

文化遗产保护背景下袍汤习俗的当代转型研究

尹昱程

中共湖南省委党校社会建设教研部, 湖南 长沙

收稿日期: 2026年4月9日; 录用日期: 2026年5月2日; 发布日期: 2026年5月11日

摘要

在乡村振兴与非物质文化遗产保护制度推进的背景下, 部分乡土习俗逐步由分散的农户实践转向集中化的公共节庆。袍汤习俗作为延续至今的传统民俗, 其形态在当代社会环境中发生了显著转型。本文从时间结构、空间组织与参与方式三个维度, 分析传统习俗向节庆形态转型的过程。研究发现, 该习俗并未在现代化进程中断裂, 而是通过时间集中化、空间公共化与参与开放化, 实现了功能扩展与意义重组。地方民俗的当代转型并非简单复兴, 而是传统实践在现代制度环境中的结构性重组。

关键词

高山汉族, 袍汤, 文化记忆, 民俗

Contemporary Transformation of the Paotang Custom in the Context of Cultural Heritage Preservation

Yucheng Yin

Department of Social Development, Party School of Hunan Provincial Committee of Communist Party of China, Changsha Hunan

Received: April 9, 2026; accepted: May 2, 2026; published: May 11, 2026

Abstract

Against the backdrop of rural revitalization and the advancement of institutional frameworks for the safeguarding of intangible cultural heritage, some local customs have gradually shifted from dispersed household practices to more centralized public festivals. The Paotang custom, as a traditional folk practice that has persisted to the present, has undergone notable transformation within the contemporary social environment. This article examines the process through which a traditional

custom has evolved into a festivalized form from three dimensions: temporal structure, spatial organization, and modes of participation. The study finds that the custom has not been disrupted in the course of modernization; rather, through the concentration of time, the publicization of space, and the opening of participation, it has achieved both functional expansion and a reconfiguration of meaning. The contemporary transformation of local folk customs is therefore not merely a simple revival, but a structural reorganization of traditional practices within a modern institutional context.

Keywords

Gaoshan Han, Paotang, Cultural Memory, Folk Customs

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 问题的提出

近年来，在乡村振兴战略与非物质文化遗产保护制度持续推进的背景下，大量地方性习俗被重新纳入公共文化体系之中。一些原本存在于家家户户内部或村落日常生活中的实践，正在被不断地挖掘和发展，用以打造地方文化品牌、促进地方经济文化发展。同时，这些习俗被赋予了“传统”“文化遗产”或“节庆品牌”等新的制度性身份，逐渐转化为具有展示性与公共参与性的社会事件，这一现象已成为当代乡村社会变迁中的重要文化景观[1]。

“传统即任何从过去延传至今或相传至今的东西，这包括物质实体、信仰观念以及惯例与制度”。[2]然而，传统并非静态遗存，而是在具体社会关系中不断被解释、组织与再生产的过程。正如霍布斯鲍姆所指出的，许多被称为传统的实践，往往是在新的社会条件下对现实情境作出的回应，其形式与意义会随着时代变迁而发生调整[3]。在此，传统既包含历史的延续性，也包含在当下语境中的重构性，并在制度环境中被再编码[4]。在中国当代语境中，这种重构尤为显著。当下传统保护不再是单纯对历史遗存的封存，而是在新的政治、经济与文化框架中，对既有实践进行重新组织与赋义。传统因而不再只是日常生活中的惯习形态，而成为可以被展示、被规划、被整合进公共文化体系的社会资源。

围绕乡土传统习俗的当代变迁与节庆形态的重构，学界已积累了较为丰厚的理论资源，相关讨论主要沿着四条脉络展开：一是节庆化与文化表演视角，关注传统仪式向公共景观的转型。方昌敢通过对侗族多耶节的研究指出，民族节日正转变为一种被封装的文化对象，通过舞台化的表演来重构地方感[5]；李亚娟等则引入布迪厄的文化再生产理论，揭示了民俗在旅游场域中经由去情境化与符号化重组为完整文化符号系统的过程[6]；二是记忆重构与身份认同视角，将传统复兴被视为地方社会应对现代化冲击的一种文化表达。游红霞提出文化乡愁叙事的概念，认为节庆复兴本质上是地方社会通过唤醒文化记忆来重塑身份认同的过程[7]；潘艳勤则发现看似断裂的农耕仪式在当代被重新赋予了族群边界标识的功能，成为确认地方独特性的象征资源[8]；三是国家在场与地方再造视角，重点探讨行政力量与非遗政策对传统的介入。李翠玲指出政府对节庆的资源化利用不仅推动了城镇化，更在深层结构上实现了对基层社会秩序的重塑[9]；刘心一等则强调外部资本与政策力量在推动传统从自在走向自为过程中的主导作用[10]；四是从区域社会互动与市场网络的视角出发，关注多民族地区节庆活动与集市体系之间的关系。相关研究指出，在西南边境地区，集市虽然在功能上不断变化，但仍然在一定范围内发挥着对各民族生产生活

的经济补充作用，且在时间和空间感上超越了单纯的经济意义[11]。同时，民族走廊上乡村集市的民俗谱系又为各民族交往交流交融的深化提供实践支撑[12]。这一研究视角为理解袍汤节与“啊哩哩”赶圩文化活动相结合的节庆实践及其所嵌入的区域社会交往结构提供了重要的分析启示。

虽然上述学者从不同角度出发在传统民俗的当代转化研究中已有丰富的成果，但相较于那些经历明显断裂后被重新“发明”或集中打造的节庆实践，对于长期嵌入日常生计结构、未曾中断的乡土习俗，其公共化过程如何展开，仍有进一步细化分析的空间。特别是在非遗制度与乡村振兴语境下，袍汤这样一个原本分散于农户时间中的生计活动，如何被重新组织为集中、可展示的公共节庆？在这一组织化过程中，时间安排、空间结构与参与方式发生了怎样的重组？地方社会又如何能在延续日常互助逻辑的同时，适应公共展示的制度框架？这些问题将是本文探讨的主要内容。

基于此，本研究自2022年12月起，持续跟踪至第五届袍汤节活动期间，深入隆林各族自治县隆或镇开展田野调查，通过参与观察与深度访谈，试图从时间结构与组织方式的转变入手，分析袍汤习俗由农户生计实践向公共节庆形态转型的具体路径及其运作逻辑。

2. 袍汤实践的双重形态：日常与节庆的并置

袍汤作为隆林各族自治县高山汉族的文化标识，兼具物质实践与精神象征双重属性。在物质层面，它是指农户岁末宰猪后，以新鲜肉食宴请亲邻的杀猪饭，承载着互惠与尝新的生活意涵。据地方非遗申报材料及地方媒体报道，当年冬月，隆或乡道达、桐子湾一带长期遭受地方恶霸杨八势力的欺压与劫掠。面对烧杀抢掠，道达村附近龙泡田、打兰、龙场一带的吴、姚两姓村民响应道达村首领吴再仲的号召结盟聚义，决定于腊月十八日出击反抗。出征前，村中老人为节省时间，将猪内脏与猪肉混合炖煮犒劳自卫村民。获胜后，参与者“换战袍结情义”，发誓同心护乡，这赋予了袍汤以生死情谊与集体凝聚力的崇高精神象征[13]。

2.1. 日常时间中的袍汤：生计互惠与私密家宴

在尚未以“节庆”形式重塑之前，袍汤更多是一种深嵌于家庭生计与血缘网络内部的日常性实践。“我们倒是从小就听说过袍汤，但是并不知道具体什么意思，就是我们这的杀年猪嘛”¹。在这样的认知下，袍汤在当地首先被理解为一项与年终生产安排密切相关的生计活动，而非具有明确公共意义的节日仪式。

受制于各家各户的经济条件、劳动力储备及互助网络的安排，袍汤的具体日期并不存在统一的时间节点，而呈现出明显的农户离散性。通常由户主根据亲友空闲状况及肉类加工需求自行决定，并在事前告知近亲与熟邻。到约定之日，相关人员陆续前来，在私宅院坝中完成宰杀与加工。正是这种交错而分散的时间节奏，使袍汤始终停留在各个家庭单元之内，未能自然汇聚为区域性的集体时刻。

袍汤的现场是一个兼具劳动强度与仪式意味的日常空间。在高墙围合的私密院坝中，七八位壮劳力在经验丰富的老者指挥下，凭借长期形成的身体默契，依次完成捆扎、接血、去毛与开膛等工序。与单纯的宰杀不同，隆林汉族在这一过程中嵌入了一套稳定而熟悉的仪式程序：开膛取出内脏并清洗血污后，需立即进行上生仪式。整猪被抬置于自家门口，脊背插上刀具，焚香上拜，以黄纸钱蘸拭猪血，再粘染石灰焚烧，方告完成。随后，人们要在极短时间内对猪的各个部位进行分工处理：猪血混合糯米灌制成血肠，猪身分条抹盐悬挂，备作腊肉，内脏则清洗后直接煮制。当菜品准备齐整后，上熟仪式随之展开：将煮熟的肉食供奉于祖先牌位前，并严格遵循“摆八方”的规制，即摆放四碗米饭与四碗白酒，以示对四方先祖的告慰。

¹访谈对象：YBX；访谈时间：2026年1月13日；访谈地点：隆或镇陇弄村。

然而，宰猪和仪式只是序曲，基于互助劳动之后的“共食”才真正构成袍汤的核心时刻。帮工与亲邻围坐于火塘旁，老土灶上架起大锅，将新鲜的猪肉与内脏投入由八角、桂皮熬制的汤水中，并加入豆腐、豆芽一同烹煮。随着热气升腾，混合着肉香与草木灰气息的家宴逐渐展开，劳作后的身体在进食与闲谈中得到放松。宴罢，户主往往会将分切好的生肉分送给到场者带回，由此完成一次以互助劳动为起点、以共食与分肉为终点的日常性袍汤实践。

2.2. 节庆时间中的袍汤：组织、展演与公共在场

2026年2月7日7点左右，位于道达村的第五届袍汤节的各项准备活动陆续展开。节庆的核心场所位于村庄中心的青冈堡，位于当地一处生长着数棵高大青冈树的小山坡，地势相对突出，平日作为村民日常活动空间，在节庆期间则被临时转化为仪式举行的核心场所。节日前夕，青冈堡中央的主树上悬挂起红灯笼与红布条，使这一原本自然化的空间呈现出鲜明的节庆氛围。

袍汤节的举行时间在此前已通过媒体报道与政府通知，并结合村内口耳相传等方式被提前明确。随着时间临近，当地居民与周边村寨的人群陆续聚集到青冈堡周围，节庆氛围逐渐形成。8点整，在经师(当地称先生)的指引下，数名青壮年开始进行祭祀用猪的宰杀与处理。这些参与者统一穿着当地高山汉族的传统服饰“唐褂”，并佩戴红围巾，在仪式开始前即已进入一种整齐划一的准备状态。宰杀过程依照传统既定程序完成：放血、开膛后，内脏集中放置，猪身被摆正，并在背部插入刀具，随后迅速抬至青冈堡顶部，安放在主树下，面向香案。至此，祭祀仪式的核心环节正式开始。经师首先以黄纸钱擦拭猪身，象征性地清除血迹，并将一摞纸钱置于猪身之上。随后取两支香烛，将黄色纸钱撕开后贴附于烛身点燃，并将燃起的香烛分别安放在香案两侧。继而点燃三支清香，经师率先行三叩礼，童男童女依次跟随叩拜(图1)。在这一过程中，仪式严格遵循传统的《武坛交牲回熟科》(图2)展开。



Figure 1. The ritual of returning livestock to maturity
图1. 交牲回熟仪式

伴随着纸钱焚烧，经师开始诵读经文：

“袍汤会起，上熟筵开。虚空位前，举扬圣号。皈依三宝，大德慈尊，菩萨罗汉贤圣僧，八位众高真，四府万灵，普愿悉避开，三届诸真，愿悉作证盟，唯愿慈……”

诵经尾声，经师通过“掷筊”这一民间信仰中常见的互动仪式，作为宣告该环节礼成的民俗象征。至此，“交牲”(俗称的“上生”)环节宣告结束。随后，祭祀用猪被抬下青冈堡，取其不同部位的肉块，经简单过水煮熟后混合在一起，再次摆放于香案之前，完成“回熟”(俗称的“上熟”)程序，袍汤节最为核心的祭祀仪式阶段方宣告结束。

据经师描述，袍汤祭祀属于武坛祭祀范围。从民俗学学术分类上看，这一仪式体系实则广泛流传于中国西南地区，是中原“雉”文化与壮、瑶等少数民族文化的结合[14]。文坛为道，武坛为师，“交牲回熟”就是通过仪式手段完成亡灵状态的提升与安顿，使其从未定之生转入秩序化之熟，从而实现阴阳秩序的闭合。交牲并非单纯的宰杀行为，而是将牲体转化为祭祀媒介，使其成为沟通人神之间的中介物；而回熟则是在“交牲”之后完成的秩序安顿环节。由此，物质层面的“生肉-熟肉”转化，与灵魂层面的“生魂-熟灵”转化形成象征上的同构关系。通过交牲完成与神灵之间的交换关系，再经回熟仪式使亡灵进入既定秩序，从而消解其对家庭与日常生活可能产生的干扰，起到安魂与解煞作用。



Figure 2. The Return of Martial Arts Sacrifice to Maturity Science
图 2. 《武壇交牲回熟科》

完成青冈堡内的祭祀仪式后，人群开始向村外移动。距离堡约百米的一片油菜花田，被临时布置为第二个活动场地。平日里，这里是耕作与收获的生产空间，而在这一天，田埂上插起了彩旗，横幅悬挂在花田一侧，观众沿着踩实的小路聚拢过来，田地转变为集表演与观看于一体的公共场域。



Figure 3. Display of multi-ethnic traditional costumes
图 3. 多民族传统服饰展示

花田区域内，活动铺陈得层次分明。马帮牵着装饰过的马匹绕舞台自西向东缓慢穿行，摄影展与图片展沿田边依次展开，不少村民驻足观看，也有人举起手机拍照留影。开场致辞结束后，文艺表演随即开始。参赛队伍多为隆或镇村民自发组成的演出队，节目有村民自编的《回家过年吃袍汤》《贺新春》等

等节目，以桂西北西南官话为主，表演者身着传统服饰跳起集体舞，动作并不刻意整齐，却显得轻松自然，台下不时传来熟人之间的调侃与呼应。随后，进入服饰展示环节，高山汉族的“唐褂”“小匾衣”依次登场，紧接着是壮、彝、苗、侗佬等民族服饰(图 3)。不同服饰在同一条临时搭建的舞台上轮番亮相，台下观众不时指认自家村落的代表，现场氛围夹杂着熟人社会特有的亲近与热闹。原本以农业生产为主的花田，在这一时刻成为多民族服饰并置展示的舞台。

表演结束后，人群重新向青冈堡核心区与小学操场汇集，进入共食环节。与传统家户内部按辈分与亲疏安排席面的做法不同，此次袍汤宴席将桌席从青冈堡周边一路摆至操场边缘，长桌相连，形成千人同食的场面。当地村民与外来游客交错而坐，不再严格区分宗族与村落。猪血肠、辣椒骨、鸡蛋包等菜肴陆续端上桌面，席间不同地区的人相互交流，夹杂着白话、桂柳话，原本以内部互助为主的袍汤宴席，在此转变为一种面向外部的社交场合。

下午的活动转入民族体育比赛。打鸡儿棒、媳妇挑水、斗地牯牛等当地特色体育项目依次展开，青冈堡的空间功能再次发生变化，从宴席场所转为竞技场。比赛以村落为单位进行，参赛者与观众大多彼此熟识。对抗之中夹杂着笑声与争辩。在打鸡儿棒比赛现场，马窑屯队与道达村队就成绩计算方式争论不休，双方围着裁判反复确认规则，观众则在一旁起哄调笑。争执虽频，但并未真正升级为冲突，最终以双方的玩笑与嬉闹收场。尽管下午天降细雨，但现场并未出现明显的人员离散，多数村民直至活动完全结束后才陆续离开。至此，袍汤节在持续一整天的仪式实践与公共互动中落幕，其所呈现的，已不再只是一次村落内部的节庆活动。

3. 袍汤节庆化的重构逻辑：历史记忆、制度赋名与区域互动

在隆林高山汉族的地方社会中，袍汤并非一种单一形态的文化实践，而是在不同时间结构与社会情境中呈现出差异化的运作逻辑。无论是嵌入家庭生计节律的年终聚食，还是被集中组织、开展展演的节庆活动，其背后都指向一种更为深层的社会机制：地方社会如何在延续日常生活的同时，对自身历史、记忆与文化意义进行重新理解与表达。正是在这一意义上，袍汤的节庆化并非偶然发生，而是地方传统在当代语境中不断被激活与重构的结果。

3.1. 隆林高山汉族的生存环境与历史记忆

隆林各族自治县地处桂西北高寒山区，山地起伏明显，地势破碎，峡谷纵横，交通条件在较长时期内相对闭塞。隆或地区的高山汉族多分布于海拔 1000 米以上的地带，自然环境的严酷性，使当地社会在长时段的历史进程中始终面临生产条件受限与资源获取不稳定的现实压力。耕地零散、作物产量有限、气候寒冷等因素，使得粮食与肉类等关键生活资料的获取呈现出明显的不均衡性。

在村民的集体记忆中，养猪并非易事。高山作物产量有限，家庭人口较多，家畜饲养周期长且成本较高，各家宰杀时间难以统一，鲜肉供应往往短暂而集中。正是在这一生计条件下，围绕年终宰猪逐渐形成的“袍汤”实践，演化为一种制度化的互惠安排。通过邀请亲邻共享猪肉，使原本分散、短时的家户鲜肉供给在村落内部形成轮替式流动，从而在时间维度上延展了肉食获取的周期，构成某种连续性的“流动盛宴”。这种基于血缘与地缘关系的食物分享，不仅在物质层面缓解了高寒山区肉食来源不足的现实问题，也在实践层面强化了村落内部的互助网络与风险分担机制。

这一互助结构的确立，又与隆林汉族的族群位置密切相关。在地方社会结构中，隆林汉族历史中常被当地称为“客民”。康熙十二年《西隆州志》记载：“外来懋迁之人，城内有广东铺民十余间，又八达及旧州亦有湖广、广东客民十余户。”^[15]早期迁入人口规模有限，加之山区地形割裂与多民族分布格局的影响，隆林汉族多聚居于相对封闭的高山区域，逐渐形成散落于多民族杂居空间中的“族群岛”式分

布[16]。根据第七次全国人口普查数据,隆林汉族人口占比约为 20.86%,在多民族共居格局中呈现出“少数民族中的少数”这一特殊地缘身份。因而长期生活于此山地环境中的汉族群体,地方研究中常被称为“高山汉族”,成为学界对这一特定区域汉族群体的地方性称谓[17]。

在具体村落层面,这种分布特征常表现为单一民族、单一姓氏的自然村落形态,如向家湾、潘家湾等族姓村落。血缘关系与地缘联系高度重叠,使内部社会联系较为紧密。与此同时,相对封闭的空间结构也强化了村落内部的自我组织能力。中华人民共和国成立前,在既有治理格局与民族关系结构的影响下,不同族群之间的社会边界较为清晰。中华人民共和国成立后,尤其是 1951 年费孝通率中南分团开展民族识别与政策宣传工作,区域民族关系逐步发生制度层面的调整,但高山汉族围绕生计展开的具体实践形态,并未在短时间内发生根本性转变。

在这一相对封闭的族群岛结构中,年终袍汤实践逐渐超越了单纯的物质获取意义。宰杀年猪作为一项高强度劳动,往往需要邻里协作完成;随后的食物分配与共进餐,则成为确认社会关系的重要场域。这种嵌入生产过程的劳力互助与食物分享,在功能层面分担了生计风险,在互动层面强化了成员之间的情感联系,也在无形中划定了村落内部的社会边界。通过“吃袍汤”这一周期性的集体在场实践,分散于多民族杂居区域中的高山汉族社区,在日常生活中不断生产并维系着内部认同。

3.2 袍汤习俗的发掘与地方文化的复兴

长期以来,袍汤作为一种身体化的生存惯习,深嵌于高山汉族的日常生活之中,但其背后的历史源流并未在民间形成清晰的集体记忆。这一局面的改变,始于在非遗申报过程中,当地文化部门与研究者的相关历史材料进行了整理与系统化记录。2018 年前后,随着非物质文化遗产申报工作的启动,隆林汉族研究协会及相关文化部门开始对散落在民间的口述传说与族谱记载进行系统梳理。在申报初期,围绕该习俗的定名,地方学者内部曾就使用“袍”、“刨”或“庖”字产生过学术争议。为了确立文化标识的独特性与历史依据,地方文化精英通过深入民间走访,最终发掘并整理了以“吴姚两姓反抗恶霸杨八”为核心的保卫家园叙事。

正是通过这一自下而上的口述史抢救与自上而下的文本规范过程,原本碎片化的民间记忆被转化为标准的非遗申报文本。2018 年 10 月,“隆林汉族袍汤节”被正式列入百色市第六批市级非物质文化遗产代表性项目名录。随后,在地方汉族学会的统筹与推动下,首届“袍汤节”于 2019 年 1 月在隆或镇成功举办,标志着这一原本分散于家庭与村落层面的生活实践,开始进入制度化保护与公共呈现的框架之中。其节庆形态亦逐渐在区域层面获得更为稳定的公共认知。伴随着制度性身份的确立,袍汤习俗的当代转型也逐步引入了跨区域帮扶机制与专业文化机构的参与。在乡村振兴的宏观背景下,外部资源的注入与策划力量的介入,主要体现在活动组织方式、视觉呈现与传播路径等方面,为传统乡土节日提供了必要的物质支持与技术条件。这一转型同时带来了显著的社会经济效益。据 2026 年 2 月现场观察,仅节庆当天,青冈堡周边即聚集了数千名游客与邻村村民,原本村民仅供自给而不作为商品的腊肉、辣椒骨等农特产品在现场被摆上货架,且政府发布的免费招租摊位也一直供不应求。在经济利益与文化自豪感的双重驱动下,原本以实用性为主的乡村习俗,被重新加以整理与编码,使其在保持基本仪式结构的同时,逐渐具备了面向更广泛公众传播的可能性。

在多方协作的推动下,袍汤习俗的重构尤为集中地体现在具体的节庆实践之中。与以往主要围绕祭祀与饮食展开的实践形态不同,近年来的“袍汤节”在保留核心仪式的基础上,引入了文艺展演与民俗体育活动内容,并在空间布局上作出相应调整。节庆活动由传统的村落院坝延伸至开阔的公共场域,通过搭建临时舞台与展示区域,使原本分散于日常劳作中的技艺与经验得以集中呈现。诸如马帮运输、传统服饰制作等实践内容,在节庆语境中以“马帮走秀”“T 台展示”等形式出现,转化为具有观赏性

的视觉表达。这种舞台化呈现，并非对传统实践的简单替代，而是一种在当代审美与传播语境中对地方经验的再组织方式。一方面，它为年轻一代提供了以直观方式接触本族群历史与生活经验的渠道；另一方面，也使高山汉族的文化形象得以在更开放的公共场域中被观看与理解。

在此，袍汤习俗的当代复兴并非孤立展开，而是嵌入在乡村振兴与民族团结等宏观语境之中。在节庆实践中，与地方发展相关的理念往往通过山歌传唱、节目编排等方式被融入其中，使传统民俗活动在维持文化连续性的同时，也承载了新的社会期待。在这一过程中，原本潜隐于日常生活中的生存互助伦理与历史记忆，被重新加以组织与阐释，转化为一种可被公共感知和认同的文化表达形式。由此，袍汤节逐渐成为连接地方传统、公共文化与社会整合的重要实践场域。

3.3. 多民族环境中的日常交往结构与袍汤节的社会功能

在隆林各族自治县这一多民族空间结构中，不同族群既保持着各自的文化传统，也在长期生产生活往来中形成了稳定的日常交往网络。袍汤节在当代被重新整合为公共节庆后，其意义并不仅体现在舞台上多民族文化元素的象征性展示，更重要的是在现实层面延续并强化了地方社会既有的跨族群互动关系。

在山地社会的生计结构中，不同族群之间既存在一定程度的资源竞争，也形成了相互依赖的经济联系。受地形破碎和耕地有限等条件影响，村落之间在梯田边界、山林利用和水源使用等方面，历史上难免存在潜在摩擦。但与此同时，各民族在生产技能和生活资源上又呈现出一定的互补性。例如在过去的当地生活实践中，汉族农户较少从事纺织，其家庭所需布料往往通过与周边苗族或壮族村寨交换获得；而汉族农户在粮食种植与畜养方面具有一定优势，这些农副产品又通过交易进入其他族群的生活之中。正是在这种跨族群物质交换中，不同民族之间逐渐形成了较为稳定的经济联系。

这种互动关系在地方社会中主要通过“赶圩”这一传统集市得以维系。张挺修撰的《西隆州志》(卷一·墟市)对当地圩市制度有所记载，其中列举了不同寨落的圩日安排，如“狗场逢戌日”“龙场逢辰日”“羊场逢未日”等，形成以十二地支为循环的圩市体系[18]。不同村寨在特定日期轮流开市，各族居民在圩场中交换粮食、布匹和日常用品，同时进行社会往来。正如州志所言：“立墟市以通有无”，说明圩市在地方社会生活中具有重要作用。民族学研究也普遍认为，圩市在多民族山区不仅承担物资交换功能，同时也是不同族群社会交往的重要空间[19]。

近年来被重新打造为地方节庆的袍汤节，本身亦成为赶圩文化的重要承载形式，在一定程度上延续了这种区域性交往的传统结构。例如2026年举办的第五届“袍汤节”暨第三届“啊哩哩”赶圩文化节，明确将传统赶圩文化与袍汤节庆活动相结合，使节庆在文化展示之外，也承担起区域社会交流与物资流通的平台功能。节庆期间，大量游客与周边村民汇集于活动现场，原本主要用于家户内部食用的腊肉、辣椒骨等地方食品被摆上货架进行交易，使节庆在客观上呈现出类似大型“赶圩”的社会形态。同时，在千人长桌宴等集体宴席中，不同村落与不同民族的参与者往往交错而坐，共同分享食物与酒水。这种基于“共食”形成的社交场合，为地方社会提供了一个相对松弛的互动空间，也在一定程度上为各族群成员之间的关系协调提供了日常生活之外的互动空间。

因此，从地方社会运行的角度来看，袍汤节不仅是对传统饮食习俗的文化表达，也在当代多民族社区中提供了一个重新组织社会交往的公共平台。原本分散在日常生活中的物质交换与社会互动，在节庆这一集中场域中被重新整合，使这一传统习俗在新的社会环境中呈现出更加多元的社会功能。

4. 结论

隆林高山汉族袍汤习俗的当代变迁，并非传统断裂后的简单复兴或被动发明，而是一个未曾中断的日常生计实践在现代化语境下实现的结构扩容与意义重组。从形态上看，袍汤突破了单一的家户生计

框架,在保持年终宰猪、亲邻互惠这一物质内核的同时,成功衍生出具有公共展示与象征意义的节庆形态。这种“日常-节庆”的双重在场,揭示了乡土传统在现代社会中的独特韧性:它不必以牺牲日常生活的实用性为代价来换取公共文化的合法性,而是通过在不同时间结构中的功能分化,实现了生计实践与文化展演的有机共生。

这一结构性扩容的深层逻辑,在于地方社会成功完成了一次从生存理性到公共精神的意义跃迁。在非物质文化遗产保护制度与乡村振兴战略的介入下,原本潜隐于族群记忆深处的“1918年袍泽抗暴”叙事被重新唤醒。通过这一机制,原本基于吃肉过冬的物质生存逻辑,不仅被转译为强调团结互助的公共精神,更演进为一种寻求对外开放与资源对接的发展理性——即通过文化的在场与展示,主动为地方社会争取更多的关注与发展机遇。这一过程有力地证明,外部的制度力量并非单向度地改造了地方传统,而是与地方性的历史记忆构成了深度的对话关系,共同促成了传统意义体系的现代重组,因而传统并非被动地保存或复制,而是在现代制度环境中经由反思性选择与重组而获得新的公共意义。高山汉族并非完全被动地被“景观化”,他们也在主动利用这一节庆,将曾经边缘化的高山生存经验,转化为现代社会中可被消费和尊重的文化资本。与既有研究多关注传统断裂后的重建不同,袍汤习俗作为未曾中断的日常生计实践,其节庆化过程更多体现为既有实践结构在制度语境中的扩展,而非完全脱离原有生活逻辑的重新发明。

综上所述,隆林袍汤习俗的转型为理解中国西南移民社会的文化适应与社会再造提供了一个范本。它表明,在原子化趋势加剧的当下,乡村社会的重建不仅仅依赖于经济要素的投入,更依赖于对内生性文化资源的象征性转换。通过将封闭的家户实践转化为开放的公共节庆,地方社会不仅重塑了内部的凝聚力,在多民族共居的环境中重组了跨族群的互动网络,更在广阔的国家在场语境中确立了自身的文化主体性。这正是乡村振兴视域下,民俗复兴超越单纯的怀旧或表演,成为推动地方社会有机团结的重要动力所在。

参考文献

- [1] 高丙中. 对节日民俗复兴的文化自觉与社会再生产[J]. 江西社会科学, 2006(2): 7-11.
- [2] 爱德华·希尔斯. 论传统[M]. 上海: 上海人民出版社, 2009.
- [3] 埃里克·霍布斯鲍姆, 特伦斯·兰杰. 传统的发明[M]. 顾杭, 庞冠群, 译. 南京: 译林出版社, 2020.
- [4] 杨艺. 旅游场域中民族饮食习俗文化资源“景观化”研究——以程阳八寨侗族百家宴为例[J]. 民族学刊, 2021, 12(12): 115-122+136.
- [5] 方昌敢. 民族节日旅游中的文化表演及地方建构——以广西侗族多耶节为例[J]. 湖北民族学院学报(哲学社会科学版), 2018, 36(2): 99-105.
- [6] 李亚娟, 朱玉玉, 胡瑶, 等. 特色文化街区的文化再生产过程与机制研究——以恩施土家女儿城为例[J]. 旅游学刊, 2025, 40(12): 63-78.
- [7] 游红霞. 传统民俗复兴的文化乡愁叙事——以上海浦东三林镇为例[J]. 广西民族大学学报(哲学社会科学版), 2016, 38(4): 72-76.
- [8] 潘艳勤. 农耕文化遗产的保持与传统的复兴——广西中越边境地区壮族布傣峒节的个案研究[J]. 农业考古, 2017(3): 241-248.
- [9] 李翠玲. 城镇化进程中的民俗复兴与地方再造——以广东小榄镇“菊花会”为例[J]. 广西民族大学学报(哲学社会科学版), 2016, 38(2): 50-54.
- [10] 刘心一, 郭英之. 民俗复兴视角下的少数民族传统节庆开发研究——以贵州省黔东南苗侗自治州为例[J]. 中华文化论坛, 2015(9): 49-55+192.
- [11] 张跃, 王晓艳. 少数民族地区集市的文化内涵分析——透视县华彝族“赶街”[J]. 思想战线, 2010, 36(6): 122-126.
- [12] 谭萌. 民族走廊上乡村集市的民俗谱系及其生成逻辑——以庆阳坝集市为中心的考察[J]. 广西民族研究, 2022(1): 103-113.

- [13] 右江日报社. 隆林汉族“袍汤节”的来历[EB/OL]. http://news.bsyjrb.cn/content/2019-02/25/content_141556.htm, 2026-03-06.
- [14] 庞绍元. 柳州师公“文坛”“武坛”祭祀活动初论[J]. 民族艺术, 1992(1): 135-144.
- [15] 王誉命, 程恩沛, 杭汝琰. [康熙]西隆州志[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2024.
- [16] 黄家信. 族群岛: 浪平高山汉族的形成[J]. 广西右江民族师专学报, 1999(2): 19-23.
- [17] 丛叶, 陆辉. “高山汉族”——多民族聚居地区里的少数民族[J]. 广西民族研究, 1994(1): 92-95.
- [18] 张挺修. 西隆州志[EB/OL]. 识典古籍数据库. <https://www.shidianguji.com/book/7371987782635356223/chapter/1k0bksu74hdt2?paragraphId=7371991255188029450&lineId=288>, 2026-03-07.
- [19] 万红. 论西南民族地区集贸市场的历史形成[J]. 贵州民族研究, 2004(3): 100-106.