

河南大学

硕士学位论文

1895~1937年河南庙会研究

姓名：李鸿亮

申请学位级别：硕士

专业：中国近现代史

指导教师：黄正林

20080501

中文摘要

庙会是从古代的宗庙祭祀和诸侯合会以及民间信仰中孕育诞生,历经汉唐宋时期,明清进一步完善发展,近代商贸功能突出,成为人们经济生活、精神生活和文化生活的重要组成部分。

河南各地丰富多彩的庙会,自形成以来,就扎根中原文化的沃土,从城市到农村,最后汇入到基层的市集中去,历经几百年甚至上千年的积淀,至今仍保持旺盛的生命力和巨大的吸引力,为广民众所喜爱。庙会有着深厚的社会基础,能满足人们多方面的需要。因此,选择研究近代河南庙会有更重要意义。

本文主要以历史学的角度和方法来研究近代河南庙会,分四个部分来论述:

第一部分:近代河南庙会的分布与活动规模。庙会可分地域分布和月份分布。庙会的这种空间分布上的密集和时间上的连续分布格局,促进了庙会的长足发展,加强了农民与市场的联系。不同种类的庙会,各地庙会规模也并不一致。由于各地经济发展状况不同,寺庙位置优劣有别,神灵的知名度有差,所以庙会的活动规模与辐射范围也随之存在很大差异。

第二部分:河南庙会的参与主体与庙会的特点。按照参与的目地不同,可以将庙会主体分四类。河南地域广阔,庙会呈现出不同的特点。商人趋时赴会,走乡串寨,又为商品经济的发展提供了广阔的余地,促进了近代河南市场化进程。

第三部分:河南庙会的功能与组织管理。按照活动内容不同,庙会功能可以分为四类。会有会首,社有社首,庙会自身也有一定的组织和管理办法,确保了庙会的顺利进行。

第四部分:河南庙会与近代乡村社会。庙会成了人们走出家门,相互交往的一种固定形式,成为与外界进行联系,获得各种信息和精神上满足的一个极好机会。在家族血缘关系巩固的同时也就保证了庙会地缘关系的强化。庙会市场的发展是商品流通的必要渠道,也是反映商品经济繁荣程度的重要窗口,它沟通城乡市场,使商品流通覆盖到每个角落,从而将处于不同发展阶段的各个经济区域连接

为一个整体，形成分工互补。

关键词：河南 庙会 乡村社会

ABSTRACT

The temple fairs conceive the birth from solemn ancestral temple sacrificial offering and in the feudal lord mutual economic assistance organization as well as the folk belief in the ancient times. After the Chinese Han、Tang and Song periods, Ming and Qing Dynasties further consummate and develop. The modern prominent business function, which becomes an important component of the people economic life 、 spiritual life and the cultural life .

The colorful temple fairs in Henan every place, since the formation of the culture of the Central China, have already taken root in the fertile soil from the cities to rural areas. It experiences successively several hundred of years even accumulated last thousands of years, still keeping prosperous vitality and huge attraction up to now, loved by the broad masses. The temple festivals have deep social foundation, and meet the various needs of the people. Therefore, the choice of studying modern temple fairs in Henan has more significance.

This paper studies temple fairs in Henan Province mainly in the perspective of history and modern methods , divided into four parts .

Part I: Modern temple fairs' distribution and scale in Henan Province. There are temple fairs in the area of distribution and month distribution. This kind pattern of temple fairs' spatial distribution and continuous distribution in time, promoted the rapid development of temple fairs, and strengthened the relation of the farmers and the market. The different types of temple festivals have not the same size. Because the regional economic development and the temple position are different and the God popularity has the difference, temple fairs' scale and radiation will be very big difference.

Part II: The main kinds of the participation and modern Henan temple fairs'

characteristics. According to the participation of different purposes, we may divide the temple fairs into four kinds. The region of Henan is broad, the temple fairs present the different characteristics. When more businessmen attended the activities, providing a broad scope the development of commodity economy and promoting of a modern Henan market process.

Part III: Temple fairs' functions in Henan Province and organizations. During this period the temple fairs' functions of Henan were also divided into four categories. As a meeting will have the head, temple fairs oneself also have a certain organization and the management method, which ensure that the temple fairs are carried out smoothly.

Part IV: Temple fairs in Henan Province and modern rural society. The temple fairs become a good opportunity for the people to associate with the outside world and obtain information and meet the spirit. It strengthens the temple fairs geography relations while family blood relationship is consolidated at the same time. The temple fairs market's development are not only the necessary channels of commodities circulation but also reflect the degree of economic prosperity of commodity. It communicates the city and countryside market, to cover every corner of commodity circulation, which will connect the different development stages of all economic regions and forms the complementary of the division of labor, the role of the market is further consummated.

Key word: Henan Temple fairs Rural society

关于学位论文独立完成和内容创新的声明

本人向河南大学提出硕士学位申请。本人郑重声明：所呈交的学位论文是本人在导师的指导下独立完成的，对所研究的课题有新的见解。据我所知，除文中特别加以说明、标注和致谢的地方外，论文中不包括其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包括其他人为获得任何教育、科研机构的学位或证书而使用过的材料。与我一同工作的同事对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示了谢意。

学位申请人（学位论文作者）签名：李鸿亮

2008年6月5日

关于学位论文著作权使用授权书

本人经河南大学审核批准授予硕士学位。作为学位论文的作者，本人完全了解并同意河南大学有关保留、使用学位论文的要求，即河南大学有权向国家图书馆、科研信息机构、数据收集机构和本校图书馆等提供学位论文（纸质文本和电子文本）以供公众检索、查阅。本人授权河南大学出于宣扬、展览学校学术发展和进行学术交流等目的，可以采取影印、缩印、扫描和拷贝等复制手段保存、汇编学位论文（纸质文本和电子文本）。

（涉及保密内容的学位论文在解密后适用本授权书）

学位获得者（学位论文作者）签名：李鸿亮

2008年6月15日

学位论文指导教师签名：黄正林

2008年6月15日

引言

一、研究意义

庙会是中国社会史、文化史、经济史、民俗学研究的重要领域，很多学者都把它作为研究重点。无论是唐宋的庙市，还是明清以来的庙会，都为人们交易产品，获取生活资料和生产资料提供了便利。借庙会之名，行商贸之事，是近代以来庙会发展的突出表现，文艺搭台，经济唱戏，使庙会在沟通城乡物质交流，实行农业资源配置方面发挥更加重要作用。庙会不仅具有上述经济功能，还具有社会教育功能、传承文化功能，每一个庙会又是一定地区的农民生产和生活信仰的集中体现，是一定区域乡村社会的写照。

笔者之所以选择河南为研究对象，其一，中原是中华民族的发祥地之一，具有悠久的历史和文化，在不同的年份，城乡各地开办了丰富多彩的庙会，在繁荣农村经济，方便人民生活，传承优秀民族文化方面发挥了重要作用，是中华文化的瑰宝；近代河南经济发展水平低于江南，高于西北，位居中等，所以具有一定代表性。近代以来，特别是京汉铁路和汴洛铁路的修筑，促使农产品和手工业品的商品化程度日益提高，城乡庙会，无疑是这一变化的历史见证，也是我们透视河南区域经济发展和市场变迁的最佳窗口。其二，庙会是中国古代市场发展的重要标志，明清发展迅速，市场繁荣，近代持续发展。建国后，各具特色的庙会陆续复兴，从信仰的中心到取缔又恢复，在近一个世纪里，庙会饱经沧桑，经历了一个曲折的发展过程。揭示其发展演变的规律，对促进新农村建设具有重要的历史意义及现实意义。其三，近代河南庙会的研究是一个薄弱环节，尤其对近代河南庙会的全面研究至今无人涉及。因此，河南庙会的研究仍有很大空间，值得进一步探索。研究庙会的发展，有助于了解近代以来的农村经济关系、社会关系的变化，审视近代河南农村、农民和农村经济，对探讨中国近代化艰难历程，具有一定的学术价值和应用价值，故笔者不揣浅陋，力图对近代河南庙会做一个比较全

面的考察，以期对该研究有所推进。

二、研究的现状

庙会的研究，早在 20 世纪 20~30 年代，庙会研究就进入了学者的视野。如全汉生在 1934 年发表的《中国庙市之史的考察》一文（《食货》1934 年第 1 卷 2 期），至今已 70 余年。

目前对庙会已有的研究成果中，专门论述庙会的专著，如顾颉刚《妙峰山》（上海书店出版社 1996 年版）一书，主要是抄录香会组织张贴在北京城内外的各种会帖，以此展开对庙会的研究，通过分析会帖，顾颉刚统计出 99 个香会的名称及其地域分布，对于研究庙会的活动有重要意义。奉宽的《妙峰山琐记》（国立中山大学民谷学会 1929 年版），采用传统的考据方法，以对妙峰山自然和人文景观、文物古迹等的静态描述和考辨见长，记叙史料完备，为今人研究留下了一份珍贵记录。20 世纪 80 年代以来，随着史学研究的拓新，社会史的复兴，庙会研究再次进入学者学术视野，并取得了丰硕成果。刘锡诚主编的论文集《妙峰山·世纪之交的中国民俗流变》，对妙峰山的研究状况作了总结与回顾。赵世瑜的《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》（三联书店 2002 年版）分概说、地域研究、个案研究三个部分，从中华帝国晚期时代的民间庙会这一生活空间向外延伸，探索明清社会转型时期的民众生活与大众文化，揭示了庙会这一类游神祭祀活动的基本特征，即它们不仅构成了民众日常生活的一部分，而且也集中体现了特定时节、特定场合的全民联欢，在对明清华北庙会论述时，对河南庙会略有涉及。

在专题研究庙会的论文中，习五一的《近代北京庙会文化演变的轨迹》（《近代史研究》1998 年第 1 期），只是考察了北京民众宗教文化与社会风俗的演变，即近代北京的庙会文化，在都市社会缓慢走向现代化的进程中，总体规模趋向衰落，其多元功能的互动关系不断调整，各种功能的内涵逐渐演变，宗教的主导作用发生根本动摇，商贸与文娱功能日益增强。至于梁方的《城镇庙会及其嬗变——以武汉地区庙会为个案分析》（《湖北大学学报》2003 年第 2 期）、秦燕的《二十

世纪八九十年代西部农村庙会文化——以陕北地区为个案》(《当代中国史研究》2005年第3期)、卢忠民的《明清至民国时期任丘鄭州镇庙会变迁初探》(《古今农业》2006年第1期)、张萍的《明清陕西庙会市场研究》(《中国史研究》2004年第4期)、李刚的《明清陕西庙会经济初探》(《西北大学学报》2001年第2期)、樊光春的《当代陕北庙会考察与透视》(《延安大学学报》1997年第1期)、赵世瑜的《庙会与明清以来的城乡关系》(《清史研究》1997年第4期),朱小田的三篇论文《近代江南庙会经济管窥》(《中国经济史研究》1997年第2期)和《休闲生活节律与乡土社会本色——以近世江南庙会为案例的跨学科考察》(《史学月刊》2002年第1期)以及《近代江南庙会与农家经济生活》(《中国农史》2002年第2期)等,这些成果就一定区域的庙会进行了深入研究,基本没有涉及近代河南庙会的情况。

目前学术界尚没有专门论述近代河南庙会的专著,只是在一些庙会的成果中,涉及到近代河南庙会的发展情况。王兴亚的《明清河南集市庙会会馆》(中州古籍出版社1998年版),以大量县志为基础,重点论述了明清时期河南集市、庙会和会馆,具有重要价值。高有鹏的《民间庙会》(海燕出版社1997年版),把中原庙会划分为若干庙会群进行研究,侧重从民俗、文化角度,描述庙会的起源、发展和现状,是对中原庙会文化的总结。至于文章有李秋香的《河南庙会文化及当代变迁》(《中南民族大学学报》2002年第1期),主要探讨了当代河南庙会发展变化。吴海燕的《豫北民间传统庙会及社会功能分析》(《新乡师专学报》2002年第1期),仅论述了豫北庙会的社会功能。赵道山的《开封古庙会》(《开封教育学院》1995年3期),只是对开封的一些古会进行了简单描述。这些成果多少都涉及到近代河南庙会的情况。

国外学术界对中国庙会也有研究。日本学者仁井田升于1946年对北京的工商行会进行调查,庙中的行会碑成为此次调查的重点,他有选择的将东岳庙碑刻中鲁班会、马王会、羊行老会等碑铭文及匾额一一抄录,标明方位,并记录鲁班会木匠的访谈,调查极为细致。此外,美国 Anne Swann Goodrich 夫人和 Janet R. Ten Broeck 夫人对东岳庙所奉神明、香会碑刻也做过调查。美国普林斯顿大学教授

Susan Naqin 的《北京庙宇和城市生活 1400~1900》Peking Temples and City Life 1400~1900(加利福尼亚大学出版社 2000 年出版)一书,对东岳庙在北京城市生活的重要地位做了研究。综观这些成果,研究范围只是集中在北京一地。

上述学者有的注重理论阐述,有的重视实证研究,有的侧重庙会的市场分析,有的侧重庙会的文化功能探讨,庙会研究取得了很大成就,深化了人们的认识,开拓了人们的研究视野。从现有的研究成果看,以上研究也或多或少存在一些问题:首先着墨不均衡,研究时间段应拓展。明清时期研究过多,近代研究很少;北京和江南研究集中,其它地区研究薄弱,河南尤其突出。如今还没有研究近代河南庙会的专题论文。其次,研究内容应创新。在以往的研究中,较多关注庙会的文化功能,对近代庙会主体、庙会管理、庙会的规模以及与乡村社会的关系论述不多,有的只是略有提及,或泛泛而论,由于缺乏史料,或搜集不全并没有展开系统深入的研究。总的说来,目前学术界对近代河南庙会的考察,无论史料利用,还是研究深度、广度,确需深入研究。

针对上述研究状况,有必要对此加以专门研究,以弥补学术界关于河南庙会研究的薄弱环节。因而本文在前人研究的基础上,从以上问题切入,总体上考察庙会在近代河南的分布状况,以及与乡村社会的关系,综观庙会的影响以及社会的评价,进而探讨近代河南庙会相关问题,不仅对探寻庙会的复兴和引导政府加强对庙会的管理具有现实意义,而且还可以为中原在新时期的崛起提供重要的理论借鉴。

三、研究方法 with 主要史料

1、研究方法

近代以来的河南庙会,以甲午战后到抗战前(1895~1937)发展最快,这一时期列强侵华呈现新的特点,社会秩序相对稳定,具有一定代表性,故本文将重点考察这一时间段,在掌握史料的基础上给予实证研究,必要时也作适当延展。就

地域而言，力图点面结合，全面考察。在辩证唯物主义和历史唯物主义的指导下，运用社会史，经济史，文化史的研究方法，解剖典型，计量研究，实证与分析相结合，宏观与微观相结合，力图通过多个视角透视河南庙会发展。

2、主要史料

近代庙会多非国家税关所涉及，无税档可查，亦因所在地建制较低，当地的方志多语焉不详，鉴于此，笔者多次进行社会调查，积极搜求资料，扩大史料范围。本文主要以河南地方志、民俗志、风土记以及有关庙会的专著为主要资料，还辅以一些根据当事人的回忆所编写的文史资料等。近代以来，河南各地陆续纂修了一批地方志，虽然只是对各地的庙会状况介绍较少，不能满足需要，但仍然不失为重要的资料来源。建国后河南各地纂修的地方志，对民国时期的庙会情况记载较完备，可以作为研究近代河南庙会的重要资料。民国时期个别庙会的调查报告，给我们详细提供了当时庙会的概况，自然成为研究这一问题的重要史料。近代以来，庙会内容也发生了很大变化，本文只是利用所收集的资料对相关问题进行了初步探讨，不当之处，恳请方家批评指正。

一、近代河南庙会的时空分布与活动规模

（一）庙会的时空分布

庙会起源于对神的祭祀，近代每个村庄都有庙宇，庙内皆塑有神像祀之。南北各地分布最为普遍者有城隍庙、土地庙、关帝庙、龙王庙、东岳庙、真武庙、文昌庙等。有庙就有会，据统计，“河南各县庙会每年少者百余次，多者千余次。林州每年有庙会 231 次，温县 243 次，荥阳市 247 次，滑县 269 次，新密 450 次，禹州 600 余次”。^①家家酬神，户户报赛，呈现出前所未有的发展局面。庙会不仅是当地居民祭祀各种神灵及文化娱乐的场所，而且是村民进行贸易互通有无之地，庙会的发展对于人们的经济生活具有重要意义。对于河南庙会分布状况，近代尚未有人专门统计，只是散见于地方志中，笔者依据收集到的资料，从地域分布和月份分布两方面，对庙会的时空分布进行初步考察。

1、庙会地域分布

河南面积广阔，由于受地形、交通、生产方式及生活习惯的影响，形成不同的信仰中心，以此为依据，中原庙会可划分为豫西以中岳庙为中心的嵩山庙会群，豫北地区较为散漫的太行山庙会群，郑州一带的豫中庙会群，豫东以淮阳太昊陵为中心的平原庙会群，豫南平原和山陵相间的庙会群。^②从交通来看，有铁路的庙会群能够发挥货物的中转与集散功能。各庙会群经济发展水平不同，因而市场发展水平不同。从生活习惯来看，不同的地域它们的生产方式、宗教信仰不同，因而市场交易的方式也不同，使中原形成了多元的市场结构体系，即普通集市、庙会、庙会或绳会。普通集市的主要功能是商品交换，而庙会则负有多种功能，商品交易只是其中的一种附加功能。但随着社会经济的发展，庙会市场功能表现的

^① 河南省地方志编纂委员会：《河南省志·文化志》，河南人民出版社 1994 年版，第 391 页。

^② 高有鹏著：《民间庙会》（序），海燕出版社 1997 年版，第 1 页。

越来越强，许多的古庙会发展成为当地的物质交流大会。

庙会是河南各地定期交易的主要形式之一，表 1 是对近代河南庙会群区域庙会数量及分布信息的统计，这里选取的是庙会群中的一些县（表 1）。

表 1 庙会群区域庙会数量及分布

县区名	郑州	淮阳	嵩县	浚县	内乡
面积 (k m ²)	912	2914	8367	13420	22200
镇数	15	259	16	14	18
村数	630	11400	——	——	——
庙会数	110	53	73	270	89
户数	46635	116496	33468	53680	88798
人口	329269	734149	260496	313279	451234
人口密度	360	252	72	332	76
每镇平均庙会数	7.3	0.2	4.6	19	4.9
每个庙会社区户数	424	2198	459	199	998
每个庙会社区村数	5.7	215	——	——	——
每个庙会社区人口	2993	13981	13852	1160	5070
每个庙会辐射面积(k m ²)	8	55	115	50	249

资料来源：（1）民国《郑县志》1916 年刻本、《郑州市志》1998 年版；民国《淮阳县志》1934 年铅印本；《嵩县志》1990 年版；民国《浚县志》1931 年石印本、《浚县志》1990 年版。（2）河南省统计资料学会等编《民国时期河南省统计资料》上册，1986 年版，面积、人口总数参看了本书表 1，并把方市里换算成了平方公里，见第 1-5 页；户数参看了本书中的表 2，见第 6-8 页。

说明：（1）郑州 1913 年改为郑县，为研究问题的方便，表中仍采用现在名称。（2）本表关于庙会的统计包括县城庙会在内。（3）由于区域设置的变动，所统计的县域面积与现在实际面积会有较大差别。

从表 1 看庙会地域分布，浚县、郑州、内乡庙会市场的发育程度比较高，小农经济对庙会的依赖较大，平均每个镇拥有的庙会数分别为 19 个、7.3 个、4.9 个，尤其是郑州，近代以来陇海铁路的修筑，“交通日盛，商业范围愈大，贸易之

额愈增”^①，成为商品的重要集散地；内乡资源丰富，产品大部分销往外地，“总输出量约占全出产量的 75%，漆及桐油多销售徐州、亳州及许昌等地。丝多销售镇平、石佛寺；药材销售多在禹州及本县”。^②每个庙会周围的户数和人口数是：浚县分别为近 200 户、1100 余人，郑州分别为 400 余户、近 3000 人，内乡分别为近 1000 户、5000 余人。嵩县大部分是山地，交通不畅，庙会市场发育程度较低，平均每个镇拥有的庙会数为 4.6 个，每个庙会周围为 400 余户，近 14000 人，每个庙会覆盖面积达 115 平方公里。淮阳是典型的农业区，庙会市场发育程度最低，平均每镇拥有的庙会数为 0.2 个，每个庙会周围的情况是：200 余个村庄、2000 余户、近 14000 人，每个庙会平均辐射面积 55 平方公里。其中郑州、浚县两地庙会市场发育较好，每个庙会辐射情况是：郑州只有 8 平方公里，浚县达 50 平方公里，通过两地比较大致可以看出，庙会的这种分布，除受庙会群所在地交通和经济制约外，还跟庙会自身的文化影响力有关，这是庙会有别于集市的特点。

2、庙会月份分布

农村由于交换的频繁，文化发展，庙会成了社区行为，往往各村轮流办会，使庙会成为月月有会的经常性交易行为。庙会月份的分布情况，我们以统计的 7 县（市）为例来看河南庙会的分布情况（表 2）。

表 2：古庙会月份（农历）分布

月份	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	合计
淮 阳	4	3	9	7	—	3	4	4	4	8	4	3	53
鹿 邑	3	23	15	14	2	3	1	1	—	10	7	9	88
夏 邑	3	9	14	7	3	—	—	3	11	4	2	4	60

^① 吴世勳：《河南》（分省地治）中华书局 1940 年版，第 74 页。
^② 河南省统计资料学会等编：《民国时期河南省统计资料》上册，1986 年版，第 471 页。

内乡	20	19	24	12	1	1	7	—	—	3	1	1	89
嵩县	9	11	9	19	—	4	—	—	6	5	1	2	66
洛宁	3	9	26	6	—	—	1	11	8	9	—	—	73
濮阳	1	7	5	5	2	3	7	5	6	—	5	6	52
合计	43	81	102	70	8	14	20	24	35	39	20	25	481

资料来源：《淮阳县志》河南人民出版社 1991 年版；《鹿邑民俗志》中州古籍出版社 1991 年版；《夏邑县志》河南人民出版社 1989 年版；《内乡民俗志》中州古籍出版社 1993 年版；《嵩县志》河南人民出版社 1990 年版；《洛宁县志》三联书店 1991 年版；《濮阳民俗志》中州古籍出版社 1993 年版。

说明：上表据各县志的古庙会一览计算得出，列举的是河南 7 县（市）保存至今的古庙会，而不是近代以来各地庙会的实际数额。

表 2 在一定程度上反映了近代河南庙会月份分布的概况。在统计的 7 县（市）481 个庙会中，分布情况是淮阳县一年当中 53 个，平均每月 4.4 个；鹿邑县 88 个，平均每月 7.3 个；夏邑县 60 个，平均每月 5 个；内乡县 89 个，平均每月 7.4 个；嵩县 66 个，平均每月 5.5 个；洛宁县 73 个，平均每月 6.1 个；濮阳市 52 个，平均每月 4.3 个。每县一年当中平均每月有 5 至 8 个庙会，平均每 4 至 6 天就有一个庙会起会。如果每个庙会会期平均按 3 天计算，各地庙会的天数也有差异。淮阳县庙会的天数总计达到 159 天，鹿邑县是 264 天，夏邑县是 180 天，内乡县是 267 天，嵩县是 198 天，洛宁县是 219 天，濮阳市是 156 天，这样就达到了各县平均每一天半到两天半就有一个庙会。按此推算，加上后来没有记载或中途消失的庙会数量，有庙会的天数，在当时一年中将占很大比例，每个庙会所需周期进一步缩短。从整个大范围来看，庙会分布城乡各地，会期交错，集会时间不一，如林县乡村“有的是正月初六，有的是正月十五，有的是正月二十”^①，这样使得一年当中人们几乎每天都可以赶庙会。对随季节而流动，从事买卖的行商非常有利。

^① 李金生主编：《林县民俗志》，黄河文艺出版社 1988 年版，第 142 页。

从时间上分析，有明显的季节性。统计的 481 个近代庙会中，三月 102 个，约占 20%；二月 81 个，约占 17%；四月 70 个，约占 15%；一月 43 个，约占 9%，从统计结果比较来看，庙会多集中在每年农历的正月到四月间，尤以二、三月为盛。农民要做好夏收大忙前准备，依农村惯例，利用会期多进行农副产品的物质交流，添置必要的生产工具和日常生活用品。正月里和二月里的各种会占有一定比例，主要是各地农忙间隙举行的各种庄稼会，客观上起到调节身心，增添生活情趣作用，是人们大忙前的松弛与准备，则体现了庙会安排中劳逸结合的原则。夏收、秋收季节一般来说没有庙会，即使有也只是小型的一两天就结束的庙会。这种会期安排反映了庙会与农业生产生活密不可分的关系，农业生产季节性强，完全是出于当地农时的需要。此外，由于特殊的社会历史因素，使带有神秘色彩的庙会祭祀活动在春天开始复兴繁盛，人们的希望等各种心理就会在庙会中化为具体的形式，因而庙会多安排在此时举行。

我们从以上统计与分析看出，庙会服务于农村的特征非常突出，有学者认为庙会是“农村市场的另一种形式”^①，这一特点从侧面反映了这一时期河南各地村镇市场经济的活跃与发展，城乡庙会的同步发展弥补了集市布局的缺陷，方便了人民群众生活，这也是庙会持续发展并长盛不衰的根源所在。

庙会和集市一样均为定期市场，随着经济的发展，有集的地方也办起了庙会。以方城县为例，下面我们来分析庙会会期与集市集期的关系情况（表 3）。

表 3 民国时期方城县庙会会期与集市集期的关系

单日集	会期	双日集	会期
维摩寺	4 月 8 日	拐河街	3 月 15 日、9 月 15 日
二郎庙街	4 月 1 日	博望街	2 月 19 日
扳倒井	3 月 15 日	小史店寺门	3 月 28 日
券桥集街	12 月 16 日、3 月 28 日	草店街	4 月 5 日

资料来源：王金祥主编：《方城民俗志》，中州古籍出版社 1991 年版，第 217 页、第 225~256 页。

表 3 是对民国时期方城县庙会会期与集市集期分布的情况统计。在所列举的

^① 陈东生等主编：《山东经济史》（古代卷），济南人民出版社 1998 年版，第 449 页。

8 处集市中有单日集和双日集，同一地点的庙会日期相对固定，每年举办的次数非常有限，二者比较集市开市频率较高。从表 3 可以看出，集市集期与同一地点的庙会会期往往单双日错开，互不影响，有助于增加附近农民参与贸易的机会。庙会与集市日期上的错落分布，可以达到相互弥补。

庙会同集市在这一时期作为农村市场的主要形式，是农民与工商业者进行商贸活动的纽带，在沟通城乡物质交流方面起着举足轻重的作用。二者比较各有优缺点。集市开市率高，赶集者多是周围十里八里的农民，上市物品也多为农林牧副产品，而庙会举办的次数有限，但庙会的辐射范围广，规模大，与会人数要比集市多数十倍，中小庙会有来自远在百里以外的赶会者，大型庙会则邻邑邻郡毕至；庙会上所交易商品的种类、数量、档次，一般集市也是难以望其项背，从牲畜、农具、日用百货等日常生产、生活所需，到绫罗绸缎、珠宝玉器、药材、茗茶、瓷器，中高档物品无所不有。庙会上物品种类多，数量大，弥补了集市的缺陷，平日在集市上买不到的所需物品，在庙会上却可以如愿以偿，这也提高了广大民众参与庙会的积极性，更加密切了城乡联系，促进了城乡经济文化的交流。

总之，庙会的这种空间分布上的密集和时间上的连续分布格局，促进了庙会的长足发展，使定期的庙会实际上演变为经常性的大型商品交易活动，加强了农民与市场的联系，为农村市场经济的发育提供了广阔的余地和发展空间，有力地促进了农村市场的活跃与繁荣，成为近代农村经济发展的重要表现。

（二）庙会的活动规模

在漫长的封建社会，由于统治阶级的宣传灌输，中原各地庵、观、寺院等大型庙宇殿堂林立；中型庙宇星罗棋布，零星小庙到处可见。形成“村各有庙，户各有神”^①的发展局面。正如前文所述，一般有庙地方就有庙会，每个庙会在信仰上也有侧重，药王庙会乞求安康，娘娘庙会祈早得贵子，龙王庙会祈雨去灾，还有祈死不入地狱的庙会等，体现了岁时民众对诸神的心理需求，造成庙会种类差

^① 民国《翼城县志》《中国地方志民俗资料汇编》（华东卷），书目文献出版社 1989 年版，第 654 页。

异。有的因特定的神而称老君会、碧霞元君会等，或因从事的内容而称之为骡马会、农器会等。

不同种类的庙会，文化影响与经济活动是贯穿庙会的主线，是其发展的主要因素，庙会的发展依赖两个条件，“一是宗教繁荣，寺庙广建，而且宗教活动日益丰富多彩；二是商品货币经济的发展使商业活动增加，城镇墟集增加”。^①因此，不同庙会辐射半径也并不一致，大型庙会可以牵动数省市，有的甚至全国都有前来赶会的，中型庙会只限于省内本市、县与县之间的商品交易，小型庙会仅限于本乡本村，贸易范围不同导致规模差别很大。这里我们依据庙会内部市场级别，分类探讨它的规模：

1、初级市场的村落庙会

从整个市场层次等级看，有学者认为，庙会“属于农村初级市场中心地的补充部分，与主要联系区域市场的市镇相比，庙会主要以服务本地为宗旨”^②，作为集镇或市镇的补充，构成了基层社会的一个独特经济网，初级市场的村落庙会显然更合这个观点，这从下面的分析中可以看出。

村落庙会，是乡村集市之外的另一市场交易渠道。中原各地自古多庙会，各村每月举办的小型庙会，会期较短，如西华县的思都岗庙会（为纪念始祖女娲而建），每月逢农历的正月初一和十五，定期举行；周口市的关帝庙会每月逢农历的初一、初四、初七举行；浴佛会在周口的大部分县市都有，它于每年农历的4月8日举行，如《项城县志》、《扶沟县志》、《淮阳县志》等均有“四月初八日，僧舍为浴佛会”、“民多诣寺礼佛”的记载。浴佛日相传为释迦牟尼的生日，它是广大汉族地区传统的宗教祭祀节日，豫东一带又称麦忙会。这类庙会多在乡镇村落举行，商品价格水平低，交易方式灵活，都比较适合农村市场的特点，为偏僻乡村民众提供了生产生活便利。另外近代农村商品经济的迅速发展，农民出售农副

^① 赵世瑜：《明清时期华北庙会研究》《历史研究》，1992年第5期，第119页。

^② 徐浩：《清代华北的农村市场》《探索与研究》，1999年第4期，第136页。

产品的数量及次数增加，开辟了农副产品流通渠道，因此这类庙会具有数量多、分布广、规模小、会期短等特点。大多是本地区的居民参加，从交易情况看，商人“不过随时贸易，就地负贩，向无重利”^①，这些小型庙会往往成为农副产品的交易场所。

通过分析看出，这类庙会与农民的生产生活关系密切，人们在村落庙会这个交易场所，可以根据自己的需要自主地进行交易活动，既可以购买自己的消费品，又可以出售自己的农产品，在商品流通方面起基础作用，处于初级市场地位，规模较小，主要功能是保障本村、本地民众日常供给。

2、中心市场的县城庙会

县城庙会处于中心市场地位，产销结合地带或城乡接合处，宜于商品聚散，是联系村级市场庙会与省际市场庙会的纽带，主要承担商品的中转与集散功能，商品流通渠道畅通，交易量大，我们称之为中型庙会。中型庙会参与人数多，会期持续时间长，交易范围广，所以吸纳的远近客商多，市场规模相对越大。以下我们分几个方面来具体分析。

参与人数较多，影响范围较大。庙会利用各种文艺形式招徕听众，寺庙成了街巷艺人的舞台，吸引很多民间喜欢赶庙会的人。这类庙会轰动临近几个县，吸收香火区域较广，市场规模逐渐增大。清朝后期的姜台庙会，每届会期“北至李清店、黑峪、栾川、鲁山，西至镇平、内乡，南至南阳，东南至唐河、社旗，东至方城，东北至叶县，数县的善男信女，不远百里前来烧香赶会”^②，各种商品也会在此大量上市。类似以上情形县志记载很多。如新郑县农历3月28日为城隍诞辰，这一天“人物骈填，地无余隙”^③。民国初年中牟县的城隍庙会，农历3月28起会，26日起会的人就上来了，“三天大会，上供香的馍会装几大囤”、“这

^① 【民国】《重修滑县志》卷7《民政·风俗》，1932年铅印本，第2页。

^② 王金祥主编：《方城民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第222页。

^③ 【乾隆】《新郑县志》卷4《风土志》，黄本诚纂修，1776年刻本，第5页。

个会历年轰动周围以至黄河北十多县的人”。^①偃师县董村南牛心山会，“每年三月十二、十三即有士女上山者，东西各十余里，沿途络绎如绳”。^②农历12月7日俗传阙伯火正生辰，男女群集于阙伯台及火星庙进香，“车马阗咽，喧回累日”^③，各地群众纷纷涌向火神台，带着各种社火来这里表演，以娱火神，主要原因是人们对火的崇拜。

会期时间较长，一些庙会持续时间长达月余。淮阳“二月二日，黎明用灰圈地作囷仓形，以兆丰年。儿童拍瓦缶唱歌，是日居民诣太昊陵进香奠牲，至三月三日止”^④。持续时间长达一个多月的朝祖进香大会，自然是各地信奉者的朝祖圣地。每年农历的2月2日到3月3日，庙会盛况空前，尤其是2月15日，“朝祖者来自四面八方”、“届时商贾云集，男女老少摩肩接踵，每日不下三四万人，热闹异常”。^⑤“与会人数，前后不下百余万，商贾云集，百货齐全，人山人海，车马游龙……为豫东唯一无二的大会，所以远近人士，红男绿女，均行躬身前往，一观大会之盛况为荣”。^⑥这是豫东商业影响较大的一个庙会。汝州城隍庙会，会期“每年九月初一至三十日止”^⑦。农历3月8日的丁铺庙会，每年有“来自四面八方的商人，南到沈丘，北到商丘、宁陵、柘城，东到永城、夏邑、亳县，西到淮阳、太康、周口等地。逢中会，赶会的群众有七八万人之多。（会场）占地方圆有二华里”^⑧。郑州老城里的塔湾庙会，清朝最盛时期，“河南各州府县都有前来赶会的，会期从农历三月十八一直到四月十八，整整一个月。大会期间从老城西门里，直到东城墙根，赶会的人山人海”。^⑨鹿邑县的太清宫至唐朝起，农历每逢2月15日和3月15日起会，“方圆几百里的道士、香客、商人和群众云集太清宫，据当地一些老人回忆：1920年庙会，来自四面八方的朝香组织约25~30个之多，

① 郑州市民政局民俗志编辑室编：《郑州市民俗志》，郑州市民政局民俗志编辑室1987年版，第93页。

② 乔荣筠撰：《偃师县风土志略》第5编，《礼俗六·香会》，台北成文出版社1968年版，第119页。

③ 商丘县志编纂委员会：《商丘县志》，古籍出版社1989年版，第38页。

④ （民国）《淮阳县志》卷2《舆地下》，郑康侯修，1968年台北成文出版社影印1934年铅印本，第124页。

⑤ 胡世厚著：《河南风物志》，河南人民出版社1985年版，第308页。

⑥ 郑合成编：《淮阳太昊陵庙会概况》（序），1934年版，第2页。

⑦ 【道光】《直隶汝州志》卷5《风俗》，白明义等纂，1840年刻本。

⑧ 张鹏举主编：《鹿邑民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第129页。

⑨ 郑州民俗志编纂委员会编：《郑州民俗志》，首都经贸大学出版社1997年版，第95页。

每个组织会员百人几百人数量不等，零星香客就更多了。除此之外，游人、商人云集，多达2到3万人”。^①，由于资料所限，我们虽无法计算当时具体的交易额，但由与会的众多商贾也能可见一斑。

有些庙会会期达10至15天。如自乾隆时起登封县“三月中岳庙会，百姓经营者十有八日”^②，近代持续发展。内乡县的马山口火神会，会期开始为3日，民初增为半月，“上会人数多时可达五六万人，每天卖出的王店火烧馍，就有三百多担”，为了给客商运货，“马山口附近就有二十多个骡马队和三四百人组成的挑夫队，方圆三五十里的农家牛车，也被预订一空。届时，各地药商云集，交易数额惊人，中药材购销量达六七万斤，桐油、生漆也达万斤，默河滩上，南北三四里，尽是药棚”；赵店西岳庙会上“大戏连台，各种杂耍古乐，彻天动地，八里长岗形成人的海洋，日人流量达五六万之众”^③。清至民国年间百泉庙会，会期为“农历三月十五至四月十三，四月初一至初十为正会期，药材交易从三月二十六到四月下旬”^④。

还有会期3天的庙会。民初荥阳县的张村庙会，会期3天，“会场占满方圆几里地”、“密县、新郑、登封、郑州、许昌、洛阳的客商都来进行交易”。^⑤清末巩县农历12月7日火神大会“会期三天，说是初七起会，初六这天，各路狮子、旱船、高跷和水社（只用唢呐、笙、锣、钹、边鼓的乐队），便云集会场，锣鼓喧天，鞭炮齐鸣，助威的、喝彩的、一片震天响，直闹腾到天黑，算是大会开了场……轰动洛阳、偃师、孟津、登封、汜水各县。骑马的，坐车的，推车担担的，四面八方各条路上赶会的人摆成长龙。每天有五六万人，是巩县第一大会”^⑥。这些会的商业规模也较大。

除了以上中心庙会市场外，还有其它一些专业市场，如牲口市场、农具市场、粮食市场、药材市场，多出现在产地或集中销售之地，汜县“四、十两月药材大

^① 张鹏举主编：《鹿邑民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第134~35页。

^② 【乾隆】《登封县志》卷7《风土记·岁时》，洪亮吉等纂，据1787年刻本影印，第204页。

^③ 孙国文主编：《内乡民俗志》，中州古籍出版社1993年版，第208页。

^④ 辉县编委会：《辉县市志》，中州古籍出版社1992年版，第566页。

^⑤ 高有鹏著：《民间庙会》，海燕出版社1997年版，第279~280页。

^⑥ 郑州民俗志编纂委员会编：《郑州民俗志》，首都经贸大学出版社1997年版，第97页。

会，山货、南货俱集，为全省交易的中心点”^①。这些专业市场也处于中心市场的地位，除承担一部分初级市场的功能外，还具备商品的集散功能。这里我们不作为讨论重点。

3、省际市场的庙会

这类庙会的辐射范围扩大到数省，与会人数也甚众，故称之为大型庙会。大型庙会吸收香火区域广，可达到千里以外，与会客商多，这是庙会不同于其它市场形式之处。主要发挥商品的集散功能，把分散在各级市场上的土特产品集中起来，沟通与外省市场的联系。如民国初期汝南小南海庙会，“二月既望，周围数县以及邻近省份湖北、陕西、山西、河北、山东和安徽、江苏等地的善男善女，纷纷赶来朝海进香，南来北往者达数十万人，整个庙会场地，中心部分是湖周围的建筑附近，其主体为湖边的庙宇，东至东关外，西至西关南，南至三里店，北至汝南县城南，到处是烧香拜佛的人流”，^②聚商作用显而易见。清末内乡县雷庙太尉爷会，会期3天，大戏两台，“远近百十里的群众都去进香，香火堆有一丈多高，会上的香客善男信女及游人络绎不绝，多达四五万人”，远招“陕、鄂、川诸省客商”^③，商品集散功能十分强。

庙会香火旺盛，吸引到会的人多，贸易范围覆盖大部分省区。百泉庙会的商业影响有一定代表性，如民国二十年（1931）会账记载“是年与会有河南、山西、山东、河北、安徽5省42市县623家客商（不含摊挑），其中药商178家”，交易额很大，如民国十八年（1929）百泉药材会“货物交易总值300万银元”。^④浚县正月会会期半月，交易会涉及“城内、南关、西关、东关和大伾山，方圆数里”、“浮丘山顶鞭炮声昼夜相继……大殿前铁火池内，香火昼夜不息”、“豫、冀、鲁、皖、晋商贾如期赴会”，形成“家家户户香客满，送往迎来不得闲”的局面。^⑤各

^① 【民国】《重修汜水县志》，卷7《实业》，1928年铅印本，第3页。

^② 高有鹏著：《民间庙会》（序），海燕出版社1997年版，第228~229页。

^③ 孙国文主编：《内乡民俗志》，中州古籍出版社1993年版，第210页。

^④ 辉县志编委会：《辉县市志》，中州古籍出版社1992年版，第567页。

^⑤ 嵩县志编纂委员会：《浚县志》，河南人民出版社1990年版，第992页。

地庙会上，人们自然可以看到赶会的人，经常都像蚂蚁行雨一样，路上不断头，会上疙疙瘩瘩，熙熙攘攘，热闹的很，清末豫南地区的贾宋庙会每次会期都达万人以上，每次庙会高潮过后，光挤掉的鞋子就以筐论。

有的庙会交通便利，购销方便。民初陇海铁路的修筑，郑州“西北控山西、陕西、甘肃等省，物产之供给也，东北及东南则通天津、青岛、汉口、上海等埠之物产需要地”^①，庙会商业范围越大，交易规模也越大。庙会在客观上形成一个较大区域的市场，符合商品流通规律的要求。

功能齐全与否，也是影响庙会规模的因素。大型庙会不仅具有马恒以数千计，羊则过万头，家具什物、农工器具、无不全备的浓厚商贸活动特征，如姜台庙会起会3天，明末至建国前的数百年间为鼎盛时期，“每届会期，商贾贸贩押运车辆装载农器家具，京广百货在会上摆摊搭棚销售”^②，而且还有民间活动竞相献艺助兴，内容丰富多彩，游人神采飞扬，如民国初期巩县的玉仙圣母会，从农历的3月1日到11日，会期10天，文艺表演的规模很大，“庙会鼎盛时曾有366路水社前来，表演高跷、旱船，各种民间文艺。周围登封、密县、荥阳、汜水、偃师、温县，成千上万的人来这里朝山进香，玩会观景”。^③

太昊陵庙会功能齐全，还可归为大型庙会，这类庙会保留有传统的祭祀功能。朝祖会期间，陵四周香烟缭绕，唢呐声声，龙旗漫卷，爆竹齐鸣，人们潮水般涌向庙前，顶礼膜拜，高歌赞颂，祈祷消灾赐福，祝愿人寿年丰，形成“数百里间，男妇簇聚，虔诚肃祀”^④的局面。人们朝祖进香，谒陵之虔诚，四海之内，绝无仅有。通往陵区的各条大道，车水马龙，城郊数里内一片人声鼎沸，“预计每天人数少者数万，多者数十万，会场方圆约一平方公里，百业杂陈，各行具备”。^⑤ 1934年，杞县教委联合淮阳师范对这个庙会进行了一次调查，我们可以通过调查报告，来进一步认识大型庙会规模（表4）：

^① 吴世勳：《河南》（分省地治）中华书局1940年版，第74页。

^② 王金祥主编：《方城民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第222页。

^③ 郑州民俗志编纂委员会编：《郑州民俗志》，首都经贸大学出版社1997年版，第98页。

^④ （清）刘俊德著：《太昊陵进香碑》，李乃庆编《太昊陵》中州古籍出版社2005年版，第363页。

^⑤ 齐玉珍编：《太昊陵庙》，海天出版社2005年版，第134页。

表 4：各种商品分类

分类	包括项目	数量（家数）
玩具	玩具、泥人、泥狗	222
饮食类	饭馆、茶馆、酒馆、酒摊	205
食用品	乾果、菜蔬、鱼、柿饼、肉、白面、馍、甘蔗	197
零用杂品	杂货	179
竹木柳条编制品	木货、竹器、柳条编器、竹竿及木竿	162
供享品	纸扎、香、纸货	125
家庭小用品	针、梳子、角骨、红匣	71
金属器皿	锡货、铁货、铜货、铜铁货	67
服饰	首饰、帽、刺绣、带子	46
布匹	京货	41
游艺	社戏、大鼓书、它中游艺	35
文具书籍	文具书籍	34
燃料	煤、木柴、黍秸	26
皮货	皮套、皮鞭等	15
陶器	陶器	12
药品	眼药、药铺	11
农用种子	菜蔬种子	9
修整面容	理发	9
宣传类	路会、基督教宣传所、回教宣传所	6
嗜好品	卷烟	3

资料来源：郑合成编：《淮阳太昊陵庙会概况》，1934 年版，第 49 页。

表 4 反映了太昊陵庙会概况，陵区辟 8 条商业街，泥泥狗、布老虎等工艺品一街两行比比皆是，出售者多达 222 家。经营饭店、酒馆、风味小吃者 205 家；食品干果店 197 家；杂货店 179 家；竹木柳编 162 家；纸扎、香纸 125 家；家庭用品 71 家；金属器皿 67 家；服饰 46 家；京货布匹 41 家；皮货、药品、陶器等 10 余家。民间各种文艺组织纷纷来大会演出，游艺 35 家，具体情况怎样？调查报告做了这样的详细统计，“计有高跷会 5 班，大班表演者 18 人，小班 11 人；盘

叉会 1 班 34 人；狮子会 4 班，每班狮子 2 头，绣球 1 个，有 15 到 20 人不等；旱船会 3 班，每班旱船 2 至 3 只，有 15 到 20 人不等；龙灯会 1 班 30 余人；肘歌 8 架，每架 2 人，还有梆子戏等多处”。大会期间，“湖运乘船 97 只，每船日往返 4 到 8 次，运送乘客 4000 多人次；每日约有大车 80 辆至 100 辆，手推车 60 余辆。会期每日约在 10 万人以上”。^①太昊陵庙会不仅会期长，而且从材料看出，市场规模很大，功能比较齐全，实为豫东独一无二的大会。

表 4 所列 52 大项商品 1476 家，共分为 20 类。所售商品种类多，有 1221 家，占 83%，包括出售烧香用品 125 家，占 9%；文艺活动丰富多彩，共计 35 家，占 3%。通过列出的商品看，是以普通日用品和农具为主，这显然是以农民为主要的对象，会期正逢春初，是农民正要准备用具的时候，所以商业兴旺。不过出售的物品比较单一和专门化，墨守陈规的土产品居多，缺少样式和构造方面的改进。总的来说，乡间农民在庙会上所需要的和城市居民不同，他们不需要宝石珍珠作为装饰品，他们也不需要绸缎纱羽做衣料，他们需要的只是生活资料的供给。上面的论述反映了庙会市场对满足农民生产、生活需求起了积极作用，我们从中也可以看出农村经济的落后性。

总之，庙会活动的缘起多与农业生产有关，其规模又与农业丰欠相联系，庙会实质上是农业聚会，商业聚会。由于各地经济发展状况不同，寺庙位置优劣有别，神灵的知名度有差，庙会的商业规模与辐射范围也随之存在很大差异，所以其市场呈现多层次性。

^① 郑合成编：《淮阳太昊陵庙会概况》，1934 年版，第 76~80 页、第 31~35 页。

二、河南庙会的参与主体与庙会特点

（一）庙会的参与主体

庙会作为一种群众性公共集会，其参加的阶层非常广泛，下至草根社会百姓，上至高官显贵，如郑县“至日，官率僚属，往迎东郊前列社火”^①；方城县姜台庙会“公子小姐或骑马或坐轿、席卜楞车，带领家郎院公，偕同丫环仆女赶会看戏、还愿烧香。官员绅士乘车坐马、后随跟班的赶会看热闹”^②。官僚也积极参与，庙会的群体更广，影响更大。在各阶层的广泛参与下，庙会期间常出现百货骈集，地无余隙的盛大场面。按照参与的目的不同，笔者将庙会主体分为以下几类来详细考察。

1、香客

“凡诣庙烧香的男女”^③即称香客。寺庙是宗教活动的场所，带有浓厚的崇拜色彩，吸引赶会的必然先是些香客、祈祷者或信众。近代商品交换的发展，庙会成了商品交易的重要场所或市场，但不可否认，庙会期间进庙烧香许愿的男女仍然是一个庞大的群体。

人们怀着各种愿望来进香，缘于“全省民俗，无不迷信神权，自城市衙署，以及村镇山林，凡有人烟处即有寺庙”^④。在信仰上人们一向有因神建庙的特点，各地拜的关羽、观音、孙思邈、就是生活在人们中间，给人亲切实在之感的神灵，会比一个高高在上、虚幻缥缈的神灵更受普通百姓的欢迎，所以开封城内西门大街之北，旧有的观音堂（民众称为救苦庙，殿宇宏壮，金碧辉煌，杰阁崇楼连

^①（民国）《郑县志》卷6《风俗志》，周隶彝修，1916年刻本，第5页。

^②王金祥主编：《方城民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第222~223页。

^③徐珂编撰：《清稗类钞》（迷信类），第10册，中华书局1986年版，第4668页。

^④河南省地方史志编纂委员会：《河南新志》上册，据1929年河南旧志整理，河南省档案馆整理重印，中州古籍出版社1990年版，第172页。

云蔽日)为妇姬香火集中地。

类似情况,地方志也有大量的记载。郑县农历3月20日裴昌宫庙会,“善男信女崇拜焚香,络绎不绝”;农历2月15日,为花朝节,“拈香者麇至”;农历3月18日俗传为城隍“灵佑侯圣诞”,庙会最盛,自15日起,士女答赛拈香,“四方道人络绎不绝,迷信之家任意施舍,天气放晴,香资供费三日所入足敷庙中一年之用”。^①开封农历3月28日,这天是岳帝诞辰,有“夜趋而以得焚第一炷香为喜者,乡媼村姑,尘面蓬首,妖童冶女,艳服靓装,结队而来,似恭似蝶,火炎于鼎,后至者不能向迹也”^②。豫北新乡县农历12月9日,畅家岗“天地庙会,进香者众”;农历3月18日城隍庙会“香火甚盛,城乡妇女烧香者众”^③。辉县农历3月28日城隍庙会,“阖境愚民皆诣城隍庙焚香”。^④进香人们无疑给当地带来很大的财富,据笔者调查,有的地方平时人口稀少,但短短的庙会期间,每家房屋都成了客栈旅馆,仍不能供给香客需要。有的壮年男子庙会期间做了轿夫,为一年中很大的进款。太昊陵香客“不但他们可以给这里变得交换有无的便利,并可以作为一种附带收入。在淮阳北关一带,都把这一庙期,常作一个大秋的收入看待”^⑤。

有些地方还专门成立香火会,定期每年举行一次,招徕四方民众前往进香朝祭报答神灵,故常有善男信女的进香举动,每一个香火会之起,“动必相传数年乃至数十年之久,嗣因久经举行或为特殊需要之关系便逐渐扩大其范围”^⑥,如考城县人性淳朴,多崇尚佛教,“妇女烧香结社,虔心顶礼”。^⑦无组织的进香也会造成一定的社会影响和后果,遭到当局的反对,如夏邑县“佞佛之风,村民最盛。每岁之春,奔走寺观,烧香礼佛,杂沓蚁聚,俗曰领会。妇女尤多,流弊所滋,有伤风化。虽屡经出谕禁止,习俗相沿,未能骤革也”^⑧。

^① (民国)《郑县志》卷6《风俗志》,周隶彝修,1916年刻本,第6页。

^② 【乾隆】《新修祥符县志》卷5《风俗》,张淑载修,1739年刻本。

^③ (民国)《新乡县续志》卷2《风俗志》,韩邦孚等修,田芸生纂,1923年刻本,第24页。

^④ 辉县志编委会:《辉县志》第1卷(旧志)《地理志·风俗》,1959年铅印本,第87页。

^⑤ 齐玉珍编:《太昊陵庙》,海天出版社2005年版,第145页。

^⑥ 蔡衡溪著:《淮阳乡村风土记》,1934年版,第173页。

^⑦ (民国)《考城县志》卷7《风俗》,赵华亭修,1941年铅印本,第4页。

^⑧ (民国)《夏邑县志》卷1《地理志·风土》,黎德芬纂,1920年铅印本,第160页。

以上材料反映出，一座普普通通的寺庙，在达到出神境地的香客眼里，是具有神圣宗教意义的象征，是他们精神世界的一个圣地。进香活动不能简单地以迷信二字概括，它的产生、发展，它的经久不衰，它的屡禁而不绝，也决非迷信可以解释，作为物质实体的庙会可以拆除，但民众心目中的庙是拆不掉扒不倒的，扬汤止沸不如釜底抽薪，笔者认为，最好办法是加强教育，让民众主宰自己的命运。总之庙会以各种形式主宰着人们的思想信仰，这些都是香客合情合理表达自己思想的途径。如人们企求生子，敬奶奶神。义马地区千村南唐坡农历2月19日的奶奶庙会，为女性聚集盛会（庙址在涧河南岸悬崖半腰，崖下为牛轭形深水潭，石崖上有之字形石阶，旁有铁绳攀援），妇女上山烧香，尤其老年妇女上山虽十分困难，也再所不辞。郑州的古庙会上，过去也都普遍有朝山进香求神拜佛的活动，庙会期间到庙里给神烧烧香，磕磕头，为父母祈福增寿；或者遇到难处无法解脱，找和尚、道士抽个签，算个卦，问问吉凶。

庙会是以让人心灵震撼的感觉进入香客的心灵，殿内气氛阴森肃穆，庙外轻松愉快。文艺表演风趣、幽默，相互间的竞赛，使烧香活动并不缺乏乐趣，为庙会增添了轻松气息，令人忘却了世俗的烦恼和紧张。在这些求神拜佛的人中，看出来通常是妇女和上了岁数的老年人。她们信仰虔诚，风尘仆仆不惜路途艰难，诚心诚意不惜盘费香火，烧完香，拜完佛，向神交付了心愿之后一身轻松，她们再到大会上游游转转，在表达自己虔诚信仰的同时，精神也尽情放松一番，此时此刻她们与前来时相比如释重负。旧时交通不便，赶会要花上一天左右时间，对一般人来说实在是一件不容易的事情。据笔者调查，她们中的大多数人是遭遇了人生的重大问题后才下定决心排除困难前来的，无论多苦多累，她们意志都很坚定。

庙会上都有许多求神拜佛的人，有关烧香拜佛的记载，近代河南各县志中比比皆是。这里我们不需歌颂进香的功效，我们亦不必摒弃进香的迷信，虽然敬神拜佛和免祸求福是迷信的举动，但是从进香人们得到的娱乐与安慰来看，又是合理的。总之，庙会活动持续发展，虔诚烧香的人仍会占一定比例。

庙会进香，作为一种民间信仰活动，与当时农民的宗教信仰有关，趁着农闲，农民有着祈求合家平安、五谷丰登、六畜兴旺的心愿。在生产水平低下，科技又不发达，靠天吃饭的情况下，将希望寄托于神灵的保佑，可以满足农民信仰的心理需要。深入考察原因，是清代以来，“既未能以普及科学教育，破除社会之迷信，复无高尚宗教，提起人民之信仰，加以天灾人祸，更迭而至，惶恐之事愈多，祈祷之念愈切，于是卑鄙芜杂之鬼神观念，得以深入人心。妇女知识浅薄，锢蔽尤深。民国以还，军阀、官僚、豪奢之家属每捐巨款，供奉香火……多为顶礼膜拜，祈福于此，名曰移寿。上行下效，至于此极。每届集会时期，男女进香者摩肩接踵，途为之塞，尤以妇女为多。讽经礼拜，签卜默视，种种佞神仪式，应有尽有”。^①另外，近代天灾人祸，农业经济发展受困，人们生活困苦，需要精神寄托。

2、商人

近代以来的庙会已经发展成为重要的商品交易市场，因此，这时的庙会又可称为庙市，成为集市的一种，商人也成了庙会人员的重要组成部分。各县志中对庙会期间商贾云集的记载也很多。

汝南县农历3月28日，北关东岳庙大会，“私塾放学，工商放工”；四月小满日小南海演戏数棚，又名农具赛会，“万商云集，交易繁盛，农工商咸称便利”。^②遂平县农历的11月5日起至20日止，城中大会“百货俱集，街市喧阗，谓轮铺会”^③。信阳县农历4月8日浴佛，贤山向有会，“香火极盛，小商贩麇集”、“外商坐贾，百货云屯，贸易数日”。^④汝州人崇尚酬神演戏，每年农历3月1日至3日止，9月1日至20止，在城隍庙为大会，“货物臻集，村镇男女毕至”。^⑤其四

^① 河南省地方志编纂委员会：《河南新志》（上册）卷3《宗教信仰》，河南旧志整理丛书，据1929年铅印本，中州古籍出版社1988年版，第172页。

^② （民国）《汝南县志》卷11《社会考·礼俗》，李城均纂，1976年台北成文出版社影印1938年石印本，第633页。

^③ 乾隆《遂平县志》《中国地方志民俗资料汇编》（中南卷）书目文献出版社1991年版，第223页。

^④ （民国）《信阳县志》卷17《礼俗二·岁时节物》，方廷汉修，1934年汉口铅印本，第3页。

^⑤ 【道光】《汝州全志》卷5《风俗》，白明义等纂，1840年刻本。

邑也各有会，会期不同，商人多，交易量很大。宜阳县农历4月15日祭城隍，“商贩如云，街市农器山集，逞斗繁华，占年丰啬”。^①清代以来，密县药材大会农历9月15日起会，会期10天，主要是中药材交易，禹县的中药材，在会前的几天，就大车小车的拉到会上来，“黄河南北各州府县的中药材商也都赶来进行交易，会场纵横十几里，摆满各种药材”。^②

从材料可以看出，庙会上的商人是一个复杂的阶层。应该说商人成份的构成，能直接的反映出一定时代和地区的经济结构和发展水平。在他们中间，不同时期，其成份相差甚远。通过调查大致可分为：（1）职业商贩。以商业经营为生，在庙会期间最为活跃，他们精明能干，善于把握商机，薄利多销，增强了货币流通，刺激了市场繁荣。即使在职业商贩中，还可分为很多加类别，有专卖盐铁的盐商，铁器商，有专卖皮毛和革制品皮货商，有专卖布匹和各种服饰的布货商，有专卖各种生活用品的百货商。不同季节里，活跃的商人也不一样。一般来说，在农闲时节，日用品交易频繁一些；在农忙时节，农用品交易频繁一些。根据季节需要，不同种类的经营者应运而生。（2）兼职商贩。这一部分人平时勤奋劳作，在庙会期间则充分利用交易的机会，积极出售自己的劳动产品。其中，他们又分为两类，即匠人和农民，各种匠人，在庙会前根据对行情的预测，和以往的经验，抢时间赶制出一批产品，等待在庙会上有一批可观的收入。匠人在我国是一个特殊的阶层，他们是商品经济和自然经济的结合，在广大群众的日常生活当中，起着非常明显的作用——对劳动生产的直接补充，保证了劳动工具的直接供应。另外，还有一种更为广义上的匠人，即扎彩匠、篾匠、石匠、泥匠、理发匠、修补匠等。这些人也是兼职。在庙会上，这些兼职的商贩和职业商贩一样，对市场经济的繁荣，以及对市场调节机制的强化，常常起到其他阶层不可替代的作用，兼职商贩的职能之所以如此强，不能忽略的原因在于其结构的复杂性远高于职业商贩，他们的经营手段，在一定程度上，虽不如职业商贩，但其整体队伍的庞大，决定了他们在庙会的经营层次中的重要位置。（3）游击商贩。对于没有一些固定的居住

^① 【光绪】《宜阳县志》卷6《风俗》，谢应起修，1968年台北成文出版社影印1881年刻本。

^② 高有鹏著：《民间庙会》，海燕出版社1997年版，第279~280页。

条件，资产简单，常闻庙会集市之风而动，游动于各个庙会间的经营者，姑且称之为游击商贩。这一类商贩按常理讲，应划为职业商贩者之中，但由于自身特殊性，特别是他们的经营范围特别狭窄，品种单一，游击性强，所以如此称呼，在这一类商贩中，既有本土的，也有异乡他域的更多的是后者。卖膏药、卖鼠药、卖偏方秘方的商贩，称得上一本万利。他们往往通过自编自导的精彩节目，招徕观众，吸引顾客，这类商贩的经营艺术，可以成为最早的立体广告。另外一种游击商贩，可以称为无本万利，诸如算命看风水的以及一些皮影戏，吹拉弹唱，和前一类商贩一样，能使庙会的艺术趣味浓厚。（4）自产自销的当地农民。他们一般经营农副产品，这部分经营者和兼职商贩不同之处，就在于他们的商品观念十分淡薄，仅仅是为了使自家种的东西换成钱，以支付日常开支费用。

通过分析，与会商人从总体上可分为这四类，正是这些参与者的层次和类别的差异，才使得庙会的面貌千姿百态。

3、游人

过去的古庙会，都曾有过一些古庙殿堂和山门的建筑，泥捏的神像，石雕的古董。许多的庙会又常常设在有山有水、风景秀美的地方，所以能吸引众多游人。如登封中岳庙面对玉案山，背依黄盖山，山峦环抱，历来是朝山进香和游览胜地。顾颉刚就认为“自从佛教流入，到处塑像立庙。中国人把旧有的信仰和它对抗，就建设了道教，也是到处塑像立庙。它们把风景好的地方都占据了。游览是人生的乐事，春游更是适合人性的要求，这类的情形结合了宗教的信仰，就成了春天的进香”^①。县属城市乡村，会各有期。如武陟县农历12月8日火神会，俗称行水；四月陈州娘娘会，陈州娘娘者，碧霞元君也或云是元女太姬；九月望后，二铺营金龙四大王庙会。获嘉县妇女“朝山烧香以为娱乐，或朝南顶如武当山，或朝北顶如太行山，或朝石门口，或朝百家岩，计道途远，月余及十数日而归，归

^① 顾颉刚编著：《妙峰山》，上海书店1996年据国立中山大学语言历史研究所1928年版影印，第11页。

则追述所见”^①。可见，游览娱乐实际上成了以进香名义进行的一项活动。

春天草长莺飞，万物萌发，庙会如雨后春笋般繁盛，也激起了民众逛会的狂热。老君庵庙会，进香时杏花正开，“城关往游者颇众”。^②汝南农历3月28日北关东岳庙会，演戏数棚，男女老少争去望会，“文人雅士携酒带饌，或在青草地上，或籍桃李园中，拇战欢饮，颇极一时之盛”。^③新乡县每月28日、29日，城内火神庙，城外大王庙“人海人山，极为热闹，夜分时散”；汲县常年香火会以敬事神，“且因以立集场，通商贩，为士女游观者，亦各有日期”。^④武陟县“香火之会，敬事神明，有祈有报，且因以立集场，通商贩，并为士女游观之乐”^⑤。扶沟县农历12月16日，“戏游犹剧，狮子、竹马，龙灯箫鼓杂陈，歌声鼎沸，士女纵观登城竟夜不寐”。^⑥遂平县农历3月15日西山赛会，“远近往游”。^⑦信阳县农历4月8日浴佛，贤山向有会，“各政界、学界亦于是日相约出城游山，尽觴咏之乐”。^⑧

此时此地，游人欣赏着庙会周围的美景，想象着神的恩赐，在这个热闹的地方，在这个神圣肃穆与世俗热烈交汇的地方，青春的气息洋溢着人们的生命活力，让他们暂时忘却了生活的烦恼和生命的悲苦。这些人“都是大大的满意，席地而坐……大约是他们一年最快乐的时候”^⑨。进香之人，以劳动界为多，他们闲暇生活极为匮乏，逛庙会对他们来说无疑是一种重要的娱乐形式和精神生活，他们也因此而成为游人中人数众多的一部分。

^①（民国）《获嘉县志》卷9《娱乐》，邹古愚修，1935年铅印本，第21页。

^②（民国）《新乡县续志》卷2《风俗志》，韩邦孚等修，田芸生纂，1923年刻本，第24页。

^③（民国）《重修汝南县志》卷11《社会考·礼俗》，李成均纂，1976年台北成文出版社影印1938年石印本，第633页。

^④【乾隆】《汲县志》卷3《风土》，徐汝璜修，1755年精刻本。

^⑤道光《武陟县志》《中国地方志民俗资料汇编》（中南卷）书目文献出版社1991年版，第90-91页。

^⑥【光绪】《扶沟县志》卷10《风土志》，张文楷纂，1893年大程书院刻本，第3页。

^⑦乾隆《遂平县志》《中国地方志民俗资料汇编》（中南卷）书目文献出版社1991年版，第222页。

^⑧（民国）《信阳县志》卷17《礼俗二·岁时节物》，方廷汉修，1934年汉口铅印本，第3页。

^⑨李景汉：《妙峰山“朝顶进香”的调查》，《社会学杂志》第2卷第5、6号合刊，中国社会学会、社会学杂志社编，1925年8月初发行，第6页。

4、艺人

庙会为民间艺人提供了天然的献艺舞台。虔诚的祈祷，神秘的巫舞，尽情宣泄着人们的宗教感情。多姿多彩的民间艺技，洋溢着醇厚的地方风情，饱含着质朴的生活气息，深受游客喜爱。

曲艺艺术在我国源远流长，庙会达到高潮时候，前去说书卖艺的师徒三五成群相携，故友成群结对相伴，如“清末宝丰马街一次书会，凡上会艺人均应向火神庙进一枚铜钱，作香火钱，结果得铜钱两串七，即是说这一年有2700个艺人与会”^①。会上艺人多，游客更多。如民国时期浚县献艺场多设在铁货街东面，游客众多的广阔地段。曲艺、大鼓、坠子等，凝聚着民间说唱的精华，如“李大脚领班的大鼓书、黄老虎领班的坠子，演唱技艺精湛、唱腔圆滑清脆，常在正本之外补个小段，使听众留连忘返，乃至会期结束，应当地居民的邀请，还要演唱数日；濮阳、清丰马戏团演出的跑马上老杆，形式多样，且富有喜剧色彩；玩猴、耍把戏、变戏法等卖艺的（表演后卖膏药）演技高超，颇能吸引游客，拉洋片的声嘶力竭的喊唱，铜锣小鼓的敲打，亦能吸引不少观众”^②。

庙会上演剧赛神，多以狮子开路，百戏相随。所以每逢庙会都会请戏班唱戏，戏曲演员也理所当然的成为艺人的一个重要组成部分。民国时期巩县正月初七车站街的佛教大会，大会组织者在会前就向附近各县有名戏班子发请帖，邀请有名的唱家到会演唱。起会这天，“各乡各村的神社，打着火神、关帝……各种神社的彩旗，带着文艺队到会上助兴。这些神社一路也有百八十人，一个会能上到二三十个神社，仅神社的文艺队伍就能扯三四里长。表演开始锣鼓齐鸣，炮声震天，踩高跷的、玩旱船的、骑竹马的，高台、河蚌、大头和尚、没底桥……有说有唱，载歌载舞，各路神社比谁表演的节目精彩。这些文艺队，从巩县老城玩起，出西门到站街，走一路玩一路，一大清早就开始，直玩到大天老地黑。表演过后，大

^① 胡世厚著：《河南风物志》，河南人民出版社1985年版，第303~304页。

^② 刘式武：《浚县浮丘山古庙会盛况》《浚县文史资料》第5辑，浚县文史资料委员会1994年编，第201页。

街上鞭炮纸有半尺厚”。^①

另外，庙会还为杂耍艺人提供了展示自身的舞台，他们以自己的技术公开表演为荣，不但可以享受娱乐，而且还可以求取社会赏识。开封禹王台庙会上的杂技表演，有声有色，吸引着无数的观众，“走软索的走的是二郎赶太阳，卖马解的卖的是童子拜观音，果然了不得身法巧妙。弄百戏弄得是费长房入壶，说评书的是张天师降妖，端的夸不尽武艺高强”。^②永城县正月戏会，“各地社火、竹马、船灯、龙灯、征鼓丝竹相间，而竹马必数十，盘旋纵横，或缓或急，倏合倏分，以征鼓为节，缓时马上作歌，鼓声一急，马直如飞，而人稳如泰山，令人眩迷，船灯亦或大或小，以四五只为率，船楼四周，灯火荧荧，中扮女郎，前装篙子，飘荡摇曳，款款深深，细吹缓荡，女郎唱村曲应之。洵足称歌舞升平之盛”。^③

纵观这些活动，体现了人们的种种精神需求，绝非简单的文艺表演，是向信仰中的神献忠心，来实现自己的愿望：祈求神灵能够保佑！

以上四类人员并非泾渭分明，如香客，他们是到庙烧香的，但“这烧香，一为积福，一为看景逍遥”^④。因此又可以把他们称为游人。笔者之所以这样分类，主要是为了体现参与庙会活动主体的广泛性，一贯被上层轻贱的商人、农民、杂耍艺人等各行业，各阶层人员都有参加，也足见庙会在当时社会的影响，尤其是长期受封建礼教束缚的妇女，她们在庙会上抛头露面，又是庙会“反规范性的突出表现”^⑤，女性参加庙会，丰富了她们的闲暇生活，下文还将详细论述。

（二）河南庙会的特点

为了对庙会有更准确的把握，因此我们有必要更进一步探讨近代河南庙会的基本特点。近年来，学术界“仁者见仁，智者见智”，赵世瑜认为，庙会具有“原

^① 袁业周编：《郑州市民俗志》，郑州市民政局民俗志编辑室 1987 年版，第 90 页。

^② 李绿园著，栾星校注：《歧路灯》（上册）第 3 回，中州书画社 1980 年版，第 23 页。

^③ 【光绪】《永城县志》卷 1《风俗志》，岳廷楷修，1903 年刻本。

^④ 西周生辑著：《醒世姻缘传》（下册），齐鲁书社 1980 年版，第 890 页。

^⑤ 赵世瑜著：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，三联书店 2002 年版，第 131 页。

始性、全民性、规范性”^①三个特点。朱小田则认为，庙会有“空间的季节性、主体的广泛性、内容的复合性”^②三个特点。高有鹏认为庙会有“区域性、季节性、集体性、神秘性”^③四个特点。综合上述观点，笔者结合近代河南庙会的实际，认为可以从以下几个方面去把握：

（1）河南庙会具有神圣性和神秘性。它是一种民间信仰，参与者都带有一种神圣的感情，是对某一个神灵或某一组神灵的顶礼膜拜。这不仅体现在人们的心理上，也体现在庙会过程的一系列行为方式上。每一个参加庙会的人都会有这样一种感受，这和其它活动是迥然不同的。此外庙会中的许多活动又往往与巫术，禁忌等原始信仰有关，充满着神秘色彩。庙会的祭祀仪式必须是十分庄重的，俗语中所述“诚则灵”、“信则灵”、“精诚所至，金石为开”等，都是强调虔诚不疑的信仰，庙会的心理基础在于此，神秘性的表现一方面在于仪式的庄重，一方面在于显灵带有感情色彩的传说。神秘性是庙会祭祀主体和祭祀客体之间沟通感情的必要因素，即人神相通。在神的形象上，突出表现出一种十分肃穆的气氛，有的狰狞恐怖，有的威严难犯，有的盛气凌人，有的尽管诙谐也不乏威风，如城隍庙会中的城隍出巡，威风凛凛，遍视人间的罪与孽，而当天旱时，又有晒城隍的习俗，若烈日当空，一定要把城隍晒出汗始罢休，但是，庙会中对神灵的敬畏和惩罚，又都处在对神灵的神秘指导下而实现的。庙会上的唱佛更为突出，年迈体弱的老太婆，一旦唱起佛，浑身好像增添了百倍的力量，究其原因，正是神秘性支配着大脑，指挥着他们靠敬佛以求得佛的恩德沐浴。庙会的神秘性还表现在众多的游戏上，诸如往水中抛硬币试其沉浮以验证某种感应活动。

（2）河南庙会具有世俗性和实用性。庙会不仅是一种信仰，这中间也充满了世俗精神和实用的理念。近代以来，许多人参加庙会由娱神转为娱人，人们不仅仅是为了崇拜神灵，甚至并非是为了崇拜神灵，精神文化需求和物质生活需求掺杂其间，参加庙会的人们几乎都很世俗，都很实在，他们不像那些虔诚的宗教

^① 赵世瑜著：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，三联书店 2002 年版，第 118 页。

^② 朱小田著：《在神圣与凡俗之间：江南庙会论考》，人民出版社 2002 年版，第 15~26 页。

^③ 高有鹏著：《中国古代庙会文化》，上海文艺出版社 1999 年版，第 71~90 页。

徒，思索深奥的宗教哲理，进行清苦的宗教修炼，而是时时处处考虑着他们自己的现实切身利益，要求庙会的活动内容能够适应人们的这种心态。庙会会在物质交流、经济往来方面前文已有论述，下文将要论及其在亲朋交际方面的重要意义。人们在辛苦一年之后，借着庙会的举办，让大家能好好放松一下，还可以欣赏文艺表演，游览庙会上的风景名胜。这些应该说是与神灵信仰无关的。但却又和神灵信仰纠缠在一起，形成既冲突又妥协的矛盾局面。在庙会的戏台上，就有这样一幅对联，“看光景即速到场，为买些东西，设立三天大会；这热闹不纯是戏，还借它吹吹打打，惊醒三月闲人”。^①这表明庙会不仅是祭神看戏，还有更实在的意味。从庙会文化的内部，就发现了宗教和世俗这一对矛盾，二者的斗争和妥协，彼此消长和相互交融还一直没有停止。总的趋势是世俗性和实用性特点不断明显。

庙会的实用性特点也是宗教文化世俗化的必然结果，这又可称之为多功能性。也就是说，庙会具有多种文化功能，当然它首先具有精神信仰的功能，是旧时民众精神支柱，人们借此获得精神慰藉，满足其解救苦难、求雨、求医、求子、求财、求福等方面的诸多愿望。除此之外，庙会还有经贸、娱乐休闲、文化整合、交际、教化等功能，不同的人都可以在庙会中得到一定程度的满足。震天的锣鼓，撼人的歌舞，充分体现出近代中原人民高亢的精神面貌。杂技艺术的精彩表演，戏曲艺术的精湛演出，表现出中原大地文化艺术的高超水平。还有高跷、旱船等喜剧气氛浓郁的活动，通过演员的憨态可掬，洒脱幽默博得观众的哈哈大笑，人们通过这一系列活动，将久久郁积在内心深处的苦闷，惆怅和悲哀，一吐而后快。庙会使人的心理得到有益的调整，形成轻松愉快的心境。

（3）河南庙会具有开放性。这是相对于另外一些信仰而言。祠祭，是指在宗祠里举行的对于家族祖先的祭祀，只是限于家族成员参加。社祭，是指对社神的祭祀，只限于本里社中的人参加。村祭，是社祭在近世的衍变，是指对村落保护神的祭祀，一般只限本村落成员参与。还有一种在会馆里举行的行业祭，也是本行帮成员内部的一种信仰活动，都不向社会开放。但庙会则不然，虽然也有少

^① 张舟林著：《庙，庙会和庙会文化》，高占祥主编《论庙会文化》，文化艺术出版社1992年版，第27页。

数庙会，可以认为它是由祠祭，社祭，村祭，行业祭发展而来，但是已经超出了原来的家族、村落、行业的界限，成为一种全民性的活动，用顾颉刚的话来说，这就是“流动的社会”^①。就连“平时素为上层社会所轻贱的商人、农民、妇女，特别是戏子、杂耍艺人、妓女乃至贱民，都是庙会活动的主要参加者，甚至是演出的主角……在庙会中，出现了不分贵贱男女混杂的态势”^②。这是参与者身份方面所表现出来的开放性。

此外人民在庙会中的行为，一般也要比平日里放纵的多，旧时一些严格的等级制度和礼仪规范，往往会在这个时候暂时被冲破，尽情表现对理想世界热烈期盼、追求，甚至还表现了对现实世界的嘲弄与否定。在活动中，人们把自己装扮成阴间的鬼，有的还把自己变成历史上的尊贵皇帝和英雄，扭秧歌的则变成市井众生和佛道人物，演员的表演一反日常生活中社会角色应有的规范和道德，尽情发泄对现实世界的不满，冲击颠覆既有的社会规范。妇女集体进香，也要求男子随行，“有丈夫跟着的，有儿的，有女婿侄儿的，家人的，随人所便”。^③斋公会的会员全为五十多岁的妇女，而会首则系男子充任，除管理会务外，烧香时，会首还负有把妇女“伴送至数里外之某庙烧香”^④的任务。需要注意的是在这种宗教活动中，男性处于附属地位，只是为了保障妇女的安全，同时为了弥补其经验的不足，因此，在这种宗教活动中男性的跟随是被动的，起着管家和保镖的作用，男女的社会位置发生了颠倒。

妇女参加庙会烧香活动本身就是庙会反规范性的突出表现，男女社会地位的暂时错位更体现了庙会活动的反规范性，这是对传统礼教男尊女卑观念的有力反抗。有的学者称这种特征为“反规范性”，认为庙会狂欢通常是人们宣泄感情的一种方式，同时又潜伏着一定的破坏性，不过称之为反规范性，笔者认为立论似乎有些夸大，这里涉及到东西文化的差异，还有待进一步探讨。有的地方的会首，代表神灵组织庙会的各项活动，享有极高的威望，是乡民规约和民间权威作用的

^① 顾颉刚编著：《妙峰山》，上海书店 1996 年据国立中山大学语言历史研究所 1928 年版影印，第 12 页。

^② 赵世瑜著：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，三联书店 2002 年版，第 126 页。

^③ 西周生辑著：《醒世姻缘传》（下册），齐鲁书社 1980 年版，第 890 页。

^④ 蔡衡溪著：《淮阳乡村风土记》，1934 年版，第 127 页。

体现，庙会上即使总是人山人海，仍能保持一个良好的秩序，这里称其特征为“开放性”更为恰当。

（4）河南庙会的地域性和节日性特征。这是在时空上对庙会的界定，先说地域性，庙会一般都已突破了单个的村落或家族的限制，至少是几个村落的成员共同参与的活动。

有的庙会甚至影响到周边的几个省，规模很大，但它又总是地域性的。庙会在空间上的态势，可以这样来描述：它总是以某个庙宇为中心，向四周扩展，形成大小不一的祭祀圈，将四周的人群聚集起来。庙会不仅是某个地区的社会成员进行社会活动的场所，也是他们心理上依赖和骄傲的带有保护意义的圣地。

祭祀圈范围的大小，取决于该庙会的文化影响力和交通状况，有时候这种布局与农村集市的流通也有一定关系，这就不仅是祭祀圈，而是文化圈、经济圈的问题。再说节日性，河南庙会不可能天天办，所以普遍受到青睐，一年之中举办几次庙会，就较好解决了平常与不平常的辩证关系。庙会日期的形成，通常是根据传说中的所谓神灵的诞辰、忌辰，或是借用二十四节气、初一、十五这一类的传统节日。总的说来，农忙时少些，农闲时多些，经过相当长时间的调适，各地的庙会在地域分布和节日的安排上，疏密有致，布局均匀，以满足广大民众在这方面的文化需求。这样一种相对合理的时空布局本身，渐渐地已成为一种传统，为广大民众认可。

三、河南庙会的功能和组织管理

(一) 庙会的功能

近代以来的庙会，“既不同于上古时以祭祖会盟活动为主的庙与会，也不同于唐宋时以祭神赛会为主的社与会，而是一种依靠宗教庆典节日，在佛寺道观内或其附近形成的集宗教、商贸、游艺于一体的民间聚会”。^①所以，庙会以各种形式展示着下层民众的精神风貌，展示着民间文艺内容，诠释着庙会的功能。

县志有这样的记载，“对于社会家庭经济，有种种深意焉。此时将届秋令，收获禾稼一切农具购买困难，借此会期，内地商贩运来出售，远近农民均来争购。此便于农民者，一也；各乡农民该外，外该债务，结账还债，远隔一方，殊形不易，大多数规定会期彼此接头，清结一切，无异它处标期，此便于整理经济者，二也；农民嫁娶，对于首饰衣服妆奁等件，购买困难，借此会期，领女携男亲自到会购买，自由挑拣，心满意足，此便于婚嫁事者，三也；母女姊妹出嫁后，晤面谈心实属匪易，况系农家，经年劳碌，省亲看女，探亲访友，既无暇晷，亦无机会，借此会期，不约而同，均可会面，各叙衷曲，此便于会亲者，四也；至口内商贩，届时争先恐后云集会场，买卖牲畜，而各乡农民所畜牛、马、猪、羊、鸡蛋等项，均可出售，借此活动生活者，五也。”^②

材料反映了庙会功能及重要作用，庙会活动体现庙会功能，庙会功能可以通过庙会活动来具体说明。这一时期河南庙会功能可分为：

1、宗教祭祀功能

庙会祭祀活动源远流长，可以上溯到远古的社祭，是一项重要活动，主要表现为迎神赛会，奉神像出巡等。赛会即“具仪仗杂戏迎神，以舆舁之出巡”^③。它

^① 王兆祥著：《中国古代的庙会》，商务印书馆 1997 年版，第 9 页。

^② （民国）《张北县志》卷 8《风俗志》，陈继淹修，1935 年铅印本，第 115 页。

^③ 徐珂编撰：《清稗类钞》（迷信类）第 10 册，中华书局 1986 年版，第 4671 页。

们因事而举办，其祭神活动称行会，“行会各村，有一村一会者，有数村为一会者，每会都用姥姆驾，舁藤将军神位，驾周围遍挂纸宝，旗罗伞扇，为驾前驱，巡行各村，驾到时放炮相迎，会将到山，庙中的道士，击铙鸣钹，名曰接神，迎神至庙，迨各会皆至，群复燃香，名曰参神，参神完毕，各会舁神驾而回，是日各村神威凛凛，午后各村大张筵席，名曰吃会”。^①描写了祀神的具体过程，同时反映了民众祈祷丰年、平安的朴素意识。

这种赛会是在神的名义下所进行的民间宴乐，顾颉刚认为“赛会是南方好，因为他们的文化发达，搬得出许多花样……香会是北方好，因为他们长于社交”^②。近代河南赛会情况怎样？我们来了解获嘉县赛会：“每当阴历年节，筵饮为乐之余，类皆预先釀金集会，置备锣鼓、旗帜之属，届期挨门散放，约集一出，穿街越巷游行以为娱乐。其间又必装演种种故事，如制置铁衣使健壮男子服之，上备铁架，以四五岁的幼女立其上，装饰如宫娥，名曰背装者。有预制木足，高二三尺，缚幼年男子两足下，着各种古装，饰为前代故事，如殷纣宠妲己，吕布戏貂禅之类，名曰高跷者。有制造木柱，方广数尺，以十余人抬之，上以数人饰古衣冠装演故事，如让城（成）都，取荆州，杨妃醉酒，霸王别姬，名曰抬搁（阁）者。他若旱船，若皇杠，若狮，若龙之类，指不胜数。总之，以博人欢笑，令人喝彩者为目的。”^③赛神活动往往离不开还愿者的参与，如永城县“三节奉城隍神像于北郊，鼓吹、花灯、高跷、鬼卒，及仪仗必盛。居民酬愿者，或挂香于腕，或荷校于肩，累累前行，官即于郊行厉祭焉”^④。

经过长期的发展，赛会出巡活动形成了较为固定的模式，即仪仗前导，舞蹈杂耍等娱乐队随后，善男信女等人群后拥，赛会仪仗是：“前导金鼓（即大锣）二，而衔牌、伞、扇、旗、红帽、香亭及陈设各物之亭继之，中杂以乐队、骑队。神輿将至，则先之以提炉，而僧道及善男信女则随于后……有系铁链于手足者，有

^① 胡朴安编：《中华全国风俗志》（下编），河北人民出版社1986年版，第110页。

^② 顾颉刚编著：《妙峰山》，上海书店1996年据国立中山大学语言历史研究所1928年版影印，第12页。

^③ （民国）《获嘉县志》卷9《娱乐》，邹古愚修，1935年铅印本，第20-21页。

^④ 光绪《永城县志》《全国地方志民俗资料汇编》（中南卷），书目文献出版社1991年版，第136页。

服赭衣而装插斩条者，有裸上体而悬香炉于臂者。”^①在出巡活动中，人们成群结队“以媚神求福；或家有灾眚，禳灾许愿，则演戏酬神；或为天旱求雨”^②，庙会上的这些活动满足了他们的不同心理需求。

各地城隍庙会奉神像出巡最为典型，搞的最为热火朝天，在庙会上，“是让城隍神去深入调查，了解实际，帮助人们克服困难，若当地有了旱灾，或者是瘟疫流行时，人们常请城隍出来巡视”^③，城隍出巡是一件引发万人空巷的事。封丘县城隍于每年的清明节、下元节两次出巡，“由四街首事轮班料理，备冥资，演彩剧，晨刻送城隍于北部之厉坛，至晚张音乐，具卤簿绅商提灯迎之入庙。杂剧导前，遍游各街，店肆住户见驾经其门，必焚香致奠，沿途络绎不绝，故每至庙恒达申（深）夜，又有因父母或翁姑之疾，许于是日身拉铁索，头顶纸枷，导行轮前，几步一叩首，以了前愿者”。^④这种空前盛况各地也有，不胜枚举。

祭祀城隍神时，民众极其虔诚、恭谨。带枷为家人或自己许愿，他们将心诚则灵奉为主臬，说诚心许愿则毫无痛苦。清代孙兆淮的诗有类似的记载：“三节城隍亲出巡，拜香烧臂意偏真。不知愚子缘何事，铁索银铛仿罪人。”^⑤江南庙会上“最惨无人道者，有人袒胸裸臂，臂穿许多钢针，针连绒绳，绳系香炉，香炉重有数斤，有重至十斤者，系至而行，不以为楚（痛），是盖曾许愿者，今特尽其应尽之义务，以了愿心耳”^⑥。还愿者精神上的愉悦战胜了肉体上的痛苦，他们对神灵信仰达到了登峰造极的程度，这是古代愚忠愚孝观念在宗教领域的体现和延伸。

据笔者调查得知，在近代只有许大愿和还大愿的人才采取这些方式以表达自己的虔诚之心，许大愿只有一种情况，就是为了父母的健康，从没有谁为了自己，为了妻子和为了下一代而采取这些极端的方式。依笔者看来，宗教信仰应该提倡虔诚，材料显示百善孝为先的观念在民间社会还是非常深厚的，因亲有病，许愿进孝，其心可敬可悯。

^① 徐珂编撰：《清稗类钞》（迷信类），第10册，中华书局1986年版，第4671页。

^② 民国《项城县志》《全国地方志民俗资料汇编》（中南卷），书目文献出版社1991年版，第186页。

^③ 孟宪明等主编：《民间百神》，海燕出版社1997年版，第121页。

^④ （民国）《封丘县志》卷2《地理志·风俗》，姚家望修，1937年铅印本，第23页。

^⑤ 孙兆淮、雷梦水等编：《济南竹枝词》《中华竹枝词》（四），北京古籍出版社1996年版，第2513页。

^⑥ 胡朴安编：《中华全国风俗志》（下编），河北人民出版社1986年版，第203页。

不同地区祭祀内容有自己的特点。沿海地区海神庙会的祭祀内容主要有送愿船，送灯，送神衣，绣旗，唱神戏等。这是渔民为天后歌功颂德，希望天后永久保佑渔家的船坚利不沉，在海上不会迷航。

总之，祭祀是传统社会中重要的大事，祀神是庙会最初的功能。人们进行敬神活动，会日出社唱戏，上贡品、诵经、烧香、祭祀活动十分隆重，通过这一活动，完成了人与神的沟通交流。所以，最初这也是多数庙会被称为香火会的原因。酬神观念在民众脑海中根深蒂固，这个活动将伴随庙会发展经历一定阶段。随着近代人们敬神观念的逐渐淡漠，这一活动也会降到次要地位，庙会完全成了一方人们欢乐聚会和商品交换的场所，充当物质交流的重要载体。

2、文化娱乐功能

庙会这一活动之所以能够持续发展，长盛不衰，不仅是在于它能满足人们寻求精神寄托，心理慰藉的需要，而且更在于它世俗的一面，即给传统乡村社会的单调枯燥生活增添了无穷的乐趣。尤其是庙会上的各种文化娱乐活动，置身于庙会上的热烈氛围中，让上至高官显贵，下至贫民百姓，都会暂时忘掉现实生活中的一切烦恼。正如县志编纂者评论道：“每过会场见商货贸易寥落如晨星，而前往游戏者十九而强，是庙会直设实娱乐之一端。”^①

庙会中的文化娱乐活动，因地因神而各有特色。演戏是城乡庙会中的必备活动，不论起会的目的是什么，群众最感兴趣的是看戏，如洛阳“虽庙屋塌，塑像已毁……而戏必演也”^②。庙戏源于祭神活动，发展到近代，庙戏的娱神功能被娱人功能所取而代之，如汤阴县忠武鄂王庙会《会记》记载：“然有会必须有戏，非戏则会不闹，会不闹则趋之者寡，而贸易亦因之少而甚矣。”^③可见演戏对人们参与庙会娱乐的重要性，如宜阳县城隍庙会“同日演剧者不止七八处也”^④；荥阳县

^①（民国）《续修清平县志》《礼俗志二·节序》，张树梅等纂，1936年铅印本。

^②胡朴安编：《中华全国风俗志》（下编），河北人民出版社1986年版，第123页。

^③【乾隆】《汤阴县志》卷9《艺文》，杨世达纂修，1738年刻本，第18页。

^④【光绪】《宜阳县志》卷6《风俗志》，谢应起修，1968年台北成文出版社影印1881年刻本。

“有一会演戏三至六台者”^①。乡村多在特定时间演戏酬神，演戏是酬神的手段，也是酬神的主要内容。如许昌县除农忙外，“每岁均有例会，每会须演戏。兹据父老传言，某村（或谓五女店镇）商业兴盛时，商贾云集，市面繁富，每岁至正月初二演戏，迄年终方休”。^②庙会的热闹程度不言而喻。也有庙会逢唱戏搞大型庆祝活动的。如民国时期豫北延津县各村轮流当会首，年年有祀火神的盛会，特别是轮到大村当会首，唱大戏年头，“正会那天上午，七个瞥村几乎没有闲人，有扛大龙旗的，有扛‘肃静’、‘回避’大木牌的、还有放鞭炮，点三眼銃、拍铙钹、打小蓝旗的，簇拥着捧‘护书’的‘童男’前去朝会；晚上各家都挑灯笼，跟白天一样锣鼓喧天，鞭炮齐鸣，结队前去朝会，各村在路上行进时，灯笼成群，有高有低，远望犹如灯笼盘旋，等到各村灯笼汇集一处，便像一片火海，这时鞭炮声，鼓乐声，呼啸声响彻云霄”。^③

以上所述说明演戏是庙会上的一项重要内容，人们之所以乐此不疲，一是为了酬神祈灵，作为崇拜信仰的一部分；二是为了满足百姓放松身心，调剂闲暇生活的需求。随着时间推移，酬神唱戏成为了不可缺少的娱乐内容。

除演戏外，庙会上的娱乐活动还有很多。周家口地区具有特殊的水运条件，水面宽阔，既有独特的龙舟活动，还有高跷、旱船等 20 余种活动，1934 年组织的一次民间文艺活动，“在河西城隍庙集合列队出发，前队过河已到达南寨南门外，后队尚未离营，参加节目之多，人员之广，实为罕见。全盛时期，曾一次出动肘阁 48 架，忠义街一处就有竹马、高跷、群象三班，任义街八音一班就有乐手 50 余人”。^④有的突出演出技巧，如任义街八音会能演奏曲牌 70 余支，并有双人旱船，单人狮子走钢丝，龙灯穿林，狮子登高，高跷单拐落叉，盘叉十八滚，高跷过河爬坡等，都在庙会上很有影响。有的历史悠久，如在豫北林县城的西营、东姚集、姚村集等地，乡村有一种点老杆崇拜火神的集会习俗。老杆的场地均在火神庙周

^①（民国）《续荥阳县志》卷 2《舆地志·风俗》，卢以治纂，1968 年台北成文出版社影印 1924 年铅印本，第 13 页。

^②（民国）《许昌县志》卷 2《地理·风俗》，王修文修，1923 年石印本。

^③王德彦：《延津县的火神会》《河南文史资料》第 14 辑，政协河南省文史资料委员会 1985 年编，第 82 页。

^④周口市地方志编纂委员会：《周口市志》，中州古籍出版社 1994 年版，第 589~590 页。

围，场中架起 20 余米高的木架，用各种焰火组成火马、火伞、小猴戳马蜂、六郎还枪等故事，供晚间集会时点燃，“点老干先是火马勒野，尔后是火伞飞转，然后是小猴戳马蜂窝，六郎还枪，最后火星四起，射向老杆底盘，四门斗”。^①各村在集会的时间上不一，有的是 12 月 6 日，有的是 12 月 15 日，还有的是 12 月 20 日，正好提供了玩乐的机会。

社火和舞狮也是庙会上的受欢迎活动。有句民谚“庄稼人要得乐，唱戏要社火”^②。每逢佳节，民间常以高台社火开路，游街窜村，且歌且舞，给人民带来很大快乐。清末内乡县王店雷庙太尉爷会，“民间社火多至四十余起，锣鼓喧天，笙笛盈耳，各呈其计，争奇斗艳，实为农村一次文艺大汇演，神前明灯高悬，香烟袅袅，山门外化钱炉烧成红色，纸灰高达数尺，入庙社火竞技，烟花炙空，热闹非凡”。^③民国初年迎神赛会场合，如前所述都有舞狮表演，一时锣鼓喧天，雄狮飞舞，盛况空前。庙会上的舞狮动作也惊险绝伦，如“‘仰天长啸’，就是狮子的头向天，前腿曲折高跃腾空，全身重心置于后人两手上，亦即后人将前人高举，狮子站立起来；其次为‘顶天立地’，狮身自成垂直状，其动作为后人的头插在前人的肩上，两腿蹬天。以上两种舞法非常精彩，很形象的表示出狮子之猛兽和雄姿。至于‘高塔舞’更为惊险无比，其动作是用方桌和长凳数十张，层层棚架，高达数丈以上类似高塔，舞狮的人卧地攀沿桌凳而上，步步高升，直达顶峰，并作各种表演；而后再用狮子的嘴，衔着高塔上的桌凳，由上而下，一一拆去，掷于地上”。^④其惊险堪称绝技。

此外庙会上还有放河灯活动。巩县 12 月 7 日车站街的佛教大会，会期 10 天，入夜后居民要放河灯，放河灯是当地居民都喜欢的活动，各家各户都要参加漂放，“整个伊洛河，千灯万盏，灯光灿烂，一片通明，直玩到鸡叫为止”。^⑤

这些活动场面壮观，形式令人心神驰往，体现了庙会摄人心魄的独特魅力。

^① 李金生主编：《林县民俗志》，黄河文艺出版社 1998 年版，第 142 页。

^② 李金生主编：《林县民俗志》，黄河文艺出版社 1988 年版，第 137 页。

^③ 孙国文主编：《内乡民俗志》，中州古籍出版社 1993 年版，第 210 页。

^④ 王光临：《漫谈“中原舞狮”》，《郑州文史资料》第 7 辑，郑州市文史资料委员会 1990 年编，第 93~94 页。

^⑤ 郑州民俗志编纂委员会编：《郑州民俗志》，首都经贸大学出版社 1997 年版，第 97 页。

如高跷、旱船一类的活动因激情表演的特点，最惹人注意、最受人欢迎，人们也热衷于参加，全身心投入，一丝不苟，一方面表达了自己的宗教感情，另一方面实现了娱神娱人的愿望，活跃了乡村文化生活。下层民众积极踊跃参加这些活动，带给他们的是感情上的自由表达和心理上的自由宣泄，客观上促进了民间文艺的传播与发展。

诸如此类的民间活动，当它们只是民众自娱娱人的艺术形式的时候，人们关注讨论的是它的艺术水平的高低，但当它成为人们表达特定观念的象征，被赋予更深一层含义的时候，对它的认识和评价就应该摆脱世俗世界一切既成的思维，进入到用心灵去感受、去体会的境界了。这是至高的创造境界！它是庙会活动者与自己观念中的规范沟通的结果！一般的文艺活动永远无法达到也永远不能带给观众这种至高的精神体验。

3、社会教育功能

推广社会教育，可以利用庙会上的戏剧。如果善于利用“改良戏剧，辅助教育，其潜移默化之力，普遍宣传之功，当不在学校之下”^①。民国时期，许多戏剧唱词通俗易懂，内容虽不乏金戈铁马、英雄传奇，但大多为家常段子，故事又离不开忠孝结义、劝善惩恶、烈女节妇，移风易俗的功效甚大，是一种喜闻乐见的形式。一般人看戏，都会对剧中人物的是非曲直作出评价，其结局往往希望善有善报，恶有恶报，否则人们看完戏后，都会愤愤不平，认为没有天理。看戏的人常认为，拿不住奸臣不煞戏，最后拿住了奸臣，好人又得救，这才大快人心。

戏剧因地不同。豫北林县其戏目多为朝代戏，豫南多唱三国诸葛亮戏，豫东开封一带的庙会多唱包公戏，豫北庙会多唱杨家戏等以忠为历史题材“大戏”，有些“大戏”还倡导传统孝道。除这些戏有本外，旧时以小生、小旦、小丑为主的反映民间生活的“三小戏”，大都无剧本，由演员在演出过程中随机应变，即兴表演，实质在讲述一个个生动的故事，难怪老人与妇女也会聚集到庙会上。“小戏”

^① 吴世勳：《河南》（分省地治）中华书局 1940 年版，第 25-26 页。

轻松诙谐，联系实际，“能转移风化，调和性情，动情绪最为深切，故在社会上感人效力最大”，西华县于民国二十年（1931）间曾有“戏剧改良社会之组织，学校中各有新剧团之表演，果能逐渐改良，发扬中国固有之旧道德，灌输现代社会之新知识，使人明白领略，是改进社会之利器也”^①。庙会“劝戒昭然，感人尤速”，所以主持会务者就“专令演唱关于忠孝节义等事，足以感动人心者”^②。

也有个别单位或组织利用庙会进行宣传教育，普及科学知识。如在民国二十年（1931）百泉药材交易会上，“省立百泉乡村师范做了很多这方面的工作，他们向群众宣传烟（鸦片）、妓、赌和骗取金钱、庸医的危害。这所师范的文艺教育部还结合会上的情况编成唱本向会上群众演唱，社会教育部所出的《百泉日报》为会上群众进行指导”。^③有的庙会为达到惩罚坏人，教育大家的目的，“对于那些调戏妇女或捣乱市场的流氓恶棍，把他扣在杨庙内的大钟下两个小时”。^④采用这种土方法倒很有效，可以达到警戒世人的目的。

丰富多采的文艺活动让民众受到了文化洗礼，在潜移默化中提高了文化素养，弥补了他们知识上的缺陷，如通过戏剧演出，小说《三国演义》、《水浒传》等中的人物故事在民间广为流传，在一定程度上可以说，庙会是普及知识，对人们文化教育的有效形式。在庙会上，人们听到的有歌声、说书声，看到的有广告、标语，这是进行语言文字教育的好材料；人们的奇装异服，商家广告上的图画，这是艺术鉴赏，进行艺术教育的好材料。总之，人们在庙会上耳濡目染，学到了很多知识，都是直接或间接在受教育，“这种教育，并不是固定的学校式的教育，亦不是会刻板式的教科书中的教育，乃是在大自然的生活环境中，无意识中领略到的一种无形的教育”。^⑤

^①（民国）《西华县续志》卷5《民政志·礼俗》，吕应南等修，1938年铅印本，第4页。

^②（民国）《续武陟县志》卷5《地理志·风俗》，王士杰纂，1931年刻本，1968年台北成文出版社影印，第198页。

^③崔灿主编：《百泉村志》，中国电视广播出版社2002年版，第217页。

^④王羨荣《昔日杨庙会》第13辑，周口市文史资料委员会1996年编印，第137页。

^⑤郑合成编：《淮阳太昊陵庙会概况》（序），1934年版，第5~6页。

4、商贸功能

传统的小农社会，男耕女织，自给自足，为交换而进行的商品生产发展非常缓慢，商品贸易也很落后。但社会的存在及发展，又要求必须具有相应的商业贸易，中国传统社会无法正常解决这一问题，便把社会的这一需要部分地和定期地转嫁给了求神拜佛的庙会。庙会与所信仰的神、佛相关，又在一定日期而自然形成，常带有全民的性质，物质交流的社会需要便依附在这一活动上，各类庙会成了虽祭祀神，而借以销售农工需用之器的经济活动。唱戏酬神只是招徕市场的手段，“通商惠工，非徒纵游观之乐也”。^①这才是目的，这种现象近代各地庙会已十分普遍。

庙会城乡有别，出售的商品很多，无法一一列举，为了集中说明交易的状况，笔者将重点探讨近代河南庙会的以下几类商品交易活动：

（1）日用商品交易。在商品经济发展的刺激下，各地庙会由敬香、还愿，逐渐与商品贸易相结合，庙会上交易的商品也由为敬香者提供香烛、五彩纸张、饮食，到兼营其它农器、家具和器皿及日杂用品，进而发展成为百货交易的市场。

不同季节，各种土特产品、农副产品的大量涌现，庙会上的商品非常丰富，这是庙会地域特色重要表现，满足了百姓日常需要。如清末豫北浚县浮丘山庙会，各地商贾云集，“商户经营的商品既有传统特产，又有新颖百货。如驰名中外的定州（今河北定县）王光明、白敬字眼药；汴京（今河南开封）景文州、石子玉的丝织汴绸、手帕；卫辉府（今河南汲县）一品斋的京广百货；山西省出产的铸铁家具；清化的竹编，五光十色，琳琅满目……杨纪屯的传统泥塑玩具，毛村的木制刀枪、木铜，角场营的木碗、棒锤、面杖等旋具，东张庄、孙井固的柳编制品篮子、簸箕以及筐箩、苇席等，间有针灸医疗器械，王光明、白敬字的眼药、膏药，妇女之首饰、玉器等装饰品及针、篦和一些小百货。经营的饮食种类繁多”。^②

民国年间，豫东开封边村举办庙会时，庙外四周商贩遍布，货摊接连，“有鞋

^①（民国）《林县志》卷10《风土》，王怀斌等修，台北成文出版社影印1932年石印本，第19~20页。

^②刘式武：《浚县浮丘山古庙会盛况》《浚县文史资料》第5辑，浚县文史资料委员会1994年编，第199~200页。

帽杂品、布匹百货、农土特产、干果陆陈、猪马牛羊、砖瓦木料、新旧家具、农具杂项。而更多的则是卖茶、卖酒、卖烟的，卖饭的各类小吃应有尽有。此外就是卖药、卖艺、说书、卖唱、拉洋片、相面、玩猴的和变戏法及算卦的。真是大蓬小蓬遍布，大摊小摊相连，有买有卖，声势浩大，交易可观”。^①民国年间周口修真庵庙会上，“供应的商品五光十色，应有尽有，并搭有大小不等的各色布棚，商人经营各色布匹，呢绒绸缎，纱罗锦绣，男女老少的衣帽鞋袜，金银首饰。还有来自各地的山货、日杂用品生活用具。也有各类糕点、红塘、白糖、小鸡糖、糖葫芦。另外还有卖各种玩具的，如泥泥狗、花棒槌、小花馍、木制的刀枪等”^②。唐代时就已兴盛起来的登封中岳庙，在每年3月和10月有2次大会，会期各为1个月，是登封第一大庙会。清初，景日珍的《嵩岳庙史》中绘有一幅庙会图，图上赶庙会的人熙熙攘攘，有的是步行的香客，有的是推着独轮车或赶着牲口运货，有的骑着马坐着轿。庙内外搭满了竹棚，布满了各类行市，有纓行、酒肆、农器行、铁货行、帽行、粉行、扇行、京货行、针行、药材行、铁器行、油行，还有出售旧衣的估衣行。会场规模宏大，百货齐全，把旧时中岳庙会的盛况规模一一刻画出来。

(2) 农具交易。农具交易近代在河南各地庙会上均占很大比例，有些甚至是专门的农具交易会，如鄢陵县“四月二十日西关有农具会”^③。嵩县记载这样的古会有，“阎庄街四月初一日农具会，木直街地母庙四月八日农具会，桥头四月十八日农具会，寺庄四月十八日农具会。桥北小满节农具会，南庄四月五日农具会，蜜峪四月五日农具会，酒店四月十五日农具会，万安四月十八日农具会”。^④庙会成了农民购买农具的主要渠道。这类庙会遍布河南城乡，会期多在春夏之交，与农业生产紧密结合。

有俗语称“小满会，杈耙扫帚牛笼嘴”。临近麦收，农民要准备收麦用的工具，小满会便是一次为农事服务的贸易集会。如义马地区这样的贸易集会有2个，千

^① 高峰秀：《忆开封边村庙会》《开封文史资料》第5辑，开封文史资料委员会1987年编，第162页。

^② 赵嘉澍：《漫话修真庵庙会》《周口文史资料》第14辑，周口市文史资料委员会1997年编，第56页。

^③ 【道光】《鄢陵县志》卷6《地理志下·风俗》，何鄂联修，1833年刻本，第12页。

^④ 嵩县志编纂委员会：《嵩县志》，河南人民出版社1990年版，第391-393页。

秋“死小满”和石河村的“活小满”。“死小满”是指日子固定在每年农历4月21日的千秋小满会，“活小满”是指按每年的小满节逢会。两会一前而后，互为补充，同日两会的情况较少。会日“各种收麦用具、如镰、钐刀、戳子、网包、木杈、扫帚，各种挽具，绳索等，应有尽有。义马比较有名的产品‘张马岭戳子’、‘张村木杈’、郭庄和北岭的‘郭氏（师徒二人）钐刀’、张村虎子弟兄的板锄均在会上出售”。^①密县老城城隍庙农历5月28大会，这时候麦收已经完毕，秋播开始，正是往地里送粪运粪犁耙地的时节，会上“卖农具，特别是山里的条货最多，花边的箩头、推土筐、粪筐、各种条篮应有尽有”^②。

洛阳城内及附郭庙宇会期3天，“作买卖农器、家具、牲口、花木之市场”。^③封丘县贸易赛会，“于浴佛节、小满等节，或在关厢或在乡镇集权、帚、锄、镰等农具，开日中之市曰农忙会，至九月九日在县内，十月初五日在留光镇，十一月二十五日在冯村镇，十二月初十日仍在留光镇”。^④内乡县城寺山庙土地爷会，“俏销的货物有怀庆和镇平裴营的麦镰、师岗郑氏的锄头、锄、小水和商洛的扫帚、贾宋的皮货、马山口的犁面、铧、扁担、车轴、夏馆的锹把、锹把、扎鞭杆、锄把、木床、王店的雨帽、大桥的竹器、新野的草帽、庙岗、岢岫的蓑衣等”。^⑤信阳县农历4月8日浴佛会，贤山向有会，“所有农具及家用物品，一切取给焉”。^⑥超化农历4月8日古刹大会，这个会实际是一个麦头会，这时候麦已经挂黄，著名的超化蒜薹正在大下，新蒜开始露头，“会上卖镰刀、大竹扫帚、扁担、木锨、桑杈的摆满一街两行”。^⑦

这些庙会有很多是数百年的古会，因而这些记载大体上可以反映近代河南庙会上农具购销情况。

（3）牲畜交易。庙会一年四季都有，但无论哪个季节，都是以牲畜交易为

^① 戴景琥主编：《义马民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第193页。

^② 郑州民俗志编纂委员会编：《郑州民俗志》，首都经贸大学出版社1997年版，第99页。

^③ 胡朴安编：《中华全国风俗志》（下编），河北人民出版社1986年版，第123页。

^④ （民国）《封丘县续志》卷2《地理志·风俗》，姚家望修，1937年铅印本，第22页。

^⑤ 孙国文主编：《内乡民俗志》，中州古籍出版社1993年版，第221页。

^⑥ （民国）《信阳县志》卷17《礼俗二·岁时节物》，方廷汉修，1934年汉口铅印本，第3页。

^⑦ 郑州民俗志编纂委员会编：《郑州民俗志》，首都经贸大学出版社1997年版，第98页。

大宗。牲畜包括骡、马、牛、驴、猪秧。猪秧交易多集中春季。因为一般农户多是春季喂小猪，年终卖成猪。大家畜的交易情况却错综复杂。在会上参与交易的大牲畜，“大多数来自周围的村庄，近者三四里，远者十一二里。少数由牲口贩子从远处贩来，大家看中身强力壮的骡马，购买者多为殷实富户，特别是那些比较出名的财主，都讲究个头相当，颜色均称。即所谓‘对色骡子’‘对色马’。那些身材高大，口青壮实的犍子，也多是富户购买的对象，主要是耕地力气大。除此之外，买象样骡马的就是那些虽不富裕，单靠出车拉脚（运货）过活的脚户，骡马中的老弱残者其买主要是中等以下农户，因为这种类型的骡马，都还有一定的役使能力，而它们的价格比较便宜，当人们用上一年半载再出售，也不致赔多少钱，当然一般农户中的绝大多数，倾向于饲养被贬称为小牲口的牛、驴。牛驴一来价格便宜，二来容易饲养。一个种 30 来亩土地数口之家的农户，饲养两三头牛或驴，所种庄稼秸杆和每日的剩汤剩饭，加上磨面碾来所剩麸皮粳糠之类，就足够喂用，远不象骡马那样”。^①

因小自耕农财力薄弱，还有的成立牲口会。这多为小自耕农特有的之组织，他们自己不能单独购买牲畜耕地，乃约合其他相当财力的小自耕农共成此事，此会结伙办法约有两种，“其一，为由所约小自耕农各出相当款项，共购牲口几头，以备共同耕地使用；其二，为由所约定的小自耕农各人自买牲口一头，合笼共用，前者所购牲口需用之草料，由各会员共同负担，其饲养牲口之责，亦须由各会员轮流担任，后者各人自购之牲口，则由各自饲养之，农村有此合作组织，则一般无力之小自耕农，均可从容耕种田地，固亦大可提倡之集会也”。^②这种农村生产合作方式，有利于合理利用农村生产力，保证了农业生产的发展。

牲畜单位价值高，成交总额大，在庙会中占据主要地位，所以有的庙会又称作骡马大会。民国时期郑州通了火车以后，商业逐渐繁荣起来，郑州的士绅和老板，为了扩大经营，牵头成立骡马药材大会，南大街的人想把会放在南关，东关的人想把会放在城隍庙附近。开始争执不休，后来商定，上半年从 3 月 1 日起，

^① 殷时学：《汤阴庙会今昔》《安阳文史资料》第 5 辑，安阳市文史资料委员会 1990 年版，第 179 页。

^② 蔡衡溪著：《淮阳乡村风土记》，1934 版，第 108 页。

把会放在东大街，下半年从10月1日起放到南关，“这两处药材骡马大会的交易额都很大，每年大会期间，招来许多省内外的药材商。因为上半年的药材骡马大会与城隍庙会同一会期，两个会后来渐渐不分了”。^①西庙岗黑虎爷会：“以牲畜交易为主，每会成交额达上千头大牲畜，猪羊无数……旧时宛西一带劣种山羊较多，会上偶尔遇到周家口地区或南阳黄牛，则被视为奇货。”^②可以看出，庙会不仅交易量大，而且交易范围广。

此外，农村的一些庙会也有叫绳会或绳会的，农闲时主要以买卖牛、马、驴、骡大牲畜为主，也有买卖猪羊的。“许昌县以东的群众都叫绳会，如鄢陵、扶沟便是。许昌县所有的这类会均称绳会，如陈曹乡的中岳庙会逢二、六大会，五女店逢五、十会”。^③在这种集市上，“有专业的牛马经纪，有的地方叫行户，他们凑几棵树，或立几棵木桩，拉上根拴牲口的绳，介绍牲畜的买卖，拾取佣金”^④，有助于交易的顺利进行。

（4）药材交易。有些庙会自发形成后，药材交流与其它物质交流并举，会期由短变长，会场由小到大，人数由少到多，逐渐发展形成一定规模，成为综合的药材交易市场。近代河南庙会药材交易情况怎样？据调查，1932到1936年是百泉庙会的鼎盛时期，下面不妨以百泉庙会来说明。

民国期间百泉庙会交易品种繁多，但以药材、京货（绸缎、机织布）两大行业为主。药材分为生药、熟药两大类，这两类药材在会上互通有无，余缺调剂，形成了南北药材交流。再加上当地生药担摊和卖丸丹膏散的熟药参与，促进了药材市场的完善和发展。据百泉乡师李承祥1931年的《四月会调查》记载：“西南货（云、贵、川、鄂、湘、赣等外地药商到会上出售的药材）共计393种，山货药材（太行山区所出产的上货药材）有62种。”^⑤总体交易品种如下（表5）：

表5 交易品种

^① 袁业周编：《郑州市民俗志》，郑州市民政局民俗志编辑室1987年版，第89页。

^② 孙国文主编：《内乡民俗志》，中州古籍出版社1993年版，第210页。

^③ 赵金鉴：《三里不同俗十里改规矩》《许昌文史资料》第8辑，许昌县文史资料委员会1995年编，第176页。

^④ 袁业周编：《郑州市民俗志》，郑州市民政局民俗志编辑室1987年版，第93页。

^⑤ 崔灿主编：《百泉村志》，中国电视广播出版社2002年版，第227页。

类别	项目	家数	合计
药材	生药	204 (摊)	371
		92 (行)	
	熟药	75	
匹头	绸缎	36	62
	布区	26	
五金	银器	20	117
	铜器	30	
	铁器	67	
杂货	——	91	91
文具	——	39	39
食品	饭馆	12	286
	领棚	131	
	饭担	143	
杂技	医生	30	58
	相士	13	
	把戏	4	
	说书	2	
	刻字	4	
	演戏	1	
	照相	4	
其它	鞋铺	16	52
	颜色	12	
	眼镜	11	
	扇子	13	
合计	21 项	1076	1076

材料来源:崔灿主编:《百泉村志》,中国电视广播出版社 2002 年版,第 227~228 页。

表 5 反映出 1931 年百泉庙会交易商品的情况,共 8 大类,21 项,1076 家。生药 296 家,占 28%,熟药 75 家,占 7%,两项合计药材占到 35%,说明药材交易占了一定比例。这一年主要受上年中原大战影响,外地药商到会人数减少,成交额降低,据百泉会账登记的药商,“自报资本总额只有 416745 (银) 元,京货行总资本额 224600 (银) 元,百杂货的资本只有 61000 (银) 元”,共计 70 余万银元,然而社会稳定的 1929 年,远近客户到会多,货物交易总额达 300 万银元。到了 1934 年,据宋天愚的调查记录,“会上交易 80%为药材,15%为洋杂货,5%为农

具”。^①我们看以看出，百泉庙会是以药材交易为主的庙会。

民国年间，该庙会交易的方式主要是以药换药，以物换药，少量药材采用现金买卖，据1934年宋天愚调查记录：“会上药材以货物互换者占70%，现金交易占30%。”^②通过庙会交易方式，我们可以看出农村商品经济的落后性，制约了庙会发展。

总之，我们在看到庙会活动发展的同时，也应该对庙会活动存在的问题有一个清醒的认识。有些庙会经纪人乱收佣钱，有些是没有统一货币，如太昊陵庙会，没有独立的金融组织，完全受淮阳城内金融的操纵，滥发纸钞，如“虽只有几十元资本的小铺，也具有发行纸币的资格”^③。纸币由于发行家数太多，得不到人们的承认，无法正常流通，再加上极易伪造，给人们的交易带来很大不便，这也是一部分人采用物物交换的一个因素。这些现象都不利于农村经济的发展。

以上所述，一定程度反映了近代河南庙会的活动方式，我们从这些活动中可以看出庙会的功能，这些与农事相关的庙会活动与农业生产紧密相连，成为农业资源配置的集中形式，一些农具之会，骡马之会还多带有市场经济性质。届时行商赴会，走乡窜寨，又为商品经济的发展提供了广阔的余地。

（二）庙会的组织管理

庙会与庙，时间先后顺序并无定规。通过考察，有些古会先于庙而开，有些庙因古会而建。总之庙会形成后，还需要有人去倡导、组织，确保大会秩序，扩大庙会的影响。近代以来小型庙会均由各村会首自己来组织，但是一些大型庙会政府某种程度上也协同会首参与管理。

会有会首，会首(社首、会长、会头、神头)是庙会的组织和管理者。如清嘉庆九年(1804)以后的百泉庙会，订立了会规章程，大会有了管理机构，开始有组织、有领导的发展，“主要由本地药商和外地药商组成，乡公所的职员亦以大

^① 崔灿主编：《百泉村志》，中国电视广播出版社2002年版，第229页、第227页。

^② 崔灿主编：《百泉村志》，中国电视广播出版社2002年版，第224页。

^③ 郑合成编：《淮阳太昊陵庙会概况》，1934年版，第73页。

会职员身份参与，是为与会药商服务的临时组织机构，大会结束后，由本村药帮会首主持日常工作，办公地址设在药王庙内，具体组成：本村会首是由药帮会首和乡公所职员；棚下会首是由老会首和值年会首组成（棚下会首指各地的大商号，由于在会上张幕施棚，棚下营业古得其名，每年从中推选若干人作为会首，称值年会首。老会首均由广字号的山西太谷帮、本省的怀庆帮与彰德帮等实力最强的老商号担任）。药王会的职责，一是解决棚口间、药铺间、药摊间一切交易上的纠葛，如货物的真伪、货色的纯杂、斤称的大小等；二是负责交易货款的清算以及会费的收取；三是负责召开各药行、大杂货棚会首会议、商议布置大会”。1929年大会期间，“还成立了临时商会，并订立会章，第二条规定：‘临时商会由县长、人民自卫团、公安局、造林局、商会和本村董事组成。’负责维护市场秩序，保护市场安全，指导全会，保障会规”。^①临时商会产生以后，改变了药王会单纯由药商主持大会的格局，他们增选了京货行、帛布行和杂货行的代表各一人参加领导机构，以扩大物质交流。临时商会是由政府官员参加的临时权力机构，药王会是药商组织药材交易活动的团体，两个组织在大会期间分工合作。

社有社首，由社民推选本社内乡绅或德高望重的知名人士担任。在县以下城乡，为祭祀进香而建立的各种神社(会)都由社首组织。如偃师县“南乡之香火会，恒有春秋佳日，社首率妇女等结队鸣锣，预备号布及铅箔等，往登封之大仙沟、老母洞、三皇寨烧香。百十成群，领社者持一小旗为指挥”。^②有的路途遥远，如嵩县“至冬春农隙敛钱结社，百十为群，远赴武当、华岳，名曰进香”^③。各个行业亦结为神社，“吏胥有萧曹会，士子有文昌会，商人有五圣会，工人有鲁班灶君等会”。^④总之，能做到让“神也满意，村民也满意”^⑤，就是称职的会首。会首要负责的庙会活动主要有：

^① 崔灿主编：《百泉村志》，中国电视广播出版社2002年版，第216页、第217页。

^② 乔荣筠撰：《偃师县风土志略》第5编，《礼俗六·香会》，台北成文出版社1968年版，第120页。

^③ 【乾隆】《嵩县志》卷9《风俗》，康熙渊纂修，1767年刻本。

^④ （民国）《封丘县续志》卷2《地理志·风俗》，姚家望修，1937年铅印本，第22页。

^⑤ 孟宪明编：《老郑州·老庙会》，中州古籍出版社2004年版，第50页。

1、组织会员赴会进香

庙会活动是能够将民间社会动员起来的一项为数不多的社会活动，会首事先把收集香火费、联系旅途工具、负责路途安全等工作安排的井井有序。

为了有效管理，会首通过努力，利用下层民众的力量、热情、忠诚，在各地组织起各类香会。如淮阳太昊陵（人祖庙），长年进香朝祖者，则有严密的组织，往往由会首扛着“××进香会”、“××朝祖会”的会旗会标，一路吹吹打打进入陵区；有的带着自己的文艺队，如方城县城内，有东西南北中五道太平社，职司朝山拜佛，正月初一五更动身朝大顶，十一、十二返回，信士弟子男由大斋公领队，女由二斋公(女)领队，前有举着社旗、响器、狮子引导，后面跟随佩香包、执黄旗的善男信女；有的成员众多，队伍庞大，更需要会首统一组织管理，如鹿邑县“佞佛之风，村民最盛，每岁二三月之间，荒弃所业，奔走寺观，燃香诵佛，杂沓成群。前导者若卒全之有长，曰止则止，曰行则行，俗曰领坐，妇女亦然”^①；有的会组织健全，按额筹集经费，定期更换会首，如封丘县朝山赛会，“朝山之俗，清季即炽，普通为会首一人，执事数人，会友百余人或数百人，捐麦，秋，每人每年各一斗，以作会费。圆会及朝山时川资均属自备。二月朔或八月朔，执旗雇车浚县之浮邱山，名为朝顶，三年完满，乃献戏立碑，而更换会首。又有转香组织，亦同。先朝浚县，既朝辉县之紫团围，及清化之圪垯坡，四年仍回朝浚县，方为完满”。^②

2、组织商贸活动

“创立庙会，招来商贾”^③，说明庙会的创立者是把创立庙会作为招商的一种手段，因此，如何组织好庙会期间的商品交易就成为会首的一项重要职责和任务。庙会上虽有很多文艺活动，“然庙会吸引商人的却不是文娱，而是为文娱所吸引的

^① 【光绪】《鹿邑县志》卷9《风俗》，马家彦等修，1896年刻本，第5页。

^② （民国）《封丘县续志》卷2《地理志·风俗》，姚家望修，1937年铅印本，第23~24页。

^③ 【乾隆】《汤阴县志》卷9《艺文》《重修汤邑岳忠武庙记》，杨世达纂修，1738年刻本，第18页。

人群”、“它把更大范围的购买力聚拢起来，使商人成市有利可图”。^①

为确保商贸的顺利进行，大型庙会一般都由会首事先规划好摊点布局。会场按行业扎棚设帐，自成街巷，纵横交错，座落有序，南北货物应有尽有，秩序井然，保证了庙会经济的稳定发展，有利于繁荣农村市场。

棚有棚头，专门负责本棚事务。与会所有摊贩都必须按照指定位置依次设点摆摊，不得越位。如民国百泉庙会，“东街为药货区，磨盘街为京货百货区，南街为日杂、农具区、饭庄分散各街。店铺棚帐，北延苏门山麓，西伸百泉湖畔，南过马家桥”。^②清末浚县浮丘山会场广袤，各行各业成一定区域，“护城河石桥头为出售雕琢玉器的场地，石桥以南至城隍庙下十字路口，北段西侧摆设书摊、文具摊，东侧集中了炸虾行业，南段出售布匹百货。十字路口向东为出售铁货日杂用具的场地。西行至浮丘山上山盘道两侧是综合性商业地段。十字路口的西北角是玉器玛瑙、帽花等首饰摊儿及天主教、基督教的讲经棚、劝善讲经棚，棚外均设有座位，供听讲者使用。十字路口往南多是饮食服务行业摊点”。^③由材料可以看出，各种生意摊点规划十分讲究，各街市商品分区非常明确。

因此，场地的位置优劣显得非常重要，规模大的庙会，对于预备赶会的商贩，一般提前几天到指定的会场内封土堆为记，俗称“占地方”。

3、组织祭祀及文娱活动

祭祀和文娱活动是庙会的重要内容，前文已有详尽论述。人们把求神拜佛、祈求还愿作为一种手段，以寄托自己的期望。因此，社首还要组织祭祀、搭神棚、赛神、赛戏、赛社火。通常祭祀时，“各庙会长先日醮钱务牲物集伎乐祀。前一日，会长率会之人供事物庙，伎乐并作，谓之暖办。正日黎明，陈设牲物，会长率会之人行礼，优剧大作，至暮乃散。次日，熟祭物会饮尽日。乡村处处有神祠，居

^① 单强：《近代江南乡镇市场研究》《近代史研究》1998年第6期，第126~128页。

^② 辉县志编委会：《辉县市志》，中州古籍出版社1992年版，第566页。

^③ 刘式武：《浚县浮丘山庙会盛况》《浚县文史资料》第5辑，浚县文史资料委员会1994年编，第199~200页。

民春祈秋报，与邑祀同”。^①材料反映了会长主持城乡庙会祭祀的状况。

文娱活动组织，如方城县“城镇村庄均有火神社，各业亦皆有社。春祈秋报，演戏酬神，社首管理之”^②。开封庙会，会时演戏“先期由庙中送帖于常来进香之家请其观剧，款以素筵……香资之外另纳钱若干，每会钱数约百钱缗也”^③。民国庙会上写戏，要派代表同戏班订立合同，并写明“××村写××戏班，从×月×日起，×月×日灯下止，风雨不补”^④。有的地方是由各个行业组成老君社，设社首，负责收集本社成员兑的戏分子，写戏、筹备办公会事宜。

4、管理费

庙会所需的用费，多由会首负责收取，如姜台庙会，“每会必唱大戏两台，由博望街的社会名流当会首，收戏分子办会”。^⑤近代以来的河南庙会，特别是规模较大的庙会，有多种收入来源，主要通过以下几个途径：

(1) 会员集资或向当地商户征收。主要来源是民众集资捐助。因为求得神灵的保佑是民众的美好愿望，所以“集资过程本身就是宗教仪式的有效组成部分，是参与祭祀的成员通向神灵的心理路条，因而这种临时凑集一般不会遇到大的麻烦。即使是非常贫困的家庭，也不会为此有所踌躇”^⑥，如密县，农历3月28日祀城隍，“士庶醮会演戏”。^⑦醮会就是凑钱，是根据随会人数多少和使用事项来定的，如郑州办土地会就是会首挨家挨户收麦子，多半是收5升到1斗；封丘县庙会，“城乡凡有佛宇道观之所，多敛谷劝捐，每年按期设宴，或献大戏，名曰坐棚会”。^⑧濮阳全神庙大家会，“会前数月，由总会首在附近村在会的人家收集粮食筹办，会期搭神棚近百间，均用木料、苇席、高粱杆箔围成，分前、中、后坛，东

^① 【嘉靖】《通许县志》卷2《风俗》，韩玉纂修，明嘉靖刻本。

^② （民国）《方城县志》卷3《民政·风俗》，张嘉谋纂，1942年铅印本。

^③ 河南省地方史志编纂委员会：《河南新志》上册，据1929年河南旧志整理，河南省档案馆整理重印，中州古籍出版社1990年出版，第172页。

^④ 李金生主编：《林县民俗志》，黄河文艺出版社1998年版，第132页。

^⑤ 王金祥主编：《方城民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第223页。

^⑥ 段玉明著：《中国寺庙文化论》，上海人民出版社1999年版，第222页。

^⑦ 【嘉庆】《密县志》卷11《风土志·节序》，景纶修，1817年刻本，第1页。

^⑧ （民国）《封丘县续志》卷2《地理志·风俗》，姚家望修，1937年铅印本，第22页。

西数十间，两侧为偏房，以供神像，凡在会人员分至各个神棚守护，吃喝由大会统一安排”。^①

庙会期间，行商坐贾、肩挑小贩也要交纳会费。如清至民国辉县百泉庙会，会首向各个店家收取会费，“根据药材商户大小，分三元、二元一角、一元二角、七角收取；挑担小药商只收五角‘小帖费’。会捐：其它各行业按商户大小，分三元、一元六角、一元、五角收取”，采取按药材商户大小这种标准收取会费，存在弊端，有失公允，但经纪佣钱却是按交易额百分比提取，“交易谈成，由经纪持药王会标准称量，抽取经纪佣钱，抽取3%~5%佣钱（买二卖一或买三卖二）”。^②民国时期的方城县财神会，会期向县城各商号、店铺收取钱款，少则五百文铜钱，多者不限。

天津不同于北京、河南的香火费征收方法，天津是商业中心，所以他们的会帖明确写明“所有一切资费皆有本会自行筹备”，又特书曰“不俭不化”，可见是很阔绰的，“北京方面是完全由于捐款，他们没有天津人的阔……单就捐到的钱开支”^③，这一点同河南相似。我们可以看出，各地经济发展水平的差异，会费的筹集方式也多种多样。

（2）收取庙会期间的交易税。规模大的庙会，商贾云集，货物充盈。在庙会期间向与会商贩收取摊位税、交易税。修武县牲畜税由“财务局每遇城乡骡马大会派员征收，税章值百抽二”、民国五年（1926）牙税是“中等牙帖二十张，下等牙帖五十二张，年额张二十四圆，帖费每张一元，行户领帖充当”、当税自民国四年（1925）起，“各县当商均照一百两缴纳，旋改章每年缴纳帖捐四百圆，帖费二圆”。^④汤阴县忠武鄂王庙会是这样收取交易税的，“然斯会因庙而立，庙可不念乎！况庙中每年香灯之需，往来茶火之供，傭夫守庙之资，以及不时补葺，种种有费，其曷赖哉！予熟思筹画，其年间逢会，收税之钱，一半输官解，一半充庙用，

^① 田聚常等编：《濮阳民俗志》，中州古籍出版社1993年版，第149页。

^② 辉县志编委会：《辉县市志》，中州古籍出版社1992年版，第546页。

^③ 顾颉刚编著：《妙峰山》，上海书店1996年据国立中山大学语言历史研究所1928年版影印，第54~55页、第21页。

^④ （民国）《修武县志》卷9《财政》，李礼耕等修，1976年台北成文出版社影印，1931年铅印本，第42页、第43页、第43页。

各有所藉，以维永久。然收税县固有尚差，岳生并会首亦应与管，彼此相照，以防侵欺也。夫庙既有资，庙其无虞矣，会为有济矣，余立会为不虚矣，后之君子谅有同心焉，以扶斯庙于不替”。^①这段材料不仅交代了庙会收税的必要性，重要的是还记载了收税的方式，即每年逢会收税县有“专差”，官府派专人前去征收，会首要协助官府专差征收，确保市场交易公平。

有些地方同一个庙会征税机关多，标准不一，如太昊陵保古会无论收税多少都有明确标准，“所收地皮捐每宽一尺，定价二百枚”，而会上其它部门则是“派人携带钱囊，巡行全庙，每一摊铺指定应缴税款的数额，商人不服立刻以强硬手段对待”。^②征税过重导致商人罢市的现象也时有发生，不利于庙会的发展。

(3) 捐助。捐助有两种形式。一是平时进香会组织或会员捐助，以供香火或修庙之用，“新乡县打醮会遇庙宇残破，拟加修理，则住持会首设法放会帖数千百张，择日坐会，令出钱二三十文，以蒸馍四个，素菜一碗，歛之麦后，收麦二升，积有成数，以备兴工”。^③二是庙会期间各种活动收入。如修武县戏捐，“向归教育局征收，演戏一天捐钱二千文，作该局的经费”。^④太昊陵庙会“陵工会修理附近旅居住屋，会期住客，每人须捐钱十文，作为修理经费，每年可收钱七八千（文）”^⑤。浚县“庙会期间获得布施钱、香箔钱、灯油钱、讨笺钱、打灯头钱等，收入很丰，仅大伾山观音洞一处，正月庙会可得还愿银币 3000 元”^⑥。

此外一些庙会还会有其它收入，如“郑州龙王庙就有土地六七亩，租给当地农民耕种，所得资金作为庙会收入来源”^⑦；《新编少林寺志》记载，民国时期该寺院有土地 2000 多亩，不交粮差，经营方式有 2 种：“一种是把大部分土地租种出去，一种是雇佣长工直接耕种。”^⑧寺庙采用这些方法来达到收支均衡的目的。

^①【乾隆】《汤阴县志》卷 9《艺文》，杨世达纂修，1738 年刻本，第 18 页。

^② 齐玉珍编：《太昊陵庙》，海天出版社 2005 年版，第 147 页。

^③（民国）《新乡县续志》卷 2《风俗志》，韩邦孚等修，田芸生纂，1923 年刻本，第 28 页。

^④（民国）《修武县志》卷 9《财政》，李礼耕等修，1976 年台北成文出版社影印，1931 年铅印本，第 43 页。

^⑤ 吴世勳：《河南》（分省地志），中华书局 1940 年版，第 204 页。

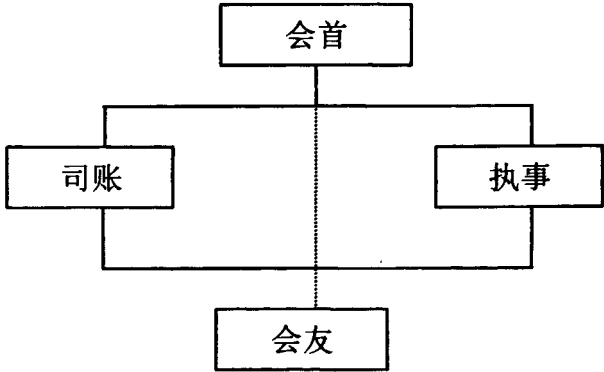
^⑥ 刘式武：《浚县浮丘山庙会盛况》《浚县文史资料》第 5 辑，浚县文史资料委员会 1994 年编，第 203-204 页。

^⑦ 孟宪明编：《老郑州·老庙会》，中州古籍出版社 2004 年版，第 50 页。

^⑧ 登封县志编委会：《新编少林寺志》，1988 年版，第 16 页。

庙会期间，作为庙会的各项支出亦由会首负责。支出的主要项目是购买香烛、祭品和会员食宿，支付戏价等。戏价“一般是一个台子两石麦”，各地筹集戏价的方法也不相同，“一般属行业办的，如兴国寺的梁子会、下汤街的蔡侯会等，由行业拿钱。城关的三月三、二月二木料会由卖木料的兑钱。碱场的火神会，是由碱场、栗村、尹村轮流收钱写戏，大多数是哪里起会哪里群众兑钱，其实多为兑粮食。其兑法也多种多样，有查灶爷板兑的，有查人头兑的，有查锅台兑的。兑的数目也不限制，有一家一升麦或一人二合麦的，有大户多兑，小户少兑，穷人不兑的。比如张官营几家富户，有一家出两桩子、三桩子麦的，一般的有斗二八升的，穷人有兑一瓢半升的。只要收粮食的人登了门，一般多少都要兑点，因为这是公益事业”。^①汤阴县忠武鄂王庙会“演戏之费，知县唱四日，赁地者唱三日，各色铺户唱三日。县则有牛马税可出，地则有赁地钱可供，铺户则有买卖钱可敛，均不累而乐从也”^②。

通过上述分析，尽管政府只是就一些大型的庙会协同会首管理，确保买卖公平，庙会能有一个良好的经济秩序，但是庙会的组织管理还主要由会首负责，这说明近代河南庙会组织管理的基本形式是民间创办，民间管理。如太昊陵庙会“会员互推一位声望能笼罩同仁的为领袖，叫做会首，是全会的总负责人，会首之下，另设司账二人，专管出纳账目事项。再设执事三人到五人，司一切杂务，其余都是会友”^③。它们的这种关系可用下图表示：



^① 王忠民：《鲁山的古会》《鲁山文史》第4辑，鲁山县文史资料委员会1988年编印，第126页。
^② 【乾隆】《汤阴县志》卷9《艺文》，杨世达纂修，1738年刻本，第18页。
^③ 郑合成编：《淮阳太昊陵庙会概况》，1934年版，第23页。

上图反映出，太昊陵庙会的组织严密，分工明确，确保了庙会的顺利进行。有的地方“一香火会之发起，发起人即为会首，负总理一切香火会之责”、“定期每年举行一次，召集四方民众前往进香朝祭，以示酬答”、“朝祖回，会即解散，至来年此时，再招集前往，后年亦如此，连续三载，此会期满，即可另换他人领会，他人即为会首”^①。这种组织管理方式，得到了民众认可，取得了民众信赖。

我们可以得出，会首不是从现任官吏中挑选，也不是由政府直接任命，而是由公众推选，相关活动得到政府的支持。会首由那些具有社会影响力、受人尊敬、有智谋的人担任，所以他们也具有很强的权威性，在遇到纠纷时有化解纠纷的威望，而权威的形成是组织凝聚力的集中体现，会首不仅赢得民众的尊敬，还能享受到其他成员无权享受的待遇。如方城县庙会，“所收戏分子除开支戏价和会上一应花销外，剩余归会首支配”。^②实际上，他们得到的“不仅仅是实惠，而是对权威的尊崇”^③。通过对会首产生方式的分析，我们可以清晰的归纳出会首工作性质：司其职，明其责，会首的威望也可以说是庙会长盛不衰的一个因素。

会首的不断组织，符合民众需要，于是“到远处的神像面前进香即成了风俗，于是固定的社会就演变为流动的社会。流动的社会有两种，一种是从庙中抬神出巡的赛会，一种是结合了许多同地同业的人齐到庙中进香的香会”^④。正如材料中顾颉刚所谈，一般香火会的目的仅是结合了许多同地同业的人齐到庙中进香，根据上文的分析和一些香火会表现出来的特征，河南的香火会组织，其组成非常简单，目的也非常单纯。他们成立的目的，是为了到远处进香时路途之中互相有个照应：稍稍复杂的香火会则带有自己的民间文艺表演团体，在进香的同时，娱神娱人增加喜庆气氛，这种香火会在进香活动结束后，也会自行解散。

西部的庙会不同于中部河南庙会，村寨庙会本身就是由当地富商巨族发起和直接组织的。富商专门在本村成立4月10日的“农忙会”，以供周围农家上会买

^① 蔡衡溪著：《淮阳乡村风土记》，1934年版，第131页。

^② 王金祥主编：《方城民俗志》，中州古籍出版社1991年版，第223页。

^③ 钟敬文著：《民俗学概论》，上海文艺出版社2000年版，第104页。

^④ 顾颉刚编著：《妙峰山》，上海书店1996年据国立中山大学语言历史研究所1928年版影印，第12页。

卖农具，并宣布如果上会的农具卖不掉，由富商全部包买，客商无后顾之忧，纷纷上会。富商还在当地成立“人市”，并规定农忙上会赶人市的远近乡邻，如果没有被雇佣，亦由富商全部包起来，成为名副其实的劳动力市场。有的专门在本村成立腊月三十的“穷人会”，并规定凡上该会的人一律不得向人讨账，如果发现有人要账，就会被富家家丁持棍棒打出去，使穷人可以放心地过个年。庙会活动的组织者日益转变为以商人为主，这既从一个侧面反映了庙会以商贸为主的新变化，又使庙会活动因得到商人财力的支持而具备了物质基础，可以稳定的延续下去。特别是劳动力市场的出现，又刺激了本地资本主义萌芽的发展。

总之，会首的努力和庙会的道德感召力，保证了近代河南庙会活动的秩序和神圣性，在庙会营造的神圣氛围里，目标明确、目的单纯的民众能够一心一意的从事他们的信仰活动。

四、河南庙会与近代乡村社会

人不仅要有物质上的需求，还要有精神上的满足。社会性是人的本质属性，人际交往是一种社会需要，也是人们的心理需求。在人们相互交往的过程中，一方面要获得他人的支持和帮助，另一方面在付出劳动后还需要得到他人的认可。而人的这些需要，在庙会活动中都能不同程度地得到满足。庙会搭建了农民闲暇时间进行文化娱乐活动的平台，会上聚集着各种各样的人，开展着各种各样的活动，是男女老少走向社会的一个广阔舞台。

会首组织好庙会的各项活动，确保普通民众也能在庙会文艺活动中展现自己的一技之长，从某种意义上看，庙会是他们实现自己人生价值的良好场所，也正因为如此，人们才会对庙会更加狂热。庙会期间，寺庙周围人山人海，盛况空前，成千上万的人参与其间，沿街两行的小商小贩摆摊设点，吸引诸多游人驻足观看；各种文艺表演，使人流连忘返；虔诚十足的妇女们，手握香烛，三步一叩，五步一跪，构成了庙会上的一道奇特景观。

总之，庙会成了人们走出家门，相互交往的一种固定形式；成为与外界进行联系，获得各种信息和精神上满足的一个极好机会。人们乐在其中，精神上得到了放松。

（一）社交联谊加强

庙会期间，四方游客竞相前往，老少妇孺，合县狂欢，通宵达旦，且外省商贩纷至沓来，成为经济信息密集传递，农家对外联系的重要通道。且各村轮流办会，时间衔接连续，人们走亲串友，赴会观光，使庙会成为大众信息传递的最佳模式。而庙会活动又多在农暇之时，成为人们互通丰欠，交流农作物经验的有利途径。同时庙会期间大戏连台，形成农村文化活动的高潮。

长期的封建社会，让人们生活在狭小天地里，加上小农生产的保守性，自给

自足与外界交往很少。庙会为各种社交聚会提供了良好机会。在特定节日，人们多依赖这一场合，尤其是寺庙道观附近的茶馆饭店，是农民交际的主要场所。每逢会日，四面八方的男女老少聚集一起，借敬神拜佛串亲访友，获取了各种信息，也开拓了眼界。会上，“有演剧一棚者，亦有演剧数棚者，届时扶老携幼，颇称一时之盛”、“俗人籍会以为娱乐，农工商籍会以交易物品”。^①正是由于这些活动吸引了众多的男女老少，使他们在活动中得以接触和交往。这时农事已闲，而且仓廩富足，禽畜满栏，手头宽裕，有些地方甚至引起了人们的日常生活，消费观念与生活方式的渐变，形成“家家竞富，户户比强”、“商人多是衣衫楚楚，竟着盛装”^②的局面。

尤其是乡村的庙会，平时农民忙于田间的繁重劳动，没有机会外出，到了庙会之日，才进行集中买卖。在庙会上设置有无数的茶棚、摊点、小吃铺等，他们免不了要喝茶歇脚，三三两两围坐在一起，拉拉家常，说说闲话。他们有说有笑，声音时高时低，气氛热烈，为庙会平添了几分生机与活力，庙会这几天便成了人们交往的大好时机。亲朋好友平时各人忙各人的生计，见面叙谈的机会很少，利用庙会这个媒介，各乡各村的亲朋齐聚会场，或叙旧情，或谈友谊，他们边玩边谈，密切了联系，互通了信息，有些需要互相帮忙的事情，也当场拍板，达成协议。许多人原来素不相识，经亲朋介绍，也会成为熟人。赶完一次庙会，关系圈又扩大了许多。小伙子、大姑娘更是精心打扮，在会上或故意引起别人的注意，或留神挑选自己的意中人，不少青年男女的恋爱关系便从庙会上开始建立，为青年男女择婚配偶提供了难得机会。从家庭内部来讲，赶会回来，丈夫给妻子买件称心如意的衣服，爷爷给孙子买件喜爱的玩具，尽享天伦之乐，亲情关系进一步密切。庙会上左邻右舍低头不见抬头见，摩肩接踵打照面，使得甚至平时非常紧张的关系，也会因庙会这阵子得到缓和，超越往日的琐碎与狭隘，人际关系得到了调整。庙会所在地的村镇，家家户户都要接待亲戚朋友，分享欢聚之乐。安阳各地就是临近的村庄也有过同一个会日，照样接待亲朋，叫做“跨会”。有些地方

^①（民国）《重修汝南县志》卷11《社会考·民生》，李成均纂，1976年台北成文出版社影印1938年石印本。

^②《镇平文史资料》第8辑，镇平文史资料委员会1987年编印。

借庙会之际探亲访友，逐渐形成了探亲习俗，如郑州各地民间“趁赶庙会闺女走娘家，娘接闺女外甥，也是社会通俗”^①。

尤其是人际交往中的妇女，在封建礼教的束缚下，几乎不与外界交往。妇女作为社会的主要成员之一加入进来，进庙烧香拜佛与神直接交流，与社会他人接触，也大大扩展了人们之间交往的范围。

旧社会，农民生活贫困，各地文化生活贫乏，平时很少看戏，要看戏就只能盼望每年一次或两次的古刹大会，庙会成了妇女接触社会的好机会，由于受封建礼教约束，妇女平时不许出三门四户，但赶会看戏却不在其例，这对于广大农民特别是妇女来说，既是一种艺术享受，也是一种历史的传统的文化教育。所以，哪里起会，就事先出告示，说明时间、地点、写几台戏等，会址周围三五里的群众，事先都要磨面、蒸馍、买菜，准备招待亲戚朋友。当家的提前就吩咐把这家的老姑娘、少姑娘、外甥、娘家侄媳妇，以至亲家母、老岳丈等等，都请到家，一起赶会看戏，热热闹闹欢聚一番。时间既久，附近三二十里的群众也把古刹大会当作串亲访友的游乐日子。也有些老太太和香客，为了看戏、烧香，跑几里、十几里去赶会，“会址附近没有亲戚，手中又无钱，就自己带上干粮，煞戏后几个人蹲在庙后，或僻静处吃干粮喝凉水。虽然这样很辛苦，但为了利用这有限的机会，走出寂寞的家庭，接触接触社会，看看戏，会会老姐妹，凑凑热闹，这点辛苦不算什么”。^②

无论妙龄少女还是白发老妪，无论城市妇女还是乡村农妇，在各地的庙会上都可以见到她们的身影。一般来说，传统社会中的妇女，平日有各种各样的封建规范限制着她们的言行，无法轻易走出家门，大声言笑，长期处于某种程度的心理压抑之下，同时又潜伏着一种强烈的外出活动的愿望。打着为家庭成员祈福禳灾等旗号，参与并观看庙会上的各种文娱活动，却给了她们一个合理合法的宣泄压抑情绪的机会，她们无法通过正常的途径宣泄其在生儿育女、家庭成员平安健康和自身幸福方面的压力，只能诉诸于冥冥之中的神灵，借娱神来娱己，完成自

^① 袁业周编：《郑州市民俗志》，郑州市民政局民俗志编辑室 1987 年版，第 87 页。

^② 王忠民：《鲁山的古会》《鲁山文史资料》第 4 辑，鲁山文史资料委员会 1988 年编印，第 125 页。

我愉悦。所以她们对庙会倾注了极大兴趣，并常常活跃于各地的庙会上，或烧香许愿，或拜佛求子，或观看节目，不仅为自己更大程度上是为了家庭成员，有的是采购物品，不大出门的闺女媳妇“赶赶会截根头绳，买卦线，买包针，撕几尺布”^①。

另外，参加户外活动，游玩观光，还开阔了妇女的眼界，使她们获得了平时在家中无法获得的知识，总体而言，庙会作为传统社会中的较少的几种男女混杂活动的公共场合之一，作为女性抛头露面甚至嬉笑喧哗的少数场合之一，是保证她们心理健康和调节性别间感情的重要手段，妇女外出丰富了她们的闲暇生活，弥补了社会制度的不足，有利于社会有机体的健康发展。

总之，庙会为人际交往提供了上述条件。通过它，人们之间的思想感情以及心理得以沟通；通过它，人们之间的情谊得以建立。在庙会期间，人们有着共同的信仰与追求，可以忘掉一切，尽情的沉浸在欢乐的气氛中，在这种氛围中，人与人之间是相互尊敬互相礼让的。安阳县香烟会“男女聚集神庙，烧香祈祷”^②，秩序井然。进香农民，终年辛苦，无所谓娱乐，无所谓思想，以宗教的信仰力互相引起同情心、社交心。人们在庙会活动中一洗社会尊卑之分，贵贱之殊，这种无拘无束的交往最容易建立起相互之间的友情。

在社交中，感情的交流是最重要的，感情上的交流是通过庙会上的各种活动来实现的，尤其是各项文娱活动。庙会上的各种文娱活动都是根据各地方的民风民俗而编排组织的。表演者之间的切磋与配合，以及观众的鼓掌与喝彩，通过演员与观众在演出中的这种互动，都不同程度使双方感情拉近。另外在神灵的崇拜过程中也是这样，参加同一个庙会，祭拜同一个神灵，来祭拜的目的也大致相同，祭拜有着接近或相同的心境，感情也有了交流的基础。各地一般是每年有一两次大规模的庙会，特别是在农村，农民平时没有机会聚集在一起，对外界的情况知之甚少。如何知道了解外界的情况，对于大多数人来说，庙会是一个很好了解外界的渠道，对于行商们更是如此。它一方面沟通了商品流通的渠道，为外地商人

^① 袁业周编：《郑州市民俗志》，郑州市民政局民俗志编辑室 1987 年版，第 87 页。

^② （民国）《续安阳县志》卷 10《社会志·礼俗》，方策等修，1933 年北京文岚斋古宋印书局，第 3 页。

从事购销活动提供了新的场所，也为本地农民、手工业者出售自己的农副产品提供了便利条件。另一方面，传播了商品信息，外地商人与会，可以了解本地农副产品土特产品的供需情况；本地的农工商人赶会，有助于了解外地的商品和民风民俗，获得相关经济信息。庙会上有各种各样的商品交易，有助于了解各地的市场情况，保证及时会出现在那些有声望和影响的庙会上。如在百泉中药材大会上，来自全国各地药材商，他们不但参加交易，而且可以了解行情、收集信息。

总之，庙会上来自于十几里，甚至上百里外的乡民，与四面八方的香客汇聚一起，实现了信息交流，加强了心理沟通。

（二）地缘关系强化

寺庙是有一个地方的居民共同建立的，当这个寺庙建成之后，围绕着这个寺庙所进行的各种活动，又在不断强化着这些居民原有的关系，使这种以地缘和血缘为特征的关系更密切。

一般寺庙多建于交通要道或人口集中地区。每座寺庙有都有自己经常的相对固定的人群，他们就是居住于该庙附近或周边的居民。他们有了一种同属感，以村为单位的地区划分也更为明显。由于在每个村子里至少有一座庙，作为这个村子居民主要的祭祀场所，这样在每个寺庙周围便形成了一个具有凝聚力的特殊区域。这种区域是无形的，亦可大可小，小者一个村镇，大者数县或者涉及数省。对于广大乡村，实际上人民的文化生活是以寺庙为中心来进行的。由于宗教崇拜的缘故，再加上文化娱乐及商贸交易，使那些原来并不发达的寺庙所在地的区域扩大，人口增加，聚商作用带动了经济发展。分布各地的庙宇，自然的形成了一个单独的祭祀圈，构成一个紧密的地缘关系网。庙会区域的分布，不是适应商品经济的市场规律而建立的，更不是人为的规划出来的，它是在自然经济的进程中，地缘关系强化的结果。

由此可见，庙会一般是以一个寺庙附近的居民为主来组织活动的，一个寺庙聚拢着周围的居民，这些居民就在这个寺庙里祭拜着同样的神灵。所以在祭拜活

动中形成的庙会是这些居民长期共同祭拜活动的结果。庙会上进行的各种活动，宗教的、文娱的、物质交流的等，都是这些居民物质文化生活的反映，反过来庙会上进行的这些活动，又使这些居民已经形成的物质文化活动朝着更近一步相同的方向发展。也就是说，通过庙会上一切活动，更使附近的居民产生一种向心的凝聚力，推动地缘关系更近一步强化。

庙会上一般都有戏剧演出，正如“然有会必须有戏，非戏则会不闹，不闹则趋之者寡，而贸易亦因之少而甚矣”^①。庙会上戏剧演出往往是当地居民的生活写照，内容反映着这些居民的好恶，心理及其价值取向，经过与会者的长期心理调适，认识趋于统一，长此以往，共同的心理及思想认识便形成了。庙会上的这种戏剧都是很有地方特色的，包括使用的语言、服装、道具等，如南阳庙会多唱诸葛亮戏，豫东庙会多唱包公戏，豫北庙会多唱岳家戏等，这些戏曲反过来又强化着原有的地缘关系，不同地域的文化，对维系本地区地缘关系具有一定的作用。

庙会的地缘关系，还表现在以宗族为特征的血缘关系上，家族通过对庙会上祭祀戏剧的控制来发挥作用。因为在历代庙会活动中，拜神是非常重要的内容，也是维系区域地缘关系及凝聚力的重要因素，这种区域神，或为土地神或为祖宗神，甚至是二者合一，尤其是在南方的一些地方，社神同时又是某一家族神的现象非常普遍，所以庙会活动同时也是本家族或本社区的重要活动，有些地方还有几个宗族联合办会的情况，有些则是由各个村落联合形成的祭祀团体来组织，这种村落联合又是联合家族，当然这种血缘和地缘观念由于南北地域的不同也有区别，一般说来江南庙会的区域性更强，而北方则相对更弱。

通过庙会上的一系列活动，在家族血缘关系巩固的同时也就保证了庙会地缘关系的强化。

（三）市场网络健全

庙会的发展是近代以来商品经济发展的产物和重要组成部分，“商品经济出

^①【乾隆】《汤阴县志》卷9《艺文》，杨世达纂修，1738年刻本，第18页。

现时，国内市场就出现了，国内市场是由这种商品经济的发展造成的，社会分工的精细程度决定了它的发展水平”。^①因此庙会市场的发展是商品流通的必要渠道，也是反映商品经济繁荣程度的重要窗口。庙会最基本的作用就是满足小农的生产和生活需求，它不仅是生活资料市场，也是生产资料市场，不仅为满足小农衣食日用方面的各种需要服务，同时也担负着保证小农经济生产与再生产正常运转的职能。从上文探讨的庙会的时间、空间分布，都明显地反映出它与小农的生产与生活紧密联系。

近代以来，随着列强侵略的加剧，尤其是甲午战后，列强纷纷向中国掠夺原料和抢占商品市场，这时深处中原腹地的河南已陆续形成了一个涵盖广阔、运作自如的农村市场网络，这一基层庙会网络与城镇相互补充，沟通各地城乡农村市场，通过这一流通网络，几乎涵盖每一州县，乃至每一村落，他们都可以进行经济联系。

农村庙会是中国传统市场的重要组成部分，历史悠久，至少可以上溯到唐代，但它的大规模发展是在明清以来，尤其是近代伴随着市镇经济的发展，庙会的发展呈现前所未有的生机与活力，这无疑是商品经济发展的产物。从每一个单独的庙会来看，它不过是小生产者之间进行调剂余缺，互通有无，以满足各自的生产和生活需求的一个场所。然而从整体上审视处于网络体系的庙会，他们会具有更深层次地意义，重要作用体现在以下几个方面：

首先，农村庙会网是大规模长距离商品流通的基础。纵观中国历史上远距离贩运由来已久。这些贩运的商品主要是奢侈品，即所谓的“百里不贩樵，千里不贩粳”，其消费对象也多限于王公贵族，豪门巨富；其贩运路线乃是各个城市之间，小农聚集的乡村基本上被排除在外。近代以来这种贸易格局发生了根本性的变化：日常用品取而代之成为远距离贸易的主体；农民既是这些商品的生产者，同时也是消费者；农村与城市、小农与市场，通过庙会这个中介，全国性的商品流通使得有限的资源得到整合，因此它是各种农产品手工业品的集散市场，是大规模商

^① 列宁著，中共中央编译局编：《列宁选集》（第1卷），人民出版社1972年版，第189页。

品流通的起点。

其次，农村庙会网络是保证小农经济生产与再生产正常运转的重要环节，它既是商品经济发展的产物，同时也已成为地区整体经济结构中不可缺少的组成部分。小农的农产品、手工业产品的出售，其生产资料、手工业原料乃至口粮的买卖都依赖农村市场，尤其是城镇在集庙会；小农经济的商品化程度越高，庙会次数越多，人们对市场依赖也就越大。

最后，农村市场庙会市场网络的形成，使地区之间通过商品流通实现经济布局调整，资源优化配置成为可能。大规模的经常性的商品流通使原本互不相连的一个个自然条件发展程度各异的地区相互联系，成为一个整体，从而可以在大范围内，有利于发挥各自的优势，取长补短。换言之，商品流通使地区之间重新分工，调整经济布局，优化资源配置成为可能；在这个层面，作为流通基础的农村庙会网络体系的形成，并正常运转具有相当重要意义。

总之，农村庙会网络是近代以来商品流通网络中一个极为重要不可分割的组成部分。正是由于这一农村流通网络的形成，才能沟通城乡市场，使商品流通覆盖到每个角落，从而将处于不同发展阶段的各个经济区域连接为一个整体，形成分工互补，庙会的市场作用因此得以完善。

结束语

综观 1895~1937 年间的河南庙会的发展状况，我们可以总结出以下几点基本认识：

首先，庙会是原始文明发展到一定阶段的产物，在人类思想文化发展的进程中，它具有里程碑式的意义，我们不能简单地把庙会中的活动以迷信来认识或有伤风化来对待。众多庙会具有自然景观的优雅可登可临，人文景观的深邃可见可赏，交通往来的便利可聚可散，购物娱乐的可进可处，所以从近代河南各地庙会上，我们可以看到人民的精神文化生活内容，民众积极参加各种庙会，或是求神保佑，或是许愿治病，或是人际沟通，或是购物娱乐。庙会对于人民生活和社会发展的作用是显而易见的。从庙会的分布看，近代以来河南庙会的分布比较合理，庙会与集市在时空上错落有致，相互弥补，这一时期对于繁荣农村市场，方便人民生活，满足人民多方面的需求起了积极作用，其功效应充分肯定。

其次，祭祀活动有利于实现人神相通的目的，是旧时民众精神支柱，人们借此获得精神慰藉，满足了解救苦难等方面的诸多愿望。除此之外，庙会还有经贸、教化等诸多功能，不同的人都可以在庙会中得到一定程度的收益。但也助长了铺张浪费，影响到了民风。农闲时节，新谷登场，农家荷仓丰满，借庙会伺机糜费，赛富娱神，敬神之风，愈演愈奢，火神土地等会，无村无之，如荥阳县“而于火神尤丰，且多演戏，有一会演戏三台至六台者。猪羊隔年始成，供品备极珍错；龙灯估事，灯笼鼓乐，争奇角胜，各不相下；破社酒席，岁岁增盛，糜费浩繁，常有因此致贫者。绅耆累议裁制，而势不能禁”^①。农民为祈神祷福，常常不惜重资，造成了铺张浪费现象，一些庙会就有“三台戏，两处花，水桶大的牛油蜡”之说。一些地方的民谣甚至唱到，“庙上办会，百姓遭罪，商家花钱，农家毁地，豪门观光，佃户掉泪”。这些现象虽非主流，却对社会风气产生了负面影响。

^①（民国）《续荥阳县志》卷2，《輿地志·风俗》，卢以治纂，1968年台北成文出版社影印，1924年铅印本，第13页。

最后，会有会首，社有社首，由社民推选本社内乡绅或德高望重的知名人士担任，来管理庙会。他们司其职，明其责，会首的努力，保证了近代河南庙会活动的秩序和神圣性，使会员能够一心一意的从事他们的信仰活动。不过我们也应该看到管理滞后的一面，尽管会首精心组织，合理规划，仍存在一些问题。如有的征税机关不一，征收数额不定，更谈不上收税后给商人收据等，造成庙会秩序的混乱。有的在征收香税的过程中，甚至以征收香税为名，行中饱私囊之实，贪婪地榨取民脂民膏，让本已穷困潦倒的乡村百姓雪上加霜，陷入穷困的深渊难以自拔，无疑这在一定程度上加剧了阶级矛盾，是导致社会不安的又一诱因。此外缺乏有效引导，庙会上的土产品居多，缺乏深加工和样式翻新，做工粗糙，只能满足民众低层次的需求。有的庙会香火甚盛，甚至达到举国若狂的地步，影响到地方治安。

尽管近代以来，庙会得到了明显发展，但是庙会中迷信愚昧等封建糟粕还在借尸还魂，以及有的民俗民风、陈规陋习、清规戒律制约了商贸活动开展。我们今天应彻底移风易俗，去粗取精，向现代型庙会发展。让神这个远古的幽灵被真理和科学代替。对待传统庙会中具有文物价值、建筑艺术价值和文化旅游价值的层分，应加以研究和开发；而精神部分包含有对人类文化具有巨大影响、造诣极高的宗教哲理，应加以挖掘；道德伦理观念中劝善信条，对相当一部分社会成员还有积极的教育作用，应加以规范。

对于一个农业大省来说，近代以来，河南庙会发展的重要性是不言而喻的。它是关乎农村经济发展的重大问题。今天庙会的发展更多地走旅游开发与市场开发相结合的道路，各地采用移花接木的方式，举办了各种有新意的庙会活动，使庙会以崭新的内容和形式焕发生机，活跃了人民生活，发挥了重要作用。这些做法更有利于我们在科学的程度上理解庙会、开发庙会，更好地治理我们民族的精神家园，让民族之花盛开得更美更艳！

参考文献

（一）史料类

1. 河南省统计资料学会等编《民国时期河南省统计资料》上册，1986年版。
2. 中国社会学学会杂志社编：《社会学杂志》，1925年8月，第2卷第5、6号合刊。
3. 丁世良、赵牧编：《中国地方志民俗资料汇编》（中南卷、华东卷），书目文献出版1989年版。
4. 镇平县文史资料委员会编：《镇平文史资料》（8辑），1987年版。
5. 河南文史资料委员会编：《河南文史资料》（14辑），1985年版。
6. 安阳文史资料委员会编：《安阳文史资料》（5辑），1995年版。
7. 周口文史资料委员会编：《周口文史资料》（14辑），1997年版。
8. 浚县文史资料委员会编：《浚县文史资料》（5辑），1994年版。
9. 开封文史资料委员会编：《开封文史资料》（5辑），1987年版。
10. 鲁山文史资料委员会编：《鲁山文史资料》（4辑），1988年版。
11. 许昌文史资料委员会编：《许昌文史资料》（8辑），1995年版。

（二）方志类

1. 乔荣筠编：《偃师县风土志略》，台北成文出版社1968年版。
2. 屈正平著：《汝南风土记》远方出版社2002年版。
3. 蔡衡溪著：《淮阳乡村风土记》1934年版。
4. 王金祥主编：《方城民俗志》，中州古籍出版社1991年版。
5. 孙国文主编：《内乡民俗志》，中州古籍出版社1993年版。
6. 曹金财主编：《卢氏民俗志》，中州古籍出版社1993年版。
7. 田素常主编：《濮阳民俗志》，中州古籍出版社1993年版。
8. 郑州民政局民俗志编辑室：《郑州市民俗志》1987年版。
9. 李金生主编：《林县民俗志》，黄河文艺出版社1988年版。
10. 周家樵主编：《灵宝民俗志》，中州古籍出版社1987年版。

11. 戴金琥主编:《义乌民俗志》,中州古籍出版社 1991 年版。
12. 孙天河主编:《鹤壁民俗志》,中州古籍出版社 1986 年版。
13. 张鹏举主编:《鹿邑民俗志》,中州古籍出版社 1991 年版。
14. 郑州市民俗志编纂委员会编:《郑州民俗志》,首都经贸大学出版社 1997 年版。
15. [嘉靖]《通许县志》,韩玉纂修,明嘉靖刻本。
16. [乾隆]《祥符县志》,张淑载修,鲁曾煜纂,1746 年刻本。
17. [乾隆]《汲县志》,徐如璜修,杜昆纂,1755 年刻本。
18. [乾隆]《温县志》,王其华修,苗于京纂,1759 刻本。
19. [嘉庆]《密县志》,景纶修,谢增纂,1817 刻本。
20. [道光]《武陟县志》,王荣陞修,方履钱纂,1829 刻本。
21. [道光]《汝州全志》,白明义修,赵林成纂,1840 刻本。
22. [光绪]《宜阳县志》,谢应起修、龚文明等纂,1968 刻本。
23. [光绪]《鹿邑县志》,马家彦等修,蒋师辙纂,1896 刻本。
24. (民国)《郑县志》,周隶彝修、刘瑞麟纂,1916 刻本。
25. (民国)《夏邑县志》,韩世勋修、黎德芬纂,1920 石印本。
26. (民国)《新乡县续志》,蒋浚川修,田云生纂,1923 刻本。
27. (民国)《许昌县志》,王秀文修、张庭付纂,1923 石印本。
28. (民国)《续荥阳县志》,张晨修纂,1968 影印本。
29. (民国)《续武陟县志》,史延寿修,王世杰纂,1969 影印本。
30. (民国)《修武县志》,孔尚任修纂,1976 铅印本。
31. (民国)《滑县志》,马子宽修、王蒲园纂,1932 铅印本。
32. (民国)《林县志》,王泽溥等修,立见荃纂,1932 石印本。
33. (民国)《续安阳县志》,方策修、裴希度纂,1933 石印本。
34. (民国)《获嘉县志》,邹古愚修、邹鸱纂,1935 铅印本。
35. (民国)《鄢陵县志》,苏宝谦修、王介纂,1936 铅印本。
36. (民国)《重修信阳县志》,方廷汉修,陈善同纂,1934 铅印本。

37. (民国) 《封丘县续志》，姚家望修、黄荫楠纂，1937铅印本。
38. (民国) 《西华县续志》，吕应南修、张嘉谋纂，1938 铅印本。
39. (民国) 《汝南县志》，陈伯嘉修、李成均纂，1976 石印本。
40. 辉县志编委会：《辉县市志》，中州古籍出版社 1992 年版。
41. 嵩县志编纂委员会：《嵩县志》，河南人民出版社 1990 年版。
42. 周口市地方志编纂委员会：《周口市志》，中州古籍出版社 1994 年版。
43. 河南省地方史志编纂委员会：《河南新志》(上册)，据 1929 年河南旧志整理，中州古籍出版社 1990 年版。
44. 嵩县志编纂委员会：《浚县志》，河南人民出版社 1990 年版。
45. 商丘县志编纂委员会：《商丘县志》，古籍出版社 1989 年版。
46. 登封县志编委会：《新编少林寺志》1988 年版。

(三) 专著类

1. 列宁著、中共中央编译局编：《列宁选集》(第1卷)，人民出版社1972年版。
2. 高有鹏著：《民间庙会》，海燕出版社1997年版。
3. 高有鹏著：《中国古代庙会文化》，上海文艺出版社1999年版。
4. 赵世瑜著：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，三联书店2002年版。
5. 高占祥主编：《论庙会文化》，文化艺术出版社1992年版。
6. 王兆祥著：《中国古代的庙会》，商务印书馆1997年版。
7. 西周生辑著：《醒世姻缘传》(下册)，齐鲁书社1980年版。
8. 王兴亚著：《明清河南集市庙会会馆》，中州古籍出版社1998年版。
9. 胡朴安编：《中华全国风俗志》(下)，河北人民出版社1988年版。
10. 胡世厚等编：《河南风物志》，河南人民出版社1985年版。
11. 徐珂编撰：《清稗类钞》(迷信类)第10册，中华书局1986年版。
12. 顾颉刚著：《妙峰山》，上海书店1996年版。
13. 李绿园著，栾星校注：《歧路灯》(上册)，中州书画社1980年版。
14. 吴效群著：《妙峰山：北京民间社会历史变迁》，人民出版社2006年版。

15. 郑合成编著：《淮阳太昊陵庙会概况》，1934年版。
16. 张广智、高有鹏著：《民间百神》，海燕出版社1997年版。
17. 孙兆淮：《济南竹枝词》《中华竹枝词》（四），北京古籍出版社1996年版。
18. 齐玉珍编：《太昊陵庙》，海天出版社2005年版。
19. 朱小田著：《在神圣与凡俗之间：江南庙会论考》，人民出版社2002年版。
20. 陈东生等主编：《山东经济史》（古代卷），济南人民出版社1998年版。
21. 孟宪明编：《老郑州·老庙会》，中州古籍出版社2004年版。
22. 吴世勳：《河南》（分省地志），中华书局1940年版。
23. 李乃庆编：《太昊陵》中州古籍出版社2005年版。
24. 钟敬文著：《民俗学概论》，上海文艺出版社2000年版。
25. 段玉明著：《中国寺庙文化论》，上海人民出版社1999年版。

（四）文章类

1. 赵世瑜：《明清时期华北庙会研究》《历史研究》，1992年第5期。
2. 单强：《近代江南乡镇市场研究》《近代史研究》，1998年第6期。