

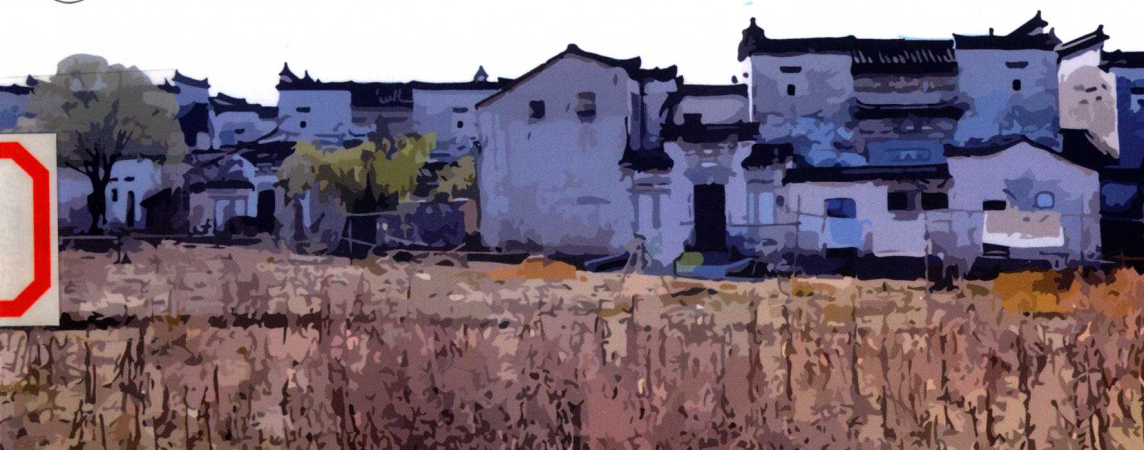
安徽省哲学社会科学规划项目研究成果
项目批准号：AHSK11-12D306

徽州

方言词汇
与民俗文化研究

沈昌明 著

 上海交通大学出版社
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS



安徽省哲学社会科学规划项目研究成果

项目批准号: AHSK11-12D306

徽州方言词汇与 民俗文化研究

藏书专用章
沈昌明 著



上海交通大学出版社

SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS

内容提要

本书为安徽省哲学社科规划项目“徽语方言词汇与民俗文化研究”(项目批准号: AHSK11-12D306)的成果。本书主要是从徽州民俗文化看徽州词汇,从词汇角度反映徽州民俗文化。语言是文化的载体,而词汇又是语言的三大要素之一,集中体现了语言的发展和变化,反映了文化的发展和变化。民俗文化是众多文化之一,其发展、变化在词汇上也能体现出来,因此该课题有一定的研究价值。

读者对象为从事语言研究的人员和高校中文专业师生。

图书在版编目(CIP)数据

徽州方言词汇与民俗文化研究 / 沈昌明著. —上海:
上海交通大学出版社, 2016
ISBN 978-7-313-16029-4

I. ①徽… II. ①沈… III. ①江淮方言—方言研究—
徽州地区 IV. ①H172.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 257644 号

徽州方言词汇与民俗文化研究

著 者:沈昌明

出版发行:上海交通大学出版社

邮政编码:200030

出 版 人:郑益慧

印 制:虎彩印艺股份有限公司

开 本:710mm×1000mm 1/16

字 数:152千字

版 次:2016年11月第1版

书 号:ISBN 978-7-313-16029-4/H

定 价:38.00元

地 址:上海市番禺路951号

电 话:021-64071208

经 销:全国新华书店

印 张:9.5

印 次:2016年11月第1次印刷

版权所有 侵权必究

告读者:如发现本书有印装质量问题请与印刷厂质量科联系

联系电话:0769-85252189

前 言

“徽州”作为行政区划始自宋徽宗，不同时期所辖区域不一，但其中心区域基本未变。为了更好地开展本课题的调查与研究，笔者选取了古徽州与今黄山市的重叠部分作为研究区域。从方言的分区来看，这个重叠部分仍属徽语区。因此本课题的研究区域涉及：徽州区、屯溪区、黄山区、歙县、休宁县、祁门县、黟县。在这三区四县中又以歙县为主。这样做的原因是：一者笔者为歙县人，对于歙县的诸多民俗事象有过研究，或比较熟悉；二者歙县自宋代起，至民国止，实为徽州的政治文化中心，不论是其方言，还是其民俗文化，都具有很强的代表性。

徽州又是一个文化概念。徽学是当代三大地方显学之一，底蕴深厚，作为这种底蕴深厚的文化的载体之一的徽语，更是许多学者潜心研究的对象。从对语言的三要素研究来看，徽语的语音研究已经全面铺开，而且出了一批成果，研究者涵盖海内外。国外的有桥本万太郎、平田昌司等，国内的有曹志耘、赵日新、孟庆惠等。而对方言词汇与语法的系统研究，还鲜有大作问世。具体地，从词汇的研究来看，除了各地方志中按中科院语言所制订的《方言调查词汇表》所列的词汇有所涉及，以及赵日新先生所著的《绩溪方言词典》外，还未见有针对某一地域的专门词汇的研究专著或文章。

徽语的方言词汇可以说包罗万象，其特点也是显著的，全面反映了徽州人民对外部世界的纯朴感知与认识。对其进行共时研究，可以管窥徽州先民的世界观、人生观；可以管窥徽州先民的移民历史；可以洞察徽州先民为人处世的原则；可以反映徽州先民朴素的情感表达。

众所周知，徽语方言中有许许多多的古语词，通过这些古语词可以看出徽州文化与中原文化一脉相承的关系，可以体会古越文化与中原文化的交织与融合。从名词看，一些基本词，大都为单音节，与古汉语大体一致，无论是生活用品还是衣食住行，都反映出这一显著特征（如“锅”“碗”“瓢”“盆”“桌”“椅”“凳”“柴”“米”“油”“盐”等），体现出很强的历史传承性。从构词方式看，与共同语基本一致，以词根复合为主要形式，派生词很少。即便是有

一些词缀,形式上又与共同语不同。如表示行当的有词缀“伢”,像“杀猪伢”“讨饭伢”“当兵伢”等,体现出很强的方言性。又如共同语中的“子”“儿”“头”等典型词缀,在徽语中使用范围受到了很大制约,除了像在“老子”“儿子”“孙子”等词中的“子”是词缀,读轻声外,“子”作为词缀的构词能力相较于共同语大大降低,且在“老子”“儿子”“孙子”三个词语中“子”的读音还有差异,主要体现在调值上。一般意义上列举时,三者都读轻声,但在特指中,例如在回答提问时,如“你家新妇^①生了个啥呀?”,这时如果回答“生了个儿子”,则“子”必须读原调。而“孙子”一般直接用“孙”代替,不用“孙子”。即便像共同语中的“馒头”“砖头”“石头”等具有后缀“头”,但在当地方言中只有“馍馍”“砖”“石头”,且“砖”与“砖头”意义不同。“砖”指整块的,“砖头”是零碎的。“砖头”“石头”中的“头”不读轻声,且比较大的石头,徽州人称之为“石塔”。

从这些词汇与民俗文化联系起来看,特点也是比较显著的。共同语中的洗脸,方言中说“洗面”。尤其是一日三餐的说法,具有很强的民俗性。吃早饭叫“吃天光”,吃午饭叫“吃当头”,吃晚饭叫“吃落昏”,采用太阳运行的三个阶段来命名三餐,不得不说非常形象,这种词语理据必然与当地的民俗事象紧密联系在一起。据《徽州府志》载,徽州其民十之五是山民,“日出而作,日落而息”的生产生活中,在计时工具匮乏的时代,选择太阳运行阶段来规定三餐时间就成了必然。从徽州的美食来说,与纯朴的民风又是联系在一起的。古语说徽州是“七山一水一分田,半分道路半庄园”,形象地说明了徽州地少人多的地理环境;加之徽州又是理学的昌盛之地,“一粥一饭当思来之不易,半丝半缕恒念物力维艰”的思想深入人心,自然就形成了节俭持家的传统。吃不完的东西,喜欢“腌晒”,在饮食中就出现许多诸如“干豆角、干扁结、干萝卜丝、干萝卜片”以及“腌菜、毛豆腐、豆腐乳、臭鳃鱼”等“干菜”和“腌菜”美食,可以这样说,八大菜系之“徽菜”的盛行与民俗民风是分不开的(见拙作《徽州方言词与民俗文化》^②)。

从动词来看,尤其是具体行为动词,表义体系严密,文言意味颇浓。普通话中的“走”,今歙县南乡说“行”;普通话中的“跑”,今屯溪、休宁地区说“奔”;“砍柴”徽州人大都说“斫柴”。此外,还有一大批有音无字、表意具体明确的动词充斥在徽州人口中。

① 新妇:即儿媳。

② 沈昌明. 徽州方言词与民俗文化[J]. 黄山学院学报, 2014(6): 61-64.

从形容词来看,存在大量的BBA式形容词(见拙作《安徽歙县BBA式形容词研究》^①);而且从词义的理据看,BB与A之间存在千丝万缕的关系,这种关系,既反映了徽州先民的生活实际,又反映了词义与理据之间的紧密联系。

从否定词语来看,徽州方言中也是存在一些古语词的。用在体词前面的表示否定的是“冇”;用在谓词前的是“不曾”,屯溪话中据钱慧英考证是“勤”;现代汉语中的“别”,在方言中是“勤”。凡此种种,都体现出了徽州方言中存在古语词的事实。

此外,方言中还有一类词是需要加以关注的,很有可能是当地的方言特征语法。这类词从构成上看属于“ABA”式,很难说清其语法结构,如“真当真”“临时临”“颠倒颠”“顶上顶”等。此类词在具体语句中使用时具有单词性和意义的整体性。下面简单举几个例子。

(1)尔真当真上认为我没尔办法啦。(你当真以为我拿你没办法了。)

(2)佢临时临再请了医生过来。(她临时请了医生过来。)

(3)真没他办法了,那还颠倒颠啦。(如果拿他没办法,那还不完了。)

另外,从民俗民风角度看,一地有一地的民俗,与当地所处的地理环境有着密不可分的联系。据康熙《徽州府志》载:“郡有三俗,附郭为歙,歙之西,接休之东,其俗富厚,备于礼,身安逸,乐而心矜势能之荣,操其奇赢,以相夸咤然。其人貌良而衣逢整齐,缘饰文雅,为独胜焉。白岳山而上,此休西乡也,其西为祁,祁之西南为婺,俗好儒而矜议论。柔弱纤啬,归本比者,稍稍增饰矣。然操十一之术,不如东南以习俭约,致其蓄积。休之北为黟地,少人寡纤俭,大类祁婺,戈戈益盛焉,颇有稼穡之业,质木少文,有古之遗风。乌聊山之北,为歙之东南二乡,及绩邑也,其俗类黟,而缙绅之士过之。”^②由此可以看出,地域不同导致风俗不同。

就拿祁门县来看,据《祁门县志》载:“祁地山奇而峭,水激而冽,清淑之气,融结其中。故唐宋以来,君子好行礼让,小人自安耕耨,恭俭质直。有先民遗风。”看来古人在论及民俗民风时,都不自觉地与山川地貌联系在一起。这充分说明了山川地貌对民俗民风形成的影响,即所谓的山文化、水文化、内陆文化、海洋文化的滥觞。那么作为这种文化的载体——方言,也势必反映了这一现象。

① 沈昌明.安徽歙县BBA式形容词研究[J].池州学院学报,2014(4):102-104,109.

② (清)丁廷楹.《徽州府志·舆地志·风土》,清康熙刻本.

山川地貌是生民赖以生存的根本,俗话说“靠山吃山,靠水吃水”,这一表述非常形象。还有一句“在什么山上唱什么歌”也说明了山川地貌对民俗文化的影响。山川地貌与物产联系在一起,就形成了特定的以“干制”和“腌制”以及“重油、重色、注重火候”为特征的徽州饮食文化,也造就了以“石板路”“石板桥”和“路亭”为特征的交通文化;山川地貌与气候密切相关,也就形成了特定的以“白墙、黛瓦、马头墙”为意象的徽州民居文化,以及“百年不变”的服饰文化等。

特定的地理位置,处于“楚人好巫,吴人信鬼”的吴文化与楚文化交汇之地,也就形成了极具特点的以“驱疫驱鬼”和“娱神”为主题的徽州雉文化。加上历史上的三次大规模移民,当地的山越文化在与中原文化的交融中,不断进化和演变,形成了如今内涵丰富的徽文化。但是无论是哪一种民俗文化,只要植根于一定的地域,那么在其传承和发展中必然以语言文字作为载体,因此也就在语言文字中得到了充分的表达,民俗文化与方言也就有了相互依存和相依发展的关系。

在当今文化产业大繁荣的前提下,研究民俗文化如何为地方经济发展服务极具现实意义,研究方言词汇、传承民俗文化有着广阔的空间。这也是本研究课题(徽语方言词汇与徽州民俗文化研究 AHSK11-12D306)的要义所在。

沈昌明

2015年冬于黄山学院

目 录

第一章 绪论	(1)
第一节 徽州的历史沿革	(1)
第二节 研究徽州方言词语与民俗文化的意义	(3)
第三节 研究徽州方言词语与民俗文化的方法	(4)
第二章 徽州方言词语所涉及的民俗文化	(10)
第一节 婚姻习俗	(10)
第二节 丧葬习俗	(17)
第三节 饮食习俗	(21)
第四节 生育习俗	(30)
第五节 节日习俗	(33)
第六节 信仰习俗	(60)
第七节 生产习俗	(81)
第三章 徽州民俗对徽州方言词语的影响	(92)
第一节 徽州民俗对徽州方言词语形成的影响	(92)
第二节 民俗文化兴衰制约方言词语传承	(98)
第四章 徽州熟语与民俗文化	(104)
第一节 方言俗语与民俗文化	(105)
第二节 徽州谚语与民俗文化	(113)
第三节 谜语与民俗文化	(118)

第四节	俚语与民俗文化	(119)
第五节	歇后语与民俗文化	(121)
第六节	民间童谣和民俗文化	(123)
第五章	研究徽州方言词语与徽州民俗文化的紧迫性	(129)
第一节	影响民俗文化生存和发展的因素分析	(129)
第二节	民俗文化与地方旅游经济的发展	(131)
参考文献	(136)
索引	(139)
后记	(142)

第一章 绪 论

第一节 徽州的历史沿革

宋徽宗宣和三年(1121),改歙州为徽州。徽州得名始于此,统一府六县,即:徽州府、歙县、休宁县、婺源县、祁门县、黟县、绩溪县,治所在歙县。南宋高宗建炎四年(1130),徽州隶属江南路转运使,建康府路安抚使。高宗绍兴元年(1131),隶江南东路转运使。

元世祖至元十四年(1277),徽州升徽州路,辖县不变,隶江浙等处行中书建康道肃政廉访司(即:江浙行省),治杭州路。元成宗元贞元年(1295),升婺源县为州。徽州路领五县一州,五县,即:歙、黟、休宁、祁门、绩溪;一州,即:婺源。元顺帝至正十六年(1356),小明王韩林儿升朱元璋为江南等处行中书省平章,徽州路隶江南等处行中书省。次年(1357)七月,改徽州路为兴安府,仍领五县一州。

至正二十七年(1367),朱元璋改兴安府为徽州府。洪武二年(1369),降婺源州为县,徽州府仍领六县,即:歙县、黟县、绩溪县、休宁县、婺源县、祁门县。

清顺治二年(1645),改南直隶省为江南省,徽州府改隶江南承宣布政使司,仍领六县。康熙六年(1667),江南左承宣布政使司改为安徽布政使司(取安庆、徽州二府之名),安徽省成立。同治四年(1865),徽州归安徽省宁池太广道。徽州历为路、州、府名,直至民国元年(1912)一月,废府留县,原领县直属安徽省。

民国三年(1914)六月,歙县、黟县、绩溪县、休宁县、祁门县、婺源县、太平县、旌德县、石埭县(即:石台)划属安徽省芜湖道,(此时,“道”亦为行政监察区,而非行政归属)。民国二十三年(1934),国民党政府由于“剿共”的需要,婺源县划归江西省。婺源县不愿脱离徽州,婺源人民遂掀起声势浩大、持续二十个月的“婺源回皖”运动。民国三十六年(1947)六月,由于婺源人民的坚持抗争和徽州其他县人民的强烈要求,民国二十三年划归江西省的婺源县被重新划回安徽省,属安徽省第七行政督察区。民国三十七年(1948)在解放战争中,国民党安徽省政府一度迁安徽省省会于屯溪。

1949年,由于解放婺源县和江西省的同为第四野战军,为了管理方便,从此将婺源县划归江西省。1956年6月,旌德县并入绩溪县。1960年12月13日,改屯溪市为休宁县辖镇。1961年4月13日,重设徽州专区,并将太平县计归本区。同年下半年,绩溪、旌德二县分开;8月,宁国县划归本区;8月16日,又改屯溪为地辖市;12月15日,复置黟县,本区领一市八县。1963年5月20日,屯溪降为休宁县属镇。1965年7月19日,复设石台县,改属池州地区。1968年7月7日,成立徽州地区革命委员会,属县不变。1971年3月29日,改徽州专区为徽州地区。1974年,太平县划入池州地区,本区领七县。1975年12月19日,复升屯溪为地辖市(县级)。1979年2月27日,改徽州地区革命委员会为徽州地区行政公署。1980年1月2日,宁国县改属宣城地区;同月29日,太平、石台二县划归本区,领八县一市,即:歙县、祁门县、休宁县、黟县、绩溪县、旌德县、太平县、石台县和屯溪市。1983年12月1日,划歙县黄山区、石台县广阳乡和太平县建立黄山市(县级),由省直辖。徽州地区领七县一市,即:歙县、祁门县、休宁县、黟县、绩溪县、旌德县、石台县和屯溪市。1987年11月27日,改徽州地区为地级黄山市,改原县级黄山市为黄山区,属地级黄山市;将屯溪市改为屯溪区;将绩溪县划归宣城地区、石台县划归池州地区。1988年7月,地级黄山市正式成立,辖三区四县,即:屯溪区、徽州区、黄山区、歙县、黟县、休宁县和祁门县。至此,原来一府六县的古徽州已完全被分离。但是由于文化和感情的源远流长,原徽州地区的人

民仍然在为之争取着、期盼着能恢复徽州的建制。

第二节 研究徽州方言词语与民俗文化的意义

对徽语进行的科学的现代研究始于魏建功等著《黟县方音调查录》(1935)。自从《中国语言地图集》(1987)把徽语划分为一个独立的方言大区后,徽语受到了更多的重视。此后,相继出版了两部重要的著作:一是孟庆惠教授编撰的《安徽省志·方言志》(1997,共580页),其中第5篇用140页的篇幅记录了皖南地区的徽语;二是日本京都大学平田昌司等大家主编的《徽州方言研究》(1998),该书正文共分5章,依次为:概说、语音、词汇、语法、休宁县的民居和村庄。这两部著作对徽州方言进行了较为详细的描写,但没有把徽州方言词汇的研究与徽州方言民俗的研究结合起来,也没有论及这两者的关系。从徽州民俗文化的研究来看,目前有了一些成果,如学者有从徽州的三雕看徽州民俗的,有从徽州的婚庆习俗看民俗的,有从徽州乐器研究探讨徽州民俗的。这些研究谈不上系统性,而比较系统地研究徽州民俗文化的当推卞利先生编著的《徽州民俗》(安徽人民出版社,2005年5月出版)一书,凡十六章,从民俗学的角度对徽州的民俗文化进行了诠释。而从方言民俗学角度来分析方言词汇的,有朱宁秀撰写并发表在《黄山学院学报》上的《绩溪方言民俗词》。然而无论是内容还是理论体系,这些研究都比较粗疏,更没有站在大徽州的高度上从历时的角度来考察徽州的民俗及其演变。因此其学术价值并不高。综上所述,目前从语言学的角度来研究徽州民俗,或是从民俗学角度来研究方言词汇,把方言与地域文化结合起来进行研究将大有可为。

民俗事象是重要的人文资源,它产生于民间,直观地表达着当地众生的精神追求、生活方式,也是厚重的历史文化的有机组成部分,是融入当地人血脉当中的不可分割的文化因素之一。正如杨树喆、朱常红在《略论民俗与方言的关系》中所说的,方言不仅本身就是一种重要的民俗事象,而且是民俗的主要载体和表现形式。钟敬文在其主编的《民俗学概论》

中,把民间方言承载其他民俗事象的方式归纳为四种:①语言单位概括指称民俗事象;②语言单位具体陈述民俗事象;③语言单位旁涉夹带民俗事象;④语言单位折光反射民俗事象。这种归纳更揭示了方言与民俗之间的密切联系。钟敬文先生认为,语言民俗有广义和狭义之分。据此,英国学者查·索·博尔尼、日本学者柳田国男所说的语言民俗是广义的;而狭义的语言民俗仅指其中的民间语言部分,不包括故事、歌谣等成篇的民间文学作品。杨树喆等认为作为民俗学研究对象的民间语言,是指“广大民众用来表达思想并承载民间文化的俗语套语”。显然,方言应属于民间语言的范畴,因其本身就是民俗学的研究对象,姑且称之为“方言民俗”。研究方言民俗的学问即为方言民俗学。

探究徽州的民俗事象可以让外部世界更好地了解广博的徽州文化,从而为当地的旅游经济提供新的支撑点。然而,从目前徽州方言与徽州民俗的生态状况来看,非常令人担忧。随着城镇化进程的加快,以及一些惠农政策的出台,如“村村通”等工程的实施,方言生态和民俗生态都受到了越来越多的破坏,那种浓郁的、原始的方言生态和民俗生态已经难觅踪迹。因此,及时挖掘和保护方言、民俗等文化有着很强的现实意义。再者,徽州文化博大精深,方言民俗研究可以为方言学、方言地理学、言语交际学等提供依据。同时徽州又是旅游胜地,方言民俗的研究还可以为当地的民俗风情游提供有益的资源 and 佐证。另外,徽州方言的定位及划界问题仍悬而未决,而民俗学的渗入对问题的解决一定会大有裨益。

第三节 研究徽州方言词语与民俗文化的方法

徽州方言词语所涉及的民俗文化非常丰富,民俗文化所蕴含的方言词语众多,且不同地域反映相同的民俗时,所用的词语不同。因此要系统地阐述两者之间的关系,应采取科学的方法。

一、田野调查法

研究方言词汇与民俗文化的关系,必须具备两方面的材料:一是方言

词语的调查和收集,二是民俗文化事象的调查。无论是哪一方面都必须亲自进行田野调查。这种调查是合二为一的调查,以民俗事象为纲,总览方言词汇的收集。如“婚庆习俗”类民俗事象的传承必须依赖于语言的传承,直接体现为词语的传承。徽州人娶媳妇,叫“讨新妇”,嫁女儿叫“嫁妮”。仔细去品味,不能不说徽州人在传承这一民俗中对词语的选择利用上是独具匠心的。一个“讨”字反映了“娶媳妇”之不易,过程颇费周章,为后续过程的艰辛定了调。迎亲时,到了岳父家,叫门就体现出这种艰辛。小舅子、大小姨子以及新郎的准晚辈们把门,拒不让新郎进门,新郎只有拼命从门缝往里塞红包,直到这些“门神”满意为止。到了自己家,也不是就能顺利进门的,伴郎伴娘们先进新房,看看新娘的条件满足没有,如果没有按照约定办齐,又要打“嘴官司”了。新郎的痛苦并没有结束,新娘三朝回门,对女婿又是一大挑战,基本上是不醉不归的。所以一个方言词语“讨新妇”就直接反映了娶媳妇的种种艰辛。其实就婚嫁喜事而言,也反映出徽州的一些重男轻女的民风。遇有婚嫁喜事,人们一般要随喜,表达随喜的词语会因为对方是娶媳妇,还是嫁女儿而不同。娶媳妇的随喜叫“担^①金喜”,嫁女儿的随喜叫“担嫁资”(本字未考证)。老辈人“担金喜”时要“担单条(音)”,即一个有着美好寓意诸如“花好月圆”图画的条幅,在图画下方要落款。一般写:某某某(辈分)大人,(排行)令郎结婚志喜,(对应辈分)某某某率子全敬贺!条幅是卷轴的,在系绳处,别一柏枝,寓意“百年好合”,同时在系绳处别着红包,红包内是钱,一般为双数。关系特别好的,还要送“喜祝(音)”,一般是大红的绸缎被面。“单条”当天就要悬挂在堂前两边的墙壁上,按辈分大小有序张挂,是不能错的。吃喜酒时人们会看,一旦发现自己没有得到应有尊重,会离席而去,这叫“得睬人(得罪人)”了。不过现在已经简化了,直接送红包了事;而这些很具有文化底蕴的民俗也随之而去。再说“担嫁资”,这个相对于前者是比较简单的,一般送一些衣服料子、生活日用品,外加红包就可以了。如果与做喜事的人家关系比较好,但是又不是亲戚,一般采取“担恭贺”的方法,即大家凑份

① 担:是方言词,意思是“拿”,徽州人称“拿”为“担”。

子。对于这些民俗事象,以及方言词语,不经过田野调查是得不到的。田野调查法是研究该课题的主要方法。

二、共时描写与历时溯源相结合的方法

徽州历史悠久,文化底蕴深厚,徽语方言在记录民俗事象中,有许多是有音无字的,在进行共时描写时,为了能够更深入地了解民俗民风,必须要进行一定的历时考察,才能确切地感知和认识徽州文化。特别是对一些民俗事象的研究,历时考察是十分必要的。徽州文化中还存在一些神秘文化现象,如“巫术”,如信仰民俗文化活动的傩戏、看鬼、摸牌、算命、排八字等,此外还有“巫医”等。无论是《歙县志》还是《祁门志》,当中多有描述。而这些词语只在老一辈人口中还时有耳闻,在年轻一代口中已很难听到。如果不从历时角度进行必要的考证和解释,也就失去了研究的意义。例如,“摸牌”,其实是算命形式之一,从事这个行当的必须是上了一定年纪的女性,且是双目失明者。这些牌上面都是一些图画,算命者通过触摸,能知道图画的内容,然后根据图画的内容预测凶吉。笔者还记得有这样几幅“月亮地里打灯笼”“披着蓑衣救火”“矮子爬梯”等。笔者猜想,这些图画就是盲文的雏形。再进一步思索:为什么干这行当的必须是双目失明的上了年纪的女性?男性为什么不行?这样自然就想到了我国古代的“女巫”。

随着社会的发展,一些古老的民俗已经消失在人们的视野之外,只是一些志书或典籍中还有记录,为了全面了解一个地方的民俗文化,这些材料也是必须掌握的。如徽州的“傩戏”,如果不从历时角度进行考察,很难理解其真正的民俗文化内涵。据《祁门县志》载:“正月元日,集长幼列拜神祇,鸣钲出行,饮屠苏酒,谒祠宇,交相贺岁,傩以驱疫。”从这段描述可以看出,古徽州民俗“傩”的主要功能是“驱疫”。又载:“立春前一日,官长率属,迎春东郊,祀太岁,行鞭春礼,傩。”此处之“傩”就不是“驱疫”了,应是“祈福”,既有对春天到来的欣喜,同时也期望有一个好收成。如果不从志书当中进行材料收集,那么对诸如“鞭春礼”也无法理解了。又载:“十五日(四月),船会,迎竹于市,诣双忠庙,制神船。……彩画装金,肩升游

村落，驱疫。”在此记录后的注释中有这样一段话，可以作为“傩”的再释，即“相传亦以驱蝗，祁门赵司训克勤，神船行序云：神船，古乡傩之遗风也，岁举以驱疫焉”。古代傩文化的主要形式有三：国傩、天子傩和乡傩。至于“傩”到底是一个什么形式，在康熙《徽州府志》中有一段描写，可略窥端倪。其载：“三月二十八日^①，歙休之民，舆汪越国之像而游，云以诞日。为上寿，设俳优狄鞮胡舞，假面之戏……”而民国《歙县志》载：“傩礼俗尚不齐，乡党好事者为之。正二月为春祀，虽山村僻墅皆有之，举事于社，盖春祈也。夏秋之际，制造龙舟，装饰彩绘，磔牲酺食，号曰保安善会，崇其神曰：太子，并奉张许二公。会终之夜，燔其旌于所居之下游，名曰送圣。若郡城北街之献菜，南郭渔梁之灯船，其最著者，东南各乡迎接观音，数年一举，靡费之巨，亦与是同，惟不茹荤，稍异焉。岁杪间，有召道士酬神者，喃喃诵经咒不休，谓之烧木桁，又称醮平安，亦季冬傩意也。”由此，完全可以推断，“傩”来源于祭祀，是肯定的。其形式有多种，有傩祭、傩舞、傩戏等，如上述诸多活动，都可以称之为“傩”。这也再次说明了历时考证的重要性。

再如“乌饭”，这一词语所承载的民俗文化内涵，对于当代的徽州人，恐怕很难了解了。在《祁门县志》中就有记载，“浴佛日，捣南烛渍米，造乌饭以相馈赠”。这个记载既点出了“乌饭”的由来，又指出了“乌饭”的做法，可谓语简义全。无独有偶，在民国《歙县志》中也有“乌饭”的记载：“四月之朔，凡新嫁女之家，必采南烛叶染糯米，作青精饭以馈婿宅，分赠亲友，名乌饭节。”从两个县志的记载来看，同为乌饭，制作工艺相同，而功用迥异，一与佛教文化有关，一与婚庆习俗有关。但从时间上看，都在四月，一是四月初八（浴佛日），一是四月初一。参考其他地方，乌饭节大体上在四月初八。那么歙县的乌饭节独在四月初一，是同一风俗在不同地域的演变，还是另有来源，恐怕只有进行更为详细的考证才能明确了。可惜的是，在乾隆《歙县志》以及嘉靖《徽州府志》中均无相关记载。

① “三月二十八日”疑为“正月二十八日”，康熙府志有误，后文将有论证。

三、一般概括与个别补述相结合的方法

古徽州民俗文化异常丰富,除了一些较为典雅的在典籍中有所记载之外,一些难登大雅之堂的就只能凭借老百姓的口口相传了。徽州自古就有“十里不同风,百里不同俗”之说,那么民俗在传承中肯定会有所差异,对于这些差异,除了采用上述方法进行研究外,还得采用一般概括与个别补述相结合的方法。特别是一些民间文学牵涉到的奇人异事,历来众说纷纭,莫衷一是,不同地方可能就有不同的版本,而且还会把不同人物的轶事综合到一个人身上。

例如,在徽州有关罗隐——罗衣秀才(又称三十六牙)的故事与赖布衣的轶事就有很多交集,以讹传讹后已经无从分辨了。三十六牙的故事中牵涉到许多有关民俗的传说。如“棕榈树”,徽州人称之为“棕树”,每年都会用刀把棕榈树上的棕毛割下来,用来制作蓑衣、棕绷床、牛索等。棕榈树之所以会每年都被刀割,据说与三十六牙有关。传说其曾避雨于棕榈树下,结果仍淋湿了身子,一怒之下,随口说了一句“千刀万剐”,因为他有三十六颗牙,而民间传说只有真命天子才有三十六颗牙齿,言下之意,他的话就是金口玉言,所以,此后棕榈树每年都要遭受刀割。还有一次,他讨饭来到了徽州区的汪村。此村的村民小气,没有给他好的饭菜,于是他看着眼前的小河,随口说了一句“大水淌淌过,小水往里流”,此后,此村的小河,天晴日,河面上是不见水的,用水必须挖坑才见水,很是费事。当然,作为唯物主义者是不信这些传说的,但从这些传说所寄予的内涵来看,无不体现出民俗文化的教化作用。对于这些传说,有人认为是赖布衣,有人认为是三十六牙。赖布衣是宋朝人士,而罗隐是唐朝人,为什么会弄混呢?这个例子说明,在进行梳理时必须采取一般概述与个别补述的原则。

再如,在古徽州有一些人物所代表的是一些地方的文化象征。歙县南乡的“小辣椒”、岩寺的“烂肚宝”、歙县北乡塔山的“踏皮鞋”和“塔山宝贝”等,无不与当地人的性格习性联系在一起。歙县南乡多山,物产匮乏,自古民风彪悍,能出“小辣椒”式的劫富济贫的绿林好汉也就理所当然。