

CHUSUYANJIU



CHUSUYANJIU

方培元 主编

楚俗研究

湖北美术出版社



万培元 主编

楚俗研究

鄢维新 徐凤诚 副主编

CHUSUYANJIU

终 审：陈东华

责任编辑：曾琪琳

封面设计：吴汉东

封面摄影：徐劲民

(鄂)新登字06号

楚 俗 研 究

主编 方培元

湖北美术出版社出版发行

湖北美术出版社印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 12.3125印张 33万字

1993年12月第1版 1993年12月第1次印刷

印数：1—3 000册

ISBN 7-5394-0474-4/J·429

定价：9.80元

序

虽然“楚文化”为人们所认识只有半个多世纪的时间，但楚人立国却有八百年的历史。在先秦诸国中，楚人立国较早，虽前后迁徙多次，但其中建都于荆州就有四百余年。楚人创造的楚文化对后世的影响竟绵延了数千年。其影响的时空跨度简直令人叹为观止。

想当初，楚国只不过是一个与蛮夷杂处，方圆不过百里的蕞尔小邦。其后经过数百年的经营，变弱为强，终于成为一个踞方圆五千里之地，眈目以视天下的赫赫大国。

楚人不仅在历史上写下了灿烂辉煌的一页，而且还创造了古华夏文化不可或缺的重要组成部分——堪称世界一流的楚文化。它博大精深，惊采绝艳，具有独特而鲜明的地方特色和民族特色，不但影响了一代又一代炎黄子孙，而且还远播东南亚地区，至于其潜在的隐性影响更是难以辨计。

应当指出的是，相对于楚文化史来说，楚文化研究这门学科还显得很年轻，只是随着近三十年来楚地出土文物的频数、丰饶，楚文化的研究才得以蓬勃发展。纵观我省楚文化研究之现状，可以说，我们已经有了—支颇具实力的骨干队伍；我们已从文化学、史学、比较学的角度，运用文物考证、史籍钩沉、归纳演绎等方法，就楚文化中的绘画、书法、雕塑、工艺、建筑、民俗、乐舞、楚辞等专题

进行了颇有成效的研究,使得楚文化研究的基本骨架得以完整,并就楚文化艺术内涵的博大精深、外观的奇妙瑰丽、精美绝伦及其多源的特性、流观的审美意识,热爱生活的精神和对感性的强烈追求等问题达成了共识。美中不足的是:在楚文化的整体研究中,楚俗的研究一直未能成为“强项”,其中的主要原因是对于楚俗事象至今未能进行有组织、大规模、系统性的开掘,致使学者们“巧妇难为无米之炊”。

我们知道,人类文化的传播,尤其是在时间轴上的传递只能依赖两种运载工具:其一是文字、绘画、造型艺术等有固定而可视外形(可称之为硬载体)的文学艺术门类。它们所携带的文化信息是一种静态的固化的形态,虽然不易发生信息贮存的“短路”,但不具备自我复制能力。一旦“运载工具”被“颠覆”,其携带的信息便随之消亡。历史上关于《诗经》本义的纷争便是一个佐证。文化传递的第二种运载工具便是一直不为人们所重视的风俗。它以动态的、鲜活的形式来传承文化信息(因其不具备固定外型,所以称之为软载体)。在时间的长轴上,在外力(如空间)的作用下,它的外形会产生极其缓慢的渐变。一般说来,它的内核是稳定的,其“遗传密码”是恒定的。在它身上,稳定性与变异性并存,它们分别作用于内容和形式。据学者们研究:风俗具有独特的自我复制(或曰再生)能力,对文化的传递也具有一种无可替代的补偿功能。“《汉志》尝言《诗》遭秦火而全者,以其讽诵,不独在竹帛故也。”^①《诗经》之所以能从秦火灰烬中重生,是因为它本身就与民俗事象紧密相连,为人们口头所常诵,所以人们能根据记忆而复制。简而言之,文化继承的硬载体在外力(如战火、文化劫难)的作用下极易产生刚性断裂,导致文化信息的丢失,而这种断裂、丢失的胶合、补遗工作便只有靠风俗来承担。

新中国立国(尤其是近三十年)以来,随着农田、水利和公路、

^① 蒋伯潜《经学纂要》。

铁路建设的大规模开展,故楚地出土了不胜枚举的楚国文物。这些文化的“硬载体”,均以不同的形式附载了楚先民筚路蓝缕的创业精神;富民强国的爱国精神;众采博纳的开放精神;刻意求新的创造精神等文化信息。同时,这些信息又不同程度地被楚地这一文化“软载体”所承载的信息所印证。

在荆州地区博物馆珍宝馆里陈列着一只楚墓出土的竹筩,里面并排放着的两个小竹筩里分别装着茶叶和生姜。按今天的常识来看,这是有悖常情的作法。因为茶叶极易吸收异味,在存放时一定要单独密封贮藏。古人在安排随葬品时为何将茶叶和生姜配套放在一个大竹筩里呢?一年前,我陪一批民俗学者参观博物馆时,一位年轻的学者带着几分欣喜地告诉我:这种并存现象正是今日湘西吃擂茶(以茶叶、生姜为主要原料)的古证和史源。今日楚地民间吃油茶、米花茶、姜茶均是楚人茶文化的衍生物。

大量的事实证明:在文化史研究中,史籍、文物和民俗是其运转的两个车轮,它们互为依存,不可割裂,否则就会影响研究工作的深入和透彻程度。楚文化的研究又何尝不是如此呢!

就现状而言,从事民间文化研究的同志不可谓其少,但站在文化学的高度将注意力投聚到楚民俗研究上的却不可谓其多。可喜可贺的是:我省一批长期从事民间文化工作的同志假首届楚文化节之机,聚集在楚故都江陵,第一次有组织地对楚文化中的活化石——楚俗进行了有计划、有目的的探索。就楚俗中的图腾与信仰崇拜、巫风、建筑习俗、岁时节令、饮食、游艺、楚歌谣与民俗、楚声的渊源、流变、现状等课题进行了开掘、磋商。于是便孕育了这本集子。

这批学者们一直生活在楚地民俗事象的氛围中,又长期从事民间文化事象的搜集、整理、研究工作,所以在研究楚地古今民俗时,自然是驾轻就熟,所引证的材料充满鲜活感,言人之未言,道人之未尽道,立意新颖,富有创见,具有一定的深度和广度。当然,也因为第一次,难免有个别观点的阐述、论证显得粗糙和稚嫩了一

点,但至少可起到抛砖引玉的作用。好在学术研究无止境,今后切磋、商榷的机会还很多,相信所存在的不足迟早是会成熟、完善的。

编辑这本集子的过程就象是在惊采绝艳的楚文化长廊中漫步,体会作者解剖命题就象在欣赏一群技艺高超的庖丁在解牛。这本集子终于杀青付梓了,愿这样独辟蹊径的文化跋涉者们在今后的研究中不仅廓清楚俗发展的脉络,而且早日拂去时光老人遗留下来的“尘封”,还楚文化这朵民族文化奇葩艳丽夺目的原貌。

一九九三年五月于荆州古城

目 录

方培元	序	1
饶学刚	凤图腾·凤城徽·九头鸟	1
彭秉玉	楚人植物崇拜习俗及其传承	10
徐风诚	楚人尚赤源流说略	17
清 泉	从楚文学看楚风	29
罗来国	楚俗中的语音崇拜现象管窥	38
费杰成 赵海林	鄂南民俗中的“三十六” ——一个神秘数字的内涵探索	44
蔡靖泉	荆楚巫风与楚辞文学	54
高 扬	楚巫与巫祝之诗 ——从屈赋推论屈原为楚巫及屈赋为巫祝之诗	69
李 倩	崇巫尚灵精神建构的形象化展示 ——论楚辞汉赋中的巫风	80
刘守华	古雉遗风 ——对一种奇特民俗“急脚子”的解析	106

周濯街	下新镇渔家令公崇拜的调查与思考 ——黄梅县民俗系列调查之一	115
韩晏清	荆州建房习俗中的楚文化因子 ——从木匠上梁赞词谈起	128
柯小杰	鄂东南村落建筑风水探秘	138
李惠芳	从《荆楚岁时记》看古代岁时节日风俗的生成	148
乐其麟	《荆楚岁时记》简论	153
王 敏	屈原故里端午文化的由来、现状及展望	158
桂遇秋	端午小论	167
周功荣	中元节俗在石首的调查报告	177
汪从元	漫话深山古道茶凉亭	184
程培兰	郢阳酒俗杂谈	192
欧阳学忠	武当拳与武当山区民间尚武风俗	199
桂遇秋	民间体育与黄梅戏的历史渊源	212
桂 平		
袁 晖	楚地巫术与道教气功试说	219
冯道信	论楚歌	223

荆一荃	《诗经》“二南”中的楚歌与楚俗	238
梅琼林	《离骚》诗体原型与楚国巫风及《九歌》	253
吴家柱	荆州歌谣与楚俗漫议	261
刘 民	论鄂南民间歌谣中的楚俗遗存	269
万立煌	通山山鼓	277

李继尧	楚地婚俗特色拾零	284
鄢维新	《关雎》本义与楚地婚俗	289

卫 瑜	江汉招魂沿流探 ——兼析《楚辞》之《招魂》	302
黄中骏	湖北丧歌所含蕴的丧俗形式演变寻踪	311
刘克万	监利丧鼓词初探	317
周濯街	奇特的“楚尾”丧葬习俗调查与思考 ——黄梅县民俗系列调查之二	324

徐荣强	楚谚初探	337
帅莫国	习俗谚语浅探	350

唐 勇	试论荆楚腹地民俗文化的几个特点	358
陈宏启	漫谈风俗与人生启蒙教育	365
傅广典	民间文学与民间风俗扭结现象论析	374

徐风诚	后 记	384
182		
183		
184		
185		
186		
187		
188		
189		
190		
191		
192		
193		
194		
195		
196		
197		
198		
199		
200		
201		
202		
203		
204		
205		
206		
207		
208		
209		
210		
211		
212		
213		
214		
215		
216		
217		
218		
219		
220		
221		
222		
223		
224		
225		
226		
227		
228		
229		
230		
231		
232		
233		
234		
235		
236		
237		
238		
239		
240		
241		
242		
243		
244		
245		
246		
247		
248		
249		
250		
251		
252		
253		
254		
255		
256		
257		
258		
259		
260		
261		
262		
263		
264		
265		
266		
267		
268		
269		
270		
271		
272		
273		
274		
275		
276		
277		
278		
279		
280		
281		
282		
283		
284		
285		
286		
287		
288		
289		
290		
291		
292		
293		
294		
295		
296		
297		
298		
299		
300		
301		
302		
303		
304		
305		
306		
307		
308		
309		
310		
311		
312		
313		
314		
315		
316		
317		
318		
319		
320		
321		
322		
323		
324		
325		
326		
327		
328		
329		
330		
331		
332		
333		
334		
335		
336		
337		
338		
339		
340		
341		
342		
343		
344		
345		
346		
347		
348		
349		
350		
351		
352		
353		
354		
355		
356		
357		
358		
359		
360		
361		
362		
363		
364		
365		
366		
367		
368		
369		
370		
371		
372		
373		
374		
375		
376		
377		
378		
379		
380		
381		
382		
383		
384		
385		
386		
387		
388		
389		
390		
391		
392		
393		
394		
395		
396		
397		
398		
399		
400		
401		
402		
403		
404		
405		
406		
407		
408		
409		
410		
411		
412		
413		
414		
415		
416		
417		
418		
419		
420		
421		
422		
423		
424		
425		
426		
427		
428		
429		
430		
431		
432		
433		
434		
435		
436		
437		
438		
439		
440		
441		
442		
443		
444		
445		
446		
447		
448		
449		
450		
451		
452		
453		
454		
455		
456		
457		
458		
459		
460		
461		
462		
463		
464		
465		
466		
467		
468		
469		
470		
471		
472		
473		
474		
475		
476		
477		
478		
479		
480		
481		
482		
483		
484		
485		
486		
487		
488		
489		
490		
491		
492		
493		
494		
495		
496		
497		
498		
499		
500		

●饶学刚●

风图腾·凤城徽·九头鸟

1992年7月5日《湖北日报》介绍荆州楚文化节节徽时说：“图中的凤为金色，火为红色，皆为楚人所崇拜。凤为神鸟，吉祥、美好。凤的羽毛，丰满华丽，象征楚国的悠久历史和楚文化的丰富灿烂。”在荆州古城举行楚文化节是理所当然的，以“凤”为主体绘制的节徽是非常适合的。作为楚人所崇拜的神鸟——“凤”，当是属于一种氏族图腾了。然而楚文化的研究者中有人就不认为“凤”是楚先民的崇拜图腾。笔者拟就楚俗凤图腾及其有关凤城徽和九头鸟问题作些源流上的探讨。

楚先民以凤为图腾

马克思曾经指出：“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化；因而，随着这些自然力之实际上被支配，神话也就消失了。”（《政治经济学批判·导言》，《马克思恩格斯选集》第二卷第113页，人民出版社1972年版）

图腾，系原始社会一种最早的宗教习俗信仰。原为印第安语totem，“他的亲族”之意。原始人相信每个氏族都与某种动物、植物或无生物有着亲属或其它特殊关系，此物（多为动物）即成为该氏族的图腾——保护神和象征，成为本氏族的族徽、旗帜。这样的崇拜民俗，不仅容易撩惹氏族人群的伦理情感，而且还有宗教、经济、艺术、技艺等方面的实用价值。人们把这种人类历史上最古老的、最奇特的文化现象称为图腾文化。

单说凤图腾崇拜，就是存在于世界各地的普遍民俗现象，至今某些部落、民族仍然盛行。

我国古代传说一直将凤视为神鸟，且是鸟中之王。雄的叫“凤”，雌的称“凰”，奉为氏族图腾。

《太平御览》卷七八引《遁甲开山图》：“女娲氏没，大庭氏王有天下，五凤异色。”

汉代辞书《尔雅·释鸟》说：“鸕凤其雌皇。”晋代学者郭璞注：“凤，瑞应鸟。鸡头，蛇颈，燕颌，龟背，鱼尾，五彩色，其高六尺许。”

《说文》说：“凤，神鸟也。天老曰：凤之象也，鸿前，鳞后，蛇颈，鱼尾，鸕噪，鸳思，龙文，鱼背，燕颌，鸡喙，五色备举。”

战国时楚人鹖冠子所著《鹖冠子》也说：“凤，鹑火（二十八宿中的柳宿——笔者注）之禽，太阳之精也。”

《山海经·南次三经》说：“有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名曰凤皇。”“是鸟也，饮食自然，自歌自舞，见则天下安宁。”《海内经》又说：“有鸾鸟自歌，凤鸟自舞。凤鸟首文曰德，翼文曰顺，膺文曰仁，背文曰义，见则天下和。”

西汉淮南王刘安的《淮南子·览冥篇》也说：“凤皇之翔，至德也。”

张衡《思立赋》说：“前祝融使举麾兮，緌朱鸟以承旗。”朱鸟，即凤也。

以上诸说，共同道出“凤”的基本特征：鸟类，高大，五彩色，能歌善舞，吉祥安宁，被奉为先民崇拜的神鸟。

再看有关“凤”与楚先民民族的传说。

氏族社会人群，过着游荡不定的生活，忍受着自然界的沉重压迫。这是由当时社会生产力、社会物质条件低下所决定的。他们认为大自然的一切现象都是有生命、有意识的活动，于是借助一定的宗教信仰和仪式加以神化并确立自己氏族的保护神而予以顶礼膜拜。这种图腾崇拜，便是一种稳定氏族社会的向心力和凝聚力。

大约在公元前2000年左右，我国氏族图腾大致形成了两大系统，西部氏族以蛇为图腾，东部氏族以鸟为图腾。龙凤是蛇鸟的化身，是华夏族统一的象征。自尧、舜、禹夷夏部落联盟牢固建立以后，龙凤斗争的大潮成为历史，由“龙争凤斗”进到了“龙飞凤舞”，进到了“龙凤呈祥”，长沙陈家大山楚墓内出土的“龙凤妇人图”可以印证。闻一多先生进一步研究指出：“就最早的意义说，龙与凤代表着我们古代民族中最基本的两个单元——夏民族与殷民族，因为在‘鲧死……化为黄龙，是用出禹’和‘天命玄鸟（凤），降而生商’两个神话中，我们依稀看出，龙是原始夏人的图腾，凤是原始殷人的图腾”，“因之把龙凤当作我们民族发祥和文化肇端的象征，可说是再恰当没有了。”（《闻一多全集》第一册第69页，1948年开明书店版）

《韩诗外传》卷八说：“黄帝即位，施惠承天，一道修德，惟仁是行，宇内和平，未见凤凰，惟思其象，凤寐晨兴。乃召天老而问之，曰：‘凤象何如！’天老对曰：‘夫凤象，……戴德负仁，抱忠扶义；……往即文治，来即嘉成。惟凤为能通天祉、应地灵、律五音、览九德。天下有道，得凤象之一，则凤过之；得凤象之二，则凤翔之；得凤象之三，则凤集之；得凤象之四，则凤春秋下之；得凤象之五，则凤象没身居之。’黄帝曰：‘于戏，允哉！朕何敢与焉。’于是黄帝乃服黄衣，戴黄冕，致斋于宫，凤乃蔽日至。

黄帝降于东阶，西面再拜稽首，曰：‘皇天降祉，不敢不承命。’风乃止帝东国（圉），集帝梧桐，食帝竹实，没身不去。”

东夷族首领太皞少皞及其后裔皆属凤性。舜为鸟头，人身，是鸟类图腾氏族的领袖。

《尚书·益稷》载：“箫韶九城，凤皇来仪。”意思是说大禹治水后，举行盛典。凤凰飞来载歌载舞庆丰收，以示瑞应。

历史发展到殷代，楚人先祖祝融部落已进入到周原地区，也是属于崇凤的“凤鸟图腾部落”。《史记·楚世家》载：“楚之先祖出自帝颡项高阳。”楚人为祝融的后裔，而祝融部落集团依附高辛部落集团。可见，楚族的先祖出自黄帝这一系统。至殷商时期，祝融后裔八姓中最兴旺的聿姓先迁入今陕西省周原（包括岐山、凤翔）附近，与强大的姬周氏族成为近邻，成为崇“凤”图腾部落。

楚国诗人屈原在《离骚》中说：“凤凰翼其承旗兮，高翱翔之翼翼。”

上述材料表明：“凤”已成为楚氏族及其领袖们的政治生活和社会活动不可缺少的组成部分，且处于至尊的地位。

到了战国秦汉以后，作为童年时代楚人的凤图腾意义逐渐淡漠，神圣光泽已渐消退，而仙话色彩日益加强。“凤”与皇帝结缘，就神秘莫测，身价万倍。皇帝坐的车子称“凤辇”；皇帝仪仗用的大伞叫“凤盖”；皇帝用的镇方曰“凤翥”。《文选·西都赋》就有皇帝“登龙舟，张凤盖，建华旗”的描绘。

致于有人考据凤为鸾鸟、鸞鸟、山雉、大鹏，那是属于另一研究课题了，不在此论。

楚先民以凤为图腾是置信无疑的，由此便产生一种稳定楚族社会的向心力与凝聚力。他们崇拜凤，就是崇拜自己的祖先；他们钟爱凤，就是钟爱自己的氏族。这对于今日龙凤的传人，要热爱中华长城、黄河、泰山一样，具有十分重要的启迪意义。

两个城徽凤同出一源

图腾是最早的社会组织标志和象征。现代社会的国家、地区或团体标志与象征就是由它演变而来的。湖北省荆州城的城徽为凤，翱翔于天空中独一无二的太阳之上。陕西省凤翔城的城徽亦为凤，仰望着太阳展翅高飞。这是偶合吗？绝对不是。只要考察一下周秦、荆楚文化史，便会自然而然地得出“两个城徽凤同出一源”的结论。

长期活动于陕西周原地区的周族人，创造了灿烂的周文化。他们对凤怀有特殊感情，念念不忘他们祖先的业绩和信仰。降至周代之世，作为图腾之风，尽管在周人的意识中尚未泯灭，但只剩下图腾的外壳，起着某个祖先、民族或国家的象征作用；而周人仍以为只有在凤的精神驱动下，人的精灵才得以降临人间或飞向仙国。《诗经》载：“凤凰鸣矣，于彼高岗。”说的是周文王出世时，有凤鸣于陕西岐山西北15里的凤凰山上。“圣人出则凤凰鸣”，“见则天下大安宁”。可见凤凰是“吉祥之鸟”、“太平之象”、“仁圣之禽”、“稀世之瑞”也。“凤鸣于岐”，所以周族便以凤为图腾。这还可以1976年在岐山箭括岭凤雏村——古周原中心地区出土的甲骨文上有“凤”、“祀凤”、“凤凰见”和“凤双”等字文印证。今日凤翔（古周族地）以凤为城徽就是这个原因。不过，只取其吉祥、火红、腾飞的政治哲理意义了。

到公元前十一世纪后期，楚族又被迫迁至鄂豫交界的淅川与丹阳、雒山与荆山之间，即史称荆楚。商王武丁“挾彼殷武，奋伐荆楚”，楚族便依附周族。酋长“鬻熊子事（周）文王。”周成王时，鬻熊孙熊绎被封于楚蛮，“封以子男之田，姓芈氏，居丹阳（今湖北秭归县东南）。”所以这时才出现了“楚”这个国名和族名。

随后，又南下征服土著部族，驱逐巴人部落集团，势力直至鄂东樊山、巴河一带，此时楚的政治重心已转到长江流域了。

本来殷商时期，居住在中原地区的祝融部落因激烈部族斗争，被迫南迁，进入荆楚地区，即今大别山、桐柏山迤北、伏牛山迤东的中原南部。祝融是火神兼雷神。汉代《白虎通》说祝融“其精为鸟，离为鸾”，故祝融又是“凤”的化身。楚人先民亦崇火、拜日、尚赤和尊凤，以“凤”为图腾便是必然的事了。这时楚人对凤有了深层次的认识，凤不仅是神灵之鸟，而且还是真善美的化身，是楚族、楚国威严的象征。这在楚史、楚辞、楚歌等文献中有着充分的反映。

从历史文化背景和传统审美观念来看，楚文化与周文化源于同一原始的文化系统，它与中原的原始文化相联系，并在南下途中又和一些土著文化如巴文化相融合，逐步发展成为一种新的文化类型，即仍以“凤”为图腾的文化类型了。楚人崇火尊凤的影响，已渗透到各个领域，产生着不可估量的多学科的价值。如在楚国的文物中，凤的图像、绣像和雕像不胜枚举，且大都是红色的。正因为楚人的祖先祝融是火神，火色红，故楚人尚红，多穿红色衣服。楚庄王所穿的就是绛红色衣服。楚人又尊凤，其衣料上的刺绣图案就是以凤鸟形象为主要内容的，如1949年2月12日在湖南长沙东南近郊陈家大山的楚墓内出土的“龙凤妇女图”便是典型的一例。此外，还有“凤鸟双连环”、“龙凤相攀纹尊”、“龙凤彩棺”、“风龙虎绣罗禅衣”、“虎座凤架鼓”等，楚国的凤纹彩绘可谓无奇不有、无美不备。所以今日荆州城以“凤”为城徽，荆州文化节以“凤”为节徽便是符合情理的构思了。

马克思恩格斯指出：“人们的意识，随着人们的生活条件、人们的社会关系、人们的社会存在的改变而改变。”（《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》第一卷第270页，人民出版社1972年版）不论凤翔、荆州两个城徽凤同出一源也好，也不论传统的楚文化节节徽与城徽构思一样也好，今日看待展览会、研讨会、艺