

文章编号: 1673-1646(2025)02-0070-10

由争夺到共享: 泉域社会中的龙王信仰与水利秩序

石国伟, 应蕾

(山西师范大学 文学院, 山西 太原 030031)



摘要: 山西作为传统农业省份, 有着悠久的水源使用史。泉水在十年九旱的山西农业生活生产中有着重要的经济价值和文化价值。山西省围绕泉水资源的开发利用形成了众多泉域社会, 其中曲沃的泉域社会以温泉为代表, 将泉水用于农业灌溉和生活用水。在长期的用水过程中, 温泉泉域产生了以龙王信仰为核心的祭祀圈, 该信仰以表现龙王的治水和司雨职能为核心, 在民众的用水冲突与建立用水秩序的过程中发挥着重要作用。龙王信仰表达着民间社会对风调雨顺的期盼和对地方社会秩序的维护, 体现了地方农业社会的文化内涵。

关键词: 泉域社会; 龙王信仰; 水利秩序

中图分类号: I207.7 **文献标识码:** A **doi:** 10.62756/xbsk.1673-1646.2025030

引用格式: 石国伟, 应蕾. 由争夺到共享: 泉域社会中的龙王信仰与水利秩序[J]. 中北大学学报(社会科学版), 2025, 41(2): 70-79.

From Competition to Sharing: The Belief in Dragon King and Water Conservancy Order in the Spring-Based Society

SHI Guowei, YING Lei

(College of Literature, Shanxi Normal University, Taiyuan 030031, China)

Abstract: As a traditional agricultural province, Shanxi has a long history of water resource usage. Springs play a significant economic and cultural role in the agriculture of Shanxi which often faces drought. Many spring-based societies have been formed with the development and utilization of spring water resources in Shanxi. In Quwo, spring water is used for agricultural irrigation and domestic water supply, and the Dragon King belief has been formed over a long period. This belief, which emphasizes the Dragon King's functions of water control and rain-making, plays a crucial role in resolving water conflicts and establishing water management order. The Dragon King belief expresses the rural society's desire for favorable weather and its efforts to maintain local social order, reflecting the cultural connotations of local agricultural societies.

Key words: spring-based society; worship of dragon; water conservancy order

2023年11月4日, 山西霍泉灌溉工程成功入选第十批“世界灌溉工程遗产”名录^[1], 它以引泉自流灌溉为特色, 从唐朝起就开始了大规模的开发与利用, 作为重要的灌溉水源, 在农业社会发挥着不可替代的作

用。山西以农业发展为主, 灌溉是影响农业社会稳定发展的重要因素, 90%以上的水利工程都是为满足灌溉而兴建的^{[2]15}。学术界关于山西水利社会的研究中, 形成了以行龙先生为代表开创的以人口、资源、环境

收稿日期: 2024-08-12

基金项目: 国家社会科学基金艺术学项目: 山西祈雨仪式与酬神演剧研究(17BBO23); 山西师范大学文学院一人一绝招: 黄河流域中下游灾害民俗研究(WXY2023010); 山西省2024年度研究生教育教学改革项目: 《民俗学原理》课程思政与素养教育同向同行的改革研究与实践(2024JG096)

作者简介: 石国伟(1974—), 男, 副教授, 博士, 硕士生导师, 从事专业: 区域民俗学。E-mail: 1711095823@qq.com。

变迁等角度研究水利社会史的新模式。他指出:“在前近代社会生产力条件和社会经济结构中,水资源的稀缺足以影响到区域社会的政治、经济、文化各个方面,是一个相当关键的制约因素。为此,以水为中心,勾连起土地、森林、植被、气候等自然要素及其变化,进而考察由此形成的区域社会经济、文化、社会生活、社会变迁的方方面面,理应成为解释山西区域社会变迁的一条学术路径。”^[3]由此看来,水资源作为传统农业社会必不可少的因素,不仅对农业发展产生影响,甚至对整个山西社会进程影响深远。

水案是因争夺水的所有权和使用权而引发的民间冲突和案件^[4]¹⁸。它存在于众多水利社会中。民众在这些水利纠纷中将传说、神灵等作为符号象征,来解释分水的合理性。赵世瑜在《分水之争:公共资源与乡土社会的权力和象征——以明清山西汾水流域的若干案例为中心》一文中,介绍了晋祠、源神庙、广胜寺三地的分水故事与分水制度,三地的庙宇信仰都作为象征资源在水利社会中发挥作用^[5]。张俊峰在《介休水案与地方社会——对泉域社会的一项类型学分析》中详细阐述了介休源神庙与洪山泉域社会运行机制的关系^[6];随后又发表《前近代华北乡村社会水权的表达与实践——山西“滦池”的历史水权个案研究》一文,对滦池泉域内的两座乔泽庙进行讨论^[7],分析乔泽信仰在水权分配格局中的持久维系。张小军也对介休源神庙进行了个案研究,探讨庙宇与民间水利组织的关系^[8]。段友文先后对台骀信仰传说^[9]、狐突信仰传说^[10]、窦犇传说信仰^[11]进行田野考察,分别得出水神信仰对不同地方社会关系构建的作用。他们从社会史、民俗学等多角度考察庙宇信仰与水利秩序的特殊关系,取得了丰硕的研究成果。

由此看来,神灵信仰与水利社会关系的研究是学术界的研究热点之一。但他们选取的对象主要集中在霍泉、洪山泉、晋水等规模较大的典型泉域社会,忽视对一些规模小、知名度较低的泉域社会的关注。本文在继承前者研究的基础上,选取位于山西南部曲沃县的温泉流域为考察对象。通过对龙王信仰、水利纷争等问题的研究,探讨龙王信仰与泉域社会水利秩序构建的双向互动。

1 西海温泉: 21 个村庄构建的泉域社会

温泉泉域位于山西南部曲沃县与翼城县的交

界地带,它以七星海为主,包括八角海、南韩海、东海海等多个泉眼,是一个覆盖 21 个村庄^①的水利灌溉系统。水利是农业生产的命脉,民众围绕温泉这一公共资源进行合理开发利用,并在此基础上制定出严密的用水制度。

1.1 水利开发

古代农业社会一直“重农抑商”,水利是农业社会发展的重要命脉,各地都十分重视农业发展和农田水利设施的建设。引泉灌溉是山西农业社会普遍存在的一种泉水利用方式,对温泉水源也进行了合理的分配。温泉的流量较大,长期轮灌能够有效保障当地农业生产所需水源,对当地农业发展起着重要作用。

引泉灌溉直接提高了曲沃农业的发展水平。除农业以外,水磨业、水产养殖业甚至旅游业也在这里相继得到发展。水磨是通过利用水的高低差形成的势能进行作物加工,可以用来磨面、榨油等,给当地民众的生活提供了便利。西海村在二十世纪七十年代前,建有两座水磨坊,利用温泉自流水的冲击,进行磨面,每盘磨子每天可磨面 300 到 400 斤。当时的两盘水磨可解决东海、西海两个村庄一千多口人的粮食和牲畜饲料的粉碎需求。虽然干旱少雨的季节多,但是这里的泉水水质较好,非常适合水生动植物的生产,所以水产养殖业也较为发达。此外,在曲沃历史上著名的“古八景”与“古十景”中,星海温泉都稳居其中,这表明它是当地民众心中极具代表意义的美景。再加之龙王庙的周围种满了莲花,更增强了它的观赏价值。庙宇、温泉、莲花等打造成了典型的“聚合型景观空间”,庙宇信仰吸引了众多信众前来朝拜,同时庙宇肃穆清幽的环境氛围离不开自然山水的烘托,形成丰富的景观层次。

西海温泉流域内的村庄凭借泉水的资源优势衍生出众多水利经济类型,并形成人群聚集效应。在流域中听城村、王村等经济条件较好的村庄,人口最多时可达三千口,丰富的水源和肥沃的土壤,为民众的生存发展提供了良好条件。

1.2 用水制度

对于用水日程的探讨,是水利社会研究的一个重要内容^[12]。温泉泉域因开发较早、灌溉面积较大,早在元朝就有关于用水的碑刻记载。据现存

① 根据清乾隆二十三年(1758年)(乾隆)《新修曲沃县志》卷七《城池》第6-8页,刻本影印本(中国数字方志库)整理得出 21 个村庄是:靳城里(靳庄、庭城)、郇西里(郇村、西常、东常、河上、县册、吉许、周庄、小庄)、东王里(北王村、东海、西海、南韩、羊舌村、常家疙瘩)、赵城里(焦庄)、西亭里(东宁、西宁、东许、西许)。

《重修温泉龙王庙碑》记载:

泉水沸腾洞流为川,灌溉二十一村,曲折五十余里,岁收亿万,岂止十千云尔。年例清明日致祭报水旣也。龙祠之兴,盖自圣元开创之初,营葺既完,使水之家用功多矣。^{[13]218}

碑刻记载在元代就出现了21个村庄轮流用水的现象,此时的轮番用水只是在自流的基础上进行,官方还未介入。明清以后的碑刻中出现了具体的分水时辰,制定出更加严密、细致的用水秩序。从每年的二月二十五日卯时起,根据每个村庄的官额土地实行定量、定时用水:

上节八村头翻使水共二十一日:

东县册村四月初三日戌时为始,至本月初七日酉时为满,使水四日,该浇入官额水地一百六十九亩二分。北王西村四月初七日戌时为始,至本月初十日酉时为满,使水三日,该浇入官额水地一百三十五亩。^{[13]229}

奉蒙哥皇帝圣旨,平阳路百姓浇地,拨两个知事管者,轮番使水,周前一盘,照依霍渠水法立定条例。^{[13]218}

在满足灌溉用水充足的前提下,当地根据每户的官额地亩,官府制定了明确的水程安排。水程安排一方面体现了地方上的水利自治能力,同时,也逐渐上升为官方意志。当无法保持用水公平时,当地的水利规约就为其提供了依据。为了促使用水更加公平,当地根据霍渠水法制定管理条例,甚至地方政府还会派遣两个官员监督用水事宜。这将进一步加强民间水利组织与民间规则的权威性。

水程安排是官府为预防和解决水利纠纷采取的措施,当地对水权的明确界定可以促进民众对水资源的利用和保护,每个用水户的权利在得到承认和保护以后,他们对水法的服从必然加强。山西的地方官在进行用水制度改革时普遍偏向于采取“率由旧章”的策略化解水事纠纷,对破坏现有规则的行为进行惩处或对原有制度进行一定程度的技术性改造,而不是重新确立资源配置秩序^[14]。在解决沿线各用水群体的水程安排上,虽有微小变动,但整体上仍然率由旧章,继续传统的水程安排。龙王庙的碑刻上记载了部分案件的处理结果和解决办法,地方通行的霍渠水法虽然内容丢失了,但根据碑刻记载的部分内容还是可以了解到水法内容的细致和处理方式的严格,让每个案件处理时都有法可依,极大地提高了解决水利纷争的速度。

1.3 渠长公选

水资源的多寡严重影响着民众的农业生活,因此他们在制定水法的基础上逐渐加强对水利的管理。在庙现存碑刻资料上出现了渠长、甲头等管理人员的事迹记载,他们是官方政府与地方民众之间的桥梁,在维护民众用水利益的同时还要帮助官府调和矛盾。水利组织的不断完善在维护水利秩序中发挥了重要作用,他们在官方意志与民众利益之间努力维持平衡,“自然成为官、民渠任何一种灌溉类型中不可或缺的角色”^[15]。

告请上、中、下三节管水渠长郭寺城庄常坚、西常村杨德、靳司徒庄靳秀等,鸠集二十一村使水之家,同心并力,其碑不日而成。^{[13]219}

余姪珏膺渠长之责,有志斯举,适奉部文,于是督同中下两节渠长,谋及二十一庄管水甲头,计水输资,按地兴工。总理者不辞其劳,效力者乐趋其事,不数日而水洋洋而流荡荡。^{[13]221}

从碑文内容上可以看出,早在元代的时候就存在“渠长”“甲头”等职称。直到明朝明成化二十一年(1485年)县令刘璣为沸泉水铸铁斛分水以来,温泉、沸泉两水农田灌溉,均由各使水村村民每年公议推举甲头、甲头推举渠长、渠长推举总渠长(有时县令定员)。无论是哪一种产生方式都对渠长的任职资格做出了较为严格的要求,他们的人品、学识和威望都具有一定说服力,综合素质较强的人才有可能胜任。渠长及管理组织共议浇地办法,应遵守规则、权利和义务,水费收取、保管、支出、违规处罚等条例,并按级上报县、州、府、道备案。因此,渠长综合素质的高低直接影响着渠务管理的能力和质量。官方对渠长选拔的参与也从侧面反映出国家对民间组织的支持和认可,成为上传下达的一条合法途径。

除此以外,该地还对渠长的选拔进行了地域上的限制。他须由生活在该渠系内的各村内产生,不符合该地域条件不得担任职位。这种地域上的保护和限定,也是乡村自我治理体系的呈现。此外,无论是分渠长还是总渠长,任职年份不超过两年,甲头的任职年限更是每年更替。通过对渠长的合理轮换有利于防止少数人长期把握水权,杜绝腐化行为的产生;各个层次的不同任期也能在一定程度上防止渠长和甲头拉帮结派,这种设计也可以视为一种有效的监督机制。在一定程度上,定期的换任可以使得不同的集团或利益群体享有公平地获取

权力的可能,可以制约地方精英的权力,防止出现“一家独大”的局面。

2 龙王信仰: 地方泉域社会的内核

水旱灾害从农业文明产生,伴随着人类社会发展的始终。不论是生产力低下的过去,还是科技发达的今天,仍困扰着在土地上辛勤劳作的民众。对民众而言,“凡天地之诸神,无不裨于人也。而其恩泽倍深者,龙王为尤甚也”^{[16]73}，“夫龙……不崇朝而雨遍天下者,皆龙之力也。则龙之为神物也甚着,而龙神之宜庙祀也亦甚明。况乎润万物者莫润于水,水为天一所生,而地六成之”^{[17]141}。对于当地民众来讲,无论是基于生存还是发展,泉水都是神圣不可侵犯的资源。于是在泉水旁建庙祭祀龙王,龙王庙成为该泉域社会中的核心存在。因此,围绕龙王信仰产生了一系列祭祀活动。

2.1 龙王庙源流

龙王庙位于温泉源头,它是传承龙王信仰文化的重要空间。庙内建筑从北到南依次为大殿、献殿、八角池、戏台、东庙门、西庙门等,两侧为东西耳殿及道院,七星海位于庙外,大殿北侧。龙王庙始建于元代初年,元大德年间、明嘉靖年间、清乾隆、嘉庆、道光年间、民国三十一年(1942年)、2013年,几经修葺皆有碑记。空间在其本身也许是原始赐予的,但是空间的组织和意义却是社会变化、社会转型和社会经验的产物^{[18]121}。一定意义上来看,信仰的生成空间是地域社会历史层叠的发展结果。

现东道院的墙壁上镶嵌着多块碑刻,多集中在明清时期。碑刻记载着龙王庙多次修葺缘由、水利建设等。元至顺三年(1332年)五月五日立《重修温泉龙王庙碑》记载:

大德癸卯,坤道失载,殿宇颓圮,莽为瓦砾,龙王庙主持杨道诚感其久废,再议兴修。计用浩大,虽出二十一村,道诚焦心苦思,鸠集告请,乃得维那郭寺城庄常头集众用功,始终如一,延祐初兴工,至四年功毕。^{[13]218}

碑文记载了大德年间修葺龙王庙事宜。因遭受地震龙王庙破坏严重,住持杨道诚组织修建,此次修庙费用由21村共同承担。

清乾隆二十七年(1762年)二月立《重修温泉海庙记》记载:

虽享赛犹行清明,而陈列几在旷野,以致黍稷维馨徒为空文,菜盛告洁特成故事。古绩渺无,谁不伤心?乃节列乎上中下,而村分为二十一,众口难调,谁行更新之意?人心不齐,弗举重修大事。此毁败几百年,而修葺者究难兴于一日也。幸邑侯湘潭张夫子宰兹沃土,念民命需乎稼穡而禾苗犹赖水功,因隆报享重典,遂起修建善意,慨施俸金不惜二十有余,各谕村庄捐资五百之多。^{[13]221}

碑刻内容点明了祭祀龙王的时间为清明节,此时龙王庙与之前相比有失原貌,东西廊房仅存旧址。修建龙王庙的主导者也由庙内住持变为当时的县令张坊,这种变化表现出官府对龙王信仰的介入,他们将神灵作为与民众之间的纽带,在当地官府和民众的共同努力下,龙王庙开始进行修葺,规模十分宏大。

清道光九年(1829年)十月立《修复七星泉水利重建龙神庙碑文》记载:

迨神庙火而泉脉亦欲枯矣。道光七年闰夏,余来莅沃,搜阅旧卷,戚然有动于中。再三相度其地,信其利之可复,而缙绅耆老皆难之……至引水入城,工程费用皆出于绅士,亦以绅士董其役,盖别有记云。^{[13]223}

碑刻全文对龙王庙的修建的历史缘由进行了梳理。摘录部分有三点值得关注:其一,此次修建原因是龙王庙失火,泉水水位下降,影响了民众用水;其二,“余”是当时的县令李培谦,表明该次修庙的主导者仍为地方官员;其三,这次修建的主体又新增了绅士这一身份。官府试图通过修建庙宇的方式使得泉水复流,同时这也是地方官员体恤百姓、维护官位的体现。龙王在民间的地位升高,影响力也逐渐扩大。绅士是指在地方有一定名望的人,他们的加入也证明了当时是精英文化与俗文化相互交融的社会,龙神信仰与主流文化相互交流借鉴,构成了多样性的中国传统文化。

2013年12月立《重修西海龙王庙碑记》记载:

年久失修,风雨侵蚀,殿顶洞穿,柱础遭窃,几近倾圮,亟待维修……企业家黄文生、畅义龙积极响应,认领西海龙王庙,先后出资三百八十万元,维修龙庙。^②

经这一次修建,龙王庙虽得到了保护,但庙貌与之前相比有较大的出入。东西廊房不复存在,龙神正殿的东道院改为陈赓同志纪念馆。出资人变成了企业家,社会各界人士齐心协力修建龙王庙。

② 碑刻现存于西海龙王庙内,形制为高1米,宽0.6米,厚0.08米。碑文由作者2023年2月27日抄录。

文化记忆是表象性的行为,龙王庙的历次重修都体现了民众对文化空间和记忆之场的构建,龙王庙作为记忆之场具有象征性和功能性,为民众提供了共祭、共享的文化空间。

2.2 龙王传说

龙王传说故事文本众多,主要分布在温泉流域内,流域外的村庄鲜有分布,这说明龙王传说的产生离不开流域内的特殊环境。这些传说文本暗含着丰富的地方性知识和内容,通过对其解读,为进一步梳理龙王信仰与水利社会之间的关系提供条件。

受山西气候大环境的影响,虽然要应对干旱带来的困扰,但这里的民众很早就掌握了利用泉水缓解干旱的能力。古代民众十分好奇这种水资源是怎样产生的,又是怎么冒出来的,由此产生了泉水来历的解释文本。

相传,当地连续干旱,一日西海龙王从此路过,不忍心百姓受难,遂生了恻隐之心,派他的三太子小龙去为当地解决水源问题。三太子折腾了三天三夜,累得通体生津,汗流浹背。汗水顺着面颊七道凹处流下,这产生了七星海;身体上的汗水顺着四肢流下,前边左爪下是八角海,右爪下是南韩海,后边左爪下是西海海,右爪下是东海海。五海汇聚即谓海都。海水是小龙体内冒出的汗,自然温度较高,因此,此水为温泉。^③

此处的传说文本合理地解释了水的来源与龙王之间的联系,进一步明确了龙王的水神地位。

2.3 官祭与民祭

钟敬文先生认为“民间信仰”的内容包括灵魂、自然神、图腾、生育神、祖先神、行业神等,它不仅具有特有的思想活动,还伴有行为方式,从事预知、祭祀、巫术等活动^{[19]146}。仪式在人类社会中长期以来扮演着重要的角色,“仪式是在集合群体之中产生的行为方式,它们必定要激发维持或重塑群体中的某些心理状态”^{[20]11}。“龙王”作为各村共同信奉的地域神,在长期的用水过程中民众形成了一系列

独特的用水习俗:祭龙王仪式和求雨仪式。

官方祭龙王仪式在每年清明节举行,是该流域内较大型的集体活动。自从元朝以来有了21个村子轮番浇地的规定以后,便有了敬献龙王的祭祀活动^④。它由温泉流经的21个村庄联合举办,还产生了庙会。在当地民众的认知里,他们认为这里产生了温泉水是因为得到了龙王的庇佑,在每年的清明节对龙王进行祭祀,其一是对龙王心存感激,感谢龙王庇佑;其二是祈求泉水长流;其三是龙王信仰在水源争夺中起重要的调节作用。每逢祭祀龙王的日子,庙里都要唱戏,庙会也十分盛大,打头的村庄准备猪牛羊三牲大礼,很多人都要去庙里祭奠龙王、赶庙会、看戏。21个村子轮流坐庄组织,每个村子祭祀的时候还有社火表演^⑤。庙会借助龙王信仰将21个村子的村民维系在一起,既可以增强村庄之间的关系,也可以加强人们的地域认同感。

泉水与气候的联系十分密切,在过去干旱少雨的影响下,泉水水源具有极大的不稳定性。如果说官方祭祀仪式是对“常态化”水源的稳定,那么民间祈雨仪式就是对水源“非常态”的应急措施。只有在干旱无雨的时候,村民才会前去求雨。龙王庙的正殿供奉着龙王像,东西两侧是风雨雷电诸神。原来正殿东西的墙壁上还有壁画,一侧是龙治水,一侧是风雨雷电神^⑥。壁画现已不复存在。龙王庙的神像供奉与壁画图案也证实了龙王祈雨灵验的合理性。祈雨仪式是以一个村庄为单位,村子里会有专门的祈雨队伍,一般是以12个寡妇老婆婆为主,祈雨村庄的村民跟随在祈雨队伍的后面。在祈雨的队伍里,不同的人扮演着不同的角色,最前面的是马子,挥动着手中的长鞭为大家开路;后面的圈椅里抬着自村的小龙王像,将自己村子里的小龙王像抬到西海村的龙王庙中,让神灵实现互动,共同发挥作用;还有打旗的、敲鼓的。为了增强求雨的灵验性,在求雨过程中也产生了一些禁忌,比如不能戴草帽,不能打伞等^⑦。祈雨仪式不是单独个别群体的行为,而是民众普遍参与的社会活动。

“以寺庙为中心的宗教崇拜,在东方水利社会有着重要的地位和作用。因为它能将神与世俗代表有机地结合在一起,从而为世俗统治提供强大的

^③ 访谈对象:靳可功,男,1930年生,曲沃县河上村人,曾任河上村村支书;访谈人:应蕾;访谈时间:2023年5月2日;访谈地点:河上村村中。

^④ 访谈对象:聂根发,男,1943年生,临汾市曲沃县听城村人,曾任听城村村支书;访谈人:应蕾;访谈时间:2023年4月7日;访谈地点:曲沃县聂根发家中。

^⑤ 访谈对象:吕斌,男,1938年生,临汾市曲沃县东海村人,退休教师;访谈人:应蕾;访谈时间:2023年5月7日;访谈地点:曲沃县东海村。

^⑥ 同^⑤。

^⑦ 访谈对象:杜铁锁,男,1941年生,临汾市曲沃县王村人,曾担任王村村支书;访谈人:应蕾;访谈时间:2023年4月4日;访谈地点:曲沃县杜铁锁女儿家中。

宗教外衣。”^{[21]32} 龙王信仰通过仪式的方式来发挥作用,无论是祭祀龙王仪式还是祈雨仪式,它都能营造出一种全民遵守水利规章制度和习惯法的和谐氛围。这些特有的民间仪式和民间习俗都为保证地方水利社会的正常运转贡献力量,它们是对民众生活的延续和精神世界的补偿。

3 争夺: 龙王与温泉水源的公共属性

“当水被看作一种自然资源的时候,与其他资源一样,围绕它的控制、分配、争夺排斥会赋予它强烈的社会性。更多的时候,由于水是性命攸关的资源,并且可能由于频繁的泛滥而带来极大的福祸,相比于其他的物质资源,上述过程会体现得更加充分和剧烈。”^{[22]10-11} 就理想的公平而言,按地分水并无问题,但是受利益的驱使,加之气候干旱、水源不稳等因素影响,用水公平无法保证时,该水利社会就会处于失衡的状态。

3.1 水案梳理

水利纷争往往包含着丰富的历史信息,历来为研究者所重视。泉水作为重要的农业灌溉用水,使用权上多有争端与诉讼产生。龙王庙内存有关于水案的碑刻记载,规模最大的一次是宋代曲沃与翼城的水利之争,该次争水不仅涉及县际水利争端,也是水利争端中以碑刻和县志为证的典型案例。碑刻记载:

嘉祐家庭成员三年十月十五日,曲沃县准使帖,准转运衙牒……温泉人户,分隶曲沃翼城两县,每多争讼浇灌。官员各皆党获,不肯尽公理断,以致民心不服。乞将曲沃县界内不使水之北樊、下阳、合龙三村,移隶翼城;将翼城县界内使水之阳城等十一村,割属曲沃,庶使水村庄一县管辖,以杜争端等情节……奉到敕黄一道,定夺温泉水人户浇灌田土条制,备录勒石。嘉祐四年四月十一日立。^{[13]410}

该碑立于北宋嘉祐年间,根据碑文内容可以得出两个重要信息:其一曲沃、翼城两地百姓因为用水多次发生纠纷,县令及官府针对此案做出了较大的努力,对案件进行了裁决,曲沃县占地理优势,温泉水归曲沃一县管辖,赢得了用水权。该案反映出在生产力总体水平不高的前提下,曲沃、翼城长期的水利纷争代表的正是中国传统农业社会过度

依赖自然资源以求得生存与发展的一种重要社会特征。其二在此之后对温泉用水户及浇灌土地条例进行了严格的规定,还要立碑记载,做到公平公正。该碑存放在龙王庙内,地方官员借用龙王来维护自身权威。可见,水利纷争影响着社会安定,当地地方官员根据温泉水源的实际情况进行相对合理的分配。

将所有用水村庄都归属到曲沃县管辖后,并没有完全杜绝水利纷争的发生,只是将县际之间的冲突转移到了同一县境内的不同村庄之间,通过官方介入的方式合理引入地方社会内。这样即使再发生冲突,矛盾双方付出的诉讼成本也会下降。事实证明将温泉归属于同一县境后,该地再未发生过影响较大的争水案件。

当地也有一些关于不同村庄之间争水的记载:

金大定四年五月初三日,曲沃县为浇地人户不依次叙,隔越盗水,请定渠例申府,责取张用等状,付管河官寸案。

有沿渠村民偷水浇菜,则水之迟延,原因偷泄所致。致劳清心,殊为不法。今谿等协同公议,酌定规程。^{[13]411}

虽然这两个碑刻记载的案例没有强调出水利纷争发生的具体地点和偷水对象,但是可以看出用水秩序仍然比较混乱,很多用水人户借助地理上的优势,随意拦截水源,保障自己的农田用水,导致其他用水户用水紧张,甚至无水可用,损害民众切身利益。

嘉庆年间讼事叠兴,人心狡愤,往往水地早种,弃其利而不顾。^{[13]224}

嘉庆年间水渠淤堵严重,无人治理,使得水流较小,引发民众不满,争夺不断,甚至有人不顾他人利益,进行水地早种。官府也多次收到诉讼,民众的收入无法得到保障,严重影响了社会稳定。在此背景下,官府开始纠集各方力量修建庙宇,疏通水渠,使得泉脉涌流。

在民众口中还流传着更多没有被记录的争水案例,“当时因为用水浇地,打架是常事,要是有人和我们村人抢水,全村的小伙子都有可能去帮忙,也年轻气盛,打得厉害了还要出人命呢。”^⑧虽然械斗充满着暴力色彩,但在其他方式不能奏效的前提下,它为民众解决水利纷争提供了另一种处理方式。

⑧ 访谈对象: 杨某, 男, 1935年生, 曲沃县西海村人; 访谈人: 应蕾; 访谈时间: 2023年4月4日; 访谈地点: 西海村村中。

水流到东许村第三道闸口时,因下游渠道狭窄,上游水大,水渠中常会溢出一股水来,多了一个时辰的水。于是这股水便引起了中节五村,即靳庄、河上、听城、西常、东常的互相争抢。这一事件被县令张坊知道后,便亲自到这五村进行调解。然而调解时,五村村民依然争议激烈,互不相让。于是张坊依照洪洞、赵城两县分水之法,在渠旁支起油锅,让人将油烧沸,在锅中放入一枚铜钱,然后叫来五村村民,对他们说:“各村选派一人,一起伸手入油,哪村人捞住铜钱,这股水便归哪村使用。”看着滚沸的油锅,只有河上村一青年,伸出手臂猛地一下插入油中,一下就捞出了铜钱。县令立即下令:余水归河上村其余各村均不得再争。并命人刻石留记,以作明示。河上村那位捞出铜钱的青年,从此废掉了一臂,成了残疾人,但他奋不顾身,为民争利的举动赢得了村民们的敬仰。此后,村民们主动帮他种地资助他钱粮,将他一家养了起来。而河上村是唯一一个村子小、土地也少、分水较多的村庄。^⑨

油锅捞钱的传说在当地广泛流传,充满暴力斗争色彩的传说体现着民众对水权的渴望。故事蓝本在山西太原、介休、洪洞等地皆有发生。这类文本反映出农耕文化背景下,因干旱而导致水源紧张,人们为争夺水源而械斗的真实写照。

3.2 争夺原因:龙王与温泉水源的公共特征

共有资源是指有竞争性但无排他性的物品。农业灌溉地表水或地下水都具有共有资源的属性^{[23]177}。泉水与龙王信仰在所有权的意义上无法进行产权划分,只能保持相对的稳定性。

从龙王庙的历代修建情况来看,起初多由地方官员出资或者住持外出募化,受地方的影响较为明显。明清后,民间力量兴起,社会私有化趋势逐渐加强,用水人户和乡绅力量开始承担起庙宇的修缮费用。

乾隆年间碑刻记载:“各谕村庄捐资五百之多。”^{[13]219}道光年间碑刻记载:“工程费用皆出于绅士,亦以绅士董其役,盖别有记云。”^{[13]234}无论是修建庙宇还是水利设施,费用为民众均摊,甚至到了后期,权责更加明晰,“上节献殿五间并乐楼、中节东廊庑一十二间、下节西廊庑一十二间。嗣后凡有修理,各修各节所建”^{[13]225}。龙王庙作为用水合理性和合法性的象征,本身就暗含着用水秩序。在庙

宇修建过程中被明确分成三部分归各节所管辖,对庙宇内部资源的明确划分实际上也暗含着不同群体之间矛盾的内化,通过这样的方式使得各村庄对庙宇公共属性的认识更加深入。这间接说明受神灵庇佑的用水人家有共同维护神圣象征的责任,表明了该水的使用权由21村民众共同所有。

在泉水的使用过程中,水渠分为上、中、下三节,每节由渠长、甲头管辖,供该节内的村庄使用,各节内部利益一致,这也表明该水为这一节村庄内的共有资源。还有地理位置的影响,使得节内不同位置的村庄也会产生争夺。围绕“水”的公共属性产生了不同用水群体之间的利益纠纷,即使对水权主体不断明确,但依旧没有改变水资源的公共属性。

“一般来说,随着社会系统为其成员制造利益的间隔增加,系统的融合程度则趋于下降,如果这点属实,那么一个村庄联盟系统在不活跃时期就会处于分解的危险之中。”^{[24]107}正因此,无论是县际之间的纷争还是村庄之间的械斗,这些都有力地证明了他们享用和争夺水权的正当理由,水并不会像土地一样所有权归私人所有。龙王也因此具有相似属性,只有流域内的村庄才有参与祭祀和祈雨的资格。它们之间产生的复杂矛盾关系使得社会处在一种“争夺”的状态之中。

4 共享:用水秩序中龙王信仰权威的建立

“宗教引起社会学方面的兴趣,不像庸俗实证主义者说的那样,是因为它描述了社会秩序(就它描述的而言,是含糊的、不完整的),而是因为,就像环境、政治权力、财富、法律义务、个人好恶,以及美感一样,宗教塑造了社会秩序。”^{[25]146-147}也就是说,宗教不仅能够映射出地域社会的现实,还能够对自身存在的社会秩序产生一定影响。龙王庙作为信仰文化的象征性表征,无论是龙王赋予权威还是龙王庙本身,都是维持地方水利秩序的重要因素。在官方力量的介入下,龙王庙与龙王信仰也成了地方治理水利秩序的工具。

4.1 共享理念的渗透

清明节祭祀龙王有十分严密的程序和仪式,这些看似表象化的仪式背后隐藏着众多信息。一年一度的祭祀龙王仪式会给当地民众产生拥有同一个祖先的关系设定,又恰好在清明节举行。清明节是祭祀祖先的日子,当地选在清明节这天祭祀龙

^⑨ 同^③。

王,无疑加深了这种假设关系。当民众面对同一神灵,在拟制血亲式的活动过程中,水利纷争的解决就变得容易了,做一些让步也可以接受^[26]。同时,21个村庄的民众均来祭祀龙王,大家默认自己是泉水资源的使用者。受到“水权神授”思想的影响,他们认为龙王可以操控泉水,龙王既然享受了大家的祭祀,就应该为大家效力。“在庙会上,不管是用传统的惯习仪式表达出的文化共享,还是在现代化语境下的狂欢场景,在这个特许的公共空间,民众的个体或群体都在淋漓尽致的宣泄中超越自我,在追随传统的精神家园中寻找自我,在集体的氛围中寻求共同体的力量。”^[27]其实,这并不是该地区独有的活动形式,在四社五村中也有这样的民间祭祀。“能够把灌溉制度和水利管理整合在一起的权威即水利簿的祭祀仪式,这是更深刻的精神活动,可以把神授水权和祖先显灵等神秘文化都调动出来,对整个地方小社会起到震慑作用。”^[28]²⁰⁷通过在水利社会举办宗教仪式活动,起到让民众正确面对缺水现实、和谐共处、灌输资源共享的教化作用。

另外,民众的水程安排也是一个由无意识到自发转变的过程。他们以道德为准绳,将用水安排、水利纠纷刻于石碑上,时刻提醒着人们。此外,本着“人人平等”的理念对渠长进行选拔,民众对渠长的监督作用也实现了对用水秩序的管理。这些举措都是村民意愿的体现,代表着民众的共同意志。虽然21村民众共同出资修建庙宇、水渠等事宜是由官方组织进行的,但是它的真正实行离不开地方民众。可见,水权是由流域内的民众共同享有的,使用和维护水利设施是他们应尽的责任和义务。这些碑刻竖立于龙王庙内,合理地利用了龙王庙的公共属性,起到了广而告之的作用,也是对水源公共属性的合法确认。多方力量在动态平衡中维系着水利社会的稳定,构成了“共建、共享、共治”的社会基础。

4.2 社会关系的整合

涂尔干将宗教对社会的功能归纳为两种:其一,强化和确认集体情感与集体意识;其二,宗教是规范社会关系的手段^[11]⁵⁸⁹。龙王信仰虽然没有制度化的教义,但是通过社会不同群体在龙王庙内的仪式展演,使得当地民众产生了共同的文化认同,这将21个村庄维系在一起,促进了区域社会内部的整合。

“在过去,村村都有龙王庙。”^⑩现在,其他村庄

的龙王行宫都不复存在,仅存的只有西海村的这一座龙王庙,它成为祭祀龙王的唯一场所。在这样的公众事务中,宗教的基本功能就是便于将民众凝聚于社区之中^[29]⁶⁴。21村各村祭拜的龙王,是“小”龙王。同时,作为一个“整体”,它们又有一个超然于各村龙王之上的“大”龙王存在,与“小”龙王只受一村民众烧香祭拜、专管一村事务相比,“大”龙王受21村全体民众甚至更多的信众烧香祭拜、管理21村所有事务,对水资源组织的整体存在、运行功不可没。除此以外,每年的龙王祭祀活动由21个村庄“轮流坐庄”举办,由一村主办,其余20村均参与的模式,它对水利社会中的人与人、人与群体、群体与群体之间的关系有着重要的整合作用。每个用水户都致力于办好祭祀龙王的的活动,他们团结一心,共同向着活动体验更好的目标迈进。这必将民众在无形中凝聚起来,他们因龙王而互相友好,积极参与龙王庙会,通过这种超越村庄的集体活动,将不同的村庄群体联系起来,促进了不同主体之间的交流与整合。

此外,水的流动性也给该社会带来了合作机制。前文提到水的公共属性与个体私有化之间的矛盾,这对矛盾需要凭借地方认同感与集体信仰的双重作用来促进社会整合。在当地,龙王信仰并不是孤立的水权象征,在长期的仪式化实践过程中形成了“意象化权力”^[30]¹²¹,即民众在意识上形成对龙王信仰的认同,并在行为上表现为龙王庙内部公共事务的职责。因此,又再次映照了前文所提及的龙王庙历代重修事宜,民众无论是自愿还是被压制,他们都必须参与到修建龙王庙的过程中。共同的龙王信仰在争夺水源危机中提供了合作意识,这为他们社会性联结提供了条件,再次将21村的力量凝聚起来,使得矛盾在合作的过程中得以化解,最终实现社会关系的整合。

4.3 “水权神授”的强调

水权不是单纯的经济资本现象,国家、认知、信仰、仪式、伦理观念以及相应的庙宇祭祀都真实地影响和决定着水权的系统和秩序^[31]。水利组织都渴望强调他们的超自然保佑者的伟大,以此来巩固和保障他们的威严和合法地位^[32]¹¹⁴。作为水权的见证和界定方式,庙宇的权威与仪式成为水权的合法性隐喻。对水资源的开发利用导致管理制度不断加强,被制度化

⑩ 同⑦。

的龙王信仰促进了水利社会的平稳运行。

龙王庙不仅为龙王信仰的存在提供着场域条件,它还肩负着对水利资源的管理功能。民众通过对龙王的祭祀,形成了一套水资源管理和水权神授的见证体系。他们在龙王的祭祀仪式上商定水资源开发与利用的具体事宜,举行开水仪式、将水程分配等内容刻碑记载并存放在龙王庙内。在民间社会,通过龙王的权威来确定和界定官员分水的合法性,使龙王庙具有了水资源管理的职能。对水程的安排表明官府对水资源管理的介入,它的合法地位通过龙王的权威和祭祀仪式来见证,这说明组织结构借助庙宇去维护水利社会秩序的平稳运行。经过长期发展,这些碑刻逐渐成了“宣示法律政策、社会规范和权利主张的重要载体”^[33]。

为了增强分水过程中的权威性,龙王庙大多是由地方官员组织修建,同时也会给予一定的财政支持,当地政府在其中扮演着主导角色。他们不仅通过修建龙王庙去维持水利社会的运转,而且还将龙王祭祀仪式视为强化和巩固水利秩序平稳运行的重要举措。龙王虽不在国家祀典的范围内,但却在地方默许的事神行列。官员的祭祀与修庙的行为为政治权力蒙上了“神授”色彩。所以每年一度的官方祭祀龙王的活动不仅是对神授水权的强调,更是一场深刻的精神活动。正如杜赞奇指出的那样,在华北农村社会中,龙王信仰之所以能够被乡村社会中的各类组织争相利用,无非是要实现其作为基层社会的象征性权威罢了^{[34]92-126}。

5 结 语

温泉水资源对于当地民众来说是生存和繁衍的基础,他们长期遵循着公平共享的原则,对其进行合理利用。在这种资源相互依赖程度较高的关系中,民众通过交流和沟通的方式去解决水资源治理中信息的不完全和不对称的问题,从而增强公共资源的稳定性,有效实现共有资源的可持续利用。龙王庙作为该地水利社会中特有的民俗符号,它是传扬民间水利文化的载体,也是调控水利社会秩序的根本象征。泉域社会内水利秩序的平稳运行在一定程度上是对龙王信仰的接纳和认可,龙王信仰能够在历史中长存也离不开水利社会的支撑,它们两者之间存在良性配合和互动。在历史的长河中,龙王信仰不仅表达了民众对风调雨顺生活的期盼,还会受到地域环境的影响,所承担的社会功能远远超出龙王本身,最终呈现出多重

因素共同塑造的文化现象。

参考文献

- [1] 山西首个! 洪洞霍泉入选“世界灌溉工程遗产”名录[EB/OL]. 2023-11-05 [2024-03-14]. <https://baijiahao.baidu.com>.
- [2] 张荷. 晋水春秋: 山西水利史述略[M]. 北京: 中国水利水电出版社, 2009.
- [3] 行龙. “水利社会史”探源: 兼论以水为中心的山西社会[J]. 山西大学学报(哲学社会科学版), 2008, 31(1): 33-38.
- [4] 行龙. 以水为中心的山西社会[M]. 北京: 商务印书馆, 2018.
- [5] 赵世瑜. 分水之争: 公共资源与乡土社会的权力和象征: 以明清山西汾水流域的若干案例为中心[J]. 中国社会科学, 2005(2): 189-203.
- [6] 张俊峰. 介休水案与地方社会: 对泉域社会的一项类型学分析[J]. 史林, 2005(3): 102-110.
- [7] 张俊峰. 前近代华北乡村社会水权的表达与实践: 山西“漆池”的历史水权个案研究[J]. 清华大学学报(哲学社会科学版), 2008, 23(4): 35-45.
- [8] 张小军. 庙宇·水权·国家: 山西介休源神庙的个案研究[C]//赵世瑜. 大河上下: 10世纪以来的北方城乡与民众生活. 太原: 山西人民出版社, 2010.
- [9] 段友文, 王旭. 汾河之神台验传说信仰的文化遗产与村落记忆[J]. 民族文学研究, 2013, 31(6): 81-96.
- [10] 段友文, 杨洁. 狐突传说信仰与山西区域社会文化变迁考论[J]. 晋阳学刊, 2014(6): 16-26.
- [11] 段友文, 马翠翠, 史可. 窰壁传说信仰与山西水利社会[J]. 中北大学学报(社会科学版), 2023, 39(6): 1-12.
- [12] 张俊峰. 明清至民国新绛鼓堆泉域社会的权利、纷争与秩序[J]. 社会史研究, 2022(2): 10-49.
- [13] 雷涛, 孙永和, 主编. 三晋石刻大全: 临汾市曲沃县卷[M]. 太原: 三晋出版社, 2011.
- [14] 张俊峰. 率由旧章: 前近代汾河流域若干泉域水权争端中的行事原则[J]. 史林, 2008(2): 87-93.
- [15] 韩茂莉. 近代山陕地区基层水利管理体系探析[J]. 中国经济史研究, 2006(1): 119-125.
- [16] 刘泽民, 主编. 鲁廷元, 分册主编. 三晋石刻大全: 临汾市古县卷[M]. 太原: 三晋出版社, 2012.
- [17] 张平和, 李玉明, 王雅安. 三晋大全: 长治市壶关县卷[M]. 太原: 三晋出版社, 2014.
- [18] 爱德华·W. 苏贾. 后现代地理学: 重申批判社会理论中的空间[M]. 王文斌, 译. 北京: 商务印书馆, 2004.
- [19] 钟敬文, 主编. 民俗学概论[M]. 2版. 北京: 高等教育出版社, 2010.
- [20] 爱弥尔·涂尔干. 宗教生活的基本形式[M]. 渠敬东,

- 汲喆, 译. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [21] 卡尔·A·魏特夫. 东方专制主义: 对于极权力量的比较研究[M]. 徐式谷, 奚瑞森, 邹如山, 等译. 北京: 中国社会科学出版社, 1989.
- [22] 张亚辉. 水德配天: 一个晋中水利社会的历史与道德[M]. 北京: 民族出版社, 2008.
- [23] 左毅军, 蒋兆英, 常宗记, 编. 农田水利基础理论与应用[M]. 北京: 科学技术文献出版社, 2021.
- [24] 约翰·A. 布里姆. 香港的乡庙[C]//武雅士. 中国社会中的宗教与仪式. 彭泽安, 邵铁峰, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2014.
- [25] 克利德福·格尔兹. 文化的解释[M]. 韩莉, 译. 南京: 译林出版社, 1999.
- [26] 田东奎. 中国近代水权纠纷解决机制研究[D]. 北京: 中国政法大学, 2006.
- [27] 邢莉. 非物质文化遗产视域下对于民间民俗的文化认同: 以泾川西王母民俗在当代的建构为个案[J]. 中国非物质文化遗产, 2022(4): 20-27.
- [28] 董晓萍, 蓝克利. 不灌而治: 山西四社五村水利文献与民俗[M]. 北京: 中华书局, 2003.
- [29] 杨庆堃. 中国社会中的宗教: 宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M]. 范丽珠, 译. 成都: 四川人民出版社, 2016.
- [30] 克利德福·格尔兹. 尼加拉: 十九世纪巴厘剧场国家[M]. 赵丙详, 译. 王铭铭, 校. 上海: 上海人民出版社, 2020.
- [31] 张小军. 复合产权: 一个实质论和资本体系的视角: 山西介休洪山泉的历史水权个案研究[J]. 社会学研究, 2007, 22(4): 23-50.
- [32] 周嘉. 共有产权与乡村协作机制: 山西“四社五村”水资源管理研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2018.
- [33] 黄东海. 法律文化研究视角下的碑刻资料[J]. 当代法学, 2011, 25(2): 3-9.
- [34] 杜赞奇. 文化、权力与国家: 1900—1942年的华北农村[M]. 王福明, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2010.

(上接第 69 页)

同中, 成为数字时代情感传播的重要命题。因此, 情感作为数字媒介生态中一种能动的社会传播力, 不仅是基于心理与身体的机制, 更与媒介技术、用户实践、社会结构、文化共鸣等皆有密不可分的关联, 在构建公共认同、社会动员、增强社会凝聚力中发挥着关键性作用。在未来的研究中, 情感共融在不同媒介呈现中的生成机制与实现要素的深入探讨, 都是值得关注的内容

参考文献

- [1] 中国互联网网络信息中心. 第 52 次中国互联网络发展状况统计报告[EB/OL]. 2023-08-28 [2024-01-26]. <https://cnic.cn/n4/2023/0828/c199-10830.html>.
- [2] QuestMobile2023 年新媒体生态洞察[EB/OL]. 2023-11-21 [2024-01-28]. <https://www.questmobile.com.cn/research/report/1726888249161519105>.
- [3] 罗贤春. 网络信息生命周期[J]. 图书馆学研究, 2004(2): 51-53.
- [4] 梁芷铭. 基于新浪微博的网络信息生命周期实证研究[J]. 新闻界, 2014(3): 60-64, 69.
- [5] 袁光锋. “情”的力量: 公共生活中的情感政治[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2022.
- [6] CARL F. Public reason, objectivity, and journalism in liberal democratic societies[J]. Res Publica, 2013(19): 257-273.
- [7] 亨利·列斐伏尔. 空间与政治[M]. 2 版. 李春, 译. 上海: 上海人民出版社, 2008.
- [8] RATAN R. Self-presence explicated: Body, emotion, and identity extension into the virtual self[J]. Handbook of Research on Technoself: Identity in a Technological Society, 2012, 15(5): 322-336.
- [9] 高永利, 王昕璨. 中日动画电影叙事空间比较: 谈动画电影假定性空间构筑的真实世界[J]. 当代电影, 2018(12): 155-158.
- [10] 吴翔. “荷花奖”舞剧论坛探索英雄人物塑造—英雄, 应该活泼地跳舞.[EB/OL]. 2018-12-08 [2024-01-17]. <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1619266774154430720>.
- [11] 约翰·杜翰姆·彼得斯. 对空言说: 传播的观念史[M]. 邓建国译, 上海: 上海译文出版社, 2017.
- [12] RUSSEL A H. Emotion work, feeling rules, and social structure[J]. American Journal of Sociology, 1979, 85(3), 551-575.
- [13] 莎拉·R. 克劳斯. 公民的激情: 道德情感与民主商议[M]. 谭安奎, 译. 南京: 译林出版社, 2015.
- [14] CLARK C. Sympathy biography and sympathy margin [J], American Journal of Sociology, 1987, 93(2): 290-321.