

主管：贵州省文化和旅游厅
主办：贵州省非物质文化遗产保护中心



贵州非物质文化遗产

guizhou intangible cultural heritage

- ◇ 第三届中国丹寨非遗周隆重举行
- ◇ 中国苗艺术展
- ◇ 非物质文化遗产视域下的紫云“赶秋桥”
- ◇ 黔中苗族《榜郎长歌》的民族交往交流交融历史叙事探究
- ◇ 贵州村超球场卷起别具一格的最炫非遗风

2023
总第63期

第3期



准印证号：（黔）字第2019299
内部资料 免费交流





榕江三宝侗族琵琶歌

(李长华 摄)



2023年第3期(总第63期)

主管:贵州省文化和旅游厅

主办:贵州省非物质文化遗产保护中心

编辑委员会

主编:龙佑铭

副主编:寇小环

副主编(执行):王炳忠

成员:(按姓氏笔画排序)

王炳忠 尹 婷 龙佑铭 李 岚

李 菲 陈惠君 吴安宇 杨 红

黄克亚 梁博斐 寇小环

编辑部

主任:黄克亚

责编:黄克亚 袁泽芬 丁应高

美编:尚章会

校对:袁泽芬

编务:丁应高 袁泽芬

地址:贵阳市云岩区宅吉路1号

邮编:550001

传真:0851-85550041

E-mail:gzsfsyfzx@163.com

网址:<http://www.gzfwz.org.cn>

印刷:贵州普润通印刷包装科技有限公司

电话:13007883656/13985499066

发送对象:相关领导、文化和旅游行政事业单位、宣传部门

非遗工作者、大专院校相关师生及社会有识之士。

印刷日期:2023年10月。

印刷:1000册/期。

登记刊号:贵州省[报刊]连续性内资字第SK145号

准印证号:[黔]字第2019299

CONTENTS

目录

工作动态

- 3/ 第三届中国丹寨非遗周隆重举行 / 丁应高
5/ 《中国苗·艺术展》惊艳米兰时装周 / 陈江南
8/ 贵州省第八批国家级非遗代表性传承人记录培训会召开 / 余彬彬

- 8/ 贵州非遗参加京津冀甘黔湘六地非遗大联展 / 蔡玉琳
9/ 中国仡佬族服饰文化展演活动启动 / 王炳忠
11/ 福泉举办第九届阳戏文化节 / 王云凯
12/ 研学游带热“古纸村” / 黄晓海
13/ 小黄侗寨万人欢聚传歌节 / 梁雨
14/ 苗族古瓢琴与舞传承 / 杨武魁

传承振兴

- 15/ “祝福”刻纸上 / 杨家孟
16/ 花灯+体操:让非遗融入群众生活 / 安万阳
17/ 侗女杨成兰和她的染织 / 黄万鑫
18/ 歌师潘萨银花的传歌人生 / 梁雨
20/ “文艺”赋能和美城乡 / 姚进忠
21/ 东西部协作促进黎平县文旅融合发展 / 杨海丹

经验交谈

- 22/ 从江县多措并举传承保护非物质文化遗产 / 梁雨

非遗论坛

- 24/ 非物质文化遗产视域下的紫云“赶秋桥” / 陈玉平
30/ 《亚鲁王》研究动态与前沿热点追踪 / 张长寿
40/ 黔中苗族《榜郎长歌》的民族交往交流交融历史叙事探究 / 王炳忠

征稿启事

新时代、新气象、新作为、新风采。为展示和宣传贵州非物质文化遗产及其保护工作的优秀成果和最新动态，以及贵州厚的文化底蕴和优秀的民族精神，促进优秀传统文化的继承发扬，由贵州省文化和旅游厅主管、贵州省非物质文化遗产保护中心编办《贵州非物质文化遗产》(季刊)。本刊坚持党的方针政策，坚持正确的舆论导向，秉持形式要精美，内容有度，基础要扎实，互动要积极的理念，切合时代脉动，以创新为驱动，以习近平新时代中国特色社会主义思想为指引，优化栏目设置，力求图文并茂、文字新、内厚，彰显特色。

“工作动态”报道非遗保护工作重大新闻动态，呈现和展示各地工作靓点；

“经验交流”为各市州、各县市、各非物质文化遗产保护主体提供工作经验交流平台。深度阐释具体工作计划的实施情况，对非物质文化遗产保护工作进行调查研究，提出意见和建议；

“记忆拾遗”记载记忆和现实中的民俗风情；

“传承振兴”介绍和展示贵州非遗传承与创新最新成果，反映非遗保护传承在实施乡村振兴战略中的基本情况和积极作用；

“调研报告”登载有关领导、专家学者和广大非遗工作者、各非遗保护主体关于非遗及其保护工作的调研报告；

“非遗论坛”登载专家学者和广大非遗工作者、各非遗保护主体关于非遗及其保护工作的研究文章；

“文化视点”刊载非物质文化遗产保护传承的重要言论，专家学者对文化的见解和杂谈。

“非遗情怀”选登有关非遗的诗歌、散文、艺术鉴赏等美文；

欢迎投稿。稿件须注明作者单位全称及所在地址、邮政编码、联系电话或电子邮箱。文字稿件可以是新闻通讯、报告文学、调研报告、论文、诗歌、散文等，用Word文档格式，注释和参考文献须规范。图片稿件限JPG格式，不小于3M，以邮件附件形式发送。编辑部将尽快认真地、及时的处理稿件。

本刊声明：作者对所投稿件著作权负责，编辑部不负责著作权侵权之责。稿件中的观点只代表作者本人的观点，与本刊无关。稿件不得抄袭别人作品，也不得从网络上复制粘贴，如出现该类作品，本刊第一时间通知作者单位，要求作者公开道歉，并赔偿本刊和原作者的所有损失。根据《著作权法》，本刊有权对稿件做文字修改、删节。稿件中涉及的数据精确性，请作者务必核对清楚。稿件中不得出现违反法律法规等的内容，如有涉及，作者独立承担所有法律责任。来稿须未经发表，切勿一稿多投。编辑部不负责退还稿件，自收到稿件之日起6个月后尚未收到用稿信息，作者可自行处理稿件。稿件一经采用即寄送样刊和稿酬。优秀论文稿件，年底集结成书出版，并不再给付稿费。

投稿电子邮箱：gzsfsyzx@163.com

联系人：王炳忠

联系电话：15180889766

地址：贵阳市云岩区宅吉路1号

文化视点

48/ 苗族符号里的故事 / 徐霖

56/ 安顺屯堡文化 / 冷正林

58/ 哥族大歌产生的历史背景与渊源 / 陆景川

贵州村超

65/ “村超”吉祥物助就业 / 李长华

66/ “村超”场上非遗精彩“绽放” / 杨文舒

68/ “贵州村超”带火从江旅游 / 梁雨

69/ 贵州村超球场卷起别具一格的最炫非遗风 / 王道东

非遗情怀

71/ 苗歌一唱心气顺 / 余未人

73/ 挑新水 / 杨德

75/ 听听土布的声音（外四首） / 周绍力

封面：榕江摆贝苗族刺绣 (李长华 摄)

封二：榕江三宝侗族琵琶歌 (李长华 摄)

封三：从江刚边壮族“百杯煨酒石” (吴德军 摄)

封底：天柱石洞侗戏 (金可文 摄)

第三届中国丹寨非遗周隆重举行

文  / 图  丁应高 向袁永 黄晓海 宁 坚



7月21日，由文化和旅游部非物质文化遗产司、资源开发司指导，中国非物质文化遗产保护协会、贵州省文化和旅游厅、黔东南州人民政府主办的第三届中国丹寨非遗周在贵州省丹寨县开幕。全国人大常委会委员、教科文卫委员会主任委员雒树刚，文化和旅游部党组成员、副局长饶权，中国非遗保护协会会长王晓峰，贵州省人大常委会党组成员、副主任、省总工会主席桑维亮，贵州省人大常委会党组成员于杰等出席开幕式。

饶权在致辞中表示，举办第三届中国丹寨非遗周是推动文化和旅游高质量发展，促进非遗更好保护传承、推进非遗与旅游深度融合发展的重要举措。活动汇集贵州省和全国多地的非遗代表性项目以线下线上联动方式，集中展演展示展销将搭建起各界深化交流合作、群众畅享非遗盛宴的宽广舞台。

桑维亮在致辞中表示，贵州民族文化多元、



丰富、多彩，非遗特色鲜明、灿若星河、生生不息，在不断传承发展中，实现非遗传承与乡村振兴的“双赢”。贵州坚持以文塑旅、以旅彰文，各地把本土非遗和全国非遗结合起来，把传统文化与现代时尚结合起来，让非遗主题游转化为精彩的风物风情和人文景致，扩大了旅游观赏和体验的空间，彰显出文化旅游深度融合的崭新气象。

第三届中国丹寨非遗周在《苗族飞歌·锦鸡



《起舞》《侗族大歌·世界听见》《非遗闪亮·锦绣中华》等非遗展演中拉开帷幕。开幕式现场还举行了黔东南州文化和旅游产业招商签约仪式。据了解，本届中国丹寨非遗周以“非遗·在时尚中闪光”为主题，以“举办一届非遗周，开启一个旅游季，聚集一批好项目，掀起一次消费潮”为目标，举办开幕式、非遗与旅游融合发展论坛、青年传承人论坛及非遗时装秀、非遗绝技秀、贵州原生民歌擂台赛、非遗美食汇、传统工艺展等12项活动，通过展示丰富多彩的非遗项目，展现丰硕的非遗保护成果，推动非遗与旅游深度融合发展，相关活动将持续至7月26日。

此次非遗周，贵州原生民歌擂台赛、传统工艺展等活动很受欢迎。参加传统工艺展的有黑龙江满族刺绣、山西省高平绣活、江西省夏布绣、

广东省佛山市九江双蒸酒酿制技艺、广东省佛山市南海剪纸、广东省佛山市南海藤编、天津市杨柳青木版年画等11个省（市、区）17项非遗传统工艺项目及贵州省9个市（州）40余项共计60项非遗传统工艺项目。

参加贵州原生民歌擂台赛有来自省内九个市州的27支代表队。经过激烈地角逐和专家的严格评审，比赛共决出一等奖2个，二等奖4个，三等奖6个。台江方召多声部情歌组合《阳春三月好风光》、从江县民族艺术团女生侗族大歌队《五月蝉歌》分别获一等奖。

[作者单位/贵州省非遗中心(贵州省非遗博览馆)]

(责编/王炳忠)

《中国苗·艺术展》惊艳米兰时装周

文
/ 图 陈江南 川子



9月24日，由贵州省政府主办、艺之卉时尚集团承办的《中国苗·艺术展》在意大利米兰时装周开展，这是贵州非遗与现代时尚在国际舞台的一次华丽亮相，展现贵州苗绣源远流长的文化底蕴和时尚风采。

上百件贵州苗绣珍品惊艳亮相，繁复精美的纹样图案、细腻绣制的手工工艺，展现了贵州苗绣的精美艺术风采，成为2023米兰时装周一大关注焦点。国际时尚界人士对国家级非物质文化遗产代表性项目——苗绣的技艺之珍和品相之美称赞不已。意中协会主席玛利亚·阿佐利纳说，很高兴能在米兰时装周举办苗绣艺术展览，对贵州的文化旅游发展表示期待。

当日，省政府携手中国驻米兰总领事馆共同主办“庆祝中华人民共和国成立74周年招待会暨贵州文化旅游推介会”。中国驻米兰总领



事馆、意大利米兰市政府部门相关人员、中意企业和商会组织代表，以及中意各界文化旅游业、时尚界人士等，共200余人参加。

与会嘉宾还共同参观了《中国苗·艺术展》，大家纷纷表示希望依托展览这一文化媒介，通过意大利米兰的国际大舞台，讲好中国故事，传递贵州好声音。意大利伦巴第大区旅游局局长芭芭拉·马扎里盛赞贵州美景说：“贵州拥



有丰富的自然景观，瀑布、山脉和民族建筑，展现了中国的魅力和诗意，有幸在米兰克来里奇宫观赏到精美的贵州苗族刺绣、服装和服饰，了解到中华民族深厚的文化和精湛的手工技艺。”

苗绣，来自大山深处的民族文化瑰宝，历经世世代代的传承创造，形成了丰富多彩、鲜明独特的审美风格，更彰显了无数苗族群众的智慧和勤劳。

在惊艳时光的指尖艺术里，一代代苗家妇女以针为笔、以线为墨、以布为纸，用刺绣的方式记录着苗族的历史和文化，更记录了她们把刺绣从往昔的生活技能转变为如今的文化记忆，创造了“穿在身上的史书”，成为国家第一批非物质文化遗产。

一件件色彩鲜艳明丽、造型生动的苗绣时装，记录着苗家人多姿多彩幸福生活的苗绣，

频频走出苗乡的大山，屡屡登上国际舞台，被外界称为“藏在深山里的高定”。

“民族的就是世界的。特色苗绣既传统又时尚，既是文化又是产业……”从大山深处苗家的日常生活生产，到引领全球时尚的高级定制秀场，苗绣承载着数千年的民族记忆，正被时代赋予崭新的意义。

让传统“接轨”国际时尚，让“非遗”拥抱现代市场，古老的苗绣在传承与创新中，显现出张力，焕发出活力。随着传统文化与现代文明的双重激荡，苗绣在创造性转化和创新性发展中不断得到传承和发展，也让苗家人手中的一针一线，绣出文化情怀，绣出火红产业，更绣出精彩未来。

（作者单位 / 艺之卉时尚集团）

（责编 / 王炳忠）

贵州省第八批国家级非遗代表性传承人记录培训会召开

文  / 图  余彬彬



8月16日至18日，2023年度贵州省第八批国家级非遗代表性传承人记录工作培训会在贵阳召开。来自13个县（市）文旅局相关负责同志、非遗工作者、传承人以及专家、执行团队等近70人参加会议。

省文旅厅非遗处处长王竹，省非遗中心党支部书记、副主任寇小环等出席开班仪式。省非遗中心主任龙佑铭主持会议。

此次培训会同时是我省第八批国家级非遗代表性传承人记录工作启动会。

王竹在讲话中要求，全体参训人员要提高政治站位，充分认识开展非遗代表性传承人记录工作的重要性；要坚持问题导向，学有所获，增强本职的新知识新技能；要强化学以致用，切实取

得培训实效。

寇小环作表态发言，她说，省非遗中心将持续提升业务水平，在记录工作中坚持高标准严要求，不折不扣地按照文旅部要求开展好记录工作。

此次培训严格按照记录工作规范和操作指南，邀请在文献片、纪录片拍摄等方面具备丰富记录工作经验的专家进行授课，确保培训取得实效，争取第八批国家级非遗代表性传承人记录工作以优异成绩通过文旅部评审。

培训结束后，相关记录工作开始有序推进。

[作者单位 / 贵州省非遗中心(贵州省非遗博览馆)]

(责编 / 袁泽芬)

贵州非遗参加京津冀甘黔湘六地非遗大联展

文/图 蔡玉琳



8月18日，省文化和旅游厅组织贵州苗绣、剪纸、蜡染、苗族银饰锻制技艺等非遗项目部分传承人及其作品参加京津冀甘黔湘六地非遗大联展。

当天，“邂逅活力非遗，创享品质之城”——第五届西岸哪吒杯京津冀甘黔湘非物质文化遗产创新创意大联展在天津市文化中心启动。贵州征集、精选苗绣、剪纸、蜡染、苗族银饰锻制技艺等非遗项目31件作品参展。

启动仪式上，我省非遗代表性传承人王国英

代表贵州向天津市河西区非遗体验馆捐赠一幅自己亲自制作的蜡染作品，促进两地文化交流互鉴，增进两地非遗工作友谊。

夜晚，举行的精彩无人机飞行表演，夜空中呈现贵州国家级代表性项目侗族木构建筑营造技艺的鼓楼形象与“黔”字造型，展现贵州非遗典型的核心元素。

[作者单位/贵州省非遗中心(贵州省非遗博览馆)]

(责编/袁泽芬)

中国仡佬族服饰文化展演活动启动

文  / 图  王炳忠



7月28日，由省仡佬学会、贵州民族文化宫、省非物质文化遗产保护中心联合主办，贵州雄正酒业集团、百里桂花集团承办的以“和合仡佬风·多彩民族魂”为主题的中国仡佬族服饰文化展演活动在贵阳启动。

启动活动当天，举行了行业专家学者及省苗学会、布依学会等多个民族学会参加的仡佬族服饰文化展演座谈会，对仡佬族服饰文化进行探讨并对展演活动提出意见建议。

来自贵州省内务川、道真、石阡等地以及云南文山、广西隆林、重庆武隆、四川攀枝花等全国14个仡佬族聚居区及杂散区的48套创新设计服饰及晴隆等地的传统服饰参加展演。主办者进行了评选，分别评出特等奖、一等奖、二等奖和三等奖。

8月26日，“和合仡佬风·多彩民族魂”



为主题的中国仡佬族服饰文化展演在筑城广场举办，广大专家学者和市民看到款式多样、色彩丰富的创新设计服饰，感觉到贵州古老的仡佬族服饰等文化保护传承和振兴发展的希望。

根据展演计划安排，9月9日，省仡佬学会北京办事处、百里桂花集团、北京华夏仡佬书画



院、北京花漾年华酒楼承办，在北京东亿国际传媒产业园举行了仡佬族服饰文化展演，省人民政府驻北京办事处主要负责同志出席讲话并观看了展演活动。各界人士对主办方弘扬仡佬族文化的工作精神表示高度赞赏，认为华丽奇特的服饰，传统与时尚的交融，不仅充满仡佬族的“和合”精神，还充满仡佬族对生命、自然、宇宙和神灵的崇敬和敬畏，令人震撼。

在北京展演期间，还举办了“中国的仡佬、世界的文化”学术研讨会，推出“六个一工程”，即：一本书《仡佬的智慧》，一对歌手“仡佬金花、仡佬之星”，一首新歌《呵嗬—仡佬传奇》，一瓶百里桂花酒，一盒百里桂花锌硒茶、一瓶百里桂花锌硒矿泉水，以及多彩仡乡酒楼盛大开业，深入挖掘仡佬文化内核，推广仡佬民族服饰和仡佬特色美食。

居住在贵州的仡佬族占全国仡佬族人口的90%以上。在长期的生产、生活和社会实践中，仡佬族形成了包括服饰在内的优秀特色传统文化。此次中国仡佬族服饰文化展演活动的举行，旨在挖掘保护仡佬族传统服饰，以及将仡佬族传



统服饰文化之魂融合现代时尚之美，打造盛大的文化盛宴，并以更加新颖多元的活动形式，展现仡佬族民族服饰的独特魅力。贵州省仡佬学会会长郭定高表示，此次活动的重点是以服饰展演为载体，以民族文化内涵为创作元素，展示属于仡佬族自己的服饰文化。

省仡佬学会将组织专家进行综合优化，打造出具有守正创新、特色鲜明、辨识度高，充分体现仡佬族文化特征的服饰加以推广。

[作者单位/贵州省非遗中心(贵州省非遗博览馆)]

(责编/袁泽芬)

福泉举办第九届阳戏文化节

文  / 图  王云凯



7月23日至26日，“贵州·福泉第九届阳戏文化节暨‘寻美·黔南’—寻美·魅力新福泉”系列活动在福泉市道坪镇谷龙村举办。贵州省委统战部、黔南州委、州政府、州政协、福泉市委、市人民政府及省非遗中心有关领导出席活动。

贵州阳戏于2021年5月列入第五批国家级非物质文化遗产项目名录，贵州省非物质文化遗产保护中心为该项目保护单位，项目保护地为福泉、天柱、沿河、黔西、罗甸、息烽、开阳、正安等项目所在地。本次阳戏文化节汇聚了福泉、天柱、息烽、罗甸四个地区的阳戏队伍，为观众

倾情表演了《带兵出阵》《关公杀孔秀》《上云台》《过五关斩六将》《化子盘学》《上刀山》等传统剧目，以及与现代街舞融合的阳戏街舞《传承》、与苗族舞蹈融合的《银铃和戏》、儿童阳戏舞蹈《且兰傩魂》等表演剧目，获得观众的阵阵掌声。

此次文化节除了阳戏展演活动外，还有阳戏帐篷音乐活动、自媒体宣传阳戏活动大赛、阳戏杯乡村篮球赛、广场舞、山歌比赛等。

[作者单位 / 贵州省非遗中心(贵州省非遗博览馆)]

(责编 / 袁泽芬)

研学游带热“古纸村”

文  / 图  黄晓海



7月以来，黔东南苗族侗族自治州丹寨县南皋乡石桥村迎来了国内众多暑期研学游团队，游客们在造纸工坊参观古法造纸流程，体验古法造纸技艺，“零距离”感受传统非遗手工，给大山深处的“古纸村”带来了别具特色的乡村旅游热。

今年，丹寨县依托非遗旅游资源优势，陆续推出非遗研学旅行线路，通过现场参观、操作体验等方式，吸引众多游客前来观光旅游，助力特色乡村旅游发展。

近年来，丹寨县依托县内丰富的非遗技艺资源，推出了蜡染、造纸、竹编工艺等独具特色的非遗研学体验旅游项目，深得国内外游客的青睐，吸引了众多喜爱传统文化和非遗手工的游客前来体验、学习。非遗研学游成为境内暑期旅游中一道清新、靓丽的风景。



丹寨县目前共有8项国家级非物质文化遗产项目，22项省级非物质文化遗产项目。

（作者单位 / 丹寨融媒体中心）

（责编 / 王炳忠）

小黄侗寨万人欢聚传歌节

文  / 图  梁雨 潘红香



8月29日至30日，从江县小黄村人山人海，歌声飞扬，从四面八方纷至沓来的村民和省内外游客欢聚小黄侗寨，上演了万人欢度传歌节的盛况。

小黄村是从江县高增乡一个侗族聚居的行政村。在这个有780多户3600多人的侗族村寨，目前共有“传歌堂”66个，男女歌师138名，其中老歌师潘萨银花和贾福音是侗族大歌国家级代表性传承人。全村有不同年龄段的男女歌队100余支，歌队中年龄最小的队员才3岁。

这里的人们从春耕五谷播种到金秋粮食收获，从处事待人到婚丧嫁娶，方方面面都事事有歌，处处用歌，传唱侗歌氛围十分浓厚，人人都以会唱古老的侗族大歌为荣。小黄村民以“歌养心，饭养身”，被誉为“侗族大歌发源地”“歌的故乡，歌的海洋”。小黄村曾经被文化部门授予“中国少数民族文化艺术之乡”，如今这里已经成为从江有名原生民族文化旅游景点。

多年来，小黄村不仅在村里开办歌堂为孩子



们传教侗歌，大兴乡村旅游开发，许多年轻人还把侗族大歌传到山外，目前全村有400多人在贵阳、深圳、上海、桂林等城市打“文化工”，靠演唱侗族大歌增加家庭经济收入。

今年是该村第27个传歌节，在为期两天的活动中，先后有81支不同年龄段的男女歌队登台演唱侗族大歌，1600余名演唱者都是来自当地和临近村寨，年龄最大的已经83岁，最小的才3岁。

（作者单位 / 从江县旅游产业化办公室）

（责编 / 王炳忠）

苗族古瓢琴与舞传承

文  / 图  杨武魁



古瓢琴是黔东南苗族侗族自治州特有的古老民间传统乐器，作为国家级非物质文化遗产苗族古瓢舞的主要伴奏乐器，深受当地苗族群众喜爱。

今年 58 岁的石光荣，12 岁学习演奏古瓢琴，13 岁学习制作古瓢琴，如今是苗族古瓢舞省级非遗项目代表性传承人和古瓢琴制作技艺的传承人，他所居住的丹寨县雅灰乡送陇村是该县苗族古瓢舞的主要传承地。

古瓢琴由材质轻盈、导音性好、不易翘裂、纹理美观的泡桐树制作而成，形状似水瓢，琴弦由两根特制牛皮组成，琴弓由棕丝和竹子组成，其琴声低沉而厚重。石光荣介绍，一把古朴古拙、具有浓郁抒情韵味的古瓢琴，制作的关键在于泡桐树的选材和音色调校。

近年来，石光荣不仅向热衷民间传统乐器的



人们倾囊相授古瓢琴制作技艺，还主动承担起当地苗族古瓢舞进校园“特聘教师”的重任，定期到校园里教授学生拉奏古瓢琴。“看到孩子们拉古瓢琴、跳古瓢舞，我十分欢喜。”石光荣说。

（作者单位 / 丹寨县融媒体中心）

（责编 / 王炳忠）

“祝福”刻纸上

文  / 图  杨家孟 吴昌连



祝福刻纸上，爱国在心间。国庆节即将到来，贵州省剑河县城关第三小学的学生将他们对祖国的热爱和祝福融入剪纸艺术中，创作了一幅幅主题鲜明、寓意美好的剪纸作品，以表达对祖国的祝福和美好祝愿。

走进剑河县城关第三小学，学生们在老师的指导下，正聚精会神地创作剪纸作品。创作过程中学生们充分发挥自己的想象力，一刀一刻别出心裁。在大家的巧手裁剪下，一幅幅精美的剪纸作品便跃然纸上。鲜红的图案和精致的花纹之间，是一句句祝福语，藏着学生们对祖国最诚挚的告白。

“我这幅作品叫做国泰民安，上面这两只鸟叫吉祥鸟，代表着我们国家吉祥如意，向日葵代表我们小朋友茁壮成长，各个民族团结在祖国的怀抱里，幸福的生活。”学生王春梅说她创作的这作品表达了对祖国的热爱和赞美之情，希望祖国发展得越来越好。

剪纸是中华优秀传统文化的瑰宝，这些作品不仅展现了剪纸的独特魅力，也让学生在文化浸润下，致力把优秀的民族文化传承和弘扬下去。



据了解，2008年，剑河苗族剪纸被列入第二批国家级非物质文化遗产代表性项目名录。近年来，剑河县积极推动民族文化进校园活动的开展，让师生在传承和发扬优秀民族民间文化的同时，培养师生文化自信和爱国情怀。

剑河县城关第三小学教师欧桂琳说：“剪纸是我国非物质文化遗产项目，它能够培养孩子们的动手能力、操作能力和观察能力。每年国庆节到来之际，我都会组织孩子们做一期有关国庆主题的剪纸活动，通过这样的方式，培养孩子们从小热爱自己的祖国。”

（作者单位 / 剑河县融媒体中心）

（责编 / 王炳忠）

花灯 + 体操：让非遗融入群众生活

文/图 安万阳



金阳高照惠风畅，盛世花灯颂辉煌。9月27日，思南县举办第三套花灯健身操全民推广集中展演巡演比赛活动，来自全县的28支参赛队伍1000余名花灯表演者汇聚思南花灯广场，用土家花灯健身操焕发“明珠思南”活力，为观众献上了一场精彩纷呈、绚丽壮观的视听文化艺术盛宴。

各支参赛队分别进行1分钟的单独展演，他们身着节日的盛装，踏着欢快的旋律翩翩起舞，彩扇翻飞，舞姿绰约，将思南花灯演绎得淋漓尽致，尽情绽放花灯艺术韵味，赢得现场观众阵阵热烈的掌声和欢呼声。

浩浩荡荡千余人的花灯队伍从花灯广场沿双龙大道巡游至体育馆，成为一道流动壮观的风景线，吸引了沿街市民群众驻足观看、随同前往欣赏。

在县体育馆，28支参赛队伍同台竞技。各支参赛队伍拿出看家本领，用饱满的热情、优美的舞姿、娴熟的动作、新颖的道具，上演了一场场美妙绝伦的歌舞盛宴。经过激烈的角逐，思唐

街道、许家坝镇花灯代表队荣获一等奖。

据悉，思南花灯源远流长，始于唐宋、兴于明清、盛于当代。千百年来，思南花灯戏以其唱腔优美、灯戏兼容、表演形式多样，蕴含深厚的文化内涵和浓郁的乡土气息，已成为思南民间传统文化艺术瑰宝之一，是贵州东路花灯的代表，2006年列为国家级非物质文化遗产保护目录。思南县多次荣膺“中国民间文化艺术之乡”、“贵州省民间文化艺术之乡”美誉。

思南县文化馆馆长吴明洋告诉笔者，第三套花灯健身操是在传统花灯的基础上，融入现代文化元素，不断推陈出新，兼具体操与广场舞的特点，动作难度小，简单、易学、易懂、易接受。这次花灯健身操的展演巡演比赛活动，主要是在广大群众中进行推广普及，让花灯健身操融入人民群众的生活中，成为他们茶余饭后的精神食粮。

“为切实做好第三套花灯健身操的传承与推广，我们除了对全县120余名文艺骨干进行集中培训外，还到中和广场、中伟广场等场地蹲点辅导，并组织文艺骨干到各乡（镇、街道）对民间文艺队伍、花灯爱好者进行指导。同时，制作了《花灯健身操分解动作》（视频），在抖音、微信公众号等新媒体播放，让更多的干部群众加入到花灯表演队伍，让花灯健身操成为干部群众喜闻乐见、踊跃参与的一种生活方式”。思南县文体广电旅游局负责人王芳满怀信心地说。

（作者单位 / 思南县文体广电旅游局）

（责编 / 王炳忠）

侗女杨成兰和她的染织

文 / 图 黄万鑫



在榕江县城东部山区一个叫丰登的古色古香的侗寨，返乡大学生杨成兰一手创办的蓝染作坊——“倚山人手造生活工作室”遐迩闻名。

凭借幼年乃至青少年时代跟着母亲学到的侗族传统染织技术，杨成兰在积累了人生的第一桶金后，返乡创业，带动当地苗侗同胞创收致富，也实现了自己在染织行业的一次次飞跃。

1986年出生的杨成兰，是榕江县栽麻镇宰荡中心村丰登侗寨土生土长的侗族姑娘，也是村里走出去的第一位女大学生，早年失怙，她在母亲历尽艰辛的支撑下完成学业。在党委政府和社会爱心人士的资助下，杨成兰2008年于贵州民族大学毕业，在贵阳从事教育工作。

辞掉在省城贵阳的优渥工作，杨成兰只身外出江浙一代务工。一年春节他返回家乡时发现，没有多少文化的姐妹们为了生存不得不远赴外乡从事重体力劳动。

为了改变姐妹们的命运，也为了回馈家乡，同时更好地传承侗族传统手工艺和文化，2016年，杨成兰与爱人辞去城里的工作回乡创业。他们创办了“倚山人手造生活工作室”，从事传统手工

织布与植物染色再造工艺。妇唱夫随，他们利用天然植物染，将土布染成各色面料，制作成种类繁多的文创产品。

创业初期，工作室为村子里一栋废弃的小木房。楼上是物品展示空间，楼下是废弃的猪圈改造的染坊。

土法织布，植物染色，杨成兰摸索着创造了自己的一件件产品、一块块土布。

为帮助远近的苗侗妇女解决就业问题，她从传统的手工织布工艺开始，打样后交给村民纺织，然后根据不同工艺定价回收，把最大利润留给村民。

经过不懈努力，“倚山人手造生活工作室”逐步发展壮大。周边村寨130多名织娘加盟了她的染织团队，其中77户是建档立卡贫困户。

在当地党委政府和各级部门的大力扶持下，“倚山人手造生活工作室”带动村里10多户贫困户种植板蓝根30余亩，形成手工织布、手工艺加工、新产品织造、植物染材种植、植物原材料采集闭环产业链，实现农户全年分红6万元。

经过努力，“倚山人”发展成为集植物染坊、手织布空间、晾晒场、手工艺产品、客户体验、客户临时工作室于一体的“倚山人家”小寨，产品不断丰富，有家居系列、手包系列、饰品系列、文创系列等，手织布样达到300多种，植物染色20余类。产品销售至日本、韩国、意大利等国家。

（作者单位 / 榕江县文联）

（责编 / 袁泽芬）

歌师潘萨银花的传歌人生

文  / 图  梁 雨



“三月初三蛙唱歌，呱呱 / 高声低声催耕田了，呱呱 / 岁月过去要不回来了，呱呱 / 漫山遍野稻花香了，呱呱……”

7月3日，在有名的“侗族大歌之乡”从江县小黄村老歌师潘萨银花的传歌堂里，一阵阵悦耳的侗族儿歌传来，吸引不少路人侧耳聆听。让人想不到的是，唱歌的孩子们居然是一群来自韩国的中小学生，教这群孩子唱歌的正是老歌师潘萨银花。

潘萨银花是从江县高增乡小黄村一位侗族大歌女歌师，她能唱370余首侗歌，从18岁开始便义务传歌，至今已整整62年，教出了1200余名歌手“弟子”，为传承侗族文化作出

了积极贡献。2009年，潘萨银花被评定为国家级非物质文化遗产代表性项目传承人（侗族大歌），人们称她为“侗乡最美女歌师”。

现年80岁的潘萨银花是土生土长的小黄村人。自古以来，小黄村人就以喜歌爱歌而闻名十里八乡，村里的男女老幼都以唱歌为荣，小黄村因此被称为“侗歌窝”。潘萨银花出生于歌师世家，爷爷、奶奶和父母都是村里有名的歌师。

小时候的潘萨银花，农忙时白天随父母上山劳作，晚上和小伙伴们在鼓楼里唱歌。为了学会更多的侗歌，潘萨银花在跟父母学歌的同时，还虚心向村里的其他歌师请教。日积月累，

到 18 岁那年，潘萨银花就已经能把祖辈传下来的 370 余首侗歌熟记于心。

年轻时的潘萨银花不但人长得俊美，而且天生一副好嗓子，无论高音、低音、和声还是领唱，样样在行，是村里公认的名歌手。在 18 岁那一年，村里的伙伴和孩子们开始请潘萨银花教他们唱歌。于是，潘萨银花在家里开办起传歌堂，义务为大家传歌、教歌，一直至今。

义务教歌传歌这 60 多年来，潘萨银花门下的学歌“弟子”已有 1200 余人。获得首届“多彩贵州歌唱大赛”原生态唱法金黔奖的“小黄十姐妹”，曾经随同国家领导人出访国外的小黄村“九朵小金花”，等等，都是潘萨银花培养出来的“女弟子”。

教歌几十年来，潘萨银花培养出来的优秀弟子不胜枚举。得意弟子贾美兰，被认定为黔东南州民族文化传承人；弟子潘艳梅在黔东南州首届旅游形象大使选拔中，凭借演唱优美的侗族大歌的优势，一路过关斩将，获得大赛冠军。现在，经潘萨银花教出来的新一代年轻歌手，有近 400 多人在贵阳、深圳、上海、桂林等城市打“文化工”，专门演唱侗族大歌，每人月均收入达 5000 多元。

“我很担心以后会唱侗族大歌的人越来越少，因为很多年轻人不怎么喜欢唱了。如果是这样，那多可惜呀！”说起侗族大歌的传承，潘萨银花心情有些沉重。她说，现在能唱 200 首以上侗歌的年轻人在村里已经没有几个了，村里学歌的大多是 5 岁到 14 岁的小孩子，再大一点的都不怎么喜欢来学歌了。她现在会的很多难度高、和声多的侗歌，小孩子学不了，大点的孩子又不爱学，可能会失传。对此，她表示十分担心。

“好在现在政府对侗族大歌很重视，在村里的学校开办了侗歌课，办起了侗族大歌传习基地，每年还举办侗族大歌节。我想趁自己还能唱、能教，尽量把我会唱的歌传给下一代。”

潘萨银花说。

由于没进过学堂，潘萨银花所会的侗歌全部靠心记。如何把这些侗歌留给后世？这是她一直以来思考的问题。前些年，在从江县相关部门的支持下，潘萨银花邀约村里的几位老歌师，请人把她们录制了 300 多首侗歌，刻成光碟，以便让这些侗歌流传下去。

这些年来，潘萨银花一直利用自己的传歌堂义务教村里的孩子们学歌唱歌，她致力于传承优秀民族文化侗族大歌的精神得到大家的赞誉，引起上级相关部门和新闻媒体的关注，多次被电视媒体和北京、上海、成都、贵阳等地文化活动举办方邀请前去演唱侗族大歌，曾经与李光曦、江涛、云朵以及黑鸭子组合等歌唱家、有名歌手和音乐组合同台演出。

“国家把我认定为非遗传承人，我就得好好干。只要活一天，我就传一天歌、唱一天歌。我想，有政府的重视，以后会好起来的。”潘萨银花说，2009 年侗族大歌被列入人类非物质文化遗产代表作名录，这是她一辈子最难忘最高兴的大喜事。

2023 年 7 月初，侗族大歌之乡小黄迎来了一批特殊的客人，来自韩国的数十名中小学生，他们慕名前来拜潘萨银花为师，学唱侗族大歌。这群韩国来的学生们天天围着潘萨银花学唱歌，把有名的侗族儿歌《三月初三青蛙叫》《猫头鹰个》等等这些经典侗歌唱得有模有样。

“现在我的学生不仅仅只在村里，在国外我也有学生了！”潘萨银花认真地说，“讲心里话，这批韩国来的孩子跟我学侗歌，使我又多了一个想法，把我们的侗族大歌传到国外去，让全世界都来喜欢我们的侗族大歌，唱我们的侗族大歌。”

（作者单位 / 从江县旅游产业化办公室）

（责编 / 袁泽芬）

“文艺”赋能和美城乡

文/ 姚进忠

“编歌一曲听我理，规陋习不可取，人情礼金不攀比，婚嫁酒席高价礼，攀比之心苦自己……”黎平县口江乡银朝村以群众喜闻乐见的侗戏演唱形式，开展移风易俗宣传，唱响文明新风。

“银朝村邀请省级非遗传承人吴正刚将侗歌侗戏与移风易俗内容融合改编成侗戏，给群众演唱，让文明新风树起来。”银朝村党支部书记吴方仪说，这样的宣传效果很好。

“亲朋好友皆记清，环境卫生重千斤；所有垃圾不乱甩，村村寨寨靓如新……”茅贡镇额洞村组织8名群众，通过侗戏宣传和美城乡建设。

“村里大多数是老年人，听不懂汉话，但大家喜欢唱侗歌、看侗戏，所以我们把政策改编成侗歌侗戏，既有趣又接地气，群众喜闻乐见，也乐于参与。”额洞村党支部书记吴传奇说，额洞村以“艺”为媒，组建文艺宣传队、编制侗歌侗戏、录制说唱系列“微视频”，让政策宣传实起来、民族文化“活”起来。

走进黎平苗乡侗寨，青山掩映、瓜果飘香、农家小院、村歌回荡……茅贡镇发挥非遗传承人、少数民族干部的作用，打通创建宜居宜业宜游和美城乡宣传“最后一公里”。目前，全镇建有12只文艺队伍，60多名非遗传承人参与其中，拍摄了10多部各类政策改编版侗歌侗戏。

“你们么敬酒，吃完饭后我还要开车走，酒后开车犯大忌，安全第一，交警检查也为你我他，啤酒米酒我都不能喝，盛情款待以杯饮料待酒为谢意！”这是黎平县龙额镇侗族歌手、黎平县非遗代表性传承人陆文自编自唱的《开车不喝酒》侗族琵琶歌。

在法治教育普及中，龙额镇登晒村以侗戏、多耶、河歌、琵琶歌等寓教于乐、寓法于趣的表演形式，让法治文化丰富群众生活，让法治观念

深入人心，为黔桂接边群众送去了“法治大餐”，促进省际接边地区民族团结，让登晒村成为团结、文明、守法、平安、和谐的黔桂边界村寨民主法治典范，唱响了黔桂边界“和谐”曲。

龙形街道举办“党建引领，群众参与，共建共享和美城乡”主题文艺晚会，吸引近2000人观看，搬迁群众将党的好政策编成侗歌，将和美城乡建设编成侗戏，组织13个村（社区）干部群众自编自导自演节目，号召群众“感党恩，听党话，跟党走”。

岩洞镇编排侗戏、侗歌，融入法治元素，在各村开展法治文艺汇演10次，以“普法十文艺活动”模式普及法治教育。

5月29日晚，黎平县法治文艺进万家汇演活动拉开序幕，歌曲、戏曲、快板等17个节目，通过文艺汇演+法治竞答相结合的方式，为群众带来了接地气的法治文艺盛宴，达到了寓教于乐的普法效果。

在法治教育普及行动中，黎平县多部门联动，组织办法治文艺汇演活动7场次；各乡镇（街道）编排侗戏、侗歌、山歌、快板等，融入法治元素，在各村寨开展法治文艺巡演191场次，覆盖189个村（社区），法治文艺汇演，让学法、懂法、守法、用法在黎平城乡蔚然成风。

今年以来，黎平县以和美城乡建设为抓手，各级各部门汇集文艺届能人，编辑编排侗戏、侗歌、踩堂歌、琵琶歌、快板等文艺作品节目，融入城镇精致管理、乡村环境整治、文明新风倡导、法治教育普及等元素，组织文艺宣传队深入村寨巡演宣传，播放侗戏、侗歌等，让和美城乡建设入脑入心，为乡村振兴步伐推进赋能。

（作者单位/黎平县委宣传部）

（责编/王炳忠）

东西部协作促进黎平县文旅融合发展

文/ 杨海丹 姚进忠

自2021年佛山、黎平开展东西部协作以来，两地立足各自文化资源优势，通过“走出去”宣传推介，“引进来”碰撞交融等方式，促进两地文旅产业融合发展，走出文旅产业“新路径”。

黎平县以东西部协作为契机，派出文化旅游宣传队常驻佛山市禅城区，在创意产业园、岭南新天地等城市核心大型文娱休闲场所以及线上各类平台，展示侗族文化，推介黎平旅游资源和农特产品。目前，已出演20余场次，通过线上直播宣传民族文化和“农文旅”产品80余场次。黎平红色情景剧《红军来到我家乡》在佛山金马剧院演出6场，观众超2100人，票房收入突破12万元，真正让侗文化“出山入湾”。

黎平县还多批次组织“文旅宣传小分队”赴佛山开展宣传推介，侗族服饰、歌舞等亮相2023“中国民间文化艺术之乡”示范性交流展示暨岭南文化艺术周、佛山“行通济”、2023佛山（禅城）民俗文旅周等活动现场，趟出了一条东西部协作促进文化振兴发展的新路子。

借助贵州省2023年“文化和自然遗产日”系列宣传展示活动在黎平县肇兴侗寨举办契机，引进了佛山市禅城区粤剧、八音锣鼓、佛山醒狮、香云纱染织技艺等团队，两地以非

遗为媒，实现粤剧、侗族大歌两项人类非遗同台演出；八音锣鼓、佛山醒狮与侗戏、侗族琵琶歌等国家级非遗碰撞交流；佛山香云纱染织技艺与侗族蓝靛染技艺融合制作的服饰与饰品上演时装秀。佛山市禅城区文化产业协会还与黎平县文体广电旅游局签订《战略合作意向书》，两地文化互相碰撞交融，有力促进文旅产业互补互助发展。

佛山市投入东西部协作财政援助资金100多万元，实施黎平县侗族大歌传承保护项目，目前已出版了《侗族大歌集成》系列书籍（共十卷）前三卷，逐步形成集书籍、视频、音频一体化的侗族大歌资料库。两地还在肇兴侗寨挂牌佛山·黎平东西部协作研学实践教育基地及人类非遗侗族大歌保护传承基地、佛山书画院黎平创作基地、佛山科学技术学院环境与化学工程学院教学科研实践基地、佛山艺术创作院艺术创作交流基地、顺德职业技术学院粤菜师傅培训基地等。

2021年以来，累计有53万余人次的广东游客到黎平侗寨开展研学、社会实践、艺术创作、旅游等。

（作者单位/黎平县委宣传部）

（责编/袁泽芬）

从江县多措并举传承保护非物质文化遗产

文  / 图  梁雨杨明

从江县有人类非遗代表性项目 1 项，国家级非遗代表性项目 6 项，省级非遗代表性项目 28 项，州级非遗代表性项目 36 项。近年来，从江县坚持“保护为主、抢救第一、合理利用、传承发展”的方针，让孕生于民间、扎根于乡土的非物质文化遗产发展于传承、展示于舞台、芬芳于世界、回馈于乡民，多措并举传承保护非物质文化遗产，走出了“从江模式”并取得良好效果。

一、培养传承人。开展全县各少数民族文化传承人及民族民间艺人普查工作，挖掘、培养全县民族民间优秀人才，对各类非遗项目传承人才建立档案，出台管理办法明确工作任务，为挖掘、抢救、保护和传承非物质文化遗产做好人才队伍建设工作。2013 年，该县的谷坪乡还开展了“寻找最美文化传承人”活动，引起社会广泛关注。

二、扶持组建民族文艺队。自 2010 年开始，先后在民间扶持组建了 310 多个民族文艺队，弘扬民族文化和丰富群众文化生活。

三、成立各类学会。2011、2012 年，先后成立了苗学会、侗学会，组织人员收集、整理苗

族、侗族的民族文化资源；2013 年，县侗学会成功承办了全国性的侗文化学术研讨会，等等，对传承弘扬非物质文化遗产和增强民族文化自信发挥了积极作用。

四、培育“保护区”接好“传承链”。多年来，从江县大力开展民族文化进课堂、兴办特色教育，结下累累硕果，让校园成为民族文化“保护区”和“传承链”。

五、把非遗传承融入学校教育。组织相关部门把当地各民族优秀的民族风情、民族建筑、民间歌舞戏曲、传统民族工艺等民族文化编写成教材发放到各中小学校，建立民族文化进课堂试点学校。把当地各民族的歌舞类、技艺类、民族体育类共 3 大类 50 多个内容列为民族文化传承项目，聘请相应民间优秀文化传承人传教授课。

六、积极支持搭建各种舞台开展非遗传承活动。积极支持搭建民间舞台，通过开展各种非遗活动营造全民重视非遗、支持非遗、参与非遗的良好社会氛围。除了每年组织文艺队伍送戏下乡开展非遗宣传活动和利用民族节日支持引导各





地举办非遗活动外，每年春节还开展“文化进万家·非遗过大年”等一系列文化活动，使非物质文化遗产在丰富群众节日文化生活中更加深入人心。每年的“文化和自然遗产日”，从江县都开展声势浩大的非遗宣传展示活动，期间通过非遗剧目展演，举办非遗购物节、非遗图片展、周末非遗课堂等丰富多彩的文化遗产展示、展演活动，宣传展示从江非遗传承保护工作丰硕成果，促进文化与旅游深度融合，让人民的非遗人民共享。今年三月，从江县岜沙苗寨围绕文旅深度融合的旅游发展思路，举办了“云上月亮”刺绣、竹编、

芦笙舞非遗技艺大赛活动，吸引数十名苗家绣娘、民间工匠艺人参与到非遗传承比赛中。

七、注重非遗项目普查、申报和保护工作。
围绕发展原生民族文化旅游大县这一目标，把非遗项目普查、申报和保护工作列入地方党委政府和职能部门的重要议事日程。在做好民族村寨文化遗产普查基础上，对各民族具有重要价值的非物质文化遗产项目进行搜集整理，建立项目库，积极有效措施推动各项工作深入开展。

（作者单位 / 从江县旅游产业化办公室）

（责编 / 袁泽芬）



非物质文化遗产视域下的紫云“赶秋桥”

文 / 陈玉平

摘要：“赶秋桥”是立秋节的重要内容，或者说是秋季一些地方的重要节日。历史上很早就有立秋节，古代立秋节的一些习俗在今天一些地区仍有遗存。本文先梳理“赶秋节”或“赶秋桥（坡）”的相关资料，分析“赶秋节”（赶秋桥）的文化内涵，提出紫云县申报“赶秋节”非遗代表性项目名录涉及到的相关问题。

关键词：立秋 赶秋桥 非物质文化遗产

“立秋”作为二十四节气之一，在传统社会人们的生产生活中具有重要作用。“立秋节”在中原地区、华东地区、湘西、重庆秀山及贵州松桃、惠水、长顺等地都有不同的民俗表现。

一、“立秋节”：秋天的一个重要节日

立秋，是二十四节气之一，也是历史上的一个重要节日。立秋是秋季开始的节气。周代，立秋日到来之际，天子亲率三公九卿诸侯大夫到西郊设坛迎秋，举行祭祀仪式。这种习俗在封建社会时期延续了很久。古代立秋之日，皇帝还要下令武将开始操练士兵，以保家卫国。

“秋”字还有庄稼快成熟的意思。不论朝廷还是民间，在立秋收成之后，会挑选一个黄道吉日，一方面祭拜感谢天地与祖先的庇佑，

另一方面则品尝新收获的谷米。立秋节流传至今，多地民间以不同形式隆重庆祝，并形成了不同的节日名称，如“赶秋”“赶秋桥”“赶秋坡”“秋社节”“交秋节”等。

立秋节“赶秋”是很多地方的习俗。如湖南省花垣县的“苗族赶秋”，既是当地苗族欢庆丰收的节日，也是苗族青年男女进行社交的节日。秋场设在传统的墟场点。这一天，苗族群众身着盛装，在秋场上参加歌舞、体育、祭祀等活动。

有关紫云“赶秋桥”习俗，在文献中可见一些记载，说明其在学术界有一定知名度，但关注度不够。较早记录这一习俗的，为韦廉舟编撰的《布依族苗族风土志稿》。该书第一篇“布依族风土志”中介绍“民族传统节日”时，

作者简介：陈玉平，男，布依族，贵州民族大学民族学与历史学学院教授，贵州省布依学会副会长。

将“立秋天的紫云赶秋桥”作为地区性民族节日的例子^[1]，但只是提及节日时间和节日名称，没有展开叙述。之后，贵州省社会科学院文学研究所编著的《布依族文学史》等著作，沿用了这则材料^[2]。在一些辞典中，如叶大兵、乌丙安主编的《中国风俗辞典》（上海辞书出版社1990年版），高文德主编的《中国少数民族史大辞典》（吉林教育出版社1995年版），铁木尔·达瓦买提主编的《中国少数民族文化大辞典（西南地区卷）》（民族出版社1998年版），也可见到相关记述，不过内容基本相同。其中《中国少数民族史大辞典》“赶秋”条，介绍了紫云等地布依族的“赶秋”：

布依族青年男女社交活动。亦称赶秋坡或赶秋桥。流行于今贵州紫云苗族布依族自治县和长顺县。每年农历立秋日举行，延续3天。届时，青年男女身着节日盛装，云集到这一带许多著名的大桥上，如紫云的普卡桥、聂补陇桥，长顺的营盘大桥、肖冲桥等，成群结队在大桥附近坡地上对歌、娱乐、谈情说爱。大桥附近同时又是万人集聚的物资交流场地。

在文献中，关于紫云“赶秋桥”的时间，有不同的记述：一是立秋日，前述文献均以立秋日为赶秋桥时间；一是农历七月十五（七月半），如贵州省民族事务委员会、贵州省文化出版厅编印的《贵州省民族节日概况一览表》（未定稿，1984年3月编印，第74-75页）列有紫云七月十五“赶秋桥”的内容^①，熊宗国主编的《紫云苗族布依族自治县志（1986-2010）》亦提及“七月半赶秋桥”^[3]。

查考各地“赶秋桥”时间，确有以“七月半”为节期的。如与紫云县相邻的长顺县，有三个

地方“赶桥”，称为“七月桥”，赶桥地点和时间分别为：鼓扬镇红岩桥，农历七月十一日至十三日；摆所桥，农历七月十三日至十五日；营盘肖冲桥，农历七月十三日至十五日。赶桥时间历时三天，第一天为“踩桥”，第二天为“正桥”，第三天为“散桥”。其中“正桥”那天参加人数最多，热闹非凡。^[4]关岭、晴隆两县交界一带“赶盘江桥”（此桥为铁索桥），一年赶两次，一次是农历正月十五，另一次是农历七月十五。农历七月十五这天，沿江一带的布依族青年男女，聚集到盘江桥游玩，借机寻觅伴侣，当地人称为“浪秋”（即金秋季节玩盘江桥之意）^[5]。这说明，赶秋桥的时间不局限于立秋日，秋季里的重要岁时节令，往往都有以“桥”为中心的民俗活动，尤其是青年男女的交游活动。

“赶秋桥”具有悠久的历史，流传范围广，如今多地仍有隆重的民俗活动。仅就布依族节日而言，很多节日名称都与“桥”紧密联系在一起，而且有关赶桥的来历，都有美丽的爱情传说。“赶秋桥”无疑是一个重要的传统节日，其文化内涵值得深入挖掘。

二、“赶秋桥”的文化内涵

“赶秋桥”具有丰富的文化内涵，主要体现在以下几个方面：

（一）“赶秋桥”是“赶桥”习俗的一种体现

布依族多个节日都要到桥上或桥附近聚会、娱乐，其中一个重要内容为青年男女对唱山歌、谈情说爱，称为“赶桥”。较著名的有“赶盘江桥”（盘江桥位于关岭、晴隆交界处，

^①贵州省民族事务委员会、贵州省文化出版厅编印的《贵州省民族节日概况一览表》（未定稿，1984年3月编印，第74-75页）所列信息为：紫云“赶秋桥”有两个日期，一是七月十五，一是八月十一至十五，地点均在牛场坡，参与活动的民族为布依族、汉族，参与人数均为2万，涉及范围为猫云（营）、板当一带；活动内容均为对歌、赶场。

赶桥时间分别为正月十五、七月十五)、“赶杉树桥”(长顺县摆所镇中坝社区,赶桥时间为六月初五,即六月六前一天)、“赶鼓扬桥”(长顺县鼓场镇,赶桥时间为六月六)、“赶董朗桥”(惠水县断杉镇,赶桥时间为六月六)。相关著作对“赶桥”习俗进行了记述:

布依族向来有在山清水秀的河边过节对歌的习惯,如果哪个地方有座小桥,他们便把在此开展的活动叫做“赶桥”,如“赶杉树桥”“赶盘江桥”等。1979年,人民政府帮助涟江两岸群众修建了雄伟壮观的董朗大桥,于是董朗附近七县的布依族兴起了“六月六”赶董朗桥,并在此开辟了一个新的农村集市——董朗场。类似这样的民族节日活动,不断在贵州高原上出现。^[6]

从这则记述,我们看到,“赶桥”是布依族的重要民俗活动,青年男女对歌是其中不可缺少的活动内容。随着社会的发展,“赶桥”逐渐在传统的休闲娱乐、对歌择偶基础上增加了农村集市贸易等活动内容。

(二)“赶秋桥”与“赶秋坡”

“赶秋桥”与“赶秋坡”,二者的时间一致,都在立秋日。其功能也有相通之处,即男女社交娱乐、互对情歌、谈情说爱。故有的著作将“赶秋桥”与“赶秋坡”统称为“赶秋”:

赶秋,亦称“赶秋桥”或“赶秋坡”。布依族青年男女社交风俗。流行于今贵州紫云苗族布依族自治县和长顺县。每年夏历立秋日举行,延续3天。男女青年穿上各色新装,云集在有名的大桥上。如紫云苗族布依族自治县的普卡桥、聂补陇桥,长顺县的营盘大桥、肖冲桥等。并纷纷到桥的附近坡地上唱歌、玩乐,

谈情说爱。这也是万人集聚的物资交流场期。^[7]

与紫云县相邻的长顺县摆塘乡的“赶秋坡”是一个较为著名的节日。节日当天长顺、安顺、紫云、惠水及贵阳花溪等地汉族、苗族、布依族等兄弟民族群众身穿节日盛装,成群结队,涌向长顺县摆塘乡“赶秋坡”。据《长顺县志》载,秋坡又叫扎营坡,在长顺县摆塘乡境内,山顶平缓,杂草茂盛,山顶长约1.5公里,宽约0.5公里。逢农历立秋之日,居住在长寨、广顺、紫云、惠水、青岩等地的苗族及布依族、汉族群众身着节日盛装,到秋坡举行一年一度的“踩秋”活动,唱山歌、吹唢呐、弹月琴,欢唱美好的生活,纯洁的爱情,表达丰收的喜悦。^[8]

节日集会的地点一为“桥”一为“坡”。一在水边,即以桥为中心,包括桥附近的河两岸;一在山上,一般是开阔平坦的缓坡。南方民族普遍存在坡会(圩会)、桥会,集会地的地理环境虽有不同,但集会主题基本一致。历史上有很多在河边进行节日集会的记录,如周代时在一些特定节日(上巳节等)在溱河、洧河两岸祓除、游玩。^②古今节日河滨集会是一脉相承的,节日桥上集会(赶桥)与古代河滨集会具有渊源关系。

(三)赶桥与婚恋

与“桥”相关的男女相会习俗,最具代表性的,就是传说中牛郎织女“七夕”相会。“七夕”由此被誉为中国的“情人节”。牛郎织女鹊桥相会是人间男女桥上相会的折射。所以,赶秋桥几乎都离不开一个主题,那就是青年男女的交往、恋爱,借赶桥之机相会对歌,互诉衷肠,甚至私订终身。

^②高亨先生在给《诗经·溱洧》一诗作注时认为:“郑国风俗,每逢春季的一个节日(旧说是夏历三月初三日的上巳节)在溱、洧二河的边上,举行一个盛大的集会,男男女女人山人海地来游玩。这首诗正是叙写这个集会。”见高亨《诗经今注》,上海古籍出版社,2009年版,第126页。

据紫云县牛场坡民间传说，当地秋桥见证了一段百载良缘：

清初，安顺府杨武巨富梅某，对牛场坡聂补陇一韦姓女子颇为属意。为博韦女欢心，梅斥资数万，由杨武筑广衢至聂补陇，路面铺以石板，车马驰骋，往来无碍。一道士云游至此，感姻缘之天成，故募资架桥，接广衢。竣工之日，适逢立秋，遂以秋桥名之。后道士遁迹，不知所往。初，聂补陇一带旱涝无常，民深以为患。自此桥修讫，则连年丰稔，瓮中余粮，食不罄矣！为记道士之德，此后每岁立秋，众人云集桥上，以示庆祭。远近痴男怨女，山歌互答，情定终身……^③

由于笔者没有掌握这则材料的流传范围、讲述人、搜集整理者等信息，所以只能就此文本进行解读：第一，清初安顺巨富梅某因钟情于牛场坡聂补陇一女子而筑广衢至聂补陇，所述事件似乎是一段史实，但无法证实，由于事件发生的时间上距离现在较近，权且视为传说。第二，云游道士因感于这段姻缘而募资架桥，接广衢，并为桥命名，修此桥后当地居民连年丰收……这样的讲述颇具传说的意味，但这情节置于清代，就削弱了秋天节日桥上男女相会的悠久历史。不过，道士所命名的“秋桥”，以及后世人们每岁立秋，云集桥上，以示庆祭，同时青年男女山歌互答、情定终身，与“赶秋桥”习俗高度契合。从这个意义上说，这则材料有一定价值。

此外，据相关记载，紫云县赶秋桥期间还有“射水传情”的男女青年社交习俗。男青年用竹筒枪射水传情，选择终身伴侣。竹筒枪（即射水枪）用柴刀把手腕粗的一节竹筒锯下一头，另一头留下竹节，中间钻一小孔；另削一根木棍，一头用布缠紧，插进竹筒内在水

中推拉汲水，往有孔一头推，即可从孔中射出水来。射水传情共进行三天，第一天为礼节性社交活动，男女青年通过对歌互相认识，倾吐情怀；第二天早晨，各人身着盛装云集同一地方开始进行射水活动，男青年在竹筒枪中汲满水，在人群中追逐混射，同时大家有节奏地跳起回旋舞。被水射中的女青年如对射水的男方有心意，则羞涩地东躲西藏，男方紧追不放，直至女方不回避为止；第三天射水选中的情侣通过“红娘”相约到指定地方会面，双方互送信物，经过多次接触，建立感情，乃至互订终身。关于“射水传情”的来历，相传过去有个名叫阿珍的姑娘，与小伙喜旺相爱，遭到父母反对，被迫于七月半与其不喜欢的表哥完婚，当接亲队伍经过阿珍和喜旺经常互吐衷肠的寨脚石桥上时，阿珍不禁触景生情，一头扎进波涛汹涌的河流中殉情自尽，喜旺得知，悲愤欲绝，亦在两人经常相会处投河殉情。后人为纪念这对为反对封建婚姻而殉情的青年，故每年七月半赶桥日在桥边举行射水活动，以寄托对他们怀念之情。^[9]

这则传说讲述了一对青年男女因封建包办婚姻不能跟心爱的人结合而投河殉情的故事，用这一则传说来解释赶秋桥节期“射水传情”活动的来历，传说展现了赶秋桥活动中男女婚恋的主题，我们可以把这一传说视为赶秋桥习俗的一个要素。同时，“射水传情”也体现赶秋桥活动的丰富性。

（四）搭桥与祈子保子

紫云等地布依族为求子、保子要搭花桥。花桥为用一对竹子为桥柱和桥梁，上方扎成一个方形竹筐，前面开口。搭花桥时，要用红纸和绿纸剪成许多人形（红纸表示男孩，绿纸表示女孩），贴在桥杆和竹筐上，意为王母娘娘

^③紫云民族民间文化艺术协会提供的资料。

给这对夫妇送来子女，并用红线、红布、红蛋等物来祭祀。桥竹是外家送来的。此花桥可安放在进夫妇卧室的门楣上，也可放在卧室内的床头上方，一直放到女方无生育能力为止^[10]。此外，还要在三岔路口或水沟上，用石板搭过路桥，当地布依族将此行为视为积德行善之事，每逢节日备酒、香、纸祭祀，俗称“搭保身桥”。民间认为此桥可保幼儿健康成长，故当地很多家庭以“桥”给孩子取乳名，如桥明、桥花、桥珍、桥香等。

秋桥与花桥表面上不是同一个文化事象，但二者在布依族的民俗中紧密相联：青年男女对歌择偶、求子保子，都离不开桥，呈现出布依族桥俗文化的不同侧面。

三、“赶秋桥”民俗申报非遗名录应注意的问题

“赶秋桥”无疑是一宗重要的非物质文化遗产。紫云县民族民间文化艺术协会在发掘优秀民族民间文化的过程中，为挖掘、发现、保护、传承、传播“赶秋桥”民俗文化做了很多工作。2021年12月21日贵州省布依学会在牛场坡村授予“中国布依族秋桥文化研究发展基地”。这为紫云苗族布依族自治县“赶秋桥”非遗申报作出了很好的铺垫。

紫云“赶秋桥”民俗申报非物质文化遗产代表作项目名录应注意以下几个问题：

一是作为立秋节的一项民俗活动，湖南省已有同类项目进入国家级非物质文化遗产代表性项目名录。贵州省已公布的五批省级非物质文化遗产代表作项目中还没有“赶秋”或者“赶秋桥（坡）”“赶秋节”“立秋节”之类的项目。这给紫云申报“赶秋桥”非物

质文化遗产代表作项目名录留下较大的空间。贵州多个地方有“赶秋节”的习俗，所以要深入挖掘紫云“赶秋节”的民俗活动内容，突出紫云“赶秋桥”习俗的特色。

二是要有丰富的资料作支撑。目前所见紫云“赶秋桥”的资料相当单薄。有些资料还得进一步斟酌。如清初富商钟情于韦姓女子的传说显得历史太短，又并非史实，若仅有这一则文献材料，不能有力地支撑紫云申报“赶秋桥”非遗名录，建议再挖掘一些当地民间口头传说，厚积赶秋桥习俗的文化底蕴。

三是立秋节虽然包含多方面的民俗事象，但应突出以预祝丰收为主题的尝新（此期间正好可吃新玉米）、以新谷祭祀祖先和天地神祇等民俗活动。这些活动一方面与吃新节或尝新节有相通之处，另一方面体现了祈求粮食丰收和人畜健康平安的民俗心理。

四是要选择合适的项目代表性传承人。同类项目“苗族赶秋”国家级非物质文化遗产代表性传承人吴海深曾策划和组织多次赶秋活动，主持过多次赶秋活动的仪式，整理了大量关于赶秋等的文献资料等^④。紫云“赶秋桥”民俗代表性传承人可适当参考这些要素来遴选。

秋桥文化是紫云牛场坡一带长期的历史文化积淀而形成的，具有稳定性、周期性，而且现在仍较完整地传承，是一个独特的文化空间。通过这一节日，可以从一个侧面理解地方秋收前的农业生产与闲暇时间如何安排、地方历史文化如何呈现、当地乡民对桥会如何叙述等。希望通过“赶秋桥”民俗申报非物质文化遗产代表性名录项目保护，进一步挖掘紫云秋桥民俗文化，从而推动紫云自治县民族民间文化的传承和发展。

^④湖南非物质文化遗产网·传承人·【苗族赶秋】吴海深，<http://www.hunanfeiyi.cn/Exhibitor-327.html>。

参考文献：

- [1] 韦廉舟编著. 布依族苗族风土志稿 [Z]. 黔南布依族苗族自治州民族事务委员会、州文艺研究室编印, 1981:46.
- [2] 高文德主编. 中国少数民族史大辞典 [M]. 长春: 吉林教育出版社, 1995:1842.
- [3] 熊宗国主编. 紫云苗族布依族自治县志 (1986-2010) [M]. 北京: 方志出版社, 2016:6.
- [4] 贵州省长顺县地方志编纂委员会编. 长顺县志 [M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1998:602.
- [5] 贵州省晴隆县志编纂委员会编. 晴隆县志 [M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1993:664.
- [6] 贵州省文管会办公室等编. 贵州节日文化 [M]. 北京: 中央民族学院出版社, 1988:7.
- [7] 叶大兵, 乌丙安主编. 中国风俗辞典 [M]. 上海: 上海辞书出版社, 1990:314.
- [8] 贵州省长顺县地方志编纂委员会编. 长顺县志 [M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1998:620.
- [9] 铁木尔·达瓦买提主编. 中国少数民族文化大辞典 (西南地区卷) [M]. 民族出版社, 1998:548.
- [10] 陈善坤主编, 紫云苗族布依族自治县志编纂委员会编. [紫云苗族布依族自治县志]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1991:165.

(作者单位 / 贵州民族大学民族学与历史学学院)

(责编 / 王炳忠)

《亚鲁王》研究动态与前沿热点追踪

——基于 CNKI 文献计量研究

文  / 图  张长寿 丁应高

摘要：文章对 2010—2022 年 CNKI 数据库中 143 篇《亚鲁王》研究文献进行分析。结果表明，当前《亚鲁王》研究热点与社会生产生活息息相关，核心研究群体形成。但学术共同体合作率较低，研究方法主要以定性研究为主。《亚鲁王》的祭祀仪式、文化传承仍是当前的重要议题。虽有学者对《亚鲁王》的文化内涵及文化价值，《亚鲁王》与乡村振兴进行探讨，但可供决策参考的成果不多，未来《亚鲁王》研究应围绕国家乡村振兴战略不断深化研究主题，在研究进路上注重实证维度，着重聚焦《亚鲁王》的文化内涵及价值，深度研究《亚鲁王》与乡村振兴的关系，发挥乡村文化力量，助力乡村振兴。

关键词：亚鲁王 研究动态 热点追踪 计量研究

《亚鲁王》于 2009 年成为中国民间文化遗产抢救工程的重点项目、被原文化部（现文化和旅游部）列为 2009 年中国文化的重大发现之一及 2011 年 5 月被国务院列入国家第三批非物质文化遗产名录以后，逐渐得到学界的关注，成为学界研究的一项课题。十年来，《亚鲁王》研究不断深入，研究成果不断丰富，大部分研究成果主要是以定性研究和个案研究为主。虽有学者对《亚鲁王》进行计量研究，但未全面地对《亚鲁王》进行梳理及回顾。为全面、及时地掌握《亚鲁王》的研究动态与追踪前沿热点，文章运用文

献计量法与知识图谱透视法对《亚鲁王》研究进行可视化分析，以期为未来《亚鲁王》研究提供一定参考和借鉴。

一、《亚鲁王》研究的样本来源与研究方法

（一）样本来源

文章的研究样本来自中国知网（China National Knowledge Infrastructure，简称 CNKI）数据库。为提高研究主题的精准度与相关

作者简介：张长寿（1977—），男，水族，贵州三都人，贵州水族文化博物馆馆长。丁应高，男，苗族，贵州兴仁人，贵州省非物质文化遗产保护中心工作。

性, 本文在期刊栏目以《亚鲁王》为篇名进行高级检索, 样本起止时间为2010年1月1日至2022年12月30日, 来源类型选择全部期刊, 检索时间为2023年10月1日, 一共检索出160篇文献。经过对研究样本进行筛选, 剔除无作者、会议、名家风采、主持人语、征稿启事等相关度不高的文献后, 最终确定143篇文献作为文章的研究样本。

(二) 研究方法

本文采用的研究方法主要是文献计量研究法和知识图谱透视法, 用该方法对CNKI数据库中收录的2010年至2022年《亚鲁王》研究文献的年度发文量、作者发文量、研究机构、刊载平台、文献被引、基金资助等方面进行文献计量可视化分析及知识图谱透视。

二、《亚鲁王》研究的外部特征

(一) 年度发文量现状

一般来说, “发文数量的时间变化是衡量该领域研究发展态势的重要指标。”^[1]从CNKI数据库收录文献来看, 《亚鲁王》研究大致可以分为三个阶段, 即萌发阶段(2010—2011年)、爆发阶段(2012—2015年)与平缓阶段(2016—2022年)。萌芽阶段: 由于《亚鲁王》开始进入学界, 了解和关注的人很少, 研究力量弱小, 年均发文量2.5篇。爆发阶段: 《亚鲁王》研



图1/《亚鲁王》研究年度发文现状(2010-2022)

资料来源: 根据CNKI数据库整理所得

究呈爆发式增长, 研究成果最多, 总计发文86篇, 年均发文21.5篇, 占总发文量的60%。其中, 2014年发文量最多, 30篇, 占总发文量的21%。平缓阶段: 《亚鲁王》研究经过亚鲁王热之后, 研究归于平静, 趋势总体平稳, 略呈下降态势, 年均发文量7篇(见图1)。

从《亚鲁王》研究成果来看, 《亚鲁王》研究总体处于下降趋势。其中也有一些明显的变化波动。主要是2011年《亚鲁王》由中华书局出版, 并在北京人民大会堂举行出版成果发布会, 引起了更多学界的关注; 2013年《亚鲁王书系》得以出版及《亚鲁王》学术会议召开, “这些研究及其学术活动的推动, 使《亚鲁王》史诗的影响更加深远, 故而燎原之势的亚鲁热、如火如荼的亚鲁王”^[2]得到广大学界的关注和研究, 2014年达到年度发文量最高值, 年度发文30篇。2016年呈明显下降, 主要是亚鲁王热后研究归于平静, 发文量减少。2021年也呈明显下降, 主要是2020年疫情爆发, 社会各行各业均受到影响, 故发文量下降。

(二) 研究机构分布现状

“一般来讲, 学术机构的发文数量可在一定程度上反映该机构在某一领域的科研实力, 发文数量越多, 该机构的影响力就越大。”^[3]从图2来看, 贵州民族大学、三峡大学、贵州师范大学、安顺学院、贵州大学、中国社会科学院民族文学研究所、贵州省文史研究馆、贵州省社会科学院

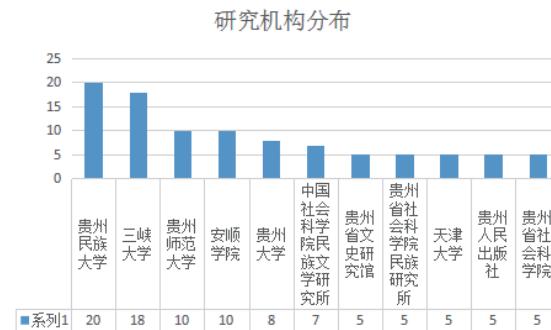


图2/《亚鲁王》研究机构分布现状(2010-2022)

资料来源: 根据CNKI数据库整理所得

民族研究所、天津大学、贵州人民出版社、贵州省社会科学院高等机构署名的研究成果最多，各机构均署名 5 篇及以上的研究成果。这说明这些机构在推动《亚鲁王》研究方面起了积极的推动作用。

从图 2 可以看出，在当前的《亚鲁王》研究机构中，呈现出两大特征。第一，研究机构主要来源于贵州，在署名 5 篇及以上文献的机构中，除了三峡大学与天津大学以外，均全部是贵州的机构。其主要是《亚鲁王》“一直在贵州麻山和麻山以外的苗族西部方言区贵阳、清镇、平坝、安顺、镇宁、关岭、织金、息烽、赫章、威宁等地流传。”^[4] 贵州的研究机构有着便于实地调研和研究的优势。第二，研究机构主要以高校和科研单位为主，这也是与高校和科研机构有着雄厚的科研力量及雄厚的科研经费有关，雄厚的科研力量与科研经费才能确保《亚鲁王》研究的长期性和可持续性。

（三）学科分布现状

一般而言，“学科分类在一定程度上能够反映出作者的研究视角、研究方法及成果的所属领域”^[5]。从图 3 来看，当前《亚鲁王》研究主要集中在文学、民族、音乐、语言、文化、宗教、历史、社会、教育、戏剧、新闻传播等领域。其中，主要集中在文学与民族领域，主要是《亚鲁王》是一部苗族的英雄史诗，在申报国家级非物质文化遗产项目时也是属于民间文学类，关注文

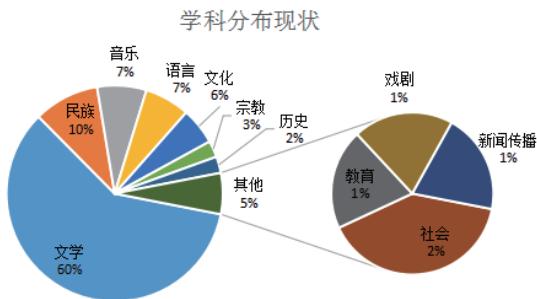


图 3/《亚鲁王》研究学科分布现状 (2010-2022)

资料来源：根据 CNKI 数据库整理所得

学与民族学方向的学者较多。

从图 3 的学科分布现状可以看出，当前《亚鲁王》研究学科主要呈现着文学、民族学、音乐学、语言学、文化学、宗教学、历史学、社会学、教育学、戏剧学、新闻传播学等多学科交叉的特点，多学科理论和方法在《亚鲁王》研究领域中日益凸显，这有助于多角度、多领域地推进《亚鲁王》研究，产出更多高质量的研究成果。

（四）基金资助现状

一般来说，国家社科基金资助现状就是《亚鲁王》研究的发展现状。“并且国家社科基金课题指南和立项资助项目居于重大现实问题和学科发展之前沿，客观上反映了各类学科研究的重点、热点、现状及发展方向。”^[6] 从《亚鲁王》研究获得的基金资助现状（见图 4）来看，在《亚鲁王》研究的 143 篇文献中，只有 61 篇文献获得基金资助，基金资助率约为 43%。其中，国家社会科学基金资助最多，56 篇，约占 92%。

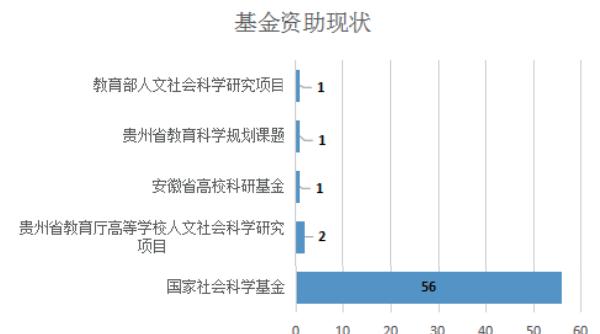


图 4/《亚鲁王》研究基金资助现状 (2010-2022)

资料来源：根据 CNKI 数据库整理所得

通过图 4 研究发现，当前资助《亚鲁王》研究的科研基金中，主要以国家社会科学基金为主，在获得基金资助的 61 篇文献中，国家社会科学基金资助约占所有基金资助的 92%。说明，国家社会科学基金是当前资助《亚鲁王》研究的主要基金。其余的只有少部分得到贵州省教育厅高等学校人文社会科学研究项目、安徽省高校科研基金、贵州省教育科学规划课题、教育部人文社会

科学项目等基金资助。

(五) 刊载平台分布现状

刊载平台“是反映基础研究和实际应用研究成果的载体,为期刊信息的传播搭建良好的平台,发挥着传媒和导向作用。”^[7]从图5来看,《当代贵州》《贵州民族研究》《贵州社会科学》《民间文化论坛》《原生态民族文化学刊》《贵州民族大学学报(哲学社会科学版)》《大众文艺》《安顺学院学报》《民族文学研究》《三峡论坛(三峡文学·理论版)》《贵州大学学报(社会科学版)》等刊物发文较多,均发文4篇及以上。从某种角度上来讲,一方面,在一定程度上反映了以上期刊是当前《亚鲁王》研究成果刊发的重要平台;另一方面,也反映了这些刊物在传播《亚鲁王》研究理论知识和实践路径方面也起到了积极的推动作用。

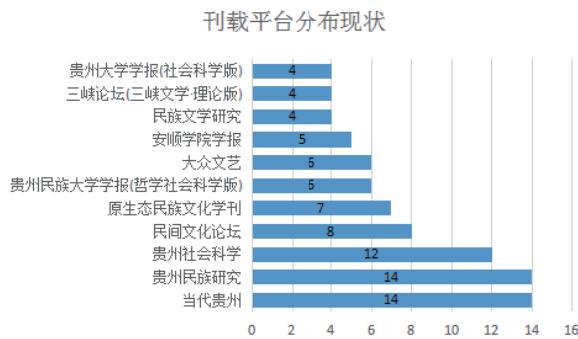


图5/《亚鲁王》研究刊载平台分布现状(2010-2022)

资料来源:根据CNKI数据库整理所得、

通过图5研究发现,在发文4篇及以上的11本期刊中,除了《民间文化论坛》《大众文艺》《民族文学研究》外,其他8本期刊均来自贵州。这可以看出,不仅贵州机构是研究《亚鲁王》的主要力量,贵州期刊还是传播和刊发《亚鲁王》的主要平台。

(六) 作者发文现状

一般而言,“文献计量领域往往以发文量的多少来评价作者的学术成就,但单纯的发文量指标显然并不能完全反映文章的质量及其对学科领

域的影响力”^[8],可是可以看出发文量高的作者在该领域进行了长期的关注和研究。从图6来看,学者吴正彪、蔡熙、刘洋、杨兰、梁勇、余未人、唐娜、张忠兰、肖远平、杨杰宏、龙仙艳、张希媛、袁伊玲、杨正江、刘锡诚、吴晓东、马静、朱伟华、蒋飞燕、刘心一、曹维琼、王金元、李静静等发文较多,均发文2篇及以上。从某种角度上来说,以上学者长期都在关注《亚鲁王》研究问题,并对《亚鲁王》展开了深入研究。

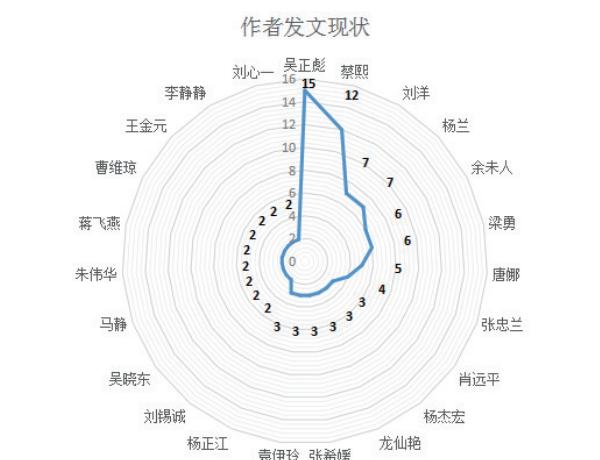


图6/《亚鲁王》研究作者发文现状(2010-2022)

资料来源:根据CNKI数据库整理所得

普莱斯定律认为,当某一研究领域的所有核心作者群体的总发文量占比达到50%以上时,则表明该研究领域已形成稳定的核心研究群体。若当某一研究领域的所有核心作者群体的总发文量占比未达到50%以上时,则说明核心研究群体尚未形成。根据普莱斯定律,通过公式 $N=0.749\sqrt{P_{max}}$ 可以大概算出该研究领域的核心研究作者数量。其中,N代表核心作者的发文量,P_{max}表示发文量最多的作者的文献总数。

通过对143篇《亚鲁王》研究文献进行分析得到,吴正彪学者的研究成果发文量最多,发文量总数为15篇。由此,可以推算出 $N=0.749\sqrt{P_{max}}=0.749\sqrt{15}\approx 2.90$ 。由于 $N\approx 2.90 < 3$ 。所以,只要发文量 ≥ 2 篇的作者

都可以视为《亚鲁王》研究领域的核心研究作者。经研究发现，在143篇论文中，一共有23位学者的发文量 ≥ 2 篇，发文合计98篇，占比为68.5%，明显高于50%，这表明当前《亚鲁王》研究的核心作者群体形成。吴正彪、蔡熙、刘洋、杨兰、梁勇、余未人、唐娜、张忠兰、肖远平、杨杰宏、龙仙艳、杨正江等学者为当前《亚鲁王》研究的核心作者群体。

（七）学术共同体合作现状

一般来说，“学术共同体是指具有相同或相近的价值取向、文化生活、内在精神和具有特殊专业技能的人，为了共同的价值理念或兴趣目标，并且遵循一定的行为规范而构成的一个群

体。学术共同体的组成及其分布可以在一定程度上反映出学术研究的区域布置和学术研究力量的集群程度。”^[9]通过对《亚鲁王》研究的143篇文献进行研究。结果显示，在143篇文献中，独著文献102篇，占71%；两位作者合作37篇，占26%；三位作者合作4篇，占3%；整体作者合作率为29%。在143篇文献中，独立机构文献116篇，占81%；两个机构合作25篇，占18%；三个机构合作2篇，占1%；整体机构合作率为19%。可见，作者之间与机构之间的合作率都比较低，仍需进一步加强合作，应多视角、多渠道地对《亚鲁王》进行研究，以满足《亚鲁王》研究全面发展的需要。

表1 2010年1月至2022年12月《亚鲁王》研究高被引文献（前十三）

序号	题名	作者	刊物	发表时间	被引频次
1	《亚鲁王》：原始农耕文明时代的英雄史诗	刘锡诚	《西北民族研究》	2012	24
2	《亚鲁王·砍马经》与马祭仪式的比较神话学研究	叶舒宪	《民族艺术》	2013	17
3	《亚鲁王》名称与形成时间考	吴晓东	《民间文化论坛》	2012	16
4	数字化技术视野下非物质文化遗产的传承与保护——以苗族史诗《亚鲁王》为中心	孙向阳	《贵州民族研究》	2016	13
5	记忆与认同：苗族史诗《亚鲁王》历史记忆功能研究	杨兰，等	《贵州大学学报(社会科学版)》	2018	11
6	生死两界“送魂歌”——《亚鲁王》研究的几个问题	徐新建	《民族文学研究》	2014	10
7	家在“念”中：国家级非物质文化遗产《亚鲁王》的认知与阐释	张颖，等	《贵州社会科学》	2013	10
8	生产性保护下的仪式化展演——以国家级非物质文化遗产《亚鲁王》为例	路芳	《贵州社会科学》	2013	10
9	文化生态视域下《亚鲁王》的传承措施	龙立峰	《安顺学院学报》	2013	10
10	文化遗产与族群表述——以麻山苗族“亚鲁王”的遗产化为例	杨春艳	《重庆文理学院学报》	2013	10
11	发现《亚鲁王》	冯骥才	《当代贵州》	2012	10
12	祭祀音乐中的权力文化与社会秩序——以麻山苗族地区丧葬仪式中《亚鲁王》演唱为例	曾雪飞，等	《贵州大学学报（艺术版）》	2012	10
13	麻山次方言区苗文方案的设计与使用——兼谈苗族英雄史诗《亚鲁王》的记译整理问题	吴正彪，等	《民族翻译》	2010	10

(八) 学术影响力

“学术论文是科研人员最重要的科研成果之一，其影响力体现在学术影响力和社会影响力两方面。学术影响力体现了科研人员在所属科研领域中的学术地位以及其研究成果所具有的科研学术价值；社会影响力表现在被学术同行、专家群体外的社会大众所认知和了解的程度。”^[10]从表1来看，刘锡诚、叶舒宪、吴晓东、孙向阳、杨兰、徐新建、张颖、路芳、龙立峰、杨春艳、冯骥才、曾雪飞、吴正彪等学者的单篇论文被引频次较高，均被引10次及以上，从某种角度上来说，以上学者的研究成果得到了学界的认可，同时也为《亚鲁王》研究提供了积极的参考作用。

通过表1得到，《〈亚鲁王〉：原始农耕文明时代的英雄史诗》《〈亚鲁王·砍马经〉与马祭仪式的比较神话学研究》《〈亚鲁王〉名称与形成时间考》《数字化技术视野下非物质文化遗产的传承与保护——以苗族史诗〈亚鲁王〉为中心》《记忆与认同：苗族史诗〈亚鲁王〉历史记忆功能研究》《生死两界“送魂歌”——〈亚鲁王〉研究的几个问题》《家在“念”中：国家级非物质文化遗产〈亚鲁王〉的认知与阐释》《生产性保护下的仪式化展演——以国家级非物质文化遗产〈亚鲁王〉为例》《文化生态视域下〈亚鲁王〉的传承措施》《文化遗产与族群表述——以麻山苗族“亚鲁王”的遗产化为例》《发现〈亚鲁王〉》《祭祀音乐中的权力文化与社会秩序——以麻山苗族地区丧葬仪式中〈亚鲁王〉演唱为例》《麻山次方言区苗文方案的设计与使用——兼谈苗族英雄史诗〈亚鲁王〉的记译整理问题》等论文的被引频次较高。一方面说明了这些论文是当前《亚鲁王》研究的奠基性文献，对《亚鲁王》研究具有重要的学术参考价值；另一方面也反映出了农耕文化、祭祀仪式、非物质文化遗产、保护传承、翻译整理等领域是当前《亚鲁王》研究的共同关注点。

(九) 文献关注度

一般来说，“被引频次从一定程度上反映了文献的学术水平，而下载频次从一定程度上反映了文献的社会价值，尤其是对高被引文献和高下载文献的分析，可以揭示相关学科领域的研究动态和热点。”^[11]从表2来看，孙向阳、叶舒宪、肖远平、杨兰、蔡熙、刘锡诚、马静、刘洋、徐新建、唐娜、曾雪飞等学者研究成果下载频次较高，下载频次均在500次以上。“而下载量可以即时反映文章的受关注度。”^[12]这表明，以上学者的研究成果得到了当前《亚鲁王》研究学者的广泛关注，同时也反映出了他们的研究领域也是当前《亚鲁王》研究学者关注的热点领域。

通过表2显示，除了《数字化技术视野下非物质文化遗产的传承与保护——以苗族史诗〈亚鲁王〉为中心》《〈亚鲁王·砍马经〉与马祭仪式的比较神话学研究》《记忆与认同：苗族史诗〈亚鲁王〉历史记忆功能研究》《〈亚鲁王〉：原始农耕文明时代的英雄史诗》《生死两界“送魂歌”——〈亚鲁王〉研究的几个问题》《祭祀音乐中的权力文化与社会秩序——以麻山苗族地区丧葬仪式中〈亚鲁王〉演唱为例》属于高被引文献外，《文化价值与整合策略：苗族史诗〈亚鲁王〉的文化调适》《苗族史诗〈亚鲁王〉的仪式叙事与治疗功能研究——基于文学人类学的分析视角》《创世史诗中苗族社会秩序构建与地域生态文化——以〈亚鲁王〉文本分析为例》《南方史诗的经济叙事与文化资源创造性转化——基于史诗〈亚鲁王〉的考察》《技艺生产与生产记忆：苗族史诗〈亚鲁王〉的文化记忆》《西部苗族史诗〈亚鲁王〉传承人陈兴华口述史》均属于高下载文献。一方面说明以上文献是当前学者研究《亚鲁王》重点关注的文献；另一方面说明文化价值、社会秩序构建、文化资源创造性转化、传承人口述史等视角是当前研究《亚鲁王》的关注热点。

三、《亚鲁王》研究的内部特征与前沿热点

从对当前《亚鲁王》研究关键词的出现频次来看,《亚鲁王》(59)、亚鲁王文化(49)、苗族(18)、苗族史诗(12)等关键词出现频次较高,均出现12次及以上,说明史诗和文化是《亚鲁王》研究长期关注和聚焦的视角。近年来,史诗(6)、传承(6)、麻山苗族(6)、东郎(6)、麻山次方言区苗族(6)、史诗研究(4)、文化内涵(4)、非物质文化遗产(3)、社会记忆(3)、文化遗产(3)、文化生态(2)、文化价值(2)、文化调适(2)、社会秩序(2)等关键词逐渐突现。这表明,史诗传承、文化内涵、文化价值逐渐成为当前《亚鲁

王》研究的热点领域和课题。

从《亚鲁王》研究的主题演变来看,《亚鲁王》(117)、亚鲁王(89)、麻山苗族(28)、麻山地区(26)、丧葬仪式(19)、《亚鲁王》史诗(12)、苗族史诗(10)等主题出现频次较高,均出现10次及以上。可见,麻山地区和丧葬仪式是《亚鲁王》研究的长期关注主题。近年来,非物质文化遗产(7)、史诗研究(5)、文化内涵(4)、社会记忆(3)、文化调适(2)、文化生态(2)、文化传播(2)、文化价值(2)、功能研究(2)等主题逐渐突现。这说明,文化内涵、文化价值、文化功能等逐渐成为当前《亚鲁王》研究的前沿热点和主题。

通过对《亚鲁王》研究关键词的突现强度(Strength)和主题演变角度进行分析,结果表

表2 2010年1月至2022年12月《亚鲁王》研究高下载文献(前十二)

序号	题名	作者	刊物	发表时间	下载频次
1	数字化技术视野下非物质文化遗产的传承与保护 ——以苗族史诗《亚鲁王》为中心	孙向阳	《贵州民族研究》	2016	826
2	《亚鲁王·砍马经》与马祭仪式的 比较神话学研究	叶舒宪	《民族艺术》	2013	731
3	文化价值与整合策略: 苗族史诗《亚鲁王》的文化调适	肖远平, 等	《文化遗产》	2020	674
4	记忆与认同:苗族史诗《亚鲁王》 历史记忆功能研究	杨 兰, 等	《贵州大学学报(社会科学版)》	2018	642
5	苗族史诗《亚鲁王》的仪式叙事与治疗功能研究 ——基于文学人类学的分析视角	蔡 熙	《西南民族大学学报(人文社科版)》	2020	636
6	《亚鲁王》:原始农耕文明时代的英雄史诗	刘锡诚	《西北民族研究》	2012	605
7	创世史诗中苗族社会秩序构建与地域生态文化 ——以《亚鲁王》文本分析为例	马 静, 等	《中南民族大学学报(人文社会科学版)》	2016	577
8	南方史诗的经济叙事与文化资源创造性转化 ——基于史诗《亚鲁王》的考察	刘 洋, 等	《湖北民族大学学报(哲学社会科学版)》	2022	554
9	技艺生产与生产记忆: 苗族史诗《亚鲁王》的文化记忆	刘 洋, 等	《贵州民族研究》	2020	535
10	生死两界“送魂歌” ——《亚鲁王》研究的几个问题	徐新建	《民族文学研究》	2014	532
11	西部苗族史诗《亚鲁王》传承人陈兴华口述史	唐 娜, 等	《民族艺术》	2015	511
12	祭祀音乐中的权力文化与社会秩序 ——以麻山苗族地区丧葬仪式中《亚鲁王》演唱为例	曾雪飞, 等	《贵州大学学报(艺术版)》	2012	511

明,《亚鲁王》史诗传承研究、《亚鲁王》的文化内涵探讨及《亚鲁王》的文化价值研究是当前《亚鲁王》研究的主要焦点,亦是当前《亚鲁王》研究的内部特征、前沿热点及研究主题。

(一)《亚鲁王》史诗传承研究

苗族英雄史诗《亚鲁王》作为麻山地区苗族的经典文学,深刻地影响着麻山地区苗族人民的社会生活、生产方式。近年来,《亚鲁王》“受到现代社会经济文化冲击,史诗传承意识不断淡化,传承体系出现断层,史诗内容不断减少。”^[13]《亚鲁王》“面临着文本大幅缩减、演述者稀缺、传统传承方式失效、青年苗人认同缺乏等危机。”^[14]缓解《亚鲁王》传承危机问题,首先,可将《亚鲁王》进行记录、翻译及整理,将《亚鲁王》的内容记录在文本上。也正如冯骥才先生说:“随着麻山地区与外界渐渐相通,这部浩瀚的活态史诗及相关习俗与仪式必定难以避免地迅速走向瓦解甚至消亡之路。无形的、动态的、只在口头流传上依存的遗产变得极不可靠,只有转化为文本才有确定性。”^[15]这样,《亚鲁王》的内容才得到永久保存。其次,可从非物质文化遗产保护的角度进行传承,而且“加强非物质文化遗产的保护和传承意识也刻不容缓,尤其是对《亚鲁王》之类无文字民族口口相传的优秀文化遗产的传承,我们应吸取前车之鉴,做好其传承与再生产。”^[16]增加《亚鲁王》传承的渠道和路径,让《亚鲁王》传承融入现代生活,在现实生活中传承、再生。再次,利用好现代的科学技术,借助现在的数字科技,将《亚鲁王》进行数字化。当前,“数字化技术在物质文化遗产领域的应用与推广已经逐步进入到良性轨道,收到了良好的效果,取得了不俗的成绩。”^[17]通过数字化记录、保护,不但可让更多人了解《亚鲁王》,而且还能助力更多的人传承《亚鲁王》。

(二)《亚鲁王》的文化内涵探讨

《亚鲁王》是麻山地区苗族人民的一部英雄史诗,内容繁多,不仅包括了开天辟地、射日射

月,还包含造人等等内容,其文化内涵丰富多彩。从《亚鲁王》在麻山地区被发现后,学者们对其文化内涵进行了不断的探讨和研究。冉永丽通过对《亚鲁王》的研究,认为《亚鲁王》“史诗中所反映出来的生命意识、化生意识以及尚力意识,不仅体现了苗人平等看待与尊重生命的‘万物有灵’思想,同时也折射出苗族人坚忍不拔的精神特质。”^[18]朱伟华通过考察《亚鲁王》,“发现其故事逻辑是一种特殊文化意识的表达,包括多层连贯的宇宙观、人与自然及动、植物相处的世界观,以及由现世与往生构成的生死观等根本性问题。”^[19]高森远、杨兰基于历史记忆的角度,对《亚鲁王》进行研究,发现《亚鲁王》蕴含了父系氏族的社会形态、农耕文明、炼制金银的技艺、宗教仪式、对金银的崇拜,这既是“苗族先民在实践生活中经验积累的客观反映,也是苗族社会生活中巫术运用的体现。同样是苗族先民在史诗当中将金、银作为造日、月材料的想象,折射出苗族人民对金、银的原始崇拜。”^[20]总之,《亚鲁王》的文化内涵丰富多彩,蕴含在麻山地区苗族人民的生产生活中,是一项值得长期研究和探讨的课题。

(三)《亚鲁王》的文化价值研究

《亚鲁王》是麻山地区苗族人民千百年来的历史结晶,文化内涵丰富,文化价值多元。《亚鲁王》在传承发展中坚持和谐共生、调和创新、重视多元调和、兼顾多元利益,能够集中社会智慧,团结社会力量,激发自身活力,促进社会和谐,实现文化自觉。而且还在现代化浪潮的冲击中获得了新意义,产生了新价值。加上通过不同文化的整合,也建构具有一致性的文化系统或文化模式。^[21]同时,《亚鲁王》在传承发展中不断融合其他民族词汇,融合其他民族仪式的同时,还积极坚守核心文化。^[22]不断地从多角度、多渠道推动《亚鲁王》传承,不断地推动《亚鲁王》创造性转化与创新性发展,铸牢中华民族共同体意识,多元的文化价值逐渐彰显和形成。总之,

“苗族史诗《亚鲁王》的文化价值是多方面的，不仅有民族学、语言学、伦理学和神话学等方面的价值，在哲学、民俗学、民间文艺学、美学、人类学、音乐学等方面，都有许多值得深入探讨的研究价值。”^[23]

四、结语

通过对2010—2022年有关《亚鲁王》研究的143篇文献进行计量研究，结合《亚鲁王》研究样本的外部特征与内部特征，得出如下结论。

第一、《亚鲁王》研究成果总体呈现下降趋势，但也有一些明显的变化波动。其明显的变化波动主要是受到社会生产生活的影响；总体呈现下降趋势主要是《亚鲁王》研究经过亚鲁王热后，关注和研究的学者逐渐减少。《亚鲁王》学科属性分布较为集中，主要集中在文学、民族学、音乐学、语言学、文化学、宗教学、历史学、社会学等领域。

第二、研究机构较为集中，主要都是贵州的研究机构。国家社会科学基金是当前资助《亚鲁王》研究的主要基金。学术共同体合作率较低，不论是作者合作率还是研究机构合作率都需进一步加强。核心研究群体形成，吴正彪、蔡熙、刘洋、杨兰、梁勇、余未人、唐娜、张忠兰、肖远平、杨杰宏、龙仙艳、杨正江等学者为当前《亚鲁王》研究的核心作者群体。

参考文献：

- [1] 邓志宏，韦素琼，游小珺，陈进栋. 基于 CiteSpace 中国农业产业集群研究：述评与展望 [J]. 中国农业资源与区划，2022（05）：1-14.
- [2] 龙仙艳，杨正江. 《亚鲁王》研究的回顾、分析与前瞻 [J]. 贵州民族大学学报（哲学社会科学版），2016（06）:165-175.
- [3] 秦利民，Lawrence Jun Zhang. 近10年（2011-2020）国际元认知研究动态：回顾与展望 [J]. 外语学刊，2022（03）:98-106.
- [4] 孙向阳. 数字化技术视野下非物质文化遗产的传承与保护——以苗族史诗《亚鲁王》为中心 [J]. 贵州民族究，2016, 37(03):67-71.
- [5] 戴建兵，高焰. 我国农村互助养老的研究进展和趋势——基于 Citespace 的可视化计量分析

第三、《当代贵州》《贵州民族研究》《贵州社会科学》《民间文化论坛》《原生态民族文学学刊》《贵州民族大学学报（哲学社会科学版）》《大众文艺》《安顺学院学报》《民族文学研究》《三峡论坛（三峡文学·理论版）》《贵州大学学报（社会科学版）》等刊物发文较多，说明这些期刊是当前《亚鲁王》研究的重要刊发平台。

第四、通过对《亚鲁王》研究进行分析，结果表明，学者们主要聚焦在《亚鲁王》史诗传承研究、《亚鲁王》的文化内涵探讨及《亚鲁王》的文化价值研究上。可见，《亚鲁王》史诗传承研究、《亚鲁王》的文化内涵探讨及《亚鲁王》的文化价值研究是当前《亚鲁王》研究的前沿热点。

从《亚鲁王》的研究成果来看，一方面增进学界对《亚鲁王》的了解，另一方面也推动了《亚鲁王》研究的路径及进程。值得反思的是，当前《亚鲁王》研究存在着主题相对集中，研究路径单一。虽有学者在探讨《亚鲁王》的文化内涵、文化价值，《亚鲁王》与乡村振兴的关系等，但可供决策参考的研究成果并不多。当前正值实施乡村振兴战略的重要时期，学者们应从乡村振兴的角度出发深入研究，推动《亚鲁王》在乡村振兴中创造性转化与创新性发展，发挥乡村文化力量，助力乡村振兴，铸牢中华民族共同体意识。

- [J]. 社会保障研究, 2021 (06) :92-101.
- [6] 刘岩, 朱明贤. “文学与日本”研究项目的图书情报学分析——以 2010 ~ 2020 年度国家社会科学基金数据库为数据源 [J]. 日语学习与研究, 2022 (02) :111-122.
- [7] 李溪莹, 修桥. 搭建交流平台, 促进信息传播——《中国公共卫生》杂志 2004~2007 年论文刊载情况分析 [J]. 中国公共卫生, 2008 (07) :894-895.
- [8] 邱均平, 周春雷. 发文量和 h 指数结合的高影响力作者评选方法研究——以图书情报学为例的实证分析 [J]. 图书馆论坛, 2008, 28 (06) :44-49.
- [9] 汪伟全, 郑容坤. 地方政府合作研究的特征述评与未来展望——基于 CSSCI (2003-2017) 文献计量分析 [J]. 上海行政学院学报, 2009, 20 (04) :96-104.
- [10] 赵蓉英, 郭凤娇, 谭洁. 基于 Altmetrics 的学术论文影响力评价研究——以汉语言文学学科为例 [J]. 中国图书馆学报, 2016, 42 (01) :96-108.
- [11] 张惠民, 程琴娟, 李博. 《陕西师范大学学报 (自然科学版)》2003—2012 年高被引论文和高下载论文的统计分析 [J]. 陕西师范大学学报 (自然科学版), 2013, 41 (06) :98-105.
- [12] 李琼. 《宁夏社会科学》高被引、高下载文献分析及其相关性研究 [J]. 宁夏社会科学, 2016 (06) :241-245.
- [13] 李志勇. 论苗族史诗《亚鲁王》文化价值及其传承发展 [C]. 北京: 中国言实出版社. 2011: 159.
- [14] 唐娜, 杨正江. 苗族史诗《亚鲁王》传承现状研究 [J]. 贵州大学学报 (社会科学版), 2018, 36 (04) :101-107.
- [15] 冯骥才. 发现《亚鲁王》 [J]. 当代贵州, 2012 (21) :51.
- [16] 扶燕. 唱诵历史·传承文化·连接未来的文化行者——基于《亚鲁王》领诵者苗族歌者杨松的个案分析 [J]. 艺术评鉴, 2019 (22) :1-2.
- [17] 孙向阳. 数字化技术视野下非物质文化遗产的传承与保护——以苗族史诗《亚鲁王》为中心 [J]. 贵州民族研究, 2016, 37 (03) :67-71.
- [18] 冉永丽. 苗族史诗《亚鲁王》意识特征探析 [J]. 贵州民族研究, 2015, 36 (10) :95-99.
- [19] 朱伟华. 苗族史诗《亚鲁王》叙事特征及文化内涵初探 [J]. 贵州社会科学, 2014 (09) :55-61.
- [20] 高森远, 杨兰. 论《亚鲁王》射日射月母题——基于历史记忆的研究 [J]. 贵州民族研究, 2014, 35 (08) :146-149.
- [21] 刘洋, 肖远平. 文化价值与整合策略: 苗族史诗《亚鲁王》的文化调适 [J]. 文化遗产, 2020 (04) :135-143.
- [22] 肖远平, 杨兰. 文化调适与民俗变迁——基于麻山苗族民俗转型的实证研究 [J]. 贵州社会科学, 2015 (07) :72-77.
- [23] 吴正彪. 论苗族史诗《亚鲁王》作为口头传统的文化价值 [J]. 原生态民族文化学刊, 2016, 8 (03) :98-105.

[作者单位 / 贵州省非遗中心 (贵州省非遗博览馆)]
(责编 / 袁泽芬)

黔中苗族《榜郎长歌》的民族交往 交流交融历史叙事探究

文 / 王炳忠

摘要：《榜郎长歌》是黔中一带的苗族在庄严隆重的祭祖大典上歌唱的礼仪叙事长歌，记载着千百年来黔中苗族与汉族、布依族之间的贸易往来以及民族交往交流交融的历史。探析《榜郎长歌》中民族交往交流交融的生动叙事及场景，我们发现在历史上，黔中一带各民族之间有共依共存的意识。

关键词：黔中苗族 《榜郎长歌》 民族交往交流交融 历史叙事

黔中一带的苗族，文化特征鲜明。黔中一带主要指贵阳市花溪区、南明区和黔南布依族苗族自治州惠水县、龙里县的交界地带，《榜郎长歌》是当地苗族的祭祖礼仪叙事长歌，歌唱《榜郎长歌》是当地苗族祭祖大典的一个重要仪式。在祭祖大典中，要选一头健壮的榜郎（苗语 bang lang1 的谐音，指水牯牛）来祭祖，在祭祖仪式由祭师主持，歌师唱《榜郎长歌》。长歌较长的篇幅叙述了黔中苗族祭祖家庭通过汉族商人获得健壮的榜郎的故事，以及数格场上苗族与汉族、布依族的交流、贸易等生动场景，记载了历史上黔中一带各民族之间的交往交流交融历史，是铸牢中华民族共同体意识的生动记述。《榜郎长歌》是祭祖经典，又是内容博杂、体量巨大的苗族民

间礼仪规范，内容涉及神灵、鬼灵、祖灵世界，以及人间的恋爱、婚姻、出生、入死等方面，表现了黔中苗族生存与生命哲学，总领了当地民众的价值观、世界观。

一、《榜郎长歌》传唱区域、内容、场景及特征

（一）《榜郎长歌》传唱区域及苗族支系

传唱《榜郎长歌》的苗族主要聚居在贵阳市花溪区高坡乡和黔南布依族苗族自治州惠水县濛江街道大坝片区、龙里县湾滩河镇摆省片区，散居到南明区小碧乡，花溪区黔陶乡、孟关乡、青岩镇，惠水县岗渡镇、摆金镇以及龙里县的龙山

基金项目：贵州省民族古籍抢救保护项目“《榜郎长歌》翻译整理研究”（202304）。

作者简介：王炳忠，男，苗族，贵州龙里人，贵州省非物质文化遗产保护中心政策理论研究主任，贵州省文史研究馆特约研究员，研究方向：非物质文化遗产。

镇和谷脚镇等，人口大约为6万人，区域内平均海拔为1450米，最高点是高坡乡的皇帝坡顶，海拔1712.1米。这一苗族支系在历史文献中有“白苗”“东苗”等他称，现在也被称为“背牌苗”“红毡苗”等。当地苗族自称“hmonk ronf（茂饶）”，“hmonk（茂）”在苗语中有苗族和民族两层含义，“ronf（饶）”指深山箐林，“hmonk ronf（茂饶）”指深山箐林中的苗族。“hmonk ronf（茂饶）”和毗邻的“hmonk nzangl（茂穰，意为田坝上的苗族）”“hmonk beal（茂白，意为山坡上的苗族）”都属于苗族西部方言惠水次方言北部土语区。“hmonk nzangl（茂穰）”和“hmonk beal（茂白）”在以榜郎祭祖的仪式上也唱《榜郎长歌》，但歌唱的内容已经不多，时间不长，甚至有的家庭的祭祖仪式已经不再歌唱。

（二）《榜郎长歌》的歌唱内容

《榜郎长歌》内容庞博，有10万余行。其主要叙说造物主尤毋尤党开天辟地、苗族先人经历的艰辛历程，以及用来祭祖的榜郎被拟人化为“矮白哈”姑娘的人生故事。“矮”在苗语中指姑娘，“白哈”是姑娘的名字，“矮”用于人名前一般是赞美姑娘美丽或勤劳。在长歌中“矮白哈”是一个有血有肉的鲜活美人，她不仅能话语、会交流而且懂情懂义、持家致富^[1]。长歌生动地叙说了“矮白哈”生产生活、走亲连亲、恋爱出嫁、生儿育女的经历，她为人们带来的福气和富贵，以及她的人情交往和礼仪等。在田野调查中，《榜郎长歌》传承人杨顺坤告诉笔者，《榜郎长歌》把祭祖的雄性水牛拟人化为女性，这源于苗族姑娘驯化野牛的传说。相传，在人类还不会用牛来犁田耕地时，姑娘割草去喂野牛，慢慢和野牛混熟，两者建立起深厚的感情，姑娘最终驯化了野牛。后来牛老了，苗族民众用牛来祭祀，想到姑娘驯化野牛有功，就把出嫁的姑娘请来，抬走牛的脖颈及一条前腿。传说已难以考证，但长久以来，每个苗族家庭在祭祀后的第二天，都会请家中一位出嫁的女性（姑妈或姐妹）来抬走

牛的脖颈。在长歌中，抬走牛脖颈的这个过程，象征“矮白哈”出嫁的婚仪。

《榜郎长歌》苗语称为“ngod bangs langl（啞榜郎）”，“ngod（啞）”是歌的意思。长歌由30余首歌组成，主要有《开天辟地歌》《开春歌》《开花酒歌》《捆结歌》《牛路歌》《数格歌》《交牛脖颈歌》《牛桩院歌》《搭桥歌》《鹿歌》《吃饭歌》《菜园歌》《巴亚杆歌》《蚕歌》《满月酒歌》《生马歌》《护佑歌》《读书歌》《考试歌》《孔雀歌》《鼓歌》《鱼歌》《筛子歌》《蘑菇歌》《仓库歌》《梨子歌》《茶歌》《祭师歌》《鼓师歌》《白鲁歌》（《射背牌歌》）等^[2]。每首歌的歌唱时长大多为2—3个小时，歌师杨育海说，要唱完这些歌，至少需要七天七夜的时间。

（三）《榜郎长歌》的歌唱场景及特征

黔中苗族用榜郎来祭祖的活动，苗语称为“ndeub bangs langl（兜榜郎）”，“ndeub（兜）”为“打”的意思。在打榜郎仪式中，祭师先对牛进行象征性敲打，然后用刀刺向牛的喉咙放血而死。黔中苗族打榜郎的杀牛祭祖仪式一般在秋收之后的鼠月（即农历九月）举行，不同的家族祭祖的日期稍有不同，贵阳市花溪区高坡乡硐口村大寨王氏家族是在鼠场天（子日）祭祖，同是高坡乡的批林村罗氏家族会在龙场天（辰日）和鼠场天祭祖；黔南布依族苗族自治州惠水县濛江街道冗族村杨氏家族只在猪场天（亥日）祭祖，其邻近的板长村杨氏家族则在龙场天和猪场天祭祖。相同的是，杀牛祭祖仪式的时间一般都在当天蛇时（巳时：上午9点到11点）到马时（午时：上午11点到中午13点）之间，当天主家大摆宴席款待亲朋好友，杀牛仪式的前后3天也有相关的祭祀仪式，整个祭祖过程为期7天。

祭祖仪式中，祭祀经堂为堂屋，歌堂则设置在堂屋的左侧或右侧，在歌堂唱《榜郎长歌》和在经堂进行祀祖，都是重要的昭著仪式。在歌堂里要摆设一排相连的长桌，来抬牛脖颈的姑

妈或姐妹方的人和请来的歌师坐歌堂的里边，背靠墙，面向堂屋；主人家的歌师和村寨里的人则面对姑妈方的歌师坐长桌的另一边，背对堂屋。双方各有两位歌师对应性地分为两组分别进行《榜郎长歌》对唱，在场的人附和唱，歌师每唱完一段，众人要高声附和唱“哎～嗨（玲）～呀～哈～哎～嗨～嘿～”。《榜郎长歌》有三个显著的特征：一是歌唱内容庞博，整部长歌有10万余行，有良好嗓音条件和超群记忆的人才能胜任歌师一职；二是每句歌词都比较长，歌师通常要换三五次气才能唱完一句，每唱完一句，众人皆附和唱“哎呀哈”；三是两组歌师的对唱，由客方歌师先唱，主方歌师再对唱，从杀牛祭祖当天牛倒地之时起开始歌唱，要持续到第二天姑妈或姐妹把牛脖颈抬走，歌师的祭祖礼仪叙事对唱才结束。

二、《榜郎长歌》中民族交往交流交融历史记载

在《榜郎长歌》中有多处叙述苗族与汉族、布依族交流交往交融的内容，主要有苗族需要汉族商人帮助寻找美丽的“矮白哈”（榜郎），汉族商人放弃自己的生意，前往“白哈白岱”山帮苗族找到了美丽的“矮白哈”，而后汉族商人的生意也越做越大。数格场是苗族民众建立的祭祀活动场，但苗族民众不会做生意，汉族民众和布依族民众来数格场摆设摊点，卖米粉、酒和狗肉等，苗族民众才能在数格场上吃米粉，亲戚朋友才能在这里喝酒吃肉叙说情谊。

（一）汉族商人帮助苗族民众寻找富贵使

“矮白哈”

《榜郎长歌》中的《捆结歌》有这样的叙述：

带着捆姐结、捆妹结，放到格巴（高坡）的大石头……汉族生意人是懂事理的人，看到捆姐结、捆妹结，马上拿起捆姐结、捆妹结，插在生意人的腰上，径直回到家里……汉族生意人的老婆，坐在房屋的里面，脸上露出甜蜜的笑容，问汉族生意人说，昨天你从格多^①回来，拉着苦脸，为什么今天你从格巴（高坡）回来，一脸的欣喜，你可能捡得一小点钱……男生意人拿捆姐结、捆妹结出来，女生意人瞧见后笑逐颜开，说这里有银两可赚，我不稀罕再做豆腐生意，你不稀罕再做买卖猪的生意。

……

汉族生意人，转过去弯过来看，瞧见矮白哈坐在木板门里，相貌清秀美丽……转过去弯过来看，瞧这矮白岱^②坐在房圈里，样子端庄大方……坐下来慢慢的转过去弯过来看，瞧见矮白哈的背上背着白哈山的四个完美^③，上边有一对银钗^④，露出大片田坝^⑤……汉族生意人心想，得到这个（矮白哈）去到格巴（高坡），不知能值几千两银……白哈山的官人说，我们只要得到三百元做抚养钱，就让矮白哈跟着你们去……

《捆结歌》叙述了祭师让人把祭祖家庭要买榜郎祭祖的告示性竹结标插在高坡乡场的大石头上，汉族商人接了祭祖竹结，回家告诉老婆，夫妇俩都很高兴，决定做买卖榜郎的大生意，把之前的小生意都放弃了。汉族商人在“白哈白岱”山找到了体形完美而健壮的榜郎，向白哈山的官人询价买下榜郎后回到高坡乡场的大石头旁。祭

① 格多为苗语“gail tos”的音译，指贵州省黔南布依苗族自治州惠水县摆金镇集市。

② 矮白岱即“矮白哈”。

③ 四个完美指牛背上的4个牛旋，前背膀2个，后背部2个，形成“四个完美”，这样的牛才能用来祭祖。歌师杨世科说，如果牛的头顶上再有1个牛旋，那这头就是最完美的祭祖牛。

④ 这里的“银钗”指的是牛角，但祭祖的牛到主家后，主家要给牛定制一对银角，在祭祖仪式上，要把银角套在牛角上。】

⑤ 歌师杨世科说，牛角上一个个指头般大小凹下去的小旋涡代表的是稻田，祭祀的家庭用这样的榜郎来祭祖，子孙将来能置下大量田产，富甲一方。

祖家庭请来祭师和鼓师，仔细查看榜郎的身形，榜郎体形完美而健壮，满意后把钱给了汉族商人，然后牵着榜郎回家。主家牵着榜郎来到村边，村里人举行隆重的迎接仪式后，主家把榜郎接进屋。苗族的重要祭祖牺牲榜郎，通过与汉族商人进行交易才能获得，这是《榜郎长歌》固定式的千年传唱，表述着苗族重大的祭祖礼仪环节中，汉族人起到的重要作用，生动而深情讲述着民族之间的相互依存关系。

（二）数格场上苗族民众与汉族、布依族民众交往、交易

数格场是苗族民众为祭祖的榜郎进行展示、打斗，以及祭祖的家庭的姻亲、宗亲等以不同角色进行礼仪往来的祭祀场。《榜郎长歌》也歌唱了数格场上民族交往交流交融的场景，汉族商人和布依族商人在数格场上摆摊销售物品，解决了参与数格活动民众生活物品需求，也解决众人的饮食问题。《榜郎长歌》中的《数格歌》叙述：

打扮富姑娘（矮白哈），变成漂亮的金姑娘，一会儿才好带富姑娘（矮白哈），去批弓狗场数格……哪个是亲家，哪个就去汉族生意人那里，抱一坛酒摇摆着过来。

.....

男人还在去买批弓布依族女人（卖）的肉吃，没有来得及应答（唱）大姑娘的情歌……能干勤快的姑娘，伸出纤巧的手指，摘豆叶娄叶粘在嘴唇边，悠悠的吹着情歌，要和英俊潇洒的人相恋。英俊潇洒的人，还在买下坝的汉族女人的酒喝，没有及时来对答（吹木叶）富姑娘、裙子姑娘、背牌姑娘的木叶声……

《数格歌》叙述了苗族祭祖家庭带着榜郎到数格场上进行踩场、跳场和斗场的活动，而主家的亲戚朋友在数格场上向摆摊销售的汉族商人买酒来庆贺祭祖仪式，也赞美了榜郎完美而健壮的体形。数格场上的汉族和布依族商贩的经营活动，满足了苗族民众买酒买肉等的需求。在苗族神圣

的祭祖场域中，允许汉族和布依族商人进入，是民族交往交流交融的表现。

三、以礼制规约铸牢中华民族共同体意识

榜郎祭祖应该承续的是商周时代的国家重大祭礼，上古时代，苗瑶族群与华夏民族同居共处于中原，因为部族之争，苗族贵族退出了参与王朝的祭祖典礼，苗族贵族隐退入民间，因而也就把国家的礼制性祭典变异为民间家族性和家庭性的祭祀，《榜郎长歌》叙说的内容也就变迁性地适应于民间的祭祀，成为苗族民间礼俗的规范性经典。

（一）榜郎祭祖礼仪

黔中苗族打榜郎祭祖仪式是在每年秋收之后的农历鼠月（九月）举行，而用来祭祖的榜郎要在农历鸡月（六月）到狗月（七月），在数格场上举行相关仪式之后才能杀来祭祖。用来祭祖的榜郎一般在农历猴月（五月）或鸡月之前就得买好，有的家庭甚至提前一两年就已经购买。黔南布依族苗族自治州惠水县濛江街道的批弓狗场是当地苗族数格场的主场，苗语称为“ghas congk gail（阿丛格）”，“ghas congk（阿丛）”有最初、关键、根源等意义，“gail（格）”指乡场、集市或定期举行重要活动的场所。每年农历六七月，每逢戌（狗）日，祭祖家庭就会牵着榜郎来批弓狗场举行踩场、跳场、斗场等数格仪式活动。除此之外，鼠（子）日、牛（丑）日、虎（寅）日、兔（卯）日、龙（辰）日、马（午）日、狗（戌）日、猪（亥）日等，也在历史上形成的固定性的数格场进行数格祭祀活动，这样的数格场在黔中一带多达三四十个。祭祖的榜郎必须到批弓狗场举行数格仪式之后，才能杀牛祭祖，这是千百年来不变的定式。祭祖时，歌师唱的《榜郎长歌》可以不唱其他数格场的仪式场景，但批弓狗场的创建历程和举行的数格仪式是必须要歌

唱的。

茂饶苗族对祭祖的榜郎还有特殊要求，每个家庭要根据自家先辈祭祖的榜郎模样购买榜郎，牛角、牛的身形、牛背毛旋所在的位置要与先辈用以祭祖的榜郎模样相似。一套完整的榜郎祭祖仪式需要四五个月的时间，最后以杀榜郎的过渡仪式祭祀祖先。苗族是一个农耕民族，牛是重要的劳动力，当地人认为，这样的祭祀可以让祖先在另一个世界也能继续饲养耕牛，耕犁田地，与榜郎相伴。茂饶苗族视鼠年、龙年、狗年为大富大贵之年，所以鼠年、龙年、狗年是祭祖的最佳年份。

《榜郎长歌》中的礼仪叙事的内容与《诗经》中很多祭祖乐歌的内容极其相似。《诗经》中有描述周王和贵族在一年农事活动结束之后举行一年一度的祭祖仪式，《诗经·周颂·丰年》写：“丰年多黍多稌，亦有高廩，万亿及秭。为酒为醴，烝畀祖妣，以洽百礼，降福孔皆。”^[3]《诗经·小雅·楚茨》记叙：“楚楚者茨，言抽其棘。自昔何为，我艺黍稷。我黍与与，我稷翼翼。我仓既盈，我庾维亿。以为酒食，以享以祀。以妥以侑，以介景福。济济跄跄，絜尔牛羊，以往烝尝。”

^[4]《诗经》中的记述说明周代祭祀祖先的仪式是在每年农作物收获入仓之后举行，“孝享”是周人为祖先举行的例行祭祀^[5]。榜郎祭祖当是对周人祭祖之礼的继承。茂饶苗族民众购买榜郎之前，要举行告祖仪式，买得榜郎到家后，要进行洗脚、走亲、踩场、斗场、跳场、吃开花酒等仪式。到秋粮收获入仓之后的农历九月，选择一个祖辈定下的时日杀牛祭祀。《黔南职方纪略》记载：“白苗，贵阳、定番、大塘、广顺、开州、贵筑、龙里、贵定……皆有之……祀祖择大牯牛头角端正者，饲及茁壮，合各寨有牛者斗于野，胜即为吉，斗后卜，吉，砍牛以祀。主者服白衣、

青奎、红褶宽腰裙，祭后合亲族高歌畅饮。”^[6]

《黔南职方纪略》记述的这种祭祖场景如今还在黔中的多支苗族支系中盛行。

（二）榜郎祭祖是苗族民间的重要礼制

打榜郎祭祖是黔中苗族的重要祭祀礼制，牵涉祭祖家庭的宗亲、姻亲和各种社会关系。在二十年前的茂饶苗族中，无论是贫是富，人们把举行打榜郎仪式来祭祀自己去世的父祖作为人生圆满的追求和理想，当地人认为这是人生中最为荣耀的一件事情。一般来说，每个村寨都会有一个打榜郎的杀牛祭祖场，这个场所具有单一的归属属性，只有同属一个家族的家庭才能在这里举行祭祖活动，场上所立着的木桩数量，就是这个家族在这个村寨里打榜郎祭祖次数记录，这是一个家族值得夸赞的大事。在杀牛祭祖当天的上午9点到中午13点之间，主家把榜郎拴在祭祖场新立的木桩上，杀牛之前，来抬牛脖颈的姑妈或姐妹请来的“baf zeuf baf ndangb（爸奏爸当）”^①和歌师要先围绕榜郎逆时针转三圈，再顺时针转三圈，之后就开始杀牛，这时歌师和“baf zeuf baf ndangb（爸奏爸当）”要迅速来到歌堂开始唱《榜郎长歌》。

杀牛仪式中，祭师一边抓左手边簸箕中的白米抛向榜郎，一边念诵：“我送你一头去带来三头，我送你一头去带来五头，我送你一头去带来七头……我送你一头去带来三十五头，我送你一头去带来一千一万头。”这是茂饶苗族打榜郎祭祖的祈愿，他们坚信，以这样的方式祭祖就能获得祖先丰厚的回赠。在经堂中，祭师通过念唱先祖的名字，象征着把祖先全都请回来见证祭祖的敬献之礼，并请求他们护佑子孙福禄兴旺，避免邪魔侵扰。杀牛祭祀在他们的观念中不是杀死了这头牛，而是把这头牛通过特定仪式献给父祖，让他们在另一个世界也能拥有耕犁伙伴，而父祖

^①爸奏爸当指姑妈或姐妹请来参加杀牛仪式的人，有的请9个人，有的是7个人，也有请5个人的。这些人中，必须要有一个曾经买榜郎举行过祭祖仪式的人。在围绕着水牯牛转圈的过程中，这些人必须要穿“茂饶”苗族祭祖仪式的黄袍，并在唱《榜郎长歌》的前半夜继续保持这样的着装。

也会护佑子孙后代。在《榜郎长歌》的叙事中，“矮白哈”出嫁后生出健壮而聪慧的儿女，儿女通过读书、考试，得官发财，然后买田地，置庄园，富甲一方，这与祭师在祭奉祖先时传达的主家愿景相符。《礼记·郊特牲》记载：“祭有祈焉，有报焉，有由辟焉。”人们进行祭祖除了回报神祖恩赐和福佑，还祈求神祖继续赐予他们福祥，帮助他们攘除灾祸，礼书道出了祭祀者祈求祖先的真实想法^[7]。

在《榜郎长歌》的叙事中，苗族对人的灵魂去向和灵魂世界构建了一个独特的认知体系，对天、地、人、神和世间万物的诞生作了阐明，对一年12个月的生产生活作了安排，表现了茂饶苗族的生命哲学和宇宙观、世界观，引导民众的思想道德，规范民众的礼仪规矩。《开天辟地歌》歌唱造物主尤毋在造蓝天时也造了太阳、月亮、星星，尤党在造大地时也造了高山、峡谷、溶洞，还有田土箐林、河流池塘，大地上有人、鱼、虾、米、牛、鹿、虫、鸟、虎、猴、鹰等。《榜郎长歌》中还建构了一个四界精灵共生的神圣“yed langs vangs（夜郎汪）”世界，神灵、祖灵、鬼灵都在这里居住，人的灵魂也从这里诞生，在这里的精灵们各有其职。人会在人世间出生，经历生礼、婚礼、丧礼等历程后又会回到夜郎汪世界，与祖先同居一域，打榜郎祭过祖的人就能在这里体面地成为子子孙孙祀奉和纪念的祖神^[8]。举行过打榜郎祭祖的人在当地会荣升为“黑身（鸟身）”身份，被当地人视为富贵之人，大部分家族这样的人去世后在他们的苗语名字前加上“ceuf（奏）”；没有举行打榜郎祭祖的人家则称为“白身”，“白身”人家的苗名前只能加“dif

（地）”，表示身份普通。宏大的《榜郎长歌》，是一部活态民间文学传唱经典，也是苗族群体记忆的精髓，在苗族文化和礼制系统中占有重要地位，2019年，《榜郎长歌》被列入贵州省第五批省级非物质文化遗产名录。

（三）以礼制形式表述民族交往交流交融的深层心理

《榜郎长歌》中有这样的唱述：“央洛（亚鲁）兴数格场在格桑^[1]的场上……第一次迁来到博老摸^[2]，第二次迁来到陡从楼^[3]，第三次才迁来到茂蕉茂饶^[4]。”这里记载了苗族之王央洛（亚鲁）曾经在贵阳倒岩建立数格祭祖场，大兴祀祖活动。贵阳在苗语里一直被称为“格桑”。《元史·本纪》载：“至元二十九年，正月丙午，从葛蛮安抚宋子贤请，招谕来附平伐、紫江、翁眼、皮陵、谭溪、九堡等处诸洞猫蛮。”^[9]这里记载的地点均在现今贵阳附近，平伐在现今贵定一带，紫江在龙里、贵定、开阳三县交界处，翁眼在龙里一带，皮陵在今高坡乡批林，谭溪、九堡在新添附近^[10]。可见，元朝时期的高坡及其周边地区就已经有大量的苗族民众在此生活，他们大多以岩洞为居所，看来其迁来此地的时间还不长。

《诗经》的《鲁颂·閟宫》记载：“享以骍牲，是飨是宜。降福既多，周公皇祖，亦其福女。”^[11]用赤色的公牛来献祭，神明受之，便会降下吉祥幸福。《左传·成公十三年》载：“国之大事，在祀与戎。”^[12]《左传·文公二年》载：“祀，国之大事也。”^[13]可见，在上古时代，祭祀为国家头等大事，自古诸侯封土建国，都会建造宗庙社稷于王侯宫殿之前，右社稷而左宗庙，可见祭祀在古时社会生活中的重要性。

^[1]格桑指贵阳，自古至今，茂饶苗族一直称贵阳为“gail cangb”，即格桑。

^[2]博老摸为苗语“bol lod mons”的音译，指现在贵阳南明区摆郎一带，是茂饶苗族离开贵阳之后主要居住点，相传现在遗存的摆郎塔是苗族英雄“nzas dongs dlóngk（查冬董）”的墓坟。

^[3]陡从楼为苗语“ndoud congk loul”的音译，指燕楼党武一带的某个地名。

^[4]茂蕉茂饶指茂饶苗族居住的贵阳市花溪区高坡乡，以及黔南布依族苗族自治州惠水县濛江街道、岗渡镇、摆金镇和龙里县的湾滩河镇等区域。

苗族先民从中原南迁后又西徙，商周之礼并未抛却，他们依然重视父祖的祭奠，把商周的祭祖礼仪制度一块带到黔中地区，并在千百年的演化中，变成了苗族民间的敬孝礼制。《尚书·洛诰》写道：“戊辰，王在新邑，烝祭。岁，文王，骍牛一；武王，骍牛一。”^[14]成王以赤色公牛祭祀祖父文王和父亲武王，以赤色公牛祭祀是典型的周礼，苗族打榜郎祭祖与以公牛祭祖的周礼类似，可见，榜郎祭祖承袭了商周的礼俗。2020年农历九月，笔者亲历贵阳市花溪区高坡乡王昌国家的打榜郎祭祖仪式，王昌国家打了两头榜郎，第一头（花费5万多元购得）是祭去世的祖父，第二头（花费7万多元购得）是祭去世的父亲。打两头榜郎的祭祖仪式，只有家中经济条件较好的家庭才可进行，家庭条件一般的家庭，一般买一头黄牛来祭祖父，皮毛发红而肥壮的榜郎才祭给父亲。

《榜郎长歌》中，苗族祭祖的榜郎是汉族商人从神秘的“白哈白岱”山寻来的，数格场上，汉族和布依族商人的摆摊设点解决了苗族民众去参加亲友祭祖活动需要购买酒、绸缎等庆贺礼物的需求，也解决了苗族民众的餐饮需要。从祭祖仪式中重要的榜郎到日常的饮食需求，长歌中表现了苗族民众与汉族和布依族民众之间的交往交流交融历史。从古到今，一代代传承《榜郎长歌》的苗族歌者也在不断地对长歌进行创作，但依然保存民族之间相互交往、相互依存的历史，祭献的榜郎须得通过汉族商人的帮助才能够得到的内容从未被删减。在榜郎祭祖仪式中，祭师严格遵循祖规，要求祭祖家庭用来祭祖的榜郎必须从别人家购买，绝不允许用自家养的牛，这样，祭师才会答应来主持祭祖仪式。而在《榜郎长歌》中，苗族祭祖家庭的榜郎从汉族商人手上购得，表现出了苗族与汉族之间的依存关系，这是民族共同体意识的深层心理表现。

《榜郎长歌》既是一部苗族的祭祖经典，又是一部苗族的礼仪交往规范制度，还是一部记载

苗族与汉族、布依族的交往交流融史书。在长歌中，汉族商人在高坡乡场上接了苗族祭祖的竹结标后，长途去到他乡寻找榜郎给祭祖的家庭；在祭祖的数格场上，苗族人除了与汉族和布依族商贩进行生活交易外，更有众多的汉族和布依族人来观看数千上万人参与的数格活动，与苗族人进行广泛的交往交流交友，在这样的活动中，产生了苗族人嫁汉族和布依族人的婚姻交融，以至形成了如今很多苗族村寨的村民虽然身份已经是苗族，但他们的口头族源追述到祖公是汉族、祖奶是苗族、祖先学习了苗族的礼仪和祭祖习俗，这是鲜活的民族交往交流交融，你中有我，我中有你，共依共存。甚至到了近一二十年，有一些汉族和布依族商人斥资在苗族数格场的附近建斗牛场，形成新的商贸产业。除了《榜郎长歌》歌唱的民族交流交融内容之外，更有众多的事实例证证明着黔中各民族的交注交流交融，而《榜郎长歌》却是以礼制的形式对这样的交往交流交融进行颂唱，对促进共同体意识的形成产生大的粘合作用。

结语

中华民族共同体意识是五千年来中华各族人民交往互动实践的产物，反映了中华儿女客观实践的心理认知与价值取向。《榜郎长歌》是黔中苗族在最隆重、最庄严的祭祖大典上歌唱的叙事礼仪长歌，长歌对天、地、人、神和动物的来源作了阐明，指出生命的来源和最终的归宿，记述了苗族生产生活、行事礼仪和祭祀礼仪，是黔中苗族生存与生命哲学，总领了当地民众的价值观、世界观。作为黔中苗族重要的非物质文化遗产，

《榜郎长歌》以有形方式、有感实践和有效成果推动着中华民族共同体建设。并且在苗族的具体生活和文化实践中建构民众的生活世界、心灵世界、情感世界和灵魂世界，围绕构筑共有精神家园促进民族在理想、信念、情感、文化上团结统一，

促进苗族与各民族共创共享共情的共同体生活而达到持续铸牢中华民族共同体^[15]。《榜郎长歌》作为黔中苗族民间礼俗经典，其记载的民族交往

交流交融历史在千年传唱中持续地告知人们：民族之间相互需要、共同依存的关系，是黔中苗族筑牢中华民族共同体意识的深层心理表述。

参考文献：

- [1] 王炳忠. 黔中苗族叙事长诗《榜郎歌》内容特征及文化意蕴初探 [J]. 贵州文史丛刊, 2019 (1): 93-103.
- [2] 王炳忠. 摩若苗族《榜郎歌》的文化人类学研究 [D]. 贵州民族大学, 2016.
- [3] 陈成国导读校注. 诗经 [M]. 长沙: 岳麓书社: 2019: 274.
- [4] 陈成国导读校注. 诗经 [M]. 长沙: 岳麓书社: 2019: 404.
- [5] 刘源. 商周祭祖礼研究 [M]. 北京: 商务印书馆: 2007: 48-49.
- [6] 《黔南职方纪略》 [M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1992: 379.
- [7] 张雁勇. 祭祖经邦: 《周礼》天子宗庙祭祀研究 [M]. 北京: 研究出版社, 2022: 410-411.
- [8] 王炳忠. 黔中苗族叙事长诗《榜郎歌》内容特征及文化意蕴初探 [J]. 贵州文史丛刊, 2019 (1): 93-103.
- [9] 潘年英. 百年高坡 [M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1997: 18.
- [10] 鲁华. 从生界到土司领地——明朝政府对黔中高坡苗区的开发过程 [D]. 吉首: 吉首大学 2012[D].
- [11] 陈成国导读校注. 诗经 [M]. 长沙: 岳麓书社: 2019: 435.
- [12] 杨伯峻. 春秋左传注 [M]. 北京: 中华书局: 1981: 861.
- [13] 杨伯峻. 春秋左传注 [M]. 北京: 中华书局: 2023: 573.
- [14] 陈成国导读校注. 尚书 [M]. 长沙: 岳麓书社: 2019: 145.
- [15] 王丹. 非物质文化遗产铸牢中华民族共同体意识的实践路向 [J]. 文化遗产, 2023 (3): 16-23.

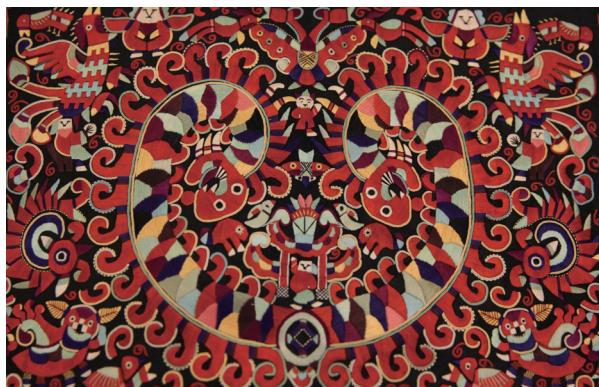
[作者单位 / 贵州省非遗中心（贵州省非遗博览馆）]

(责编 / 袁泽芬)

苗族符号里的故事

文/图 徐霖

符号，是苗族艺术创作的表达，而艺术创作是苗族人生活空间的重要组成部分。在苗族人日常生产生活的乡土环境中，随处可以看到苗族神话思维的艺术创作。苗族民间艺术家发挥其天才、独特的艺术想象力，用高超的技艺，创作出一幅幅精美的艺术作品，构建出一个个充满神话故事的审美世界，以此来表达自己对生活、对生命的感受。



台江施洞苗绣龙纹

蝴蝶纹，是外界知道最多的苗族符号，这源于苗族中部方言（黔东南及周边区域）神话传说蝴蝶妈妈的故事。苗族古歌《枫木歌》中唱到：世间万物多，来源是一个，要晓得清楚，来唱枫木歌。枫木生榜留，才有你和我。回头看太初，悠悠最远古。砍倒枫木树，树心生妹留，树梢生鵠宇。妹榜妹留啊，生十二个宝，下十二个蛋，会生不会抱，会下不会孵，鵠宇替她抱，鵠宇帮她孵，孵多了就生，抱久了就出。

一个蹬个醒，一个拉个起，雷蹬姜央醒，雷拉姜央起，姜央蹬龙醒，姜央拉龙起……个个都出生，齐齐坐窝里。还有些寡蛋，有的变善神，有的变恶鬼。



榕江摆贝苗绣蝴蝶纹



台江施洞苗绣蝴蝶纹

简单的来说，就是通天神树（枫树）的树心变成蝴蝶，树梢变成鵠宇鸟。蝴蝶与水泡游方（恋爱），生了十二个蛋，但她不会孵蛋，于是鵠宇鸟就帮它孵化，最终生出了苗族始祖姜央和雷公、龙、水牛、老虎、蜈蚣、鬼神等世间万物。苗族人在蝴蝶纹样的创作时，有蝶翅人面的造型，有蝶身鱼尾的造型，还有花蝶合体、鸟蝶合体等各种纹样，千姿百态。蝴蝶

有美丽的外表，又有极强的繁殖能力，可以说完全符合苗族人的审美观。可见，蝴蝶纹样是苗族一种图腾崇拜的艺术体现。



雷山丹江苗绣鸟纹



丹寨排莫苗族蜡染鸟纹

在苗族的神话传说中，鸟与蝴蝶妈妈的关系非常密切，鸟帮助蝴蝶妈妈孵蛋，才生出了世间万物。传说鶲宇鸟孵蛋整整十二年，不吃不喝，累得羽毛都掉光了，蛋却没有被孵化。鶲宇鸟饥饿难耐，准备离蛋而去，就在这个时候，有一个蛋发出叫声，让鶲宇鸟不要离开，再孵一晚，蛋就会出壳。最终，蛋成功孵化，生出了世间万物。在黔东南州雷山县、丹寨县及周边区域，很多苗族支系都自称“嘎闹”，意为鸟的后裔的意思。苗族人在创作鸟纹时，有的着重夸张肥硕的鸟身，有的着重刻画飘逸的翎毛，可谓千姿百态。为了增加艺术表现力，一般对图案主体部分充分强调，其它部分则简化处理，或仅在轮廓内填充简单的几何图案。



榕江摆贝苗绣鸟龙纹

在榕江地区，苗族人还将鸟创作成鸟龙。如鼓藏服是当地苗族鼓藏节期间用于穿着祭祀祖先的礼服，衣服上就装饰有象征祖先神灵的鸟图腾符号。在衣服不同部位的有限空间里，苗族妇女大胆地将鸟身拉长变形为蛇形龙身，或曲线排列，或环绕鸟头。这种非理性的表现手法用意不仅为饱满构图，更重要的是把人引入一种神话般的审美世界。



丹寨麻鸟苗族服饰



雷山西江苗族银翅

除此之外，苗族人还运用仿生学对服装进行创作，如丹寨县和雷山县的短裙苗族支系，当地妇女模仿锦鸡漂亮的尾羽，运用织锦技艺，将漂亮的花带有序排列，装扮在臀后，从后面观看，就如五颜六色的锦鸡尾巴。而苗族银匠艺人，直接将鸟的造型锻制成银饰，佩戴于女子额发髻之上。还有就是鸟翅造型，在西江千户苗寨，很多游客会将当地姑娘盛装银帽上的银翅造型误认为是牛角，其实不是，这个和牛角有点相似的银饰造型苗语叫“达妮”，意为



榕江兴华苗族蜡染蜈蚣龙纹

银翅。银翅造型是银匠艺人将鸟飞翔时的正面立体视觉构图转变成平面构图的艺术创作。

蜈蚣龙纹，是分布于月亮山和雷公山交界的山腰地带，也就是榕江县、三都县、丹寨县和雷山县结合部的百鸟衣苗族支系最常用的纹样之一。该支系有一个盛大的祭祖活动吃鼓社，也就是现在人们熟知的鼓藏节。在节日期间，每个宗族都会在芦笙场中间树立起几米高的蜡染、织锦或刺绣长幡，称之为鼓藏幡。在蜡染和刺绣的纹样创作中，就有很多蜈蚣龙纹样。除此之外，蜈蚣龙纹还被大量运用到服饰中，如百鸟衣的衣背中心和妇女的菱形围腰上。

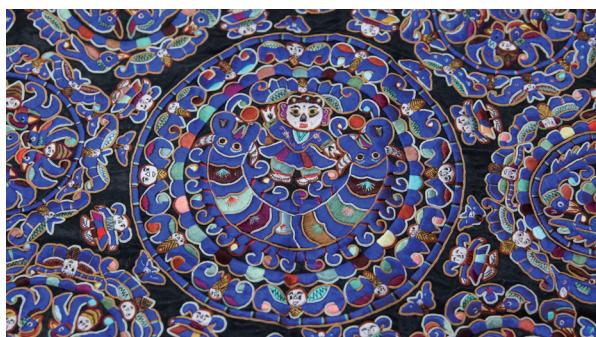


榕江兴华苗绣蜈蚣龙纹



丹寨送陇苗绣蜈蚣龙纹

在苗族古歌中，蜈蚣是很凶勇的动物，姜央和蜈蚣就经历过数次战斗，最后在蝴蝶妈妈帮助下，姜央才在冷热交替的十月战胜了蜈蚣。而在现实生活中，蜈蚣长相怪异且带毒，具有一定的不可靠近性，很多生物都怕它。因此，当地苗族妇女将其神圣化，变成蜈蚣龙。然后将蜈蚣龙刺绣或者通过蜡染技艺展示在服装等用品上，寓意让不好的东西避而远之，以此为人们驱邪避灾。



台江施洞苗绣水牛龙纹

水牛龙纹，是施洞苗族服饰圈最常用的纹样之一。施洞苗族服饰圈包括台江县施洞镇、老屯乡，施秉县马号镇、双井镇等地。在这个地区，每年农历五月二十四至二十七日民间都会自发组织古老而盛大的苗族独木龙舟赛事活动。独木龙舟为一母双子拼接，舟体以独木挖凿而成。龙头有木制水牛角，因此独木龙舟也被称为水牛龙。



台江施洞苗绣水牛龙纹

独木龙舟竞技源于一个民间传说，古时有父子俩去打鱼，儿子被恶龙捉去当枕头，父亲火烧龙宫，怒砍恶龙浮于江中。岸边的村寨看到后将龙分尸吃掉，至此天地一片黑暗。一天，有母子俩到江边洗衣，当幼儿用青草捆着捶衣棒在江水中拖来拖去，口中“咚咚咚”地念个不停时，天逐渐开始光明，恢复了白天和黑夜。于是各寨都模仿棒槌形状，挖木为船，敲锣打鼓到清水江游弋，并且依各寨分吃龙肉的部位来决定划船的次序。平寨发现得最早，分得龙头，于农历五月二十四日划龙；塘龙、巴拉河等苗寨分得龙身，故农历五月二十五日至二十六日划龙；铜鼓和廖洞分得最后两节，于农历五月二十七日划龙。



台江施洞苗族独木龙舟

务冒西纹，是记录苗族女英雄务冒西骑马征战故事的纹样。据当地妇女口述，务冒西是



施秉马号苗绣务冒西纹

一个能带兵打仗的女英雄，她头戴花翎英雄帽，手持战旗、身骑战马、背着婴儿，手中握有能阻挡刀箭的雨伞。她在战场上威猛无比、英勇善战。其中有意思的是因为务冒西一直在打仗，无暇照顾背上的婴儿，于是当地妇女在故事中将乌冒西的乳房描述得非常夸张，用手一甩，就能甩到后背，给婴儿喂奶。

根据乾隆元年（1736年）贵州总督张广泗在《清理内地苗民情形折》中记载：“有施秉县属龙塘、白坝二寨，出有女苗老申、阿冒等自号苗王，招集丑类，攻犯营汎，罪大恶极”。《清理内地苗民情形折》中所记载的女苗王阿冒就是民间传说中的英雄务冒西，为什么这样说呢？因为务冒西这个名字中“务”是苗语婆婆的意思，是当地对女性长辈的尊称，“冒”是她的名字，“西”是她父亲的名字，苗族有子父联名的习惯，因此叫她冒西，而在当地又有用阿指代女性的习惯，所以日常称呼女子为阿某，阿冒也就是务冒西的日常称呼。



台江施洞苗绣修狃纹

修狃纹，修狃是苗族神话中的瑞兽，在苗族人心里，修狃非常勇猛，可以抵御各种野兽，在苗族古歌中，修狃是开天辟地的神兽。苗族古歌开天辟地中唱到：太古时候，还没有天，还没有地，没有花草树木，没有虫鱼鸟兽，也没有人，啥都没有。忽然来了一批神，一个跟着一个，一个靠着一个，打头阵的有四个，其

中一个叫修狃。修狃老人家，来把天地拱开，来把仓门劈开，修狃开水路，布巴开山路，把河床开成三庹宽，不仅江水可以流，船也可以走。



台江施洞苗绣鸡纹



台江施洞苗绣鸡纹

鸡纹，鸡在苗族民间故事中是叫出太阳的动物。传说开天辟地后，有个非常厉害的工匠用金铸造了十二个太阳，由于十二个太阳不守规矩，都想停留在天上，结果晒得人间干旱，树木枯萎，万物无法生存。于是人们开始商量如何将多余的太阳射下来，有个青年，聪明勇敢，射得一手好箭，他用打猎得到的老虎骨做了十二支利箭，射落了十一个太阳。最后一个太阳由于害怕，躲在山洞中一直不出来，从此，天上没有了太阳，大地一片漆黑。于是人们便让最诚实的老牛去叫太阳，由于老牛牙齿掉光了，说起话来不清楚，说了半天，太阳也不出来，老牛只好无功而返。人们听说老牛没有把太阳请出来，非常着急。大公鸡自告奋勇地说，我去吧，我一定把太阳请出来。大公鸡连夜赶到太阳躲藏的山洞前，用它悠扬的叫声呼唤太阳出来，公鸡叫了七天，太阳终于被它感动，便从山洞出来，从此人间才有了光明。人们为

了感谢公鸡，送了它一把梳子，公鸡将梳子放在头上，便成了现在的鸡冠。



施秉马号苗绣象纹

象纹，大象是最大的陆地栖息群居性哺乳动物，主要生活在热带草原、丛林、河谷等地带，在我国主要分布于云南。而从苗族的历史来看，苗族最先生活于长江中下游平原地带，随着族群的壮大，逐渐向北扩展，后因战争失败，才开始向西南迁徙，定居于如今的贵州、湖南、云南、四川、广西等地。后云南的部分苗族人还迁徙到越南、老挝、泰国、缅甸等国家。上个世纪 70 年代，因为战争，一些苗族人还从泰国、老挝迁徙到美国、德国等国家。



台江施洞苗绣象纹

之所以讲述以上内容，是想表达除云南和国外的苗族外，今贵州省黔东南地区的苗族按道理没有见过大象，但为什么会在该地区刺绣

中出现大象的纹样呢？这源于一个历史事件，清光绪元年（公元 1875 年），缅甸使者沿苗疆走廊骑象进京朝贡，如今在镇远古城标志性建筑祝圣桥上魁星楼内有一幅对联写到：“扫净五溪烟，汉使浮槎撑斗出；辟开重驿路，缅人骑象过桥来”。对于大象的到来，苗族人好奇又欢喜，于是看热闹的场景就被苗族妇女通过刺绣记录了下来，传承至今。



雷山西江苗绣双身共头龙纹



台江施洞苗绣双身共头龙纹

双身共头龙纹，该造型在苗疆腹地的台江、雷山等苗族地区经常看到，这是该地区苗族妇女发挥其神话思维的独特创作。之所以出现这样违背现实的纹样创作，一是源于当地苗族人的生命哲学认知，他们认为，生命由灵魂和肉体组成，因此看到的两个身体，一边为肉体，一边为灵魂；二是源于当地苗族人二维透视平面构成的艺术创作手法，一个立体的身体从左边看是一个身体，从右边看又是一个身体，当置于平面表现时，看到的就是两个身体。



丹寨排莫苗族蜡染涡纹



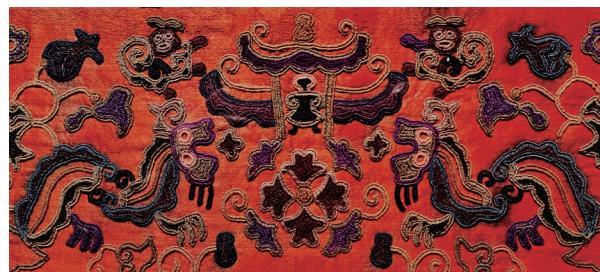
三都盖赖苗族服饰

丹寨、三都、都匀三地交界地带的丹都支系，有一个代表性蜡染纹样涡纹，这个纹样一直被外界称为涡妥纹，并且广为流传。其实不然，当地苗语“涡”是衣服的意思，“妥”是蜡染的意思，“涡妥”指的是蜡染衣服，不是单指这个纹样。涡纹的象征含义在苗族神圣经典《苗族贾理》中有所说明。贾理中唱到：牛头戴上角，牛脚套上蹄，我肉够客享，我肉够祖食。我身有旋涡，我背有旋印，旋涡在肩膀，旋印在胛背。有粮食之旋，有禾架之旋。角根有田旋，角梢有塘旋。这其中的意思是说，牛是苗族祭祀神

圣祖先的祭品，选的祭品牛，要牛毛旋涡圆满的牛才行。也就是说旋涡是圆满吉祥的象征符号。笔者在该地区调研时，询问了很多老人，得知该纹样由很多小纹样复型组合而成，其中有牛旋、牛角、螳螂、猫脸等。



雷山西江苗绣蚕龙纹



台江台拱苗绣蚕龙纹

蚕龙纹，蚕是苗族人获取丝线、丝板来绣花、制衣的重要来源。在过去的苗族地区，丝制品可以说非常珍贵，不是所有人家都能拥有。因此，丝制品代表着富贵。苗族妇女将蚕神圣化，演变为蚕龙，赋予它特殊的含义，绣于衣上，寓意丰衣足食，大富大贵。

除此之外，蚕丝板在苗族的生活中有着独特的用处。丝板的制作，充分体现了苗族妇女的智慧。她们将开始吐丝的蚕放在一块平整的木板上，蚕找不到角落结茧，就会吐着丝在木板上来回爬动，慢慢形成丝板。在这个过程中，要有专人看守，及时清理蚕排泄的粪便，保证丝板的干净整洁。丝板的用途很多，可以用作刺绣的底布，也可以用作剪贴绣的原材料。在黔东南，很多苗族支系都将丝板作为驱虫的物品，因为在苗族指路经中唱到，人去世后要回



三都盖赖蚕丝板制作

到祖先生活的地方，在路途中会经过一片黑森林，森林中有很多毛毛虫，只有身上带有丝板，毛毛虫才不会靠近。因此，苗族人会将丝板缝于衣裙上，或在老人去世后，让死者握在手中，



三都盖赖苗族妇女画蜡

确保灵魂安全返回祖先曾今生活的沃土，与祖神团聚。

在苗族文化中，人有理性的一面，也有非理性的一面。因为受到这样的文化熏陶，苗族人在进行艺术创作时，不受理性思维约束，任其艺术想象力在非理性的世界里自由驰骋。在这种天马行空的艺术灵感思维驱使下创作出的作品，既展示了苗族艺术符号的独特之美，又使苗族历史文化、民风民俗、传说故事代代相传。

（作者单位/贵州省工艺美术协会刺绣专业委员会）

（责编 / 袁泽芬）

安顺屯堡文化

文  / 冷正林

历史洒落在云贵高原之巅的屯堡文化，追溯着 600 年人事沧桑和风云变幻，呈现着“大明遗风”，既是世人了解屯堡人光辉历史的窗口，也是安顺蜕变史的重要见证，更是屯堡人留给后代宝贵的财富。屯堡文化作为安顺一带特有的明代屯军堡子文化遗存，形成独特的文化系统，包含建筑、语言、服饰、民俗、信仰、饮食、艺术等众多文化元素。

安顺市与屯堡文化属性相关的全国重点文物保护单位有 5 处：云山屯古建筑群、鲍家屯水利工程、天台山伍龙寺、安顺文庙、安顺武庙；省级重点文物保护单位有 4 处：安顺吉昌屯军山营盘遗址、圆通寺与西秀山白塔、玉真山寺、镇宁城墙；市级重点文物保护单位有 7 处，县级重点文物保护单位有 18 处。同时，还拥有一大批相关的可移动文物，包括地戏面具、唱本、族谱、屯堡家族明代墓志铭、建庙祠碑等。与屯堡文化属性相关的国家级非物质文化遗产名录 2 项：安顺地戏、抬亭子；省级非物质文化遗产名录 13 项：安顺屯堡文化、安顺地戏、高台地戏、龙场地戏、屯堡银饰、屯堡山歌、安顺唱书、屯堡石头建筑技艺、屯堡服饰、屯堡抬亭子、安顺木雕、屯堡服饰、花灯戏；市级非物质文化遗产名录 23 项：屯堡民间说唱、屯堡山歌、安顺地戏、安顺花灯、高台地戏、矮庄地戏、把路地戏、金银花灯、屯堡“护龙蛋”、屯堡和尚棋、屯堡刺绣、屯堡建筑、屯堡银饰艺术、地戏脸子雕刻、安顺木雕、屯堡丝头系

腰、屯堡服饰、屯堡“抬亭子”、屯堡特色食品、屯堡绣花鞋、屯堡祭灶糖、屯堡鸡辣子、屯堡文化。涉及屯堡文化的非物质文化遗产保护项目中有国家级传承人 2 名、省级传承人 14 人、市级传承人 23 人。已成功申报省级非物质文化遗产生产性保护基地 2 个：西秀区大明屯堡正坤雕刻有限公司、龙宫镇安顺市屯堡雕刻艺术有限公司。建立安顺地戏、安顺木雕、屯堡服饰（丝头系腰）等市级非物质文化遗产传承基地 14 个：幺铺镇陶官村、旧州镇詹家屯村、天龙镇天龙村、刘官乡周官地戏队、九溪安顺地戏少儿传承学校、大西桥镇鲍屯村、刘官乡周官村木艺术雕坊、龙宫镇安顺市屯堡雕刻艺术有限公司、屯堡傩艺雕刻厂、大明屯堡正坤雕刻有限公司、周官明艺术雕坊。

安顺市具有西秀区大西桥镇鲍屯村等一批屯堡文化村落，具有浓郁的江南韵味，体现了屯堡人的思乡之情。近年来，依托丰富的屯堡文化资源，西秀区旧州镇、平坝区天龙镇列为中国历史文化名镇，西秀区七眼桥云山屯村、平坝区天龙镇天龙村列为中国历史文化名村，20 余个村列为中国传统村落，占全市传统村落总数的三分之一。平坝天龙屯堡被授予“中国历史文化名镇”“中国屯堡文化研究基地”“中国十大古村落”“国家文化产业示范基地”、国家 4A 级旅游景区、省级旅游度假区、省级乡村旅游重点村、市级劳模职工疗养基地。西秀区鲍屯村为“中国历史文化名村”，有“大

明屯堡第一屯”的美誉，2011年被联合国教科组织授予“2011年亚太文化遗传保护奖”，2012年5月23日被中国国家灌溉排水委员会、中国水利学会水利史研究会授予鲍家屯水利工程“水利遗产保护奖，2013年列入全国”美丽乡村创建试点，2014年列入国家级“四在农家·美丽乡村”示范点，2015年获“全国文明村”称号，2018年获国家3A级旅游景区，2018年11月获“贵州十大最美乡村”称号。屯堡村落“依山不居山，临水不靠岸”，就地取材，以石木为构架，多为石屋、石巷、石墙、石桥等等，具有较强的军事防御性。民居建筑雕刻细腻精巧，特别是屯堡民居的门头雕刻最为讲究，有花窗、花板、垂花柱等。每个部件都饰以不同的图案，最为典型的是吉语类的福（蝙蝠）、禄（梅花鹿）、寿（麒麟）、喜（喜鹊），体现传统的汉族雕刻图案。比如安顺屯堡文化村落的典型代表鲍屯村，其军事防卫体系分为三层次：第一层次是外围防御体系，以鲍屯为核心，周围有数个村庄和山头拱卫；制高点设军事设施，可以互相联系，一处有难、八方支援；第二层次是鲍屯的屯墙，这是一道严密的防御工事，屯墙之后是威严的屯门，再由数百座石头房屋通过八条弯弯曲曲的小巷连接起来，组成一个攻守兼备的“八卦阵”，形成鲍屯的“内

八阵”；第三层次是鲍屯内民舍房屋的石头建筑，其建筑结构适合进行逐屋战。

妇女服饰是屯堡文化的一个重要标识，保留有明代遗留下来的江南特色。屯堡妇女梳“凤阳头”、着“凤阳汉装”，“头上包包、耳上吊吊、腰上梢梢、脚上翘翘”，包青布或白布头帕，穿领、袖、襟边缀花边的大袖子长衣，系丝头腰带，包裹脚布（绑腿），戴袖套及手镯，脚穿绣花翘尖鞋。屯堡银饰拥有内敛、含蓄、灵动的特质，匠人们将生活元素和美好期盼融入其中，成为了屯堡人守望故乡、传承文化的不可或缺的载体。屯堡银饰制作技艺，以小巧玲珑做工精细优美为特点，通过范铸、锤蝶、炸珠、焊接、掐丝、镌镂、镶嵌、点翠、起突、阳线、阴线等工艺，采用主纹、地纹与镶嵌相结合的多层布局形式，锤锻出珍禽和瑞兽，还有众多诸神与瑞草，寓意大吉大利。屯堡人的传统食品种类繁多，从主食中的糍粑、糕粑、苞谷粑，到副食中的腊肉、香肠、血豆腐、干盐菜、干豆豉、干豇豆、糟辣子等，均具有可长期存放和便于收藏的特点，炕腊肉、血豆腐等是招待贵宾必不可少的菜肴。

（作者单位 / 安顺市文化馆）

（责编 / 王炳忠）

侗族大歌产生的历史背景与渊源

文 / 陆景川

2009年9月30日，联合国教科文组织保护非物质文化遗产政府间委员会第四次会议在阿联酋首都阿布扎比圆满结束。会议传来了令人振奋的消息，经过专家评审委员会审议批准，侗族大歌入选联合国《人类非物质文化遗产代表作名录》，并以全球76个优秀项目中排名第6的身份获此殊荣。

侗族大歌起源于春秋战国时期，至今已有两千五百多年的历史。它是一种多声部、无指挥、无伴奏、自然合声的民间合唱形式。

侗族大歌是汉语的称谓，意为“大型之歌”。侗语则自称“嘎老”(gal laox)或“嘎玛”(gal mags)。“gal”是“歌”的意思，“laox”为“大”“众大”“宏大”之意。“mags”即“大”也。“mags”和“laox”是近义形容词，但“laox”在侗语里还有“古老”和“尊崇”之意。“嘎老”，原来只是侗族民歌的一种，即男女歌队在鼓楼正式对歌时的一类多声歌。由于鼓楼是侗寨的象征和文化中心，而这类歌贯穿于鼓楼对歌的始终，其它多声歌只是其中之插曲，由此它成为多声歌的代表和标志。侗家人就把“嘎老”视为多声歌的总称，通称为“侗族大歌”。又由于侗族大歌渗透到了各种民俗事象活动的细节与始终，所以它也成为侗族传统文化具有多重作用和意义的文化核心。侗族大歌在音乐上有“众声低而独音高”的特点。唱高声者嗓子特别清脆、嘹亮，犹如绿树丛中的一枝红花。

但侗族大歌与一般以高声部为主旋律的合

唱规律相异，其主旋律是在低声部，因而它是我国目前所发现的民间最完善的合唱表现形式，不仅声震国内，而且名扬海外。国内外音乐界惊叹这是中国音乐史上的重大发现，从此扭转了国际上关于中国没有复调音乐的说法。所谓复调音乐，即指若干旋律同时进行而组成有机整体的一种音乐形式，简言之为“多声部音乐”。

在历史上，侗族大歌流传于整个侗族地区，如今主要流传在南部侗族地区的贵州黎平县、从江县、榕江县以及广西三江侗族自治县与上述毗邻村寨，流传面积约1000多平方公里，人口20余万众。

一、侗族大歌产生的历史背景与有幸发现

侗族是古代越人的后裔。越人是古代生活在长江以南广大沿海地区的一个大族群。学界一般认为，当今的壮侗语族与古越人的语言有渊源关系。越人虽然操持的是“驮舌鸟语”的“野音”，但实际上他们的音乐素养却很高，能够脱口成诵，发声成歌。侗学界认为，侗族大歌起源于春秋战国时代，西汉著名史学家和文学家刘向在其所著《说苑·善说》一书中记述的《越人歌》，应该是侗族祖先越人的民歌。

《说苑·善说》记载，公元前528年（楚平王元年），楚国令尹鄂君子晳举行舟游盛会。

盛会上，一位越人船夫即“榜柂越人”对鄂君拥楫而歌。由此产生了著名的《越人歌》，其歌辞曰：“滥兮抃草滥予，昌桓泽予？昌州州湛。州焉乎秦胥胥。缦予乎昭，澶秦踰渗。悵随河湖。”一曲歌了，鄂君子皙不解其意，乃曰：“吾不知越歌，子试为我楚说之。”于是乃召一位懂得楚语的越人将越语译为楚语。其歌词曰：“今夕何夕兮？搴州中流。今日何日兮？得与王子同舟！蒙羞被好兮，不訾诟耻。心几烦而不绝兮，得知王子。山有木兮，木有枝；心悦君兮，君不知。”

翻译成现代文即是：“今晚是怎样的晚上啊，河中漫游；今天是什么日子啊，与王子同舟。深蒙错爱啊，不以我鄙陋为耻；心绪纷乱不止啊，能结识王子！山上有树木啊，树木有丫枝；心中喜欢你啊，你却对此不知。”

由于这首《越人歌》是以两种歌体、两种文本并存传世的，既有越语的汉语记音，也有楚歌体的汉语译文；既是一首越歌原作，又是一首楚语译歌。因此，历代以来解析难度非常大。但一经专家们以侗语翻译解谜，就迎刃而解了。因为侗语源于古越语，而越语——僚语——侗语是一脉相承的。

有研究认为，侗族语言与古越人的语言有许多相同或相似的地方。在语音上两者的声调都有8至9个调以上，平、上、去、入四声阴阳分明，舒声和促声齐全。两者的声母都比较简单，数量接近，喉、鼻、唇、舌韵母齐全、有长短元音之别，在表达上富于变化，有一系列的前喉塞音，保留有[kl]、[pl]等复辅音和连音词。在语法上，两者的结构也基本相同，采用的都是“倒置法”。还有两者在词汇上都

有许多有音无字的词汇。特别是越人民歌中的“兮”“猗”等助词，在当今侗族的许多民歌乃至日常用语中也司空见惯。所以，现在的侗家人能够听懂古越人的“越人歌”，而汉族人却听不懂。^①

贵州民族研究所已故老专家张民先生在《试探〈越人歌〉与侗族》一文里写道：“就笔者管见，这首歌无论就其音译、义译、或韵律、格律、语言结构、或记音方法似与侗同。”^②湖南省文联已故学者林河先生在《侗族民歌与〈越人歌〉的比较研究》中认为：“侗语似比壮语更接近于《越人歌》原意。”^③中国社会科学院少数民族文学研究所原研究员邓敏文先生的《试论〈祖公上河〉的成因与侗族族源》则强调：“那位拥楫而歌的榜柂越人和那位精通越、楚两族语言的越译，很可能都是侗族的祖先。如此说为是，那《越人歌》也当是侗族的古代民歌。”^④所以，这首《越人歌》似可以说最早被翻译记录下来的侗歌的“先声”。这种意见或观点，基本上能为民族学界与民族音乐界所接受，并一般认为侗歌乃至侗族大歌至今已有2500多年的历史了。2009年，侗族大歌申报人类非物质文化遗产保护项目名录时，就以上述观点申报并得到联合国科教文组织文化官员们的认可与赞同。

历史在前行，当侗族大歌沿袭至宋代时就已发展成熟了，并成为侗家须臾不离的生活习俗。陆游在《老学庵笔记》卷四《辰沅州蛮》中曾记载：“辰、沅、靖等蛮，有仡伶……土著，农隙时，至二百人为曹，手相握而歌，数人吹笙在前导之。”这是对“仡伶”（侗人）集体作客，演唱“多耶”（踩堂歌）情景的形

①陈业坚，韦秋明《试论侗族与古越人的关系》，载黔东南苗族侗族自治州民族研究所编《百越文化国际学术讨论会暨贵州省第三届侗学学术年会论文集》，1995年10月内刊本。

②《贵州民族研究》1988年第1期。

③《贵州民族研究》1985年第4期。

④《贵州民族研究》1987年第4期。

象描述。至明代，侗族大歌更在侗乡盛行。明人邝露的《赤雅》中详尽记述：“侗亦獠类，不喜杀，善音乐，弹胡琴，吹六管，长歌闭目，顿首摇足，为混沌舞。”明清时期，侗族大歌在黔桂湘侗族周边地区已广泛流传。

民国时期，因民族压迫与民族歧视政策，侗族大歌只能在侗乡民间传唱，无缘走出山乡，更遑论登上大雅之堂。1952年初，在贵州省土改工作队的支持指导下，黎平县岩洞村青年女声歌班成立，这在当时是侗族村寨成立的第一个侗族歌班，歌手吴培信等成为骨干。这一年，省里派来指导土改运动的贵州著名音乐家萧家驹、郭可诹等在侗寨里听到了侗家的“嘎老”(gallaox)，那一高一低两三个声部宛如柳树绽绿、清泉分流的歌声，使他们的专业直觉意识到似乎发现了音乐的奇迹，他们为这种长而大的侗歌所倾倒，这是侗族大歌的最初被发现。

1953年2月中旬，贵州省首届民间文艺会演在贵阳举行。在音乐家们的推荐下，黎平县选派岩洞村的吴培信、吴山花、吴雪花、吴培略4位姑娘前往贵阳参加会演，吴培信由于掌握侗歌数量多、音色甜美、演唱纯正而成为领唱歌手。汇演中，她们演唱的侗族大歌《gal Leengh Leix》（蝉之歌）因声情并茂、风格纯正而获一等奖，并被推选参加即将在北京举行的“第一届全国民间音乐舞蹈会演”。3月20日，吴培信等4个姑娘前往北京。经中央批准，4月1日至14日，由国家文化部主持的“第一届全国民间音乐舞蹈会演”在北京隆重举行。此次文艺盛会共演出27场，有10多个民族的308位民间艺人参加演出，表演了100多个各具地方民族特色的优秀音乐、舞蹈节目。这是中华人民共和国成立后举办的第一次全国民间文艺会演，其区域之广、民族之多、规格之高都是盛况空前的。侗族大族“蝉之歌”等不仅参加了会演，而且还荣幸地参加了在北京中南

海怀仁堂举行的招待演出，受到观看的中央领导和首都各界代表及专家的热烈赞赏，中国音协的专家还给予了“幕落音犹在，回味有余音”的高度评价。

侗族大歌参加会演结束，表演者不仅获奖，每人还得了一双解放鞋作为纪念礼品。这是侗族大歌首次登上国家殿堂的演出，侗族的文化史册上由此镌刻了她们4人首次把侗族大歌唱到首都北京的永恒记忆！这一年，音乐家郭可诹不断搜集整理侗族民歌，并根据侗语“嘎老”(gal laox)的意思，把它翻译为汉语“大歌”，并以“薛良”的笔名写成《侗家民间音乐的简单介绍》一文，发表在1953年12月号的《人民音乐》上，这是人类音乐史上使用“侗家大歌”概念的肇始。该文言简意赅地概括：“嘎老，一般叫做‘大歌’，是一种多段长大的集体歌唱的曲子。”这是音乐界人士明确提出在我国民族民间音乐中存在多声部民歌事实的第一篇研究性文章，具有里程碑的时代意义。之后，“侗家嘎老”一直被翻译为“侗族大歌”。

1957年4月，贵州省音协主席萧家驹率龙廷恩、毛家乐、钱名政等参加由贵州省文联组织的侗歌调查组，深入黎平县的四寨、坑洞、肇兴、已堂、三龙、皮林和从江县的大团、龙图、独洞、新安等侗族村寨进行采风，历经4个月的艰辛奔波，凭现场的访问、学唱、听记，共采集各种类型的侗歌560余首，并从其中的130余首大歌中精选出54首、加上附录的6首，编成《侗族大歌》集子，于1958年8月由贵州人民出版社出版。萧家驹还为集子撰写了长达3万余字的序言，这个集子是贵州省搜集、整理、保存侗族大歌的奠基性作品，也是贵州民族音乐学研究的一项重要学术成果，对后来的侗族音乐研究产生了深刻的影响。

1959年元月下旬，著名音乐家郑律成慕名到黔东南的黎平、榕江、从江三县采录侗歌，恰遇三县举行文艺汇演，他被侗族大歌的优美

宏大旋律强烈地震撼了。他抑制不住兴奋地对当地领导说：“我活了大半辈子，从未听到过这么好的民歌。侗族大歌是一种音乐水平很高的合唱艺术，它不用乐器伴奏，不用指挥，大家却能在一起用多声部演唱，很了不起。我们一定要想法保存它，让它发扬光大。过去西方大学音乐教材里写的多声部和声艺术的复调音乐，只有西方国家才有，东方国家没有。现在，我们在这里搜集到的侗族大歌，填补了中国无和声艺术的历史空白。从此，大学的音乐史教材可以重写了。”这一年，郑先生在侗乡过春节，他日夜采风，半个月下来，带走了三个纸箱的民歌资料。回京后，他潜心研究，热情宣传。^[1]只可惜，随后的历次政治运动，使郑先生期待改写的具有中国民族特色的大学音乐教材并没有出现。但是，从此西方音乐界捕获了侗族大歌这一重要信息，为30多年后侗族大歌飞出侗乡、走进巴黎、走向世界奠定了基础。

二、侗族大歌产生的渊源

对于侗族大歌产生的原因，迄今为止的研究与论述仍然相当薄弱。就笔者所知，上述薛良先生的《侗家民间音乐的简单介绍》及萧家驹先生的3万余宏论《侗族大歌序言》，因历史的局限，都未能进行较为深入的揭示与陈述。萧先生在序文中对大歌产生原因的最后“断定”也只是说：“大歌这种艺术形式是侗族人民自己创造并不断加以发展形成的，它既不是什么外国传教士所传入，也不是什么汉族音乐干部‘加工’的结果。”^[2]新时期以来，比较权威的《侗族百年实录》《侗族文化大观》《侗族通史》《侗族通览》等重要著述都没有很好的解答这个重大问题。中央民族大学已故著名教授杨权先生的《侗族民间文学史》与后起之

秀杨筑慧教授的重要编著《中国侗族》以及国内重要的音乐专家张中笑先生的《侗族大歌研究五十年》、武汉大学杨毅的博士论文《歌与生活——人类学视阈下的侗族大歌研究》及杨秀昭、吴定国主编的《侗族大歌与少数民族音乐研究》等音乐论著也没有对这一核心问题有比较充分的论及。就是笔者于2008年8月29日在黔东南州政府参加的“侗族大歌申报人类口头及非物质文化遗产文本审稿会”曾讨论论证的由黔东南州与贵州省主持向文化部编报的《人类口头及非物质遗产代表作候选项目申报书——侗族大歌》^[1]及由黔东南州文体广电旅游局编、吴谋高等主编的2020年4月云南人民出版社出版的《侗族大歌志》等，对此也未有比较科学系统的论述。至于侗族大歌起源的“外来说”“劳动说”“模仿说”“改造说”等等，更有隔靴搔痒之嫌。笔者认为，在地大物博、人口众多的中国，其他兄弟民族很难产生大歌这种复调式的民间音乐，而侗族却一枝独秀地创造并传承了这一人类的杰作，至少是有一些重要的主客观原因的。

笔者为本土侗族，收集整理研究侗族文化已40余载，并参加了《侗族百年实录》《侗族文化大观》《侗族通史》《侗族通览》等重要著述的编撰，积累了不少资料与研究心得。这些年来，笔者退休后能静下心来精细阅读有关中外经典名著，并对侗族大歌产生的历史渊源、人文环境、传统习俗等进行了多维的深度思考。在此，愿意试图揭开侗族大歌产生的谜底根源，以就教于方家，分享于读者。

(一) 侗族的民族性格是产生侗族大歌的根本文化核心

侗族是越人的后裔，稻作的民族。据古籍记载，越人是古代生活在长江以南广大沿海地区的一个大族群，可谓水乡之族。沿袭至今，

^[1]参见贵州省黔东南苗族侗族自治州人民政府《人类口头及非物质遗产代表作候选项目申报书——侗族大歌》（绝密），2004年4月15日，内刊本。

侗家仍多住潺潺如带的溪水边。侗寨山青水秀，环境优美，因此侗家人的性格有水柔温婉、韧性恒毅的特质。而且，水是涓涓细流，汇成溪河，千条江河又汇归大海，体现了凝聚、合流与归一。侗族上善若水，敬畏自然，崇尚天籁，讲究天人合一，追求人与自然、人与社会、人与人之间的和谐统一。侗族崇尚紫色，比较阴柔和美。历史上，侗族文化延绵数千年，受佛教儒家文化影响不大，而多有道家遗风。道家是一种土生土长的本土文化，其根基深厚，枝叶繁茂。道家追求无为而治，与侗族的传统公民社会极为契合。而侗族大歌是古老纯正、朴素雅致、如清泉般闪光的多声音乐。因此，侗族精致细腻、内敛温婉、不事张扬、为而不争、静而不俗、合作互助、和谐大同的民族性格正是孕育侗族大歌的思想内核和文化本源。所以，明人邝露在游历考察了粤西的侗、壮、瑶等族人后即在《赤雅》中明确记述：“侗亦獠类，不喜杀，善音乐，弹胡琴，吹六管，长歌闭目，顿首摇足为混沌舞。”“不喜杀好斗，善音乐管琴”就是对侗家人品格习性的精辟概括。法国18世纪末19世纪初著名的女作家、文学批评家斯达尔夫人在论述法国文学艺术时曾指出：“法国人的快活、法国人的趣味已经成为欧洲一切国家的口头语了，这种趣味和这种快活通常总是归因于民族的性格。”^①也就是说法国的民族性格是产生法国文学艺术特质的内在原因。俄国著名思想家普列汉诺夫在《论艺术》中进一步强调：“任何一个民族的艺术都是由它的心理所决定的；它的心理是由它的境况所造成的，而它的境况归根到底是受它的生产力状况和它的生产关系制约的。”^③法国著名的文艺理论家丹纳精辟地指出：“自然界有它的气候，气候的变化决定这种那种植物的出现，精神方面也有它的气候，气候的变化决定了这

种那种艺术的出现。”^④毛泽东在1940年完成的《新民主主义论》中对鲁迅的高度评价就阐述了民族性格与精神文化的因果影响与意义所在。他指出：“鲁迅是中国文化革命的主将，他不但是伟大的文学家，而且是伟大的思想家和伟大的革命家。鲁迅的骨头是最硬的，他没有丝毫的奴颜和媚骨，这是殖民地半殖民地人民最可宝贵的性格。”“鲁迅的方向，就是中华民族新文化的方向。”这些论述，精辟经典，醍醐灌顶，是打开侗族大歌产生根源的金钥匙。

可见，侗家人的性格、也即侗族的“心理素质”与“精神气候”是产生侗族大歌的核心思想根源。这也是侗族有别于其他民族的根本文化性格之一。

（二）侗语为侗族大歌的产生提供了思想情感载体、穿戴着华美外衣

语言是人类进行沟通交流的表达方式及载体，它可以表现人们的思想和感情，也可以表现人们的艺术。著名语言学家、南开大学教授石林先生在语言研究中认为，侗语是世界上声调最多的语言，因而最动听和富有音乐感。他在《侗语在东亚语言比较研究中的重要地位》中指出：世界的声调语言虽然较多，但以亚洲语言的声调最为发达。在亚洲语言中，藏缅语的声调较少。汉语、苗瑶语和侗台语的声调较多。在汉语中声调最多的是江苏吴江话，有12个声调；在苗瑶语中，声调最多的是绞蛇话、宗地话和新场话，有11个声调；在壮侗语中，壮语有11至12个声调，傣语声调最多的是红河傣雅语和瑞丽弄岛傣卯话有10个声调，布依话声调有10个，海南临高话琼山土语有13个声调，黎语保城土语有11个声调，水语、仫佬语、毛南语都有10个声调，荔波方村莫话有11个声调，而侗语很多方言区的声调都有15个，包括9个舒声调和6个促声调，这是迄今所知

^①转引自普列汉诺夫著《论艺术》1975年中国人民解放军战士出版社，第42页。

的世界声调语言中声调最多的语言。^[5]在古代，这种语言甚至被戏称为“驮舌鸟语”，它充分体现了这个古老语族侗语的华美精彩、轻利急速与悦耳动听。人常说：“侗家讲话像唱歌”，这是很有道理的。也就是说，15个声调青睐侗家，使侗语如虎添翼、一花独秀地产生了侗族大歌。

我们知道，侗语隶属汉藏语系壮侗语族侗水语支，分为南北两个方言区。侗语15个调值中的9个舒声调和6个促声调，字与字之间在发音上极易混淆，即使是本地人也需要通过细致的训练才可能在歌唱中准确的使用和表现。所以，侗族歌师教歌一般先教歌词，歌词的教授至少注重四个层面：每个字的正音、各村寨土语特色音调的模仿、语言韵律的使用、歌词内容的准确。从这个角度看，学习大歌首先是学习语言。作为始终注重“韵律”的大歌来说，其唱词所使用的是一套与生活中的白话口语有明显差别的语言系统。在这一系统中，包含着传统侗语的古典用字、古典读音和古典韵律。大歌的产生和传承，使得独特的侗语与其中所蕴藏的独质文化元素得到活的保存与创新。反过来说，语言也为大歌勾勒出了一个有限的、除侗语区之外的人们难以超越的生态疆界。换句话说，其他的民族语言不太可能产生这种多声部、无指挥、无伴奏、自然和声的民间合唱形式的大歌。

（三）鼓楼为侗族大歌的产生支撑起广阔的文化空间

侗族自称“干”(GaemI)或“更”，(GemI)，是我国南方的一个古老民族。因其居住为干栏建筑，故又称干栏民族。而鼓楼则是侗族干栏建筑的经典杰作、智慧结晶与民族标志，也是侗族区别于其他民族的文化符号。侗族民间流传着“先立鼓楼、再立萨堂、后立寨子”的建寨规矩，可见鼓楼的重要无比。侗族歌词是这样盛赞鼓楼的：“鼓楼高巍巍，顶上盖琉璃，

檐下垂珠玉，结实又雄伟。”所以，鼓楼不仅是侗族的族徽标志，也是民族凝聚力、向心力的象征，又是侗族政治、经济、文化和社交的中心，更是侗族大歌展演的唯一指定场所，是集体聚会传唱大歌、展示民俗的庄重的文化空间。因而人们又把侗族大歌习惯地称为“鼓楼大歌”。侗族因有鼓楼这个高峻雄伟、神圣庄重的宏大静态文化空间，才有幸于其他民族而孕育了侗族大歌，并使其得以在这富丽典雅高贵亲和如音乐殿堂般的文化家园中生生不息地活态继承，世代传唱，流传至今。鼓楼无愧于是支撑起“天籁之音”侗族大歌的文化空间。

（四）集体歌咏为侗族大歌的产生传唱提供了长期有效的传承机制

“歌养心，饭养身”是侗族社会的生活信条与审美价值。它充分说明，侗族把歌看成是和生命一样的重要。“汉人有字传书本，侗家无字传歌声；祖辈传唱到父辈，父辈传唱到子孙。”这是侗家传唱侗歌的传统和机制。所以，宋代大诗人陆游在《老学庵笔记》中就早有关于“仡伶”（侗人）集体作客唱歌的记载。侗家一年四季在所有的生活民俗中，包括节庆活动、集体交往、村寨作客、谈情说爱乃至信仰活动等诸多事象，都离不开众人群体的歌唱形式，集体唱歌已成为人们生活须臾离不开的传统习惯。侗族民间就有“多人出多声”的说法，这既符合实际，又十分有道理。侗族这种“全民参与、全民投入、全民唱歌、全民荣誉”的集体歌咏的优良传统习俗，就是侗族大歌产生的重要民俗基石，也是侗族大歌得以有效传承、弘扬光大的独特形式和保障机制。集体歌咏成为侗族传唱大歌、保护大歌、创新大歌的民俗铁律。

（五）大山阻隔、沟壑纵横的自然生态环境使侗族大歌的保护传承有了顽强可靠的天然屏障

侗族地区境内复杂多样的自然地理结构，

对文化间的相互传播与冲击发挥了强有力制约作用。特别是黔东南苗族侗族自治州，虽然总的面积不大，但境内的峰峦叠嶂、山河阻隔却十分突出，自然生态系统的特异性尤其明显。在现代文明大规模进山入村之前，不论哪个民族要直接影响到黔东南都要面临难以克服的交通制约因素，因而外来文化要介入黔东南并发挥强有力的影响，都得耗费极为巨大的代价。虽然，在漫长的历史长河中，外界的政治、经济、军事和文化教育都曾对黔东南施加过从未间断的压力与影响，但要发挥明显的效应又都感到力不从心，莫可奈何。这正如杨万里诗句描状的奇迹“正入万山圈子里，一山放出一山拦。”这种群山拱卫、山河阻隔、交通闭塞的原始环境，有力地避免了侗族大歌受到巨大冲击而异化或失传，成为侗族大歌得以原状保护传承至

今的天然屏障。可见，侗乡区域，尤其是黔东南的山形地貌造就了民族制衡的特异格局，使其拥有维系民族文化稳态延续的独特优势。

综上所述，侗族大歌的产生是与侗族这个古老民族的文化性格、语言特征优势、社会优秀传统习俗和自然生态环境等诸多因素有关，它是侗族社会内外因素、人际默化、历史陶冶、千锤百炼而“凤凰涅槃”的人类杰作，世界经典！正如马列主义经典作家指出的：“每个民族无论其大小，都有它自己本质上的特点，都有只属于该民族而为其他民族所没有的特殊性。这些特点便是每个民族对世界文化共同宝库的贡献。”^[6]

这正是“此曲只应天上有，人间能得几回闻！”

参与文献：

- [1] 陆景川. 伟人名家与黔东南 [M]. 北京：作家出版社，2016：432.
- [2] 贵州民族音乐研究会编. 献给国庆四十周年——贵州民族音乐文选 [M]. 北京：中国民族摄影艺术出版社，1989：122.
- [3] 普列汉诺夫. 论艺术 [M]. 北京：中国人民解放军战士出版社，1975：47.
- [4] 丹纳. 艺术哲学 [M]. 北京：人民文学出版社，1963：9.
- [5] 贵州省侗学会编. 侗学研究. [C]. 贵阳：贵州民族出版社，1998：230.
- [6] 斯大林. 斯大林文选（下） [M]. 北京：人民出版社，1962：507.

（作者单位 / 贵州省文史研究馆）

（责编 / 袁泽芬）

“村超” 吉祥物助就业

文  / 图  李长华



黔东南苗族侗族自治州榕江县举办的（三宝侗寨）和美乡村足球超级联赛冠军的奖品是一头黄牛，随着“村超”火爆全网，当地一位农民妇女在忠诚镇乐乡村开办一家“乐众坊”，生产加工的“村超”吉祥物“村超牛”，倍受游客的喜爱。

随着全国美食足球友谊赛的持续举行，“村超牛”成为来榕江观赛的外地游客的特别购买纪念品。乐众坊生产加工的“村超”吉祥物“村超牛”供不应求，8月以来，不断的为留守妇女增加就业岗位。



（作者单位 / 榕江县交通运输局）

（责编 / 王炳忠）

“村超”场上非遗精彩“绽放”

文  / 图  杨文舒



自今年5月13日榕江（三宝侗寨）和美乡村足球超级联赛开幕，火热的现场氛围、精彩的非物质文化遗产展演、地道的特色美食和接地气的办赛风格迅速走红全网、火爆出圈，被网友形象地称为“村超”。

持续火爆的村超获得了央视新闻、新华社、人民网、等主流官媒大力报道。全网全平台综合浏览量突破350亿次，全网在线观看村超直播人数超6亿人次，总决赛观看直播人数超1亿人次。村超成为贵州的一张新名片，是推动乡村振兴的一个“侧影”，被央视新闻誉为“中国式现代化

实践的生动诠释。

“村超”的火爆出圈，吸引无数球迷不远千里达到现场，一方面得益于比赛中能欣赏“倒挂金钩”“世界波”“贴地斩”“圆月弯刀”等精彩踢球场面；另一方面，中场休息，少数民族啦啦队盛装入场，侗族大歌、侗族琵琶歌、哆耶舞、苗族芦笙舞、锦鸡舞等非遗节目轮番上演，精彩纷呈，场面大气震撼，让人目不暇接，记忆深刻，来自全国各地的观众一饱当地文化大餐，一场民间自发组织的足球赛事，演变成了盛大的全民狂欢节，纯粹的足球，承载起来自五湖四海观众的



快乐。村超就像一条纽带，把榕江的足球和各地非遗文化宣传出去，同时也让外面的人事物走了进来，促进了各地民族文化的交流和民族团结，“村超”球场成为非遗展示的大舞台。

(作者单位 / 榕江县工商联)

(责编 / 王炳忠)

“贵州村超”带火从江旅游

文〇 / 梁雨 石霞 肖时运

“贵州村超”持续火爆产生的“旅游热”外溢效应，使毗邻的从江县旅游市场也快速升温。连日来，从江县岜沙苗寨、加榜、占里、小黄等旅游景区景点游人如织，这里神奇的原生民族文化体验游成为游客观看“村超”后的打卡地。

7月9日傍晚，在榕江县城“贵州村超”足球赛事活动现场举行的入场仪式上，从江县130余名“岜沙枪手”和岜沙村民一经亮相即刻引发全场阵阵欢呼！神奇的服饰、多彩的民族文化展示活动，激发了游客前往从江旅游的欲望。

“这几天我们岜沙苗寨景区两个旅游接待表演队轮流接待表演，仅在7月9日上午就接待1000多位游客，其中团队游客有600多人。”岜沙苗寨旅游景区导游滚水格介绍说，估计今后这段时间游客还要多，我们已经做好了服务接待的准备。

从江县原生态民族文化旅游资源丰富独特，以岜沙苗寨景区为主的古老神奇习俗体验游、以观赏梯田风光为主的加榜梯田休闲观光游、以人口文化为主的占里侗寨景区探秘游、以聆听天籁之音侗族大歌为主的“侗族大歌之乡”小黄养心游，等等，深受外界的好评和青睐。如何抓住“贵州村超”的旅游热外溢机遇，把从江县独具特色的民族文化旅游资源从“叫座”转化成“卖座”，从江县及时采取措施对接融入“贵州村超”催生的旅游“热圈”，以岜沙苗寨旅游景区为“引爆点”实现旅游突破出圈，积极开展游客引流入从江。

为了确保游客引流入从江取得实效，从江县结合“村超”赛事日程安排相应开通了“贵州村超”

直通车，把游客免费接到从江住宿；同时，主动对接赛事举办地相关部门，利用“贵州村超”赛事平台开展文化旅游宣传活动，围绕“村超”讲好“神秘从江”故事；积极利用新媒体的宣传优势，组织专业摄影队伍把助力“贵州村超”开展的文化旅游宣传推介活动及时拍摄制作短视频对外发布，从7月9日开始，不到两天时间，相关从江文化旅游亮相“贵州村超”的抖音号+视频号，点击收看转发量突破1000万；此外，加强指导各酒店宾馆和旅游景区景点围绕“村超”做好接待服务，提升旅游服务质量。通过各部门的协作，游客引流工作取得良好效果。

“这几天我们品尚酒店入住率平均达到了95%，大多数客人都提前预定客房。”从江品尚酒店负责人说。

不仅在从江品尚酒店出现了住宿火热的景象，以瑶族药浴命名的“神瑶天域”大酒店，连日来也是宾客盈门，“我们酒店近几天来入住率都达到100%，有的客人订不到房间，我们只好介绍到其他酒店。”

“不仅在县城，地处贵广高铁站和夏蓉高速路出口的洛香镇，宾馆入住率也在迅速飙升。”从江县旅游部门负责人介绍说，“这在以往从没有过。”

从江县借“贵州村超”积极开展文化旅游宣传推介活动，做好旅游接待服务，促进“神秘从江”旅游破局出圈、出彩。

（作者单位 / 从江县旅游产业化办公室）

（责编 / 王炳忠）

贵州村超球场卷起别具一格的最炫非遗风

文  / 王道东

千人合唱人类非遗侗族大歌，音质清澈、纯净，百人跳起贵州省级非遗苗族水鼓舞，豪迈、粗犷、奔放，侗语万人合唱我和我的祖国，震撼、惊艳……近日，榕江村超球场场球赛球迷爆满，球迷们在欣赏到精湛的球技的同时，还可以感受到别具一格的最炫非遗风。球迷张远航说，这场球的非遗表演很有特色。

贵州的“村超”彻底火了！现场观众高达5万人，互联网在线观看人数更是直接破亿，就连央视都被惊动，跑来现场直播，如此盛况属实罕见。

侗族大歌无论是音律结构、演唱技艺、演唱方式和演唱场合均与一般民间歌曲不同，它是一领众和，分高低音多声部谐唱的合唱种类，属于民间支声复调音乐歌曲，这在中外民间音乐中都极为罕见。

一位球迷说，在村超总决赛现场，听了以后第一感觉就是震撼！感谢村超感谢榕江感谢贵州！四川的网友山里木说：民族文化大旗还得贵州扛起。湖南的网友说：希望有生能亲场听一次。

在村超现场，剑河县大稿牛村村民带来的《水鼓舞》表演。演员们用高超的舞技，在舞台上释放激情，为现场及电视前的观众展示了苗族不一样的民风民俗。剑河苗族水鼓舞已有近600年历史，是苗族同胞祭祀祖先，祈祷风调雨顺、保佑村寨平安的群众性舞蹈。水鼓舞是特定时代背景下的民族文化产物，具有鲜明的水乡农耕文明的特征。网友闪电的小步舞曲评论说：神秘的少数民族文化太好看了。网友茅台蒙萌说：感谢村超，

让我看到了从来没有看到过的景象，果然没有资本的介入，才是真正属于老百姓的舞台，百花齐放，精彩绝伦。

贵州榕江“村超”将足球赛事与民族节日、民族歌舞等非物质文化遗产深度融合，向全国、全世界展示了侗族大歌、苗族芦笙、多耶舞、摆手木鼓等特色民族文化。不同村寨村民的特色表演，不同民族文化的交流碰撞，更坚定了“民族的就是世界的”，树立了民族文化自信，传承了优秀非物质文化遗产。

黔东南非物质文化遗产资源丰富，享有“歌舞之州、森林之州、苗族侗族文化遗产保存核心区、民族文化生态博物馆”等诸多美誉。现有人类非遗代表作名录1项3处（侗族大歌）；国家级非遗56项78处，位居全国同级地州市首位；有省级非遗218项307处，居全省第一；有州级非遗329项417处，县（市）级非遗1590项；有非遗代表性传承人国家级48人、省级170人、州级394人、县市级4013人；有非遗生产性保护示范基地国家级3处、省级23处、州级26处、县级119处；并公布认定94处州级非遗传习中心（展示馆、基地）、85处非遗保护传承教育示范基地。有全国重点文物保护单位20处、省级97处、州级54处、县级913处，国家文物局备案博物馆29家，珍贵馆藏文物629件（套），10个苗族村寨和12个侗族村寨列入“中国世界文化遗产预备名单”。2012年12月，文化部批准设立“黔东南民族文化生态保护实验区”，将黔东南民族文化遗产纳入国家层面进行整体性保

护。

作为非遗资源富集重地，如何合理利用好这些珍贵资源，做好“非遗+旅游”这道加法，活态传承非物质文化遗产，让非物质文化遗产更好地释放出文化价值和旅游价值，一直都是黔东南州长期探索和努力的目标，经过近几年的发展，黔东南州的“非遗+旅游”已经初具规模。结合银饰、刺绣、蜡染、芦笙、竹编、民族服饰、古法造纸、石砚制作、酸汤鱼制作等非遗资源和技术优势，积极组织培育了一批旅游商品生产基地和非遗企业，打造了一批知名的非遗旅游商品品牌。

2020年10月，以侗族大歌、侗布、侗戏、侗族牛腿琴、琵琶琴、打糍粑等非遗元素为主要体验内容的“侗族非遗深度体验游”成功入选全国12条非遗主题旅游线路。

非遗进景区使优秀传统文化全面渗透到旅游景区之中，浸润景区、塑造景区，使景区具有文化底蕴，更具文明品质。黔东南州积极探索以“非遗体验”为核心驱动力，创新文化旅游，不断满足游客文化体验需求，发展景区业态新模式。目前，侗族大歌、侗年体验、侗族木构建筑营造技艺、蓝靛染技艺、苗年体验、吊脚楼营造技艺、苗族飞歌、苗族芦笙舞、银饰锻造技艺、刺绣、苗族蜡染等非遗元素和产品已经成了州内西江苗寨、岜沙苗寨、肇兴侗寨、镇远古城、丹寨万达小镇等重点旅游景区的核心吸引力。

黔东南州以举办舞龙嘘花、苗族姊妹节、苗年、侗年、独木龙舟节、仰阿莎文化艺术节、侗族大歌节等民族文化节庆活动为契机，以丰富的民族文化展示活动为载体，积极打造凸显民族旅游特色的旅游精品线路和产品，吸引海内外涉旅企业和游客的广泛关注和参与，不断撬动全州文化旅游市场。

“非遗+研学”的模式也在黔东南兴起来，这一模式不仅增强青少年对中国优秀传统文化的了解与传承，还能让更多人在感受传统文化魅力

的同时，助推文化产业和旅游业的发展。黔东南州评选、公布一批非遗生产性保护示范基地、非遗传承展示中心（基地）、非遗传习所，依托这些非遗场所，串点连线，开辟非遗研学旅游精品线路，推出“苗疆非遗研学主题体验走廊”和“百里侗寨非遗主题体验走廊”。

在9月11日的贵州村超现场，重庆万州队踢球期间，国家级非遗“川江号子”响彻村超球场。川江号子是川江船工们为统一动作和节奏，由号工领唱，众船工帮腔、合唱的一种一领众和式的民间歌唱形式。网友丛林追逐者说：表面是足球，实际上是一场文化盛宴，这是国家文化繁荣的体现。

贵州村超赛场上非物质文化遗产演出层出不穷，迅速吸引了各地的球迷，吸引八方的游客。网友说，我在村超看到中国文化博大精深，看到了民族文化自信。村超球场的蜡染也是妥妥的非物质文化遗产。

黔东南州榕江村超之所以能够破圈，离不开其独特的地理位置、深厚的文化底蕴、如画的风景以及榕江村超比赛互联网的传播，榕江历史悠久、文化底蕴深厚，为江南八百州之一、红色革命老区。榕江气候独特、生态环境优良，是国家重点生态功能区、贵州省十大林业县之一，被誉为“自然空调”“天然氧吧”。榕江民族多彩、旅游资源丰富，是全国文化先进县、全省民族团结进步示范县、贵州体操之乡，被誉为“文化千岛”。

村超破圈，非遗功不可没。非遗跨越了地域，跨越了行业，跨越了山海，在活态传承中，在千万人的仰望中，以自己的独特内涵不断破圈，展现出中华民族文化的博大精深，令人惊喜连连，让人流连忘返，网友说：村超有看不完的非遗表演。

（作者单位 / 黔东南州融媒体中心）

（责编 / 王炳忠）

苗歌一唱心气顺

文
余未人

办喜酒，是施洞镇苗家一段最快活的时光。施洞镇芳寨村平均一年有八九家要办，而施洞苗家的喜酒，绝非单单喝酒吃肉，更是一场唱歌、对歌的文化盛宴。

请歌师，是办喜酒的一件大事，如若歌师的日子，也就是现今说的“档期”排不开，就得另定时辰。20世纪的下半叶，施洞芳寨家家办喜酒，都要请歌师刘永利去唱。刘永利这一辈子为别人婚礼唱歌大约不下几百家（次）。为人唱接亲歌，寨上每家他都要去，把歌唱到，也就是把喜讯送达。《祝颂歌》是刘永利每次必唱的：

主家心肠实在好，杀鸡摆在桌面上。
人人见到咽口水，听我赞美再举筷。
这鸡出壳如田鸡，两只脚爪像钉耙。
爪爪刨杂草，嘴壳啄虫虫。
这鸡日日长，长得像天鹅。
头上长冠子，如同戴银饰。
身披五彩袍，尾羽像锦缎。
现在这鸡摆到桌面上。
活时它在屋后长声啼，
雷公听了开天门。
天上金宝掉下来，
落到主人朝门前。
主家跨出右脚踢到银坛坛，
主人伸出左脚碰上金罐罐。
.....

叙事歌儿唱得很细，要唱出哪家杀了鸡鸭，是怎么杀的，儿孙分得哪一部分……每一家唱上一小段。最后叮嘱唱道：“你要多多走亲戚，亲戚越走越亲越热火，不走就像凉水冷冰冰。我家穷得只有酸汤菜，酸汤越吃越香甜……”

歌词有一个主干，“枝丫”由自己发挥，能分出许多“小杈杈”来。寨子大了，就唱得很长。接亲要从头一天下午唱到第二天凌晨。迎来盛装的媳妇之后，男方家办喜酒，就更是各显神通了。分别要唱两天两夜、三天三夜、九天九夜、十天十夜。

今天日子好，家中酒菜香。
大家请来洗金手，请来大家洗银手。
吃肉桌上大坨拈，喝酒坛中大碗舀。
喝酒唱跳玩要够，请到寨边去游方。

有花之人开花花，有果之人结果果。
放牛不要翻山去，好亲不去外乡开。
牯牛就在栏厩里，本乡本土娃崽多。
.....

2001年，刘永利已是74岁高龄。他的儿子娶媳妇，儿子没学会唱歌，他便老将出马，自己唱了两个通宵接待宾客。

过去，除红白喜事特邀外，他一年中把精力用来集中唱歌的时间主要有三次：正月十五在场坝上唱，三月十五在杨家寨唱，七月十五在新城唱。对于一个有威望的歌师来说，唱歌的约定就是人生的约定，风雨无阻、雷打不动。但现在已经极少有人这么如约前去唱歌了。2002年在芳寨的歌坛上，他宝刀不老，很自豪地对我说：“你看场坝上人挤人，我还是唱得最好的！”身体好的时候，单是一首歌全面展开来，再加上自己的即兴创作，他就要唱上两三天。

刘永利是参加过抗美援朝战争的荣誉军人，有伤残。唱歌是他精神上的不懈追求，唱歌延续了他的生命；要是不唱歌，他那伤病之身也许很难支撑到古稀之年。

日常生活中，欢乐的时候自然要唱歌，生气的时候呢，风趣的苗人会通过唱歌来消气。比如刘永洪（刘水利的弟弟）一次上坡干活回

家，又累又饿，看见妻子才刚刚到灶膛点火，他不禁火冒心头。如果这时说话论理，就是干柴烈火了。而刘八九（刘永洪）在屋里转了一圈，却缓缓唱了起来：“我天不亮就上坡，砍柴砍了一大挑，挑得柴火回家来，你连饭都没做好！”妻子一听，就答唱道“你去坡上砍柴忙，我在家里也没闲。”“你在家不晒太阳不淋雨，就不能早点动手做饭熟？”“我要带崽崽，还要绣花衣，只有一双手，怎么搞得赢？”几个来回的对唱，悠扬婉转的歌声把气氛调节得十分愉悦。妻子嘴上虽是唱着解释，心里已经认可自己的不当了。

情歌是情感最丰富、内容最生动的一大宝库。刘跃梅唱了一支母亲教给的歌。女：“莫哄我，莫哄我，哄我这一辈子就过了，我就变老了；老了皱纹麻子铺得满脸是。”男：“哥哥有话对妹说，妹跟哥哥干活过日子，得饭得菜吃。”女：“你是哄我还是真？妹不知，你是否有心来犁田？有心犁田妹就跟你走。”男：“哥的犁耙就在水田里，田东头踩到田西头，踩得田泥细细的，搅得田水浑浑的……”

（作者单位 / 贵州省文联）

（责编 / 王炳忠）

挑新水

文／杨德

挑新水，是黄平苗族人民在春节期间的一项传统活动。每年正月初二这一天，鸡啼头遍，苗乡山寨家家户户的男主人便起了床，打着火把，担着水桶赶早到井边挑新水去。

今年，我回到阔别多年的故乡新州镇老虎坳村过春节。正月初二的早晨，鸡叫头遍，哥哥就叫我起床。我从朦胧的睡意中醒来，揉着惺忪的睡眼，一看手表，时钟刚指到三点，便说：“还早嘛，慌什么？”

“挑新水就要赶早，快起来！”哥哥笑着催我。

我一骨碌爬起来，穿好衣服，感到初春的凌晨里有一股刺骨的寒意，就走到火塘边，刨开火塘的炭火烤火。

“走吧！”哥哥挑起了水桶喊我。

我从火塘边起来，随手拿起电筒，跟在他的后面照亮。我们顺着石级小道，出寨子，向水井走去。

走到井边，哥哥放下水桶。我拿着水瓢蹲下，正准备朝那黑洞洞的井里舀水。哥哥说：“慢点舀，稍等一下。”

我停住手，回头来看，见他从荷包里取出打火机，划了一下，点燃一束香。

“烧这香纸是什么意思？”我问。

“听老人说，是拿钱买新水呗！”他解释。

哥哥烧好香纸，我便开始舀水。我舀一瓢，他就数一瓢；数到第六瓢后，他叫我把水舀到另一只桶去。当我舀到第七瓢时，他忙说：“够了，不要再舀了。”

“才有两半桶啊！”我说。

“挑新水是有规矩的，不能随便舀。”他向我解释道，“挑新水，只能舀单瓢，不要舀双瓢；只能挑两半桶，太满了到路上不好走，万一拌个脚，水晃荡，泼出去就不好了。”

“水泼出去怎么样？”我有些迷惑。

“老人们说，桶里的新水泼下地，这一年就不顺利，要失财哩。”

我不禁失笑，说，“不准多舀新水的目的，大概是为了让后来的人都能挑上新水，所以，老一辈就兴这么一个规矩吧？”

“也许是这样。”哥哥也不知其所以然，只是随便点头应了一句。

我们刚要离开井边时，寨里的男人们也陆续来到井边，互相问早。我在一旁注意观察一下他们是如何舀水的。只见他们也是先烧好香纸，然后再舀水，而且也是舀单瓢，不舀双瓢。好像这真是世代沿袭的规矩。

归来的路上，我们遇到起来挑新水的人更多了，个个都拿着电筒照路。放眼望去，就像一条曲曲弯弯的火龙，在漆黑的夜幕中飞舞，非常壮观。

到家后，哥哥把水桶放在地下，便走到堂屋的明灯下，解开几大串鞭炮“劈劈啪啪”的放起来。接着邻居也相继放起鞭炮，响声彼起此伏，把黎明前寂静的寒夜搅醒，山寨沸腾起来了！

在烟雾缭绕中，一股浓烈的火药味直熏我的鼻腔。我感到这节日的气氛充满欢乐，充满温馨。

炮竹刚放完，门外就响起一阵孩童们“伊哩哇啦”的拜年声：

新年新岁喜洋洋，
六畜兴旺祝吉祥；
风调雨顺年成好，
来年收获谷满仓。
……

孩子们起得真早，也许是节日的兴奋使他们一夜也没有安睡。

“请进来！”哥哥高声喊道。

八九个天真活泼的男娃娃，打着电筒，一涌而入，把堂屋挤得满满的。他们仰着甜畅、欢乐的笑容围拢过来。哥哥叫我把糖果散给他们。孩子们很自觉地排好队。得到糖果后，他们一个接一个地依次出门去，消失在晨霭中。顷刻，邻家的门口又响起他们欢乐的拜年声。

这时，寨子里更多的人家也都放起了鞭炮，响声更激烈，

更热闹，彼此此落，连成一串。我不由得走到院坝，只见“照明弹”“冲天炮”“降落伞”“嘘花炮”，一颗颗流星般地冲天而起，山寨沉浸在一片节日的欢乐之中。

“快来吃点东西吧！”哥哥在连声喊我。

我转身回到火塘边，见哥哥已煮好两大碗甜酒汤粑放在

桌上，热气腾腾的。我端着那香喷喷的甜酒汤粑，便吃了起来。

“挑新水是什么时候兴的？”我边吃甜酒粑边问哥哥。

哥哥把甜酒汤粑吃完后，便滔滔不绝地给我讲起挑新水

的由来。他说，在很久以前，我们苗家山寨有一个叫包项的人，从小就是痴痴呆呆，不会说话，人人都说他是个憨包。他后来突然变

得会说话了，而且做事也聪明伶俐起来。大家都觉得奇怪。问其原因，人们才知道有一年的正月初一的晚上，包项躺在床上，翻来复去怎么也睡不着。到了第二天凌晨，他便爬起来，拿着扁担，带把柴刀上山砍柴去了。天刚麻麻亮，他已经砍得一大挑柴回到寨边的半坡上，放下柴担歇气，走到半坡的水井找水喝。他刚走到水井边，正遇到几只老鸦在井里洗澡。老鸦见有人走来，便“哇”的一声飞跑了。包项便弯着腰，把头伸到井里，喝上三口水，便觉得眼睛突然雪亮，好像顿时云消雾散，晴空万里一般，包项变得灵活、聪明起来。

包项回到家后，他爹妈见他一改过去憨笨的模样，变得聪明、伶俐，感到高兴和奇怪，便问他到底是怎么回事？包项把发生的事从头到尾向爹妈讲一遍。他爹妈高兴地将此事告诉了寨里人，结果大家都把这件事当作奇闻传开了。

后来，人们为了使自己的儿女也像包项那样聪明起来，家家户户都在这口井挑水来喝。每年的正月初二这天，鸡叫头遍，山寨家家户户的男主人便起床，去挑新水。这种习俗，就一直流传到现在。

哥哥一口气把这个故事讲完。我听之后，觉得这虽是传说，但它却反映了山寨苗民们起早贪黑、勤奋劳动的一种美德。

这时，我朝窗外望去，天空已越来越明亮了。我走到门外，吸一口早晨的空气，感到格外的清新、甜蜜。我知道，山寨的男主人，已经没有一个人躺在温暖的被窝里了。

早早地起来挑新水，意味着春节过后，人们在跨入一个新的年度里，辛勤去劳动，去耕耘……

（作者单位 / 黔东南州自然资源局）

（责编 / 王炳忠）

听听土布的声音（外四首）

文
周绍力

我是一颗草
隆冬过后，春暖花开时
我从广袤的肥沃的土地里钻出
从一针一线，开始慢慢长大
织成华丽的布依族服饰
每个日日夜夜，勤劳的布依族人
在遥远的村庄，熠熠生辉的织布机上
续写我的故事。一匹匹土布
这丰硕的果实，多少年来
一点点，漾起朵朵爱的浪花
我是一匹土布，春夏秋冬
欢声笑语。就像智慧的布依族人
敞开怀抱，风里雨里
迎接美好的明天
我们，共奔幸福

藏在布依族服饰里的乡愁

从小时候起，布依族服饰
就驻足在我的心田
滚烫在我年轻的血液里
这些年，无数次提醒自己
要把它铭记，就像铭记我的祖祖辈辈
一件件布依族服饰
凝结了他们无数心血，每当
暴风骤雨来临时，它们
是救命的稻草，把我从灾难中拯救
祖祖辈辈，昼夜相继
一件件布依族服饰

支撑起一个温暖的家
在故乡，布依族服饰
它，是伟大的生命，是黎明
是我平凡一生中热泪沾襟的牵挂
载满幸福，发着光
后来的后来
奶奶走了，留下孤零零的坟莹
母亲慢慢地老去，一头华发将她剪短
我知道，我已不再是那个懵懂的少年

故事，在延续

从古老中走来
布依族服饰，是时光的偏心眼
将岁月织成诗，绚丽的彩带
似晴空万里时天边最璀璨的云朵
勾勒出隽永的画卷
婀娜多姿。那神秘的色彩
将我们的回忆塞满，承载着憧憬
纺、织、染、绣、裁、缝
一道道工序，布依族人的热情与奔放
在这里生根、发芽
古老民族的风骨，像悠扬的牧笛
激荡在广袤无垠的大地
此刻，我知道……
布依族服饰的故事，在延续

讲好布依族服饰故事

在故乡，生我养我的故土
我是大地的儿子

是父亲的儿子，是母亲的儿子
布依族服饰，是千千万万个布依族人
爱的结晶，我们手拉手
画成同心圆。我们在讲故事
有关布依族服饰的故事
书写一部部壮丽的史诗
最后把我们的全部芳华
一一记录

如果我是一件布依族服饰

如果我是一件布依族服饰
我会鼓起勇气，将所有快乐与喜悦
整装待发，分享给我挚爱的亲人
如果我是一件布依族服饰
我会鼓起勇气，将所有悲伤与忧愁
藏在心底，直到苦水把我淹没
如果我是一件布依族服饰
我会鼓起勇气，将祖国大好河山
全部勾勒，勾勒成华美的篇章
听，听，听
如果我是一件布依族服饰
我会鼓起勇气，祈祷明天会更好

(作者单位 / 贵州民族大学)

(责编 / 王炳忠)



从江刚边壮族“百杯煨酒石”

(吴德军 提供)

贵州非物质文化遗产

guizhou intangible cultural heritage



天柱石洞侗戏

(金可文 摄)