

绪 论

民俗是人类文化的组成部分。服饰民俗是服饰文化的组成部分（图 1）。服饰与民俗具有不可分割的共生性，它具体地表现在：服饰是民俗生活的产物，服饰是民俗的载体，服饰丰富了民俗生活。据此可以认为：

一个民族或居民聚落点，有什么“样式”的风俗、习尚，就会产生什么“样式”的服饰，出现什么样的着装形象。原始社会中，图腾信仰是普遍风俗，便出现了黥面、文身、穿鼻等人体装饰；生殖崇拜风俗，则导致生殖器官显示装饰或遮盖物的出现。欧洲中世纪对骑士的狂热崇拜蔚为风气，骑士服成为男人喜爱的服装。日本桃山时代，学习中国盛唐文物制度成为风尚，便引进唐服而出现了“和服”。一个国家的体制当然也影响到服式，但借助于权力所影响（包括以诏令形式施加的影响）的服饰，只能推行一时。虽然有时服饰的某些细节会传承下来，但总不如在民俗传承下出现的服饰流传久远并富有生命力。当然，服饰也随着民俗生活的变异而变异。

民俗既映现出物质文化特征，也映现出精神文化特征。服饰是这种反映的最直接、最生动的现实。中国大唐开元、天宝年间，追求奢华靡丽成为一时生活风尚，所以男女衣服佩饰极尽珠光宝气、精巧华丽。美国开发西部时，崇尚冒险、进取精神，因而牛仔服与腰配手枪的装束成为英雄形象；时至今日男裤后的口袋，一有盖一无盖，那无盖的名“枪袋”，即为当时服俗的遗迹。欧洲封建贵族与宫廷生活被人仰慕，举行盛大的宴会舞会成为风习，被引为荣耀，乃有男装燕尾服与女装鲸骨裙的流行。苏格兰古老的田园生活和西班牙人的牧羊生涯深入人心，苏格兰的男格裙与西班牙的牧羊服，便成为这种习俗的载体。就这一点说，民俗是内容，服饰是形式。

民俗生活是一个文化大花圃，五彩斑斓的服饰便是花圃中一朵朵馥郁的小花。小伙子穿着低领、花边方襟衬衣与马裤马靴，姑娘们身穿肥硕的花裙，必然使俄罗斯人喜爱歌舞的民俗生活更加丰富多彩；印度、泰国的僧服，当然会使这些国家信仰佛教的风



圖 1

俗得到浓烈的气氛渲染；而阿拉伯妇女的面纱，东南亚国家妇女的竹笠，黑非洲妇女头上的花帕，又是那么鲜艳地点染了一幅幅风俗画卷（图 2）。



图 2

因此，服饰不但是一个国家或一个民族的风格、习尚、风情的产物和载体，从服饰可以观察到民族过去与现在文化心态的外化面貌；而且服饰的发展变化，当形成固置状态以后，也必然丰富了一个国家或一个民族的风俗、风情。不过，过去对这方面的研究，往往注重于把服

饰品作为物质形态来把握，把它放入有形物质民俗（如经济生活）的领域之内。实际上不应仅仅如此。人在着装以后已构成服饰形象，也就是说它还显示出一种无形心意民俗。服饰应该是历史和现实活生生的人的精神活动的物化反映，因此，服饰民俗学的研究十分重要。服饰既是民族文化的历史发展，又是理解人类大文化的一条渠道；服饰既是民间生活的风俗事象，又是探求人的生活习尚和深层心理的一条线索。中国谚语中有“入乡问俗”的说法，旅游者初次访问一个城市或乡村，首先映入眼帘的是房屋建筑等固置的物质外貌，其次就是当地人活跃的着装形象。不必通过语言去介绍，旅游者便可从着装形象（人及服饰）上，观察该地区的风俗民情，并从宏观方面思考该地区的大文化背景。不是吗？看到五彩缤纷的和服着装形象，旅游者难道不立刻想到这是到达了樱花烂漫的扶桑三岛，同时又联想起大和文化的东方特色吗？到了非洲也一样。服饰提供给问俗者最确切的答案。

由此看来，服饰民俗学必然是研究服饰在民俗文化中的构成、地位及服俗惯制形成、传承、变异的科学。

服饰民俗学不同于服饰社会学。后者的关注点，在于把服饰放置在全社会（社会生活）中，特别是人际关系（社会关系）中展开研究。而服饰民俗学是把服饰放置在社会的一部分——即社会民间生活中剖析、研究。如服饰具有伦理性，但因伦理关系的社会性明显地大于服饰在民俗中的约定俗成性，就把它植入服饰社会学。而为了脉络清晰、重点突出，在服饰民俗学中着装形象却不是作为社会形象，而是作为民俗事象来把握。这在内涵上也是不同的。

再从服饰的发展趋向上看,其差异也很清楚:人的着装在社会活动与社会行为中是自觉的,意向及驱动力比较明确;而在民俗生活中,则是自觉或不自觉的,全靠约定俗成(因此称它为“惯制”)。虽然服饰有时也存在着有意导向现象,如满族统治者入关后明令汉人“留头不留发,留发不留头”但因这是一种社会控制行为,收效并不好。而后“不留发”(剃发留辫)以非为是,变成风俗习尚,才被普遍接受,并转化为传承状态。这种先后不同的差异,也显示了社会性与民俗性的差异。

服饰民俗学由于以民间生活为研究基础,内容十分丰富,涉及的学科也多,与考古学(服饰史)、人类学、民族学、社会学、伦理学、宗教学、民间文艺学都存在着亲缘关系。由于这一套丛书在其他部分都有不同角度的表述,所以在这一部书中侧重于服俗惯制的类的阐明及其内涵的研究。

根据服饰民俗学上述种种特点,它的任务是:

(1)通过服饰研究,探索其与民俗文化的渊源关系,从而具体地运用服俗阐述民族文化的发展脉络。

(2)整理研究服饰所呈现的民俗事象,分析服俗的类别及地域特征。

(3)对服俗惯制的发生、传承、变异及未来做历史与现实的剖析和研究。

(4)推动服俗的更新,指明服饰陋俗(如环颈、束腰、缠足等畸形着装形象)的危害,阐述服俗与现代生活必然的适应性。

第一章

服饰是一种民俗事象

采风问俗之举，自古有之。大凡要认识一个民族，进而研究一个民族的历史和现状；熟悉一个区域，并就此探讨这个区域的文化及其变衍，都不能缺少对该民族或该区域人们服饰的关注。因为什么？道理非常简单，服饰即是民俗事象之一。

民俗作为一个科学研究的对象，在世界现代人文科学中已经成为一门重要的学科。它和文化人类学、民族学、社会学及历史学、语言学、美学等互相联系而又各自按着独立的方向发展。从服饰文化学的角度来看，服饰已经渗透在民俗诸般事象之中，而民俗，由于是作为人的生活习俗的轨迹，始终也离不开，甚至说不可能离开服饰——服饰与人已密不可分，当然这是从文化的观点去看问题。

所谓民俗，西方一位名叫亨利·彭的牧师将它理解为“愚民旧俗”，而且专门写了一本书，以此为名；英格兰人汤姆斯则又提出另一种说法，叫“民众旧传”，于是，被柯克士在《民俗学浅说》中解释为“即包括一切关于古代信仰与风俗，关于一般人们的见解、信仰、传说和迷信”（图 3）。学者大多用“民众旧传”的说法去概括，这在欧洲曾被通用。但也有赋予它新的含义的，如“民间智慧”“民间文学”等，我国学者在此基础上又发展为“土民意识”。经过近二百年的研究、探讨、争议，至 20 世纪 20 年代末才正式称



图 3

为“民俗”，以此来指那些属于民间创造，又为民间所通行和传习的风俗。

所谓民俗事象，当然主要是指一些创造于民间，又传承于民间的具有世代相习的活动现象，包括思维体系与实施行为。在种种约束人们行为和意识的有规律性有情趣的活动中，民俗是不依靠法律的。而且既不依靠史书，又不依靠科学验证，民俗事象是依靠习惯势力的，或者说依靠传袭力量和心理信仰形态来传承的。民俗事象的活力永不匮乏，相当重要的一点，即是它深深植根于民众之中。



图 4

关于民俗事象的分类，日本民俗学开山人柳田国男将其分为“有形文化”“语言艺术”“心意现象”（图 4），美国阿伦·邓迪斯用按条分项列表的方法来排列出诸事象，联合国教科文组织则提出“口头传说”“习惯行为传统”“物质文化传统”和“音乐传统”……不管怎么划分，都可以看到民俗事象几乎包罗万象，甚至一些王宫贵族的活动仪式中也有民俗的痕迹。这些都充分体现出它博大的包容性和广泛的全民性。

人们可以将民俗事象分为很多类，但无论如何，人们都已经清楚地看到：服饰在民俗事象中举足轻

重。首先说人的生活中服饰不可或缺。各项民间活动中，自然是需要有穿戴各种特定服饰的人参加才具有特殊的意义。民间往来中的馈赠物品，也有不少是服饰品，男女青年的爱情信物更以其对于服饰的精工细作来显示其内心的真诚。祭神祀祖、劳动、娱乐、运动乃至婚丧嫁娶，哪一项活动中能少得了服饰品呢？因此说服饰与民俗存在着天然的联系，不仅仅是古代、近代、现代、当代及至未来，民俗都会因人的存在而存在，服饰也会因民俗的发展而发展。因为服饰不只是民俗事象的构成成分之一，而且服饰符合民俗的根本特征，即历史性、自发性、地域性、传承性和变异性。

服饰被称为民俗事象，而不能简单地称为现象，因为服饰不仅仅指其在着装活动的发展、变化中所表现出的外部形态和联系，而且包含着更大的内涵。事，行为过程谓之事象，外在形态谓之象。事与物有联系，谓之事物象与物有联系，谓之物象。服饰

是物，它与服饰的行为过程有关，与物饰活动形态也有关。而服饰的行为是民俗活动的行为，服饰的形态又是民俗的现象。所以，服饰是一种民俗事象，它既是民俗事物、民俗行为，又是民俗形态和民俗现象。服饰的事与象在民俗活动中，整合成非常活跃的统一体。

第一节 服饰民俗的历史性

在源远流长这一点上，服饰与民俗是可以相提并论的。自从人类的意识和行为明显区别于一般动物以后，面对苍茫大地，人便在万物有灵的模糊崇拜中，往身上披挂自然物质——原始服饰。人类童年时期的郑重的“游戏”——早期民俗，可以说与原始服饰同时诞生(图 5)。

中国先秦古籍《山海经》中,记有华夏远古时期的佩饰,说明服饰已经成为一种民俗事象了。如“其首曰招摇之山……有木焉,其状如毂,而黑理,其华四照,其名曰迷毂,佩之不迷。……丽麇之水出焉,而西流注于海,其中多育沛,佩之无痾疾(图 6)。”另如书中所记基山有兽如羊,“其目在背……佩之不畏”。这些记载虽然只记述了民俗与服饰的内在联系,并未具体记载当时的民俗仪式,但是足以从一个侧面说明了服饰是约定俗成的,在那一历史阶段中,如此装饰就是一种民俗,证明了服饰与民俗的共生现象。

这种原始的民俗事象,包括民俗意识和民俗行为详细的程序和周密的安排,以及民俗事象中人的表现,特别是有关民俗与服饰的密切关系,都是那一个时代的历史产物。不仅可以在过去的有关民俗书籍中



图 5

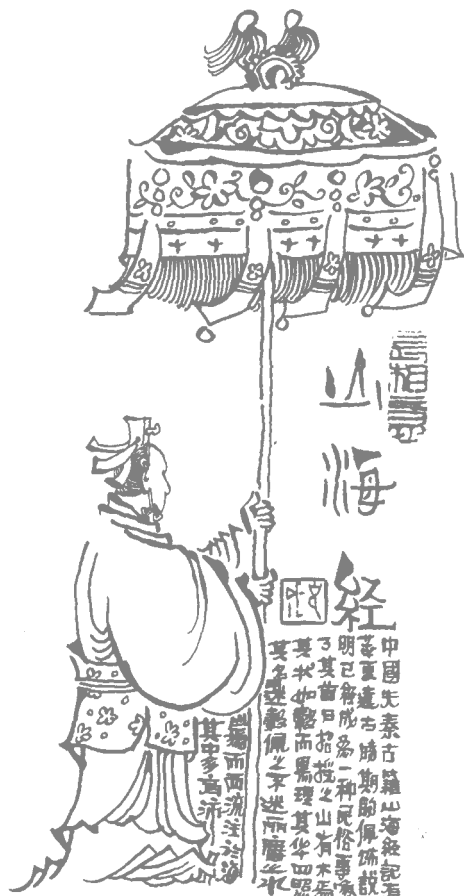


图 6

找到可靠资料,同时还可以到如今的历史‘活化石’中去寻觅。如亚洲的鄂温克族、鄂伦春族和赫哲族等,都是狩猎民族。他们虽然经常捕猎熊,可是对熊怀着一种特殊的尊敬与畏惧,所以,每当捕获熊归来以后,总要举行一系列的祭拜仪式,以求避邪,防止熊对人进行报复。他们先将熊放在床上,给熊洗脸,并给它穿上带襟的衣服,戴上帽子,然后在它面前供上鱼和果子。参加祭祀的人们也要戴上假面具,通宵给熊唱歌。待将熊皮剥下来后,还要披上熊皮,围着火炉转圈,以向熊讨好,恳求熊能消除怒气。甚至当人们,如奥斯梯加克人在森林中遇到熊时,要立刻脱帽致意。鄂伦春人干脆把熊叫作‘老爷子’。

这种民俗事象中,服饰起到了重要作用。给熊穿衣戴帽,表现出人渴望以此来显示对待熊的平等和亲切的态度。把熊皮披在自己身上,则又是一种屈从与谄媚;而脱帽致敬更是表示

人用对人,或者说对尊者、长者的恭敬去对待熊。这些习俗是非常原始的狩猎部落对动物祭拜仪礼的遗留。它是在远古时期基于对熊的恐惧心理和万物有灵观念的基础上形成的,完全真实地再现出服饰与民俗事象一体相连的原始性,即历史源头。这一类事象属于民俗的历史性,是历史面貌的一种相对稳定的滞留现象。

服饰与民俗的历史性还表现在不同历史时期的标志特征上。从服饰与民俗相辅相成的关系上可以看出,它们作为一种民俗事象,总是产生在特定的历史阶段,成为一定历史时期民俗文化的载体。

前述服饰民俗事象是狩猎时期的典型。当人类进入到种植(即农业)经济时代以后,又出现了祭祀社稷之神、蚕神以及诸天神地祇的仪式。中国周代时以王后穿嫩黄色鞠衣的形象去祭祀天上先蚕,说明鞠衣是特定民俗事象中的特定服饰,也是农桑经济

开始时期的代表。当时,每逢季春时节,养蚕行将开始时,养蚕部落的女子在其部落酋长之妻的带领下向先蚕行祭祀之仪,其为首的女性必须穿黄颜色的衣服。这种黄色像桑叶刚刚长出嫩芽的颜色。后来国主元妃也总要将鞠衣作为告桑之服,并且脚上必须穿屨,屨的黄色与鞠衣颜色相同。鞠衣连同祭先蚕的仪式成为那一个历史时期的民俗碑石之一。

无论是祭祀,还是年中行事 无论是婚俗,还是葬制,即使是舞蹈、歌咏、竞技,在不同历史时期,都有独特的民俗表现。而所使用的服饰,本身自然也都呈现出鲜明的时代特色。这就决定了服饰在民俗活动中的应用,或者说与民俗活动混为一体,也使服饰必然有着不同的历史风貌(图 7)。



图 7

第二节 服饰民俗的自发性

民俗事象,一般是在民众生活中反复出现的深层次文化事象。然而这个深层是指民俗意识在民众心灵中扎根的深度,并非指官方依靠行政命令规定的法制和干预的程度。民俗事象中的服饰,更深深带有一种来自于民众之间的自发性与自为性。这种自发性,是指来自民间群体的以不自觉形式反映出的自觉行为。它不但没有官方的倡导,甚至连由某一个人号召的举动都没有。所说的不自觉形式,是服饰的起源与款式的改进,往往是一个人偶然在服饰局部予以改善或变化,只求自己的适意(求美或适用),却由此形成服饰的新意或新形象,使周围的人们耳目一新,进而效仿,逐渐辐射、扩散,而

后形成了固置状态。这是一条规律，也是民俗形成的特征。所说的自觉性，是指改进服饰的人，毕竟是用了一种程度的心思，形成一种行为，也正因此才使民俗服饰有着鲜活的朝气与永恒的青春。而且至今对某些民俗服饰的来源，很难考证出确切是由哪一个人首先发明的。很多服饰的起源，在今日仍属于传说或推测之列。

科威特一些地方的婚礼中，要举行一种听“雅瓦”的仪式，届时新娘身着盛装坐在板凳上，浑身香气四溢。女子们在新娘左右两侧排列两行，手中拉一块方形布，多为绿色。她们低声唱歌，时而用布把新娘的脸蒙上，时而又打开，使新娘的美貌时隐时现，从而给婚礼带来热烈而神秘的气氛。这难道不是一种自发的民俗服饰事象吗？没有国家法令，也不存在书面指示，更难知确切始于何年何月。它只是出于人们发自内心的一种需求，一种对生活的热爱和丰富、美化生活的愿望。



图 8

苏丹努巴人的‘恋舞’更是跳得昏天黑地，如醉如狂（图 8）。在事先约好的某一个傍晚，姑娘和小伙子们一起来到一个空场。只见精心打扮过的姑娘们首先出场，她们头上插着鸵鸟羽毛或是别着金灿灿的黄铜发卡，身上涂抹的油彩闪闪发亮。起初只有几个姑娘，不一会儿人越来越多，随着冬冬的鼓点声不断增大，姑娘们热情奔放，纵情歌舞。在夕阳余晖的照耀下，她们的身体如同镀上了一层金，光灿夺目。姑娘们个个手持柔软的树枝或长鞭，在阵阵鼓声中，两腿轻快地跳着，臀部剧烈地摆动着。这时，小伙子们忍不住鼓乐与舞姿的引诱，也跳起来加入舞蹈的行列。他们跳舞时单腿独立，另一条腿上缚着小铃铛。当他们听到一种特定的鼓点儿，不得不暂时

退出舞场时，仍然不停地抖动着一条缚着小铃铛的腿。铃声阵阵，表达着他们内心的激动——爱的向往。这是多么震撼人心灵的民俗事象啊，服饰在此不仅是不可缺少的道具，甚至可以说一种人本性的呼声是通过腿上的饰件而表达出来的。这种人本能的冲动和约定俗成的抑制形式，不正是土著居民一种自发的行为吗？

自发性，使民俗服饰没有桎梏；自发性又显示出民俗事象发源的纯洁与素朴。它好像是大江大河一样，绝不是从天上或山间一个黑洞汹涌而出的。它的源头看似浩瀚，实际却是从大地母亲数不尽看不清的毛细血管中渗出来的。它真正的源头难以寻觅，却永不枯竭，又总是那样自然、清纯，那样充满活力。

第三节 服饰民俗的地域性

民俗事象的地域性非常鲜明，因为本来民俗就是土生土长的，所谓一方水土养一方人、“千里不同俗，百里不同风”的说法，正点明了民俗限于地域性的必然性（图 9）。

民俗的地域性和民族性又有关联。一个民族必有共同的地缘，这就是自然界与人为社会的错综复杂之处。在同一地域中呈现的民俗现象完全相同的例证很多，服饰当然也如此。从起源角度看，人种、民族、部族都生息聚落在一定的土地上。但由于地理环境关系，地域的生态现象不尽相同，也决定了服饰事象的差异。几内亚和几内亚比绍是非洲西部的两个国家，但在服饰风俗上大体一致。这是因为“几内亚”一词，是从柏柏尔语转化而来，意为“黑人的土地”，在黑人的共同地域上生活的两个国家的人民，在服饰上自然具有同一性。在整个非洲，人们的服饰上有很多共同点。在地理习惯上，它又被分为北非、东非、西非、中非和南非五个地区。各地区的服饰又具有地区共同性。以中非国家乍得、喀麦隆、加蓬、刚果、扎伊尔的黑色人服饰来说，男人宽袍大袖，女人敞领截袖，颇有共同特色。我国的内蒙古、西藏地区，也理所当然地身着款式相近的蒙装或藏服。在我国西南地区生活着很多少数民族，有景颇族、苗族、水族、侗族、布依族、佤族、纳西族、基诺族、德昂族、傣族、白族和阿昌族等，有的虽跨国界而居，但同在一个大的地理环境之中，使得他们的男装修基本一致：头上裹着包头布，上身是对襟衫，下边是肥筒的长裤，腰间束带，赤足或着草鞋布履。他们的一些节日民俗活动大部分相似，有的干脆就是各族风俗的荟萃。服饰也有互通现象。侗族的花炮节，是中国境内湘、黔、桂三省区毗邻的广大地区侗族人民最隆重的节日之一；古龙坡会是广西苗族人民的传统佳节，每逢这个节日到来，方圆数十里的壮、侗、苗、瑶、汉族人都会翻山越岭前来参加，久而久之，成了这一地域人民共同的节

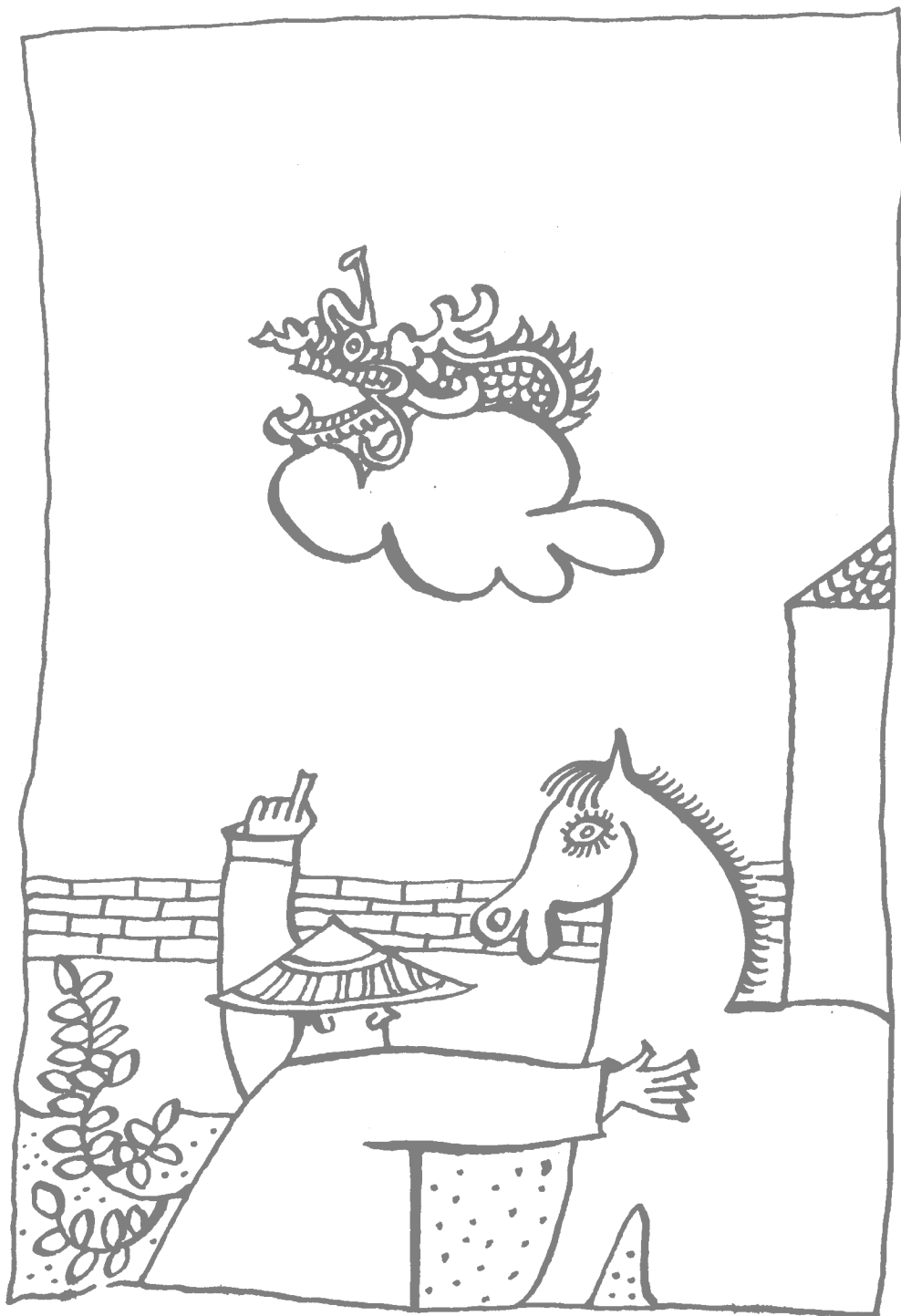


图 9

日了(图 10)。而且青年男女们互相赠送的爱情信物也多是筒帕、手镯、头饰之类。用于这些民俗活动中的服饰与其他地区相对而言,大致相同,从服饰民俗学的角度看,证实了民俗风情的地域性。

但是,仍以服饰为突破点的话,就会发现以上这些地域之内的人们,虽然男装大体是相同的,但是女装却有明显的差异:景颇女挂满前胸的银泡、银扣、银链、银片和银币,苗家女遍施图案的绣衣和头上双角形的巨大银质头饰,水家女的一身黑服,侗家女半长衫和短裙,布依族已婚妇女的“假壳”,佤家女的短上衣和长筒裙,纳西族妇女的“披星戴月”,基诺女子的小尖顶帽,傣族女子的紧身衣与小花伞,白族女子的大红色黑边坎肩,阿昌族女子的盘髻簪花垂穗等。这些特色或差异说明什么问题?说明差异是存在的,但特色又有着极为接近的共性。它显然证明,这种种民族服饰特色,是在同一地域内集中展示的。如此看来,地域性不是孤立存在的,它与民族性呈现出相互关照与交叉的现象。

再有一种情况是同一民族的成员分居在不同的地域之内,也势必造成同一族源的地域差异。不要说散居在各处的人大多已受当地民族影响出现同化趋势,就是聚居的民族分处两地,也会形成各自的民俗服饰特色。住在山上的布朗族女子筒裙较短,为了便于登山,而住在水边的布朗族女子筒裙就较长,更适于涉水与洗浴。这种现象又从地域性的狭义上说明了民俗事象必然出现的地域区别。所有这些构成了民俗服饰地域性的立体组构趋势。



图 10

第四节 服饰民俗的传承性

在学术界正式研究民俗学并有专著问世以前,民俗的传承没有靠书面教材。在民俗学已经成为一门独立学科,而且不断有关于民俗学的研究论著出版以后,民俗的传授仍然没有以此为依托。民俗事象的传承过程,始终还是在祖孙自娱、父子相传、母女口授、邻里影响形式中一代传一代,这就使得民俗事象的神秘性多于科学性,自发性多于被动性。不管历史风云如何变幻,民俗主体连同民俗事象中的服饰,依然被代代传承下来,显示出民俗事象的绵延力和生命力。

在经济相对稳定的社会历史条件下,民俗的某些具体事象具有很强的承袭性,很容易被接受。因为它只是反映在一个较为闭塞环境中的对古老民俗的依赖与延续。民俗的传承性有时在社会经济发生根本的翻天覆地的变化以后,也会以与先前相差无几的形式保存下来,从而构成了与新时代不甚协调却又确实存在的现实。

在中国,人离开这个世界时,讲求“入土为安”;于是死者的子孙总要将其衣装设计得尽可能富丽堂皇。战国中期的江陵墓中墓主人身着绣花衣衫鞋帽,仅盖在身上的绣花锦被就有七条。时至封建社会末期,汉族人经过与清代统治者(满族)的反复交涉,才在不成文的“十从十不从”中定为“生从死不从,阳从阴不从”,也就是当死者去世时,汉族人仍旧着明代的典型汉装。历史继续往下演化,当进入 20 世纪时,谁也想不到人们在将逝去的亲人送去火葬时,反而要穿上清代的袍褂,戴上满族的小帽子。不仅如此,一些寿衣上还绣有中国传统的神话人物——八仙,并讲究铺金(黄褥子)盖银(白被子),头枕莲花枕等。

一则来自香港的报道《费解的不协调现象》,提出香港人在快节奏的现代生活中,又热衷于拜天后、敬关帝,而且算命、看相、测风水的生意兴隆,这种多神并存、土洋并举现象很自然地存在着。尽管美丽的浅水湾畔不乏现代建筑与设施,但是也同时矗立着一组迷信色彩甚浓的建筑物,那就是拔地而起的天后塑像。作为“海上护航之神”的红衣女子形象,仍引来现代人的跪拜与香火。科学与迷信、先进与落后并存的现象,不正是民俗事象的传承性所决定的吗?欧洲人在大惊失色时,美国总统在致辞时,脱口喊出“上帝”的现象不是也存在吗?在相当多的场合中,这种思维形式与迅速反应完全是民俗所致。因此,所谓的不协调,如果从民俗事象的传承性来看,其实就是传承之中的“新中有旧”、“新旧结合”和“旧俗新貌”的现象,属于民俗传承中的正常发展。

民俗传承中的因循守旧,使得民俗事象中的服饰形成一定的惯制,这种貌似不平

衡的状态，在文化人类学研究的背景下，其实是极为正常的，正因为如此才保留下一部分古老传统，既包括良俗也包括陋俗。假如都将历史分段割开的话，那么日本大和民族的和服怎么会流传至今呢？和服连同女儿节、连同传统的相亲仪式及其后的婚礼仪式，在工业先进的日本三岛被保存下来，以及在小学课堂中设使用筷子课等，很多几乎是保留着原来的民俗形态，这绝不能简单地将其归结为不和谐。正因为民俗的传承性，才使得一个个民族具有卓然独立的形象，使人类的文化得以在民众中留下来活的史书（图 11）。



图 11

第五节 服饰民俗的变异性

民俗传承的形式一般说是稳固的，有很多民俗风习几乎是原封不动地在历史进程中维持其基本形态，这才称其为民俗。但是有一些民俗在传承中产生自然的或人为的变异，特别是民俗服饰的传承过程中，其变异性更明显。

变异性过程体现在三种形式之中，即渗透、融合、出新。

渗透通常是指民俗事象在传承过程中由一定地域向外扩散。以民俗事象中的服饰风俗而言，中国的传统宽袍大袖传到魏晋时，就随着中原的祭祀、饮食、交往习俗扩散到东亚地区的一些民族中。在这种扩散中，朝鲜和日本等国在引用中国的民俗和技术的同时，又融入了本民族自己的实际风尚（图 12）。例如朝鲜人将华服发展为上襦在外，长裙在内，胸前加飘带的民族服装。而日本发展为适合扶桑三岛气候的和服。与此同时的便是跏坐姿势为日本人采用，并一直延续至今；插花艺术在日本发展为有民族独特风格的“花道”在中国宋代时风行一时的“斗茶”也在日本发展成“茶道”。这些民俗事象中的服饰还带着浓浓的华夏遗韵，但又明显是属于大和民族的。这就是一种民俗传承中必然的变异性，而且能够清晰地看出变异过程中的渗透（扩散）、融合与出新。



图 12

经过变异的民俗事象可能面目全非，也可能还较多地保留了原初的韵味，这要看其传承之中所受外力冲击与挤压的程度。如果传承中基本没有渗透现象，而是在一个与世隔绝的环境中一代一代传承下来，那么会不会原封不动呢？也不一定。一则与世隔绝的地方不可能长时期保持不变状态，二则后代与前辈之间的精神和物质需求不可能总完全停留在一个平台上。一旦有与外界接触的机缘，或是后代由于生产力提高而产生了新的观念的时候，民俗事象在传承后势必出现变异。20 世纪以来，很多地处偏僻的民族与外界接触频繁，其民俗服饰发生了翻天覆地的变化。苗族姑娘摘下手镯换手表，瑶族青年送给恋人的定情信物不再是手镯、布鞋、头巾，而是钢笔、笔记本、镜子、梳子、红头绳和衬衫；甚至爱斯基摩人拿着猎获来的海豹皮与游人换羽绒防寒服，都是一些生动的例子。

就本质讲，服饰的变异性是民俗存在的天然现象，十分简单，因为人类的历史与文明就是在变化中发展的。服饰变异的历史进程表明它有四种状态：

1. 服饰功能变异

从原初防御天敌（猛兽毒虫、寒热风雨），进而注重仪礼，又转化为审美需求（图 13）。

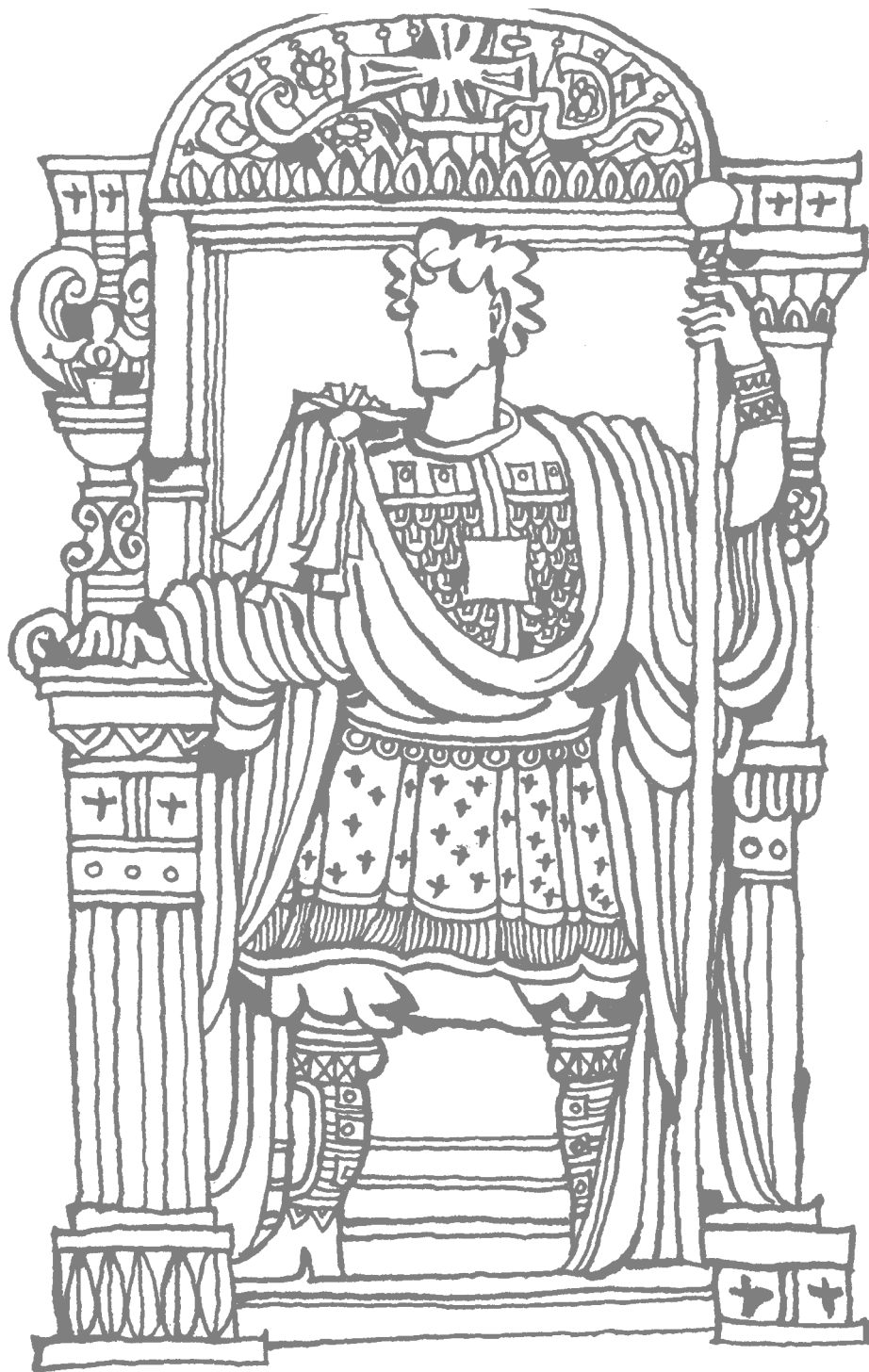


图 13