

环三峡地区民间“搭红”现象的巫文化解读

——以大巴山区城口县为例¹

邓晓 陈太红

(重庆师范大学历史与社会学院, 重庆 401331)

【摘要】: 位于大巴山南麓的重庆城口县, 南与巫山相连, 北与秦岭毗邻, 属于环三峡地区。其文化以巴文化为主, 初以自然为神, 继而崇蛇、崇虎, 同时又受楚、秦文化影响。当地民俗自古尚巫, 如今亦以“搭红”为突出表现。在大力提倡保护自然生态, 维护社会安定, 挖掘民俗文化, 发展绿色经济的今天, 从保护自然生态、合理利用非物质文化遗产的角度, 探究当地的“搭红”民俗有着积极的意义。

【关键词】: 环三峡地区; 巫文化; 搭红; 文化遗产

【中图分类号】: K29 **【文献标识码】**: A **【文章编号】**: 1673—0429(2017) 06—0044—06

一、大巴山区的“搭红”民俗

“搭红”是大巴山区民间盛行的一种习俗, 尤以重庆市城口县表现突出。据城口县文化委 2015 年组织的调查表明, 在城口周边的陕西镇坪、四川岚皋、宣汉、万源四县市, 十二个镇(乡)、社区, “搭红”现象普遍存在。单就城口县而言, 其 10 镇、13 乡、2 街道(除葛城街道外), 就有寺庙和搭红点 155 处, 含遗址 9 处。^[1] “搭红”习俗源自远古大巴山民的自然崇拜, 继后演化为当地重要民俗, 至今仍有着相当广泛的民众基础, 是该地区极富特色的非物质文化遗产。

“搭红”是一种为“神灵”搭挂红布的祭仪, 被“搭红”的主要对象为大树、奇石与洞窟(岩壁)。在城口具有代表性的主要有以下两大类。

一是大树类。有东安镇德安村六社的铁衫王, 需要七个人才能合围, 该村因此得名“大树村”; 鲜花村二组的古樟树, 高 20 余米; 黄河四组的光叶榉, 主干高 18 米; 岭南村六社夏家院子的光叶榉, 主干高约 23 米; 夏家房屋右侧银子岩的大枫树, 粗 5.2 米, 高 20 米; 团结二社的古松直径 1 米、高 13 米; 明中乡龙门溪金池村的银杏王, 树高 33.17 米、围粗 10.52 米, 距今已有 1900 多年历史。

二是洞(岩)类。有治坪乡星红村三社红花梁的观音洞, 供奉观音菩萨, 每年进行庙会祭拜, 本地村民与外地游客多进洞

¹ 收稿日期: 2017—06—10

基金项目: 国家社会科学基金项目“环三峡地区远古巫文化探究”(项目编号: 16XZJ002); 重庆师范大学对口支援城口县“烛光·跨越行动合作项目”(2016.10)。

作者简介: 邓晓(1956—), 男, 重庆师范大学历史与社会学院, 教授。陈太红(1967—), 男, 重庆师范大学历史与社会学院, 副教授。

祈福。高楠镇方斗村三组的观音岩（该岩又叫犀牛望月），由于这里的石洞里置有观音菩萨像，因而得名；坪坝光明村7组的观音岩，这里有白拦垭和观音岩两山夹峙，坪坝河从中穿过，观音岩上有小道通过，岩下有深潭，极其险峻，据传原庙中有自然生成飞石观音。^[2]

“搭红”是具有因果关系的。大巴山区各地的“搭红”仪式大致相同。首先，是在特定的时间（节日）或背景（因为某事）下，由祈祷者对山神、树神、药神（体现为山石、大树、断崖等），或者山庙里供奉的土地、观音请愿，祈求神灵帮助或保佑自己实现某种心愿。然后承诺：一旦愿望实现，自己将回到许愿地感谢神灵即“还愿”（以红布若干丈奉献）。“还愿”的方式主要为在许愿地拉挂红布——“搭红”，其间少不了烧香祭拜和放鞭炮。“还愿”规模的大小视当初自己许愿的大小和后来成功的大小而定，按约定俗成的惯例奉献红布。布宽约尺许，长度有三尺三、一丈三或三丈三的，也有献整匹的，他们将这些红布缠绕在树身、石身及其周围，有的足足几公里长。树旁的梯坎、路面、拜台，也多由还愿香客捐建。

请愿的内容各不相同。民众向山神请愿的内容大抵包括三大类：一类是“求财”，这是备尝艰辛的山里人向往美好生活的愿望；二类是“求子”，尤以婚后不育家庭为主，事关家族香火之延续；三类是“求平安”，或求保佑子女健康成长，或为病人求治消灾，或求家人出门平安。

“搭红”采用的方法没有定式，这大概与环境相关。在布局上往往因地制宜，大致有三种：一是直接围绕祭拜对象搭挂，以缠绕、垂挂的形式实施；二是因势利导在对象周边拉挂，形成辐射状红布区域；三是在前往祭拜对象的沿途搭挂，将红布系于沿途树干或廊柱，形成红色长廊。在手法上常常以缠绕和打结为主，有的单条长连、也有的是将多条绞在一起，似呈无序状甚至有些杂乱。究其原因，一则是由于“搭红”者随心所欲地操作，二则是后来者叠加“搭红”的结果。但在视角上，这种没有定式的“搭红”方法，反倒有着粗犷的美。

“搭红”的色彩认知渊源由来已久。奉献的布料之所以用红色，当与山民对红色的特殊认识相关。红色代表喜庆、热烈，也彰显着旺盛的生命力。我国新石器时代的山顶洞人就曾有意地在死者身旁撒过红色的赤铁矿粉，“民族学资料表明，近代处于原始社会的一些氏族部落，认为红颜色表示鲜血，血是生命的来源和寄生之所”^{[3] 394}。生活在巫巴山地的白虎巴人便曾以人血祭祀，史载“廪君死，魂魄化为白虎。巴氏以虎饮人血，遂以人祀焉”^{[4] 2840-2841}。大巴山相对封闭的生存空间，使山民将先辈对红色的情感认知代代相袭。

体现“搭红”的民俗传统是有矩可循的。大巴山人对山神祈求的目的各有不同，从而决定了“搭红”行为的自发性与分散性，但约定俗成的时间选择和祭仪的方式也是有的。时间上，除临时安排外，“搭红”大多在正月初一、农历二月十九、六月十九、九月十九日等“吉日”进行。人们认为正月初一是年、月、日的开始，当天祭神会带来好运，即“正月一日，是三元之日也，谓之端月”^{[5] 1}。而后面三个则分别是观音菩萨圣诞、成道和出家的好日子，观音菩萨被认为是亲民的神灵。祭仪内容则因事而异。以替孩子拜“树干爷”“树干娘”为例，其程序大致为：先供奉三荤三素六碗菜、一碗饭、一盅酒于树下，再点燃一对红烛、三柱香，待炸完一挂鞭炮后，报上小孩姓名及“生庚八字”，并拉其面树三拜，连叫三声“干爷”“干妈”。接着，要在树下给孩子取名如“×树生”“×林生”“×根生”等，此后孩子则需要叫古树大木为“树干爷”“树干娘”，此后孩子及其家庭便将大树视为亲戚，除每逢年节时的祭拜外，平时还需为其培土、疏枝、除虫、除草等。这是质朴山里人与大山永恒的约定。

大巴山民通过“搭红”的形式，一方面把各种美好的期盼寄予大自然——山神；另一方面，他们又年复一年诚实地如约履行自己许下的承诺，在事实上维护着人类与自然界的和谐。

二、大巴山区“搭红”民俗探究

大巴山的“搭红”源自何时、何处，且为何与观音同拜，这是我们首先需要探讨的。研究表明，“人们较早崇拜的是那些

对本地区的社会生产和社会影响最大并具有严重危害性的自然现象和自然力”，且“居住在山区的人们普遍崇拜山神”。^{[6] 12}人类崇拜大自然始于新石器时代。大巴山区的自然崇拜长期以来与观音崇拜杂糅，应主要缘于两者均是为民赐福的本质，但佛教传入中国至少是在汉代以后，其远晚于当地先民的山神祭拜当是不争的事实。

其次，我们有必要对大巴山区“搭红”民俗的性质进行探讨。大巴山腹地的“搭红”现象源于先民为谋求更好的生存，而自发兴起的自然崇拜。它以人对大自然的敬畏为前提，没有成熟的宗教礼仪。它体现出人类在十分落后的生产力背景下与大自然沟通的努力，而非盲目的迷信，只是这种原始的自然崇拜到后来与对救苦救难观世音的信仰相结。即便如此，山民们渴望幸福、平安的初衷并没有变。

大巴山的“搭红”民俗保留了高度的原始形态。它以山石、树木、动物为敬畏的对象，这种最原始的自然崇拜源自先民“万物有灵”的观念。他们崇拜“山神”大致基于两个原因：一是对大山的感激。从最初依靠采集果实和狩猎求生，到后来刀耕火种的原始农业，先民们始终以大巴山为衣食之源。他们靠山吃山，与山里的一切结下了不解之缘。例如他们崇拜光叶榉（红皮子树），是因为它曾在灾荒年有恩于民，史载：“穰，树皮可食，遇荒，（城口）厅民以此充饥。”^{[7] 卷十八·物产}他们对大山满怀感恩之情。二是对大山的敬畏。在先民眼中，“自然神的本性是善的，一般情况下是保护人的，是为人排忧解难、消灾降福的。不过，若人们冒犯它，违反了某种禁忌，那么它也会降祸于人。”^{[8] 15}阴森广袤的树林、险峻的巉岩怪石、出没无常的虫蛇猛兽、狂野急湍的山洪、变幻莫测的风暴雷电，这一切随时都在威胁着山民的生命安全，使之产生敬畏之心。于是他们跪拜山神，唯恐因为自己的言行不慎招来惩罚。

大自然对大巴山先民的恩威并施，也在城口的“石圣人传说”中得到体现。相传“三皇五帝”时，大巴山的马桑树在历经数万年的生长后攀升上了天界。一天，齐天大圣孙悟空顺着它爬上了天宫，并掀翻天河导致人间洪水泛滥。玉皇大帝派遣黄安到人间治水，他斧劈九座大山开通河道，遂有了如今从黄安坝流下来的河水和九道峡口。玉皇大帝封黄安为“泽灵侯”，并将水患后的山川赏其为封地。为防止孙悟空再爬大树上天，黄安使马桑树“三尺弯腰”不能成材。天长日久黄安化为了“石圣人”，成了当地人“搭红”的对象。^[2]

由收获产生的感恩与由威胁产生的敬畏，使大巴山先民产生了“山神”崇拜。但是先民们很难想象山神的模样，因为它神通广大、无处不在又变幻莫测，于是山中的巨木、怪石乃至动物便成了山神的化身。其认知逻辑是：“山把自己壮观、险峻的形象展现给人们，同时为人类提供了无数的树木、果食、石料和水土，山林中又隐藏着许多动物，这些给人类利用自然资源带来极大的方便，使人类对山产生了许多幻想，开始进行崇拜。”^{[8] 45-46}

于是，我们在讨论大巴山“搭红”民俗的性质时，就不再简单地将其与封建迷信相提并论了。首先，它缘于原始先民“万物有灵”的基本认知（由当时低下的社会生产力所决定）；其次，是远古先民对大自然恩赐朴素的情感回报方式，如同孩子对母亲的回报；第三，是出于人的本能对强大自然力的趋利避害，恰如孩子对严厉家规的服从。这种人类力图通过与大自然的交流、利用，求得赐福与平安的手段，实为他们“用想象和借助想象以征服自然力、支配自然力，把自然力加以形象化”^{[9] 113}的结果，是一种积极的生存态度，虽然在认知和行为上存在不少非理性的因素，但在本质上确是具有进步意义的。

第三，城口民众“搭红”祭神的地点分析。考察此点的意义在于使“搭红”原因落到实处。调查表明，“搭红”的地点一是在交通要道旁，二是在古木奇石处。前者，往往是悬崖峭壁、山路崎岖的地方。史载城口人“少逐末”，“商贾亦多外来，以棉花、布帛、杂货于场市与四邻居民赶集交易。复贩买药材、茶叶、香菇、木耳、椒、蜜、猪、牛等往各省发卖”。^{[7] 卷六·风俗}同时，城口自古产盐，其外运亦十分重要。但由于境内前河、仁河滩多、水急、落差大，不利长距离通航，^{[10] 269-270}故人们贩卖山货及运盐多走山路，这就加大了山神崇拜的权重。人们出门时祈求旅途平安、回来时便要“搭红”谢神。例如，坪坝光明村7组的“观音岩”，岩上小路原为出山要路，白拦垭和观音岩在此夹峙，坪坝河从中穿过，下有深潭，地势极险。当地人为了求出入平安，以岩上有石似观音，取名“观音岩”，并建庙搭红祀之。后者，人们对着古树、奇石祭拜的原因，是因为古树不仅以其长寿被视为神灵令人敬仰，还由于山民“居多板屋”且“以木料、木器为利”的依赖；而具有人形的奇石更被直接想象

为山神的化身。山里人本着“物以稀为贵”的观念，常下意识地将其与自己的命运相系并编撰故事，为其“搭红”。

第四，大巴山的“搭红”习俗，亦是当地原始巫术的延续。在先民眼中山神是变幻莫测的，除木、石外，它还常以鸟、兽的形象给人以种种启示。在城口的传说中，当地的盐是由白斑鸠带来的，“相传明初有陈罗二人捕猎至此，见白斑鸠飞入岩穴。白水出焉，尝之味咸，遂煎成盐。”^[7]卷五·古迹与此相似的传说在周边地区还有不少，如巫溪的“宝山咸泉”，“其地初属袁氏，一日出猎，见白鹿往来于上下，猎者逐之，鹿入洞不复见，因酌泉知味，意白鹿者，山灵发祥以示也。”^[11]卷三·食货云阳的“白兔井”，传汉高祖元年，因部下狩猎跟踪一只白兔，而发现涌出地表的自然盐泉，遂令当地人开井，取卤煮盐。^[12]1250 所谓“山灵发祥”，即指山神的恩赐，而“白色”在中国传统文化中则代表着灵物。另一个例证就是，当地的先民巴人崇蛇、崇虎，则是因为两者在大巴山中无处不在，且随时威胁着山民的安全。前者是为了感恩，后者则为求庇佑化矛盾。人们采用祭祀的方式，虽然从思维逻辑上看，属于一厢情愿且有自欺欺人之嫌，但确也在很大程度上体现了当地先民的勇敢人生态度。

大巴山民祭祀山神没有专职祭师和严谨的仪式，其烧香、放炮、“搭红”的习俗，袭了原始巫术的内涵，与环三峡地区“家为巫史”的民间传统一脉相承。史载：“及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。”^[13]275 其“民神杂糅”（人神间关系模糊），“夫人作享，家为巫史”（各家祭祀都自任巫师）的古俗与这里的山神祭祀颇为相似。古书释“巫”曰：“祝也。女能事无形，以舞降神者也。……古者巫咸初作巫。”^[14]100 又，“男巫掌望祀、望衍、授号，旁招以茅。冬堂赠，无方无算；春招弭，以除疾病。王吊，则与祝前。女巫掌岁时祓除、衅浴、旱暵，则舞雩。”^[15]372 由此，我们注意到两点：第一，巫巴山地巫术活动出现甚早，且最早出现大巫师巫咸；第二，巫术活动男女皆可为之。

最后，有必要探讨大巴山“搭红”的实际效应。调查表明，山神崇拜这种被认为具有主观非理性内涵的民俗，在当地产生的客观效果却是良好的：其一，它促使了人心向善，出于对大自然的坦诚，将祈愿是否灵验与行好事、做好人、孝顺父母等传统道德结合；其二，基于对自然力的畏惧，使人们不愿、不敢破坏植被，促成了群众性的爱林、护林风尚；第三，因为与树“结亲”（认其为干爷、干娘），人们便自觉地想方设法保护大树，对青少年产生潜移默化的教育作用；其四，人们自觉营造绿色文化氛围，通过编故事既讲树、石显灵，祈福成功，也讲因果报应。以德安村古树传说为例：远在陕西的一位老爷，因洗脸时常在盆中见到该大树，于是遍访各地终于在城口找到了它，遂视为神。为保护这棵树，他以铁屑铆其四周、用石头围砌树根、用篱笆围护树干防止别人攀爬。显然，人的社会和谐同人与自然的和谐是“搭红”带来的客观效应。

探究表明，山神崇拜源自远古，是当地先民生存智慧的体现，且因其体现了人与自然生态的和谐与共生，经代代相传积而成俗，并成为植根于巫巴山地的普遍文化现象。

三、大巴山“搭红”民俗的保护利用

大巴山区的“搭红”民俗，反映了当地自然与人文生态的密切联系。“文化生态”是人类在其创造物质与精神财富的社会实践过程中，所体现的一种生存文化状态，它与当地的自然生态息息相关。由于自然生态是人类生存与创造的前提，因此文化生态与之互为表里，正所谓“文附于质”，山神文化即由此产生。

作为非物质文化遗产的“搭红”民俗，既是大巴山先民对自然现象的人格化认知，也是他们与大自然订下的契约。它起因于人类对大自然的感恩与敬畏，更体现了他们与自然力沟通的愿望与自信。由此，我们亦可将其视为万物之灵——人类征服自然的特殊方式。数千年来大巴山民遵守着这个契约，并最终采用“搭红”的形式来完成。长此以往，在大巴山区“搭红”的理念和形式已经深入人心，并约定俗成成为一种特殊文化生态。也正是由于这种习俗的存在，在当地保留下不少古树，它们作为当地原始巫文化的图腾，已经根植于当地的民俗之中，成为人们生活中不可或缺的组成部分。

我们研究“搭红”民俗的意义，不仅在于探讨大巴山的人地关系，探讨当地先民的原始思维及其实践；更在于确认人们对“搭红”契约的践行结果，即在客观上较好地维护了自然生态。这是一个由内至外、从知到行的文化体现。同时我们也注意到，

在今天的拜树活动中，当地人对大自然的亲近及精神追求的份量，已远远超越了对自然力的恐惧，活动中的非理性与神化色彩已经不断地淡化。

充分利用非物质文化遗产，促进地区社会经济发展是当前城口文化的发展方向之一。也正是着眼于未来，重庆市政府提出了建设城口“生态涵养发展区”的规划，这同时也使城口县面临亟需解决的两大难题：一是如何保护、利用好现有的自然生态；二是在地方经济转型中，迅速找到新增长点。对前者，笔者认为需要做到两点：其一，充分认识自然生态与人类文化生态间相互依存、互动发展的辩证关系；其二，划定红线切实保障好自然空间的稳定性，科学维护好保护区的物种生态平衡，保证其可持续发展。

要科学维护生态平衡，亦可从两个方面着手：一是在保护的前提下合理利用当地自然与非物质文化遗产，使自然生态与文化生态和谐发展；二是积极发展旅游生态经济，把握住当代旅游的大众性、差异性与常态性。笔者认为在城口经济的发展中，将“搭红”民俗用作打造旅游文化重要亮点，具有以下意义：其一，“搭红”民俗作为长期传承的非物质文化遗产，具有保护与利用价值；其二，“搭红”民俗所具有的自然生态内涵，符合地方政府环境保护的要求；其三，“搭红”民俗的山神崇拜包含了丰富的神话与民间传说，极有利于旅游开发所需要的文化诉求。

“看得见山，望得见水，记得住乡愁”，“让文化遗产融入现代生活”，是近年来我国政府对非物质文化遗产保护、利用提出的要求，也是非物质文化遗产生命力得以延续的重要途径。因此，城口地方在充分认识和处理好遗产保护中的自然生态与文化生态关系的基础上，或可通过推出“山神”文化，将“搭红”的民俗植入城口地区的旅游经济宣传中。建立起一条由自然生态保护——非物质文化遗产传承——地方旅游业发展——原住民参与致富的绿色产业链条。

为此，提出以下建议：其一，以本县国家级自然保护区为依托，划定旅游核心景区，打造具有积极意义的、富于原生态内涵的“山神文化”；其二，以传统的“搭红”地点为主体合理布局，选择、增加典型景点，以点带面科学规划游览路线吸引游客；其三，根据当地山神传说与民间故事，加工编撰故事集使之与“搭红”景点遥相呼应，让古老文化焕发青春；其四，精心策划、因地制宜打造核心景点，如构建大规模“搭红”的“巴山神坛”与传奇故事的展演场地；其五，鼓励当地民众积极参与、确保其切实得利，是山神文化自觉传承和地方经济可持续发展的前提，比如从事导游、表演、解说及各种休闲服务等。

大巴山的“搭红”民俗是该地区特色十足的非物质文化遗产，关键在于如何有效地进行保护与合理开发，确可视为地方绿色经济的重要增长点。

综上所述，“搭红”民俗作为大巴山区独特的传统文化，是千百年来自然生态与人文生态的结晶，是当地先民对大自然赐予的感恩与敬畏的体现，也是其与自然界积极沟通的结果。在“搭红”民俗中包含了环三峡地区远古的巫文化传统，寄与了人与自然和谐相处的愿望，也传承了当地民间优秀的民风民俗，是不可多得非物质文化遗产，更是发展当地旅游业的有效资源，因而具有对其进行保护、传承和利用的重要价值。

参考文献：

[1] 城口县文化委员会. 城口“搭红”现象调查工作情况汇报 [Z]. 2015.

[2] 城口县文化委员会. 采访记录节选 [Z]. 2015.

[3] 林耀华主编. 原始社会史 [M]. 北京：中华书局 1984.

[4] 范晔撰；李贤等注. 后汉书 [M]. 北京：中华书局 1965.

-
- [5] 宗懔撰；宋金龙校注．荆楚岁时记 [M]．太原：山西人民出版社 1987.
- [6] 何星亮著．中国自然神与自然崇拜 [M]．上海：上海三联书店 1992.
- [7] 刘绍文修，洪锡畴纂．道光城口厅志 [O]．道光二十四年刻本。
- [8] 宋兆麟著．巫与祭师 [M]．北京：商务印书馆 2013.
- [9] 马克思：马克思恩格斯选集 [G]．北京：人民出版社 1972.
- [10] 四川省城口县地名领导小组编印．四川省城口县地名录 [Z]．1982.
- [11] 高维岳，魏远猷．光绪大宁县志 [O]．清光绪十二年刻本。
- [12] 云阳县志编纂委员会编纂．云阳县志 [M]．成都：四川人民出版社 1999.
- [13] 左丘明撰．国语 [M]．济南：齐鲁书社 2005.
- [14] 许慎．说文解字 [M]．北京：中华书局 1981.
- [15] 杨天宇撰．周礼译注 [M]．上海：上海古籍出版社 2004.