

旧版文章

 天人古今

[古今通论](#)
[古代通论](#)
[世界史论](#)
[当代三农](#)
[现实问题](#)
[旁通类鉴](#)
 先秦史论

[先秦通论](#)
[原始经济](#)
[文明起源](#)
[夏商西周](#)
[春秋战国](#)
 汉唐史论

[汉唐通论](#)
[战国秦汉](#)
[秦朝秦代](#)
[西汉东汉](#)
[魏晋南北朝](#)
[隋唐五代](#)
 宋元史论

[宋元通论](#)
[唐宋通论](#)
[北宋南宋](#)
[辽金西夏](#)
[蒙元史论](#)
 明清史论

[明清通论](#)
[明代通论](#)
[明中后期](#)
[清代通论](#)
[清代前期](#)
 近代史论

[近代通论](#)
[清代晚期](#)
[民国通论](#)
[民国初年](#)
[国民政府](#)
[红色区域](#)
 现代史论

[近世通论](#)
[现代通论](#)
[前十七年](#)
[文革时期](#)
[改革开放](#)
 学科春秋

[学科发展](#)
[专题述评](#)
[国学网](#) - [中国经济史论坛](#) / [明清史论](#) / [明清通论](#) / [思想、文化、人物](#) / [明清北京的马神崇拜及其功能、意义的转变](#)

明清北京的马神崇拜及其功能、意义的转变

2006-04-06 邓庆平 中华文史网 点击: 726

[明清北京的马神崇拜及其功能、意义的转变](#)

明清北京的马神崇拜及其功能、意义的转变

邓庆平

中华文史网

马政是中国历代统治者都非常重视的国家政务，史学界对历代马政问题都投入了较大的关注。[1]但对与养马有密切关系的马神信仰，却鲜有人研究。马书田的《中国民间诸神》、李乔的《行业神崇拜》之类对中国民间信仰进行综合研究的著作中，也会涉及到马神崇拜的问题，整理了一些原始材料，但是应该说，都还没有进行具体而深入的分析。赵世瑜在一篇新近的文章中，从明清京师东岳庙西廊诸神出发，探讨了京师东岳庙作为京城街区文化中心的特点，其中专列一节讨论清代东岳庙中的马神殿，对笔者启发很大。[2]但由于赵文主要立足于以京师东岳庙为中心的考察，没有兼及京师其它马神庙及马神信仰活动和马神信仰的意义和功能的变迁，故笔者在收集关于明清时期北京马神崇拜的资料的基础上，尝试以明清时期的京师为点，对马神信仰问题进行初步的探讨。

一、国家政务的象征：明代北京的马神崇拜

马神信仰可上溯到先民的动物崇拜，最早有文字记载的马神崇拜出现在周代。周制，校人掌王马之政，“春祭马祖，执驹。夏祭先牧，颁马，攻特。秋祭马社，臧仆。冬祭马步，献马，讲驭夫”。按郑玄的注，“马祖，天驷也”，“先牧，始养马者”，“马社，始乘马者”，“马步，神为灾害马者”。[3] (P860)

与马神崇拜紧密相关的是对马的崇拜。对马的崇拜，是对自然事物的崇拜，是自然崇拜的一种，这种崇拜形式是自然宗教的基本表现形态，它属于比较原始的宗教形式，因为崇拜者还没有产生明确的超自然体观念，也没有将自然体或自然力人格化，从而形成对自然神的崇拜。

元朝是由蒙古族建立的，草原民族历来就有对马的崇拜。据现代学者的调查，在内蒙古的鄂尔多斯高原上，至今还保留着悬挂、张贴或飞扬风马的习俗，每年正月初一，人们都要举行祭祀活动。蒙古民族的马崇拜是与他们的灵魂崇拜、天神信仰以及英雄崇拜联系在一起的。[4] (P63) 元朝建立以后，仍然保留了对马的崇拜，据《析津志辑佚》所记，元代北京建有一座白马神君庙，祭祀的是一匹传说中的白马，“昔慕容氏都燕，筑罗城，有白马前导，因祠焉”。[5] (P57) 但是并未建有马神庙，翻检《元史》和《新元史》，也没有在礼志中发现官方祭祀马神的记载。

到明代，对马神的崇拜取代对马的崇拜，被纳入国家正祀体系中，而这与明代的马政推行有着密切的关系。明朝自建立以来，统治者就非常重视马政的推行，大体而言，马政的主要内容是军马的牧养、征调、采办、使用等方面的管理。由于马匹对国家政治、经济、军事的重要意义，明廷大力推行马政，并崇奉司马之神，以神力荫护马匹的大量畜养，也就不足为怪了。因此，有明一代，马神信仰都与明廷推行马政有着密切的关系，马神都被纳入国家正祀，由官方主持祭祀。在马政推行力

年度述评
学人学术
学者小档

理论方法

史观史法
历史理论
领域视野
方法手段
规范学风

史料索引

古今文献
考古文物
简帛文书
回忆追述
社会调查
论著索引

论著评介

通论文集
古代史著
明清史著
近代史著
现代史著

动态信息

期刊集刊
网站网刊
团体机构
学术会议
研究动向

他山之石

世坛综考
美国史坛
西欧史坛
东亚史坛
其他地区

池月山云

文史随笔
知识小品
诗词诗话
文艺点评
小说演义
史眼世心

度尤强的北方广大地区，都普遍建有马神庙，凡有马政之地区的州县官员负责主持马神的祭祀活动，他们对马神的来历虽然模糊不清，但都知道其与马政的密切关联。正如明代人陆容在《菽园杂记》中记的：“今北方府州县官凡有马政者，每岁祭马神庙，而主祭者皆不知所祭之神。尝在定州，适知州送马神胙，因问所祭马神何称？云称马明王之神。” [6] (P95)

明代洪武二年，太祖“命祭马祖、先牧、马社、马步之神，筑台后湖。”其祭祀仪式是“春、秋二仲月，甲、戊、庚日，遣官致祀。为坛四，乐用时乐，行三献礼”。太祖曾在洪武四年两次命“太常以少牢祀马祖”。洪武五年，又“并诸神为一坛，岁止春祭。” [7] (P1303) 洪武六年，设置太仆寺，职专马政，此后便由太仆寺官员住持马神祭祀活动。永乐元年，成祖改北平行太仆寺为北京行太仆寺，并进一步扩大在顺天府牧羊官马的规模。永乐十三年，“立北京马神祠。时行太仆寺卿杨砥请立马神祠于莲花池上... 国朝南京止祭司马之神，每岁春秋用豕一、羊一、帛一。于是命北京马神祠设马祖等神及司马之神五位，每位用羊、豕、帛各一，仪制准南京。” [8] (永乐十三年. 967条. P309-310)

明代最有名的马神庙是御马监的马神祠，庙内有“大钟一，有‘正德十年铸，御马监马神庙供奉’十三字。” [9] (卷十六. 京师志十六·寺观志. P476) 除了京城内有御马监的马神庙外，明官方还在通州建有马神庙，“世传太宗兴师与敌战于此，若有相焉者，因诏祀马神于其地。在通州之北，地曰坝上，乡曰安德，旁为御马苑，凡二十所。春、秋二仲月，则太仆少卿往主祀之。”主祀时，其辞曰：“皇帝遣某官某致祭。”官员“往必陛辞，返必廷复”。 [10] 考明万历年间的《顺天府志》卷二“坛社”中所记，通州无马神庙，但在同书卷三的“徭役”志中却记载通州“马神庙门子一名，原编银六两，今量减，编银三两六钱。”另外，还记载三河县“马神庙例有轮祭，银五十两，今题革。” [11] 这些马神庙的费用既然编入国家徭役支出中，当然应属官方祠寺。

据明《顺天府志》，明代北京所附州县27个，其中在“坛社”卷中记建有马神庙的共有10个，分别是：良乡县、固安县、香河县、宝坻县、密云县、房山县、霸州、大城县、玉田县、平谷县。另加“徭役”卷所记的通州和三河县，那明代北京附近共有12个州县建有马神庙。这些马神庙大多建在县治或州治的官署旁边，说明它们都与政事有紧密关系。

明代北京的马神信仰和祭祀都是与国家的马政紧密相关的，可以说是因马政而兴，其庙宇的修建、祭祀的开展，均由官方负责，是一种国家政治的象征符号，代表的是国家的利益诉求。那么明代后期马政废止之后，马神信仰是否会因马政兴而兴，也随马政废而废呢？在有的地方确实出现了这样的情况，如扬州府“马神庙：旧在大东门外马监，明万历年间马政罢，祀遂不举。” [12] 但是在北京，情况却不同，在清代，更多的马神庙和马神殿修建起来，祭祀活动不但没有罢废，反而有更加兴盛的趋势。这与清代旗人对马的重视和北京城市交通运输业的发展有关，此时的马神信仰在失去了以马政为基础的国家力量支持之后，被新的信仰群体赋予了新的象征意义和功能表达，所以产生了新的生命力，脱离了马政象征的轨道，逐渐民间化。

二、清代北京的马神庙和马神殿

清代北京不仅保留了明代的马神庙，还新建了一些马神庙以及在一些大的庙宇中创建马神殿，附祀马神。

明代御马监的马神祠在清代还保留着，称马神庙，“在地安门南，其地名马神庙街。即明御马监马神旧祠也。”清代，官方仍然在此有过祭祀活动，因为在该庙中，有“小钟一，上有‘敕建马神庙，康熙四十二年造’十二字。殿前大炉一，上有‘康熙四十六年造，御马监马神庙供奉’十五字。殿内小炉十五，上有‘康熙丁亥造，御马监马神庙供奉’字。” [9] (卷十六. 京师志十六·寺观志. P476) 该庙于乾隆二十年移建，有傅恒题《移建马神庙碑记》为证。 [13] (71册P66) 另据《京师坊巷志稿》记载，在正阳门煤市街西有“大马神庙”地名，其地“有庙”， [14] (P192) 而据中国第一历史档案馆的调查，在清末北京外城，仅有马神庙一所，其址在“大马神庙”，门牌号为七号，当时的住持是僧人瑞林，庙内共有三人， [15] 当即《京师坊巷志稿》中所记之“大马神庙”之“有庙”的马神庙。在骡马市大街，还建有“元帝庙，明建，前室祀马神，亦称马神庙”。 [14] (P260) 另西长安街有“马神庙”地名，至于是否

有庙，未见记载。[14] (P63) 位于京西古道上的王平村（现属门头沟区）也建有马神庙，建于雍正年间，为山西省兴养骡马贸易者捐资修建。[13] (雍正六年·重建山西马王庙碑记·68册P60)

从清代祭祀马神留下的碑刻材料来看，当时北京的一些寺庙中还建有马神殿或庙，马神附祀其中。首先是朝阳门外的东岳庙，设有马神殿。东岳庙始建于元时，为正一派玄教大宗师张留孙兴建，[16] (P1484-1491) 是国家正祀之所在。据清末民初的东岳庙道士傅长青回忆，东岳庙“西南小院里有显化殿、阎罗殿、判官殿、马王殿、瘟神殿、三皇殿、药王殿、鲁班殿和妙峰山娘娘行宫、月老殿等”。[17] (P208) 据赵世瑜考证，东岳庙中的马王殿应该是由东四牌楼驴行等人于乾隆十三年修建，一年后竣工。[2] (P43) 除东岳庙外，在今西城区西四大街的真武庙里也附祀马神，碑文记“真武庙，则马神从祀其中，由来旧矣”，这是西四牌楼西马市等人起“真武庙马王圣会”，在此奉祀马神，至于是否建有马神殿，不得而知。[13] (乾隆三十年·马王圣会碑·72册P80) 另外在今西城区西长安街的双塔寺、崇文区广渠门内安化寺内也都建有马神殿。[13] (91册P119, 83册P16-17)

据《光绪顺天府志》，清代北京所附州县共23个，建有马神庙的共18个，分别是：良乡县、固安县、东安县、通州、三河县、宝坻县、昌平州、顺义县、密云县、怀柔县、涿州、房山县、霸州县、文安县、大城县、保定县、蓟州县和平谷县，[9] (卷二十三·地理五·祠祀上，卷二十四·地理六·祠祀下) 其中，固安县、通州、密云县、涿州四地还分别建有两个马神庙，在数量上比明代大有增加。

另外值得一提的是，除了在马神庙祭祀马神，北京的旗人还保留了堂子祭马的仪式。据《清史稿》记载，堂子“马祭，岁春、秋季月，为所乘马祀圆殿”，是日“司俎挂纸帛如常数，陈打糕一盘、醴酒一瓊，……司香上香，牧长牵十马，色皆白，立甬道下。司祝六献酒，奏乐如仪”。[18] (P2557) 这显然是对马的崇拜和祭祀。旗人也祭祀马神，据《清稗类钞》记载：“关羽、马神诸祀，满蒙汉军旗人一律举行。其祭品，牛羊豕杂牲皆有之。”[19] (P3560) 《道咸以来朝野杂记》也记：“满洲人家所供神板，相传所供之神为关帝、马神、观音大士三种。”[20] (P53) 但是祭祀的方法却很有意思，“今满洲祭祀，有祭马祖者，或刻木为马，联络而悬于祭所，或设神像而祀。”[21] (P220) 刻木马，是将司马之神与马本身混淆了，祭祀木马，还是一种对马的崇拜，但“设神像而祀”，就是祭祀人格化的马神了，说明旗人常将祭马与祭马神混杂在一起。

综上所述，可以看出：一是清代北京城内及顺天府所辖州县的马神庙数量远远超过明代，表明清代北京的马神信仰比明代更加兴盛；二是修建和维护这些马神庙或马神殿的人员组成发生了变化：明代是国家修建庙宇、官方主祀马神，清代则变成民间力量——主要是一些经营骡马和交通运输的行业组织在修建和维护庙宇，进行祭祀活动。

三、清代北京马神祭祀群体的多元化

庙宇是静止的建筑，而修建、维护庙宇，在庙宇中参与祭祀活动的人群是鲜活的，透过他们的人员构成和活动方式，后人才能通过静止的庙宇，理解神灵背后的文化意义和社会结构的变迁。

不同于明代国家派遣朝廷官员或州县官为马政而前往马神庙奉祀马神，清代信仰和祭祀马神的群体更加多元化，不管是官方还是民间，都有多种类型的群体参与到马神的祭祀活动中来。

官方主要是两种类型的群体祭祀马神。一种是与管理御马有关系的官员。据日本学者仁井田陞收集整理的《北京工商ギルド资料集·东岳庙》，东岳庙马王殿里有咸丰八年十一月署名“信士弟子上驷院牧副李海苍”的官员所献匾额“鸿慈广佑”。[22] (P374) 这里提到的清代上驷院，就是明代的御马监，“上驷院，初名御马监。顺治十八年置阿敦衙门，康熙十六年改今名。… 其所掌御马厩”，[9] (卷七·京师志七·衙署·P200) 牧副就是管理御马厩的官员。根据《北京岁时志》记载：“六月二十三日，祭马王。… 内务府之上驷院、太仆寺，以及素有骑兵之营翼衙门官吏，均躬与祭事。”[23] (P6a)

还有一种是武官，他们经常骑马征战，所以也向马神祈求平安，正如碑文里说的：“王事或求骏骨，而校射夫实兴，或揽辔从军，必需乎。”同一块碑里就有“正红旗汉军步军协尉兼佐领纪录四次杨启贵”，“御前太监张永泰”，“正黄旗

满洲轻车都尉三保”等武官的题名。[13]（乾隆三十年. 马王圣会碑. 72册P80）民国时期的风俗资料也说：“凡营伍及武职有马差者，... 均于二十三日，以羊祭之。”[24]（P84）旗人以骑射起家，于马上得天下，所以祭祀马神，“关羽、马神诸祀，满蒙汉军旗人一律举行”。[19]（P3560）

除了官方祭祀马神外，还有大量普通民众也祭祀马神，也可以分为几种类型来进行分析。一种是蓄养马、驴或从事马、驴交易的人，如马市、驴市和马行、驴行的弟子。《燕京岁时记》说：“马王者房星也，凡营伍中及蓄养车马人家均于六月二十三日祭之。”[25]（P68）碑刻材料也可以看出，朝阳门内东四牌楼的马市、驴市的“众善弟子”都在朝阳门外的东岳庙举行祭祀马神的活动，而西四牌楼西马市内的“众善弟子”则在西四大街的真武庙内定期祭祀马神。之所以祭祀马神，皆因“凡都城里外畜马之家，悉赖其庇”。[26]（康熙五十九年. 马王庙在会众信奉祀碑记. P138）

另一种是骡马车夫。《北平风俗类征》引《新燕语》云：“南中于岁之六月二十三日恒祭炎帝，而都城内外骡车夫，皆釀钱以祭马王。”[24]（P84）他们常年从事的工作是赶骡车或马车，运客送货，所以也希望得到马神的佑护，企盼生意兴隆。

还有一些则是京中富豪之家雇佣的为自己专管马车、骡车或乘骑的御仆牧卒。《北平岁时志》卷六记有这些御仆牧卒祭祀马王的情况：“王公府邸大官富人，豢养多数骡马之公馆，与素喜跑马之家，其举行祀马王，均在马号，不在正宅，与祭者皆为仆役牧卒。”[23]（P6）还有一些别的职业、身份的人也祭祀马神，像磨油、磨面、磨豆腐等店铺作坊使用骡驴畜力，也祀马神，《北平岁时志》中记京中祀马王时说到：“即磨面、磨油之一类铺店，亦并不敢轻此典礼。”[23]（P6b）民国时，北平有米面公所，就“滥觞于马王会”，[22]（P378）大抵也与该行业需要使用畜力磨面、磨油，因而也祭祀马神有关。

这些不同类型的信仰群体都崇拜和祭祀马神，而祭祀时间大致都在六月二十三日，有学者认为祭祀马神的日期就是在清代固定下来的，即规定了祭日：农历六月二十三日。[27]（P327）

四、马神崇拜意义与功能的转变

各种不同的信仰群体究竟是出于怎样的目的来奉祀马神的呢？他们的现实需求赋予了马神信仰怎样不同的意义和功能呢？

清代官方群体崇拜马神，多与养马、管理马匹有关。武官和军人祭祀马神是因为常年征战，希望马神保佑自己能立功归来，如碑文中说到：“凡从龙者，得以驱驰南北，揽辔立功者，莫不受马神之阴佑。”[13]（乾隆三年. 马神庙碑. 69册P38）他们认为自己能在马背上作战立功，是得到了马神的庇佑。

普通民众对马神的崇拜和祭祀，则出于各种复杂的目的。马市、马行或驴市、驴行的弟子们祭祀马神，主要还是出于一种祈求庇佑和感恩酬报的心理，这种心理在他们举行祭祀活动中所立的石碑中很容易看出来。如马市弟子认为“马王为世明神，灵声赫耀，有叩必应，有感必通。……在会众信口为邀福于神，……岁于三六月之吉，设供演剧，以娱神歆，而报其庇。……敬事斯举，永期弗坠，将见骅骝从此膘壮，水草于马，宜牝牡适，□若云屯，生息日以蕃庶，……是则神之降福于人也。”[26]（康熙五十九年. 马王庙在会众信奉祀碑记. P138）驴行弟子则认为“况驴行弟子，仰赖营生，均沐神光”。[26]（乾隆十四年. 重修马王殿碑. P163）嘉庆二十五年马市弟子立碑说：“近年以来，畜牧益蕃，获利倍蓰，凡兹众等，咸托上神庇佑，俾得生计日增，叨荫靡□，铭感无限，遂各捐资，建碑于庙，聊抒愚众之微忱。”[26]（嘉庆二十五年. 马王庙会众奉祀碑记. P211）可见，这些信众祭祀马神主要是出于行业利益的需要，而这种信仰和祭祀的实践活动可以为他们提供一种安全感，达到心理的安定。另外，行业成员信仰同一神灵并共同参加祭祀仪式，也有助于把行业成员团结在一起，增强行业群体的一致性。

如果说上列行业群体祭祀马神，还是出于一种祈福报恩的宗教理念的话，那么还有一些群体就更直接地出于现实利益而利用马神这一“象征资源”了。如清代北京的骡马车夫，他们就是利用马神诞日，即六月二十三日这天来大赚一笔的，“是日（六月二十三日），车价昂至数倍，向客婪索，名曰：‘乞福钱’。”[24]（P85）“乞福钱”实际上是以马王之祭为借口向客人多收费的行为，客人知道此日为马王祭日，也就往往乐于施舍。而富豪之家的仆役们则会利用这个日子好好吃一顿，“盖每届此期（祭马王之日），不啻为仆役等醉饜酒肉，照例要求主人发给银钱，以为置备祭

品之要，至下午祀毕，所有供献酒肉果品，即由仆御享受，是名为供马王，实则赐宴仆御也”。[23] (P6b)在某种程度上来说，这些群体才是真正地在享用马神这一“资源”，来满足和实现自己的现实利益，他们把一种通过神灵来祈福的行为变成了直接利用神灵来获取利益的实际行动。

在不同的祭祀群体那里，马神具有不同的功能和意义，时而是从军作战的保护神，时而是代表了行业利益诉求的行业神，时而又是一些下层民众谋取现实利益的借口。不同的信仰群体出于各自的现实需求，为马神信仰赋予了各种不同的意义，可以实现不同的现实功能，这也在同一神灵名号下，为不同的祭祀群体和多元的利益诉求提供了更为有弹性的信仰空间。

五、两个个案：行业竞争与利益的争夺

不同的群体在不同的利益驱动下，共同信仰和祭祀马神。他们透过马神庙或马神殿的修建和维护，表现出来各自利益的诉求与竞争，可以以两个个案来加以分析。

一是东岳庙马神殿与西四北大街真武庙的例子。上文已经讲到，东岳庙的马神殿主要是东四牌楼的马市、驴行的人祭祀马神的场所，他们自称“马王老会”，定期在东岳庙马神殿祭祀马神。而西四北大街的真武庙，虽然从现有材料无法得知是否建有马神庙，但是可以知道西四牌楼西马市内众善弟子于乾隆三十年，公议报恩诚起“真武庙马王圣会”，在此定期奉祀马神。这两个同样祭祀马神的相同行业，在祭祀活动中留下的碑文，呈现了一些饶有趣味的差异。

在东岳庙活动的东四牌楼马市、驴行留下多块祭祀碑刻，其中几乎完全没有官方色彩的遗留，如康熙五十九年的马王老会奉祀碑文，落款是“京都朝阳门内东四牌楼马市众善弟子”；乾隆十四年的修建马王殿碑，撰写碑文者为“大兴吴文贵”，没有任何功名和头衔，落款是“京都顺天府东四牌楼驴市众善弟子”；乾隆五十六年的重修马祖殿碑，立碑者不详；嘉庆二十五年的马王庙会众奉祀碑，落款也是“朝阳门内东四牌楼马市众善弟子”。可见这里的马神祭祀活动的主角就是行业组织。但是西四的真武庙就不同，这里留下唯一一块马王圣会碑，是乾隆三十年所立，从碑文中可以看到，该会的正香首是内阁中书舒世禄，会首还包括正红旗汉军步军协尉兼佐领纪录四次杨启贵、御前太监张永泰、正黄旗满洲轻车都尉三保等人。从碑文中看不出来他们是否修建了马神殿，而是强调，此处真武庙中附祀马神，由来已久。

从这两处奉祀马神的行业性组织的活动中，我们可以思考两个问题：第一，东四牌楼的马市、驴行与西四牌楼的马市各自起会，并各自于邻近庙宇中奉祀马神，说明了清代北京的行业组织具有街区性的特点，而北京的庙宇也具有城市街区文化中心的的功能。第二，东四牌楼的马市、驴行通过修建马神殿来显示本行业实力的壮大，如乾隆十四年驴行修建马神殿的碑刻，碑阴中就开列了50个铺家和100多个会首的捐助者名单；西四牌楼的马市则在邻近的真武庙中奉祀马神，他们可能没有修建马神殿，却通过官方力量的介入来显示自身的力量。这两种表达方式之间可能存在一种行业竞争的意味。

另一个个案是京西王平村马神庙的例子。该村在雍正六年由山西省兴养骡马贸易者修建了一座马神庙，“王平等村虽系京师顺天府邑所属，而晋省兴养骡马贸易者颇多，依赖马王庇护之恩，意欲起盖庙宇”，而买地并捐资修盖这座马神庙的山西太原府人张祚宝，也成为此庙的山主，应该是经营骡马贸易的商人。纠首八人，从碑文中大概可以推测这八人均为山西骡马商人，八人中有张祚佑，应该是张祚宝的兄弟。[13] (雍正六年. 重建山西马王庙碑记. 68册P60)这座马神庙在光绪二十三年经历了重修，碑文中对这座马神庙的来历却做了另外一种解释：“兹据王平西村原系京师通衢之所，而实崎岖山僻之区，乏舟车，艰于载运。幸骡马可以营生，故于雍正年间建立马王庙一座，殿宇森严，金身显赫，为祈灵佑，护庇人民。”而此次重修也是首事人等“会同合村劝捐乐施”而修葺完成的。[13] (光绪二十三年. 重修马王庙碑. 87册P179)

将雍正年间的修建碑文与光绪年间的重修碑文相较而读，可以发现一个很有意思的问题。雍正年间的修建者是山西来京从事骡马贸易的商人，修建的目的是感谢马神对这些骡马商人利益的保护，这座庙的产权也是太原商人张祚宝的。而光绪年间重修此庙时，碑文中已经完全略去了山西骡马商人及捐资买地建庙的首任山主张祚宝的身影，而修庙的目的也变成感激马神对王平村这个“京师通衢之所”骡马交通

的庇护，重修的经费是由王平村的村民合捐的。从雍正年间修建到光绪年间重修，其间经历了了一百七十余年的时间，王平村在这期间发生了怎样的变化，我们不得而知，但是可以看到的是，到晚清时，山西骡马商人的势力已经退出了王平村，这座庙已经从山西商人的庙宇变成了王平村村民的庙宇，而利益的争夺则反映在碑文中对修建过程及目的的窜改，反映在王平村村民对山西骡马商人的“历史性失忆”中。

结 论

滨岛敦俊在研究明清时期江南的金总管信仰时发现，明代符合乡居地主阶层利益、保护漕运的金总管信仰，到晚明至清代，随着江南农村的商业化和乡居地主阶层的没落，被赋予了新的意义，成为了向农民施米的施米神，获得了经常需要购米的江南三角洲广大小农的信奉。[28]可见，民间信仰的意义和功能转化、神庙祭祀群体和实际仪式过程的改变，既表现了信仰者的宗教创造力，更有着其社会生活变迁的现实基础。

分析明清两朝北京地区的马神祭祀群体与他们的活动，我们可以看到在明代，马神作为与国家马政紧密相关的一种国家正祀，受到朝廷官员的奉祀。这时的马神信仰是作为国家政务的象征符号出现的，代表着国家的政治、军事利益。到了清代，这种象征国家政治的信仰逐渐民间化，不同的信仰群体出于各自的现实利益为其赋予新的意义，使马神信仰从国家政务的象征转变为代表着行业利益诉求的象征。这一过程与马政的兴废、北京城市经济的发展都有着密切的关系。明代北京，由于马政的厉行与国家严格控制各种行业，使得行业群体的力量得不到大的发展，因此，马神作为保护马政顺利开展的、列入国家正祀的神祇，完全呈现为一种国家力量支持下的崇拜和祭祀体系。到了晚明和清代，马政已经废罢，国家力量对民间信仰和庙宇的控制也逐渐消退，这种趋势在北京其它庙宇中也可以发现。同时，随着北京城市经济的发展，国家对各种行业组织的控制力度也减轻，不同行业通过起会、祭祀行业神等形式增强本行业的凝聚力和实力。其中的交通运输业就利用了明代护佑马政的马神信仰，赋予其新的意义，使之成为保护其行业利益的行业神。而其原有的与马政相关的意义则被武官赋予的保护征战顺利的新功能加以保留着。我们相信，通过马神崇拜，我们看到的是明清时期，随着社会政治、经济结构的变迁，活跃在北京城市空间中的不同力量的交替发展，是北京城市经济和社会关系的变化。

注释：

[1] 米寿祺. 先秦至两汉马政述略[J]. 军事经济研究, 1993, (8); 陈直. 汉代的马政[J]. 西北大学学报, 1981, (3); 朱利民. 张宪民. 唐代马政[J]. 唐都学刊, 1994, (2); 马俊民. 王世平: 《唐代马政》[M]. 兰州: 西北大学出版社, 1995; 杜文玉. 宋代马政研究[J]. 中国史研究, 1990, (2); 南炳文. 明代两畿鲁豫的民养官马制度[J]. 中华文史论丛, 1981, (2); 唐克军. 略论明代的马政[J]. 史林, 2003, (3); 李增高. 明代的马政及北京地区的养马业[J]. 古今农业, 2002, (3); 邢亦尘. 清代察哈尔马政[J]. 内蒙古社会科学(文史哲版), 1993, (2).

[2] 赵世瑜. 远亲不如近邻: 从祭祀中心看城市中的行业与街区——以明清京师东岳庙西廊诸神为出发点[J]. 东岳论丛, 2005, (3).

[3] 郑玄注. 贾公彦疏. 周礼注疏[A]. 十三经注疏[C]. 北京: 中华书局, 1980.

[4] 邢莉. 蒙古民族的马崇拜[J]. 中央民族大学学报(社会科学版), 1998, (4).

[5] 熊梦祥著. 北京图书馆善本组辑. 析津志辑佚[M]. 祠庙·仪祭. 北京: 北京古籍出版社, 1983.

[6] 陆容. 菽园杂记[M]. 卷八. 北京: 中华书局, 1985.

[7] 明史[M]. 卷五十. 礼志四. 北京: 中华书局, 1974.

[8] 赵其昌. 明实录北京史料. 第一册[Z]. 北京: 北京古籍出版社, 1995.

[9] 周家楣. 缪荃孙等. 光绪顺天府志[M]. 北京: 北京古籍出版社, 1987.

[10] 王鏊. 重建马神庙记略[A]. 高天凤等修. 金梅等纂. 通州志[C]. 卷十.

艺文·记. 乾隆四十八年刻本.

[11] 沈应文等纂修. 张元芳汇编. 顺天府志[M]. 北京: 中国书店据万历二十一年刻本影印, 1959.

[12] 尹会一修. 程梦星等纂. 雍正扬州府志[M]. 卷十四. 祠祀. 雍正十一年刻本.

[13] 北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编[Z]. 郑州: 中州古籍出版社, 1991.

[14] 朱一新. 京师坊巷志稿[M]. 北京: 北京古籍出版社, 1983.

[15] 中国第一历史档案馆. 清末北京外城寺庙调查表[J]. 外城巡警右厅二区寺庙调查表. 历史档案, 2000, (1).

[16] 于敏中. 日下旧闻考[M]. 卷八十八. 郊垌. 北京: 北京古籍出版社, 1985.

[17] 傅长青. 回忆东岳庙[A]. 中国人民政治协商会议北京市委员会文史资料研究委员会编. 文史资料选编[C]. 22辑. 北京: 北京出版社, 1984.

[18] 清史稿[M]. 卷八十五. 礼志四. 北京: 中华书局, 1977.

[19] 清稗类钞[Z]. 丧祭类·旗人所祭之神. 北京: 中华书局, 1984.

[20] 崇彝. 道咸以来朝野杂记[M]. 北京: 北京古籍出版社, 1982.

[21] 福格. 听雨丛谈[M]. 卷十一. 祭马神. 北京: 中华书局, 1984.

[22] 李乔. 行业神崇拜[M]. 北京: 中国文联出版社, 2000.

[23] 张江裁纂. 北平岁时志[M]. 卷六. 北京: 国立北平研究院史学研究会, 1936.

[24] 李家瑞编. 北平风俗类征[M]. 岁时·六月二十三祭马王. 上海: 上海商务印书馆, 1937.

[25] 富察敦崇. 燕京岁时记[M]. 祭马王. 北京: 北京出版社, 1961.

[26] 赵世瑜等编. 北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录[Z]. 北京: 中国书店, 2004.

[27] 马书田. 中国民间诸神[M]. 北京: 团结出版社, 1997.

[28] 滨岛敦俊. 近世江南金总管考[A]. 郑振满. 陈春声主编. 民间信仰与社会空间[C]. 福州: 福建人民出版社, 2003.

(资料来源: 《北京社会科学》2006年第2期)

责任编辑: echo

[发表评论](#)

[查看评论](#)

[加入收藏](#)

[Email给朋友](#)

[打印本文](#)

如果你想对该文章评分, 请先[登陆](#), 如果你仍未注册, 请点击[注册链接](#)注册成为本站会员.

平均得分 **0**, 共 **0** 人评分

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10