

简论庙会与中国农耕文明的关系

王作良

(陕西师范大学 国际汉学院, 陕西 西安 710062)

摘要:庙会文化是中华传统文化中独特的组成部分,充分反映着广大民众的心理诉求和风俗习惯,其中的很多活动,都与中国传统的农耕文明的运作方式相适应。从根本上说,庙会是中国农耕文明发展过程中的产物,从庙会祭祀活动中的诸神、庙会节日时间的选取,早期祭祀的社会功能、庙会中的祭祀对象的文化渊源等方面,都可以看到明显的农耕文化的影响印记。

关键词:庙会;起源;祭祀;节令;农耕文明

中图分类号:K892

文献标识码:A

文章编号:1000-5102-(2010)04-0058-04

庙会文化是中国传统文化独特的组成部分,充分反映着广大民众的心理诉求和风俗习惯。有关它的渊源,学术界普遍的认识是,可以一直上溯到古老的社祭。后来,由于宗教因素的渗透,特别是佛教的传入和道教的广泛传播,庙会的内容和性质发生了一些改变,但也没有完全脱离农耕文化的影响,只是到了近代,都市庙会文化的性质才发生了根本的改变,传统民俗的文化因子大大弱化,而商业贸易功能却日渐显出,引起这种结果的原因是多方面的,比方说庙会的举办地身处闹市,或者新的观念或思潮的输入等等。比如,在清人笔下就出现了这样的记载:“京师隆福寺,每月九日,百货云集,谓之庙会。”^[1]值得一提的是,中国古典小说的巅峰之作《红楼梦》最早也是通过庙会传播的,清人程伟元《红楼梦序》曾描述其状况到:“好事者每传抄一部,置庙市中,昂其值得数十金。”^[2]庙会性质的商业化,使现代作家李辉英(原文作者署名“西村”)在《北山与庙会》不禁发出了这样的感慨:“说到庙会本身,其实就是耗材旷时的举动。除了有些临时市场添设起来,一些大小商店趁此作者生意外,再有的事情,就是烧香。所有游山赶会的人,多多少少总要花上几个钱。”^[3]当然,作家笔下的庙会描写,是1933年日本在东北宣传所谓“王道主义”的情况下,作者在吉林省吉林市北山庙会上所看到的情景,以及内心感受的一种直

观反映,但确道出了庙会内容的一些缺憾,就是除了烧香以外,就是商品买卖的活跃。需要说明的是,在历史上,北山庙会为东北地区影响最大的庙会。

对于庙会文化这种性质的变化,高占祥在《简论庙会文化》中有过如下概括:“从活动上看,文化艺术活动更加世俗化,艺术、游乐、经贸活动上升到主体地位。从参与心理看,人们逛庙会,更多的是为了满足现实的物质与文化需求。文化上的供求关系在庙会上表现得更加明显,可以说庙会文化是诞生在封建社会中期市场文化大的集中体现。”^[4]其说大致不错,其实,在传统庙会上,人们“为了满足现实的物质与文化需求”所进行的很多活动,都与中国传统的农耕文明的运作方式相适应,比如说其中的商品交换,体现了自然经济的一些特点,而其中举办地的游艺活动,更多地是为了舒缓广大劳作者疲惫的身心,其中也包含有教化的内容,这都是从保持一方安定的角度出发的。从根本上说,庙会是中国农耕文明发展过程中的产物,从庙会祭祀活动中的诸神、庙会节日时间的选取,早期祭祀的社会功能、庙会中的祭祀对象的文化渊源等方面,都可以看到明显的农耕文化的影响。

今天,人们在谈到庙会时,其认识往往有一个误区,即庙会的产生是宗教传播的产物。其实,这样的认识完

收稿日期:2010-05-20

作者简介:王作良(1969-),男,汉族,陕西户县人,陕西师范大学国际汉学院讲师,文学博士。

全是对历史文化现象的一种本末倒置的看法。比如，曾经有一段时间，庙会曾经有过“庙市”的称呼，这当然是“因庙为市”的一个结果，在庙会上出现集市贸易，根据北魏杨衒之《洛阳伽蓝记》记载中“洛阳大市”的出现。^① 其实，“庙会”这一词汇的正式出现，都要早于所谓“洛阳大市”出现的时间。

从词汇本身的起源看，至迟在南朝刘宋时期，“庙会”已经出现，《后汉书》卷 35《张纯传》中已经有如下记载：“元始五年，诸王公列侯庙会，始为谛祭。”^[5] “谛祭”者，段玉裁《说文解字注》卷 1 解释说：“《言部》曰：‘谛者，审也。’谛祭者，祭之审谛者也。何言乎审谛？说者皆云审谛昭穆也。”简单地说，就是对祖先的祭祀，而“庙会”的意思是皇家举行的宗庙大祭。上引“京师隆福寺”那几句话，常被人认为就是“庙会”一词的最早来源，如李鸿斌先生即认为：“‘庙会’这个词汇，始见于清代笔记《妙香室丛话》云云。……书中记事截至咸丰四年，也就是 1854 年。由此看来，‘庙会’这个词汇出现不会晚于 1854 年。”^[6] 这实在是望文生义，其实那几句话只是解释了作者所理解的庙会的含义，并非“庙会”一词的最早来源，而是道出了清代北京许多以寺庙道观为依托的庙会的特点，也不是“庙会”的最为原始的含义。李鸿斌先生对其有一个恰当的概括：“具有北京地域特色的集市形式和娱乐形式，有人称之为国式的狂欢节（carnival，音译‘嘉年华会’）。”今天西安地区春节期间在曲江新区举办的曲江庙会，就具有这样的性质。

有关庙会的形成，高有鹏先生认为：“庙会就是因为庙而形成的具有一定仪式等特定内容的聚会。”而对于“庙”的概念的理解就成为“庙会”形成时间确立的关键。曾经有人认为，庙宇是在传说的黄帝时期出现的，《帝王世纪》中就提到：“自黄帝以上穴居而野处”、“及至黄帝，为筑宫室，上栋下宇，以待风雨”。^② 而高有鹏先生认为：“人类对神灵的崇拜，在房屋出现之前就已经出现；庙会仰韶文化的出现是可能的。”仰韶文化早期距今也有五千多年，也就是说，“可以推测庙会在仰韶文化时期应该是存在的。”^[7] 其中的一个例证就是辽宁牛河梁女神庙。牛河梁女神庙，据推测，建成于距今 5500 年的红山文化时期。^③ 而庙宇产生以后，围绕着庙宇而进行的祭祀行为，就形成了庙会。应该说，这个时期的所谓集体祭祀活动，只是庙会的一种萌芽，还算不上真正意义上的庙会。原始庙会基本轮廓的形成，要到商代才开始，今天发现的一些甲骨卜辞的文字记载，具备了庙会多重性的形式——兼具诗、歌、舞、乐、巫等形式。

二

商周时期庙会中的祭祀对象，自然崇拜（即“原始神崇拜”）和祖先崇拜是最重要的成分。其中，上古传说中

的三皇五帝与其他原始诸神，直至今天，在中国境内，特别是以陕西、山西、河南为中心的中原地区，在民间仍保存着隆重的庙会祭祀习俗。以陕西地区而言，黄陵黄帝陵庙会、白水仓颉庙会、临潼以及平利等地的女娲庙会、蓝田的华胥庙、池阳（古地名，辖境相当于今三原、泾阳一带）舜王庙会等等都是这样。这其中，与华夏农耕文明关系密切的后稷祭祀是最为典型的。

后稷祭祀，为中国封建社会中社稷祭祀中稷祀的文化来源，发展至后世，其影响远远逊色于黄帝、炎帝等原始诸神的祭祀，其中原因，曹书杰《后稷传说与稷祀文化》中的一段话也许可以帮助我们了解其真相：“‘社稷’，经常被省言之曰‘社’，即古籍文献中的‘社’常常指的就是‘社稷’。如周代祭‘社稷’，可《尚书》有‘社’却不见‘社稷’……”当然，后稷作为祭祀偶像，随着社会的进步等因素，其神秘性在历史发展中也逐渐退却，稷祀已经逐渐被人们淡忘，唯有其遗迹尚在纷纷扰扰的现代文明中时有显现，小者如至今依稀可见的土地庙^④，大者如至今留存的教稼台、稷王山庙、北京的国家社稷坛以及长沙的地方社稷坛等。

其实，在古代，社稷的祭祀从国家而言^⑤，是国家政治生活中的重要内容之一。其中的细节，曹书杰先生在《后稷传说与稷祀文化》中第八章《稷祀形态的流变》中曾有极为精审的论述。而民间社日祭祀的核心，就是佑护一方平安的农业神，也称五谷神（或谷神），按照曹书杰先生的说法，就是稷神。对于社日祭祀的对象，学者们的意

^① 也有学者采取了较为审慎的态度，高占祥《简论庙会文化》中说：“有文献记载的历史，庙会可以上溯到唐朝。”见《高占祥论文化》，第 21 页。

^② （唐）魏征等编《群书治要》卷 13 引《史记·帝王世纪》，收入清·阮元等编《宛委别藏 74》，第 527 页，江苏古籍出版社 1988 年版。也有学者以《易·系辞》中的“称庖羲氏没，神农氏作，日中为市，致天下之人，聚天下之货，交易而退”一段话，来确定庙会出现的时间。

^③ 详情可参阅高青山等著《东北古文化》第 59—60 页的有关描述，春风文艺出版社 1992 年版。

^④ 有关土地神与社稷的关系，可参考曹书杰著《后稷传说与后稷文化》页 399 注 2 的论述，社会科学文献出版社 2006 年版。

^⑤ 通行的观点是将“社”、“稷”分开而言的，“社”为土地神，“稷”为五谷神（也叫谷神），如王建辉、易学金主编《中国文化知识精华修订本》中就是这样，见该书第 369 页，湖北人民出版社 2004 年版。本文引用的曹书杰先生的著作也是类似的看法。而土地也可以通指“社稷”，可参见曹书杰著《后稷传说与后稷文化》的相关表述。

见有所分歧,基本上分为两种观点,一种认为社日只祭祀社神而不祭祀稷神,将社神解释为“土神夏禹”或“土神”(也叫春神)句芒,也有人社神相传为古代共工氏之子,名曰后土,掌土地与农业之事;另一种观点认为社日祭祀的是社神和稷神,有学者认为祭祀稷神的成分要大于社神的成分。因为在中国传统社会中,土地不是自己的,而土地上收获的谷物则有一部分属自己所有,上述曹书杰先生的观点即属此类。但不管是社神还是稷神,他们的原型还都是原始诸神。而流传范围、方式、规模、时段、规格超过社日的蜡祭,其核心就是祭祀稷神(即谷神、农业神),对于农作物(其精神化身就是稷神)赖以生存的土地(其精神化身就是社神),叶舒宪《诗经的文化阐释——中国诗歌的发生研究》中曾有过以下表述:“黄土高原的地理条件限制了原始农作物的种类单一性:在未有国家组织农业灌溉以前,稷即小米乃是最能适应干旱的黄土区域的作物。因此,与其说是周人选中‘稷’为其产食经济之源,不如说是黄土选择了以稷为主要农作物的华夏文明”。理解了农作物与土地的关系,我们也就不再理解以社稷神为祭祀偶像的土地庙信仰在华夏大地上的民间社会传播如此广泛、如此深得人心。

土地庙中供奉的土地神,又称“土地公公”、“土地公”、“土地爷”,是华夏民间信仰最为普遍的众神之一,流行于汉族地区及部分受汉族文化影响的少数民族地区,其祭祀起源就是传说中的农神后稷。土地神属于民间信仰中的地方保护神,1949以前,大陆境内,凡有汉族人群居住的地方就有供奉土地神的现象,大陆地区的很多土地庙,在文革时期被作为“四旧”而被毁弃。在中国传统文化中,祭祀土地神即祭祀大地。《左传通俗篇》有云:“凡有社里,必有土地神,土地神为守护社里之主,谓之上公。”所谓土地神就是社(稷)神,其起源是来是对大地的敬畏与感恩。《说文解字》:“社,地主也。”顾名思义,社(稷)就是土地的主人,社(稷)祭就是对大地的祭祀,又有后土之说。土地公为地方行政神,保护乡里安宁平静,五谷丰登。也有专家学者认为其属于城隍之下,掌管乡里死者的户籍,是地府的行政神。土地载万物,又生养万物,长五谷以养育百姓,此乃中国人所以亲土地而奉祀土地的原因。《太平御览》卷532引《礼记外传》称:“国以民为本,民以食为天,故建国君民,先命立社,地广谷多,不可遍祭,故于国城之内,立坛祀之”。

三

传统中的很多庙会,其起源和兴办也与节令、农事活动有关。比如古代社会中因祈雨而举办的祭祀活动,而因祭祀后稷的庙会也与传统的谷雨节气有关。

古代中国是以农业为立国之本的,所以农业的丰收对于社会的安定起着相当大的作用。而由于地理环境等

方面的影响,在古代,中国又是一个自然灾害频仍的国家。社会的动荡和王朝的更替,在很大程度上最初的起因都是因为水旱灾害的。所以如何最大程度地减少水旱灾害在社会生活里也显得至关重要。此处只要谈谈与旱灾有关的祈雨活动。

古人对自然现象缺乏科学认识,他们认为许多自然现象都与想象中的神仙或者精神偶像有关。古代的求雨活动,就是故人以龙王为司雨之神有关,故而人们以舞龙来祈求神龙,以保风调雨顺、五谷丰登。远在汉代董仲舒的《春秋繁露·求雨篇》就记载了当时的祈雨仪式。在祭祀现场,塑大苍龙一条,长八丈,位居中央;大苍龙东塑有小泥龙七条,各长四丈。大小八条龙皆头东尾西,龙与龙之间相距八尺。祭祀之前选择童子八人,皆戒斋三日,穿青色衣服舞而蹈之。这种以龙为中心,揉和阴阳五行相生相克的原理,目的在于调和阴阳以求雨。这种仪式慢慢演变城后世的舞龙。而类似仪式的祈雨活动在后世极为流行,如南朝诗人谢朓在任宣城太守时,就作有《赛敬亭山庙喜雨诗》、《祀敬亭山庙诗》、《祀敬亭山春雨》等诗歌都描写了祈雨的整个过程,唐诗里也有相当数量的此类题材作品。

早在董仲舒记载之前的商代,古人已经开始了求雨的祭祀活动。商汤时代,汤即以“焚”的仪式祈雨,所谓焚,也就是把人或牲畜放在柴堆上焚烧。据《淮南子·主术训》中记载,商汤之时大旱,汤亲自在桑林求雨,准备自焚,感动了上天,召来四海之云,千里之雨。“焚”的方式祈雨在后世似乎还有留存。据《后汉书·梁甫传》记载:广汉郡王官掾(古代的一种属官或副职)梁甫在某年大旱时,见太守亲自祈祷山川毫无结果,乃将自己暴晒在烈日之下,并表示:太守已经痛责自己,为民祈福,精诚恳切,未有感应。现在我亲自祈请,若到中午还不下雨,即行自焚以谢罪。他令人在自己周围堆满柴草,准备自焚。将近中午,天云晦合,须臾降雨,一郡沾润。“焚”是极其庄重严肃的求雨仪式,“焚”前必须先“暴”,即暴晒,实在无奈,最后才“焚”。这种祈雨仪式在后世逐渐衰微,但直到民国初期,仍能见其痕迹。在广东有“焚斗笠”求雨的仪式,在天旱时,将一顶破烂斗笠用木棍顶住插在地上,膜拜祈祷后,将其焚化。这种仪式,无须仪仗,也不需要供品,简单易行,以斗笠代人,以青烟上升求老天降雨。

谷雨是传统二十四节气之一。谷雨前后指雨水增多,大大有利于谷类农作物的生长。传说中创造文字的仓颉祭祀,即为谷雨节气的来源。仓颉是远古时代黄帝时期的文化大神,其祭祀以陕西白水的仓颉庙最为有名,早在汉代已经出现。其传说中仓颉的生地北园乡阳武村(乌羽山所在地)、史官乡史官村,年年都要举行庙会。尤其是每年谷雨时节举办的庙会,更是远近闻名。之所以

选择在谷雨时节举办仓颉庙会,源自于在古老的传说中,仓颉造字与谷雨有关。《春秋·元命苞》中记载:“仓帝史皇氏名颉……创文字,天为雨粟,鬼为夜哭,龙乃潜藏。”“粟”,北方通称“谷子”,去皮后称“小米”。而这样的记载也成为节气“谷雨”的渊源。需要说明的是,“天为雨粟”的现象不完全是迷信,而是与中国西北部特殊的地理环境有关。^①

此外,像立春时节的祭祀春神句芒,以及流行于白族、汉族生活区的打春牛(打土牛、打春、鞭春)等仪式,据宋人高承《事物纪原》记载,“周公始制立春土牛,盖出土

参考文献:

- [1](清)张培仁.妙香室丛话“财运”[M].笔记小说大观·二十七编·第九册[C].台北:新兴书局有限公司,1979.
- [2](清)曹雪芹,高鹗.程甲本红楼梦[M].北京:北京图书馆出版社,2001.
- [3]汪冰.时风世象[M].天津:天津人民出版社,1998.
- [4]高占祥.高占祥论文化[M].天津:百花文艺出版社,1997.
- [5](南朝)范晔.后汉书[M].北京:中华书局,1965.
- [6]李鸿斌.庙会[M].北京:北京出版社,2005.
- [7]高有鹏.庙会与中国文化[M].北京:人民出版社,2008.

On the Relation between the Temple Fair and China's Cultivation Culture

WANG Zuo-liang

(College of International Studies, Shanxi Normal University, Xi'an 710062, China)

Abstract: The temple fair culture is the peculiar component element and reflects the masses' psychological appeal and folkways. A lot of activities in the course of the temple fair suit the function mode of the China's traditional cultivation culture. Generally, the temple generated from the China's cultivation culture. Radically, from the idol of the sacrifice and the choice of time of the temple fair, the social function of the early sacrifice and the cultural origin of the temple fairs' sacrificing object, the reflection under the obvious cultivation culture can be easily seen.

Key words: temple fair; origin; sacrifice; climate and other natural phenomena of a season; cultivation culture

牛以示农耕早晚。”这种习俗后来流传至今,特别是在晋南、晋东南一带极为流行。

当然,我们今天谈论庙会文化的农耕文明因素,并不是说要完全因袭传统模式,而是希求在对传统庙会文化的探索过程中,能够为今天的庙会文化更好更具时代性地体现农耕文明的文化特质提供一些借鉴,比方说,一些在农耕时代产生、发展以至及其兴盛,而在今天濒临灭绝和失传的一些非物质文化遗产形态的文化技艺和文化产品,如何凭借庙会这样一个平台得以保存和传播,进一步达到发扬光大的目的。

^① 有关这方面的情况,可参见谢世俊编著《气象史漫话》页31—33的有关论述,辽宁人民出版社1981年版。