

欢迎按以下格式引用:黄景春,林玲.茶坪瑶族“还盘王愿”仪式重建及其产业开发[J].长江大学学报(社会科学版),2021,44(1):1-8.

### 编者按:

在世界神话学界,“向后看”视角迄今占据主导地位,阻碍了神话学者对当下社会现实的充分关注,束缚了神话学的发展。就“神话资源的创造性转化”这一主题而言,已有敏锐的学者做出了探索,也有先行者取得了出色的成绩,但是总体而言相关研究较为薄弱。近年来,神话主义研究产生了积极的学术影响,但亟待修正、补充、完善,以推进学科体系的创新,建立源于学科传统,又“朝向当下”的当代神话学。这一语境下,神话的现代转化路径研究显得特别重要。重构神话叙事的语言文本、表演性重构呈现、景观叙事与景观生产,是神话转化为教育资本、娱乐资本和经济资本的基本形式。神话学家必须深究这些转换形式,才能在神话资源转化的过程中有所作为。著名神话学家、北京师范大学杨利慧教授主持的2018年度国家社会科学基金重大项目“中国神话资源的创造性转化与当代神话学的体系建构”,是她带领的学术团队长期的神话资源转化实践探索的结果,也是杨教授与中国神话学界互动生成的学术结晶,因此,这一重大项目的国家立项,是中国神话学界近十年来的标志性学术事件。为此,本栏目与中国神话学会、杨利慧教授项目团队合作,计划用三年时间,集中刊发国内外神话资源创造性转化领域的前沿成果,展现当代社会的神话资源转化实践面貌,探索神话传统的现代应用价值,以期对中国社会主义文化建设和人类命运共同体构建产生积极的原创理论贡献。欢迎专家学者参与讨论。

## 茶坪瑶族“还盘王愿”仪式重建及其产业开发

黄景春 林玲

(上海大学 文学院,上海 200444)

**摘要:**茶坪瑶族村至今流传盘王神话。最初瑶民奉盘瓠为其先祖,后在与其他民族的文化交流中,盘瓠与盘古杂糅,盘王的身份发生转变。上世纪80年代,罗仙岭上的老盘王庙得以重建,近年当地又在茶坪瑶族村建成新盘王庙,新老盘王庙是茶坪举行“还盘王愿”仪式的重要场所。当地借助申报非遗项目拉动旅游产业,实现对盘王神话、信仰和祭祀仪式的开发,但仍面临一系列急需解决的难题。

**关键词:**瑶族;盘王神话;还盘王愿;非遗项目申报;产业开发

**分类号:**B932 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-1395(2021)01-0001-08

湖南省资兴市茶坪瑶族村是盘王信仰的传承地之一,当地的盘王庙、“还盘王愿”仪式以及追述祖先

收稿日期:2020-11-23

基金项目:上海市哲学社会科学特别委托项目“中华创世神话与文化创意产业研究”(2017WSH005)

第一作者简介:黄景春(1965-),男,河南确山人,教授,主要从事民间文学、民间信仰研究。

起源和业绩的《评王券牒》,共同构成了对盘王的文化记忆。上世纪末期,由于地质灾害、生态恶化等原因,“罗仙岭山顶的过山瑶聚落整体搬迁”<sup>[1](P74)</sup>,瑶民搬到资兴新城区的茶坪瑶族村居住,但传承的“还盘王愿”仪式仍在举行。2006年,“还盘王愿”入选湖南省非遗名录,推动了茶坪瑶族盘王信仰的复兴与祭典的重建。现在当地正努力把这一祭典打造成国家级非遗项目<sup>①</sup>,通过逐渐升级的非遗项目申报,推动盘王文化的资源化转变。

### 一、茶坪瑶族盘王神话与信仰

瑶族是我国南方少数民族之一,南北朝时期出现“莫徭”一名。《梁书·张纘传》云:“州界零陵、衡阳等郡,有莫徭蛮者,依山险为居,历政不宾服。”<sup>[2](P502)</sup>《隋书·地理志下》这样解释“莫徭”的来源:“长沙郡又杂有夷蜒,名曰莫徭,自云其先祖有功,常免徭役,故以为名。”<sup>[3](P898)</sup>茶坪展示的《评王券牒》记载盘瓠护国杀敌,评王“勒令诸州军路转连司马,照放免一切身丁夫役”<sup>②</sup>。零陵、衡阳等地在今湖南省中南部,瑶族人口众多,皆奉盘王为先祖。瑶族还有“山瑶”“山越”等多个名称,其称谓有自称与他称之分。自称以“勉、门”(均含有“人”之义)居多。他称是其他民族对瑶族的称呼:一与信仰有关,如崇拜盘王的被称作盘瑶;二与政治有关,如太平瑶、良瑶等;三与生产耕作有关,如过山瑶、山子瑶等;四与居住地有关,如高山瑶、八排瑶等;五与服饰有关,如白裤瑶、长发瑶等。<sup>[4](P8~9)</sup>茶坪瑶族因信仰盘王,且曾居住在山岭,以刀耕火种为主,故被称为盘瑶,又称过山瑶。

#### (一)茶坪瑶祖之辨

茶坪瑶族奉盘王为先祖,常年举行“还盘王愿”仪式以祭祖祈福。关于盘王身份,学界曾先后出现两种看法。夏曾佑、顾颉刚、袁珂等老一辈学者从训诂、音韵等方面入手,强调盘瓠与盘古存在同源关系,“古”与“瓠”读音相假,二者并无区别。老一辈学者对盘瓠的讨论,多根源于对盘古身份的认定。夏

曾佑提出“盘古之名,古籍不见,疑非汉族旧有之说。或盘古、盘瓠音近,盘瓠为南蛮之祖。此为南蛮自说天地开辟之文,吾人误用以为己有。”<sup>[5](P8)</sup>他认为,盘瓠是南蛮之祖,但后被汉人借用到自己的神话体系中,从而将盘瓠与盘古混淆。袁珂先生为实现建构中国神话体系的目的,将“神话的片断连缀起来”<sup>[6](P191)</sup>,提出“‘盘瓠’这两个字,转音而为‘盘古’”<sup>[7](P26)</sup>。对“盘古即盘瓠”之说,当代一些学者有不同看法。李本高比较了盘古与盘瓠的称谓、形象、产生年代、后裔、祭祀礼仪等,认为二者殊异。<sup>[8]</sup>他在另一篇文章中进一步指出:“盘古出现在人类产生之前,是创造天地万物的人类始祖;盘瓠出现在高辛氏时期,晚于盘古,是一族人的始祖。”<sup>[9]</sup>张有隽则认为:“瑶族崇祀盘古,是把他当作开天辟地神和人类始祖神颂扬,与盘王(盘瓠)之被当作民族始祖神崇祀,在神性上是有区别的。”<sup>[10]</sup>蓝阳春持相同看法:“盘古与盘瓠或盘王是两种不同性质的神话传说及信仰,前者是开天辟地、化生万物和再造人类的创世神话,而后者则是图腾崇拜和祖先崇拜。”<sup>[11]</sup>此类学者舍弃了传统的音韵、训诂方法,转向神性功能比较和田野考察,将盘古与盘瓠区分开来,视野更为开阔,但仍有值得商榷之处。

盘瓠神话较早出现于《风俗通》,全文已佚。《后汉书·南蛮传》完整记载了有关“盘瓠得戎吴将军首,娶高辛氏之女为妻并生六男六女”的神话,其注云:“此已上并见《风俗通》也。”<sup>[12](P2830)</sup>罗泌《路史·发挥卷二》载:“应劭书遂以高辛氏犬瓠,妻帝之女,乃生六男六女,自相夫妻,是为南蛮。”<sup>③</sup>但罗泌也说,“今本《风俗通》未见此文。”<sup>④</sup>《风俗通》中所记盘瓠原貌不得而知。东晋郭璞注《海内北经》“犬封国”条曰:“昔盘瓠杀戎王,高辛以美女妻之,不可以训,乃浮之会稽东海中,得三百里地封之,生男为狗,女为美人,是为狗封之国也。”<sup>[13](P359)</sup>《玄中记》中也有对盘瓠神话的记载,内容与郭璞注略同。干宝《搜神记》中记载最详,不仅保留了盘瓠杀敌、娶妻、生子的情节,还补充了盘瓠起源及其后裔的故事:

① 编者注:2020年12月,文化和旅游部公布《第五批国家级非物质文化遗产代表项目名录推荐项目名单的公示》,资兴市申报的“瑶族盘王节(还盘王愿)”被列入民俗类扩展项目。

② 《评王券牒》于康熙五十三年重修,现悬挂于茶坪瑶族村委会办公室墙壁上。

③ 罗泌:《路史·发挥卷二》,上海中华书局聚珍仿宋版印,四部备要本。

高辛氏有老妇人,居于王宫,得耳疾历时。医为挑治,出顶虫,大如茧。妇人去后,置于瓠,覆之以盘,俄而顶虫乃化为犬,其文五色,因名“盘瓠”,遂畜之。时戎吴强盛,数侵边境。遣将征讨,不能擒胜。乃募天下有能得戎吴将军首者,赐金千斤,封邑万户,又赐以少女。后盘瓠衔得一头,将造王阙。王诊视之,即是戎吴。为之奈何?群臣皆曰:“盘瓠是畜,不可官秩,又不可妻。虽有功,无施也。”少女闻之,启王曰:“大王既以我许天下矣。盘瓠衔首而来,为国除害,此天命使然,岂狗之智力哉?王者重言,伯者重信,不可以女子微躯,而负明约于天下,国之祸也。”王惧而从之。令少女从盘瓠。盘瓠将女上南山……盖经三年,产六男六女。盘瓠死后,自相配偶,因为夫妇。……王顺其意,赐以名山广泽,号曰“蛮夷”。……用糝杂鱼肉,叩槽而号,以祭盘瓠,其俗至今。故世称“赤髀横裙,盘瓠子孙”。<sup>[14](P168~169)</sup>

干宝作为史学家,所记目的不在于志怪,《搜神记》“内容颇多荒诞离奇,但绝非有意编造,而仍属认真纪实”<sup>[15](P22)</sup>。他明确指出,盘瓠为蛮夷之祖,其后裔居住深山之中,“用糝杂鱼肉,叩槽而号”的方式祭祀盘瓠。可见瑶族祭祀盘瓠之俗至迟在东晋时期便已出现,相关的盘瓠神话叙事也基本定型,后世文献或有增补,但基本沿袭此说。故盘瓠神话最早记载于东汉,至迟在东晋时期成熟,其神话多涉及盘瓠杀敌、娶妻、生子、受祭等情节。

三国徐整《三五历纪》始记“盘古开辟”神话,《五运历年记》增补了盘古“垂死化身”情节。早期盘古神话重在讲述世界起源,与盘瓠神话的族源叙事大相径庭。从故事功能角度来看,盘古神话与盘瓠神话属于不同的叙事,功能项并无共同之处。实际上,在《开天地》《买种子》《造生物》等神话中,瑶族开天辟地、造万物的功绩是由密洛陀完成的,其行为与盘古是一致的。<sup>[16](P1~45)</sup>所以,盘瓠与盘古不可能是同一神话人物。但是,为何后世将盘古与盘瓠相混,甚至某些瑶族支系也由祭盘瓠改祭盘古?

笔者以为,瑶祖盘王最初指向盘瓠,但瑶族后来确有改祭盘古之举。《三江县志》载:“(三江瑶)祀盘瓠为祖先之说,当非子虚,现本县瑶人则改祀盘古耳。”<sup>[17](P126)</sup>瑶民改换祖先的原因大致有三。第一,瑶族在游耕过程中不断迁徙,受到汉文化的深刻影

响,接受了道教信仰。道教最高神元始天尊,原本就是盘古真人,后被改造成元始天王,陶弘景《真灵位业图》确立了他三清之首的地位。盘古与盘瓠都是瑶民的信仰对象,二者发生涵化,实现了对盘王的双重叙事。第二,历史上出现过“诋瑶”“辱瑶”现象,元朝出于民族压迫与歧视,甚至将“瑶”改为犬字旁的“猺”,出现“猺人”“蛮猺”等带有歧视意味的称呼。直到1949年以后,才根据瑶民意愿,将“猺”“瑶”改为“瑶”。因此,瑶民将盘瓠改为盘古,是希望不被歧视或误解,属于自我保护之举。第三,“对瑶族精英来说,在观念上难以接受‘犬’为其民族神的传说”<sup>[18]</sup>。瑶族精英不接受盘瓠为祖先,是因为汉文化中对犬的贬低。这种情况下,他们更愿意宣称盘王就是盘古。

事实上,不能简单地认为瑶祖盘王是盘瓠或是盘古,《评王券牒》中叙述的是盘瓠神话,而盘王殿的主神却是盘古大帝,二者在后世流传中逐渐融合。茶坪瑶族村的宣传栏中称自己的先祖为盘瓠,在现存的清代碑刻中却出现了“盘古大仙”之名。盘王既是盘瓠也是盘古,两种神话都融入盘王信仰,在“还盘王愿”仪式中都有所体现。

## (二)瑶传道教与盘王信仰

对瑶族宗教信仰与道教关系的研究,早在上世纪20年代末就已经开始了,但相关研究多囿于田野考察与描述,缺乏系统性的理论提升。1937年,江应樑在《广东瑶人之宗教信仰及其经咒》中较早提出瑶族“宗教道教化”问题,成为瑶族道教文化研究的前驱。五六十年代,学者们开始对瑶族社会状况进行全面考察,但成果也是描述多,总结少。70年代起,日本、法国、越南等国学者讨论瑶族道教,国外掀起了瑶族道教文化研究的热潮。日本学者白鸟芳郎于1975年出版的《瑶人文书》一书,主要涉及瑶族宗教礼仪,并收录了大量瑶族宗教文献。法国雅克·勒穆瓦纳(Jacques Lemoine)认为,早些年的“大多数人类学家都把瑶族宗教解释为一种原始的、当地固有的部落传统信仰”,但实际上,“瑶族宗教及其宗教仪式只能是从一个更为强大的传统中借鉴而来,这个传统就是中国道教”<sup>[19]</sup>。瑶族宗教仪式有着固定的学问和道术,通常是由师父传授于弟子,“所有瑶族弟子的训练仍然以同一传统为根据,而这个传统可称之为‘瑶族道教’”<sup>[20]</sup>。因此,雅克·勒穆瓦纳认为,瑶族宗教仪式的流程规则脱胎于道教仪式,二者是同源的。国内对瑶族宗教与道教关系的讨论主要集中在上世纪八九十年代,学者们更多强调瑶



族信仰以道教为主,同时也保留有原始宗教的痕迹。<sup>①</sup>胡起望率先提出“瑶传道教”这一概念,他认为,“(原始宗教与道教)‘长期糅合而形成的具有民族特点的以道教为主的宗教信仰’和‘有别于汉、壮族的’,‘有本民族特色的’瑶族宗教信仰,应当是道教在华南少数民族中的重要一支,可以称之为‘瑶传道教’或‘师公教’”<sup>[20]</sup>。他对“瑶传道教”的界定,是将其放置在瑶族某一支系的信仰层面来看的。对此,徐祖祥补充道,“瑶传道教是已瑶族化了的道教信仰的总称,而不是只指瑶族某个支系所信仰的部分”,“就是最初传自汉族道教的,瑶族所信仰的,已融合了瑶族原有的原始宗教信仰而具有本民族特点的道教信仰”<sup>[21]</sup>。笔者以为,瑶传道教是瑶族民众将自身宗教信仰与道教杂糅后的产物,盘王信仰恰体现出二者的相互结合与吸收。

茶坪盘王信仰的道教化可能与农民起义和人口迁徙也有关系。东晋末年爆发孙恩、卢循起义,元兴元年(402)孙恩战败投海而死,卢循率领起义军南下闽粤。义熙六年(410)二月,卢循率领起义军越五岭,经长沙、巴陵(今湖南岳阳),直指江陵。孙恩、卢循信奉天师道,起义军多为天师道信徒,他们在征战过程中,也将早期天师道传播到了江南、岭南等地。资兴瑶族的宣传视频中称:“很久很久以前,过山瑶居住在遥远的浙江会稽山……隋唐年间,瑶人不幸失火。”<sup>②</sup>无奈之下,瑶民背井离乡,漂海求生。至今当地民屋仍悬挂有“会稽世第”牌匾,应是对这段迁徙的历史记忆。此外,历史上瑶民属游耕民族,迁徙频繁,一方面出自本民族生存需求,另一方面也与民族压迫有关。《宋史》载:“湖南州县多邻溪峒,省民往往交通徭人,擅自易田,豪猾大姓或诈匿其产徭人,以避科差。……禁民毋质田徭人。诈匿其产徭人者论如法,仍没入其田,以赏告奸者。”<sup>[22](P14190)</sup>无田地可耕成为瑶民不断迁徙的重要原因。瑶民常以《评王券牒》为据,警示他族不得侵扰,以保障自身安全。资兴茶坪保存的《评王券牒》称:“后盘护王子

孙,游山转岭打猎,身带弓弩鸟枪,任游天下,过闻无扰,过渡无钱,不得官民盘问,任凭放行,无得异询。”<sup>③</sup>瑶民不断迁徙游耕,比一直隐居深山有更多与汉族接触交流的机会,在这一过程中瑶族吸收道教,将其与本民族原始宗教结合起来,逐渐形成瑶传道教。

## 二、“还盘王愿”仪式的重建

资兴市茶坪瑶族“还盘王愿”仪式重建的标志性事件,一是盘王庙重修,二是入选湖南省第一批非物质文化遗产名录。当地神话文本《评王券牒》,也一直存在口头讲述的活态传承。盘瓠护国有功,被招为驸马,后与公主生下六男六女,评王敕封盘、沈、黄、包、李、邓、周、赵、胡、唐、雷、冯十二姓。今资兴市过山瑶仅有盘、黄、李、邓、赵、冯六姓,以盘、赵二姓人数居多。茶坪瑶民原居住在罗仙岭,山上的盘王庙为最初祭祀盘王的地方。2010年以后,山上瑶民集体搬迁至山下,并在茶坪瑶族村内新修了盘王殿。

### (一)从老庙到新殿

茶坪老盘王庙位于罗仙岭山腰,庙堂三间,建筑面积约50 m<sup>2</sup>,土木结构,布局较简单。“主殿内原供有盘王夫妇等十二尊瑶族祖先的木制雕像,现只剩八尊。据史料记载,盘王庙始建于1795年,历经1867年、1943年两次重建。”<sup>[23](P123)</sup>抗日战争时期,盘王庙曾被日军侵占,成为日军临时作战部。上世纪60年代,庙宇再次倾颓,盘王等众多神像被藏于山洞,免遭毁坏。1983年、1994年,盘王庙两次重修。2003年,盘王庙被湖南省文物局确定为首批文物保护单位。

自2010年起,罗仙岭上的瑶民陆续搬迁到茶坪瑶族新村居住。为便于瑶民祭拜,市政府在新村村口修建了一座新庙,额题“盘王殿”。新庙建成于2012年,为仿木庑殿建筑,进深两间,横向三间,中间盘王殿主祀盘王夫妇,右厢房供奉赵、盘二姓祖先

① 相关讨论参见张有隽:《瑶族宗教信仰史略(一—四)》,《广西民族学院学报(社会科学版)》,1981年第3、4期,1982年第1、2期;胡起望、范宏贵:《盘村瑶族》,民族出版社1983年版;赵家旺:《瑶族度戒与道教斋戒》,《广东民族学院学报(社会科学版)》,1990年第3期;玉时阶:《瑶族宗教文化剖析》,《广西民族学院学报(社会科学版)》,1990年第3期;陈斌:《瑶族宗教文化特点述略》,《云南民族学院学报(哲学社会科学版)》,1991年第4期;张桥贵:《近现代瑶族宗教的道教化及其特点》,《宗教学研究》,1994年第4期;张洪泽:《中国南方少数民族与道教关系初探》,《民族研究》,1997年第6期。

② 见腾讯视频APP:“湖南资兴瑶族还盘王愿仪式”视频,2015—12—10。

③ 《评王券牒》于康熙五十三年重修,复印件现悬挂于新盘王殿内墙壁上。

牌位,左厢房储存草龙、龙船、大鼓等祭祀器具。笔者在2016年11月盘王节期间看到,盘王殿内香火旺盛,中间摆放木制供桌,上面放置供品与香炉。供桌背后是2尊大型盘王、盘母塑像,盘王居左,盘母居右,两侧分别摆放6尊木雕彩像。左侧6尊木雕彩像分别是盘王、奏乐手(手持长鼓)、祖师(胸前拿火把)、做道场之能人(手持琉璃沙板)、开路先锋(手持旗号)、歌娘;右侧6尊木雕彩像分别为盘母、母老师(也称老爷师)、捕猎能手(张弓射箭)、金铃童子、呼号兵(横吹竹笛)、凉伞玉女(歌娘的助手)。<sup>①</sup>塑像上方悬挂绣有金龙的金幡;四周墙壁挂着绣有仙鹤、八卦图等道教符号的金色锦旗。瑶传道教的特色在盘王殿得到较多体现。

新盘王殿前的石基两侧墙壁上绘有瑶族民俗文化宣传画,涉及盘王神话、瑶民迁徙、婚嫁场景等,展现茶坪瑶民先祖筚路蓝缕、刀耕火种的生活方式。盘王殿作为茶坪瑶民盘王信仰的又一传承地,是延续瑶民文化记忆的场所,也是茶坪举行“还盘王愿”仪式的重要文化空间。

## (二)“还盘王愿”祭祀仪式

“还盘王愿”祭祀起源于对瑶祖盘瓠的纪念。瑶族有漂洋过海的传说:

各族人民过去都是从另一个地方过来的,那时候坐船,漂过大海洋,来到大海中间,忽然风停止吹了,船儿一动也不动。七天七夜过去了,船还是不动……大家商量,向盘王许愿,许愿过后,大风吹起,船开动了,漂洋过海,来到这边岸。靠岸,汉人、壮人有钱,一下子就把愿还了,瑶族无钱,说等到有钱再还愿,后来还了,一家先,一家后,还来还去还不清。<sup>②</sup>

这则传说广泛流传于瑶民中间,细节上各有差异,但情节基本相同,是“还盘王愿”仪式的起源神话。在茶坪当地,瑶民一方面将盘王当作祖先来祭拜,另一方面也将其视为民族保护神。“还盘王愿”衍生出丰富多彩的盘王灵验传奇,灵验传奇又支持“还盘王愿”仪式的反复举行。

茶坪瑶族村旧时农历十月到十二月期间会举行“还盘王愿”仪式,祭祀规模与日期都不确定,一般要持续七天七夜。直到1984年,当地瑶民才将盘王节定为农历十月十六日,为期三天三夜。一般来说,“还盘王愿”仪式主要分两大部分。其一为“腾香良愿”,包括:升香请圣;招兵一开坛接圣;祭云台,招五谷魂;供奉“拘江”,还圆箕愿,上酒筵敬酒浆。其二为“大排良愿”,包括:杀猪祭祖,还全猪宏愿;捉黄鳝,还圆婚愿;摆小席,还老鼠愿;“青云堂”中演大戏(打铁修路,架桥接神,扫瘟神迎四庙王,盘连州后生,卖丰飞树<sup>③</sup>等);挂红罗帐,还圆婚愿;入连洞,围坛游愿,歌娘、师公带四男四女上山表演刀耕火种;读书唱曲,还宝书良愿;解神意,送神归位。<sup>④</sup>仪式过程与道教教会大体相同,但瑶族传统生产、生活的色彩比较浓厚。

茶坪“还盘王愿”祭祀活动在上世纪60年代一度中断,80年代初逐渐恢复。近年来,当地政府为了发展区域旅游和打造地方文化名片,一方面投入大量人力、物力、财力举办盘王祭典,另一方面借助新闻媒体积极宣传。重建后的“还盘王愿”仪式,已经不仅仅是瑶族宗教活动,也是当地政府主导的地方文化展演。

2016年11月“还盘王愿”仪式分为两部分。

第一部分为启动仪式,主要由政府官员致辞,文化学者阐释仪式的意义。随后,赵法师带领弟子举行“招五谷魂”仪式。赵法师站在广场中,挥动竹枝,召唤五谷魂回归。众弟子手持铜铃,一边鸣牛角,一边撒米粒,场面庄重肃穆。随后,瑶民在祭祀广场上跳起长鼓舞,以示对盘王的追念。“盘护(瓠)领着儿子上山打猎,遇见一群山羊。六个儿子武艺高强,力大无穷,立刻拉满弓,搭上箭……一只粗野的大雄山羊中箭负伤,疯狂地乱蹦乱窜。当时盘护(瓠)正攀越险要的鹰嘴崖,山羊冲闯到此,用犄角将他撬翻下崖,摔在半崖的一棵大树上丧了命。”<sup>[17](P49)</sup>此外,瑶民还表演“上刀山”。他们在梯子中间绑上交叉的大砍刀,人们赤脚爬上刀梯,一人在一旁诵读盘王功

① 此处介绍的盘王殿12塑像,2017年以后移至罗仙岭老盘王庙内。与此同时,盘王殿内盘王、盘母两侧的12尊神像变为12姓瑶祖,左侧为盘、沈、包、黄、李、邓,右侧为赵、周、雷、冯、胡、唐。其中盘姓和赵姓始祖的雕像较为高大,约40厘米,其他十姓始祖雕像高30厘米。焦学振:《茶坪瑶族村“还盘王愿”仪式重建研究》,中央民族大学博士学位论文,2019年。

② 广西壮族自治区民间文学研究会:《瑶族文学资料(第一集)》,1962年手抄本。

③ 丰飞,是瑶语音译,为“相思”之意。丰飞树,即传说中瑶民门前的相思树。

④ 资料源于茶坪瑶族村盘王庙外宣传栏,以及瑶族师公赵GS的介绍。调查人:黄景春;调查时间:2016年11月16日上午;调查地点:茶坪瑶族村盘王殿。

德经书,以重现先祖艰苦漂泊、刀耕火种的历史场景。“上刀山”结束后,又有一众歌娘唱瑶歌,7位瑶族男性在广场中间舞草龙,旁有舞狮相伴。

第二部分为祭祖仪式,由赵法师主持。下午两点半,“还盘王愿”祭祖仪式开始。《丙申年茶坪瑶族“还盘王愿”祭祀仪式流程》如下:

(1)家族长老宣布:资兴茶坪瑶族村丙申年“还盘王愿”祭祀开始;

(2)击鼓九通,鸣金九响,鼓号齐鸣,鸣炮,奏乐,大乐止,更细乐,细乐长奏;

(3)向盘王神像献三牲五谷,敬香朝礼,献果品;

(4)止乐,请主祭人宣读祭祖文;

(5)焚帛书,焚祭文。

当天祭祖仪式结束后,跳长鼓舞的瑶民纷纷在广场中间合影留念,草龙队则前往村内瑶民居所,开始游龙活动。师公盘某手提龙船走在草龙队前,引导草龙从每幢楼每个单元门前走过。龙船用竹枝编成,船内放一鸭一鸡,龙船上饰以红绳、花朵、香炉。每个单元门前都有一盆水,龙船从这盆水上掠过,表示“过水”。龙过水之后,居民把盆里的水倒掉,意为为龙添水,龙得水而腾飞,添水人家因此可得福佑。游龙活动结束后,草龙与龙船会被带回盘王殿,再由赵法师率弟子送到河边(实为新村前一水沟),作法后将草龙、龙船、鸡鸭一起烧掉。询问瑶民为何烧化草龙、龙船,有人答“送龙升天”,有人答“送走秽物、厄运”。<sup>①</sup>

16日早上,赵法师带领弟子如法祭祖,活动进行一整天。晚上,盘王殿内瑶民在供桌前围成一圈,由歌娘为他们讲解《还盘王愿》(经书)。赵法师及弟子在神案前讲唱经文(打醮)。当天晚上还会办小席“还老鼠愿”,在供桌正前面的地上铺有一米多宽、2米长的草席,摆放着小碗的鼠肉,旁边配有糟酒与筷子。待讲经结束,瑶民与来宾分食,以沾福气。

17日早上,祭祀用的全猪被运到盘王殿前,意为让盘王验看一遍。随后杀猪祭祖,名为“还全猪宏愿”。据说,古时候瑶人捕鱼失火,十二姓瑶人砍倒门前相思树,造成十二条船,载十二姓瑶人背井离乡漂海求生。无奈之下,瑶人跪在船头船尾向盘王先祖祈祷,许愿如得保佑上岸,每生一个儿子献祭一头圆猪。盘王差遣五棋兵马抚息波浪,十二姓瑶人得

救。此后瑶民把这一天定为团圆日,并在每年七月十五酬谢盘王,十月十六日盘王节,瑶民齐聚一堂,杀猪、诵经、歌唱、跳舞,隆重举行还愿活动。所宰杀的圆猪被分为两半,一半奉献于盘王殿神案,另一半被烹煮招待宾客。下午2点左右,赵法师及其弟子开始举行“还圆箕愿”仪式。大圆箕由竹子编成,正中间放有法铃、牛角与牙笏,四周放置十二只碗。圆箕代表大海,十二只碗象征十二姓瑶人乘坐的十二条船。大圆箕旁是小圆箕,外形与摆放物品的大圆箕相同。“还圆箕愿”仪式后,师公又在殿内表演架桥接神、卖丰飞树等场景。下午4点左右,赵法师及其弟子举行“送圣回宫”仪式,然后离开盘王殿,整个“还盘王愿”祭祀活动结束。

茶坪瑶族村“还盘王愿”仪式活动内涵丰富,集中体现了茶坪瑶民对盘王祖先的信仰。他们通过每年一度的仪式表演,实现自我文化回忆和身份认同。“仪式当中许多步骤的顺序固定不变,而且它们各自具有一个特定的意义,所不同的是,这些意义源于遥远的神话。”<sup>[24](P89)</sup>“还盘王愿”仪式集中展现了瑶民起源神话,瑶民对盘王盘母的信仰。反复举行仪式的目的在于追述先祖功德,在这一过程中,瑶民对盘王的记忆往往是选择性的,如对“盘王立功”“渡海得救”的强调,很多感恩都基于此。当然,“还盘王愿”仪式的重建,也为当地开发盘王文化资源奠定了基础。

### 三、盘王文化资源的开发路径及反思

“还盘王愿”仪式的重建,既是茶坪当地文化经济发展的现实需要,也是传承民族文化、促进民族团结的一种举措。这不仅有利于延续瑶族的盘王信仰,也为当地旅游产业开发打造了文化品牌。就茶坪目前的开发状况来看,当地修复盘王记忆之场,新老盘王庙、“还盘王愿”仪式是核心内容。

#### (一)记忆之场的修复

“记忆之场”(lieux de mémoire)是由法国历史学家皮埃尔·诺拉(Pierre Nora)提出的概念。他认为:“在历史那带有征服和根除色彩的强大推力之下,记忆被连根拔除……如果没有这样的场所,记忆就会被历史裹挟而去。”<sup>[25](P5)</sup>诺拉敏锐地察觉到了历史与记忆之间的断裂,随着时间的流逝,记忆可能会随之隐匿甚至消失。我们对过去的回忆往往是依

① 调查人:黄景春;调查时间:2016年11月15日下午;调查地点:茶坪瑶族村。



靠历史事件发生后留下的场所和痕迹,即诺拉所说的“记忆之场”来实现的。诺拉说,“记忆之场首先是些残留物”<sup>[25](P10)</sup>,如周年纪念活动、祭典、纪念碑、档案等。茶坪瑶族盘王文化的记忆之场主要包括盘王庙、口述盘王神话、《评王券牒》文本、盘王祭典等。庙宇新修与祭祀仪式重建对盘王记忆之场的修复起到关键作用。当然,当地对盘王记忆之场的修复,目的不仅在于延续记忆,更在于对盘王文化资源进行开发。近些年各地政府都在不遗余力地推动本地文化旅游产业开发,以振兴地方经济文化。郴州市政府为了促进资兴茶坪旅游业发展,一方面给予经济扶持,每年拨款用于新老盘王庙的修建,另一方面也注重对瑶族文化的恢复、瑶族新村的建设。“2013年,在茶坪瑶族村大力开展美丽村庄建设。投资4390万元,建设居民楼20栋439套,村庄面积3公顷,建成盘王殿、瑶族休闲广场。”<sup>[26](P276)</sup>这些举措为茶坪瑶族村民俗旅游产业发展创造了物质条件。

但是,盘王记忆之场修复中也暴露出不少问题,如场域内民俗活力减弱,注重对景观、祭祀等实体的打造,却忽视了对口述神话的整理和挖掘。新茶坪瑶族村从外观上看,俨然是一个现代化社区,居民楼被统一规划,毫无民族特色,且居民楼内有大量房屋被转卖给汉族人,导致茶坪汉族人口不断增多。这虽然有利于民族间的交流融合,但在某种程度上也加剧了瑶族的汉化倾向,使区域内瑶俗活力减弱,不利于瑶族文化特性的保存。茶坪的旅游文化资源属于民族文化资源,这也是当地进行旅游开发的优势所在。如果不能很好地突出瑶族文化特色,将会降低游客的文化体验感,景区开发也会陷入困境。

另外,当地在进行文化开发时,重在人文景观与祭典活动的打造,忽视了活态的神话传承。记忆之场有三个特征,“实在的、象征的和功能的”<sup>[27]</sup>。人文景观属于实在的物质实体,祭典属于象征,而社会功能性的发挥主要依靠神话和信仰来完成。茶坪瑶族村多是对庙宇、祭典的宣传,相关盘王神话却很少被提及,仅茶坪村委会墙上挂有一幅《评王券牒》,鲜有对盘王神话的介绍,也无图像表达形式。当地政府在修复盘王记忆之场时,主要是将祭祀礼仪作为非遗项目进行申报,并未突出盘王神话,这在某种程度上不利于盘王神话与信仰的传承和弘扬。

为此,当地政府在今后的开发过程中,要充分利用自身民族文化资源优势,保护民族文化多样性。一方面,要从瑶民景观文化层面开发。目前茶坪主要有新老盘王庙、瑶族古村落等人文景观,但庙宇简

陋,村落小而分散,难以形成开发效应,这就要利用罗仙岭等自然景观进行整体性产业开发规划。罗仙岭有资兴古八景之一“炉峰袅烟”,结合新盘王庙和瑶族古民居,建设盘王神话雕塑园、瑶族文化展厅、瑶族生产生活体验区等,实现对盘王神话、瑶族历史文化的再现。另一方面,要注重对“人”的保护。瑶民作为盘王神话、信仰的传承者,是当代盘王文化生命源泉,因此要引导瑶民守护并自觉传承本民族文化。这不仅需要精神层面的褒奖,也需要物质层面的扶持。要重点保护瑶族文化精英,特别是要对年长者进行全面访谈,尽可能完整地记录、保存当地盘王文化。对年轻瑶民来说,则重在宣传引导,政府可以定期举办一些盘王文体活动,鼓励青年人参与其中,激发茶坪盘王文化的活力。

## (二)作为民族符号的仪式表演及其开发方式

资兴茶坪“还盘王愿”2006年成功入选湖南省第一批省级非遗名录。“2016年资兴市筹办‘瑶族盘王节(还盘王愿)’申报第五批国家级非遗名录。地方政府申请非遗项目,希望它可转化为地域景观及其文化记忆,借此转换为地域文化资本。”<sup>[28]</sup>当地政府试图通过将已是省级非遗项目的“还盘王愿”祭祀仪式申报为国家级非遗,进一步打造地方文化名片,并对其进行开发利用。

“还盘王愿”仪式本质上体现了瑶民对其始祖神的信仰,是对盘王神话的仪式化记忆,但当代休闲文化和消费文化追求的是“快乐至上”的消费体验,要想实现对“还盘王愿”仪式的开发,关键在于解决祭祀神圣性与休闲娱乐性之间的矛盾。目前“还盘王愿”仪式在传统节日加以展示,尚未出现过度消费的情况,但如果要对盘王文化资源进行产业开发,就必然会“通过不同方式运用自身创意潜能,向城市居民及游客,通过文化遗产的展示、表演和视觉艺术这些表现自身文化的活动,展示自身文化的底蕴,创造一种文化体验的氛围”<sup>[29](P171)</sup>。视觉表演无疑是创造文化氛围的有效途径。茶坪在举行祭祀仪式前,要扩大对外宣传,以此吸引外来游客参与、体验仪式活动。仪式表演可以分两个层级进行展示:第一要维护仪式的神圣性,“还盘王愿”仪式允许游客参与,但应提前进行盘王神话、信仰的讲解,让游客深入了解瑶族历史,尊重瑶族风俗习惯;第二要增加民族歌舞等娱乐活动,在仪式结束之后,举行篝火晚会、瑶歌对唱、茶点品尝等活动,营造民族文化氛围,提高游客的体验感受。此外,茶坪盘王文化资源开发不能仅停留于仪式表演一个项目,也要鼓励“发展中小

型、主题性、特色类、定制类旅游演艺项目,形成多层次、多元化供给体系”<sup>[30]</sup>。盘王神话在《评王券牒》中有系统记载,茶坪瑶民或可以此为叙事框架,融入当地口述神话与瑶俗,打造盘王神话实景演出。这样既可以宣扬盘王文化,扩大当地文化影响力,也可以供给更多文化体验项目,提高旅游收入。

### (三)文化品牌的打造方式

当今时代是一个信息时代,我们每天都处于各式各样的信息轰炸之下,但“幸运的是,我们的大脑可以通过一种阀门机制来随意打开或关闭信息流。通俗地讲,我们可以选择‘关注’或是‘忽略’”<sup>[31](P14)</sup>。在新的经济形态中,获取人的关注(注意力)成为商品畅销与否的重要因素。所谓注意力,“是对某条特定信息的精神集中。当各种信息进入我们的意识范畴,我们关注其中特定的一条,然后决定是否采取行动”<sup>[32](P23)</sup>。因此,也就不难理解为何一些品牌会花费巨资邀请当红明星做代言人,因为产品需要借助明星获得公众的注意力,提高知名度与销售额。从这一角度来讲,如何吸引公众的注意力,也是茶坪盘王文化产业开发的关键。

目前,腾讯视频、爱奇艺、优酷等APP都有关于瑶族饮食、祭祀的小视频,但大部分制作粗糙,内容简单,难以发挥好的宣传效果。茶坪可以通过制作动画片、影视剧,尽快打造自己的盘王文化品牌。当下吸引公众注意力的途径主要是自媒体,茶坪当地可以利用“抖音”“快手”等视频APP进行宣传,视频内容以讲述盘王神话、瑶族风俗、祭祀活动以及当地自然风光和人文景观为主。此外,可通过新闻发布、文化研究、摄影、绘画等途径,加大对当地盘王文化的宣传力度。也可以邀请网红、明星前来旅游,通过他们的“打卡”行为提高地方知名度。还可以参与一些著名综艺节目,通过赞助方式成为真人秀、娱乐秀等活动节目的取景地,以此吸引大众注意力。当然,对茶坪盘王文化品牌的打造应该在餐饮、住宿、购物等方面跟进。茶坪应以盘王文化为核心,对外销售糟酒、粽子等特色美食,开发瑶族风情民宿,设计盘王文创产品等,以此延长盘王文化产业链,获得全方位的经济效应。

茶坪盘王文化产业化还停留在投入阶段,当地主要按照“申遗—文化品牌—发展旅游”的思路进行产业开发,这是当下中国十分常见的非遗项目开发模式。茶坪瑶族盘王文化的产业化道路还刚刚起步,如何利用盘王神话传承瑶族文化,带动地方经济文化振兴,当地仍面临一系列急需破解的难题。

### 参考文献:

- [1]陈敬胜,曾鹰,等. 经验与典型——罗霄山脉连片特困区精准扶贫的个案研究[M]. 长沙:中南大学出版社,2017.
- [2]姚思廉. 梁书[M]. 北京:中华书局,1973.
- [3]魏征,等. 隋书[M]. 北京:中华书局,1973.
- [4]奉恒高. 瑶族通史[M]. 北京:民族出版社,2007.
- [5]夏曾佑. 中国古代史[M]. 上海:三联书店,1955.
- [6]袁珂. 神话论文集[M]. 上海:上海古籍出版社,1982.
- [7]袁珂. 中国古代神话[M]. 北京:华夏出版社,2006.
- [8]李本高. 盘瓠与盘古刍议[J]. 民族论坛,1988(2).
- [9]李本高. 盘古非盘瓠——从瑶族文献中看盘古与盘瓠的区别[J]. 中央民族学院学报,1989(6).
- [10]张有隽. 瑶族远祖盘瓠传说再研究[J]. 广西民族研究,2004(4).
- [11]蓝阳春. 论盘瓠、盘王非盘古——盘古神话来源问题研究之九[J]. 广西民族研究,2007(4).
- [12]范晔. 后汉书(第14册)[M]. 北京:中华书局,1965.
- [13]袁珂. 山海经校注[M]. 上海:上海古籍出版社,1988.
- [14]干宝. 搜神记[M]. 北京:中华书局,1979.
- [15]黄景春,程蔷. 中国古代小说与民间信仰[M]. 上海:上海文艺出版社,2013.
- [16]陆文祥. 瑶族民间故事选[M]. 南宁:广西人民出版社,1984.
- [17]魏任重,姜玉笙. 三江县志·卷二[M]. 台北:成文出版社,1975.
- [18]玉时阶,玉路. 从图腾崇拜到祖先崇拜:瑶族盘瓠崇拜的嬗变[J]. 青海民族研究,2014(4).
- [19](法)雅克·勒穆瓦纳. 瑶族的宗教:道教[J]. 覃光广,冯利,译. 民族译丛,1987(2).
- [20]胡起望. 论瑶传道教[J]. 云南社会科学,1994(1).
- [21]徐祖祥. 瑶传道教及其与云南瑶族关系研究[D]. 四川大学,2002.
- [22]脱脱,等. 宋史(第40册)[M]. 北京:中华书局,1977.
- [23]吴楚材,吴章文. 湖南·资兴旅游发展总体规划[M]. 长沙:湖南地图出版社,2002.
- [24](德)扬·阿斯曼. 文化记忆——早期高级文化中的文字、回忆和政治身份[M]. 金寿福,黄晓晨,译. 北京:北京大学出版社,2015.
- [25](法)皮埃尔·诺拉. 记忆之场——法国国民意识的文化社会史[M]. 黄艳红,等,译. 南京:南京大学出版社,2015.
- [26]郴州市地方志编纂委员会. 湖南乡镇简志·郴州市卷(上)[M]. 北京:方志出版社,2017.
- [27]孙江. 皮埃尔·诺拉及其“记忆之场”[J]. 学海,2015(3).
- [28]毛巧晖. 文化展示与时间表述:基于湖南资兴瑶族“盘王节”遗产化的思考[J]. 民间文化论坛,2018(3).
- [29]金元浦. 文化创意产业概论[M]. 北京:高等教育出版社,2010.
- [30]文化和旅游部关于促进旅游演艺发展的指导意见[EB/OL]. [http://zwgk.mct.gov.cn/auto255/201904/t20190401\\_841268.html?keywords=](http://zwgk.mct.gov.cn/auto255/201904/t20190401_841268.html?keywords=).
- [31](美)吴修铭. 注意力经济:如何把大众的注意力变成生意[M]. 李梁,译. 北京:中信出版社,2018.
- [32](美)托马斯·达文波特,约翰·贝克. 注意力经济[M]. 谢波峰,等,译. 北京:中信出版社,2003.

特约编辑 孙正国

责任编辑 强 琛 E-mail:qiangchen42@163.com