



# 浅析《西和乞巧歌》中的女性主体意识

[文章编号] 1001-5558(2011)03-0175-07

## ●李凤鸣

[摘要] 1936年,陇南学者赵子贤先生动员学生收集流传在当时甘肃省西和县县各乡村的乞巧歌,整理为《乞巧歌》一书。其子赵逵夫教授在整理校订出版时题为《西和乞巧歌》。该书收录了大量的反映西和女性主体意识的歌,这为我们了解上世纪30年代女性的情爱、婚姻状况提供了宝贵的资料。

[关键词] 赵子贤《西和乞巧歌》;女性主体意识;情爱;婚姻状况

[中图分类号] K890

[文献标识码] A

甘肃省陇南市西和县、礼县一带自古流行着隆重的乞巧风俗,从每年的农历六月三十日晚(小月为二十九日晚)开始到七月初七日子夜结束,历时七天八夜。在乞巧期间,姑娘们通过举行坐巧、迎巧、祭巧、拜巧、唱巧、卜巧、送巧等活动,希望巧娘娘赋予她们灵巧的双手、智慧的头脑以及幸福的婚姻。在每一项活动中,姑娘们都要唱乞巧歌,来抒发自己心中的情感以及对社会、生活等的看法。这些歌除同仪式有关的之外,大部分同广大人民群众的生活、生产有关,反映女性生活与愿望的作品占很大比例。

乞巧歌在流传过程中受到了开明文人的密切关注。1936年,任教于西和县鼓楼南小学的赵子贤先生动员学生收集流传于西和各乡村的乞巧歌,整理为《乞巧歌》一书。当时,西和县北自盐关、祁山(今两地属礼县),南至何坝、横岭山、喜集,大体各村镇都有乞巧歌。《乞巧歌》仿《诗经》之编排,分为“风”、“雅”、“颂”三部分:凡反映男女婚姻与社会风俗者,曰“风”;涉及时政新闻与咏唱传说故事者,曰“雅”;用于乞巧仪式及歌颂巧娘娘者,曰“颂”。其中,“颂”部分所占篇幅最大,这与《诗经》恰恰相反。子贤先生订正了乞巧歌每小节后的衬词,以“巧娘娘,下云端,我把巧娘娘请下凡”作结。<sup>①</sup>《乞巧歌》一书于上世纪50年代被毁。2009年,子贤先

① 姜锐.有关鼓楼南小学和《乞巧歌》的回忆[J].甘肃文苑,2009,(3).

## 李凤鸣·浅析《西和乞巧歌》中的女性主体意识

生之子赵逵夫教授根据姜锐先生、其大哥赵烈夫先生、其大姐赵兰馥女士提供的回忆文章,辑录出近六十首乞巧歌,约为原书的一半,并恢复了《乞巧歌》一书的原貌,在书名前加“西和”二字,作《西和乞巧歌》2010年4月由香港银河出版社出版。

《西和乞巧歌》中收录了大量的反映女性生活与愿望的唱词。这些唱词反映了上世纪30年代西和女性在情爱、婚姻方面的觉醒。这为我们了解那个年代女性的情爱、婚姻状况提供了宝贵的资料。

## 一、新旧思想斗争中的女性主体意识

自从1919年北京发生“五四”爱国运动之后,科学、民主等思潮逐渐在国内很多省份兴起。由于甘肃处于西北偏僻之地,对“五四”基本精神知之者当时甚少,因为一般人所见报刊大抵为政府公报之类,一些人只有从在北京等地读书的学生的通讯中略知其大概。至1920年,在北京读书的甘肃籍学生创办了《新陇》杂志,专门致力于向本省传播新的思想文化,并向外界介绍甘肃的情况,这才在一定程度上打破了甘肃在思想上的封闭状态。西和县在甘肃又属较偏僻的小县,在思想上更为闭塞,在上世纪二三十年代,甚至到40年代,基本上是旧的思想占统治地位。但人们在高压之下,总会向可以生存的方面努力。《西和乞巧歌》中一些作品所反映,妇女已经敏感地察觉到时代透出的新空气,表现了对旧礼教的反抗以及对新生活的追求,表现为两个方面:

## (一)未婚女性对美好自由爱情的追求

在我国婚姻制度史上,男女婚姻历来遵循父母之命,媒妁之言。《孟子·滕文公下》说:“不待父母之命,媒妁之言,钻穴隙相窥,逾墙相从,则父母国人皆贱之。”《诗经·齐风·南山》也说:“析薪如之何?匪斧不克。娶妻如之何?匪媒不得。”也就是说,媒人是成就婚姻的媒介。可见,《诗经·卫风·氓》中的“匪我愆期,子无良媒”就很好理解了。中国几千年中青年男女的婚姻缔结基本上按这种程序完成。阻碍她们追求美好自由爱情的正是她们的父母。姑娘们要实现自己的理想婚姻,首先必须冲破父母的阻碍。在《西和乞巧歌》中,姑娘们常常通过对父母包办婚姻表示不满来展现她们对美好自由爱情的追求。

在西和旧社会里,姑娘要遵循社会对女性的规定,如“十一二上不出门”等习俗,出嫁前还要经过严格的培养:“五岁六岁穿耳环,七岁八岁把脚缠。九岁十岁学纺线,十一二上学茶饭。都说针线最要紧,十三四上用了心。……上得机来能织布,都说我娘教得好。”(《我娘生我一场空》)这与《孔雀东南飞》中的刘兰芝“十三能织素,十四学裁衣,十五弹箏篴,十六诵《诗》《书》”的培养何其相似!姑娘们的一生摆脱不了“未嫁从父,既嫁从夫,夫死从子”的命运。对于她们的婚姻大事,姑娘们只能听从祖父母、父母或兄长的安排,被迫扮演一个“局外人”的角色。在《我娘把我心上疼》中,“我娘把我心上疼,把我放在口里嚼。我达为我挣下病,叫我穿好长精神。萝卜长的往大抓,整整抓了十七八”,与“我娃我娃先莫忙,我给我娃办陪房”形成鲜明的对比。辛辛苦苦十七八年养大女儿,只是一句话就嫁于他人,养女儿何艰难,嫁女儿何容易。这种强烈的反差正是西和妇女在社会中缺乏经济地位与政治地位的表现。正是妇女经济地位与政治地位的缺失酿造了无数的婚姻悲剧。所以,有些姑娘自己种“局外人”的角色并不满意,她们对自己未来所嫁之人有着清醒的认识。如在《金蹄子花,银蹄子花》中,父母并未征求姑娘的同意,把“姑娘许给商户家。达达娘娘只是夸,媒人说成一朵花。”实际上,女婿是锤头大的“娃娃”,“想拖上哩够不着,想抱上哩像个娃。夜里哭着咂奶,不像妇人倒像娘。”在这场婚姻里,父母把对方经济的富裕当作婚姻成功的前提条件。作为当事人的姑娘十分反对此事,表示:“不嫁高门大户家,要嫁七尺汉子。”这铿锵有力、掷地有声的语言,充分反映了姑娘对美好自由爱情的追求,让人刮目相看。《热头出来落西方》也表达了同样的感情。劳累了一天的姑娘,“吃过黑饭进绣房”,“灯盏底下绣鸳鸯”,却梦见“家里把姐给了人”,“彩礼堆了一大堆,男人不到二尺长。一看情形大声哭,梦里醒来泪汪汪。只怪爹娘过世早,大姐的婚事看哥嫂。”姑娘表示:“但愿寻个成行的,金钱谁能守到老!”这同样表达了姑娘对美好自由婚姻的追求。“金钱谁能守到老”也反映了姑娘重人而不重钱财的婚姻观念。

姑娘们之所以追求自由美好的婚姻,主要有两个原因:一是父母对她们婚姻采取包办、买卖的做法,只考虑经济因素,并不重视对方的人才品行;二是身边姐妹的不幸遭遇也让她们不能不思考自己的未来。

正是这样的原因使得姑娘们不自觉地反对买卖与包办婚姻,追求美好自由的婚姻、爱情。《大姐娃成给南门下》对父母包办、买卖儿女婚姻的做法解释得十分详细:

大姐娃成给南门下,南门下他是有的家。房上瓦的筒筒瓦,槽上绑的枣红马。二姐娃成给东门下,一个铁印升子大。不是骑马当官的,是个抡捶打铁的。打下的铁壶销四川,知县大人也喜欢。年年都往省城送,个个都能升大官。……跟上当官的官娘子,跟上杀猪的翻肠子。按住的牛头强扭的瓜,女子娃婚事由不得她。

年龄相仿、关系亲密的邻家姑娘分别嫁给不同的家庭,她们的命运就截然不同:“跟上当官的官娘子,跟上杀猪的翻肠子。”这种情形是怎样造成的?“按住的牛头强扭的瓜,女子娃婚事由不得她。”原来是家长的一手包办,书写了姑娘们不同的命运。正如钟敬文先生所说:“在封建社会里,婚姻是不由当事人做主的。做主的是双方的家长。……家长们对于儿女婚姻的考虑,自然是不能离开经济关系的。……如果是显贵富豪的家庭,那么,家长们所注意的是门户的相当。……至于贫穷人家,家长给儿女办婚事的目的,除了为延续祖宗香火(男家)之外,主要是补充家庭劳动力,或获得一定的聘金。”<sup>①</sup>1936年以前的西和何尝不是这种情况!以父母为主的家长出于自身利益的考虑,对姑娘们的婚姻进行了“合理”的包办,往往是“贪人家银,贪人家金,推得女儿进火坑”。(《槐树槐,搭戏台》)那么《西和乞巧歌》中反映未婚女性追求美好自由爱情的乞巧歌就显得尤为珍贵,也凸显出姑娘们的主体意识。

在《姊妹的手襟都解开》中,有的姑娘是“针线家务都不怕,就怕媒人来问话”;有的姑娘是明天要嫁人,“男人长的啥脸势,一问姐姐三不知”;有的姑娘希望“巧娘娘给我作主”,有“金银财宝谁看哩,要我心上情愿哩”的主体意识;有的姑娘表现出对“媒人说谎谁管哩”的无奈,对男方“娘老子护短”的担忧。姑娘们借助送巧歌,将各自的心事一一唱了出来。这是因为同在一起乞巧的姑娘,她们两三年中先后嫁人,婚后或为家庭、生存而挣扎,或因对婚姻不满而心情抑郁。(如《红心柳,杈对杈》中,“姐姐今年十七八”,“男人是个碎娃娃,半夜起来只叫娘”。“说是成给好人家,实是给人家看娃娃”。)或受到公婆、丈夫的虐待(如《热头出来一盆火》),或自杀(如《死板姐》)等情况都有发生。姑娘们因之想到自己未来,正如子贤先生所说:“乞巧难求厄运少,及笄似向峭崖行。”

## (二)已婚妇女对旧礼教的不满与反抗。

未婚女性在婚前被父母“十二三上卖给人,心里怨恨不敢嗯”(《一样的戥子十样的银》)。婚后,女性的人格、自由依附于丈夫,“嫁鸡随鸡,嫁狗随狗,嫁柴株立地守。”钟敬文先生曾指出:“在中国现代口头活的民歌中,对长期封建统治所产生的家庭中不合理现象,表示抗议的作品是很丰富的。其中最多的,是仇恨家长独断婚事、翁姑虐待媳妇和一般的对于女性轻蔑等主题。这种歌唱,大都出自被损害的当事人的心和口,……在揭发封建的家庭制度和伦理观念的残酷上,它正是一种很重要的‘文件’。”<sup>②</sup>西和女性也不能摆脱这个命运,婚后不仅遭受公婆、丈夫的虐待,甚至丈夫的姊妹、兄弟都成为虐待她们的帮凶。婆家凭着“天赋”的权力,对于外姓的媳妇往往是无情地压制与虐待,他们这种恶劣的态度和行为被社会赋予“合法性”。《西和乞巧歌》中有不少的歌词就表现了对这种“合法性”的不满与反抗。

在《北山里下雨南山里晴》中,媳妇尽管“侍候阿家把花扎,挨打受骂养娃娃”,但阿家握着媳妇的“去留生杀大权”。“只让喝汤不给饭,一点不对让滚蛋。”这与《孔雀东南飞》中的焦母何其相似!《死板姐》中的阿家也是这样:“全家新衣裳换着穿,姐姐穿的破布片”。“擀的长饭全家吃,姐姐天天喝菜汤。”死板姐不堪忍受这种生活,半夜偷着往娘家跑,“男人知道了跟着撵,阿家罚姐卧猪圈。”对于阿家如此可恶的行径,死板姐却只能自己承受,原来“婆婆家有钱口气大,姐娘家没人自己担”。于是,死板姐以死抗争阿家的虐待:“一根麻绳梁上

① 钟敬文.歌谣与妇女婚姻问题[A].钟敬文民间文学论集(上)[C].上海:上海文艺出版社,1982.49.

② 钟敬文.歌谣中的觉醒意识[A].钟敬文民间文学论集(上)[C].上海:上海文艺出版社,1982.30.

栓”“死板姐含泪到九泉”。

媳妇在家伺候阿家、干活、养娃娃,阿家对她们的回报却是让她们喝菜汤、穿破衣服,甚至转娘家都不允许。如《装了半笼子苜蓿花》中唱:

装了半笼苜蓿花,阿家准我转娘家。早上去了黑了来,大小做出八双鞋。做到八双拿着来,做不到八双鞭子挨。男人说情想张嘴,阿家打发去担水。只好说着不去了,除非阿家断气了。

在这里,尽管男人对媳妇有同情之心,但是面对父母的旧思想作祟也无能为力。作为媳妇,“只好说着不去了,除非阿家断气了”,真可谓“要转娘家难上难,上面还有几层天”(《我娘生我一场空》)。阿家在家庭中的权利之大也可见一斑。难怪媳妇会有“我娘病了谁抓药,谁给我娘接碗筷”的想法与“达达娘娘没人管,常叫女儿心不甘”的不满。《姊妹几个打秋千》中“三姐娃露出红短裤”,对旧的“妇德”、“妇容”作了嘲弄和突破。《温温水新麦面》中“‘嘞’的一声拽断了,再不嫌姐姐的长面了”则是以嘲讽的口吻对旧的家庭关系中阿公、阿家及丈夫的尊严进行挑战。而《竹子砍了划箴条》中男人“赶快跪下把头磕:‘只要我俩有因缘,管他掏钱不掏钱!’”实际上反映了社会高压政策下的一种自由恋爱。因为社会畸形地看待他们,他们在这种环境下也不能不采取这种方式来应对周围的嘲笑。这些都从侧面反映出旧的礼教在西和势力的强大。

处在社会底层的妇女,一生中不仅遭受婆家的压迫,还要遭受社会的高压。毛泽东在1927年发表的《湖南农民运动考察报告》中曾指出中国农民所受到的四种压迫:

中国的男子,普通要受三种有系统的权力的支配,即(一)由一国、一省、一县以至一乡的国家系统(政权)(二)由宗祠、支祠以至家长的家族系统(族权)(三)由阎罗天子、城隍庙王以至土地菩萨的阴间系统以及由玉皇上帝以至各种神怪的神仙系统——总称之为鬼神系统(神权)。至于女子,除受上述三种权力的支配以外,还受男子的支配(夫权)。这四种权力——政权、族权、神权、夫权,代表了全部封建宗法的思想和制度,是束缚中国人民特别是农民的四条极大的绳索。

社会虽然进入了20世纪,当时的中国也经历了戊戌变法、辛亥革命、“五四”运动等,但在陇南一带,基本上仍然是封建军阀、地方割据势力的天下。他们要压榨、掠夺老百姓,只有靠封建的政权、族权、神权及各种封建礼教来维持局面。所以偏僻闭塞的西和、礼县一带妇女的灾难同19世纪以前没有多大区别。在《西和乞巧歌》中,西和女性更多地遭受了族权的压迫,即婆婆的“家法”以及婆家其他人对媳妇的“联合专政”。如在《热头出来一盆火》中,妹妹对娘家的哥哥诉说在婆家的种种遭遇:

鸡叫头遍去推面,一面打盹一面转。鸡叫二遍把水担,路又远来桶又宽。鸡叫三遍要上坡,崖上山山砍柴火。喂牛喂猪蒸馍馍,抱上湿柴去烧锅。一口两口吹不着,阿家骂我像猪猡。流着眼泪吹着了,头发眉毛燎着了。男人过来脸上打,阿公过来拔头发。小叔子过来揪耳朵,阿家在我身上掐。……

面对妹妹繁重的家务劳动和婆家对妹妹的虐待,哥哥丝毫没有认为妹夫家的所作所为是错的,只是一味地劝慰妹妹要忍耐:“你男人他是年青人,一年半载会老成。阿公阿家老人家,三年五年去世。”并勉励妹妹:“挺住身子咬住牙,过后你也当阿家!”可见,当时人们普遍认为婆家虐待媳妇是理所当然,媳妇有义务承受虐待的考验。这些话也为我们揭露出中国几千年婆媳矛盾的根源,那就是“三十年的媳妇熬成婆”之后,继续压迫未来的媳妇,以补偿她年轻时所受的委屈。鲁迅先生曾在《狂人日记》中指出,中国几千年的社会实际上是“人吃人”的社会。婆媳之间的紧张关系难道不正是这种“人吃人”社会的缩影吗?难怪《一样的戥子十样的银》和《北山里下雨南山里晴》等都感叹“女子不如儿子疼”,“势成女子不如人”的命运,明显地带有对旧礼教不满的情绪。而这些对旧礼教家庭中压榨关系不满的妇女是需要多大的勇气来说出她们的想法啊!收集这些歌词的子



贤先生则是以敏锐的目光来看待这一进步！

## 二、从女性书写看《西和乞巧歌》中的女性主体意识

话语权力是一个人的生命意志的表达与展现，沉默或虽然开口却秉承他人意志，或以他人的话语当作自己的话语，就意味着对自我生命意志的否决。自从母权意识淡化后，女性被逐出了社会主导地位，男性通过强大的政治、经济、伦理价值等阵营，将女性笼罩于父权之下。同时，以“女子无才便是德”的观念剥夺了女性受教育的权利，使其放弃了自己的思想和话语权力。因此，在传统作品中，故事的叙事者多是男性，文学成了男性意识的载体，女性意识与经验常常被阉割甚至被省略。美国人类学家阿登那夫妇曾认为：在人类文化史上，女人构成了一个失声的集团，历史把女性驱赶到一个有别于男性的生活空间，如家庭、厨房、闺房，他们将其称为失声的“野地”。在《诗经》时代，这种情况比较好一些。《诗经·国风》中大部分是民歌，它们虽然经过乐师、士人的整理修改，但基本上还保持着原来的思想情调。在那个时代尚未形成对妇女进行压迫的系统的礼教习俗，对青年男女婚姻的干预，也不是如战国秦汉以后那样严厉。《诗经》的时代有《摽有梅》、《溱洧》、《野有死麕》、《采芣苢》、《简兮》、《静女》、《蟋蟀》、《采芣苢》、《大东》、《丘中有麻》、《有女同车》、《蓀兮》、《狡童》、《褰裳》、《东门之墀》、《野有蔓草》等反映男女青年互相爱恋，尤其是反映青年女子婚姻愿望、爱恋热情的作品。虽然也有些弃妇诗，但都是因为男子的变心，尚看不到家长的干预和破坏。此后，随着封建社会制度的逐渐健全与完善，女性的权利被不断地压缩，中国传统文学中的女性也因之处于一片失声的野地中。尽管文学史上也曾出现过像李清照这样有成就的女词人，但这并不代表女性已在文学的领域中占领一席之地。然而民间女性有较多的自由与灵性，西和、礼县一带的乞巧风俗恰好为姑娘们提供了机会，她们大胆地追求美好的爱情，表达女性的愿望和渴求，在乞巧歌中体现了这种权力。《西和乞巧歌》以其独特的创作模式与传播方式摆脱了主流文学的话语模式，内容、语言表现形式都带有最强烈的女性语言的特色。

从书写方式来看，歌都是口耳相传，是妇女发自内心的情感宣泄，而且在传唱过程中，传唱者往往根据实际情况或自身需要对歌词加以改写，有的甚至是即兴创作，因此，它们以第一人称的口吻来进行叙事和抒情。综观《西和乞巧歌》，抒情主人公都是采用“女子”、“姐姐”、“我”、“大姐”等体现强烈女性色彩的词，特别是“姐姐”、“大姐”、“我”的使用频率最高。如《金蹄子花 银蹄子花》：“想起姐姐的难撑事，姑娘自己有主意。”这里的“大姐”、“姐姐”，是未婚女子对已婚女子的称呼。“我”虽然没有性别意义，但一旦与叙事结合起来，则具有了性别。如《我娘生我一场空》：“我娘病了谁抓药，谁给我娘接碗筷。”这里的“我”被贴上了女性的标签。由于乞巧歌的独特表达方式，其抒情主体往往等同于创作主体。乞巧歌以这种强烈女性色彩的词语作为叙述的主体，说明了乞巧歌主要出自女性之口。在民歌中，女性作为抒情主体有一贯的传统，从《诗经》开始到现代民歌，都有女性自编自唱的歌谣。但由于妇女的身份与地位使其无力以合法的身份进入文学领域，现在流传下来的文本大都是经文人收集删改、整理过的，它们都或多或少地传达了男性的意志和审美情趣。子贤先生在搜集整理乞巧歌时采用实录的手法，认为它“同《诗经》中的诗有同样的价值”。这使我们得以窥视女性的真实情感和精神世界。乞巧歌中的女性运用语言媒介所体现的自我经验打破了男性传统模式，表达自己的思想和意志，女性也因此改变了其在主流文学中作为被言说的他者的身份，实现了由被言说的他者向自我言说的主体的转变。

## 三、从选编意图看《西和乞巧歌》中的女性主体意识

子贤先生在搜集整理《西和乞巧歌》时，对流传于西和大地上的乞巧风俗与乞巧歌评价很高。他认为：“西和如此普遍、隆重、持久的乞巧活动其他地方没有。这给女孩子一个走出闺门、接触社会的机会，在古代是冲破封建礼教束缚的表现。”西和乞巧歌“在今天是一种对社会一些问题发表看法的方式，既反映老百姓之心声，也是存史，同《诗经》中的诗有同样的价值。”因此，子贤先生在《西和乞巧歌》中收集了大量反抗旧礼教的

乞巧歌,在内容上不仅反映了当时女性在情爱、婚姻方面的觉醒,而且也从侧面反映出西和民众普遍的保守观念,那就是对旧礼教的自觉维护与自觉执行。受到孙中山“三民主义”等思想熏陶和“五四”以来科学、民主思想影响的子贤先生怀着对旧礼教强烈批判的态度来搜集整理《乞巧歌》,其思想在当时西和无疑代表了明主的、进步的思潮。在当时,西和基本上还是被旧思想所笼罩。从编于1947年(民国三十六年)的《西和县志》,便可以看出这一点。

该书《耆旧志上·烈女》说:“昔刘向传烈女,而太史公不为妇女立传,……是不以平等视妇女也。……然而正气之所钟,原无分于男女,节义所在,何独妇女而不然?……西和地方虽小而此种贞操堪以励俗者,每层见而迭出,抑地方之光。现今妇女力求解放平权,平等之声日高一日,取斯编而熟读之,斯可知平等之说,固在此不在彼也。志烈女。”<sup>①</sup>在县志的编纂者看来,男女的平等应该体现在男女事迹均记入县志,而不是体现在妇女对解放平权的要求和呼声。县志的编纂者在曲解“平等”含义的同时,也宣扬妇女的贞操是地方的光荣。这也反映出西和40年代末人们的普遍意识,那就是提倡妇女殉情守节,遵循旧礼教,反对妇女真正地解放、平权的保守观念。西和浓郁的乞巧风俗,在40年代末的县志中却被淡化地记录,不能不说是由于这种指导思想的原因。该书“孝节”一节中收集了79则烈女、孝女、节妇的事迹。除了收录康熙、乾隆时期《西和县志》的44则之外,还收集有民国初年的26则,编纂者在40年代左右新采访的事迹9则。在这79则事迹中,除恐被流氓所辱自杀自焚者9人外,19至21岁守节者13人,22至25岁守节者28人,26至30岁守节者19人,守节年龄不详者4人,夫死殉情者4人。其中守节在50年以上者达17人,最长的为56年。妇女守节年龄之小、人数之多,守节时间之长,不能不让人惊叹。

该书所载众多的守节事迹中,40年代末妇女守节、殉情的事迹显得更为荒唐可笑。如烈妇刘氏,“年十七于归,二十七夫歿,氏饮药以殉死。”<sup>②</sup>烈妇黄氏,“年十七于归,甫四载,夫以病故,氏亲视含敛毕,饮药自尽。”<sup>③</sup>烈妇王氏,“年十六于归,甫四岁,夫歿,氏悲恸忧伤,于故夫周年之日,饮药自尽。”<sup>④</sup>固然,丈夫的早逝是妇女不能承受之重,但是40年代末正是妇女解放呼声日益高涨的时期,从殉情年龄分别为27岁、21岁、20岁来看,这些妇女不但不争取自己应有的权力,反而自觉地执行旧礼教要求的妇女为丈夫守节、殉情的做法。1947年左右的西和社会风气尚且如此保守,节妇、烈妇思想尚且如此严重,更不用说1936年以前的西和了。可见,子贤先生整理的《西和乞巧歌》,把女性放在话语权力的中心,以女性为主体,在反对旧礼教、包办婚姻的同时,也提出了女性自己解放自己的观念,这无疑是石破天惊之举,在当时有着积极的进步意义的。

#### 四、《西和乞巧歌》中女性主体意识的意义

曾任中国民俗学会会长的刘锡诚先生曾在《西和乞巧歌序》中指出:“赵子贤先生于二十世纪三十年代所编的《乞巧歌》把采集足迹扩展到了前贤所未至的、地处漾水和西汉水流域的西和,第一次记录了农村姑娘们所唱的歌诗,也就弥补了自《诗经》、《乐府诗集》以来陇南一带的民间风诗在诗歌史和民间文学史上的阙位,因此可以说功莫大矣。”<sup>⑤</sup>子贤先生在收集整理乞巧歌时突出了女性主体意识,这为我们了解上世纪30年代妇女情爱、婚姻状况提供了宝贵的资料。《西和乞巧歌》中的女性主体意识,无论当时还是今天都有重要的意义。

(一)在当时具有反抗旧礼教的作用。尽管《西和乞巧歌》中也有少量歌词反映了家庭生活风趣的一面,如《竹子划了篾条》等,但毕竟是少数。更多妇女仍逃不脱旧礼教对她们的戕害,最终以悲剧收场。《西和乞巧歌》

① 朱绣梓.民国三十六年《西和县志》[M].西和县志办公室校点,2006.281.

② 朱绣梓.民国三十六年《西和县志》[M].西和县志办公室校点,2006.288.

③ 朱绣梓.民国三十六年《西和县志》[M].西和县志办公室校点,2006.288.

④ 朱绣梓.民国三十六年《西和县志》[M].西和县志办公室校点,2006.288.

⑤ 刘锡诚.西和乞巧歌序[A].西和乞巧歌[C].香港:香港银河出版社,2010.5.

以女性为主体话语,表达女性心声,打破了当时西和主流文学中男性话语的神话,具有反抗旧礼教的作用。尽管西和乞巧风俗历史悠久,但由于社会风气保守,有文化的乡绅对此不屑一顾,往往认为乞巧歌是女孩子胡说八道,东拉乱扯,没有任何思想价值。况且绝大多数乡绅的思想仍停留在“忠节”、“孝友”、“烈妇”等封建的旧礼教思想上,看不出“公车上书”、“辛亥革命”、“五四”运动等社会思潮对他们的影响,更不用说对当时社会发生重大变革的敏锐把握。比较而言,接受孙中山先生“三民主义”和现代民主、民权等思想影响的赵子贤先生于1936年收集的西和乞巧歌反对买卖婚姻,提倡女孩放足,揭露鸦片烟的害处,批判封建礼教,宣传男女平等、民主权利等思想,无疑给格外保守的西和社会以沉重的一击,将西和保守的社会打开一个缺口,洒下了一缕开明。

(二)在今天具有十分重要的认识作用。《西和乞巧歌》中收集的反映女性婚姻不幸、爱情不自由的歌词在当时来说是常见的,但对今天大多数青年人来说是一件难以想象的。《西和乞巧歌》就像一面镜子,当我们翻阅这些歌词时,1936年以前西和社会及妇女的命运一一展现在我们的眼前,让我们了解当时妇女命运的同时,也让我们更加珍惜今天来之不易的幸福生活。这正如刘锡诚先生所说:“当我们今天在对乞巧歌进行保护和研究时,赵子贤先生的开创之功,是不应该忘记和忽略的。”<sup>①</sup>

[收稿日期]2011-01-17

[作者简介]李凤鸣(1980~ )女,西北师范大学文史学院2008级硕士研究生。兰州730070

## On the Subject Consciousness of Women in the “Qi Qiao Song of Xihe”

*Li Fengming*

**Abstract:** In 1936, Mr. Zhao Zixian, a Longnan scholar, mobilized his students to collect the Qi Qiao Songs spreading in Xihe and finished a book “Qi Qiao Song.” His son, Professor Zhao Kuifu, revised the book and published it as “Qi Qiao Song of Xihe”. The book includes a large number of songs full of female subject consciousness which provided valuable materials for understanding the love and marital status of women in 1930s.

**Key words:** Zhao Zixian; “The Qi Qiao Song of Xihe”; subject consciousness of women; love; marital status

## The Protection and Inheritance of Intangible Cultural Heritage of Ethnic Groups with Small Populations in Yunnan: Taking Bangbin Bulang People's Traditional Textile Technology as a Case

*Huang Caiwen*

**Abstract:** With the rapid economic and social development, Minority people's traditional productive and living mode is experiencing great changes. Many nonrenewable traditional ethnic cultural resources are decreasing and indeed dying. The situation for ethnic groups with small populations is even worse for they relatively have smaller core culture areas and have feeble ability to pass on their own cultures. Based on fieldwork and taking Bulang people's traditional textile technology in mountains of Yunnan border areas as an example, this paper explores the protection and inheritance of intangible cultural heritage of ethnic groups with small populations in modern background.

**Key words:** Bulang people; textile technology; protection and inheritance (See P.199)

① 刘锡诚.西和乞巧歌序[A].西和乞巧歌[C].香港:香港银河出版社,2010.8.