

分类号:

单位代码: 10422

密 级:

学 号:



山东大学

博士学位论文

论文题目:

作者 姓 名 _____

学 院 名 称 _____

专 业 名 称 _____

指 导 教 师 _____

合 作 导 师 _____

年 月 日

原创性声明



本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名： 刘成 日期： 2013.05

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名： 刘成 导师签名： 叶海 日期：

目 录

论文摘要	1
ABSTRACT	2
绪 论	4
一、选题的意义	4
二、学术史回顾	7
三、本文的基本框架	12
四、关于泰山庙会概念的界定	12
五、本文的突破点	13
六、主要研究方法	13
第一章 泰山庙会的历史沿革	15
第一节 泰山庙会的起源	15
一、关于泰山庙会起源的两条史料	15
二、从自然崇拜到泰山神灵信仰	18
三、泰山神宫庙空间与庙会场所	22
四、神灵圣诞与庙会会期	23
五、群众参与和庙会的形成	26
第二节 宋元之际的泰山庙会	29
一、两宋时期的泰山信仰与泰山庙会	29
二、过渡期的金代泰山庙会	34
三、元代的泰山庙会	35
四、《水浒传》与泰山东岳庙会	38
第三节 明清时期泰山庙会的兴盛	40
一、碧霞元君信仰及其对泰山庙会的影响	41
二、明代的泰山庙会	45
三、清代的泰山庙会	51
第四节 民国至当代的泰山庙会	55
一、民国年间的泰山庙会	55
二、二十世纪中期的泰山庙会	58
三、近三十年来的泰山庙会	58

第二章 泰山庙会的仪式性活动.....	63
第一节 民众进香仪式.....	63
一、历史上的泰山进香仪式.....	63
二、当代民众泰山进香仪式.....	66
第二节 庙宇宗教仪式.....	73
一、祀孤魂.....	74
二、打醮（建醮）.....	75
三、送阴碑.....	76
第三节 政府策划仪式——以 2009 年泰山东岳庙会为例.....	77
第三章 泰山庙会的组织管理与活动.....	86
第一节 历史上泰山庙会的管理与香税.....	86
第二节 当代泰山庙会的组织与管理.....	88
第三节 庙会游艺活动.....	99
第四节 庙会商贸活动.....	102
第四章 关于泰山庙会的几点思考.....	105
第一节 庙会群——泰山庙会特征初探.....	105
一、关于“泰山庙会群”的概念与内涵.....	105
二、泰山中心区域的庙会.....	106
三、泰山周边延伸区域的庙会.....	115
第二节 朝圣与进香——宗教理论与民俗实践.....	117
一、基督教神学体系中的“朝圣”.....	117
二、作为朝圣地的泰山.....	121
三、作为通灵之地的泰山.....	122
四、进香与朝圣理论的简要比较.....	125
第三节 当代庙会转型与非物质文化遗产保护.....	126
参考文献.....	133
致 谢.....	143
攻读学位期间发表的学术论文目录.....	144
附录一：2009 年三月三王母池庙会考察实录.....	145
附录二：十七世纪一个矛盾的泰山朝圣者（译文）.....	168

CONTENTS

Abstract in Chinese.....	1
Abstract in English.....	2
Introduction.....	4
Section 1 Significance.....	4
Section 2 Historiography and Present Situation.....	7
Section 3 Research Range and Materials System.....	12
Section 4 Definition on Mount Tai Temple Festival	12
Section 5 Breakthrough Points	13
Section 6 Methodologies	13
Chapter 1 Historiography of Mount Tai Temple Festival.....	15
Section 1 Origin of Mount Tai Temple Festival.....	15
1 Two historical materials of Origin of Mount Tai Temple Festival.....	15
2 From Nature Worship to Divinity worship.....	18
3 Temple Divine Space and the Temple	22
4 Divinity Birthday and Temple Session.....	23
5 Pubic Participation and the Temple Formation	26
Section 2 The Development Period during Song and Yuan Dynasties.....	28
1 The Mount Tai Worship and Temple Festival during Song Dynasty.....	29
2 Mount Tai Temple Festival in Jin Dynasty.....	34
3 Mount Tai Temple Festival in Yuan Dynasty.....	35
4 Mount Tai Temple Festival and <i>Water Margin</i>	38
Section 3 The Prosperity in Ming and Qing Dynasties.....	40
1 BIXIA YUANJUN WORSHIP AND ITS EFFECT ON MOUNT TAI TEMPLE FESTIVAL.....	41
2 Mount Tai Temple Festival in Ming Dynasty.....	45
3 Mount Tai Temple Festival in Qing Dynasty.....	51
Section 4 The Continuation from the Republic of China to Now Days.....	54
1 Mount Tai Temple Festival in the Republic of China.....	55
2 Mount Tai Temple Festival in the Mid-20th Century.....	58
3 Mount Tai Temple Festival during the Recent 30 Years.....	58
Chapter 2 Rituals in Mount Tai Temple Festival	62
Section 1 The Public Pilgrimage Ritual.....	62

1 The Historical Public Pilgrimage Ritual.....	62
2 The Present Public Pilgrimage Ritual.....	65
Section2 The Temple Religious Ritual	72
1. Scrfice the Ghosts	73
2 Jiao-establishing Ritual.....	74
3 Giving Yin Stele Ritual.....	75
Section 3 The Government – organized Ritual---Take 2009 Mount Tai Temple Festival for An Example.....	76
Chapter 3 The Organization and Management of Mount Tai Temple Festival.....	85
Section 1 Historical Management and Incense Tax of Mount Tai Temple Festival.....	85
Section 2 Present Organization and Management of Mount Tai Temple Festival...	87
Section 3 Recreations and Competitions.....	98
Section 4 Merchandise Trades.....	101
Chapter 4 Theoretical Reflection.....	104
Section 1 Mount Tai Temple Festival Group---The Typical Character of Mount Tai Temple Festival	104
1 The Definition of Mount Tai Temple Festival Group.....	104
2 The Temples Centered around Mount Tai.....	105
3 The Tmples in the extension area of Mount Tai.....	114
Section 2 Pilgrimage---religion Theories and Folklore Practice.....	116
1 Pilgrimage in Christianity.....	116
2 Mount Tai , as a Holy land.....	120
3 Mount Tai , as a Occult Place.....	121
4 Comparison between Chinese pilgrimage and Western One.....	124
Section3 Transformation of Modern Mount Tai Temple Festival and Non- Material Cultural Heritages Protection.....	125
Reference Matters.....	132
Acknowledgments.....	142
Published Works.....	143
Appendice 1 2009 May.3 Wangmu Chi Temple Festival Record.....	144
Appendice 2 <i>An Ambivalent Pilgrim to T'ai Shan in the Seventeenth Century (Translation)</i>	167

论文摘要

泰山庙会是中国庙会中历史最悠久、影响最广泛的庙会，是中国庙会文化最有代表性的个案。本文以泰山庙会的历史与现状为研究对象，是从民俗学角度对泰山庙会进行专题研究的学位论文。

在全国范围内，凡是以泰山神灵为奉祀主神的庙宇所形成的庙会，均可称为泰山庙会，或称作东岳庙会，这属于广义范围的泰山庙会。而在泰山及其周边地区，以奉祀泰山神灵为主神的庙宇所形成的庙会，可称作是狭义的泰山庙会。本文主要是以狭义的泰山庙会为调研对象，并参考了广义泰山庙会的研究成果。

本文主要从四个方面对泰山庙会予以论述：

第一，泰山庙会的历史沿革。主要探讨了泰山庙会形成的条件与时间，宋元时期泰山庙会的发展，明清时期泰山庙会的兴盛，民国至当代泰山庙会的延续。

第二，泰山庙会的管理与庙会活动。庙会活动是民众高度参与的综合性活动，融宗教信仰、商品贸易、游艺竞技于一体，庙会的组织管理有其自身的规律。泰山庙会在历史发展过程中，形成了独特的管理运营机制，民众、庙宇、官方均在其中发挥着作用。

第三、泰山庙会仪式研究。民众在庙会期间的信仰行为与日常信仰仪式、特殊信仰仪式有一定的差别，探讨民众庙会期间的信仰仪式，对于深入认识中国民间信仰的特质有着重要的价值。

第四，关于泰山庙会的几个理论问题。主要探讨泰山庙会群概念、朝圣理论与中国民众的朝山进香、非物质文化遗产保护背景下庙会的传承与发展等。

泰山庙会信仰空间广阔，历史与当代资料丰富，庙会活动多彩多姿，本文是以民俗志的研究方式，对泰山庙会文化进行符合民俗学学科特点的描述，力争为中国庙会文化的研究提供一个成功的个案。

关键词：泰山庙会；泰山；庙会；民间信仰；非物质文化遗产

Abstract

Mount Tai Temple Festival is the oldest and most influential Temple Festival in China and it's the most typical study case as well. From Folklore perspective, this dissertation researched on the history and present situation of the Mount Tai Temple Festival .

Mount Tai Temple Festival has two different definitions: in the broad sense ,it includes all the temples Festival which sacrifice to Gods of Mount Tai ;in the narrow sense, it means only the ones whose main Gods sacrificed are Mount Tai divines. Here, I chose the strict meaning of Mount Tai temple Festival and referred to some researches of broad sense one.

The following four factors of Mount Tai Temple Festival will be discussed in the main:

To begin with, we studied the history of Mount Tai Temple Festival, including its formative conditions and years----the development period of Song and Yuan dynasties, the prosperity in Ming and Qing dynasties and the continuation from the Republic of China to now days.

What's more, the management and the temple recreational activities were presented. The Mount Tai Temple Festival activities are the activities in which the public took part actively and religion believes, merchandise trades and various recreations and competitions were melted. The management of Mount Tai Temple Festival has its own rules. In the development of Mount Tai Temple Festival, the public, temple and the government each played an important role on its own .

Furthermore, the temple festivals rituals are studied. The religious rituals and everyday rituals of the pubic were different. The study of the temple festival religious rituals is very important for deeply understanding of Chinese public religion.

Last but not the least, several theoretical questions were discussed, such as the definition of "Mount Tai Temple Festival Group", "pilgrimage theories", " Chinese pilgrimage" and the heritage of the Mount Tai temple Festival in the back grounding of non- material cultural heritages etc.

Mount Tai Temple Festival belief is very influential and it has rich research

materials. As the Temple Festival activities are vivid and various, this dissertation tried to describe the Mount Tai temple Festival culture from the Folklore perspective to offer a good case for the Chinese Temple Festival culture.

Key Words: Temple Festival Mount Tai Ritual Folklore Religion Non-material Cultural Heritages

绪 论

中国庙会文化集信仰仪式、商品贸易、民众娱乐于一体，是中国传统民间文化的重要载体和最集中的展现场所，是研究中国民众思想、探究区域民俗文化的重要对象。对于庙会的调查与研究是中国民俗学的传统研究领域，并且已经取得了许多卓有成效的调研成果。

泰山庙会是中国庙会中历史最悠久、影响最广泛的庙会，高有鹏在《庙会与中国文化》中指出，“以泰山庙会为代表，形成我国广大地区的东岳庙会源，这在我国庙会文化乃至世界庙会文化中都是一个典型。”^①

本文以泰山庙会为研究对象，是从民俗学角度对泰山庙会进行专题研究的学位论文。

一、选题的意义

对于泰山庙会的调查与研究是泰山文化研究和中国传统民间信仰研究的重要课题。本选题的意义主要体现在以下四个方面：

第一，泰山庙会历史悠久，内容丰富，影响深远，是中国传统庙会文化中最具有代表性的庙会。

历史悠久的泰山庙会，植根于泰山信仰的丰沃土壤之中，形成于宋代，繁盛于明清，衰落于民国，再次复兴于当代。在其千余年的历史发展过程中，经历了由以奉祀东岳大帝为主神的宋元繁盛期，到以祭拜碧霞元君为主神的明清以来的兴盛发展阶段。

泰山庙会是我国历史最为悠久、传承脉络最清晰的庙会活动。泰山庙会的形成与泰山宗教的历史密不可分，道教和佛教在泰山庙会的兴起和发展过程中都发挥过重要作用。

唐代是泰山道教发展的重要阶段，也是泰山庙会形成的关键时期。由于道教的创始人被唐代李氏皇族认为是其祖先，道教在唐代得到大发展，泰山上下宫观道院叠起，斋醮法事不断。唐高宗显庆五年（660年）武则天摄政，改泰山中庙为

^① 高有鹏：《庙会与中国文化》，第222页，人民出版社，2008年。

道观，名曰岱岳观，并以此作为皇家斋醮场所。所有斋醮活动，都被记录在观中的双束碑（今存岱庙）的上面。碑文记载的皇室遣官、派道士来泰山的斋醮活动达二十多次。虽然唐代岱岳观的斋醮活动与后来形成的泰山庙会还有一定差距，但是，唐代在泰山的斋醮活动场面宏大，时间持续较长，并有众多善男信女云集庆贺，这为泰山信仰的弘扬、以及群众性信仰活动的形成奠定了基础。

泰山庙会形成于北宋时期，宋真宗的泰山封禅和对东岳泰山的封王封帝，对庙会成为定制起到重要作用。唐末五代时期，泰山信仰迅速发展，除五行观念、泰山治鬼说深入人心以外，帝王的封禅泰山对泰山崇拜更起到极大的推动作用。宋真宗的封禅更是大造舆论，天下普见吉兆，无形中在民间起到了宣扬泰山的作用。宋真宗封禅后，封泰山帝号，各地大建东岳庙，泰山岱庙地位日隆，成为各地东岳庙的祖庙。同时，两宋时期，东岳诞辰渐渐固定为三月二十八日，并为各地民众所遵循。这些，都是泰山庙会的兴起和发展的基本保证。金元时期，道教继续在泰山发展，全真派的著名弟子在泰山多有活动，南天门的一组庙宇就是全真教道士张志纯发起募捐而修建起来的，蒿里山规模宏大的酆都庙也创建于元代。元代，每逢东岳大帝诞辰，“天下之人不远千数百里，各有香帛牲牢来献。”小说《水浒传》中对于泰山庙会的描写，也应该就是宋元时期泰山的情况。至于元代短篇小说和元杂剧中对泰山庙会的描写，更是直接以当时的现实活动为背景的。

道教在明清时期已无法和其前期的繁盛相比，但此时泰山民间信仰的基础已经相当深厚，碧霞元君信仰自明初兴起以来，迅速发展，深入人心。明清时期，泰山庙会在原有东岳大帝的基础上，又加入碧霞元君这一后来居上的泰山女神，形成了极其兴盛的壮观场景。庙会的崇祀神灵也从单一的东岳大帝，进而发展为碧霞元君、王母娘娘、玉皇大帝等多神共主的局面，其会期除春香庙会外，还有秋香庙会，成为延续一年的庙会盛况。

泰山庙会自宋代形成以来，因其所蕴涵的深厚的民间信仰文化基础，以及长期所形成的民众自发参与的热情，在经过了明清时期的繁盛，至清末民初继续保持良好的发展。自1937年抗日战争爆发至二十世纪八十年代，泰山庙会因战乱和被认为是“封资修”的内容，而停滞达半个世纪。进入二十世纪八十年代，随着国家政治经济形势的变化，自1986年起，由泰安市政府牵头，协同各有关部门一起，恢复了中断将近半个世纪的泰山庙会活动，此后泰山庙会以其顽强的生命力

在泰山信仰文化中保持着良好的发展势头。进入二十一世纪,在非物质文化遗产保护背景下,泰山东岳庙会入选国家级非物质文化遗产名录,庙会发展与保护进入新的时期。

第二,依托泰山众多庙宇与神灵,形成了“泰山庙会群”,在中国庙会文化中独树一帜,可以为中国庙会类型的研究做出贡献。

泰山庙会虽以东岳大帝与碧霞元君两位主神为庙会祭祀中心,但东岳泰山神灵众多,围绕着各位神灵而形成的神诞、庆典连续不断,致使泰山庙会成为华北地区、乃至全国活动周期最长、仪式内容最丰富、影响最大的庙会之一。自宋代形成定制以来,泰山庙会就有“万古长春会”(会期持续整个春季)、“春香”、“秋香”的历史传统,至今依旧延续不断。泰山庙会不是一神一庙之会,而是由众多神灵圣诞、多所庙宇共同组成的,分布在东岳泰山这个广阔的神圣空间内的“泰山庙会群”。

泰山庙会作为在泰山区域内由诸多庙宇的跨时段庙会活动所形成的一个“庙会群”,其活动空间之宽广、持续时间之长久都在我国庙会中独树一帜。所谓“庙会群”,是指在特定空间内,围绕着某一个或某一类神灵信仰所形成的多个庙会的集合体。

泰山庙会群的特定空间和神灵信仰,可以从以下两个方面予以界定:其一,泰山庙会活动的核心区域,主要是以岱庙、中天门、南天门为中轴线,包括传统东路、西路和中路登山路线以内的空间范围。在这个范围内的庙宇及其庙会活动构成了泰山庙会群的主要内容。其二,将泰莱山区作为泰山信仰核心空间的有机延伸,在泰莱山区范围内的重要庙宇及其庙会,也应该被纳入泰山庙会群内进行研究。

第三,泰山庙会在泰山文化的历史转型中占有重要的地位。

叶涛在《泰山文化的历史轨辙:民俗学视角中的泰山文化》一文中指出,在泰山上举行的国家盛典——封禅仪式,在宋代之后,被逐渐走向兴盛的庙会所取代,唐宋之际从封禅到庙会的转型,是泰山文化发展过程中的重大转折^①。

起源于上古的泰山封禅大典,作为在泰山上举行的一种仪式性活动,自宋元

^① 叶涛:《泰山文化的历史轨辙:民俗学视角中的泰山文化》,载《2009·泰山东岳庙会国际论坛论文集》,广西师范大学出版社,2010年。

以来便被民众广泛参与的泰山庙会所替代。明清以来泰山民间信仰的基础已经相当深厚,碧霞元君信仰迅速发展,深入人心。明清时期,泰山庙会从单一的东岳大帝诞辰,进而发展为碧霞元君、王母娘娘、玉皇大帝等多神灵共主的局面,宋元之后在泰山信仰空间中最大的仪式性活动就是以广大民众作为主角的庙会活动

自泰山庙会兴起后,随着神灵的转换,参与泰山祭祀活动的主体也由封禅活动中的帝王逐渐变为庙会中的普通民众。

第四,泰山庙会的信仰仪式、商品贸易与娱乐活动丰富多彩,尤其是在竞技娱乐方面形成了独有的特色。对于泰山庙会内容的调查与研究,可以为中国庙会研究提供可资借鉴的宝贵史料,可以为当代庙会的传承与发展提供有价值的参考。

泰山庙会因神灵圣诞、以及会期的不同而活动的中心地点也有差异,传统庙会最集中的场所是在泰山脚下的东岳庙祖庙——岱庙,整个春季庙会期间,岱庙里始终是熙熙攘攘,人流不断。三月三和碧霞元君诞辰则是王母池、红门小泰山和岱顶碧霞祠中进香者最多。

自上个世纪八十年代中期泰山庙会恢复之后,首先是其经济贸易功能得到官方认可,在所谓“文化搭台,经济唱戏”的政策引导下,庙会原有的信仰活动也得到恢复,除普通民众进香祭拜活动以外,还有宗教宫观的祈福法事、政府主管部门举办的各类文化娱乐和经济商贸类活动。

进入 21 世纪,尤其是泰山东岳庙会被列入国家级非物质文化遗产保护名录,为泰山庙会的发展注入了新的活力。近几年在庙会期间,各级各类非物质文化遗产项目的展演成为一大亮点,这是新时期泰山庙会继承与发展的成功尝试。

二、学术史回顾

对于庙会的调查与研究是近年来学术界的热点之一,民俗学、社会学、人类学、历史学等学科的学者都有成果面世。本人在论文写作中将参考学术界关于庙会研究的理论成果与个案研究实例,在此仅对泰山庙会的已有研究成果进行学术史的回顾。

截止到 2012 年,可以检索到的泰山庙会及其相关研究论文、硕士学位论文已有 100 余篇,并有 1 部专著问世。下面拟对主要论著及其观点做一简要梳理。

第一,从宏观上对泰山庙会进行描述性介绍是上个世纪八九十年代论著的特点,进入新世纪以来仍以介绍性著述为主。

这种以描述性介绍为主、兼有起源考证性的论文占现有全部泰山庙会研究论文总数的四分之三以上,其中袁爱国的《泰山东岳庙会考识》^①是最早、最有代表性的论文,同类文章还有《泰山庙会古今谈》^②、《泰山庙会述论》^③、《山东庙会文化考略——兼论世纪之交的庙会文化走向》^④、《山东近代庙会奉祀神主考略》^⑤、《传承东岳庙会文化,繁荣泰安旅游经济》^⑥、《泰山王母池蟠桃会庙会调查》^⑦、《东岳庙会——春季泰山的盛会》^⑧、《泰山王母池九月九庙会调查报告》^⑨、《泰山庙会》^⑩、《东岳庙会的成因探析》¹¹等。其中,吕继祥在《泰山庙会述论》一文中,认为泰山庙会是随唐代的道教斋醮活动而成会,宋代把庆贺东岳大帝的诞辰三月二十八日作为泰山庙会的主要内容,明代又增加了庆贺碧霞元君诞辰四月十八日的活动,这样就大体界定了一年一度的泰山庙会的会期。

1999年,刘慧所著《泰山庙会》¹²一书由山东教育出版社作为“中国民俗文化丛书”的一种出版,这是迄今为止唯一的一部泰山庙会研究专著,具有开拓之功。在《泰山庙会》一书中,刘慧将泰山庙会置于泰山文化的大背景之下,对泰山庙会的起源、泰山信仰种种及会期、进香香客、香市百态、以及今日庙会等进行了细致的描述,并提出了诸多颇有见地的观点。由于新史料和大量田野调查资料的面世,致使该书的部分观点和对于庙会事象的描述需要予以修正。

在一些民俗文化类综合性著作中,也会有对泰山庙会的介绍。如高有鹏的《庙会与中国文化》¹³、山曼编著《齐鲁之邦的民俗与旅游》等¹⁴。

第二,进入二十一世纪以来,一批硕士学位论文将泰山信仰作为研究对象,

① 袁爱国:《泰山东岳庙会考识》,《民俗研究》1988年第4期。

② 张用衡:《泰山庙会古今谈》,《华夏星光》1992年第7期。

③ 吕继祥:《泰山庙会述论》,《民俗研究》1994年第1期。

④ 山曼:《山东庙会文化考略——兼论世纪之交的庙会文化走向》,载刘锡诚主编《妙峰山:世纪之交的中国民俗流变》,中国城市出版社,1996年。

⑤ 党明德:《山东近代庙会奉祀神主考略》,《民俗研究》1997年第4期。

⑥ 王永:《传承东岳庙会文化,繁荣泰安旅游经济》,《山东统计》2002年第3期。

⑦ 赵宗福:《泰山王母池蟠桃会庙会调查》,《民俗曲艺》第132期,2001年5月。

⑧ 夏丽苗:《东岳庙会——春季泰山的盛会》,《华东旅游报》2003年4月3日。

⑨ 叶涛、任双霞:《泰山王母池九月九庙会调查报告》,《民俗研究》2004年第1期。

⑩ 杨晓璐、王德全:《泰山庙会》,《走向世界》2004年第4期。

11 卢成轩:《东岳庙会的成因探析》,《山东农业大学学报》(社会科学版)2009年第2期。

12 刘慧:《泰山庙会》,山东教育出版社,1999年。

13 高有鹏:《古老的东岳庙会》,载《庙会与中国文化》,第419页,人民出版社,2008年。

14 山曼:《泰山庙会》,载山曼编著《齐鲁之邦的民俗与旅游》,第167-168页,旅游教育出版社,1995年。

泰山庙会则是其中最重要的研究内容。

关于泰山研究的硕士学位论文,以历史专业为主,多建立在扎实的史料基础之上,为梳理泰山信仰及泰山庙会的历史奠定了基础。如,代洪亮《泰山信仰与明清社会》^①、田承军《江南地区东岳庙研究》^②、刘霞《明清时期山东庙会研究》^③、丰湘《明清时期泰山旅游活动探析》^④、张敏《唐代封禅研究》^⑤、宫磊《宋真宗封禅探究》^⑥、王均霞《敬神的妇女:对出现在泰山庙宇中的敬神的妇女的民族志考察》^⑦、刘国郁《泰山东岳庙会文化旅游开发研究》^⑧等。其中,代洪亮在其论文《泰山信仰与明清社会》第三章中专门论述了泰山庙会,他的切入视角新颖独特,近乎竭泽而渔地运用了山东明清以来的地方志资料,从经济角度分析了泰山庙会对地方市场和经济,以及泰山香税的功能做了分析。同时该文还结合了田野调查及碑刻资料,对泰山香会组织做了初步探讨。

山东大学民俗学专业和中国民间文学专业在泰山信仰与泰山庙会的调研方面已有多篇学位论文面世,是泰山研究学术队伍中的重要力量。如,李伟峰《泰山香社民俗文化研究》^⑨、任双霞《泰山王母池的神圣表达》^⑩、杨冰《神灵、庙宇与村落生活:对一个鲁中山村民间信仰的考察》^⑪、张萌《总司庙与总司信仰》^⑫、张璐《泰山红门宫民间信仰的调查与研究》^⑬、刘晓《西方汉学家泰山信仰研究述论》^⑭、韦丽《明清时期山东地区的泰山信仰研究》^⑮、李久安《泰山扇子崖民间信仰研究》^⑯等,上述学位论文对于泰山庙会的历史史料进行了基本梳理,尤其注重用力在当代泰山庙会的田野调查方面,为当代泰山庙会的研究奠定了良好基础。

第三,海外泰山信仰研究的著述中,也涉及到泰山庙会研究的内容。

- ① 代洪亮:《泰山信仰与明清社会》,南开大学 2002 年硕士学位论文。
- ② 田承军:《江南地区东岳庙研究》,南开大学 2003 年硕士学位论文。
- ③ 刘霞:《明清时期山东庙会研究》,山东师范大学 2006 年硕士学位论文。
- ④ 丰湘:《明清时期泰山旅游活动探析》,曲阜师范大学 2006 年硕士学位论文。
- ⑤ 张敏:《唐代封禅研究》,山东师范大学 2007 年硕士学位论文。
- ⑥ 宫磊:《宋真宗封禅探究》,山东师范大学 2007 年硕士学位论文。
- ⑦ 王均霞:《敬神的妇女:对出现在泰山庙宇中的敬神的妇女的民族志考察》,北京师范大学 2008 年硕士学位论文。
- ⑧ 刘国郁:《泰山东岳庙会文化旅游开发研究》,山东大学 2008 年硕士学位论文。
- ⑨ 李伟峰:《泰山香社民俗文化研究》,山东大学 2003 年硕士学位论文。
- ⑩ 任双霞:《泰山王母池的神圣表达》,山东大学 2007 年硕士学位论文。
- ⑪ 杨冰:《神灵、庙宇与村落生活:对一个鲁中山村民间信仰的考察》,山东大学 2007 年硕士学位论文。
- ⑫ 张萌:《总司庙与总司信仰》,山东大学 2009 年硕士学位论文。
- ⑬ 张璐:《泰山红门宫民间信仰的调查与研究》,山东大学 2009 年硕士学位论文。
- ⑭ 刘晓:《西方汉学家泰山信仰研究述论》,山东大学 2009 年硕士学位论文。
- ⑮ 韦丽:《明清时期山东地区的泰山信仰研究》,山东大学 2010 年硕士学位论文。
- ⑯ 李久安:《泰山扇子崖民间信仰研究》,山东大学 2011 年硕士学位论文。

海外泰山信仰研究的著述十分丰富，本人曾在硕士学位论文《西方汉学家泰山信仰研究述论》中予以系统梳理。

2006年美国惠特曼学院(Whitman College)历史系副教授达白安(Brian Russell Dott)出版了泰山信仰研究专著《身份的反观：中华帝国晚期的泰山朝圣》^①。该书第二编“中华帝国晚期的朝圣”中的第一章“作为民众结社进香行为的朝圣：祈求子嗣的男人和女人们”，对历史上的泰山庙会活动和泰山香会做了极其细致的描写，作者主要从性别角度切入，讨论了妇女进香屡禁不绝，以及碧霞元君信仰日渐强势的原因；分析了妇女和碧霞元君以及其回娘家行为之间的关系；展示了在与东岳大帝信仰为主流的泰山文化互动中体现的性别差异。

在西方汉学界研究泰山信仰的论文中，也多有涉及泰山庙会的论述。如英国牛津大学杜德桥(Glen Dudbridge)在1991年和1992年连续撰写了两篇论文：《17世纪小说中的进香：泰山与〈醒世姻缘传〉》和《泰山的女香客：十七世纪小说的片断》。这两篇文章都是通过对清代小说《醒世姻缘传》中有关回目的介绍与分析，探究明末清初的泰山香社活动，揭示女性与香社、女性与进香活动的有关问题。美国华裔学者吴北仪(Wu Pei-yi)教授1992年发表的文章《王世贞与张岱：十七世纪矛盾的泰山朝圣者》^②，通过对明朝文人王世贞与张岱的泰山之旅进行分析，探讨了文人知识分子游览泰山时所呈现出的心态，与普通老百姓的朝山进香心态的区别。荷兰戏曲研究学者、哈佛大学依代马(Wilt L. Idema)教授，1997年发表了《十三与十四世纪戏剧中的泰山朝山》一文。在这篇文章中，作者通过对元代张国宾的《汗衫记》、古杭书会(萧德祥)的《小孙屠》、郑廷玉《看钱奴》、《焚儿救母》等描写泰山进香的杂剧进行分析，描述了元代泰山进香的状况。美国加利福尼亚大学尔湾分校历史系主任彭慕兰(Kenneth Pomeranz)，1997年发表的《泰山女神信仰中的权力、性别及其多元文化》一文，分析了碧霞元君女神崇拜的起源、信仰群体、信仰组织和仪式、传说、信仰内涵。

第四、当代学者的系统泰山研究论著中，对于泰山庙会及其相关内容展开了较为深入的研究。在此，可以周郢、叶涛的研究作为代表。

① Dott, Brian R., 2006, "Lineage: The Confucian Transformation of Popular Culture in Late Imperial Huizhou", Ann Arbor, MI [US]: Association for Asian Studies, Inc.

② 吴北仪著、刘晓译：《王世贞与张岱：十七世纪矛盾的泰山朝圣者》，载《东岳文化与大众生活——第四届东岳论坛国际学术研讨会论文集》，广西师范大学出版社，2009年3月。

周郢对于泰山庙会的起源、泰山庙会的相关活动等比较有系统的研究,如《东岳庙打擂漫话》^①、《东岳庙在全国的传播与分布》^②、《泰山东岳庙会新考》^③、《泰山香客店》^④等。在这些论文中,周郢对泰山庙会起源的历史流变、庙会活动内容等都有令人信服的考证。周郢关于泰山庙会的相关论文已收入他的论文集《泰山与中华文化》(山东友谊出版社,2010)^⑤。

叶涛对于泰山信仰的研究主要是从泰山民间信仰组织民间香社的研究入手,其中涉及到香社组织在庙会期间的活动。实际上,民间进香组织香社或香会本身就是庙会的一个重要组成部分,香客是庙会的主要参与者,香社则是把香客组织起来参加庙会活动、前来朝山进香的最主要的形式。叶涛发表了一系列关于泰山信仰和泰山香社组织的论文,从泰山信仰的起源与演变、泰山主神东岳大帝与碧霞元君的形成、泰山香社的起源、香社组织进香仪式等,多方面论述了泰山民间信仰的历史与现状。如,《泰山香社起源考略》^⑥、《泰山后石坞元君庙与邹城西关泰山香社——当代民间信仰组织的个案调查》^⑦、《泰山香社传统进香仪式研究》^⑧、《碧霞元君信仰起源考》^⑨、《泰山合山会考略》^⑩、《碧霞元君信仰与华北乡村社会——明清时期泰山香社考论》¹¹等,在其专著《泰山香社研究》¹²中,更有一章专门论述泰山庙会与香社之间的关系。

另外,刘慧除《泰山庙会》外,在《泰山宗教研究》¹³、《泰山岱庙考》¹⁴等著作中也涉及到泰山庙会的起源等问题。吕继祥在其著作《泰山娘娘信仰》¹⁵和《古今民俗》¹⁶中也有对庙会的专门描述。

① 周郢:《东岳庙打擂漫话》,《华夏文化》2008年第1期。

② 周郢:《东岳庙在全国的传播与分布》,《泰山学院学报》2008年第2期。

③ 周郢:《泰山东岳庙会新考》,《泰山学院学报》2010年第4期。

④ 周郢:《泰山香客店》,《寻根》2007年第5期。

⑤ 周郢:《泰山与中华文化》,山东友谊出版社,2010年。

⑥ 叶涛:《泰山香社起源考略》,《东岳论丛》2004年第3期。

⑦ 叶涛:《泰山后石坞元君庙与邹城西关泰山香社——当代民间信仰组织的个案调查》,《民间文化论坛》2004年第03期。

⑧ 叶涛:《泰山香社传统进香仪式研究》,《思想战线》2006年第1期。

⑨ 叶涛:《碧霞元君信仰起源考》,《文史》2007年第4期。

⑩ 叶涛:《泰山合山会考略》,《民俗研究》2009年1期。

11 叶涛:《碧霞元君信仰与华北乡村社会——明清时期泰山香社考论》,《文史哲》2009年第2期。

12 叶涛:《泰山香社研究》,上海古籍出版社,2009年。

13 刘慧:《泰山宗教研究》,文物出版社,1994年。

14 刘慧:《泰山岱庙考》,齐鲁书社,2003年。

15 吕继祥:《泰山娘娘信仰》,学苑出版社,1994年。

16 吕继祥:《古今民俗》,齐鲁书社,2000年。

三、本文的基本框架

本文是对泰山庙会进行专题研究的民俗学学位论文，着重在史料梳理与田野资料的综合运用与分析。

本文主要从四个方面展开论文的写作：

第一，泰山庙会的历史沿革。主要探讨了泰山庙会形成的条件与时间，宋元时期泰山庙会的发展，明清时期泰山庙会的兴盛，民国至当代泰山庙会的延续。

第二，泰山庙会的管理与庙会活动。庙会活动是民众高度参与的综合性活动，融宗教信仰、商品贸易、游艺竞技于一体，庙会的组织管理有其自身的规律。泰山庙会在历史发展过程中，形成了独特的管理运用机制，民众、庙宇、官方均在其中发挥着作用。

第三，泰山庙会的仪式。民众在庙会期间的信仰行为与日常信仰仪式、特殊信仰仪式有一定的差别，探讨民众庙会期间的信仰仪式，对于深入认识中国民间信仰的特质有着重要的价值。

第四，关于泰山庙会的几个理论问题。主要探讨泰山庙会群概念、朝圣理论与中国民众的朝山进香、非物质文化遗产保护背景下庙会的传承与发展等。

四、关于泰山庙会概念的界定

泰山庙会有广义和狭义之分。

广义的泰山庙会是指：在全国范围内，凡是以泰山神灵为奉祀主神的庙宇所形成的庙会，均可称为泰山庙会，或称作东岳庙会。自唐宋以来，随着泰山信仰的影响日趋扩大，各地兴建起许多以供奉泰山神东岳大帝为主要神灵的东岳庙。尤其是元明以来伴随着碧霞元君信仰的强势兴起，各地以碧霞元君为主要奉祀神灵的庙宇更是大量出现，影响甚至超过了东岳大帝。各地这些泰山神灵信仰的庙宇所形成的庙会，与泰山所在地山东泰安当地所形成的庙会，共同组成了广义概念所指的“泰山庙会”。以北京为例，历史上北京东岳庙的庙会、金顶妙峰山的庙会、丫髻山庙会、北京城内外五顶庙会等，这些庙会所依托的庙宇，主神都是东岳大帝或碧霞元君，其庙会均可以称作是“泰山庙会”。

狭义的泰山庙会是指：在泰山及其周边地区，以奉祀泰山神灵为主神的庙宇

所形成的庙会。这主要包括泰山主景区内的庙会，如集中在岱庙的春季庙会，集中在红门宫、王母池和碧霞祠等处的三月三、三月十五、九月九庙会，正月扇子崖的财神会，泰安城内的火神会等。除此之外，还有泰山周边地区历史上和当代传承的部分庙会，如灵岩寺庙会、郊区总司庙庙会等。

本文所研究的是狭义的泰山庙会。本文力图在有限的篇幅内对泰山庙会的历史流变、庙会仪式、庙会管理、当代泰山庙会的发展等进行民俗志式的描述与初步研究。

五、本文的突破点

第一，泰山庙会不同于一村一庙之会，作为一个庙会群，总结其历史成因，探寻其发展轨迹，归纳其文化特点，可以为中国庙会文化的理论建设有所贡献。

第二，泰山庙会信仰空间广阔，历史与当代资料丰富，庙会活动丰富多彩，以民俗志的形式，对其进行符合民俗学学科特点的描述，可以为中国庙会文化研究提供一个成功的个案。

第三，泰山庙会是泰山信仰文化的重要组成部分，本文发挥民俗学学科优势，通过对泰山庙会的历史与现状进行描述研究，进一步明晰泰山庙会在泰山文化中的重要地位，对泰山信仰研究的深入与拓展有较大贡献。

六、主要研究方法

本文所采用的研究方法主要是文献研究和田野调研。

文献研究是本文的重点。在已有传统古籍文献和当代泰山研究的学术成果的基础之上，本文充分吸收前辈学者的学术成果，用新的研究角度重新解读已有文献，力图从理论和民俗事象描述方面有所突破。

田野调研是民俗学研究的基础。本文的研究对象泰山庙会虽然历史悠久，但兴盛至今，是活态的民俗事象，因此，田野调研是本文获取资料、检讨前人成果的重要手段。

在本论文写作的前期准备过程中，本人曾经对泰山庙会做过多次专项田野调研，如2009年春季庙会、2009年秋季庙会、2009年11月总司庙庙会、2010年春

节扇子崖与岱顶庙会活动、2010年春季庙会、2013年春季庙会等。此前在硕士学习期间，也曾多次跟随导师前往泰山进行田野调研，自2006年以来，已经在泰山上下做过14次时间长短不一的田野调研，总计调查时间超过4个月，获得了大量第一手当代庙会的资料，其中已经完成整理的调查口述资料30余万字，录音资料12个小时，拍摄照片近万张。

第一章 泰山庙会的历史沿革

在泰山庙会的研究中,涉及庙会历史的论述虽然比较多,但多为建构在一般性史料基础上的描述性文字,缺少对于这些史料的系统分析。而且,在既有泰山庙会史的研究中,对于史料的辨析也有着许多值得商榷的地方。

本章在前辈学者研究成果的基础上,力图对泰山庙会的历史和发展重新进行梳理。

第一节 泰山庙会的起源

刘慧在探讨庙会起源问题时,认为庙会的形成一般要具备四个因素:“一是具备一定的宗教信仰及相应的仪式活动;二是有其所依托的空间场所,也就是说要有活动所依凭的‘庙’;三是要具有广泛的群众基础,其参与性和自发性是必不可少的;四是具有相对稳定的季节时令或固定的日期。”^①泰山庙会的形成与发展正是建立在上述条件的基础之上。

一、关于泰山庙会起源的两条史料

关于泰山庙会的起源,最常被研究者所引用的是以下两条史料。

其一,《盐铁论》卷六《散不足》:

古者,庶人鱼菽之祭,春秋修其祖祠。士一庙,大夫三,以时有事于五祀,盖无出门之祭。今富者祈名岳,望山川,椎牛击鼓,戏倡舞像。中者南居当路,水上云台,屠羊杀狗,鼓瑟吹笙。贫者鸡豕五芳,卫保散腊,倾盖社场。^②

其二,《太平广记·异人·六》“抱龙道士”条:

灌口白沙有太山府君庙。每至春三月,蜀人多往设斋,乃至诸州医卜之人,

① 刘慧:《泰山庙会》,第29页,山东教育出版社,1999年。

② 桓宽著,郭沫若校订:《盐铁论读本》,中华书局,1957年。

亦尝集会。时有一人，鹤衣百结，颜貌憔悴，亦往庙所。众人轻之。行次江际，众人憩于树荫，贫士亦坐石上。逡巡谓人曰：“此水中有一龙睡。”众不之应。旁有一叟曰：“何得见？”贫士曰：“我则见。”众曰：“我等要见如何？”贫士曰：“亦不难。”遂解衣入水，抱一睡龙出，腥秽颇甚，深闭两目，而爪牙鳞片悉备。云雾旋合，风起水涌。众皆惊走遥礼，谓之圣人。遂却沉龙于水底，自挂鹤衣而行。谓众人曰：“诸人皆以医卜为业，救人疾急，知人吉凶，亦近于道也。切不得见贫素之士便轻侮之。”众人惭谢而已。复同行十里，瞥然不见。（出《野人闲话》）^①

上述两条被认为是泰山庙会起源的重要史料，对此，我们需要重新进行分析。

关于第一条《盐铁论》的记载，上引文字，一般只引述到“戏倡舞像”为止，并以“富者祈名岳，望山川，椎牛击鼓，戏倡舞像”作为汉代泰山庙会起源的证据。以这段文字作为泰山庙会起源于汉代的证据，史料本身所透漏出的信息是不足以支撑这个结论的。之所以有这样的结论，是因为对原文断章取义而造成的错误理解。

有的学者从“祈名岳，望山川”这两句话中推导出当时的泰山也在名岳之列，因此必有祭祀活动；并进一步认为，由于是“椎牛击鼓”、“戏倡舞像”，表明当时已有大众群聚山岳的祭祀风俗以及大型游艺活动存在^②。对于上述推断，我认为，这段文字还不足以证明当时泰山具备了庙会的条件。

桓宽编著的《盐铁论》是对汉昭帝始元六年（公元前 81 年）盐铁会议的记录，该书记述了当时关于汉武帝时期的政治、经济、军事、文化、外交的一场大辩论。

对于这段文字需要结合前后文才能够有比较全面的理解。这段文字所讲到的是汉武帝、汉昭帝时期的祭祀制度问题。依照这段文字所讲的意思，在《盐铁论》之前的时代，“庶人”阶层的祭祀“无出门之祭”，祭祀活动多在祠庙中进行。至《盐铁论》的汉武帝、汉昭帝的时代，不同阶层的祭祀产生了差异，“富者”、“中者”、“贫者”的祭祀有所不同，只有富有阶层才能够“祈名岳，望山川”，并且在祭祀时有条件“椎牛击鼓，戏倡舞像”。这里所言的“祈”、“望”等祭祀行为，还

① 李昉：《太平广记》，岳麓书社，1996 年。

② 周郢：《泰山东岳庙会新考》，《泰山学院学报》2011 年第 2 期。

是属于单纯信仰层面的,从这段文字中,看不出民众群体参与的内容,即使是“椎牛击鼓,戏倡舞像”,也是与“中者”的“屠羊杀狗,鼓瑟吹笙”、“贫者”的“鸡豕五芳,卫保散腊”同等含义,属于祭祀仪式的组成部分,与后来的庙会还是不能划等号的。因此,从这段文字中,无法推论出汉代武帝、昭帝时期泰山就有庙会的存在。

清代聂剑光《泰山道里记》中,在引述这则史料后称:“则出门进香之俗,已自西京而有之矣。”^①若以此作为“出门进香之俗”的起源,完全立得住,但是如果把此举作为后来庙会的起源,就有些牵强了。

第二条史料来源于宋人编纂的《太平广记》,并且注明是出自《野人闲话》。

《野人闲话》系由五代入宋的景焕所撰。《宋史·艺文志》中收录有景焕撰写的《牧竖闲谈》、《龙证笔记》等书目。《野人闲话》是杂事小说集,原书已经散佚,涵芬楼本《说郛》卷十七收辑原书七条,并有乾德三年(965)自序:“闲话者,知音会语,话前蜀主孟氏一朝人间闻见之事也。”可知,该书记载的是五代孟蜀时期朝野杂事。^②

这段文字主要是介绍“异人”抱龙道士的奇人异事,但故事之前的背景介绍(“灌口白沙有太山府君庙。每至春三月,蜀人多往设斋,乃至诸州医卜之人,亦尝集会”),却为我们留下了当时泰山府君信仰及其庙会活动的珍贵史料。这段背景文字,讲的是晚唐五代时期,四川灌口白沙有一座太山府君庙,每逢春季三月,便有当地蜀人前往“设斋”,成为“太山府君斋祭”。而此时“诸州医卜之人,亦尝集会”,形成了庙会。

泰山府君(太山府君)信仰在魏晋时期已经盛行,至唐代民间已有庙宇祭祀。上引文字所讲到的四川灌口地区的泰山府君庙,每年春季三月已有祭祀活动,并且吸引了各个州县的医卜之士群居于此,形成庙会活动。由远及近,我们可以据此推断,位于泰山神灵信仰中心地带的泰山,应该也有出现类似的祭祀与庙会活动。

遗憾的是,我们至今还没有找到文献记载,能够证明唐代因泰山神灵信仰而在泰山所在地形成庙会活动的直接资料。不过,上述四川灌口泰山府君庙的祭祀

① 聂剑光著,岱林、舟子、愚夫点校:《泰山道里记》,山东友谊书社,1987年。

② 参见刘世德:《中国古代小说百科全书》,第674页,中国大百科全书出版社,2006年。

与庙会活动，也为五代时期泰山信仰及其庙会提供了旁证资料，这已经非常珍贵了。

二、从自然崇拜到泰山神灵信仰

庙会是民众信仰活动的重要场所。神灵崇拜是宗教信仰的基础，由神灵崇拜而形成的祭祀场所——庙宇，因庙宇空间与崇拜行为而形成群众性仪式活动——庙会。因此，神灵崇拜的形成是庙宇形成、庙会空间形成的前提条件。

探讨泰山庙会的起源，首先要探究泰山神灵崇拜的发展历史，明确泰山信仰从自然崇拜到神灵崇拜的历史轨迹。叶涛已写有专文，系统梳理了泰山信仰从自然崇拜到神灵信仰的发展过程，此不赘述。^①本人主要是从庙会形成的角度，探讨国家祭典对泰山信仰的影响、泰山神灵演变对庙会形成的影响。

1、国家祭典与泰山信仰

泰山信仰在中国文化中所占据的重要地位，与历史上极其重要的国家祭典——“巡守”与“封禅”密切相关。

关于古代巡守制度的记载，最早的文献资料见于《礼记·王制》：

天子五年一巡守。岁二月，东巡守，至于岱宗，柴而望祀山川，觐诸侯，问百年者就见之。命太师陈诗，以观民风；命市纳贾，以观民之所好恶，志淫好辟；命典礼考时月，定日同律，礼乐、制度、衣服正之。山川神祇有不举者为不敬，不敬者君削以地；宗庙有不顺者为不孝，不孝者君缙以爵；变礼易乐者为不从，不从者君流；革制度衣服者为畔，畔者君讨；有功德于民者，加地进律。五月，南巡守，至于南岳，如东巡守之礼。八月，西巡守，至于西岳，如南巡守之礼。十有一月，北巡守，至于北岳，如西巡守之礼。归假于祖祢，用特。^②

① 叶涛：《论泰山崇拜与东岳泰山神的形成》，《西北民族研究》，2004年第2期。

② 王文锦译解：《礼记译解·王制第五》，第165-166页，中华书局，2001年。

所谓巡守制度，是中国上古时期帝王们巡视地方与边疆的重要政治活动。巡守制度最早起源于中国上古时代的军事民主时期，是部落联盟首领对各地的武装巡视活动，其目的是为了达到威服四方、强化联盟的作用。在先秦时期，巡守成为君主对部落、方国以及诸侯国巡察、征伐的政治军事活动，并演变成为控扼天下、巩固王权的极其重要的举措。从春秋时代发展到秦汉时期，巡守逐渐制度化和礼仪化，它所包含的文化意蕴也更加丰富，影响也更加深远。在巡守制度中，东巡岱宗是与巡守南岳、西岳、北岳并列的一种制度化的政治行为，这种四岳并列说明东岳泰山在当时还没有形成后来那种五岳独尊的崇高地位。

在巡守制度之后所形成的国家大典——封禅仪式中，泰山的地位就得到了突出，封禅制度为后来泰山五岳独尊的地位奠定了基础。

关于封禅仪式，司马迁在《史记·封禅书》中对汉武帝之前的历代封禅有详细记述。对于封禅的含义，唐代张守节在其所做的《史记正义》中对有如下解释：

此泰山上筑土为坛以祭天，报天之功，故曰封。此泰山下小山上除地，报地之功，故曰禪。言禪者，神之也。《白虎通》云：“或曰封者，金泥银绳，或曰石泥金绳，封之印玺也。”《五经通义》云：“易姓而王，致太平，必封泰山，禪梁父，何？天命以为王，使理群生，告太平于天，报群神之功。”^①

这段文字说明，封禅大典是国家大典，在“泰山上筑土为坛以祭天”的“封”、与“泰山下小山上除地”的“禪”，本质上就是祭天、祭地的重大祭祀仪式。据司马迁在《史记·封禅书》中的记载，帝王的封禅大典在汉武帝之前，已经有七十二位帝王在泰山上下举行过，这表明了封禅大典在国家祭典中的重要地位。如此重要的大典选在泰山上下举行，而不是像巡守制度那样四岳都要举行，这就突出了东岳泰山在国家祭祀仪式中的独特地位。

2、最早的泰山神灵——泰山府君

随着自上古时代开始的春季巡守、封禅大典在泰山的举行，东岳泰山也逐步

① 司马迁：《史记·封禅书》“正义”，第1355页，中华书局，1982年。

从先秦时期自然的山岳崇拜转化为神灵崇拜，魏晋时期“泰山府君”的出现，就是现今已知的最早的泰山神灵。

“泰山府君”的名称最初见于晋·干宝的《搜神记》。在《搜神记》卷四“胡母班”条中有如下记载：

胡母班字季友，泰山人也，曾至泰山之侧，忽于树间逢一绛衣驹，呼班云“泰山府君召。”班惊愕，逡巡未答。复有一驹出，呼之。遂随行数十步，驹请班暂瞑。少顷，便见宫室，威仪甚严。班乃入阁拜谒。主为设食，语班曰：“欲见君，无他，欲附书与女婿耳。”班问：“女郎何在？”曰：“女为河伯妇。”班曰：“辄当奉书，不知缘何得达？”答曰：“今适河中流，便扣舟呼青衣，当自有取书者。”班乃辞出。……^①

秦汉时期的文献记载中，泰山已经具备了主生叛死的功能。帝王不仅在泰山举行祭天祭地的封禅仪式，同时，帝王们来泰山还具有求仙、不死、与“天”沟通的目的。在《搜神记》的这段故事中，还记述了胡母班代其死去的父亲，向泰山府君乞求免除苦役的故事，从中也可以证明泰山府君已经有主司阴间的职能。在这段文字中，泰山神已经有了女儿，并且嫁作河伯为妇；《搜神记》卷四“灌坛令”条，也记有“泰山之女，嫁为东海妇”的说法。^②魏晋时期泰山府君的出现，使泰山神人格化的形象逐步确立，泰山神的功能也向冥界主管转化，两汉魏晋时期是泰山神人格化过程中的重要阶段，也是泰山神灵职司转化与丰富的重要时期。

唐代是东岳泰山信仰传播扩散的重要历史时期，祭祀泰山神的庙宇开始在全国各地出现，如兖州天齐王庙、鱼台泰山府君祠，都出现在唐人笔记中。^③

泰山府君信仰在唐代就被东传日本，而且至今还有庙宇中被祭祀。叶涛曾专程赴日本京都，考察过唐代传到日本、被奉祀于京都赤山禅院的泰山府君信仰。^④

① 干宝撰：《搜神记》第44-45页，中华书局，1979年。

② 干宝：《搜神记》第44页，中华书局，1979年。

③ 周郢：《东岳庙在全国的传播与分布》，《泰山学院学报》，2008年第2期。

④ 叶涛：《泰山石敢当》，第85页，浙江人民出版社，2007年。

周郢也曾在文章中介绍过泰山府君信仰东传日本的情况。

上引《太平广记》转述《野人闲话》中，记述了四川灌口白沙太山府君庙及其医疗与民众的庙会活动，尽管《野人闲话》是五代人所记述的材料，但自魏晋以来所形成的泰山府君神灵，经过唐代直至五代时期，在民间形成庙宇祭祀活动，并且被记述下来，这也在一定程度上说明了泰山神灵信仰在那一历史时期的状况。

3、唐宋时期对泰山神灵的封王封帝

唐宋时期，是泰山神灵进入国家祀典，并且普及至民间的重要阶段。

唐代，唐高宗与武则天、唐玄宗都曾经举行过封禅大典。唐玄宗封禅泰山，在岱顶大观崖留下了《纪泰山铭》，二十世纪三十年代，还曾经在泰城出土了唐玄宗开元十一年封禅泰山时的《禅地玉策》。唐代帝王不仅到泰山封禅，还对泰山神连续赐加封号：武则天垂拱二年（686年），封东岳泰山为神岳天中王；武则天万岁通天元年（696年），尊东岳泰山为天齐君；唐玄宗开元十三年（725年），封东岳泰山为天齐王。唐代对泰山神的加封，“开启了泰山神的国家化和帝王化的倾向，泰山神灵的地位在国家和民众中最终得以确立”。^①

宋代帝王对东岳泰山神更加尊崇。宋真宗大中祥符元年（1008年）到泰山举行封禅后，加封泰山为“仁圣天齐王”；祥符五年，再度加封为“天齐仁圣帝”。宋真宗不仅加封泰山神，还加封了泰山夫人为“淑明皇后”，加封泰山的五子分别为侯、为王，加封泰山女儿为玉仙娘娘。到了元代，至元二十八年（1291年），元世祖又加封泰山为天齐大生仁圣帝。^②

宋真宗封禅泰山是在国家内忧外患情况下的粉饰太平之举，是一场闹剧。宋真宗封禅是历代帝王泰山封禅的终结，此后，虽有明清两代的帝王继续到泰山告祭，但类似于封禅这样的国家大典再也没有举行。但是，宋真宗封禅之前，为泰山封禅做大肆宣传，封禅之后又晋加泰山封号为王、为帝，这对泰山信仰及其神灵崇拜起到了重要的传播与普及作用。^③

自先秦时期对于泰山的自然崇拜，到先秦两汉直至唐宋时期国家封禅大典选在泰山举行，泰山便成为独尊于五岳的神圣之山，傲居于中华群山的政治文化之山。而泰山府君神灵的出现，在泰山主生功能基础上，进一步确立了灵魂归于泰

① 叶涛：《论泰山崇拜与东岳泰山神的形成》，《西北民族研究》，2004年第2期。

② 《绘图三教源流搜神大全》（外二种），上海古籍出版社，1990年。

③ 参见葛剑雄：《十一世纪初的天书封禅运动》，载《往事与近事》，三联书店，1996年。

山、主判阴司的功能；此后，唐宋元各代对于泰山神的封王、封帝，奠定了泰山神灵信仰在中国国家祀典与民众信仰中的重要地位，也为以神灵信仰为基础的民众性庙会活动创造了条件。

三、泰山神宫庙空间与庙会场所

庙会的举行需要空间场所。在泰山，由于泰山神的形成，随之泰山神灵府第——泰山庙宇开始出现，这就为庙会的举办提供了必备的空间场所。

泰山神的府第——岱庙，从汉代开始奠基，发展成为今天最具代表性的神灵殿堂，其间走过了上千年的历程。刘慧著有《泰山岱庙考》一书，系统考证岱庙演变历史及岱庙典章文物。^①

根据刘慧的研究，今天以泰山神东岳大帝为奉祀主神的岱庙，汉代已经在岱庙基址上建有宫殿式建筑，在陕西出土的西汉铜器铭文中，出现有“泰山宫鼎”（原文五行三十字）字样，有考古学家认为这些刻有“泰山宫”字样的铜器应该来源于泰山的“泰山宫”；1995年，在岱庙配天门、仁安门出土了诸多汉代文物，其中有多件完整的“长乐未央”、“千秋万岁”的瓦当，进一步证明了今天的岱庙既是汉代设所置的岱庙——岱宗庙，也极有可能就是西汉铜器铭文中所说的“泰山宫”。

唐代虽然有帝王对泰山神的加封，但关于泰山神庙宇的文献记载却不多，对于庙貌的描述就更少见。

宋代关于泰山神庙宇的正史和碑刻记载就明显增多了，岱庙今天的规模在北宋时期已经完全具备。宋初的太祖、太宗时期，对于供奉泰山神的庙宇都曾经“增大神宇”；宋真宗封禅泰山，不仅加封泰山先为“仁圣天齐王”、继之“仁圣天齐帝”，对于其庙制与祭祀供器也“与次值升”；真宗之后的宋哲宗、宋徽宗也对“东岳庙”大加修葺，增修多处建筑，形成了今天岱庙的宏大规制。今存岱庙的哲宗时期《东岳庙碑》，碑文记述表明，宋代泰山东岳庙的规制基本上是按照皇宫的建筑规制营造的，全部建筑达 793 间。宋徽宗宣和年间又对岱庙进行了一次大修，现存岱庙的《宣和重修泰岳庙记》记述了宣和四年竣工的修缮工程及其“泰岳宫庙”的规制，此时，岱庙的建筑已经扩至 813 楹，达到了历史顶峰，此后历代虽

^① 刘慧：《泰山岱庙考》，齐鲁书社，2003年。

然继续对岱庙屡有大修或重修，但都没有超过宣和年间形成的规模。

自宋代所形成的泰山神东岳大帝的主庙——岱庙，殿宇宏伟，占地面积广大，在中国历代神灵庙宇中难有其他神灵庙宇可以与其媲美。如此规模的庙宇及其信仰空间，为大规模民众性庙会活动提供了可供伸展的活动场所，也是泰山庙会能够成为华北地区乃至全国最大庙会的基础之一。

四、神灵圣诞与庙会会期

庙会的形成必须有固定的时间，而以神灵信仰为基础的庙会的会期，大多与神灵圣诞有关，泰山庙会也是如此。宋元时期泰山庙会的会期以农历三月二十八日为正日子，这个日期正是东岳大帝的圣诞。

关于泰山神东岳大帝圣诞的说法最早出现在哪个朝代？具体日期确立于何时？关于这个问题，过去由于史料记载极其有限，一直没有得到令人信服的论证。

根据相关史料，能够确定与泰山神时间有关的史料，上引《野人闲话》所记载的“灌口白沙有太山府君庙。每至春三月，……亦尝集会”，“春三月”于太山府君庙前集会，这是最早关于泰山神日期的史料，但这段史料并没有明确指明“集会”是否与太山府君的圣诞有关。

据《中国道教》第四卷《道教节日·东岳圣诞》条考证：

元代成书的《东岳大生宝忏》，尚称其“应乎造化，生于混沌之初”。而无生日之说。源出于明的《搜神记》卷一，始谓其于“三月二十八日生”。明中叶成书的《诸神圣诞日玉匣记等集目录·圣诞令节日期》和明田汝成《熙明乐事》、明沈榜《宛署杂记》等作了同样记载。可知东岳圣诞亦在明代始被认定。^①

对于上述《中国道教》中将东岳圣诞始于明代的观点，周郢对此提出质疑。周郢认为，早在宋代前期就已经将东岳圣诞确定在“暮春”、“季春”，这与明代以来东岳圣诞以及泰山东岳庙会确定为“三月二十八”的日期是完全一致的。^②

在宋代文人的诗文中，已经有多处提及“东岳生辰”、“东岳仁圣帝生日”、“东

① 任继愈主编：《中国道教》，第四卷，第109—110页，知识出版社，1994年。

② 周郢：《泰山东岳庙会新考》，《泰山学院学报》2011年第2期。

岳帝生日”等。周郢通过对《全宋文》的检索,得到如下诗文,可作为宋代东岳泰山神寿诞的佐证:

胡宿《东岳生辰贺词》(三篇):

伏以乔岳配天,灵祠在国,大东作镇,生气是司。相沿季春,奉词(祠)诞日,寅修嘉荐,祇率旧章。惟冀居歆,益祈降福。

伏以岱宗肖像,祠馆御神。时惟暮春,旧云诞日,祇寻彝范,申命近珰,往荐涓诚,冀蒙孚鉴。

伏以群岳之长,实惟天孙,时于大东,主兹生物。季春斯届,诞日相沿,祇率彝仪,用修常享。冀垂孚鉴,用锡灵休。^①

夏竦《东岳青词》:

洪惟有帝,宅彼岱宗。主阴鹭之司,溥临于下土;纪降生之日,式属于季春。^②

王珪《东岳仁圣帝生日祝文》(二篇):

伏以及祠在国,阴化维神。相沿既暮之春,实纪乃生之日。爰孚精义,庶格顺祺。

伏以乔岳配天,灵祠在国,大东作镇,生气是司。相沿季春,奉祠诞日,爰陈嘉荐,庶达寅衷。^③

王珪《东岳生辰贺词》(二篇):

伏以瞻彼乔岳,奠于东方,逖钦至化之神,默定群元之命。属杪春之诞序,按秘洞之冲科。尚格精衷,丕锡群福。

① 宋·胡宿:《东岳生辰贺词》,《文恭集》卷三四,载《全宋文》卷四七二,第22册,第326—327页,上海辞书出版社,2006。

② 宋·夏竦:《东岳青词》,《文庄集》卷二七,载《全宋文》卷三五七,第17册,252页,上海辞书出版社,2006年。

③ 宋·王珪:《东岳仁圣帝生日祝文》,《华阳集》卷一四,载《全宋文》卷一一六八,第54册,65—66页,上海辞书出版社,2006年。

伏以维天之孙，作地之镇，纪旧传于嘉俗，祠始建于杪春。祇循秘洞之科，具绎灵函之蕴。庶阅道荫，永琳涵生。^①

郑獬《东岳帝生日奏告会圣宫三清玉皇圣祖九曜岳帝佑圣真君表》：

岱岳炳灵，鲁邦作镇。司春元而毓位，竦震位以极天。适膺载诞之期，敢致洁诚之告。即临珍馆，奉展斋仪。仰祈降鉴之灵，来集庞洪之祉。六延宗祏，庇此群生。^②

上引宋人诗文中，对于“东岳生辰”的时间，或称为“暮春”，或称作“季春”、“杪春”，均是指三月，而称之为“既暮之春”，则直接说道是春季的最后时日，已经与“三月二十八”的日期相合了。而且上引文中还说道，这一“东岳生辰”是“纪旧传于嘉俗”、“旧云”、“相沿”，这说明东岳生辰出现的时间应该更早于此时。为什么确定春季、确定三月二十八日为东岳圣诞呢？这与泰山在五岳中的地位，以及中国传统阴阳五行观念密切相关。

早在上古帝王巡守的时代，“岁二月，东巡狩，至于岱宗，柴而望祀山川。”^③当时就有春季东巡泰岱的礼制。而在中国五行观念确定之后，泰山在五岳中位居东岳，在五行中属春，其色为青，又有青帝之职司。因此春季祭祀泰山，在自先秦时期已经成为惯例，将泰山神的圣诞确定在春季也符合传统观念。宋代苏颂撰有《春祈岳庙文》一文，其文曰：“惟帝作镇岱宗，奠居震位，眷言兹土，夙奉严祠。仰凭威灵，大庇生聚。春阳戒序，精义告虔，式伫善祥，普安氓俗。俾岁时之有获，庶瘥疠之潜消。遵奉鸿休，益虔大报。”^④便是延续至宋代这一春季祭俗的例证。

至于为什么将东岳生辰确定在三月二十八日这一天，历代文人对此做过各种各样的解释，但都没有令人信服的确证。红学家周汝昌曾指出：每年的三月二十

① 宋·王珪：《东岳生辰贺词》，《华阳集》卷一六，载《全宋文》卷一一七〇，第54册，第96—97页，上海辞书出版社，2006年。

② 宋·郑獬：《东岳帝生日奏告会圣宫三清玉皇圣祖九曜岳帝佑圣真君表》，《鄮溪集》卷一〇，载《全宋文》卷一四八三，第68册，224页，上海辞书出版社，2006年。

③ 王文锦译解：《礼记译解·王制第五》，第165页，中华书局，2001年。

④ 宋·苏颂：《春祈岳庙文》，《苏魏公文集》卷七，载《全宋文》卷一三五四，第62册，第219页，上海辞书出版社，2006年。

八日，是“中国春季的结尾”，也是“花木禾谷一切才正在盛开的芳春时期”，因此人们将东岳圣诞设定在这一天。^①可作为一说。从中国民间信仰的一般规律而言，自秦汉以来，源自于自然崇拜的诸多信仰事项开始向神灵化、人格化转变，人们赋予了神灵以人类的属性，为神灵设定诞辰就是神灵人格化的具体表现，神灵诞辰的确立更加便于信众的参拜与朝圣，是民间信仰的重要特征。泰山神生辰的确立也不外于此，把五行观念中属于春季的东岳泰山，选定春意最为浓重的三月二十八日为其圣诞，既符合中国传统五行观念，也迎合了民众朝拜参礼的意愿。

东岳大帝的圣诞既定，庙会的形成就是水到渠成的事情了。

五、群众参与和庙会的形成

有的学者在探讨泰山东岳庙会起源时，认为唐代显庆年间的岱岳观醮祭活动是泰山庙会活动的源头，这种观点是缺乏证据的。^②

唐代高宗与武则天时期在岱岳观举办的建醮法事，大都是围绕宫闱而进行，如武后谋夺政柄及因病危而祈天，建醮因由事本隐秘，不可能发动士庶共同参预。岱岳观建筑群在今王母池一带，显庆年间的醮祭地点选在岱岳观，不选东岳庙，与东岳祭祀无关；岱岳观奉祀之神为元始天尊、太上老君，并非泰山之神。因此，可以认定，显庆建醮活动与后来的东岳庙会性质完全不同，东岳庙会的渊源与唐周岱岳建醮没有关系。^③

庙会的形成，一个最突出的特点就是群众的参与，以及信仰之外其他文化娱乐、经济贸易活动的综合性呈现。仅仅是信仰活动自身，还不足以构成庙会的全貌。

前文已经论证，发展到宋代，泰山神的庙宇——岱庙已经具有宫殿式的规模，空间之大天下其他庙宇难于匹敌；宋代文献证明，泰山神的圣诞在宋代已经确定在“暮春”时节，更进一步确定在三月二十八日，这就为民众参与朝山进香、祭拜神灵奠定了基础。泰山神圣诞期间，或泰山神灵庙宇的祭祀与宫庙建设等，群众性的参与活动在宋代的泰山已经出现，并且有文献为证。

① 周汝昌：《曹雪芹新传》，第149页，山东画报出版社，2007年。

② 见山曼主编、袁爱国撰稿：《泰山风俗》，第69页，济南出版社，2001年。

③ 参见周郢：《武翌与泰山鸢鸢碑》，《中国道教》1999年第1期。

岱庙天贶殿前，保存有两只宋代铸造的大铁桶，铁桶上镌刻的铭文记录了当时民众参与岱庙祭祀活动的一个特殊方面——当地民众以香社的形式，为岱庙募捐铸造铁桶。

铭文如下：

大宋国兖州奉符县献铁桶，会首李谅。右谅窃以神功默运，潜持祸福之权；妙用无私，密握生成之造。伏见国家尊崇庙貌，百物鼎新，而圣帝庙前阙少水桶二只。今纠到敬神之众，共结良缘。

具姓名如后：会首李谅施钱贰拾贯文，……右众会人，特发虔心，谨舍净财共成胜缘。伏望圣慈，俯□照察。建中靖国元年五月□日，会首李谅等献。^①

岱庙作为皇家规制的神宫庙宇，其庙祀活动与祭祀器物均由民众的参与。天贶殿前的两只铁桶铸于北宋建中靖国元年（1101年），这段铭文说明了民众结会的原因：“圣帝庙前阙少水桶二只”，因此集会众之力，铸成铁桶；讲清了集资的具体情况，除会首施财二十贯外，其余会众每人五贯。在参与捐款署名的香客中，男性为主，兼有女性，这其中，还有“助教”的参与，按宋代官制，诸州有司士、文学、助教之职，这表明香会成员有民有官。两只大铁桶虽为“奉符县所献”（宋代奉符县即今泰安），但署名中也有来自益都的香客施钱，说明这一香会是以奉符县香客为主，又兼有其他地方的香客参与，也证明了当时民众参与岱庙信仰活动的广泛性。

宋代陈淳著有《北溪字义》一书，卷下《鬼神·论淫祀》则直接记述了当时东岳庙会的盛况：

世俗鄙俚，以三月二十八日为东岳圣帝生朝，阖郡男女于前期，彻昼夜就通衢礼拜，会于岳庙，谓之朝岳，为父母亡人拔罪。及至是日，必献香烛上寿。不特此尔，凡诸庙皆有生朝之礼，当其日则士夫民俗，皆献香烛，殷勤致酒上

① 叶涛：《泰山香社研究》，第70-71页，上海古籍出版社，2009年。

寿。^①

陈淳（1159年—1223年），字安卿，号北溪，南宋时期著名理学家，师从朱熹，著作有《北溪全集》。从陈淳这段描述可知，三月二十八日在南宋时期已经是东岳圣帝生辰，当时“阖郡男女”在东岳大帝圣诞之日有“朝岳”习俗，目的是“为父母亡人被罪”，同时也为神灵“必献香烛上寿”，而且当时的“士夫民俗”，“凡诸庙皆有生朝之礼”，每逢神灵生朝，“皆献香烛，殷勤致酒上寿”。

泰山东岳庙会形成群众性参与的盛况，最具体详细的描述则是《水浒传》的记载。《水浒传》的成书年代，一般学者均将其成书年代认定在元末明初。但也有学者认为，《水浒传》的人物塑造与故事情节的演变并不是一朝一代而成，现在的《水浒传》不是成于一代之中、一人之手，“是从宋代以来至晚明为止四五百年间经过许多‘书会先生’和民间文士及书坊主人之手，许多次的增补、修订、删削而成的”，书中所描述的风习、事物、语言、习惯，都和宋元时实际情形相符，“它是宋元‘说话人’就当时真实的事物来叙述的；到了元末写成定本时，对这类事物也很少更动”。^②也有学者就《水浒传》中关于泰山场景的描述与泰山文物的沿革历史进行对勘，给予了上述观点以正面印证。

综上所述，泰山信仰因远古时代古代先民的自然崇拜而兴起，此后历经巡守、封禅等国家祀典的举行，泰山在中国政治与文化中的地位日益隆盛。两汉魏晋以来，泰山经历了神灵的人格化与帝王化的过程，自“泰山府君”始，进而于唐宋两代封泰山神为“天齐君”、“天齐王”、“天齐仁圣帝”，乃至宋代确定三月二十八日为神灵圣诞，完成了泰山神东岳大帝的塑造。汉代至唐宋时期，泰山神宫庙宇——岱庙，经过历代兴修扩建，具有了皇宫的规制，庙宇空间的扩展为群众性盛大庙会的举办奠定了基础。宋代史料显示，因封禅等皇家推崇的原因，泰山信仰得到广为传布，群众性参与的程度日益加深。

因此，我们可以认定：至北宋时期，以东岳大帝为奉祀神灵，以岱庙空间为活动场所，以东岳大帝圣诞为庙会会期的泰山庙会已然形成。此后，泰山庙会又经过明清时期碧霞元君信仰的推动，成为了华北地区乃至全国历史最悠久、影响

① 宋·陈淳：《北溪字义》，中华书局，1983年。

② 叶德均：《水浒传与宋元风习》，载《戏曲小说丛考》卷中，中华书局，2004年。

最广泛的庙会。

第二节 宋元之际的泰山庙会

宋元之际，泰山庙会是以泰山神东岳大帝为奉祀主神，民众的朝山进香与庙会活动主要都是围绕着东岳大帝及其宫庙——岱庙而进行的。

一、两宋时期的泰山信仰与泰山庙会

宋代是泰山信仰发展的重要历史阶段，国家大典封禅在宋真宗封禅闹剧下走向终结，而封禅之前的普天下呈现祥瑞，封禅后的加封泰山神称王、称帝，将对泰山神的尊崇推向了极致。北宋中期之后，全国各地兴起了修建“东岳庙”和“泰山行宫”、“东岳行祠”的风气，以东岳泰山神为奉祀主神的庙宇开始遍布大江南北。而在泰山，作为全国东岳庙祖庙的岱庙，也得到北宋历朝君主的重视，太祖、太宗、真宗、哲宗、徽宗等诸位帝王均对岱庙增修有加，现今岱庙的宏大规模在北宋时期已经基本定型。

关于宋代泰山东岳庙会的史料，最早见于宋人笔记中。

宋代张师正撰述于北宋熙宁间的《括异志》，其中有《张太博》一条，提及宋神宗治平三年（1066年）的泰山庙会：

治平三年，太常博士张知兖州奉符县，太山庙据县之中，令兼主庙事，岁三月，天下奉神者悉持奇器珍玩来献，公往往窃取之。既解官，寓家于东平，一夕，闻中闼外如数十人语，声杂乔不可辨，晨兴视之，其所盗莫器皿之类悉次第罗列于厅庑间，视囊篋封宛然，如是者凡数夜。张大怖骇，悉取燔之，越三日，奉符旧事发，兖州狱吏持檄来捕，既就捕，左验明白，竟置牢户。^①

成书于北宋末年的《道山清话》，描述了三月二十八东岳祠朝拜的情景：

尝闻祖父言：每岁三月二十八日，四方之人集于泰山东岳祠下，谓之朝拜。

① 宋·张师正：《括异志》，转引自周郢《泰山东岳庙会新考》，《泰山学院学报》2011年第2期。

嘉祐八年，祖父适以是日至祠下，言其日风寒已如深冬时。至明日，地皆结冰，寒甚，几欲裂面堕指。人皆闭户，道无行迹。日欲入，忽闻传呼之声，自南而北，仪卫雄甚。近道人家有自户牖潜窥者，见马高数尺，甲士皆不类常人，辘扇车乘，皆如今乘輿行幸，望庙门而入。庙之重门皆洞开，异香载路。有丈夫绛袍褰头，坐黄屋之下，亦微闻警蹕之声，亦有言去朝真君回来，又有云真君已归，皆相顾合掌。中夜，方不闻人语。又明日，天气复温，皆挥扇而行。后数日，方闻昭陵其日升遐。^①

《括异志》“张太博”条，记述了宋神宗朝一桩奇异的贪官案件。其中有两点值得注意的地方：其一，宋神宗朝，兖州奉符县（今泰安）知县，同时“兼主“太山庙庙事，这是现今所见最早的关于泰山神主庙由官方主管的记录。其二，每年三月，“天下奉神者悉持奇器珍玩来献”，说明当时泰山神的庙会影响极大，来朝拜者“奉神者”已经遍及“天下”。

《道山清话》所记故事，则是直接以泰山庙会作为背景，其中特别提到，每年庙会日期为三月二十八，“四方之人集于泰山东岳祠下”，这种集会称之为“朝拜”。

上引两则宋人笔记资料，所记内容虽然属于神异故事，但两则故事的背景可以认作是当时的历史事实。两则史料均称每年三月（《道山清话》直言三月二十八日），天下信众皆汇集于泰山，具体地点一言“东岳祠”，一言“太山庙”，都应该是今天的岱庙。上述两则史料，是泰山东岳庙会的最早记录，十分珍贵。我们完全可以据此推断：泰山东岳庙会，无论从时间的选择，还是地点的确定，在北宋时期都已最终定型。

北宋时期民众于庙会期间进香泰山的情况，在传世碑刻中也有所反应。如刻于北宋元丰三年（1080年）的《东岳高里山相公庙新创长脚竿记》碑^②：

兗之奉高，北有岱山焉，乃天下之巨镇也。尊之曰：东岳神，即天齐仁圣帝也。自秦汉而下，沿巨唐，逮我本朝，封禪之礼备焉。庙貌威崇，殿宇显敞，

① 引自《余宋笔记》第二编第一册，104—105页，大象出版社，2003年。

② 叶涛：《泰山香社研究》，第69-70页，上海古籍出版社，2009年。

一如上方制度，俾至者加其恭肃。噫，聪明正直，神之德也。福善祸淫，神之职也。幽而罔测，显而有灵，则四方之民，咸归仰之。在帝庙之西，有高里山之祠，即圣帝辅相之神也。其庙号，本汉封爵也。领袖群司，掌判阴籍，光载祀典，灵威不泯。今有古沛张平者，即长河之舟贾也。乃集社聚缙，岁赛于祠下。睹其神像，虔启愿心，立长竿于庙庭。由是选梓木以为之材，砻翠琰以为之硖。竿而上直，表著其坛。功毕告成，故书其始。刻之于石，以永其传。

时大宋元丰三年庚申岁三月。

泗州船户同纠首王政男欽，徐州沛县留城镇都纠首张平立石。

东平进士胡元资撰，徐民裴竿书，将仕郎守东岳令口守德篆额，张希白刻。

这块碑主要记述的内容，是泗州船户所组成的香社在泰山高里山（即蒿里山）相公庙新创长脚竿（即旗杆）的事情。但文中也说到，他们每年都来泰山朝山进香一次，即所谓的“集社聚缙，岁赛于祠下”、“每年一会”，而且这个民间香社的人员构成具有明显的跨区域性。这块碑文所记的史实，虽然是为相公庙集资树立旗杆，但来到泰山朝山进香，礼拜东岳主神，自然会信众们当为之事，“每年一会”必是泰山庙会，这从立碑日期（“岁三月”）也可以做出推断。

在话本《郑节使立功神臂弓》中，细致描写了当时宋元时期市井“团社”的经过，是了解当时东岳庙会活动难得的史料：

员外…道：“三月二十八日，却如何上得东峰岱岳，与爹爹答还心愿？”……只听得街上锣响，一个小节级，同个茶酒，把着团书，来请张员外团社。原来大张员外在日，起这个社会，朋友十人。……却是二月半，便来团社。……员外谢了妈妈，留了请书，团了社，安排上庙。……不则一日，到得东岳，就客店歇了。至日，十个员外都上庙来烧香，各自答还心愿。员外便把玉结连络环，舍入炳灵公殿内。还愿都了，别无甚事，便在廊下看社火酌献。^①

① 程毅中辑校：《宋元小说家话本集》，第5-6页，齐鲁书社，2000年。关于话本《郑节使立功神臂弓》的成书时代，学界存有不同意见，今据程毅中考定，该话本为宋元时期作品。

该话本描述了宋代结社进香泰山的风俗。进香的日期选的正是东岳诞辰三月二十八，但在此前一个月“二月半”便开始张罗着“团社”——结社进香。话本中还写到了庙会期间施财的习俗，据周郢考证，这是宋人风俗的实录。

宋代泰山庙会自三月二十八日开始，整个会期延续多长时间呢？北宋赵鼎臣《游山录》提供了相关信息：

己未，复谒岳帝祠下，周览庙貌久之。至炳灵公祠，因游玉女池，池水尽竭，出败楮钱如山。邂逅县尉曹馥庆者，语余曰：“岁至四月八日，则四方之来者益希，因决水取池中所投物，籍而归之观中。县吏察焉，仆为是来也。”余问以今岁所得，曰“凡得黄金二百铢有奇，白金数倍其重，缘缙衣服，下至袜履，亦数百”云。^①

赵鼎臣是北宋后期重要作家，根据对其生平事迹的考证，政和四年(1114年)，赵鼎臣家居期间，曾赴奉高（县治在今山东泰安东南）登泰山，撰写了《游山录》。^②根据赵鼎臣的这段记述，北宋时期泰山庙会一般在四月八日前结束（“岁至四月八日，则四方之来者益希”），因此，庙会的会期大约在一周左右。

北宋时期不仅泰山祖庙有盛大庙会，而且随着泰山信仰的广泛传播，全国各地也修建了奉祀泰山神的“东岳庙”、“泰山行宫”、“东岳行祠”等多处庙宇，以泰山圣诞为会期的庙会也在这些庙宇中举行。记述北宋京城汴京风物的《东京梦华录》中，曾提到京城汴梁城内建有“泰山庙”；^③县城之中的东岳庙，如史料记载，常熟县福山镇的建有东岳庙，始建年代为北宋至和年间（1054-1055年），“岁率以暮春大会，四方来者于庙之廷，祈者、禳者、诉者、谢者、献技能者、输工力者，若贵若贱，若大若小，献各有施，投簪珥，荐琛贝，辇货泉，篚布泉，庭实充塞”。^④至咸淳年间（1265-1274年），常熟县已有县西、县北两座东岳庙，县东南又于咸淳十年建横泾东岳庙，“以为一方祈福之所”。^⑤

① 宋·赵鼎臣：《游山录》，载《全宋文》卷二九八三，第138册，第246页，上海辞书出版社，2006年。

② 彭国忠：《赵鼎臣生平事迹新考》，《文学遗产》，2010年第2期。

③ 孟元老：《东京梦华录》“卷第二”，第20页，山东友谊出版社，2001年。

④ 《琴川志》卷13“叙文·重修福山岳庙记”，转引自徐吉军等著：《中国风俗通史·宋代卷》，第560页，上海文艺出版社，2001年。

⑤ 《重修琴川志》卷10“叙祠”，转引自姚瀛艇主编：《宋代文化史》第562页，河南大学出版社，1992年。

南宋时期,随着政治中心的南移,泰山信仰也进一步影响到南部中国,据《梦粱录》所载,仅南宋都城临安就有东岳行宫达五处之多,东岳诞辰日也有庙会活动举行。《梦粱录》卷二“二十八日东岳圣帝诞辰”条:

三月二十八日,乃东岳天齐仁圣帝圣诞之日,其神掌天下人民之生死,诸郡邑皆有行宫奉香火。杭城有行宫者五,如吴山、临平、汤镇、西溪、昱山,奉其香社。……都城士庶,自仲春下浣,答赛心懽,或专献信香者,或答重囚枷者,或诸行铺户以异果名花、精巧面食呈献者,或僧道诵经者,或就殿虎举法音而上寿者。舟车道路,络绎往来,无日无之。^①

《梦粱录》卷十九“社会”条:

奉道者有灵宝会,每月富室当供持诵正一经卷。……诞辰日,佑圣观奉上旨建醮,士庶炷香纷然,诸寨建立圣殿者,俱有社会,诸行亦有献供之社。……三月二十八,东岳诞辰。……遇东岳诞日,更有钱幡社、重囚枷锁社也。^②

《梦粱录》记述南宋时期都城临安(杭州)的山川景物、节序风俗、公廨物产、市肆乐部等,《梦粱录》的材料来源于淳祐(1241-1252年)、咸淳(1265-1274年)年间的《临安志》,以及作者吴自牧的耳闻目睹,记述史实可补正史之不足。

作为民众参与性极强的泰山东岳庙会活动,南宋时因其庙会之普遍,影响之深远,以至于引起了当朝官员的禁止之议。南宋陈淳曾有《上赵寺丞论淫祀》一文,要求对“朝岳俚俗,严行禁止”:

至于朝岳一会,又将次第而起复,鄙俚可笑。岳,泰山,鲁镇也,惟鲁邦之所得祭,而立祠于诸州也何谓?国朝以帝封之,帝以气之主宰者而言,非有人之谓也。岿然其峙者,山之形也,而人其貌也何为?立后殿于其后者,又不知为何山也?自开辟已有是岳,而以三月二十七日为岳生之辰者,又为何据?

① 吴自牧:《梦粱录》第14页,浙江人民出版社,1984年。

② 吴自牧:《梦粱录》第181页,浙江人民出版社,1984年。

闾境男女混杂，昼夜而朝礼之，以会于岳庙。入门则群恸，谓为亡者祈哀，以为阴府縲绁之脱庆，侍者亦预为他日之祈，谓之朝生岳。州有州岳，而近城之民朝会焉；邑有邑岳，而环邑之民朝会焉。自以为报亲，而不知其为辱亲；自以为修善，而不知其陷于恶。与前迎鬼者同。一律皆蠹坏风俗，溷乱教化之尤者也。端人正士德政之下，恐非所宜容。……欲望台慈特唤法司，开具迎鬼诸条会，明立榜文，并朝岳俚俗，严行禁止。^①

从这段文字中，我们却看到了当时南宋泰山信仰之盛况，“州有州岳”、“邑有邑岳”，由于东岳阴司的功能已经深入人心，民众在岳庙中举办“为亡者祈哀”的“朝生岳”法事，“闾境男女”趋之若鹜，泰山信仰以及庙会之情况历历在目。

根据史料记载和文物考证，宋金时期修建的奉祀泰山神的大型庙宇，幸存至今的还有山西蒲县、山西太原、山西晋城、山西万荣、河南新乡、陕西西安等数座。

二、过渡期的金代泰山庙会

金灭北宋，统治中原一百余年，泰山所在的山东地区属于金朝统治的区域。虽然是朝代更替这样的历史巨变，对于民间信仰活动而言虽有影响，但不是很大。

金朝统治中原初期，曾经对民众集会严加禁止，庙会活动也在禁止之列，泰山庙会一度被禁。但到金世宗时期，禁令便被废止，大定二年（1162年）正月颁诏“除迎赛神佛禁令”^②，此后，泰山庙会活动逐渐恢复。

金朝时间较短，能够见到的记录金朝泰山庙会的史料有限。今存岱庙、立于大定二十二年（1182年）的《大金重修东岳庙碑》，碑文详细记载了金大定十八年春岱庙遭受较大火及金世宗重修岱庙的经过。此碑由金世宗礼部侍郎杨伯仁撰文，礼部外郎黄久约书，大学士党怀英篆额。该碑在中国书法史上占有一定位置，被赞颂为“三美会一碑”，是研究岱庙兴废及历史沿革的宝贵资料。碑文中也述及民众奉祀泰山神灵的状况，可作为当时泰山庙会情形的旁证：

① 南宋·陈淳：《上赵寺丞论淫祀》，《北溪全集》卷四三，转引自周郢《泰山东岳庙会新考》，《泰山学院学报》2011年第2期。

② 元·脱脱主修：《金史》卷六，《世宗纪》，中华书局，2011年。

殿楹高敞，勿事□障，殿闕□□，设为储胥，俾四方士民远致奠献者，皆遂其瞻祷之心，而无衰黜之怠。庙之西南隅旧设舍馆，宾客往来皆止焉，郡吏时率倡乐以娱之，因为(下缺十字)洞启，或终夜欢哗。诏以“神灵静谧之宅，岂可使之污漫如此。”即其地更置庙库，俾门禁加严，盖所以崇肃敬也。^①

文中所言“四方士民远致奠献”、“皆遂其瞻祷之心，而无衰黜之怠”，应是对当朝民众崇祀泰山、朝山进香的现实描述。

三、元代的泰山庙会

元代统治的时间虽然不长，但泰山庙会在元代初期兴盛发达，元代中后期却遭到禁止，不足一百年间经历了颇为曲折的发展。

元代初期，泰山东岳庙会迎来了历史上第一个高潮。元初山东东平人赵天麟曾有《停淫祀》之议，其中便以泰山庙会的兴盛作为“淫祀”来举例：

夫东岳者，太平天子告成之地，东方诸侯当祀之山。今乃有倡优戏谑之流，货殖屠沽之子，每年春季，四方云聚，有不远千里而来者，有提挈全家而至者。^②

元初泰山庙会影响之大，从这段文字中可见一斑。

对于元代泰山东岳庙会描述，最生动的是在元杂剧的相关剧目中，《刘千病打独角牛》、《黑旋风双献功》、《小张屠焚儿救母》、《看钱奴买冤家债主》等都有结合剧情对泰山庙会所做的极其生动的叙述。

无名氏的《刘千病打独角牛》被称作是中国第一出武打戏，讲述的是饶阳豪杰刘千为报屈辱之仇，抱病前来泰山打擂，仁安殿（岱庙大殿）前，三败独角牛。剧中对于岱庙打擂场景的描写，具体生动。戏文中第三折还用香官之口描述庙会盛况：

① 马杰：《〈大金重修东岳庙碑〉考释》，《南方论丛》2012年第4期。

② 《四库全书存目丛书·集部》第21册，第670页。转引自周郢《泰山东岳庙会新考》，《泰山学院学报》2011年第2期。

万里雷霆驱号令，一天星斗焕文章。小官乃降香大使是也。方今圣人在位，天下太平，八方宁静，黎庶安康，端的是处处楼台闻语笑，家家院落听欢声。今日是三月二个八日，乃是东岳天齐大生仁圣帝圣诞之辰，小官奉命降香一遭。端的是人稠物穰，社火喧哗。^①

《黑旋风双献功》是元代著名剧作家高文秀的代表作之一，该剧以剧中人物去泰山东岳庙进香还愿为背景，是元杂剧中非常著名的李逵戏。

《小张屠焚儿救母》演述的是一个类似于二十四孝的孝道故事。主人公张屠户的母亲病重，家贫无力救治，在当了件衣衫换来几个小钱，还被富人坑害买了假药后，张屠户便和妻子商量去东岳庙求神灵保佑，为表诚心，夫妻俩来到在东岳庙大殿香炉上焚儿救母。第二折《紫花儿序》曲：

【紫花儿序】闹清明莺声婉转，荡花枝蝶翅翩跹，舞东风剪尾婆婆。你看那车尘马足，作戏敲锣，聒耳笙歌，不似今年上庙的多。普天下名山一座，壮观着万里乾坤，永镇着百二山河。^②

《看钱奴买冤家债主》是元曲作家郑廷玉的代表作，讲的财主周荣祖为“一念差池，合受折罚”，而平时不敬天地的贾仁，因在佛前祈求福禄，神灵遂将周家福力借与他20年。20年后，果然物归原主。作品宣扬了神佛威力和因果报应、富贵在天的思想了。剧中，《看钱奴》第三折有描述东岳庙烧香的情节：

（淨扮廟祝上，詩雲）清司吏瘦，神靈廟主肥。有人來燒紙，則搶大公雞。道是東嶽泰安州廟祝。明日三月二十八日，是東嶽帝誕辰，多有遠方人來燒香。我掃的廟宇乾淨，看甚麼人來。

【逍遙樂】這的是人間天上，燒是的樂賜名香，的是那救修的這廟堂。我

① 《刘千病打独角牛》，臧晋叔：《元曲选》，上海古籍出版社，1985年。

② 《小张屠焚儿救母》，臧晋叔：《元曲选》，上海古籍出版社，1985年。

則見不斷頭客旅經商，還願百二十行。聽的道是兒願爹爹壽命長，又見那校上頂戴著親娘。我這裏千般感歎，萬種悽惶，百樣量。^①

元代取消科举，文人社会地位地下，元曲作家多为落魄文人，对于民众生活有切身体会。上引剧作中对于泰山东岳庙会的描述，都是结合剧情情节而写作，庙会作为剧情发展的背景，或强调东岳主管生死的功能，均可当做元代泰山庙会的真实写照。

元朝异族入主中原，对于汉人有着很深的戒心。尤其是对于民间集会等类似活动，自进入中原之初，就多有律令予以禁止。至元十一年（1274）二月中书省奏请禁止“祈神赛社”，得到允准。元世祖曾颁谕旨：“汉儿田地里，祈仙、祷圣、赛神、赛社，都交罢了者。钦此。”燕南河北道按察司曾遵旨申报御史台称：“体知得民间多有祈赛神社，置列神案、旗牌、锣鼓、伞盖、交椅、仪从等物，若不拘收，切恐因而别生事端。”^②泰山庙会自然也在禁止之列。只是从此后的文献来看，庙会并没有完全禁止，庙会活动每年依旧举办，民众朝山进香依然兴盛。

元仁宗皇庆二年（1313年），泰山东岳庙会期间发生了一桩人命案：香客刘信在火池内焚死其幼子事件。因此事件，元朝宫廷遂借此下令将庙会全面禁绝：

皇庆二年正月日，福建廉访司承奉行台准御史台咨，承奉中书省劄付，呈据山东东西道廉访司申：本道封内有泰山东岳，已有皇朝颁降祀典，岁时致祭，殊非细民谄渎之事。今士农工商，至于走卒、相扑、俳優、娼妓之徒，不谙礼体，每至三月，多以祈福赛还口愿，废弃生理，敛聚钱物、金银、器皿、鞍马、衣服、匹缎，不以远近，四方辐凑，百万余人，连日纷闹。近为刘信酬愿，将住三岁痴儿抛投醢纸火池，以致伤残骨肉，灭绝天理。聚众别生餘事。岳镇海渎，圣帝明王，如蒙官破钱物，令有司岁时致祭，民间一切赛祈，并宜禁绝。得此，本台具呈照详，送刑部与礼部一同议得：……岳镇名山，国家致祭，况泰山乃五岳之尊，今此下民不知典礼，每岁孟春延及四月，或因父母，或为己身，或称祈福以烧香，或托赛神而酬愿，拜集奔趋，道路旁午，工商技艺，远

① 郑廷玉：《看钱奴冤家债主》，臧晋叔：《元曲选》，上海古籍出版社，1985年。

② 《通制条格》卷二十八《杂令·祈赛等事》。

近咸集，投醺舍身，无所不至。愚惑之人既众，奸恶之徒岂无，不惟亵渎神灵，诚恐别生事端。以此参详，合准本道廉访司所言，行移合属钦依禁治。^①

延祐四年（1317）五月中书省再次严令禁治：

祈赛神社、扶鸾祷圣、夜聚明散等事已禁治，除五岳四渎等载在祀典者，所在官司依例岁时致祭外，各处一等不畏公法之徒，鸠敛钱物，聚众妆扮，鸣锣击鼓，迎神赛社，不惟枉费资财，又且有妨农务，或因而别生事端，深为未便。今后所在官司，严加禁治，若有违犯之人，许诸人告发到官。为着正赛者答决五十七下，……其元鸠钱物没官。^②

在朝廷政令及其所采取的极为严厉的措施下，民众到泰山朝山进香活动虽然难以禁绝，但是，自宋代以来兴盛数百年的东岳庙会不得不被迫停止。

四、《水浒传》与泰山东岳庙会

说到泰山东岳庙会，长篇小说《水浒传》中的许多情节便会被人们提起。可以这样说，《水浒传》中对于泰山东岳庙和东岳庙会场景所做的栩栩如生的描写，对于传播泰山信仰文化、宣扬泰山东岳庙会都起到了很好的宣传作用。

《水浒传》对泰山场景的具体描摹，主要集中于第七十四回《燕青智扑擎天柱 李逵寿张乔坐衙》，文中有东岳庙“赞子”一篇，非常细致地勾勒出泰山东岳庙及周围各庙壮观的景象：

庙居泰岳，山镇乾坤。为山岳之至尊，乃万神之领袖。山头伏槛，直望见弱水蓬莱；绝顶攀松，尽都是密云薄雾。楼台森耸，疑是金乌展翅飞来；殿阁棱层，恍觉玉兔腾身走到。雕梁画栋，碧瓦朱檐，凤扉亮榻映黄纱，龟背绣帘垂锦带。遥观圣像，九旒冕舜目尧眉；近睹神颜，袞龙袍汤肩禹背。九天司命，芙蓉冠掩映绛绡衣；炳灵圣公，赭黄袍偏称蓝田带。左侍下玉簪珠履，右侍下

① 《禁投醺舍身烧死赛愿》，《元典章》卷五七《刑部》十九。

② 《祈赛神社》，《元典章》卷五七《刑部》十九。

紫绶金章。闾殿威严，护驾三千金甲将；两廊英勇，勤王十万铁衣兵。五岳楼相接东宫，仁安殿紧连北阙。蒿里山下，判官分七十二司；白骡庙中，土神按二十四气。管火池，铁面太尉月月通灵；掌生死，五道将军年年显圣。御香不断，天神飞马报丹书；祭祀依时，老幼望风皆获福。嘉宁殿祥云杳霭，正阳门瑞气盘旋。万民朝拜碧霞君，四远归依仁圣帝。^①

在这段“赞子”中，描述了岱庙范围内的殿宇、神灵，还写到了蒿里山、白骡庙，最后归结于“万民朝拜碧霞君，四远归依仁圣帝”。

在第七十四回中，对于燕青打擂的描写是全书极其精彩的一回。作者将打擂的背景设置与岱庙之中，“东岳庙中双虎斗，嘉宁殿上二龙争，岳庙擂台上一番恶战，浪子燕青身手不凡，不可一世的恶霸任原，终于成了梁山好汉的手下败将。一时间‘哄动了泰安州，大闹了奉符县’”。^②

对于《水浒传》中泰山东岳庙会描述时代的背景，过去，多数学者认为是以明代现实场景为背景的。代洪亮在其硕士论文《泰山信仰与明清社会》中认定：“罗贯中生活于元末明初，《水浒传》中涉及泰山庙会的描写难以作为宋代资料。”^③徐北文也认为：“《水浒传》虽定型于明代，但其‘赞子’来源却更早，其反映的殿宇神像情况，起码是明代早期，根据文献对照，甚至是元代的岱庙及其附近庙宇的面貌。”^④这两位先生的观点均认为《水浒传》中所写的泰山不是宋代场景，而是明初面貌，即使再往前追溯亦超不过元代。

周郢则通过考证《水浒传》描写岱庙的“赞子”中所提及的宫殿文物、神灵名号、相关庙宇，通过对《水浒传》泰山风俗的分析，提出了如下观点：“总观《水浒传》中出现的泰山事物，绝大部分为宋元时期所独有，而非入明之后世人所能知悉。因此也可据以推定，《水浒传》底本的源起，可能始于宋末，而最后定型，亦不可能迟于元末。”^⑤其中，周郢文中最关键的证据是只有宋代才有的岱庙大殿“嘉宁殿”的称号，考证功夫之细致，分析之严密，令人佩服。

对于上述“赞子”的分析，有一点被周郢及其学者所忽略。全文最后两句“万

① 施耐庵：《水浒传》，人民文学出版社，1984年。

② 周郢：《东岳庙打擂漫话》，《华夏文化》2008年第1期。

③ 代洪亮：《泰山信仰与明清社会》，南开大学历史学系中国古代史专业硕士学位论文，2000年。

④ 徐北文：《灿烂的古代文化》。

⑤ 周郢：《〈水浒传〉与泰山文化》，《泰山学院学报》2007年第1期。

民朝拜碧霞君，四远归依仁圣帝”，用“碧霞元君”对仗“东岳大帝”，作者这不经意的一笔，却为我们留下了探究历史时代的信息。按照叶涛和周郢两位的考证，碧霞元君信仰的形成不会早于元末明初，至明代中期泰山女神碧霞元君信仰才兴盛于社会。^①尽管这段“赞子”中出现的“嘉宁殿”是只有宋代才使用的名称，但是“碧霞元君”信仰迟至元末明初才在泰山形成，这种历史时间的错乱，或许也是值得我们考虑的。

我十分赞同周郢关于《水浒传》的写作不是一朝一代而成的思路，像《水浒传》《三国演义》等这些中国古代文学史上的鸿篇巨著，在成书之前，其基本情节、主要人物等都曾经有过多种文学体裁的演绎，尤其是唐代变文、宋元话本、元代杂剧都对于这些作品的最终成书起到过不可忽视的作用。

考察《水浒传》的成书年代及其所描述的时代背景，结合学术界对于《水浒传》作者时代的考证，我认为，《水浒传》对于泰山岱庙的描写，对于泰山东岳庙会场景的设置，确实不是一朝一代的固定场景，书中对于泰山岱庙建筑、神灵、东岳庙会的描写，是作家的文学创作，我们可以认为这是作家借助历史资料 and 现实生活的材料所进行的创作，但绝不能直接把这些描写完全当做是历史事实来看待。因此，《水浒传》的情节描写中，对于岱庙建筑文物的名称使用、泰山庙会的场景描写，出现既有宋代宫殿名称，也有后来元明时期建筑名称、神灵称号的情况，这是完全符合文学创作特点的。

当然，《水浒传》是以北宋后期历史事件和人物作为创作背景，我们依据作家在《水浒传》中的具体描写，从中可以想见，自宋代以来至作家所生活的元末明初这一历史时段的许多历史场景，将这些当时的文学描写作为历史事实的补充，也是完全可以的，这也是《水浒传》、《三国演义》等经典文学作品的现实功用之一。

第三节 明清时期泰山庙会的兴盛

明清两朝是泰山庙会的繁盛时期，自明代初期开始，泰山庙会出现了重大转型：此前以泰山神东岳大帝为奉祀主神、以东岳圣诞为庙会会期的泰山庙会将被逐

^① 参见叶涛：《碧霞元君信仰起源考》，《文史》2007年第4辑。周郢：《碧霞元君封号问题的再考辨》，《世界宗教研究》2008年第3期。

渐弱化,以泰山女神碧霞元君为崇祀神灵、以碧霞元君诞辰为会期的泰山庙会成为民间朝山进香的主流;同时,泰山主神东岳大帝的祭祀被官方所垄断,并逐渐退出民众崇拜范围,庙会中信仰祭祀的成分渐趋淡化,而庙会期间游艺、竞技、商贸等活动大大加强。其中,碧霞元君信仰的兴起是庙会繁盛的一个重要因素。

一、碧霞元君信仰及其对泰山庙会的影响

泰山女神碧霞元君是中国历史上影响最大的女神之一,尤其是明代中叶以来,碧霞元君成为华北地区民间信仰中最受崇祀的女神,她在民间的影响已经大大超过了泰山主神东岳大帝。泰山女神碧霞元君信仰最早的史料见于马端临的《文献通考》。《文献通考》卷九十“郊社考”云:

泰山玉女池在太平顶,池侧有石像。泉源素壅而浊,东封先营顿置,泉忽湍涌;上徙升山,其流自广,清冷可鉴,味甚甘美。经度制置使王钦若请浚治之,像颇摧折,诏皇城使刘承珪易以玉石。既成,上与近臣临观,遣使砮石为瓮,奉置旧所,令钦若致祭,上为作记。^①

《文献通考》的作者马端临是宋末元初人。这条史料中称将石像“奉置旧所”,说明在宋真宗东封发现玉女石像之前,玉女曾经受到过尊崇。玉女的信仰在真宗之前曾经出现,到真宗时则是恢复关于女神的信仰而已。

宋真宗为玉女石像“奉置旧所”,因此在岱顶修建了奉祀玉女的庙宇——玉女祠(即现存的碧霞祠)。《泰山道里记》引《岱史》资料:“宋建昭真祠,金建昭真观,明洪武中重修,号碧霞元君。成、弘、嘉靖间拓建,额曰‘碧霞灵佑宫’。”^②

尽管宋真宗已经有玉女及其庙宇玉女祠,但是玉女信仰并没有成为民众广泛崇祀的对象,因此,现在所能见到的宋代关于泰山玉女的史料非常有限,直接称为碧霞元君的则没有任何记载。

从泰山玉女发展到后来泰山女神碧霞元君,在这一过程当中,泰山玉女与泰山神东岳大帝之间的关系至为重要。马端临在《文献通考》中没有提及玉女和东岳

① 马端临:《文献通考》卷九十“郊社考”,中华书局,1986年。

② 聂剑光著 岱林等点校:《泰山道里记》第17页,山东友谊书社,1987年。

大帝的关系，最早明确提到泰山玉女和东岳大帝之间关系的，同样是元代人秦子晋所编撰的《新编连相搜神广记》，此书的“东岳”条讲到：“帝一女：玉女大仙，即岱岳太平顶玉仙娘娘也。”^①在这里，把泰山玉女与东岳大帝的关系确定为父女关系，这就使玉女在泰山上的地位得以合法化，从而可以名正言顺地与东岳大帝的儿子们（东岳有五子）一起承受香火。

泰山玉女何时为“天仙圣母碧霞元君”这个封号所替代？过去一般都认为这个封号是宋真宗对泰山玉女的加封，叶涛经过考证，他指出：“在《宋史》和《文献通考》以及宋代公私著作中，均是对宋真宗的封禅记述甚详，而没有提及他给泰山女神加封之事。”^②

最早将加封女神封号之事归功于宋真宗的，出现在明末刘侗、于奕正的《帝京景物略》一书中，该书卷之三引“稗史”：

元君者，汉时仁圣帝前有石琢金童玉女。至五代，殿圯，石像仆。至唐，童溺尽，女沦于池。至宋真宗封泰山还，次御帐，涤手池中，一石人浮出水面，出而涤之，玉女也。命有司建小祠安奉，号为圣帝之女，封天仙玉女碧霞元君。后祠日加广，香火自邹、鲁、齐秦，以至晋、冀。^③

在《帝京景物略》之前，明代中后期的文人著述中，如弘治十六年、正德二年、嘉靖十一年的祭告文，《岱史》中所载刘定之、尹龙、徐溥等人的《纪略》，王之纲的《玉女传》等，都已经提到“碧霞元君”或“天仙玉女碧霞元君”，但都没有说明何时、由哪位帝王所加的封号。

通过对史料的细致考证，叶涛认为：

元代末期，道教信徒开始把泰山玉女纳入道教神灵体系；到明代，皇帝和后妃们崇奉泰山女神，道教信徒趋炎附势而给泰山女神加上了封号，泰山女神有“天仙玉女碧霞元君”的封号，时间应该在明代前期。到明中期的弘治、正

① 秦子晋：《新编连相搜神广记》第484页，载《绘图三教源流搜神大全》（外二种），上海古籍出版社，1990年。

② 叶涛：《泰山香社研究》，第89页，上海古籍出版社，2009年。

③ 刘侗、于奕正：《帝京景物略》第132-133页，北京古籍出版社，1983年。

德年间,碧霞元君的封号已经非常普及,并通过民间宗教利用宝卷的形式广为传播,而为广大民众所熟知。^①

周郢也有专文论述碧霞元君信仰起源的问题,基本观点与叶涛相同,也认为碧霞元君信仰起源于元末明初。^②

特别值得注意的是,周郢还有专文系统考证了碧霞元君信仰从民间祭祀到国家祭祀的问题,其中,对于碧霞元君诞辰日期的考证,是明清时期泰山庙会研究中的重要议题。^③

传统的观点认为,泰山女神碧霞元君信仰始终没有列入国家祭祀,从封建正统观念来看,碧霞元君是介乎于正祀与淫祀之间的神灵。但是,周郢通过大量的史料证明,在清朝初期,自康熙皇帝开始,对于碧霞元君的官方祭祀就形成了制度,此后,雍正、乾隆、嘉庆诸朝均有祭祀,并且逐步确定四月十八日为官方致祭的日期。正如赵世瑜所言:“碧霞元君始终没有被列入国家正祀之中。由于历代皇帝都不同程度上对其持赞同或支持的态度,因此它或许可视为一种‘准正祀’,是一种得到官方肯定的民间信仰。”^④

作为庙会群的泰山庙会,因神灵圣诞与纪念日的日期撒布一年各个季节,因此庙会会期也有多个,但是,碧霞元君诞辰春季三月十五的庙会,却是泰山一年中最隆重、信众最多的庙会。如今,山东及其华北、中原一带均将碧霞元君的圣诞确定“四月十五”或“四月十八”,而只有在其祖庭泰山,却把女神的诞辰认定为“三月十五”,其原因何在?历史上,泰山碧霞元君的圣诞并不是在三月十五日,而是在四月十八日,庙会也是选在这个日期。泰山碧霞元君庙会会期由四月十八日转变为三月十五日,根据周郢的考证,这是与清代官方致祭碧霞元君有关。

清代初期,碧霞元君圣诞的“四月十八”是以奉祀碧霞元君为主神的庙会的会期。清初长篇小说《醒世姻缘传》曾写道:“四月十八,顶上娘娘的圣诞,这是哄动二十属的人烟,天下货物都来赶会。”^⑤但是由于“四月十八日”的碧霞元君诞

① 叶涛:《泰山香社研究》,第90页,上海古籍出版社,2009年。

② 参见周郢:《碧霞元君封号问题的再考辨》,《世界宗教研究》2008年第3期。

③ 周郢:《泰山碧霞元君祭:从民间祭祀到国家祭祀——以清代“四月十八日遣祭”为中心》,《民俗研究》2012年第5期。

④ 赵世瑜:《小历史与大历史》,第200-201页,三联书店,2006年。

⑤ 西周生:《醒世姻缘传》,第六十八回,齐鲁书社,1980年。

辰也是朝廷钦使致祭的日期，这一“神圣日期”逐渐被视为朝廷独有，并且采取了封山，驱逐香客，香会被禁等措施，结果逼使民间的“碧霞圣诞”祭祀及其庙会活动只得另择时日。久而久之，“三月十五日”成为民间新认定的元君生辰，民国年间，作家凌叔华在《泰山曲阜游记》中记述道：“阴历三月十五是娘娘生日，济南府及各处来进香的很多。”^①

碧霞元君信仰自兴起后，很快就在民众心目中代替了泰山主神东岳大帝的地位，发展到明代中期，民众对于泰山神灵只知道有碧霞元君，而不知道东岳大帝，以至于当时的文人士子对碧霞元君势力的发展颇有微词。曾于明代万历年间任职山东东昌府的谢肇淛，对于东岳大帝与碧霞元君之间的关系，曾经说过这样一段话，十分形象地说明了当时民众朝拜泰山神灵的状况：“岱为东方，主发生之地，故祈嗣者必祷于是，而其后乃傅会为碧霞元君之神，以诳愚俗。故古之祠泰山者为岳也，而今之祠泰山者为元君也。岳不能自有其尊，而令它姓女主，偃然据其上，而奔走四方之人，其倒置亦甚矣。”^②

到明代嘉靖、万历年间，碧霞元君的职司已经从单一的生育神演变为无所不能的神灵，在一定程度上取代了东岳主生的功能。王锡爵在万历二十一年（1593年）撰写的《东岳碧霞宫碑》铭记中说到：

齐鲁道中，顶斋戒弥陀声闻数千里，策蹇足茧而犹不休，问之，曰：有事于碧霞。问故，曰：元君能为众生造福如其愿。贫者愿富，疾者愿安，耕者愿岁，贾者愿息，祈生者愿年，未子者愿嗣，子为亲愿，弟为兄愿，亲戚相厚，靡不交相愿。而神也亦靡诚弗应。^③

在碧霞元君神前祈求者，有贫者、疾者、耕者、贾者、祈生者、未子者……来自社会各个不同的阶层，祈求的目的：愿富、愿安、愿岁、愿息、愿年、愿嗣……几乎包含了人世各种不同的愿望，这些祈求者怀着各自不同的心愿一起汇集到泰山，大明王朝治下的芸芸众生虔诚地跪拜在碧霞元君的神威前，万能的碧霞元君则“靡诚弗应”。对于碧霞元君的这种神性功能的转变，有学者指出：“泰山碧霞

① 凌叔华：《国闻周报》第11卷第41期，1934年。

② 谢肇淛：《五杂俎》卷四，中华书局，1959年。

③ 王锡爵：《东岳碧霞宫碑》，《重修泰安县志》卷十四，民国十八年刊本。

元君的信仰，是各种关于生育成长神话传说的综合，最后集中到‘泰山娘娘’身上。宋真宗筑‘昭真祠’供奉的只是玉女，但因祠建在与生育成长观念密切的泰山，于是日渐汇集各种生育观念，成为我国古代妇女信仰的主要偶像。”^①

碧霞元君信仰的兴起及其神性功能由生育神向全能神的转化，使泰山庙会从宋元时期以东岳大帝为奉祀主神，转化为明清时期以碧霞元君为奉祀主神。这种转换也与神灵本身的功能密切相关，东岳大帝阴司神性的性质，虽然在宋元时期已经具备，但此时民众依旧将东岳视作能够带来生机、勃勃向上的神灵，发展到明清时期，泰山女神碧霞元君的出现，完全取代了东岳主生的功能，并且以女性神灵的全能职司，完全征服了芸芸众生，东岳大帝则完全退居官方祭祀和专司阴司的功能。可以说，泰山女神碧霞元君的出现带来了泰山庙会的兴盛。

二、明代的泰山庙会

碧霞元君在明初兴起之时并没有引起朝廷的重视。从明初朱元璋撤五岳帝号、并祭于山川坛的规定来看，朱元璋对于传统山岳信仰的认识只在于肯定自然神的崇功报德，因此，泰山主神东岳大帝自然在祭祀之列，碧霞元君崇拜则应该是在被禁止的淫祀之列。

《明会典》卷八十一云：

洪武初，天下郡县皆祭三皇，后罢，止令有司各立坛庙，祭社稷、风雨雷电、山川、城隍、孔子、旗纛及属。庶人祭里社、乡厉及祖父母父母，并得祀灶，余俱禁止。^②

虽然朱元璋有十分具体的敕令，但是并没有得到其后代子孙的严格执行。明代，京师（北京）东岳庙依然存在，对东岳的祭祀也并没有合祭于山川坛。京师既然可以独立祭祀东岳，泰山所在的泰安州自然也应该可以祭祀泰山于其庙宇一

① 中国社会科学院世界宗教所道教研究室：《道教文化面面观》，第153页，齐鲁书社，1990年。

② 《明会典》，卷八十一，中华书局，1998年。

一岱庙。《明会典》卷九十三“群祀”记载：^①

（京都祀典）东岳泰山庙，洪武三年，春秋合祭于山川坛。二十一年后，春附祭于郊，秋祭仍旧。今罢。惟每岁圣诞及三月二十八日，用牛一、羊一、豕一、果品五、帛一，遣太常寺堂上官，祭于其庙。（有司祀典）……东岳泰山，山东泰安州祭。

官方对于泰山祭祀有着明确的制度规定，但是民间以香社组织的形式赴泰山朝山进香的活动，却是十分踊跃。明代《重修蒿里山祠记》：“每年三月二十八日，属泰山帝君诞辰，天下之人不远数千百里，各有香帛来献。”^②

叶涛在泰山上下搜集到香社碑 363 块，时间自明代一直延续至民国年间，共记录了 411 次（个）香社活动的情况。对于民众以香社组织的形式进香泰山，叶涛指出：“我们必须承认，自宋代泰山香社形成以来的几百年间，能够在泰山留下石刻资料的香社毕竟只是极少数，大多数香社、更多的香客都已经成为泰山进香历史上的过客，我们将永远无法了解他们登顶拜岳、进香修醮、祈福求祥的情况了。因此，以现存香社碑所反映的香社数目为依据，以数十倍于这个数字来看待明清时期实际在泰山活动的香社，大概也绝不为过。”^③这些香社碑中，明代的香社碑有 215 块，时间从明代中期的嘉靖一直到末期的崇祯，以万历年间最多（80 块），天启（34）和崇祯（36）次之。从所反映的香社和香社活动方面统计，嘉靖年间为 3 次（个），万历年间为 93 次（个），天启年间 58 次（个），崇祯年间 59 次（个）。^④由于香社碑的文字记述均十分简略，对于进香的具体描述非常有限，但从留存不多的文字中，依旧可以推想当时民众于庙会期间进香的盛况。

明代所编纂的地方志中也有记述民众进香泰山的情况。以明代山东方志为例，嘉靖三十一年（1552 年）编纂的《临朐县志》：有（季春月）“多登岱，起岳社。”

① 《明会典》，卷九十三“群祀”，中华书局，1998 年

② 《重修蒿里山祠记》，碑存泰城灵应宫。

③ 叶涛：《泰山香社研究》，第 102 页，上海古籍出版社，2009 年。

④ 叶涛：《泰山香社研究》，第 103 页，上海古籍出版社，2009 年。

临朐县地处鲁中山区，东镇沂山^①就在其境内，历来有结“岳社”进香泰山的传统。编纂于万历三十七年（1609年）的《邹县志》：“时釀金钱结社，以祠诸望。”崇祯五年（1632年，康熙61年增补）《历城县志》：“季春月，多登岱，起岳社。”万历二十四年（1596年）的《兖州府志》，更把当时民间结社的情况做了更为详细的描述，称当时的民众结集的各类香社有“香社”、“义社”、“粮社”、“祭社”、“酒社”等，从这些明朝中期的史志记述中，我们从中可见民间进香泰山的盛况之一斑。尤其值得注意的是，进香日期多在“季春月”，自然是在泰山春季庙会期间去进香。也有记述春季四月十八进香的，万历九年（1581年），马迁在《泰山别庙纪胜碑》中，记录了鲁北地区临邑县民众进香泰山的情况，时间就是在四月十八日：

邑人结社旅泰山者，率先期具香楮告行；或有故不往，亦拜祝而中止焉，岁久，颇著灵异。俗传四月十有八日，为神之初度，嘉靖末年，诸社约从设醮三日，……乃张茶肆，具酒食，以待远人之饥渴；借市集，陈货贝，以需往来之贸易，已为胜会焉！传行渐远，集客渐多，加醮七日，以香谒而至者，社过百人，数过百里。^②

明代山东东阿人于慎行（1545-1607年），曾官至万历朝礼部尚书、东阁大学士，他一生中七次登泰山，留下了许多描述泰山的诗文。写于万历九年（1581年）的《登泰山记》一文，记述了当时民众泰山进香的情况：

若在三四月间，五方士女，登祠元君，以数十万，夜望山上篝火，如聚萤万斛，左右上下蚁旋鱼贯，叫呼殷振鼎沸雷鸣，弥山振谷，仅得容足之地以上。^③

王世懋在《东游记》中，则对碧霞祠前的香火进行了描述：

① 山岳有五镇，定制于隋代，至明代五镇为东镇沂山、南镇会稽山、中镇霍山、西镇吴山、北镇医巫闾山。参见潘心德主编：《东镇沂山》第20页，济南出版社，1998。

② 马迁：《泰山别庙纪胜碑》，道光《临邑县志》卷十五。

③ 于慎行：《等泰山记》，文载《岱史》，见《岱史校注》第387页，青岛海洋大学出版社，1992年。

且與且步，至天门则荡然平壤矣，为市而庐者可三十家，尽庐则碧霞元君宫焉。前为焚楮地，广亩许，火日夜不息，金铺朱户，楔棹伊立，天辟福地，似非偶然。^①

明末清初的张岱（1597-1679），一生历经明代万历、天启、崇祯和清代顺治、康熙五朝，亲历了国破山河易主、盛衰个人悲欢。在张岱的回忆性著作《陶庵梦忆》中，有一段专门记述“泰安州客店”的文字，为我们留下了他进香泰山时^②所见到的情景：

客店至泰安州，不复敢以客店目之。余进香泰山，未至店里许，见驴马槽房二十三间；再近有戏子寓二十余处；再近则密户曲房，皆妓女妖冶其中。余谓是一州之事，不知其为一店之事也。投店者，先至一厅事，上簿挂号，人纳店例银三钱八分，又人纳税山银一钱八分。店房三等。下客夜素、早亦素，午在山上用素酒果核劳之，谓之‘接顶’。夜至店，设席贺。谓烧香后，求官得官，求子得子，求利得利，故曰贺也。贺亦三等：上者专席，糖饼、五果、十肴、果核、演戏；次者二人一席，亦糖饼，亦肴核，亦演戏；下者三四人一席，亦糖饼、肴核，不演戏，用弹唱。计其店中，演戏者二十余处，弹唱者不胜计。庖厨炊爨亦二十余所，奔走服役者一二百人。下山后，荤酒狎妓惟所欲，此皆一日事也。若上山落山，客日日至，而新旧客房不相袭，荤素庖厨不相混，迎送厮役不相兼，是则不可测识之矣。泰安一州与此店比者五六所，又更奇。^③

① 王世懋：《东游记》，文载《岱史》，见《岱史校注》第371页，青岛海洋大学出版社，1992年。

② 据冉云飞《张岱年谱简编》，张岱一生中曾两次游历山东，分别于崇祯二年（1629年）和崇祯四年（1631年）到过曲阜和兖州，按照张岱文字中的记录，登泰山似在崇祯四年和游兖州在一起。参见张岱：《夜航船》第584页，四川文艺出版社，1996。

③ 张岱：《陶庵梦忆 西湖梦寻》第39-40页，上海古籍出版社，1982。

在泰安州的一个客店之中，唱戏的二十余处，厨房锅灶二十余所，服务人员多达一二百人，整日里人来人往，熙熙攘攘，如此客店，不过是当时泰安五六家同等规模客店中的一家，泰安客店因庙会兴盛、香客众多而带来的繁荣景象历历如在眼前。

万历二十一年（1593 年），王锡爵在《东岳碧霞宫碑》中写到：“自碧霞宫兴，而世之香火东岳者咸奔走元君，近数百里，远数千里，每岁办香岳顶者数十万众。”^①明代前来泰山朝山的地域范围明显扩大，叶涛将万历年间出现在香社碑的上百个泰山香社做了统计，除泰安和山东地区的香社以外，还有来自河南、江苏、浙江、安徽、河北、山西等地的香社。“统古今天下神祇首东岳，而东岳祀事之盛首碧霞元君。……庙在泰山顶，自京师以南，河淮以北，男妇日千万人，奉牲牢香币，喃喃泥首阶下。”^②因此张岱才有如下说法：“元君像不及三尺，而香火之盛，为四大部洲所无。”^③

关于明代末期的东岳庙会，张岱曾在《岱志》中这样描述过岱庙：“东岳庙大似鲁灵光殿，阔数百亩。货郎扇客，错杂其间，交易者多女人稚子。其余空地，斗鸡蹴鞠，走解说书，相扑台四五，戏台四五，数千人如蜂如蚁，各占一方。锣鼓讴唱，相隔甚远，各不相溷也。”^④

《水浒传》^⑤中关于泰山庙会的文学描述，集中在第七十四回“燕青智扑擎天柱、李逵寿张乔坐衙”中，这些情节叙述与人物塑造均十分成功的文字描述，生动形象地反映了明代中期以前泰山庙会的繁盛情景。

《水浒传》对泰山庙会的描写，缘起于梁山泊在山下断解了一伙人，经审问，这一伙彪形大汉讲：“小人等几个，直从风翔府来，今上泰安州烧香。目今三月二十八日，天齐圣帝降诞之辰，我们都去台上使棒，一连三日，何止有千百对在那里。今年有个扑手好汉，是太原府人士，姓任名原，身長一丈，自号‘擎天柱’，口出大言，说道：‘相扑世间无对手，争跤天下我为魁’。……小人等因这个人来，一者烧香，二乃为看任原本事，三来也要偷学他几路好棒。”而对待这些泰山烧香者的态度，宋江则说：“快送这伙人下山去，分毫不得侵犯。今后遇有往来烧香的

① 王锡爵：《东岳碧霞宫碑》，载《重修泰安县志》卷十四，民国十八年刊本。

② 《泰山志》卷 10“祠庙志”，清韩锡胙记。

③ 张岱：《琅嬛文集·岱志》第 71 页，岳麓书社，1985 年。

④ 张岱：《琅嬛文集·岱志》第 70 页，岳麓书社，1985 年。

⑤ 以下引文均引自施耐庵、罗贯中：《水浒传》，人民文学出版社，1984 年。

人，休要惊吓他，任从过往。”正是这些凤翔府的烧香者带来的信息，惹动了梁山上的相扑好手燕青，非要到东岳庙会上去会一会口出狂言的任原，这才为我们留下了对那个时代泰山庙会的非常生动的艺术化的描述。

从《水浒传》关于泰山庙会的这篇具体生动的描写中，我们能够对当时的泰山庙会有以下几点认识：

第一，元末明初泰山庙会的影响地域范围很广，除本地及泰安周边的香客外，连陕西、山西的客官也远来赴会，这也与今存香社碑所反映的情况相一致。

第二，泰山庙会上的香客之多，达数万之众：“那日烧香的人，真乃亚肩叠背。偌大一个东岳庙，一涌便满了。屋脊梁上，都是看的人”，相扑之时，更是“只见分开了数万香客，两边排得似鱼鳞一般，廊庑屋脊下也都坐满，只怕遮着了这对相扑”。

第三，泰山庙会商业兴隆、百货俱陈。“原来庙上好生热闹，不算一百二十行经商买卖，只客店也有一千四五百家，延接天下香客。到菩萨圣节之时，也没安着人处，许多客店都歇满了”。

第四，庙会上的竞技游艺活动格外引人注目。这里特别要提到岱庙打擂，这是泰山庙会上的重头戏。《水浒传》中的打擂，实际上就是相扑比赛。宋代时“擂台争跤”已成为群众喜闻乐见的一种体育项目，东京瓦市、临安护国寺、泰安东岳庙的打擂活动当时就十分有名。元代，短篇小说集《清平山堂话本》中，有一篇《杨温拦路虎传》，写的便是号称“山东夜叉”的武士李贵在泰安打擂的故事。元杂剧中，《黑旋风双献功》里宋江对李逵讲：“那泰安山神州庙，有一等打擂台赌本事的，要与人厮打。你见他山棚上摆着许多利物，只怕你忍不过，就要厮打起来。”《刘千病打独角牛》杂剧，更是以泰山庙会打擂为背景，描写了饶州豪杰刘千与武林败类独角牛东岳庙打擂的故事。剧中对打擂有十分精彩的描写。泰山庙会上的打擂是向泰山神“献圣”的一种形式，一般安排在岱庙的天贶殿前，要持续几天的时间，最隆重的一场要安排在三月二十八泰山神圣诞日的上午举行，这时香客最多，因此也带有吸引香客前来进香的意思。打擂由地方官吏主持。打擂的胜利者可以得到奖品——“利物”，《水浒传》中燕青打擂的利物是：“朝着嘉宁殿，扎缚起山棚，棚上都是金银器皿，锦绣段匹。门外拴着五头骏马，全副鞍辔。”

明代泰山庙会到明末天启、崇祯年间稍有衰微，这与明末社会动荡有关。明末陈弘绪在《寒夜录》卷中写到：

沈晴峰登岱记称每岁三四月，五方士女登祠元君者数十万。夜望山上，篝灯如聚萤万斛，上下蚁旋，鼎沸雷鸣，仅得容足以上。予来已后期，不及见祈禳之盛，询之庙祝，云：崇祯己巳（二年）以前，每岁香客多至八十万，少无六十万，今不满四十万矣！畿辅齐鲁，以迄中州江北，苦虏苦寇，半毙于锋镝，半窜于荆莽，何暇祷祀名山。未知数十年后，又复何似。听之惕然。^①

虽然在朝代更迭的历史时段里，普通民众的进香泰山活动会受到一些影响，但是并没有因此而中断。据叶涛统计，自明崇祯到清顺治的三十多年间，泰山现存香社碑 53 块，反映了 120 多次（个）香社的活动情况，香社分别来自山东、河南、河北、安徽等地，这说明民间进香泰山的活动依旧在延续，泰山庙会虽然不如国家安宁时期繁盛，但仍然会继续举办。^②

三、清代的泰山庙会

由明入清，以三月二十八日为标志的东岳庙会依旧继续举行，至于庙会实际内容，已与宋元时期明显有异。如清乾隆时人唐仲冕在《岱览》卷六这样描述清初的岱庙庙会：

（岱庙）庙城宏敞，每当祈赛云集，布幕连肆，百剧杂陈，淫鑫喧阗，肩摩趾错者数月。旧传三月廿八日为岳神诞辰，是日尤盛。^③

在《岱览》对于清初泰山庙会的描述中，关于祭祀活动的内容几乎是一语带过（“祈赛云集”），重点则是在描摹“布幕连肆”（商业）、“百剧杂陈”（戏曲曲艺）的商贸和游艺场面。

① 陈弘绪：《寒夜录》，载《百部丛书集成》，（台北）艺文出版社，1967 年。转引自吴龙安：《碧霞元君信仰、传说之研究》，（台湾）私立中国文化大学中国文学研究所硕士论文，1989 年。

② 叶涛：《泰山香社研究》，第 134 页，上海古籍出版社，2009 年。

③ 唐仲冕：《岱览》卷六“总览三·岱庙下”，《泰山文献集成》第 6 卷，泰山出版社，2007 年。

关于碧霞元君信仰及其崇拜与庙会状况，清初程穆衡在所著《燕程日记》中，记录他于乾隆二年（1737年），道经泰安，路遇香客进香泰山的情景：

（乾隆二年二月）十七日，早过泰安州。……路逢进香者男妇累累，蓬头俱面，或乘牛车，或骑驴。前负香亭供元君号，一板箱方广二尺许，香贮焉，揭黄布于前为帟。先是岳庙香税颇重，历代俱设官主之，勒石征之。元泰定帝免几年一碑，尤鄙琐可笑。今上登极汰之，故进香者倍常耳。沿途控驴待雇者比比，嚣声聒耳。^①

程穆衡所遇见的香客，应该是于三月十五前后，前往泰山进香的香社组织。过去路途不便，进香者于春季庙会日期到来之际，提前或拖后来到泰山都属于很正常的现象，而泰山春季庙会自正月开始延续至四月的“万古长春会”，也为各地香客春季进香提供了方便。另外，这段记述中，还提到乾隆革除泰山香税，对民众进香产生了刺激作用。

康乾时期各地民众进香泰山的热烈场面，可以从清初王澐所撰写的《齐鲁游》中窥见一斑：

盖自宋真以后，封禅之礼久废，举天下奔走祷祀而至者，皆奉碧霞元君。余先在州治中，夜望山间火光，蜿蜒若烛龙，自上而下，终夕不绝。问之，曰：“为元君供香火者也。”诘朝，升舆登山，行久之，私怪山中曾无拱把之木。既见道旁遗燎，及丛枝栖列，云“以照行客”。乃知木皆薪之，夜间所睹，即是物也。宜其为童山矣！……愚夫愚妇上下，口诵佛号，与乞丐号呼之声，喧然应和，至动山谷，尤可姗笑，每岁春秋二时以为常。予登山时九月，累日塞道不得前，赖州守先为辟人，乃坦行矣。^②

① 程穆衡等撰：《听雨闲谈》（外二种），第230-231页，上海古籍出版社，1983年。

② 王澐：《齐鲁游》，载琴石山人编：《续天下名山胜景记》，上海会文堂，1924年。

清代《养吉斋余录》则讲到泰山正月初“开山”。四月十三“封山”的情况：

今泰山岳帝庙及碧霞元君庙香火极盛。正月初开山，进香者络绎至。距山数舍间，架席为屋，鳞次栉比，为香客食宿所。进香者各有献，如金、银、钱、帛，银男、银女之类，皆投殿中，祖置钱求福意。殿有栅，蔽以铁网。四月十三日封山，香会始罢。是日，藩司委官一人，同泰安县令至山检察钱物，谓之“扫殿”。^①

清代民众泰山进香有两个高潮期，一是清代前期的顺治、康熙、乾隆时代，一是后期的光绪时期。据叶涛统计，泰山今存清代香社碑共 94 块，其中顺治、康熙、乾隆三朝计 54 块，后期比较集中的是光绪时期，有 21 块。就反映的香社活动而言，94 块碑反映了清代 154 次（个）香社活动，仅前三朝就有 89 次（个）香社活动。^②

西周生辑著的《醒世姻缘传》，描写了明末清初北方（主要是山东地区）民众的社会生活。其中，在第六十八和第六十九两回中，十分生动形象地记述了一个香社进香泰山的完整过程。在《醒世姻缘传》中，称碧霞元君为“泰山娘娘”、“泰山奶奶”。书中以女主人公公素姐进香泰山为线索，以侯、张两个道婆为香社的首领，描写了香社的组织情况、进香泰山的仪式、日常的信仰活动等，是一份十分难得的记录明清时期泰山信仰活动的史料。

光绪年间（1875-1908 年）是泰山庙会由盛及衰的时期。从泰山现存光绪年间的香社碑来看，此时民间香社的组织意识和结构形式、以及进香仪式等，都表明它们已经非常成熟许多香社还是具有一定历史传承的组织。

在光绪时期，以泰安西部地区的民间香社为主，出现了大型香社组织和大规模的祭祀活动，即“合山会”。叶涛指出：“所谓‘合山会’，便是集合众会合祭泰山之意。”^③“合山会”的称呼最早见于乾隆二十九年（1764 年），在王母池今存乾隆二十九年香社碑的“合山会碑记”中，便明确有“合山会”的称呼。到光绪十九年，出现了一次大型的合山会和祭山行为，今存泰山红门派出所门口的由五块

① 《养吉斋余录》卷六，第 329 页，北京古籍出版社，1987 年。

② 叶涛：《泰山香社研究》，第 108 页，上海古籍出版社，2009 年。

③ 叶涛：《泰山香社研究》，第 210 页，上海古籍出版社，2009 年。

碑组成的《合山会碑》和岱庙遥参亭中由四块碑组成的《合山会碑》(043-046)碑组,便记述了当时合山会的盛况。这两组碑,分别刻有人名一千四百多人和一千六百多人。岱庙遥参亭《合山会碑》的“泰邑合山会姓氏碑誌序”记述道:

泰山为五岳首,庙宇之设、香火之盛,想亦甲诸诸名山。而遥参亭碧霞元君殿,实即泰山之第一行宫也。以故,每岁之春,朝山进香者遐迹辐辏,士女云集,佛号钟声亘数月不绝。……邑东旧有合山会,在社者不下数千家。历年春季,齐赴来城,设坛建醮以答神庥,行之既久,入社者亦日益众。己未岁,众善信欲将诸姓氏勒诸石,以示不忘。^①

这种大型朝山活动选在春季举行,恰恰就是与春季庙会进香有关。

清代中期以后,泰安城内接待进香者的服务设施日益完备,到十九世纪中叶,形成了泰安城内妇孺皆知的“八大店”,接待规模、服务质量更加完善。

1900年前后,中国社会经历了前所未有的动荡。先有1995年的甲午中日战争之失败,接着是1989年的戊戌变法、“百日维新”又以失败而告终;紧接着的1900年前后的义和团运动和八国联军攻陷北京,皇帝和西太后仓皇西逃;再往后便迎来了推翻清王朝的1911年的辛亥革命。

关于二十世纪初民众到泰山进香以及泰山庙会的情况,留传至今的文字资料十分有限。不过,令人欣慰的是,随着照相术的普及,我们已经可以见到拍摄于20年代初期的有关泰山的照片资料,从中可以窥见当时的进香景象。这里,要特别提到法国汉学家爱德华·沙畹(Édouard Chavannes),沙畹是世界著名的汉学家,他曾于1891年和1907年两次到泰山进行考察,并于1910年出版了《泰山》一书,法文原版厚达七百多页。在这本书中,有六十余幅插图,其中三分之二是他自己拍摄的当时泰山的庙宇、神像和泰安城里街道等场景,其中就有当时民众聚集岱庙的热闹情景。

1900年前后世纪之交社会局势的动荡,致使前来泰山进香的民众人数大为减少,泰山显得有些萧条。清宣统二年(1910年),津浦铁路通车,交通的便利,使前来游泰山的人数有增多的趋势,但是,泰山庙会在清末的颓尾之势已经无可挽

① 叶涛:《泰山香社研究》,第211页,上海古籍出版社,2009年。

回。

第四节 民国至当代的泰山庙会

二十世纪以来,中国社会经历了前所未有的大变革、大转型,自五四运动开始的对于中国传统思想文化的“清算”,给中国民众的思想领域带来了巨大冲击,提倡科学、反对迷信成为政界、学界等社会精英人士的共识。

民国年间,国民政府曾经通过了一系列关于社会风俗改革、以破除迷信为宗旨的法规性条文,如《神祠存废标准》(1928年)、《废除卜筮、星相、巫覡、堪輿办法》(1929年)、《取缔巫医》(1929年)、《取缔经营迷信物品业办法》(1930年)等,在1930年代还发起了“新生活运动”。但是,这些法规性条文在具体实施过程中并没有得到认真贯彻,在部分中心城市中或许有所作为,对于广大的城镇乡村则作用甚微,影响不大。

1949年中华人民共和国成立之后,在以无神论、唯物论为宗旨的主流意识形态指导下,传统文化中的所谓“糟粕”部分受到较为彻底的清理、荡涤。在1980年代之前,民间信仰活动被冠以“封建迷信”而受到严厉禁止、彻底取缔,庙会活动自然也在所难免,泰山庙会因此也处于停滞状态之中。

自1980年代中国社会改革开放以来,传统文化和民间文化开始受到学界的肯定,各级政府也对传统文化给予重视,传统民间信仰活动也呈现出复兴的态势。泰山庙会自1980年代中期以来全面恢复,历史悠久的民众朝山进香活动十分活跃,政府管理部门的庙会活动策划也呈现新的面貌。2008年泰山东岳庙会入选国家级非物质文化遗产名录,泰山庙会进行新的历史时期。

一、民国年间的泰山庙会

明清以来,泰山庙会虽在不同阶段有兴有衰,但总起来看还是呈现兴盛景象,这种状况一直持续到民国年间。

二十世纪二三十年代,泰安虽然也遭受过军阀战火的侵扰,但总起来还是比较安定,泰山庙会也发展到高峰。1929年山东省政府迁泰安后,对岱庙进行改造,更突出了它的商业特色,为庙会上的商贸活动提供了方便。刘慧在撰写《泰山庙

会》一书时，曾就泰山民国年间庙会的情况进行过大量地田野调查，并在书中详细描绘了当时庙会的情景。

著名山东快书表演艺术家高元钧上个世纪三十年代曾在岱庙中卖过艺，他在代表剧目长篇山东快书《武松传》中对东岳庙会的描述，就是建立在他当时在岱庙卖艺生活的基础之上，具有较强的写实性。《武松传》“东岳庙”一节中说道泰山庙会：

今年的大会实在强。我听说，有七里路的铁货市，八里路的木料行，九里路的镰刀庄，东北角好几里长的骡马行。当中间支了个刀山架，爬刀山的净是一些大姑娘。竹马旱船来回跑，四台大戏唱二黄。四台大戏对着唱，一台更比一台强。东南角咋啦咋啦‘玩老虎’！西北角下‘猴儿骑羊’。会上的热闹玩艺儿数不尽，你再听买卖有多强：大买卖有珠宝店、人参店，兑金店里带钱庄。有呢绒庄、绸缎庄，金货店里更排场。有铜店、锡店、铁货店，那一些买卖带发行。^①

二十世纪三十年代上半期，国家虽然面临着日本全面入侵的危机，但大战前的相持阶段，给人们带来了几年短暂的安稳时光。在这段日子里，著名爱国将领冯玉祥曾两次隐居泰山，并于第二次隐居的1936年至1937年间，陆续创作出白话体泰山风俗诗四十八首。在全部四十八首诗中，像《庙会的市面》、《上山烧香》、《元宝铺》等都反映了当时庙会和民众进香泰山的情景：

庙会的市面

赶庙会，开市场，各种货物来四方。
有洋货，有土产，还有大喝小吃馆。
这一边，摆面摊，台凳板桌都齐全。
爹揉面，娘烧炉，生意买卖儿照顾。

^① 高元钧演出本：《武松传》第6-7页，中国曲艺出版社，1987。

那一边，更热闹，汉子张口大声叫：
酸梅汤，荷兰水，价钱便宜味鲜美。
有老少，有男女，杂乱拥挤来复去。
买者少，看者多，腰里无钱没奈何。
乡民苦，乡民穷，金钱日日外国送。
说缘由，话根底，生产赶早用机器。

上山烧香

泰山古庙多，巨石伴松柏。为求财与福，香客常成伙。
壮男许愿归，昨去今始回。老妇更虔诚，跋涉奔前程。
臂上一小篮，元宝在里边。双足千斤重，步步自知疼。
小女虽缠脚，忍泪登高坡。纯洁幼儿心，已被迷信侵。
路旁多乞妇，伸手讨馍哭。慈悲爷娘叫，无人把钱掏。
教育不猛进，国弱大众贫。实践重科学，始有真快乐。^①

这些风俗诗，虽然始终贯穿着冯玉祥移风易俗、改造民众落后生活方式的思想，但作为纪实性的白话诗，其中所反映出来的民众信仰生活的状况，还是可以作为重要的史料来看待的。

傅振伦曾记述了他上个世纪三十年代初游泰山时见到的民众于庙会期间进香泰山的情景：

时值夏历三月中旬，为泰山庙会之期，善男信女，远道而来朝山进香者，相望于途。妇女皆缠足，头梳长髻，衣裳博大，不着裙衫，脚带宽可四寸，多深红艳绿色，盖犹有数千年内地古装之遗风。捧香合手，喃喃不绝于口。至于男子朝山，则唯随僧道鼓吹而已。有手持直角三角形之黄旗者，其上大书“泰山进香”四个大字，右侧书“莱邑义峪庄”诸小字，是殆来自山东东部莱州者。

① 泰山文物风景管理局：《冯玉祥先生在泰山刻石选》，1984年（泰安，内部印刷）。

山中居民，有出售香马纸课者，生意最盛。沿路乞丐甚多，逢人索物，并云“千舍千有，万舍增福。”“步步升高。”“积德吧，掏钱吧，个人行好是自个的！”不予，则不得前行。游泰山杀风景事，莫过于此。^①

1937年，抗日战争全面爆发。经过了八年艰苦卓绝的抗击日本侵略军的民族战争，中国人民取得了最后的胜利。随后，经历解放战争，迎来了1949年10月1日中华人民共和国的建立。在民族存亡、外敌当前的关头，人们根本无暇顾及神灵，庙会活动和民众进香泰山的活动在此时进入低潮。根据叶涛的统计，在现存香社碑中，民国二十六（1937年）以后，没有一块香社碑留存下来。对于这种情况，我们只能把它解释为：1937年以后，作为民间信仰活动及其庙会活动几乎处于停滞状态。

二、二十世纪中期的泰山庙会

1949年中华人民共和国成立前后，泰山庙会活动时断时续。大约是在二十世纪五十年代中期，泰山庙会改为物资交流大会。

自1949年至1966年这一时段的庙会活动资料极其有限，我们没有找到关于这一时段庙会活动的具体资料。

对于当代庙会研究而言，这一历史时期，是社会主义新中国思想建设、文化建设、经济建设的重要发展阶段。二十世纪五六十年代在文化思想领域内的多次斗争，直至发展成为文化大革命时期的“破四旧、立四新”、砸烂一切旧世界等，使庙会这种充满所谓封建迷信的活动无立锥之地。

由庙会改为物资交流大会，原有庙会的很少一部分功能得以保存，但庙会的信仰成分、娱乐成分、社会交际功能等均告缺失，可以说，这种庙会已经不成其为庙会了。

三、近三十年来的泰山庙会

进入二十世纪七十年代末，中国历史发展到了重要的转折时期，泰山也进入

^① 傅振伦：《重游泰山记》，载刘秀池主编《泰山大全》第1384页，山东友谊出版社，1995年。

新的历史发展阶段。1978年中国共产党十一届三中全会以后,随着我国改革开放步伐的加快,泰安市成为我国较早对外开放的城市。

泰山的宗教活动在1980年代以后逐渐恢复。1983年,国务院确定碧霞祠为全国重点道观之一。1985年,碧霞祠交道教组织管理使用,现有道人二十余名,根据香客需要可以举行诵经祈福、避灾、谢罪、求寿等建醮活动。1992年,王母池也被确定为宗教活动场所,由碧霞祠派坤道管理。自1994年以来,王母池也多次利用三月三蟠桃会等庙会节日举行道场、演奏道乐等活动。泰山的佛教寺庙主要有普照寺、斗母宫和灵岩寺等。

自二十世纪八十年代至今,泰山上下的文物古迹得到了全面的维护和修复、重建,仅岱顶,就对孔子庙、后石坞元君庙等进行了全面恢复重建,泰山南麓陆续修复了竹林寺、城内碧霞元君下庙灵应宫等大型建筑,对岱庙、碧霞祠、南天门等重点庙宇更是做到了制度化的维护。

国家政治环境的宽松,泰山庙宇的全面恢复开放,宗教场所放归宗教人员管理,这些都为泰山民间信仰活动的复兴奠定了良好的基础,也会给传统香客传递出一些有利于恢复进香活动的信息。因此,自二十世纪八十年代以来,泰山上的民众进香活动开始恢复,八十年代中期以后,开始出现带有香社组织性质的集体进香行为,这种个人的和集体的泰山进香活动一直持续到今天。

1987年,泰山被联合国教科文组织世界遗产委员会列入“世界文化与自然遗产”清单,泰山成为全人类的宝贵财富了,泰山所蕴含的丰富的历史价值得到了全人类的肯定,其中的民间信仰与民间文化的成分自然也是不容忽视的。

1986年,为了满足广大人民群众的要求,适应改革开放的形势,泰安市恢复了庙会活动。1986年的庙会会址设在岱岳观旧址一带,会期是5月6日至12日(农历三月二十八至四月五日)。由于当时改革开放时日尚短,经济复苏仍是举办庙会的主要着眼点,因此第一届庙会仍与物资交流会大同小异。即使如此,庙会在当时依旧受到了人民群众的热烈欢迎,显示出了其强大的生命力。第一届庙会其间,共有数百家省内外商业团体集聚泰山脚下,数不尽的大小摊点经营着各种百货、地方土特产及各类小吃;国营及民间的文艺团体纷纷前来献演,上演着群众喜闻乐见的传统剧目和民间杂耍。一时间,逛会的、游山的、看戏的人群挤满了泰安,使人依稀感受到了当年庙会的繁华。1987年,泰安市政府与中国登山协会、中华

全国体育总会联合举办了首届泰山国际登山节，此后，登山节成为定制，每年举办一届。泰山庙会的恢复和登山节的举办为泰山营造了一种节日氛围，现在看其初始目的，当然是和这个时期的“文化搭台，经济唱戏”的主旨有关。

自 1986 年以来，泰山庙会每年举办，根据有关部门的统计，1991 年上会人数达到了 120 万人次，12 个表演团体到会演出，40 多个商业大棚、1000 多家经营单位进会交易，总成交额达 400 多万元。

配合形势发展的需要，1992 年泰山庙会扩大了规模，延长了会期。参考古代庙会的形式，会场以红门路为中轴线，南起白鹤泉、北到关帝庙，西临普照寺、东至王母池，占地面积超过 1 平方公里，会期长达 10 天。1992 年的庙会，1500 多家售货摊点，15 个大型表演团体，200 多座饭棚以及每天 20 多万人的赶会者和流动叫卖者，把整个会场挤得水泄不通，交易额达 1100 万元。

纵观 1986 年至 2000 年之前的泰山庙会，我们发现，商品交易会并不等同于泰山庙会，随着市场经济的不断发展，改革开放的不断深入扩大，这种初期的庙会形式已不能满足于人们日益扩大的精神需求。从上个世纪 90 年代后期以来，泰山庙会经过调整逐渐接近了它真正意义上的形式与内容，并且有了新的发展。其一，庙会时间定为香客、游客集中的农历三月十四日——四月十八日，历时一个多月。其二、香社组织有所恢复。由于国家宗教政策不断落实，民众进香不再受到禁止，四方民众为祈求国泰民安、风调雨顺、家庭幸福，事业顺利，纷纷结社前往泰山，其形式一如当年，有香社头、香社名，成员衣着打扮富有特色，手中拿着乐器，在众多的游客中令人瞩目。其三、民间文化活动特色鲜明。庙会期间，在泰山脚下的几个庙宇中，每个庙宇的活动都被赋予了一个主题，岱庙突出一个“安”字，王母池是“寿”，关帝庙是“禄”，普照寺是“福”，灵应宫是“生”，延续了古代习俗。此外，还组织了当代人喜闻乐见的各类节目，如在岱庙天贶殿前组织了仿帝王泰山封禅表演、武术散打表演。在王母池举办瑶池盛会、做道场，举行小型文艺演出，由民间唢呐队演出《百鸟朝凤》等喜庆乐曲及茶艺和琴棋书画表演。关帝庙，泰安山东梆子剧团举办了地方戏精粹折子戏展演。普照寺内市夕阳红艺术团举办小型歌舞表演。灵应宫，举办富有知识性、趣味性的灯谜活动。同时邀请河北吴桥杂技团、河南新乡青年豫剧团等五家文艺团体来庙会献艺。其四、庙会增加了新的时代特色。随着时代的发展和民众欣赏情趣的变化，当代庙

会组织者注重了在庙会中增加新的内容,如大学生服装模特大赛,地方菜系烹饪大赛等活动。

上述做法虽然吸引来了游人,但是,泰山庙会原汁原味的内容少了,这不能不使组织者感到担忧。庙会的组织部门也意识到:泰山庙会作为中国古老文化的典型遗存,不能等同于一般的旅游活动,必须深入挖掘其内涵,在保持其原本意义的前提下,推陈出新,只有这样泰山庙会才能真正焕发出强大的生命力。

2002 年泰山庙会期间,泰安市旅游局与泰安市统计局联合以问卷的形式进行了随机抽样调查。此次调查名为“东岳庙会游客抽样调查”,调查对象是指参加东岳庙会活动的人员,调查地点为东岳庙会山会、岱庙、红门宫等地,调查采用现场问卷的调查方式。据测算,2002 年 4 月 1 日至 30 日,庙会共接待人数 105 万人次,其中:东岳庙会山会接待人数 30 万人次;庙会宗教活动接待 12 万人次。客源分布前十位的依次是:山东 84.42%、河北 2.43%、安徽 2.41%、江苏 2.04%、黑龙江 1.36%、辽宁 1.27%、河南 1.07%、北京 0.88%、天津 0.68%、浙江 0.39%。游客最感兴趣的活动中是东岳庙会山会,选择率占 55.70%。

近三十年的泰山庙会还有一个不可忽视的因素,这就是自二十世纪八十年代以来兴起的旅游热潮,旅游收入成为整个泰安经济的支柱,也成为左右泰山经济文化活动的—个不可忽视的因素。

当代民众的泰山进香活动,具有不同于过去的新的特点:第一、在泰山全年的客流中,香客已经不是最主要的组成部分,普通旅游者成为泰山客流的主流;第二、随着交通、食宿等各种条件的便利,虽然香社形式的集体进香依旧存在,但个体进香者明显增加;第三、香社组织的内部形态更加松散,成员的变动更加频繁;第四、与过去泰山香社遍及城乡相比,如今以香社形式组织进香的主要是农村或城镇的郊区民众,城市中几乎没有了以香社形式到泰山进香的集体行为;第五、进香者的范围在历史上已经形成的固有区域的基础之上,又有所扩展(如台湾、福建等)。

泰山庙会由最初的宗教性祭祀活动,娱悦神灵,发展到当今的融合宗教文化、群众娱乐、商业贸易为一体的综合性活动。人们将传统文化与现代生活“嫁接”,本着“庙会搭台,经贸唱戏”的思想,进行经济交流和文化宣传,又赋予了千年庙会新的内容,新的生机。正如 2008 年岱庙庙会楹联所云:“万仞泰山乘开放劲

风振兴旅游迎嘉宾，千古庙会顺改革大潮繁荣经济聚财源。”

2008 年，泰山东岳庙会入选第二批国家级非物质文化遗产名录，泰山庙会成为受到国家保护的具有重要价值的非物质文化遗产。

第二章 泰山庙会的仪式性活动

所谓“仪式”，是具有宗教或传统象征意义的活动的总称。宗教仪式具有一定的时段，特定的场合，与个人或团体有关。仪式可以由个体、群体或团体组织主持，既可以在任意场合或特定的场合，也可以面向公众、私人场合或特定人群。仪式既可以仅限于特定团体，也可以限定于宗教或社会事务。

从对仪式的广义理解而言，庙会本身就是一种仪式，是具有宗教与其他多重含义的仪式性活动的总称。从狭义的仪式内涵来看，庙会中的宗教性仪式活动、民众进香的仪式性活动、政府参与策划的仪式活动，构成为庙会仪式的整体。

本章是从狭义仪式的角度来理解庙会仪式。

第一节 民众进香仪式

关于泰山民众进香仪式，以叶涛所做的调查与研究最为翔实在其《泰山香社研究》一书中，结合香社活动的特点，叶涛把泰山香社的仪式分为集体进香仪式、个人祈愿仪式和日常活动仪式三类。^①从庙会的角度来看，信众在泰山庙会空间中举行的仪式（或称之是遵循的仪式）主要是指前两类仪式，即集体进香仪式和个人祈愿仪式。

一、历史上的泰山进香仪式

民众进香泰山，自明清以来就形成诸多仪式性活动，现择要介绍如下

1、烧信香与演社

民众结社进香泰山，在出发朝山之前，要举行烧信香和演社的仪式，一为祈求路途平安，二是给泰山奶奶先报个信。小说《醒世姻缘传》中记载了烧信香的仪式。

“信香”，就是向泰山老奶奶发出信息，报告本香社就要启程上山进香。在《醒世姻缘传》中，素姐他们烧信香的时间是在出发前的两天（八月十五启程，八月

^① 叶涛：《泰山香社研究》，178-212页，上海古籍出版社，2009年。

十三烧信香)，地点在当地的娘娘庙内。民众去泰山进香提前给泰山神灵报信的习俗，在明代万历年间已经出现。马迁在万历三年（1575年）的《泰山别庙纪胜碑》中，写到鲁北临邑民众进香泰山时，“率先期具香楮告行”，这已经有后来烧信香报信的意思。有的地方，不但烧信香，还要“演社”，或者就叫“烧信香演社”。演社，就是抬着泰山奶奶的圣驾，沿街烧香游行，使地方上的人们都知道香社要动身去泰山了。

2、投宿安驾

过去民众进香泰山的途中住宿时，第一件事就是安娘娘驾。

所谓“娘娘驾”就是泰山女神碧霞元君的神驾，共有三种，一种是元君塑像，一种是元君画轴，还有一种是元君牌位。不论哪一种，都要安置在所住房间的正中，烧香上供以后，才可以张罗其他事宜。《醒世姻缘传》对素姐一行进香途中，在济南府东关周少冈店中投宿的情况，有十分形象地描述：

老候老张看着正面安下圣母的大驾，一群妇女跪在地下。一个宣唱佛偈，众人齐声高叫：“南无救苦救难观世音菩萨！阿弥陀佛！”齐声一叫，声闻数里。号佛已完，主人家端水洗脸，摆上菜子油炸的馓枝、毛耳朵，煮的熟红枣、软枣：四碟茶果吃茶。讲定饭钱每人二分，扞油饼，豆腐汤，大米连汤水饭，管饱。众人吃完饭，漱口溺尿，铺床睡觉。^①

3、献换袍衣

作为一项集体进香仪式，清代至民国年间，还有给泰山奶奶换衣裳的习俗。

泰山及其周边地区民间有一年两次为老奶奶换衣裳的习俗，春季为老奶奶换单衣，秋季为老奶奶换棉衣。挂袍是针对所有神灵的献祭行为，民众在准备袍衣时便考虑到了男女神灵的差异（如男袍为蓝色、女袍为红色等）。民间献袍的行为历年不绝，今存红门宫《孔子登临处·道光二十五年挂红袍碑》：

今有高兴官庄孙贵等，自嘉庆年间约香会一道，迄今屈指计之，大约有五

① 西周生辑著：《醒世姻缘传》第899页，齐鲁书社，1980年。

百余名，各出贲财，敬制洋红缎袍一件，献于碧霞元君，灿然可观，不啻天文；焕然一新，无殊云锦。^①

《红门宫香社碑林·咸丰五年碑》：

近有首事人等鳩合善信男妇约计数百名，袂聚资财缙钱共得若干贯，虔制神袍一袭，彩色照人。白地裁光明之锦，光华眩目，黄绢绘宝相之花，匪谓衬霞帔珠冠，足壮庄严之像，亦愿随香花楮锭，同表祝厘之诚云尔。^②

4、下山接顶

明清时期，民众进香结束从山顶下来时，香客店会在红门提壶设便宴迎接，并且把酒浇在会首的足前，称为“接顶”。张岱曾记述了明末香客店宴贺下山香社的情景：

下客夜素、早亦素，午在山上用素酒果核劳之，谓之“接顶”。夜至店，设席贺。谓烧香后，求官得官，求子得子，求利得利，故曰贺也。贺亦三等：上者专席，糖饼、五果、十肴、果核、演戏；次者二人一席，亦糖饼，亦肴核，亦演戏；下者三四人一席，亦糖饼、肴核，不演戏，用弹唱。计其店中，演戏者二十余处，弹唱者不胜计。庖厨炊爨亦二十余所，奔走服役者一二百人。下山后，荤酒狎妓惟所欲，此皆一日事也。^③

近代以来，店主只是象征性地端出酒菜，名为“道喜”，晚上看戏时把元君像挂在大厅中央，叫“请泰山娘娘看戏”。

5、返乡接顶

民众从泰山进香结束返回乡里，还有“烧回香”和家里人为登山进香的亲人“接顶”的习俗。

① 叶涛：《泰山香社研究》，第266-267页，上海古籍出版社，2009年。

② 叶涛：《泰山香社研究》，第267页，上海古籍出版社，2009年。

③ 张岱：《陶庵梦忆 西湖梦寻》第39-40页，上海古籍出版社，1982年。

清康熙十五年《临清州志》“风俗”部分，记述了当时临清的“接顶”和四月十八碧霞元君会的情形：

俗尚泰山进香，自二月初起，至四月中止。回香之日，亲友具酒出迎，自东水关沿河十里，游船车马，不绝于道，曰‘接顶’。四月十八日碧霞元君会，倾城士女出供香火，自十五至十八日，上庙者水陆不绝。明末西北之民结社来观，如东岳故事，其灵爽訖于千里。每岁会资造金银五色纸宫殿，为驾前仪仗，为鼓吹，为扮演杂剧，两城周游，市民设祭，以珠翠珍宝聘巧工扎饰玩具，备极华丽，五日内闋添街市。

二、当代民众泰山进香仪式

在调查中我们发现，在今天的泰山庙会期间，民众进香仪式并没有一定的规矩可供遵循，烧香叩头之外，民众各取所需，按照自己的理解和照着别人的样子向神灵祈祷。

我们以 2007 年、2009 年和 2010 年在泰山红门宫、王母池的调查为例，介绍当代民众进香目的及其仪式性活动。

2007 年、2009 年红门宫香客祈求与祭拜仪式：

1、求平安

一般情况下，当代香客向碧霞元君祈求平安的方式为烧香祈祷，跪拜磕头。

2007 年 10 月 19 日（农历九月初九）上午八点半，泰安某村的香客 A 连同村里其他八个香客乘出租车到红门宫，其中有五女三男，最小的五十二岁，最大的七十六岁。香客 A 说：“每年九月九，都要带着纸、香和元宝来求平安。每次都要先到小泰山上烧香再到红门，因为小泰山更灵验。由于现在烧香的人多，每次来都要把纸、香和元宝交给工作人员烧，我们就只等挨个殿里磕头，磕头的时候再给老奶奶说说：老奶奶，我是泰安某村的人，今天来烧香了，求你保着在家在外的都平平安安。再磕十个头，讲究十全十美，磕头的时候往功德箱里放上一毛钱

就行了。”

2、求子与得子还愿

自古以来，“不孝有三，无后为大”的观念根深蒂固，婚后不孕乃是民间一大忌讳，遇到这种情况，老百姓总是把希望寄托在神灵的身上，祈求得到护佑。红门宫内专管生育的送子娘娘则满足了香客的这一愿望，庙会期间，送子殿前总是不乏求子的香客。

2007年农历九月初七上午八点半，莱芜的香客B和他的老伴在小泰山殿前磕了十个头后，对工作人员说他们的女儿是医院里的医生，但是结婚两年多了还没有孩子，今天就想在送子娘娘殿里给女儿求一个孩子。工作人员把他们领到送子殿，告诉他们求娃娃要先压上喜钱，一个娃娃三百元。香客B掏出六百元钱放在送子娘娘的座前，说求一对男娃。接着，工作人员让他们跪下并双手合十，工作人员说：“请一请，看一看，送子娘娘请下来，莱芜市香客B今天来给女儿求男娃一对，求送子娘娘保佑他全家添财添子，富贵平安，一顺百顺。”接着工作人员又让他们在送子娘娘的座前磕十个头，又拿出两炷高香说：“香是开过光的，有灵气，烧上两炷高香求个全家福。”香点好之后，工作人员让香客B举着香面向元君殿三鞠躬，工作人员在一边说：“老奶奶保佑香客B家安人安事事平安，保着他添财添子，一顺百顺。”接着又让他们分别在元君殿、送子殿、观音殿磕九个头，最后回到送子殿里。这时香客B又拿出几百元钱放进功德箱里，工作人员用红布包好两个男娃递给他们说：“你们出了门口一直往前走，别回头，一百步之内不要和陌生人说话。”

据红门宫工作人员介绍，凡是来求子的香客都能如愿，如意求得贵子的香客还要再来还愿，以感激神灵的恩赐。

得子还愿：莱芜的香客C因得子而还愿，同行的还有香客C的姨和姑。香客C带着一个酒箱来到了送子殿，他们从酒箱里拿出一盘鸡，一条鱼，一盘芹菜炒肉，一盘炒生菜，一盘豆腐，香客C的姨说她家住在山下，菜是在她家里做好带来的。工作人员把香客C叫进殿内，问：“是男孩还是女孩？”香客C说：“是个男孩。”这时工作人员说：“前一段时间有一个地方来求了一对龙凤胎，结果真生了一对龙凤胎，送子娘娘很灵。”他们就随声说：“很灵。”香客C的姑对工作人员说：“孩子现在才一百天，太小了就没有把娃娃送回来，求的时候是C的姨来帮忙求的，

我们什么也不懂得，你怎么说我们就怎么做。”

摆好供菜之后，香客 C 的姨从包里拿出四件袍，每件袍上都写着文书，两件红色的献给泰山老奶奶和送子娘娘，一件黄色的献给玉皇大帝，一件蓝色的献给关公。工作人员让香客 C 先压上喜钱，然后让他双手合十说：“请一请，看一看，送子娘娘请下来，莱芜市 C 求得贵子，今天专门来还愿，求你老人家保佑着他的孩子健健康康，一顺百顺。”然后让 C 跪下说：“感谢送子娘娘送我贵子。”工作人员又说：“先磕十二个头，‘拾儿拾儿’。”香客 C 磕完头后，工作人员让他烧两炷高香以保佑家人孩子平平安安，香客 C 按照他的吩咐举着香在元君殿前鞠三个躬，工作人员接过香后，一炷放在香炉的西北，另一炷放在西南，并且说西北为乾西南为坤，保着大人孩子平平安安。烧完香之后，工作人员说：“按理还愿要连着还三年，你锁上两把锁，一切的恩怨说法一笔勾销，就不用再来还三年了。”香客 C 同意之后，工作人员把他带到香炉边，将一把锁锁在西北，另一把锁在西南，让 C 拔下钥匙，工作人员说：“一把锁一百九十九，这两把钥匙带回去之后，一把放在你的枕头底下，一把放在你对象的枕头底下，等过了二十一天之后再吧钥匙扔到水里或河里，水越深越好，因为水能生万物。”接着工作人员让他再给送子娘娘磕六十个头，并说以前的恩怨一笔勾销，保佑全家一顺百顺。香客 C 磕完头，工作人员说再磕九个头吧，“长久”。工作人员把香客 C 的姨叫进殿内说：“你是行好的人也要磕头”，又说：“送子娘娘，这位好心人帮忙求得贵子，也是行好之人，你老人家也保佑她一顺百顺，富贵平安。”他们两个分别磕了九个头，把带来的供品重新放回箱子里然后离开。

3、献袍与献鞋

香客认为向神灵祈求恩赐理应给神灵献袍以示敬意，香客所献之袍一般为一块九尺九寸的红布，只有少数香客将红布做成衣服，香客献给神灵的鞋一般为手工制作的绣花鞋。

2007 年 10 月 19 日（农历九月初九）上午九点，泰安乙村的香客 D 给碧霞元君献袍。香客 D 说：“孙子前一段时间得了一场病，正吃着汤药就不吃了，因为我在家里祷告老奶奶所以就好了，今天是九月九，就来给老奶奶献袍。”她拿出一块红色的袍布递给元君殿里的工作人员，上面写着：赠给大慈大悲泰山老母 献袍一挂 二零零七年农历九月初六 泰安乙村村民 D。工作人员让她交十元钱，她说如果

知道这样就多带点钱了，身上只有五元钱，还有一些一毛的钱是磕头用的，交了五元钱之后，工作人员才把袍布放在元君像的座下。

从泰安丙村来的香客 E 说：“以前都是给红门奶奶（元君殿里的碧霞元君）和泰山老奶奶一人做一双鞋，今年眼不好就只做了一双，等到明年春天再做一双，鞋是蓝色带花的小鞋，鞋里有一双白色的袜子。就放在红门奶奶那里摆上不烧，也不再拿走，这是给老奶奶穿的，因为老奶奶要在山东各地到处走，让她穿上袜子穿上鞋，多走路，就能把坏事都打掉，保佑咱这些人平平安安的。”

4、摆供与抢供品

香客来红门宫进香，除了带些香、纸和元宝之外，还要再带一些供品，供品分为水果供和大供，水果供是指以苹果、桔子、香蕉等水果为供品，取其谐音“平安”、“聚子”，也有人因避讳“在劫难逃”而不供养桃或葡萄，至于供品的数量全依个人心意，一般是三个或五个。大供又分为三样供、五样供和十样供，三样供指供养鸡、鱼、肉，五样供指供养鸡、鱼、肉、丸子、豆腐，十样供指供养鸡、鱼、丸子、肉、豆腐、苹果、香蕉、桔子、馒头、点心。一般只有许过愿的人才上大供，一般的香客烧香只供养一些水果。除此之外，每逢三月十五碧霞元君生日时，还要再按照现代人的庆寿方式在碧霞元君座前供一盒生日蛋糕。

2009 农历九月初九上午八点，一位三十多岁的女香客在元君殿前，靠近红门火池处找到一块空地，摆上五碗供菜：一只鸡，一条大鲤鱼，一碗豆腐，一碗方肉，一碗豆腐皮。又拿出五个酒盅，分别倒满了酒，又摆上五双筷子，然后跪在地上双手合十，面向元君殿小声地说了几句，然后把酒盅里的酒都倒在了地上，再跪下磕了十个头，起身装好供品离开。

香客们经常说，神仙吃过的供品带回家给小孩吃吉祥的，像给碧霞元君吃过的蛋糕，小孩吃了能长命百岁，因此，每逢庙会，从红门到小泰山，再到飞云阁、弥勒院，到处可见争抢供品的香客。有的香客认为自己带来的供品是用来孝敬神仙的，不能再带回去，所以就去拿别人的，为此，庙会上也经常会有人因为抢供品而争吵。

5、抢开光袍布

每年三月十四日晚十二点红门宫元君殿要举行开光仪式：红门宫从泰安城里请来六位吹乐师傅，在元君殿前用乐器八音盒吹奏类似“阿弥陀佛……”的曲子，

与吹曲子同时，殿里的工作人员拿起香客敬献的袍布给碧霞元君披袍，到音乐停止为止（约三分钟），所有披在碧霞元君身上的红袍就是开过光的，一般能披四到五件。开光仪式过后，殿内的工作人员拿着红袍喊：“老奶奶穿过的大红袍，开过光的，一百元一件，有买的可以进入殿内磕头。”据殿里的工作人员说，开过光的大红袍非常灵验，如果家里有经常生病、经常被吓着的小孩，穿上之后就不会有事了，因此每年这个时候都有很多香客抢开光袍布。

6、神婆求事

在庙会上经常会遇到一些年老的香客，他们经常说自己有仙骨，能和神灵通话，在民间通常把这类人称为神婆、会算的、会看病的。这些人也经常到红门宫烧香，当询问他们拜神的目的时，她们也总是会说“在家里是给人家看病的，得来拜拜老奶奶。要是人家家里有什么事情或者有些不好看的病，就先在家里帮着数量数量，再到这里来烧烧香圆稳圆稳，再回去烧烧，这样有什么事情老奶奶就给办好了。”

7、拴福带、买纪念品

工作人员经常在庙会上推销写着“登上泰山全家平安”字样的红色福带，每对三元。香客H说：“买上一对福带，将一条拴在高处（树上）或红门外的石头上，就是压百岁，可以保佑一年四季平安。另外一条带回家，不带回去拴在送子殿里的金娃娃银娃娃身上也行，保佑着都平平安安的。”因此，在庙会上经常会看见一些香客把福带拴在通往小泰山殿的树上（见图一）或者送子殿里金娃娃银娃娃的脖子上。除此之外，香客还会给孩子买些纪念品，每逢庙会，小泰山殿前和财神庙前的纪念品摊位收入可观。

8、摸眼光奶奶

红门宫东院香火一向冷清，但是每逢庙会，东院也经常挤满香客。庙会上经常会看到许多香客在拜完眼光奶奶之后还要再走到眼光奶奶神像跟前，先摸一下眼光奶奶再摸一下自己的眼睛，一边摸一边说：“眼光奶奶，保佑着眼睛清亮亮的，别花眼。”也有香客不明白为什么会这么做，但听说这样可以保佑眼睛好，也跟着重复别人的动作，于是也引来更多的香客摸眼光奶奶以求吉祥。

2009年九月九、2010年三月三王母池香客祭拜仪式：

烧香和拜神是香客在王母池的主要活动，烧香是香客进入王母池后首要的行为，在山门外的香炉和宝库坪进行。

1、买香火：香火通常包括香、烧纸、元宝等。香分为三种，最长的高香长近一米，60厘米左右的称为“贡香”，20—30厘米的称为“线香”。售票处外面小贩推销一种“全家福”套餐，包括一束线香、金银各一对元宝、很薄的黄表纸、两张冥币等。而在山门前坤道的摊位前，同样的香火被称为“六六大顺”。坤道还有一种叫做“十全十美”的香火，只是香换成了贡香。买全家福的香客认为，“心到，神就知道了，神不会在乎那点子东西的”。高价买坤道香火的香客认为，庙里的香火更灵验些。泰安当地人多是自带或者买坤道的香火，远道而来的农村香客多买小贩的香火。自带香火者占到全部香客不到1/3，他们就不需要再买香火。

2、划纸、吹宝、摆供：通常要择一空地，把敬献给神灵的各种物品全部拿出，一一整理。整齐的一叠烧纸不利于焚烧，要把它旋开，成为莲花的形状最佳，如果可能，还要用大面额的纸币在烧纸上印两下，意即由此烧纸变成了有价值的冥币。自带的金、银元宝通常都是压叠在一处，要吹气将其撑开。有香客将此程序简化，拍了一下，表示吹过了。供品因人而异，传统的供品有神袍、神鞋，以及祭神的水果糕饼等，有香客以白酒、香烟等奉神，还有新式的食品如薯条、方便面、矿泉水等。即使没有供品的香客，也都有烧纸、线香等香火供神。

3、焚化香火：在香炉里点燃香，然后面对王母池出声念叨或者默念，通常是“求什么说什么”，汇报说带了多少供品和烧纸，有的香客还要朝拜八方，然后将香插入香炉或者抛入宝库焚化，烧纸和元宝，部分香客把神袍也投入宝库中。由于考虑到安全缘故，管理人员在香炉前拉上了绳子，香客被禁止私自点香，甚至不允许拿着点燃的香祈祷，香客的元宝和烧纸必须交给工作人员投入到宝库中，香客十分不满。部分香客请香火摊前的贾道长帮忙看香烧得好不好。

通常在山门外进香完毕，香客收拾供品，并带部分供品进入王母池道观拜神。其祭拜并无特定的顺序，多因为殿前拥挤而改变行程，或者忘记了去某殿就不去了。随机调查的香客分为两类，一类确实明确每个殿主祀神的职能和殿的方位，属于这类的仅有两组进香者；绝大多数进香者是在不明就里的情况下，随着人流逐个神参拜，或者拜完自己知道的几个神然后心满意足地离开。参拜的对象主要

是正殿王母殿，有特殊诉求的香客参拜药王殿，仅有 1/8 明确可知到过七真殿，明确所知六组香客到斗姆殿磕头，可是只有知道添北斗这回事的两组泰安本地香客带着粮食添北斗，由此推算，仅有 1/3 的香客明白自己给哪位神磕头，神的职能是什么。香客多数不知道九月九是因斗姆诞辰方有庙会之事。

4、王母池及王母泉：九月九全天并未见香客在王母池放生鱼、龟等。有部分香客往池水中抛硬币，据说漂起来就有好运气，但是很难漂起来，她们转而抛纸币，漂起来容易多了。王母泉在九月九全天都锁着，有一组香客在山门外接泉水洗手，称“可以去罪”，然后才能拜神。

5、跪拜王灵官塔，并贡献供品和拿走些供品。

6、王母殿前上供，给王母娘娘、眼光奶奶、九天玄女磕头，添香火钱并献袍。王母殿前十分拥挤，香客大多在外围磕头，实在挤不进去就把硬币往功德箱的方向使劲一扔，就算是添了香钱。

7、药王殿磕头叩拜，添香钱，求圣水。药王殿人少些，在此很多香客磕头比王母殿前正规。圣水是王母池的泉水，庙中坤道用 10 斤装的塑料桶装了。

8、摸石、摸钟：据庙中坤道介绍，月石有疗病的功效，但香客不仅仅摸月石，有些香客也摸日石。月石中间油亮，拴了红带子，香客们转着圈摸，边摸边念念有词。在山门内左侧的有一口明代大钟，其边缘也被人摸得发黑、发亮。

9、斗姆殿：斗姆殿中正祀神斗姆、陪祀碧霞元君香火都比较旺盛，右侧的慈航真人几乎没有什么香火。斗姆殿门前有“添北斗”仪式，添北斗的箱子为木质倒梯形，半米多高，上口约一平方米，下口较小；多数香客并未事先准备粮食，有的拿出饼干之类的供品往斗里添。故斗中有各种粮食，还有各种饼干和零钱。香客把自己带来的粮食恭敬地放入这个大斗中，略微搅动，有香客口中念道“一把金，两把银，三把北斗老爷人兴旺，四把聚宝盆”。然后从中取出一些粮食或饼干带走，带给全家人吃。据香客介绍，添北斗有庆丰收、祈求来年丰收之意，还可避邪去病，且保一家富足、安康；另有香客说娶亲、生子、增寿也可用这种方式庆祝。据不添北斗的香客介绍，都是许了愿的人才来添北斗。

10、七真殿：七真殿门前冷落，与拥挤的王母殿形成鲜明对照。多数香客不知道后院还有七真殿的存在。

11、拴布条：在拜神结束后，部分香客拿出红布撕成一条条，然后拴在树上，

还有香客往钟上拴红布条。拴布条者所求不一,有拴长寿、求子、求平安等心理诉求。

上述 4—11 项并非所有香客一一进行,更不是祭拜必须的顺序。香客的拜神过程更多地表现了随意性。

第二节 庙宇宗教仪式

泰山是以道教为主的神仙圣地,在庙会活动过程中,像碧霞祠、王母池等国家认可的宗教活动场所,都曾经举办过宗教仪式活动——道场,这类道场主要分为吉祥道场与祭祀法会。2010 年春节和三月三期间,本人曾考察了碧霞祠祈福大法会和超度法事活动。

道场,即做法事。是指道教徒在宫观中一种为善男信女祈福消灾、超度亡灵所设坛祭祀神灵的宗教活动。吉祥道场,是根据信教群众的意愿和要求,在道教节日为其消灾、祈福、祝寿、庆贺等活动的祈祷仪式。如婚庆、求子、求学、求寿、求平安、生日、开光、开业、经商、纳财、行旅、乔迁、仕途等。通过做吉祥道场,可助人实现良好的愿望。祭祀法会,则是根据信教群众的意愿和要求,在每年清明节及农历七月十五、十月初一为过世的祖先超度亡灵所作的法事活动。超度亡灵,寄托哀思,人之常情。

2010 年 9 月,本人于登山节期间,全程观看了 9 月 7 日上午在碧霞祠举办的“祈福迎祥·国泰民安”大法会。法会由泰山碧霞祠住持霍怀虚道长亲自主持,与数百名游客一起祈愿国泰民安、风调雨顺、世界和平。上午 9 点 30 分,祈福迎祥大法会正式开始。在一名头戴鎏金冠主礼道教高功的带领下,12 名身穿道袍,手拿法器的道士依次从碧霞祠前门走出,来到早已摆好木鱼和磬的文案旁,共同虔诵章句,祈愿国泰民安、风调雨顺、世界和平。一时间,笙簧联奏,鼓乐齐鸣,奏响了一曲盛世和谐之音。泰山碧霞祠住持霍怀虚道长表示,愿以此次法会,祝福百姓生活更加安康、人间社会更加和谐,国泰民安。

庙会中的宗教仪式,虽然仪式进行的时间与庙会重合,但并不是专门为庙会而为,实际上是日常宗教活动在庙会期间的延续。

2009 年 11 月,本人考察了泰山区总司庙庙会活动,其中的相关仪式性活动,

可以作为泰山庙会中宗教仪式活动的代表。

一、祀孤魂

孤魂是鬼的一种，主要是指那些得不到祭祀的“鬼”。对阴间的孤魂进行祭祀，相当于在阳世施舍衣食给孤苦穷人，因此在民众眼中这是行善积德的一种方式。总司庙的祀孤魂仪式与道教的施食科仪（也称为放焰口）更为相似。这种道教科仪通常在三种情况下举行：一鬼节，即农历的清明、中元节和十月初一；二在人去世后的第三天，民间俗称“接三”、“迎三”、“送三”；三则应斋主要求，在特殊的纪念日为斋主之九世父母放焰口。其中第一类科仪日期固定、没有特定的斋主，目的在于祭祀普天下所有的孤魂野鬼，因此这类科仪对普通信众的吸引力最大，其社会影响也最大。总司庙的祀孤魂仪式是在固定时间举行，为天下各路幽魂施舍饮食的一种祭祀仪式。

道教放焰口时先要搭建布置坛场，坛场规模有大有小，坛场中央为焰口台，左边为孤魂台，右边为阎罗台，所有台前的供案上都摆放鲜花、香炉、水果、水盂、斛食、长明灯等供品。坛场外则有号令旗和招魂幡分列左右。仪式由多位道士共同参与，其中高功、提科、表白是三个最主要的位置。仪式过程为：高功诵经，提科念咒，表白说文，之后由高功带领众道士绕坛一周，回到焰口台，共同参拜神位，正式拉开放焰口道场的帷幕。接下来则是礼请各路神仙临场，高功每诵读一段经文，礼请一路神仙，其他道士则打击乐器、随声附和。待诸神临位后，高功吟唱《破狱咒》、《追魂咒》等破地狱符命，众道士也随声附和，于是鬼魂就在招魂幡的引导下来到焰口坛场；之后道士奏响经忏韵律，高功则念诵密咒，为鬼魂开通咽喉，念咒七遍之后，幽灵饿鬼才能进食；与此同时，高功劝说众鬼魂皈依道教三宝，以使其不堕地狱、饿鬼、畜生等道。接下来高功用意念将阳世的饭食变成可以给鬼魂享用的法食，等孤魂享用完毕，还要焚烧冥币纸扎等。最后道士们把作为供品的糖果食物分给信众，经忏道士同念救苦诰，放焰口道场圆满结束。

总司庙的祀孤魂仪式是对道教放焰口仪式的改造，以简单化和世俗化的形式进行。总司庙的祀孤魂仪式反映了总司大帝的阴主身份，体现了总司大帝约束群

鬼的职司。民众对待孤魂的态度既怜悯又畏惧，阴间的孤魂有时会变成“厉鬼”在阳世作恶，人们对孤魂厉鬼进行祭祀，往往出于畏惧和趋吉避凶的心理。在古人观念中，鬼跟人一样，也需要衣服享用。因此，要使鬼安宁，除了死时厚葬及殉人之外，还要定期供奉酒食玉帛祭享阴鬼，后来发展为烧纸钱供鬼花销。祭享都由子孙后代进行。对于因种种原因（如绝后，绝嗣）得不到后代祭享的鬼，古人称之为‘厉’或‘厉鬼’。厉鬼由于无衣无食，常常作祟于人，或抢夺他人的供享。所以，活人要想免除厉鬼为害，就要祭祀厉鬼。总司大帝作为阴间的最高统帅，鬼都在他的约束之下，在总司庙举行祀孤魂仪式，孤魂厉鬼必然都不敢再作祟于人了。祀孤魂仪式反映了总司神灵的阴神特征，体现了总司大帝冥界神主的特殊职能。

二、打醮（建醮）

“建醮”是各类宗教性庙会活动中，历史最为悠久、持续时间最长的一种信仰仪式。

总司庙有专门为打醮仪式建造的醮棚。醮棚位于总司庙的西北角，里面可以容纳三四十人。在庙会期间，泰安各处道观的道士常常被请来共同参与打醮，过去的醮祭场面很大，还有道士现场演奏道教音乐，来自不同地方的善人们则由各自的会首带领，分批进入醮棚参拜打醮。醮棚北墙上挂着道教诸神的神像，道士们面南而立（通常由八位道士组成），一组（四人）道士奏乐，一组（四人）道士念经，道士会根据祈愿的内容念不同的经文和咒语，有时则应香社会首的要求念某类经文。打醮时，香会的会众面北跪地，直到经文念诵完毕，会众一起磕头，之后由道长带领，到总司庙门外将香会的黄表焚烧，焚烧过程中道长口中念经，会众则跪在门外空地上，等黄表烧完，会众再一起磕头，打醮仪式完毕。

总司庙打醮是一种源于道教斋醮科仪的民间信仰仪式。道教斋醮可以分为“斋”与“醮”两个部分。“斋”指祭祀前的准备——“沐浴，安处静室，脱离性生活，以便以虔诚的心态交接神灵”，要求从事祭祀的人要守斋以对神灵，祭祀之斋的本义是洁净、斋戒，道教作为中华传统之宗教，汲取了先秦祭祀文化的要义，承袭了斋为戒洁之说。“醮”则指祀神酬谢的醮仪，是与斋并行的一种祭礼，

用于迎请仙真神灵，作为以神仙信仰为特征的道教，其醮仪最能充分表达神仙信仰的特质。后来道教常常是斋醮并称，“斋法”与“醮仪”共同构成道教斋醮的科仪格式。然而民间往往抛开“斋”只强调“醮”。与总司庙的建醮仪式相似，两个地方的民间“打醮”仪式都只选取了道教科仪中的“醮”仪。从民间“打醮”的目的来看，民众真正在意的并不是“脱俗”的斋戒，而是通过神灵祭祀达到祈禳福祸的目的。总司庙举行的打醮仪式说明总司神灵虽为冥界阴神却可以满足信众对各类福祉的追求。因此，总司信仰发展过程中，能够满足信众多方位心理需求的打醮仪式自然会大有市场且长盛不衰。

三、送阴碑

在祝阳镇政府文化站提供的一份材料上，对总司庙庙会期间送阴碑仪式是这样描写的：

送“阴碑”过去是以一个自然村善人敛钱用纸扎一个“碑”，用锡箔纸扎的叫“银碑”，用铜箔纸扎的叫“金碑”，在碑上写上歌颂神灵的赞语及祈福纳祥的词句然后写上全体捐款人的名字，十月初四这天用彩绸装饰好，派代表抬着“碑”，前面是乐队，后面善人拿着纸香，浩浩荡荡到总司庙送阴碑，到庙后，善人焚香叩头，道士诵经，把“阴碑”放在庙内，庙会完后统一焚烧。这天送“阴碑”的较多，后面排长长的队伍，乐队有的在庙里吹，有的在庙外吹，还不停的放炮，煞是热闹，充分表达了民众向往美好祈求平安祥和的愿望和心理认知。

据介绍，送阴碑仪式开始以莱芜信众为主，后来影响了范镇、祝阳镇等地信众，逐渐成为总司庙会最主要的仪式之一。“阴碑”由碑帽、碑身、碑座三部分组成，其大小形制与我们见到的石碑一样，碑上歌颂神灵和祈福纳祥的内容是找当地的文化人写好了的，阴碑上字得写法和人名（捐钱人的姓名）的记法也和普通进香碑相同，总之这种纸扎的阴碑与我们现在见到的香社碑是非常相似的。阴碑与石碑最关键的不同在于：制作纸质阴碑花费的钱财远远低于刻石立碑，送阴碑仪式本质上是立碑仪式的变通形式。总司庙庙中张道长曾说：“送阴碑和立碑是一样的，把阴碑发过去（烧掉），总司大帝也能知道是谁谁上得钱，谁虔诚。”然而，立碑是可以流传后代流芳百世的，阴碑烧掉就永远没有了，因此，送阴碑仪式是

信众在钱财不富裕的情况下不得已发明出来的一种替代方法，一但资金允许，信众还是会选择立真碑（石碑）以传永久的。

送阴碑仪式突出了总司大帝的阴神职司，人们很容易将焚化纸碑的行为与对鬼魂祭祀时的焚化行为联系起来。正因为此，送阴碑仪式逐渐被越来越多的信众接受模仿，最终成为总司庙会的固定仪式。

第三节 政府策划仪式——以 2009 年泰山东岳庙会为例

自 1986 年恢复泰山庙会以来，至 2009 年，泰山东岳庙会已经举办了 23 届，同时，2009 年的第 23 届泰山东岳庙会，还是泰山庙会公布为国家级非物质文化遗产后的第一届庙会。从政府管理部门的角度，如何组织好列入非遗之后的第一届庙会，更好的发挥庙会的文化与经济功能，成为摆在从旅游部门接手庙会组织与管理的泰山管理委员会的新课题。

本人全程参与观察了 2009 年泰山东岳庙会的策划、组织与管理的工作，并从泰山管委等部门获得了政府部门组织策划庙会活动的许多文件资料。在本节中，就以 2009 年政府组织策划的泰山庙会活动为主要观察对象，对政府部门如何参与庙会策划予以实景式描述。

政府部门是将庙会作为一项社会活动来策划的，因此，在相关文件中是这样描述庙会策划与组织工作的基本内容：

- （一）活动名称： 2009' 泰山东岳庙会
- （二）活动时间： 2009 年 4 月 9——12 日，会期 4 天。
- （三）活动地点： 以岱庙为中心，辐射泰山各庙宇。
- （四）主题口号： 逛东岳庙会 祈平安福贵
- （五）设计制作东岳庙会会徽、会歌、泰山吉祥物——四喜童子
- （六）主要活动项目（共 13 项）

在所策划的庙会活动内容方面，13 项内容如下：

1、2009' 泰山东岳庙会开幕式

时间：4月9日上午9:00

地点：岱庙天贶殿

主要议程：

- (1) 领导致辞、来宾讲话
- (2) 儒、释、道献辞
- (3) 泰山吉祥物“泰山四喜童子”发布仪式
- (4) 碧霞元君赐福宝卷铃印
- (5) 宣读“东岳庙泰山宣言”
- (6) 启会（点亮福灯）
- (7) 开幕式结束，来宾参加观摩庙会活动

2、2009'泰山东岳庙会魔术杂技晚会

时间：2009年4月9日20:00—21:30

地点：泰山影剧院

表演单位：中国杂技团

3、2009'泰山东岳庙会国际论坛

时间：2009年4月9—12日

地点：工行培训中心

论坛主题：登泰山巅峰 论东岳文化

4、2009'泰山东岳庙会联谊会

时间：2009年4月9—12日

地点：工行培训中心

主要项目：邀请全国东岳庙，协商发起东岳庙联谊会，拟定联谊会“泰山宣言”。

5、2009'非物质文化遗产项目展示

时间：4月9—12日

地点：岱庙

主要项目：集中展示泰山地区的国家级、省级、市级等各级非物质文化遗产项目包括曲艺、民间手工艺、传统特色小吃等。

6、2009'泰山国宝文物精品展

时间：4月9——12日

地点：岱庙

主要项目：精选泰安市馆藏精品80余件，以“国之瑰宝 礼神重器”为主题。

7、2009'泰山普照寺迎奉佛舍利活动

时间：2009年4月10——4月12日

地点：普照寺

主题口号：瞻仰佛教圣物 感悟佛家精义

主要项目：

(1) 迎请、供奉仪式

(2) 信众互动，包括：早课、晚课、寺务、诵经、参禅打坐、品尝斋饭等课程

(3) 高僧为信众和游客信物开光

(4) 举办“点亮心灯、祈福吉祥”法会

8、2009'东岳庙会祈福道场

时间：2009年4月10——4月12日

地点：普照寺、碧霞祠、王母池

主要项目：庙会期间普照寺、碧霞祠、王母池等泰山各庙宇同时举办道场、法会，为信众祈福。

9、2009'“逛东岳庙会，获幸运大奖”活动

时间：2009年4月9——12日

地点：岱庙

活动项目：活动以“纳福有礼、幸运福人、有福同享”为主题分为三个部分组织活动。

10、2009'传统民间游艺竞技活动

时间：2009年4月9——12日

地点：岱庙唐槐院、雨花道院

主要项目：投壶、击铜钱、射箭、捶丸、击壤等

11、2009'台湾东岳庙朝圣东岳祖庭进香活动

时间：2009 年 4 月 9——12 日

地点：岱庙

活动项目：台湾东岳庙朝圣团 70 人举行东岳大帝巡游及岱庙朝圣进香活动。

12、2009 ' 泰山东岳庙会旅游文化展

时间：2009 年 4 月 10 日——12 日

地点：市政广场

主要项目：

(1) 第三届奇石、古玩、旅游商品、民俗文化展

(2) 名家书画展

(3) 泰安市第九届车展

13、媒体支持

(1) 主要媒体：中央电视台、香港亚洲电视台、台湾东森电视台、香港凤凰卫视、山东电视台、齐鲁晚报、泰安电视台、泰安广播电台、泰安日报、泰山景区网。

(2) 召开新闻发布会。

(3) 山东电视台对东岳庙会启会仪式进行现场直播(或录播)，香港亚洲电视台、台湾东森电视台同时进行转播。

上述 13 项内容，第 13 项属于对庙会宣传工作的安排，前 12 项是具体活动内容。同时，在布置工作时，还将这 12 项内容具体划分给管委下属的相关职能部门，如泰安市博物馆（岱庙）、南天门景区等。

泰山管委在深入挖掘东岳庙会文化的基础上，通过反复的考察论证，在活动地点及时间的确定、活动内容的设置、策划上，注重保持了历届庙会的延续性、充分体现了庙会的民俗性，并与现代生活相结合，特别强化了游人的互动性与参与性，以“逛东岳庙会，祈平安福贵”为主题，依托泰山丰厚的历史文化内涵，突出“平安、纳福”的主旋律，立足社会效益和经济效益，广泛借鉴，博采众长，力求真正使之成为泰山文化的盛宴、东岳庙会的品牌，广大市民的节日。

第二十三届泰山东岳庙会于 2009 年 4 月 9 日启会，至 12 日落下帷幕，会期

四天。期间的4月10日（阴历三月十五日）是传统的泰山老奶奶也就是碧霞元君的诞辰，在庙会举办时间的策划上，泰山管委一是参照了往届庙会的经验，二是依据了传统庙会会期特点，据资料，泰山东岳庙会又称作“万古长春会”，所谓“万古长春会”就是庙会的会期是自正月初一一直延续到夏历的三月底，也就整整一个春天，庙会期间有两个高潮，也就是碧霞元君及泰山神的诞辰。因此结合现实情况，2009年庙会将会期确定在了4月9日至12日。

在整个庙会活动项目的策划上，泰山管委力求推陈出新，丰富多彩，体现出新形势下举办传统庙会的新思路、新特点、新格局。为了进一步提高庙会的品位和影响，在2009年庙会中泰山管委特别注重了品牌的包装，首次策划设计了泰山东岳庙会会徽和泰山吉祥物——四喜童子，并委托北京著名的文化策划单位华文山传媒公司，对策划方案进行了深化、细化及总体包装。特别是该公司对于庙会的气氛烘托，有效地吸引了广大市民和游客的视线，激发了社会的广泛参与和积极热情，起到了良好的宣传助推效果。

综合2009'泰山东岳庙会的策划实施情况，主要有以下几个特点：

1、注重高水准策划，内容丰富，形式新颖

在深入发掘，广泛征求意见，反复对比筛选，2009年泰山东岳庙会共确定了十大项目，确立了以儒释道共同献辞、颁赠碧霞元君洪福宝卷、发布泰山宣言、展示四喜童子等为主要内容的启会仪式；以追根溯源、启迪文化认同为宗旨的泰山国际东岳论坛暨海峡两岸学术研讨会及东岳庙联谊会；以发掘、抢救、保护、传承为宗旨的非物质文化遗产项目展示；以“瞻仰佛教圣物，感悟佛家精义”为主题的泰山普照寺迎奉佛舍利活动；以宗教信仰的赐福、纳福为主旨的祈福道场、法会；以增加游人参与性、趣味性为主旨的“逛东岳庙会，获幸运大奖”活动及传统民间竞技活动；现代与传统相结合的魔术晚会及泰山国宝精品展等项目，这些项目既有传统的，又有现代的；既有民俗的，又有宗教的；既有高层次的学术论坛，又有群众性的民间竞技项目；既有信仰的严肃膜拜，又有娱乐性的群众互动；既可观摩、参与祈福活动，又能得到文化的熏陶、精神的享受等。从活动项目的实施效果和群众满意度来看，不同年龄段、不同文化层次、不同地域的群体和受众，都能找到适合自己的活动项目和兴奋点。特别是引发了很多青少年对庙会的兴趣，使庙会拥有了一个新的参与群体，从更长远的意义上来讲，能够保证

东岳庙会的可持续发展。

庙会主要活动内容确立之后,必须把传统的庙会契合于现代的形式,以崭新的面貌呈现在观众面前,才能更好的营造、彰显泰山东岳庙会的魅力和品位。在这方面,泰山管委首次聘请企业形象策划公司——北京华文山水传媒公司,对庙会策划方案进行精心包装,尽量采用一些高层次大型活动的表现手法和现代的科技手段,来烘托传统庙会的隆重喜庆气氛;其次,尽量推陈出新,将传统庙会植入现代信息,以迎合现代人特别是青少年的审美意识和欣赏情趣,比如会徽的设计、吉祥物的展示、魔术杂技的演出、以及宣传造势的手段等,这也是保持庙会生命力、保证这一文化品牌可持续发展的要求;再次,旧瓶装新酒,把传统的形式赋予现代的内容,庙会启会仪式上的主要活动、东岳庙会泰山旅游文化展,等都体现了这个原则。因此,庙会活动呈现出丰富多彩,目不暇给的景象。

2、海内外广泛参与,增强了庙会的影响力和辐射力

庙会要做成一个品牌,不仅要吸引了广大市民、游客,同时也要吸引海内外社会各阶层的广泛参与。岱庙做为全国东岳庙的祖庭,一直与国内部分东岳庙保持良好的关系,为进一步加强国内各东岳庙的联系,借庙会举办之际,经泰山管委策划,与北京、西安的东岳庙联合发起,成立了全国东岳庙联谊会,同时邀请北京、上海、浙江、江苏、福建、江西、河南、山西、陕西等地多家东岳庙,参加观摩泰山东岳庙会,同时在庙会启会仪式上正式宣读了全国东岳庙联谊会“泰山宣言”。通过这一形式,把全国的东岳庙有机的联系在一起。这充分显示了全国东岳庙空前团结一致,共同弘扬东岳文化的大好前景和潜力,实实在在的扩大了东岳庙会的号召力和影响力。台湾地区 22 家东岳庙组成 70 多人的祈福团,由中国国民党中常委李全教先生带队,亲临泰山东岳庙会祈福。这样以东岳庙为载体,以东岳信仰为纽带,把海峡两岸同胞紧密联系在一起,同时也为泰山管委今后吸引大批台湾游客来泰山旅游观光,奠定了基础。

3、全面展示了丰富多彩的泰山文化

2009 年庙会通过精心设置的 11 项活动内容,紧紧围绕“平安、纳福”的主题,集中展现了泰山的平安文化、民俗文化、宗教文化、祭祀文化、庙会文化等文化现象。这些文化现象具体体现在:既有高层次的文化学术交流,又有民间民俗层面的传统项目;既有对泰山文化的发掘开拓,又有对泰山文化的深入研讨;既有

国宝文物精品展,又有非物质文化遗产展示;既有打造文化产业的全面启动,又有把具体文化成果转移成生产力的实际举措;既有主要文化品牌的推出,又有衍生产品的研发应用。通过这些具体展现形式,全方位、多角度、立体式、高层次的显示了泰山文化的悠久古奥和绚丽多姿。使广大参与者真正感悟到了“保护遗产、传承遗产、享受遗产”的真谛,从而使泰山文化和泰山信仰更加深入人心。

4、亮点突出,特色鲜明,引人入胜

2009年庙会呈现出五大亮点,形成独具一格的鲜明特色。

一是成功推出了泰山吉祥物——四喜童子。2009年东岳庙会期间,泰山隆重推出吉祥物——四喜童子。为山岳确定吉祥物,这在全国名山当中尚属首次。它对于宣传泰山,使人们更加亲近泰山、祈福泰山,进一步强化泰山的象征意义,物化泰山文化和泰山精神,使登泰山保平安、国泰民安的理念,更加深入人心,有着重要意义。四喜童子分别取名:平平、安安、顺顺、当当。寓意:平平安安,顺顺当当。完全体现了泰山文化的精髓和普世价值。并且在策划中,泰山管委还注意了文化产业的发展,在推出泰山四喜童子的同时,同步策划推出了四喜童子的衍生产品:四喜童子金银纪念币、四喜童子瓶、四喜童子摇鼓、团扇、挂饰等,为泰山旅游纪念品开发,进行了有效的尝试。

二是儒释道同台献辞体现和谐宗旨。泰山是一座平安的山。平安是和谐的应有之义。自古以来,儒教、佛教、道教,在泰山落地生根,和睦共处,共同培育发展、共同促进弘扬了泰山文化。值东岳庙会之际,泰山管委策划了儒、释、道同台献辞,小学生100名,佛家、道家子弟各50名,孩子们稚嫩的声音念着《三字经》,与佛道子弟唱颂教理里厚重绵长的声音形成了恢弘的交响乐,这一刻儒释道在此地完美的融合。通过这种形式,旨在表达三教和合,共同服务于构建和谐社会的意愿,同时也表达了泰山文化平安、和谐的主题。

三是国际论坛提升了泰山文化的影响力。泰山东岳庙会在展示的同时,还需要更深层次的保护研究,为此,庙会期间,泰山管委策划举办了以“登泰山巅峰 论东岳文化”为主题的2009'泰山国际东岳论坛暨海峡两岸学术研讨会,这是一次高层次的峰会,吸引了来自中国民俗学会及法国、韩国、德国、美国、中国台湾等国家和地区的对泰山文化研究最具权威的专家学者,聚集泰山脚下,就泰山文化、东岳信仰的源流发展,泰山东岳庙会,泰山石敢当等非物质文化遗产进行了

集中研讨，这是泰山文化的一个盛举，也是对弘扬泰山文化的极大推动和促进。国际论坛的成功举办，在国内外提升了泰山文化的影响力和辐射力。

四是发布“泰山宣言”启迪同根同源。文化是一个民族的根基。文化认同，是一个民族最根本的认同。泰山信仰历史悠久源远流长，至宋代泰山东岳庙已遍及四海。它们对于泰山文化的薪火传承，对于泰山信仰的发扬光大，居功至伟。值此 2009 年泰山东岳庙会，作为东岳祖庭的泰山岱庙，带头发起成立了全国东岳庙联谊会，郑重发布《泰山宣言》，追根溯源，戮力同心，打造平台，交流合作，共享资源，以期共襄弘扬东岳文化之盛举。这将会对泰山文化形而上的价值认知，产生广泛、积极的意义和影响

五是钤印颁赠洪福宝卷，彰显独特的平安信仰。在泰山的信仰里，最普遍、最虔诚的是泰山奶奶平安信仰。碧霞元君是平安吉祥的化身。印玺，是权力、信用、德望的象征。明代碧霞元君玉玺，是泰山珍藏的国宝。在宗教民俗信仰里，赐福印，是神祇最隆重的赐福方式之一。而玉玺钤印的《泰山圣母护世弘济宝训》，是碧霞元君赐予人们的“洪福”宝卷。这些要素的发掘和整合，决定了钤印颁赠宝卷活动的重要意义和重大价值，既彰显了独一无二的泰山平安信仰的神圣，也为文物的研究、保护、利用，为市场化运作文化产业服务，成功的开创了先河。

5、宣传工作重点突出、成效显著

本次庙会的宣传，由于前期工作到位，引起了各级媒体的瞩目。庙会期间，来自新华网、中国旅游报、山东卫视、齐鲁电视台等各级媒体共 60 余名记者赶赴泰山，对东岳庙会进行跟踪报道。据统计，庙会期间，广播、电视、网络、报纸等媒体，共发表各类新闻稿件 120 余篇。其中，在谷歌搜索引擎中输入“2009’泰山东岳庙会”后，0.55 秒内搜索到 12500 项符合的查询结果。4 月 9 日，泰安电视台对启会仪式进行了现场直播，山东卫视进行全程录播；与山东卫视评论部《新闻追踪》栏目合作，制作 10 分钟专题片《泰山东岳庙会：传承创新 既往开来》，对东岳庙会进行纵深报道，并对国际论坛进行了较大范围的专访。与山东卫视国际部联手合作，拍摄了 40 分钟的专题片《走进东岳庙会》。山东卫视《新闻联播》连续对启会仪式、以及庙会的一系列活动进行报道播出。香港凤凰卫视、台湾亚洲东森电视台，也对庙会进行了报道。同时，新华社、中新社、中国旅游报、山东卫视、齐鲁电视台新闻中心资深记者，驻在东岳庙现场，进行采访报道。另外，

泰安市级媒体开辟专栏、专版，大篇幅的对庙会启会仪式亮点及整个庙会活动，进行了纵深详细的报道，形成了一次宣传报道的高潮。

庙会活动前期宣传的及时到位，奠定了 2009 年庙会的成功的基础。据不完全统计，庙会期间购票进山的游客达 3.6 万人，同比增长 1.6 万人，增幅 114%；进岱庙的人数累计达到 118813 人，同比增加 10 万余人，购票进岱庙的游客 12596 人，同比增长 145%。

6、市场化运作迈出了步子

传统庙会在形式上虽然只是供人们游乐和祭祀的香会，但若从经济的视角去看，庙会又有临时交易的集市意义。庙会发展到今天，庙会经营已经成为“一日能销百万钱”的“喜庆消费”新方式。作为中国传统习俗，庙会迎合了人们在节日喜庆气氛中的“消费冲动”，逛庙会花钱买个乐，成了大多数人的共识。从 2009 年庙会的经营情况看，庙会经济发展潜力很大。在庙会经营项目上，普通百货商品的利润率为 50%，小吃商品的利润更高一些。

庙会的商机是靠人“烘”出来的。把握时机，培育市场，是庙会发展长远之计，因此泰山管委将 2009 年庙会策划重点放在了如何以丰富多彩的活动内容吸引更多的游人。随着参与庙会人流的不断增加，东岳庙庙会经营活动市场培育工作的日渐完善，红火的东岳庙会将不再仅是一个文化品牌，同时会形成一个新的文化经济——庙会经济，在做到以会养会的同时，创造更大的经济效益。

2009 年庙会策划在做好吸引人、培育市场的文章的同时，还在市场化运作方面进行了尝试。以庙会的品牌形象及超人气吸引社会各界特别是企业的参与，共享庙会资源。企业的积极参与，使庙会有了可靠的资金来源和保障，走活了文化产业这盘棋。而企业也借助庙会的影响，有效地扩大了品牌的知名度和对市场的渗透力。庙会和企业完美的联手合作，实现了双赢的目的。这样遵循市场经济规律，用市场化手段，运营文化品牌，打造文化产业，形成拳头产品和产业链。这种经营模式，使庙会迈开了市场化运作的路子，同时也对今后的文化产业经营，提供了可借鉴的宝贵经验。

第三章 泰山庙会的组织管理与活动

庙会活动的组织管理工作, 历来就有官方与民间两种力量参与其中。在泰山庙会的发展过程中, 自宋元至明清时代, 民间自发力量在庙会的管理过程中发挥着重要作用, 是泰山庙会得以延续并健康发展的关键所在。二十世纪, 进入民国以来, 尤其是 1949 年之后, 官方力量介入到泰山庙会的组织管理之后, 特别是经过二十世纪六七十年代“文化大革命”等对于包括庙会在内的传统文化予以全面禁止、取缔之后, 泰山庙会的恢复与此后的发展延续, 政府力量的介入是决定性因素。泰山东岳庙会入选国家级非物质文化遗产名录, 政府是“泰山东岳庙会”的申报者、管理者, 更加有责任与义务保护、传承这一宝贵的文化资源。

第一节 历史上泰山庙会的管理与香税

庙会作为群众性活动, 从历史上看, 尤其自身的管理模式, 即由信众、宗教职业者、商业从业人员与政府共同参与其中, 各个方面均有其自主权, 政府在其中仅起到协调者的角色。

历史上, 政府介入民间信仰、以至于庙会管理的案例, 可以泰山所建立的完整的香税制度为例。

泰山庙会的举办衍生了其他一些经济现象, 香税征收便是其中之一。^①明代正德年间至清雍正年间, 为控制进山人数, 防止践踏、摔伤事故发生, 上山进香须缴纳香税银子, 朝廷在泰山设有总巡官一名, 下设分理官六人, 专门督理香税及上下稽查。明《岱史》上说: “旧例, 本省香客每名四分五厘, 外省香客每名九分四厘。”所收银两大部分入了国库, 少部分用于修城、修庙。明正德到清雍正年间, 泰山进香需纳税。从税利、税官设置到收税都有一套完整的体系。《岱史》、《岱志》均有记载。

泰山香税是到泰山进香的香客向国家交纳的进香税, 它主要包括进香钱和混施钱两项收入。进香钱, 是指进山向碧霞元君进香, 必须先在山下交纳规定数目

^① 参见成淑君: 《“自是神人同爱国, 岁输百万佐升平”——明代泰山碧霞灵应宫香客经济初探》, 《济南大学学报》(社会科学版) 2003 年第 3 期。

的银钱；混施钱，是指香客为表达对碧霞元君的诚心，在碧霞祠神像前所施舍的金银等物。明代正德年间征收香税，本为修缮碧霞祠而起，当时为了是否征收香税，还曾引起朝廷大臣们的争议。但是，香税一旦征收开来，便一发而不可止，从明正德十一年（1516 年）开始征收，到清乾隆元年（1736 年）废止，明清两代共收了 220 年的香税。据统计，在这二百多年间，平均每年香钱收入在 24000 两左右，混施钱约 16000 两左右，两项收入多达 4 万余两。

香税初收，对民众进香泰山肯定会有影响。但是，从历史上看，这种影响的程度十分有限，正德之后，从嘉靖经隆庆而到万历年间，民众进香泰山而形成的香社活动进入历史上的一个高峰期，这已经为泰山上下的香社碑和帝王对泰山神灵的祭拜所证明。如果说开始征收香税的一段时间内会影响普通香客的进香行为的话，经过了几十年的发展，到嘉靖中后期和万历年间，来泰山进香的香社很快便进入兴盛时期。有一个例子从另一个方面说明了当时进香民众的踊跃情况。据康熙《泰安州志》记载，万历十四年（1586 年）四月十八日，碧霞宫前来朝拜的香客，因进香人员太多，发生互相践踏事件，死亡人数高达 61 人之多。四月十八，按照民间传说是碧霞元君的诞辰，虔诚的香客想亲自到泰山为碧霞元君贺寿，这自然是合乎情理的事情。但因进香人数众多，竟酿成互相践踏致死的惨剧，又是超乎情理之外的结果。

既然香税并没有对香客的进香行为造成太大的影响，那么，香税可观的收入便成为国家和地方财政收入的重要来源之一。泰山香税，除大部分要上交国库外，剩下的香钱和混施钱用途十分广泛，既可用来补贴本省财政收入之不足，充当官府公务、修城、修庙等费用，也可用来充当官府官员的俸禄，甚至还曾被用作泰安地方开发的费用。总之，泰山香税曾为国家和地方的建设做出过贡献。

经过明末清初的社会动荡，到康熙、雍正年间，社会呈现繁荣景象。此时，泰山香税继续维持原有的征收政策。相对于明代中后期，清朝发展到乾隆时期，经济状况大为改观，进入历史上的“康乾盛世”。这时，泰山香税的收入对于国家和地方财政而言已经显得不那么重要，乾隆从尊重汉族广大民众文化传统这个大局出发，即位之初便果断停止已经征收了二百多年的泰山香税，此举确实收到了预期效果。清初程穆衡在其《燕程日记》中，记录乾隆二年（1737 年）路遇香客进香泰山的情景时，就曾特别指出：“先是岳庙香税颇重，历代俱设官主之，勒石

征之。……今上登极汰之，故进香者倍常耳。”^①

民国年间，1928年济南“五三”惨案后，山东省会济南被日军侵占，山东省政府被迫迁到泰安。省政府在泰安的一年多的时间里，曾耗资十万元将岱庙的前半部改为市场，称为“中山市场”，后半部改为公园，称“中山公园”，岱庙的环咏亭、雨花道院改为民众饭店、民众旅馆、民众澡堂，庙会活动与商业经营紧密结合。

近三十年来的泰山庙会，在庙会管理与经营方面，分为了宗教信仰与商业、文化经营两大部分。

由于受到国家管理体制的影响，民众的信仰活动基本处于群众自发性状态之中，国家政府机构——泰山管理部门（文物、旅游等）出资修复与维护庙宇作为文物功能的部分，宗教职业者（道士）在庙宇中举办相关宗教仪式活动，民众在庙会期间和日常时间参与庙宇的宗教仪式，

庙会期间的商贸活动与文化娱乐活动则完全被纳入政府管理的职能之中，服从政府的管理。

第二节 当代泰山庙会的组织与管理

二十世纪中叶以来，政府全面介入泰山庙会的组织与管理，泰山庙会从衰落到复兴，与政府政策及其管理模式均有密切关系。

1950-1960年代的泰山庙会，在政府参与组织与管理方面没有留下可资参考的资料。经过文革十年，1980年代中期以来，泰山庙会从恢复至现今的繁荣，以致于最终名列国家级非物质文化遗产名录，政府的积极参与和行政介入组织管理都起到了决定性作用。

进入二十一世纪以来，泰山庙会的组织与管理工作主要由泰安市旅游部门和泰山管理部门——泰山管委会负责。我们以2010年泰山庙会的组织策划为例，从政府层面来具体观察当今泰山庙会的组织形态。^②

自2009年开始，泰山庙会的主管部门由此前的泰安市旅游局改为泰山管委会，

① 程穆衡等撰：《听雨闲谈》（外二种）第231页，上海古籍出版社，1983年。

② 以下资料，主要来自于泰山管委及其下属泰安博物馆（岱庙）的相关文件，以及对2010年春季泰山庙会活动现场的观察。

也就是从 2009 年开始,泰山管委会在庙会活动中增加了“开幕式”,开幕式中有所谓“启会”一项,2010 年的则直接称开幕式为“启会仪式”。

2010‘泰山东岳庙会主会场设在岱庙,其启动仪式与主要活动项目及实施方案主要包括下列各项内容:

活动名称:2010’泰山东岳庙会

活动时间:4 月 28 日至 5 月 3 日(今年庙会适值五一假期,为扩大宣传,有利于招商,故本届庙会拟定会期为 6 天。)

活动地点:泰山岱庙(主会场)

活动口号:逛泰山东岳庙会 祈平安吉祥福贵

主办单位:泰安市人民政府

承办单位:泰山风景名胜区管理委员会

泰安市博物馆

一、气氛营造:

在岱庙南北门设置大型海报(配置鲜花)及升空气球;南北城墙悬挂灯笼及龙旗;正阳门至配天门、后载门至后寝宫段,设置以红灯笼、福牌为主要装饰的长廊、福字地贴;遥参亭外设置带有庙会会徽及“东岳庙会”字样的彩旗;遥参亭外墙可设置以庙会民俗为主题的内容的展示陈列;此外岱庙院内可大量布置红灯笼、宫灯、福牌等,福牌、宫灯交相辉映,烘托出喜庆祥和的庙会气氛。

二、活动内容

本着项目丰富多彩、气氛吉庆热烈、群众踊跃参与、社会效益良好以及可操作性强的原则,本届庙会主会场共有六大类十小项主题活动,具体内容分述如下:

(一)启动仪式(开幕式)

启动仪式既要具备传统的要素,又要体现时代的魅力,力求营造出隆重、热烈、喜庆、平安的气氛,并注重游客的参与互动。

1、时间:4 月 28 日上午 9:00

2、地点:岱庙天贶殿

3、主要内容:

1)市领导致欢迎辞

2) 来宾讲话

3) 泰山“旅游护照”首发仪式

旅游护照,是一种新型的旅游促销方式。它旨在持此护照,游览完成泰山的主要景点之后,可获得奖励为目的。通过这项旅游激励机制的实施,起到吸引游客、留住游客的作用,最大限度的发挥泰山旅游资源优势,可望以其整体效应,进一步拉动泰山旅游,更好的为打造国际旅游名城服务。(启动仪式只负责护照首发仪式)

4) 2010 年度第 200000 名国外幸运游客颁证仪式

通过国外幸运游客颁证仪式,以进一步增强泰山及泰山东岳庙会的国际影响,塑造国际旅游名城形象,吸引海外游客到泰山旅游观光。可让幸运游客参或宣布泰山东岳庙会开始仪式。

5) 碧霞元君赐福宝卷颁赠仪式

泰山民间自古就有钤玉印求福的习俗,为充分挖掘这一民俗文化,启会仪式上将现场请出国家一级文物——明代碧霞元君玉印,在书写“泰山圣母护世弘济宝训”的册页上(或卷轴)钤印三册(或三卷),分别命名为“洪福、鸿运、鸿喜”,并当场颁赠给对东岳庙会和泰山保护发展有特殊贡献者。

6) 庆祝活动——“风雅颂”

传统的娱神活动,是泰山东岳庙会重要庆祝活动之一。本届庙会庆祝活动,分泰山风、雅、颂三部曲。(可根据议程需要,排列先后顺序)

(1) 风

聘请评书大家刘兰芳女士现场说泰山

聘请著名歌唱家谭晶唱泰山颂泰山

(2) 雅

祭拜泰山。借助封禅大典现有的演出队伍,重新编排一出小演出,五帝一后,同祭泰山。

(3) 颂

泰山吉祥物——四喜童子,引领百名小学生现场朗颂季羨林先生《泰山颂》或《中华赋》。

7) 宣布庙会正式启动

(1) 市领导宣布 2010 年泰山东岳庙会正式开始

(2) 敲响泰山福鼓，为民众祈福

管委领导摇响手中的福鼓，锣鼓阵敲响泰山福鼓，千名游客一起摇响福鼓遥相呼应。鼓声如泰山春雷轰鸣，给民众带来平安、吉祥和福祉。

8) 邀请领导、嘉宾观摩参与庙会群众活动

(二) 东岳庙会联谊会

时间：4 月 28 日——4 月 30 日

地点：御座宾馆

内容：作为东岳祖庙，岱庙在 2009 东岳庙会上，发起组织了东岳庙会联谊会，并在东岳庙会启会仪式上宣读了“泰山宣言”，为进步打造岱庙东岳祖庙的地位，本届庙会期间拟继续举办第二届庙会联谊会，共商东岳庙的发展。

(三)、“逛东岳庙会，获幸运大奖”活动

时间：4 月 28 日——5 月 3 日

地点：岱庙

内容：为增强趣味性及参与性，将特别设立“逛东岳庙会 获幸运大奖”系列活动（具体操作视门票情况而定）。

1) 纳福有礼

特别制作纳福手册，庙会期间凡购票入园的游客均可获赠一本。纳福手册包含岱庙平面图、活动说明、日程安排等内容，并且设有纳福印章空位，游客只需按照指示到达指定地点集齐六枚福印（东岳大帝印、泰山奶奶印、四喜童子印），即可凭手册到出口处领取纪念品（福牌），同时参与当日的“幸运福人”大奖抽取活动。（具体见纳福手册规划设计方案）

2) 幸运福人

庙会期间，与市福彩中心联合推出“刮刮乐”福利彩票小卖场，既可烘热庙会人气，又可为我市福利事业做贡献。

3) 有福同享

为了突出节庆与民同乐的意义，同时营造浓郁的节日气氛，将制作的四喜童子纪念小礼品，每日向前 100 名进场游客发放。

(四)、天貺殿祈福道场

时间：4月28日——5月3日

地点：岱庙天贶殿

内容：为充分体现传统庙会中“敬奉神灵”这一主题内容，藉此次庙会之际，拟举办盛大隆重的祈福道场。庙会期间每天上午举办，游人及市民可提前预约举办个人专场。

（五）、文化娱乐活动

1、“镜头中的东岳庙会”摄影大赛

时间：4月28日——5月3日

地点：岱庙配天门

内容：与市摄影家协会联合，共同推出“镜头中的东岳庙会”摄影大赛，摄影作品为历届东岳庙会种种，从中评选一、二、三等奖，给予一定奖励，并在岱庙配天门推出“2010’镜头中的东岳庙会”展，以达到通过活动宣传庙会目的。

2、泥土的欢腾——2010’泰山东岳庙会汉方陶艺特展

时间：4月28日——5月3日

地点：岱庙西环廊

内容：汉方陶艺是近年来迅速崛起于陶瓷雕塑艺术界一枝艺术奇葩。青年雕塑家汉方以其特色独具的陶瓷人物雕塑作品，表现了鲜明的艺术个性，展示了多元的艺术创新，成为当代文艺界同领域的一个亮点和热点。汉方泥塑取自传统的民间泥塑，同时又在传统的基础上运用抽象、夸张等手法，俗中寓雅、丑中见美、拙中透巧、痴中有慧，使其在表现乡土风情时更具时代气息。

值此第二届泰山东岳庙会举办之际，泰安市博物馆联合汉方陶艺特推出此次展览以飨观众。

3、非物质文化遗产展演

时间：4月28日——5月3日

地点：岱庙唐槐院、汉柏院

内容：泰山及泰山周边有各种民间曲艺、民俗表演等市级、省级、国家级非物质文化遗产项目。这些都是泰山和东岳庙会宝贵的文化遗产。其中很多项目，早年间也都是通过东岳庙会来展示的。

为保护、抢救、发掘、丰富、弘扬泰山东岳庙会文化，在庙会期间，拟采取

多种形式,给它们提供集中展示的空间和便利。拟在岱庙内外设置、搭建仿古风格的场所、摊位和舞台,以利这些展示项目的推介。表演项目包括:宁阳朱氏唢呐、腊山道教音乐、段家唢呐 逛荡灯、独杆跷、山东梆子、泰山皮影戏、宁阳木偶戏、东平端供腔、东平四音戏、东平渔鼓、摔二鬼、东平碓号子、汶河大鼓、宁阳渔鼓、山东柳琴、拉魂腔等。

4、大型文化书市

时间:4月28日——5月3日

地点:岱庙南门西侧停车场

在庙会上看演出、尝风味、买玩艺的同时,购买图书已成为现代人逛庙会的又一大精神需求,因此本届庙会拟举办大型文化书市,新书、好书、打折书读者可尽情挑选。为进一步打造东岳庙会品牌,可专门刻制“2010 泰山东岳庙会”字样的印章,加盖在出售的书籍上,对购书者来讲,也具有一定的纪念意义。

5、传统民间游艺竞技活动:

时间:2010年4月28日——5月3日

地点:岱庙雨花道院

内容:传统民间游艺竞技活动,器材简单,融趣味性与健身功能为一体,深受群众欢迎。本次庙会期间,拟设投球、击铜钱、射箭等项目,以吸引广大游客参与。

(六)、商贸活动

1、泰山旅游纪念品展销

时间:4月28日——5月3日

地点:岱庙后寝宫

内容:泰山作为三重世界遗产地,每年吸引游人几百万人次,为旅游产品提供了极大的消费市场,为进步推动泰安旅游产品的开发,本届庙会期间拟推出泰山旅游纪念品展销,设置专门摊位20个。

2、民间传统小吃、手工艺展销

时间:4月28日——5月3日

地点:岱庙天贶殿、仁安门

内容:经过三年的市场培育,民间小吃、手工艺展销本届庙会拟采用招商的

形式进行,招商活动可在2010年4月上旬开始,截止4月中旬结束,制作招商手册,通过各类媒体发布招商广告,招商以传统小吃、手工艺为主要内容,逐步实现社会效益与经济效益双丰收。拟设摊位50个。

对于上述政府主管部门所组织的各项活动,在2010年庙会中均按照预定策划方案予以实施。

除政府主管部门自己组织的活动之外,政府主管部门还主动介入了民众所组织的传统庙会进香活动。关于政府主管部门介入民间进香活动的个案,可以山东省淄博市博山区大桥村香社活动为例。

2010年4月18日(农历三月十三),泰山景区管委会在天外村广场隆重举行授牌仪式,山东省淄博市博山区大桥村香社成为首批“泰山民俗文化宣传使者”。为了保护和传承好泰山特色鲜明的民俗文化,彰显泰山“世界文化遗产”、国家级非物质文化遗产的魅力,泰山景区进一步解放思想,积极探索民俗文化研究与利用新途径,寻找民俗文承载体,成功选定了首批“泰山民俗文化宣传使者”。

大桥村至今保留着浓郁的、原生态的泰山碧霞元君崇拜习俗,每年农历三月十五(传说中碧霞元君圣诞)和春节前后,村子里像过节一样忙开来,老老少少开始筹备赶赴泰山的物品。这里村民安居乐业、生活富足,2008至2010年三年来,大桥村香社共组织香客5000余人次,捐献各类财物价值达360余万元。2010年是他们连续第三年为泰山捐赠红木家具,是一个特别隆重的节日。4月18日一大早天还没亮,队伍浩浩荡荡地在村内穿街走巷,沿路所到之处,家家门口摆祭品、燃高香、放鞭炮、施大礼。走完了整个村庄,捎带上父老乡亲的嘱托,1100多人的队伍,上百辆的车辆,在180人组成的锣鼓队、腰鼓队、秧歌队引领下正式从村子里出发。队伍前面打出的“淄博大桥村进香团为奥运喝彩”横幅表达了村民对北京奥运的祝愿。在天外村广场、未了轩、碧霞祠和后石坞元君庙,他们敲响了锣鼓、扭起了秧歌,摆上各种供品,感谢泰山碧霞元君一年来赐给村民和谐富足的生活。此次大桥村共为碧霞祠、玉皇顶、后石坞元君庙等庙宇捐献红木祭案等物品40余件,价值170余万元。

大桥村在泰山的活动集中在南天门景区。早在2007年,泰山管委南天门景区就与大桥村香社信众合作,组织过“泰山后石坞元君庙迎春祈福香会活动”。其活动方案如下:

泰山后石坞元君庙迎春祈福香会活动方案

一、主要内容

主题：民俗拜元君，保平安吉祥

目的：宣传泰山后石坞，弘扬泰山文化，吸引游客。

地点：泰山后石坞元君庙

时间：2007年2月2日（农历腊月十五）

二、主办：泰山管委

承办：泰山管委南天门管理区

协办：淄博市博山区大桥村香社

三、工作分工

（一）南天门管理区

负责与协办单位商定活动方案，准备活动场所及相关事宜，负责后勤保障。

1、物品、设施准备

旗杆一杆、供桌（两张八仙桌，放于大殿门口）、小铜香炉（置供桌上）、短香（300根以上）、烛台两个、红蜡数根、大香炉、铁炉（烧纸）、条案两个（放于八仙桌两侧，摆供品）、豆油灯一盏、条幅一幅（红底黄字，内容：泰山后石坞元君庙迎春祈福香会）、泰山奶奶画像（赠品）。

2、人员

办公室2人：1人摄像、1人安排仙居吃饭

文物科2人：1人照相、1人做准备工作

保卫科1人：维持秩序，保障安全

后石坞管理所3人：后勤供应、维持秩序、保障安全等

景区领导：指挥协调

（二）泰山管委办公室

负责香社人员及车辆进山和索道（中天门索道及后石坞索道）优惠，并协调沿途各单位协助，保证畅通及安全。

（三）管委宣传办公室

负责联系新闻媒体，全程跟踪拍摄、采访。

（四）大桥村香社

负责组织香社人员，准备旗帜、锣鼓、垫子等物品。做到组织有序，保证自身安全，程序严谨，气势恢宏，展现民俗气氛。

四、活动安排

2月2日上午6:30，香社及记者自大桥村出发（展现民俗准备过程）——9:00至天外村（在天外村广场张旗、奏乐）——乘车坐索道，10:30到后石坞——10:40升旗——10:45拜祭祈福活动（摆供、挂袍、焚香、跪拜、诵经、烧纸）——12:00摆泰山奶奶修炼地（黄花洞）——12:20领赠品（请泰山奶奶像，在条幅上签名，取圣水）——12:30回仙居宾馆吃饭后下山，活动结束。^①

当代泰山庙会活动与历史上相比，民众参与人数、活动规模、群体活动的风险性等都是不可同日而语的。如何保障庙会活动在安全、有序、祥和的状况中进行，为政府主管部门提出了新的问题。我们以南天门景区2010年三月三的工作方案为例，观察政府部门是如何参与组织并积极做好应对庙会各项措施的。

南天门管理区“三月三”工作实施方案

为确保“三月三”期间各项工作的顺利开展，给游客创造一个安全有序、整洁优美的旅游环境，按照管委的统一部署和要求，结合管理区的工作实际，制订本实施方案。

一、指导思想

坚持“严格保护，永续利用，实现科学发展”的指导思想，以“爱护遗产、享受遗产、传承遗产”为主题，以责任制为总抓手，按照“四高”要求，强化环境卫生治理，以综合整治为基础，以创建“平安景区”为目标，抓好管理区经营秩序和治安安全工作，完善各项措施，牢固树立全局观念，全面落实责任制。发扬管理区不怕吃苦，能打硬仗的优良传统，严格管理，团结协作，认真抓好各项工作的落实，在为游客创造一个整洁优美、安全有序、文明舒适的旅游环境的同时，将管理区各项工作推向新的水平。

^① 感谢泰山管委南天门景区办公室提供本方案。

二、目标任务

(一) 安全保卫工作。针对“三月三”期间香客较多情况, 协同公安部门加强节日期间的“三防”工作力度, 集中治理辖区内的社会治安环境, 着重清理各类影响泰山形象和危及游客人身财产安全的不法人员。保卫科、执法大队、天街管理所配合公安、武警, 重点做好南天门、十八盘游客的疏导工作。玉皇顶、青帝宫至孔子庙步游小环线等处, 由林业科、文物科、经营科配合公安、武警抓好游客的疏导管理工作, 在碧霞祠火池等重点防火地段指派专人蹲守, 由派出所负责, 做到分工明确、责任到位, 以确保游览道路畅通和良好的游览秩序。节前联合岱顶派出所做好险路险段的危石检查排除工作, 并对驻山单位和各科室所队进行一次安全大检查, 排除安全隐患。做好各类消防设施器材的检查维修, 防火了望哨、监控设备 24 小时专人值守, 防火突击队 24 小时备勤, 各科室所队实行 24 小时值班巡查制度。成立专门的突发事件处置分队 (人员名单附后), 管理区职工及保洁队员佩带安全袖标, 以处置诸如火灾、人身伤害、人流拥挤等突发事件, 保证安全有序的良好旅游环境。在龙门设立救助站, 提供初级救助服务; 在岱顶红十字会设立医疗救助站, 由徐广东及时为游客提供医疗救助。公安、武警共需要警力 32 人。具体工作由张琨同志负责, 由保卫科配合景区公安分局、岱顶派出所实施。

(二) 环境卫生管理工作。结合景区综合整治工作, 节前组织人员重点抓好卫生死角的清理工作, 及时清除树上的红绳及飘挂的各类塑料袋, 督促驻山单位和经营业户整理周边环境卫生。做好垃圾清运车辆的检修, 为节日期间的垃圾外运打好基础。配合卫生监督部门进行节前食品卫生检查。针对节日期间香客较多的情况, 将增加临时垃圾箱, 分散摆放, 购买编织袋, 增加临时保洁人员, 确保节日期间盘道及两侧垃圾随产随清, 全日保洁, 垃圾及时清运下山。对管理区公共厕所进行统一检查维修, 做好排污设施的养护管理, 抓好蓄水工作, 确保节日期间公厕的 24 小时正常使用, 做到卫生整洁、文明服务。配合卫生监督和执法部门严查驻山单位厕所收费问题。具体工作由耿涛同志负责, 由卫生科实施。

(三) 经营秩序管理工作。配合工商所加强对辖区内经营业户的管理, 要求做到经营业户各种证照齐全, 店容店貌整齐, 进店经营, 货真价实, 明码标价; 从业人员统一着装, 佩证上岗, 守法经营, 文明服务。坚决杜绝店外经营, 占道

经营，乱扯乱挂，强买强卖，尾随兜售，坑骗欺诈游客等行为；严厉打击无证经营、野摊子等非法经营活动，禁止出售假冒伪劣商品，规范节日期间的经营秩序。具体工作由耿涛、高腾同志负责，由经营管理科、保卫科、执法大队、天街管理所、朝阳洞管理所和南天门工商所实施。

（四）林业和文物管理工作。针对节日期间游人和香客相对集中的特点，要切实抓好森林植被和古建文物的管理工作，加大宣传力度，在重要路段设置警示标志，增强游客“爱护花草，保护树木”的意识，杜绝压石、拴绳、折枝现象的发生。同时严格禁止游客野炊和林地吸烟，及时制止游客乱刻乱画、乱丢垃圾等行为，确保森林植被和古建文物的安全。各管理所人员要到岗到位，坚持24小时巡查制度，抓好防火了望，加强管理，确保良好的游览秩序。在保证工作的同时，施工工地要清理好周围环境，增加遮挡设施，设置安全标志，提醒游客注意安全。

（五）加强节日期间的票务稽查工作。严查逃漏票、人情票，加强票证票款管理，确保票款及时足额上缴。此项工作由龙门管理所及执法大队负责。

（六）及时处理投诉事件，确保投诉不出景区。南天门投诉站将实行24小时值班，加大工作力度，坚持以人为本，及时处理各类投诉，确保游客的利益。设立咨询台，为游客做好咨询服务工作。此项工作由天街管理所、执法大队负责。

（七）后勤保障工作。落实好“三月三”期间南天门指挥部的通信、电源、音响设备的安置工作。做好辖区内用电线路、供水管道、通讯线路的检查维修，确保节日期间水、电、通讯、监控设施完好，保障正常使用。节前准备好节日期间所需生活物资，做好各项接待的准备工作，安排好节日期间值班人员的生活。抓好节日期间各科室、所队值班调度、协调和考勤工作。电话值班人员必须24小时在岗在位。具体工作由冀鹏飞同志负责，由办公室实施。

三、主要措施

（一）提前动员，统一思想。管理区在节前，做好全体职工备战“三月三”的思想动员工作，明确分工，责权明确，调动全体干部、职工的积极性，统一思想，提高认识，树立全局意识，要求全员上岗，坚守岗位，做到管理工作的万无一失。

（二）明确责任，抓好落实。严格按照领导分工责任制，层层抓好落实，分段划片，条块结合，明细值班人员分工，工作任务落实到人，措施得力。

(三) 协同作战, 突出重点。管理区各部门要通力协作, 正确处理“三月三”期间工作与日常工作的关系, 以大局为重, 突出工作重点, 加强各部门之间的配合, 避免推诿扯皮, 团结协作, 为创建一个整洁优美、安全有序的旅游环境, 圆满完成任务而积极努力。

(四) 规范管理, 优质服务。“三月三”期间, 管理区内所有值班人员统一着装, 佩证上岗, 文明值班, 优质服务, 服务人员一律微笑服务。各值班岗位要加强值班, 严格要求, 热情服务, 及时处理投诉, 确保投诉不出景区。做好以人为本的文章, 展示泰山景区的良好形象。

南天门管理区

二〇一〇年四月^①

第三节 庙会游艺活动

朝山进香、游山逛景自古相提并论, 庙会上的民间游艺活动历来是庙会的骨干内容, 泰山庙会尤其如此。

戏曲曲艺活动是传统中国社会民众娱乐的主要形式。

自清代以来, 泰山庙会上流行的主要剧种有梆子腔(后演变成莱芜梆子)、汶上梆子等。唱梆子腔的徽戏老阳春班来夏张城子寨定居, 融合了当地梆子腔的一些唱腔特色, 形成了自己的风格。这种唱腔逐渐扩展到莱芜、新泰、章丘、沂源等地。泰安一带职业子弟班、家庭戏班、玩友班均演出这种梆子戏。民国初年到抗战前, 主要民间戏班有“恒威”、“兴华”、“庆丰”、“永顺”等。1929年, 范镇艺人组建了兴华班即靠山梆科班剧团, 善于演三国戏、隋唐戏和杨家将戏, 代表剧目有《秦琼卖马》、《杨八姐游春》、《借闺女》等, 对推动地方戏曲的发展起到了重要作用。

泰山东岳庙会还是山东曲艺的发祥地之一。庙会上曲艺形式主要有山东大鼓、西河大鼓、山东琴书、山东快书、竹板洛子等。民国以后, 在泰安影响较大的艺

^① 感谢泰山管委南天门景区办公室提供本方案。

人有以说山东快书、竹板洛子闻名的于传斌(于小辫),说唱山东大鼓自成一派的谢大玉,西河大鼓表演艺术家刘太清,傅派快书创始人傅永昌,茹派琴书创始人茹兴礼等。

音乐舞蹈也是泰山庙会的重要娱乐形式。

在泰山庙会上演奏的传统音乐主要有三大类:有悠久历史的泰山庙堂音乐;民间流行的吹打乐;口头流传的俚曲、民歌、民谣。主要乐曲曲牌有《大洋州》、《小开门》、《十二陪送》,民间乐曲《王大娘钓缸》、《小放牛》、《百鸟朝凤》、《打枣》。较流行的民歌有《王二姐思夫》、《光棍哭妻》、《唱五更》、《劝赌》、《绣花灯》、《送情郎》,词曲质朴,充满乡土情调。民间舞蹈群众俗称“玩故事”,主要表演形式有狮舞、龙灯、高跷、腰鼓、秧歌、花棍、旱船、跑驴、竹马、四蟹八仙、七巧灯。

特别值得一提的是泰山庙会上的相扑打擂。

“打擂”,实际上是古代以相扑为主的武术比赛。泰山东岳庙会是燕青拳、古棒法、迷宗拳的发源地之一。

根据宋元小说、戏曲所记,宋元时期东岳庙擂台赛均在农历三月二十八日东岳圣帝诞辰日举行。这一天,“诸道州郡臂力高强天下无对者”,云集东岳庙中,擂台上你来我往,各显身手。而四方观者更是蜂拥而至,《水浒传》上是这样描写的:“那日烧香的人,真是亚肩叠背,若大一个东岳庙,一涌便满了,屋脊梁上,都是看的人。”据体育史研究者推考,《水浒传》上的描写到的相扑,乃是“既有踢打又有摔拿的武术散打形式”^①。当时比赛时有一套规则,如允许拳脚相加,摔抱扛扭,但不准抓对手“髭儿”、“髻儿”,不许使用武器,更“不许暗算”。相扑手不仅是力量的较量,而且更多地依靠赛技巧和斗智慧。一般以将对手摔倒在地为胜,采用三回合制,以决输赢。擂台上两雄相搏之际,台下观众的情绪也紧张到极点,整个赛场鸦雀无声,而当台上相扑手使出漂亮的招数时,顿时“庙里的看官,如搅海翻江相似,迭头价喝采”(《水浒传》七十四回)。最后以获胜者取得“利物”,形成比赛活动的高潮。

宋代东岳庙擂台之上,除了相扑,还有比棒,在宋代话本《杨温拦路虎传》中,便演绎了号称“拦路虎”的东京武士杨温棒打“山东夜叉”李贵的故事。话

① 周伟良:《古代相扑的起源与发展》,《文史知识》1993年第8期。

本写道：三月二十八日东岳庙会之月，“杨三官人（杨温）到这岳庙烧香，参拜了献台上社司部署。众社官都在献台上，社司道：‘李贵今年没对。’……李贵遂回头勒那两军使棒：‘谁敢与爷爷做对？’众人不敢则声。那使棒的三上五落。李贵道：‘你们不敢与我使棒，这利物属我。’”“那献台上，人丛里喝一声道：‘且住！且住！这利物不属你！’……杨三官把一条棒，李贵把一条棒，两个放对使一合，……那杨承局一棒，劈头便打下来，唤做大捷。李贵使一扛隔。杨官人棒待落，却不打头，入一步则半步一棒，望小腿上打着。李贵叫一声，辟然倒地。正是：好鸡无两对，快马只一鞭。”（《宋元小说家话本集》）棒法是中国传统武术的重要门类。《拦路虎》话本细致地描写了发生在东岳庙擂台上的这场棍棒大战，语言形象，逼真地再现了宋代打擂的场面，具有重要的史料价值。

元代岳庙打擂，仍以相扑赛为主体。元杂剧《刘千病打独角牛》中便生动展示了元代擂台场景。此剧为中国现存最早的武打戏，演的是刘千打擂的故事：武林败类独角牛在东岳庙打擂所向无敌，他扬言自道：“我在这泰安州东岳庙上，每年三月二十八日，东岳圣诞之辰，我在这露台上，跌打相搏，争交赌筹，二年无对手，今年是第三年也。”饶阳豪杰刘千为报父、妻遭独角牛戏辱之仇，抱病来泰山打擂，仁安殿（岱庙大殿）前，他出奇制胜，终于三败独角牛。剧中关于打擂场景的描写，十分生动。第三折中写道：“今日乃三月二十八日，乃是东岳天齐仁圣大帝圣诞之辰，……端的是人稠物穰，社火（戏剧、武术等表演）喧哗。”第四折中又通过刘千之口对擂台鏖战几尽渲染：“呀！独角牛拽大拳，刘千见拳来到跟前，火似放过条蚕椽，出虚影到他胸前，刘千使脚去手腕上剪，他敢迤逗的到露台边，接住脚就往上掀。胖身躯怎回转？臂力的是刘千！”从这段描写里可以窥见相扑功夫的一些路数。另外剧中还有表现袒臂肉搏、筋斗、拳术的武打场面，这些都是元代岳庙擂台演武的真实写照。据元人杨瑀《山居新话》“应中甫”条记“中甫……有臂力，能手搏，所传乃刘千和尚之派”。是刘千实有其人，为金末元初之著名武师，岳庙打擂情节很可能是根据他的真实经历而搬演舞台的。

明代后，东岳庙会再次勃兴，相扑活动也有所恢复。不过比赛地点已由岳庙大殿前转移至庙门前空场，明末散文家张岱在崇祯二年（1629）演游泰山时，曾目睹了擂台相扑的盛况。他在所著《岱志》（《琅嬛文集》卷二）中记叙道：“东岳庙前，……相扑台（擂台）四五、戏台四五，数千人如蜂如蚁”。清入主中原后，

打擂活动再次受到官府限制。雍正五年（1727）十一月，清廷下诏严禁拳棒，再有教习及投师学习者皆予惩办，会武活动更被严令禁止。延续千年的岳庙打擂遂成绝响。

“东岳庙打擂”民间风俗的兴起，促进了泰山地区武术的发展。如相传创自打擂英雄燕青的“燕青拳”（又称秘宗拳），便长期传播于泰山一带。至清代中期，出现了专工此技的一代武术大师孙通，使泰山武功声闻天下。所以雍正间东河总督王士俊向皇帝的疏奏慨言：“泰安古号神州，民俗强悍，颇称难治！”这与泰山自古形成的这种尚武之风不无关系。而今每年举行的东岳庙会，仍要高筑擂台，以武会友，虽已是表演性质，但仍可藉一窥当年打擂演武的风采。

第四节 庙会商贸活动

泰山庙会期间，商贸交易十分兴隆，以东岳庙祖庙——岱庙为中心，市场向四方辐射，各种店铺密密麻麻，百货杂品、礼品供品、风味小吃、地方手工艺品……应有尽有，令人目不暇给。

宋代，泰山庙会上的商贸活动已经非常热闹，不仅有“一百二十行经商买卖，只客店也有一千四五百家，延请天下香客”（《水浒传》第七十三回）。至明代，“棧星门至端礼门，阔数十亩，货郎掬客，杂错其间，交易者多女人稚子”（明·张岱《岱志》）。到了清代，泰山奶奶圣诞之时，哄动二十舍属人烟，“天下的货物都来赶会，卖衣服、首饰、玛瑙、珍珠，甚么是没有的”（《醒世因缘传》第六十八回）。

至于民国年间的泰山庙会，冯玉祥曾作过考察，并作风俗诗——《庙会的市面》一首，前已引述。

过去，庙会中的商品交易，以随地摆摊为主，没有固定场所，1928年庙市进行改造，岱庙内有了相对固定的百货杂品店铺。如洪茂恒店，是第一号大店，主要经营响器（如铜锣、唢呐等）。洪茂恒店南面是“琉璃嘞嘞店”，经营玻璃制品。还有如“李大针”的针篋棚，李大针的针钢好、锋利。据说他还有一手撒针的绝技：一包针25个，分五把撒向木板，所有的针都整齐地插在木板上，拔下来时针不弯、尖不钝。庙会上最吸引人的是小孩玩具，那些经过简单烧制的泥人、泥猫、

孙悟空、猪八戒……无不惟妙惟肖，而其中最特色的莫过于“泥春鼓”了。泥春鼓，鸟形，大若鸽子，脖子、尾部和腹部各有小孔相通，尾部的小孔中插上苇杆可以吹气，另两个小孔则可以用手指控制调节声音。吹时，泥春鼓发出“春鼓鼓、春鼓鼓……”的节奏，这被认为是吉祥的声响，是报春的信息。庙会上的茶棚是最雅静的地方，虽然几凳简陋，烹茶的程序却毫不马虎，茶的品种也多，其中特殊炮制的泰山女儿茶在香客中最负盛名。

除上述各类商贸活动之外，历史悠久的泰山香客店更是泰山庙会和日常经营活动中不可缺少的角色。

至迟到宋金时期，岱庙里面已经有了“馆舍”，这应该是最早的专门为进香活动服务的住宿设施了，岱庙今存的《大金重修东岳庙碑》载：“庙之西南隅旧设馆舍，宾客往来皆止焉。郡吏时率倡乐以娱之，……或终夜欢哗。”除此之外，这一时期的杂剧如《刘千病打独角牛》、《看钱奴》等也有关于香客和香客店的部分描写。

随着明代民众香社活动进入繁盛时期，泰山的香客店也随之兴隆。当时泰山的旅店业，以民间开办的香客店和寺庙中设立的馆舍为主，而其中香客店尤为繁盛。《水浒传》第七十四回中，描绘东岳庙会上的客店：“庙上好生热闹，不算一百二十行经商买卖，只客店也一千四五百间，延接天下香官。到菩萨圣节之时，也没安人处，许多客店都歇满了。”元代高文秀《黑旋风双献功》中还具体写到泰山草参亭附近的火炉店，剧中店小二自叙道：“小可是这火炉店上一个卖酒的，但是南来北往官员士庶人等，都在我这店中安歇。”虽是小说、戏曲艺术化的描写，但宋金元时客店繁荣却是事实。明代到嘉靖年间，泰安城内旅馆、饭店、香店、娱乐场所等应有尽有，嘉靖初年，泰安城“附城为客邸者数百家”。清朝前期泰山香客店的情况，可从张体乾《东游纪略》中略见一斑：“傍午抵泰安，寓城西刘氏宾馆，馆可容千人。主人云：邻宋氏且容三千人不止也。颜黄门曰：河北不信万斛之舟，江南不信千人毡帐，诚哉斯言。”文中所记的泰安刘氏、宋氏客店，一直延续到清末。

在清代，泰安城规模较大的香客店已多达八家，这便是旧泰安妇孺皆知的“八大店”：张大山店，座落在北关青龙街北。店主张大山，城东南上高村人，以开香客店发家，子孙相继经营，遂成泰山百年名店。刘汉卿店，位于旧大关街。其店

之戏班最为著名，大关街有一街名后家池，相传即为刘家戏班的乐池所在。民间有“待要听，刘汉卿”之说。宋海扬店，位于灵芝街。其店主为明代名臣宋焘后人。夏金章店，位于铜器行街。徐默阳店，位于财源西街、大车挡对面之路北。刘岱阳店，位于通天街。王炎店，位于财源街，旧协祥酱园西北。唐家店，位于泰城北门傅公街附近。这些客店各有特色，当时有句顺口溜说：“若要住大厅，刘汉卿；若要住瓦房，宋海扬。”除了泰安城内的这些香客店，在岱顶的天街也有多家可以住宿的香客店，但规模都很小。

经过二十世纪初期的社会动荡，来泰山进香的人数大为减少，香客店经营惨淡。宣统二年(1910年)津浦铁路开通后，来泰山游览者有增多之势。但随着新型旅馆的兴起，传统的香客店在激烈竞争中渐显颓势。近代泰安学者王连儒在所著《泰山游览志》中云：“泰安自津浦通车，来游者众，而营逆旅业亦是乎日进，旧时专供香客宿止如宋海扬、刘汉卿、刘岱阳等所谓八大店者，强半衰歇矣。”在新兴旅馆业的冲击下，到二十世纪三四十年代，香客店更日渐衰微。

第四章 关于泰山庙会的几点思考

在前面三章的中, 主要对泰山庙会的起源和历史沿革、泰山庙会的仪式性活动、泰山庙会的组织与管理、泰山庙会的商贸与游艺活动等进行了叙述。

第一节 庙会群——泰山庙会特征初探

对于泰山庙会的特征, 过去缺少系统概括。高有鹏认为, “以泰山庙会为代表, 形成我国广大地区的东岳庙会源, 这在我国庙会文化乃至世界庙会文化中都是一个典型。”^①

所谓“东岳庙会源”, 我的理解是指在全国范围内以东岳大帝信仰为主而形成的庙会, 泰山庙会(主要是春季东岳庙会)是全国各个东岳庙庙会的源头。这主要指出了泰山信仰与泰山庙会的影响。这类庙会现象在我国实际上还存在, 如海峡两岸的妈祖(天后)庙会——福建莆田也可称作是“妈祖庙会源”, 各地的关帝庙庙会——山西运城关帝庙庙会则可称作“关帝庙会源”等。

与妈祖庙会、关帝庙会不同, 以泰山作为中心区域的泰山庙会, 是我国各地东岳庙庙会、碧霞元君庙会、乃至西王母庙会的发源地, 因此, 可以说, 泰山庙会是在泰山区域内由众多神灵信仰、庙宇空间所组成的跨时段庙会活动, 形成了一个“泰山庙会群”, 其活动空间之宽广、持续时间之长久都在我国庙会中独树一帜。^②

一、关于“泰山庙会群”的概念与内涵

所谓“庙会群”, 是指在特定空间内, 围绕着某一个或某一类神灵信仰所形成的多个庙会的集合体。

关于泰山庙会群的特定空间和神灵信仰, 我们试从以下两个方面予以界定:

其一, 是泰山信仰活动的中心区域, 主要是以岱庙、中天门、南天门为中轴

① 高有鹏:《庙会与中国文化》,第222页,人民出版社,2008年。

② “庙会群”的概念,是叶涛教授在《泰山王母池九月九庙会调查报告》(《民俗研究》2005年第4期)一文中最早提出的。在“2010年泰山东岳庙会国际论坛”的评议发言中再次使用,但他对这一概念并没有进行更多的解释。本人在撰写本文时,与叶涛教授就“泰山庙会群”的概念及其内涵进行了较为充分的讨论。

线,包括传统东路、西路和中路登山路线以内的空间范围。在这个范围内的庙宇及其庙会活动构成了泰山庙会群的核心内容。

在这个中心区域内,主要有以下几个庙会:以东岳泰山神为奉祀对象、以岱庙为活动区域的东岳庙会;以碧霞元君为奉祀对象、以上庙碧霞祠和下庙红门宫为活动区域的泰山娘娘庙会;以王母娘娘为奉祀对象、以王母池为活动区域的三月三蟠桃会。除上述三个时段内的大庙会以外,在核心区内,还有正月初二扇子崖庙会、九月九虎山庙会等。现今已不存,但在历史上曾经有一定影响的庙会还有腊月十五的蒿里山庙会、腊月二十的城隍庙庙会、二月二的火神会、五月十三的关帝庙会、六月六天书观的天赐会等。

其二,将泰莱山区作为泰山信仰空间中心区域的有机延伸,在泰莱山区范围内的重要庙宇及其庙会,也应该被纳入泰山庙会群内进行研究。

在泰莱山区延伸区域内,存在着奉祀神灵各异、活动规模不同的众多庙会活动。我们主要以奉祀泰山的两位主神——东岳大帝和碧霞元君的庙宇为考察对象,即以泰山神的行宫为主要考察对象。其中,因以碧霞元君为奉祀主神的泰山行宫在泰山周边存在较多,因此这些行宫组织的庙会均属于这个集合体的一部分。同时,兼及考察活动影响较大、与泰山信仰关系较为密切的区域性庙会,如泰山区的总司庙庙会、莱芜市横顶村泰山行宫与石大夫庙的庙会等。

由于泰山庙会群的形成,造成了泰山庙会会期时段的延长。历史上,就有泰山东岳庙会是“万古长春会”的说法。现在,我们将泰山庙会称作泰山庙会群,更使其活动时段从春季进一步扩展到全年的各个时段,可以说在泰山上,一年中的每一个季节都有庙会活动,当然,最集中的庙会时段还是春季和秋季,即民众进香最为集中的“春香”和“秋香”。

二、泰山中心区域的庙会

泰山中心区域的庙会活动,是与“泰安州神全”的说法相一致的,是由多个神灵信仰、多个庙会空间共同组成的庙会集合体。

1、 东岳庙会

历史悠久的东岳庙会,是以泰山神主庙——岱庙及其周边空间为活动区域的

大型庙会，历史上的东岳庙会时间长达整个春季，最集中的时段在三月二十八至四月十八之间。

现存岱庙占地面积约9.65万平方米，建筑风格采用帝王宫城的式样，周环1500余米，庙内各类古建筑有150余间。四隅角楼，四面辟门，庙内的建筑可分中、东、西三路。中轴线上由南向北依次为正阳门、遥参亭、天贶殿、寝宫；东路为钟楼、汉柏院、东御座；西路为鼓楼、唐槐院、道舍院。

东岳庙会的各项活动主要集中在岱庙天贶殿、中路空间、以及岱庙周边如正阳门门外等区域。

与岱庙的历史地位相同，泰山东岳庙庙会也是全国各地东岳庙庙会的起源地。

东岳庙会的历史沿革及其庙会的具体内容在前面各章节中已有较多描述，在此不再赘述。

2、碧霞元君信仰为主的庙会

自元明之际碧霞元君信仰兴起以来，泰山庙会的奉祀主神便从东岳大帝逐渐转化为碧霞元君，民众参与庙会活动的程度更加紧密，以至于今天的泰山庙会是以碧霞元君的神诞（三月十五）为正日子，而东岳大帝的神诞（三月二十八）几乎为人们所遗忘。

以碧霞元君信仰为主的庙会，庙会时间集中在春天三月十五前后，庙会活动空间以岱顶的碧霞祠和中路的红门宫为主。

碧霞祠位于泰山极顶南侧，是一组宏伟壮丽的高山建筑群，由大殿、香亭等十二座大型建筑物组成。

碧霞祠大殿为五楹，九脊歇山式顶。大殿檐下高悬雍正帝“赞化东皇”、乾隆帝“福绥海宇”巨匾。殿内正中神龛内的碧霞元君贴金铜坐像，凤冠霞帔，慈颜安详端庄。碧霞祠大殿左右为东、西配殿。东配殿祀眼光娘娘，主掌人们眼明心亮、身体健康。西配殿祀送子娘娘，掌管人类生儿育女之事。东、西殿之间是香亭，祀碧霞元君。历史上，碧霞祠的大殿轻易不开，只有帝王大臣才有资格进大殿朝拜元君，普通百姓只能在香亭中求祷泰山娘娘。两侧为东西神门、钟鼓楼、东西御碑亭、东西配殿。

碧霞祠为二进院落，以照壁、金藏库、南神门、大山门、香亭、大殿为中轴线，两侧为东西神门、钟鼓楼、东西御碑亭、东西配殿。南神门外是金藏库，俗

称火池，专供香客焚纸香。火池有照壁，上书“万代瞻仰”。门上有歌舞楼，门内东有东神门，西有西神门，盘道穿越其间。院中东为钟楼，西为鼓楼，北为重台。1983年，泰山碧霞祠被国务院批准为全国二十一处重点道教宫观之一。1985年，这座千年古观重新交由道教组织管理，作为宗教活动场所开放。

每逢农历三月十五碧霞元君诞辰前后，碧霞祠是庙会的主要活动场所，这段时间是泰山进香香客最为集中的日期。除此之外，三月三、九月九庙会期间，前来碧霞祠进香的也较为集中。

红门宫位于岱宗坊北，王母池西北，东临中溪，西靠大藏岭，是登山盘道上的第一组建筑群，分为东西两院，东为弥勒院，西为红门宫，中间由横跨盘道的飞云阁相连，形成一个倒凹字形的建筑，是一座佛道并存的庙宇。西院额题“红门宫”，门额上书“瞻岩初步”，康熙癸巳秋月吉立，门侧对联书：“万壑泉声沉宝罄，千峰云影护禅关。”进入西院，院内北有三间正殿，名曰元君殿，创建年代无考。四柱七檩五脊筒瓦硬山顶，前带四檩悬山卷棚式走廊，正间施隔扇门，次间施隔扇窗，明清多次重修。元君殿上有扁额曰“灵应昭真”，柱上楹联曰“灵应又彰枢极连霄汉，慈航普照陟降仰云亭”。殿内供奉碧霞元君，左右陪侍为金童玉女两位童子。院内西殿旧为且止亭，今为送子殿，供奉送子娘娘。院内南殿旧为合云亭，今为观音殿。此殿今主祀九莲菩萨，殿内供奉的九莲菩萨像是泰安现存最大的铜像，其左右各有一尊地藏菩萨。

元君殿与送子殿之间有一门廊相连，穿过门廊为红门火池处，从火池处沿台阶北上可到小泰山。平日有很多香客直接从此门进出。火池上面为小泰山殿，殿内供奉碧霞元君，神位上写着“泰山奶奶”，香客也称其为小泰山奶奶。碧霞元君有两位陪侍，其东为吉祥如意男童子，西为荣华富贵女童子。香客多认为这里的碧霞元君是山顶碧霞元君的化身，所以一些年老体弱、登不了山的香客多在这里焚香、祈求庇护。殿前有一乾坤八卦炉，其东有工作人员摆设的纪念品货摊。

元君殿东为飞云阁，有资料记载“飞云阁”原祀观音大士，所以又叫“观音阁”。今殿内供奉魁星、文昌星和关公。

由飞云阁东下至弥勒院，此为红门宫东院，据史料记载，飞云阁东为更衣亭，凡士大夫登岱者，至是易便服以行，今改弥勒院。院内北有三间正殿“弥勒殿”，弥勒院东殿为药王菩萨殿。东院南殿供奉眼光奶奶。

“不得谒碧霞者，莫不礼红门。”红门宫是碧霞元君的中庙，地处泰山登山盘道之上，古往今来朝拜者居多，由于各种原因不能到岱顶碧霞祠的香客就在红门宫进香。

3、 王母池庙会

泰山王母池子，古称群玉庵，又名瑶池，位于泰山南麓山、城结合部的中溪谷口，属于泰山名胜带“丽区”。王母池现主祀王母娘娘，现观内入住道教全真派五名坤道，是泰山管委宗教处承认并直接管辖的道教场所。据三国时曹植《仙人篇》中有“东过王母庐”诗句，有学者认为那时已有早期建筑。北魏酈道元《水经注》记载“古者帝王升封，咸憩此水，水上往往有石窍存焉，盖古设所跨处也。”有学者认为，这是王母池以水为号之始。唐代李白《泰山吟》六首有“朝饮王母池”的句子，当时是否有庙，并无文献证据。由《双碑题记》可知，唐大历七年，代宗遣内侍魏成信至岱岳观修斋，并投告王母池，是官方认可王母池的较早记载。最早见于文献的王母池殿宇记载是宋皇佑五年、建中靖国元年的重修。元至元二十九年，泰安州吏立碑禁止在王母池上下污染池水，很大程度上是由于香客、游客杂沓而至，说明当时王母池已经成为民众信仰的重要场所。明嘉靖间殿庑亭阁方具规模，清代多次重修。

清人聂剑光在《泰山道里记》中记载：“群玉庵，祀王母。宋皇佑间炼师庞归蒙辈居此，赐紫服，题名于石。后人增置药王殿、观澜亭。……庵前……古有王母桥，今废。旁为吕公洞，唐双碑韦洪诗谓之‘发生洞’，宋钱伯言纪游谓之‘金母洞’。……上有王母楼，俗称梳洗楼。”现存王母池古建筑多建于清代，为三进式庙堂院落，主要有山门、王母池、王母殿、药王殿、客殿、斗姆殿、悦仙亭、七真殿、蓬莱阁、禅房等。道观负山面城，依山势层叠而上，古柏虬松，石渠夹径，有“半潭秋水一房山”清誉。

王母池山门外原是一片空地，1992年王母池被公布为山东重点文物保护单位后，为防止因香客在庙内烧香而引起火灾，在门前专门辟出供香客烧香焚纸的场地，民众称之为“宝库坪”；正对大门自南向北依次是白色照壁，上书“世代瞻仰”四个大字；香火池供香客焚烧香、黄表纸、元宝等，俗称“宝库”；香炉供香客在上面插立点燃的香；山门外是坤道卖香火的摊位。

王母池山门上嵌有清道光年间徐宗干的题匾。门内为前院，中为石桥，桥下

为池，环以石栏，是为王母池，水皆缥碧，游鱼云集，间有硬币隐约可见，香客在此放生。池西王母泉，常年泉水淙淙，清冽甘美，据称生水喝了也不会肚痛，是香客们崇信其有疗病、养生功效的“圣水”。

过桥沿阶而上，是为中院，原有二山门，现已不存。迎面是王灵官塔，北为正殿王母殿三间，前后步廊式，门上巨匾上书“瑶池琼琳”，殿内神台上主祀明铸西王母铜像，董双成、许飞琼像左右侍立，两侧陪祀有太阴娘娘、九天玄女。殿两侧为耳房，王母殿前有东西配殿各三间，西配殿为药王殿，原祀神医扁鹊，现祀药王孙思邈，两侧陪祀财神和文昌帝君。东配殿用于接待客人和道长们休息，没有神像，只有一张大圆桌和圈椅，在此为重要客人奉茶。药王殿西临北斗殿，门匾上书“神威浩荡”，殿内主祀斗姆元君，左右陪祀碧霞元君、慈航真人。王母殿前东西各有一块奇石：日石和月石，据说摸月石后再摸身体患病部位即可祛除病痛。

过王母池东侧的穿堂耳房便是后院，北为七真殿、蓬莱阁（现已封），殿南为“悦仙亭”。七真殿又称吕祖殿，分前廊、后殿，前廊五间，后殿三间，殿内原祀有明代彩塑，栩栩如生，素称海内名塑，1966年遭毁，1986年重塑。现殿门牌匾上书“吕祖灵洞”，主祀吕洞宾、陪祀左右何仙姑、李铁拐及吕祖弟子柳树精、苗庆、焦广成、济霄堂等七真像，据老香客说，塑像质量大不如从前。

王母池东边的溪流旁曾建有王母梳洗楼，溪流也改称“梳妆河”。溪中有水如潭，称“虬在湾”。河上原有王母桥一座，早已不存。现河上所筑石桥为清代重修，名为“八仙桥”。桥东北石壁上一个天然石洞，其广如屋，相传吕洞宾因偷看王母娘娘洗澡而被赶出王母池后就在此修炼，名“吕祖洞”，早期曾名“金母洞”。桥东南的那口井原是一处自然泉，当地人认为井水干净，且与王母泉水相通，是圣水和天然矿泉水，饮用可以祛病强身，打水者络绎不绝。

王母池在二十世纪九十年代初被确定为宗教活动场所，由泰山管委宗教处管辖。常住坤道五人，另有挂单道徒若干。每逢重大活动，宗教处适当增加坤道予以协助，以及从远方自愿来帮忙的乾道、坤道和信徒，最多可达十余人。庙宇内的道徒的生活费用从香火钱及卖香纸元宝的收入中开支，主要依靠正月十五、三月三、九月九等长期传承的几个香火旺盛日子来维持生计。

王母池庙会，以春季三月三庙会为胜。王母池三月三庙会又被称作“蟠桃会”，

何时起源无从查考。王母娘娘信仰作为泰山神灵信仰体系中的有机组成部分,除王母池这一王母娘娘信仰的中心庙宇外,过去在泰山的万仙楼、金母殿(今不存)和城内白云观中也供奉着王母娘娘,据说在岱阴玉函山还有王母与汉武帝幽会的遗迹。另外,泰山周边地区还流传着许多王母娘娘的传说。这些信仰事象生成出王母池蟠桃会庙会情理之中的事。

据庙会上的老人们回忆,20世纪50年代以前的王母池在每年三月三都要举办大型道场,因为这天是王母娘娘的生日,各路神仙都来给王母娘娘祝寿,而王母娘娘则要举办蟠桃盛会招待前来祝寿的各路神仙。也因为这天王母娘娘和各路神仙都在,人们给王母娘娘祝寿并祈求赐福的话,王母娘娘和各路神仙便能看到和高兴地答应人们的祈求。香客们讲,当年蟠桃会的规模很大,来自四面八方的信徒烧香磕拜,香火很盛。

1949年之后,王母池蟠桃会中断,但在五六十年代,仍有附近的民众前来庙中上香,香火并没断。文革期间,香火几无,庙中神像也遭到致命损坏。二十世纪八十年代以来,民间王母娘娘信仰迅速恢复,王母池的香火日隆。对王母池庙会恢复起重要作用的是九十年代初期,将王母池确定为宗教活动场所,由道教人员自己管理。尤其是1994年,在'94泰山文化之旅大型活动中,泰山管理部门和庙宇管理者一起,在王母池举办了一次大规模的蟠桃盛会,重塑王母娘娘金像,并举行开光大典,配以道场活动,当时情景真是“香烟满道院,祥乐绕梁飞”。同时,还在山顶玉皇庙举办“天宫蟠桃大会”,再现古典小说《西游记》中的天宫蟠桃大会的盛况。^①尽管此后没有再举行过类似的大型庙会,但是民众自发性的蟠桃会却一直延续了下来,而且影响日益扩大。近几年,除当地群众前来参加庙会活动外,也不乏外省、甚至海外的人士专门前来赶赴盛会,曾有福建、山西的王母娘娘信徒乘坐专门的大客车来朝拜王母池,车头上还写着“王母娘娘祭祖进香团”的横幅。2001年的三月三蟠桃会也有台湾的进香团专程赶来进香。

九月九庙会香客相比三月三要少。按照王母池道观自己的说法,九月九是“斗母诞辰”,有特殊的“添北斗”仪式。淄川的香客则有九月九“给老人家过生日”的说法。王母池在九月初八、九月初十等日香火冷清,而九月九香火旺盛,进香

① 路宗元、吕继祥:《泰山民俗文化的鲜活再现——'94泰山文化之旅活动述评》,《民俗研究》1994年第4期。

者人流如潮，因之冠以“庙会”之称。

4、扇子崖正月初二财神庙会

扇子崖位于泰山西溪西侧的，奇峰突兀，高耸峻峭，形如扇面，故有此名。崖上有明人杨博题刻摩崖石刻“仙人掌”。崖西有铁梯，攀援可登崖巅。清人孙宝僮有诗云：“剑峰怒刺天，积铁拔千仞；俯临鬼谷幽，旁倚丈人峻”，写出了扇子崖的风韵。扇子崖峰极险峻，赤眉军曾就顶设望哨。明代举人王无欲筑室崖巅，后又结茅其下，名“西山别业”。峰崖交接处为山口，前有扇子崖庙，殿西有地母宫，再西为太阳庙。自正殿前沿阶下谷，有真武洞，清光绪年间建，题额“玄天上帝”，内祀真武神及金童玉女。前为会仙庵旧址，今房基、石庙犹存。又东路旁有巨石，上有清康熙初年线刻一老僧坐莲修身。庙南隔溪相望有弄水岩，双峰崛起，涧水东流，至西百丈崖下注西溪。山口后是长谷绝涧，名扇子崖

民间有“打开扇子崖，金银财宝往家抬”的传说，因此，每逢农历正月初二在扇子崖有“财神会”庙会。关于财神会的史料记载非常有限，2011 年李久安完成的硕士学位论文《泰山扇子崖民间信仰研究》^①，是关于扇子崖民间信仰和庙会活动的最主要的成果。

下面以 2010 年春节的调查资料为主，叙述扇子崖二月二财神会的基本情况^②。

扇子崖的进香活动主要是在正月初二，香客们有在这一天上山求财运的传统。但是进香活动并不仅限于正月初二，即使是围绕正月初二求财的进香活动，实际大年三十和正月初一的晚上都有香客上山。据管理员亓先生的介绍，大年三十晚上就有八九位香客前来进香；但是主要的日子是正月初二，香客大多数也是在初一晚上至初二白天上山进香。根据时间期限，结合人们上山进香的主要祈求求财，暂时或可以称正月初二扇子崖的香客进香活动为正月初二进香求财活动。

对于为什么正月初二这一天来扇子崖进香，大多数香客表示正月初二来扇子崖是为了求财，有“要想发财，上扇子崖”的俗话流传。至于为什么刚好正月初二前来进香求财，很多人没有给出解释，个案中有一位黄女士（神妈妈，下文详述）称正月初二上山是给元始天尊拜年；刘先生（泰安城生意人）认为是因为“做生意的上班的平常都没有时间，这几天有时间，来讨个吉祥如意，就这么个传统

① 李久安：《泰山扇子崖民间信仰研究》，山东大学 2011 年硕士学位论文。

② 调查人：刘晓、李久安、刘欣。关于扇子崖正月初二香客的进香活动，以下资料主要来自 2010 年春节期间的实地观察、访谈所得，访谈对象包括泰山管委竹林寺管委王杰书记、扇子崖管理员亓先生等、进香香客。

观念”；泰山旅游公司的退休员工吕女士则说正月初二是一年之头，求个顺利。对于这些解释，我认为作为个案可以一用，不过可能并不具有普遍的解释意义，更多的人告之正月初二上扇子崖至因为要求元始天尊保佑生意兴隆。

具体到初二这一天，实际自初一晚上就有人上山，而并非正好在初二。初一夜间到初二上午是香客上山进香的集中时段。据管理员介绍，初一晚上九点钟左右就开始有人进香，此后则陆陆续续有人来，直至天明之后更多的人上山。对于为什么赶在初一夜间及初二凌晨上山，解释有二：一是夜里上山是为了抢得烧头炷香；二是夜间上山进香完毕，白天回到城中不耽误做生意及其他活动。就这两个原因而言，前者是传统的进香习俗使然，在可能的情况下香客认为第一炷香更能为自己带来好运，第一炷香具有的神圣的力量更大，故而很多人纷纷半夜赶上山以求抢得头炷。后者是因生活实际情况所需，因为前来进香的香客绝大多数是居住在泰安城里的生意人及其家人，趁夜间进香完毕返回家中，白天做生意者可照常营业；而正月初二还值拜年时节，亲戚朋友间的拜访到白天也不受影响。

上文所述的两种原因在访谈中得到了证实，同时也有人在被问及这个问题是并无明确回答，在此可以做一假想：部分人是有着烧头炷香和不耽误白天活动的明确原因，另有一部分人则可能是受着传统力量的作用，让其自然而然地在初一夜间上山进香。这种力量可能因其他人的集体性活动产生，也可能来自家中前辈曾经同样的活动，总之，是传统的力量而不需要明确的解释也可以让人在初一夜间上山进香。

对于香客还要做一说明，即初二前后前来进香的绝大多数、几乎全部（访谈中没有发现例外）来自泰安城。据香客们介绍，因为正值春节旅游旺季，天外村至中天门的公路不允许私家车行驶，他们只能从天外村不行一个半至两个小时登山扇子崖。也因为夜间步行路途较远，夜间来的香客以年轻者居多，没有老人上山。在这些香客中，原来迎胜村民、今属迎胜居委会的人们又占了一部分。对于这个他们的前辈和他们生活过的、今天还在他们的管理之中的地方，传统的力量是不可忽视的。另外，作为迎胜居委会的村民上山可以免去每人2.5元的门票。据管理员元先生估计，到初二上午8:40分，迎胜村民前来进香的有40人左右。另据售出的门票估计，至初二上午4:45分约有120人买票上山，另有不买门票者；至初二上午8:40分又约有240人买票上山，另有不买票者约40人；此后至11:00

分据本人估计有 120 人上山；至此时，全部上山人数约为 520 人，午后上山人数渐少。

香客在扇子崖的活动有进香、求签、上供、食供、挂袍等几项，但是并不是所有的香客都完成上述所有活动，其中核心部分进香也并非人人都做，作为退休政府工作人员的林先生则明确表示他不信这些，也不参与这些活动，他上山来只是游玩。一般香客上山需准备香纸、元宝、供品、零钱等物品。各人准备有丰要有俭，丰富者上一米有余的高香，备数百金银元宝托以聚宝盆，另有丰盛的供品，每拜都上功德钱；俭朴者上普通香一把，燃元宝十来个，供品或带或不带。准备物品的丰俭不能作为香客虔诚程度的表现，有条件的生意人为了求的更好的财运，一方面通过丰盛夺目的供品等来向神灵表达自己强烈的愿望，另一方面他也可以向其他香客展现自己的实力。有讲究的香客在上完自己的高香之后，站于一旁静静观看自己的香的燃势，以其来看自己的财运如何，泰安城中做批发生意的荣先生对自己的高香即特别关注，至于具体看香有什么说法，他表示就看旺不旺，别的也不懂。进香完毕之后，准备了供品的香客则将供品放到神案上，拜过神之后随即取走，或当即吃掉，或带回家再吃。也有自己没有带供品的香客从神案上拿取别人的供品的事情发生。除了香客，其实当地的管理者也非常关心供品，据他们自己透露，在香客将供品摆上神案之后，管理者就飞快地将香客的供品往神案旁自己的袋子里面装，本人也听得管理员之间讨论今年得到的供品不如去年的多，连一只鸡也没有。如果同来的人很多，准备的供品也很丰盛，香客就将供品摆在院中的方桌上，朝神像拜过，然后所有人共进饮食。对于食供，香客们都说吃了上过供的东西可以保佑身体健康，医治疾病等。此外，往庙前的松树上拴红布条、将香炉中的香灰带回家放在钟楼上也是祈求平安健康的方式。

在调查中我们发现单独上山进香的香客很少，多是成群结队而来，一行人五六人至十余人不等。他们多是一个家族的成员或者邻近几家人，或亲戚朋友相邀而来。根据访谈资料，我们可以做这样的判断：前往扇子崖的香客多是以家庭成员或亲友关系为纽带形成的一个个规模较小的群体。在这个小群体内部，没有明确的组织者，但是就如其他家族活动一样，家中的长者成为自然的领导者与组织者，他们只要依照传统提醒一下后辈即可。看得出，血缘纽带的因素在这个活动中影响较大，正是因为血缘的联系，这一群人参与了共同的活动；而共同的活动

又增强了这些人的血缘认同。

除了上述家族性的香客群体之外,调查中没有发现专门为了正月初二扇子崖进香而成立的香会组织。对于香客的组织的探讨还需做深入的研究,无论是历史上的还是当前的。访谈中也发现一位自称是“香头”的黄女士,与她同行的五人中还有三位“香头”,但通过了解,他们所言的“香头”不是香会组织的组织者、领导者,而只是“顶神”替人看病的“神妈妈”。这位黄女士顶有玉皇老爷、泰山奶奶、太上老君、天尊老爷、南海观音、王母娘娘共七位神,平时在家中也供奉这七位神,替人看病、许愿、还愿,在被问及他们这一行人是否有人组织时,黄女士明确告之他们是“八仙过海,各显神通”,泰山其他地方的庙会他们也不组会。不过黄女士还有其独特之处,即她为扇子崖诸神像全部挂袍,男神挂黄袍,女神挂红袍,每位两件,袍长4米,二十多元一米;黄女士自己买了这所有的神袍,每年都来挂一次。与黄女士同行的据称是顶扇子崖“陈小姐”的香头则准备了一件暗红的袍,不同的是她并没有将袍挂在神像上,而是在火池中焚化,老人说这样就可以给天尊老爷发过去了。在老人焚化神袍的时候,一位中年女子向老人打听,想通过庙宇管理员带一点挂过的红布回家给老人装衣服用,但是老人告之不要弄了,那样的东西只有福大的人才受得起。

在扇子崖还有一部分了解起信仰活动的重要资料,即挂在卷棚墙壁上的数十块信众赠送的牌匾、万民伞、锦旗等,如果仔细辨认上面的文字,并深入了解,应该可以作为很好的资料加以利用。

三、泰山周边延伸区域的庙会

泰山周边延伸区域的庙会,主要包括:从行政区划上,与泰山长期同属于一个行政区的泰安、莱芜一带的庙会活动;从信仰形式上,泰山周边以泰山神灵为奉祀主神而形成的庙会,如各县区东岳庙庙会,因碧霞元君行宫而形成的娘娘庙会、奶奶庙会等。

值得注意的是在泰山周边地区,还有一些与泰山信仰关系密切的庙会,如总司庙庙会、石大夫庙会等。其中,我本人所参与调查的总司庙会的,可以作为泰山周边延伸区域庙会的个案。

总司庙坐落于山东省泰安市岱岳区祝阳镇祝阳村。祝阳镇因地理位置处于祝山之南而得名。总司庙位于祝阳村东，创建年代无考。据守庙道长张秀山回忆，民国年间总司庙坐北向南，地基用条石垒砌，高出地面 2 米，以墙环绕周围，庙前台阶共十三层，登上台阶是平台，平台东面是文昌阁，西面有钟楼。山门后有 5 幢石碑组成的迎门墙，迎门墙北面有前抱厦大殿三间，大殿内供奉着掌管阴间的最高神灵——总司大帝。院内古柏参天，勒碑 130 余通。大殿后面是三官殿，奉祀天官、地官、水官，殿内绘有多幅后羿射日壁画；庙西有一跨院，为道士打醮的场所；庙西北为住持院，有北屋四间，是总司庙住持及其家人的住所；庙正南方空地上建有一座大戏楼，庙会时请戏班在此唱戏。

1953 年在庙内创立铁木业社，总司庙的钟楼、道院、戏台及三官殿等建筑被拆除改造。文革期间总司庙除正殿外，其余建筑全被拆除。2005 年总司庙正殿大梁塌落，2006 年祝阳民众捐款重修了总司庙。重修后的总司庙依然位于高台之上，坐北朝南，一进式院落，院落正南方开有正门和西南角门，正门被称为“正阳门”，上悬“总司庙”匾额，门框上贴有手书对联——“总司之功德普众生救万民与岳同尊，威灵之显赫降吉祥保平安世代敬仰”，横批“功德显赫”。院内有影壁、火池、大殿、小房等建筑，四周立着不同年代的进香碑。大殿上悬“彰善瘅恶”匾额，门外梁柱上悬有木刻对联——“七十五列案诸司惟君称总，三千余幽宫鬼府与岳同尊”。大殿共三间，一明两暗，殿高约 6 米，殿内正面塑有总司大帝神像（居正中）、太尉神像（居东侧）和土地神像（居西侧），皆为坐像。总司大帝塑像两边各站一位侍者，一文一武，大殿东西两侧还分别塑有两位侍从，东边为武者形象，其中一人手执金刚杵，西侧是文书形象，其中一人手握毛笔。据道长讲，殿里供奉的总司老爷是阴间的最高神灵，负责掌管整个阴间。总司老爷两边的神像一位是文臣——土地老爷，一位是武将——太尉老爷，因此大殿东西两侧的侍从立像也有文武之别。

2006 年在对大殿进行修复时发现了十幅壁画，内容是十殿阎君审判图。据说壁画为明末清初地方名士所画，一图一故事，共有十幅，以地狱阎君及其助手审判新死之鬼为主题，配以各种地狱刑律图，壁画下部以花草图装饰。壁画上各殿所接收的鬼魂，按其生前不同表现，或加重处罚，或施以酷刑，或尽快转生。当地人把十殿阎君绘制在供奉总司大帝的大殿墙壁上，目的在于说明十殿阎君是总

司大帝的臣属，总司大帝在阴间世界具有至高无上的地位。

大殿壁画保留大半，西墙壁画保存较为完好，东墙壁画大部分被水泥糊住，已经无法修复。大殿曾被铁木业社工人用作宿舍，据说住宿的工人由于害怕壁画所绘情景用水泥将壁画涂住，壁画因此躲过“破四旧”，因祸得福。

大殿后面的院墙上有一个用砖头垒成的长方形神龛，里面有蜡烛燃烧过的痕迹，还有一个用来燃香的小茶杯。老道长说这个神龛供奉的神灵是天地水三官，过去庙里的三官殿就是在这个位置，在修复三官殿之前，只好先用这样一个简陋的神龛代替，村里那些熟悉旧总司庙情况的老善人会找老道长到这里来祭拜三官老爷。

相传农历十月初四是总司大帝的诞辰，每年从十月初一开始，以总司庙为中心形成村落庙会，周围的民众都赶来参加，庙会持续十天至半个月的时间。

祝阳当地民众习惯把阴历十月朔的庙会称为“正会”，把十月初四神诞日称作“正日子”，所谓“正会”是相对于总司庙其他时间的两次庙会而言的。总司庙一年共有三次庙会，除了十月初四正会之外，在六月初一、腊月初一还有两次小型庙会，这两天也是善人们到总司庙进香祈愿的日子。在庙会规模与民众参与热情方面，腊月初一和六月初一的两次庙会都无法与正会相提并论。总司庙庙会有“出巡”、“打醮”和“送阴碑”的仪式，在本文第二章第二节中已经有详细叙述。

第二节 朝圣与进香——宗教理论与民俗实践

“朝圣”在西方基督教神学中是一个十分重要的概念；“进香”一词，则是中国民间信仰中不可或缺的基本概念。本节首先梳理基督教神学中关于“朝圣”理论的基本认识，然后将泰山作为朝圣地、作为通灵地来理解进香与朝圣理论的相关问题。

一、基督教神学体系中的“朝圣”

“朝圣”(pilgrimage)这一概念在基督教神学中具有以下三个方面的内涵：第一，在某种情况下，天主(或某个神)以特殊方式答复祈祷者；第二，天主(或神)的上述特殊行动显示在某地，某地因而变成朝圣中心；第三，为获得上述天主(或

神或英雄或圣人)的特殊答复,人人必须以长途旅行的方式访问或短期居留圣地。因此,尼采(K. Nietzsche)界定“朝圣”为“旅行至圣地、访问神庙(或教堂)、连同旅行本身而形成的敬礼行为。”朝圣是具有悠久历史、普遍存在于世界各宗教中的信仰行为,遍布世界各地的宗教圣地是各宗教信徒朝圣之旅的目的地,如以色列的耶路撒冷(Jerusalem,犹太教徒、基督徒和穆斯林的朝圣地)、梵蒂冈(Status Civitatis Vaticanae,基督教朝圣地)、沙特阿拉伯的麦加(Mecca,穆斯林的朝圣地)、以色列的梅龙山(Meiron),犹太教徒的朝圣地)、印度的瓦拉纳西(Banaras,印度教徒的朝圣地)等。

西方学术界对于朝圣的研究由来已久,无论从宗教本身进行研究,还是从文化视角展开探讨,都产生了许多理论观点。综现述如下:

作为宗教仪式的朝圣,具有传统的三阶段仪式:

(1) 离开:开始朝圣之旅。这不同于起始时期,因为这种旅行是聚集到一个“外在世界”中心去,而不是跨过一个能代表个人的社会地位改变的门坎。

(2) 临界阶段:旅行的本身,在圣祠的逗留,以及与神灵会面。朝圣的第二阶段既是以临时从社会关系中抽离的意识和一种强烈的集体情感理念为标志的,同样也以对简单穿着和行为举止的偏爱,一种被考验感,及对个人信仰基本意图的沉思为标志的。行动是朝圣者的要务,不论男女都会被朝圣中的精神磁力吸引着不自觉的行动起来。

(3) 重新团聚:归家。

朝圣对于宗教信仰及其信徒而言意义何在?学者们只要从以下三个方面进行探讨:

其一,朝圣者与游客、神秘主义者的相似性,就在于获得了“社会结构中的自由”。

从社会关系中的暂时抽离成为一位朝圣者朝圣旅程的特征,这种抽离感是那些与朝圣者有密切关联的其他旅行者们所共有的,特别是游客和神秘主义者。从本质上来说,游客也可能是朝圣者,许多思维严谨的人,也许已经疏离了自己的社交圈子,重新选择了这个圈子以外的另一个中心,一个以个性化的方式影响着他们的有能量的地方。和朝圣者们一样,他们在不同的世界中转换,甚至可能在阈限状态下的超然存在,呈现出一种从社会结构中解放出来的特殊状态。他们的

身体在为旅行而奔走，就像朝圣那样，也许就是一种被形象化了的神秘主义的外在表现形态。而另一方面，神秘主义者进行精神上的圣神旅行，即一次内心的朝圣。朝圣者，游客，神秘主义者这三类人都可以在社会结构中获得一段时间的自由。

其二，朝圣过程及其团体的“集体情感”。

朝圣者们在情感上相互交流，这是一种团结，充满人情味的特殊感觉。许多朝圣者对自己的同伴声称“这儿也许是唯一一个无等级社会。”然而在不同的情况下，这种集体情感是由信仰，价值观和一个特定的历史宗教标准来引导的。朝圣中形成的规则 and 标准对于朝圣者们全身心投入到这一活动中所获得的满足感来说是相当重要的。他们要把自己的行动限制在一个框架中，所以，就朝圣的特殊性之处在于它可以培育出各宗教的独特性，一种“我们才是独一无二的”感觉。

朝圣一直被众多宗教的正统等级制度所关注，因为朝圣使信徒把注意力从组织中心转移。虔诚的供奉不一定在神圣地，而是会自然而然的发生，并且它不会遵循有组织结构的宗教所规定的最严苛准则。一旦开始，它会是民主的，有其极强的象征意义并闪耀着集体情感的光辉，从社会结构的角度来看，这种集体情感是具有潜在破坏性的。

其三，朝圣中心的精神吸引力。

朝圣中心的精神吸引力涉及到众多方面。年代久远的神像或者神性本源也许就是这块磁石。而神像也是各式各样的，它们都引起了人们的敬畏和热爱之情，因为它们有能接触到宗教本性的能力。人们对这些事物存在着矛盾的情感，神像到底有没有神性？这种矛盾情感只会增加人们的奇思妙想。

众多的治愈奇迹同样也赋予了朝圣中心强大的精神吸引力。当超自然的感觉增强以及感受到深厚的有福同享的人类情谊时奇迹似乎就发生了。虽然宗教体验对人神经上影响的研究尚处于初级阶段，但在单个的宗教体验中似乎存在一种能治愈的因素，这对宗教来说是至关重要的。在圣地，被治愈的奇迹反复发生，它也许能构成比现有已知材料更为重要的素材。

许多朝圣中心是神灵出没的地方，在那里超自然事物会在人类身上显现。不论某地是否具有独特美景或意义，超自然现象的产生都会给这里带来吸引力。朝圣者们尽可能地近距离触摸神灵地的圣物，通过这种实实在在地触摸，他们感受

到与原始的事物在接触。圣人出生的地方,生活过的地方及其墓地都可能是一块吸引朝圣者前来朝圣的磁石,某一特定地方的土地具有感化人精神世界的力量,所以河流、山川、岩洞、岛屿以及奇特的风景都可能散发着牵动人心的吸引力。

总而言之,对朝圣中心有着显而易见的即敬畏又向往的感情。在朝圣中心形成后,经过长期塑造,逐步在历史的长河中发生演变。^①

东西方宗教中各个宗教都有自己的朝圣地,如以色列的耶路撒冷(Jerusalem,犹太教徒、基督徒和穆斯林的朝圣地)、梵蒂冈(Status Civitatis Vaticanae,基督教朝圣地)、沙特阿拉伯的麦加(Mecca,穆斯林的朝圣地)、以色列的梅龙山(Meiron),犹太教徒的朝圣地)、印度的瓦拉纳西(Banaras,印度教徒的朝圣地)等,东亚中国的泰山、日本的伊势山等也是著名的朝圣地。

关于朝圣理论在中国的研究与运用,最早是由台湾学者进行介绍并运用于台湾地区宗教与民间信仰的研究之中。

自上个世纪八十年代起,位于台中地区的大甲镇澜宫(妈祖庙)绕境进香引起全台湾信众的关注,将进香与朝圣理论进行比较研究就成为台湾学界的话题。最早介绍朝圣理论的是翻译 Victor Turner(大陆译作维克多·特纳)的《朝圣:一个“类中介性”的仪式现象》一文^②,该文是人类学研究朝圣的重要作品。同年的《民俗曲艺》杂志,还发表了黄美英对人类学家李亦园教授的访谈——《访李亦园教授:从比较宗教学观点谈朝圣进香》^③,在访谈中,李亦园对朝圣理论进行了系统介绍,并将朝圣与台湾的进香进行了比较。

大陆学界最早关注朝圣与进香问题,是由《民俗研究》杂志发表了韩书瑞《妙峰山的进香之旅》一文^④。王铭铭的《朝圣——历史中的文化翻译》^⑤一文,则是中国学界对于朝圣理论的全面介绍与批评。近年来,维克多·特纳、米尔恰·伊利亚德等西方学界研究宗教与仪式的代表性著作也被系统翻译介绍到中国,对于今后中国朝圣理论的研究必将有促进作用。

在涉及中国朝圣问题的研究时,泰山是经常被提到的朝圣地。运用朝圣理论

① ENCYCLOPEDIA OF RELIGION, SECOND EDITION, LINDSAY JONES, EDITOR IN CHIEF.

② Victor Turner 原著,刘肖洵译:《朝圣:一个“类中介性”的仪式现象》,《大陆杂志》第六十六卷第二期,1973年2月(1983年2月出版)。

③ 黄美英:《访李亦园教授:从比较宗教学观点谈朝圣进香》,《民俗曲艺》19辑(1973年)。

④ 韩书瑞著,吴效群、周福岩译:《妙峰山的朝圣之旅》,《民俗研究》1997年第2期。

⑤ 王铭铭:《朝圣——历史中的文化翻译》,载《走在乡土上——历史人类学札记》,中国人民大学出版社,2003年。

的观点,探究泰山是如何成为圣山的,以及历史上赴泰山封禅、祭奠、朝山进香与西方基督教基础的朝圣有何区别,本节试图就这两个方面做简要分析。

二、作为朝圣地的泰山

周郢在论述泰山历史发展的分期问题时,把泰山的历史分为五个时段:先秦至秦汉为“政治山”形成期,魏晋至南北朝为“宗教山”形成期,隋唐宋元为“文化山”形成期,明清为“民俗山”形成期,民国以来为“精神山”形成期。^①此说非常精准地把握了各个历史时期泰山在中国历史与文化中的特点。

叶涛认为,“博大深广、延续不断的历史文化,雄伟高耸、拔地通天的自然特征,得天独厚、位踞东方的地理优势,形成了泰山特殊的地位。自秦始皇封禅泰山之后,西汉的武帝、东汉的光武帝、唐代的高宗和武则天、唐玄宗、宋代的真宗等都曾到泰山举行过浩大的封禅盛典。封禅作为一种制度化的礼仪大典,在当时和后代都产生了巨大的影响。”^②

历史的悠久,文化的厚重,帝王的推崇,为泰山成为一座朝圣地的圣山奠定了基础,但这只能是成为周郢所说的“政治山”。直至泰山神灵崇拜系统形成之后,泰山才具备了作为朝圣地的圣山的全部条件。

帝王封禅选择在泰山,使泰山具备了不同于其他山岳的特殊地位。但封禅不是对泰山的祭祀,只是选择在泰山举办这一国家盛典,而且,如果把封禅作为一种朝圣形式的话,那也只是帝王一个人的事情,与朝圣的本质还是有很大差别的。不过,历代帝王在泰山封禅,祭祀皇天后土,祈求国泰民安,我们可以认为,泰山因此已经成为能够与天地进行沟通的神圣之地。宋代之后,封禅大典虽然不在举行,但历代帝王还有定期的告祭泰山仪式,则又封禅的告祭天地转变为直接对泰山神灵的崇祀了。

前文论述泰山庙会历史发展时,已经就泰山神灵对于庙会形成的影响进行了分析。从中我们也可以知道,魏晋时期“泰山府君”是现今所知最早的泰山神,至唐代将泰山神封王,至宋代进一步封帝,对泰山主神的奉祀在唐宋时期除广泛祭祀之外,也已经为民众所崇拜。早在宋元时期,就有泰山神的夫人、儿子、女

^①周郢:《泰山与中华文化》,第17页,山东友谊出版社,2010年。

^②叶涛:《泰山香社研究》,第34页,上海古籍出版社,2009年。

儿的出现，泰山神灵家族被建构出来。元末明初泰山女神碧霞元君的出现，更将民众对泰山神灵的崇祀推向高潮。民谚有“济南府的人全，泰安州的神全”的说法，除东岳大帝、碧霞元君这两尊神灵之外，民众所尊崇的几乎所有的重要神灵，自元明以来都被安置在泰山这块圣地之中，为民众的祈愿、祈福提供了便利。

三、作为通灵之地的泰山

能够与心目中崇祀的神灵沟通，并且得到神灵的应答，是某地能够成为朝圣圣地的基本条件。关于帝王与神灵沟通的记载，在汉武帝封禅的史料中有所体现。民众在泰山通灵、通神的状况则比比皆是。叶涛在记述邹县西关泰山香社 2003 年秋季进香过程时，就详细记录了香社中的信众在泰山与神灵沟通的场景。^①

在泰山进行调查时，一般信众把与神灵沟通的现象称作“附体”或者“上身”。叶涛曾经在《泰山香社研究》中详细记述了邹城西关泰山香社香头在泰山后石坞“上身”与“附体”的情景。^②

2009 年农历三月初三，我在王母池调查期间，也观察到一位李姓女香客附体的场景，从中可以窥见作为通灵圣地的泰山情景之一斑：

（在朝阳池边）七八个人围着一个个子不高胖胖的中年妇女，这中年妇女（后知道她姓李）对另一个年轻女子低声说了些什么，然后递给她一根红线，让她系到朝阳池边一棵树的树枝上。李见那年轻女子按她的吩咐系好，就领她来到合山会碑前的一棵树前，我同其他几个人一同跟了过去。李让那女子背靠树站好，然后递给她一面镜子，让她照自己。李则拿一把梳子为她梳头，边梳头边小声快速不停地念叨，那念词是很押韵的，只可惜她不让录音我也不能记下来。我记得一句是“让王母娘娘保你有头有脸的。”反正大意是让王母娘娘保佑她。然后她又让那女子自己梳头，自己祷告。

在这过程中，周围好几个人都要求李赶快为他们做，好像她就是救苦救难的王母娘娘。（后来，李告诉我她就是王母娘娘附体。）这使我得以看到“换身”的仪式。最先“换身”的是一个姑娘（后来得知她叫青霞），一看就是智力发育不全，

① 叶涛：“后石坞元君庙与邹城西关泰山香社”，《泰山香社研究》，第 235 页，上海古籍出版社，2009 年。

② 叶涛：《泰山香社研究》，第 172-173 页，上海古籍出版社，2009 年。

她由父母领着，随李来到一间小屋里。我和两三个人也跟她们进了屋。小屋陈设简单，但还是显得凌乱，被子没迭，就堆在床上，可能是某位道士的寝室。不知李出于什么考虑，将那两三个人都赶出去，却独独留下了我。我偷偷按下采访机的开关。

李将房门关上，问：“你不是换过吗？”青霞妈就小心翼翼地回答：“换过，你不知道么？成天和那什么似的（指青霞）。”李说：“不是让你……（没听清）”青霞妈：“俺不懂啊。俺求您多操心，俺都托给您了。”让青霞换衣服。青霞在她妈的指点下将上衣、裤子、鞋、袜子都脱下来，换了一套新的。换完衣服，李特意问了问：“换裤了？”青霞妈赶紧回答：“换了。”然后李从青霞妈递给她的塑料袋里取出一双筷子、一面镜子、一把梳子，然后对青霞说：“这有一双筷子，你将它放到河里，就是快好了，快顺河了。”然后扭头对青霞妈说：“把这双筷子顺到河里，人家不是有拴的清亮线吗？拴上面，就是这上面快好了，快轻了。”而后，李又面对青霞，说：“换换身，换换才，快点让俺青霞好起来。玉皇老爷玉皇道，对俺青霞多关照。记住了吗？青霞。今天青霞楞明白了！”接着转身对青霞妈说：“你们给她叫叫，叫三叫，青霞好了吗？好了！青霞好了吗？好了！王母娘娘保佑顺了吗？顺了！到了河边叫青霞照照镜子，梳梳头，叫王母娘娘保佑有头有脸啊。记住了吗？”青霞的父亲不知什么时候也进屋来，这时他接过来话来：“这些都记住了，就是你刚才说的那一套怕记不住。”李很爽快地说道：“那一套你别管了，我都划了。”青霞妈又问起换下的旧衣服怎么处理，李说：如果不可惜，也让它顺河。青霞父母答应着，但语气明显透露出一种似懂非懂的含含糊糊。不过有一件事，他们不糊涂，就是给李钱。青霞妈掏出20元放进李的口袋里，李只说了一个字的推辞的话：“你……”然后又嘱咐些内容：“你们顺着河走就行。河边不是有柏灵枝（音）吗？青霞，你用柏灵枝走就行。”

送走了青霞一家，李显然有些累了，坐在床上歇一会儿，还客气地让我坐在地身边，我没有推辞就坐下了。她对我说她是王母娘娘附体，王母娘娘心好，选中了她，给了让她给有病的人治病的能力等等。正说着，又一对母女走进来，那女儿又瘦又高，她近一米七的个子，也不过八十多斤重吧，看衣着打扮不是乡下人，李起身问：“搓好了？”原来她让这母女俩去一个地方搓绳子去了，是将二十多条一米多长的毛线先搓成两股，再合成一股。母亲边回答“好了”边将线绳递

给她。李一看，嫌太松，要再紧一紧，于是让女儿扯着两股合拢的那一头，她和母亲分别扯一股的另一头，给绳子上劲。我问她这叫什么，她说：“这叫王母娘娘带着香筋来，越来越有劲。让王母娘娘保佑越来越有劲，在身体上、人身上，越来越有劲。两个娘，来生发财，还是王母娘娘保着来，给你换换身，给你换换才，有个小辫拽着来。”提醒那妇女换衣服时先把裤子换掉，意思是先把“苦”换下来。换好了衣服，李将刚才搓的绳当腰带给她系上，边系边说：“系上龙身，系上龙才，王母娘娘保你健康来。正正身子正正才，身体健康娘娘保着来。”然后又给母亲要过来镜子、梳子，让女儿照、梳头，让王母娘娘保佑她有头有脸。做完这些，母女俩千恩万谢地出门走了。

又有一个二十五六岁憨乎乎的男子由姐姐模样的人领着请李为她拴媳妇。李将他领到合山会碑前的另一棵树前，让他在上面拴了一根红线，拴时她教他念，李念一句，那男子就念一句：“荷仙姑荷仙才，领个媳妇往家来。……和和睦睦，尊老爱幼来。……还得荷仙姑操心来。”事情完了，男子放她口袋里10元钱。

从我跟着李到那间小屋去，一直到给这个男子拴了媳妇，一直有两个女子跟着看，一个胖些，一个瘦些。我知道她们并不和我一样是来搞调查的，必然有事求她才这样尾随，便问那个胖些的认不认识李，她说不认识，看别人都求她，所以才跟着的。现在她终于鼓起勇气对李说她想拴个娃娃。

李正领着她二人向药王殿走去，迎面被三个人叫住。一个老太太，一对年轻夫妇。她们喜形于色，兴高采烈地说他们的孩子出生了，快一岁了，是李给她们拴的娃娃。看天不好，这次就没带来。李一听这些当然十分兴奋，恰巧她又是准备给人拴娃娃去呢，这无异于灵验的最好证明。她抬高声音说：“孩子上身是求的王母娘娘，快去给王母娘娘行个礼，烧烧香，保佑他长大成人。你们快去吧，好好烧！我给她求个娃娃抱走。”

李领她们到药王殿的文财神比干前。那里有两个泥金娃娃，一个沾满了灰尘，看样子摆在那里许久了，只是我昨天没有注意。另一个是崭新的十分可爱胖乎乎的男娃娃。因我和李混熟了，所以她们进到殿里时我跟着进去，居然没有人阻拦，真是天助我也！李问那两个女子带没带枣、栗子和花生。她们回答没有，李便让她两个去买。她两人就很顺从地去了。李喊“张老师”，请她拿些红绸子来。过了一小会儿，一个老年道姑果然拿来一大块，并将它撕成四小块，放在供案上。这

时两个道姑抬着一块红布过来，红布上有很多零钱，显然那是善男信女们给神灵的。现在这两个道姑走向比干前的功德箱，将里面的钱倒到红布上，怕不干净，又用小笤帚扫了扫。我在这个空里观察了一下殿中神像的供品。比干前摆了不少碗碟，离神像最近的是在只茶杯，里面盛的是酒。茶杯向外是五碗面条，再向外是五只小碟，从左向右分别是豆腐、木耳、香菇、腐竹和银耳。杯、碗、碟都摆得很规矩。另外在碟的右边还有一个盛些糖果的托盘，以及一个有一个馒头的碗。文昌帝君前的供品及其摆设与之大致不差，只是没有盛馒头的碗，多了个蛋糕。碟里的供品相同，只是顺序有些不一样，从左至右分别为：木耳、银耳、腐竹、香菇、豆腐。

我还没来得及看药王的供品，两女子已买了所需物品回来。李从中拿出一些枣、栗子和花生放到供案上，又将一个桔子和鸡蛋放在供案上，说是她从王母娘娘那里拿来的。让求子的那个女子跪到跪毡上，拿出十元钱，献给文财神。那女子掏出后不知所措，便放在了供案上。那时供案上已有了一张不知谁放的十元的票子。李没有看见那女子放的钱，一问才知她已经放在案上了。李便将那张钱重新递给那个女子，让她将钱展平了，双手呈上去。然后李就念叨了一番，并给那女子说人问你有了吗，就说有了。接着她将那个崭新的娃娃用一块红布包了起来，还将头部附近的红布往里掖掖，像包真小孩一样，这时就有道姑敲了几下磬，李见那女子跪在地上无动于衷，就说：“磕头啊。”那女子就赶紧磕头。李边包边说：“如意跟你妈，如意跟你妈，如意跟你妈，跟你妈找爸爸去。如心如意跟你妈家走，找奶奶去啊，找爷爷去啊，吃饭饭去啊。甭，如心如意进家来，跟你妈妈回家来。跟你妈妈回去，跟你妈妈走。跟你妈妈走，跟你妈妈走。”说到这里，就将娃娃放到那女子怀里，并嘱咐说：“上车叫如意，下车叫如意，要说如心如意，跟妈家走找奶奶去，找爷爷去。问你家来了吗？家来了（声音提高）！回家把娃娃放到被子下面。”两女子急匆匆回去了。后来叶老师想起要问问她是哪里的，我跑到庙外才追上她俩，问了地得知是泰安的，并告诉我们她家庭的电话。

四、进香与朝圣理论的简要比较

1、一神信仰与多神崇拜。

西方朝圣理论建构于传统基督教信仰的基础之上,一神信仰是其基本理念。与此相比,中国民间信仰的重要特征就是多神崇拜,这种特征也体现在民众的朝圣活动中。

在中国民众的朝山进香过程中,虽然庙会是因某一神灵而起(三月三王母娘娘蟠桃会,三月十五碧霞元君圣诞,四月十八东岳圣诞等),但民众在进香中的朝拜祭祀行为并不是仅仅指向这一个神灵,民众的香火也不是由这一个神灵独享,而是见庙进庙、见神拜神,多神信仰处处体现。

2、神职人员与参与信众。

在西方朝圣理论中,神职人员是民众与神灵沟通的重要媒介,民众只有通过神职人员才能够达到与神灵沟通、祈求神灵庇佑的目的。

在中国民众的朝山进香过程中,民众与神灵的沟通主要是依靠个人的祈祷(烧香叩拜)而达到目的,神职人员在其中的作用微乎其微。

3、仪式化。

西方朝圣理论对于朝圣仪式的研究是极其重要的内容。中国民众的朝山进香虽有一定的祭拜仪式,但与西方朝圣中严格的仪式化相比,其随意性则处处可见,其每次祭拜的仪式则存在着不确定性。

第三节 当代庙会转型与非物质文化遗产保护

自宋代形成以来,泰山东岳庙会因其深厚的民间信仰文化基础,以及长期所形成的民众自发参与的热情,在经过了明清时期的繁盛,至清末民初继续保持良好的发展。自1937年抗日战争爆发至二十世纪八十年代,泰山东岳庙会因战乱和被认为是“封资修”的内容,而停滞达半个世纪。自1986年起,由泰安市政府牵头,协同各有关部门参与,恢复了中断将近半个世纪的泰山东岳庙会活动,此后泰山东岳庙会以其顽强的生命力在泰山信仰文化中保持着良好的发展势头。

进入二十一世纪以来,泰山东岳庙会呈现许多新的特征,面临着社会转型所带来的庙会自身的诸多调适。

首先,随着国家假日体系的调整,五一、十一“小长假”、“黄金周”,清明节、端午节、中秋节等传统节日列入国家假日体系,使民众拥有了更多的休闲娱乐时

间,外出观光旅游、休闲度假成为新型生活方式。随着旅游人潮的涌入,泰山东岳庙会活动的参与主体发生了变化,游客增加,香客减少,同时,到泰山来的外地人和山东人的比例也发生了变化。

虽然至今尚无庙会期间游客与香客人数比例的统计数据,但泰山管理部门曾在节假日期间在泰山主要景点进行“泰山民间信仰问卷调查”,该调查采用了随机抽访的形式,对2006—2007年“五·一”“十·一”四次节日期间回收的1094份有效问卷进行了综合统计,所得出的相关数据可作为当代泰山庙会现状的参考。

“泰山民间信仰问卷调查”共进行了16项内容的分析。其中,关于当代泰山香客来源的分布区域,该项调查认为:华北、东北及江淮地区是泰山旅游的重要客源地,而这些地区也是泰山信仰传播极其广泛的地区,选择泰山作为游览地,距离远近的原因是一方面,同时也还有宗教信仰的因素在其中。通过数据分析得知,到泰山的游客中,外地人高于山东本省的数量,但进入庙宇内的游客中山东人的比例明显高于外省人,由此可以看出,山东人在游览泰山的同时,顺带到各庙宇进香礼拜也是选择之一,与很多外地游客只注重泰山自然风光和历史文化的层面有所不同,某种程度上说明山东人对本地神灵的敬仰是高于外地人的。对于“是否专程进香”一项的统计,在1094份有效问卷中,回答“专程进香”的665人,回答“非专程进香”的409人,从答卷中看,专门来进香的人多于以旅游为主的人。

从上述调查统计并参考其他调查资料可以看出,游客的大量增加实际上并没有增加太多香客的成分,来泰山朝山进香、参加庙会的骨干依旧是传统泰山信仰所辐射的地理区域,尤其是以泰山周边、山东各地以及山东相邻省区为主。但是,伴随着游客数量的激增,以及游客在庙会与节假日前后涌入泰山,为泰山庙会的组织管理工作带来了许多新的挑战,例如,传统庙宇容纳空间有限,短时间内大量涌入的人潮带来社会治安与游客人身安全的隐患,每逢节假日与传统庙会期间,泰山管理部门所采取的一些措施,如庙宇限时段人流放入、庙宇沿线分地段分散人流、香烛纸钱统一焚烧等,都是为了应对这种新形势下的变化。

第二,随着人民群众生活水平的提高和物质条件的改善,传统的朝山进香形式也发生了较大变化。

每当泰山庙会期间,传统的打着进香小旗、身戴柏树枝的香客虽然依旧可以

看到,但是,也出现了其他各类形式的进香团体。上个世纪初,津浦铁路的开通曾刺激泰山进香迎来高潮,如今,交通工具的变化也对泰山进香带来直接影响。近些年在庙会期间,大量香客自驾车来到泰山进香,还有鲁中、鲁西、豫北等地的进香团乘坐旅游包车前来进香,如近些年十分活跃的山东博山大桥镇进香团,2010年春香期间曾经包租旅游客车四十余辆,自鲁中地区的淄博载香客来泰山进香,此外该进香团还有许多自驾车的香客,进香总人数超过千人。

在近些年的庙会调查中,我们还发现,香客进香组织——香社的组织结构也发生了变化。在香社中,香头(进香团体的组织者)虽然继续发挥着联络香客和充当仪式专家的作用,但随着进香组织的扩大、进香路程的便利、以及进香仪式的简化等,香头在香社组织中的整体作用有所下降,香社组织进一步松散化。甚至有些进香团队,庙会期间将人员组织和车辆租赁均交予旅行社负责,更进一步弱化了香头的作用。

第三,在保持传统的民众自发性朝山进香仪式性活动之外,配合上述庙会所出现的变化,泰山所在的地方政府及职能部门,也积极介入庙会的组织与管理,尤其是在丰富庙会活动内容方面做了许多尝试。

我们以近十年泰山庙会为对象,略窥政府管理部门积极介入庙会活动的情况。2001年的泰山庙会,以“营造大泰山,开拓大市场,发展大旅游,构筑大产业”为号召,庙会活动场分布在红门路、岱庙、泰山文化广场、泰安林校广场,活动内容突出“五岳风情大展演”,通过西岳华山地区的《华山鼓》、《陕北秧歌》,北岳恒山地区的《拉地秧歌》、《威风锣鼓》、《社火》,南岳衡山地区的《竹节龙》、《板凳龙》、《火龙》,中岳嵩山地区的《中州锣鼓》、《中原秧歌》以及少林武术表演,东岳泰山地区的《泰山锣鼓》、《鼓子秧歌》、《胶州秧歌》表演和风光摄影展览、风光片展播等形式,向海内外立体展示中华名山形象。2004年的庙会以“中国百姓生活游”为主题,向中外游客展示绚丽多姿的民俗风情。2005年庙会期间举办了“王母娘娘蟠桃会”、“燕青打擂”等多项文体类活动,展现了泰山传统历史与民俗风情。2006年以“逛东岳庙会,览民间风情”为主题,旨在配合国家旅游局推出的2006年中国乡村游主题活动,通过举办开幕式民俗风情演出、泰山王母池蟠桃会、桃花旅游节、梨花旅游节、春季旅游联谊会、泰山封禅仪式表演、东岳庙燕青打擂表演和旅游投资合作洽谈会等系列活动,全力打造“民俗泰安,购物

泰安,美食泰安;文化泰山,吉祥泰山,祈福泰山”的泰山旅游形象,营造欢快祥和的节日氛围。此后,2007、2008年的庙会基本维持2006年的规模与活动内容。

2009年的泰山东岳庙会首次由泰山景区管委会承办,这也是泰山东岳庙会列入国家级非遗名录后举办的第一次庙会。2009年的庙会打出了“登泰山 保平安”、“平安吉祥、带福还家”的口号。本届泰山东岳庙会期间,发布了庙会吉祥物“泰山四喜童子”,“泰山四喜童子”由四个造型可爱的卡通儿童形象组成,分别取名为“平平、安安、顺顺、当当”,卡通形象取自出土于泰山岱庙的宋代百戏石刻。庙会期间,来自中国、法国、美国、日本、韩国等国家的专家学者就“登泰山巅峰,论东岳文化”的主题召开了“泰山东岳庙会国际学术论坛”,此后该论坛成为泰山庙会的保留项目,每年举办一届。由政府部门和学术研究机构共同举办的泰山东岳庙会“启会仪式”,代替了一般性文艺表演,启会仪式的“加盖娘娘印”、儒释道三教经典诵读、仿宋封禅表演、传统戏曲曲艺等展现了泰山历史文化与民俗文化的深厚内涵。在此后2011年的启会仪式上,还引进了台湾民间信仰中十分盛行的阵头——“八家将”表演。

纵观上述内容,历史悠久的泰山东岳庙会在进入二十一世纪之后,面临着诸多挑战:传统庙会的组织单位——民间香社、宗教庙宇的力量出现萎缩,政府管理部门积极介入并在一定程度上主导了当代庙会的组织与管理工作。但是,新型庙会活动内容(如启会仪式)如何才能成为符合仪式传统的庙会的有机组成部分?尤其是在列入非遗名录之后,在非物质文化遗产保护的背景下,怎样传承和弘扬泰山东岳庙会的文化内涵?这都是摆在政府管理部门前面的新问题。

自2005年以来,泰山东岳庙会曾经两次申报国家级非物质文化遗产名录,并于2008年被列入第二批国家级名录。在此,我们有必要先回顾一下庙会列入非物质文化遗产所走过的历程。

在第一批国家级非物质文化遗产名录中,只有北京市宣武区申报的“厂甸庙会”被列入名单,各地申报的其他庙会项目均落选。据说,在第一批非遗名录评审过程中,为了推动非遗工作的顺利开展,凡是涉及封建迷信、含有愚昧落后内容的项目均予以搁置审议,庙会便是被搁置的项目类型之一。北京的“厂甸庙会”虽称“庙会”,但在北京历史上著名的八大庙会中,厂甸庙会是唯一不以庙为名的庙会,其活动内容也与信仰无关,因而得以入选。

2008年6月14日国务院公布了“第二批国家级非物质文化遗产名录”，其中编号为991X-84的“庙会”属于“打包”命名的项目，该名录下共有北京市门头沟区的“妙峰山庙会”、北京市朝阳区的“东岳庙庙会”、山西省太原市晋源区的“晋祠庙会”、上海市徐汇区的“上海龙华庙会”、浙江省磐安县的“赶茶场”、山东省泰安市的“泰山东岳庙会”、湖北省十堰市的“武当山庙会”、湖南省长沙市的“火宫殿庙会”、广东省佛山市的“佛山祖庙庙会”、陕西省铜川市的“药王山庙会”等10个庙会。其中，“妙峰山庙会”（北京门头沟）、“东岳庙庙会”（北京朝阳区）、“泰山东岳庙会”（山东省泰安市）三个庙会都是与泰山信仰有关的著名庙会。

在2003年联合国教科文组织通过的《保护非物质文化遗产公约》中，非物质文化遗产是指“被各社区、群体，有时是个人，视为其文化遗产组成部分的各种社会实践、观念表述、表现形式、知识、技能以及相关的工具、实物、手工艺品和文化场所。”在“非物质文化遗产”所包括的方面中有口头传统和表现形式（包括作为非物质文化遗产媒介的语言），表演艺术，社会实践、仪式、节庆活动，有关自然界和宇宙的知识和实践，传统手工艺等五大类。按照该公约的规定，中国传统庙会从空间来看，应该属于“文化场所”，从内容来看，应该列入“社会实践、仪式、节庆活动”之中。在我国非物质文化遗产评审体系中，庙会是被列入“民俗”大类之中。

主要是因宗教信仰而形成的传统庙会，能够被列入国家级名录，并受到政府的保护，对于我国的文化建设和思想意识形态而言都具有重要意义。这首先表明，在政府层面上已经承认了庙会是有益于社会发展和民众生活的重要文化遗产，并且应该受到相应的保护；同时，还表明了，政府在一定程度上对以庙会为代表的中国民间信仰给予了正面的肯定。高丙中指出：“中国要使自己的非物质文化遗产能够作为

整体立得住脚，就必须先学会从正面看待所谓的民间信仰。”作为民间信仰重要内容的庙会受到国家层面的保护，正是政府正面对待民间信仰的重要举措。

作为非物质文化遗产的庙会应该如何保护？庙会的保护与其他类别的非遗项目的保护有何不同？怎样在保护中传承与发展庙会？对此，应该做好以下几个方面的工作：

作为非物质文化遗产的庙会必须予以整体保护，将保护的内容落实到实处。以泰山东岳庙会为例，泰山东岳庙会作为一个整体被列入了国家级名录，同时，历史上就活跃于泰山庙会活动中的泰山皮影戏、泰山道教音乐、山东快书、泰山民间传说等也分别被列入了国家级名录的不同类别中。庙会本来就是融信仰与娱乐于一体的传统文化活动空间，泰山东岳庙会作为非遗传承的重要文化场所，可以为皮影戏、道教音乐、山东快书等非遗项目的保护与传承提供展演空间，为这些传统艺术形式的发展创造有利条件。庙会是由信仰仪式、文化娱乐、商贸活动等共同组成的综合体，离开了上述三个方面的内容谈庙会的保护，庙会便成为空中楼阁，保护措施也是无的放矢。

与其他非遗保护项目相比，庙会是群体性的活动，庙会的组织管理、活动内容等都依赖于多方面的人力、财力和物力，正因为如此，庙会类非遗项目很难指定个体传承人。从历史上看，泰山东岳庙会的组织与参与者就包括以下几个方面：庙宇的道士或僧人、民众香社组织、地方商贸领域的经营者、地方行政官员、民间艺人等，正因为是各个领域的人员共同在庙会这个文化空间中合力而为，才有了庙会缤纷多彩、异常丰富的众生相。有鉴于此，庙会类非遗项目的保护首先必须注意到其群体性特点，必须尊重庙会各参与群体的感情与利益，在维持庙会传统仪式以及其他活动内容的基础上，根据参与民众的需求和时代特点再考虑弘扬与发展。

我国非物质文化遗产的保护工作已经被列入政府工作之中，非遗保护的首要责任人也是各级政府，因此，政府及其相关机构在非遗保护中如何恰当地发挥作用，就成为非遗保护的关键所在。庙会作为群体性活动，从历史上看，地方政府机构就是作为庙会群体中的一员而参与其中的。在泰山东岳庙会的发展历史上，明清两代的官府、甚至皇室都不是庙会的袖手旁观者，而是直接介入庙会的活动，这方面最极端的例子，就是泰山香税的征收。泰山香税是到泰山进香的香客向国家交纳的进香税，据史料记载，自明正德十一年（1516 年）朝廷在泰山开始设官征收香税，到清乾隆元年（1736 年）废止，明清两代共收了 220 年的香税。征收香税的最初起因是与整修碧霞祠有关，但庙会期间泰山盘道上因人多被挤下山崖摔死的故事，也是征税限制人流的一个潜在的原因。征收香税如同当今的进山门票，都是政府运用经济手段增加财税收入、调节进山人流的方法之一。在今天非

物质文化遗产保护的大背景下，各级政府有责任积极介入庙会的经营管理与活动策划，在发展旅游经济成为名胜类文化遗产的主要目标的情况下，政府更需要充分研究庙会发展的内在规律，采取符合庙会特点的保护措施，使庙会真正成为各地历史与民俗文化的标志性品牌。

参考文献

著作

- 《绘图三教源流搜神大全》(外二种),上海古籍出版社,1990年。
- 《明会典》,中华书局,1998年。
- 《岱史校注》,青岛海洋大学出版社,1992年。
- 《泰山文献集成》,泰山出版社,2007年。
- 刘 慧:《泰山庙会》,山东教育出版社,1999年。
- 刘 慧:《泰山岱庙考》,齐鲁书社,2003年。
- 桓宽著,郭沫若校订:《盐铁论读本》,中华书局,1957年。
- 李 仿:《太平广记》,岳麓书社,1996年。
- 聂剑光著,岱林、舟子、愚夫点校:《泰山道里记》,山东友谊书社,1987年。
- 刘世德:《中国古代小说百科全书》,中国大百科全书出版社,2006年。
- 王文锦译解:《礼记译解·王制第五》,中华书局,2001年。
- 司马迁:《史记·封禅书》,中华书局,1982年。
- 干宝撰:《搜神记》,中华书局,1979年。
- 葛剑雄:《往事与近事》,三联书店,1996年。
- 任继愈主编:《中国道教》,第四卷,知识出版社,1994年。
- 周汝昌:《曹雪芹新传》,山东画报出版社,2007年。
- 山曼主编 袁爱国撰稿:《泰山风俗》,济南出版社,2001年。
- 程毅中辑校:《宋元小说家话本集》,齐鲁书社,2000年。
- 孟元老:《东京梦华录》,山东友谊出版社,2001年。
- 徐吉军等著:《中国风俗通史·宋代卷》,上海文艺出版社,2001年。
- 吴自牧:《梦粱录》,浙江人民出版社,1984年。
- 元·脱脱主修:《金史》,中华书局,2011年。
- 臧晋叔:《元曲选》,上海古籍出版社,1985年。
- 施耐庵 罗贯中:《水浒传》,人民文学出版社,1984年。

- 徐北文：《灿烂的古代文化》，
- 马端临：《文献通考》，中华书局，1986年。
- 刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，1983年。
- 赵世瑜：《小历史与大历史》，三联书店，2006年。
- 西周生：《醒世姻缘传》，齐鲁书社，1980年。
- 谢肇淛：《五杂俎》，中华书局，1959年。
- 中国社会科学院世界宗教所道教研究室：《道教文化面面观》，齐鲁书社，1990年。
- 潘心德主编：《东镇沂山》，济南出版社，1998。
- 张岱：《夜航船》，四川文艺出版社，1996。
- 张岱：《陶庵梦忆 西湖梦寻》上海古籍出版社，1982。
- 张岱：《琅嬛文集·岱志》，岳麓书社，1985年。
- 高元钧演出本：《武松传》，中国曲艺出版社，1987。
- 泰山文物风景管理局：《冯玉祥先生在泰山刻石选》，1984年（泰安，内部印刷）。
- 刘秀池主编《泰山大全》，山东友谊出版社，1995年。
- 崔秀国、吉爱琴：《泰岱史迹》，山东友谊书社，1987
- 崔秀国等：《五岳史话》，中华书局，1982
- 董晓萍、[美]欧达伟 R.David Arkush：《华北民间文化》，河北教育出版社，1995
- 董晓萍：《田野民俗志》，北京师范大学出版社，2003
- 范 晔：《后汉书》，中华书局，2000
- 干 宝：《搜神记》，中华书局，1979
- 高元钧演出本：《武松传》，中国曲艺出版社，1987
- 顾颉刚编著：《妙峰山》，国立中山大学语言历史学研究所 1928年9月印行，上海文艺出版社 1988年6月影印本
- 郭于华主编：《仪式与社会变迁》，社会科学文献出版社，2000
- 韩尚义、卓忠信：《冯玉祥将军在泰山》，山东友谊书社，1988
- 何平立：《崇山理念与中国文化》，齐鲁书社，2001
- 何平立：《巡狩与封禅——封建政治的文化轨迹》，齐鲁书社，2003
- 侯 杰、范丽珠：《中国民众宗教意识》，天津人民出版社，1994
- 黄 强：《神人之间：中国民间祭祀仪礼与信仰研究》，广西民族出版社，1996

- 贾二强:《唐宋民间信仰》,福建人民出版社,2002
- 姜丰荣编注:《泰山历代石刻选注》,青岛海洋大学出版社,1993
- 姜丰荣编纂:《泰山石刻大观》(全四函二十四卷),线装书局,2002
- 金泽:《中国民间信仰》,浙江教育出版社,1990
- 李伯涛:《泰山民俗》,山东画报出版社,1996
- 李锦等纂修:《泰安州志》,弘治元年刊本
- 林美容:《妈祖信仰与汉人社会》,黑龙江人民出版社,2003
- 刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1983
- 刘慧:《岱庙神主》,山东画报出版社,1997
- 刘慧:《泰山宗教研究》,文物出版社,1994
- 刘魁立:《刘魁立民俗学论集》,上海文艺出版社,1998
- 刘锡诚主编:《妙峰山·世纪之交的中国民俗流变》,中国城市出版社,1996
- 吕继祥:《古今民俗》,齐鲁书社,2000
- 吕继祥:《泰山娘娘信仰》,学苑出版社,1994
- 马大相编纂 孔繁信校点:《灵岩志》,山东友谊出版社,1994
- 马端临:《文献通考》,中华书局,1986
- 马铭初、严澄非校注:《岱史校注》,青岛海洋大学出版社,1992
- 马铭初选注:《泰山历代诗选》,山东人民出版社,1985
- 梅莉:《明清时期武当山朝山进香研究》,华中师范大学出版社,2007
- 孟元老撰、李士彪注:《东京梦华录》,山东友谊出版社,2001
- 孟昭水编:《冯玉祥将军泰山诗选》,1992年(泰安,内部印刷)
- 聂剑光著 岱林、舟子、愚夫点校:《泰山道里记》,山东友谊书社,1987
- 潘心德主编:《东镇沂山》,济南出版社,1998
- 蒲松龄:《聊斋志异》,齐鲁书社,1981
- 钱穆:《国史大纲》,商务印书馆,1994
- 秦建明、[法]吕敏编著:《尧山圣母庙与神社》,中华书局,2003
- 琴石山人编:《续天下名山胜景记》,上海会文堂,1924
- 山东大学中文系民间文学教研室编:《山东方志民俗资料汇编》,内部刻印本,1983
- 山东省地方史志编纂委员会:《山东省志·泰山志》,中华书局,1993

- 山 曼主编 高建军编著:《孔孟之乡民俗》, 济南出版社, 2002
- 山 曼主编 袁爱国撰稿:《泰山风俗》, 济南出版社, 2001
- 沈 榜编著:《宛署杂记》, 北京古籍出版社, 1983
- 施耐庵、罗贯中:《水浒传》, 人民文学出版社, 1984
- 施永林、周颖主编:《泰山历代小说选》, 山东文艺出版社, 1989
- 史孝进、刘仲宇主编:《道教风俗谈》, 上海辞书出版社, 2003
- 司马光:《资治通鉴》, 中华书局, 1956
- 司马迁:《史记》, 中华书局, 1982
- 宋 军:《清代弘阳教研究》, 社会科学文献出版社, 2002
- 隋树森编:《元曲选外编》, 中华书局, 1959
- 孙尚扬:《宗教社会学》, 北京大学出版社, 2001
- 孙作云:《孙作云文集·中国古代神话传说研究》, 河南大学出版社, 2003
- 泰安市风景名胜区管理委员会等主编 姜丰荣编纂:《泰山石刻大观》(全四函二十四卷), 线装书局, 2002
- 泰山风景名胜区管理委员会编:《百年泰山》(1900-2000), 山东画报出版社, 2001
- 泰山文物风景管理局:《冯玉祥先生在泰山刻石选》, 1984 年(泰安, 内部印刷)
- 汤贵仁:《泰山封禅与祭祀》, 齐鲁书社, 2003
- 汤贵仁 刘慧主编:《泰山文献集成》(全十卷), 泰山出版社, 2005
- 汤一介:《魏晋南北朝时期的道教》, 陕西师范大学出版社, 1988
- 唐仲冕编纂:《岱览》, 嘉庆十二年果克山房刻本
- 万国鼎编 万斯年、陈梦家补订:《中国历史纪年表》, 中华书局, 1978
- 汪子卿撰 周郢校证:《泰山志校证》, 黄山书社, 2006
- 王 圻:《续文献通考》, 商务印书馆, 1936
- 王 熹:《中国明代习俗史》, 人民出版社, 1994
- 王尔敏:《明清时代庶民文化生活》, 岳麓书社, 2002
- 王铭铭、王斯福主编:《乡土社会的秩序、公正与权威》, 中国政法大学出版社, 1997
- 王铭铭:《社会人类学与中国研究》, 生活·读书·新知三联书店, 1997
- 王文锦译解:《礼记译解》, 中华书局, 2001

- 王应麟：《玉海》，广陵书社，2003
- 乌丙安：《中国民间信仰》，上海人民出版社，1996
- 乌丙安：《中国民俗学》，辽宁大学出版社，1985
- 吴自牧：《梦粱录》，浙江人民出版社，1984
- 吴效群：《妙峰山：北京民间社会的历史变迁》，人民出版社，2006
- 西周生：《醒世姻缘传》，齐鲁书社，1980
- 萧登福：《先秦两汉冥界思想探源》，天津出版社，1990
- 谢肇淛：《五杂俎》，中华书局，1959
- 徐北文：《徐北文文集》，济南出版社，1996
- 徐华龙、王有钧：《山与山神》，学苑出版社，1994
- 徐吉军、方建新、方健、吕凤棠著：《中国风俗通史·宋代卷》，上海文艺出版社，2001。
- 许慎：《说文解字》，中华书局，1963
- 许仲琳：《绣像封神演义》，山东画报出版社，2003
- 薛艺兵：《神圣的娱乐：中国民间祭祀仪式及其音乐的人类学研究》，宗教文化出版社，2003
- 杨伯俊撰：《列子集释》，中华书局，1979
- 杨懋春著，张雄、沈炜、秦美珠译：《一个中国村庄：山东台头》，江苏人民出版社，2001
- 姚瀛艇主编：《宋代文化史》，河南大学出版社，1999
- 叶涛：《泰山石敢当》，浙江人民出版社，2007
- 叶涛：《泰山香社研究》，上海古籍出版社，2009年
- 叶德均：《戏曲小说丛考》，中华书局，2004年。
- 轶名著 刘文忠校点：《柁机闲评》，人民文学出版社，1999
- 于本源：《清王朝的宗教政策》，中国社会科学出版社，1999
- 于敏忠等编纂：《日下旧闻考》，北京古籍出版社，1983
- 于显洋：《组织社会学》，中国人民大学出版社，2001
- 俞伟超：《中国古代公社组织的考察》，文物出版社，1988
- 袁爱国：《泰山名人文化》，山东友谊出版社，1999

- 袁爱国:《泰山神文化》,山东大学出版社,1991
- 袁明英主编:《泰山石刻》(全十卷),中华书局,2007
- 臧晋叔编:《元曲选》,中华书局,1989年
- 詹石窗:《道教与女性》,上海古籍出版社,1990
- 詹鄞鑫:《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》,江苏古籍出版社,1992
- 张岱:《琅嬛文集》,岳麓书社,1985
- 张岱:《陶庵梦忆 西湖梦寻》,上海古籍出版社,1982
- 张岱:《夜航船》,四川文艺出版社,1996
- 张君房辑:《云笈七签》,齐鲁书社,1988
- 张佩国:《地权分配·农家经济·村落社区——1900—1945年的山东农村》,齐鲁书社,2000
- 张荣明:《中国的国教:从上古到东汉》,中国社会科学出版社,2001
- 张志刚:《宗教学是什么》,北京大学出版社,2002
- 赵翼:《陔余丛考》,河北人民出版社,1990
- 赵世瑜:《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》,生活·读书·新知三联书店,2002
- 郑永华:《清代秘密教门治理》,福建人民出版社,2003
- 郑振铎:《中国俗文学史》,上海书店根据商务印书馆1938年版影印,1984
- 中国大百科全书总编辑委员会《宗教》编辑委员会:《中国大百科全书·宗教》,中国大百科全书出版社,1988
- 中国东方文化研究会历史文化分会编:《历代碑志丛书》,江苏古籍出版社,1998
- 中国社会科学院世界宗教所道教研究室:《道教文化面面观》,齐鲁书社,1990
- 钟敬文:《钟敬文文集·民俗学卷》,安徽教育出版社,1999
- 钟敬文主编:《民俗学概论》,上海文艺出版社,1998
- 周谦 吕继祥:《泰山古今游记选注》,山东人民出版社,1987
- 周谦:《中华石文化与泰山石》,山东大学出版社,1992
- 周郢:《周郢文史论文集·泰山历史研究》,山东文艺出版社,1997
- 周郢:《泰山与中华文化》,山东友谊出版社,2010年
- 朱俭编纂:《泰山研究资料索引》,北京图书馆出版社,2004

Édouard Chavannes, *T'ai chan: Essai monographie d'un culte chinois*, Paris, 1910.

Naquin, Susan, *Peking Temples and City Life, 1400—1900*, University of California Press, 2000.

Susan Naquin and Chun-fang Yu, *Pilgrims and sacred sites in China*, Berkeley : University of California Press , 1992

Dott ,Brian R., *Identity Reflections: Pilgrimages to Mount Tai in Late imperial China*, Cambridge (Massachusetts) and London: Harvard University Press, 2004.

论文

车锡伦:《泰山“九莲菩萨”和“智上菩萨”考》,《泰安教育学院学报》1999年第2期

陈建宪:《走向田野 回归文本》,《民俗研究》2003年第4期

成淑君:《“自是神人同爱国,岁输百万佐升平”——明代泰山碧霞灵应宫香客经济初探》,《济南大学学报》(社会科学版)2003年第3期

代洪亮:《社会记忆的空间:以清代山东碧霞元君信仰为中心》,《济南大学学报》2003年第3期

周 郢:《东岳庙打擂漫话》,《华夏文化》2008年第1期。

周 郢:《东岳庙在全国的传播与分布》,《泰山学院学报》2008年第2期

周 郢:《泰山东岳庙会新考》,《泰山学院学报》2010年第4期

周 郢:《泰山香客店》,《寻根》2007年第5期

周 郢:《〈水浒传〉与泰山文化》,《泰山学院学报》2007年第1期

周 郢:《碧霞元君封号问题的再考辨》,《世界宗教研究》2008年第3期。

周 郢:《泰山碧霞元君祭:从民间祭祀到国家祭祀——以清代“四月十八日遣祭”为中心》,《民俗研究》2012年第5期

叶 涛:《泰山香社起源考略》,《东岳论丛》2004年第3期

- 叶 涛:《泰山后石坞元君庙与邹城西关泰山香社——当代民间信仰组织的个案调查》,《民间文化论坛》2004年第03期
- 叶 涛:《碧霞元君信仰起源考》,《文史》2007年第4辑。
- 叶 涛:《论泰山崇拜与东岳泰山神的形成》,《西北民族研究》,2004年第2期
- 叶 涛、任双霞:《泰山王母池九月九庙会调查报告》,《民俗研究》2004年第1期
- 叶 涛:《泰山香社传统进香仪式研究》,《思想战线》2006年第1期。
- 叶 涛:《碧霞元君信仰起源考》,《文史》2007年第4期。
- 叶 涛:《泰山合山会考略》,《民俗研究》2009年1期。
- 叶 涛:《碧霞元君信仰与华北乡村社会——明清时期泰山香社考论》,《文史哲》2009年第2期。
- 马 杰:《<大金重修东岳庙碑>考释》,《南方论丛》2012年第4期。
- 路宗元、吕继祥:《泰山民俗文化的鲜活再现 ——'94泰山文化之旅活动述评》,《民俗研究》1994年第4期。
- 吕继祥:《石敢当初探》,《民俗研究》1989年第2期
- 吕继祥:《泰山庙会述论》,《民俗研究》1994年第1期
- 吕伟达:《福山太平顶庙会》,《民俗研究》1994年第1期
- 罗世平:《地藏十王图象的遗存及其信仰》,《唐研究》第四卷,北京大学出版社,1998
- 施爱东:《告别田野》,《民俗研究》2003年第1期
- 陶 阳:《宗教神与神话中的神——论泰山女神碧霞元君》,《东岳论丛》1983年第2期
- 滕星才:《明朝中后期旅游文化论》,《旅游学刊》2001年第6期
- 王润身:《九月九登虎山》,《民俗研究》1988年第1期
- 吴荣增:《镇墓文中所见到的东汉道巫关系》,《文物》,1981年第3期
- 吴延文、萧宝万:《张大山香客店》,《民俗研究》1989年第4期
- 吴云涛:《聊城的拴娃娃与祀张仙》,《民俗研究》1988年第2期
- 俞剑华:《岱庙壁画的内容及他的价值》,《岱庙天贶殿壁画·启辟迴銮图》,山东人民出版社,1982
- 袁爱国:《泰山东岳庙会考识》,《民俗研究》1988年第4期

袁爱国:《泰山女神源流考》,《民俗研究》1989年第4期

张国强:《东阿县泰山老奶奶祈愿风俗调查》,《民俗研究》1991年第1期

赵宗福:《泰山王母池蟠桃会庙会调查》,(台湾)《民俗曲艺》第132期,2001

周 谦:《民间泰山香社初探》,《民俗研究》1989年第4期

周 星:《中国和日本的石敢当》,载(台北)中央研究院民族学研究所:《民族学研究所资料汇编》(第八期),1993年11月

Glen Dudbridge, *"A Pilgrimage in Seventeenth-Century Fiction: T'ai-shan and the Hsing-shih Yin-yüan chuan," T'oung Pao* 77 (1991): 226-252.

Glen Dudbridge, *"Women Pilgrims to T' ai Shan: Some Pages from a Seventeenth Century Novel,"* In Naquin, Susan and Yü Chün-fang, eds. *Pilgrims and Sacred Sites in China*. (Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, 1992.), pp. 39-64.

Wu Pei-yi.,1992 , *"An Ambivalent Pilgrim to T'ai Shan in the Seventeenth Century"*, In Susan Naquin and Yü Chün-fang eds. *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, pp. 65-88.

Wilt L. Idema, *"The pilgrimage to Taishan in the Dramatic Literature of the Thirteenth and Fourteenth Centuries," Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 19 (1997): 23-57.

Kenneth Pomeranz, 1997 , *"Power, Gender, and Pluralism in the Cult of the Goddess of Taishan"* , In.Huters, Theodore,Wong, R. Bin; Yu, Pauline, eds. *Culture and State in Chinese History: Conventions, Accommodations, and Critiques* ,Stanford, Calif.: Stanford University Press, pp. 182-204.

Dott ,Brian R., 2006, *"Lineage: The Confucian Transformation of Popular Culture in Late Imperial Huizhou"*, Ann Arbor, MI [US] :Association for Asian Studies, Inc.

学位论文

- 代洪亮：《泰山信仰与明清社会》，南开大学 2002 年硕士学位论文
- 田承军：《江南地区东岳庙研究》，南开大学 2003 年硕士学位论文
- 刘霞：《明清时期山东庙会研究》，山东师范大学 2006 年硕士学位论文
- 丰湘：《明清时期泰山旅游活动探析》，曲阜师范大学 2006 年硕士学位论文
- 张敏：《唐代封禅研究》，山东师范大学 2007 年硕士学位论文
- 宫磊：《宋真宗封禅探究》，山东师范大学 2007 年硕士学位论文
- 王均霞：《敬神的妇女：对出现在泰山庙宇中的敬神的妇女的民族志考察》，北京师范大学 2008 年硕士学位论文
- 刘国郁：《泰山东岳庙会文化旅游开发研究》，山东大学 2008 年硕士学位论文
- 李伟峰：《泰山香社民俗文化研究》，山东大学 2003 年硕士学位论文
- 任双霞：《泰山王母池的神圣表达》，山东大学 2007 年硕士学位论文
- 杨冰：《神灵、庙宇与村落生活：对一个鲁中山村民间信仰的考察》，山东大学 2007 年硕士学位论文
- 张萌：《总司庙与总司信仰》，山东大学 2009 年硕士学位论文
- 张璐：《泰山红门宫民间信仰的调查与研究》，山东大学 2009 年硕士学位论文
- 刘晓：《西方汉学家泰山信仰研究述论》，山东大学 2009 年硕士学位论文
- 韦丽：《明清时期山东地区的泰山信仰研究》，山东大学 2010 年硕士学位论文
- 李久安：《泰山扇子崖民间信仰研究》，山东大学 2011 年硕士学位论文
- 吴龙安：《碧霞元君信仰、传说之研究》，（台湾）私立中国文化大学中国文学研究所硕士论文，1989 年

致 谢

自从 2006 年 9 月起,我在山东大学跟随导师叶涛教授学习民俗学,三年硕士,四年博士,走过了我人生最重要的七个年头。

是我的导师叶涛教授将我引入了民俗学的殿堂,并且在做人和做学问两个方面都给予我无微不至的关心和指导。在即将离开山大的时刻,我从内心感激七年来叶老师对我的指教,能够跟随叶老师学习,能够成为叶老师的弟子,我感到万分荣幸!

2010 年 9 月至 2012 年 9 月,我有幸得到国家留学基金委的资助,作为博士生联合培养计划,前往加拿大麦吉尔大学学习。在我留学期间,我的合作博士导师、著名汉学家丁荷生(Kenneth Dean)教授给予我热情指导和无私帮助,中国社会科学院荣誉学部委员刘魁立先生、台湾清华大学荣誉教授王秋桂先生也都对我的留学生活予以指导,在此,向丁荷生教授、刘魁立教授、王秋桂教授表示衷心感谢!

在七年的山大学习和生活中,李万鹏教授、刘德龙教授、张士闪教授、刘宗迪教授、刘德增教授、马广海教授、张从军教授、李浩副教授、刁统菊副教授、王加华副教授等都在学业和生活方面给予我指教;我的同门任双霞、秦荣艳、李汝宾、李凡、张璐、李久安、刘欣、张宇等在田野作业和学习生活中都对我帮助很大。对上述山大的老师和同学们,在此道一声:谢谢你们了!

我的硕士论文和博士论文的选题都和泰山文化有关,在田野调查和史料搜集等方面,我还得到了泰山风景名胜区管理委员会刘慧副主任、吕继祥副主任、王杰区长、泰山学院王雷亭院长、周郢教授、蒋铁生教授的大力帮助。

考上山大硕士的同一年,我的女儿出生了,七年来,我在济南学习、在国外留学,心里最对不起的就是女儿。感谢父母、感谢公婆对我离家读书留学生活的支持和对孩子的照顾,感谢丈夫王阳、感谢妹妹刘冰对我的支持。没有你们的宽容与支持,我根本无法完成这七年的学习生活。

感谢上帝的恩赐,感谢在我人生的道路上帮助过我、勉励过我、宽容过我的所有人!

刘晓 2013 年 4 月 20 日于莱芜

攻读学位期间发表的学术论文目录

- 1、《西方汉学家泰山信仰专题研究述略》，刘晓，《2009' 泰山东岳庙会国论坛论文集》，广西师范大学出版社，2010年3月，第234-255页，第一作者
2. 《法国汉学家沙畹及其泰山研究》，刘晓，《泰山学院学报》2010年第1期，第44-48页，第一作者
3. 《西方汉学家泰山信仰研究史略》，刘晓，《2010' 泰山东岳庙会国论坛论文集》，广西师范大学出版社，2011年3月，第217-226页，第一作者
4. 《英语学术文献中的柳下惠》，刘晓，《柳下惠风和》（第二届国际和圣柳下惠学术研讨会论文集），青岛出版社，2012年1月，第28-40页，第一作者
5. 《古道、庙宇与村落生计》，刁统菊；杨冰；刘爱昕；张礼敏； 张玉；郭俊红；郭贵荣；刘晓；张萌，《民俗研究》 2012年第1期，2012年1月，第123-137页，第七作者
6. 《当代庙会转型与非物质文化遗产保护》，《青海社会科学》2013年第1期，2013年1月，第196-199页，第一作者（CSSCI 期刊）

附录一：2009 年三月三王母池庙会考察实录

每年农历三月三是王母娘娘的蟠桃大会，亦有说是王母娘娘的生日，泰山王母池三月三庙会泰山春季庙会中代表性庙会之一。

2009 年 3 月 26 日到 29 日（农历三月初二至初五）我和李久安、丁志芳随同导师叶涛教授对泰山王母池庙会进行调查。

3 月 26 日（三月初二日），王母池及其周边环境概况调查

《泰山大全》对王母池有如下介绍：

王母池

位于环山路东首，古称群玉庵，又名瑶池。庙为三进庙堂式建筑，依山傍水，面城南向，密林掩映，溪泉潺潺。山门上嵌清道光年间徐宗干题匾，门内为池，周环石栏，中架拱桥。池东立《泰山凿泉碑记》，叙述冯玉祥于 1932 年在此凿朝阳泉的经过。池西洞内有王母泉，泉水清澈甘冽。池北洞内有宋代立《重修王母殿碑》。

沿阶而上至正殿，内祀明代铜铸王母坐像。殿两侧为耳房，前有配殿。东殿匾书“观澜亭”、“咽石山房”；西殿是药王殿，原祀孙思邈，今为泰山文物展室。药王殿西南，原为道房，1994 年新塑斗姆、元君、慈航真人等神像。

后院台基上有七真殿，又名吕祖殿。殿内原供明代彩塑吕洞宾、李铁拐、何仙姑及吕祖弟子柳树精、苗庆、焦成广、济霄堂等七真像，栩栩如生，素称名塑。1946 年，陈毅登泰山时指示拨款加护玻璃罩，1966 年像毁，1986 年重塑。殿东有蓬莱阁与殿相连，殿前有悦仙亭。

庙前原有飞鸾泉，1956 年改建为喷水池。池南有朝阳泉，系冯玉祥为解决泰山居民饮水之难而凿。

王母池位于泰山脚下，是虎山景区的一部分。进入虎山景区，沿山石铺就的

小路东行，小路右侧砌有石台，供人卖些纪念品之类。不过，此时售者只有三四家，出售的东西与其他地方的旅游景点所售物相差不多，是各种小挂件，或者塑料玩具，偶有几种形式与其他地方的无别，仅上面标有“泰山”字样罢了。最有泰山特色的当属大大小小的“泰山石敢当”和平安带。最小的石刻泰山石敢当长约20厘米，宽约5厘米，要价多是20元，但15元钱就能买下来。平安带用红色开司米线织成，长约1米，上面用黄色颜料写“登上泰山，全家平安”8个字，1元钱一条。平安带捆成粗粗的一捆，亮丽的红色十分显眼。

我们沿小路前行，不时见到有人推着车前车后都有白色塑料的自行车。这才发现右前方不远处有眼井，七八个围在那里打水，说说笑笑的，十分热闹。我便走过去看了一会儿。这眼井就是王母池井，井口砌成长方形，井深七八米，直径3米左右，水面距地表2米多。井水清澈甘冽，常年不涸。据其中一个打水的人说，每天来此打水的人男男女女，老老少少，络绎不绝，远近都有，最近的是几步以外的一家小饭店，它真是“近井楼台先得水”，用起来十分便利。此外有距二三里的，有距七八里的，甚至二十多里以外的人中也有不少是打水的常客。称之为常客并不夸张，因为他们每将打回去的水用完就会再来，通常隔两三天来一次，当然一星期打一次的也不少见。若二十多里地以外的人家，常年不断的隔几天就来一次，也是极需些毅力的了。

他们多骑自行车，也有用三轮车和摩托车驮或用行李车拉的，偶也见人用扁担挑水。盛水的容器几乎全是长方体的白色塑料桶，大小不一，大的能盛15升，小的只盛2.5升。但也有例外，比如扁担挑的就是圆柱体的铝制水桶，还有的直接用目下常用的矿泉水桶装水。因为自行车要用来驮水，所以除了车前有车筐外，后座两边也各设一个特制的筐，或者在后座上搭塑料搭子或布搭子，用来放置盛水的容器。打水的人来到井旁，将车子支好，就从车筐里拿出塑料桶来，沿井台一字排开，拧开盖，而后开始从井中提水。打水的工具有铝桶，也有烧水用的铝壶，更多的则是5升装的白色塑料桶，桶上方开一个长方形的口，把上系一根长绳。有经验的人直立在井边，边同旁边的人谈笑风生地聊着天边将桶甩进水里，很快就打上来满满一桶，然后小心翼翼地倒进盛水的桶中，直到每一个都灌满了，才心满意足地将它们一一放到车筐里，反复检查系得牢不牢，桶口拧得紧不紧，一切就绪了，才或骑或推上车子转回。有也有些没经验的生客，别说谈笑自如了，

站在井边就很紧张，大气都不敢出，再往下看着打水，就难免眩晕，那水自然迟打不上来。这时，旁边就有人主动指教如何如何才能将水打上来。同在一眼井里打水，同喝一眼井里的水，人们彼此亲热地打着招呼，交换着各自的所见所闻，人际关系在这里显得格外和谐。

人们说王母池井水比自来水好喝，他们用来煮饭，烧茶，夏天当矿泉水。我问一个小伙子用不用来洗衣服，他很不高兴地说：“那不就瞎了吗？”瞎的意思就是糟蹋。用它洗衣服就是糟蹋了水，人们的爱惜之情可见一斑。

我与一前来打水的六十多岁的大爷聊天，他说“泰山山高水高，青石地，沙石山，有水能留住。”又指着庙说：“这是王母池，里面主要是王母娘娘，还有在她跟前站班的，就和现在一样，当官的有保镖。三月三是她的生日，都来给她进香，过生日。据说王母娘娘看眼。过去不信神吗？不信科学，烧烧香，放点香灰，烫烫就好了。有东眼光殿，还有西眼光殿。解放前，三月三人很多，磕头的，烧香的，卖东西的，说书的，唱戏的，特别热闹。文化大革命时全砍掉了。最近这两年也不大行了。现在进个门就要五元钱，过去不要钱啊，随便进。三月十五是泰山老奶奶的生日。传说泰山老奶奶是个男的，过去泰安出了个什么灾，他到泰山上采了药，熬好给人喝了，把这伙人救活了，大家都说：‘您可真是老奶奶。别说老爷爷了。’老奶奶心善。泰山很有名，来这里的人很多，秦始皇也来过，许多皇帝都来过，还有许多大官，陕西来的，山西来的，一来就投资，投多少银子，几千两，几万两，还有大资本家，进行修建。解放以后政府修建，哪有那么多的钱？”

我又问他那个化纸的建筑叫什么，他说叫烧池，原来没有，建起来有七八年的时间。是为了防火灾，因为烧香的多，怕失火。

离开王母池井，再向前走二三十米即是王母池庙的入口处。入口处几步外的右侧停放了两三辆自行车，又有一个五十岁左右的算命先生坐在一个马扎上面。李久安很好奇地问他算得准不准，他说：“碰运气吧。有的准有的不准。有些就是瞎说。看长了是个眼力。”我实在没想到他会如此坦诚和直白。李久安让他相一相，他看了看说：“你还有官相呢。”随后李久安到其他地方去，我站在那里观察香客的衣着打扮，他就主动和我说话，问我和李久安是不是朋友关系，然后说这个小伙子相很好，是个当文官的料，可以当到书记。我问他这个书记是什么级别，他

只笑了笑。然后再次给我说李久安很有前途，要跟他就得跟定。我心里一阵好笑。

入口处左右各有一家卖香火之类物什的，有长长短短的香和元宝、黄表之类。其中一种元宝长约半米，宽二十多厘米，似乎是牛皮纸做成的，里面还印有一些红色的图案，问卖者也说不清楚到底是什么图案。这长大的元宝我还是第一次见到。便有些好奇地问右边的摊主，她很热心地说“请炷香吧”，并给我看一个“全家福”，所谓全家福，包括一个大元宝，一个小金元宝，一个小银元宝，两迭黄表，一张印制的面额为亿万元的冥钱，以及一把黄香。全家福的价格高低与香有关。最长的香是高香，紫红色，有个专名也叫“全家福”，有1米长，配有“全家福”高香的“全家福”最贵，要30元钱，香还有80厘米长的，也是紫红色，也叫高香，但没有“全家福”的称呼。此外还有60厘米、40厘米左右的，为枣红色，还有一种长约30厘米的香，黄色。这三种都叫黄香，也叫“平安香”。摊主劝我买，说庙里同样的东西要贵得多。我告诉她我不是香客，我打算从里面出来时再买，她显然对我的行为不理解，但还是很愉快地答应了。后来回去的时候，我花15元钱买了一个全家福，香是长40厘米的那种。

王母池庙的门票是5元，我们因泰山管委领导安排，没有买门票就进去了。在以后两天的调查中，我们也成了王母池庙里不用买票就能随便出入的特殊人员。

王母池庙座北面南，庙前是一约40平方米的院子，最南边有一照壁，白底黑字，为“世代瞻仰”四个大字。照壁旁边有一棵编号为“泰山古树名木1058号”的柏树，树身上围了9条红线，两处树杈上各有迭压一些山石。据说系红线是为了求平安、祈子和求顺利。树杈上放石块是“押子”，祈子的一种方式。照壁正前方是一个火池，就是前面提到的打水的老者说的“烧池”，后来我又听到一种说法叫“化纸池”。火池是一高不到3米的建筑，下半截青石筑就，上半截为红色。火池前面开有一长方形口，供香客化纸用，已被香烟薰得黢黑。左右两边各开一圆窗，烟可由此冒出。此时火池中的香灰高1米多，香客们还在不断地往里添加。火池前是一个方形的香炉，香灰都要溢出来了。灰里不规则地插着几把燃着的香，多是那种细细的手指般粗的长30厘米的黄香。香炉前方十几步处摆一跪毡，跪毡前是功德箱，功德箱上已凌乱放了些供品，有饼干、苹果、桔子等。功德箱前三米的地方就是庙门了，庙门上挂一匾，上写“王母池”三个大字，落款是徐宗幹，光绪++年。庙门左侧有两块碑，左边的一块写“省级重点文物保护单位王母

池，山东省人民政府 1992 年 6 月 12 日公布，泰安市人民政府立”。右边的一块上写：“王母池古称‘群玉庵’，又名‘瑶池’，主祀王母。三国魏曹植有‘东过王母庐’诗句，足见建庙历史之久远。王母池临溪而建，殿阁错落，玲珑有致。院内有王母泉，泉水清澈甘冽。”下面是上述文字的英译文。门右侧有三块碑，碑文已漫漶不清。庙门左侧有一个道士一个道姑在卖香，他们一左一右坐在一张铺着红布的桌子旁边，那道士五十岁左右，有些好奇的看我们一行人的所作所为。道姑的年纪还要大，约摸六十多岁，后来知道她姓贾，她叫我们称呼她师父。贾师父神色安祥，熟练地迭着元宝，迭好一些就放进面前的塑料袋里。塑料袋直径将近一米，袋里的元宝已经有半米多高了。桌上摆满了长长短短的香。这些香与庙外的一样，果然价格要高出一倍还多。但今天生意不太好，鲜有问津者。

今天进香的人不多，不过三三两两的也不间断。有臂弯挎着印花包袱顶着蓝色头巾、一手拿伞一手提塑料袋，袋里是吹好的金银元宝的中年妇女，有别的東西不拿只用手擎着香楮之物高过头顶的青年女子，有拄着拐棍顶着绛色头巾白发苍苍蹒跚而来的小脚老太太，还有一手拿矿泉水一手拿可口可乐的中年男子。香客们大多是四十岁以上女子，看穿着打扮，来自农村的居多，她们多数对 5 元的门票钱不在乎，很自然地掏出钱来，有少数不然，认为 5 元太贵，慢慢腾腾地才买了票。甚至有的还想逃过售票员的利眼，偷偷溜进去。当然进去不几步就被售票员叫了回来，只得补上票再进去。进去之后，拿着东西的总是先找个地方把东西放下，而后将香楮之物准备好。香楮有在门外买的现成的，更多则是自带的，通常放在包里，现在要烧了，就从中拿出香、元宝和黄表。元宝已迭好，但现在要把它们吹起来，黄表也要划开。黄表的划法各不相同。这些准备就绪后，就要上香了。虽然同是香客，但上香的程序有很大不同。有的先在火池中将黄表和元宝烧化，再将香点燃，然后站在香炉前祷告一番，再将香插进香炉。接着就到跪毡上面向王母池庙的方向磕几个头。也有的先烧香祷告，再化纸祷告，然后再磕头。不仅程序不同，动作也有很大的差异。比如化火纸时有的直接投进火池，有的则将黄表高举过头顶，嘴里还念念有词，持续较长的一段时间，才很细心地一打一打投进去。烧香时有的将香放在胸前，有的则举过头顶。磕头的姿势也不尽相同，跪下去后，有的将身子深深地弯下去，头伏到跪毡上，有的则直着身子，只将头点几下就算完事。烧香之外，还有香客向功德箱里投钱，多是毛票或硬币，

少有超过一元钱的。也有献供品的，将供品放到功德箱上。我见一个五十多岁的农村模样的妇女，在功德箱上摆了不少供品，有苹果、桔子、西瓜等水果，桔子剥开了一点皮，西瓜切成了一块块，还有鸡蛋、饼干、点心、糖果之类。过了一会儿，她将所供饼干及各种点心或掐一点或将整个都扔到地上，所有的鸡蛋也都一掰两半扔到地上，又将苹果、桔子抠一些也都扔到地上，然后将剩下的果品都收了起来。我对她的行为颇不理解，后来才知这些供品已染上“仙气”，吃了是有好处的。她们自己吃一些，也要给家里人带回去一些。

在外面烧了香，香客们就要穿过庙门进到里面去。据叶涛老师说庙门的形制在民居上叫“四脚落地的大门”，指里面有两根柱子，外面有两根柱子，四根柱子将大门架起来，所以比一般的大门进深要深。进得庙门，左侧挂有一口明代隆庆年间铸造的钟，上面有许多字，我也认不清楚。另有王母泉，有个锈迹斑斑的铁栅门锁着，不时有道姑打开锁从里面取水。据说王母泉的发现还与冯玉祥有关。右侧有几棵粗细不同的树，靠墙处立着五块石碑，一块是新立的“重修王母池碑”，另四块是不同时期“合山会”的进香碑，最早的一块是乾隆年间的，最后的一块是光绪年间的。其中两块字迹已分辨不清。再往前就是朝阳池，池上一座石桥，供人通行。池中有鱼，红多黑少，大小在水中自由自在地穿梭游玩。桥两边水中各造一圆柱形石灰墙，供人向里面投硬币。硬币若落进墙里，就会有好运。此时，墙上、墙里墙外都有不少硬币，可见试运气的人不在少数。我们一行人也试了试，投进去的自然欢欣鼓舞，没投进去的总有些不甘心，不免生出少许遗憾。

过了桥，拾级而上，迎面是一个神龛，据一个道姑说里面供奉的是灵官，灵官三只眼，身披崭新的黄袍。神龛前也有一功德箱，箱上有一茶杯，亦有些供品，只是寥寥几块饼干点心。神龛左侧是一面东殿阁，没有匾额，里面供奉三神，中为药王孙思邈，左为文财神比干，右为文昌帝君。我们姑且称为药王殿。药王背后有一腾龙，高出平面，药王脸向左，左手托住龙头。据墙上贴的介绍得知，“求官、考学、晋职称，能行善积德，廉洁奉公，求文昌帝君便会感应如响。”墙上又有两面锦旗，显然是还愿的，感谢神灵帮了忙，助了力。其中一面上写着：“有求必应”四个金字，是“山东省莱芜张家洼镇杨家泉村杨为松为求得满意工作而敬献”给“奎星老爷、北斗老爷、文昌老爷”。神龛右侧也是一殿，匾额题为“观澜亭”，一直有音乐从里面传出来。这里没有供神，看样子是庙里办公的地方。药王

殿和观澜亭前靠南的地方各有一块立石，正好相对。据一道姑说此二石为日月石，药王殿前的一块为月石，石上有一孔，像一轮圆月。不少人都要摸摸月石，不少地方都已被摸得光滑如镜了。月石上还系了好些条红线。观澜亭前的为日石，日石其实是一块石碑，上面有一穿，形似日，少有人摸，亦没有红线。月石旁边立有一标志牌，上写“北斗殿”三字，有箭头指向西方。

北斗殿座北面南，开一门两窗，左右各一。殿中正对门的位置供奉的是斗姥元君，着黄袍，坐在莲花台上，左臂挂一块黑布。斗姥元君左右各有一双面四臂的侍者。供案上有香炉一只，油灯一盏，花瓶两个，烛台两个，有牌位，上写“斗姥元君”。（据张广海老人说，北斗老爷是管粮食、管五谷的神，过去有拿粮食填北斗的习俗，10斤、8斤的随个心愿。）元君左侧供奉的是碧霞元君，着黄袍，外面又加了一层红袍，双手执笏。供案上摆香炉一个，烛台一双，花瓶一双。元君右侧是慈航真人，也着黄袍，侍者一男一女。面前供案摆设一如碧霞元君。药王殿和观澜亭前靠北的地方各有一个方形土台，外面砌以石灰壁。里面各有一棵树。药王殿前的高大浓密，系有许多红线，观澜亭前的稀疏矮小，没有红线。出了药王殿，再向前拾级而上，就是王母殿了，有匾题曰“瑶池琼琳”。檐前挂着两个大红灯笼，殿开三门，中间一门最高而宽，两边的窄一些也低一些。中间门边有西王母简介，为：“西王母是掌管女仙名籍的神仙领袖，是西华至妙之气所化生，与由东华至真之气所化生的东王公共理二气，天上天下、三界十方、女子之登仙得道者，咸所隶属，因西方属纯阳之气，又称为瑶池金母。”西王母坐在帐中，旁有二侍女。供案上立一牌位，牌位高且大，红地金地，明显比其他的牌位要高级。除香炉、花瓶、烛台、油灯之外，面前还有一瓷塑，为一女神怀抱一子，瓷塑旁边又有两个金粉泥娃娃。西王母右侧是九天玄女，着红袍，两旁是着黄袍的二侍者。供案上一对花瓶、一个香炉、两个烛台，右边还有一迭盘子和碗。西王母左侧是太阴娘娘，面前摆设一如九天玄女。

西王母殿右边有一角门，由此向北正有一个火池，比院中的那个要小得多。火池左边又是一殿阁。这个殿与西王母殿在同一条中轴线上。殿外四根木柱上竖写一首诗，自右至左为“朝游北海暮苍梧，神里青蛇胆气粗。三醉岳阳心不识，朗阴飞过洞庭湖”。殿没有匾额，问旁边的人说它叫“七真殿”。但有趣的是，大家对它的称呼并不相同，还有说它叫“八仙殿”或“七仙殿”的。所以如此混乱，

主要是与殿中祀的神灵有关。据说文革前殿中塑有八仙，雕塑逼真、面善，文革中捣毁了，后来再修时就成了现在我们所见的样子。据说除了八仙外，还存放着唐代一道士的木乃伊，相传唐太宗李世民来泰山封禅时，一老道士恰好圆寂，而皇帝封禅时是不准有丧事的，其他和尚只好把他藏于地下室，而三个月后发现尸体仍然完好无损，后涂上一些香料制成木乃伊。八仙塑像和木乃伊在文革间均被破坏。现在的模式是八十年代修建的。

殿的北墙有三仙，坐北面南，中为吕洞宾，着黄袍，香案上有石磬一个，油灯一盏，烛台一双，香炉一个和花瓶一对，塑料制桔、苹果、桃树，树上果实累累，还有一个财神，双物捧一个大金元宝，身上写“财神到”三个字。左为何仙姑，右为铁拐李，（面黑，如胡人）西墙坐二仙，面东；东墙坐二仙，面西。这四仙是吕祖的四个弟子。在七真殿与王母殿之间还有一个戏台，有人称之为“聚仙会”，说是八仙去参加王母娘娘的蟠桃大会，去之前先在这里聚齐了再一同前去。也有说是为八仙休息和对奕的地方。

王母池庙中古木很多，多是侧柏和国槐，不少上面都有“泰山古树名木**号”的标记，是登记在册受国家保护的。

3月27日（农历三月初三），庙会正日子调查

王母池庙会是在农历的三月三举行。有人说这天是王母娘娘的生日，并在当天举行蟠桃大会，也有人说并不是她的生日，只是举行蟠桃会的日子。但不论因为什么，人们知道三月三要来这里给王母娘娘进香。

我们清晨五点半起床，赶往王母池。天刚蒙蒙亮，更由于阴天的缘故，天色灰沉沉的。昨天天气预报说今天要下雨。

我们同许多香客一同进入虎山景区，凌晨的此时比昨天下午热闹得多。且不说路上的香客急匆匆地走向王母池，就是路边昨天只有三四家卖东西的，今天则整整齐齐地排了一长排，将路边的石台全占用了。他们大多热情地招呼“请香吧？买个**吗？”也有的摊主默不作声，或许是刚睡醒了还没打起精神，或许他知道即便不费口舌的招呼，今天的生意也不会差。

直到远远看见火池、香炉中已燃起熊熊的火焰，我才意识到六点钟来到这里

已经晚了，我们已经错过了香客们涌入庙门争当今天第一个香客的场面。平日，王母池八点才开门，而今天五点就开门了。当然香客来得更早。据说子夜十二点就有人在门口等着，在这样寒冷的最低温度零下2度最高温度4度的天气里，为进香而在门口等待五个小时，香客虔诚之心于此可见。

院子里已经站了许多人，这里一簇，那里一堆，从包里拿供品的，摆供品的，收供品的，吃沾了仙气的供品的，站着吹元宝的，弯身烧元宝的，（今天的元宝格外多，用叶涛老师的话就是“多么辉煌”。）靠近了火池点香的，举香祷告的，向功德箱里投钱的，跪倒磕头的，招呼同伴“走走走”的……都忙得不亦乐乎。火池里的火早已蔓延到外面，腾起的烟雾将单薄的黄表卷上空中，黄表在空中像扑火的飞蝶燃烧燃烧，然后化为灰烬飘落下来。今天人们用的香多是高香，它们在香炉里燃出高高的火苗，同火池里的火一起照亮了黎明时的黑暗，也照亮了善男信女们激动虔诚的脸庞。

一般说来，人们烧化了纸，点燃了香，祷告后就在功德箱前的跪毡上对着庙的方向磕几个头起来就进入下一程序了。但有的人不然，他们会长跪不起。我见到一行十个妇女，排成两排，正对着庙门一直跪在地上有十几分钟，以至于道姑不得不来干涉，让她们拜拜就起来，否则别人就没法拜。的确，有不少香客因为她们而不得不在偏离庙门的方向跪下叩首。他们或许对这十个人的行为不满，但在这样的日子里，谁的心情大概都会好到不愿和别人吵架的，更何况如一个老太太所说：“在哪里磕都一样，王母娘娘都会看见的。”

今天院里功德箱上摆满了供品，品种比昨天多得多，数量也大得多。而且不仅功德箱上有，它前面的地上铺了块布，上面的供品真是琳琅满目，有鸡肉、鱼、腊肉，有蛋糕（香客称为寿糕）、蛋卷、饼干、蜜三刀、蜜饺，还有其他许多叫不上名称的点心，也有枣、核桃、桂圆、苹果、桔子、西瓜、鸡蛋，还有饮料如露露、可口可乐等等。当一个五十多岁的老太太收供品的时候，我问她为什么要收起来，她说“带回去给老人、孩子吃，吃了平安，吃了好。”她告诉我后我说谢谢，她双手合掌，念了声“阿弥陀佛”，旁边一个老太太一听不愿意了，说“错了错了，应是无量天尊”。我问的那个便慌忙笑着改错。

进得庙门，才发现里面更加拥挤，在拱桥上向朝阳池里投币的挡住了路，使得来往通行更加困难。人们侧身从桥上挤过，走向各殿。此时的各殿入口处都摆

着功德箱，挡住入殿的去路，香客只能在殿外的跪毡上顶礼膜拜。香客大多数先到药王殿，可能是近水楼台先得月的缘故。药王殿前一字排开三个功德箱，功德箱前四个跪毡。门里摆一张桌子，旁边坐一老年道姑，不时敲几下面前的磬，磬旁放七八个盛水的白色 2.5 升的塑料桶，桌下还有十几桶。这使我想起了昨天道姑一次次从王母泉中提水的情景——昨天的劳碌原是为今日准备的。一桶水卖三元钱，道姑声称这是王母娘娘的仙丹妙药，包治百病，竟有不少人掏钱，还有的不止一桶。香客们向功德箱里投了钱，多是毛票，一元的已不多见，然后跪下磕头。我在这里见到了可能是今天年龄最小的一名香客，不过 1 岁的样子，还根本不会磕头，他奶奶模样的人就抱着让他趴在跪毡上，趴一下抱起来再趴一下，连续三次才算完工。药王殿前的月石今天也特受宠爱，很少有人不上去摸几下的，虽然他们或许并不知道这块石头的名字。这块石大概沾了药王孙思邈的光，也有了治病的本事。香客们总是先在石上摸几下，再摸身上的某一部位。然后再在石上摸几下，再换身上的另一部位摸几下，边摸边说些话，比如：“摸摸头，不得脑血栓。”“摸摸头，一辈子不发愁。摸摸腕，一辈子不生病。”还有人主动告诉陌生的人怎样摸，所谓“哪有毛病摸哪里。”还有的说要先拜灵官，拜王母，再拜药王，然后再摸它才好。除了摸月石以外，还有在上面系红线的，说是将病拴在那里，别再跟着回去的意思。

“瑶池琼琳”正殿前最显拥挤。一则殿前空间不大，二则也是更重要的今天为王母娘娘的生日或她召开大会，她才是人们要祀的主神。三个功德箱正堵在三个门口，中间那个门两边各有一道士，其中一个敲磬，一个手持小笏帚，不时将人们投到功德箱上的钱扫进去。这个功德箱里的钱面额比其他地方的大，有多至 10 元者，2 元、1 元的不在少数。可是在那段时间里想将钱投进去并在功德箱的跪毡上给王母磕个头可不是件容易的事。不少人感叹：“想磕个头都挤不上。”有的一看那架势，就知难而退了，挤也不挤，干脆就在台阶下叩了首。还有的挤了一阵子终于放弃，并自我安慰地说：“在外面磕不一样吗？”但有的人则不在那最近的地方磕绝不罢休。我见一个老太太，拄着拐棍还走不稳当，到了殿前台阶下，却丢了拐棍，让一个香客帮她看着，硬是一步一步地挪了上去。她肯定是非磕不可的，因为我站在那里约二十分钟，她的拐棍就一直躺在地上等主人拾起来。另一个四十多岁的妇女倒是成功地磕了头，但她付出了手被抓破的代价。

两个二十岁左右的女孩子到我面前，其中一个问我能不能换开 5 元钱，她大概舍不得放进去这么多。可我没有那么多零的。正在这时，旁边一个男青年（她们的同伴）说：“我有。”边说边掏出一把钱来，找出一个 1 元的给她，她说不行，得要双数的。那男青年又给她 2 元，她不同意要，只同意换，说投的钱只能用自己的。男青年只得依她。

殿前有一个三十多岁的妇女守着两排摆得比较齐整的供品，从西向东前排依次为蛋糕（上写红字“健康长寿”）、半个西瓜、6 个桔子、6 个香蕉，后排依次为半个西瓜、6 个苹果、6 个桔子、6 个香蕉。我问她为什么都要用 6 个，她脱口而出：“6 个顺当。”就在她的不远处，王母殿前有个供摆得更齐整，引起了旁人的许多目光。我当时正好站在附近，得以目睹她们从摆供到撤供的全过程。这是一行 5 个妇女，为还愿而来。年龄最大的一个约七十岁，说她得了个重孙孙，已经快一岁了，是在这里求的子。今天借王母娘娘的生日来还愿。她们从包里拿出几块花布，铺在地上，又从杭子里拿出暖瓶、茶壶、茶杯、酒杯、碗、碟、及各种供品，一一按顺序摆好。最前面是一字排开 5 个酒杯，每个酒杯左边各放一支香，酒杯后面是 5 只茶杯，再后面从左至右摆放着饼干、香蕉、整鱼（生）、整鸡（生）、肉（方档）、苹果（5 个）、饼干，再后面依次是茶壶、瓶酒（山东广寒宫有限集团公司生产的鹏泉大曲）、点心、馒头（5 个）、炸豆腐、咸鱼、肉丸、馒头（5 个），再后面是九身袍，摆成两排，这九身袍是送给七位神灵的。前一排从左至右为天尊老爷（元始天皇）的，一身，黄色；玉皇老爷的一身，黄色；王母娘娘的，两身，一红一蓝。第二排依次是泰山奶奶的，一身，红色；范老师的，一身，蓝色；送生娘娘的，两身，一红一蓝；观音奶奶的，一身红色。每一身袍上都有一纸红色报喜文书。格式内容都差不多，但亦有些不同。为了资料的完整，遂全部录在下面。

兹有山东省莱芜市莱城区寨里镇曹大下村庶民王某某多亏泰山奶奶您老人家操心保佑，去年喜添贵子，今风和日丽，吉日良辰，特给您老人家挂袍一身，并有纸马香课金银财宝一大宗，请您老人家收下，以表您老人家的大恩大德，并致感谢叩恩。请您老人家多多操心保佑，保佑全家老幼均安，孩子健康成长，长大成人，长命百岁，一生富贵荣华，百事昌盛，万事如意。阳保人侯翠华李凤英 阴保

人王某某。二00九年农历三月初三日奉上。

兹有山东省莱芜市莱城区寨里镇曹大下村庶民王某某多亏救八难的观音奶奶您老人家，使我草民喜得贵子，今风和日丽，良辰吉日，特给您老人家献喜袍一身，银钱一宗，请您老人家收下，以表衷心的感谢。请您老人家以后多多操心，有难化解，逢凶化吉，保佑全家老幼均安，子女茁壮健康成长，长大成人，一生幸福美满，百事百乐，万事顺心。阳保人侯翠华、李同美 阴保人王某某。二00九年农历三月初三日奉上

兹有山东省莱芜市莱城区寨里镇曹大下村庶民王树宝多亏王母娘娘您老人家操心，幸遇贵子，今风和日丽，吉日良辰，特给您老人家挂喜袍一身，银钱一宗，请您老人家收下，以表在下草民点滴谢意。并请您老人家今后多多操心，于民保佑全家老幼平平安安，保佑子女茁壮成长，长大成人，文武双全，成为有才之人。平生顺利，心想事成，百事遂心，万事如意。阳保人侯翠华李凤英阴保人王炳宪。二00九年农历三月初三日奉上。

兹有山东省莱芜市莱城区寨里镇曹大下村庶民王树宝辛劳送身娘娘您老人家，喜送贵子与我，今风和日丽，吉日良辰，特给送身娘娘您老人家挂喜袍一身，交纸马香课银钱一宗，请您老人家收下，以表在下庶民对您对吾的大恩大德，略表谢意，并夫妇二人给您老人家叩恩，并请您老人家今后多多操心保佑，保佑孩子顺利平安，全家均安，孩子健康成长，长大成人，长命百岁，一生富贵荣华，百事亨通，心想事成，万事如意。阳保人侯翠华李凤英阴保人王炳宪。二00九年农历三月初三日奉上。

兹有山东省莱芜市莱城区寨里镇曹大下村庶民王树宝多亏玉皇老爷您老人家保佑，去年喜添一子，今风和日丽，吉日良辰，特来给您老人家挂袍一身，并银钱一宗，请您老人家收下，以表庶民对您的谢意。并请您老人家多多操心保佑，保佑全家老幼均安，保佑孩子健康成长，长大成人，一生荣华富贵，百事百乐，万事如意。阳保人侯翠华李凤英 阴保人王炳宪。二00九年古历三月初三日奉上。

兹有山东省莱阳市莱城区寨里镇曹大下村庶民王树宝幸得范老师的保佑，喜得贵子，今良辰吉日，又风和日丽，特给您老人家挂喜袍一身，银钱一宗，请您老人家收下，以表谢意。兹请您老人家今后多多保佑，保佑全家安好，身体健康，保佑孩子平平安安，大人一生福禄双全，长命百岁，百事百乐，万事如意。阳保人侯翠华李凤英 阴保人王炳宪。二〇〇九年农历三月初三日奉上。

兹有山东省莱阳市莱城区寨里镇曹大下村庶民王树宝多亏上神元始天尊您老人家，使我庶民喜得贵子，就春暖花开之际，又逢吉日良辰，风和日丽之时，特给您老人家献喜袍一身，银钱一宗，请您老人家收下，以表草民受恩之意，并请您老人家此后多多操心保佑，保佑我全家老幼均安，子女健康成长，长命百岁，长大成人，一生富贵双全，事事遂心平平安安，万事如意。阳保人侯翠华李凤英 阴保人王炳宪。二〇〇九年农历三月初三日奉上。

我问老太太为什么要多用5个，她说5个是全供。

摆好了供，年纪最大的大娘就盘腿坐在袍后面，一声不响。另外几个人忙着划纸，（想点着，但被一个警察制止住了）为神灵敬酒。她们的供摆得时间也很长，以至于一个道姑也来干涉，让她们收拾了快走。但她们还是又坚持了十几分钟才收拾起来。她们每人将杯里的茶喝掉，我要转身离开的时候，大娘从后面过来，塞给我一个苹果和几样点心。

观澜亭和药王殿前各有一个方形土台，外面砌以石灰壁，里面各有一棵树。十点左右时，药王殿前的树上挂满了香客们敬献的袍，为黄、大红、粉红和绿色。有献给太上老君的，有献给老天爷爷的，也有献给王母娘娘、观音奶奶的等等。献袍的原因也各式各样，有的因为去年粮食获得了大丰收，有的因为家里有人生了病，某某神灵保佑他病情好转，有的因为在这里求了子就生了孩子的，也有的求事业成功而获成功的，不一而足。敬献的人往往在袍上写上敬献原因，谁献给哪个神灵等等。

观澜亭前的方形土台上也摆了许多供品，正有一帮五十到六十岁的老太太站成两排，前排中间的一个手敲木鱼，唱的声音最高，看来是她们的头。她们旁若

无人地大声唱着什么，有时还边唱边舞。她们在那里变着花样不停地唱，由于方言和歌唱的缘故，大部分内容听不清楚。但有一段时间她们用《十三不亲》的调子唱，从一月干什么一直唱到十二月干什么，到后来又唱放风筝，有些内容还能听清：****那个****叫三月三，俺们十人去烧清啊捎带着放风筝那呀嗨。依呀唉嗨哟，捎带着放风筝那呀嗨。出门唉，往南走唉呀嗨，转了个弯俺上了正东，来到那个霸王庄呀唉嗨。依呀唉嗨哟，来到那个霸王庄呀唉嗨。大姐唉放开那风筝线，*********。二姐唉放的是花蝴蝶，二姐放的是蜻蜓。在空中。三姐唉放的是杨宗保，四姐放的是穆桂英。他二人上山来呀唉嗨。五姐放的是梁山伯，六姐放的是祝英如。他二人下山来呀唉嗨。七姐唉放的是天牛郎，八姐放的是****仙**。一朵鲜花在当中呀唉嗨。九姐放的是唐三藏。十姐放的是孙悟空，他二人去取经。从南唉忽然就来了一阵风，过来一队小学生。你说好听不好听。好听好听真好听。一年一回三月三，三月三开大会，保佑咱们都周全，保佑咱们都周全。”（中间许多话都听不清，只能勉强记下这么多。）到后来才注意到她们肩头都搭一白色褙子，而且那褙子上多写着字，不同的褙子上字有所不同。李久安念了一首：“如意钱褙不平凡，也度女来也度男。先度中夫头一度，又度善人万万千千，我问钱褙盛的啥，里头盛的经和卷。人问钱褙哪里去，善人们背着去修仙。我问钱褙哪里去，善人们背着上高山。上去高山见老母，陪伴老母不落凡。吴翠红，公元 2009 年 3 月 26 日。”我后来又从另一人的褙上记一首，与此内容完全相同，只是落款为“公元 2009 年岁次庚午年五月谷旦”。还有一个褙子上写：“普劝道友们倒耳细听，有一女说一句记在心中。真菩萨去行好，去一程又一程，不恋家中合家人，全成了有德有功。道山上去点名挂上号，这是有缘的前来相逢。上香磕下头回家转，老少都得太平。中华人民共和国山东省淄博市淄川区寨里镇小周村弟子翟所清自制”。“褙子经，背起褙子口念经，背起褙子进京城，南京城里挂上号，北京城里也有名，泰安山上行下好，阎佛殿里铺下经，阎佛一见心欢喜，增他子孙辈辈灵。十八层地狱永不走，金银桥上随便行。有人耻笑褙子经，此后打到地狱中，有人念了褙子经，见了阎佛早超生。古历辛巳年三月初二日。魏思英记。”还有的褙子上没有上述经文似的东西，而是在中间写了一个大大的福字。后来一问，她们信的是《褙子经》。她们说褙子还要带回家，恭敬地放在某个地方（我没有听清），送两个元宝放里面。等她们去世后，当地要扎纸马，那时要后代将褙子搭在马背上，送她

们上天成仙。因为信了搭子经，死了就没罪了。说完她们都十分爽快地笑了，表现出对死神的毫无畏惧。

她们“为王母娘祝生日”唱了长达一个多小时的时间，如果不是我的缘故，她们唱的时间可能还要长。因为我要抄搭子上的话，便不得不凑近了。又因为后排的人将带字的一半搭在胸前，我只得小声请她们将搭子调过来。那些老太太又都是善良的，对我的做法没表现出一丝不满，反而很热情地给我说，结果渐渐地只剩下两三个继续唱，也就唱不下去了。不过她们显然也已唱累了，唱得口干舌燥，有几人一俟停下就慌忙找水喝。她们将供的酒取来每人喝一杯，其中一个大娘将喝了一口的酒递给我，让我喝些，并说喝了好，我也就接过来啜了一口，从嗓子一直辣到心里。

雨还是下了，起初一星一点的，后来密了些，地上也渐渐有些湿气了。

我忽然想知道香客的男女比例，便来到庙门下，在门口做了一个简单的统计，数 100 个从庙门出入的香客，看其中有多少男多少女。结果是 100 个香客中，男子只有 14 个，男女比例差不多为 1: 7。这就难怪我们眼中男子倒成了“葱花”。院子里火池、香炉中的火势还是很旺，纸灰飘浮在空中，又被雨点滴落下来。大大小小颜色不同的纸屑散乱地贴在地皮上，任来来往往的香客们践踏。院子里香客仍然很多，人们好像并不在乎地的潮湿，依然很干脆地跪在地上磕头，看来小雨并没有破坏人们礼拜的激情。我见一个老太太刚燃着了香站立，想听她怎样祷告，便走过去将采访机放在她肩上，她好像根本不知道我的存在一样，不慌不忙地熟练地说道：“俺是山东省蒙阴县业（音）店镇叶店村第十二生产队，我本是衣是兰（音，大概是她的名字），年长六十六岁，我给娘娘来挂袍十八周年了。娘娘啊保佑我全家平安幸福，娘娘多保佑啊。我身旁的儿女啊，大的骑摩托，干建筑，二的田保强，42 岁，他夫妻二人干司机，年年三月天我把这里进了香回去，就给王母娘娘，玉皇老爷……多*您的愿情，俺儿子干企业，教他们平平安安的，脸前有一个心肠好的孙孙。俺三儿在家里，俩孙女了，也干建筑，保他平安，求娘娘多保平安啊。俺那四儿在大队里，俺一个小孙孙，今年十一岁，也是泰山上的送生娘娘给的，送生娘娘保俺两个老人夫妻平安，健康长寿啊。平安长寿啊，给娘娘来挂袍烧香。娘娘您多保佑啊，多操心啊……”那语气，就像和人拉家常一样，而那王母娘娘就是她最信得过最能帮她最可以掏知心话的亲人。

后来我在朝阳池边又发现了一个目标。那是七八个人围着一个个子不高胖胖的中年妇女，这中年妇女（后知道她姓李）对另一个年轻女子低声说了些什么，然后递给她一根红线，让她系到朝阳池边一棵树的树枝上。李见那年轻女子按她的吩咐系好，就领她来到合山会碑前的一棵树前，我同其他几个人一同跟了过去。李让那女子背靠树站好，然后递给她一面镜子，让她照自己。李则拿一把梳子为她梳头，边梳头边小声快速不停地念叨，那念词是很押韵的，只可惜她不让录音我也不能记下来。我记得一句是“让王母娘娘保你有头有脸的。”反正大意是让王母娘娘保佑她。然后她又让那女子自己梳头，自己祷告。

在这过程中，周围好几个人都要求李赶快为他们做，好像她就是救苦救难的王母娘娘。（后来，李告诉我她就是王母娘娘附体。）这使我得以看到“换身”的仪式。最先“换身”的是一个姑娘（后来得知她叫青霞），一看就是智力发育不全，她由父母领着，随李来到一间小屋里。我和两三个人也跟她们进了屋。小屋陈设简单，但还是显得凌乱，被子没迭，就堆在床上，可能是某位道士的寝室。不知李出于什么考虑，将那两三个人都赶出去，却独独留下了我。我偷偷按下采访机的开关。

李将房门关上，问：“你不是换过吗？”青霞妈就小心翼翼地回答：“换过，你不知道么？成天和那什么似的（指青霞）。”李说：“不是让你……（没听清）”青霞妈：“俺不懂啊。俺求您多操心，俺都托给您了。”让青霞换衣服。青霞在她妈的指点下将上衣、裤子、鞋、袜子都脱下来，换了一套新的。换完衣服，李特意问了问：“换裤了？”青霞妈赶紧回答：“换了。”然后李从青霞妈递给她的塑料袋里取出一双筷子、一面镜子、一把梳子，然后对青霞说：“这有一双筷子，你将它放到河里，就是快好了，快顺河了。”然后扭头对青霞妈说：“把这双筷子顺到河里，人家不是有拴的清亮线吗？拴上面，就是这上面快好了，快轻了。”而后，李又面对青霞，说：“换换身，换换才，快点让俺青霞好起来。玉皇老爷玉皇道，对俺青霞多关照。记住了吗？青霞。今天青霞楞明白了！”接着转身对青霞妈说：“你们给她叫叫，叫三叫，青霞好了吗？好了！青霞好了吗？好了！王母娘娘保佑顺了吗？顺了！到了河边叫青霞照照镜子，梳梳头，叫王母娘娘保佑有头有脸啊。记住了吗？”青霞的父亲不知什么时候也进屋来，这时他接过话来：“这些都记住了，就是你刚才说的那一套怕记不住。”李很爽快地说道：“那一套你别管了，

我都划了。”青霞妈又问起换下的旧衣服怎么处理，李说：如果不可惜，也让它顺河。青霞父母答应着，但语气明显透露出一种似懂非懂的含含糊糊。不过有一件事，他们不糊涂，就是给李钱。青霞妈掏出20元放进李的口袋里，李只说了一个字的推辞的话：“你……”然后又嘱咐些内容：“你们顺着河走就行。河边不是有柏灵枝（音）吗？青霞，你用柏灵枝走就行。”

送走了青霞一家，李显然有些累了，躺在床上歇一会儿，还客气地让我坐在她身边，我没有推辞就坐下了。她对我说她是王母娘娘附体，王母娘娘心好，选中了她，给了让她给有病的人治病的能力等等。正说着，又一对母女走进来，那女儿又瘦又高，她近一米七的个子，也不过八十多斤重吧，看衣着打扮不是乡下人，李起身问：“搓好了？”原来她让这母女俩去一个地方搓绳子去了，是将二十多条一米多长的毛线先搓成两股，再合成一股。母亲边回答“好了”边将线绳递给她。李一看，嫌太松，要再紧一紧，于是让女儿扯着两股合拢的那一头，她和母亲分别扯一股的另一头，给绳子上劲。我问她这叫什么，她说：“这叫王母娘娘带着香筋来，越来越有劲。让王母娘娘保佑越来越有劲，在身体上、人身上，越来越有劲。两个娘，来生发财，还是王母娘娘保着来，给你换换身，给你换换才，有个小辫拽着来。”提醒那妇女女儿换衣服时先把裤子换掉，意思是先把“苦”换下来。换好了衣服，李将刚才搓的绳当腰带给她系上，边系边说：“系上龙身，系上龙才，王母娘娘保你健康来。正正身子正正才，身体健康娘娘保着来。”然后又给母亲要过来镜子、梳子，让女儿照、梳头，让王母娘娘保佑她有头有脸。做完这些，母女俩千恩万谢地出门走了。

又有一个二十五六岁憨乎乎的男子由姐姐模样的人领着请李为她拴媳妇。李将他领到合山会碑前的另一棵树前，让他上面拴了一根红线，拴时她教他念，李念一句，那男子就念一句：“荷仙姑荷仙才，领个媳妇往家来。……和和睦睦，尊老爱幼来。……还得荷仙姑操心来。”事情完了，男子放她口袋里10元钱。从我跟着李到那间小屋去，一直到给这个男子拴了媳妇，一直有两个女子跟着看，一个胖些，一个瘦些。我知道她们并不和我一样是来搞调查的，必然有事求她才这样尾随，便问那个胖些的认不认识李，她说不认识，看别人都求她，所以才跟着的。现在她终于鼓起勇气对李说她想拴个娃娃。

李正领着她二人向药王殿走去，迎面被三个人叫住。一个老太太，一对年轻

夫妇。她们喜形于色，兴高采烈地说他们的孩子出生了，快一岁了，是李给她们拴的娃娃。看天不好，这次就没带来。李一听这些当然十分兴奋，恰巧她又是准备给人拴娃娃去呢，这无异于灵验的最好证明。她抬高声音说：“孩子上身是求的王母娘娘，快去给王母娘娘行个礼，烧烧香，保佑他长大成人。你们快去吧，好好烧！我给她求个娃娃抱走。”

李领她们到药王殿的文财神比干前。那里有两个泥金娃娃，一个沾满了灰尘，看样子摆在那里许久了，只是我昨天没有注意。另一个是崭新的十分可爱胖乎乎的男娃娃。因我和李混熟了，所以她们进到殿里时我跟着进去，居然没有人阻拦，真是天助我也！李问那两个女子带没带枣、栗子和花生。她们回答没有，李便让她两个去买。她两人就很顺从地去了。李喊“张老师”，请她拿些红绸子来。过了一小会儿，一个老年道姑果然拿来一大块，并将它撕成四小块，放在供案上。这时两个道姑抬着一块红布过来，红布上有很多零钱，显然那是善男信女们给神灵的。现在这两个道姑走向比干前的功德箱，将里面的钱倒到红布上，怕不干净，又用小笤帚扫了扫。我在这个空里观察了一下殿中神像的供品。比干前摆了不少碗碟，离神像最近的是在只茶杯，里面盛的是酒。茶杯向外是五碗面条，再向外是五只小碟，从左向右分别是豆腐、木耳、香菇、腐竹和银耳。杯、碗、碟都摆得很规矩。另外在碟的右边还有一个盛些糖果的托盘，以及一个有一个馒头的碗。文昌帝君前的供品及其摆设与之大致不差，只是没有盛馒头的碗，多了个蛋糕。碟里的供品相同，只是顺序有些不一样，从左至右分别为：木耳、银耳、腐竹、香菇、豆腐。

我还没来得及看药王的供品，两女子已买了所需物品回来。李从中拿出一些枣、栗子和花生放到供案上，又将一个桔子和鸡蛋放在供案上，说是她从王母娘娘那里拿来的。让求子的那个女子跪到跪毡上，拿出十元钱，献给文财神。那女子掏出后不知所措，便放在了供案上。那时供案上已有了一张不知谁放的十元的票子。李没有看见那女子放的钱，一问才知她已经放在案上了。李便将那张钱重新递给那个女子，让她将钱展平了，双手呈上去。然后李就念叨了一番，并给那女子说人问你有了吗，就说有了。接着她将那个崭新的娃娃用一块红布包了起来，还将头部附近的红布往里掖掖，像包真小孩一样，这时就有道姑敲了几下磬，李见那女子跪在地上无动于衷，就说：“磕头啊。”那女子就赶紧磕头。李边包边说：

“如意跟你妈，如意跟你妈，如意跟你妈，跟你妈找爸爸去。如心如意跟你妈家走，找奶奶去啊，找爷爷去啊，吃饭饭去啊。甯，如心如意进家来，跟你妈妈回家来。跟你妈妈回去，跟你妈妈走。跟你妈妈走，跟你妈妈走。”说到这里，就将娃娃放到那女子怀里，并嘱咐说：“上车叫如意，下车叫如意，要说如心如意，跟妈家走找奶奶去，找爷爷去。问你家来了吗？家来了（声音提高）！回家把娃娃放到被子下面。”两女子急匆匆回去了。后来叶老师想起要问问她是哪里的，我跑到庙外才追上她俩，问了她得知是泰安的，并告诉我们她家庭的电话。

在返回庙的路上，我见许多人在卖东西的摊前逗留，挑选着自己喜欢的物件，准备带回去给孩子、老人们新鲜新鲜。还有不少人都系平安带，系在脖子或者头上，我问了一个系在脖子上的老太太，她说她孙子结婚了，还没有孩子，她带回去给孙媳妇扎在腰里，能快点生个小重孙孙。又问另一人，她说那是“长命带”，说是系上能健康长寿，旁边一人插嘴说是“平安带”能保佑全家平安。

沿路边上还有四个乞丐，两个男子都是残疾，两个老年妇女，拄着拐棍。一个男子在面前放了一个纸箱，另一个则在地上放了个饭缸子，里面还铺了一个塑料袋，想必这个缸子是他的饭碗，用这个办法可以防止钱币把它弄脏。（这个办法现在不少小吃摊上常用。）两个老年妇女则径直将手伸到人前。每有人给她们些施舍，她们就会说几句吉祥语，什么好心有好报，王母娘娘保佑之类。他们今天的收获应该格外多，不仅因为今天人多，更因为今天的人们会格外善良，格外愿意做善事吧。

雨越下越大，最后竟变成了雪花。香客们越来越少了。十一多时我们也收工回营。

下午两点多再进庙，发现人已比上午少了许多，比如药王殿可以进去了，正殿前想磕头也不能够的拥挤场面已是“昨日黄花”。我想找自称王母娘娘附体的李却没能找到，只在药王殿里目睹了一种我难以理解却不得不接受的景象。今天下午药王殿的生意比上午还要好，来买水的络绎不绝。卖水的师父（后知她姓张）似乎还嫌不够，居然一边敲磬一边大声吆喝：“王母娘娘的神水，王母娘娘的灵丹妙药！能治百病，药到病除！”不知哪个香客要孙思邈前香炉里的香灰，张师父就用红纸包了些给她。这一来不要紧，当时买水的香客都让包一些，连先前买了水现在知道还有香灰一事的人也有转回来再要的，结果一会儿她身边的红纸就没有

了。这时她只好说，桶里的水已经是神水了，王母娘娘早已将仙丹妙药下好了，不用香灰就行。但有的香客就坚持要，她只得借了些卫生纸包了给人拿走。有些香客不知道什么时候将香灰下到水里，张师父就说凉水也行，烧开了也行。那些香客们听了就像喝了清凉水一样，仿佛一下子明白过来，千恩万谢地走了。可是我搞不懂：她们真的会喝那黑黑的香灰吗？她们真的以为这泉水被下了灵丹妙药而包治百病吗？

3月29日（农历三月初五日），补充调查

3月28日（农历三月初四），我们随同叶老师去采访了张广海老人，下午参观了岱庙。3月29日上午，再去王母池做补充调查。庙会过后，王母池香客明显变少，我们到时，只有两三个香客进来，庙里显然没有了前天的热闹。

我本来要将初二日买的“全家福”带回去做仪式用品收藏起来，后来叶老师问我烧没烧香，我说没有呢，他就让我烧了吧。到了王母池，我去香炉前化纸，这时一个六十岁左右的胖大老太太走过来，要帮我愿佑。我想起昨天那个老太太“得自己说”的话，就谢了她，说自己来吧。她刚走，又来了一个。她我认识，是菏泽韩集镇依庄村的薛秀絮（絮是记音，她不识字，也说不清应该是哪个字），二十多天来到这里帮忙，吃住都在庙里。她打算等三月十五泰山老奶奶过了生日以后再回去。她每年都来这里，已经好几年了。通常一年来两次，三月三一次，九月九一次。现在她提着水桶来到火池旁边。火池外有很多香灰，她往上面泼些水，免得死灰复燃，也免得到处飞扬。见我化着纸，还没烧香，就又主动要帮我愿佑。这次我没有拒绝。一是这样可以知道她怎样愿佑，二，她必是这方面的老手，愿佑起来自然比我想得周到，王母娘娘保佑我的方面必然也多。反正香火我是为王母娘娘请的，她是神明，不会因为我自己不愿佑就不保佑我。她边为我在火池里的火上燃香，边问我的名字，此后就开始说起来。只可惜她声音太小，我只能用采访机录下几句：“……王母娘娘您多显灵，****来求您，您老人家一定指路程。王母娘娘您多显灵……”然后又说些话，大意是保佑我各方面都顺利的意思。只到香都点着了她才停止愿佑，并将香递给我，让我举着心里念叨念叨。我将香放在胸前，心里想着愿王母娘娘能保佑家里人都身体健康，心情愉快，事业

成功。然后就将香插到香炉里去。

这时我发现那个三月初二、初三忙着送宝卖香的贾师父现在安静地坐在原来的地方，两手放在腿上，一种闲来无事的“境界”。我走过去与她聊了几句，她说今年三月三的香客约四五千，不如往年多，也不如九月九多，可能是天气的缘故。九月九和去年三月三都有一万人左右。我问她愿佑时该如何做，她念了一段给我听，有些只能记下音，无法肯定是不是那些字：“一炷争香本自兰，黄香自内挺香烟。空中接救回去转，上请皇王收万年。**化纸请香烟，保佑**家没事端。烧香敬神求财发万金，求寿年登九旬，求工作步步能高升，做生意买卖能兴隆，求福气能福事盈满，求婚姻能天降美人。求子是萌生贵子，求学是留洋大生，求官的步步高升，求家的平安无事。”并告诉我说：“烧香时，就请下神来了，神来收走香烟，有啥事就能报了，就能办了，反正求啥有啥。”我问她留洋大生是什么意思，她说留洋就是出国上学，这样上得高，上得好。她还说可以在庙里拴娃娃，拴媳妇。在庙里拴媳妇“是天降的美人，又知道老少，那多好”。

我又问她认不认识昨天那个声称王母娘娘附体的妇女，她说认识，姓李。但要她再告诉我一些详细的情况，她就说不出什么来了，但她很肯定的说初三日王母娘娘附体是不可能的。因为“那天是举行朝阳大会，万人大会，所有的神仙都去玉皇顶开会去，王母娘娘也去了，光忙忙不了，根本不兴附体。这是咱都知道哩。在这里烧的香，（她指着前面的香炉），那天都没有叫着，我看她只收了四指多的香，下面就不收了。你看那四指香多欢，多好，四指以后就不中了。来烧香的人太多了，她没功夫收。她说她是王母娘娘附体，那是充的，要是平时还有可能，那天根本不可能。”

我径直去了七仙殿。三月三那天所有的殿门都很难进去，今天就又恢复了正常。我走进去，发现一个三十多岁的道姑正在扫地。然后她开始为七仙上香随着她的动作我才发现供桌上的摆设也与三月三大不相同了。吕祖像左右各有一双男鞋，为深蓝色和天蓝色。油灯亮着，火焰如豆。两只烛台各有一支蜡烛，只燃一支，还有一个石磬。何仙姑前有一双蓝色的女鞋，供案上有三只茶杯，两个烛台，一个香炉。铁拐李的供案上摆设如何仙姑，但是没鞋，却多了一个紫色石膏的送子娘娘。东西两边的四仙面前供案上各只摆一只茶杯，一个香炉，没有任何供品。

为了便于说明，我将这七仙进行编号，从左至右为 1、2、3、4、5、6、7。这

样3、4、5分别为何仙姑、吕洞宾和铁拐李。这个道姑先在油灯上点燃香，按4、5、3、7、6、2、1的顺序插进各自面前的香炉中，4、5、3各三支，7、6、2、1各一支，然后叩首，顺序如上。每个神像前三叩首，跪下，站起，算一个。叩完首，她从4前供案下拿出黄表，放在桌上，然后从靠1摆放的一张圆桌上拿起一个小碟，里面有些红色，她又从桌上一纸袋里掏出一支毛笔，用毛笔仔细在小碟调着红色。我看不懂她做的是什。调了几分钟的时间，她便将小碟又放回圆桌。然后又点燃一支香，插在4前香炉中，这样4就有四支香。然后她走出殿门，过了一会才又回来，将一瓶胶水放在供案上。然后将4前烛吹灭，又将黄表迭几下。这时有人来拜吕祖，她就停下手中的活，转身走到圆桌前拿出一把小笤帚细细打扫。完。后又走出殿门。我随着她也走出去。在那时，我发现7旁边有一个盖着木盖的水缸，缸旁边立一盆架，盆架上放两个盆，上面一个有些不太干净的水，下面一个盛着半个西瓜，用毛巾盖着，想必是还没有来得及吃完的三月三的供品。

从七真殿出来，我想到要问一问庙中有多少道士，因为我今天见到的比三月三那天要少一些。正巧碰到一位，可能是庙里的住持，她十分不耐烦，头也不回口气生硬地说：“这又不是你们调查的范围。”我碰了一鼻子的灰。好在这时又来了一位，就是昨天在药王殿卖水包香灰的那一个。张师父态度要好得多，对我说常住庙里的有十一二位，有节的时候要多些，三月三那天就有二十多个。她边说边走向药王殿，我便也随她进去。这时我发现殿里文昌帝君前还站着两个男子，一个三十岁左右，一个二十岁左右，好像是兄弟，怀里抱着两把最长的高香。张师父在文昌帝君前靠墙的一张桌子前站定，从抽屉里拿出一迭黄表，准备写“文书”，但她没有笔，我不失时机地将自己手中的笔递过去，她笑了笑，那个哥哥也笑着对我说了声谢谢，我明显觉得他们对我少了些隔膜。我以后站在那里看他们的一举一动，他们都没有表现出丝毫的反感。张师父问那男子的姓名、住址和所求，然后用笔在黄表上写，格式、内容如下：

不知是张师父这样的事做得并不多因而不熟练的缘故，还是其他什么原因，她写这封几十个字的文书用了七八分钟，写几个字就斟酌斟酌，下笔很难，不时还要涂掉她不满意的字，结果弄得一纸文书上涂污了好几处。终于写完后，她长舒了一口气，又将文书念了一遍，问刘长林这样写行不行。刘长林一直站在旁边

看她写，在张写至“成功”二字时，他双手合掌，放在胸前。现在张问他意见了，他只说师父看着行就行。这样，张师父交待刘跪下磕头，让他心里想啥就求啥，然后告诉文昌帝君保佑成功了如何还愿后，就拿着文书来到药王的供案前，先敲了两下上面的磬，又将文书在药王前燃着的油灯上烧着了，放进文昌帝君前的香炉中，黄表在那里烧化，张师父站在前面掐指算些什么。张师父做这一切的时候，刘长林就一直跪在文昌帝君前的跪毡上，他头深深地伏在上面，两手放在头的两侧，掌心向上，直到张师父做完了叫他他才起来。张告诉刘去烧香，刘仿佛突然想起另一码事，便含糊糊地问给张些钱吧。张不置可否，刘就掏出 20 元钱给她。她接在手里，没有放进面前的功德箱中，而是放进了自己的口袋里。她脸上的笑意立刻增多，她又将刘的姓名、地址重复写到一张黄表上，说以后要常替他念叨。然后张又很亲热地给刘了六对大元宝、三金三银六个小元宝，六打黄表，告诉他去后面的火池（即七仙殿旁边的那个）烧化了。刘诚惶诚恐地接过来，同他的弟弟一同去后面火池了。在这中间，叶老师也进来看了一会儿，他问张师父刘是为什么求的，张说是想换工作，至于想换什么工作，从前是做什么的，她也不知道。叶老师便让我去问。我到时，元宝、黄表已化完，但刘二人还都跪在地上，我等他们起来了，便上前说：“祝你事业成功。”刘长林将手合成掌放在胸前，对我说了声谢谢。我问他原来做什么工作，他说是美容美发。我问他为什么不做了，生意不好吗？他说也不是生意不好，就是想换一下，希望换得成功。我又祝福了一遍就返回了。走了不几步，我回头看时，二人又已跪下了，刘长林拿着高香就着火要燃着它。

附录二：十七世纪一个矛盾的泰山朝圣者（译文）^①

吴北仪 著 刘晓译^②

在朝圣地点的选择上，中国与其他大多数国家有着诸多不同。虽然除中国之外，别的国家也有圣山，但那些圣山极少会将大批的香客引至山巅。东半球尤其明显，几乎所有伟大的宗教朝圣中心——如坎特伯雷、圣地亚哥德康波斯特拉、圣城耶路撒冷、麦加等等，都是建立在平地上。与之相反，中国的神圣地理学似乎对那些不能建立在山顶高处的低地和城市有些蔑视。下面有一份对中国两个朝圣地特例的严谨调查可以进一步证明这一规则：即于君芳先生在本书第五篇里谈到的远离浙江海岸的小岛普陀山，和福莱先生在本书第四篇里提及的“曹溪”。这两处地方从高度上说，与中国其他朝圣中心简直不能比肩，但是，它们周遭都有一些附从的小山和一些人工营造和组建的景观。结果，在这些景观的衬托下，竟使这两个地方看起来和其它圣山没有什么太大的不同了，尤其在那些盲从的进香者眼里更是如此。当初信仰者和文人在给这两处地名后加上“山”字时，一定忽略了它们的高度和规模，从而使得这些小岛和溪得以荣升至大山的行列。另外一个可以论证朝圣理念无一例外的必须和“山”联系在一起的绝佳例子，是两个专业术语：一个是进香“to present incense”，另一个是朝山“to pay obeisances to a mountain”（这两个中文词组都没有确切的英文词汇与之相对应）。

这个问题可能永远都找不到答案了。但是我们可能已经注意到了，中国的崇山理念可以一直追溯到史前——远远早于佛教的引入和道教的产生，甚至可能在宗教萌芽之前。这种理念中最重要的五座圣山分别被称作：东岳泰山（1545米）、西岳华山（2154米）北岳衡山（1290米）、北岳恒山（2016米）、另外还有中岳嵩山（1512米）^③。五岳“在古代中国自然神力中是最强有力的，它们被认为是国家

①本文译自韩书瑞、余均芳编《中国的朝圣与圣地》（*Pilgrims and Sacred Sites in China*, edited by Susan Naquin and Yü Chün-fang (Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, 1992). pp. 65-88.）

②作者：吴北仪，美国华裔学者，哥伦比亚博士。译者：刘晓，女，山东莱芜市人，山东大学民俗学研究所民俗学专业博士候选人。

③. 这些数据摘自《信息中国》，代表的是主峰的高度。至于“marchmount”这个词语见 Kroll 224, n8. 笔者个人认为“marchmount”比“sacraed mountain”或者“peak”要恰当。因为在中国，“sacraed mountain”可以有好多，但是只有五个“yue”。同样“peak”也不合适，因为每个“yue”都与一座“shan”合为一体，所以相应的其必然要有一系列的 peaks. 要判断一个新词总是很复杂的。

最重要的庇护者”(Kroll 225)。

作为五岳之尊的泰山总是拥有其他圣地所不能及的神圣光环(见图 1.1)。形形色色拜访者,带着不同的目的动机,纷纷前来攀登泰山。从远古时期神话中的帝王,到后世的暴君和皇帝,都前至泰山举行封禅大典;传说中的孔子和哲学家王守仁也都认为泰山拥有无比强大、无法控制的神力;诗人和宗教家到泰山寻求平静神圣的隐居生活;虔诚的信仰者们则蜂拥至各个神庙和圣地供奉和祈求;几乎所有的文人造访者都为日益丰富的泰山文化留下了富有价值的文字。但在这许许多多中,却是唯一几乎不见进香者自己的叙述(如果我们把这种叙述限定为叙事文体的话)。所谓叙事文体的话,就是要求作者是明确地将自己定位为一名进香者,清清楚楚的记载下自己参加的一系列活动事件。在这里下这种定义,看起来似乎稍显多余和宽泛,但是实际上是非常必要的,因为真正符合上述标准的只有一部作品:张岱(1597-1684?)的《岱志》。在中国,导致这种叙述作品贫乏的原因很多,对这些原因的探索可以加深我们对中国朝圣之旅的理解。

上述问题最合理的解释就是:假定来朝圣的香客中,几乎都没有受过足够的教育,因此没有能力来描述自己的活动。但是我们也完全可以假设,至少还是有一些文人参加了进香活动的,这也是完全有可能成立的;那么这个问题就又依然存在了,为什么这些文人也几乎没有描写自己的经历呢?同时还有另一个更大的疑问,就是为什么没有人描写进香者自身的主观体验呢?我们认为,这种现象可能是由于中国的第一人称叙事文本身体裁性质所导致的。

对现代作家来说,任意选择体裁、自由发表言论、调查前做好充足的准备、这些都是理所当然的。所以对现代人来说,要充分理解现代化之前的作家所受到的种种限制,并不是件容易的事情。那个时代,无论是西方还是东方,几乎所有的作家都无一例外要从事劳作,因此他们只能记载和流传很窄范围内的经历和体验,并且他们写作的方式也是要遵守严格的叙述惯例,这种限制根深蒂固,当然随着时间和地点的变化这些都是有所改变的。有的人甚至认为我们对当时现实的感知,很大程度上是受那时叙事模式的影响。

在古代中国,笔者称作“目击记”的这种文体出现的更晚,其原因非常复杂,这里就不再赘述。或者也可是说,这种第一人称的叙述在历史上是可能也是存在过的,但是作者在言论上却被严格限制了。这些限制,对一个当代的读者来感觉

可能是不合情理的，但十六世纪以前，其实即使是作者本身，也是无法真正了解其书中人物经历的：因为作者获得资料的可能途径，只能是一些浮于表面的档案材料或二手资料，事实上这些有可能是官面上的，失真的。其实即便是明确带有幻想性的小说体裁，如果要是由第三人转述的话，怕也不可能写成“辛巴达”或者是“格列佛”这样的经典。这其中，唯一的例外就是唐代传奇小说《游仙窟》，这本书完全是以第一人称的口吻叙述的。但是这本书在中国已经失传，我们是在日本看到了保存下来的副本，才知道有这本书的存在。因此，即使是一个朝圣者想叙述他的经历，他也找不到适当的表达媒介，无论是自传还是小说都不合适。他所能采用的最接近的体裁就是游记了，但是在早期，即使是游记也是要受到诸多限制的。

玄奘的游历见闻录就是个绝佳的例子，玄奘为寻求真经游历印度和中亚，历时十六年，经历了一次伟大的朝圣之旅。归来后，由玄奘口述，弟子辩机笔录而成《大唐西域记》。此书十余万字，详细描述了玄奘经历的130国的情况，但对于他个人的旅行见闻却是寥寥几笔匆匆带过。另外玄奘的描述大多建立在二手资料基础上的，即借助了当地的传说传奇，其中几乎没有他个人的观察。从他的叙述中，我们难以想象，究竟是什么信念在激励他从事这项伟大的事业、是什么勇气在支持他度过艰险的旅行、当然也难以体会他在曲女城（今印度卡瑙吉）戒日王举行的6000人参加的盛大法会上，大破外道诸论时候的成就感。虽然《大唐西域记》并不是第一部印度取经游记巨著——晋代法显在早于玄奘两个世纪前就有过相关论著——但是由于玄奘个人的声名和成就，此书还是成了后来的佛教旅行者所遵循的一种写作范式。从《大唐西域记》的描述内容来说，它确实是我们所需要的朝圣叙事文学作品，然而作为中国最伟大的朝圣之旅，他面面俱到叙述中却唯独欠缺了他个人的朝圣过程。^①

当然，出于对这位佛教大师的维护，我们可以这样认为，玄奘所描述的都是中国旅行家未至的异域之邦，所以他最关心的是内容的可信度和真实度，因为这

①. 考虑到这些严格的限制，张商英在他朝圣记载中的卓越眼光是空前的，此文见本书第三篇，詹密罗教授翻译并有论述。张商英的另一项创新，就是他使用的是带有强烈典型中国佛教译本的叙述文体，而不是他的时代由唐宋大师创建的所谓标准文体。又由于张商英在文人集团中的身份及其成功的政治角色，他的创新愈发显得与众不同。但是他却没有传其衣钵者，即使是在晚明——一个背离正统惯例已经相当常见的时期。还应当值得注意的是，他的文章被收入在佛教著作里，而不是被当作任何的凡俗的文选。并且他的卓越眼光也没有引起任何儒家学者的评论和反对。

本书是来迎合皇帝兴趣的，而不是娱乐性书籍或者自我表达。在这一点上，他与那些更多注重自我的现代的旅行作家是截然相反的。一般说来，中国的异域旅行书籍通常趋向于模仿历史上那些描写野蛮人的文章；它们往往与十九世纪欧洲的民族学者和民俗学者的著作极为相似。

中国旅行记有两种类型，玄奘和其它长途旅行家的作品仅是其中之一，另一种被称作游记。游记作品主要是仿效六朝时期的山水田园诗，具有相对的自由性，多采用民族志及第一人称的叙述方法。这种游记体裁，是柳宗元、苏轼等唐宋散文大师们逐渐创造出来的，并且在公元1100年后也一直基本保持不变。此类作品开篇通常都是先描述旅行中的环境。如果目的地或者场地是名山胜地，（著名的山或者无与伦比的地方或者直接叫简称“名胜”），作者就不得不对其面面俱到描述，并将自己的感想与前辈作家作品相比较。他们对这些场景的反应往往是说教多于内省，他们还会在文中提到他们的同伴姓名及观点（在古代中国，很少有单身行动的旅游者，即使是永不知疲倦的探险家徐霞客，进入深山或者偏远的峡谷时也总是由一个僧人导游或者是仆人陪伴）。甚至在一些短篇的旅游文学作品中体现出的与好友诗酒酬酢之快，往往要超越了美景带来的愉悦^①。

虽然几乎所有的朝圣地点都是名胜，但这些旅行作品还是无法提供给我们太多真正关于中国朝圣宗教方面的信息。即使文人朝圣者真注意到了普通的朝圣者，也往往会只言片语，稍加一两句评论就轻轻带过。就算是遇到千载难逢的机会，碰巧是文人自己作为朝圣者一员去进香，当时的真实场景也不可避免的还是一带而过，其正文仍旧不会偏离游记的形式。^②要想说明这一点及其这种体裁的一般特点，还需要体会几篇关于泰山的作品。下面我们就先仔细品味一篇明代最卓越的

①. 大约最近，中国的旅游文学才受到持续的关注。两篇关于这个重要课题的新近研究，笔者没能在本文中加以利用：James Hargett, *On the Road in Twelfth Century China: The Travel Diaries of Fan Chengda* (1126-1193), (Stuttgart: Franz Steiner 1989) 和 RE Strassberg, *Inscribed Landscapes: Travel Writing from Imperial China*, (Berkeley: University of California Press, forthcoming) 必须要补充的一点是，中国的自传体自1560年后偶然的受益于把旅游文学作为叙事体：这样自传体就得以脱离传记体裁的严格限制。邓豁渠（1498-1570?）和高攀龙（1562-1626）是最著名的自传体作家，他们或多或少的以旅游笔记的形式来讲述其生平经历（吴北仪 95-116, 131-141）。他们游历了好多承载着传说和遗迹的地方。并且在记录中都追求绝对真实，将其作为双重旅行：行动上的奋发向上和精神上的升华。这种艰苦的登山行程使他们开始思考，是什么地方触发了探索者的灵感。只要他们在文章中承认一种意图或者提到特殊的地点，这些文章完全可以被认为是朝圣行记。另外一个自传体作家是毛奇龄（1623-1716），他曾两次攀登中岳嵩山。在他第二次成功的登山中，遇到了一个神秘的陌生人，密授其儒家精义，由此改变了其一生（吴北仪 173-86）。这三个人和其它笔者们前面探讨过的几个人的生活，可以被比喻做朝圣之旅，但是他们在书中没有找到一处恰当的位置，一个朝圣首先被作为“体制惯例”而不是“暗喻”来研究的地方。

②. 见高居翰（James Cahill）教授，本书第六篇。似乎他所讨论的黄山绘画和中国的旅行文学有意回避宗教内容。

文学家——王世贞的代表作：

王世贞泰山三游

王世贞（1526-1590）不但是独主文坛二十年的文学泰斗、诗人、批评家，而且还是论著丰富的历史学家。他仕途不太顺利，但最终也官至刑部尚书。王世贞于二十一岁那年首次接受了中央政府委任职位，后在 1557-1559 年间任山东按察司副使驻防山东青州（四品官衔）。与其它人一样，王世贞也充分利用了其与泰山的地理位置接近的便利条件——青州毗邻泰山——及其职权之便^①于 1558-1559 年间三次登临泰山。他的记游写于 1576 年，完全遵循游记的写法，包括惯用的题目：游泰山记。王世贞的第一次旅行始于 1558 年正月的最后一天，去一个临近城市拜访长官归来之后。

与海道宋丈太武偕，夜浴于使院，三鼓起，启堂之北扉而望，若曳匹练者自山址上至绝顶，又似聚萤数百斛囊中，光熠熠不定。问之，乃以兹时士女礼元君，灯鱼贯而上者也。其颂祝亦隐隐可听云。以黎明入山，即阴晦，浮云出没眚际，十步外不辨物，第觉舆人之后趾高而余前倮而已。即绝顶亦无所睹见，且寒甚，宋丈迫欲返，还憩鄆都宫，趋畅举者数，而后肤不粟也，甚悔之。（泰山志 5: 13a）

王世贞关于这第一次登山的描述虽然简短，但其中提供了关泰山朝圣的大量信息，对于我们了解游记这种题材还是相当有价值的。文中，王世贞一直为没能在山巅一览全景，耿耿于怀，这是许多中国文人都感同身受的。此种心情就如同去少女峰一日游一样，游客们历尽艰辛到达山顶，却遭遇坏天气，除了大雾和云一无所见，无法得到精神的升华。当然，王世贞是无法忍受那种混乱的群体旅行的。事实上，文人官员和普通的游客对比是相当大，文人官员，夜里住在干净舒适的旅店里——进行仪式性的沐浴斋戒，这是十六世纪的惯例——第二天早上被抬上山。而那些大批老百姓们却不得不整夜艰苦跋涉登山。或者可能为了表达虔诚，有些人会刻意地去采取这种费力辛苦的方式，但就绝大多数的进香者而言，他们

①. 于君芳和劳格文本中（第五篇和第七篇）中，也举了一些例子，说明在名胜附近地区任职的官员会利用这一机会去观光游览。

之所以不住店坐轿，贫穷肯定是原因之一。这两个集团的差别可以在王世贞，远距离所见所闻的朝圣描述中凸显出来。王世贞在登山中肯定没落在队伍后面，也没赶在第一拨下山者的前面，他就在行进的队伍中，但是他却没有详细的记述香客的所作所为，甚至都没有在他的下两次登山中提及。

第二次登山是在几个月后。

至六月朔，偕御史段君按部泰安。段君约以三日登，而诸道从者众，度不任舆马。余乃与参议徐君文通请以二日先，段君许之。（泰山志 5: 13a）

明朝御史的职责和职权虽有不同，但他们的权力却都几乎没有明确限制。御史们出京巡视的时候都会享受到地方官员提供的优先权和特权。这点王世贞虽未明说，但我们从他记述的泰安区（泰安州的政府所在地）对段顾言和其它同行者的例行招待中就可以看得出。王世贞的叙述没有偏离通常的游记写法，还是反复围绕着那些，被早期作品所记录和称颂的历史遗址和景点展开。他在前人基础上对景色进一步确认、质疑、观察与同伴们畅快的诗酒唱酬。大雨几乎伴随着他们整个旅程，但就在那个唯一有可能的能看到日出的早上，他们却由于“呼酒谈诗甚乐，三鼓而寝。约以五鼓起观日出，然其寝皆以甘甚，醒则高春矣。”痛失观日良机。除了段御史住的有点远，还有四天大雨后“州供业已尽”（泰山志 5: 15a）之外，我们几乎得不到其他关于这次旅程实用的资料。第二天他们只能在寒冷的天气里顶着大雨下了山。

然而，这次旅行到最后却是很开心。王世贞一行人到达御障岩的时候，天气已经温暖明媚。（见图 1.1）。在那条著名的瀑布前，“但见岩傍飞瀑争下，凡二十余丈，涛翻雪喷，水势比往日却是大的多了”。

余兴发，不可遏，跣立盘石流泉中，呼酒数大白辄酹，长歌振林樾，诸君皆壮之，有和者，有就取饮者。移时而报段君至，相与之酆都宫，为小宴别。（泰山志 5: 15a）

王世贞关于第三次登山的叙述不到半页纸，大部分在写他如何五更起，及时

的赶到日观峰看日出。另外还提到自己余兴未尽，在文章中又增列其无法亲临的二十四处著名景点。这些都是游记文学的产物，而对我们而言，真正感兴趣却是那一小段简短无意的开头。

其明年之四月朔，以行部道出莱芜，会家大人有边事。事甫定，乃乞灵于太岳，以间登焉。（泰山志 5：15a）

这段简短的叙述隐含着深意，因为其中明白无误的传达出了王世贞第三次登山的目的——进香。虽然下文他没有再继续提此事，只是叙述旅行，但是我们可以从《明史》王世贞父亲的传记中找到清楚佐证，来说明 1559 年春那次迫切急需的参神祝祷是有原因的。王世贞的父亲王忬聪敏且精力充沛，屡破倭寇，战功显赫，深受朝廷的重用，迅速的升迁，但是后来却厄运不断。起因是其任蓟辽巡抚之时，不慎中了鞑靼部计谋，长城防线被攻破，敌人从潘家口闯进关内，在边墙以南大掠停留五日后撤退。此事震惊朝野，皇帝亦忧虑惊恐，王忬以下守边将帅均因失守之罪立即遭到惩罚，王忬本人也被扣其俸禄，暂留官职。王世贞在游泰山记中提及的王忬案的暂时稳定状态，很明显就是指鞑靼撤退后的时局。后来，由于鞑靼胜利者依旧雄踞边界，同时朝廷内树敌重重（这些对立面有些也是由于王世贞的刻薄不尽情面导致），为营救父亲，王世贞多方求助，不放过任何一根救命稻草，因此有了这次泰山许愿。但是这次进香祈愿最终却还是让他失望了，王忬又被冠以新的欲加之罪，案子开始重审。王世贞及其弟绝望地叩求开恩，但王忬还是于 1560 年十月被斩于市。

考虑到《明史》的记载，王世贞不愿意详细论述父亲的不幸及其未果的朝圣是可以理解的。事实上，正如他在文章最后提到的那样，直到他最后一次登泰山后十七年才写下了这篇文章。大约那时候他的心灵创伤已经愈合，伤痛也有所减缓了。因为那一年，即公元 1567 年，王世贞为父亲王忬争得了平反，诏复原官。否则对王世贞来说，将瀑布前的欢快嬉戏和收获颇丰的日观峰之行与父亲惨案并提实在是太残酷了。当 1567 年王世贞独步文坛的时候，这种成就感一直陪伴着他。或许我们也可以将王世贞在文中没有表达出父亲的冤屈和儿子的悲愤的原因，简单的归咎为其遵循了游记体裁。因为要借这种体裁表达忧伤情绪，至多只能隐隐

流露出一种温和的伤感。

现在我们再谈一下张岱，张岱的叙述严格的遵循了游记的写作惯例。与王世贞不同，他在文章中甚至都没有暗示过自己参加朝圣的原因和目的。但是他登山的环境和朝圣的性质，提供给他一个独特的机会——直接观察什么是所谓的朝圣旅游业。他的那种超越普通游记之上的敏锐观察能力，起因于多种因素。在进一步研究之前，我们还是先探讨一下这些环境和因素。

作者简介

张岱，山阴（今浙江绍兴）人，出身于仕宦之家，书香门第。后来由于其父亲沉湎于声色奢华，家道开始败落。张岱自己前半生也是纨绔子弟做派，纵情于玩乐。明朝灭亡后，他的生活陷入极度贫困，转而发愤著书，写出了许多卷回忆录。在某些方面，他代表了晚明社会新思潮的顶峰：蔑视禁锢重压，反对陋习，强调个性与创意，比以往任何时候都强调更大程度上展现自我。那时正当白话小说达到鼎盛，张岱和其它小说家们将其敏锐的观察力转向了下层民众，自愿的对社会中下层人民生活状况进行了描述。

经历了家道中落后的张岱，非常清楚再也无法恢复以前境况，因此在写作中也不再抱有任何幻想。旧秩序的解体，将他从束缚中（他或许感觉到）释放出来。他可能是第一位敢于肆无忌惮的，真切坦白的描绘自己叔父和侄子的中国作家。他甚至要比同侪们更坦率，因为他几乎在用一种忏悔者的语气追忆和写作，就如同一个自省的罪人在用写作来弥补其过去的罪行。^①在其文集《陶庵梦忆》自序中，他把以前生活的奢华和现在的困顿做了对比。他是这样说的：“今日罹此果报，此笠报应…当作如何消受，遥思往事，忆即书之，持向佛前，一一忏悔。”（TAM1）这种忏悔性的语气和对晚明社会现实不抱任何幻想的态度，使得他大胆的记述了他对一些世俗活动的参与，这些是鲜有作家提及的。

张岱的旅行叙述没有记载写作日期，只是被收在论文集《琅嬛文集》中（该文集主要收集了其晚年的一些作品）。同样的，他登山的年份也没有注明。只是在

^① 关于笔者称之为“忏悔性文学”的历史，见吴北仪第 207 页到 234 页。这种文学形式大约在张岱书写其回忆录的时期达到了鼎盛。

文末，他给我们提供了一条线索，文中说他登山后返回了兖州（LHWC43）。我们从他的传记中可以得知（ECC1：53），张岱之父张耀芳在公元1627-31年间在兖州任鲁献王长史司右长史，期间张岱去看望过他数次。因此很有可能，张岱就是在某一次探望父亲之时登的泰山。作为一个具有高度好奇心和想象力、年轻时不负责任且懒散、纵情于声色和文学的人，他不会错过这个机会。况且到泰山不过是他从家乡到兖州路上的一个小小绕道而已，很少有文学家会坐失如此良机的。另外，我们还完全有理由认为他的朝圣的时间不晚于1629年，因为根据另一个十七世纪四十年代中期的游客记载，那一年，泰山朝圣突然开始衰败（HYL25），而这一点在张岱文中未曾提及。

那我们就假定张岱是于1628年做的此次旅行。这就意味着当时他是三十一岁，没有任何官衔、在文学界也是籍籍无名。这种处境就决定了他和其它纪文泰山的游客有所不同。其他文人似乎都享受到了地方官员提供的便利和服务，因为没有任何记载表明他们有过个人旅行安排。比如拿王世贞和张岱做一下比较，两人同是第一次登泰山，当时的王世贞仅比张岱年长一岁，但是他已经是在文学界和政界享有了极高的声誉，而且王世贞对周边县有管辖权，因此他是作为监察御史的客人被邀请至泰山的。所以很明显，张岱凭自己的头衔是无法享受王世贞受到的待遇的，即使是他的父亲也不行。因为张岱父亲不同于1549年大难前的巡抚王忬，那时候单只王忬的显赫声名，就足以使地方官员去尊重一个籍籍无名的年轻人。在这种情境下，张岱别无选择，就和我们读到的一样，他只能去参加那种包办旅行。

朝圣和旅游业

张岱和大多数泰山旅行者一样，从泰山脚下州治所在——泰安开始了他的行程。但是他的叙述有一点别于其他文人，他文章中清楚的记载了他离开泰安后，就去了一个香客接待处——现在只能被解释做有组织的朝圣旅游商业集团，那里能负责其所有旅行事宜。很明显他尽力想自由行动、随心所欲，但是在他的叙述中却又明白无误的表明，他其实参加的就是包办旅行。别的文人很少注意到朝圣

中这种商业化行为方面的存在,而且即使参与过的话,他们也不会坦白承认。^①

但是我们如果从一个现代人的角度,来想象他所记载的当时的旅行条件和过程的话,实在是有些费解。张岱采用了自己的专用语,这种表达带给现代的读者很多不明确之处和空白点。第一个既有启迪性又很含糊的术语就是“牙家”,牙家既是导游又是旅行负责人,功能简直相当于现代的一个旅行公司,然而文中又并没有提及公司、法人、合作伙伴之类,这就颇令人费解了。另外一个与张岱及其伙伴有商业往来的实体就是“店”或者叫做“客店”,我把这两个词分别翻译作“inn”和“guide company.”,但是张岱显然并没有注意到这两种事物是有所不同的。现代读者有个最大的疑问:这些 guides 是店主人还是店伙计?这点张岱没有留下任何线索。我们还是引用张岱自己的原文吧。

离(泰安)州城数里,牙家走迎,控马至其门。门前马厩十数间,妓馆十数间,优人寓十数间。向谓一州之事,不知其为一店之事也。到店:税房有例,募轿有例,纳山税有例。客有上中下三等。^②出山者送,上山者贺,到山者迎。客单数千,房百十处,荤素酒筵百十席,优僮弹唱百十群,奔走祇应百十辈,牙家十余姓。合计入山者日八九千人,春初日满二万。山税每人一钱二分,千人百二十,万人千二百,岁入二三十万。牙家之大,山税之大,总以见吾泰山之大也。呜呼泰山!(LHWC 37)

《陶庵梦忆》中一小段对泰安酒店的登记的描述,也重复了一些游记中的信息。

客店至泰安州,不敢复以客店目之。余进香泰山,未至店里许,见驴马槽房二十三间;再近有戏子寓二十馀处;再近则密户曲房,皆妓女妖冶其中。余谓是一州之事,不知其为一店之事也。投店者,先至一厅事,上簿挂号,人纳店例银三钱八分,又人纳税山银一钱八分。店房三等,下客夜素、早亦素,午在山

①. 在劳格文和韩书瑞的文章中(第七篇和第八篇)中也谈及了有组织的朝圣团体。杜德桥(第一篇)研究的小说中的泰山包办旅行与张岱的旅行特别相似。

②. 在这里笔者把“客”翻译成了“旅客”,因为其侧重一些世俗的事情。但是当全称“香客”出现时,笔者就将其译作为“朝圣者”。

上，用素酒果核劳之，谓之接顶。夜至店，设席贺，谓烧香后，求官得官，求子得子，求利得利，故早贺也。贺亦三等：上者，专席，糖饼、五果、十肴、果核，演戏；次者，二人一席，亦糖饼，亦肴核，亦演戏；下者，三四人一席，亦糖饼、肴核，不演戏，亦弹唱。计其店中，演戏者二十馀处，弹唱者不胜计，庖厨炊爨亦二十馀所，奔走服役者一二百人。下山后，葶酒狎妓，惟所欲。此皆一日事也。若上山落山，客日日至，而新旧客房不相袭，葶素庖厨不相溷，迎送厮役不相兼，是则不可测识之矣。泰安一州与此店比者五六所，又更奇。

(TAMI59-60)

张岱的登泰山目的是进香，这一点非常明显：他亲身经历了我们称其为包办旅游业的所有活动。非常明显，在这篇游记中，他没打算牵涉到自己，但是在文章中我们还是可以看出，他来泰山的目的显然就是进香。那为什么他要来泰山朝圣进香呢，作为士大夫阶层的一员，这种行程安排肯定是极不寻常的，他为什么要这样做？在上述两段引用文章中展示的只是他的惊诧之情和对整个商业机构的不满情绪。另外虽然他在文中仅仅是记载，而没有评论他的旅行伙伴的那种，从伪信神者到公开亵渎神灵의善变行为，但是他将这两种态度并列而凸显的讽刺效果，很可能是其有意而为之的。

东岳庙

东岳庙（也被称作天齐庙），座落在泰山脚下，是一个被城墙围绕的矩形建筑群。东岳大帝的神像就被安置在泰山顶上，被历代帝王所崇祀，并且帝王们在这位神灵面前举行的仪式，也被认为是确认其王朝的合法性以及增强其统治稳定性的一部分。东岳大帝在古代被称作泰山府君，后来也被叫做泰山王，人们认为他可以决定人的寿命并且掌管阴间，东岳庙墙壁上就画着阴司审判罪人的场景。明朝时期，这位主死的神逐渐衰败，被主生的女神所超越。^①但政府官员们还是会到泰山王前祈祷，比如前面我们引用其游记的王世贞，就是在1559年为其不幸的父亲来祈愿的。还有前文所述，大量的民众涌至碧霞元君前，也是因为传说这位女

①. 有关“碧霞元君”与“东岳”的信仰比较见韩书瑞的文章（本书第八篇）。

神可以治百病和不育。到了公元 1324 年，东岳庙的香火钱数量已经非常之庞大，以致皇帝本人开始亲自来处理这笔收入。(Sawada 303)但是自此之后，在泽田瑞穗关于泰山香税的详细叙述中就没再出现过此类记载。历史上，泰山曾有三座东岳庙，主庙在山下，另外两座在山上，一座在半山腰而另一座在近山顶处。王世贞文中提到了山底主庙，但是没有详加记述。至于半山那座庙，他说除了基址，别无遗存了。同样，山顶那座状况也已经非常之差，“就是连烧香燃烛也是不可能的了”(TSC 5:13B)。到了十七世纪晚期，连主庙都似乎已经完全失去了在大众朝圣中的宗教意义。翻新主庙之时，朱彝尊(1629-1709)曾写到，此庙几乎无人使用，濒于废弃。“外则州之有司春秋致祭，一洒扫而已，庙以是久不治。”(TSC10:6)^①

张岱对东岳庙那些令人敬畏的方面只字未提，比如作为阴司审判的功能、它的地位——至少在虚构性的文学性作品里作为地狱之门等。让张岱倍感兴趣的是这一建筑群的大小以及它空阔的场地被远来信众占满的场景。

贷郎扇客，错杂其间，交易者多女人稚子。其余空地，斗鸡蹴鞠，走解说书，相扑台四五，戏台四五，数千人如蜂如蚁，各占一方。锣鼓讴唱，相隔甚远，各不相溷也。(LHWC37)

旅行见闻录

五鼓，檐有滴沥。余意迟之，牙家促起盥漱，山在户。杠曲起，不长而方，用皮条负肩上，拾山蹬则横行如蟹。已射而代，则旋转似螺，自成思理。出门，天未曙，山上进香人，上者下者，念阿弥陀佛，一呼百合，节以铜锣。灯火蝉联四十里，如星海屈注，又如隋炀帝囊萤火数斛，放之山谷间，燃山熠谷，目眩久之。

甫上舆，牙家以锡钱数千搭杠，薄如榆叶，上铸阿弥陀佛字，携以予乞。凡钱一贯七分，而此值其半。上山牙家付香客，下山乞人付牙家，此钱只行于

①. 这篇文章未注明日期，但是众所周知，朱彝尊在 1668-1670 年间任山东巡抚幕僚，所以这次翻新大约是发生在这段时期。

泰山之乞，而出入且数百余金。出登封门，沿山皆乞焉。持竹筐乞钱，不顾人头面。入山愈多，至朝阳洞少杀。其乞法、扮法、叫法，是吴道子一幅地狱变相，奇奇怪怪，真不可思议也。山中两可恨者，乞焉其中，而又有进香姓氏，各立小碑，中刻之崖石，如万代瞻仰、万古流芳等字，处处可厌。乞焉者求利于泰山者也，进香者求名于泰山者也。泰山清净土，无处不受此二项人作践，则知天下名利人之作践世界也，与此正等。(LHWC38)

碧霞元君

到了晚明时期，甚至要更早，碧霞元君殿就已经发展成为了信仰中心，对大多数的人来说，他们来泰山朝圣的唯一目标就是碧霞元君。^①这里的香税和供奉物总收入比中国其他任何宗教场所收入都高，是山东省税收的一项主要来源。^②每年有二十多万两银子被拨置出来上交北京朝廷户部。(Ming shih 7:2006)。现在我们还是再回到张岱的故事。

顶上，牙家有土房，延客入向火，余寒颤不能出手。炙移时，方出问顶。出门，白云缠绵如败絮，从者覩面不相见，摸索而行，手先于趾。

走里许，如入村落。左折而上，为碧霞宫门，左进右出。入门，十数人负予而前，坐其肩上，乱扑香客。导余见元君金面，铁栅如椽，从窗棂中见佛像不甚大。盖天下名川，如补陀、武当、齐云、天竺，前门诸圣像，俱不大，元君像不及三尺，而香火之盛，为四大部洲所无。

应劭《封禅记》，汉武帝至泰山下，未及上，百官为之跪拜，置梨、枣、钱于道，为帝求福。置钱之例，其来已久，然未有盛于今时。四方香客，日数百起，聚钱满筐，开铁栅向佛殿倾泻，则以钱进。元君三座，左司子嗣，求子得子者，以银范一小儿酬之，大小随其家计，则以银小儿进。右司眼光，以眼疾祈得光明者，以银范一眼光酬之，则以银眼光进。座前悬一大金钱，进香者

①. 关于碧霞元君信仰的细节参见韩书瑞的文章(本书中第八篇)。许多地方都建有碧霞元君庙和东岳庙(东岳大帝被认为是碧霞元君的父亲)。关于东岳大帝信仰的传布,见 Eberhard (55-59)

②. 关于碧霞元君信仰的细节参见韩书瑞的文章(本书中第八篇)。许多地方都建有碧霞元君庙和东岳庙(东岳大帝被认为是碧霞元君的父亲)。关于东岳大帝信仰的传布,见 Eberhard (55-59)

以小银锭，或以钱在栅外望金钱掷之，谓得中则福，则以银钱进。供佛者以云绵，以绸帛，以金珠，以宝石，以膝裤珠鞋绣 之类者，则以金珠鞋绣进。以是堆垛殿中，高满数尺。山下立一军营，每夜有兵守宿，一季委一官扫殿。鼠雀之余，岁尚数万金，山东合省官，自巡抚以至州吏目，皆分及之。(LHWC40-41)

碧霞元君信仰正式始于十一世纪早期，宋真宗在山顶建祠奉之，封天仙玉女碧霞元君。明代的作家则将碧霞元君追溯至泰山早期传说中的女神形象之一。关于她的身份有多种说法，有的认为她是东岳大帝之女，有的认为她是惠顾诗人李白的玉女之一 (Kroll 248-51)。从一系列长长的金石铭刻以及泰安州志来看，在明代之前只有很少的游客注意到碧霞宫。并且没有注明这些游客来的目的和频率。1190 年金濮国公主与驸马“敬诣岱岳”，然后也登顶“拜于玉仙祠下”。她在一通简短的碑刻中写到：“明日遂登绝顶，拜于玉仙祠下”(TAHC 11:35b)。这位公主和她的丈夫很可能是去祈求子嗣的，因为在宋朝首都开封城外有座泰山天仙玉女的道观，后宫乏嗣的宋代帝君都去祈祷。

公元 1497 年，碧霞元君信仰开始兴起，因为那一年她的宫殿得以重修 (TAHC 11:45 a)。而且自那时起一直到明朝结束，这位女神的信仰一直呈上升趋势。1516 年，明廷采纳了监管山东税收太监的建议，开始增加碧霞祠香税收入上交份额。也就是说，最晚不迟于 1516 年，她的信仰已经占了相当大的比例。到了 1532 年，她作为生育女神的灵验已经众人皆知。以至于蒋太后也在碧霞元君神前祈愿：

皇帝临御海宇，十有二载，皇储未建。。。。。实宗社无疆之庆，无任肯恻之至。谨告。(TAHC 10: 17a) .

著名儒家学者韩锡胙曾做《元君记》，在文章开头，他就开门见山的肯定了碧霞元君的最高地位。“统古今天下神祇，首东岳，而东岳祀事之盛，首碧霞元君”(TSC 10:18a)。他在接受一些关于碧霞元君起源理论同时，也否决了一部分。笔者感兴趣的是被他否决的那些理论。

近世佞佛者云：观世音千百亿化身，在南为海神天后，封碧霞元君；在北为泰

山玉女，亦封碧霞元君，皆一人也。(TSC 10:19b)

上述佛教徒们所言自然有理。因为虽然碧霞元君总是被供奉在道观里，而且参加的都是道教信徒，但是她几乎具有观音菩萨的一切特征。^①事实上，这两者，无论其产生起源如何，她们在信徒的想象中都经历了同样的转变。人们可能注意到了，几个世纪以来大众的要求都是相似的，就象欧洲圣母玛利亚崇拜的产生过程一样，观音菩萨与碧霞元君也分别是由印度的男性神灵和富有魅力的民间传说中的玉女转变成为生育女神的。现代神话学者先驱韩锡胙把碧霞元君称作地母，他是想以一种详细而稍显啰嗦的方式，将其从他所认为的迷信民众中解救出来，恢复她被儒家仪式所核准，被儒家规则所认可的地位。

然则元君地祇也。且夫父严而母慈，胞孕乳哺出于母，而其出之者，母不自知之。天尊而地亲，五材百货产于地，而其产之者，地不自明之也，所谓神也。今千万男妇，欲祈年免病，求嗣保寿，日跻崇峦，猿攀蚁接，泥首元君前，皆人世吉祥应有之事，而神即如其意佑之，非若金泥玉简，冀长生不死，为人世不应有之事，神不能违，天以予之也。孔子曰：祭神如神在。则必洞乎如见其形焉，欬乎如闻其声焉。以情推之，朝日夕月，其所视如在者，将如日之圆而烈，月之盈而亏乎？祭门、巷、灶、中霤，其如在者，亦将如门之阖辟，如巷之逶迤，如灶之曲突与夫中霤之滴沥乎，抑别有冠裳坐立之形，似以胖蜚而陟降者乎？易泰折而宫室之，貌地祇而珈佩之，是灵爽之集，百福之综也，谓非天下之正神乎？敬以告后之君子，俾有所取信焉。(TSC 10:20a)

反叛的朝圣者

如同去泽曼特想饱览马特霍恩峰的一日游旅客一样，泰山游客的计划往往也会被坏天气破坏。即使张岱在前面对碧霞元君崇拜的客观描述中显露出过一点相信，他对云海的反应也背叛了他最初的立场——那不是个信仰者希望祈求奇迹发生时的反应，而是一个文人对壮丽景色的渴望。

①. 故于此信仰的细节见于君芳和韩书瑞的文章（第五篇和第八篇）。

出碧霞宫，云仍缠绕不能步。自意三千里来，不得一识泰山面目，此来何为？必甚懊恨。谋宿顶，不见人，且不见路，从人饥寒，万不可住。與人掖之，竟登輿从南天门急下。（LHWC41）

张岱的失望是王世贞回忆录中第一次登山时也有的。不同的是，对于王世贞来说，这种遗憾是很容易弥补的，因为以他的便利条件再登一次泰山是轻而易举的事情，就如同五个月后他所做的那样。但张岱却必须要最大限度的利用，因为对他来说，这可能是唯一的一次机会。不知道是出于失望还是仅仅想自由，他后来就和他的朝圣伙伴分开了，开始单独行动。

出红门，牙家携酒核浇足，谓之接顶。夜戏剧，开筵酌酒相贺，谓朝山归，求名得名，求利得利，求嗣得嗣，故先贺也。余央央了故事，早宿，谋再游。中夜起见天高气肃，檐前星历历如杯大，私心甚喜。

黎明，叱苍头目山。牙家喃喃作怪事，谓余曰：朝山后无再上山法，犯者有祟。余佯应之，从间道走至一天门，始得山。山中儿童妇女昨识一面者，辄指笑曰：是昨日朝顶过者，今日又何来也？走问輿人不住口。盖从来有一日一宿顶者，无两日两朝顶者，千年朝山例，予率破之。（LHWC41）。

他这种违反常规的大胆行为，使他得以饱览群山和山下周围景观。脱离导游，不再受队伍羁绊后，他既欣赏了远景又仔细研读了石刻和摩崖。这种追求是历代文人所珍视的，但是对包办旅游的香客来说，却是最不具吸引力的。由于前天登山时，大多数的景点都被浓雾和云所覆盖，他就想去故地重游，但很快他就厌倦了眼前景色。文章中有一句话值得注意：“以无山符，不复进见元君”（LHWC42）。如果假定碧霞元君庙是唯一设置收票处的地方，那么张岱的票不是在第一次登山中被收了，就是票一直被牙家拿着。

张岱没有在任何特殊地方流连。他叙述其旅程时谈到的最后一件事很有启示

作用：“到岳宫寻碑碣读之，目不给，日亦不给”（LHWC43）。^①如果张岱要是和别的香客一起登山的话，那么下山时候怕还是过去的自己，一无所获。

文化差异

文中没有迹象表明张岱在旅途中曾经和任何进香伙伴攀谈或者结识。如果当进香过程中，他没有单独行动，那么他肯定不可避免的要在酒席上分享同伴们的狂欢，即使是他自己单独一桌，然而在叙述中他根本没有提及任何个人或者描述整个团体。他在这个问题上的缄默与其在两本散文集中展示的社交态度，形成了鲜明对比。进香队伍中包括各行各业人士，简直就是一个社会的微缩体，甚至包括那些地位低下而不为张岱所识的人——妓女、娼优、仆人、杂耍艺人——他们都在以一种特异的行为或者罕见的信心来救赎自己。那么我们能不能这样认为，在张岱眼中，那些香客就根本没有可介绍之处呢？或者说他们被张岱以及其他的文人游客忽略了呢？因为在社会层面和文化层面上，他们毕竟不属于一个阶级，即使他们的经济状况不次于张岱等文人们。

这些问题都无法得到确切的答案。然而，我们可以探寻张岱其他透露出对香客队伍厌恶感的作品，这样会有助于我们了解其对泰山进香伙伴的态度。公元1638年，张岱去普陀进香，并做了游记（LHWC 44-53）。这一次他也没有提及自己与其他旅伴的交流。事实上，他只批评了一些香客自残的过激行为（见本书第五篇，于君芳的进一步论述）。因为普陀座落于远离海岸的一个小岛上，香客们不得不坐船去。张岱生动的描述了他所遭受的恶劣条件，几百男女香客挤在一个狭小的空间里，卫生条件极差（LHWC51-52；见本书第五篇，于君芳）。他非常纳闷为什么那些和尚，也就是香头，怎么能够忍受一次又一次的航行，“各种种丑态，种种恶臭，如何消受”（LHWC52）。为了避免其他文人重蹈其现世地狱般的经历，张岱认为有事普陀，非唬船不可。所谓唬船可能很象我们现代的船一样，有间隔开来可以提供食宿的“官舱”。这些“不齰不漱、遗溲遗溺”之香客群体与有教养的文人之间

①. 早些时候，张岱表达了其对林立登山路径的碑刻的不满情绪，他认为这些碑刻不过是些对镌刻人的揶揄。相反的，文人，对那些士大夫阶层留在庙中碑刻的历史价值和文学价值，通常都会认可。然而，对于一个现代社会历史学家来说，前者可能更加有意思。见劳格文关于那些被张岱轻视的事物的巧妙利用（见本书第七篇）。

实在是天地之别。^①

可能会有人认为普陀进香是一个特例。虽然其声望极高，但作为一个偏远难及之地，普陀只适应于真正的信仰者。张岱在文中也反复指出这里无法吸引太多的文人香客。普陀“山中无古碑，无名人手迹，无文人题咏”（LHWC51），不同于泰山。张岱承认“余游必拉伴，语及普陀，辄讷缩不应”（LHWC52）。他对朝圣的厌恶大约源自其旅行中经历的恶劣环境。

更难以解释的是，张岱与香客产生的另一种分歧。这体现在《西湖香市》一文中，西湖香市兴起于西湖边上的杭州，“西湖香市，起于花朝，尽于端午。山东进香普陀者日至，嘉湖进香天竺者日至，至则与湖之人市焉，故曰香市”。^②最考验张岱耐心的就是，正当春天最美时节，大量粗鲁的人群就进至田园诗般美妙的西湖。他最愿见到的就是昭庆寺两廊无日不市，三代八朝之古董、蛮夷闽朗之珍异，皆集焉。很明显那里本是盛世的杭州文人收集古董之所，张岱就地理、阶级、和品味来说，都和这些人很近似：

而此以香客杂来，光景又别。士女闲都，不胜其村妆野妇之乔画；芳兰芴泽，不胜其合香芜荑熏蒸；丝竹管弦，不胜其锣鼓欲笙之聒帐；鼎彝光怪，不胜其泥人竹马之行情、宋元名画，不胜其湖景佛图之纸贵。如奔逃如逐，如奔如追，撩扑不开，牵挽不住。数百十万男男女女，老老少少，日簇拥于寺之前后左右者，凡四阅月方罢。（TAMI91-92）

张岱接着说，昭庆寺在1640年毁于大火，并且两年之后，满族人虏掠山东，香客断绝，无有至者，西湖香市遂废。从此细节可知，本文乃作者两次进香之后所做。那么我们能不能说，关于杭州文人精英与香客（大多数去普陀的香客都是来自山东）的差别的详细记录，在某种程度上是受到了作者两次旅行记忆的影响呢？

①. 在张岱在展示船的名字（hsiang-ch'an, 字面上看是“fragrant boat”，香船字面上看来是“带香味的船”）和船上实际情况的差别时的精巧设计中，其敏锐的嗅觉可窥一斑。同样的，考虑到“香”这个字在朝圣中的不同含义（可以是“香味”也可以是“上香”），我们也不能忽略另外一种可能性，即匿名作者在其《醒世姻缘传》（杜德桥第一篇有所谈及）中描绘的上香中的污秽肮脏场景也可能是一种有意的讽刺。

②. 这两处地点都是朝拜观音的。张岱对市场的描述，尤其是小饰品和小百货，暗示了一些香客是从家乡带来商品在杭州出售。市场和集市与特定的寺庙相结合就形成了庙会，这种庙会在中国好多地方都存在。中国朝圣经济的这一方面值得进一步调查研究。见 CF.Turner 36-37。

文中的对比清楚的表明,至少在张岱的眼里,这两个集团阶层有着不可逾越的差距。他认为杭州文人精英比明朝的文人更加出色,而杭州的香客也是更加的喧嚣。但毫无疑问,所有的证据都说明了,在文人游客和普通香客之间确实存在着差距和鸿沟。事实上,本书前面杜德桥文章中还可以找到另一处证据来证明这一点。《醒世姻缘传》中的泰山香客确实是小说中的人物,而且为了获得喜剧效果,作者可能也夸张了他们的反面特征。但是即使我们去掉那些用来讽刺他们的那些肮脏和笨拙,他们也还是无法被文人们接受的。

虽然张岱的游记和小说中的泰山片段的传播载体不同,而且针对的是不同的读者,但是就进香问题来说,它们之间是可以互证对方真实性的。这两个香客团体在时间上间隔了差不多半个世纪,但是他们似乎参加都是一种类型的包办旅游。在这个一天两夜,设计紧凑的旅行中有好多连续性和相似性,提供食宿的类型、交通运输的方式、进香结束后的酒宴、小店里的戏剧表演等。^①还有个不可思议的巧合,张岱和小说中女主角都成功的看到了泰山奶奶神像——这是香客们梦寐以求的,但是却很少人能实现的愿望——从相同的有利地点——站在别人肩膀上。否则这个出身高贵的藏书家和文盲妇女之间是几乎没有其他相同之处的。

我们前面已经推测过张岱参加这个包办旅行,与趣味迥异的人群交往的原因。但是可能他以匿名的方式参加这个旅行还有另外一个原因。当时张岱用翔实的数据记载了,每年上贡封藩山东的三座王府的泰山香税份额。(TS 13:5)这些王爷虽然享有名誉上的封地,但是很显然他们也几乎没有其它的大额税收。有没有可能张岱在把旅游业和经济事务联系在一起了,即代替他的父亲来对整个税收体制做第一手的调查,而这个体制是鲁王及其属员的福利收入所特别倚重的。根据张岱所描绘的王爷们奢侈生活的画面,这种增加税收的要求一定特别迫切(TAMI 18-19)。即使他没有接受这个任务,那种将香客们轻信而慷慨的施舍与其父亲的俸禄联系在一起的意识——这种反讽不会逃脱张岱这样人的眼睛的,即使张家并不贫穷——导致张岱成为了那些被文人忽视的事物的敏锐观察者。

在朝圣地点的选择上,中国与其他大多数国家有着诸多不同。虽然除中国之外,别的国家也有圣山,但那些圣山极少会将大批的香客引至山巅。东半球尤其

①笔者怀疑那些参加包办旅行的人只不过是朝圣民众中的一部分,许多香客可能会穷的连小旅店和轿子的费用也承担不起。这种区分,笔者在中国现代化之前的朝圣行记中从未见过记载。韩书瑞在本书第八篇中推测参加这种有组织的朝圣活动的人大约在中人数的百分之二十左右。

明显，几乎所有伟大的宗教朝圣中心——如坎特伯雷、圣地亚哥德康波斯特拉、圣城耶路撒冷、麦加等等，都是建立在平地上。与之相反，中国的神圣地理学似乎对那些不能建立在山顶高处的低地和城市有些蔑视。下面有一份对中国两个朝圣地特例的严谨调查可以进一步证明这一规则：即于君芳先生在本书第五篇里谈到的远离浙江海岸的小岛普陀山，和福莱先生在本书第四篇里提及的“曹溪”。这两处地方从高度上说，与中国其他朝圣中心简直不能比肩，但是，它们周遭都有一些附从的小山和一些人工营造和组建的景观。结果，在这些景观的衬托下，竟使这两个地方看起来和其它圣山没有什么太大的不同了，尤其在那些盲从的进香者眼里更是如此。当初信仰者和文人在给这两处地名后加上“山”字时，一定忽略了它们的高度和规模，从而使得这些小岛和溪得以荣升至大山的行列。另外一个可以论证朝圣理念无一例外的必须和“山”联系在一起的绝佳例子，是两个专业术语：一个是进香“to present incense”，另一个是朝山“to pay obeisances to a mountain”（这两个中文词组都没有确切的英文词汇与之相对应）。

这个问题可能永远都找不到答案了。但是我们可能已经注意到了，中国的崇山理念可以一直追溯到史前——远远早于佛教的引入和道教的产生，甚至可能在宗教萌芽之前。这种理念中最重要的五座圣山分别被称作：东岳泰山（1545米）、西岳华山（2154米）北岳衡山（1290米）、北岳恒山（2016米）、另外还有中岳嵩山（1512米）。五岳“在古代中国自然神力中是最强有力的，它们被认为是国家最重要的庇护者”（Kroll 225）。

作为五岳之尊的泰山总是拥有其他圣地所不能及的神圣光环（见图 1.1）。形形色色拜访者，带着不同的目的动机，纷纷前来攀登泰山。从远古时期神话中的帝王，到后世的暴君和皇帝，都前至泰山举行封禅大典；传说中的孔子和哲学家王守仁也都认为泰山拥有无比强大、无法控制的神力；诗人和宗教家到泰山寻求平静神圣的隐居生活；虔诚的信仰者们则蜂拥至各个神庙和圣地供奉和祈求；几乎所有的文人造访者都为日益丰富的泰山文化留下了富有价值的文字。但在这许许多多中，却是唯一几乎不见进香者自己的叙述（如果我们把这种叙述限定为叙事文体裁的话）。所谓叙事文体裁，就是要求作者是明确地将自己定位为一名进香者，清清楚楚的记载下自己参加的一系列活动事件。在这里下这种定义，看起来似乎稍显多余和宽泛，但是实际上是非常必要的，因为真正符合上述标准的只有

一部作品：张岱（1597-1684?）的《岱志》。在中国，导致这种叙述作品贫乏的原因很多，对这些原因的探索可以加深我们对中国朝圣之旅的理解。

上述问题最合理的解释就是：假定来朝圣的香客中，几乎都没有受过足够的教育，因此没有能力来描述自己的活动。但是我们也完全可以假设，至少还是有一些文人参加了进香活动的，这也是完全有可能成立的；那么这个问题就又依然存在了，为什么这些文人也几乎没有描写自己的经历呢？同时还有另一个更大的疑问，就是为什么没有人描写进香者自身的主观体验呢？我们认为，这种现象可能是由于中国的第一人称叙事文本身体裁性质所导致的。

对现代作家来说，任意选择体裁、自由发表言论、调查前做好充足的准备、这些都是理所当然的。所以对现代人来说，要充分理解现代化之前的作家所受到的种种限制，并不是件容易的事情。那个时代，无论是西方还是东方，几乎所有的作家都无一例外要从事劳作，因此他们只能记载和流传很窄范围内的经历和体验，并且他们写作的方式也是要遵守严格的叙述惯例，这种限制根深蒂固，当然随着时间和地点的变化这些都是有所改变的。有的人甚至认为我们对当时现实的感知，很大程度上是受那时叙事模式的影响。

在古代中国，笔者称作“目击记”的这种文体出现的更晚，其原因非常复杂，这里就不再赘述。或者也可是说，这种第一人称的叙述在历史上是可能也是存在过的，但是作者在言论上却被严格限制了。这些限制，对一个当代的读者来感觉可能是不合情理的，但十六世纪以前，其实即使是作者本身，也是无法真正了解其书中人物经历的：因为作者获得资料的可能途径，只能是一些浮于表面的档案材料或二手资料，事实上这些有可能是官面上的，失真的。其实即便是明确带有幻想性的小说体裁，如果要是由第三人转述的话，怕也不可能写成“辛巴达”或者是“格列佛”这样的经典。这其中，唯一的例外就是唐代传奇小说《游仙窟》，这本书完全是以第一人称的口吻叙述的。但是这本书在中国已经失传，我们是在日本看到了保存下来的副本，才知道有这本书的存在。因此，即使是一个朝圣者想叙述他的经历，他也找不到适当的表达媒介，无论是自传还是小说都不合适。他所能采用的最接近的体裁就是游记了，但是在早期，即使是游记也是要受到诸多限制的。

玄奘的游历见闻录就是个绝佳的例子，玄奘为寻求真经游历印度和中亚，历

时十六年，经历了一次伟大的朝圣之旅。归来后，由玄奘口述，弟子辩机笔录而成《大唐西域记》。此书十余万字，详细描述了玄奘经历的 130 国的情况，但对于他个人的旅行见闻却是寥寥几笔匆匆带过。另外玄奘的描述大多建立在二手资料基础上的，即借助了当地的传说传奇，其中几乎没有他个人的观察。从他的叙述中，我们难以想象，究竟是什么信念在激励他从事这项伟大的事业、是什么勇气在支持他度过艰险的旅行、当然也难以体会他在曲女城（今印度卡瑙吉）戒日王举行的 6000 人参加的盛大法会上，大破外道诸论时候的成就感。虽然《大唐西域记》并不是第一部印度取经游记巨著——晋代法显在早于玄奘两个世纪前就有过相关论著——但是由于玄奘个人的声名和成就，此书还是成了后来的佛教旅行者所遵循的一种写作范式。从《大唐西域记》的描述内容来说，它确实是我们所需要的朝圣叙事文作品，然而作为中国最伟大的朝圣之旅，他面面俱到叙述中却唯独欠缺了他个人的朝圣过程。

当然，出于对这位佛教大师的维护，我们可以这样认为，玄奘所描述的都是中国旅行家未至的异域之邦，所以他最关心的是内容的可信度和真实度，因为这本书是来迎合皇帝兴趣的，而不是娱乐性书籍或者自我表达。在这一点上，他与那些更多注重自我的现代的旅行作家是截然相反的。一般说来，中国的异域旅行书籍通常趋向于模仿历史上那些描写野蛮人的文章；它们往往与十九世纪欧洲的民族学者和民俗学者的著作极为相似。

中国旅行记有两种类型，玄奘和其它长途旅行家的作品仅是其中之一，另一种被称作游记。游记作品主要是仿效六朝时期的山水田园诗，具有相对的自由性，多采用民族志及第一人称的叙述方法。这种游记体裁，是柳宗元、苏轼等唐宋散文大师们逐渐创造出来的，并且在公元 1100 年后也一直基本保持不变。此类作品开篇通常都是先描述旅行中的环境。如果目的地或者场地是名山胜地，（著名的山或者无与伦比的地方或者直接叫简称“名胜”），作者就不得不对其面面俱到描述，并将自己的感想与前辈作家作品相比较。他们对这些场景的反应往往是说教多于内省，他们还会在文中提到他们的同伴姓名及观点（在古代中国，很少有单身行动的旅游者，即使是永不知疲倦的探险家徐霞客，进入深山或者偏远的峡谷时也总是由一个僧人导游或者是仆人陪伴）。甚至在一些短篇的旅游文学作品中体现出的与好友诗酒酬酢之快，往往要超越了美景带来的愉悦。

虽然几乎所有的朝圣地点都是名胜，但这些旅行作品还是无法提供给我们太多真正关于中国朝圣宗教方面的信息。即使文人朝圣者真注意到了普通的朝圣者，也往往会只言片语，稍加一两句评论就轻轻带过。就算是遇到千载难逢的机会，碰巧是文人自己作为朝圣者一员去进香，当时的真实场景也不可避免的还是一带而过，其正文仍旧不会偏离游记的形式。要想说明这一点及其这种体裁的一般特点，还需要体会几篇关于泰山的作品。下面我们就先仔细品味一篇明代最卓越的文学家——王世贞的代表作：

王世贞泰山三游

王世贞（1526-1590）不但是独主文坛二十年的文学泰斗、诗人、批评家，而且还是论著丰富的历史学家。他仕途不太顺利，但最终也官至刑部尚书。王世贞于二十一岁那年首次接受了中央政府委任职位，后在 1557-1559 年间任山东按察司副使驻防山东青州（四品官衔）。与其它人一样，王世贞也充分利用了其与泰山的地理位置接近的便利条件——青州毗邻泰山——及其职权之便，于 1558-1559 年间三次登临泰山。他的记游写于 1576 年，完全遵循游记的写法，包括惯用的题目：游泰山记。王世贞的第一次旅行始于 1558 年正月的最后一天，去一个临近城市拜访长官归来之后。

与海道宋丈太武偕，夜浴于使院，三鼓起，启堂之北扉而望，若曳匹练者自山址上至绝顶，又似聚萤数百斛囊中，光熠熠不定。问之，乃以兹时士女礼元君，灯鱼贯而上者也。其颂祝亦隐隐可听云。以黎明入山，即阴晦，浮云出没瞥际，十步外不辨物，第觉舆人之后趾高而余前倮而已。即绝顶亦无所睹见，且寒甚，宋丈迫欲返，还憩鄆都宫，趋畅举者数，而后肤不粟也，甚悔之。（泰山志 5：13a）

王世贞关于这第一次登山的描述虽然简短，但其中提供了关泰山朝圣的大量信息，对于我们了解游记这种题材还是相当有价值的。文中，王世贞一直为没能在山巅一览全景，耿耿于怀，这是许多中国文人都感同身受的。此种心情就如同去少女峰一日游一样，游客们历尽艰辛到达山顶，却遭遇坏天气，除了大雾和云一无所

见，无法得到精神的升华。当然，王世贞是无法忍受那种混乱的群体旅行的。事实上，文人官员和普通的游客对比是相当大，文人官员，夜里住在干净舒适的旅店——进行仪式性的沐浴斋戒，这是十六世纪的惯例——第二天早上被抬上山。而那些大批老百姓们却不得不整夜艰苦跋涉登山。或者可能为了表达虔诚，有些人会刻意地去采取这种费力辛苦的方式，但就绝大多数的进香者而言，他们之所以不住店坐轿，贫穷肯定是原因之一。这两个集团的差别可以在王世贞，远距离所见所闻的朝圣描述中凸显出来。王世贞在登山中肯定没落在队伍后面，也没赶在第一拨下山者的前面，他就在行进的队伍中，但是他却没有详细的记述香客的所作所为，甚至都没有在他的下两次登山中提及。

第二次登山是在几个月后。

至六月朔，偕御史段君按部泰安。段君约以三日登，而诸道从者众，度不任舆马。余乃与参议徐君文通请以二日先，段君许之。（泰山志 5：13a）

明朝御史的职责和职权虽有不同，但他们的权力却都几乎没有明确限制。御史们出京巡视的时候都会享受到地方官员提供的优先权和特权。这点王世贞虽未明说，但我们从他记述的泰安区（泰安州的政府所在地）对段顾言和其它同行者的例行招待中就可以看得出。王世贞的叙述没有偏离通常的游记写法，还是反复围绕着那些，被早期作品所记录和称颂的历史遗址和景点展开。他在前人基础上对景色进一步确认、质疑、观察与同伴们畅快的诗酒唱酬。大雨几乎伴随着他们整个旅程，但就在那个唯一有可能的能看到日出的早上，他们却由于“呼酒谈诗甚乐，三鼓而寝。约以五鼓起观日出，然其寝皆以甘甚，醒则高春矣。”痛失观日良机。除了段御史住的有点远，还有四天大雨后“州供业已尽”（泰山志 5：15a）之外，我们几乎得不到其他关于这次旅程实用的资料。第二天他们只能在寒冷的天气里顶着大雨下了山。

然而，这次旅行到最后却是很开心。王世贞一行人到达御障岩的时候，天气已经温暖明媚。（见图 1.1）。在那条著名的瀑布前，“但见岩傍飞瀑争下，凡二十余丈，涛翻雪喷，水势比往日却是大的多了”。

余兴发，不可遏，跣立盘石流泉中，呼酒数大白辄酺，长歌振林樾，诸君皆壮之，有和者，有就取饮者。移时而报段君至，相与之酺都宫，为小宴别。（泰山志 5: 15a）

王世贞关于第三次登山的叙述不到半页纸，大部分在写他如何五更起，及时的赶到日观峰看日出。另外还提到自己余兴未尽，在文章中又增列其无法亲临的二十四处著名景点。这些都是游记文学的产物，而对我们而言，真正感兴趣却是那一小段简短无意的开头。

其明年之四月朔，以行部道出莱芜，会家大人有边事。事甫定，乃乞灵于太岳，以间登焉。（泰山志 5: 15a）

这段简短的叙述隐含着深意，因为其中明白无误的传达出了王世贞第三次登山的目的——进香。虽然下文他没有再继续提此事，只是叙述旅行，但是我们可以从《明史》王世贞父亲的传记中找到清楚佐证，来说明 1559 年春那次迫切急需的参神祝祷是有原因的。王世贞的父亲王忬聪敏且精力充沛，屡破倭寇，战功显赫，深受朝廷的重用，迅速的升迁，但是后来却厄运不断。起因是其任蓟辽巡抚之时，不慎中了鞑靼部计谋，长城防线被攻破，敌人从潘家口闯进关内，在边墙以南大掠停留五日后撤退。此事震惊朝野，皇帝亦忧虑惊恐，王忬以下守边将帅均因失守之罪立即遭到惩罚，王忬本人也被扣其俸禄，暂留官职。王世贞在游泰山记中提及的王忬案的暂时稳定状态，很明显就是指鞑靼撤退后的时局。后来，由于鞑靼胜利者依旧雄踞边界，同时朝廷内树敌重重（这些对立面有些也是由于王世贞的刻薄不尽情面导致），为营救父亲，王世贞多方求助，不放过任何一根救命稻草，因此有了这次泰山许愿。但是这次进香祈愿最终却还是让他失望了，王忬又被冠以新的欲加之罪，案子开始重审。王世贞及其弟绝望地叩求开恩，但王忬还是于 1560 年十月被斩于市。

考虑到《明史》的记载，王世贞不愿意详细论述父亲的不幸及其未果的朝圣是可以理解的。事实上，正如他在文章最后提到的那样，直到他最后一次登泰山后十七年才写下了这篇文章。大约那时候他的心灵创伤已经愈合，伤痛也有所减缓了。因为那一年，即公元 1567 年，王世贞为父亲王忬争得了平反，诏复原官。

否则对王世贞来说，将瀑布前的欢快嬉戏和收获颇丰的日观峰之行与父亲惨案并提实在是太残酷了。当1567年王世贞独步文坛的时候，这种成就感一直陪伴着他。或许我们也可以将王世贞在文中没有表达出父亲的冤屈和儿子的悲愤的原因，简单的归咎为其遵循了游记体裁。因为要借这种体裁表达忧伤情绪，至多只能隐隐流露出一种温和的伤感。

现在我们再谈一下张岱，张岱的叙述严格的遵循了游记的写作惯例。与王世贞不同，他在文章中甚至都没有暗示过自己参加朝圣的原因和目的。但是他登山的环境和朝圣的性质，提供给他一个独特的机会——直接观察什么是所谓的朝圣旅游业。他的那种超越普通游记之上的敏锐观察能力，起因于多种因素。在进一步研究之前，我们还是先探讨一下这些环境和因素。

作者简介

张岱，山阴（今浙江绍兴）人，出身于仕宦之家，书香门第。后来由于其父亲沉湎于声色奢华，家道开始败落。张岱自己前半生也是纨绔子弟做派，纵情于玩乐。明朝灭亡后，他的生活陷入极度贫困，转而发愤著书，写出了许多卷回忆录。在某些方面，他代表了晚明社会新思潮的顶峰：蔑视禁锢重压，反对陋习，强调个性与创意，比以往任何时候都强调更大程度上展现自我。那时正当白话小说达到鼎盛，张岱和其它小说家们将其敏锐的观察力转向了下层民众，自愿的对社会中下层人民生活状况进行了描述。

经历了家道中落后的张岱，非常清楚再也无法恢复以前境况，因此在写作中也不再抱有任何幻想。旧秩序的解体，将他从束缚中（他或许感觉到）释放出来。他可能是第一位敢于肆无忌惮的，真切坦白的描绘自己叔父和侄子的中国作家。他甚至要比同侪们更坦率，因为他几乎在用一种忏悔者的语气追忆和写作，就如同一个自省的罪人在用写作来弥补其过去的罪行。在其文集《陶庵梦忆》自序中，他把以前生活的奢华和现在的困顿做了对比。他是这样说的：“今日罹此果报，此笠报应…当作如何消受，遥思往事，忆即书之，持向佛前，一一忏悔。”（TAM1）这种忏悔性的语气和对晚明社会现实不抱任何幻想的态度，使得他大胆的记述了他对一些世俗活动的参与，这些是鲜有作家提及的。

张岱的旅行叙述没有记载写作日期，只是被收在论文集《琅嬛文集》中（该文集主要收集了其晚年的一些作品）。同样的，他登山的年份也没有注明。只是在文末，他给我们提供了一条线索，文中说他登山后返回了兖州（LHWC43）。我们从他的传记中可以得知（ECC1：53），张岱之父张耀芳在公元1627-31年间在兖州任鲁献王长史司右长史，期间张岱去看望过他数次。因此很有可能，张岱就是在某一次探望父亲之时登的泰山。作为一个具有高度好奇心和想象力、年轻时不负责任且懒散、纵情于声色和文学的人，他不会错过这个机会。况且到泰山不过是他从家乡到兖州路上的一个小小绕道而已，很少有文学家会坐失如此良机的。另外，我们还完全有理由认为他的朝圣的时间不晚于1629年，因为根据另一个十七世纪四十年代中期的游客记载，那一年，泰山朝圣突然开始衰败（HYL25），而这一点在张岱文中未曾提及。

那我们就假定张岱是于1628年做的此次旅行。这就意味着当时他是三十一岁，没有任何官衔、在文学界也是籍籍无名。这种处境就决定了他和其它纪文泰山的游客有所不同。其他文人似乎都享受到了地方官员提供的便利和服务，因为没有任何记载表明他们有过个人旅行安排。比如拿王世贞和张岱做一下比较，两人同是第一次登泰山，当时的王世贞仅比张岱年长一岁，但是他已经文学界和政界享有了极高的声誉，而且王世贞对周边县有管辖权，因此他是作为监察御史的客人被邀请至泰山的。所以很明显，张岱凭自己的头衔是无法享受王世贞受到的待遇的，即使是他的父亲也不行。因为张岱父亲不同于1549年大难前的巡抚王忬，那时候单只王忬的显赫声名，就足以使地方官员去尊重一个籍籍无名的年轻人。在这种情境下，张岱别无选择，就和我们读到的一样，他只能去参加那种包办旅行。

朝圣和旅游业

张岱和大多数泰山旅行者一样，从泰山脚下州治所在——泰安开始了他的行程。但是他的叙述有一点别于其他文人，他文章中清楚的记载了他离开泰安后，就去了一个香客接待处——现在只能被解释做有组织的朝圣旅游商业集团，那里能负责其所有旅行事宜。很明显他尽力想自由行动、随心所欲，但是在他的叙述中却

又明白无误的表明，他其实参加的就是包办旅行。别的文人很少注意到朝圣中这种商业化行为方面的存在，而且即使参与过的话，他们也不会坦白承认。

但是我们如果从一个现代人的角度，来想象他所记载的当时的旅行条件和过程的话，实在是有些费解。张岱采用了自己的专用语，这种表达带给现代的读者很多不明确之处和空白点。第一个既有启迪性又很含糊的术语就是“牙家”，牙家既是导游又是旅行负责人，功能简直相当于现代的一个旅行公司，然而文中又并没有提及公司、法人、合作伙伴之类，这就颇令人费解了。另外一个与张岱及其伙伴有商业往来的实体就是“店”或者叫做“客店”，我把这两个词分别翻译作“inn”和“guide company.”，但是张岱显然并没有注意到这两种事物是有所不同的。现代读者有个最大的疑问：这些 guides 是店主人还是店伙计？这点张岱没有留下任何线索。我们还是引用张岱自己的原文吧。

离（泰安）州城数里，牙家走迎，控马至其门。门前马厩十数间，妓馆十数间，优人寓十数间。向谓一州之事，不知其为一店之事也。到店：税房有例，募轿有例，纳山税有例。客有上中下三等。出山者送，上山者贺，到山者迎。客单数千，房百十处，荤素酒筵百十席，优僮弹唱百十群，奔走祇应百十辈，牙家十余姓。合计入山者日八九千人，春初日满二万。山税每人一钱二分，千人百二十，万人千二百，岁入二三十万。牙家之大，山税之大，总以见吾泰山之大也。呜呼泰山！（LHWC 37）

《陶庵梦忆》中一小段对泰安酒店的登记的描述，也重复了一些游记中的信息。

客店至泰安州，不敢复以客店目之。余进香泰山，未至店里许，见驴马槽房二十三间；再近有戏子寓二十馀处；再近则密户曲房，皆妓女妖冶其中。余谓是一州之事，不知其为一店之事也。投店者，先至一厅事，上簿挂号，人纳店例银三钱八分，又人纳税山银一钱八分。店房三等，下客夜素、早亦素，午在山上，用素酒果核劳之，谓之接顶。夜至店，设席贺，谓烧香后，求官得官，求子得子，求利得利，故早贺也。贺亦三等：上者，专席，糖饼、五果、十肴、果核，演戏；次者，二人一席，亦糖饼，亦肴核，亦演戏；下者，三四人一席，亦糖饼、肴核，

不演戏，亦弹唱。计其店中，演戏者二十馀处，弹唱者不胜计，庖厨炊爨亦二十馀所，奔走服役者一二百人。下山后，葶酒狎妓，惟所欲。此皆一日事也。若上山落山，客日日至，而新旧客房不相袭，葶素庖厨不相溷，迎送厮役不相兼，是则不可测识之矣。泰安一州与此店比者五六所，又更奇。（TAMI59-60）

张岱的登泰山目的是进香，这一点非常明显：他亲身经历了我们称其为包办旅游业的所有活动。非常明显，在这篇游记中，他没打算牵涉到自己，但是在文章中我们还是可以看出，他来泰山的目的显然就是进香。那为什么他要来泰山朝圣进香呢，作为士大夫阶层的一员，这种行程安排肯定是极不寻常的，他为什么要这样做？在上述两段引用文章中展示的只是他的惊诧之情和对整个商业机构的不满情绪。另外虽然他在文中仅仅是记载，而没有评论他的旅行伙伴的那种，从伪信神者到公开亵渎神灵的善变行为，但是他将这两种态度并列而凸显的讽刺效果，很可能是其有意而为之的。

东岳庙

东岳庙（也被称作天齐庙），座落在泰山脚下，是一个被城墙围绕的矩形建筑群。东岳大帝的神像就被安置在泰山顶上，被历代帝王所崇祀，并且帝王们在这位神灵面前举行的仪式，也被认为是确认其王朝的合法性以及增强其统治稳定性的一部分。东岳大帝在古代被称作泰山府君，后来也被叫做泰山王，人们认为他可以决定人的寿命并且掌管阴间，东岳庙墙壁上就画着阴司审判罪人的场景。明朝时期，这位主死的神逐渐衰败，被主生的女神所超越。但政府官员们还是会到泰山王前祈祷，比如前面我们引用其游记的王世贞，就是在1559年为其不幸的父亲来祈愿的。还有前文所述，大量的民众涌至碧霞元君前，也是因为传说这位女神可以治百病和不育。到了公元1324年，东岳庙的香火钱数量已经非常之庞大，以致皇帝本人开始亲自来处理这笔收入。（Sawada 303）但是自此之后，在泽田瑞穗关于泰山香税的详细叙述中就没再出现过此类记载。历史上，泰山曾有三座东岳庙，主庙在山下，另外两座在山上，一座在半山腰而另一座在近山顶处。王世贞文中提到了山底主庙，但是没有详加记述。至于半山那座庙，他说除了基址，别无遗

存了。同样，山顶那座状况也已经非常之差，“就是连烧香燃烛也是不可能的了”（TSC 5:13B）。到了十七世纪晚期，连主庙都似乎已经完全失去了在大众朝圣中的宗教意义。翻新主庙之时，朱彝尊（1629-1709）曾写到，此庙几乎无人使用，濒于废弃。“外则州之有司春秋致祭，一洒扫而已，庙以是久不治。”（TSC10: 6）

张岱对东岳庙那些令人敬畏的方面只字未提，比如作为阴司审判的功能、它的地位——至少在虚构性的文学性作品里作为地狱之门等。让张岱倍感兴趣的是这一建筑群的大小以及它空阔的场地被远来信众占满的场景。

赁郎扇客，错杂其间，交易者多女人稚子。其余空地，斗鸡蹴鞠，走解说书，相扑台四五，戏台四五，数千人如蜂如蚁，各占一方。锣鼓讴唱，相隔甚远，各不相溷也。（LHWC37）

旅行见闻录

五鼓，檐有滴沥。余意迟之，牙家促起盥漱，山在户。杠曲起，不长而方，用皮条负肩上，拾山蹬则横行如蟹。已射而代，则旋转似螺，自成思理。出门，天未曙，山上进香人，上者下者，念阿弥陀佛，一呼百合，节以铜锣。灯火蝉联四十里，如星海屈注，又如隋炀帝囊萤火数斛，放之山谷间，燃山熠谷，目眩久之。甫上輿，牙家以锡钱数千搭杠，薄如榆叶，上铸阿弥陀佛字，携以予乞。凡钱一贯七分，而此值其半。上山牙家付香客，下山乞人付牙家，此钱只行于泰山之乞，而出入且数百余金。出登封门，沿山皆乞焉。持竹筐乞钱，不顾人头面。入山愈多，至朝阳洞少杀。其乞法、扮法、叫法，是吴道子一幅地狱变相，奇奇怪怪，真不可思议也。山中两可恨者，乞焉其中，而又有进香姓氏，各立小碑，中刻之崖石，如万代瞻仰、万古流芳等字，处处可厌。乞焉者求利于泰山者也，进香者求名于泰山者也。泰山清净土，无处不受此二项人作践，则知天下名利人之作践世界也，与此正等。（LHWC38）

碧霞元君

到了晚明时期，甚至要更早，碧霞元君殿就已经发展成为了信仰中心，对大多数的人来说，他们来泰山朝圣的唯一目标就是碧霞元君。这里的香税和供奉物总收入比中国其他任何宗教场所收入都高，是山东省税收的一项主要来源。每年有二十多万两银子被拨置出来上交北京朝廷户部。(Ming shih 7:2006)。现在我们还是再回到张岱的故事。

顶上，牙家有土房，延客入向火，余寒颤不能出手。炙移时，方出问顶。出门，白云缠绵如败絮，从者覩面不相见，摸索而行，手先于趾。

走里许，如入村落。左折而上，为碧霞宫门，左进右出。入门，十数人负予而前，坐其肩上，乱扑香客。导余见元君金面，铁栅如椽，从窗棂中见佛像不甚大。盖天下名川，如补陀、武当、齐云、天竺，前门诸圣像，俱不大，元君像不及三尺，而香火之盛，为四大部洲所无。

应劭《封禅记》，汉武帝至泰山下，未及上，百官为之跪拜，置梨、枣、钱于道，为帝求福。置钱之例，其来已久，然未有盛于今时。四方香客，日数百起，聚钱满筐，开铁栅向佛殿倾泻，则以钱进。元君三座，左司子嗣，求子得子者，以银范一小儿酬之，大小随其家计，则以银小儿进。右司眼光，以眼疾祈得光明者，以银范一眼光酬之，则以银眼光进。座前悬一大金钱，进香者以小银锭，或以钱在栅外望金钱掷之，谓得中则福，则以银钱进。供佛者以云绵，以绸帛，以金珠，以宝石，以膝裤珠鞋绣之类者，则以金珠鞋绣进。以是堆垛殿中，高满数尺。山下立一军营，每夜有兵守宿，一季委一官扫殿。鼠雀之余，岁尚数万金，山东合省官，自巡抚以至州吏目，皆分及之。(LHWC40-41)

碧霞元君信仰正式始于十一世纪早期，宋真宗在山顶建祠奉之，封天仙玉女碧霞元君。明代的作家则将碧霞元君追溯至泰山早期传说中的女神形象之一。关于她的身份有多种说法，有的认为她是东岳大帝之女，有的认为她是惠顾诗人李白的玉女之一(Kroll 248-51)。从一系列长长的金石铭刻以及泰安州志来看，在明代之前只有很少的游客注意到碧霞宫。并且没有注明这些游客来的目的和频率。1190年金濮国公主与驸马“敬诣岱岳”，然后也登顶“拜于玉仙祠下”。她在一通简短的碑刻中写到：“明日遂登绝顶，拜于玉仙祠下”(TAHC 11:35b)。这位公主

和她的丈夫很可能是去祈求子嗣的，因为在宋朝首都开封城外有座泰山天仙玉女的道观，后宫乏嗣的宋代帝君都去祈祷。

公元 1497 年，碧霞元君信仰开始兴起，因为那一年她的宫殿得以重修（TAHC 11:45 a）。而且自那时起一直到明朝结束，这位女神的信仰一直呈上升趋势。1516 年，明廷采纳了监管山东税收太监的建议，开始增加碧霞祠香税收入上交份额。也就是说，最晚不迟于 1516 年，她的信仰已经占了相当大的比例。到了 1532 年，她作为生育女神的灵验已经众人皆知。以至于蒋太后也在碧霞元君神前祈愿：

皇帝临御海宇，十有二载，皇储未建。。。。。实宗社无疆之庆，无任肯綮之至。谨告。（TAHC 10: 17a）。

著名儒家学者韩锡胙曾做《元君记》，在文章开头，他就开门见山的肯定了碧霞元君的最高地位。“统古今天下神祇，首东岳，而东岳祀事之盛，首碧霞元君”（TSC 10:18a）。他在接受一些关于碧霞元君起源理论同时，也否决了一部分。笔者感兴趣的是被他否决的那些理论。

近世佞佛者云：观世音千百亿化身，在南为海神天后，封碧霞元君；在北为泰山玉女，亦封碧霞元君，皆一人也。（TSC 10:19b）

上述佛教徒们所言自然有理。因为虽然碧霞元君总是被供奉在道观里，而且参加的都是道教信徒，但是她几乎具有观音菩萨的一切特征。事实上，这两者，无论其产生起源如何，她们在信徒的想象中都经历了同样的转变。人们可能注意到了，几个世纪以来大众的要求都是相似的，就象欧洲圣母玛利亚崇拜的产生过程一样，观音菩萨与碧霞元君也分别是由印度的男性神灵和富有魅力的民间传说中的玉女转变成为生育女神的。现代神话学者先驱韩锡胙把碧霞元君称作地母，他是想以一种详细而稍显啰嗦的方式，将其从他所认为的迷信民众中解救出来，恢复她被儒家仪式所核准，被儒家规则所认可的地位。

然则元君地祇也。且夫父严而母慈，胞孕乳哺出于母，而其出之者，母不自知之。

天尊而地亲，五材百货产于地，而其产之者，地不自明之也，所谓神也。今千万男妇，欲祈年免病，求嗣保寿，日跻崇岱，猿攀蚁接，泥首元君前，皆人世吉祥应有之事，而神即如其意佑之，非若金泥玉简，冀长生不死，为人世不应有之事，神不能违，天以予之也。孔子曰：祭神如神在。则必洞乎如见其形焉，欬乎如闻其声焉。以情推之，朝日夕月，其所视如在者，将如日之圆而烈，月之盈而亏乎？祭门、巷、灶、中霤，其如在者，亦将如门之阖辟，如巷之逶迤，如灶之曲突与夫中霤之滴沥乎，抑别有冠裳坐立之形，似以肸蚩而陟降者乎？易泰折而宫室之，貌地祇而珈佩之，是灵爽之集，百福之综也，谓非天下之正神乎？敬以告后之君子，俾有所取信焉。（TSC 10:20a）

反叛的朝圣者

如同去泽曼特想饱览马特霍恩峰的一日游旅客一样，泰山游客的计划往往也会被坏天气破坏。即使张岱在前面对碧霞元君崇拜的客观描述中显露出过一点相信，他对云海的反应也背叛了他最初的立场——那不是个信仰者希望祈求奇迹发生时的反应，而是一个文人对壮丽景色的渴望。

出碧霞宫，云仍缠绕不能步。自意三千里来，不得一识泰山面目，此来何为？必甚懊恨。谋宿顶，不见人，且不见路，从人饥寒，万不可住。舆人掖之，竟登舆从南天门急下。（LHWC41）

张岱的失望是王世贞回忆录中第一次登山时也有的。不同的是，对于王世贞来说，这种遗憾是很容易弥补的，因为以他的便利条件再登一次泰山是轻而易举的事情，就如同五个月后他所做的那样。但张岱却必须要最大限度的利用，因为对他来说，这可能是唯一的一次机会。不知道是出于失望还是仅仅想自由，他后来就和他的朝圣伙伴分开了，开始单独行动。

出红门，牙家携酒核浇足，谓之接顶。夜戏剧，开筵酌酒相贺，谓朝山归，求名得名，求利得利，求嗣得嗣，故先贺也。余央央了故事，早宿，谋再游。中夜起

见天高气肃，檐前星历历如杯大，私心甚喜。

黎明，叱苍头目山。牙家喃喃作怪事，谓余曰：朝山后无再上山法，犯者有祟。余佯应之，从间道走至一天门，始得山。山中儿童妇女昨识一面者，辄指笑曰：是昨日朝顶过者，今日又何来也？走问舆人不住口。盖从来有一日一宿顶者，无两日两朝顶者，千年朝山例，予率破之。（LHWC41）。

他这种违反常规的大胆行为，使他得以饱览群山和山下周围景观。脱离导游，不再受队伍羁绊后，他既欣赏了远景又仔细研读了石刻和摩崖。这种追求是历代文人所珍视的，但是对包办旅游的香客来说，却是最不具吸引力的。由于前天登山时，大多数的景点都被浓雾和云所覆盖，他就想去故地重游，但很快他就厌倦了眼前景色。文章中有一句话值得注意：“以无山符，不复进见元君”（LHWC42）。如果假定碧霞元君庙是唯一设置收票处的地方，那么张岱的票不是在第一次登山中被收了，就是票一直被牙家拿着。

张岱没有在任何特殊地方流连。他叙述其旅程时谈到的最后一件事很有启示作用：“到岳宫寻碑碣读之，目不给，日亦不给”（LHWC43）。如果张岱要是和别的香客一起登山的话，那么下山时候怕还是过去的自己，一无所获。

文化差异

文中没有迹象表明张岱在旅途中曾经和任何进香伙伴攀谈或者结识。如果当进香过程中，他没有单独行动，那么他肯定不可避免的要在酒席上分享同伴们的狂欢，即使是他自己单独一桌，然而在叙述中他根本没有提及任何个人或者描述整个团体。他在这个问题上的缄默与其在两本散文集中展示的社交态度，形成了鲜明对比。进香队伍中包括各行各业人士，简直就是一个社会的微缩体，甚至包括那些地位低下而不为张岱所识的人——妓女、娼优、仆人、杂耍艺人——他们都在以一种特异的行为或者罕见的信心来救赎自己。那么我们能不能这样认为，在张岱眼中，那些香客就根本没有可介绍之处呢？或者说他们被张岱以及其他的文人游客忽略了呢？因为在社会层面和文化层面上，他们毕竟不属于一个阶级，即使他们的经济状况不次于张岱等文人们。

这些问题都无法得到确切的答案。然而，我们可以探寻张岱其他透露出对香客队伍厌恶感的作品，这样会有助于我们了解其对泰山进香伙伴的态度。公元1638年，张岱去普陀进香，并做了游记（LHWC 44-53）。这一次他也没有提及自己与其他旅伴的交流。事实上，他只批评了一些香客自残的过激行为（见本书第五篇，于君芳的进一步论述）。因为普陀座落于远离海岸的一个小岛上，香客们不得不坐船去。张岱生动的描述了他所遭受的恶劣条件，几百男女香客挤在一个狭小的空间里，卫生条件极差（LHWC51-52；见本书第五篇，于君芳）。他非常纳闷为什么那些和尚，也就是香头，怎么能够忍受一次又一次的航行，“各种丑态，种种恶臭，如何消受”（LHWC52）。为了避免其他文人重蹈其现世地狱般的经历，张岱认为有事普陀，非唬船不可。所谓唬船可能很象我们现代的船一样，有间隔开来可以提供食宿的“官舱”。这些“不盥不漱、遗洩遗溺”之香客群体与有教养的文人之间实在是天地之别。

可能会有人认为普陀进香是一个特例。虽然其声望极高，但作为一个偏远难及之地，普陀只适应于真正的信仰者。张岱在文中也反复指出这里无法吸引太多的文人香客。普陀“山中无古碑，无名人手迹，无文人题咏”（LHWC51），不同于泰山。张岱承认“余游必拉伴，语及普陀，辄讷缩不应”（LHWC52）。他对朝圣的厌恶大约源自其旅行中经历的恶劣环境。

更难以解释的是，张岱与香客产生的另一种分歧。这体现在《西湖香市》一文中，西湖香市兴起于西湖边上的杭州，“西湖香市，起于花朝，尽于端午。山东进香普陀者日至，嘉湖进香天竺者日至，至则与湖之人市焉，故曰香市”。最考验张岱耐心的就是，正当春天最美时节，大量粗鲁的人群就进至田园诗般美妙的西湖。他最愿见到的就是昭庆寺两廊无日不市，三代八朝之古董、蛮夷闽朗之珍异，皆集焉。很明显那里本是盛世的杭州文人收集古董之所，张岱就地理、阶级、和品味来说，都和这些人很近似：

而此以香客杂来，光景又别。士女闲都，不胜其村妆野妇之乔画；芳兰芴泽，不胜其合香芜荑熏蒸；丝竹管弦，不胜其摇鼓欲笙之聒帐；鼎彝光怪，不胜其泥人竹马之行情、宋元名画，不胜其湖景佛图之纸贵。如奔逃如逐，如奔如追，撩扑不开，牵挽不住。数百十万男男女女，老老少少，日簇拥于寺之前后左右者，凡

四阅月方罢。(TAMI91-92)

张岱接着说，昭庆寺在 1640 年毁于大火，并且两年之后，满族人虏掠山东，香客断绝，无有至者，西湖香市遂废。从此细节可知，本文乃作者两次进香之后所做。那么我们能不能说，关于杭州文人精英与香客（大多数去普陀的香客都是来自山东）的差别的详细记录，在某种程度上是受到了作者两次旅行记忆的影响呢？

文中的对比清楚的表明，至少在张岱的眼里，这两个集团阶层有着不可逾越的差距。他认为杭州文人精英比明朝的文人更加出色，而杭州的香客也是更加的喧嚣。但毫无疑问，所有的证据都说明了，在文人游客和普通香客之间确实存在着差距和鸿沟。事实上，本书前面杜德桥文章中还可以找到另一处证据来证明这一点。《醒世姻缘传》中的泰山香客确实是小说中的人物，而且为了获得喜剧效果，作者可能也夸张了他们的反面特征。但是即使我们去掉那些用来讽刺他们的那些肮脏和笨拙，他们也还是无法被文人们接受的。

虽然张岱的游记和小说中的泰山片段的传播载体不同，而且针对的是不同的读者，但是就进香问题来说，它们之间是可以互证对方真实性的。这两个香客团体在时间上间隔了差不多半个世纪，但是他们似乎参加都是一种类型的包办旅游。在这个一天两夜，设计紧凑的旅行中有好多连续性和相似性，提供食宿的类型、交通运输的方式、进香结束后的酒宴、小店里的戏剧表演等。还有个不可思议的巧合，张岱和小说中女主角都成功的看到了泰山奶奶神像——这是香客们梦寐以求的，但是却很少人能实现的愿望——从相同的有利地点——站在别人肩膀上。否则这个出身高贵的藏书家和文盲妇女之间是几乎没有其他相同之处的。

我们前面已经推测过张岱参加这个包办旅行，与趣味迥异的人群交往的原因。但是可能他以匿名的方式参加这个旅行还有另外一个原因。当时张岱用翔实的数据记载了，每年上贡封藩山东的三座王府的泰山香税份额。(TS 13:5) 这些王爷虽然享有名誉上的封地，但是很显然他们也几乎没有其它的大额税收。有没有可能张岱在把旅游业和经济事务联系在一起了，即代替他的父亲来对整个税收体制做第一手的调查，而这个体制是鲁王及其属员的福利收入所特别倚重的。根据张岱所描绘的王爷们奢侈生活的画面，这种增加税收的要求一定特别迫切 (TAMI

18-19)。即使他没有接受这个任务，那种将香客们轻信而慷慨的施舍与其父亲的俸禄联系在一起的意识——这种反讽不会逃脱张岱这样人的眼睛的，即使张家并不贫穷——导致张岱成为了那些被文人忽视的事物的敏锐观察者。

征引书目:

依简写排列的文献

ECC 恒慕义(A.W. Hummel)所作《清代名人传略》(Eminent Chinese of the Ching Period) 2 vols. Washington: Government Printing Office, 1943-1944

HYL 陈宏绪 《寒夜录》

LHWC 张岱《琅嬛文集》，1935

TAHC 《泰安县志》，1828

TAMI 张岱《陶庵梦忆》，1972

TS 查志隆《岱史》，在《道藏》卷 1092-96

TSC 《泰山志》1802

其它征引书目

艾伯华(Eberhard Wolfram), 1967《传统中国的犯罪与失德》伯克利: 加州大学出版社

柯慕白(Paul W Kroll)1983 《登高诗: 攀登泰山》《通报》 4-5: 223-60

《明史》北京: 中华书局, 1974

泽田瑞穗《泰山香税考》《中国民间信仰》

维克多·特纳和伊迪丝·特纳共同撰写的《人类学视野中的基督文化的形象与朝圣》(Image and Pilgrimage in Christian Culture, 1978) 纽约: 哥伦比亚大学出版社

吴北仪 1990《儒学的影响: 传统中国的自传》普林斯顿: 普林斯顿大学出版社

学位论文评阅及答辩情况表

论文评阅人	姓 名		专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所在单位		总体评价※
答辩委员会成员	姓 名		专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所 在 单 位		
	主席						
	委 员						
答辩委员会对论文的 总体评价※				答辩秘书		答辩 日期	
备注							

※ 优秀为“A”；良好为“B”；合格为“C”；不合格为“D”。