

摘要

舞龙习俗是中华民族较为普遍的文化现象，虽然不同地域，不同民族对于龙的理解，以及舞龙的习俗存在着一定的差异，但是中华民族对舞龙却有着共同的神灵信仰、审美情趣和民族文化认同。本研究运用文献资料法、访谈法、田野调查法、逻辑归纳法，以及问卷调查法和数理统计法等科研方法，以舞龙习俗与民族文化认同的内在联系作为切入点，以诠释舞龙习俗的当代价值为落脚点展开深入研究。

本研究认为：舞龙习俗源于古代的祈雨祭祀舞蹈，它与古老的自然崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜等信仰有着密切关系，这也构成了舞龙习俗重要的文化基石和源泉。它作为寄托着广大民众情感的民俗事象，极大地满足着中国乡土社会民众的精神需求。它的原始文化意象主要体现在禳祓性象征、祈福性象征、生殖性象征，以及喜庆性象征四个方面。因此，它也成为乡土社会岁时节日和庙会社火等文化空间中的重要展演内容，实现了官方与民间走向互动的重要桥梁。随着社会的发展，舞龙习俗更是成为了中华民族一种共同的文化符号，具有“多元一体”的文化特征，在中华民族中产生了牢固、强烈的民族文化认同感和内聚力。舞龙习俗的原始价值带有浓重的原始迷信色彩，广大民众信奉舞龙能够给他们纳福、禳灾、旺丁兴族，以此追求一种精神上的满足。然而，传统舞龙习俗的价值功能也面临着现代化的转型，表现为：舞龙习俗中的文化传承功能得到彰显；教化功能得到发挥；健身娱心功能得到扩展；审美功能得到延续；民族凝聚功能得到强化。舞龙习俗作为一种民族文化认同的集体行为仪式，已成为中华民族的文化自觉。它不仅是中国人欢度春节、表达喜悦之情的主要娱乐手段，而且也是凝聚中华民族的重要精神纽带，并作为国家安定、人民祥和的文化象征符号得到了中华民族的普遍认同。因此，在当代语境下，我们应该取其精华，去其糟粕，充分利用中国传统舞龙习俗特有的文化价值，唤醒中华民族的“文化自觉”，尤其使青少年在舞龙的过程中得到民族自豪感和归属感，以提升中华民族的集体意识，增强民族凝聚力和自信心，从而更加有助于民族精神的弘扬与培育。通过调查我们发现，长期舞龙运动的实践和教育，不仅可以传授中国优秀的传统文化知识，培养青少年全面的身心素质和团结协作精神，而且对青少年的民族情怀、民族凝聚力和中华民族精神的加强都具有

论文随机验证编号：BT618161857

积极影响。因此，将舞龙运动作为弘扬与培育民族精神的教育手段是完全可行的，也是十分有效的。

关键词：舞龙习俗；民族文化认同；民间信仰；民族精神

ABSTRACT

The custom of Dragon Dance is a common cultural phenomenon of Chinese nation. Despite the differences in understanding of dragon and the differences in performing in different parts of the country and different ethnic groups, the whole nation share the same religious and aesthetic interest and cultural identity of nationality. Utilizing many research methods, such as literature review, interviews, field investigation, logical induction, questionnaire and mathematical statistic analysis, this research treats the inner relationship between customs of Dragon Dance and cultural identity of nationality as a point of penetration, and probes deeply and further into such a field through demonstrating the modern value of Dragon Dance.

This research indicates that the custom of Dragon Dance originates from a Chinese ancient sacred dance praying for rain. This kind of dance shares tight relations among the worship of nature, totem and ancestor. As a folk event embodying people's emotions, Dragon Dance satisfies to a great extent the spiritual demand of Chinese folk people, and the integration between Dragon Dance and primitive folk culture can be reflected into four aspects, namely the wish to dispel evil and pray for happiness, a symbol of reproduction worship and a way for entertainment. Thus, Dragon Dance becomes a major exhibition activity in Chinese folk communities, especially in various cultural spaces, such as festivals and temple fairs, serving as a significant bridge between the authorities and the folk communities, which are involving in more interactions. With the social development, the custom of Dragon Dance has become a common cultural symbol which holds multiple cultural meanings and produces a tight, strong national identity and cohesive force. The original value of Dragon Dance has obvious superstitious functions and meanings. Folks believe that Dragon Dance could help them pursue happiness, avoid evil and give birth to more offspring. So, Dragon Dance is able to satisfy the spiritual demands of folks. However, the value and functions of Dragon Dance must be adapted to this modern era. This transformation mainly manifests the enhancement of its functions of cultural inheritance, education, entertainment, aesthetic and national cohesion. Besides,

论文随机验证编号: BT618161857

Dragon Dance, a collective activity which has been identified by the Chinese nation, has become cultural consciousness. This kind of activity not only is an important entertaining way to celebrate Chinese Spring Festival and to express their happiness, but also becomes a crucial spiritual tie which coheres Chinese nation. Such a symbol of nation stability and people's harmonious life, Dragon Dance gets common identity from Chinese nation generally and naturally. Therefore, in contemporary context, we should utilize the special cultural value of Dragon Dance adequately through absorbing its essence and discarding its dross to awake the cultural consciousness of Chinese nation. Especially for teenagers, through playing Dragon Dance, they will acquire pride and belongingness of their nation. Consequently, collective awareness of Chinese nation, national cohesion, national confidence and national spirit could be enhanced, accentuated and cultivated. Through this investigation, we found that the education and practice of Dragon Dance can not only teach the youth knowledge about fine Chinese culture, but also cultivate their all-round qualities and spirit of team work, and bring positive influences of patriotic feelings, national cohesion and national spirit to young people. Thus, treating Dragon Dance as an educational approach to publicize and cultivate national spirit is feasible and effective.

Key words: Custom of Dragon Dance; Cultural Identity of Nationality; Folk Belief; National Spirit

目录

1	导论	- 3 -
1.1	选题的依据	- 3 -
1.1.1	探寻舞龙习俗文化本源的需要	- 4 -
1.1.2	诠释舞龙习俗的当代价值, 弘扬民族精神的需要	- 5 -
1.2	研究的目的意义、思路	- 7 -
1.2.1	目的意义	- 7 -
1.2.2	研究思路与论文结构	- 9 -
1.3	研究对象及调查对象	- 10 -
1.3.1	研究对象	- 10 -
1.3.2	调查对象	- 10 -
1.4	研究方法	- 11 -
1.4.1	理论研究	- 11 -
1.4.2	实证研究	- 13 -
2	本研究的理论基础	- 16 -
2.1	相关的理论	- 16 -
2.1.1	民间信仰的理论	- 16 -
2.1.2	民族文化认同的理论	- 18 -
2.2	基本概念的界定	- 20 -
2.2.1	舞龙习俗	- 20 -
2.2.2	民间信仰	- 21 -
2.2.3	民族文化认同	- 21 -
2.2.4	民族精神	- 22 -
2.3	研究假说	- 22 -
3	文献研究综述	- 23 -
3.1	有关舞龙习俗历史文化方面的研究综述	- 23 -
3.2	有关各民族、各地域舞龙习俗的研究综述	- 24 -
3.3	有关舞龙发展战略方面的研究综述	- 27 -
3.4	有关舞龙教学训练竞赛方面的研究综述	- 28 -
3.5	有关舞龙产业市场方面的研究综述	- 30 -
3.6	有关舞龙习俗与文化认同和民族精神方面的研究综述	- 31 -
3.7	小结	- 32 -

4	分析与讨论	- 33 -
4.1	舞龙习俗与民族文化认同的本源探寻	- 33 -
4.1.1	舞龙习俗与乡土社会民众的精神需求	- 34 -
4.1.2	舞龙习俗中民间信仰的表达及变迁	- 40 -
4.1.3	舞龙习俗的象征隐喻	- 64 -
4.1.4	舞龙习俗与大、小传统之间的联系	- 75 -
4.2	舞龙习俗与民族文化认同的基本特征	- 89 -
4.2.1	从文化认同到国家认同	- 90 -
4.2.2	舞龙习俗与中华民族“多元一体”的文化格局	- 97 -
4.2.3	舞龙习俗的地域性特征与文化认同	- 99 -
4.2.4	舞龙习俗的民族性特征与文化认同	- 102 -
4.3	当代语境下舞龙习俗的价值诉求	- 110 -
4.3.1	舞龙习俗原始价值追求的基本特征	- 110 -
4.3.2	舞龙习俗的当代价值重构	- 115 -
4.4	舞龙习俗与民族文化认同的内在凝聚力	- 121 -
4.4.1	舞龙习俗与中华民族的文化自觉	- 121 -
4.4.2	舞龙习俗中民族凝聚力的体现	- 127 -
4.4.3	舞龙习俗中民族凝聚力形成的内在机制	- 131 -
4.4.4	对舞龙习俗与民族文化认同的理性思考	- 134 -
4.5	舞龙习俗与民族精神的弘扬和培育	- 135 -
4.5.1	舞龙习俗体现民族精神的符号化形态	- 136 -
4.5.2	舞龙习俗在中华民族中的精神纽带作用	- 141 -
4.5.3	学校舞龙运动的开展与弘扬、培育民族精神的实证研究	- 144 -
5	结论及建议	- 150 -
5.1	结论	- 150 -
5.2	建议	- 153 -
	参考文献	- 157 -
	附录	- 163 -
	个人简历 在读期间发表的学术论文与研究成果	- 166 -

全面提高高等教育质量，必须大力推进文化传承创新。高等教育是优秀文化传承的重要载体和思想文化创新的重要源泉。要积极发挥文化育人作用，加强社会主义核心价值观体系建设，掌握前人积累的文化成果，扬弃旧义，创立新知，并传播到社会、延续至后代，不断培育崇尚科学、追求真理的思想观念，推动社会主义先进文化建设。要积极开展对外文化交流，增进对国外文化科技发展趋势和最新成果的了解，展示当代中国高等教育风采，增强我国文化软实力和中华文化国际影响力，努力为推动人类文明进步作出积极贡献。

——《胡锦涛：在庆祝清华大学建校 100 周年大会上的讲话》2011 年 4 月 27 日

1 导论

1.1 选题的依据

中国的传统社会是以乡土社会为主体的，因此，中国传统文化的基石必然凸显乡土文化的基本特征。民族传统体育作为人类的一种普遍的文化现象，或显或隐地折射出某一民族、或某一地域的文化生态。虽然作为一种古老的文化历经改易，有的早已失去了原质原创，有的留下的也只是一些记忆残片或旧梦组合，当我们站在时代的坐标轴上重新审视古老的民族传统体育时，我们会惊奇的发现在它们厚厚历史的掩盖下有着顽强的民俗文化和民族精神在支撑着它们，使它们能够在历史的长河中得以生存与发展。“一种古老的文化长入一种现代文明之中时，开始，人们总是无法准确地认识前者之于后者的真实意义。只有当两种文化经过适当时间的冲撞之后，传统的东西磨去了历史的厚厚的锈垢，才能在新的文化模式中找到一个适合于自己的位置。”^[1]近年来，随着我国经济建设的飞速发展，人民群众生活水平的不断提高，农村中的民间乡土文化活动又重新复活，并且深受广大民众的喜爱，表现出了顽强的生命力。舞龙习俗作为其中的一个典型代表，也在中华大地上红红火火地开展了起来。

舞龙习俗在我国有着悠久的历史，具有强大的生命力。它的产生是伴随着中国社会的不断变化发展和宗教活动的开展逐步发展起来的。它的每一次变化发展，都与中国原始的祭祀、社火和年节等社会活动有着紧密的联系，带有原

[1] 谢长、葛岩. 人体文化[M]. 成都:四川人民出版社出版,1987.

论文随机验证编号: BT618161857

始、神秘色彩，具有浓厚的中国乡土文化特征。它与广大民众的民间信仰，生活方式、以及文化认同等方面都有着千丝万缕的联系，在中国乡土社会中占有重要的地位。因此，当我们在对舞龙习俗进行全面梳理的过程中，也必定会投射出整个乡土社会的文化谱系。正像本尼迪克特在《文化模式》中所指出的“习俗犹如一面透镜；没有这面透镜，社会理论家们便一无所见。”^[2]

那么，舞龙习俗为什么在中华大地上能够延绵千年而不衰？舞龙习俗在中华民族中代表了什么？有何象征意义？为什么在世界各地的华人社区里都能看到舞龙舞狮热闹的身影？舞龙习俗在当今时代背景下又将发挥出哪些作用？要想揭开这些问题就必须要对舞龙习俗的形成与发展以及它在中国人心目中的地位进行全面梳理。本文将从民间信仰这样一个特殊视角，全面剖析产生舞龙习俗民族文化认同的深层根源，了解舞龙习俗与民族文化认同所表现出的基本特征，探寻舞龙习俗的时代价值，以期使舞龙习俗在当代的文化背景中依然能够找到适合于自己发展的定位，更好地为当代社会的精神文明建设和构建和谐社会服务。因此，本文的宗旨是以探寻舞龙习俗的文化本源作为切入点，以诠释舞龙习俗的当代价值为落脚点展开深入研究的。

1.1.1 探寻舞龙习俗文化本源的需要

舞龙习俗之所以能够在中华民族千百年得以传承而长盛不衰，与其有着厚重的乡土文化底蕴有着直接关系，而在中国的乡土文化中，民间信仰对舞龙习俗的形成与发展影响最大，由此也奠定了舞龙习俗民族文化认同的重要基石。

在原始社会物质文化发展的同时，作为原始宗教活动也在人们的生活中不断地丰富和发展，并逐步的形成了一定的规模和一定的模式。在中国，有许多民族传统体育项目或多或少地与民间的宗教信仰有着一定的联系。本文所涉及到的民间信仰这一领域，是人类信仰的重要组成部分。它作为社会基底文化，深深地植根于民族文化的沃壤之中，广泛地影响或支配着人们日常生活的各方

[2] [美]露丝·本尼迪克特；王炜译，文化模式[M]. 北京：社会科学文献出版社，2009.
论文随机验证编号：BT618161857

面。它历经千百年的历史碰撞、变迁和传承，锻炼和升华出了特有的原始性、多神性、农事性和世俗性等特征，更成为了中国民间文化的灵魂和广大民众意识的核心。众所周知，中华传统文化的本质是农业文化，它孕育于中国农业文明的沃壤之中。可以说一部中国的文明史，也是一部农业发展史。因此，探讨博大精深的中国文化，不能舍弃历史悠久的农业本源，而龙文化正是在这一背景下逐步形成发展起来的。

从目前的研究我们可以发现，在人类的大多数祭祀活动和图腾崇拜的过程中大都与舞蹈有着紧密的联系。图腾是一种文化的积淀，而舞蹈则是对这种积淀最生动的演绎。民间的舞龙习俗就最具代表性，它源于古代的一种祭祀舞蹈，与神灵崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜等民间信仰有着必然的联系。无论是癫狂的社火所承载的身体文化，还是节令的狂欢所展现的运动魅力，所有的这些活动都是在表达同样的情感——还愿于神灵，祈求兴旺、吉利、平安、健康。而舞龙习俗，作为中华民族情感的密码载体，正是这种价值观念的集中体现，其顽强的生命力和厚重的文化影响力是其他民族传统体育所不可替代的。我们认为民间信仰在中国民间舞龙习俗的形成与发展过程中占有十分重要的地位，它构成了舞龙习俗重要的文化基石和源泉。因此，本文基于民间信仰这一理论，从信仰、仪式和象征三个维度，对有着几千年悠久历史，并在中华大地上产生重要影响的民间舞龙习俗进行深度的梳理是十分必要的。

1.1.2 诠释舞龙习俗的当代价值，弘扬民族精神的需要

中国的民间舞龙习俗它作为中华大地上一个普遍的文化现象，蕴含着异常丰厚的文化信息，是中华民族重要的精神象征。然而不同地域，不同民族对于龙的理解，以及舞龙的习俗都存在着一定的差异性，但是它作为中华民族团结、祥和的凝聚精神却是一致的。即便是在现在，舞龙习俗所固有的民族凝聚功能仍然发挥着应有的作用。像：在海外只要有华人的地方，就一定会舞龙这样的民俗节日活动，它不仅代表了一个喜庆的气氛，更为重要的还是华侨用舞龙、

论文随机验证编号：BT618161857

舞狮等这样一些民族传统的体育娱乐形式来表达他们作为中华儿女的自豪感和自信心，这也正是舞龙运动所具有的文化遗产功能的具体体现。这说明舞龙习俗已经成为了炎黄子孙独特的行为方式了，通过舞龙把中华民族几千年优秀的文化传承下来，并不断地被后代复制，由此保持着中华文明的延续性，同时也通过舞龙这种形式使他们与中华民族保持认同，体验到对中华民族一定程度的亲切感、归属感和欣慰感，形成民族内部的凝聚力。正像党的十七大报告中所明确指出的，“当今时代，文化越来越成为民族凝聚力和创造力的重要源泉、越来越成为综合国力竞争的重要因素，丰富精神文化生活越来越成为我国人民的热切愿望。”^[3]要弘扬中华文化，建设中华民族共有精神家园。首先，需要认真挖掘和提炼祖国传统文化中的有益思想价值。其次，加强对文化遗产的保护和利用。第三，运用多种方式宣传和弘扬优秀传统文化。而舞龙文化是中华民族最强有力的纽带，这是历史所赋予它的责任。由此，我们认为舞龙在中华文化中占有举足轻重的地位，它所体现出来的民族精神也是不容忽视的。而本研究将充分利用舞龙习俗在中华民族中的这种文化认同，以及舞龙运动本身所具有的特殊价值功能，使得青少年在舞龙运动的实践过程中，更好地体验民族归宿感和民族自豪感，增强民族凝聚力，从而使得弘扬和培养民族精神更具操作性。

有鉴于此，本文将以舞龙习俗与民族文化认同的内在关联作为切入点，运用人类学、宗教学，以及民俗学等学科的理论与方法，从信仰、仪式和象征三个维度，对有着几千年悠久历史，并在中华大地上产生重要影响的民间舞龙习俗进行深入研究，探寻其文化本源，透视舞龙习俗在中华民族中所折射的群体意识、共同社会心理和民族文化认同；积极开掘舞龙习俗的时代价值，突出教育功能，增强青少年的民族自豪感和民族凝聚力，更好地服务当代社会。而此也正是本文选题的主要依据。

[3] 胡锦涛在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告
论文随机验证编号：BT618161857

1.2 研究的目的意义、思路

1.2.1 目的意义

1.2.1.1 研究的目的

本研究的目的主要体现在两个方面，即：探寻舞龙习俗的文化本源；追求舞龙习俗的时代价值。

第一，探寻舞龙习俗的文化本源。

舞龙习俗在我国民间十分普遍，千百年来，它之所以能够在中华大地上相承相续，与其蕴含着丰深的文化底蕴有着必然的联系。全面梳理舞龙习俗的文化脉络，对于舞龙习俗当代价值的发掘有着至关重要的作用。本文试图以舞龙习俗与民间信仰、民族文化认同、民族精神等之间的关系建立分析路径，从我国民间舞龙习俗的原始文化本源入手，围绕着舞龙过程中所产生的一套神灵崇拜、行为习惯，以及相应的仪式制度展开深入的分析研究，探寻民间舞龙习俗中的文化象征寓意。

第二，追求舞龙习俗的时代价值。

时代的发展是需要文化的滋养，一个民族的优秀文化是一个民族赖以生存与发展的土壤。目前许多学者们都注意到舞龙习俗在中华民族中已形成了普遍的文化认同，并成为民族认同和国家认同的重要文化资源。因此，深入开掘舞龙习俗的文化内涵，充分发挥其社会整合与民族凝聚的功能，不仅对于增加民族认同感有着积极的作用，而且对于增强我国的民族凝聚力也将发挥重要的作用。因此，本研究在全面探寻舞龙习俗文化本源的基础上，积极思考在当代语境下民间舞龙习俗继承与发展的的问题，追求舞龙习俗的时代价值。

1.2.1.2 研究的意义

本研究的意义是基于以下两个方面的考虑：

论文随机验证编号：BT618161857

其一，理论意义。

任何一门学科的发展都是建立在一定的和已知的理论知识基础之上的，舞龙习俗在其形成与发展的进程中，逐步形成的理论和技术体系同样也需要我们对其进行系统的整理和科学的规范，以期能够符合当今体育的发展规律，满足广大人民群众的需要，并为今后舞龙习俗的普及与提高打下一个坚实的基础。本文的重点是在探寻舞龙习俗文化本源的同时，全面了解支撑舞龙习俗在民间长期传承背后的文化基因和理论基础。然而，从当前舞龙活动的整体发展来看，舞龙运动作为民族民间体育专业方向中的一个重要课程，其理论建设已经明显滞后于技术的发展，加强舞龙运动的理论建设势在必行。因此，我们认为本研究对于搞好民族民间体育专业方向的学科建设有着十分重要的理论指导意义。

其二，现实意义。

舞龙习俗作为中华民族较为普遍的文化现象，千百年来已深深植根于中国的乡土社会，它在中国民间传承已久、深入人心，对中华民族的生产、生活产生过重要的影响。因此，我们认为站在文化历时性和共时性的视角对其进行深度研究，有着十分重要的现实意义。另外，舞龙习俗在中华民族中具有很强的民族文化认同，以及强烈的感召力、凝聚力和向心力，它影响着中华民族的精神生活，并在道德教化、形成共同价值观念、凝聚社会力量、实现社会整合等方面发挥了重要作用。因此，充分认识和利用舞龙习俗的时代价值，对于当今构建和谐社会、增强民族团结、弘扬民族精神等方面都具有十分重要的现实指导意义。

1.3 研究对象及调查对象

学术界普遍认为，如果要创立一个独立的理论体系，必须首先应该明确该领域的研究对象。而任何一门学科的研究对象都是由这门学问的特殊本质所决定的，它反映了这一事物的客观实在性。

1.3.1 研究对象

本文以我国民间的舞龙习俗作为研究对象。

主要是以舞龙习俗与民族文化认同的内在联系作为切入点，从信仰、仪式、象征三个维度围绕着舞龙过程中所产生的一系列神灵崇拜、行为习惯、仪式制度，以及相应的象征意义展开深度研究，并通过舞龙习俗所折射出的群体意识、民族文化认同和民族精神，寻求其时代价值，更好地服务当代社会。

1.3.2 调查对象

围绕着本文所涉及到的问题，以浙江奉化、重庆铜梁县、福建永春县，以及新加坡全国武术总会等地了解到的舞龙传承人、舞龙习俗的参与者，民俗学家、民族民间体育专家、相关管理者，以及舞龙活动的民间参与者和学生等作为调查对象，通过田野调查的方法全面了解当地民间舞龙活动的有关民俗事象，为本文的分析提供现实支撑素材。调查对象名单见表 1。

表 1: 调查对象成员名单

单位	姓名	职务（专业）
国家体育总局社体中心	余汉桥	秘书长
中央民族大学体育学院	韦晓康	院长（民俗体育专家）
重庆铜梁文体局	周可吉	副局长（地方舞龙主管）
浙江奉化尚田镇	陈行国	国家级非遗传承人
浙江奉化高级中学	王基明	舞龙课程教师
福建泉州石狮文体局	吴泽荣	局长（地方舞龙主管）
福建永春翁公祠武术馆	潘成庙	馆长（地方舞龙传承人）
台湾台南大学民俗体育推广中心	蔡忠信	主任（民俗体育专家）
新加坡全国武术总会	黄金富	秘书长
新加坡全国武术总会	陈源基	舞龙主任

另外，在问卷调查中本文将参加舞龙运动 1 年以上的青少年界定为参加过舞龙运动的调查对象，而将从未参加过正规舞龙运动课程或从未从事与舞龙运动有关的人员界定为未参加舞龙运动的调查对象。

1.4 研究方法

“工欲善其事，必先利其器”，科学研究的方法论与方法的问题是科学规范的重要组成部分，它们与具体的研究对象和研究任务以及相关的自然观都有着很密切的关系。在方法论上，本文遵循了历史与现实相结合、理论与实践相结合，以及定性定量相结合的科学原则，积极探索舞龙习俗的文化本源和时代价值。因此，在研究方法上，本研究是基于以下两个方面考虑的。

1.4.1 理论研究

本文将运用文化人类学、民俗学、宗教学、民族学等多学科理论的交叉与综合分析，对舞龙习俗进行学理性的研究，揭示舞龙习俗起源、演变和发展进程的文化影响，全面梳理舞龙习俗的文化本源，以期为民舞龙习俗的科学发

展奠定坚实的理论基础。

1.4.1.1 文献资料法

通过中国期刊网、万维网、国家图书馆、北京体育大学图书馆等多种渠道收集有关舞龙习俗，以及民间信仰、民族文化认同，以及民族精神等方面的专著和文献资料。

主要有：费孝通著《乡土中国》江苏文艺出版社 2007 年 4 月；费孝通译，马凌诺斯基著《文化论》中华出版社 2002 年 1 月；[法]E·杜尔干《宗教生活的初级形式》中央民族大学出版社 1999 年 12 月；任继愈主编《宗教大辞典》，上海辞书出版社，1998 年；[美]威廉·A·哈维兰著《文化人类学（第十版）》上海社会科学出版社 2006 年 1 月；张曙光主编《民族信念与文化特征——民族精神的理论研究》人民出版社 2009 年 8 月；王铭铭，潘忠党主编《象征与社会：中国民间文化的探讨》天津人民出版社 1997 年 12 月；钟敬文主编《民俗学概论》上海文艺出版社 1998 年 12 月；复旦大学文史研究院编《“民间”何在，谁之“信仰”》中华书局 2009 年 3 月；王明珂著《华夏边缘：历史记忆与族群认同》社会科学文献出版社 2006 年 4 月；马珂著《后民族主义的认同建构及其启示：争议中的哈贝马斯国际政治理念》上海人民出版社 2010 年 1 月；伍雄武《中华民族精神新论》云南人民出版社 1994 年 8 月；何星亮主编《宗教信仰与民族文化》（第一辑）社会科学文献出版社 2007 年 5 月，以及本人主编《舞龙运动教程》等学术专著 100 多本。查阅相应的硕士、博士论文以及各种文献资料达 400 多份。通过对前人研究成果的全面了解，进一步开阔研究思路，寻找理论支撑，丰富研究内容，为本研究的顺利进行奠定了坚实基础。

1.4.1.2 访谈法

主要围绕着本文所涉及到的问题，对一些了解舞龙习俗情况的舞龙传承人、

舞龙习俗的参与者，民俗学家、民族民间体育专家等采取登门拜访或邀请座谈的方式进行访谈，补充所需资料，他们对本论文的论点、论据提供了有益的见解和素材。

1.4.1.3 逻辑归纳法

在所收集到的相关资料基础上，对所有资料和数据进行整理，并通过归纳、分析等方法使其系统化、理论化，从而对民间的舞龙习俗进行理性的分析思考。

1.4.2 实证研究

本研究充分利用舞龙习俗的原始文化信仰，以及在中华民族中的文化认同，加强了学校舞龙课程建设，并对舞龙运动在青少年中开展弘扬和培育民族精神教育进行了实证研究。

1.4.2.1 田野调查法

本文采用田野调查的方法对有着“舞龙之乡”称谓并入选国家级非物质文化遗产名录的浙江奉化布龙、重庆铜梁县，以及新加坡全国武术总会等地进行实地调查，针对该地域舞龙习俗开展的历史渊源、乡土社会中的民间信仰、舞龙的仪式规定，以及舞龙的象征进行全方面的实地考察，掌握第一手原始资料，为论文的深入分析做好实证支撑。

1.4.2.2 问卷调查法

为了解舞龙运动的开展对青少年民族文化认同和增强民族凝聚力方面的态度和影响，本文设计了一份调查问卷，针对青少年参加舞龙运动后对民族文化认同和增强民族凝聚力方面的影响展开调查。

在制定问卷的过程中，笔者结合论文的需要，细读有关体育科学研究方法方

论文随机验证编号：BT618161857

面的书籍，并向舞龙运动学者、运动心理学专家、人类学研究工作者及行政人员征询意见，在此基础上设计出了问卷的调查内容。问卷的调查目的在于：通过调查了解舞龙运动对青少年民族文化认同（以龙文化认同为例）和民族凝聚力等方面的影响，为发挥舞龙运动在弘扬与培育民族精神等方面的作用，提供实证依据。

问卷的效度分析选用了专家评析的方法，2010年6月，对北京体育大学、中央民族大学、湖南师范大学体育学院及国家体育总局有关民族民间体育、运动心理学、人类学等方面的专家和行政人员8名进行专家访谈调查，并对问卷的效度进行检验，检验结果见表2。

表2 问卷效度评价结果（N=8）

效度	非常合适	较合适	一般	较不合适	非常不合适
频数	1	6	1	0	0
%	12.5	72.5	12.5	0	0

2010年7月初于北京进行预调查。共发放问卷13份，回收13份。从回收的问卷中，发现设计上对内部一致性的测试问题过多，经专家同意，删减掉多余的问题，最终确定舞龙运动对青少年民族文化认同实证研究的调查问卷（见附件）。问卷共有14道题目，主要内容分为2部分。（见图2）

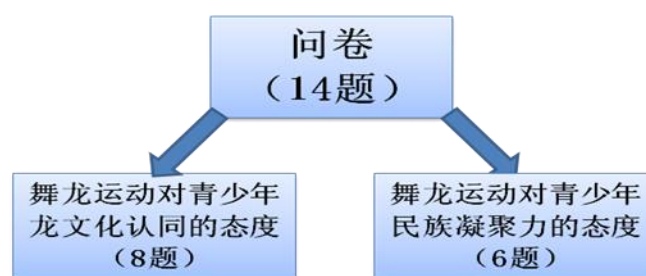


图2 问卷构架

第一部分是考察青少年对龙文化认同的态度情况，共8个题目；第二部分是考察青少年对民族凝聚力的影响情况，共6个题目。题目得分在1-3之间属于

论文随机验证编号：BT618161857

积极认同，分数越低，则认同越积极；分数在 3-5 之间属于消极认同，分数越高，则认同越消极。对这两部分内容进行同质性信度检验，青少年对龙文化认同部分 α 系数为 0.713；青少年对民族凝聚力的影响情况部分 α 系数为 0.766。

2010 年 7 月 12 日至 17 日，对参加 2010 中国·奉化国际舞龙邀请赛的运动员发放调查问卷进行调查。

2010 年 8 月，对浙江奉化高级中学学校学生发放调查问卷进行调查。

2010 年 9 月，对北京体育大学、湖南师范大学体育学院、集美大学体育学院、晋中学院、集美中学等学校学生发放调查问卷进行调查。

本次调查共发放问卷 250 份，回收 242 份，有效问卷 226 份，回收率为 96.8%，有效率为 93.39%。问卷发放与回收情况见表 3。

表 3 问卷回收情况一览表

参加舞龙运动学校学生	份数	未参加舞龙运动学校学生	份数
上海体育学院	11	北京体育大学	25
湖北大学	10	集美大学	20
湖南师范大学	11	晋中学院	25
北京体育大学	10	湖南师范大学	25
集美大学	10	集美中学	45
奉化高级中学	13		
卓兰高中	21		
共计	86		140

本次问卷的信度检验是根据实际情况采取了重测法，与第一次发放的问卷间隔 1 个月后，对参加和未参加舞龙运动学校的学生进行了重测，参加舞龙的学校抽取 21 人，未参加舞龙运动学校学生抽取了 34 人对问卷进行重测检验，用 Pearson 相关系数法测得问卷的信度为 0.81，问卷调查结果的信度符合统计学的标准。

1.4.2.3 数理统计法

将本文通过问卷获得的数据运用 SPSS16.0 统计软件进行录入, 并进行常规统计学处理得出结论。为了确保统计结果计算无误, 对计算机部分统计结果进行了重复运算, 保证了问卷结果的可靠性。

2 本研究的理论基础

2.1 相关的理论

2.1.1 民间信仰的理论

本文还涉及到的一个重要理论是民间信仰的理论, 它应该包括: 信仰、仪式和象征三部分理论内容。

信仰是一个古老的话题, 它被认为是人类重要的一种精神活动和意识形式, 也是人类社会一种普遍的文化现象, 它与人类的生存与发展有着紧密的联系。信仰是人们对一定的世界观、人生观、价值观等观念体系的信奉和遵行。长期以来, 民间信仰始终与落后的“迷信”联系在一起, 使得对民间信仰的研究一度遭到禁止、或排斥, 其实这两者有着本质的不同。

最早运用近代科学理论来研究人类宗教起源, 并取得巨大成就的是英国人类学家爱德华·B·泰勒。他在 1871 年发表的《原始文化》一书中, 以万物有灵论为基本理论, 深刻地剖析了原始神秘意识的心理基础, 从而把原始宗教文化的研究领进到科学的殿堂。随后, 英国的民俗学家罗伯特森·史密斯又在泰勒万物有灵论的研究基础上, 从原始人类的集体活动出发, 得出了巫术仪式奠定了宗教基础的著名论点。他在 1889 年出版的《闪米特人的宗教》一书中提出: “具有头等重要意义的是, 要从一开始就清楚地认识到: 礼仪和实际行为严格说来就是古代宗教的全部内容。在原始时代, 宗教不是一套附有实际应用方法的信仰体系, 而是一套固定的传统行为, 每一个社会成员都把它当做理所当然

论文随机验证编号: BT618161857

的事情来遵从。”^[4]这一段描述可以使我们看到“礼仪”和“行为”是原始宗教的重要组成部分，并且发挥着特殊的作用。

而在中国把民间信仰作为重要研究课题的第一人是顾颉刚先生，早在上个世纪的1925年，他就同北京大学国学门的同仁们（顾颉刚、孙伏园、容庚、容肇祖、庄严一行五人）登上了北京西部的妙峰山，对妙峰山民俗文化进行了全面的田野调查，这次调查可以说是开了中国民俗田野调查之先河，对中国民俗学的发展产生了深远的影响。在他们的调查报告中感叹道：“我们智识阶级的人实在太暮气了，我们的精神和体质实在太衰老了，如再不吸收多量的强壮的血液，我们民族的前途更不知要衰退的成什么样子了！强壮的血液在哪里？这并不难找，强壮的民族的文化是一种，自己民族中的下级社会的文化保存这一点人类的新鲜气象的是一种。”^[5]顾颉刚先生对于民间信仰的态度是十分鲜明的，他认为：“正确的方法应该是采用民众自己认识问题的眼光，而不能用政治家或教育家的眼光去重述别人的结论。顾说，当我们在民间信仰做过客观的、实际的田野调查后，再进行科学研究，才能发现它的‘真相’。任何民间信仰都有它产生的社会环境、存在的时间、过程和缘由。它在某些方面的确荒诞可笑，但学者的科学研究的宗旨，就在于阐明这种‘荒诞’的道理”^[6]。

因此，我们认为，中国传统的民间信仰作为一个文化体系，不仅影响着中国社会大多数民众的思维方式、生产实践、社会关系和政治行为，而且还与国家宗教以及象征体系的构造形成微妙的冲突和互补关系。马凌诺斯基（又译马林诺夫斯基）在其《文化论》一书中就曾指出：“如果我们把图腾放入其较大的布局中，而看到其中的自然崇拜和对于动植物的祭祀，我们便容易觉得，这一种信仰是确认人与其周围环境之间有一种亲密的亲属关系的。”“宗教信仰满足了一种固定的个人需要，这需要乃为社会组织所连带的心理上的相配部分所造

[4] 转引自. 比较宗教学史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1988, 105.

[5] 顾颉刚. 妙峰山[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1988（影印本）, 73-74.

[6] 顾颉刚. 北京东岳庙和苏州东岳庙的司宫的比较[N]. 京报(副刊). 北京: 1926-1-29; 引自[美]洪长泰, 董晓萍译, 域内外民俗学丛刊, 到民间去: 1918—1937年的中国知识分子与民间文学运动[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1993, 277.

成。另一方面，宗教信仰及仪式使人生重要举动和社会契约公开化、传统地标准化，并且加以超自然的裁认，于是增强了人类团结中的维系力。”^[7]正因为如此，我们从民间信仰的视角来审视舞龙习俗有着十分重要的意义，同时民间信仰的成熟理论也为我们全面剖析舞龙习俗这一民俗文化现象奠定了重要的理论基础。

2.1.2 民族文化认同的理论

认同理论是近几十年人文社会科学领域广泛使用的一个术语，在此基础上，一些学者从社会学、文化学、历史学等角度对“认同”这一概念进行了多维分析。从本源上来看，认同意味着一种“同一性”。作为识别象征体系，用来界定“自我”的特征，以示与“他者”的不同。威廉·康纳利指出：“差异需要认同，认同需要差异……解决对自我认同怀疑的办法，在于通过构建与自我对立的他者，由此来建构自我认同。”^[8]文化认同特别强调重构文化特质以及认同在文化体系中的首要性。由此可见，文化认同具有可塑性、重构性、多样性与复杂性的特征。在众多理论探讨中，较为著名的有“原生论”(primordialism)、“工具论”(Instrumentalism)、和“边界论”等多种理论。

格尔兹(Clifford Geertz)是“原生论”理论的代表人物，被称为文化历史学派，这一理论认为民族的情感纽带是“原生的”，是人类本身自然属性的一个组成部分。它强调了语言、宗教、种族、族属性和领土是整个人类历史上最基本的社会组织原则，而且这样的原生纽带存在于各种人类团体之中。并且认为民族成员中共有的群体认同可以超越时空而存在，这正是原生论的基本假设。由于民族大都是以亲属关系、邻里、共同的语言和关于超自然的信仰以及某些该群体起源的叙事和神话，以及神圣的归属感这些原生要素为基础的，所以民族归属感的持续是个人认同的基础。因此，对民族成员来说，原生性的纽带和感情是

[7] [英]马凌诺斯基著，费孝通译. 文化论[M]. 北京：华夏出版社，2002，84-85.

[8] William E. Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991.

根深蒂固的和非理性的、下意识的。

而利奥·A·德普雷(Leo A. Despres)和科恩(Abner Cohen)、哈伦德(Haaland)等“工具论”的倡导者则强调民族认同的多重性,认为民族认同随不同情势不同环境的变化而变化的,所以工具论又被称为“场景论”。其立场与“原生论”是相反的,它十分强调民族认同的场景性、不稳定性和群体成员的理性选择。认为民族是一种政治、社会或经济现象,通过政治与经济资源的竞争和分配来解释民族的形成、维持与变迁,注重民族认同对场景的回应能力。在个人认同上,场景论强调人们有能力根据场景的变迁对民族归属做出理性选择,认同不确定、不稳定,是暂时的、弹性的,群体成员认为改换认同符合自己利益时,个体就会从这个群体加入另一个群体,政治经济利益的追求常常引导着人们的这种行为,这是“工具论”的核心。

“边界论”,是弗雷德里克·巴斯(Fredrik Barth)于1969年提出来的,他在其主编的论文集《族群和族界》(Ethnic Groups and Boundaries)中,强调民族的内涵并非是血统、语言和文化等,他认为与其说文化差异是民族的特征,不如说是民族认同和族界维持而造成的结果。这一理论虽然对于分析民族认同和族界维持的形成原因帮助不大,但是可以很好的用来解释文化差异在族界维持过程中的延续。该理论认为一个民族的边界,不一定是地理的边界,而主要是“社会边界”,民族认同是民族最基本的构成要素,族界和民族是由民族认同来维持的,只要人们在互动中保持民族认同,就必然会产生认辩其成员的标准和标志其族界的方式。自我认同的归属和被别人认定的归属,是民族最重要的区分特征。族界可以跨越文化、社会、经济、生态区分单位得以存在和维持。

对于民族认同的研究还有以范·登·伯格为代表的社会生物学派以及查尔斯·凯斯的理论。社会生物学派理论认为,民族认同并不是什么无理性的,只有绝对意义的原生情感的表达,而是一种植根于人类基因的生物学理性的外化或表现。民族认同不过是人的自爱或自恋的延伸,而这种自爱和自恋的生物学基础是由人们的基因决定的。该理论认为民族认同具有场景折合和伸缩性,这

论文随机验证编号: BT618161857

种折合和伸缩是以自我为核心，依据血缘和世系纽带的亲疏来向核心家庭、扩大家庭、世系群、氏族、方言群、业族群和族群等单位逐级折合和延伸。查尔斯·凯斯的理论被称为“辩证阐释理论”，他从人们所认同的世系作为研究的突破口，指出族籍是人与人之间的一种原生关系，这种原生关系是指那些人们出生时便已被确定了的事实，是人们对于世系所做的一种文化解释，人们的世系事实上是由他们的文化，而不是他们之间的生物学上的联系来定义的。他认为世系的追溯有多种可能性，但只有在文化的规划下并被赋予一定社会功能后，通过追溯世系来构建群体的可能性才能被转变成现实。综合看来，我们可以认为“原生论”所形成的“文化历史学派”、“社会生物学派”是从客观因素分析族群认同的理论，而“工具论”、“边界论”和“辩证阐释理论”则是从主观因素分析族群认同的理论。

本文所界定的民族文化认同，主要是针对中华民族的文化认同而言的。它是从文化认同的角度指出人们对于某种相对稳定的文化模式的归属感，主要内容包括社会价值规范认同、宗教信仰认同、风俗习惯认同、语言认同、艺术认同等方面。它是一种观念，它具有强大的行为驱动力，其表现为对中华民族长期历史发展中形成的优秀传统文化的坚守和维护，它相对于政治、经济等社会结构更具有一定的稳定性。这种对自身文化的认识认同，在某种意义上更加强调共同的集体意识，使特定的人们连结在一起，并维系着一种社会团结，从而使社会共同体具有了一定的凝聚力。因此，民族文化认同的理论为我们全面阐述舞龙习俗在中华民族中所产生的文化认同和民族情感提供了重要的理论依据。

2.2 基本概念界定

2.2.1 舞龙习俗

舞龙活动在我国较为普遍，而且形式多样、种类繁多。本文为了研究的准确性
论文随机验证编号：BT618161857

以及反映舞龙这一民俗事象的广泛性，将“舞龙习俗”界定为：在中国民间由民众自发组织的，以祭祀、娱乐和竞技为主要目的而开展的舞龙风俗事象。为了广泛地了解我国民间舞龙习俗的普遍意义，作为概念的延伸，本文的研究既包括了在民间开展的各种舞龙活动的民俗事象，而且还包括已经形成的具有现代竞技意义的舞龙运动。这样的界定为我们探寻古老舞龙活动的时代价值也具有一定的现实意义。

2.2.2 民间信仰

本文之所以对民间信仰进行界定，主要是将其与“民间宗教”进行必要的区别。本文所指的民间信仰主要是：指民众自发地对具有超自然力的精神体的信奉与尊重。民间信仰是一个笼统的概念，将民间信仰单独作为一个概念，考虑到它对应于一个官方宗教而存在的，而且也因为它有别于制度化的宗教，这一文化体系主要包括信仰、仪式和象征 3 个不可分开的体系。^[9]这也是本文展开分析的重要理论依据。

2.2.3 民族文化认同

“民族文化认同”这一概念，应该具有了广义和狭义之分。狭义的民族文化认同主要是指不同民族内部群体成员对各自民族文化的认同和感情依附，即族群认同。而广义的民族文化认同，也就成为国家认同，它是强调在多民族国家中，个体对自己既作为单一民族的成员同时也作为国家民族的成员身份的自我确认，表现为对国家的归属感和义务感，同时还应包括对其他少数民族的认同、欣赏和包容。本文将站在广义“民族文化认同”的视角对舞龙习俗所产生的国家认同感（即中华民族文化认同感）进行深入分析。

[9] 引自百度百科: <http://baike.baidu.com/view/1259424.htm>
论文随机验证编号: BT618161857

2.2.4 民族精神

“民族精神”是一个较为宽泛的概念，教育部重大攻关课题“培养与弘扬民族精神”的研究认为：民族精神是一个民族在长期的共同生活和社会实践中逐渐形成和培育起来的，并通过他们特定的社会行为方式表现出来的思想观念、价值信念、性格与心理的总和。而本文在研究过程中将“民族精神”的概念特指为中华民族精神，它是中华民族传统文化的积淀，是中华民族优秀文化的体现，离开了中华民族优秀文化，民族精神就成了无源之水、无本之木。因此，中华民族精神的形成是自然环境、生产方式和思想文化综合作用、长期塑造的结果。

2.3 研究假说

“假说从广义上讲，是人们借助已有的知识和事实，通过推理和论证而得出的科研预期成果，是对研究对象的初步分析和综合，是未经实证检验或有待实证检验的理论。”^[10]

围绕着研究对象，本文主要提出了以下三个核心命题，即：

命题一：民间信仰奠定了舞龙习俗的文化基石，其丰富的展演仪式和文化象征寓意了中国乡土社会民众的精神追求。

命题二：舞龙习俗蕴含着丰富的民族文化基因，已成为中华民族普遍认同的特殊文化符号。

命题三：在当代语境下舞龙习俗在民族团结，以及弘扬民族精神等方面的作用依然凸显。

[10] 张力为. 体育科学研究方法[M]. 北京: 高等教育出版社, 2002, 26.
论文随机验证编号: BT618161857

3 文献研究综述

3.1 有关舞龙习俗历史文化方面的研究综述

马克思曾经说过：“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。”^[11]中国舞龙运动的形成与发展也同样绝非随心所欲地创造，而是要在过去承继下来的条件下集中华民族的智慧不断创造而成的一项民族民间体育活动。中国的舞龙习俗可以说走过了一个漫长的道路，它是应中华民族的社会生活需要而产生的，并在中国独特的自然与文化环境中积淀下来的。

梁力生先生（2002），站在民间舞蹈的视角，综合阐述了中国舞龙习俗发展的历史渊源，以及各地、各民族舞龙习俗的分布、特点、种类，深刻地分析了舞龙习俗的文化内涵、艺术风格以及所表现出的民族精神。而重庆·中国铜梁龙灯艺术节组委会编辑的《中国龙文化与龙舞艺术研讨会论文集》（2000），更是编辑了 38 位专家学者对舞龙习俗的最新研究成果，全方位、多视角对舞龙习俗进行了深度剖析。拙文《舞龙运动教程》一书中的第一章，则是站在发生学的视角把舞龙习俗的发生、发展、演变过程，大略划分为了四个时期：即萌芽时期、形成时期、发展时期和规范时期。从而解决了舞龙习俗生成过程的阶段性，为舞龙习俗的理论建设奠定了坚实的基础。王俊奇（2007）的文章全面梳理了舞龙的形成与发展，也提出了自己的观点，他的研究认为：古代的一般舞龙形式与“手举舞龙”是有区别的，汉代至隋朝的幻术“鱼龙变”（又称“黄龙变”）和唐宋的“观赏式龙灯”并非是现代所说的“舞龙”，而真正意义上的舞龙实指起源于明代的“手举舞龙”。

还有许多学者从中国几千年的龙文化入手，分析了舞龙习俗这一古老的文

[11] 马克思. 路易·波拿巴的雾月十八日. 马克思恩格斯全集[M](8),121.

论文随机验证编号：BT618161857

化现象。陶坤（2006）的文章，从龙文化的解析入手揭示了舞龙是龙文化的外在表现形式，是一项古老的民族传统文化活动，是一种能够内聚民族精神力量和具有深刻内涵的文化现象。同时他也指出了促进舞龙运动能够有效合理的开展，应避免完全走竞技化的道路。李延超、李艳波（2008）认为：舞龙作为一个动态的文化体系，是寄托龙认同观念的形形色色符号的组合。通过对龙的来源造型、龙的传人、龙的力量的揭示，可以了解舞龙运动文化的真正内涵，他认为：龙是多种动物崇拜的结合体；龙是炎黄的图腾，中国人是龙的传人；舞龙文化体现了龙的传人对龙的崇拜。也有学者对具有地方特色的舞龙习俗进行了个案研究，如：黄修年的（2009）的文章，以具有“东海一绝”美誉的广东省湛江市东海岛开发区的东山镇“人龙舞”为研究对象，从社会学的角度分析了“人龙舞”的起源、结构、功能特征和价值意义。研究认为：“人龙舞”具有中原“龙”文化和海洋文化双重特征，其功能主要表现在教育功能、人的社会化功能和健身娱乐功能，其价值意义主要体现在强身健体、推动地方的经济文化建设和弘扬民族传统文化等方面。苏雄等的研究（2006）也分析了“人龙舞”的起源、表演形式，以及社会文化特征和价值，认为“人龙舞”的价值主要体现在娱乐性、民俗性、凝聚性和经济性等社会文化方面。“人龙舞”的存在和发展应遵循文化自身发展的规律，又要适应市场经济的规律，不断扩大自我的存在空间，加强理论研究力度等。

3.2 有关各民族、各地域舞龙习俗的研究综述

近年来，有关少数民族舞龙习俗的研究也不乏其人。韦晓康等（2004）从少数民族的文化背景为切入点，对壮族舞龙的起因进行了探讨。研究认为：壮族舞龙运动的成因得益于古越民族、中原民族共同的龙图腾崇拜而形成的共同龙的文化，有了多种龙文化的大交融，才促使壮族舞龙运动的形成。姚岚（2009）的文章是针对湘西苗族的舞龙习俗进行了研究，该文通过对湘西苗族接龙舞的由来、发展及其独特的表演过程进行详细阐述，挖掘与整理出其中所蕴含的文

论文随机验证编号：BT618161857

化精神，并赋予它新的内涵和现代人文精神。研究揭示了在湘西苗族地区，不论贫富贵贱、男女老少都可以跳接龙舞，并以此来表达苗族人民敬龙、爱龙、尊龙、盼龙的民族心理和渴望吉祥、幸福、平安的美好愿望。所以湘西苗族人民祭龙、接龙舞就充分显示了龙与平民的亲 and 性。彭艳云，刘梅芳（2009）针对云南花腰彝族的舞龙习俗进行了教育人类学分析，它的最大特色是花腰彝的龙有雌雄之分，女子舞青龙即雌龙，男子舞黄龙即雄龙；双龙共舞，雌雄相戏凤先飞。一条长龙由 12 个姑娘共舞，代表 12 生肖，也代表 12 年。花腰姑娘舞龙，为全国彝族中所独有。舞龙的形式更是多种多样，分为“传统舞龙”、“凤舞龙”、“舞麒麟龙”、“娃娃舞龙”、“龙凤呈祥”等。但无论何种“舞龙”，均表达对幸福生活的向往，对国泰民安、风调雨顺的祈盼，具有浓厚的文化内涵。还有彝族尚黑，以黑为贵。姑娘们舞青龙，可看出其母系文化的浓郁色彩；在彝族的传统观念里，世间万物都分雌雄，雌雄相戏万物繁茂。

另外，陈功则（2009）选取了浙江经济欠发达地区的一个传统舞龙村落全旺村作为研究对象。探讨了全旺村民间舞龙活动的变迁，研究认为：制度的变革是导致传统活动变迁的根本因素，地区社会、经济、文化的深刻变迁是民俗传统活动变迁的基本动力。管竹笋（2006）的论文是从文化人类学角度解读了鄂东永丰村舞龙灯习俗，并依据布迪厄关于实践研究的核心概念：惯习、结构和场域等展开论述，从而指出，舞龙灯习俗从惯习看，是村庄历史图腾的再现；从结构看，是村庄精英集团的盛会；从场域看，是村庄势力范围的界定，这三者共同作用，促成村庄认同意识的升华。马志华（2005）则以内蒙古克什克腾旗土城子镇龙灯艺术为研究对象，对当地的舞龙源流进行了田野调查，从源流现状、传承与变迁、舞龙习俗中的民俗主体与民俗模式，以及民俗角色与乡土文化认同等方面进行了全面民俗学的研究，对于搞好地方民俗文化，带动地方精神文明建设和拉动地方经济有着一定的参考价值。吴玉华（2006）认为在赣闽粤客家普遍流传的“打龙灯舞狮子”活动具有浓郁的民俗文化内涵，主要体现在 4 个方面：1、迎神龙求吉和寄托思乡情的舞龙；2、驱邪镇灾寄寓兴旺发

论文随机验证编号：BT618161857

达的舞狮；3、游灯传福预祝送子添孙的提灯游行；4、引龙镇邪保佑地方兴旺的宁化游高灯等民俗功能。这些共同组成了赣闽粤客家“打龙灯舞狮子”的民俗文化。伍广津，何卫东（2007）从广西舞炮龙文化入手，论述广西舞炮龙文化不同时期的融合与发展，揭示了广西舞炮龙文化的特点和社会价值，认为广西舞炮龙文化是先祖们在生产劳动和生活实践中，继承中华民族龙文化的精髓，结合地方发家创业的人文精神而创造的，充分展现了炮龙之乡人民长期以来敢于挑战自然、征服自然、战胜一切困难的决心和勇气，也体现了舞炮龙文化中团结就是力量的精神内涵。李湘远，段丽梅（2004）的论文抓住西南地区少数民族居住较多，并有着特定地域文化的影响这一特点，如：荆楚文化、巴蜀文化、滇文化、越文化等，从文化学的角度，分析西南地区的舞龙文化特征，这一研究对于搞好民族区域舞龙活动的开展有着重要的意义。陈民新（2007）的文章，分析了柯城区航埠北二村的“畚族金龙”；龙游县庙下乡庙上村的“竹衣龙”；流传于龙游县湖镇新光、星火、下童、下叶一带的“硬头狮龙方阵”（又称为“硬头狮龙”俗称“硬壳狮龙”）；来自开化县金村乡的“金村板（凳）龙”，以及“江山蜂龙”、“莲花双龙”、“蜀阜黄龙”、“节节龙”等等，通过对浙西地区流传的民间舞龙艺术和它的衍变、发展主题的考略，依稀可辨这种舞龙艺术遗存的远古图腾崇拜的史影。它既是一种图腾崇拜，在一定意义上来讲，也是其他原始宗教意识和现代审美意识在民族民俗文化中的传承、复合、变异的反映。

另外，李湘远等（2005）对台湾的舞龙活动进行了全面的分析。研究认为，台湾的舞龙运动是随着祖国大陆汉族人在明末清初移入才渐渐地出现。随着民间舞龙活动的开展，以及政府的提倡，台湾军中的舞龙活动和学校的舞龙活动也得到了普及和推广，这些举措对舞龙运动在台湾的开展起到了极大的推动作用。

总之，这些论文的研究都从不同的视角对各民族、各地域的舞龙习俗展开了深入的分析研究，这些研究充分体现了中华大地上不同民族对龙文化的普遍

论文随机验证编号：BT618161857

认同，也为舞龙文化成为中华民族重要的精神象征找到了一定的实证依据。

3.3 有关舞龙发展战略方面的研究综述

随着舞龙习俗逐步进入竞技化发展轨道之后，将舞龙作为一个民族传统体育项目，从项目发展战略的高度进行了宏观研究和把握的论文也越来越多了，这些研究对舞龙运动的全面发展起到了积极的促进作用。余汉桥（2007）的论文全面回顾了竞技舞龙舞狮的发展现状，对我国舞龙舞狮运动的教学与科研、对外交流现状等方面进行了认真的分析，指出了存在的主要问题，并对我国舞龙舞狮今后的发展战略提出了相应的对策，其结论和建议对于搞好我国竞技舞龙舞狮运动的开展有着重要的价值。刘静等（2007）的研究，以文化形态结构的理论，从历届舞龙舞狮比赛的实际出发，深入分析了民族传统体育舞龙舞狮运动从传统到现代演化的关系和内在原因，认为舞龙舞狮运动的文化价值层面正朝多元一体化方向发展；组织制度层面正发生规范化转变；技术物质层面出现竞技化和表演化的融合。并在此基础上，从民族传统文化发展的整体角度，对舞龙舞狮运动现代化转型和发展中的矛盾以及生存空间进行了分析，寻找其现代化发展的不同模式，诸如民俗模式、竞技模式、健身模式、市场化模式等等，并形成一套完整的理论体系。叶伟等（2008）的研究认为：舞龙运动的转型主要表现在以下4个方面，即：第一，由“娱神”向“娱人”的趋势转变；第二，由节庆文化符号向竞技赛场符号的趋势转变；第三，是参与人群由大众化向精英化的趋势转变；第四，是运动形式由多样化向标准化的趋势转变。并在分析其转型的基础上，对舞龙运动未来的发展进行了深入的思考，分别从物质层面、制度层面以及文化面对其发展加以论述。骆春燕等（2009）从文化的视角对竞技舞龙和传统舞龙进行了比较研究。研究认为：对民间舞龙作规范化、竞技化、组织化的现代置换，使民俗娱乐活动，成为一项民族体育项目，这对舞龙运动的推广与传播，无疑是有益处的。然而我们必要要考虑竞技舞龙对传统舞龙所造成的冲击，因此，该文提出的“和而不同、造福人类、开拓进取、天人合一，

论文随机验证编号：BT618161857

是现代化舞龙文化的生命基因，只有得到文化上的认同，民族的舞龙运动，才是世界的”的观点对于搞好竞技舞龙与传统舞龙的协调发展有着重要的启迪作用。舒颜开、刘少英（2006）通过对舞龙运动的起源、种类特点及其从中华民族民间体育走进国际竞技体育的大舞台的演进历程进行分析，揭示了传统体育与现代体育的形态差异及体育文化发展的基本规律。彭鹏等（2007）的研究认为，舞龙运动从民间文化体育活动发展成为独立的民族传统体育项目，正在向国际化的方向发展。但文中也对舞龙运动发展中存在的不足给予了明确的指出，为今后舞龙运动的健康发展指明了方向。张继生等（2007）提出了舞龙舞狮运动的战略目标可以分三个步骤逐步实现。第一个步骤应当重点在全国高等院校普及舞龙舞狮运动，开设专门课程，挖掘与整理舞龙舞狮运动的素材，开展舞龙舞狮运动的社会活动，发挥宣传媒体的作用，研究舞龙舞狮运动相关产业的发展工作。第二个步骤应当持续发展舞龙舞狮运动的竞赛体制；并以各种形式使舞龙舞狮运动进入中小学校，成为素质教育的一部分；创办舞龙舞狮运动刊物，拓宽研究的覆盖面；第三个步骤应当加强教学、训练、科研一体化的综合体制；强化文化交流，扩展国际影响；使舞龙舞狮运动成为健身活动和全球华人共享的文化资源。高谊等（2007）文章提出，要改变传统观念，适应社会发展需要，运用市场经济规律促使舞龙舞狮运动的发展。论文对舞龙舞狮运动的产业化问题、职业化问题、法制化问题、市场化问题、科学化问题、实效化问题和全球化的问题等进行了分析和探讨。

3.4 有关舞龙教学训练竞赛方面的研究综述

2002 年以来在国家体育总局和中国大学生体协的共同努力下，在北京体育大学成功地举办了多起“全国高等院校舞龙舞狮教练员裁判员培训班”，这些培训班的成功举办极大地推动了全国高校舞龙舞狮运动的开展。随着高校舞龙运动的开展，舞龙运动教学训练竞赛方面的研究也随着增多。如：马俊成等（2007）的论文从基础理论、运动理论、传播理论三个方面构建了龙狮运动的理论体系

论文随机验证编号：BT618161857

并进行了详细的阐述，最后对龙狮运动理论体系的构建提出了建议。姜熙、朱东（2007）从艺术形态学这个全新的角度，对舞龙运动中体现出的“点”、“线”、“面”、“平衡”、“形式美法则”五个方面进行了形态学上的研究，探讨舞龙运动的形态美学特点，并从艺术的层次上，通过多元透视整合去揭示舞龙运动整个美学价值，对其它运动项目的美学研究也提供一个新的研究视角。李敏（2008）的文章中则是从美学的角度，通过文献资料研究法、专家访谈法等科研方法，对中国舞龙运动的美学特征进行了分析，总结了舞龙运动员的人体美、舞龙运动的动作风格美、舞龙运动韵律美、舞龙运动的意境美、舞龙运动的精神美和舞龙运动的色彩美等美学特征，充分挖掘了舞龙习俗的文化艺术内涵。唐韶军（2005）从技术风格和社会价值入手，站在文化学、社会学和历史学的视角追溯了中国舞龙的起源与发展历程、探讨了中国舞龙的技术要求和运动风格，既揭示了中国舞龙深蕴的民族传统思维方式，又对其丰富的社会价值进行了论述，对于舞龙运动的发展有一定的启示。

另外，舞龙运动的科学健身效果也引起了专家学者的重视，刘晋元（2006）的论文运用了科学的手段，对参加舞龙课程学习的学生进行了生理机能监测，结果表明：舞龙选项的学生在舞龙运动过程中，其最高心率可达到 172 次/min，最低 120 次/min，定量负荷后，收缩压升高，舒张压下降，脉压差增加。由此可见，舞龙运动对青年学生的身体有着良好的训练效果和积极的健身价值。段丽梅等（2008）采用生化实验、录像解析、文献资料、数理统计等方法，对 80 名舞龙运动员自选套路训练中运动强度、供能及其项目特点进行评定。研究结果表明：舞龙训练运动强度、供能项目特征性强，在舞龙运动的训练手段与方法方面，应采用与比赛相似的、适应舞龙项目特征的专项训练。湛晓安等（2006）则通过科学的生理监测得出，舞龙运动是一项负荷强度很大的有氧运动，同时研究也表明，舞龙运动虽为有氧运动项目，但其负荷强度已接近无氧运动强度，对其进行系统训练时，既锻炼了有氧运动能力又提高了无氧运动能力，能有效地促进人体心肺功能及有氧运动能力的提高，具有较高的健身价值。

论文随机验证编号：BT618161857

综上所述,我们认为,这些论文的研究不仅对中国舞龙舞狮运动规范化、科学化发展,以及在高等院校的普及与推广起到了积极地推动作用,而且对于在全国高等院校中弘扬中华民族优秀的传统文化,振奋民族精神,都具有十分重要的意义。目前全国许多高校都将舞龙舞狮项目作为各高等院校民族传统体育专业的重要课程开设,对舞龙舞狮运动的学科建设进行了积极地探索,这也标志着中国舞龙舞狮运动的发展已经进入了一个崭新的历史阶段,它也必将对中国龙狮运动的规范化、科学化、竞技化方向的发展起到不可估量的作用。

3.5 有关舞龙产业市场方面的研究综述

随着我国市场经济体制的转轨,商品经济的日益发达,消费市场格局必将随着消费结构的变化而调整,特别是舞龙习俗在地方文化产业中的特殊地位日益扩大,因此,对于舞龙产业市场的研究也成为热点。

万发周(2008)分析了舞龙运动市场化的涵义,指出舞龙运动市场化就是把舞龙这一运动,利用市场的作用,通过了解消费者的需求状况,市场的供给状况,提供一定数量的舞龙表演、舞龙竞赛等活动来满足对舞龙运动有需要的企业和个人,通过表演、竞赛等相关活动来获得一定的收入。还提出了我国舞龙运动市场化发展中存在的问题,以及对策研究。吴桂兰等(2006)探讨了当前国内舞龙运动商业开发的制约因素,并提出了:成立舞龙职业联盟,实行管办分离;强化市场观念与意识;加强与大中型企业的合作,增强企业的文化氛围,提高知名度,弘扬龙的精神;加快舞龙运动商业化人才的培养;完善竞赛体系,提高技术水平,以及加强与媒体合作等多种开发舞龙运动商业的基本对策。雷军蓉(2007)根据对龙狮运动的内外社会环境的比较分析,认为我国龙狮运动未来的发展战略目标是:在进一步挖掘传统龙狮运动文化内涵的基础上,充分发挥现代竞技龙狮运动的拉动作用;通过大力宣传龙狮运动的特殊功能效应,推进学校龙狮教育和龙狮产业的发展;进一步完善相关法规制度,推动群众龙狮运动的发展战略实施应以“统一规则,完善制度,切实加强自身建设;分类

论文随机验证编号:BT618161857

管理，突出重点，促进项目的改革与创新；立足国内，兼顾国际，扩大推广与宣传的力度；打造品牌，营造市场，在合作中求发展”作为指导方针，并结合这一方针提出了相应的发展对策。

另外，马文杰、刘军（2007）分析了休闲思想在中国舞龙运动中的演变，提出了“中国舞龙运动休闲观的价值”的观点，对于开拓舞龙市场有着重要的启示作用。罗锡文，龙佩林（2008）的研究认为：中华民族舞龙运动文化内涵丰富，形式多样，各地各族人民的舞龙表演可谓种类繁多，各具特色。地区不同，舞龙的种类也不同，把这些特色鲜明的舞龙运动与传统节日旅游结合发展，可以更加强化民俗旅游文化。

3.6 有关舞龙习俗与文化认同和民族精神方面的研究综述

近年来，有关民族精神的研究越来越引起学界的重视，已经取得了不少的研究成果。阎世斌（2006）的研究认为：龙是中华民族先祖表达人生理念和精神追求的信息载体，具有重要的象征意义，充分表达了中华民族自强不息、厚德载物、爱国团结的精神追求。本人也专门撰文从舞龙运动的文化特征入手，探讨了中国舞龙运动与中国传统文化的密切关系，以及在当今社会中如何发挥其在中华民族中的精神纽带作用。研究认为：舞龙运动作为一项民族传统的体育项目，在几千年的发展历程中，它已跨出了体育的范畴，成为凝聚中华民族精神的一种象征。另外，闫荣山（2008）的研究也认为，中国的龙文化与舞龙运动的凝聚观实质上是典型的中国“合和文化”的集中体现，即由集合、汇合、混合、结合到和谐、和睦、和顺、和悦、和平共处的文化。论文提出了舞龙运动从衍生到传承是龙图腾、崇拜文化观念的物化再现的论断，并阐释了中国舞龙运动的文化积淀与凝聚、健身思想。唐韶军（2006）的论文从体育人文社会学的视角探讨了中国舞龙的社会价值，提出了中国舞龙时刻孕育着时代精神，在经过长期的挖掘与整理、继承与创新、发展与提高之后的中国舞龙，正由原来的“封闭、自然”状态逐渐朝着“规范化、科学化”和“社会化、生活化”

论文随机验证编号：BT618161857

的方向迅猛发展。同时，伴随着现代竞技体育的出现，体现着奥林匹克精神的竞技舞龙也应运而生，这种结合不仅可以弘扬民族文化，而且还可以得到显著的经济效益。作者也认为无论如何转化，中国舞龙都与自己所处的时代紧密相连，与本民族的时代精神密切相关。

总之，我们认为舞龙运动千百年来能够在中华民族中代代传承，它与中国传统的节日文化、民俗文化，以及宗教文化等等都有着密不可分的联系，是中国优秀传统文化的重要组成部分。中国舞龙运动所反映出来的这种文化纽带的实质，就是中华民族文化的凝聚力问题，它也反映出一个民族传统文化的先进性。

3.7 小结

舞龙习俗从一个原始的宗教祭祀活动，逐步地发展成为一项广大人民群众十分喜爱的体育项目，走过了一个漫长的发展道路。由于舞龙活动本身的目的和任务不尽相同，因此它也经历了不同的发展阶段，从功能的角度来看，我们可以大致将其划分为三个阶段，即：宗教发展阶段、娱乐发展阶段和竞技发展阶段。但，无论舞龙运动的形式如何变化，其作为中华民族之龙族精神的化身，担负着更大的历史使命这样一个主题是永恒的。这也是中国舞龙历经千百年而不衰，走过风风雨雨的岁月而仍旧活力无限的真正原因。两千多年来，在中华大地上舞龙习俗一直是民间百姓吉庆的重要娱乐活动。随着历史的发展，人类的进步，舞龙习俗也逐步发展成为具有强身健体功能为主导的，集舞龙、技巧等为一体的民族传统的体育运动项目。同时它也成为当前我国推行全民健身计划，增强人民群众身心健康，推动农村体育运动开展的重要大众体育项目之一。

然而，通过上述文献综述的分析，我们也发现，虽然目前对舞龙习俗的研究已有相当数量的研究成果了，但是站在舞龙习俗的文化本源，从人类学、宗教学、民俗学进行综合研究的文章却很少。本文的宗旨就是要努力探寻舞龙习俗的文化本源和民族文化认同的核心问题，并将其置于时代背景下，进行文化价值的反思和重构，从而使舞龙运动能够更好地发挥出应有时代价值。另外，

论文随机验证编号：BT618161857

对于弘扬民族精神方面，本文的主旨重在操作层面上，这本身也可以弥补目前有关民族精神研究方面的缺憾。因此，我们充分利用舞龙习俗的原始民间信仰，以及在中华民族中的文化认同，发挥舞龙运动本身所具有的价值功能，使得青少年在舞龙运动的实践过程中，体验民族归宿感，增强民族凝聚力，从而使得弘扬和培育民族精神更具操作性，达到较好的效果，而这也恰恰是本文所研究的根本之所在。

4 分析与讨论

4.1 舞龙习俗与民族文化认同的本源探寻

中国民间的舞龙习俗作为一个特殊的文化符号，在我国各地开展的十分普遍。它源于人们对龙的崇拜信仰，在中华各民族的文化谱系中，许多民间习俗都与舞龙活动有着千丝万缕的联系，如：中国农历春节期间的“舞龙灯”更是得到了中华民族的普遍认同。这些民间的舞龙活动丰富多彩，富有浓郁的地域民族特色，散发着清新的乡土气息，满足着社会不同层次民众的精神需求，具有很高的历史价值和艺术价值。舞龙习俗作为中国乡土社会文化中的重要组成部分，蕴含着十分丰富的民族民间文化基因，它之所以能够在中国乡土社会不断传承发展，并得到华夏儿女的普遍认同，其根本原因就是与中国乡土社会的民间信仰有着直接关系，这也构成了舞龙习俗重要的文化基石。在中国社会中，不了解民间信仰，就很难真正了解中国的乡村社会，也就更难了解中国民众的思想观念和行为方式。

因此，我们将影响中华民族几千年的舞龙习俗作为一个重要的研究主体，深入挖掘其中本源性的文化内涵，努力探寻中国乡土社会民众的精神文化生活，从而全面了解舞龙习俗与民间乡土社会的相互关系和秩序，准确把握它在中国民间乡土社会中的位置、功能与运行，从而从根本上诠释舞龙习俗对中华民族文化认同产生影响的直接根源，以及它在当代社会中所应体现的价值追求。

论文随机验证编号：BT618161857

4.1.1 舞龙习俗与乡土社会民众的精神需求

4.1.1.1 信仰是人类永恒的本性

就“信仰”而言，它被认为是人类重要的一种精神活动和意识形式，它与人类的生存与发展有着紧密的联系。恩格斯就曾说过：“只是由于一切宗教的内容是以人为本源，所以这些宗教在某一点上还有某些理由受到人的尊重；只有意识到，即使是最荒谬的迷信，其根基也是反映了人类本质的永恒本性，尽管反映得很不完备，有些歪曲。”^[12]这句话告诉我们，人类之所以需要包括迷信在内的各种信仰主要是基于人类的永恒本性，而这一本性集中体现了人类对自身生存背景、生存条件、生存历史、生存结局的整体审视与反思，从而在根本上影响着人的精神生活和社会活动。早在《左传》中就提到：“国之大事，在祀与戎。”说明祭祀和战争在中国古代国家中占有重要地位。这也反映了两个现实层面的问题，即：直接的交战，决定国家存亡；间接的祭祷，透露生活安定的愿望。因此，在为祭祀所举行的各种仪式行为中，必然蕴含着各种原始信仰和象征寓意。“在漫长的发展历程中，国家祭祀逐步形成一个内涵丰富的文化传统，它不仅仅是一套仪式与象征系统，而且其背后隐含着一整套观念与信仰系统。”^[13]为此，任继愈先生在《宗教大辞典》的绪论中也明确指出了“信仰认知”和“礼仪活动”的相互关系，“信仰者相信这种神秘力量超越一切并统摄万物，拥有绝对权威，主宰着自然和社会的进程，决定着人世的命运及祸福，从而使人对这一神秘境界产生敬畏和崇拜的思想感情，并由此引申出与之相关的信仰认知和礼仪活动。”^[14]

从历史的角度来看，信仰这种极其复杂的人类精神现象和社会现象，其最早的表现形式集中体现在自然崇拜、图腾崇拜以及与此相关的神话、巫术、禁

[12] 马克思恩格斯全集（第一卷）[M]. 北京:人民出版社, 1965, 651.

[13] 雷闻. 郊庙之外:隋唐国家祭祀与宗教[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 2009, 1.

[14] 任继愈. 宗教大辞典[M].上海:上海辞书出版社,1998, 1.

论文随机验证编号: BT618161857

忌等方面。随着人类精神和社会的发展,信仰也经历了一个漫长而曲折的发展变化过程,这种变化不仅丰富了人类的信仰对象、信仰态度,而且也丰富了信仰内容和信仰行为。从而使得人类信仰也表现出了多样的形式和内涵。但无论其如何变化,其核心集中表现为社会成员对一定的宇宙观、社会观、价值观、人生观等观念体系的信奉和遵行。“信仰直接表现为人的一种心理活动,即表现为一种主体追求信仰对象的精神趋向活动。信仰首先作为一种精神活动系统而存在,是在实践基础上产生和形成的人类主体的精神活动方式或存在方式,是借人类的精神心理活动体现出来的人类自我超越本性,在现实形态上表现为信仰主体对自己设定的作为信仰客体或信仰对象的终极理想生活世界的向往和追求的复杂的精神性活动,是置根于现实的终极关怀,体现着渴望自由这一人类生活的基本精神。因此,信仰与人的心理活动直接相关,人们的心理活动构成着信仰活动的直接心理,其结构和样式决定着信仰活动的基本形式、形态和特点。”^[15]因此,从这—个意义上讲,信仰是人类精神追求的集中体现。然而在我国,由于历史传统和现实的原因,真正意义上的宗教信仰(如正式受洗的天主教、基督教徒)的人口比例并不高,但民间信仰的善男信女在民间的分布可以说极其广泛。这里所说的民间信仰是由传统沿袭下来的植根于民间“尊神崇圣”和“功施于民则礼之”的较低层次的信仰。它是指民众自发地对具有超自然力的精神体的信奉与尊重,这也是长期以来社会经济文化比较落后情况下所产生的与当地民情、民俗相结合的历史文化现象。宋兆麟先生在民俗学泰斗钟敬文主编的《民俗学概论》中对民间信仰的界定是:“民俗信仰又称民间信仰,是在长期的历史发展过程中,在民众中自发产生的一套神灵崇拜观念、行为习惯和相应的仪式制度。”^[16]作为一种信仰现象,它与法定宗教(主要是儒道佛)之间,既存在某种联系又有所区别,同时又与民俗活动和封建迷信活动相掺杂,不仅影响了中华民族几千年的发展历程,甚至世界各地凡华人生活圈也概莫能外。

[15] 吕翠凤,高懿德.论信仰的心理活动基础[J].山东师范大学学报(人文社会科学版),2009(3).

[16] 钟敬文.民俗学概论[M].上海:上海文艺出版社,1998,187.

论文随机验证编号:BT618161857

因此,我们可以认为,在中国的宗教信仰中,不仅存在着佛教、道教、儒教等这样一些国家制度化的宗教信仰,同时还有与上述三教并存的,具有一些非教徒民众的超自然信仰,即民间信仰。民间信仰与宗教的差别在于:民间信仰扩散到我们生活的各个方面,跟我们的日常生活紧密地联系在一起,但是它却没有组织性、神圣性、规范性的特点,而具有自发性、零散性、本土性、区域性的特点。它所包括的内容相当广泛,如祖先崇拜、岁时祭祀等等,相对于雅文化而言,民间信仰可纳入俗文化的范畴。因此,中国的民间信仰具有原始性、多神性、农事性、人性,以及功利性等多种属性。可以说在中国古代的文明进程中,民间信仰占有重要的地位。它不仅是中国近世以来儒、道、释三教走向统一的内在粘合剂,而且也可以被看成是整个东亚文明最普遍、最重要的宗教传统。从这个意义上讲,“民间信仰就是指与制度化宗教相比,没有系统的仪式、经典、组织与领导,以草根性为基本特征,同时又有着内在体系性与自身运作逻辑的一种信仰形态。”^[17]虽然民间信仰没有系统的仪式、经典、组织与领导,但是它却活跃在民间社会的方方面面,成为了促进社会生活和谐和人们精神欣悦的重要形式。“民间信仰在传统农业社会中无处不在、无时不有。它是民间文化的灵魂、民众意识的核心。它为广大民众所共有并传承,影响甚至支配民众的观念与行动。它融入并植根于民众的生活之中,不仅是民众生活的一部分,而且渗透在民众生活的各个方面,发挥着不可忽视的重要功能,其社会影响和作用超过了任何一种思想学说及宗教。”^[18]由此看来,民间信仰影响着中国乡土社会民众生活的方方面面,它“早已融入广大普通民众的下意识当中。尤其在农村,在少数民族地区,民间信仰已经深入人们的生活方式”^[19]可以说它与中国人的日常生活紧密相连,折射出了中国民众的精神需求和审美情趣。因此,它也必然承载着异常丰深的民俗文化信息。在中国传统社会中,民间信仰的图景十分复杂,我们通常可以将其理解为流行在中国民众间的神、祖先、

[17] 王健. 近年来民间信仰问题研究的回顾与思考:社会史角度的考察[J]. 史学月刊, 2005 (1).

[18] 王守恩. 诸神与众生:清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会[M].北京: 中国社会科学出版社,2009, 4.

[19] 高师宁. 当代中国民间信仰对基督教的影响[J]. 浙江学刊, 2005(2).

鬼的信仰；祭祀活动和生命周期所举行的各种仪式；以及血缘性的家族和地域性庙宇的仪式组织和世界观、宇宙观的象征体系。从这一解释中我们可以解读出民间信仰所反映出的一系列文化现象与原始巫术和万物有灵论等原始宗教活动存在着一定的历史渊源，其传统的信仰、仪式和象征的文化体系不仅影响着中国社会大多数民众的思维方式、生产实践、社会关系和政治行为，与广大民众的“世俗生活”紧密相连，而且还与国家的意志形成了微妙的冲突和互补关系。“首先，民间仪式固有的象征意义如‘喜庆’、‘祥和’被凸显出来，可以作为‘安定、团结的政治局面’的印证。其次，民间仪式在历史上制造‘普天同庆’、‘与民同乐’的盛世气氛的功能在今天实际上被用来表达对政府成就的肯定。”^[20]正因为如此，我们才应该更加重视人类信仰的研究，也更应该充分认识到民间信仰在我们中国社会中所占有重要地位以及它所发挥的作用。然而，纵览中国民间信仰的谱系，对中国人影响最大、时间最长、传播最广的恐怕莫过于对龙的崇拜了。

4.1.1.2 龙崇拜是中国重要的民间信仰

自新石器时代以来，中华龙的信仰除了以神话、传说传承以外，还以塑像、图画，以及舞龙等多种方式保存下来，它已成为我们今天研究龙文化的宝贵资料。从所保存的龙图像的材料来看，主要有石头、蚌壳、陶器、玉石青铜器、帛画等，如辽宁茶海的石块龙、河南濮阳的蚌壳龙、河南偃师二里头的龙文陶片、山西陶寺出土的“蟠龙文”、内蒙古巴林右旗出头的玉龙、商代青铜器上的龙纹、战国帛画上的龙图等等。而就民间舞龙的习俗而言，它是在中国龙文化的大背景下孕育形成发展起来的，并延绵几千年传承至今，这其中与其关系最为紧密的无疑是龙崇拜这样的民间信仰对其所产生的影响，这也由此奠定了舞龙习俗长期发展的文化根基。

[20] 高丙中. 民间文化与公民社会:中国现代历程的文化研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2008, 19.
论文随机验证编号: BT618161857

龙崇拜是中国最为古老的神灵崇拜之一。神灵崇拜源于万物有灵论，而“万物有灵论”是泰勒（Tylor）在其《原始文化》一书中建立起来的一个基本的假说。他认为人类各民族在自然崇拜和祖先崇拜之前，已经有了万物有灵的信仰，人们相信在他们所崇拜的自然物和祖先背后有一个神圣的神秘力量在控制着人世间的种种幸福或不幸，因此万物有灵崇拜就成为一切宗教崇拜的根源。在原始社会，各种崇拜、信仰，以及由此而举行的各种祭祀活动，绝非为了崇拜而崇拜、为了信仰而信仰，人们这一切的最初动机和最终目的只是为了自己的生存，为了自己更好地生活。可以说，一些宗教信仰的原始动因都是源于对“生存”的价值判断。因此，原始崇拜总是与人类的生存息息相关。“原始人对与他们没有价值关系（利害关系）的东西是漠不关心的，但对于与他们的生存利害攸关的自然物和自然力，则当作神而加以崇拜。可见，原始人称之为神的某些东西，不过是那些与自己利害攸关的价值物，价值是神的本质，他们对某些神灵的崇拜实质是对某些被歪曲地反映了的、神秘化了的、价值追求。”^[21]有资料表明，“超自然力”观念的起源是人类对自身“灵魂”的变化力量的幻想。在中国，神灵崇拜的历史相当久远，如：自然崇拜、图腾崇拜、鬼魂崇拜、祖先崇拜等很早便进入了古人的视野。《礼记·祭法》中就有记载：“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神，有天下者祭百神。”这是古人多神信仰的生动刻画。古人不仅崇拜自然物，如日、月、风、雨、雷、电、树木、鸟兽等，而且还随着其自我意识的完善以及生活阅历的丰富，逐渐地从单纯的自然物崇拜过渡到对具有人格化和社会职能等属性的神灵的崇拜。也有学者更是对中国古代的神灵崇拜进行了划分，认为“原始中国人的神灵观念大致可以概括为六个方面：早期灵魂观；图腾崇拜涵盖下的动物崇拜与灵物崇拜；祖先崇拜；以太阳为主的天体或天神崇拜；早期祭祀；晚期祭祀。”^[22]通过对这些神灵观念的考察，我们可以发现它们实际就是以后中国民间信仰发展过程中各种神灵观念

[21] 张书琛. 关于价值原始发生的历史考察[J]. 哲学研究, 1992(7): 26.

[22] 吾淳著. 中国社会的宗教传统：巫术与伦理的对立和共存[M]. 上海三联书店, 2009, 52.

的原始形态。当然无论哪种形式，原始的神灵崇拜也都存在着相互影响、相互渗透，不断变化的过程。

龙崇拜作为中国古老的神灵崇拜，它的产生与发展同样也离不开这样一个大的文化背景。在我国不同的历史时期，龙崇拜始终占据着重要的地位，这不仅与我国这样一个农业大国对水神的崇拜有着密切的关系，而且还有一个重要的原因，就是龙在中国古代的政治文化进程中，逐步形成了神权与政权合一的一个重要象征。正因为如此，作为主宰雨水之神的龙才备受尊崇，这从中国古代经典典籍的记载中就可见一斑。如：炎帝神农氏，作为“三皇”之一，它的诞生就与龙有着一定的关系，《史记·三皇本纪》中就有记载：“炎帝神农氏，姜姓。母曰女登，有娲氏之女，为少典妃，感神龙而生炎帝。人身牛首，长于姜水，因以为姓。火德王，故曰炎帝。”^[23]另外，屈原《九歌·云中君》中所言云神“龙驾兮帝服，聊翱游兮周章”旧注谓“天尊云神，使之乘龙，兼衣青黄五彩之色，后无常处。”^[24]这些都说明龙在中国古代的特殊地位。何星亮先生更是明确地提出了在远古时期人们把龙当作神灵来崇拜，主要表现为三种形式，即：神灵崇拜包含了自然神崇拜、保护神崇拜和神兽崇拜。这三种崇拜既互相关联，又各有差异。其中自然神崇拜是最早并且是最主要的，其他两种崇拜形式都是由自然神崇拜派生的。自然神崇拜即把龙视为主宰雨水的雷神、水神、虹神、星神等来崇拜。^[25]这段论述充分表明了龙崇拜所具有多元的价值属性，以此也为中国龙文化的形成与发展提供了多元的文化因子。在漫长的原始社会里，这种由多神信仰的神灵崇拜，逐渐演变为具有鲜明人格化特征的皇权象征和人间保护神，成为了自然力和人格化力量的有机结合体。因此，闻一多先生指出“中国文化中的龙，不是自然属性的动物。不是两亿三千万年前称霸地球上的自然动物恐龙，以及以后延存下来的自然动物龟、鳖、蛇、蜥蜴、鳄鱼。而是居住在中华国土上的古代人类发展到一定历史阶段的精神产物，龙是中国

[23] 唐·司马贞补. 史记三皇本纪[M].

[24] 中国风俗通史（夏商卷）[M].上海：上海文艺出版社，2001，654.

[25] 何星亮. 中国龙文化的发展阶段[J]. 云南社会科学,1999(6).

人独创的精神文化，是一种人文动物。它出现于新石器时代原始氏族部落社会的艺术作品中，体现着中国原始氏族部落社会的思想观念和宗教崇拜。在以后的历史长河中，随着社会政治、宗教、价值观念的发展，龙的精神内涵和艺术形象也在逐渐发展变化。”^[26]正因为如此，崇龙信仰作为一个重要的民间信仰，它不仅影响着国家意志，反映了官方权威的意象，而且也直接渗透到广大民众的意识思维方式和老百姓的日常生活之中，体现了底层民众的生活追求，带有鲜明的草根性特征，成为了与官方信仰相融互补的双重信仰形态。也正是由于这一转变才使得官方的舞龙祭祀活动完成了世俗化的转型，逐步走向了民间，并得到了广大民众的尊崇和喜爱。

由此我们可以理解，在人类社会的发展进程中，神灵崇拜是民间信仰的核心。在人类初期的信仰活动中，各种神灵崇拜都是自然界的直观反映。按照古人的思维模式认为，凡相似的东西是可以相互感应的，认为只要通过模仿便可以达到相应的效果。正像《周易·系辞上》所说的：“是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”^[27]因此，在中国古代原始社会的各种祭祀仪式活动中也必然地带有鲜明的模仿性特征，舞龙便是古代祈雨祭祀仪式活动中的重要表现形式。

4.1.2 舞龙习俗中民间信仰的表达及变迁

在传统的中国社会中，民众的信仰图景是十分复杂的，信仰的表达方式也是丰富多样的。从民间保留下来的舞龙习俗来看，它是人们以舞蹈的形式完成对龙的诠释过程，是人们对龙的神性和灵气认识的表达。人们认为龙是灵物，具有除秽纳福的力量。舞龙即是这种力量的载体，龙舞动到哪里，这种力量也就会散布到哪里，这是几千年舞龙文化的积淀。但是我们应该看到无论舞龙活

[26] 闻一多. 从人首蛇身像谈到龙与图腾[J]. 人文科学学报, 1942 (2).

[27] 高亨. 周易大传今注[M]. 济南: 齐鲁书社, 1979, 543.

论文随机验证编号: BT618161857

动怎样发展，它总是和我国传统的民俗活动，尤其是与民间信仰紧密地联系在一起。这种在各种民俗文化活动中生存、发展起来的舞龙习俗，更是被赋予了不同民俗文化的丰富内涵。因此，挖掘民间舞龙习俗中所蕴含着的文化因子和信仰表达，对于理解舞龙习俗的文化内涵，提升舞龙习俗的文化品质，甚至对弘扬民族精神都有着积极的意义。黄奇逸先生在《历史的荒原》一书中就曾指出：“我们始终关注的是那个隐藏在‘固定知识’后面，仿佛能看到，但又难于捉摸的东西，即一种无序的宗教精神为主导的多元的流动时空结构。这种结构的主体是宗教文化精神，只有这种精神，才是上古社会与文化的主宰！”[28]因此，我们可以肯定地说，上古时代的文明主体就是原始信仰，它是人类追求历史精神和集体精神的必然。而从人类学和社会学的广义视角来理解信仰的话，信仰往往与崇拜是紧密联系在一起的。就舞龙习俗本身而言，它的萌芽形态与原始的宗教祭祀以及图腾崇拜等都有着密不可分的联系。原始社会由于生产力低下，人类很难摆脱自然界的各种灾害，对于千变万化的自然现象无法做出很好的解释，因而产生了超自然力量的神秘感和恐惧感，并且幻想借助某种力量摆脱现实生活中的各种困难，于是把自然力和自然神话结合起来，作为崇拜的对象，借助它的神力来达到意愿的结果。正像英国著名学者埃里克·J·夏普所说的：“现代科学和科学的哲学从理论上否定了超自然神灵的存在，从而从根本上否定了宗教的神秘性和神圣性，但却没有、而且永远不能否定作为文化现象和社会力量的宗教在历史上和现实生活中的作用 and 影响，因为这是客观存在的事实。对于事实，科学和哲学只能说明，不能否定。”[29]因此，自古以来，在中华大地上多样的民间信仰和丰富的祭祀活动共同构成了我国民间舞龙习俗的基本内容，也才使得舞龙习俗得到了民间社会的普遍关注，使得舞龙从官方重要的祭祀仪式发展到广大普通民众所共同持有的信仰活动，并在中国民间得到了普遍的认同和传承。也可以说舞龙习俗构成了民间文化活动的内在展演形式，

[28] 黄奇逸. 历史的荒原[M]. 成都: 巴蜀书社, 1995, 2-3.

[29] [英]埃里克·J·夏普. 比较宗教学史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1988.

论文随机验证编号: BT618161857

同时也成为了进入民间文化之核的入口，它是一种象征，也是一种实在。文化是一个抽象的表达，仪式性展演才是其内涵的表现，内容形式是一体的，因此，在乡土社会的民俗活动中只有通过仪式行为，才能表达出人们对于文化的接受和认同。在民间，人们对舞龙所产生的信仰和表达，在很大程度上是取决于人们对龙的认识和运用，这种带有鲜明民间信仰特色的身体实践是通过各种模仿性仪式来满足着人们原始的信仰意象，而模拟龙的形状以求雨的巫术仪式在古代中国是十分盛行的。

而以上的分析，使我们明确了舞龙习俗与民间信仰的这种必然联系，也使得信仰成为了我们认识舞龙习俗之谜重要的历史起点，也成为分析舞龙习俗发生、发展的思想原点。然而我们已经了解到“自古迄今的人类信仰，按形态大致可分为三类，即以灵魂观念为核心，以自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜为特征的原始信仰；以神的观念为核心，以主神崇拜为特征的宗教信仰；以人自身为核心，以真理、主义崇拜为特征的哲学信仰。其间尚有大量的非此非彼、或此或彼的中间环节，以及由这些形态衍生的信仰现象。”^[30]正因为如此，本文将从舞龙习俗与自然崇拜的表达、图腾崇拜的表达和祖先崇拜的表达三个方面全面阐述他们之间的关系。

4.1.2.1 舞龙习俗中自然崇拜的表达

自然崇拜是各民族历史上普遍存在的宗教形式之一，也是人类历史上流传最长的原始宗教之一，它是人类屈服于自然力的意识体现。就舞龙习俗而言，与它关系最为密切的原始自然崇拜是什么呢？关于这一点我赞同何星亮先生的观点，他认为：“龙最初仅仅是太皞部落的图腾，后来又被人们奉为雷雨之神，正是新旧文化相互调和的产物，是图腾崇拜和自然崇拜相互整合的产物。”^[31]就雷电之神而言，它在中国古代是一个人格化的神，它的确立与早期的农牧

[30] 冯天策. 信仰简论[N]. 光明日报, 2005.7.12, 8.

[31] 何星亮. 河南西水坡蚌壳龙与新石器时代的龙崇拜, 宗教信仰与民族文化(一)[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2004. 185-186. 论文随机验证编号: BT618161857

业生产有着直接关系。这是由于原始社会的农牧民十分重视农作物的发芽、生长和结果，而在长期的生产过程中，他们发现往往春雷的到来能够唤醒万物的复苏，于是他们误认为雷电是催生万物之神。另外，雷电过后往往又与雨水紧密相伴。“这种现象很容易使人联想到雨是雷电带来的，并促使人们去幻想带雨来的闪电究竟是什么东西。这样，人们就依据闪电的作用和形状，把它幻想为一条行速很快、身子细长、曲折前进的动物。”^[32]因此，龙作为中国历史上最早的雷神形象出现了。关于这一点，史书上也有不少记载。如：《山海经》中对于雷神的描述就是：“龙身而人头”，《淮南子》中也称其为：“龙身人首”。另外，在我国许多少数民族中也都广泛流传着“雷电为龙”的民间传说。那么，在中国为什么会把雷电与龙紧密地结合起来了呢？这主要是因为从春分到秋分这期间，是雷电的主要活动时期，同时也是万物生长与收获的时期。另外由于雷电的蜿蜒与人们想象中龙的形态极其吻合，同时也是由于雷电来时，会发出“隆隆”的声音，这是由于“龙身人头”的雷神鼓其腹而发出的。正是由于龙与雷电和雨水的特殊关系，古人自然地把龙作为掌管雨水的神供奉。而对于以农牧业生产为主的民族来说雨水是至关重要的，它更是成为农牧业生产的命脉。因此，雷神崇拜、雨水崇拜和龙崇拜的逐步形成与农牧业生产有着十分密切的关系。而由雷电之神、雨水之神，进而演变为龙的形象，这本身也是自然崇拜与图腾崇拜相互整合的结果。因此，希望风调雨顺、五谷丰登、六畜兴旺的人们自然会祈求主宰雨水的龙来保佑他们，祈雨就成为了古代一项重要的祭祀仪式，这便是龙在中国古代倍加尊崇的主要原因之所在。

4.1.2.1.1 原始祈雨祭祀仪式与古代求雨舞蹈的形成

从中国的地理条件和原始文化产生的背景来看，许多学者认为，中国的文化是大陆平原文化；从生活方式上，中国文化是农业耕作文化；从意识形态上，中国文化是宗法制度文化。这种文化陶冶了国民的性格，训练了民族思维，培

献出版社,2007,159.

[32] 朱天顺. 中国古代宗教初探[M]. 上海: 上海人民出版社,1982,103.

论文随机验证编号: BT618161857

养了中国人的价值取向。中国古代的文化起源于黄河流域，平原地理适于农业耕作，而农业是靠天吃饭的，这决定了中国人的敬天畏天思想。数千年来，对于中国这样一个典型的农业社会而言，气候因素具有举足轻重的作用，人们普遍认为农业的丰欠与雨水有着直接的关系，因此降雨便成为了关乎国计民生的大事。在古代人们普遍认为龙与云、水有着必然的联系，《吕氏春秋·召类》中就有：“以龙致雨”，高诱注：“龙，水物也，故致雨”^[33]另外，雷、电皆由云气而生，所以，龙又与雷电有关；雨乃云化，也是水，落下地面也要汇入水流，所以龙又与雨水有关。理水兴云布雨，是龙的一大司职。对于中国这样一个农业大国，在久旱之年，人们自然想到了“龙”的威力和神圣，于是借助于“龙”祈求雨水的祭祀活动就成为主要的形式，而原始拟龙祈雨的巫术活动也就成为必不可少的祭祀内容，这一点与中国的农业意象有着直接的关系。

所谓“农业意象”主要是在长期的历史发展进程中，在人们头脑里所形成的一种以农业文化为主题的心理图像，它是在农业泛自然崇拜的基础上建立起来的，是龙崇拜中龙主水的本体意识的功能化和具象化，它取决于人们的农事心理和自然规律相互情感意志的影响与互渗，并通过神秘的巫术思维方式来进行沟通。有学者认为以农业生产为基础的经济的发展，在很大程度上是依赖于自然力，而我国的地理环境气候又是宜农的。因而我国的自然崇拜不是恐惧对立的宗教情感，而是染上了浓重的祈求与感恩色彩。正因为如此，以舞龙习俗作为直观表达的文化符号，其核心就是祈求“风调雨顺，五谷丰登，六畜兴旺”，这也构成了人们日常精神生活中必需从事的重要仪式活动。

在中国古代的求雨祭祀活动中，其中一个重要的来源就是，“出自殷代的‘舞’法和周代的雩祭，汉代以后发展成为一种以阴阳学说为指导、以土龙感应术为核心的包括多种法术在内的综合性巫术活动。后世以蛇、蜥蜴、各种龙的图像以及诸如此类的灵物驱旱求雨，都可视为传统雩礼的余绪。”^[34]因此，从宗教人

[33] 陈奇猷.吕氏春秋新校释[M].上海:上海古籍出版社,2002,1369.

[34] 胡新生.中国古代巫术[M].济南:山东人民出版社,2010,275.

论文随机验证编号: BT618161857

类学的视角，我们认为图腾舞蹈正是这一文化积淀最生动的演绎。在古代，“舞”字的形成与含义，与求雨巫术有着直接的关系。据陈梦家先生的研究，出土的甲骨卜辞中，凡是出现的“舞”字，毫无例外地都与求雨有关，或可说是求雨时用舞。在古老的甲骨文中多有求雨的记载，而凡求雨必呼巫来舞。殷商时代以“舞”或“奏舞”的巫术仪式进行求雨可能是经常举行的，在《殷商书契》中就有：“舞，雨”；“舞，允从雨”；“甲午奏舞，雨”；“今夕奏舞□（有）从雨”；“乎（呼）多老舞——勿乎多老舞——王占曰：其□雨”“……卜今日……舞河□□，从雨”^[35]等记载，意思是：今晚跳巫舞有效，因而，下雨了。再有：“庚寅卜，贞：乎□舞，从雨”。（殷墟文字类编）意思是：庚寅这一天占卜，获吉利的预兆，施行占卜的人——贞，呼唤人来做□舞，舞后，就下雨了。从甲骨文所载的卜辞中，我们还了解到有相当部分与求雨有关，如“甲子卜，筑贞，雨娥？”（《佚存》三八九）“帝令雨足年？帝令雨弗其，足年？”（《辞通纂》三六三）“帝卜，唯其雨。”（同上，三六四）“兹云，其雨？不其雨？”（《殷契辞》五五三）“来云自南，雨？”（《铁云藏龟》）等等。这些都说明殷商时代，作为求雨的祭祀舞蹈是很普遍的。

由此可以看出，当时巫者求雨行巫事之时，歌舞是其必备的情绪行为的表现形式。这也就是为什么中国古籍中常把歌舞二者结合起来称为“舞雩”的缘故。雩就是歌呼的意思。《周礼》：“旱暵则舞雩。”《月令》注：“雩，吁嗟请求之祭也。”《尔雅·释训》：“舞，号雩也。”郭注：“雩之祭，舞者吁嗟而请雨。”天旱不雨，人们怀着渴望的心情祈求上天降雨，用歌舞来抒发其内心的情绪，借以感动神灵。陈梦家先生认为：“巫之所事乃舞号以降神求雨。名其舞者曰‘巫’，名其动作曰‘舞’，名其求雨之祭祀行为曰‘雩’。说文‘雩，夏祭乐于赤帝以祈甘雨也’；月令‘大雩帝，用盛乐’^[36]，郑注云‘吁嗟求雨之祭也’^[37]；

^[35] 见《殷墟书契前编》七、三十五、二。

^[36] 《礼记·月令》云：“命有司为民祈祀山川百原，乃大雩帝，用盛乐。乃命百县雩祀百辟卿士有益于民者，以祈谷实。”

^[37] 郑玄云：“阳气盛而恒旱。山川百原，能兴云致雨者也。众水所出为百原，必先祭其本。雩，吁嗟求雨之祭也。雩帝，谓为坛南郊之旁，祭五精之帝，配以先帝也。自夔肇至祝融为盛乐，他雩用歌舞而

尔雅释训‘舞，号雩也’，郭注云‘雩之祭，舞者吁嗟而请雨’，释文引孙炎云‘雩之祭有舞有号’；周礼司巫‘若国大旱则帅巫而舞雩’，注云‘雩，旱祭也’。凡此所说祈甘雨、求雨、请雨、旱祭等，皆是雩的行为，而吁嗟与号则舞时之歌。巫、舞、雩、吁都是同音的，都是从求雨之祭分衍出来的。”^[38]

有关原始祈雨的祭祀舞蹈，在史书中还有一些记载。《春秋公羊传·桓公五年》：“大雩者，旱祭也。”《春秋繁露·精华》：“大旱，雩祭而求雨。”服虔云：“大雩，夏祭天名”。据闻一多先生考证，夏为龙族，其图腾为龙，祭天祭祖，在上古时期是等同的，因此“大雩”实际上是“祭龙”。《论语·先进篇》中记述的孔子与弟子们的对话中透露了更详细一些的内容。曾皙对孔子言其志时说：“暮春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，沐乎沂，风乎舞雩，咏而归。”王充在《论衡·明雩篇》解释为：“‘暮’者，晚也；‘春’，谓四月也。‘春服既成’，谓四月之服成也。‘冠者’、‘童子’，雩祭乐人也。‘浴乎沂’，涉沂水也，象龙之从水中出也。‘风乎舞雩’，‘风’，歌也。‘咏而馈’（《论语》中‘馈’作‘归’），咏歌馈祭也。歌咏而祭也。”^[39]文中所提到的舞雩，就是一种多人在渡沂水（春秋时鲁国境内的一条河）时表演像龙一样的行列舞蹈。舞雩是在暮春时的一种祭礼，含有龙崇拜及祈雨等多种内涵。这一舞蹈形式在春秋战国以后很长的一段时间，多用于祈雨。《新论》曰：“龙见者，辄有风雨兴起，一迎送之，故缘其象类而为之。”^[40]在其它的古籍中也有类似的记载。如《吕氏春秋·有始览》云：“龙致雨”古《三坟》称：“龙善变化，能致雷雨，为君物化。”并且随着汉朝与西域文化的交流逐年增多，祈雨这种传统巫术也开始受到西域祈雨术的影响。西域的祈雨术颇带有一点幻术的特点，如佛图澄祈水，其法是：“澄坐绳床，烧安息香，咒愿数百言，如此三日，水泫然微流。有一小龙长五六寸

己。百辟卿士，古者上公以下，谓勾龙、后稷之类也。《春秋传》曰龙见而雩，雩之正当以四月。”王肃云：“大雩，求雨之祭也。传曰龙见而雩，谓四月也。若五月六月大旱，亦用雩，《礼》于五月著雩义也。”

[38] 陈梦家. 殷虚卜辞综述[M]. 北京: 中华书局, 1988, 600-601.

[39] 王充. 论衡[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991, 241.

[40] 见《后汉书·礼仪志中》注引.

许，随水来出。……有顷，水大至，隍堑皆满。”同书卷十《神异下·涉公传》载：“涉公者，西域人也。……能以秘咒，咒下神龙。每旱，（苻）坚常请之咒龙，俄而龙下钵中，天辄大雨。”这种颇带幻术色彩的祈雨术也立刻影响到道教徒，《神仙传》卷四《黄庐子传》：“黄庐子者，姓葛名起。……天大旱时，能至渊中召龙出，催促便升天，即便降雨。”^[41]

总之，按古人的认识，龙总是与风雨同在，龙的出现，必然伴有风雨的“迎送”，这便是中国古代求雨离不开龙的根据。关于这一点，法国著名人类学家杜尔干给出了“模仿礼仪”这一概念。他在“积极礼仪”的理论中明确提出了“模仿礼仪”，尤其提到了在许多部落的求雨仪式中普遍采用了“模仿礼仪”的祈雨形式。这种“模仿礼仪”所依据的原理，杜尔干将其归纳为两类：

第一，认为触及到的一种物体，也就能触及到所有与它有某种相近或连带关系的物体。因此，一种状态，无论其性质是好还是坏，只要影响了局部也就影响了全部。也就是说，它们都能从一个主体传播到另一个与其有某种关系的不同主体上。

第二，反映了“同类相生”的原理。也可以理解为，一种存在或一种状态的形象化的表现能产生这种存在或状态。例如：人们在模仿风声和雨声时，能促使云的形成，并化云为雨。^[42]

英国著名的人类学、民俗学家詹姆斯·乔治·弗雷泽在其巨著《金枝》一书中也同样提到各种巫术现象所内涵的基本原理也有两条，即：一个是同类相生或果必同因，也就是“相似律”；第二个是物体一经相互接触，在中断实体接触后还会远距离的相互作用，也就是“接触律”^[43]。正因为如此，人们在进行祭祀活动中，很大一部分都是借助于巫术的道具而实施的，人们通过“相似律”和“接触律”的原则，以模仿和接触的方式来表达自己的愿望。因此，我们也就不难理解舞龙正是“拟诸其形容，象其物宜”，通过模拟龙的行为来祈

[41] 王青. 论西域文化对魏晋南北朝道教的影响[J]. 世界宗教研究, 1999(3).

[42] [法]E 杜尔干. 宗教生活的初级形式[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 1999,394.

[43] [英]詹·乔·弗雷泽. 金枝[M]. 北京: 大众文艺出版社,1998,19.

求风调雨顺的重要仪式活动。

4.1.2.1.2 古代祈雨的祭祀仪式与舞龙活动的密切关系

有学者认为在殷商时期出现的一些祈雨的祭祀舞蹈，与舞龙还是有着一定的关系的。王克芬在《中国舞蹈发展史》中就提到：“商代在田中作龙求雨，也许只作了个土龙。但另一条卜辞把 15 个人与龙连在一起，就使人想到那一长排人，将龙形舞起来的形象。”商代求雨时跳的主要是龙舞。这种说法有一定道理。^[44]这里主要是将“龙”和“作”连在一起，所呈现的是一幅以“龙”作为道具，动态的求雨画面。传说神农氏亦祈龙求雨。《神农求雨书》记载：“春夏雨日而不雨，甲乙命为青龙，又为火龙，东方小童舞之；丙丁不雨，命为赤龙，南方壮者舞之；戊己不雨，命为黄龙，壮者舞之；庚辛不雨，命为白龙，又为火龙，西方老者舞之；壬癸不雨，命为黑龙，北方老人舞之。”^[45]《神农求雨书》当是后人所作，但是我们还是可以从这些详尽的记载中看出上古时代的求雨方式。另外，《淮南子·修务训》：“汤旱，以身祷于桑山之林。”“殷人求雨要到桑林祈神，在桑林祭跳什么舞呢？桑林之舞就是‘龙舞’”^[46]。虽然这一观点有待于进一步考证，但是我们还是可以看出早期的祈雨与舞蹈之间的密切关系。

关于古代祈雨仪式中的舞龙形式，张强在《中国古代“以龙求雨”巫术》一文中，以“龙形求雨”的形式大致将其划分为三个阶段，即：作土龙求雨、画龙求雨，以及束草龙求雨。然而，无论哪种求雨形式，他们都是通过模仿龙形，以求能感应真龙求得雨水。^[47]从《春秋繁露》所记载对“土龙”的要求看，当时是按人们想象的龙制成龙型模具而舞的。这可从汉画像石上的“鱼龙百戏”中所举的龙型舞具得到证明。关于“土龙”的记载在《后汉书·礼仪中》有提到：“……其旱也，公卿宫长以次行雩礼求雨。闭诸阳、衣皂、兴土龙……。”《论衡·乱龙篇》也提到：“设土龙以招雨，其意以云龙相致。……以类求之，故设

[44] 王克芬. 中国舞蹈发展史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1989, 34.

[45] 绎史(卷四)[M].引自何星亮. 中国自然神与自然崇拜[M]. 上海: 生活·读书·新知, 三联书店上海分店出版, 1995, 271.

[46] 林伯原. 中国体育史[M]. 北京: 北京体育学院出版社, 1990, 104.

[47] 张强. 中国古代‘以龙求雨’巫术[J]. 华北水利水电学院(社科版), 2007(4).

土龙。”^[48] “龙与云相招，虎与风相致，故董仲舒雩祭之法，设土龙以为感也。”

^[49]《隋书·礼仪志》曰：“令人家造土龙。雨澍，则命为司报。”“三年旱，诏有司祠雷师雨师，内出李邕祈雨法，以甲乙日，择东方地，作坛，取土造青龙，长吏斋三日，诣龙所吸流水，设香案茗果餐饵，率群吏乡老日再至祝，酬不得用音乐。巫覡雨足，送龙水中，余四方皆如之，饰以方色。大凡日干及建坛取土六里数，器之大小及龙之修广皆以五行成数焉。”^[50]另外从设“土龙”祭雩的季节来看，不同的季节舞雩也有不同的要求。“《春秋左氏传》曰：‘启蜚而雩。’又曰：‘龙见而雩。’启蜚、龙见，皆二月也。春二月雩，秋八月亦雩。春祈谷雨，秋祈谷实。当今灵星，秋之雩也。春雩废，秋雨在。故灵星之祀，岁雩祭也。”^[51]

然而，从汉代所形成的“舞龙”仪式来看，舞龙这种祭祀舞蹈无论是其规模、种类；还是制作工艺，都具有了相当的水平。这一时期，我们可以认为“舞龙”作为一种祭祀手段已经具备了基本的象征仪式。汉代在求雨的过程中，根据节令的不同，祭礼也有所不同。但无论形式有何变化，求雨巫术内容的重点已转至“用龙”方面了。西汉经学大师董仲舒在《春秋繁露·卷十六·求雨》中记载了汉代祈雨巫术的具体方式，这是研究当时宗教、习俗，尤其是对舞龙习俗可以说是十分珍贵的资料。因此，本文将其原文抄录于下：

春旱求雨，令县邑以水日祷社稷山川，家人祀。无伐名木，无斩山林，暴巫聚蛇八日。于邑东门之外为四通之坛，方八尺，植苍缯八，其神共工。祭之以生鱼八、玄酒，具清酒膊脯，择巫之洁清辩利者以为祝。祝斋三日，服苍衣，先再拜乃陈，陈已，复再拜，乃起。祝曰：‘昊天生五谷以养人，仅五谷病旱，恐不成实，敬进清酒膊脯，再拜请雨，雨幸大澍即奉牲祷。’以甲、乙日为大苍龙一，长八丈，居中央；为小龙七，各长四丈，于东方皆东向，其间相去八尺。

[48] 王充. 论衡[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991, 248.

[49] 王充. 论衡[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991, 99.

[50] 宋史 礼志五.

[51] 王充. 论衡[M]. 长沙: 岳麓书社, 1991, 241.

论文随机验证编号: BT618161857

小僮八人，皆斋三日，服青衣舞之；田嗇夫亦斋三日，服青衣而立之。凿社通之余间外之沟，取五蛤蟆，错置社之中。池方八尺、深一尺，置水蛤蟆焉。具清酒膊脯，祝斋三日，服苍龙，跪陈祝如初。取三岁雄鸡与三岁豕猪，皆燔之于四通神宇。令民阖邑里南门，置水其外；开邑里北门，具老豕猪一置之于里。北门之外市中亦置豕猪胰，闻鼓声皆烧豕猪尾。取死人骨埋之。开山渊积薪而燔之，通道桥之壅塞不行者决渎之。幸而得雨，报以豚一，酒、盐、黍、财足，以茅为席，毋断。夏求雨，……以丙丁日为大赤龙一，长七尺，居中央；又为小龙六，各长三丈五尺，与南方皆南向，其间相去七尺。壮者七人皆斋三日，服赤衣而舞之；司空嗇夫亦斋三日，服赤衣而立之。……季夏祷山陵以助之。……以戊己日为大黄龙一，长五尺，居中央；又为小龙四，各长二丈五尺，于南方皆南向，其间相去五尺。丈夫五人皆斋三日，服黄衣而舞之。老者五人亦斋三日，衣黄衣而立之。……秋暴巫尪至九日，无举火事，无煎金器……以庚辛日为大白龙一，长九丈，居中央；为小龙八，各长四丈五尺，于西方皆西向，相去九尺。陂者九人皆斋三日，服白衣而舞之；司马亦斋三日，衣白衣而立之。……冬舞龙六日，祷于名川以助之。……以壬癸日为大龙一，长六丈，居中央；又为小龙五，各长三丈，于北方皆北向，其间相去六尺。老者六人皆斋三日，衣黑衣而舞之；尉亦斋三日，服黑衣而立之。……四时皆以水日为龙，必取洁土为之结。盖龙成而发之。四时皆以庚子之日令吏民夫妇皆偶处；凡求雨，大体丈夫藏匿、女子欲和而乐。^[52]

通过上面的描述，我们可以将汉代的求雨仪式对舞龙的具体要求归纳如下，见表 4：

[52] 后汉书 礼仪志中[M]. 引自刘志雄. 龙与中国文化[M]. 北京:人民出版社, 1992, 248.
论文随机验证编号: BT618161857

表4 汉代董仲舒《春秋繁露·求雨》中对舞龙仪式的要求

季节	春	夏	季夏	秋	冬
颜色要求	苍龙（青）	赤龙	黄龙	白龙	黑龙
时间要求	甲乙日	丙丁日	戊己日	庚辛日	壬癸日
数量要求	大龙一、小龙七	大龙一、小龙六	大龙一、小龙四	大龙一、小龙八	大龙一、小龙五
长度要求	大龙八丈、小龙四丈	大龙七丈、小龙三丈五	大龙五丈、小龙二丈五	大龙九丈、小龙四丈五	大龙六丈、小龙三丈
距离要求	八尺	七尺	五尺	九尺	六尺
方向要求	东方	南方	南方	西方	北方
年龄要求	小童	壮者	丈夫	鰥者	老者
服饰要求	青衣	赤衣	黄衣	白衣	黑衣
人数要求	八人	七人	五人	九人	七人
斋戒要求	斋三日	斋三日	斋三日	斋三日	斋三日

本文之所以较全面地将董仲舒的原文抄录下来，主要是想让大家对汉代祈雨舞龙的具体仪式活动有一个比较完整地了解。从这一段论述中我们可以看出：首次出现了“舞龙”这个词汇，虽然这时的“舞龙”活动的主要目的是祭祀，但是从中我们可以了解到当时“舞龙”仪式的一些基本要求，如：对舞龙者的服饰和龙具等都有了严格的要求，而且在“舞龙”的人数和龙的长度方面也都有了规定。季节不同，人们所制作的龙的颜色也不同，春旱求雨制作青龙而舞，夏旱求雨则制作赤龙舞之，季夏求雨则舞黄龙，秋季求雨舞白龙，而冬季求雨则舞黑龙。

随着社会的发展，人类文明的进步，“舞龙”这种形式也逐步地从祭祀活动中走出来，并且其种类也趋于多样化，制作工艺也更加精细。不仅是在白天，就是夜晚也有这样一些祭龙求雨的活动，于是就有了在龙身扎制灯火的龙具了，

进而逐步有了“龙灯”的产生。“既然舞，就不光在白天舞，晚上也要舞，晚上舞就离不开灯，因此大凡舞之龙，都通称‘龙灯’。”^[53]从上述记载中我们不难发现，早期的舞龙活动完全是为了求雨祭祀而展开的一系列仪式活动，但是从中还是能够看出它已经具备了相当于“龙舞”祭祀舞蹈的雏形了。

如果我们从民间信仰的角度来理解的话，为什么人们奉龙为雨水之神，并且虔诚地崇拜、祭祀呢？除了前面所述古人误以为雷电主宰雨水，而雷电形象又像龙蛇之外，还认为天上的雨水与地上的水有关。天空为什么会降雨？雨水是从哪里来的？在古人看来，天空为弧形，是倒挂的，不可能盛有水，只有湖、海和江河才有大量的水，天下雨当是某种动物把地上的水输送到天上，再从天上洒下来。而输送水的动物便是龙。鄂伦春人认为：雨是由于龙神下地池子里用龙鳞蘸水上天后才形成的。^[54]而赫哲族人也认为雨是由龙把江水吸上去，装在鳞甲里。每片鳞甲能盛 40 担子水，哪方需要就到哪方去。^[55]《淮南子·地形训》说：“黄龙入藏，生黄泉”“黄青龙入藏，生清泉”“赤龙入藏，生赤泉”“白龙入藏，生白泉”“玄龙入藏，生玄泉”这种说法虽然是五行观念形成后出现的，但它也说明在民间十分盛行龙能生水的迷信。“在民间的经济生活与社会生活当中，从古至今始终纵横交错地表现出许许多多具有信仰色彩的事象，或表现在行为上形成了某种手段或仪式，或表现在口头上形成了一些信仰的语汇或口头文学（如神话、魔法故事，仪式歌谣和祝辞等），或表现在心理上形成了影响精神生活的某种力量。这些渗透在人们生活中的具有信仰色彩的事象，既不属于经济的民俗，又不属于社会的民俗，它们都是从人类原始思维的原始信仰中不断传承变异而来的民间思维观念的习俗惯例。这些民间思维观念的习俗惯例，受到了人们的信奉，甚至成为支配人们物质生活与精神生活的重要因素。”

[56]

[53] 庞进. 龙灯的意蕴[A]. 中国龙文化与龙舞艺术研讨会论文集[C]. 重庆: 重庆出版社, 2000,210.

[54] 秋浦. 鄂伦春社会的发展[M]. 上海: 上海人民出版社, 1978.

[55] 赫哲族调查材料之二[Z]. 1958 年内部铅印本 P95.

[56] 乌丙安. 中国民俗学(新版)[M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1999,267.

因此,通过以上的分析,我们不难发现,从汉代用“土龙”祈雨,经过多年演变逐渐扎制龙形而舞,这样由本为祈雨的祭祀活动,经过不断的发展演变,便有了以龙而舞的产生。然而原始的“舞龙”活动还是带有深刻的原始宗教色彩,完全是一种求雨祭祀活动中的重要仪式。但是我们也应该看到,这个时期的求雨祭祀活动中,无论是“舞龙”的仪式,还是制作龙具的工艺和材料,也都已经具备了相当于“舞龙”这种祭祀舞蹈的雏形了。正是由于这一原始的祭祀活动形式的存在,才孕育着后来民间舞龙习俗的萌芽,并为后来的舞龙运动发展奠定了坚实的文化基础。因此,我们可以得出这样一个结论:舞龙习俗的萌芽,来源于古代求雨祭祀活动的舞蹈,它是对自然崇拜的一种直观表达。

4.1.2.2 舞龙习俗中图腾崇拜的表达

“图腾”一词,源自北美印第安奥吉布瓦人的方言“Totem”,其原始意思是“亲属”、“亲族”等。图腾崇拜的核心是认为某种动物、植物或无生物和自己的氏族有血缘关系,是本氏族的始祖和亲人,从而将其尊奉为本氏族的标志、象征和保护神。作为一种原始意象的图腾,它不仅蕴含着民族远古时代的记忆和信息,是民族的神性之源,价值之源,而且还是全部种族记忆和文化心理的结晶。

图腾崇拜是人类社会的一种精神活动和意识形式,同时它也是人类重要的文化现象。图腾崇拜是在原始社会中广大民众围绕着生产、生活等各种人类日常活动而产生的一套神灵崇拜、行为习惯和相应的仪式制度。正像列维——布留尔所指出的,这是一种“集体表象”(collective representation),他的解释是:在原始社会中,“这些表象在该集体中是世代相传,它们在集体中的每个成员身上留下深刻的烙印,同时根据不同情况,引起该集体中每个成员对有关客体产生尊敬、恐惧、崇拜等等感情。”^[57]这说明,集体表象是由某一原始民族的历史

[57] 列维——布留尔,丁由译. 原始思维[M]. 北京:商务印书馆,1981.

论文随机验证编号:BT618161857

发展所积淀的，并成为该集体成员普遍具有的一种集体心理结构。

图腾崇拜作为人类古老的一种文化，早已引起学界的广泛关注，许多学者也都从不同的视角对其进行了较为详尽的阐述。

弗雷泽曾对图腾崇拜有过一段精彩的描述：“图腾就是原始人以迷信的方式来对待的某类物质性对象，他们相信自己与此类对象的每一个成员之间存在着一种密切的，而且总是特殊的关系。”^[58]另外，德奥文化圈学派创始人F·格雷布纳（Gräbner）从文化传播的角度研究图腾，认为图腾制度最初只发生在一个“文化圈”内，一旦产生之后，便开始向四方传播。法国社会学的创始人E·杜尔干从社会学的角度研究，并提出图腾是氏族社会的象征。英国著名人类学家A·R·拉德克利夫-布朗则从结构——功能的角度研究图腾，认为图腾是人与生物之间关系的一种特殊发展，图腾是结构体系的一部分，它不仅把人与人之间的关系组织起来，同时也把人与环境的关系组织起来。结构人类学学派创始人列维-斯特劳斯则从结构的角度的研究图腾，认为图腾制度是一种特殊的自然现象分类方式。^[59]

那么，“龙图腾”是如何形成的呢？“舞龙”与“图腾”有何关系？

4.1.2.2.1 龙图腾的形成及其文化价值

在中国大地上，关于“龙图腾”说的讨论始终就未曾间断过，许多学者认为“龙图腾”的出现并不是一个孤立现象，它的出现前后还有各种“图腾”并存。这些“图腾”或独立、或交叉，并与“龙图腾”相互辉映，充分显示了中国原始先民信仰的奇异性和丰富性。

我们认为，龙的信仰、意识等是以观念形态表现的，它是蕴藏在人们的头脑之中不易察觉的，是龙崇拜的深层结构，也是龙崇拜的核心层面。先有关于龙的观念、信仰、意识等，然后才有实现这些观念、信仰、意识的崇拜仪式等社会活动，才会去创造或制造与之有关的崇拜器物。在龙崇拜的变迁中，深层

[58] 引自[奥]西格蒙德·弗洛伊德，赵立玮译. 图腾与禁忌[M]. 上海：上海世纪出版社，2005,126.

[59] 何星亮. 图腾与中国文化[M].南京：江苏人民出版社,2008,9.

论文随机验证编号：BT618161857

结构起着决定性的因素。深层文化的变迁，必然会引起整个龙文化结构的变化；深层文化的消失，中层和表层文化也会随之消失或失去其原有的意义。从中国历史上看，龙的信仰的变迁主要经历了两个大的阶段，即：图腾崇拜阶段和神灵崇拜阶段。也就是说最初人们是把龙当作图腾来崇拜的；至农牧业形成时期，人们才把龙当做神灵来崇拜。^[60]

在中国，最早提出“龙图腾”这一观点的是闻一多先生，他在一篇专门论述龙凤的文章中这样说道：“就最早的意义说，龙与凤代表着我们古代民族中最基本的两个单元——夏民族和殷民族，因为在‘鲧死，……化为黄龙，是用出禹’和‘天命玄鸟（即凤），降而生商’两个神话中，人们依稀看出，龙是原始夏人的图腾，凤是原始殷人的图腾（我说原始夏人和原始殷人，因为历史上夏殷两个朝代，已经离开图腾文化时期很远，而所谓图腾者，乃是远在夏代和殷代以前的夏人和殷人的一种制度兼信仰），因之把龙凤当作我们民族发祥和文化肇端的象征，可说是再恰当没有了。”^[61]而对于龙的概念阐释时，闻一多先生明确指出：

“龙究竟是什么呢？我们的答案是：它是一种图腾（Totem），并且是只存在于图腾中而不存在于生物界中的一种虚拟的生物，因为它是由许多不同图腾糅合成的一种综合体……这综合式的龙图腾团族所包括的单位，大概就是古代所谓的“诸夏”，和至少与他们同姓的若干夷狄……龙族的诸文化才是我们真正的本位文化，所以数千年来我们自称“诸夏”，所以历代帝王都说龙的化身，而以龙为其符应，他们的旗章，官室，舆服，器用，一切都刻画着龙文。总之，龙是我们立国的象征。直到民国成立，随着帝制的消亡，这观念才被放弃。然而说放弃，实地里并未放弃。正如政体是民主代替了君主，从前作为帝王象征的龙，现在变成每一个华人的象征了。也许我们并不自觉。但一出国门，假如你有意要强调你的生活的‘中国风’，你必用龙文图案来点缀你的服饰和室内

[60] 参阅何星亮. 龙:图腾——神[J]. 民族研究, 1993(2).

[61] 闻一多. 闻一多全集（3 神话编、诗经编 上）[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1993,159.

论文随机验证编号: BT618161857

陈设。”^[62]

虽然现今有许多学者对闻一多先生的这一论断有不同的观点，但是从闻一多先生的这段描述中，我们还是可以看出：龙作为中华民族的本土文化，它是由许多不同的图腾糅合而成的一种综合体，它必然承载着中华民族丰富的文化因子，同时它也构成了中华民族独特的文化特质。所以他又强调“中国文化中的龙，不是自然属性的动物。不是两亿三千万年前称霸地球上的自然动物恐龙，以及以后延存下来的自然动物龟、鳖、蛇、蜥蜴、鳄鱼。而是居住在中华国土上的古代人类发展到一定历史阶段的精神产物，龙是中国人独创的精神文化，是一种人文动物。”^[63]正像 C·Π·托尔斯托夫所指出的，图腾意识是“群体联系和内部统一的意识形态……。”图恩瓦尔德也认为，图腾是原始氏族统一和团结的物质象征，图腾崇拜是“群体自我崇拜”。罗伯逊·史密斯则称：图腾动物是氏族的神圣动物，其血被认为是氏族统一的象征，是氏族和氏族神统一的象征。^[64]因此，图腾更像是一种黏合剂，紧紧地把氏族成员凝合在一起。图腾意识加强了氏族内部的团结，更加巩固了氏族组织，它已成为了远古时代人类生存与发展的基本前提和根本保障。有学者认为：“图腾观念或信仰的进一步发展，就是逐渐由动物转向灵物，发展出具有更大范围的甚至具有整个民族信仰意义的灵物崇拜。”^[65]“总之，龙的起源与演化过程反映了中国先民原始宗教信仰的发展、演进和民族意识的融合、变化，是中华文明的重要内核。尽管龙到汉代以后逐渐为统治阶级所利用，但人们对龙仍旧表现出极大兴趣，在许多重大习俗中保存了龙的形象，并始终将龙视为尊贵的神异之物，称自身为龙的子孙，赋予龙一个民族象征的地位。”^[66]

从中国龙的形成过程来看，它一开始是作为通天神兽出现的，后来逐步演化为神灵瑞兽和吉祥符号这样一个发展轨迹。在这一个形成与演变的历史发展

[62] 闻一多. 闻一多全集(3 神话编、诗经编 上)[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1993,79.

[63] 闻一多. 从人首蛇身像谈到龙与图腾[J]. 人文科学学报, 1942(2).

[64] 引自何星亮. 图腾与中国文化[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2008, 18.

[65] 吾淳. 中国社会的宗教传统: 巫术与伦理的对立和共存[M]. 上海: 上海三联出版社, 2009, 55.

[66] 周永亮. 华夏文明延伸之迷[M]. 北京: 解放军文艺出版社, 1995.

过程中，龙在本质上也成为了天人关系的双重中介：既把人与自然区分开来，又把人与自然联系起来，实现了“天人合一”。因此，我们认为中国古代先民创造龙的过程大致可以说走过了三个阶段。第一阶段为：龙作为氏族联盟、部族联盟的文化象征；第二阶段是：龙作为多民族融合的原始文化象征；而第三个阶段则是：龙成为多元一体、综合创新的中华民族的文化象征。因此，我们可以认为：龙的本质在于，它源于原始图腾、综合图腾，但从根本上它又超越了任何一种原始图腾、综合图腾，并且从基于狭隘血缘关系的氏族文化象征，逐步升华飞跃为多元一体的中华民族的文化象征。

4.1.2.2.2 舞龙习俗与中华民族龙图腾的象征

综上所述，无论龙的原型是从何而来，但从龙的形态变化来看，它应该是综合了飞禽走兽、爬虫游鱼等各类动物的器官经过创造性的艺术加工而形成的。在人们看来，龙的每一个形貌特征都具有某种特殊的象征意义：宽阔隆起的前额象征聪明和智慧；鹿角象征着长寿；牛耳象征名列魁首；虎眼象征着威严；鹰爪象征着勇猛；剑眉象征着英武；狮鼻象征富贵；金鱼尾象征灵活；马齿象征勤劳善良等等。^[67]由此可以看出龙是将人类所给予的美好愿望和祝福集一身，是人们心目中理想事物的化身。

龙在中华民族中之所以备受尊崇，不仅仅只是因为人们把它作为自然神加以崇拜，而更为重要的是它作为中国各民族的图腾崇拜，已成为中华民族的重要保护神。翻开中华民族各地的地方志，有关祭祀龙的节日和活动几乎无处不在，祭祀龙的仪式也是多种多样，吉成名先生在研究了大量少数民族崇龙习俗得出以下结论：第一，少数民族崇龙习俗源远流长，最早可以追溯到四千多年前，不同民族崇龙习俗的形成有早有晚，绝大多数少数民族都崇龙；第二，少数民族崇龙习俗是受汉族崇龙习俗而产生的，少数民族的崇龙习俗往往具有本民族的文化特色；第三，少数民族主要把龙当做主管雨水的水神崇拜，少数民族所赋予龙的文化涵义不如汉族那样丰富；第四，有些少数民族本民族各地的

[67] 吉成名. 中国崇龙习俗[M]. 天津: 天津古籍出版社, 2002, 43.

论文随机验证编号: BT618161857

崇龙习俗也不完全相同，具有较强的地方特色。^[68]由此可以看出崇龙习俗遍布中华大地，而作为崇龙仪式的重要表现形式舞龙活动在各地各民族更是丰富多彩，通过舞龙祈求龙的庇护已成为中华民族的共识，因此它已成为中华民族共同的保护神。

正是由于龙具有着多元的文化属性，千百年来，深受中华儿女的尊崇。在民间，人们往往是通过舞龙这种形式表达着对美好生活的祝福和期盼。所以，王均林、王端聚在《“图腾”崇拜是怎么回事》一文中说到：“对图腾举行的崇拜仪式，通常是祈祷，念颂辞，唱赞歌，跳模仿图腾的舞蹈等。目的是祈求氏族兴旺，祛除灾祸。”就是说，图腾崇拜活动有歌，有舞。而乐舞通神、娱神，以这种方式祭祀神灵是原始宗教的古老传统。刘志琴在《中国歌舞探源》一文里也明确指出：“龙舞也是图腾舞蹈。”接着又说到：“《山海经》中记有三个部族信仰龙图腾，龙字在《钟鼎字源》上写得像在假面具后面拖着一段弯曲的蛇体，与东方夷族的首领太昊人头蛇身的传说酷似，龙舞即由此而脱胎。通过考查古文字来寻找远古时代龙图腾、龙舞的蛛丝马迹，是有科学道理的。我国最早的是甲骨文也是产生在夏商交替时期，而龙图腾崇拜早在夏商之前，因而龙字是根据龙图腾、龙舞来创造的。‘海马，晰蛄，蛇，麟角……等特点综合而成’（见康殷释辑《文字源流钱释·驿创篇》），这里，刘志琴给我们提供了两条线索：(1)龙图腾崇拜有龙舞。(2)龙字与龙舞、龙图腾有关。凭着这两线索，我们可以继续推理下去。不管是刘志琴所引起的钟鼎文龙字，还是甲骨文龙字，都可见那时龙图腾有一条长长的身子。在跳龙舞的时候，要使这么一条长长的龙舞动起来，靠一个人是不行的，必须是两个、三个，甚至更多，各自举着龙头，龙身，龙尾，龙才能蜿蜒摆动，做舞动飞腾貌。^[69]虽然这段论述尚缺少一定的理论支撑，但是从中我们还是可以看出舞龙习俗与龙图腾存在一定的渊源。

正因为如此，舞龙习俗作为龙图腾的直观展现，一直影响着中华民族几千

[68] 吉成名. 少数民族崇龙习俗研究[J]. 中央民族大学学报(社会科学版), 1998(5).

[69] 陈伯君. 从龙图腾崇拜到龙灯、吉利:——四论原始宗教及其艺术的形成与演进[DB/OL]. (http://www.bjsj.sunbo.net/show_hdr.php?xname=0LMV401&dname=ED11501&xpos=0).

论文随机验证编号: BT618161857

年的发展历程，甚至成为凝聚中华民族的精神纽带。这是因为图腾意识作为氏族成员的共同意识，已逐步发展成为维系氏族成员之间的重要精神支柱，成为了联结氏族成员心灵的纽带。一方面，舞龙者在舞龙的活动中必须对龙文化有着高度的认同，只有在舞龙的活动中才会产生一种民族认同感。另一方面，也是由于龙文化的这种凝聚力，使得每一位中华儿女在舞龙的活动中找到一种民族归宿感，所以在世界上只要有华人的地方就一定会有舞龙习俗的传承，这也从一个层面反映出了舞龙文化的延续和民族精神的传承。

4.1.2.3 舞龙习俗中祖先崇拜的表达

4.1.2.3.1 龙崇拜中对祖灵和生命力的崇拜

祖先崇拜是人类最早的有关社会关系的意识，它可以理解为：崇拜者以与自己有某种血缘关系的祖先亡灵作为可以祈福禳灾的对象而加以崇拜，并认为这些亡灵能庇佑其子孙后代的现象。^[70]有学者从发生学的视角观之，认为祖先崇拜最初表现为远古人类对母神的崇拜，所崇拜的内容是女性的生育功能，这也反映出人类对生命由来的崇拜。由此我们可以了解到，这种对生命由来的探索、对母神的崇拜，是祖先崇拜的最初表现。这是由于在原始社会，氏族或部落之间为了生存竞争的需要，都十分看重人丁的繁衍和成长。在人类母系氏族阶段，有相当长的时期人们只知其母而不知其父，因此，开始的生殖神灵崇拜主要是表现对生殖女神的崇拜。然而随着父系氏族阶段的到来，人们逐渐地以父系的血缘来确定世系和组织氏族，从而男性的生殖力又受到了特别的重视，由此产生了对男性生殖器（即所谓“祖”）的崇拜。而所有这些无不反映了远古人们对生殖力的尊崇，同时也必然折射出人类对生命力的崇拜。其实，生殖崇拜是世界各地原始初民的一种普遍的文化现象，黑格尔就曾经说过“东方所强调和崇敬的往往是自然界的普遍的生命力，不是思想意识的精神性和威力而是

[70] 孙秋云. 畲族人的祖先崇拜[J]. 民族论坛, 1987(2).

论文随机验证编号: BT618161857

生殖方面的创造力。……对自然界普遍的生殖力的看法是用雌雄生殖器的形状来表现和崇拜的。”^[71]祖先崇拜的最大特点就是崇拜对象由自然之物转向了人类自身，反映了原始人在认识人类起源这个问题上，摆脱了以往以动、植物或自然之物为始祖的错误认识，回归到了人类本身，逐步完成了由灵魂崇拜、图腾崇拜向祖先崇拜的转变，这个转变过程，显然是人类精神发展的一次重大飞跃。

中国是一个祖先崇拜的大国，这种崇拜不仅仅反映在崇拜的形式上，而且它也折射出中国人文化与精神的深层世界，并通过有意识和无意识、有形态和无形态的方式表现了出来。在中国古代神灵观念的指导下，人们普遍认为，氏族祖先的神灵能在冥冥之中影响甚至支配着氏族部落的一切事情，诸如战争、狩猎、农业种植，甚至是人口繁衍等等。因此，凡氏族有重大活动或发生各种灾难，都要祈求祖先佑福去灾。可以说祖先崇拜在中华大地上产生了深远的影响，从积极的方面来看，它蕴结着极大的号召力和社会凝聚力，并在维系氏族内部团结、独立、自强和氏族融合等诸方面都发挥了极其重要的作用。因此，认祖归宗、留恋故土、热爱祖国就成为中华儿女一种普遍的共同心理，或者是民族共识的心理。正因为如此，祖先崇拜在长期的社会发展中起到了尊老育幼和世代继替、和睦相处的整合功能，以及团结族人、互助合作、抵御风险的作用。从伦理层面上讲，祖先崇拜的道德伦理核心就是“孝”。“对祖神的崇拜也就是‘孝’的体现”^[72]。对祖神的孝，在人世就表现为尊老、养老。《礼记·丧服小记》谓“尊祖故敬宗，敬宗所以尊祖祢也”；《礼记·大传》谓“尊祖故敬宗，敬宗尊祖之义也”，又谓“人道亲亲也，亲亲故尊祖，尊祖故敬宗”。这些言论无不反映出中国古代祖先崇拜与宗法的密切关系。

就人类历史的发展来看，当原始人认定氏族部落有共同的祖先，成员都受到祖先的佑助和监督时，他们也会寻找共同的崇拜物件，并将这一物件作为本氏族部落的崇拜之物。他们认为这物件不仅能给他们的生存带来神秘的力量，

[71] 引自朱光潜译. 美学(第三卷上册)[M].北京: 商务印书馆, 1984, 24-40.

[72] 杨知勇. 在文化深层结构中探索[M]. 北京: 中国戏剧出版社, 2005, 55.

论文随机验证编号: BT618161857

而且还能使他们本氏族部落人丁兴旺，而龙崇拜恰恰说明了这一点。因此，在龙崇拜中我们可以充分看到，它的祖灵象征和氏族生命力象征的有机结合。我国著名学者何新先生就曾提出自己的观点，他认为：“龙”就是云神的生命格。^[73]“龙象征着中华民族的祖先，所谓‘龙的传人’即源于此，这一说法在今天对遍居世界各地的华人依然具有一定的凝聚力。”^[74]这些充分说明龙的形象在我国已具有了强大的文化内涵，它已成为中华民族共同的生命力的象征和保护神，并且这种有机地结合直接体现在民间的舞龙习俗之中。

4.1.2.3.2 舞龙习俗与祖先崇拜的有机结合

正如前文所说，由于中国人十分看重“孝”在祖先崇拜中的地位，因此，人丁兴旺就成为中国家族中的头等大事。而在中国的民间，许多与此有关的仪式都与龙有着密切关系，舞龙习俗更是成为了一项重要的表达方式，各地都有用舞龙的形式祈求家族人丁兴旺的民间习俗。例如：在安徽歙县就有在元宵节之夜举行舞龙灯嬉灯的习俗，所举的龙灯有数十丈长，几十个人抬着，走村穿市，祈子者请求用整烛换下龙灯上的残烛捧回家，据说这样有助于生子。对于此，我们仍可举出民间舞龙习俗一、二例，说明舞龙习俗与祖先崇拜之间文化认同的普遍性。

在中国的许多地方，由于地域的不同，舞龙习俗与祖先崇拜的有机结合也呈现出不同的寓意。象：在贵州北部侗区的剑河一带，侗家村寨的要龙灯习俗，据说是从汉族地区传入的，但又被“侗俗化”了的一种重要的行事。其龙灯的“入寨令词”里，常有“读书的人来看灯，北京赶考第一名；年幼的娃娃来看灯，易养成人人聪明；今日龙灯贺过后，众寨兴旺人安宁”之类的说法，其意义可谓自明。^[75]浙江奉化一带的“盘龙灯”，虽说主要是为了祈求丰产，但在其“说词”里，也有“姑娘新年见龙头，今年能招如意君；学生新年见龙头，读书定能考头名；后生新年见龙头，全年会交好财运。下海海势好，上山山货多。

[73] 何新. 诸神的起源(第一卷)[M]. 中国民主法制出版社, 2008,92.

[74] 刘志雄等. 龙与中国文化[M]. 北京: 人民出版社, 1992, 2.

[75] 王铭铭. 象征与社会[M]. 天津:天津人民出版社, 1997,14.

好相娘子也会来看中依”之类的吉语。而且，奉化“盘龙灯”的民俗活动中，又特别有放“百子炮”的情节。当龙灯队盘进某宅，若院内住户多，则放“百子炮”；若住户不多，便放三只连响炮。放炮时，要用手提，而不能放“顿地炮”。因为若顿地，子孙就可能是“泥坯子”；手提起来放，子孙便可能一步登天。龙灯盘毕，要挨家收钱，那些农妇平时无论多么节省，但给“龙灯”钱时，却往往十分地痛快和大方。有趣的是，当龙灯去了新建的房屋人家盘龙灯时，常常还有让新屋家的孩子“钻龙门”、妇女“摸龙须”与“龙角”的节目，这些习俗或多或少都与祖先崇拜有着一定的关系^[76]。

其实，舞龙与“灯”这种形式的结合，即“舞龙灯”，从另一种意义上讲，也有祭祖和繁衍后代的意义。在我们中国的民间文化中，“灯”倍受中国人喜爱，这倒不只是因为“灯”的美丽和它作为光明与温暖的象征，以及它所渲染的喜庆与红火的气氛等等。其实从中国民俗文化的层面来看，“灯”有着另一层寓意，“灯在今天生殖的标志”^[77]。它在中国民间社会的文化构成中，充满着隐喻式的文化象征。“灯”与“丁”有着相同或者相近的发音，“灯”在中国通常也被视为男子的标志。所以有些地方也把“龙灯”叫成“龙丁”，以求人丁兴旺。那么，“灯”与“龙”的结合，就更具有了深刻的根由了。从上面介绍的一些地方有关“舞龙灯”的习俗，我们就可以看出这一象征。如果说前面所说的“钻龙门”是对望子成龙之心愿的仪式化模拟的话；那么，“摸龙须”或“摸龙角”的行为，也就多少具备了为受孕而象征性地与龙交会的文化含义了。趁龙灯来临模拟与龙交合的情形，还见于其他一些地方。例如：安徽的草龙有一个非常显著的特点，那就是草龙是在中秋节必演的习俗性活动。清道光《祁门县志》载：“八月中秋又缚稻草为龙，插香周遍，至溪间东向送之，以祈年丰。”中秋节晚上，每条草龙在各支祠“起龙”，然后齐集叙五祠门前广场，广场中央用豆萁燃起两个火堆，大人小孩齐把香火点燃，插满龙体。一时间，五条草龙变成

[76] 应长裕. 奉化春节龙舞的组织与习俗调查[A]. 中国民间文化(1)[C]. 学林出版社, 1991.

[77] w.爱伯哈德著, 陈建宪. 中国文化象征词典[M]. 长沙: 湖南文艺出版社, 1990,171.

满身星火的火龙，在祠堂前轮番表演后，依次在全村穿街绕巷，往复穿舞。经过各家门前，都焚香鸣炮迎接。无子户则求下龙珠上的香火，谓之“接香火”，据传可以得子。直到深夜，将草龙抛进村口廊桥外的溪水里，叫做“送龙神”。

另外，位于浙江省中部的东阳县，当地有“东阳灯会”远近闻名，是颇有影响力的一种游艺民俗。东阳灯会，据说已经有了上千年的历史，至今依然盛行不衰。东阳灯会，民间又称作“闹灯”，通常在正月初八开始，到正月二十一日结束。东阳灯会所闹的灯，实际上就是龙灯，在一些地方，它又有“板凳龙”和“桥龙”之称。“这灯的长龙，前为‘龙头’，后接‘桥灯’，都以竹篾为骨，棉纸为皮，扎在一丈多长的板灯上。灯板两端各有一孔，以便板板相接，接成长长一列板灯，形如长桥，所以叫桥灯。相传旧时灯板都用长凳代替，一物两用，所以民间又称之为‘板凳龙’。”^[78]凳、灯、丁也都有着相同的谐音，因此东阳灯会的基本目的，就是“保平安”和“求子息”。灯会结束后，龙身一般要烧掉，但悬挂在龙头各部位的彩灯，则要分送村里新婚或久婚不孕的夫妇，此在民间被叫做“送丁”，人们以为受之便可早生贵子。而如果说这些地区是通过舞龙活动而求得繁衍后代意义的话，那么，还有许多地方去祖坟上舞龙的行事，则更具有了一定祭祖的含义。

从以上的分析我们可以看出，祖先崇拜的社会组织结构基础是稳定的以血缘为纽带的亲族集团——氏族、部落或家族、宗族的广泛存在。一方面，稳定的血缘集团组织为祖先崇拜提供了广泛的社会基础和心理准备；另一方面，祖先崇拜作为血缘集团组织的共同信仰和凝聚力的象征又维持甚至强化了血缘集团组织结构。因此，“从积极的方面看，祖先崇拜使祖先特别是各级始祖具有十分强大的民族或家族的凝聚力。神话始祖黄帝炎帝成为凝聚中华各民族的精神力量，各姓各氏的始祖则成为凝聚各民族或各姓氏的精神力量（当然也是宗派集团得以产生的根源）。民族观念、国家观念、乡土观念、宗教观念的强化都与

[78] 周耀明等. 汉族民间游乐风俗[M]. 南宁: 广西教育出版社, 1994, 15.

论文随机验证编号: BT618161857

此有关。”^[79]因此,我们认为,正是由于舞龙习俗与祖先崇拜的文化融合,使得舞龙习俗在中国传统文化谱系中占有十分重要的地位,同时也为中华民族的千年发展和民族团结发挥了重要的作用。

4.1.3 舞龙习俗的象征隐喻

4.1.3.1 舞龙习俗与原始文化意象的融合

中国民间的舞龙习俗,不仅丰富着人们的节日文化生活,而且也极大地满足着人民群众重要的精神生活。“民俗文化包括了民众物质生活或精神生活的诸多事象,以及由此产生和表现出的多种文化内涵和文化价值。”^[80]中国的舞龙活动与中华民族几千年的民俗文化有着紧密的联系,而中国的民俗文化是一个典型的显性与隐性相结合的文化结构。一方面它具有让人一眼就能看出的具象的民俗活动,另一方面它也具有看不见、摸不着,但又存在于人的潜意识之中,却又无时无刻不对人的行为产生影响的隐形的民俗结构,并且这种文化意象所产生的影响可能比显性的表象更加深刻。

在各民族漫长的历史岁月里,文化意象作为一种独特的隐形文化符号,不断地出现在人们的日常生活之中,慢慢地具有了相对固定的文化含义。就意象而言,它是中国古代诗学固有的概念,它的含义可以上溯到《周易·系辞》:“子曰:‘圣人立象以尽意,设卦以尽情伪’,这个象是抽象性很强的卦象,通过它可以想象具体的事件,可以说它就是一种间接形式的意象。

而我们所说的“意象”,可以从两方面来理解。就“意”而言主要是指意念,而“象”则指的是物象。据现有资料看最早把“意”、“象”合为一词使用的是东汉的王充,他在《论衡·乱龙篇》中提到:“夫画布熊麋之象,名布为侯,礼贵意象,示义取名也。”这里“意象”只是指那种含有某种深度的画像,象

[79] 詹鄞鑫. 神灵与祭祀:中国传统宗教综论[M]. 南京:江苏古籍出版社, 1992, 135.

[80] 仲富兰. 中国民俗学文化学导论[M]. 杭州:浙江人民出版社, 1998, 1.

论文随机验证编号: BT618161857

征各级贵族和官员的地位。叶郎在其主编的《现代美学体系》中也写道：“‘意象’是一个标示艺术本体的概念。”“意象之所以不是一个实在物，不能等同于感知原材料（如自然事物和艺术品的物理存在），就因为意象是一个意向性产物。意象的统一以及作为这种统一性的内在基础的意蕴，都依赖于意向性结构——它不仅使象‘显现’，而且在意象行为的过程中，由对意指（即被作为目标的对象）的体验而产生意蕴。因此，意象的意，离不开意象行为，因为意蕴正存在于行为体验之中，而并不超然地存在与客观的对象上。”^[81]

无独有偶荣格在《论分析心理学与诗歌的关系》一书中也提到了原始意象这一概念，并解释为：“从科学的、因果的角度，原始意象可以被设想为一种记忆蕴藏，一种印痕或者记忆痕迹，它来源于同一种经验的无数过程的凝缩。在这方面它是某些不断发生的心理体验的沉淀，并因而是它们的典型的基本形式。”同时他也反复强调，意象并不是对外部世界的反映，而是经由内心体验而产生的幻想。他说：“当我说到‘意象’的时候，我指的并不是外部对象的心理反应，而是……一种幻想中的形象（即一种幻想）。这种幻想只是间接地与外部对象的知觉有关。实际上，意象更多地依赖于无意识的幻想活动，并作为一活动的产物，或多或少是突然地显现于意识之中。”^[82]

如果从文化的视角来理解，“文化意象”(Culture image)就是指“一种文化符号，它具有了相对固定的独特的文化含义，有的还带有丰富的意义，深远的联想，人们只要一提到它们，彼此间立刻心领神会，很容易达到思想沟通。”文化意象往往能够以多种多样的表现形式展示一个民族或地区的历史和文化背景。^[83]刘长林先生更是将其总结为“象科学”，他认为中国人的这种“意象思维”采取主客相融的立场来认识世界，在整个中国传统思维中是占主流地位的。^[84]因此，我们可以理解原始的文化意象奠定了中国民间文化的重

[81] 叶郎. 现代美学体系[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999, 117.

[82] 荣格著, 冯川 苏克译. 心理学与文学[M]. 北京: 三联书店, 1987, 11.

[83] 罗雄岩. 中国民间舞蹈文化教程[M]. 上海: 上海音乐出版社, 2001.

[84] 李长林. 中国象科学观(上)[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2007, 18.

要基石，毫无疑问它也极大地丰富了民间舞龙习俗的象征隐喻

就本文所涉及的民间舞龙习俗而言，从它形成之日起，就与民间文化有着密切的联系。它不仅是民间信仰的一个重要表达形式，而且也深刻地反映出中国原始文化意象的丰富内容，并逐步形成了以舞龙信仰为核心的多元的民俗文化展演活动。从图腾的视角看，它对一个民族具有深刻的艺术内涵或美学内涵，亦即图腾的可表现性和可描写性。而从艺术的角度看，龙图腾的多元价值取向事实上也为我们提供了艺术创作中的形式元件，舞龙习俗中所反映出的民间信仰追求，正是龙图腾崇拜的一种原始意象，它隐约着一个民族的精神之源和价值之根。

下面让我们来看一个有关舞龙习俗中“唱吉利”的例子。

他们自愿组织起龙灯队伍，扎好龙和排灯，敲锣打鼓到各家各户朝龙参龙，庆贺新年。主人家在香火案上(供祖先神灵的神龛)摆好祭品，有的简单到只用一包糖，一杯清茶，然后烧一把钱纸，插上几根香烛，龙灯就开始给龙拜年。吉利唱道：“三柱真香炉内焚，焚香袅袅参龙神。一二山前神为主，三四山前神有魂。兴工动府来猖犯，烧钱化纸谢神灵。参得龙来龙归位，参得将来将归方。龙归位来将归方，五龙归位保安康。黄龙头上一点金，一点元日照乾坤。照定九州并万国，普天之下共太平。黄龙头上三只眼，黎祖一声下凡来。身披金甲来到竺，春满乾坤福满门。”不仅如此，他们还要围绕主人家房子转，参拜东南西北四方龙神，然后回到院坝中间，参拜中央黄龙。他们称这为“回龙”或“参五龙”、“参五行”。主人家领着龙灯，每到一方，都烧一把钱纸，插上几根香烛。于是龙灯舞，吉利唱：“东方青龙来得早，主人急忙来接到。瘟疫湿气带出去，保你鸡鸭六畜好。南方赤龙来得黑，主人接到舍不得。邪魔鬼怪撵起走，保你一家多静洁。西方白龙来得晏，主人接到慢慢干。痘麻关煞带出去，便是撵在家门外。北方黑龙来得快，金银财宝滚进来。一来进根摇钱树，二来进个聚宝盆。中央黄龙正堂中，保佑一家白发翁。儿子子孙都聪明，不久就要坐朝中。”

[85]

通过上面这个例子，我们不难发现农村中一息尚存的舞龙灯、唱吉利不仅是龙图腾崇拜的遗风，而且更为重要的是它隐喻着民间舞龙习俗中丰富的文化意象。正是基于这些基本观点的思考，为我们探讨舞龙习俗的原始意象开辟了一个颇有价值的出发点。

纵观我国舞龙习俗的变迁，其背后有着极其丰富的历史文化链接，它既承载着中华民族多元的民间信仰信息，也凝聚着中华民族的集体记忆与民族认同的千年密码。因此，作为一种社会文化现象，舞龙的表演形式、风格特征及舞法内容等往往能够折射出社会文化的各个方面。而民间舞龙习俗之所以能为参与者或者是观众所理解、会意，引发共鸣，也主要是基于舞龙习俗的展演体系，以及所遮蔽着的文化意象，被参与者或观者所认同的缘故。因此，我们可以认为，“不同的民族由于其不同的生存环境和文化传统往往会形成其独特的文化特色。这种富有本民族特色的文化会不断地出现在人们的语言里，大批地出现在文艺作品中，慢慢地形成一种文化符号，具有了相对固定的独特的文化含义，有的还带有丰富的、意义深远的意象。”^[86]这也充分说明在中华民族的历史长河中逐步形成发展起来的舞龙习俗无不渗透着浓厚的文化意象。可以说，在民间的舞龙习俗中所折射出的天人合一的自然观、浓郁的宗法血缘观念，以及儒家的礼制思想和多元的宗教信仰意识，都是中国传统的文化意象的具体体现，它既给民间舞龙习俗提供了文化渊源与理论依据，也增添了民间舞龙习俗无穷的魅力与文化底蕴，这已成为舞龙习俗能够千百年来在中华大地上延绵传承的重要原因之一。由此，根据文化意象的基本构成，我们可以将舞龙习俗中的文化意象归纳为以下的结构示意图。（见图3）

[85] 陈伯君. 从龙图腾崇拜到龙灯、吉利——四论原始宗教及其艺术的形成与演进 [DB/OL]. (http://bjsj.sunbo.net/show_hdr.php?xname=0LMV401&dname=ED11501&xpos=0).

[86] 徐远喜. 论英汉语中动物文化意象的错位[J]. 湖南师范大学社会科学学报, 2002(3).

论文随机验证编号: BT618161857

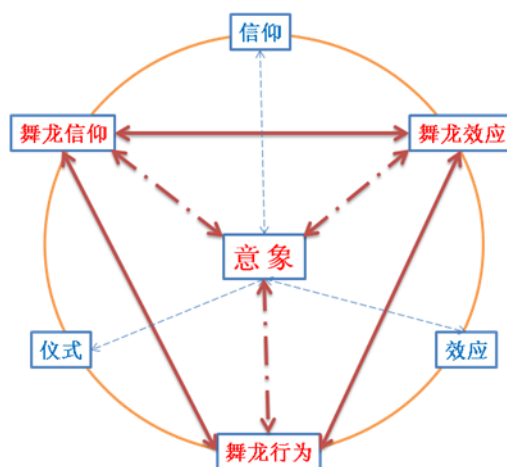


图3 舞龙习俗中的文化意象结构示意图

从以上的分析，我们可以了解到文化意象大多凝聚着各个民族的智慧和历史文化结晶，其中相当一部分文化意象还与各个民族的传说以及各个民族初民时期的信仰崇拜有密切的关系，它反映了一个民族的原始思维和族群记忆。因此，列维——布留尔认为原始思维不是个人思维，原始宗教的起源更不是个人思维的产物，它反映出一种社会化的意识，即一个社会群体中的全体成员都有着共同的观念。这说明集体表象是一个民族在历史的发展进程中不断积淀而形成的所有成员普遍具有的一种集体心理结构，它具有明显而特定的主客体对应关系，这种关系反映出集体表象的特殊心理特征。

因此，针对中国的舞龙习俗与民间原始文化意象的融合，我们可以从四个方面来理解。即：舞龙习俗的禳祓性象征、舞龙习俗的祈福性象征、舞龙习俗的生殖性象征，以及舞龙习俗的喜庆性象征。

4.1.3.2 舞龙习俗的禳祓性象征

在中国古代的礼俗中，避灾镇邪的礼俗种类最多。其中有许多与农业生产有着直接关系的，如禱除水旱、定息风雨等。因此，驱避求吉就成为人们内心深处永恒的渴望与追求，也是巫术行为的主要目的之一。在中国古代祓禳、祓

禳、袪除等民间巫术活动十分盛行。舞龙作为中国古代一项重要的祭祀活动，在走向民间之后，其驱避求吉的功能得到了极大的发挥。正是由于龙所具有的通天、征瑞、灵异等神性，使得龙在中国人心里成为了吉祥之身，而舞龙这样一种形式又为民众求吉心理的满足提供了一个形象化的、兼有艺术审美功能的对象。因此，在中国民间关于舞龙能够驱避求吉的传说比比皆是。

在四川的舞龙活动中就有许多这方面的民间传说和习俗故事。象舞龙开始舞动前，为使舞龙具有龙的全部神力，龙队的全体队员，首先要虔诚地举行“开龙”仪式，设祭拜神，为扎制好的龙具“开光”、“开喉”、“挂红”。从而完成了龙具向神的过渡，人们才能持着它舞动出游。舞龙进家朝贺，一般都要做“开门”、“拜香”、“穿屋”、“扫圈”等过场，舞龙要穿过每一间主要的房屋，目的是为主家扫清污秽，驱除灾祸，迎吉纳祥。

再比如河北易县的“摆字龙”的习俗。易县的“摆字龙灯”因在龙体道具内置灯并以龙体摆出各种汉字而得名。据传，摆字龙灯最早是清乾隆年间由承德离宫带到泰陵（雍正帝陵墓）衙门来的，为体现雍正在位 13 年，龙体为 13 节。摆字龙灯由持蛛（一直径 45 厘米，绘有蜘蛛图案、内有吊灯的球体，配一长 120 厘米的撑杆）者 1 人，持龙节者 13 人来表演。河北舞龙中“摆字龙灯”最大的特色不是“龙戏珠”，而是“龙扑蛛”（蜘蛛）。在河北农村一般认为蜘蛛是一种邪恶的象征，因此，摆字龙灯通过“龙扑蛛”增加了驱逐邪恶的内涵。

这种祛魅性象征在重庆铜梁的舞龙习俗中也有体现。在重庆铜梁的四五月间，如遇久旱无雨，民间要唱“求雨戏”，农民自发组织求雨舞龙活动相配合。一般在各自的乡镇用黄荆条或黄桷树枝叶一并扎上，到大街上玩“黄荆龙”，有时也成群结队玩进县城。舞者赤身露体，尽情欢舞；配合者在河里挑水，用面盆、水瓢、水桶之类直往人头、龙身上倾泼，热闹至极。在玩舞活动中，还有群众在大街上“抬龙女”、“捉旱魃”等表演内容，将扎制的龙女抬入庙中供奉，将躲藏于店铺阴暗之处的“旱魃”（扮演）捉来“钉”在庙宇的龙柱上示众，以

示对旱魃的惩处。^[87]由此可见，各地舞龙习俗中有许多仪式活动，实际上是禳灾除秽意义的深入。

4.1.3.3 舞龙习俗的祈福性象征

舞龙习俗的祈福性象征是人们把龙当作保护神进行崇拜的。大多数舞龙活动在出灯和收灯时都有一套严整的祭礼规定。一般都要举行各种仪式，在鼓乐鞭炮火铳声中，点香烛祭祀祖宗神灵，焚烧祷文，以祈求天地保佑新的一年中风调雨顺、五谷丰登、六畜兴旺。在安徽的各地方志中无论是在春节、元宵、春会、庙会，还是在喜庆吉日等活动中都有关于舞龙以助兴的记载。在安徽休宁县的民间就流传着这样一个民谣：“二月二龙抬头，五月端午赛龙舟，八月十五香火龙，天不下雨晒草龙。”从这个民谣我们可以看出当地群众把一年中关于龙的活动通过歌谣的形式给表现出来了。在安徽民间的舞龙活动中，无论是春节期间，还是中秋节，舞龙队伍前面的门旗、或牌灯上总是要写上风调雨顺、国泰民安的吉祥字样，而舞龙的龙体节数也大多是12节，为的是一年12个月，月月雨水调和，这也说明舞龙的习俗更多地体现出农耕文化的遗迹。

而在湖北的舞龙习俗中，有一个重要的环节，就是“送龙”。无论哪一种龙，也无论用什么材料制作的，玩龙结束以后，都要烧掉。除了比较贵重的零部件，整个龙骨架连同道具一起火化。这叫做“送龙升天”，也叫“送龙归海”。神龙是不能搁置在屋子里的。玩龙舞一结束，就要选定一个吉利的日子，送龙升天。那一天，全村男女老少再聚到一起，集体向龙辞别。由年长者主持，在规定的地点，将龙骨架连同所有道具，进行焚烧火化。这时鞭炮、击乐一律停止，众人面对大火拱手跪拜，各自表述心里的愿望。有的地方还兴“抢福”活动，即在点火焚龙之时，大家冒火抢龙身上的灵物。谁先抢到龙珠者，可望今年财源旺盛，珠宝盈门。谁能分享到龙须，来年必添丁加口，子孙满堂。总之，龙身

[87] 以上资料内容均引自：中国龙文化与龙艺术研讨会论文集[C]. 重庆：重庆出版社，2000.
论文随机验证编号：BT618161857

上的所有灵物，包括每片鳞甲，都会给虔诚的人们带来好运和福气。

再来看看贵州的舞龙习俗，在贵州各地除在春节贺岁舞龙外，过去也有其他时候因祈愿、求雨、做法事等等而舞龙的。如五六月份，久旱不雨农民们便要龙王庙要“水龙”求雨；屡受火灾后，灾民们便出资到火神庙要“火龙”，求神收灾；若有人对神许下愿口，如愿以偿后，也要到神前要“还愿龙”，酬神还愿；有的人家丧事活动时，要要用白布素裹的“孝龙”，等等。这些舞龙现在已不多见，但是我们还是能够从这些舞龙的活动中看出人们对龙的一种尊崇和所表示的一种美好愿望。^[88]

4.1.3.4 舞龙习俗的生殖性象征

前文中我们提到了《吕氏春秋·顺民篇》中描述的远古时代先民求雨的祭祀活动：“天大旱，五年不收，汤乃以身祷于桑林。”高诱《注》曰：“桑林，桑山之林，能行云作雨也。”《墨子·明鬼》中也说：“燕之有祖，当齐之社稷，宋之桑林，楚之云梦也。此男女之所属也。”这里提到的“祖”、“社稷”、“桑林”、“云梦”都是仲春之月男女回合的地方。闻一多先生更是直接指出：“而在民间，《周礼·媒氏》‘仲春之月，令会男女’，与夫《桑中》《溱洧》等诗所昭示的风俗，也都是祀高禘的故事，这些事实可以证明高禘这祀典，确乎是十足的代表着那以生殖机能为宗教的原始时代的一种礼俗。”^[89]闻一多先生已经把“云梦”与“桑林”阐述的十分清楚了，其中蕴含着明显的生殖性象征。这一点也说明，春天时性狂欢的风俗在中华大地上地域之广、参与者之众，已充分体现出人们对生命力追求的一种象征。而舞龙习俗也充分反映了这一历史遗迹。让我们看看以下几个例子。

据胡朴安《中华全国风俗志》记载，在两湖一带地方，民间相信龙灯是有益于生育的，妇女若有多年不孕者，为了求子，往往就会趁“龙灯”来到家门

[88] 以上资料内容均引自：中国龙文化与龙艺术研讨会论文集[C]. 重庆：重庆出版社，2000.

[89] 闻一多. 闻一多全集(3 神话编、诗经编 上)[M]. 武汉：湖北人民出版社，1993,26.

论文随机验证编号：BT618161857

口时，给舞龙灯者加送礼物，求其以龙绕身，模拟与龙交合；然后，再缩短龙身，让一个小男孩架骑在龙背上，绕堂一周并谓之为“麒麟送子”。对此，还有人写诗曰：“妇女绕龙可受胎，痴心求子亦奇哉；真龙不如纸龙好，能作麒麟送子来。”^[90]而有的地方舞龙队伍如遇主人家有人当年结婚，舞龙还要特意转进新房，龙头在新人的床上踩一下，这叫“踩床”，祝愿主人家早得贵子。另外，湖北蒲圻农村每村均要制作两条龙，由已婚妇女缝制，一条为“男灯”，一条为“女灯”，舞龙灯时，由未婚男女分执男、女龙灯，表演二龙争珠的场面。^[91]

而广东的舞龙习俗，其形式更加多样，内容更加丰富。其中最特色的舞龙形式就是湛江的“舞人龙”。这种“舞人龙”完全是由人自身作为道具组成的一条龙进行舞动的，堪称一绝，这种形式完全有别于国内其他地区以龙为题材的舞龙表演。相传明末清初，在广东湛江东海岛东山镇东山村就开始流传人龙舞。《海康县续志 风俗》中云：“载龙舞，舞龙艺人为龙头，后为龙尾，次一人，举手抱前者脚夹后者挨次递抬向街直走，则念曰：骑龙头，龙头落下水；骑龙尾，龙尾竖上天。”“舞人龙”主要流传于东海岛的东山镇。当地独特的地理环境，使得岛人在与大自然的斗争中，形成了粗犷乐观的性格和勇敢拼搏的精神，人越多这种集体的精神体现的越足。这种表演形式在当地还有另一层象征寓意，就是人越多龙越长，说明本村人丁兴旺。

4.1.3.5 舞龙习俗的喜庆性象征

舞龙习俗喜庆性象征以及表演功能的提升，有一个重要的原因就是与汉代“百戏”的有机结合，使它成为了“百戏”中的精彩节目。《汉书·西域传》云：“武帝设酒池肉林以飧四夷之客，作巴俞、都户、海中、矜持、鱼龙、曼衍、角抵之戏，以观视之。”^[92]而有关汉代百戏最好的文献记载，要数张衡在《西京

[90] 胡朴安. 中国风俗(上编)[M]. 北京: 九州出版社, 2007, 244.

[91] 张君. 神秘的节俗[M]. 南宁: 广西人民出版社, 2007, 54.

[92] 汉书补注(列传卷六十六) 西域传下.P5550.

论文随机验证编号: BT618161857

赋》（作于公元三世纪的初年）中所描述的：“……巨兽百寻，是为曼衍，神山崔魏，……，怪兽陆梁，大雀踔踔。白象行孕，垂鼻鳞（麟）困。海鳞变而成龙，状蜿蜒而愠愠。”以上文献对“百戏”的一些内容做了生动的描述。其中曼衍，也就是“鱼龙曼延”，它与“舞龙”有着一定的渊源关系。所谓“鱼龙曼延”是两种不同形式的表演，即“鱼龙”和“曼衍”或“曼延”。《汉书》李奇注称：“鱼龙者，为舍利之兽，先戏于庭极，毕乃入殿前激水，化成比目鱼，跳跃漱水，作雾障目；毕，化成黄龙八丈，出水敖戏于庭，炫耀目光。”故又名“黄龙变”。由此看来，“鱼龙”，当是一种由人装扮成巨鱼和巨龙进行表演的大型舞蹈。由于巨鱼和巨龙之间有一个“变”的问题，因此在表演时，可能还需要幻术、布景、烟雾等来配合。这实际上是经过布景的舞鱼灯和舞龙灯，是一种彩扎戏。用彩绸等扎制各种动物的巨大模型，使其当众变化。以鱼舞始，以龙舞终，即《西京赋》中所描述的：“海鳞变而成龙状，蜿蜒以愠愠”。东汉张衡在《西京赋》、李尤在《平乐观赋》中都有对“鱼龙曼延”的生动描述。除史料之外，我们还可以从汉代画像石上找到“鱼龙曼延”的影子。如铜山洪楼发现的乐舞百戏画像石，山东沂南出土的角抵百戏画像石，上面都有鱼龙作舞的图像。而根据文献中所记述的巨龙维妙维肖的形态与动作看，舞龙者所舞的龙是用彩绸一类的纺织品缝制而成的，并且扎制绘画的艺术愈来愈美观了，舞龙的技巧也愈来愈多样了。这说明舞龙正逐步摆脱原始祭祀的严肃性仪式活动，向着观赏性的方向发展，娱乐狂欢的功能得到了充分的彰显。

舞龙习俗的喜庆性象征也是典型农耕文明的产物，各地的表达也各不相同。在重庆民间群众中有“大足朝佛（石刻），铜梁观灯（龙灯），合川看春（春会）”的口语流传，重庆铜梁的火龙就极具观赏性，为元宵节灯会增添了许多喜庆的气氛。表演时，在场地四角各置一盘化铁炉，炉内装满焦炭，在火龙出场前一小时生火，待炭火已熊时放入一个炭精罐，每罐装生铁块 10 斤，继续鼓风加热，将铁块化为殷红的铁水。火龙出场后，各打花小组以一个队员用长竹头勺不停地将铁水舀起向上抛出，另一队员用木板奋力拍击，不停地从四周一齐打向表

论文随机验证编号：BT618161857

演场上空，形成火阵的高层“水”花。水花漫天，落地时往往溅起满地金光。同时也不停地在舞龙手赤膊的身上溅落。按传统习惯，火龙常要沿街作行进表演，以满足更多群众的观赏需求。人们看火龙，实际上是看火龙在“花”中的表演。打花越烈，火龙舞动越快，舞龙手跑动也越起劲，观龙人越觉看得过瘾，这种场面体现了舞龙火爆热烈的气氛。而火龙之所以对人们有那么大的吸引力，其奥妙正源于此。

然而，喜庆性象征一方面反映了民众狂欢的心情，另一方面也体现了人们对龙的一种感恩的隐喻。最为典型的就是在金华一带流行的舞“断头龙”。这种具有悲壮色彩的舞龙形式，相传是唐代贞观年间，浙江连年大旱，禾苗枯焦，百姓纷纷求告龙王。龙王动了恻隐之心，立即奔赴天庭奏请玉皇大帝，让玉皇大帝准他降雨。玉皇大帝下了一道旨令：“城内降雨七分，城外降雨三分”。龙王领旨以后心想，城里降雨七分就要闹水灾，城外降雨三分又无济于事，何不来一个倒三七降雨呢！于是龙王在城里降了三分雨，在城外降了七分雨，城里城外的百姓都得到了好处。可是玉皇大帝知道以后，却是大发雷霆，怒斥龙王违抗天旨，对龙王处以斩刑。百姓为了报答龙王的恩德，各村各庄都扎制了龙头，供奉在庙堂里或在厅堂上，让百姓焚香礼拜。于是每逢春节和元宵节，村民就会扛着龙头和龙身，沿村沿庄遨游，对龙王寄托哀思。由于龙头被斩了，所以龙头、龙身就分开来舞，被叫做“断头龙”。

总之，舞龙习俗作为托付着广大民众情感的民俗事象，已经发展成为了带有丰富原始文化意象的民间仪式活动，而这种仪式本身在不断地强化着人与自然、人与人之间的密切关系。美国的文化人类学家威廉·A·哈维兰在其《文化人类学》一书中将其称为“强化仪式”。他指出，所谓“强化仪式是标志群体生命而非个体生命危机时刻的仪式。不论这种危机准确性质如何——严重少雨威胁农作物的生长、突然出现战争对手、疫病横行或者其他危及到每个成员的事件——人们都会举行大型仪式以求减轻群体面临的危险。这将使人们团结起来共同努力，这样，恐惧和困惑就会向集体行动和一定程度的乐观主义让步。受

论文随机验证编号：BT618161857

到危机影响的所有人之间被扰乱的关系恢复到正常的平衡状态，同时共同体的价值也得到颂扬和肯定。”^[93]威廉·A·哈维兰也对“强化仪式”进行过阐述，他认为“强化仪式”主要体现在“群体行为”和“共同价值”的追求上。随着舞龙习俗在民间的传承与发展，这种群体性共同价值的追求，以及“强化仪式”在民众中的不断深入，这种仪式也已超出了特定环境和时间性的规定，又赋予了它更加丰富的内涵，使得人们对这种仪式的信仰追求，更加实际、更加功利，以确保人们五谷丰登、六畜兴旺，以及祛病消灾等为主要目的，以至于这种仪式逐步演变为一年一度的庆典形式出现。

4.1.4 舞龙习俗与大、小传统之间的联系

美国人类学家罗伯特·雷德菲尔德(Robert Redfield)开创性地使用大传统与小传统的二元分析框架，用以说明在复杂社会中存在的两个不同层次的文化传统。王铭铭根据雷德菲尔德(Robert Redfield)的理论给出了“大传统”和“小传统”的基本解读。他认为所谓“‘小传统’指的是乡民社会中一般的民众尤其是农民的文化，‘大传统’则指以都市为中心、以绅士阶层和政府为发明者和支撑力量的文化。”^[94]那么，本文为何要引入这一概念呢？这主要是由于舞龙习俗的特殊性决定的。舞龙从官方重要的祈雨祭祀仪式，逐步发展成民间喜庆娱乐的重要手段，这不仅体现了中国龙文化的广泛适应性和极大的包容性，同时也充分体现了中国古代“权威文化”与“世俗文化”的有机融合。

从舞龙习俗形成与发展的过程来看，一方面它连接了“大传统”，另一方面也凸显了中华民族“小传统”的特点。本文无意就是否是“小传统”奠定了舞龙习俗的文化之源？还是舞龙习俗是“大传统”的民间流变？这样的问题展开探讨，而是站在乡土社会这样一个特殊视角，来探讨舞龙习俗存在与发展的重要文化空间。舞龙习俗由官方重要的祭祀活动逐步演变为中国民间乡土社会文

^[93] [美]威廉·A·哈维兰. 文化人类学(第十版)[M]. 上海: 上海社会科学出版社, 2006,406.

^[94] 王铭铭. 社会人类学与中国研究[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005,140.

论文随机验证编号: BT618161857

化展演的主角，它本身融入了中国社会大传统与小传统的交互关系，实现了官方与民间走向互动的重要桥梁和必然联系。

4.1.4.1 舞龙习俗与乡土社会文化的多元结合

中国的乡土社会是建立在传统的农业社会基础上的一种社会形态，费孝通先生就曾提出：“从基层上看，中国社会是乡土性的。”^[95]中国的乡土社会主要表现出以下几方面的特征：从经济制度上看，传统的乡土社会是以自给自足的小农经济为主要特征，小农经济以家庭为生产和生活的基本单位，农业和家庭手工业相结合，能够自给自足，这是乡土社会发展生产的基本模式。从政治体系来看，它表现为以家族官僚主义作为中国乡土社会政治形态的主要载体，而老百姓的政治参与意识极其薄弱，正如费孝通先生讲的“无为政治”。从社会结构来看，乡土社会是一种差序格局^[96]。中国乡土社会是在两千多年的封建社会中，土地资源和血缘家庭相结合，经历缓慢平衡发展而形成的农耕经济、农耕政治、农耕文化“三位一体”的稳定社会结构。它重视家族及其功能，社会关系是家庭关系的延伸，整个社会是一个以家庭为核心，建立在各种伦理关系基础上传统的扩大家庭格局，因此乡土社会的人际关系是“礼”所决定的。另外，乡土社会也是我国民间文化的重要土壤，也是民间文化存在与发展的重要文化空间，它孕育了丰富多彩的民间文化表现形式，也激发了人们许多美好的心理期盼。这种独特的乡土社会特征进一步促使了舞龙习俗与其不断的融合，直接影响着中国民间舞龙习俗的发展，同时也极大地丰富了舞龙习俗中的文化内涵。

宋明以降，中国的基层社会结构逐步朝着多元化的方向发展。在乡土社会里，由于血缘、地缘、利益，以及信仰这样的乡族联合体，共同构筑了中国乡

[95] 费孝通. 乡土中国[M]. 南京: 江苏文艺出版社, 2007,5.

[96] 费孝通先生把中国的社会结构比喻成“差序格局”，与西方的“团体格局”相对应，他把“差序格局”形容成把一块石头丢在水面上，所形成的水波一圈一圈推出去的波纹。每个人都是他社会影响所推出去的圈子的中心，而中国乡土社会所形成的这个同心圆波纹的基础就是亲属关系。见费孝通. 乡土中国[M]. 南京: 江苏文艺出版社, 2007,25.

土社会秩序整合的重要精神纽带，而民间的许多民俗活动，如舞龙习俗等等正是连接这种纽带的“粘合剂”和“强心针”。民间舞龙习俗是伴随着中国乡土社会的不断变化发展和民间信仰活动的开展逐步发展起来的。它的每一个变化发展，都带有浓厚原始、神秘的色彩，同宗教、祭祀和年节、社火等民间乡土社会活动紧密地结合在一起。然而针对不同地域的舞龙活动来看，我们也可以发现，它们既具有一定的一致性，同时也存在着一定的多样性。当然这与中国社会特殊的文化背景以及广大民众世俗功利的信仰动机等都有着直接的关系。就中国乡土社会的民间信仰而言，韦伯曾给出一个明确的定位，就是“功能性神灵的大杂烩”。^[97]这一定位充分说明中国民间信仰具有多元价值取向和极大的包容性。“虽然就整体而言，在传统中国，民间信仰有其内在的一致性，但正所谓‘十里不同风，百里不同俗’，作为草根社会的一部分，它在各个不同的区域社会中往往又有着不尽相同的表达与实践方式。”^[98]我们国家是一个有着 56 个不同民族的多元文化共同体，而每个民族之下又有数量不等的族群、支系与宗族，他们的信仰实践各不相同，带有明显的民族性、区域性或宗族性特征。正像林国平先生对福建民间信仰的考察中所指出的：“……在同一方言区内，不同的府州县又有不同的民间信仰。在同一县内，每个村落、街道也往往奉祀一个或若干个特定的神灵，作为保护神，旧称境主、土主、福主、伯公等等”^[99]正是由于中国乡土社会中的民间信仰具有很大的包容性和杂糅性，因此也导致了民间信仰中诸神的众多和神性、神格的庞杂，这样一种多元化的复合型信仰体系也或多或少的对舞龙习俗的文化内涵产生了重要的影响。因此，舞龙习俗的仪式性也必然由于地域的原因和原本的自然生态情况的影响，在历时性、共时性的发展进程中，在与乡土社会的紧密结合中呈现出多样性的面貌。下面我们通过搜集到的一些地方舞龙活动的资料来看看，舞龙这样一项民俗活动如何与乡

[97] 杨庆堃著，范丽珠等译. 中国社会中的宗教:宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2007,34-35.

[98] 唐力行、王健. 多元与差异: 苏州与徽州民间信仰比较[J]. 社会科学, 2005(3).

[99] 林国平. 闽台民间信仰源流[M]. 福州: 人民出版社, 2005, 215.

土社会的紧密结合的。

在我国的乡土社会中，不同区域、不同民族的地方志大都记载过祈龙求雨的风俗仪式。有些地方的民众为了祭龙祈雨的方便，甚至自发建立了龙王庙、龙坛、雨坛等地标性建筑，可见舞龙、祭龙之习俗在民间日近狂热。如在四川的祈雨活动中，把舞龙活动作为主要的祈雨手段在历史上都是频频出现的，象四川荣县五龙山记述了唐代舞龙祈雨的《祷雨碑》，以后在县志中甚至称此山为舞龙山。泸县雨坛乡，正是因设坛舞龙祈雨而得名的。四川专用于祈雨的舞龙形式是“水龙”，《新津县武阳镇志》就有耍水龙的记载。“水龙”多用植物如柳树、柏树、竹子、黄荆等的枝条或稻草编扎而成，所以又称“柏桎龙”、“黄荆龙”或“草龙”。其祈雨的形式亦有两种，一是舞者赤膊舞着“水龙”在前，人们抬着雨王菩萨的塑像随后，游走于祈雨的村乡。“水龙”经过的街道两旁燃点香烛，人们在路边不停地向舞龙者泼水。另一种形式则是赤膊的人们举着“水龙”，站在烈日下曝晒不舞，没有锣鼓，没有声音，两旁的人们默默地向持龙者浇水。人们认为龙具有管雨的法力，曝晒含有向它述说太阳的猛烈造成干旱的情况和对它施加压力的意思。^[100]

广东《潮连乡志》卷七中也专门有一章有关舞龙的记载，足以见民间舞龙在乡土社会中的重要地位，以及其展演形式的多样和内容的丰富。现摘录如下：“舞龙虽小技，然能手为之，直觉蜿蜒夭矫，变化万端。使叶公见之，亦当讶为神物也。我潮连各姓人士，均谙此技。惟以陈氏为最精。龙有火龙、布龙两种，火龙以蕉树为龙头尾及身，遍插线香，而遍燃之。乡间临时集合，夜间舞动，亦觉可观。若布龙，则规模更大，以竹篾制成龙尾，其龙身每段类似猪笼，以布冒之。内燃洋烛，外金纸或铜片制成鳞甲，长凡数丈，舞者百余人，则非可临时猝办矣。闻陈氏舞龙技术，得之荷塘李氏，而李氏又得之四川者。其始原有专书，但日久书已不存，只赖舞者前传后教，其种种法门，不及原书之美备矣。舞术之大略，约有穿龙门、过龙桥、大梅花桩、小梅花桩等等，即穿龙

[100] 以上资料内容均引自：中国龙文化与龙艺术研讨会论文集[C]. 重庆：重庆出版社，2000.

论文随机验证编号：BT618161857

门一项，已有九种花样：曰团龙、曰反脊、曰滚沙、曰双飞蝴蝶、曰走之字、曰回龙吐尾、曰滚球、曰双凤朝龙、曰双鱼伴舞。至过龙桥一种，须上下跳动，俯仰回旋，舞者尤为吃力。若夫大梅花桩，则竖衫十六枝，小梅花桩则十枝，均作梅花样，舞者穿插其间，千回百转，变化不测，自非操之极熟，且均能通力合作者，则未易办到也。舞龙之最要职为龙珠，须由数人轮流易手，盖此为全龙之导师，必须熟悉各花样之门径，乃其先后之次序，不能有半点错误，否则差之毫厘，谬之千里矣。其次则为龙头，龙头为全龙之首领，全身随之而动，且重量数十斤。又必须高举乃得轩昂，非强有力者不能胜任。更须频频易手，故此职亦须数人。又其次则为龙尾，以全龙之力，牵动其尾，非有大力者不能把持。且需摇曳跳越乃见活泼，故此职亦须数人为之。更须用绳左右助牵，乃能工力悉敌也。至于沙龙之外，配有二鱼二凤及各种纸札灯色，此则游弋往来，资以点缀者。至于步伐整齐，应弦赴节，此必事先熟练，万不能临时乌合也。龙之未舞时，例先到洪圣殿，选绅耆一人，为之点睛。点者先诵祝词，然后落笔。龙已点睛，随即活跃，先拜庙，乃起舞。”^[101]由此可以看出，舞龙习俗在民间的重要地位，以及其形式之多样和舞法之丰富。

正是由于我国幅员辽阔，地理复杂，因此，各地在舞龙的形式、舞龙器具的制作等方面的要求也是不尽相同。从龙体而言，多用竹、木、布、纸等材料扎成。节数多则一、二百，少则二、三十，但均为单数。象躯体内能燃烛者称为“龙灯”；不燃烛者称为“布龙”、“纱龙”；另外还有荷花、蝴蝶组成的“百叶龙”；有用刨花扎成的“木花龙”；江浙一带用长板凳首尾钉上铁扣子联在一起成为“板凳龙”等等，它们共同构成了民间舞龙活动绚丽多彩的丰富内容，而且舞龙的种类也是十分繁多（据不完全统计至少有 280 多种），形式浩瀚芜杂，层出不穷，在要法上更是风格不一、各具特色。但，无论形式和内容多么丰富多样，它们所表达乡土社会的文化意愿却是完全相同的，这也为以后舞龙习俗在民间的普及推广奠定了基础。

[101] 卢子骏. 潮连乡志(卷七)[Z]. 民国三十五年铅印本. 1946,347.

论文随机验证编号: BT618161857

总之,通过对中华大地上舞龙习俗的发展分析,我们可以看出数千年来,龙的观念、信仰在人们的头脑中根深蒂固。而龙的形象更是随处可见,建筑装饰、竹木雕刻、陶瓷器皿、灯彩剪纸、舞龙灯等等都可见到龙的形象。正如闻一多先生所说:“龙族文化‘做了我国几千年文化的核心,……龙是我们立国的象征。’^[102]正是由于龙文化这种‘权威文化’与‘世俗文化’的有机融合,才极大地影响了中国民间舞龙习俗文化的全面发展。随着舞龙习俗与民间乡土社会的紧密结合,舞龙也由神圣的祭祀仪式走向了民间娱神娱人的乡土文化形态,并且不断地与我国多元的民间信仰相融合,从而极大地丰富了民间舞龙习俗的文化内涵。

4.1.4.2 舞龙习俗与乡土社会的文化空间

为进一步阐明舞龙习俗在民间发生、发展的演变过程,本文从乡土社会这样一个视角,引入了“文化空间”的基本概念,来全面审视民间舞龙习俗的发展规律和存在价值。对于“文化空间”这样一个概念,我们不能将其理解为一个地理空间的概念,它是国际非物质文化遗产保护中频繁出现的词汇,是联合国教科文组织“非物质文化遗产保护”项目中一个十分重要的概念。在联合国教科文组织发表的《人类口头及非物质文化遗产代表作宣言》中对“文化空间”的解释为:具有特殊价值的非物质文化遗产的集中表现。它是一个集中举行流行和传统文化活动的场所,也可定义为一段通常定期举行特定活动的时间,这一时间和自然空间是因空间中传统文化表现形式的存在而存在。

而联合国教科文组织北京办事处的文化官员爱德蒙·木卡拉对“文化空间”有过一个更加明确的解释。他说:“文化空间指的是某个民间传统文化活动集中的地区,或某种特定的文化事件所选的时间。在这里必须清醒认识到文化空间和某个地点的区别。从文化遗产的角度看,地点是指可以找到人类智慧创造出

^[102] 闻一多. 从人首蛇身像谈到龙与图腾[J]. 人文科学学报, 1942(2).

论文随机验证编号: BT618161857

来的物质存留，像有纪念物或遗址之类的地方。文化空间是一个人类学的概念，它指的是传统的或民间的文化表达方式有规律性地进行的地方或一系列地方。”

^[103]在中文版本的联合国教科文组织文件中也曾有把“文化空间”译做“文化场所”的，这是从文化空间的自然属性而言的。另外，从文化空间的文化属性来看，它们则具有综合性、多样性、岁时性、周期性、季节性、神圣性、族群性、娱乐性等等特征。因此，我们理解文化空间的表现形态，主要体现在岁时性的民间节日，神圣的宗教聚会纪念日，周期性的民间集贸市场，娱乐性的歌会舞节，以及盛大的祭祀仪礼及其场所等等。而本文主要针对中国传统的岁时节日和民间庙会、社火等文化空间中所承载的舞龙习俗的文化特征进行全面的分析。

4.1.4.2.1 民间舞龙习俗的发展与岁时节日的融合

岁时节日作为中国乡土社会生活中的重要组成部分，它是自然时间与社会生活时间谐调的产物，是在一定生态环境下形成的生活节奏体系。钟敬文先生对它的定义是：“岁时节日是与天时、物候的周期性转换相适应，在人们的社会活动中约定俗成的、具有某种风俗活动内容的特定时日。”^[104]从我国民间传统的岁时节日起源来看，它大多源于先民的祭祀和农耕文明等不同的生产生活原型。恩格斯在论述印第安人的原始崇拜仪式时说道：“各部落各有其正规的节日和一定的崇拜形式，即舞蹈和竞技；舞蹈尤其是一切宗教祭典的主要组成部分。”^[105]我国许多原始的舞蹈都与宗教祭祀，以及岁时节日等活动有着千丝万缕的联系，并随着发展逐步走向了程序化的发展模式。自汉魏形成体系之后，岁时节日已成为民众年度时间生活的重要段落标志，人们的生产、祭祀、纪念、社交、娱乐等诸项活动大都依傍着岁时节日开展。它调节着人们的生产和生活节奏，整合着复杂的社会人际关系，调适着人们的精神意绪，成为民众时间生活的重要社会依据。而岁时节日之所以在中国的乡土社会中能够深入人心，还有一个

^[103] 乌丙安. 民俗文化空间：非物质文化遗产保护的重中之重[DB/OL]. 中国民俗学网, 2009-07-27(<http://www.chinesefolklore.org.cn/web/index.php?NewsID=5367>).

^[104] 钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998, 131.

^[105] 恩格斯. 家庭、私有制和国家的起源[M]. 北京: 人民出版社, 1972, 89.

论文随机验证编号: BT618161857

重要的原因就是原始的民间信仰构成了岁时节日风俗产生的思想基础和重要内容。“每一个主要传统节日都有它自己的有神论基础、神话解释、献给祖先和神灵的祭品。”^[106]因此，在中国的传统节日里或多或少地都包含着信仰内容（如驱邪、祈福等），甚至有一些民间信仰活动在社会的发展中逐步被民众固定化、惯例化，从而成为了周而复始的传统节日。

由于龙在中国有着特殊的社会地位和固有的社会功能，舞龙也就自然成为了岁时节日和民间社火、庙会等乡土社会活动中的重要表达形式。从精神层面上来看，民间岁时节日这样的文化空间是圣俗同乐的场所、人神共欢的盛典。而在这些活动中，人们利用岁时节日的契机和舞台，通过舞龙这样的手段将人们的祝福和期盼融入其中，娱神娱人，不断满足民众精神生活的需求，这也成为岁时节日等民俗活动与舞龙习俗有机结合的原发性动因，这些理由和原因也就自然成为了传统节日集会活动的重要历史依据。这种精神上的追求使广大民众能在舞龙活动中进一步体验和强化这种群体意识和民族心理，接受本民族的传统情感，并使民族的文化体验及审美情趣在舞龙过程中得到满足。所以“节日文化是以文化活动、文化产品、文化服务和文化氛围为主要表象，以民族心理、道德伦理、精神气质、价值取向和审美情趣为深层底蕴，以特定时间、特定地域为时空布局，以特定主题为活动内容的一种社会文化现象。”^[107]

在我国各地岁时节日的民俗活动中，有关“舞龙灯”的记载可以说是丰富多样。这些节日活动有属于某个民族的，有属于某片地域的，或属于多片地域的，它们集祈神、教化、生产、娱乐等于一体，体现着浓郁的民俗文化色彩。象：农历正月，大江南北，黄河上下，山城海滨，旱埠水乡，全国各省、市、区几乎都有“龙灯会”，也称“闹龙灯”、“盘龙灯”、“舞龙灯”、“掉龙灯”、“耍龙灯”等。除此之外，正月初五有“龙头节”，这是云南河口大瑶山地区瑶族的传统节日，当地群众在这一天用各种供品祭祀龙王。正月十三至正月十五，湖

[106] [美]杨庆堃著 范丽珠等译. 中国社会中的宗教:宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2007, 98.

[107] 高占祥. 中国民族节日大全[M]. 北京: 知识出版社, 1993, 1.

北武昌有“祭龙会”，形式有舞龙、烧龙和拔河比赛（当地以所用的绳子象征龙）。这些节日活动不仅名称与龙有关，内容也多有龙参与。然而，纵览中国的传统节日，与舞龙习俗关系最为密切的莫过于元宵节了。

据现存的历史文献资料来看，晚至隋代，正月十五已经成为中国传统年节节日庆典的高潮。当时的节日庆典已具备了后世元宵节的基本内容。王秋桂先生在考察了唐代以前的元宵节风俗之后认为：“在这一节日的早期演变过程中，它吸收了新年前后从大雉到立春的一些求吉祈福、祛灾祓邪、迎新去旧的习俗。到了隋朝，除了加上佛教燃灯的行事，又以百戏来丰富庆典的内容。”^[108]从元宵节的历史演变来看，农历正月十五的元宵节，又称上元节，《岁时杂记》说是沿道教陈规而形成的。道教称正月十五为“上元节”、七月十五为“中元节”、十月十五为“下元节”，合称“三元”，也有学者认为“上元节”的起源却在道教之前，等等说法莫衷一是。然而无论元宵节起源于何时，正月十五元宵节，已是我国传统节日中的大节。因为节期是新的一年中第一个月圆之夜，而古代称夜为宵，因此叫“元宵节”；又因元宵节的主要节俗活动是施放花炮烟火、张灯、观灯、赏灯，故又称为“灯节”。放灯之习始于西汉。公元前 180 年，西汉文帝刘恒勘平“诸吕之乱”，恰逢农历正月十五，汉文帝为了宣示天下太平，下诏大赦天下，并张灯结彩，出宫与民同乐。另外，永平十年（公元 67 年），东汉明帝刘庄为提倡佛教，于元宵节晚上在宫廷和寺院“燃灯表佛”，又令士庶官民一律挂灯礼佛。自此，元宵节挂灯传为习俗，人们聚而玩乐，称为闹元宵或闹花灯。而在民间舞龙与灯会的结合更是成为后世元宵节的主角，从古至今有许多文人墨客都对元宵佳节灯会和舞龙表演的盛况做过精彩的描述。象宋代吴自牧在《梦粱录》中就有记载：“元宵之夜，……草缚成龙，用青幕遮草上，密置灯烛万盏，望之蜿蜒如双之状。”而辛弃疾的《青玉案》更有代表性：“东风夜放花千树，更吹落、星如雨。宝马雕车香满路。凤箫声动，玉壶光转，一夜鱼龙舞。蛾儿雪柳黄金缕，笑语盈盈暗香去，众里寻他千百度。蓦然回首，那人却

[108] 王秋桂. 元宵节补考[J]. 民俗曲艺, 1990(65).

论文随机验证编号: BT618161857

在，灯火阑珊处。”等等从以上名人的诗文中，我们不难看出，当时元宵佳节中，舞龙的形式多样、制作精美、色彩鲜艳，场面和规模都是十分壮观的。再来看看地方的节日舞龙活动情况，在四川各地各种版本志书的“岁时民俗”中，几乎都记有舞龙的活动。如《蓬溪县志》（清道光二十五年〈1845〉版）载，“上元……（各种灯舞）伯什成队，簇龙游市衢，踏百巷”；《重修成都县志》（清同治十二年（1874）版）载：“正月……九日谓之‘上九’，……城乡装扮龙、狮各灯”；《广元县志》（清乾隆二十二年（1757）版）载：“正月……十五日……俗为‘灯节’，……如：‘火龙’、‘竹马’、‘麒麟’、‘狮子’之属，皆剪纸为之，燃灯于腹，借人力而跳舞如生，彻夜鼓乐喧阗，人海腾沸，谓之‘耍灯’”；《广安州新志》（民国十六年（1927）重印）载：“十五日为‘上元节’。前数夕放灯，曰‘出灯’，……，五采龙形，灵中纳火，长数丈，节次续之，人持一节，屈蟠夭矫，星流电掣”等等，不一而足。在四川绵竹年画博物馆，存有一组四幅相接的清光绪版的刻版长卷年画《迎春图》，生动地描绘了当时四川在立春前一日的“班春”活动情景。在第二幅图的中部，就画出了一条紧跟在锣鼓班子后面的“断尾龙”。这条“断尾龙”的样式，已与现在成都平原一带流行的“断尾龙”基本相同了。实际上四川的彝族、藏族、羌族、苗族聚居的地区，也有舞龙活动，部分县志亦有记载。

从宋元至明清，舞龙艺术更是得到了不断改进和发展。在清代，制作龙灯的技术日臻完善，舞龙表演的规模也更加盛大。康熙五十七年，江苏省曾经颁布过禁止“驾龙灯”的布告，据说是为了“以靖地方”，这说明当时“龙灯”的规模之大，已经很令官府感到不安了。据清代《沪城岁事》记述，元宵节舞龙的形状是：“环竹箔作龙状，蒙以（希），绘龙鳞于上，有首有尾，下承以木柄旋舞，街巷前导为灯牌，必书‘五谷丰登、宫清民乐’。”近代学者徐珂的《清稗类钞》云：“清德宗光绪年间，乾清宫中，正月十五日，有灯为龙形，约长十五尺，支以十竿，太监十人执之，又一监在前，执一灯球，取龙戏珠之意。”另外，慈禧太后是个喜欢玩乐的女人，据清史记载：“慈禧太后每年元宵节都要在

论文随机验证编号：BT618161857

颐和园举行舞龙灯会，参加舞龙的艺人多达三千人。”^[109] 可想当时元宵佳节的舞龙活动场面是相当宏大的。

通过以上文本文献的摘录和分析，我们可以清晰看出舞龙习俗与中华民族的节日民俗文化有着紧密的联系。从春节至元宵节前后这段时间，人们在传统节日的民俗活动中，一方面通过“舞龙”把许多人连接在一起，共同完成各种有关龙的仪式行为活动，建立起了一定的社会协作关系，充分展示出了群体内部的凝聚力。另一方面，通过舞龙活动也使得民众达到内心情感的宣泄，满足了人民群众的物质和精神需求，获得了身心愉悦。正像美国社会学家E·戈夫曼所指出的：“在若干人相聚的场合，人的身体并不仅仅是物理意义上的工具，而是能够作为传播媒体发挥作用。”^[110]因此，我们可以说，舞龙习俗是中国传统节日重要的文化载体，而传统节日也构成了舞龙习俗继承与发展重要的文化空间。

4.1.4.2.2 舞龙习俗与民间庙会、社火活动狂欢属性的结合

前文我们对舞龙习俗与传统元宵节的融合进行了分析，其实在民间的庙会和社火等活动中，也保留着许多传统舞龙活动的身影。由于中国是一个传统的农业大国，人们对于土地的依赖和对火的崇拜，自然产生了对社神和火神的信仰。刘铁梁先生早已注意到庙会仪式与祖先崇拜活动对于乡土社会日常生活的影响，“中国传统农业社会中的两类集体仪式活动：庙会和祭祖，是研究中国基层社会特别是村落社会建构与民众伦理行为规范的重要考察对象。两类仪式在象征之所指和对于日常生活秩序的关联作用上，分野应当是明显的……简单地说，两者分别建立在地缘或血缘关系之上并以相对区别的方式解释和影响村落生活秩序。”^[111]他以此将庙会假定为具有超越血缘亲属关系的限制而具有更多公共社会制度的意味，即带有“公共仪式”的性质。“从生成意义上说，社火是因自然崇拜而产生的一种神圣的祭祀仪式活动，它反映了人类对自然的恐惧意

[109] 李尚元. 中国传统节日趣谈[M]. 济南: 山东友谊书社, 1989, 50.

[110] [美]E·戈夫曼. 聚集现象的结构[M]. 东京诚信书局, 日译本1版, 1980年, 108. (引自张蔚. 闹节: 山东三大秧歌的仪式性与反仪式性[M]. 北京: 中国传媒大学出版社, 2009, 143).

[111] 刘铁梁. 作为公共生活的乡村庙会[J]. 民间文化, 2001(1).

识和膜拜心理。整个活动充溢了神秘的色彩，具有一系列的程式化特征。比如，人们在祭祀社神和火神时，或敲锣打鼓，或唱祭祀歌，或跳娱神舞，出现了一系列与之有关的狂欢场面，同时也萌发了一种自我娱乐的意识。”^[112]其实，早在先秦时期民间便有“百日劳之一日腊”的说法，宋代以后广大民众最主要的休闲、娱乐活动便是在社区范围内的春秋社日祭赛，各地的春赛、秋赛都是“岁有常典”。^[113]民众通过各种仪式活动向祠神表达祈谢、忏悔等宗教情感的同时，这种民间庙会、社火等乡土社会的活动场所，也在祈神、娱神的过程中逐渐成为传统中国社会最重要的文化活动空间。在这样一个文化空间中所举行的歌舞娱乐活动，通常被称为“闹社火”。这种娱神、娱人的民间集会活动也成为了中国乡土社会重要的文化土壤，为后世中国民间文化形成与发展提供了重要的文化空间。“社火活动中最富有民族特色、最令人振奋的也是‘龙舞’，……。舞龙的目的虽在取悦神灵，但是这种活动已包含了音乐、舞蹈等因素。”^[114]并且使得民间庙会、社火活动中出现“并呈于露台之上。自早至暮，观者纷纷”的热闹场景，也就是《武林旧事》中所提到的“百戏竞集”。^[115]而这些集会在文化娱乐活动相对匮乏的乡村，自然成为民众狂欢的节日。

正是由于民间舞龙活动常常与“闹元宵”、“闹社火”等传统的民俗活动紧密地结合在一起，因此它才具有全民性、游戏性等基本特征。这种“闹”与舞龙活动的有机结合不仅体现了舞龙习俗所具有的“狂欢性”，而且也充分反映出了民间大众在现实生活中追求“反仪式”的一种心态。“元宵节所具有的全民狂欢性，是春节节日系列中的其他节目无法相比的，也是一年之中所有节目无法相比的。其全民狂欢性，主要体现在民俗事象张灯、玩灯、观灯之中。”^[116]这些都使得民间舞龙习俗的文化娱乐功能大大提升了。“狂欢是人类生活中具有一定

[112] 李建宗. 仪式与功能：文化人类学视野下的陇中社火[J]. 黑龙江民族丛刊, 2008(4).

[113] 皮庆生. 宋代民众祠神信仰研究[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2008, 105. (廖刚. 高峰文集(卷 2)、春赛祝文、秋赛诸庙祝文、《四库全书》，第 1142 册，第 451-452 页)

[114] 钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998, 367.

[115] 吴自牧. 梦粱录(卷 1)[M]. P6.

[116] 向柏松. 神话与民间信仰研究[M]. 北京: 人民出版社, 2010, 255.

论文随机验证编号: BT618161857

世界性的特殊的文化现象。从历史上看,不同民族、不同国家都存在着不同形式的狂欢活动。它们通过社会成员的群体聚会和传统的表演场面体现出来,洋溢着心灵的欢乐和生命的激情。”^[117]赵世瑜在《明清时期华北庙会研究》一文中认为“庙会是中国古代民间社会生活的项重要内容,与传统社会中人民的经济文化生活密不可分。”^[118]而他的另一篇文章《中国传统庙会中的狂欢精神》中认为“庙会及娱神活动中存在着明显的狂欢精神,这种精神具有原始性、全民性、反规范性的特征。庙会狂欢具有心理调节器、社会控制安全阀以及维系社会组织、增进群体凝聚力的良性功能。”^[119]从民间庙会和社火活动的文化内涵来看,民间舞龙习俗的“狂欢化”属性越来越突出了。

针对人类的狂欢现象,俄罗斯著名的文艺理论家、语言学家和历史文化学家米哈伊尔·巴赫金首次提出了“狂欢理论”。“狂欢”这一概念的提出源于民间的狂欢节,他将“狂欢”由具体的民间节日(如酒神祭祀、农神节、愚人节等)转化为具有文化构成意义的“狂欢式”,使其获得了特殊的文化史意义。他认为:狂欢节仪式作为一种群体性仪式,是最大限度地展演混乱与放纵的情境,它把原本不相往来的社会群体集合到一起,创造出一个特殊的时空情境,在这一情境中,社会等级体系要么被置之一旁,要么被相互倒置。^[120]而钟敬文先生则针对我国民间“狂欢”的特殊性也做过一段精彩的解释,他认为“狂欢是人类生活中具有一定世界性的特殊的文化现象。所谓‘狂欢’一词,我国过去在学术上还不曾作为术语来使用,但是在中国的社会史和文化史里而,的确存在着这种现象。像中国保留至今的民间社火和迎神赛会,其中的一些比较主要的传统活动和民俗表演,就同世界性的狂欢活动,在一定程度上,具有一致性。”^[121]因此,“所谓狂欢精神,是指群众性的文化活动中表现出的突破一般社会规范

[117] 摘自钟敬文著,巴莫曲布嫫、康丽编. 谣俗蠡测——钟敬文民俗学随笔[M]. 上海:上海文艺出版社, 2001.

[118] 赵世瑜. 明清时期华北庙会研究[J]. 历史研究,1992(5).

[119] 赵世瑜. 中国传统庙会中的狂欢精神[J]. 中国社会科学, 1996(1).

[120] 引自王杰文. 仪式、歌舞与文化展演——陕北·晋西的“伞头秧歌”研究[M]. 北京:中国传媒大学出版社,2006,22、23

[121] 钟敬文. 文学狂欢化思想与狂欢[N]. 北京:光明日报,1999-1-28(7).

论文随机验证编号: BT618161857

的非理性精神，它一般体现在传统的节日或其他庆典活动中，常常表现为纵欲的、粗放的、显示人的本性的行为方式。”^[122]从这层意义上讲，我国乡土社会的舞龙习俗，恰恰是通过“闹元宵”、“耍龙灯”反映出了一种反常态的思维模式。因为“龙”在中国有着特殊的社会地位，被尊为“天子”，而只有在特定的时间和文化空间之中，它才能被广大的民众用来“闹”、用来“耍”，从而使得“神圣”与“世俗”的二元对立有机地融合在一起。

对于这一文化现象，维克多·特纳（Victor Turner）给出了另一种理论的解释。他认为：“人类之间的相互关联有两种主要的‘模式’，即并列和交替。在第一种模式下，社会是一个有组织结构、有彼此差别的存在形式；有的情况下它还具有政治-司法-经济等级体制，多种评价机制就包含在这种体制里面，人们以此被分为‘较好’和‘较差’两类。而至于第二种模式，我们可以很清楚地看出来，它是在阈限阶段出现的。在第二种模式下，社会是一个没有组织结构，或仅有基本组织结构，而且相对而言缺乏彼此差别的社群，或社区，或者也可能是地位平等的人们结成的共同体，在这一共同体中，大家都服从于那些仪式长老的普遍权威。”^[123]这一理论告诉了我们，日常的社会生活是按照种姓、阶级、政治、经济地位的等级体系把人们区分开来的，与这种社会关系等级化的“结构”（Structure）不同，“阈限期”表现的是一种无结构的、无分别的“混沌”。对于个体或群体来说，其社会生活就是“结构”与“混沌”交替呈现的一个辩证的过程。“阈限期”最主要的特征就是“上下倒置”，反映出在结构型社会秩序中象征性地标示其等级地位的符号全部被悬置起来。而这些理论也充分印证了民间舞龙习俗所反映出的一种特殊社会结构，这种“反结构性”为民间世俗的人们提供了利用龙崇拜更加广阔的文化空间。

综上所述，我们认为舞龙习俗的发展，从西汉前期董仲舒较为系统的关于舞龙求雨的文字记载，到东汉张衡描述的“鱼龙曼延”之戏，明显地宣告了龙

[122] 赵世瑜. 狂欢、日常:明清以来的庙会与民间社会[M]. 北京: 生活、读书、新知三联书店,2002,116.

[123] 维克多·特纳著,黄剑波、柳博赞译. 仪式过程: 结构与反结构[M].北京: 中国人民大学出版社, 2006,96.

图腾的嬗变之旅——从神秘走向快乐。人们舞龙，不再仅仅为了表达一种礼仪形式，同时也是为了娱乐自己的身心。到魏晋时期，“鱼龙曼延”更是与民间的灯会有机地结合，逐步形成了“龙灯”之舞的生动场景了。自此，龙灯活动以其艳丽的色彩，宏大的规模，丰富的内容，昂扬的气势更能体现团结一致、众志成城的精神而成为中国民间传统节日的主打项目。同时，龙灯活动也开始作为龙文化的代言人，动态地、无比生动地诉说中国龙文化的全部意趣。换句话说，中国的龙文化从此最直观、最生动地体现在了世俗化的民族文化之中。

4.2 舞龙习俗与民族文化认同的基本特征

2010年7月23日胡锦涛总书记在中共中央政治局第二十二次集体学习时指出：文化是民族凝聚力和创造力的重要源泉，是综合国力竞争的重要因素，是经济社会发展的重要支撑。同时进一步强调：要“牢牢把握文化发展主动权，不断提高推动文化科学发展的能力”，并且“一定要从战略高度深刻认识文化的重要地位和作用”。由此可以看出，文化发展已经上升到“关系中国特色社会主义事业总体布局，关系中华民族伟大复兴”的战略高度。^[124]这段讲话深刻地阐述了民族文化对一个民族、一个国家的发展所产生的巨大作用，这种文化的自觉也必然奠定中华民族“多元一体”的“国家意识”的客观根基。“也就是说，在多元的民族思想文化或观念文化中，应该具有对民族关系、不同文化的共同认识，存在指导行为的相对吻合的价值观念模式，并对此做出哲学上的解释，以便行动上加以理性地守持，这样，才可能产生牢固、强烈的民族认同感和内聚力。”^[125]正因为如此，民族文化认同是形成坚定的民族精神的前提和基础，它有助于形成巨大的凝聚力，对国家的统一、稳定与发展起着至关重要的作用。

然而正像曼纽尔·卡斯特所说：“我们的世界，以及我们的生活，正在被

[124] 胡锦涛. 推动社会主义文化大发展大繁荣[DB/OL].
(http://news.xinhuanet.com/politics/2010-07/23/c_12367399.htm)

[125] 杨志明. 中华各民族认同感的思想文化根, 载于伍雄武. 中华民族精神新论: 各民族精神的融汇与凝聚[M]. 昆明: 云南人民出版社, 1994, 35.

论文随机验证编号: BT618161857

全球化与认同的冲突性趋势所塑造。”^[126]这也说明，当前全球化趋势已扑面而来，现代化的脚步日趋加快，面对这样一个外部的环境，我们应该做出怎样的思考？尤其是在当代语境下，我们又将如何充分利用中华民族固有的文化影响力，提升民族文化认同感，不断增强民族凝聚力，从而实现中华民族的伟大复兴，这已成为当前我国文化、教育战线迫切需要解决的现实问题。而本文也正是基于这一考虑，力图从龙文化的视角，通过舞龙习俗作为文化手段，发掘出一个相因相契的共同观念和行为方式，进而给中华各民族在当代语境下进一步增强民族文化认同感和凝聚力以现实的和可操作的阐释。

4.2.1 从文化认同到国家认同

“认同”(identity)一词是从哲学和逻辑学的“同一律”发展而来的，弗洛伊德又将其应用到心理学领域，他认为“认同是个人与他人、群体或模仿人物在感情上、心理上趋同的过程”。后来丹麦心理学家埃里克森(Erikson)提出了“自我同一性(self-identification)”的概念。随后，在埃里克森(Erikson)所定义的基础上，“认同”一词的外延逐渐扩大，发展出两种路线：个体认同和群体认同。总之，认同是一个人选择情感依附对象的过程，从父母、家庭、社群、民族到国家，一个人的自我范畴延伸到特定的社会团体。^[127]

认同理论是近几十年在人文社会科学研究领域中使用十分广泛的一个术语，许多学者从社会学、文化学、历史学等视角对“认同”这一概念进行了多维的解读。从本源上来看，认同意味着一种“同一性”。作为识别象征体系，用来界定“自我”的特征，以示与“他者”的不同。威廉·康纳利指出：“差异需要认同，认同需要差异……解决对自我认同怀疑的办法，在于通过构建与自我对立的他者，由此来建构自我认同。”^[128]马克斯·韦伯也从横向分类的视角对社会群体定

[126] 曼纽尔·卡斯特著，夏铸九、黄丽玲等译.认同的力量[M].北京：社会科学文献出版社,2003,2.

[127] 李美枝. 台湾地区族群关系与国族认同的显性与隐性意识[J]. 台湾：本土心理学研究,2003. 12(20): 3971.

[128] William E.Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, N.Y.:Cornell University Press, 1991.

义为，人们基于价值取向和对生活意义的不同理解而形成的民族、族群、宗教、语言、地域等文化认同群体。由此可以看出，文化认同十分强调文化特质的重构以及认同在文化体系中的首要性，它通常是指人们对于某种相对稳定的文化模式的归属感。文化认同主要包括社会价值规范认同、宗教信仰认同、风俗习惯认同、语言艺术认同等，其特性比起政治、经济结构更加牢固。由此可见，文化认同具有可塑性、重构性、多样性与复杂性的特征。

因此，莫尼卡·谢利(Monica Shelley)和玛格丽特·温克(Margaret Winck)对文化认同提出了四个层次的含义，即：

第一，文化认同与地理、文化和历史有关，从社会群体、民族、国家到整个地区都有文化认同。文化认同发展的基础是一定数量的共同文化特征，其中也包含着分离的因素。

第二，文化认同依赖于实际的或想象的外部文化威胁，因为每一种文化都有自己的界限，都有自己的价值特征。

第三，文化认同至少应有表示自己存在和能自作主张的社会及政治能力。如果缺乏这种能力，其结果通常是完全消失或转变成被动文化。

第四，文化认同的正面含义是指出自共同的语言、历史、传统和一系列价值的态度，价值是该文化认同的主要群体——可以是民族也可以是语言群体——所理解的共属的集体情感的组成部分。^[129]

德国学者约恩·吕森也指出：“我们生活在一个全球化的世界中，不同传统与文明之间的联系愈发紧密。文化交流中日益增长的密切联系对历史思想构成挑战。而正是在历史中，人们才得以阐述、表达和讨论他们的认同，他们之间的归属感和共性，以及他们与其他人的不同。全球化进程使传统的历史认同直面飞速变化的生活环境，要在不同民族的生活领域之间做出传统的区分已变得十分困难。文化生活中的混合现象与普遍化因素，正如互联网和某些重要的文

[129] 参见 Monica Shelley and Margaret Winck (eds.), *Aspects of European cultural diversity*, Routledge, 1993, p168; 引自姚勤华. 民族文化的政治功能: 认识欧洲一体化的一个视角[J]. 世界民族, 2002,(3).

论文随机验证编号: BT618161857

化产业部门所表现的那样，需要我们重新界定究竟是什么造成了自我与身处其他文化的他者之间的差异。只有这样，我们才能明了自己的身份。”^[130]

近年来，随着时代的发展，人们对于“民族”的理解也在发生着变化。社会生物学家范登堡(Pierre L. Van den Berghe)将族群纽带视为亲缘选择的一种扩展，强调了某一特定族群身份为一个扩展家庭。因此，他认为族群认同根源于人类生物学。而从原生论（又译为根基论）的视角来看，这一理论强调的是族群成员的“原生情感”与文化象征意义。前文提到了“原生论”理论的代表人物美国人类学家格尔兹(Clifford Geertz)认为民族的情感纽带是“原生的”，是人类本身自然属性的一个组成部分。它指出，原生性归属主要是指产生于“先赋的”社会存在，密切的直接关系和亲属关联，因此，这种观点指出共同血缘、语言概念以及宗教感情在濡化过程中是根深蒂固的。“这种根基性的情感联系来自亲属传承的既定资赋。一个人生长在一个群体中获得了一些既定的血缘、语言、宗教、习俗，因此，他与群体其他成员由于这种根基性的联系凝聚在一起。”^[131]“真正的宗教信仰永远为一个确定的群体所共有，这个群体习惯于参加并实行与它有关的礼仪。这些信仰不仅被该群体所有成员以个人的身份接受，而且还是集体的事情，与群体融为一体。”^[132]正因为如此，斯密士(Anthony D. Smith)提出了“国家认同”存在主观成份，但他也强调了国家认同必须建构于特定的种族历史记忆之上，并非可被“任意想象”。因此，“国家认同”的形成，必须借助于共同的语言工具、生活方式、历史记忆、起源传说、文化象征、及居住家园等，方能产生共属一体的感觉（即 ethnic community 或 ethno），这是“国家认同”的基础。从这一观点看来，随着人们融入某一特定族群，他们就会形成对那一族群的深层情感依恋，这一原生情感有时通过使族群相互区别的族界标识展示出来。

[130] 约恩·吕森. 怎样克服种族中心主义——21 世纪历史学对承认的文化的探讨[J]. 山东社会科学, 2007(11): 38—43.

[131] 周大鸣. 中国的族群与族群关系[M]. 南宁: 广西民族出版社, 2002, 13.

[132] [法]E 杜尔干著, 林宗锦、彭守义译. 宗教生活的初级形式[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 1999, 43.

论文随机验证编号: BT618161857

如此看来,单独理解“民族认同”,它应该包括广义与狭义之分,狭义的民族认同主要是指不同民族内部群体成员对各自民族文化的认同和感情依附,即族群认同。而广义的民族认同,也成为国家认同,它是强调在多民族国家中,个体对自己既作为单一民族的成员同时也作为国家民族的成员身份的自我确认,表现为对国家的归属感和义务感,同时还应包括对其他少数民族的认同、欣赏和包容。

自20世纪中期以来,民族认同与国家认同关系问题就备受学界关注。关于国家认同的理解更是仁者见仁、智者见智。郭艳在其《全球化时代的后发展国家:国家认同遭遇“去中心化”》一文中对国家认同给出的定义是:“国家认同,就是在有他国存在的语境下,人们构建出归属于某个‘国家’的‘身份感’。对个人来说,国家认同指个人在心理上认为自己归属于该政治共同体,意识到自己具有该国成员的身份资格。对国家来说,指其独特属性以及由此而来的保持该独特属性的权利得到他国的承认。只有同时得到本国国民和国际社会的认同,国家才能得以存续。”^[133]她这里对国家认同强调的是个人意义上的国家认同。而苏晓龙在其博士论文《当代中国国际意识的变迁与国家认同的重构》一文中也提出了自己的理解:“国家认同就是一国人民或因为对所属国家的文化传统、历史经验的共有和分享,或因为对制度、法律、政策、领导人等公共形态权威的认可和接受,由此产生的对这个国家的归属感以及为了使其像自己期待的那样更加美好而为之奉献和效忠的心理和行为。它是一个国家凝聚力和向心力的重要表现,也是这个国家统治和治理的合法性的重要来源。”^[134]他更加明确了国家认同存在着:异同感、归属感、忠诚感、理想感、立场感五个层次的渐次递进的涵义。

从民族认同与国家认同两者之间的关系来看,它们既有联系又有区别。就共性而言,两者都是其成员对其所属群体的认可;都需借助特定的象征符号以

[133] 郭艳. 全球化时代的后发展国家:国家认同遭遇‘去中心化’[J]. 世界经济与政治, 2004,(9): 39.

[134] 苏晓龙. 当代中国国际意识的变迁与国家认同的重构[D]. 山东大学博士论文,2009.

论文随机验证编号: BT618161857

及其它认同媒介；都具有多方面的功能，能增强本群体凝聚力；同时，两者都具有极大的稳定性和传承性等。而两者的差异性也是显著的，如：二者的侧重点不同。前者主要侧重于本民族群体，而后者则注重于整个国家。其次，民族认同主要是从经济、文化、社会权利等角度而谈，而国家认同不仅包括以上内容，同时还涉及国家政权、主权、社会制度等，带有较强的政治色彩。另外，对于某些个体或群体而言，民族认同与国家认同可能并不统一，二者之间存在矛盾和冲突。而为了研究的统一，本文所指的“民族”不是指组成多民族国家的某一个具体的“民族（族裔）”，而是指“非单一民族国家”的总的族体称谓”。我们认为“国家是拥有一定领土的、由文化共同体和公共权力机构组成的复合体。因此，国家作为文化共同体和公共权力机构的特点则具体体现在‘民族’这一实体上，由‘民族’这一角色承担着解释国家存在意义的使命。”^[135]然而，我们认为认同是以文化为基础的。因此，民族文化认同更强调的是个体对所属国家、或民族自身文化的归属感及内心的承诺，从而获得保持与创新自身文化属性的社会心理过程。就中华民族的文化认同而言，我们理解它是指对中华民族优秀文化为核心内容和价值观念的自我认可、自我肯定、自我激励和自我凝聚。张海洋先生更是从操作层面上对中国的“民族认同”一词做出了如下划分：“一，历史文化意义上的文化认同即广义的中华民族认同，对内可表述为‘华人认同’或‘中国人的认同’，对外翻译为 Chinese identity；二，主权和政体意义上的民族认同，即狭义的中华民族认同，对内表述‘国民认同’，对外翻译为 Chinese national identity；三，国内地方民族意义上的民族认同，对内表述为‘族群认同’，对外翻译根据对象不同而区分为 nationality/ethnic identity 或 ethnicity。”^[136]而中国有五十六个民族，同时都以“中华民族”作为共同的民族认同，这种文化认同也是一个国家千百年来集体记忆和历史记忆的产物。

关于集体记忆（collective memory）这一概念是法国社会学家哈布瓦赫在

[135] 张欣辉. 力量与规范：全球化时代的民族文化认同[D]. 山东大学硕士论文,2005.

[136] 张海洋. 中国的多元文化与中国人的认同[M]. 北京：民族出版社, 2006, 261.

论文随机验证编号：BT618161857

1925 年首次提出的，他认为记忆是一种具有集体性的记忆，并且指出，集体记忆是一个社会建构的过程，而非一个既定的概念，因此，在一个社会中有多少个群体和机构，就会有多少不同的集体记忆，而且这些记忆通常都是由其各自的成员经历很长的时间才得以建构起来的。作为一个民族或族群的“族群记忆”或“民族记忆”，就属于集体记忆的范畴。^[137]在人类的历史发展进程中，人类依靠集体记忆传承文明，不仅能把个体的心理感受变成群体，乃至国家的历史记忆，而且能把记忆从生存本能的需要上升为文明进化的动力。在历史发展过程中，决定一个族群、一个国家不同命运的重要原因之一就在于是否能持续地保持这种集体记忆。因此，集体记忆就成为构成各个族群自我认同的基础，其内涵、风格与强韧性构成了一个民族的精神素质。^[138]而所谓的“族群认同”(ethnic identity)，也就是基于“集体记忆”或“共同记忆”(shared memories)之上的族群中的个体对族群共同体的归属认知和情感依附。因此，认同对于任何群体的重要性是不言而喻的，它不仅是群体借以团结其成员的核心力量，而且也是一个社会群体或机构藉以证明自身合法性的依据。只有有了民族的认同感，一个民族才可能具有向心力和凝聚力，同时也才可能具有前进和发展的持久动力。唯其如此，“民族需要认同，族群需要认同，氏族需要认同，人也需要认同，认同是对一种文化价值的确认，是一个行动诉诸的前奏，因之是一种‘能量’；虽然它经常表现在认识层面，但它对行动具有直接的引导作用，所以这种‘能量’可以转化为各种有形的效益。”^[139]而民族文化是本民族在生产、交往及各种实践活动中长期发展，不断积淀的结晶，是该民族赖以生存的精神支柱和精神动力。正像卡西尔在其《人论》中所倡言，我们应当把人定义为符号的动物来取代把人定义为理性的动物，只有这样，我们才能指明人的独特之处。因此，从舞龙习俗与民族文化认同的发生机制来看，我们可以用下图表示。(见图 4)

[137] [法]莫里斯 哈布瓦赫, 毕然、郭金华译, 论集体记忆[M], 上海: 上海人民出版社, 2002, 40.

[138] 夏中义. 上海交通大学精品课程: 历史记忆[EB/OL].<http://www.etc.sjtu.edu.cn/dxrw/ppt/7.ppt>, 2008-06-10.

[139] 彭兆荣. 民族认同的语境变迁与多极化发展[J]. 广西民族学院学报(哲学社会科学版), 1997,(1).

论文随机验证编号: BT618161857

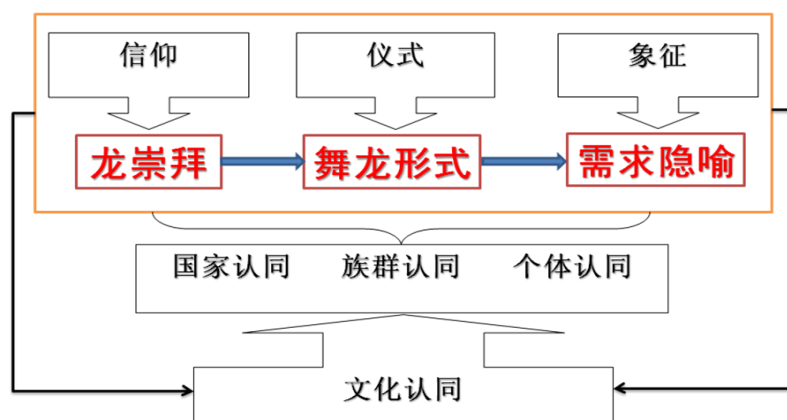


图4 舞龙习俗民族文化认同机制模式

从上图我们可以清楚地看出，文化认同作为国家认同、族群认同和个体认同的核心价值内容，它们之间有着必然的联系和相互影响，并在其中发挥了巨大的作用。因此，从本文所涉及到的舞龙习俗来看，它之所以能够在中华大地上传承千百年，被中华不同的民族所接纳。一个很重要的原因就是舞龙习俗中所蕴含的优秀民族文化得到了中华儿女的普遍认同，它不仅折射出了中华民族在千百年的历史发展进程中所形成的集体记忆，而且也成为了中华民族的一种特殊文化符号，具有广泛的文化认同。盖尔纳在他的《民族与民族主义》一书中就曾指出：农业社会的集体认同与它之前的氏族社会以及其后的民族国家的集体认同有着很大的不同。农业社会的集体认同的特点在于局限于分散的地域，并靠语言、风俗以及出生地等因素而联系起来。^[140]因此，我们认为舞龙习俗在中华民族多元民族文化或思想观念中，逐步具有了对不同民族、不同地域文化背景下所共同持有的文化体系，并由此产生了具有指导意义的价值观念模式，从而促使族群内部人员在行动上加以理性地守持，从而形成了牢固、强烈的民族认同感和内聚力。

[140] 盖尔纳著，韩红译. 民族与民族主义[M]. 北京：中央编译局出版社,2002,14.
论文随机验证编号：BT618161857

4.2.2 舞龙习俗与中华民族“多元一体”的文化格局

一个民族的文化属性决定了这个民族基本的文化态势和社会发展的基本走向，成为社会发展的原动力。文化多样性是人类社会存在的普遍特征。我国是一个多民族的国家，有着丰富多样的民族传统文化。而舞龙文化的多元属性也从一个侧面印证了“中华民族多元一体的文化格局”。

“中华民族多元一体的文化格局”是费孝通先生于1989年夏在香港中文大学一次学术讲演中首先提出的一个概念。他在论述中华民族“多元一体”的文化格局时主要是从三个层面阐述了自己的观点，即：

“第一是中华民族是包括中国境内56个民族的民族实体，并不是把56个民族加在一起的总称，因为这些加在一起的56个民族已结合成相互依存的、统一而不能分割的整体，在这个民族实体里所有归属的成分都已具有高一层次的民族认同意识，即共休戚、共存亡、共荣辱、共命运的感情和道义。这个论点我引申为民族认同意识的多层次论。多元一体格局中，56个民族是基层，中华民族是高层。

第二是形成多元一体格局有个从分散的多元结合成一体的过程，在这过程中必须有一个起凝聚作用的核心。汉族就是多元基层中的一元，由于他发挥凝聚作用把多元结合成一体，这一体不再是汉族而成了中华民族，一个高层次认同的民族。

第三是高层次的认同并不一定取代或排斥低层次的认同，不同层次可以并存不悖，甚至在不同层次的认同基础上可以各自发展原有的特点，形成多语言、多文化的整体。所以高层次的民族可说实质上是个既一体又多元的复合体，其间存在着相对立的内部矛盾，是差异的一致，通过消长变化以适应于多变不息的内外条件，而获得这共同体的生存和发展。”^[141]

并且他认为中华民族作为一个自觉的民族实体，是近百年来中国和西方列强

[141] 费孝通. 简述我的民族研究经历和思考[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1997,(2).
论文随机验证编号: BT618161857

对抗中出现的,但作为一个自在的民族实体则是几千年的历史过程所形成的。^[142]

然而,从龙的原型来看,无论它是从何而来,它的形态应该是综合了飞禽走兽、爬虫游鱼等各类动物的器官经过创造性的艺术加工而形成的多元的文化符号。在这个形成与演变的历史发展过程中,龙在本质上也成为了天人关系的双重中介:既把人与自然区分开来,又把人与自然联系起来,实现天人合一。这也说明龙是将人类所给予的美好愿望和祝福集一身,是人们心目中理想事物的化身。因此,如果从“多元一体”的核心理念来看待舞龙习俗这样一个文化现象,我们会更加理解舞龙习俗中文化价值的真正含义。从舞龙习俗的主体来看,它是一个集体活动,是龙将这—个集体凝聚在一起的,我们理解舞龙习俗中的“多”主要是指多人参与的一项集体活动,而这里的“—”则主要是指大家共同舞动“—”条龙,这说明所有参与舞龙活动的人员,共同驾驭着一条龙,同时也受控于这条龙,只有大家齐心协力才能舞好这条龙。因此,如果没有集体的智慧和力量,就不可能将龙舞好。而从一个国家的视角来理解的话,舞龙习俗中的“多元”应该是指我国各民族对舞龙习俗的不同理解,以及所形成的丰富的多元文化内涵;而“—体”则体现出的是舞龙习俗所折射出的一种中华“民族精神”,即:集体精神、包容精神与和谐精神。中华民族虽然是由 56 个民族组成的,但是在几千年的历史发展进程中已不断地融合成一个自觉的民族实体,在这个民族实体里所有归属的成分都已具有高一层次的民族认同意识,成为共同体戚、共存亡、共荣辱、共命运“多元—体”的国家认同。而“对于龙的崇信和敬畏,早已潜移默化变成了中华民族的集体无意识和族类认同感,流淌在每一个中华子孙的血液里,成为我们民族世代相承、绵绵不绝的精神血脉和文化基因,以至于我们甚至以‘龙的传人’自居。可以说,龙的神话与信仰,作为一个中华民族自我认同的宏大叙事和伟大传统,深深地塑造了中华民族的民族性格和历史命运,因此,透彻地理解龙崇拜和神话的来龙去脉,对于中华民族

[142] 费孝通. 中华民族多元—体格局[M]. 北京: 中央民族大学出版社,1989,1-2.
论文随机验证编号: BT618161857

的自我理解至关重要。”^[143]正是由于我国各民族对“龙”文化有着这样强烈的认同感，并由此形成了很强的民族凝聚力，成为了中华民族重要的情感纽带，因此它才能在促进中华各民族大团结方面发挥出十分特殊而重要的作用。下面本文将从地域性特征和民族性特征两个方面分别阐述舞龙习俗在中华大地上的文化认同。

4.2.3 舞龙习俗的地域性特征与文化认同

“人类所处的环境的复杂性决定了人类适应环境的复杂性，即人类文化的多样性。”^[144]人类不同的文化差异主要表现在地域性和民族性两个方面。“世界各民族的文化，都是在特定的时空条件下生成发展的。从空间的或地理的背景来看，主要是受自然生态即自然环境的制约，越是早期的、初始阶段的文化形态，与自然环境的关系越是紧密。”^[145]而这一观点恰恰在舞龙这一民俗活动中得到了印证。

我国幅员辽阔，各地自然环境差异很大，由此形成了各具地域特色的文化体系。如：有齐鲁文化、燕赵文化、关东文化、中原文化、秦晋文化、吴越文化、荆楚文化、巴蜀文化、岭南文化、台湾文化等。而作为我国民间重要活动的舞龙习俗，在其形成与发展的过程中无不受到这些地域文化的影响，从而形成了今天千姿百态、形式多样的舞龙活动形式，它不仅反映了不同地域的民风、民俗习惯和当地的文化生态。而且也增加了当地人与人之间的相互沟通和文化交流。“它凝聚着中华民族的文明与发展，象征着大团结、大统一、大合作，拼搏向前，奋发向上，吉祥如意。多少年来，九州方圆皆舞龙。从黑龙江到西藏，从新疆到海南，各省市自治区、各个民族在重大节庆和传统活动中都有舞龙活动。”^[146]

^[143] 刘宗迪. 华夏上古龙崇拜的起源[J]. 民间文化论坛, 2004(4).

^[144] 张诗亚. 强化民族认同-数码时代的文化选择[M]. 北京: 现代教育出版社, 2005, 5.

^[145] 张文勋等. 民族文化学[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998, 48.

^[146] 王万明. 龙文化与舞龙习俗[J]. 西藏艺术研究, 2004,(3).

从我国舞龙习俗的开展情况来看,舞龙习俗已经遍布全国各地,23个省、5个自治区、4个直辖市和2个特别行政区在中国农历春节都有舞龙习俗的表演。甚至西部的西藏、新疆维吾尔自治区少数民族也要起了舞龙来庆贺新春的到来。2009年的春节人民网专门刊图记录了新疆维吾尔自治区库尔勒春节社火活动中舞龙的场景^[147],这就充分说明舞龙习俗在华夏大地上具有广泛的文化影响力和认同感。

目前我国已经成功申报为国家级非物质文化遗产保护的地方舞龙习俗已有几十项之多,这从一个侧面也充分说明各地方政府对当地舞龙习俗的高度重视。一方面可以把舞龙习俗作为文化遗产进行原生态的保护,另一方面也以此来推动当地的文化活动和文化产业,加强地方精神文明建设,收到了较好的效果,得到了广大民众的普遍认可。

本文主要以国家级非物质文化遗产名录中的各地舞龙习俗为例,来进一步说明舞龙习俗的地域性以及其文化认同。我们将入选第一、二、三批国家级非物质文化遗产名录中的地方舞龙习俗进行了归纳,见表5。

表5 入选国家级非物质文化遗产名录中的地方舞龙习俗(第一、二、三批)

区域文化	地域		名称	历史渊源
巴蜀文化	重庆	铜梁	大蟠龙	中国农事
	四川	泸州	雨坛彩龙	求风调雨顺
		黄龙溪	火龙灯舞	神话故事
燕赵文化	河北	易县	易县摆字龙灯	历史故事
		曲周	曲周龙灯	求雨、五谷丰登
关东文化	辽宁	大连金州区	金州龙舞	神话传说
吴越文化	江苏	溧水	骆山大龙	神话传说
		金坛市	直溪巨龙	历史传说
	浙江	浦江	板凳龙	求雨宗教活动

[147]

<http://chinapic.people.com.cn/frame.php?frameon=yes&referer=http%3A//chinapic.people.com.cn/viewthread.php%3Ftid%3D22883>

论文随机验证编号: BT618161857

		长兴	百叶龙	龙的传说
		奉化	布龙	敬神、请神、娱神
		兰溪	断头龙	民间传说：祈求降雨
		泰顺县	碇步龙	庆祝朝阳林氏宗祠落成
		开化县	开化香火草龙	历史传说
		玉环县	坎门花龙	历史传说
	上海	松江区	舞草龙	民间传说
		浦东	绕龙灯	无记载
八闽文化	福建	大田	大田板灯龙	无考证
荆楚文化	湖北	汉阳区	高龙	口耳相传，无考证
		云梦县	三节龙	无记载
		来凤县	地龙灯	神龙的传说
	湖南	汝城	香火龙	祀龙止雨、祀龙止水
		平江	九龙舞	行云布雨，消灾降福
		芷江侗族自治县	芷江孽龙	孽龙传说
		城步苗族自治县	城步吊龙	龙作为苗族的图腾
岭南文化	广东	汕尾	滚地金龙	滚地金龙演史传
		湛江	人龙舞	节日庆祝习俗
		丰顺	埔寨火龙	神话和传说
		佛山	人龙舞	迎接状元荣归故里
		江门蓬江	荷塘纱龙	历史传说
		揭阳	乔林烟花火龙	林小龙一箭退贼兵传说
		中山	六坊云龙舞	祈求风调雨顺
		南雄市	香火龙	龙的壁画和雕塑

以上只是将入选国家级非物质文化遗产名录的舞龙项目进行了归纳总结，其实中华大地上舞龙习俗分布之广、参与人数之众是任何民俗活动所不能比拟的。通过整理我们可以充分了解到，中华大地上的舞龙习俗不仅有着丰富的多样性，而且更为重要的是在不同区域文化中，广大的民众对舞龙文化有着高度一致的认可，这也充分说明舞龙习俗确实是中华文化圈内普遍认同的一个文化现象。

4.2.4 舞龙习俗的民族性特征与文化认同

“一个国家、一个民族，它的文化体系愈是整合了不同的文化特质，那么，其文化体系就愈丰富，愈有生命力，而一个文化体系愈丰富，愈有生命力，它的整合能力就愈强。”^[148]中华民族灿烂的文化正是各族人民在长期的历史发展和文化碰撞中不断地融合、不断地创新逐步发展起来的。民间舞龙习俗作为一种民俗文化，已得到了中华民族的普遍认同，它不仅具有地域性的文化认同特征，而且不同的民族对舞龙习俗也存在着高度的认同，针对这一点本文仅举几例少数民族舞龙习俗一窥全貌。

4.2.4.1 苗族民间舞龙习俗的文化认同与传承

苗族是我国人口较多的少数民族之一，其历史悠久、分布面广。苗族的龙很丰富，也最为多样。苗族龙中，除有与汉族龙共同的标准（像所谓鹿角、牛头、狮鼻、虎眼、蛇身、鱼鳞、鹰爪、马尾）外，更多的是与苗族自身生活相关的物象衍化的龙，这些龙广泛出现在与苗族群众日常生活密切相关的事象中，如蜡染、刺绣、服饰、剪纸等的图案以及民歌、传说、故事和舞蹈等。如苗族的一个重要的舞龙形式跳接舞龙，这种舞龙形式就是祭祀苗族祖先共工（即蚩尤）的。龙是共工的化身，跳接龙舞时还要唱接龙歌，引龙回家，庇佑家家平安、吉祥如意，参加接龙仪式的人往往成百上千。因而苗族的龙更多地体现了与人们的亲近和睦，没有汉族龙的那种神秘和威势。当然从本质上看，苗族的舞龙习俗与汉民族的舞龙习俗也有着一定的必然联系。如贵州台江苗族民间的舞龙活动，约始于清朝时期，是汉文化传入苗族社会的一件事象。但台江苗族民间的舞龙活动，不仅仅只是将龙耍动舞将一番，其别出心裁的重头戏和绝招是在嘘花。即：用竹子或掏空的棕树作套筒，里面塞满火药、芒硝、炭末和铁粉，嘘花者持于手中，火焰喷射出，呼呼作响，直嘘龙身和赤身光臂的舞龙人。千

^[148] 司马云杰. 文化社会学[M]. 济南: 山东人民出版社, 1990, 389.

论文随机验证编号: BT618161857

百筒嘘花，十几条蛟龙，锣鼓齐鸣，喧声贯耳，龙与火拼争搏击，激烈之至，火爆壮观。这样的游戏、这样的场景，舞龙者、嘘花人固然个个都是骁将勇者。而竞相观战助威者，也是具备了足够的胆量和勇气。因此，舞龙嘘花活动也体现了苗族群众英勇善战和大无畏的精神。

4.2.4.2 土家族民间舞龙习俗的文化认同与传承

舞龙活动作为土家族的宗教祭祀舞蹈，其舞龙的形式丰富多彩。如：舞亢龙，它是要求龙头用纸糊篾扎，龙头气势雄伟，五颜六色彩化；龙身有九节，均以黄色布匹作龙皮相连，头和每节内的铁钹上夹着皮纸经茶油浸泡点燃了的纸条，通身闪亮，龙头鼻孔还放出浓浓的黄烟，加上大鼓、大锣、铜质长土号和三连炮震响轰鸣助威，神威凛凛。每年的正月上九日出灯，元宵节烧花，十六日舞龙“穿屋”，带走瘟气，各家放爆竹迎送，夜晚在河边沙滩烧龙，用焰火将龙头烧掉。在土家族的宗教祭祀舞蹈中还有一种舞龙形式是舞蛟龙，它仅有龙头和龙尾两节，互不连接，舞时，一人舞头，一人舞尾，贴身相舞，既不脱节，又变化万千，龙头龙尾为篾扎纸糊，画五彩龙鳞，这种舞龙形式主要是为了正月元宵节前舞驱邪除瘟疫的。而舞水龙，则是用松树枝扎成，岁遭凶旱，舞之求雨。舞时，各户皆备好水，当其莅临，则向其泼水，或用长筒水枪喷射，用以祈雨。舞青苗龙也十分有特色，青苗龙亦称为草把龙，它是用稻草扎成，当蝗虫危害禾苗，则舞此龙周游于田垌，并沿途鸣放三连炮，声震峡谷，用以驱蝗护苗，保五谷丰稔。板凳龙，是将篾扎的龙头、龙尾装于条凳的两端，凳身以画有龙鳞帷布笼罩，可一人独舞，亦可两人共舞。地龙，像狮子形状，由两人钻进拖至地上，在地上作翻滚、摇身、抖须、抓痒动作，活如山里狗獾。草龙，用稻草扎制，有龙头龙尾，其身为捆扎的草把，遇上旱虫灾疫，舞之于田垌驱灾祈雨。另外，居住在湖北来凤县旧司乡一个土家族聚居的小山村——大岩板村，流传着一种“地龙灯”，它不同于我们前面所提到的“布龙”、“草龙”、

“板凳龙”、“人龙”、“火龙”等舞龙活动，而是以其独特的形象构造、丰富的审美艺术、精湛的表演技巧以及深厚的文化内涵在众多的舞龙形式中堪称一绝。

“地龙灯”这种舞龙形式，主要是由一人舞圆宝、九人舞龙、一人舞凤。九节龙身每节均由一人单手抓住龙身内圆形箴圈或以头背托龙、另一手抓住前者的腰带，表演者上身藏在龙衣内，双脚为龙衣所遮，舞耍时全凭感觉和熟练的技巧。表演舞龙套路主要有“绕圈子”、“龙起身”、“龙回首”、“龙盘饼”、“龙过桥”、“龙盘树”、“龙卧滩”等，每一场还分为开头、高潮、结尾三部分，表演起来十分壮观。据当地文化部门的调查资料显示，地龙灯在板沙界一带，至少流行了三百多年。有一李姓家族的族谱记录表明，仅李氏家族，玩龙灯就有十代人之多。相传过去因为用于制作龙衣的布料昂贵且紧张，地龙灯在玩耍的过程中是没有龙衣的，玩龙人均是以头和身当龙节子，动作统一、连贯性强。流传至今的一首传技口诀就充分证明了这一点：“地龙灯，地龙灯，不用箴箴不用棍，巴地梭着走，活像其龙行。玩耍龙人弯着身，站的骑马桩，走的弓箭步，似同狮子灯。”

4.2.4.3 布依族民间舞龙习俗的文化认同与传承

布依族主要聚居在中国贵州省黔南布依族苗族自治州、黔西南布依族苗族自治州和安顺地区。黔西南与龙有着不解之缘，形成于两亿四千多万年前的“贵州龙”化石，是这片土地对中华大地甚至是整个人类社会的一大奉献。贵州布依族除了有和其他民族共同的龙的形象外，还有属于自己民族的布依龙。传说布依龙经常打扮得和布依族的青年一样，与姑娘小伙们一起去跳花坡、浪哨，后来为反抗官兵对布依族群众的欺压，布依龙变为举世闻名的黄果树大瀑布，从河中飞泻而下，将官兵淹没在瀑布下的犀牛潭中。清中叶以前，布依族过年多以十一月为岁首，有的地方以十月望日为岁首，以后逐渐改为以正月为岁首，正月初一称为大年，月终称小年或了年。过年期间，很多地方都要耍狮子、玩

龙灯、跳龙舞，舞龙耍龙，意在祈求龙神护佑农业丰收、消灾避祸、诸事吉利。有的地方如妇女久婚不孕，要准备红包，请龙送子；小孩久病不愈，则由其母在舞龙时，抱着小孩穿龙过身，可驱逐病魔。龙不仅和布依族群众一起为着本民族的利益和恶势力抗争，还处处护佑着本民族的生产生活，维护着民族的平安和兴旺。比如：地处贵州省贞丰县城的珉谷镇布依族传统的群众性舞龙活动就很有代表性，每当春节和民族节日，这里的布依族同胞舞起彩龙，走村窜寨，邀游在岩鱼所辖的前一、纳磨、纳蝉、纳核等布依族聚居的村落，翻腾在珉谷之中。珉谷的布依龙灯，有别于其他地方的“双龙”、“独龙”玩耍，而是十分独特的“一大四小”的配套活动。大龙——长龙，从龙头到龙尾由九节组成，龙皮贯串，由红色龙宝引道前行。张口的巨型龙头，随宝起舞，形成“巨龙抢宝”的势态。小彩龙则由布依姑娘玩耍，每龙四节，人各执二。每当耍龙活动开始，您会看到一条长龙，率领四条小龙盘旋起舞。长龙昂首，彩龙腾飞。珉谷的布依龙灯，玩耍的章法讲究，花样繁多，分游龙、跑龙、掷龙、翻身龙、盘龙等，均有较高的艺术性。耍龙时，长龙与小龙同舞。小龙由绿色龙宝引导，时而围长龙翻腾，时而原地盘旋，时则逶迤穿插。

4.2.4.4 侗族民间舞龙习俗的文化认同与传承

舞龙，是一种深受侗族群众喜爱的民间体育活动。就拿位于湖南西南边陲的会同侗寨来说，其舞龙灯的传统习俗就很盛行。侗寨里从过年前，人们就忙着扎龙灯，描龙头、龙尾。每逢大年初一，一支支生龙活虎的舞龙队便涌向村寨。鼓楼草坪、中堂屋、晒场都成了他们的大舞台，舞到哪里，哪里便人山人海，锣鼓齐鸣，鞭炮喧天，闹成一片，给侗乡春节增添了一层喜庆热烈的气氛。侗族人民对接龙敬龙十分虔诚，迎龙进寨，接龙进屋，都要煨茶鸣炮、焚香点烛。龙灯进屋表演，灯头便唱起龙灯歌，顿时偃锣息鼓，呐喊停声。开始唱：“青龙头上三点花，龙来恭贺主人家，主家接龙有诚意，又燃鞭炮又敬茶，今日龙

来贺过后，吉星高照主人家。”还有的唱到：“青龙头上点灯，今日来贺众寨邻。八十公公来看灯，牙齿落了又转生。八十婆婆来看灯，头发白了又转青。务农的人来看灯，风调雨顺五谷登。读书的人来看灯，秋后赶考第一名。十八姑娘来看灯，织布绣花样样精。十八后生来看灯，耕田种地好收成……今日龙来祝贺后，山寨兴旺人安宁”唱毕就龙舞进寨里来。龙灯舞到正月十五日圆灯后，还要举行烧龙灯仪式。它象征着送龙灯回龙宫。先由灯头将龙头放到指定的河边，其余舞龙者则将龙身、龙尾和各式花灯堆集在一起。这时，周围狂欢的人们，或朝龙灯燃放鞭炮，或用松柴点火扔向龙灯。于是，一年一度的舞龙灯活动，便在这熊熊的火光中结束了。剑河县一带的侗族农历正月也要耍龙灯，本寨外寨想求子的人家就要烧香点纸，准备酒席，放炮迎接龙灯队的“龙头”来家热闹，祝祷家里生男孩、添龙子，因而，此风俗又叫“送龙子”。在侗族的观念中，龙的意象几乎就是生活中困难和企望的表征物，生活化、平民化，既不神秘也不可怕。另外，侗族中还有一种较有民族特色的舞蹈形式“龙喘”。表演时，青年男女分成两路纵队，先由外向里绕，再由里向外旋，盘成螺圈状，犹如长龙迂回。

4.2.4.5 瑶族民间舞龙习俗的文化认同与传承

瑶族是我国南方一个比较典型的山地民族。瑶族传统的舞龙活动与瑶族民俗文化的关系十分密切，早在远古时代，瑶族先民认为万物有灵，因此在每次生产劳动之前，人们都对有关神灵进行祭祀，祈求顺利。劳作有收获时，亦要举行各种祭祀活动，酬谢神灵的恩赐。对祖先，更是要讨好它，以求祖先保佑五谷丰登，种族繁衍壮大。在瑶族举行的各种原始的民俗祭礼活动中，传统的舞龙活动也自然得到了继承与发展。在瑶族的民间舞龙活动中，要数“人龙”是最有特色的。相传明嘉靖七年(1528)，江华瑶民因忍受不了当地官绅的压迫与剥削，便推举 17 名代表上京告状，终于废除了“不准瑶民摆桌子吃饭”和“逢

年过节要宴请官绅”的两条陋规。17 名上京的代表回到家乡后互相拥抱，骑肩起舞，以示庆祝，此后便逐渐形成“人龙”的民间体育习俗。“人龙”一般由 17 人组成，构成八节，每两人组成一节，一人站立，另一人跨于其肩，向后仰头搭在后一组跨者的腿上，并双手扶住其双脚，后一组站立者双手扣住前一组仰卧者的胸部。这样各组前后互相连接是为“龙身”。最前边一组的站立者由另一人紧贴胸前，双腿反夹其腰下部，是为“龙”头，有时站立者肩上还坐一小孩。最后一组的骑者身向后仰，悬空摆动，是为“龙”尾。运动时，由“龙”头领先，作“之”字形、圆形、弧形的路线走动，速度或快或慢。“人龙”有“人柱、宝塔、串牌坊、雄鹰展翅”等 18 套动作。每个运动员靠脖、肩、腰、腿的力量互相配合，协调行动，充分体现了集体的力量，可以培养坚韧不拔的品质和集体主义精神。另外，在湖南江华一带的瑶族也保留了舞草龙的习俗。草龙用稻草扎成，长二丈，宽半尺，厚一寸。一人舞珠前引，九人舞龙，锣鼓唢呐伴奏，多由儿童于春节期间表演。还有流行江华、兰山等县瑶族地区的香龙舞。由五或七人表演。以稻草扎成把子，上插香火，黑夜作舞，可从香火的摆动中看出龙形的动作变化，名称有耍四方、穿柱等。

4.2.4.6 藏族民间舞龙习俗的文化认同与传承

藏族人民对龙的崇拜和信仰与全国其他民族一样历史十分久远，藏族的龙文化博大精深，藏族的舞龙习俗也更有特色。

在藏乡每年六月举行的“六月会”是一种大型的民间娱乐活动，藏语称为“六月勒瑞”，意思是为六月献给龙的歌舞，至今已有上千年的历史了，它蕴含着宗教、历史、民俗等丰富的文化内涵，表现了藏民族勤劳朴实智慧勇敢的美德。“六月会”分为三种类型，即：舞神、舞龙、舞军，场面恢宏壮观，舞姿潇洒粗犷，节日盛况空前。青海民族学院的生杰卓玛曾专门撰文“藏族生殖崇拜文化——浪加‘龙舞’发微”描述了青海东南部的浪加村传承的“龙舞”习

俗。她认为浪加村舞龙习俗的起源有两种说法，一种是大约在五百年前，由四川甘孜地方有个叫唐春巴的大喇嘛，派弟子青才智格到浪加部落传播佛教。临走时将一尊山神像留在浪加作保护神，在村东北赛格龙洼泉水附近划了个圈，让浪加人在那里为龙王修座庙，给龙跳舞，以后就不会干旱缺水了。浪加人就照他的指点修了一座龙王庙，而且每年夏季在泉边为龙王跳舞，进行戏龙活动，祈求降雨。还有一种说法是：相传很早以前，当地有个阿尼阿拉果的头人，为了引水灌溉村北托托落滩上的耕地，在赛格龙洼沟里找到一眼泉水。但因沟里积沙很厚，水流不多远就潜人地下，特别是一遇天旱，泉水根本没法利用。藏族人认为龙是专门治水的，泉水潜流地下是龙在作怪。人们就给龙许愿，每年夏季跳舞唱歌，求龙王降水保丰收。后来逐步演变成为全部落群众共同祭神、祭龙，进行娱乐的民间舞蹈。^[149]从这则藏族的神话传说中，我们可以了解到在藏族的宗教信仰中，龙同样是主宰雨水和保佑风调雨顺，人丁兴旺的保护神。因此，我们姑且不谈藏族的舞龙与其他民族的舞龙在形式上有何不同，但是对他们对于龙的崇拜和信仰，以及对于舞龙的目的性追求方面却完全相同。这说明，它与中华大地上的其他民族对于舞龙习俗的认同是有一致性的。

4.2.4.7 其他民族的舞龙活动与文化认同

水族的民间故事中，认为龙和人、雷、虎、蛇、牛、马、猪、狗、熊、猴、凤凰等皆为同胞兄妹，都是天仙“牙线”和风神所生。后来人找到了火种，当了大哥，管理天下，其余争不过人的智慧，雷便去了天上、龙到了海里、虎到了山……，而人与凤凰则繁衍了人类。龙和人原本就是一家，各民族本来就是同胞兄弟姐妹，同父同母、同源同种，何神秘之有？

每逢春节，在广西融水三防镇一带的壮族群众都会舞龙出村，它们舞龙活动的最大特色就是紧跟在龙后面的是一座水晶般的、人造的“龙亭”。壮家扎“龙

[149] 生杰卓玛. 藏族生殖崇拜文化——浪加‘龙舞’发微[J]. 青海民族研究, 2003,(4).

论文随机验证编号: BT618161857

亭”已有一千多年的历史。相传在很久以前，天下大旱、民不聊生。玉皇大帝便派了九条龙飞往九州兴云布雨。其中有一条金龙飞到壮乡来布雨，是年五谷丰登。当地老百姓为了感谢龙恩。便建造“龙亭”于给龙歇息，并在亭边对歌，给龙歌功颂德，以此来祈求吉祥幸福。从那以后，一代传一代，一到春节，壮家便扎起“金龙”和“龙亭”出村巡游。“龙亭”必须要用四人来抬，并配以传统的敲锣打鼓。每到一村，舞龙拜年完毕，东道主和客人便坐在“龙亭”旁边“唱龙亭”。

贵州盘县的彝族群众认为，每年农历二月初二，是龙抬头的日子。这一天，村村寨寨都要牵一头雄绵羊，抱一只白公鸡到寨边最险峻的山头上，即烧香蜡纸烛，宰杀鸡羊，祭奉小白龙，求小白龙保佑彝寨平安。这样，彝寨就不会受狂风暴雨和冰雹的侵害，五谷丰登，六畜兴旺。此风俗据说已有 300 多年的历史。

另外，贵州的其他少数民族也都有类似的各种关于龙的传说和民俗活动。从龙的文化事象来看，各民族认同的龙在其形象、功能、传说等方面都大体相似，在本民族文化中的地位和作用有相同也有相异，既表现着龙作为贵州各民族共同认同和接受的文化形象和精神象征，也表现了龙在贵州各民族文化中的特殊内容和含义。从中可以看出，作为对一种文化构成要素的横向考察，无论是外在的形象还是内在的精神，各民族之间虽然存在着若干的差异，其中包括历史阶段的、文化阶段的、经济阶段的差别，但是它却能够同时存在，并对各民族的生产、生活产生影响，而且还可以在文化的空间和时间上互相穿插，被各地区各民族所共同认可，这也充分反映出舞龙习俗的文化普适性。^[150]

总之，从上面所摘录的各地、各民族的舞龙习俗来看，舞龙作为一项民间习俗活动在我国各地、各民族还是相当普及的，也深受人们的喜爱，这也充分说明舞龙习俗在中华大地上中具有较为普遍的文化认同。

[150] 以上内容部分引自：中国龙文化与龙艺术研讨会论文集[C]. 重庆：重庆出版社，2000.

论文随机验证编号：BT618161857

4.3 当代语境下舞龙习俗的价值诉求

一个民族文化的核心是本民族认同的文化价值观，以及与其相适应的文化自觉，这是一个文化系统构成的重要因子，因为人类的行为总是与一定的价值观念联系在一起的。中华民族在长期的历史发展进程中，逐渐形成了各民族共同遵从的价值观念，这种价值观念一直影响着中国人的生活方式和精神生活。就舞龙习俗而言，它传达着一种文化，更传达着一种精神。正如前文所分析的，舞龙作为一项民族传统体育活动之所以能够在中国民间延绵传承，其“龙文化”所特有的文化基因赋予了舞龙习俗特殊的价值功能。因此，进一步了解舞龙习俗蕴含着的原始价值功能，以及在当代背景下如何发挥其自身优势，唤醒民众对传统文化的自觉等等这些都是我们现时代对舞龙习俗进行研究必须直面的问题。

任何一种传统文化在面对现代化的转型时，或者说重新建构一种反映新价值观念的文化模式时不可避免地要涉及到怎样对待传统和现代这个问题。其实这个问题的实质就是如何看待和处理传统文化的继承性与发展性、传统性与时代性、民族性与世界性之间的关系。毋庸置疑，我们认为文化作为一种精神产品是具有历史延续性的，而传统的舞龙习俗在现时代也同样面临着现代化的转型问题，原有的价值体系只有主动进行现代化的转型，才能继续发挥应有的作用，它也才会有全新的生命力。而这种价值转向主要是指中华民族对舞龙习俗所形成的文化观念的改造和对其原始价值体系的重构，这也是舞龙习俗发展的历史必然。

4.3.1 舞龙习俗原始价值追求的基本特征

长期以来，在民间人们一直把龙当做吉祥的化身，被供奉为万能的神物。相信它能兴云作雨、消灾保佑、除恶辟邪和降妖伏魔。民间传统中龙被分为四类；第一类“天龙”，代表青天的更生力量；第二类“神龙”，能够兴云布雨；

第三类“地龙”，掌管着地上的泉水和水源；第四类“护藏龙”，看守人间和天庭的宝物。也正由于此，舞龙的民间信仰也就具有了多种功能内涵。在以农业为主的古代中国，当然最重要的莫过于风调雨顺。因此，祈求丰年、辟邪纳福等就成为中国舞龙的主要民间信仰主题。我们将舞龙习俗的原始价值追求做了如下归纳，见表6。

表6 舞龙习俗的原始价值追求

信仰（原动力）	信仰表达	价值追求
自然崇拜	祈雨、防涝	祈求丰收
图腾崇拜	禳祓、祈福	消灾纳福
祖先（生殖）崇拜	生育、登第	旺丁兴族
神灵崇拜	祭神、娱神	娱乐狂欢

通过上表，我们可以清楚地看出，舞龙习俗的原始价值追求主要体现出以下几个方面特征：

4.3.1.1 舞龙习俗原始价值追求中迷信色彩浓重

在古代，舞龙作为一种祭祀活动的重要手段，从开始人们只是针对自然界的雨水需求或者是排除水患，而逐步演变成每年为祈求风调雨顺、人畜两旺、五谷丰登等而举行的重要民俗事象，这其中带有浓重的原始迷信色彩。它的主要表现是：其信仰带有多元的神秘性、其仪式具有严格的规定性，其成员具有一定的松散性。正是由于这些因素的影响，使得民间舞龙习俗的展演过程带有了浓重的迷信色彩。因为在民间人们普遍认为龙是个有灵性的神物，它能遨游四极、俯瞰八荒，能够降云播雨、救涝抗旱。前文中所提到的西汉董仲舒在《春秋繁露》中所描述的祈雨祭祀中，对舞龙的要求极其严格，如春舞青龙、夏舞

赤龙和黄龙、秋舞白龙、冬舞黑龙，这种将祈雨中的舞龙形式与五行紧密结合，其本身就带有十分明显的迷信色彩。我们以产生于汉代的陕西三原县“筒子龙”为例，看看其原始舞龙仪式的神秘性。从龙的制作开始，“新龙制成后，要先将没有画上龙眼的龙头和捆缩在一起的龙骨收藏于本村附近寺庙大殿的横梁上。其理由是，龙形是神灵的化身，只能与神同在而不能放于凡人家中。每逢大旱求雨之时，人们便将龙头、龙皮及龙骨从庙中请出，抬到村外小河边，由村中德高望重的长者（在没有巫师的情况下）带领众人摆上香烛、供品进行祭祀，同时高呼：‘青龙在门边，四季保平安’，请求龙神赐予雨水并进村为百姓降福。仪式之后，由主持人为龙头‘点眼’，以示神龙愿为民纳福。此时锣鼓骤起，群情沸腾，以神龙为首浩浩荡荡的游行队伍，在游遍本村的田野和村庄后停歇在寺庙前或宽广处，等待‘筒子龙’表演开始。”^[151]

另外，胡朴安先生在《中华风俗（上编）》（安徽·黟县之中秋节）中也提到过舞龙习俗带有明显的迷信色彩，文中记载有：“八月望为中秋节。是日小儿早起，呼朋唤友，取田中稻草，扎成龙形，糊以白纸，夜间插烛于龙身，游行街市。草龙大小不等，大者十余人共舞，小者一人独舞，锣鼓喧天，爆竹满地，极奔走之热闹。有子之家，令其出与舞龙，无子者将龙首上蜡烛换下，谓可得子。迷信极矣。”^[152]从这些例子，我们不难看出民间舞龙习俗由于受到当地民间信仰的影响，在举行舞龙仪式时十分虔诚，使得整个舞龙习俗变得带有浓重的神秘色彩。

4.3.1.2 舞龙习俗原始价值追求中功利色彩突出

在民间，人们的舞龙信仰集中体现在对世俗的功利性追求上，这种功利性都是从广大民众的现实生活需要出发的，通过舞龙习俗所进行的一系列仪式活

[151] 巫允明. 中国的传统龙文化及其对太平洋文化圈民族的影响[A]. 中国龙文化与龙舞艺术研讨会论文集[C]. 重庆: 重庆出版社 2000,145.

[152] 胡朴安. 中国风俗(上编)[M]. 九州出版社, 2007,204.

论文随机验证编号: BT618161857

动，而达到对精神需求的满足。在民间广大民众之所以信奉舞龙习俗，主要是由于舞龙能够给他们纳福、禳灾。因此，参与者都是为了自身、或者是本家、本族、本地的生存利益的而参与其中的，这个过程无论是参与者、还是观赏者都具有相应的功利性目的。象河南地区的舞龙形式“扑门花”和“龙盘树”就很有代表性。舞龙队伍由 15 节组成，舞动时先进房舍内，由龙头带领舞“啃房檐”、“啃门框”的动作，然后是“进门花”的动作，在房内舞完后，再做“出门花”的动作。到了房屋的场院里，由龙头开始绕树盘旋而上，直至龙尾绕于树底部为止。当地民间称这种龙舞为“抓祟祸”，认为龙是神物，舞龙便能镇妖捉怪、驱瘟避邪，保宅求安。再如浙江台州地区，民间俗信正月十八夜是龙神回天的日子，至深夜，凡参加过舞龙的人，便举着早先舞过的龙具再巡游本地各村里巷，击锣鼓大呼“收邪！收邪！”各家闻声即熄灯，屏声静息，甚至不让小孩啼哭，认为这样可以收尽新岁期间的邪气，驱疫鬼、避病魔、祓除不祥。

如果说舞龙禳灾是消极的习俗信仰，那么舞龙祈福就含有积极的求平安的习俗信仰了。民间相信通过舞龙能带来幸福，这是将龙作为一种神来奉祀，祈神庇佑，赐福，保平安。象：浙江丽水地区有正月十四至十六以舞龙灯纳福的习俗。舞龙时，各村各家都要在神位前点香烛，放水果，制作糯米果，然后迎板龙，俗信耍龙灯能纳福消灾，免除各种疾病和灾难。又如陕北民间舞蹈“钻龙灯”的纳福习俗。舞龙时，村里的男女老少都必争着从龙身下钻来钻去，往返不停地在龙身下绕转，造成与龙灯一起翻跃滚腾的欢乐场面。当地民俗认为，钻了龙灯，就可以借龙灯的保佑降福消灾，吉祥如意，而将观者“钻”的动作直接作为这一民间舞蹈的命名，可见降福纳祥的功利思想已经直接溶入到舞龙活动的整个过程中了，成为了舞龙的一个组成部分。

4.3.1.3 舞龙习俗原始价值追求中宗族观念鲜明

宗族具有血缘、地缘和利益的功能，在远古，作为延续氏族血脉的求子活动

是一种极其神秘的宗教仪式，而在舞龙习俗的原始价值追求中宗族观念的特征又十分明显，旺丁兴族成为了许多地区舞龙习俗中重要的象征寓意。“从生命意识上看，由于龙是一种尊祖的生命图腾符号，因此，舞龙灯，也是对原始生命力的炫耀。”^[153]前文提到从民俗学视角来看，“灯”和“丁”谐音，而且，龙是中华民族图腾，是力量和智慧的象征，龙灯也就寓意着“龙丁”。因此，以舞龙来求子，祈求子孙繁衍，自然就成为民间舞龙习俗的一个重要功能。其原因：一是因为龙在中国民间被看作是自然界雄性活力和生殖力——“阳”性的象征，二是因为“龙生九子”的传说，而又被认作为多子的象征，所以“龙生九子各不同”也就普遍地用于对青年夫妇的良好祝愿。在中国北方地区的结婚仪式上，当新婚夫妇离开人群向洞房走去时，需伴随舞龙活动。在舞龙的活动中，有的还要表演夫妇间的接吻动作等，其本义并非娱乐，而是为了求子信仰上的需要。又如湖南长沙地区，每年的正月初五开始，民间便举行舞龙活动。人们组成盛大的舞龙队伍，每一家的主人都要用烟水来接待舞龙队，舞龙完毕之后要将龙烧毁，人们相信龙有使妇女多产的神奇能力。再如广西桂林地区的民间多产祭祀，舞龙的男青年需换上女子的衣服唱歌，相信这样便能祈得女子多产。湖南湖北一些地方，人们也相信龙灯对生育有利。在龙灯舞到门前时，那些多年求子不得的妇女，往往加钱加物，让“龙”绕一绕自己的身体，并让一个小男孩骑到龙背上绕着厅堂转一圈，扮演一番“麒麟送子”。而广东湛江的“人龙舞”也同样具有这一功能。参加人龙舞的人数越多，则说明人丁越兴旺。总之，旺丁兴族自然就成为了古代舞龙习俗重要的象征寓意了，而这些都反映出舞龙习俗对于乡土社会的宗族观念具有很大的影响。

4.3.1.4 舞龙习俗原始价值追求中狂欢因素尽显

民间舞龙习俗的发展逐步地融入了祭神、娱神，以及娱人的功能，使舞龙

[153] 王振复. 龙文化阐释[A]. 鲁璋等. 龙文化与民族精神[C]. 上海: 上海人民出版社, 2000, 15.
论文随机验证编号: BT618161857

具有了“狂欢”性的因素，从而使得舞龙成为了中国传统节日欢庆的重要内容。在中国的民俗节日里，有许多与龙有关，这些节日的活动丰富多彩，富有浓郁的民族特色和乡土气息。中国的节日文化是我们祖先在长期的社会实践中适应生产、生活的各种需要和欲求而创造出来的。因此，节日就成为民族文化异彩纷呈的大舞台，更成为人民群众欢天喜地的大舞台。许多民族民间体育都是通过节日文化得到继承和发扬的。中国的舞龙活动也不例外，可以说，它已成为中国民间节日文化的重要组成部分。象正月十五元宵节，以及各地所举行的“社火”、“庙会”等民俗活动，都少不了舞龙队伍，如果没有舞龙队伍的参与，那么，节日的气氛就会逊色很多。再如重庆铜梁的龙灯，它之所以深受群众喜爱，除了龙具制作工艺上的精巧、玩法上的出神入化之外，强大的“火花”配合，加上具有浓郁地方特色的鼓乐，为舞龙活动增添了不少乐趣。那沸腾喧闹的群众场面，那别开生面的民俗民情，那铿锵有力的打击乐，使得整个舞龙场面火爆热烈，舞者和观者融为一体，从而点燃了每一位现场群众的激情，其民族自豪感油然而生。因此，我们认为，人们在民俗节日的欢庆中，通过舞龙活动一方面可以能够满足广大群众的物质和精神需求，达到娱乐身心的目的；另一方面，也可以增强本地区、本民族成员的凝聚力，弘扬了民族文化。

4.3.2 舞龙习俗的当代价值重构

“文化的根本意义和价值在于满足社会、个体生存和发展的需要，文化的任何外在形式、内在结构及其变迁，都是以满足人不断变化的需要为根据的，可以说文化的变迁实质上就是人类需要的变化，文化变迁的动力源是人变动着的物质精神需要。所以，要深刻理解文化的价值和意义，把握文化变化的生动图景，必须深入到人类在不同时代所产生的具体需要中。”^[154]舞龙习俗作为一种非物质文化表现形式当然也不例外，正是由于舞龙习俗原始价值观念的不断追求，使得舞龙习俗已经深深地根植于中国的乡土社会，倍受广大民众的喜爱，

[154] 甘代军. 文化遗产与保护：意义消解与价值重构[J]. 湖北民族学院学报(哲学社会科学版), 2009,(5).
论文随机验证编号：BT618161857

为乡土社会的和谐稳定和文明的延续奠定了坚实的基础。然而，舞龙习俗作为一个具体的文化形态，它是人类在特定历史时期创造出来满足其某种需要的产物，它也会随着时代的发展和社会生产力的提高，人们价值观念的转变而发生着变化。因此，这种特定时代的文化产物，在时代的发展进程中也必然会促使其价值取向和价值体系进行必要的重构，以满足时代发展的需要。正因为如此，传统的舞龙习俗经过时代的变迁，其原始的社会价值功能也发生了重要的转型。在发展中其原始的功利性逐步被淡化，娱乐成分大大增强；狭隘的地域性和民族性被弱化，而中华民族和国家的文化象征越来越彰显了。这种转变不仅反映了舞龙习俗所具有广泛的适应性，也反映出了舞龙习俗逐步得到国家和全民族普遍的文化认同。“文化是人适应环境、与他人分享意义、表达自我的符号体系。从主体来看，文化在实质上是群体的、社会的，同时却是通过个人而运作的。文化因素和文化价值通过个人的反复运作以及人际横向传播、代际纵向传播，在群体和社会之中保持着延续性，但是，它们的延续性要透过个人对文化现象的认知、建构和重构的过程，因此留下了演变的余地。人的主体性和处境的变化是促使文化演变的内外动力，它们的结合就造成文化重构。”^[155]

当今的舞龙习俗可以说已经完全从原始祭祀迷信的神秘文化空间中解放了出来，逐步发展成为一项集舞龙、技巧、艺术等为一体，寓身体锻炼于精彩表演之中的群众体育活动，其原有的社会价值功能也发生了重要的转型。关于舞龙习俗的当代价值，我们可以将其概括以下几个方面。

4.3.2.1 舞龙习俗中的文化传承功能得到彰显

胡锦涛同志在党的十七大报告中指出：“弘扬中华文化，建设中华民族共有精神家园。中华文化是中华民族生生不息、团结奋进的不竭动力。要全面认识祖国传统文化，取其精华，去其糟粕，使之与当代社会相适应、与现代文明相

[155] 高丙中. 民间文化与公民社会:中国现代历程的文化研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2008, 104.
论文随机验证编号: BT618161857

协调,保持民族性,体现时代性。加强中华优秀传统文化传统教育,运用现代科技手段开发利用民族文化丰厚资源。加强对各民族文化的挖掘和保护,重视文物和非物质文化遗产保护,做好文化典籍整理工作。加强对外文化交流,吸收各国优秀文明成果,增强中华文化国际影响力。”^[156]我们认为,作为民俗文化的传承更多的是表现为行为性的感染来实现的。“民俗不仅统一着社会成员的行为方式,更重要的是维系着群体或民族的文化心理。”^[157]舞龙习俗几千年祖祖辈辈在炎黄子孙中传承,它所反映出更多的是龙文化的传承,通过舞龙活动使广大民众能够体验到对中华民族一定程度的亲切感、归属感和欣慰感。在世界各地只要有华人的地方,就有舞龙运动的传习,舞龙运动已经成为了炎黄子孙独特的行为方式了,通过舞龙把中华民族几千年优秀的文化传承下来,并不断地被后代复制,由此保持着中华文明的延续性,同时也通过舞龙这种形式使他们与自己的民族保持认同。关于这一点,我们可以在东南亚许多国家的华人社会中就可见一斑,他们大都保留着舞龙的习俗,象新加坡的舞龙活动更多的是延续了国内福建一带的舞龙习俗,这正说明舞龙习俗有着强大的文化传承功能。

4.3.2.2 舞龙习俗中的教化功能得到发挥

教化是指教育与感化。舞龙习俗作为一种特殊的集体活动,在其习练和展演的全过程中都具有一定的教化功能。参加舞龙活动本身就是人们进行自我的集体娱乐和集体教育的文化行为。因为,在舞龙的体育实践中,每一个人必须要相互配合,融入到这个集体中,才能把个人的力量发挥出来。如果我们广义地理解,这本身也是一个人的社会化的过程。因此,我们认为在舞龙运动的过程中无疑也是在潜移默化地在接受着本民族文化的教育和感化,舞龙这样一种民间习俗,也成为了中华民俗文化代代延续的主要载体了。“一个婴儿在降生后第一眼看到的就是民俗事物,首先接触到的也是民俗事物,可以说从此开始就

^[156] 胡锦涛. 在中国共产党第十七次全国代表大会上的报告[DB/OL].
(http://news.xinhuanet.com/newscenter/2007-10/24/content_6938568_6.htm).

^[157] 钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998, 30.

论文随机验证编号: BT618161857

在事物中一直生活下去，直到停止生命活动，仍然要在民俗仪式中安葬，送入天国。”^[158] 因此，为了能够更好地发挥舞龙运动的价值功能，推动学校舞龙运动的开展，2002 年至 2005 年在北京体育大学成功地举办了三届“全国高等院校舞龙舞狮教练员裁判员培训班”对推动全国高等院校舞龙舞狮的开展起到了积极地作用。目前，我国许多高等院校，以及中小学也都开展了这一具有鲜明民族特色的民族民间体育项目，它对于弘扬民族精神，实施爱国主义教育起到了不可替代的作用。另外，在参加舞龙的过程中，无论是参加舞龙的参与者，还是广大的观赏者，都怀着强烈的民族自豪感积极地投入到了舞龙活动中，使人们在心灵上得到了净化和升华。如 2002 年在台湾就举办了一次为脊髓损伤者提供服务的舞龙义演活动，参加表演的都是脊髓损伤患者，他们坐在轮椅上进行舞龙表演，场面很是感人，也使我们感到舞龙所承载的社会责任。（见图 4）^[159]



图 5 台湾脊髓损伤者坐在轮椅上舞龙（图片来源：人民网）

4.3.2.3 舞龙习俗中的健身娱心功能得到扩展

舞龙运动具有很高的观赏性，同时还具有很大的锻炼价值。它是寓运动于娱乐之中，身心参与的一项民俗体育活动。具有关专家测试：一场舞龙比赛中

[158] 威廉·考尔斯特. 民俗文化哲学[M]. P155.

[159] 人民网香港 1 月 6 日电台湾消息

论文随机验证编号：BT618161857

运动员的平均心率达到 176.89 士 17.67 次/min, 说明舞龙运动属于大负荷强度的有氧运动项目。^[160]因此, 对青年人来说是一种较好的健身运动。另外, 通过舞龙也可以陶冶人的情操; 磨练人的意志; 沟通人的情感。能够真正起到健身娱心的功能。“人们在每次活动中, 不仅身体得到了锻炼, 而且在道德感上得到洗礼, 意志得到锻炼, 精神上得到满足。这种深刻的心理体验过程和特点, 在一般体育活动中是难以亲见和领悟到的。无疑既有益于心理上的净化, 也有益于体质的增强。”这也说明了舞龙活动有着很高的娱心功能, 它的娱乐性受到了不同民族的人们的喜爱, 可以说在这一点上它已跨越了狭隘的民族内涵, 使得不同文化背景的人们对舞龙活动都产生了浓厚的兴趣, 我们认为这也恰恰是舞龙运动能够成为一项世界性体育运动项目的根本之所在。

4.3.2.4 舞龙习俗中的审美功能得到延续

舞龙习俗既体现了多样的形式美, 更体现了丰富的内容美, 它具有很高的艺术性。舞龙运动的套路都是按照一定的主题把“龙”的精气神韵, 通过游戈、起伏、翻腾、穿越等动作编排组合成一定的套式而表达出来。全套动作在完成时, 有动有静、有刚有柔、以动为主、形神并茂, 整个套路表演高潮迭起, 从而产生出美妙的节奏感、韵律感, 给人以美的享受。以浙江奉化布龙为例, 十分讲究“人紧龙也圆, 龙飞人亦舞”的状态, 就是说把龙舞的越圆, 技巧越高, 龙舞的越美。另外, 作为舞龙运动这样一种民间民俗的娱乐形式, 在整个的参与过程中, 还能够在不同程度上得到自然的、社会的、艺术的等多方面美的体验。恰如我国教育家杨恩寰教授所剖析的一种美感: “在体质教育中, 人体和人体的运动以其美的形式而进入审美领域,。这对运动者自身而言, 便是审美主客体熔于一炉, 所以除视听觉所感之美外, 还存在着一种本体所感受的美。这样, 在体质教育中, 受教者也就在亲身操作的运动中, 同时积累着审美经验, 形成

[160] 史绍蓉等. 舞龙运动的生理特征初探[J]. 北京体育大学学报, 2001,(1).

论文随机验证编号: BT618161857

与发展审美心理结构。”^[161]因此，在舞龙的过程中，无论是舞龙者，还是观赏者，他们不仅仅得到了生理上的快感，理智上的满足；而更为重要的是这种审美心理结构已超出了个人欲念和利益，它是多种心理功能协调所带来的愉悦。

4.3.2.5 舞龙习俗中的民族凝聚功能得到强化

舞龙运动在对于民族精神的凝聚与扩展方面发挥了特殊的作用。世上本没有龙这种动物，它是中华民族伟大的创造，它与中华民族“多元一体”的文化格局完全相吻合。而舞龙运动是由多人的相互配合才能完成一条龙的集体运动，这正反映出了中华民族“多与一”的相互统一，体现了中华民族团结合力的精神内涵。中国的舞龙习俗活动在海外始终是一种民族精神的象征，用“龙”这种动物所折射出的一种中华民族优秀的传统文化来熏陶教育海外的炎黄子孙，使其凝为一体，同心同德地为民族整体利益和长远利益而不懈地奋斗。因此，舞龙运动在对于民族精神的凝聚与扩展方面，发挥了积极的作用。2000 年的正月十五，在跨越世纪的龙年，在本身就有龙的形象并被称为龙的化身的八达岭长城，举办了“中华龙腾”海内外青年汇长城活动。这项超大规模、举世瞩目的活动，由全国青联、香港特别行政区、北京市政府、中央电视台、香港青年协会、八达岭特区联合主办。当日下午 15 时，全国青联主席巴音朝鲁和香港特别行政区政务司司长陈方安生共同为巨龙点睛。顿时长城上下锣鼓喧天，礼炮齐鸣，5000 人挥舞的巨龙腾空而起。这条中华巨龙长 3048 米（10000 英尺），重 14460 公斤。可见，舞龙这样的传统文化项目，最好地体现了龙文化“团结就是力量”的精神内涵。从这一点我们可以看出中国的舞龙习俗所具有的鲜明的民族凝聚功能。

[161] 杨恩寰. 审美教育学[M]. 沈阳, 辽宁大学出版社, 1987, 181.
论文随机验证编号: BT618161857

4.4 舞龙习俗与民族文化认同的内在凝聚力

培育和弘扬民族精神，增强民族凝聚力已成为当今中国社会十分重要的文化主题之一，同时也成为事关国家和民族兴旺的一项长久而艰巨的系统工程。

每一民族的文化传统都是建立在既往的民族感情、民族意识的基础上对时代精神和价值取向的凝结。文化自觉是随着社会的发展而不断发展，随着人类认识的进步而不断升华的。从鸦片战争到五四新文化运动，随着民族觉醒的历程，中国的文化自觉也由表入里、由浅入深，成为人们思考国家和民族自强、自立与自信的巨大潮流。当代的中国社会，文化自觉已经成为文化发展的重要前提，这种思潮也更加强烈地使我们意识到民族的文化自觉已成为凝聚一个民族的重要基础。胡锦涛总书记在十七大报告中曾指出：“中华民族伟大复兴必然伴随着中华文化繁荣兴盛。要充分发挥人民在文化建设中的主体作用，调动广大文化工作者的积极性，更加自觉、更加主动地推动文化大发展大繁荣，在中国特色社会主义的伟大实践中进行文化创造，让人民共享文化发展成果。”这段话充分显示出我们国家“文化自觉”的意识在不断提升，并由此推动了中国特色社会主义文化大发展、大繁荣。

4.4.1 舞龙习俗与中华民族的文化自觉

4.4.1.1 当代语境下的“文化自觉”

“文化自觉，主要指一个民族、一个政党在文化上的觉悟和觉醒，包括对文化在历史进步中地位作用的深刻认识，对文化发展规律的正确把握，对发展文化历史责任的主动担当。文化自觉是一种内在的精神力量，是对文明进步的强烈向往和不懈追求，是推动文化繁荣发展的思想基础和先决条件。”^[162]

而“文化自觉”这一概念，首先是由我国著名社会学家费孝通先生提出来

[162] 云杉. 文化自觉、文化自信、文化自强[DB/OL]. (<http://theory.people.com.cn/GB/12650342.html>)
论文随机验证编号: BT618161857

的一个极具中国特色的文化命题。按照费孝通先生的解释，文化自觉是指“生活在一定文化中的人对其文化有自知之明，明白它的来历、形成过程、所具有的特色和它发展的趋向，不带任何文化回归的意思，不是要复旧，同时也不主张全盘西化或全盘他化。自知之明是为了加强对文化转型的自主能力，取得决定适应新环境、新时代文化选择的自主地位。文化自觉是一个艰巨的过程，首先要认识自己的文化，理解所接触到的多种文化，才有条件在这个正在形成中的多元文化的世界里确立自己的位置，经过自主的适应，和其他文化一起，取长补短，共同建立一个有共同认可的基本秩序和一套与各种文化能和平共处，各抒所长，联手发展的条件。”^[163]按照费孝通先生对文化自觉的理解，主要包含了二层意思。第一，文化自觉首先要求对自身文化要有自知之明，有自省的精神；其二，是要求尊敬其他文化，吸收其先进思想。费孝通先生提出的文化自觉问题，给我们提出了一个极其重要的时代课题，它使得我们在当今全球化背景下更加明确地理解中国传统文化所应具有的时代价值和历史使命。文化自觉既是一种充满现实关怀的精神探索，也是一项内含理想追求的实际行动。“文化自觉不仅具有深切的理论关怀，更有强烈的实践意图。文化自觉当然需要探索人类文化发展的共同原理，但更重要的是解决人类文化转型中的实际问题，而不仅仅是为了获得理论上的自我理解。它要寻找和探讨的是包括自身文化在内的各民族文化以及人类文化，为了能够继续生存和发展下去而必须达成的共识，必须采取的文化战略和相应的重要行动。”^[164]

因此，文化自觉特别强调每个国家或民族文化的自我意识，国家意识是国家和民族历史的凝聚，以及对当前生存状态的反映，中国社会自古就有很强的凝聚力。梁启超在谈到“何为民族”时曾说过著名的半句话：“对他而自觉为我”。英国史学家汤因比也讲过：“就中国人来说，几千年来，比世界上任何民族都成功地把几亿民众，从政治文化上团结起来。他们显示出这种在政治、文化上统

[163] 费孝通. 反思 对话 文化自觉[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1997 (3): 15-22.或:费孝通.论文化与文化自觉区[M]. 北京群言出版社,2005, 256.

[164] 王文兵, 孙大鹏. 论文化自觉的时代意义[J]. 武汉大学学报(人文科学版), 2007,(4):453~457.

论文随机验证编号: BT618161857

一的本领，具有无与伦比的成功经验。”^[165]这段总结是发人深思的。论及这种强大凝聚力的维系因素，不仅要推究于古代中国特殊的社会结构、意识形态和民族关系，更为重要的是归功于几千年形成的文化凝聚力。

然而，在全球化、现代化浪潮扑面而来的今天，如何保持和发展中华民族文化的先进性，如何展示自己特殊的文化魅力，如何参与到世界文化的交流之中，这都需要我们加紧进行文化的改造与创新，这是时代赋予我们中华民族重要的文化战略任务。法国著名社会学家布迪厄（Pierre Bourdieu）在谈到当下文化的全球化时认为，“全球化”不是一个自然而然的说法，它是由西方新自由主义长期人为宣传出来的口号，代表的是跨国金融资本和跨国公司的利益。而“全球化”的潜在之意是削弱民族国家的政治经济文化主权，以使美国主导的跨国金融资本和经济势力畅行无阻于全球各地，最大限度地攫取各国的资源和财富。因此他极力呼吁认清民族国家对于捍卫政治经济文化独立的重要性。由此看来，坚持自己国族的“文化精神”，即国性，这本身也是关乎到中华民族优秀文化存亡的根本问题。目前学界对于文化自觉理念的诠释，则过多地强调了其学理层面的思考，轻视了其实践层面的探究，更忽视了其本身具有的提升全社会文化自觉精神的内涵。因此，进一步理解“文化自觉”的概念与思路，不断地从可操作性的实践层面去找寻实现“文化自觉”的路径就成为学界普遍关心和苦苦思索的问题。

4.4.1.2 舞龙习俗与文化自觉

我们认为在近代中华民族认同的建构过程中，龙的形象或表征所占据的分量是其他任何文化表征所无法比拟的，“龙的传人”创造的龙文化已成为中华民族重要的文化象征。而“舞龙”作为一种民族文化的行为仪式在中国人心里更是占据了十分特殊的地位。舞龙是一种较为典型的民间集体性仪式活动，它

[165] [英]汤因比、[日]池田大作著，荀春生等译. 展望二十一世纪[M]. 北京：国际文化出版公司,1985,294.
论文随机验证编号：BT618161857

蕴含着民间信仰很容易把民众聚集起来，构筑起强大的群体意识和集体行为。因此，我们可以看出，它延绵千年而传承至今，它拥有着共同的神话背景、民间信仰，以及象征文化。它凝聚了中华民族的民族意识和民族精神，已成为中华民族重要的文化符号，得到了全球华人的普遍认同，甚至成为我们中国人欢度春节、表达喜悦之情的重要艺术手段，它已经形成了中华民族的一种文化自觉。

中华民族对舞龙习俗的这种文化自觉，主要是来源于对龙的尊崇以及由此所形成的各种民间信仰所致。前文谈到，这其中节日文化和民间庙会、社火等为舞龙习俗的发展提供了重要的文化空间。而文化空间中的文化载体也逐步地形成了人们内心中追求的文化中心和精神的寄托。这也是舞龙习俗之所以能够在中国乡土社会中形成文化自觉，并延绵不断的重要因素。正像赵世瑜在《明清时期华北庙会研究》一文中所描述的：“无论在城镇还是乡村，寺庙大多地处交通要道左近和人口稠密地区的中心（除了那些“藏诸名山”者外）。他们往往成为一个特定区域（如任何级别的社区）的政治、宗教中心和经济、文化中心——这些中心往往还不仅是地理意义上的中心，而且是人们心目中的‘中心’，及文化凝聚力之所在。”^[166]这也充分印证了共同的民族文化和传统价值对个体认同的形成，以及对个体做出有意义的选择是至关重要，正像米勒所言：“这样一种共同文化不仅使它的承担者们能够明白他们身处何处、向他们提供一种共同的历史认同感，而且让他们在决定如何生活时可以为他们提供更丰富、更有意义的选择的背景。”^[167]因此，正是由于中华民族在长期的历史积淀中形成的灿烂的龙文化，对每一位“龙的传人”所产生的文化影响力，一直影响着炎黄子孙一代一代自觉地将舞龙习俗传承下去，甚至影响到了长期在海外的华侨华人，这一点也充分显示出舞龙习俗强有力的同根性、凝聚性。

本人在担任新加坡国家武术队总教练的工作之余，走访了当地舞龙组织及

[166] 张世瑜,明清时期华北庙会研究[J]. 历史研究,1992(5):127.

[167] David Miller, *On Nationality*, Oxford: Clarendon Pree, 1995, P. 85-86 引自马珂. 后民族主义的认同建构及其启示[M]. 上海: 上海人民出版社,2010,169.

论文随机验证编号: BT618161857

其负责人，并且查阅了大量的资料，全面了解了新加坡舞龙发展的概况。本文就以新加坡的舞龙发展作为一个个案，来了解一下舞龙在海外华人社会中的传播与发展。

“我国（新加坡）的舞龙艺术，起源于本世纪（20个世纪）二十年代的末期，来自中国福州民间，具有典型闽北浓郁的乡土气息，是民间的一种集体艺术。最早把这门艺术传到我国（新加坡）发扬的，乃是当地福州木帮公会。福州木帮公会舞龙队，成立于一九二七年，其舞法和制作，均继承于福州民间的古老传统，每逢华人佳节或酬神庆祝，必出队表演，以增加节日热闹气氛，同时对社会公益义举，更是不落人后，倾力以赴。”^[168]

并且新加坡福州木帮公会舞龙队还参加了1953年庆祝英女王加冕的游行仪式之中（见图5），这说明舞龙习俗不仅在华人社会中得到了很好的传承，而且已经不断地融入到了新加坡的主流社会，成为了官方庆祝活动的主要内容，这也说明舞龙活动得到了官方的认可。



图6：新加坡福州木帮会舞龙队1953年在庆祝英女皇加冕游行在会所前的留影。（新加坡全国武术总会提供）

在与新加坡全国武术总会秘书长黄金富先生的交流中还了解到，鉴于新加坡是一个多元种族的国家，人口密集的城市社会，国家化大都市，从而使得不

^[168] 梁君夷. 我国舞龙舞狮的发展[J]. 武坛. 新加坡全国国术总会出版, 1986 年(7),44.

论文随机验证编号: BT618161857

同民族对不同文化的了解与认同就显得格外重要。因此，新加坡全国武术总会在2002年举办了大约有150名非华族同胞参加的“认识武术舞龙舞狮，促进种族和谐”的讲座，使不同种族的同胞全面了解了中华的民俗文化，学员们也兴致勃勃学习起来，得到了很好的效果。从这些事例中我们不难看出，舞龙在海外华人社会中有着高度的文化认同和文化自觉，并且他们也正在利用自己特殊的身份和角色，不断地与世界分享中国优秀的文化，这种人类文化共享的理念也是完全符合当今世界文化发展主旨的。

然而，在现代化、全球化的当代语境下，反观我们国内对中国优秀的传统文化的文化自觉却越来越淡漠，尤其是在体育界大量充斥着西方竞技体育的今天，我们如何对民族传统体育唤起文化自觉已成为一个十分重要的话题。这不仅关系到我们自身民族传统体育的存亡及发展问题，关系到在世界体育的地位和话语权问题；而且也关系到对优秀的民族传统体育的文化自觉问题，关系到弘扬和培育民族精神的实施问题。我们认为这些问题的提出绝不是无关的清谈，而是对整个民族传统体育的发展具有战略意义的思考。

当然，这也给我们提出了一个问题，就是如何建立起一种与“文化自觉”相适应的、弘扬和培育民族精神的爱国主义教育体系就成为当下重要的文化诉求。本文正是通过中华民族较为普遍认同的舞龙习俗作为切入点，通过舞龙这样的民俗行为方式，来进一步唤醒广大民众的文化自觉，提高全民族的文化自觉性，尤其使青少年在舞龙的过程中找到一种民族自豪感和归属感，以提升中华民族的集体意识。总之，“参照中国的现代化进程和国际社会场景并结合中国的历史文化资源探讨中国人的认同的根源，是重塑现代中国人文精神的一项重要内容。它能回答中国人在现代社会和当代世界民族之林中当何以自处的问题。”^[169]因此，在当代语境下，我们应该充分利用中国传统舞龙习俗所具有的特殊文化价值，唤醒中华儿女的“文化自觉”，更好地增强民族凝聚力，这对于实现中华民族的伟大复兴将有着十分重要的现实指导意义。

[169] 张海洋. 中国的多元文化与中国人的认同[M]. 北京: 民族出版社, 2006,264.

论文随机验证编号: BT618161857

4.4.2 舞龙习俗中民族凝聚力的体现

前文我们对舞龙习俗与民族文化认同的内在关联进行了详尽的阐述，也了解到了舞龙习俗在弘扬中华民族精神和增进民族凝聚力方面都所发挥出的积极作用。如果要进一步探究舞龙习俗对中华民族凝聚力形成的深层根据，我们认为最为重要的是舞龙习俗所反映出的三种基本精神，即：集体精神、包容精神和和谐精神。

4.4.2.1 舞龙习俗中十分强调集体精神

首先，舞龙习俗中十分强调集体精神和集体荣誉感。我们知道在民间参加舞龙活动的组织者和参与者往往都是本村、本宗族的成员。这种集体的族群概念通常是建立在一定的血缘关系和共同文化渊源上的。因此，在舞龙中为了达到共同的愿望和目的，这种特殊的群体十分强调文化的认同，社会科学家们认为这是群体中个人认同最重要的，也是最基本的社会身份，同时文化渊源又是重要的族群边界和维持族群边界的要素。在我国传统的农耕文明里，劳动人民在日常的生产、生活中逐步形成了互助互救的习俗，而这种民间乡土社会里的互助互救习俗往往容易培养起广大民众强烈的凝聚力和集体意识。

另外，民间的舞龙习俗又是一整套集体行为的信仰仪式活动，它大都是十几人，甚至是几十人集体参与完成的身体仪式活动，如果没有集体的力量和配合是难以实现的。因此，这就要求舞龙活动本身必须要体现出一种集体的精神和集体的荣誉感，这是舞好龙的基础。集体荣誉感是中华民族精神的重要组成部分，我国许多民族传统体育活动都具有这种强调集体配合和培养集体荣誉感的功能，像舞龙、龙舟等项目就是很好的例子。关于这一点，钱其琛副总理在《深刻开掘和研究龙文化的精神内涵》一文中，深刻阐述了舞龙、舞狮、以及龙舟这些民族传统体育项目所蕴含的民族团结的集体主义精神。“众所周知，舞龙和赛龙舟原来都是祭祀龙的仪式。而舞龙和赛龙舟都需要运用集体的合力来

完成，而无法运用单个人的力量去运作。在这种集体的合作中，如果单个人的力量不能融入整个集体的节奏中去，所有人都会招致失败。我们可以将舞狮与舞龙做个比较。舞狮也是中华民族的艺术瑰宝，它至少需要两个人极其默契的配合，而舞龙人员的默契配合，可以根据舞龙的长度，达到十人、几十人、乃至上百人之多。不久前，香港特区青年与内地青年在八达岭长城举行的龙舞长城活动，就有五千人共舞一条 3048 米的长龙，创造了纪录。可见，舞龙、赛龙舟这样的传统文化项目，最好地体现了龙文化‘团结就是力量’的精神内涵。”

[170] 钱其琛副总理的这段讲话，深刻地阐明了舞龙运动这一类项目所表现出集体配合的功能特点，这种集体荣誉感成为了舞龙习俗中重要的凝聚力，也同样成为激发炎黄子孙民族自豪感的重要手段。

4.4.2.2 舞龙习俗中充分体现包容精神

其次，舞龙习俗中的民族凝聚力还体现在包容精神上。包容精神可以说是中国传统厚德载物思想的集中体现，它表现了中国古代的多元互补思想，这种多元绝不是单数的相加，它的能量要远远大于简单的个数相加。因此，这种包容精神使得优化后的形态会产生新的飞跃，中国人创造的龙文化也充分说明了这一点。龙是一个虚拟的动物，它的创造虽然源于自然之物，然而却远远高于自然之物，它反映了中华民族的文化创造性。也许正因为是虚拟的，龙才具有了巨大的包容性和可塑性，这也使得龙图腾较其他图腾获得了更多的优势和崇高的地位，并且显示出一定的神秘和力量，成为了至高权威的象征。

而中国舞龙习俗本身却恰恰体现出了这种包容精神，我们可以从舞龙习俗的形成与发展以及中国龙文化自身的基本属性就能得出结论。民间的舞龙习俗从外形到内涵始终都贯穿着兼容与综合的思想，这也决定了我国舞龙习俗从形式到内容的丰富多样。从舞龙技能的表现上看，每一位舞龙者在舞龙的过程中，

[170] 钱其琛. 深刻开掘和研究龙文化的精神内涵[N]. 北京: 人民日报(海外版), 2000-4-3(5).

论文随机验证编号: BT618161857

也都体现出了极大的包容性。不仅每一位队员要包容着、适应着龙体在表演过程中所出现的各种复杂变化，而且也要包容着其他队员在舞龙过程中所出现的各种失误，并及时调整自己的状态，只有这样舞龙的整体效果才能表现出来，舞龙的表演才能顺畅。从精神层面上来讲，由于我国民间舞龙习俗与民间信仰的不断融合，其功能体现也就具有了多元性、杂糅性和功利性的成分，这就使得舞龙习俗不仅被贵族阶层所接受，而且也极易被平民社会所喜爱，具有了普遍的文化认同，使其成为中国社会各阶层民众重要的精神支撑，并由此构成了舞龙习俗全民共赏的文化象征，这也充分说明舞龙习俗所具有的极大的包容性。

另外，从舞龙习俗在不同民族中的文化传播来看，也能反映出这种包容精神。这种不同民族对舞龙习俗的包容和认同，在我国有许多这方面例子，我们以内蒙古克什克腾旗土城子镇传承了上百年历史的舞龙习俗为例，说明舞龙习俗在我国少数民族地区的融合、传承与发展所体现出的包容精神。

内蒙古赤峰市克什克腾旗的土城子镇，地处红山文化地带，有着悠久的历史 and 深沉的民族文化积淀。克什克腾旗土城子镇的舞龙习俗是在百余年前由河北、山东等地的移民传入的，历经百年传承而不衰，是当地民众情之所系的重要民间文化形式，在生产生活上对当地民众都有着深刻的影响。更值得注意的是，当地的舞龙表演，其道具的制作和耍龙的把式是以回族人为主传入到当地的。汉、回两族在蒙古族的地域环境内共同生活，是传承百年的舞龙习俗将他们紧密地联系在一起，构成了独特环境之下的乡土文化景观，可以说舞龙习俗成为了两个民族重要的情感纽带，也可以说舞龙已成为了不同民族文化认同上共同的纽带。

总结起来，内蒙古克什克腾旗土城子镇所传承的舞龙习俗有三个显著的特点：

第一，是在北方的少数民族地域传承的舞龙习俗；

第二，是随中原地区回族的迁移带过来的；

第三，百年来，舞龙习俗已成为了土城子镇回、汉两个民族共同的民俗活

论文随机验证编号：BT618161857

动。^[171]

从这个例子中，我们可以得出两个基本事实，首先，舞龙习俗已成为回、汉两个民族共同的民俗活动，同时被回、汉两个民族所认同；第二，舞龙习俗已经影响到北方偏远的蒙古族地区风俗习惯了。这一实例充分说明舞龙习俗在中华大地上的广泛影响力，同时也充分反映出了舞龙习俗中所折射出中华民族的包容精神。

4.4.2.3 舞龙习俗中不断追求和谐精神

和谐的理念是建立在中国传统文化基础上，而形成的具有深刻精神内涵充满生命力的核心思想。和谐精神作为整个和谐文化的价值导向，不仅在提升传统文化理念方面起到了积极的引导作用，而且在构建当代和谐社会方面也发挥出了应有的价值。舞龙习俗作为一个较为普遍的民间文化现象，在千百年的发展过程中不断地融入了中国传统的和谐思想，逐步形成了舞龙“天人合一”、“整体合一”的和谐精神。我们认为舞龙习俗中的和谐精神主要体现在龙与自然、龙珠与龙、龙与人，以及人与人之间的和谐关系上。

长期以来，在民间人们一直把龙供奉为万能的通天神物，相信它无所不能。因此，在舞龙中强调“天人合一”，祈求丰年、消灾纳福、旺丁兴族就成为了舞龙习俗永恒的主题，这也充分体现出人与自然万物遵循着阴阳有序和谐的共同法则。同时，在舞龙过程中也十分注重协调配合、“整体合一”的和谐精神。这里主要是指舞龙过程中龙珠与龙体的配合、舞龙者与龙体的配合，舞龙者之间的配合，这三者之间的配合是完成好舞龙活动的前提。首先，龙珠是在整个舞龙活动中起引导和表演的作用。执龙珠者的表演既要突出龙珠的特性又要与龙体配合一致，成为整个舞龙过程的灵魂。他的举手投足对龙体的运动至关重要，如果出现错误，势必造成龙体的错误，甚至是混乱，所以龙珠与龙体的配合要

^[171] 引自马志华. 民间舞龙习俗中的民俗主体与乡土文化[R]. 郝苏民. 社火 社戏:从娱神到娱人的智慧[C]. 北京: 中央民族大学出版社, 2008, 1.

力求完美，天衣无缝。其次，是舞龙者与龙体的配合以及舞龙者之间的相互配合。整套舞龙过程都是由舞龙者执舞龙器具完成的，动作多是一些复杂，交替变化的高难动作，因此，每一位舞龙者都应该用对龙的一种神圣情感，意念及表象来帮助自己，更深刻的体会自己在龙体中的位置，同时还要考虑与其他队员之间的相互配合，以及动作顺序、路线、方向等，这样才能保证整体的舞龙形象。因此，舞龙的最高境界就恰似每一个舞龙者都在用“心”舞动一条巨龙，达到一种配合适当、协调有序的理想状态，而这种境界恰恰正是和谐精神的具体体现。

4.4.3 舞龙习俗中民族凝聚力形成的内在机制

“民族凝聚力是一种以民族信仰为核心，在民族的生存与发展、社会生活秩序和思想传统及文化方面特定的、集合的、稳定的精神力量，是民族的价值观念和思想文化的集中体现。”^[172]而中华民族几千年形成的传统文化资源是我们国家重要的文化基因和精神家园，它承载着人们对国家文化的普遍认同，同时也向外展示的是具有一定凝聚力的集体文化。我们认为舞龙习俗在增强民族凝聚力方面发挥了积极的作用，归纳起来其凝聚机制主要体现在以下两个方面：

4.4.3.1 稳定的地缘、血缘关系和共同信仰，决定了舞龙习俗的内在凝聚力

“民族认同的载体，可以是民俗事象或共同的文化信仰，如同一祖先、相同的风俗习惯，也可以是基于长期的交往和互帮互助所建立起来的乡土情谊等，这些都能形成或强化民族认同感。”^[173]其实任何一种文化形态都是在特定的自然环境和历史条件下形成的，并受到社会生活的深刻影响。中国传统的乡土社会是建立在一定的地缘和血缘关系上的一种社会模式，由于舞龙习俗孕育于民间，表征着乡土社会中广大民众的基本生存需求和生活智慧，带有鲜明的生活气息

^[172] 彭时代. 宗教信仰与民族信仰的政治价值研究[M]. 北京: 民族出版社, 2007,169.

^[173] 张曙光. 民族信念与文化特征——民族精神的理论研究[M]. 北京: 人民出版社, 2009,297.

论文随机验证编号: BT618161857

和顽强的生命力。舞龙习俗通常是在特定的区域范围内进行的具有严格规定的仪式活动，而这里的特定区域主要是指在具有一定宗族、血缘关系的范围内为了共同的祭祀愿望而展开的舞龙仪式活动。因此，我们可以认为，舞龙习俗的存在在某种程度上讲是国家和宗族并存机制的重要表现形式。从国家的角度看，舞龙组织这种建立在一定的民间信仰仪式中的地方团体，他们有着共同的信仰、有着相同的生产生活方式、有着一致的民俗习惯的文化背景，可以成为某一地域民众重要的精神粘合剂，这对于国家和地方的社会稳定有着积极的作用。从宗族的角度来看，舞龙习俗是展示宗族团结的重要形式，一方面通过舞龙这样的信仰仪式活动，有利于把宗族成员汇聚成一个团体，以显示宗族力量的强大，不受外族的侵害。另一方面，由于乡土社会中的舞龙习俗是建立在祖先崇拜、家族继嗣等社会组织模式上的，也隐含着本宗族的人丁兴旺寓意。由此我们可以看出，民间舞龙习俗完全是由于“自外而内”和“自上而下”的双向冲击下，逐步形成的一种内聚性的信仰仪式模式，这种行为模式具有强大凝聚力。关于这一点，巴博德的一句话值得引用：“在所有中国村落里，都可能存在两种以上或多或少互相对立的行为模式、制度与信仰。一种是广义的合作性、凝聚性的原则，其作用在于促使社区形成一个共同体。另一种原则是自我观照的、裂变的，其作用在于强调分立与差异性。”^[174]

4.4.3.2 共同的历史、文化背景和族群认同，决定了舞龙习俗的内在凝聚力

民族凝聚力作为一种社会力量系统，它是在特定民族的共同价值导向下所产生的一种精神力量，它是各种因素交互作用的结果。这种力量能够把民族这一人类共同体中全体成员在情感、观念、思想、行为等多方面达到相互认同，使其成为统一的有机整体并推动特定民族不断向前发展。因此，共同的历史背景和独特的优秀文化，能够促使产生对本民族文化自我的认同，并能以此维系

[174] 引自王铭铭. 社会人类学与中国研究[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005,71.
论文随机验证编号: BT618161857

着民族的存在和发展，产生着民族自身的凝聚力。这种凝聚力具体表现为文化心理的自我认同感和超地域、超国界的文化群体归属感。而舞龙习俗也具有这一特征，它作为一个民族文化现象，千百年来已深深植根于中华民族的血脉之中，在其漫长的历史形成与发展过程中，它不仅拥有着多样的有形文化形态，也凝聚着丰富的无形精神内涵。这种民族优秀文化的映射和升华，已成为了中华民族一个贯穿人们日常生活重要的文化链，从而也不断地推引着中华民族文明的延续，成为炎黄子孙生存繁衍重要的文化（精神）土壤。我们可以充分认识到，在民间的舞龙习俗传承中，不断地营造和渲染着一种浓郁的乡土文化氛围。在这种潜移默化的文化氛围之中，一种共同的精神和气质就会不知不觉地融入到每一个龙的传人的血液和骨髓之中。当龙子龙孙看到巨龙飞舞，听到具有鲜明民族特色的喧天锣鼓时，就会自然而然地产生一种“我们是中国人”的民族认同感，这也正是为什么世界上凡有华人的地方就一定会有舞龙习俗传承的根本原因之所在。“舞龙对于中国文化遗产的意义既表现为它本身就是民间文化的重要载体，又可以为民间文化的传承提供一种有效途径和渠道。舞龙在漫长的历史形成和发展过程中，其拥有的内容丰富的有形内涵和兼备的种种无形内涵，都深深蕴藏着中国传统文化的深层积淀，都是中国历史文化形成和发展过程的某种程度的升华和映射。舞龙习俗在历代先民的有意识或无意识的传承中逐步形成和发展，最终成为一个贯穿人们日常生活的文化链条。与此同时，舞龙还自觉不自觉地承载着凝聚民族智慧，推引文化延续的历史使命。所以，世界上凡有华人生活的角落，就有舞龙活动。中华民族民间文化便借此得以深入到炎黄子孙生存繁衍的每一个地方，世代相传不绝。”^[175]

总之，“民族凝聚力，无论是作为一种观念、一种意识，还是作为一种文化、一种价值，它是民族生存与发展的内在动力，是综合国力中的‘软指标’。因此，一个国家，在其整体的发展过程中，既要重视物质基础、物质条件的创造和发展，同时，更要重视其民族精神塑造和民族文化的创造和发展。民族凝

[175] 张曙光. 民族信念与文化特征-民族精神的理论研究[M]. 北京: 人民出版社, 2009,307.

论文随机验证编号: BT618161857

聚力作为民族精神、民族文化的体现，它能够把民族结成一个统一的有机整体，在民族的理想、目标和利益高度一致的基础上，形成一种亲和力、向心力和聚合力，推动着民族和社会的发展。”^[176]

4.4.4 对舞龙习俗与民族文化认同的理性思考

然而，当我们在强烈提升舞龙习俗民族文化认同感的同时，也应该注意到它所面临着与其他文化之间的冲突与融合问题。因为当我们在强调一种文化认同的同时，也就必然构建起了“他者”，也极易抹煞了同一群体内的个体，或不同群体之间的文化多元性，因为不同的文化圈都有着不同的文化认同体系。舞龙习俗作为农耕文明下的产物，在民族文化认同方面也自然存在着一定的局限性。

“农业社会的集体认同与它之前的氏族社会以及其后的民族国家的集体认同有着很大的区别。与这两者比起来，在农业社会中的封建君主国或帝国内并没有形成一个强有力的跨整个政治地域的集体认同，相反，农业社会的人们局限于特定的地域，横向与纵向的交往都很缺乏。因此，农业社会的集体认同的特点在于局限于分散的地域，并靠语言、风俗以及出生地等因素而联系起来。”^[177]

正因为如此，我们必须理性地、辩证地来看待舞龙习俗与民族文化认同的问题。从舞龙习俗固有的体系来说，它是适应农耕文明发展需要而产生的，这种文化背景也必然决定了舞龙习俗在跨文化的认同方面或多或少地存在着一定的障碍，尤其是东西方对于龙文化认同上的差异，更加阻碍了舞龙运动的推广。因此，对舞龙习俗的现代化改造使其适应当今时代的发展需要就显得尤为重要了。另外，我们也必须清醒地认识到，虽然舞龙习俗对于满足各地、各民族生产、生活，以及娱乐等方面发挥过积极的作用，但是，不可否认的是在它与民间信仰的结合过程中又带有鲜明的封建迷信色彩，存在着消极的一面，甚至是不健康、不文明的东西在里面。如：最近几年，有些地方的舞龙队伍，就利用

^[176] 彭时代. 宗教信仰与民族信仰的政治价值研究[M]. 北京: 民族出版社, 2007,170.

^[177] 马珂. 后民族主义的认同建构及其启示[M]. 上海: 上海人民出版社, 2010, 39.

论文随机验证编号: BT618161857

人们对于“龙”的崇拜和敬畏的心理，在各地进行商业表演，强行收取表演费等等，这种行为不仅没有很好地弘扬舞龙习俗的精神，反而玷污了龙文化。种种现象都使得我们必须站在历史唯物主义和辩证唯物主义的立场上来看待舞龙习俗与民族文化认同的问题，运用现代科学知识和观点来研究它、分析它、完善它，使人们充分认识舞龙习俗文化的真正内涵，取其精华，去其糟粕，更好地为构建和谐社会和增强民族凝聚力服务。

因此，在当代语境下，舞龙习俗要想更好地发挥自身文化资源的优势，就必须对舞龙习俗进行理性的批判，发挥舞龙习俗中所具有的开放性和包容精神，促使舞龙习俗中的文化精华得以彻底的“解放”，而不至于被固有的文化体系所束缚。近年来，随着文化的交流和融合，舞龙习俗也进行了自身的规范与改造，逐步纳入到了体育文化交流的轨道，使源于农耕文明的舞龙习俗也实现了跨文化的认同，逐步地被不同文化背景下的民众所喜爱，充分体现了舞龙习俗所具有的“多元”文化属性。同时，在舞龙习俗的传承与发展过程中也应当遵循“古为今用”的原则，将被“解放”出来舞龙习俗的精华有机地融汇到世界体育文化的思想体系中去，建立起与世界体育接轨的民族传统体育发展模式，使舞龙习俗具有更加广阔的生存与发展空间和前景。因此，对舞龙习俗进行批判性继承不仅是对我国优秀民族传统体育所应有的正确态度、方法和原则，而且也是弘扬民族优秀传统文化的需要，更是建设和谐社会，实现体育强国战略的需要。只有科学地继承、发展，舞龙习俗才能得到更多不同文化背景的人群的认同和喜欢，它也才能更好地融入到世界体育文化的交流之中，发挥出更大的作用。

4.5 舞龙习俗与民族精神的弘扬和培育

杨叔子教授在国家教育部重大攻关项目“弘扬与培育民族精神研究”的总序中指出：“民族精神是一个民族在长期共同生活和实践中逐步形成和培育起来的，并通过他们特定的社会行为方式表现出来的思想观念、价值信念、性格

与心理的总和。”^[178]由此我们理解，民族精神是一个民族文化的核心和灵魂，也是衡量一个国家综合国力的一个重要尺度。民族精神不仅是一个民族赖以生存和发展的精神支撑，而且也是一个民族在适应环境、改造世界、形成自己特有人文传统的长期发展历程中，所表现出的优秀思想、高尚品格和坚定志向。它是一个民族心理特征、文化传统、精神风貌、价值取向的集中体现，具有对内动员和聚集民族力量、对外展示和树立民族形象的重要功能。中华民族在五千多年的发展中，逐步形成了以爱国主义为核心的团结统一、爱好和平、勤劳勇敢、自强不息的伟大的民族精神。

4.5.1 舞龙习俗体现民族精神的符号化形态

人类之所以创造出各种各样的符号，其目的就是要把一个复杂事物用简单的形式表现出来。民族精神作为一种超越现实的存在，必须要通过一定的符号化载体作为中介来阐发其意蕴与内涵。而中华民族普遍认同的舞龙习俗完全具备了这种民族精神的符号化表达形式。

舞龙习俗之所以能够超越其他任何一个民俗事项，成为中华民族精神的重要文化象征，其中的重要原因就是与它所蕴含的优秀的龙文化密不可分。这种优秀的民族文化是基于长期的民族交往、不断融合所建立起来的民族文化的认同感。毫不夸张地说，它也成为了中华民族文化的灵魂。而作为这一文化的重要载体——舞龙习俗也就必然成为了中华民族精神的重要的符号化形式，它已成为中华民族共同的精神记忆和中华文明特有的文化基因。

我们可以从三个层面来阐释这种必然联系。

4.5.1.1 物质层面

舞龙习俗的物化形态当然主要是体现在“龙”上，中国龙的形态是在宋以

[178] 杨叔子. 弘扬与培育民族精神研究[R].北京: 国家教育部重大攻关项目课题成果,2004.
论文随机验证编号: BT618161857

后逐步定性的。从舞龙习俗中所用的龙具来看，全国各地域、各民族都存在较大的差异性，对龙具的要求也是千差万别，这主要是取决于各地域、各民族对龙文化的理解、自身的经济条件、审美情趣，以及设计上的信仰追求等等。如：有用草扎成的龙、用板凳连成的龙、用人组成的龙等等，然而无论舞龙习俗的物化形态如何多样，但是中华民族舞龙习俗的主旨思想却是一致的，这也使得人们对于舞龙习俗的精神追求形成了高度的一致。由此我们可以理解，任何一种舞龙形式其背后总是隐藏着两个必不可少的要素，即：一个是基于物化形态的龙具，它直观地展示了舞龙习俗的主体；另一个是隐含于身体运动之中的舞龙精神的追求，它是思想观念的体现。正是在身体的仪式行为和舞龙器具的承载过程中，广大民众的民间信仰、审美态度和生活意义被艺术化、物态化和符号化了，舞龙者的技艺行为和舞龙的龙具共同实现了“本质力量的对象化”。因此，龙具也就被赋予了特殊的符号化意义。于是民间在舞龙习俗中对于龙具的制作以及处理过程无不体现出中国人对舞龙信仰的普遍认识和崇敬的心理。

从龙具的制作来看，笔者在浙江奉化布龙的发源地进行的田野调查了解到，奉化布龙的制作要求十分严格。奉化布龙国家级非物质文化遗产传承人陈行国师傅给笔者介绍：

奉化布龙的制作非常复杂，细细算来制作一条龙大概要有几百道工序，其实在布龙的制作过程中最为重要的有三个要诀，即“选、弹、挖”。所谓“选”，就是要选好竹子。奉化生产毛竹，一般选用的是小年毛竹，这种毛竹性坚而质韧，既牢固又有弹性，而且又有利于舞动。所谓“弹”，就是根据龙体部分的不同，要把竹片用火“弹直”或“弹弯”，然后用绳索或细钢丝固定后准备组装。所谓“挖”，就是在每一个竹片上要挖出小孔，以便将竹片连接起来。以上三个诀窍都是细心的功夫，要认真细致才能把龙做好。最为重要的是龙做好后，还要举行一定的“开眼”仪式，只有“开眼”的龙才是神器，具有龙的威力。^[179]

[179] 本人2010年7月13日在浙江奉化市尚田镇条宅村田野调查走访国家级非物质文化遗产传承人陈行国师傅的采访笔记。

这个例子可以告诉我们，乡土社会中人们对于舞龙龙具制作上的严格要求，无不投射出中国人对“龙”的敬仰之情。正是由于人们对龙的认识和利用逐步成熟，它的艺术审美价值和文化价值也得到了极大的发挥，这也标志着舞龙习俗所体现的民族文化、民族性格已逐步成熟，从而使得物质属性的龙成为了具有一定文化符号的精神象征。

4.5.1.2 精神层面

舞龙习俗在精神层面上的符号化形式，主要体现在舞龙习俗的信仰仪式上。这种信仰仪式不仅体现了人们对龙的崇敬，更为重要的是通过这些仪式使人们能够得到精神上的满足，从而形成舞龙习俗精神向度上的符号化形式。在民间的舞龙活动中，从舞龙器材的扎制、舞前的祭拜，到舞龙结束后的送龙仪式等等每一个细节都带具有典型宗教仪式的遗迹，而所有这些也都共同组成了中国舞龙文化不可分割的组成部分。另外，由于民族的不同、区域的差异，其祭拜的形式和内容也是不尽相同的。一般来说，龙开始舞动前，人们为表达对龙的崇敬，并使舞龙的龙具具有龙的全部神力，舞龙队全体成员，先要聚集在寺庙或会首家的堂屋内，在神的牌位前虔诚地举行“开龙”仪式，设祭拜神，为扎制好的舞龙龙具“开光”、“开喉”、“挂红”。这一仪式赋予了舞龙龙具以龙的力量，完成了舞具向神的过渡，人们才能持着它舞动出游。像我们前文提到的内蒙古赤峰市土城子镇回、汉两个民族共同传承的舞龙习俗就很有代表性，他们对舞龙的仪式就有严格的规定。“按传统在表演前要在河边举行隆重的祭龙仪式：1、披龙衣。表演第一天清晨，将事先扎好的龙骨架拿到河边，把绘制好龙皮披捆整齐。2、饮龙。将龙头低垂于河面，并摆动龙身各部位，以示龙饮水。3、跑龙。全体舞龙人高举长龙在河边旋绕舞动，表现龙已喝足了水，将造福于人间。……仪式后，即可走上街头广场表演。表演全部结束后，必须再举行‘放龙’的仪式。届时，擎龙者们来到河边把整条龙投入河中，放任自流，以示神

龙归海，祈祷来年丰收。”^[180]另外，我们再以奉化布龙的“行龙会”仪式为例来加以说明。陈行国师傅介绍说：“奉化布龙在舞龙是有很多规矩的。比方说：在舞龙队伍前面有两个手提龙灯打前站分帖子的，两个灯笼代表着龙的眼睛。他们挨家挨户拜年发龙帖，等对方接受龙贴，就会把龙队引进院子。舞龙队到了一家，先要盘屋柱，据说这样可以把龙气留在这一家里。表演开始的时候首先要“辟四门”，就是在龙头的带领下整条龙在东西南北中五个方位做“S”形翻滚，也就是俗称“滚龙灯”，据说这样可以驱邪气，保佑一家平安。表演结束，主人会把红包用红线扎好，挂在龙角上，表示向龙拜岁，谢龙光临。”^[181]

因此，从这两个舞龙习俗的仪式实例中我们可以看出，这些仪式清楚地反映出舞龙习俗中在精神追求方面所折射的符号化的形式。“一个完整的、公开的群体仪式，总是在一个特定的时间、特定的环境、场景中一系列行为的综合展现。我们可以把这样一个在特定时空环境中综合展现出来的仪式情形称作为‘仪式情境’。”^[182]正因为如此，舞龙行为更像是人们通过对龙的理解和期盼，运用“虚拟的手法”，在这种仪式情境中“叙述”真实的情感和心态的精神表达。

4.5.1.3 象征层面

从民族精神的符号化形式来看，象征层面是一种较为特殊的层面，它与物质和精神两个层面既有联系，又有不同。“对于人类学者来说，神灵信仰和仪式构成了文化的基本特征，也构成了社会形貌的象征展示方式。”在中国，象征文化很早就被古人有意识地加以阐发、利用和不断创新，这一点我们前面已经提到过。如：龙的形象和舞龙习俗的产生，就是中国古人对于龙的崇拜，并将自身的民族精神蕴涵于“龙德中正、自强不息”象征文化之中最为符号化的表达形式，因此，舞龙习俗更能充分地体现出中华民族的文化特色和审美性格。

^[180] 中华舞蹈志编辑委员会，中华舞蹈志(内蒙古卷)[M]，北京：学林出版社，2006,183.

^[181] 本人2010年7月13日在浙江奉化市尚田镇条宅村田野调查走访国家级非物质文化遗产传承人陈行国师傅的采访笔记。

^[182] 薛艺兵，神圣的娱乐：中国民间祭祀仪式及其音乐的人类学研究[M]，北京：宗教文化出版社，2003,23.

当我们把舞龙习俗作为一个符号的存在和象征表述所构成的一种仪式行为时，我们会发现它的整个展演过程始终贯穿着一个既定的主题，人们在特定的文化空间内，围绕着这一主题而形成了一系列的仪式和行为，通过特定的程式传袭下来，以表达特殊的文化象征。

如前文所提到的《神农求雨书》中记载的：“春夏雨日而不雨，甲乙命为青龙，又为火龙，东方小童舞之；丙丁不雨，命为赤龙，南方壮者舞之；戊己不雨，命为黄龙，壮者舞之；庚辛不雨，命为白龙，又为火龙，西方老者舞之；壬癸不雨，命为黑龙，北方老人舞之。”^[183]它反映的是典型的具有象征意义的舞龙仪式活动。“五行”是中国古老的学说，它蕴含了战国秦汉之际阴阳五行体系中的功能象征诸因素，它对中华民族思维方式的形成与发展，以及对我国民族社会心理及文化传统的固化，都有着直接或间接影响。同样这种象征文化的思想也直接影响到民间舞龙习俗的发展，最为典型的就流传于河北保定易县的“摆字龙灯”，由于它能摆出各种具有象征意义的汉字而得名。据传“摆字龙灯”的龙体有 13 节，其寓意象征着雍正正在位 13 年。舞龙时，由于龙身分节，龙不但可以随意舞动，而且还可以摆出十三笔画以内的四字横批，如：天下太平、正大光明、中华万岁、岁岁平安、中华巨龙等等。如果遇到字数超过十三笔的，则以谐音或简化字代之。摆字可以因人因地而异，见官就摆“正大光明”或“拜见大人”，拜庙则摆“天下太平”、“三多九如”，去县府衙门就摆出“天下为公”，去集市则取谐音摆出“吉”字以讨取吉利，总之摆出来的都是吉庆之词。每次都是先摆一字，摆出来的字与水平地面呈 45 度角面向观众，然后在场子内舞动一圈，“镶头”或称“会手”（拿“会旗”的教导人）指挥以锣鼓为号换下一个字（舞龙者或有不识字的则由教导人指定位置变换）。^[184]还有流行于我国湖北省嘉鱼县一带的“五龙拱圣”的舞龙形式，这种舞龙习俗是以祭祀孔子为主题而形成的。五条龙分别为青、赤、黄、白、黑五种颜色，由当地孔姓族人中强壮

[183] 《绎史》卷四引,摘自何星亮.中国自然神与自然崇拜[M]. 上海: 三联书店, 1992. 271.

[184] 阎蕾. 满族守陵人后裔的现状与发展研究:以河北省易县忠义村为例[D]. 中央民族大学.2010.

论文随机验证编号: BT618161857

的青年来舞动。舞龙这一天，龙队在孔氏祠堂举行祭祀仪式，首先由孔姓长者带其族人拜祭孔子，祈求他保佑孔氏家族兴旺发达，五谷丰登，吉祥如意，并借助“神龙”力量驱邪避恶。然后开始舞龙祭孔。^[185]这些都充分反映出了民间舞龙习俗的象征意义。因此，舞龙习俗作为一个综合性象征，它不仅成为统一、整合、凝聚氏族成员的象征，而且也成为了一个国家或民族、一个团体或组织的重要的象征标志。

以上是从三个层面对舞龙习俗成为民族精神符号化的重要形式做出了详尽的分析，通过分析使我们更加明确了舞龙习俗作为中华民族重要的民俗活动是以符号化的形式深刻地体现了中华民族的价值观念和民族意识。因此，我们认为，在当代的语境下舞龙习俗所折射出的优秀的民族精神同样也将会在物质、精神和象征三个层面的融合中不断得到传承和扩展，从而既推动了民族文化的提升与超越，又促进了民族社会历史的发展与进步。

4.5.2 舞龙习俗在中华民族中的精神纽带作用

纵观历史，中华民族历经千年的漫长岁月，由各民族融合而组成一个牢不可破的共同体；横看世界，能以历史悠久，领土辽阔，人口最多，而又形成民族大团结的国家，中国当之无愧。中华民族有如此强大的向心凝聚力，与民族文化纽带作用是分不开的，而民族传统体育文化可以说是其中强有力的文化纽带。这从一个侧面也说明民族的优秀文化，在其历史长河的发展进程中所形成的价值观念、伦理道德和风俗习惯等文化心理，必然会深深地溶进了民族的血脉之中，陶铸着民族的心灵，对民族的凝聚起着永恒的作用。而中华民族强大的凝聚力就是在共同的民族文化心理机制作用下形成的。文化共根和文化认同，是民族凝聚的基础，也是维系民族的精神纽带。民族精神通常是指民族文化中富于肯定性价值的部分，是一个民族发展的精神支柱，也是“维系、引导和推

[185] 中国民族民间舞蹈集成编辑部. 中国民族民间舞蹈集成(湖北卷)[M]. 北京: 中国 ISBN 中心,149.
论文随机验证编号: BT618161857

进一个民族文化发展而不溃败的那种精神力量。”^[186]。因此，在当代世界各层次的族际或国际交往中，民族精神受到包括政治家在内的民族精英的高度重视。弘扬民族精神的举措在族际交往中显然具有增强群体内聚力的功能，也就是说，民族精神在推进一个民族文化发展的同时也对该民族共同体本身的成长起到了正面的作用。

1995年，江泽民同志在对台关系八项主张的第六项中明确指出：“中华各族儿女共同创造的五千年灿烂文化，始终是维系全体中国人的精神纽带”；1997年，在美国哈佛大学的演讲中，江泽民同志又进一步指出：“悠久的中华文化，成为维系民族团结和国家统一的牢固纽带。”根据这一讲话精神，中国八个民主党派和国家民委、国务院台办、国务院侨办、国务院新闻办、国务院宗教局、全国政协港澳台侨务委员会、全国政协教科文卫委员会等机构，自1998年以来，组织指导和持续实施了“华夏文化纽带工程”。2004年，胡锦涛总书记在“华夏文化纽带工程”组委会领导同志的有关报告上明确指示：“弘扬中华民族优秀传统文化是一件具有深远历史意义的大事。”因此，在当今的时代背景下，“面对世界范围各种思想文化的相互激荡，必须把弘扬和培育民族精神作为文化建设极为重要的任务，纳入国民教育全过程，纳入精神文明建设全过程，使全体人民始终保持昂扬向上的精神状态”^[187]。华中科大杨叔子院士曾发表过一句名言“一个民族，没有科学技术，一打就垮；没有精神和文化，不打自垮。”2004年中宣部、教育部联合制定并印发的《中小学开展弘扬和培育民族精神教育实施纲要》，纲要明确指出，要把弘扬和培育民族精神教育纳入中小学教育教学的各个环节、各个方面。本文认为在实施弘扬和培育民族精神教育的过程中，应该根据青少年身心发展特点和规律，通过丰富多彩、生动活泼的形式和手段，教育、引导学生树立起中国特色社会主义的共同理想和正确的世界观、人生观、价值观，不断增强民族自尊心、自信心和自豪感，努力培养和造就有理想、有道德、有

[186] 沙莲香. 中国民族性[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1990, 311.

[187] 江泽民同志在党的十六大上所作的报告 2002年11月8日.

(http://news.xinhuanet.com/newscenter/2002-11/17/content_632285.htm)

论文随机验证编号: BT618161857

文化、有纪律的德智体美全面发展的社会主义建设者和接班人。

中华民族是一个多民族的国家，五千年灿烂的文化共同构成了中华民族大家庭的统一。中国龙作为一种中华民族自古以来所尊崇的文化符号，其民族文化底蕴是丰富而深邃的。它的形成可以说是高度概括了中华文明形成、融合的历史，充分显示了中华民族的血肉联系的整体性和凝聚力，代表着中华文明的核心和品质。舞龙习俗从形成之日起就具有了鲜明的地域性和民族性等基本特征。因此，很容易成为培养中华民族的认同感和民族精神的有效手段。千百年来，舞龙习俗已经成为中华民族重要的精神纽带，中国被称为“东方巨龙”，中华儿女被称为“龙的传人”。龙的精神就是中华民族的精神，它是中国文化的一个重要组成部分。

2000 年适值中国农历龙年，由“华夏文化纽带工程”组委会与国家体育总局、海南省政府共同在海南省东方市成功举办了首届龙文化艺术节和“国际龙狮赛”。这次赛事吸引了许多海内、外的舞龙舞狮队伍前来参加。时任中共中央政治局委员、国务院副总理钱其琛同志还专门为本次活动撰写了《深刻开掘和研究龙文化的精神内涵》的精彩文章，通过对龙的形象构成和关于龙的民俗民风的深入分析，进一步强调了“团结合力”的精神就是龙文化的底蕴，并充分肯定了舞龙文化所发挥的精神纽带作用。

通过分析我们认为，舞龙运动作为中国传统文化的重要组成部分，其对中华民族的影响之大，分布之广，持续之久，凝聚力之强，在世界文化史上也是独一无二的。中华民族之所以有如此强大的向心凝聚力，与民族文化的纽带作用是分不开的，而舞龙文化在其中已成为强有力的精神纽带，它在中华民族文化中有举足轻重的地位，它所反映出来的这种文化纽带的实质，正是中国文化的强大凝聚力所在，也是一个民族文化先进性的具体体现，这是历史所赋予它的时代责任。因此，我们应该深入开掘中国舞龙运动所蕴含的丰富的文化内涵，探讨中国舞龙运动在当今社会中所发挥的价值功能，更好地为我国社会主义精神文明建设服务，为祖国的和平统一服务。

论文随机验证编号：BT618161857

4.5.3 学校舞龙运动的开展与弘扬、培育民族精神的实证研究

4.5.3.1 学校开展舞龙运动的现实意义

教育作为民族文化遗产的重要途径，在培养民族文化认同感中具有关键性的作用。当代青少年是民族优秀文化的继承者、传播者和创造者，也是中国特色社会主义的建设者、中华民族伟大复兴的担当者。他们的民族文化认同感和民族精神状态如何，在很大程度上将会影响到中华民族未来的发展方向和前途命运。因此，新时期加强青少年民族优秀传统文化教育，培育当代青少年的文化自觉性，不断增强他们的民族文化认同感和民族归属感是当前我国教育工作的重要使命。

《中国新闻周刊》2004年第16期上曾做过一篇关于“当代青年对中国传统文化的认知与态度”的文章，调查者对北大、清华和人大的100名本科学生（文、理、工科各占约1/3）进行了调查，调查的结果反映出当代青年对中国传统文化的认知存在不足，但在对传统文化的认同方面，却反映出了令人欣慰的结果。其中对于“传统文化对于当下的中国社会”一题，认为很重要的占59%、有一些作用的占40%；而“对于传统文化的现状”一题，认为势力仍然很强大的占20%、还有影响的占40%。另外，在回答“世界华人的中国认同，你觉得最重要的因素是”什么时，有37%认为是民族，有53%认为是文化。这些数据充分说明了当代青年人虽然对中国传统文化基本认同，但是总体上却反映出他们对中国传统文化知识还是十分缺乏。^[188]

另外，2005年上海市颁布的《上海市学生民族精神教育指导纲要》中也指出：“一些学生不同程度地存在国家意识淡薄、民族自信心和自豪感减退、对民族优秀传统文化漠视、对中华民族的归属意识不强等现象。在行为表现上，也出现了诚信意识淡薄、社会责任感缺乏、勤俭自强精神淡化、和谐相处能力

^[188] 传统文化与当代青年问卷调查结果[DB/OL]. 引自新闻周刊, 2004-4-29.
(<http://news.sina.com.cn/c/2004-04-29/16033177063.shtml>)

论文随机验证编号: BT618161857

较差等问题。面对这些新情况、新问题，上海市学生民族精神教育还存在不少薄弱环节，主要表现为：对新形势下的学生民族精神教育部分学校显得不适应，部分教师尚不能胜任；对利用课外活动进行民族精神教育的载体研究不够、缺乏有效的系统管理机制；一些青少年活动基地的活动内容针对性不够，吸引力和感染力不强，未能有效发挥其在民族精神教育中的应有作用；全社会关心支持民族精神教育的体制与合力尚未形成。”同时，要求“将民族精神教育纳入学校教育教学的总体规划，充分挖掘各门学科的民族精神内涵，探索符合学生特点的教学方法，充分发挥课堂教学在民族精神教育中的主渠道作用。”^[189]因此，在经济全球化的背景下，培养学生的民族文化认同感成为民族精神教育的主要内容和关键所在。然而如何利用中国传统文化作为一种教育手段，培养当代青少年的民族文化认同感以及文化自觉就成为当今教育界一个十分重要、而又迫切需要解决的现实问题。我们认为这一教育手段的实施，一方面可以增加当代青少年对祖国优秀传统文化知识的了解，增强民族自豪感，另一方面也可以有效地培育他们形成以爱国主义为核心的中华民族精神，可以说，这是一件具有国家战略意义的大事。

近年来，北京体育大学紧紧围绕着“弘扬和培育民族精神”这样一个主题，充分利用我国民族传统体育项目的文化资源优势，通过挖掘、整理、规范，逐步使其课程化，积极地推动了这项工作的开展。具体讲就是从课程入手，将舞龙运动作为重要的抓手，不断完善舞龙运动的课程体系，加强舞龙运动的学科建设，将其纳入到现代民族传统体育专业的技术教学中，成为民族传统体育专业的重要课程之一。如：北京体育大学在 1999 年的教学计划修订过程中，率先将舞龙舞狮运动正式列为民族传统体育专业的必修课程，在全国高等院校中起到了示范作用。另外，2002 年至 2005 年在国家体育总局和中国大学生体协的共同努力下，在北京体育大学成功地举办了三届“全国高等院校舞龙舞狮教练员

[189] 上海市学生民族精神教育指导纲要[DB/OL]. 2005-3-14.

(<http://www.shanghai.gov.cn/shanghai/node2314/node2315/node4411/userobject21ai102249.html>)

论文随机验证编号：BT618161857

裁判员培训班”，这些培训班的成功举办对于中国舞龙舞狮运动在高等院校的普及与推广起到了积极地推动作用，同时对于在全国高等院校中弘扬中华民族优秀的传统文化，培育民族精神，寻找具有可操作性的实施手段做了积极的探索。目前全国许多高校、甚至中小学都将舞龙项目作为各学校的重要课程开设，这也标志着中国舞龙运动的发展已经进入了一个崭新的历史阶段。我们认为应该充分利用舞龙运动中所蕴含的民族文化认同情感，在学校中广泛开展舞龙运动，这一举措不仅对中国舞龙运动的规范化、科学化发展起到积极的推动作用，而且对于在各级各类学校中广泛开展“阳光体育工程”和“弘扬和培育民族精神”的教育也都有着十分重要的现实指导意义。

4.5.3.2 舞龙活动的开展对青少年民族文化认同的实证研究

弘扬与培育民族精神的关键是要对民族文化有着强烈的认同，因为民族文化认同是形成坚定民族精神的重要前提，同时它也是形成民族凝聚力的重要基础，这对于国家的统一、稳定与发展起着至关重要的作用。在当前的时代背景下，弘扬以爱国主义为核心的伟大民族精神应当成为公民道德建设和未成年人道德建设的核心内容，而民族精神教育更应该成为学校德育工作的根基。因为文化认同是文化和谐的基石，文化和谐是社会和谐的标识。在经济全球化、文化多样化、社会和谐化的时代背景下，当代青少年的民族文化认同危机已引起了社会各方的广泛关注。因此，在当今的学校教育中，许多教育工作者都十分关注的是如何有效地实施民族精神教育？如何通过具体的教育手段来弘扬与培育民族精神？也就是说民族精神的弘扬与培育不能仅仅通过说教来传承，而需要通过具体的教育手段来实施，使学生在实践中逐步体会到民族文化的认同感、自豪感和归宿感。我们认为舞龙习俗在中华民族中具有强烈的民族文化认同，深受中华民族的喜爱，它成为了一个共同拥有和一致认同的中华民族重要的文化符号。因此，在学校中通过开展舞龙活动对青少年民族文化的认同以及弘扬

和培育民族精神必将会起到积极的作用。

笔者多年以来一直致力于学校舞龙舞狮运动的普及推广工作，先后策划、组织了三届全国高等院校舞龙舞狮教练员裁判员培训班，出版了《舞龙运动教程》的专业教材，目前正在中小学进行“龙狮运动进课堂”的试点工作。笔者认为这些工作正是为舞龙运动教育功能的发挥做着积极的探索，尤其是在开发民族传统体育课程建设方面有着积极地借鉴作用。通过多年的研究、实施，收到了较好的效果。本文通过舞龙运动在青少年中的舞龙文化干预，观察及研究其对青少年民族文化认同以及在培育和弘扬民族精神等方面的影响和作用。我们选取了 226 名在校学生作为调查对象，其中参加过半年以上（含半年）舞龙运动的青少年为 86 名，未参加过舞龙运动的青少年 140 名，全面了解舞龙运动对他们民族文化认同方面所产生的影响和作用。

4.5.3.2.1 舞龙运动对青少年龙文化认同态度的影响分析

中华民族的传统文化具有悠久的历史，在世界四大文明古国中，它的传承完整，内容丰富，形式多样，成为立国之本。民族传统文化并不是独立存在的，它是通过载体的寄托进行传承发展的。舞龙习俗与中国的龙文化有着密不可分的联系，它作为中华民族传统文化传播的重要载体，承载着龙文化的深厚文化内涵，蕴含着古代先民对龙的崇拜和敬仰行为，经过历史的不断冲刷，去其糟粕，取其精华，保留下了优秀的传统文化思想。因此，通过舞龙运动的实践和教育对于青少年民族文化认同感的提升具有积极作用。为了进一步了解舞龙运动对青少年民族文化认同所产生的影响，本文以龙文化作为中国文化的代表，通过青少年对舞龙运动的参与和实践来全面了解他们对中国龙文化认同的基本态度，调查结果见表 7。

表 7 舞龙运动对青少年龙文化认同态度的影响 (N1=86; N2=140)

Question1-8		非常认同 (%)	认同 (%)	一般 (%)	不认同 (%)	非常不认同 (%)	Mean	F 值	P 值
是否认同龙是中华民族 的标志这一说法	参加	46.5	41.9	11.6	0	0	1.651	.001	.228
	未参加	30.7	62.9	6.4	0	0	1.757		
是否认同自己是龙的传 人这一说法	参加	39.5	36.0	23.3	1.2	0	1.860	.356	.000
	未参加	17.9	40.0	33.6	8.6	0	2.328		
是否认同龙的形象是由 多种动物融合成的	参加	30.2	33.7	26.7	8.1	1.2	2.162	.860	.002
	未参加	13.6	32.1	37.9	15.7	0.7	2.578		
是否认同龙的形象是中华 民族丰富想象力的象征	参加	44.2	37.2	16.3	2.3	0	1.767	.612	.000
	未参加	17.9	40.7	40.0	1.4	0	2.250		
是否听过有关龙的神话 传说	参加	32.6	34.9	30.2	2.3	0	2.023	.344	.002
	未参加	10.0	48.6	36.4	5.0	0	2.364		
是否认为龙崇拜和祖先 崇拜结合紧密	参加	23.3	40.7	32.6	3.5	0	2.162	.873	.001
	未参加	7.1	42.9	40.7	9.3	0	2.521		
是否认同中华民族对龙 的敬仰行为	参加	43.0	40.7	14.0	2.3	0	1.755	.039	.000
	未参加	10.7	37.1	35.7	15.0	1.4	2.592		
是否对参加舞龙运动感 兴趣	参加	39.5	51.2	8.1	1.2	0	1.720	.225	.000
	未参加	3.6	37.1	46.4	11.4	1.4	2.700		

由表中数据可以看出：在“是否认同龙是中华民族的标志这一说法”这一问题上，无论是参加过，还是没有参加过舞龙运动的青少年，他们对待这一问题的看法有着高度的一致，统计结果显示两者之间不存在显著性差异，这一点得到了青少年的普遍认同。然而，除此之外，对于其他问题的认同态度，两者之间却表现出了十分显著性的差异。单从数据来看，参加过舞龙运动的青少年对于龙文化的整体认同明显高于未参加舞龙运动的青少年，他们之间的差异性检验结果为显著性的 ($P<0.01$)。这一结果充分说明青少年通过舞龙运动的实践，可以有效地提升他们对于中国龙文化，乃至对中华民族优秀文化的强烈认同感。

4.5.3.2.2 舞龙运动对青少年民族凝聚力影响的态度分析

论文随机验证编号：BT618161857

前文已经对舞龙运动在增强民族凝聚力方面所发挥的作用进行了全面的分析,近年来,许多大专院校,以及中小学都将舞龙运动作为一种教育手段,对舞龙运动的校本课程进行开发与建设,这些举措在青少年中开展弘扬和培育民族精神,增强民族凝聚力等方面的教育产生了积极的影响。正像著名国学大师钱穆先生所言:“若一个民族对其以往历史了无所知,此必无文化之民族,此民族中之分子对其民族必无甚之爱,必不能为其民族有奋斗而牺牲,此民族终无争存于世之力量。”^[190] 因此,为了进一步了解舞龙运动对青少年民族凝聚力方面的影响,我们选取了六个问题来了解他们的基本态度,调查结果见表 8。

表 8 舞龙运动对青少年民族凝聚力态度的影响 (N1=86; N2=140)

Question9-14		非常影响(%)	影响(%)	一般(%)	不影响(%)	非常不影响(%)	Mean	F 值	P 值
是否认为舞龙运动对参与者	参加	48.8	41.9	8.1	1.2	0	1.616	.002	.000
的协作配合有积极影响	未参加	10.7	64.3	24.3	.7	0	2.150		
是否认为舞龙运动对参与者	参加	36.0	48.8	11.6	3.5	0	1.825	.661	.000
的人际交流能力有积极影响	未参加	14.3	51.4	29.3	4.3	0.7	2.257		
是否认为舞龙运动对参与者	参加	31.4	57.0	10.5	1.2	0	1.814	.418	.000
的民族情怀有积极影响	未参加	16.4	55.0	25.0	2.9	0.7	2.164		
是否认为舞龙运动对参与者	参加	47.7	40.7	8.1	3.5	0	1.674	.668	.000
的民族凝聚力有积极影响	未参加	9.3	47.1	37.9	2.9	2.9	2.428		
是否认为舞龙运动对参与者	参加	37.2	44.2	17.4	1.2	0	1.825	.021	.000
的中华民族意识有积极影响	未参加	14.3	48.6	22.9	12.9	1.4	2.385		
是否会经常参加(观赏)舞龙	参加	20.9	37.2	33.7	7.0	1.2	2.302	.041	.000
灯活动	未参加	5.7	20.0	50.0	21.4	2.9	2.957		

以上的数据显示,参加过舞龙运动的青少年对待舞龙运动的理解,尤其是

[190] 钱穆. 国史大纲[M]. 台北: 商务印书馆, 1979, 2
论文随机验证编号: BT618161857

舞龙运动在增进交流、提高团结协作精神，以及增强凝聚力等方面的态度明显高于未参加过舞龙运动的青少年，两者之间存在着显著性的差异（ $P<0.01$ ）。这说明在青少年中开展舞龙运动有着积极地影响。因此，学校推广普及具有中国特色的舞龙运动，不仅可以传授给学生一定的舞龙技巧，提高学生全面的身心素质，培养学生良好的人际交往能力和团结协作精神，而且还可以提升青少年的民族文化素养，提高青少年的民族文化认同感和民族自豪感，甚至对青少年的民族情怀、民族凝聚力和中华民族精神的加强都具有积极影响。因此，我们认为，舞龙运动作为弘扬与培育民族精神的教育手段完全是可行的，而且也是有效的。

5 结论及建议

5.1 结论

5.1.1 舞龙习俗源于中国古代的祈雨祭祀舞蹈，它与古老的自然崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜等民间信仰有着密切关系，这也成为舞龙习俗重要的文化源泉，并由此构成了我国民间舞龙习俗重要的仪式和象征体系。随着舞龙习俗与民间信仰的不断融合，舞龙也完成了由神圣的祭祀仪式向民间娱神娱人的乡土文化形态转型，使得舞龙成为官方和广大普通民众所共同持有的信仰活动。它作为寄托着广大民众情感的民俗事象，已经发展成为了带有丰富原始文化意象的民间仪式活动，极大地满足着中国乡土社会民众的精神需求。中国的舞龙习俗与民间原始文化意象的融合主要体现在襁褓性象征、祈福性象征、生殖性象征，以及喜庆性象征四个方面。因此，它也成为乡土社会岁时节日和庙会社火等文化空间中的重要展演内容，实现了官方与民间走向互动的重要桥梁和必然联系，同时也奠定了舞龙习俗与民族文化认同的重要基石。

5.1.2 舞龙习俗具有“多元一体”的文化特征。它之所以能够在中华大地上传承千百年，被中华不同的民族所接纳，一个很重要的原因就是龙与中华民

论文随机验证编号：BT618161857

族的思维方式、民间风俗、文学艺术，以及身体文化等诸多领域有着紧密的联系，影响深远。舞龙习俗更是得到了中华大地上不同地域、不同民族的普遍认同和喜爱，已成为了中华民族一种共同的文化符号。舞龙习俗的传承不仅反映出在多元民族文化或思想观念中所形成的集体记忆，而且也折射出了中国多民族在几千年的历史发展进程中不断地融合成“多元一体”的国家认同，这也促使了国家内部人员在行动上加以理性地守持，产生牢固、强烈的民族认同感和内聚力，成为了中华民族重要的情感纽带，而舞龙习俗作为这一情感纽带的重要载体，它在促进中华各民族大团结方面发挥了十分特殊而重要的作用。

5.1.3 舞龙习俗的价值功能随着时代的发展也在发生着嬗变，不断满足人们世俗生活的需求。就舞龙习俗的原始价值追求而言，它带有浓重的原始迷信色彩。主要表现是：其信仰带有多元的神秘性，其仪式具有严格的规定性，其成员具有一定的松散性。民间广大民众信奉舞龙能够给他们纳福、禳灾、旺丁兴族，以此追求一种精神上的满足。然而，在当代语境下，传统舞龙习俗的价值功能也面临着现代化的转型，主要表现为：舞龙习俗中的文化传承功能得到彰显；舞龙习俗中的教化功能得到发挥；舞龙习俗中的健身娱心功能得到扩展；舞龙习俗中的审美功能得到延续；舞龙习俗中的民族凝聚功能得到强化。这种转变不仅反映了舞龙习俗所具有广泛的适应性，而且也体现出舞龙习俗作为国家安定、人民祥和的文化象征符号得到了中华民族的普遍认同。

5.1.4 舞龙习俗作为一种民族文化认同的集体行为仪式，已成为中华民族的文化自觉。由于稳定的地缘、血缘关系和共同信仰，以及相同的历史、文化背景和族群认同，这些都决定了舞龙习俗具有强烈的内在凝聚力，体现了舞龙习俗所具有的集体精神、包容精神和和谐精神。舞龙习俗在中国人心里占据了十分特殊的地位，成为我们中国人欢度春节、表达喜悦之情的重要娱乐手段，也成为凝聚中华民族的重要精神纽带，并得到了全球华人的普遍认同。在当代语境下，我们应该充分利用传统舞龙习俗这种特殊的文化价值功能，唤醒中华儿女的“文化自觉”，尤其使青少年在舞龙运动的过程中体验到一种民族自豪

论文随机验证编号：BT618161857

感和归属感，以提升中华民族的集体意识，更好地增强民族凝聚力和自信心，从而更加有利于民族精神的弘扬与培育。

5.1.5 舞龙习俗在弘扬与培育民族精神方面发挥着积极的作用。弘扬与培育民族精神的关键是要对民族文化有着强烈的认同，因为民族文化认同是形成坚定民族精神的重要前提，同时它也是形成民族凝聚力的重要基础。舞龙运动作为中国传统文化的重要组成部分，其对中华民族的影响之大，分布之广，持续之久，凝聚力之强，在世界华人社会中占有十分重要的地位。而教育作为民族文化传承的重要途径，在培养民族文化认同感中具有关键性的作用。通过调查我们发现，长期舞龙运动的实践和教育，不仅可以传授中国优秀的传统文化知识，培养青少年全面的身心素质和团结协作精神，而且对青少年的民族情怀、民族凝聚力和中华民族精神的加强都具有积极影响。因此，将舞龙运动作为弘扬与培育民族精神的教育手段是完全可行的，而且也是十分有效的。

5.1.6 在当代语境下舞龙习俗也面临着全球化和现代化的挑战，我们必须采取理性批判的态度继承。当我们在强烈提升舞龙习俗民族文化认同感的同时，也应该注意它所面临着与其他文化之间冲突与融合的问题。由于舞龙习俗产生的文化背景，必然决定了舞龙习俗在跨文化的认同方面或多或少地存在着一定的障碍，尤其是东西方对于龙文化认同上的差异，极易阻碍舞龙运动的推广发展。因此，对舞龙习俗的现代化改造使其适应当今时代的发展需要、适应体育强国战略的发展需要就显得尤为重要了。另外，我们也必须清醒地认识到，虽然舞龙习俗对于满足人们生产、生活，以及娱乐等方面发挥过积极的作用，但是，不可否认的是在它与民间信仰的结合过程中存在着消极的一面，甚至是不健康、不文明的东西在里面。因此，我们必须从历史的、辩证的来看待舞龙习俗与民族文化认同的问题，在强调文化认同的基础上，更要突出舞龙文化的开放性和包容性对人类的贡献，真正理解舞龙习俗中的文化内涵，取其精华，去其糟粕，更好地为构建和谐社会和增强民族凝聚力服务。

5.2 建议

舞龙运动是中国民族传统体育的重要组成部分，它与其他民族传统体育项目一样，也面临着同样的发展现状和发展机遇。因此，在当代语境下，本文就中国民族传统体育的发展提出以下两点建议。

5.2.1 伴随着“全球化”的进程，不同文化间的“交流”逐渐取代了“冲突”，构建和谐世界，促进多元文化发展已成为当今世界的主流。世界大国的成功无一例外地都拥有强大的文化国力，并对世界其他国家的文化发展乃至整个世界的文化产生了极其重要的影响力、吸引力和贡献力。中国的和平发展，我们不仅要让全球分享我们的经济成果，而且也更应该让世界共享我们的优秀文化，这是一个文明古国文化影响力的延续，也是一个体育文化强国所应有的国际责任。民族传统体育作为中华民族优秀文化的组成部分，它对于提升我国文化软实力，增强体育文化影响力，提高中华民族身心素质等方面都具有巨大的优势。

因此，我们建议，从国家文化战略层面对中国民族传统体育加以挖掘、整合与利用，形成具有中国特色的体育运动文化，并逐步推向世界，这不仅关系到传承民族文化，弘扬民族精神，以及中国民族传统体育自身发展的时代价值等方面的问题；而且也关系到在东西方体育文化和谐共处的今天，如何使中国民族传统体育尽快融入到世界体育主流文化之中，使其更好地发挥出应有的作用，从而实现中国体育强国之目标的国家文化战略问题。

5.2.2 民族传统体育是我国宝贵的文化遗产，作为世代代中国民俗风情的信息载体，蕴含着异常丰深的历史文化信息。它不仅体现了一种民俗文化性，而且也体现了华夏民族的审美情趣，它富有浓郁的民族特色，散发着清新的乡土气息，具有很高的艺术观赏价值和健身价值。千百年来，它渗透于神州大地的各个领域，贯穿于中华民族复杂多变的 5000 年发展历程，凝聚了炎黄子孙的卓越创造精神。这种在相承相续中渐进发展的民族传统体育，不断地绽放出了

绚丽的花朵，孕育出了丰硕的果实，突出地再现了民族特色、民族心理和民族意识。然而，从目前的发展现状来看，我国民族传统体育始终处在一种边缘化状态，许多民族传统体育已经濒临遗失，这不能不说是我们民族传统体育的遗憾。根据国家体育总局和国家民委统计数据，中国民族传统体育项目有 977 个，引经可考的 320 个，目前进行广泛传承的只有不到 30 个，这种触目惊心的发展状况，不能不使我们进行认真地反思。

因此，我们建议，尽快抢救、保护我国优秀的民族传统体育，在摸清“家底”的基础上，梳理整合、集成提升、展示传播、普及推广，并制定切实可行的“保护工程”总体规划和具体实施方案，为世界体育奉献出东方智慧。

然而，在本文的最后，我想援引 McGrath 的一句话来结束本文。我们“不可能完成一项没有缺陷的研究。因为所选择的任何研究方法都存在着其内在的缺陷性，而任何研究方法的选择也必将限制该结论的得出。”^[191]同样本文也存在着许多不足和遗憾，就舞龙习俗而言，其博大精深的文化内涵，非一个课题所能涵盖，正像爱因斯坦所说的：“科学，是一本永远写不完的书。”舞龙习俗也同样是一本永远钻研不完的学问。当然，本文所留下的遗憾，我会作为后续研究继续下去，把我们中华民族优秀的舞龙文化发扬光大。

[191] McGrath J. Dilemmatics: The study of research choices and dilemmas. American Behavioral Scientist. 1981. 25(2): 179-211

致谢

时光荏苒，转眼三年的博士学习行将结束，想想三年苦读和十几年坚持的“拼博”之路，心中颇有感触。其中有过山重水复、举步维艰的烦恼，也有过柳暗花明，绝处逢生的欣悦，但是无论处于何种境地自己在学术上的追求却始终没有间断过。

论文是在不断地斟酌、不断地修改中画上了句号。虽说不算圆满，但也付出了 10 多年来自己对舞龙运动的感悟和全部的爱。起初与先生品茗对谈，说到论文的选题时，基本上划定在这几年我一直关注和研究的民族传统体育这一领域，但是题目始终没有定下。不是因为题目匮乏，而是因为涉猎的太多。最后还是决定“小题大做”，从一个项目入手把它做深做透，这才慢慢锁定在舞龙运动这一领域。今天，博士论文已经完稿，我仿佛还有许多话要对大家讲，有一种意犹未尽的感觉，这其中不仅仅是学术上的，更多的是感情上的。在攻读博士期间，我不仅深深感悟到了“攻读”二字的内涵，而且也浓浓地体味到了“感恩”二字的分量，我得到了太多人的支持和帮助，此时此刻感激之情溢于言表。

首先，我要感谢导师任海教授，是先生不嫌接受了我这个过龄的学生，使我有机会在学术之巅上继续探索。先生是我十分敬重的一位学者，在我的学术之路上，无论是迷茫，还是偶有心得，我都会首先想到请先生帮着把把关，这仿佛已经成为了我的学术习惯。的确对于年轻的学者，任先生总是倍加呵护。正像冯友兰先生的一句名言所讲：“甘作前薪燃后薪”。三年的追随，先生不仅更新了我的观念，而且也激发了我的灵感，使我在这相互激荡中获得了知识、汲取了智慧。此情此景使我想起了潘光旦先生在 1941 年为清华大学梅贻琦校长起草的《大学一解》中的一段精辟论述：“古者学子从师受业，谓之从游，孟子曰，‘游于圣人之门者难为言’，间尝思之，游之时义大矣哉。学校犹水也，师生犹鱼也，其行动犹游泳也。大鱼前导，小鱼尾随，是从游也，从游既久，其濡染观摩之效，自不求而至，不为而成。”的确先生的一言一行无不影响着我，使我在治学的道路上不敢怠慢。

另外，我也要感谢北京体育大学池建副校长，研究生院王瑞元院长、李静

论文随机验证编号：BT618161857

副院长，以及武文强副教授、薛翠霞等各位老师，在我几分苦涩、几分困顿之时，没有他们的大力支持和热情鼓励，我想我很难在“拼搏”之路上走到今天。

同时，我要感谢谢琼桓教授、熊晓正教授、王凯珍教授、黄亚玲教授，以及奥林匹克教研室的各位老师，是他们在开题时睿智的点拨，使我茅塞顿开，受益良多。

我也要感谢民俗学界刘锡诚先生、赵书先生、宋兆麟先生、叶涛先生等各位老师多年来对我的关爱和指点，使我在初涉民俗学、宗教学、人类学等学科的探索中得到了许多理论上的启发和方法上的指导，得益之深，感铭不忘。

我还要感谢我龙狮界的朋友，以及浙江奉化市尚田镇、浙江奉化高级中学、重庆铜梁文体局、福建泉州永春县政府和新加坡全国武术总会等单位的各位领导和老师，是他们无私的帮助，使我的论文调研工作进展得十分顺利，深情厚谊，一并致谢。

最后，我更要感谢我的父母、妻儿，是他们多年的挚爱、理解和支持，使我遨游学海之时心无旁骛，成为我安心学业、追求理想的坚实后盾和无穷的动力。

明年就是中国农历壬辰龙年，我想以这样一种特殊的方式去迎接 2012 中国龙年的到来，似乎更多了一份意义。愿我们祖国繁荣富强！愿龙的子孙幸福安康！

参考文献

(参考文献以作者姓氏首字拼音为序)

学术论文类:

C

- [1]陈伯君.从龙图腾崇拜到龙灯、吉利:——四论原始宗教及其艺术的形成与演进[DB/OL].
(http://www.bjsj.sunbo.net/show_hdr.php?xname=OLMV401&dname=ED11501&xpos=0).
- [2]陈功则.对一个村落舞龙传统的考察与分析——以浙西“全旺村”为个案的研究[J].搏击·武术科学,2009(4).
- [3]陈民新.传承·写意——浙西舞龙(灯)艺术考略[J].艺术理论,2007(11).
- [4]传统文化与当代青年问卷调查结果[DB/OL].引自新闻周刊,2004-4-29.
(<http://news.sina.com.cn/c/2004-04-29/16033177063.shtml>)

D

- [5]段丽梅等.舞龙运动训练强度、供能与项目特点关系的评定研究[J].河北体育学院学报,2008(5).

F

- [6]费孝通.简述我的民族研究经历和思考[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1997.
- [7]费孝通.反思·对话·文化自觉[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1997.

G

- [8]高谊等.中国龙狮运动发展战略初探[C].龙狮运动理论与实践,2007.
- [9]管竹笋.村庄认同意识的升华——对鄂东永丰村舞龙灯习俗的文化人类学解读[J].黑龙江民族丛刊,2006(3).
- [10]高师宁.当代中国民间信仰对基督教的影响[J].浙江学刊,2005(2).
- [11]郭艳.全球化时代的后发展国家:国家认同遭遇‘去中心化’[J].世界经济与政治,2004.
- [12]甘代军.文化遗产与保护:意义消解与价值重构[J].湖北民族学院学报(哲学社会科学版),2009,(5).

H

- [13]黄修年.“人龙舞”形式内容、功能特征和价值意义的社会学阐释[J].湛江师范学院学报,2009(3).
- [14]何星亮.中国龙文化的发展阶段[J].云南社会科学,1999(6).
- [15]何星亮.龙:图腾——神[J].民族研究,1993.
- [16]胡锦涛.推动社会主义文化大发展大繁荣[DB/OL].
(http://news.xinhuanet.com/politics/2010-07/23/c_12367399.htm)

J

- [17]吉成名.少数民族崇龙习俗研究[J].中央民族大学学报(社会科学版),1998(5).
- [18]湛晓安等.舞龙运动对人体心肺功能的影响[J].军事体育进修学院学报,2006(3).
- [19]姜熙、朱东.舞龙运动的艺术形态学阐释[J].搏击·武术科学,2007(7).

L

- [20]吕韶钧,彭芳.舞龙运动的文化内涵与中华民族的精神纽带[J].北京体育大学学报,2004(9).
- [21]吕翠凤,高懿德.论信仰的心理活动基础[J].山东师范大学学报(人文社会科学版),2009(3).
- [22]骆春燕等.论竞技舞龙与民俗舞龙的辩证关系[J].体育与科学,2009(1).
- [23]罗锡文,龙佩林.传统节日成为法定假日背景下舞龙运动发展探析[J].南京体育学院学报,2008(6).
- [24]刘铁梁.作为公共生活的乡村庙会[J].民间文化,2001(1).
- [25]刘宗迪.华夏上古龙崇拜的起源[J].民间文化论坛,2004(4).
- [26]刘静等.从文化结构看民族传统体育舞龙舞狮运动的现代化发展[J].北京体育大学学报,2007(7).

论文随机验证编号: BT618161857

- [27]刘晋元. 舞龙运动健身效果调查研究[J]. 搏击·武术科学, 2006(9).
- [28]雷军蓉. 我国龙狮运动的社会环境考察[C]. 龙狮运动理论与实践, 2007.
- [29]李敏. 舞龙运动的美学探微[J]. 搏击·武术科学, 2008(1).
- [30]李湘远, 段丽梅. 西南地区舞龙文化特征及其发展对策[J]. 湖北体育科技, 2004(2).
- [31]李延超、李艳波. 舞龙运动的文化渊源[J]. 搏击. 武术科学, 2008(2). 5.
- [32]李建宗. 仪式与功能:文化人类学视野下的陇中社火[J]. 黑龙江民族丛刊, 2008(4).
- [33]李美枝. 台湾地区族群关系与国族认同的显性与隐性意识[J]. 台湾:本土心理学研究, 2003. 12(20).
- [34]梁君夷. 我国舞龙舞狮的发展[J]. 武坛, 新加坡全国国术总会出版, 1986年(7).

M

- [35]马文杰、刘军. 休闲的中国舞龙运动[J]. 体育文化导刊, 2007(10).
- [36]马俊成. 龙狮运动理论体系基本模式构建研究[C]. 龙狮运动理论与实践, 2007.
- [37]马莉. 中国民间信仰在现实中的生长力及文化价值初探[J]. 兰州学刊, 2005(06)
- [38]马志华. 民间舞龙习俗中的民俗主体与乡土文化[D]. 西北民族大学硕士论文, 2005.

P

- [39]彭鹏等. 探析中国舞龙运动的现状及改革发展对策[C]. 龙狮运动理论与实践, 2007.
- [40]彭艳云, 刘梅芳. 花腰彝舞龙文化的教育人类学初探[J]. 思茅师范高等专科学校学报, 2009(2).
- [41]彭兆荣. 民族认同的语境变迁与多极化发展[J]. 广西民族学院学报(哲学社会科学版), 1997, (1).

Q

- [42]钱其琛. 深刻开掘和研究龙文化的精神内涵[N]. 北京:人民日报(海外版), 2000-4-3(5).

S

- [43]舒颜开、刘少英. 从舞龙运动的演进历程看中华民族传统体育的现代化[J]. 体育文化导刊, 2006(7).
- [44]苏雄等. “人龙舞”的社会文化价值[J]. 山东体育学院学报, 2006(3).
- [45]苏晓龙. 当代中国国际意识的变迁与国家认同的重构[D]. 山东大学博士论文, 2009.
- [46]孙秋云. 畲族人的祖先崇拜[J]. 民族论坛, 1987(2).
- [47]生杰卓玛. 藏族生殖崇拜文化——浪加“龙舞”发微[J]. 青海民族研究, 2003, (4).
- [48]史绍蓉等. 舞龙运动的生理特征初探[J]. 北京体育大学学报, 2001, (1).
- [49]上海市学生民族精神教育指导纲要[DB/OL]. 2005- 3 - 14.
(<http://www.shanghai.gov.cn/shanghai/node2314/node2315/node4411/userobject21ai102249.html>)

T

- [50]唐韶军. 中国舞龙的技术风格及社会价值研究[D]. 山东师范大学硕士论文, 2005.
- [51]唐韶军. 论中国舞龙的时代精神[J]. 吉林体育学院学报, 2006(2).
- [52]陶坤. 当议龙文化与舞龙运动[J]. (2006).
- [53]唐力行、王健. 多元与差异:苏州与徽州民间信仰比较[J]. 社会科学, 2005(3).

W

- [54]王健. 近年来民间信仰问题研究的回顾与思考:社会史角度的考察[J]. 史学月刊, 2005(1).
- [55]王青. 论西域文化对魏晋南北朝道教的影响[J]. 世界宗教研究, 1999(3).
- [56]王俊奇. 论中国“舞龙”的形成与发展——兼论“手举舞龙”的起源[J]. 体育文化导刊, 2007(5).
- [57]王秋桂. 元宵节补考[J]. 民俗曲艺, 1990(65).
- [58]王万明. 龙文化与舞龙习俗[J]. 西藏艺术研究, 2004, (3).
- [59]王文兵, 孙大鹏. 论文化自觉的时代意义[J]. 武汉大学学报(人文科学版), 2007, (4).
- [60]万发周. 我国舞龙运动市场化发展的研究综述[J]. 商业营销, 2008(11).
- [61]吴桂兰等. 中国舞龙运动商业开发之初探[J]. 搏击·武术科学, 2006(1).
- [62]吴玉华. 赣闽粤客家“打龙灯舞狮子”与民俗体育文化[J]. 山西师大体育学院学报, 2006(9).
- [63]伍广津, 何卫东. 舞炮龙文化发展研究[J]. 北京体育大学学报, 2007(2).

- [64] 韦晓康等. 论壮族舞龙运动的起因[J]. 黑龙江民族丛刊, 2004(3).
[65] 闻一多. 从人首蛇身像谈到龙与图腾[J]. 人文科学学报, 1942(2).
[66] 乌丙安. 民俗文化空间: 非物质文化遗产保护的重中之重[DB/OL]. 中国民俗网, 2009-07-27 (<http://www.chinesefolklore.org.cn/web/index.php?NewsID=5367>).

X

- [67] 夏中义. 上海交通大学精品课程: 历史记忆[EB/OL]. <http://www.etc.sjtu.edu.cn/dxrw/ppt/7.ppt>, 2008-06-10.
[68] 徐远喜. 论英汉语中动物文化意象的错位[J]. 湖南师范大学社会科学学报, 2002(3).

Y

- [69] 闫荣山. 龙文化与舞龙运动的凝聚观[J]. 体育与科学, 2008(1).
[70] 阎世斌. 从龙文化看民族精神[J]. 学术交流, 2006(2).
[71] 阎蕾. 满族守陵人后裔的现状与发展研究: 以河北省易县忠义村为例[D]. 中央民族大学, 2010.
[72] 叶伟等. 论我国舞龙运动的转型与发展[J]. 北京体育大学学报, 2008(2).
[73] 余汉桥. 中国舞龙舞狮运动现状及发展对策研究[D]. 武汉体育学院硕士研究生论文, 2007.
[74] 姚岚. 试论湘西苗族接龙舞的文化精神[J]. 黄冈师范学院学报, 2009(1).
[75] 姚勤华. 民族文化的政治功能: 认识欧洲一体化的一个视角[J]. 世界民族, 2002, (3).
[76] 约恩·吕森. 怎样克服种族中心主义——21 世纪历史学对承认的文化的探讨[J]. 山东社会科学, 2007(11).
[77] 云杉. 文化自觉、文化自信、文化自强[DB/OL]. (<http://theory.people.com.cn/GB/12650342.html>).

Z

- [78] 钟敬文. 文学狂欢化思潮与狂欢[N]. 北京: 光明日报, 1999-1-28(7).
[79] 张强. 中国古代“以龙求雨”巫术[J]. 华北水利水电学院(社科版), 2007(4).
[80] 张欣辉. 力量与规范: 全球化时代的民族文化认同[D]. 山东大学硕士论文, 2005.
[81] 张书琛. 关于价值原始发生的历史考察[J]. 哲学研究, 1992(7): 26.
[82] 赵世瑜. 明清时期华北庙会研究[J]. 历史研究, 1992(5).
[83] 赵世瑜. 中国传统庙会中的狂欢精神[J]. 中国社会科学, 1996(1).
[84] 周星. 关于“中华民族多元一体格局”的学术评论[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1990, (4).
[85] 佐斌. 论儿童国家认同感的形成[J]. 教育研究与实验, 2000(2).

学术著作类:

A

- [86] [英] 埃里克·J·夏普. 比较宗教学史[M]. 上海: 上海人民出版社, 1988.

C

- [87] 陈奇猷. 吕氏春秋新校释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
[88] 陈梦家. 殷虚卜辞综述[M]. 北京: 中华书局, 1988.
[89] 陈连开. 中国·华夷·蕃汉·中华·中华民族[A]. 费孝通. 中华民族多元一体格局[C]. 北京: 中央民族学院出版社, 1989.

E

- [90] 恩格斯. 反杜林论[M]. 北京: 人民出版社, 1970.
[91] [法] E·杜尔干著, 林宗锦、彭守义译. 宗教生活的初级形式[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 1999.

F

- [92] 冯天策. 信仰简论[N]. 光明日报, 2005. 7. 12, 8.
[93] 费孝通. 中华民族多元一体格局[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 1989.
[94] 费孝通. 论文化与文化自觉区[M]. 北京群言出版社, 2005.

G

论文随机验证编号: BT618161857

- [95] 顾颉刚. 妙峰山[M]. 上海:上海文艺出版社, 1988 (影印本) .
- [96] 高丙中. 民间文化与公民社会:中国现代历程的文化研究[M]. 北京:北京大学出版社, 2008.
- [97] 高亨. 周易大传今注[M]. 济南:齐鲁书社, 1979.
- [98] 高占祥. 中国民族节日大全[M]. 北京:知识出版社, 1993.
- [99] [英] 盖尔纳, 韩红译. 民族与民族主义[M]. 北京:中央编译局出版社, 2002.
- H**
- [100] 郝苏民. 社火·社戏:从娱神到娱人的智慧[C]. 北京:中央民族大学出版社, 2008.
- [101] 何星亮. 中国自然神与自然崇拜[M]. 上海:三联书店, 1992.
- [102] 何星亮. 图腾与中国文化[M]. 南京:江苏人民出版社, 2008.
- [103] 何星亮. 河南西水坡蚌壳龙与新石器时代的龙崇拜, 宗教信仰与民族文化(一)[M]. 北京:社会科学文献出版社, 2007.
- [104] 何新. 龙:神话与真相[M]. 上海:上海人民出版社, 1989.
- [105] 何新. 诸神的起源(第一卷)[M]. 中国民主法制出版社, 2008.
- [106] 赫哲族调查材料之二[Z]. 1958 年内部铅印本
- [107] [美] 洪长泰, 董晓萍译. 域内外民俗学丛刊, 到民间去:1918-1937 年的中国知识分子与民间文学运动[M]. 上海:上海文艺出版社, 1993.
- [108] 黄奇逸. 历史的荒原[M]. 成都:巴蜀书社, 1995.
- [109] 胡新生. 中国古代巫术[M]. 济南:山东人民出版社, 2010.
- [110] 胡朴安. 中国风俗(上编)[M]. 北京:九州出版社, 2007.
- J**
- [111] 金泽. 宗教人类学学说纲要[M]. 北京:中国社会科学出版社, 2010.
- [112] 吉成名. 中国崇龙习俗[M]. 天津:天津古籍出版社, 2002.
- L**
- [113] 梁力生. 中国龙舞[M]. 重庆:重庆出版社, 2002.
- [114] 吕韶钧. 舞龙运动教程[M]. 北京:北京体育大学出版社, 2008.
- [115] [美] 露丝·本尼迪克特, 王炜译. 文化模式[M]. 北京:社会科学文献出版社, 2009.
- [116] 刘志雄等. 龙与中国文化[M]. 北京:人民出版社, 1992.
- [117] 雷闻. 郊庙之外:隋唐国家祭祀与宗教[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 2009.
- [118] 列维——布留尔, 丁由译. 原始思维[M]. 北京:商务印书馆, 1981.
- [119] 罗雄岩. 中国民间舞蹈文化教程[M]. 上海:上海音乐出版社, 2001.
- [120] 李长林. 中国象科学观(上)[M]. 北京:社会科学文献出版社, 2007.
- [121] 李尚元. 中国传统节日趣谈[M]. 济南:山东友谊书社, 1989.
- [122] 李向平. 信仰但不认同:当代中国信仰的社会学诠释[M]. 北京:社会科学文献出版社, 2010.
- [123] 林国平. 闽台民间信仰源流[M]. 福州:人民出版社, 2005.
- [124] 林伯原. 中国体育史[M]. 北京:北京体育学院出版社, 1990.
- [125] 卢子骏. 潮连乡志(卷七)[Z]. 民国三十五年铅印本, 1946.
- M**
- [126] 马克思恩格斯全集[M]. 北京:人民出版社, 1965.
- [127] 马珂. 后民族主义的认同建构及其启示[M]. 上海:上海人民出版社, 2010.
- [128] 孟慧英. 中国原始信仰研究[M]. 北京:中国社会科学出版社, 2010.
- [129] [英] 马凌诺斯基, 费孝通译. 文化论[M]. 北京:华夏出版社, 2002.
- [130] [法] 莫里斯·哈布瓦赫, 毕然、郭金华译. 论集体记忆[M]. 上海:上海人民出版社, 2002.
- [131] McGrath J. Dilemmatics: The study of research choices and dilemmas. American Behavioral Scientist. 1981. 25(2): 179-211

N

[132]曼纽尔·卡斯特著,夏铸九、黄丽玲等译.认同的力量[M].北京:社会科学文献出版社,2003.

P

[133]皮庆生.代民众祠神信仰研究[M].上海:上海古籍出版社,2008.

[134]彭时代.宗教信仰与民族信仰的政治价值研究[M].北京:民族出版社,2007.

Q

[135]秋浦.鄂伦春社会的发展[M].上海:上海人民出版社,1978.

R

[136]任继愈.宗教大辞典[M].上海:上海辞书出版社,1998.

[137]荣格著,冯川、苏克译.心理学与文学[M].北京:三联书店,1987.

S

[138]司马云杰.文化社会学[M].济南:山东人民出版社,1990.

[139]沙莲香.中国民族性[M].北京:中国人民大学出版社,1990.

T

[140][英]汤因比、[日]池田大作著,荀春生等译.展望二十一世纪[M].北京:国际文化出版公司,1985.

W

[141]王充.论衡[M].长沙:岳麓书社,1991.

[142]王克芬.中国舞蹈发展史[M].上海:上海人民出版社,1989.

[143]王铭铭.象征与社会[M].天津:天津人民出版社,1997.

[144]王铭铭.社会人类学与中国研究[M].桂林:广西师范大学出版社,2005.

[145]王杰文.仪式、歌舞与文化展演——陕北·晋西的“伞头秧歌”研究[M].北京:中国传媒大学出版社,2006.

[146]王守恩.诸神与众生:清代、民国山西太谷的民间信仰与乡村社会[M].北京:中国社会科学出版社,2009.

[147]王振复.龙文化阐释[A].鲁淳等.龙文化与民族精神[C].上海:上海人民出版社,2000.

[148]乌丙安.中国民俗学[M].沈阳:辽宁大学出版社,1999.

[149]吾淳著.中国社会的宗教传统:巫术与伦理的对立和共存[M].上海三联书店,2009.

[150]闻一多.闻一多全集(3 神话编、诗经编 上)[M].武汉:湖北人民出版社,1993.

[151]伍雄武.中华民族精神新论:各民族精神的融汇与凝聚[M].昆明:云南人民出版社,1994.

[152]w.爱伯哈德著,陈建宪.中国文化象征词典[M].长沙:湖南文艺出版社,1990.

[153][美]威廉·A·哈维兰.文化人类学(第十版)[M].上海:上海社会科学出版社,2006.

[154]William E.Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca, N.Y.:Cornell University Press, 1991.

X

[155]谢长、葛岩.人体文化[M].成都:四川人民出版社出版,1987.

[156]徐万邦、祁庆富:中国少数民族文化通论[M].北京:中央民族学院出版社,1996.

[157][奥]西格蒙德·弗洛伊德,赵立玮译.图腾与禁忌[M].上海:上海世纪出版社,2005.

[158]向柏松.神话与民间信仰研究[M].北京:人民出版社,2010.

[159]维克多·特纳著,黄剑波、柳博赞译.仪式过程:结构与反结构[M].北京:中国人民大学出版社,2006.

[160]薛艺兵.神圣的娱乐:中国民间祭祀仪式及其音乐的人类学研究[M].北京:宗教文化出版社,2003.

Y

[161]叶郎.现代美学体系[M].北京:北京大学出版社,1999.

[162]杨知勇.在文化深层结构中探索[M].北京:中国戏剧出版社,2005.

[163]杨庆堃著,范丽珠等译.中国社会中的宗教:宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M].上海:上海人民出版社,2007,34-35.

- [164] 杨恩寰. 审美教育学[M]. 沈阳: 辽宁大学出版社, 1987.
- [165] 杨叔子. 弘扬与培育民族精神研究[R]. 北京: 国家教育部重大攻关项目课题成果, 2004.
- [166] 应长裕. 奉化春节龙舞的组织与习俗调查[A]. 中国民间文化(1)[C]. 学林出版社, 1991.

Z

- [167] 钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1998.
- [168] 钟敬文著, 巴莫曲布嫫、康丽编. 谣俗蠡测——钟敬文民俗学随笔[M]. 上海: 上海文艺出版社, 2001.
- [169] 张力为. 体育科学研究方法[M]. 北京: 高等教育出版社, 2002.
- [170] 张诗亚. 强化民族认同—数码时代的文化选择[M]. 北京: 现代教育出版社, 2005.
- [171] 张文勋等. 民族文化学[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998.
- [172] 张海洋. 中国的多元文化与中国人的认同[M]. 北京: 民族出版社, 2006.
- [173] 张曙光. 民族信念与文化特征——民族精神的理论研究[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [174] 张君. 神秘的节俗[M]. 南宁: 广西人民出版社, 2007.
- [175] 张蔚. 闹节: 山东三大秧歌的仪式性与反仪式性[M]. 北京: 中国传媒大学出版社, 2009.
- [176] 张继生等. 中国龙狮运动的发展现状与战略规划[C]. 龙狮运动理论与实践, 2007.
- [177] 宗教大辞典[M]. 上海: 上海辞书出版社, 1998.
- [178] 朱天顺. 中国古代宗教初探[M]. 上海: 上海人民出版社, 1982.
- [179] 朱光潜译. 美学(第三卷上册)[M]. 北京: 商务印书馆, 1984.
- [180] 詹鄞鑫. 神灵与祭祀: 中国传统宗教综论[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1992.
- [181] 仲富兰. 中国民俗文化学导论[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1998.
- [182] 赵世瑜. 狂欢、日常: 明清以来的庙会与民间社会[M]. 北京: 生活、读书、新知三联书店, 2002.
- [183] 周永亮. 华夏文明延伸之迷[M]. 北京: 解放军文艺出版社, 1995.
- [184] 周耀明等. 汉族民间游乐风俗[M]. 南宁: 广西教育出版社, 1994.
- [185] 周大鸣. 中国的族群与族群关系[M]. 南宁: 广西民族出版社, 2002.
- [186] 中国铜梁龙灯艺术节组委会. 中国龙文化与龙舞艺术研讨会论文集[C]. 重庆: 重庆出版社, 2000.
- [187] 中国风俗通史(夏商卷)[M]. 上海: 上海文艺出版社, 2001.
- [188] 中华舞蹈志编辑委员会. 中华舞蹈志(内蒙古卷)[M]. 北京: 学林出版社, 2006.
- [189] 中国民族民间舞蹈集成编辑部. 中国民族民间舞蹈集成(湖北卷)[M]. 北京: 中国 ISBN 中心
- [190] [英] 詹·乔·弗雷泽. 金枝[M]. 北京: 大众文艺出版社, 1998.

附录

1、 调查问卷

调查问卷

亲爱的同学：

您好！为了了解舞龙运动对青少年民族文化认同情况，我们设计了这份问卷，希望您在这方面给予我支持与帮助。本问卷为无记名方式，请您按自己的真实意愿在对应的选项（ABCDE 等）或“□”处填写“√”。

感谢您的合作，祝您学习进步，生活愉快！

基本情况

性 别： 男 □ 女 □

文化程度： 初中 □ 高中 □ 大学 □

生源所在区域（家庭所在区域）： 城 市 □ 郊 区 □ 农 村 □

籍 贯： _____ 民 族： _____

年 龄： _____ 学 校： _____

1.您认同龙是中华民族的标志这一说法吗？

A 非常认同 B 认同 C 一般 D 不认同 E 非常不认同

2.您认同自己是龙的传人这一说法吗？

A 非常认同 B 认同 C 一般 D 不认同 E 非常不认同

3.您认同龙的形象是由多种动物容合成的吗？

A 非常认同 B 认同 C 一般 D 不认同 E 非常不认同

4.您认同龙的形象是中华民族丰富想象力的象征吗？

A 非常认同 B 认同 C 一般 D 不认同 E 非常不认同

5.您听过有关龙的神话传说吗？

A 非常多 B 比较多 C 一般 D 比较少 E 非常少

6.您认为龙崇拜和祖先崇拜结合紧密吗？

A 非常紧密 B 紧密 C 一般 D 不紧密 E 非常不紧密

论文随机验证编号：BT618161857

- 7.您认同中华民族对龙的敬仰行为吗?
A 非常认同 B 认同 C 一般 D 不认同 E 非常不认同
- 8.您对参加舞龙运动感兴趣吗?
A 非常感兴趣 B 感兴趣 C 一般 D 不感兴趣 E 非常不感兴趣
- 9.您觉得舞龙运动对参与者协作配合的提高有积极影响吗?
A 非常有影响 B 有影响 C 一般 D 没影响 E 非常没影响
- 10.您觉得舞龙运动对参与者人际交流能力的提高有积极影响吗?
A 非常有影响 B 有影响 C 一般 D 没影响 E 非常没影响
- 11.参加过舞龙运动后,您觉得舞龙运动对参与者民族情怀的提高有积极影响吗?
A 非常有影响 B 有影响 C 一般 D 没影响 E 非常没影响
- 12.参加过舞龙运动后,您觉得舞龙运动对参与者民族凝聚力的提高有积极影响吗?
A 非常有影响 B 有影响 C 一般 D 没影响 E 非常没影响
- 13.参加过舞龙运动后,您觉得舞龙运动对参与者中华民族意识的提高有积极影响吗?
A 非常有影响 B 有影响 C 一般 D 没影响 E 非常没影响
- 14.您经常参加(观赏)舞龙灯活动吗?
A 非常经常 B 经常 C 一般 D 不经常 E 非常不经常

2、 田野调查的部分照片：



论文随机验证编号：BT618161857

个人简历 在读期间发表的学术论文与研究成果

个人简历:

吕韶钧, 男, 1963 年 11 月

1986 年 7 月毕业于北京体育学院武术专业, 获教育学学士学位。

1997 年 7 月毕业于北京体育大学民族传统体育专业, 获教育学硕士学位。

2008 年 9 月考入北京体育大学体育人文社会学专业攻读教育学博士学位。

在读期间发表的学术论文:

- 1、民间舞狮习俗与中国传统文化探微[J]. 北京体育大学学报, 2008(10)
- 2、武术拳种的理论阐释[J]. 北京体育大学学报, 2009(10)
- 3、高住高训低练对优秀武术散打运动员身体机能的影响 [J]. 北京体育大学学报, 2010(4)
- 4、中国民间舞狮习俗的文化观照[J]. 民间文化论坛, 2010(3)

参编教材及著作:

- 1、中国功夫[M]. 苏州: 江苏古吴轩出版社, 2010 (独著)
- 2、民族传统体育概论[M]. 北京: 高等教育出版社, 2008 (参编)
- 3、脚斗士运动[M]. 北京: 人民体育出版社, 2009 (参编)
- 4、民族传统体育集锦[M]. 北京: 北京体育大学出版社, 2009 (参编)
- 5、民族民间体育教程[M]. 北京: 高等教育出版社, 2010 (参编)
- 6、全国中小学武术健身操[M]. 北京: 高等教育出版社, 2010 (参编)

主持的研究项目及获奖:

- 1、国家社科基金项目主持人: “我国民族民间体育的文化本源及当代诉求问题研究”, (10BTY014)。
- 2、第一完成人: “民族民间体育课程建设与人才培养”获 2008 年北京市教育教学成果奖(高等教育)二等奖。
- 3、第一完成人: “民族民间体育课程建设与人才培养”获北京体育大学 2008 年教学成果一等奖。
- 4、第一作者: “HiHiLo 对优秀武术散打运动员身体机能的影响”入选 2009 年第十一届全国运动会科学大会(墙报交流)。