

华北说唱经卷研究*

董晓萍

(北京师范大学 中文系, 北京 100875)

摘要: 通过田野研究, 探讨民俗与民间宗教的关系。阐释河南马街书会的田野个案, 指出一些生命力很强的民间文艺通常具有道教经卷的性质。它们的流传, 受到了基层社会组织的保护, 它们的讲唱, 核心是劝善, 已成为农民自我教育的历史方式。指出华北历史上的说唱经卷以农民意识改造农民, 老百姓容易接受, 上层阶级也不反对, 已形成一套自成体系的文艺形态。对其加以关注和思考, 有益于社会主义农村文艺舞台的建设。

关键词: 华北; 马街书会; 劝善; 道教

中图分类号: I 207.7 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-0209(2000)06-0033-09

日本人类学者渡边欣雄把中国的汉族宗教命名为“民俗宗教”, 用以概括中国民间宗教类型的混合性现象 [1] (P2)。在渡边之前, 许多欧美学者已在研究中指出了中国的民间宗教混合传承的事实, 但没有说成是民俗。但渡边在提出“民俗宗教”的名称时, 还缺乏民众本身的解释, 这需要补充。从华北民间宗教在民众生活中的传承看, 老百姓自己对是佛是道还是有区别的, 不过区别的依据是地方小社会内部的谱系传承, 比如祖先怎样说, 或师傅怎么说, 而不是宗教经典对佛、道教类别如何规定。所以, 我认为, 学者在研究民俗时, 无法摆脱民间宗教, 在研究民间宗教时, 也要考虑到民俗传承。学者尤其不能只从已有的道教或佛教的概念出发, 去解释这方面的历史文化现象, 而应该把民众的分类习惯也考虑在内。学者还应该从地方社会的民间文化生态分布入手, 对当地的民俗和宗教加以考察和分析, 这样才可能发现不同区域内的民间宗教在民俗文化中传承的特征, 得出符合实际的判断。作者近年研究的马街书会, 是这类个案之一。

一、马街说唱经卷的区域分类与经卷书目

马街位于河南省宝丰县, 距省会郑州 143 公里。马街书会的历史, 据马街村火神庙碑刻所记, 可追溯至元延祐年间 (1314 年), 距今已近 700 年了。每年农历正月十三, 都有华北各省和陕西、安徽、四川、湖北、广东等地的大量说唱艺人来到这里, 参加书会, 从元代至今, 历时七百余年而不衰。从马街艺人的讲唱经卷历来在地方社会中的传播分布状况看, 它们可分

* 收稿日期: 2000- 08- 25

作者简介: 董晓萍 (1950-), 女, 辽宁省大连市人, 北京师范大学中文系, 教授。

成三类：即开封类、周口类和河北顺天类。各类的内容按照传统宗教学界的分类肯定是混合的，这里试采用马街书会艺人的普遍说法，统称为道教经卷，以下不再做更细的分类，以求尽量完整地展现这些经卷被使用时的原来面貌。此外，这些经卷在讲唱时，一部分是直接诵经，一部分是在讲戏曲故事的过程中夹叙经文，经卷的题目也有经词式和戏文式的两种，按讲唱者的说法，它们都是一样的“劝人方”，这里也根据民间的看法都归入经卷唱词。兹列举比较主要的经卷书目如下：

（一）开封类

1. 观音老母劝世谕。叙述全真道祖师王重阳的创教经历和全真道的消劫、善存、孝顺、道德、清净、卫生、是非的学说。
2. 道教全神经。有《全神经》等五十余种。
3. 八仙戏。分三种本子：一是八仙戏，有《韩湘子出家》《韩湘子度文公》等10余种；二是神话戏，有《姜子牙收余化》《佛祖收吾兰》等；三是忠孝戏，有《丁兰刻木》《郭巨埋儿》等，共三十余种。
4. 经师劝善。主要有《罗成算卦》《观音度母人》《神仙经》《心经》《神圣经》《十劝善经》《人物经》《祖师省经》《七仙女经》《发财经》《龙三姐上寿》、《拉荆笆》《朝廷段》《穆桂英挂帅》《劈山救母》《磕头经》《老婆难》《龙花经》《十不足》。

这类经卷的讲唱者为说书艺人、经师、皮影艺人和一般信众。在马街书会上，经师唱得最卖力，讲唱人面朝火神庙唱经，信众一边听经，一边随声附和，一边许愿、还愿。

（二）周口类

5. 灶王经。又称《灶君经》。《灶王经》开头唱：“灶王爷，本姓陈”，“灶君本是女人身”，“老母修成多是火，身坐石头是火精”。可见信仰者是把灶神、火神和老母人祖神（一说女娲）合并成一个灶王神供奉的。《灶君经》稍有不同，口口称佛，又把祭祀仪式拐到了燃灯上，把“火”、“灯”和“灶”的信仰连在一起。
6. 十个弥陀经。讲诵弥陀下世，时来运转。从一数到十，歌颂弥陀是救星。在经卷中，多次提到“一盏灯”、“放光明”，说明这类词汇在周口地区的使用频率是比较高的。
7. 灯经。是灯节期间由“灯心”唱诵的唱白。内容有两种，一种是谐谑的，劝人行善；一种是严肃的，祭神敬祖。
8. 上香经。主要有《十上香》。
9. 交九经。经文把“观音”祖师、无生老母和人祖娘娘合称“观音老母”，赞颂她送来了

讲唱者：孙桂兰，女，52岁，不识字，农民，河南宝丰县杨庄镇人。唱词有木刻本。搜集者：董晓萍，搜集地点：马街书会火神庙前，搜集时间：1998年2月9日。

讲唱者：王树德，男，81岁，不识字，农民，河南郑县人。搜集者：董晓萍，搜集时间：1998年2月7日。搜集地点：河南郑县薛店镇谢庄村王树德家。

讲唱者：索辛酉，男，65岁，小学文化，农民，河南灵宝人。搜集者：董晓萍，搜集时间：1996年12月3日，搜集地点：河南灵宝县尹庄镇西车村。

手抄本保存者：耿秀英，女，62岁，小学文化，家务。搜集人：董晓萍，搜集时间：1995年12月2日，搜集地点：河南开封市顺河区铁塔大街。

搜集人：李敬民，男，32岁，大学文化，河南信阳师范学院副教授。搜集时间：1986年8月，搜集地点：河南固始县。这一带流行的灯经，又称灯歌。

日月光明 [2] (P271- 272)。

10. 豆芽经。讲善人身后享福。当地的道教经词大多不讲地狱惩罚, 不讲生死轮回, 与佛教不同。

11. 祈雨经。在当地中老年妇女中普遍流传。

12. 挑经担。这一类经词在宝丰、汝州、鲁山和周口地区广为传诵, 历史悠久。

周口类经卷的讲唱者为说书艺人, 有的是能唱能舞的“灯心”(唱经的人)。也有一般信众, 如“香客”、“斋公”。这类经卷的讲唱都有道具, 如灶台、经棍、扁担、伞灯和筒板乐器。表演时, 道具就成了一种神话装置。它能使持有道具的人, 如“灯心”和“斋公”等, 占据民俗环境的中心位置, 由他们指挥、掌握、协调整个表演场地的气氛。随着表演的进行, 经词的神性似乎被转移到了道具上, 信众认为神灵就附在那里, 而道具的形制、声音、节奏和被敲打力度等都会被看成是神灵发出的信号, 可以控制人们的呼吸和神经。它等于“开口说话”的经词。

(三) 河北顺天类

13. 武圣帝君救世血心经。据经词的暗示, 在马街书会史上, 还有明瀆罗教的踪迹。经卷以通俗的语言, 历数罗教的五部经典, 讲创教说、最高神、人生的归宿、戒规和悟道明心。

14. 佛说大圣末劫真经。经词涉及黄天道的来历和走势, 但也吸收了本地《灶王经》的一些成分, 融合了火神信仰。

这类经卷的讲唱者都是经师和说书艺人, 但行踪不定, 上午在这儿, 下午在那儿; 白天上书会, 晚上到马街附近的各村流动宣讲, 顺带算命收徒。

马街人的自我意识很强。他们把马街当做全国文化的中心, 对来自各地的艺人加以地域区分。对他们来说, 区分的地域越多, 就越荣耀, 所以年年要区分, 在以地域划类上成为习惯。在这种中心意识的支配下, 近年来, 马街人还加强了对书会讲唱现场的修缮, 重盖了在文革中被推倒的火神庙, 扩划出广严禅寺被占用的殿堂, 由村民自愿捐资恢复了香山寺院的建筑。由于马街书会与全真道关系深厚, 艺人和信众还把所有的经卷都说成是一个祖师所传, 敬奉一位叫“三皇爷”的新造神。也许这样就可以免去书会祖师姓“马”、还是姓“张”、还是姓“阙伯”的矛盾, 把马街唱经收拢为一个体系严密的整体。

二、马街书会的基层社会组织与流浪走唱民俗

从研究田野资料看, 马街能形成盛大的书会, 与当地基层社会组织的管理有关。这个管理组织的构成有三个层次。

第一层是书会组织——三皇会, 是马街村民自治组织。在当地基层社会中, 管理马街书会, 是一种民间的文化权力。按照一般的情况, 与政治、经济权力相比, 它是弱权力, 但在马街不同。由于深厚的宗教基础和数百年的说唱影响, 马街书会成了一种民俗权威, 管理它的文化权力举足轻重, 有时不亚于政治经济的权力, 因此在当地出现了以竞争这种文化权力为荣的现象。马街村的司姓家族出的官员、文人和教师多, 文化素质比较高, 一直是有力的竞争对手。三皇会处于书会的中心地位。没有它, 华北诸省的说书艺人不会到马街来, 马街的宗教朝圣活动也不会这样持久和一直富有号召力。

第二层是马街村周围的宋元寺庙会社, 如火神社、广严寺香会等。它们以书会活动为后

盾，吸收宝丰、汝州和鲁山县一带的男女信众参加。平时接受日常性的在家居士的诵课活动，书会期间，日夜兼作，迎接各地前来的说书艺人和听众，举行许愿、还愿仪式，自称“做流水席”。它们是书会香火的长年受益者。

第三层是香山寺及其信众组织。香山寺是华北的一处民俗圣地，被认为是全真道等一些佛、道教派的祖师神灵之所在，朝圣者众。四面八方的人们每年来此过龙花会或玉华会。它是马街书会艺人取得不可动摇的全真道字辈最高地位的历史依据，也培养了马街书会容纳其他民间宗教的开放性格。

能维系这个几百年书会的核心力量，主要是以全真道为主的民间道教，此外还有其他佛、道教因素。

全真道是宋代在陕豫鲁地区流传的一种民间道教，元代中叶失势后，流入马街，与民俗融合，成为书会说唱的主体部分。这种民俗唱经分为以下几种情况：

（一）讲述创教起源说

这方面的资料，有马街书会的传说，共 10 种，还有唱本故事。其中涉及到全真道的两代创教祖师王重阳、马丹阳和另一位道教名人张三丰。一个传诵王重阳的本子唱道：

观音游了十三省，惟游陕西放悲声。
上皇把我苦责问，受民香火不化人。
陕西凡民心顽梗，为挽劫运屡谒神。
挽凡不转咽喉梗，气得观音泪淋淋。

……

非怪上皇降劫运，这是人人自造成。
凡民急急改性情，凡事各把天良存。
上皇劫运加了等，更比上年重十分。
因为劫运不松劲，看你凡民怎活人。

唱本说，祖师历尽艰辛，到华北数省传教，却不为统治者所认可，信仰下移民间。在宣唱中，说唱艺人把最高统治者叫“上皇”，把王重阳叫“观音”。马丹阳是王重阳的大弟子，曾在马街附近的汝州传教，至今汝州还有丹阳观遗址，传说一直称他做“马祖师”。张三丰在马街书会的朝圣地香山寺传过道，也被当地奉送“祖师”之称，其实他是武当派名人，在此是附会，但他后来名声更大，把他加进马街书会的祖谱，肯定能增加全真道的人气。

（二）说书班社的字辈谱

1949 年以前，马街书会的说书艺人清一色是男性。说书艺人通过这个字辈谱，彼此确认

参见孙清、司连辰搜集整理《马街书会渊源考》，原载马街村民自办的《马街书会会刊》，1998 年 2 月 9 日刊印。

出处同 p34 注。

关于张三丰在宝丰县香山寺活动的资料，参见《鲁山县志》第 806 页：“清嘉庆 鲁山县志 载：‘元《香山寺碑》：鲁山县西，十里保东娑娑店，有下院天宁观禅寺。（案）《碑》称本寺前住持僧松月长老，照依绍圣四年公据四至碑文，盖北寺。自宋已为名刹，原址久湮，旧志失载！今发现此院庙遗址，规模之大，世传为祖师庙，张三丰曾在此，后入武当。……民国后，庙院被毁，道教分裂成若干小群体，其活动逐渐减弱。今，道教活动场所已不存在，但信仰者颇多。”鲁山县地方史志编撰委员会，中州古籍出版社，1994 714

是全真道门里的人。在字辈谱中，把王重阳称为“龙门”派，把马丹阳称为龙门派的二世祖，把邱处机称为“龙门”派以下的“高门”派。整个全真道一共排了100辈：

赵德通玄静，真常守太清。
一阳来复本，合教永圆明。
至礼宗信诚，崇高嗣法兴。
世景唯荣懋，希微衍自宁。
未修正仁义，超升云会登。
大妙中黄贵，圣体全用功。
虚空乾坤秀，金木情根逢。
山海龙虎交，连开献宝新。
行端舟书诏，月盈祥光生。
万古续仙号，三界都是亲。

据艺人们说，马街书会吸引众信徒的重要原因，是曾在当地传业的马丹阳辈份高，因而追随者众，内部也很抱团，如字辈谱所说：“虚空乾坤秀”。

从调查看，说书艺人主要是要依靠字辈谱获取全真道嫡传弟子的资格，然后才能撻地说书。艺人自己把所得到的“字辈”称做“法号”，100代的字辈谱加起来就是一个“法号”系统。它的功能是建构一个准血缘家谱，把流散各地的说书艺人联结成一个道仙世家。连他们的子孙也必须投师学艺，在血缘家族之外，再续一个仙界的准血缘家谱，以争取两界人的资格。有了仙号的艺人谓之“腿长”，在说书业内吃得开。没有仙号的谓之“腿短”，低人一等，如被发现擅自听师傅说书或在外说书，会被同业人带到邱祖庙接受神判，或被当场砸毁弦子，永不准从艺说书，招致严厉地惩罚。

现在看，说书业通过严格的字辈谱管理，维持了全真道传承的连续性；全真道依托说书业，也成了一种生存方式。但字辈谱的管理基础又是民俗的，对老百姓来说，它好像家常便饭，很容易被接受。入了这个字辈谱，还会被认为列入仙班，在精神上高人一头，说书人对此很看重。所以，在民俗调查中，问起全真道，他们并不讳言。

另外，从前继承字辈谱的都是男艺人，其中还有大量的盲人。他们年复一年地从华北各地赶到马街书会，过去全靠步行，一路流浪，一路讲唱，风餐露宿，形同乞丐，历尽千辛万苦，最后结聚为一个庞大的讲唱群体，见面三天后，再流浪远走，却不以为苦。这是什么道理呢？据老年艺人解释，这是规矩。从田野资料研究看，老艺人的说法是在行的。这一男性流浪式的宗教活动方式，正是历史上全真道之所为。王重阳就主张门人四处游走，传道念经；居简陋的茅庵，不慕富贵；先择人为伴，不可先为伴而后择人。在全真道受到官方打击的情况下，盲人云游，隐蔽性更大。由此学者可以了解为什么成千上万的说书人，包括盲艺人，一定都要流浪到马街来，而且时间固定、地点固定，数百年不变。

（三）书会的祭祖师仪式“望空”

这个字辈谱经北师大函授学员纪云清和河南人民出版社任聘分别调查搜集，后来我们在田野考察中又做了个别访谈。从考察看，这个字辈谱的主要来源是马街的书状元王树德。王从十五、六岁起开始学说书，曾拜开封人郭元福为师，经郭指点，他成为开封说书行第19代弟子。

还有一点，能看出马街书会艺人与众不同。他们通常在正月十一、十二日提前赶到马街，在师傅的带领下，举行“望空”仪式。仪式的过程是祭拜祖师，祭奠历代艺人亡灵，同业互拜和认徒规约，然后才能亮书说唱。“望空”的“空”字是道家术语，其他信徒是无法了解“望空”的内幕的。70年代以后，老师傅相继去世，举行这个仪式的人少了，现已蜕变为师徒结社的民俗，但它能说明，在传统的民间宗教活动中，讲唱民间文艺，是信众在过另一种严肃的精神生活，不是娱乐。

马街书会能兴盛至今，还有佛教原因，信仰的传播范围，在宝丰马街至周口地区一带，属古陈州和蔡州。在马街书会的起源传说中，祭祀“阎伯火神”一说，就有佛教成分。在当地，“火”与“灯”又互有联系，凡是信火神的地方大都过隆重的灯节。因为要燃灯兼颂经，所以嬗变成了“写灯书”的民俗。周口地区的灯节还格外盛大，表示大放光明。灯又分盆灯、盆伞灯、告岁灯和祭坟灯，各路明灯皆有灯经，由“灯心”率众人在正月庆典或祭祀仪式上演唱，因而不同于普通的“玩灯”。与此相关的是，当地人敬火神，尚红色，手持拴红布条的经棍唱经礼佛，这也是信奉“明王”的旧俗标志。但在当地，这种信仰后来又与灶神信仰混合在一起，由道教徒编成了《灶王经》。《灶王经》开篇唱“灶王爷，本姓陈”。佛教的“宵散夜聚”坐庙活动，也在这一带的正月民俗里保留至今。如在马街，说书艺人正月灯节说书，妇女信徒就在广严禅寺或香山寺等处坐庙^[3]。如果说，说书艺人的传承以男性为主；那么，这类习俗的民俗承担者主要是女性。

总的说，在马街书会的说唱经卷民俗中，道教的活动是主要的，但也不排斥佛教。几百年来，不同派别、不同观点的民间宗教都能在马街共存共生，有条不紊地开展活动。它们之间有差异，但不矛盾，因为没有根本利益的冲突。相反，在民众的日常生活中，这种差异是被允许的，而且是被再生产的，这就是民俗。民俗差异可以面对社会差异的现实，民俗差异也可以激励不同宗教派别的发展，但不妨碍它们彼此融合。这类民俗经卷讲宗教而不神秘，不主张恐怖的地狱惩罚，态度很乐观，替老百姓鼓劲，它的观念是自成系统的。

三、民间经卷的信仰与民间文艺表演

宣讲经卷是宗教，民间说唱和民间小戏是民俗。马街书会艺人的讲唱经卷把两者紧密地结合在一起，使书会活动的表演性很强，具有相当的艺术魅力。但在马街，文艺表演始终是外壳，讲经明理始终是内核，两者的位置从不颠倒。马街的村民自治组织一直把请戏班子当做服务性的工作，用于烘托、陪衬艺人的说书讲唱。马街的“写书人”和数万听众则把参与书会的传承，看作是加入一种“真理性”的文化，是相信说书中的“理”；对戏文本身的情节叙述，反而不大热心。马街艺人更不是剧场舞台上的戏曲演员，他们穿着朴素，食宿简陋，一把琴、一个行李卷，说来就来，说走就走，从不讲排场，但能让人感到他们有一种特殊的精神。那么，对民间宗教来讲，马街书会的民间文艺表演就是一种功能性的教具了。从田野调查看，它的功能，一是把民间宗教的传承民俗化，二是以好看易懂的表演方式，把民间宗教的思想观念传送到老百姓的心里去。我们分析了一些艺人讲唱的个案，也调查了听众对象的

引自李敬民《浅议豫南“叉灯”的民俗意义》，手抄稿，第6-14页，1999年12月29日。

引自《鲁山县志》，鲁山县地方史志编撰委员会编撰，中州古籍出版社，1994年版。

反映，发现双方信仰书会经卷的内容主要有两点，本节试稍作探讨。

（一）劝善升仙的观念及其民间文艺表演

从局外看，上述的三类经卷虽然一概被视为道教经卷，但彼此也有矛盾，有的经卷的上下文甚至相互抵触。比如，在地狱惩罚的问题上，大部分全真道的经卷是予以否认的，并举出灶王当证人。可是，也有少数道教经卷附带描述了地狱刑罚，混合了佛教，并增加了儒家的伦理说教。它们混入的原因，也往往被说成是灶王的手段。这么说，灶王就是一个出尔反尔的人。其实民间传说也正是这样形容灶王的性格的。按照日本学者饭岛吉晴的解释，灶与厕所、井、储藏室等一样处于“此界与异界之间的境界”^[4]（P9-14）。呆在这种地方的神与公认的一般的神不同，它们多被供奉在家中的最深处，住在比较黑暗的地方。尤其是灶神，很早就有，与传统地位低下的妇女关系密切，因此他的地位并不高，还经常出错，不被信任，在神格上带有残疾性。可能正因为如此，这个神祇比较平民化，容易被各种民间宗教所利用。全真道正好能利用他的残疾性的一面，号召残疾盲人拜师求仙，踏上传道讲唱的漫漫旅途。

像灶王这样的神祇，用来劝善是最合适的。他曾经有缺陷，但他修善改过，成了神，世上还有什么故事能比这更有说服力呢？因为他当过坏人，又变成了好人，所以还可以拿他来说明悟道成仙要有一个“修”的过程。经过讲唱者的说服，老百姓愿意祭灶守戒，照着教规说的样子去做，这个过程就是劝善。与一般劝善不同的是，马街说书的劝善是把自然神和社会神截然分开的。自然神高不可攀，是经卷望的“上八仙”，人类无法企及，劝善者决不强求，干脆把他们束之高阁。但他们认为，“下八仙”是人人能为的，灶神就是例子。比灶神更高的人生归宿是“中八仙”，“中八仙”是绝对的利他主义者，能当穷人的救星，但普通人做不到，也就不勉强。普通人还可以保留自己的七情六欲，过家居火宅的日子，只要利己并利他，就还能当上“下八仙”。在马街书会上，这方面的一个被唱者和听众双方公认的、重复率最高的经卷是《韩湘子度戒》。故事讲，韩湘子本人修成了中八仙。一天，他见到了自己的叔叔，要把叔叔也超度成中八仙，但没有成功。于是韩湘子和叔叔各自去过各人的修善生活，一个继续当中八仙，一个继续当下八仙。经卷第九段《西山观景》唱：

韩湘子（侄）：小老已在万里终南山修仙学道，

韩愈（叔）：你可知终南山有多大？上边有多少神仙？

韩湘子（侄）：大老爷，终南山这大。上边光出的是神仙。有这上八通神仙，有这下八通神仙，三八共有二十四通神仙。上八通神仙和下八通神仙，小老有些不知，唯有中八通神仙，小老也属内。略知一、二。

韩愈（叔）：即知就该讲来。

韩湘子（侄）：大老爷即问，说是你也听。

头通神仙汉钟离，洞宾本是二通仙。三通神仙张果老，国舅本是四通仙。

五通神仙铁拐李，兰采合本是六通仙。七通神仙何仙姑，韩湘子本是八通仙。

这类经卷文艺，口口称“仙”，但看重的是“人”。另一篇经文《观音老母劝世谕》，前面提到过，讲神仙即人，说得更直接、更恳切：

今生失了人根本，万世难修这人身。莫说作福无感应，神圣尽是凡人成。

这两段韩湘子的唱词皆由索辛酉先生提供，出处同 P34 注。

过去学者以为，民间宗教的神灵寄寓不是天堂就是地狱，其实不然。在华北民俗社会的这类道教传承中，还讲“人”的一界，即普通人也可以变成一种神仙，这种神仙就是经过善化的好人。这类道教宣传的“三界说”，把一般所说的天神、地神和鬼域的“三界”，给人分出了“两界”——中八仙和下八仙，其中包括地神；而淘汰了鬼神一界。它提倡尊重人、鼓励人，开发人本身的自信自强潜能，然后争取幸福生活，不用去依赖空洞的天神和玄奥的教义，不用惧怕凶煞的恶鬼。这就给在传统社会的贫穷、疾病和动荡中挣扎的亿万老百姓带来了希望，给他们改变自身命运提供了一个广阔的行为空间。除非不得已，这类民间宗教决不说让谁下地狱，这也让老百姓无比快乐。在这里，“仙”的含义被扩大了，成了一种关怀世道人心的平民人文观。

（二）被各种社会关系接受的平民知足观及其民间文艺表演

“三界推命”道教观的实质是告诫人知足常乐。“上八仙”无需攀比，因为有点离谱，普通人做不到；也要摆脱对地狱的恐怖，因为身后的事情谁也无法逆料。经卷要让老百姓知道的，是他们的现实存在合理性。经卷认为，平民的生活现实，低而不贱，穷而不苦，朴素而不难堪，劳作而不抱怨，进财而不贪婪，付出而不浪费。这种大多数人共享的状况，就是一种社会秩序。平民要改变自己的现实命运，只有放弃本来已经很有限的资源利益和较大的产品分配压力，在物质上和精神上获得解脱，再上一层思想境界，变成中八仙。别的路，万万不能走。硬要当“上八仙”玉皇大帝，或者觊觎其他社会阶层、社会角色的机会、财富、运气等，就要吃亏。

马街书会通过说唱艺术的形式讲解这种道教观，在表演上还有一定的针对性，大体可分以下三种情况。

1. 男性观。解释男性平民的“知足”概念和男性平民“知足”的行为类型，如守贫戒色、逍遥无为和老实公平等。
2. 女性观。解释女性平民的“知足”概念和“知足”的行为类型，如孝敬公婆、拼命地协助丈夫成功、生育抚养儿女和自己不打扮等。
3. 夫妻观。解释平民夫妻的“知足”概念和“知足”的行为类型，如全家福、双性合作、家和万事兴等。

这三种演唱的共同特点，是强调在贫穷和多灾多难的日常生活中，人人都有天地造化的机会，人人都有幸福的可能性，所以穷人不能失去信心。《绒线记》唱：

白玉进京领文凭，离了山西县洪洞，赶赴北京顺天府，路上行走地不平。

走了一川又一川，走了一城又一城，这说没有一徒路，还着响马像贼情。

抢去包裹与行李，一家四口怎度生。……

远看河岸一锭金，近看河宽水又深，有心过河把金捡，河中缺少摆船人。

故事讲白玉夫妇遭受劫难，患难与共，终于获得美满人生。这个曲目是河南马街书会的旧唱段，但在思想观念上，颇像河北的道教宝卷经词，如唱词中的“远看河岸一锭金，近看河宽水又深……”之类的谏语，在河北明代混元宝卷里也一直使用。深受混元教熏染的河北

讲唱者：徐九才，男，54岁，初中文化，河南宝丰县文化局干部，说书艺人出身。搜集者：董晓萍，搜集时间：1998年2月8日，搜集地点：宝丰县文化局。

定县秧歌《杨富禄投亲》在描绘夫妻患难时，同样用了这段话^[5]。这至少能从一个侧面证明，民间文艺对华北道教有载体作用。

马街书会讲唱经卷的民俗长久地保存和传播了一批道教资料，这种现象，可以引起学者很多思考。首先，说唱经卷是一种快乐而不痛苦的宗教活动，因而能在民间社会产生持久的兴趣；其次，劝善是农民自我教育的历史方式，因而也能被用于解放农民的革命思想运动，许多讲唱人后来还成了新中国社会主义农村文艺的骨干。再次，这类道教与民俗相融合，给了农民一套人生哲学，这种哲学的外在形态是提倡“仙道”，但在功能上，能帮助农民战胜懦弱、贫穷、痛苦、骚动、焦虑等下层社会病，让他们感到活得有劲。

参考文献:

- [1] [日] 渡边欣雄·汉族的民俗宗教·前言 [M]·周星译, 天津: 天津人民出版社, 1998
- [2] 宝丰县文化局·宝丰文化志 [Z]·宝丰: 宝丰县文化局, 1990.
- [3] 张翠玲·女娲城调查报告 [J]·民俗研究, 1996, (2) - (3).
- [4] [日] 饭岛吉晴·灶神与厕神——异界与此界的接境 [M]·东京: 人文书院, 1986
- [5] 董晓萍·民间记录中的僧道度劫思想 [J]·北京师范大学学报 (社科版), 1995, (5).

本文根据 1996- 1998 年作者在河南宝丰县马街书会进行田野调查的资料撰写而成。在调查期间, 作者还曾跟随流动走唱的艺人做了跟踪调查。调查地点以宝丰县为主, 但也到过相关的其他县做访谈。美国历史学家欧达伟教授 (R. David Arkush) 参加了这次调查。北京师范大学 96 级硕士生庞建春和严优做了协助调查的工作。马街的众多说书艺人和广大乡亲们对这项调查工作给予了大力的支持, 三年来为我们无私地提供了宝贵的资料, 在此一并致谢。

On North Chinese Folk Storytellers and Their Precious Scrolls

DONG Xiaoping

(Dept of Chinese Language and Literature, BNU, Beijing 100875, China)

Abstract This is a field working paper focus on the relation between the folklore and folk religion. The author argue on the Daoist texts in many folk arts performed at an annual event going back seven hundred years which attracts thousands of folk performers from over a wide area. It was previously kept by the local unknown societies at Majie village in Henan province, and the most important function of it was exhortation to virtue. Hundreds and thousands of storytellers are of particular interest, and it seems to them worth going back once a year for their religion agreements and self-education. Also, this kind of folk performance populated with both lower and upper people in North China. So the author thought it is available matter can be reformed and used to push the construction of socialist spirit among our countries today.

Key words: North China; a social gathering of organization of storytellers at Majie village in Henan province; exhortation to virtue texts; Daoism

王树德就是一个例子。解放后, 他经过扫盲, 可以粗识文字, 能够用文字进行比较初步的曲艺创作, 还多次获得各级政府的奖励。另外, 解放后从政府角度扶持说书艺人的, 详见《宝丰县志》第 669 页, 参加襄城县地方史志编撰委员会, 《襄城县志》, 第 49- 50 页, 其中提到“县文化馆定期举办说唱艺人培训班, 聘请外地知名老艺人任教”, 内部资料, 1996 年印行。