

民俗调查 与研究

张紫晨 选编



河北人民出版社

民俗调查与研究



张紫晨
选编



河北人民出版社

民俗调查与研究

张紫晨 选编

河北人民出版社出版发行（石家庄市北马路45号）

河北新华印刷一厂印刷

850×1168毫米 1/32 23印张 563,000字 1988年10月第1版

1988年10月第1次印刷 印数：1—5,000 定价：6.50元

ISBN 7-202-00228-0/K·35

代 前 言

钟 敬 文

前年十一月，中国民俗学会在北京召开了第一届民俗学学术讨论会，收到论文、报告共六十余篇。这些文章的撰述者，大多数是新手，他们富于朝气，对这门学术有迈往之志；但是暂时学术造诣一般还不深。这是一种新兴学术难以避免的现象（我们新时代的民俗学，在许多方面说是一种新兴学科，尽管它不应割断历史的关系）。而从另一方面看，它正是前进中的一块纪程碑，值得保存和传播。现在它由张紫晨教授给编选成这个集子，是有意义的。当时我作过《关于当前民俗学的几个问题》的讲演，董晓萍同学曾经根据录音整理成文稿，但我忙乱中不知把它搁在何处，一时无从交卷。忽忆起去年冬间，曾为本会会员丘桓兴同志的《中国民俗采英录》作序，序文前半部略述近年来我国民俗学的发展情况，颇足供关心此举的同志们参考。因录出以代前言，并籍申祝贺之意。

十年来，我国学术界出现了许多值得庆贺的事情。新民俗学活动的崛起和迅速发展，就是当中的一件。这种人文学科兴旺的现象，当然是多方面的，有的地方还跟别的兄弟学科交错在一起。但是，我们只要从它比较突出的两个方面看，就可以大略想见全貌了。所谓两个方面，一是这门学术机构的纷纷建立，另一方面是民俗学书刊的大量出版。

273102
先谈机构的建立方面

从我国这门学科的现代史看，它最早的一个机构是在“五四”运动前夜成立的北京大学的“歌谣征集处”。它不久改名为歌谣研究会。此后，该校还相继成立了姐妹团体风俗调查会和方言调查会。过了几年，广州中山大学成立了民俗学会，杭州成立了中国民俗学会。同时，围绕着它们，又涌现了一些地方性的小组织。全国解放以后，形势大好，在建国后仅半年左右，就在首都建立了中国民间文艺研究会。以后各省市也相继成立了同性质的会。遗憾的是，由于左倾思想干扰的结果，那在解放以前就已经有着相当历史的中国民俗学会（同时还有这种学科），竟也遭到无情的冷遇（甚至直至现在，还有人不同程度地用那些时期的着色眼镜去看待我国过去民俗学的历史以及这门学科）。好在历史总是要前进的，尽管有时它不能免于曲折甚至于大曲折。

“四人帮”被打倒后，这门冻僵了许多年的学科，迅速回复活力了，并且气势非凡。单就专业机构说，就远非过去任何时期所能比拟的。1981年夏天，在丹东市召开的辽宁省民俗学会和该省第一次民俗学学术讨论会，是这方面的报晓雄鸡。接着，东北的吉林、江南的浙江等省级的民俗学会相继出现了。中国民俗学会，虽然酝酿的时间较长，但1983年5月也在北京宣告成立了。这对于全国各省市这门学科的机构和有关各种活动，当然起了一定的促进作用。五年多以来，各省市继起的学会，已经占全国省市数量的三分之一。还有些专区、县等的同样机构不计在内。估计近期还有一些条件比较成熟的省、市、自治区，也将建立起这种组织来。

除上述性质的学会之外，还有一些基于同一目的建立起来的学术团体：民俗学社。它主要是产生在一些文科大学里，象辽宁大学、复旦大学、北京大学、中央民族学院、北京师范大学及牡丹江师范学院等，都有这种组织。它的发起者和参加者大都是该

校师生。主要活动是共同搜集、研究民俗并出版一些刊物。我国各省市博物事业，近年有了一定的发展。在这当中已经出现了一些专业性的民俗博物馆，如山西的丁村、天津、苏州等地都出现了这种组织。至于博物馆里设有民俗陈列部，或由博物馆、文化馆举行临时性或短期的风俗物品（特别是民间美术、工艺品等）展览会的，就更举述不尽了。

以上各种民俗学专业性机构的不断出现，充分说明民俗学活动的客观需要。同时，由于它的存在，又大力推动了各地这方面的活动，使之向前发展。这无疑是个好现象。

其次，谈谈这方面书刊出版的情况。

建国后二十多年中，我们学术界在这方面（除了民间文艺）的出版情况，真有些象北方冬天的树林那样，是枝干光秃的。但是，十年来却突换了一番景象。满眼苍翠，使人应接不暇。这眼前的繁茂，也许可以说是对于过去一段时期凋零景象的补偿罢。

从民俗资料的出版方面看，不但数量不少，门类也相当繁多。大致区分起来，有的是概括一个或多个民族、地区各种民俗现象的。例如《西南少数民族风俗志》、《侗乡风情录》、《金华地区风俗志》等；有的是专叙一个或多个民族、地区的某项民俗现象的，如《云南少数民族婚俗志》、《甘肃传统节日》、《江苏岁时风俗谈》等。这方面的著述颇多佳作，如《盘村瑶族》、《关东山民俗》等都颇可注意。民俗学与民族学这两种学科，虽然各有一定疆界，但是，在许多地方是犬牙交错的。而一般学者认为民俗学是一国的（主要是指单一民族的国家，在那里“民族”与“国家”是可以划等号的），民族学却是多民族的，也就是跨国界的。按中国的实际情况说，我们的民俗学，必然同时是民族学（或民族志）。因为我们是民族众多而且是民族平等的国家。同时，拥有的几十个兄弟民族，由于他们的社会发展形态的参差和各民族的独自创造性，我们这方面的文化财富，是异常丰

富和珍贵的。它可以说是我国这方面的一种夸耀。

在民俗学理论方面出版的著述，也有相当数量和质量。例如马学良教授的《云南彝族礼俗研究文集》，严汝娴等同志的《永宁纳西族的母系制》等，都引起了学术界的注目。概论的著作也相继出现，如大家所知道的，张紫晨的《中国民俗与民俗学》，乌丙安的《中国民俗学》等。此外，还有那些集体的文辑，如《民俗学讲演录》（中国民俗学会讲习班的讲义集），《民俗学论文集》（江苏民俗学会编刊）等，都有不同程度的质量。

上述两方面之外，还有古代及近代民俗资料及论著的重刊，如晚清学者顾禄的《清嘉录》（它出版不久，即传到日本，改名为《吴门风土记》重刊出来），近来就有两种重印本。解放前的中央研究院出版的篇页较多的《北平风俗类征》也被翻印了。过去的重要期刊，现在已经成为稀见物而被重新印行的，就有北京大学的《歌谣》周刊及中山大学的《民俗》周刊等。此外，还有《东京梦华录注》、《燕京岁时记》及《中华全国风俗志》的新刊或重印。

在出版这些书刊的同时，也注意到国外这方面著作的介绍或旧版重刊。除了许多刊物所载的单篇论文之外，成册的专著，如柳田国男的《传说论》，后藤兴善的《民俗学入门》，关敬吾博士所主编的《民俗学》，美籍华裔学者丁乃通教授的《中国民间故事类型索引》（原为英文），以及列维·布留尔的《原始思维》（这个书名，不是布留尔所用的原名，是沿用该书俄译本的。书中主要译述了布氏名著《低级社会中的智力机能》）等等，也都相继译出，已经或即将在市上流通。在世界民间文学古典名著方面，如印度古代史诗《罗摩衍那》、法国史诗《罗兰之歌》、芬兰史诗《卡勒瓦拉》等的新译或重刊，更是填补了这方面出版的空缺，也是形成这方面盛况的一个重要部分。

近年来，我国学界出版的民间文学、民族学乃至社会科学

等方面的期刊，往往刊载着民俗学的论文或译文。这自然也不能忽视，但毕竟比较零散。而更重要的是，这时出现的许多专门刊物，例如云南的《民族文化》，山东的《民俗研究》，浙江的《风俗》，广东的《岭南民俗》以及《采风》（上海）、《乡土》（江苏）、《民俗报》（吉林）等。这些刊物，不仅在不同程度上提供了民俗资料和民俗见解，同时也普及了民俗学知识。它是我国现代民俗学活动的一个重要方面。

以上是极简单的记述，而且仅仅限于机构建立和书刊出版两方面。在我国近几年的民俗学活动中，是有不少其它值得记述的事项的。例如各种内容和方式的民俗学学术讨论会和展览会，民俗学的干部培训，各大专院校的民俗学讲座的设立，国际民俗学者的交往和合作等等。活动领域相当广阔，成绩和经验也值得注视和总结。

大家知道，中国民俗学活动在中断了多年之后，一旦时运到来，迅速成了热门学术，当前这种盛况是我们在1979年公开发表重建民俗学及其研究机构倡议书时所料想不到的。这也正说明，一门学术要发达起来，除了它本身的意义、作用和专家们的学养、努力等因素之外，那些社会、政治和一般思想、文化环境的条件是何等重要！

1987.6.25 北师大

目 录

代前言.....钟敬文

调 查 研 究

杭嘉湖蚕乡风俗初探.....顾希佳(1)

江苏吴县胜浦前戴村妇女服饰

调查.....魏采苹 屠思华 朱庆贵(31)

湖南省石门县儿童“渡关”风俗调查.....杜平 贾国辉(60)

湖南沅水一带的“傩”.....萧园(69)

关于歌圩.....蓝鸿恩(77)

甘肃永登县“薛家湾人”的职业及其信仰

习俗.....柯杨 赵宝奎(84)

阿勒楚喀“八道岗”民俗考察.....马名超(129)

东北大车的习俗.....金宝忱(138)

姊妹共夫与兄弟共妻——俄亚纳西族的伙婚制...宋兆麟(144)

宁波商业习俗.....赵士旺(162)

四季茶食与苏州饮食习俗.....翁洋洋(175)

孝孙原谷线画及门神版画.....王树村(185)

北京民间花会.....郭子升(189)

京西的秧歌会.....包世轩(213)

四川狮灯.....赵长松(229)

中国的人文动物——狮子.....姜熙元(245)

乾嘉以来的津门风尚.....顾道馨(249)

中国传统重要节日风俗简论	杨景震 (265)
试论汉族传统节日的形成	屈育德 (278)
扫墓溯源	刘德谦 (291)
长白山人参民俗考论	汪玢玲 (305)
傩戏《姜女下池》的民俗学价值	巫瑞书 (326)
彝族原始民俗和原始艺术的结晶——“撮屯基”	陶学良 (338)
满族所祀女神——“佛托妈妈”考辨	程 迅 (346)
布依族丧葬中的砍牛习俗试探	周国茂 (363)
海南岛黎族“船形屋”初探	曾昭璇 (377)
简论黎族妇女的“绣面”习俗及其传说	韩伯泉 (389)
杜尔伯特的喇嘛习俗	波·少布 (401)
从高昌的传说看古代维吾尔的图腾崇拜	杨金祥 (408)
论原始巫	朱宜初 (415)
夸父神话探原	张振犁 (429)
敦煌写本《解梦书》初探	高国藩 (446)
黄遵宪民俗观述评	孟慧英 (461)
雍正皇帝的风俗观	赵志毅 (471)
从“世情书”《金瓶梅》中西门庆的形象看明代剥削阶级 的社会习俗	刘 凌 (482)

理 论 探 索

建立有中国特色的民俗学体系	马学良 (507)
民俗学的本体结构试释	张寿祺 (513)
四化建设的发展与民俗的变迁	程思炎 (528)
现代化与民俗学	〔日〕佐野贤治 (543)
开拓中国都市民俗学研究刍议	莫 高 (556)
民俗学在社会科学中的地位	程德祺 (565)
民俗在民族研究中的地位	范玉梅 (580)

民俗研究在商业贸易中的重要性	潘 雄 (595)
歌谣学与民俗学	吴 超 (603)
重视民俗调查的历史经验	吕洪年 (617)
民俗学研究方法试探	陶立璠 (632)
关于芬兰学者卡尔·库隆的《民俗学方法论》	张紫晨 (656)

附 录

台湾民俗学研究概况

……〔日〕直江广治著 苑 利译 〔日〕饭仓昭平校	(673)
都市民俗学	〔日〕上野和男著 陈秋帆译 (680)
民俗学的本质	〔朝〕任东权著 金锦子译 (687)
民俗学的历史	〔法〕汪·继乃波著 杨 莛译 (694)
古代中国人和纳华玛雅人的祈雨及雨神 崇拜	台湾 刘敦励著 向红茄译 (701)
编后记	张紫晨 (716)

杭嘉湖蚕乡风俗初探

顾希佳

杭嘉湖平原是我国最富庶的长江三角洲平原的一部分，南濒杭州湾，北邻上海市和江苏省苏州市，西接太湖，地势低平，土壤肥沃，河港交错，气候温和，素以“鱼米之乡，丝绸之府”闻名于世。1958年从吴兴县钱山漾发掘新石器时代遗址时，在乙区第四层获得不少绢片、丝线和丝带，经测定，可证实这一带先民利用蚕丝已有4700多年的历史了^①。

典籍中也有这方面的记载。《尚书·禹贡》“淮海惟扬州，……厥筐织贝”，说的是禹治水后，将全国分成九州，规定各地的贡赋，其中有六个州的贡赋中提到了丝和丝织物。杭嘉湖当时属扬州，扬州将“织贝”放在“筐”（盛物的竹器）中上交。

“贝”就是一种锦的名称，一般认为染色丝按花纹织成的绵帛。又，《淮南子·原道训篇》云：“禹会诸侯于涂山，执玉帛者万国。”说得就更明白了，当时的诸侯都拿了帛去朝见大禹，涂山，一般都认为就是今天的绍兴一带。

据《浙江蚕丝业简史》，唐宋以后，浙江的茧丝产量就一直稳占全国的三分之一^②。而浙江的蚕桑，又以杭嘉湖为冠。综上所述，杭嘉湖地区既是我国古老的蚕乡，又是全国的重点蚕乡之一，探寻蚕乡风俗的某些特性，以杭嘉湖地区作为基地，也许是比较适宜的。

现将笔者近年来的一些调查，作初步梳理，并提出粗浅的探讨，不揣浅陋，求教于学界。

蚕的神话和蚕神信仰

一切民族在自己的童年时代都产生过神话，都有他们自己心目中的“神”。正如马克思所指出的：“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。”^③而且，在人类的历史上，神话又总是和原始的信仰紧密相连的。在蚕乡，古人既然早早地学会了养蚕，他们渴望多产丝，然而却无法有力地控制蚕丝生产。在这种情况下，他们幻想出一个蚕神来，作为精神寄托，希望仰仗蚕神来帮助他们解决蚕丝生产中所可能出现的一系列矛盾，这是十分自然的。蚕的神话也就这样产生了。

值得注意的是：关于蚕的古老神话的余波，至今仍然在杭嘉湖蚕乡活生生地流传着。笔者近年来在海盐乡间搜集到的两首长篇叙事民歌，就传唱着一则经过改造的，优美的蚕马神话。

一则是《马鸣王菩萨》，它的开头部分是这样的：“马鸣王菩萨到门来，身骑白马登莲台。马鸣王菩萨勿是今年出，旧年出，宋朝手里到如今。马鸣王菩萨出起啥地方？出在东阳义乌县。……”^④

另一则《蚕花书》，长达226行，是骚子歌^⑤的一种，则更加具体地叙述了马鸣王菩萨的由来。民歌的大意是这样的：“神爹郑百万。当年西番作乱，郑百万投军保驾，被围在西番国内。郑有三个女儿。郑妻施氏向天地祷告，谁救得夫君就将三女儿许配给他。家中白马来到西番，将番兵尽行踏杀，救回郑百万。回家后，白马要求与三小姐成婚。郑百万不允，持铜棍打死白马。马皮挂在院中，三姐出厅观看，突然刮起狂风，马皮裹住三姐，

飞到南庄，死在桑园，从此变成‘花蚕’。观音将此事奏知玉皇。玉皇封三小姐为‘马鸣蚕室’，又称‘蚕皇老太’。此事从‘天圣帝二年’至今，杭嘉湖‘二十三县’都靠着它的保佑。”^⑥

近年来，在余杭、海宁、桐乡等地，学界同行们也相继获得了此类民歌异文的记录稿。除了民歌，杭嘉湖地区尚有类似的散文体的神话故事，在口耳相传着。尽管它们已经明显地带上了它后世流传的层层的时代烙印，但我们仍可看出它的大致形状，是“蚕马神话”的流变。

翻开《山海经·海外北经》，有这样一段文字，“欧丝之野在大踵东，一女子跪据树欧丝。”^⑦说一个女子跪在树边上，正在吐丝，也许就是这个神话的雏形吧。以后，我们还可以在晋·干宝《搜神记》卷十四《女化蚕》中看到它的一种古老的记载。在《女化蚕》中，时间定在“太古之时”，也没有什么西番国作乱的事，只说是“大人远征”，无非是出门远行之意。以后的许多情节，则与这首民歌差不多了。另外一段文字，见诸于《太平广记》所引唐·皇甫氏《原化传拾遗》中的《蚕女》^⑧，大致情节也相仿。故事发生的时间则为“高辛帝时”，地点为“什邡、绵竹、德阳三县界”，该文结尾处点明：“每岁祈蚕者，四方云集，皆获灵应。官观诸化，塑女子之像，披马皮，谓之马头娘，以祈蚕桑焉。”此外，唐·孙颜《神女传·蚕女》亦与此大同小异。以后，宋·戴埴《鼠璞》引唐《乘异集》、元·无名氏《三教搜神大全》和清·姚福均《铸鼎余闻》等，也都记载了这一神话。这都说明，蚕马神话由来已久，一直在人们口耳之中流传着。

将海盐民歌《蚕花书》所述，与《搜神记》、《原化传拾遗》所记相比较，可以发现它们的大同小异。大同者，都离不开这样一个型式：

- 1、女欲见其父而誓约许婚；

- 2、马显示奇迹迎父归，
- 3、女父悔约杀马，
- 4、马皮裹女子挟狂风飞去，
- 5、女化蚕。

小异者，故事发生的时间、地点、人物称呼和具体细节都在变化之中。女化蚕以后的结局也不同。海盐民歌说这是宋朝发生在浙江金华一带的故事，这显然是神话传说在传承过程中的一种变异。

为什么会出现女化蚕的神话传说，并将它跟马扯在一起呢？大概是由这么几个原因造成的吧：

一、蚕的形状象马，蚕常常将头高高地昂起着，姿态似马，它吃桑叶的动作也和马吃食料极似。这一点，细心的古人大概是早就发现了的。荀子《蚕赋》云：“五泰占之曰：此夫身女好而头马首者与？”^⑨就透露了这个消息（这句话还提到蚕的身段象女子，将留在后面阐述）。又，清·卫杰《蚕桑萃编》云：“蚕之为状……头高而皮皱，喙啍啍似马，食叶如马食料。”^⑩就记得更具体了。事物形态的相似引起联想，大概是将蚕和马扯在一起的一个原因吧。

二、蚕的生长过程也确有其神奇之处，引起了古人极大的惊诧。据科学家研究，一条蚕从蚁蚕发育到成蚕，30多天的生命过程中，体重竟增加一万多倍，身长也增加四十倍光景。这在动物中也是少有的。小小一颗茧，长不过几公分，抽出一根丝来，竟长达一千四百多公尺，这毕竟又是个奇迹。再来看看蚕的生长过程，四眠四起（也有三眠三起的）。最后又作茧自缚，然而这并不是它的死亡；而后，蛹化为蛾，又破茧而出，获得新生。这样一部生活史，在缺乏科学知识的古人看起来，简直不可思议！这就涉及到原始人普遍具有的“变形”信仰。在中国古代神话中，诸如杜宇化鹃、鲧化黄龙、李冰化牛、大禹化熊、涂山氏化石等

许多精美的篇章，无不与原始人的“变形”信仰相关。不难想象，当原始人的“变形”信仰一旦和神奇的蚕联系在一起，它实在是很容易孕育出“女化蚕”这样的神话来的。在我们的祖先看来，马皮披在少女身上变成蚕，这并不比由蛹变蛾，由蚕蚁变蚕更困难些的。

三、自古至今，养蚕的生产劳动都一直是以女性为主操持的。这一类劳动程序中所耗费的体力固然不比耕种渔猎繁重，但都比耕种渔猎更需要体贴入微的细致和坚韧不拔的忍耐力。《诗经·豳风·七月》所诉说的不也是采桑女子的悲哀吗？古诗《衣铭》：“桑蚕苦。女工难。”^⑪也透露了这层意思。而《湖州府志》转引《西吴蚕略》就说得更明白了：“自头蚕始生至二蚕成丝，首尾六十余日，妇女劳苦特甚。……自始至终，妇功十居其九。”^⑫妇女们这种呕心沥血、任劳任怨的劳动，跟桑蚕吐丝又是多么地相象！难怪在《山海经》里，就索性画了一个女子，半跪半踞地在一棵树上吐着丝。这幅图画象征意义是十分强烈的。正如黑格尔所指出的那样：“古人在创造神话的时代，就生活在诗的气氛里，所以他们不用抽象思考的方式而用凭想象创造形象的方式，把他们最内在最深刻的内心生活变成认识对象。”^⑬古人觉得蚕吐丝就仿佛是养蚕女子在吐丝，这正是一种“凭想象创造形象”的思维过程。再则，诚如荀子《蚕赋》所咏的“身女好……”女子的柔腰似乎也和蚕的体态有相似之处，这就更容易触发人们的联想了。

大概正是上述三方面的原因，才终于出现了“马头娘”的形象。

在杭嘉湖蚕乡，现代所见马头娘的形象一般都是一个女子骑在马背上；也有一女子端坐，而身边站着一匹马的；也有三女子共骑一匹马的。旧时出售的神码，乡间蚕神庙的塑像、壁画，均可见。同时，一般以为这就是马鸣王菩萨，也有的则称之为蚕花

娘娘、蚕姑、蚕皇老太的。《湖州府志》云：“俗呼蚕神曰蚕姑，……《吴兴掌故集》引《蜀郡图经》曰‘九宫仙嫔’者，盖本之《列仙通记》所称马头娘，今佛寺中亦有塑像，妇饰而乘马，称马鸣王菩萨，乡人多祀之。”又，清·李兆铨《蚕妇诗》：“村南少妇理新妆，女伴相携过上方。要卜今年蚕事好，来朝先祭马头娘。”^④都说明了“马头娘”的信仰是由来已久而且十分普遍的。

在杭湖嘉蚕乡，历史上曾信仰过西陵氏嫫祖，《湖州府志》载：“湖州向奉先蚕黄帝元妃西陵氏嫫祖神位于照磨故署，乃折中后周法耳，不知始于何时。嘉庆四年，抚浙中丞以浙西杭嘉湖三府民重蚕桑，请建祠以答神贶，奏奉俞允，乃建庙于东岳官左，曰蚕神庙。”当年一度香火颇盛，称“嫫祖娘娘”。而在民间，人们对此印象却并不很深。

除了马头娘之外，杭嘉湖蚕乡一般也还信仰“三姑”，俗称“三姑把蚕”，用以占卜蚕事的好坏，也许是紫姑信仰在后世的衍变。

在另外一些地方，则信仰蚕花五圣。这是一位男性神、盘膝端坐，三只眼睛（一纵目在额中），六只手，其中两只手捧着一盘茧子，另外四只手里拿着其他一些东西。在海盐的齐家乡，有人还保存着当年留下的一张神像，则是一个戴官帽的普通人。在海盐的六里乡，也有人保存了一张当年留下的神码，其中的“蚕花五圣”却成了两个戴官帽、穿官袍的男人。不过，其中一人也是三只眼睛。

从蚕花五圣的三只眼（纵目）上，我们可以得到一些启示。据《华阳国志·蜀志》：“有蜀侯蚕丛，其目纵，始称王。”这里“纵目”的蚕丛氏，也就是蜀地的一个蚕神。纵目，或释为“雕题”。《礼记·王制》孔颖达疏：“雕，谓刻也；题，谓额也，谓以丹青雕其额。”这不就是俗称的三只眼吗？据说近世川