

启真论丛

Q I Z H E N

行 好

乡土的逻辑与
庙会



岳永逸 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

启真论丛
Q I Z H E N

行 好

乡土的逻辑与
庙会

岳永逸 著



 ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

行好：乡土的逻辑与庙会/岳永逸著. —杭州：
浙江大学出版社，2014.12
ISBN 978-7-308-13856-7

I. ①行… II. ①岳… III. ①乡村—庙会—风俗习惯
—研究—赵县 IV. ①K892.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第216688号

行好：乡土的逻辑与庙会

岳永逸 著

责任编辑 周红聪

装帧设计 王小阳

出版发行 浙江大学出版社

(杭州天目山路148号 邮政编码310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

制 作 北京大观世纪文化传媒有限公司

印 刷 浙江印刷集团有限公司

开 本 635mm×965mm 1/16

印 张 23.75

字 数 308千

版 次 2014年12月第1版 2014年12月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-13856-7

定 价 58.00元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部联系方式: (0571) 88925591; <http://zjdxcs.tmall.com>

献给刘铁梁教授

对有约束力的习俗而言，其空间的和社会的本质曾经与其时间——历史的本质同样是根本性的：在习俗这里，通常所是和所做的一切，都与“总是已经”做过的同样重要。

——〔德〕赫尔曼·鲍辛格

自序

本书是在我的博士学位论文《庙会的生产：当代河北赵县梨区乡村庙会的田野考察》(2004)基础上修订而成。说是修订，但为了熔铸了十年来我对个体、宗教和日常生活的进一步思考，即我所理解的“乡土的逻辑”，差不多过半篇幅都是在艰难而努力地重写。就本书，要特别交代下述几个方面。

首先，是“乡土宗教”这一概念。受官民和中西二元对立话语的规训，并以基督教等制度性宗教为高级宗教而生发的“民间宗教”、“民间信仰”以及“非制度性宗教”、“原始宗教”等当下学界惯用的学术概念明显有着先天缺陷。尤其是在这些术语的制约下，研究者首先将在中国的研究对象不自觉地置于了一种弱势、劣势甚至低端或“低级”的处境。有鉴于此，本书从中国广大信众的实践出发，提出了“乡土宗教”这一概念，并将作为一种文化体系的乡野庙会视为乡土宗教的基本呈现。由此，本书明确阐释了乡土宗教奉神为人和奉人为神的“神人一体”的辩证法、“家”与“庙”让渡的辩证法等诸多内涵。

因应芸芸众生的世界观、哲学以及惯习、社会风险、生命机会的失衡，神人一体的辩证法与时俱进地催生着新的灵验的神灵。顺势，基于民众对空间权力技术配置的理解和融会贯通、别有洞天的运用，家庙让渡的辩证法成为以灵验、敬拜和许愿还愿为核心的乡土庙会衍衍的机制、策略与技艺。家居空间既是人生活起居、生老病死的所在，也是乡民认同的神神的住所。在空间的营造上，家与庙、村、城有着

同构性、同质性。事实上，在少有村庙获准重建的当下梨乡，星罗棋布的仙家堂多少都扮演着“庙”的角色，有着“庙”的色彩。不仅如此，家居空间的神神还影响到现行的分家制度。与此相类，主要是神灵居所的“庙”，如果有规模不小的房屋建筑，日常多是专职守庙人、扮演了和尚（尼姑）或道士（道姑）等社会角色的“神职人员”、孤苦无依者以及乞丐等被社会边缘化的另类群体——江湖流民的“家”。而庙会期间的“庙”，无论是房屋建筑还是临时搭建的神棚，则是赶庙的信众，尤其是香头、会头临时的“家”。虔信者、担责者不舍昼夜地住在“庙”中，象伺候祖先一样地祀奉神神，象照顾家居一样地维护“庙”。作为物象、言语和行动的“香火”在“家”与“庙”之间充当着摆渡的天使，有着绕梁不绝的余音、余韵和叠合互显的能指、所指。携手并肩、齐头并进的人神一体的辩证法和家庙让渡的辩证法也就成为变动不居的乡土宗教、乡野庙会的三魂六魄。

其次，对梨乡家中过会等庙会的浓描、细读有着双重目的。其一，意在指明学界对中国宗教研究既有的分别以“家”和“庙”为核心的两种取向的不足。以“家”为核心的研究取向是强调东西之异，欲说明中国人有“愚昧”的祖先崇拜、偶像敬拜，而没有“宗教”。以“庙”为核心的研究取向骨子里又是将东方的“庙”类比作作了西方的教堂，试图发现东西之“同”的异。于是，朝圣代替了朝山进香、行香走会，“迷信”代替了“宗教”，晦涩的隐喻代替了情感，神圣代替了戏谑、玩笑，狂欢遮蔽了日常、热闹、红火，实用、灵验屏蔽了精神诉求，弥散性成为制度性的跟班、仆人……这两种取向都将在民众日常生活世界中和宗教实践中原本一体的“家—庙”强行割裂，使“家”与“庙”之间出现巨大的黑洞。中国人的宗教终至成为一种“流言”。其二，试图戳破深得人心的中国宗教、庙会等传统文化复兴论以及功利论的障眼法。因为忽视长时段民众生活世界的常态及其暗流，复兴论与功利论往往都是就事论事地由果推因，肤浅而片面。其大前提是

中国宗教是低人一等的，是功利主义、机会主义、世俗实用主义、风险社会以及礼乐崩坏의 杂交物；小前提则是基于基督世界事实归结出的工业革命以来的“去圣化”认知。这些照样是用西方的概念来框束中国的事实，此不赘述。

再次，结合微观细读（深描）的眼力与宏观判断（因世论事）的眼界，即从中观层面，我指明梨乡一贯有的自发、自为与自在的宗教生态，并探讨了表现这种生态的当代梨乡庙会的宗教学、政治学与经济学特征。与此同时，我也从庙会现场的鼓声、当当声、念佛声等音响构成及其混响、余音，从庙宇、神棚、塑象、圣画象等视觉符号，从旌旗、牌匾、碑铭、传说等灵验叙事学与乡土修辞术，从修庙塑象、念佛、请神送神、烧香上供、叩首敬拜和挂锁、拴娃娃、扫坛之类的许愿还愿的体化实践等多个角度，诊视参差也互动互为的乡土宗教和庙会的再生产与纠结。这一纠结正是作为方言俚语、心性、行动和心灵图景的“行好”，即本书的正题。

最后，社会生活总是在发生变化，人们的思想观念、行为也在或多或少、或快或慢地发生变化。因此，任何一项基于田野调查的经验研究或者说民族志（民俗志）书写都仅仅是当下的、阶段性的，都有着无法克服的局限。无论是昔日的博士学位论文，还是眼前的这本书都不例外。以梨乡的田野资料和近几年相关领域的后续调研为基础，我陆续写过几篇专题论文。这批新的研究就是2010年结集出版的《灵验·磕头·传说：民众信仰的阴面与阳面》。之所以在整整十年后还有些厚颜地将博士学位论文修正出版，除了提供关于中国宗教、庙会更多的经验材料外，也想为《灵验·磕头·传说》一书以及同一地域的其他相关研究做一个大的注脚。

尤为关键的是，近些年的调查、思考以及交流使我发现，尽管稚嫩甚或可能被视为肤浅，但这篇十年前完成的学位论文的基本观点仍然大抵是正确的。即：

1. 在中国既有着传承也有着巨变的文化土壤中，以敬拜、行好（“好”的标准会因应时势与人的不同而发生变化）为核心，作为一种文化体系和生活方式的庙会民众日常生活的延伸和集中展现；

2. 与不同级序的社会空间相应的乡土庙会之间是一种双向互动和相互涵盖的矛盾关系；

3. 犹如变形虫与变色龙，乡土庙会会因应外界的变化而变形或变色——可能变小、变色但绝不会消失，可能变大变浓却绝不可能改天换地——成为与时俱进的一种文化社会生态景观。

在作为本书基础的博士学位论文“后记”中，我曾尽可能列举了应该感谢的人的名字。但无论是那个初夏，还是这个仲春，要将所有该感谢的人的名字都一一罗列出来是不可能的，也有些矫情。我只能说，作为乡土宗教与庙会的研究者，我自己始终怀着一颗感恩的心。这颗感恩的心，与其说是给神、鬼、仙、怪等“怪力乱神”的，还不如说是给生活中的人的。这里，我要再次提及这些人的名字：老辩、段光、覃山、范晓、老贾、张焕瑞、刘子宽、刘祥平和已经在2008年夏日不幸过世的武文祥老师，感谢他们一直对我这个异乡人的帮助与支持。与博士学位论文不同，虽然书中梨乡的诸多村名一如其旧，但人名我都采用了化名。这并非是我忽视这些生活在梨乡友善的合作者，相反是出于学术良知和友情而对他们最大的尊重与敬意。对我而言，这也即“行好”。

十年前答辩时，中国社会科学院刘魁立研究员、朝戈金研究员、金泽研究员，北京大学王铭铭教授、高丙中教授，清华大学郭于华教授，中国人民大学杨念群教授，北京师范大学赵世瑜教授、万建中教授等评审专家和答辩委员提出了诸多中肯的意见。本书的修订也是在这些意见基础之上进行的。

十多年来，哥伦比亚大学的欧大年（Daniel L. Overmyer）教授，约克大学的斐玄德（Jordan Paper）教授，神奈川大学的佐野贤治教授，剑桥大学的周越（Adam Yuet Chau）教授，台湾“清华大学”的王秋桂教授，现供职于浙江大学的庄孔韶教授，中国社会科学院的吕微研究员、尹虎彬研究员、巴莫曲布嫫研究员、叶涛研究员、安德明研究员，青海省社会科学院的赵宗福教授，中国人民大学的赵旭东教授，华东师范大学的黄剑波教授，中山大学的刘晓春教授，山东大学的刘宗迪教授、张士闪教授，复旦大学的郑土有教授、范丽珠教授，云南大学的洪颖教授，北京师范大学的董晓萍教授、萧放教授、杨利慧教授、康丽副教授、彭牧副教授，中国政法大学的赵丙祥教授，中国农业大学的梁永佳教授，中国传媒大学的王杰文教授，以及刁统菊博士、华智亚博士、王学文博士、曹荣博士、李华伟博士、祝鹏程博士、张青仁博士和早已学成回到韩国的朴广俊博士、黄金姬博士等诸多师友都在不同时期提供过不同程度的帮助，在此一并致谢。显然，本书所有的不足都是我自己的，与他人无关。

对于将我引领进民俗学大门、新见不断也率性的恩师刘铁梁教授，我只想，没有他的感染、呵护、鞭策，我想我是很难走到今天的。从对在村落中研究民俗的倡导、对含有问题意识和作为一种研究方法的民俗志的理论阐释，到标志性文化统领式民俗志的提出与实践，一直到当下对民俗身体性特征的洞察、民俗内价值与外价值的阐释、感受生活的民俗学的厘清，他不但适时地引领着中国民俗学前进的方向，其深度思考也极大地提升了作为一种方法和方法论的民俗学的阐释能力及其与人类学、社会学、民族学等相邻学科的对话能力。所以，这本书也是献给他的，愿他的学术生命长青。

北京师范大学图书馆、中国国家图书馆、北京大学图书馆和我曾经工作、访学的香港浸会大学图书馆、英国剑桥大学图书馆等机构为文献的查阅提供了极大的便利，在此一并致谢。历经十年，修订数稿、

几经磨难的本书终能出版，这要由衷地感谢浙江大学出版社启真馆总经理王志毅和周红聪编辑前前后后的辛劳。

最后，要感谢家人永远的理解和默默的支持。为了不影响我的工作，远在四川的家父与哥、姐、妹数年如一日地照顾病中的老母。同样，为了了解我的研究，妻子武向荣博士还曾于 2008 年那个寒冷的春天与我一同到范庄调查了龙牌会。儿子岳武已经八岁，从啼哭、欢笑到小大人式的理解，本书同样也是伴随着他的成长而成长。

博士学位论文是三十而立的产物，多少有些意气风发的轻浮、癫狂。十年后的这本书则与四十不惑连带一处，明显有着捉襟见肘的谨小慎微，左右手互搏的尴尬。是耶非耶？这或者不是巧合。

是为序。

2014 年 10 月 10 日晨曦中于京师寓所

目 录

第一章 迷信、文化与生活：乡土庙会的学界图景/1

- 一 受“戒” /1
- 二 乡土庙会研究的体位学 /4
- 三 委以重任的“家”与“庙” /24
- 四 非典型的典型：主旨及结构 /30

第二章 方法论和田野/35

- 一 标志性文化统领式的民俗志 /35
- 二 田野之旅：从个案到区域 /38
- 三 基本概念 /49

第三章 传统的动力学：梨乡的生产生活/61

- 一 天灾人祸：历史上的赵州 /62
- 二 苦乐梨乡与内卷化的梨生产 /66
- 三 换小帖与通婚圈的内敛 /75

第四章 乡土宗教的赛局/83

- 一 叠合的乡土宗教 /83
- 二 我是在柏林寺皈依了的：佛教的强势 /88
- 三 教堂钟声与晨钟暮鼓 /92
- 四 庙产兴学：霸权话语的流变 /98

第五章 家中过会：乡土宗教的辩证法/107

- 一 黑森林农舍 /107
- 二 人神共处的家 /110
- 三 灵为人附的老根儿 /120
- 四 仙家坛：有意义的神丛 /127
- 五 失衡：病和事儿 /134
- 六 灵验：邪乎的看香 /146
- 七 扫坛：作为整体的社会事实 /156
- 八 素朴的感伤：人神一体 /166

第六章 村落型庙会、无庙的宗教与心灵图景/173

- 一 这个村儿的人 /173
- 二 祠堂·村庙·我们 /176
- 三 轮祭·茶棚会·聚落 /192
- 四 庙会、传说与村落的循环再生 /199
- 五 当家的：像士兵一样的将军 /218
- 六 心灵图景的村落型庙会 /222

第七章 乡土宗教的生态学：九龙口铁佛寺庙会/225

- 一 空的空间与吾皇万岁的日常表达 /225
- 二 搭棚过会：抢占九龙口 /234
- 三 茶棚：乡土宗教的政治伦理 /244
- 四 念佛响棚：圣化茶棚的表演 /257
- 五 游棚上香的小农理性 /264
- 六 心诚则灵？挂锁拴娃娃 /268
- 七 找乐：庙戏与闲人 /273
- 八 伸缩自如的灰市 /277

第八章 作为一种文化体系的乡土庙会/281

- 一 宗教的人：参与者和缺席者 /282
- 二 乡土叙事学：村落的国家 /291
- 三 民间之神与官方之鬼的复调 /297
- 四 乡土庙会的小农经济学 /302

第九章 流言、黑洞与大地的风/307

- 一 中国人宗教的流言 /307
- 二 研究的黑洞与陷阱 /310
- 三 行好之风 /316

附录：梨乡庙会时空分布表 /328

参考文献 /331

索引 /355

第一章 迷信、文化与生活： 乡土庙会的学界图景

一 受“戒”

单传的狗剩 1993 年出生，是延续了家中香火的宝贝。可是，刚呱呱坠地不久，体弱的狗剩就多病。不得已，瞒着他的父母，姥爷、姥姥偷偷将他“寄养”在了“香道的”段光家的神坛上。既是意料之中也是意料之外，此后的狗剩欢快成长，没了疾病和灾难。

2005 年 7 月 10 日，是段光在家中举办庙会——家中过会——的正日子。已经上小学五年级、成绩优秀的狗剩跟随父母，带着在范庄农贸市场新买的簸箕、笤帚、扇子和供品前来扫坛（堂）还愿。神案右侧的 TCL 红色座机电话不时玎玲作响。在人们善意的调笑声中，没有买扫坛必用品——毛巾的狗剩父亲再次驾着摩托车前往范庄买毛巾去了。协助段光准备给狗剩扫坛的行好的老年妇女一边摇着手中的扇子，一边嬉笑着温习、念诵扫坛的“佛”，云：

簸箕仙来簸箕仙，一桌大供在上边。你娘怕你不成人，把你送到佛堂前。从小吃的佛家饭，到大不是佛家人。堂中保你十二

年，到大不是堂中人。这个笤帚天道苗，十道朱金把它包。虽说不是值钱宝，离了笤帚不能扫。扫扫佛家两广殿，扫扫佛家两廊房。扫扫佛家尘沙土，又扫佛家供桌上。又扫佛家这条路，扫了前心扫后心。一切灾星化灰尘，笤帚疙瘩赶出门……

这不是文学创作，而是发生在华北腹地小村的真人真事，也是当地庙会的常见场景。仅仅在段光家中过会的这两天，就有尚未满12岁的五个男孩和一个女孩前来例行性地“挂锁”，有年满12周岁的八个男孩和一个女孩前来最后一次扫堂还愿，还有一个不满周岁的小孩被祖母和母亲带来“寄”在了坛上。这些大大小小的孩子，有的和狗剩一样，是因为家人觉得难养“寄”在这里的；有的是在段光家的这个神坛上求来的。而且，不仅仅是“寄养”女孩，也出现了求女孩的情形。

在汪曾祺笔下，庵赵庄是个充满诗情画意、让人心仪的世界。年幼喜人的小明子“受戒”当和尚，仅仅是因为家中儿子多。这在庵赵庄合情合理，还是众人公认的聪明做法。^[1]与此不同，《红楼梦》中，原本出身富贵的妙玉带发修行做尼姑则是因为体弱难养，买了许多替身也不中用。^[2]因为孩子难养，怕养不大，大富人家常给孩子买替身；普通人家除了给孩子拜干爹干娘，长辈将其或象征性或实实在在地寄养在庙里、庵里、观里、寺里是传承已久的乡风俚俗。这在乡土中国并无城乡的差别。七八十年前的北京城内外，不少孩子其实都是“跳墙和尚（道士）”，又叫“记名和尚（道士）”。^[3]在鄱阳湖边的小村，学者张柠的父亲幼时就被惶恐不安的母亲“寄名”于寺庙，还取了一个

[1] 汪曾祺：《受戒》，第13-14页，北京：北京十月文艺出版社，2011。

[2] 曹雪芹、高鹗：《红楼梦》，第182页，北京：人民文学出版社，2000。

[3] 常人春：《老北京的风俗》，第251-253页，北京：北京燕山出版社，1990。

法号，“松和尚”。^[1]

对当下以都市文明及其生活方式为尊的人而言，这些似乎早已不堪回首的陈年往事为何还在华北乡野有板有眼、津津有味地操演？狗剩、香道的、行好的究竟是什么样的人？锁、笤帚、簸箕是何圣物？神坛、佛堂、念佛、挂锁、行好、扫坛、还愿、家中过会、乡土庙会都是怎样的景致？为何会长盛不衰？传统和现代、科技和信仰、男女老少、家与庙在这里是怎样的一种格局？成年后的狗剩会再来此求子吗？会将自己的孩子寄托给哪个神坛或神灵吗？狗剩的孙子呢？

现河北省赵县东部范庄镇、谢庄乡以及相邻的宁晋、晋县、藁城部分村庄，原为滹沱河故道，经过近两百年的发展，今天以产雪花梨为主。本研究将这片面积约两百平方公里、人口约十五万的区域称为“梨乡”。改革开放以来，梨乡村庄的庙宇修复远远滞后，甚或根本不可能，但在梨乡及与梨乡相邻的部分村庄，几乎每个村庄都有规模不一、以烧香敬拜、许愿还愿——“行好”——为核心的庙会。以50岁以上的男女为主体，乡民们纷纷前往与自己有往来、有关系的庙会“互串”过会，形成一个有意义的网络状的庙会“市场”。

1999年以来，我对梨乡的宗教和庙会进行了持续调查。本书就是以梨乡的宗教和庙会为研究对象，揭示在既有传统的基础之上，乡土庙会与宗教是如何因应现实而演化不绝的。但是，本研究既无意于对当下中国乡土庙会进行抽象分析和宏观判断，也无意于对某一个庙会进行见木不见林的微观深描，而是从乡民的逻辑和日常实践出发，把庙会作为一个有机的整体根植于当地传衍的文化体系、经济及生态环境中进行系统的考察。在避免堆砌概念，避免对庙会、宗教进行自上而下的抽象的意识形态建构、宏观分析的同时，本书也抛弃学界长期

[1] 张柠：《土地的黄昏：中国乡村经验的微观权力分析》，第226页，北京：中国人民大学出版社，2013。