

SHUYUNXINZHI
书韵新知

百科知识全书

民俗知识

一本通

李元秀/编著



在5000年的历史发展进程中，中华民族创造了丰富多彩、弥足珍贵的灿烂文化遗产，孕育了丰富悠久而有深度的民族文化，形成了独特的中华民俗习惯。本书是一本普及民俗知识、增添生活趣味、开拓审美视野的适合读者阅读的文化读物。本书从不同的方面展示了中华民族五彩缤纷的民俗风情画卷，我们在轻松阅读的同时，真正能感受到中国千年的历史与文化。

 企业管理出版社
ENTERPRISE MANAGEMENT PUBLISHING HOUSE

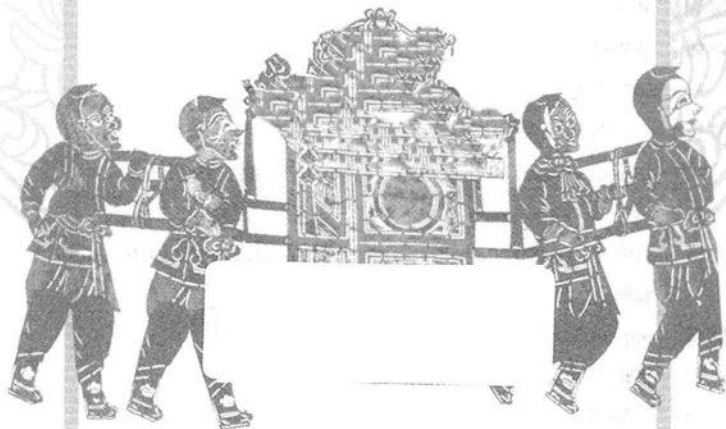
SHUYUNXINZHI
书韵新知

百科知识全书

民俗知识

一本通

李元秀/编著



企业管理出版社

ENTERPRISE MANAGEMENT PUBLISHING HOUSE

图书在版编目 (CIP) 数据

民俗知识一本通/李元秀编著. —北京: 企业管理出版社, 2013. 6
ISBN 978-7-5164-0373-0

I. ①民… II. ①李… III. ①风俗习惯-基本知识-中国
IV. ①K892

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 104619 号

书 名: 民俗知识一本通

作 者: 李元秀

选题策划: 申先菊

责任编辑: 申先菊

书 号: ISBN 978-7-5164-0373-0

出版发行: 企业管理出版社

地 址: 北京市海淀区紫竹院南路 17 号 邮编: 100048

网 址: <http://www.emph.com>

电 话: 总编室 (010) 68701719 发行部 (010) 68701073

编辑部 (010) 68456991

电子信箱: emph003@sina.cn

印 刷: 北京兴星伟业印刷有限公司

经 销: 新华书店

规 格: 160 毫米 × 230 毫米 16 开本 13 印张 200 千字

版 次: 2013 年 6 月第 1 版 2013 年 6 月第 1 次印刷

定 价: 28.00 元

版权所有 翻印必究 · 印装有误 负责调换



目录

- 第一章 民俗概述**
民俗的概念与内涵 /001
民俗的基本特征 /003
- 第二章 民俗礼仪与节日习俗**
人生仪礼 /010
民间婚姻风俗 /021
家族宗法礼仪 /027
村落习俗 /047
岁时节日 /050
传统节日 /061
- 第三章 民俗与生产**
农业生产民俗 /087
狩猎生产民俗 /093
渔业生产民俗 /094
行业生产民俗 /096
- 第四章 民俗与信仰**
信仰的种类 /107
信仰的方式 /116



第五章 民俗与民间文艺

民间歌谣 /123

民间神奇 /126

民间史诗 /128

民间传说 /129

民间文学 /142

民间乐舞 /158

民间工艺 /164

民间绘画 /166

民间岩刻 /169

民间雕塑 /170

第六章 民俗与民间竞技

竞技民俗的起源 /172

竞技民俗的性质 /173

民间游戏活动 /176

民间竞技活动 /178

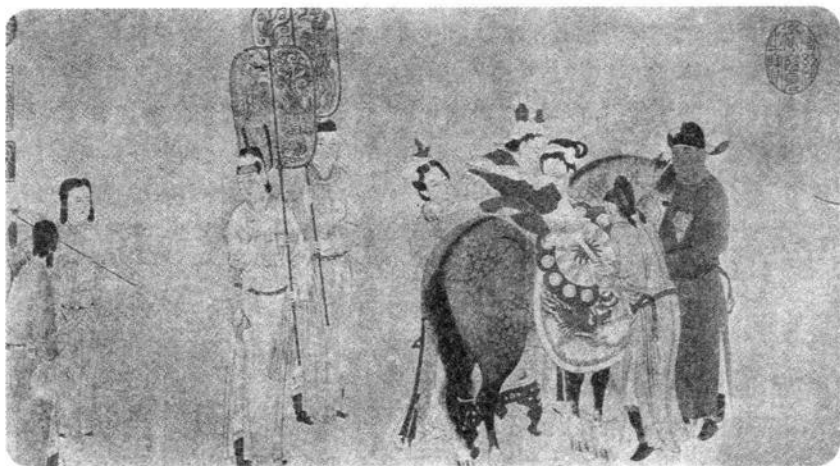
民间杂艺活动 /183

第七章 民俗与传统居民

古代民居习俗知多少 /185

环境造就特色民居风格 /190

第一章 民俗概述



民俗的概念与内涵

民俗的概念

通常所说的民俗,是指产生并传承于民间的、世代相袭的文化事项。一般而言,民俗包括两层含义:

其一,这种文化事项必须是产生并传袭于民间的。有些存在于官方而不存在于民间的文化事项,并且与民间社会影响不大的文化事项,即使具有世代相袭特点,也不算民俗,如宫廷的礼仪制度、皇帝的选妃习俗等都不应纳入民俗学的研究范畴。但那些既存在于官方,也存在于民间的习俗惯制,仍可视为民俗,并成为民俗学的研究对象。

其二,民俗必须具有世代传承特点。那些虽然产生民间,但在尚未成为民间社会所接受之前便已迅速解体的文化事项,也不应作为民俗学研究的内容。

所以,我们所说的民俗,不是指某一文化现象,而是指某类文化现象。民俗学界大体上遵循“不过三代,不能称其为民俗”的理论。

民俗的内涵

“民俗”作为一种学术用语在我国近代开始使用,但其作为一种民间用



语,在古代就已经出现了,如先秦典籍或礼记中有“故君民者,章好以示民俗”之述,《汉书·董仲舒传》中有“变民风,化民俗”之语,《管子·正世》中有“料事务,察民俗”之言,都直接可见“民俗”一词。但在当时人们使用最多的还是“民风”、“风俗”等词。如孔子所说:“移风易俗,莫善于乐。安上治民,莫善于礼”,又如魏晋阮籍所说:“心气和洽,则风俗齐一”,使用的都是“风俗”一词。

在汉语中,“民俗”与“风俗”内涵相同,它们的唯一区别是造词者在造词过程中的指向性。“民俗”的“民”所强调的是“俗”的表现空间即民间社会;而“风俗”的“风”所强调的则是“俗”的表现内容,即充满性爱色彩的民间习俗。这是因为先秦时期,“风”主要指那些充满性爱内容的民间歌谣。“风”在先秦古意中带有一定的性爱成分,有“性感”、“放荡”、“放纵”的含义。汉朝学者服虔云:“风,放也,牝牡相诱谓之风。”流传至今的一些与“风”有关的词语——如“风骚”、“风流”、“风丫头”、“争风吃醋”、“风月常新桂红膏”等语汇中的“风”字,也多含有这层含义。

《诗经》中的《国风》,大部分篇章所记录的都是爱情歌曲,正如宋理学家朱熹所说的“吾闻之,凡诗之所谓风者,多出里巷歌谣之作,所谓男女相与咏歌,各言其情者也”。

自古以来我国便有调查与记录民间风谣的传统。据《春秋公羊传》载:“从十月尽正月止……男年六十,女年五十五者,官衣食之,使民间求诗。”历代皇帝,之所以要利用农闲时节花费这样大的人力物力去关注民歌,是因为采诗可使“王者进入中国大西南的云贵川地区”。他们从不同视角,对当地少数民族文化进行了卓有成效的研究,对民俗的发展起了推动作用。

新中国成立后,中国民俗学运动也进入了一个全新阶段。这一时期的民俗学研究,主要集中在民间文学及民间艺术等方面,而民俗学的其他领域则被排斥于外。学术议题也主要是围绕着民间文艺之社会地位、社会功能等问题展开的。

进入 21 世纪后,随着中国现代化进程的迅速推进,传统文化遗产遭受到严重威胁,在有识之士的呼吁下,抢救与保护民间文化遗产成为这一时期中国民俗学界的重要话题。2000 年,中华人民共和国文化部在青海省西宁市召开西部文化工作座谈会,深入讨论关于西部大开发给西部民间传统文化会带来哪些影响问题,并决定以云南为试点,进行民族民间传统文化的系统普查。翌年,中国民间文艺家协会推出“中国民间文化遗产抢救工程”。第三年,中华人民共和国文化部推出“民族民间文化遗产保护工程”。至此,中国民俗学运动进入到了一个以抢救与保护传统文化遗产为重点的新的历史时期。

民俗的基本特征

俗话说：“十里不同风，百里不同俗”。由于自然环境与人文环境的差别，民俗常常会呈现出错综复杂的特点。要想全面而准确地把握一般民俗所具有的全部特征，事实上是很难的，这里所说的民俗的基本特征，主要是指各地各民族民俗所共有的基本特征。

社会性

社会性是指民俗在产生、传承过程中所呈现出的，为广大民间社会所共同接受的基本特征。从构词法上看，“民俗”一词就是“民间习俗”或“民众习俗”的意思，它所强调的重点，就是民俗的社会性。从这一点上说，民俗是一种具有广泛社会性的文化事项，它在长期的社会实践中逐渐形成并为广大民间社会所接受，进而形成了民俗传承中的集体文化事项。

在远古时代，民俗的社会性就是它的全民性。早期的原始信仰、原始艺术是全民参与的成分。进入阶级社会后，尽管出现了官民之分，但是作为一个社会的人，无论皇帝还是臣民，人们都在遵守着共同的习俗准则、享受着共同的习俗文化，民俗的社会性并没有受到太多冲击。

在民俗学发展史上，有三种过激观点：一种观点认为，“民俗”中的“民”就是指古人。民俗学就是一门专门研究人类古老习俗的科学。另一种观点认为，“民俗”中的“民”就是指农民，民俗学的研究对象也应仅仅局限于乡村社会。还有一种观点认为民俗是有阶级性的，“民俗”中的“民”应仅仅局限于人类社会中最基层的劳动人民。从理论上说，许多古老习俗确是民俗学应该关注的对象，乡村社会中也确实保留有许多丰富多彩的民俗事项，许多传统民俗事项也确实传承于民间社会。但是，如果将这些研究重点变成民俗学内容的全部，则无疑会严重地限制住民俗学的学术视野。

事实上，有些民俗事项的流传频率更多地出现在都市，许多民俗也远非古老传承所能涵盖，在阶级社会中，某些民俗可能会因为经济实力、文化修养、社会地位而表现出某种差别，但为整个社会群体所接受，仍是衡量民俗事项的一个最基本的特征。

民俗社会性的范畴并不一致，有些民俗有时会同时影响几个民族和地区，有些民俗则仅局限于一县一市，一乡一镇，一村一寨，甚至一个家族、一个行业，但更多的民俗事项则多与民族共同体发生密切联系。民俗的集体性是个





变量,民俗的这一特征可以称为“社会性”,原因就在这里。

民俗的影响力与该文化共同体的经济发达程度息息相关。强势群体的民俗往往是超地区甚而超国界的。如我国历史上的许多传统节日如春节、端午、中秋等,几乎影响到所有邻国。而那些经济欠发达的弱势群体,其民俗的影响力则相对要弱,许多民俗往往只能在本民族,或者本氏族内传承,如产翁制等。在了解民俗事项的过程中,要充分了解民俗传承主体的经济地位、文化地位及政治地位在民俗传承过程中所起的作用。

地域性

地域性是指民俗在空间上所呈现出的基本特征,这种特征也被称为民俗的“地理特征”或“乡土特征”。

俗话说“一方水土养一方人”。由于自然环境与人文环境不同,各地风俗往往也会呈现出多种不同点。比如中日两国虽然文化联系千丝万缕,但从审美观的角度看,两者却有着相当大的差异。中国人强调人的综合美,而日本人较欣赏自然美,这一点,表现在建筑领域尤为明显。同处东亚的两国虽然都使用木构建筑,但日本强调朴素自然,廊柱、屋顶甚至包括室内装饰,都使用原木本色而绝少人工雕琢。相反,中国的木构建筑则更讲究人工化的雕梁画栋,红柱绿梁。又如饮食上,日本料理讲究清淡典雅,生鲜脆嫩,特别注重保持原料的原色原味;而中国菜则更注重各种调料的综合运用和人工配比,川菜麻辣鲜香,沪菜的浓油赤酱等都是典型例证。

决定民俗地域性特征的因素主要包括自然环境和社会环境两个方面:

自然环境 人是环境动物,为适应各种不同的自然环境,人们创造出了许多与之相适应的民俗事项,从而使民俗事项具有了个性鲜明的地域性特征。例如同样熬汤,北方的汤一定要浓油大。浓,有利于保温。油大,有助于藏热。这种汤可以在低温状态下持续保温,非常适于北方民族的温度环境;相反,在酷暑难耐的江南,汤一定要做得清鲜寡淡,这是为寻求止渴消暑的目的。

自然环境的不同,也影响着人们独特的审美观的形成,北方民族历朝历代女子以胖为美,如红山文化的女神,如汉代的昭君,唐朝的杨玉环。相反,南方人则以清秀瘦弱为美,从战国时期的越女西施,到清代曹雪芹笔下的江南女子林黛玉,无不反映出南方人传袭的审美观。这种审美观的不同,原本是自然选择、不断发展的结果,但作为一种观念一旦形成,便会反过来影响社会,并成为整个社会的时尚。

另外,民俗地域性特征的构成,与封闭的自然环境也有密切关系。大都市

客居人多、交通发达,民俗的地域性特征很难保持。但如果偏居一隅,或是整个社会尚生活在“鸡犬之声相闻,老死不相往来”的封闭状态,则民俗的地域性特征很容易得到固守。在南方少数民族居住的山谷沟壑中,“调子不出乡,各有各的腔”,原因就是封闭的自然环境,造就了这种独特的封闭型地域文化。所以,一道陡峭的山峰,一条湍急的河流,都有可能成为民俗交流的巨大障碍。

社会环境 社会环境的差异也是造成民俗地域性特征的一个重要原因,这里所说的社会环境又包括宗教环境、语言环境、文化环境等多个方面。

宗教信仰是造成民俗地域性特征的一个重要原因。在中国,信众比较集中的宗教主要有儒教、佛教、道教等。儒教主要集中在东部地区,佛教主要集中在中原汉族地区和西南少数民族地区,道教主要集中在广大汉族地区,宗教信仰不同,使得这些地区的民俗也具有了鲜明的宗教色彩和地域性特征。例如地处西南的傣族,因受小乘佛教的影响,民俗中又包含了极其丰富的小乘佛教内容。相反,中原地区神庙中的神灵,则主要由佛道诸神唱主角。

语言甚至方言的不同,也常会造成各地民俗的差异。如东北探望病人时送苹果,这是因为在东北方言中,苹果的“苹”谐平安的“平”,送苹果意味着送平安;而都市上海人看望病人则忌讳送苹果,因为在上海方言中“苹果”与“病故”同音,送苹果就有些犯忌。

在我国,民俗的差异常常通过城乡差距表现出来。城市接受先驱文化,而农村更趋传统,正如一首近代上海民谣所唱:

乡下娘要学上海样,学死学煞学勿像,学来稍有瞎相像,上海已经换花样。

城市的今天,从某种意义上可以说就是农村的明天。历史发展已经表明,城市在引导时尚方面,一直发挥着重要作用。

民俗的地域性特征有时也通过民俗的民族性体现出来。因为同一民族所处自然环境与人文环境大致相同,这些民俗的地域性特征往往通过“民族特征”这一独特方式体现出来,如西南“壮族住田边,侗族住水边,苗族住山尖”这首民谣所反映出的民俗的地域性特征,就是通过民族特征这一独特的表现方式展现出来的。同时,民族凝聚力反过来又会进一步强化民俗的地域性特征。

变异性

变异性是指民俗在传承过程中,为适应新的生存环境所呈现出的某些具有变异特点的外部特征。民俗犹如一条流动的河,不变的民俗是不存在的。





如果说地域性是民俗表现在空间上的某些特征的话。那么,变异性所强调的则主要是民俗呈现在时间上的某些特征。

不妨以中原男子发式的变化为例,清以前,中原男子全蓄发,他们簪发为髻,置于头上,清朝入关后,“留头不留发,留发不留头”,清廷颁发剃发令,令汉族男子依满俗剃光顶发,余发捋在脑后梳成辮子,违者立斩。但仅仅过了二百多年,旨在推翻清朝统治的辛亥革命爆发,整个社会关注曾作为大清统治象征的辮子问题。于是围绕着剪辮与留辮,展开了一场激烈斗争,剪辮几乎成为保清与反清的分界线。随着清王朝的灭亡,汉族男子的辮子终于退出了历史的舞台,被分头、背头、平头等各式短发替代。

民俗的变异往往是由社会环境与自然环境的变化决定的。当然,与社会环境的变化相比,自然环境的变化对民俗的影响要小得多,也缓慢得多。而在影响民俗发生变异的社会环境中,外来文化的影响,也是民俗发生变异的关键因素之一。

首先,民族间的文化交流是民俗发生变异的主要原因。在中国历史上,有数次因周边民族侵入中原而引发的民俗变异,这些新文化的到来在丰富中原文化的同时,也引发了许多中原传统民俗的变异,如今天北京饮食,涮羊肉、烤全羊、烤乳猪、满汉全席,甚至包括白水羊头、各色面食小吃等,都与蒙古族、满族及回族饮食文化的渗透有关。

此外,国际的文化交流也是造成民俗变异的一个重要原因。从中国社会的内部结构看,自给自足的小农经济缔造了中国社会的超稳定结构。但是,历史上国际社会对中国民俗的影响仍不可忽视。这种影响最初也许仅出于商品交换的需要,但伴随着物质文明的到来,与之相关的精神文明也悄然传入,使许多传统文化也随之发生变化。

史书中有这样一个故事。一次,齐国国王安德王去李妃娘家赴宴,李妃的母亲宋氏给了他两个石榴。安德王不知其意,便随手将它扔了。后来,太子的老师、见多识广的魏收告诉安德王说:“石榴房中多子,王新婚,妃母欲子孙众多,这石榴不可弃之。”由此可知,早在公元8世纪,中国就已经出现了用石榴预祝新人多子多孙的风俗。至唐宋,这一风俗得到了进一步普及并一直保持到20世纪的前半期。

据考查,石榴原产安息(伊朗),故也叫“安石榴”。随着我国与西域诸国的交往,包括石榴在内的西域果蔬也相继传入我国。据专家考证,安息的石榴信仰向西传入希腊,古希腊神话中,受安息习俗影响,天神宙斯的妻子赫拉右手执杖,左手拿石榴,主管男女情事与子孙繁衍。向南传入印度,佛经故事中

有女神名河梨第母,传说这位女神一生生有一千多个孩子,但她嗜食别人子女,释迦牟尼为度化她,藏起她最心爱的儿子,使她懂得了失去爱子的痛苦,从此她痛改前非,做了生育女神。她的形象便是左手抱小儿,右手拿石榴。可见,这一形象也接受了波斯文化的影响。在中国传统婚礼上,新娘总是身穿石榴裙,怀抱石榴花盆,腰揣石榴果,实际上也是西域风俗的衍生物。从上述事例中可以使我们看到,由国际间文化交流而导致的域外文化传入,是造成本土民俗发生变异的重要原因。

自然环境的变化也是造成民俗变异的原因之一。但这里所说的变化并不是指因某地自然环境发生突变而引发的民俗变异,而是指某一群体因迁徙到一个新的自然环境或社会环境而引发的生活习俗上的变化。如作为发源于中国北方、喜居石室的苗族,在与黄帝逐鹿中原,败走云贵后,也不得不放弃北方生活方式而改居适应南方气候的干栏式民居。

民俗的变异性表现在移风易俗方面最为明显。通常情况下,民俗的变异是社会发展的必然结果,无需人为干预。但如果某些民俗确已成为陋俗,民俗的变革则势在必行。在我国历史上,通过行政手段进行民俗变革的事例很多。如六朝时,太原地区寒食节禁火长达百日,期间官民人等不得热食,严重地影响了民众的身心健康。后来皇帝下令改禁火百日为禁火三日,受到朝野上下的拥护,禁火百日的陋俗也由此得到有效控制。又如在旧时代,中原汉族地区曾盛行近亲结婚,新中国成立后,人民政府以法律形式明令禁止,使“姑表亲,辈辈亲,打断骨头连着筋”的表亲联婚陋俗在政府的干预下取缔。

利用民俗事项所具有的变异性特征进行民俗改革,是世界各国的通行做法,比如赌博曾是世界普遍存在的一大陋俗,但政府在人们在赌博的基础上发行了彩票,化陋为良,既满足了人们赌博的心理,同时间接地造福了社会,满足了社会对公益建设资金的需求。当然,移风易俗是有条件的,民俗变革必须顺应历史的发展和民俗演变的内在规律,不可一味强求。

前文说过,任何民俗都处于不断变化之中,不变的民俗是不存在的。民俗的变化有两种形式:一种是民俗自身为协调与外部世界的联系而进行的自我演变,而另一种是作为政府行为的外部干预。民俗的变化,通常是民俗自身演变的结果,这种变化虽然比较缓慢,但也相对平稳,不会因激变而引发大规模的波动。如端午赛龙舟原本起源于江南民间的“送厄”,后随时光流逝,后人渐渐抛却原来的目的,而将龙舟竞渡说成纪念屈原。至此,端午的文化功能发生了根本性改变。这种由民俗自身所引发的一系列变化,不会对社会造成更多的负面影响。民俗的另一种变化,是以政府干预的形式出现的。如近年来





一些大都市出台的禁止燃放鞭炮令,就是行政干预的表现。

传承性

传承性是指民俗在发展过程中所呈现出的具有世代相袭特点的特征。

民俗的传承性具有两方面含义:一是流传,二是流行。流传是指民俗在时间上的传播,这是一个历史的、纵向的概念。而流传则是指民俗在空间上的传播,这是一个地理的、横向的概念。民俗的传承与变异,正是在这样的时空背景下实现的。

除时政歌谣等短时段民俗现象外,我们所说的民俗绝大多数都属于长时段的、具有世代相袭特点的文化事项。也就是说,民俗是指那些具有某种超稳定结构的文化事项。良俗以其合理性赢得广泛承认,代代相传。陋俗也会因其保守而传之后世。以岁时节令为例,如春节、元宵节、清明节、端午节、中秋节等,最迟在汉代就已经定型,期间尽管经历了两千多年的风雨沧桑,仍被大体承袭下来。再以婚俗为例,中国传统婚俗中的“六礼”也定型于汉代。这些古老婚俗,尽管在不同历史时期也因社会动荡、经济乏力等因素,发生过某种程度的变化,但“六礼”程式的基本框架却没有发生过重大改变,这都反映出民俗在传承过程中所具有的超稳定特点。

任何民俗的产生与流传都是有其特定的自然背景与人文背景的。只要背景没有发生大的改变,民俗主体的框架就不会发生大的改变,民俗便会生生不息地传延下去,即使背景发生改变,民俗也会审时度势地在变革中求得生存。

规范性

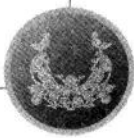
规范性是民俗在功用上所呈现出的一个重要特征。指民俗对民间社会所有成员行为方式所具有的约束作用,人与其他动物的区别之一便是社会性,而人的社会性又是法律、道德与民俗等诸多制约机制共同作用的结果。在这个过程中,法律的约束虽然具有强制性,但它的作用却仅局限于违法行为。道德的规范作用尽管较法律普遍,但其作用只能局限于人的道德范畴。对比而言,民俗的规范作用要广泛得多,它几乎涉及人类衣食住行、社会组织、婚丧嫁娶、岁时习俗、民间信仰、文学艺术等各个领域,因此,民俗在制约、规范人类行为的过程中,一直发挥着其他意识形态所无法比拟的作用。大到国家、民族、个人,小到氏族、家族、行业,人们在群体行为模式的形成过程中,民俗所起的作用是决定性的。在传统社会中,同一地域的人们会有相同的服饰,相同的饮食习惯,相同的民居住房,都恪守着相同的礼仪习俗、民间信仰与生活习惯,都与

民俗的规范作用分不开,是民俗规范的必然结果。

有位哲人说过的一句话很有道理:是谁第一个发现了水?谁都知道那肯定不是鱼,因为鱼就生活在水中,它已经无法感知到水的存在。实际上,每个人都像鱼一样,生活在民俗的海洋中,因为你已经成为它的一分子,因而很难感知到民俗规范的存在。具有某种规范性特点的民俗一旦形成规模,就很难改变,因为它是千百年来人类社会自然选择的结果。倘若一旦违俗,就会立即受到整个社会的责难甚至严惩。这就是民俗的规范力量。

此外,民俗的规范作用也常常通过信仰的维系体现出来。人们为了家族团结,搬出祖先镇族,为了保护山林资源,请出山神镇山,为了维系行业秩序,抬出行业老祖镇行。祖先信仰、神灵信仰强化了民俗事项的规范作用,同时也维护了民间惯制的尊严。此外,许多民间禁忌在维系民俗神圣性方面也发挥过重要作用。

除禁忌外,民间习惯法在维系传统民俗的传承中也起到了历史性的作用。例如在侗乡,民间习惯法也称“侗款”,款是侗乡的民间法律组织,具有严格的组织结构。侗款的头人叫“款首”、侗款的公务员叫“款脚”、侗款的武装叫“款军”、侗款的法律条文叫“款约”,在侗乡,人们夜不闭户、路不拾遗、扶困济贫、尊老爱幼,在很大程度上,都归功于侗款这一民间习惯法的制约作用。





第二章 民俗礼仪与节日习俗



人生仪礼

仪式三阶段

人生仪礼,又简称个人生活仪礼,国际上又称“通过仪礼”。它本来是从佛教术语译过来的。人在一生中都有必经的几个生活阶段,个人的社会属性就是通过这些重要阶段不断确立起来的,在各阶段中自古以来使用一定的仪式,以便获得社会的承认和评价。人在这一一生中各阶段所标志出的仪礼,就是人生仪礼。

人生仪礼的全过程是按人年龄的不同阶段显示的,通常以“岁”为单位计算,几乎每岁都有一定的仪礼。但是,重大仪礼只在几个重要阶段出现,由此而构成了人类生活中普遍遵循的四大仪礼习俗,即诞生礼、成年礼、婚礼、葬礼。在我国传统习惯中,寿礼也占有较重要位置,由于它实质上是每岁诞生纪念日的重复,所以不计在内。

生卒过程中的全部仪式大致分为三个阶段:

一是脱离前状况的仪式。人的生长过程中,将所有脱离以前状况的异常

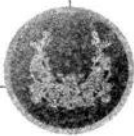
重要变化,都简称脱离前状况,这时举行的有关仪式,在民俗学上称作脱离前状况的仪式。例如,人在母亲孕育期间,视为一种状况。到了呱呱坠地的诞生日,人才脱离了前世状况,由孕育到诞生是人生一种异常的重要变化,这时,诞生礼便成为脱离前状况的仪式。又如,人在生活期间,是一种状况,到了因病或因其他原因而死亡,人又脱离了前一种状况,由生活到死亡是人生又一种异常的重要变化,这时丧葬礼便成为脱离前状况的仪式。

二是过渡阶段的仪式。人在生存时凡是生活各重要阶段相间隔的过程,都是过渡阶段,这个阶段所举行的有关仪式,在民俗学上称作过渡阶段的仪式。例如,从人诞生起到成年这一重要的阶段,中间要经历天真的幼年、懵懂的少年,要经过相当长的渐变过程才能达到,这个过程中,幼儿有“三朝”、“满月”、“百日”、“周岁”等仪式及各民族特有的少年礼。直到社会公认的成年期,即16周岁或18周岁,其间的所有仪式,都是过渡阶段的仪式。成年期的成年仪礼再到结婚期的婚礼之间的有关仪式,由婚后直到死亡之间的有关仪式,都属于过渡阶段的仪式。

三是进入新阶段的仪式。过渡阶段后进入重要生活阶段的所有仪式,都是进入新状况的仪式。如成年期的成年礼(或冠礼),结婚期的婚礼,都是进入新状况的仪式。

这三种阶段的仪礼类型,格耐普氏认为是所有重要仪礼共同具备的或必经的。事实上,“开始脱离以前状况”的仪式对诞生与死之有典型意义,对成年礼并不典型。同样,过渡期仪式和进入新状况仪式这两阶段对丧礼也并不典型。三阶段的说法并不能把四种仪礼的性质、特点揭示清楚。比如,诞生礼、丧礼这一生一死的两种仪礼和成年礼、婚礼这生活过程中的两种仪礼有不同的民俗特点,前两种仪礼都是以亲族为重心的仪礼,新生婴儿与去世亡人在仪礼中实际上没有任何社会行为,而成年礼、婚礼中,本人的作用占据重要位置,因为这两种仪礼都是以本人为主角的仪礼,特别是婚礼,被称为人生大礼,正是这个意义。

人生仪礼作为社会民俗的重要部分,在实践中往往与信仰民俗发生极大关联,全部仪式所包含的社会特征与信仰特征交织在一起,形成复杂多样、多元素的民俗结构。这种结构在我国民俗中有其特异表现,首先是在社会意识中,传统的人生观念总是和人们的吉凶祸福有直接关系,特别是一些宗教派生出来的迷信观念和有关仪式对人生仪礼的多元属性的形成,产生不容置疑的作用。因此,人生仪礼在民俗观念中呈现出一种由生到死的社会生活的过程和由死到生的信仰生活的过程,这两种过程的衔接与循环,正是民俗传承中对





人的一生及其转化的标志。特别在我国长期的佛教“轮回”说、“转世”说的影响下,这种标志更形成一种十分顽固的观念,在很长的历史时期严重支配了民间社会生活及信仰生活。

民俗形式

不论古今中外,任何人的一生,都要由相应的各阶段民俗仪礼来度过的。从这一点出发,任何人都不会否认自己的民俗性格,这种性格是人的社会属性的重要标志,为此,对诞生礼、成年礼、婚礼、葬礼的了解在民俗文化中具有重要意义。

诞生礼早在婴儿诞生前的孕育期,就已经有了预示诞生的某些民俗形式了。民间俗称怀孕为“有喜”,是预示一个人即将诞生。这期间,由于古老传承影响,旧时代给孕妇制造了许多种禁忌约束,如禁食、禁视、避讳都有各民族各地方的惯制。在诞生仪礼之前,从未孕时的求子,直到临产期设产房的种种习惯,都在为诞生礼做准备。婴儿诞生前后,孕妇丈夫严禁进入产房,早在《礼记》中就有这种习俗的记载。现在少数民族中仍有此习俗,如壮族做丈夫的在妻子临产时,一个月严禁进入产房。但在芒人、苦聪人中又有相反的习俗,产妇临产,在房屋近房搭一所芭蕉叶棚,由自己丈夫接生,丈夫这时要同妻子在棚内同住。

诞生礼是人生的开端礼,在人生仪礼中本来应当是一种重大仪式。但是,由于产育的生理特殊性及婴儿出生的某些信仰禁忌原因,诞生礼仪式往往在极小范围内举行。这种仪式既包含为新生儿祝吉的意义,也有为产妇驱邪的表示,而且往往带有神秘色彩。

在我国,自古以来便形成了对诞生的社会观念,即重男轻女。这是和我国两种传统观念有关的,一是我国封建家族制子嗣宗承的传统观念,二是我国民间天地阴阳的观念。如《诗经·小雅》中记载,生了男孩,“载寝之床,载衣以裳,载弄之璋”,用以标志尊贵。生了女孩,“载寝之地,载衣之褐,载弄之瓦”,用以表示卑顺。又如《礼记》载,生了男孩,“设弧于门左”,左为“天道所尊”。生了女孩,“设悦于门右”,右为“地道所尊”,以此作为男女初生标记。“弧”是木弓,用以象征男子之阳刚。“悦”是佩巾,如现代的手帕,是女子日常用的物件,用它标志女子之阴柔,同时也有男主外、女主内的含意。

古代往往把诞生仪式放到诞生后三日,俗称“三朝”。当日或行用礼物“接生”的仪式,多有外祖母家送红鸡蛋、十全果祝贺诞生的;或生男又行射天地四方的仪式。后来,又产生了“洗三”仪式。北方多用艾叶、花椒等草药热