

晋东南民间信仰与社会变革研究(1840-1937)^①

赵庆伟,樊慧慧

(中南民族大学 民族学与社会学学院,湖北 武汉 430073)

摘要:与传统社会相比,近代无疑意味着深刻的变革,但聚焦到晋东南民间信仰的时候,却发现一个值得关注的现象,即在近代话语中,科学观念似乎占有上风,代表着进步与革新,但民间信仰受其影响并不太大,时人并未将民间信仰与科学观念对立起来,而是用传统的观点对其进行审视。在基层社会组织发生变革的情况下,民间信仰的组织、管理机构也似乎不为所动,仍然以社首、乡约为主导。更为重要的是,民众在社会生活中不断上演着各种各样的民间信仰仪式。这表明,近代社会并非完全意义上的变革,对近代社会变革的认识应具体问题具体分析。

关键词:近代;晋东南;民间信仰;社会变革

中图分类号:K25

文献标识码:A

文章编号:1672-433X(2018)06-0036-06

近代以来,随着国门逐渐开放,内地及沿海社会状况均发生了不同程度的变化。清朝统治者曾推行过洋务运动、戊戌变法、清末新政等一系列自救措施,但对基层社会的影响不太显著。尽管有学者将山西近代化的起点定为1881至1884年张之洞任山西巡抚之时^[1],但笔者认为,山西尤其是晋东南地区基层社会组织的变化主要发生在民国以降,而且这些变化并未从根本上改变当地的社会结构,民间信仰及基层社会组织仍在发挥重要作用。

晋东南,即山西省东南部,包括位于上党盆地的长治市和位于泽州盆地的晋城市,长治市现辖城区、郊区、长治县、长子县、屯留县、壶关县、黎城县、平顺县、襄垣县、武乡县、沁县、沁源县和潞城市,晋城市现辖城区、泽州县、阳城县、沁水县、陵川县、高平市及晋城经济技术开发区。关于晋东南民间信仰的研究成果,主要有段建宏的《明清晋东南基层社会组织与社会控制》^[2]、朱文广的《庙宇·仪式·群体:上党民间信仰研究》^[3]等,这些成果均表明,晋东南民间信仰作为传统基层社会组织的重要组成部分,其形态与组织结构到明清时期已基本定型。考虑到1840年是中国近代半殖民地半封建社会的开端,而1937年后由于受抗日战争及农民动员运动的影响,晋东南地区社会组织发生了较大变动,故笔者将研究起讫点定为1840至1937年。

一、科学观念之下的民间信仰

近代以来社会变革的重要动因当属西方科学观念的传入,在西方科学观念的冲击下,一些人认为民间信仰是迷信,对其采取破坏与抵制的措施。但民间信仰不能简单地将其归结为迷信,而是带有很强的现实性与功利性的。诚如费孝通先生所言:“我们对鬼神也很实际,供奉他们为的是风调雨顺,为的是免灾逃祸。我们的祭祀很像请客、疏通、贿赂。我们的祈祷是许愿、哀乞。鬼神在我们是权力,不是理想;是财源,不是公道。”^[4]

民国时期的山西文人对民间信仰究竟是不是迷信也有自己的见解。如山西师范学校毕业生张席珍所撰《重修关帝庙创建观音阁碑》中称:

况关圣帝君者,蜀汉之名将;观音菩萨者,佛教之支流。或崇拜其功业,或信仰其教义,此乃后人之景慕发乎情之不容己,神而敬之,庙而祀之,固所宜也。又岂得与迷信者一例视之哉?即曰迷信矣,亦进化例中必经之阶级,我国人民之程度方入此阶级,以趋风俗之纯、民德之厚,正赖此耳。以西人科学之昌明,破除迷信宜无难者,而新旧两教徒,足迹遍天下,临灾遇难,辄呼号祈祷,求教上帝,顾不敢摧陷廓清者,勿亦知去其弊并其利而亦失之耶?今犹有侈言无神者,吾愿其即此理而一为措

收稿日期:2017-12-10

作者简介:赵庆伟,男,中南民族大学教授,主要研究历史与文化。

①本文调研过程中得到了长治学院历史文化与旅游管理系段建宏教授的鼎力支持和热情帮助,谨致谢忱!

意焉。^[5]

该碑1918年刊立于黎城县后贾岭村关帝庙,碑文中批判了将民间信仰视为迷信的观点,肯定了其对社会教化方面所起到的积极作用。又如山西斌业专门学校毕业生张文蔚所撰《重修常春寺龙王庙碑志》中亦言:

菩提仁慈,博爱众生,传自佛经;龙德正中,云行雨施,说自《周易》。神道设教,轮回果报,有由来矣。或谓重修庙宇近于迷信,吾独谓不然。当今兴教育,设学校,办村政,立公所,脱神权、君权而进于民权,仍旧贯而利之,谁云不宜?^[6]

该碑1933年刊立于黎城县岩井村,碑文同样反对“重修庙宇近于迷信”的观点,认为“神道设教”的传统有其现实意义。再如山西教育学院毕业生刘锦之所撰《东社村重修龙王庙碑记》中称:

龙之为物,征诸典籍多有志其灵异者,而科学家诋之为荒渺怪诞而绝无斯物、无斯灵也。盖天地之大,生物不测,固□执一端而衡万事也。且古圣王假神通以设教,岂故事炫惑世人哉?亦将以补法律之所不逮,藉以维持社会人心,使民得所崇仰,固具有深意焉。是故,创建庙堂,竭诚奉祀,以为民先,如家之有长,国之有主,然后社会以宁,家道以成,旱干灾疫有所祈祷。然则,庙神之功诎浅鲜哉?^[7]

该碑1934年刊立于黎城县东社村,就科学观念之下民间信仰的现实合理性及其社会价值进行了颇具新意的阐述。

山西师范学校毕业生刘逢源所撰、1919年刊立于黎城县郭家庄的《重修安教寺碑》中,则基于其时“欧化东渐而破除迷信之说震荡耳鼓”的背景,阐述了“迷信非不可破除,而非迷信者则不可破除”的鲜明态度:

自欧化东渐而破除迷信之说震荡耳鼓,于是浅识者流,变本加厉,慢神害民,遂将古圣人神道设教之微意渐灭殆尽,驯至人心溃决,道德扫地,孰非破除迷信之说阶之厉哉!究之迷信非不可破除,而非迷信者则不可破除也。尝见盗贼劫人,祷诸神而欲求幸免;疾病临身,祈诸巫而欲消灾。诸如此类,视为迷信者也,破除焉,可也。若夫古圣贤之有功德于民,能御大灾,捍大患,以及忠孝节义之可以为后世法者,虽金

碧辉煌,立庙以祀,亦所以崇德报功,激浊扬清,以维世□人心于不弊也,诎得谓之迷信而破除之耶?^[8]

文人们还大力提倡古人“神道设教”(即利用神灵的力量教化和管理民众)之意,为民间信仰的现实合理性提供依据。如1915年刊立于黎城县停河铺乡上台北村龙王庙的《上台壁重修龙王庙碑记》称:

我国神道设教,久成习惯,彼一般愚氓,畏人畏法,恒不如畏神之心深且切。龙神尤显有可畏之实,有时见雷闪烁,闻雷霹雳,莫不惊之惧之,使改恶为善之心油然而生。况庙貌一新,威灵更著,即于电不见、雷不闻之时,睹斯庙者亦必惊且惧而不敢妄为。其感化之神,不但裨益乎自治,并可补助乎官治。养之源即属教之本,正为有关于教养,故乐作文以志之。^[9]

对民众而言,“畏人畏法,恒不如畏神之心深且切”,神灵有超脱于法律的震慑力,“有时见雷闪烁,闻雷霹雳,莫不惊之惧之,使改恶为善之心油然而生”,这样一来,民间信仰就能够起到社会教化的积极作用。

长治县境内最为盛行的地域性神灵是二仙奶奶,许多村庄因共同信奉二仙奶奶而形成了一种特别的联系,每年最为盛大的活动就是四月初三的“十转赛”,不论刮风下雨都会如期举行,通宵达旦,如痴如狂。通过现场观摩,笔者发现当地民众对于二仙奶奶的敬仰发乎内心,难以言表,在科学观念盛行的当下社会中,仍有如此现象出现。因此,不能简单地把这种作为民众日常生活的重要组成部分并已深入到民众文化心理层面的东西斥之为迷信而加以摒弃。

二、新型基层社会组织与民间信仰

山西基层社会中的近代化,大致始于1917年9月,阎锡山由掌有军事实权的督军而兼握有行政实权的省长,将山西地方置于其一人之手,开始了大刀阔斧的改革^[10]。

晋东南在近代化过程中,出现了新式教育机构、警察机构和法律机构等,但笔者认为,其间发生的最大变化是村长、村副的选举,由此可以看出,阎锡山的村政建设是否对明清以降早已固化的基层社会组织产生了巨大的冲击,基层社会组织中是否依旧是传统的地方力量在发挥关键作用。

阎锡山为建设一个稳固、强大的山西,对于村政

建设给予高度重视。他认为:“吾国文化,保留于乡村者,实较城市为多。出入相友,守望相助,疾病相扶持,实相亲相爱之互助精神,在乡间尚富有之。即吾国社会之稳定基础,固在家庭,而实际效用仍在乡村。若无乡村不成文法之自然组织,则社会基础亦动摇矣。”^[11]

关于村长、村副的选举,阎锡山在《各县村制简章》中规定:

村长要具备下列之资格:一、朴实公正,兼通文义者;二、30岁以上,确无嗜好者;三、有不动产,价值在3000元以上者。具备前列条件之二者,可选为村副。村长、村副由村民加倍推举,送由县知事选任,并呈报省道公署备案。^[12]

因农村有3000元以上固定财产的人非常少,1918年,省署又颁布《修正山西各县村制简章》,规定除条件一、二不变外,村长的不动产降低到1000元以上,村副的不动产在500元以上^[13]²。1922年改进村制后,村长、村副由村民会议选出。凡在村村民,年龄在25岁以上,朴实公正,粗通文义,且财产条件与前相同者,得选为村长、村副。村长、村副任期为一年,可连任,但连任不得超过三年^[14]⁸。

关于村长、村副的职能,根据1917年颁布的《各县村制简章》所列,主要包括办理政府委办事项、办理一切村内事务、向上级汇报政府委托事项的办理状况和办理政府委托事项时发生的特别情况。各村长对于紧要事件,须上报县知事办理^[13]³。1922年,“村本政治”(即由村民自己办理村内公共事务)实行以后,阎锡山对村机构的职责及运行进行了改进。“村长副的职责变为:官厅委办事件、村民决议事件、报告官厅事件、报告村民事件、改进村制、发达一村之利益、开发一村之富源、预防传染疾病、禁止秘密结会、立定村志、提倡村仁化、维持村公道、提倡人民优待军人、提倡村中慈善事业等”^[14]⁹。梁漱溟在其《北游所见记略》中亦称:“其村长似是官厅所委,以办理官厅命令委托之事为多。所谓官厅委托之事,除编查户口等事外,其至要的事为当时山西所谓六政。六政的内容记不甚确,大概有三样消极的是禁烟、禁缠足、禁蓄辫,有三种积极的是植树、开渠、养羊。”^[15]

近代以来,尽管晋东南地区基层社会组织有了新的变化,但无论是乡长抑或是村长、村副在乡村修建道路、发展教育等方面,均需得到传统社会力量及民众的支持。如壶关县县长原屏篱所撰该县桥上乡

仙人桥上的《七里栈暨竖梯乖龙两桥记》碑文称:

余于去夏来长壶邑,征询民隐……大雨滂沱,水势之大前所未有的,遂将多年建筑顷刻冲□□□既断,归路隔绝,于是绕道回府。窃夫交通为文明之母,此路既断,不惟商贾无以通有无,而藉此路谋生之人口亦将无以遂其生,每念及此,惻然忧之。爰即召集士绅组织工程委员会磋商重修,并经呈准上峰,按全县闾邻共摊派洋四千五百九十余元,抽收骡捐洋八百元,商会摊洋一千元,余由绅商设法筹募。……路既成,余深嘉地方人士之热心及各方君子之赞助,诚恐年远事湮,兹特述其颠末,勒诸于石,以期不朽。是为志。^[16]

碑文撰写时间为“民国二十二年”(1933年),其时阎锡山的村政建设已经实行了很长时间。但是,当原屏篱组织人力修建道路时,也只能依靠士绅商量重修事宜,还需依靠商会和绅商的力量攒积资金。1935年勒石、现存于晋城市城区西上庄街道办事处五门村玉皇庙拜殿东墙的《五门村官道栽树避讼碑记》中亦载:“自民国初年间奉谕道旁栽树,叠年培植,终无效果。至八九年间,经前任马村长与该里闾社及地主会商,□将树苗植于两岸之高陵,庶几免遭水患,而培植有效也。”^[17]说明村长在处理日常事务时要与闾长、社首、地主等传统力量协商。

社首作为传统的民间信仰控制力量,仍旧在基层社会的组织与管理中发挥着重要作用。如民国毕业生张喜存撰写于1928年的《二仙社重整社规碑记》中,对社首所制订的村规民约在社会生活的影响有较为详细的记载:

余村社会成立多年,所定制度皆合民心,社首调理刻刻诚恳,社规森严,百姓钦佩。及至民国十七年,社规滥漫,法毫不规,违悖古制,无缘而奢众钱,记算花费,令民一闻慌心,似此非记,恐滋久难持。于是合社公议,重新整理乡地,谷按每户二升半社收仓时代收。除付乡地一石,所余多寡均归村副、闾需用。学校冬夏至,学生不出节礼,先生节礼钱一千百四斛,与先生餐,香火贡献、绪年薪金皆得社备。牛马王会与山神会只备神盘香火敬神,无餐。秋毕神前献戏与推接社、换香头、起仓谷,办公人员每回临终餐一顿。山畋岭值社,除大饭面一顿,小米到底。故事会闹节不得合

灶,由社包餐,钱十千。佛会庙内敬神,事毕餐一顿,社包钱五千。花户若办喜事,待客随意,办丧小米到底,□佛事主自便,倘有回灵灯者,不须请社,社物许事主使用。自兹以往,各得谨遵,永垂不朽,流规万年。^[18]

经过重整社规,严禁约束,乡村风俗有了一些好转。

在制订村规民约时,社首对赌博等活动格外重视。如现存于陵川县马圪当乡黄金窑村佛爷庙的1841年所立之《黄金窑村禁赌碑》明文规定:“合社公议禁赌,勒石于后,倘有不遵社规者,送官究治。”^[19]而陵川县崇文镇岭常村西溪二仙庙内“大清咸丰七年(1857年)十月合社全立”的《重修真泽宫碑记》则载有多方面禁约:

一议:禁止社坡、社地□不得侵占、开垦、开窝起石、牧放牛羊侵踏社坡社地,违者入社公处。

一议:坡内熟地各有地主。自立碑后,倘有买卖地者,总要到社报明,不许把社坡卖四至内。如不报明,私卖社坡于四至内,查明重罚。

一议:送社者宜赏。凡罚灯油钱一千文,赏仪钱四百文,罚项加倍,赏亦加倍,按罚数开赏。

以上数条,皆因社事涣散,不复严明。苟不重整理前人成规,几至后人坏之矣。因妥以条例书之于石,永久照管,共成善举,神明鉴临不爽焉。^[20]

碑文针对当时盗砍树木、放牧牛羊之事作了禁约,并且通过惩罚甚至送官究治的方式起到了教化民众、维持基层社会秩序的作用。

总的来看,近代尤其是民国以后,晋东南基层社会中虽然有新型机构的出现,但是受传统因素的制约,这种新型机构在地方所能施行的有效控制必须依赖士绅与社首阶层,士绅与社首阶层大多受传统文化影响较深,不仅很难在短时期内对民间信仰提出质疑与否定,而且希望借助神灵维持自己在乡村社会中的地位,遂致力于庙宇的修建与民间信仰活动的开展。

三、民间信仰的社会呈现方式

近代以来,晋东南地区的民间信仰形式多样,且非常兴盛。这里仅以赛社与祈雨仪式为例进行简要阐述。

赛社仪式是民间信仰中必不可少的一个重要组成部分。朱文广认为:“祭祀仪式是村民信仰活动的集中表现形式。围绕庙宇,人们进行着烧香拜佛、求药祛灾、迎神赛社、祈雨求水等信仰活动。尤其是宏大、严格的集体祭祀活动更体现了民众的信仰热情及思维方式。”^[21]刊立于1922年的陵川县小会岭二仙庙《整顿乡神岭真泽社规则碑记》中载有赛社规程:

一议定每年四月赛会暨通年祭祀分为三班办理,头班小会村、徐家岭、柳树河,貳班沙泊池,叁班黑土门、神南岭。周而复始,轮流办理。

一议定每年演戏、烟火、鼓吹一切花费,均在本班所属花户收敛,不得到他班索取分文。

一议定每逢旧历闰四月祭祀及开工修补,按人口均摊,仍属六庄公共办理,不准支推。

一议定六庄故事,小会村、徐家岭、柳树河、黑土门、神南岭以上五庄各一出,沙泊池两出,恪宜照章办理,不得支误。

一议定南社、香会轮流现充执年帖、香会钱捌仟文整,任便添补社物,不得越规蹈矩。

一议定每年六庄故事、南社、香会俱由小会村观音堂齐集调摆,鱼贯而进,不得争先恐后,紊乱次序。

一议定每年四月十四日请神,皆属执年、拈香,南社奉送至十七日执年送神,此系定章,不得互相推诿。^[22]

小会村等六个村庄因为二仙奶奶的缘故,借助赛社仪式,彼此之间形成了一种“特殊”的联系。分为三班,每年四月按时轮流举行。每逢农历闰四月,开始祭祀及修补庙宇,所费由六庄按人头共同承担。赛社仪式在民国以降依旧十分盛行,延续至今。如1913年勒石、现存于长子县石哲镇石家庄村玉皇庙内的《重修戏楼并东西看楼碑记》称:“况春祈秋报,通常赛会之戏,吾乡最盛。一镇一村,每年演剧多至四五次,以致数十次者。”^[23]1934年勒石的泽州县高都镇东岳庙《重修东岳庙记》碑文称:“至日,远近士女盛设香火,陈百戏以赛祝,典至隆也。”^[24]著名的潞城贾村赛社定于每年四月初四举行,远至河北武安、涉县等外省民众亦纷纷赶来观看。2006年8月,在长治市召开的“山西长治赛社与乐户文化国

际学术研讨会”将贾村作为现场观摩演出点,“基本上展现了当地赛社在‘文革’结束后的恢复起来的面貌,全面展现下请、迎神、头赛、正赛、末赛、送神的全过程,同时吸纳了曾经在上党地区普遍流行的仪式、戏剧内容”,获得了与会学者的普遍赞誉^[25]。此外,1937年勒石的沁水县土沃村《土沃相公庙碑》载有重新厘定赛社规程之事:“每岁三、五两月,演戏祀神,祈祷安康,以妥以佑,以重古风,载在碑铭,凿凿可考。……陡于民国十五年三月十五日,本庙赛事轮至下沃泉社修祀之期,不意伊忽生异念,破坏神赛,乃以家乐抵补演戏。”^[26]于是,十社商议,重新恢复赛社,以重祀典。由此可以想见,民国时期晋东南地区因庙宇、仪式而形成的村落关系并未发生大的变化。

祈雨习俗也是民间信仰仪式的重要组成部分。民国以降,祈雨活动在晋东南地区频发。面对旱灾,无助的民众只好将希望寄托于神灵,本地的神灵几乎都具有祈雨这一职能。这既反映了神灵的在地化,也反映了民众话语对于神灵的影响。

清光绪二年(1876年)勒石的黎城县赵店村所立《祈雨条规并序》碑中载有详细的祈雨规程:

鸣钟人无地亩者不准,三社缺人者不准。

鸣钟不论几人,与香首挨次跪香,地铺草袋,跪要端正。

排执事人等,香首拣各人能办者公排,不许众人任意摆调。

社内祈过一次,再有鸣钟,令其虔诚自祷,社内不管。如能成功,社内献戏谢雨,赏酒饭一桌,每人红一匹。

在庙不管在外执□,有事许家中更替。

执事人数目:取水三人,监香四人,沿庙焚香四人,写对、贴对二人,作早表一人,柳棍二人,□早取水点名一人,内巡风二人,总催一人,外巡风三社各一人,抬驾八人,抬香桌二人,赁旗伞佃钱一人,担水三人,沿路焚香二人,伐柳二人,把门二人,锣鼓旗伞共十六人,伴驾二人,借锣一人。

守庙买办、余人铺户执香,误事不到,罚大□一把,跪香一炉。^[27]

笔者在晋东南各地进行过多次田野调查,一些老人也给笔者回忆了祈雨的相关情况。如沁县安家岭村祈雨时,一个人手拿擗杖、簸箕,头戴柳枝编成的帽子,敲着锣,一个人在前面念,念的是佛家的

“南无阿弥陀佛”,下雨之后就给龙王播放电影。沁县乌苏后沟村祈雨时,先有一个人拿上柳枝弄成圆圈戴在头上,然后大家都赤着脚,七八岁的小男孩连裤子也不穿站在路上洒水,目的是为了老天爷看着可怜,激发其慈悲心。晋中榆社双峰村祈雨是到龙王庙,什么人都可以去,社首头上顶着棍子,在棍上写着有字,有八面,然后磕头,棍子的哪一面掉在地上,就说明是什么情况。

总的来看,近代以来各地仍发生了大量与民间信仰相关的活动,民间信仰并未因为科学观念的传播与“乡村建设运动”的开展而销声匿迹,反而呈现出蓬勃发展的态势。

四、“国家与社会”互动框架中的民间信仰

“国家与社会”是近代以来学者关注较多的话题之一,其主要观点是认为国家与社会之间并不是单一的上层决定论,而是表现为一种互动与交融的过程。这种框架来源于西方学者对市民社会的研究,他们认为在国家与民众之间存在着一个公共空间。运用国家与社会框架分析民间信仰尤其是地方性神灵如何步入国家正祀地位时,士绅阶层、地方文人等所起的作用是我们不应该忽视的。在分析近代社会变迁下的民间信仰时,这种分析方法也具有一定的意义。

近代尤其是民国以降,随着西方科学观念的传入及上层阶级的一系列改革措施,民间信仰在一定程度上遭受了打击,往往被视为迷信而遭到禁止,“适届民国革政以来,首倡破除迷信,建庙祀神,尤在禁例”^[28]。但是,进入民国以后,晋东南的基层社会中再度出现了兴修庙宇的热潮,国家对于民间信仰的政策也一度有所放宽。如阎锡山曾颁布《信教自由》的规定称:

什么叫信教自由呢?就是中国的百姓,无论学什么孔教、佛教、道教、回教、天主教、耶稣教,均准人自由去学。只要是行好,不作恶事,便是信教的好百姓。即外国人到我们中国传教,也都是劝人为善。我们中国人不明白这个道理。奉教的不奉教的,常常地就闹些意见,生出许多的枝节来。须知,传教是劝人学好,信教是为学成个好人。……你们无论学什么教的,也要相亲相爱,不可两样地看待。大家各安本分。如不安分,犯了法,不论哪一教,同是一样问罪的。^{[14]124}

这条法令是针对当时发生的信仰冲突问题而提

出来的,政府对于宗教无法从根本上去除,只能通过法令的形式将其限定在合理范围之内。此外,对于将民间信仰视为迷信的观点,民国时期已有很多文人提出质疑,并且大力提倡“神道设教”之意,意在通过利用神灵在民众心目中的威严,维持社会秩序。神灵的独特作用,不仅符合当时政府想要加强地方控制的目的,而且易于被民众所接受。民众在自发修建庙宇的过程中,多热衷于修建掌管水利的龙王庙、二仙庙、三峻庙及掌管教化的关帝庙、三教堂等。这不仅是因为这些庙宇与民众的日常生活有关,而且也能够社会上起到顺应国家政策与教化民众的效果。

尽管政府曾一度在山西实施了村政建设,设立

了村长、村副、村民会议等新式机构,但是对传统的基层社会组织产生的影响还不是很显著,传统的地方力量依旧在发挥着重要的作用,其中最为明显的便是社首依旧在村庄中掌管着修建庙宇及制订村规民约的“特权”。村长虽然是法定的村级最高管理者,但在处理日常事务时往往还要依靠社首、士绅等力量的支持,并且村长的候选人亦为村中之人,受传统观念的影响,很难在短时期内摆脱传统思想的束缚。基于当时这样的社会现状,维持民间信仰在基层社会中的作用,利用“神道设教”的方式维护基层社会的稳定,于政府而言,是一种便捷的方式,更是一种无奈的选择。于民众而言,神灵既是自己在急难之时可以求助的对象,亦是其日常生活的一部分。

参考文献:

- [1] 李强.近代山西乡村社会变迁中的士绅研究——以山西士绅刘大鹏为个案的考察[D].吉首:吉首大学硕士学位论文,2014:10.
- [2] 段建宏.明清晋东南基层社会组织与社会控制[M].北京:中国社会科学出版社,2016.
- [3] 朱文广.庙宇·仪式·群体:上党民间信仰研究[M].北京:中国社会科学出版社,2015.
- [4] 费孝通.美国与美国人[M].北京:生活·读书·新知三联书店,1985:110.
- [5] 张席珍.重修关帝庙创建观音阁碑[G]//王苏陵.三晋石刻大全:长治市黎城县卷.太原:三晋出版社,2012:416.
- [6] 张文蔚.重修常春寺龙王庙碑志[G]//王苏陵.三晋石刻大全:长治市黎城县卷.太原:三晋出版社,2012:468-469.
- [7] 刘锦之.东社村重修龙王庙碑记[G]//王苏陵.三晋石刻大全:长治市黎城县卷.太原:三晋出版社,2012:474.
- [8] 刘逢源.重修安教寺碑[G]//王苏陵.三晋石刻大全:长治市黎城县卷.太原:三晋出版社,2012:428.
- [9] 杨汝楫.上台壁重修龙王庙碑记[G]//王苏陵.三晋石刻大全:长治市黎城县卷.太原:三晋出版社,2012:407.
- [10] 山西省地方志办公室.民国山西史[M].太原:山西人民出版社,2011:87.
- [11] 于非.阎伯川先生言论辑要:第6辑[M].南京:现代化编译社,1949:55.
- [12] 山西省地方志编纂委员会办公室.近现代山西政权机构概况[M].太原:1984:93.
- [13] 周成.山西地方自治纲要[M].上海:泰东图书局,1929.
- [14] 山西省地方志办公室.民国山西村政建设[M].太原:山西人民出版社,2014:8,9;124.
- [15] 梁漱溟.梁漱溟全集:第四卷“北游所见记略”[M].济南:山东人民出版社,1991:895.
- [16] 原屏篱.七里栈暨竖梯乖龙两桥记[G]//张平和.三晋石刻大全:长治市壶关县卷.太原:三晋出版社,2014:340.
- [17] 宋之鼎.五门村官道栽树避讼碑记[G]//杨晓波,李永红.三晋石刻大全:晋城市城区卷.太原:三晋出版社,2012:381.
- [18] 张喜存.二仙社重整社规碑记[G]//王立新.三晋石刻大全:晋城市陵川县卷.太原:三晋出版社,2013:353.
- [19] 黄金窑村禁赌碑[G]//王立新.三晋石刻大全:晋城市陵川县卷.太原:三晋出版社,2013:244.
- [20] 重修真泽宫碑记[G]//王立新.三晋石刻大全:晋城市陵川县卷.太原:三晋出版社,2013:271.
- [21] 朱文广.庙宇·仪式·群体:上党民间信仰研究“引言”[M].北京:中国社会科学出版社,2015:3.
- [22] 李上苑.整顿乡神岭真泽社规则碑记[G]//王立新.三晋石刻大全:晋城市陵川县卷.太原:三晋出版社,2013:344.
- [23] 陈希琳.重修戏楼并东西看楼碑记[G]//申修福.三晋石刻大全:长治市长子县卷.太原:三晋出版社,2013:269.
- [24] 王炳森.重修东岳庙记[G]//王丽.三晋石刻大全:晋城市泽州卷.太原:三晋出版社,2012:771.
- [25] 王旭.山西长治赛社与乐户文化国际学术研讨会综述[J].戏曲研究,2006(3).
- [26] 王之翰.土沃相公庙碑[G]//车国梁.三晋石刻大全:晋城市沁水县卷.太原:三晋出版社,2012:449.
- [27] 祈雨条规并序[G]//王苏陵.三晋石刻大全:长治市黎城县卷.太原:三晋出版社,2012:338.
- [28] 常恩善.重修泰星山中方洞庙碑记[G]//王苏陵.三晋石刻大全:长治市黎城县卷.太原:三晋出版社,2012:473.

(责任编辑 程 苹)