

# 客家庙会的特色与功能

■林晓平

客家庙会颇具特色，数量大、种类多，且其中不少庙会得以承传至今；客家庙会表现出显著的地域特征；客家庙会顽强地保持着庙会文化的“本真性”。客家庙会的功能则表现在：它是对历史的记忆、对民俗的传承，在满足人们的宗教愿望及平衡人们心理方面发挥了一定的功能，并且，具有娱乐及休闲、促进商业贸易的发展等功能。

[关键词]客家；客家庙会；民间信仰；地域文化

[中图分类号]K892.4 [文献标识码]A [文章编号]1004-518X(2010)10-0220-06

林晓平（1958—），男，赣南师范学院历史文化与旅游学院教授，主要研究方向为民俗学、文化史及史学史。（江西赣州 341000）

本文是教育部人文社会科学研究项目“赣闽粤‘客家’区域民间信仰与宗教活动调查与对策研究”（项目编号：06JA730001）的阶段性成果。

客家庙会以其数量众多、特色明显而著称，而此前的相关论著基本上是以反映客家庙会个案的调查报告为主，鲜有综合性的论述。<sup>①</sup>为此，本文拟结合作者多年来在客家地区<sup>②</sup>从事庙会田野调查的材料，对客家庙会的特色、功能等进行思考与探析；并且，也对庙会的概念、分类、当代意义及研究方法等问题提出一些自己的看法。

## 一、庙会的概念与分类

庙会出现于中国至少已有2 000年的历史。<sup>③</sup>关于庙会的研究，一个略显尴尬的境况是：一方面人们对庙会问题产生了越来越浓厚的兴趣，这导致了许多有关庙会的田野调查报告及庙会研究文章的问世；而另一方面，有关庙会的基本概念却还存在着混乱不一的解释。笔者认为，严格意义上的庙会，应具备以下三个要素：一是其活动空间上应是以“庙”即信仰场所为依托来举行的，此

是一个基本前提，否则就不成其为庙会或庙市；二是其时间上应以信仰对象的诞辰等特定纪念日为时间中枢来开展活动；三是内容上应包括一定的与“神”、“庙”有一定关联的信仰仪式或活动，这三者应是庙会的最初或本来意义，庙会的基本概念应该涵盖这三方面的内容。而这三个方面中，“信仰”是其核心，高有鹏指出：“庙会的实质在于民间信仰，其核心在于神灵的供奉。”<sup>④</sup>此说甚是。还有一个问题要提出来，即庙会与庙市的关系问题。不少解释将庙会与庙市两者混为一谈，例如：现代汉语词典释“庙会”词条：“设在寺庙里边或附近的集市，在节日或规定的日子举行。”<sup>⑤</sup>将庙会界定为一种集市；大型工具书《辞海》：“庙会，亦称‘庙市’，中国的市集形式之一。”<sup>⑥</sup>将庙会直接等同于庙市，把它作为市集形式即商贸集市的一种。什么是集市？集市是指“农村或小城市中定期买卖货物的市场”<sup>⑦</sup>。对照上述对庙会一词的解释，仔细推敲便不难发现问题：它们过分强

调庙会的商贸功能而忽略了庙会的最初或本来意义。同时，将庙会与庙市直接画等号也不妥，在寺庙里面或附近的与寺庙有关的集市固可称为庙市，但反过来，有的庙会主要活动就是祭祀，商贸交易方面简单而规模小，是“非主流”，因此，这种庙会称为庙市就不合适了。

关于庙会，有多种分类法。一种是据其表现出来的不同特点来划分，大致可分为三类：一是古今承传的庙会，以祭祀神明为主要内容；二是虽然是古代承传而来，但祭祀的色彩淡化，而贸易的色彩很浓厚，成为典型的“庙市”；三是庙会举办地自古本无庙会，当今为了活跃文化和商贸而设置，基本上没有祭祀内容或仅仅是象征性的或娱乐性的祭祀活动，如北京地坛庙会，此类亦可称之为新型民俗文化及商贸庙会。另一种是据时间来划分，可分为古代庙会、近代庙会及当代庙会三类。第三种是依空间来划分，不同的地域庙会往往具有不同的特色，可以划分的类型也极为丰富，如北方庙会、南方庙会、潮汕庙会、客家庙会等。

## 二、客家庙会及其特色

在这里，“客家”不是一个族群概念，而是指客家人聚居的主要地区即赣闽粤交界地区，这一区域是客家民系形成的摇篮，同时也是最大的客家人聚居区，是客家民俗文化保留得最为完整的区域。本文的“客家庙会”就是指这特殊区域的庙会。

客家庙会表现出一些鲜明的特色。

首先，客家庙会的数量大、种类多且其中不少得以承传至今。客家地区自古具有浓厚的宗教及民间信仰，因此，祠庙林立，数量繁多。据清道光《石城县志》记载，石城县有寺观98所，祠庙64所，共计162座；清光绪《长汀县志》记载，该县有寺观祠庙220座；宁都这方面的情况更为典型，据清乾隆六年(1742)《宁都县志》及清道光四年(1825)的《宁都直隶州志》记载，宁都有各种寺庙宫观共417处。几乎每个村都有数座寺庙宫观。客家地区的寺庙宫观中大多是有庙会的，因此，直到当今，客家地区庙会的数量还颇为可观。以赣南为例，据统计，赣州市佛教寺庙有505所，固定处所658处，共计1 163处，道教道观及固定处所共计154处，佛道寺观及固定处所总计1 317处。<sup>⑨</sup>假如其中1/2的祠庙每年有一次庙会，则一年共有600多次庙会，每次庙会少则一两天，多则半个多月，假如取其平均数的中下值，平均每场庙会持续5天的话，则赣南各地一年中庙会累计的总天数达3 000多天，这就意味着

平均每天都有10场左右的庙会在举行。

客家祠庙及庙会的种类十分繁杂，可分为佛教类、道教类，以及大量的既不能简单地划分到佛教也不能简单地划分到道教的民间信仰类。如依据主神的性质对民间信仰类祠庙加以细化分类，又可分为历史人物神祠庙如汉帝庙、江东庙；祖先神祠庙如朱公庙、张公庙；农业神祠庙如后稷庙、五显宫；行业神祠庙如老官庙、华佗庙；驱瘟疫神祠庙如火龙神庙、仙娘古庙；祈水治水护航神祠庙如天妃宫、赖侯祠、储君庙，等等。

客家传统社会的祠庙除了一部分因战火或年久失修等原因倒塌而不复存在外，相当一部分通过重修而得以保存下来。兹以宁都为例，宁都现有佛教寺观及固定处所180所，道教祠庙及固定处所20所，佛道两教寺观祠庙共计200所，已占清代寺庙宫观总数的一半左右，此外，还有不少民间信仰的祠庙未列入内。大致来说，赣南河西片各县寺庙宫观保存至今的较少，而宁都等河东片各县，其寺庙宫观大部分得以保存。梅州2006年登记换证的宗教活动场所(含基督教、天主教)有436处，闽西2007年登记换证的宗教活动场所(含基督教、天主教)有246处。

为什么在客家地区祠庙众多、庙会频繁？愚以为可以从三个方面来进行解释。一是从客家人居住区的民俗传统看。客家人聚居的主要地区即赣闽粤交界地，自古以来有着浓郁的神巫信仰氛围。赣南：“虔俗尚鬼，大类食凶，食不祥，食梦，食磔死寄生者言”<sup>⑩</sup>，“赣俗信巫，婚则用以押嫁，葬则用以押丧，有巫师角术之患”<sup>⑪</sup>；“亲死，延浮屠作佛事”。闽西：“俗信师巫”、“俗稍存乎信义，心尚感于鬼神”<sup>⑫</sup>。梅州：“丧必择日而哭，必作佛事”<sup>⑬</sup>。显然，信巫、事神佛这样的民俗风情背景，是祠庙、庙会产生的温床。二是从地理环境看，庙会所具有的祭祀、娱乐、商贸等功能对客家人有一定的吸引力：山区自然条件恶劣，人们在生存、生产等方面遭遇到较其他地区更多的困难和挑战，在传统社会，人们易产生祈求神明保佑的心理需求；而山区人终年劳作十分辛苦，又需要一定的娱乐活动来调节、放松疲惫的身心；山区交通闭塞，商贸往来、货物流通诸多不便。人群聚集的庙会正好提供了贸易往来的良好商机——以上几方面也是客家地区庙会千百年来长盛不衰的奥秘所在。三是从客家文化的多元性来看，客家先民是古代从中原辗转迁徙而来，他们与当地土著结合之后形成客家民系，因此客家文化既保留着大量的中原文化，又吸收了丰富的当地土著文化，

在神明信仰方面亦如此，因而其祠庙众、庙会繁而种类多也就不奇怪了。

其次，客家庙会表现出显著的地域特征。赣南、闽西、粤东三个客家人聚居的主要地区，并没有一个统一的、大家共同信仰的主神及庙会，但这三个地区又分别有一两个得到较多人共同认可的神明：在赣南是许真君，闽西是定光古佛与妈祖，粤东是三山国王。因而，在客家的这三个地区分别有着许多这几种神明的祠庙及庙会。除了这几种神明及其庙会之外，这三个地区崇拜的其他神及其庙会也有着显著的地域差异。如，赣南有地域特色的神庙及其庙会有汉帝庙、朱公庙、老官庙、赖公庙、萧公庙、后稷庙、冯侯庙、火龙神庙、储君庙、仙娘庙等；闽西则有五显大帝庙、天妃庙、伏虎庙、石固大王庙、五通公王庙、樊公庙等；粤东的神庙及其庙会除天妃庙、石固大王庙等一部分与闽西相同之外，也有一些较为独特的，如晏公庙、华佗庙、张公庙、钟万公庙、转车树公王庙、黎公朱姑庙、龙源公王庙、慚愧祖师庙等。客家庙会与其他非客家庙会相比，已经表现出不同的地域特征，而同是客家人聚居地，又有着明显不同的信仰对象及其庙会，这进一步显示出客家庙会的地域特征。

再次，客家庙会顽强地保持着庙会文化的“本真性”。马丁·海德格尔(Martin Heidegger)发明了“本真性”(Eigentlichkeit)一词，以表达其“存在”之意，而卡尔·达尔罗斯(Carl Dahlhaus)声称“本真性”是一个自反的词，它的本质是对其本质的不本真。后来，在民俗研究中探求民俗的“本真性”，成为许多学者一种热衷而执著的追求。刘魁立认为，所谓本真性，“是指一事物仍然是它自身的那种专有属性，是衡量一种事物不是他种事物或者没有蜕变、转化为他种事物的一种规定性尺度。……对于非物质文化遗产事象来说，本真性是它的真髓，是它的灵魂，灵魂在，则事象在；灵魂变了，则事物也随之变了；灵魂的消亡意味着事象生命的结束”<sup>[4]</sup>。庙会文化作为民俗及非遗文化事象的一种，也有其“本真性”问题。

何为庙会文化的“本真性”亦即“专有属性”？这个问题应通过追源溯流的方法来探讨。一曰追源：庙会之源是源于对神明的信仰崇拜，有了对神明的信仰崇拜才有“庙”的产生，有了庙才有庙会，无庙，何来庙会？可见，庙会之源是源于信仰，基于“庙”的产生。二曰溯源：庙会活动最初是对神的祭祀，后来为了进一步讨好神明，就产生了娱神的活动，包括演戏等娱乐活动，人们也在观看戏剧表演等活动中得到娱乐、放松；为了满足参加庙会

者在参加庙会期间敬神及生活之所需，于是，就有了小型的商贸活动，此后，这方面的功能不断得到扩大，贸易活动在规模、范围上不断扩张。可见，庙会主要活动产生的顺序是敬神——娱神——娱人——商贸，其中，敬神是源头，是主线，其他活动皆是它的延伸。因此，这就决定了庙会文化的本真一定是与“神”有关的，而不会是后起的娱人与商贸。娱人与商贸不是庙会文化的“专有属性”，因此，它们不能代表和体现庙会文化的本真性。

与一些庙会现在实际上已经转变为物质商品交流会之类相比，客家庙会至今仍顽强地保持着庙会文化的“本真性”。尽管客家庙会的娱人及商贸活动也很活跃，但其主要活动内容多与“神”有关，其庙会文化仍然弥漫着一种庄重、神秘的氛围。具体表现：一是祭祀神明仍然是庙会活动的中心内容，二是与神有关的传统活动“一个也不能少”。各种客家庙会祭祀的神明不同，规模不一，但大多数客家庙会在热热闹闹、万众喧嚣中，其活动的主脉络是清晰的，活动进程是有条不紊的。客家庙会的活动程序大体上如下：

- (1) 进行祭祀前的准备，包括打扫祠庙卫生，擦洗神像，准备香烛、祭品，以及庙会期间人员、组织上的准备；
- (2) 开始祭祀活动，此前，有的庙会组织人员还要先行预祭祀；
- (3) “打八仙”<sup>②</sup>请神，迎神人员，在“打八仙”之后将神像从庙中抬出；
- (4) 游神<sup>③</sup>，按照一定的路线，抬着神像在村内外游行；
- (5) 娱神，将神像安放在对着戏台的位置，让神与人一道观赏文娱节目；
- (6) 送神，人们抬着神像，一路上吹吹打打，将神像抬往其神庙；
- (7) 安置神像，“打八仙”之后，将神像安置在庙中的神座上，庙会活动完毕。

在具体的各种客家庙会中，以上内容或有变化调整，但上述活动安排是客家庙会的核心内容，万变不离其宗。这些活动都与“神”有关，这是自古以来一代一代传下来的，既是仪式，也是内容，更是客家庙会文化的“本真”。

### 三、客家庙会的功能刍论

长期以来，客家庙会彰显出诸多方面的功能。

#### (一) 对历史的缅怀与记忆

有了人就开始有了人的历史，对于历史的记忆是人类与动物界的根本区别之一。历史记忆的方式大而言之有两种，一种是以书写的形势将历史进程记载下来，即“载入史册”法；一种是通过神话或情景再现的方式使之得到记忆、流传。别尔嘉耶夫认为：“神话是民间回忆中保存下来的故事，它讲述以往发生和做成的事情。神话故事抹杀外在客观事实的界限，揭示最理想的、主客观一致的事实。”<sup>[5][P16]</sup>年复一年的客家庙会，以第二种方式表现出对历史的记忆及缅怀。具体表现在如下数端：

其一，在客家庙会尤其是以历史人物为主神的庙会期间，关于主神的种种神话传说甚为流传，庙会举行的时间多为庙中神主的诞生日或忌日，这本身就是对神主的纪念，是对其传说中的生平事迹的缅怀与追忆。

其二，对历史的记忆常常以情景再现的形式表现在庙会活动的主要内容中，例如，南岭火龙庙会<sup>[6]</sup>的情景：

……他们将7根竹篙火龙逐一点燃，然后，缓缓地将它们竖立起来，再将它们高高地举起。霎时，天空照得亮如白昼，月亮似乎也失去了光辉，7根竹篙火龙直指着云天，风劲吹着火苗，犹如若干条窜动着的巨大火龙在与妖邪搏斗，100多年前的历史，仿佛在这一瞬间得到重现。<sup>[6]</sup>

其三，客家庙会期间的文艺、娱乐活动也表现出对历史的记忆。庙会期间所演出的戏剧五花八门，例如《打金枝》、《珍珠塔》、《女驸马》、《一箭仇》、《二度梅》、《三气周瑜》、《四郎探母》、《打渔杀家》等，但有一条是至今不变的，即一定是古装戏。为什么演古装戏，可以举出若干条理由，但其中无疑包含人们记忆古代历史和传统文化的意识或潜意识。除演古装戏之外，庙会期间“扮故事”活动更是一种历史记忆的突出体现。所谓“扮故事”，也叫“故事台”，是一座座造型流动舞台，台上是由人扮演的历史人物或神话人物，每一个“故事台”有一个主题，例如三国演义的《桃园三结义》、《赵云救主》，还有《唐僧取经》、《八仙过海》、《七仙女下凡》等。从某种意义上来说，演古装戏和“扮故事”也是人们以情景再现的形式表示对历史的记忆和缅怀。

## (二) 对民俗的展示与传承

民俗的传承或继承是指“民俗文化在时间传衍上的连续性”<sup>[7][P8]</sup>，“是民俗发展过程中显示出的具有运动规律性的特征”<sup>[8][P38]</sup>，“表达的是民俗在其已影响地区的发展和演变”<sup>[9][P202]</sup>。传承性是民俗文化的主要特征之一。钟敬文认为，民众的“民俗传承，只有依靠历史因袭的形

式，即行动传承、口头传承和心理传承”<sup>[10]</sup>。

客家庙会是民俗展示与传承的重要平台，许多传统的民俗风情通过庙会得到重视、加强、传承。具体表现在：传统的祭祀民俗在庙会期间得到延续；传统戏剧在庙会期间被搬上戏台；传统民俗文化活动在庙会期间集中展示；传统手工艺品在庙会期间热销；传统民间饮食、小吃在庙会期间受到人们青睐。总之，千百年来，客家庙会定期地展示、宣传传统民俗文化，对民俗文化的延续、传承起着重要的作用。

## (三) 满足人们的宗教需求

客家庙会在满足部分人们的宗教愿望方面发挥了一定的功能。客家人真正因信仰而皈依宗教、出家修行者极为稀少，但这并不意味着他们没有宗教意识。S. Q. F. 布兰顿将宗教与人性联系起来指出：“要在今天对我们共同的人性及其问题得到明智的理解，就必须了解人类的宗教。”<sup>[11](P9)</sup>吕大吉诠释说：“人类是一种具有自我意识的生物，人最关心的事情莫过于自身的生存或存在。……但是，在人类诞生以来的漫长历史过程中，人类自身的生存却不能不受制于自然异己力量和社会异己力量的支配。在其受异己力量支配的时候，人就不可能是自己生存和命运的主人，就会因此而不可避免地把自己生存所系的异己力量幻想为超自然的神圣物，视为自己命运的主宰者。如果我们承认，关注人自身的生存和命运乃是人的自然本能或人的本性，那末，我们就得承认，宗教之所以得以产生并对人类社会发生影响和作用，有其人性上的基础和依据。”<sup>[11](P9)</sup>既然人类从人性上有一定的宗教方面的心理需求，那么，庙会则恰好提供了人们敬神祭神、与神同乐及感受宗教气氛的时间与空间，在一定程度上能满足参与者的宗教需求。

## (四) 平衡调节人们的心理

客家庙会还有着平衡、调节人们心理的作用。平衡是一种自然法则，老子说“天之道，损有余而补不足”，“人之道”尤其是人的心理也不能违背这种自然法则，如果长期不平衡，就会出问题。要使人们的心理达到平衡，就要利用某些方式进行调节，而庙会活动就是一种很好的调节方式。“从深层来看，这类活动在传统社会中起着调节器的作用，一方面，它是平常单调生活、辛苦劳作的调节器；另一方面，也是平日传统礼教束缚下人们被压抑心理的调节器。”<sup>[12](P135)</sup>在传统社会，长期的单调生活、辛苦劳作容易使人感到郁闷，而传统礼教的束缚则使人心理压抑，其他还有不少影响人们心理平衡的因素。

素。通过庙会及其系列活动，人们的心理得到调节、得到放松，达到一种暂时的平衡。客家庙会的这种调节和平衡功能具体表现在四个方面。其一，在庙会活动中，人们得到暂时的休息、放松，使紧张的心情得到缓解。其二，在庙会活动尤其是狂欢活动中，人们暂时摆脱传统礼教的束缚，使压抑的心境得到松弛。其三，在庙会中，人们通过祈佑，使得平时对灾病、贫困等的恐惧得到缓和。其四，人们平时对发财、发达、升学、生子等方面的期盼，也往往会产生焦虑、烦躁的心理。在庙会期间，人们通过敬神、许愿等方式来慰藉自己的心理，使焦躁的心理得到一种暂时化解。

#### (五) 提供娱乐及休闲时机

在传统社会，客家人多居住在山区，终年劳作，十分辛苦，而庙会成为他们一年中难得的娱乐休闲活动，人们既娱神又娱己。

自古以来，庙会活动就是与娱乐、休闲联系在一起的。据清道光《宁都直隶州志》：“四方神庙繁兴，每岁时，群觴戏其间，穷数十昼夜不止。观逐嬉游，哄声时作。”可知，在客家庙会期间，人们喝酒、看戏，尽情嬉闹，时间可长达“数十昼夜”，这是一种怎样的狂欢节！又据清《宁化县志》：“岁十二辰，而迎神之会有五。饰戏放灯，煎沸昼夜。五十年来，灯则随月变更，剪缯劈彩，撰意肖物，俨如图画，即谓甲天下可也。顾日月几何，神司人事者半载，无已太康乎？”可知，宁化客家的庙会期间，人们不仅看戏，而且观灯，而各种“俨如图画”的美妙灯彩，带给人们的更是一种高雅的娱乐和享受。

#### (六) 促进货物交流与商品流通

客家人居住地多在山区，在传统的客家社会，其交通闭塞等因素对商贸往来多有影响，而庙会对促进货物交流起了积极的作用。据同治《瑞金县志》记载：“壬田有英显庙，俗以九月十三为神诞，自月朔至二十日，圩市百货骈罗，牛、马、鸡、豕充斥郊圻，衽帷汗雨倾倒。”描述了庙会期间百货云集、商贸活跃的景象。从商贸的角度看，一次庙会，往往就是一场颇具规模的商品交易会。在传统的客家社会，庙会对促进乡村商品货物的流通所起的作用是值得重视的。

### 四、研究客家庙会文化的意义与方法

研究客家庙会文化在当代具有一定的意义。

首先，客家庙会文化是客家民俗文化的重要组成部分，研究客家民俗不能不研究客家的庙会文化，在海内外客家民俗研究热持续升温的当今，客家庙会文化势将

越来越多地进入人们的研究视野。

其次，从文化学的角度看，客家庙会文化是中国传统文化的重要组成部分。在历史长河中，它曾在中国文化中扮演过重要角色，当今，在丰富人们尤其是乡村人民的文化生活方面，它仍然具有存在的意义和理由，值得人们研究。

再次，客家庙会往往伴随着规模不等的商贸活动，这对活跃城乡贸易，丰富人们的物质生活也起着积极的作用，尤其是对于经济不发达及交通闭塞地区其意义就更为显著。由于客家庙会文化活动丰富，商贸活跃，参与者甚众，加上庙会所依托的祠庙许多本身就是历史悠久的古建筑，这些都构成吸引游客的旅游资源。通过研究，发掘客家庙会的经济与旅游价值，并在此基础上加以合理的开发和利用，可促进地方经济及旅游事业的发展。

最后，客家庙会在调谐社会关系、构建和谐社会方面具有一定的意义。客家庙会调谐社会关系的作用表现在两个方面。一是使同一区域不同宗族的关系得到调整。客家主要聚居区的农村中，聚族而居的情况较为普遍，乃至出现许多单姓村的现象。因此，在客家地区宗族祠堂林立，祖先崇拜氛围浓厚，结果宗族势力强盛，而同一地域的不同宗族之间的关系有时就显得不和谐，甚至因一些事情引发争端和纠纷。客家庙会从筹备、组织到活动过程，打破了血缘界限，不同宗族的成员共商庙会举办事宜，共同参加庙会；在庙会的游神活动中，按照一定路线，要经过各宗族居住地，这些，使得宗族之间的关系得到调整与改善。二是为不同区域、不同性别、不同状况的人们提供了一个交流平台，有益于人们之间的了解及关系的缓和。相邻、相近的不同地域间的社会及人际关系，平时也缺乏较好的沟通平台；另外，由于地位的不同、财富的不同、行业的不同、辈分的不同、性别的不同等，往往都会导致人与人之间缺乏沟通乃至形成对立。在客家庙会活动中，不同地域、宗族、地位、性别的人们在祠庙及附近，不分血缘、等级、辈分等，共同敬神、娱神、自娱或参加商贸活动，增加了人们之间的接触，增强了祠庙所在地居民的社区认同心理，缓和了区域内原有的人际关系的紧张度。据清同治《赣州府志》记：“每年以赛会敬神为名敛积巨资，抬神游街，金鼓歌吹，旗伞车马，杂沓喧哗，远近居民来观，阗衢溢巷，男女混杂，敷奸滋事。”此段叙述尽管是以批评的口吻来谈庙会，但却承认了庙会期间“男女混杂”的事实，恰好说明，庙会为礼教束缚下的传统社会的女子也提供了与异性交流、接触

的机会。时至今天，人们之间的接触、交流以及人际关系的调谐显得尤为重要。如果我们在对客家庙会进行认真研究的基础上注意因势利导，则其对于构建和谐社会不失为一个可资利用的平台。

客家庙会文化是中国一个颇具特色的文化现象，理应引起研究者的重视。首先，我们应以历史唯物主义的观点、实事求是的态度进行研究，既不故意贬低，也不肆意拔高，还其本来面目，研究客家“真庙会”；其次，还应该研究客家庙会文化的变迁，现在的庙会与过去的庙会有异同，将来的庙会与现在的庙会也应会有异同；其三，研究中应对不同类型的客家庙会进行比较，通过比较，才能更好地了解各种庙会的不同特点与共同规律。如何更好地发挥当代客家庙会文化的有益功能，这是“经世致用”的重要命题，也是我们应当予以重点思考和关注的问题。

#### 注释：

①调查报告方面的成果最为重要的是劳格文教授总主编的《客家传统社会丛书》，该丛书已出版30多册，1000多万字，内容包括客家传统社会的民间信仰、宗族组织及社会经济等；论文主要是谢黎明《清代赣南客家庙会市场的地域特征分析》（《赣南师范学院学报》2005年第4期）。

②本文所述的“客家地区”主要是指客家人主要聚居地赣闽粤三省交界地区，即赣南、闽西与粤东。该区域是客家民系形成的摇篮，现人口两千万左右，其中绝大多数是客家人。

③关于中国庙会的起源，有周代说、东汉说等，高有鹏更认为“庙会在仰韶文化的阶段出现是可能的”。

④据赣州宗教管理部门2006年编印的《赣州市宗教活动审批情况汇报表》，佛教与道教的“固定处所”与佛道“寺观”相比，其界限并不十分明显，主要是在管理人员及管理制度等方面不如后者健全。

⑤《重刊明天启赣州府志序》，见清同治《赣州府志·旧序》。

⑥清同治《赣州府志·舆地志·风俗》。

⑦清乾隆《汀州府志·卷六·风俗》。

⑧清乾隆《嘉应州志卷一·舆地部·风俗》。

⑨打八仙：人们装扮成“八仙”模样来请神或送神的简短仪式。

⑩在有些客家庙会，游神在娱神期间进行。

⑪宁都洛口南岭村卢氏火龙庙会主要是为了纪念清朝光绪年间的一场瘟疫的平息，这场瘟疫几乎使得南岭一带人迹绝迹，据说瘟疫的平息与天上的两条“火龙”相助有关。火龙节是卢氏点燃“火龙”以驱赶瘟神的活动，在每年的中秋期间举行。庙会期间的所谓“火龙”是以竹片扎成龙的形状，再捆绑在竹篱上，点燃之后即成为“火龙”。

#### 【参考文献】

- [1]高有鹏.庙会与中国文化[M].北京:人民出版社,2008.
- [2]中国社会科学院语言研究所词典编辑室编.现代汉语词典[G].北京:商务印书馆,2006.
- [3]辞海[G].上海:上海辞书出版社,1980.
- [4]刘魁立.非物质文化遗产的共享性、本真性与人类文化多样性发展[J].中国民俗学会2009年年会论文集,2009.
- [5](俄)别尔嘉耶夫著.历史的意义[M].张雅平,译.上海:学林出版社,2002.
- [6]林晓平.赣宁都县洛口乡南岭村卢氏源流与火龙节[A].梅州地区的庙会与宗族[C].香港:国际客家学会/海外华人研究社/法国远东学院,1996.
- [7]钟敬文.民俗文化学发凡[A].中国民间文学讲演集[M].北京:北京师范大学出版社,1999.
- [8]乌丙安.中国民俗学[M].沈阳:辽宁大学出版社,1985.
- [9]叶涛,吴存浩.民俗学导论[M].济南:山东教育出版社,2002.
- [10]钟敬文.中国民间文学讲演集·总序[M].北京:北京师范大学出版社,1999.
- [11](英)埃里克·J.夏普.比较宗教学[M].上海:上海人民出版社,1988.
- [12]赵世瑜.狂欢与日常[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2002.

【责任编辑:王立霞】