

仪式象征与文化涵化

——以瑶族度戒的道教色彩为例

四川大学 张 泽洪

度戒是瑶族青年男子必经的宗教仪式，度戒在瑶族宗教中颇具特色。度戒仪式有提升社会地位，传承宗教文化的功能。度戒作为瑶族社会通行的过渡仪式，还具有意蕴深沉的宗教意义：师男死后将名列仙籍，灵魂可以进入神仙世界，象征超凡脱俗之宗教境界的升华；受戒又是道位晋升的阶段，只有受戒者才能学习道公、师公的法术，取得传道度人的法师资格。瑶族度戒是正一道授箓的民族化演绎。瑶族度戒授予十条戒律、“十愿”条文、“十问”条文。是道教济世度人思想的生动反映。瑶族度戒成仙思想来源于道教，瑶族度戒要授予师男法名，有法名才能载入家先单，意味着成为道教的长生种民。

瑶族度戒的七星，来自道教星斗主人生年命的思想。瑶族挂灯的科法，是瑶族悬灯科仪的衍变。瑶经中有关度戒功能的阐述，都可以在道经中找到根据。瑶族度戒仪式中保留诸多道教因，说明瑶族在中国西南少数民族中，确乎是受道教影响最深的民族。瑶族道公、师公的法名来源于道教，是信仰道教接受道法的标志。瑶族民间祭坛的名称来自于道教经义，且与汉区的道坛名称大同小异，是历史上正一道法在瑶区传播的结果。

儀礼の象徴と文化受容

—ヤオ族の度戒における道教的色彩を例として—

四川大学 张 泽洪

度戒儀礼はヤオ族の青年男子が必ず経験する宗教儀礼であり、ヤオ族の宗教の中では非常に特色あるものである。度戒にはヤオ族内での社会的地位の向上と、宗教文化の伝承という機能があり、さらにヤオ族社会において遍く行われる通過儀礼として、深い宗教的意義を内包している。すなわち師男が死後、仙籍にその名を連ね、その靈魂は神仙世界へ入るということは、俗世界を離れ宗教世界へと昇華されることを象徴する。その意味では受戒もまたこれは、道位昇進における段階の一つであり、受戒した者のみが道公、師公の法術を学ぶことが許され、伝道度人としての法師の資格を取得することができるのである。ヤオ族の度戒は、正一道における授箓が民族化されたものである。ヤオ族の度戒は十カ条の戒律と、「十願」の条文、「十問」の条文を授与される。これは道教における「救世度人思想」の積極的活用の反映である。ヤオ族の度戒の成仙思想は道教に由来する。度戒儀礼では師男に法名を授けるが、法名あってこそ家先単への記載が許される。これは道教における「長生種民」になることを

意味している。

ヤオ族の度戒儀礼における七星は道教の星斗主人生年命の思想に由来する。ヤオ族の掛灯儀礼はヤオ族の懸灯科儀が発展し変化したものである。ヤオ族の經典中にみえる度戒機能に関する詳細な記述はどれも道教經典にその根拠をもとめることができる。ヤオ族の度戒儀礼中に残っている沢山の道教的要素は、ヤオ族が中国西南に生活する少数民族の中で、間違いなく道教の影響を最も深く受けた民族であることを示している。ヤオ族の道公・師公の法名も道教に由来し、彼らが道教を信仰し、その道法を受容した証左といえる。ヤオ族の民間祭壇の名称も道教教義に由来し、かつ漢族文化圏の道壇名称と概ね同じであり、これは歴史的に正一道教がヤオ族区に伝播した結果といえる。

仪式象征与文化涵化

——以瑶族度戒的道教色彩为例

四川大学宗教·哲学与社会研究创新基地 张泽洪教授

文化涵化 (cultural acculturation) 是指两种或两种以上的文化相互接触、影响、发生变迁的过程。在中国西南少数民族中,瑶族与道教文化的相互融摄,就是文化涵化的典型例证。文化涵化的前提是文化传播,文化传播通过一段时间的相互影响,可使文化接触的双方都发生一定的变化,瑶族宗教呈现出强烈的道教色彩,这种瑶传道教就是文化涵化的结果。瑶族具有悠久的历史 and 灿烂的文化,瑶族的宗教深受道教影响。因瑶族宗教的道教因素,学界称之为瑶传道教、瑶族道教。瑶族道教的度戒,又称为度法、度身、度师、抛牌、过法、斋刀、打道策。度戒是瑶族青年男子必经的宗教仪式,度戒在瑶传道教中颇具特色,国内外研究瑶族宗教的论著,几乎都要谈到瑶族的度戒。¹20世纪50年代进行的广西瑶族社会历史调查,由著名人类学家杨成志教授主持,在当时条件下尽可能记录了瑶族的宗教信仰,其中即包括瑶族度戒的材料,这是有关瑶族度戒最重要的记录。《广西瑶族社会历史调查》作为田野成果的汇编,已于20世纪80年代相继整理出版,至今为国内外学者所重视。当代瑶族学者张有隽指出:“几乎是全民性的挂灯、度戒活动,也是瑶族宗教信仰的特质之一。”²瑶族宗教中的度戒仪式,其实是最具道教色彩的宗教活动,在瑶族宗教道教化中最具典型性,本文特以瑶族度戒的仪式象征为线索,来探讨在中华民族多元一体格局下,瑶族宗教与道教相交融所呈现的文化涵化现象。

一、瑶族度戒仪式的道教色彩

度戒是瑶族宗教的重要活动,瑶族族群各支系的男子年届十五六岁时,都要举行度戒仪式,瑶族男子人生三大事:度戒、婚姻、烧灵,而度戒尤为重要。度戒的师男经历此人生关口,其社会角色和地位发生转化,从此可以结婚成家,获得参加社会活动的权力,这是度戒在世俗人生方面的意义。度戒作为瑶族社会通行的过渡仪式,还具有意蕴深沉的宗教意义:师男死后将名列仙籍,灵魂可以进入神仙世界,象征超凡脱俗之宗教境界的升华;受戒又是道位晋升的阶梯,只有受戒者才能学习师公、道公的法术,取得传道度人的法师资格。³

道教在创立、发展的各个时期,都重视在少数民族中传播大道。在中国西南少数民族中,

¹瑶学历来受到国内外研究者的重视,法国学者雅克·勒穆瓦纳 (Jacques Lemoine) 博士于1982年在泰国曼谷出版《瑶族神像研究》(<YAO CEREMONIAL PAINTINGS>),日本上智大学白鸟芳郎教授于1969年11月至1974年2月,三次赴泰国西北部调查山地民族,于1975年在东京讲谈社出版《瑶人文书》,1978年出版《东南亚山地民族志》,日本国立民族学博物馆村松二教授致力于瑶学研究,他于1981年在东京弘文堂出版《瑶族的历史和文化》,道教仪式专家施伯尔 (K.M.Schipper) 博士也关注瑶族道教的问题,他于1972年出席第二届国际道教学术会议,提交的论文是《瑶族宗教大师的典礼仪式述评》,美国道教学者斯特里克曼博士 (Michel Strickmann) 1979年发表论文《瑶族中的“道”:道教与华南地区的汉化》,国内有梁钊栢、江应樑、徐益棠、黄钰、张有隽、谢剑、胡超望、宋恩常、张劲松、玉时阶、陈德志、刘玉莲、黄贵权、徐祖祥等的论著。

²张有隽:《瑶族宗教信仰的人类学意义》,南宁:《广西民族学院学报》1996年第3期,第98-103页。

³本文有关瑶族道教的论述,多参考《广西瑶族社会历史调查》第一、六、九册中宗教部分的材料,特此说明。

瑶族是受道教影响最深的民族，在早期道教传播的魏晋时期，瑶族的先民就已接受了道教。¹早期正一道的授箓，是道教吸纳道民、传播教义的主要形式。早期正一道向瑶族先民传播大道，其吸纳种民的传度授箓，衍化为瑶族社会的度戒仪式。瑶族道教能绵延传承，沿袭不替，有赖全民性度戒活动形成的宗教传统。早期正一道授箓的教义思想，成为瑶族度戒的理论根据。

瑶族认为：受戒者死后能升天成仙，不度戒者死后将变成野鬼。此度戒成仙思想来源于道教，南北朝道经《洞玄灵宝课中法》说：“生无道位，死为下鬼。”²按照早期正一道的教义，只有受箓者才能获得道位。瑶族度戒要授予师男法名，有法名才能载入家先单，享受子孙的祭祀供奉。师男称为新恩弟子、辛恩弟子，意为未出世的胎儿。新恩弟子的名称或许有道教的影响，道教冠巾科仪的香文，就说“今为新恩弟子×××尽除俗累，顿悟本来，欲希住世以长生，爰为洗心而学道”。³因此，瑶族青年经历度戒，就意味着获得了道位，成为道教的长生种民。道教的所谓种民，就是皈依大道的人。⁴而按照道教的经法制度，种民必得正一法箓的传授。道教曾盛行一种阅箓仪，仪式中随品请出箓中神兵，通过检视种民佩受的正一法箓，以显示其保护受箓者的法力。南北朝隋唐道经《正一修真略仪》论受经箓的意义说：“世人受道经戒，佩服箓文，纵未能次第依法修行，亦已不为下鬼，轮转不灭，与道有缘。”⁵道教宣称正一法箓，是奉道者应持之典，修真入道之阶梯。

在瑶族聚居的广西十万大山，瑶族解释度戒说：度戒者有神兵保护，不怕邪魔侵袭，不度戒是白身人，没有神兵保护。湖南瑶族认为领了三清神兵，这些神兵可以帮助驱赶山鬼，也可以保护家人平安，六畜兴旺，不受鬼邪侵害。度戒仪式中师公要授给师男“神兵”，这些神兵书写在传授的法箓中，从此成为师男家庭的保护神。广西十万大山大板瑶就认为：“只有度过身的人，才有神兵保护，又可以借神兵救人。”⁶而按照道教的经义，法箓中确有丁甲将军各种等神兵，供科仪中请神召遣驱使。

瑶族度戒的神兵是道教神仙信仰的产物，道教认为受道后才可以驱使神兵。南北朝隋唐道经《正一威仪经》载正一受道威仪说：“次当诣师奉受九天兵符、九天真符。不受之者，三五神兵，不随子东西，出入人间，不来侍卫。受之者，三五神兵，随子东西，出入侍卫，万邪不干，役召神灵，敢不敬从，一切鬼神，皆惮其威。”⁷道教的神兵甚多，道经中有六丁神兵、六甲神兵、天仙神兵、地仙神兵、水仙神兵、直日神兵、五雷神兵、护法神兵、执罚神兵、破秽神兵、荡秽神兵、净秽神兵、天官神兵、五方五帝神兵。道教科仪经典中动辄召请百万神兵、百亿神兵、亿万神兵，降临坛场护坛行法。道教斋醮科仪天庭执法机构法院，就拥有众多供祈使的神兵，如黄箓院功曹火府神兵，天枢驱邪院神将神兵，上清天枢院神将神兵，北极驱邪院神将神兵。宋蒋叔舆《无上黄箓大斋立成仪》卷四《天枢院檄状》灵宝大法司牒文称：“各各预集神兵，伺候建斋，预期前来，卫护灵坛。”⁸挂灯仪式有挂三灯、挂七灯、挂九灯、挂十二盏大罗灯的不同级别，而不同级别的挂灯仪式，要授予不同数量的神兵。瑶族认为挂灯级别越高，所获得

¹ 张泽洪：《中国南方少数民族与道教关系初探》，北京：《民族研究》1997年第6期，第92-99页。

² 《道藏》第32册第229页。

³ 因智亭著：《道教仪范》，北京：宗教文化出版社，2004年，第253页。

⁴ 张泽洪：《早期正一道的上章济度思想》，成都：《宗教学研究》2000年第2期，第22-29页。

⁵ 《道藏》第32册第175页。

⁶ 广西壮族自治区编辑组：《广西瑶族社会历史调查》，第6册第633页。

⁷ 《道藏》第18册第253页。

⁸ 《道藏》第9册第397页。

的神兵越多，人就越能抵御邪魔的侵袭。

瑶族神兵驱邪的观念亦来自道教，道教认为神兵有驱除邪恶的功能。唐宋道经《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷十《神兵护国品》就说：“若转经之时，神兵下降，如道场有恐惧，幡灯影乱，摇动如风，此即神兵下降，百恶进散。”¹²对瑶族挂灯所获得的神兵数量，国外学者有不同解释，法国学者雅克·勒穆瓦纳（Jacques Lemoine）认为：挂三台灯可以得到三十六神兵，挂七星灯可以得到七十二神兵，两种地位的“度师”分别得到六十和一百二十神兵。¹³日本学者白鸟芳郎则认为：瑶族的第一次挂灯仪式，可以得到三十名神兵，参加第二次挂灯仪式，可以得到六十名神兵，第三次则有一百二十名。¹⁴挂灯所得神兵数量的不同，实际是不同支系的瑶族族群度戒传承变异所致。云南瑶族认为挂三台灯，便有36位神兵保护，七星灯有72位神兵保护，九台灯有120位神兵保护，大罗灯将有无数神兵保护。¹⁵在瑶族度戒仪式中，师公在坛场米桶里包一小包米分给挂灯者，象征授给与挂灯级别相等的神兵，从此师男会得到天界神兵的护佑。

瑶族度戒称为过法，度戒授印仪式又称为抛牌。道教传授的正一法箓，法箓中有天界的将军吏兵，其职责是保护受箓者。唐杜光庭《太上三五正一盟威阅箓醮仪》说：“将军吏兵，各有主职，保护臣某身形，安神养性，长调官府，三尸堕落，众灾消灭，内除疾病，外却衰形。”¹⁶道教的正一法箓分为二十四阶品，每种法箓可以慑服不同的鬼神。道教的存想、咒语、符箓等法术的运用，都要召请神兵配合行法。而瑶族度戒的度师仪式，“召兵”是主要的仪节之一，所谓召兵就是召请神兵，瑶经中就宣称“三清殿上，部箓众兵”。¹⁷

道公经书《持索度戒科》认为：受戒者可以名列仙籍，超凡入圣，救苦济世，消灾度厄。¹⁸瑶经中有关度戒功能的阐述，都可以在道经中找到根据。在早期道教经典中，对授箓的意义有明确的阐述，南北朝隋唐道经《正一修真略仪》说：

修真之士，既神室明正，然摄天地灵祇，制魔伏鬼。随其功业，箓列品仙阶，出有入无，长生度世，与道玄合。故能济度死厄，救援生灵，巍巍功德，莫不由修奉三洞真经、全书宝箓为之津要也。¹⁹

道教以济世度人为最大功德，瑶族认为度戒后可以救人，度戒是获得济世能力之津要。

瑶族度戒的一些仪格，也深受道教斋醮科仪的影响。瑶族受戒的师男，在一个月前就要进入“吃良”阶段。“吃良”期间要完全脱离世俗生活，一心学习瑶族道经，接受瑶族道教教义思想熏陶，师父每晚都孜孜不倦地向师男传授瑶族文化和法术知识。此阶段恪守“净身”的斋戒修

¹² 《道藏》第34册第432页。

¹³ [法]雅克·勒穆瓦纳：《瑶族神像研究》，覃光广、冯利译：《瑶族的宗教：道教》，《民族译丛》1987年第2期，第41—47页。此文同时有李增贵编译的《瑶族的历史和道教》，发表在《广西民族研究》1987年第3期。

¹⁴ [日]白鸟芳郎：《瑶人文书与祭祀仪式》，白鸟芳郎编著，黄来钧译：《东南亚山地民族志》，昆明：云南省历史研究所东南亚研究室，1980年，第47页。下同。

¹⁵ 云南省地方志编基委员会总纂，云南省社会科学院宗教研究所编撰：《云南省志·宗教志》，昆明：云南人民出版社，1995年，第136页。

¹⁶ 《道藏》第18册第281页。

¹⁷ 《广西瑶族社会历史调查》，第9册第419页。

¹⁸ 瑶族丧葬中的接神驱鬼仪式，有“开天门”的仪节，此仪节为度戒者举行，瑶族认为凡度身者，死后得以开天门，即揭开屋顶瓦三条，让死者灵魂由屋顶透光处上升天堂。（鹿新民：《广东北江瑶山杂记》，《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第二本第四分，北平：1932年，第501页。）

¹⁹ 《道藏》第32册第175页。

持，不能行房事，不见生人面，不与人谈话，每天要洗澡一次。在正式举行度戒（称为“良度”）仪式期间，师公及师男全家人都须斋戒吃素。瑶族师男度戒前的沐浴“净身”，是道教斋戒净身方法的传承。道教的净身是清净身心之意，净心净身面对神灵是道教做功德的要求。宋代道经《灵砂大丹秘诀》说：“须用沐浴净身斋戒，济惠贫者，以功行为先。”²⁰道教在举行斋醮仪式前，法师、施主必行斋戒以清吉身心，对神灵要尽斋戒沐浴之诚。宋元道经《法海遗珠》卷四十二论行持次第说：“凡行持，必预先斋戒沐浴，清净身心，绝去妄念。”²¹在早期正一道传教时期，三会日举行的厨会就有修斋的规定。南北朝道经《老君音诵戒经》说：“厨会之上斋七日，中斋三日，下斋先宿一日。斋法素饭菜，一日食米三升，断房室，五辛生菜诸肉尽断，勤修善行，不出。”²²瑶族度戒师男“吃良”期间，要守斋吃素，在专门的小屋独自静思养性，不能外出见生人。这颇有道教“斋戒沐浴，静卧三日勿出”的传统。²³

瑶族师男遵守禁忌的斋戒期，其意义是用一段“空白”期间作为隔离，以使把过去的时间与即将来临的新阶段隔开。作为“空白”期间的手段，专辟小屋与人隔离进行成年训练，守斋吃素则表示村寨与个人都清净，师男在小屋隔离的生活，象征着新旧两阶段的隔绝。通过这种象征的手法，使师男有新责任的阶段不与旧阶段混淆，总之是恪守道教守斋“不出”的传统。道教凡修斋设醮，必设靖室斋戒，要求斋者谨守斋规，守斋不出。唐杜光庭《太上正一阅箴仪》说：受正一法箴的道士、种民，“须清斋入靖”，“靖是早期正一道修斋的靖室，是道士思真念道，斋心正虑之修炼场所。入靖修真是道教斋戒的方法，道教有入靖法、入靖威仪，有一系列靖室修斋的规定。

师男“吃良”阶段的闭门静修，具有道教靖室修斋的思想意蕴。师男“吃良”阶段的一系列斋戒方法，都可以在道经中找到根据。要求师男“吃良”期间不见生人面，而道教有“斋戒三日，入靖，不交人事”的规定。²⁴要求师男“吃良”期间不与人谈话，而道教有“入靖户不得与外人言语，及不得脚踏门限，敕禁至重”的禁忌。²⁵斋戒期间不得与外人言语，旨在保证道士静心修斋。唐代道经《斋戒箴》就说：“夫入靖修真，要资斋戒，检口慎过，其道渐阶。”²⁶师男“吃良”期间每天要洗澡一次，而道教靖室修炼有沐浴之法，“香汤沐浴解淹秽，三日已后，始得入靖”。²⁷师男“吃良”期间的种种静修，其实是道教斋戒以通神的方法，道教宣称“入室者，入靖绝尘，身心专注，可与神灵交通”。²⁸

瑶族师男“吃良”期间静思的小屋，其实就承袭道教靖室的传统。就持守斋戒的时间来说，根据斋醮规模的大小，斋期也有长短的不同。唐宋道经《元始天尊说玄微妙经》说：“受者斋百日，或五十日，或三十日，或二十一日，或十日，或七日，唯必可教精心信真者，当传授守三元

²⁰ 《道藏》第19册第46页。

²¹ 《道藏》第26册第977页。

²² 《道藏》第18册第212页。

²³ [宋]张君房撰：《云笈七籤》卷十八《三洞经教部》，《道藏》第22册第135页。

²⁴ 《道藏》第18册第286页。

²⁵ 《法海遗珠》卷十九《九天魁罡黄龙夺命秘法》，《道藏》第26册第837页。

²⁶ [宋]张君房撰：《云笈七籤》卷四十五《秘要诀法修真旨要》，《道藏》第22册第321页。

²⁷ 《道藏》第6册第1002页。

²⁸ [宋]张君房撰：《云笈七籤》卷四十一《七签杂法》，《道藏》第22册第285页。

²⁹ [宋]陈观善注：《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经注》卷上，《道藏》第2册第407页。

之真，用二帝之符，登五斗之道者，是地真之上道也。”³⁰道教的斋是内斋其心，外斋其形，戒是内持其志，外持其形。瑶族师男的净身斋戒，也具有道教斋戒的精神意蕴。瑶族师男斋戒的文化意义，是象征平常日子与神圣日子的分开，世俗事务与神圣境域的分开，通过分隔两个不同境界或领域的斋戒，象征师男与旧的社会地位的脱离。

瑶族的度戒要选择吉日，民间多根据《大同书》的28宿、60甲子来择定度戒吉日。日期由师公或寨老决定，一般多选择在冬季，尤其是过年以前。道教的传度仪式，也要择定吉日举行。宋邓有功《上清骨髓灵文鬼律》卷中说：“诸传度正法，听以甲子庚申、三元八节、五腊本命日，奏名跪受。”³¹唐杜光庭《太上正一阙策仪》说：“凡受正一法策，常以甲子、庚申、本命、三元、五会、五腊、八节、晦朔等日，是日乃天气告生，万善惟新，天神尽下，地神尽出，水神悉到。”³²瑶族度戒选择吉日的习俗，显然受道教传度须择吉日的影响。

瑶族举行度戒仪式要设坛，这是道教设策坛授策的科法。度戒仪式请师公十一人主持，即堂师、送兵师、斋兵师、跨教师、卜崇师、金头师、银头师、继缘师、卜给师、证明师、参度证明师等。瑶族道经的仪式文书，有请高家师、李家师、禄家师、袁家师、冯家师、朱家师、黄家师、刘家师、孔家师、奉家师的词文，这是泛指临坛诸师的词文。道教授策由八大师主持，按其职责分为三师五保，南北朝隋唐道经《正一威仪经》说正一受道威仪：“登坛，皆须立三师五保，监临授度，检察得失，用对三天、五帝之司。”³³斋坛三师三人，道教称之为法师，三师分为保举师、监度师、传度师，或称为度师、籍师、经师。斋坛五保五人，道教称之为都讲，职责是辅助证盟度戒。广西十万大山山子瑶称度戒三师是：保举师、引教师、掌醮师，与正一道授策主度三师职责相同。广西十万大山茶山瑶的度戒，有度师、祖师、引进、地师及四位法老，³⁴也与道教八大师的位格相一致。

广西山子瑶是保留本族群传统文化较多的支系，其戒道与戒师的区别，除法事仪格程式不同外，师、道两派的法名各成体系。道公授予的“道运”法名取“经”、“寅”、“道”、“妙”、“玄”五字，师公授予的“师运”法名取“胜”、“显”、“应”、“法”、“院”五字。由于两套法名举行字循环使用，瑶族民间称之为“转五代”。两派法名都取之于道教教义，道教各门派传承系谱，也是从道经中选取法名。南北朝隋唐道经《正一威仪经》说正一受道威仪：“登坛付授己，便令弟子冠带法服，传其位号。弟子称位号，朝本师及太上十方也。”³⁵按照道教科仪受法策则称法位，未受法策则称奉道弟子臣某。元禄昭闻《凝阳董真人遇仙记》：“今亦付之道号、法名，先令盟誓，而后传法，方可修行，切记切记，慎之戒之。”³⁶瑶族师男的法名生前不用，死后才记入《家先书》，其后代子孙祭献时要念法名。

瑶族度戒道法传授最重要的是法印，师、道两派传授的法印名称不同，道公传授给弟子的是玉皇印，师公传授给弟子的是上元印。而湖南、云南瑶族传授的是“太上老君敕令”印，民间俗称为老君印。道教的授策仪式也要传授法印，法印是道教行法的凭信。南北朝隋唐道经《正

³⁰ 《道藏》第2册第12页。

³¹ 《道藏》第6册第914页。

³² 《道藏》第18册第286页。

³³ 《道藏》第18册第253页。

³⁴ 苏德富、曹之鹏、刘玉莲：《试论道教文化与茶山瑶民俗文化之关系——茶山瑶的成年礼》，载张有隽主编：《中国各民族原始宗教资料集成·瑶族卷》，北京：中国社会科学出版社，1998年，第405页。

³⁵ 《道藏》第18册第253页。

³⁶ 《道藏》第5册第755页。

一威仪经》说正一受道威仪：“当诣师奉受都章毕印，四部禁炁，不受之者，奏章行符，禁制方术，神炁不从，关启不闻。受之者，符章禁祝，莫不如言。”³⁶道教的法印种类很多，各道派坛庙都有法印，各种科仪使用的法印有所不同。正一授箬的法印是都章毕印，瑶族师公崇祀上中下三元，道公崇祀玉皇，瑶族度戒的法印名称，是按师、道两派崇奉的神灵取名。宋元道经《灵宝玉鉴》卷一《用印论》说：“至于随箬之印，却在法官临事，审权宜而用之也。”³⁷瑶族度戒法印名称的变通，实际上有道教经法的根据。

瑶族度戒授予师男法名的同时，还要传授给师男《阴阳牒》，其全名是《初真受戒传度坛牒》，《阴阳牒》是瑶族道教传度的职牒，职牒使师男日后主坛的法师资格得到确认。阴阳牒也是师男死后与祖先和道教神仙相认的凭证，即成为家先后进入神灵世界的通行证。阴阳牒分“师戒阴阳牒”一式二份、“道戒阴阳牒”一式二份。牒上书写师男籍贯、本命生辰、命属南北斗星位，还书写所受道教经咒，如云南红河州河口县瑶族男子度戒的《道阴阳牒》载：“谨具经品：《净心神咒》、《净天地神咒》、《净身神咒》、《净土地神咒》、《开经玄密咒》、一香持诵《玉清洞真经》十二部、《上清洞玄经》十二部、《太清洞神经》十二部，三级合有三十六经。《太上洞玄灵宝高上玉皇本行集经》、《九天应化雷声普化玉枢宝经》、《太上三元三官天罪法忏妙经》、《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经》。”³⁸师男的法名，授戒师父的法名，“十戒”和“十问”条文。广西瑶族戒牒中受戒弟子称“初真弟子×××”，而授戒师父的称谓，道公称“上清天师门下修真弟子×××”，师公称“三元门下修真弟子×××”。云南蓝靛瑶师派尊“三元”（即上元唐文保、中元葛文仙、下元周文达），其师男称“三元门下辛恩弟子”。五代孙夷中《三洞修道仪》初入道仪记载年满十五岁的出家道士，经传授经法与戒律之后，“称太上初真弟子，号白简道士”。³⁹戒师、戒道的阴牒分别由师公、道公宣读毕，要当场焚烧给阴间的祖先保存，以示神灵天鉴。阳牒由师男保存，死后其儿孙将阳牒放在胸口处，表示到阴间与阴牒对合。如师男生前违反了十戒，届时阴阳将不能合牒，他在阴间就要受难。南北朝隋唐道经《正一威仪经》载：“正一死亡威仪：正一符箬、券契、环剑，布囊盛之，随身入土。”⁴⁰在师公、道公为度戒者做“开亡”仪式时，要焚烧度戒阳牒，表示受戒者已脱离尘世，可持阳牒升入仙境。元无名氏《湖海新闻夷坚续志》卷一《授箬感应》记载：邵武军有一妇人，曾到龙虎山参授九真妙戒箬。此妇人后来死去，不料半日以后还魂，叮嘱家人将所授经箬焚化，才得以升天而去。“这则志怪故事，倒是真实反映出道教焚箬的科法。按照正一道授箬的教义，道士羽化之后，须将正一符箬随身入土，亡魂才会升入仙界，得道成真。瑶族师男焚烧阴牒的做法，显然来自道教科法的传统。

瑶族度戒中最具特色的是挂灯。度戒的程序分挂三盏灯、七盏灯、挂十二盏大罗灯。广东连州过山瑶称挂三台灯者为“初教二戒弟子”，挂七星灯者为“初教三戒弟子”。挂大罗十二盏灯者为“升度一戒弟子”。⁴¹挂大罗灯要做九天九夜仪式，有三个阶段四个关口的科仪程序。瑶族在挂灯之外，还有度师、加职等更高级别的授箬仪式。日本学者竹村卓二根据调查所见，将

³⁶ 《道藏》第18册第253页。

³⁷ 《道藏》第10册第142页。

³⁸ 匡自明主编：《云南民族村寨调查：瑶族——河口瑶山乡水槽村》，昆明：云南大学出版社，2001年，第165页。

³⁹ 《道藏》第32册第166页。

⁴⁰ 《道藏》第18册第258页。

⁴¹ [元]无名氏撰：《湖海新闻夷坚续志》，北京：中华书局，1986年，第174页。

⁴² 林为凡、曹春生、黎琼编著：《连州过山瑶》，广州：中山大学出版社，2009年，第64页。

称度戒分为挂灯、度斋、加职、加太四个等级。⁴³张有隽《十万大山瑶族道教信仰浅释》认为：十万大山板瑶挂灯仪式，实际分为挂三星、挂七星、挂九星、挂十二星四等。“南北朝道经《正一法文太上外箬仪·事箬行戒》说：“凡为道民，便受护身符及三戒，进五戒、八戒，然后受箬，受箬之前未受者，受箬之后依次受之。”瑶族度戒的不同等级，有道教依次授箬的根据。挂三盏灯是安放三盏有柄的台灯，仪式中师男围绕三盏灯祈禳。挂七盏灯是点燃七星烛台，以象征天上的北斗七星。挂灯仪式中受戒的师男，掌灯坐于厅堂中，由师公一人喃喃诵瑶经，法师数人绕灯作法证盟。法国学者雅克·勒穆瓦纳（Jacques Lemoine）指出：度戒者具有经济实力，可以直接挂大罗灯，以此代替通过前两个等级。⁴⁴而大罗灯的取名，来自道教经典中的大罗天，道教称天界弥覆三清之上的最上一天名曰大罗天，大罗天中有玄都玉京山，有玄都之仙观，那是元始天尊居住的神仙境界。

瑶族度戒习称为挂灯，实与道教星斗崇拜有关。广西大板瑶《盘王歌》有抽三台灯的神唱，神唱《良愿酬书》说：“三台七星护命银灯”，“三台指北斗三星，主管延年增寿，降福消灾。《太平经钞庚部》卷七说：“三台七星，辅正天威，日月照察是非，使各有自然之报。”唐杜光庭《太上黄箬斋仪》卷五十一拔苦济度方忏，虔诚忏悔星官“三台七星，二十八宿，星中大神，星中真人，星官神仙诸灵官”。道教有点三台七星灯的法术，并有“三炷成台，七炷成斗”之说，⁴⁵这是瑶族挂三星、挂七星的道法根据。瑶族《盘王歌》中有抽七盏灯的神唱，第七盏灯的唱词是：

抽起破军第七盏，七星照扶小师男。
庐山九郎来教法，师男释受法根源。⁴⁶

瑶族度戒的挂七星，来自道教星斗主人生年命的思想。南北朝隋唐道经《正一威仪经》说正一受道威仪：“当诣师奉受二十八宿七星符箬。不受之者，诸天星官，不降尔身，延年保命，天官不依，请召不降。受之者，名上天官，保命延年，祈请星官，立依所言，得道升仙，天门自开。”⁴⁷唐李淳风《太上赤文洞神三箬》说：“凡授，逢七日夜，焚香点七星灯礼拜。”⁴⁸挂灯以象征天上的星辰，所以又称为星灯。唐杜光庭《太上洞神太元河图三元仰谢仪》记载道教的题灯，在二十八宿、七曜、北斗九皇各悬所属之灯。瑶族度戒挂灯的科法，是道教悬灯科仪的衍变。瑶族度戒的挂灯，将度戒与灯仪融汇一坛，丰富了度戒仪式的内容。度戒仪式是用以表达、实践，以至于肯定道教信仰的行动，而道教信仰又反过来加强仪式，使度戒的仪式行动更富意义。道教斋醮的灯仪自成一类，瑶族挂灯与道教灯仪的关系，值得我们以后专题讨论。总之，度戒作为瑶族道教的传度仪式，其渊源就是道教的授箬。

⁴³ [日]竹村卓二：《社会与宗教仪式》，白鸟芳郎编著，黄来钧译：《东南亚山地民族志》，第49页。

⁴⁴ 张有隽著：《瑶族宗教论集》，南宁：广西瑶族研究会，1986年，第12页。

⁴⁵ 《道藏》第32册第209页。

⁴⁶ [法]雅克·勒穆瓦纳：《瑶族神像研究》，覃光广、冯利译：《瑶族的宗教：道教》，《民族译丛》1987年第2期，第41—47页。

⁴⁷ 广西壮族自治区编辑组：《广西瑶族社会历史调查》，第9册第383页。

⁴⁸ 《道藏》第24册第358页。

⁴⁹ 《道藏》第9册第338页。

⁵⁰ 《上清北极天心正法》，《道藏》第10册第647页。

⁵¹ 广西壮族自治区编辑组：《广西瑶族社会历史调查》，第6册第642页。

⁵² 《道藏》第18册第252页。

⁵³ 《道藏》第10册第795页。

二、瑶族度戒仪格的道教思想

瑶族社会的度戒仪式，来自早期正一道授箬的传统。清代以来瑶区的地方志，多记载瑶族青年受箬之事。清姚秉之《连山绥瑶厅志》卷四《风俗》载：“瑶道自为教，亦有科仪，其义不可晓。学优者则延诸道为受箬，受箬者服朱衣。”³⁴民国凌锡华《连山县志》卷五《瑶俗》记载瑶族儿童聪颖者，从瑶道士学科仪，“受箬者得衣朱衣，髻缠朱布，称为一郎、二郎、三郎，其妻亦以红布为髻笠。”³⁵瑶族道教科仪文书说：“宝箬恩师度，威仪太上传”，³⁶这是出自道教科仪《请经师颂》的赞颂词文。宋蒋叔舆《无上黄箬大斋立成仪》卷三十六《修奉应用门》之《请经师颂》曰：“宝箬因师度，威仪太上传。经师来下降，奉请列群仙。”³⁷道教有琼文宝箬，是赋予法力的秘密文字。可见在瑶区文献与瑶族文书中，仍然明确记载瑶族授箬之事。瑶族社会一般称授箬为度戒，是因为授箬仪式中的重要仪格是宣戒，因此瑶族习称授箬为度戒。

在瑶族的传度授箬仪式中，要向受箬者宣示戒律，这是传度授箬的重要内容。瑶族度戒仪式的宣示戒律，是道教传度科仪必不可少的项目。宋邓有功《上清骨髓灵文鬼律》卷下说：“诸应传度弟子，肘步投师。师升坛说戒，露刺饮丹，分瓊破券，以誓盟言。次与诀目符文，宣示真造，跪受官职、印剑之类。”³⁸瑶族的度戒分戒师、戒道，分属师公、道公的经法传统，瑶族青年可以既戒师又戒道，也可以仅选择其中一种。如果是接受两种经法传统，则通常是戒师、戒道结合进行，由师公、道公同坛举行传度法事。传度的戒律又称为戒箬，是受戒者遵守宗教道德的条文。南北朝道经《洞玄灵宝课中法》说：“箬者，戒录情性，止塞愆非，判断恶根，发生道业，从凡入圣，自始及终，先从戒箬，然始登真。”³⁹道士受度的法箬，被视为通灵的信物，受箬道士须终身佩带，才能随时得到神灵的佑护。瑶族师男应遵守的十条戒律，书写在佩带的阳囊中，并由师公盖印。广西十万大山山子瑶戒道的十条戒律是：

第一戒者敬让，孝养父母，（不能）不忠不孝，不义不仁，常行尽节君师，推成万物，此谓初真妙戒；

第二戒者克于君，此谓特合心（此字上合下心）；

第三戒者不杀，慈教众生，以克滋味，常行慈惠以及昆虫，此谓持真妙戒；

第四戒者不淫，正身处物，节真秽慢，灵气常行，密物节无使所犯，此谓守真妙戒；

第五戒者不得偷盗翹翹，谗毁贤良，露才伤能，常称人善事，不自诋其功，此谓修真妙戒；

第六戒者不嗔，凶怒凌人，不得贪财无厌，积不赦，常行节俭，无慢无恤贫穷，此谓修身妙戒；

第七戒者不许诈，贼害众生，常行利躬，布种阴阳，度济群生，谓成真妙戒；

第八戒者不骄，傲忽至真，不得交游非贤看秽，不果胜色，栖集幽关，此谓得真妙戒；

第九戒者不义，奉戒傅，饮酒过蹉，食肉常禁，调和气性，专露清虚，此谓登真妙戒；

³⁴ [清]姚秉之纂：《连山绥瑶厅志》，清道光十七年（1837）刻本。

³⁵ 何一鸾修，戚承宣纂，凌锡华增修：[民国]《连山县志》，民国四年（1915）修，十七年（1928）增修铅印本。

³⁶ 《飞车陈度誓材横十方忏悔科》手抄本。

³⁷ 《道藏》第9册第586页。

³⁸ 《道藏》第6册第914页。

³⁹ 《道藏》第32册第229页。

第十戒者看经而不得，轻急言笑，观相真宝，内外相应，克勤诵念，举动非亲。³³

而云南红河州河口瑶族《道阴阳牒》，也称传授的戒律是九真妙戒。瑶族度戒的十条戒律，确乎来自道教的九真妙戒，其内容与南宋金允中《上清灵宝大法》的九真妙戒相同。宋金允中《上清灵宝大法》卷四十四《炼度》所载九真妙戒为：

第一戒者，敬让，孝养父母，是名初真戒。

第二戒者，克勤，忠于君主，是名念真戒。

第三戒者，不杀，慈教众生，是名持真戒。

第四戒者，不淫，正身处物，是名守真戒。

第五戒者，不盗，推义损己，是名保真戒。

第六戒者，不嗔，凶怒凌人，是名修真戒。

第七戒者，不诈，谄贼害善，是名成真戒。

第八戒者，不骄，傲忽至真，是名得真戒。

第九戒者，不二，奉戒专一，是名登真戒。

经书载传授每条戒律，众和：“惟愿阴灵，齐心听受。”³⁴比较广西十万大山山子瑶戒道的十条戒律，不难看出来自于此九真妙戒。惟在瑶族地区的长期传写中，个别字句略有变化，增加了对戒条阐释的内容。南北朝隋唐道经《太上九真妙戒金篆度命拔罪妙经》，讲说元始天尊与诸天大圣九幽地狱拔度诸苦，宣称“受持金篆白简，九真妙戒，标名金格，列字玉清，德重功高，感通上界。”³⁵

瑶族戒道、戒师的戒律都是十条，但条文内容不同。瑶族戒道的十条戒律，来自于道教的十戒仪格。十戒是道教最基本的戒条，由于道派传授的不同，十戒的名目繁多，条文也略有差异，在《道藏》的洞真、洞玄、洞神部戒律类经典中，有关戒律的道经有数十种，戒条最多者达一千二百条，其中有些戒目，又有内容不同的戒条。不仅传度科仪要宣示十戒，道教各种斋法醮仪，在科仪仪格中都有奉受十戒的内容。云南文山瑶族度戒的十戒条文，与广西山子瑶度戒的十戒条文不尽相同，这说明瑶族度戒的十戒戒条，因瑶族不同的族群支系而内容有别，但大致都是有关伦理道德的说教。

道教的十戒，由于详略得当，简便易记，应用最为广泛。瑶族度戒十条戒律的内容，直接来源于道教的九真妙戒，南北朝道经《太上九真妙戒金篆度命拔罪妙经》记载了九真妙戒戒条：“一者克勤，忠于君主；二者敬让，孝养父母；三者不杀，慈教众生；四者不淫，正身处物；五者不盗，推义损己；六者不嗔，凶怒凌人；七者不诈，谄贼害善；八者不骄，傲忽至真；九者不二，奉戒专一。”并以元始天尊之口说：“汝等若能受持金篆白简、九真妙戒、长生灵符、教苦真符，当消九幽大罪。……受持九真妙戒，金篆宝符，兵灾静息，妖恶自屏，天人称悦，忻国太平。”³⁶明代道经《道法会元》卷二十《玉宸经法炼度仪》在宣授九真妙戒戒条后说：“九真戒者，宣告亡灵，奉戒专心，克臻妙道。”³⁷道教宣称九真妙戒为太上老君金口流传，为济度苦海之舟航，乃升

³³ 张有勇、邓文通、李增贵、李崇友、李广德：《十万大山山子瑶社会历史调查》，广西壮族自治区编辑组：《广西瑶族社会历史调查》，第6册第291页。作者对原文重新标点，并对个别错讹字、异体字进行了校补。

³⁴ 《道藏》第31册第651页。

³⁵ 《道藏》第3册第407页。

³⁶ 《道藏》第3册第407-408页。

³⁷ 《道藏》第28册第786页。

入天堂之梯凳。要求奉道者当谨佩持九真妙戒，才能归奉大道，进入神仙之道的玄妙境界。元郑所南《太极祭炼内法》卷下引《九幽经》就说：“持九真妙戒者，履锋践刃，变为莲花，标名金格，列字玉清。”⁶⁴早在道教兴盛发展的唐宋元明时期，九真妙戒就是授箬常用的戒条。道教授箬有元始符命金箬白筒救苦真符，广西山子瑶的过山榜称为白箬救牒，其名称或许受到道教金箬白筒的影响。宋代道经《玉音法事》卷下就说：“金箬白筒，九真妙戒，是谓津梁，超度三界。”⁶⁵道教认为受持九真妙戒与金箬白筒，其功德定可以受大福报。

九真妙戒又称无上洞玄灵宝九真妙戒，是早期灵宝派的戒条，元华阳复《洞玄灵宝自然九天生神章经注》卷中就有“灵宝九戒、正一十戒”之说。⁶⁶南宋林灵真《上清灵宝大法》卷八，同样收录了九真妙戒。广东排瑶文书《大传疏家书》之十一《九真妙戒牒》说：

正会，本院今据大明国广东道广州府连州居住×寨×向奉法援亡魂永为身而九真妙戒，三元宫中开化，奏人教教正教，第一皈依无上道宝，第二皈依无上经宝，第三皈依无上师宝者，不经父母免修降君。二者不行急救无。三者无修降君王。四者真凶怒人财物。五者不作盗推宜之已。六者不己财正身处物。七者不作盗贼少害人。八者不敲榨物主典。九者不宜奉行专一。右九真妙戒符牒，给付新亡故归空弟子已位亡师正魂授持，伏以奉奏九真妙戒牒（上红表）。⁶⁷

广东排瑶的九真妙戒牒文，在强调皈依大道的基础上，伦理戒条内容更为通俗易懂，适合瑶区的实际情况。明代道经《道法会元》卷一百七十四《元景丹天府玉册》之《营际篇》亦引用此九真妙戒说：“此九真妙戒，拔度功德，上生天堂，一如告命。”⁶⁸所谓一如告命，即经书中图示的《元始符命救苦真符告命》。明代道经《道法会元》卷二百一十载：“又《九幽经》说持九真妙戒者，履锋践刃，变为莲花，标名金格，列字玉清，大哉戒乎！奇哉戒乎！凡人破犯一戒，即不敢传戒。”⁶⁹明周思得《上清灵宝济度大成金书》卷三十四有一份九真戒牒，牒文中书写九真戒条，并称九真戒“为登真之户牖，作济死之津梁”。⁷⁰云南文山瑶族十戒中的第三戒是：“不得隐经瞒教，九真妙戒”，⁷¹这是训诫师男当戒师以后，要用九真妙戒教育下一代。明代道经《道法会元》卷一百七十四载九真戒符说：“作符取黄绢长九寸，阔二寸五分，朱篆其符，符背书虚皇九戒戒文，作三行，印以火铃，余空一行，署某师位佩。以青缙封密，云锦为囊，带佩始终。”⁷²道教科仪传授的九真妙戒，都是用黄纸朱书给受度人，而书写九真戒文的救苦真符，受箬道士佩带之有驱邪的法力。

当代道教正一派的授箬仪式，是按照龙虎山张天师授箬的《天坛玉格》科本。《天坛玉格》是明清正一道授箬的科仪经典，该经有多种版本流传于世，其中内容较全面的是光绪二十八年（1902年）朱鹤卿录写本，五十三代天师张洪任为此经撰序。《天坛玉格》中有箬生尊奉“三皈九戒”的内容，三皈即皈依道、经、师三宝，九戒戒条沿用宋金允中《上清灵宝大法》的九真妙

⁶⁴ 《道藏》第10册第464页。

⁶⁵ 《道藏》第11册第133页。

⁶⁶ 《道藏》第6册第473页。

⁶⁷ 李默、唐先清编：《八排瑶古籍汇编》，广州：广东人民出版社，1995年，第370页。

⁶⁸ 《道藏》第30册第121页。

⁶⁹ 《道藏》第30册第315页。

⁷⁰ 《藏外道书》第17册第431页。

⁷¹ 吴天埏：《云南文山瑶族度戒斋议》，昆明：《民族艺术研究》1993年第1期，第37—42页。

⁷² 《道藏》第30册第121页。

戒。1995年8月，中国道教协会编印《道教正一授箓传度经教集》，亦收录了《九真妙戒》。当代台湾道教传承的《龙虎山师传清微传度科范一宗》，其中宣戒的条文也是九戒，条文虽与九真妙戒不同，但同样是遵守宗教道德的说教。

将瑶族度戒的十戒戒条与九真妙戒比较，十戒条文中前九条戒律出自九真妙戒，并对九真妙戒条文有进一步的诠释，内容更适合瑶族社会的情况。增加的第十条戒条是有关读经的规定，瑶族道教重视瑶经的传授，师男在度戒的“吃良”阶段即要闭门读经，有的师公能背诵科仪行用的全部经文。其中值得注意的一点区别是：九真妙戒的第一戒条“一者克勤，忠于国家”的内容，在瑶族十戒中改成第二戒条；而九真妙戒第二戒条“二者敬让，孝养父母”的内容，却被立为瑶族十戒的第一戒条。这种条文秩序的改变，具有深刻的人类学意义，古代瑶族山居游耕，处于相对封闭的社会里，敬老养老的伦理道德更为重要。广西金秀大瑶山具有法律意义的石碑条文，将“有事要行老”列为第一条，⁷³广西龙胜潘内村杨梅屯红瑶石碑律将“不得忤逆不孝，藐犯尊长”列为第一禁。⁷⁴瑶族度戒的十戒戒条，在瑶区已具有习惯法的功能，度戒师男必须严格遵守，十戒戒条尊老的价值取向，与石碑乡约是完全一致的。度戒戒律条文的这种前后改动，反映出瑶族社会的伦理道德观念。十戒戒条将瑶族社会的价值观，通过神圣的度戒仪式灌输进师男的心智中，这说明宗教信仰确是一种象征系统，瑶人借以表达他们对社会生活、人生存在的理念与理想，并借这种抽象的理念肯定瑶族社会的秩序与安慰个人的心理。

瑶族度戒的“十愿”、“十问”条文，既是道教思想在瑶区涵化的结果，也是瑶族社会伦理道德的反映。各地瑶族的十戒内容不尽一致，但大致都反映道教科仪祈愿的思想，云南河口瑶族度戒的“十愿”条文是：

一愿一灵不休，二愿受戒显灵，三愿三光降临，四愿四圣发兵，五愿五师服侍，六愿六神正清，七愿七星来现，八愿八卦随身，九愿九庙开泰，十愿十善成心。⁷⁵

十愿是道教科仪的主要仪节之一，科仪经书多记载斋醮结束时的发愿条文，既反映斋主修斋建醮的愿望，也充分反映道教斋醮济世度人的功能。而瑶族度戒的“十问”条文是：

- 一问“洪水激荡”，请你去不去？
- 二问“黑风暗雨”，请你去不去？
- 三问“恶强当道”，请你去不去？
- 四问“深更半夜”，请你去不去？
- 五问“急救病灾”，请你去不去？
- 六问“毒蛇拦路”，请你去不去？
- 七问“翻山越岭”，请你去不去？
- 八问“贫贱苦家”，请你去不去？
- 九问“过河渡海”，请你去不去？
- 十问“当坛受戒”，请你去不去？

瑶族度戒的十问，弟子亦有十答，都要毫不犹豫地回答“去”。⁷⁶云南红河州河口县瑶族男子

⁷³黄钰琳点：《瑶族石刻录》第一卷，昆明：云南民族出版社，1993年4月，第189页。

⁷⁴广西壮族自治区编辑组，《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会编：《广西瑶族社会历史调查》第4册，南宁：广西民族出版社，2009年，第207页。

⁷⁵罗洪庆：《河口瑶族文化调查》，内部资料，2006年，第245-246页。

⁷⁶盘国金、盘艳明：《论瑶文古籍》，张有贵，玉时阶总主编：《瑶学研究》第6辑，香港展望出版社，2008年。

度戒的《师阴阳牒》称“十问之言是三元金口传下，请弟子依照遵行之”。⁷⁷十问要求师男具备救苦救难的宗教道德，凡是瑶人有请做法事则应义不容辞。瑶族度戒“十问”仪格的设置，是瑶族社会对师公、道公的要求，也是道教济世度人思想影响瑶族宗教的反映。

道教要求受箓者遵守戒律，理解戒律条文的精神实质，按照道戒的规定去修持，逐渐提升自己宗教人生的品位，做一个有道之人。道教宣称长斋奉戒，恪守戒律的人，可以拔度五道，不履三恶，得到神灵的佑护，自然可以长生度世。在瑶族的度戒仪式中，师公、道公为师男讲解经义，训诫终生应恪守的戒条。瑶族各族群支系戒条或有不同，但多涉及不偷盗、不淫邪、不杀慈、不谄贼、不交游非贤、不嗔凶、看经不轻急言笑，以及敬让孝养父母等内容。度戒被认为是师男的功德修成仪式，瑶人认为修功德不是一时之计，而是靠长期的修持积累。因此，瑶族度戒授予戒律的作用和意义，在于规范师男今后的行为。可以说瑶族度戒的社会功能，是教育青年如何做人，这与道教做一个有道之人完全契合。度戒中的放阴、上刀山、过火海，用以考验受度者是否虔诚。度戒期间师男要投坛斋戒，经历静室守斋的考验，饥饿的考验，意志的考验，师男历经过法阶段的一系列考验，修身养性、文武功德方进入新的阶段。早期正一道涂炭斋仪托天尊之口说：

道尊法妙，人身亦贵，故道开法遣戒，经文以度人身。人身既度，上与道同，宜为精行，持斋奉戒。爽心静默，志念分明，一意归向，专想不二。涤荡六腑，过中不味，内外清虚，每合自然。⁷⁸

师男度戒要学《度戒书》等经文，师公传授以经书符咒，是“经文以度人身”之义。静室守斋要清心寡欲，盘腿而坐静思默想，颇有“志念分明，一意归向，专想不二”之义。而饥饿的考验是每顿饭只能吃一小碗米饭，不能沾蔬菜和油荤，也有“涤荡六腑，过中不味”的意蕴。

瑶族度戒仪式的科仪程序，大致可分为迎师、安师、动鼓、功曹、召龙、请圣、安坛、贺楼、踏三台、破狱、度道戒、度师戒、炼度、升度、送神等仪格。其中破狱、炼度是道教科仪的重要程序，科仪中常要依科破狱、炼度。瑶族度戒科仪综合了历代道教的科仪传统，但科仪名称更加适应瑶区的社会习俗，我们从中不难发现蕴涵的道教科仪元素。

瑶人通过世代传承的度戒仪式，形成了优良的民族传统和社会公德，培养造就了团结友爱、互助合作的良好美德。瑶族学者张有隽认为度戒是一种宗教教育，它有助于瑶族青年熟悉历史传统、自然和社会知识，并养成遵守各种道德的良好习惯。在瑶族各支系中，这些道德规范是维护族群生存必不可少的。瑶族村寨“路不拾遗，夜不闭户”，瑶人的热情好客，互相帮助等良好风尚，与瑶族社会中长期盛行宗教教育有密切关系。⁷⁹

瑶族度戒最后要过云山法一关，以让师男接受危险、痛苦的考验。师男从云台高处翻滚掉落藤网中，象征他脱胎换骨，从天而降，落入地母之腹。云台分天官七品云台，地官五品云台，水官三品云台，其天地水三官不同的等级，又具有道教天地水三官信仰的意蕴。通过从云台上坠落这种具有象征意义的表现，表示师男已脱离凡胎成仙童从天而降。美国人类学家维克多·特纳（Victor Turner）在仪式研究中，曾提出所谓“阈限”的理论，他认为在宗教的领域中，要跨进一个新境界或走进一个新里程，一定要经过一项仪式，这个仪式有如一道阈限，通过后即能达

第 238—239 页。

⁷⁷ 匡自明主编：《云南民族村寨调查：瑶族——河口瑶山乡水槽村》，昆明：云南大学出版社，2001 年，第 170 页。

⁷⁸ 《无上秘要》卷五十《涂炭斋品》，《道藏》第 25 册第 181 页。

⁷⁹ 张有隽：《瑶族宗教信仰的人类学意义》，南宁：《广西民族学院学报》1996 年第 3 期，第 42—47 页。

到新境界。⁸⁰瑶族度戒仪式就是师男人生的阈限，而云台法可谓是阈限的关键，师男受云台法考验的宗教意义，是师男翻下云台灵魂死去复生，已经是皈依大道的新人。这种法术的传授和考验，在道教经典和科仪中没有例证，可以认为是保持瑶族族群原有文化特色的宗教法术。

结语

瑶族历史上沿南岭走廊迁徙，深受道教在南岭走廊传播的影响。瑶族度戒仪式中保留诸多道教因素，是瑶族受道教文化影响涵化的结果。道教是南岭走廊文化传播的主体性宗教，在道教向西南少数民族的传播中，授箬在瑶族社会中衍化为度戒仪式。全民性的度戒活动绵延传承，促成了瑶族宗教的道教化，是瑶族社会宗教传统形成的重要因素。早期正一道授箬的教义思想，成为瑶族度戒的理论根据。瑶族戒道的十条戒律，来自道教的十戒仪格。法国学者雅克·勒穆瓦纳（Jacques Lemoine）指出：“瑶族道教直到本世纪仍保持着六朝时代（公元222—589年）汉人道教集体度戒的传统”。⁸¹本文的初步考察可以说明：瑶族的度戒源于道教的授箬仪式。瑶族结婚男女若一起度戒，可以获得不同数额的神兵，如度戒挂三台灯，男子可得三十五兵马保护，女子可得二十四兵马保护。若度戒挂七星灯，男子可得七十五兵马保护，女子则得三十五兵马保护。这种男女同时度戒并获得不同神兵保护，应该是历史上瑶族集体入教的传统。从瑶族度戒的道教色彩和瑶族宗教道教化的特质，我们可以推测瑶族在历史上是皈依道教的族群。

但与道教授箬不同的是，瑶族度戒仪式可以单独举行，又可与还盘王愿一起举行，一起举行的度戒和还盘王愿仪式，反映瑶族传统祖先崇拜的文化色彩更浓。授箬度戒与还盘王愿的结合，是道教文化在瑶族社会传播过程中发生的衍变。瑶族度戒其实是瑶人皈依道教的仪式，瑶族青年在度戒仪式中，要经历民族历史传统教育，自觉信守度戒中传授的教义，作为一生中的道德操守。度戒具有表示旧阶段的过去，新阶段来临的仪式象征意义，经历度戒仪式的瑶族青年，其宗教和世俗人生都发生质的变化。师男被公认为本族群的真正后代，在世俗方面拥有选举和被选举为村社头人（瑶老）的权利。度戒不但使师男终生记得他已是信道之人，有他应尽的宗教责任和义务，也教导进入成年阶段应有的角色扮演，以及如何与他人相处，这是很具人类学意义的设计。

早期道教在少数民族中吸收信徒的仪式，通过瑶族度戒的仪式象征而得以保存至今，度戒象征师男已是皈依大道的人，可谓是世俗人生向宗教人生转化的人生仪礼，20世纪初年荷兰学者范瑾尼（A. Van Gennep）著《生命礼仪》，称这种仪式为“通过”的仪式。假如没有这种仪式的帮助，个人及其关联的社群，将不容易从旧的生命阶段进入另一新的阶段。仪式的功能致使在心理上和人际关系上顺利地通过，这是宗教仪式在个人生命的阶段中所产生的重要意义。度戒仪式有使师男调适心理的功能，度戒使师男的社会身份发生转变，促使他修改自己的心理行为模式，以适应瑶族社会赋予他成人的责任与义务，这就是度戒所体现出宗教仪式适应的功能。瑶族度戒仪式中师男的斋戒，实际是一种象征的手法，用人为的隔绝来代表生命阶段的分开，使新的与旧的不再纠缠，因此给予心理上的准备与缓冲，这就是瑶族度戒蕴涵的人类学意义。

⁸⁰ 维克多·特纳、伊迪斯·特纳（Victor Turner）：《宗教庆典仪式》，载维克多·特纳（Victor Turner）编，方水德等译：《庆典》，上海：上海文艺出版社，1993年，第254—264页。维克多·特纳（Victor Turner）《象征之林》、《仪式过程》、《人类社会的象征行为》等书对“阈限”有详细论述。

⁸¹ [法]雅克·勒穆瓦纳（Jacques Lemoine）：《论瑶族文化及有关问题》，乔健、谢剑、胡起望编：《瑶族研究论文集——1986年瑶族研究国际研讨会》，北京：民族出版社，1988年，第196页。

瑶族度戒仪式还具整合瑶族社会的功能，足以使瑶族社会的道教传统代代传承。美国人类学家柴普（E. Chapple）和孔恩（C. Coon）认为，仪式的意义除去对个人之外，对社会整体的作用也应着重，因此他们在“通过礼仪”之外，进一步提出“加强礼仪”的理论，以说明仪式对加强社群关系、整合社会群体的重要性。^②“宗教仪式在很多情况下可作为整合社群的手段，瑶族的度戒不仅是师男个人的仪式，全村寨成员也成为仪式的对象，瑶人集体参与以接纳社会新成员，通过度戒仪式的宗教伦理教育，其整合瑶族社会的功能至为明显。”

在研究瑶族道教时，应该注意到这样一个基本事实，就是瑶族在道教传入之前，已具有本民族的原始宗教信仰。瑶族道教是本民族原始宗教与道教相融摄涵化的产物，因此瑶族道教又具有与正统道教不同的特质，其中保留了瑶族原始宗教信仰的一些内容。瑶族宗教凸显出的道教色彩，是道教文化在瑶族地区“顺涵化”的结果。在中国西南少数民族中，各民族传统宗教都不同程度受到道教影响，而瑶族传统宗教道教化的趋势至为明显。瑶族宗教道教化表现在诸多方面，瑶族宗教的经典同样具有浓厚的道教色彩。广西瑶族《遵典经》的按语，引用唐代道士李含光《九幽忏法序》，阐述三十六部尊经之义。广西瑶族的《遵典经》记载“玉清圣境洞真经”、“上清真境洞玄经”、“上清仙境洞神经”，此源自道教的洞真、洞玄、洞神三洞经书，即所谓三十六部尊经。广西瑶族三洞经书的品目按洞真、洞玄、洞神各十二部分类，完全是《道藏》三洞经书的分类方法。本文仅选取道教色彩最浓的瑶族度戒作比较研究，已足以说明历史上宗教文化在各民族间的交流，在信仰的层面将促进各民族的共同性和认同感，有助于中华民族多元一体格局的形成，从而增强中华民族的向心力和凝聚力。

作者简介：

张泽洪，四川三台人，1955年9月生。先后获武汉大学历史学硕士、四川大学哲学博士学位。现为国家“985工程”四川大学宗教·哲学与社会创新研究基地学术带头人、四川大学道教与宗教文化研究所教授、博士生导师。2002年度遴选为四川省学术带头人。中国民族学会理事、中国中外关系史学会理事。主要研究领域为西南少数民族宗教、道教。学术著作有《文化传播与仪式象征——中国西南少数民族宗教与道教祭祀仪式比较研究》、《道教斋醮符咒仪式》、《道教唱道情与中国民间文化研究》等18种著作的撰稿，专著及撰稿著述共计318万字。在国内外发表学术论文228篇，其中CSSCI核心刊物100篇，在宗教学、民族学、历史学权威刊物《世界宗教研究》、《民族研究》、《中国史研究》发表12篇。人大报刊复印资料《宗教》、《民族研究》等转载14篇，《高等学校文科学报文摘》转摘1篇。在国际刊物《东亚人文学》发表3篇论文，在台湾国际汉学著名刊物《汉学研究》发表1篇论文。参加主研的《中国道教思想史》，获四川省人民政府哲学社会科学优秀成果壹等奖，并先后获四川省人民政府第九次、十一次、十三次哲学社会科学优秀成果叁等奖。2001年以来参加国际、国内学术研讨会91次，并赴日本、德国、法国、香港、台湾等地进行学术交流。先后主持教育部人文社会科学重点研究基地重大项目1项，国家社会科学基金项目3项。在宗教学、民族学研究领域是国内外有影响力的学者。

^② 李亦园著：《人类的视野》，上海：上海文艺出版社，1996年，第247—248页。

平地瑶传统文化婚嫁歌堂浅析

江华瑶族自治县民族宗教局 任 涛

坐歌堂是瑶族一种古老、传统的日常文化活动形式（有的地方叫耍歌堂），它的产生可以追溯到远古。晋·干宝在《搜神记》中说“掺杂鱼肉，叩槽而号，以祀盘瓠。”这便是瑶族最原始的歌堂，伴随着历史的发展，瑶族坐歌堂的形式越来越完整，内容也越来越丰富。如果从大类来归纳，可归纳为婚嫁歌堂、节庆歌堂、路遇歌堂和客来歌堂、山野歌堂等等。在众多的坐歌堂中，平地瑶的婚嫁歌堂可谓更为特别。婚嫁歌堂在新娘出嫁前一天的晚上进行（有的坐三个晚上）。晚饭后，在乐曲、鞭炮声中，新娘及陪娘姐先后就坐。新娘“哭”告祖先后，坐歌堂即开始。坐歌堂从起歌堂诗，到邀歌、锁堂歌、路堂歌、歌堂歌、古人述、十二时辰歌、宵夜歌、盘歌、迷歌、上车歌、再到送歌，姑娘们把来坐歌堂对歌的外村小伙们送到村外，歌堂结束。整个晚上你方唱罢我歌来，更有你亮歌喉我即唱，歌声此起彼伏，环节一环扣一环，歌声一浪高过一浪。对歌的人如痴如醉，浑然忘我；听歌的人也如痴如醉，沉浸在那妙漫的歌声中。

婚嫁歌堂的特别还在于它不仅仅是男女青年对唱的一个场景，更重要的是，它传播了瑶族的历史文化，传播了生产生活知识和科学技术，传播了瑶族处世为人道德伦理观，交流了感情，增进了友谊，是一个生动活泼、别开生面的育人课堂。

平地ヤオの伝統文化「婚嫁歌堂」についての一考察

江華瑶族自治县民族宗教局 任 涛

「坐歌堂」（一部地方では「耍歌堂」と呼ぶ）はヤオ族の歴史の古い、伝統的な日常文化の活動形式の一種であり、その誕生は遠い昔に遡ることができる。晋・干宝の『搜神記』中に、「魚肉を掺雜し、槽を叩きて號し、以て盤瓠を祀る（掺雜魚肉、叩槽而號、以祀盤瓠）」とある。これがすなわちヤオ族の最も原始的な歌堂の姿である。時代の変遷と共に、ヤオ族の「坐歌堂」の形式はますます整備され、その内容もどんどんと豊富になった。もし大分類から帰納するならば、婚嫁歌堂・節慶歌堂・路遇歌堂・客来歌堂・山野歌堂などに帰納できる。これら多くある坐歌堂の中で、平地ヤオの婚嫁歌堂はいつそう特殊だというべきである。

婚嫁歌堂は新婦が嫁ぐ前日の夜に行われる（三晩に亘り行うものもある）。晩飯の後、音楽と爆竹の音の中で新婦及び花嫁の介添え人の女性が前後して座る。新婦が“哭いて”祖先にたいして報告した後、坐歌堂は開始される。坐歌堂は歌堂詩から始まり、邀歌・鎖堂歌・路堂歌・歌堂歌・古人述・十二时辰歌・宵夜歌・盤歌・迷歌・上車歌、送歌に到るまで続き、娘達は坐歌堂の対歌の相手となる他の村の若者たちを村外まで送り、歌堂は終わる。一晩中に亘って、対歌をし、

さらに歌声は大きくなり、歌声は絶えず続き、リズムに合わせて桶を叩き、歌声は打ち寄せる波のように次第次第に大きくなる。対歌をする人も酒に酔ったかのように我を忘れて渾然とし、歌を聴いている人もその歌声に酔いしれる。

婚嫁歌堂の特殊性はただ男女の若者が対唱する表面的な場景にあるのではなく、もっと重要なことは、それがヤオ族の歴史文化を伝播し、生産生活の知識と科学技術を伝播し、ヤオ族の処世術や人としての在り方・道德倫理観を伝播し、さらには感情を交流させ友情を育む、いわば生命力と創造性に溢れた人間育成の教育の場であるということである。

平地瑶传统文化婚嫁歌堂浅析

任 涛 (瑶族)

内容提要：坐歌堂是瑶族一种古老、传统的日常文化活动形式(有的地方叫耍歌堂)，它的产生可以追溯到远古。晋·干宝在《搜神记》中说“掺杂鱼肉，叩槽而号，以祀盘瓠。”这便是瑶族最原始的歌堂。伴随着历史的发展，瑶族坐歌堂的形式越来越完整，内容也越来越丰富。大体归纳，可分为婚嫁歌堂、节庆歌堂、路遇歌堂和客来歌堂、山野歌堂，等等。在众多的歌堂中，平地瑶的婚嫁歌堂可谓更为特别。婚嫁歌堂在新姑娘(新娘)出嫁前一天晚上进行(有的坐三个晚上)。婚嫁歌堂为男女对唱形式，它从起歌堂诗开始，到邀歌、锁堂歌、路堂歌、歌堂歌、古人述、十二时辰歌、宵夜歌、盘歌、速歌、上车歌、再到送歌，整整一个晚上。通宵达旦的歌堂你方唱罢我歌来，你亮歌喉我即唱，歌声此起彼伏，一浪高过一浪，环环相扣。对歌的人如痴如醉，浑然忘我；听歌的人也如痴如醉，沉浸在那妙漫的歌声中。

婚嫁歌堂的特别还在于它不仅仅是男女青年对唱的一个场景，更重要的是，它传播了瑶族的历史文化，传播了生产生活知识和科学技术，传播了瑶族处世为人的道德伦理观，交流了感情、增进了友谊，是一个生动活泼、别开生面的育人课堂。

一、婚嫁歌堂前奏曲

坐歌堂从新姑娘(平地瑶把要出嫁的姑娘叫新姑娘)出嫁的前一天早上拉开序幕。这天早上，天刚蒙蒙亮，新姑娘即在卧室开始“哭嫁”。此时，已经陪伴半月之久的村上未嫁姑娘将新姑娘围坐在中间，新姑娘手拿哭帕，放在脸上开始“哭嫁”。“哭嫁”不是呜呜的哭，而是用平地瑶语和特有的歌调唱哭。内容是父母养育长大到今天，父母恩情似海深。从今天起我就要成为新娘了，感谢姐妹们从儿时一起长大所给我的关爱和帮助，尤其是这十多天来白天黑夜相伴，我们的感情水一样长，血一样浓，今生来世我们都是好姐妹。这两天还要辛苦姐妹们，陪我将歌堂坐好，把我送到我的婆家，把婚礼办好。大约“哭”十来分钟，然后检查出嫁的女红嫁妆准备是否有疏漏。

第二天早上，新姑娘仍然“哭嫁”，时间比头天稍长一点。主要是“哭”父母的养育之恩，“哭”兄弟姐妹的亲情。“哭”就要离开生我养我的家了，就要成为别家的人了，我该怎么办？我舍不得离开亲人！舍不得离开这个温暖的家啊！感情真挚，“哭”声动听，“哭”得自己肝肠欲断，“哭”得父母兄弟姐妹及亲戚热泪盈眶。早饭后，村上的姑娘们分别去新姑娘的亲成家接其未嫁的姑娘来当“陪娘姐”坐歌堂。来贺喜吃酒的亲朋好友也从这时起陆续来到。新姑娘则由二个姑娘陪同开始到各家各户“哭别”。村子大的要耗尽一天的时光，村子小的也要大半天。每家都要进去“哭”，

不管在过去的时日里，新姑娘和这家人相处好坏都要进去“哭别”。因为新姑娘要出嫁了，马上就是别家的人了，从今往后扮演的是另外一个角色，以后回到村里只是看望父母兄弟姐妹和大家，是回来做客的，不可能还与村上的爷爷奶奶叔伯兄弟姐妹呆在一起了，所以在出嫁之前要“哭别”，“哭”长辈们的关爱，“哭”同辈们的帮助，“哭”后辈们的祝福。“哭”自己不懂事，不长进，曾得罪过长辈或同辈。同样，“哭别”也是带有很深感情的，感情好的长辈或同辈还“陪哭”，你“哭”一阵，我“哭”一阵，“哭”声此起彼伏，互诉衷肠，感情相互碰撞，“哭”得声音凄凄，喉咙嘶哑，听“哭”的人越聚越多，并逐渐进入到她们互诉衷肠的境地之中，许多人都是热泪汪汪的。当“哭”过一家要出门时，主人给新姑娘一个小红包，几角钱、一元钱、几元钱不等。如果主人家刚好有后生在家，还要单独“哭”后生，后生给的红包相对要大些，新姑娘则把自己织的锦带送一双给后生留作纪念。

下午三时左右，骂压礼郎的“骂歌”唱响，使坐歌堂前奏曲达到高潮。这一活动诙谐有趣，唱歌的，围观的，大家都兴趣盎然。中饭后，新郎家即派五六个人把礼品送往新姑娘家（路远的则在早饭后派送，在新姑娘家吃中饭），礼品有大米、猪肉（笨猪）、油、茶花，如是冬天还要加木炭。一般是一至两担米、一头猪、一担茶油、一担酒、一担山茶花（两大枝，用彩色纸扎成茶花状，拴挂在茶树枝上，每枝挂9朵）、一担木炭。抬猪和挑礼品的小伙子叫压礼郎。此时，女方的陪娘姐多人站在大厅堂大门内侧迎接压礼郎挑礼来接亲，压礼郎来到大门前停住脚将礼担放下，听陪娘姐唱压礼歌。礼品收下后，压礼郎即进入大厅早已备好的酒席上就坐，陪娘姐们则进入厢房楼上继续唱压礼歌。压礼歌也称“骂歌”，带点戏谑的味道，其唱词诙谐。当招待压礼郎的酒宴气氛正浓时，陪娘姐们则在楼上唱到：“我俩靠门朝外看，望见‘礼猪’岭上来；人家礼猪三百六，我姐礼猪几十斤，一条猪崽狗样大，斑芒杆子抬过来。”礼猪形容只有狗样大，一根茅草杆子就抬过来了，可见其诙谐了。接着又唱到：“洗净大锅不够煮，洗净茶锅煮不完；压礼郎，压礼郎，你们压礼不应当。”这是一般的“骂歌”，如果不是自由恋爱而由媒妁牵红线又对这桩婚事不太满意的，骂歌就有点能听了。“压礼郎，压礼郎，你们压礼不应当；我姐今年刚二九，正是帮爷帮母忙；不是媒婆巧言语，哪又今天坐歌堂；你家人穷志不大，堂堂男儿欠勤劳；不是我姐心善良，俚（小伙子）的今咋成新郎。”当然，“骂歌”唱了，人还是要嫁的，因此，最后没有忘记嘱咐压礼郎一通。“压礼郎，情了情，唱条歌儿把话传；歌唱不好莫见怪，话不传好莫为人；回家告知主家听，千万把姐当个人；一不骂来二不打，要把好话吩咐明；桌上有饭大家吃，岭上苦工大家来……”“骂歌”要唱近一小时，压礼郎只能一边听“骂”一边吃。一般来说不管“骂唱”得多么厉害，压平礼郎均不答“骂”，照样吃喝。如果压礼郎中有脸薄平常又爱计较的，则会吃不安，早就找一个借口溜之大吉。当然，如是这样的人，新郎家派送压礼时，一般都不承担任务，不得已承担的，也会在酒席中想方设法开溜。

对压礼郎的“骂歌”活动结束后，送走压礼郎后，新姑娘家的酒宴即刻开始，并在天黑之前结束。接下来就要开展隆重热闹而又通宵达旦的坐歌堂活动了。

二、婚嫁歌堂程序和内容

酒宴结束后，亲朋好友和村上的叔伯兄弟姐妹们都陆续赶往歌堂。歌堂设在新姑娘家的厅堂，厅堂上方距神龛1.5米左右并排摆开三张八仙桌，靠里摆放五张高背椅，两侧摆上几张长条凳。神

龛两侧挂有福、禄、寿、禧四幅中堂。八仙桌正中摆放猪嘴衔猪尾的猪头一个（表示一头杂猪），上蒙猪花油一块和红“福”一张，两侧明红烛一对，并摆两盘红色山野果——新妇娘果，以及油茶花。这些东西一是表明新姑娘坐歌堂敬贡先祖，祈求先祖护佑歌堂热热闹闹，圆满成功；二是预示新姑娘今后多子多福，日子像油茶花一样甜蜜。厅堂靠近大门右下方摆一方桌，为“吹鼓手”（鼓乐师）席。

歌堂设司仪，由新娘的舅父或姐夫、表哥、继兄担任。

约晚八时左右坐歌堂活动开始。司仪宣布：“某某姑娘出嫁喜结良缘歌堂喜开！奏乐！”，“吹鼓手”吹奏《大开门》。司仪又叫：“鸣炮！”鼓乐声、鞭炮声交织在一起，热闹非凡。然后司仪说：“请新姑娘入席！”此时的新姑娘着蓝色“大装衣”和红色（或蓝色）有铜钱花纹的裙子，头戴大风冠、发髻别银钗、耳挂银环、背垂银牌、腰系红缎带、手戴戒指，脚穿红尖嘴绣花鞋，显得端庄、亮丽。而这时的陪娘姐也打扮得漂漂亮亮，她们也身着“大装衣”，打扮与新姑娘基本相同，只是着裤子、戴小风冠，背无银牌。新姑娘由亲嫂子扶引到席位中间后，先“哭”告先祖、“哭”长辈，再“哭”请陪娘姐入席后才就坐。在席上就坐的陪娘姐一般有8位，由新姑娘按亲疏顺序逐个“哭”请入坐。顺序绝对不能弄错，在这样一个场合弄错了，那陪娘姐就会认为是对她的不尊重，歌堂就会出现麻烦，她坐在那里发脾气不对歌，使歌堂不圆满。新姑娘右边第一位为首位，左边第一位为第二位，右边第二位为第三位，左边第二位为第四位，右边第三位为第五位，左边第三位为第六位，如此类推。亲疏顺序是：祖母外家的姑娘、舅舅的女儿、村上长辈的女儿、继父之女……其他陪娘姐坐在席下。陪娘姐均为与新姑娘同辈未婚或未订婚的女子。坐歌堂是男女成双成对的对歌，即两男对两女，入坐后如有不便配对唱歌的，可自行商量调换坐位。这时整个歌堂挤满了听歌凑热闹的人。厅堂外并肩站满了前来对歌的外村男子。已婚和订了婚的男子不得亲自对歌，但可以当参谋，同村和有亲戚关系的男女不得对唱。

入坐就绪后，司仪高叫：“奏乐！”乐成，站在门口的男子立即喊诗，歌堂即开始。从喊诗起到天亮歌堂结束，歌堂程序为起歌堂诗、邀歌、锁堂歌、路堂歌、歌堂歌、古人述、十二时辰歌、宵夜歌、盘歌、谜歌、上车歌和送歌。天亮后姑娘们将来对歌的外村男子用歌送出村外，歌堂结束。每一程序都有大量的歌，唱一晚上也是选主要的唱，要全唱起来，坐三天三夜的歌堂也唱不完。

起歌堂诗。起歌堂诗也称喊诗。当司仪宣布歌堂开始，吹鼓手奏乐完后，大门外数十对男子自行推举一对代表喊诗。喊诗是用官话喊的，声调较高且拖音。一般要喊十多首诗。诗短的五六句，长的几十句，都用“呼哏，呼哏”开头。第一首诗必是：“呼哏！呼哏！一对蜡烛亮堂堂，红漆桌子摆四方，两边坐着陪娘姐，中间坐着新姑娘；我们门前来陪伴，陪起新人坐歌堂。恭贺新人，啊歌！”这首诗是从坐歌堂的场景说起的，也说明了男子们是来陪新姑娘坐歌堂的。每喊完一首，其它男子都要齐赞：“上呈之书，好首！”或喊“恭贺新人，上呈之书，好首！”“上呈之书，高升！”每喊完一首，新姑娘都要站起来“哭谢”。接下来喊的诗有安慰新姑娘不要哭来不要愁，嫁人做新娘是幸福事，好日子在后头呢！有赞美歌堂摆得好，不仅引来了外村的男子，而且引来各拿法宝的八仙除邪镇恶保歌堂。有用十二个月每月四句赞美诗来赞美这桩婚事的，从妹妹长大赶鸟节对歌自由恋爱、媒婆说亲、合八字、下定、做女红嫁妆、定佳期（吉日）、做厢柜被褥嫁妆、出嫁喜结良缘等来赞美，最后祝福新姑娘“夫妻幸福到百年，愿你福禄寿禧全。”有赞美爹娘请人给新姑娘打的各种首饰嫁妆打得好的。有用“绿男喜对红装女，佳人相配少年郎”和“瑶

章古乐雅奏，闻听歌声悠扬”以及“同唱离别佳句，共叙情谊绵长”来赞美的。有赞美新姑娘嫁过去后早生贵子，有考中状元当官的，即使当老百姓也是很善良的。随着一首一首赞美诗的吟诵，歌堂的气氛也在一点一点的升起。

邀歌。起歌堂诗结束后，男子们就开始唱邀歌。先是一对歌手起歌声，随后两对、三对、四对、五对……接着唱，最后歌海如潮。那高低有分的曲调，声音宏亮，唱腔有异的歌声，构成了一幅别致的赛歌图。从“八字门楼从地起，来到门前起歌声，起起歌声一齐唱，一齐唱起闹歌堂”开始唱邀歌，把来闹歌堂的男子们是如何听到新姑娘坐歌堂的消息，便丢下手中事到上村去会伴，到下村买草鞋，听到歌堂鼓乐响，急急忙忙赶来，然后一步一个台阶走到歌堂门口全唱出来，是那么热切地“望妹开喉唱起来，唱得新娘乐开怀。”男子们的邀歌唱得非常动听，引得陪娘姐们的歌喉痒痒的，但歌堂程序未到无法接唱。当邀歌唱得差不多了，邀歌歌声还未完全落音，陪娘姐们的“四字歌”就冲出歌喉，回荡在挤满人群的歌堂中。表示欢迎男子们前来热热闹闹坐歌堂。紧接着吹鼓手的唢呐声、笛声、锣声、鼓声演奏得有条不紊，歌堂气氛急升，热闹非凡。

锁歌堂。陪娘姐们接受邀请与男子们对唱。但别急，她们先要用锁堂歌把歌堂门“锁”起来，以考验男子们的智慧和诚心。这是双方智慧较量的开始。歌堂门锁上了，男子们必须要用自己的智慧准备大量的“钥匙”，千方百计把歌堂门“打开”，才能跟陪娘姐结对唱歌。如果这“锁”打不开，说明你这个人智慧不怎么的，社会知识也不怎么的，你还是趁早离开吧！知识不足，智慧不足，又怎么能进行更深层次的对歌呢！怎么“锁”呢？陪娘姐们第一层是种刺，第二层用刀枪拦，第三层挂上大铁锁铜锁，第四层下钢钎。这门锁得够紧的。男子们有他们的绝招，他们到凡间请来能人“劈”棘刺、“除”刀枪“开”铁锁铜锁，到天宫请天将断钢钎。有了能人和天将，这被陪娘姐们“锁”上的歌堂门自然就容易“打开”了。

路堂歌。男子们把歌堂门打开后，陪娘姐们客气地邀请他们进歌堂对歌。从一请唱到十请，再是全请，每请四句，礼数明晰，歌声亲切。男子们也是以礼相还，每请回唱四句，同样是礼数周全，歌声亲切。

男子们相继进入歌堂后，马上转入唱路堂歌。何谓“路堂”？即男子们从何处来，路遇何物，唱神州大地名城名产、名地名园、人名名事，以及本地名、本地事等，路堂亦即处处，路堂歌就是歌处处地方、处处地名、处处名人、处处名事，是男女双方知识、智慧较量的继续和深入。先由陪娘们唱一段，每段十二句，唱词中提出问题，唱完一段，男子们就要回唱一段。因此，陪娘姐们唱的时候，男子们要注意记清楚，方能答得上来，如记清楚了还答不上来，就会收到陪娘姐们带有讥讽味道的“骂歌”，在众人面前出丑。故，男子们对歌是十分认真的。当然，平常练得熟，社会知识、历史知识、人文地理知识丰富，是难不倒的，即使陪娘姐们信手拈来，即兴歌问，也会应对如流。

歌堂歌。路堂歌结束后，接着的程序是唱歌堂来历和歌堂的摆设，称为歌堂歌。

古人述。古人述，就是唱古人。女问男答，每段四至六句。从盘古开天唱起，将中华民族数千年的历史编成朗朗上口的歌词，如唱女娲、伏羲、神农、大禹、商纣灭国、孔子教书、秦始皇统一，及以后历朝历代之事。既唱皇帝，也唱名人和历史事件，如楚霸王、桃源结义、包公、梁山农民起义、杨门女将、以及西游记等。同样，将瑶族的历史文化编成歌词，如唱瑶人始祖、十二姓、瑶人迁徙、漂洋过海、千家峒、赵金龙起义等。这是坐歌堂的重点，歌词多，容量大，问的要问得出，问得合理，答的要答得恰当，符合史实。根底浅的，问不了，也答不了，这就靠

平常多练、多记、多唱了，谁记得多，谁就唱得好，谁就能赢得大家的尊重。以致于在这一轮古人述的对唱中，那些知识浅薄的只有听的份了，最后场中只有几对佼佼者在对唱了。

十二时辰歌。歌堂坐到半夜，亥时已过，子时即到，新的一天即将来临，歌手们又把十二时辰歌唱开了。从子时唱起，每个时辰四句，将十二时辰与十二生肖属象特征结合起来，唱得相当的形象，比喻相当的恰当，使人听后耳目一新。如：“午时属马被人骑，跃马扬鞭不停蹄，千里路途蹄下踩，遥遥万里飞驰急”。

宵夜歌。坐歌堂坐了大半夜，口唱干了，人也疲劳了，肚子贴了背脊。主人为感谢这些陪娘女、唱歌郎和看热闹听歌的人，请厨师们做宵夜。那里厨师们忙着做宵夜，这里陪娘姐和唱歌郎又唱起宵夜歌来。他们唱瑶人规矩，唱水井谁挖、火谁发明、锅碗盆瓢谁做、豆腐、酒水又是谁做，茶的祖师又是谁？女问男答，感谢主人的宵夜，也赞美厨师的好手艺。

盘歌、谜歌。这是坐歌堂的主要部分。对歌的男女双方互相答问，用盘歌和谜歌来难一难对方。盘歌主要盘瑶族历史文化、盘瑶族社会伦理道德，其次是中华民族的历史、神州大地的方物和对某一事件的评价。但古人述里唱过的歌词是不能再唱的，如再唱，则被称为翻豆稿，遭人嫌，因此，即使唱的是同一事件，其歌词也是完全不同的，这一点是瑶族歌手们的骄傲。谜歌也是盘歌，主要是字谜歌，其次是方物谜歌。字谜歌是将某字完全拆开，编成四句歌词的谜面唱出来，如“男”字：“田在上头力在底，东方淑女望昏夕，女人无子心中忧，淑女成家变为妻”，这是问的歌词，答的歌词则为：“男子成年要娶妻，婚姻美满庆双喜，好事多子女独一，嫁人美女变成媳”，歌词编得形象、贴切，朗朗上口。有的字面编得较白，有的字面却编得较深，非要下一盘功夫思考才能答得出来，有的则是一句一个字，四句为一段，即是四个字，这就更难答了，因为用一句词来形容一个字难度是颇大的。盘字谜歌，可以一盘就是两三个小时，越盘越有味，听的也越听越有味，并且听的不仅仅是听，也在心理答，或者几个人在那里猜，如果歌手没有猜出，听的人猜出来了则告诉他们，再由他们现编歌词答出来，整个歌堂形成了多方互动的场面。

上车歌。上车歌就是上轿歌，也叫分离信。唱完盘歌、谜歌，天色将近雄鸡一唱天下白的时候了，歌堂活动也接近尾声。天亮后用完早饭，新姑娘就要出门登轿嫁到别乡别村成为新媳妇，歌堂里唱上轿歌，以此祝福新姑娘婚姻幸福美满。上车歌一唱开，厨师们就准备做早饭，家人就为新姑娘打点出嫁行装了。

送歌。送歌是婚嫁歌堂的尾声。上车歌唱完，整个歌堂活动结束。对了一夜的歌，陪娘姐和男子们都还沉浸在美妙的歌声中，哪曾想就要分离了，是多么地依依不舍啊！男子们一边走一边唱，陪娘姐们一边送一边唱，直到村外头，相互约定下次歌堂再相会。

三、婚嫁歌堂的社会功用

过去平地瑶每嫁女必坐歌堂，十分盛行。从上面的叙述中我们可以看出，坐歌堂的内容十分丰富，过程十分紧凑。婚嫁歌堂之所以在平地瑶地区长期盛行，它不仅仅是为了嫁女，更重要的是为了传承繁荣文化的需要，具有独特的社会功能和深刻的社会意义及历史价值。

第一，婚嫁歌堂发展繁荣了瑶族文化。坐歌堂的产生和发展是随着瑶族历史发展进程而发展变化的。它的产生可以追溯到远古。晋人干宝在《搜神记》中云：“用糝杂鱼肉，叩槽而号，以祭盘瓠”。“号”的本意是号淘大哭。《说文解字》则把它解释为：“号，乃歌也。”宋人范成大在其《桂

海虞衡志》中说：瑶族“岁首祭盘瓠，杂揉鱼肉于木槽，叩槽群号以为礼。”瑶族人民珍藏的《评皇券牒》也有类似的记载“……见瓠身被羚羊角叉而死，跌落梓树杈而善终身。男女悲泣扛瓠回家。仍将花衣花帕装束……入与木函，孝男孝女哀声不绝。”^①瑶学专家李本高认为“木函”即“木匣”，即后之木槽。认为“叩槽而号始于盘瓠初丧之时。”^②婚嫁歌堂中也唱到：“伏羲想出要嫁女，盘王想出摆歌堂。”可见，坐歌堂来源于盘王死后的“叩槽而号”，并因“自今以后，三年一庆，五年一乐。”“连唱歌谈曲跳踏，三日三夜，各用长腰木鼓、口琴、长笛、小筒、铜鼓等件”而发展。^③坐歌堂起源于盘王之逝，也发展于对盘王之祭。“‘坐歌堂’就是从瑶族且歌且舞的奏馆^④中分化出来的，是它的继承和发展。”^⑤到唐代《盘王大歌》形成后，坐歌堂的内容更加丰富，形式也逐渐发展为多样。因此，唐宋以后对瑶族且歌且舞的坐歌堂之记载就逐渐多了起来。如唐人崔令钦在《教坊记》中说：“以其且步且歌，谓之踏谣。”此“踏”乃“奏”也，即作乐也，谣即是歌谣，瑶民以歌舞作乐也。唐人樊绰云：“俗传正月初夜鸣鼓连腰以歌。”^⑥清人屈大均在《广东新语》中则说：“瑶俗最尚歌，男女杂踏，一唱百和。”等等。虽然没有表明其形式是坐歌堂，但我们仍然可以认为，唐宋以后坐歌堂的形式和内容都发展起来了。瑶族唱歌形式不拘，在家唱，在山上唱，在田头地边唱，做事唱，赶集唱，祭祀唱，恋爱唱，交流唱，无处不唱歌，我们把有一定规模的唱歌活动称为“坐歌堂”。就其形式，祭祀时摆的歌堂可称为祀礼歌堂，节庆活动摆的歌堂可称为节庆歌堂，村寨来客摆的歌堂可称为来客歌堂，晚上摆的歌堂可称为篝火歌堂，在野外摆的歌堂可称为山野歌堂，结婚摆的歌堂可称为婚嫁歌堂，等等。在众多的歌堂中，除了祀礼歌堂较为严谨庄重外，其它歌堂都是很活跃的。婚嫁歌堂除了活跃外，还多了份隆重和热闹。它的程序是十分严格的，内容十分丰富，信息量十分庞大。它对唱的人最多，听歌的人最多，唱的歌词最多，唱的时间最长。其歌词上至天文地理、下至凡间琐事、三皇五帝、秦时明月汉时砖、唐宋高祖、政治经济、文学艺术统统包含。尤其是将本民族的历史文化，政治地位，经济的发展变化，舞蹈、音乐，地理环境，以及瑶族人民对自然界的认识，对科学知识的认知等等都编成歌词相互对唱，充分体现了瑶族人民的历史观、民族观、政治观、经济观、教育观、道德观、人生观、价值观和艺术观。

第二，婚嫁歌堂是瑶族社会教育最好形式之一。婚嫁歌堂中所唱的歌词内容十分丰富，涉及到古今中外历史文化与现实生产生活，赞扬美好，鞭达丑恶，它不仅是对歌双方个人聪明才智的展现，而且还是社会教育的最好形式之一。人人喜闻乐见，人人都想参与，人人都被感染，人人都受教育。正因为如此，瑶族家长们都鼓励自己的子女从小就感受坐歌堂的魅力，并希望他们随着年龄的增大，逐渐参与到其中一显身手。尤其在坐歌堂活动中，他们所唱之歌包含了许多道德思想和社会伦理思想，每参加一次坐歌堂活动，他们的内心深处就爱到一次触动，道德思想和社会伦理思想就会得到一次升华。从对歌开始前所喊的“月诗”中我们可以看出，表面上是把新姑娘及其家人围绕恋爱嫁人这个主题每个月所做的事情串起来吟诵，实际上是夸新姑娘及其家人勤快，这无形中就教育了每一个人都要勤劳，才能享福，生活才有积极的意义。因此，“上车歌”唱得更直接、更确切。“去到人家做媳妇，迟睡早起做功夫；鸡叫三遍煮熟饭，鸡叫四遍水埠头；田地功夫下力做，养猪养牛不辞劳；热天不怕太阳晒，冷天不怕寒风吹；出头日子自然有，人财两旺六十年。”陪娘姐邀男子们进屋双方所唱的礼节歌，乍一看来是双方在相互礼让，实际上是教育人们要互相关心，互相谦让，互相尊重。又如“上车歌”中唱的“去到人家做媳妇，大事小情妹担着；一家和睦妹好过，家不和睦妹吃亏；高声喊来低声应，不可高声叫别人；上村下坊不得罪，隔壁邻居不生疏。”这是来闹歌堂的男子们好心嘱咐新姑娘，实际上也是教育大家要处理好家

庭关系，处理好邻里关系，家和万事兴，邻睦事事顺。《十月怀胎歌》，就是歌颂母爱、倡导孝敬父母的。《传家训》中有劝戒偷、戒赌、戒嫖的劝戒歌词，唱得入情入理。《二十四孝比古今》用了200行的歌词唱述了自古以来的24个孝子虔诚至孝的故事，提倡孝德以弘扬美德。毫无疑问，这些歌的对唱，是起到了极好的社会教育作用的。

第三，促进了瑶族文化教育的发展。从上面的叙述中我们可以看到，婚嫁歌堂对歌的内容十分丰富，要想在坐歌堂活动中唱得如鱼得水，那不是一天两天就能练成的。男孩女孩们在孩童时期家长就开始教他们唱歌，带他们进歌堂，目睹耳濡，使他们对歌感兴趣，使他们主动去学，主动去背。他们除了跟父母兄弟姐妹学习外，还主动去跟村上唱得最好的人去学唱，到了可以作配对作搭档对歌时，已经背会数十首乃至上百首歌了，到以他为主配对时，已经是胸有笔墨，出口成歌。这实际上是瑶族利用唱歌来实施启蒙教育，促进儿童早期智力的发展。所以，瑶族少男少女们成年后都会几百首瑶歌，悟性高的会上千首。一些人通过各种场合的对歌脱颖而出，他们能触景生情，即兴作歌。清人陆祚蕃说：他们“虽文人提笔，未能过也。”对瑶族人能即兴创作歌谣给予了很高的评价。为了能在坐歌堂里大展身手，获得社会的认可和人们的尊重，瑶族儿女一代又一代的学唱歌、学编歌，使瑶族口头文学不断普及也不断发展，极大地丰富了瑶族文化内涵。

瑶族唱歌是用瑶语唱的，学习多半是口耳相传，记性好的自然不怕，记性差的就难了。怎么办呢？瑶族自己没有文字，唯一的办法就是学习汉文，多认汉字，再用汉字记瑶歌，自然就容易了。因此，许多少年儿童在有条件读书时能够发奋读书，学瑶歌也是一个推动力。因为过去瑶人穷，能到学校读书的没几个，或者多数半途辍学，所以在学校时就拼命地多学多认几个汉字。慢慢的，一些瑶族识字的人就用汉字将瑶歌记录下来，瑶族民间也就流传瑶歌本，且互相传抄，使歌本也多了起来。一些狡狡者还能根据所记瑶歌的内容再编辑，再续写，甚至将即兴创作的歌词记录下来，这样又使瑶歌内容充实丰富了。有了歌本，一些不识字的人也强迫自己在背歌的过程中向会字的人学字，或者教歌的人认字，也有歌本，他也会对着歌本教学歌的人认字，虽然不系统，但学字之风形成，这就促进了文化教育的发展。

第四，婚嫁歌堂是瑶族内部社会交流的平台。虽然平地瑶不象过山瑶那样“蔓延溪峒”，“随山散处”，来往比较困难，交流的机会不多。但平地瑶人民平时一来忙于生计，来往时间少；二来平地瑶山上文化生活单调，社交活动少，来往的机会也不多。坐歌堂则给了他们一个好机会。每当瑶山上有人嫁女坐歌堂，年轻男子都会兴奋地互相转告，自动点起火把（当手电筒在平地瑶区出现后，改点火把为使用手电筒）相互邀伴一同赶往举办歌堂的村寨闹歌堂。因此，只要没有什么大事的小伙子们，只要知道哪村有歌堂那是一定要去看歌堂的。新姑娘家的所有亲朋好友也都来贺喜，参加坐歌堂活动。可以说，婚嫁歌堂给了小伙子们、陪娘姐们、新姑娘的亲戚朋友们、村寨上的爷娘叔伯兄弟姐妹们一个交流思想感情，交流生产生活经验，相互学习，憧憬未来的机会。对歌的男女青年基本上是未婚的，虽然婚嫁歌堂中一般不准唱情歌，但同样给了他们相互认识，寻求配偶的良机。在对歌中，大家都千方百计的展现自己的才华，以期引起异性的注意，寻求配偶就有了基础。那些长相好的俊美男女，在对歌中又才华横溢，就会很快获得对方的好感，在送歌一节中双方都会用情意绵绵的声调唱送歌，并约定下次到山野歌堂或是赶集相会，于是乎双方都发出了恋爱的信息。所以过去修的史志上有瑶人“婚姻多赛于祠，踏歌相招，听其自合”的记载。

在婚嫁歌堂活动中，来贺喜的亲朋好友都相互认识，但平常来往也不是很多，他们也趁这个机会相互交流。如相互询问生产农作中技术性细节，询问家禽牲畜饲养中如何防病防疫，交谈对

社会的看法，或者对某人某事的看法，交谈瑶峒上发生的大事、新鲜事，交流如何教育后代发狠读书，评论某村邻里闹纠纷所产生的不良影响，等等。在交流中，新姑娘村上的人也会加入进来，以此为平台，互相沟通情况和信息，交流了感情，增进了友谊。

第五，婚嫁歌堂促进了民族经济的发展。表面看来，婚嫁歌堂好象是一种瑶族民间的娱乐活动，其实不然。透过这种表面我们会发现它在一定程度上促进了民族经济的发展。如就首饰而言，新姑娘和陪娘姐们要坐歌堂要出嫁，从头到脚都要配戴首饰，做首饰的银子家里是没有的，必须要买。这就促使他们发展经济，换取做首饰必需的银子。首饰必须要做得好看，要有较高的艺术，一般人是做不出来的，首饰匠人就应运而生，这又促使了手工业的发展。同样，瑶族嫁女讨亲，要做一定数量的嫁妆，购买一定数量的物品，这也要发展经济才有卖有买，不需买的也要家中有才行。如要织八宝被、织锦带、织头巾、做衣服，就必须多种棉花，要有棉花纺纱捻线才行。而一些瑶民看到这里面的商机，专门种棉花、卖棉花、卖棉线、卖棉布。线和布需要用蓝靛染成不同颜色，不可能每一家都自己染，这又促使了染布业的产生发展。而嫁女娶媳办酒席需要许多猪肉、大米、豆腐、鸡、鸭、鱼、酒水等，这些物品有的自备，有的要购买，如果不发展生产，自己家里没有，也无钱购买，那嫁女举办的婚嫁歌堂就不会成功，媳妇也讨不回。众所周知，自从人类有了物品交换，就开始有了商业活动。虽然平地瑶地区的商业不是婚嫁歌堂催生的，但其发展繁荣不能说与婚嫁歌堂没有关系。为了婚嫁而到集市买卖，这就促进了商业的发展和繁荣。正如哲人们所说的：经济的发展决定了文化的发展，反过来文化的发展又促进了经济的发展。平地瑶婚嫁歌堂在发展民族经济中功不可没。

第六，婚嫁歌堂是增进民族团结的载体。从上面的叙述中我们可以看到，婚嫁歌堂活动要唱一晚上的歌。所唱的歌中有许多是唱人类的起源和瑶族源流、传说、迁徙、居住过的地方和历史事件；唱中华民族历史上发生的重大事件，以及神州大地方物、传奇。如：“哪个皇帝把粮置，天下百姓有谷粮；哪个皇帝把水治，世上万民把家安；哪个皇帝灭六国，一统天下把名扬。”“神农皇帝把谷置，天下百姓有谷粮；大禹皇帝把水治，世上万民把家安；秦始皇帝灭六国，一统天下把名扬。”又如在“古人述”里唱到：“我们始祖是谁人，一代儿女有几双；几个子女几个姓，封我姓氏是哪王？”“我们始祖是盘王，育下儿女有六双，十二个子女十二个姓，封我姓氏是平王。”这就让人们了解到中华民族的历史文化，了解到瑶族的历史文化，了解到五十六个民族共同创造了中华文明，从而唤起大家的民族认同感，即唤起了对中华民族的认同，唤起了对瑶族的认同，为自己是中国人而自豪，为自己是瑶人而自豪；为中华民族悠久的历史 and 灿烂的文化而骄傲，也为瑶族悠久的历史 and 灿烂的文化而荣光。认识到一个国家各民族和睦团结的重要，一个民族各支系和睦团结的重要，从而激发大家热爱祖国，热爱中华民族，热爱瑶族，热爱家乡的感情。民族自豪感的激起，使大家焕发出团结友爱，艰苦创业，积极向上的精神面貌，为美好的未来努力奋斗。

注释：

①②③ 《瑶族（过山榜）选编》 湖南人民出版社，1984年6月。

④ 李本高《李本高瑶族研究文选》 香港展望出版社 2012年3月。

⑤ 赛腔：瑶族祭祀盘王最古老的形式。

⑥ 唐·樊绰《蛮书》卷十。

藍山过山瑶与平地瑶之异同

藍山県文学芸術界聯合会 吳 開娣

藍山隶属于湖南省永州市，汉高祖五年（前 202 年）建县，名南平，唐玄宗天宝元年（742 年），以境内“山岭重叠，苍蔚苍萃，浮空如蓝”而更名为藍山。藍山现有瑶族人口 17000 人左右，占全县人口的 5% 左右，由过山瑶与平地瑶两大族系组成。他们之间有共同点也有不同点，笔者从居住环境、婚丧嫁娶、服饰、习俗四个方面谈一谈藍山过山瑶与平地瑶之异同。

居住环境：过山瑶住在崇山峻岭中，而平地瑶住在丘陵或平地。房屋建造不同点：过山瑶是杉木房或吊脚竹楼，平地瑶是砖瓦房。

婚丧嫁娶：过山瑶可以招亲，儿子嫁出去。而平地瑶则“讨媳妇”不然人家会笑话。除非是家里穷得讨不起媳妇，才嫁儿子出去。

过山瑶、平地瑶都是实行土葬，特殊情况在外。过山瑶选日子葬去世者，最多是七天。而平地瑶讲究风水吉日，棺材在家停几年的都有。

服饰：过山瑶穿得比较朴素，而平地瑶穿得比较花俏。

习俗：过山瑶的习俗比较古老，而平地瑶有的习俗被汉化，科仪简单得多。

藍山過山ヤオと平地ヤオの違いについて

藍山県文学芸術界聯合会 吳 開娣

藍山は、湖南省永州市に属している。漢の高祖 5 年（紀元前 202 年）この地に南平県が置かれたのち、唐の玄宗の天宝元年（742 年）、この地域の「山嶺重疊、蒼蔚蒼萃、浮空如藍（山々の峰が幾重にも連なり、霧が密集して深く青みがかかり、まるで藍が空中を漂っているかのようである）」とした景観から、名を藍山と改められた。藍山には、現在 17,000 人余りの瑶族が居住し、全県の人口のおよそ 5% を占めており、過山ヤオと平地ヤオの二つの大きい族系によって構成されている。かれらの間には共通点も有るが、相違点もある。筆者は居住環境・冠婚葬祭・服飾・習俗の四点から藍山の過山瑶と平地瑶の違いについて簡単に論じてみたい。

居住環境においては、過山ヤオは険しい山中に住み、平地ヤオは丘陵、または平地に住む。また、家屋の建築方法の相違点については、過山ヤオは杉を用いた家屋か、或いは竹製の“吊脚楼”（高床式建築）であるが、平地ヤオの場合はレンガ造りの家屋である。

冠婚葬祭については、過山ヤオは婿入りが許され、夫が実家を出て妻の家へ行くことができる。しかし、平地ヤオは“討媳婦”（妻いびり）の風習があり、むしろそうでなければ周囲の嘲笑をかってしまう。ただし男性の家が貧し過ぎて娶る女性に申し訳ない場合にのみ限り、男性が実家を出て妻の家に婿入りすることができる。

また、過山ヤオと平地ヤオはともに土葬を行うが、埋葬を巡って特殊な状況が存在する。過山ヤオは埋葬の日時の選定には、長くとも七日しかかけない。一方、平地ヤオは風水によって吉日を調べて埋葬を行うため、遺体の納められた棺桶が家の中に何年も置かれたままになることがある。

服飾においては、過山ヤオは比較的質素な服装であるのに対し、平地ヤオは比較的派手な服装を身につける。

習俗においては、過山ヤオの習俗は伝統的で古風なものであるのに対し、平地ヤオのそれは漢民族化されたものが多く、科儀もずっと簡略化されている。

蓝山过山瑶与平地瑶之异同

吴开婧

蓝山隶属于湖南省永州市，汉高祖五年（前202年）建县，名南平，唐玄宗天宝元年（742年），以境内“山岭重叠，苍蔚苍萃，浮空如蓝”而更名为蓝山。蓝山现有瑶族人口17000人左右，占全县人口的5%左右，由过山瑶与平地瑶两大族系组成。他们之间有共同点也有不同点，笔者从居住环境、婚嫁、服饰、丧葬四个方面谈一谈蓝山过山瑶与平地瑶之异同。

一、居住环境

蓝山瑶族，一部是明洪武年初，江华九冲的瑶民，荆竹、紫良和大桥瑶族乡的瑶民多属于此。其二定居浆洞的盘姓瑶族则是明朝正德二年为平息匪乱，从广西贺州“鸡笼山”招来，匪乱平息后，为保一方平安，将“东山五水全部付以养瑶。”其三定居汇源的瑶民则是明末清初迁来的“看守舜陵”的瑶民后裔属游耕瑶民。因此，两大系瑶族依山而住，属山地民族。他们分布上的不同特点有两点。

1、过山瑶为大分散，小分散的迁徙型。平地瑶为大集中，小集中的定居型；过山瑶居住在崇山峻岭中，构成了散居范围广的特点。他们多数人分布在汇源瑶族乡、犁头瑶族乡两个乡里，村寨分散，三三两两星散在崇山峻岭中。十户以上的寨子很少，一般是几家或独户，村户距数里不等。在旧社会，过山瑶没有自己的土地，到处租田种。而租赁者最多是租给他们三年。他们迁移频繁，没固定居所。他们“刀耕火种，食尽一山，即移一山”迁徙时，或整个寨子迁出，或结伴而行，也有单独行走的。他们从这座山，搬到那座山，甚至搬出本县，若干年后，又回来居住。当然，解放后，也有平地瑶搬到过山瑶居住的地方去住的，那只是少数。

而平地瑶则不同，如大桥瑶族乡、紫良瑶族乡、荆竹瑶族乡、浆洞瑶族乡他们居住的地方是在丘陵或平地上。村寨集中，人口密集。村寨小的几户，大的几十户，上百人。

在过去，过山瑶经常迁徙，所以，他们建的房屋是杉皮板屋。解放后，过山瑶才定居下来，以土墙、砖瓦房代替了杉皮板屋。

平地瑶建的房屋是砖瓦结构，三间平列或两间平列的楼房。称为“三间堂”，宽敞明亮，两边称横房，作卧室和厨房。后者也将一间作厅房。楼上主要用来堆放杂物和粮食。

他们区别大的是安大灶。过山瑶的灶用泥抖灶。平地瑶则是放三个石头就成了灶。

家里安放的神台也不一样。过山瑶族的神台不对大门。平地瑶神台正对大门。

他们在语言上也有区别，声调不一致，唱歌不一样。过山瑶是“6、4”音调，平地瑶是“1、2”音调。

二、婚嫁

过山瑶、平地瑶都是“以歌为媒”，青年男女，从相识到恋爱关系的建立，都是“以歌传情”。他们通常在参加共同的喜庆活动中相互认识，彼此因有好感而邀约唱山歌，又因山歌唱得火热而产生恋情。当双方都唱得难分难舍而有意愿深化交往时，即互赠信物，约定日后联系的方法，为双方情感的升华奠定基础。双方经过多次交往，如情投意合，愿意结为夫妻，即商定把共同的心愿告诉各自的双亲，争取父母的支持。他们从相识到恋爱的整个发展过程，山歌既是交流情谊的

工具，又是贯穿始终的红线，更是激发和催生爱情的媒介。

有的求爱方式还很有特色，如有隔窗对唱、吊楼谈情、圩日择侣或伞下相会等。感情建立后，仍用歌来加深感情。直到结婚。这就是过山瑶与平地瑶的共同处。其区别，概括地讲四点。

1、婚嫁形式不同。过山瑶在过去多实行一种“招郎”的传统婚俗。即男青年到女青年家，终生不回自己家定居。男嫁女后，不受歧视，享受女家宗族男子的同等待遇。婚后生男育女，第一胎跟女方姓，第二胎跟男方姓，第三胎又跟女方姓，如此类推。有的汉族男青年也入赘瑶家。入赘婚姻有几种形式：

一是叫“卖断”，男子入赘到女家后，完全脱离自己父母的家庭，从女方家的姓氏，更改名字，所生子女从母姓。

二是“两边顶”，若女家只有女孩而没男孩，男子上门入赘后所生男孩第一个随母姓，以示女家不断香火，第二个随父姓，其余的由双方协商跟谁姓都可以，叫“两边顶”，以继嗣夫妻双方家中“香火”，其子女可继承两家的祖业和遗产。这种形式在各地的过山瑶均存在。

三是“两边走”，若男女双方的父母都年迈体弱，又无其他劳动力时，男子上门入赘后，则采取“两边走”的形式，即每年夫妻俩都要在双方父母家中劳动半年或数月，赡养双方父母，公平合理。

建国后，过山瑶婚姻仍盛行男到女家的婚俗，但婚后子女随父姓者日见增多。由于瑶族社会既有男婚女嫁，也有女婚男嫁的习俗，所以对于生男还是育女，皆一视同仁，决无重男轻女或重女轻男的现象。

平地瑶跟汉族一样，以“娶媳婚”为主，有几个儿子娶几个媳妇，有女就把女嫁出去。男的到女方落户，仅限于讨不起老婆的男人。女方招郎也仅限于家里有女无儿的家庭。在平地瑶人看来，女儿出嫁，就如同泼出去的水再也收不回来了，因此，嫁女是娘家对婆家最大最无私的奉献，婆家对娘家给予厚重的礼遇和大力的帮助，这是天经地义的。

2、彩礼不同。过山瑶在古代和今天的婚俗中，一般来说，男女双方的八字相合，得了吉兆之后，就认为婚姻可以成立。男方将这一事实告诉女家，谓之纳吉。纳征，即现在所说的“送彩礼”、“送嫁妆”。“征”的意思是成功。送彩礼之后，婚姻就算成立了。未送彩礼时，婚姻未必成立。请期，指择定娶亲的日子，用口头或书面的形式通知女方家，就是俗语所说的“送日子”。娶亲日期要征得女方家同意，所以叫“请期”。亲迎，指娶亲。男家派人或亲自迎娶新娘。过山瑶男子结婚只出少许彩礼，有的女方还为男方缝衣购物。另入赘后的男人如果好吃懒做，可退婚。

平地瑶结婚要送一定的彩礼给女方。现在订亲的彩礼是1万元到2万元不等。订亲后还要给女方2至4套衣服和银手饰。结婚时要送几十斤酒和几十斤肉给女方办酒。

3、婚姻仪式不同。平地瑶的婚礼若系娶媳婚，出嫁时，新娘由舅舅或兄长背到男家，晚上青年男女对歌。订婚后，由男方选定良辰吉日，以红包为信物，通知女方。女方即做好出嫁的准备，并邀请亲戚朋友来送嫁。这时，必须办一桌“搭房酒”，请媒人向双方长辈介绍“搭红桥”的经过，长辈们则教导“新人”如何处事为人，如何持家立业，如何孝顺父母兄嫂等等。

女家出嫁时间一般在早上。出门前由一位有子有女的“命好”的中年妇女为新娘打扮。接着由坐媒（舅舅、姑爷或家里的主要亲戚）扶着新娘拜祖先、拜父母；父子间讲些吉利话，父母即慢步送新娘出门，出门之后即不能回头看，由“伴娘”打伞，送嫁兄弟姐妹赠送花带、花袋、毛巾等礼物，挑起棉被衣箱柜等嫁妆，护送新娘上路。到男方寨前，男方即有“迎新队”吹着唢呐“迎新调”，烧鞭

炮,敲着铜锣迎候着,举行“接行礼”,接了新娘接嫁妆,互相道喜。之后,带着送嫁队伍朝太阳出山的方向走,拐道进男家。

入门也由男方的主厨官扶新娘,入厅堂后坐在左侧,接着唢呐、鞭炮、锣声齐鸣,大闹一场之后,开始饮酒。酒席过程中,新郎新娘给长辈、亲友敬酒,打洗脸水,表示孝敬。长辈即给红包作为还礼。

拜堂是婚礼的主要仪式。拜堂时,堂中放一块草席,一张条台,台上摆酒菜,并点红烛一对,新郎新娘在席上,向长辈们拜堂,每个长辈按亲嫡、年纪、轮流接受亲人的拜礼,新郎一拜,新娘一揖,每拜三十六拜或七十二拜。受拜的长辈们必须向新郎新娘放一个红包于桌上盘里。拜了长辈们后,夫妻相敬酒互拜,表示喝过交杯酒,天长地久,白头偕老。然后送新郎新娘入洞房,即有男女青年对新郎新娘打趣问俏,闹洞房至深夜。

第二天,新郎新娘在门前送客,给客人一拜,客人再给一个红包表示吉祥。

随着社会的发展,过山瑶婚俗逐渐发生变化,除“男嫁女”形式外,还有“女嫁男”、“嫁半边”等形式。所谓“嫁半边”,又称“两头行”,则是婚后夫妻两人对双方的父母都承担照顾、赡养的义务,并经常往返与两家的农事和社会活动,所生的子女分别跟父母姓。由于过山瑶不存在重男轻女的传统观念,兄弟、妯娌之间团结和睦,离婚现象较少。

过山瑶在择定的成婚吉日里,男女双方两家都要各自备办酒席,宴请自己的亲友。一般女方办喜酒宴客的酒肉花费,大都由男方提供。迎娶前,男方要向女方送钱送米,酒、肉、鸡鸭、鱼、粉条、腐竹等菜肴若干。女家的宴席设在早上,男方设晨、午宴。赴男方酒宴要给主家送上贺礼。出嫁的头一天,新娘便在伴娘的陪同下哭嫁,哭时声情并茂,涕泪齐下,十分感人。这种仪式叫坐歌堂。先是以新娘、伴嫁娘各一方,以新娘子的嫂子、婶娘和已出嫁的姐妹各一方,双方互相对歌。双方唱到雄鸡报晓,来迎接新娘的人们到来为止。女子出嫁时,由兄长背着出门。出嫁之日,女方亲友齐集送亲。途中由“响鸣师”吹奏锁呐竹箫,锣鼓随行。新娘进屋后,举行拜堂仪式,拜过天地祖先、九亲六眷,再喝交杯酒,婚礼告成。送亲亲友在男方歇宿一二晚返回。男方除设宴款待外,临行须向送亲亲友馈赠猪肉每人一份,多则三斤,少则一斤,谓之“酒份”。

4、婚后的家庭地位不同。过山瑶结婚后,有男从女姓,子女随母姓;有的第一个子女随母姓,第二个随男姓。男女地位平等。在继承财产方面,平地瑶妇女无继承权,过山瑶妇女可同等享受。平地瑶结婚后,女方保持原姓,子女跟男方姓,丈夫是一家之主,妻子居从属地位。

三、服饰

过山瑶、平地瑶都有“好五色衣服”。他们“衣裳斑斓”,男女服饰不同,孩童老者相异。瑶族妇女服装式样较多,各具风采。一是上穿无领短衣,以带系腰,下穿笋青色碎花白边裙;二是上穿长可掩膝、袖子宽大、边镶浅蓝衣服,腰系五彩丝带或蓝色布带。瑶女喜带耳环。耳环如太极图形,下垂及肩;双手带手镯,质地为银。

男性服饰较为简单,服装以笋青色为主。旧时系大衣襟式,用银毫扣。近百年来,因受汉族影响,由古装大围长襟改为对襟无领短衫。男子服装在头巾、裤脚绣有少量花外,一般为笋青色素服,朴实简便。

男子有的还绑腿。绑腿的布长2尺、宽6寸。但过山瑶与平地瑶在服饰上也有不同之处。过山瑶的服装以手工刺绣为主,在刺绣的基础上外加一些有民族特色的花边和珠子组成。服饰的颜色以黑色为主流。男性服饰相对比较简单。同时这些刺绣用的线也是有讲究的,只能用丝线。一般普通做衣服的线是不能用的。

上身由衣服（即唐装式的对襟衣，黑色，衣袖口镶嵌花边，衣服的前襟镶嵌瑶家刺绣，在刺绣里有许多代表着吉祥如意、五谷丰登的精美图案）腰带（即用白色或浅蓝色的布做成，两头有手工刺绣，外加一些花边组成）编织锦带（以红色和黑色的丝线为主色调，配黄、绿等颜色的丝线，手工编织而成，）围裙（笋青色的小四方裙，镶嵌着许多有民族特色的花边）穿着的顺序为：上衣——腰带——围裙。

帽子（即头饰），是过山瑶最有民族特色的代表之一。由大头巾（一块四方的笋青色正方形布匹，两头用手工刺绣，外加镶嵌一些有民族特色的花边组成）小头巾（也是笋青色的正方形布匹，两头手工刺绣，整个上面都镶嵌花边，前面的两个角分别每边有两个带珠子的珠须，后面有一排带珠子的珠须做成）。

平地瑶，“妇人衣斑蓝、衣刺绣、亦古雅”，衣袖短而宽大，领口银扣，其它的是布扣。以青布镶边、右襟开口，上方系银扣两枚，称“大装衣”。男子上衣为右襟开口长袍，裤子短而宽大。

平地瑶妇女头帕用棉、蚕丝线织成，花纹大多数是“田”字，长两尺余，戴时折两折，成尖角型或平板型；过山瑶的妇女多用长丈余的青、蓝布做成，或是绣有数十种花纹的方头巾，裹在头上。平地瑶妇女喜欢穿尖头绣花布鞋。喜庆之日，平地瑶妇女头戴花冠，盘发髻于脑后，横插银钗。两耳垂环，手戴银钏，胸束围裙，腰系银链，足穿绣花尖鞋。楚楚动人。

四、丧葬

过山瑶、平地瑶皆实行土葬。（特殊情况列外，非正常死亡者，如自杀、溺水死、被猛兽毒蛇咬死、妇女难产而死等，认为是野鬼恶魔作怪，死亡的人不举行常规葬礼，请巫师烧尸）老人生命垂危时，家人便为之梳头、淋浴、穿寿衣，亲属守候床前“送终”。死后将遗体移至厅堂，全家举哀，子女央求族人向亲友报丧，择吉安葬。停柩一般三天，请师公做“道场”法事。家贫者则一碗水为之“开路”。死者若是师公，则要请同等水平的师公念咒。

出殡时请鼓乐歌师送葬，抛撒“路钱”。孝男孝女手持孝棍引路上山。葬后择日请师公引度亡灵上神坛，每日三餐给死者供饭，连续供奉 49 天。

人死后，家人要在死者头前点头灯、为死者梳或剃头、淋浴、穿寿衣，超度亡灵，做道场等。

平地瑶和过山瑶不同的是，平地瑶要在死者口里放银子，使其下阴间后有饭吃。装殓时，在死者手上放少许食物，过奈何桥时，用来对付奈何桥上的狗。师公给死者开光，墓地讲究风水，出殡要讲吉日，无好日子，平地瑶过去有“停灵柩”风俗，遗体入棺密封后，要停柩七七四十九天，多的达数年之久。有好日子才埋葬。

过山瑶每当老人去世，亲属把尸体移置床边，随即放鞭炮报丧。死者的相关十二代亲属或亲戚闻讯后纷纷来家凭吊。家人为死者“买水”洗浴，巫师为死者念经超渡，然后出殡。这里请法师做道场是有讲究的。一般的死者做一天一夜的道场；挂了灯的死者，做两天两夜的道场；度了戒的死者必须做三天三夜道场。

小结

平地瑶、过山瑶之异同，细分起来还有许多方面，诸如文化教育、歌舞艺术、宗教信仰等总之具有大同小异。其异同是社会发展速度、居住环境、生产方式决定的。如过山瑶的“招郎婚”，反映了当时从妻居最古老的形式。平地瑶也有招郎和回门的母权制婚姻遗俗，但没有过山瑶那样典型。