

【黄河三角洲研究】

神圣空间重构:官方历史遗址与
民间祭祀场域的权力博弈

——以信阳镇郭来仪古墓为个案

张尊孔

(山东大学 儒学高等研究院, 山东 济南 250100)

摘 要:历史遗址是人类文明进程中各种社会活动所留存下来的痕迹和物体,具有重要的历史研究价值。在民间,官方对于遗址的历史叙事常冲击着民众的文化记忆与信仰实践。在两种力量的相互作用下,历史遗址逐渐演化成为权力博弈的焦点场域。山东省无棣县信阳镇的郭来仪古墓便是如此。官方通过考古认证与旅游开发强化其历史正统性与权威性,民众借助信仰实践赋予其实用性。在双重力量的嵌入下,古墓的文化意蕴与现实价值不断被内化与外显,进而对古墓空间的神圣性进行重构与再造。

关键词:神圣空间;历史遗址;祭祀场域;权力博弈;郭来仪古墓

中图分类号: K 892 **文献标识码:** A **DOI:**10.13486/j.issn.2097-4973.2026.01.016

乡土社会中,神圣空间不仅是信仰的载体,更是权力关系的映射场域。山东省无棣县信阳镇的郭来仪古墓作为一处兼具历史价值的文化遗址与祭祀功能的信仰场域,常因空间功能产生冲突。官方强调遗产的历史价值与正统性,民间则通过祭祀活动将古墓视为“人神共居”的场域。在长期的博弈过程中,官方允许民众在承认历史遗址的前提下开展信仰实践,形成一种动态均衡的局面,进而催生一种全新的神圣性表达。

随着哲学、社会学、宗教学等学科的深入发展,人们将“空间”视为一种非均质化的中介因素。该中介能够承载和表达特定的存在意义或

权力关系。^[1]在这一视域下,宗教学通过深入剖析空间在宗教观念、宗教体验以及宗教活动中所发挥的独特作用,最终构建起“神圣—世俗”二者对立且共存的辩证关系。20 世纪 20 年代,马克斯·韦伯在分析宗教组织时,将教堂定义为一种“强制性等级制组织”,其通过垄断宗教权威和仪式将特定空间神圣化。^[2]随着理性化进程的加快,韦伯提出“世界的祛魅”概念来揭示理性化如何消解传统宗教场所的神圣性,同时也催生出新的神圣性表达。^[3]其中关于“神圣空间”这一概念,最具代表性的著作为宗教学者米尔恰·伊利亚德所著的《神圣与世俗》一书。^①伊利亚德通过深入剖析宗教体验中的“显圣物”现象,定义“神

① “神圣空间”的理论建构始于“神圣—世俗”这一对概念的辩证关系,伊利亚德在理论上阐述了空间如何在宗教学视域下成为意义生成、感知生成、社会关系生成的非中立性载体。随着宗教学的发展,“神圣空间”更为全面的理论框架逐渐形成,并具体由建构、功能与编码三个部分组成,由此揭示了“神圣空间”的固定性与延展性并存、与外部因素“共谋”以及与文化世界充分互动的倾向。因此,对于“神圣空间”我们可以理解为人类宗教信仰实现的交流之地,是人类与神灵相遇的重要载体。通过空间内的象征,神灵与现实世界的人得以进行深度的交流与沟通。

收稿日期:2025-04-08

作者简介:张尊孔(2001—),男,山东滨州人,在读博士研究生,主要从事民间信仰、非物质文化遗产研究。

E-mail:2058501078@qq.com

圣空间”的核心要义。^[4]他认为空间中的神圣性,实际上是特定场域内所赋有的一种宗教仪式感,而这种神圣性则渗透在人类日常的生产与生活之中。^[5]由此可见,神圣空间与世俗空间之间呈现一种动态关系,其中交织着多重权力关系的复杂网络。

近年来,学界关于神圣空间建构的研究尝试突破传统框架,将研究视线延伸至空间建构背后的动态过程中。邢莉以井克梁村敖包与关公祭祀为个案,认为“神圣空间是族群关系再生产的场域”^[6],试图阐述同一语境下的不同民族如何重新建构敖包祭祀和关公祭祀的神圣空间。沙畹以官方封禅仪式与民间朝山进香活动之间的博弈为落脚点,结合碑铭、传说与地理景观,提出“神圣空间层累史”的研究范式。^[7]李新伟通过中美文明比较研究,指出神圣建筑(如金字塔、祭坛等)的物理形态直接映射统治权威的合法性建构,进一步提出了“空间即权力载体”的观点。^[8]韩明士(Robert Hymes)通过对宋代江西抚州华盖山三仙信仰及道教天心派的研究,系统阐述官方与民间的互动关系,并以“官僚模式”(道)与“个人模式”(庶道)的二元框架来揭示信仰空间下官方与民间之间的协作对抗关系。^[9]上述研究为我们重新思考神圣空间构建中的权力关系具有启发意义。然而,这些研究缺乏对空间建构过程中权力关系的动态分析。

鉴于此,笔者以滨州市无棣县的郭来仪古墓为例,运用田野调查法与文献分析法,探讨古墓是如何被赋予政治权力空间与信仰实践的神圣空间双重属性的?民间信仰实践如何强化遗址的祭祀空间属性?官方与民间的冲突如何转化为文化共生的动力?揭示古墓作为兼具政治权威性与世俗神圣性的复合空间,其背后多重力量的嵌入,不断催生出神圣空间新的表达形式,从而呈现出丰富的文化内涵。

一、双重空间属性:古墓的权力空间与神圣空间

(一)官方叙事下的政治权力空间

郭来仪古墓,又被称为魏王豹墓,民间大多

称为台子坡。该墓位于信阳镇信阳古城(郭来仪村)西南1公里处,呈台状。

关于信阳城,《无棣县志》载,信城在县北十七里,相传韩信下齐所筑,周围六七里,形如磬折而缺其西南,旧有信城里,或云即汉阳信县古城。^[10]该城由汉大将军韩信所筑,且位居萧米河(亦称小米河)之阳而得名。原城墙环车里、谢家、如意(俗称靴脸)三村,外形如靴。相传西汉时,韩信伐齐至此,鏖战中丢失战靴,士卒哗然。为雪丢靴之辱,韩信下令仿靴筑城,形如磬折而缺其西南。因此,信城又被称小靴城、歇鞍城。

民国《无棣县志》记载:“古邱,一在张家店南二里,相传为魏王豹墓。”^[10]书中所记载的古邱,就是我们现在所说的郭来仪古墓。在大量史书的佐证下,有关部门将此墓认定为魏王豹之墓。在国家大力推动保护文化遗产的倡议下,1977年,地区文管部门对此墓实挖(选点勘察),确属汉墓,内葬何人,“一代分符主因何瘞海滨,不知渠是否,难问墓中人”^[10],未考。同年12月,该墓被山东省人民政府公布为省级重点文物保护单位。1987年5月立标志为郭来仪古墓。2011年11月,信阳镇启动郭来仪古墓翻建项目,通过立碑、修缮和旅游开发的方式,对该项历史文化遗址进行保护性开发与利用。

文化遗址的认定过程本质上是政治属性被系统化植入的过程。自古墓被纳入省级重点文物保护单位后,其背后的文化空间属性逐渐受到挤压,使得古墓成为兼具政治权威性与世俗神圣性的复合空间。

古墓的政治权力空间属性集中体现在古墓的阐释话语权、遗址的空间规划权以及资源的使用权等多个方面。在古墓的历史来源追溯上,官方以“正统历史”的叙事框架,结合考古认证,将郭来仪古墓解释为“汉魏王豹墓,城北七里。相传韩信由燕伐齐到此,豹迎战三百合,中卸甲风阵亡,信令将士掘土筑此墓。”^①而民间则从诡秘传说的角度出发,认为郭来仪古墓是狐仙建造的洞府。这两种说法,一方拥有科学的历史证据,

^① 资料见于景区介绍。相传楚汉之争时期,韩信由燕国攻打齐国时,曾在这里与魏王豹大战三百回合。豹在解下盔甲休息时,患病猝死。韩信敬佩他的勇猛,命令汉军将士们掘土筑坟安葬了他。

另一方则具备广泛的群众基础,两者之间必然存在一定程度的冲突。为此,官方在史料的基础上,运用虚拟手法进行文本演绎,形成下述的文本内容:

传说当时韩信“信阳城屯兵百万,靴脚踢长安”,魏王豹和韩信是亲姑表兄弟,当性情仁义的魏王豹去迎战韩信时,他顾及姑表兄弟的情分很是为难。当他来到信阳后,就与韩信秘密商议,在李良村与汤辛村之间假打一场。可当时韩信并未守约,他在约好的地点摆下迷魂阵,诱使豹的军队进入了埋伏圈。双方战得难解难分,魏王豹虽勇猛骁战,但最终被韩信所率领的有备而来的军队打败,魏王豹也血战而亡。韩信面对魏王豹的尸体,也是百感交集,毕竟他为了这场战争牺牲掉了兄弟亲情。念及此,他决定厚葬魏王豹,地点就定在了今郭来仪村的西边。他先命将士们挖了一个大坑,在坑底部打上木桩,将棺木吊放在木桩上,又命令将士们一人捧一捧土,撒放于棺木之上“撮土筑坟”。最终形成了一个周长约5里的圆形墓地,如小山一般。^①

通过上述行为可以看出,官方借助史料认证的方式来淡化民间传说中的神秘色彩,以求获得民众认可。实际上,这种通过制度化遗产的物理边界与符号意义的叙事策略,本质上剥离了信仰属性,强化了国家话语对地方记忆的规划。^[11]值得注意的是,官方无法对墓主人的真实身份给出精确解释,这在一定程度上削弱了官方叙事的影响力,引起了民众的怀疑。

此外,古墓作为省级重点文保单位,其保护与开发工作必然需要相关部门的科学规划。在这一过程中,官方的政治参与在古墓管理方面表现得尤为明显。官方制定了一系列关于空间管理、行为规范的制度性文件,冲击了当地村民对古墓原有的文化记忆与行为实践。借助遗址保护政策,官方划定空间保护边界,强调古墓作为“历史记忆载体”的公共属性;在古墓的修缮工程中,以“还原历史原貌”为目标,有意祛除民间祭

祀痕迹,试图将这一空间改造为纯粹的文化遗产,通过采取行政指令,限制民众的祭祀权利等。诸多举措都是官方站在古墓空间基础上的权力映射。

(二)民间信仰实践中的神圣空间

郭来仪古墓作为当地民众信仰实践的神圣空间,其神圣性主要体现在空间布局的象征性、古墓来源叙事的神秘性以及信仰实践的灵验性三个方面。长期以来,当地民众通过不断的信仰活动,进一步巩固和加强了古墓作为神圣场所的地位。诸多因素交织,使得郭来仪古墓成为一个充满神秘色彩和宗教魅力的神圣空间。

从空间布局来看,郭来仪古墓在民间被视为重要的祭祀场所,物理空间的象征意义与精神空间的文化记忆不断塑造其能够成为百姓祭祀的理想之地,并得以延续。物理空间内的通过各种符号的营造,如轴线解构、微观符号、声音景观等,进一步强化了古墓作为祭祀场所的神圣性。民间通过这些空间符号不断赋予并增强古墓“神圣不可侵犯”的特质。

郭来仪古墓以独特的丁字形轴线结构(乡道—祭祀广场—墓冢)精心构建了一条从世俗走向神圣的过渡之路。从184乡道向北延伸,设置一条长约500米的笔直小径通往古墓,两侧松树成行,静谧庄严。小径尽头是祭祀广场,再向前约10米即是古墓的所在地(参见图1)。在这样的氛围营造下,通往古墓的小路象征性成为连接人间与仙界的桥梁,古墓则化身为仙界的神圣领地,而祭祀广场则充当了通往神界的中转站,人们行走在这条小路上,体验着从尘世到神圣领域的转变。在转变的过程中,个人的心境也经历了一场从“危险”到“洁净”的升华。

两种状态的转变,深度依赖于物理空间所营造的“阈限”状态。^②法国民俗学家范热内普(Arnold Van Gennep)在其著作《过渡礼仪》中,将阈限定义为个体从一个确定的境地到另一个同样确定的境地、从一个群体到另一个群体的过

① 访谈对象:GJS;访谈人:张尊孔;访谈时间:2025年2月11日;访谈地点:山东省滨州市无棣县信阳镇郭来仪村。

② 阈限(Liminality)一词,源自拉丁文“limen”(与英语中的“threshold”相对应,意为极限),用于描述处于“有间隙性的或者模棱两可的状态”。

渡仪式进程。^[12]借助范氏对于阈限的理论阐述,我们可将阈限空间理解为介于身份、地位或思想框架被抛弃和重新获得之间的一个空间状态。在这个空间中,主角原有的身份、地位或思想框架已然瓦解,但新的尚未建立,处于一种模糊与混沌的状态。祭祀广场作为典型的阈限空间,发挥着区分世俗与神圣的作用。此外,民间通过“借地”策略重新构建祭祀空间的神圣性,墓前及墓后的树木上系满的红布条以及树上斜挂的红色祈福牌等,作为一种特殊的空间符号,象征着“神格”能力的弥散与转移。这些元素共同为祭祀场域的信仰构建提供了丰富的空间表达可能。

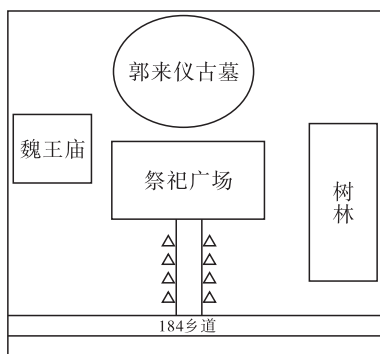


图1 郭来仪古墓空间图

与官方对于古墓来源的历史叙事不同,民间将古墓的起源演绎为“胡公”居住的圣地,并通过一系列的灵验故事进行传播,广泛获得当地人民群众的认同。基于文化共同体的使命感,当地民众乐此不疲向外部社群讲述着他们自己独特的解释,逐步丰富了狐仙显灵的古墓起源传说。以下是当地民众向外传播的一套叙述文本:

很久之前,这里居住的是两位狐仙,他们在这里掏了两个大洞,之后便长期居住在这里。狐仙为了修行,一直帮助附近村子的村民,你看谁家办什么红白喜事,缺什么物件了,只要在这里求,第二天就会出现。以后这个地方的香火越来越旺,来这里求事儿的人越来越多,两个狐仙功德越积越多,后来变幻成了人形,这个洞也就变得越来越大。后来因为特殊时期要破除封建迷信,就不让老百姓们信这个了,狐仙们便离开了这

个地方。^①

由此可见,民间对于古墓的起源解释自成体系,其理论逻辑往往借助于日常生活中的琐碎细节,以增强传说的真实度,拉近群众与传说叙事之间的心理距离。究其根本,这些传说实则是华北地区狐仙信仰传说“在地化”的演变结果。在流传过程中,人们加入了诸多地方特色,如此做法的目的,在于提升传说的可信度,进而为狐仙显灵的古墓起源传说营造出一种神秘而浓厚的氛围。

灵验叙事在古墓空间神圣性的营造中发挥着重要作用。通过仪式活动,为古墓空间的神圣性赋予了一种可感、可观、可知的物质形态。在仪式的实践中,实现“人—神”之间的交流,从而达到自己的心愿。村民通过一系列持续的行为活动,不断赋予古墓以神圣性。在民间的祭祀活动中,古墓不仅是物理空间,更是连接神灵与现世的“通道”,香火、供品与符咒构成一个神圣的符号系统。在一系列符号的运转下,信仰活动得以有序开展。从信仰实践的举办时间上来看,古墓的信仰实践可划分为两个时段:神圣时间(周期性的祭祀活动)与世俗时间(日常生活的仪式活动)。前者集中表现为庙会,后者为日常生活中的信仰仪式。双方有序运转共同赋予了古墓神圣性持续稳定的生命力。

每年的正月十三到正月十五,是台子坡的庙会。这一天可热闹了,许多人都上这里来烧纸、上香、求药、求子、求财神的,非常灵(验)啊!你这个不信都不行,你看看碑上都刻着有求必应!而且啊,这个药只有这几天才有,过了这几天你就再也挖不出来了。平常就是干法事的、有病有灾的、求愿的上这边来。^②

基于上述文本进行分析,可以发现,从正月十三至正月十五的庙会以及期间求取“灵丹妙药”的活动是古墓的周期性祭祀活动,而平时祈福禳灾的法事则是日常性的信仰活动。这两种

① 该地区以平原为主,因郭来仪古墓如同土堆积而形成的小山坡,在民间,人们更愿意用台子坡来称呼它。访谈对象:ZBS;访谈人:张尊孔;访谈时间:2025年2月11日;访谈地点:山东省无棣县信阳镇郭来仪古墓值班室。

② 同上。

信仰实践相辅相成,使得古墓的神圣意义更加深入人心。古墓信仰实践因其灵验性特征,民间将古墓视为“有求必应”的灵验之地。

二、信仰构建:民间祭祀场域的多维度表达

(一)狐仙崇拜的信仰塑造

在民间的叙事传统中,狐仙信仰犹如一根坚实的支柱,支撑起郭来仪古墓作为民间祭祀场所的空间功能。在郭来仪古墓及其周边的村落中,流传着大量关于狐仙信仰的灵异故事。在进行田野访谈时,以狐仙为话题与当地儿童进行交流,他们也能滔滔不绝地讲述此地关于狐仙的传说。正是这些代代相传的故事,在不断强化狐仙信仰的同时,也逐渐固化了人们对于古墓作为祭祀场域的认识,从而使其背后的深厚历史价值在无形中被忽视。

关于狐仙的传说,通常都与某个真实事件或村庄里具体的村民紧密相关,给人一种真实感。总体而言,这些传说可以归纳为两类:狐仙赐福型和降灾惩戒型。^[13]以借盘子借碗传说为例,如果谁家遇到红白喜事,家里的家伙事儿(盘子、凳子、椅子等)不够用,只需在前一晚到郭来仪古墓前正反绕上三圈,第二天清晨便可以来取所需之物,但用完后必须归还。然而,村民们只借不还,渐渐地,狐仙不再借出任何物品。此外,狐仙也会降灾惩罚恶行。村里曾有一位姓郭的村民,喜好打猎,某日在墓中见到一只狐狸,这只狐狸一会儿变成他母亲的样子,一会儿又恢复原形,他一气之下开枪射击,回家后却发现自己的母亲已断气。这些故事在村民之间口耳相传,加强了狐仙的神秘与威严。

恐惧(Tremens)和敬畏(Fascinans)是宗教体验中的两种基本情感。通过民间叙事的传播,这些情感不仅在村落日常生活中制造出恐慌的氛围,使人们对狐仙信仰既怀有敬畏心理,同时又因狐仙强大的能力而产生恐惧心理。狐仙信仰作为郭来仪古墓的信仰核心,持续塑造并构建

出新的信仰实践。

(二)多类型的信仰仪式实践

信仰的构建不仅需要精神层面的内核文化输出,还需要借助物质层面的具体行为来彰显。仪式活动作为信仰实践的一种物质形态,能够发挥外显的文化功能,构筑起村民对于信仰的持久认同。台子坡作为民间祭祀的重要场域,在地所开展的祭祀活动不仅是信仰的表达,更是社区凝聚的重要媒介。通过多类型的信仰仪式活动,古墓作为祭祀场域的空间功能于潜移默化之中被当地人民不断强化。

通过对台子坡所开展的仪式活动进行归纳与总结,可划分为三种类型:周期性仪式、危机应对仪式以及个人祈福仪式。每年正月十三至正月十五所举办的台子坡庙会作为一种周期性仪式,强化当地社区群体的集体记忆。庙会期间,来自附近及其周边村落的大量村民携带大量贡品,点香烧纸、磕头跪拜。这种周期性的集体活动,进一步凝聚了文化共同体,加强社区内部的团结与狐仙信仰的吸引力。除此之外,庙会期间最重要的一项活动便是“求药”。按照民间说法,唯有心灵纯净、信仰坚定的人方可在狐仙的指引下找到灵药,这一传统习俗,在某种程度上,可视为对信仰行为的一种延伸和表达。危机应对仪式则是危机发生后,为了祈求化解困境而举行的一系列仪式活动。这些活动通常由一位“香头”主持,并且必须在古墓进行。人们相信,通过借助狐仙的法力,才能够彻底驱除厄运,迎来好运。通过对古墓立碑区的碑刻统计(如表1所示),发现危机应对的目的主要分为救助伤残、护佑村落安全和维系婚姻幸福三种。^①在面临突发事件时,百姓寻求神灵的帮助,这表明当地村民将神灵视为一种解决问题的策略,凸显着古墓实用性的底层逻辑;第三种是个体的祈福行为。古墓现有的祈福内容主要包括逢考必过、出入平安、母子平安、事业有成、家人健康、求财、求子等,这类祈福与百姓的日常生活密切相关,不仅反映了信

^① 在当地,郭来仪古墓(台子坡)还是“香头”发挥灵力的场所。“香头”一般以中年妇女为主,其来往古墓的频率最高。“香头”认为该地有“狐仙”坐镇,可以实现灵力大增,从而提高为普通村民治病救灾的成功率。其中危机应对仪式是“香头”的看家本领。危机应对仪式主要包括救助伤残(百姓遭遇车祸、生“邪”病等危机生命安全的突发事件)、护佑村落安全(包括抗战时期的日军侵略、自然灾害及村落的“诡异”现象等)、解决婚姻问题等。

仰的功利性特征,也映射出当地神灵职能的多元化趋向。

表1 台子坡碑刻的统计情况^①

碑刻内容	求子	护佑村落	救死扶伤	其他
碑刻数量	15	9	20	8

(三)口头传统与记忆再生产的信仰传播

口头传统作为一种地方性知识,承载了人们的地方观念、审美情趣、生活习惯等诸多信息,具有明显的解释功能。^[14]在文字普及率较低的社群中,口头传统如同一条文化存续的生命线,将族群互动与信仰叙事紧密结合起来。关于台子坡的民间传说,通过代际间的口头传承,在不断重构中衍生出了众多版本,充分体现了口头传统的活力与多样性,同样也在无形中发挥着信仰传播的作用。

版本一:相传古时候,当地有难事的乡民只要心怀虔诚,在前一个晚上走到古墓西南一古树墩上敲三下,再沿古墓正转三圈,反转三圈,然后回到树墩处。第二天再去这个树墩时就会看到所求的东西。以前的乡民如有婚丧嫁娶之事需要大摆筵席,往往需要很多的桌椅。这时候,乡民们便会来到古墓祈求,便会得到很多的桌椅以供摆席之用。用完之后,他们再用同样的方法正转反转,桌椅便又会自动消失,以供后人使用。据传,后有贪心之人,不讲信用,所借物品不还,得罪神灵,从此便不再灵验。“人们都说‘祸莫大于无信’啊,说起这事,老人们就教导我们做人要诚信,要讲信用,教导了一代又一代后人。”^②

版本二:相传抗日战争时期,日本鬼子攻进信阳镇的各村,周围几个村落的村民们都集体躲在古墓的后面与四周,小日本鬼子走到这边突然发现进不来,于是想要拿枪射击,但是发现枪压根响不了,最终小日本鬼子放弃攻打,百姓们得以平安。^③

版本三:老人传言说以前这个地方人杰

地灵,是一块风水宝地,就引来了一个道士,专门为这里勤劳善良的乡民治病。凡有村民尤其是小孩生病者,无论贫穷还是富有,只要诚心,其家人来此地必可求得“仙丹”,据传是一种从土丘中挖得的黑色的药丸,服下后包治百病,药到病除,十分灵验。^②

对各个版本的口头叙事进行深入剖析,不难发现,古墓“实用性”的底层逻辑始终贯穿其中。各类版本的口头叙事大多依据现实背景进行改编。版本一取材于经济困难时期百姓的生活困境。在物资匮乏的年代,人民群众日常生活、人生仪礼等所需的物资难以得到满足,于是人们通过向“神灵”倾诉,在一定程度上缓解了面对生存状况的焦虑。同时,也因为物资不足所导致的仪式环节不到位、仪式暂停等情况寻求内心的“合理性”与“合法性”。版本二则融入了抗日战争的背景。面对外来灾祸,古墓扮演着双重角色。一方面因其独特的地理位置,成为战术布局的庇护所;另一方面,古墓的“神圣性”在一定程度上稳定了民心,“神仙”护佑的信念增强了人们对抗外来侵略的信心与底气,助力更好地应对战争危机。版本三根据古墓上生长的草本性植物进行改编。该植物结出黑色药丸大小的果实,外裹一层类似药物的果皮,类似于今天的药丸。植物的果实被视为“仙家”所赐予的灵丹妙药,象征着“仙家”对百姓的回应,为人们信仰的构建赋予真实的身体感受。

上述不同版本的口头传统,皆是传统记忆再生产的产物。结合现实情况,经过一系列口头叙事的改编与创作,形成了今天该区域广为人知的故事版本。“真实性”与“神圣性”的结合,不断强化人民群众对古墓作为祭祀场域的功能认知,构建起文化认同的信仰基础。同时,活态讲述的口头传统不仅赋予“地方文化名片”新的意义,也彰显了民间信仰的强大适应性,不断丰富着古墓作为祭祀场域的多维度表达形式。

① 古墓立碑区约有碑刻50块,因碑刻较为分散,存在少量碑刻未列入的情况,数据存在一定误差。

② 访谈对象:GJS;访谈人:张尊孔;访谈时间:2025年2月11日;访谈地点:山东省滨州市无棣县信阳镇郭来仪村。

③ 访谈对象:SMDY;访谈人:张尊孔;访谈时间:2025年2月11日;访谈地点:山东省滨州市无棣县信阳镇郭来仪村古墓。

三、文化共轭：官方与民间中的冲突与共生

（一）冲突的焦点：资源控制与意义争夺

在郭来仪古墓的问题上，冲突的焦点集中在文化资源的控制权上。作为省级重点文保单位，郭来仪古墓理应按照“保护与开发”的原则方针进行资源开发与利用，但“保护”二字却剥夺了百姓在地开展祭祀活动的权利。官方通过对古墓进行区域划分建设，禁止百姓在遗址上进行焚香、烧纸等祭祀行为，实际上剥夺了民间对这一空间的使用权，试图将古墓“去宗教化”。然而，“上有政策，下有对策”，感觉文化区（在其他区域自行搭建祭祀场域）的运用是老百姓们集思广益的成果。^[15]民间针对官方的限制，构建出一套新的方法与措施，通过隐秘的仪式来抵抗权力对于空间的规训，即在不允许近距离进入古墓的前提下通过设置神龛来进行祭祀供奉，以此来争夺空间的使用权。在实际调查中发现郭来仪古墓附近共有大大小小 10 多座神龛。百姓还在古墓附近供奉神像，以求神灵的护佑。尽管古墓附近不允许烧纸、祭祀，但通过将此地神灵转移到所供奉的神像上，同样能够实现神灵的护佑功能。

造成冲突的原因是多方面的，除了官方与民间关于资源的争夺权问题上，关于文化解释权之争也是导致冲突产生的一大重要原因。官方强调古墓的“历史叙事”，依靠历史考证的形式来寻求历史真相，但历史资料中关于“魏王豹”究竟是谁的问题，无法找到一个准确的回答，这无疑造成了历史叙事的“模糊性”。对于老百姓而言，亮出真实的、可感的证据才能够使其真正信服，对于官方模棱两可的历史叙事，本能地排斥则是他们真实的态度。民间对古墓的认同依靠长期以来的口头叙事，这种叙事方式紧密贴近日常生活，以更加“接地气”的方式在群体内部传播，加之“灵验性”的辅助，两者之间关于话语权便产生了争夺，加剧了冲突的程度。

（二）共生的机制：“妥协”与协商

历史遗产的保护，不仅需要官方政策的顶层谋略，还需要民众日常生活中的积极参与。单凭任何一方的努力，都难以促成两者的有效协作。官方通过历史叙事的方式对古墓进行解读，往往

难以与民间口头流传的故事达成共识，这种长期的僵持状态无疑对古墓的保护与发展极为不利。因此，官方采取灵活变通的“妥协性”策略与民众进行协商，在确保历史遗址不受破坏的前提下，允许民间继续开展祭祀活动。为此，官方对郭来仪古墓进行了全新的规划与设计。在不触动遗址完整性的条件下，通过优化空间布局，力求实现历史遗址的活化再利用。2011 年 11 月，信阳镇启动了郭来仪古墓的翻建项目，对空间进行了整合与分层，划定了立碑区、祭祀广场、像体安置区、经济活动区以及古墓核心区域等多个功能区（如图 2 所示），从而实现“保护与利用”相结合的分区管理模式。立碑区将原本随意放置在郭来仪古墓上的碑刻有序转移安置；像体安置区则负责将零散的神像集中安置，并预留空间给新添置的神像；古墓管理处不仅负责历史遗址的保护工作，同时还拓宽业务，为民间祭祀活动提供器物支持，负责焚烧管理、立碑安放、像体安放等事项；魏王庙内不仅供奉魏王豹像体，还设置胡仙像体，官方将其定位为民间祭祀活动场所，这无疑为民间关于台子坡来源的传说提供了合法化的认同，缓和了两者之间的矛盾。

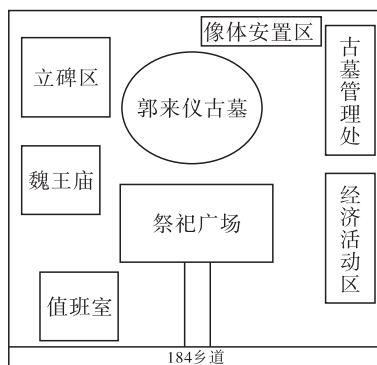


图 2 郭来仪古墓空间规划图

从表面上看，官方的种种举措似乎是对民间需求的一种妥协。然而实质上，官方所做出的种种考量，旨在实现文化资本的有效转化，并牢握古墓的空间使用权。在这一点上，官方实际上占据了绝对的主动权。历史遗址作为保护对象不应被束之高阁，而应充分发挥其潜在的经济价值，使其在现代社会中焕发新的活力与功能。因此，古墓被纳入无棣县全境旅游的项目之中。古墓的经济价值体现主要有三部分：佛事用品购买、游客旅游消费、商户经营摊位费。正如之前

所述,“有求必应”是台子坡的一大重要特征,其“灵性”为该地旅游产业提供了源源不断的客源,进而催化了一系列消费行为。通过仪式的调整、话语的融合以及空间的分层管理,官方与民间达成一种微妙的动态均衡,实现历史遗产保护、经济效益发挥与文化认同凝聚的三重效用。

(三)动态均衡的文化韧性

官方与民间之间的妥协与协商形成了今天我们所见到的平衡局面。随着官方的介入,物理空间与信仰实践之间经历了“初始均衡—错位区—新均衡性”的过渡和转变。^[16]在郭来仪古墓未被认定为重点文物保护单位之前,在场的近距离祭祀活动是民间公认的标准仪式。然而,古墓被认定为文保单位后,政府的措施引发了民间祭祀行为的调整,祭祀地点的边缘化、神灵崇拜的物体(供奉的像体)变化,使得原本的祭祀空间与内容发生了错位,这在一定程度上削弱了民间文化的内涵。随着官方行为的持续调整,通过划区域的空间设定,新的空间形态在适应民众需求的过程中重塑。经过错位期的选择与调适,民众在合法性与合理性的空间范围内,规范自身的祭祀行为,从而实现了空间与观念新的均衡。此后,处于错位期并模仿相同仪式的民众,通过新的实践将其转变为具有“历史性”和“传统感”的群体规范,并不断沉淀,形成如今祭祀活动的范围。

通过前述分析,可以发现关于古墓的叙事文本生成以及信仰实践本身就是民间社会观念、官方态度转变和民众文化知识的载体。古墓背后的行为变迁帮助我们勘察社会思想的演变。其中,古墓的神圣性重构是最明显的体现。民众接受官方对古墓作为历史文化遗产所采取的空间保护措施,官方则承认民间在认知水平内的将古墓作为祭祀场域的空间使用的合法性,这从官方将其认定为民间信仰活动场所可以得出。因此,

古墓的神圣性重构是多方协商的结果。双方动态均衡状态的达成,核心要素在于双方对自身文化的认同。假设双方固执己见且行动上大相径庭,那么古墓作为历史遗址可能会不复存在。两者以文化为媒介,实现合法性与合理性的互构。官方通过民间活动提升遗址的影响力,为全域旅游策略提供实践的可能^①;民众则依托官方的政策背书,以换取信仰实践的合法性,从而形成一种“功能性”的共生。究其根本,是古墓背后的文化起到了润滑、调和作用,也就是文化韧性使然。

郭来仪古墓的案例表明,神圣空间重构背后是权力博弈与文化调适的过程。在官方与民间话语体系下,历史遗址兼具官方遗址保护的政治属性和民间信仰实践的文化属性。官方凭借历史性叙事和行政力量将其纳入官方话语体系,民间则通过原有的文化记忆以及地方性传统知识将其视为祭祀活动的空间载体。民间信仰的变迁与实践,源自民众独特的逻辑体系和处理方式。民间通过借用原有神圣空间的核心要素,将其神圣性与其他物质载体互构,由此衍生出一系列新的民俗活动与仪式内容。为获取信仰实践的合法性,民众结合特定的时代背景对口头传统进行再生产,这充分展示了乡村社会中的“百姓智慧”。文化韧性在促进官方与民间达成动态均衡局面中发挥关键作用。出于对文化的保护,双方以文化为媒介,通过合法性的相互构建,搭建了彼此交流的平台。总体看来,这种均衡局面处于动态变化中,其中依然存在权力关系不对等的问题。官方与民间之间的协商实际上是在官方操控下的交流,官方依然占据主导地位、掌握话语的解释权;民间则更多地在仪式细节上做出调整,以符合国家政策走向。但目前看来,民间有着自己的信仰实践场域,官方也有自身的价值考量,这种均衡状态便能长久持续下去。

参考文献:

- [1]王子涵.去边界化的神圣性何以可能:天人关系视域下神圣空间的建构模式[J].世界宗教文化,2024(2):160-166.
- [2]张巍卓.宗教社会:韦伯与世纪末德国路德教神学的趋向[J].社会学评论,2020(3):53-62.
- [3]张俊.神圣空间与信仰[J].福建论坛(人文社会科学版),2010(7):45-51.

① 全域旅游是指在一定区域内,通过综合各个空间内的旅游资源,进行全方位、系统化的优化提升,实现区域资源的有机整合,是空间全景化的系统旅游。2021年3月,无棣县人民政府发布《无棣县全域旅游发展总体规划》(文本),将郭来仪古墓、信阳古城划分到十大文旅核心项目。

- [4]米尔恰·伊利亚德. 神圣与世俗[M]. 王建光,译. 北京:华夏出版社,2002.
- [5]王子涵.“神圣空间”的理论建构与文化表征[J]. 文化遗产,2018(6):91-98.
- [6]邢莉. 当代乡土社会神圣空间历史记忆的重构与族群关系的再生产:以井克梁村敖包祭祀与关帝祭祀和谐共生为个案[J]. 青海民族研究,2021(1):190-195.
- [7]沙畹. 泰山:一种中国信仰专论[M]. 秦重帅,雷阳,译. 北京:商务印书馆,2024.
- [8]李新伟. 中国史前社会上层远距离交流网的形成[J]. 文物,2015(4):51-58.
- [9]韩明士. 道与庶道:宋代以来的道教,民间信仰和神灵模式[M]. 皮庆生,译. 南京:江苏人民出版社,2007.
- [10]侯荫昌,张方墀,等. 无棣县志[M]//中国方志丛书·华北地方:13. 台北:成文出版社,1968.
- [11]刘世定,严俊,刘玉照.“利益—规范”双重博弈:一个基础性探讨[J]. 社会学评论,2022(2):5-28.
- [12]阿诺尔德·范热内普. 过渡礼仪[M]. 张举文,译. 北京:商务印书馆,2012.
- [13]王加华. 赐福与降灾:民众生活中的狐仙传说与狐仙信仰:以山东省潍坊市禹王台为中心的探讨[J]. 民间文化论坛,2012(1):82-88.
- [14]杨明明. 口头传统中的民间信仰与历史记忆:以宕昌新坪村藏族龙王神传说为考察中心[J]. 中国非物质文化遗产,2023(5):39-43.
- [15]DOMOSH M, NEUMANN R P, PRICE P L, et al. The Human Mosaic: A Cultural Approach to Human Geography (11th ed.) [M]. New York:Eleventh Edition. W. H. Freeman and company,2010.
- [16]严俊,林伟挚. 神圣空间与信仰规范的动态均衡:以雷州“香火屋”的变迁为例[J]. 南京农业大学学报(社会科学版),2019(1):69-80.

Reconstruction of sacred space: the power game between official historical sites and folk sacrifice sites

—Taking the Guo Laiyi ancient tomb in Xinyang Town as a case study

ZHANG Zunkong

(Advanced Institute for Confucian Studies, Shandong University, Ji'nan 250100, China)

Abstract: Historical sites are the traces and relics left by various social activities in the process of human civilization and have important historical research value. In the civil society, the official narrative of the historical history of the sites often impacts the cultural memory and belief practice of the people. Under the interaction of the two forces, historical sites have gradually evolved into the focus of power games. This is the case of the “Guo Laiyi ancient tomb” in Xinyang Town, Wudi County, Shandong Province. The official strengthens the legitimacy and authority of its history through archaeological certification and tourism development, and the people use ritual practices and oral traditions to give practicality to their beliefs. Under the embedding of dual forces, the cultural connotation and practical value of the ancient tomb has been constantly internalized and revealed, and then the sacredness of the ancient tomb space has been reconstructed and reconstructed. The dynamic game between the two sides has not only presented the tension of cultural identity, but also provided new theoretical enlightenment for the “living protection” of cultural heritage.

Keywords: sacred spaces; historical sites; sacrificial sites; power games; Guo Laiyi ancient tomb

(责任编辑:周新颜)

引用格式 张尊孔. 神圣空间重构:官方历史遗址与民间祭祀场域的权力博弈:以信阳镇郭来仪古墓为个案[J]. 山东航空学院学报,2026,43(1):116-124.

ZHANG Z K. Reconstruction of sacred space: the power game between official historical sites and folk sacrifice sites:taking the Guo Laiyi ancient tomb in Xinyang Town as a case study[J]. Journal of Shandong University of Aeronautics,2026,43(1):116-124.