

田野與文獻

華南研究資料中心通訊

Fieldwork and Documents:

South China Research Resource Station Newsletter

田野考察筆記

從真身到塑像——金元以來高平聖姑廟的地方化

• 田芳

《清代山東的地方組織與宗族建構——青州府壽光縣的歷史人類學考察

• 黃雅雯

香港歷史的教與學

一個香港的上海移民家庭歲前祭祀的考察報告

• 陳康言

華南研究資料中心系統成員單位：

中山大學歷史系

中山大學歷史人類學研究中心

江西師範大學區域社會研究資料中心

香港科技大學華南研究中心

廈門大學歷史系

嘉應學院客家研究所

韓山師範學院潮學研究所

編輯委員會：馬木池、張兆和、陳春聲、程美寶、廖迪生、劉志偉、蔡志祥

執行編輯：黃永豪

《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》（季刊） 第七十八期

香港科技大學華南研究中心 中山大學歷史人類學研究中心 合編

香港科技大學華南研究中心 出版

出版日期：二零一五年一月十五日

香港科技大學出版技術中心 印製

ISSN: 1990-9020

通訊地址：

香港 九龍 清水灣

香港科技大學華南研究中心

《田野與文獻：華南研究資料中心通訊》編輯部

Fieldwork and Documents: South China Research Resource Station Newsletter Editorial Office

South China Research Center, The Hong Kong University of Science and Technology

Clear Water Bay, Kowloon, Hong Kong

電話：(852) 23588939 傳真：(852) 31758145

電子郵箱 (E-mail address): schina@ust.hk

網頁 (Web Site): <http://schina.ust.hk>

從真身到塑像——金元以來高平聖姑廟的地方化

田芳

香港中文大學——中山大學歷史人類學研究中心

今天山西省東南部的晉城、長治兩市，大體是明清時期的澤、潞兩州。高平是晉城下轄的縣級市，位於兩市交界處。聖姑廟在高平縣西北20公里左右的上董峰村，廟中供奉在元代雲遊並羽化於此的馬仙姑，據元朝至元二十一年(1284)的《仙姑祠堂記》記載，馬仙姑及其徒眾於宋代端平三年(1236)年左右，自河北永年來高平通義里定居，當年仙姑即羽化成仙，弟子吳之顯看到她的屍體「宛然若生」，於是聯合鄉里信眾為仙姑立祠修廟。聖姑廟目前最早的建築「仙姑祠堂」保存了馬仙姑的仙骨真身。馬仙姑及其徒眾以治病靈驗而出名，根據元代的碑陰題名來看，除澤州高平縣之外，馬仙姑教門還在河北永年、肥鄉；山西壺關；河南武陟等縣的諸多村落分別建造多座下廟，推斷此教門在元初的澤潞地區很可能擁有眾多信眾。儘管馬仙姑所代表的教門很快消失了，但是聖姑廟對高平乃至澤州地區的影響一直延續至今，如今每年的七月初五附近村落的居民還會在聖姑廟為仙姑慶祝生日。

從碑文來看，這間廟的歷史非常獨特，除該教門的傳人之外，金元之際的地方世侯、元代蒙古宗室貴族、明代藩王、清代的村社組織以及今天的某些神職人員等，都曾與此廟發生聯繫。聖姑廟的歷史，是我們瞭解高平地區金元以來地方歷史的一條非常寶貴的線索。本文擬通過對現存碑文和當地傳說等資料的爬梳，初步釐清「聖姑」由神秘宗教轉變為地方神的過程。

1. 聖姑廟的修建與金元高平地方勢力的更迭

聖姑廟最早的兩間建築是「仙姑祠堂」和「太上祖師天公玉皇廟」，根據元代的幾通碑刻¹，建廟的大功德主是金元之際實際控制澤州的段直家族²：

元至元二十一年《仙姑祠堂記》

初，仙姑之來也，時則有前州牧夫人，聆其善言，炙其善行，故命男軍千戶段紹先，董治其祠宇，事功垂成，吳之顯棄而他往。繼有本墅信士張璿、秦元、張□緒成其功，構東西廡，以為四方來者設齋供之所，典廟事者，繼繼承承，皆段公泊里人所招致。

元至元二十一年《太上祖師天公玉皇廟碑並序》

時則有吳之顯、張悟德，同本墅遺老，克緒前念，竊建此殿，將以像三聖，允豫未決，請於官。值前本州長官段使泊夫人李氏，敦信善道，判疏許允，人情歆說。其材木工役，不期而集，廟貌嚴峻，堂陛歸然，棖題鱗周，簷牙翼舉，繚以金碧，塗於丹雘，實一方之雄觀也。功既成，徒眾解散。功德主今千戶段公泊里人秦元、張璿，累命人掌司管鑰。遇旦望祝延聖壽，以祈四時，香火嚴潔。

然而與金元之際其他記錄段直興學建廟、意圖彰顯段氏重整地方秩序的碑刻³不同，雖然聖姑廟的修建得益於段氏家族，但以上兩碑並不是立於廟建好的段氏當政時期，而是段氏家族已經失去統治權的四十餘年後。⁴並且在兩碑的題名中，我們看到的立碑功德主是「主簿兼尉路從政：高平縣達魯花赤兼管諸軍與魯禿魯閑」這樣一個代表元朝高平地方官身份的名字。段氏家族為什麼費力打造「一方之雄觀」的廟宇不立碑記錄，反而是在失勢之後由蒙古地方官記錄下這段淵源？這個

矛盾或許與馬仙姑教門的性質有關。⁵

元至元二十一年《仙姑祠堂記》

丙申之歲，仙姑遽爾稅駕於此，乃心舒意適，因結廬而居，疇昔之願，神實相之。其徒數人，皆蓬首衣褐，無諷誦之煩，無衣鉢之具，唯效膜拜，朝日於東，夕月於西。居人觀其法象，則悚然喜，愕然慕。睹其真氣粹容飄飄然，信其可與神遊於八極之表也。問其徒，則曰：「仙姑辟谷不食數年矣。」於是一方之民，紛集雲合，奔走奉信，如市賈然。病者得愈，瘍者得痊。間以前定之事往問，應答如神，一一昭合。

從碑文來看，馬仙姑教門雖然行事獨特，但是在高平附近吸引了大量信眾，《仙姑祠堂記》碑陰開列了此教門的下廟，這些下廟中的一些廟宇至今仍與聖姑廟保持密切的關係。⁶

因此，段氏家族對此教門的資助很可能是鑒於此廟在高平附近的影響力，或許還有把此廟當做私家祠寺的意願，但並不把對這個民間教門的資助和管理歸入興學修廟的政績。

到立碑時的至元二十一年(1284)，金元之際澤州動亂無序的狀態已經結束，元王朝對澤州地區的統治秩序已經建立，獲得元王朝支持的道教勢力不斷增強，此時聖姑廟代表的民間教門似乎遭到了質疑。《仙姑祠堂記》碑文回顧了馬仙姑教門傳教及建廟的過程之後，作者「長平後進」張克孝寫了這樣一段話：

故以士夫之賢，不免於若存若亡，況以婦孺之質，不緇不黃，愬然有所操守，巖然有所成就，使仙風懿範，至於今而不泯絕。追而配之古女仙，其衛夫人、謝自然之流亞歟，得不書之金石，以播無窮焉？若其懼人以淫邪之說惑人，以怪誕之論馳機祥以欺流俗，此又誹仙姑之素志也。

這段話雖極盡溢美之詞誇讚馬仙姑的功績，但真實原因很可能是當時當地出現了「淫邪之說惑人」等對馬仙姑教門質疑的聲音。此時，馬仙姑徒眾四散，掌管聖姑廟的是「以疾禱於祠下……故願永守祠宇」的女信士韓貴志，儘管不清楚韓貴志與段氏家族、通義里附近鄉耆的關係，但是她對聖姑廟的管理一定獲得了這些建廟功德主們的認可。這篇碑文出現的直接原因很可能是為韓貴志的掌權建立合法性。

此外，同年十月，為前殿「太上祖師天公玉皇殿」立的《太上祖師天公玉皇廟碑並序》中提到聖姑廟此時遭遇的另一場爭端：

貴志思惟仙姑，學道宗派，既不歸於空門，又不入於玄教，無易服之異，特同於流俗，遂佔籍道義，與編戶等。猶且義未獲申，訴之上官。蒙省部符下，仰與齊民一例應役，稍獲安。

顯然，韓貴志認為馬仙姑的教門既非佛門也非道門，對於元王朝之前對該教門的定籍方式不滿，因此上訴「省部」，最後獲得「與齊民一例應役」的滿意判決。此處「編戶」、「齊民」分別指什麼還需要進一步的研究，但是這場爭端的核心應該涉及聖姑廟的廟產，而聖姑廟的教門性質是解決爭端的關鍵，因此，在《太上祖師天公玉皇廟碑並序》這篇主要講述馬仙姑崇奉主神的碑文中，我們看到韓貴志等人不斷強調教門獨立性的努力。同時，除段紹先、「里人張璿、秦元」等前碑提到的主持修廟的人之外，我們在此碑的題名中還發現了：「前潞州同知鄧朗、壺關縣尹王全、敦武校尉河內縣尹趙慶、聞喜縣達魯花赤忽馬里、浮山縣達魯花赤到刺沙、前榆社縣達魯花赤兀魯思」等多縣地方官員的名字。其中，潞州同知鄧朗與此廟頗有淵源。

壺關縣沙窟村玉皇七佛廟有一通元至元十八年(1281)的《重修玉皇七佛廟記》碑，這則碑文的後半部分講到了鄧朗的生平及重修此廟的原因：

國朝至元五年，洺州肥鄉縣致公彥

明來尹是邑，適以比歲薦罹蝗旱常於祠下禱請，致膏雨應祈蝗不為災。深思所以酬神惠者於石室之外，上棟下宇以壅覆之，又視其故地狹隘，無以重神明之威，於次東□舉武卜得爽塏之地，經營基址，肇立新廟，為歲時致祭之所。功未及完而公移武安，迨至元十六年己卯以承事郎同知潞州事，且以前功未竟為慊，又與敦武校尉壺關縣尹牛天麟有平生之舊，遂同心協慮，謀於眾，而營葺之人樂為之用，以資以力，未朞年而厥功告成。輪焉奐焉，壯麗於昔日矣。

鄧朗通過向廟神祈請，不僅緩解了當地的蝗災，而且治蝗有功又幫助他獲得升遷，所以重修此廟是為了酬神。巧合的是，這間廟的廟神也是聖姑廟所崇奉的。

《重修玉皇七佛廟記》的前半部分講了該廟的來歷：

本村都統牛成之甥，路仲平（小字福童，澤州解莊人也），忘形落魄如為神所憑依者。日於其處鑿地運工而不以為勞，歲餘得巨石高約一丈五尺，廣潤如之。其下石室二所，東西相背，左玉皇右七佛。石像儼然□是，飾以金碧，外則構以簷楹。凡鄉民之祈請者，雨暘疾疫，無不如願。神異既著，香火踵來，至於鄰邑及他郡，仰其威靈，蒙其利澤者皆置為行祠而奉事焉。（澤州高平縣長官段直次男段紹先作功德主於通義里立廟）有以見神之庇民者廣矣。有本縣前縣令王公諱全，鳩工伐木營建小殿於其側，又別為屋數間俾主廟者居之。

「澤州高平縣長官段直次男段紹先作功德主於通義里立廟」所指的正是聖姑廟的前殿「太上祖師天公玉皇殿」，此殿的碑記《太上祖師天公玉皇廟並序》中也提到了相同的故事：

通義里仙姑祠堂之前，有曰太上天公玉皇之殿。余見里中故老，訪其所由，則曰：仙姑自廣平初悟道，時常欲尋訪三聖像，故西登太行，駐上黨，居民時致廩餼，則曰往送路福童。福童者，自幼似悟前世事。日於壺關沙窟里古聖山之前，或默坐不語，或荷鍤而立。其下曰：「此有石像焉，即仙姑所謂三聖也。」厥□竟獲，實符仙姑之遺說，若無曩昔之可驗，則涉於新垣平、呂用之詐也。

因此，鄧朗的名字出現在高平聖姑廟的原因似乎很清楚了：馬仙姑教門崇奉的「三聖」是壺關玉皇七佛廟供奉的石像，鄧朗獲得玉皇七佛廟神的幫助，因此對供奉相同廟神的通義里「太上祖師天公玉皇殿」也一應支持。

另一方面，我們注意到聖姑廟立碑的時間（1284）晚於壺關玉皇七佛廟立碑的時間（1281），根據前文，此時遭遇危機、急於證明本教門獨特性的聖姑廟，將與玉皇七佛廟的淵源搬出來，是否希望借用鄧朗等人的官員身份為本教門爭取更多的保護？我們看到，在不久之後的至元二十五年（1288），記錄「仙姑祠堂」廟產的碑記被冠上了《七佛祖師天公玉皇廟院仙姑祠宇下常住土田壁記》這樣一個明顯強調澤州仙姑祠堂與壺關七佛玉皇廟隸屬關係的名字。

然而，韓貴志等人的努力未能保住這個教門的獨立性。

至元二十七年，嗣孫康妙善門徒明真大師韓志誠，備述仙姑始末實錄，禮謁真人宮岳八祖，考議靈驗，有合於真大道，高風懿範，可謂並行而不相悖也。於時，敬奉阿識罕大王令旨，香燭護持。志誠之功力，前後居多。大德十一年，明真弟子提點張進善，悼其師雲軒遠馭，恐弗克荷付託，意思欲有光於前，無愧於後。復受教於天寶宮鄭真人，乞行部符，定萬壽宮額。

至治二年（1322）的《重修萬壽宮記》，記載了馬仙姑教門投入真大道門下的過程。或許是此時段氏家族勢力的衰落不足以保護馬仙姑教門的獨立性，或許是出於教門內部的爭鬥，被稱為「嗣孫」的韓志誠在至元二十七年（1290）之後成為聖姑廟的關鍵人物，她禮謁真大道教後，聖姑廟擺脫了之前被質疑的尷尬處境，在真大道教的名義下，獲得代表正統的蒙古統治者的支持。碑文中提到的阿識罕大王，根據邱軼皓⁷的考證，「可能是托雷家族的疏屬宗王。而其在高平地區的活動，應該是其繼承自父輩的權益之反映。」

這份頒布於大德元年（1297）的令旨，以及元貞（1295-1297）年間的一塊令旨殘碑記載了馬仙姑教門歸入真大道教後，廟院更名以及權力獲得保護的情況：

（元貞年間的令旨殘碑）

……與隨城子里達魯花赤……來□大道□□宋通……聖山有馬仙姑指引路福童……來的院子一處，懷孟路武陟縣府……真觀，如今他的徒弟韓志誠為他徒門，與俺大道岳真人師父教法一般上頭……，將那……皇廟改為靈應觀。

（大德元年的令旨）

俺真大道大宗師、崇玄廣化真人岳氏祖管著的馬仙姑徒門為頭兒行的，平陽路澤州高平縣通義村馬仙姑祠廟崇真觀女冠韓志城，□□□撒□兒妃子老娘娘出家的，上頭在先曾與懿旨，那崇真觀里降香掛幡佈施，有來為那般呵。韓志誠執把行的令旨再與去也。屬平陽路潞州壺關縣沙窟村靈應觀、懷孟路武陟縣府城村修真觀，並隨處但有舊屬馬仙姑的徒門祠廟，照依在先體例裡韓志誠為頭兒管著行者，更依著聖旨體例裡，這韓志誠管著的馬仙姑隨處行門觀廟裡，不棟甚麼差發休著者。田產水土不□甚物業，或是置賣來的，諸人施恩與來的，開耕佔到的，不棟甚人休倚氣力

爭佔，休擾擾，休欺負。□□了的人每有呵，仰本處官司，添□□與大道頭目每，一同好生的理問歸斷者。□人每不做信呵，寫將名姓來俺根前說者，怎生般要罪過呵，俺識也者。

結合兩通碑文內容，馬仙姑教門歸入真大道教後，首先更改了廟院的名字，壺關沙窟村的七佛玉皇廟更名為「靈應觀」，高平仙姑祠廟更名為「崇真觀」，另一處廟院在河南武陟縣府城村，叫做「修真觀」。根據前文，高平的仙姑祠廟應該是隸屬於壺關沙窟村玉皇七佛廟的，但是韓志誠求得阿識罕大王令旨後，名義上壺關「玉皇七佛廟」、武陟「修真觀」及他們的下廟開始統歸韓志誠管理。

從聖姑廟金元時期的經歷，我們看到高平地區地方權力更迭的歷史軌跡，隨著金元之際漢人世侯勢力的衰落，地方秩序開始重建，鄧朗在玉皇七佛廟祈請得應的事件，幫助馬仙姑教門成為對地方有功的教門，在一定程度上獲得官方的認可；然而這種認可還不足以保證該教門的獨立性，於是大勢所趨之下，馬仙姑教門投入了蒙古宗室扶持的真大道門下，並藉助蒙古宗室的力量重整了教門內部的秩序。雖然這個神秘教門在在金元時期的成功與地方勢力的保護密切相關，但是它並沒有隨著元王朝的滅亡而消失，清中期高平的村社力量興起之後，聖姑廟煥發了新的生機。

2. 融入地方祈雨傳統的聖姑廟與清中期高平的村際聯繫

清初，與同在高平地區的二仙廟不同，⁸我們似乎沒有看到周圍村社聯合起來修繕聖姑廟的情況，甚至可以說已經遺忘了這座曾在元明時期⁹顯赫一時的祠廟。清康熙十五年（1676）《重修萬壽宮記》的作者是原浙江巡撫、康熙帝師田奉吉，也是上董峰附近的良戶村人。清初對聖姑廟的修葺就是由他的父親田馭遠倡導的，田奉吉這樣描述了父親重修此廟時的情況：

是庵也，肇封於元，迨明成化間始大剏興，及於今垂三百年，浸假而至於廢，佔祀田則有人，盜山木則有人，因歲時以為利則有人，而殿廡則任其廢而莫之興……歲辛酉，家大人至庵，見其狀，油然念之，向里中善信馬永禎輩謀修葺。僉曰：「工浩用繁，計將安出？」家大人曰：「余瘠宦也，弗能從事。惟是二三閭閻，十室九虛，募之不應，反以隳功無已，則有因物成務之術乎？夫山阿之松，往日被我竊伐無算，盍酌取焉，或庀之為棖棟之用，抑□之亦工料之資也。累之以錙銖，需之以歲月，舊者新、敝者整矣。」眾唯唯而退，卜日治事，經理維勤，出納必謹。

從碑文看，田馭遠修繕此廟的初衷是不忍心見廟荒蕪，廟產被周圍鄉民盜賣，然而事實是鄉民對田馭遠修廟的倡議態度非常消極。碑文末尾，田奉吉發出了這樣的感慨：

彼佔田盜木以為利，是毒脯救餓，鳩酒止渴，獲戾神明，詎能昌後？吾願後人之戒之也。審如是也，雖千百世可以有興而無廢也，是則家大人之志也夫！

很明顯，田馭遠父子修廟立碑的行為是為了實現士紳教化鄉民、整頓地方秩序的志向，並不是出於對此教門的信仰，說明此時聖姑廟原本的宗教性質已經被淡忘。

清中期之後，澤州地區村社之間的競爭開始增強，尤其體現在賽社演劇的過程中，其中「祈雨」這項在澤州地區由來已久的活動，被附加了越來越多的村社競爭的意義。聖姑廟也成為高平祈雨活動的中心之一。

同治六年(1867)《高平縣志》，對當地的祈雨儀式有這樣一段記載：

歲旱祈雨曰捉旱水，城西府君廟，

伯方村、店上村、唐莊樸村村廟各埋古瓷瓶一，出而負諸唐安成湯廟、羊頭山六名寺、吳莊五龍廟、董峰聖姑庵、傘蓋山裘山寺。擇童男朝夕朝者三，始二十四拜，已而增久則無甯時，拜久則□水生，曰聖水。探之以一滴為止，多則兇，復拜而消去之。拜水者曰水官，主祀者曰神官，探水者曰探水官，水官有拜僕至死者。

聖姑廟是如何從清初蕭條敗落的神廟轉變為祈雨儀式的中心呢？這個轉變很可能出現在清中期，在聖姑廟嘉慶之後的碑記中，出現大批村社祈雨並捐資修廟的記錄。

嘉慶五年(1800)《重修萬壽宮碑序》

第村若彈丸，人多貧乏，即使家家樂輸，亦難支此浩費。因思他鄉社眾常蒙甘雨之施，受福既多，寧無樂助之誌？由是持疏募化，共獲二百餘金。

道光十八年(1838)《重修大聖仙姑殿碑記》

迄今數百餘年，拜藥者猶繁，獻被者不乏，遇乾旱而禱雨澤，求聖水者不下七十餘村……本村社首崔正銓，目睹心傷，使住持趙元枝佈告七莊，首事、執事雲集，咸相謂曰：「仙姑為一方庇佑，吾等沐其恩者深矣，而忍令風雨飄搖，有傷聖體乎？」於此心同意合，踴躍爭先，捐金助理，擇吉興工。但役鉅費繁，資財不繼，復多方募化以補益之。

在眾多來祈雨的村落中，甘潤村非常出名，此村的位置在澤州縣北部，緊鄰高平。甘潤的名字不斷出現在聖姑廟嘉慶之後碑記的碑陰上，有時是「甘潤大社」，有時是「甘潤社」。直到現在，董峰附近村民提到甘潤，還會說一句與祈雨關係密切的俗語：「東咚咚，西咚咚，甘潤來到上董峰。」

對於甘潤村與上董峰村兩村關係人，有這樣一些傳說：¹⁰

馬仙姑的娘家是甘潤村，是村中一戶姓申家的姑娘，平日做一些紡織的活計，一日打算出門時，正在門口的上馬石處準備上馬，忽然一陣風吹過，把她吹到了東四義姥姥家，從姥姥家拿了些米，然後又到了董峰，因為走時身上帶著一根未紡完的線，人們就跟著這根線找到了董峰，發現申家姑娘在董峰成為了聖姑姑。後來村中乾旱無計可施，社首做夢夢到了這個申姓姑娘，於是帶人去董峰聖姑廟求雨，但是其中一個男子說話冒犯了聖姑，因此被聖姑懲罰而死。此後村中就流傳有去董峰祈雨必死一人的傳說，也有人說甘潤會抬著棺材去董峰祈雨。由於去董峰祈雨的犧牲很大，所以只有到禾苗旱的可以點著火時，人們才會特意去董峰，但是只要去董峰就一定能夠求回雨來。

仙姑的哥哥在甘潤，哥哥不同意仙姑到董峰去，兩人吵架之後，哥哥發誓，不管遇到什麼麻煩都不會去董峰找仙姑。但是，後來甘潤乾旱嚴重，到處求不到雨，只好去董峰，仙姑給甘潤施雨，但作為懲罰要村中一戶人家的獨子的命。

仙姑成仙後，留有真身屍骨，人們給她塑了躺像，並在堂中放置梳頭、洗臉的東西供她梳洗，每日換水時發現水中還有頭髮絲。但是看廟人進出仙姑住的地方必須退著進，也就是背對仙姑進出祠堂，據說是因為仙姑長相奇醜，滿臉麻子，見過她真容的人就會嚇死。

在姚春敏對澤州祈雨儀式的研究中，我們看到與此類似的傳說廣泛流傳於澤州各地。根據多村村志記載，姚春敏概括了這類祈雨傳說的特點：1、整個故事有社首參與；2、祈雨傳說一定

以一個有具體姓氏的醜姑娘為核心；3、醜姑娘的婆家一定是處於遙遠的外村社，大都跳出了本縣的範圍。姚春敏將以這類祈雨傳說為核心的儀式稱為「直線式祈雨」，儀式的精神紐帶是兩村社之間結為「神親」，並一定要捨近求遠。¹¹

如果按照姚的分析，甘潤村選擇上董峰村聖姑廟為祈雨目的地，很可能是受到清中期之後澤州地區流行的祈雨方式的影響：甘潤在澤州縣，上董峰村在高平縣，距離大約50里，符合「捨近求遠」的祈雨習慣；將當地流行的「醜姑娘」中的主角替換成董峰馬仙姑，在性別和稱謂上也十分切合。至於甘潤強調的「抬棺祈雨」，恰恰反映了甘潤在眾多村社的競爭中，突顯本村「大社」地位的企圖。

然而，這種流行的「神親」關係，不僅出現在甘潤這類清代才受到聖姑廟影響的村落，也被當地村民用來解釋記憶已經非常暗淡的聖姑廟與其元代下廟之間的關係。比如，元至元二十五年（1288）《七佛祖師天公玉皇廟院仙姑祠宇下常住土田壁記》中記載了聖姑廟的廟產，其中一段就提到在陳莊置有土地：

本鄉陳莊村置到院基土田

東至古道，南至街，西至張恩……村東
桃樹坡地一段，南北畛……部段地一所
……次東北簸箕掌嶺上地三段……

說明元代陳莊的聖姑廟已經是上董峰村聖姑廟的一間主要下廟，目前周邊村落對這兩間廟關係的解釋是「董峰大仙姑，陳莊三仙姑」。陳莊距離上董峰村大約7公里，是董峰山山腳處，位於交通要道的一個村子。從該廟光緒重修碑¹²看，這間廟在晚清的重修，受到了上董峰聖姑廟復興的影響，但這種關係顯然已經不是元代的教門關係，而是經過地方化處理的新解釋。

至此，聖姑廟已經不再代表元代的神秘宗教，廟中馬仙姑的真身成為該廟神秘而「靈驗」的標誌，同時因為這種「靈驗」，聖姑廟捲入澤州地方村社的爭鬥中，成為村社間競爭的有利砝碼。對於聖姑廟本身，在村社間競爭中被反覆

提及進一步擴大了她的影響，通過村民的口耳相傳，聖姑廟變得更加靈驗，香火也就愈加旺盛。然而，聖姑廟的復興主要得益於上董峰周邊的村落聯盟，這個聯盟的介入，促使聖姑廟完成了由神秘的民間教門向地方神廟的轉變。

3. 七莊對聖姑廟的「爭奪」及聖姑塑像的出現

乾隆元年(1736)，聖姑廟的修繕雖然是由周邊某村的富戶秦咸宜提出的，但是此時我們已經隱隱可見村社聯盟的身影。乾隆元年的《重修列宿東殿記》與乾隆二十七年(1762)的《重修萬壽宮西廡碑記》一起講了這樣一個故事：里人秦咸宜在乾隆元年一人出資重修了聖姑廟東廡，西廡在當年就約定好由鄉眾共修，但直到乾隆二十五年(1760)，西廡才得以重修，這次修繕主要是由「七莊」這個村社組織共同完成。

根據田野訪問，現在的「七莊」指上董峰附近一條山泉流經的七個村莊，由北至南依次為西坪、東掌、窯則頭、上董峰、水南、下董峰、西溝。從乾隆版《高平縣志》可知，這七個村莊，除現在的水南外，都屬於「馮村里」。然而，從乾隆之後歷次修繕的碑記來看，「七莊」似乎並不能完全控制聖姑廟，大多需要藉助清中期以後通過「靈驗」吸引來的外村幫助才能支持聖姑廟的重修。

然而，道光二十九年(1849)至咸豐二年(1852)，七莊第一次獨立完成了對聖姑廟的修繕：翻修正殿，增建戲台，給所有偏殿換瓦，描金彩畫，新建翼殿，三年後的1855年又重修後土殿三清殿。在完工後的《重修後土殿三清殿碑記》中，「七莊」寫到：「凡廟後門前社屬地隅松柏榆楊樹株，原本七莊培栽，日後長大成材，非萬壽宮公用，非七莊公議，不許私行伐斫。」而且「每旦望，七莊社首集齊祝筵周旋」，這段話明確指出聖姑廟是七莊共有的。七莊是如何實現需要向其他村莊募款到獨立修廟的呢？這個轉變似乎與「神前像言傳人」的出現有關。

咸豐二年(1852)《馬聖仙姑靈顯記》中，記載了道光丁未(1847)聖姑廟中發生的一次爭端：

道光丁未，皇天不雨。邑之李村、店上村來求靈液。自大元以來，乃常事也。事雖常事，而伊等到而無禮之論。一日，邑之西南鄉回山村亦來拜禱，踵至門，鼓樂人眾不得入門，僅十數拈香者入門，少身拜禱，善男崔鳳閣像其言，傳以李村、店上村拜禱者，責之曰：「爾等封門閉戶，私一己之拜禱，阻多方之虔誠，不得神之。」退去郊村者，及遷入宮，一同登堂拜禱，使得以申其誠敬，展其肅□。歸後，李村、店上村得靈液亦歸。後四□醫瘍回生起死，南北東西聞風來著，內科真正病疾、外科雜症、癰瘍，與夫妖魔鬼魅纏繞，瘋邪病恙。仙姑像捕拿盜賊，跟尋罪犯，析疑辯難。求子延壽，風水地理等事求神指化者，靈顯像善男，莫不理解分明，莫不辭說周旋，積有餘液。

解決李村、店上村與回山村爭端的人是崔鳳閣，在同年的另一塊《整修萬壽宮記》碑中，崔鳳閣的稱謂是：神前像言傳人。根據碑文的描述，「神前像言傳人」大概是被仙姑附身，獲得了仙姑賦予的神力，可以向村民傳達仙姑意思的仲介人。最重要的是，這個仲介人獲得了仙姑賜予的神力，不僅可以給村民看病，還可以斷案、看風水、求雨等等，基本解決了村民的大多數需求。崔鳳閣作為這樣一個仲介人出現之後，聖姑廟的信眾和善款源源而來。

咸豐二年(1852)《整修萬壽宮記》

四方聞風，虔誠拜禱者，源源而來，不啻若江漢之朝宗；士庶被澤，肅敬享祀者，濟濟□盛，不啻若肆市之爭先。眾善自來捐輸，社首住持募化，累以錙銖，需以歲月。

上文提到七莊大修聖姑廟的資金正是神前像言傳人崔鳳閣出現之後募集而來的，崔鳳閣也是上董峰村人，他的後代現在仍然住在村裡。所

以，如果只看聖姑廟募款的來源，似乎發生了這樣一個改變：由原本的「七莊」向外村募款修廟，變為現在外村主動捐款給神前像言傳人，七莊用這部分捐款獨立修廟。

那麼「神前像言傳人」與七莊是什麼關係？七莊通過神前像言傳人獲得的捐款除了修廟外，對七莊是否有好處？這些問題雖然暫時還無法解釋，但是通過崔鳳閣這樣的仲介人，「七莊」完全控制了聖姑廟，開放聖姑廟給其他村落朝拜的同時，將聖姑廟的所有權掌握在自己手中。

有趣的是，在道光二十九年（1849）至咸豐二年（1852）的這次大修中，「七莊」在「後宮床前增築木龕一小間，內塑聖姑像一。」¹³鄉民按照自己的習慣，在據說存放馬仙姑「真身」的棺槨之上塑了一尊臥像，馬仙姑所代表的神秘宗教幾經沉浮後，終於被鄉民改造成了自己熟悉的地方神。

註釋：

¹ 元至元二十一年《仙姑祠堂記》；元至元二十一年《太上祖師天公玉皇廟碑並序》；元至治二年《重修萬壽宮記》，碑在高平市上董峰村聖姑廟。

² 至元二十七年，劉因所撰《澤州長官段公墓碑銘》詳細介紹了段直的生平經歷。

³ 這些碑文主要由金代狀元李俊民執筆撰寫，在李俊民的《莊靖集》中有收錄，內容涉及廟學、醮祭文、祈請聖水、重修祠廟等。

⁴ 元朝建立後，為加強對地方統治，實行遷轉法，削弱地方漢族世侯的權利，段氏家族正是其中的代表。

⁵ 對於馬仙姑教門的性質，趙世瑜，〈聖姑廟：金元明變遷中的「異教」命運與晉東南社會的多樣性〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》；

曹飛，〈萬壽宮歷史淵源考：金元真大道教宮觀在山西的孤例〉，《山西師大學報（社會科學版）》的兩篇文章中已經做過討論，此處傾向趙世瑜的觀點，「此教門是非佛非道的民間教門」。

⁶ 這包括：南李村下廟一所、陳莊下廟一所、周纂村下廟一所、沁水縣德義□泉村下廟一所、沁水縣郭壁村下廟一所、壺關縣和登村下廟一所、洺州永年縣□□堡下廟一所、永年縣北中堡下廟一所和廣平縣肥鄉□家堡下廟一所。根據田野調查，高平縣的南李村、陳莊村、周纂村（今大周村）至今仍有聖姑廟，很可能是元代的下廟。

⁷ 邱軼皓，〈元憲宗朝前後四兀魯思之分封及其動向——大蒙古國政治背景下的山西地區〉，頁107。載《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第82本第1分(2011)，頁79-127。

⁸ 羅丹妮，〈唐宋以來高平地區寺廟系統與村社組織之變遷——以二仙信仰為例〉，收入趙世瑜主編，《大河上下：10世紀以來的北方城鄉與民眾生活》（大同：山西人民出版社，2010），頁169。

⁹ 由於資料的缺乏目前還不清楚聖姑廟在明代的發展情況，根據正德元年（1506）《大明宗室隰川王令旨》碑等現存資料，我們知道這間廟在明中期與澤州的衛所與宗室藩王勢力產生了聯繫，更具體的分析有待進一步考察。

¹⁰ 根據2014年11月對上董峰村、甘潤村的訪問記錄整理。

¹¹ 姚春敏，《清代華北鄉村廟宇與社會組織》（北京：人民出版社，2013），頁259-263。

¹² 清光緒十六年（1890）《萬壽宮重修補修碑記》，碑在高平市陳莊村萬壽宮。

¹³ 咸豐五年（1855）《重修後土殿三清殿碑記》，碑在高平市陳莊村萬壽宮。