

福建村庙祭祀仪式中的民俗体育

——以武夷山枫坡村奶娘庙“拔烛桥”为个案

孙荣艾

(武夷学院体育教学部, 福建 武夷山 354300)

摘要:采用文献资料、田野调查和深度访谈等研究方法,对武夷山市枫坡村奶娘庙祭祀仪式中的“拔烛桥”活动的起源、发展现状、文化功能和传承载体进行分析。结果表明:民俗体育是福建村庙祭祀的重要内容,是维系、强化和巩固福建村庙信仰的重要手段;福建村庙祭祀仪式中的民俗体育在现代社会的复兴,主要是其所承载的文化功能能够满足村民的文化需求,以及福建发达的村庙文化为其传承提供了载体。

关键词:民俗体育;祭祀仪式;村庙;拔烛桥

中图分类号:G852.9

文献标识码:A

文章编号:1007-7413(2015)04-0008-10

On the Folk Sports of Sacrificial Ceremony of Rural Temple in Fujian ——Taking Candle Bridge Dance of Mama's Temple at Fengpo Village in Wuyishan as an Example

SUN Rong-ai

(Department of Physical Education, Wuyi University, Wuyishan 354300, China)

Abstract: his article analyzes the origin, current situation, cultural function and heritage vector of candle bridge dance in sacrificial ceremony of Mama's temple at Fengpo village in Wuyishan by using literature date, field investigation and deep interview research methods and so on. The result shows that the folk sports are important content of rural temple sacrifice in Fujian. It is an important means to maintain, strengthen and consolidate beliefs of rural temple. The revival of the folk sports in sacrificial ceremony of rural temple depends on cultural function that bearings could meet the cultural needs of the villagers. It also depends on the developed rural temple culture could provide an important carrier for the folk sports in Fujian modern society.

Key words: folk sports; sacrificial ceremony; rural temple; candle bridge dance

随着全球化时代的到来,以及我国市场经济的发展,村落民俗体育非物质文化遗产保护面临许多困境,如没有活动场所、没有经费支持、缺少民间组织去推动以及传承主体流失等问题。不过也有例外,在福建农村地区,以及由村改居的城市传统社区中,因为村庙信仰的存在,使得这方面的问题迎刃而解,村落民俗体育借助村庙信仰开展得有声有色,这无疑对其他地方的村落民俗体育文化遗产保护有一定的借鉴价值。目前,关于这方面的研究成果还很少,为此,课题组在武夷山市选取一个叫枫坡的自然村,以“拔烛桥”活动为个案进行调查研究。自2012年4月至今,课题组先后5次到访枫坡,2013年春节“拔烛桥”活

动期间更是全程参与和亲身体验,前后累积时间约一个月,收集和整理了所需的文献资料和调研数据,对部分村民进行了参与观察和访谈。在获得较为翔实的第一手资料的基础上,以文化人类学为理论支撑,以民间信仰为研究视角,分析福建村落民俗体育借助村庙信仰传承的生成机制和社会运行机制,以此来探寻村落民俗体育文化遗产保护的途径。

1 对枫坡村“拔烛桥”活动的田野考察

1.1 枫坡村的基本情况

枫坡村地处武夷山市南大门,距武夷山市区约

收稿日期:2014-11-12

基金项目:福建省教育厅中青年教师教育科研项目(JBS14184)

作者简介:孙荣艾(1969—),男,安徽肥西人,副教授。研究方向:民族传统体育。

25 km,距武夷山国家级度假区约15 km,距建阳市区约35 km。东侧有“南武”公路、横南铁路和合福高铁紧邻村落而过,村的南边0.5 km处是武夷山兴田高速出口,交通较为方便。枫坡村因村落座落在一个形状如“凤凰”的山坡上,故名为“凤坡”,清末改名至今。枫坡村是一个村庄集中的行政村,全村现有470户,人口1 700多人,分成13个村民小组,有徐、邱、李和王四大姓氏,并夹杂一些其他姓氏,其中徐姓最大,属于较为典型主姓村;全村以农为主,耕地面积约183 hm²左右,山地面积约800 hm²(含省级生态公益林433 hm²),人口多耕地少,以种植水稻、烟叶和茶叶为主。枫坡村现仍保存有大量的古民居,古街道上过街凉亭仍是人们纳凉等休闲好去处;徐氏、李氏家祠保存完整,邱氏家祠近年得到修复,而王氏家祠已坍塌,断壁残垣,只剩下高大雄伟门楼;该村有庙宇4座,2座在村内,1座在村旁的火焰山上,还有一座位于村子南边0.5 km处,因前几年新建的高速公路须从这过,已被拆除,供奉的神像搬移到不远处的奶娘庙^①。这里民风古朴,各姓氏出入相友、守望相助,和睦相处,是远近闻名的“文明村”。

1.2 “拔烛桥”活动纪实

1.2.1 “烛桥”的制作

枫坡村的“烛桥”(图1)类似闽北民间庙会上的板凳龙,但其又和一般的板凳龙构造有所不同。闽北的板凳龙一般为单层木板结构,木板宽度一般为15 cm左右,通过插销相连。而枫坡村的“烛桥”为双层木板,木板宽约9 cm。单个“烛桥”架上下层通过2根长约25 cm固定柱连接,上短下长,上层长约80 cm,下层长约1.3 cm。下层距两端约8 cm处各有一个直径约5 cm大小的插销连接孔,烛桥架可通过木插销连接任意加长,且在烛桥架下层一侧,在一固定柱下面有一长约25 cm把柄。村民们之所以称之为“烛桥”,是因为过去双层烛孔之间插有2根大号红蜡烛,拉直后很像乡间跨越溪涧的木桥,故而得名。后为了表演的需要,演变为用竹筒,内灌蜡烛油和插灯芯,现在改用竹筒里面塞棉花和灌柴油。为了便于多人互拔,“烛桥”需选用坚硬而不易开裂的当地上等木材。



图1 存放在奶娘庙里的“烛桥”

1.2.2 “拔烛桥”活动的组织与展演

枫坡村闹元宵“拔烛桥”活动的组织与展演可归纳为“四步曲”。第一步是制作蝴蝶花灯。三天新年刚过,奶娘庙管理委员会会长就会召集相关人员到奶娘庙制作传统蝴蝶花灯,有的村民也赶来帮忙。其主要工序有破篾、扎骨架,绘画、刻装饰花、上色和裱糊。蝴蝶花灯由高照灯(图2)、凉亭灯、斧头灯和天鹅灯等12组不同灯组成,代表一年12个月。若逢闰月,就增加到13组。若村民家逢喜事,如娶亲、生子等,花灯的数量就相应增加,有“添灯”即“添丁”之说。所以,花灯队伍越长,表明村子越兴旺;第二步是“蝴蝶拜府”。蝴蝶花灯一般是正月初八就开始“拜府”,挨家挨户,共拜3天。每到一户门前,户主就会燃放鞭炮烟花,迎接花灯的到来,寓意接福到家,并给予花灯队数量不等的钱款。所筹集到的款项全部作为“拔烛桥”时的费用。第三步是“菩萨游街”。村民将奶娘庙里所供奉的4尊菩萨(分别大奶娘、二奶娘、三奶娘和海清子四姐弟)全部抬出来游街3天,主要是筹集稻米,为元宵节的“拔烛桥”准备饭食;第四步是“拔烛桥”闹元宵。每年农历正月十四、十五、十六进行,其中最为壮观、热闹的要数正月十五晚的表演。正月十五吃过晚饭,村民们陆续集聚到村南头奶娘庙前小广场上,人们把花灯、4尊菩萨(图3)和锣鼓从庙里搬出来,排列好队伍。7点整,在锣鼓声伴奏下,花灯队、锣鼓队、抬菩萨队沿着街道,来到村东头道道寺小广场(图4)。这时,道道寺前小广场上也集聚很多村民,主要是腰鼓队、秧歌队和“拔烛桥”队。会合

① 奶娘庙祭祀的是福建地方女神临水夫人,又称顺天圣母、慈济夫人、陈夫人妈,唐代福州下渡人,姓陈名靖姑,民间常以奶娘、娘奶、陈夫人、夫人妈或临水奶代称。陈靖姑生前是女巫,后因难产而死。民间传说她能救难产、送子、治病等,建庙祭祀,后演变成妇女儿童的保护神,在宋代曾受过皇封,在闽江流域与浙南地区有很大影响,其根庙是古田县大桥镇临水宫。

后,稍作修整,随着会长一声令下,“拔烛桥”闹元宵正式开始。走在队伍最前面的是一对“庆祝”“元宵”灯牌,通常由两个小孩举着开道。紧跟着吉祥的高照灯(有鼓灯、书灯、石榴灯、桃灯等 15 盏小灯组成),由两名青壮年人前举后抬着。接着依次为写有“肃静”“回避”的芭蕉扇灯一对、对联灯一对、龙头灯一对、斧头灯一对、关公刀灯一对、天鹅灯一对、蜈蚣灯一对,两顶神龛(里面菩萨分别为海清子和大奶娘)和随轿的唢呐锣鼓队,“恭贺”“新禧”灯一对、龙头灯一对、八角锤灯一对、天鹅灯一对、凉亭灯一个、添丁灯数盏,锣鼓队、秧歌队,两顶神龛(里面菩萨分别是二奶娘、三奶娘)和随轿的唢呐锣鼓队,最后压阵就是由年轻人组成的拔烛桥队伍。队伍浩浩荡荡,按规

定路线走街串巷,每经一户家门,主人便合家相迎,燃放烟花鞭炮。古老的街道上就是小伙子们表演场所,在“呼”“哈”的呐喊声中,小伙子们时而拉着烛桥互拔,时而翻滚,表演“出海”(图 5)、“翻鳞”(图 6)、“扯龙”(图 7)、“围龙”(图 8)、“盘龙”“游龙”等各种招式。这时,鞭炮声、呐喊声、唢呐声、锣鼓声汇集在一起,向四野扩散,天地震撼,场面壮观,将活动推向高潮。正月十六拔烛桥结束后,由村里有威望的长者在奶娘庙举行拜天谢神灵的仪式。并将村民们零散的花灯、赌具和村民认为不祥之物一同投入火中焚毁,以清除邪恶瘴气,求上神保佑一整年全村吉祥平安、风调雨顺、五谷丰登。



图 2 高照灯



图 3 从神龛上请到神龛的保护神



图 4 道道寺前会合的人群



图 5 出海



图 6 翻鳞



图 7 扯龙



图 8 围龙

1.3 “拔烛桥”活动源起与沿革

1.3.1 “拔烛桥”活动源起

武夷山市自古就是中原入闽商旅主要通道,有“八闽孔道”之称。枫坡村就处于这一古道上,古属黄亭驿,为“四省通衢”商阜的要冲。陆游赴任武夷山冲佑观主持,夜宿黄亭,写下了著名的《黄亭夜雨》:“未到名山梦已新,千峰拔地玉嶙峋。黄亭一夜风吹雨,似为游人洗俗尘。”相传,受往来商贾的影响,枫坡村大多数村民染上了赌博的恶习,不思耕作,以至田园荒芜。加上自然灾害,山林被烧毁,老百姓生活及其艰难。清咸丰八年,当地有威望的乡贤邱振焰见乡民赌博成风,土地荒芜,心中十分焦急。于是他心生一计,便称除夕夜,奶娘庙的菩萨托梦与我,曰:“欲除灾难,惟用火攻,以烛桥百架、花灯百盏,于正月十四、十五、十六法事三日。”次日,邱振焰召集

乡人制百架烛桥,百盏花灯,与妖火斗法三日。其烛桥、花灯、赌具,付之一炬。瘴气、妖火散去^[1]。乡民们按照此法,烧毁赌具,安心生产,来年果然风调雨顺、人畜兴旺和五谷丰登。此后,这种习俗流传下来。

1.3.2 “拔烛桥”活动源起的成因分析

特纳认为象征符号是仪式中保留着仪式行为独特属性的最小单位,它也是仪式语境中的独特结构的基本单位^[2]。并认为象征符号本质上是社会过程的一部分,应当放到与其他“事件”相关的时间序列中进行研究和分析。因此,“拔烛桥”源起也需要放在中国当时的社会背景和具体的历史环境中才能得到恰当解释。

1.3.2.1 是舞龙习俗的衍变

舞龙习俗始于汉,盛于唐,在我国有着悠久的历史。它蕴含着异常丰厚的文化信息,是中华民族重要

的精神象征。“拔烛桥”源于舞龙基于以下几个方面认识:首先,枫坡村周边村落有舞龙习俗,且历史悠久。魏晋之后,由于中原战乱等原因,北方汉人陆续南迁福建,舞龙随之入闽。据北宋刘牧的《建安志》载:自五代乱离,江北士大夫、豪商巨贾,多逃难于此,故备五方之俗^[3]。至今,福建民间仍保留有大量舞龙习俗;其次,“烛桥”在构造上类似周边村落庙会上展演的板凳龙,都是通过插销连接任意加长。不同点是闽北地区板凳龙一般为单层木板构成,木板上多为油纸灯,有龙头和龙尾。而枫坡村“烛桥”为双层结构,上插的大号蜡烛2根,没有龙头和龙尾;再次,“拔烛桥”表演有“出海”、“盘龙”、“翻鳞”、“扯龙”、“游龙”等套路,套路名称都与龙有关,其融合了舞龙与舞板凳龙特有的一些基本动作套路,既能游,又能舞;最后,通过“拔烛桥”活动来祈求保佑一方吉祥平安、风调雨顺、五谷丰登的文化心理和象征意义都与舞龙是相通的。

1.3.2.2 基于乡土社会村落整合的需要

涂尔干认为:“真正的宗教信仰总是某个特定群体的共同信仰,这个群体不仅宣称效忠于这些信仰,而且还要奉行与这些信仰有关的各种仪式。这些仪式不仅为所有群体成员所接受,而且完全属于该群体本身,从而使这个群体成为一个统一体。每个群体成员都能够感受到,他们有着共同的信念,他们可以借助这个信念团结起来”^[4]。枫坡村处在中原入闽陆路主要通道上,历史上枫坡村居民北上南下更迭频繁。由于种种原因,枫坡村徐、李、邱、王四家族在明清时期先后迁徙到此留居。这些移民同族相聚,但人数太少,迫不得已和不同祖籍不同姓氏的人聚居,以应付复杂恶劣的自然环境和外来侵扰。另据武夷山志记载,咸丰七年至十年间,太平军和清军在武夷山、建阳和浦城一带展开拉锯战^[15],社会治安混乱,盗匪四起,恶劣的社会环境也迫使不同籍不同姓的人“朋比齐力而自护”^[5]。地缘组织成为枫坡村早期移民重要的社会关系,为了维护与强化由地缘社会组织构成的紧密联合体,需宗教信仰为徐、李、邱、王四大家族之间联合提供一种联系纽带。于是,枫坡人选择了在福建地区有较高影响力的地方神“奶娘”陈靖姑建庙崇拜,进而产生基于地缘性的信仰共同体。有信仰,必须有仪式,通过仪式来强化信仰。“拔烛桥”活动的产生是村民基于强化陈靖姑信仰的需要有意识的对舞龙习俗进行选择 and 再造后的结果。而“拔烛桥”源起神话的“作用在于它能够巩固传统,它通过

追溯原始事件中的更高、更好、更超自然、更有效的初始事件的真实性,从而赋予传统更大的价值与威望”^[6]。

借助“拔烛桥”仪式,强化了枫坡村村民对宗教信仰和集体内部成员间的文化认同,从而使这个群体成为一个统一体。对内更容易打破家族间壁垒,减少一些不必要的矛盾摩擦,增强凝聚力。对外表演全体文化,对周边村落施加影响。

1.3.3 村落语境中枫坡村对于“拔烛桥”的四次选择

按照枫坡村居民的口述资料,枫坡村奶娘庙的“拔烛桥”活动兴起于清咸丰八年,历经兴衰,传承至今。结合近现代中国社会的变迁,可以将“拔烛桥”活动历史沿革大致分为4个不同的时期:

1.3.3.1 自在期(1858年—1949年)——“拔烛桥”活动的火热开展

1949年以前的中国社会,虽然长期实行中央集权专制主义统治,但在村社这样的基层社会中,国家政权的直接统治并不十分严密,宗教信仰在维系村社秩序上起着重要的辅助作用,甚至在某些村社起着决定作用。在这种封闭、稳定、连续的社会中,村社的自在性很强,枫坡村奶娘庙“拔烛桥”也是处于自在开展的状态之中。这一时期村民选择“拔烛桥”活动其主要为强化陈靖姑宗教信仰,发挥着社区整合作用。火热开展的原因主要有:首先,“拔烛桥”所承载的社区整合、文化认同和心理慰藉等功能能够有效满足村民的需要;其次,村庙组织和宗族组织为其提供了组织基础;再次,庙田等共有地产为“拔烛桥”提供了物质基础。

1.3.3.2 蛰伏期(1950年—1978年)——“拔烛桥”活动禁停

文革期间,随着各种政治运动的开展,枫坡村奶娘庙的“拔烛桥”活动被视作封建迷信而遭到强制性的取缔,村庙组织、宗族委员会被解散,庙田等共有地产被征收,庙宇与祠堂被改为他用,烛桥架被烧毁,“拔烛桥”时用的锣、鼓和铁钹也被公社没收。由于这是一种被动的、强制性的取缔,只是触及物质层面,并不是自然式的淘汰,没有触及精神层面,为日后“拔烛桥”活动的复苏提供了可能。总的来说,在这一时期,枫坡村奶娘庙的“拔烛桥”活动主要特征就是蛰伏,而且是被动的、强制性的蛰伏。

1.3.3.3 重回期(1979年—1999年)——“拔烛桥”活动的恢复

十一届三中全会以后,随着国家对宗教信仰自由

政策重新落实,以及政府对民间意识形态控制的减弱,枫坡村奶娘庙的“拔烛桥”活动也迅速恢复了。但与政治运动前相比,恢复后的“拔烛桥”在形式、功能和内容等方面发生不同程度的变迁。由村庙组织、宗族组织变迁为主要由村落里一些热心的老人出面组织和协调;其承载的娱乐、文化认同等功能减弱;在流程上省略了前三个程序,为元宵节晚上直接“拔烛桥”,发生了文化人类学所说的“文化萎缩”现象。之所以得以恢复和开展,更多是源于村民对其历史记忆的传承延续。

1.3.3.4 复兴期(2000 年—至今)——“拔烛桥”活动的兴盛

进入 21 世纪,随着社会变迁速度加快,我国大多数村落传统体育都会呈现出不同程度传承困境,有的还出现文化断裂现象。而枫坡村奶娘庙的“拔烛桥”逐渐呈现出复兴态势,“拔烛桥”活动“四步曲”中的制作蝴蝶花灯、“蝴蝶拜府”和“菩萨游街”也一并恢复,其火热开展程度一年胜似一年,深受村民喜欢。究其复兴主要有三个因素:一是 1999 年 12 月 1 日,武夷山被联合国教科文组织世界遗产委员会列入“世界自然遗产和文化遗产名录”后,地方政府加大对地方文化遗产挖掘、整理和保护力度;二是福建民间信仰复兴。福建民间信仰复兴主要开始于 20 世纪 80 年代中期,特别是进入 20 世纪 90 年代以后,其修谱建祠拜祖、修庙拜神之风日盛,从沿海向内陆山区扩展;三是“拔烛桥”活动所承载的文化功能满足村民的需求。

2 福建村庙祭祀仪式中的民俗体育文化功能考察

结构功能论认为任何一种文化现象,不论是抽象的社会现象,如社会制度、风俗习惯、思想道德等,还是具体的物质现象,如手杖、工具器皿等,都有满足人类实际生活需要的作用,即具有一定的功能^[7]。马林诺夫斯基眼中的艺术,是一种有着不可替代的社会功能的仪式活动,且在不同的历史语境中担当着不同的社会作用^[8]。依据以上理论和观点,认为枫坡村奶娘庙的“拔烛桥”活动复兴,主要是“现在时态”的“拔烛桥”活动所承载的文化功能能够满足村民的文化需求。社会文化功能关系到村落传统体育生存根基,因此,有必要对其进行考察。为了尽可能全面,将从“村民”的文化功能观和“理性化”(外部观察的角度)^[6]的文化功能观两个角度来认识它。

2.1 “村民”的“拔烛桥”文化功能观

学术界往往从外部观察的视角去探讨村落民俗体育文化功能,但实际上,“村民”的文化功能观更为重要。“村民”的文化功能观注重文化持有者的本土解释,然而,“村民”的文化功能观通常“摆不上桌面”,不被官方话语体系所接纳,或不符合官方的逻辑,但符合村民的思想,正是所谓“大传统”与“小传统”的区别。对于枫坡村村民来说,他们有许多理由开展“拔烛桥”活动,归纳出来主要如下:

2.1.1 祖传的规矩——社区记忆

对于春节期间“为何要‘拔烛桥’”这个问题,多数村民会这样的回答:这是祖传的规矩,在我们这里已有很多年的历史。“拔烛桥”是枫坡村每年年后举行的一个重要的集体节日,是村落传承自身文化的重要载体。定期举办“拔烛桥”活动可唤起村落社群的集体记忆,活动中各种仪式的操演保持着自己的独立性、原初性和绵延性,花灯、神像和“拔烛桥”巡境游村的仪式展演更是村民们节日中的“集体欢腾”^[4]。村落中具有一定威望和能力的长者是整个活动的组织者和参与者,年长男性多为锣鼓队成员,或为巡游队伍提供服务,或在家准备燃放鞭炮迎接巡游队伍。年轻男性是抬神轿和“拔烛桥”绝对主力,儿童是花灯队主要参加者,成年女性组成腰鼓队,年老的女性是神像的祭拜者,其他村民或是作为观众,或是作为随从都成为仪式中的参与者。每个村民都能够在集体仪式中找到自己所要扮演的角色并发挥着相应的作用。社区成员通过这种集体性的参与承继着社区的文化传统,保存和丰富着社区记忆,增强了社区成员之间的凝聚力。

2.1.2 娱乐的需要——娱神也娱人

对于在春节期间开展的“拔烛桥”活动,村民认为是“搞热闹”,增加喜庆气氛。“搞热闹”有两层含义,既是娱神更是娱人。传统社区中文化娱乐生活相当单调,村民们辛勤劳作了一年,只有趁着春节农闲之时搞一些活动,一来可以增加春节期间的喜庆气氛,二来可以趁机邀请亲朋好友来家做客,共赏花灯、游神和“拔烛桥”表演,增进友情;当然还有另一层意思,陈靖姑是枫坡村村落保护神,但保护神很忙,需要她庇护的地方太多,然而保护神有情有欲,可以通过给神献上丰富的祭品、演戏和献技等来媚神娱神,求得神明欢心,使得神灵给予本村落更多庇护,保佑全村一年太平。

2.1.3 求平安的需要——心理需要慰藉

对于“拔烛桥”活动中的游神巡街仪式,村民习

惯上称之为“搞迷信”,至于再问他们“为什么搞迷信”,他们回答“求平安”。从“拔烛桥”源起的民间传说可以看出,“求吉祥、求平安”是村民举办此项仪式的主要目的。对大多数村民而言,从他们能记事开始,他们就会时常从大人那里听到关于村落保护神对本村佑护的各种传说。霍斯曼认为当一个人遵循支配他的技术程序而举行传统仪式时,他的基本的焦虑保持着潜伏。我们说,仪式给了他信心。在这样的环境中,他只有在仪式并未恰当被举行时,才会焦虑^[6]。目前,枫坡村村民的温饱问题已经解决,正迈入小康社会。然而现实社会生活是残酷的,竞争是激烈的,在新的征途上总有不测风云,人有一种趋吉避凶的心理,做事总想顺利一点,少一点波折。通过这样的仪式,村民们的心理得到安慰,使他们充满信心,迎接一年当中各种挑战。

2.2 “理性化”的“拔烛桥”文化功能观

“村民”的“拔烛桥”文化功能观是村民举办此项民俗事项有意识“期望和认可的客观后果”^[9],是村民能直接感知到的文化功能,属于结构功能论中的显功能。学术界从外部观察的视角除了去探讨村落传统体育文化显功能外,更为关注村落传统体育文化潜功能。所谓潜功能是指同一层次上的无意图的、未认识到的后果^[9]。以下是课题组归纳出的“拔烛桥”的几个主要文化潜功能。

2.2.1 教化功能

村民耳熟能详的“拔烛桥”源起传说表达出村落兴旺离不开良好社会风气,它告诫村民不能赌博,要勤于劳动,邻里间应相互礼让,要加强团结。传说的一再讲述和仪式的定期举行,是对这一不成文村规民约的一再强调,并使之常态化、恒久化,最终成为村民关于邻里关系的比较稳定的集体记忆和叙事话语。调查发现,“拔烛桥”传说一旦形成和仪式定期展演,使这一民俗事项具有某种生命力,就会对村民的日常生活和心灵世界不断地予以建构和调适,村民生活的行为模式由此形成。承载着村民信仰,粘连着村落一系列历史事件的“拔烛桥”,对乡土生活发生重要影响,是连接村落各姓氏间的纽带和桥梁。几十年来,枫坡村无赌博、无斗殴、无争讼,被武夷山市委市政府授予“文明村镇”和“平安村”称号。

2.2.2 社区整合功能

在传统社会中,“拔烛桥”作为村庙信仰仪式,起着社区整合功能,能使村落四大姓氏凝聚成为一个统一的整体,并能促进其内部团结。在当代语境下,其

社区整合功能得到延续和拓展,主要体现在:一是改革开放后,农村实行家庭联产承包责任制,形成一家一户的生产方式,特别是近年来外出打工村民增多,村民们交往机会逐渐减少。“拔烛桥”的举办,增加了社区全体居民相聚的机会,弥补了社区交往纽带的空缺;二是村落居民在平时的生活中难免会产生一些矛盾和纠纷,彼此失和,见面都不说话,失去正常的往来。“拔烛桥”活动需要村民通力合作,借助这个平台可使他们消除平时的误会,重新言归于好;三是“拔烛桥”使村民养成乐善好施优良传统,各家都会根据自己的财力,乐捐修缮和新建社区生活中一些公共设施;四是“拔烛桥”活动为社区成员提供了一种社区情感上的认同感和心理归属感,即使在外经商或打工,不管离家是近是远,拔烛桥的那几天都要回到村里,融入到“拔烛桥”的队伍中,寻找到回家的感觉。

2.2.3 文化传承功能

“拔烛桥”活动的存在为村落传统民间文化的传承提供了生存空间。其一,枫坡村没有《村落志》《民俗志》等任何文字记录,其历史仅存于村民的口口相传中,“拔烛桥”活动年复一年定期上演,使其民间传说和与之有关的村落历史故事时常被村民讲述,使得村落民间文学得以保存和传承;其二,“拔烛桥”活动中必不可少的蝴蝶花灯,其为全手工制作,主要工序有破篾、扎骨架、绘画、刻装饰花、上色和裱糊,如果没有“拔烛桥”活动,蝴蝶花灯制作艺术将失去生存发展的基础;其三,元宵节是我国的传统节日,已有2000多年历史。在今天人们的精神文化生活日益丰富、多元以及全球化进程明显加快的大语境下,枫坡村用“拔烛桥”作为节日符号和仪式吸引村民积极参与元宵节,过好我们的传统节日,传承和弘扬了中华民族的优秀节日文化。

2.2.4 经济功能

“拔烛桥”是农耕文明的产物和遗存,与乡土社会经济形态有密切关系。首先,依据莫斯的“礼物交换理论”“拔烛桥”仪式是村民献祭给村落保护神的一种“礼物”,相应地,作为“礼物”的回赠,村神会为村落提供保护。这种“礼物”的馈赠交换既有物质也有精神方面;其次,“拔烛桥”活动的开展需要消费各种产品,促进社会生产。以2013年元宵节“拔烛桥”活动为例,整个会期期间奶娘庙总收入为22 521元,支出费用为11 940.3元,支出项目主要有制作花灯工资、烛、车费、儿童纪念品和聚餐等。另据会长估计,整个“拔烛桥”期间,全村燃放炮竹烟花的花费总计约有3万多元。多数家庭在这期间还会邀请亲朋

好友来家做客,消费也是比较大的;再次,近年来,随着“拔烛桥”影响力逐渐增大,每年“拔烛桥”活动期间,一些游客慕名前来观光,丰富武夷山文化旅游产品,促进武夷山旅游产业发展。

2.2.5 健身娛心功能

枫坡村“拔烛桥”是一种集民间艺术、舞蹈、鼓乐和游神等于一体的民俗体育文化体。客观上它具有健身娛心功能,但在主观上村民们并没有健身的主观意愿,是一种无意识健身功能。除去前期准备工作外,“拔烛桥”历时 3 天,每次巡游一周约有 5 km,对参与人员的体力和意志品质要求较高,堪称大型村落运动会,是村落所有成员总动员。儿童负责舞花灯,成年女性组成腰鼓队和秧歌队,边走边演出,年长男性负责敲打锣鼓,或为巡游队伍提供服务,年轻男性则是“拔烛桥”表演绝对主力,在锣鼓和鞭炮声中,他们时而来回拉扯,时而奔跑,时而停下来舞动烛桥,在变化多端的节奏中,完成各种高难度的动作。抬着 4 座每座重达 40 kg 的神轿在村落内部游行也是年轻男性责无旁贷的差事(图 9)。因此,“拔烛桥”活动是村民的一种很好的健身方式。而对大多数观赏者而言,他们在观赏中获得愉悦,调节了身心。



图 9 汗流浹背抬神轿的年轻人

3 村庙文化——福建村落民俗体育传承的载体

福建村庙文化发达,民间自发建立的村庙遍布城

乡各地,有“无庙不成村,无村没有庙”之说。福建的村庙神诞与祭典,民众要酬神演戏,或办“龙阵”、“狮阵”、“宋江阵”、“大鼓阵”、“车鼓阵”以及其他艺阁等仪式进行巡境表演。福建村庙祭祀仪式中的民俗体育,如舞狮、舞龙、装阁、踩高跷、地上行舟、宋江阵等,其服务对象以村庙游神巡境为主,如果没有村庙祭祀活动,它将失去生存发展的基础,村庙为福建村落民俗体育文化传承提供了生存空间。

3.1 村庙信仰为福建村落民俗体育发展提供活动场所

枫坡村 4 座庙宇中,只有村南头的奶娘庙(图 10)符合村庙所具备的全部五项条件。据村里的老人回忆,奶娘庙原来还有一个前厅^①,文化大革命时因年久失修倒塌。目前保存下来的有天井、两边厢房、后殿^②、配殿和厨房,占地面积约有 180 平方米。枫坡村奶娘庙属于典型的三开间两进悬山式结构,这和闽大多数村庙结构相同,这种建筑结构在设计上充分体现了“人神共乐”^③的特征。枫坡村的奶娘庙是开展“拔烛桥”活动的前期议事、制作蝴蝶花灯、活动聚餐、烛桥制作与维修等的场所,也是“拔烛桥”活动开展起点和结束时的终点。由于奶娘庙的前厅已倒塌,受制于奶娘庙面积限制,前厅演戏等群体性文化娱乐已迁移到村东头的道道寺,这可说明“拔烛桥”巡游时一定要到道道寺小广场集中的原因。如果没有庙宇,村民无法找到一个比较合适的公共活动场所,“拔烛桥”活动将无法开展。

据 2002 年福建省九地市政协部门调查资料统计,福建省有村庙 18 798 座^[10]。闽南的村庙面积多在 100 平方米左右,闽东北的村庙面积多在 400 m² 以上。福建村庙作为村庙信仰外在物化形态,它具有多种功能,它不仅是传统社区的宗教活动场所,也是其社区开展活动中心之一。它是集宗教信仰、娱乐休闲、居民集会于一身的场所,既是神圣的,也是世俗的^[10]。因此,闽数量庞大的村庙为村落民俗体育开展提供了活动场所。

① 福建村庙前厅主要设施是活动式戏台和阁楼式看台,戏台前和阁楼上都配有桌椅板凳,是村民娱神演戏、看戏和神诞会餐的地方。

② 后殿就是神殿,是神明所住,也是村民崇拜祭祀之所。

③ 村庙信仰是非制度化的宗教信仰,它没有正规佛道寺观的神秘气息,世俗气氛较浓。村民们平时常聚集在村庙中聊天,神诞会餐时则在神殿内大摆宴席,猜拳行令。演戏时,吹拉弹唱,热闹非凡。



图 10 枫坡村的奶娘庙

3.2 村庙信仰为福建村落民俗体育发展提供经费

我国的村落民俗体育大多数处于自生自灭状态下,对它们的保护只能依靠有限的行政拨款^[11]。对于一些商业价值较大民俗体育项目,政府曾动用行政权力,在取得一定成绩和效果的同时,也暴露出组织灵活性差、群众积极性不高、不利于长期发展等弊端^[12]。枫坡村的“拔烛桥”活动是奶娘庙重大集体性仪式活动中开支最大项目。在传统社会中,奶娘庙拥有自己的庙田,每年的集体性仪式活动基本上都从地租收益中支付。当代社会中,奶娘庙除了自己的庙宇房产之外,已没有自己的土地可供出租生息。现今枫坡村的奶娘庙的经济收入主要以村落信众捐献为主(表 1),但其筹措基金的方式多样且灵活,显示出奶娘庙管理委员会领导者很有经济头脑。

表 1 枫坡村奶娘庙 2013 元宵节“拔烛桥”活动收支情况表

收入		支出	
项目	金额/元	项目	金额/元
村两委拨款	5 000.00	花灯工资(包括买花灯)	6 340.00
舞蝴蝶	6 659.00	烛、酒	386.00
奶娘出阁	8 321.00	糖	202.00
出售大米	1 343.00	柴火	350.00
正月初一香火钱	1 198.00	车费	120.00
		香烟	1 889.00
		菜金	1 810.30
		儿童纪念品	270.00
		使用工具杂费等	573.00
总收入	22 521.00	总支出	11 940.30
收支相抵余	10 580.70		
上年结余	20 551.25		
现存款	31 131.95		

从表 1 可知,枫坡村奶娘庙 2013 年元宵节“拔烛桥”活动可筹资的项目主要有 5 项,总收入为 22 521 元。其中奶娘出阁^①和出售大米(图 11)两项收入为

9 664 元,占其总收入的 42.9%,从侧面反映出村落保护神在村落社会生活中的重要地位;其次,收入占

① 奶娘出阁即是“拔烛桥”四步曲中的第三步“菩萨游街”,村民将奶娘庙里的菩萨(大奶娘、二奶娘、三奶娘和海清子 4 姐弟)全部抬出来挨家挨户游街 3 天,主要是筹集稻米,为“拔烛桥”期间来庙里的村民准备饭食。每户的捐资分为串带和大米,串带每户为 10 元、20 元或更多,大米每户一般为 1 件或用钱代替,多少不限,全凭个人意愿和财力。活动期间吃不完的大米面向村民出售变现。

第二位是舞蝴蝶^①,为 6 659 元,占其总收入的 29.6%;三是村两委拨款 5 000 元。其实这 5 000 元是武夷山市政府非物质文化遗产专项保护经费,由市政府下拨到镇政府,再由镇政府下拨到村委,目前“拔烛桥”是省级非物质文化遗产;四是正月初一香火钱,是指正月初一信徒到奶娘庙烧香祈愿和还愿所捐赠的钱。活动总支出为 11 940.3 元,收支相抵余 10 580.7 元,加上年结余,存款为 31 131.95 元。这些存款除了一小部分用于 2013 年奶娘庙日常开支,如修庙、看庙工资等,余款带入下一年的活动。枫坡村处于闽内陆山区,村里没有企业,筹资渠道相对较窄,筹集的钱款相对较少。在闽东南沿海经济发达的村落,村庙筹资渠道更为畅通,筹集到的活动经费更多,几十万、几百万很普遍,甚至一些观光性村庙年收入达到上千万元,如平和三平寺的年收入为 1 500 万元,其中仅门票的收入一年就达 400 多万元。福建村落传统体育文化保存较好,依赖于村庙信仰文化的发达,充裕的经费是村落民俗体育得以开展物质基础,如果没有村庙信仰村民们将失去捐资的动力和参与活动的热情。



图 11 出售大米

3.3 村庙信仰为福建村落民俗体育发展提供组织保障

福建村庙信仰活动中集体性民俗体育活动开支大,组织程序复杂,参与者众多,场面大,存在诸多安全隐患,这些都有赖于村庙组织的组织与领导。村庙信仰是非制度化的宗教信仰,其组织并不是由神职人员构成的,而是由村落社区中有一定社会影响力的村民组成,是一个世俗性的民间组织,对于村庙信仰活

动的开展起着组织领导作用。在文革以前,枫坡村采用各族轮流坐庄组织“拔烛桥”活动,规定以徐姓四年、邱姓三年、李姓二年、王姓一年,其他姓氏与房东十年一轮值。文革期间,宗族组织被认为是一种封建落后的东西被打倒。改革开放后,枫坡村成立奶娘庙管理委员会,负责一年一度的“拔烛桥”活动。管理委员会内部职务有主任、副主任和委员等共计 40 人,委员中又有会计、出纳、保管、消防等,而且全部为男性。初期奶娘庙管理委员会是由当时的一些村落精英发起组成的,村落各姓氏都有代表参加,具有相当的民主色彩。奶娘庙管理委员会所有成员所做的工作原则上都是义务的,没有任何报酬,与村民的关系是一种服务与被服务的关系。村民评价管理委员会的标准主要是看其能否筹集到足够多的资金来开展信仰活动,以及奶娘庙集体性的信仰仪式活动办得热闹不热闹。奶娘庙管理委员会采取民主管理方式,有较规范的财务管理制度,实行收支两条线,所有收入和支出明细都要上墙公布,接受村民监督。村庙组织是当前福建传统社区重要的草根组织之一,他们通过为村民做事而赢得村民的认可,在传统社区社会生活中有着举足轻重的地位,推动着福建村庙信仰活动的有序开展,为村落民俗体育开展提供了高效的组织保障。

3.4 村庙信仰为福建村落民俗体育发展提供人力资源

在追求绩效、效率和进步的信息社会中,传统农业社会渐趋没落,也造成现代城乡结构的失衡^[13]。在这一背景下,农村青壮年纷纷走出村落涌入城市谋求更好的发展,劳动力人口的迁徙造成村落民俗体育后备人才缺乏已是不争的事实^[14]。但在福建村落中,由于村庙信仰的纽带作用,这方面的情况会好的多。

2013 年元宵节“拔烛桥”活动期间,课题组观察到很多在外发展的村民回到村落参与到活动中来,并且还发现,这些人在外发展的越好,他们在活动期间捐赠的钱款和迎接巡游队伍所燃放烟花炮竹也最多,青壮年绝对是“拔烛桥”活动的中坚力量。课题组对部分回村人员进行了访谈,究其回乡参与“拔烛桥”活动的动因,归纳出主要是一种传统习惯作用、未来福祉的诱惑和增加交往。传统社会中,每个枫坡村人,不管离家是近是远,不论是工是农,是官是贾,

① 舞蝴蝶即是“拔烛桥”四步曲中的第二步“蝴蝶拜府”,也是挨家挨户进行,村民为讨得好彩头,要燃放鞭炮烟花迎接花灯到家,并给予花灯队伍一定的钱款,少则 10 元、20 元,多则 100 元、200 元不等,全凭个人意愿和财力。

“拔烛桥”期间都将回到家里参与活动。时至今日,这一传统习惯还在影响外出的游子们;其次,对外发展的村民来说,理想很丰满,但现实很骨感,社会生活是残酷的,竞争是激烈的,会面临诸多挑战与风险。而村落保护神在村民长期的崇拜活动中,留下了各种神奇的灵验传说,游子们希望参与这样的崇拜仪式活动,来博得村落保护神多一些眷顾,保佑自己在新的一年做事顺利一点,少一点波折,这是人的一种趋吉避凶的自然而然的心理需求;再次,参与“拔烛桥”活动,其收益不仅是精神得到安慰,而且还得到周围居民肯定性评价,更重要的是增加了与社区其他居民的交往机会。现代社会中,每个人都在为自己事在不停地忙碌,“拔烛桥”正好是一个平台,给他们在一年当中有在一起交流的机会,既增加了感情,又相互交换在外闯荡中好的经验,增加阅历,为他们今后更好在外发展积累社会知识。由上可以看出,通过村庙信仰活动,可以将广大社区居民团结在村庙组织周围,数量众多的传承主体是福建村庙祭祀仪式中集体性民俗体育得以活态传承的内因之一。

4 结语

对枫坡村“拔烛桥”活动个案考察表明,民俗体育表演是福建村庙祭祀的重要内容,是维系、强化和巩固福建村庙信仰的重要手段;福建村庙祭祀仪式中的民俗体育活动在现代社会的复兴,一是政府加大对地方文化遗产挖掘、整理和保护力度,二是其所承载的文化功能满足了村民的文化需求,三是福建发达的村庙文化为村落民俗体育传承提供了重要载体。

参考文献

[1]符仙玉.浅谈武夷山民俗文化——枫坡村拔烛桥[J].大

众文艺,2006,26(8):66-70.

- [2]维克多·特纳.象征之林[M].北京:商务印书馆,2012:3.
- [3]黄仲昭.八闽通志[M].卷三《风俗·建宁府》引《建安志》.福州:福建人民出版社,1990:2.
- [4]爱弥尔·涂尔干.教生活的基本形式[M].渠东,汲品,译.上海:上海人民出版社,1999:50,285.
- [5]方宝璋.闽台民间习俗[M].福州:福建人民出版社,2003:41.
- [6]史宗主.20世纪西方宗教人类学文选[M].金泽,送立道,译.上海:上海三联书店,1995:83,121,131.
- [7]李振宏.历史学的理论与方法[M].开封:河南大学出版社,2008:448.
- [8]张士闪.村落语境中的艺术表演与文化认同——以小章竹马活动为例[J].民族艺术,2006(3):24-37.
- [9]罗伯特·K.默顿.社会理论和社会结构[M].唐少杰,齐心,译.南京:凤凰出版传媒集团,2008:30,45.
- [10]甘满堂.村庙与社区公共生活[M].北京:社会科学文献出版社,2007:6,59-60,65,80.
- [11]白晋湘.非物质文化遗产与我国传统体育文化保护[J].体育科学,2008,28(1):3-7.
- [12]白晋湘.少数民族聚居区传统体育非物质文化遗产保护的社会建构研究——以湘西大兴寨苗族抢狮习俗为例[J].体育科学,2012,32(8):16-24.
- [13]郑旭旭.民族传统体育发展论集[M].上海:上海古籍出版社,2007:210-223.
- [14]万义.村落少数民族传统体育发展的文化生态学研究——“土家族第一村”双凤村的田野调查报告[J].体育科学,2011,31(9):41-50.
- [15]武夷山市市志编纂委员会.武夷山市志[M].北京:中国统计出版社,1994:25-26.

[责任编辑 江国平]