



内容摘要：民间香社是存在鲁中农村的一种非佛非道、亦佛亦道的民间信仰组织。民间香社与泰山香社、民间宗教既有联系又有区别，在发展过程中形成了较为固定的仪式和神灵崇拜系统。民间香社在农村乡土社会当中发挥着重要的社会功能。

关键词：民间香社；研究价值；仪式体系；社会功能

一、前言

近几年来，学界——包括民俗学、宗教学、人类学、社会学——对社会习俗、民间信仰的研究增多，并且相继出版发表了关于民俗节日、神灵信仰方面的书籍和论文等许多著述。马书田的《图说中国三百神》《中国道神》《中国俗神》《中国佛神》《中国鬼神》、乌丙安的《中国民间神谱》、徐彻的《趣谈中国神仙》、郑健斌的《中国财神》、严安林等人的《台湾神灵》、宋立达等人的《映像鬼神——图说中国神秘文化》等书目分别从总体和分类两个层次梳理了中国民间信仰的神灵系统；同时，范正义《民间信仰与历史记忆的形成——以闽北保生大帝信仰的祖宫记忆为例》、孟亮《冀北民间信仰杂糅性特点概述——以承德地区Y村为例》等论文则以文献与田野调查相结合的方法探讨了不同地区、不同民族差异性的神灵崇拜和历史发展脉络；这些研究都为了解中国民间所崇拜的神灵系统带来认识基础和参考依据。在信仰文化层面上，刘巧林《护城兴市——城隍信仰的人类学考察》、罗春荣《妈祖文化研究》、徐晓望《妈祖信仰史研究》、王继英《民间信仰文化探踪》、刘辉《观音信仰民俗探源》等著做则从单一的描述性论述上升到文化、历史、社会等角度，从多个视角出发阐述了一种或者多种民间信仰文化的历史发展及其社会存在逻辑。至于民间习俗的著述更是数不胜数，之于社会习俗、民间信仰的研究可谓百家争鸣、百花齐放。

但是，对于包罗万象的民间信仰来说，却远远没有涵盖其许多具有重要价值的研究领域，比如民间信仰的组织、群体这类介于个人与社会层面之间的信仰实体。纵观相关文献，对民间信仰组织的研究并不多，当前主要集中在遗留性的民间宗教以及泰山香社两个方面。朱爱东《国家、地方与民间互动——巍山民间信仰组织“圣谕坛”的形成》等论文从不同层面探讨了部分民间宗教信仰组织发展历程；叶涛《泰山香社传统

进香仪式研究》等文章则从历史以及仪式等方面研究了一个产生较早、影响较大的民间信仰组织——泰山香社——的历史发展以其运作模式。除此，相关研究文献鲜见。

本文所要探讨的即为与泰山香社、白莲教等民间宗教有联系的一种广泛存在于鲁中农村的民间信仰组织——民间香社——的形成、发展和在社会生活中所扮演的角色。

民间香社的研究之所以具有较高的研究价值，一方面是因为它与传统的诸如白莲教、罗教等不被官方所支持的民间宗教有一定的关联，从中可以挖掘近代以来民间宗教在乡土社会的发展趋向，具有历史学价值；再者，介于个人与社会之间的各类信仰组织，为认识乡土社会的运作逻辑提供了一个参考层面，具有社会学的价值；最后，活跃于乡村社会的民间信仰组织，自身具有较多文学、艺术、知识等特质对于研究传统乡土文化和宗教在世俗社会中的存在形态有很大的价值。

田野考察的地点为鲁中临朐县T村。T村位于临朐县城东南25公里处，四面环山，交通相对堵塞，人口流动较小。全村约有400户人家，人口1500。相对封闭的环境，使得传统的风俗得以保存下来，而没有随着现代化的推进而消失。

二、民间香社概述

关于此种民间香社的研究，迄今检索到两篇文献，一为张士闪《乡民艺术的文化解读——鲁中四村考察》，一为辛灵美和叶涛《青州井塘村四季社活动述略》，但两篇文献只是对香社的仪式活动进行了描述，没有展开其他方面的讨论。

香社——简称为“社”或分称为“老子社”“老母社”——是存在于鲁中一带农村的一种非正式的神灵信仰组织。这种非佛非道、亦佛亦道的民间神灵信仰组织，一般由十几位具有相同志趣、共同信念的中老年女性组成，以某一位或某几位神灵为崇拜对象，在特定日子聚集在一起，进行设置香案、念佛诵经、礼神参天、祈福许愿等活动。是日，祭拜神灵的整个仪式过程称为“当社”。

这种存在于民间的香社与泰山文化圈内时常提到的泰山香社有一定的区别。通常所说的泰山香社也是存在于民间的信仰组织，信众一般以地缘关系结合到一起，每年定期去泰山进香献供，参拜泰山府君东岳大帝和天仙圣母碧霞元君，是一种组织性较强的赶山朝拜活动。两者的区别主要表现在以下几个方面：

（一）组织结构。泰山香社规模较大，可达上百人，并且在发展过程中形成了较为成熟的组织体系，设有专业化的香社管理人员；民间香社规模较小，一般由十几个人组成，无管理职位，香社内部实行香栈（理解为“巫婆”）主导式的克里斯马型领导。

（二）人员组成。泰山香社由男女老少各级人等组成，但主要以中老年男女信众为主；民间香社除部分老子社由老年男性香客组成外，其余均为中老年女性信众，是一种基本上专属于女性的趣缘群体。

（三）活动环境。泰山香社是一种赶山朝拜活动，因此其仪式分散

在村落（始点）、路途、泰山庙宇（终点）之间，但主体仪式是在泰山庙宇内完成的；民间香社仪式则在一个家庭院落内完成。

（四）仪式内容。泰山香社从始点至终点之间仪式较多，内容丰富；民间香社的仪式很简约，只有请神、念佛等几项较为简单的内容。

（五）敬奉对象。泰山香社所奉神灵为泰山之神东岳大帝和天仙圣母碧霞元君及其属神；民间香社所奉神仙共有八位，即老子爷（太上老君）、玉皇上帝、泰山老母、无生老母、春季老母、夏季老母、秋季老母、冬季老母。（老母通常是民间信众对部分女神、菩萨的亲切称谓，又称为母娘，意为慈悲和蔼犹如自己的母亲）

（六）活动周期。泰山香社集体性的赶山朝拜活动一年二到三次；民间香社则为六次（四季社）或者十三次（老子社、泰山社、无生社）。

三、香社的历史发展

香社起源于何时，结社的香客也无从回答。作为存在于乡土社会的一种传统信仰草根文化，记忆只是通过香社的仪式和香客的行为而被延续下来，却没有用书面文字记录确切的形成时间和发展历程。因此只能通过乡民的历史记忆去推断香社的形成和发展脉络。历史记忆是民众对发生在过去事件的一种集体定位，具有普遍的社会影响，是民众间的一种共识。它可以为探究某件事物的起源提供参考依据，特别是当没有书面文献时，记忆就成了挖掘历史的唯一途径。

通过对调查过程中的资料进行总结可以推断，祖祖辈辈流传下来的香社有以下两个来源。

（一）泰山香社。这里所说的泰山香社与上述所提及的是相同的组织，主要区别就是还没有发育的如叶涛教授所述之成熟。先前，每年的三月、九月村里村外的香客便会集合在一起，自带食品路费，用驴马驮着物品，集体去泰山进香，每年只去两次，但以春日居多。进香的目的是以求子为主。在生产力低下和重男轻女的年代，成活率较低，因此子孙繁衍变成了人们祈福的首选内容。愿望实现后，来年再去泰山还愿。后来，出于路途遥远抑或社会动乱等原因，去泰山进香的次数渐少。祈愿仍以去泰山为主，而还愿则陆陆续续发展到在家里书写泰山老母圣位、设置香案请泰山老母谢恩。这大约是民间香社的雏形。但其具体的时间已不可考。一位98岁的女性香客回忆，在其很小的时候，她的祖上就流传下一副已经变得发黄的泰山老母神轴供世代当社之用。依此类推，1900年代以前，香社就已经存在。

（二）民间宗教。诸如白莲教、罗教等不被国家支持的民间秘密宗教自诞生之日起，就以结社的性质在民间活动。信徒通常结集到一起形成一个组织，进行教义上的相关仪式。其中，四时八节按时敬神是民间宗教仪式的一项重要内容。作为民间香社的推断来源之一，无生老母社的存在可为佐证。无生老母创造于罗教，被广泛崇拜与白莲教。当时，教徒均要在固定的时间烧香供养，参拜无生老母，以求其庇佑。

泰山香社在宋代以后，较为兴盛；明清年间，白莲教等民间宗教在山东较为活跃。两种信仰体系无论在时间上还是在空间上都具有很大的

重合性。因此，民间香社由两者联姻而产生具有一定的历史依据。同时，当前存在的泰山社和无生社也能为此佐证。至于其他的四季社、老子社应是基于人们现实的不同需求而创造产生的。中国的民间信仰具有世俗化、功利化等显著特征。

村里现有的香社大部分是通过代际传递保存下来的。社上的老年香客逝去之后，就通过个人自愿或者他人动员的方式接续新的成员，保持原来香社的规模，这样一代一代延续下来。

新成立一个香社称为“起社”。具有这种信仰意向的信众在老年香客的指点下自发聚集到一起，选定某位神灵为祭拜对象，香客们凑钱置办好相关用品（比如神像轴子、旗子等），择一吉日，请村里的香栈（理解为巫婆）主持一个开光仪式，香社就“起社”了，而后按照当社的仪轨周而复始的进行相关的仪式。这里要说明的是，香客不局限于一个香社之内，有些热心的香客同时是不同香社的成员；同时，还有一些信众未加入香社内，但不同的香社当社时，都会带上一些供品去参加，称为“走社”，走社的人不受香社规范的约束。

四、仪式—香社活动的形态

作为乡土文化的一种表现形式，当社这一仪式过程亦可以用文化的视角去分析。一般来说，乡土文化是一种文化模式，其由许许多多的文化丛构成。而文化丛又划分为单个的文化特质。文化特质包括物质文化特质和非物质文化特质两类。民间香社的物质文化特质包括画有神像的神轴、布制的旗、香、纸、荤素食品、酒、水以及相关的盛放器具如酒盅、香炉、瓷盘等；非物质文化特质包括念佛诵经、磕头作揖、祈福许愿等。所有的香社文化特质系统的整合到一起就构成了香社这一乡土文化模式。并且通过这些文化特质的组合利用，香社在民间记忆中延续下来。

民间香社的仪式一般包括三项，即当社、供驾和临时性的奉祀。其中当社为香社的标志性仪式，每年举行若干次；供驾较为简单，每年只在除夕夜举行一次；临时性的奉祀则很少，几年甚至十几年才会有一次。

（一）当社

不同的香社每年当社の次数不同，有的为五次，有的为十二次。当社这一过程在社上的香客家里举行，各家轮流承办，周而复始。轮到谁家承办，相关供品器具、饭菜酒烟、香火纸马均由该家承担。其余香客或许会自带一些水果、纸钱之类的，以表达自己对神灵的敬奉之心。

1. 当社准备

逢社日，香客们清早汇集到承办当社仪式的香客家里，先做请驾（请神；“驾”是香客对神仙的尊敬的代称）前的准备工作。

将房屋院子里收拾干净之后，首先在正房正堂之上挂起神像轴子，摆上八仙桌、木椅及其它相关用品。神像轴子为画有神像的中堂画版式，正中画面上为社上祭拜的神灵，两边辅之以八仙。八仙为福神，因此到处都有他们的影子。八仙桌前面要系上绣有吉祥花纹的围布，椅子

上也要铺上花布。八仙桌上摆放的用具一般为九个酒盅、九个茶碗、九双筷子、八个到十个碗或盘、一个香炉、两个作为花瓶的玻璃瓶或者瓷瓶。八仙桌为当社の主体香案。同时，在八仙桌边上或者院子里另置一张或者两张桌子，摆上酒盅、茶碗、盘、筷子、香炉等用具，请相关的神灵一起来“坐席”，共享香火。除此，庭院的门口两边还要插上两杆彩色旗子，证明这家人在当社。彩色旗子是当社の象征。

2. 仪式主体

准备工作完毕，就是请驾。焚香请驾一般由香客中的香栈来做。请驾时，香栈双手合十拿着燃香站在院子里，唱着请驾的唱词叩拜八方。此时香客们要双手合十恭敬的站在两侧。佛词唱完，将香分插到各个供桌的香炉里，一般每个香炉插九支香，香插好后，神仙就算请来并且按班次就坐了。此时，香客们全部跪拜一次，磕三个或者六个头，意为恭迎神仙的驾临。

请驾完成后，就要让神仙享受供养。先往茶碗里面倒清水或者茶水，而后再倒酒，摆上荤素供品。荤素供品一般包括有鳞的整条炸鱼、炸鸡肉、炸猪肉、煮熟的块状猪肉（称为“方肉”）、馒头、饼干、糖果、水果等。有时还要用个瓷盘给神仙们点上香烟。等香快焚完但还未焚完时，就要续香，是为“香火不断”（香客们认为断了香是不吉利的）。同时还要倒酒倒水，不断添加供品。

每次当社香客们各有分工，有的宣茶倒酒，有得念佛诵经，有的折叠纸马香科，有的准备水饺饭食。但所有的香客都必须一起站在供桌前念诵几篇经文，并且集体为国家、社会、村庄祈愿。集体性的念佛诵经结束后，各位香客就可以按照自己的所求在相关的供桌前祈福许愿。期间，有的香客还会在一起扭秧歌、唱老歌，以为娱神。第五次续香快结束时，将所有的荤素食品撤掉，将煮熟的水饺摆上供养。在民间祭拜神灵的过程中，一般将最后供养水饺作为圆满的结束。

神仙享用水饺一段时间后，就开始发钱粮。所谓的“钱粮”，是香客们用黄纸、金色纸、银色纸以及其他颜色的纸张折成的大元宝、聚宝盆、莲花盆等。烧纸钱时香客们也都念诵着吉祥的话语，什么“钱粮灰顺风走，活到九十九”“烧的金纸黄，代代出状元郎”之类的。发完钱粮纸后，就要将水饺拿掉，将酒水撒到地上，称为“奠酒奠水”。

这些全都完成后，就由香栈送驾了。香栈手里拿一把乘有清水的茶壶，一边唱着送驾的佛词，一边往地上撒壶里的清水，将神仙送到大门口。香栈送驾时，其余香客都要朝东西南北跪拜磕头，礼送众神回宫。

3. 后续活动

众神回宫后，当社の主体仪式就结束了。挂在墙上的神像轴子要拿下来，用红布包好，由下次承担当社の香客请回家。

忙活了接近一天，轮到香客们休息吃饭了。当社过程中，准备饭菜的香客将做好的饭菜端上来，香客们在一起坐席，喝酒吃菜，长谈家长里短，赞颂众神功德，讲述着离奇古怪的故事，商议着将来的事宜。

（二）供驾

历年除夕夜要请社上的神仙回家过年，称为“供驾”。年末除夕请驾，正月初一午后送驾。供驾时，社上的香客不聚集，只由社上的香栈去供驾的香客家里请驾，其余事项由供驾香客自己完成。正月初一上

午，各位香客再来磕头作揖，称为“拜驾”或者“参驾”。正月初一中午，由供驾香客置办饭菜，宴请同社的香客，共庆春节。

（三）临时性的奉祀

临时性的奉祀活动较少。通常过几年香客会给社上的神仙做新衣、新鞋，扎花轿等，此时就要进行临时性的奉祀，以将衣服鞋子花轿等用品敬献给社上的神仙。再者，对公众心理起负面影响的谣言也会引致香社进行相关仪式。比如有谣传说要地震、干旱、水灾等引起乡民的恐慌，香客们即会聚集敬神，以求神灵保佑消灾免难，减缓公众恐慌、焦虑等情绪。对于乡村人们来说，这很重要。在他们的理念里，祭祀是生命、生产、生活秩序的保障。祭祀神灵可以消灾免难，有利于保护自身以及公众的利益不受伤害。

五、四档香社简介

乡民通常用“档”来度量香社。上面提到过，民间香社供奉老子爷、玉皇上帝、无生老母、泰山老母、春夏秋冬四季老母八位神仙，分为老子社、四季社、泰山社、无生社四社。下面对这四档香社的神灵、仪规做一下简单的介绍。

（一）老子社

民间信仰中有三位神仙被奉为最尊：老子爷、玉皇上帝、无生老母。老子爷为道家鼻祖老子李老聃，被道教奉为“太上老君”“道德天尊”，为天界第三大神。而在民间信仰中，老子却以“先有老子后有天”的说法被奉为第一大神，位居玉皇上帝之上。玉皇上帝是次于老子爷的第二大神，是政治统帅。民间信仰中，人们依旧肯定玉皇上帝是神仙的皇帝，却无从解释为什么老子爷位居其上。因此，香客多解释为老子爷是玉皇的父亲。皇帝的父亲，其位自然最尊。无生老母是白莲教崇拜的天地之间最为尊贵的大神，位居所有的神灵之上，而今民间虽然继承了其重要位置，然则已经退居老子爷、玉皇上帝之次，被认为是老母中的长者。与老子爷、玉皇上帝同享香火时，居于二者次位，但却排在包括王母娘娘在内的所有女神的上位。

该村现有老子社一档，由十二人组成，均为女性。老子社神轴中，上为老子爷画像，下为玉皇上帝画像。每年当社十二次，当社吉日定于农历每月十五。社日，除了敬奉此二位大神外，还要独设一香案供养地增老母，即道教大地之主神后土娘娘，以答谢大地承载、化育之慈恩。

与其它三社不同的是，老子社当初亦有一些老年男性组成，男性老人们不会念佛，只在社日设置香案，烧香供养，一则祈福，二则消遣。

民间信仰的主要信众为缺乏文化知识的农村中老年女性。因此，当老子社的具体意义他们也不能概括，只是描述为请老子爷、玉皇爷保佑风调雨顺、五谷丰登。据先前参加过老子社的一位男性老人说，祖上流传下来的老子社仪规是固定的。老子爷在上，是宣扬义理，让道法长流，为理念的象征。玉皇爷是具体神仙的象征、天神的代表，社日同时配祀地主地增老母，敬天礼地，以求天地神灵的保佑，期盼四海宁静、国泰民安。

（二）无生社

无生社现存一社，由十二位女性香客组成。所奉神仙为无生老母，当社仪轨与老子社相同，每年十二次，当社吉日定于农历每月的初一。

无生老母创造于罗教，被广泛崇拜于白莲教。白莲教认为无生老母是至高无上而又宽厚仁慈的女神，就像人们和蔼可亲的母亲。然而其权力是极大地，天地三界众神无论是三清四帝还是诸佛菩萨均要听指挥，接受调遣。并说无生老母住在一个美好的世界当中，人类是无生老母的孩子。将来人们都可以受到接引回到无生老母的身边，共享荣华富贵。表达了一种解脱现实苦恼、超脱现实的理想，追寻美好家园的愿望。这些愿望充分表达在了一些说唱词中。

五墩牡丹（节选）

.....

五墩牡丹开了花，推开红尘讲佛法。
经卷佛法讲个全，四季母娘来接俺。
有心不把船来上，怕是母娘怪着我。
一了家务上了船，无生老母坐上面。
一见母娘心喜欢，九天仙女开了船。
九天仙女开了船，四季母娘来送我。
旱路送了八千里，水路送了十万千。
把我送到高山上，送到母娘一面前。
母娘面前明晃晃，赠你八宝床一张。
一头一个鸳鸯枕，金被金毯铺当央。
赠你这些还不够，赠你蹬云鞋一双。
上天穿上蹬云鞋，陪伴母娘坐莲台。
牡丹开花打了种，留着牡丹万年红。
念到这里佛为满，牡丹开花为神仙。

十架母娘

一架母娘身穿青，母娘渡俺上天宫；
上去天宫得了道，看你修行不修行。
二架母娘身穿黄，母娘渡俺上天堂；
上去天堂见老母，见了王声是亲娘。
三架母娘身穿兰，母娘渡俺上法船，
上了法船明光光，俺家烧着保安香；
增福神仙来增福，八登神仙来保庄。
四架母娘身穿白，母娘问俺你找谁；
俺找玉皇挂上号，俺找王母报上名。
五架母娘穿红袍，西方佛爷来修桥；
这座桥是好桥，珍珠玛瑙修全桥，
四个角上龙惊木，玉石栏杆来顶桥，
千人万马过不去，修行之人赶早。
六架母娘六月六，母娘叫俺别犯愁；
先增福来再加寿，增福加寿九十九。
七架母娘七月七，母娘穿着神仙衣；
也避风来也避雨，这件仙衣是天送的。

八架母娘来换针，母娘之言尽人心；
留着善心渡善人，渡着善人无灾难。
九架母娘九月九，俺家的黄金数百斗；
叫俺走俺就走，千金万马俺不留。
十架母娘十周全，母娘渡俺上天盘；
上去天盘见老母，俺和老母同修炼。

弥陀佛

（三）泰山社

泰山社作为民间香社的“始祖”，立有新旧两社，旧社为先前传承下来，新社为80年代新起建的。各社均为十二人，一月一当，每年十二次。当社吉日选定在农历每月的十九，风雨无阻。

泰山社所奉主神为泰山老母，道教称为“天仙圣母碧霞元君”，在民间又称之为泰山（顶上）娘娘、泰山奶奶、泰山母娘，多被认为是泰山之神东岳大帝的女儿。道教将其界定为职司纠察人家善恶之神，而民间却将其作为送子、赐福、保护妇女儿童的神仙。其送子功能备受山东以及华北农村地区的人们喜爱。泰山老母神轴上主神为泰山老母，有的辅之以眼光娘娘、注生娘娘二位属神。

前面说过，历史上去泰山进香祈子的香客居多，泰山老母赐子这一理念伴随着很多灵验之事被传承下来。因此，当社的目的是祈求泰山老母庇佑全村人丁兴旺、子孙繁衍。

（四）四季社

该村四季社共有两社，一社十六人，一社十八人，均为女性，年龄不等。四季社所奉主神为春夏秋冬四季老母，辅之以无生老母，每年当社五次，社日分别定于立春、立夏、立秋、立冬和交九，历次当社交接称为“接季”。

四季老母为何神，香客不能回答。民间信仰泛化的结果之一就是对待神灵的模糊性特征。不去追究来历，只要你对我是用用的，我就会恭敬的侍奉。

民间信众认为，上品神仙来源于三个地方：一则来自天宫，一则来自土府，一则来自四大宝山。民间祭神仪式所写的文书中，通常写有“炉焚真香，虔诚上请：天宫众位神仙、四大宝山众位神仙、地增母娘，落凡赴宴”等字样，土府神仙在信众印象当中与地狱、鬼魂相关联，是黑暗、邪恶的象征，因此请神时不受欢迎，仅将地增母娘单独列出。

香客们说，四季老母就是来自四大宝山上四位慈祥的女神，她们为四大宝山上众位神仙的主人，分别掌管一年四季春夏秋冬的祸福安危。然则四大宝山为何处，她们也不能回答。流传于民间的佛唱词中说四季老母分别是观音老母、清凉老母、文初老母，王母娘娘。据来自宝山之说，观音老母即为普陀山的观世音菩萨；清凉老母来自清凉山，即山西五台山，应为文殊菩萨；文成老母无从考证；王母娘娘居于昆仑山瑶池。这是佛道神灵的融合。叶涛、张士闪认为四季老母应为春季观音老母、夏季清凉老母、秋季文殊老母、冬季普贤老母，此说将四大宝山限定在佛教的四大名山。然则清凉老母与文殊老母均来自清凉山（五台

山)不合四大宝山之说。因此,这四位老母的来源即为佛教四大名山上的四大菩萨:观世音菩萨、地藏王菩萨、文殊菩萨、普贤菩萨。观世音菩萨居于普陀山,四时花开,为春天之象征;地藏王菩萨居于九华山或者在地狱中说法渡人,有阴凉之意;佛经上称文殊菩萨所居清凉山(五台山)为金色界,合五谷丰登的金色秋天之意;普贤菩萨所居峨眉山称为银色界,为白雪茫茫之冬季象征。因此,如此界定,符合民间四大宝山的说法。在民间信众的印象中,所有的菩萨均为女性,并且称之为老母或者母娘,极具亲切感。

四季社神轴画像共分三层,上为无生老母,中为春季、夏季老母,下为秋季、冬季老母。既然四季老母掌管一年四季的祸福安危,当社的象征意义就在于祈求老母保佑村里男女老少四季平安、无灾无难。

三路明香(节选)

三路明香举起来,我请母娘下天台。
下了天台一驾云,赴会来到宝莲台。
宅神老爷来保驾,灶王老爷请进来。
神请桌子一面黄,我到九宫拜母娘。
向上拜的天宫母,无生老母是亲娘。
春天拜的观音母,夏天拜的清凉娘。
秋天拜的文初母,冬天拜的王母娘。
四季母娘都拜到,四季钱粮都拿上。

.....

从上面的描述可以看出,四档社已经满足了人们基本的重要需求:有老子爷的教化,有以玉皇、地母为代表的天地众神的无处不在的庇护,有无生老母接引脱离苦海,有泰山老母送子,有四季老母除灾难、保平安,照顾到了生活的方方面面。同时,当社之象征意义并不再局限于个体所求,超越个体而扩展到公共利益层面。当社过程中,香客们首先为村庄集体祈祷,祈求众神保佑风调雨顺、四时清平、五谷丰登、子孙繁衍。而后再进行个体的祈福以及为国家社会祈祷。

六、结语

民间香社的存在发展,不仅映像出曾经的社会历史和世俗宗教生活的形态,还创造了别具一格的乡土文化,并且在村落社区生活秩序当中扮演了重要的角色。

(一) 民间宗教的传承

对于民间香社的考察能够发现先前民间宗教在近现代以来的一种发展趋势。民间宗教在近现代以来由于不被官方所认可,其最初意义上的组织已经不复存在,然而民间宗教所崇拜的神灵和相关仪式却在记忆中通过世俗化的方式被保存下来。香客时常提起并且在香社和家庭内部所奉祀的无生老母是最主要的代表;同时,当社副案以及春节家庭所置

“天地三界众神之位”“天地三君”的纸马亦由民间宗教的“十方三界万灵真宰之位”“天地君亲师之位”演变而来;再者,民间香客时常提起得罗祖先师、罗仙子、罗仙姐以及张王李赵等师傅也是被神化的民间宗教领袖的世俗化传承。

在这里，所有的宗教都不复存在，然而所有的宗教都继续存在。所有的天地神灵、民间圣王、历代祖师以及香火仪式都被巧妙的组合到一起，形成一种你中有我、我中有你的整合划一的世俗宗教。世俗宗教通过自身的变化发展、调整革新形成了泛化的神灵信仰体系、尚未固定却又相对统一的仪式体系以及伦理道德规范之教义体系。制度化宗教所体现精英文化和民间宗教信仰所体现的草根文化等不同的文化模式之间互相借鉴融合而得以延续传承并获得新生。

（二）民间香社所体现的文化价值

民间香社在历史发展过程中，形成了一种相对固定的文化模式。其中包含了工艺艺术、身体艺术、仪式仪式、神话传说、语言艺术等许多方面的内容。作为传统文化的一种表现形式，其具有很强的凝聚力、亲和力和生命力。挖掘香社文化模式的精髓，去其糟粕，对于完善中国传统文化和新农村建设具有想大概重要的意义。

（三）民间香社所体现的社会学价值

作为一种以地缘关系（村落）结集而形成的趣缘群体，香社是农村社区初级群体的一种重要组成形式。它具有比较稳定的人员组成，只有当社上的香客人员减少时才允许新进人员的加入；同时，通过这种反复不断的聚集交往，香客之间形成了一致的不成文的群体意识和规范，每个人都承载着不同的角色期待，有较为明确的分工协作，扮演着相似却又有差异的角色；香客之间融洽感情、平等的地位、同质的理念、共循的规范成为他们互动的的基础。同时香社内部的互动对其周边的社会环境产生重要影响。他们所遵从的道德、规范等影响着周围人群的生活。在乡土生活当中，香社的存在对维持农村社区的生活秩序发挥着重要功能。因此，重视农村社区初级群体的存在形态和运作逻辑，是实施社区控制、维系社区整合、促进社区团结的重要手段。

1. 之于个体

对结社的香客—特别是女性香客，当社是缓解生活压力的一种重要的方式。尤其“在神灵的光辉照耀之下”，她们更能减缓精神压力和焦虑情绪。在传统乡土社会当中，性别角色被界定为“男主外，女主内”，女性一般不被允许参加家庭以外的社会交往，只能局限在家庭内部以及自己的生产领域进行活动。这对女性的生活造成极大的束缚。逢社日，女性香客可以摆脱家庭所有的束缚，而自由自在的聚集在当社香客家里，念佛诵经、祈福许愿，寻求精神寄托，加强邻里交流，缓解一些列生活的苦闷情绪。这对于维系家庭生活的秩序起到了重要的作用。

2. 之于群体

民间香社的存在之于群体运行秩序同样具有重大的意义。主要表现在以下几个方面：

（1）缓解大众精神压力

所谓缓解大众精神压力以及其他焦虑情绪通常体现在一些对生命、生产、生活等方面造成危害的谣传、臆想等方面。谣传和臆想有可能造成社区民众的普遍焦虑和恐慌，比如有外人传言地震等自然灾害将会发生。这种谣传将会对社区民众的心理产生普遍的负面影响。面对自然灾害，人们将会束手无策，只能祷祝于神灵。此时，香社的香客便会进行

一系列的敬神仪式。在这一过程中，由于人们相信会得到神灵的庇佑，焦虑恐慌等情绪会被减缓。

(2) 道德教化

虽然民间香社与先前的民间宗教具有一定关联，但其不具有任何的反社会行为。它是道德规范的宣传者，它不仅号召人们要礼神参天，还号召人们要遵守生活的基本道德，要感恩国家、遵守法律、感恩父母。这一点从香客的说唱词中可以表现出来：酬天地盖载恩，蒙日月照临身形，皇王水土万万春，报父母养育神恩，四大神恩实难报……他们会通过制造社区舆论来抵制一些不良现象的产生，赞美慈善良性，谴责为非作歹行为，借助神灵的名声来惩恶扬善。

(3) 生产合作

虽然女性在传统乡土社会当中被囿于家庭内部，并被界定为“被动者”，但由女性组成的香社却是农村互助扶持的重要组织。在生产活动当中，她们通常进行比较默契的合作，耕种丰收之时，互帮互助，在合适的季节、合适的时间及时完成相关的农事活动，对于乡村农业发展具有一定的推定作用。特别是在先前农村生产力底下的年代，此举意义重大。

(4) 经济扶持

这不仅体现在香社内部，还体现在对香社以外的成员身上。香社内部，如果哪位香客遇上什么困难事情、诸如婚丧嫁娶等，各位香客自会有钱的出钱、有力的出力，有粮食的出粮食，各尽所能，帮助香客渡过难关。对外，如果村里人家出现急难之危，社上的香客亦会聚集在一起给予力所能及的帮助。他们不图汇报，因为在他们看来一慈善是良行。只有这样，才能“无愧于天老爷”，才能“有脸面对社上的神仙”（香客语），才能给神灵增添荣耀。

作为一种传统的乡土文化，香社这一组织在新农村建设当中何去何从，是值得关注的一个问题。最近几年，很多人将与香火相关的一切鬼神活动斥之为迷信，而将新近传入的基督教、天主教等奉为正统。在人们的记忆当中，香火是不科学的，隶属于迷信的范畴，应当予以制止。然而流行与乡村社会的基督教、天主教是否属于正信宗教，有待商榷。就像要了解佛道二教在农村的存在形态必须要对民间信仰有切实的了解一样，认识民间基督教、天主教的性质同样需要实地考察以明晰其运作逻辑。

作为传统乡土文化的一项重要内容，首先要肯定香社所体现的内在的传统文化价值，同时要正确认识其存在的之于生活、生产的社会功能，以有效的利用，为维护、整合乡土社会秩序而服务。

参考文献：

1. 叶涛. 泰山香社起源略考山[J]. 东岳论丛, 2004, 25(3): 143-145.
2. 辛灵美, 叶涛. 青州井塘村四季社活动述略[J]. 民俗研究, 2006(2): 222-230.
3. 张士闪. 乡民艺术的文化解读—鲁中四村考察[M]. 济南: 山东人民出版社, 2005: 20-100.
4. 叶涛. 泰山香社传统进香仪式研究[J]. 思想战线, 2006, 32(2): 80-

作者简介:

[张国超](#) (1986—), 男, 山东临朐人, 华东理工大学社会学系。

Email: guochao626@126.com

文档附件:

编辑: Liuzp 文章来源: 作者投稿

版权所有: 中国社会科学院社会学研究所

E-mail: ios@cass.org.cn

欢迎转载, 敬请注明: 转载自《中国社会学网》[<http://www.sociology.cass.cn>]