

# 愿傩回归： 当代还傩愿重建研究

——以湘西用坪为个案

刘兴禄 著



中国社会科学出版社

# 愿傩回归： 当代还傩愿重建研究

——以湘西用坪为个案

刘兴禄 著



中国社会科学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

愿傩回归:当代还傩愿重建研究:以湘西用坪为个案 / 刘兴禄著.  
北京:中国社会科学出版社, 2014.3  
ISBN 978-7-5161-3668-3

I. ①愿… II. ①刘… III. ①傩—民间文化—研究—湖南省  
IV. ①B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 279015 号

---

出版人 赵剑英  
责任编辑 冯春风  
责任校对 胡新芳  
责任印制 王炳图

---

出版 中国社会科学出版社  
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)  
网 址 <http://www.csspw.cn>  
中文域名:中国社科网 010-64070619  
发行部 010-84083685  
门市部 010-84029450  
经 销 新华书店及其他书店

---

印 刷 北京君升印刷有限公司  
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂  
版 次 2014 年 3 月第 1 版  
印 次 2014 年 3 月第 1 次印刷

---

开 本 710 × 1000 1/16  
印 张 17  
插 页 2  
字 数 285 千字  
定 价 49.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换  
电话:010-64009791  
版权所有 侵权必究

# 吉首大学民族学研究文库

总 策 划：游 俊

学术咨询

委 员 会：李亦园      杨圣敏      陈中民      黄树民  
庄英章      王明珂      杨庭硕

“民族志研究”

丛 书 主 编：罗康隆

编 委 成 员：游 俊      龙先琼      李汉林      暨爱民  
瞿州莲      赵树冈      吴 晓      刘兴禄  
田茂军      邵 侃      覃娜娜      朱晴晴  
袁 理      李玲霞

## 序 言

在中央民族大学博士点建立 5 周年的时候，出现了一个自称为“瓦乡人”的考生，他就是湖南吉首大学的年青教师刘兴禄。我在中央民族大学工作已经三十多年，但是从来没有教授过自称“瓦乡人”的学生。他告诉我，约有 40 万人口的“瓦乡人”祖居于湖南沅陵、泸溪、古丈、辰溪、溆浦等县交接之地，他们拥有自己的语言，在 20 世纪 50 年代民族识别的时候，把“瓦乡人”划为汉族，但是他们不认可，尽管后来大部分瓦乡人分别获得了苗族、土家族、侗族等少数民族身份，但是有相当一部分人仍旧说“瓦乡话”，自称“瓦乡人”。就这样，我与这个“瓦乡人”结下了师生之缘。长达三年的攻读，他的勤奋刻苦给我留下深刻的印象。我们教学相长，他给我描述着他们祖辈居住的山村曾经经历的狩猎与农耕生活，他带着浓郁的乡情和求知的渴望进入了民俗学的学术领域。这本专著《愿傩回归：当代还傩愿重建研究——以湘西用坪为个案》就是在他博士学位论文基础上修改完成的。

“还傩愿”，又称为“傩祭”。渊源于原始社会，到了商代便形成了一种固定的用以驱鬼逐疫、祈福禳灾的祭祀仪式。“还傩愿”是融汇了戏剧、诗歌、音乐、舞蹈、绘画、剪纸等多种民俗文化的表达方式，对于“还傩愿”的研究应该是前有来者的。但是以往的研究往往是从戏剧起源的角度研究，或者从面具、诗歌、音乐、舞蹈等角度做单项研究，这样的研究是有价值的，但是也存在很大的不足。其不足在于傩祭固然是戏剧的、艺术的，但是就本质来说，它是民众生活的一部分。他与民众的生活存在密切的联系。近年来，部分学者开始用人类学、民俗学和社会学理论研究傩文化，解读傩文化的象征结构和背后的意义阐释，使得傩文化的研究进入了一个新阶段。这本专著正是在新时期用人类学和民俗学的学术理论研究傩祭的一项可喜成果。

人生活在自然中，环境给人以生存，自然也给人以灾难；人生活在社

会中，社会给人以温暖，也给人以挫难。但是人们的生存和喜怒哀乐脱离不了自然，脱离不开社会，在现实社会里，人类永远无法脱离自然与人文的轨道。于是中国民众的心灵，不再如原始生民那样对自然现象充满好奇心，也不渴望有救世英雄的伟大力量，而是希望重建宇宙的秩序，提升外在生命的精神境界，回归自己构建的一个和谐自足的精神乐园。这本专著对瓦乡人还雉愿的研究是从当下民众的生活入手的，专著研究了古老的还雉愿在新时期较为偏僻的瓦乡人聚居区复兴重建的过程。他描述出还雉愿复兴重建的社会语境和文化语境，特别是民众在生活中对于还雉愿的需要，而适应这种需要并使得还雉愿能够复兴的关键是民间巫师的操作。对于传统在现代的展演复归，是民俗学科现代性的重要维度，也是民俗学科发展的重要原因。专著在传统与现代和民俗学与社会学交叉点上研究了湘西用坪瓦乡人的雉文化，探讨湘西用坪瓦乡人雉文化传统的价值和现代意义。本书的选题为民俗学真正回归到民众的生活世界做了一次成功的尝试。

还雉愿是民众的信仰行为。民间信仰是我国民间客观存在的文化体系。民俗学理论虽然把民间文化事象进行了科学的分类，但这只是研究的需要。我认为民众的生产方式（或者称为生计方式）和民间信仰（亦称为民间宗教或者民俗宗教）是两个核心的民俗文化事象，是研究中最为重要的参照系。长期来，被认为“迷信”的民间信仰是农耕社会生存状态的知识和信念，它为还雉愿在瓦乡人中的复兴提供了信仰基础。当今的还雉愿就是瓦乡人精神世界的表述。杨叔子院士说：“科学所追求的目标或所要解决的问题是研究和认识客观世界及其规律，是求真。科学是一个知识体系、认识体系，是关于客观世界的知识体系、认识体系，是逻辑的、实证的、一元的，是独立于人的精神世界之外的……人文所追求的目标或所要解决的问题是满足个人与社会需求的终极关怀，是求善。”当现代科学还不能回答和解决人们在自然和社会生活中遇到的种种问题的时候，民间信仰满足了人们的道德追求和精神需求。这本专著打破了以往研究还雉愿的思路，以往的研究往往是还雉愿本体的研究，往往是把还雉愿从民众的生活中剥离出来的单项研究，而这本专著立足于当代瓦乡人社会生活，把瓦乡人的社会生活作为研究的原点，而还雉愿是其当代生活的重要组成部分，专著阐释了当代瓦乡人超越物质层面的精神需求。

与瓦乡人生活紧密相连的还雉愿已经被政府认可为非物质文化遗产，

这对于人数较少的瓦乡人这个族群来说，无疑是对其历史与文化的认可，其实不仅仅是认可，而且告知其他民族和群体，这就是瓦乡人特殊的文化符号之一。保护这个仅有约40万人的族群的文化符号，就是保护他们的历史，保护他们的文化。非物质文化遗产保护的关键是传承，作为与瓦乡人生活密切相关的还傩愿习俗，本身就存在传承的机制和传承的规律，这一整套的规律和法则本身就是一个民间的知识系统和道德系统。在研究湘西用坪瓦乡人还傩愿的时候，专著重点论述的是瓦乡人还傩愿在当代社会中的传承。事实是传承被广泛用于民俗学，传承性被看做是民俗的重要特征，传承性是非物质文化遗产与物质文化遗产的重要区别，是民俗发展过程中显示出的具有动态的规律性特征。论文揭示民间还傩愿在特定生存空间和文化空间中的传承规律，特别是作者对于还傩愿传承人“老裟”有较为详细的描述，通过对“老裟”在民间还傩愿重构中出现的冲突与调适的心理历程的描述，揭示了还傩愿传承的内在机制的调适功能，凸现出传承人在民间还傩愿重建与传承中的地位和作用。没有传承人，就没有人文精神的传承。作者在研究还傩愿传承人的时候，充分体悟到传承人的主体境界，体悟到传承人对于民俗文化的情感和他们对于民间文化复兴的热忱，他们往往颠覆现代社会的负面价值观，摆脱现代社会世俗影响，作者的研究突出了传承人对于传统文化深厚的历史记忆，深深的情感纽带，阐释了传承人的主观能动性对重建工作起着关键和主导作用。

民俗志的深度书写首先表现在其深度的田野考察，专著实地考察了用坪蔡家民间自发自主的还傩愿仪式过程，实践了“深描”方法，为民间还傩愿重建研究提供了一个不可复制的个案。把真切的田野感受化为了学术话语，作者用亲历的实践说明民俗学的学术特色，他没有搬用和套用西方人类学和社会学的理论框架，而是用自己的学术践行营造出属于自己的“感悟之学”。这样的感悟，一方面展现在其对于湘西用坪还傩愿仪式的表述中；另一方面，表现在其深度的阐释上，即结语部分围绕着主题对于多个问题的思考，其中包括对于民俗文化遗产的思考、对于民俗文化变异的思考、对于民俗文化创新的思考，等等。例如，他提出：民俗事象的变化是在不同的语境中呈现的，在民间运行的民俗事象基本符合民俗文化内在运行规律，而被置换为旅游资源后的舞台表演就可能与民俗文化固有的传承与变迁规律相背离。他提出：二十世纪初法国社会学家杜尔干（Emile Durkheim），将世界划分为两大领域：神圣的与世俗的。在其“神圣/

世俗”的二元对立中，仪式特指在神圣的语境中所发生的社会行为。可从还傩愿仪式表演活动中的具体场次来看，却存在着神圣与世俗交融并存现象。用坪还傩愿中的“上熟”、“舞土地”等场次中就存在着神圣与世俗并行不悖的事实。这些结论没有生吞活剥西方的理论，而是在深思熟虑的过程中提出有益于民俗学理论建树的新思考。

刘兴禄来自偏远的瓦乡山村，他是瓦乡人中的一员，他呈现在世人面前的是一份优秀的成果，这足以支撑他自信地登上高校的讲台。

当然，学术是对真理的追求，他还要走很长的路。

邢莉

2013年8月26日于中央民族大学

# 目 录

|                             |         |
|-----------------------------|---------|
| 序言 .....                    | ( 1 )   |
| 绪论 .....                    | ( 1 )   |
| 第一章 用坪还傩愿存活的自然地理与人文生境 ..... | ( 28 )  |
| 第一节 自然地理与生计方式 .....         | ( 28 )  |
| 一 自然地理 .....                | ( 28 )  |
| 二 生计方式 .....                | ( 34 )  |
| 第二节 湘西瓦乡人及其族属之争 .....       | ( 40 )  |
| 第三节 用坪瓦乡人的民间信仰 .....        | ( 48 )  |
| 一 崇巫信鬼神 .....               | ( 48 )  |
| 二 崇信土地神 .....               | ( 57 )  |
| 三 崇拜祖先 .....                | ( 63 )  |
| 四 与傩事活动相关的禁忌 .....          | ( 68 )  |
| 本章小结 .....                  | ( 72 )  |
| 第二章 用坪傩的历史记忆 .....          | ( 74 )  |
| 第一节 “老嫫”——用坪民间傩文化的传承者 ..... | ( 75 )  |
| 一 用坪人眼中的“老嫫” .....          | ( 75 )  |
| 二 有关“老嫫”的传说 .....           | ( 79 )  |
| 三 当下两位“老嫫”的生活档案 .....       | ( 82 )  |
| 第二节 “傩坛”——用坪民间还傩愿表演组织 ..... | ( 87 )  |
| 第三节 用坪传统还傩愿 .....           | ( 90 )  |
| 一 记忆中的还傩愿仪式 .....           | ( 91 )  |
| 二 傩公傩母的传说 .....             | ( 96 )  |
| 三 张在学“舞土地” .....            | ( 98 )  |
| 第四节 “跳香”——还傩愿仪式的别样展演 .....  | ( 101 ) |
| 一 记忆中的跳香 .....              | ( 101 ) |

|                                    |       |
|------------------------------------|-------|
| 二 跳香殿 .....                        | (105) |
| 三 跳香——与还雉愿密切相关的仪式活动 .....          | (107) |
| 本章小结 .....                         | (108) |
| <b>第三章 用坪还雉愿重建历程</b> .....         | (110) |
| 第一节 背景与动因 .....                    | (110) |
| 一 传统的断裂与现时代的召唤 .....               | (110) |
| 二 信仰物化形式的重建 .....                  | (113) |
| 三 多因素综合作用 .....                    | (120) |
| 第二节 重建土壤的探寻 .....                  | (125) |
| 一 新时期用坪第一次还雉愿 .....                | (125) |
| 二 “老嫫”进城与返乡 .....                  | (130) |
| 三 当下用坪还雉愿表演概况 .....                | (135) |
| 第三节 重建中的冲突与调适 .....                | (136) |
| 一 老嫫“坛头”的争议与协调 .....               | (136) |
| 二 老嫫跨族群学艺的异议与认同 .....              | (141) |
| 本章小结 .....                         | (145) |
| <b>第四章 用坪蔡家还雉愿的现代展演</b> .....      | (148) |
| 第一节 蔡家——还雉愿展演空间 .....              | (148) |
| 第二节 还愿缘起与许愿 .....                  | (151) |
| 第三节 还愿组织与表演 .....                  | (154) |
| 一 掌坛师、雉班和时空的确定 .....               | (154) |
| 二 仪式表演过程 .....                     | (156) |
| 本章小结 .....                         | (183) |
| <b>第五章 用坪还雉愿面临的问题及深层原因解析</b> ..... | (188) |
| 第一节 当下用坪民间还雉愿面临的问题 .....           | (188) |
| 一 传承人难以为继 .....                    | (188) |
| 二 民俗主体日益缺失 .....                   | (190) |
| 三 官方借名 .....                       | (192) |
| 第二节 传承忧虑存在的深层原因分析 .....            | (193) |
| 一 传承机制的制约 .....                    | (193) |
| 二 文化记忆的消减 .....                    | (197) |
| 三 需求的变化 .....                      | (200) |

---

|                   |       |
|-------------------|-------|
| 四 意识形态结构的变迁 ..... | (204) |
| 本章小结 .....        | (208) |
| 结语 .....          | (210) |
| 参考文献 .....        | (221) |
| 附录一 .....         | (232) |
| 附录二 .....         | (237) |
| 附录三 .....         | (248) |
| 附录四 .....         | (250) |
| 附录五 .....         | (254) |
| 后记 .....          | (257) |

# 绪 论

本书立足于田野调查,以湘西沅陵一个瓦乡人聚居区——用坪为个案,综合运用民俗学、人类学、社会学、民族学等学科相关理论与方法,在族群文化变迁的意义上、在民众日常生活和社会关系中考察用坪民间还傩愿的重建<sup>①</sup>、表演与传承,目的在于展示还傩愿重建过程中所受的多因素影响,进而揭示还傩愿重建、运作与传承的动态轨迹和内在规律,并就相关问题予以思考。

## 一 选题意义

傩及其属下的民间还傩愿<sup>②</sup>,作为一种古老的原始宗教仪式活动,吸引了众多研究者。自20世纪80年代以来,对中国傩文化包括民间还傩愿的研究,主要集中在对傩仪<sup>③</sup>本体的探讨和分析,而对傩仪与民众日常生活关系、傩仪与民俗主体的关系缺乏有效关注。同时,研究者大都采取静态的研究视角,缺乏对傩仪的动态变迁过程的全方位关注,忽视了民俗主体的主观能动性及其背后的制约因素——民间运行机制与法则。笔者试图突破本体研究的局限,关注社会生活,将傩置于民众生活之中,置于其动态的重建过程之中,予以考察和研究,将日常生活中的傩仪研究与

---

① 本书之所以用“重建”而没有用“重构”,一是因为瓦乡人民间还傩愿基本上是沿袭以前的意义和形式、程序和机制,主要是恢复而不是破坏之后的创新构建,即使有破坏,也影响不大。二是指向性更明确。

② 本书所言的傩是上古先民创造的、由巫觋主持的、在历史传承中有所变化的一种请神逐疫、禳灾祈吉、酬神还愿、庆丰娱乐的原始宗教仪式活动。民间还傩愿是指为事前许愿或事后还愿而举行的傩仪。

③ 曲六乙认为:“傩仪,在周代称为‘傩礼’,宋代以后受佛教、道教、民间宗教信仰的深刻影响,增添了更为复杂的祭祀仪式内容,称为‘傩祭’。”曲六乙、钱菲:《东方傩文化概论》,山西教育出版社2006年版,第9页。

雉仪本体研究相结合，将静态研究与动态研究相结合<sup>①</sup>，综合运用民俗学、人类学和社会学等跨学科理论与方法，进行跨学科的交叉研究。同时，本书试图实践万建中教授所提出的“民俗志的理想模式”，即进行“深度描写”，“用‘如何’代替‘为什么’。着重描写民俗事象是如何发生的，民俗仪式是如何组织起来的，民俗过程是如何进行的”。同时，“把‘人’纳入审视的视野当中”。还要善于“发现故事”。<sup>②</sup>笔者希望这些努力能在研究方法上为雉文化研究乃至民俗研究提供一点启示。

本书考察对象是湘西<sup>③</sup>用坪瓦乡民间还雉愿。湘西瓦乡人是一个在民族识别中存在广泛争议的族群，也是置身于苗族、汉族、土家族等民族间的边缘族群。瓦乡人，指居住于湖南沅陵、泸溪、古丈、辰溪、溆浦等县交接之地，且多聚居于沅水流域及其各支流区域的族群，人口约三四十万。瓦乡人因其独特语言“瓦乡话”而获得族群称谓——瓦乡人。据“湘族〔1994〕27号”文件，沅陵瓦乡人分别归属到苗族、土家族、侗族和汉族等民族之中。尽管大部分瓦乡人获得了苗族、土家族、侗族等少数民族身份，但是，他们并不在乎这些民族身份标志，他们认同的依然是以瓦乡话为标志的瓦乡人身份。所以，对少数家庭存在三种民族成分（汉、苗、土家）也不在乎。瓦乡人作为一个拥有特殊经历的族群，具有与贵州的“穿青人”（汉族）、湖南的“梧州瑶人”（汉族）等相似的境况。长时间的汉族身份使得瓦乡人几乎丢失了自己固有的传统民间文化，也淡化了民族身份意识。当前，对瓦乡人的研究，主要集中在语言领域，对其民俗文化缺乏关注。所以，通过对瓦乡民间还雉愿重建的研究，可以为那些具备相似经历的边缘族群文化研究提供参照，同时，弥补瓦乡人民俗文化研究方面的缺失。

在湘西用坪，民间还雉愿作为瓦乡人的标志性民俗文化，不仅获得民间认同，还获得了官方认可。“湘族〔1994〕27号”文件就提到：认定

---

① 高丙中：《民俗文化与民俗生活》，中国社会科学出版社1994年版，第104页。该书指出民俗有两种存在形态：文化的民俗和生活的民俗。民俗作为文化而存在，那么，它表现为符号、知识的积累和文明的成果，它是相对稳定的、静止的。如果民俗作为生活而存在，那么，它表现为活动、知识的运用和文明的事件，它是动态的，是人正在进行的过程。可见，从静态和动态两方面结合上研究民俗是一种可取的方法。

② 万建中：《民俗志写作的缺陷与应有的追求》，《民间文化论坛》2007年第1期。

③ 本书中的湘西是指地理概念的湖南西部，而非行政概念的湘西土家族苗族自治州。

瓦乡民族身份为苗族的民俗文化标志之一就是还傩愿。<sup>①</sup>但令人遗憾的是,用坪民间还傩愿在建国<sup>②</sup>后因长期遭受打击和压制而发生断裂。改革开放后,才走上复兴重建之路,然而,重建过程充满艰辛,历经诸多曲折和故事。目前,民间还傩愿仍以活态形式存在于瓦乡人聚居区之一——用坪。因此,以当下用坪民间还傩愿作为研究对象,符合钟敬文教授所言观点:“民俗学,在性质上是现代学,即以当前传承的民俗事象作为研究对象的科学。”<sup>③</sup>另外,在用坪,还傩愿已经渗人民众的历史记忆和日常生活之中,成为60岁以上老年人挥之不去的集体记忆。一些与傩相关的语言已经成为民众日常生活语言的一部分,如用戴“虚篾壳”[ɕy<sup>41</sup> miɛ<sup>41</sup> khə<sup>33</sup>,瓦乡话(音译),又称虚面壳,即傩面具]数落他人不要脸。而“老司坛头紧,道士随人请”、“白眼老司,识字道士”等已经成为当地民间俗语。另外,用坪民间还傩愿有自己的一套完整的运行机制,有自己的一套话语系统,本地称还愿为“丰吁”(vəŋ<sup>35</sup> zy<sup>55</sup>),称傩公和傩母为“略日勾勾”(ŋə<sup>44</sup> zi<sup>33</sup> kə<sup>33</sup> kə<sup>33</sup>)和“略日娘娘”(ŋə<sup>44</sup> zi<sup>33</sup> ŋə<sup>33</sup> ŋə<sup>33</sup>),“略”译成汉语是“龙”之意,本地人认定自己和其他人都是傩公傩母的后代。用坪还傩愿的主要功能是求吉、求子、求寿、求平安、治病消灾、酬神还愿等,讲究实用。笔者在这里所看到的还傩愿完全是民间主导,是实实在在为当地民众所求而举办的还傩愿,而不是为了抢救民族民间文化遗产组织的表演活动,所以更具传统特征。仪式过程祭多戏少,有着浓厚的巫文化特征,从中可以看到巫与傩、仪与戏的过渡形态。本地还傩愿是在特定时间——农历十冬腊月,特定空间——私人堂屋,为特定目的——求子、求吉、治病、消灾等而举办的。基于以上情况,对用坪民间还傩愿的研究,从某种程度上,可以实现“标志性文化统领式民俗志”和“眼光向下”及由“遗留物”研究回归到日常生活研究的学术理念与追求。

本书的田野作业点是沅陵用坪,它由七个行政村组成,是一个具有共同语言和习俗文化、相互认同且联系密切的多村落社区,具有内在的完整

① “湘族[1994]27号”文件提出:“凡恢复少数民族成分的公民,一定要具备如下条件:(一)现实特征明显,会讲本民族日常用语或部分词汇,自称、他称明确,保留有一定的风俗习惯(土家族:……苗族:还傩愿、跳香、崇拜盘瓠子女……)”

② 如无特别标注,则本书中所言“建国”均指中华人民共和国成立。

③ 钟敬文:《重视田野作业——致中国民俗学会1994年学术讨论会的贺信》,载《钟敬文文集·民俗卷》,安徽教育出版社1999年版,第578页。

性和自足性。<sup>①</sup>对于多村落的田野作业，万建中认为“个人多村落的民俗志的写作也是很好的思路”<sup>②</sup>，赵丙祥《多村落的民俗学调查》<sup>③</sup>一文对多村落的民俗学研究也持肯定态度。基于研究对象的紧密联系，为求得研究的完整和互补，笔者选择多村落进行民俗调查，祈求得到不同于单个村落中进行民俗研究的经验和成果。

## 二 相关研究现状综述

在综述傩文化研究现状之前，首先梳理一下人们对傩的理解与界定，同时追溯一下傩的演变历程。

### （一）傩的概念与傩的演变历程

傩，作为一种古老神奇的文化现象，吸引着众多研究者的加盟。然而，何为傩却众说纷纭。曲六乙认为：“以傩仪（傩礼）为核心，以傩舞、傩戏、傩艺、傩俗为主要内容的傩文化，是中国最古老、生命力最顽强、历史积淀最深厚的口头与非物质文化遗产。它起源于远古狩猎时代对付野兽的驱逐法术和巫术，根植于自然崇拜、图腾崇拜、祖灵崇拜、神鬼崇拜和巫术崇拜的沃土，发端于上古的夏商，形成于周而规范于‘礼’。”<sup>④</sup>康保成认为傩“是上古先民创造的一种驱逐疫鬼的原始宗教活动”<sup>⑤</sup>。陈跃红等认为：“傩是一种请神驱鬼，祈福免灾的文化现象。”<sup>⑥</sup>“傩文化是中国历史上一类有漫长的发展和流变过程的传统文化现象。它基本上是从古代流传至今的一种以驱疫逐鬼，请神求愿，祈福保生为主要目的的原始宗教文化行为。”<sup>⑦</sup>张紫晨认为：“傩，作为一种文化现象，在中国出现是很早的。一般认为滥觞于史前，盛行于商周。这是就中原文化的角度而论的。”<sup>⑧</sup>刘锡诚说：“傩是古代流行在中原地区的一种祭仪，其

① 用坪原为一个行政乡，2005年4月，与筲箕湾镇合并设立筲箕湾镇，用坪乡改为用坪办事处，其原来所辖十一个行政村合并为七个行政村：双炉村、蒋家村、株木山、龙潭坪、大坪头、九龙山、思通溪。用坪是一个相对独立的区域，其还傩愿由现在的两位掌坛师一起合作，基本沿袭瓦乡人过去的习俗，具有相对的完整性和自足性。

② 万建中：《民俗志写作的缺陷与应有的追求》，《民间文化论坛》2007年第1期。

③ 赵丙祥：《多村落的民俗学调查》，《民间文化论坛》2007年第1期。

④ 曲六乙、钱菲：《东方傩文化概论》，山西教育出版社2006年版，第1页。

⑤ 康保成：《傩戏艺术源流》，广东高等教育出版社2005年版，第12页。

⑥ 陈跃红、徐新建、钱荫榆编：《中国傩文化》，中央编译出版社2008年版，第2页。

⑦ 陈跃红：《中华傩文化奇观》，《统一论坛》2001年第3期。

⑧ 张紫晨：《中国傩文化的流布与变异》，《北京师范大学学报》1991年第3期。

目的在于驱鬼逐疫、祈福禳灾、保佑平安。就其形式和功能而言，傩是祛邪巫术的一种。”<sup>①</sup> 巫瑞书指出：“傩，原是祭祀鬼神以驱疫，由巫觋主持的一种上古礼仪。历来，这种宗教性的祭祀活动渐渐演变成成为寓宗教于歌舞、戏曲娱乐中的群众性文化活动。”<sup>②</sup> 林河另有说法：“从考古学角度出发研究傩：傩是中国巫文化中最具影响、成就也最大的人民大众的文化，傩文化的历史也就是中国农耕文明的历史。”综合各家所言，基于笔者的田野，通过比较分析可以得出：傩是上古先民创造的、由巫觋主持的、在历史传承中有所变化的一种请神逐疫、禳灾祈吉、酬神还愿、庆丰娱乐的原始宗教仪式活动。

傩仪是傩文化的核心，又称傩礼（周代）、傩祭（宋代以后）。有关傩仪（傩礼、傩祭）活动的记载，可以上溯至史前文化的陶器、玉器、岩画和殷商甲骨文，下至遗存至今仍然活跃于祭场、祭坛、剧场、岁时节令民俗活动中的傩戏、傩舞、傩俗（傩事活动）。这些文献资料，从甲骨文<sup>③</sup>、《论语》、《世本》、《周礼》、《吕氏春秋》到《淮南子》、《论衡》、《东京赋》，从二十四史的“祭祀志”、“礼仪志”到各种笔记、野史、诗词乃至历代各种方志，泛见官方和民间的各种文献记载。

从现有文献记载来看，周代的傩礼是傩最初的较完整的形态。宋代高承撰《事物纪原·驱傩》载：“……《周官》岁终命方相氏率百隶索室驱疫以逐之，则驱傩之始也。”<sup>④</sup> 周朝举行傩祭的记载多而详。《周礼·春官·占梦》记载：“季冬聘王梦，献吉梦于王，王拜而受之。乃舍萌于四方，以赠噩梦，遂令始驱难。”郑注曰：“令，令方相氏也。”《周礼·夏官·方相氏》载：“掌蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾，帅百隶而时难，以索室驱疫。大丧，先柩；及墓，入圻，以戈击四隅，殴方良。”郑玄注云：“以惊殴疫病之鬼，如今魃头也。时难，四时作方相氏以难却凶恶也。”关于行傩的具体程序和景象，郑玄引《礼记·月令》里有较为具体的记述：“季春之月，命国傩，九门磔禳，以毕春气。……仲

① 刘锡诚：《傩祭与艺术》，《民间文学论坛》1989年第3期。

② 巫瑞书：《芙蓉国里的民俗与旅游（湖南卷）》，旅游教育出版社1996年版，第193页。

③ 傩祭最早的文字记载，见于20世纪初发现的殷商时代的甲骨文。据郭沫若考证，甲骨文中有一“𪛗”字，是一个戴着面具的驱鬼者的意思。这个字，有的写成“魃”字。郭沫若：《卜辞通纂》，转引自刘锡诚《傩仪象征新解》，《民族艺术》2002年第1期。

④ （宋）高承撰，（明）李果订、金圆、许沛澡点校：《事物纪原》，中华书局1989年版，第439—440页。

秋之月，天子乃傩，御佐疾，以通秋气。……季冬之月，命有司大傩，旁磔，出土牛，以送寒气。”据此可知，傩包括季春的“国傩”、仲秋的“天子傩”、季冬的“大傩”，它们分别在春、秋、冬三个季节举行。其中大傩是季冬时节由各地祭礼官主持的全民送寒气迎春的傩礼，包括宫廷傩和民间的乡人傩，而乡人傩后来演变为民间傩俗。《论语·乡党》载：“乡人傩，朝服而立阼阶。”而《周礼·夏官》也对傩操作与表演形态予以描述：“方相氏掌蒙熊皮，黄金四目，玄衣朱裳，执戈扬盾，帅百隶而时傩，以索室驱疫。”

两汉时期，傩获得了很大发展，张衡的《东京赋》就生动地描绘了洛阳大傩声势浩大、震慑人心的壮美景象：“卒岁大傩，驱除群厉。方相秉钺，巫覡操茆（即笱帚）。侏子万童，丹首玄制。桃弧棘矢，所发无臬（目标）。飞砾雨散，刚瘡（鬼之刚强者）必毙。煌火驰而星流，逐赤疫于四裔。”另有南朝宋范晔《后汉书·礼仪志》载：“季冬之月，星回岁终，阴阳以交，劳农大享腊，大傩，谓之逐疫。其仪：选中黄门子弟年十岁以上，十二岁以下，百二十人为侏子。皆赤帻皂制，执大鼓。”可见，傩在汉代已经具备一定规模。不仅如此，傩在汉代还冲破了国界，传到越南。隋代，最早于公元612年，荆楚假面傩舞由朝鲜百济艺人味摩之传到朝鲜半岛，同年又传到日本，从而形成东亚傩文化圈。<sup>①</sup>

唐宋时期，傩继续获得发展，呈现出三方面贡献<sup>②</sup>：“一是完成了从驱逐型傩仪到酬神的祈求型傩祭的过渡（从唐代开始添加了祭礼内容）。二是完成了‘驱傩’主帅从神兽型的方相氏到神将型钟馗的过渡。钟馗改由梨园艺人装扮。<sup>③</sup>三是完成了从调动神灵到娱神兼娱人

① 参见曲六乙、钱萋《东方傩文化概论》，山西教育出版社2006年版，第16—18页。

② 同上书，第3页。

③ 法国汉学家艾丽白在《敦煌写本中的“大傩”仪礼》中所提供的敦煌卷子，为我们展示了当年（唐宋及其以后）敦煌一带举行傩祭的生动而具体的情形。……艾丽白写道：“大家将会发现其中任何地方都没有提到著名的方相氏舞，它在岁末大傩的举行过程中起着非常重要的作用。然而，在（敦煌卷子）P.3468中有一处提到了‘十二兽’舞，但其意不明，很难得出它与方相氏舞或十二兽舞有关的结论。”在东晋道教经文中初露头角的钟馗，到了描写驱傩仪式的晚唐敦煌愿文里，其形象为铜头铁额、身上蒙着豹皮，成为驱鬼的英雄。商周以至秦汉之际古傩仪式中的方相氏，到唐已逐渐为继而起的钟馗所取代。参见刘锡诚《傩仪象征新解》，《民族艺术》2002年第1期。