

•探索与争鸣•

独木龙舟的文化解析 ——体育人类学的实证研究(二)

胡小明¹, 杨世如²

(1.华南师范大学 体育科学学院, 广东 广州 510006; 2.贵州民族学院 体育与健康学院, 贵州 贵阳 550025)

摘 要: 黔东南独木龙舟的田野调查, 不仅展示体育人类学的实证研究范例, 显现研究各原始运动形态获取第一手真实资料的有效途径, 还要运用文化人类学进行具体深入的解释和分析, 通过理论建设为倡导生态体育和保护文化遗产提供更完善的思路。研究发现, 黔东南苗族独木龙舟是从竞技到体育的萌芽进程中的活化石, 至今仍不具有体育性质, 应视为一种体现独有民族性格的巫术礼仪性的游戏竞技遗存。在体育视野之外, 该竞技游戏仍为文化人类学研究留下若干谜团。黔东南独木龙舟的田野调查, 不仅确认了一项传统身体活动的性质, 倡导文化遗产保护应包括其生态环境, 还印证了体育人类学对体育理论的重要贡献。

关键词: 体育人类学; 民族体育; 田野调查; 苗族; 独木龙舟

中图分类号: G80 **文献标识码:** A **文章编号:** 1006-7116(2010)01-0001-09

Cultural dissection of dragon canoe ——Empirical study of sports anthropology (Part 2)

HU Xiao-ming¹, YANG Shi-ru²

(1.School of Physical Education, South China Normal University, Guangzhou 510006, China;

2.School of Physical Education and Health, Guizhou University for Nationalities, Guiyang 550025, China)

Abstract: The field investigation of dragon canoe in the southeast Guizhou region not only presents an example of empirical study of sports anthropology, shows an effective way to study various primitive sports forms and acquire first-hand factual data, but also carries out in-depth explanation and analysis by applying cultural anthropology, and provides a more perfected clew for advocating ecological sport and protecting cultural heritages by means of theoretical construction. This study reveals that the dragon canoe used by people of Miao nationality in the southeast Guizhou region is a living fossil in the process of germination of competitive sports, not provided with the nature of sport up to this day, should be deemed as a wizard ritual like competitive game relic showing unique national characters. Beyond the vision of sport, this competitive game still left over several riddles for cultural anthropological study. This study not only confirms the nature of a traditional physical activity, advocates that the protection of cultural heritages should include the protection of their ecological environments, but also verifies the important contributions of sport anthropology to sport theories.

Key words: sport anthropology; national sport; field investigation; Miao nationality; dragon canoe

田野调查既是资料的搜集, 又是典型的按照某种特定范式进行的理论生成活动。不同的田野工作会因所遵循范式的不同而呈现出不同的特点。人类生存方式的多样性必然要求人类学调查者采用不同的方法^[1]。

本次田野调查根据体育人类学的特点, 分为体质测量、环境器物、历史文化 3 部分。从调查过程看, 体质测量涉及测试对象配合等人际关系需要事先协调, 虽然会有一些仪器携带不便、指标换算、语言沟通等麻烦,

收稿日期: 2009-12-08

作者简介: 胡小明 (1952-), 男, 教授, 博士研究生导师, 研究方向: 体育人类学、体育美学。

没有经过体质人类学训练的一般文史工作者难以完成,但由学习过体育专业的师生参与却显得相对简单;环境和器物的调查数据可通过网络、书籍、论文等资料检索获得粗略概况,调查人员在实地采集数据需要克服交通、气候等困难,虽然工作量较大,但有吃苦耐劳心理准备体育人类学考察人员一般都能完成,数据处理也相对容易;最难的是有关历史文化的参与性观察和深度访谈,研究人员需具备深厚的文、史、哲学的基础,还要经过人类学田野工作的基本训练,否则在实地获取了宝贵的第一手材料后,难以进行理论生成,更难提炼为创新性观点。可见,如何运用文化人类学对第一手材料进行具体深入的解释和分析,乃理论建设的重要步骤。

1 独木龙舟的非体育性质

本调查队的部分成员在2008年首次对参加独木龙舟竞赛的选手进行了体质形态的调查测试,对苗族独木龙舟竞赛选手与贵州世居各民族人群及国际标准竞技小独木龙舟运动员的体质形态进行比较,对其体质人类学的基本特征进行分析,结合体育人类学理论,为揭示民族体育的竞技内涵提供了科学依据。

体质人类学的调查表明,苗族属蒙古种族南亚人种,体质形态较为矮小和瘦弱,身体形态指数的最大值和平均值明显低于当地世居土家、布依、侗族。苗族中学生的身体形态发育明显晚于全国城乡平均水平。一年一度的龙舟竞赛历来并无日常训练的传统,仅仅几天时间划龙舟的剧烈身体运动,对苗族的体质状况并无显著影响。从测试结果看,几乎所有的成年男子均可成为独木龙舟竞赛选手,年龄结构很宽泛(15~74岁),与非龙舟竞技选手相比,身体条件没有显著优势。不过,独木龙舟选手身体形态指标高于世居(台江、王卡)苗族人,说明独木龙舟选手是经过有限范围筛选的体格相对健壮者。通过苗族独木龙舟竞赛选手与国际标准竞技小独木龙舟运动员的体质形态要求相比,发现独木龙舟选手的选拔不符合竞技运动的体质特征要求,说明了它注重竞赛人员的广泛参与性,而非现代体育的竞速比赛^[1]。

调查队通过2009年的体质测量,再次用数据说明黔东南独木龙舟竞渡既非体育过程、亦无体育效果,表明黔东南独木龙舟是无体育意识带来的非体育目的、任务的身体活动,仅仅是一项貌似体育竞赛的民俗竞技游戏。因此,2008年将其列为国家非物质文化遗产,而不是使其进入现代体育高水平竞赛、推广到学校体育教学、普及至全民健身领域,是一个明智的选择。

这项保留着浓郁民族文化特色的民俗竞技游戏,用浓郁的巫术礼仪维系着本支系聚居群体的文化认同和精神交往,是各村寨和睦相处的休闲娱乐载体和民族整体性格的延续,“接龙”、“吃龙肉”等精神层面的内容远比身体活动效果更有价值。而且,有相当部分人受到限制,如过去女人不能坐龙船、不能摸龙船,甚至家里有怀孕或坐月子的女人的男子也不能参加,据说是因为怕龙船出事。不过这几年从仪式到禁忌也没那么严格了。传统文化随时代变迁,也是“残存”部分得以延续发展的必要条件。

苗族的独木龙舟节是男人的节日,显示的是男人的力量,维系着原始的生殖崇拜和性选择功能。与许多民俗活动一样,独木龙舟文化圈各村立下村规民约,不管平时外出多远,节日期间都要回家与父母团聚,并且参加村上的庆祝和对外联谊活动。有些村还规定,如果在外地打工者不能归乡划龙舟,须罚款数百元至数千元不等。所以,平时在村寨里很少见到的年轻人,龙舟节一到便成群结队涌来。有不少苗族少男少女在此相识相知,终成秦晋之好。这与史籍记载一致,如《贵州图经新志·镇远府·风俗》称:“苗人于五月二十五日亦作龙舟戏……是日极其粉饰。女人富者盛装锦衣、项圈、大耳环,与男子好看者答话,唱歌酬和。已而同语,语到深处,即由订婚,甚至有当时背去者。”龙舟竞渡成为“水边苗”的性选择的传统平台。

体育人类学认为:判断人类行为和活动是否具有体育性质,最基本的标准是检验对参与活动人群身体的影响效果。体质测量是为了分析身体文化的物质载体,研究人类的身体形态和机能也是人类体育文明可持续发展的需要。因此,体育人类学解析独木龙舟的非体育性质,并不是要将其逐出民族体育的范畴,而是一次触类旁通的科研示范:用体质测量的科学数据来说明一年一度的节日习俗中的其他大量身体竞技游戏同样也没有强身健体的价值,民族体育特别是少数民族传统体育活动的存在意义主要是作为从竞技到体育的萌芽进程中的活化石,保持体育文化生态的多样性。

2 从竞技到体育

体育人类学认为,竞技可以上溯至远古时期,远远早于体育;但竞技性身体活动一旦具有体育意识,就融入体育,再也不能分开。体育作为几百年前才抽象出的概念,是人类成熟意识外化的理性需求、是工业革命以后自身发展的功利向往、是抵御现代文明给人类身体带来负面影响的积极方式。因此,在工业社会成熟的体育几乎把所有的竞技运动作为它的内容和

手段。正因为如此，拿掉丰富多彩的竞技运动，体育就成为空壳；体育与竞技分家，在实践中不具有可行性。无论是原始竞技还是体育萌芽，都是人类身体游戏的“玩具”。中国体育半个世纪以来极其缺乏娱乐游戏成分，借助传统身体文化发掘休闲娱乐元素，有助于和谐社会的体育事业向文化本位回归。

值得注意的是，有一些原生态竞技游戏，既不是来自生产劳动，也与生活需求无关，而是巫术仪式的固化，如何面对这些仅仅只能视为体育萌芽的活动，是体育理论从未涉及的问题。巫术是竞技游戏程式化的催生剂，这是本次实证调查可以印证的理论观点。对于仍然保留着巫术礼仪程式的民俗，尽管有竞技比赛的形式但纳入现代体育活动却往往有难以逾越的障碍。通过体育人类学对独木龙舟的实证研究，表明在传统民俗中汲取营养的过程中，应该充分尊重文化生成的多样性。善待传统民俗，需要在田野调查的基础上加以具体区分，如果它的文物价值远远大于使用价值，则不宜盲目改造为现代竞技运动项目。以龙舟为例，当前大部分龙舟已被改造为民俗体育活动，甚至按现代运动项目的标准制订了统一的器械和规则；但包括苗族独木龙舟在内的一些少数民族竞渡活动长期保持着鲜明的文化差异，绝不能盲目与现代运动竞技同质化，强制性统一，抹杀其多元文化色彩。挖掘传统文化，不能只拿走出土的宝物作日常器皿使用，更不可因“古为今用”而毁弃发掘现场。

苗族是中国历史悠久的古老民族，起源于黄帝时期的“九黎”，5 000 多年前居住在黄河中下游，后与黄帝部落发生战争，失败后退出长江中下游，形成尧舜时期的“三苗”部落。后与北方华夏部落发生战争，失败后继续迁入今黔、湘、桂、川、鄂、豫诸省毗连的山区。唐宋时期，移入贵州的苗族进一步增多，逐步成为全国苗族分布的中心。这一时期，“苗”的称呼在唐人樊绰《蛮书》、宋人朱辅的《溪蛮丛笑》和《宋史》等书中已开始出现。由于贵州设治较晚，又远离文化发达的中原地区，因此，黔东南苗族社会的发展，比其他地区更为迟缓，更多保持了自己的独立性。黔东南自古就是龙舟竞渡盛行之地，宋·朱辅《溪蛮丛笑》记载：“蛮乡最重重午，不论生熟(苗)界，出观竞渡，三日而归，既望复出，谓之大十五。”周边汉族地区的龙舟成功变身为一项现代体育活动，符合泰勒的文化“残存”理论。但是，清水江独木龙舟保持其原生态，尽管离它仅 30 km 的镇远已举办过国际龙舟赛，但它仍然固守自己的精神家园，说明顽强的生命力必然有其深刻的文化缘由。

龙舟竞渡是一项古老的传统活动，据《诗经》记

载其起源可追溯到西周，每年春季天子要到泾河对面的岐山郊祭，郊祭过河所乘之船叫龙船或龙舟。但后来关于端午节划龙舟的由来说法甚多，诸如：纪念屈原说、纪念伍子胥说、纪念曹娥说、起于三代夏至节说、恶月恶日驱避说、吴越民族图腾祭说等等。许多人认同学者闻一多先生的《端午考》里的说法，距屈子投江千余年前兴起的竞渡，目的是通过祭祀图腾——龙，以祈求避免常见的水旱之灾。祭祀之日便是端午，在水域中竞划刻着龙饰的舟船是“龙祭”的重要内容。虽然闻先生在《端午考》和《端午的历史教育》中列举的百余条古籍记载及专家考古考证，端午划龙舟之习俗作为图腾祭早已存在于吴越水乡一带，但后来屈原的爱国精神和感人诗辞深入人心，故纪念屈原之说逐渐占据主流地位。

不过，清水江的独木龙舟历来与众不同。清光绪·徐家干《苗疆闻见录》：“苗人好斗龙舟，岁以五月二十日为端节，竞渡于清水江宽深之处，其舟以大整木刳成，长五六丈，前安龙头，后置凤尾，中能容二三十人。短橈激水，行走如飞。”清乾隆《镇远府志》写道：“重安江由胜乘入清水江。苗人于五月二十五日，亦作龙舟戏。形制诡异，以大树挖槽为舟，两树合并而成。舟极长，约四五丈，可载三四十人。皆站立划浆，险极。”民国《施秉县志》记载：“划龙船，县城及胜乘分县城，以五月五日。平寨、铜鼓唐各苗寨，以五月二十四、五、六等日。船用长木刳成，首尾具备，施以彩色，荡漾波心，蜿蜒有势，颇足观赏。”以上史籍所述，从不同角度描绘古代清水江苗族划龙舟的盛况。

在这样的背景下，1990 年在贵州台江县施洞镇举行了全国“龙舟文化研讨会”，专家学者对龙舟的起源、传承与演变、文化特征、社会功能、龙舟竞渡活动、龙舟文化的原始宗教与巫术心理等各个层面进行探讨。不过，研究中由于对人类学理论和方法的生疏，导致把独木龙舟与其他龙舟混为一谈，甚至按图腾祭祀——纪念名人——改造为现代竞技比赛的思路来对待独木龙舟，乃胶柱鼓瑟。还有发表于体育核心期刊的论文，认为苗族龙舟竞渡受汉族龙文化的影响，也因缺乏田野调查依据而欠准确。

其实，许多所谓的民族传统体育活动，仅仅是具有身体运动形式的竞技游戏，充其量只能称其为体育的萌芽。没有被工业社会标准化的“民族传统体育活动”，需要采用体育人类学的田野调查方法研究后区别对待，一部分像保存文物那样作为文化遗产保护起来，一部分让它仍然生存在自身特殊有限范围的民俗文化生态环境中，只有相当少的一部分才能按现代体育运

动的规范标准改造为普及性的体育活动。一般龙舟可以按现代体育规则改造为与其他运动项目一样的竞技比赛,但有些积淀了深厚巫术礼仪文化的至今在极小范围顽强保持着原生态的竞技游戏却不适宜,就像殷商铜器、宋元瓷器不宜拿来日常家用一样。在竞技游戏衍化为体育活动的过程中,极少的“活化石”部分如黔东南苗族的独木龙舟,改造成普及型运动项目完全没有必要、没有价值,也没有可操作性,只宜作为一项文化遗产来对待。

人类学靠田野调查形成学科特色,人类学界有价值的著作、有影响的理论基本上都是对田野调查的提炼、概括和升华。对原始竞技游戏与体育萌芽的关系,经过类似黔东南独木龙舟这样的田野调查,可以为原始竞技的发展脉络提供前所未有的新鲜佐证。在Physical Education 这个词汇出现以前,人类可以说并没有形成独立、完整、清晰的体育观念。朦胧的体育意识表现在一些身体活动中,只是作为手段为军事、生产、娱乐、繁衍后代的目的服务。古希腊竞技的耀眼光芒并不能掩盖这样一个事实:它只反映人类早期竞技活动中极其罕见和孤立的特例,这个极小范围内的杰出样式并不能代表其余广袤地区人类原始竞技的普遍真实状况。而体育的术语和概念的出现,标志着人类体育意识的成熟和飞跃,使一些身体活动的目的发生质的改变,越来越多地变成满足体育需要的手段。远古的竞技游戏,可以说它是源于战争游戏,也可以用来阐释宗教功能,它作为人类身体文化的特殊方式独自存在了漫长的时期,顽强地表现人类最原始的本力量与价值。然而,到了工业社会,人类用体育的意识把尽可能多的竞技活动揽入怀中,变成全球化的教育手段;但在后工业社会,人类将更珍惜遗存下的多样性传统文化,需要保持那些未被纳入体育范畴的原生态竞技游戏的真实风貌,为自己的精神家园留下更多的记忆空间,也为休闲时代的身体活动提供更充分的多元选择。

3 巫术与礼仪竞技

独木龙舟作为一项国家非物质文化遗产,实际上也有运动器械及附属设施等物质文化的承载部分。这些看得见的物质部分,也是珍贵的文化遗产,体育人类学必需对其进行详细的观察和记录。本次田野调查基本涵盖了可以把握的所有部分。但是,人类学研究中所需要的精神层面部分,即日本人所说的“无形文化财”,往往最容易为体育界所忽视,甚至被视为“去其糟粕”的对象。其实,这是文化遗产中更加宝贵而亟待保护的部分。

以往对民族、民间、民俗“体育”的研究,缺乏对其巫术部分的分析而导致其原生态失真;尤其是对少数民族传统“体育”的挖掘,似乎还下意识回避其神秘文化的内容,常有指鹿为马甚至按主流观念想当然地编造。这种所谓“取其精华、去其糟粕”的教条做法,从保护多元文化的角度来看是一种误区,需要体育人类学对其拨乱反正,把巫术视为礼仪竞技的“神经”,还原其生动的真实风貌。

独木龙舟,是仪式性体育?还是巫术遗存?这种通过身体运动行为进行除害消灾的巫术,宜称为礼仪竞技。它不仅是一种奇特的游戏性身体活动,更重要的是清水江畔几十个村寨的精神支柱。苗族信奉鬼神且多神崇拜,祭祀鬼神的巫事活动时时刻刻影响着苗族的衣食住行、生产活动、人生仪礼和风俗习惯等各个方面,因而在现实生活中出现了种种巫文化现象。苗族对一些巨型或奇形的自然物,往往认为是一种灵性的体现,因而对其顶礼膜拜,酒肉祭供。其中比较典型的自然崇拜物有巨石(怪石)、岩洞、大树、山林等,龙也是各地苗族崇拜和祭祀的对象。

为了加强对鬼神控制能力,于是就出现了一些所谓能卜知鬼神,并能对鬼神施加巫力的巫师。巫师是苗族传统文化的重要传承人,但不设祖师坛,不拜师,不世袭。苗民认为,可以运用奇异的法术传递人鬼间的信息,可以祷告善鬼降福人类,也可以用祭品贿赂恶鬼使其远走,不危害人类。巫师由此而获得民众的敬畏。巫师大多是非职业化的,有一定的文化知识,日常和普通人一样从事田间劳动,替人做巫事随叫随到,有求必应,所得报酬相当微薄。巫师除了会做巫事外,对本宗支的谱系和重大历史事件了如指掌,会讲述有关苗族的神话传说和民间故事、会吟唱古词古歌,在重大的活动中兼有“歌师”和“舞师”的职能,有的巫师还会配制中草药,在驱鬼的同时辅以医术治疗。苗族巫师主要的巫术活动有过阴、占卜、神明裁判、祭鬼、蛊术等,用芭茅草(一种野生植物)卜鬼。在独木龙舟文化圈中发挥精神领袖作用的巫师,在龙舟出发的仪式里也用芭茅草施展巫术。

施秉县双井镇平寨村据说是独木龙舟的发源地,上游不远处有一个很深的潭,当地叫十里长潭,传说就是龙居之地,所有独木龙舟不能进入。按传统,清水江上下60里苗寨的龙舟下水之后,必须于农历五月二十四日集中到平寨来,到十里长滩聚会,举行群龙聚会“祭龙求雨”仪式,用苗语直译叫“取水”,之后方可进行划龙舟比赛,或到其他苗寨靠岸,接受亲戚朋友的赠礼。1980年平寨举办了一次中断多年的群舟聚会祭龙活动。当时清水江一带有18条龙舟聚集平

寨,先停靠在岸边,按顺序逐一将龙舟划到一座山丘前,在岸边等待的其他龙舟桡手齐唱高亢的“求雨歌”,十分壮观。此后这个仪式断断续续举行,因行政区划变动的隔阂而不再倡导。据了解,2009年6月20日(农历五月十五日)当天就只有6条龙舟前往平寨集会取水,即扯来一把芭茅草,插在龙舟尾巴的孔穴上,把龙舟逆流划到十里长潭的小滩前,再掉转船头往下游划去,然后突然停锣鼓,全体龙舟桡手肃穆站立,不许说话,特别是不能说一句不吉利的话。与此同时,站在龙船尾的人取出芭茅草,交给前面的人传递分出去,大家都拿到芭茅草后,一齐无声地用力顺水划船,划过岸边一座土地庙,随着“鼓头”一声特别的鼓响,大家同时“啊荷”一声高吼,一齐把芭茅草丢下河去,并且呼喊振奋精神把龙船向下游划去。这条龙船的“取水”仪式就完毕,下一条龙船接着进行。

如此“取水”仪式,也可在异地重复,譬如,清水江的不同河段上急滩较多,龙舟在长途跋涉的征程中经过有深潭的滩头,可举行一次分发芭茅草“取水”仪式,祭祀每个有深潭的滩头下面所藏之龙。

对神话和传说的研究,用现代西方哲学中的生命主义、现象学、存在主义、分析哲学、批判理论、阐释学、结构主义、解构主义来分析均无不可,但笔者认为列维·斯特劳所倡导的结构主义人类学似乎更有成效。他认为,研究的重点不是神话与传说的真伪,而是在神话和传说(符号、信码)背后所蕴涵的普遍具有的原始逻辑或“野性思维”(结构)。这种结构提炼应当是人类学研究的真谛。世界上许多民族节日,来源于古代人类与自然斗争。有的因战胜自然而定为节日;有的因屈服和敬畏自然而定为节日;更多的是纪念人类之间战争的节日。这些都离不开一个神话或传说,独木龙舟也同样如此。其后研究的重点应是:探讨这个传说(符号)和当地社会文化方方面面的关系,提炼潜意识里所蕴涵的文化结构与内容。

4 独木龙舟所体现的民族性格

本实证研究在展示文化多样性方面的创新点,是在深度访谈中以“吃龙肉”习俗作为切入点,用跨文化比较的方法揭示它蕴含的丰富象征意义,折射出苗疆腹地仅存的遗俗所体现的民族性格。

苗族对龙的崇拜较普遍,如黔东南的“招龙”、湘西的“接龙”、云南屏边的“祭龙”、广西融水的“安龙”等。黔东南台江、凯里交界地区的苗民认为龙是保佑人们平安的灵物,如有不吉利预兆,全村的人商定吉日,集资购买祭品,请鬼师来主持“招龙”仪式。看来,苗族许多龙崇拜的行为与其他民族并无明显区

别。然而,独木龙舟竞渡的活动中,为什么沿袭“吃龙肉”这样对龙神大不恭的习俗呢?

龙,自古以来就与占统治地位的皇族联系在一起。龙舟一词最早见于先秦古籍《穆天子传》,表明龙舟乃天子所乘。《管子》出现龙舟一词,也说是王公乘坐龙船治理天下。后来,皇帝穿龙袍,皇族成为“龙子龙孙”。皇帝发怒称为“龙颜大怒”,人间的最高行政统治者天人合一,就是龙的化身。从中国神话权威袁珂先生^[3]的研究结果来看,舜曾穿龙纹服变成一条游龙从井里逃出而避开一场谋杀;大禹从父亲鲧的尸身跳出之时是一条头上长着尖角的虬龙;天降雌雄二龙于宫中大殿交尾、宫中有女子化为龙等异事象征夏王朝气数已尽……龙的出现对华夏民族的形成起到了举足轻重的作用。尽管《拾遗记》、《左传》、《史记·夏本纪》等记载了王室贵族养龙、乘龙、玩龙甚至误食龙肉的故事,但都把龙视为神圣不可侵犯之物。世界华人文化圈里占绝对多数的“炎黄子孙”把自己称为“龙的传人”,以龙为图腾,实际蕴含着农耕民族浓郁的中原文化意识。

尽管苗族自己没有文字,但从不认为自己是“炎黄子孙”,也不会把龙作为本族神圣的“图腾”。因为《山海经·大荒北经》记载的那个著名故事,即远古苗民跟随“蚩尤作兵伐黄帝,黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水,蚩尤请风伯雨师,从大风雨。黄帝乃下天女曰魃,雨止,遂杀蚩尤。”《史记·五帝本纪》说:黄帝“与蚩尤战于逐鹿之野,逐禽杀蚩尤。”黄帝部族利用动物作为战斗利器,《山海经·大荒北经》叙述很清楚:“应龙已杀蚩尤,又杀夸父。”“应龙乃去南方处之,故南方多雨。”那么,苗族面对这条杀掉本族先人的神龙,怎么会奉为“图腾”并认同“传人”的身份呢?

就是这条龙,《山海经·大荒东经》注明是“龙有翼者”,但它作战后并未返回天上。“应龙杀蚩尤与夸父,不得复上,故下数旱,旱而为应龙之状,乃得大雨。”黄帝之女魃也不得回到天上被置于赤水之北,但因身体炎热而带来干旱称为“旱魃”,所以人们请龙来呼风唤雨。在独木龙舟的起源传说中,苗族虽不会忘却神龙曾加害于己,但对其呼风唤雨、消灾解难的功能却是认同的。

对蚩尤的战争胜利后《史记·封禅书》还说“有龙垂胡髯下迎黄帝,黄帝上骑”;联系到杜佑的《通典》提及黄帝命令吹号角“作龙吟”以抵御蚩尤的进攻。在苗族先民的记忆里,当然很难不保留龙曾是自己最凶恶敌人的印记,也很难把龙与中央皇权分离开来。作为被朝廷长期镇压和剿杀的少数民族,苗族当然不

会像汉族那样对龙完全俯首帖耳式的顶礼膜拜,而是形成是敬而远之的“人不犯我,我不犯人”心态。苗族“吃龙肉”的习俗,表现了对外来压力的“人若犯我,我必犯人”的平等抗争心理,充分体现了不畏强暴的民族性格。

战恶龙的民间习俗,自先秦时期就在许多少数民族地区广为流行。如四川汉羌交界处的都江堰,至今流传着李冰锁龙、二郎斗龙、二郎战火龙、王婆擒龙、寒潭伏龙、金鸡芙蓉斗黑龙、赵昱斩蛟等故事。可能因为秦人乃西北少数民族,入主中原后并没有把龙与皇权联系起来的意思,故可以接受和容忍视龙为恶的习俗。

在苗岭腹地的黔东南地区,仍然保持着对龙神的戒备心态,是可以理解的,这反映了远古逐鹿中原失败后长期遭受皇权清剿的警惕心理。联系到台江地区在每年元宵节舞火龙后也要吃龙肉的现象看,独木龙舟吃龙肉的习俗折射出抗击外来压迫和杀戮的反抗威慑态势。在潜意识中,龙是皇权的象征;苗族虽然在独木龙舟起源的传说中描述龙对自然界的威胁和灾难,但在拟人化的细节中,苗族没有体现对龙神的不尊重,但也没有其他民族的俯首帖耳的敬畏之情。苗族与其他民族对龙崇拜的区别,有重要的源自本族历史起源的特殊人文社会因素影响;与西方文化视龙为邪恶之物,也有着完全不同的社会历史缘由。

苗族是一个勇敢而斗争性很强的民族,看似与自然抗争的行为,背后隐含悲壮的社会历史。《书·大禹谟》“三旬,苗民逆命”、《帝王·世纪集校》“诸侯有苗氏,处南蛮而不服”、《墨子·非攻下篇》“昔者三苗大乱,天命殛之……”由于中原统治者的不断压迫,苗族人民历史上起义斗争之多,为其他民族所罕见。远在东汉时期,朝廷派武威将军刘尚、伏波将军马援等率军进攻武陵地区苗族均被击败,最后订约退兵。汉元嘉元年到元兴元年,五溪地区苗族人民又举行了以詹山为首的反抗斗争,历时4年之久。唐代苗族人民的反抗斗争也此起彼伏。

元明时期,随着中央王朝势力的深入,民族压迫之加剧,贵州苗族人民的起义逐渐增多。元代苗族人民的反抗斗争规模也不小。公元1283~1285年,“九溪十八洞”的苗族爆发了大规模的反元斗争,历时3年才被镇压下去。明代的斗争有百余次,有的规模很大。如公元1430~1433年,有吴石尔、白大虫等领导的湘西苗民起义,与12万明军血战4年之久。公元1448~1451年的农民起义,明朝动用了20多万大军镇压,历时3年。

清代苗族起义同样很多,如1735~1736年遍及黔

东南地区的“雍乾起义”、1795~1796年的“乾嘉起义”、1855~1872年黔东南苗族张秀眉等领导的“咸同起义”,直至1942年黔东南清水江流域的苗侗两族发动了“黔东事变”。

苗族有据险制敌的传统,《后汉书·南蛮西南夷列传》记载,光武帝“遣武威将军刘尚发南郡、长沙、武陵兵万余人,乘船溯沅水入武溪击之。尚轻敌入险,山深水疾,舟船不得上。”刘尚只好丢弃了船只,最终因为救兵增援不及,被义军全军消灭。苗族古歌《战争与迁徙》唱道:“……举族窜往箐林里。砍下大树来造船,造船要渡过河去。树干做成船体,树枝做成船桨。三天三夜渡过黄水河,三夜三天渡过浑水河。”^[4]清水江在古代是御敌之天堑,历代军事活动给独木龙舟带来的潜移默化的影响,尚待进一步研究。

从其他身体竞技游戏中,也可以看出苗族富于斗争精神的民族性格。黔东南苗族喜爱斗牛,每逢节日都要举行斗牛比赛。这种习俗的形成也来源于本族战争的一个传说:古时候在抵御外辱的战争中,苗王叫兄弟们牵牛来灌上酒,把尖刀绑在牛角上,逐牛击溃外族官兵。兄弟们争说是自己的牛打胜的,争执不下,苗王为了论功行赏,便叫大家牵牛来再打,胜者受奖,从此,斗牛成了习俗(见黔东南州文研室编印的《苗族民间故事集》第二集)。传说的苗王就是蚩尤,逐鹿中原时兴起的斗牛演化自“角抵戏”。任昉《述异记》所载“今冀州有乐名‘蚩尤戏’,其民两两三三,头戴牛角而相抵,汉造角抵戏,盖其遗制也。”这是典型的原始竞技,具有浓郁的休闲娱乐意味,而并没有什么体育意识。从调查队访谈情况看,清水江边的苗民对谈论武艺很忌讳,似乎练武并非光彩之事;联系到各村寨历来的械斗常带来死伤惨烈的结果,依稀可见苗岭自上古遗留下来的刚烈之武风。

5 独木龙舟活动人群的族属和支系

独木龙舟活动人群仅限于苗族,但为什么只在其中一个很小的支系里开展活动?这个问题,恐怕并不是在体育人类学的研究中能够解决的。

数千年前,苗族先民自商、周西迁之后,有9个氏族先后迁入台江定居。他们在这里披荆斩棘,开疆辟土,建立了9个鼓社,俗称“九鼓苗族”。他们在这块“化外生苗之地”,过着世外桃源般的生活。史称“苗疆腹地”,世称“天下苗族第一县”的台江县,按照台江苗族土方言和服饰的款式就划分为:方南型等9种类型近百个款式。据县志记载,从方南、方你、方纠、方翁、方黎、方白、方秀、翁芒、后哨9个不同的服饰上,能区分出各支苗系。“方南”(苗语音“方南”,

意为“下游苗”)的产生可能来自躲避兵灾之乱,传说苗族祖先为寻找新的安家之处,一支去方北(Fangb Biel),一支去方南(Fangb Nangl),一支去方良……实地调查表明,清水江段“方南”苗族支系24个村寨分布在32 km长河段两岸;巴拉河段“方南”苗族支系12个村寨分布在12 km长河段两岸。36个村寨构成独木龙舟文化圈。

苗族一般都是住在靠山近水的坡地,或者河谷旷野之中,组成一个个的村落,周围有层层梯田和山林。通常都是同一个家族、同一种服饰的人家聚居在一起;同宗兄弟住在一个近邻的几个村寨,单家独户的现象是很少见的。每个自然村少则几十户,多则几百上千户。村寨都有供男人休息聊天的场地,周围都习惯种有枫树、柏树等,任何人都不得随意砍伐村前村后的风景树。调查表明,所有的“方南”村寨都建在河边,每个村寨前面都种植有许多大树,苗民称为“保寨树”,村寨后面背靠大山,密集的树林往往将苗寨遮蔽,但龙舟棚往往建在最显眼处。

苗族支系繁多,按其服饰的色彩有“红苗”、“花苗”、“青苗”、“白苗”等称谓;按其服装的款式有“锅圈苗”、“披袍佬”、“剪头佬”等称谓;按其居住地有“东苗”、“西苗”、“平伐苗”、“八番苗”、“清江苗”等称谓;按汉化程度有“生苗”、“熟苗”等称谓,十分繁杂。在独木龙舟文化圈里生活的人群是现代苗族中的施洞支系,自称“蒙”,分布在贵州台江施洞、老屯、良田、平兆、四新、五河、宝贵、坝场及与之相邻的施秉县马号、六合、双井和黄平县山凯等乡镇。语言为苗语中部方言(又称黔东南方言)北部土语施洞话,服饰为清水江型施洞式。附近苗族绝大多数生活在缺水的高山上,所以有“高坡苗”之称。然而,在清水江中游施洞周边的苗族择水而居,自称为“水边苗”。为何只有水边的“方南”支系划独木龙舟?如今仍然是个尚待破解的谜团。

体育人类学的视野专注于体育事像,但用整体观的鸟瞰却不能不浏览人类文化的全貌,对于是否属于自己的研究对象更应善作辨析,作出正确的评估。

6 为文化人类学留下的其他谜团

清水江边的“方南”苗族服饰很具特色,最抢眼的是施洞银饰,几乎囊括了台江县以及黔东南大地的苗族银饰手工艺精品。

独木龙舟竞渡时,每条龙舟上都有一个锣手。锣手由一男扮女装、衣着华丽、头戴苗女银饰的男孩担任,年龄8~14岁不等,应着鼓点节奏打锣。即龙舟中央端坐着一位德高望重的懂水性的老人用槳浆调整

着龙舟行进的节奏。负责掌舵的艄公,以长槳片充舵槳,控制船向,并发出号令调节槳手用槳节律,担当指挥的重任。艄公和锣手一老一少,象征古代被恶龙拖下河咬死和潜水烧死恶龙的英雄父子。船上的中老年男性,也都穿着礼服系银饰腰带,有的鼓头还佩戴精美而硕大的颈挂银饰。

列维布留尔^[9]认为,“具有自己制度和风俗的一定类型的社会,也必然具有自己的思维方式”,而原始人和文明人的思维分别属于两种不同的类型。原始思维的具体特征,就是“集体表象”、“前逻辑”和“互渗律”。这3个概念是相互联系的,“互渗律”在其中起着关键的作用。远古时期人与自然的和谐受制于对神秘力量的膜拜,有生万物莫不乐生畏死,当社会集体中的人们发现在残酷的战争和死亡面前无力自救时,对想象中超自然力量的渴求就分外强烈。古代苗族先民在无制度保障只能依赖自然时,无法不将自己交付给带有虚拟人格色彩的“神明”。对黔东南独木龙舟带来的难解之谜,也可用吉尔茨倡导的阐释人类学针对其“地方性”进行“深度描写”^[6],对具体细部的显微镜式的求异研究,恰好可以强调民族体育的文化多元价值。

对于为何少年锣手男扮女装的疑问,可以阐释为“原始思维”的结果:化妆成女性是为了防止再被恶龙认出加害于身。推及整个独木龙舟上的人员均盛装打扮,即便是成年人也都改变了渔夫等普通劳动装束,穿着节日的漂亮服装参加活动,正是为了向神龙表示和平友好的姿态。

还有为何独木龙舟没有尾巴?可以阐释为祭龙仪式中扔茅草代表恶龙失掉龙尾,独木龙舟因龙身不全而无法使龙复活而再食人的象征意义;为何选择比端午节晚十余天作为竞渡时间?可以阐释为等待烧死恶龙后黑雾遮天的日子过后,以便与汉族龙舟相区别……剩下的若干谜团,均可遵循原始思维的路线去寻觅,但都不能缺少文化人类学的理论和方法加以科学的阐释和印证。

7 结论

体育人类学的实证研究,是面向一块便于掌控的具有鲜明文化特征的身体运动的“田野”,不仅看清具体研究对象里面的内容,还可以印证一些观点和假说,实现理论创新。

7.1 确认传统身体活动的性质

根据体育人类学实证研究的特点,本次田野调查采用体质人类学和文化人类学相结合并根据体育特点加以改进的方法,制订了体质测量、环境器物、历史

文化的3种表格和提纲,对黔东南苗族独木龙舟活动的地理环境和气候条件、参与人群及其身体状况、传说与历史沿革、礼仪和习俗、组织管理及行政区划范围、龙舟及龙舟棚等相关设施的数量和规格等进行全面实地调查,不仅借鉴了参与性观察和深度访谈的方法,还运用整体观和相对论进行了跨文化比较。

经过体质人类学的测量和大量实地调查数据说明,黔东南苗族独木龙舟既无体育目的、又无持续身体练习和训练过程,也无健身效果,至今仍然不是真正意义上的体育活动;苗族独木龙舟作为一项旨在提高民族凝聚力和延续力的传统习俗,即使具有运动竞赛的形式,但并无体育意识和健身动机,只能视为体育萌芽,不能简单作为现代体育运动项目对待。

研究表明,黔东南苗族独木龙舟的组织者历来没有现代体育的意识,参与者也没有明显的锻炼身体的动机,加之缺乏必要的持续锻炼时间,对苗族身体发育没有显著影响,其运动形式可以视为体育萌芽,实质上更应当作为一项世界级的文化遗产来看待。

触类旁通,黔东南苗族独木龙舟与相当一部分民族民间“传统体育”一样,并不适宜用现代体育科研方法的一般标准来硬套,更不能照搬当代竞技运动项目的规则来对其妄加改造,而需要重新运用人类学方法予以辨析,使之能更好发展。用体育人类学理论分析独木龙舟的非体育性质,是对大量的节日习俗中的身体竞技游戏做一个举一反三的示范,用体质测量的科学数据来说明一年一度的竞技游戏没有体育效果,证实所谓“民族体育”尤其是“少数民族传统体育”的主要价值并非强身健体,而是显现文化多样性。对于丰富多彩的中华民族传统体育活动,应该整体纳入人类学田野工作的框架,采用体育人类学的实证研究,重新分类梳理。通过认真细致的全面实地调查,才能对其发展提供科学依据。

用文化人类学来探讨民族体育的继承与发展,黔东南独木龙舟的田野调查是一个范例。调查证实,它和相当一部分“少数民族传统体育”一样,不可以从一个受限于地域和民族特征的“小众文化”推广普及为“大众文化”,不宜发展为高水平竞技项目,也不能进入学校体育教学,在全面健身方面的体育效果亦极其有限。本研究确认:即使可以把少量独木龙舟及划船者甚至巫师都照搬到外地表演,但大量的非物质文化遗产成分如“接龙”、“吃龙肉”等习俗是很难移植或复制的,否则将导致它自身的变异或消失。因此,黔东南独木龙舟只适合在清水江苗族文化圈中生存,应该正确地视其为一项珍稀的文化遗产,提高到重点文物保护单位的高度来认识,切勿按现代体育运动项目的技术

规范妄加改变。

建议保持其原生态文化风貌,首先使其成为世界非物质文化遗产加以保护,避免其多元文化的独特价值丢失;增加其他相关人类学分支学科对其研究,譬如作为艺术人类学的研究对象,对其工艺、服饰、表演方式等深入探讨,为其发展构建审美理想,使其成为世界级的文化遗产。

7.2 倡导文化遗产保护应包括其生态环境

通过参与观察及相关环境器物的测量数据记录,留存原生态环境的濒危资料,本研究为保护竞技游戏这样的身体文化遗产提供了范例。

对历史文化的理解,是探索文化遗产保护的必由之路。对这种原生态竞技游戏的保护和发展,首先需要看重其多元文化价值,以维持其文化多样性为出发点,以展现多元文化作为珍稀文化遗产保护的最终目标。多样性对人类社会的生存和繁荣至关重要,这一点已经得到国际社会公认,在2009年国际人类学民族学世界大会的主题“人类,发展与多样化”中已昭示无遗^[7]。多样性培育了创造性,体现了人类群体适应和改变生活条件的能力。大量的像黔东南独木龙舟这样的原生态具有身体活动特征的竞技游戏,首先应该作为非物质文化遗产来保持其文化多样性。在国家公布的首批非物质文化遗产中,有相当多的是我国体育界所谓的“民族体育”,如天桥中幡、抖空竹、维吾尔族达瓦孜、宁德霍童线狮、沙河藤牌阵、达斡尔族传统曲棍球竞技、蒙古族搏克、蹴鞠等。这一部分文化遗产的挖掘和保护,特别需要考虑其文化生态环境,对相关原始材料的测量数据记录,可以在本研究中得到启示。

独木龙舟与其他民族传统体育活动一样,必须依赖物质条件的承载。对人类生存的自然环境和使用的运动器物的调查,可以对这样的群体活动得到更加全面而清晰的认识,尤其是能够对原生态的少数民族竞技游戏更为准确的把握。生物多样性和文化多样性是有内在联系的。由于特殊的地理、气候等自然环境和人群的特殊生活习俗,使黔东南苗族独木龙舟保存了中华各民族形形色色的龙舟活动最为原始的形态之一,可以冠之以体育萌芽的“活化石”的美誉,有很高的研究价值,应尽量避免改变其原生态风貌。

随着工业化、城市化特别是经济全球化趋势的日益加强,代表全人类文明的原生态文化遗产越来越受到破坏和威胁。譬如,旅游业迅速发展,人口与经济活动增长压力与环境污染,都可能造成对文化遗产的不良影响。对独木龙舟这一类身体文化遗产的保护,关键是倡导清水江原生态文化与自然环境综合保护的

理念，把永续利用作为可持续发展的基本动力。

用体育人类学研究我们原来称为“民族传统体育”这样的珍稀文化遗产，在自然环境和文化生态方面，都还有继续研究的拓展空间。譬如对黔东南苗族独木龙舟的大规模田野调查之后，仍然留下了若干有趣的谜团，等待文化人类学的持续探索。

7.3 印证体育人类学对体育理论的贡献

人类学田野工作的深度访谈方法，为揭示体育的萌芽和本原展示了一条卓有成效的技术路线。在本研究中，对缺乏文献资料记载的独木龙舟历史文化部分的挖掘，尤其是对“吃龙肉”等表现多元文化的巫术礼仪的创新性解读，充分说明了这一点。

竞技起源于游戏的观点为多数学者认同，但在国内几乎没有实证研究作为理论支撑。黔东南独木龙舟的实证研究结果表明，原始竞技往往是一种祭祀性的民间游戏，远远早于人类的体育意识；其实质并非仅仅是为了较量体力的强弱和获取好名次，而是偏重于显示诸如家族的强盛、收受礼品的多寡、动作的整齐甚至服装的美丽。当工业革命时期人类的体育意识把绝大部分身体竞技游戏都纳入自身范畴之后，现代竞技定型为一种具有规则性、有竞争性、富挑战性、有娱乐性及具有成熟规则的身体活动，在“更快、更高、更强”呐喊中去挑战人体运动极限记录，对个人和群体的现实目标集中表现为夺取金牌。后工业社会——后现代——休闲时代的来临，并不需要我们把所有残存的原生态竞技游戏彻底同质化于当代体育活动，而是需要保持体育萌芽状态的一块活化石。换言之，对于一些巫术礼仪程式固化的特殊民俗，尽管具有与当代竞技比赛极为相似的形式，但也很难纳入当代体育运动项目的范畴。相反，这些以休闲娱乐为特征的原始竞技活动，恰好可以为人类未来的运动休闲提供更加广阔的多样性空间。

由此，可以印证体育人类学的假说：原始竞技活动至多可以说是与体育的萌芽有关，它经历了漫长的复杂演变，在人类具有了成熟的体育意识后，大部分才成为现代体育的方法和手段。运用体育人类学的方法，通过对黔东南苗族独木龙舟竞渡活动这样的实证研究，证明部分来源于巫术礼仪的程式化竞技游戏，并没被工业社会下的现代体育标准进行规范化改造，仍然可以保持其原生态形式在民间有限地域作为礼仪性民俗延续。巫术作为竞技游戏程式化中举足轻重的催生剂，对体育运动形式的萌生所发挥的重要历史作用不能抹杀，由此而演变的竞技礼仪(如奥运会圣火)作为体育文化的结构性元素不仅可以从平面进行哲理分析，而且从原生态残存的身体活动的纵向梳理中能够获得更有说服力的结论，为当代体育理论的拓展奠定更坚实的基础。

参考文献：

- [1] 马翀炜, 张帆. 人类学田野调查的理论反思[J]. 思想战线, 2005(3): 46-51.
- [2] 杨世如, 胡小明. 苗族独木龙舟竞渡的体质人类学分析[J]. 体育科学, 2009, 29(7): 78-83.
- [3] 袁珂. 中国古代神话[M]. 北京: 华夏出版社, 2006: 194, 256, 391.
- [4] 夏扬. 苗族古歌[M]. 德宏: 德宏民族出版社, 1986.
- [5] 列维布留尔. 原始思维[M]. 丁由, 译. 北京: 商务印书馆, 1981: 20.
- [6] 格尔茨. 地方性知识[M]. 北京: 中央编译出版社, 2004.
- [7] 倪依克, 胡小明. 发展中的中国体育人类学——国际人类学与民族学联合会第16届世界大会体育人类学专题会议述评[J]. 体育科学, 2009, 29(10): 65-71.