

打拉池道教复振的人类学研究

龚成红^{1,2}

(1. 兰州大学 西北少数民族研究中心, 甘肃 兰州 730000;

2. 兰州文理学院, 甘肃 兰州 730000)

[摘要] 建国初乃至文革期间, 由于庙宇的被毁, 打拉池道教逐渐衰落。改革开放后, 打拉池道教开始复苏, 尤其近几年道教斋醮活动频繁, 道教香火兴旺, 可谓“复振”。缘何在科学文化如此普及的今天, 道教在打拉池如此之盛? 通过考察打拉池接云观上九庙会上的典仪活动来探讨这一现象, 以揭示此现象后面之本质意义。

[关键词] 上九会; 斋醮仪式; 龙轿信仰

[中图分类号] B 958; C 958

[文献标识码] A

[文章编号] 1001-9162(2015)05-0084-06

一、问题的提出

信仰是宗教的灵魂, 一切宗教的传播与传承都必须以信仰为前提, 而信仰程度的深浅则反映在这一种宗教与当地民众生活的关系上。

打拉池位于甘肃和宁夏两省交界处一个四山相围的干旱盆地上, 现隶属于甘肃省白银市平川区共和镇, 由两个行政村组成, 人口近万, 为共和镇政府所在地。这里属于黄土高原干旱地区, 少雨且土地贫瘠, 但是近十几年来, 这里的道教与民间信仰再度兴起, 不仅在当地有着极强的影响力, 即使在甘肃省这种现象也是非常罕见的。

近些年, 学术界对于道教与民间信仰的再度兴起已有相当多的研究, 如: 陈耀庭在其《道教在海外》一书中总结了到上世纪八、九十年代中国道教研究已形成的门类^[1]; 刘忠宇让我们了解了从上世纪九十年代末迄今, 在道教研究中学者们开始挖掘宗教内部所具有的文化资源; 而近几年学者们普遍把关注的目光投向了宗教与当代生活的关系与价值方面。这一点从道教研究资深专家卿希泰的《道教文化与现代生活》一书中可以知晓^[2]……至于民间信仰研究, 从 20 世纪 20 年代顾颉刚等人对北

京妙峰山进香活动的研究开始, 到 21 世纪以来, 民间信仰开始进入“地方性知识”研究阶段。在笔者所在的甘肃地区的民间信仰也出现了兴旺之势, 取得的科研成果主要有: 泾川西王母研究、天水的伏羲信仰研究、洮岷民间信仰研究、张掖的平添仙姑信仰研究等。^[3] 本文将要研究的打拉池道教与民间信仰的再度兴起问题, 以打拉池一个乡镇的区一域之地, 有三山道场之盛, 这作为个案研究, 在甘肃省乃至西北地区都具有典型性和代表性, 并且对于填补西北道教与民间信仰研究有着积极的意义。

二、基本概况

(一) 打拉池的基本概况

打拉池自古就是多民族地区, 今天的打拉池为回汉杂居之地, 居民中汉族明显多于回族。打拉池是一座具有千年历史的古镇, 有着深厚的文化底蕴。早在唐朝时期, 这里因盛产芨芨草而促成了十分发达的制绳业。用芨芨草制造的蒯绳是黄河古渡口渡河必备之物, 故当时地名叫“打绳川”。《潮音观碑记》记载: “贞观大治, 置打绳州府, 罗通川易名打绳川”^[4] (P5)。北宋初期, 打绳川被西夏

[收稿日期] 2015-05-29

[基金项目] 兰州大学中央高校基本科研业务费专项资金重点项目“河湟多民族文化互动研究”(15LZUJBWZD007)

[作者简介] 龚成红 (1970—), 女, 甘肃景泰人, 兰州大学博士生, 兰州文理学院讲师, 从事西北少数民族史研究

占据，置“达啰城”，后被朝廷收复，赐地名“怀戎堡”，并置“巡检司衙门”。元朝，这里是蒙古军的牧场，被称为“达喇赤”，即打拉池，蒙语为“滩地”或“有水草的地方”。明代成化九年（1473），置打拉池堡。清同治十三年（1874），经左宗棠奏请，将盐池厅改置海城县，打拉池堡改为打拉池，隶属于海城县，设县丞分驻（即三邑县）打拉池，置县丞一员。^{〔5〕}民国二年（1913），裁撤海城分县，打拉池归靖远县统辖。

打拉池是宁夏通往甘肃兰州的交通要道，商业贸易比较发达。民国初年打拉池有字号商家十几家，城内设车马店、饭店、戏院、烟馆等。各种杂耍、小吃琳琅满目，无奇不有。客商、脚户南来北往，骆驼队、马帮队、担担队进进出出，故打拉池人见多识广，敢作敢为，但同时又非常传统，且传统中又掺杂着保守。

打拉池及其周边蕴藏着丰富的煤炭资源，20世纪70年代以来，有一大批国营企业以及当地民营企业家在此开办煤矿，开采煤炭。煤炭业是打拉池地方经济最主要的支柱产业，打拉池居民的主要经济收入也来源于煤炭业。

（二）打拉池宗教的基本概况

打拉池宗教有三大特征：一是宗教众多；二是道教近年来异军突起，成为当地最具影响力的宗教；三是打拉池的道教中包含着众多民间神祇，这为打拉池道教影响力的扩大提供了有力的支撑。

打拉池地方不大，宗教氛围却很浓。这里有佛教寺院红山寺，有伊斯兰教的打拉池清真寺，有众多的道教庙宇，还有民间信奉的各路神祇，如城隍庙、火神庙、二郎神庙、马神庙、子孙宫等。

打拉池道教再度兴盛之快，规模之大在甘肃省乃至西北地区都是十分罕见的。在方圆几千米的范围里道场丛林密布，如雨后春笋，主要有接云观道教建筑群，龙凤山上的道教建筑群和屈吴山上的潮云观道教建筑群。打拉池人极其重视龙凤山、屈吴山、红山三山寺观的修建。龙凤山在北，是打拉池人的主山、背山与靠山，屈吴山在东南，是打拉池人的向山。从风水上说，在主山和向山上广建庙宇有利于打拉池人的财源广进，人才辈出，而红山寺襟带黄河，总览打拉池古城。屈吴山雄峰是地理上的枢纽，所以寺庙更要辉煌，这样才能给打拉池带来兴旺之象，所以当地信教群众遍及方圆几千米。

打拉池道教的另一大特色是道教往往与当地的民间信仰结合在一起，如接云观除天师府、三清宫、三官殿、润皇阁、文昌宫外，还有打拉池方神芙蓉大帝殿、斗战胜神殿、二郎真君殿、虫王殿、火帝殿、娘娘殿、白马都督殿等地方神庙。民间信仰的进入有力地促进和扩大了打拉池道教的影响和传播。

三、求神活动

打拉池道教主要是正一教，其活动以道教典仪与民间信仰中的“龙轿”求神相结合。据笔者了解，这一特点在甘肃广大农村颇为普遍，尤以白银地区为甚。建国初乃至文革期间，由于庙宇被毁，打拉池道教逐渐衰落。改革开放后，打拉池道教开始复苏，尤其是近几年道教斋醮活动频繁，道教香火兴旺，称其为“复振”一点不为过。缘何在科学、文化、教育如此普及的今天，道教能够在打拉池如此之盛？本文希望通过打拉池接云观上九庙会典仪活动的考察，试图对这一现象进一步剖析、探讨。

（一）接云观

接云观，当地人一般也叫红山寺。红山寺的建筑现分为佛、道两个部分，东为道观，西为佛殿。佛殿原名开元寺，始建于北魏，距今已有1500多年的历史。北宋时由此地守将张安泰重建并命名“崇宁寺”。明万历年间，地方绅士募集银两，修建法王殿、药王楼、灵官楼、苏武庙、土地祠等，红山寺由此远近闻名。清同治二年，红山寺遭遇兵燹，毁灭殆尽。光绪二年，乡民募集资金，陆续重建，红山寺原貌逐渐恢复。民国九年（1920）的海原大地震，使得红山寺损失严重，绝大部分建筑倒塌。民国12年（1923），打拉池乡民再次重建红山寺，不幸文革期间又遭尽毁。红山寺的现有建筑为1983年后乡民集资，当地企业界人士捐资建造而成。红山寺的屡毁屡建，足见当地民众信教之深，佛、道文化深入骨髓。新建的红山寺，道、佛两界区划分明，比邻而居。佛殿仍称为红山寺，道场则称为接云观。如今接云观的规模明显大于红山寺佛殿。

（二）上九庙会的典仪活动

打拉池的道教庙会及道教仪式在一年中多达十余场，除三、四个庙会偶尔过一过之外，绝大多数

庙会都是年年举办。在这些庙会中，最隆重的要属九月初九至九月十五举办的七天“黄箬大醮”^①。九月初九为道教创教祖师张天师与北武祖师（北八天教主）的冲祖（升职）仪式，九月十二为当地方神芙蓉大帝（赵子龙）圣诞，故两节合在一起举行。三国赵子龙不仅是打拉池的地方神祇，还是附近各村子的方神。传说民国九年（1920）海原大地震时，因请轿为一户李姓人家禳病，芙蓉大帝要求全村百姓在村庙前的小广场上点上篝火集合，从而使一村百姓躲过了一场生死大劫，芙蓉大帝由此在当地屡屡显圣，为当地百姓所敬重。

“黄箬大醮”由于仪式极为繁复，且耗资多，时间长，影响了道众正常生产经营活动，所以七天的“黄箬大醮”，一般三、五年才举办一次，平常年份两节各按一天举办。

打拉池接云观每年都要过上九会，历时四天的上九会结束于正月初九。正月初九是玉皇大帝的圣诞。上九会期间，念经之人（皆为当地有道士证的村民，约30余人）从腊月二十七、二十八日就开始吃素，不吃荤，直到醮筵结束。腊月三十晚上念一次经，初一早上再念一次经。从正月初四开始，村民们就开始着手筹备上九会，当地人称为“破纸”，指会事开始。从这天起，村民们陆续赶庙会，会长（会首）和念经人忙着写对联，贴对联；更有求神问事之人也尽早起来等轿夫和大家做完准备工作后，开始到自己最信奉的神祇前跪求平安、求职、求学、求财、求婚、求子女等，也可求神禳灾祛病、祈求本命年等等不一而足。

以上求神问事之人所卜问之事，小事神灵当场即可办妥，如神度一道符，让卜问之人带到身上就行；有时符里也添加辛红、朱砂等以避邪之用，有时符里放上三白毛（指白狗毛、白鸡毛、白猫毛）；有时只需把此符烧化到道观里的办事处即可。

有腰腿痛病之人，有时神灵还可开个中药方，有时神灵可用轿笔现场针灸。也有部分虔诚信仰的卜问之人，从初一到初八天天都去接云观，等着这期间到文案组直接上文求问。不同的是这种卜问需交钱方可办理。一般来讲，庙上负责给每家每户上呈平安文，每一家户只需交10元钱，而上呈求财、求职之文，须交60元钱，其余类别的上呈卜问之文交30元钱，这些收入足够上九会期间的所有开销。

前来上九会赶庙的主要是当地村民，他们当中有农民、国家公务员、学校教师、放假在家的学生，还有慕名远道而来之人，他们的目的只有一个，即求卜神灵，禳灾治病，指点迷津，更求神灵保佑来年一家大小身体安康，诸事顺利，万事如意。

初九这天的“迎大表”活动使上九会达到了高潮。

这一天上九会斋醮科仪^②大体为宗教典仪与龙轿求神活动相结合，即请神与游神。人神互动，人神问答。打拉池用于游神的龙轿较小，不用四人抬轿，只由两人扶轿。扶轿的方式是两人各用一只手握一只轿腿，另一只手抓住腰部轿环，两人相向而抬轿。轿子侧顶上安着一支铁笔，龙轿中坐有神像，可以泥塑也可绘画。绘画的叫水像，与神庙中的塑像和画像一样，也要开光，开光后即可请神。问什么，求什么，一般都用铁笔打在木桌上，经过略有文化的人辨认后，书写出来就是神示的内容了。诸神所示的内容，民众称之为“训”。

游神队伍在初九下午一时左右出发，在六至八顶龙轿的监护下，到当地的某一个信众的家中去迎“大表”。这个“大表”是提前写好的一份上达玉皇大帝保佑一方平安的祈愿文，写在一张黄表纸上，供在家中。迎“大表”迎的就是这份祈愿文。每年当迎表队伍从镇上的主要街道通过时，但凡有病有灾的人都迎候在路边，等待迎表的龙轿从身上抬过，这叫钻“龙轿”，因此迎表过程本身就是一项龙轿禳灾降祥的活动。钻完“龙轿”后，沿途的信众要给龙轿披红，即送一个大红被面，以表谢意。

迎大表的仪规甚为庄严，第一队两人一排，八人四排，四人鸣锣开道，四人打着“肃静”、“回避”的虎头牌；第二队是两人一排抬贡桌的队伍，大致有四张桌，分别是香案、大表、贡品；第三队是身着道袍的信众，两人一排为六队十二人。正一教不住庙，着道袍的不是道士而是信众；第四队则是长长的村民队伍。笔者有幸于近年来多次参加了打拉池的上九会，并目睹了游神活动的全部过程。参加的村民约有数百人，老、中、青人数大体相当。有如此多的年轻人参加，大大出乎我的意料。今年迎“大表”安排在一户有特殊困难的村民家中。这户村民前年儿子外出打工被高压电线击中从高空掉下来出了事故而成了残废。村民告诉我们

说，每年的迎“大表”都会选择安排在最困难的村民家中，为该村民消灾祈福，祈盼村民尽快从天灾人祸中摆脱出来，实际上这也是村民的集体心愿。

（三）上九会的感受

参加完打拉池上九会后，笔者有两个明显的感受，一是打拉池的宗教氛围。打拉池汉族对于神灵的信仰令人惊叹。他们不仅能够清晰地将各路神祇的历史文本故事头头是道地展现于你，而且还能绘声绘色地将各路神祇的当代故事娓娓道来，如某位煤老板怠慢了某某神祇，于是某年某月矿难发生，煤老板遭到血淋淋的报应等等。言者信誓凿凿、声色并茂，无疑使人对于神祇的威力肃然起敬，深信不疑，从而达到维护神祇的正统性、权威性与神秘感的效果。笔者随便询问几位村民，他们都十分虔诚地说，神真的存在，非常灵验，而打拉池人一年的好运和平安就是在上九会主祭之日祈获而来。

笔者的第二个感受是上九会所展现的人性化的一面。打拉池镇每年将上九会的迎“大表”安排在一户或几户有特殊困难的村民家中，这体现了传统社会邻里守望，乡亲相助的淳朴民风，也体现了传统文化之孝悌、友爱在民间的深厚根基。借助神灵的威望，祝愿受难者尽早脱离苦海，这是村民们在精神上能够给予困难乡亲的最高祝福了。把敬神活动与邻里间的相助完美无瑕地结合在一起，不仅体现了打拉池村民的人性感化之纯真，也使得村民的文化认同在潜移默化的风俗中步步加深。同时道教信仰与民间信仰更是借助“龙轿”活动的平台润物细无声地进入到百姓生活之中，成为他们生活的一部分，代代相传，并顺利完成了道教与民间信仰的生活化与民俗化。

四、打拉池道教与民间信仰兴盛之原因探讨

佛教、道教以及民间信仰是根植于中国传统文化中的神学，有着深厚的底蕴。改革开放后，这些宗教与民间信仰均不同程度地得到恢复与发展，这是非常普遍的现象，也是可以理解的。但是像打拉池的道教与民间信仰得以如此高调复兴，并且在短短的十余年里，上百座道观拔地而起，丛林密布，却是不多见的景观，令人刮目相看。个中缘由，笔者认为主要有以下几点：

（一）特殊行业促成

打拉池一带有着丰富的煤炭资源。改革开放

后，当地除原有的大型国营煤矿外，又出现了大量民营企业参与煤炭开采之中，而当地村民更是以下矿采煤为主要职业。打拉池的道教以及名目繁多的民间神祇对于这些煤老板而言有着双重意义：一方面是从安全角度出发，祈盼神灵保佑平安。煤炭行业是个高风险的行业，尤其对于民营煤矿企业而言，一个矿主和矿工的身家性命就押在了一口矿井上面。煤老板们在努力提高矿井安全保障的同时，更希望寻找到一个保护神，以保佑矿主与矿工的生命安全。这样讲绝不是为煤老板开脱，事实上，即使是安全保障较为完备的大型国有企业的领导与员工也普遍存在着祈求神灵保佑的心理，也都程度不同地参与到求仙拜佛的宗教活动之中。这是一种朴素的、从祖先那里传承下来的一种敬天法祖的文化，或是对神秘天力的一种敬畏。不过相比较矿主而言，矿工出于安全的担忧与生命的渴望，使得他们对于神秘天力的敬畏以及求仙拜佛的欲望更为迫切，也更为虔诚，因为前者是以财富赌博命运，而矿工则是在矿井下用生命换取财富。

求仙拜佛对于煤老板的另一意义在于祈求财富。用当地老百姓的话说：在打拉池，凡是开得平顺又赚钱的煤矿，矿主肯定供奉了一顶“龙轿”。凡是出了事或者是开得不景气、不吉利的矿井，要么是矿主没有供奉“龙轿”，要么是供奉得不虔诚等等。这虽然出自老百姓之口，但矿主们对此更是宁信其有，不信其无。正因如此，打拉池的许多道观和民间庙宇都是这些煤老板独资或合资修建的，并且积极参与到各项宗教活动中去。所以出于上述两方面的原因，打拉池的道观才得以如雨后春笋般地涌现出来。可以说，是煤炭业的发展激活了当地传统文化中的道教以及民间神祇的复兴，是深信不疑的矿主与矿工们共同燎燃了旺盛的虔诚香火。值得一提的是，在中国许多地方，像打拉池这样的情形十分普遍。

（二）传统文化的因素

中国传统文化中的神学提倡“天人合一”，但因服务对象不同又大体分为两大类：一类是主流神学，主要为历代统治者的政治服务，强调“君权神授”；另一类为非主流的民间神学，主要服务于社会大众，特点是多神崇拜。主流神学在辛亥革命后基本中断，民间神学则由于根植于民间大众而断断续续延续到今天。建国后，民间神学一直被视为封

建迷信，有着唯心主义的属性，且一度被禁止活动，但由于当代的意识形态文化中缺乏更积极、更为普及的唯物主义民间文化，故民间神学在改革开放后的农村死灰复燃，在部分地区甚至表现得极为活跃。

民间神学服务的对象是社会大众，尤其在农村广大地区民间神学有着深厚的根基。民间神学所关注的是在精神层面上满足民众对于五谷丰登、禳病祛灾、子孙满堂、家庭和睦、耕读两旺、保护地方、求财祈福、除恶辟邪等众多欲望。政府虽然在这些方面也有唯物主义的解释并曾经广泛宣传，但目前政府更为关心的是物质上的服务和为政治服务的精神宣传，而为百姓生活所提供的精神层面的服务则相对薄弱，因而为民间神学的发展留出了充裕的空间。或者说，政府在精神层面的努力尚无法完全满足民众的精神需求，所以一旦遇到像打拉池这样的环境，民间神学以及道教、佛教难免不会高调复兴。这一现象在全国亦是如此。

（三）当代民众信仰的复杂化

今日中国社会正处在一个转型期，人们的社会需求与精神需求呈多元化，社会矛盾复杂多样。面对如此变化复杂的社会，许多人不约而同地转向宗教，以求得心理的慰藉与平衡。在打拉池，许多村民在接云观诸神中都有一个属于自己供奉的神，如我们的向导供奉的是二郎神。但是这些人在供奉属于自己的神祇时，也在其他神祇，甚至包括佛教神祇前上香磕头，这是中国汉族信众信神不信教的典型表现。笔者还在打拉池发现更有趣的现象，一些学生、教师、公务员也乐此不疲地参与到求仙拜佛之中，这与他们所受到的唯物主义教育背道而驰。当面对我们的询问时，这些人坦然地说，其实我们的世界观、方法论还是唯物的，在处理公务或教学与学习中，我们也是以唯物主义作为指导。拜仙求佛只不过是一种心里祈盼和心理满足，总觉得拜比

不拜好，这实际上还是一种信神不信教的变异，但较之单纯的信神不信教又复杂了许多，而这种复杂的信仰心态在中国农村普遍存在着，这也是促成佛教、道教以及民间宗教在民间复兴的重要原因之一。

（四）农村宗教的融通性与融入性

在中国广大农村，无论是佛教，还是道教、民间信仰往往不是独立存在，普遍呈现出佛、道以及民间信仰融通在一起的现象，许多寺庙里供奉的神祇似佛似道，然而又非佛非道。在众多民间神祇中，既有全国性的，也有区域性的，还有村神等，可谓群神汇聚。在打拉池，接云观在道教体系中应当算是比较中规中矩的，且均有较大的规模，但寺观中仅一半为道教，而另一半则为民间神祇所占据。道教与民间信仰的结合，大大提高了接云观在当地的影响。这种佛、道以及民间信仰的融通性是中国农村的现实所决定的。宗教为了在农村站稳脚跟必然要采取更为灵活的融通方式以便为所在地的信众接纳。

除了融通性外，融入性也是农村宗教求得生存与发展的重要手段之一。在打拉池，每年十余场的庙会，尤其是九月的七天“黄箒大醮”以及接云观正月里的上九会，便是道教以及民间信仰融入乡村社会的绝好时机。在这一系列的庙会中，具有当地色彩的游神、迎“大表”、祭祀当地方神芙蓉大帝（赵子龙）圣诞等活动无疑是融入乡村社会的最佳方式。所谓融入性说白了就是接地气，就是以最佳的方式、最好的时机将宗教融入到当地社会中，渗透到百姓生活里。只有具备了融通性与融入性的宗教，才是最具人性化的宗教，才能根植于中国广大农村，而打拉池的道教以及民间信仰恰恰是把最具民间性的方式化为己有，创造出在极短的时间里复兴宗教的奇迹。

〔注 释〕

① 黄箒大醮：为道家斋法，即坛醮中的一种，是由早期道教五斗米道的“三官手书”和北魏寇谦之的“云中音诵”演变而来，一般认为此斋法起于晋、宋（刘）之际，陆修静时开始有了黄箒斋仪，陶弘景因斋设醮，又制定了众醮仪，隋唐两代始以斋醮并称，到了宋代真宗命王钦若修订醮法，“黄箒大醮”于是大兴。

② 斋醮科仪：科仪，民间俗称为“道场”。所谓“科”，

可解释为“动作”，包括有程、条、本品等意；而“程”则有法则之意。荀子云：“程者，物之准也”；“仪”，意为典章制度的礼节程式、法式、礼式，为道教的典礼仪式。道教科仪是以斋醮为主体，作用是为祈福，消灾，为死者超度亡魂等。斋，指戒洁，行事以事敬之意；醮，指“祭”，即祀神的活动，也指方士们举行的一种祭祷之法，现斋、醮、祭同意并斋醮

多连用。但是最早并未连用。《正一盟威仪经》说，“醺者，祈天地神灵之享也，亦有多种，所有饼果，必须清洁，不得肉脯（fu）荤秽，三官不佑。”又《上清灵宝大法》卷五九《斋法宗旨门·谢恩醺》引杜光庭的话说：“广成曰：醺者，祭之别名也，牲牲血食为之祭，蔬果精修谓之醺，皆可延真降灵”。参见唐大潮

《道教科仪与中国古老宗教仪式》，《中国道教》1997年第3期。唐宋时期常以“斋醺”连用，指道教的祭祀仪式；明时，斋醺区分渐趋缩小，现人们已习惯于把道教的祀神活动称为斋醺。参见张泽洪《道教斋醺仪式的文化意义》，《中国文化研究》2002年第2期。

[参考文献]

[1] 吕鹏志. 走进西方道教研究的殿堂 [J]. 宗教学研究, 2001, (3).

[2] 刘忠宇. 中国道教研究三十年 [J]. 历史教学问题, 2008, (6).

[3] 马宁. 中国西北民间信仰研究综述 [J]. 西北民族大学学报 (哲学社会科学版), 2009, (4).

[4] 郭兆瑞, 刘仲琦. 碑文抄录: 杂文 [A]. 齐仲华. 屈吴山山志 [C]. 屈吴山山志编委会, 2003.

[5] [清] 廖炳文, 陈希魁修纂. 打拉池县丞志 [M]. 清光绪三十四年 (1908) 抄本, 甘肃省图书馆藏本.

An Anthropological Research on The Revival
of the Taoism in Dalachi

GONG Cheng-hong^{1,2}

(1. Center for Studies of Ethnic Minorities in Northwest China, Lanzhou University, Lanzhou, Gansu, 730000, PRC;
2. Lanzhou University of Arts and Science, Lanzhou, Gansu, 730000, PRC)

[Abstract] During the early days of the founding of China and the Cultural Revolution, the Taoism in Dalachi declined gradually with almost all the temples destroyed. However, after the Reform and Open policy, the Taoism in Dalachi began to revive, especially in recent years, the Taoist rituals have been held frequently and incense has been burnt continuously, which can be called revival of Taoism once again in Dalachi. Nowadays, science and culture have been popular, but why is Taoism so prosperous in Dalachi? This paper intends to probe into the phenomenon by investigating the Taoist rites and activities of temple fair held on the ninth day of the first month of lunar year at Jieyun Taoism temple in Dalachi in order to reveal the essence behind the phenomenon.

[Key words] the temple fair on the ninth day of the first month in lunar year; Taoism ritual; belief of dragon sedan

(责任编辑 胡晓春/校对 谷雨)