

Folklore

FOLK CUSTOM IN GUANGDONG

广东民俗



恭祝本刊读者和作者朋友
新春快乐 万事如意



刘斯奋：广东省委宣传部副部长、广东省文联主席、著名作家、书画家。

主 管: 广东省文化厅
主 办: 广东省群众文化学会
 广东省文化厅文化处
 广东省民俗文化研究会
协 办: 顺德市文化局
顾 问: 钟敬文 郑泽才 乌丙安
 曾昭璇 叶春生
编委主任: 阎宪奇
副 主 任: 刘耀棠 蔡淑芝 曾 伟
 何兆恒
编 委: (以姓氏笔划为序)
 邓启龙 刘志文 李宗元
 陈小明 陈启新 罗耀辉
 萧 亭
社 长: 刘耀棠
主 编: 刘志文
副 主 编: 萧 亭 邓启龙 陈小明
责 编: 严三九
编 辑: 广东民俗编辑部(广州市东
 山区培正一横路 8 号)
出 版 行: 广东民俗杂志社
社 址: 广州市东山区培正一横路
 8 号
邮 编: 510080
电 话: (020)87776863
 (020)87792105
刊 号: GD1231
广告经营: 粤临广审字(1997)第 26 号
许 可 证:
印 刷: 广医印刷厂
定 价: 3.00 元



卷

1998 年第 1 期 · 总第 11 期

论 坛	读 书 与 研 究	欢 春 度 节	粤 海 风 情	俗 异 文 谭
《阳江民俗文化史》序……………刘志文(7) 对当代岭南民俗嬗变的思考……………陈乃刚(4)	崔志远《仙女红袋》与高淳县招贤馆……………高国藩(12) ——《桑浦山风物传说》简介 揭开桑浦山的神秘面纱……………郭华(11) ——比干后裔的乡邦巨著 何止光宗耀祖 更扬玉树新风……………叶春生(31) ——评叶春生教授的《岭南俗文学简史》 严谨·丰富·精当……………柳超球(10) ——介绍世界名著《金叶》 奇特的叶子 民俗的经典……………徐华龙(8)	禁忌趣谈……………杨畅(29) 春节民俗笑话……………杨畅 杨云 整理(19) 节日文化的多功能……………夏民安(19) ——潮汕春节习俗 宾临大桔……………李发扬(18) ——广州春节风俗 『开门炮』!……………张春(16)	当代潮人『异称』品趣……………罗英超(20) 西江槟榔俗……………叶旭明(26) 潮州畚族的『招兵节』……………陈焕钧(40)	鄂东南几种有趣的植物崇拜……………柯小杰(46) 福建民俗同亦异 妙趣横生异亦同……………绵山(43) 『孟臣』泡沏两岸情……………林长华(21) 南方茶俗撷英……………巫瑞书(37) 有趣的瑶胞命名与称谓……………李筱文(9)

信仰 民俗	俗海 勾沉	中华 婚俗	故事 与 传说	大千 世界	怡情 斋	名著 选读	美术 摄影
神秘的高山族矮灵祭…………… 南海神女(天后、妈祖)…………… 刘志文(22)	话说潮人…………… ·与客人同行 ·潮人之根在黄水之岸 卢继定(24)	『鸳鸯船』…………… 为何出嫁路上要带上桂圆干? ·打扛·半夜抢亲·打伞·撒米·打堂梅 李光文(15)	撒草料和摆马鞭子…………… ——西江水上人家婚俗 赵相如 杨畅 整理(27)	诗人祝寿诗(澳门民间故事)…………… 灶神的来历(澳门民间故事)…………… 朱熹在丰顺的故事…………… (澳洲)谭达先 整理(28) (澳洲)谭达先 整理(29) 黄健 陈部局(28)	离奇的妇女节习俗…………… 有趣的尊女风俗…………… 有关女人的异域奇俗…………… 晓洪 碧霞 老夏(30) 慧敏(30)	虎年漫话虎别称…………… 妙趣横生嵌虎联…………… 林长华(32) 夏民安(33)	硬笔书法…………… 迎福图(国画)…………… 春(字画)…………… 李叔达(封三) 蒋义海(封底) 刘斯奋(封二)
						中国人求雨…………… 伊希思与太阳神…………… 弗雷泽著 汪培基 汪筱兰 译(35) 弗雷泽著 汪培基 汪筱兰 译(36)	

对当代岭南民俗嬗变的

思

考

◎ 陈乃刚

岭南民俗多元的文化内涵

岭南是古南越族的故乡,早在史前时期,南越族人便已在相对封闭的社会生活中,形成了南越族人的原始民俗。虽然南越原始民族已在民俗交融中消亡,但作为民俗的某些因素,却在漫长的历史进程中或多或少地保留着、传承着,使岭南人民的气质、性格、生活方式,无不带有古南越族先民的特别禀赋,透露着多少微妙的传奇色彩。

自秦以后,岭南地区成了封建中央集权制的初郡。汉初虽由赵佗建立了南越王国,但却与汉王朝保持“君臣”关系,行汉制,习汉俗,开始主动接受汉文化,从而也接受其中的俗文化。自公元前111年汉武帝重新统一岭南后,汉越民族融合的过程加快,汉文化更通过各级政府官员的积极诱导推行而日渐为南越族人所认同。两汉以来接连掀起的多次中原人向岭南移民的高潮,使岭南这块“南蛮”的故土迅速汉化,在封建王朝强大的移风易俗力量和中原移民潜移默化的作用下,民俗的各个层面和内涵,亦日趋汉化,明嘉靖《广东通志》指出:“自汉末建安至于东晋永嘉之际,中国之人,避地者多入岭表,子孙往往家焉,其流风遗韵,衣冠气习,薰陶渐染,故习渐变而俗庶几中州”。这种变化,不仅对岭南整体文化后来发展成为以汉文化为主导的文化传统,具有深远的意义,而且也证明了最迟在两晋以后,南越民俗正在迅速被淡化、淘汰、改造,与汉民俗认同和整合,使汉民俗得以

取代古南越族的原始民俗,成为岭南民俗文化的深层内涵和基本形态。

在我国近代史上,外国殖民主义者的入侵,岭南是首先受害的地区,同时也是最先接受西方文化的地区。岭南沿海广大城乡人民,从最初对洋人敌视、拒斥到逐渐接受的过程,实际上也是不断吸纳西方文化的过程,在民俗的各层面上,同样有显著的表现。自本世纪开始,岭南沿海城乡居民,在日常生活、饮食衣饰、婚丧习俗、宗教信仰、人际交往、土语乡音等方面,西方民俗的因素,即所谓“洋味”,便已为岭南民俗添上几分异城色彩。

由此而构成了以中华传统民俗为主导,以古南越族原始民俗为基因,又感染着西方民俗色彩的多元的文化内涵。这一文化内涵具有兼容、活跃、开放和富于生命力的特点和优势。尽管岭南民俗文化同样既有精华,也有糟粕,但其主流都是在人民长期生活和斗争中产生的,健康而充满魅力的。有的记录着岭南先民开基创业的史诗般的传说遗迹;有的反映人们对美好生活的无限热爱向往之情;有的深深刻印着岭南人民饱含血泪的挣扎和反抗;有的充分表现了岭南人民作为龙的传人的忠贞与自豪。最有特色的是反映岭南风情的日常生活习俗和体现岭南人开拓、冒险、反叛、创新精神的风尚情操和气质。驰名世界的饮食文化;为铭记岭南及杰出人物的历史贡献而形成的种种独特习俗、古建筑,和历史人物神化、仙化等种种浪漫传奇式的节日活动和信仰习俗;遍布于农村、

渔港和城乡的丰富多彩的游艺民俗;甚至为反抗封建婚姻制度而形成的“哭嫁”、“不落家”、“自梳女”、“童养媳”等等不和谐的婚姻变奏曲……。这一切,构成了岭南民俗绚烂多姿,充满南国浪漫情调和传奇色彩,具有浓郁的乡土美、生活美和人情美。这是岭南民俗最有魅力的特色。

岭南当代民俗日益浓烈的现代意识

传统的岭南民俗,在富于开放性的岭南整体文化主导下,历来都鲜明地体现着一定时代的现代意识。所谓“现代意识”,应是一个历史和时代的概念,亦即时代精神。在封建社会中,由于岭南整体文化独具的开放性而体现的对时代精神的敏感性和灵活性,往往先于传统文化而感受着鲜明的时代精神。近代史上因得西方风气之先而率先发难、无畏抗击殖民主义的鸦片战争、变革维新的壮举、孙中山的资产阶级民主革命,便鲜明地体现了这一特点和优势。进入80年代,当广东率先实行改革开放的伟大历史变革时期,岭南民俗感受时代精神的敏感性和灵活性尤其突出。

30年代第一春,强劲的改革开放之风,挟着西方物质和精神文化的狂涛巨浪,猛烈地冲击着南粤大地。城市计划经济的模式迅速地向市场经济转型;世代渔农的自然经济构架土崩瓦解。岭南人传统的生活方式和价值观念也随之被轰毁。岭南古老的传统民俗,突然面对着现代意识和西方民俗的强大冲击和挑战,也立即产生了强烈的反应:或消亡、或淡化、或更新、或移植、或萌发出具有现代意识和时代精神的新民俗幼芽。在15年的历史瞬间,岭南民俗文化便经历了阵脚大乱、黯然失色、嬗变整合的过程,从中所表现出来的强大适应性和生命力,既出乎意外,又全在意中。个中原因是颇值得探讨的。

改革开放之初,深受西方文化浸润的台港澳同胞、海外华侨华人纷纷涌进。他们在旅居地形成的华洋融合的风习,以现代物质文明和商品价值观念为媒介,迅速进入岭南沿海城乡日常生活各个层面。在广州、深圳、珠海、珠江三角洲广大城乡,人们最先享用着各种进口家用电器,台港及西方电影电视故事片,台港和西方的流行歌曲、强劲的迪斯科、令人入迷的电子游戏机……成了岭南沿海居民新奇刺激的娱乐追求;款式新颖的时装、多采多姿的美容化装用品、西式饮食等等。更一度风靡了年青

一代。

向为民俗沃土农村,农民的变化更为惊人。他们不仅是岭南最先富起来的最大群体,而且对传统的生活习惯和方式举行了颇为潇洒的告别礼。在珠江三角洲的广大农村,不少农民离开了世代赖以生存的土地,以之作为吸引外资的手段,以发展新型的乡镇企业。虽有依恋与回顾,却是勇敢地踏进了完全陌生的现代生活。他们搬出了祖传的破旧老屋,住进了新建的别墅式小楼。室内宽敞明亮,装修豪华。西式高级家具,进口家用电器,一应俱全。他们“洗脚上田”,走进工厂、企业和波涛汹涌的商海。过去终年辛劳,仅得温饱的暗淡生活终于结束了。

新颖丰富的物质生活,改变和更新了农民传统的价值观念,萌生了新的生活方式,新的生活追求。一股充满现代商品意识的生活风尚已呈现出颇为强劲的势头,日渐进入人们的社会生活和家庭生活。农民中的年轻一代,对西方的圣诞节、情人节、生日会等节日民俗和以西式的文化娱乐为主要内容的夜生活等等,已表现出极大的兴趣。某些传统的民俗也在日显淡化,甚至一时出现“阵脚大乱”的情势。然而,这并不意味着岭南民俗的日渐“洋化”,而是因为社会的日益进入现代化而促使传统民俗正在探索着以新的形式、新的内容、新的观念的嬗变和更新。在浓烈的西方色彩装点下,骨子里却是中华民族传统文化的传承和发扬。

在沿海地区,从城市到农村,岭南人尽管几乎家家都是清一色的洋摆设,但却坚持清明、端午、中秋、春节等传统重大节日的礼拜仪式和节日风俗。

在最具民俗色彩的婚姻和家庭生活方面,目前数代同堂的大家庭,虽已如凤毛麟角,但绝大多数岭南人时尚的小家庭,还是依靠传统的观念维系,在西方性解放观念和形形色色的现代物质诱惑下而坚牢不破;人们虽也热衷于西式婚礼的时髦和气派,却又极端看重传统婚礼的繁琐严谨和神圣。

在饮食习俗方面,虽然在改革开放的十几年来,有意品尝咖啡的香浓,领略五花八门的外国饭菜的岭南人已越来越多,但是,人们还是更喜爱广式“饮茶”,嗜好活蹦乱跳的“游水海鲜”,对驰名海内外的粤菜有着一份特别亲切依恋的感情;也绝不会放弃享受全家人聚在餐桌上的温馨情趣。

绚丽多彩的岭南游艺民俗,在现代物质生活日益丰富的条件下,也有了可喜的批判继承、推陈出新的发展和兴旺。热烈而富于神话色彩的佛山秋色,扑拙风趣的深圳渔家迎新娘舞,以传统故事人物敷衍而成的潮汕英歌舞,客家山乡的客家山歌和各色灯舞、龙舞,遍布南粤大地,象征吉祥、力量、灵巧的狮舞、麒麟舞……都在有关的民间重大节日里再现昔日的辉煌而又更具时代色彩。

现在已经可以肯定地说:岭南传统民俗根深叶茂,不仅经历数千年的历史风雨,而且能在现代社会经历西方物质文化和精神文化强力冲击仍然屹立不倒。岭南民俗所具有的强大生命力和凝聚力,从宏观的角度来审视,主要来自中华民族几千年确立起来的传统精神和文化性格的主导的力量。历史早已证明,无论遭受任何灾难,身处何方,炎黄子孙都有一股对自己民族的强烈的自尊、依恋之情。20年代,留学美国的年青诗人闻一多,唱的并不是西方文明的赞歌,而是祖国和民族的赞歌:“我要赞美祖国底花,/我要赞美我如花的祖国!”^①“请告诉我谁是中国人,/启示我,如何把记忆抱紧;请告诉我这民族的伟大。”^②岭南人的心是与人民诗人相通的。大量移居港澳及海外的岭南子孙,虽处于西方生活的漩涡,但民族意识和乡土之情始终不泯。南粤大地的多处华侨公墓长眠着的老华侨们,无声地然而却强有力地表达了自己“落叶归根”的赤子情怀。走遍南粤的每一片充满乡情的土地都有着海外赤子振兴中华,报效乡村的实证。

发扬传统,移风易俗

民俗生于民间,从来就是精华与糟粕共存,而且都有着顽强的生命力和高度的适应性。这是由民俗的传承性、变异性特性决定的,岭南民俗也不例外。在改革开放15年中,固然继承和发展了健康的主流,但某些恶风陋俗也在日益泛滥。

岭南民俗中的一些恶风陋俗,自新中国成立以来,由于人们在政治、经济、文化方面,彻底推翻了封建主义、官僚资本主义和帝国主义三座大山的沉重压制而获得解放,正满怀信心地迎接崭新的生活,加上政府主管部门关于取缔恶风陋俗的各种法令和积极正确的引导,本已逐渐消亡。其中在旧中国泛滥成灾的嫖娼卖淫、赌博吸毒、包办买卖婚姻、形形色色的封建迷信活动等,曾一度在岭

南大地消声匿迹。但自改革开放以来,因现代商品价值观念严重扭曲变形的拜金主义狂热,台港澳及海外文化垃圾的涌入,政府各有关职能部门的失误,某些社会宣传新闻媒价的误导和人们文化素质的日益下降等等复杂的原因,不少恶风陋俗重又死灰复燃,西方性解放及糜烂的享乐主义等等丑恶观念和习俗的涌入,也在一定程度上产生了负面影响,岭南民俗土壤正在受到严重污染。

当前岭南大地,嫖、赌、毒现象虽经屡屡严禁和打击,却仍然无法禁绝;迷信之风更是无处不在。在大街闹市占卜算命的相士们生意兴隆。令人迷惑不解的是,不仅个体书报摊在大量贩卖各种占卜、算命、风水等书刊,而且新华书店,也为各种各样占卜算命的出版物所充斥。外资及个体商铺厂房供奉着财神关羽的偶像,山头上布满新修的坟墓和“阴宅”,买卖婚姻则以动辄万金的豪华气派,变相再现,一些不法商人,甚至以民俗为幌子,以糟粕为精华,力图使“三陪”等丑恶现象合法化……。种种恶风陋俗的泛滥,可谓千奇百怪,不一而足,不仅与现代社会社会主义精神文明格格不入,而且已成为社会的公害。

面对种种恶风陋俗,固然必须依靠和社会各方面协同,进行综合治理。然而就民俗的特性和功能而言,更需要充分发挥民俗文化移风易俗的强大优势,在有效地继承和发扬传统民俗文化精华的基础上,在民间大力展开广泛而深入地引导,建立、推行融入具有社会主义精神文明内涵,而又为人民群众历来认同,或按惯例乐于遵从实行的健康有益民俗,应当被提到建设社会主义精神文明的重要议程内。我省的各级政府职能部门更应义不容辞地承担起健全省和各级民俗学会等组织机构的领导的责任,提供必要的人力、财力等各种资源,组织岭南的专家学者和社会热心人士,认真切实地研究,务求解决一些急切而实际的问题,以便在市场经济活跃,现代意识较浓的广东,使传统民俗与现代生活和谐结合,充分而有效地发挥岭南民俗文化移风易俗的功能,把人们从恶风陋俗的阴暗角落,吸引到阳光灿烂的社会主义精神文明的新天地中来。

① 闻一多诗集《红烛·忆菊》

② 闻一多诗集《死水·祈祷》

《阳江民俗文史》

序

□

刘
志
文

说起阳江，儿童们首先想到的可能是阳江小刀，妇女们想到的可能是阳江豆豉，老行尊们想到的可能是阳江漆器等等这些著名的传统工艺和食品；一些有一定历史知识的人，首先想到的可能是著名的历史人物、曾为

祖国统一、为民族团结作出过卓越贡献的阳江地方首领冼夫人(522-602)；而年青人，可能首先想到的是阳江闸坡的海上游泳场……。这是很自然的，这些的确是阳江让人印象深刻的发光点。不过我倒有点“与众不同”，不知什么原因，最让我神往的是那条漠阳江！

说到漠阳江，外地人也许会感到陌生，许多人只知道有个阳江，很少听到还有个漠阳江。这也是不奇怪的，如果没有亲自去过阳江，那真的会不知道阳江中还有一条漠阳江，如果从全国的地图上去找，那是很难找得到的，就是在广东地图上找，也只有一条细细的线，这怎能会知道呢？其实，漠阳江就在阳江市中心穿流而过，并且阳江的得名也是从漠阳江而来的。我为什么会向往那不大知名的漠阳江呢？君有所不知，这条江呀，虽然不大，也不很长（她发源于本省云浮市的云雾山南麓，全长约300多公里），但她可是阳江（包括阳春县）二百一十多万人民的母亲河！漠阳江，万年来，用她无私的乳汁，养育着一代又一代阳江儿女，她的身边，还曾是广东最早的主人南越族祖先的聚居地，经济自古就得到了开发，民俗文化积淀十分深厚。冯峥先生在书中写到的许多民俗与文化事象，很有可能是南越族先民流传下来的珍贵遗产，所

以特显得它的可贵之处。

冯先生此著，绝大部分属于民俗学范畴。民俗，是深涵民族文化固有的一门学科，它对于我国，既古老又新门，既熟悉又陌生。所谓古，自从周代前后起，先贤们就开始对民俗进行了研究，如大家所熟知的孔子所谈的“移风易俗”，就是对民俗经过研究之后得出画龙点睛的结论。所谓新，是因为我国自建国以来，由于种种原因，没有对民俗学作为一门学科加以提倡研究，于是人们今天对民俗学甚感陌生，由此所造成的后果是严重的，使许多人，包括当政者分不清什么是民俗，什么是恶俗和陋俗，凡是民俗都列为打倒和扫除之列，为此而不断地得到报应还不知自省。民俗是随着人类社会的形成而产生的各种行为规范，它有严格的自在规律，是轻易违反不得的。对此，民俗被中外历代帝王君主所十分重视。我国最古老的史书之一的《尚书》就曾记载述：“天子巡守……观民风俗”。所谓观民风俗，就是《汉书·艺文志》所说的“王者所以观风俗，知得失，自考证也”。所以后人提出“国家元气，全在风俗；风俗之本，实系纲纪。”（楼钥《论风俗纪纲》），这是有真知灼见的。因此，民俗不但攸关国家和民族的盛败和兴衰，同时又“是时代的镜子，社会的窗口。一个国家、一个民族的全面情况，几乎都可以借助民俗这面镜子反映出来”。（《广东民俗文化研究》1992年第1期）冯先生今天将阳江的许多民俗事象记述出来供人们鉴赏，供学者研究，供社会（包括执政者）使用，供历史长存，着实是一项非同小可而功德无量的事情。

我省近几年来在收集、整理、出版民俗类书和民俗理论研究方面已做出了可喜的成绩，先后出版有《广东民俗大观》、《粤北民俗大观》和《汕头民

奇特的叶子，民俗的经典

——介绍世界名著《金叶》——

正如叶子寄生于树枝上一样，丽莉·弗雷泽的《金叶》就摘自詹姆斯·乔治·弗雷泽所著的《金枝》。

《金枝》最早出版于1890年，是世界经典性的人类学、民俗学的著名作品，前后曾出版过两卷本、三卷本、十二卷本及一卷本等四个不同的版本，是弗雷泽毕生精力而撰写完成的。这部19世纪的跨学科的代表性著作，曾被译成几十种文字，在世界许多国家中出版发行。1987年，我国首次翻译出版了《金枝》，引起了学术界的急切关注，一次印刷就达三万余册，随后马上脱销，接着出版社又印了二、三万册，但很快又告售罄。

由于《金枝》是一鸿篇巨制，其中有大量的资料，一般不适宜普通读者阅读，弗雷泽夫人（即丽莉·弗雷泽）根据十二卷本进行摘选编辑而成《金叶》，以献给青少年朋友，试图普及人类学的基本知识。

《金叶》是一通俗的介绍人类学知识的书籍，没有《金枝》那样庞杂的理论体系，也没有《金枝》那样繁复的大量资料，而将其中的一些民俗材料加以归纳，形成通畅顺达的语言，娓娓叙述人类发展进展中的奇异现象，使人感到亲切。整本书犹如一本散文，文字幽美，具有浓重的文化韵味，令人耳目一新。

《金叶》共分六个部分，亦可归为五个方面：即圣诞节文化、魔怪世界、奇异风俗、民间口头文学及自然风光。

俗大观》以及许多市县、乡镇的小型集录本，并且省文化厅还办有专门发表民俗文章的学术刊物——《广东民俗》，这些，已引起了国内外专家学者和各方面的人士高度重视。今天，在我们的南粤大地上又一部民俗专著——《阳江民俗文史》出版面世，这对我省民俗学事业来说是十分值得高兴和庆贺的。《阳江民俗文史》的出版面世，它不但标志阳江市对民俗研究踏上了一个新台价，而且对我省的其他地区民俗学事业将产生极大的推动和良好的影响。

物华天宝的阳江，是个文化之乡，文明之乡，民俗文化异常丰富多彩，冯先生收入书中的种种民俗事象，既有浓厚的地方特点，又很有可读性、知识性和趣味性。相信无论本地和外地读者阅读之后一定会引起很大的兴趣和深刻的印象的。阳

在圣诞节文化中，着重描写了榭寄生的神奇作用，它能指示宝藏之所在，能防雷电，避邪恶，这表现的是一种植物信仰，是欧洲民众共同的文化心理，代表着吉祥和幸福。在魔怪世界中，主要介绍了鬼神信仰。人们（无论是未开化的还是有良好教育的人）都有着鬼神、恶魔等信仰习俗，这些恶魔和精怪会变化，会作祟，会变化成人形。为了消灭这些鬼怪、魔妖，人们形成了各种风俗来驱逐邪恶，摆脱困境。在奇异风俗中，主要介绍了流行的各种巫术信仰及其行为，这些巫术在原始民族那里是一种积极治病抗灾的手段，即使是现今一些民族同样也受着巫术文化的影响，有的已演变成年复一年的民俗活动，从而消弱了其中的巫术成分。在民间口头文学中，大量例举了民间流传的同一母题的不同版本，反映了人们的灵魂观念。这里，辑选了十多个关于灵魂寄存于某处的故事，说明了一个事实，那就是人们认为灵魂是客体，是存在的，谁掌握了灵魂，谁就能将灵魂的主体置于死地。在自然风光中，所描述的是古文化发源地的丛林、海洋、岛屿、峡谷，以及在那里所发生的历史和文化。

综观《金叶》的全书，透过清新隽永的文笔，我们看到它与《金枝》虽在表现形式上有很大的差异，但所体现的文化真谛（即巫术观念）是完全一致的。

· 徐华龙 ·

江民俗，其特点就在于她的“特”字，许多事象，其它地方不但没有，甚至连听都还未有听说过。古人云：“千里不同风，百里不同俗”。精彩之处就在这里，它说明中华民俗文化的丰富和多彩性。哲人们都说：越有乡土性、民族性的东西，就越有国际性。这是千真万确的。

冯峥是一位很有名气、灵气和才气的作家，是阳江市的政协常委和阳江市文联专职副主席，作家协会主席，已出版多本专著与大量的单篇文章，有二十多件文学与戏剧作品获得省以上嘉奖，如今又开始研究民俗文史，冯峥，是令人钦敬的。

本书有一点使我不够满足的是阳江民俗事象收集得还不够多，期望冯先生今后能再出它几个续集。是其时也。

有趣的瑶胞命名与称谓

粤北连南瑶族自治县八大瑶山上，居住着瑶族支系中的一支——排瑶。大约在隋唐时期，排瑶就定居在这块土地上，长期定居和封闭的生活，使这支瑶人形成了自己独特的风情习俗，其称谓形式很具特色。

排瑶日常称呼有三层辈份：青少年男女统称为“哥贵”和“阿妹、妹担”，父母辈统称为“爹”和“妮”，老年辈统称为“公爹”和“婆古”（阿婆）。同龄的汉族朋友称呼为“伙计”。

排瑶命名的形式更是多姿多采，如，一是以数字排列命名，按出生前后的次序分别命名为“一贵、二贵、三贵、四贵……一妹、二妹、三妹、四妹等”。如此同名的不少，但你不必担心叫错人，排瑶人自有办法区别开来。第二个命名形式为拜物命名，如果小孩出生后体弱多病，父母便请宗教主事者“先生公”为孩子驱邪“算八字”，选择一种物质以为庇护神并拜为已名，如祭拜树木，则命名为“木生”，祭拜“水”或“火”，则命名为“水生”“水养”“火生”“火养”等。此外，当孩子出生的当天，其父开门所见第一物也常用于孩子的命名，如见石头。便给孩子命名为“石头一贵”，若见卖豆付者则叫“豆付一妹”，有的孩子由医生接生，便叫“医生妹”“医生二妹”等，由此有了拜物命名的“前缀”，就不会叫错一妹，二妹了。第三，以生理特点命名，如所生孩子眼睛大，便叫“大眼一妹”，若咀巴长得宽，便叫“大口一贵”。第四个命名特点是反映与汉族相关的命名，认汉族兄弟为“干爹”“契妈”的孩子，或是从汉区抱养的孩子，其命名时附加一个“坚”字，“坚”即瑶语的“汉”意，以示与汉族有着某种联系。如“唐火生坚单”“邓马零坚贵”等。第五也是瑶族命名中最重要的部分，凡同一房族脉出的子孙，其命名时常带有“房支名”，如唐姓“罗古”支的子孙，有称“唐罗古三公”“唐罗古五爹”，“唐罗古四”，又如“担印”支的子孙，则有“唐担印三公”“唐担印二爹”“唐担印六”等。

排瑶人的名称（全名）涵括了姓氏，房族，出生序，性别，身份等内容，从其命名形式包括如下5—7个部分：

唐	罗古	大山	八	一	爹	又如：
姓氏	房支名	祖父名	父名	兄弟排序	辈份	
沈	买道	石头	大口	二	贵	
姓氏	房名	父名	已名	排序	辈份	

上述为六个部分，但若前者加上“已名”，而后者加上“祖父名”，则均为七部分；若前者去掉“祖父名”后者去掉“已名”则均为五部分，排瑶的全名有父子连名制因素，所以其正规的名字长而字多。平常，排瑶多用简称，一般的名字含姓氏、排序、辈份或姓氏、已名和辈份三部分内容，如：

唐	二	贵	邓	火生	坚贵
姓氏	排序	辈份	姓氏	已名	辈份

简称中姓氏和辈份必不可少。

人们进入结婚、生育以及死亡各阶段，名字还会随之变动，若为男性，婚前辈份为“贵”即未婚身份，结婚生育子女后易“贵”为“爹”，表示已身为“父辈”，儿女成家后添了孙子，又易“爹”为“公”，步入“公爹”字辈行列，若有曾孙，又再次易“公”为“王公”。谢世以后不再用生前的名字而用“法名”。其易名次序如：“唐担印一贵”婚后生子易为“唐担印一爹”，有了孙子则改为“唐担印一公”，有曾孙再易为“唐担印王公”。

女性婚前为“妹”，结婚后改为“莎”，表示已为人妻；生育子女后改为“妮”，表示已为人母，添了孙子后改为“婆”，有曾孙时改为“王婆”，如“房三妹”嫁与“唐担印一贵”为妻，婚后更名为“唐担印一莎”，有了孩子则随第一孩子的名为“唐XX妮”，有了孙子后则改为“唐XX（孙子名）婆”，有曾孙后改为唐XX（曾孙）王婆”。女性婚后基本不用娘家姓名字，随夫随子随孙易名，有着依附男性的因素，说明排瑶的父系家长制已相当牢固。

排瑶人死后立神牌不使用生前名字，另起法名排灵位入神龛。法名需经专门的宗教仪式检取，生前捡好后封存不用，谢世时再启封开用，主要供族人祭祀时称呼。法名的特殊成分是“法号”，即由“法”字带引的吉祥名字，如法真、法兴、法宝等，以男性取法名为主，如“唐担印一公”所得法名为“唐君法真一公”；结婚女性一般以丈夫的法名为已法名，如丈夫的法名为“君法兴”，则随丈夫的法号溢名为“唐君法兴一娘”。

排瑶的命名内容丰富，涵义深刻。建国以后，汉族的命名方式传入瑶区，排瑶的命名开始向简单、新颖化转化，较少使用传统的命名方式，出现许多如“盘建军”“沈爱国”“李秀梅”等新时代名字。

（广东民族研究所 李筱文）



柳超珠

一部真正占有丰富材料、搜集广博、高屋建瓴的全国性俗文学史专著，只有建立在各个地区的俗文学资料被广泛搜集深入研究的基础之上。如果没有这种基层的逐步积累和潜心钻研，中国俗文学史专著只能流入空泛和片面，不能反映“不仅成了中国文学史主要的成份，且也成了中国文学史的中心”①的俗文学的真实面貌，而这种基层的工作，一般人或者没有认识到其的重要性，或者不屑于去做，这也是中国学者做学问重宏观轻微观的传统影响使然。中山大学叶春生教授，却甘于做这种基层工作，他广泛搜集整理了广东的俗文学资料，并且多次深入民间采访调查，历经将近十年寒暑，写成了《岭南俗文学简史》一书（已由广东高等教育出版社96年出版）。该书是全国第一部地区性俗文学史专著，正如著名华裔学者谭达先教授在该书序言中所说的“填补了中国俗文学研究的一个空白”。广东是我国俗文学极为发达的地区，叶春生教授对之梳理和研究的这部专著，将会把中国俗文学研究者的目光引向细致微观的研究方向，一批地区性的俗文学专著将会涌现，而真正宏观的基于地区性专著的全国俗文学史专著就很有可能产生。该书的重要意义将会日益地显现出来，被人们所认识和重视。

叶春生教授60年代授业于民俗学泰斗钟敬文先生，具有深厚的理论修养，对民间文艺领域广为涉猎，已出版专著《简明民间文艺学教程》、《广州的故事和传说》、《岭南风俗录》、《岭南杂俎》、《南海诸岛的传说》和《岭南百粤的民俗与旅游》等，这些都为《岭南俗文学简史》的写作打下了很好的基础。

《岭南俗文学简史》的结构采用以文体带作家的方式，不同于一般文学史以作家带作品来分章节，这是作者根据俗文学作者的独特性而选择的，俗文学多为无名氏的作品，虽然也有一些著名的小说家、故事家、曲艺家、歌手和谜人，但他们的作品不能完全视为个人创作，他们仅是在民间流传的基础上融入了自己的思想和才华，进行了加工。这就决定了以作家为主来安排章节的结构方式显然是不适合于论述俗文学史的。作者根据这种独特性，按照俗文学的分类体裁来组织篇章，这样就使全书条理清晰，结构严谨。书中第六章至第十一章分门别类地论述了岭南儿歌、岭南竹枝词、民间韵语、通俗故事与笑话、晚清通俗小说和诗歌以及民间小戏，

严谨、丰富、精当

——评叶春生教授的《岭南俗文学简史》

描写了它们发展演变的轨迹和概貌。广东省分为广府、客家和福佬(潮汕)三大民系，他们各自具有鲜明地域特征和文化特征的俗文学，显然是应该分别予以描述的，作者在第二章至第五章中以近代广府歌谣、近代客家山歌、潮州歌册与潮州方言文学和岭南社区歌谣为论题进行了阐述，使人们在地域空间纬线上更具体地对广东俗文学有了把握和理解，在时间经线上，作者根据岭南开发较晚、古代俗文学不发达而近现代俗文学资料非常丰富的情况，略古而详今，在第一章中勾勒了古代俗文学的轮廓，余下的章节就重点描绘了近现代俗文学的生动图景。鸦片战争以来，广东一直是中国革命的策源地和中心，发生了许多对中国影响至为深远的重大革命事件，所以表现在民间创作上就非常活跃和丰富，作者在最后独立一章对近代革命故事和歌谣作了较为详尽的描述，在阅读之余，还对读者进行了爱国主义教育。这样，就整体上使全书经纬交织，脉络清晰，结构严谨。

本书的另一特点是作者在对岭南俗文学宝藏精心梳理的基础上，掌握了丰富翔实的材料，书中大量引用了这些材料，使读者产生基于自己阅读体验的对岭南俗文学的切实把握。不同于一般文学史著抽象空洞形而上的分析和说理，该书举出作品留下审美空白让读者自己去体验和丰富，而不是作者把这个空白填满。由于俗文学大量潜行于民间，为了获得尽可能多的和第一手的材料，作者进行了大量的田野调查，口记笔录，不辞辛劳。作者采访了许多民间故事家、民间歌手，记录整理了许多珍贵的俗文学资料。这些资料不少是第一次发现，具有重大的民俗意义，以后的相关论著只能从该书中引用这些资料，别处无法可得。特别是广东严禁迷信的时候，为了求得一些巫歌和谶语以作研究，

作者跑遍了广州寺观而无所获，最后跑到乡间的一些小庙才求到了一些签，回来以后加以整理研究。后来材料收集得多了，就专门立了一节论述谶语和巫歌。

占有了丰富材料，本书的论述就有了根基。具有深厚理论修养的作者，在整体的把握和微观的论述上，都表现出了严密精当的特点。作者按照不同地区的艺术种类，分别就有关作品的历史源流、演变、思想艺术特色及影响作了全面且具体深入的阐述。书中还把有关的重要史实和民族学、民俗学知识以及考证资料，穿插进来进行论述，这就大大加强了专著的学术性、知识性和趣味性。作者还注意把古今学者的评价作为引证，借

以阐发自己的观点。例如在介绍被誉为第八才子书的《花笺记》时,作者就引用了德国著名诗人歌德读了《花笺记》后不能自己,写下了《中德四季与晨昏合咏》14首诗来赞美中国传统文化道德精神的例子,来说明《花笺记》的艺术魅力和广泛影响。自30年代郑振铎对俗文学、通俗文学和民间文学三者简单等同理解以来,对于俗文学的定义,理论界一直处于一种含糊不清的状况。作者针对这种情况,在全书的开篇就对俗文学概念作了一个科学的界定:“因此,说得准确一点,俗文学应该是内容通俗化,形式大众化,流传俗行化的文学。”这一精确定义,澄清了人们对俗文学的模糊认识,对俗文学本学科的建设和发展具有重大意义。

自然,作为一部开创性著作,就难免因开创而带来的一些缺陷和不足。书中用了大量篇幅来详述歌谣,而对富有地域特色和被广大民众所喜爱的民间曲艺评介略嫌不足,另外,可能由于手头资料有限之故,作者对有些岭南作家写的通俗作品有所遗漏。

①郑振铎《中国俗文学史》,商务印书馆,1938年

潮汕民俗作家蔡汉铭的新著《桑浦山风物传说》由北京华夏文艺出版社出版,全书15万字,作者以生动文笔,真挚感情,流畅语言讴歌了桑浦山的风物景点和各种传说,是一本通俗易懂易记易传的民间文学读物,名作家薛汕彭妙艳分别为该书作序,认为这本书“对本地群众进行爱国爱乡的教育提供了生动的教材。”

蔡汉铭是中国俗文学会会员,揭东县地都镇文化站站长,为了揭开桑浦山的神秘面纱,他踏遍了山山水水,岩洞寺观,搜集了桑浦山民间故事、传说凡几十万字、准备编辑出版一套《桑浦山文化丛书》。去年已出版了《地都乡土录》;“地都”是位于桑浦山麓的一个乡镇。今年6月又出版了《桑浦山风物传奇》作为丛书第二本。《桑》书所描述的人物有陈逐、陈壁娘、陈万言、翁凯、林大钦、林道乾、郑旻、许丹山、郑皮罗等都是潮汕历史上的人物;书中描述的事件、山峰、风物由来都是潮汕人民口头流传的民间故事、传说。该书运用散文体口述手法写成,情节离奇、巧合,超人因素。如陈壁娘藏金盟誓铁石砧化成巨石;朱蔓姑运用“腾空宝绶”绝技;虱丹仙中的仙女赠衣、虱子充饥;鸡笼山上金鸡母坑水变酒;蛭母成精、双龙化石以及李古钻地都是离奇超人的描述。作者采风中得到的第一手材料后进行加工提

炼,由粗到细,去芜存精去伪存真,使每个历史事件与历史人物结合起一篇独立作品。例如落霞洞在传说中是杨文广劈死飞霞女之地,作者巧妙地把杨文广平闽粤十八洞主姚玉之妻,杨文广打死姚玉后,其妻飞霞女逃到桑浦山落于石龟峰,杨迫至把她劈死,怕她死后为害百姓,用宝剑在洞上刻上“风云劈落霞”把她镇住。《陈万言与朱蔓姑传奇》,采风得到材料是当元兵打来陈要出战,怕朱受元兵所辱便把她杀死。陈战败回洞抱朱尸痛哭,后人称他们俩住过的洞为“陈万言洞”。这样未免过于单薄,作者把它与元初闽粤农民起义抗元的陈壁娘、陈逐、吴子安以及西坑寨农民起义事件结

合起来,使这个传奇故事既有思想性又有传奇色彩,使陈万言、朱蔓姑、晏娥等传说人物成了有血有肉的抗元民族英雄。

桑浦山位于汕头、揭阳、潮州三市交界处,历史悠久,文化积淀深厚,是藏龙卧虎之地,山有灵洞,岭岭

有名岩,历代先贤隐逸之士吟诗作画,遨游山水,但由于在历史上封建统治者随意杀戮百姓,有人逃到桑浦山穴洞而居,成了盗贼。因此过去人们认为桑浦山是贼山;岩洞是贼洞。作者蔡汉铭却采取把被历代统治者称为山贼的民变者和真正山贼区分出来,把陈壁娘、陈万言、吴忠怒、林道乾等作为农民起义领袖来描述,这就是作者的新观念,正如老作家薛汕先生在《桑》书序言中说:“这本书可以说是第一手材料,大有构成鸿篇佳著的余地……可以预期光彩夺目有份量的著作在这里诞生。”

作为潮汕有名的民学作家蔡汉铭,从六十年代起就搜集桑浦山各种资料,对桑浦山的风物、人文历史颇有研究,他的《瑰丽多彩的桑浦山岩洞文化》,长达数万言;发表于1995年5月《汕头文史》杂志;他一口气能写出桑浦山一百个岩洞洞名。因此他已计划出一套《桑浦山文化丛书》除了上述提到已出版二本外,还有《桑浦山民间故事》、《桑浦山风物志》、《地都水利志》、《地都古今人物志》、《桑浦山革命文献资料》、《桑浦山禅寺史料本》等。这套丛书有的已定稿。争取近日出版,有的已写好初稿正在修改中,有的正在撰写中。相信只要社会上热心人士或有关单位能给予支持帮助,这套丛书在三年内可依时出版发行。第一个提出桑浦山是个文化山的是文史作家郭马凤;薛汕先生也曾著文赞同,蔡汉铭则是这个论点的排头兵,他用实际行动为开发桑浦山旅游事业吹响了进军号。作家彭妙艳在序中说:“《桑浦山风物传说》的出版,为文化名山桑浦增添了几分光彩;为潮汕提高了几分知名度,也为潮汕文化宝库奉献了一份厚礼。”

我期望潮汕有识之士,旅游业和有关部门,能为蔡汉铭《桑浦山文化丛书》这株幼苗,浇水施肥,使其枝繁叶茂茁壮成长。

揭开桑浦山的神秘面纱

《桑浦山风物传说》简介

(续上期)这种影响不是没有来由的。《仙女红袋》最后一段是这样写的:“后致远擢东还,路上歌诗云:‘浮世荣华梦中梦,白云深处好安身。’乃退而长往,寻僧于山林江海,结小斋,筑石台,耽玩文书,啸咏风月,逍遥偃仰于其间,南山清凉寺、合浦县月影台、智理山双溪寺、石南寺、墨泉石台、种牧丹,至今犹存,皆其游历也。最后隐于伽耶山海印寺,与兄大德贤俊,南岳师定玄探赜经论,游心冲漠,以终老焉。”(《太平通载》卷六八崔致远)

这一段说明,描述的都是崔致远回新罗以后的情况,说明《仙女红袋》是崔致远回新罗以后所写。而当时的新罗已有了张鹭文学的影响,据《新唐书》卷一百六十一“张荐传”记载,说张鹭才学“称天下无双”,“新罗、日本使至,必出金宝购其文。”(中华版4980页)可见《游仙窟》必于唐代时候传至新罗与日本,以至后来《游仙窟》竟在日本发现,也证明了《仙女红袋》有受《游仙窟》影响的可能性。

当然,说《仙女红袋》有受《游仙窟》影响之处,并不是说它一味的模仿和套用,事实说明《仙女红袋》在借鉴《游仙窟》艺术内容与艺术形式的同时,已经进行了内容的再创造和艺术上的出新,已经大异其趣了。

从主题思想来看,《仙女红袋》假借了一个人鬼相恋的传说故事,表现了一个新罗人对中国唐代两位弱女子痛苦命运和不幸的婚姻遭遇的同情,字里行间,歌颂了这两位唐代少女的绰约姿容,和崔致远的气秀鳌山,和他们三人的善良品德、友谊和爱情;也歌颂了“花落世界春”,“明月如画,清风似秋”,即世界的和平。最后,也表现了一个好男儿应当以人生事业为重,不以儿女情长为限制。所以说出这样的话:“大丈夫,大丈夫,壮气须除儿女恨,莫将心事恋妖狐。”理智来看,与两位少女既已生死异

路,再贪恋也便如妖狐作怪,按崔致远《古意》诗所云“狐能化美女,狸亦作书生。谁知异类物,幻惑同人形。变化尚非艰,操心良独难,欲辨真与伪,愿磨心镜看。”(《孤云先文集》)即将这人鬼恋作为鉴戒的心镜。总之《仙女红袋》歌颂了中韩人民之间的友谊、爱情与和平的主题是值得肯定的。其中内容也有多方面价值。

第一,对招贤馆古迹的记载肯定旅游功能的价值。《仙女红袋》点明了招贤馆的位置,并说明了它的重要作用:“(崔致远)调授溧水县尉,尝游县南招贤馆,馆前内有古家,号双女坟,古今名贤游览之所。”说明在唐代时

候招贤馆就很有名,是一个“游览之所”,来参观双女坟和招贤馆的人都是“古今名贤”。这无异对旅游业恢复这个景点提供了有力的根据,崔致远在双女坟石门上题写过一首诗,也和招贤馆有关,《题石门诗》云:

谁家二女此遗坟,寂寂泉扃几怨春。形影空留溪畔月,姓名难问冢头尘。芳情倘许通幽梦,永夜何妨慰旅人。孤馆若逢云雨会,与君继赋洛川神。诗中“孤馆”,便是指招贤馆,可见在双女坟旁,只有孤零零这一座招贤馆,在《仙女红袋》最后一首诗《冢边长歌》中,也提到招贤馆,有“偶来孤馆寻幽邃”句,也称为“孤馆”。整篇《仙女红袋》的内容,都是在招贤馆的背景下写成的,使古迹具有浓厚的文化氛围。

第二,关于少女给意中人书信的记载肯定民俗的价值。在唐传奇中,少女给情人写信一般来说,均使用彩

笺。例如,元稹《莺莺传》中便描述过:“是夕,红娘复至,持彩笺以授张曰:崔所命也”。(人民文学出版社《唐传奇鉴赏集》128页)又据唐诗的记载,传递诗通常是用红笺,例如,白居易《江楼夜吟元九律诗成三十韵》云:“斜行题粉壁,短卷写红笺”。但是以上记载均嫌简略,也就是说,只记载了信的本身的用纸,而并没有记载装这种信或诗用的是什么纸袋,解决了这个装信或诗的纸袋的疑难的,便是《仙女红袋》的记载了。本文描写说:“是时月白风清,杖藜徐步,忽视一女,姿容绰约,手提红袋,就前曰:‘八娘子、九娘子传语秀才,朝来特劳玉

崔致远《仙女红袋》



趾,兼赐琼章,各有酬答,谨令奉呈。’公回顾惊惶,再问:‘何姓娘子?’女曰:‘朝间拂石题诗处,即二娘所居也。’公乃悟,见第一袋是八娘子奉酬秀才,其词曰:“幽魂离恨寄孤坟……”描写得很细致,少女给情人写情诗,是装在红袋中的,而且是手袋,提着走,十分考究。而且从记载中还可得知一点,如记完八娘子的诗词后,又记载说:“次见第二袋,是九娘子,其词曰:……”这说明,一个手提红袋中,只能装一个人的信或诗,第二个人的信或诗必须使用另外一红袋,从新使用。这样便解决了悬而未解决的风俗的疑难问题,给后世风俗史或戏剧有关风俗道具提供了根据。

第三,关于道教思想的表现与对崔致远早年信仰的探讨。《仙女红袋》中处处皆打上了道教思想的烙印。现在根据篇中所述例举以下十例:1.三

岛,道教称蓬莱,方丈,瀛洲为三岛,亦名三神山,在渤海中。2. 九泉,道教称人死后埋葬之处,阮瑀《七哀诗》云:“冥冥九泉室,漫漫长夜台。”3. 仙女,道教称女仙为仙女,《神仙感遇传》:“玉女山洞中,见四仙女弹棋于堂上。”4. 玄玄,老子说道玄之又玄,故称道家之义理为玄玄。5. 泉下,也是道教的说法,人死葬于地下,故把死魂归处称为泉下。6. 地仙,道教将无神通力之仙称地仙,《仙术秘库》云“地仙者有神仙之才,无神仙之分。”7. 鸾鹤,道教称仙人所乘。《灵宝大法》云:“金枝玉叶,鸾鹤飞来。”8. 仙宫,道家称仙人住所,高适《玉真公主歌》

当中的一篇,这一类型故事有大致相同的母题。a. 一个男子在野外旅行。b 在山野之间遇到一位或两位少女。c 与少女相谈相恋而上床。d 鸡鸣之后永久分手。e 醒悟后,乃发现野外有孤女坟。现在列举几个《太平广记》中的相似人鬼恋故事如下以便参考研究。

1. 吴祥。“汉诸暨县吏吴祥者,惮役委顿,将投窜深山,行至一溪,日欲暮,见年少女子,彩衣甚美,云:‘我一身独居,又无乡里,唯有一孤姬,相去十余步耳。’祥闻甚悦,便即随去。行一里余,即至女家,家甚贫陋。为祥设食,至一更尽,闻一姬唤云:‘张姑子。’女应曰:‘诺。’祥问是谁?答云:

女独处一室,虑其夫至,不敢安眠。女曰:‘何以过嫌?保无虑,不相误也’。为树设食,食物悉是陈久。树曰:‘承未出适,我亦未婚,欲结大义,能相顾否?’女笑曰:‘自顾鄙薄,岂是伉丽?’遂与寝止,向晨树去,乃俱起执别,女泣曰:‘与君一睹后面莫期。’以指环一双赠之,结置衣带,相送出门。树低头急去数十步,顾其宿处,乃是冢墓。居数日,亡其指环,结带如故。出甄异录。”(《太平广记》卷 324)

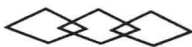
4. 长孙绍祖。“长孙绍祖,常行陈蔡间,日暮,路侧有一人家,呼宿,房内闻弹箜篌声。窃于窗中窥之,见一少女,容态闲婉,明烛独处。绍祖微调之,女抚弦不辍,笑而歌曰:‘宿昔相思苦,今宵良会稀。欲持留客被,一愿拂君衣。’绍祖悦恻,直前抚慰,女亦欣然曰:‘何处公子,横来相干,因与会合?’又谓绍祖曰:‘昨夜好梦,今果有征。’屏风衾枕,率皆华整,左右有婢,仍命饌。颇有珍羞,而悉无味,又饮白醪酒。女曰:‘猝值上客,不暇更营佳味。’才饮数杯,女复歌,歌曰:‘星汉纵横斜,风霜凄已切,薄陈君不御,谁知思欲绝。’因前拥绍祖,呼婢彻烛共寝,仍以小婢配共苍头。将曙,女挥泪与别,赠以金缕小合子,无复后期,时可相念,绍祖乘马出门百余步,顾祝,乃一小坟也,怆然而去,其所赠合子,尘埃积中,非生人所用也。出志怪录。”(《太平广记》卷 326)

以上四个故事都是一类型。都是一个男子夜行投宿,遇一女郎,与之夜寝,天明离去,回望见是一冢,或知女已亡故。至于一男子夜行投宿,遇两女郎一女婢,与《游仙窟》、《仙女红袋》故事类型完全吻合的唐代民间传说故事也有发现,这就是《太平广记》卷 326《沈警》传说故事,兹将故事原文征引如下:

“沈警,字玄机,吴兴武康人也。美风调,善吟咏,为梁东宫常侍,名著当时。每公卿宴集,必致骑邀之。语

与高淳县招贤馆

高
因
藩



云“仙宫仙府有真仙,天宝天仙秘莫传。”9. 泉扃,道家称的墓门,也指阴曹地府。明冯梦龙《古今小说·游丰都胡母迪吟诗》:“(冥王书云)引此儒生,偏观泉扃报应。”10. 泉户,道教称的墓门,唐包佶《昭德皇后挽歌词》云“龟兆开泉户,禽巢闭画梁。”总之《仙女红袋》太多之处表露了道教思想的影响,可说明这是一篇受道教思想影响与感应而产生的,根据民间传说写作而成的俗文学作品。从崔致远思想发展来看,我在《崔致远在溧水前后心迹及其诗歌》一文中,已指出他的追求道教,是在溧水做县尉的后阶段发生的,这篇《仙女红袋》的艺术构思也应当是在这一个阶段所完成的,到招贤馆的时期,合理的推测也应当是在溧水做县尉的后期。构思好以后,回到新罗国才写成。

《仙女红袋》并不是孤立存在的,它是人鬼恋同一类型的民间传说故事

“何所道孤姬也。”二人共寝至晓,鸡鸣祥去。二情相恋,女以紫巾赠祥,祥同布手巾报。行至昨所遇处,过溪,其夜水暴溢,深不可涉。乃回向女家,都不见昨处,但有一冢耳。出法苑珠林。”(《太平广记》卷 317)

2. 陈阿登。“汉会稽句章人,至东野还。暮不及门,见路旁小屋然火,因投宿。至,有一少女,不欲与丈夫共宿,呼邻家女自伴,夜共弹箜篌。歌曰:连绵葛上藤,一缓复一绳。汝欲知我姓,姓陈名阿登。明至东郭外,有卖食母在肆中。此人寄坐,因说昨所见,母惊曰:此是我女,近亡,葬于郭外尔。出灵怪集。”(《太平广记》卷 316)

3. 秦树。“沛郡人秦树者,家在曲阿小辛村,尝自京归,未至二十里许,天暗失道。遥望火光,往投之,见一女子,秉烛出去。女弱独居,不得宿客,树曰:‘欲进路,碍夜不可前去。’乞寄外住,女然之。树既进坐,竟以此

曰：‘玄机在席，颠倒宾客。’其推重如此。后荆楚陷没，人周为上柱国，奉使秦陇，途过张女郎庙，旅行多以酒肴祈祷。警独酌水具祝词曰：‘酌彼寒泉水，红芳掇岩谷。虽致之非遥，而荐之随俗。丹诚在此，神其感录。’既暮，宿传舍，凭轩望月，作风将雏含娇曲，其词曰：‘命嗟无人啸，含娇何处娇。徘徊花上月，空度可怜宵。’又续为歌曰：‘靡靡春风至，微微春露轻。惜关山月，还成无用明。’吟毕，闻帘外叹赏之声，复云：‘闲宵岂虚掷，朗月岂无明。’音旨清婉，颇异于常。忽见一女子褰帘而入，拜云：‘张女郎姊妹见使致意。’警异之，乃具衣冠，未离坐而二女已入，谓警曰：‘跋涉山川，因劳动止。’警曰：‘行投在途，春宵多感，聊因吟咏，稍遗旅愁。岂意女郎，猥降仙驾，愿知伯仲。’二女郎相顾微笑，大女郎谓警曰：‘妾是女郎妹，适庐山夫人长男。’指小女郎云：‘适衡山府君小子，并以生日，同觐大姊，属大姊今朝层城款旋，山中幽寂，良夜多怀，辄欲奉屈，无惮劳也。’遂携手出门，共登一辐辎车，驾六马，驰空而行。俄至一处，朱楼飞阁，备极焕丽，令警止一水阁。香气自外入内，帘见多金缕翠羽，间以珠玑，光照满室。须臾，二女郎自阁后，冉冉而至。揖警就坐，又具酒肴。于是大女郎弹箜篌，小女郎授琴，为数弄，皆非人世所闻。警嗟赏良久，愿请琴写之，小女郎笑而谓警曰：‘此是秦穆公、周灵王太子、神仙所制，不可传于人间。’警粗记数弄，不复敢访，及酒酣，大女郎歌曰：‘人神相合兮后会难，邂逅相遇兮暂为欢。星汉移兮夜将阑，心未极兮且盘桓。’小女郎歌曰：‘洞箫响兮风生流，清夜阑兮管弦道。长相思兮衡山曲，心断绝兮秦陇头。’又题曰：‘陇上云车不复居，湘川斑竹泪沾余。谁念衡山烟雾里，空看雁足不传书。’警歌曰：‘义熙曾历许多年，张硕凡得几时怜。何意今人不及昔，暂来相见更无缘。’二女郎相顾流涕，警亦下泪。小

女郎谓警曰：‘兰香娥，智琼姊亦常怀此恨矣，警见二郎歌咏极欢，而未知密契所在，警顾小女郎曰：‘润玉，此人可念也。’良久，大女郎命履，与小女郎同出。及门，谓小女郎曰：‘润玉可使伴沈郎寝。’警欣喜如不自得，遂携手入门，已见小婢前施卧具。小女郎执警手曰：‘昔从二妃游湘川，见君于舜帝庙读相王碑，此时想念颇切，不意今宵得谐宿愿。’警亦备记此事，执手款叙，不能自己。小婢丽质，前致词曰：‘人神路隔，别促会赊。况姐嫉妒人，不肯留照。织女无赖，已复斜河；寸阴几时，何劳烦琐。’遂掩户就寝，备极欢昵，将晓，小女郎起，谓警曰：‘人神事异，无宜卜昼。’大姊已在门首，警于是抱持于膝，共叙衷款。须臾，大女郎即复至前，相对流涕，不能自胜。复置酒，警又歌曰：‘直恁行人心不平，那直万里阻关情。只今陇上分流水，更泛从来呜咽声。’警乃赠小女郎指环，小女郎赠警金合欢结。歌曰：‘结心缠万缕，结缕几千回。结怨无穷极，结心终不开。’大女郎赠警瑶镜子，歌曰：‘忆昔窥瑶镜，相望看明月，彼此俱照人，莫令光彩灭。’赠答极多，不能备记，粗忆数首而已，遂相与出门，复驾辐辎车，送至下庙，乃执手呜咽而别。及至馆，怀中探得瑶镜金缕结，良久，乃言于主人，夜而失所在，时同侣咸怪警夜有异香。警后使回，至庙中，于神座后得一碧笺，乃是小女郎与警书，备叙离恨，书末有篇云：‘飞书报沈郎，寻到衡阳。若存金石契，风月两相望。’从此遂绝矣。出异闻录。’（见中华版《太平广记》第七册，2589—2591页）

以上是东晋义熙（405—418）时代传说故事叙述的是沈警遇大女郎，小女郎和小婢，并与小女郎夜寝，至晓互赠指环和金合欢而别。故事类型与《游仙窟》、《仙女红袋》一样。

此故事注明出自《异闻录》。据程毅中先生考定，《异闻录》即《异闻集》，《新唐书·艺文志》著录，十卷，

据《唐尚书省郎官石柱题名》、《郡斋读书志》、《直斋书录解題》，为乾符初（874）库部员外郎陈翰撰（见程毅中《唐代小说史话》223页，文化艺术出版社，1990版）与崔致远时代竟完全一致，可以说明当时成功盛行这一类型民间故事殆无问题。最有趣者，即《沈警》故事中也穿插了大量诗歌，与《游仙窟》、《仙女红袋》也一样。

《游仙窟》插入诗歌70首。

《仙女红袋》插入诗歌18首。

《沈警》插入诗歌9首。

以上统计未包括其中的四言诗。

其所以诗歌数逐渐减少，乃是由于篇幅由大到小，但就其插入诗歌的密度来说是一样的，说明它们故事的艺术结构是相同的。众多的一致故事结构说明，以上三个传说故事绝非各自都是彼此间孤立的民间文学现象。

综上所述，崔致远的《仙女红袋》是一篇具有丰富内容的说唱型的俗文学作品。由于它具有多方面的价值，首先就很值得研究和进一步探讨，特别是就民间故事研究而言，它至今还流传在高淳县双女坟附近的民众口头上，又向我们提出了采风的课题。所以研究《仙女红袋》不仅是古典文学研究者的事，也是民间文学和民俗学者的事了。其次，《仙女红袋》的以诗来唱和的艺术结构，恐怕是借鉴于唐代民间的盘歌习俗的。唐代敦煌变文中的《下女夫词》《季布骂阵词文》以及敦煌词《鹊踏枝》《南歌子》均每每采用盘歌体式，故盘歌的习俗早已为唐人所熟知。崔致远写《仙女红袋》吸收民间文学的营养，借鉴民间文学的体式，乃是自然而合情合理的。其三《仙女红袋》贯穿了民间风俗的问题。还不仅仅是唐人未婚女子不入祖坟的葬俗问题，还有女子自主择婚，红娘式的婢女穿针引线，父母挑女婿倾向于选经商者，唐人旅游风俗之盛而有游览之所一招贤馆等，民俗内涵也是颇为丰富的。（完）

（本文作者：南京大学中文系教授）

别有风趣的 阳春传统婚俗

阳春县文化馆 李光文

· 半夜抢亲 ·

陆上人家娶亲，都是在白天进行，但水上船家结婚都在半夜，由新郎背着新娘到自家船上。

为什么船民半夜成亲，这里有段传说。据说在战国时代，吴王夫差打败越王勾践，吴王迫越王割地献美，俯首称臣。越王无奈，只得将倾城倾国的美女西施割奉献给吴王。西施的情人，越王的谋臣范蠡叮嘱她不要忘家仇国恨，然后挥泪告别。

西施忘不了家仇和国恨。用计迷惑吴王，使吴王沉于酒色，又用反间计将得意的文臣武将斩的斩，革职的革职。由是国力日弱。守土无良将，养精蓄锐的越王得知此情，便悄悄进军偷袭吴都，杀死吴王。范蠡四处寻觅情人终无所获。原来西施无脸再见情人，乘夜投江自杀以明心迹。幸被一青年救起，得知西施心情，连夜拔船逃回越国，然后成亲。这就是船民半夜成亲的由来。

· 打伞 ·

古时候新娘出嫁要坐轿。有钱的豪绅富商，不但坐六抬花轿，还配有八音锣鼓。一般也坐红轿子。二嫁妇则坐竹轿，化妆上轿均在野外进行，如果家贫没钱请轿，就由打伞代替。另一种解释是：新娘出嫁，尤其是上轿下轿时不宜晒阳光，因阳光属阳，不属阴，要积阴德，福荫后代。现在结婚，城市的或农村稍为有钱的人，结婚都请小轿车，一般的或山区的多用单车代轿。但上轿车下轿车仍有日光照晒，便打伞遮住太阳，以示积了阴德。开伞时唱歌曰：

百银买伞到家中，伞仔能多叶能浓；
泼水亚姐招风水，鸡啼狗吠去做工。

· 撒米 ·

新娘起轿或骑单车前行，男傧相或媒人要撒米在前引路。边撒米边大声喊吉祥话：一撒天门开，二撒金钱来，三撒白发齐眉。有的还唱歌曰：

米仔花花撒入俚家，米仔碌碌回姐屋；
撒入两楂俚兄共俚，撒出两楂俚去姐家。

撒米这个风俗，据说来自周公与桃花女故事。周公即鬼谷子，桃花女乃九天玄女，他俩都是天上神灵所化。鬼谷子原为蜈蚣精，修炼万年，已成正果；九天玄女为鸡精所变，道行尚欠火候，因而被鬼谷子收为儿媳。要娶亲时便叫媒人撒米引鸡精回郎家，后来九天玄女生下黑面仔，长大后成为辅佐宋仁宗的龙图阁大学士包拯。

撒米风俗，不论陆上或船家，均一直流传到现在。

“打杠”

“打杠”是妇女反抗封建婚姻的一种形式，在旧社会，妇女的婚事不能自主，有的未出娘胎，就被父母指腹为婚，女子长大后，彼此难得一见，只有结婚撩开面纱时，彼此才得以见到对方庐山真面目。这样包办的封建婚姻，是很难情投意合，白头到老的，于是出现不少烈女投河自杀现象，以示对封建婚姻制度的抗议。这便形成“打杠”婚俗。

“打杠”婚俗，是古时候常有的现象。女子出嫁前几天，便上山砍回一担竹子，截成一尺长竹筒，放在房内，以便抵抗男方来抢亲。有时男方的抢亲者要带盾牌冲进闺房抢走姑娘强迫成亲。当时这样的女子毕竟少数，大多数女子还是嫁鸡随鸡，嫁狗随狗，“打杠”便渐渐流于形式。出嫁那天，媒人让新娘穿好嫁妆，脖子上挂满用红绳拴着小红包、铜镜、尺、剪子等物，然后出房，让新娘一个在闺中，有木枝顶住房门，表示不让男家抢亲。当男家冲门抢亲时，新娘便用竹筒打他以示反抗，边哭边骂：“爹呀，娘呀，做乜咁狠心呀，将女儿嫁俚人。我又唔识得佢，又唔知公公婆婆乜个样……这样假戏真做，有的新郎当真挂了彩呢。

这风俗，在春北一带还流传至今。

· 打堂梅 ·

从前“打堂梅”是一种有钱的青年结婚举行的一种仪式，流行春南岗美、河口一带，直到现在有钱人也有举行，这种民间说唱形式的“打堂梅”起源于何代？现难于考据，从现在流传下来的“堂梅歌”考察，可能始于唐宋时代。打堂梅诗白有云：“为新君初登大宝，好似尊为天子，上致君，下泽民，君君臣臣，父父子子，君则敬，臣则忠，文武两班，济济一堂，文则东，武则西，文有韩柳欧苏之雄，武有起剪颇牧之能……”诗白中之文武能臣，都是战国时代和唐宋名人，故可能始于唐宋，盛于明清。

打堂梅做法：在厅堂用四张八仙桌拼在一块形成大四方形。两边放两张长机，共坐十人。叫“十友仔”。上首坐新郎，两边首席坐左右“丞相”，文左武右。下首坐着“水汀鸪”面向新郎，亲友闹客站在四周，父母亦可观看。

“水汀鸪”是酬唱的主持人，他先贺唱，左丞相合仪回答，“十友仔”便酬唱起来。唱答的多是祝贺之类，除了他们唱答外，旁观的人也可参加唱和，以便增加气氛。

此外还可以猜拳打谜等等。

打堂梅结束后，“十友仔”便送新郎回洞房，（在这期间，新娘一直坐在墙角的新制尿桶上）于是开始闹房。

房中还有“米斗”（量谷器具）里放半斗白米，两只红桔，一把剪，一把尺，一面铜镜等，“十友仔”借米斗中之物起兴赞美新娘美貌和新郎幸福。这些赞歌，叫“米斗歌”。

比如唱：满盆白米白如银，先开一朵白如灯；

明年生个花枝子，手抱男孙看灯棚。

和：定然生个玉麒麟，手抱男孙看灯棚；

灯放吉祥花报喜，儿孙象米计无勾。

之后又唱被席、新床、枕头、妆台、企柜等等，一直闹到深夜，兴尽方散。