

论佛道教发展与庙会文化的变迁 ——浙西南地区庙会习俗的历史考察

张祝平

(杭州市社会科学院 社会学研究所,浙江 杭州 310006)

摘要:庙会是以具体的神灵信仰和祭祀仪式表现出来的,但它在发展中,又与政治、经济、文化及自然生态等诸多因素相伴相生。上古时期,浙西南地区就有群体性的祭拜黄帝活动,至唐时,庙会已表现出成熟的内质,并随着佛道教的兴起而繁荣发展。历经社会变迁,今日的浙西南地区的庙会生机勃勃,表现出了鲜明的时代性,并在传统与现代的融合中较好地保留和发展了传统庙会的地域性、时节性、群体性特征和宗教神秘性色彩。

关键词:佛道教;传统庙会;历史变迁;主要特征;表现形式

中图分类号:C95.05 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-6644(2015)02-0033-10

浙西南,今丽水市所辖地域,古为处州,又称括苍。“往称海内十大洞天,括苍其一也。……是在浙江南鄙,接壤闽中,北界台、婺,东引瓯、越,西交三衢(信安、龙游、江山),万山中一都会也。因地控阨,都成险阻,诚为四塞之国矣。”^①“隋开皇九年,处土星见于分野,因置处州”^②,迄今已有1 400多年的历史。据考古发现,早在4 000多年前处州大地上就有人类活动的足迹。然而,“惟处之重岭叠巘,清流激湍,较他郡为最险,亦最奇”^③。由于地理条件的制约和交通的阻碍,又长期处于偏离政治文化中心的边缘地带,崇尚鬼神巫术之风不免尤甚。对此,古籍中也有不少的记载:“惟俗佞鬼尚巫,相沿积习牢不可破。符箫轮回之说众口艳称以为美谈,士庶家每朔望早起盥

洗毕即携冥镪楮币,遍礼各祠宇,至闺中妇女其信堵尤笃,逐群联会庄,诵婆罗洵,结习之不可解者。”^④“信鬼尚巫,虽士大夫之家亦不免。”^⑤

庙会是因庙有会,庙却是因山而置。庙的最早形态未必就是成形的建筑,更不可能是如今天一般众多规模宏大或气势非凡的宫殿。据有关资料记载,上古时期,江南一带的人们祭拜黄帝,都在仙都苍龙峡口的鼎湖峰脚下。到晋代,在此建“缙云堂”以供奉祭祀。从此,缙云一带便成为一个黄帝文化的圣地。黄帝文化的盛行逐渐孕育出了重要的宗教民俗信仰活动——祭祀黄帝典礼。最晚至唐天宝年间,祭礼由民间联合族祭上升为官方祭祀,每年清明、重阳官民共祭,期间举行大型民间文艺表演活动。如今,黄帝祭典已成为了

收稿日期:2014-11-10

基金项目:浙江省哲学社会科学规划课题“祭祀政策、民间信仰、地域社会”[编号:13ZJQN026YB]。

作者简介:张祝平,男,汉族,浙江龙泉人,杭州市社会科学院社会学研究所副研究员、副所长。

浙西南民众和华夏儿女重要的文化盛事,并形成了地域特色浓厚的民俗文化景观。2011年5月,缙云轩辕黄帝祭典被国务院列入第三批国家级非物质文化遗产名录。与此同时,张山寨“七七会”和常见于庙会表演仪式中的“叠罗汉”也被列入第三批国家级非物质文化遗产名录。至今,丽水还有遂昌昆曲十番、青田鱼灯舞、畲族三月三等与庙会相关的民俗事项被确定为国家级非物质文化遗产,有道惠夫人会、菇神庙会、太平庙会及炼火、畲族祭祀仪式、钢叉舞、处州板龙、丽水吹打、青田百鸟灯舞、迎关公案、遂昌台阁、茶灯戏、菇民戏等近二十项庙会活动以及与庙会相关的民俗事项被确定为省级非物质文化遗产,更有一大批庙会活动被确定为市级、县级非物质文化遗产加以保护和开发利用。庙会及相关民俗活动的兴盛,无疑就是浙西南地区的一大传统文化特色了,并且还正在与现代化的互动融合中不断演变、不断丰富、不断发展。

一、庙会的源起与形成

庙会,一般而言,就是因为庙而形成的具有一定仪式等特定内容的聚会,或者说是围绕着庙宇而发生的群体性信仰和仪式活动,其实质在于民间信仰,其核心在于神灵的供奉。从庙会的表现形式来看,它既可以是一种很大规模的、涉及广泛区域和民众群体的信仰与仪式活动,也可以是某个村域或者某个家庭的祭祀仪式活动,然而所有的仪式和文娱表演等都应该是围绕某一神灵信仰和祭拜活动展开的。因此可以说,庙会的历史,其实就是民间信仰的历史。

从庙会的源起及发展演变过程来看,它与远古时代的宗庙社郊制度——祭祀是分不开的,早期的祭祀对象主要是祖先和自然神,“灵魂不灭”观念是其思想基础,即原始先民们始终坚信先祖死后仍在另一个世界继续生活,灵魂不死,当然也包括相信其它各种神灵的存在。而且,人们还相信,人与各种神鬼之间是可以沟通的,庙会则成为了先民们与自然之间、与先人之间、与神灵万物之间,以及与他人之间的一种群体性的特殊对话方式,并通过多种多样的行为方式和程序仪式来营造浓厚的氛围而加以实现。于是,祭品与牺牲成为了庙会中至关重要的“硬件”,祭礼与仪式成为了庙会中的“软件”,庙会中的巫(也或今日之道士或法师)直接扮演着神使的角色,导演着庙会

的各项活动,并成为了人神沟通的重要枢纽。^{[1]P8}

庙会是以具体的神灵信仰和祭祀仪式表现出来的,但它在发展中,又与政治、经济、文化及自然生态等诸多因素相伴相生。在人类社会的各个形态发展过程中都存在着一个由简单到复杂、由低层次到高层次渐次演进的规定性,庙会也是一样的。随着商品经济的发展和人们生产生活物资交流需求的扩大,庙会在保持祭祀活动的同时,逐渐融入集市交易活动。^[2]“至南北朝时,统治者信仰佛教,大造寺庙,菩萨诞辰、佛像开光之类盛会乃应运而生,商贩为供应游人信徒,百货云集,遂成庙市。”^[3]并逐步成为中国市集的一种重要形式。之后,为增强庙会的吸引力和促进人神沟通,人们又在庙会上增加各种富有地域特征的文娱活动,娱神娱人。这样,庙会也就从单一的宗教祭祀转向了祭祀、娱乐、贸易、交流等多元化的文化形态,并具有了更大的民间性,成为了中国乡土社会不可或缺的民俗文化活动。据相关资料显示,到唐代社会,庙会经过了漫长的发展和演变,在祭祀神灵的礼仪和娱神艺术、贸易对庙会的固定作用和促进作用,以及促进人际交流等方面,都表现出成熟的内质。^{[4]P42-43}这时,无论是在城市还是在乡村,庙会都得到比较充分的发展。在处州,唐天宝七年(748年)唐玄宗李隆基敕改缙云山为仙都山,地方官员奉旨扩建黄帝祠宇,把民间联合族祭黄帝的形式上升为官府祭祀,每年清明、重阳官民共祭,并由此形成了“北陵南祠”这一祭祀中华人文始祖——黄帝的格局,盛况空前,现尚流存殿中侍御史韦翊、括州刺史李季贞、户部员外郎张鹭等所作的《仙都山铭》祭文。据史料记载,唐代时,在现丽水市区梅山一带建有处州孔子庙,韩愈曾为它写了《处州孔子庙碑文》,可见其在当时影响之大,庙会活动自然也是非常兴盛的。另据唐代文学家段成式《酉阳杂俎·前集》卷九《盗侠》中的记载:

韩晋公在浙西时,瓦官寺因商人无遮斋,众中有一年少请弄阁,乃投盖而上,单练(髡屈)履膜皮,猿挂鸟跂,捷若神鬼。复建水于结脊下,先溜至檐,空一足,欹身承其溜焉,睹者无不毛戴。^⑥

《盗侠》中的这一段文字记述,不但叙述了无遮斋是商人主持的庙会,而且很详细地记录了当时浙西南一带庙会上的民间文娱表演场景。这些也表明,在这一时期处州庙会已基本成型并具有

了一定的规模和影响。

二、佛教的兴起与庙会的发展

庙会风俗与佛教寺院以及道教庙观的宗教活动有着密切的关系,同时它又是伴随着民间信仰活动而发展、完善和普及起来的。^[5]在浙西南一带,秦汉时期就有原始宗教活动;道教、佛教历史悠久,影响深远。据史料记载,秦汉时,景宁县境

内已有原始宗教方术白鹤仙、卢相公活动;汉代,境内已有方术道人活动记载。三国时期,道教、佛教传入或影响丽水;南朝,道教、佛教遍布全境;唐朝,达到鼎盛;五代、宋代,延续发展;元、明、清以来,佛、道二教均不同程度受到抑制,当然历代也有兴衰,寺院宫观随之屡经兴废。^[6]P140-144

表1 《处州府志·右迹志·寺观》统计处州寺观数量^⑦

县别	寺观总数	至清朝还在的数量	至清朝已废数量	可查的始建朝代								
				三国	南朝	隋	唐	五代	宋	元	明	清
丽水	72	68	4	1	-	-	19	15	13	-	3	-
青田	63	63	-	-	-	-	20	2	19	7	-	-
缙云	63	48	15	-	1	-	14	19	12	2	2	1
松阳	57	41	16	-	11	2	7	7	8	5	1	-
遂昌	61	59	2	-	4	-	14	10	6	6	4	3
龙泉	67	63	4	-	-	-	2	2	-	-	1	1
庆元	86	84	2	-	1	-	9	-	15	3	16	5
云和	52	52	-	-	-	-	9	4	6	-	-	1
宣平	75	73	2	-	1	-	6	2	5	13	12	9
景宁	33	31	2	-	-	-	8	-	2	1	2	1

三国时期,佛教开始传入丽水境内。吴赤乌元年(238年),莲都始建有普慈寺,缙云建有广严寺。此后,佛教文化如滔滔洪水般涌向处州大地,伴随着佛教教义的传播,佛寺广筑,遍布全境。据清同治年间《丽水县志》载,仅处州域内旧丽水县(今莲都区)就有寺庵61处,其中以普慈寺为最早,唐建16处,五代建17处,宋建13处,元建2处,明建2处,建筑年代无考的10处。其中处州府城区范围内较有影响的有城北普慈寺、天宁万寿寺、城北寿元山下寿宁寺、圆山南麓法海寺、白云山福林寺、城西南悟空寺、南明山仁寿寺、城东洞溪广圣寺、城西北三岩寺、城东灵鹫寺、万象山崇佛寺、城东下河门四果庵、虎啸门外大觉庵等。佛教的传入并日渐本土化,庙宇如雨后春笋般林立处州大地,同时也留下了许多神奇的传说。于是,崇佛庙会应运而生。这一时期,道教也传入丽水并逐步壮大,佛道之间展开了激烈的生存竞争。唐宋时期的经济高速发展,道教、佛教都达到了发展的高峰。道教文化由于其土生土长的特性,再经过帝王们的倡导更迅速地繁盛起来,特别在丽水还有葛洪、陆修静、孙游岳、陶弘景、叶法善、刘处静等道教名士在此传教布道,道观兴建愈见增多,名声远播,并影响遐迩。老君庙、龙兴观、黄灵观、紫虚观、崇道观、祥应观、祥禧观、紫极寿光宫、

太虚观、永宁观、鲍家神洞、缙云山等盛极一时,并影响至今。还有各地的龙王庙、土地庙、城隍庙、关帝庙、娘娘庙、圣母庙、夫人殿等,数不胜数。这些宫观庙宇为处州庙会的繁荣发展奠定了基础。考察这一时期的史志资料,不难发现,各地在各种举办庙会的过程中都煞费苦心地创造出一系列具有浓厚宗教色彩的活动,比如水陆道场、坛醮斋戒、神诞庆典等等,名录繁多、却都通俗热闹、不拒俗众,即使神秘庄重的宗教祭仪等活动也掩盖不住媚众之欢娱。也正因为如此,善男信女们趋之若鹜,乐此不疲。据有关资料显示,在佛、道传播早期,常常会以主动走到民众中间去的方式以争取信众,扩大影响。比较典型的如佛教的“行像”活动。^⑧

文治是宋代时的一个重要特征,民俗文化也表现的异常繁荣。在宋代的庙会中,各种瓦舍勾栏、鼓乐社火,各类民间戏剧演出非常盛行,促进了庙会的民间娱乐性进一步加强。同时,在这一时期,原本属于民间信仰的祭祀神灵活动,也纷纷与佛道神灵相结合,在佛道二教的各种庆典活动中,民间各种社会组织也主动前往助兴。如此,各地各类寺庙、道观等场所就逐渐成了以宗教活动为依托的民众聚会的场所,庙会活动及其它各类宗教活动随之进一步世俗化,^[7]有越来越多的庙

会及宗教活动由普通民众出面协商举办,这就进一步促进了庙会等民间信仰活动的吸引力和娱乐性,商贸气息也相应增加,形成了宗教与民俗“风助火势、火助风威”相得益彰的局面。事实表明,佛与道或分庭抗礼,或相互渗透,使庙会文化更加丰富多彩、蔚为大观。^[8]在浙西南,源于萧梁年间的双龙庙会发展至今已的1500多年来,特别是自宋代以来不断融入地域民俗,丰富内容、创新形式,以颂先贤、庆丰收为主题的文化娱乐活动现已成为当地一道独特的人文风景。无独有偶,始于此宋末元初的阜山庙会也是浙西南历史最为悠久的庙会之一,迄今一直留存着处州大地的风土人情、传统习俗和历史文脉,见证了处州的经济社会和政治文化的变迁,也承载了处州人民的山水情怀和生活情趣。

明清时期,由于小商品业与手工业的高速发展,刺激了生产力的发展,更促进了庙会中贸易活动的进一步繁荣。这一时期的庙会中,寺庙已经成为街巷艺人的舞台,杂耍乐舞等演出活动也更多地汇入其中,庙宇内外的参与者越来越多,商贸活动也越来越繁荣。尤其到了明中后期,庙会的宗教色彩渐趋淡化,物资交流和经济贸易的份量越来越重。关于这些,我们经常可以在明清时期的一些小说、诗词等文学作品看到。比如,汪逸所作的《城隍庙市》中就有这样的描述:

衢巷气蒸纷鹜走,殿庭香绕吻鵠含。官虽屏从犹遮扇,客匪祈神亦住骖。廓庑肯容存隙地,工商求售厌空谭……行丐酡颜疑魅蜮,募僧黄面比瞿昙。摩肩逐室窄恒如仆,触鼻尘污似若甘……^{[9]P45}

普慈寺庙会曾是浙西南地区发端最早、最有影响的庙会。据相关资料显示,建于吴赤乌元年(238年)的普慈寺在当时是浙江省三大名寺之一,就建庙时间而言,比杭州的灵隐寺还要早88年。普慈寺观音庙会活动富于民族特色和地域特色,至明清时期,已发展成为“既是一场佛事活动,也是群众性文化娱乐的大检阅,同时也是物资交流,活跃城乡经济的大平台”^{[10]P30}。普慈寺举行庙会活动的时候,“寺外沿路各村都搭帐篷竹棚,万商云集,酒店、菜馆、饭庄顾客盈门,烧饼、油条、馄饨、茶摊、鲜花、纸花等摊贩紧紧相连。土布绸缎、被枕百货、南北果品应有尽有……”^{[11]P30}。再如,源于宋时,兴盛于明代的遂昌七月会,庙会

期间,远近亲友及来自四面八方的游客都来赶会,家家户户祭品满桌,宾朋相聚,“阡陌道路,人流接踵,晚间看戏,欢情倍增……商贾走贩毕至,贸易十分活跃”^[12]。

最迟到清代末年,“庙会”与“庙市”几乎已无区别,所指已经都是一回事了。只不过,因为城乡商业的繁荣,往常按月举行的庙市在各地逐渐减少,多数改为依托节日举行。而之前主要依托宗教节日举行庙会则大多集中在春秋两季,比如春节期间、农历三四月间,或夏耘秋收之间农历七八月份的相对农闲时间。民国时期的庙会与清代晚期大致相同,在实质上没有什么差别。当然,科学和民主思想的勃兴,汇聚新的思想文化潮流,在庙会中也有一些反映,但由于特殊的社会历史背景、它并没有形成民俗文化发展的主流。当然,这一时期的战争、各种自然灾害等在庙会仪式和表演中也有不同形式和不同程度的体现,并影响着庙会的发展变化及其具体内容的改造。

新中国成立之初,党和政府非常重视这一传统盛会,但庙会的内容与形式已经有了很大改变,特别是加强了商贸、文娱游乐等活动。也有许多庙会被完全改造成了物资交流大会,其中的民间信仰成份得到了清理和引导。据唐宗龙先生回忆,在建国之初的1950年,丽水城区还举行过大规模的“太保庙会”:

在农历庚寅年“太保庙会”的前一天(1950年4月18日),太保庙要举行习俗相沿的“判官巡道”,判官是由人装扮的,巡道队由卫护边走边鸣锣,把次日太保老爷所要经过的街道先行巡游一遍,其意思一是“清道”,二是通告沿街住户摆香案设祭。是晚,太保庙内则为次日的庙会做好队列安排等有关事项,而庙外的民众则为摆设香案先行备好案桌、香烛、斋菜等祭品,而最忙碌的则是“太保庙会”下属组织“七星会”和“皂隶会”的成员。

……叁月初叁这天,附近乡村的人都纷纷赶到城里观赏一年一度的“太保庙会”,有些较远的乡村民众,还翻山越岭于初二挑些土产到城里投亲靠友住宿一夜,把土产给些亲友,大部分于次日上市出售,因为丽水的市集日是每个农历月的逢叁逢八,叁月初叁正好也是市日,是日既可赶市售货购物,又可观赏盛大的庙会,确是一举多得的乐事。^[13]

但自1957年以来,国家宗教政策呈现出左倾化,特别是中共八届十一中全会后,国家开始对宗教采取破“四旧”政策,提出“彻底消灭一切宗教”、“解散一切宗教组织和宗教团体”、“取缔宗教职业者”、“彻底捣毁一切教堂寺庙”等,这一期间庙宇和神像被毁,庙会活动受到了前所未有的冲击。如今在新的形势下,发展保护文化遗产、发展旅游事业、活跃民众文化生活、挖掘文化价值资源的传统庙会改造和建设活动得到有益发展。在浙西南,各种各样的庙宇和庙会的恢复与再造,既使古老的民俗文化得以有效传承,在一定程度上激发了千百万民众昂扬的爱国、爱家乡、爱民族的热情,凝聚和整合了社会力量,又活跃了广大民众的文化生活,促进了地方经济贸易活动,产生了良好的社会效益和经济效益,有的庙会还在全国范围甚至国际上产生了影响。

三、庙会的基本特征及表现形式

作为社会民俗文化形态的庙会,往往标志着某一时期或特定地域的社会特征。换而言之,不同社会形态、不同地域条件下的庙会是有其不同的特质的。总体来看,庙会具有比较突出的地域性特征、时节性特征、群体性特征和宗教神秘性色彩。

(一)地域性是庙会文化最为显著的特征

这在很大程度上源于生活在不同自然环境中的民众对于神灵的需求的差异,传统农耕社会,“靠山吃山,靠海吃海”,所以近山者敬“山神”,近海者敬“海神”,于是在沿海一带孕育出妈祖崇拜、在浙西南龙庆景一带形成特有的菇神崇拜也就不足为奇了。同时,我们还要注意到特定地域还是民众自我认同和产生某种心理归属感的重要界限,在乡民看来不仅此地的一草一木、一砖一瓦具有神圣的特征,这里的一切都沐浴着神性的光辉。比如,胡则出生于今永康、缙云一带^⑨,因为官清正廉明,所到之处,政绩斐然,恩泽于百姓,两地民众为纪念他,“多立祠祀之”,称之为胡公大帝,每年举办庙会。又如,传说蔡相是由外乡来到遂昌,住在遂昌九龙山脚,以背运木材为生的,虽然贫穷,却为人正直,常为当地乡民打抱不平,人们有什么困难,他都有求必应,在村里地位很高。“歿而为神,……乡人立庙以祀。每逢立秋后第一个辰日,举行祭祀,渐成庙会。”^⑩再如,在浙西南的景宁、云和、龙泉、庆元、青田等地乡间广泛传

唱着记载马天仙传闻事迹的《马佛经》:

马氏原来亦凡人,雾溪平阳岗村人。之后迁到鸬鹚^⑪去,驾鹤成神上天庭。

有年番边大造反,马氏作法仙术精。打得番边番王败,国家百姓享太平。

经过唐王亲察访,才知马氏是仙灵。唐王重赏厚封敕,护国救民马佛人。

马氏娘娘功劳大,为国爱民一心诚。千呼万唤声声应,收妖捉鬼次次赢。

连念三遍马佛经,全家平安万事兴。天昏地黑四沉困,马佛殿内放光明。

头顶红云灵光显,脚踏莲花行成功。天旱之时云行雨,天雨之时日放晴。

一年四季风雨顺,万民百姓乐康宁。

在此,我们可以深切地感受到浙西南广大信众对马氏天仙为国为民、大孝大德之高尚品格的认同和赞赏,对其无限法力和伟大神格的顶礼膜拜,对地域和自身康乐祥和生活的无限向往。人们因感念马氏天仙的德泽和祈望世世代代得到护佑而建庙供奉祭拜也就成了情理之中的事情。^[14]

上述等等也足以表明,神灵传说及其神秘性意义应该是与庙会的信仰传播功能密切联系在一起的。也正是从这一意义上说,庙会的地域性特征除了体现在地方性神作为保护神和监护神的方面,还集中地体现在降福纳祥的美好愿望上。此外,庙会的地域性特征还表现在其它很多方面上,比如,供奉神灵与地方特色产业(或土特产)的联系,庙会的形式和内容与地方戏曲、歌舞等文化艺术传统的结合等。

(二)庙会具有一般性民俗活动的时节性特征,但阶段性更明显

庙会的时节性最集中的体现于它和农耕文化的紧密联系。在浙西南各地的庙会,与其他地方一样多数都存留于乡村,庙会活动的主要参加者也大多是农民,即庙会的举办在一定意义上是为农耕生产方式和生活方式服务的。日常所见多数庙会活动以春日庙会居多,正如俗语所讲,“跨入正春月,每日皆会”,这也是以我国农业生产地区所处地理位置和日常耕种的主要作物生长周期,以及特殊的社会历史条件为背景而形成的一种文化特征。春日庙会的直接意义在于:一是一年之季在于春,通过举办庙会,祈祷神保佑一年平安,生产丰收;二是可以通过庙会进行生产物资交流

和生产方式及经验的交流,为春耕做准备,也或为夏收前做必要的准备。故:

“城乡之有会,犹江浙之有集,闽广之有墟也。三月初一、二日,北关有文昌会;初四日马坊会;十八日,南街有尘净庵会;三月十五日有城隍会;十八日有马兰镇会;二十四日,西关有插花会……”^[15]

在浙西南地区,仅缙云壶镇在正春月和春夏之间就有正月初包公殿庙会、正月十五龙灯会、二月初二水口殿庙会、二月七金钟殿庙会、五月十三关公庙会等。在浙西南也有不少庙会是在农历七八月间举办的。比如,始于明万历年间,迄今400多年历史的遂昌石练七月会,就是在每年每逢立秋后第一个“辰”日举行的,持续时间达半个月以上。其实,这与浙西南地区水稻每年耕种两季这一农业耕作方式有关,农历七八月份恰好是农闲时间。因而,七月会“实是人们在夏耘之后,秋收之前农闲时节的一场大规模的世间文化娱乐活动,是商贾云集,买卖所需的乡村物资信息交易会,也是家家户户亲戚朋友的团聚会。”^[16]

庙会的时节性或阶段性还体现在通常会以庙宇所供奉主神的诞日或忌日为依据定期举行。因此,通常有的庙一年举行一次庙会,有的庙一年还可能有多次庙会。事实上,庙会也还是地方社会的一种特殊节日,在许多地方,人们会把举办庙会时的家庭团员、亲友相聚会被看得很重要,甚至比春节还要重视。特别是在现在的很多农村,人员流动非常频繁,或外出经商、或外出打工、或外出求学等,日常相见不易,而每逢庙会,却总能把大家从四面八方聚集起来,得以互相交流,促进情感融通。庙会期间,即使平常有纠葛的人在一起,也仿佛能尽释前嫌,庙会期间产生意外冲撞,也可能一笑泯恩仇,因为这是一个特殊的节日。

(三)群体性是庙会的又一个重要特征

群体性并非民俗文化活动的独有特征,但它却是庙会区别于日常性民间信仰活动的一个重要体现。或者说,如果没有群体性,庙会也就不存在了。通常情况下,这种群体在量的规模上还会被看作是庙会影响力的标志。在浙西南,一些历史悠久的庙会,比如仙都祭典、张山寨庙会、石练七月会、庆元菇神庙会等举行时,人数都以数万人计,不但有本省的,还有外省、甚至境外和国外的人前来赶会。在浙西南地区影响大、规模大、参与

人员来源广泛的庙会活动之多在全国也是不多见的。这种群体性主要体现在两个方面:一个是会和社的集体祭祀组织成主持者,一个是职业性的祭祀行为,构成庙会的集体性特征以有别于其他民间信仰等社会现象。^{[17]P73}

会和社的民间组织以及村庙理事会等民间信仰组织,在今天庙会发展中相当普遍的存在,并发挥着重要的作用。在浙西南各地如香火社、迎案队等在庙会期间,整队出发,以步行为主,往往还要做一些标志,有的标志是在彩旗上写着“××村××香火社”或“××会”等字样,有的则在旗上写着“朝祖进香”之类的字样,或在组织成员的胸前披上一个红布条以作标记。古时处州太保庙会下属的“七星会”和“皂隶会”组织庞大、成员众多,影响极大^⑩。香火会社一般由会首、会众组成,会首多是轮流,或每年轮一次,或每会轮一次。比如,遂昌石练七月会古时涵盖镇域十六坦,庙会活动则由十六个坦轮番值年^⑪,轮任值守,庙会理事会轮任值守者(也称值年理事)有明确的任务安排,主要有:

1. 统计全村人丁,确定甲旗数字。(每男丁一旗,旗分青、红、白、绿、黄五色,每色成对,九百旗为一甲)。
2. 据认祭品,分派到户。
3. 检查仪仗队用具是否齐全,缺的需要添置或修补。
4. 派遣戏剧行家,外出招聘优秀剧团。遇到“迎佛大年”还得培训“锣鼓调”七人,“十番”十人的演奏人员;派人外出租马,担负“一马三夫”(即,马主、马夫、背伞人)的吃食。^⑫

在现在的壶镇金竹关公庙会中,庙会轮值村(或会首)承担的任务也非常明确,而且很有特色。庙会轮值村(或会首)的各项准备工作主要有:

第一,轮值村在上一次轮值后出生男孩的家庭要集资买猪头、出生女孩的家庭要集资买肥鹅,交给主事人员用以祭祀关公的供品,后来演变成每一个新生男孩各买一个猪头,新生女孩各买一只肥鹅。近年又演变为每一个新生小孩,不管男女,都既买猪头又买鹅。以至2010年金竹关公案祭旗时,作为祭礼的猪头鹅,多达26付,蔚为大观;

第二,轮值村各家各户都要编扎和糊制纸马,

并在迎案正日之前,各自都要抬着自己的纸马,挑着供品,先行祭拜关公,这样才能在正日下午抬去焚烧;

第三,轮值村要请戏班演戏,让案神观赏。一般要连演三到七天。^[18]

在浙西南,有许多庙会仅局限于村域范围,围绕村庙展开,每年的庙会活动就由村里若干户轮流执首。每逢轮流到的农户主要负责提供庙会活动中众人饮食所需的物品,如大米、蔬菜、菜油、大豆及柴火等,并协助村庙理事会做一些力所能及的事情,而大部分的组织工作仍然是由村庙理事会承担的。

庙会活动中还有种民间鼓乐社和文艺表演队,他们的职能在于为庙会助兴,担当礼乐等具体任务,形成一种娱乐氛围,吸引民众参与,同时也是对所供奉之神灵虔诚信仰的一种体现。在浙西南各地都有较大影响的参与庙会娱乐活动的社团,比如遂昌石番、缙云迎罗汉、庆元马灯舞、丽水板龙舞、青田百鸟灯、遂昌台阁、楷泉龙舟等鼓乐社和文艺表演队都有悠久的历史,不仅在当地,而且在省内外都有享有良好的声誉。

职业的祭祀行为主要体现在行业神崇拜上。行业神一般指农神之外的手工艺人和商人。在浙西南,比较典型的如龙泉的剑祖祭祀,龙泉宝剑的创始人欧冶子被历代龙泉剑匠奉为祖师,龙泉民间剑匠早就有祭祀剑祖欧冶子的习俗,传统的祭祀方式是在剑铺打铁炉上立欧冶子神龛,或贴“欧冶子将军之位”的大红纸,每日早、晚上香膜拜;每月初一、十五两日,供奉三牲祭祀,以示不忘祖师的恩典和行规,保佑剑铺炉火旺盛,生意兴隆。相传农历五月初五端午节,是欧冶子铸成第一把宝剑,化龙飞去之日,龙泉剑匠认为这一天是铸出好剑的吉日,于是每年的端午节,都要去欧冶子庙参拜祭祖,以祈求欧治祖师的神助,打出好剑。还要去剑池湖取水淬剑,挖秦溪山土修补打铁炉。^[19]2008年,剑乡龙泉恢复了已中断60年的剑祖欧冶子公祭活动。剑祖祭祀等行业神庙会的发展,在一定程度上体现出了行业的神圣观念,同时也存在着同行经验交流、团结互助的作用。但在许多行业神祭祀活动中,我们也感受到了明显的宗法制等级现象。如,师傅辈与徒弟辈在敬奉神灵的庙堂位置就有明显有区别。另外,从地方性特征上来看,行业神及庙会的发展也体现了各

地经济社会发展的主要特征、繁荣状况,以及不平衡性等。比如,放眼全国,生活于社会底层的妓女、乞丐等也有自己的行业神庙和庙会。

总体来看,庙会是一种有规则集会和无规则集会的统一。其参与者既有达官显贵,更有平民百姓,不分贫富贵贱,可谓包罗万象,在神灵信仰面前,人人平等,似乎还没有哪项文化活动能像庙会这样具有高度的包容性和群体一致性。

(四)宗教神秘性是庙会的本质属性

庙会本身就是由原始的宗教祭祀活动发展而来的,其宗教性是勿庸置疑的。我们所见,几乎每一个庙宇中都有在醒目的地方悬挂着众多提写着“有求必应”“心诚则灵”等祈语的匾额、锦旗等,每一次庙会活动上也都有祭拜神灵祈福或还愿的仪式。庙会中的祭祀仪式也会通过种种场景的布置和流程的设计营造神秘的气氛,以此促进人神之间的真诚交流与沟通。更重要的是因为这种神秘性还能形成某种获得心理支持的力量,使人敬仰神灵,获得心理上的慰藉,一定程度减缓精神层面的压力和恐慌。

其实,神秘性是一切信仰的共有特征,而庙会中的神秘性则异常重要。在信众眼里,不论参与者的身份高低、地位尊卑、财富多寡,在神灵面前都应该是平等的,所谓“众生是平等”,因此都要有心理面的虔诚和行为上的庄重,否则,就会受到人们的谴责。庙会中的祷辞和誓言、经歌和舞蹈、神“药”、特殊的献供、对神像的敬奉等是庙会神秘性的重要构成和主要体现。祷辞在于请求,誓言在于感召,它们所衬托和表现的是言语的神秘力量,即希望借助发自内心深处的表达来感动神灵以实现自己或本群体的良好愿望,既有官方的致祭,也有民间的致祭。从流传于浙西南的很多祷词中可以看出,其中言语主要是向神灵表示感恩之类的媚辞,同时也表达祈求和愿望;而誓言则多代表信众个体,要自由灵活一些,献媚之辞少,主要是直接表达自己的愿望和承诺。

壬辰遂昌祭春文^⑤

惟公元二〇一二年四月九日农历壬辰之春,三月十九,藉地石练,县长卫宁,率吾邑人,列鲜花雅乐,备五谷三牲,置清酒八佾,行劝农赠鞭之仪,以作春祭。

文曰:

九龙苍莽钱瓯源长,

仙霞逶迤天境平昌。
好川遗古龙丽传香，
云驰白马地生金矿。
青山如画秀水琴扬，
物华天宝钟灵遂昌。
春神既至惠风荡漾，
天泽甘霖草甦绿涨。
山弄锦绣水载花香，
耕种稼穡牧野歌扬。
人勤物厚燕舞莺唱，
吾今来祭兼号乡邦。
同心同德自立自强，
政通人和帆正帆扬。
励精图治会通八方，
祈佑天地兴我遂昌。
刻鹤图龙急流勇往，
风调雨顺百业宏昌。
社会和谐民富国强。
伏惟尚飨！

经歌和舞蹈是庙会上娱神的重要方式。经歌的内容主要是唱颂所供奉之神灵的恩德与自己对神灵的敬奉,用词朴素、生动形象,曲调优美。在浙西南,一般的香客为了取悦神灵也会学唱一些经文。还有一些专门唱经歌的人,哪有庙会,他们就跑到哪里。庙会中除了经歌等宗教色彩鲜明的歌曲,还有不少各地信众自编自创自唱的仪式性歌曲,并也成为了祭祀中的重要内容。其中,比较典型的、在各地庙会中都较常见的比如“许愿”类歌曲和“还愿”类歌曲,在表现形式上唱诵结合,唱诵之前都要向神灵磕头,以示敬重;在内容上“许愿”类歌曲主要是祈求,涵盖平安、健康、财富、升学、就业等各种生产生活中的美好愿景,“还愿”类歌曲由主要是指了却心原后向神灵表达感激和实物的馈赠等。

还愿歌^⑩

诵:

天灵灵,地灵灵,
离地三尺有神灵。

“我的那个××神灵啊,我是××村的××,
×年×月来您这儿许下了愿,今儿个还愿来了!”

唱:

说您灵,您就灵,
到底您老有神通,

如今了了我的一桩愿。
怎么能让我两手空。
没得拿,没得行,
高香纸烛先敬敬,
还有那楼船载的多呀,
金山银海表您的功。
话说好歹是我的嘴笨,
礼多礼少是我们家里穷,
记住我心里想着您,
您老可别不心疼,
村里村外,
逢人都说您灵验,
全猪全羊都敬您,
我变牛变马随您行!

诵:

“××神灵,我给您带的东西不多,您别嫌少。这是××,这是××,供您吃喝,供您行路,供您享用。××神灵,我给您来引路,×月×日到×村×个地方去,我给您请的大戏,闲不住忙着,忙不着闲着,您老瞅瞅。不让您走着去,这是神马、这是神轿,到了那里烧着高香等您咧!”

在一些庙会中,还有专门跳神舞等祭拜活动,与日常一般的舞蹈相比,神舞通常与发生于当地或本民族区域的神话传说相结合,具有宗教的神秘性。处州庙会上歌舞的内容非常丰富,既有过去的传承,也有现在的改造和创造,可以说它也是浙西南地区民间文艺的集中展现。在我国有些地方举办的一些祭拜原始神的庙会上还有非常神秘的“神药”,这些所谓的“药”可以是能食用的物品,也可以是不能食用的虫卵、石头、泥土、草根等。对于“神药”,在浙西南各地庙会上并不多见。

庙会神秘性的另一典型体现,就是我们在各地庙会上都非常容易见到的供品和献礼,比如,上述《壬辰遂昌祭春文》中,对当地隆重的春祭活动以及丰富的供品和献礼作了描述:“率吾邑人,列鲜花雅乐,备五谷三牲,置清酒八佾,行劝农赠鞭之仪,以作春祭。”^[20]当然,庙会中供品和献礼的意义主要还是通过信众所营造的神秘性氛围来体现的。

在浙南,石练七月会上信众敬献的供品可以称得上是精致之极,影响也非常深远和广泛,当地人说“已经成为一个品牌了”。石练祭品题材完

全取决于大自然的花鸟草丛,它的工艺制作全部由当地农民自己创作发明,栩栩如生。而众多祭品中柳村祭品以供品丰富精巧而最为闻名,他们的供品中除数盆全鸡全鸭外,还有上百盆装着鱼肉海鲜、果品糕点、人物花鸟等独特造型的供品,这些全都是由本村的老艺人雕刻而成的。其实,石练祭品不仅用在七月庙会上,还用在社殿、正月里、各村庙开光、祭祀太公、祭佛等。^[21]除供品外,冥器在庙会的神秘性氛围营造中具有重要的作用,在江浙一带的庙会上,“纸马”和纸做的“法船”等也具有冥器的意义,增添了庙会活动的宗教性和神秘性色彩。

当然,在庙会上信众们对神灵的供奉和虔诚祭拜无疑是其神秘性和神圣性最直接、最具体的展现了。庙会中人们对所信奉之神灵的虔诚主要表现在:对神像的顶礼膜拜,“抱佛脚”或触摸神像的某些部位,还有一些虔诚的信众会通过在神灵面前严厉的责己、罚己以期望获得神灵的同情和关爱,等等。这些神秘的行为所体现的是浙西南广大民众直接朴素的信仰心理和情感表达方式,也构成了浙西南民众的群体记忆,并直接维系和促进着处州庙会习俗的代代传承。

注释:

①参见何镗纂修:《括苍汇纪》(卷之一)。也可参见处州溯源 [EB/OL]. <http://www.lsnews.com.cn/2013/system/2013/06/28/010423919.shtml>, 2013-06-28/2014-10-23。

②明代《名胜志》。

③④见《雍正志》。

⑤见《光绪缙云县志》卷一四《风俗志》。

⑥见段成式:《酉阳杂俎·前集》卷九《盗侠》。转引自谢重光. 唐代的庙市 [EB/OL]. <http://www.zbjn.com/show.aspx?id=3181>, 2006-05-20/2014-10-23。

⑦据清光绪三年《处州府志·古迹志·寺观》统计,也可参见《丽水市志·宗教》(送审稿),2011年。

⑧所谓“行像”活动,是指把神佛塑像装上彩车,在城市街道上巡行的一种宗教仪式。如同今日庙会中常见的“游神巡境”。只不过当时的“行像”主要是作为了扩大影响、争取民众的一种手段。而后来之“游神巡境”作为庙会中的一种重要的宗教仪式活动则主要是为了满足本地域范围内民众祭拜的需要。参见李铮编著:《庙会》,吉林文史出版社2010年版,第42-

44页。

⑨胡则(公元963-1039),初名厕,字子正,一说永康胡库人,一说缙云人。可参见:《胡则》,<http://baike.soso.com/v260959.htm>。

⑩参见清光绪版《遂昌县志》。

⑪景宁鸬鹚乡,位于浙江省景宁畲族自治县西部。关于马氏的生世,传说、碑文和史料记录较多,但从碑文记载看,马氏是唐朝人,原名马七娘,浙江平阳人,嫁与景宁鸬鹚人的说法较多,马氏天仙的祖庙在景宁县鸬鹚乡的说法较可信。另景宁渤海一带传说马天仙是青田县晋朝时马家人氏。东坑一带传说马天仙是山西省人,农历七月初七是她的生日。大均一带人传说马天仙是大均人,浮伞搭客是叶大郎,而不是元赛公;马天仙被封“护国马氏天仙”是因为马天仙救过在大均私访的皇帝被封的。梧桐一带传说鲇鱼头是被马天仙踏扁的。隆川、黄口一带传说马天仙是龙泉县安仁马家人。

⑫“七星会”等,成员基本上处州府城街段的店主和店员组成,每个成员必须自费置办头盔、盔甲、战袍和长枪、刀斧、长戟、钢叉、长鞭、大锤等兵器,平时这类东西都由成员们各自保存,供参月太保出巡日装扮使用。“皂隶会”成员都是底层民众,以年富力壮的城市游民或大水门码头“埠班”劳工为主,服装为兰色镶白边的直襟短衫,装束若戏中的丑角,以逗人戏耍。参见唐宗龙:《丽水的三月三“太保庙会”》,《括苍史志》第4期。

⑬十六坦中挨次轮任值首(迎会理事人),凡十二年轮值一次,如“辰”年是石练街值首,称“迎佛大年”;“丑”年是淤头值首,称“小大年”,其余散坦称“××值年当头”,每逢大年、小大年花样特别多,邀请的戏班特别好,赶会的人又多,格外热闹。

⑭笔者据村民口述整理。

⑮《壬辰遂昌祭春文》,<http://news.lsnews.com.cn/system/2012/04/10/010282599.shtml>, 2012-04-10/2014-09-21。

⑯转引自高有鹏:《庙会与中国文化》,人民出版社2008年版。

参考文献:

[1][9][17]高有鹏. 庙会与中国文化 [M]. 北京:人民出版社,2008.

[2]四月十八逛庙会——玉皇山道教 [EB/OL]. http://blog.sina.com.cn/s/blog_406c522501017nve.html, 2011-05-21/2014-10-21.

[3]方龄皖,穿越一甲子老庙会重现 [N]. 三峡晚报,2013-01-05(12).

- [4] 李璋. 庙会 [M]. 长春: 吉林文史出版社, 2010.
- [5] 与佛教、道教有关的社会风俗 [EB/OL]. <http://12582.10086.cn/main/News/Detail/7763905,2008-09-02/2014-11-22>.
- [6] 袁占钊. 处州文化史 [M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2010.
- [7] 中国民间庙会习俗的由来 [EB/OL]. http://cathay.ce.cn/pieces/200611/15/t20061115_9431305_1.shtml,2016-11-15/2014-11-23.
- [8] 傅功振. 关于春节文化核心价值观及其走向的思考 [EB/OL]. <http://www.counsellor.gov.cn/Item/9232.aspx,2011-07-18/2014/12-02>.
- [10][11] 潘力峰. 丽水民俗活动大观 [M]. 北京: 中国文史出版社, 2010.
- [12] 蓝春晓. 遂昌民俗“秋赛会” [J]. 文化交流, 2008, (7).
- [13] 唐宗龙. 丽水的三月三“太保庙会” [J]. 桔苍史志, 2009, (2).
- [14] 张祝平. 传统村庙的当代变迁及实践逻辑——浙南 Z 村马氏天仙殿重建考察 [J]. 浙江社会科学, 2012, (6).
- [15] 徐浩. 清代华北的农村市场 [J]. 学习与探索, 1999, (4).
- [16] 石练七月会 [EB/OL]. http://www.zj.xinhuanet.com/special/2009-03/13/content_15946379.htm,2009-03-13/2014-12-02.
- [18] 麻正政. 缙云“迎案”民俗及其兴衰 [J]. 丽水方志, 2011, (3).
- [19] 陆军. 弘扬宝剑文化 传承欧冶遗风——戊子(2008)年龙泉宝剑欧冶子圣祖公祭活动隆重举行 [EB/OL]. http://www.longquan.gov.cn/zhxx/jrlq/t20081201_492201.htm,2008-12-01/2014-12-05.
- [20] 壬辰遂昌祭春文 [EB/OL]. <http://news.lsnews.com/system/2012/04/10/010282599.shtml,2012-04-10/2014-09-21>.
- [21] 吴保英. 谈遂昌石练祭品 [J]. 浙江文化月刊, 2008, (5).

责任编辑:王伯承

Development of Buddhism and Taoism and the Change of Folk Fair: A History-based Survey of Folk Fair Customs in Southwest Zhejiang Province

ZHANG Zhuping

Abstract: Folk fair (called Miaohui in the Chinese language) shows theist beliefs and religious service rituals, yet it has blended with many factors in its development such as politics, economy, culture and ecology. In the Upper Ancient Times there were collective activities of worshipping Yellow Emperor in southwest Zhejiang Province. By the Tang Dynasty folk fair became mature inherently, and rose and prospered along with Buddhism and Taoism. Through social change it remains lively there, displaying clear features of era, particularly regional, temporal, collective and religious mysterious features, in the combination of tradition and modernity.

Key words: Buddhism and Taoism; traditional folk fair; historic change; main features; way of expression