

穿青人的稻作文化初探

李裕林 陶海燕

摘要 稻作文化是稻作民族在长期的生产和生活实践中所创造的一切物质文化和精神文化的总和。本文通过对穿青人的婚姻习俗、丧葬习俗、节日祭祀等文化事象的考察,指出尽管穿青人现在的生活环境改变了,但稻作文化的三种最重要的文化因素——水、稻米和稻草仍贯穿于这些文化事象的始终,从而论证穿青人的文化具有明显的稻作文化特点,是典型的稻作文化。

关键词 穿青人 习俗 稻作文化

稻作文化是指“包括由于稻作生产发生出来的社会生活及精神领域的一切方面,它不仅包括有关水稻主体的产生、发展及其生产、稻作生产技术的传播等一系列问题,而且还包括了由稻作生产而影响所及的民间生活方式、宗教民俗与仪轨,以及稻作民族特有的文化心态、社会道德、审美理想等诸多文化因素之总和”^①。简言之,稻作文化就是稻作民族在长期的生产和生活实践中所创造的一切物质文化和精神文化的总和。而且,作为与水稻种植关系最为密切的水、稻米和稻草,又必然是稻作文化最直接和最恰当的体现者。因此,这三者也必然会浸淫于稻作民族的诸习俗中,并借助一定的载体得以保存和流传下来。穿青人是我国未定民族中人口最多的人们共同体,据第五次全国人口普查,自报填写“穿青人”族称的人口数约为六十七万人^②。他们主要分布在贵州省的西部和南部,其中西北部的纳雍、织金两县又是其主要的聚居地,每县均超过二十万人。然而,由于诸种原因,对这一人数并不在少数的特殊人们共同体的介绍和研究,学人却鲜有涉及。笔者认为,这对我国多元文化的存在和繁荣来说,无疑是一种遗憾和损失。鉴于此,笔者试图就这一特殊人们共同体的稻作文化作一初步探讨。

一、穿青人的婚姻习俗与稻作文化

任何民族的风俗习惯都与他们的生产和生活密不可分。作为很早就进行水稻种植的族群,穿青人的婚姻习俗必然打上深深的稻作文化烙印。穿青人的婚俗从说亲到婚后的回门,规矩繁多,诸多的仪式体现了稻作文化的特性。如“以鹅押礼”、“草鞋陪嫁”、“砍亲路和照亲路”、“挑水试新娘”、“井边回门”等等。

在穿青人的婚俗中,男方必须于婚礼的前一天傍晚到女方家去接亲。接亲时,其他礼物若忘了带,婚后可补上。但一对鹅是必须有的,叫“以鹅押礼”,否则婚事难成。据穿青人的老年人讲,鹅代表雁,是青年男女成婚的见证,也是幸福美满婚姻的象征。我们知道,无论是鹅也好,雁也罢,它们都与水有着密不可分的关系。笔者认为,“以鹅押礼”蕴涵着穿青人与水的亲密关系。穿青人新娘的嫁妆不多,一般只有一箱一柜。箱柜内除了装新娘的日常穿戴用品外,必须装上一捆草鞋和几块糯米粑,这即是“草鞋陪嫁”。草鞋用稻草编织而成,以稻草芯作鞋耳,编有花纹,名曰“桂花耳草鞋”。草鞋是新娘婚前就准备好的,用来分送亲友和自己穿。分送亲友是新娘向男方展示自己的才能。自己穿是因为新娘到夫家后,一月之内不得摸草搓绳,他们认为若违反该禁忌则喂猪不长,对夫家也不利。糯米粑则赠送给老人和小孩,并认为这是最好的礼物。在人生最重要的时刻以草鞋、糯米粑作为礼物,这体现了水

稻种植的两种重要的产品在穿青人心目中的重要地位。

发亲在天微微亮时举行。届时,由新娘的姐姐或嫂嫂扶着不停哭诉的新娘到堂屋中拜别祖宗,然后绕房三圈,走到院子中停下。此时,接亲队伍中带弯刀的青年急速闪出,挥舞弯刀,作劈山开路状,在前引路。两名带火把的少年点燃火把,在左右两边照明,接亲的和送亲的簇拥着新娘紧随其后。这样“刀砍亮照”,直到天大亮才停。“砍亲路和照亲路”反映了穿青人先民刀耕火种、劈山开路、不断迁徙的艰险生活,也是穿青人作为古老的农耕民族的真实写照。

“挑水试新娘”就是在婚礼结束、送亲客走后,让小叔或小姑领新娘去井边挑水。在挑水的过程中,不许停歇,也不许换肩,也不能让桶里的水溢出来,这是对新娘是否能干的考验。“井边回门”在新婚的第七天举行。新娘由新郎领到井边,点一对红蜡烛,烧五炷香,新娘新郎烧纸跪拜,祈求未来生活顺利吉祥。同“以鹅押礼”一样,“挑水试新娘”和“井边回门”也反映了穿青人与水的亲密关系。而且,在“井边回门”仪式中,水被进一步神化,水已经成为能左右他们将来生活的神灵。我们知道,水之于水稻,犹如水之于鱼。无水则无鱼,无水也就无水稻。水对稻作民族的重要作用,使得他们对水充满了深深的敬意,甚而对水进行崇拜。

总之,在穿青人的婚俗中,水、稻米和稻草(草鞋)这三种稻作文化的体现者都得到了充分的表达。因此,穿青人的婚姻习俗深刻地体现了穿青人的稻作文化。

二、穿青人的丧葬习俗与稻作文化

著名民俗学家宋兆麟指出:“信仰习俗是最守旧的,特别在丧葬习俗中往往保留了过去的记忆。”^③穿青人的老年人正常死亡后,也有一系列的丧葬仪式,包括“拴反手绳”、“买水浴尸”、“供茶吊孝”、“开路”、“火把送葬”等等。

老人死亡后,其儿子儿媳、女儿女婿都要用稻草搓成“反手绳”拴在腰间,以此表达对亡故老年人的怀念,表达儿女的孝心。“反手绳”一直要拴到亡故老年人入土后才能解下来。以“反手绳”来寄托对老年人的哀思,内含着穿青人对稻草的景仰。他们相信,神圣的稻草能将生者与亡者联系起来。

买水浴尸,就是老人逝世后,由孝子带上香、纸和金属币到井边或河边买水。到时边烧香、纸边哭死者,然后将金属币投于井里或河中,再从井里或河中取一桶水带回家。回家后先舀一碗放在神龛上,剩余的用来给死者洗身,孝子还要喝一点洗尸水。晚上孝女、孝媳用柳条蘸神龛上的水洒放死者,边洒边哭喊死者:“要喝阳间清凉水,不喝阴间迷魂汤”^④。同“井边回门”一样,“买水浴尸”

反映了穿青人与水的亲密关系,反映了水在穿青人心目中的重要地位,水已经与穿青人的灵魂紧紧地连在了一起。

供茶吊孝在办丧事的那一天进行。通常而言,丧事吊孝,死者的至亲至戚都要下祭。下祭要牵活猪活羊,扎纸人纸马、金山银山、写祭文等。“供茶吊孝”就是祭者需拿一个糯米粑、三炷香、四页纸去吊孝。糯米粑是穿青人最喜欢吃的食物,因此人死后也要打糯米粑去供他(她)。这一方面是为了亡者能在“阴间”继续享用他(她)喜欢的糯米粑,另一方面也表达了穿青人对糯米粑的尊重,体现了穿青人的稻作情结。

“开路”在出殡那天的凌晨进行。届时,由亡者家人和亲戚点一火把,带一抱稻草,将亡者生前所穿的衣服一并带到一旷地。在先生的指导下,亡者的衣物随着稻草所燃起的烈焰,追随亡者的灵魂而去。这时,稻草成了附着灵魂的工具,是人与鬼进行交流的媒介。“火把送葬”就是在出殡时,除亡者的亲生儿子需执引魂幡在前引路外,其他孝子则需执火把(现已改用香代替)跟后送行。中途火把不能熄灭,象征着亡者后人将来的发达顺利。笔者认为,“火把送葬”同“砍亲路和照亲路”一样,都是穿青人古老农耕生活的反映。

对未满十二周岁就死亡的孩子,穿青人不用棺木。通常用稻草将死亡的孩子包住,丢在偏僻的山坡或挂在树丫上。稻草是孩子的保护者,是孩子灵魂的皈依处。体现了生命与稻草的亲密关系。

如上所述,稻作文化的三种重要的实物:水、稻米(糯米粑)和稻草在穿青人的丧葬习俗中得到了充分的体现。因此,穿青人的丧葬习俗也是对其稻作文化的反映。

三、穿青人的节日祭祀与稻作文化

“岁时节日习俗是人类社会发展一定阶段的产物,它的产生过程也是人们认识自然,了解自然,改造自然的过程。旧时的节日是有一定民俗内容、有周期性、与农业生产极其相关的有文化内涵的日子^[9]。穿青人的节日也与他们作为农耕稻作民族的生产和生活密切相关。穿青人的主要节日有大年、三月三、四月八、九月二十八和十月初一。

大年从除夕到初五,共六天,其中除夕、初一和初三三天最为隆重。除夕这天,穿青人家家家户户都要打糯米粑供菩萨。用来供菩萨的糯米粑称为“供神粑”,分置菩萨左右两边,一边一个。“供神粑”要一直供到正月十五,一个全家人用自酿的甜酒煮着吃,一个用来到地里“吃土蚕”,据说吃过土蚕后,害虫就不会损害庄稼了。穿青人正月初一有“不下生”的习俗,这天不能往外倒灰泼水。是日,每户皆包“木梳粑”来祭祖和过早。“木梳粑”是穿青人(一说彝族)自己的汤圆,系用苏麻、蜂糖、芝麻、核桃仁、花生米做馅,用糯米面做的皮包制而成。因汤圆包成半圆后要锁上花边,恰与木梳相似,故而得名。从初一到初四,亲戚朋友之间要相互拜年。拜年时,糯米粑是最珍贵的拜年礼物,穿青人中就流传着“拜年拜年,粑粑在前”的俗语。初五早晨也要包“木梳粑”来祭祖,还要把出阁的姑婆接回来团聚。

穿青人的三月三类似与四月八,如童谣所唱:“三月三,毛香粑,四月八,染饭花。”三月三这天,穿青人要到田间地头去采一种叫“毛香”的野菜,洗净后与糯米面揉和在一起,做成香甜可口的“毛香粑”。四月初八,穿青人要用一种叫“染饭花”的植物将米

饭染黄来吃,称为“吃染饭花”。同时,还在大门上贴一道符,符用黄纸写成,上书:“佛生四月八,毛虫今日嫁。嫁到深山中,永远不回家。”四月八是穿青人举行驱害虫仪式,祈求五谷丰登的日子,是穿青人自己传承下来的岁时习俗,是典型的农耕稻作文化的体现。

九月二十六到九月二十八是穿青人最古老、最隆重的节日。节日期间,穿青人要“跳菩萨”,祭祀五显神。“信仰五显神的形式是‘在堂屋西北隅以竹篾编如小兜形悬壁,曰兜兜坛’”。“祭祀五显神的形式是‘每岁或间岁酿酒杀牲,延善歌舞者至家蘸襪,跳跃如演戏状,曰庆坛’。这种戏,就是被外国戏剧专家称为‘戏剧活化石’的傩戏^[9]。穿青人的傩戏通常要演三天,共计十五场,分别是:起坛、发功曹、交牲、淌白、齐兵、合会、太郎殿、云霄殿、四府殿、五岳殿、灵浮殿、山魃殿、南游殿和水魃殿。“傩是各民族的一种祭祀、还愿活动,也是稻作文化的一种表现^[10]。穿青人的傩戏,同样包含着深深的稻作文化意蕴,如“山魃殿”,表演“五显神”的兵马从事农耕活动的场景。如其唱词为:“一锤鼓,一锤锣,山魃人马上山坡,烧火烧山寻旧路,下河打鱼寻旧船,撞着旧人说旧话,重新收拾旧家园”;“谷子熟的满坝黄,山魃人马在商量,炉中打把镰刀锯,山魃人马割一场^[10]。

十月初一是穿青人的牛王节。这天,穿青人要杀一只雄鸡,用新收的糯米打糯米粑供牛王菩萨。还要将糯米粑套在牛角上,给牛披红挂彩,牵牛到水塘边喝水照镜,以慰劳辛苦了一年的耕牛。慰劳耕牛,也是穿青人农耕稻作文化的反映。在生产力不发达的时代,水稻的种植总是伴随着耕牛的耕田犁地。于是,在长期艰辛的劳作过程中,穿青人与耕牛结下了深厚的友谊。因此在丰收之后,穿青人自然也不会忘记这个为丰收做出贡献的忠实伙伴。而且,其他的稻作民族(如土家族)也过类似的牛王节。

与婚姻习俗和丧葬习俗一样,水、稻米(糯米粑)和稻草这三种稻作文化的体现者在穿青人的节日祭祀中也得到了清晰的表达和反映,故穿青人的节日祭祀也是其稻作文化的重要载体之一。

四、余论

综上所述,在穿青人的婚姻习俗、丧葬习俗和节日祭祀等文化事象中,稻作文化的三个重要体现者(水、稻米和稻草)都无处不在,无时不有,也就是说穿青人的文化具有明显的稻作文化特征。然而这种文化现象与穿青人现在的经济生活方式却是“格格不入”的。因为在穿青人聚居的被称为“贵州高原的屋脊”的黔西北地区,穿青人所种植的主要的农作物不是稻谷,而是玉米和土豆等旱地作物。按常理,他们的文化应该是典型的旱地农耕文化才对,可是事实正好相反。而且,文化并非一朝一夕就能形成,它是在长期的社会生产和生活实践的基础上慢慢衍化而成的。同时,“民族文化是一面镜子,它能照出民族生活的面貌。它还是一种爱克司光,能照出民族生活的内在‘肺腑’。它又是一种历史留下的足迹,能显示民族走过的道路^[9]。故而,对穿青人的这种文化现象最合理的解释只能是“黔西北地区并非他们的世居之地,而在迁入该地区之前,他们就精于水稻种植。在长期的水稻耕作过程中,穿青人创造了光辉灿烂的农耕稻作文化,并借助于婚姻习俗、丧葬习俗、节日祭祀等文化载体保存并流传下来。当他们迁入黔西北后,

(下转第 137 页)

年,则信可疑矣。然则商瞿梁鱣年长无子之逸记可以灭,《系辞》《十传》之为伪书可以定。”又如:“以《史记》鲁世家与六国表互核,知鲁表之误,而世家之可信,重定鲁平之元。以此求之,然后乐克进辞,臧仓沮见之事,理势乃符。”

2.旁证。即利用他书论证本书之正误。可分为书证和物证两种。钱穆先生认为,考年必罗列证据,又必辨其得失。而辨定得失,“则多有待于他书之旁证”。他在《系年》中以《纪年》校《史记》,以诸子之书与《史记》《国策》对勘,即属旁证中的书证。钱穆先生本《索引》所引《纪年》,合之当时情事,参伍钩稽,知《纪年》可信,《史记》多疏,故厘定《史记》误乱据之考辨其记载诸子年事的伪误。他说:“夫判两家(《纪年》《史记》)之异同,贵乎参伍以为验。”“余以《纪年》校《史记》,知齐、梁世系之误,重定齐威宣、梁惠襄之先后。而后知孟子初游齐,当齐威王时,游梁,见惠王、襄王,返齐,见宣王。以此求之,则匡章不孝,孟子与游之事,情节复显。”

3.理证。即以事理推断进行论证。钱穆先生主张考年应从材料入手,“先寻事实”。他说:“考年必先寻事实,事实有证,而其年自远。”^[1]但是,人们考证所凭借的材料总是残缺不全的记载,他们凭借这些零碎不全的材料,希望追寻和复原的却是整个历史事实的真相。所以在文献、证据不足的情况下,研究者也可依据事理进行推断得出恰当的结论。在《系年》中,钱穆考证老子晚出,即是采用的这种事理推断的理证法。在“孔子与南宮敬叔适周问礼老子辨”一节中,作者便有所论证:“孔子适周问礼于老聃,其事不见于《论语》《孟子》。《史记》所载盖袭自《庄子》。而《庄子》寓言十九,固不可信。后人必信为真者,徒以有曾子问从老聃助葬日食诸语为之旁证故也。然其事若断为在定公之九年,其年既无日食,则曾子问所载为虚。”^[2]庄子云:“孔子南之沛,见老聃,则固非适周。”又从《庄子》“天道篇”“寓言篇”“养生主”关涉老子的内容入手,指出“窃恐老子为周守藏史之说或犹出庄子之后也”的论断。在“老子杂辨”一节中,又从“太史儋与老聃”等十九个方面详加论证,阐明自己的观点。

当然,理证固然是一种重要的考证方法,但是这种方法往往易夹带治学者的主观成见,不精确而易致偏颇。所以校勘、辨伪非文证之难,理证尤难。为此,钱穆先生在《系年》中又提出运用此方法考证时应谨慎,不宜过多采用。他在《孔子相夹谷墮三都考》中论述道:“考古者贵能寻实证。实证之不足,乃揆之以情势,度之以事理,而会之于虚。”“不详考情实,昧于因利乘势可见而动之理,……远于情理,……蔑弃实证,则岂不两失之哉?……考古论世者,就事论事,不以己意抑扬乎其问,庶乎得古人之情实矣。”

(上接第124页)

又将他们的稻作文化带到了该地区。于是,尽管居住的环境改变了,但由于文化变迁的滞后性,使得穿青人的文化仍然保留了稻作文化的特征。因此,穿青人现在的文化就是他们的传统稻作文化在他们身上的继承和延伸,其文化仍然是典型的稻作文化。

参考文献:

[1]高发元.序一[A].任兆胜,李云峰.稻作与祭祀——第二届中日民俗文化国际研讨会论文集[C].昆明:云南人民出版社,2003.1-2.

[2][8]李厚安.沿着民俗的足迹探寻——穿青人文化习俗一览[N].贵州政协报,2006-3-30(网络版).

[3]宋兆麟.走婚:女儿国亲历记[M].北京:西苑出版社,2004.24.

[4]王景才.纳雍穿青人民俗风情[A].政协贵州省委员会文史

4.存疑。钱穆先生认为:“文献不足,无可确论”,应以存疑为先,反对孤证单行,无据轻断。他在《系年》中考辨诸子事迹,也贯彻了这种方法。如“惠施返魏考”,考证到:“惠施重至魏,当在惠王卒年,张仪去后。……其明年,惠施使楚。……后四年,又使赵。……此后惠施事无考,盖不久而卒矣。”对惠施后来行事,因寻不出材料加以证实,故存疑。

同一问题如遇不同说法而又无直接反证,固然应“著其说以存疑”。但是,钱穆先生又认为对各种不同说法也可重新加以解释、分析,以便从中选择出一种相对可信的说法。在《系年》中,像这样的重新解释也不乏其例。如“孔子自齐返鲁考”,江永《乡党图考》认为:“昭二十七年,吴季札聘上国,反于齐,子死嬴博间,而夫子往观葬,盖自鲁往观,嬴博间近鲁境也。然则在齐不过一年耳。”崔述则主张:“孔子归鲁,以理度之,当在定公既立之后。或至彼时去齐,或先去齐而复暂栖他国,迨定公立而后返鲁,均未可知。”钱穆先生考世家后云:“则孔子之去齐,并不以定公立而欲归鲁也。亦不见去齐后有暂栖他国之事。且其时孔子未仕于鲁,亦不必定公立而后可归。崔氏之说,纯出推想,未足信,今既他无可考,姑依江氏说。”

《先秦诸子系年》是近代中国学术界的一部名作,对先秦诸子年代、行事及学术渊源的考订,以及对战国史的研究都做出了极大的贡献。余英时称:“钱先生《先秦诸子系年》一书则为诸子学与战国史开一新纪元,贡献之大与涉及之广尤为考证史上所仅见。”^[3]钱穆先生在《系年》中宏博会通,寻源探本,“四卷之书,因事名题,因题成篇,自为起讫,各明一意。遂若破人多,而立己少,积绪繁,而统综细”^[4]。虽因当时资料不足而有疏误之处(如“孙武辨”),但其严谨的治学态度和博证的治学方法,精辟的论述和翔实的考证,一直令后学者受惠良多。

参考文献:

[1]钱穆.八十忆双亲·师友杂忆.北京:生活·读书·新知三联书店,1998.146.

[2][3][4][5][7][8][9][11]钱穆.先秦诸子系年.北京:商务印书馆,2001.21~22,700,44,25,41,42,6,48.

[6]杨树达.积微居回忆录.上海:古籍出版社,1986.82.

[10]余英时.钱穆与中国文化.上海:远东出版社,1994.24.

张在杰 广西师范大学文学院 硕士研究生
(责编 武敏)

资料委员会,《贵州旅游文史系列丛书》编委会.贵州旅游文史系列丛书·纳雍卷·汤望春色[C].贵阳:贵州人民出版社,1999.176.

[5][7]刘芝凤.中国土家族民俗与稻作文化[M].北京:人民出版社,2001.228,120.

[6]张成坤.穿青人与傩戏[A].政协贵州省委员会文史资料委员会,《贵州旅游文史系列丛书》编委会.贵州旅游文史系列丛书·织金卷·溶洞王国[M].贵阳:贵州人民出版社,1999.162.

[9]钟敬文.民俗文化学梗概与兴起[M].北京:中华书局,1996.193.

李裕林 安徽大学社会学系 硕士研究生

陶海燕 安徽大学社会学系 硕士研究生

(责编 武敏)