

分类号：_____ 密 级：_____

学 号： 12001042

西安音乐学院
申请硕士学位论文

山东临沂庙会活动中的民俗艺术元素分析
——以临沂市白塔街三月三庙会为例

研究生姓名： 王思嘉

导师姓名： 李宝杰（教授）

学科专业名称： 艺术学综合理论研究

申请人所在系： 艺术学理论研究室

论文提交日期： 2015年5月26日

论文答辩日期： 2015年5月26日

学位授予单位： 西安音乐学院

学位授予日期： 2015年 月 日

答辩委员会主席： _____

评 阅 人： _____

西安音乐学院学位论文独创性声明

本人声明所提交的学位论文是我个人在专业导师指导下,独立完成的研究工作及取得的研究成果。论文中除特别加以标注和致谢的地方外,不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果。与我一同工作并提供过帮助的同志对本研究所做的任何贡献,本人均已在论文中作了明确说明并表示了谢意。

研究生签名:王思喜 签字日期:2015年5月20日

西安音乐学院学位论文使用授权说明

本人送交西安音乐学院的学位论文的复印件及电子文档,可以采用影印、缩印或其他复制手段予以保存。本人电子文档的内容与纸质论文的内容相一致。处在保密期内的保密论文外,允许论文被查阅和借阅,可以公布(或者刊登)论文的全部或部分内容。论文的公布(或者刊登)授权西安音乐学院研究生部办理。

研究生签名:王思喜 导师签名:李宝文 签字日期:2015年5月20日

摘要

庙会活动是中华文化的一种存在形态，也是传统的社会现象，它最早起源于远古时期的宗庙祭祀活动，随着社会的发展，庙会的本质属性也在逐渐的发生改变。如今，庙会活动不但是大众审美情趣集中展示的场所，还反映了当地群众的精神需求。因此，对庙会中民俗艺术的研究实际上是对人民群众文化生活的探索。

本文选取了临沂比较有代表性的白塔街霍神庙庙会作为研究对象，重点对庙会中民俗艺术元素进行分析，并试图推断当今地方庙会的演变情况。

从艺术的起源来看，很多艺术起源于风俗，艺术也只有参与到社会活动中，才会真正对人的精神产生影响。笔者希望通过本文厘清在民俗活动中如何形成艺术、艺术又如何影响着当地的民俗生活。本文将从“民俗艺术”的概念着手，对白塔街庙会中出现的民俗艺术元素做整理和归纳，并通过分析民俗艺术元素的功能作用，来推断当今地方庙会的演变。

近年来，有关庙会的研究成果层出不穷，各个专家学者从各个学科角度出发开始去解读庙会的方方面面。本文将把研究的重心放在庙会的“艺术性”探讨上，对其民俗活动中的艺术元素，做深入的研究，从人们的生活到文化整体的角度去解读艺术。在人类社会文化中，艺术是其中的重要元素。本文将对艺术活动与民俗社会之间的关系进行双向的研究。

在全国各地，都存在着具有特色的庙宇，在二十世纪八十年代，庙会活动被视为封建迷信一度被制止，很多具有特色的庙会已经消亡了。近年来，随着人们思想的进步，学者们认识到了庙会的重要性。我们作为炎黄子孙，更应该积极抢救庙会文化。

关键词：山东临沂庙会；民俗艺术元素；白塔街霍神庙；

Abstract

Temple fair activity is a kind of existence form of Chinese culture, is also the traditional social phenomenon, it originated from the ancient temple worship of the time, with the development of the society, the essential attribute of temple fair has also been gradually changed. Today, the temple fair activities not centralized demonstration sites, but the mass aesthetic taste also reflects the local people's spiritual needs. Therefore, the study of folk art in the temple fair is actually to explore people's cultural life

This article selects the Linyi hail temple temple fair comparison of the tower of representative street as the research object, focus on analysis of folk art elements in the temple fair, and attempts to infer that the changes of the local temple fair today

From the perspective of the origin of art, a lot of art originated in the customs, arts and only to participate in social activities, will truly affect the human spirit. The author hope that through this article to clarify how to form art, art in the folk activities and how to influence the local folk life. This article will start from the concept of "folk art", on the street in the temple of the white folk art elements and classified, and through the analysis of the functions of folk art elements, to infer the evolution of the local temple fair today.

In recent years, the research findings of temple fair emerge in endlessly, the experts and scholars from various disciplines perspective to interpret all aspects of the temple fair. This article will be the focus of the research on the "artistic" temple fair, the art elements of folk activities and do in-depth research, from the perspective of the life of people to the cultural interpretation to art. In human society, culture, art is one of the important elements. This article will be to art activities with a two-way research of the relationship between the folk society.

All over the country, there are distinctive temple, in the eighty s of the 20th century, temple fair activities are regarded as feudal superstition was stopped, many distinctive temple has been destroyed. In recent years, with the progress of people's thoughts, scholars have realized the importance of temple fair. We, as Chinese people, save the temple fair culture should be more aggressive.

Keywords: Shandong linyi temple fair; Folk art elements;Baita street

hail the temple;

目 录

摘 要.....	I
Abstract.....	II
目 录.....	III
第一章 绪论·庙会概念梳理及其研究.....	1
第一节 庙会的起源追溯和概念界定.....	1
第二节 庙会的研究意义.....	4
第三节 研究现状分析.....	5
第四节 研究方法介绍.....	7
第二章 白塔街霍神庙的地理文化环境.....	8
第一节 白塔街霍神庙自然地理环境.....	8
第二节 白塔街霍神庙历史追随.....	9
第三节 白塔街霍神庙古代建筑及文物.....	10
第三章 白塔街霍神庙庙会活动概述.....	16
第一节 霍神庙庙会现状.....	16
第二节 霍神庙庙会的参与群体.....	16
第三节 霍神庙庙会的民俗事象.....	17
第四章 白塔街霍神庙庙会的信仰文化.....	19
第一节 山东地方信仰文化追溯.....	19
第二节 民间信仰形成与发展概述.....	21
第五章 白塔街庙会中的民俗艺术元素分析.....	23
第一节 民俗艺术元素概况.....	23
一、民俗艺术概念解释.....	23
二、民俗艺术的分类及组成.....	23

三、民俗艺术的特点.....	23
四、民俗艺术的发展.....	24
第二节 民俗艺术元素在白塔街庙会的体现.....	24
一、庙会民歌戏剧代表.....	25
二、乡土陶瓷文化概述.....	27
三、雹神庙庙会中的民间工艺美术.....	28
四、庙会活动中的人文构成.....	29
第三节 庙会中民俗艺术元素的功能作用.....	31
一、道德教化功能.....	31
二、情感功能.....	32
三、经济功能.....	34
第六章 结语·白塔街庙会映射出的地方庙会发展趋势.....	35
第一节 仪式功能淡化，传统信仰疏离.....	35
第二节 娱乐功能加强，商贸活动频仍.....	36
参考文献.....	38
致 谢.....	40

第一章 绪论·庙会概念梳理及其研究

庙会是综合性很强的民俗活动，它不仅包括了各种宗教信仰，同时也包括了民间的集市贸易。庙会的产生同当地的庙宇以及宗教活动有很密切的关系，因此活动地点通常围绕了当地寺庙，举办的日期也相对固定。在远古时期，处于对大自然的敬畏等原因，人们为了求得平安，经常进行祭祀仪式。通过供奉祖先和神灵来获得他们的庇佑。为了祭祀仪式的丰富，人们还会在过程中加入一些娱乐性质的歌舞、戏曲等，这就是我们通常所说的社戏，庙会便随之出现并形成。

第一节 庙会的起源追溯和概念界定

一、庙会的起源追溯

对于现代人来说，“庙会”这个概念并不陌生。提起“庙会”，首先就会想到那些矗立在城乡的寺庙道观，人们在特定的日子聚集在此，进行烧香拜佛、贸易、娱乐等活动。从“庙会”二字的起源来看，当初的庙会与现在庙会却存在的诸多不同。

在夏、商、周代，已经有了庙宇建筑的存在。但当时佛教和道教都没有出现，因此当时的“庙宇”与现今的“寺庙”不同。东汉许慎《说文解字·广部》中有关于“庙”的解释：“庙，尊先祖也。”^①清代学者段玉裁对此解释为：“古者庙以祀先祖，凡神不为庙也。为神立庙者，始三代以后。”^②此外，《论语·先进篇》中提到：“宗庙会同，非诸侯而何？”^③可见，当时的“庙”并非平民百姓祈福祭祀的场所，它的服务对象是当时的王公贵族。这种行为，是“自然崇拜、图腾崇拜等原始信仰作用下祖先崇拜所具体生成的偶像崇拜”^④。宋代高承所著《事物纪原》中记载，“庙”在皇帝时代就产生了。高承在文献内引用了《轩辕本纪》的内容：“帝（即黄帝）升天，臣僚追慕，取几杖立庙，于是曾游处皆祠’，此庙之始也。”^⑤。以上这些记载，都充分说明了，夏商周三代的“庙”是为祭祀祖先而设，在当时只有统治阶级才能去祭拜。正如《左传》中所说“国之大事，在祀与戎”^⑥。在当时祭祀祖先是至关重要的大事，而且不是一般的平民可以参与的。三代之后，为各路神灵而建立的庙才逐渐出现，但此“神”也并非现在的佛教、

^①（东汉）许慎《说文解字·广部》[M]，北京：中华书局，2013年版。

^②（清）段玉裁《说文解字注》[M]，北京：中华书局，2013年版。

^③《论语》[M]，北京：中华书局，2006年版。

^④高有鹏《沉重的祭典：中原古庙会文化分析》[M]，开封：河南大学出版社，2000年版。

^⑤高承《事物纪原》[M]，北京：中华书局，1989年版。

^⑥《左传》[M]，北京：中华书局，2007年版。

道教和各路神仙，而是最原始的自然崇拜、灵魂崇拜等。是当时人们以这种原始信仰所想象出来的各类神仙。如天神地神、马神鸟神、日神月神等。

在古代，“庙”与“会”是两个概念。《论语·先进》中曰：“宗庙会同，非诸侯而合”。^①这里的“庙会”，指的是两件事情，即宗庙祭祀和诸侯会同。“会”在《周礼》中提到，诸侯们“时见曰会”。“会”虽然当“会面”、“聚会”讲，但先秦时期，“会”特指天子或者诸侯等社会上层人物的会见，是非常严肃正式的政治活动，之后才逐渐延伸到平民百姓的聚会。古代文献中，关于“庙会”的记载，有《后汉书·张纯传》中“元始五年，诸王公、列侯庙会，始为禘祭”^②。从“诸王公、列侯庙会”也不难看出，庙会的受众群体发生的变化。

除了庙会，在我国还有类似的乡村聚会活动——“社会”也非常流行。这种集会模式大多在春秋季节进行，所祭拜的神灵以土地神仙为主。在宋代孟元老所著《东京梦华录·秋社》中，记载了秋季社会的情况：“八月秋社……市学先生预敛诸生钱作社会，以致僮倩祇应、白席、歌唱之人。归时各携花篮、果实、食物、社糕而散。”^③可见当时的社会在形式上同庙会类似，受欢迎程度也不亚于庙会。笔者认为，庙会和社会尽管在功能和形式上都有共通的部分，但其二者的区别也比较明显。首先庙会的举办依附在庙宇上，庙会上重要的祭祀仪式实在庙宇中进行的，庙宇中所供奉的神灵种类比较多样，经常会出现菩萨、佛像与各路神仙共处一庙的情况。社会的举办地点，大都选在集市或者交通便利处，所祭拜的神灵主要是土神地神，社会的出现和我国以农业为主的社会生产方式有很密切的关系。

综上所述，在先秦时期，“庙”和“会”是两个概念，前者指宗庙祭祀，后者指诸侯会同，而且一般的平民百姓是不能参与其中的。随着社会的发展，“庙会”也逐渐发生了演变，以至于后来成为了基层社会组织的活动。

二、庙会的概念界定

“庙会”这二字在当今究竟是何含义？关于“庙会”的定义，一直存在些许争议，各种工具书和学者们给了多种注释。专家学者们争论的过程也是对“庙会”的认识更加准确、深刻的过程。

首先将“庙会”列入词条的是1936年上海中华书局出版的工具书《辞海》，上面对“庙会”的解释为：“俗于一定日期，假庙宇为贸易市场，贾贩麇集，谓之庙会”。^④1962年版的《辞海》对“庙会”重新做了注释：亦称“庙市”，中国的集市形式之一，唐代已经存在，在寺庙节日规定日期举行。一般设在寺庙内

^① 《论语》[M]，北京：中华书局，2006年版。

^② (南朝宋)范曄《后汉书》[M]，北京：中华书局，2007年版。

^③ (宋)孟元老《东京梦华录》[M]，河南：中州古籍出版社，2010年版。

^④ 舒新城主编《辞海》[Z]，上海：中华书局，1936年版。

或其附近，故称“庙会”。^①从辞海给出的释义来看，近代庙会的祭祀功能开始逐渐弱化，贸易功能开始成为了主导。著名的历史学家全汉昇也曾发表了关于庙会历史发展的文章，他的观点同“辞海”中的注释类似，认为“‘庙会’也就是庙市的意思，二者并没有分别的地方”。^②

以上关于“庙会”的注释，将“庙会”和“庙市”混为一谈，在当今来看，似乎是有失偏颇的。尽管全都是依托“庙宇”来进行的社会活动，但两者关键的区别是“会”与“市”的区别。在说文解字中：“会者，合也”，“市，买卖之所也”。之前在庙会起源的部分说过，庙会活动源于远古先民祭祀祖先。经过时间的推移，社会的发展，参与庙会的群体发生了变化，但祭祀终究是庙会活动的核心。因此，庙会活动的实质就是“群体性的祭祀，是一种围绕着神庙而进行的集体活动，常通过歌舞和供奉等礼仪行为来实现人神相通的目的”^③。不难看出，上文所述关于《辞海》等将“庙会”和“庙市”混淆的解释就有些不准确了。在《中国风俗辞典》中，也出现了类似的注释：“庙会，亦称庙市。在寺庙内或寺庙附近的定期集市。”^④

尽管的这两部比较具有权威性的著作都对“庙会”的本质属性解释不准确，但20世纪九十年代，一些学者首先冲破旧观念、旧定义的桎梏，从民俗学、社会学、艺术学等方向重新研究各种庙会，在对庙会的本质属性的认识方面取得了很多成就。

例如，高占祥从文化的角度出发，提出：庙会的形成与发展，多与宗教活动有关。我以为，庙会文化就是以寺庙为最初依托，以宗教活动为最初动因，以集市活动为表现形式，融艺术、游乐、经贸等活动为一体的社会文化现象。^⑤段宝林从民俗学的角度出发，总结出了庙会综合性的特点：庙会是一种综合性的民俗，关系到宗教信仰、商业民俗、文艺娱乐等诸多方面。^⑥朱越利博采众长，对庙会的定义进行了更确切的阐释：庙会是我国传统的民众节日形式之一。它是由宗教节日的宗教活动引起并包括这些内容在内的在寺庙内或其附近举行酬神、娱神、求神、娱乐、游冶、集市等活动的群众集会。被引起的活动可能只有一项，也可能有两项或多项。这种庙会可称为节日型庙会。^⑦以上这段就是朱越利对《辞海》中词条“庙会”的重释。学者小田在《“庙会”界说》中所指出的定义比较简洁：“庙会是以庙宇为依托，在特定日期举行的，祭祀神灵、交易货物、娱乐身心的

^① 舒新城主编《辞海》[Z]，北京：中华书局，1962年版。

^② 全汉昇《中国庙市之史的考察》[J]，《食货》，1934年第1卷第2期。

^③ 高有鹏《沉重的祭典：中原古庙会文化分析》[M]，开封：河南大学出版社，2000年版。

^④ 叶大兵、乌丙安主编《中国风俗辞典》[Z]，上海：上海辞书出版社，1990年版。

^⑤ 高占祥《论庙会文化》[C]，北京：文化艺术出版社，1992年9月出版。

^⑥ 刘锡诚、妙峰山《世纪之交的中国民俗流变》[C]，北京：中国城市出版社，1996年版。

^⑦ 刘锡诚、妙峰山《世纪之交的中国民俗流变》[C]，北京：中国城市出版社，1996年版。

集会。”^①以上的这些学说，都是笔者所赞同的。庙会的首要活动就是祭祀祖先，祭祀神灵。这一活动由前秦时期只有王公贵族才能参与，发展到平民百姓共同参与，这种人群的集中才为之后“集市”的形成提供了条件。现在的庙会也有了多种功能，但很多庙会之所以能一直延续下来，贸易的发展和经济的繁荣是重要原因。

综上所述，有关“庙会”和“庙市”的问题，笔者认为，“庙会”先于“庙市”存在，“庙会”发展到一定的阶段之后，“庙市”才出现并逐渐演变为“庙会”活动中的主体。仲春明曾说“庙市缘起于庙会，原指善男信女求神拜佛的宗教集会，它与经济贸易本风马牛不相及。但是，庙会期间，寺庙香火鼎盛，信徒云集，游人接踵，又为市场提供了天然场所。”^②人一旦有了贸易需求，就很快催生了“市”的形成。但“庙市”的产生，却要追溯到隋唐。在唐代，佛教在中土发展迅速。当时的传教僧人，为了和当时的道教争夺信徒，创作了很多经文歌、变文、俗讲等。他们试图以艺术区感染听众，达到传教的目的。朱越利在学术著作中对“庙会”与“庙市”进行了比较细致的归纳：认为庙市是“在规定的日期内在寺庙内或其附近举行的集市”，“节日型庙会上的集市也可称为庙市”，但“节日型庙会才是民众心目中真正的庙会，从科学研究的严格意义上讲也才是名副其实的庙会”^③。

随着社会经济的发展，庙会的祭祀功能和宗教信仰功能逐渐弱化。在明清时期，社会上资本主义的萌芽开始出现，以祭祀和信仰为主的庙会就更少了。这种现象反映在《帝京景物略》中“市之日，族族行而观者六，贸迁者三，谒乎庙者一”^④。可见在庙会的人流之中，真正寻求神灵庇佑、祭祀先祖的人只有一成。“庙会”催生了“庙市”，却逐渐被“庙市”所取代，这种现象随着经济的发展愈发明显。在明朝中期，“经济交流上升到了压倒一切的地位”。^⑤

我们在进行庙会研究时，一定要牢记庙会的主要价值在哪里。正如民俗学教授万建中所说：“庙会是一种民间文化的集中展示的一个场所，还是群众性的一个主要的狂欢性活动，这种活动是其他活动无法替代的。庙会经济实际上是附加的，不是主要的，传统文化才是庙会的主要价值。”^⑥

第二节 庙会的研究意义

^① 小田《“庙会”界说》[J]，《史学月刊》，2000年第3期。

^② 仲春明《中国的庙会市场》[J]，《上海经济研究》，1987年第5期。

^③ 高占祥《论庙会文化》[C]，北京：文化艺术出版社，1992年9月版。

^④ (明)刘侗,于奕正《帝京景物略》[M]，上海：上海古籍出版社，2001年版。

^⑤ 段玉明《中国寺庙文化论》[M]，吉林：吉林教育出版社，1999年版。

^⑥ 《北京：不靠摊位靠广告“洋庙会”挣钱有新招》[EB/OL]，
<http://www.cctv.com/program/jjxxlb/20050206/100569.shtml>，2005年2月5日发布。

现实意义：庙会是综合性很强的民俗活动，它不仅包括了各种宗教信仰，同时也包括了民间的集市贸易。庙会的产生同当地的庙宇以及宗教活动有很密切的关系，因此活动地点通常围绕了当地寺庙，举办的日期也相对固定。在远古时期，处于对大自然的敬畏等原因，人们为了求得平安，经常进行祭祀仪式。通过供奉祖先和神灵来获得他们的庇佑。为了祭祀仪式的丰富，人们还会在过程中加入一些娱乐性质的歌舞，戏曲等，这就是我们通常所说的社戏。

不难看出，很多传统艺术起源于风俗，孤立起来的艺术是不存在的。只有当艺术参与到社会活动中，才能外化为一种力量作用于人的精神世界。民俗的活动随着时间的延展，本身会发生变迁。艺术跟随所承载的民俗功能的不同，也会随之变化。笔者希望通过本文厘清在民俗活动中如何形成艺术、艺术又如何影响着当地的民俗生活，这是本文的意义和研究价值所在。

理论意义：近年来，有关庙会的研究成果层出不穷，各个专家学者从各个学科角度出发开始去解读庙会的方方面面。本文将把研究的重心放在庙会的“艺术性”探讨上，对其民俗活动中的艺术元素，做深入的研究，从人们的生活到文化整体的角度去解读艺术。在人类社会文化中，艺术是其中的重要元素。本文将对艺术活动与民俗社会之间的关系进行双向的研究。

庙会活动是中华文化的一种存在形态，也是传统的社会现象。在全国各地，都存在着具有特色的庙宇，在 20 世纪八十年代，庙会活动被视为封建迷信一度被制止，很多具有特色的庙会已经消亡了。近年来，随着人们思想的进步，学者们认识到了庙会的重要性。我们作为炎黄子孙，更应该积极抢救庙会文化。

第三节 研究现状分析

其实在古代，很多文献就有关于庙会的记载。近代之前，这些流传下来的古书之中几乎全部是关于庙会中各种民俗活动以及庙会举办情况的记载。这类文献中比较具有代表性的有晋朝的《风土记》，由周处所著，是记述地方性风俗的名著；南北朝的《荆楚岁时记》，由宗懔之所著，是记录古代楚地汉族节令风俗故事的文集；宋朝的《东京梦华录》，由孟元老所著，是一本记录北宋都城汉族风俗人情的笔记体散文等等。在我国的名著《水浒传》《红楼梦》等小说中，也有关于当时庙会情况的描述。但以上这些记载，全都是关于庙会中出现的民俗事象例如相关传说、娱乐项目、信仰系统、工艺美术等所进行的较为详细的记载和描述，没有对庙会的社会意义和文化价值等做归纳和研究。

真正对庙会进行深层次的剖析与研究，要追溯到民俗学传入我国之后，也就是五四新文化运动之后。在当时北京大学的风俗调查会曾在 1925 年去北京妙峰山

庙会进行了调查研究。当时参与调查的学者孙伏园、顾颉刚等人将调查的成果在《京报副刊》上以“妙峰山进香专号”的形式刊出，一共六期。在1927年，顾颉刚又将这些调查研究汇编成册，作为书籍出版。《妙峰山》一书中，系统并且规范地对庙会的历史追溯、具体项目、组织活动进行了论述，为民俗学关于庙会的研究，规范了领域，指明了道路。这次的妙峰山调查是第一次对民间文化、民间宗教进行科学的调查，取得了很好的成效，为之后的民俗学者夯实了研究基础，也开启了我国民俗研究的序幕。同时期比较具有代表性的著作还有《中国庙市之史的考察》，由1934年经济学家全汉昇在《食货》上发表。文章提出庙市就等同于庙会，最早就庙会的历史问题做了整理。

随后不久，抗战爆发。中国大陆遭遇了数年的战争，直到新中国建立之后，百废待兴，关于庙会的研究一直未能进行下去。当时社会动荡，庙会被认为是封建迷信，遭受冷落。庙会在当时的中国，连举办都异常艰难，更别提研究了。很多历史悠久的庙会消亡与此，令人惋惜。

直到80年代，民俗学的地位不断提升，国民意识开始觉醒，民间信仰的重要程度逐渐被人们所重视，在局势的要求下，庙会终于重见天日。复苏的庙会顿时成为了研究的热点，在这风口浪尖，涌现出了大批有关庙会的研究，关于庙会的研究空前繁荣。其中比较具有代表性的有高占祥所著的《论庙会文化》、高有鹏所著的《沉重的祭典：中原古庙会文化分析》等。各种民俗期刊杂志上也涌现出有关庙会的田野调查报告和研究。

尽管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，但有关庙会活动与艺术元素的关联性研究尚不多见。笔者通过查阅文献，未找到涉及本选题“山东省临沂市白塔街庙会”的学术型研究。此外，笔者将运用艺术学与民俗学相结合的方法，探索艺术活动与民俗整体之间的内在关联，这种研究思路是20世纪末21世纪初的新理念，同时也是目前我国民间艺术研究的必然趋势。

庙会的内容较为稳定，即祭祀祖先与神灵，宣扬寺庙所属宗教教义等。关于庙会的研究，根据庙会所属宗教、所祭祀对象的不同，有较为明显的分化。例如研究五岳庙会的代表作——1999年刘慧所著《泰山庙会》一书，山东教育出版社作为“中国俗文化丛书”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。研究道教庙会的有李养正的《道教概说》，书中大致考察了中岳庙道教的基本承传与教理教义的内容，简要勾勒出了中岳庙道教的历史发展情况。还有关于城市庙会的论文——马庚存于1994年发表的《青岛市区的庙会与山会》。在音乐院校里，庙会也是民族音乐学等学科研究的重点。例如屠金梅的论文《“宣传功”及其附体歌唱的研究——豫东淮阳县太昊陵庙会的考察》，陈

超的论文《“制度与生活”观照下的庙会音声变迁——以江苏省姜堰市里下河地区会船、龙会为例》。总的来说，特定地理位置的庙会研究、庙会的功能研究、庙会中信仰文化的研究是目前庙会研究的主要方向。艺术院校的研究主要放在音乐元素或者美术元素单一问题上，对庙会活动中的整体艺术性问题关注较少。

第四节 研究方法介绍

本文研究的对象“山东省临沂市白塔街庙会”的活动中心是雹神庙，该庙最初在清朝康熙年间开始修建，至今已有数百年的历史，官方文献中有关白塔街庙会的情况记录非常稀少，零星文字记录在《临沂县志》中。其记载主要是关于庙会中出现的民俗事象、相关传说、娱乐项目等较为简略的描述，提供的信息非常有限。笔者在进行研究中，除了以此为基本信息外，主要通过田野调查和相关文献分析丰富资料，力图从民俗事象和艺术的关系上有所突破。

一、田野调查法

田野调查法是庙会研究的基础方法。庙会是综合性很强的民俗事象，而且是生动的、活态的。正因如此，田野调查是笔者获取材料的重要手段。通过走进白塔街庙会旅游景区，参加庙会活动，采访当地民众以及和庙会举办者、管理者沟通以获得庙会的相关材料。

二、文献分析法

文献分析是本文的重点。本人将充分吸收相关的理论知识，用新的研究方法，将收集的资料运用艺术学相关知识进行整理和归纳。力图从民俗事象和艺术的关系上获得认识。

但在文献中，关于白塔街庙会的记录非常稀少。近年来“白塔街风景旅游区”成立之后，关于白塔街庙会的历史追溯等问题，才开始逐渐被当地重视起来。笔者所获得的材料，主要是《临沂县志》及由白塔街庙会负责人杨书记提供的“白塔街庙会”相关的书面材料。

第二章 白塔街雹神庙的地理文化环境

白塔街庙会属于山东临沂地区比较具有代表性的庙会，白塔街的地理位置比较独特，很容易吸引周边的商贩和游客。每年农历三月三日三月六日三天，是白塔街庙会最集中的活动时期。

第一节 白塔街雹神庙自然地理环境

原白塔街历史上是经济文化中心，南北、东西交通枢纽，古盐道必经之地，沂河沿岸重要的水运码头。据老人们回忆，早年这里十分繁华，酒店、油坊、药店、马车店应有尽有，甚至还有“工市”，也就是今天的劳务市场，仅大型店铺就有40家之多，比较有名的有“蔡家店”、“刘家店”、“田家店”、“邵家店”、“杨家店”等，商业堂号最有名的是“种瓜堂”，经营着皇帝用的贡品“稍瓜”。

坐落在村西南方向的古盐道乃横跨沂河东西两岸用木棒架起的桥梁，沂河两岸的百姓通过这座木桥能便捷地来回于东西两岸，当时在白塔街附近因为横跨沂河的桥梁较少，古盐道无论在白天还是黑夜人流不断。古盐道后毁于战事。

在古代，山东沂州府（治当今临沂市）所处位置为山东省东南部，其地理位置西接兖州府，北依青州府，南靠徐州府，东临黄海。而白塔街位于原山东沂州府东北仅50里左右，可见当时白塔街的地理位置非常独特。白塔街地处鲁东南平原。其土地肥沃，风景秀丽，属交通重镇。东北至青岛，东南至石臼所，北到青州，西到平邑，南到临沂，是当地重要的交通枢纽。

原白塔街在历史上就是一个政治和贸易中心，原址在现村东1里左右，俗称“庄子顶”。现白塔街雹神庙位于临沂市河东区太平街道办事处驻地北4公里处白塔街村境内，白塔街村东濒206国道，西临滨河大道，南靠国际影视城，北边一公里之内分布了解家庄村、毛官庄村、新兴村；南边一公里分布了解家庄村、赵家庄、东王庄。白塔街村位于附近众多村落的中心，其总人口约2000余人，土地总面积2200余亩。

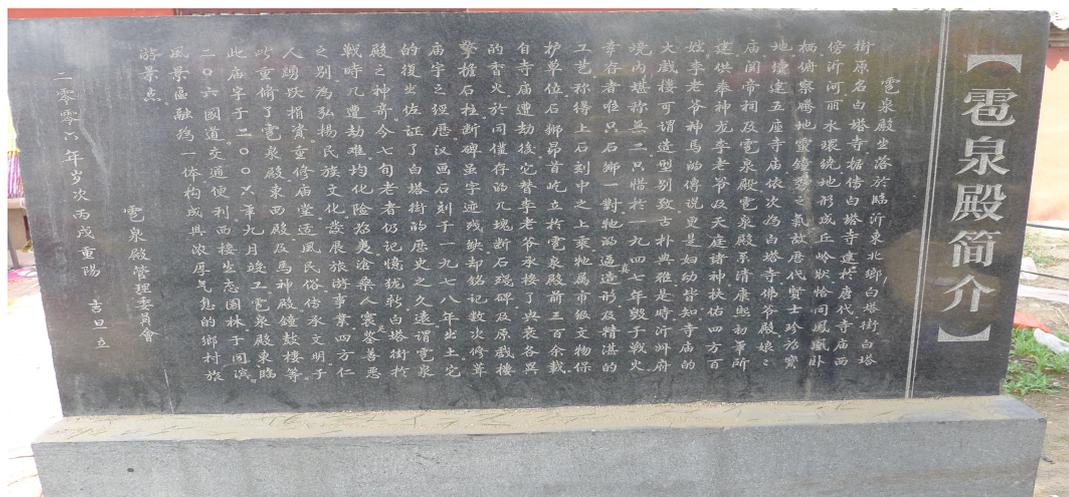
白塔街由当时街上最大的寺庙白塔寺而得名，据说白塔寺由汉代修建，在1940年，国民党部队在此布置了军事据点，到1944年，白塔寺已经毁于战事。白塔寺之后又相继修建了佛爷殿、关爷庙、雹神庙、娘娘庙等几座庙宇，其中以续建的雹神庙最有名气。

第二节 白塔街電神庙历史追随

白塔街庙会的民俗活动是依附于電神庙展开的。据電神庙内庙院中一石碑记载：電神庙始建于康熙年间，当时街上有一个寺庙称为白塔寺，属沂郡东北乡管辖。据当地的老人们说，康熙年间初夏的一天，白塔街上天气骤变。先是狂风不止，之后下起了暴雨和冰雹。这冰雨交加的天气使得当地的许多住宅和庄稼遭到摧毁。暴雨持续了数天，泛滥的雨水导致泥石流爆发，洪水泛滥。附近的村民辛苦种下的庄稼颗粒无收，家园也被洪水淹没。于是他们只好离开家园，去外地求生。水灾过后，百姓们难舍故土，纷纷回迁故乡，但大灾过后，寸草皆无。无奈之下，只好建起茅屋，重新耕种。在这期间，有人发现村西北方向一高滩被大水冲来一个大型木架，村里有身份、有威望的长者认为此木架能被大水冲来是“神明”的旨意。为了保护乡亲们平安，大家决定在西北木架处修一寺庙，当时经过商量之后，乡亲们对寺庙的选地有待商榷，最后决定南迁百尺，从此处修建了现在的電神庙。

笔者在電神庙实地考察时，发现石碑落款处日期为2006年。据庙会负责人杨先生说：

之前在庙里存在古石碑，但因年数久远，很多字无法辨认。后来爆发了战事，这石碑逃过一劫，但却没有逃过之后的文化大革命。在当时“破四旧”的口号之下，当时庙内所有写有文字的石碑都被民兵推倒破坏。直到最近庙会复苏，我们才想办法复原石碑。尽管当时对古碑上文字知情的老人健在，但他们也无法准确记起石碑上的具体内容了。所以我们只好按照老人们的叙述，將電神庙的历史故事重新记录在新石碑上。^①



(图1, 電泉殿简介石碑, 王思嘉摄于2014年4月2日)

^① 受访人：庙会负责人杨书记，王思嘉采访于2014年4月2日。

上图为笔者在雹神庙内雹泉殿附近发现的石碑，从上面的文字可以看出，雹泉殿在 2006 年完成了重建。据笔者向庙会负责人杨先生了解，初建此碑时，对庙内供奉的神像还有些争议。有部分人认为庙内的李老爷是龙王，有部分认为是雹神李左车。当时认为神像是龙王李老爷的呼声较高，因此在石碑上刻有“供奉神龙李老爷”几字。之后经过多方考证，发现里面供奉的神灵应该是李左车，但石碑的“神龙李老爷”却未作修改，保存至今。

第三节 白塔街雹神庙古代建筑及文物

白塔街雹神庙位于临沂市河东区太平街道办事处驻地北 4 公里处白塔街村境内，雹神庙内共有四殿，整个庙宇群占地约 2000 平方米。雹神庙庙门冲南，庙门口放有一对古石狮和一对新建的旺柱。下图为雹神庙正门的照片，其中正门之中，就是马神殿的位置。在贴着对联的墙体后面，各有一匹神马造像。在图片上正对着山门的香炉后面，就是雹泉殿，殿内供奉着李左车等神仙。在庙内的东西部，还各有一配殿。东西配殿在建筑样式上一模一样，里面供奉着财神，菩萨等神像。在庙宇的西南角和东南角，分别有一鼓楼和钟楼。整体来看，庙宇墙体呈暗红色，屋檐之上雕龙画凤，虽然重建不长时间，但其古风古韵，仍让来者有庄严的感觉。



(图 2，雹神殿正门，王思嘉摄于 2014 年 4 月 4 日)

白塔

白塔街村的标志性建筑就是白塔，此塔为千年白塔寺旁塔林中最高大、最耀

眼的一座。塔林是寺庙高僧的墓地。

民国五年的《临沂县志》中记载，白塔寺，明成化十三年建。白塔寺，民间又称西佛寺，为一典型的佛教性质寺庙。在白塔寺周围，还建有关爷庙、雹神庙、倒坐观音等几个古建筑群落。传说白塔街村外有一塔林，寺内历代得道高僧皆藏与此。1978年，村民在“白塔”遗址附近挖掘出土了精美的汉像石画，这进一步证明了白塔街村的活动至少可以推到汉代。

古盐道路北有一座庙宇，名曰“西佛寺”，俗称白塔寺，该庙宇占地约2000平方米。寺内正殿七间：西三间是佛爷殿，中间一间供奉的是18只手的三皇姑，东三间是火神殿及廊房。山门一间，佛爷殿门前有个月台，两边各有一棵怀抱粗的大松树。寺墙西栽有两棵数百年的大银杏树。因树龄较长，树根弯弯曲曲地鼓出地面，放眼望去凸出地面的树根布局好似一幅隽秀的山水画。寺门前是一条穿越沂河，通往费县、平邑的大路。

日军侵略中国之前，当时的国民党地方政权私自下令搬走神像。神像被搬走了，庙堂仍在，白塔寺便成了学堂。1940年，国民党军队在此安了据点，至1944年由于战事，白塔寺全部遭到破坏，现仅存遗址。

关帝祠也叫财神庙、关爷庙，位于白塔寺东北方向，始建于康熙初年，坐落在村北，占地约4000平方米。正殿三间，殿内左关平，右周仓，中间供奉着关公神像。墙上彩绘有过五关斩六将、刘备关羽张飞桃园三结义壁画。山门一间，门上方悬挂着“关帝祠”匾额，门内墙上画有空城计彩色壁画。院内设有月台和两块青石碑，院西侧悬挂大铁钟，每天早上都有众多人前来鸣钟祈福。关帝祠每年庙会也是香火缭绕，红烛照天，甚是热闹。1955年，这座破旧的关帝祠被村里拆掉，青石、木梁等被村民们盖了井楼子。后来，在关帝祠原址上建了村委办公楼。

关帝祠北约50米处为塔林，占地面积不少于6000平方米，塔林里埋葬着寺庙里历代德高望重的高僧。塔林中有一座高耸入云的白色佛塔，蔚为壮观，天气晴朗时站在佛塔上可向西眺望整个沂州城。塔林后经战火毁坏，1978年村民们在此整平土地时，挖掘出了汉画像石、青铜鼎、陶器等物件。出土文物进一步证明了此地的古文化活动至少可以推进到汉代。

以前，村里有条东街，大街两侧妇女们经常生出智障儿，为此街两侧住户们一合计，在关帝祠东侧修建了一座“倒坐观音庙”，用以祈福求子平安、健康、聪慧之意。该庙后毁于战事。

石狮

在雹神庙门前屹立了一对古代石狮，这对石狮体型偏瘦，造型独特，属于市级文物。石狮雌雄各一只，雄狮体型较为粗大，神态威严，狮头冲向南方；雌狮体型较为细小，在雌狮背部、右臂处和怀里分别有一只幼狮。当地的老人会说，

在当时选石的时候，因为技术比较落后，很难采到形状体积相似的石料。先把雄狮雕刻好之后，人们选了一块最为接近的石料，但还是略小。工匠在雕刻雌狮的时候，还雕刻上了三只幼狮，又占去了雌狮一定的空间。所以在形态上，雄狮比雌狮要明显大一些。后来人们又为这一对石狮制作了石座，石座上刻有八洞神仙等。

白塔大戏楼

在雹神庙门前 80 米处是一个造型别致的大戏楼，建于清康熙年间，据说图纸仿照北京天安门城楼式样。它建造的时间在雹神庙之后，在当时的临沂境内都非常罕见。戏楼建成后，每年都有“练长”（几个村的总负责人）请戏班子唱三天大戏。

1949 年间，大戏楼毁于战事，只有石柱保存至今。解放之后，虽然戏楼不存在了，但每年庙会开始的时候，百姓们都会用木棒搭起台子唱戏。20 世纪 50 年代初，戏剧爱好者杨洪文、杨洪吉等人自发组织成立了京剧团。他们不仅在 3 月 3 庙会上唱，而且还到外村进行演出活动。到了“文革”期间，历史剧被视为牛鬼蛇神，唱戏的活动从此中断。直到改革开放，村里重新成立了庄户剧团，唱戏的活动才开始重见天日。2008 年，大戏楼在新地点完成了重建，当年庙会期间，村里特意从淄博市请来京剧团演了三天。据说当时来看戏的至少有一万余人。平时村里也有一些戏曲爱好者到新建的戏楼上唱上几段折子戏。

古今碑刻



（图 3，重修雹泉殿记石碑）



（图 4，清代功德碑）

（以上二图由王思嘉摄于 2014 年 4 月 2 日）

重修雹泉殿记碑：记录了雹泉殿的坐落及神奇的故事，还记载了重修雹泉殿时的筹建人等。

功德碑：清乾隆六年重修雹泉殿所立，当时四方百姓踊跃捐资，为颂扬功德，立碑纪念。

汉画石刻

1978年出土，上有虎鱼图案，清晰可见，属西汉墓石。此石的出土，证明白塔街历史可追溯到汉。



（图 5，汉石刻碑，王思嘉摄于 2014 年 4 月 2 日）

马神殿

马神殿与山门建筑何为一体，据说当时因为经济原因，另建一殿过于耗时耗资，故与山门混建为一处。殿内有两匹泥马，两位马童昂首立于马前。后来流传泥马吃草等诸多传说故事，人们将泥马称为马神。

碑林

雹泉殿数百年来，四方祈福，香火在特殊年代也从未间断。修建庙堂时，百姓皆慷慨解囊，为昭示功德，立碑纪念。



(图 6, 碑林, 王思嘉摄于 2014 年 4 月 2 日)

電泉殿

電泉殿是庙内正殿，传说初建时仅建此殿，后来续建了其他配殿。大殿原是三间硬山古建殿堂，前有阅台，殿内雕龙画柱，殿前两侧有古柏两棵。



(图 7, 電泉殿正门, 王思嘉摄于 2014 年 4 月 4 日)

鼓楼、钟楼

以悬挂钟鼓而得名，是道教宫观中最具标志性的礼拜法器，认为是具有降神、除魔、祈福、计时的法器之一。《天皇至道太清玉册》卷四记载“晨钟暮鼓以召百灵，壮宫观之威仪，弘山陵之气象。每日晨昏不可有缺。”



(图 8, 香客敲钟图)



(图 9, 鼓楼图)

(以上二图由王思嘉摄于 2014 年 4 月 2 日)

在白塔街村西面万亩板栗公园中间，还残留着雹神庙、佛爷殿、关爷庙、白塔寺等几处古庙宇遗址。这里的每一处建筑、每一个文物都有悠久的历史 and 动人的传说。最近几年，在政府部门以及社会上的各界人士的帮助下，雹泉殿、马神殿、白塔大戏楼等建筑完成重建，形成了现在雹神庙的形态。

第三章 白塔街霍神庙庙会活动概述

第一节 霍神庙庙会现状

2015年4月21日，第九届白塔街霍神庙庙会成功举办。会期现场，整个霍神庙附近人山人海，热闹非凡。不仅是当地的民众前来参与，连附近十里八村的村民们也像往年一样赶到了庙会上。当然，在庙会上不可或缺的项目就是拜霍神了，周边的乡亲们带着香火，来到霍神庙里进行祈愿的活动，整个庙宇青烟环绕。附近的庙市也非常热闹，各种百货琳琅满目，特色小吃种类繁多。在21号上午九点，白塔大戏楼下面就已经是座无虚席，戏曲开唱之时，庙会中热闹的气氛又增加了几分。

目前白塔街庙会一年举办两次，分别是农历三月三日的“春会”和十月二十九日的“秋会”，其中“春会”参与人最多，最为热闹。据白塔街庙会相关负责人说，2015年4月21日，白塔街庙会首日客流量就突破了5万人次。

第二节 霍神庙庙会的参与群体

如今白塔街庙会已经受到了政府的重视，商家也在庙会上发现了商机。经过政府和商家的不断努力，霍神庙庙会开发成当地颇具特色的旅游景点。将参与霍神庙庙会的人群进行区分的话，大致将分为游客、香客和研究者。

通常我们将来庙会的主要目的为烧香拜佛、祈福求神的人称之为香客。这部分人是传统庙会中的主体，在以上三种人群中占有最大的比例。庙会活动中最吸引他们的，就是信仰文化。香客们普遍认为，只要对这些放置在庙堂之上的“神灵”，虔诚跪拜，这种行为不仅可以宣扬先人的美德和智慧，还能起到一定的教育左右，同时可以获得“神明”在天之灵的庇佑。这种行为很大程度上起到了慰藉心理的作用。在香客的群体中，占大多数的是农村的中老年妇女。她们出生在新中国成立后不久，随着时局动荡，命途多舛，可以说受尽了苦难。直到近年来，生活条件越来越好，但她们也年事渐高，本应是在人生暮年享福的时候。但无奈自己的子女大多在外地工作，不能受到他们的孝敬。这部分中老年妇女经历了一段波折的年代，甚至是现在，发达的城市经济促使大批村民外出打工，在农村空巢家庭的数量倍增。这部分人群熬了大半辈子，受了很多苦，又受旧社会“男尊女卑”观念的影响，交际圈比较狭小。当生活中所受的挫折无法通过向他人倾诉去排解时，这些妇女就去将命运寄托于神灵，依靠祈愿的方式寻求神仙的庇佑，

因此她们可以称之为香客中数量最庞大又最虔诚的群体。

在雹神庙的各个庙堂之中，无论是神像的造型还是殿内的环境，都会给来访者一种神圣庄严的感觉。在此进行祈福拜神的香客们，一部分是为了满足自己的精神需求，心理安慰；一部分是想借助“神灵”的能力来获得更加优越的生活条件。

在参与白塔街庙会活动的人群中，游客的数量虽然不是最多，却是最为活跃的群体。这部分人群的组成，涵盖了社会的各个年龄以及各个阶级。游客们来庙会的目的比较纯粹，就是来看个热闹，图个新鲜。相比严肃的神像和拜神仪式，游客们更青睐于庙会上热闹的气氛、具有特色的工艺品和小吃等。游客在庙会中，处处留影，将这平时难得一见的场面记录在数码设备里，商贩们所兜售的工艺品也深得游客们的喜爱。对游客来说，最吸引他们的，就是庙会中的娱乐功能和商贸功能了。

在参与庙会的人群当中，起最关键作用的要数庙会活动的组织者了。这些组织者大多并非就职于庙会的管理单位，而是自愿参与到庙会的各项活动中。这些庙会的工作人员大多是附近的村民，他们有些是工人，有些是农民，有些是退休下来的村级干部。在组织庙会活动的过程中，他们真是把庙会当成自己的事业，尽心尽力地去完成，而且整个组织活动分工明确，各个职位在庙会活动中各显其能，为来往的人们提供了便利。

在参与白塔街庙会活动的人群中，人数最少的就是研究者了。在今年的几次庙会里，经常会看到这样的研究团体。这类人的分工较为明确，目的性很强，基本都是为了科研的需要而来。

第三节 雹神庙庙会的民俗事象

白塔街庙会举办当日，雹神庙附近可以称为人山人海。庙前的空地有大批小商贩，戏台下站满了看热闹的人群。附近的小商贩为了一个好的摊位，在庙会开始前几天就开始将准备销售的货物搬运到庙宇附近。各种日用百货、手工艺品、儿童玩具、农耕用品琳琅满目。还有卖古玩的商贩，算命的先生，做面人的师傅等，吸引了大量的游客。庙会的兴隆还带动了附近的餐饮行业，各种小饭店以“农家乐”的形式推出了自己的特色，人声鼎沸，热闹非凡。

当今的白塔街庙会，不仅历史悠久，而且有丰厚的文化底蕴，已经成为了临沂市规模最大的庙会了。同时商品经济时代的繁荣，白塔街庙会也成为了当地小商品交易的盛会。

在白塔街庙会上，最引人注目的就是听戏、求子和算卦这几项活动，下文将

详细进行说明。

听戏

当地的村民大多是以务农为主，他们的生活习惯还是延续这日出而作日入而息的传统。跟大城市丰富的生活来比，这里的人们生活单调，缺乏娱乐。正因如此，当地的人们非常期待庙会的举办。每次庙会期间，都会有戏班子来白塔大戏台演出。对于当地的孩子来言，赶庙会、听大戏无疑是最美好的回忆了。在生活单调、缺乏娱乐的条件下，听戏可以说是当地的村民最盼望的事情。庙会举办期间，村里很多年轻人都在城里打工，听戏的人大多是年纪较大的老人以及妇女。笔者在参加庙会的时候，也曾到戏台下听过戏。就戏的内容来说，笔者从小接受的文化艺术熏陶与这传统折子戏相去甚远，基本引不起兴趣。但看那些台下的老人们，似乎特别享受这种时刻。还有一些嬉闹在期间的孩子们，他们大概根本不知道唱得是什么，很多小孩没听多久就低头睡去。

求子

庙会上的主题就是围绕着“神明”开展的祈愿求神活动。人们对于子孙后代繁衍的需求是由我国农业社会的性质决定的。中国从古代开始，就以农业为主，男丁就是家中重要的劳动力。加上战乱不断，很多男丁战死沙场，因此，家庭乃至国家都非常关注男丁增添的问题。尽管，我国逐渐由农业社会时代开始向商品经济时代过渡，但老一辈还是存在这种“重男轻女”的思想，老人们还是希望家里能有个男孩为祖宗延续香火。在雹神庙中，妇女们求子所祈愿的神明不仅仅是送子观音，而是庙宇里所有的神明。事后如果真的应验了，有些妇女会不惜重金还愿来赞助雹神庙的建设工作。

算卦

“算卦”也称为“算命”、“占卜”，通俗来说就是看八字、看面相、看手相等。在封建社会，人们封建迷信的思想比较普遍，对科学的认识不够全面，导致算卦之风盛行。有很多想要干大事的人，在实施之前，都专门来庙会算上一卦。现在随着科学技术的普及与发展，封建迷信的思想逐渐被根除，那些算卦先生不再像当时那样受欢迎了。不过他们依然会出现在庙会中，对于现在人来说，算卦先生的行为更像是先民流传下来的一种民俗活动。算卦先生一般看起来道骨仙风，面前铺着一块画有太极图案的白布，布上有一桶竹签，有的还放着本《易经》。求签算卦的人大多并非真的相信，而是新鲜着玩，但也有少数为求心里安慰或化解郁结，特别是面对时运不济，似乎通过算卦这能获得化解。而从算卦先生一方来看，大多都是因事劝人看远或积极向善之类，但也不乏故作神秘之状者。以今天的视角来看，这些“大师”更多的并非能预卜未来或道破先机，到更像是做的心灵抚慰工作。

第四章 白塔街雷神庙庙会的信仰文化

第一节 山东地方信仰文化追溯

山东临沂地区处于山东南部，是齐鲁文化宝地的一部分。齐鲁大地，早在先秦时期就代表了整个中原地区的最高程度。孔子曾说过：“齐一变，至于鲁。鲁一变，至于道。”^①不难看出，按照孔子的标准，鲁国是强过齐国的。在春秋战国时期，齐国的封建经济发展较鲁国要早，经过改革，成为当时最富庶的诸侯国家。鲁国尽管经济的发展比较缓慢，但其意识形态和上层建筑却比较完备。孔子以周礼为标准，认为鲁国强于齐国，最根本的原因在于齐鲁二国的治国思想存在差异，这种差异同当地的地理环境有很大关系。首先，齐国处于现在山东的东部，当地较多山地和水域，不适合农作物的耕种。齐国人要想生存，就不得不去适应这种环境。齐国的君主将治国的重心放在礼法和商业上，逐渐发展形成了这种以商业为主的经济大国。鲁国的地理环境却恰恰是适合农作物生长的风水宝地，山地较少，肥田较多。因此，鲁国人很少为温饱而发愁过，没有了生存的压力，鲁国的君主在治理国家的时候也无需大搞改革，他们延续了先人的治国策略——即以礼义治国。一方面是优良的生存环境，一方面是众多文化礼仪和民俗风情的熏陶，铸就了鲁国人形成了“安土重迁”的观念。这种观念催生了当地风行的孝悌文化，因此，才出现了游子们对故土的执着。

关于山东地区信仰文化，也成为了学者们争相研究的热门课题。例如刘霞的硕士毕业论文《明清时期山东庙会研究》中，较为深入地叙述了庙宇的价值和功能：“清朝统治者清楚地认识到信仰和祭祀对维护统治（尤其是统治异族）的重要性，所以，建国后，弃修长城，大修庙宇，实行‘因其教，不易其俗’的政策，甚至认为‘修好一座庙，胜养十万兵’，因此，在祭祀制度方面多承袭明制。”^②王芳的论文《近代山东庙会神灵信仰研究》中，也有关于山东庙会信仰问题的描述：“近代山东庙会之神灵信仰既是近代山东庙会文化的重要组成部分，也是山东神灵信仰文化的有机构成。因此，考察近代山东庙会之神灵信仰的发展，不仅反映出近代山东庙会文化的历史变迁，而且渗透着山东神灵文化的近代嬗变。”^③

追溯到远古的旧石器时代，我们的祖先制作工具的能力低下，大脑的能力还未得到很大的扩展，他们在恶劣的环境中生存，对陌生的世界充满了恐惧。这种

^① 《论语》[M]，北京：中华书局，2006年版。

^② 刘霞《明清时期山东庙会研究》[D]，济南：山东师范大学，2006年9月版。

^③ 王芳《近代山东庙会之神灵信仰研究》[J]，《山东教育学院学报》，2009年第1期。

“恐惧”心理的产生，促使了原始神灵崇拜的形成。到了新石器时代，古代先民的大脑得到了一定程度的开发，一些精良的工具开始出现，人们的生产力也因此得以提高。当先民们在大自然中可以容易生存的时候，他们就开始了身边未知自然现象的关注——例如电闪雷鸣、日升日落、四季交替、生老病死等等。他们虽然对这些自然现象无法做出科学的解释，但是经过长期观察，他们开始通过精神层面的感受去理解这些现象。他们开始认为，在宇宙之中也会有一个“灵魂”，就像人们的“灵魂”主宰“肉体”那般去控制了那些自然现象。于是人们将这种主宰万物的“灵魂”赋予了形象，并试图通过祭拜来保佑自己生活平安，这就是民间信仰的源头。

随着生产力的不断发展，人们除了满足基本的生存需求之外，又多了一些空余时间。他们开始研究如何系统地去祭拜神灵，以达到庇佑的效果。因此到了奴隶社会以及封建社会之后，这种原始信仰逐渐升级演变成固定体系的宗教信仰，祭祀仪式和信仰系统也被逐渐丰富。在夏商时期，祭祀已经成为了人们生活中的头等大事。即使是周代，亲亲尊尊成为了当时司法的基本原则，这种“以礼治国”观念，没有冲击到当时神灵崇拜的活动。当代的统治者，利用宗教信仰，来加强了政治上的统治地位。因此当时统治者被称为“天子”，意为天神的儿子。这就不难理解为什么古代的统治阶级会把祭祀当成是头等大事了，这种宗教信仰巩固政治地位的模式随着朝代的发展被不断改善，但直到明清时期，其性质都未发生变化。对于统治阶级来说，宗教信仰是巩固统治地位的工具；而对于平民百姓来说，宗教信仰是对未来美好憧憬的心理寄托。

新中国成立之后，国家政府推行了“无神”的唯物主义观念，这种“无神论”观念的推行，势必要废除遗留下来的政治化的神灵信仰。这类废除在上层领导者的群体中影响极大，但在民间，这些生活化的神灵信仰，却难以得到根除。当时人们的需要神灵信仰来慰藉心灵，因此神灵崇拜顽强的生存下来，保留至今。

正如上文所说，在中国历史的发展过程中，人们所崇尚“神明”的数量和种类是比较丰富的。在这众多的神灵之中，比较被大众所认可的有世界的创造者、人类的创造者以及我们祖先的保护神，例如盘古、伏羲、女娲、皇帝等等。人们通过自由的想象，对那些开辟了生存空间的祖先们进行了神化，达到了对他们的功绩进行宣扬的作用。信徒们认为，只要将这些“神灵”放置在庙堂之上，虔诚跪拜，这种行为不仅可以宣扬先人的美德和智慧，还能起到一定的教育作用，同时可以获得“神明”在天之灵的庇佑。另外，人们还会将探索自然、实践生活的先祖推崇为“神明”。例如尝百草、制作武器、汇编音律的神农氏等等。那些闻名天下的历史人物，为国家做出巨大贡献的人，也会被推崇为“神”。例如老子、姜子牙、关羽、孙思邈等等。尽管这些神灵崇拜都带有很大程度的唯心色彩，但

我们应该去理解当时人们的心理需求。其实即使是现在，心灵世界的充实程度，仍是一个人幸福指标的根本体现。

第二节 民间信仰形成与发展概述

神灵崇拜的出现几乎是伴随人类出现的，在原始社会，人们的生产力十分有限，科学技术也不发达，原始人不能理解当时面对的种种情况。在这种“听天由命”的环境下，人们的想象力催生了“神灵”的产生。对于原始人来说，“神灵”的出现解决了他们对于生老病死、四季轮换、天灾人祸等自然规律的困惑，某种程度上满足了他们的精神需求，充实了他们的精神世界。这些“神灵”是由人创造的，是“人们不能理解和驾驭自然力量及社会力量时，这些力量在人们头脑中的反映”^①。随着人遇到无法理解的事情越来越多，精神的需求也越来越不容易满足，人就会去创造更多的“神灵”来填补心灵的空缺。因此，在这种情况下，就诞生了许多“神灵”。例如，人们把鸟兽鱼虫想象为神；将风雨雷电想象为神；将日月星辰想象为神；将青山绿水想象为神；将能工巧匠想象为神等等。诚如恩格斯所说：“正是这种人格化的欲望，到处创造了许多神。”^②

向柏松教授说过：“民间信仰是一种产生于原始社会，历经漫长岁月的传承、发展、演变并延续至今的文化现象，它是一种与人为宗教既相似又有根本区别的存在。中国古代已出现与民间信仰相关的概念，例如唐代的佛教文献多有‘信仰’一词，但其含义是指敬神的宗教情感，并不同于民间信仰的含义”^③在庙会上出现的信仰主要是神灵信仰，这种信仰更像是一种地方性质的传统风俗，是处于纪念或者感恩意义的心理诉求，而且神灵信仰没有明显宗教的界限，大多是把儒释道文化融会在一起。这种独特信仰模式的形成，相对于正宗的佛教、道教的信仰，更具有通俗的泛神灵特点。

在整个山东地区，庙会信仰的区域性划分比较明显，其中鲁西地区主要以信仰河神为主；鲁中地区主要以信仰山神为主；胶东地区主要以信仰海神为主。

一、鲁西地区

在明朝以前，山东西部的民间信仰较为单一和固定。这里的信仰除了儒释道以及土地、城隍外，比较具有代表性的、信众最多的就是碧霞元君和东岳大帝。明朝及以后，大运河的疏通对当地民众的生活带来了巨大的影响，民间的信仰神灵也逐渐发生了变化。其中金龙四大王作为运河水神，信仰地位逐渐提高，之后

^① 席军《神与庙会文化》，载高占祥《论庙会文化》[C]，北京：文化艺术出版社，1992年版。

^② 《马克思恩格斯全集》[M]，北京：人民出版社，1971年版。

^③ 向柏松《民间信仰概念与特点新论》[J]，《武陵学刊》，2010年第7期。

成为了当地最为突出的信仰神灵。

二、鲁中地区

山东中部地区多山地，因此山神崇拜是该地区的核心信仰。其中在众多山神之后，最有影响力的当属泰山神东岳大帝和碧霞元君。从秦汉时代开始，东岳大帝就作为首任泰山之神收到历代统治者的祭祀，直至明清。明代后，朱元璋废除了东岳大帝的所有封号，降低了东岳大帝的信仰地位，碧霞元君才后来居上，成为了泰山的主要信仰。实际上近代以前，只有国家统治者才有权力祭祀东岳大帝，因此其信仰受众范围较小，具有较强的政治作用。碧霞元君有广大的群众基础，无论是当代的统治者还是平民百姓，都会将碧霞元君当成当地的神灵进行祭拜，碧霞元君的政治特性也较小。近代以后，封建制度的覆灭导致国家祭祀仪式的消亡。无论是东岳大帝还是碧霞元君都遭到了官方的禁止，但在民间关于这两位神灵的信仰仍在暗中持续着。

三、胶东地区

胶东地区周边环海，古代人民以渔业为生，因此当地“海神娘娘”作为渔民的保护神，是当地最为突出的神灵。在当时人们在外出捕鱼的时候，需要长时间面对喜怒无常的海洋。海洋不仅可以给人们带来财富，同时也会带来灾难。因此当地的人们经常去向“海神娘娘”祈愿，为的是克服渔民出海的畏惧心理，增强在海上捕鱼时的勇气。在民国年间，海神娘娘也遭到了政府的明令禁止，但在青岛或者烟台的民间，祭拜海神娘娘的行为仍然屡见不鲜。

白塔街庙会虽然属于山东庙会，但其信仰神灵却有自己的特点。从地理位置上说，白塔街附近没有山地，也没有运河和海洋，当地人们以务农为生，因此白塔街庙会所供奉的主神为雹神。信众们通过对雹神的祭拜，希望来年能风调雨顺，获得好收成。

通过最近几年当地政府对白塔街庙会的宣传，白塔街附近的群众对庙会有着很大的热情。每年的三月三日，雹神庙香客云集。这种现象体现出了人们对于“神灵”崇拜的热情。不光是白塔街庙会，在鲁南地区，几乎所有村庄都建有寺庙，里面供奉的神像相对也较为接近，例如关二爷、龙王、财神爷、观世音菩萨、灶王爷等。笔者通过亲身参与庙会，发现在来往的香客中，妇女和中老年人的比例明显偏高。

综上所述，在雹神庙中所供养的各类神灵，全是当地人民群众精神世界的投射。庙会的信仰文化不仅是庙会的核心部分，还是中国古代人民心灵的集大成者。庙会的信仰文化非常特殊，它不同于传统宗教专一性质的信仰，而是儒释道文化融会，通过庙宇作为信仰文化的载体，向庙宇周围进行辐射，起到了文化传播以及教育等作用。

第五章 白塔街庙会中的民俗艺术元素分析

第一节 民俗艺术元素概况

一、民俗艺术概念解释

“民俗”一词不是现代词汇，也不是外来词汇，在古代中国早就有这个词汇。“民俗”二字的最早出现可以追溯到《礼记·缙衣》中：“故君民者，章好以示民俗……”《礼记》为西汉人戴圣编订，他的文采自先秦的旧籍，因此“民俗”一词可能是在我国汉朝以前就已经出现。一般认为民俗是“民间风俗”的简称，是指人们在日常生活中自己创造的生活文化，并在生活中传承下来。具有社会性、传承性等特征。

如果我们把视界聚焦在“民俗”一个点上时，仍会发现在民俗之下所包含的大量的艺术元素。正如张士闪教授所说：“艺术因素是民俗活动中最为重要的构成部分，传统的民俗学研究中一向有着对艺术研究的倾斜趋势绝非偶然。”^①

民俗艺术这个概念，简单来说，指在民间形成的、主要满足人们审美需求的各种工艺技术。陶思炎教授曾这样解读民俗艺术：“系指依存于民俗生活的各种艺术形态，作为传承性的下层艺术现象，它又指民间艺术中能融入传统风俗的部分”^②民俗艺术起源于古代劳动人民的生活，其中包含着深厚的人文信息，代表着民间群体的审美情趣。我国幅员辽阔，人口众多，各地的民俗艺术都不尽相同，但这些民俗艺术所追求的目标却是比较统一的。

二、民俗艺术的分类及组成

我国是一个历史悠久疆域辽阔多民族的大国，民俗文化极为丰富绚丽多彩、我国民间艺术也多种多样，用途和目的有着很大的区别，比如有专门用来把玩的玩具也有以现实生活实用为主的工艺品。总的来说主要包括民间工艺制作、民间美术艺术（农民画、剪纸等）、民间舞蹈艺术、民间戏曲艺术、民间建筑雕塑、民间家具器皿、民间服饰等，而每一种民俗艺术的种类都比较丰富，而且很多民俗艺术是综合性的，例如皮影戏等，它既有美术的成分，又包括了戏曲和工艺。

三、民俗艺术的特点

所有客观存在的实物都有其自身的特点。民俗艺术也是有着一定对象的具体存在的事物，与任何事物一样，有着作为客观存在物的自己的特征。作为一种文化形态，民俗艺术在它产生、发展、流传的过程中，显示出许多与其他艺术所不同的特殊性质，这称之为民俗艺术的特征。这几个特征主要是：

^① 张士闪《当代艺术民俗学的研究视界》[J]，《齐鲁艺苑》，1998年第2期。

^② 陶思炎《论民俗艺术学的研究对象与学科特点》[J]，《东南大学学报（哲学社会科学版）》.2013年5月第15卷第3期。

1、民俗艺术具有独立性和依附性。民俗艺术除了在民俗活动中有一些仪式上的作用之外，更多的是超越仪式性质、超越民间背景的独立性。这种独立的特性表现出了工匠们随心所欲的艺术追求，它的存在使得人类的视觉和听觉审美能力达到了极大的发展。这种超越陪衬民俗的民俗艺术，不是对民俗活动的偏离，而是由参与民俗活动的人群需求所催生出来特性。同时，民俗艺术脱离不开它们与民俗活动息息相关的联系，这就表现出民俗艺术对民俗活动的依附性。例如在我们传统的春节上，家家户户贴门神、迎财神、贴年画等这些行为都是依附在节令上开展的。如果没有春节，这种贴年画、送灶神的行为也就不会出现了。因此，民俗艺术是民俗事象的一部分，它的存在依附于特定的风土人情和文化环境，具有依附的特性。

2、民俗艺术的传承性和变异性，民俗艺术大多数是劳动人民从自己的生活直接出发，按照自己的直观感受，无拘束的表达思想。这些生产者的艺术主要的流出方式是，父传子，母传女，家族相传，邻里相授，祖辈世代传袭下来的所以具有传承性。民俗事项被代代传承下来，大部分民俗事项具有稳定的特征，但是一小部分民俗在传承过程中出现变异，民俗内容形式发生着变化。随着社会的发展，群众审美需求的变化，民俗艺术也会相应的产生变异。

3、民俗艺术的区域性和多样性的特征，任何一种文化形态的发展都与地理性的社会文化环境和自然环境有着密切的联系，我国地域辽阔，从而形成了各自的区域性特征和多样性。

四、民俗艺术的发展

民俗艺术的传承和发展在很大的程度上需要依靠民俗的存在，民间艺术在传承的过程中会一定出现变异和差异的情况，但是仍然会有许多民俗和民俗艺术的“活化石”存在和发展。民俗艺术产生于民间并发展与民间，但是现代化建设的道路上有许多的民俗艺术被忽视乃至失传，这是令人悲痛的事情，所以 21 世纪高速发展现代化科技的同时要关注和支持传统民俗、民间美术，以传承和发展我国的民俗艺术。

第二节 民俗艺术元素在宝塔街庙会的体现

伴随着时间的推移，社会的发展，民俗艺术在口传心授的过程中，逐渐形成了自己独有的特色。这种独特的艺术同我们所谓的“学院派”艺术差距较大。民俗艺术产生在民间的日常生活之中，因此，当我们观察这些民俗艺术元素的时候，会更多地发现这些艺术元素所具有的“实用”性。从民俗艺术的起源来看，大多数早期民俗艺术品的实际都在追求着“实用”的目的，“审美”只是附加的产物。

例如在白塔街庙会上，石狮子和庙内神像就不是为了“审美”而建立，而是用以满足人们对于信仰的象征以及祝愿仪式的需要；在庙市上出现的木雕葫芦也不是为了好看，而是具有对“福禄”象征之意。尽管随着人们精神需求的不断提高，对“审美”的追求也与日俱增，但民俗艺术中“实用”性占据主导的例子仍然比比皆是。因此，这些民俗元素所能体现的，不仅是当地村民的审美情趣，还展现出当地村民们的心理需求、信仰情况、道德追求等等。民俗艺术代代相传，民间艺人们为了适应消费群体的需求，也在艺术创作的过程中不断改良。久而久之，就形成了一个带有地方风情的独特艺术形式。

从民间艺术进行艺术创作的过程来看，民俗艺术的转播方式大多靠口传心授。很多民间艺术对传承者都有明确的要求，一般不轻易外传。在这些民间艺人中，有部分是在农闲时才做一点工艺品补贴家用，还有一部分主要就靠手工艺品维持生计。

总的来说，民俗传统艺术跟“学院派”艺术相比，具有以下特点：第一，民俗艺术的“实用”性较为突出，在人们的日常生活中或者风俗仪式中往往实用价值大于审美价值；第二、民俗艺术具有因地制宜的特点，民间手工艺品都是就近取材，所用材料取自当地的生活区域之中，民间歌舞的风格也与当地的地理环境、语调方言息息相关；第三、民俗的表现方式较为直率，具有“亲民”的特点。民俗艺术消费群体以村民为主，因此表现方式的直露也于民俗艺术的“实用”性有很大关系。在民间工艺美术作品中，所用色彩较为简单，但色调对比强烈，造型中的寓意明显又深刻。民间戏曲大多取自平时耳熟能详的传说或者事家庭琐事，在叙事上通俗易懂。在雹神庙庙会上，各种鲁南的特色民俗艺术汇集于此，下文将从如下的几个主要的艺术类型来加以分析：

一、庙会民歌戏剧代表

庙会民歌戏剧主要包括柳琴戏、花棍舞、鼓吹乐器铜杆唢呐、山亭的皮影戏、还有独杆桥。鲁南民歌戏剧独特的地域风格，主要是依附在鲁南地区多元的文化背景之下的。其中鲁南地区的地理环境、民俗文化、语调方言等背景因素对鲁南民歌戏剧风格的形成有很重要的作用，鲁南民歌戏剧的风格是受以上背景因素的制约与影响的，它们是紧密联系、相辅相成的多元的统一体。下面分别介绍一下鲁南民歌戏剧的种类。

1、鼓吹乐器铜杆唢呐

鼓吹是由民间吹奏乐器与打击乐器配合演奏的一种民间器乐种类。山东鼓吹在北方鼓吹乐中属于比较重要的民间乐器演奏，占有一席之地，山东的鼓吹乐有4个流派，分别是鲁西南、鲁中南、鲁东和鲁北四个地方的鼓吹乐。鲁南鼓吹乐属于鲁西南鼓吹乐，属于山东鼓吹乐四大流派之一。鲁西南鼓吹乐平时见的比较多，

总是伴随着节日庆典、婚丧嫁娶等民俗活动而存在。作为最有代表性的一种乐器存在于山东鼓吹乐中，被称为“唢呐之乡”。鲁西南鼓吹乐具有很高的艺术价值，艺术风格具有独特的豪放并且不失质朴。在日常生活中，广大鲁南的群众对它特别喜爱。鲁南鼓吹乐这种民俗艺术在生活中得到了认同，并且有许多专业的人士对鼓吹乐进行研究，整理并进一步推广，在原有的基础上得到了更大的提高，知名度也越来越高，从前只有在红白喜事中才能看见鼓吹乐的演奏，现在一些大型的节日上、娱乐联欢的场面上也能看到它的演奏。鼓吹乐在满足了人民群众的需要的同时也丰富了城市和乡村的文化生活。国家也对鲁西南的鼓吹乐加以重视，2006年，鲁西南鼓吹乐经国务院批准列入了国家级非物质文化遗产名录。

鲁西南鼓吹乐一共有三大类传统曲目：一类由戏曲曲牌或者民间小调演变形成，例如“将军令”、“朝天子”等等；二类是在某曲牌发展形成的多变体，用以表现演奏者或者当地的风格，例如在曲牌“抬花轿”上发展形成的“百鸟朝凤”等；三类是地方戏曲的曲牌，例如山东梆子、四平调等。

2、山亭山花皮影戏

在雷神庙庙会上，经常能看到枣庄山花皮影剧团在戏台上给香客们带来精彩的演出。枣庄市山亭区发源的鲁南山花皮影是当代的三大皮影之一，另外两种皮影是陕西华县皮影和河北唐山皮影。山花皮影戏至今已历经四代，2006年山亭山花皮影戏被列入市级非物质文化遗产名录。

皮影作为一门复杂的综合性艺术，对表演者的指法和唱腔要求都非常的高，想要做到灵活的指法和唱腔完美的配合，最有效的办法是从小时候就开始学习皮影。皮影中最重要的是人物的制作，这个过程是非常复杂，通过八个步骤来实现皮影的制作。镂刻时一个皮影人通过几十把不同功能的刀具刻上千刀才能制成。材料主要用牛皮和驴皮。首先要用石灰水泡半个多月，然后把毛皮刮干净，在绷紧着定在木板上几天，使毛皮光滑。在处理完毛皮后根据毛皮的厚度和毛皮的出自位子分别制作习武者和文化人。最后在纸上刻画出人物的形象，然后将其放置到皮子上，根据纸上的形象摹刻下来，皮影就做成了。皮影雕刻的手法主要是通过对我国帛画、画像石和画像砖的学习来创造的。皮影的造型非常的精致，色彩也很到位，更不用提它细腻的刀工。皮影戏作为民间艺术在当代社会的高速发展总也经历了一些困难和挑战，一些老艺人的去世，年轻人不愿意学习老的民间艺术，演出的回报不足以支撑生活，皮影戏面临过几次失传的危险，但是它没有在鲁南地区消失，顽强的生命力支撑着它流传到现在。国家对皮影戏也越来越重视，并且为皮影申报了联合国非物质文化遗产项目。（皮影戏的伴奏及音乐特色？）

山亭皮影戏主要以说唱为主，因此主要的伴奏乐器为鼓、钹和梆子。这种以打击乐为主的伴奏模式，尤其擅长表现激烈的场面。皮影戏的戏剧冲突比较强烈，

因此演奏者需要根据剧情的发展，做出适当的调整，以达到统一的效果。例如剧情出现战斗场面时，就需要锣和钹大音量高密度的齐奏。尽管山亭皮影戏没有固定的伴奏模式，但伴奏者跟演唱者若是长期合作，形成默契，配合起来就会达到浑然天成的效果。

鲁南山花皮影戏的陈守科是山花皮影戏的第四代传人，他热爱着鲁南皮影戏，从18岁起独立表演皮影戏，为了发扬传承鲁南皮影戏，他投资盖了两层楼作为演出和培训基地。每年寒暑假，很多高校的大学生都会慕名前来找陈师傅皮影戏。现在他会在台儿庄古城专门的皮影戏舞台进行表演。

二、乡土陶瓷文化概述

山东省区域在新石器时期可大致分为三个阶段，即北辛文化阶段、大汶口文化阶段以及龙山文化阶段。有人将这三个文化统称为“东夷”文化。鲁南地区陶瓷文化出现的也特别早，如临沂罗庄的民间窑洞，在北辛文化时期就已经出现在世人面前，刚开始的时候陶器规模不大，制作也很简单，经历了大汶口文化时期和龙山文化时期也慢慢发展成熟，并有相应的作品留世。薛城的洛房村的泥塑同样也有着悠久的历史。鲁南的泥塑和泥雕也都有相应的发展。在庙会期间，许多罗庄的陶瓷商人在集市上摆摊叫卖，颇具特色。下文主要说一下被称为“鲁南瓷都”的罗庄民窑。

罗庄民窑最早出现在北辛文化时期，刚开始的时候技术粗糙，材料不足，人们只能制作非常简单的陶器，陶器的体积非常小，手工制作的痕迹也相当明显，这主要是因为当时的制陶工艺技术较低。发展到了大汶口文化早期，罗庄民窑的种类便有了增加，那个时期的材料主要是红陶，但是技术仍旧为人工控制，制作还是比较粗糙的。到了大汶口时期的后期，随着技术工艺的提高，以及对材料的掌握，罗庄民窑的陶质有了明显的提高，而且伴随着高超的技艺，增加了很多的种类。在临沂市罗庄区的“大汶口文化”遗址中，出土了红陶、黑陶、灰陶等多种陶瓷种类，而到了龙山文化时期，东夷人制作陶器的技艺已经非常成熟，他们对制陶工艺流程非常了解，当时的陶器造型精美，制作也很精细，制作出了非常有代表性的陶器，因而这一时期的陶器种类繁多。其代表性作品是在沂蒙地区的10余处遗址中被发掘出土的黑陶镂空高柄杯。此杯的杯壁十分纤薄，连半毫米都不到。在杯柄部雕刻有大量密集的几何镂空图案，以上这些特点，也使得此陶器十分轻盈，它的重量只有50余克，所以人们称之为“蛋壳陶”。历史资料也充分说明了，在当时，罗庄地区的制陶工艺，已经达到了相当高超的水平。

现在罗庄的瓷器制品被称为“鲁南瓷都”，是在民间制陶业的基础上发展起来的。现在罗庄的瓷器并没有得到应有的重视，从以前的遍地民窑到如今的经营惨淡，罗庄民窑经历了由盛到衰的过程。

三、雷神庙庙会中的民间工艺美术

雷神庙庙会中的工艺美术也是多种多样的，按照其存在的空间类型进行分类的话，可大致分为平面工艺美术和立体平面美术。包括鲁南布艺、民间插绣、张范剪纸等等。

1、鲁南布艺

鲁南布艺经过漫长的发展，如今已经是对技术要求很高的民俗艺术了。其工艺技法繁多，大的方面有挑花、绣花等，绣花之下又可细分很多针法，例如平针、穿针、走针等等。在人们的日常生活中，布艺制品随处可见，例如服装上、鞋帽上、背包上、还有头巾、香袋、手帕等等。这些日用平经过处理之后不仅更加美观，而且增加了布料的耐磨度，非常的耐用，具有很高的审美价值和实用价值。

鲁南布艺通过象征图案表现出美的艺术思想，并且其中的寓意也很深刻。一些吉祥图案和吉祥文字会在布艺上出现，例如比较常见的有枕头上绣制“鱼戏莲花”，其中鱼和莲花分别象征了男女夫妻，表现出对男女夫妻生活和谐的愿望；还有绣有“福、寿”的老年人用品，表现出人们希望老人吉祥长寿的愿望。这些布艺“图必有意，意必吉祥”，风格也多变，有的清雅，有的豪放。

随着科技的进步，社会的发展，传统的布艺制品非但没有没落，反而更受人们的欢迎和喜爱。为了迎合市场需求，鲁南布艺的样式也逐渐增多。布艺制品的初衷是为了寄托思念、传递幸福的愿望，随着小商品经济的繁荣，鲁南布艺也成为了人们所喜爱的商品。很多农村妇女放弃了务农，成为了专职的手工艺人。她们将制作出来的虎头枕头、绣花鞋、布艺公鸡等，放置到市场上进行销售。游客们将这些传统工艺当成旅游的纪念品，都纷纷争先购买。

2、民间插绣

住在枣庄市山亭区北庄镇红山峪村的79岁高龄老人李桂云，是闻名于方圆几十里的民间插绣艺人，小时候跟着妈妈学习插绣，凭着自己的心灵手巧很快就学会了伦纳的民俗艺术插绣工艺，在以后的生活中没有间断插绣的制作，并把对美好生活的感受和憧憬融入到了插绣作品中，她亲手设计、制作的插绣，鲜活艳丽，令人叹为观止。老人的插绣作品有数十件被中国民俗博物馆收藏。近些年，为了不让这么手艺流失，使这一鲁南民俗艺术得到传承和发展，老人开始着重培养新人，把自己的插绣艺术全部教给年轻人，使插绣艺术得以发扬光大。每当雷神庙庙会时，老人的许多学徒都来到此地，将精美的插绣作品展现给过往的香客。

3、张范剪纸

剪纸作为一种民间艺术，流传于清朝初期，张范镇的剪纸在那个时候是比较出名的。关于张范剪纸的来源民间有两种说法，一种说法是艺人回迁，是历史上张范附近有许多艺人由于生活艰辛而离开后来又由于一些原因又返回这个地方，

清朝初期的小香城村村民宁文生就属于艺人回迁,他在张范原有的剪纸中结合了安徽地区的剪纸风格形成了张范剪纸独特的风格。另外一种说法是清中期张范镇的一位妇人张胡氏家庭十分贫苦,衣食不保,为了生存,她在极其恶劣的生活条件下创造了一种新的剪纸技艺题材,并且在张范地带广泛流传。当时的封建社会,妇人受到很多的限制,得不到应有的尊重,只能在家中以“剪纸”的方式来消遣,久而久之,就有许多出色的剪纸出现,并且一些富贵人家会花银两来购买剪纸,社会底层的人民用平日里的“剪纸”换钱也是维持生计的一种。

剪纸这门民间艺术在张范镇一直存在并发展着。从1981年到如今,张范镇基本上每年都会举办一次大型的剪纸比赛,由于每年都有比赛,张范镇的剪纸水平日益提高,并且1987年4月,山东省第一个“剪纸协会”也在张范镇成立。不少剪纸高手是来自张范镇的大香城、小香城、甘霖、黑石岭等几个村庄。现在的农村妇女是剪纸队伍中最多的成员。我们都知道女红,女红是封建社会时期女性做的纺织刺绣等工作和作品,剪纸是旧社会中必备的女红技巧,是每个女孩子必须学习的手艺。她们通过从长辈那里学到剪纸的必备手艺,掌握剪纸的临剪、重剪、画剪三大技巧,通过自己的双手剪出了描绘自然景物,鱼虫鸟兽、花草树木、亭桥风景精美剪纸。在张范,每年到了腊月,村里的姑娘通过在老一辈的指导,亲手制作剪纸来增加春节的气氛。她们的手法非常娴熟,通过灵活、挺拔的线条,合理的利用黑、白、灰关系,组成一幅幅的生动画面。

四、庙会活动中的人文构成

除了精美的艺术作品,霍神庙还为过客们留下了很多脍炙人口的传说故事。这种人文构成实际上体现了当地的人们对先祖们的崇拜和神化,也是人们对美好生活追求的表现。其实,“神”是由人创造的,可以说“神性”就是人性的至高追求。这就不难理解为什么从生到死,从成功到失败,每个阶段都会有神灵相伴。这种人文构成不仅是人性对真善美追求的体现,也是一种高尚的人文关怀。

1、马神传说

马神吃草的故事,流传甚远,人人皆知。在《琅琊乡音》一书记载,这两匹泥马每天都要出去吃草,一直跑到据此东北十七八里地的赤草坡(现河东区刘子店乡赤草坡村)。现在赤草坡是几个村庄,但在当时是一片红色的草场。虽是草场,但因草为红色,村民怕其有毒,不敢靠近,牲畜也不敢食用。红草只能自生自灭,毫无用处。一日清晨,又一农夫早起拾粪,看见有两匹马在红色草场上吃草,便想看个究竟。此马见人,随即走开,农夫尾随,直至霍泉殿大门前,马忽然不见。进屋看时,山门中的泥马嘴中却有吃草的迹象。此事传开之后,当地百姓认为此乃神仙点化,证明赤草坡的赤草能放牧,以后此地就建成了村庄。后来这两匹泥马经常出去吃草,夏秋食野草,冬春却吃村中麦苗。一日,泥马吃麦苗

被农人发现追至庙内，只见马嘴上青不干。为防止此事，当时庙里人就在泥马两厢中安装了栏杆，以防神马再次外出。据古石碑记载：大清同治十二年，人们发现神马殿因多年失修，失去原貌。为保护好这对马神，百姓通过捐款的形式，对神马殿进行了修复。人们认为马神能带领人们找到肥沃的土地，因此这对马神就被人们视为水草肥沃的代表，村民们都觉得在马神附近耕种，来年一定会有好收成。

2、雹神老爷的神话

在新建的雹泉殿内，正中供奉着“雹神”——李老爷李佐车的神像。李佐车是秦末汉初的军事家，在韩信汉赵井径之战以及平燕破齐过程中，发挥了至关重要的作用。他为后世留下“智者千虑，必有一失；愚者千虑，必有一得。”被韩信尊为老师。李佐车死后被刘邦封为“雹神”，在民间享有盛望。自那时起，各地纷纷建庙，供奉“雹神”，祈求风调雨顺，国泰民安。

3、古石狮的来历

相传乾隆八年，在雹神庙北一公里处，有一村庄，其中村里有一田氏妇女，丈夫去世十余年，撇下一对儿女。女儿已经出嫁，子16岁，患病多年，终日卧床，多方诊治均无好转。后经一先生指点：你家孩子要想病愈，需到白塔街雹神庙里烧香许愿，然后给庙宇做份功德，在庙门两侧立一对石狮子，孩子身体就会康复，否则再拖下去，生命危险。

田氏妇人马上将自家二亩好地卖掉，想尽快把石狮子立上，结果缺额甚大，非常着急。庙中主持得知钱两不足时，对她说：不要着急，我帮你化缘。这样很短时间，款便凑足。在土鳌山上备好石料，请了能工巧匠在山上将一对石狮子刻好，找了20余名壮男劳力往家抬，当抬到汤坊崖村前时，一财主看土地上的青苗被踩，遂将石狮子扣押，石狮在此放了8天未被抬走。后来，这家财主得知是雹神庙门前所用，不敢怠慢，立刻放行。听说扣押石狮子的人不久便身患重病。这家财主也吓得不轻，亲自到庙里烧香，才免去灾难。自这对石狮子安置在庙前之后，田氏的孩子已经能正常去学堂念书，全家人甚是欢喜。以后，每年三月三，田氏都携子女到石狮子前烧香烧纸，感谢石狮子保佑。

4、不孝妇的转变

相传100余年前，在白塔街村东10公里处有一个不足200人的小村，村里有个王氏妇人，公公去世多年，家里只有婆婆、丈夫和一双儿女，有十几亩河崖地，日子过得倒也如意。丈夫憨厚老实，王氏孤僻刁蛮，不孝顺老人出了名，她婆婆整天挨骂不说，还吃不饱穿不好，丈夫想管还不敢管，街坊邻居都很愤恨。有一年农历三月初三白塔街逢庙会，王氏做半小锅面汤，自己先把干面吃了，又把剩下的稀面汤放了些青菜，端给婆婆喝。然后自己又吃了四个鸡蛋，穿好新衣

裳对婆婆说：我去白塔街赶会，你看好家。婆婆连声应答。王氏得意洋洋地来到庙会，刚要烧香，却一下倒在地上，好不容易站起来，像得了神经病似地唱起来：三月三赶会忙，一来去烧香，二来摆衣裳，我吃的是鸡蛋，俺婆婆喝的是菜汤，你要不相信，我吐出来你望望。

结果吐出来一看果然是鸡蛋，接着在一块石头上磨自己的衣裳，待磨破胳膊之后，这才疼得哭喊着：李老爷别生气，我错了，我改正。并连连磕头，才停止磨衣裳。

回家之后，王氏知道雹神李老爷厌恶的是不孝敬的人，急忙给婆婆做了新衣裳，套了新被子，平时的稀罕东西小孩不吃也给婆婆吃，婆婆想吃什么就去做什么，再也不惹婆婆生气。村里人都夸王氏思想转变快。

5、李老爷战事显灵的传说

1947年5月，当时国民党一个营的兵力驻扎在白塔街，解放军某部从白塔街村东5公里左右的铜佛官庄、五湖等地发起攻击，仅山炮、迫击炮、六零炮就准备了30余门。下午2时许，在部队行至白塔街村东3公里地时，西北顿时乌云满天，狂风暴雨迎面袭来，天空一片漆黑，让人睁不开眼。双方根本无法交战，风雨一直持续到夜里12点，才渐渐停歇。第二天拂晓我解放军刚准备发起进攻，国民党军队便主动缴枪投降。就这样解放军未动一枪一炮便解放了白塔街，全村百姓拍手称快。

后来人们分析：当时就兵力而言，我强敌弱，收复白塔街非常容易。真正打起仗来，浪费财力人力不说，战区的百姓要有伤亡，财产要受到损失，都说多亏了李老爷显灵保佑。

这种人文构成是当地的人们对先祖们的崇拜和神化体现的话，那么这种情感的寄托就是人们对美好生活追求。其实，“神”是由人创造的，可以说“神性”就是人性的至高追求。这就不难理解为什么从生到死，从成功到失败，每个阶段都会有神灵相伴。

第三节 庙会中民俗艺术元素的功能作用

一、道德教化功能

道德教化是乡村之间维持和谐社会秩序的重要手段。在社会之中，人同人与人之间总会存在交集。在人与人之间交往的过程中，难免会有纠纷存在。当矛盾发生时，人们往往会借助外力去尝试解决，于是道德就成了在农村中评判是非的准则。随着科技的发展，大量的机械生产代替了传统的手工劳动，按理来说，人们会有更多的时间修心开智，但事实却恰恰相反。物质的丰富带动了人们对利益的追求，

人们生活压力越来越大，心灵也变得空前浮躁。正是这种对物质的追求，促使道德和传统美好风气逐渐淡漠，而美德的淡漠又引起了更多的烦恼。笔者发现，在庙会的祈愿环节，整个仪式具有道德教化的功能，其中庙宇内的艺术元素也体现了这一点。

在庙宇中，我们经常看到外表狰狞的神像造型，这种令人生畏的艺术表现在某种程度上是对来者“善恶”报应观的道德教化。正是这种凶恶的艺术形象，鼓励着人们应该去积德行善。当人们心生歹念时，就会联想到这个凶恶的形象，心理的畏惧感会压制邪念的出现，最终实现教化的功能。

民间信仰与传统的宗教信仰有所不同，民间信仰具有更宽泛的兼容性。在庙宇中，经常会看到佛教、道教还有各种民间的神灵汇集一堂。庙会上前来求神的香客，未必是某一宗教的信徒，他们祈愿的内容也各不相同——有求子的、有求学的、有求财的、有求升官的、有求平安的等等，他们或许并不知道这各路神仙的来头，但他们只求多拜一些神仙，好让自己的夙愿得以应验。因此，香客们祈愿内容的多样性导致了民间信仰的泛化。无论香客是什么身份地位，什么文化水平，都会在庙宇中被还原成最普通的民众，直接感受道德教化的作用。

庙宇中各种神像实际上也是造型艺术，在这之中，无论是凶神恶煞的罗刹；还是笑容可掬的弥勒佛，都向香客传递着普世的道德价值观念——例如因果报应、天道酬勤、积德行善等，这种道德观念潜移默化的影响着当地的人们，教化着当地民众的思想，指引着他们多行善、少作恶，这种艺术造型所起到的道德教化功能，对维持乡村的社会和谐，有着重要的作用。

二、情感功能

庙会成为人的“精神诊所”。在庙会活动中，香客以农村中老年妇女居多，她们的文化程度普遍较低，大多数思想还比较传统，甚至有些还存在封建迷信的思想。庙会这项综合的民俗活动，能在农村经久不衰，很大程度上跟农村的弱势群体有着很大的关系。农村的经济模式主要靠手工劳动力为基础，“男尊女卑”的传统思想依然比较普遍。长期“重男轻女”的观念，使得农村妇女的地位始终偏低。

农村的经济结构大多是一家一户的小农经济，随着社会的发展，周边的城市对农村的人们提供了巨大的吸引力。很多农村的男性都会离开村子，前往附近的镇上或者城市里谋求一份更赚钱的工作，而这些男性的配偶通常就回留在家中，成为了农村劳动力的主要输出者。中年妇女在农村的身份是多重的，她们是媳妇、是母亲、又是女儿，因此她们在家庭之中需要承受很大的压力。这些中年妇女不仅要赡养双方老人、照顾自己的子女，还要做好家务、干好农活。长时间以家庭为主导的生活方式，实际上促使这些中年女性逐渐脱离了农村大的交际圈，局限

在了家庭中。

随着她们的孩子长大，本应该是在人生暮年享福了。但无奈自己的子女大多去外地工作，不能受到他们的照顾，这种长期不公平的压力，一直存在于她们的心理。

如今的社会正经历转型，随着交通的发展，很多农村男性已经不局限在周边的城市里谋求工作了。他们经常会背井离乡，来到全国各地。大城市的各种工作机会吸引着他们，在外地，他们经常一年甚至几年才回一次家。社会的转型发展促使了农村新型“空巢家庭”数量的上升。这些身处“空巢家庭”的妇女们，处于长期的压抑下，又因为交际圈的狭小，缺乏倾诉的机会，才会对烧香拜服表现出积极的态度。

从某种意义上来看，庙会是净化人们心灵的场所，类似“心理医院”。对于这些“空巢”妇女而言，窘迫的遭遇，低下的社会地位，狭小的社交圈一直压抑着她们。因此她们在庙会上会采用种种方式来释放这巨大的心理压力，化解心中的愤愤不平，进而建立信心去面对接下来的生活。

对于这些中老年妇女来说，处在庙宇之中的神像，绝不是纯粹的造型艺术品，而是实体化的“神灵”。她们将对家庭的祝愿、对未来的期望都寄托在这神灵身上，这种信仰的力量会冲淡平时生活中的所有压力，在祈愿仪式上，每一位香客都如此虔诚。她们跪拜在神灵面前，口中念念有词，将平时舍不得花的钱拿出来购买纸钱和香火。通过祈愿的仪式，压力被转化成心愿，将香客压抑的心灵带入平静。

然而，在庙会上寄托情感，释放压力的方式不仅仅只有祈愿求神。村民们平时靠务农为主，他们平时日出而作，日落而息，生活单调乏味。在庙会上，各种各样精美的手工艺品、精彩的民间歌舞，给村民们单调的生活注入了一缕色彩。人们通过逛庙会，观赏各类民俗艺术活动，来休闲娱乐，同时促进了人与人之间的感情沟通。

白塔街庙会中的戏台，绝对是庙会活动中最热闹的地方。每当戏班子来到的时候，戏台下人头攒动，聚满了看热闹的人。尽管每年来这的戏班子就那么几个，但大家还是看得津津有味。当地的柳琴戏还有河南豫剧是演出最多的剧种，剧的内容无非就是名著经典选段或者一些来自生活的家庭琐事，来观看的大多是中年和老年人。对于这些出了半辈子力的村民来说，能好好听上几段戏，是对心理莫大的安慰。

此外，单调的生活还造就了村子里能工巧匠的诞生。“空巢”妇女们承受着生活的压力，久而久之，她们就会在农闲时找些业余爱好，而这些爱好以后就逐渐发展成了精美的艺术作品。

在宝塔街庙会上，随处可见精美的木雕作品、布艺作品、和插绣作品等，平时用以缓解压力的手工劳作变成了一件件脍炙人口的艺术品。随着庙会的开展，她们会将自己的杰作拿到庙市上进行销售，在陶冶情操的同时，还能赚取一笔客观的收入，改造自己的生活，这对她们来说，绝对称得上是一大乐事

总的来说，庙会上的种种艺术元素，促进着人与人之间的沟通，释放着人的压力，寄托了人们的情感。人生在世，总有些许不如意，在这群体的活动中，人们可以通过民俗艺术，来感受自我，来亲近他人，同时达到放松精神和愉悦身心的作用。

三、经济功能

从庙会的起源来看，祭祀文化是庙会的主体，但随着社会经济的发展，庙会的经济作用越来越明显，逐渐处于主导地位。宝塔街庙会作为综合的民俗活动，它的筹办离不开政府以及一些商人的资助。庙会本身的开展，也会带动附近的市場，促进当地艺术产品和一系列文化产品的交流和发展。

在宝塔街庙会上，参与庙会活动的人群主要是村里的妇女、小孩和老人，大多数都属于社会的弱势群体，生活贫困，因此在庙会筹办上，戏台的搭建、宣传策划等一系列费用依靠民间自筹是不够的。庙会管理的负责人就会去跟成功的商人谈判，去寻求一些商业上的合作。有时遇到慷慨的富商，还会给庙会捐款。这笔资金是维持庙会举办的主要经济来源。

正如文中所说，每当庙会会期到来时，群众们都会放下手上的农活，前来参加。这些村里的老人和小孩，平时的生活非常节俭，但他们在参加庙会的时候，购置香火却一点都不吝啬，他们甚至会将微薄收入的一部分，塞入庙里的“功德箱”内。

尽管小农经济在农村还是普遍存在，但随着社会经济的发展，农村的经济也逐渐开始商品化。在庙市上，手工艺品消费占有着相当大的份额。这部分精妙的手工艺品，满足了当地民众对审美的追求。在庙市上，即使是再普通不过的一件商品，也会跟庙里的“神灵”相关。无论是布艺制品，插绣作品，消费者都会将其当成神灵赐予的奖赏。他们认为这种具有“灵性”的工艺品，可以保佑身体健康，家庭和睦。这也回归了前文所述民俗艺术的特点：其象征的意义占据主导，审美只是其附加的产物。

第六章 结语·白塔街庙会映射出的地方庙会发展趋势

第一节 仪式功能淡化，传统信仰疏离

中国著名的民俗学家高有鹏曾说：“庙会的实质在于群体性的祭祀，是一种围绕着神灵而进行的集体活动，常通过歌舞和供养等礼仪行为来实现人神相通的目的。”^①前文我们就进行论证过，庙会的核心就是祭祀，人们通过烧香拜佛，填补心灵的空缺。在山东的地方庙会上，香客始终是庙会人群的主要群体。笔者在参与白塔街的过程中发现，这些香客们大多年事渐高，这种传统仪式的参与群体中很少有新鲜血液补充进来，可见未来的几十年中，传统的信仰仪式的弱化是可预见的结果了。

经过笔者分析，造成以上这种情况的原因在于：在中国近代，政府有关部门就制定了相关法律来规范人民的信仰，很多庙宇因为没有得到政府认同而被拆除。当年战乱不断，人们为了生存，不得不背井离乡，有很多庙宇因此荒废，也有很多庙宇毁于战事，可谓“废者多而兴者少”^②。民俗活动的载体大规模消失，导致当时群众对庙会的热忱冷却下来。随着教育的普及，科学技术的发展，网络的全球化，现在的人足不出户，就可以知道天下大事。人们获得知识不再像以前那么困难，政府对教育重视也使得年轻的人们获得了先进的科学文化知识，以前那些封建的迷信思想逐渐就淡出了人们的视线。而且伴随着城乡经济的发展，农村社会的经济也日趋商品化，这就导致庙会上商贸功能的崛起。商贸的崛起对传统仪式的延续带来了一定程度的冲击作用。

传统庙会信仰和仪式功能的不断衰弱，并非近年出现的情况。在明清时期，社会上资本主义的萌芽开始出现，以祭祀和信仰为主的庙会就开始逐渐减少，这种减少的趋势影响至今。

在明清时期，碧霞元君诞辰的时候，平民百姓为了庆贺，举办了隆重的庙会活动：“岁四月十八扫，元君诞辰，都士女进香。先期香首鸣金号众，率之如师如长，令如诸父兄。月一日至十八日，尘风汗气四十里，一道相属也：舆者，骑者，步者，步以拜者，张旗幢鸣鼓金者。舆者，贵豪家。骑者，游侠儿，小家妇女。步者，簪人子，酬愿所愿也。拜者，顶元君像，负褚锭，步一拜，三日至。其衣短后丝挥，光乍稀履，五步十步至二十步拜者，一日至。”^③由当时的“步一

^① 高有鹏《沉重的祭典：中原古庙会文化分析》[M]，开封：河南大学出版社，2000年版。

^② 王宜昌《北平庙会调查报告》[R]，载李文海《民国时期社会调丛编（宗教民俗卷）》，福建：福建教育出版社，2005年版。

^③ （明）刘侗、于奕正《帝京景物略》[R]，上海：上海古籍出版社，2001年版。

拜”到“五步十步至二十步拜者”，可以看出当时的群众们对于自己信仰的重视程度。到了中国近现代，信仰的淡化就非常明显了，此时的群众已经不把赶庙会的重点放在拜神祈福上了：“每到会期，神棚不见，香烟杳然。可是赶会的人但知赶会，收佣的人尽管收佣，只因当日的敬神，是醉翁之意不在酒，所以现在也无人记忆，都相忘于无形了。”^①从这两个时期庙会中，参与的群众对于庙会中仪式和传统的态度截然不同，这也反映出了当下庙会的信仰功能的情况。

第二节 娱乐功能加强，商贸活动频仍

在我国古代庙会上，祭祀仪式受到人们的重视，整个仪式过程中，就存在乐手进行乐器的演奏，有时还会伴有舞蹈。在当时，这种“乐舞”存在的目的并不是为了娱乐，而是为了满足祭祀过程中对于仪式的需要。当时的统治阶级非常重视祭祀仪式，因此这种仪式也成为了平民百姓追求和效仿的对象。

伴随着参与庙会的群体逐渐由上层贵族扩展到各个阶级，祭祀仪式中“乐舞”的功能也在悄悄发生着改变。这种仪式性质的“乐舞”，就是庙会娱乐文化的源头。在庙会出现早期，尽管“乐舞”是服务于统治阶级，上层社会的，但它的素材却是来自民间。真因如此，这种形式的“乐舞”在普及之后，深受平民百姓喜爱。原本为祭祀仪式服务的“乐舞”，开始逐渐服务起了大众，成为了人们喜闻乐见的娱乐形式。

随着参与庙会人群的数量增多，各种艺术类型应运而生。目前来看，很多新生的艺术类型脱离了祭祀的仪式功能，也变得更加的世俗化和平民化，形成了一种特色，吸引着周边的人群前来参与到庙会之中。这种娱乐功能的增强，不仅仅体现在白塔街庙会上，其中在山东地区最具代表性的东岳庙会上，文体活动多姿多彩，庙会的娱乐功能发展迅速，成为当地庙会的一大特色。

东岳庙会是在山东规模和影响最大的庙会之一，我国的名著《水浒传》中就有对东岳庙会的描述：“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。朝着嘉宁殿，扎缚起山棚，棚上是金银器皿，锦绣锻匹，门外栓着五头骏马，全付鞍辔……”^②由此可以看出，早在宋代，庙会的娱乐功能就已经显现出来。到了中国近代，东岳庙会中的各类娱乐项目更是丰富多彩。到了庙会会期之时，天刚亮，庙会内的戏台上就开始了演出，空地上各种武术杂技也开始进行起来，由于庙会场面宏大，人来人往，各类表演经常到深夜才能结束。川流不息的客流量给演出的艺人带来了很可观的收入，但由于工作的

^① 李文海《民国时期社会调查丛编》（宗教民俗卷）[C]，福建：福建教育出版社，2005年版。

^② 袁爱国《泰山东岳庙会考识》[J]《民俗研究》，1988年第4期。

强度很大，有部分艺人过劳而死，令人惋惜。民俗艺术除了以上几类之外，还有说书的、舞狮子的、踩高跷的等^①，不仅吸引着周边的平民百姓，还吸引了许多达官贵人，其娱乐功能的作用，可见一斑。

在明清时期，社会上资本主义的萌芽开始出现，以祭祀和信仰为主的庙会就开始逐渐减少。庙会之后，很快就出现了祭祀和贸易的融合，在庙会会期，很多商人云集在此，向逛庙会的人出售具有特色的小商品。这种伴随着庙会所产生的市场伴随着庙会娱乐功能的加强规模也不断变大，在庙会上的地位也开始越来越重要了。文章开始部分曾提到，很多学者认为“庙会”也是“庙市”，这在某种程度上也反映出了庙会商贸功能的加强。

目前来看，山东地方的传统庙会仪式功能和传统信仰开始弱化，娱乐功能逐渐加强，商贸功能更是成为了现在庙会的主导。庙会这个综合的民俗活动的性质也在悄悄发生着改变——由独具特色的地方信仰活动节日变成地方特色商品贸易的节日。甚至可以说，主要就是因为庙会的经济功能，庙会才能延续下来。

随着商品经济的进一步发展，社会对于市场的需求越来越大。各个地方的市场有时并不能满足当地人们的需要了。于是这种在地理位置上处于“交界”、“枢纽”位置上的“庙市”实际上迎合了大众的需要，逐渐演变成当地生活中不可替代的场所，成为了当下传统庙会的特色之一。

^① 吕继祥《台上庙会论述》[J]，《民俗研究》，1944年第1期。

参考文献

古籍类:

- [1] (东汉) 许慎《说文解字·广部》[M], 北京:中华书局, 2013 年版。
- [2] (清) 段玉裁《说文解字注》[M], 北京:中华书局, 2013 年版。
- [3] 《论语》[M], 北京:中华书局, 2006 年版。
- [4] 高承《事物纪原》[M], 北京:中华书局, 1989 年版。
- [5] 《左传》[M], 北京:中华书局, 2007 年版。
- [6] (南朝宋) 范晔《后汉书》[M], 北京:中华书局, 2007 年版。
- [7] (宋) 孟元老《东京梦华录》[M], 河南:中州古籍出版社, 2010 年版。
- [8] (明) 刘侗, 于奕正《帝京景物略》[M], 上海:上海古籍出版社, 2001 年版。

论文类:

- [1] 全汉昇《中国庙会之史的考察》[J], 《食货》, 1934 年第 1 卷第 2 期。
- [2] 仲春明《中国的庙会市场》[J], 《上海经济研究》, 1987 年第 5 期。
- [3] 小田《“庙会”界说》[J], 《史学月刊》, 2000 年第 3 期。
- [4] 王芳《近代山东庙会之神灵信仰研究》[J], 《山东教育学院学报》, 2009 年第 1 期。
- [5] 向柏松《民间信仰概念与特点新论》[J], 《武陵学刊》, 2010 年第 7 期。
- [6] 张士闪《当代艺术民俗学的研究视界》[J], 《齐鲁艺苑》, 1998 年第 2 期。
- [7] 陶思炎《论民俗艺术学的研究对象与学科特点》[J], 《东南大学学报(哲学社会科学版)》, 2013 年 5 月第 15 卷第 3 期。
- [8] 袁爱国《泰山东岳庙会考识》[J], 《民俗研究》, 1988 年第 4 期。
- [9] 吕继祥《台上庙会论述》[J], 《民俗研究》, 1944 年第 1 期。
- [10] 高占祥《论庙会文化》[C], 北京:文化艺术出版社, 1992 年版。
- [11] 席军《神与庙会文化》, 载高占祥《论庙会文化》[C], 北京:文化艺术出版社 1992 年版。
- [12] 王宜昌《北平庙会调查报告》[R], 载李文海《民国时期社会调查丛编(宗教民俗卷)》, 福建:福建教育出版社, 2005 年版。
- [13] 刘锡诚《妙峰山. 世纪之交的中国民俗流变》[C], 北京:中国城市出版社, 1996 年版。
- [14] 李文海《民国时期社会调查丛编(宗教民俗卷)》[C], 福建:福建教育出版社, 2005 年版。

专著类

- [1] 高有鹏《沉重的祭典：中原古庙会文化分析》[M], 开封:河南大学出版社, 2000年版。
- [2] 段玉明《中国寺庙文化论》[M], 吉林:吉林教育出版社, 1999年版。
- [3] 刘霞《明清时期山东庙会研究》[D], 济南:山东师范大学, 2006年9月版。
- [4] 《马克思恩格斯全集》[M], 北京:人民出版社, 1971年版。

其他类

- [1] 舒新城主编《辞海》[Z], 上海:中华书局, 1936年版。
- [2] 舒新城主编《辞海》[Z], 北京:中华书局, 1962年版。
- [3] 叶大兵, 乌丙安主编《中国风俗辞典》[Z], 上海:上海辞书出版社, 1990年版。
- [4] 《北京: 不靠摊位靠广告“洋庙会”挣钱有新招》
[EB/OL], <http://www.cctv.com/program/jjxxlb/20050206/100569.shtml>, 2005年2月5日发布。

致 谢

二零一五年五月，一丝寒凉的夏雨仿佛将时间又带回了秋季，在这雨点纷飞的日子，我举箸提笔，心中却没有完成论文的喜悦。取而代之，竟是一篇浅浅的愁绪。

三年了，我铭记着《大学》里“苟日新，日日新，又日新”的只言片语，就这么走过了。太多的收获，太多的经历，凝结成短短的一瞬，马上就要在我的指尖溜走。回想起李宝杰老师悉心教导，我心惭愧。从一年级开始的综述，到最后的毕业论文，每一次专业课，每一次作业批改，李老师都倾注了汗水。字里行间透露出来的认真和细腻，让想应付作业的我，感到无比的自责和惭愧。在这即将毕业的日子里，我要特别感谢我的专业导师李宝杰教授，是您的严谨和认真，端正了我的学习态度；是的您理解和包容，成就了我处世的准则。师训如酒，酒酿沉香。在今晚，也让我也邀一杯明月吧！这一杯，一饮就是三年，一醉就是一生。

此外，我还也感谢在开题报告中给予我宝贵意见的韩兰魁老师和刘蓉老师，他们深刻的学术造诣给了我很大的启发。得以老师的帮助，我的视野得以开阔，论述也进行的更加完善。

最后，我非常感激自己的父母，每一次去庙会的路途上，都是他们陪伴着我，帮助我梳理思路，完成影像采集等繁琐的工作。是父母无私的爱，给我的生活充满了动力，鼓励我在未来的道路上，不断前进。让我决定，在步入社会以后，用我的一颗爱心，去温暖每一寸土地中的寒凉；将一个个陌生的面孔，都望成是亲人的模样。

这个世界上有两件事不能等：一是行善，二是尽孝。我会在以后的岁月里，竭尽自己所能地去回馈我的父母，报答我的家人，造福整个社会。