

区域民俗：理论、存在和传承

陈华文

(浙江师范大学 社科处, 浙江 金华 321002)

摘要：作为一种文化的存在方式，民俗的区域性特点已经越来越多地为学术界所关注。文化学中的文化圈和文化区理论，为民俗区域存在和传承提供了最直接的借鉴和区域民俗理论延伸的支撑；而上述理论与具体个案的研究，为民俗的存在和传承提出了一种新的认知形态，为民俗学理论的研究提供了一个新的视角和生长点。

关键词：文化圈；文化区；区域民俗；存在；传承

中图分类号：K890 **文献标识码：**A **文章编号：**1008-7834(2007)03-0003-09

进入21世纪之后，民俗学界已经越来越多地意识到民俗作为一种区域存在文化的重要性。从现实层面看，民俗是区域间族群的一种独特的生存方式或生活方式，不同区域之间，由于地理环境和历史背景的不同而存在着巨大的差异；而从发展的层面看，由于文化碰撞和交流，民俗在生存方式或生活方式的体现，越来越多地带有现代性印迹，并成为人们区别不同文化存在的一种显明标志。

事实上，当文化学的文化圈和文化区理论引入民俗学的研究之后，这种民俗区域存在的意识就越发显得重要，并在民俗志的工作中，得到了全面的印证。没有人会怀疑，民俗志其实就是对于区域存在的民俗进行记录和归类的工作，它的内容鲜明地突出了民俗区域性存在的特征。同时，有关区域文化的理论，对于民俗学的研究，包括大量的应用开发研究，起到了指导作用。民俗学者已经开始介入区域民俗开发利用，并且在有关区域旅游开发利用的研究过程中，取得了丰硕的成果。今天，不仅在学术界，甚至在普通的民众当中，区域民俗作为一种资源的观念都已经深入人心。然而，当我们回过头来审视区域民俗的理论时，却发现实际上我们没有什么特别的建树。民俗学界的这种尴尬，不仅体现在区域民俗学的研究当中，也体现在其他方面，诸如基本理论、应用民俗理论、历史民俗理论等诸多领域的研究之中。本文正是在这样一种背景之下所作的对于民俗区域理论的基本思考。

一、文化学研究中的区域理论和民俗的区域认同

民俗文化的研究是文化学研究中非常重要的一个内容，因此，有关文化学研究的理论对于民俗学的研究是非常重要，也是非常有益的，其中对于区域民俗的研究，最为直接和重要的则是出现于19世纪的文化圈理论和文化区理论。

1、文化圈

所谓的文化圈，是指人类同一生活环境中所形成的包括语言、风俗、道德、宗教、艺术等共同的文化特质的一定分布范围。因此，文化圈是一个地理空间意义上的概念。这个概念它的内涵与外延都存在着相当大的模糊性，大到东方文化圈、西方文化圈，并用东西方文化圈来概括全世界全人类的文化存在。而如果以更小的范围来看，则文化圈可以是种族、民族、国家或一种具体的文化形态，如农耕文化圈、畜牧文化圈、弓箭文化圈等。

收稿日期：2007-06-01

作者简介：陈华文(1959-)，男，浙江武义人，浙江师范大学教授，中国民俗学会常务理事，中国梁祝文化研究会副会长，浙江民间文艺家协会副主席，浙江省非物质文化遗产研究基地主任。

文化圈作为一个关键性概念，最先使用的是德国文化学家格雷布内尔，他在对埃塞俄比亚文化进行研究的过程中，就采用了这一方法。首先，他把所得到的资料进行彻底的分析，一一谨慎地加以解释，然后进入串联现象之间关系的工作。在这一阶段，他着重研究某一空间分散存在的类似现象，探索它们的历史变迁关系。为了防止主观片面性，格雷布内尔提出了几条标准作为切实可行的方法论基础和判断某一现象在文化史上有没有关系的技术性手段。这种标准，一是形态标准，如果某一区域中，类似的文化要素四处散见，那就可以推测这些要素存在联系，本来具有共同起源。二是数量标准，在某一区域中，一个事物具有特定的类似性，与此同时几乎可以肯定地说，其他几种现象或要素也必然与之并存，形成为量的标准。

继格雷布内尔之后，奥地利民族学和语言学家施密特(Wilhelm Schmidt, 1868-1954)进一步发展了文化圈的概念和研究，提出了文化发展的四个阶段和对应的文化圈理论。第一，原始或狩猎与采集阶段，这个阶段对应的文化圈有：A、中央或外婚制文化圈；B、北极文化圈；C、南极文化圈（外婚制与性图腾，如东南澳大利亚人、布须曼人即桑人、塔斯马尼亚人）。第二，初级阶段或园艺种植和畜牧阶段，与之对应的文化圈有：A、家长制的游牧部落文化圈；B、外婚制父权、图腾、较高层次狩猎文化圈；C、外婚制母权、园艺部落文化圈。第三，第二阶段或较发达的农业阶段，与之对应的文化圈有：A、自由父权社会文化圈；B、自由母权社会文化圈。第四，第三阶段，亚洲、欧洲和美洲的最早的高级文明出现。施密特的文化圈理论，非常明显是采用历史民族学的基本方法来进行研究和概括的。

对格雷布内尔和施密特的有关文化圈概念和理论进行比较，我们可以发现，首先，格雷布内尔所说的文化圈是一个地理空间上的概念，其内容与文化丛^①差不多，或者说是一些相关的文化丛。而施密特所说的文化圈，尽管也注重地理空间上的意义，但他往往从两地相关的文化丛或文化圈中推出文化的时间性。其次，格雷布内尔所说的文化圈多注重物质文化，是不包括人类文化的一切范畴的，如社会文化及宗教、艺术等精神文化就不包括在内。而施密特所说的文化圈则包括物质文化以及社会风俗、伦理道德、宗教等人类各种文化范畴在内的所有文化形态。第三，格雷布内尔所说的文化圈独立性很小，而施密特所说的文化圈则有很强的独立性。第四，格雷布内尔所说的文化圈与弗罗贝纽斯所说的文化形式概念是颇相近的，它只是一些文化单位细目的总和，而施密特所说的文化则是指功能上相互关联的各种文化特质构成的有机体。^②一句话，格雷布内尔的文化圈理论强调的是传播，他认为人类的创造能力是有限的，某一器物只能出现一次，其它都是传播的结果。因此，一个器物若在别的地方出现，则它们必定同属于一个文化圈。而两个文化圈之间相互叠压，则形成文化层。而施密特的文化圈理论则强调进化，因此，它由不同的发展阶段组成。

文化圈的概念由于德国、奥地利民族学家的不断深化、发展，最终而成为一种文化圈理论。对这种文化圈理论，下面几方面是非常重要的：

(1) 文化圈具有一定的空间范围。因为人类总是在一定的空间范围，即一定的场合内生活，如原始人所进行的采集、耕种、制作、创造性劳动，都有一个活动范围，在这一范围内就自然而然地产生了一个具有同质文化丛的文化圈。因此，文化圈实际上可以看作是人类生活的共同场合、地带或区域。

(2) 文化圈可大可小。由于文化圈是以人类生活的空间作为前提的，因此，随着文化交往、进化或传

①文化丛也叫文化特质，指的是一组在一定时间、空间产生和发展起来的功能上相互整合的文化特质丛体，它在时空中成为一个单位而持续存在。在人类历史上，一种文化特质产生出来后，伴之而来的会产生许多相近的文化特质。例如一些部落或民族最初学会了驯马，随着马文化的出现，然后就会形成一组以马的功能为特质的文化丛：养马发展了马棚、马房、马槽、马栅；骑马发展了马鞍、马蹬、马缰绳、马嚼子、马鞭；用马运输发展了马车、马套、马路；除此之外还有马竿、马枪、马刀、马号等文化，形成了马文化丛。

② 司马云杰.《文化社会学》，山东人民出版社，1987年3月.第245-246页。

播等原因,使文化不断地趋于一致或相近,就出现了更大的、更广泛意义上的文化圈。如国家的、民族的、区域的,甚至是东西半球作为区域划分的文化圈。

(3)文化圈的时间存在是扩散的。即一种文化从它在不断地向周边扩散过程中,有一个时间差,这种时间差导致了文化中心区的文化物是晚近的,而边缘则是先期的,即文化物的中心部分在文化圈的边缘而不是中心。

2、文化区

与文化圈相对接近的一个概念是文化区,它也是一个从文化空间角度来概括文化内容的地理空间单位。文化区也叫文化区域,主要是指具有相似文化特征和生存方式的区域分类或空间分布。

最早使用文化区一词的是美国的奥·梅森(O·T·Mason),他曾把拉丁美洲的土著文化划分成18个文化区或文化环境。不过在早期,文化区主要是作为博物馆的一种分类范畴。博物馆主持人为了安排民族学标本的展览,采取了地理上的发源地来分类,并不是假定一种文化演化构架作为分别类型的。一个文化区只是地图上标明界限的一些地区,那些地区的诸文化和邻近地区诸文化相对比之下,被认为是具有意义的一群文化。20世纪初美国的文化人类学家把这一概念扩展运用于对不同地区不同文化群体考察和分类研究,于是成为文化人类学中一个普遍使用的术语和研究工具。

最早对文化区作理论上的定义并影响较大的是C·威斯科勒(Clark Wissler, 1870~1947),他在1922年出版的《美国的印第安人》一书中指出:“我们发觉新大陆之土著可以按照单纯的文化特质加以分组,此类文化特质为我们划分许多区域,如食物区域、织物区域、陶器区域等等的依据。总之,我们把各种特质同时加以考虑,然后把我们的眼光转向社会或部落单位,就能分成适当和固定的团体,这也就是按照文化特质所分成的文化区,或文化团体之分类。”^①另一个美国学者赫斯科维茨(Melville Herskovits, 1895~1963)也指出:“当客观地观察文化时,它们看起来可以说是许多充分同类的丛体,它们所发生的区域可以在地图上圈出来,若干相似文化存在的区,也就是文化区。”萨丕尔(Edward Sapir, 1884~1939)则这样给文化区下定义:“文化区是地理上相邻接的部族群,他们有许多共同的文化特质,使他们和别的同样部族群成一对照。”^②由于众多学者对文化区都提出了自己的定义,使文化区的概念成了一个有争议的和多种定义的术语,因此,使文化空间的分类很难获得统一的原则,有的以生态环境为标准,有的以经济结构为标准,有的则以宗教信仰为标准等等。另外,文化区受到文化学界批评还有下述原因,一是他们多着重于物质文化特质的复合体,如威斯科勒把美国印第安的文化区本身归纳为几个大的食物区:鲑鱼区、野牛区、玉蜀黍区、木薯区等;二是他们往往抓住历史的片断,对区域文化作静态的分析,因此,他们所说的文化区往往是一种工具性的概念,而没有把文化区看作是一个变化着的区域文化群体。^③

然而,对于中国学者来说,文化区的概念具有特殊意义,就在于中国文化在很早的时候就存在着明显的区域性差异,并根据这种差异人们概括出了七大文化区。^④它对于中国文化区域理论的建立和实践,具有里程碑的意义。事实上也确实如此,文化圈或文化区的理论以及本土文化中区域性特征的存在和概括,从根本上确定了民俗区域性的前提,并在区域民俗理论的建构上提供了直接的参照。

根据上述理论和文化区的分类概括,可以得出下述结论:既然文化具有区域性,文化可以根据不同的特征划分出不同的区域,那么,就没有任何理由怀疑,民俗具有区域性的存在,并且,可以根据民俗器物 and 存在的内容、形态、形式等方面,划分出不同的区域民俗来。只不过这种划分,它有着自身内在原因的

① 转引自覃光广.《文化学辞典》,中央民族学院出版社,1988年8月,第113页。

② 覃光广.《文化学辞典》,中央民族学院出版社1988年8月,113-114页。

③ 司马云杰.《文化社会学》,山东人民出版社1987年3月,第249-250页。

④ 七大文化区为:秦文化区、三晋文化区、齐鲁文化区、吴文化区、荆楚文化区、巴蜀文化区和岭南文化区。

限制，从理论上说：

第一，区域性的大小并不是固定不变的，没有完全的面积模型。换句话说，区域性只是一种相对的范围，一种相对于民俗区或相同民俗内容存活的范围。这种范围，有时根据概括的粗细或角度的不同，而具有很大的差异性。如将南北民俗文化的区域特征加以概括，它的范围就显得很大，其特征表现就只能是粗略的；如将区域限制在一个省内，各个县市之间存在的民俗文化个性特征，就成为区域性特征的体现单位；而如将区域限定在一个县市之内，乡镇之中的村落和家族、宗族民俗文化存在的个性特征，就显得特别重要。因此，民俗的区域性就象民俗于各地存在不同的义项一样，它是相对的。

第二，区域性是对具体存在的民俗形式相同或相似性的一种归类，因此，其根本依据是不同地区存在的不同的民俗内容，并由这些内容所表现出来的一种共性。如居住于浙江山区的族群与居住于沿海的族群，他们在生活形态和民俗文化方面，由于自然和地理环境的差异，而形成区域性的差异。山区靠山生存，沿海靠海生存，山民和渔民的生产、信仰、娱乐、社会组织等方面，都存在明显的差异。这种差异，首先表现在生存方式方面，其次表现在由生存方式不同而导致的民俗生活方式方面。后者所产生的这种差异，形成了鲜明的区域性特征。

第三，区域性的认同也存在着差异，这主要是相对于长期存在的民俗对于族群的影响而言。在现实生活中，同县市的民俗认同与同省市的民俗的认同，需要有不同的条件或前提。比如在外省市会出现同省市之间的民俗认同，在本省市之内，则只认同市县的民俗存在等。它表明，区域性是一种相对的概念，在许多情况下，我们也可以民俗文化圈来替代，因为民俗文化圈也是一种民俗生存的区域，只是对于这一区域中生存的民俗，它更强调地方性特色而已。

区域民俗在很大程度上也是一种地方特色的表达。从本质上说，地方性与区域性是同义的，地方性突出的就是民俗的地方特色，即只有这儿才有的特色；而区域性事实上也是强调的该区域的民俗文化特色，只不过地方性更侧重民俗文化的个性，而区域性也包容民俗文化的共性。

二、民俗的存在因区域而不同

不管是社会民俗、精神民俗还是娱乐民俗，它都因生存于不同的区域而存在差异。也许从民俗产生的源头上来看，它们可能具有同源性，但却因为传承过程中的不同文化介入或影响，最终导致民俗内容的差异。因此，对于民俗的存在来说，差异是绝对的，相同才是相对的。就拿浙江省内存在的埋葬死者的不同习俗来看，这种小区域范围内存在的差异性，就极其明显。

——在杭州，埋葬是一系列仪式，“棺材抬至坟前，八仙们（抬棺材人）故意不解绳索，要死者女儿送一个红纸包，才解开绳索，谓之‘解索钱’。这时一家围着棺材转三圈，每人手上抓一把土，撒在棺材盖上，谓之‘盘丧’。时间一到，把棺材放入墓穴内，由道士一人在坟上念念有词，谓之‘喝丧’。”^①

——在宁波，“灵柩到达生圻前，祭祀山神土地，告以开圻动土，祈神庇佑。”“孝子率送葬众人列队先左后右绕葬所三圈后，启开墓门，用芝麻秆点火烘墓穴，谓之‘暖圻’。再以青毛竹一株对剖为二，并列复置穴底，然后将材头朝里，滑推入穴，最后封闭墓门，立墓碑，铺铭旌，藏志石，覆土墓顶，罗拜墓前，倚丧棒于墓侧，卸丧服，凡草冠、草带、纸扎仆婢皆焚之。”^②

——在温州，“棺木上山时，要棺前陈列肴馔。等所选时辰一到，烧起柴火两大堆，鸣锣发炮，孝子跪伏坟坛，棺木进入坟圻，叫‘进棺’。这时，在坟背上铺起很松的泥土，孝子肩背布袋，左手执一个盖谷仓

① 《浙江风俗简志》，浙江人民出版社 1988 年，第 91 页。

② 《浙江风俗简志》，浙江人民出版社 1988 年，第 166 页。

圉的印。从左方登上坟背，在泥土上重重按成印痕，再从右方下来，叫做‘印坟’，方言‘印’、‘音’谐音，‘袋’音‘代’，是传代应坟的意思。”“殓柩入圉之后，将坟圉外口用砖砌好，在柩差不多高的正中处，剩一寸见方的洞，叫‘龙门’。时辰一到，烧火，奏乐，发炮，孝子伏地，泥工用一块细小的砖头砌塞龙门。孝子跪在坟头把木主内外函分排左右，用朱笔先内后外，再用墨笔先外后内点木主上的‘王’字成‘主’。于是，孝子脱去凶服，换上吉服，肩头挂红彩，准备回山。”“回山时，放木主的香亭在前，客亭在后，奏乐下山，原路回去。家内女眷穿吉服，焚香跪接。在锣声、鞭炮声、花炮声以及大乐声中，客亭升于堂上，木主、香炉摆在桌上，依次跪拜”。^①

——在绍兴，埋葬时“先祀土地神，举行告窆仪式，后将灵柩进椁封墓。然后是坟祭，孝眷等依次膜拜，孝子则要回礼道谢。丧家还要祭祀死者新坟的‘左邻右舍’，为死者联系并建立睦邻关系。”“送丧的人回家，要跨过门前的坟烟堆。这坟烟堆，是丧家将死者躺过的草席之类混杂糠草燃烧的烟堆。丧家还要在神堂供羹饭祭祀，把神主恭送上神堂。”^②

——在海盐，“旧时安葬时在坟尖顶上种一棵万年青，万年青的根部放一只鸡蛋、一枚铁钉、一枚顺治年间的铜钱，取其代代相传、人丁兴旺、万事顺利之意。安葬时念咒语性质的仪式歌：‘吉祥万年两分开，又发丁来又发财。又发福，又买田来又造屋。……’安葬后，立墓碑，植树”。^③

——在金华等地，“旧俗，先挖好的墓坑，叫‘圉’，有的地方要以芝麻秆烧之，称‘暖圉’，并以鸡血淋坑，淋毕，磐安一带要用黄色丝线在棺材盖上量度，量后扯断分给小孩，称分长命线。接着敲起急锣，材脚把棺材推入或放进圉内，亲人们号啕大哭。金华一带，棺木入土前，抬棺人可向死者的女婿讨解索钱。棺材入土时，孝子要丢七粒石子在穴底，大喊三声：‘某某啊，金山银山倒了，快闭好眼睛！’亲人相继于墓地跪拜，谓‘拜坟堂’。送丧者互相拉手围着坟地左右各转三圈，叫‘团坟’、‘围山’，意为死者划定管辖的地域。棺木落坑时定要放正，以示公平，保佑子孙。材头朝坟里，材脚朝坟碑，意为死者好坐起受祭。棺材底部须放一块写在砖上的地契，以免阴间发生土地纠纷。由孝子先以泥盖棺，然后送丧者撮土撒之并将棺背上的泥踩实，俗称一个脚印一片瓦。此时，孝子脱去麻衣，背上红布斜披；他人也摘去孝帽，取红头绳挂于胸前。出殡带来的纸家具、生活用品、纸箱、金银塔全部烧化，以示让死者带到阴间去。”“坟墓有的以砌成墓椁（不少生前筑就的），墓前一般立墓碑，墓碑的题字很讲究，中间一行‘新故先考……之墓’要用生老病苦死五字周而复始的推算，如果‘墓’字落在病苦死三字上则不吉利，中间要增删文字，使之落在生老二字上。富家多写铭旌、作墓志以及题墓碑。筑坟毕，由抬柩者以鸡血染过之米遍撒四周，意与围山同。此日，周围坟墓多标以红纸，谓之‘赛红’。安葬完毕，由阴阳先生唱山，撒五谷，大家跪地以衣兜接之。然后孝子肩披红布，手提桂子灯笼抢先回家，俗谓‘领灯抢红’。到家时要燃放鞭炮，放灯笼于中堂，每个房间点上蜡烛。”^④

——在台州，棺材“到了墓地，‘轿夫’们将棺材停在‘上马石’上，先拆下棺材上的彩架，然后将盖在棺材上的‘龙凤被’依照次序发还给媳妇们。媳妇们拿起‘龙凤被’，要从大到小依照次序下山。下了山的人胸前都要系一根红线，表示送葬回来，到家后才去掉。先到本家堂前蘸了‘净水’并在本家门口一定要跨过‘弹红’（由留守在家的人将稻秆把点燃，让送葬回来的人进屋前跨过燃着的稻秆把，以示晦气已过，往后的日子火红，谓之‘弹红’），再回到各自的房间，将被子往床上抖抖开，并说：‘发丁发财，富贵双全。’净水，是和尚或道士早就准备好的，就是舀一樽清水，拿着香和带叶的小竹梢念动咒语，然后将些许香灰

① 《浙江风俗简志》，浙江人民出版社 1988 年，第 201 页。

② 《浙江风俗简志》，浙江人民出版社 1988 年，第 257 页。

③ 《浙江风俗简志》，浙江人民出版社 1988 年，第 312 页。

④ 《浙江风俗简志》，浙江人民出版社 1988 年，第 452-453 页。

和小竹梢放入清水中。这一天，所有参加丧事的人离开‘丧家’时，都要用‘净水’往身上洒一洒，这样，就消除了秽气而清静了。”接着是“在墓地祭祀，即第三道祭，叫‘上马祭’，是女婿祭亡人的。形式一如‘开口祭’和‘踏道祭’。此次是最后的‘散席’，负责祭祀的主师要将祭品中的糖果等抛散开去，让参加送葬的人们抢去吃掉。现在，人们不待主师抛散糖果，早就围在祭桌边等候，临近结束便开始抢了。”等待“祭祀结束，所有送葬的人们都要朝棺材跪拜三拜，然后脱去孝服依照来时的次序下山。没穿孝服，只有头上蒙着或肩上披着白头布的，也要拿下来。如果做上‘孝’（即用白线套在脖颈上）的，回来的路上，要取下‘孝’，丢在长流水中。回到孝家，都要用净水往身上洒一洒，并且‘弹红’一次。手里拿着什么东西的，这些东西也要洒上净水。”而“抱灵的长子，祭祀结束后，要绕着棺材顺走3圈，倒行3圈，然后点着领魂用的香，跟着乐队的后面回来。回到烧蒿蒿灰的地方，把香插在灰上，表示下次‘做七’时，斋饭送到这里，请亡人的魂灵到这里来吃。长子回到家门口，也要‘弹红’；进屋后，要将灵牌放倒在祖公座上（当晚做完功德道场，才可以‘竖灵’），然后洒净水。”“最迟下山的是‘轿夫’和泥水工。如果亡人先已造好了寿坟，棺材暂停在坟前的‘上马石’上，‘轿夫’要负责用稻秆盖好棺材，并用稻秆绳缚牢，然后将白鹤插在上面，将历路幡放在坟上。如果事先没造好寿坟，并且近年都不打算造坟的，则要泥水工当天造一具‘明坟’，即用砖打好比棺材稍大一点的坟样，里面放两块‘上马石’，‘轿夫’和泥工合作，将棺材抬进去放在‘上马石’上，然后封了口（一般是，坟的两头都空着一点，能看到棺材的两头，所以叫明坟），再盖上石板，插上白鹤。他们下山后，同样要洒些净水和过一下‘弹红’。”^①

不用我们给予一一的概括，其不同地区的埋葬的差异性从列举的材料中就可以一览无余地感受到。事实上，如果我们从更加广阔的层面上，换句话说从更大的区域范围去比较民俗的具体内容，那么，其区域的差异性就更为鲜明和突出。这就从本质上回答了我们对于区域民俗存在的认知：民俗不仅以区域为自己存在的空间，民俗也以区域为自己存在的背景，并通过具体的族群主体，完成区域存在的事实。

三、在传承过程中完成区域民俗的个性化

传承变异是民俗学的本体理论非常重要的内容。民俗学者通过民俗存在、传承发展的过程观察，发现民俗是活在生活之中的。而这种活在生活之中的民俗，因为不同的原因，诸如地理环境的变化，历史发展过程中的政治、经济的改变，不同文化的影响、突发性事变等，而发生巨大的变化。

实际上，我们今天所观察到的每一项具体民俗，都是在生活历史的传承过程中积淀并且是经过变异了的内容。人们常说民俗具有利古性，原因就在于此。在此，传承就显得非常重要，只有传承才会有变异，才会有积淀。而导致民俗不断传承，除了民俗本身具有文化的属性之外，诸如政治、经济、文化的变化和碰撞，是非常重要的外部力量。其中，上述外部因素的综合表达——移民迁移，能给文化的传承变异提供最直接的作用。

我们知道，移民，尤其是有组织的大规模的移民，他们往往带着自己的文化样式，包括语言、习惯、风俗和一些组织结构，在另一个居住地上开始传承自己的习惯和生产、生活方式，换句话说就是将自己的文化承袭下去。如果说，从区域民俗内部的角度去看，移民的民俗传承，仅仅是一种对旧有的民俗承袭的话，那么，他们在异地生长、开花、结果，则显然是一种民俗在更大的区域上的传承。更何况，移民在迁入新居住地之后，往往总会或多或少地接受当地土著民俗或与当地土著民俗发生碰撞，而使传统意义上的固有民俗发生一定程度上的异化或移位，从而形成一种更具适应能力和生命力机制的新的民俗形态。如魏晋南北朝时期，由于中原动荡不安，政权更替频繁，造成大量北方汉族迁入南方，尤其是江浙一带，从而

^① 《台州民俗大观》，宁波出版社1998年11月，第126-127页。

造成了南方文化，其中也包括民俗文化的激荡和变化。如胡床，便在此时随着北方上层贵族的南迁，被带到南方，并最终改变了汉族席地而坐的习惯，在唐宋之间演变为椅子这一最普遍的坐具。另外象坐牛车、下围棋、寒食节等也都在南方盛行起来。因此，杜佑说，“永嘉（307～312为西晋八王之乱时，之后于317年建立东晋）以后，帝室东迁，衣冠避难，多所萃止。艺文儒术，斯之为盛。今虽闾阎贱品，处力役之际，吟咏不辍，盖颜、谢、徐、庾之风扇焉。”^①说明北方文化的影响对南方整个社会都起了不可低估的作用。这种移民文化的影响，在两宋之交的北方移民迁入南方的运动中，表现得更为明显。随着北方移民大量迁入南方，麦、粟等北方种植的谷物也在南方大面积地推广开来，以适应北方迁入民对饮食方面的特别需要，《都城纪胜·食店》载，“都城（杭州）食店，多是旧京师（开封）人开张”，说明面食是北方人的主食。而以面食为主的北方饮食习惯，也在南方逐渐地时兴起来，最终造成南北饮食趋于相近。《梦粱录》卷一六“面食店”条说，“向者汴京开南食面店、川饭分茶，以备江南往来士大夫，谓其不便北食耳。南渡以来，几二百余年，则水土既惯，饮食混淆，无南北之分矣。”除了饮食民俗文化之外，在其他方面，诸如服饰、节日、火葬、方言等，都随着北方移民的大量迁入而带来变化和产生巨大冲击。象服饰习俗，紫衫在南宋初的流行，便由北方军队的大量迁入南方而带来。而一些少数民族人士和北方来投之士，在进入南宋之后，依然着自己民族服装或旧制服装，对临安（杭州）的南方服饰起了极大的影响。隆兴元年（1163），由于“归明、归朝、归正等人往往承前不改胡服，及诸军又有效习蕃装”，致使临安等“士庶服饰乱常”，以至于朝廷不得不下令禁止士庶穿胡服。^②节日习俗也是这样，许多内容都是从北方传入。如七月初七的七夕节，除乞巧外，其中有一项内容是“市井儿童，手执新荷叶，效摩喉罗之状。此东都流传，至今不改”。^③又如七月十五中元节，临安人有吃素食、接祖宗之俗。有人对此解释说，“盖因南宋杭人多半由汴京南渡而来，祖宗坟莹在北，无从设祭，遂有是事，相沿成习，为他郡所无。故杭谚有‘七月十二接祖宗，西瓜老藕瞎莲蓬’。”^④方言方面也是如此，大量北方人的迁入，也带来了自己的方言，至今杭州在方言方面，与吴语方言相比，依然有着很大的差异，被称为半官话方言，就源于南宋。明代时的郎瑛说，杭州“城中语音，好于他郡。盖初皆汴人，扈宋南渡，遂家焉，故至今与汴音颇相似。……唯江干人言语噪动，为杭人之旧音。”其他城市的情况也是如此，随着大量北方人的迁入，时尚风气都发生了很大的变化。《至大金陵新志》卷八引宋元间人戚氏语：建康（今南京）“在宋建炎（1127～1130）中，绝城境为墟，来居者多汴洛力能远迁钜族仕家，视东晋至此又为之一变。岁时礼节、饮食、市井负街讴歌，尚传京城故事……习气大率有近中原。”所谓“士民交际、衣服、饮食，多中原遗俗。”

移民的迁徙，不仅表现为人民的大规模的流动，更表现为文化的更大区域的传播和在新的地区的生根开花结果。但移民的迁徙，由于迁入民一般地总是少于当地土著民，因此，在保持了一段时期的自有民俗之后，往往随着与当地文化交往的不断深化，加上部分原有的生产方式的变化，最终导致民俗的逐渐当地化，并融入当地的民俗主流之中，形成一种你中有我，我中有你的新的民俗形态。但是，这种你中有我、我中有你的民俗，并不是原有的迁出地民俗，也并不完全是现在迁入地的民俗，而是有着新的形态或内容的异化了了的民俗。^⑤正是这种异化了了的民俗，使不同区域相同或相似的民俗出现越来越明显的差异和个性化特点。我们可以用事例来说明。

在福建泉州有一祭祀死者，超度亡灵的习俗，叫“做功德”。这种“做功德”的习俗，“其规模大小

① 《通典》卷182《州郡》十一。

② 《宋会要辑稿》兵一五之一二。

③ 《梦粱录》卷四“七夕”条。

④ 王企敖《南宋杭州的时俗》，载《南宋京城杭州》，政协杭州市办公室编，1984年。

⑤ 这种导致民俗变异的原因除了移民迁移之外，还有战争、政治等诸多方面。

不等。最简者名为‘出山敬’，稍上为‘对灵缴’（即一暝火光），繁者有午夜（即半日一夜），一昼夜肃启（即一昼二夜）及昼夜。最繁算‘旬’，七日一旬，三五旬至七旬四十九日功德最多。做功德必糊有准备焚化给亡魂居住的‘纸厝’，一般仿照旧式大厝，亦有糊楼房花园的，华丽者价达千金，这种纸厝不仅具有外表，即厅堂卧室内部亦置有纸糊的小家具如椅桌床榻之类的陈设。纸厝两旁各糊较大的男女纸俑二尊，分排左右，俗称‘桌头姻’。室内亦有小尊奴婢及猪牛六畜的纸俑。此外还糊有金山银山，以为冥中资用。超度一人名曰一‘荐’。为死者本人做功德常要以死亡的长辈为主荐，名叫‘竖头’，以旧带新，所以做一次功德起码二‘荐’，多者数十‘荐’。设神坛，僧尼挂三世尊佛像，道士挂三清像，唸经拜忏。亡人名书于一灵幡上，由孝男持幡在神前随仪礼拜。糊纸为转蓬之状，泉人称为‘车庄’，下纳一石臼，孝眷随僧（道）作法时牵转纸车庄，名叫‘牵车庄’，意欲把亡魂从地狱中援挽出来。如亡者为女性，因曾生男育女，迷信死后会进血污之狱，故特加‘拜血盆’的超度。”^①

这种超度亡灵的习俗，在由福建等地迁入浙江洞头的移民当中还有保存，但已经发生了很大的变化，成为了单一为某种特殊死因者，如遭遇大风翻船溺水而亡的渔民或者是成年男女投水而亡者，或者是妇人分娩患血崩症、亦或者是坐月子未满月而病死者等而行的一种仪式。当地人相信这些人的灵魂常常被拘禁于地狱的血湖和龙宫的水牢里，因而不得超生。为了救赎他们的灵魂出苦海重新投胎做人，在死者死后满三年后，要举行“牵攒”的仪式。“牵攒”一般在农历的六月间进行，其主要内容是：

放谍。选一个吉日，死难者家属备办荤菜、纸烛到事先选择的一块平地上祭拜，并把事先写好的谍文烧化，意为通知死者灵魂知晓。这样每七天一次，连搞三次。

树攒。用竹篾扎成一支高三米，直径一米余的魂攒，外面用红绿纸糊贴。选吉日请神汉在选好的平地上放鞭炮、烧阴币，把魂攒树起来。叫死者亲属三至五人把攒拉得旋转起来，人跟着旋转。一边旋转，一边叫喊死者的名字。旋到一定的时候，换下人马继续旋。

招魂。攒旋到一定程度，神汉赤膊围裙，手提铁剑，在攒四周舞弄跳跃一阵后，朝河边或海滩跑去。四个壮汉手提一领草席，追随神汉到海滩，摊开草席，焚化谍文。神汉一边蹦跳，一边招引死者灵魂，再大喊一声，魂已入草席。四个壮汉马上提起草席，飞快跑回攒边，把席子向旋攒人的身上抛；众人协助呐喊：“×××灵魂快上攒啊！起罗！起罗！”一边人撒盐米，一边人抛烧化的纸钱。这时，旋攒的人当中会有人昏头昏脑地向攒上步步爬去。下边的众人拔起攒，连攒带人抬回家，让这个人代替死者灵魂哭诉自己是如何死的，如何受苦难等。如果他讲的跟死者情况相似，就表明灵魂已救出苦海；如讲得不对头，还得树起攒再旋。但是一般说，一支魂攒一般为时一天一夜，就停止了。

非常明显，牵攒来赎救亡灵与泉州等地的“做功德”中的部分仪式，有着同源的关系，只是它们在被移民带到洞头等地之后，与当地的民俗或信仰发生了融合或碰撞，因此在具体的仪式和内容方面，都有了巨大的差异。这一点，只要我们看过上述仪式内容的叙述，就可以非常直观地感受到：从时间安排到仪式义项，相异是明显的，但其主旨则是相同的，因此，我们可以看到两者的传承关系。

然而，上述内容还有一点是不容忽视的，那就是民俗在传承过程中，由于与迁入地文化发生的融合碰撞，从而形成了一种几乎具有新的内容和形式的民俗形态，从而使一种民俗的个性化得到了最大程度的表现。区域民俗的存在，从本质上突出的就是这种个性化的价值。

四、结语

^① 《中国民俗大观》（上），广东旅游出版社1988年3月，第243-244页。

^② 《浙江民俗大观》，当代中国出版社1998年10月，第255页。

没有任何理由怀疑区域民俗的存在，但如何对这种区域存在的民俗进行研究，则是当下民俗学者必须思考的。上述研究至少在下面几点具有特殊意义：

1、区域民俗的存在在实践中给民俗理论研究提出了一个新的课题，如何面对在现代性和国际化语境下区域民俗存在，已经成为民俗学研究，也是地方文化研究，甚至是发展地方经济等现实问题的一个重要内容。

2、区域民俗问题的提出给以往民俗学研究或民俗理论研究只注重共性问题或民族性问题是一个极大的挑战，否则我们会陷入民俗研究只重共性概括，而实际上它们却以绝对地区性或仪式的差异性存在的理论与传承悖反的两难境地。换句话说，只注重民俗存在的大而无当的共性方面，我们的理论指导意义将大打折扣。

3、随着现代化的不断深入和世界文化碰撞的加剧，文化个性化魅力的经济价值越来越凸显出来，如何避免世界文化交往日益加剧给区域性文化造成的巨大冲击，已经越来越迫切地摆在文化学研究者面前，而民俗学的研究，首当其冲。这不仅是一种不可避免的命运，也是一种不可避免的责任。因此，必须加强区域民俗理论和实践的研究，否则，民俗学在当下社会中的发言权将被剥夺。

4、认识区域民俗的存在，宽容地对待不同区域的民俗，包括其他区域同类民俗的差异性和细节性的不同，它必将对于文化多样性的保存，增加今后选择文化多样性的机会，具有特殊的意义，并可以为今后个性化的文化发展提供更大的空间。

The Study of Regional Folklore : Its Theory、Existence、Inheritance and Dissemination

CHENG Hua-wen

(Social Science Section of ZheJiang Normal University , ZheJiang jinhua 321002)

Abstract: From mid-period of 1990's, the concept of regional folklore is represented in the folklore study and relative disciplines . Regional folklore becomes the object of ethnology and folklore studied gradually from then on .But many fields are still not touched upon in the Chinese academic circles at that time , like the basic theory of regional folklore , the way of existence of regional folklore and the great meaning of the study for the discipline of Folkloristics and so on .The paper tries to explore these issues and want to find a new approach to the folklore study. The study of regional folklore will deepen our understanding of the way of existence of the local customs and beliefs and its mode of dissemination , especially in the global time.

Key Words : Culture Circles ;Cultural Area; Regional Folklore; Existence ; Inheritance and Disseminat