来看,它讲述的也是地方大姓如何参与地域祭祀活动的故事。

关于这83村半如何进行祈雨活动,《北社东村志》有详细的描述:

伏水庙会每年的伏日(暑伏第一天),同川八十三村半,按“十二相”分成十二大组,每年一组,在北社东村龙宫圣母歇马殿前轮流跳社。社主带供祭品、社火队、戏剧等来庙供祭并演出。

庙会前,先开“议水会”。每年农历四月初一日,当年社主(又称纠首),到歇马殿会议,商议本年伏水节活动事宜。取“神水”是一项隆重事,各社主抽签分头去名山大川取水。有尧元山、将军山、紫金山、藏山、龙尖山、漆郎山、白鹤山、五峰山、崢山、平沱山十山及滹沱河、同河之水,为防取水假冒,需带回“信物”为证。将取回水分装成十二瓶,以备伏水节祭神用。

伏水庙会一般三天。社火队和戏剧在庙前广场和戏台演出。演出前,抬着龙宫圣母等像轿列队游街。走在最前面的是两只马锣。鸣锣开道,接着是“肃静”、“回避”牌,旗伞执事“立瓜”、“卧瓜”、“朝天镗”等数十件,再接着是八音乐队吹奏大得胜,之后是一列“神轿”,有龙母、五龙王、子孙圣母等,轿后是社火队,演员们身穿铠甲,手执兵器,人人威风凛凛,个个耀武扬威,社火队后是大鼓大锣擂鸣,走在最后是“队子马”,由青少年身穿盛装,身背“大印”、“圣旨”,

骑高头骡马随后。队伍浩浩荡荡,鼓乐震天动地。游行队伍从东村到西村奶奶庙再返回。

游行完了,列队鱼贯进大殿跪拜,称“饮马”。

圣像前一溜供桌,有三牲、油炸供品等八碗十六盘,香炉、蜡台等摆在前面,十二瓶“神水”也供上。社主们跪拜于地,口中念念有词,庙中香烟缭绕,钟声阵阵,气氛肃穆。祭神完后,将“神水”倾于地,意为甘霖降地,五谷丰登。

祭神完了,社火队在广场演出,之后是戏剧演出。戏场内轿车、货摊排开,赶会者人山人海、熙熙攘攘。^①

结合村志和其他资料判断,游神的范围有过明显变化。大概清代至民国早期,伏水时,龙母、龙王是要在诸村游神的,根据《龙王出庙传牌》:“同川五都会首为传知事,照得北社村歇马殿龙王圣像每年伏水莅临各村,赐降雨泽,向于彼此迎送,往往任意迟滞,甚至今将届冬,驾犹不返”,因此公议派人持传牌“随传检点”,“每村应发传资,按工付给”。^②发传牌、负监督之责的名义上是同川“五都”即所有各村的会首,实际上大概是北社村,因为不仅北社村在修庙出资、庙地的归属上,而且在整个游神仪式中也处于中心的地位。关于游神仪式的范围,而上述《北社东村志》则提供了另外一种说法,即游神范围是从北社东歇马殿到北社西的奶奶庙,然后返回,而不及于其他的村落,根据李晋武回忆,他少年时期参加的伏水跳社就已经是如此了。^③如果此说法属实,则大概在民国后期,游神仪式又从诸村轮流而进一步缩小到北社村了。

在游神仪式缩小到北社村的时候,北社东西部在仪式中都得到

^① 田月伟:《清凉庄与辛安续氏》,《辛安村志》,转引自张美艇编《同川》,第147~148页。

^① 《北社东村志》第14章“村俗文化”,第56~57页。

^② 无年代,《龙王出庙传牌》,《龙宫圣母歇马殿史料》,第108页。

^③ 《北社东村志》第14章“村俗文化”,第56~57页,以及对李晋武的几次采访。

了代表。北社西的代表性是通过奶奶庙体现出来的，这个庙的历史同样几经变迁。该庙是嘉靖四十二年（1563）一个叫梁继祖的在北社村西南角创建。^① 奶奶庙在清代又经历了几次重修，最迟清代被称作“总司庙”。采访中，北社西的村民比较自豪奶奶庙以前的宏大规模，根据村志编者采访老人可知，大概民国时期，每年农历四月十八日庙会，“从各路请来的神像都在此殿（按，腰殿）供奉，会完各送其庙”。^② 就现在来看，奶奶庙已然是北社香火最旺盛的庙宇，附近各村皆有人来祭拜，庙内挂满了还愿的锦旗。根据清代康熙、道光年间的梁记题名判断，最迟清康熙十六年（1677）奶奶庙已经成为一部分“梁氏后人”（梁记）共同的庙宇，在道光六年（1826）仍然如此，它显然是清代梁氏宗族发展、姓氏符号得以强化的表现。而从庙宇内现存的题名牌匾和对村民的访谈来看，现在的奶奶庙则属于北社西全村共有的，各姓都有参与。因此奶奶庙其实经历了从个人创建一部分梁氏后人所有一全村共有这样的转变。没有资料提到奶奶庙何时纳入歇马殿祈雨游神的路线中，从该庙本身的演变历程来看，似应在它由梁氏之庙成为北社西全村公庙（即能够代表整个北社西的地域性的庙宇）之后，它才具有足够的代表性。这个现象似乎在北社东也有体现，比如位于歇马殿内的子孙圣母庙本来是李氏一族而建，可是根据上述祈雨仪式的记述，子孙圣母同样被请出来巡游，表明她已经成为地域的神明。家族所建的庙宇纳入跨姓氏、跨村落的仪式活动，这个时间点大概在清后期到民国年间。

每年元宵节的时候，奶奶庙隔壁的庙街灯山供的是11座山的龙王的牌位，这是该灯山与其他街道的灯山不同的地方。除了其中的2座，其余9座山皆是以前歇马殿求雨取水的地点。本街的

① 奶奶庙梁记，存庙内，梁记内容为“大明嘉靖四十二年月初七日功德主梁继祖、室人王、武氏创建”。

② 《北社西村志》第12章“古迹文物”第1节“古寺庙·总司庙”。

采访过的居民包括负责此灯山的纠首都不能说出为何在此供奉诸山龙王，只有一位老人提到这些龙王的牌位原先是供在奶奶庙正殿里的。^① 此灯山为近年新建，此前的灯山是在奶奶庙内的。显然，北社西在伏水跳社中的参与权和话事权其实是通过奶奶庙表现出来，即便在伏水跳社停办数十年后，这些龙王的名字仍然被抄录下来，并在奶奶庙大部分拆毁之后，继续在灯山里受到供奉。^② 从奶奶庙保留着各山龙王牌位来看，北社西仍然是北社村的一部分，只是这个代表性的表现必须是含纳不同姓氏的地域的庙宇。

值年社主负责的表演在娱神娱人的同时，同样充满了竞争的意味。大马社火现在仍然在一些节日中演出，所谓“一马”指的就是一队表演队伍，表演者“穿铠甲，戴头盔，背靠旗，手执大刀、长枪、鞭等兵器，通过演武、布阵、对打等表演，再现古代战场作战的场面”。表演的节目多是三国战事。^③ 根据采访所得，以前同川各村都有大马社火，现在比较少见，笔者在2012年元宵节曾参观过北社西“大马社”在本村各灯山前表演的社火，这个大马社主要是村干部为首，而由南街居民组织的。据一个组织者介绍，这种表演是一种哑剧，没有任何唱白，以模仿军事的单打、对打、混打等为主要内容，并有锣鼓配乐。^④ 表演之前社火队要先祭拜神明。“表演结束品评一番，水平高者次年首聘”。^⑤

伏水庙会的仪式同样少不了正统的元素。游行队伍的最后是身背“大印”、“圣旨”的“对子马”。龙王、龙母对应的是世俗的官僚，被认为需负责本地的雨旱等灾害，他们的权威来自人间的玉皇大帝即皇帝。而官员和士绅都是皇帝权威的代表。尽管没有资料

① 2012年2月7日在北社西庙街的采访。

② 北社西庙街梁九林藏灯山材料的抄本。

③ 《北社东村志》第15章“文体育”，第62页。

④ 北社西梁文伟手写的大马社的介绍。

⑤ 《北河底李氏族谱》，忻州市原文管所所长李有成藏，2005。

说明这些元素是何时变为仪式的一部分的，不过揆之以理，当是在地方士绅阶层崛起之后。

结 语

北社东的祭祀空间经历了一个变化过程。从以家庭为范围的土地神、天地神、“爷爷”，到以街为范围的灯山，然后到跨村的洪福寺、歇马殿等庙宇，不同层次、不同时间形成的祭祀场所构成了北社村的祭祀空间。宋金时期已存在的洪福寺，入明后继续成为北社村很重要的祭祀场所，在那里举办以个人信仰为主的宗教仪式；同时它也是李氏联合其他姓氏共同防御和建立社仓的地方。洪福寺的各类碑刻中都是以“乡人”、“里人”来指称参与的群体，清初把圣化寺迁入洪福寺，也是“乡人”所为。但是乡里通常是指北社及其附近一带，并没有明确的范围。隆庆年间李氏士绅主导的歇马殿的成立，使得北社村在祈雨仪式中的地位加强了，清初之后，歇马殿取代五台县槐荫村，成为同川地区 82 村共同的祈雨中心。

万历初李楠父子开始的建陵墓、树碑石、修族谱的活动，表现了一部分有影响力的士绅在塑造另外一种可能的空间；到了清朝前期，在始祖祭祀的基础上发展出了祠堂，他们创造了宗族，姓氏的符号被实体化了。在李氏宗族出现之后，一些祭祀建筑上留下了姓氏的印记，比如他们在洪福寺前合建了一座文昌庙，叫“四族文昌庙”，“四族”就是当时李氏的四支；再比如以李氏为集资对象，在歇马殿院内建立了子孙圣母殿。万历至清前期这个时期祖先祭祀的变化，与李氏士绅在本村以及更大的地域社会中的崛起有莫大的关系。

不过，与庙宇的重要性相比，李氏利用宗族的模式来处理地缘问题的表现非常有限，在洪福寺、歇马殿的事务上，李氏很少以宗族的面貌出现，可以作为辅证的是，现在北社村所有的祠堂要么早

已拆毁，要么改为他用，而几处庙宇包括洪福寺、歇马殿、关帝庙和灯山，围绕它们的祭祀活动仍然在继续。这种情况不是偶然，而是来自北社村祭祀空间形成和展开的历史。在北社，各类的庙宇和祠堂完全没有取代的关系，它们次第出现，分散在北社村的不同地方，也包含不同的人群。从地理和时间序列而言，北社村的祭祀空间，是层层叠加上去的。当然它们之间有互动的部分，叠加的过程离不开村落内部和村际间的矛盾和协商。

在北社东祭祀场所演变的过程中，当然多种人群都参与其中，而士绅扮演了十分关键的角色。甚至于洪福寺的历次纠首、撰文者与修建祠堂的就是同一批人。李氏的仕宦突出者，甚至要独立建堡，成立新的街道，他们其实创造着新的血缘—地缘关系和新的村落格局。有影响力的李氏个人通过参与寺院活动和创建新的庙宇，来巩固他们的影响力，在这些活动中，他们是“乡人”、“里人”，他们居住的地方，也不过是作为读书人的“君子”或“世宦”居住的地方而已，他们把自己的文化标签变成了街道的标签。士绅的文化标签的另一个重要表现则是宗族，万历初至清前期开始的祭祀祖先和建设宗族的活动，表明士绅在利用新的文化形式发挥其影响力，在宗族的仪式中，士绅的地位得到了强化。在北社东的灯山、伏水庙会等地域性的仪式上同样留下了士绅的文化印记。

明中叶以后崛起的士绅文化的影响仍有其特点，即主要借助的是地域祭祀的平台。北社东的士绅在创建某些文化符号上具有一致性，但是他们在大部分场合则是分开行动，北社村数量众多的文昌庙和魁星楼表明本村的士绅并未形成一个行动的整体，实际上，北社村大部分的祭祀场所只是本村部分村民或士绅所建。本村的各类祭祀场所表现出了明显的小地域的特点，大多数庙宇包括规模最大的歇马殿都有轮流的范围，它们是不同的层次的地缘关系的象征。士绅加入其中一些庙宇或仪式，并尽可能赋予它们一些“正统性”的元素。

附 录

1. 五台山 [洪福寺] 下院赐紫僧惠广预修经幢记^①

代州崞县崇仁乡平原南社俗姓李，自唐至 [宋] 季，迄今丰富。自幼年父母听许出寨，去五台山 [洪福] 寺，俗年三十，至宋绍圣二年，过兴龙，即拨放量，试经业礼，寺主僧清臻为之登坛具戒讫，与本院僧清海同伴云游四洲及礼诸名山，几十余年。因过北京 [清平县] 崇圣寺，蒙寺众保差，充供养主三年。今寺僧供飧无亏，于本院管勾僧清隆差一行四人，就清平县取惠广到本院，寺众保差，充此庄典座。四经纶之后，合院僧众斋米丰盈，自此始矣。忽一日，胡谷知县修成专遣兵士来诣本寺，请召于本寨主持，本寺院戒行精严，军民皆敬，特施紫衣，管勾几十余年。到此已后，其寺修葺，廊宇佛像一新。后于宋宣和七年十月间，因归故里看望，几月余间，因致兵火，不能前往胡谷，复游。又承平原北社村众马用等连书请状，世礼为师，[复又] 来请，定居前寺，住持本院。后，金天会七年奉宣敕，经 [划定土] 地四十余亩，充惠乃名。依户人送纳，税数无亏，经今数岁，终完，甚有增加。斋粮相赐，物外何求。自忖愚年已逾耳顺，白驹过隙，归期在于朝暮。欲于寺之东南隅建经幢一所，以待归焉。将平生依孟之物，尽数为之，约费钱五百余贯。又承俗弟李达，新妇张氏将自己财数百千，及日用人工之费不拘多少，集力共为成办。事既就绪，幢右刊施主名，依究非虚之记，异日一观耳。

时金天会十年（1132）闰四月四日，预修经幢赐紫僧惠广自

^① 《碑文集》，第79~80页。[]处原为阙字，此资料集编者根据意思补入，经幢藏洪福寺内，因文字漫漶，此文又经历次编者辗转抄录、誊写，错误难免，比如赞语中“兴世长竖”，经辨识经幢原文为“与世长竖”。

序刊载焉。

友人赞：

师字净温，预修先觉，六旬有九，来朝何托，卜地金田，宿生有缘。经幢宝塔，兴世长竖。今生后世，随佛现前。

平原北社东李大夫侄李公厚书

宋故工部尚书长孙史宝采撰赞

2. 春公和尚行实记^①

曰春公者，其号早阳，乃山西太原府交城人也，俗姓郭，父苗，母李氏，其公生而口善，秉性仁慈，听娶者心惊毛竖，闻善者意逞忻欢，齟齬不茹荤膻七陆，食于斋素。恭投于晋府大营屯文殊寺禅衲江公座下落发为徒，侍师而不惮其劳，尊师而不失其序，执弟子礼，擎携金瓶。赴清凉而口睹文殊，访明贤而须求正见，携钵卓锡，返涉登途，经过崞阳，偶遇宝地，遇晚投居，入其堡内，目睹无僧。忽见一大殿高危，梁栋倾颓，基壁堕陂塌路崩摧，无人可料，村人请留且止，口告修成，公曰：然。其僧翘勤克志，募化檀资，不其年而殿宇翻瓦塌路甃成，廊庑已备，乐楼已完，发心立倾口设弥陀，靡能遂意，时遇年荒，达贼抢毁，草寇重生，人民不乐，不得久而可存哉。是以游于异国，乞食而生，至于嘉靖三十二年，于时丰稔，续愿将回，前心未举，不幸身亡，遗徒真旺，不满其愿，仍募檀，资塑正殿口光三支晖腾碧汉，金彩俱彰，建会水陆，未设弥陀，忽思工成可纪，缺石无铭，会谒檀那，滋陈已陋重建原因，立石兮辅弼之基，设会兮四十八愿，迄今圆满，镌石于斯，左碑右塔，永贻后尔。

孝门徒真旺，孙如源、如根、如厚、如清、如仲

孝侄徒真宽，孙如海、如江、如潮，重孙性兴、性宗、性湛、性奇，曾孙海会

纠首李三统，孝徒真月，续灯金衣沙门悟苏、正庵

^① 笔者据原碑录文，碑存洪福寺。

万历二十一年岁在癸巳月年，贵茹村石匠王国廩、郭万

3. 重修洪福寺记^①

进士出身中奉大夫加正二品俸奉

敕整饬甘州等处兵备兼理屯田水利马政陕西承宣布政使司左布政使前刑部浙江清吏司郎中李楠撰

赐进士出身中宪大夫整饬下川南等处兵备四川提刑按察使司副使前礼部主客清吏司郎中定襄郑友周篆

征仕郎中书舍人山阴王湛初书

余里北社在崞东南隅，距邑百里而遥，里北五十里峨岭、龙尖一带，嶙峋葱郁，障列如屏，中一脉蜿蜒而南或陇或岗，一伏一起，四十里结为尧山，折而东南八里许，结为凤凰山，自凤凰山折而西则结为龙山、马鞍山，脉至此止焉，在里东北一里许，余气过峡，复结为壶山，而同水发源龙尖之阳，随脉而来，至里之西南亦一里许，则折而东，又折而北，环余里若带，又东则锁马鞍、龙凤诸山，以入于滹沱。是里盖山水之所交也，风气之所聚也。里东南隅岿然有古洪福寺，据高而临深，嘉靖二十九年秋虏入寇雁门，时族祖景州守东渠公致仕里居，率里人据其险守堡，虏至，望之辄引去，自是环寺筑雉堞为堡。乃寺则以久浸溃，又以大难葺，无敢任其事者。嘉靖三十一年僧明春携其徒真旺来乡慨然任之，乞募于崞、襄、五台，诸乡人感其诚，乐于捐资，竞于操作，阅数年而废寺亦以次创建焉，然其事尚多未竟者。嘉靖三十九年，虏复拥众，内江，踰望是堡又辄引去。易所云“地险，丘陵者”非耶？是年旱，秕稂复尽于蝗，两僧度时诘不可举瀛，乃糊其口于河南洛阳诸县，寺复寂无守者，七八年间又浸溃。里中父老虑之，至隆庆二年，两僧乃自洛阳还此地，拮据间，春□旺独肩其事，缺者创之，颓者易之，圯者以石瓮之，今且殫力以老。是首寺役者春，成春志者旺也。堡有是寺，可以庇风雨，亦可以蔽矢镞，识者谓两僧有功

^① 笔者据原碑录文，碑存洪福寺内。

于里焉。第虏款日久，边备日弛，上疏于卫民，下亦疏于自卫，十数年，竟无挈畚土丸泥加于雉堞者，繆户有备之义谓何！余亟望于来兹矣。

大明万历三十六年岁次戊申夏四月吉立

碑阴

共买庙西屋地开后

道光十四年买到李琳地基四分有余价钱八千文

十七年买到李璪地基三分，价钱六千文

又买到李琳、李墀、李璪疑香地基二分四厘，价钱四千八百

十八年买到合二宅地基三分，价钱六千文

又买到合三宅地基二分五厘，价钱五千文

开常住地柏木堂三□□□该地四亩三分，山沟上王处七亩八分齐家沟七亩，小峪口地三亩，马鞍前地十亩，寺前道东口枣俱是共地五十一亩三分

4. 李氏祠堂 [宝纶堂] 记^①

鼻祖始居斯里，至驯已十四矣。四世麟祖尹彰德，七传瓚祖位列于卿，族谱始叙，祭仍于寝。伯高祖中丞龙峰公 [李楠] 始建家庙于南堡，以祀高曾祖祢，编成谱册。初，曾祖外翰振宇公 [李勤时]，伯曾祖曙宇公 [李旦时]，伯祖君尚、玉泉诸公继变保族，维持家政，乃建鼻祖庙于愚斋公 [李瓚] 旧坊之北 [指现家庙过厅]，置祭田，扩屋基，丹庙楹，镌坊表，则伯父太史声池公 [李燕生]、廷辅公 [李德生]、挺元公 [李翹生] 诸公先后济美，重本睦姻，世次以系，昭穆以班。每岁元旦日，择子弟之能者执其事，贤者相其仪，祭行五鼎礼而三献，子孙咸在，不失其伦。

大清乾隆二十年乙亥仲春因子孙蕃昌，旧庙渐狭，又不忍将龙峰公 [李楠] 正厅反售他人，于是合族公议，移建旧庙之北上，

^① 《碑文集》，第97~98页，[]内文字为此资料集编者所加。

以保三世宠锡，以全先朝玉匾。是夕，旧庙中闻有声，视之，两楹中壁豁然而辟，已如过厅矣。呜呼，是我祖宗之灵，默然其成也。合族凛然协力振举，约费四百余金，梁实橐固，枋牖肃然也。先容可奉，族谱可函，祭器礼物可设，恩荣以葆，而新庙孔安矣。族众曰：是役也，成先欲扩之规模，立后世不拔之基业，宣铭诸石，昭示子孙。

敬铭曰：

木则有本，水则有源，本源之地，支派同天。
维我鼻祖，刊刻于前，耕读世守，忠孝家传。
云仍龙耳，会拜盈千，继先前志，裕后无愆。
则思竭矣，慷慨为捐，力思竭矣，踊跃而先。
以炙先灵，有闲有延，以绥后祿，矢慎矢虔。
铭之于石，亿万斯年，钦哉后人，勉之勉之。

十四世孙李驯谨撰

十五世孙李辉宗谨篆

十六世孙李瞳谨书

大清乾隆二十年岁次乙亥十二月谷旦合族谨立

5. 南堡祠堂碑记^①

自大中丞而上，四世之主皆莅兹堂，俎豆明裡，典礼宏肃，百有余年矣。近于乾隆辛酉，复绘始祖之容，等而下之，每岁元日，同筵合食，堂规祀事，于是备焉。惟是功德不忘，而材物易敝，历年既久，栋宇荒凉，憾可知也。今岁努力重建，情和费给，三阅月而敝斧衰兴，欢洽函明，统延先后，胥视此焉，故为牖列首事，载以贞珉，俾公姓公族，知诗礼传家，莫重于祭。而踵事增修，勿忘绍庭之义焉，则于万斯年，世德常新，其不永康裡祀也哉！

十六世孙选谨志

总理：岩、帆、著、永同、接宗、桂宗、仰宗、作林、辅宗，

敏，文，许，选

使现钱三十余千，余捐奉人数开后

洸钱一百，岩钱五百，冕钱一百，帆钱一千，著钱一百，际泰钱二百，永同钱八百，接宗钱三百，尊宗钱一百，大宗钱一百，桂宗钱二百，敬宗钱二百，仰宗钱一百五十，作林钱二百，成宗钱一百，为宪钱一百五十

元宗钱一百五十，继宗钱二百，霖润钱一百，正昌钱三百，弘宗钱二百五十，富宗钱二百五十，世宗钱二百五十，昌宗钱二百五十，弘昌钱一百，世昌钱一百

敏钱二百，文钱二百，许钱三百，选钱四百

正钱二百，香钱三百，迓钱一百，达钱一百，利钱一百

国翰钱一百五十，国藩钱一百，国屏钱一百五十，国栋钱三百，折桂钱一百

乾隆三十五年岁次庚寅仲夏吉日立（1775）

6. 创建龙宫圣母歇马殿记^①

古崞县与五台槐荫村接近，该村有龙宫圣母祠焉。自古相传，初伏前一日，崞民奉请水诸神之典，虽时之丰歉，世事之更移，理治之兴衰，不知纪极，未敢少怠也。我太祖高皇帝，荡涤胡元，肃清海宇，祀神治民之教，载诸柬册，无不尽善尽美矣。亦生化神人之交感，岂天瑞也！噫欤，盛哉！余乡崇仁都北社村者，适居二邑之中焉，奉请至此，必当息休为之少憩也，虽有其事，而无其处也。自隆庆六年，有僧人明春号早阳者，因谋诸先君公：“村东鱼泉之滨有隙地焉，堪建龙宫圣母歇马殿，往来者休息之所，则神安人妥不亦可乎？”先君曰：“可。”遂与众议，金曰：“诚哉”。创建正殿三间，金碧彩绘，围植椿梧，久待其茂，不期而告成，不亦仙境矣。其次东西欲庑，南北欲桥，志未就而早阳归寂。岂天不欲而偶有此变哉！今万历二十一年，其徒真旺、辉天欲继前志而未遑

^① 笔者据原碑录文，标题为笔者所加，原碑存南堡祠堂内。

^① 笔者据原碑录文，碑阳参考了《碑文集》之录文，碑存歇马殿前。

也，又恐久而泯焉，希立石以求不朽，凡岁月起建之意有考焉。征余为记，愀然曰：“余不敏，性野逸狂，猿鹿为伍，笔砚久荒，岂敢遗笑！”僧曰：“此举原为先师与尊前之志，托人必付会雕琢，恐后人尽信书则不如无书之消。”吾曰：“诺”。特书此，以记岁月云云。

碑阴

李三聘男李朴、李彬，李三正男李柱、李杜，男李应时、李遇时、李成时、李盛时、李九□……李雍、李彻、李九来、李虎、李时亨、肖臻、男肖□杨、肖景常、肖律、男肖九全、王□

李三统男李□，李三纲，男李珂，李□□，男李春时，李鸣鹤，男李时发、李时达、李□□、男李祉、李九□、李逊、李银库、肖爱、肖□、肖景花、男肖顺阳、肖伏旺、男肖泰□

李三仁男李天福，李三仕，男李植，李三策，李□，男李迎时，李天香，男李时畅、李九宾、□□□庆、李支、李春香、李坤、李鸣世、肖伏兴、男肖桂、肖九江、肖音、男肖九寿、肖安、宋……

李三，男李三库，男李□，李三廩，男李勉，李木，李宜泽、李宜涪、李干、李梅、李桐、李□□祖、李柜、李星、李九棘、男李苗、肖库、肖伏虎、男肖玉、肖向阳、肖一宾、肖一清、宋朝先

梁国柱，男梁祚培、梁祚炙、梁祚炳，梁国干，蔚尧恭，男蔚登科，蔚登试，蔚尧宾，男蔚登云……珂、王国土、王国产、王国田、朱大起、王崇礼、刘登喜、武满、闫登、尉绍智、刘朴、李三喜、李□

李尧，李三谋，李三诰，李三交，张大金、马千，马虎，马□、马玄、马节，男马廷周，马清，马廷明，马……齐国璋、齐国义、郭彻、郭元、郭来奉、郭来明、梁国美、梁应蒲、马尧、李□

郭的忠、男郭卫臣、郭汉臣、郭进臣、郭唐臣、郭顺臣、郭明、闫大义、男闫钦、闫官、闫宦、郭时古、□大千、闫大友、闫大荣、闫大贤、闫大兴、闫廷光、闫廷奏

李本闰、李三言、李三彪、李三重、李三玘、李灼

7. 创建歇马殿子孙圣母庙碑记^①

雍正九年辛亥夏，余族人议建子孙圣母庙未就，次年春再议，金曰：“龙宫之南隙地可卜，位虽偏东，实属长生，其足以栖圣母矣。请疏之。”余业为疏之，而圣德默佑，人心乐输，数月之间，捐资备具。越明年癸丑孟秋，族人曰“庙已成，像已妥，无以识之，将何以显神灵而彰善人也？请识之。”余于是复为识之。尝考：大哉乾元，万物资始；至哉坤元，万物资生。生始之德，天地备矣。至于轮转乎万物之灵，而阴鹭垂于无疆，而嗣续广于勿赞者，圣母实与有分焉。是以公子继以公姓，公姓继以公族，极之五桂呈芳，八龙继美，夺两间之秀。而创一世之奇者，鲜不于圣母随祷而随获也。夫圣母明助发育之一端，而斯人或有孙子如林，或有艰于后嗣者，岂天地之德，圣母之功，有独偏欤！余愿与诸君证之，更愿与同善诸君共证之。是为序。

李展生撰文，李上生谨书。

雍正十一年癸丑孟秋月谷旦立

8. 创修玉霄绛宫记^②

太学生李骢临 额

庠生 李克明 谨序并书

帝君九十七化，历成周、两汉、魏晋之间，代有显迹。尝曰：“人能如我从心，天必赐汝以福。若有负于吾言，端不避于大宪”。凛哉！为司二簿之功过，察三界之妖祥，士农工商无不有以隶其造化者也。若其秉玃衡，司桂策，辅弼并举，以成天象，则魁斗在匡，亦里之文昌。而历化邦，证福果，受皇封，为古今名胜，则梓童之玉霄绛宫也。

^① 《碑文集》，第93页。

^② 《碑文集》，第99~100页，或有脱文。

自余高祖振宇〔勛时〕李公，性笃孝友，心存利济，学宗学正，义取匡扶。历顺治己丑之变，狐鸣鸮毁，玉石俱焚，公正色于荒隅僻壤之间，摧强化暴，望风而托命者乃万余人；推食解衣，环门而请谒者十余载，盖所以正民风、端士习一体乎。帝君之德以为心化，以为教化者也。岁在丁酉，解组里居，卜里之南隅东向，创殿三楹，内设重阁，直东别陆起乐楼，横冲架木为复道，以“紫府飞霞”题其门，而匾其额曰：“玉霄绛宫”。迎新坛而仿风号也。维时率子弟姻戚及乡人之俊秀者肄业其间。而其薪水苦，诞降之陞，必择宗族之稚子童女，洁治饌具、牲牢、酒醴，歌管钥翟备举，而奉神者阅十六春，称极盛焉。

今览其地平畴之中，巍然高阜，环坛者清渠绿藻，春秋一色，而北山左峙，南峰右拱，中岗壁立，直照如屏。滹沱萦绕，环抱紫金之根；同水玄，清澈瑶池之派。举所谓惊涛骇浪，怒若嶙峋，无敢不易迹而藏形。有集遐迹之秀丽，效灵于案前。登探之间，岚峰耸翠，碧水纡余，亦足以洞达襟怀，灿然开尘俗之昧，如入化境。用叹非帝君之灵，无以拥斯形之胜；非高祖之义，无以得斯土之宜也。乃其间人文郁起，甲第联徽，砥行立名之士接踵而出，则又沐浴圣化而饮高祖之余波者，抑所谓地灵人杰者也。

康熙己巳，我从祖期远公延羽士刘云兴募十方义学，而青衿精有资，玄坛有绩。仲春之初，士女云集，兰袍紫绶经来拜谒者数百人，殆仿佛其初焉。奈觅得二石，磨砺待刊，而云兴化鹤，遂致齿积之捐输，为不言云功德也。嗟夫！修业者已往，承志者难继，趾稀经蹇引璋宫，皆曩日之胜，凋敝渐多，然田租之得，铢累之余，尚可以葺苴瓦缝，移整廊帘，补砌台阶，故我诸父兄弟间服其劳而庶馐之荐以不废。乾隆戊寅，卒复血食，先君子以其功逾百年，泽延四世，意欲碑之，志虽未逮，而治命犹存。又八年而乙酉二月二日早，昆弟子侄长少咸集，释奠之余，乃话其故，因旧而将遗文铭其原委于左，复为执役者十二家，三岁一周，

另版于壁。至于嗣续其明陞，恢其经画，矢慎矢公，俾胜久而弥光，有以仰荷帝君之灵，而不负高祖之遗徽者，仍留一石以俟记载。

李劭，李别，李又谦

乾隆三十年之春谷旦立石