

# 壮族神话谱系的构拟与神圣空间的生成

覃德清(壮族)

**内容提要:** 壮族不同方言文化区的不同壮族支系传承着不尽相同的神话,形成相对统一而又各有地域特色的空间想象和神话谱系。壮族神话的传承依托于特定的实在的地理空间和想象的宇宙空间,壮族先民借助神话想象将陌生的荒蛮之地,转变成“文化圣地”,生成“天、地、神、人”和谐共居的神圣空间。壮族非物质文化遗产保护应立足于壮族各区域的信仰传统,激发当地文化传承主体的文化自觉,理性地认知并传承壮族神话谱系,在延续历史记忆并且尊重文化传统的基础上构筑新的神圣空间。

**关键词:** 壮族神话 神圣空间 神话谱系 文化圣地

海德格尔认为,地方与自我之间存在亲密的关系,人通过栖居,不断重复对于地方的体验,在这种互动过程中,地方成为自我的隐喻,人被特定的地方所标记,地方成为界定“自我”与“他者”的中介。<sup>①</sup>列斐伏尔则提出了空间的实践(spatial praxis)、空间的表征(representation of space)和表征的空间(spaces of representation)等核心概念。他将人类历史的进程分为:绝对的空间、神圣的空间、历史的空间、抽象的空间、对立的空间和差异性空间等六种不同的阶段,认为空间是历史的产物,它既是人类历史生产的结果,也是进行再生产的基础和前提。<sup>②</sup>20世纪70年代,华裔美国学者段义孚用“恋地情结(topophilia)”“地方恐惧(topophobia)”“敬地情结(geopiety)”“地方感(sense of place)”“文化想象(cultural imagination)”作为核心概念,揭示人对环境的感知与态度。<sup>③</sup>从地球演化史审视,大地上本是空蒙和荒芜,人类从动物界分化出来,用漫长的光阴在地球表面上穿行,寻求适合栖居的空间。充满

<sup>①</sup> Edward S. Casey, *Between Geography and Philosophy: What does it Mean to be in the Place—World?*, *Annals of the Association of American Geographers*, 2001(4).

<sup>②</sup> 张子凯、列斐伏尔:《列斐伏尔〈空间的生产〉述评》,《江苏大学学报(社会科学版)》2007年第9期。

<sup>③</sup> 朱竑、刘博:《地方感、地方依恋感与地方认同等概念的辨析及研究启示》,《华南师范大学学报(社会科学版)》2001年第1期。

艰辛的人类实践活动将荒原变成田园,将生土变成熟地,将熟地变成热土,将热土变成圣地,将自然空间变成“人化空间”“神圣空间”。而“神圣空间”的生成,离不开人们对神灵的敬仰、对神的故事的演述。正是人创造了神话和神圣空间,而神性的力量又让人获得信念力量的支撑和心灵的皈依。本文以壮族神话谱系的构拟和神圣空间的生成作为切入点,从地理空间、文化空间和地方感知的视角梳理壮族的神话谱系与空间分布,以此审视壮族地区神圣空间的生成机制,以利于更清晰地认识“天—地—神—人”之间相互定位、相互依存的复杂关系。

### 壮族神话谱系构拟的文化逻辑

壮族作为世世代代栖居珠江流域的稻作民族,通常选择背山面水的田峒作为栖身的地理空间。壮族聚居区绵延不绝的山岭、奔流不息的江河、鬼斧神工的喀斯特地貌,激起人们无限神奇的想象。壮族神话就寄寓在多姿多彩的自然空间之中。作为非物质文化遗产重要组成部分的壮族神话主要通过普通民众的口头传承以及师公、道公的唱本在壮族民间流传。自20世纪50年代开始,壮族民间文学工作者就开始全面收集、整理、翻译壮族的神话。从目前发现的资料看,壮族神话内容博大精深,丰富多彩,种类齐全,包括开天辟地神话、天象神话、人类起源神话、图腾神话、物种起源神话、迁徙神话、英雄神话,探索大自然奥秘的神话,等等。<sup>①</sup>这些神话原本是作为民间文学形态自发的传承,特别是在宗教仪式场域中由仪式专家演述。壮族各区域的仪式唱本不尽相同,不同的师公、道公往往各自传承本派系的唱本。

严格意义上说,壮族神话谱系在民间传承人当中是未经系统整理不自觉的存在。蓝鸿恩、农冠品等学者按照“从无到有”“由远及近”“由简单到复杂”“由神、半神半人到民族英雄”的文化逻辑,根据民间口头流传和古壮字记载的壮族神话,构拟了较为完整的神话谱系。

蓝鸿恩构拟了壮族神话五代谱系。在天地形成之前,宇宙间有一个由黑、黄、白三色气体混合凝成的大气团,像个大石蛋,由黑甲郎来推动,裸蜂蜇咬“石蛋”,爆开成三片:一片上升成天,一片下沉成海,中间一片成地;地上长出九十九朵鲜花,花里长出一个披头散发赤身裸体的女人,这就是壮族神话谱系的第一代神人类始祖姆六甲(用汉字记壮音,姆或写作乜、姝,母亲之意;六甲,或写作洛甲,一种鸟名);姆六甲迎风受孕,然后造天地、造人类、造万物。壮族神话谱系的第二代神是布洛陀。天地分三界,天上是上界,由雷王管理;地上是中界,由布洛陀管理;地下是下界,由“图额”(壮音,蛟龙)管理。第三代神是布伯。布伯是布洛陀的徒弟,也有说是布洛陀的儿子,是代表人类与大自然作斗争的英雄。第四代神是伏依(也作伏羲)兄

<sup>①</sup> 参见周作秋、黄绍清、欧阳若修、覃德清著《壮族文学发展史》,南宁:广西人民出版社,2007年,第41-92页。

妹,他们是布伯的一对儿女。雷王发洪水漫天时,他们躲进一个葫芦里,幸免于难;洪水退完以后,大地已无人烟;他们奉神的旨意繁衍人类,生下了一个“磨刀石”模样的肉团,用刀将之砍碎,生成壮、汉、苗、瑶……许多不同民族的人;从此,人类获得再生。上述四代神人谱系,形成清晰的壮族神话发生发展的主干线。第五代之后,继之而起的有莫一大王、岑逊王等。<sup>①</sup>第五代的神话人物已经具有真实历史的印迹,神话主角变成具有神奇力量的英雄人物。

农冠品构拟的壮族神话谱系是:大气神(黑、白、黄三色混合气体)→石蛋神(三色大气凝成的石蛋)→昆虫神(裸蜂与屎可郎)→雷神(管天雷公)→水神(管水龙王、蛟龙)→姆洛甲(花神、花王、生育女神)→布洛陀(创世男神)→特康、侯野、郎正(射太阳大神)→布伯(卜伯,战雷王英雄神)→伏依(盘古兄妹,再创世神)→岑逊(造江河氏族英雄神)→莫一大王(氏族英雄神)→童灵人类进化神→妈勒(人类探索宇宙神)→歌神歌仙(刘三妹、刘三姐,精神进化神)。<sup>②</sup>与蓝鸿恩梳理的五代神话谱系相比较,农冠品构拟了 15 代神话谱系,还总结了壮族神话的横向神谱系,认为在《布洛陀经诗译注》中,布洛陀统辖下的神有 130 多种。农冠品将大气神、石蛋神、昆虫神、雷神、水神置于壮族创世女神姆六甲之前,在布洛陀与布伯之间,增加射太阳英雄神,将岑逊氏族英雄神置于莫一大王之前,此后增加人类进化神、人类探索宇宙神和歌神歌仙。笔者认为,蓝鸿恩的壮族五代神话谱系清晰明了,各代之间具有直接的承继关系,彰显壮族神话之总纲。而农冠品呈现的壮族神话谱系显得全面而庞杂,有些神祇是平行并列的关系,不是纵向前后承继关系,流传在不同的壮族文化区域中,彼此独立传承或者相互之间关联比较模糊。造成两种谱系之差异的根源是两位学者强调壮族神话谱系的不同侧重点,更重要的是壮族神话本身构成的多样性、复杂性和不同区域的变异性,致使壮族难以生成各区域民众和学术界都公认的统一的神话谱系。

### 壮族神话分布和传承的空间差异

壮族神话想象世界呈现纷繁复杂的多样性特征,而壮族神话在不同壮族文化区的真实传承形态亦是异彩纷呈。壮族神话并没有作为一个系统的、完整的文本在壮族各文化区以同样的方式传承。在不同区域的壮族民众的社会生活和文化记忆中,壮族神话的活态传承同样具有多样性、复杂性的特点。譬如,布洛陀神话传承的核心区是左右江和红水河流域;莫一大王神话主要在柳江流域的桂中、桂北壮族聚居区流传;盘古神话、伏依兄妹结婚神话和刘三姐歌仙神话则超越壮族方言文化区在各个支系中广泛传承。若从更为微观的角度审视,壮族

<sup>①</sup> 参阅蓝鸿恩著《广西民间文学散论》有关章节,南宁:广西人民出版社,1981年。

<sup>②</sup> 农冠品:《壮族神话谱系及其内涵述论》,《广西右江民族师专学报》2001年第3期。

聚居区各乡镇不同的聚落群体中,也流传着不同的神话。

神话流布范围与特定的地理空间之间存在诸多不确定的因素。因为神话以口述为主要的传承方式,随着人口的迁移而不断传播到不同的区域,判定某一个神话属于某个区域是相当困难的。譬如,洪水神话在全世界许多民族中都有传播,并不属于特定的文化区域。对于壮族而言,既有全民性的广泛传承的神话,也有地域性的同中有异、异中有同的神话。或者说,有些神话在一些地方影响特别广泛,传承的载体比较齐全,特别是当地人将神话中的神灵当作崇拜的对象,选择特定的地理空间建立庙宇予以顶礼膜拜,那么,虚幻的神灵变成真实的物化的存在,神话与地理空间的关系由此变得明确而清晰。

民间文学学者在搜集神话的过程中,通常关注该神话的搜集地点和流传区域,这是理解神话与地理空间关系的重要依据。蓝鸿恩在《神弓宝剑》记录了布洛陀和姆六甲神话,在文末标记:“流传地区:都安、巴马、东兰一带。关于布洛陀这个智慧老人,一直在云南文山一带都有其传说。”同时,他用注释的方式说明:布洛陀和姆六甲故事流传在“广西北部地区,西边可以到达云南文山,东边抵达红水河流域。右江流域也有这类故事。”<sup>①</sup>

布洛陀神话以右江和红水河流域为中心传承区域,而其中的田阳县由于壮族民歌文化底蕴深厚,当地民众保存祭祀壮族始祖布洛陀的活动,成为布洛陀神话以及一系列伴生习俗的核心传承区。自古以来,每逢农历三月初七至初九,周边壮族群众自发地汇聚田阳县百育镇六联村那贯屯背后的一座山上,对唱民歌,祭祀祖公布洛陀。此山原名春晓岩,2002年后,改为敢壮山,在壮语中,“敢”“甘”“壮”都是用汉字记壮音,为“山洞”之意,“壮”更强调是比较深的“洞穴”。当地民众认为敢壮山是祖公居住过的地方。敢壮山歌圩和祭祖活动源远流长,影响深远,辐射范围波及百色、田东、德保、巴马、凤山、东兰、隆安、田林、凌云、平果等十几个县。近年来,有来自印度阿萨姆邦的阿舍人、东南亚侗台语民族的代表和云南、贵州的壮族、布依族同胞应邀参加田阳敢壮山的布洛陀祭祀仪式,布洛陀文化的影响力超越了广西,超越了国界。但是,壮族南部方言区和北部方言区属于布洛陀神话分布区之外的壮族聚居区的许多民众依然对布洛陀神话以及相关信仰相当陌生,没有参与布洛陀祭祀仪式,依然传承当地的神话,崇拜当地的神灵,布洛陀祭祀圈和信仰圈远未覆盖整个壮族地区。

壮族聚居区大致以邕江为界分为南北两大方言区,还可以再细分为13个土语区。<sup>②</sup>因为语言、风俗传统的差异,各方言区信仰的神灵不同。布洛陀神话和信仰传承的核心区在右江次方言区和红水河次方言区。柳江次方言区和桂北次方言区的壮族民众更多地崇奉莫一大

① 蓝鸿恩:《神弓宝剑》,北京:中国民间文艺出版社,1985年,第25页。

② 覃国生:《壮语概论》,南宁:广西民族出版社,1998年,第181页。

王为至高神,在堂屋的神台上书写有“通天大圣莫一大王”之神位,与“天地君亲师”神位以及历代祖先神位相并列。位于广西北部地区的龙胜族自治县的古壮寨,立有一座莫一大王神庙,说明莫一大王信仰依然是桂中、桂北壮族精神生活的重要组成部分。邕北方言文化区包括武鸣、邕宁北部、横县、宾阳、平果等地,这里是骆越文化和龙母文化传承的核心区。红水河—连山壮族方言文化区主要包括都安、马山、上林、忻城南部、来宾南部、武宣、象州、鹿寨、荔浦、阳朔、贵县、贺州和广东连山、怀集等地,这里有麒麟山古人类遗址,盘古神话、盘古庙会及相关习俗广泛传承。而在德靖次方言区的德保、靖西、那坡、天等、大新、云南文山、越南北部高平省等地,分布着若干祭祀依智高的神圣空间。在壮族历史上,桂北桂中地区位于与中原王朝抗争的前沿,这是莫一大王英雄神得以产生和流传的历史根基;而武鸣是骆越方国的中心,骆越王自然成为当地民众祭祀的对象;依智高在靖西县建立了南天国,主要在中越交界处活动,他的历史伟绩成为当地人的历史记忆,也成为当地人建立依智高神庙的历史依据。正是不同方言区的历史传统和文化记忆,造成了壮族神圣空间的区域差异。

### 生地与圣地:壮族神圣空间的生成

人类的长期实践活动将纯粹自然的空间逐步变成人化的空间,不同区域族群对特定自然空间的感知、认识、适应,创造了可以栖居的生命空间,同时,创造了包含着宗教信仰、节日习俗、娱乐活动的文化场所。向云驹认为:文化空间的表现形态有“岁时性的民间节日,神圣的宗教聚会纪念日,周期性的民间集贸市场,季节性的情爱交流场所,娱乐性的歌会舞节,盛大的祭祀仪式及其场所,语言,族群的各种独特文化,独特的历史传统,等等。”<sup>①</sup>“神圣空间”与“文化空间”密切相关,文化空间与自然空间相对举,神圣空间相对于世俗空间而言。文化空间外延更为广泛,既包含神圣性的场所,也包含世俗性的社会活动。神圣空间更多强调以神灵信仰为主体的神圣性。

在自然空间转化成文化空间和神圣空间的过程中,空间想象、文化记忆、依恋感与敬畏感彼此之间相互依存,共同造就了神圣空间。人们对特定空间的神话想象孕育了神圣的空间;文化记忆支撑神圣空间的生成;人们对特定空间中特定神祇的依恋感、敬畏感,使得神圣空间香火不断,世代传承。

首先,神话想象赋予特定空间以人文的色彩,消解陌生与恐惧的文化意象。根据壮学先驱徐松石的研究,壮语“那”(意为水田)、“罗”(意为山谷)等地名遍布广东、广西各地以及周边地区<sup>②</sup>,游汝杰认为:壮语“那”字地名分布区域连成一片,“北界是云南宣威的那乐冲,北纬

① 向云驹:《论文化空间》,《中央民族大学学报(哲学社会科学版)》2008年第3期。

② 《徐松石民族学文集》上卷,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第136页。

26度;南界是老挝沙拉湾省的那鲁,北纬16度;东界是广东珠海的那洲,东经113.5度;西界是缅甸掸邦的那龙,东经97.5度”<sup>①</sup>。在这一辽阔的自然地理空间内,留下了壮族及其先民活动的足迹。徐松石还认为:唐朝以前,两广是大森林区域,满山满岭,林木苍郁,荒草没径,荆棘遍地,人烟稀少,水汽熏蒸,瘴海连天,毒雾滋生,猛兽横行,交通梗塞。<sup>②</sup>尤其在中原汉人看来,壮族地区气候炎热,潮湿,地瘠民贫,无疑是“蛮荒之地”,“瘴气横行之地”,是令人望而生畏的“鬼门关”,是陌生的“异域他乡”。客观地说,壮族地区地处热带和亚热带,气候温暖,雨量充沛,空气潮湿,林木茂盛。这种客观存在的自然生态环境,在不同的场域中,常常会呈现或积极或消极、或正面或负面、或美好或丑恶的文化意象。

有学者认为:“地域歧视往往是民族歧视的重要组成部分,统治者总是从渲染广西的水土恶劣进行对世居广西的各民族进行歪曲、污蔑。”<sup>③</sup>笔者认为,任何时代的任何族群都通过想象对异域他乡形成“区域文化意象”,这种意象建构必然是真假参半,虚虚实实。现在,壮族聚居区早已不再是“瘴疠之地”和令人望而生畏的“蛮夷之乡”,壮、汉、侗、瑶、苗等民族在南岭-北部湾之间、在珠江流域中上游这片沃土上繁衍生息,安居乐业,昔日荒草没径的“陌生之地”,如今变成稻花飘香的“熟地”,这是勤劳勇敢的各民族人民披荆斩棘、辛勤耕耘的成果。

从某种程度上说,神话想象对特定区域的“去陌生化”“去妖魔化”具有很大的作用。若是没有神话的言说和解读,自然空间是没有隐喻、没有文化意蕴的纯粹作为“他者”的存在,不能衍生成神圣空间。壮族地区许多神圣空间的形成,源于栖居在特定空间的民众借助神话思维、通过神话想象和神灵故事的讲述,解释天地万物的起源,让宇宙空间合理化、有序化、圣洁化,由此将“生地”转化成“圣地”,由世俗空间变成神圣空间。在人们的神话世界中,大地、苍穹、山岭、江河,自然界的万事万物,包括人类自身,都由创世神所创造。信众通过对圣地和神圣空间的朝觐,消解内心的迷惑恐惧,让生灵得到护佑,让心灵有所皈依,让脆弱的人类意志获得神圣力量的支撑。

其次,世代代绵延不断的文化记忆支撑了神圣空间的传承。人的大脑由于反复受到来自外界表象系统的视觉、听觉、触觉的刺激,通过对大量信息的关注、吸纳、过滤、加工、存贮、整合,形成记忆图景。记忆与遗忘相伴随,表层的冲击力弱的文化表象往往只能形成短时记忆,唯有神圣庄严、涤荡灵魂、刻骨铭心和情感体验才能转化成长时记忆。壮族神圣空间的生

① 游汝杰:《从语言地理学和历史语言学试论亚洲栽培稻的起源和传播》,《中央民族学院学报(哲学社会科学版)》1980年第3期。

② 《徐松石民族学文集》上卷,第119页。

③ 刘祥学、刘玄启:《走向和谐——广西民族关系发展的历史地理学研究》,北京:民族出版社,2011年,第127页。

成依托于壮族深刻的历史记忆、复杂的情感因素。壮族神话主要通过口耳相传,老人的讲述和年轻人的聆听构筑起文化记忆和历史传承的序列,壮族师公和道公在仪式场域演唱壮族神话,有利于人们通过观看仪式活动而强化记忆的恒久性。

在敢壮山,布洛陀信仰历经沧桑,外来文化的渗透,“文革”十年动乱的扼杀,始终湮灭不了当地壮族民众对布洛陀神话的历史记忆;无数歌书被焚毁,抹杀不了人们对布洛陀神话的世代传承。布洛陀庙多次被毁又重建,1995 年群众自发集资修建一个简易庙宇。2004 年修建祖公祠。祖公祠下方是祭拜姆六甲的“妹娘栏”(壮语,作为姆六甲房屋的山洞);后又投巨资修建敢壮山大门、塑布洛陀神像,建布洛陀祭祀广场,壮族民众深感欣慰的是壮族终于有了一个祭祀本民族始祖的神圣空间。

在红水河下游地区,广泛分布着“盘古庙”“盘古村”“盘古山”“盘古洞”等地名,壮族师公、道公、歌师的唱本里,传颂着盘古开天辟地、创造人类的歌词,壮族民众对“磨刀石”和“葫芦”依然存有敬畏之心。国家开展“非遗”保护之后,布洛陀、盘古庙会、壮族师公戏、蚂蚱节等列入国家级或自治区级非物质文化遗产名录之后,加深了人们对壮族文化遗产的历史记忆,壮族文化遗产的价值在政府层面上得到重新确立。

第三,人们对神祇的依恋与敬畏,使得神圣空间世代延续。面对日升日落、月圆月缺的循环,人们借助神话来解释缘由,用神话的思维和认知来解惑答疑,面对自然灾害的冷酷无情,“人类或是用言语来恐吓,或是举行祭祀活动来祈祷。”<sup>①</sup>这是神话产生的最为重要的根源。同样,面对大自然的混沌和无序,人们用神话想象来解释,使之得到合理化、有序化。面对狂风暴雨、洪水泛滥,或者久旱无雨、山崩地裂等灾害,早期人类心生恐惧,意识到大自然的背后应有神秘的力量在发生作用。如何化解这种恐惧?除了依靠人自身的力量适应自然,先民们无不通过对神灵的膜拜求得护佑。

壮族的创世神创造了包括人类在内的天地万物,安排了天、地、神灵、人类、动物之间的秩序,保佑种族的繁衍,以超凡智慧为人间排忧解难,以穿云射日的神灵力量护佑族人福寿康宁。姆六甲和布洛陀创造了山水田园和江河湖海,照着自己的样子用泥巴捏成了人。姆六甲将洋桃和辣椒向人群中撒去,抢到辣椒的变成男人,抢到洋桃的便是女人,她还用泥土捏成了飞鸟和走兽。布洛陀安排了人间的秩序,人住平原和山坡,鸟飞树上,兽归森林。人有人话,鸟有鸟言,兽有兽语,相安无事。布洛陀还造太阳、月亮,找火种和谷种,造牛马,定万物。人与万物都由神来创造,宇宙的秩序由神来安排,成为“万物同源”“民胞物与”的深层文化基因。人们对特定神祇萌生依恋感和敬畏感,源于这些神祇的神奇力量、无量功德和超凡智慧。

<sup>①</sup> 段义孚:《逃避主义》,周尚意、张春梅译,石家庄:河北教育出版社,2005 年,第 114 页。



人们怀着感恩之心,感激创世神的恩德;怀着敬畏之情,向神灵祈福禳灾。在壮族一些地方,姆六甲还被当作主管生育的花婆神,人们相信她给谁家赐花,谁家就添丁。赐红花,生女孩;赐白花,生男孩。至今许多人家在新婚夫妇的卧室设有花婆神位,人们为了求子,举行祭花婆和接花仪式。正是这种文化基因和源自灵魂深处的感情,促使人们敬仰神,人们将神恭敬地安置在特定的空间中,立庙祭祀,将虚幻的神话想象,变成可以亲睹、可以倾诉、可以对之施礼的真正的存在,世代代予以顶礼膜拜,这种内在的文化功能,让神圣空间得以传承。

### 历史记忆与神圣空间的保护与传承

壮族及其先民栖居的地理空间由于外部势力的干扰和自身的原因,始终处在有序或无序的转移、变迁之中。壮族不是“那”文化区里的唯一的主人。秦王朝统一岭南之后,作为壮族先民的西瓯、骆越等族颠沛流离,退居深山丛林,寻找安身之所。秦汉至明清两千年间,壮族地区社会冲突此起彼伏,历经动荡,征战不已,必然导致社会记忆之链的断裂。中原王朝镇压了唐代西原蛮起义、宋代的侬智高起义、明代的大藤峡起义,相应地摧毁了大量的壮族原生态文化空间和神圣空间,壮族身体栖居空间和神灵空间连接不断地发生重组。

历史进入 21 世纪,随着中西信仰文化交流日趋频繁,壮族的神灵信仰及其栖居空间呈现多元性的特征,壮族的神圣空间中,既有本族祖先、本土宗教神灵,也有道教、佛教的神祇,甚至在一些地方出现了西方基督教因素,各路神灵相互渗透、杂糅在一起。

据研究,改革开放以来,壮族城镇人口不断增加<sup>①</sup>,根据 2010 年第六次人口普查统计,在广西登记的常住壮族总人口为 1444.85 万人,比第五次人口普查减少 9.69 万人,说明越来越多的壮族人离开传统的聚居区,去外地寻求新的发展空间。即便在传统的壮族居住空间,随着新农村建设和城镇化的发展,壮族家屋更多是作为容留身体居住的纯粹的物理空间,作为安顿魂魄的神灵空间则受到挤压甚至排挤,祖祖辈辈信奉的神灵无法找到栖居之所,建筑物、人的生命体和神灵之间不再是一种同形同构的关系。

在从小学到大学的教育体系中,壮族学生从小就接触和学习汉语普通话和主流文化,而对本民族文化却知之不多,使得壮族文化的代际传承发生了断裂,加上科学思维的侵蚀、理性思维的制约、逻辑思维的束缚,神话思维和空间想象已经失去所依托的文化土壤,神圣空间无法在现代社区寻得立足之地。

在当前国际国内普遍重视文化遗产保护的时代背景下,有必要采取有效措施,激发壮族珍惜本民族历史文化的自觉意识,强化壮族文化的历史记忆,引导壮族民众有意识地保护壮

<sup>①</sup> 参见肖永孜著《壮族人口》,南宁:广西人民出版社,2008年,第224-236页。



族的文化传统,也还可以在特定的自然空间和虚拟的赛博空间,重构壮族的神圣空间,在壮族人的心灵深处为神灵栖居留下一席之地。

当然,新形态的壮族神圣空间的重建应当基于壮族的不同区域不同支系的民间信仰的传统,不能生硬地移植。从祭祀主体而言,壮族各区域文化的保护和神圣空间的重构应沿袭以下五大序列隐含的文化脉络:

(一)桂北、桂中红水河与龙江-柳江流域的莫一大王信仰与崇拜。莫一大王是桂北、桂中壮族地区渊源深远、底蕴深厚、影响广泛的最为重要的神祇。宋代周去非在《岭外代答》记载:“南丹者,所谓莫大王者也。”<sup>①</sup>刘锡蕃在《岭表纪蛮》中说:“侬僮……尤以莫一大王为最尊。”<sup>②</sup>《壮族文学发展史》将英雄史诗《莫一大王》列为专章予以高度评价,韦文俊在民间唱本的基础上创作了《古代壮族英雄莫一大王之歌》<sup>③</sup>。在河池、南丹、环江、宜州、柳城、柳江、东兰、凤山、来宾、龙胜等地,世代壮人对莫一大王顶礼膜拜,莫一大王崇拜依然以活态的方式在壮族民间传承,有些地方还在农历六月初二莫一大王诞辰举办“五谷庙节”,传颂莫一大王的英雄业绩。

(二)红水河-黔江流域的盘古信仰与崇拜。盘古崇拜是红水河下游来宾市壮族民众最重要的民间信仰,在来宾市兴宾区及武宣、象州等县有大量的“盘古庙”“盘古村”“盘古山”“盘古洞”等地名,直至今日壮族民众仍然广泛流传盘古神话故事,壮族师公、道公、歌师的唱本依然记录着盘古开天辟地、创造人类的歌词。来宾市兴宾区甘东村每年农历六月十八都要举行盘古庙会,庙会一般持续三天。以盘古神话和盘古崇拜为核心,包括传说、古经、歌谣、庙宇、庙会活动和相关地名等等,构成一个庞大的原生态盘古文化体系。

(三)大明山、邕江-西江流域的骆越王、龙母信仰与崇拜。根据梁庭望、覃圣敏、郑超雄等学者的研究,大明山周边地区,尤其是南麓的武鸣县马头镇、两江镇、陆斡镇、罗波镇等地,发现了大量的春秋战国时期的古墓,出土了大量的青铜器、陶器、玉器等,被认为是骆越方国的国都和京畿所在<sup>④</sup>,当地立有骆越王庙。当地还广泛流传“特掘(短尾蛇)”的故事,两江镇还有龙母村和龙母潭。武鸣大明山一带的龙母信仰被当作是原生态的龙母信仰,而西江流域的龙母信仰是次生态的。

(四)右江流域的姆六甲-布洛陀信仰与崇拜。右江流域的姆六甲与布洛陀信仰有深厚的

① 周去非:《岭外代答》,杨武泉校注,北京:中华书局,1999年,第4页。

② 刘锡蕃:《岭表纪蛮》,台北:南天书局有限公司,1987年,第82页。

③ 韦文俊:《古代壮族英雄莫一大王之歌》,南宁:广西民族出版社,2013年。

④ 参见梁庭望《骆越国都和京畿当在大明山西南麓陆斡一带 其方位不出陆斡两江马头一线》,出自武鸣县政协编《武鸣文化遗产荟萃》下卷,南宁:广西民族出版社,2013年,第525-537页。

历史渊源,自古以来,敢壮山(当地壮语称为“岩爽”)作为临近几县交界点,每年农历三月初七至初九,总有数万人汇集于此,日夜唱歌,打蘸祈神,祈祷来年风调雨顺。2002年前后,壮族一些文化人和学者将敢壮山定位为布洛陀文化“圣山”,将布洛陀确认为民族的创造神、始祖神、智慧神、道德神、宗教神和“珠江流域原住民族的人文始祖”。<sup>①</sup>连年举办“布洛陀民俗文化旅游节”,虽然在节日期间,官方组织的各类文体活动、商贸活动,开发的以“布洛陀”命名的商品,有损于布洛陀的神圣性,但是,布洛陀祭祀活动无疑产生了巨大的社会影响。

(五)广西德靖台地、云南文山、越南北部一些地方以民族英雄依智高为核心的信仰与崇拜。北宋时期,交趾统治集团屡次侵扰中国南疆,依智高作为广源州首领,为了抵御外敌人侵,三度要求归附宋朝,都遭到昏庸的宋王朝的拒绝,在外受交趾威胁,内附宋朝被拒的情况下,被迫建立大南国政权,转战两广,震惊朝野,后被狄青领兵镇压。依智高反宋,目的是抵御外敌人侵,改变宋王朝重北方、轻南方的国防战略,客观上维护了国家领土的完整。因而依智高被壮族人民当作是反抗压迫,抗击外敌人侵的顶天立地的民族英雄,依智高的业绩,是一部惩腐恶、抗外侮、求生存、争自由的英雄史诗。依智高起义虽然失败了,但壮族民众建立了大量的祭祀依智高的庙宇,据依兵调查,依智高庙广泛分布在广西天等县、大新县、靖西县、百色市、云南文山壮族苗族自治州、越南高平省等地,至少十余座至今依然香火旺盛<sup>②</sup>,足见依智高在中越交界地区的深刻影响。

笔者认为,上述壮族五大神灵信仰体系和神圣空间的传承与保护,以田阳敢壮山的布洛陀祭祀以及神圣空间的建设影响尤为广泛而深远。武鸣县近年连续举办骆越王祭祀大典,声势浩大,骆越王庙和西江流域的龙母信仰的仪式传承与神圣空间已经引起社会的广泛关注。而红水河-黔江流域的盘古信仰源远流长,深深植根于当地民众的心灵深处,但是,与田阳敢壮山文化圣地的建设以及武鸣骆越古都的发掘与保护成就相比较而言,盘古祭祀仪式的传承与神圣空间的建设依然以民间力量为主,有待政府部门、旅游界、学术界更为全面地参与。而被忽视的是桂北、桂中红水河与龙江-柳江流域莫一大王史诗的保护与相关神圣空间的建设,至今叙事体的莫一大王神话、歌咏体的莫一大王史诗无一进入市级或省级非物质文化遗产保护名录,也尚未有任何政府机构或者旅游部门将莫一大王文化遗产保护和文化资源开发列入议事日程。其实,南丹县、宜州市、柳州市、桂林龙胜各族自治县的壮族聚居区都有莫一大王信仰的深厚文化基础,当地文化部门有责任采取有效措施,重视对莫一大王口传作品、历史遗迹和祭祀空间的保护。

① 章乃昌:《布洛陀:珠江流域原住民族的人文始祖》,《广西民族研究》2004年第2期。

② 依兵:《依智高庙简介》,范宏贵主编《依智高研究资料集》,南宁:广西民族出版社,2005年,第255-258页。

忘却本民族的英雄将遗失民族历史记忆的精髓，相应地将失去民族文化血脉的遗传基因。壮族聚居区是壮族先民西瓯骆越两大族群的故地，西瓯王译吁宋和骆越王桀骏是先秦时期的壮族先民的英雄，而莫一大王是在龙江—柳江流域莫氏首领的事迹基础上，用神话思维方式创建的英雄形象。无论是历史的真实或者是文学的想象，民族文化遗产主体应当世代铭记民族英雄的丰功伟绩，始终对民族英雄祖先怀有虔诚与敬仰的信念。民族文化的复兴，不是表层的歌声飞扬、锣鼓喧天和流光溢彩，而是深层次地传承并弘扬民族文化传统，借助对民族历史的深切体认以及本民族神灵和神圣空间的虔诚敬仰，为民族复兴源源不断地注入强大的精神力量。

## 结 论

人与特定自然空间的情感连结，衍生出喜欢、依恋、崇敬、或者厌恶、愤恨、恐惧等复杂的情感，由此将作为客观存在的山川田园，转变成为充满联想和寓意的文化空间。神话是各民族先民们神奇幻想的结晶，神话无疑是人们借助想象而虚构的故事。天上的日月星辰和地上的山川田园，都有可能被当作虚拟幻化的对象，赋予神圣的文化隐喻。然而，人类社会在从“传统社会”向“现代社会”和“后现代社会”转型的过程中，“上帝之死”带来了信仰迷茫和精神焦虑，文艺复兴使“人”从神的束缚中解放出来，之后人又被“异化”。当代中国人在迈向“现代化”“全球化”的过程中，也面临“逃避崇高”“远离神圣”和“信仰缺失”带来的心灵迷茫。无论如何，我们应该意识到神话演述让荒原变成圣地，人们通过神话想象建构了“天、地、神、人”和谐共居的文化空间，让人的精神世界不再荒芜，让人的心灵不再落寞，让四处飘荡的灵魂找到归属。人类安居大地，仰望神明，志薄云天，世世代代生息在天地神灵之间。传统文化在自主延续中革故鼎新，不可任意发明。神圣空间在安顿人的心灵的过程中，具有不可替代的作用。文化遗产和文化遗产保护应当关注神圣空间的生成机制，不可生硬的移植或者重建，而要怀着虔诚的敬仰寻找神灵信仰的文化土壤和社会根基，由信仰主体自主地营建自己的精神世界和神圣空间。

本文系国家社科基金项目“壮族非物质文化遗产的诗性传统与文化建设的整合研究”(项目编号:14BZW170)的阶段性成果。

(覃德清,广西师范大学文学院教授)

【责任编辑:毛巧晖】