

朝山

岳永逸 著

庙会的聚与散
映射出民间的生活与信仰



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

朝山

岳永逸 著

庙会的聚与散
映射出民间的生活与信仰



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

朝山 / 岳永逸著. —北京: 北京大学出版社, 2017.5
ISBN 978-7-301-28201-4

I. ①朝… II. ①岳… III. 庙会-风俗习惯-研究-北京 IV. ①K892.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 059948 号

书 名	朝山 Chao Shan
著作责任者	岳永逸 著
责任编辑	王立刚
标准书号	ISBN 978-7-301-28201-4
出版发行	北京大学出版社
地 址	北京市海淀区成府路 205 号 100871
网 址	http://www.pup.cn 新浪微博: @北京大学出版社
电子信箱	sofabook@163.com
电 话	邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62755217
印 刷 者	北京中科印刷有限公司
经 销 者	新华书店
	880 毫米 × 1230 毫米 A5 开本 10.25 印张 248 千字
	2017 年 5 月第 1 版 2017 年 5 月第 1 次印刷
定 价	49.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题, 请与出版部联系, 电话: 010-62756370

SINSE



先聲文叢

三思后。发先声



•

庙会实际上是关系到

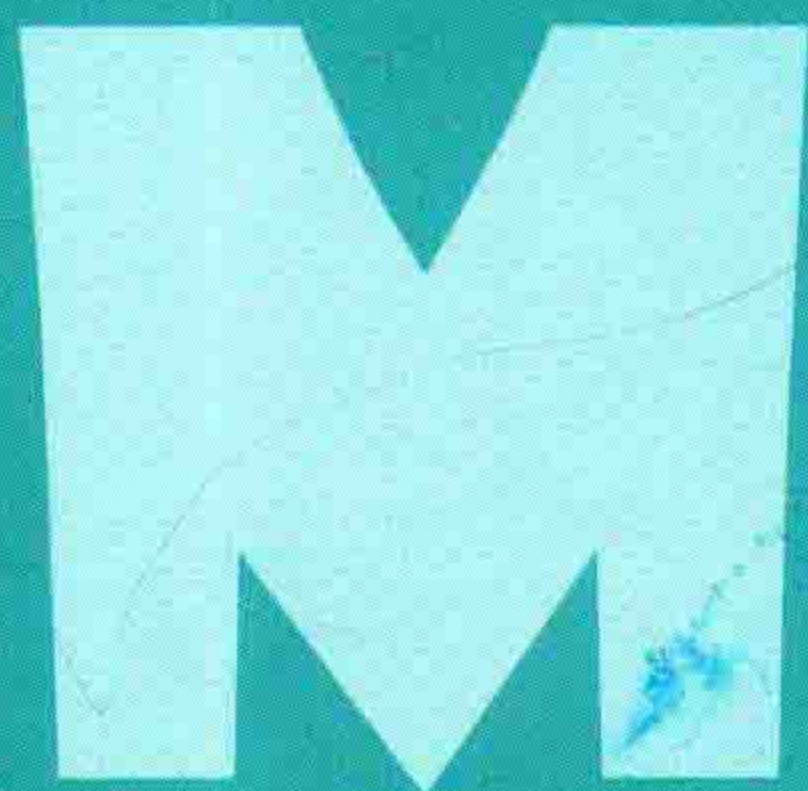
信仰场域内

所有人

生活世界整体的

精神性存在

S p i r i t u a l



M o u n t a i n

前言

（一）写作缘起

对于中国和世界而言，2013年都是不平凡的一年。这一年，中国主导的亚洲基础设施投资银行（亚投行）的筹建有序进行。这一年，“新丝绸之路经济带”和“21世纪海上丝绸之路”，即“一带一路”的战略构想，也同步进入操作程序。国家的大战略给学界提供了新的契机，也提出了新的挑战。因时应景、审时度势，对于“一带一路”的相关宗教事项的研究也正式提上了议事议程，纷纷闪亮登场。

无论是对于海峡两岸的连接与认同而言，还是对于遍布南洋的华人社会而言，海神娘娘、妈祖一天后，都是凝结大小共同体的重要纽带和桥梁。同样，在“一带一路”战略的实施过程中，原本长期被忽视的乡野小庙，突然具有了重大的政治意义。2015年，南海诸岛上的天后庙、土地庙、大王庙、兄弟公庙或孤魂庙，已经被学界和政界用来证明南海诸岛自古以来就是中国的神圣领土，并以此向有觊觎之心的邻国进行国家领土主权的文化宣誓。^①

^① 陈进国，《南海诸岛庙宇史迹及其变迁辨析》，《世界宗教文化》，2015年第5期，第1—34页。



吉隆坡两位一体的雪隆海南会馆与天后宫

新近，将“庙会”办到国外去，让其走出国门，也是政府主导的中国文化主动“走出去”的战略之一。2016年6月13日，在中国民间文艺家协会第九次全国代表大会开幕式讲话中，时任中宣部部长刘奇葆明确指出：

要广泛开展丰富多彩的民间文艺活动，打造好“我们的节日”等品牌，用好庙会、灯节、歌会、赛龙舟等民间文艺载体，增强人们对优秀传统文化的理解和当代主流价值的认同。^①

① 刘奇葆，《坚守民间文艺就是守护我们的精神家园》，《民间文艺动态》，2016年第1期，第1—6页。



雪隆海南会馆——天后宫内的天后圣母

换言之，“庙会”被视为了中华文化的载体与典型，是“优秀传统文化”和“当代主流价值”的具体呈现。

毫无疑问，无论因缘如何，主流话语对这些乡野小庙、对庙会的充分肯定，令人振奋。这也是我在继《灵验·磕头·传说：民众信仰的阴面与阳面》《行好：乡土的逻辑与庙会》之后，出版这本小书的动因。《灵验》一书主要关注的是乡野庙会的现状及其对于乡民生活世界的意义。《行好》一书虽然叙写的依旧是乡野庙会的共时性现状，却是想从历时性的角度揭示不时被主流话语污名化、妖魔化但生命力不绝的乡野庙会的内在演进逻辑。就空间而言，两书都主要关注的是家户、村落与乡镇范围的庙会实践。

与此不同，作为“庙会三部曲”的第三本，本书延续前两本在日常生活之流中研究庙会的基本路径，但主要关注的是乡镇之外的

区域中心型的神山、圣地的庙会，诸如妙峰山庙会、苍岩山（苍山）庙会、圣城旧京的庙会等。

在相当长的历史时期，北京还被比作并传唱为“金山”。这些“山”都有神祇居住，并被视为圣地。千百年来，人们总是用“朝山”或“朝山进香”来表达他们对圣地的景仰与朝拜，并不说“朝圣”。所以，本书在广义上使用了“朝山”这一土语作为正题。显然，“朝山”有别于英语世界耳熟能详的 pilgrim。但是，无论是英译汉，还是汉译英，人们经常将两个词习惯性地对等起来。通过一些相关事实的呈现，本书试图指明朝山的本意。

同时，借朝山的经验事实，本书将从观念层面澄清人们对庙会的诸多误读、误判，并与前两本小书形成互补。因此，对相当一部分读者而言，本书可能或多或少有着阅读的障碍，因而是晦涩无趣，甚或枯燥的。

简言之，庙会绝非简单意义上的乡风俚俗、传统文化或非遗（非物质文化遗产），更非以意在满足物欲和感官世界的吃喝玩乐为根本的庙市。虽然有外显的物化形式，甚至表现为一道道大大小小的“物流”，但是与农耕文明、乡土中国对自然的顺应、敬畏相匹配，庙会实则是关系到人生仪礼、家庭伦理、道德义务、历史记忆、群体认同、交往技艺和审美认知的精神性存在。又因为风险、节点无处不在，个体生命机会的不均和日常生活的失衡，在后农耕文明时代，作为精神性存在的庙会依旧有着强大的惯性，抑或说惰性。由此，从庙会的学界图景、从“庙产兴学”到“兴老”的回转、妙峰山庙会的百年流变和人们对金顶不遗余力的层累与堆砌地塑造、圣山景区化庙会的政治—经济学、庙会中物的流转、人神敬拜的礼俗辩证、旧京庙会的庙市化历程等七个方面，本书对庙会进行了再诠释。

（二）回归“朝山”

在清末以来强国强种的语境中，中国城乡的大小庙宇都处在了时代的风口浪尖，庙内的众多神像和以对这些神像敬拜为核心的乡土（野）庙会基本是“迷信”“愚昧”的等义词。除了经济和可能有的教育等外价值，对庙会内价值的研究位居其末。1949年之后，主流意识形态强力赋予了旧庙会以人民翻身做主人、社会大发展、大繁荣的新内涵，延续了因为“好奇”而细读的暗流，改革开放以后对庙会有了文化、传统、习俗及遗产的重新定位和基于村落生活的文化制度的认知，但居主流的“复兴”解读基本止步于功利主义论和功能论。这也就是百多年来，中国乡土庙会及其主要赖以存身的庙宇的学界图景与心性。蔑视、俯视和平视成为精英阶层观照庙会不同的姿态。

在事实层面，因应教育的名、革命的义、经济的力，庙宇整体性地在20世纪经历了向学堂、学校的转型后，又在20世纪末以来发生了向文物、遗产的转型，进而成为发展地方经济以及进行社会主义精神文明建设的文化资本，及至不少没有了师生的村小学校舍向庙宇回归，供上了旧有或新造的神灵。这使得庙宇成了现代中国变迁、沿革的记忆场。在此轮回中，当下乡野庙宇也部分发生了从祭神到娱人，尤其是“兴老”的新转型（不少村庙成为养老场所），从而在一定意义上回归传统庙会关怀个人生死、造福社区的“福利”内蕴与价值理性。

与乡野小庙新近向“兴老”转型不同，作为京郊圣山，因为意外的机缘，供奉有“老娘娘”（碧霞元君）的妙峰山在改革开放后率先开庙。由于带动了地方经济的发展，它也为自己赢得了充分的生

存空间和文化、社会等诸多层面的合法性，直至 2008 年荣登第二批国家级非遗名录。无论是话语命名，还是名实并不一定相符的实践，妙峰山庙会已经不再是一个香客、香会虔诚地“为老娘娘当差”，单向度朝山进香、行香走会而“耗材买脸”的庙会。山上的管理经营者会主动下山，与当下香会、花会的会首们礼尚往来，形成互惠性的责任与义务。下山与上山双向而行，逆向互动。不仅如此，休闲、郊游、远足、健身与闲观也成为当下妙峰山庙会的主色之一。

1990 年代以来，经济发展、文化建设、文物保护的合力，再加之各方参与的有效的“灵力生产”，“被承包的信仰”早已成为普遍的社会事实。受从果到因的逻辑推理的规训，媒介写作中的“被承包的信仰”完全丧失了其在文化、宗教、行政管理以及道义等层面的合理性、正当性。眨眼间，为地方经济发展添砖加瓦并以红火的庙会为基石、核心的“香火经济”也成为众矢之的，被口诛笔伐。

近 30 年来，圣山的景区化建设与管理使得原本作为信仰中心地、目的地的圣山苍岩山的景观色彩日渐浓厚。与此同时，以三皇姑信仰为核心的苍岩山庙会也具有了事实上的合理性、合法性。乞丐、江湖术士、香头、行好的和庙主等新老行动主体纷纷掺和其中，竞争也妥协，庙会热闹而红火。为求利益最大化，承包制经营管理的模式使得景区化的圣山苍岩山更加倚重三皇姑信仰，使得景区化的圣山被再度神圣化，并滋生出新的神祇、景观。

如果突破基于一神教而强调万善同归与“聚”的认知范式，转而辅之以“散”的视界，那么我们会发现：图像化的圣山庙会历时性地呈现出复杂的社会形态学和人文地理学。作为一个流变的集合体抑或说庙会丛，以苍岩山为中心地的这座圣山庙会实则还统括着圣山上下形态各异、或生或灭却互现互文的驾会、杠会、神通会、朝山会等大小社区型庙会。换言之，本书的圣山庙会是一种众

星拱月的模式：既强调圣山这个中心地庙会之“月”，也强调散布在圣山四围的供奉同一神灵并大致同期举行的形态、个性有别的大小社区型庙会之“星”。由此，圣山庙会是一幅“众星捧月”“月映众星”，且公转与自转并行不悖的星相图，也可以说是“绿肥红瘦”的写意画。

以此视角重审妙峰山庙会，我们就会发现有形的聚散与无形的散聚之间的辩证关系。数条通往金顶的古香道上密布的大小坐棚之内一定供奉有老娘娘的神马，在庙会期间扮演了老娘娘“行宫”的角色。一年一度朝山进香，为老娘娘当差而服务于香客的行香会和到金顶为老娘娘献艺的武会，更是张扬老娘娘灵力的“流动的庙宇”。就地理空间而言，这些行宫和流动的庙宇在庙会期间都与金顶的灵感宫形成了一种有形的聚与散的关系。庙会之后，这些有形的香会在消散于无形的同时，也将老娘娘的信仰化整为零，散布四方，待来年庙会或准许朝山时再汇聚一处，从而形成了一种无形的散与聚的关系。正是因为四散，无论外界环境如何，妙峰山老娘娘的香火并未真正断绝，也才有了改革开放后的重新凝聚。显然，对于妙峰山而言，平日里散于无形的香会完全与庙会期间有形地散布在香道及金顶的香会等量齐观。

同样，学界长期将北京城外供奉老娘娘的“三山五顶”分别孤立研究的局限性也不言而喻。不论以哪座山或哪个顶为中心、重心，也不论曾经是哪座山或哪个顶的香火兴旺，三山五顶相互之间始终都存在一个聚与散的辩证关系。老娘娘庙会也就显现出其因应外力而能动的移步换形、与时俱进的“自流体”特质。因此，在清末，当丫髻山的香火衰微时，妙峰山的香火就红火了起来，而抗战时期，当妙峰山的香火因日寇的搅扰而断裂时，丫髻山的香火则一如往常。正是因为“自流体”的这一特质，在当下科技昌明的时代，还是以

敬拜老娘娘为核心的妙峰山庙会才“艺术性”地荣登国家级非遗名录，散发着“神圣”的光晕。

无论是妙峰山，还是苍岩山，抑或鼎鼎大名的“五岳”，围绕特定神灵的香火经济——被承包的信仰——事实上成为地方旅游经济的龙头，并与兴国兴邦的现代民族国家发展的宏大叙事一道携手前行，呈现出承包与被承包的多重辩证法。这在本书浓描的苍岩山庙会有着更加充分的体现。

如果走进任何一个庙会，尤其是圣地庙会的细部，我们就会发现：与人、神并列的主体和能动的掺和者，物的流转不但使庙会可感可知，得以完成，也使庙会的传衍生发成为可能和事实。至今，还在传衍的妙峰山庙会的“戴福还家”就是如此。在苍岩山庙会中，香纸、娘娘驾、灵水、牌匾、福条、灵签、横幅、山货和变了味却有灵力的可食供品等物在短暂与永恒、无形与有形、神圣与世俗、真与假之间移步换形，参差流转，自然让渡。绵延不绝的圣山庙会也就成为一道道的大小“物流”。因此，本书倡导，能动的物也应该是庙会研究不可或缺的基本视角，并专设一章。

主要因应地方社会的稳定和经济建设，百多年来，苍岩山三皇姑敬拜在礼俗之间回转，时而礼，时而俗，时而正，时而邪。及至如今，三皇姑这一“俗”成为当下承载地方历史文化、繁荣地方经济的关键的象征符号和地方馈赠给他者的好“礼”、厚“礼”与重“礼”。与三皇姑的现代演进雷同，遵循奉神为人和奉人为神的乡土宗教人神一体的辩证法，漠河胭脂沟的“金圣”李金镛（1835—1890）、大江南北广为敬拜的毛泽东，经历着礼与俗交替混融的辩证法。胭脂沟的金圣发财香之俗是文物化祠堂这一礼的主动下沉，既有旅游业的驱动，也因“兴利实边”的历史事实而暗合了一个日渐强大的现代民族国家于边疆的政治宣誓。借金圣发财香的磕头跪拜

的体化实践，民族国家的边疆意识、主权意识、主人翁意识也悄无声息地熔铸到每个到此一游的过客的感觉结构之中，成为其意识的厚瞬间。

同样，井冈山、韶山冲等革命圣地的毛主席崇拜则与新中国的正史建构息息相关。民众巧妙利用公共空间的公权力，化公为私，为其个体敬拜赢得过渡地带，顺利完成“精神走私”，化“礼”为“俗”。这使得乡野的也是传统化的红色信仰遍布大江南北。在苍岩山，红色敬拜与三皇姑敬拜既分庭抗礼、鼎足而立，又和谐共存，红火而热闹。

作为神圣之城，有城墙区隔的旧京是一个“流体”，也是一座与农耕文明相匹配的乡土性城市。这种乡土性既体现在对土地敬畏的神圣性之中，更体现在家、街、城同构性的空间美学。不仅宫、观、庙、庵、祠、坛、寺等以不同的阶序密布旧京，供奉老娘娘的“三山五顶”还有着拱卫京师的微言大义。西直门内大街这样普通的街巷也有着有“九龙二虎”之称的众多小庙。曾经普遍存在的胡、黄、白、柳“四大门”等宗教信仰使得旧京众多的家居空间同样多少具有“庙”的性质。与此紧密相关，旧京的庙会与旗人闲适典雅的日常生活相连，集中呈现了胡同四合院、街头市井以及宫廷上下的日常生活，是充分展现个体价值、与个体生命历程、家庭伦理义务和市井街区认同紧密相关的精神性存在。

在以西方为标杆的近代化历程中，旧京必然性地经历了去神化和对以敬拜为核心的庙会的世俗化历程。庙会整体性地衰减为彰显人力与物欲的庙市，沦为一种物化性的存在。正如妙峰山庙会的现状，随着 21 世纪以来举国上下声势浩大、郑重其事的非遗运动，庙市又向庙会进行了有限度的回归。

（三）聚与散的“让渡”

至此，可以简括一下本书主要讨论的“庙会的聚与散”之能指与所指。

上节文字提及了圣山庙会一直都有的山上与山下、朝聚与散开、中心与四方等多组辩证关系。然而，如果考虑到本书将庙会视为集中呈现乡土宗教和个体日常生活的“精神性的存在”，那么上述的数组辩证关系并非“庙会的聚与散”之全部。不但如此，“庙会的聚与散”也并非仅仅指一个“庙会丛”复杂的社会形态学与人文地理学。换言之，从作为记忆场的庙宇、被创造与敬拜且不断翻新涂抹的人神、庙会之乡土宗教内涵和形形色色的个体对庙会的参与、观照等多个层面而言，“庙会的聚与散”实际上指陈的是多种相互含括的“精神性存在的让渡”。

无论过去还是现在，行好的抑或说香客等底层信众践行的庙会都是一种精神性存在。庙会更主要的意义不仅仅在于不同程度地满足了底层信众的精神需求，它本身更是底层信众充满智慧与才情的精神性创造，是信众之生命观、世界观、伦理观、价值观的具化，并将其或失衡或谐美、或平顺或艰辛的日常生活与生命历程进行审美化与艺术化的集中呈现。

当然，这种精神性存在有很多物化的形式，并且经常是通过容易观察、感知到的物化的形式呈现，乃至完全可以从兴学的庙产、兴老的庙宇和一道道“物流”来反观庙会的这种精神性存在。清末以来，随着智识阶层整体性地对本土文化的彻底否定，乡土文明向都市文明——离地文明——的全面转型，精神性存在的庙会也不得不整体性地向物化形态的庙市转型。在作为“流体”的旧京等大都