

# 云南辞赋中的云南民俗及其学术价值

王准<sup>\*1</sup>

**【摘要】**:云南民俗是古代云南辞赋的一个重要书写内容,这些描写民俗的辞赋,涉及云南民俗的多个方面,既是辞赋作品,又是一种特殊的民俗志,反映了云南民族文化的多样性。同时,云南辞赋中的民俗也体现了辞赋和民俗二者的特殊联系,作为古代文体的辞赋在表现丰富多彩的民俗方面发挥了其文体上的优越性;而民俗进入赋家的创作视野,又突出了赋体文学的知识化特征。这不仅是对辞赋题材的开拓,也有助于人们了解云南的民风民俗。

**【关键词】**:云南文学;云南辞赋创作;辞赋与民间信仰;民俗文化

**【中图分类号】**:I206.2 **【文献标识码】**:A **【文章编号】**:1000—8691(2017)06—0177—07

从整个文学的发展史来看,早在汉代就已有涉及云南的辞赋出现。如王褒《移金马碧鸡颂》(又名《金马碧鸡赋》)对汉代益州郡“金马碧鸡之宝”<sup>[1]</sup>的记述和扬雄《蜀都赋》、班固《东都赋》、左思《蜀都赋》等赋作中关于汉代西南夷的记述。<sup>[2]</sup>由此可见,有关云南地方文化的内容很早就进入了赋家的创作视野。

但遗憾的是,受到经济文化发展滞后等多重因素的影响,辞赋在很长时间里一直是云南本土文学创作的空白,直到元代才出现第一篇云南文人创作的辞赋——白族文人王昇的《滇池赋》。然而,地域并未影响滇赋日后的繁荣,从元代至清代的400多年里,云南辞赋作家辈出,在辞赋创作相对沉寂的明清两代大放异彩,取得了突出成就。同时,云南辞赋对于云南民俗的描写,凸显了云南辞赋的地方特色,具有赋学与民俗学的双重价值。

## 一、云南辞赋对云南民俗的描写

云南本土辞赋创作可溯源于两汉,发轫于元,兴盛于明清。云南的自然风光、民风民俗等都成为云南各个时期文人的创作素材。他们运用散体、骚体、骈体等不同赋体,加以精妙的构思,描绘了云南的锦绣山川、多彩民风。既为滇南文坛增色,亦为近古时期的中国文坛留下了不少佳作。有学者指出:“近古云南作家的辞赋比起散文来更有浓厚的地方特色,赋中所体现的,是从来没有人注意过的壮丽河山,丰富物产,民情风俗,充满了神奇和遐想。”<sup>[3]</sup>而云南辞赋对云南民俗的描写就凸显了云南辞赋的地方特色和文化多样性,这也同样是赋史上以赋体描写民俗的佳篇。

在民俗学领域,广义的民俗涵盖了物质生产民俗、物质生活民俗、岁时节日民俗、民俗信仰、民间艺术等各种门类。<sup>[4]</sup>云南辞赋中有关于节日民俗者,如《星回节胜赋》《火炬赋》和《腊鼓赋》;有关于民间艺术者,如《打歌赋》《紫石砚赋》;有涉及民间信仰者,如《续九歌》《观音箬观音赋》;有描绘饮食民俗者,如《滇槟榔赋》《鸡蒺赋》等。此外,还有以云南的民间传说为素材入赋创作者,如清高志《彩云现南中赋》、清董正官《神马出滇池赋》等。

就笔者目前所得资料而言,现存有关云南民俗的辞赋多见于云南各地方志,亦有部分收入文学总集、别集之中。笔者根据从清康熙年间至民国时期收录云南辞赋的文献资料进行了不完全统计,各文献资料所收云南辞赋除去重复的,共有11篇,包含了云南各民族诸多民俗。其中,描写火把节、云南民间歌舞和饮食民俗的辞赋在各类文献中收录较多,也最能体现云南民俗的特点。云南淳朴的民风民俗和多样的文化在这些辞赋中均有表现,它们堪称一笔丰厚的文化遗产。然而,由于明清云南文献存世量较大,以上只是粗略统计,仍有笔者未见之作,因而有关云南民俗之辞赋还有待进一步搜集、整理。

<sup>1</sup> 作者简介:王准,男,云南大学古代文学专业博士研究生,主要从事古代辞赋、云南地方文学研究。

## 二、云南辞赋中的云南民俗与多元民族文化

作为多民族聚居的省份，云南民族文化的多样性自古以来便广受世人的关注。司马迁《史记·西南夷列传》载：“西南夷君长以什数……其西靡莫之属以什数，滇最大；自滇以北君长以什数，邛都最大：此皆魑结，耕田，有邑聚。其外西自同师以东，北至牂牁，名为嵩、昆明，皆编发，随畜迁徙，毋常处、毋君长，地方可数千里。”<sup>[5]</sup>又《华阳国志·南中志》有云：“南中，在昔盖夷、越之地。滇、濮、句町、夜郎、叶榆、桐师、嵩唐，侯王国以十数。”<sup>[6]</sup>根据有关学者的研究，历史上的云南各民族，有属氏羌系之民族，如昆明族等；有属百越系之民族，如濮族等，有属“百濮”（孟高棉）系统之民族，如嵩族等。<sup>[7]</sup>由此可知，云南自古以来便是多民族聚居的地区，拥有比较丰富的民族文化资源。

随着汉代以来特别是明清两代大量汉族移民的迁入，云南又逐渐形成了以汉族及中原文化为主体，多民族共存，多元文化共同发展的局面。中原地区的移民对云南的大规模开发，不仅密切了云南与中原地区的联系，促进了云南经济社会的发展，还使得作为主流文化的中原文化与云南各少数民族的文化相互交融共同发展，在丰富了云南民族文化的同时也凸显了其文化多样性特征。这种局面，是作为多民族省份的云南所特有的，亦符合中华民族多元一体的格局。

综上所述，本土民族文化的多样性、汉族与其他民族多元共生的文化环境，是描绘云南民俗辞赋产生的文化背景。它们鲜活地呈现了云南各民族的民风民俗，并以辞赋为载体，艺术化地对各种云南民俗做了较为详实的记录。

### （一）云南辞赋中的云南火把节

在目前所知的云南辞赋中，明代官直的《星回节胜赋》是较早描写云南火把节的赋作。该赋记叙了云南大理地区的火把节，重点渲染火把节时“氓皞皞兮乐业，居往往兮竞驰”<sup>[8]</sup>的欢乐、喜庆场面。其中：“户排烈焰兮赤帝张旗；火城煌煌于郡于邑，炎冈燄燄兮于裔于夷。流光霞散，赫炽霓被……”<sup>[9]</sup>的细节描写，传神地摹绘出火把光芒万丈、照耀四方的景象。该赋虽意在颂圣，表明“天下大一统之盛”<sup>[10]</sup>，但也体现了火把节在云南各族人民心目中的重要地位。

火把节又称星回节，为云南彝、白、纳西、哈尼等多个民族共有的节日。云南本土汉族受到其他民族影响，亦庆祝此节。古代文献很早就有关于它的记录，宋李昉《太平广记》载：“南诏以十二月十六日谓之星回节，游于避风台，命清平官赋诗”。<sup>[11]</sup>而对火把节的时间、有关传说和节日盛况等记载较为详细的当属明谢肇淛《滇略·俗略》：

六月二十五日，入夜。家家束松明为庭燎，杂以草花，高丈余，燃之，杀牲祭祖，老少围坐火下，饮酒达旦。自官署郡邑以及乡村田野，无不皆然，谓之火把节，又谓之星回节。相传汉夷酋阿南，夫为人所杀，誓不从贼，以是日赴火死，国人哀之，因此会，详见《献略》。至唐南诏亦假是日宴会，召五诏，醉而焚之。人谓此节起于南诏，非也。一云孔明以是日擒孟获，侵夜入城，城中父老欢呼，设庭燎以迎之，未知是否。《通志》又云：“为火炬照田苗，以火色占农。一曰焚虫，一曰逐疫。”皆属臆说。今但相沿为宴乐矣。元文章甫诗：“云披红日恰衔山，列炬参差竞往还。万朵莲花开海市，一天星斗落人间。只疑灯火烧元夜，谁信乡雉到百蛮。此日吾皇帝调玉烛，更于何处觅神奸？”明豫章邓渼《星回节词》有云：“渐看西日隐帘栊，夜色依然昏火中。朱烟翕掩千门合，烈炬参差四望同。遥讶原磷深映雨，近惊山烧乱从风。”又云：“街衢车马夜喧阗，举国如狂自昔然。东舍椎牛闻击鼓，西邻酌兕共调弦。”盖实录也。是夜迤东有角力之戏，谓之“跌四把腰。”<sup>[12]</sup>

上述史料体现了火把节宗教色彩淡化、娱乐功能突出的情况，凸显了各类民俗的传承性和变异性。又民国许实《禄劝县志》载：“六月二十四日为火把节，亦谓星回节，夷人以此为度岁之日，犹汉人之星回于天而除夕也。会饮至旬余不息，尤汉人之春宴相聚也。”<sup>[13]</sup>这些记载与《星回节胜赋》中：“时惟末伏之将终，俗怀血食之旧义”的描写是吻合的。火把节的由来和传承中的变化，亦是赋家津津乐道的内容，比如清代陈以忠《火炬赋》：

当六月之二十四日兮，采岭上之松脂。灯未张夫舍北兮，烛不举于堂中。燃薪火以四照兮，周屋角与墙东。疑珊瑚之火树

兮，映琉璃之屏风。疑火齐之照灼兮，彻院宇而皆红。乃分持乎几曹兮，逮僮仆而各足。相征逐于衡宇兮，共喧阗于巷曲。怨焰于街衢兮，争烈烈于流俗。天半灿其朱霞兮，光辉普而遍烛。似星点之整斜兮，奚红萤之断续。始焰烂以景彰兮，继辉煌而滋蔓。火云拥而星流兮，火龙翔而雾喷。或行列以相连兮，或队分而息远。岂秉烛以夜游兮，方白昼而不逊。听杂沓之笑语兮，识欢呼之众愿。非旧迹之堪传兮，又何以相沿于户万。

缅往代之风流兮，稽故老之遗闻。谓诸葛之平蛮兮，南人待而情殷。曾燃炬于此夕兮，迎渡泸之三军。遂相传为故事兮，志向化之欣欣。逮南诏之跋扈兮，诱邓郟而焚之。邓妻慈善先觉兮，甘殉节而不移。俗尚焚灸于往昔兮，爰吊烈女于今时。斯二说之并着兮，皆野史之所遗。无明文以为证兮，将然乎而岂其。<sup>[14]</sup>

《火炬赋》收入《滇文从录》，该赋亦见于《镇南州志》，题为《火把节赋》。从作者籍贯及所录方志来看，《火炬赋》应为楚雄彝族自治州之火把节。相较于官直的《星回节胜赋》。《火炬赋》更加突出了火把节的喜庆场面，也更加贴近云南各民族的节日生活。作者以骚赋之笔法，曲尽其貌地展现了火把之明亮辉煌和变化万千，渲染出浓郁的节日气氛和人们沉浸其中的快乐场面，引人入胜。

更值得注意的是《火炬赋》对火把节来源进行了考察，作者认为这一节日来源有二：一是诸葛亮平定南蛮时人们燃烧火炬，迎接蜀汉大军；二是祭奠南诏之慈善夫人。

结合文献记载来看，这恰恰反映了作为民族节日的火把节具有文化多样性的特征，就与诸葛亮的关系而言，除火把节外，云南各民族也常常将各种事物与诸葛亮相联系，比如云南民族乐器铜鼓曾被附会为诸葛亮所创，傣族人认为傣族竹楼的形制来源于诸葛亮的帽子，而云南普洱地区的哈尼族、基诺族更是将诸葛亮视为茶叶之祖。如此种种，不一而足。这既反映了作为“箭垛式人物”的诸葛亮在云南各族人民心目中的崇高地位，也从另一个侧面显示出中国各民族你中有我、我中有你，相互依存的特点。

慈善夫人的事迹更多地体现出人们对其品节的推重，隐约呈现出儒家忠贞思想及伦理道德的影子。而以祭奠慈善夫人为目的的火把节是否与大理白族之本主信仰存在某种关联性，又是一个值得人们思考的问题。

综上所述，尽管作赋者创作意图各异，但反映云南多样化的民族文化却是它们的共同特点。由此看来，陈以忠《火炬赋》的民俗内涵俨然超出了辞赋本身，成为了研究云南多元民族文化的又一宝贵资料。

## (二) 云南辞赋中的云南民间歌舞

而除了火把节等民族民间节日外，云南各民族的歌舞娱乐也成为了云南辞赋的表现内容之一，如清罗为炯的《打歌赋》：

惟黎庶安居得所，故闾阎乐事同酣。或敛幽而饮蜡，抑祭社以祈蚕。终岁田家作苦，同心茅舍分甘。击缶吹笙，微论五音六律；手舞足蹈，岂为二女九男。轶事常昭，流风谁御。逮后世，春祈秋报，到处承平；访前徽，耳热酒酣，幽情畅叙。人胥踊跃，有如舞勺之童；市也婆娑，俨学宛丘之女。时则隄屋清尘，茅檐安堵。秋风熟稻之场，春雨流膏之圃。地无论五家之邻，时或值三星在户。相宴饮以乐天，悉荡游乎化宇。身无文饰，居然楚楚衣裳；人岂才华，俱属蚩蚩椎鲁。持笙箫而竞进，登得声多；偕妇子以齐来，纷纭类聚。则见布武追踪，褰裳束带。必鱼贯以齐驱，悉凫趋而莫外。乘柘影兮横斜，耸骈肩兮利泰。顿如山立，手小锤而大锤；动则时行，身尘霭雾霭。巨跃何拘三百，不嫌手足胼胝；旁观应有万千，可庆风云聚会。是盖出作入息，食德饮和。久息争于鼠牙雀角，自顺利于雨笠烟蓑。所以扬眉吐气，结伴呼陀，趾弥高而气弥盈，曲踊风情宛尔。沙则飞而篷则振，欢呼景象如何。倘使星兴嗟，未获含哺鼓腹；漫道椒馨致庆，尚能恒舞酣歌。惟圣朝德泽，覃敷仁风，广布庆衍，实夫三多。人欣得其四福，斯狂歌于送暑逆寒，于醉舞于迎猫祭虎。继课绩以勤耕，将修文而偃武。行见人才奋发，勃勃而兴。岂徒雪兆欢欣，蹲蹲而舞。<sup>[15]</sup>

“打歌”是云南彝族、白族、纳西族、哈尼族、苗族等多个民族的“群众性集体舞蹈”<sup>[16]</sup>，又称踏歌、打跳、跳月等，广泛流行于滇西、滇南地区。古代文献中常有关于“打歌”的记载，唐李善《文选·上林赋》“文成颠歌”注云：“益州颠县，其人能作西南夷歌。”<sup>[17]</sup>元李京《云南志略》载：“末些蛮（纳西族）……惟正月十五日登山祭天，极严洁，男女动百数，各执其手，团旋歌舞以为乐。”<sup>[18]</sup>又明田汝成《行边纪闻》曰：“苗人……未婚男女，吹芦笙以和歌，淫词浪谑，谓之跳月。”<sup>[19]</sup>清代学者桂馥认为《上林赋》所注“西南夷歌”就是云南各族的“踏歌”习俗<sup>[20]</sup>，其所著《滇游续笔》载：“夷俗男女相会，一人吹笛，一人吹芦笙。数十人环绕踏地而歌，谓之踏歌。”<sup>[21]</sup>

云南大理巍山至今仍然保存有清代踏歌壁画。<sup>[22]</sup>鲜明的地方特色和多元的文化内涵是各种文献记载和文物遗存的共同特点，《打歌赋》，亦是如此。从行文来看，作者所关注的并非各民族之间的不同，反而突出人们在“打歌”时共有的快乐、和谐场景。从“打歌”活动欢乐祥和的氛围里，可以看到云南各民族和睦相处的生活图景，亦可获知作赋者渴望各族人民安居乐业、偃武修文的仁者情怀。

另一方面，或许是因为受到儒家思想熏陶，《打歌赋》的作者特别注意运用《诗经》中的有关诗句来形容滇南各族的“打歌”活动。因此，《打歌赋》流露出的，是“乐而不淫”<sup>[23]</sup>的平正典雅之美，而对云南各族“打歌”活动本有的热烈奔放场景只是一笔带过，这是该赋美中不足之处。当然，《打歌赋》中表现出的平正典雅之美是儒家诗教所提倡的审美观念，作者对这种典雅之风的追求也在一定程度上反映了以儒家思想为主流的中原文化与云南各民族文化之间的交融互渗。

### （三）云南辞赋中的云南饮食民俗及民间信仰

古代云南文人同样注意到了云南特有的饮食民俗和云南民间宗教信仰，张汉的《滇槟榔赋》和陈荣昌的《续九歌》就是这方面的代表作。

《滇槟榔赋》见于清代雍正、嘉庆《临安府志》，民国《石屏县志》等，后被收入袁文揆、张登瀛所辑《滇南文略》。中国古代描写槟榔的诗、赋屡见不鲜，比如苏轼流放岭南期间，就曾写下不少关于槟榔的诗句。而辞赋中亦有关于槟榔的描写，如明黎遂球《槟榔赋》等，但《滇槟榔赋》更着重于描写滇人嚼食槟榔的饮食民俗：

尔乃登之绮席，盛以盘盂。手劈混沌之窍，中含太极之图；既同条而共贯，亦外枯而中腴。砺金错以平分，宛鱼符兮半璧；抵摩尼之一串，复蚌甲兮衔珠。佐以扶留之实，采诸哀牢之墟；夺炎帝司天之色，借娲皇炼石之余。白应受采，赤岂近朱。饵丹砂与白石，比勾漏以何殊。邓郁细餐云母屑，季伦怒击珊瑚裂。吐吞绛雪咀流霞，喷成石壁桃花赤。晕红粉兮云英，宛琼浆兮载啜。燕支未点绛唇赤，玳瑁微斑纤指涅。唾珠满地赤水凝，咳玉九天红冰结。吐袖遥添菜彩斑，舐毫淡染江花醉。赤瑛盘里，比樱桃以犹鲜；探春宴中，薄杏花兮红雪……试傅粉之何晏，汗浚然以潮生；近含香之荀令。载齿颊以尤馨。祛青草黄梅之瘴，回冰天雪窖之春。<sup>[24]</sup>在《滇槟榔赋》中，作者驰骋想象，对槟榔的形貌、嚼食方法做了详尽摹绘，也渲染了其神奇功效。张汉笔下的滇槟榔不仅形貌丰美，而且做法讲究，它给人带来的味觉享受更是非同一般。这些描写引人遐想、令人神往。而由于云南地处边疆，作者在赋末发出了“何滇产之尤僻，乃题咏之独稀！”<sup>[25]</sup>的喟叹，既有为云南名产鲜为世人所知而抱不平之意，似乎也渗透着一种孤芳自赏的个人情感。但无论如何，将《滇槟榔赋》与历史上其他文献记载相参照，足可窥一斑而知全豹，加深人们对云南民族文化多样性的认识。

从地域上来看，该赋描写的是云南南部“银生节度之邦”<sup>[26]</sup>（在今普洱市、西双版纳傣族自治州一带）人嚼食槟榔的民俗，这一民俗自古就存在于云南南部各民族中。比如《太平御览》九百七十一卷引用韦其休《云南记》云：“云南有大腹槟榔，在枝朵上色尤青，每一朵有三二百颗。又有剖之为四片者，以竹串穿之，阴干则可久停。其青者亦剖之，为一片青叶及蛤粉卷，嚼咽其汁，即似咸涩味，云南每食讫，则下之。”<sup>[27]</sup>又谢肇淛《滇略·产略》对云南临安（今建水县）、广南（今文山广南县）地区嚼食槟榔习俗的记载则是：“土人四剖其房，并实干而贯之。食者佐以石灰及扶留。”<sup>[28]</sup>

而嚼食槟榔的习俗在今日仍受云南各民族喜爱，傣族喜爱嚼食槟榔，专门制作盛放槟榔的“槟榔盒”；布朗族：“男女都喜欢嚼槟榔，即用槟榔叶包上草烟、石灰、槟榔果放入口中咀嚼，其味不甜、不苦，略带辣味，吐出的水呈红色。”<sup>[29]</sup>佤族则是：“无论男女都喜欢嚼槟榔。嚼时还要掺上草烟、石灰等物，增加它的刺激性，佤族认为槟榔不仅好吃，而且还可以把牙齿染黑、嘴唇染红，很美观。”<sup>[30]</sup>而有的民族将槟榔与其他物品混合嚼食，既是为了装饰容貌，更是与恋爱、婚姻相关的成年标志<sup>[31]</sup>。比如基诺族在举行婚礼时就“喜欢用槟榔、石灰放在嘴里嚼，时间久了牙齿逐渐变黑，并经久不退”。<sup>[32]</sup>

而陈荣昌《续九歌》<sup>[33]</sup>，就更能体现云南民族文化的多样性。该赋仿屈原《九歌》之体，叙写云南民间崇拜的九种神祇，其中有与内地民间信仰相同的城隍、龙神，亦有云南本土汉族之金马碧鸡、大明鬼、姜孝子<sup>[34]</sup>等民间信仰，又有云南汉族、白族等民族共有的观音崇拜；还有元末云南地方统治者梁王等。有学者指出：“云南民族大多不奉行某种单一的宗教，而往往是兼收并蓄，或以一种为主，多元并存，或就是不分主次，多元并存。”<sup>[35]</sup>《续九歌》里的神明，明显反映了不同的宗教信仰，观世音是明显的佛教崇拜；龙神有民间求雨习俗的痕迹；“大明鬼”和“姜孝子”，则是对儒家忠孝思想的推崇。类似的信仰方式在云南彝族、白族中都能见到。《续九歌》既反映了云南多样性的民族文化，又进一步拓展了楚骚的表现范围，是云南辞赋中以骚体描写云南民俗的佳作。

总之，多元民族文化是描写云南民俗的辞赋产生的文化土壤。而这种多样性特征又通过辞赋这一古老文体得到进一步呈现并赋予新的含义。因而这些描写云南民俗的辞赋，是古代云南辞赋的一个重要题材。

### 三、辞赋与民俗关系的直观呈现

在中国古代众多辞赋中，有关民俗的辞赋是一个重要类别，历代文人时有创作，比如宋代王十朋《会稽风俗赋》就是其中的佼佼者。而云南古代文人以赋体描写各类云南民俗，展现云南丰富多彩的民风民情。但辞赋与民俗二者之间究竟呈现出了怎样的关系？对于赋学与民俗学研究有何价值？这都有待进一步研究。在笔者看来，这些描写云南民俗的辞赋，不仅仅是对云南各族民俗的简单描写。作赋者的动机，也不全是个人兴趣使然，以赋体描写民俗，有着深刻的现实用意。而赋家将民俗纳入创作视野，体现了辞赋与民俗的密切联系。

首先，滇人辞赋对云南民俗的描写，正反映了文学作品“采观风俗”的认识价值。孔子曰：“诗可以观”，<sup>[36]</sup>体现的正是文学观察社会的功能，郑玄对此的解释为“观风俗之盛衰”。<sup>[37]</sup>《汉书·艺文志》曰：“古者有采诗之官，王者所以观风俗、知得失，自考正也。”<sup>[38]</sup>这就是说以《诗》为代表的文学作品，不仅可以认识社会，亦可观察施政得失，进而达到改造、管理社会之功能，有利于国家治理。而滇人辞赋中的云南民俗，对于了解云南民风民情而言，是不可或缺的重要资料。亦有助于通过民俗了解民情，考察民生之好坏，以便于施政者利用民俗的“教化、规范、维系、调节功能”，<sup>[39]</sup>因时制宜、因地制宜甚至因人而异地对边疆民族地区进行有效管理，达到有利民生、维护疆域稳定之长久效果。因此，赋家在描写各类民俗活动时不忘表达“采观风俗”的意图，陈以忠《火炬赋》就以：“虽无征而不信兮，要循习而弗忘……岂以僻在南服兮，遂为采风所莫详”<sup>[40]</sup>结尾，表现出依各民族民俗施治的观点。罗为炯《打歌赋》，通过观察、描写“打歌”的欢乐、祥和场面获知：“圣朝仁泽，覃敷仁风，广布庆衍”<sup>[41]</sup>的清明政治，这种“采观风俗”的功能在《滇槟榔赋》等辞赋创作中也或多或少的存在着。比起上古的“采诗”，这种直接考察各族民俗并形诸辞赋的做法，略为接近现代民俗学中的田野调查，反映的内容更加真实，效果亦更加显著。

其次，云南辞赋对云南民俗的描写，亦体现了辞赋的“博物”与“体物”特点。从宏观层面看，辞赋无论是在文体上还是在表现内容上，都具有“苞括宇宙，总览人物”<sup>[42]</sup>的特色，也就是辞赋兼包并容的“博物”特征。有学者指出：“辞赋作为汉代文学的主流文体，历来对它的写法有‘骋辞’、‘体物’等概括，而其质实无不归结于‘博物’，博物即是知识化。”<sup>[43]</sup>笔者认为，这种“博物”的特征在历朝历代的辞赋创作中都有体现。而“博物”的知识化特征，又与辞赋的文体优势密不可分，赋体综合了《诗经》《楚辞》和先秦诸子的文体，对于表现纷繁复杂的事物，可谓绰绰有余、多多益善。

就种类各异的民俗而言，具有“博物”特征的辞赋更是能驾轻就熟，在突出赋体特征的同时最大限度地反映各类民俗的真

实面貌，让辞赋的审美和认知功能得以充分体现。云南辞赋对云南民俗的描写，就充分发挥了赋的文体优势，艺术化地呈现了云南各族的民风民俗，同样具有“博物”的知识化特征。而就微观层面而言，辞赋又有“体物写志”<sup>[44]</sup>的风格，由此可知，赋在包罗万象的同时也能对所写之物做局部描写、细节刻画。能够既摹其形、又传其神。描写云南民俗的辞赋亦是如此，《火把节赋》《打歌赋》等赋篇都能让人在华美的文采中细致入微地体察云南各族的民风民情。

而兼具“博物”与“体物”特征的辞赋又具备了另一种功能，即民俗志功能。在笔者看来，赋体对历代民俗文化的保存同样功不可没，辞赋是继小说、戏曲、散文等文体之后对保存民俗资料有巨大贡献的又一文体。正如著名学者章沧授所言：“汉赋对汉代民俗的发掘和保存，阐释弘扬，是汉代专记风俗的应劭《风俗通义》所不可替代的，也是某些史书所缺载的。”<sup>[45]</sup>这足以证明赋体文学之于民俗研究的重要价值。以云南辞赋中的云南民俗为例，它们既是云南地方文学中辞赋的代表作之一，又是关于云南民俗的一种重要文献资料。将这些资料引入民俗学研究，无疑可以丰富材料来源、扩大研究视野。推而广之，如果将历史上众多描写民俗的辞赋进行搜集整理，那么民俗学研究中的文献学方法还会有更大的运用空间，从而推动赋学、民俗学及其相关学科的研究取得新的进展，故而描写云南民俗的云南辞赋所具有的方法论意义更值得重视。

而具有民俗志功能的辞赋也在一定程度上避免了赋体文学自身存在的缺点，众所周知，历代学者对赋体文学的评价多集中于“铺采摘文”<sup>[46]</sup>“侈丽闳衍”<sup>[47]</sup>等特色。但辞赋在重视辞藻的同时所造成的内容空泛、劝百讽一等问题也时常为人所诟病，以至于汉代扬雄发出了“童子雕虫篆刻，壮夫不为也”<sup>[48]</sup>的感慨。但描写民俗的辞赋则有所不同，它们充实的内容和具有现实功用的书写方式发挥了赋体文学的优势，也增强了辞赋本身的知识性和实用性。就描写云南民俗的辞赋而言，它们读之不仅令人赏心悦目，引发读者对民俗的浓厚兴趣，更能运用于具体实践，考察民风民俗，开展与民俗有关的学术研究。比起那些强调辞藻夸饰的辞赋来说，这些以民俗为主要内容的辞赋很好地避免了辞赋因为“虚辞滥说”造成的不良影响，真正成为“丽辞雅义，符采相胜”<sup>[49]</sup>，兼备思想性、艺术性与实用性的上乘之作。

因此，云南辞赋对云南民俗的描写是辞赋与民俗关系的直观呈现。《火把节赋》等云南辞赋，既有“采观风俗”的现实意义，又有辞赋“博物”与“体物”的特征。而这些具有民俗志功能的滇人辞赋又是人们了解云南民俗的另一种重要资料，对于赋学和民俗学的研究均有裨益。云南多元的民族文化造就了多彩的民俗风情，也同样造就了以云南民俗为题的众多辞赋。

而就辞赋这一文体本身而言，描写民俗不仅意味着保存民俗资料，反映文化多样性，更提高了赋体文学的审美价值，丰富多彩、富于变化的民俗在无形中促进了辞赋语言的运用，使得辞赋的语言更加富于变化，摇曳多姿，引人入胜。达到：“于千态万状、层见迭出者，吐无不畅，畅无或竭”<sup>[50]</sup>的效果。民俗对辞赋的表现形式所产生的影响，亦如相关学者所言：“民俗文化那精湛的技艺，精彩的内容，对提高汉赋的语言表现力，丰富汉赋的文学技巧，起着有力的促进作用。”<sup>[51]</sup>古代云南辞赋亦是如此，不仅完美地呈现了多样化的云南民俗，更让滇赋成为云南地方文学乃至中国古代辞赋中可以传颂不朽的名篇。

综上所述，笔者认为，这些以云南民俗为题的辞赋，其学术价值早已超出云南本土，和历史上众多描写古代民俗的辞赋一同成为赋史上独有的民俗题材。正如著名学者许结所言：“辞赋是中国文化中的一朵奇葩，以赋家之心苞括宇宙的胸怀，关注着祖国，关注着民族。”<sup>[52]</sup>而描写云南民俗的云南辞赋足以证明辞赋不仅是最能代表中国传统文化的文体，更是包容、承载中国多元民族文化的载体。众多描写云南民俗的辞赋，向读者展现了古代云南文人的巧妙构思、多样性的民族文化和丰富的民俗资源。从学科交叉的视角来看，赋体与民俗的完美融合，是赋学研究的新视野和民俗学研究的新材料，仍有较大的开拓空间。

#### 注释：

[1]《汉书·王褒传》载“方士言益州有金马碧鸡之宝，可祭至也，宣帝使褒往祭焉。褒于道病死，上悯惜之。”事迹详见《王褒传》及《郊祀志》卷6(唐)颜师古注，(汉)班固撰：《汉书》卷64，唐颜师古注，北京：中华书局，1962年，第2821页。

[2]笔者按：方国瑜在《云南史料目录概说》中指出：“左思作赋，重在辞藻，刘逵引书注说，其关西南者建宁、兴古、牂牁、

---

朱提、云南、永昌诸郡之物产，有十余条，可资考校。扬雄《蜀都赋》，班固《东都赋》亦有关涉及西南之辞句。”详见方国瑜：《云南史料目录概说》，北京：中华书局，1984年，第48页。

[3]张福三主编：《云南地方文学史》，昆明：云南人民出版社，1997年，第447页。

[4]钟敬文：《民俗学概论》，上海：上海文艺出版社，2009年，第40—366页。

[5]（西汉）司马迁：《史记》卷116，（南朝宋）裴骃集解，（唐）司马贞索引，（唐）张守节正义，北京：中华书局，2009年，第2993页。

[6]（晋）常璩：《华阳国志》，山东：齐鲁书社，2010年，第44页。

[7]详见尤中：《云南民族史》，昆明：云南大学出版社，1994年，第19—34页。

[8]（清）蒋旭纂修：《康熙蒙化府志·艺文志》卷6，大理白族自治州文化局翻印，1983年，第294—296页。

[9]（清）蒋旭纂修：《康熙蒙化府志·艺文志》卷6，第294—296页。

[10]（清）蒋旭纂修：《康熙蒙化府志·艺文志》卷6，第294—296页。

[11]（宋）李昉：《太平广记·蛮夷》，北京：中华书局，1962年，第3978页。

[12]（明）谢肇淛：《滇略·俗略》，秦光玉：《续云南备征志》，李春龙点校，昆明：云南民族出版社，2000年，第241页。

[13]（民国）许实纂修：《禄劝县志·卷三·风土志》，《中国方志丛书》，台北：成文出版社，1961年，第170页。

[14]赵藩、陈荣昌、袁嘉谷等编：《云南丛书》，秦光玉辑：《滇文从录》卷19，北京：中华书局，2009年，第41册，第21936页。

[15]（民国）《景东县志稿·艺文志》卷19，《中国方志丛书》，台北：成文出版社，1961年，第1379—1381页。

[16]施惟达、段炳昌等编著：《云南民族文化概说》，昆明：云南大学出版社，2004年，第106页。

[17]（唐）李善等：《六臣注文选》卷8，北京：中华书局，2012年，第163页。

[18]（元）李京《云南志略》，王叔武校注，昆明：云南民族出版社，1986年，第93页。

[19]（明）田汝成：《行边纪闻·蛮夷》，台北：台湾商务印书馆，1966年，第580页。

[20]（清）桂馥：《札朴·滇游续笔·踏歌》，北京：中华书局，1992年，第399页。

[21]（清）桂馥：《札朴·滇游续笔·踏歌》，第399页。

---

[22]关于巍山踏歌图的论述详见李昆生：《云南艺术史》，第七章之“近代各民族的艺术”，昆明：云南教育出版社，1995年，第405页。

[23]《论语·八佾》，杨伯峻：《论语译注》，北京：中华书局，2009年，第30页。

[24]陈荣昌、袁嘉谷、赵藩等编：《云南丛书》，袁文揆、张登瀛辑：《滇南文略》，北京：中华书局，2009年，第38册，第20073—20074页。

[25]陈荣昌、袁嘉谷、赵藩等编：《云南丛书》，袁文揆、张登瀛：《滇南文略》，第20073页。

[26]陈荣昌、袁嘉谷、赵藩等编：《云南丛书》，袁文揆、张登瀛：《滇南文略》，第20073页。

[27]引自(唐)樊绰撰，向达校注：《蛮书·卷七·云南管内物产》，北京：中华书局，1962年，第191页。

[28]谢肇淛：《滇略·产略》，秦光玉编：《续云南备征志》，第228页。

[29]颜思久：《布朗族氏族公社和农村公社研究》，北京：中国社会科学出版社，1986年，第97—104页。

[30]云南省历史研究所编：《云南少数民族》，昆明，云南人民出版社，1983年，第293页。

[31]张文勋等编：《民族审美文化》，昆明：云南大学出版社，1999年，第146页。

[32]程德祺：《解放前基诺族的婚姻、宗教和其他习俗》，《民间文学》，1981年第8期，第125页。

[33]此处文繁不录，详见陈荣昌《桐村骈文》，陈荣昌、赵藩、袁嘉谷等编：《云南丛书》，北京：中华书局，2009年，第49册，第26140—26142页。

[34]陈荣昌：《续九歌》于“大明鬼”下注云：“滇之乞人也。明亡，书大明鬼三字于胸前。袒而缢死。祀三纲祠居首。”又于“姜孝子”下注曰：“亦乞人也，祠在昆明小东门内崇孝巷”。详见陈荣昌：《桐村骈文·卷下》，《云南丛书》，第26140—26142页。

[35]施惟达、段炳昌编著：《云南民族文化概说》，第135页。

[36]《论语·阳货》杨伯峻：《论语译注》，北京：中华书局，2009年，第183页。

[37]程树德：《论语集释》，北京：中华书局，1990年，第1212页。

[38](汉)班固撰、(唐)颜师古注：《汉书》卷30，北京：中华书局，1962年，第1708页。

[39]钟敬文：《民俗学概论》，上海：上海文艺出版社，1998年，第26页。

[40]《滇文丛录》卷19，《云南丛书》，第41册，第21639页。

- 
- [41] (民国)《景东县志稿·艺文志》卷 19, 第 1379—1381 页。
- [42] (晋)葛洪:《西京杂记》, 向新阳、刘克任校注, 上海:上海古籍出版社, 1991 年, 第 42 页。
- [43] 徐公持:《汉代文学的知识化特征——以汉赋”博物“取向为中心的考察》, 《文学遗产》2014 年第 1 期。
- [44] (南朝·梁)刘勰:《文心雕龙·诠赋》, 周振甫:《文心雕龙今译》, 北京:中华书局, 1986 年, 第 76 页。
- [45] 章沧授:《汉赋与民俗文化》, 《社会科学战线》2000 年第 4 期。
- [46] (南朝·梁)刘勰:《文心雕龙·诠赋》, 周振甫:《文心雕龙今译》, 第 76 页。
- [47] (汉)班固撰、(唐)颜师古注:《汉书》, 第 1756 页。
- [48] (汉)扬雄:《法言·吾子》, 汪荣宝:《法言义疏》, 北京:中华书局, 1987 年, 第 57 页。
- [49] (南朝·梁)刘勰:《文心雕龙·诠赋》, 周振甫:《文心雕龙今译》, 第 81 页。
- [50] (清)刘熙载:《艺概·赋概》袁津琥:《艺概注稿》, 北京:中华书局, 2009 年, 第 411 页。
- [51] 章沧授:《汉赋与民俗文化》, 第 113 页。
- [52] 孙继刚主编:《辞赋》, 洛阳辞赋研究院, 2012 年第 2 期, 第 101 页。