

摘要

回首布洛陀信仰的历史、现状及其重建过程，笔者认为，布洛陀信仰有广义和狭义之分，广义的布洛陀信仰亦即麽教信仰，是麽经布洛陀中所包含的以灵魂崇拜、自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜等原始宗教信仰为主，和以观音、佛三宝、太上老君、彭祖、张天师、八仙等佛教、道教信仰为辅的壮族原生性民族民间宗教信仰。狭义的布洛陀信仰是指以布洛陀为壮族始祖神的壮族民族信仰，是对麽教中主神——布洛陀和米洛甲远祖信仰中男性始祖神的凸现和对其他原始信仰和佛道教信仰的遮蔽。

布洛陀信仰的重建包括三个阶段：第一阶段是自改革开放以来，敢壮山周边群众对敢壮山神灵世界的恢复和重建，在这一阶段，山上的神灵世界以佛教的观音、弥勒佛和如来佛以及道教的玉皇、八仙和同属佛、道教的关帝等神为主，这一阶段的重建是当地群众对广义布洛陀信仰中创生性部分的重建，是一种自发的重建；第二阶段是2002年古笛先生发现“敢壮山是布洛陀遗址”后，经过文化公司的运作（媒体的宣扬、学者的认证），政府介入布洛陀文化旅游开发，为了彰显布洛陀与敢壮山的关系、突出壮民族文化特色，当地政府开始在敢壮山安置布洛陀、米洛甲以及守护神的神牌，同时对山上已有的神灵世界清整。在这一阶段，当地政府和专家学者试图重建的是狭义的布洛陀信仰，而对广义布洛陀信仰中的创生性部分清整和遮蔽，是自觉的重建；这一阶段，当地群众与政府在神像和神牌的摆放上发生冲突，“神牌的丢失事件”和“神像的搬家”反映了这一情况；第三阶段是

“共建”阶段，经过政府、学者和当地群众之间的反复“博弈”，政府默许了群众自发重建阶段的神灵——关帝、观音、玉皇和弥勒佛等神的存在，群众也接受了布洛陀、米洛甲和守护神，并参加对布洛陀像的开光、祭祀等活动。在第三阶段，经过各种力量的反复“协商”，布洛陀信仰重建过程进入新阶段，可以说在当地政府、学者和群众的“无意共谋”和“误解共致”中，广义的布洛陀信仰得到恢复和重建。

布洛陀信仰的重建是以改革开放以来变迁中的中国社会为大背景、以壮族知识分子的成长、壮族文化的复兴、壮族民族意识增强为动力、以田阳县浓厚的民间信仰传统为基础的复杂社会现象，是特定社会历史时期的产物；布洛陀信仰的重建并非是对麽教这一壮族原生性民族民间信仰的完全意义上的复兴，是一种有选择的建构传统以适应现代的过程，是壮族传统文化现代化的一种新的探索和努力。

布洛陀信仰的重建过程具有戏剧性、复杂性和全息性等诸多特点。其前景有赖其与政府政策、壮族文化和其他宗教信仰的关系的处理。

关键词：民族民间信仰，恢复，重建，布洛陀信仰

ABSTRACT

Looking back on the history, the present situation and the reconstruction process of the Buluotuo faith of Zhuang, the author believes that the Buluotuo faith of Zhuang has the division of the generalized and the narrow sense, The generalized Buluotuo faith of Zhuang is the faith of Mo Religion , which is Zhuang's ethnic folk religious belief of original form in Mojing, which includes the main form of primal religions such as animism, totemism, necromancy, and the auxiliary form of Buddhism and Taoism beliefs such as Guanyin , Triratna , Laozi, Peng Zu, Zhang Tianshi, Eight Immortals, and so on. The narrow sense Buluotuo faith refers to Zhuang's ethnic folk religious belief which takes Buluotuo as the Zhuang's ethnic first ancestor god, which is to reveal Boluotuo as the masculine first ancestor god in first ancestor worship of the Lord Buluotuo and the Miluojia in Mo religion beliefs , and to cover other primal religious beliefs and the Buddha ,Taoism beliefs .

The Buluotuo faith of Zhuang reconstruction has experienced three stages: The first stage is the restoration and the reconstruction of the Ganzhuang mountain spirit world by the masses around Ganzhuang mountain after the reform and open policy, during this stage, in the mountain spirit world are there mainly Buddhism's Guanyin, Maitreya

and Tathagata as well as Taoism Yuhuang , Eight Immortals and Guan Di , and so on . The reconstruction in this stage is one of the creative part in the generalized Buluotuo belief built by the local populace , it is a kind of spontaneous reconstruction; The second stage is after Mr Gudi discovered the fact that "the Gangzhuang mountain is the relics of Buluotuo " in 2002 , and the following cultural company's operation (media publicizing, scholar's authenticating) , the government has been involved in the development of Buluotuo cultural tourism. The local government began to place the god's tablets of Buluotuo, Miluojia as well as the patron saint on Gangzhuang mountain , cleaned up the spirit world which has already been on the mountain in order to reveal the relationship between the Buluotuo and the Gangzhuangshan mountain, and to lay stress on Zhuang's ethnic culture characteristics, during this stage, the belief that the local government and the experts attempted to reconstruct is Buluotuo belief of the narrow sense, but as for the cleaning up and covering the creative part in the generalized Buluotuo belief, it is the self--awaring reconstruction; during this stage, the local populace are in conflict with the government on the place of the idol and the god sign , "the god sign loss event" and "idol moving" has reflected this situation; The third stage is the " constructing together " period . The local government, the scholar and the local populace's repeatedly "gambling" in the process, the government tacitly consented to the existence of

Guan Di, Ganyin, Yuhuang and Maitreya in the populace's spontaneous reconstruction stage. The populace have also accepted the Buluotuo, Miluojia and the patron god, they also attended activities such as "Kaiguang" and offering sacrifices to the picture of Buluotuo. In the third stage, through multilateral strength's repeatedly "consulting", the Buluotuo belief's reconstruction enters the new stage, which may be said the generalized Buluotuo belief had been restored and reconstructed in the process of the local government, the scholar and the populace's "with no intention to conspire" and "converging owing to misunderstanding".

Since the Buluotuo belief reconstruction is the complex social phenomenon which has been taken the vicissitudinous Chinese society since the reform and open policy as the big background, taken Zhuang's ethnic intellectual's growth, Zhuang's ethnic culture revival, Zhuang's ethnic consciousness strengthenng the power, taken the Tianyang County thick folk belief tradition as the foundation, it is the specific society historical period product.

The Buluotuo belief reconstruction is by no means the restoration of the faith of Mo Religion, that is Zhuang's ethnic folk religious belief in the complete significance, but a kind of the choice to reconstruct the tradition to adapt to the modern process, a kind of new exploration for Zhuang'ethnic traditional culture modernization.

The reconstructing process of the Buluotuo belief bears many

characteristics such as being dramatic , complicated and thoroughly informative. Its prospect depends on the relationship dealing with government's policies, the Zhuang ethnic culture and other religious beliefs.

KEY WORDS Ethnic folk belief, restoration, reconstruction, the Buluotuo belief

第一章 绪 论

第一节 研究的缘起与意义

笔者生长在华北平原中部的一个乡村，在幼时的记忆中，外祖父曾得过一场大病，虽然经过县医院、省医院乃至北京一个军队医院的治疗，但是病情还是没有好转，于是便从医院回到家里等待最后的日子，家里也为他准备好了后事，后来，家里请了一个懂阴阳的先生想最后试试，阴阳先生来过两次后，外祖父的病竟然奇迹般的康复，直到 2002 年去世。这也许是我对神秘的民间信仰的第一次记忆。

笔者读中学的时候，中学所在地范庄镇的庙会——龙牌会——那神秘的龙牌、神奇的蝴蝶仙传说、布棚里众多的神灵、虔诚信徒的香火和着一种香香的馅饼和馄饨——使我至今记忆犹新；在攻读博士学位期间，笔者逐渐了解到“龙牌会”原来吸引了那么多优秀的从事宗教学、人类学、社会学和民俗学等学术研究的学者们关注和研究。再后来我到赵县一中读书，由于诸多的因缘，使我对学校相邻的教堂和大寺——柏林禅寺产生了兴趣，我曾到过教堂一次，在学校北面马路对面的小巷中，“那是我的血”、“那是我的肉”以及“诚正清恒恕”的标语给了我很多的启示；学校东面隔马路是大寺——柏林禅寺，当时那里只有几颗古柏和一个老塔，三两个和尚几个居士。读大学后，听说有个北京大学哲学系的毕业生在这里当了和尚，同是学哲学的我内心极其震惊，于是便在十一放假时到大寺探个究竟，从此便与明海法师结了缘。柏林寺从一塔几柏到殿堂数重、从僧众十数到僧众数百、从祖师禅到生活禅的重建，使我对中国传统宗教的复兴有了较多的思考。读研期间，因为攻读的是中国哲学专业传统文化与现代化方向的硕士学位，我对以儒释道为支柱的中国传统文化的现代化有了较多的关注。研究生毕业后，因为开设宗教学原理、佛教、道教等传统文化的专题课以及参与本地天主教及民间信仰等宗教现实问题的调查研究，我关注五大教的同时，以弘阳教为代表的民间信仰的复兴现象进入了我的视野，也有了越来越多的困惑；同时使我认识到同为中国传统文化、以民间信仰为核心的民间文化面临着与儒释道同样非常复杂的这样那样的理论和现实问题。2003 年考入中央民族大学师从牟钟鉴先生系统学习宗教学理论、方法并旁听了两年人类学和社会学的课后，反观以前遇到的宗教信仰问题，虽无桶底脱落之悟，却有譬如饮水之感；同时当我认识到中华民族多元一体，56 个民族各有自己的民族文化，长期以来我仅仅把汉族文化等同中国文化其实是不确切时，一个新的问题也产生了，那就是，经历了和正经历着同样巨大社会变革的其他兄弟民族的民族文化正在经历着怎样的变化呢？作为其民族文化核心的宗教信仰的现状又如何呢？是否也和我们经历着一样的民族

文化复兴与重建呢？……。

2004年12月上旬，牟先生跟我们师兄弟谈毕业论文的事情，希望我们能围绕当代重大民族宗教问题确定研究方向、完成毕业论文；牟先生讲了当前壮族布洛陀信仰和敢壮山的一些情况，这种民族宗教信仰重建现象显然激发了先生的学术热情，也深深感染了我，并促使我下决心研究布洛陀信仰及其重建现象，也许这是布洛陀对我的选择。由于以前没有接触过壮族宗教问题，牟先生给我推荐了我国著名的壮学专家梁庭望老师以及研究萨满教的专家孟慧英老师，希望我能拜访并向他们请教。2004年12月14日我拜访了孟老师，孟老师希望我选择一个点作为研究的“活眼”，从“活眼”辐射到要研究的问题、找到其意义，并认为对民族宗教应进化论与形态学相结合的研究，从而使研究具有大时段的历史感和相对的时代感，在方法论上给了我极大的启发。12月15日，我拜访了梁庭望先生，梁先生跟我讲了布洛陀的研究情况并讲了他关于麽教的想法；2005年1月11日我再次拜访了梁先生，当他确信我决心研究布洛陀时，看得出他真的是很高兴，说“那很好！很有意义！”接着又讲了很多关于布洛陀的事情，并答应帮我联系到广西调研的事宜，先生很热情，我很感动！此后我又多次请教，获益匪浅。2005年1月12日，由梁先生引荐，我拜访了壮学专家罗汉田先生，罗先生给我讲了他接触布洛陀的缘起、布洛陀信仰的情况以及他对田阳敢壮山歌圩的幼时记忆；3月18日我再次拜访罗先生，先生又一次热情的讲了许多情况，而他对布洛陀问题的提出、建构及其前景的见解使我对布洛陀信仰有了更真实的了解。

通过与学者的访谈以及对现有资料的研读，当代壮族布洛陀信仰及其重建的大致轮廓已经在我的脑海里时隐时现，但是总还是有一些隔膜与生疏，实地考察提上了日程；在牟先生、梁先生和罗先生的帮助下，2005年4月初到5月初，我到广西壮族自治区田阳县参加了百色市第二届布洛陀民俗文化旅游节暨壮学第四次学术会，会议期间我访谈了参会的壮学专家潘其旭先生、岑贤安先生；当地学者黄明标、唐云斌以及直接推动敢壮山布洛陀民俗旅游的政府官员；会前会后在罗汉田先生的指导和帮助下，我对敢壮山布洛陀信仰情况以及周边宗教信仰生态现状进行了调研；回京的路上途经南宁，我又访谈了壮学专家张声震先生、覃乃昌先生，并拜访了广西壮族自治区党委统战部和宗教局；广西归来，对田阳布洛陀信仰现状有了更清晰、生动的感受和认识，但是当我试图对心中那逐渐清晰的事象进行描述时，文字的乏力和理论的苍白，使我每每投笔南向，也许我遇到了与乡土社会殊途同归的永恒问题，“去问布洛陀”曾是他们的选择，我也只有重回田阳、再登敢壮。此后笔者又到广西田阳县进行了两次田野调查，从而使笔者对布洛陀信仰重建的现状有了更深刻的认识。

对布洛陀信仰及其重建现象的研究，不仅有利于我们更好的认识以布洛陀信

仰为核心的壮族布洛陀传统文化,而且更有利于我们理解中华民族多元一体的文化特征;对当代布洛陀信仰重建的研究不仅可以使我们认识壮族民族宗教信仰的现状,而且对认识汉族及其他民族宗教信仰现状也是有借鉴意义的;对布洛陀信仰这个古老而又新兴的民族宗教问题的研究,不仅对民族理论,而且对宗教理论都是一个很好的研究个案,有着重要的理论价值;除了以上的理论意义外,对布洛陀信仰重建的研究,对西部大开发和构建和谐社会、对维护民族团结和国家安定都有着重大的现实意义。

第二节 布洛陀神话传说及信仰研究的现状

一、布洛陀神话、传说、麽经的收集和整理概况

壮族地区布洛陀神话传说的收集始于1950年代。1958年,《壮族文学史》编写组收集到民间故事“陆陀公公”;1978年广西壮族自治区民间文艺家协会在采风收集到“招谷魂”、“招牛魂”唱本;1980年又收集到两个内容较为完整的唱本,但没有出版;1982年,农冠品、曹廷伟编的《壮族民间故事选》选录了覃建才收集整理整理的《保洛陀》;广西民间文学研究会编的《广西民间文学丛刊》第五期选登了周朝珍口述、何承文整理的《布碌陀》。由于布洛陀神话传说主要集中在《麽经布洛陀》中,1986年,广西壮族自治区少数民族古籍整理出版规划领导小组暨办公室成立后,研究确认《布洛陀》为壮族巫教经诗,并正式有组织的对壮族各地民间的《麽经布洛陀》手抄本进行抢救性的搜集和整理;张声震先生主编的《布洛陀经诗译注》和《壮族麽经布洛陀影印译注》作为整理的成果分别于1991年和2004年4月出版发行。

二、对布洛陀信仰的研究概况

(一) 从文学角度的研究

1961年7月由《壮族文学史》编辑室编写的《广西壮族文学》(初稿)和1986年由欧阳若修、周作秋、黄绍清和曾庆全编著的《壮族文学史》中对保(布)洛陀神话传说进行了介绍,并从创世史诗的视角对《布洛陀》进行了解读,从而使我们对《布洛陀》史诗的形成与流传、基本内容和思想意义、布洛陀的伟大形象和史诗的艺术成就及其深刻影响有了一个初步的认识;1991年,广西民族出版社出版的《壮族文学概要》(梁庭望 农学冠编著)对布洛陀在壮族神话谱系中的身份地位以及布洛陀造天地、造牛做了神话学的分析;此外相关的论文还有:周作秋的《论壮族的创世史诗<布洛陀>》,《广西师范大学学报》(哲学社会科学版)1984年第4期;梁庭望先生的《古壮字结出的丰硕成果——<壮族麽经布洛陀影印译注>的初步研究》,《广西民族研究》2005年第1期。另外,《布依族文学史》和《毛南族文学史》中亦有关于布洛陀的研究。

(二) 从民族学角度的研究

1991年《布洛陀经诗译注》出版后，引起我国民族学界的重视，一些著名的民族学家和学者对此予以了关注，从民族学角度对《布洛陀经诗》的研究成果也相继出现。1992年《广西民族研究》第3期发表了林耀华、陈克进的《壮族传统文化的“百科全书”——读〈布洛陀经诗译注〉》、宋蜀华的《读〈布洛陀经诗译注〉书后》、陈连开的《少数民族古籍整理的成功之作——喜读〈布洛陀经诗译注〉》、吴永章、孙秋云的《壮族古代文化的瑰宝——评〈布洛陀经诗译注〉》和区伟的《厚藏壮族文化的巨著——〈布洛陀经诗译注〉评介》等文章，这些文章对《布洛陀经诗译注》均给予了高度评价。另外还有大量以《布洛陀经诗》为研究对象的论文面世，诸如熊远明的《追求和谐宁静 向往安定和平——〈布洛陀〉价值观之三》（《广西民族研究》1994年第2期）、徐赣丽的《壮族〈布洛陀经诗〉哲学意蕴初探》、《壮族古代社会发展的真实图景——〈布洛陀经诗〉文化蕴涵之二》、《多元混融的壮族民间信仰文化——〈布洛陀经诗〉文化蕴涵之三》、《壮族先民以神谕人的社会教化准则——〈布洛陀经诗〉文化蕴涵之四》、《壮族民间诗歌的优秀诗篇——〈布洛陀经诗〉文化蕴涵之五》（分别发表于《广西民族研究》1998年第2期、1999年第1期、第3期、第4期、2000年第1期）。2003年2月，广西壮学会的一批专家到田阳县就敢壮山的自然环境和人文环境、祭祀布洛陀的历史成因、布洛陀神话传说的文化内涵、布洛陀神格的演化和《麽经布洛陀》的历史文化价值等问题，运用民族学田野考察的方法进行了调研，作为调研成果的《布洛陀寻踪——广西田阳县敢壮山布洛陀文化考察与研究》（覃乃昌主编）2004年4月由广西民族出版社出版。其中的几篇论文如潘其旭先生的《壮族〈麽经布洛陀〉的文化价值》和《〈麽经布洛陀〉与壮族观念文化体系》、岑贤安先生的《论布洛陀神格的形成及演变》、覃彩銮先生的《布洛陀神话的历史文化内涵》、覃乃昌先生的《布洛陀：珠江流域原住民族的人文始祖》也分别在《广西民族研究》2003年第4期、2004年第1期、第2期发表。另外，2005年7月，王剑锋的《在象征与现实之间——壮族布洛陀信仰的人类学解析》在《云南师范大学学报》第4期发表，作者从历史人类学、宗教人类学和生态人类学等角度对壮族布洛陀信仰予以了解读和分析。

（三）从宗教学角度的相关研究

麽经布洛陀的出现表明布洛陀已经从神话进化为麽教经典，在麽教活动中有着实际的指导意义，因而单从神话学的研究是不够的，宗教学的研究成为必然的选择。但是长期以来，中国处在社会批判运动连续不断的激荡之中，布洛陀信仰和麽教一直被作为封建迷信受到不断的批判和打击，学术界对它的研究也比较冷清。改革开放以来，随着国家和社会对文化遗产的重视，随着人们对中华民族文化多元一体格局认识的提高和宽容精神的增强，随着“宗教鸦片论”的淡化和“宗教文化论”的流布，壮族宗教研究有了新的起色，出现了一批对壮族传统宗

教研究的成果。¹如：梁庭望先生的《壮族图腾初探》（《学术论坛》1982年第3期）、姜永兴的《壮族先民的祭祖圣地》（《广西民族研究》1985年第2期）、凌树东的《壮族宗教信仰辨析——壮族信仰巫教说》（《广西大学学报》（哲学社会科学版）1991年第4期）和《壮族巫教的传承及其组织和流派》（《广西民族研究》1993年第3期）等等，除了上述论文外，还有一些专著面世，如玉时阶的《壮族民间宗教文化》、丘振声的《壮族图腾考》和廖明君的《壮族生殖崇拜文化》、《壮族自然崇拜文化》等；但由于受“极左”思潮的影响和宗教理论的局限，对壮族宗教的研究尤其是布洛陀信仰的研究起步较晚、研究也较零散，学者们在认识上还存在一定的差距。以麽教和布洛陀信仰为研究对象的论文有：黄桂秋的《壮族民间麽教和布洛陀文化》（《广西民族研究》2003年第3期）、岑贤安的《壮族麽教信仰探析》（《经济与社会发展》2003年12月第一卷第一期）、梁杏云的《壮族麽教挂图与壮族民间信仰》（《经济与社会发展》第二卷第十期）、蓝岚的《壮族民间宗教的社会历史作用》（《红河学院学报》2004年2月第1期）、牟钟鉴的《从宗教学看壮族布洛陀信仰》（《广西民族研究》2005年第2期）、王春峰和黄国星的《田阳敢壮山布洛陀信仰的宗教旅游价值》（《广西师范学院学报（哲学社会科学版）》2005年4月第2期）和何正廷的《壮族麽文化探析》（广西壮学会主编：《壮学第四次学术研讨会论文提要集》）。

综上所述，对布洛陀神话传说的收集整理工作开始于1950年代，而较为系统的整理以张声震先生主编的《布洛陀经诗译注》和《壮族麽经布洛陀影印译注》为代表；以欧阳先生和梁先生为代表的学者，在文学史和文化史的编写中也从神话学角度对布洛陀神话有所诠释；进入九十年代，特别是《布洛陀经诗译注》和《壮族麽经布洛陀影印译注》出版后，对布洛陀信仰的研究，从文学领域拓展到民族学领域，林耀华、宋蜀华、陈连开等先生均对《布洛陀经诗译注》有所评介；而《布洛陀寻踪——广西田阳县敢壮山布洛陀文化考察与研究》作为2003年2月广西壮学会专家对田阳县敢壮山布洛陀文化的调研成果，是目前从民族学角度所作研究的代表作；虽然对壮族传统宗教的研究有不少的成果，但其中涉及到布洛陀信仰的相关研究则非常少，对布洛陀及麽教的研究也是近些年的事，对布洛陀信仰从宗教学角度的研究以牟钟鉴先生、黄桂秋先生、岑贤安先生、何正廷先生为代表。

第三节布洛陀信仰重建研究的主要方法和难点

布洛陀信仰的断裂与重建的复杂性使得单纯靠一种方法不足以解释这一社会历史现象，而要整体的把握布洛陀信仰及其重建必须综合历史学、社会学、人

¹牟钟鉴：《从宗教学看壮族布洛陀信仰》，《广西民族研究》，2005年第2期，第82页。

类学和宗教学的研究方法，从多角度、多层面加以分析和研究；必须采用田野工作与文献研究相结合的方法，对具体社会文化变迁中的布洛陀信仰的断裂与重建进行深入研究。

具体到资料的收集方面，由于多种多样的原因，除经书外，记载布洛陀流传的历史文献极其缺乏，因此，本研究除了对图书馆、档案馆和电脑网络进行相关资料的收集外，更多的是进行实地调查收集资料；又由于民族宗教更侧重行为主体的意识，且布洛陀信仰重建历时较短、实地文献较少，故而本研究资料收集更侧重参与观察和深入访谈，调查问卷放在辅助位置。在笔者的田野调查中访谈成为获得研究资料的重要途径。

在资料的分析阶段，笔者力图根据宗教人类学和宗教社会学的有关学科规范将收集到的资料进行归类和分析，努力做到“价值中立”，不先入为主和想当然的进行价值判断。

在文本的撰写阶段，尤其是在对布洛陀信仰文化重建过程的叙述中，笔者试图避免“推测性的历史”的重构方法，而是努力“从根本上考虑所研究族群对事件的自身见解，以及他们对过去历史的文化的建构方式。”²笔者基本接受历史人类学“意义的历史”的原则，在重构布洛陀信仰重建的历史过程中，笔者也有着同样的认知，即当事人对刚刚过去的历史的认知并非是一个“客观的”过去，而是对其生活深具意义的历史。基于对一个缺乏文献资料而又历时较短个案的研究需要，笔者在获得和实用资料时，从口述史学家的问题意识和理论解析中也获得了不少的启发，“什么是历史的真实和虚假的记忆？”一直是笔者田野调查和文本撰写过程中思考的问题，笔者也相信历史陈述不会被“垄断”，因此在撰写过程中，努力做到对所研究的群体表述是“多声道”的，而非仅有研究者“我”的声音在场。

总之，笔者的研究在努力做到田野工作与文献查询有机结合的同时，努力做到主位与客位的有机结合。

另外，本文部分遵守了人类学、民俗学等学科对报告人匿名处理的学术惯例，对其中部分人物作了匿名处理，但是，出于对“历史”的尊重，笔者在撰写论文中作了较多的“事实”陈述。

研究的难点有以下几点：

- 1、历史文献资料的缺少；
- 2、实地调查中与百姓交流的语言障碍和政府官员访谈的不足；
- 3、民族宗教、民族文化理论的滞后和政策的把握不足；
- 4、正在寻找一种更适合的语言表述和一套更契合的理论架构。

² 庄孔韶主编：《人类学通论》，山西教育出版社 2003 年版，第 454 页。

第四节 表述方式与撰写框架

在上节的研究难点中，笔者就提到“正在寻找一种更适合的语言表述和一套更契合的理论架构”，其实这种“寻找”始终伴随本研究的始终，无论是在收集、整理资料阶段，还是在论文撰写阶段。在论文撰写的过程中，笔者曾尝试了较多的表述方式，诸如民族志式的描述、口述史的陈述、文学式随笔等等，由于本人多年来哲学训练所产生的“思辨惯性”，使得笔者内心对上述方法总有些“疑虑”，后来笔者读庄孔韶先生对《银翅》表述架构的论述后³，内心便有了些许的“底气”，于是对多种方法的“杂糅”便成为本文的表述方法。

本文的撰写较多参照了人类学、民俗学论文框架结构的设计，笔者力图先对事件经过进行描述，然后再对事件做出分析；基于本研究的实际情况，本文在框架设计上作了一定的调整，比如对事件的叙述便采取了不同视角（政府和专家的视角、民间的视角）的两条线。本文的第一章为绪论，主要为研究的缘起与意义、现状、方法、难点和论文的表述和框架；第二章为壮族布洛陀信仰及其现状，主要是论述了广义布洛陀信仰——麽教信仰的内涵和现状；第三章为壮族布洛陀信仰的重建，主要论述专家学者和政府对于狭义布洛陀信仰的重建；第四章为春晓岩（敢壮山）上的神灵世界，主要从民间的视角论述壮族民族民间信仰的恢复和重建；第五章为壮族布洛陀信仰重建的背景、特点和前景，笔者试图对布洛陀信仰重建现象进行理论上的分析；第六章是本文的结语，除了回顾了论文的主要观点外，笔者简述了中国民间信仰研究的历程，并通过对当前代表性观点的评介提出了一些看法。

笔者对布洛陀信仰重建资料的收集、梳理作了一定的工作，本文论述的重点也在于对事件的描述，亦即是第三章和第四章，因此，笔者深信这些章节中的资料将为以后的研究者提供较多的帮助；与此同时，由于笔者天赋、知识背景及外在环境等诸多因素的局限，笔者的研究尤其是对布洛陀信仰重建现象的解读还很不足，可能也有较多的“误读”，因此，笔者也深信本文为其他学者的研究不仅提供批评的“靶子”，也留下了较多的研究空间。

³ “《银翅》采纳了多种写法杂糅前陈的架构……”，是“一部由浅入深的随笔、民族志、分析与论证等方法合一的学术作品”参见：庄孔韶：《银翅》（作者导言），三联书店2000年版，第11，2页

第二章 壮族布洛陀（麽教）信仰及其现状

在谈到布洛陀信仰的宗教性质问题时，笔者的导师牟钟鉴先生认为，布洛陀信仰是壮族在远古的年代，民族文化成长过程中集体创生的，又经历了漫长的古代社会、中世纪社会和近现代社会，与汉族和其他民族的文化不断互动交渗，因此它具有过渡性、兼融性和跨文化的属性。并参照宗教学界关于宗教的分类“将布洛陀信仰定性为原生型巫教”；牟先生认为有些学者将布洛陀信仰称为民族民间宗教也是可以的，但是为了与汉族在明清时期兴起的民间宗教相区别，最好将布洛陀信仰称为原生型民族民间宗教；⁴

布洛陀信仰在古壮字诞生以后，已经由民间口头相传的古代神话，变成形诸文字的麽教经书，并且成为“布麽”（巫师）进行法事活动喃喃诵的经文，它具有为人消灾免祸、赎魂驱鬼、求福解冤、安定社会、匡正伦理的神奇效力。请神念经、祈祷祭祀、借神消灾、许愿还愿，是巫教的主要宗教行为，它有一套复杂的宗教仪式，在人与神之间搭起交通的渠道，具有现实的可操作性。布洛陀信仰也同其他宗教一样，是立体化的结构，具有精神信仰的层面、解释认知的层面、祭祀操作的层面、生活习俗的层面和文艺审美的层面，而以超人间力量信仰为核心。壮族学者称布洛陀信仰及其相应的神道活动为“麽教”，并且指出，与萨满教、毕摩教、东巴教相比，“壮族麽教（包括布依族麽教）已树立起相对统一信仰的高级神祇布洛陀，编就一套较完整而系统的经文献藉，形成社会化的师徒传承方式等等”，已经基本上脱离了原始自然宗教形态，向人为宗教方向过渡。⁵因此，可以说，麽教是一种较高形态的巫教。⁶

牟先生对布洛陀信仰的宗教性质论述对我们认识布洛陀信仰和麽教的关系有着重要的指导作用：从历时性看，布洛陀信仰经历了从神话传说到麽经的转变，是早期的麽教信仰形态；麽教是布洛陀信仰的发展，是由布洛陀信仰和仪式构成的宗教。根据牟先生的观点并结合自己的田野调查，笔者认为，布洛陀信仰有广义和狭义之分，广义的布洛陀信仰亦即以布洛陀、米洛甲为主神的麽教信仰，是麽经布洛陀中所包含的以灵魂崇拜、自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜等原始宗教信仰为主，和以观音、佛三宝、太上老君、彭祖、张天师、八仙等佛教、道教信仰为辅的壮族原生性民族民间宗教信仰。狭义的布洛陀信仰是指以布洛陀为壮族始祖神的壮族民族信仰，是对麽教中主神——布洛陀和米洛甲远祖信仰中男性始祖神的凸现和对其他原始信仰和佛道教信仰的遮蔽。

因此，对麽教及其现状的回顾成为布洛陀信仰重建研究的逻辑起点。

⁴ 牟钟鉴：《从宗教学看壮族布洛陀信仰》，《广西民族研究》2005年第2期，第83页。

⁵ 《壮族麽经布洛陀影印译注》前言43页，广西民族出版社，2004年4月。

⁶ 牟钟鉴：《从宗教学看壮族布洛陀信仰》，《广西民族研究》2005年第2期，第85页。

第一节 壮族布洛陀（麽教）信仰

一、壮族麽教溯源

由于唐宋以前壮族没有自己的民族文字，而历代汉文典籍又很少记载，尽管有些布麽传承的麽经手抄本存在，但是麽教的形成发展的历史目前还很难说清楚。有些壮族学者如岑贤安先生、黄桂秋先生从历史学、人类学和考古学的资料出发，认为麽教起源于越巫，产生很早，大约在秦汉时期已经存在于壮族民间了。考古资料显示至迟在新石器时代壮族先民就有了宗教观念的萌芽，如广西桂林甑皮岩新石器遗址发掘的人骨表面撒有赤铁矿红色粉末，这种丧葬习俗反映了壮族先民的灵魂不死的宗教观念，另外在广西多处发现类似现象。这种灵魂观念和灵魂不死的观念是麽教灵魂观念最主要的来源，因此，麽教的历史渊源可以追溯得更远，直至原始社会，越巫只是麽教发展过程中的一个阶段，或者说是秦汉以来汉文经籍对壮族先民信仰的称谓，如《史记·孝武帝本纪》和《赤雅》均有越巫的记载⁷。虽然由于历史文献和考古资料的局限，我们已很难把握麽教形成的具体脉络了，但是从文化史的角度看，麽教是在壮族传统文化与汉族传统文化的交流与碰撞中，受到汉文化的影响和刺激，吸收其“合理”观念，逐步形成的，这应该是符合历史原貌的。壮汉文化的交流历史较为久远，而真正深入的、全方位的交流应该是在壮族地区纳入中央集权的秦朝以后，因此，从秦朝开始，伴随壮汉文化的交流，尤其是东汉以后佛教、道教在壮族地区的传播，壮族原生性的宗教文化开始与以佛教、道教为代表的汉族宗教文化交流、碰撞、融合，壮族原生性宗教开始涵化创生性的佛教、道教的成分而逐步完善，麽教教义一旦从口耳相传发展到用古壮字⁸记载而形成相对固定的（麽经）司麽时，则成熟的麽教就形成了。

二、壮族麽教的主要内容

（一）壮族麽教的宗教观念

壮族麽教的宗教观念体系主要存在于司麽（麽经）中，在司麽（麽经）中的主要宗教观念有以下几点：

灵魂观念和万物有灵观念 灵魂观念在一切宗教观念中是最重要、最基本的观念之一⁹，也是全部宗教观念的基础和出发点¹⁰，作为壮族原生性民族民间宗教

⁷ 《史记·孝武帝本纪》载：“是时既灭南越，越人通之乃言：‘越人信鬼，而其祠皆见鬼，数有效。昔东瓯王敬鬼，寿至百六十岁。后世谩怠，故衰耗。’乃令越巫立越祝祠，安台无坛，亦祠天神上帝百鬼，而以鸡卜。上信之，越祠鸡卜始用焉”；明邝露的《赤雅》也有相似的记载：“汉元封二年（公元前109年）平越，得越巫，适有祠祷之事，令祠上帝，祭百鬼，用鸡卜，斯时方士如云，儒臣如雨，天子有事，不昆命于元龟，降用夷礼，廷臣莫敢致诤，意其术大有可观者矣。”

⁸ 古壮字也叫方块壮字，或称土俗字，是壮族先民在长期的生产生活斗争中仿效汉字六书构字方法创造并不断发展形成的一种民族文字，最早见于唐代的碑文，据学者考证古壮字在唐代就已经流行。参见梁庭望：《壮族文化概论》、杨总亮：《壮族文化史》和张声震：《壮族通史》相关部分。

⁹ 吕大吉：《宗教学通论新编》（上），中国社会科学出版社，1998年第一版，第105页。

¹⁰ 吕大吉：《宗教学通论新编》（下），中国社会科学出版社，1998年第一版，第482、483页。

的麽教也不例外。在麽教中人有灵魂是不容置疑的，这种观念来源于壮族先民的原始的形神二元的宗教观念。至迟在新石器时代，壮族先民就开始有了自己的灵魂观念和冥世信仰等原始宗教信仰的萌芽，在广西桂林甑皮岩新石器遗址发掘出来的人骨中，有的骨骸表面撒满了赤铁矿红色粉末，在广西的横县西津遗址、武鸣敢造、南宁豹子头等贝丘遗址中也有类似的现象，这种丧葬形式反映了壮族先民的灵魂观念和冥世信仰。

“灵魂”在壮语中有不同的称谓，南部壮语称之为“昆”，北部壮语称之为“温”或“昏”；¹¹在有的地区，认为人有独立于肉体的灵魂，每一个活着的人，都有灵魂附在其肉体上；灵魂离开人身，人就会得病或者死亡。他们进而相信人的灵魂又是不死的，不会随身体的死亡而死亡，人死亡的只是其肉体，而其灵魂则转到另一世界继续生活。在他们眼里，不仅人有灵魂，每个有生命的东西都有灵魂，甚至每个与生产生活关系密切的没有生命的东西也有灵魂，他们万物有灵的观念便是这样产生的。在麽经中可以发现，灵魂观念无处不在、无物不有；从天、地、山、水、河流、石头等到树木、花草、谷物等植物，再到鸡、鸭、牛、羊、老鼠、蛇、鹰、老虎等等动物，所有这些自然神构成了一个较为完整的自然神谱系。在此基础上，壮族先民形成了相应的崇拜和祭祀活动。麽经中对异常现象“三百六十怪、七百二十妖”禳解的描述也是对自然崇拜的追记。

图腾观念 图腾 (Totem) 意为“他的亲族”，源于印第安语；在世界各原始民族中，图腾观念以及由之衍生的图腾崇拜相当普遍。¹²壮族的图腾观念及其崇拜活动亦可追溯至原始宗教时期，在麽教中亦有大量的保存，主要体现在麽经中。几乎所有整理的麽经版本中都提到天下分十二个疆域。《布洛陀孝亲唱本》中还有“一个部族花纹像牛、一个部族灰黑像鸡、一个部族矮像草、一个部族咩声像羊、一个部族咩声像果子狸、一个部族叫声像蚂蚁另”¹³。而在《麽兵布洛陀》中有关于“十二国”的类似记述：“天下十二国，生出十二王。各国不相同，一国蛟变牛，一国马蜂纹，一国声如蛙，一国音似羊，一国鱼变蛟，其他国不讲。”在这里提到了蛟、牛、马蜂、蛙、羊、鱼等部，另外还有鸟、花、竹、虎、雷部。十二国标志便是十二个部族的图腾，其中的蛙图腾上升为壮族的守护神，成为壮族最大的图腾。¹⁴丘振声先生在对《布洛陀经诗译注》、散文体民间故事《布洛陀》综合研究和人类学田野调查的基础上，得出“壮族的始祖神布洛陀、么淥甲，都是鸟图腾的化身。”¹⁵梁杏云先生在对所收集的麽教挂图进行研究后，认为麽教

¹¹覃圣敏主编：《壮侬民族传统文化比较研究》（第四卷），广西人民出版社，2003年12月第一版，第1979页。

¹²吕大吉：《宗教学通论新编》（下），中国社会科学出版社，1998年第一版，第475、476页。

¹³张声震主编：《壮族麽经布洛陀影印译注》，广西民族出版社，2004年第一版，第1838页。

¹⁴梁庭望主编《中国民族百科全书（壮族黎族佯族毛南族京族卷）》，香港源流出版社，第218页。

¹⁵丘振声：《壮族图腾考》，广西教育出版社，1996年12月版，第429页。

一挂图中第三排十二个人身动物首的形象“应该是壮族十二个支系的图腾。”¹⁶

祖先观念 祖先观念和祖先崇拜是在灵魂观念和灵魂崇拜基础上，由生殖崇拜的传种接代意识，加上图腾崇拜的寻根意识和后起的男性家族观念，而逐渐形成和发展起来的。¹⁷壮族先民相信人的灵魂不死，先辈的灵魂生活在另一个世界，既可以保佑也可以加害后人，因此人们定期或不定期地举行祭祀仪式，形成祖先崇拜。在麽经中，壮族的祖先崇拜形式具有多样性，既有始祖崇拜、远祖崇拜，又有家族近祖崇拜和文化英雄崇拜，而对壮族女性始祖米洛甲和男性始祖布洛陀的崇拜贯穿整部麽经。根据壮族学者的研究，布洛陀在壮族民间有三种解释：其一，“布”即祖公；“洛”即河谷、山谷；“陀”即鬼神附身、法术、施法；“布洛陀”即河谷或山谷中法术高强的祖公。其二，“布”、“陀”意思同上；“洛”即知晓、会做；“布洛陀”即通晓法术并善于施法的祖公。其三，“布”即祖公；“洛”即知晓；“陀”即全部、足够；“布洛陀”即无所不知的祖公；¹⁸在《麽经》中布洛陀是“开天辟地、创造万物，安排秩序、排忧解难”¹⁹的壮族始祖神。在《麽经》中作为布洛陀配神的米洛甲（又译为姆洛甲、麽洛甲），南壮语意为“能脱皮再生的始祖”²⁰，也有的学者认为米洛甲是从壮族神话创世女神演化来的，意为“能施法剥离殃怪的布麽”²¹。另外麽经中还有近祖和远祖的崇拜，现在在有些壮族地区各家堂屋正中都设有近祖（三代祖先）神龛；而认为三代以外的祖先离开家变为了保护本村的土地神；如麽经中有对莫一大王和那沙大将的记述就是对远祖崇拜的记忆，现在在桂西北一带的壮族还把莫一大王作为祖先神和地方守护神而建庙崇拜。

对其他宗教观念的吸收和杂糅 在麽经中就有诸如“佛三宝”、“观音”、“南瞻部洲”、“娑婆世界”等来自佛教的观念，明显是受到佛教的影响；有些地区麽教的冥界观念则深受佛教地狱观念的影响；另外，麽教也深受道教的影响，且受道教神仙观念及其道术的影响最大，在《麽经》中出现的道教神灵就有太上老君、彭祖、张天师、八仙、灵官、天德、北辰、三元、神农等，而麽公做麽是也常常有“太上老君急急如律令”的诵词出现。

（二）麽教的宗教活动和仪式

巫术是世界各民族和不同历史时期广泛存在的宗教现象之一，是通过一定的仪式表演来利用和操纵某种宗教信仰对象影响人类生活或自然界的事件，以满足一定的目的。“巫术与宗教总是非常紧密地联系在一起”，“几乎没有一个宗教

¹⁶梁杏云：《壮族麽教挂图与壮族民间信仰》，《经济与社会发展》第二卷第十期，第130页。

¹⁷牟钟鉴 张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社，2002年1月第一版，第47页。

¹⁸张声震主编：《壮族麽经布洛陀影印译注》第一卷，广西民族出版社，2004年第一版，第37页。

¹⁹梁庭望：《古壮字结出的硕果——对《壮族麽经布洛陀影印译注》的初步研究》，《广西民族研究》，2005年第1期，第80页。

²⁰覃圣敏主编：《壮侗民族传统文化比较研究》（第四卷），广西人民出版社，2003年12月第一版，第1990页。

²¹张声震主编：《壮族麽经布洛陀影印译注》（第一卷），广西民族出版社，2004年第一版，第37页。

不具备某些与之混为一体的巫术成分。”²² 巫术形式多样，不同的学者应用不同的标准对巫术的分类也不同，从功能角度分析，巫术可分为生产巫术、保护巫术和破坏巫术。生产巫术是保证生产过程顺利进行的巫术；保护巫术是保护个人或集体免受外来侵害，预防或消除危险、禳灾祛病的巫术；破坏巫术是旨在谋害别人或破坏他人活动的巫术。

在红水河中游地区，布麽从事的宗教活动被称作“古麽”，可以分为“麽乒”、“麽呷”、“麽叭”等多种形式。麽乒：乒是壮语音译，即不祥之兆，麽经中列举了生活中的72种“乒”，诸如水牛角裂、黄牛水牛交配、狗生双头、狗坐板凳、母猪生独崽、母狗生七崽、鸡鸭上神台、母鸡打鸣、屋梁上长木耳、牛栏上长竹笋等等。如果生活中出现这些反常现象、不祥之兆，预示着灾难将临，必须请麽公做“麽乒”，才能消灾解难。“呷”壮语意思是粗大的鳞状附着物，麽教中引申为东西南北各路冤鬼殃怪。²³也有的学者认为呷是疏通运气、使人谋事如意。生活中遇到诸如老来无子、丢失钱财、牲畜失踪等不如意的事，就会被认为是殃怪作祟，都要请麽公来麽呷，才会运气顺遂、谋事如意。“叭”壮语意思孵化的鸡仔脱壳，引申为隔开脱离。生活中发生了某种灾难，诸如祖辈有人跌山身亡，父辈又有人跌伤手脚；上辈有人死于难产，这辈人又有难产发生等等，这些不幸的发生被认为是上辈灾祸的延伸所致，需要请麽公来麽叭，才能割断或脱离祸根，使灾难不再发生。总体上看，古麽应属保护巫术和生产巫术之类。

人们在宗教感情上对神圣对象和神秘力量的敬畏感，体现为对自己行为上的限制和禁戒规定，就是宗教禁忌。根据神圣物的种类可分为关于神圣实体的禁忌、关于神圣人和物的禁忌、关于神圣地点和神圣时间的禁忌；也可根据禁忌规定本身的表现形式和物质手段分为语言禁忌、行为禁忌、饮食禁忌和性禁忌等等。笔者在广西田阳县进行田野调查时，一位曾经主管敢壮山（春晓岩、那贯山）开发的干部对笔者讲了许多有关布洛陀圣府（即敢壮山）的灵验事件，其中说到人们对敢壮山的禁忌，说这座山上的一草一木周围的人都不敢动，就是大炼钢铁时，人们把周围山上的树木都砍了，也不动这山上的树；还说有个小伙子不信，就在山上折了个树枝做拐杖，没想到还没走到家，腿就瘸了；另一个在县里工作的先生给笔者讲了布洛陀山的事，说有一年田阳县扫除封建迷信，玉凤乡干部领着人到布洛陀山下，把布洛陀的神根给炸了，可不久参与炸神根的人中就有两个人死了，吓得剩下的人赶紧又把炸掉的神根用水泥给接上了。这从一个方面反映了人们对麽教主神的敬畏，是一种神圣人物和神圣地点的禁忌。

献祭是通过物质性的供品来换取神灵帮助和恩赐的行为；祈祷是主要是通过语言形式和身体动作来表达对神依赖感和敬畏感的行为。在现实生活中，献祭和祈祷总是联系在一起的。就祈祷的目的、内容和表现形式可把祈祷分为请愿式祈

²²英格：《宗教的科学研究》，纽约，1970，第71页。

²³张声震主编：《壮族麽经布洛陀影印译注》（第一卷），广西民族出版社，2004年第一版，第39页。

祷、感恩式祈祷、崇拜祈祷和与神合一的祈祷。在麽经中有专门的《祈祷还愿篇》，麽教活动更多的属于请愿式祈祷，人们通过麽公来实现自己的消灾解难、延寿祈福的愿望，在不同的地区、不同的场合，人们的供品不尽相同，一般情况下要有猪肉、鸡和鸭，在特殊情况下可以变通，如改用鸡蛋。罗汉田老师讲他小时候到外公家去，可能是中暑，也可能是喝了小溪水的缘故，到了外公家后高烧不止、上吐下泻，外公认为是曾祖父的魂跟了他，便请麽公给他古麽，那时家里也没有肉，就杀了一个小鸡、煮了几个鸡蛋作供品。

（三）麽教的神职人员及其组织形式

学者们对于“麽”和“麽公”的认识还存在一定的差距。有的学者认为，“麽”是壮语方言中对不停念诵咒语或吟诵经文情形的称呼，从事“麽”的都是男性，故民间又称为“麽公”、“毕公”。²⁴也有的学者认为，麽应译作“魔”、“吆”等。麽公又被译作“魔公”、“吆公”，都由青年或壮年男子受戒后充当，单人活动，专门为人镇妖赶鬼、祈福禳灾。²⁵岑贤安先生认为，麽教从教人员是麽公，壮语叫布麽。麽公只能由成年男子充当，女子不能充当麽公。成年男子要当麽公必须受戒从师学习。麽公的名气是与他掌握麽经的多少、精通麽经和法事的程度、从事麽教活动的资历相联系的。麽公分为五个等级，依次是玄、文、道、天、善，从师学麽年满三年并能够独立做一些诸如招魂、问病和驱鬼之类的小麽的麽公便是“玄”，随着资历的积累，可以逐步晋升为文、天、道、善各级，善是最高级。²⁶研究云南壮族麽教的何正廷先生认为，布麽是壮族中专门从事麽教活动的人员，亦即专司麽教的长辈或念经的老人，俗称“麽公”，布麽一般都精通古壮字，掌握简单的历算术，懂得占卜、巫术等成套的宗教仪式。布麽一般不世袭，由师徒传承，其地位以其活动范围大小和名望而定，本村活动的叫“摩版”（版，壮语即村寨之意）；在州县内或跨州县范围活动且影响较大、声望较高的叫“摩勐”（勐，壮语即地方或国家之意）。云南壮族地区的麽教神职人员中，除了男性外，还有女性，壮语称作“咪摩”或“咪玛”。麽教神职人员并非脱产专职进行麽教活动的，而是半职业性的，平时参加劳动生产，只有在主家请去做麽时，才去从事麽教活动；麽公一般单独活动，不相联合。²⁷

就笔者的田野调查看，布麽也被称作“麽公”，一般由成年以后的男性担任；一般单个活动，有时会带一个徒弟做助手，布麽之间不联合做麽；布麽的传承是师徒相传，一般只带一个徒弟，布麽不能做儿子的师父，儿子做布麽必须拜别的布麽为师；有的道公兼做麽公，但并非所有的道公可以做麽公；总的来说，布麽

²⁴覃圣敏主编：《壮侬民族传统文化比较研究》（第四卷），广西人民出版社，2003年12月第一版，第2001页。

²⁵《壮族百科辞典》编纂委员会编：《壮族百科辞典》，广西人民出版社，1993年4月第1版，第338页，“魔公”条。

²⁶岑贤安：《壮族麽教信仰初探》，《经济与社会发展》2003年12月第一卷第一期，第139页。

²⁷何正廷：《壮族麽教文化探析》，广西壮学学会编：《壮学第四次学术研讨会论文提要集》，2005年4月，第107页。

尚未形成稳定的组织。由于壮族分布较广，壮汉文化交流程度、现代化程度和社会发展程度有着较大的差异，因此，对布麽及其组织状况的探讨，尤其是是否有女性做布麽、是否存在布麽组织和教阶制度等问题还有赖于进一步的田野调查和对麽教更深入的理论研究。

（四）经典、法器及其宗教场所

壮族麽教的经典即“司麽”，是麽教神职人员——布麽做麽教法事（古麽）时背诵的经书。司麽（麽经）相传是麽教开山祖师——布洛陀所创编，大凡布麽做法事（古麽）时，都必须请布洛陀和米洛甲亲临，“去问布洛陀，去问米洛甲，布洛陀就答，米洛甲就说”是麽经中消灾解难的固定范式，因此民间把麽经又称作“司麽布洛陀”即“麽经布洛陀”。²⁸“麽经布洛陀”流传于我国广西红水河流域、右江流域、龙江流域、左江流域及云贵南北盘江流域的广大壮语、布依语地区，历史悠久，源远流长。原手抄本多用古壮字，以五言押腰脚韵壮族诗体形式抄录，手工装订成册后，由布麽师徒珍藏、传承。虽然各地流传的经书不一，但其内容大体相同，功能基本一致，因此说，“十二个洛陀，头不合尾合”²⁹；布洛陀经诗各篇独立成章，不同的章节有不同的功效，当主家遇到喜庆吉祥之事时，常请布麽唱诵“造天地”、“造万物”、“祝寿经”和“献酒经”等；当遇到家庭失和、家宅不宁时，就请布麽唱“解婆媳冤经”、“解父子冤经”、“解母女冤经”等等。

在《壮族麽经布洛陀影印译注》中收录的麽教法器有小铜锣、卜具、雷王印、符印、铜铃、铜印、铜刀、皮鼓、铜铙、鎗等等。而据何正廷先生的研究，云南麽教使用的法器更多，一般以神剑、铜铃和甲巴克（布麽用牛肋骨加工成的一种卜具）为主，辅之以神刀、神印、神布、甲马、令牌、锣鼓、乃至扇子、五谷、稻草和茅草等。³⁰由于有些地区道公兼做麽公，因此笔者认为上述的法器中掺杂了较多道公的法器。笔者在广西田阳县访问一个三代是麽公的黄姓麽公时，他说布麽在古麽诵经过程中，左手拿小铜锣，右手拿一小锣锤，有节奏敲击，主要法器就是一个小铜锣；除了小铜锣还有木鱼，不过木鱼不是木头的，而是用牛蹄子做的。

麽教没有固定的活动场所，其活动场所多根据需要而定，如赎谷魂时就在田间地头；做寿时就在室内等；各地活动场所也不统一，有的地方是在村寨后面的大树下、有的地方是在岩洞中，也有的地方是在岩石边。

三、壮族麽教信仰的特点

（一）信仰对象的多样性

²⁸张声震主编：《壮族麽经布洛陀影印译注》（第一卷），广西民族出版社，2004年第一版，第35页。

²⁹覃乃昌：《布洛陀：珠江流域原住民族的人文始祖》，《广西民族研究》，2003年第2期，第59页。

³⁰何正廷：《壮族麽教文化探析》，广西壮学学会编：《壮学第四次学术研讨会论文集提要集》，2005年4月，第108页。

由于麽教有着悠久的历史，是从壮族原始宗教传袭而来，因此万物有灵的观念得以保存和发展，信仰对象遍及与人们生产和生活相关的万事万物，既有自然神又有社会神和职能神；又由于麽教在发展中吸收了其他民族宗教的一些成分，因此麽教既有本民族的土著神又有其他民族的神；既有国内的神又有国外的神，无所不包、无所不有。2005年4月20日，笔者采访了田阳县玉凤乡巴令屯的布麽罗汉如（71岁），当我问他布麽都请什么神时，他回答说布麽一般不带唱本，想起什么神就请什么神；有布洛陀、米洛甲、观音、佛祖、张天师等等，没有耶稣。这从一个侧面反映了麽教信仰神灵的多样性。

（二）信仰结构的多重性

随着与中原民族的交往，在汉魏时期，佛教、道教就已经传入广西，在与佛、道教的接触中，壮族在壮族原始宗教这一民族信仰的基础上，逐渐接受或部分接受佛、道教的内容，从而在宗教信仰上呈现出多重复合的层次结构。麽教中既有佛、道教的一些观念，如佛三宝、（太上）老君、仙人、神仙、五戒等；又有佛道教的仪式、法术的内容，如符咒、诵词等。壮学专家梁庭望先生认为“麽经中涉及到了三个层次的宗教（首先是原始宗教、第二个层次是麽教和第三个层次的道教）”³¹他对麽教经典麽经的层次结构的论断在另一个角度说明了麽教信仰结构的多重性。

（三）信仰目的的实用功利性

麽教信仰活动都与信仰者的生产生活的利益密切相关，如解冤经中就有解婆媳冤、解父子冤、解母女冤和解兄弟冤等；赎魂经中包括赎谷魂、赎牛魂、赎猪魂、赎鸡鸭鹅魂和赎鱼魂等；另外还有祝寿经、献酒经等等，所有这些均是围绕信仰者的切身利益和生产活动展开的，具有极强的实用功利性。

（四）麽教分布的地域性

麽教分布的地域性一方面反映在麽经分布的地域性上。截至2005年5月所收集到的39本麽经抄本，主要集中在广西右江河谷和红水河中上游以及云南的西畴、马关等县，其中广西35本，云南文山4本；广西抄本分布地域为：田阳11本，田东1本，百色4本，巴马11本，东兰6本，大化1本，那坡1本。³²另一方面，反映在麽经内容的地域性上。由于壮族人口多，分布广，与其他民族文化接触的程度差异大等原因，使得麽教具有较强的地域差异，不仅广西与云南的麽教不同，就是广西、云南同一地域不同区县或支系的麽经也存在很大的差异，如何正廷先生在其《壮族麽教文化探析》一文中说：“壮族的麽教经文很多，且

³¹梁庭望：《古壮字结出的硕果——对《壮族麽经布洛陀影印译注》的初步研究》，《广西民族研究》，2005年第1期，第82、83页。

³²参见张声震主编：《壮族麽经布洛陀影印译注》（第一卷），广西民族出版社，2004年第一版，第43页。

各个支系的抄本不尽相同”³³如除全民共同使用的《麽布洛陀》外，壮族侬人支系的麽教经典有《麽荷泰》；沙人支系有《麻仙》；土僚支系有《德傣掸等俄》等等；这些不同支系的麽经在内容和功用上存在一定的差别，地域性特征明显。

从以上描述中，我们不难发现，麽教不仅有着原始宗教信仰的古老内容，而且有着等级和阶级社会的跨世代内容，更有着跨文化的特征，已经基本上脱离了原始自然宗教形态，向人为宗教方向过渡。因此，可以说，麽教是一种较高形态的巫教。³⁴也可以说（以布洛陀为主神信仰的）麽教是一种原生性的民族民间宗教。³⁵总之，壮族麽教是以布麽为其神职人员、以司麽为其主要经典、以古麽为其主要宗教活动的壮族原生性民族民间宗教。

第二节 麽教与其他宗教的关系

对麽教的认识还应放在其与佛教、道教的关系中加以考察，从其宗教生态的大背景中予以历史的观照，从而在整个宗教的文化权力网络中找到麽教的合理定位。

一、麽教与佛教

佛教在东汉末年传入广西，苍梧人牟子致意佛教、兼研《老子》，著《理惑论》一书，针对世人对佛教的种种责难，根据自己对佛教的理解，引用诸子百家之说，一一作答，说明“佛教符合中国传统文化精神”，从而拉开了三教理论上争论和交融的序幕，是一篇具有划时代意义的重要文献。³⁶隋唐时期，由于中央王朝的提倡、中原高僧的南下弘法，佛教在广西得以兴盛发展，出现了以桂林为中心的一批佛教圣地，如桂北的全州、桂南的柳州、桂东的贵县等地均成为大的佛教圣地；公元10世纪后，佛教深入桂西北壮族地区，在广西忻城县和宜州市出现大量佛教雕像，说明佛教观念已经在壮族广泛传播，拥有众多的善男信女。宋以后，佛教渐趋衰落；明清以后，虽在上层的支持下仍有寺院的兴建，但影响已大不如前。

历史上佛教传入广西较早，且有较多高僧大德（唐代的昙迁、怀信、无等、无业、惟则、鉴真和寂照等等）来此弘法，因此在受汉文化影响较大的地区和上层知识分子中，佛教保持了较多汉传佛教的特点；但在受麽教为代表的壮族传统

³³何正廷：《壮族麽教文化探析》，广西壮学学会编：《壮学第四次学术研讨会论文集提要集》，2005年4月，第108页。

³⁴牟钟鉴：《从宗教学看壮族布洛陀信仰》，《广西民族研究》，2005年第2期，第85页。

³⁵牟钟鉴：《从宗教学看壮族布洛陀信仰》，《广西民族研究》，2005年第2期，第83页。

³⁶牟钟鉴 张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社，2002年1月第一版，第319页。

文化影响较大的地区和民间，佛教在传入时也不可避免地在一些方面“本土化”，或者说“在壮族原始宗教影响下，迅速走向世俗化、巫教化”³⁷。有的地区佛教传播过程中甚至发生了一定程度的“异化”³⁸。就僧人而言，出现了具有壮族特色的“花僧”，这些人不出家修行，可以结婚生子；他们吃荤，每月只选几天吃斋；就其供奉的神灵而言，除了如来佛、观音等佛教诸神外，还敬奉有“本境感应大灵王诸神”、“玄天上帝治世佛神”、“龙皇大帝”、“孔圣先师文宣圣皇兴儒盛世天尊”、“花王圣母诸神”以及本姓本家的“三代九玄七祖诸神”等等；就其念颂的经典而言，除佛经如《金刚经》、《华严经》、《法华经》外，还加入了诸如《解冤真经》、《荡秽真经》等一些超出佛教范围的经书；就其宗教活动而言，除了念经，更多的是念咒、施符，甚至是“过火炭”“下油锅”等等巫术色彩较重的活动。³⁹壮族佛教已经是一种融麽（巫）、道、佛、儒多教于一炉的“异化”佛教。

另一方面，麽教也受到佛教影响，在麽经中就有诸如“佛三宝”、“观音”、“南瞻部洲”、“娑婆世界”等来自佛教的观念；有些地区麽教的冥界观念则深受佛教地狱观念的影响。⁴⁰佛教对壮族民俗的影响更加明显，有些地区把佛诞日与祭祀土地神的活动结合起来。有的地区佛诞日成为民间的节日，有些地方则把观音的生日与布洛陀的生日或米洛甲的生日结合起来，还有的有麽公古麽为人祈福消灾；麽公布麽请的神灵中，除本民族的神如“布洛陀”、“米洛甲”外，还有佛教的观音、如来佛等。

二、道教与麽教

道教传入壮族地区的时间与佛教大致相当，东汉时，刘根、华子期、廖平、廖冲、廖扶、滇媪、陀姬等人曾在广西容县都峤山修道；南朝时，葛洪曾求为勾漏令，以便得到丹砂炼丹修道，促进了道教在岭南的传播；隋唐时期，道教主要在桂东南传播；宋朝时道教从桂东南向左右江流域和桂西北传播，道士足迹遍布壮族地区，道教在壮族地区进入全盛时期；明以后，道教在壮族地区开始衰微，并向民间扩散，不再有以前的兴旺景象。

由于中国古代盛行的自然崇拜和鬼神崇拜是道教诞生的温床，“上古宗教和民间巫术”是道教信仰一个重要的历史渊源。又由于道教的主要源头接近古代荆楚文化和巴蜀文化（另一主要源头是燕齐文化），“无论是历史渊源还是地缘与壮族原生性的宗教较为接近，加上其草根性和民间性使之最易与民间信仰结合，因此在道教传入广西时，很快与“信鬼神、好淫祀”的壮族原生性宗教（麽教）相渗透、相融合，除了汉文化影响较大的地区和接受汉文化的上层知识分子还一定

³⁷ 玉时阶：《壮族民间宗教文化》，民族出版社，2004年1月第一版，第97页。

³⁸ 覃圣敏主编：《壮侗民族传统文化比较研究》（第四卷），广西人民出版社，2003年12月第一版，第2058页。

³⁹ 吕大吉 何耀华总主编：《中国各民族原始宗教资料集成》（壮族卷），中国社会科学出版社，第634页。

⁴⁰ 周国茂：《麽教与麽文化》，贵州人民出版社，1995年2月第一版，第251—255页。

⁴¹ 牟钟鉴 张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社，2002年1月第一版，第258—266页。

程度保持道教信仰的原貌外，在汉文化影响较小的壮族地区和民间，道教与壮族民间宗教（麽教）进一步融和合，形成壮族特色的道教——师公教⁴²和道公教。根据师公们的传说，师公教又称武道，是属于道教的梅山教派的。但在广西的桂西、桂北、桂南、桂中等地流行的师公教派又有着较大的差异，⁴³例如，师公教都信奉的三十六神，从桂林经桂中到桂西汉族包括道教神祇逐渐减少，壮族神祇逐渐增加；经文也由汉文抄本变为古壮字抄本；尽管如此，但其至上神还是道教的神太上老君、“唐、葛、周”，在教规教律上也多因袭道教，其法术也多承袭道教，因此师公教是壮化的道教，而非只是道教的外衣、壮族文化的核心。道公教又称文道，据称是道教茅山宗受壮族原生性宗教（麽教）的影响形成的壮族化的道教派别。道公教神职人员壮语为布道或公道，汉语意思是道公之意，由受戒后的青壮年男子担任，道公均为半职业性的农民；“道公班”（俗称坛）是其相对稳定的宗教组织，一般有8到12人不等，道首俗称“掌鬼头道师”，其他人称道公；道公做法事活动被称为开道场，主要包括超度亡灵、安龙祭社、丰收酬神和驱病除鬼等活动；道公的经书有《太平经》、《灵宝经》、《三皇经》、《阴符经》、《太上感应篇》等，皆为民间抄本，与正宗道经有一定的差距，夹杂了一些古壮字的民间歌谣如孝悌歌、道德歌、恩义歌等内容，也有不少佛教的内容；其开道场时所挂的神案除了道教的神如太上老君、三清、玉皇大帝外，还有佛教的如来佛、观音，壮族土著神如布洛陀、米洛甲、布伯、莫一大王等也在其列。⁴⁴

在道教壮化的同时，麽教也吸收了道教的一些内容来完善自己，在《麽经》中出现的道教神灵就有太上老君、彭祖、张天师、八仙、灵官、天德、北辰、三元、神农等；在麽教法事中，麽公在念完咒语后常常加上一句“（吾奉）太上老君急急如律令”等诵词，而其所用符篆也多来自道教。

以上只是对壮族麽教和佛教、道教关系的粗略梳理。正如哲人所说，理论是灰色的，生活之树常青。笔者在田野调查中体认到，现实生活中壮族麽教与佛教、道教的关系可以说是这一哲言的注脚。笔者所访问的据说在当地颇有名气、家里世代做麽的布麽（麽公）们均具有多重的信仰和身份，其中一个黄姓的麽公，当笔者到他家作访谈时，他家的堂屋正中悬挂的是如来佛的画像，下面桌子上是祖先牌位和一些法器（既有麽教的，也有道教的）。在访谈中，他说自己的爷爷、父亲都是麽公，因为父亲是瞎子，他从小就陪着父亲去做麽，后来自己也跟别人学做麽；同时他也是个道公，经常带着一个道公班给人家做道场；当问他堂屋正中悬挂的画像是神时，他说是如来佛，法力大得很，他也信的。另一个据说

⁴²关于壮族师公教的宗教属性，学术界大致有三种说法：其一，认为它是在壮族原始巫术的基础上发展起来的宗教，可称之为巫教；其二，认为它是壮族化了的道教教派；其三，认为前两种意见虽有一定的合理性，但都不免片面，壮族民间师公教是巫傩道释儒的交融与整合。

⁴³张声震：《布洛陀经诗译注》，广西人民出版社，1991年第一版，第20页。

⁴⁴《壮族百科辞典》编纂委员会编：《壮族百科辞典》，广西人民出版社，1993年4月第1版，第349—350页，“麽公”条。

祖上七代都是道公的罗道公，则说自己能做大的（做道），也能做小的（做麽）。从访谈中我们不难发现他者对自我的想象或建构。2005年9月9日晚，笔者去拜访壮学专家梁庭望先生，并请教麽公和道公、师公的关系，梁先生认为“有的地方道公和师公有时候会兼做麽公”，这个观点应该是较为符合历史与现实的观点。

总之，对麽教和道教、佛教的关系的分析应该放在历史的广阔背景中加以观照，放在壮汉文化交流碰撞的历史长河中加以审视，判断壮族麽教、师公教、道公教宗教属性的标准应是其宗教体系自身，亦即应是其宗教观念、宗教体验、宗教行为、宗教体制等要素。但是历史和现实中壮族地区的宗教信仰都是生动活泼的有机体，“你中有我、我中有你”。在日趋融合的壮汉文化中再剥离出原属各自的成分，本来就不是一件易事；更何况来界定经历了自清末以来的西方文化、新文化、社会主义文化运动冲击，尤其是“文化大革命”中被作为“封建迷信”扫荡而所剩无几的民族民间信仰的属性了。因此，对麽教及其与佛教、道教的关系的研究也许刚刚开始，今后的路还很长很长。

第三节 壮族麽教及布洛陀信仰的现状

在2005年4月，笔者在广西壮族自治区百色市田阳县就麽教及其发展现状和发展趋势等问题进行了田野调查。

2005年4月14日，中国社会科学院少数民族文学研究所的罗汉田先生带领吴晓东先生、李斯颖女士和笔者到田阳县田州镇拜访了唐云斌先生。唐先生今年已有80岁了，是参加过抗美援朝的离休干部，他从1950年代开始一直从事壮族民间文化尤其是麽经的收集整理工作，曾把自己收集的4本麽经交给了区古籍办，⁴⁵为麽经的收集整理作出了很大的贡献，为此，他先后获得田阳县先进工作者称号、百色市先进工作者称号和广西壮族自治区先进工作者称号。在罗先生说明了我们访谈的重点是了解布麽的事之后，唐先生说：“关于布麽的事可能晚一点了，为什么呢？我40年代、50年代接触布麽，我认的干爹就是一个布麽，很早就去世了，从他那里收集了第一本手抄本；我收集的手抄本这些人已经过世了，很少在世了；50年代、60年代、70年代我做活动就收（麽经），到80年代还收到一点，到90年代，已经差不多了，在我们平原地带已经很少了。那个运动——（破）四旧啊，抓的那个又烧又斗的了，这个极左路线干扰，所以在平原地区啊这个书（麽经）啊基本全烧掉了，关于布洛陀的书、关于布麽的书一般拿来全烧掉，不客气啊。所以说，我们搞民间文学，写好了进医院了，写不好进法院了。”

⁴⁵政协田阳县委员会编：《田阳文史》第六集，第37页。

这是毒草啊，你敢挨啊？我是比较隐蔽的。现在要是有了（麽经）的话，就在山区，在玉凤那里、东巴凤那里保存一点，因为那里距离平原比较远，受的冲击小，我到那里得到好几本。80年代、90年代，我就抓紧时间收，还有黄子义；这样在我们田阳收集了14本，后来又收了几本。”罗先生又问：“田州镇周围还有没有？”唐先生回答：“年轻的没有，老的也没有了，死的差不多了，东岗啊、白沙啊我都去了，基本上没有了，玉凤还有。”⁴⁶后来唐先生又把他收集的麽经统计表给了我们，上面有他所收集的每一本麽经的时间、地点、麽公的姓名等详细情况，于是我们决定对其中的田阳县玉凤进行一次田野调查。

2005年4月20日，我们一行又访问了玉凤乡华彰村巴令屯的道公班，罗道公已经是第七代道公了，他不仅做道也做麽，《布洛陀经诗译注》所本的手抄本中就有从他家收集的。在这个道公班子里除了罗道公外，他的堂弟也可以做麽，然而他们对做麽的回忆也像唐云斌老先生以及其他被访问的对象一样，追溯的很远（一般都是说小时候），做麽已经是一个遥远的记忆了；他们记忆较深的则是历次运动对他们的冲击。他这个道公班子最大的70余岁，最小的58岁，当被问有没有年轻人学做麽、做道时，他们回答没有；被问到年轻人为什么不学做麽？做道？罗道公回答说，一是因为年轻人（对做麽做道）不感兴趣，二是因为做麽挣钱少，（年轻人）打工挣得钱比做麽挣得多得多，对这个就不屑一顾。

从对唐云斌老先生以及世代做道（做麽）的罗道（麽）公的访谈中，我们可以对麽教现状有一个大体的认识：

（一）作为麽教教义的《麽经》已经在历次运动中大多作为“毒草”被收缴、焚毁，尤其平原地区因为是政治中心受到的冲击较大，麽经已经很难发现了；在受运动冲击较小的边远山区，可能还有一些麽经被保存下来。进行民族文学研究的学者从1950年代就开始了与麽教关系密切的布洛陀神话传说的收集工作，改革开放后，虽然有来自政府的文化政策、资金的支持以及广大以壮族学者为主的各族学者的共同努力，截至2005年5月所收集到麽经抄本也仅有39本，且主要集中在广西右江河谷和红水河中上游以及云南的西畴、马关等县，其中广西35本，云南文山4本；广西抄本分布地域为：田阳11本，田东1本，百色4本，巴马11本，东兰6本，大化1本，那坡1本。这从另一个方面也说明了麽经的现状。被发现的麽经数量之少，从经典角度呈现了麽教现状的一个重要方面。

（二）作为麽教的神职人员的一——布麽（麽公），在历次运动中也不断受到打击，在平原地区已经很难发现麽公了，正如唐云斌先生所说“年轻的没人做，年老的都去世了”；在偏远的山区，如玉凤（这里收集的麽经最多），能做麽的老道（麽）公已经70余岁，小的也年过半百，并且已经多年不再做麽了；而且年轻一代对麽不感兴趣，对做麽所得也不屑一顾。这一现实从神职人员角度反映了

⁴⁶录音整理，未经受访者修正。

麽教的后继乏人。

(三)就信教群众而言,1950年代,壮族群众仍普遍信仰鬼神;此后,由于历次运动的扫荡、特别是人们物质文化生活水平的提高,壮族民间信仰被压制和清除,出现一定程度的宗教信仰真空;1980年代,党实现了宗教信仰政策的拨乱反正,重新落实宗教信仰自由政策,在传统五大教(佛道伊天基)恢复、发展的同时,与之有密切联系的民间信仰得到一定程度的恢复。根据1990年黄世振先生等对广西德保县敬德镇陇洞村壮族进行的宗教调查统计看,在被调查的100人中,完全相信壮族巫教的就有87人,占87%;不完全信的有7人,占7%;不相信的有6人,占6%;在壮族群众中,信佛道教的人比例不大,*但信原始宗教,相信鬼神却是一种普遍现象。⁴⁷这一调查从一定程度上说明了壮族群众的信仰现状;就广西壮族自治区百色市田阳县而言,田阳县敢壮山(春晓岩、那贯山)附近集中存在着大量关于布洛陀传说的人文遗迹,其中包括千年歌圩、自发祭祀、民间风俗等。2002年以前每年都有3到5万人到敢壮山祭祀布洛陀、参加歌圩;2002年壮族学者发现并确认敢壮山(春晓岩、那贯山)为“壮族布洛陀文化的发祥地和精神家园”,“敢壮山就是壮族文化的发祥地,是布洛陀文化的遗址”⁴⁸后,田阳县委县政府十分重视对该文化遗址的保护和宣传,壮族各地以及海内外壮族研究者也因此加深了对敢壮山的认识和认同,敢壮山歌圩的规模越加扩大,⁴⁹来敢壮山祭祀布洛陀、参加歌圩的人数激增,2003年、2004年、2005年的人数分别为18万、24万和28万人次。⁵⁰然而,2004年6月在“壮族在线”发表的“百色田阳及周边歌咏文化与布洛陀文化调查”中,调查者通过对田阳县坡洪镇古美村及其附近一带的调查后得出的结论:“当地人对布洛陀、姆六甲的传说并不知晓,如同田阳县其它地方一样,‘布洛陀’对当地人而言是个新名词。当地流传一些神话传说,但其中并未提到布洛陀,有可能已经失传,也有可能是名字的不同。因而,在当地也没有关于布洛陀的供奉和祭祀活动。”⁵¹所有这些田野调查为我们进一步的认识以布洛陀和米洛甲为主神的麽教信仰的群众基础提供了一个参照。

通过以上的描述和分析,我们对壮族麽教的现状会有一个切实的体认,从这个现状中我们也不难对其前景作出一个较为理性的判断。壮族麽教的现状及其发展趋势值得社会各界尤其是学者们的关注和进一步研究。

⁴⁷ 玉时阶:《壮族民间宗教文化》,民族出版社,2004年1月第一版,第199页。

⁴⁸ http://www.gx.xinhua.org/20029/tyxgbd27175911_1.htm。

⁴⁹ http://www.rauz.net/news_view.asp?id=884&c_id=19。

⁵⁰ 也有说2003年、2004年和2005年到敢壮山朝拜布洛陀人数分别是12万、20几万和30几万的。参见<http://www.gxnews.com.cn/news/20050418/xwgxly/091325.htm>和《布洛陀文化旅游开发领导小组办公室2003年工作总结和2004年工作计划》等相关资料。

⁵¹ http://www.rauz.net/article_view.asp?id=366&c_id=12&s_id=23。

第三章 壮族布洛陀信仰的重建

第一节 布洛陀、敢壮山（春晓岩）及其关系的定位

——知识分子的“寻根”与“寻踪”

一、古笛先生的发现、策划公司的参与和地方政府的介入

（一）“寻根”——古笛先生的发现

2001年7月1日，壮族著名诗人、词作家古笛先生在田阳县当山歌大赛评委时，田阳县委书记于开林送了他一本《田阳县志》。为了答谢，2002年6月26日，古笛先生专程把自己从艺50年的一套《古笛艺文集》送到田阳。⁵²2004年4月19日，在笔者与黄明标先生⁵³的访谈中得知，当时负责接待古笛先生的是田阳县委宣传部黄承红部长，黄部长请时任县人大副主任兼博物馆馆长黄明标同志帮助一块接待，在古笛先生送完书、开完座谈会的聊天中，古笛先生就问春晓岩离这里有多远？黄明标先生说不远，就10公里左右吧；古笛先生说 he 想去春晓岩，黄明标先生说你现在去春晓岩干什么？并说了两点理由：第一、歌圩的时间过了；第二你这个年纪上不了山，你上不了山，什么也看不出。并说明年你再来吧，明年我们请您来；但古笛先生说 he 这个年纪还有没有明年谁知道啊？如果没有明年我怎么办啊，还说这是他的拜把兄弟黄勇刹生前拜托他的，让他有机会去春晓岩看看，这么多年了，他都没有去，今天无论如何得去看看那个春晓岩到底是怎么回事，哪怕到山底下站站我也得去。由于古笛先生的坚持和强烈要求，田阳县委宣传部黄部长、县人大副主任兼县博物馆馆长黄明标、县文联副主席以及田阳籍著名作曲家李学伦先生等便陪同古笛先生去了春晓岩。在春晓岩山脚下，古笛先生一边很投入的望着山上，一边听黄明标先生讲当地流传的关于春晓岩（敢壮）和布洛陀的传说故事，听了约20分钟后，他说今天我终于找到了老祖宗，我找了几十年都没有找到，我的三个朋友当年也在寻找布洛陀没找到，我今天找到了。黄明标先生回忆当时的情景时说 he（古笛）好象有点什么灵感，讲起来好象有点不可信，好象又有点，给他讲了以后，他好象触电一样，说我终于找到我的老祖宗了，我找了几十年了，今天我总算找到了。

在后来收入《古笛艺文集》的两篇文章中，古笛先生是这样描述当时的经过的：

“由于不逢歌圩时节，看不到前人所说的盛况；但在田阳县委宣传部黄部长、县人大副主任兼县博物馆馆长黄明标，县文联副主席以及田阳籍著名作曲家李学伦先生等的陪同下，

⁵²古笛：《古笛艺文集》（十一卷），中国广播电视出版社，2004年10月第一版，第13页。

⁵³黄明标先生时任田阳县人大副主任、博物馆馆长，是布洛陀信仰文化重建的主要参与者和最重要知情人。

我终于代表黄勇刹和蓝鸿恩先生到了春晓岩。考察过程中黄明标同志给我介绍了极其重要的情况，据他所知春晓岩这一名字是明代一位过往的风水先生（江西秀才郭子儒）所题，而自古以来这一带的人都叫这座山作‘敢壮’。山上原在‘祖公庙’和‘母娘岩’、‘望子岩’、‘鸳鸯泉’、‘圣水池’、‘蝗虫洞’……诸多亭、台、阁、塔等名胜古迹，可惜早于1958年大跃进时大都被人为毁掉。我听到‘敢壮’这一说豁然心胸开朗，茅塞顿开，情怀为之激动而非常振奋，略为思忖后心中的话脱口而出：‘噢！布洛陀的古居，终于找到了！’”（《布洛陀古居及壮族歌圩发祥地探访》）⁵⁴

“……到这儿来，我强烈要求县委宣传部黄部长和带我到春晓岩看一眼，不能到山顶，在山脚感受一下也可以。要知道这是我几十年的追求，就像孤鸟寻巢一样，找不到它的老窝死也不瞑目。那天，田阳的领导觉得我的年岁比较大了，天气很热，就想改天再去，下次再说。另外当时又不是歌圩季节，也看不到什么东西，所以想婉言拒绝，但我坚决非去不可，于是几位领导还有与我长期合作的李学伦先生（国家一级作曲家）等只好陪我一起去了。我苦苦地追求了几十年的布洛陀古居，终于在黄明标同志向我介绍情况时说了个‘敢壮’和‘敢雄’这两个地方，当时我心情很激动，几乎想大声欢呼：‘啊！我找到了，找到我的根了！’后来黄明标同志给我写了信，提供了很多非常珍贵的资料。加上谢寿球同志从《布洛陀经诗》里找出了一些很有说服力的依据；经过进一步思考，我认定田阳敢壮山就是我们始祖布洛陀和姆六甲生活过的地方，这是绝对没有疑问的。布洛陀是田阳当地人没错，……”（《在田阳县布洛陀文化遗址考察研讨会上的发言》）⁵⁵

在回来的路上，黄明标先生又给古笛先生继续讲，前前后后讲了近一个小时，后来古笛先生让黄明标写篇文章《敢壮山布洛陀遗址》，黄说我不写，我写一万个字比不上您写一个字，您写吧，你要什么我给你提供什么，后来古笛先生真写了5千字的文章。⁵⁶

在笔者与黄明标先生的访谈中，黄先生说，古笛先生的发现当时并未引起当地的重视，倘若没有后来媒体的介入而引起百色地委领导重视的话，也许这件事就是另外的结果了。

（二）文化策划公司——南宁国际民歌研究院⁵⁷的参与

⁵⁴古笛：《古笛艺文集》（十一卷），中国广播电视出版社，2004年10月第一版，第5页。

⁵⁵古笛：《古笛艺文集》（十一卷），中国广播电视出版社，2004年10月第一版，第13—14页。

⁵⁶根据笔者与黄明标先生访谈。

⁵⁷据南宁国际民歌艺术研究院所做《布洛陀遗址开发策划方案》附件二“南宁国际民歌艺术研究院和广西纵横文化发展有限责任公司介绍”，南宁国际民歌艺术研究院和广西纵横文化发展有限责任公司目前是一套人马两块牌子，注册资金共计310万元人民币，法人代表为彭洋，公司骨干由广西壮族自治区一批有影响的作家、学者及成功的企业家组成，是目前区内最富活力和实力的文化策划和广告公司之一。公司法人代表彭洋是区（广西壮族自治区）有相当影响的实力型的散文家、文艺评论家、书法篆刻家和广告策划人。曾成功地策划和主持广西壮族自治区一系列的文艺评论活动和大型企业的市场营销活动。

2002年6月30日，回到南宁的古笛先生把在田阳的“发现”首先告诉了若舟⁵⁸，若舟又把这个消息告知了彭洋⁵⁹。彭洋马上请古笛先生到院部来，并同时邀请了谢寿球⁶⁰和农超⁶¹（南宁日报特刊部主编）。座谈会上，古笛先生两眼放光，神采飞扬，如实地报告了这个惊人发现，并说出了几条重要依据。一、敢壮山上有被当地人称为“祖公庙”的布洛陀祭祀庙遗址。二、“敢壮”歌圩是广西最大的歌圩，也是广西最大的祭祀布洛陀活动。四、百色盆地发现的三大古人类遗址之一的赖奎遗址就在田阳。五、田阳县于公元前140年建县，是百色地区建置最早的县，壮族人文资源荟萃。大家一致认为，这是事关壮民族的大事，须倾全部热情及时向外界披露这个惊人发现。彭洋同志认为，这个发现可与乐业天坑媲美，可视着民族文化的“天坑”。⁶²

2002年7月6日，彭洋、谢寿球、农超以及右江日报记者何健渣等一行，在田阳县人大副主任、博物馆馆长黄明标的陪同下考察田阳县春晓岩（敢壮山）。根据古笛先生的提示，他们在春晓岩（敢壮山）摄取了珍贵的照片。谢寿球和农超两位同志凭着资深记者的敏感，获取了大量的原始信息。彭洋同志则进一步认定，这一发现可与乐业天坑媲美。⁶³

2002年7月13日，媒体第一次报道。谢寿球和农超撰写的题为：《田阳发现壮族始祖布洛陀遗址 专家称遗址的认定将揭开壮族族源的千古之谜》消息，首次在南宁日报1版向外界慎重透露这一惊人发现。消息说：最近，广西壮族著名诗人、学者古笛先生和田阳县博物馆专家经实地调查考证，认定壮族始祖布洛陀的诞生遗址就在田阳县的那贯山⁶⁴。根据专家们提供的线索，记者日前和南宁国际民歌研究院的专家专程赶赴田阳县实地采访，证实专家们的结论确实言之有据。如果这一发现得到最后的确认，将会揭开壮族起源的千古之谜，对壮族历史的研究具有重大意义。

消息还说，据壮族创世经诗《布洛陀经诗》记述，布洛陀是壮族的“祖公”，是一个无所不知、无所不能的创世神。据专家们考证，布洛陀实际上是壮族远祖的部落首领，但布洛陀的起源地在哪里一直无法认定。著名诗人、学者古笛先生在实地考察了田阳县那贯山春晓岩后，认为那贯山名叫“敢壮”的岩洞就是壮族族名的来源，山上的“祖公庙”遗址就是祭祀布洛陀的祖庙，每年周边10多个县的四五万群众的歌圩活动是纪念布洛陀的大型活动，“敢壮”就是壮族始祖布洛陀的

⁵⁸ 笔者注：若舟是古笛先生的关门弟子，也是南宁国际民歌研究院的副院长。

⁵⁹ 笔者注：彭洋先生是古笛先生发现的主要推动者，比较成功的策划了布洛陀及其与田阳县敢壮山关系的论证以及布洛陀文化的旅游开发。

⁶⁰ 笔者注：谢寿球先生曾是南宁日报的副主编，当时是南宁国际民歌研究院的顾问。与农超一起撰写了对布洛陀和敢壮山一系列报道引起了百色地委行署领导的重视，从而使得政府开始介入布洛陀信仰的重建。

⁶¹ 笔者注：农超当时是南宁日报特刊部副主编，他与谢寿球先生一起撰写了有关布洛陀与敢壮山的报道。

⁶² 参考：南宁广西民歌研究院：《田阳县敢壮山布洛陀发现考察研讨纪事》。

⁶³ 同上。

⁶⁴ 那贯山即春晓岩（敢壮山）。

诞生地。

记者在田阳县采访时，田阳县博物馆馆长黄明标则进一步介绍了在“敢壮”地区流传了数千年的祭祀布洛陀的活动情况。每年农历二月十九，传说是祖公布洛陀的生日，这一天周围各县的数万群众汇集“敢壮”，举行接祖公、母娘上山入位仪式。从这一天起至三月初九，每天都有人看守神位，祭祀的人流不断，香火不绝。三月初七举行开歌仪式，各地长老会集祖公庙做道场，唱颂《布洛陀经诗》，再举行对歌、抛绣球、舞狮等各项活动。“敢壮歌圩”是广西最大的歌圩，但在歌圩活动中举行祭祀布洛陀的大典却是广西各地的歌圩所没有的。据布洛陀经诗记载：“祖公家在安东”，而田阳古称安圩，“敢壮”就在安圩的东面，这些都是布洛陀发源地在田阳县的有力佐证。

记者在田阳县采访时，实地察看了祖公庙遗址，一路上都发现密密麻麻的香火棍，从山下一直延伸到山上，可以想像每年祭祀香火之盛。可惜祖公庙早已在1958年被毁了。

祖公庙所在的那贯山面向右江谷地，是当地惟一的一座石山，山上多岩洞。“祖公庙”的地理特征与《布洛陀经诗》所记述的“祖公家在石山下”、“祖公家在岩洞下”、“祖公家在圩上”相吻合。那贯山森林茂密，景色秀丽。明朝正德年间，江西地理先生郭子儒为皇帝寻找风水宝地来到那贯山，一见“敢壮”就惊呼“宝地”，并起名为“春晓岩”。春晓岩有多处古庙宇，其中最大最古老的庙宇就是“祖公庙”。

布洛陀源地是否就在田阳，这还有待各方面专家的最后确认，但是这一初步发现确实具有重大意义，一些专家甚至认为这一发现的轰动性不亚于乐业的“天坑”。⁶⁵

此消息2002年7月25日被人民网文娱频道文化广角栏目全文转发。

2002年7月31日，《人民日报·华南新闻》披露了由谢寿球和农超撰写的题为：《田阳发现壮族始祖遗址 专家称可能揭开壮族族源千古之谜》的消息，此消息与二人7月13日发表于南宁日报的消息题目略有变动、内容大体相同，略去了“举行对歌、抛绣球、舞狮等各项活动”以及“记者在田阳县采访时，实地察看了祖公庙遗址，一路上都发现密密麻麻的香火棍，从山下一直延伸到山上，可以想像每年祭祀香火之盛”等字句。国家级媒体首次介入报道立刻引起了广泛的关注，据不完全统计，全国有1800多个网站转发了人民日报的消息。⁶⁶新华社记者黄革闻讯后于当天对古笛先生进行了2个多小时的专访。

8月2日，中央电视台12频道，西部频道报道了“田阳发现壮族始祖遗址”这一惊人消息，这是中央电视台首次介入报道。

⁶⁵ 根据谢寿球先生提供报道资料。

⁶⁶ 谢寿球：《寻找布洛陀遗址采访活动情况汇报》，《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料》（二），22页。

（三）政府的介入

2003年8月2日，时任百色地委书记的高雄看到《人民日报·华南新闻》头版报道《田阳发现壮族始祖遗址 专家称可能揭开壮族族源千古之谜》的消息后，率地委委员、秘书长黄志伟、原地区政协工委副主任黄健衡，在田阳县委书记于开林等县领导的陪同下考察敢壮山。8月6日的《右江日报》对高雄书记此行作了题为《高雄到田阳考察壮族始祖遗址》的报道，报道说：

“本报田阳讯 8月2日上午，地委书记高雄在田阳县委书记于开林及该县博物馆专家、民俗专家的陪同下，到初步认定为壮族始祖布洛陀的诞生遗址——田阳县百育镇那贯山实地考察。

那贯山位于田阳县六联村，山上有将军洞、观音洞、通天洞等。观音洞经导洞与后山的通天洞相连，观音洞门眉刻着“春晓岩”三个字。两边门柱上有明代江西地理先生郭子儒所书的楹联：“春日初升风景郎开催燕语，晓风微动露金花舞伴莺啼”。每年农历3月初七至初九歌圩日，来自百色、巴马、田东、田阳的歌手聚集那贯山前，连续3天3夜对唱歌。最近，那贯山被南宁国际民歌研究院的专家认定为壮族始祖布洛陀的诞生遗址。

在那贯山春晓岩前，高雄在听取田阳县博物馆专家、民俗专家关于壮族始祖遗址的介绍后指出，我们的祖先在这块古老的土地上，为后人留下了一笔丰厚的历史文化遗产，我们要把历史遗留下来的资料整理好，吸取壮族悠久文化的精华，剔出糟粕，古为今用，把现代科技融入古老的民间歌圩，引导群众开展积极向上的精神文明活动。要争取把那贯山列入文化旅游地，搞好规划，做好那贯山周边的绿化美化，通过招商引资进行文化和旅游开发。要特别注意保护自然景观和原汁原味的民俗风情，让那贯春晓岩成为祭祀壮族祖先、生态旅游项目的景点。”⁶⁷

在笔者与相关亲历人的访谈中得知：报道中提到的该县博物馆专家、民俗学家即黄明标先生。黄先生说当时他全程陪同并再一次讲解了有关布洛陀传说故事。

在高雄考察田阳的同一天，《右江日报》转发《人民日报·华南新闻》消息《田阳发现壮族始祖遗址专家称可能揭开壮族族源千古之谜》，这是百色地区的《右江日报》第一次介入报道。

2004年8月3日即高雄书记考察田阳壮族始祖遗址的第二天，田阳县委于开林书记率领田阳县四家班子部分领导以及两办和有关部门领导考察春晓岩（敢壮山）。黄明标先生说当时作为人大副主任他也随行并讲解，整整考察了一天。

是日，由谢寿球和农超撰写的长篇通讯《寻找壮民族的根》配照片在南宁日

⁶⁷ 《右江日报》2002年8月6日。新华网（http://www.gx.xinhua.org/20028/tyxgbd07095052_1.htm）、人民网地方联报网（<http://unn.people.com.cn/GB/channel2334/2335/2355/200208/08/202928.html>）等媒体转发了此报道。

报全文发表⁶⁸，在报道中，作者提出：“寻根问祖是一个民族摆不脱的文化情结。壮族是中国少数民族中人口最多的民族，壮族文化对中华文化乃至世界文化都有着重要的影响，东南亚许多壮泰语系的民族就一直认为他们的祖先是来自中国的南方迁徙来的，泰国的专家学者为此曾多次到广西壮族地区“寻根”。我国的许多专家学者也对壮族的渊源问题做过大量的考究工作，但是壮族的“根”在何处仍然是一个令许多专家学者困惑的千古之谜。”并用《重大突破：右江盆地是壮族古代文明发祥地》、《惊人发现：壮族始祖“家”在田阳》、《敢壮奇观：万把香火祭祖公》、《口碑如林：布洛陀故事代代传》和《文化遗产：中华民族永远的财富》等五个小标题分别展开了论述，引起了社会各界的广泛关注。

二、“寻踪”

——学者对布洛陀与田阳敢壮山关系的认证

在古笛先生发现“布洛陀和敢壮山的关系”，经媒体报道引起百色及田阳政府有关领导的重视之后，社会各界也表现出了高度的关注，由于当时社会各界对古笛“发现”存在较多的争议，对布洛陀及田阳敢壮山的关系的进一步论证成为当时的百色市政府及田阳县最为紧要的问题，而对这一关系的确认必须通过更多专家学者的研究和认可，这样在南宁国际民歌艺术研究院的运作下，田阳县先后召开了三次座谈研讨会，请专家对这一“发现”进行论证。当地政府有关部门和有关领导对“发现”的论证表现了高度的热情。

（一）第一次考察研讨会

2002年8月4日，彭洋和若舟邀请广西著名诗人古笛先生，广西社科院历史研究所黄振南所长，南宁日报原副主编、助理调研员谢寿球先生，广西斯壮股份有限公司贸易分公司刘平生副总经理，阅读了谢寿球和农超同志8月3日发表在南宁日报上的长篇通讯《寻找壮民族的根》，传阅了南宁国际民歌艺术研究院拟定的关于田阳县敢壮山寻祖探访的初步方案。座谈中，古笛先生把来自北京、天津、上海、黑龙江，乃至台湾的文朋好友对发现布洛陀遗址的强烈反响告诉大家；院长彭洋讲了前往田阳敢壮山进行探访和研讨的初步设想。⁶⁹

此后，南宁国际民歌艺术研究院与田阳县展开较为密切的联系和磋商，决定召开研讨会，对“古笛先生的发现”进行研讨。

2002年8月7日，田阳县委于书记亲自前往南宁迎接到田阳县参加敢壮山

⁶⁸报道被多家网站转发，如壮族在线（http://www.rauz.net/article_view.asp?id=426&c_id=17&s_id=58）、壮侗语言文化网（<http://www.kam-tai.org/culture/wenhuashiyec/guanzhu/buluotuo/zhuanggenxunji.htm>）、56个民族论坛

⁶⁹参考：南宁广西民歌研究院：《田阳县敢壮山布洛陀发现考察研讨纪事》。

布洛陀遗址研讨会的各路专家、记者；是日下午，在田阳县委严秋元副书记、李国平副县长⁷⁰等当地领导的陪同下，参加此次研讨的专家学者和新闻单位代表考察了春晓岩（敢壮山）。

2002年8月8日，田阳县县委、县政府和广西南宁国际民歌研究院联合在田阳县小礼堂召开“田阳县敢壮（春晓岩）布洛陀遗址研讨会”。⁷¹ 参加研讨会的人员有：黄振南（广西社科院历史研究所所长、研究员、历史学博士）、郑超雄（广西区博物馆学术研究部主任、广西壮学学会副会长、考古学家、民族学家、研究员）、覃圣敏（广西民族研究所副所长、民族学家、研究员、政府特殊津贴专家）、古笛（广西艺术研究中心、国家一级编剧、著名诗人、研究员）、蓝阳春（广西日报特刊部副主任、散文家、主任记者）、彭洋（广西国际民歌研究院院长）、谢寿球（高级记者，南宁日报助理调研员）、农超（记者、南宁日报社特刊部主编）、蒋维（广西电视台新闻中心记者）、韩劲松（广西电视台新闻中心记者）、黄革（新华社广西分社记者）、胡平然（广西纵横文化发展有限责任公司经理）、黄子义（原百色地区民委副主任、副研究员）、李学伦（原右江歌舞团团长、国家一级作曲）、严秋元（中共田阳县委员会副书记）、李国平（田阳县人民政府副县长）、黄明标（田阳县人大常委会副主任）等。

这次研讨会由李国平副县长主持，会议的议程是首先由严秋元副书记致词，严书记在致词中，除了对专家学者们的到来表示欢迎、介绍田阳情况外，还代表县委县政府表了态：一是对布洛陀遗址的挖掘工作要继续组织有关人员进行下去，要组成专门的人员深入到群众中去，深入到村、屯，深入到老人、老同志当中去，很好地挖掘我们的祖先在田阳留下的遗迹和珍贵的遗产；二是要很好地保护祖先给我们留下的现在还仅存的遗产；三、要管理好我们敢壮山，管理好我们敢壮山所在地的一草一木。同时也希望各位专家给田阳在考古工作、在论证工作以及田阳下一步就如何挖掘方面提出宝贵的意见。⁷²

第二个发言的是田阳县人大常委会副主任、田阳县博物馆馆长黄明标先生。黄先生说，敢壮山布洛陀遗址的发现，已经是由来已久，敢壮山在我们田阳有着比较深远的影响。并向到会的各位领导、各位专家汇报在田阳搜集、整理布洛陀传说以及发现的情况：第一个问题，布洛陀的传说在田阳的流传情况。第二个讲我对敢壮歌圩是布洛陀遗址这个问题的看法。⁷³

第三个是古笛先生发言，古笛先生说在中国三大河流黄河、长江和珠江中，前两者早已发现了各自的始祖黄帝和炎帝，珠江两岸生活着亿万同胞，也应该有

⁷⁰ 笔者注：严秋元和李国平两位田阳县领导，均是汉族，是参与布洛陀及敢壮山论证和早期开发的主要县领导，严秋元先生还被张声震先生称为“铁杆布洛陀”。

⁷¹ 关于“第一次研讨会”的描述主要根据：1、《田阳县敢壮山（春晓岩）布洛陀遗址研讨会（2002年8月8日）》；2、南宁广西民歌研究院：《田阳县敢壮山布洛陀发现考察研讨纪事》；3、壮族始祖布洛陀遗址研讨会材料目录；4、《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料》（一）；5、一些媒体的相关报道等资料。

⁷² 《田阳县敢壮山（春晓岩）布洛陀遗址研讨会（2002年8月8日）》第1—2页。

⁷³ 《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料》（一），第28—33页。

个始祖，我今天终于找到这条河流的始祖了，就是布洛陀；布洛陀不仅是壮族的始祖，也是珠江两岸所有越族子孙的始祖；他还讲了自己寻根的经历以及发现敢壮山的经过，进一步提出了对敢壮山文化遗址是否是布洛陀生活过的地方的问题是个认定的问题，并以民族的名义敬请专家表态。⁷⁴

在自由发言中，原百色地区民委副主任黄子义，他讲了自己收集整理布洛陀传说故事以及经诗的经历。

谢寿球先生从文化学、遗传学、语言学几方面，谈了自己“为什么推断壮族的根在田阳？”他说敢壮山祭祀布洛陀的盛况大家都清楚了，这在广西恐怕是独一无二的；百色盆地的古人类遗址是亚洲最早的古人类遗址，古人类遗址有以田阳为中心分布的特点；在全广西范围内，右江流域的壮族人壮族的口音最明显。并得出，“田阳是壮族人文之源，是壮族文化的宝库，值得我们去研究和开发。布洛陀遗址的发现是一把解开壮族族源、稻耕文化之源、广西歌海之源乃至珠江文明之源的金钥匙”结论。⁷⁵

郑超雄先生发言中提出将布洛陀的神话传说的历史背景匡定在氏族公社时代是不成问题的；布洛陀不一定有其人，他是壮族人民将自己创业的艰辛，与自然灾害斗争的业绩以及许多优秀人物的优点集中到一个人身上，那么这个叫什么？他总要有个历史符号，这就是布洛陀。我们不能将他理解为具体的人，人类学的、历史学的、考古学的、神话学的都不要这样理解，这样理解不科学。那么这个历史符号发生点在哪个地方？即是说布洛陀神话传说文化的中心点在什么地方，这要让壮族人民自己说。但他确实是壮族社会发展中的历史符号，这是不能否认的。若想布洛陀诞生地或布洛陀庙获得社会的认同，必须具备如下几个条件：其一，必须有与传说内容相对应的文化背景。布洛陀是壮族创世始祖，传说中布洛陀出生地周围在历史上或现在居住的人群，其宗教信仰、生活习俗、农耕模式都应当具有浓郁的壮族文化特点；其二，是曾经有过历史标记。传说中的布洛陀出生地必须曾经有庙、神坛、奇异的石头、大树、岩洞等；其三，有多种共同记忆印记。即是说当地流传故事传说、巫师唱本、歌圩唱本等，其中内容必须要有布洛陀故事内容；其四，群众认同半径必须是大范围的。即是说，被认为是布洛陀出生地的地方应当具有圣地的性质，朝拜的人群要超出村、乡甚至是县的范围。以上四个条件，敢壮山都具备了。因此说，敢壮山作为布洛陀出生地已经得到壮族群众的认同了。布洛陀也是个文化品牌，它的意义不仅是在田阳、百色、广西，而是影响到云南、贵州及东南亚地区。与壮族同根生的民族很多，布洛陀不但是壮族的始祖，同时也是不少壮侗语民族的始祖，打响布洛陀文化品牌，

⁷⁴ 《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料》（一），第1——7页。

⁷⁵ 《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料》（一），第14——16页。

其意义是很深远的。

彭洋先生则提出布洛陀是中华民族第三个伟大的祖先。田阳敢壮山壮族始祖古居遗址的发现和提出，其意义十分重大。将引发文化产业与旅游产业的开发风潮，百色方面一定要抓住契机，通过学术、文化包装手段，利用民族文化这一支点，撬动百色旅游经济的发展。尽快使“学术的布洛陀”转化为“文化的布洛陀”，进而使“文化的布洛陀”成为“旅游的布洛陀”，实现民族文化的产业性开发。⁷⁷

8月8日下午，研讨会移至百色举行，研讨会由百色地区行署副专员刘侃主持，南宁的专家、学者、记者及地区有关部门参加研讨会。

在百色的研讨会上⁷⁸，黄振南先生发言中认为：目前全广西收集到的22本古抄本《布洛陀经诗》中，田阳县就占了10本。《布洛陀经诗》所描述的布洛陀原址信息较为笼统，但诗中所说的“布洛陀的家在山洞”、“布洛陀的地在石山下”、“布洛陀的家在紫石山”等布洛陀原址的自然环境与敢壮山布洛陀遗址的环境相吻合。诗中更有一句：布洛陀的家在安东。据考证：田阳县县城古称为安圩，“安东”就是在田阳县城的东面，这恰好就是敢壮山的位置。因此，布洛陀的“家”在敢壮山是有根据的。寻找敢壮山就是壮族祖先布洛陀遗址所在地的重要证据；敢壮山脚下的几个村子有许多布洛陀在此生活的信息（民间传说和习俗），反映了布洛陀的祖先地位和壮族先民祖宗崇拜的民族心理，对我们了解敢壮山的历史有很大帮助；右江盆地是壮族古代文明发祥地。按壮族创世经诗《布洛陀经诗》记述，布洛陀是壮民族的始祖，是创造天地万物的创世神。《布洛陀经诗》的流传区域是桂西和云贵高原东部，布洛陀的“祖籍”也应当在这一带。这一研究成果也为壮族远祖的根在右江盆地提供了有力的佐证。这些是寻找敢壮山就是壮族祖先布洛陀遗址所在地的重要证据。

郑绍雄先生发言中指出认同敢壮山就是壮人始祖布洛陀遗址所在地！不论从人类起源说、民族心理学、考古学来考证，都有可能证实壮族始祖布洛陀遗址就在田阳县敢壮山，而且从古道来，距今已有几万年甚至几十万年了，有谁能说得清楚你的祖先在何处何方？因而应立即认同！

彭洋先生发言中重申了敢壮山的研究开发对田阳县乃至整个百色地区的文化、经济建设和发展意义重之又重。各部门要反应快，通过专家学者从不同科学角度去考证把握，用学术与文化的手段去论证，并得到认同之后，要尽快全面策划。百色地委、行署和田阳县要加大人力、物力、资金的投入，像乐业天坑群一样，抓住机遇，大力发展具有自己民族特色的旅游业。（一）是进一步研究《布

⁷⁶ 《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料》（一），第20—23页。

⁷⁷ 《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料》（一），第8—13页。

⁷⁸ 在百色召开时的专家发言资料参见：《田阳县敢壮山（春晓岩）布洛陀遗址研讨会（百色）部分专家发言录音整理》。

洛陀经诗》，前人已经做了大量的工作，现在我们后人进一步挖掘、分析、查找有关的文字材料，找更多的地名、人名、物产相吻合的地方。（二）是旅游开发要做到保护性开发，不要随意破坏现有的一草一木，一山一石，如果一旦被破坏，要恢复起来就很难了。现在还要想办法，恢复以前人为和自然的破坏。（三）是旅游开发景点要做到科学规划、合理布局，不要盲目地上项目，但是投入开支要大气一点，要多多借鉴广东搞开发的成功经验。（四）是在全面开发布洛陀遗址敢壮山的同时，建造一批人文景观等配套景点。如当前田阳县正在策划筹措当中的瓦氏夫人有关景观，能连在一起，形成最大价值的旅游开发，吸引客人更多一些，经济效益也更好一些。

百色地区行署副专员刘侃发言中说要形成品牌、树立精品、吸引客商，提高效益，当务之急——宣传！尽管当前已有不少记者，不少媒体争相发表见解，但这与人类千古之谜的解惑差得很远，形不成多大气候。乐业大石围旅游点的宣传就是我们眼前最好的例子。首先，在我们当地的报刊、电台、电视台大做文章，营造浓厚的宣传氛围。其次，要投入资金，在省一级、乃至中央一级的新闻媒体做好系列报道，专题报道，使壮族遗址的发现一下子呈现在世人面前。

综上所述，第一次研讨会由南宁国际民歌艺术研究院运作下召开的，会议分为两个阶段，第一阶段是2002年8月8日上午在田阳召开；第二阶段是8日下午在百色召开。会议对布洛陀与春晓岩（敢壮山）的关系认定为：敢壮山就是壮族祖先布洛陀遗址所在地、是布洛陀生活过的地方。会议得到田阳县和百色地区有关领导的高度重视，田阳县县委副书记严秋元、副县长李国平参加了整个会议，百色地区行署副专员刘侃出席了8月8日下午在百色的部分会议并发表讲话指出“要形成品牌、树立精品、吸引客商，提高效益，当务之急——宣传！”；8日晚8日晚，百色地委高雄书记专门陪同专家、学者、记者用晚餐，席间，除对大家的辛勤工作表示感谢外，还特别敦促田阳县委县政府配合南宁国际民歌艺术研究院，出好专门论著，并进行深入研讨工作，以及文化、旅游项目策划工作。

8月13日，《右江日报》发表记者韦克家撰写的《田阳敢壮山布洛陀遗址考察研讨会在百色召开》消息，对第一次研讨会作了简明报道。

8月14日，《人民日报·华南综合新闻》发表谢寿球、农超撰写的题为《专家学者对敢壮山进行多学科考察认为布洛陀遗址保存壮族原生态》报道，多家网站转发了这一报道，对第一次研讨会作了简明的综述：

本报讯 广西田阳县发现壮族始祖布洛陀遗址的消息引起了海内外各界人士的广泛关注。为了进一步做好遗址的认定和评价工作，日前，田阳县委、政府和南宁国际民歌艺术研究院邀请一批著名的专家学者到田阳考察壮族始祖布洛陀遗址，并就遗址的认定和保护开发问题进行了研讨。专家们认为田阳敢壮山是广西最大的布洛陀祭祀地、广西最早最大的歌圩和广西最早的贸易集市，人文荟萃，景色奇特，具有巨

大的学术价值和旅游价值，建议当地政府做好保护和开发工作。

参加这次考察研讨活动的有文学、历史学、民族学、考古学和壮学等学科的著名专家学者。他们顶着烈日登上敢壮山，详细地踏勘了山上的布洛陀庙遗址和各个与布洛陀有关的古迹景点。敢壮山众多的布洛陀名胜和奇异的自然景观引起了专家们的极大兴趣，特别是布洛陀庙盛大的祭祀活动和山上奇特的泉源更是令他们惊异。专家们查根问底，向随同的当地干部了解到了许多敢壮山的文化现象，收集到了许多关于布洛陀遗址的原始资料。

专家们一致认为敢壮山原生态的壮族文化资源非常丰富，是了解壮民族之源、珠江文明之源、广西歌海之源和百越民族集市之源的一把钥匙，具有巨大的学术价值和旅游价值。专家们指出，布洛陀遗址是壮民族远古的一个标志性记忆，它的文化地位是认同的问题而不是认定的问题，我们要尊重壮民族的记忆和习俗，做好布洛陀遗址的保护工作。专家们还对遗址的保护和开发提出了许多建设性的意见。

百色地区和田阳县的领导表示，要做好布洛陀遗址和右江河谷民族文化资源的开发文章，把它作为百色地区和田阳县新的经济增长点来抓，进一步加快当地经济的发展步伐。（谢寿球 农超）⁷⁹

第一次研讨会后社会各界对壮族始祖布洛陀及田阳县春晓岩（敢壮山）更加关注，相关方面对田阳县春晓岩（敢壮山）的工作力度加大。

就政府方面而言，田阳县委、县政府一方面加大对春晓岩（敢壮山）的考察力度，人大常委会主任曾朝旭及人大常委会领导班子成员（8月16日）、县委副书记黄小宁（8月23日）、县政府张良县长率有关部门（9月1日）考察敢壮山。另一方面，田阳县委县政府召开了一系列的会议部署对布洛陀敢壮山的工作，同时成立田阳县布洛陀文化旅游工作领导小组，领导对敢壮山进行有计划、有规划的保护和开发利用。

2002年8月9日，李国平副县长主持会议，布置各部门抓好布洛陀工作任务；8月13日，县委严副书记主持召开有关部门领导会议，研究保护、开发敢壮山问题；8月19日，田阳县委书记于开林主持召开县委书记扩大会议，专题研究保护、开发敢壮山布洛陀遗址的问题，县委正、副书记全部到会，县委常委杨志国、黄承红、人大常委会副主任黄明标、县政府副县长李国平，以及文化、旅游、民族等，县委办、县府办领导列席会议，会议决定成立田阳县布洛陀文化旅游开发工作领导小组，对敢壮山进行有计划、有规划的保护和开发利用，开发主体为县人民政府。并于当日以中共田阳县委员会、田阳县人民政府名义发文（阳发[2002]54号文），成立田阳县布洛陀文化旅游工作领导小组。8月23日，田阳县召开了第一次布洛陀文化旅游工作领导小组全体成员全体会议，县委于开林书记、县长张良到会指导。8月24日，严秋元副书记、黄承红和黄明标先生等，代表领导小组到地区，向地委、行署领导汇报田阳县对敢壮山的保护、利用、开发工

⁷⁹参见：<http://www.people.com.cn/BIG5/paper49/6971/676774.html>

作思路：地委副书记、行署副专员梁春禄听取汇报，并通报地委行署决定成立以梁副专员为组长，刘侃、毛裕玲等两位副专员为副组长的地区布洛陀文化旅游工作领导小组。8月26日，田阳县四套班子对布洛陀遗址进一步论证及布洛陀民族文化旅游开发统一了认识，一致认为这项工作是田阳县最重要的工作之一，并成立了领导小组。严副书记任组长，李国平副县长、县委常委宣传部长黄承红、人大副主任博物馆馆长黄明标、政协副主席陈君华任副组长。

百色地委行署也很重视这项工作，百色行署副专员刘侃率领地区民族、旅游局领导（8月10日）、百色地委委员、地委宣传部长周炳群（8月25日）、百色地区政协领导（8月29日）考察敢壮山。此外，广西壮族自治区也有部分政府部门到敢壮山考察。

就媒体宣传而言，2002年8月11日—12日广西电视台新闻频道连续报道了田阳县敢壮山布洛陀遗址考察和研讨情况；8月13日，新华社新华网发表了黄革（新华社广西分社记者）撰写的田阳县敢壮山布洛陀遗址考察和研讨会电讯稿，并上了海外中文专线。在新华网广西频道的报道中称：中国有关专家近日在广西百色盆地的敢壮山发现了壮族创世始祖布洛陀的文化存遗，专家认为这一发现将有助于研究壮族文明的起源。在电讯中列举了专家的一些观点：1、长年研究《布洛陀经诗》的壮族诗人、广西艺术创作中心研究员古笛告诉他，“位于田阳县百育镇六联村那贯山附近的敢壮山是这一带唯一的石山，这与《布洛陀经诗》所述的‘祖公家在石山下’、‘祖公家在岩洞下’相符；《布洛陀》还记载‘祖公家在安东’，田阳古称‘安’，‘敢壮山’正好在安的东面；这些都表明，布洛陀起源于敢壮山一带。”2、覃圣敏（广西民族研究所副所长、研究员）说，百色盆地曾是古人类活动的主要地区，在这里出现壮族创世始祖布洛陀是可能的，目前发现的关于布洛陀的传说，田阳县最多，田阳歌圩的规模也最大。3、郑超雄（广西博物馆学术研究部主任、研究员）说，考察中我们发现了壮族文明起源的独特形式。⁸⁰

2002年8月21日，《广西民族报》发表谢寿球撰写的《寻找壮民族的根——壮族始祖布洛陀遗址寻访记》；8月24日，《右江日报》发表记者黄革的消息题为《壮族的“根”可能在百色盆地》；8月26日，古笛率当代生活报记者谭焱、李军等考察敢壮山，8月28日，新桂网——当代生活报上发表《广西壮学研究有重大发现——壮族始祖布洛陀生息田阳》的文稿及母娘遗址照片；8月29日，中新网发表《广西有关专家认为布洛陀生息在田阳》；9月9日，《濮僚网·壮族在线》发表《布洛陀古居及壮族歌圩发祥地探访》；9月15日《右江日报》发表田阳县副县长黄文武的文章《做好布洛陀文化开发 促进田阳经济发展》以及韦奇撰写的报道题为《扑朔迷离敢壮山》。以上的报道经过多家网站的交互转载，

⁸⁰参见：http://www.gx.xinhuanet.com/newscenter/2003-08/13/content_814691.htm 以及 <http://www.rauz.net/bbs/dispbbs.asp?boardID=7&ID=1834>

使得田阳春晓岩（敢壮山）成为一个热点。

就专家学者方面而言，更多的学者开始关注田阳春晓岩（敢壮山）是壮族始祖布洛陀遗址等“话题”，一些学者开始积极面对并回应这个“话题”，田阳县及南宁国际民歌艺术研究院也开始更主动地邀请一些壮学研究的专家学者到田阳考察并介入此“话题”的研讨。8月11日，南宁国际民歌艺术研究院邀请广西著名诗人古笛先生、民族研究所研究员潘其旭先生、广西古籍办壮学专家罗宾先生、南宁日报原副总编谢寿球先生，对布洛陀遗址研讨工作，广泛征求各路专家意见，并进一步达成了共识：⁸¹自治区少数民族古籍整理规划出版领导小组办公室主任、布洛陀研究专家、研究员罗宾（8月18日）、南京博物院考古学家朱蓝霞教授和广西区博物馆学术研究部主任、广西壮学学会副会长、考古学家、民族学家郑超雄研究员（9月2日）等学者在此期间分别考察了田阳县春晓岩（敢壮山）。

（二）第二次考察研讨会

2002年9月2日，县委、县政府行文请示地委行署——关于邀请中央民族大学、中国社会科学院专家到田阳考察敢壮山的请示；9月6日，地委高书记等领导批示田阳9月2日请示，同意田阳的请示。

2002年9月10日——11日，应田阳县委、县政府之约，彭洋（南宁国际民歌艺术研究院院长）、陈尔盖（南宁国际民歌艺术研究院副院长）、谢寿球（原南宁日报副总编）和罗宾（广西壮族自治区少数民族古籍整理规划出版领导小组办公室主任、布洛陀研究专家、研究员），前往田阳县协调筹备中国著名壮学家即将参加的“壮族始祖古居遗址暨布洛陀文化大观研讨会”。确定了研讨会的内容时间，活动方式，活动安排，并准备了大量的研讨会资料。

第二次敢壮山布洛陀遗址座谈会也是在南宁国际民歌艺术研究院运作下和田阳县共同召开的，座谈会时间是2002年9月16日——17日；会议地点是田阳县（16日）和百色（17日）；参加座谈会的专家除了曾参加第一次研讨的古笛、彭洋、谢寿球、若舟外，还有梁庭望（中央民族大学原副校长、教授、中国壮族学会顾问）、黄凤显（中央民族大学副校长、北京大学文学博士）、罗汉田（中国社会科学院少数民族文学研究所副研究员）和苑利（中国社会科学院少数民族文学研究所副研究员）、农冠品（中国民间文学学会副主席、研究员）、农学冠（中国少数民族文学学会副事理长、广西民族学院中文系教授）、罗宾（广西少数民族古籍办主任、研究员）、廖明君（广西文化艺术研究院副院长、研究员）、黄桂秋（广西少数民族古籍办公室副主任、副研究员）、李福高（广西少数民族古籍办公室副主任、副研究员）、叶斌（广西美术出版社副社长、阳光之旅杂志社长）、李萍（广西文化厅产业处处长）蒙飞（广西民族报社长）和覃承勤

⁸¹参见：南宁广西民歌研究院：《田阳县敢壮山布洛陀发现考察研讨纪事》。

(广西民族出版社主任编辑、山歌协会会长)。另外参加座谈会的还有由王瑾(新华社对外部记者)、甘毅(广西日报副刊部编辑)、罗劲松(南国早报采访中心副主任)、谭焱(当代生活报记者)、李军(当代生活报摄影记者)、蒙树起(广西民族报办公室主任、记者)苏林(广西政法报特刊部编辑)、蒙海(八桂都市报摄影部主任)、农超(南宁日报特刊部主编)和畅剑泽(广西电视台制片人)及其随行两名记者等组成的记者组。

2002年9月16日上午,梁庭望先生等专家学者一行到田阳春晓岩(敢壮山)考察;下午,与会专家学者参加在田阳县府新楼会议室举行的敢壮山布洛陀遗址座谈会。行署副专员刘侃参加了座谈会。

梁庭望先生在发言中首先讲了布洛陀是什么?他认为布洛陀是山谷无所不知的鸟部落的领袖,或鸟部落联盟的领袖;布洛陀的来历包括神话中的布洛陀和现实中的布洛陀,按壮族的神话传说,布洛陀是壮族的祖先“三王”或“三兄弟”(天神雷王、地神布洛陀、水神蛟龙)之一;实际上,布洛陀是先秦史籍所记载的壮族两个大的来源(即西瓯、骆越)中的骆越部首领的化身。其次,布洛陀和田阳有什么关系?“根据各位专家的论证和我的了解,我们基本上可以肯定:田阳是布洛陀的家园,根在这里”。并进一步提出“田阳起码有四个方面(环境、人文景观丰富、民族风情和民族的分布和形成情况)可以认定这里是布洛陀的家乡,是壮族的精神家园”的观点,梁先生还把布洛陀神话传说的意义概括为四点:“开天辟地、创造万物、安排秩序、排忧解难”,这四个方面的核心是创造(创新),创造或创新是布洛陀精神的核心,也是壮族精神的核心。随后梁先生又谈了建设敢壮山的条件并就如何建设提了几点建议。⁸²

黄凤显先生在发言中谈了自己的三点体会和感触:首先是敢壮山以及布洛陀文化遗址的定位问题,他认为“很多专家已经做了多方面的考证,我认为目前提出的各种根据和理由基本是能够成立的”。并说今天考察敢壮山后有个感觉,整个敢壮山是属于壮文化的;他还从当日自己在敢壮山发现的一些有关壮族先民活动的遗迹以及相关材料考虑,得出“这里确实是壮族先民活动的地方,而且是壮族始祖的生活地”的第二个结论;并说“根据布洛陀经诗流传情况以及历年来敢壮山朝拜者之众,人们对它的信仰这方面考察,无疑有理由认定田阳的敢壮山就是我们壮族的圣地,是壮族文化的重要发祥地。我非常赞同梁庭望教授提出的这就是壮族的精神家园的看法。”其次是对敢壮山和布洛陀文化进一步研究的问题;最后他对敢壮山布洛陀古居文化遗址的开发和建设提了几点意见。⁸³

罗汉田先生在发言中讲了自己的两个感受:一是自己1956年和1958年两次到敢壮山的所见所闻;二是自己1979年4月份在巴马县收集布洛陀经诗的经过;随后罗先生说“布洛陀是我们壮族人民心目中非常神圣的一个人,也是一个知识非常丰富、什么都懂、什么都能做到的一个人,是我们壮族最崇拜的一个人。

⁸²参见:《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料》(二),第1—4页。

⁸³参见:《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料》(二),第5页。

我认为‘敢壮山的岩洞是我们始祖布洛陀生活居住过的地方’这个说法成立”。随后罗先生对旅游及敢壮山开发的定位定向的一些看法。⁸⁴

苑利先生在发言中说“我今天有一个感觉，敢壮山可以肯定的说它是壮族人民的精神家园和一个文化圣地，把它定位在这个地方问题不是特别大，仅从这一点，我觉得是有开发价值的，这是第一点；敢壮山文化定位的第二个层次就是祭祖，我们这个壮民族到底发源地在什么地方，现在我觉得还需要讨论。”⁸⁵

农学冠先生发言中说“对布洛陀文化更着重于非物质文化角度来考察更好，如果是作为一种考古或者是作为遗址来考察恐怕有很多物质东西是没办法考察的，但是作为非物质文化来考察恐怕现在的材料已经非常丰富了。”⁸⁶

黄明标先生代表田阳县委县政府做了题为《田阳县布洛陀文化旅游开发工作情况汇报》就敢壮山布洛陀遗址发现的经过、田阳县委县政府对敢壮山布洛陀遗址的保护措施以及田阳县要抓住机遇，打造敢壮山布洛陀文化旅游品牌等情况向与会专家们做了汇报。谢寿球先生作了《寻找布洛陀遗址采访活动情况汇报》、罗宾先生讲了对《布洛陀经诗》的收集整理情况、彭洋讲了他们参与敢壮山布洛陀遗址发现的情况。

最后百色地区行署副专员刘侃在发言中说我们在这里研讨的目的是把精神文明建设和物质文明建设往前推；前一段时间，专家学者们已经跟政府相关的部门在辛勤工作的基础上作了积累、总结、提炼，今天这个会实际上是把它定在“精神家园、文化圣地或歌圩圣地”上，对我们很有启发。并希望新闻界的、文化界的朋友要齐心协力去哄抬，所谓的“民办官助”，政府要很好地引导，目的就是弘扬壮族的文化。⁸⁷

9月17日，地委副书记、行署专员马飏在百色接见了出席田阳县壮族始祖布洛陀遗址座谈会的专家、学者，听取他们对布洛陀遗址考察的意见。地委副书记、行署副专员梁春禄，副专员毛裕玲、刘侃会见时在座。

媒体对第二次研讨会的报道：

2002年9月19日，《右江日报》发表了题目为《经权威专家学者考察后确定 壮族的根就在那贯山》的文章，文章对此次座谈会做了报道，并特别指出“专家考察团经实地考察并查阅有关资料后一致认为，从那贯的地理位置、地质条件、文物资料，敢壮歌圩的规模，周边群众的信仰，布洛陀始祖庙及众多的民间传说等方面来综合分析，可以确定，那贯山是壮族文化的发祥地和精神家园，壮族的根就在那贯山。在向地委行署领导汇报时，专家一致认为对布洛陀遗址这个问题，在学术上可以讨论，但考察上应到此为止。”另外，还就专家们对敢壮山规划和

⁸⁴参见：《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料》（二），第8—10页。

⁸⁵参见：《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料》（二），第13页。

⁸⁶参见：《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料》（二），第28页。

⁸⁷参见：《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料》（二），第32页。

开发上建议以及地区领导的表态作了详细的报道。

9月21日,《广西日报》发表记者张东安、通讯员韦奇、韦联科的题为《壮乡寻“根”——田阳发县壮族始祖布洛陀文化遗址的认证》的报道。报道中说9月16日至17日,来自区内外的专家、学者们经过考察,认定田阳县百育镇春晓岩(敢壮山)就是传说中的壮族始祖布洛陀的主要活动地区,是布洛陀文化的主要发祥地,这就意味着壮族的根在田阳。

9月22日,《右江日报》又发表凌经地撰写的题为《权威专家实地调查考证揭开壮族族源千古之谜——敢壮山是壮族文化的发祥地》的通讯。报道强调指出“9月16日至17日,包括民族、民俗考古、历史多个领域的专家经过实地调查考证和查阅研究有关资料记载后认证,壮族始祖布洛陀的诞生遗址就在百色地区田阳县的敢壮山,敢壮山就是壮族文化的发祥地和精神家园,从而揭开了两千多万壮族人民族源的千古之谜。”

除了区内媒体的报道外,其他媒体尤其是网络也给予了高度的关注,多家网络转发了相关报道。9月20日,《新华网》发表新华社记者王瑾撰写的《寻找壮文化的根之一:专家揭开壮文化起源之谜》、《寻找壮文化的根之二:百色盆地是壮族古代文明的摇篮》、《寻找壮文化的根之三:布洛陀文化遗产——壮族永远的财富》系列报道,对“寻根”经过作了详细的报道,影响较大。

9月24日,《新桂网》发表《广西布洛陀遗址——一个没有完全解开的谜》(广西日报记者:丁铭 通讯员:景林),文章以事件的发展为线索对古笛先生发现、两次研讨会以及政府方面的反应等情况作了深度的报道,分三个小标题“敢壮山发现”、“遗址谜尚未完全解开”和“遗址开发拉开序幕”,在开头作者先讲了事件的起因——古笛先生的发现,“也许2002年6月26日这一天,将永远载入壮民族的史册。这一天,广西著名诗人、词作家古笛先生,这位已过古稀之年的老歌手石破天惊地宣告:‘壮民族的根找到了!’”;“在敢壮山的发现”部分作者介绍了布洛陀和田阳敢壮山的情况,详细列举了第一次考察研讨会对田阳敢壮山是布洛陀遗址的证据,并说第一次考察研讨后来被古笛先生称为“激光行动”;在“遗址谜尚未完全解开”中,对第二次考察座谈会做了报道,除了记述北京专家的考察外,文章还对专家的一些观点作了报道,“北京来的专家一致认为,可以认定田阳敢壮山是壮族先人们生活过的地方,是壮族共同的精神家园。”并对专家们分歧第一次作了报道“与会的专家们在评判田阳县敢壮山是否是布洛陀遗址时产生了不同看法,区内的壮学专家以及北京来的广西籍专家都一致认定敢壮山就是布洛陀遗址。然而,以亚洲民族学会副秘书长、民俗学博士苑利为首的部分学者认为现在论证敢壮山就是布洛陀遗址还缺乏必要的文物及文献证明,布洛陀遗址的谜尚未完全解开,但他们也承认敢壮山上壮族先人的生活遗迹对发掘布洛陀文化有着重要的作用。”在“遗址开发拉开序幕”中作者说:“两次考察研

讨会，专家、学者已初步揭开壮族族源的千古之谜，在第二次考察研讨会的总结座谈时，百色地区行署有关领导郑重向各路专家和各路记者宣布：根据专家、学者的考察认定，研讨工作已取得阶段性成果，田阳敢壮山布洛陀遗址已大白于天下，民族文化旅游保护和开发提到议事日程。”⁸⁸

第二次研讨会实际上把布洛陀与敢壮山的关系定位为敢壮山是壮族的精神家园和文化圣地。“北京”在中国乃至世界均有着特殊的象征意义，而“北京来的专家”的象征性不言而喻，在当地人看来北京专家的到来除了带来“权威性”的观点外，还有着包括国家认可在内的多种象征意义在里面。此后，笔者在田野调查中也深深感受到了这一点。

（三）第三次考察研讨会

2002年9月23日下午，原广西壮族自治区政府副主席、广西壮学学会名誉会长、研究员张声震先生，广西壮学学会会长、研究员、广西民族研究所所长覃乃昌先生，南宁国际民歌艺术研究院院长、研究员彭洋，南宁日报原副总编、助理调研员谢寿球，广西壮学学会副会长、研究员岑贤安、潘其旭、郑超雄，广西壮学学会副秘书长、副研究员赵明龙、黄桂秋，广西纵横文化发展有限责任公司总经理胡乐善等在田阳县府新楼会议室看录像后，听取严秋元副书记介绍敢壮山布洛陀文化前一段考察研究和开发工作的情况。

2002年9月24日上午，张声震老先生等专家学者一行前往敢壮山考察。

9月24日下午，张声震老先生等专家学者参加在县府新楼会议室举行的敢壮山布洛陀文化考察开发座谈会。地区政协工委主任卢新贵，地委副书记、行署副专员梁春禄到会指导；9月25日上午，敢壮山布洛陀文化考察开发座谈会继续召开，张声震先生等专家学者各抒己见。地区政协工委主任卢新贵参加座谈会。

在座谈会上，张声震先生首先表明了壮学会此次应邀来考察的态度，他说：“这次应邀前来研究的所谓新课题，是考察布洛陀遗址，我这个题目，昨天、今天先后一个看一个听，大体上有一个轮廓的了解，我们广西壮学会来之前对你们这个题目做了一点思想准备，我们来的用意可以概括为两句话：一是帮助田阳布洛陀热，为布洛陀造势、升温，再点一把火，给它更热一些；二帮助田阳开发民族旅游业方面创造软件，硬件也尽量帮助一点，主要是软件。”随后张老说他觉得这次考察之行，应该提出两个问题来讨论，一是布洛陀神话的研究问题；二是民族历史传统文化包括民族，如何为发展现代旅游问题。就第一个问题，他先简述了广西对布洛陀神话传说、经诗的收集整理研究的过程，并对深入系统全面研究布洛陀经的条件作了概括；稍后他又就田阳布洛陀遗址的考察提了四个问题——布洛陀是部落首领还是壮族的创世始祖神、布洛陀与“姆六甲”的关系、布洛

⁸⁸参见：http://www.gx.xinhuanet.com/misc/2005-09/27/content_5236654.htm 或 http://www.rauz.net/article_view.asp?id=559&c_id=17&s_id=58

陀的工具、布洛陀遗址的命名，并发表了自己的见解。⁸⁹

覃乃昌先生在讲话中主要谈了四个问题：第一是关于敢壮山布洛陀文化遗址发现的意义，覃先生认为布洛陀文化遗址的发现对推进壮学研究、对凝聚壮族精神和旅游开发均有着重要的意义；第二是关于布洛陀的定位，他认为布洛陀是壮族的创世神、始祖神和宗教神，是由母系社会进入父系社会时的一个部落联盟首领；第三关于敢壮山的定位，覃先生认为把敢壮山定位布洛陀遗址、布洛陀古居遗址和壮族的发源地是不科学的，他认为应给敢壮山定位为布洛陀文化遗址；第四个问题就是关于了壮山布洛陀文化开发问题。覃先生就如何开发敢壮山提了四条建议。⁹⁰

潘其旭、岑贤安、郑超雄和黄桂秋等先生也就布洛陀文化的开发和保护等问题提了自己的看法。

第三次考察研讨会后各方面的反应：

就媒体而言，除了田阳、百色等当地媒体的报道外，《广西日报》于2002年10月9日发表题为《最近发现布洛陀文化遗址填补珠江流域无始祖的空白——1700万壮民族找到了文化源头》的文章，对专家的观点给予报道；一些网站特别是港台媒体也介入报道，如9月24日，香港《大公网》发表《专家认定壮文化发祥地》和中国台湾台北中央社发表《中国大陆壮文化发祥地证实广西田阳县》；而对“壮族的根在田阳那贯山”的报道则较集中，如9月24日，《大洋网》发表《专家：壮族的根在广西田阳县那贯山》，《中国新闻网》发表《壮族的根就在广西田阳县那贯山》；9月27日，《中国新闻网》发表《壮族的根就在广西田阳县那贯山》、桂龙新闻网发表《专家揭开壮文化起源之谜》等等。11月24日，中央人民广播电台、南国早报记者一行到田阳县敢壮山采风。

就专家学者而言：

第三次研讨会后，一些学者继续考察敢壮山如：10月12日下午，广西艺术学院副教授、广西文艺理论家协会副主席杨长勋，《三月三》杂志社社长、总编、广西作家协会副主席黄佩华，广西广播电视报编辑部主任、文学硕士唐谊军，广西日报文艺部编辑、文学硕士杨映川，广西电视台记者于小江，南宁电视台记者、文学硕士张军华，《八桂都市报》记者文洁等一行前往敢壮山考察。

10月23日上午，广西日报副刊编审、散文作家蓝阳春，国防科工委一级作家苏方学，广西文学编审、一级作家凌永庆，原南宁市文联副主席、一级作家王云高及夫人李秋焕（作家），原广西电台驻南宁地区记者站站长、散文作家曾永峰，广西民族古籍办研究员罗宾等一行前往敢壮山考察。

此后最大的变化是广西壮学会开始积极介入布洛陀文化遗址的开发中，并为

⁸⁹参见：<http://www.rauz.net/bbs/dispbbs.asp?boardid=7&id=1874>

⁹⁰参见：http://www.rauz.net/article_view.asp?id=522&c_id=17&s_id=59

田阳县布洛陀文化资源的开发利用提供学术上的支持。

就政府方面而言：各级政府官员们继续到敢壮山考察，广西壮族自治区宣传部副部长李涛等一行（9月27日）、自治区老主席韦纯束一行7人（10月22日）、自治区人民政府办公厅发展中心一行15人（11月7日）、区旅游局规划处袁铁象处长（12月14日）、自治区人大工委原主任李素芬（12月18日）等等对敢壮山考察。

就地方政府来说，此后，百色市及田阳县领导对布洛陀文化资源的开发更加重视，利用开发布洛陀文化，发展经济步入实质性阶段。

刚上任的县领导韦纯良书记、黄瑞琼代县长于10月17日下午，在县委严秋元副书记，县委常委、县水利局长凌祖壮，人大常委会黄明标副主任、李国平副县长等陪同下前往敢壮山考察。

10月24日下午，县委严秋元副书记主持召开有关部门领导会议，讨论布洛陀遗址宣传策划问题和研究明年三月三歌节活动的方案，县领导黄文武、黄承红、李国平及宣传、广电、旅游等部门领导参加会议。

11月9日，百色市人民政府梁春禄市长、刘侃副市长带领市直有关领导到敢壮山现场办公，落实布洛陀文化旅游开发工作。

11月11日，县委、县政府召开布洛陀文化旅游资源开发建设协调会，研究落实11月9日梁春禄市长，刘侃副市长现场办公会的指示精神，部署落实对布洛陀遗址的保护、修建开发和2003年“2.19”布洛陀生日、敢壮山歌圩活动等有关工作。县委书记韦纯良、县长黄瑞琼等领导出席了会议。

11月13日，中共百色市委书记马飏率领市直有关部门领导视察敢壮山，田阳县委书记韦纯良，县长黄瑞琼，副书记严秋元，副县长李国平陪同视察。

11月15日，中共田阳县委员会、田阳县人民政府阳发[2002]75号文，调整充实布洛陀文化旅游工作领导小组，组长由严秋元副书记担任、副组长黄文武（县委常委、常务副县长）、黄秋幸（县委常委、宣传部长）、黄承红（人大常委会副主任）、李国平（县人民政府副县长）、陈君华（县政协副主席）、黄明标（县博物馆馆长），领导小组下设办公室、规划组、设计组、项目组、交通组、宣传组、绿化组、资金筹备组。

11月26日，县委、县政府举行田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室暨田阳县布洛陀文化研究会授牌仪式。县四家班子领导、百色市旅游局、市民族事务委员会、市文化局的领导以及全县干部职工、县城中小学师生等1万多人参加了大会。会上，广大群众踊跃捐款，共收到捐款15.6万多元。

自此以布洛陀文化搭台、旅游唱戏的序幕在田阳县拉开！

第二节 文化策划中的布洛陀及敢壮山

三次研讨座谈会后，布洛陀信仰文化的重建进入实质性阶段，开始从“文化的布洛陀”向“旅游的布洛陀”转化，在这个过程中，文化人的参与方式也更加具体化和细致化，突出表现在对布洛陀文化旅游开发的策划方案中。文化人的策划方案为百色市及田阳县布洛陀文化的开发利用提供了一个蓝图，在以后围绕着布洛陀和敢壮山的开发中，虽然没有完全照搬策划方案中的各种设计，但是其影响是显而易见的。因此对文化人关于布洛陀文化开发的策划方案的分析，尤其是涉及到布洛陀信仰相关的部分的回顾，就成为本文不得不做的事情了。

一、 南宁国际民歌研究院及其对布洛陀文化开发的策划

（一） 南宁国际民歌研究院简介

2004年7月，在南宁国际民歌研究院的运作下，布洛陀和田阳县春晓岩（敢壮山）成为世人关注的焦点；同年8、9月间，在南宁国际民歌研究院的积极推动下，田阳县先后召开了三次专家学者的座谈研讨会，三次座谈研讨会经过反复讨论、论证和认定了布洛陀与田阳敢壮山的关系：由“敢壮山就是壮族祖先布洛陀遗址所在地、是布洛陀生活过的地方”经“精神家园、文化圣地或歌圩圣地”发展到“敢壮山定位为布洛陀文化遗址”，田阳县布洛陀文化开发的序幕拉开，可以说如果没有南宁国际民歌研究院的运作，布洛陀与田阳的关系的探讨、布洛陀文化的重建和开发不可能有如此快的步伐。对南宁国际民歌研究院的了解将有助于我们对其积极参与和推动布洛陀研讨和开发背景的了解。

根据南宁国际民歌研究院的自我介绍：

“南宁国际民歌艺术研究院和广西纵横文化发展有限责任公司目前是一套人马两块牌子，注册资金共计310万元人民币，法人代表为彭洋，公司骨干由我区一批有影响的作家、学者及成功的企业家组成，是目前我区最富活力和实力的文化策划和广告公司之一。

公司法人代表彭洋是我区有相当影响的实力型的散文家、文艺评论家、书法篆刻家和广告策划人。曾成功地策划和主持我区一系列的文艺评论活动和大型企业的市场营销活动。广西纵横文化发展有限责任公司和南宁国际民歌艺术研究院成立以来，成功策划了百年乐、长安汽车（1999—2001）、桂林腐乳、富康汽车（2002年六月至今）、新兴苑房地产公司、广西文德房地产公司、天成府房地产公司、广西区人民医院视光中心、广西中医学院一附院、南宁火车站、南宁汽运总公司、南宁二运总公司等数十家区内外知名品牌和企业的市场推广活动，并为这些企业赢得了丰厚的经济效益。近几年来，公司还主持策划了隆安龙虎山、上思十万大山国家森林公园、广西药用植物园等多家旅游景点的市场营销策划，主持完成了袁凤兰副主席交办的60万字的《广西旅游大典》的编撰工作（因经费原因尚未出版）。这些都

为田阳布洛陀文化遗址的文化包装和旅游开发奠定了操作经验与基础。目前，研究院和纵横公司还承担着自治区文化厅委托的多项文化策划项目的策划与开发，例如南宁市近郊占地500多亩的“广西圩街”民族文化旅游项目等等，形成了有相当知名度的品牌声誉。

本公司拥有自己的写字楼、设计室和其它物业，在南宁市范围内有多家参股、控股实业。拥有经营良好，市场潜力巨大的“中国二手货市场网站”和多项实用新型专利，是一个有实力、有业绩、有经验、有活力、科技含量和文化含量较高的文化企业。

公司与广西各大新闻媒体、科研机构、政府部门保持着良好的合作关系，有良好的融资渠道，具备承担大型文化项目策划与开发的能力。”⁹¹

从南宁国际民歌研究院的自我介绍我们可以对其有一个大体的认识，虽然有着“研究院”的名称，但其实质上是一个文化策划和广告公司，公司法人代表就是彭洋先生。从常识的角度看：凡是公司当然应当以赢利为目的，南宁国际民歌研究院（广西纵横文化发展有限责任公司）作为公司当然也不应例外。从其积极参与布洛陀文化建设、推动“布洛陀文化”研讨、开发的过程，以及此后其承担对布洛陀开发的早期策划的“赢利”来看也证明了这一点。

（二）南宁国际民歌研究院对布洛陀文化开发的策划

由于多种原因，笔者已经无法对南宁国际民歌研究院如何参与布洛陀文化开发的具体过程作细致的描述和分析，但从已有的文字资料，笔者拟对此过程作以简约的回顾，以便重构已经是“碎片化”了历史过程。

早在2002年6月30日，当彭洋先生从古笛先生口中得知“布洛陀的古居在田阳春晓岩（敢壮山）”时，就已经发现了这一“话题”的价值，认为这个发现可与乐业天坑媲美，可视着民族文化的“天坑”。⁹²2002年7月6日，在彭洋、谢寿球⁹³等先生在黄明标先生的陪同下考察了田阳县春晓岩（敢壮山）后，彭洋同志则进一步认定，“这一发现可与乐业天坑媲美”。⁹⁴此后至2002年7月31日前，虽然谢寿球和农超先生对古笛先生的发现在《南宁日报》（7月13日）作了报道并有包括“人民网”在内的一些网站转载这一消息，但是并未引起过多的关注；当2002年7月31日，《人民日报》（华南版）披露了谢寿球和农超先生撰写的关于古笛先生“发现”的消息后，立即引起了百色政府有关部门的关注；8月2日，百色地委高雄书记看到该报道后亲自到田阳县春晓岩（敢壮山）考察，并指出要争取把那贯春晓岩列入文化旅游地，搞好规划，通过招商引资进行文化和

⁹¹参见：南宁国际民歌艺术研究院：《布洛陀遗址开发策划方案》附件二“南宁国际民歌艺术研究院和广西纵横文化发展有限责任公司介绍”部分。

⁹²参考：南宁广西民歌研究院：《田阳县敢壮山布洛陀发现考察研讨纪事》，第2页。

⁹³据彭洋先生说，谢寿球先生是南宁国际民歌研究院的顾问。

⁹⁴参考：南宁广西民歌研究院：《田阳县敢壮山布洛陀发现考察研讨纪事》，第2页。

旅游开发，让那贯春晓岩成为祭祀壮族祖先、生态旅游的景点。⁹⁵

2002年8月4日，彭洋先生向古笛先生、谢寿球先生、黄振南先生和刘平生先生(广西斯壮股份有限公司副总经理)传阅了南宁国际民歌研究院拟定的《关于田阳县敢壮山寻祖探访的初步方案》，并讲了前往田阳敢壮山进行探访和研讨的初步设想。⁹⁶8月6日(第一次研讨座谈会前一天)，南宁国际民歌研究院和广西纵横文化发展有限责任公司制定的《百色田阳布洛陀遗址保护开发基本思路》完成，该策划方案分六部分，第一部分前言中说“最近，壮族著名诗人、学者古笛先生考证及我南宁国际民歌研究院组织的考察认定，壮族始祖布洛陀遗址位于广西百色田阳百育镇六联村那贯屯的敢壮山，这一发现将了却分布于全国乃至世界各地数千万壮民族及壮泰语系民族寻根问祖的文化情结，也将揭开壮族‘根’在何处的千古之谜。”第二部分，讲布洛陀遗址发现及保护开发的意义，主要讲了学术方面和旅游开发两方面的意义；在第三部分布洛陀遗址保护开发的初步规划中，就保护开发应遵守的原则中，突出强调了“准确定位，突出特点的原则和学术开路，文化先行的原则。”并建议当地政府“开展深层次的学术研究和论证，促使遗址得到国家及国际权威机构的确认”和“聘请国家级旅游规划设计院对敢壮山规划设计，建设一个类似黄帝陵、孔庙的敢壮山壮族文化园”。第四部分是遗址保护开发十大项目，布洛陀纪念馆(祖庙)是其中之一；第五部分是遗址保护开发的组织协调；第六部分是综述，在综述中说：“百色田阳布洛陀遗址保护开发基本思路是南宁国际民歌艺术研究院从今年六月古笛先生首次推出布洛陀遗址观点以来，综合了在邕部分专家学者及各界人士的意见后，组织专业人员调研后提出的，供百色地委和百色行署、田阳县委和县政府参考。”⁹⁷

此后在2002年8、9月间，南宁国际民歌研究院先后与田阳县政府共同组织召开了三次研讨座谈会，对古笛先生的发现进一步论证并为政府对布洛陀文化的开发利用出谋划策。而作为南宁国际民歌研究院(广西纵横文化发展有限责任公司)法人代表的彭洋先生，在研讨座谈会上多次强调敢壮山开发对当地政府的意义，并希望当地政府反应要快，尽快投入人力、财力、物力抓住机遇，发展民族特色旅游经济，使其成为百色主要的经济增长点。如在第一次研讨会上，彭洋先生强调了田阳敢壮山壮族始祖古居遗址的发现和提出的重大意义，并预言了这将引发文化产业与旅游产业的开发风潮，百色方面一定要抓住契机，通过学术、文化包装手段，利用民族文化这一支点，撬动百色旅游经济的发展。尽快使“学术的布洛陀”转化为“文化的布洛陀”，进而使“文化的布洛陀”成为“旅游的布

⁹⁵ 参见：2002年8月6日，《右江日报》第一版；或新华网（http://www.gx.xinhua.org/20028/tyxgbd07095052_1.htm）、人民网地方联报网（<http://unn.people.com.cn/GB/channel2334/2335/2355/200208/08/202928.html>）。

⁹⁶ 参见：南宁广西民歌研究院：《田阳县敢壮山布洛陀发现考察研讨纪事》，第3页。

⁹⁷ 参见：南宁广西民歌研究院 广西纵横文化发展有限责任公司：《百色田阳布洛陀遗址保护开发基本思路》，第1——9页

洛陀”，实现民族文化的产业性开发。⁹⁸在第一次座谈研讨会的百色会场上，彭先生又一次强调了敢壮山开发对田阳乃至整个百色的重大意义，并希望政府各部门要反应快，通过专家学者从不同科学角度去考证把握，用学术与文化的手段去论证，并得到认同之后，要尽快全面策划。百色地委、行署和田阳县要加大人力、物力、资金的投入，像乐业天坑群一样，抓住机遇，大力发展具有自己民族特色的旅游业。⁹⁹

2002年12月1日，“在专家建议与上级政府的要求下”，田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室委托南宁国际民歌研究院作为开发以布洛陀文化品牌为中心的田阳县壮族文化旅游资源的总策划公司。委托书称：

“南宁国际民歌艺术研究院：在贵方的大力支持下，今年七月以来，经过区内外专家对敢壮山布洛陀文化遗址进行考察、论证后认定，田阳县的敢壮山就是壮族始祖布洛陀文化发源地，壮族的根在田阳。为更好地开发布洛陀这一民族文化品牌，通过发展旅游相关产业，促进当地经济、文化事业的发展，我方经研究后决定：委托贵方作为开发以布洛陀文化品牌为中心的田阳县壮族文化旅游资源的总策划公司。”

委托书中委托内容包括了基础案策划、2003年田阳县布洛陀文化旅游品牌广告宣传策划、2003年敢壮山歌圩活动策划、大型艺术多维体史诗剧《布洛陀》策划、百米壁画长卷《布洛陀》策划、布洛陀碑林及楹联策划、音乐光盘《布洛陀古歌》、《壮族祖歌》策划、布洛陀文化书库策划、布洛陀文化系列旅游纪念品市场营销策划、壮王酒或布洛陀酒产品设计及市场营销策划、布洛陀菜系列策划、田阳布洛陀文化旅游VI系统策划、敢壮山雕塑群策划及设计方案策划、布洛陀宫、土司衙门、碑林、歌坡三维动效光盘制作策划、敢壮山布洛陀大型沙盘策划、50—100集动画故事片《布洛陀》策划和民族旅游商品集散策划登十一项内容。

2002年12月20日，双方就委托项目及所需经费签订了合作协议书。协议中规定不同项目完成的截至时间以及整个项目最后完成时间为2003年元月20日；策划的总体费用为贰拾伍万元人民币。

在南宁国际民歌研究院的“布洛陀遗址开发策划思路”中提出了对敢壮山开发建设的思路：

“布洛陀陵，即现在的敢壮山。敢壮山是传说中的壮族始祖布洛陀的生息地和陵寝处，拟把整座山作为一个大陵园和祭祀中心来建设，在山顶建造布洛陀祭祀坛，安放布洛陀石雕像。修建敢壮山环山道路，环山道路按蛙形布局。从山脚到山顶建千米香火道，供香客插香烧烛。按历史原样修复祖公庙、母娘岩、将军岩等并重新修整，墙体和围墙全部使用青砖，房柱和门坎也均按原样恢复，安放布洛陀、姆六甲、守护将军金身像。敢壮山布洛陀王新增建设景点为山脚右侧的布洛陀经诗碑林和蛙神庙，左侧修建雷神庙。另外，可考虑在山腰处修建4个观赏亭，主要供游人休息和观赏右江盆地的田园风光。所有门、柱均立牌匾楹联和

⁹⁸ 《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料》（一），第8—13页。

⁹⁹ 参见：《田阳县敢壮山（春晓岩）布洛陀遗址研讨会（百色）部分专家发言录音整理》。

碑文。”¹⁰⁰

在《布洛陀文化艺术大典策划方案》中，对敢壮山歌圩的策划中提出：“开圩仪式：奏乐、插鼓、鸣炮，领导致辞，为布洛陀、姆六甲造像揭幕，为敢壮山摩崖石刻揭幕，唱颂布洛陀经诗，请德高望重的人烧第一炷香。”

在《田阳敢壮山雕塑群策划及设计方案》中，对雕塑群主体形象——布洛陀和米洛甲的造像设计提出了看法：

主要人物基本形象设计依据及构想要素

布洛陀

(1) “布洛陀”是壮语译音，这个名字，有壮话里有四种读音相似而含义个别的称谓，一是 bouq luegh daeuz (山里的头人)；二是 bouq luegh doz (山里的老人)；三是 bouq loegh daeuz (鸟的首领)；四是 bouq lox doh (无事不晓的老人)。其中 bouq 是对祖辈老人尊称的专有冠词。¹⁰¹由此可见，对布洛陀的形象，民间比较认可的有以下几个因素：A、老年人；B、与鸟的形象或衍生物(羽毛、羽衣)有关；C、是智慧的代表。梁庭望先生也谈到：布洛陀神话应该诞生于新石器时代的晚期到青铜器时代的早期，即壮民族从采集文化向稻作文化转型的时期。这个阶段是各种发明创造的大爆发的时期，布洛陀是其中最杰出的代表，是一个“创造之神”的形象。

(2) 有关壮学专家在对花山壁画的画面内容作出研究后认为：壁画表现的实际上是壮族先民的祖先崇拜仪式，壁画中居于开画面中心，形体高大的正身人像实际上就是被祭祀的祖神¹⁰²。因此，左江流域众多的崖壁画以及西林县出土的铜鼓纹、越南的陶器纹给我们留下了当时壮族先民装束的许多具体形象，应作为雕塑形象的一个重要依据(见附图1)。

姆六甲

(1) 姆六甲的壮语称谓为 Mehroeggap，意为鸽祖母¹⁰³，同时她又是壮族民间公认的司生育的“花婆神”，她是壮族母系社会遗留下来的女性生殖崇拜的一种体现。在壮族神话里，姆六甲是从大地上惟一的一朵鲜花中生长出来的最早的始祖，她人身鸽形，一丝不挂，长满了毛¹⁰⁴。她“只要赤身露体地爬到高山上，让风一吹，就可以怀孕……她的生殖器很大，像个大岩洞……”¹⁰⁵

(2) 在左江崖壁画中，女性形象多为孕妇，也体现了生殖崇拜的主题。画中的女性发式多样，有长垂辫形，短垂辫形、羊角形、倒八字形、三角形等，(见附图2)都可作为姆六甲造像的参考。

(3) 在天峨县岜暮乡桥头屯西边雕有一座“蛙婆”石像，也是一个生育神的形象，与姆六甲崇拜很有关系(见附图3)。石像高0.8米，正面端坐，脑后是椎髻，腰系花带，双

¹⁰⁰参见：南宁国际民歌研究院：《布洛陀遗址开发策划思路》。

¹⁰¹引自欧阳若修等著《壮族文学史》第一册 P61

¹⁰²覃圣敏、覃彩銮等著《广西左江流域崖壁画考察与研究》P175

¹⁰³引自梁庭望著《壮族文化概论》P26

¹⁰⁴转引自梁庭望《壮族文化概论》P35

¹⁰⁵蓝鸿恩《广西民间文学散论》P24至P25

乳硕大，腹部微突，胯下有一个不深的洞。平时有些妇女也向石像祭祀以求早生贵子。¹⁰⁶

由上述可见，姆六甲的形象与以下几个具象关系密切：花、鸽、辫子、女性生殖器官，应在形象塑造的过程中加以表现。当然，表现的方式必须既要照顾历史真实，又必须符合现代人审美情趣的要求。

2、布洛陀、姆六甲造像涉及因素

A. 年龄：

●布洛陀 方案1：正当英年（50岁左右）人生最成熟、最成功的阶段。体现其作为部族首领的英武之气。

方案2：老年（60岁以上），以胡子等具象表现其智慧的特征。

●姆六甲 方案：青年少妇形象。成熟、美丽、富有生命力。

B. 形象：以正面全身造像为主。

●布洛陀像 方案1 正面静态坐姿，头戴羽冠（参照西林铜鼓纹），身着羽衣或表现当时纺织水平的麻衣，佩环首刀，表情镇定，体现其庄重与威严，供后人朝拜；

方案2 动态立姿，戴头饰（参照左江壁画中的样式），赤上身，执石斧或石镑，表现劳作或创世过程内容。

方案3 为一长白须老人的慈祥形象。立姿，执杖，面部表情充满智慧。

●姆六甲像 方案1 设想为立姿，体现其生命力。头发造型参照左江壁画，半裸，以花装饰敏感部位，身上立有鸽子。

方案2 坐姿，主要参考天蛾蛙婆石像并以花、鸽加以修饰，对象征女阴的岩洞加以艺术变形。

方案3 参照百色澄碧湖雅芒崖像，实施该方案的好处是可以使这两个景点形成一个关联效应。

C. 特征道具：布洛陀——羽衣（鸟羽）、环首刀、劳作工具（有肩石斧、有段石镑）、羊角纽钟、铜鼓等等（见附图4、5、6）。

姆六甲——花环、青蛙、鸽子。

D. 雕塑风格定位：

方案1： 写实风格。

方案2： 仿古风格。

方案3： 现代派艺术风格。

布洛陀、姆六甲神像应以仿古写实风格为主，雷神、水神、虎神可以用现代写实风格，其他如12部落图腾等可大胆使用现代派艺术风格，以增加其生动性。

E. 神像规格：

¹⁰⁶ 丘振声《壮族图腾考》P146

布洛陀像高约 1.5 米,底座约 1 米。

姆六甲像高约 1.2 米,底座约 1 米。

3、环境烘托

- A. 神龛、香炉均以全石料砌成,突出其古朴的风格。
- B. 布洛陀神像旁应有铜鼓、羊角纽钟等名器以烘托其权威。
- C. 可设置一些表现壮族稻作文化、染织文化的道具。
- C. 原祖公庙、姆娘岩的修整要体现“修旧如旧”的原则。¹⁰⁷

从以上对南宁国际民歌研究院对敢壮山及布洛陀、米洛甲的策划看,其第一次策划方案即 2002 年 8 月的《百色田阳布洛陀遗址保护开发基本思路》中所提到的基本思路,后来大多付诸了实践,成为田阳县敢壮山早期开发的基本思路,如开发的意义被政府所不断引用和再生产;其开发的主要原则被基本遵循;其开发建议如开展深层次的学术研究和论证活动,促使遗址得到国家及国际权威机构的确认以及聘请国家级旅游规划设计院对敢壮山规划设计,建设一个类似黄帝陵、孔庙的敢壮山壮族文化园等建议也一定程度付诸了实践。在稍后的较为正式的一系列策划方案中,更是布洛陀文化开发中较为倚重的蓝本,在稍后的开发中发挥了较重要的作用。其对敢壮山开发的设想,尤其是对上山布洛陀、米洛甲和守将雕塑设计的方案,曾付诸于实施,并成为布洛陀雕像最早的设计版本。

二、广西壮学会对布洛陀文化重建的策划

第三次座谈研讨会上,广西壮学会名誉会长张声震先生、会长覃乃昌先生积极回应了由古笛先生所提出的关于布洛陀和敢壮山的“话题”,此后更主动地介入到当地政府对敢壮山的开发中。

2003 年 2 月 11 至 18 日,广西壮学学会与田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室联合组织了从事民族学、人类学、考古学、语言文化学和古籍整理等方面研究的八位专家学者,在田阳县有关专家全程陪同下¹⁰⁸,就敢壮山的自然地理环境及其周边的考古学文化、敢壮山祭祀布洛陀的历史及其成因、敢壮山歌圩源流及其影响、敢壮山布洛陀神话传说及其文化内涵、壮族人文始祖布洛陀神格的演化、《麽经布洛陀》的历史文化价值等问题,运用民族学田野调查方法,深入田阳县的乡村、农户,进行调查研究。通过调研并结合神话学、考古学和历史文献资料分析后,专家学者们认为:

“布洛陀是远古时代壮族先民民族部落的首领,由于他在文化创造上的贡献而被人们尊敬并加以神化,变成了一位具有创生性、始祖性的神话人物,成为壮族的人文始祖。壮族与

¹⁰⁷ 参见:南宁国际民歌研究院:《田阳敢壮山雕塑群策划及设计方案》。

¹⁰⁸ 参见:田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室编:《敢壮山布洛陀保护开发大事记(2003)》及覃乃昌先生主编的《布洛陀寻踪——广西田阳敢壮山布洛陀文化考察与研究》(广西民族出版社,2004 年 4 月版)一书“前言”。

同属壮侗语民族的布依、侗、水、仫佬、毛南等民族是珠江流域的原住居民，他们是同源民族。根据这些民族的文化英雄神话分析，布洛陀神话在这些民族中有共同性、创世性、始祖性等特征，因而布洛陀是珠江流域原住民族的人文始祖。田阳县敢壮山历史上是祭祀布洛陀的区域性中心，所以布洛陀在这一地区的人民群众中留下了深刻的记忆，敢壮山自然成为布洛陀文化圣地。”¹⁰⁹

2003年2月16日晚八点，在田阳县宾馆召开的广西壮学学会专家对田阳敢壮山布洛陀文化考察反馈会¹¹⁰上，广西壮学学会会长覃乃昌先生谈了此次考察的主要内容和考察的感受，并就布洛陀旅游开发谈了几点看法。在谈到布洛陀及布洛陀文化认识的定位问题时，覃先生认为“布洛陀是珠江流域原住民族的人文始祖”，“田阳县是布洛陀圣地；敢壮山是布洛陀圣山；布洛陀岩洞和祖公庙是布洛陀圣府。”¹¹¹

广西壮学学会对田阳县布洛陀文化的田野调查是此前历时最长、规格最高的一次调查，其调查研究的成果成为“田阳县开发布洛陀文化资源的重要依据。”¹¹²

2003年4月30日，田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室（简称布办）与广西壮学学会签订协议，布办委托广西壮学学会负责田阳敢壮山布洛陀文化旅游景区规划设计中布洛陀文化内容的布局设计和文化展示规划等工作。

协议书开宗明义地点明了签订协议的原因：

“布洛陀是珠江流域原住民族的人文始祖，田阳敢壮山是布洛陀文化圣山。布洛陀文化是中华民族文化的组成部分。开发布洛陀文化资源，宣传、弘扬布洛陀文化，对增强中华民族凝聚力，推进社会主义精神文明建设，促进田阳乃至广西的经济社会发展都具有重要意义。为了使敢壮山布洛陀文化旅游景区的规划设计整体地、系统地、全景式地反映布洛陀文化，充分地发掘和揭示布洛陀文化以及珠江流域文化的深刻内涵，打造布洛陀文化旅游品牌，为田阳经济社会的发展服务，甲方（田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室）委托乙方（广西壮学学会）负责田阳敢壮山布洛陀文化旅游景区规划设计中布洛陀文化内容的布局设计和文化展示规划等工作。为此，甲乙双方经协商一致，签定如下合作协议书”¹¹³

协议书规定广西壮学学会负责组织撰写《田阳敢壮山布洛陀文化旅游景区壮族文化展示规划》，需“详细阐述展示的内容及其依据、文化内涵和意义，展示的形式和方法等。要求从珠江流域文化和中华民族文化的高度来整体把握布洛陀

¹⁰⁹覃乃昌先生主编的《布洛陀寻踪——广西田阳敢壮山布洛陀文化考察与研究》（广西民族出版社，2004年4月版）一书“前言”。

¹¹⁰ 根据田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室提供的会议资料，参加反馈会的专家学者有：广西壮学学会会长覃乃昌先生，广西壮学学会副会长覃彩鸾、岑贤安、潘其旭和郑超雄先生，广西壮学学会副秘书长廖明君、黄桂秋先生以及广西日报社副刊副主编蓝春阳先生；参会的田阳县领导有：常务副县长黄文武先生、宣传部长黄秋幸女士、县人大副主任黄承红先生、县布洛陀旅游开发领导小组副组长黄明标先生、布洛陀办主任谈杰女士、县文联副主席陆毅、县科技局党组书记莫实昆先生、县旅游局副局长韦燕华和县文体局副局长莫秀美女士等。

¹¹¹ 田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室整理的《广西壮学学会专家对敢壮山布洛陀文化考察的反馈》录音整理资料。

¹¹² 同上。

¹¹³ 参见：田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室与广西壮学学会签订的《协议书》。

文化，以布洛陀文化为主线，全面展示以壮族为主及珠江流域乃至东南亚地区与壮族同源异流的民族的历史文化面貌。”¹¹⁴

协议书还规定《田阳敢壮山布洛陀文化旅游景区壮族文化展示规划》需在2003年5月25日前完成以及甲方向乙方支付编制规划设计经费共计3.5万元人民币等内容。

在2003年6月，广西壮学学会专家组编制的《田阳县敢壮山布洛陀文化旅游景区展示规划方案》中，就布洛陀文化展示的意义、敢壮山旅游景区的文化定位、规划依据和原则、功能分区和结语等作了阐释和论证。其规划原则之一就是“全景式立体化展示布洛陀文化体系的原则”，在此原则中，首先对“布洛陀文化体系”作了界定，认为布洛陀文化体系“是壮族及其先民崇奉布洛陀为创世神、始祖神、宗教神和道德神，并遵从其旨意，调解人与自然、人与社会、人与人之间的关系，祈以求得自身的生存和发展的精神性观念体系。”并提出“敢壮山旅游景区的开发，就是把布洛陀文化体系通过形象化、物态化的形式来加以展示，使之具有审美观赏价值，才能引人入胜。”

《田阳县敢壮山布洛陀文化旅游景区展示规划方案》中涉及到布洛陀、米洛甲的塑像以及烧香处的设想部分如下：

关于布洛陀的形象塑造：

“壮语称之为‘布’[pau⁵]。含始祖、祖公、长老、元老之义。在壮族民间，凡称其为‘布’者，表示年高望众，最具权威者。在《麽经》所描述的故事及反映的信仰观念中，布洛陀具有这样的品格德性：永生性、全智性、仁慈性、道德性和创造力，是完全人性化的高级神，其形象当为一位长者、智者、强者、善者，人们注重他的人格，更崇尚他超越一切经验的人格。因此，布洛陀形象的塑造，应以此为依据来进行构思设计。”

关于圣殿：

“圣殿的一层殿内，设一大型台坛。神坛由长方形底座和布洛陀塑像组成。底座高约2米，宽约3米，长约15米；制成三面铜鼓的半圆型，中间突出，两侧鼓体微内缩，使底座既有佛教须弥座的风格，又突出表现壮族文化的特色。坛座上立高约3米的创世始祖布洛陀塑像（或在其左右分别立始祖姆六甲和布洛陀的接班人布伯塑像）。

圣府内雕塑布洛陀坐像一尊，其前面置一越式铜鼎，以作焚香烧纸钱用。”

关于米洛甲塑像：

“在壮语中，“媞”是母亲的意思，“囊”则含有神性的老祖母，“栏”是房子的意思，女米囊应是壮族信仰的生育神，因而传说她是布洛陀的妻子。由于洞内空间不很大，以后旅游开发时，人流较多，因此，洞内不宜增设太多的展示物，只在洞的中部设一神坛，上用花岗岩雕塑媞囊神像。媞囊的形象可以天峨县芭暮的婆娃石刻像为模特，体态丰满，乳房突出，腹部微隆，重在表现生育女神的意韵，反映壮族以人为本，重视生育、祈求人丁繁衍的

¹¹⁴参见：田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室与广西壮学学会签订的《协议书》。

愿望。”

关于十二图腾：

“在进入敢壮山大门至布洛陀歌圩广场之间，是一条长约 120 米、宽约 12 米的甬道。在甬道两边，各立 12 尊（共 24 尊，每尊高约 2 米）相对的反映麽经布洛陀中记述壮族上古时代分别崇拜水牛、羊、狗、象、马鹿、“图额”、虎、猴、蛙、鸡、鹅、鹭鸟等 12 个部落的图腾石刻雕像。其雕像分别为：水牛、羊、狗、象、马鹿、“图额”、虎、猴、蛙、鸡、鹅、鹭鸟等。通过这些三长石刻具像，集中展示具有独特深刻历史文化内涵、壮族及其先民所崇拜和敬仰的图腾，使之成为敢壮山布洛陀圣地景区中的一道风格独具的系列雕像群，填补壮族地区迄今尚无反映本民族图腾系列雕像的空白。”

关于烧香处的设想：

“在布洛陀圣殿至“敢睇”——“姝囊栏”——布洛陀圣府之间，设有绵延山坡的朝拜香火槽。

在淦志——敢睇——迷囊栏——布洛陀圣府的山道右侧的护栏上，亦设置小型香火槽，供上山朝拜的游客上香。

在布洛陀圣殿中央设置和使用青铜铸造、具有鲜明地方民族特色的“越式鼎”香炉，以展示壮族悠远的青铜文明成就，营造出浓郁的壮族悠远丰厚的文化氛围。”¹¹⁵

从以上对广西壮学学会对田阳县敢壮山布洛陀文化重建参与过程的粗略描述，尤其是第三次研讨会后，对布洛陀文化的研究以及开发的积极推动中，可以看出，经过广西壮学学会专家的研讨，布洛陀以及田阳县和敢壮山的定位被提到了前所未有的高度；其对布洛陀文化的内涵多角度多学科的发，对布洛陀文化系统化、体系化起到了重要作用，为布洛陀文化从民间小传统走向精英大传统奠定了学术的基础；其研究的成果以及对研究成果的转化成为此后田阳县布洛陀文化开发的学术依据，正如《布洛陀寻踪》编者所说“（其研究成果）成为田阳县开发布洛陀文化资源的重要依据。”¹¹⁶

¹¹⁵ 以上引文均见田阳县布洛陀文化旅游领导小组办公室委托广西壮学学会编制的《田阳县敢壮山布洛陀文化旅游景区展示规划方案》。

¹¹⁶ 同上。

第三节 重建中的布洛陀信仰

学者的策划方案为政府实施“文化搭台、经济唱戏”的目的设计了蓝图，为政府实现从“文化布洛陀”向“旅游布洛陀”的转化提供了学术上和技术上的支持，此后，当地政府对策划方案中有关项目有选择、有重点的一一落实，其涉及信仰事象的布洛陀像、母勒甲像及将军像以及对布洛陀祭祀的方案，经过政府、学者和百姓等多方面的“协商”，在不断的“改进”中得以“重建”。

一、布洛陀像的设计与制作

2002年6月古笛先生发现“布洛陀古居”后，当地政府有关部门用木头做了三个神牌——“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”、“布洛陀{公甫}祖神位”以彰显布洛陀与敢壮山的关系；并对山上洞中、神庙里的观音、关帝、玉皇、弥勒佛等神像进行了“清整”以突出春晓岩（敢壮山）的壮族民族特色。

2003年歌圩后，为了“加快敢壮山布洛陀文化旅游开发，促进我县（田阳县）两个文明建设的发展，满足和吸引壮民族及其他民族对布洛陀、姆六甲的敬仰心理”¹¹⁷田阳县政府开始着手“布洛陀”、“姆六甲”、“将军”等塑像制作工作。当地政府对塑像工作很重视，认为“布洛陀等像的设计制作，是关系到壮民族乃至壮侗民族人民的感情和认可的大事。”¹¹⁸为了使工作得到圆满的完成、并“真正做到领导、专家、群众都认可”，¹¹⁹经田阳县领导批准，该县成立了“布洛陀”像民间调查组。从2003年5月中旬开始，该调查组先后走访了百色右江区、田东县和该县的玉凤、百育、琴华、田州等县（区）、乡镇共17位民间老艺人或知情人。通过十几天的调查访问，取得了一定成果，为制作布洛陀像等提供了参考。¹²⁰

据当代生活报记者谭炎和李军2003年1月31日报道，2002年8月，张弓也¹²¹先生在报纸上看到田阳县发现壮族始祖布洛陀遗址的消息后，便从广西古籍办抱回一堆布洛陀经诗，对其中有关布洛陀外貌特征描述的内容加以研究，凭着丰富的想象力，张先生画出了一幅幅布洛陀像，在画了了几十幅像后，终于画出了令自己满意的一幅。后来他将自己所画的布洛陀像拿给自治区和田阳县有关领导和专家看，得到他们的首肯。此后，张先生便着手雕刻布洛陀像，2003年1月初，布洛陀雕像雏形完成；为了使雕像形神兼备，张先生还亲往田阳县敢壮山实地考察并收集相关资料，回来后经过修改，于2003年1月28日雕像封刀，该

¹¹⁷ 参见：《布洛陀文化旅游开发领导小组办公室2003年工作总结和2004年工作计划》。

¹¹⁸ 同上。

¹¹⁹ 同上。

¹²⁰ 同上。

¹²¹ 笔者注：张弓也先生是广西著名的雕塑家，曾参加中国革命历史博物馆、北京民族宫和天安门广场人民英雄纪念碑浮雕的创作。

雕像高 1.5 米、宽 1.2 米，是一幅半身雕像。2003 年 1 月 30 日，张弓也先生将布洛陀雕像无偿捐献给田阳县。¹²²

另据当代生活报记者李俊蓉、通讯员古欣 2003 年 3 月 11 日报道，2003 年为了艺术的再现布洛陀、米洛甲和守将的光辉形象，2003 年年初，南宁国际民歌研究院牵头组织南宁市的艺术家，群策群力为布洛陀和米洛甲设计坐像；在征求壮族始祖艺术形象设计方案过程中，美术界的许多专家都踊跃参与了创作，先后设计了十多个方案共 20 多个画像和塑像，为塑造布洛陀和姆六甲的艺术形象倾注了自己的心血。这一批设计图像将作为文物交给有关部门珍藏。

2003 年 3 月，经过各方专家的集思广益的修改后的布洛陀、米洛甲艺术像在南宁面世。改定的布洛陀塑像头戴羽冠，手拿雕有鸟图腾的棕榈藤权杖，仪态睿智庄重。坐像高 2 米，材质为钢化玻璃，由老雕塑家张弓也和荣获全国民族杰出美术家称号的广西大学教授陈庆珠设计制作。塑像将于近日内运至田阳县敢壮山安放。田阳县将在 3 月 21 日布洛陀诞辰日举行隆重的揭像仪式。

在笔者田野调查中得知，张弓也先生捐赠的布洛陀雕像运到田阳后，并未在山上安放，2003 年歌圩时山上所供奉的还是布洛陀的神牌。至于其中的原因笔者所访谈的政府有关工作人员和当地专家有着不同的看法，笔者以为雕塑未能得到各方面尤其是当地政府的认可是其中重要的因素。

广西艺术家的布洛陀雕像后来进了田阳县博物馆，当地政府又委托广州美术学院曹崇恩教授来完成布洛陀雕像。百色市政府领导对敢壮山的工作很重视，对敢壮山旅游开发工作抓的也较细，百色市梁书记等领导对田阳县所做工作做过多次批示，就布洛陀雕像而言，他要求田阳县要尊重专家的意见，把专家的意见提供给曹教授参考。

2004 年 9 月中旬，田阳县布洛陀旅游开发领导小组成员到南宁就布洛陀雕像听取壮学专家的意见。2004 年 9 月 14 日，在广西民族研究所会议室召开了“关于布洛陀塑像的研究”座谈会，广西壮学会专家张声震、覃乃昌、潘其旭、覃彩奎、蓝阳春、廖明君和郑超雄以及田阳县布洛陀旅游开发领导小组黄文武先生、谈洁女士和黄明标先生等参加了座谈会，覃彩奎先生主持了座谈会。

在座谈会上，张声震先生就布洛陀像讲了自己的意见，他说，布洛陀是壮民族始祖神，这是个传说神话，前人未留下任何相关绘画及雕塑的资料。在编写相关书籍中收集到一个拿法刀的布洛陀形象，该像左右两边是十二图腾；云南民族村壮族村中布洛陀的形象是个骑象的老人，一个手拿一根棍子、一个葫芦，是个慈祥的老人；这些形象的根据都未说明。因此，要想塑造出一个大家认可、认同、各方面都满意的形象是很困难的。几千年人们都未能做成的事，我们想一两天就做成很难，用几年时间能塑造出大家公认的像已经很不错了。张先生还劝大家要

¹²² 参考：谭炎、李军：《九旬翁精心雕塑布洛陀 始祖像安放田阳敢壮山》，《当代生活报》，2003 年 1 月 31 日。

有耐心，并说壮学会再次研究这个问题，重点是讨论广州曹崇恩教授设计的作品是必要的、有益的。张先生认为，布洛陀塑像应能反映出布洛陀始祖神的时代特征、民族特征和个性特征，三个特征是结合在一起的，缺一不可，不能把握好这三个特征就难把塑像造好。时代特征就是能反映布洛陀始祖神产生时代的生活特征，主要表现在塑像的服饰上，也就是穿什么衣服；民族特征就是能反映出布洛陀始祖神是壮族先民的特征，民族特征是必定要有的，这是个原则问题，并指出，壮族属于越人，能体现在塑像上的越人特征只有两个，一是发式，二是装饰物，如羽毛、铜鼓等，曹教授设计的头像上没有这两个民族特征，是不妥的；个性特征就是能反映布洛陀是慈祥、智慧、万能的英雄人物的特征，并指出曹教授设计的布洛陀年龄太老，不符合开天辟地的形象，但曹教授的设计在神态方面比张弓也的塑造要强，张弓也的塑像设计慈祥有余，智慧不足；最后，张先生说对于布洛陀塑像的方案，如果大家意见一致，能赶在明年制定出来为上策；如果学者和地方意见不统一，以耐心等待为上，暂时定不下来，可先搞一个临时的，明年壮学会议上再定，这样更显得我们谦虚。

覃乃昌先生发言中表示同意张老的讲话，并强调对塑造布洛陀像这件事应以海纳百川的姿态耐心去搞，个性要在神态上表现出来，要弄清布洛陀是创造历史的英雄，不是冲锋陷阵的英雄。

覃彩銮先生发言中指出，壮族的面部特征是：颧骨高、鼻梁低、眼凹、太阳穴凹、额头凸，这是缺钙所致，这些面部特征是从柳江人的面部特征推断出来的。

潘其旭先生发言中表态赞同张老的说法，同时指出雕塑头像应有柳江人和现代壮族人的面部特征，不能天庭饱满；服饰应用羽人纹的；曹教授的设计在神态上没有体现布洛陀神经历了从创世神、祖先神、宗教神到道德神这样一个过程。

郑超雄先生认为，稻作民族的服装特征分三个等级，一是裸体围腰，二是短宽袖子，三是衣袖。裤子不过膝盖和肘。曹教授的设计受佛道的影响较深，不太适合壮族先民的特征。

蓝阳春先生强调塑像设计要把握好两个关系：一是政治行为，就是布洛陀塑像的设计既要在政府的指导下完成，又不能受政府制约，这毕竟是民间文化和信仰，所以决不能搞“长官意志”；二是文化行为，也就是文化定位，我们搞布洛陀形象要大气一点，他不仅是田阳的、百色的，更是整个壮民族的，要把他放在珠江流域原住民族的人文始祖这个定位来搞。

廖明君先生强调了两个方面，一是文化特征，也就是把一切壮族特征为我所用；二是艺术风格，对传说中的人物应以写意为好。¹²³

2004年10月4日，曹崇恩教授到田阳敢壮山实地考察后，根据张声震老主席的意见及其在田阳敢壮山的感受，对布洛陀塑像再次做了修改，并拿出了修改

¹²³ 以上引用专家发言资料均参见：2004年9月14日召开的“关于布洛陀塑像的研究”座谈会资料。

方案。

2004年10月27日，田阳县前往南宁拜访自治区政府原副主席张声震先生，就修改后的布洛陀塑像再次征求其意见。张老看来修改后的塑像后说，曹教授设计的塑像眼神很好，符合开天辟地、创造万物的英雄形象；束发的设计是可以的，符合那个时代的越人特征。但是，塑像的面部、衣服没能体现古越人的特征，塑像设计的体态等没能体现出布洛陀的力量。张先生还提出了几点建议：一、面部必须体现古越人的生理特征；二、头顶的羽毛可以多设计几个方案，束发结可以稍小些；三、设计的所有方案中都不能穿长袍，一律改为“左衽衣”和裤子，最好能体现出腿肌肉的强健；四、手可以设计两种，一是平放，二是右手拿工具、左手握拳，搞一个对比；五、脚也设计几个方案，是赤足或穿别的什么鞋，但不能穿布鞋，或用什么遮住。张老还请田阳县可以参考湖南炎帝的塑像，他是石刻的、形象很大、很气派；或者参考宝鸡的炎帝像，他的上身赤裸、下身穿裤子。这些都只可以参考但不能套，因为炎黄族和百越族只是时代相同但族属不同，不能乱套，必须要研究才能搞对东西。¹²⁴

此期间，曹教授的设计方案多次修改后，仍未能达到各方满意。2004年11月初，田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组又次专程到南宁就布洛陀塑像形象设计听取壮学会专家的意见，并将专家们的意见整理后反馈给了曹教授；此后的半个月里，曹教授并未按照专家意见进行塑像的修改，而是决定12月8日到田阳县与县长洽谈修改方案。12月8日，田阳就布洛陀塑像设计问题召开座谈会，座谈会上，壮学会专家与曹崇恩教授就布洛陀塑像的形象设计达成共识。12月下旬，曹教授修改的布洛陀塑像经当地领导、专家审定后转入制作。¹²⁵

据笔者访谈的知情人说，曹教授设计的布洛陀铜像于2004年12月31日安放到了田阳县敢壮山祖公祠内。

2005年头两个月，“我们（田阳县）又铸成了目前全国最大的香炉，完成了布洛陀铜像的制作并与春节前安放在‘祖公祠’内，目前正在制作12图腾石雕和名人碑林。”¹²⁶

布洛陀像的设计与制作的过程比笔者所描述的经过复杂得多，不同话语权的论争、协商贯穿其设计制作过程的始终，最后，布洛陀像的设计在各方妥协中达到“共识”。曹教授设计制作的布洛陀铜像虽然是各方“协商”共致的产物，但是，各方对布洛陀铜像所反映的象征意义仍有着不同的看法：在部分学者专家看来，布洛陀铜像并未能完全体现壮族的民族特征；在部分当地领导看来，布洛陀铜像能够有炎帝、黄帝塑像一样的王者之气即可，至于民族特征好象并未过多的强调；在笔者访谈罗美金老人说“塑像象布洛陀，在想象中布洛陀是个老头子，

¹²⁴ 参见：李巧玉、罗洁：“张声震关于修改后的布洛陀塑像的意见”（摘要）。

¹²⁵ 参见，布办：“关于布洛陀塑像有关情况的请示”和“向市委、市政府汇报工作材料”。

¹²⁶ 参见：百色市田阳县敢壮山布洛陀文化旅游新闻推介会通稿。

塑像留着胡子是个老头子，象！”，笔者认为老人的话，可能较具代表性，对于当地百姓来说，他们更关心布洛陀的灵验与否，对于布洛陀塑像是什么样子好象并不重要。

二、布洛陀像的“开光”

据专家研究“开光”最早起源道教和民俗。笔者在田阳田野调查时得知，布洛陀铜像安放敢壮山祖公祠后也曾“开光”，而给布洛陀铜像“开光”是田阳县黄达佳先生的道公班子。

2006年4月8日上午，笔者在罗汉田先生带领下去拜访黄达佳先生，就布洛陀铜像开光的有关事宜向他请教。

据黄先生说，开光的时间是布洛陀铜像从广州运回到田阳敢壮山下的那天（笔者推断应为2004年12月31日）；参加开光的人员主要是黄达佳道公班成员，即黄达佳、黄晓亮、梁松德、梁卫贤、梁正义、卜文良和梁尚金七人，此外还有四个长老和当地一些群众；开光的整个过程分三个阶段：第一阶段是请布洛陀铜像上山，第二阶段是开光仪式，最后是会餐。据黄达佳先生讲，他们首先在山下让人用绳子将铜像捆绑好，以便抬上山；然后他在铜像前点燃一柱香后，大喊一声“上路”，便向山上走去，后面跟着道公班子另外六个道公，这六位道公有的敲鼓，有的打锣，有的吹笛子，……，一路上吹吹打打；道公后面是四位长老（周边村子的四位老人），每人拿一柱香；20多个小伙子们轮番抬着布洛陀铜像跟在四位长老后面；由于上山的路陡，铜像也很重，在上山的路上他们休息了几次，但一路上香火不断。到达祖公祠门口后，他们先用一块白布从门口一直通到神台上（代表布洛陀走的路），然后把铜像抬进去安放好；此后，群众用三牲（黄达佳先生说的三牲指猪肉、鸡和鱼）供布洛陀铜像，并在像前烧纸钱和纸衣。接下来是正式的开光仪式，由黄达佳主持，其他道公配合，念颂《开光一科》。最后是用供过布洛陀的供品会餐。

笔者问黄达佳先生能否详细说一下在山上给布洛陀铜像开光的详细过程，比如开光时念什么经？有什么动作等等。黄达佳先生当时没有回答我的问题，而是起身到一个柜子前，翻了几分钟后，给笔者拿来一本书，并说都在这里了，并演唱了其中的一些章节，表演了一些动作。

黄达佳先生拿给笔者的经书是手抄本，封面左侧长条形红纸上自上而下写着叫《开光一科》，封面右侧偏下写着黄玄补。笔者问此书是那里得来的？黄先生说父亲传下来的；笔者又问黄玄补是谁？他说是自己的法号。

《开光一科》第二页是目录，名字是“开光科目录”包括“一、开光神咒；二、开光喃词；三、开坛上香；四、开坛击鼓；五、请绿途；六、磨床能；七、造天地；八、颂功德；九、十供科。”

黄先生说“开光神咒”这一段最重要，把“拜请××神”中添上不同神的名称就可以给该神像开光。现将其抄本中“开光神咒”部分摘录如下：

“开光神咒：丹朱口神，吐秽除氛。贤神正伦，通命养神。落于之神，邪食回真。候神虎贲，神气引真。身神丹元，令吾通神。司神炼液，道气常存。急急如律令。”

谨谨焚香石拜请×××过往众神腾云驾雾在地走者、走马龙车焚香者，速降来临。化煞弟子×××为您来开光，点你左眼看天机，点你右眼识地理；点你左耳能听千人语，点你右耳能听万人言；点你双手挡灾厄，点你双脚祛灾星；五脏六腑（腑）点齐全，灵气一注显神通；吾奉太上老君急急如律令”¹²⁷

笔者在整理“开光神咒”时发现其中有些字句不通，在查找了相关资料后，发现“开光神咒”其实是道教“净口神咒”和民间吉祥物开光咒的重组。

“净口神咒”见于《高上玉皇本行集经》，是道教的八大神咒之一，也是道士们早课必诵神咒。

“净口神咒：丹朱口神，吐秽除氛。舌神正伦，通命养神。罗千齿神，却邪卫真。喉神虎贲，炁神引津。心神丹元，令我通真。思神炼液，道炁常存。急急如律令。”¹²⁸

比较道公黄先生抄本“开光神咒”前半部分与道教“净口神咒”不难发现二者的关系，抄本的“开光神咒”前半部分是对道教“净口神咒”的错抄和误读。

至今在民间还流传有给吉祥物开光的“吉祥物开光咒”：

“初到香坛前，焚香祝圣贤，闻香入此处，净口用真言，虔诚焚香，一心拜请，行空天马，吉祥金象，昆仑玉石，送子麒麟，挡煞水晶，和合仙子……闻香者速速光临，化煞弟子为你来开光，点你左眼看天机，点你右眼识地理，点你左耳能听千人语，点你右耳能听万人言，点你左手提钱财，点你右手担凶灾，点你左脚挡灾煞，点你右脚去灾星，五脏六腑都点齐，灵气一注显神通，天灵灵，地灵灵，化煞弟子为你来你点睛，点你双眼看分明，有求必应，若要刑刑大山，若要克克大海，若要煞煞大树，无刑无克保平安，吾奉太上老君急急如律令。”¹²⁹

对比“开光神咒”和“吉祥物开光咒”不难发现二者之间的联系。

黄先生说给布洛陀像开光念此咒时，还有一定的肢体动作，唱到点什么部位，就要象征性地点一下布洛陀铜像的相应部位，如唱到“点你左眼看天机”一句时，要“象征性”地点一下布洛陀像的左眼。与佛、道教开光一般要用新毛笔和朱砂不同，道公黄先生开光用的是一片柚子叶——供桌上一个盛有温水的磁碗中的柚子叶。

黄达佳先生唱完“开光神咒”后，由其他道公和群众再次烧纸钱和纸衣；接着唱“开光喃词”即“毫光照千万，光亮金像姿。……”然后，黄达佳唱“开

¹²⁷ 笔者注：根据黄达佳先生提供的《开光一科》抄本，未加整理。

¹²⁸ http://www.520xt.com/taoism/classics_show.asp?id=16

¹²⁹

<http://bbs.04162622634.tf168.cn/mybbs/viewthread.asp?TopicID=189024&BoardID=11641&WebID=105882&pageno=2>

坛上香”，并代表信众上香；下面是“开坛击鼓”，并由道公击鼓；接下来唱“请绿途、糜床能、造天地、颂功德”等段，这些段落的唱词主要是唱诵布洛陀造天造地的功德，然后请布洛陀入座神坛，并请他保佑信众。据罗汉田先生解释，此时的布洛陀神像已经具足了布洛陀灵魂和神性，已经从艺术品经过开光成为神圣的神像。最后是唱“十供科”，边唱诵词，边有人上前供茶、红花、面食等供品，均为素的。唱完“十供科”后开光仪式结束。

最后参加开光的人们在山上会餐，整个开光活动结束。

整个开光仪式中用壮汉两种语言，据罗汉田先生解释，“壮语汉语同时来，道白用汉语，唱词用壮语。”¹³⁰笔者认为从唱本看，黄达佳先生所强调的最重要部分“开光神咒”以及其他用汉字所写部分多用汉语唱诵；而用古壮字所写的赞颂布洛陀部分，则是用壮语唱诵。

布洛陀铜像是壮族始祖神布洛陀的象征，而布洛陀铜像的“开光”意味着布洛陀铜像获得了布洛陀作为壮族始祖神、创世神、道德神、宗教神的神性，从而使布洛陀铜像这一艺术品获得了灵魂和神性而成为神圣的圣物；回顾布洛陀铜像的开光过程，不难发现整个布洛陀铜像的开光过程是由壮化了道教——道教来完成，布洛陀铜像神性是由道公运用了壮汉两种话语，念颂道教经咒和唱诵布洛陀的功德后获得的。透过这一现象，我们不能否认道教在布洛陀信仰重建过程中的作用，其实不仅是在布洛陀神像开光这一事件中，在敢壮山布洛陀文化旅游开发初期的布洛陀祭祀过程中，道公也起了极其重要的作用。

三、祭祀布洛陀

文化人的介入，无疑为开发利用布洛陀文化提供了蓝本，提供了精神动力和文化方面的支持。稍后，2002年11月起，百色市及田阳县进入紧张的开发建设中。除了对敢壮山的硬件建设如修路、通水、通电、建祠、塑神像等外，其开发的重点主要体现在三次歌圩的筹备和举办中。

（一）第一次（2003年）歌圩的筹备

第一次歌圩的时间是2003年4月8日——10日（农历3月初7——初9日）。

1、田阳县的筹备工作

田阳县委、县人民政府充分认识到组织举办的2003年敢壮山布洛陀歌圩活动是打响田阳县布洛陀文化品牌和开发的第一仗，所以高度重视，精心组织，认真策划。自布洛陀文化研讨会第一次会议（2002年8月8日）后，县委、县府就多次召开专题会议，研究2003年敢壮山布洛陀歌圩活动，县委书记、县长亲自主持召开。经过多次商讨，反复推敲，该县拟定歌圩活动的主题是：万民纪念祖公，万人同唱山歌。歌圩活动为期三天。

¹³⁰ 罗汉田先生对黄达佳先生解释的翻译。另：本节关于开光过程的描述，均得益于罗汉田先生的翻译和解释。

2003年2月10日，该县做出了《田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动工作方案》，方案开头明确了制定田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动工作方案的目的：“为了弘扬民族文化，大力打造布洛陀文化品牌，以文化搭台，经贸唱戏，促进我县两个文明建设，经县委、县府研究同意，决定在2003年农历三月初七至初九如期举行敢壮山布洛陀歌圩。特制定工作方案如下”

工作方案决定成立以县委严秋元副书记为组长的筹备领导小组，下设一室六组，即办公室、民间文化活动组、文艺演出组、商贸组、宣传组、后勤接待组、安全保卫组，明确了各组的成员和工作职责并对各组的工作提出了要求。就民间文化活动组的成员及工作职责而言，工作方案规定如下：

（二）民间文化活动组

组 长：黄明标

副组长：黄层波、班昌飞

成 员：梁政辅、潘培本、黄达佳

其他工作人员根据需要从有关单位、乡镇抽调。

主要工作：负责敢壮山歌圩“万民共祭祖公，万人同唱山歌”活动。

具体工作安排：分两个阶段进行，第一阶段为农历二月十八、十九两天，第二阶段为三月初七—九日3天，以农历三月初八为高潮。

第一阶段：活动的序幕，主要为举行布洛陀神像开光入位仪式，因此，神像必须于农历二月十六日前做好运回县城，十八日上午送到敢壮山会场，下午3时举行仪式，护送神像、新神牌上山入位。

1、参加人员：道班10人，祭拜人20名，旗手55人，抬神像8人，护神牌3人，打护伞3人

除道班外，其他人员从当地群众中组织。

2、服装：道人长袍6件，布鞋6双，帽6顶；玉女服装配套2套；其他人员服装自备，要求黑衣黑裤或黑衣兰裤；石牌位3块；

3、道具：（1）布洛陀、母勒甲、守护神像；（2）图腾旗5面，分别为雷神、山神、水神、火神、青蛙，分别为五种不同原色，三角牙旗（长1.50米，宽80厘米）；（3）五色牙旗50面（规格为100×60厘米）；（4）神像轿，就地取材；（5）罗伞3顶（自备）。

4、开光仪式程序：（1）道人念唱布洛陀经诗，请布洛陀上山；（2）道班、祭拜人员、旗手护送神像上山；（3）举行安放神像仪式；（4）举行安放神像仪式后，道班跳采灯舞；（5）妇女主诵布洛陀经诗，自由唱到十九、二十日。

第二阶段：主要内容为祭祀活动及歌圩。具体日期安排为：

1、三月初七举行接神位下山，安放进祭祀广场上的神台。下午三时开始，五时完成。

护送人员：当地村庄长老3人，那贵、那了、新民各1名；打伞3人；旗手55人；道班10人。

接神位下山仪式结束后自由祭拜。五色旗插于神台两旁及上山沿路。

2、三月初八为本次活动的高潮，所有祭祀及民间文化活动均安排在这一天。

祭祀活动时间为上午十时至中午十二时。（1）进香仪式，由各村长老带队，以百育镇为主，各乡镇、村派代表参加，举行万人进香；（2）、由那贯、那务、那宁、那骂、那笔、那化、塘布、塘喊（鹅）、那大（背裸）、亭怀（牛）、那厚（谷子）等屯进供品鸭、鹅、狗、猪、布匹、稻谷、背裸、屎桶、黑裤、牛头等，供品自备；（3）土枪队12人鸣放土枪；（4）唢呐队吹唢呐20人；（5）万人祭拜祖公；（6）百名道人同唱“十请十供布洛陀”经，做道场；（7）开台山歌，由歌王唱开台歌，抛出布洛陀绣球；（8）分布在山上山下的各路歌手自由对唱山歌、抛绣球，达到歌海的效果。

民间文艺活动时间为中午十二时以后，由民间狮队、土戏班、拳师分散在各地举行，时间长短不限，形成到处开花的效果。具体场点另定。

晚上八时开始，在祭祀广场举行民间文化表演，主要内容：师公舞、斗火把、踩火炭、走灯图。

三月初九上午十点护送神位上山归位仪式，由二月十八日原班人员负责，要求在十二时前结束。

几点要求：

1、百名道人统一服装，演出结束后服装归个人使用。

2、初八参加歌圩的各路歌手要达到200个队以上，要求每个乡镇有10个队100人以上，其中百育每个村都要有歌队参加，所有歌手按不同歌种着不同服装，服装式样由大会统一安排；田州、百育、那满、那坡、头塘、玉凤、坤平每乡镇要出绣球歌队4个队以上，每队人数最少4人，绣球由大会安排统一购买，经费由各乡镇负责。

土枪队由公安局负责。

3、田州镇出舞狮队20头，60人。

4、坡洪派出民间演出队一个队，主要表演民间传统节目“春牛舞”等；

5、头塘平四屯出采茶演出队，表演民间传统采茶戏；

6、民间拳术表演，由坡洪新美、田州、头塘等出队；

7、要求在舞台后的土坡上，于初五之前搭建好神棚一座，木棚高3.5米，长5米，宽（深3.5米）。

8、神台用3张八仙桌；

9、在舞台靠土坡处安放一尊长4米、宽2.5米、高0.90米的大香炉，供万人进香（香火自备）。

10、方案落实后，于本月十日发通知至各乡镇，部署工作任务：①要求各乡镇相应成立筹备工作小组，落实领导及具体工作人员名单；②拟于本月十七日召开各乡镇长会议，汇报各乡镇筹备工作计划，落实歌手、民间艺人、师公名单、人数。

11、本月二十二日召开各队师公道长培训会，培训师公一天，布署各队师公学习念唱

布洛陀经。

12、春节后，本筹备组人员深入各道班，检查、辅导练唱经诗，要求每个队到2次以上。

13、筹备组深入各乡镇检查歌手准备情况。

14、三月初六百名道人祭祀活动彩排。

15、三月初六培训进供祭品的各村人员、长老走场。¹³¹

从以上的工作方案看：此次活动的目的很明确，就是“为了弘扬民族文化，大力打造布洛陀文化品牌，以文化搭台，经贸唱戏，促进我县两个文明建设”。

其领导机构则是由县委严副书记为组长的领导小组，该小组下设一个办公室和六个小组，各个组又有自己的组成成员和工作职责；就民间文化活动组而言，其主要职责是负责敢壮山歌圩“万民共祭祖公，万人同唱山歌”活动；具体工作安排是：第一阶段：活动的序幕，主要为举行布洛陀神像开光入位仪式，即：布洛陀神像必须于十八日上午送到敢壮山会场，下午3时举行仪式，护送神像、新神牌上山入位；第二阶段：主要内容为歌圩期间的祭祀活动及歌圩。

2003年元月5日，田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动工作方案制定后，各组立即投入的工作中，分解细化方案的工作职责，活动的筹备工作有条不紊的展开。

2003年2月16日，田阳县委、县人民政府向百色市委市政府作了《田阳县布洛陀文化旅游开发工作汇报》，开门见山对布洛陀文化旅游开发的目的意义作了阐述：“布洛陀文化圣地在田阳发现是历史又一次把发展机遇送给了田阳。搞好敢壮山布洛陀文化旅游开发，办好敢壮山布洛陀歌圩，使之成为一个民族文化旅游亮点，对增强民族凝聚力，促进社会经济的发展，具有重大的历史和现实意义”。该汇报分五部分：敢壮山布洛陀文化旅游开发工作情况、资金筹措及预算、下一步工作重点、工作打算和要求市委市政府支持协调的几项工作等；

在敢壮山布洛陀文化旅游开发工作情况中，对敢壮山布洛陀歌圩筹备情况作了详细的汇报：除明确办好敢壮山布洛陀歌圩对打造田阳县布洛陀文化品牌具有极其重要的作用，县委、县政府多次召开专题会议，研究部署2003年敢壮山布洛陀歌圩活动，制定了《田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动工作方案》，成立了以县委严秋元副书记为组长的筹备领导小组，下设一室六组（即布洛陀办公室，民间文化活动组、文艺演出组、商贸组、宣传组、后勤接待组、安全保卫组）负责开展具体工作外，对歌圩的作了进一步的界定：

1、歌圩活动的主题。歌圩的名称为：敢壮山布洛陀歌圩。活动的主题是：万民祭祀祖公，万人同唱山歌。以文化搭台，经济唱戏，宣传布洛陀文化，展示文明河谷形象。

¹³¹参见：田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室：《田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动工作方案》（2003年元月5日）

2、歌圩举办时间。歌圩举办时间定为三天，即农历三月初七至初九。活动具体安排是农历初七早上请布洛陀下山，晚上在县府礼堂举办以布洛陀文化为主题的迎宾文艺晚会。农历初八为活动的高潮，所有民间文化活动均安排在这一天。内容有：一是祭祀活动（包括百名老艺人同唱《布洛陀经诗》，万人纪念布洛陀活动）；二是山歌对唱活动；三是民间竞技活动；四是土戏表演等。农历初九为尾声，继续以歌会友，用歌传情。期间还将举办新闻发布会，文化研讨会等。

3、歌圩活动的组织方式——官助民办。迎宾晚会由政府组织实施。民间文化活动由政府引导，群众组织实施，商贸活动为政府指导，部门组织，群众参与，个体加入。

4、活动规模。按照往年参加歌圩活动的人数（3—5万人）估算，预计参加今年歌圩活动的人数将达到8—10万人。

目前，歌圩筹备领导小组各组已明确任务，责任落实到人。文艺组的迎宾文艺晚会，节目已创作完成，正在投入排练；商贸组已召开成员工作会议，制定详细方案；宣传组通过广播、电视、报纸向全县及周边县区宣传我县敢壮山布洛陀歌圩活动。该组拟印宣传资料10000份，制作约15分钟宣传光盘一张，进行对外宣传。后勤接待组和安全保卫组也已积极开展工作。¹³²

2、百色市领导的重视

2002年6月以来，随着史学界、壮学界的专家、学者经过实地考察、研究确认田阳敢壮山为布洛陀文化遗址后，很快在区内外引发了一股“布洛陀文化”热潮。百色市委、市政府领导多次到敢壮山召开现场办公会，对遗址的保护、规划、开发、利用等工作作了部署。

为做好对田阳敢壮山布洛陀文化遗址的保护与开发，使之成为百色市文化旅游的新景区。2003年2月16日上午，百色市市长梁春禄、副市长刘侃到田阳县召开办公会，对布洛陀文化遗址的保护与开发工作进行部署。

听取了田阳县领导汇报敢壮山布洛陀文化旅游开发工作进展情况后，梁春禄先生强调，敢壮山布洛陀文化遗址的保护与开发利用，要以弘扬民族文化、体现壮民族文化特色和特点为前提。今后在对布洛陀文化遗址的开发利用中，要搞好规划，高标准、高起点、高质量地做好开发利用；要正确处理保护与开发利用的关系；要建立布洛陀文化遗址管理机构，敢壮山的各种文化活动要以民间自发组织为主。梁春禄要求，要加强对布洛陀文化遗址的保护与开发工作的领导，要通过加大宣传力度来增强广大群众对遗址的保护与开发的意识，着力打造好布洛陀文化旅游品牌。要尽快落实好布洛陀遗址的管理机构，通过招商引资来完善布洛陀景区的各种基础设施。要尽快选择好规划设计单位，抓紧做好布洛陀文化遗址的保护与开发的总体规划和详细规划及启动项目的准备工作。

刘侃先生在办公会上强调，要抓好布洛陀文化旅游开发的起步建设，起步建

¹³²参见：中共田阳县委、县人民政府：《田阳县布洛陀文化旅游开发工作汇报》。

设要围绕今年“三月三”文化活动来进行。今年的“三月三”歌圩活动，要体现出布洛陀文化的内涵和特色。搞好开发的规划和设计，各种设施要反映壮民族文化的特色，体现出布洛陀文化的丰厚底蕴。在开发利用中，要加大对外宣传力度和做好对外联络工作，通过招商引资来搞好各项基础设施建设。

市旅游局、文化局的主要领导也在办公会上对如何做好布洛陀文化旅游开发工作提出了意见和建议。田阳县四家班子领导和有关部门负责人参加了办公会。¹³³

2003年3月2日，百色市委副书记周炳群，市委常委、副市长石卫武在田阳县有关部门领导的陪同下，到敢壮山检查开发建设情况。

周炳群强调，敢壮山已被有关专家初步认定为壮族人民的始祖布洛陀居住的地方。挖掘、保护和弘扬布洛陀精神就是挖掘、保护和弘扬壮族人民特有的团结、勤劳和勇敢的精神，也是弘扬中华民族团结、坚强和不屈不挠的精神。各有关部门务必精心策划，采取强有力的措施，加紧开发建设，把敢壮山开发建设成为寻古探秘和科考的旅游圣地，并以此带动相关产业的发展，促进当地经济和文化的快速发展。

周炳群还说，这些古文化遗迹，尤其是布洛陀活动和居住过的地方以及布洛陀时代的石器、陶瓷、陪葬品等等，表明远古时代的壮族人就很聪明、勤劳、勇敢和团结，也反映了中华民族的先进历史。为此，要多请国内外有关考古、科考等方面的专家多方论证，形成权威的科学论断和定性；采取强有力的措施，通过包装、宣传和推销等手段，尽快修复各个遗址，尽可能恢复布洛陀时代的原始风貌，使古香古色的历代文化遗产重现世人眼前；并通过立法加强挖掘和保护敢壮山的历史文化遗产和山上的一草一木，使之真正成为壮族人始祖的圣地、圣山、圣府以及珠江流域人民的精神家园。¹³⁴

2003年4月9日，市领导马飏、黄远征、梁炳巨、周炳群、石卫武、黄志伟、刘侃、高云龙等参加了敢壮山布洛陀歌圩活动，并就敢壮山风景区的总体规划及主体建筑的建设等问题与有关专家进行了讨论。¹³⁵

3、学者的参与

2003年4月10日上午，百色市弘扬民族精神与布洛陀文化座谈会¹³⁶在田阳县举行。会议由百色市宣传部长罗红主持，百色市委副书记周炳群，区文化厅社文处处长左厚尧，田阳县的县委书记韦纯良同志，县人民政府县长黄瑞琼同志，著名壮学专家、中央民族大学原副校长梁庭望，中国社科院民族文学研究所所长郎樱，中国社科院民族文学研究所南方室主任刘亚虎，中国社科院民族文学研究所研究员罗汉田，广西民族文化艺术研究员古笛、广西民族研究所所长覃乃昌，

¹³³参见：《右江日报》2003年2月18日头版

¹³⁴参见：《右江日报》2003年3月5日头版

¹³⁵参见：《右江日报》2003年4月10日头版。

¹³⁶参见：《百色市弘扬民族精神与布洛陀文化（田阳县）座谈会发言材料（录音整理）》以及媒体对此次座谈会的报道。

香港大学教授波托莫以及美国、英国、瑞典、越南等国的专家出席了座谈会。

罗红先生发言中说，这次敢壮山歌圩活动我个人认为是在地方党委、政府领导支持下的民间文化的群众性活动。经过一些发现和一大批专家、学者的论证和各大媒体的宣传报道，敢壮山作为符号化的壮族的精神家园和人文始祖，得到了学术界和社会各界的广泛认同。开发、保护、利用布洛陀文化遗址是具有文化意义，建设意义，经济意义的一项活动，它蕴藏着丰富的民族文化资源和民族的精神财富，对弘扬民族精神，培育民族文化有很重要的意义。

严秋元副书记受县委书记和县长的委托，向专家们介绍了田阳县布洛陀文化的发掘和发展情况。壮学专家梁庭望在发言中畅谈了参加此次敢壮山布洛陀歌圩的感受，认为群众对布洛陀信仰的执着和崇敬，充分体现了民族精神的凝聚力和感召力，10多万群众来赶歌圩祭壮族祖先的壮观场面，在广西所有的歌圩活动中并不多见，国内也少有。郎樱所长建议把敢壮山作为壮族文化遗址申请保护，同时希望将敢壮山与乐业天坑作为旅游链接点。专家罗汉田、覃乃昌、彭洋、潘其旭则强调对布洛陀文化要有个整体认识，跳出田阳看布洛陀，从珠江流域甚至是东南亚的角度认识布洛陀文化。

郎樱、潘其旭特别强调了优秀民族文化的继承和发扬培育的问题。他们说，此次歌圩唱山歌的老人多，青年少，歌圩面临断代和消亡的危险。美国专家舒敏用流利的汉语发言，她感谢中国的邀请使她们有机会参加这样大的民族盛会，壮族人民的热情、好客、纯朴给她们留下了深刻的印象。

与会的市领导在发言中说，布洛陀精神对壮民族有极大的凝聚力，是中华民族精神的组成部分；弘扬民族精神和布洛陀文化，要以全面建设小康社会为出发点和落脚点，为百色市三个文明建设服务。下一步工作一要把布洛陀精神确定下来，并融入到伟大的中华民族精神中加以发扬光大。二要进一步丰富布洛陀文化的科学内涵和整体内涵。三要做好布洛陀文化的挖掘、包装、宣传和推销工作。¹³⁷

4、2003年祭祀布洛陀活动盛况

2003年4月9日，布洛陀文化遗址所在地田阳县百育镇六联村敢壮山成了歌的海洋。在这里举行的一年一度敢壮山布洛陀歌圩盛况空前，超过10万名群众从四面八方赶来，朝拜壮民族的祖先，用山歌抒发对生活对爱情的赞美，观看舞龙、舞狮、斗鸡、打陀螺、踢毽子等极富特色的民间文化体育活动。美国、瑞典、越南、香港、北京等国内外专家学者前来采风，就布洛陀文化的进一步挖掘、保护和开发进行研讨。

4月9日上午10时，由民间组织举办的纪念仪式开始，在一片悠扬的布洛陀诗经颂唱声中，两位娇美的少女将一叠厚厚的诗经供奉在布洛陀神像前，现场

¹³⁷参见：《右江日报》2003年4月11日头版。

响起了九响礼炮，精美的绣球纷纷抛向围观的群众。¹³⁸

黄桂秋先生 2003 年 4 月 9 日（农历三月初八）亲临敢壮山，目睹田阳敢壮山歌圩盛况后写道：

“最难忘的景象是从山下通往山上岩洞的蜿蜒逶迤的山路上，这是一条狭小的石阶路，路口前面有一块空地，正中时临时搭建的祭坛，坛前是一个长约 2 米、宽约 1 米的大香炉，坛两旁分别插上两面写有‘公甫’和‘女下’两字的猩红狼牙旗，旗上这两个字是古壮字。‘公甫’壮语意思是祖公，‘女下’壮语意思为祖婆。在这里‘公甫’和‘女下’是特指壮族创世始祖布洛陀和米洛甲。祭坛正中立着两个大神位，每一个要上山的人都先在坛前点香敬祭，然后再拿另一束点好的香枝，沿着通往山上岩洞的石阶路行进。上山的行人不是往路边插上香枝。于是，我们在看到上山路上不断蠕动的人流的同时，还有一条袅袅升腾的香烟。人们到了山上的姆娘岩和祖公庙以后，分别在祖公和祖婆神位神位前虔诚祭拜，燃香并供糖果饼干等祭品，祭拜完后便沿着右边另一条小路下山。上山下山的路都不太宽，但是人们自觉有序，互不推挤，上山的人满脸企盼；下山的人一脸满足一脸憧憬。”¹³⁹

4 月 18 日，田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室在《田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动情况总结》中说：

“历时三天的田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动，在县委、县人民政府的正确引导下，经过歌圩筹备领导小组及各工作小组的精心策划和组织，4 月 10 日顺利地落下了帷幕。参加歌圩活动的各界人士、外县群众共达 15 万人次左右。其中外国专家、学者 15 人，区内专家、学者 35 人。外县参加歌圩的有田东、右江、田林、凌云、德保、靖西、那坡、巴马、隆安等县（区）。歌圩活动达到了弘扬民族文化、宣传布洛陀精神的目的”。

在歌圩活动工作情况汇报中，分三部分：在基本情况汇报中，首先是加强领导，积极组织，精心策划。歌圩活动敢壮山布洛陀歌圩活动的筹备工作，始于去年的 11 月份。市委、市政府，县委、县人民政府对此项工作极为重视，市、县领导多次就筹备工作召开现场办公，听取筹备工作汇报并就下一步的工作作出具体指示。县成立了由县领导担任组长和副组长的筹备领导小组。成员从县直各有关单位抽调，领导小组下设办公室、民间文化活动组、文艺演出组、商贸组、宣传组、后勤接待组、安全保卫组。专门负责整个歌圩活动的筹备工作，领导小组组织制订了《敢壮山布洛陀歌圩筹备工作方案》，各个小组根据本组的工作任务制定了工作日程安排方案，做到责任落实到人。整个工作方案充分体现了歌圩以民间为主，政府正确引导的精神。其次是完善敢壮山的基础设施，为歌圩活动创造良好的硬件环境。稍后就敢壮山布洛陀歌圩商贸工作、敢壮山布洛陀歌圩民间文化、体育活动、文艺晚会、安全保卫工作、歌圩活动后勤接待工作和歌圩宣传工作等做了详细的汇报总结。在第二部分几点体会中，总结认为领导重视，早准

¹³⁸参见：《右江日报》2003 年 4 月 10 日头版。

¹³⁹覃乃昌主编：《布洛陀寻踪 广西田阳敢壮山布洛陀文化考察与研究》，广西民族出版社，2004 年 4 月版，第 79—80 页。

备，早落实是歌圩筹备活动有序进行的保障；各部门通力协作，密切配合为筹备工作顺利进行打下了基础；一些部门在经费紧缺的情况下，想方设法完成任务为歌圩的顺利举行做出了贡献。在第三部分存在问题中，总结认为歌圩活动中还存在一些问题诸如：安全隐患、交通堵塞、电力供应、停车场地、经费缺乏带来的演出设备陈旧、表演艺术难以上档次等等；另外歌圩唱山歌的声音小，歌圩气氛有很浓的赶圩情况。另外歌手年龄偏大，年青歌手少。¹⁴⁰

在以上所收集到的媒体、学者和政府有关歌圩活动的资料中，笔者没有发现对布洛陀祭祀活动的详细描述，但结合现有资料中的零星记录和工作方案以及歌圩后政府有关部门的总结，笔者对2003年歌圩的描述如下：从2002年11月开始，百色市及田阳县开始筹划敢壮山歌圩，成立了筹备领导小组、制定了《敢壮山布洛陀歌圩筹备工作方案》；在加强领导、积极策划和精心组织下，2003年4月8日——10日，田阳县敢壮山布洛陀歌圩活动得以顺利举行。就祭祀情况而言，整个祭祀活动基本上按照《敢壮山布洛陀歌圩筹备工作方案》所设计的程序举行，祭祀的活动的场所分两部分：其一是上山岩洞和祖公庙；其二是山下临时打建的简易牌位房。在上山将军洞中有“布洛陀守护神的神位”、姆娘洞里除了“姆娘母勒甲神位”外，还有观音像和金童玉女的神像；在祖公庙除了“始祖布洛陀神位”外，还有一些神像；在山下的牌位房中牌位台上供着布洛陀、米洛甲和守护神牌位；房前门眉上挂红布条，红布条下为沙门帘；在牌位房外面两边的墙上贴着“供奉布洛陀”和“供奉母勒甲”的对联；在牌位房前面有一个大香炉，供祭拜者烧香纸，香炉前安放着一个大的功德像；在牌位房两边的水泥杆上分别悬挂始祖旗和始祖母旗，牌位房背面高坡上插着布洛陀12族图腾旗。

就祭拜者而言，在《2003年敢壮山歌圩民间文化活动工作部署》中，要求各乡镇党委、政府要重视这项工作，把它当作县里精神文明建设的一项重要工作来抓；要求各乡镇成立党政分管领导为正副组长的领导小组，专人抓这项工作；为达到“万民同祭祖公，万人同唱山歌”的效果，要求各乡镇组队参加敢壮山歌圩，具体任务有诸如：百育镇：山歌队30个队，其中绣球队10个队、土戏班1个队、祭品队25个队、旗手队100人、唢呐队20人；田州镇：山歌队25个队，其中绣球队10个队、舞狮队20头、武术队10人、祭品队10个、土戏班1个；头塘镇：山歌20个队，其中绣球队5队、土戏班1个队、民间武术队6人、祭品队5个；玉凤镇：山歌15个队，其中绣球队10个、祭品队2个，其中有庭怀一个队拿牛头来；坤平乡：山歌队10个，其中绣球队4个、民间体育表演队1个。在工作部署中，要求各乡镇必须完成所分配的山歌队和祭祀队队数，只许多，不许少；祭祀活动结束后各乡镇要安指定位置进行民间文体活动，参加歌圩祭祀仪式人拿一把香，统一安排用环保香；

¹⁴⁰参见：田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组：《田阳县敢壮山布洛陀活动情况汇报》（2003年4月18日）。

朝拜祭祀的安排是：农历三月初七中午，由东江艺人 10 人，百育唢呐手 2 人，那贯长老 3 人，旗手若干人，接布洛陀、母勒甲和守护神的神牌下山；三月初八上午 8：30 分至 12 点是朝圣大典，大典的总监督是黄明标和黄层波；主持人是黄达佳，参加的人员是百名民间艺人、当地长老敢壮山周边村屯及田阳县各乡镇祭品进贡队等；朝圣程序是主持人黄达佳出场，念开堂经、三击鼓（同时两玉女拉开牌坊的红纱门帘）、请始祖入位、念颂词；接着在 10 为老艺人、14 位长老、20 名唢呐手的护送下，两名玉女抬着田阳县民间收藏的布洛陀经诗手抄本和《布洛陀经诗》上台祭拜；此后主持人宣布朝圣开始，鞭炮与锣鼓唢呐齐鸣中，龙狮共舞；约 15 分钟后，各朝拜队依次朝拜进贡，进贡结束后，20 名女艺人上台朝拜，并唱赞颂布洛陀和米洛甲的歌；稍后百名民间艺人唱“布洛陀造天地”歌，跳圆圈舞；新民村歌手送两名玉女抬着装有三只绣球的茶盘上台供奉布洛陀后唱“布洛陀造歌”山歌；最后，主持人提起其中一只绣球，唱开台山歌并将绣球抛向空中，台下歌手齐唱“赶歌圩”山歌并走向原定的山坡，敢壮山四周到处响起各路山歌声，形成歌海。朝圣大典结束。3 月初九中午 12 点，由接神牌下山的人员送神牌上山。

（二）2004 年和 2005 年的布洛陀祭祀活动

2004 年和 2005 年对敢壮山歌圩的准备情况资料有限，很难做出详尽的描述，但从现有的资料看，2004 年是对 2003 年的继承，而 2005 年则是对前两年的发展。

2004 年 2 月 9 日下午，布洛陀文化旅游领导小组领导会议就敢壮山歌圩的有关事项进行了研究，研究后决定建议百色市成立布洛陀文化旅游开发领导小组；2004 年歌圩运作尽量市场化运作方式；歌圩定位为“百色田阳敢壮山布洛陀歌圩暨民俗文化体育节”。2004 年 4 月 16 日，在百色市召开了“百色市首届布洛陀民俗文化旅游节”协调会，就旅游节有关问题进行了部署，会议中决定邀请市四家班子领导参加景区开放仪式和通知河谷五县组织山歌手到田阳敢壮山参加歌圩的内容。

2004 年 4 月 25 日——27 日（农历三月初七到初九），是历年歌圩的正日子。布洛陀朝拜大典于 2 月 26 日上午 8：00——10：00 举行，地点还是山下临时搭建的牌位房，从笔者收集到的照片及有关的新闻资料看，牌位房与 2003 年的布置是大致相同的，牌位房内神台上放有布洛陀、母勒甲和守护神的神牌，房子门口两边贴着“供奉布洛陀，供奉母勒甲”的对联，门前设有一个大大的香炉，香炉前有一功德箱，在牌位房两边的水泥杆上分别悬挂始祖旗和始祖母旗，牌位房背面高坡上插着布洛陀 12 族图腾旗；朝拜的主持人还是黄达佳先生，参加朝拜的人员还是民间老艺人、玉女、唢呐手、地狮舞龙队和主祭长老等，但人数比

2003年少；朝拜程序比2003年略有变动，2004年是先三击鼓，后念开堂经请布洛陀、母勒甲入位，两玉女拉开牌位房红沙帘现出布洛陀、母勒甲始祖牌位；第三是长老上香；第四是主持人宣布请《布洛陀经书》，笔者看到在两玉女抬经书的条牌上中间放的是张声震老先生主编的《布洛陀经诗》，两边放着好象是布洛陀经诗手抄本；第五在主持人宣布大典开始后，鸣放礼炮12响；第六鸣放万头炮并舞龙舞狮10分钟；第七是各朝拜队祭祀，大多由各道公班带领；第八龙河女艺人唱《十拜布洛陀》；第九歌舞《布洛陀造天造地》；第十祭祀结束，主持人宣布万人进香敬祖公，全体参拜人员每人自备一把布洛陀始祖贡香，在大会工作人员带领下，按照那贯、那了、六联、新民、四那、九合、百育、七联、田州、那满、头塘、玉凤及其他县的顺序，从下到上在香火道插香，第十一，进香结束，朝拜大典结束。

第三次祭祀布洛陀与前两次有较大的变化，整个活动更突出布洛陀和壮族特色，前两次祭祀中山下神牌房中均设置布洛陀、母勒甲和守护神的神牌，此次祭祀则只有布洛陀的画像；前两次神牌房两旁均悬挂始祖旗和始祖母旗，第三次则只是悬挂始祖旗，且由牌坊旁边移到了神牌房后面，旗杆高约10米；此次祭祀布洛陀活动的筹划工作由田阳县地方精英单独设计提升为广西壮学会的深度介入及广西乃至全国壮学学者的积极参与，《2005年敢壮山布洛陀祭祀大典方案》在广大学者的参与下三易其稿，使得祭祀活动更规范化和现代化；最主要的是此次祭祀布洛陀由民间祭祀转为公祭，较多的在职或退休的国家干部参与了祭祀活动。

根据《2005年敢壮山布洛陀始祖像安放仪式及上山入位仪式》及知情者的回忆，农历三月初七上午10时，在民间艺人、长老和村民的护送下，始祖像被抬至敢壮山朝拜广场，举行了布洛陀始祖像安放仪式后，燃放鞭炮、上香，闭上红帘。

此次祭祀的布置比上两次显得庄严了许多，祭祀大典仪式时间是农历三月初八上午9:30—11:00；主持人由原田阳县人大副主任黄明标先生替换了上两次主持的黄达佳先生；祭祀程序有：（一）开堂。1、开堂鼓，主持人上场，宣布击鼓开堂，鼓手重重地擂响第一声大鼓，并念：“击第一次鼓，惊动雷王、人间、水神、三界三大王；击第二次鼓，惊动到天上、地下、水里、四面八方；击第三次鼓，惊动壮乡男人女人、老人小孩成群结队来朝拜布洛陀、朝拜母勒甲。”2、鸣牛角号。12只牛角号代表壮族12族，同时吹响；3、在牛角号声中升起始祖旗；4、揭幕，梁庭望先生与戴光禄先生随着号角声揭开神像房的红帘幕，露出始祖像；（二）开祭。1、击鼓；2、奏乐；3、献祭进香。在一个头戴羽毛冠身穿大氅的民间艺人带领下，唢呐队、彩旗队、三个穿民族服装的女孩子（其一手捧果盘，另两人各捧两本《麽经布洛陀》）和长老进香队（手拿香烛）在像前献祭；

4、鸣炮；（三）致祭词。1、宣读祭文，由广西壮族自治区原副主席、广西壮学会名义会长张声震先生和原广西壮族自治区政协百色地区工委副主任黄健衡先生分别用壮汉语宣读祭文；2、读完祭文后，全场三鞠躬；3、放鞭炮，舞龙舞狮。（四）各村献祭品、上香、退场；（五）五十名女艺人齐唱《十拜布洛陀》；（六）万人进香。进香毕、大典结束。

三年来对布洛陀祭祀活动不断发生变化，在这一过程中各级政府、专家学者以及当地群众的介入方式、力度不断变化。就政府而言，虽然是“民办官助”，但是从以上对祭祀活动的描述中，我们不难发现政府介入的程度，政府的动员是祭祀活动得以顺利圆满进行的保障；就学者而言，由于学者的介入，祭祀活动得以不断提升其文化品味和突出民族特色，没有学者的参与，祭祀布洛陀的活动可能还停留在道公祭祀的范式，其向“规范化”的转化也许需要更长的时间；就群众而言，他们有着朴素的信仰需要和对政府活动的热情，据黄达佳先生说，（开发）以前到山上祭祀只拿一些吃的如三牲等物品去祭祀，没有拿庠斗、算盘之类的物品，更没有牵着小狗祭祀的事情；开发后，政府突出民族特色，当地群众还是按照政府的要求准备了这些物品。据一个长期负责布洛陀文化旅游开发的干部讲，老百姓不懂也不听安排，有的祭祀队一早就拿东西去祭祀，然后再参加政府组织的祭祀，活动很难搞。尽管有着这样或那样的情况发生，布洛陀祭祀活动不断得以重建，并对参加祭祀活动和接触此活动的人产生了并将继续产生着影响，而这种影响对一些人来说往往还是“震撼性”的，也许正是在这种震撼才是布洛陀信仰得以不断的重建深层原因。

第四章 春晓岩（敢壮山）的神灵世界

——壮族民间信仰恢复和重建的民间视野

第一节 两篇游记

——游客视角下的春晓岩（敢壮山）和布洛陀

2004年12月上旬，笔者的导师牟钟鉴先生跟笔者谈毕业论文的事情，希望笔者能围绕当代重大民族宗教问题确定研究方向、完成毕业论文。牟先生讲了当前壮族布洛陀信仰和敢壮山的一些情况，这种民族民间宗教信仰重建现象显然激发了先生的学术热情，也深深感染了笔者，并促使我下决心研究布洛陀信仰及其重建现象。

在笔者接受任务并着手收集与布洛陀信仰相关的资料时才发现，在笔者所能找到的史志文献中均未发现对布洛陀及广西田阳县春晓岩（敢壮山）的记载，即使是在张声震先生主编的《壮族通史》这样的鸿篇巨著、权威的壮族通史也未发现对布洛陀及田阳县春晓岩（敢壮山）的记述。后来笔者多次请教壮学前辈梁庭望、罗汉田和覃乃昌等先生，他们也说尚未发现正史的记载，覃乃昌先生还很惊讶的跟笔者说“怪得很，这么重要居然没有记载。”这使得笔者对文献资料的收集几乎陷入了绝境。既然文字记载的历史不可得，笔者只好转向对口述史的探求。遗憾的是即使是正在发生的事件或者刚刚经历的历史，人们对它的记忆也是模糊的，这是笔者在田野调查中的最大感受。对田阳县春晓岩（敢壮山）和布洛陀信仰重建过程的记忆也是如此，在接受笔者访谈的报告人中，不乏受过高等教育的文化人和对地方性知识了如指掌的地方知识精英，他们对2002年6月至2003年4月间曾亲历事情的记忆也大都不太清晰了，在表述中有的还很矛盾，这使得笔者在重构这段历史时很是“痛苦”。

由于笔者认为2002年6月到9月是田阳县春晓岩（敢壮山）和布洛陀信仰（文化）乃至壮族、壮学的历史的转折点，而2002年6月至2003年4月是春晓岩（敢壮山）和布洛陀信仰（文化）重建的关键，因此笔者认为对这一段“历史”的追述，将有助于我们承上启下的认识春晓岩（敢壮山）和布洛陀信仰重建的整个“历史”。也正是基于这样的考虑，笔者即使是在收集这段历史资料最困难的时期，也还是没有放弃认识清楚这段历史的努力。“有心人天不负”，在笔者撰写论文过程中，再次认真梳理所能收集到的各种资料，不经意中发现在所收集到的两篇关于春晓岩（敢壮山）的游记（笔者认为也可称为人类学或社会学的田野调查笔记）中蕴涵着大量关于2002年8月至10月间的历史信息。这两篇游记分别

为《田阳春晓岩游记》和《敢壮山印象》，前篇发表于“壮族在线”¹⁴¹并被田阳县布洛陀办公室整理的《布洛陀文化宣传报道剪集》收录了前面一大部分，其作者署名沙南曼森，文中写了作者2002年8月4日游历春晓岩的见闻，并有9月25日第二次游历后对第一次游记的补记；后篇发表在“社会学博客网”，并被“壮族在线”等网站转发，作者署名胡不飞，当时作者是读大二的学生，看到有关布洛陀遗址在敢壮山的新闻报道后，便到田阳县春晓岩（敢壮山）田野调查并写了自己的所见所闻所感。

基于两篇游记所含的大量信息对关心此事者认识这段历史有一定的帮助，以及对笔者重构布洛陀信仰重构的历史有着很大参考价值，因此，在笔者考虑再三后将游记全文附录在论文后面，一方面可以使我们了解从他者的眼光对这段历史的观照，另一方面也可以使今后看到笔者论文的师友、同道有一个共同的文本背景，在稍后的章节笔者将结合自己的田野调查对文本进行分析和研究，从而“再现”这一历史事件。

附录中的两篇游记是笔者收集到的原文未作任何改动，想必读后我们从客位的视角会对2002年8月、9月和10月的春晓岩（敢壮山）及其神灵体系有一个大概的轮廓，会对春晓岩（敢壮山）和布洛陀信仰（文化）重建初期的情况有一个初步的印象。笔者认为尽管游记的作者未能做更长时间、更大范围的田野调查，但他们的所见所闻所感确实提供了关于春晓岩（敢壮山）和布洛陀信仰重建过程中的一些客观事实。

第二节 “题名风波”

——布洛陀信仰重建初期的春晓岩

一、“春晓岩”

2002年6月26日，壮族著名诗人、词作家古笛先生在春晓岩山脚下“顿悟”：“噢！布洛陀的古居，终于找到了！”¹⁴²，在媒体的推波助澜下，尤其是7月31日的《人民日报·华南新闻》披露了由谢寿球和农超两位先生撰写的题为：《田阳发现壮族始祖遗址 专家称可能揭开壮族族源千古之谜》的消息后，“春晓岩”一下子成为社会各界关注的焦点；2002年8月——9月，短短一个半月左右时间里在田阳县就召开了三次论证座谈研讨会，经过专家反复“认证”并认同（春晓岩）敢壮山为“布洛陀文化遗址”和“壮族的精神家园”后，“春晓岩”（敢壮山）顿时“举世闻名”。

¹⁴¹ 据谢寿球先生说，他是“壮族在线”的顾问，目前该网站成为全国各地壮族的网站，凝聚了上百个壮族博士、硕士知识分子的智慧。

¹⁴² 古笛：《古笛艺文集》（十一卷），中国广播电视出版社，2004年10月第一版，第5页。

当读了第一篇游记及其附录“春晓岩”碑文后，我们对此前的“春晓岩”会有一个大致地了解：首先我们会知道“春晓岩”为田阳旧八景之一，山上有“将军洞、观音洞、蝗虫洞等岩洞”；但其对“春晓岩”来历的介绍：

“明代年间，江西地理先生郭子儒为皇帝探寻风水宝地来到春晓岩，被这里的美景所倾倒，挥笔写下‘春晓岩’三个大字，并书对联‘春日初升风景朗开催燕语，晓风微动露金花舞伴莺啼’，春晓岩因此而得名。”

笔者在所查找到的古代史志资料中未能发现相关记载，后来在笔者请教田阳县博物馆专家黄明标先生时，才得知这是一个流传在当地的传说，他也苦于找不到文献根据。而大多“春晓岩”的介绍中一般都在明代前加上“相传”或“据说”二字。其次我们还知道这里曾是百色起义时期的重要活动地点，笔者在田野调查中得知据此山不远处的花茶屯曾是“二都暴动”指挥所所在地。最后，我们也会对“春晓岩歌圩”有一个了解，它是百色地区最大的壮族歌圩。碑刻对“春晓岩歌圩”的来历语焉不详。

据《田阳县志》中说“春晓岩位于田阳县百育镇六联村那贯屯后背山上，据县城6公里。”“春晓岩歌圩”的由来也是一则传说资料，据说明朝时，明朝是附近屯有对青年男女因对山歌产生感情并私定终身，父母极力反对，农历三月初八夜里，二人登上春晓岩对了一阵山歌后，跳崖殉情。为纪念这对青年，每年农历三月初七、初八和初九，附近青年成群结队上春晓岩对唱山歌，歌圩由此形成。¹⁴³

以上是官方对这座山的介绍，其中的传说资料在当地相当的流行，在笔者访谈的报告人中，讲到“春晓岩”时都会提到它的来历，提到据说明朝时或相传明朝时，会讲到江西地理先生郭子儒如何为皇上辛苦的找风水宝地，如何的感到这座山风水好，如何的提字“春晓岩”，更让我惊奇的是许多老人居然能把“春日初升风景朗开催燕语，晓风微动露金花舞伴莺啼”的对联背下来。

此山除了较常见的“春晓岩”名字外，还有其它一些名字。在潘其旭、覃乃昌两位先生主编的《壮族百科辞典》中说春晓岩因终年翠绿，故又名“青晓岩”。¹⁴⁴笔者访谈的当地人未提到此山的这一叫法；当地对“春晓岩”的另一种叫法是“那贯山”，可能是因其位于田阳县百育镇六联村那贯屯后而得名，2002年7月后相当长的时间里，一些新闻媒体在报道此山时还称其“那贯山”；当地人对此山还有一种较为流行但现在又很避讳的称呼就是“风流山”“风流洞”，笔者在访谈中得知，春晓岩歌圩是当地的大歌圩，每年农历三月初七、初八和初九都会有人在此对唱山歌，由于“旧社会”的多次“禁歌”，使人们对“对唱山歌”产生误解——被认为是“耍风流”，因此，春晓岩歌圩所在地便被成为“风流山”。

¹⁴³覃绍宽、陈国家：《田阳县志》，广西人民出版社，1999年，第846—865页。

¹⁴⁴潘其旭、覃乃昌主编：《壮族百科辞典》，广西人民出版社，1993年，第623页。转引自：覃乃昌主编：《布洛陀寻踪》，广西民族出版社，2004年，第77页。

“风流洞”当地说是指山上的岩洞；南昆铁路修建时路过此山脚下并建有“风流山名洞”的隧道，当地人也称此洞为“风流山风流洞”。

如果说2002年7月前用“汉话”对此山的称呼如“春晓岩”、“那贯山”等较常见的话，那么此后“敢壮山”这一壮汉结合的称呼开始见诸媒体，并被广泛使用。在笔者对黄明标先生的访谈中得知，田阳及其周边县的壮族老人以及春晓岩周围的人对此山的壮语称呼则是“po-gan-shuang”（当时笔者用汉语拼音记音），“po”即“山”之意；“gan”即“岩洞”之意；“shuang”即“壮（族）人”之意；“po-gan-shuang”即“壮人有岩洞的山”之意。在古笛先生发现此山为“布洛陀遗址”后，此山又被用汉字记音为“敢壮山”。邓建新先生在其《敢壮山“春晓岩”题词探秘》一文中说：“所谓‘敢壮山’，为此山壮话名称。”“‘敢壮山’用壮族原意借汉语音应为‘破敢壮’”，邓先生对“破”“敢”“壮”的解释跟黄明标先生的解释是相同的。¹⁴⁵在笔者访谈另外一位出生于那贯屯的干部时，他也做了大致相同的介绍。

以上是对“春晓岩”这一“风水宝地”的介绍，也是本文中布洛陀信仰重建发生的地方。

二、“题名风波”

2004年4月13日，《南国早报》编辑部接到田阳县一些干部和群众的反映，说原来在山上石崖写的是“春晓岩”，为明朝留下的古迹，几天前才涂去，改成“敢壮山”。旅游部门为了开发敢壮山布洛陀遗址旅游风景区，把明代时期保留下来的石壁上的文字涂掉，是破坏了历史文物。接到“举报”后，该报社记者于4月14日赶赴现场进行了深入调查，最后记者到岩下调查后，又对该县主管领导和当地专家黄明标先生进行了采访，最后证实，“春晓岩”三字并非遗址，而是1999年才写上去的，并非明朝留下的古迹，把“春晓岩”改为“敢壮山”并非破坏文物，而是“虚惊一场”。¹⁴⁶

笔者在田野调查中，得知“春晓岩”三字并非明朝古迹，即使在春晓岩（敢壮山）附近生活多年的当地人也不曾见过写在山上的“春晓岩”三字，对明朝郭子儒给山题名“春晓岩”只是存在于传说中，并无史志的和文物的根据。

而1999年之所以在山上题字的原因是，该年4月作为田阳县对口支援单位的广州市越秀区到田阳县捐赠助学，为了表示感谢，田阳县便在春晓岩搞了一个捐赠仪式，并组织了一些民族活动，如对山歌、抛绣球等活动。此前，山上既无第一篇游记中所提到的“南天门”，也无“春晓岩”的题字，田阳县在仪式前的筹备中，对春晓岩进行了一些硬件的建设，其中建“南天门”和题写“春晓岩”便是其中的重要举措。于是负责题字任务的田阳县文化局便请该县粮食局工作的

¹⁴⁵根据笔者与黄明标先生的访谈及邓建新先生提供的《敢壮山“春晓岩”题词探秘》（未刊稿）。

¹⁴⁶参见：<http://culture.newgx.com.cn/static/20040425/newgx408b3db2-179312.html>

苏杰山先生（广西书法协会会员、百色市书法家协会理事、副秘书长）在春晓岩山崖上写了“春晓岩”三字。

五年后，为了迎接百色首届布洛陀文化旅游节（2004年4月21日至27日）在田阳县春晓岩（敢壮山）举行，2004年3月29日，百色市领导在田阳县领导的陪同下，到田阳县敢壮山旅游景区视察景区基础设施建设进展情况，并就如何做好景区建设进行了部署。该会议纪要中一项重要举措就是“山体岩壁上的‘春晓岩’三个字改为‘敢壮山’（采用王羲之字体）。”¹⁴⁷会后田阳县有关部门便又请苏杰山先生（广西书法协会会员、百色市书法家协会理事、副秘书长）将山体岩壁上的“春晓岩”三字抹掉后写上了“敢壮山”三字。

此事发生后，田阳县作家邓建新先生查阅《田阳县志》及《文史资料》，并采访博物馆专家黄明标先生和两次题字的当地书法家苏杰山先生后，撰写了《敢壮山“春晓岩”题词探秘》一文，专门对题字风波进行澄清，¹⁴⁸时空的变幻，使得同一个人写了相同的事情后，会产生如此不同的反响，这确实值得深思。

惊鸿落处涟漪无穷，风波虽停余音不止。风波虽然过去，但是其背后的原因值得进一步探讨。

第三节 游记中神灵世界

——布洛陀信仰重建初期山上神灵世界

宗教作为一种特殊的社会实体，它是由四大基本要素构成的，即：宗教意识、宗教组织、宗教礼仪和宗教器物。宗教器物作为宗教实体的物化标记与其他三要素（宗教意识、宗教组织和宗教礼仪）构成了宗教实体的硬件和软件，只有二者的结合才能使宗教实体正常运行。宗教器物包括宗教空间性的宗教活动容纳部分，如庙宇（寺院、教堂）、神学院和圣地等；还包括宗教神性象征物的部分，如神像、圣物和法器。¹⁴⁹由于宗教器物是宗教实体的物化标记，因此，从游记作者对2002年8月、9月和10月间春晓岩（敢壮山）上宗教器物情况的描述，我们对其宗教活动情况可以有一个大致的了解；从其描述的宗教器物尤其神像的变化情况，我们对这一时间段春晓岩（敢壮山）神灵世界的变化也会有一个初步的认识。

在开头的两篇游记中，两位作者都注意到了山上宗教器物的情况及其变化：

¹⁴⁷参见：《田阳县敢壮山现场办公会议纪要》（2004年3月29日）。

¹⁴⁸参见：邓建新先生提供的《敢壮山“春晓岩”题词探秘》（未刊稿）。

¹⁴⁹陈麟书 陈霞主编：《宗教学原理（新版）》，宗教文化出版社，1999年，第74页、101页——107页。

2002年8月4日，在沙南曼森先生第一次游春晓岩时，首先看到了“南天门”并说自己以前乘火车时不止一次看见过，他看到的“南天门”是一个牌楼式砖砌建筑，整个“南天门”显得很简朴；接着作者在右上方发现了第一山洞，山洞不大，“岩洞里有做工比较考究的案台，岩洞外有香案”，且洞两边的有几块捐给春晓岩风景区的碑；向上走就到了第二个山洞，这个洞要比前一个洞大得多，“祭拜设施也最多”，“洞内设有案台及一些偶像类设施”，“岩洞前左侧设有公用的厨房（砖木结构），洞口两侧有景区游览须知和许多的捐资者铭刻”；再向右上方走，作者看到“两个并排的砖木结构的房屋，分别供着观音和玉帝”。并在南天门以及“从泉水池到观音庙，每一处景点我们都烧了香”。

2002年9月25日，沙南曼森先生再次游春晓岩（敢壮山），发现了几个新情况，其中涉及宗教器物的有：一、南天门上“南天门”三字已被铲掉，据管理员说三天前铲的；二，第一次游记中提到的三个洞：“第一个岩洞”（gam dak rom）、“第二个岩洞”（姆娘岩）、“观音庙”（祖公庙遗址）三个地方，已经换了新的神龛和牌位，分别为：“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”、“布洛陀{公甫}祖神位”。据管理员周先生说是一个月前换上的；三、看到祖公庙的石质莲台（已残缺）和泥质塑像（小如腕拳，头部已缺）、姆娘岩的铁质古钟（悬挂型，已严重破损仅剩上部），管理员说那贯屯里已经无人记得祖公庙及其内部摆设了。

2002年10月，胡不飞先生游春晓岩（敢壮山）时看到：一、岩洞口的古建筑早已不复存在了，但“磨得光滑的古道石阶透射着当年朝圣如流，香火旺盛”；山上的岩洞中分别安置了神牌位：“将军洞”——洞内筑有神坛，安放“布洛陀守护神”牌位；“观音洞”又称“姆娘岩”——神坛上安置着“母勒甲姆娘神”牌位。洞外散放着一些石条和石柱础——柱础造型表现出典型的明清建筑风格，说明了此处是在明清时期或更晚些时候建造有较为精致的建筑物；再往上走，便见有一座火砖砌起的简陋庙社，庙社横梁上有毛笔书写：“建于一九九五年正月。”庙社里一左一右安置着如来佛位和“布洛陀祖公神”牌位。三个神位曾于9月27日被盗，10月1日找回。三、在2002年8月以前，山上的神位安置与现在的情况完全不同。据调查了解，现在“将军洞”洞内的“布洛陀守护神”位，原来安置的是“关公”；现在“观音洞”洞内的“母勒甲姆娘神”位，原来安置的是“观音”；现在庙社里的“布洛陀祖公神”位，原来安置的是“玉王”。

从以上的游记中我们对作者所见所闻的宗教器物的情况可以简略归纳如下：

2002年8月4日，春晓岩（敢壮山）上的宗教器物分别有：“南天门”，第一个洞即“将军洞”中神坛上摆着关公像，第二个洞即观音洞（姆娘岩）神坛上摆放着观音像，建于1995年的“观音庙”（祖公庙遗址）及其内摆放着的观音和玉帝（玉王）；

2002年8月25日前后，“第一个岩洞”（将军洞）、“第二个岩洞”（母娘岩）、“观音庙”（祖公庙遗址）三个地方，已经换了新的神龛和牌位，分别为：“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”、“布洛陀{公甫}祖神位”。

2002年9月22日左右，“南天门”三字被铲掉，南天门不复存在；

2002年9月27日，“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”、“布洛陀{公甫}祖神位”三神牌被盗；10月1日找回。

2002年10月，在庙社里“布洛陀祖公神”牌位左边又多了如来佛神位。

由于宗教器物是宗教实体的物化标记，因此，作为空间性宗教活动的容纳部分，具有最佳的物化实体标记功能，其规模大小、建筑艺术高低反映了该宗教势力的大小和盛衰情况；作为宗教神圣性象征物之一的神像本身就象征着被崇拜的神、体现了神性神意的一种宗教形象。¹⁵⁰

在春晓岩（敢壮山）上，其天然宗教活动空间——岩洞和人为的宗教活动空间——庙宇规模的大小和建筑艺术的高低，在一定程度上也反映了当时山上宗教势力的大小和盛衰情况，岩洞的大小和洞内建筑的情况以及山上庙宇的大小和建筑艺术情况，两篇游记的作者均未详细说明，“洞外散放着一些石条和石柱础——柱础造型表现出典型的明清建筑风格，说明了此处明清时期或更晚些时候建造有较为精致的建筑物”标示着历史上这里确实存在过较好的宗教建筑；从“两个并排的砖木结构的房屋”和“有一座火砖砌起的简陋庙社”看当时（2002年前）这里的宗教活动的势力与历史上比并不大。从神圣性象征物之一的神像来看，2002年8月25日前，神像分别为关公、观音和玉皇，关公和玉皇明显属道教的神灵体系与“南天门”作为道教的文化符号标示道教的在春晓岩（敢壮山）的存在；观音作为佛教的文化符号标示佛教在山上的存在。

如果从汉文化的角度看，这些宗教器物标示此时此山是一个佛道合一的民间信仰活动场所，那么在壮族的话语系统中这些神像是否有同样的标示功能呢？我们能说此时此山是个佛道教合一的民间信仰活动场所吗？这个问题笔者将在稍后的章节结合笔者的田野调查做出说明。

同样从汉文化的角度及游记所反映的宗教器物的变化情况看，2002年8月25日后，“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”和“布洛陀{公甫}祖神位”等对山上神像的“替换”标示着春晓岩（敢壮山）神灵世界的转型，标志着布洛陀信仰重建拉开了序幕。在此后9月末10月初，“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”和“布洛陀{公甫}祖神位”三神牌的失而复得以及10月份出现在布洛陀神牌左边的如来佛像等则预示着布洛陀信仰重建起步之艰难与重建道路的曲折。然而当我们进入一个新的话语系统中，从主位的角度能否这样看呢？笔者也将在稍后的论述中做出解答。

¹⁵⁰参见：陈麟书 陈霞主编：《宗教学原理（新版）》，宗教文化出版社，1999年，第102页、105页。

两篇游记给我们提供了历史的一段，对于我们了解春晓岩（敢壮山）发生的宗教信仰的变化提供了一些资料，而历史是不能割裂的，对布洛陀信仰重建历史的了解亦是如此，因此，对2002年8月前春晓岩（敢壮山）神灵世界历史的回顾以及此后对布洛陀信仰重构发展情况的追述，对我们整体把握发生在这里的信仰重构现象将是必要的。在下面的章节，笔者将通过田野调查中的访谈资料，对此前发生的和此后发生的历史作以简略的重构并回答本章提出的一些问题。

第四节 春晓岩神灵世界（一）

一、“一块石头”的记忆

对春晓岩（敢壮山）神灵世界的记忆，在笔者所访谈报告人中最早可以追溯到1950年代。笔者在田野调查中的第一个访谈对象是罗汉田先生，1942年10月，罗先生出生于广西田阳县田州镇一个壮族家庭中，直到1963年，一直生活在田阳县，1963年，罗先生考上中央民族大学语言文学系，当时在其家乡轰动一时；大学毕业在广西工作一段时间后，罗先生于1980年8月考入中国社会科学院少数民族文学研究所，并长期从事少数民族文化的编辑、创作和研究工作，是著名的壮学专家。罗先生对壮族传统文化和田阳县的民间风俗很有研究，是笔者走近壮族和田阳的壮族老师之一；性格随和、待人热情罗先生，在指导笔者在田阳及周边的田野调查中，一身数任——师长、向导和翻译等。笔者去广西进行田野调查前，先后多次到他北京的家里拜访和请教有关布洛陀及春晓岩（敢壮山）的问题，罗老师也先后多次跟笔者提到自己接触春晓岩歌圩及收集布洛陀民间传说的缘起及经过，提供了很重要的资料。2005年1月12日，笔者由梁庭望先生引荐第一次拜访罗先生，当时由于笔者刚接触课题，访谈中关心的重点是“麽教”的问题，故此对罗老师所讲的春晓岩（敢壮山）歌圩情况未能详细记录下来，只记得他说了自己幼年时到歌圩去，有很多人烧香和唱歌；2005年3月18日，笔者再次拜访罗先生时，罗先生说，小时候（1956年），三月歌圩时，去春晓岩（敢壮山）附近给叔公扫墓，当时看到岩洞中有一砖砌的土台子，土台上有一块披红的长条石，很多人烧香。罗先生还说，当时不知道人们为啥给“长石条”烧香，后来上大学后看的书多了，认为“长石条”可能是“石祖”。

2002年9月16日，梁庭望先生、罗汉田先生、黄凤显先生及苑利先生到广西田阳县参加“田阳县壮族始祖布洛陀古居遗址研讨会”，罗老师在发言中谈了自己的两个感受，第一个感受就是自己对春晓岩歌圩的幼时感受，其中再次涉及到人们烧香情景以及“长石条”，且有更详细的描述，他说：

“我于1956年和1958年两次到过敢壮，当时山底下人山人海，男男女女，老老少少，路上不断地来人。（下面是对唱歌男女穿着打扮的描述，笔者略去）人山人海的，除了唱歌之外，很多人都是你跟着我，我跟着你排队烧香。当时我看到的香火非常地旺，供香的地方。那个神是块石头，石头约有60公分长，在这之前有没有神像我不清楚，以后有没有神像我也不清楚，但是，我看到的时候是块石头。我问了李炳标¹⁵¹，他说他见过的也是石头，可见我们的记忆不错。在这个石头以前是不是有个神像，我不清楚，但我猜可能有个像，在解放初期不是有个打击反动会道门吗？是不是被他们砸了，我不清楚。我问了他们这个石头现在还在不在，他们说找不着了。”¹⁵²

后来笔者的田野调查也证实：五十年代中期在春晓岩（敢壮山）的洞中，确实有一块被人们当作神的石头。

2005年12月28日，在田阳县旅游局莫局长及田阳县百育镇新民村干部带领下，罗汉田老师和笔者到新民村花茶屯访问了已经89岁的谭浩安老人，老人讲了相关的一些事情，根据罗汉田先生的翻译整理如下：

“现在祖公祠那个地方，原来有个建筑叫‘王坛’，罗老师问他那个王？那个坛？他也不清楚，只是别人这么叫自己也跟着这么叫；1956年修六乡（音）水库时，缺乏建筑材料，就把碑拿去修涵洞了，碑上有刻银子多少两之类的字，碑有大小，先写上工分，比如这块重10个工分，那块轻5个分，安扛下去的大小记工分；修水库把碑拿了下来后，那贯的人才上去把房子拆了，把料拿下来，但是拿到哪？干什么用，他不清楚。在‘王坛’里有几个泥塑的神像，但神像叫什么名字，他不知道；将军洞当地人叫神府，也有个泥塑的神像，叫什么名字不知道，解放前就毁了；姆娘洞里面也有用泥塑的神像，塑成女人的形象，两个乳房大大的，大小象人一样大，两边还有两个小的神像，后来百育派出所姓陆（音）的民警就带领“四类分子”去毁，还说：“天杀地杀不是我杀”。55年56年之间神像被陆民警带人毁后，群众在原来的地方放了一块石头，还披了一块红布，代表那个神像；57年58年大炼钢铁，上去的人就少了；60年、61年、62年饥饿时期，赶歌圩的人更少；66年、67年文革后人更少，剩下一百来人，这些人不是唱歌，而是烧香，当时是在原址烧香，已经没有了神像；改革开放后，才有善男信女买了神像放到山洞中。”

“改革开放后，人们去烧香，先用泥塑了几个神，后被公安打碎，公安走后，群众又塑上，反复了几次。直到2002年，在玉皇庙中，布洛陀神位和玉皇、和尚（弥勒佛）反复多次摆放：政府为了应付领导，群众等政府走后，再把玉皇和和尚摆上去。”¹⁵³

从当地人对春晓岩（敢壮山）宗教器物情况的记忆，我们可以把春晓岩（敢壮山）信仰世界做一简略的概述：一、将军洞（神府），曾有个泥塑的神像，解放前就毁了；二、1955年时，山上还有一个当地人叫做“王坛”的宗教建筑；

¹⁵¹笔者注：李炳标先生家在春晓岩（敢壮山）附近，现在在春晓岩（敢壮山）所在的百育镇镇政府工作，2005年4月，曾作为罗汉田先生及笔者的向导在该镇一些村屯田野调查。

¹⁵²《田阳县敢壮山布洛陀古居遗址考察研讨会材料（二）》，第8页、9页。

¹⁵³笔者注：谭浩安老人讲壮话，访谈资料根据罗汉田老师的翻译整理。

该建筑中有几个泥塑的神像；在姆娘洞中也曾有几个泥塑的神像，一大二小，从老人所描述的神像形象看，笔者以为可能是观音及金童玉女的像；将军洞没有神像；三、1955年与1956年，“王坛”被毁，山上神像被砸，当时群众在姆娘洞神坛上放了一块披红的石头，代表神像；罗老师说就是他看到的情况了；四、60年代乃至文革期间，仍有人上山烧香；五、改革开放后，有信众上山烧香，并有神像出现，先是泥塑，后是买的像；六、2002年开发敢壮山后，布洛陀神位和玉皇、和尚（笔者注即弥勒佛）被政府与群众反复多次摆放。

二、姆娘与观音

在第一篇游记所附录介绍“春晓岩”的碑文中提到“（春晓岩）保护范围从将军洞、观音洞、蝗虫洞等岩洞以上至山顶部的范围内”；在作者的补记中提到在第二个洞（姆娘洞）中放着“母勒甲姆娘神位”；第二篇游记中对观音洞（姆娘洞）及洞中神位有更详细的记录，文中说，“从‘将军洞’洞口的石阶拾级而上，便到达‘观音洞’，又称‘母娘岩’，洞口向南，洞内宽敞，神坛上安置着‘母勒甲姆娘神’牌位。”“‘观音洞’洞内的‘母勒甲姆娘神’位，原来安置的是‘观音’”。作者只是真实记录了自己的所见所闻，看完游记我们不禁要问：观音和姆娘是一回事吗？观音、姆娘和母勒甲的关系如何？这种关系何时建立起来的呢？观音洞为什么又叫姆娘洞？

田阳县博物馆专家黄明标先生对此有一个解释。2002年8月8日，“田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会”在田阳县召开。黄明标先生在会上发言，当谈到对“敢壮歌圩是布洛陀遗址”这个问题的看法时，他说：

“敢壮山有非常浓厚的布洛陀文化氛围。山上有祖公庙和母娘岩。1986年，我走访了这一带年纪最大的老人，这位老人叫布升堂，当时86岁，已经去世了。他说祖公庙建庙的时间是在唐宋时期，后来到清代、民国都经过一些修整。由于大革命时，敢壮山是我们奉议县革命的活动地点，所以那里经常遭受国民党部队的清剿，祖公庙被烧。烧后又重建。到了五十年代，庙被拆除，山上将近100面的石碑也拿去搞现在的下花水库。祖公庙、牌坊等建筑物全部被拆除。昨天我们去看的祖公庙、母娘岩都是九十年代后才建的，已不及原来面目的50%了。母娘岩到文化大革命后，成为一个革命传统教育的基地，原来的老支书向别人介绍时说是“观音洞”，所以后来重建母娘岩就有了观音的佛像。祖公庙也如此，人家用毛笔写上“玉皇庙”。其实这不是“玉皇庙”。有《布洛陀经诗》的记载作为依据，敢壮山就是布洛陀的遗址。根据史书记载，我们田阳县田州镇历史上曾经是百色地区最早的一个建制县，自古以来，老百姓不叫“田州镇”，而叫“壮安”，因为是集市，也叫“安圩”。我们现在看到的《布洛陀经诗》的序言一和序言二都明确地指出，“布洛陀的家在安东”，壮学学者一直在寻找这个地方，原来“安东”这个地方是没有的，指的是安圩的东面，正好我们的敢

壮山是安圩的东面，这是毫无疑问的。还有一句“布洛陀的家在圩上”，我们壮安也叫安圩。所以从《布洛陀经诗》里所明确写的布洛陀的家在哪里已经可以作为一个依据。”¹⁵⁴

当时，黄明标先生是田阳县博物馆馆长，副研究员，也是该县县人大副主任，是古笛先生发现敢壮山是布洛陀遗址、媒体推介这一消息以及随后政府、学者到田阳考察认证、认同布洛陀与敢壮山的主要信息来源。在笔者到田阳县进行田野调查时，曾多次拜访并就有关问题向黄先生请教。为了使大家对相关问题有一个完整的了解，笔者所引的是黄先生发言的原文，在当中我们可以了解多种信息。黄明标先生所采访的布升堂老人，已经去世，笔者所访问报告人中，往往追溯到1950年代，很少有关于解放前乃至更远的追忆；笔者在所搜集的文史资料及所能查到的典籍史志中，亦未发现对祖公庙与姆娘岩的记述；还有一个信息就是观音洞和玉皇庙是九十年代重建是才有的，原来都是祖公庙和姆娘岩。但是，笔者发现黄老师为证明不是玉皇庙而是祖公庙的《布洛陀经诗》依据不大准确。¹⁵⁵

而笔者在访谈中得到较多的解答是，观音洞和姆娘洞就是一个洞。如果我们搞懂观音和姆娘的关系，也许对洞名问题便会迎刃而解。

2002年12月28日，笔者随罗汉田先生到田东县强州镇联福村田野调查，笔者看到其新建的庙堂上还挂有“热烈庆祝坡帽姆娘庙落成典礼”的条幅，而此庙迎门墙上贴着“西方三圣”（阿弥陀佛、观音菩萨和大势智菩萨）的画像，画像下面的供着“观音菩萨”盘坐莲花像，于是笔者就问，“观音和姆娘是什么关系？”其中一个月六十多岁的老年妇女回答说：“壮语就是姆娘；汉语就是南海观世音姆娘，就是南无观世音菩萨。是一个神。”¹⁵⁶

自九十年代开始，潘先生就开始参与春晓岩（敢壮山）上神庙的建设，并先后两次发动群众捐款到南宁购买佛像。2005年12月29日，笔者对他进行了访谈，现将相关的一部分访谈整理如下：

问：“观音和姆娘是什么关系？”

答：“观音也被喊做姆娘；开发后，姆娘是米洛甲，成了布洛陀的爱人。”

问：“99年发动群众捐款到南宁买佛像，那时候您知道观音和姆娘是一样的吗？群众的观音和姆娘是一样的吗？”

答：“观音也是喊姆娘，现在叫做那个布洛陀米洛甲，米洛甲也是观音姆娘的意思，米洛甲也是姆娘的意思；”

问：“观音和布洛陀是什么关系？”

答：“姆娘米洛甲是连起来的，姆娘现在就是米洛甲，就是布洛陀的爱人了”

¹⁵⁴参见：http://www.rauz.net/article_view.asp?id=545&c_id=17&s_id=59 或《田阳县敢壮山布洛陀遗址考察座谈会材料（一）》，第28页。

¹⁵⁵黄明标先生说：“《布洛陀经诗》的序言一和序言二都明确地指出，‘布洛陀的家在安东’，”笔者发现《布洛陀经诗》的序二中为“公公的州府在安通”，序二注释中解释“安通：地名”；倘若“安通”也可译为“安东”，笔者发现在忻城、合山市和柳州之间，有一名为“安东”地方。

¹⁵⁶由罗汉田先生翻译，笔者记录。

问：“观音也是布洛陀的爱人吗？”

答：“也是，我们自己是分开的好一阵的，现在连起来了，就是布洛陀的爱人了。”

问：“那一年连起来的？”

答：“就是喊做敢壮山变成我们布洛陀遗址的时候。”¹⁵⁷

2005年4月，笔者春晓岩（敢壮山）田野调查，当时山上除了笔者只有两个在观音洞（姆娘洞）口摆卦摊者，于是便与其中一个40岁左右的中年人（后来他介绍说姓黄，家住山下）聊（春晓岩）敢壮山，当被问道原来这个洞叫什么名字时，他说：“原来叫观音洞，这两三年改成米洛甲洞，真是搞不懂，搞不懂。小时候就知道叫观音洞，这两年就改了，不知道为什么。”，我说是不是以前的人叫米洛甲洞？他很激动说“好几代下来叫观音洞！……”。

由以上的访谈中可知：2002年6月前，在当地壮族群众心目中，观音和姆娘是同一个神，只是称呼上有壮汉之别，观音是汉语称呼，姆娘是壮话称呼，观音即姆娘，姆娘即观音，但有时候连在一起称呼“观音姆娘”。当时，观音（姆娘）与米洛甲和布洛陀尚未发生联系；2002年6月之后，由于学者的认同、媒体的宣传和政府的认可，首先是姆娘与米洛甲发生联系，姆娘成为米洛甲的别称，因为布洛陀是米洛甲的爱人，从而通过米洛甲，姆娘也成为布洛陀的爱人；由于在当地百姓的心目中，姆娘即观音，因此，观音也便与米洛甲和布洛陀发生了联系，观音也即是米洛甲，也是布洛陀的爱人了。这在一定程度上也证实了罗汉田先生的猜测，即“可能观音与米洛甲合一了”。¹⁵⁸不仅如此，自2002年6月以后，在当地一些群众的观念中观音、姆娘和米洛甲是“三位一体”，同一个神、三个不同称呼。由此，观音洞和姆娘洞的名称之争也迎刃而解。

第五节 春晓岩的神灵世界（二）

一、被毁的佛像

在笔者到田阳田野调查期间，当谈到春晓岩山上的神庙情况时，潘先生的名字总是被提到，也许因为他是春晓岩（敢壮山）附近村子里的人，或者因为他曾经在县里的当过领导，或者因为他曾参与九十年代以来春晓岩上神庙的建设，也可能因为他见证了比别人更多的春晓岩（敢壮山）。

¹⁵⁷ 录音整理，未经受访者修改；另：在访谈过程中罗汉田先生担任部分内容的翻译和解释。

¹⁵⁸ 2005年3月18日，笔者拜访罗汉田先生时，罗先生说农历二月十九日，壮族女人去拜米洛甲（姆娘）洞，而这一天恰恰是观音菩萨的生日，因此，罗先生认为，可能观音与米洛甲合一了。

由于潘先生退休后，还有很多事情要做，忙的不得了，约了几次都没能找到合适的时间接受访谈，终于在2005年12月29日，笔者有幸在布洛陀办公室对潘先生进行了近一小时的访谈。

笔者问：“潘先生，您能不能谈谈所知道的春晓岩（敢壮山）神庙、神像方面的情况？还有你参与的情况？”

潘先生回答说：“（19）58年拿那里的石头搞水利了；文革时期，禁止没人管了，人家也上去把那打烂，那上面的观音像；七十年代，78年改革开放以后呢，人们又上去摆那佛像。”¹⁵⁹

接着他说，以前生产队出工没有时间，没有自己的自由，83年包产到户后，自己的时间自己安排，就上去烧香拜佛多了，也就更认真了。那时候，马山县有一个人是搞佛教的，民间就有人把他请来用泥巴在山上搞了几个佛像，搞得那个（泥塑佛像）大个大个的，不像样子，不好看；这样呢，99年他就跟他们（信神的群众）说这个不像样子不好看，人家（烧香拜佛及旅游的人）来看了没有什么好的东西，佛像也粗制滥造的，这观音是不是重新搞，搞好一点。这样我就去发动群众收集一点钱，2001年就去南宁花了一万多元买观音、将军（关帝），回来后，自己就把原来泥塑的佛像打毁换上了新买的佛像。

当被问道为啥建庙时？

他说：“我是本地人，是看重民间信仰、看重风水宝地，遗憾的是啊，我们这里是风水宝地啊，就是明朝的郭子儒说的啊春晓岩是啊，遗憾的就是搞铁路把这里切断拉，两手都搞断啦，这样呢，壮族人民怎么能搞得起来呢？我们这个风水宝地啊，怎么把它搞起来呢，搞个庙，搞佛教啊”。¹⁶⁰

因为潘先生地方口音较重、语速较快，笔者开始没有听懂他的话，后来潘先生又说了一遍，罗汉田老师给我翻译说，1995年南昆铁路修了以后，风水先生说春晓岩（敢壮山）的两支手被砍了，破坏了风水；怎样弥补呢？就是搞个庙，把香火搞旺一点，来弥补，这样就能留着魂；在他们的观念中，搞旅游就要搞庙，搞了庙就能搞旅游，当时田阳有五六十人有了佛教的居士证书，他们把情况跟自治区佛教协会的秘书长说了，他答应如果他们建庙他给出十万元；后来居士们根据自己喜好分为两帮，分别给县里统战部打报告，要求建庙，统战部以这里以前没有建过庙为理由拒绝了他们的申请。县里没有批，他们也就没有再找佛教协会。搞不得，我就让他们自己活动了，就是定律街那里。¹⁶¹

从对潘先生的访谈中，我们对佛教与春晓岩（敢壮山）的关系做一简单的描述：文革期间，因为对宗教信仰的禁止，无人管理山上的神庙，有人便上去把山上的观音等神像打烂；1979年改革开放后，当地就又有人在山上摆放佛像；

¹⁵⁹录音整理，未经受访者修改；另：在访谈过程中罗汉田先生担任部分内容的翻译和解释。

¹⁶⁰根据潘先生的谈话及罗汉田先生的翻译整理。

¹⁶¹ 同上。

包产到户后，因为群众有了更多可自由支配的时间，于是上山烧香拜佛的次数增多，也更认真，并请人塑了佛像；99年因为搞旅游，潘先生建议搞好看一点的佛像，并发动群众集资并到南宁买了观音、将军（关帝）像拜放在山上。当地人认为建庙能弥补南昆铁路破坏了的春晓岩（敢壮山）风水，当地佛教居士就曾努力通过正常的途径申请建庙，但是被拒绝。

二、“复杂着呢！”

2002年12月27日，笔者对罗美金老人进行了访谈，访谈中老人说，1990年以前他们就去，三五个人一约就去，也没有固定的组织，过节都去，每个月去两三次；1990年以后，新民村那里就有人下山来，找她们说要在山上修庙，请他们捐钱，找到她，她就主动负责在这里找一些人捐钱；庙建好后，她们就每次去时都带米带菜上山，煮饭吃，住一夜再回来。以前过夜现在不过夜了。她说先把比较大的洞（观音洞）弄好，后来收够了钱后才（建）起山上的庙。

笔者问：“都供什么神？”

老人答：“观音、玉皇、弥勒佛、八仙过海、和尚。”

笔者问：“有关帝吗？”

老人答：“关帝在另一个地方。在将军洞那个地方。”¹⁶²

接着老人还说，庙建好后，她们就到南宁请回佛像，放上去不久就被当地人给被毁了，毁的原因是说请的神不对，不符合他们原来的神，其实他们以为佛像里面有黄金。只是把佛像给毁了，房子没毁。

笔者问：“他们为啥说你们请的神不对，那他们原来的神应该是什么？”

老人答：“他们说只有观音和关帝才对，别的神都不对。”¹⁶³

于是，罗美金和潘先生等人就又去南宁请了一尊观音像，当地一个人还是说不像姆娘，问她姆娘是啥样子，他也说不准。当地人把神像毁了以后自己买了个小的观音摆在那里，说就是姆娘了，等他们从南宁买会来大的观音像后，把小观音换下来，当地人把小的观音换上去，反复折腾。说我们买的是姆娘，你们买的不是，我买的是真的，你买的是假的。其实买的都是观音，只是大小不一样。

后来老人说还有一个原因，那坡镇有个人姓黄的想在这里承包，意思是我在这里建个庙，你们来烧香我就收费，捐功德我就收。罗美金不知道，来找她捐款建庙，她以为是县里的¹⁶⁴，就帮助收钱。敢壮山周围村里的人看出了黄的企图，就说你（罗美金）那样不行，说你买的是假货。其实当地人也是：观音就是姆娘，姆娘就是观音。

后来老人颇为感慨的说“（这里面）复杂着呢！”

¹⁶² 根据与罗美金老人的访谈及罗汉田先生的翻译解释整理，未经访谈者修正。

¹⁶³ 同上。

¹⁶⁴ 据罗美金老人说，田阳县博物馆修瓦氏夫人墓时曾找她帮助收捐款。

从老人的回忆看，1980年代，罗老等老人们就开始到春晓岩（敢壮山）烧香拜佛，三五成群并无固定的组织，一般过节都去，每月能去两三次；1990年以后，山附近村子新民村就开始有人打算在山上建庙，并在县城找到罗老负责收捐款，庙建好后，老人们自带米菜，烧香拜佛后往往会在山上过夜。老人先后两次到南宁请观音和关帝的神像；第一次请回的观音和关帝像被打毁，山下的人说请的不对不是观音和关帝，老人认为他们以为佛像里面有黄金才打毁的；第二次到南宁请回的观音像还被认为不是观音（姆娘），老人觉得原因是人家是出于经济方面的担心。

综合潘先生和罗美金老人的回忆，我个人以为，改革开放后，佛教在春晓岩（敢壮山）神灵世界的重建中，曾发挥过很大的作用，首先表现在改革开放之初，当时山下村里人就到马山县请塑佛像的人来塑佛像；结合前面第二篇游记中对庙社的记述：“横梁上有毛笔书写：“‘建于一九九五年正月。’”笔者推断1995年正月山上小庙建成，一些路远的老人们（如罗美金老人等）会在山上吃饭过夜，第一篇游记作者所看到的观音洞（姆娘洞）旁砖木结构的“公用厨房”应该是其做饭的地方；其次，田阳县的佛教居士曾向当地宗教管理部门申请在此山建立佛教寺院，并向广西壮族自治区佛协寻求支持；再次，当地有人想通过在此山建庙，自己坐收香火和功德，被山下群众识破后，在建庙的群众中制造了矛盾。复杂的人际关系和经济原因造成春晓岩神灵世界的第一次冲突，集中反映在真假佛像之争，大小观音（姆娘）的反复摆放上，这也许是姆娘洞至今仍有两个观音像的原因。

在这段时间神灵重建中，春晓岩（敢壮山）神像变动再次反映了变动中的社会现世，引用罗美金老人的话就是“复杂着呢！”

第六节 失窃的神牌和搬家的神灵

一、失窃的神牌

在第二篇游记中，胡先生记述了《右江日报》关于春晓岩（敢壮山）神牌“失而复得”的事件及其分析。2002年10月1日的《右江日报》以“布洛陀灵牌失窃 四村民搜山寻回”为题对此事作了报道：

（本报讯）田阳县百育镇六联村敢壮山壮族始祖布洛陀文化遗址文物——供奉在将军洞、姆娘岩、祖公庙神龛里的“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”、“布洛陀公甫祖神位”等三块灵牌于9月27日被盗，该遗址义务看守人——那贯屯六旬老人周斯文28日早晨8点上山后发现上述三块灵牌不翼而飞，立即下山打电话告知县公安局及有关部门领导。县公安局迅速派人前往现场勘查取证。29日，该村党支书黄朝阳又派黄敬中、黄冠林、

黄才文和周斯文4位村民上山搜寻,终于在姆娘岩前的悬崖下约100多米处找到了三块灵牌。原来这三块灵牌被窃贼盗出洞后,捆在一起藏于杂草丛中。¹⁶⁵

游记的作者对报道中所说的“田阳敢壮山壮族始祖布洛陀遗址文物——“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”、“布洛陀公甫祖神位”等三块灵牌,予以了更正,“文物”其实是“三块尚散发着油漆墨汁味的新牌位”;作者还分析了灵牌被盗的原因:权威专家学者们认为这里是“布洛陀遗址”所在地,供奉的神位自然应当与“布洛陀”有关。新牌位安置了,原来的“关公”、“观音”、“玉王”三樽瓷像便被当成废品丢弃在岩洞内的角落里。这突如其来的变换,也许真的有人还无法接受,于是便做了一些捣乱,把新牌位偷偷丢弃。¹⁶⁶

游记作者的分析不无道理,2002年6月后,当被古笛先生“发现”春晓岩(敢壮山)为壮族始祖布洛陀遗址后,春晓岩(敢壮山)一下子令世人“刮目相看”,此后学者、媒体和政府的围绕此山的一系列活动,让当地人“目不暇接”,尤其是当布洛陀、米洛甲和守护神的神牌入住春晓岩(敢壮山),而原来的玉皇、观音和关公被取代时,不同知识权力和思想信仰人们的冲突便再次反映在神灵世界中。首先是,有关部门为突出民族特色,而用布洛陀、米洛甲和守将等壮族神来替代山上的神像,对当时山上的神灵世界“清整”,即如游记所记述之“新牌位安置了,原来的‘关公’、‘观音’、‘玉王’三樽瓷像便被当成废品丢弃在岩洞内的角落里”¹⁶⁷;“极端的方式引来极端的反应”,信仰玉皇、观音和关帝的当地人又把三块神牌扔到观音洞(姆娘岩)下的杂草中;随后是多次的神牌摆放“拉锯战”,正如山下新民村的谭浩安老人所说:“直到2002年,在玉皇庙中,布洛陀神位和玉皇、和尚(弥勒佛)反复多次摆放:政府为了应付领导,群众等政府走后,再把玉皇和和尚摆上去。”¹⁶⁸

2005年12月24日,笔者和一个从事(春晓岩)敢壮山开发的政府工作人员访谈,他们也多次提到诸如此类事情的发生。在笔者问道此事发生原因时,他说:“群众不理解,我们拿下来,他们摆上去了。”当被问道他们是什么人时,他说:“是周围村子(那了、那贯)的人”。在稍后的聊天中,这位工作人员给笔者透露了另一个原因,是因为村子里的人认为政府开发后,重建了新庙、摆放了新神像(布洛陀、米洛甲和布洛陀守护神)后,周围连续几年干旱,从2002年至今,水稻都收不好,收入也受影响,于是村民认为是动了神像的原因,便在一夜之间上山来,把原先的神重新请了回来。当我问能否具体讲讲此事的经过时,他说自己也是听来的就知道这么多。

¹⁶⁵ 《右江日报》,2001年10月1日。

¹⁶⁶ 参见:第二篇游记《敢壮山印象》相关部分。

¹⁶⁷ 参见:第二篇游记《敢壮山印象》相关部分。

¹⁶⁸ 笔者注:谭浩安老人讲壮话,访谈资料根据罗汉田老师的翻译整理。

当天中午，笔者在新民村访问了谭浩杰（80岁）和黄敬学（70岁）两位老人，我问他们春晓岩（敢壮山）上的关帝和玉皇怎么又被移到原来的位置时，两人都说了大致相同的原因，2002年开始干旱，一些作物不收，去问了巫婆，巫婆说：开发破坏了环境，真神被赶走了，没有了位置，所以干旱。我问移动神像后有什么效果吗？他们回答说，他们认为有。当日下午，笔者对新民村一个开个体诊所的黄女士（30岁左右，中专毕业、已拿到大专学历）问了相同的问题，也得到两位老人一样的回答。稍后在笔者和新民村的干部刘先生聊到此事时，刘先生作了不同的解释，他说，不是（上述村民说得）那回事，一是田阳县这里地处右江河谷，南部北部两边都有高山，降水本来就比广西其他地方少；另一方面这里（敢壮山附近的新民村）的地势高，以前灌溉靠水库的水，现在水库承包养鱼，水库库底不断升高，蓄水量也减少了，所以供水不如以前多了。

神牌失而复得及其与神像的反复移位，从主位的视角有着如此不同的看法：搞开发的干部眼里，他们突出民族特色，搞旅游开发，是造福当地群众，而群众却不理解；在当地群众看来则是，开发后，原来的神没有了位置，造成这里的干旱，因此摆回去；当地村干部则从当地实际情况说了比较切实的解释。

二、“神灵收容所”

在政府与当地群众的博弈中，不仅有神牌的失窃和神像之间的移位，还有神灵的搬家。

2005年12月27日晚，笔者随罗汉田老师在罗老师三弟的家里访谈了罗美金老人，当问老人现在春晓岩（敢壮山）山上的布洛陀雕像跟您想象中的布洛陀一样吗时，老人说，布洛陀的雕像弄上山后，大家还觉得相象，群众说象，布洛陀在想象中是个老头子，像也留着胡子是个老头子。但是有些群众觉得布洛陀像就是大，原来的神像（观音、关帝、玉皇）小，布洛陀来了后把原来的神的位置占领了，后来他们自己又在新民村往前走的另外一个村子建了一个庙，把这里被布洛陀占领地方的这些神如关帝、观音、玉皇啊等请过去。还搞个仪式（算开光典礼吧），搞了100多桌，就是搞个庙，认为敢壮山没地方住了，就盖个庙请他们到这里住；当笔者问怎么现在山上布洛陀身边还有玉皇和弥勒佛的像时，老人说，不知道谁弄上去的，反正也不占地方；笔者问你们把原来的神像弄走后，还到敢壮山烧香吗，给布洛陀烧香吗？老人说，这里也拜那里也拜，见了庙就烧香；笔者又问，去为神盖的那个新庙烧香吗？老人说，不去了，太远了，开光时邀请她去，年龄大了交班了，年轻人管理了，他们做事我不参与。不想搞那么多事了。¹⁶⁹

¹⁶⁹根据笔者与罗美金老人的访谈和罗汉田老师的翻译整理。

当罗老师和我知道布洛陀雕像摆到春晓岩（敢壮山）上后，群众为原来山上的神新建了一个庙后，便问老人，那个庙在什么地方，老人说了个地方，罗老师说我们去看看。

第二天（2005年12月28日）下午，在新民村一个知情人的带领下，笔者随罗汉田先生以及田阳县旅游局的莫姐和黄先生一起去考察罗美金老人说的那个庙，这个庙被罗汉田老师称为“神灵收容所”，新庙位于田阳县的邻县——田东县强州镇联福村，我们从新民村出发，从能看到敢壮山的一条路直奔目的地，经过了一个镇子，车开到一条正在修建的路上，路有些泥泞，沿途两边每隔6、7米就插有红绿相间的旗子，车子小心的走了约半个多小时，我们便能看到前面一小山上有座庙，车子爬上山坡后，在较为宽敞点的地方停下来，我们便一起向小庙走过去，路边墙上贴着一张海报，海报上写着：“海报<节目预报>，(1) 25日晚山歌对唱；(2) 26日：①上午9：00——10：00点 朝拜姆娘仪式。②中午11：00——12：00点午龙午狮¹⁷⁰。③下午1：00——2：00点 艺术团演出。④下午4时晚餐。”又走了10米左右，就看到有三个呈“品”字形的建筑，中间较大一点，两边的较小，其中靠近入口的小庙是两间的。这个庙在山顶，四周还没有围墙。中间靠后较大的庙装修较好，大门上方还挂有“热烈庆祝坡帽姆娘庙落成典礼”的条幅，迎门墙上贴着“西方三圣”（阿弥陀佛、观音菩萨和大势智菩萨）的画像，画像下面的供着“观音菩萨”盘坐莲花像，神像被幔帐包围，幔帐旁边挂有小红旗和小的伞盖；再下面的的台子上，中间放着两盆塑料花，两边放着金山和银山；紧挨着神台放了一张铺有红底多种颜色花布的桌子，上面放有一把香蕉和几个桔子；桌子前约半米是一个铺有白色瓷砖的台子，上面放着一个大的香炉。姆娘庙的右下方是一个小庙，不足姆娘庙的三分之一，里面供着弥勒佛；左下方是两间并排的小庙，右边小庙中供着玉皇大帝；左边小庙供着关帝。

当时守庙的是几个老年人，一男五女。看得出他们对我们的到来惊喜中有些提防，这在她们的言谈举止中能够感受得到，在与他们的访谈中我们得知在他们的观念中，观音和姆娘是一个神，只是叫法上有壮汉的区别；我问为什么在这里建个姆娘庙时？她们说了两个理由：1、姆娘原来就出生在这个山，这个山后有个洞，后来泥石流把洞口给淤积了。2、姆娘出生在这个山，后来去了敢壮山，原因是日本来这里轰炸，把洞口炸坏了，姆娘就迁到敢壮山去居住，姆娘去敢壮山居住后，侍候她的还是这里这个村里的人，直到现在敢壮山姆娘洞里还有去侍候姆娘那个人的神位；三年前（2002年前），姆娘在敢壮山姆娘洞洞口，“托口”——“借小孩的口”说要回原来居住的地方居住，她想念原来的地方，姆娘借小孩的口讲出来想回原来的地方居住后，他们就按照姆娘的意愿在这里起了这个庙。我又问：“那个小孩是你们这里的吗？”其中一个老人说：“不是，是田

¹⁷⁰ 笔者注：应为舞龙舞狮。

阳的，在田阳田东交界的；很多个小孩、不同的小孩，“异口同声”说了，连续3年说，当时很多人围着（小孩）都听见了，后来他们就起了这个庙，请她回来居住了。”她还说这个地方原来是她（一个林场工人）的房子，后来那帮人来给她，她就搬到别处住，把这个地让给了姆娘。前两天举行仪式，庆祝姆娘乔迁之喜。罗老师问：“你们用什么供姆娘？用猪头、鸡吗？”她们说：“不用的，吃素的；和尚也吃素的；将军供（猪头和鸡）。”现在她们正在动员一个没有结婚的人（媿婆）来打理这个庙。给她盖个小房子，那天（仪式前）晚上请了田东夕阳红文艺队和道公两队。先请道公把这里的妖魔鬼怪驱走，然后请姆娘入座；我指着两件并排的小庙问：“这庙里供着什么神？”他们说这个是布玉皇，布就是父亲的意思，布玉皇就是玉皇父；那个是将军，叫布将军，将军就是国家的总司令，管军队的、掌军权的。

我问姆娘从敢壮山来到这里住了，那敢壮山那个洞里还有没有姆娘？其中一个老人说：“有没有我们也看不到”；另一个则说“有啊，她这边也住，那边也住。”我问那你们还去敢壮山吗？其中一个说，去啊，照样去，去祭布洛陀，并说现在所有的一切都是布洛陀挑来的。这里的人年初一都到敢壮山去烧香，二月初九，三月初一等等也去。¹⁷¹

从以上的访谈中，笔者认为，在敢壮山开发后，由于山上神灵世界的“清整”，和当地信仰原来神灵的群众的反“清整”，最后在双方的不断的博弈中，2004年12月31日，布洛陀雕像上山并安放在祖公祠后，一些曾经信仰观音、将军（关帝）和玉皇的群众，在紧邻田阳的田东县为原来的神又起了一座新庙，来安置原来的神灵。对建新庙的理由，罗美金老人说是布洛陀像大，原来的神像小，布洛陀占领了原来神的地盘，于是就给被占地盘的神又建了一座新庙；而坡帽新庙的守庙人却说是三年前（正是2002年敢壮山开始开发时），姆娘借小孩的口说要回原来的地方住，因此，给姆娘建了新庙；这些理由其实已经不重要，重要的是，他们又找到了重新解释这一世界的理由，对他们来说，给原来的神建个新庙，给原来的神找一个息身之地，便完成了又一次的心理解脱。

在笔者看来，建新庙以安置旧神的行动，一定程度上反映了信仰群众对山上神灵调整的反应；同时，也反映了对政府行为的借用，是民间对政府行为的一种仿效，从坡帽姆娘庙的筹建的原因、经过到仪式大典都有着“宗教搭台，旅游唱戏”模式的痕迹。

¹⁷¹ 根据罗汉田先生的翻译整理。

第七节 笔者所看到的春晓岩（敢壮山）神灵世界

笔者先后两次到广西田阳县田野调查，第一次是2005年的4月、5月间，第二次是2005年12月与2006年1月间。先后到春晓岩（敢壮山）4次。现将笔者所见到的情况介绍如下：

2005年4月13日，笔者随罗汉田先生到敢壮山下附近的村屯调查祭祀布洛陀供品准备情况，等我们考察了那化屯和那笔屯的准备情况后，便来到了敢壮山下。山看上去不高，当时也没有看出此山的特色在那里，山门倒是很气派，司机王师傅还说这“敢壮山”大门是仅次于“天安门”的“中国第二门”，我们当时都笑了，说有道理。从山门沿着路向山下走时，忽然听到迎面走过的小伙子跟同去的女伴说，“这里景点太少了”。由于时间的原因，当时笔者只是在山脚下感受了一下，没有登山。

2005年4月15日（农历3月初七）上午8：30分，笔者到敢壮山参加敢壮山布洛陀文化遗址揭幕仪式以及第二届百色民俗文化旅游节开幕式。参加完活动后，笔者的导师牟钟鉴先生、师母王女士和笔者三个便一块去登敢壮山。在鸳鸯湖边，有的人在前面烧香，还有人用一个小盆舀池子里的水喝；在将军洞里，迎面的神台上有一个“布洛陀守护神神位”的神牌，但神牌后面端坐的却是关公，关公像的左边是拿青龙偃月刀的周仓，右边是关平；神台左边地上放着一个左肩和左胳膊裸露，右边斜肩穿着一件白色裙状衣服，衣服长度到膝盖，膝盖下小腿裸露，赤脚，右手拿大石铲的将军画像，后来知道这是“布洛陀守护神”的画像。第二个洞（姆娘洞）前面的影壁上米洛甲的画像，米洛甲一手拿杨桃，一手拿尖椒；影壁后面的洞中，迎面的神台上有个写着“母勒甲姆娘神位”的神牌，神牌后面是观音坐莲像，神牌左边是金童，右边是玉女；在此神台的右后方是一个小一点的神台，上面摆的是稍小一点的观音和金童玉女神像，没有“母勒甲姆娘神位”的神牌。走出洞口，正好看到一个妇女在洞口又唱又拜，唱的是什么，没能听懂，只是她最后唱的是“南无××，南无××，南无阿弥陀佛”。再往上走是祖公祠，迎门是布洛陀的铜像，铜像前有一块“始祖布洛陀神位”的神牌，布洛陀像的右边约4米处是弥勒佛的像，左边约4米处是玉皇大帝像。下山的路上，有10多个卦摊，其中有男有女，有一个道士打扮的，还有一个卦桶上写着“如来佛”三字。

第二天（4月16日）上午，参加完“布洛陀祭祀典礼”已是11点多了；午餐后，我陪梁庭望先生一块上山。上山的入口处，面对面站着两排武警和民警，间距约2米，上山朝拜的人须从中间走过去；此时，山上山下挤满了人，套用田阳民歌的歌词就是“山是人的海，路是人的河”，我的内心极其震撼！走过跨铁路的桥后，石板路中间有土的池子（香火道）里插满了点燃的香，整座山烟雾缭绕

绕。快到鸳鸯泉时，路已经没有刚才的路好走了，路窄而狭；武警和民警在转弯处和景点控制人流，并不停的催促大家不要停留过久；将军洞里已不见了昨日的摆设，只剩下拿石铲的“布洛陀守护神”站在神台上，没有了关公和周仓、关平的神像，洞里挤满了朝拜神像的人；在姆娘洞里神像和昨日一样，洞里也挤满了人，大家多围着迎门的神像朝拜，右后方的神像朝拜的人较少；在祖公祠里，香案上的“始祖布洛陀神位”的神牌被放在布洛陀铜像的两腿之间，原来放神牌的神台上站着一个工作人员在卖香，我问一个挤出人群、手拿三根香的人，三根香多少钱，他说，至少5角，多了不限；布洛陀右侧弥勒佛前面朝拜的人不多，约6、7人，不知那个朝拜者还在弥勒佛嘴里塞了一张人民币；玉皇大帝神像前朝拜的人也不多，约5、6位。在朝拜神像时，人们除了用人民币外，有的是用冥币，冥币扔得到处都是，朝拜的人大多要摸一摸神像和神器，据说能带来好运。下山的路边有22个算卦相面抽签的摊子，多为60岁左右的人，其中妇女有7、8位，有一个道士打扮的，一个和尚打扮的，一个穿民族服装的。

4月22日，笔者再到敢壮山的时候，已见不到一周前的情景了，山下除了几个工作人员在善后外，再也没有了其他的人，敢壮山上除了笔者仅有两个在姆娘洞口摆卦摊的人；在将军洞里，笔者找到了关公的像，原来在手拿石铲的守护神画像后面。在神台左边的角落里，笔者发现有一个小小的神龛里居然同时摆放着如来佛、弥勒佛、观音、财神爷以及一个不知名字的塑像；在姆娘洞的神像没有变化，但笔者发现了一个较为现代的米洛甲画像¹⁷²，被放在里面的角落里；祖公祠里依然如故。

12月24日，笔者又一次登敢壮山，感到一路上较冷清，山脚下有两个景区的工作人员，山上只有两个打扫卫生的老人；将军洞中，关公神像又一次被摆在了画像和神牌之间；姆娘洞和祖公祠里的神像依然如故。

在笔者离开敢壮山时山上的神像已经基本稳定，不知到下次再登敢壮时，会看到什么样的变动，从观音、关帝、玉皇大帝和弥勒佛被丢弃角落到“布洛陀神牌”被盗并弃于岩下，从布洛陀的“安家”到姆娘等神的“搬家”，从神牌神像反复的摆放到神牌神像的和平共处，春晓岩（敢壮山）的神灵世界用三年的时间重演了麽教为代表的壮族民族民间宗教形成数百数千年历史。

¹⁷² 笔者注：在后来的资料集中得知，这个像是2004年歌圩时曾作为母勒甲的神像让人朝拜的。

第八节 重铸的神根

——敢壮山布洛陀信仰重建的影响

一、重铸的神根

2005年4月、5月间，笔者到田阳田野调查，不断有人提起布洛陀神根被炸的事，当时笔者很是惊奇，也很想去一探究竟。

2005年4月20日，在田阳县博物馆的罗先生带领下，罗汉田先生、吴晓东先生、李斯颖女士和笔者一起到田阳县玉凤镇华彰村寻访麽公、了解当地麽教及布洛陀信仰现状。上午9时许从田阳县城出发，一个小时后便到了玉凤镇，在访问了当地一个道公班子后，下午3时许从罗先生家出来，车行了约20分钟便来到人们所说的布洛陀山下了。在一处直立的山岩上面，距地面约5米高的地方，与石岩呈九十度有一凸出的方石块，长约半米，这便是布洛陀的神根（阳具）了。在神根下面有一个凸出的半圆形石头，被认为是布洛陀的举丸；在神根和下面呈举丸状的石头周围还长有一些小草，被认为是阴毛。在神根上约两米处，被雕刻出老人形象，长发披肩，胡子飘在胸前，这便是此处的布洛陀了。在紧挨着布洛陀右边的山岩上，雕刻了一个乳房很形象，长发飘扬的妇女形象，被认为是米洛甲。

布洛陀神根下面是一个简陋的砖砌神台，有三个香炉，分别放在布洛陀、米洛甲像的下面，另一个则放在布洛陀像左下方财神像的前面；香炉里插满了香根，香炉旁边各放着一个玻璃瓶子，瓶子里插着一束塑料花；香炉前面是两行间隔半砖的砖池，里面也插满了香根；神台上还放着三盏油灯，应该是用来点香用的，还有两个空了油瓶。

在布洛陀像右前方约10米处，有一个简陋的小棚，棚子里放着送子观音的神像，像前面有一个大香炉，香炉前放着几块砖，砖上面铺有一块红布，红布上放着三个碟子。在送子观音的小庙与布洛陀像之间有一个简陋的砖房，门是锁着的，墙上贴着两张已经泛白的红纸，其中一张中间已经吹烂；仔细辨认后发现是关于布洛陀建设的告示。

告示的名字是“二〇〇五年布洛陀建设和活动经费收支情况如下话你知（告示）”，在告示中，第一项是收入部分：其一是捐款收入有8359.2元，其中捐款最多的是50元有两人，捐10元的人数最多有568人，捐5元的有400人，捐款的最少金额为1元，有一人，另外还有一些捐款数目不一的捐款人；其二是其他收入（包括功德费、佛费、种子费、卖香和摊点费等等）为2470.6元；两项收入合计10829.8元。第二项是支出部分：1、是建设和购买固定资产费用：包括购买砖、沙、水泥、石灰膏、铁丝、铁钉和运费建设费等；2、是购买物（固定资产），包括发电机、高音喇叭、锅头、菜刀和汽油及其购买时的车费等；3、文

艺表演和舞狮表演费；4、山歌表演费；5、来往上下左右（缺）；6、道公道士民间艺人表演费；后面的四项看不清楚了。下面是监数、结算、结帐组成员名单，落款是2005年正月初九于布洛陀值班室。

县里工作的罗先生说，2000年全县炸庙堂时，玉凤镇派出所带人把布洛陀神根给炸了。我问为什么要炸？他说，因为这里经常有人来烧香，所以就炸了；我问谁又塑上去的？他说是炸根的人；我说为啥炸了还要塑？他说，炸了神根后，带头炸的人中，就有人出了车祸，于是这些人就重塑了神根；我又问什么时候塑上去的，他说不清楚。

2005年12月，笔者和一个曾在玉凤镇工作的干部聊起此事，我请他讲讲这件事，他说，2000年前后田阳县建设精神文明县，全县炸庙堂，破除封建迷信，玉凤镇派出所便带人炸了神根。后来敢壮山开发后，布洛陀山周围的群众认为，那里可以搞祭祀布洛陀，这里为什么不能搞，这里才是真正祭祀布洛陀的地方，于是群众便又把炸掉的神根用钢筋水泥连在一起，继续祭拜；我问当时镇里知道后是什么态度？他说，当时镇里不知道，知道后也没去管。他个人认为，老百姓拜神求个平安，这样又不危害社会、有利于稳定，不必要管。

由于没有找到当时重铸神根的群众，笔者对神根重铸的经过缺乏详细的描述。不过从其告示的内容看，当时（2005年正月初九），这里曾有过很隆重的祭祀布洛陀的活动，整个活动的经费是一千多群众集资和活动的创收，当时他们购买了建筑材料，建设布洛陀山的神圣世界；还购置了固定资产如发电机、高音喇叭、锅头、菜刀之类，为其活动作了必要的物资准备；而其整个活动过程也是对敢壮山等祭祀布洛陀活动的模仿：有一个简单的机构——布洛陀值班室和监数结帐结算组，有神圣的宗教活动——烧香拜佛、种子和做功德，还有娱人的活动——文艺表演、舞狮表演、山歌表演、道公道士民间艺人表演等等。

重铸神根的活动中不仅有对布洛陀及其神根的生殖崇拜和祖先崇拜，还有着对送子观音的送子功能的信仰；不仅有群众的对山歌文艺活动，还有着道公道士参与的宗教性的表演活动。在延续和重建布洛陀信仰的过程中，不同信仰的民众使本属不同世界的神灵走在了一起，这也许是布洛陀信仰重建的动力所在、目的所在和意义所在吧。

二、重建的文昌阁

如果说布洛陀神根的接续是与敢壮山布洛陀信仰重建的有机组成部分的话，那么，文昌阁神灵世界的再次重建则是在布洛陀信仰重建影响下展开的。

2005年12月31日，在罗汉田先生的弟弟罗先生的帮助下，罗汉田先生、罗弟及其同事和笔者一行到那坡镇百峰去考察曾被政府多次炸毁、又被群众多次重建的“文昌阁”。

上午 10 点多，我们来到了文昌阁附近，顺小路走约百米后，便来到了文昌阁前了。文昌阁有三层，第一层的石匾上写着“武帝宫”，字从右向左写的，右边自上而下写着“光绪庚辰 6 年长至日”，左边自上而下写着“贵阳洪杰敬书”。从该匾的题字看，文昌阁应该是清光绪年间建的。武帝宫两边贴着一幅楹联，右边写着：“奎光三耀灿九州”，左边写着：“灵气十足催俊杰”；第一层正对大门是一个神台，神台上供得是关帝的像，像前面放着一个香炉，香炉前面放着一些水果；在关帝像的后面墙上贴着一张长方形的红纸，上面写着几个神的名号，中间较突出位置的是：南无大慈大悲救苦救难灵感观世音菩萨，观音左边依次是：中天大圣北极七元解厄星君、开天立地伏羲神农黄帝和北极镇武真武玄天上帝之位；右边依次是：唐代后周驱邪斩魔大帝之位、化身荡魔消灾解厄星君和本境城隍社庙神祇之位。写神位的红纸上是一幅对联的横批“灵神宝座”，对联的上联是：“圣德匡扶千载盛”，下联是“神恩庇佑万年兴”。第二层的神台上放着三个香炉，香炉前有几个水果；神台后面墙上贴着三张红纸，纸上没有写字；第二层的匾额上自右至左写着“文昌阁”三字，两边墙上贴着一幅楹联：左边写：“胸藏救民完整计”，右边写着：“义存复国一片心”。第三层的神台与第二层相同；大门匾上写着是“奎光楼”，下面的楹联左边写着：“文骚日起尤造化”，右边写着：“昌阁时后喜登峰”。

从文昌阁出来，我们先找百峰村里的一个老人聊了聊。随后便去拜访林家隆先生，林先生家正对着大门的墙上贴着正方形的红纸，红纸上写着金黄的福字；福字下一张长条桌子，桌子上放着一个毛主席的半身像，像两边分别放着一个插有塑花的瓷瓶，主席像前面放着一盘香蕉、一个柚子和一个桔子。当地大多数家庭正对大门的堂屋一般都设有“祖先纪念堂”，设了主席像的林先生家便显得有些与众不同，更何况林先生虽当过村里干部却不是党员。林先生曾经是罗汉田先生的老师，也是当地的文化人，对当地的风土人情很了解，知道文昌阁的几次重建的一些事情。

据林先生说，文昌阁的建设与当地的地形以及一个风水先生有关。据说清朝是有个贵州的风水先生来这里，当时百峰这里还是恩阳县，恩阳的地形特征是像一个簸箕，存不住财，而簸箕的口正好是百峰这里；风水先生看到这个地形后，便建议起一个庙堂来封财，于是便起了文昌阁。文昌阁的拆毁据说与那坡的黄恒栈有关，因为认为文昌阁的建立对那坡镇的人很不利，于是花钱贿赂官员强行拆毁了文昌阁。

林先生说，自黄恒栈拆了文昌阁后，中间因为经过战乱、土匪和解放后的一系列运动，文昌阁再没有重建。

改革开放后，这里的几个老人便开始张罗重建文昌阁，大概是 1982 年末 1983 年初，第一次重建；83 年起庙，三年后炸了；90 到 91 年之间第二次重建，他捐

钱，还动员一个姓黄的老板捐了一万八钱块砖，盖庙时，工人师傅的饭他都提供；建设百里文明河谷时，有个领导路过田阳，看到家家门口烧香，就很上火，批评了田阳，这样田阳就把破除封建迷信作为工作重点，百峰文昌阁就是个典型，再次被炸。文昌阁被炸了两次以后，林老师就有些灰心，加上尽管当地百姓的生活有了改善，但还有些人生活不富裕，但是老年人很坚持，他就给老龄委打了报告，申请建老人活动中心，老龄委批了让建但地点不能在文昌阁那里，不让在原地建他们就不建了。

2003年敢壮山布洛陀开发后，他就让那些人去看布洛陀是咋搞的，去赶歌圩去，看他们是怎么干的，看了以后就有底了，他们能干我们也能干，祭祀时看到有道公做道场，他们能做我们也能做，马上就动手搞。2003年4月份春晓岩（敢壮山）歌圩后，他们就开始筹建重建文昌阁了，2004年的春节前完工，春节落成典礼。落成典礼前他们就四处张贴广告，说什么时这里举行落成典礼，这样典礼那天（田阳县）南部山区坡洪、古美啊、洞靖啊，还有百色的一些地方，这附近都有人参加他们的活动。搞到下午2点多，这里像个圩场一样。还请了道公来开光，“县里能够请道公，我们为什么不能请呢？”

笔者问：“为什么文昌阁里只有关公的像，没有其他神像？”

林先生答：“完工后担心还被炸，群众当时就想贴上毛主席、周总理等领袖像。我认为那样不好，觉得有点侮辱的意思在里面，就建议他们不要贴领袖像。后来，放什么像，一方面群众心里也没有谱，想出去走在看人家放什么像；2、这里群众的收入主要是甘蔗，就想等甘蔗收后，再找群众捐款，再定请什么神像，所以现在里面基本是空的。”

笔者又问你们打算请什么神？林先生说请岳飞和关公，这里原来放的是这两位神。这里对神分得不是太清楚，尽管叫文昌阁，但里面放的神是保境——关帝、岳飞，现在他们也想搞个与文昌阁名字相符的神放在里面，但现在心理还没谱，不知道放什么。林先生还希望我们给他提点建议，罗汉田先生便说，按传统把关帝和岳飞请过来，再放个孔子像，就符合文昌阁啦。

笔者又问：“为什么匾叫武帝宫，你们叫文昌阁？”

林先生答：“第一层是武帝（关公）是保境的，第二层是文昌。”

笔者问：“重建的三次文昌阁里都贴（放）什么神？”

林先生答：“第一次、第二次重建后，里面没有放神像，只是贴了三张红纸，放了三个香炉。第三次就是现状了。”

笔者问：“你曾是村干部，为什么会参与文昌阁的重建？”

林先生答：“文昌阁是古迹，虽然它不是名胜起码是古迹；第二是民意，群众想搞；第三是种甘蔗经济好了。”

笔者问：“你们这里有布洛陀的传说故事吗？”

林先生答：“没有。”

笔者问：“什么时候知道布洛陀的？”

笔者答：“从报纸上，（开发以后）”

笔者问：“开发布洛陀对建文昌阁有什么影响？”

林先生答：“有了布洛陀心里才稳定，吃了定心丸了，看了（03年敢壮山歌圩）以后心里就有底了。”

笔者问：“还有乡干部村干部反对建文昌阁吗？”

林先生答：“没有了。”¹⁷³

文昌阁的多次被炸毁和多次重建，反映了民间信仰在广西田阳的遭遇，也反映了在整个国家对民间信仰认识的不断变化，从封建迷信到民族文化，从炸庙到静观，民间信仰的前景如何？这是一个值得不断探索的问题。

三、小结

瑞士心理学家荣格认为，自古及今，每个人都是历史的的继承者，人类在历史上所获得的经验和印象、形成的习惯和需要等等，按照习得性原则贮存于每个人的心灵深处，这些世代祖先反复经验的所积累的精神剩余物便是“集体无意识”，其遗传性使得在类似的情况下，个体做出与祖先相似的行为。回首田阳县群众尤其是敢壮山周边群众对民间信仰重建的历程，我们不能否认民众在一定程度上受到“集体无意识”的支配，其对广义的布洛陀信仰中创生性部分的重建，也反映了留存于民众心里深处的传统文化对个体和群体的支配作用。“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去继承下来的条件下创造。”¹⁷⁴。布洛陀信仰的重建的历史也许正是伟人论断的注脚。

¹⁷³ 笔者注：以上访谈均根据罗汉田先生的翻译整理。

¹⁷⁴ 马克思：《路易波拿巴的雾月十八日》，《马克思恩格斯选集》（第一卷），第603页。

第五章 布洛陀信仰重建的背景、特点和前景

第一节 布洛陀信仰重建的背景

布洛陀信仰文化的恢复与重建是百余年来中国不断探寻所面对的“古今中西”问题的延续，是传统文化与现代化在地方或民间一个尝试，是1980年代以来中国大陆地方传统再创造的一个组成部分，也是更宏观场景中“民间传统重建”的组成部分：为什么布洛陀信仰为代表的民族民间信仰没有在现代化进程中消失，反而在政治民主化、经济全球化、社会现代化、信息网络化的现代社会得以恢复和重建？结合笔者对布洛陀信仰个案的研究，笔者以为其社会背景和直接原因有以下几个方面：

一、布洛陀信仰重建的社会大背景——改革开放后的中国社会

在经历了许多挫折与弯路之后，虽然1976年文化大革命结束，但并未从根本上改变“以阶级斗争为纲”和“两个凡是”的指导思想。1978年11月10日至12月15日，党中央在北京召开工作会议。12月13日，邓小平在闭幕会上作题为《解放思想，实事求是，团结一致向前看》的讲话。他指出：首先是解放思想，只有思想解放了，我们才能正确地以马列主义、毛泽东思想为指导，解决过去遗留的问题，解决新出现的一系列问题。一个党，一个国家，一个民族，如果一切从本本出发，思想僵化，迷信盛行，那它就不能前进，它的生机就停止了，就要亡党亡国。他还提出改革经济体制的任务，提出了改革、开放、搞活的战略方针，告诫全党：“再不实行改革，我们的现代化事业和社会主义事业就会被葬送”。在中国面临向何处去的重大历史关头，这篇讲话是开辟新时期新道路的宣言书。实际上成为随后召开的十一届三中全会的主题报告。

作为中央工作会议的继续，1978年12月18日——22日，党的十一届三中全会在北京召开，会议认为应当结束揭批林彪、“四人帮”的群众运动，及时地、果断地把党和国家的工作着重点转移到社会主义现代化建设上来。十一届三中全会公报是这样表述的：全国范围的大规模的揭批林彪、“四人帮”的群众运动已经基本上胜利完成。全党工作的着重点应该从1979年转移到社会主义现代化建设上来。中国共产党抛弃“以阶级斗争为纲”，实施“以经济建设为中心”，这一重大决策，解决了几十年来一直困扰中国共产党的工作重点转移问题。由于一系列的根本性转变，十一届三中全会结束了粉碎“四人帮”后两年来党在徘徊中前进的局面。党在思想、政治、组织等领域的拨乱反正从这次全会开始全面展开，

这是中国共产党重新探索建设中国现代化的新起点，是中国共产党领导的第二次革命的伟大开端。它标志着中国共产党终于从严重的历史挫折中重新奋起，带领中国人民开始了改革开放和为实现社会主义现代化而奋斗的新长征。

这次全会作出实行改革开放的新决策，改革开放从这次全会揭开序幕，建设有中国特色社会主义的新道路以这次全会为起点正式开辟；开始了中国从“以阶级斗争为纲”到以经济建设为中心、从僵化半僵化到全面改革、从封闭半封闭到对外开放的历史性转变；同时也是中国国内政治经济形势发生重大转变的标志，从此中华人民共和国开始进入一个新的历史时期。此后“中国社会在二十世纪的第三次历史性的巨大变化。”

由中共十一届三中全会引发的改革开放的浪潮，从经济领域逐渐向政治文化等领域扩展，从而使中国社会发生了和继续发生着深刻的变化。在经济生活方面，伴随家庭联产承包制的发展，生产资料所有制由公有制转向多种所有制并存，原有的整体性的利益结构、平均的利益分配形式逐渐被多元的利益结构、个体的利益分配形式所取代，原有的整体性利益结构的碎片化和利益单元的个体化，使得个体利益意识觉醒，对个体利益的追求一方面成为经济发展的巨大动力，整个社会呈现生机勃勃的活力；另一方面，与旧的经济基础相适应的上层建筑部分在不断的调整中与新建立的各种体制并存并发生作用，新旧体制并存以及人们对个体利益的追求等原因，使得社会也呈现出另外一种景象，人际关系的商品化以及对公共事务的日益冷淡、分配的差异化以及社会的日益贫富分化、经济犯罪和腐败的形式的日益升级等等。

经济体制的变革和利益结构的调整，使得政治领域也相应的做出调整。首先是随着改革的深入和社会的发展尤其是利益结构的深刻变化，政治的权威结构发生了变化，个人的权威逐渐下降、法的权威上升；政府的职能逐渐转化，政府对社会的干预范围减少——个体有了更多的空间，干预方式也发生了转变——从微观转向宏观；中央政府与地方政府的权力关系得到调整，在发展经济等方面中央适当的放权给地方政府，地方政府有了更多的主动性和积极性；其次，随着改革开放和市场经济的发展，政治意识形态逐渐淡化。意识形态原有的对社会的强控制状况逐渐发生变化，意识形态逐渐退出对个体生活的控制，对社会公共事务的控制也逐渐减弱，在一些领域诸如教科文卫等领域甚至一些日常的行政事务中，意识形态也有所减弱。作为原有政治结构精神支柱的意识形态的淡化，使得曾受其影响较大的人们精神信仰、伦理道德和社会规范发生了变化，信仰的真空、道德滑坡和社会失范的情况日益严重。

改革开放的深化，使社会生产力得以解放和发展的同时，人们的生活方式也发生了改变。这种改变集中体现在人们的衣食住行等方面发生了根本的巨大的变化。就在衣着方面而言，人们的衣着逐渐改变了政治化倾向，日益呈现出多样

化、职业化、和国际接轨等特征；就饮食方面而言，十一届三中全会以后，由于生产力的发展，人们不再为温饱而奔忙，开始顾及饮食质量。就居住方面而言，十一届三中全会以来，随着生活水平的提高，住房面积越来越大，并且是分户而居。在房屋结构上，农村由原来的草房逐步过渡到砖瓦房，在许多地区，楼房越来越普遍。在城市，过去仅仅依靠政府分房，随着市场经济的建立，福利分房逐步向货币购房转变，个人买房者越来越多，购房已经成为越来越多家庭的首要任务。此外，交通和通讯越来越便利，自行车普及、摩托车、汽车越来越多；固定电话普及，移动电话增多。

改革的深入使得社会文化、精神面貌、社会心理也发生了深刻的变化，中共十一届三中全会的最大功绩在与恢复了实事求是的思想路线，人们的心理逐步从务虚向务实转变，从关心政治向关心经济效益转变，文革期间，因阶级斗争意识形态的泛滥和对社会的强控制，受到压抑的精神获得解放，人们的精神信仰有了更多的自主性和主动性，对领袖的崇拜和对政治宗教式迷信的破除，使人们失去了精神支柱和心灵寄托，信仰市场供应的不足的情况下，拜金主义盛行、宗教信仰复兴、民间造神运动兴起。

总之，改革开放以来变迁中的中国社会是我们社会思想文化变迁的大背景，无论是发生在知识界的“西方文化热”、“国学热”还是整个社会的“气功热”、“民俗热”，无论是文化界对“儒教”、“文化基督徒”争论，还是对在乡土社会上演的“农村基督教快速发展”、“民间（民俗）信仰复兴”，所有发生在中国社会的一切都离不开这个社会背景、这个舞台。

具体到布洛陀信仰文化的重建也是如此，如果没有改革开放的社会大背景，如果没有改革开放后变迁的中国社会，尤其是如果没有社会控制的减弱、社会环境的宽松，如果没有经济的发展、人民生活水平的提高，如果没有思想的解放、意识形态的淡化和信仰的自由，如果没有社会转型所带来的负面的影响——伦理失范、道德滑坡和信仰真空等等，对布洛陀信仰文化的重建都是难以想象的。

除了对整个社会背景的勾勒以外，对具体场景的描述也很必要，在具体的场景中我们对我们将分析的信仰恢复和重建现象会有更深入的了解。

二、民族工作的拨乱反正及民族地区社会的发展

十一届三中全会后，党和国家采取了一系列的重大措施，着手民族工作的拨乱反正，医治被文革破坏的民族关系。如1979年2月，中共中央批准了《关于建议为全国统战、民族、宗教工作部门摘掉“执行投降主义路线”帽子的请示报告》，推翻了强加在民族、宗教工作上的“执行投降主义、修正主义路线”的罪名；1979年4月，在全国边防工作会议上，乌兰夫代表中共中央作了报告，重申了一系列的被历史证明正确的民族、宗教和统战政策，总结了建国以来民族工

作的四条经验教训，对于民族工作的拨乱反正起了重要作用；此外还平反了民族工作中的冤假错案。这些举措使得广大民族工作者从左的思想束缚中解放出来，完成了民族工作的拨乱反正，民族工作重心逐渐转移到了为现代化服务的轨道上，民族工作得到了全面的恢复和发展。

基本上和全国一样，少数民族地区的经济体制改革也是从农村开始，逐渐发展到城市，从经济体制改革发展到政治体制改革，并相应的对其他各项事业进行配套改革。1982 到 1986 年期间，在中央“比其他地区更宽”政策的条件下，少数民族地区农村经济体制改革的不断深化，家庭联产承包责任制的逐渐发展为普遍的经济形式，过去以粮为主的单一、封闭的农村产业结构不断改变，少数民族经济得到恢复和发展。在改革民族地区经济体制的同时，中央和有关部门也采取多种措施改革和调整民族教育结构，加快少数民族教育事业的发展，广大少数民族地区已经初步形成了由各级学校组成的，具有自己民族特色的民族教育体系，培养了一大批各方面人才，少数民族文化素质明显提高，有的民族在一些领域形成了由本民族研究人员为主的知识分子队伍。

就壮族而言，壮族是个具有悠久历史文化传统的民族，20 世纪 50 年代以前，有布依、布僮、布越、布僚、布傣、布侬等 20 多个自称；中华人民共和国成立后，由于民族平等、团结和共同繁荣政策的实行，经过民族调查识别，统一称为“僮族”，1965 年改为“壮族”。十一届三中全会以后，壮族进入历史新时期，伴随党和国家对民族政策的拨乱反正和对民族文化教育等的重视，在意识形态淡化、政治环境不断宽松的前提下，壮族文化得以复兴，民族意识复苏。壮族研究的机构和学术团体不断建立，壮族研究队伍不断壮大，研究领域、研究视野不断拓展，研究成果不断涌现，一大批壮族学者成长起来，并成为壮族研究的领军和中坚。“传统文化是民族之根、之本、之源”，¹⁷⁵在对壮族多学科、多角度的研究过程中，随着壮族知识分子对本民族文化研究的深入，对“民族之根、之本、之源”的探索、追寻，以壮族学者为主体的学者们逐渐认识到：壮族是岭南的土著民族；壮族自古以来就是一个以稻作为主的农业民族，壮族文化是壮族人民长期适应岭南生态环境的产物，其传统基本特征是“那”文化即具有民族性的稻作文化，秦汉以来壮族文化与其他民族文化相互影响、融合、重组再生、发展至今成为多元一体的中华民族文化的重要组成部分。这些共识“打破岭南‘汉文化一元’史观，使壮族历史上长期受歧视、压迫而趋于淡漠甚至湮灭的民族意识逐渐复苏，从而为壮学的提出，壮学体系的建立提供了理论和现实的基础。”¹⁷⁶1991 年 1 月 21 日，广西壮学学会成立大会暨第一次壮学学术研讨会的召开标志着壮学的产生；1999 年 4 月 15 日，壮学首届国际学术研讨会的召开，标志壮

¹⁷⁵张声震：《二十一世纪壮学的走向》，《广西民族研究》2000 年第 2 期，第 37 页

¹⁷⁶张声震：《壮族麽经布洛陀影印译注·〈壮学丛书〉总序》（第一卷），广西民族出版社，2004 年第一版，第 30 页。

学发展并走向世界。在此次学术研讨会上，张老提出了编纂《壮学丛书》的倡议，得到广大学者和有关领导的支持。在《壮学丛书》总序中，张老等壮族学者对壮学的内涵及其意义作了论述，学者们认为开展壮学研究的目的是“为了弘扬壮族文化，使壮族认识自我，构建壮族的文化自觉，从而增进民族团结，增强民族凝聚力。”壮学的终极目标在于“继承和弘扬壮族优秀传统文化，使之与现代化接轨，使壮族在中华民族振兴的伟大时代里，赶上国内先进民族，最终实现壮族现代化。”¹⁷⁷《壮学丛书》的诞生，标志壮学研究正在走向新的发展阶段，是壮学研究的里程碑。正如广西壮学会名誉会长张声震先生说：

“壮族是一个在中国共产党民族政策指引下并尊重本民族的意愿，才得以复兴、复苏的民族，因此，已过去的半个世纪的壮学研究的焦点自然与壮族的复兴和民族意识的复苏息息相关，传统文化研究就是应壮族的复兴和民族意识的觉醒这一时代脉搏而跳动的。”¹⁷⁸

张老还认为如果没有壮学界三代同仁代代相传地努力从事壮族传统文化的研究，并向国外内外弘扬其成果，壮族的复兴、壮族民族意识的复苏都能有今天的水平是不可想象的。

由于历史上长期受汉文化中心主义的影响，加上壮族没有统一的文字记录本民族的历史文化，壮族的文化认同心理比较淡薄，历史上，汉裔情结根深蒂固，近代以来，“壮族已汉化”的观念影响深远，至今，仍有人认为“没有特点是壮族的特点”。作为现今中国少数民族人口最多的一个民族，伴随壮族研究的不断深入，壮学会的成立，壮学体系的建立，壮族知识分子民族意识不断增强。民族文化的研究与民族意识的相互作用和影响中，在认识自我，建构民族性的过程中，在全面系统科学地整理出版《布洛陀经诗》的基础上，在培养了一批对民族文化有研究、有素养的各方面人才和壮族民族意识的复苏（或增强）以及经济条件不断好转的前提下，布洛陀信仰文化的重建于2002年在广西田阳揭开了序幕。

三、田阳县民间信仰的恢复

中华人民共和国成立后，原有的民间信仰如对神佛的崇拜，由于政治的引导和社会运动而逐渐衰微，但这并不是说崇拜意识和崇拜心理不存在了。这种意识和心理很快转向了对领袖的崇拜。由于毛泽东在中国革命中的巨大功绩，由于一些人的推波助澜，人民群众对毛泽东产生了崇拜的心理。这种崇拜在“文化大革命”中达到了登峰造极的地步。经过真理标准的大讨论，人们的心理发生了变化，更强调理性，强调实践标准。从“毛主席万岁”到“小平您好”就很能说明问题。毛主席走下了神坛，更多的人开始走上神坛，此后在中国大地上发生的一系列的民间造神事件也说明了这一点。

¹⁷⁷张声震：《壮族麽经布洛陀影印译注·〈壮学丛书〉总序》（第一卷），广西民族出版社，2004年第一版，第32页。

¹⁷⁸张声震：《二十一世纪壮学的走向》，《广西民族研究》2000年第2期，第36—37页。

历史上壮族曾普遍崇拜祖先，即使是今天，祖先崇拜在壮族的宗教生活中仍占有一定地位。2005年和2006年期间，笔者曾三次到广西田阳县田野调查。在笔者田野调查中，先后到过田阳县北部山区、河谷地区和南部山区多个村镇，在所走访的人中，几乎家家堂屋正面墙上都设有祖先“纪念堂”（有的最上面横写“纪堂念”，“堂”字一般在“纪”和“念”中间）；下方设有祖宗牌位，一般是在红纸上竖书“天地君（或国）亲师”、“某家历代（祖先）考妣之神位”或“某门祖先纪念位”等；有的除了设祖先神位外，还设有“财帛星君之神位”、“灶王菩萨之神位”等等；在牌位前一般放着香炉；香炉前一般都放着一些水果、饼干等供品；有的家庭牌位两侧还贴有对联，以“祖德普恩家宅旺，宗功福庇子孙贤”较为常见；有的神台上还放有已去世父母的遗像，有的还放着观音像、弥勒像、关公像、财神像等神像。他们一般逢年过节或初一、十五都要在香炉里烧香，有的人则天天烧香，在家里改善生活时还会先在祖先牌位前供一下。

在田阳县几乎家家门口都有一块多孔的红砖，砖孔里多插着燃尽的香根，后来问了当地人才知道，这里人除了在纪念堂烧香以外，每逢农历初一、十五还会在大门口烧香，门口的多孔砖就是用来插香用的；而做生意的人则天天在自己商店门口烧香。当笔者问为啥在门口烧香、给谁烧香时，多数被访者回答不知道为啥，也不知道烧给谁，别人烧香也跟着烧香；有的则回答烧给天；有的说烧给财神；有的说烧给路神；有个老人则说烧给路过的神、想到谁就是谁了。

由于历史上壮族普遍信仰多神，在他们看来，神灵几乎是无处不在，神灵依附的对象，可以是树木、石头、洞穴等自然物，也可以是房屋、桥梁、堤坝等人造物，如果是古树、奇石、高山、大桥、高楼，它本身就已经是神灵。多神观念对壮族影响较为久远，直到今天虽然人们已经不知其所以然而流为民俗，多神信仰依然有着勃勃生机，现在当地人除了在家里内外烧香外，有的人还会道周围的神庙或神树、神石烧香，以农历初一、十五烧香的人为多，在烧香的人中又以妇女老人居多。

由于多种因素，笔者未能对田阳县民间信仰做细致和量化的统计，在笔者翻阅《田阳年鉴》时，在该县政府1999年和2000年精神文明建设“新事记录”中笔者发现了一些资料，对我们认识田阳境内民间信仰状况也许有帮助，《新事记录》说：

“（1999年）年内，田阳县还全面清理县内的封建迷信场所，捣毁庙堂53处，神堂53间，收缴销毁道书、道具等一批封建迷信道具，举办道公、巫婆、神汉学习班22期，参加人数478人。”

“2000年，县又出动警力及各级领导干部近1万人次，对全县537名道公、巫婆、神汉、风水先生分别进行法制教育，共缴获封建迷信道具325套1198件，迷信书籍525册，摧毁

庙堂神台 977 座。”¹⁷⁹

笔者查找的一份新闻报道对田阳县 2000 年扫除封建迷信做了更为详细的描述，2001 年初发表的《地上的庙与心中的庙一起拆——广西田阳县扫除封建迷信透视》一文中说，“田阳县地处百色地区右江河谷，辖 15 个乡镇 152 个行政村，全县建有 977 座庙堂、神台，平均每个村可以摊上 6 座。”“残砖碎瓦中，夹杂着琉璃屋檐、破碎神像，从废墟里，还可以依稀看出往昔庙堂的豪华。那坡镇司法所长主捍东向记者描述说，镇上“三圣宫”、“五圣宫”被捣毁前，装饰豪华，有铁门、仓库，外墙还有浮雕，比镇上许多人的住房都好。”¹⁸⁰

田阳县委宣传部在《田阳县 1999 年以来开展创建右江百里文明河谷活动工作》中称：“这是建国以来我县规模最为宏大的扫除封建迷信活动。通过这次活动，广大农村群众受到了一次先进文化思想教育和触及灵魂深处的洗礼，从根本上遏制了封建迷信邪恶势力的横行，净化了社会风气。”¹⁸¹

从以上的资料中，我们对田阳县民间信仰的生存状况及其现状也许会有一个较为直观的认识：笔者在田野调查中得知，1999 年和 2000 年田阳县的确进行了大规模的破除封建迷信的活动，2000 年的那次被成为田阳历史上最为宏大的一次，田阳县的在职干部几乎全部投入到了这次活动中，收获也“颇丰”——多数庙堂被炸、“迷信”书籍或收或焚、大多迷信从业者被教育。尽管县里出动了一万人次对境内的神庙“摧毁”，一些豪华的神庙均被炸毁，但是，笔者了解到还是有一些民间信仰场所没有被摧毁，其原因是多方面的，有的地方如“春晓岩（敢壮山）”山上的神灵便躲过了此劫，原因是春晓岩被定为县里文物保护单位，县里文物管理部门跟有关部门打了招呼；也有的神庙如田州镇中山社区的水月宫，因当时建的很小，没有多大的影响，也没有引起注意而幸免于难。因此，田阳县境内神台庙堂的实际数量一定是比 2000 年被炸毁的 977 座要多；而全县 152 个行政村神台庙堂的平均数一定不止 6 座；就建筑的规模看，从以上的资料和笔者的田野调查中得知，确实有许多庙堂建筑规模比较大和建筑形式比较豪华，当地人常常提到的“文昌阁”和“玉皇阁”，庙堂建筑的规模和豪华程度在一定程度上反映了当地信仰的人群的多少和经济情况，也反映了其信仰的虔诚程度。

从时间上说，在笔者访谈的当地人对信仰情况的回顾常常是以改革开放为界限的，文革以后，政治环境也较为宽松，包产到户后，当地百姓的经济生活有了好转，自己也有较多的自主性，一些老人便开始烧香并建了一些小庙；1980 年代中期许多家庭已经重新设立了祖先纪念堂，伴随田阳经济的发展以及百姓生活的进一步改善，尤其是有些村镇种植经济作物收入提高后，一些庙堂的建设也更

¹⁷⁹ 田阳县志编纂委员会办公室编：《田阳年鉴（1996—2000 年）》，广西民族出版社，2004 年 11 月，第 308 页。

¹⁸⁰ <http://www.gx.xinhuanet.com/news/20010409/jd002.htm>

¹⁸¹ 参见田阳县宣传网：<http://www.tyxcw.com/news/jswm/yjdlwmhg/200503/64.html>。

加豪华和讲究。尽管期间多次被拆毁，反复建设，庙堂建的越来越多、也越来越好，引用当地人的话就是“拆了建了拆，越建越好” 这从另一方面反映了当地民间信仰的一个方面。

2000年，时任田阳县委书记的于开林先生接受记者采访时说：“地上的庙拆了，更重要的是将心中的‘庙’也拆了。建庙不是一朝一夕的事，只要理清了建庙的社会心理、思想根源，才能清理封建迷信滋长的土壤。”于书记还分析迷信兴起的原因说，近年来，包括田阳在内的一些农村封建迷信沉渣泛起，建庙风愈演愈烈，一方面是因为农民文化素质普遍低下，尤其是边远山区的农民，信息闭塞，生活贫困，识别能力差，加上历史沿袭的陋习，容易成为道公、巫婆愚弄的对象；另一方面是目前农村文化娱乐设施建设严重滞后，农民业余文化生活十分匮乏；还有一个不能忽视的重要因素：部分地方农民负担加重、农村治安形势恶化、乡镇干部作风粗暴，使极少数农民对党和政府缺乏信任感，在道公、巫婆的蛊惑下笃信鬼神。¹⁸²于书记的分析确实切中要害，但其当政时炸庙的做法效果则可想而知，1999年被炸的庙堂以及2000年被摧毁的庙堂，在此后又都建立了起来，而且建的比以前更好、更多也是说明了这一点。

1999年和2000年田阳在精神文明建设中“封建迷信扫除”，是百色市建设百里文明河谷的一项重要举措，同在河谷地带的田东县（田阳县邻县）也有同样的举措。田东县针对道公巫婆借丧事敲敲打打、趁机捞钱愈演愈烈的情况，2001年4月到6月，开展了一场声势浩大的扫除封建迷信统一行动，通过召开群众大会、散发传单、播放广播电视和出墙板报、张挂横幅等形式，宣传封建迷信的危害，组织道公巫婆参加学法班，由道公、巫婆主动带头拆庙堂、焚烧道具、道服、道书等封建迷信物品。据统计，在活动期间，该县共召开群众大会81场，受教育群众3万多人，出宣传板报22期，印发宣传资料1.3万份，利用广播电视宣传83场，推倒庙堂39座，收缴道具、道书、道服2083件，烧毁1511件，举办法班20期计560人，参加学法班的道公巫婆全部写下今后不再从事封建迷信活动骗人钱财的保证书。

从时间和空间的两个维度以及官方和民间不同“话语”对民间信仰的叙述中，我们不难对田阳县及其所在的右江河谷地区民间信仰有一个较为客观的判断，不难发现田阳县民间信仰基础之深厚。而深厚的民间信仰正是布洛陀信仰文化重建的基础。

¹⁸² <http://www.gx.xinhuanet.com/news/20010409/jd002.htm>

第二节 壮族布洛陀信仰重建的特点

壮族布洛陀信仰文化的重建是壮族人民迈入新世纪后发生的一件大事,其发生有着中华民族复兴的大背景,又有着少数民族文化自觉的小环境,布洛陀信仰文化的重建具有一定的代表性,其重建过程是有着不同目的的不同群体在同一个时空环境中对不同的文化想象的协商与建构。回首布洛陀信仰文化重建的过程,笔者以为布洛陀信仰重建的过程有三个特点,即戏剧性、复杂性和全息性。

一、壮族布洛陀信仰重建的戏剧性

布洛陀信仰文化重建的戏剧性是多方面的,主要表现在政府态度的戏剧性转变、学者的发现、论证的过程以及当地民众的反应等方面。

就政府而言,在2002年6月之前,为了精神文明建设,田阳县曾多次对民间信仰进行大规模的扫荡,尤其1999年和2000年连续两年大规模的行动,而2000年的破除“封建迷信”的行动更是被认为是该县建国以来规模最大的一次,出动警力及全县各级干部一万人次,摧毁庙堂神台977座,收缴迷信道具325套1198件,迷信书籍525册,对全县537名道公、巫婆、神汉和风水先生进行了法制教育。

2002年6月29日,古笛先生发现“布洛陀遗址”,并被媒体报道(尤其是2002年7月31日被《人民日报》华南版报道)后,田阳县春晓岩(敢壮山)引起社会各界的关注,尤其是引起了百色地委领导的重视。2002年8月2日,地委书记高雄在田阳县委书记于开林及该县博物馆专家、民俗专家的陪同下,到南宁国际民歌研究院的专家初步认定为壮族始祖布洛陀的诞生遗址——田阳县百育镇那贯山实地考察。在那贯山春晓岩前,高雄在听取田阳县博物馆专家、民俗专家关于壮族始祖遗址的介绍后指出,我们的祖先在这块古老的土地上,为后人留下了一笔丰厚的历史文化遗产,我们要把历史遗留下来的资料整理好,吸取壮族悠久文化的精华,剔出糟粕,古为今用,把现代科技融入古老的民歌圩,引导群众开展积极向上的精神文明活动。要争取把那贯山列入文化旅游地,搞好规划,做好那贯山周边的绿化美化,通过招商引资进行文化和旅游开发。要特别注意保护自然景观和原汁原味的民俗风情,让那贯春晓岩成为祭祀壮族祖先、生态旅游项目的景点。¹⁸³

田阳县领导因高雄书记的考察也加大了对春晓岩(敢壮山)的重视程度,2002年8月3日(即高雄书记考察田阳壮族始祖遗址的第二天),田阳县委于开林书记率领田阳县四家班子部分领导以及两办和有关部门领导考察春晓岩(敢壮山)。随后,田阳县为了落实高书记的有关指示精神——把春晓岩建成祭祀壮族

¹⁸³新华网(http://www.gx.xinhua.org/20028/tyxgbd07095052_1.htm)、人民网地方联报网(<http://unn.people.com.cn/GB/channel2334/2335/2355/200208/08/202928.html>)等媒体转发了此报道。

祖先、生态项目的景点，展开了一系列的学术座谈研讨、论证活动，并采取了一系列保护开发措施，而对民间布洛陀经诗的收集和对民间艺人（此前多为封建迷信从业者）的保护与两年前对经诗的收缴和焚毁形成鲜明的对比。政府的这一突然转变不仅使得曾经被经常拿来法制教育的“迷信从业者”受宠若惊，也使得从事相关工作的干部群众不知所措，引用笔者访问的当事人的话就是“就像演戏一样”，其戏剧性可见一斑。

就学者而言，首先表现为古笛先生的“发现”过程极具“传奇”色彩。据古笛先生自己讲，2002年他到田阳县的目的并非是考察春晓岩，而是去给县里送自己写的书，送书后他决定到春晓岩歌圩看看，但是当时恰逢夏季，又非歌圩时间，田阳县就想婉拒他的要求，但是由于他的坚持，县里还是陪他去了春晓岩。当时古笛先生站在山脚下听黄明标先生介绍春晓岩的情况，黄明标先生介绍了郭子儒、介绍了当地人称春晓岩为敢壮，听黄明标先生说了个“‘敢壮’和‘敢雄’这两个地方，当时我心情很激动，几乎想大声欢呼：‘啊！我找到了，找到我的根了！’”¹⁸⁴在另一篇文章中古笛先生说：“我听到‘敢壮’这一说豁然心胸开朗，茅塞顿开，情怀为之激动而非常振奋，略为思忖后心中的话脱口而出：‘噢！布洛陀的古居，终于找到了！’”¹⁸⁵后来古笛先生的关门弟子若舟在《寻找布洛陀》一文开篇说：“倘若是一个普通人说：壮民族的根找到了！旁人准会说他疯了。而偏偏就有一个人这么说了。他说：壮民族的根在田阳。说这话的就是我区著名诗人、词作家古笛先生。”¹⁸⁶这一颇具文学性的话语确实揭示了古笛先生发现的戏剧性。

此后的研讨座谈会也颇具戏剧性。在笔者访谈的专家学者中，当谈到开始古笛先生的“发现”以及媒体报道时，多认为古笛是个诗人，很感性，好激动，他的话不可信；对媒体炒作“布洛陀”也颇为反感，认为简直是荒唐，并以不回应的方式无声反对，大多治学严谨的从事壮学研究的广西壮学学会专家学者对此事处于“失语”状态。稍后，南宁国际民歌研究院运作第一次研讨座谈会时，广西壮学学会的领军和中坚拒绝了田阳县和南宁国际民歌研究院的邀请，举办方也知道如果没有广西壮学学会主要专家对古笛话题的回应和确认，则古笛先生的发现与第一次研讨会结论的可靠性是值得商榷的，其以布洛陀文化搭台、旅游经济唱戏的戏剧难以继续。为了得到更广泛的确认，田阳县及南宁国际民歌研究院筹备了第二次座谈研讨会，通过北京的田阳籍专家罗汉田先生邀请了北京的梁庭望先生、黄凤显先生和苑利先生等专家学者，同时也邀请了广西壮学学会的一些专家，此次研讨会广西壮学学会的主要专家学者静观其变，处于“缺席”中。第二次研讨座谈会上，梁庭望先生提出了“田阳是布洛陀的家乡，是壮民族的精神家园，

¹⁸⁴古笛：《古笛艺文集》（十一卷），中国广播电视出版社，2004年10月第一版，第13—14页。

¹⁸⁵古笛：《古笛艺文集》（十一卷），中国广播电视出版社，2004年10月第一版，第5页。

¹⁸⁶若舟：《寻找布洛陀》，广西政法报，2002年9月26日。

根在这里”的观点并得到与会大多专家认同后，同年9月23日，广西壮学学会名誉会长张声震先生率广西壮学学会的中坚介入古笛“话题”，考察了田阳敢壮山，并首次公开表明了广西壮学学会对此事的态度，张老说：“我们来的用意可以概括为两句话：一是帮助田阳布洛陀热，为布洛陀造势、升温，再点一把火，给它更热一些；二帮助田阳开发民族旅游业方面创造软件，硬件也尽量帮助一点，主要是软件。”¹⁸⁷广西壮学学会会长覃乃昌先生谈了敢壮山布洛陀文化遗址发现对推进壮学研究、凝聚壮族精神和旅游开发的意义，并认为布洛陀是壮族的创世神、始祖神和宗教神，是由母系社会进入父系社会时的一个部落联盟首领；敢壮山为布洛陀文化遗址；¹⁸⁸2003年2月11日——18日，广西壮学学会专家对田阳敢壮山进行了此前最大规模的田野调查，最后认为，布洛陀是壮族人文始祖，同时也是珠江流域原住民族的人文始祖；敢壮山是布洛陀文化的圣地。¹⁸⁹在2003年2月16日晚八点，在田阳县宾馆召开的广西壮学学会专家对田阳敢壮山布洛陀文化考察反馈会上，广西壮学学会会长覃乃昌先生在谈到布洛陀及布洛陀文化认识的定位问题时，说：“布洛陀是珠江流域原住民族的人文始祖”，“田阳县是布洛陀圣地；敢壮山是布洛陀圣山；布洛陀岩洞和祖公庙是布洛陀圣府。”¹⁹⁰古笛先生“布洛陀的古居在敢壮山”的看法更多的是一个文学的而非科学的论断，是一个发明而非发现，因为布洛陀本身是一个神话人物，而非实有其人；就学者而言，对此布洛陀与敢壮山的关系的研讨更多的是民族认同而非科学的严谨的认证，一向治学严谨的广西壮学学会专家学者态度的转化在不知内情的人看来，充满了戏剧性。

就当地群众而言，从现有的资料及笔者的调查看，田阳县有着非常浓厚的民间信仰氛围，从几乎家家都有祖先纪念堂和门口的香砖可以得到印证，1999年及2000年先后两次炸毁庙堂的数目平均每个村6座的事实也说明了这一点。就对待布洛陀的态度看，田阳县有着较多关于布洛陀的神话传说，在一些老年人心目中他是神话人物，但也有人把他当作神来崇拜，如玉凤镇亭怀屯附近的人们，由于山岩上有一个凸出石柱，被当地人认为是布洛陀的生殖器加以崇拜，该县2000年破除封建迷信、建设精神文明活动，将布洛陀的神根炸断，历时悠久的对布洛陀生殖器的崇拜活动也因此受挫；2002年6月后，因古笛先生的发现以及媒体的宣传，田阳县敢壮山成为布洛陀遗址，当地政府为了推动三个文明建设，弘扬优秀的民族传统文化，从而实现文化搭台经济唱戏的目的，加大对布洛陀的开发利用的力度，此时与布洛陀相关的文化被看作了民族文化遗产，传承这一文

¹⁸⁷参见：<http://www.rauz.net/bbs/dispbbs.asp?boardid=7&id=1874>

¹⁸⁸参见：http://www.rauz.net/article_view.asp?id=522&c_id=17&s_id=59

¹⁸⁹覃乃昌先生主编的《布洛陀寻踪——广西田阳敢壮山布洛陀文化考察与研究》（广西民族出版社，2004年4月版）一书“前言”。

¹⁹⁰田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室整理的《广西壮学学会专家对敢壮山布洛陀文化考察的反馈》录音整理资料。

化的人由“迷信职业者”变成民族文化的承载者（民间艺人），以前被炸毁的庙堂也成为民族文化遗产。身处知识精英及权力政治资本矛盾对待中的乡土社会，在短短的两年中其身份在社会舞台上发生了戏剧性的转化。

二、壮族布洛陀信仰重建的复杂性

就学者而言，“寻根”是其共识，但是对“根”的理解上却有着较大的分歧。诗人古笛先生为代表的文艺界学者所寻的是“实有”之根；而以覃乃昌先生为代表的学术界的学者所寻的是“理念（文化）”之根。在古笛先生的心目中，布洛陀是一个真实的历史人物，田阳县敢壮山就是布洛陀的古居遗址；而覃乃昌等先生则认为布洛陀是壮族的创世神、祖先神和宗教神，是一个部落联盟的首领；田阳县敢壮山是布洛陀文化遗址。在论证“布洛陀及其与敢壮山的关系”的过程中，在诗人古笛先生看来是论证的成分多一点；而学者们则更侧重从文化认同的角度看待这一话题。以上只是大体的分类，而实际过程其实更为复杂，在学者们的思想交流碰撞过程中，每个学者的观点都在不同程度的受到其他人的影响，就是同一个学者在不同时期的观点侧重点也有不同，一定程度上反映了他们认识的不断的深化。但是壮学会的主要专家学者的认识并未真正达到共识，在笔者的访谈和田野调查中也证实了这一点，有一位长期从事壮族文化研究的资深学者，虽然参与了第一次的研讨座谈会，但是笔者始终没有发现他关于此事的发言，但在较多学者参与后，他也处于缺席中。在与一位始终参与的学者的访谈中，笔者得知他和一些学者一开始认为诗人的话不可信、媒体的炒作和商家的介入是不严肃和不负责的；但是在他参与其中后，笔者发现他的论证也同诗人一样有着较多的情感。

就政府官员而言，大多数官员所考虑的是经济的发展，至于通过什么手段来达到经济发展的目的，往往有着不同的理解。就田阳县而言，田阳县虽然有着悠久的历史和丰富的矿藏，但至今还是农业大县，尽管种植了较多的经济作物，当地农民的日子较好过，但是县里的财税与同在河谷地带的邻县相比差距较大，虽然在笔者的访谈中当地官员常有着“尽管我们的财税不如他们县，但百姓的日子比他们好过”的自豪感，但近两届县领导始终在寻找该县新的经济增长点，发展旅游业就是其中的选项之一。早在1999年，该县就曾派出一个较高规格的考察团到云南省这个民族旅游发达的邻省去学习发展旅游业的经验，考察归来，在考察团写的如何发展田阳旅游业的报告中，就把云南的经验写了进去，并建议在春晓岩（敢壮山）搞布洛陀山寨来搞旅游，当时的县领导认为春晓岩不具备可开发的价值便未付诸实施。在古笛先生发现和媒体炒作使得春晓岩名声大作后，首先是百色市领导的重视继而田阳县跟进，春晓岩（敢壮山）的开发提上了日程。在笔者访谈过程中得知，在春晓岩（敢壮山）开发初期，县领导们对开发的意见并不一致，除了经济方面的考虑外，更多的是对开发中所用的文化符号——布洛陀、

米洛甲等的担心，担心之一是这样做是否是搞地方主义和民族主义？二这样做是否是在搞封建迷信？在开发的初期负责此事的县领导均是汉族干部，也许就是出于对第一个担心的应对策略；而对第二个担心的应对，则是通过学者的不断的研讨，从民族文化保护和开发的角度的对此来规避的，在布洛陀文化旅游开发领导小组的组成中，县委统战部和宗教局的缺席也许就是出于这样的考虑。在开发初期，据说不断有人向上级有关部门和媒体反映布洛陀开发的问题，如敢壮山的“命名风波”就一定程度地反映了官员对开发的分歧。在笔者访谈中一个亲历了 2002 年至今布洛陀文化开发的官员说，我们也是人生父母养的，有老婆孩子，辛辛苦苦半辈子了，如果这事把握不好，丢官事小，进了监狱就不好了。看得出他说这话时是动了感情的。另一位被张声震先生称为“铁杆布洛陀”的汉族官员与罗汉田先生聊天时，开玩笑的说，老罗没有我，你老祖宗还在敢壮山睡觉呢；罗先生也开玩笑的说，没有我们你就丢官进监狱了。不知出于那方面的考虑，参与布洛陀文化开发的一些主要的官员婉拒了笔者的访谈请求，但从闲聊中笔者也发现布洛陀文化开发在官员中有着较为复杂和微妙的认识。

群众对布洛陀信仰文化重建态度的复杂性。在田阳县民众有着较为深厚的民间信仰的基础，当地群众的信仰需求是布洛陀信仰重建的基础。但是笔者在田野调查中发现，当地百姓对“布洛陀”有一个复杂的认识过程，在 2002 年 6 月以前，田阳县关于“布洛陀”的记忆更多体现在神话传说和《壮族麽经布洛陀》中，而有关布洛陀的神话传说主要留存在一些老年人（70 岁左右）的记忆中，而对于大多数年轻人来说布洛陀是很陌生的名词，有些年轻人根本就未听说过布洛陀，而多数老年人记忆中的布洛陀更多的是神话人物，在笔者访谈的人中 2002 年以前知道布洛陀是壮族祖先的极少。2002 年 6 月后，在古笛先生发现、媒体宣扬、学者认同和政府介入开发后，情况发生了变化：布洛陀从神话人物、壮族祖先、壮族人文始祖逐渐提升到珠江流域原住民族的人文始祖的高度；当地人也随着学者认识的深化、媒体（电视、广播、报纸网络等）报道的变化，对布洛陀的认识不断加深，在笔者访谈的人中，从 2002 年 6 月以后，他们更多地通过当地媒体（电视、广播、报纸、网络等）接受了布洛陀是壮族的祖先的观念，但是还有一些人认为布洛陀是近几年的事，是政府为了搞旅游“造”的；改革开放后，敢壮山周围的人在山上塑了（买了）神像——如观音、关帝、弥勒佛和玉皇，这里是民间信仰的场所；古笛先生发现敢壮山后，政府刻意突出民族特色以搞民族文化旅游，用布洛陀、米洛甲和守将的神像替换了当时山上的观音、关帝和玉皇等神像，于是发生了“灵牌被盗”和“神灵搬家”等事件。¹⁹¹后来的三次祭拜布洛陀活动，到山上烧香的人数每年递增，笔者以为除了有学者的策划、媒体的宣传和政府的动员等因素外，当地民间信仰的惯性和逐渐对布洛陀的认同亦是较

¹⁹¹ 详情参见前面第四章。

为重要的因素。

由此看来，官方和民间之间并非想象的简单关系，其关系非常复杂的，是一种对立统一的辩证关系。以布洛陀信仰的恢复和重建为例，2002年6月以前，以布洛陀信仰为代表的壮族民族民间信仰受到多次的扫荡，民间信仰的神职人员受到不断的打压，1999年和2000年田阳县为建设精神文明县，就曾采取过炸毁民间庙宇、烧毁民间经书和给民间信仰神职人员办学习班等激烈措施；2002年6月后，由于壮族知识分子对布洛陀及田阳敢壮山关系的“发现”和“认证”，布洛陀成为人文始祖，田阳成为布洛陀文化的中心、壮族文化的发祥地后，当地政府对民间信仰的认识发生了较大的转变，民间信仰的神职人员的身份变为民间艺人，其法事活动的仪式在祭祀布洛陀时得到政府的征用，其经书成为民族文化的载体和民族文化遗产得到保护、发掘和整理；由于政府认识上的转换，民间信仰活动作为民间艺术获得了合法性和正当性；当然，政府和民间也存在着矛盾，“神牌丢失”和“题名风波”就是其中的代表。

三、壮族布洛陀信仰重建的全息性

布洛陀信仰重建的“全息性”主要表现为透过布洛陀信仰重建过程可以观照中国当下的政治、经济、文化和思想信仰状况。

布洛陀信仰的重建反映了20世纪70年代以来官方意识形态对民间控制的相对“松懈”。十一届三中全会以来，国家政策的中心由政治斗争转变为大力发展经济，“集体致富、发挥地方优势、保护农民利益以调动积极性等，是国家农村政策的新精神；与此同时，随着将权力向地方下放，国家在对农村文化规范和行政建设方面采取了相对平和的渗透方式。”¹⁹²在国家权力对民间意识形态的控制相对松弛的情况下，那些曾经被认为是迷信的、封建的，但被一些群众在生产生活和心理上所需要的民间信仰，在一些地方被一些村落的民众“热心人”和地方权威所重建，并赋予新的意义。以田阳玉凤镇布洛陀山上“布洛陀神根崇拜”为代表的田阳民间信仰的恢复和重建就是在这样的背景下发生的。

布洛陀信仰的重建反映了改革开放后中央政府文化策略的调整。改革开放以来，为了重新确立中华民族的认同意识，一些强制性的政治认同逐渐被具有历史文化内涵的象征所取代；官方意识形态逐渐运用具有民族特色的传统文化符号以召唤中华民族的民族意识和建构中华民族的民族边界。在这个过程中，伏羲、黄帝、炎帝、孔子等对中华民族具有象征性的人文始祖和文化圣人被官方所不断运用，一些政府部门和官员还参与组织了对始祖的祭祀活动。这些活动为地方民间信仰和少数民族宗教信仰的恢复和重建提供了更多的空间和样板。布洛陀信仰重建过程中，当地曾多次到陕西黄帝陵参观学习，对布洛陀塑像的设计是参考各地

¹⁹² 刘铁梁：《村落庙会的传统及其调整——范庄“龙牌会”与其他几个村落庙会的比较》，《仪式与社会变迁》，社会科学出版社2000版，第299页。

黄帝和炎帝的塑像；祭祀布洛陀策划方案更是以陕西祭祀黄帝的程序为样板的。布洛陀信仰的重建与黄帝信仰、炎帝信仰的重建具有相同的民族意义，均反映了各级政府文化政策的调整。

布洛陀信仰重建反映了当今中国地方政府“文化搭台、经济唱戏”的常规模式。在笔者对当地政府官员的访谈中，得知早在1999年，田阳县就曾派出一个政府中层领导组成的考察团到云南考察民族文化旅游开发的经验，希望能从中学到成功的经验，来搞好本县的旅游，为县里经济的发展寻找新的增长点。虽然当时有人提出开发春晓岩（敢壮山），但是由于当时春晓岩各方面条件并不突出而没有能付诸实施。2002年6月后，由于春晓岩（敢壮山）被古笛先生认定为壮族祖先布洛陀生活过得地方，以及随后媒体的宣传、学者们的认定和政府的认可，春晓岩（敢壮山）名声大作，百色市田阳县本着“文化搭台、经济唱戏”的原则，开始了对敢壮山的开发，并收到一定的经济效益。在当地村民看来，开发敢壮山确实带来了一些实惠，用当地村干部的话说就是，路也修好了，也给了很多优惠政策，大家挺高兴的。这样重建后的布洛陀信仰被权力政治资本发明为能够生产经济效益和社会效益的文化资本，意欲通过文化资本的运用带来经济和社会效益，带动餐饮、住宿、交通、购物以及招商引资。这样曾被作为封建迷信的民间信仰作为文化资本介入到地方现代化建设中，获得了现代话语中的合法地位和一定的社会声誉。

布洛陀信仰的重建不仅为了发展旅游，获得经济效益，还代表着当地民众对自我认同的一种努力，壮族与汉族融合时间较长，彼此差别在一些地方已不明显，但是壮族作为中国人口最多的少数民族有着自己悠久的历史传统和灿烂的民族文化，随着民族意识的复苏，壮族知识分子如古笛先生、黄勇刹等开始不断的寻求民族的“根”，而一些知识分子也试图在理论上、在文化传统的追索中探求民族的历史，选择和建构一种“想象的共同体”，在这个过程中他们选择了民族传统中具有代表性的布洛陀作为文化符号以表达民族自豪感，突出自我特色。布洛陀信仰的重建反映了壮族增强和保持民族文化认同、恢复民族民间传统的努力。可以说，祖公祠和布洛陀信仰的重建已经成为当地壮族社会文化认同的一种标志和象征。

对布洛陀信仰的重建是对壮族历史记忆的重构、也是对壮族历史的接续。壮族是一个“无文字”的民族，其历史因没能由自己民族的文字记载、只是在汉文经籍中有分散的记述而呈现为碎片化和断裂性，仅凭借汉文记载很难对其历史做出重构；民族神话传说不是历史，但确蕴涵有历史的因子，通过对神话的研究，可以从中捕捉到历史的信息，从而重构无文字民族的历史。布洛陀神话是壮族的创世神话，布洛陀传说在田阳等地有着较多的遗存，壮族学者对布洛陀的选择以及对布洛陀文化的重建，正是试图从神话中捕捉历史的因子重构民族的历史。

壮族布洛陀信仰重建现象是发生在中国大地上极具代表性和典型性的事件，从布洛陀信仰文化重建现象中，我们不仅可以发现中国的历史与现实，还可以发现被历史创造和创造历史的各种社会力量，因此说壮族布洛陀信仰重建现象极具“全息性”。

小 结

从以上的描述和分析中可以看出，布洛陀信仰的重建并非是对麽教这一壮族原生性民族民间信仰的完全意义上的复兴，而是在当代社会场域中，为了同一个民族的发展，其中不同的社会力量，从不同的视角和立场出发，采用不同的手段对民族传统采取的不同选择的重建，是一种有选择的建构传统以适应现代的过程，是壮族传统文化现代化的一种新的探索和努力。

从政府角度讲，在选择利用传统形式的同时，努力剔除其中与官方意识形态不符的成分，如对“宗教”“迷信”及“民族主义”等的担心和回避。具体讲主要表现在祖公祠的名称问题、祖公像的设计问题、祭祀布洛陀时对道公表演的拒斥等等。从发展地方经济的角度讲，为了使地方经济更具吸引力，只有将地方上最具民族特色、地方特色、最具传统和影响力的民族民间文化给予充分的恢复和展现，而对其他“普通”的民间传统民俗事象往往会被遗忘和忽视，祖公祠的建设、布洛陀像的雕塑策划均提出突出民族特色；在祭祀布洛陀的大典中，不同村屯的祭品更是有着较强的代表性。在器物的建设和行为的设计中有着极强的创造性，尤其是整个开发和祭祀活动如建祠、塑像，祭祀程序的设计等创造性较强。

从壮族知识分子来说，寻根意识是民族意识觉醒的重要标志，寻根对不同的知识分子有着不同的理解，但是，就其根本处讲是追寻民族文化之源、之本、之根。就布洛陀的认同而言，首先是文学工作者的颇具戏剧性的“发现”，然后是策划公司第一时间的介入和媒体的推介，最后是从从事壮学研究的学者的对“古笛话题”的回应和对布洛陀的寻踪。在知识分子的话语中布洛陀从神话传说人物到壮族祖先、壮族人文始祖和珠江流域原住民族人文始祖的转化，神话的历史化过程在短短的几个月中得以实现，对民族历史的重构初见成效。其实无论是壮族学者群对红水河的考察、对来宾盘古的考证、对苹果嘹歌的研究、对大明山龙母文化的探索还是对田阳县敢壮山布洛陀的认同，均是一种对民族文化传统的追寻和对碎片化民族历史记忆的重构。

对于民众来说，作为“沉默的大多数”，其信仰是建立在自己生活的实用基础上的，具有极强的实用功利性。他们更关心神灵的灵验与否，关心重建后的神灵能否满足自己生产生活以及心理等方面的信仰需求。改革开放后，中国共产党实现了宗教政策的拨乱反正，落实了宗教信仰自由政策，在中国大地上五大教得到恢复发展的同时，民间信仰也得以恢复。就田阳县而言，基督教在文革后恢复

活动，在广西壮族自治区 1986 年开放 36 座教堂、45 处聚会点和 1992 年开放 60 座教堂、200 处聚会点中，就包括田阳县境内的坡洪新美和巴别多达两处。¹⁹³除了基督教外，田阳县境内民间信仰也有不同程度的恢复，一些家庭重安了祖先神龛、各村屯开始重修小庙、一些名胜古迹（如文昌阁、玉皇阁等）的神庙得以重建。就敢壮山而言，改革开放后就有一些人开始到山上放置神像并烧香，八十年代中期后，开始有较大规模的活动，并请人塑了观音、关帝和玉皇等神像；九十年代后，便开始筹备建设更大的神庙，并从南宁等地购买了观音、关帝等神像。1998—1999 年田阳县举办了坡洪、桥业、洞靖、巴别、百育春晓岩民歌节等活动，其中春晓岩民歌节取得良好社会效益和经济效益，吸引了百色、田东、德保、巴马、凤山等地群众近 4 万人参与，达到了文化搭台，经济唱戏，以歌传情、以歌会友的目的；2000 年，田阳县八大歌圩中的春晓岩歌圩节人数达到 7 万多人，并成功举办了“百里文明河谷”第二届文艺晚会。¹⁹⁴2002 年 6 月后，为突出民族文化特色，布洛陀、米洛甲和守护神的神牌入主敢壮山，山上的神灵世界被清整，后来发生的“灵牌丢失事件”和山上神灵的“大搬家”反映了群众与政府及知识分子的博弈，2005 年及 2006 年笔者到敢壮山田野调查时，群众已接纳了布洛陀、米洛甲等神、政府也默许了观音、关帝和玉皇的存在，山上的神灵得以和平共处，万神殿中一片祥和。

因此，无论从那个角度讲，当代布洛陀信仰文化重建都是从不同的目的出发，根据不同的文化策略，选择不同的民族民俗事象为现世服务。包括布洛陀信仰在内的当代中国民间信仰的重建是特定社会历史时期的产物，就整体而言，是一个复杂的社会现象，其产生是多种原因相互作用的结果，是地方政府、知识精英和民众等多种社会力量运用不同的文化策略共致的结果；这个过程是一个选择性的过程，因主体、目的、策略的不同选择性呈现不同程度的多样性。

第三节 布洛陀信仰重建的前景

2002 年以来的布洛陀信仰的重建，就政府方面而言，是为了开发和利用布洛陀文化，发展地方经济，其重建的是学者策划、政府认可的旅游景区；就学者而言，其重建更侧重对民族传统文化的追寻、重构民族的历史记忆以建构民族的边界；对群众而言，更关心的是重建的布洛陀等神像对自己生产生活的影 响。布洛陀信仰的重建是一个复杂的社会现象，其产生是多种原因相互作用的结果，是

¹⁹³ 《广西通志·宗教志》，第 107—109 页

¹⁹⁴ 田阳县志编纂委员会办公室编：《田阳年鉴（1996—2000 年）》，广西民族出版社，2004 年 11 月，第 308 页。

地方政府、知识精英和民众等多种社会力量运用不同的文化策略共致的结果。

重建中的布洛陀信仰与布洛陀信仰（麽教信仰）也有着很大的区别。就神灵体系而言，在重建初期，政府为了搞民族旅游而突出民族特色，用壮族神布洛陀、米洛甲和守护神的神牌替换了当时的山上的神像，把当时山上岩洞及神台上的神像如观音、关帝、玉皇、和尚等神像丢弃到了岩洞的角落；等搞开发的政府工作人员离开山上后，当地人又将被丢到角落的神像重新摆到神台，而把神牌拿到一边，最严重时丢到山崖下。在布洛陀铜像上山后，考虑到布洛陀神像“大大的”占领了原来神的地盘，当地人便又为原来的神建立了一个庙，把原来的神请过去。笔者 2005 年和 2006 年到敢壮山田野调查时，发现山上的神灵已经和平共处，当地群众除了给原来的神如观音、关帝、玉皇和和尚等神像烧香外，也给布洛陀、米洛甲和守将等神像神牌烧香，用当地人的话说就是“这里也拜、那里也拜，见了庙就烧香、见了神就拜”。就仪式而言，重建初期对布洛陀的祭祀仪式更多的是模仿了祭祀黄帝的仪式，与麽教或布洛陀信仰的仪式有较多的差异，表现在仪式的内容上突出了献祭的部分，而忽略了祈祷和禁忌和古麽内容。就主持仪式的人而言，第一次和第二次由来自民间的具有麽公和道公背景的黄达佳先生主持，参加祭拜的多是来自周边村屯的由道公带领的群众代表参加；第三次祭祀布洛陀由地方知识精英主持，参加祭祀的周边村屯的群众代表，淡化了前两次祭祀中道公的表演等行为。

一、学者的观点

布洛陀信仰的重建历时较短，其前景如何不仅是当地各阶层关心的问题而且是学界关注的热点，但是对其前景的研究刚刚开始，还有许多可探索的空间。就学者而言，对布洛陀信仰重建的前景有着不同的看法。一种观点是认为布洛陀信仰的重建前景不乐观；一种则持乐观态度。

2005 年 3 月 18 日下午，笔者第二次拜访罗汉田先生，并就布洛陀信仰有关问题向罗先生请教。罗先生再次讲述了自己接触布洛陀和麽教的经历，并就布洛陀问题的提出、布洛陀的定位、布洛陀信仰文化的重构及其前景等问题谈了自己的看法。罗先生认为，布洛陀有三种存在形态：其一是口碑中（神话传说中）的布洛陀；其二是祭祀中的布洛陀，即信仰群众直接祭拜的布洛陀；其三是宗教中的布洛陀，即麽教中的布洛陀，信仰群众需通过麽公与布洛陀沟通。2000 年前后，百色市提出是建设文化大市，要求各县有自己的文化项目，为此各县都努力发掘本县的特色文化，而敢壮山的发现客观上促成了田阳县此项目的完成；而学者从文化角度的论证，使得布洛陀信仰文化在政府与学者之间“一拍即合、无形重构”¹⁹⁵。罗先生还认为，布洛陀信仰文化的重构过程是多支点的，包括群众认

¹⁹⁵ 罗汉田先生对学者与政府在布洛陀信仰文化重构中关系概括。

可——朝拜、政府重视——参与和学者介入——论证；重构过程中的布洛陀信仰文化主流则是烧香和对歌。当笔者问罗先生对布洛陀信仰重建前景有何看法时，罗先生认为，布洛陀信仰重建的前景不乐观，原因是现在人们更看重知识和科技，对宗教的态度是冷漠的，宗教作为社会历史现象可能消亡；总的来说，布洛陀信仰重构的是个新东西，要扎根人心就要能满足人们对实在利益（政治、经济等）的需求，而布洛陀信仰却不能满足。

范宏贵先生对壮族原始宗教的前景有着另外的看法，¹⁹⁶谈到壮族原始宗教发展的总趋势时，认为“原始宗教已延续了几千年，在民间，可以说是根深蒂固。”¹⁹⁷40多年来，虽然经过了不多少风风雨雨，破除迷信，解放思想，庙宇被捣毁，经文被没收，祭祀被禁止，宗教人员销声匿迹，但是在人们心灵深处并没有抹掉对神灵的崇拜与敬畏。近几年，原始宗教死灰复燃，原始宗教人员超乎寻常的言行使得一些青年往往成为追随者；面对自然灾害和社会灾难，无法解释且无力回天的人们寄希望于神灵，这种传统力量，在潜移默化中世代相传；各种鬼神的由来大都取自神话，神话故事在民间世代相传无形中传播了原始宗教。范先生认为，在数千年的发展历史中，壮族原始宗教是在变化、发展的，有的信仰消失了，有的信仰保存下来，也会产生新的神祇信仰。在现代文化浪潮的冲击下，壮族原始宗教也面临着存在、发展、消失、更生的诸多问题。从历史看壮族全民信仰的祖先神、土地神、树神、水神等等还会长期存在；“姆六甲、布洛陀等至高无上的始祖神也会长期存在”。“随着经济的发展，在壮族人民文化素质日益提高的情况下，如果没有外来的影响、干扰、阻止，极可能会有人把姆六甲、布洛陀的崇拜、祭祀以及宗旨、经文更加系统化、更加严谨，形成一个壮民族的人为宗教。”¹⁹⁸在局部地区信仰的神灵，会存在一个相当长的时期而消失，而一些新的神祇又会出现。“如果没有外来力量的干扰、阻止，任其自然发展，很可能会由心灵上的崇拜，发展到有祭祀时日、祭礼活动和祀仪经咒等一套完整的体系。”¹⁹⁹

虽然范先生从古典宗教学的分类的角度谈的壮族民族宗教的前景，但其对布洛陀、米洛甲祖先神将长期存在，以及对布洛陀、米洛甲的崇拜、祭祀和宗旨有可能被系统化为人为宗教的观点对我们认识布洛陀信仰提供了另一个角度的启示。

以上的观点从不同的视角反映了学者对布洛陀信仰重建前景的看法，罗先生着眼点更为长远，认为宗教的前景是消亡的，并从功能主义的立场断言，布洛陀信仰因不能满足人们当下的实际需要，前景勘忧；范先生从当下视角看到宗教

¹⁹⁶范宏贵先生是吕大吉和何耀华先生任总主编的《中国各民族原始宗教资料集成（土家族卷瑶族卷壮族卷黎族卷）》中壮族卷的主编。

¹⁹⁷吕大吉 何耀华：《中国各民族原始宗教资料集成（土家族卷瑶族卷壮族卷黎族卷）》，中国社会科学出版社，第636—637页。

¹⁹⁸吕大吉 何耀华：《中国各民族原始宗教资料集成（土家族卷瑶族卷壮族卷黎族卷）》，中国社会科学出版社，第636—637页。

¹⁹⁹同上。

存在的根源，并从当前宗教的复兴现象出发，预言伴随经济的发展、文化素质的提高，在无外来干扰的情况下，有可能出现崇拜布洛陀、米洛甲的人为宗教。如果说学者们的观点是更侧重从学理角度研讨的话，那么黄达佳先生的看法则是从主位的立场对布洛陀信仰前景作了朴素的判断。

二、麽公的看法

2005年10月，右江日报记者王萍、通讯员邓建新采访了黄达佳先生²⁰⁰，并就麽教有关问题访谈了黄达佳先生，现将部分访谈摘录如下：

问：“你做麽公生涯中，最令你难忘的事是什么？”

答：“是在那动乱浩劫的年代，我们父子俩同时被批斗。布洛陀经书、道具、道服等通通被没收。现在党的民族宗教政策得到贯彻执行，麽公与封建迷信脱了钩，成了‘民间艺人’了。”

问：“你有没有想招收徒弟的念头？”

答：“不招了。因为随着人类文明不断发展，观念更新与时俱进，将来谁还兴这种旧风俗呢！我已看破红尘，麽公不久将被历史自然淘汰。”

问：“照你的说法，布洛陀麽公岂不失传了？”

答：“不会失传。2004年3月，我与黄明标出了一本书叫《布洛陀与敢壮山（祭祀歌）》。现在，我正计划再出一本《布洛陀麽公生涯》，让她流芳在世。”²⁰¹

从以上的资料中，布洛陀信仰文化的传承人——麽公谈了对布洛陀信仰及其前景的看法，来自主位的观点对我们观察布洛陀信仰重建前景提供了另一个重要的视角。

三、从宗教学角度的研判

笔者认为，壮族布洛陀信仰重建的前景基于布洛陀信仰的历史与现状。

由于文献资料的局限，麽教形成与发展的历史我们很难说得清楚，但麽教的形成是壮汉文化交流的产物，则是不容置疑的事实。祖先崇拜是麽教信仰的主要内容之一，对布洛陀的信仰是麽教远祖崇拜的主要形式。由于历史的原因，麽教和布洛陀信仰的宗教性已经淡化或“俗化”为民俗活动，甚至在一些地区，人们对布洛陀的记忆很淡漠：对于年轻人来说，知道布洛陀的已经不多；对老年人来说，布洛陀更多的是神话人物；即使是在麽公这一传承布洛陀信仰的群体中，对布洛陀的认识也存在较大的差异。在笔者的访谈对象中，2002年以前很少有人知道布洛陀是壮族的始祖，更不知道布洛陀是壮族麽教的主神。在田阳的三次

²⁰⁰ 黄达佳先生被当地人称为壮族歌王、麽公第七代传人，并于2003年、2004年主持田阳敢壮山祭祀布洛陀大典。

²⁰¹ 以上访谈资料转引自邓建新先生提供的《布洛陀麽公传人黄达佳》（补充材料草稿），邓先生说因为种种原因此稿目前尚未刊发。

田野调查中，笔者在罗汉田先生带领下，在田阳县寻访麽公，希望能找到学者“想象”中的麽公，也许是时间的原因，寻访结果常常不尽人意，在现实生活中，麽公是由道公兼任，麽教亦非独立存在的宗教形态，而是栖身于道教之中；麽经常常与道经相混合，道经中混杂麽经和麽经中混杂道经，麽公和道公本身对自己的身份认识上也不一致，也许是麽教活动较少的原因，他们更多的认同道公身份。

布洛陀信仰群体的恢复

2002年6月以后，古笛先生“关于布洛陀及田阳敢壮山关系”的发现在媒体的宣扬、学者的认证和政府的推动下，一些人通过各级、各种媒体（报纸、电视和网络）等渠道开始认识学者们关于布洛陀是壮族始祖的观点，虽然一些人怀疑，但出于对政府和专家的权威的信任，更多的人接受学者的影响。在笔者的访谈对象中通过媒体接受这一观点的占多数；还有一部分学生如笔者访谈的田阳高中学生，除了接受媒体的影响外，更多受了学校教育的影响。在田阳高中，《布洛陀之子——广西田阳高中素质教育校本教材》是该校教师编写的第一本素质教育校本教材，在该书开篇就以“珠江流域的人文始祖——布洛陀”为题，将学者们一些探讨性的论点当作科学的论断编入对学生进行素质教育的教材，由于编写者的身份是教师，其编写又是“本着对学生负责的态度”，编写中又“力求表达优美、通俗易懂、引人入胜、科学实用”，²⁰²其对接受素质教育的高中生的影响就可想而知了。

笔者通过对田阳县的三次田野调查发现，尽管目前大多访谈对象对“布洛陀”接受程度不同，学者专家关于“布洛陀”的话语已经渗透到民间并被访谈对象所借用，在笔者的访谈中，布洛陀是“祖先”、“人文始祖”，田阳是布洛陀生活过的地方、壮族的根在这里、壮族发祥地等等学者的观点，时常被当地人所引用。在笔者第二次到田阳县玉凤镇田野调查时，当地已经出现布洛陀信仰复兴迹象，在玉凤镇巴令屯罗道公家的堂屋里出现了“始祖布淥途神位”²⁰³的神牌；在玉凤镇亭怀屯田野调查期间，笔者发现，这里有个道公于2003年抄录了《布洛陀经诗》，并为梁庭望先生、罗汉田先生和中央电视台摄制组一行念颂了一段经诗；据当地的覃先生说，有个中年人也正在学念《布洛陀经诗》；笔者还在这里发现了“布洛陀”符——“布洛陀”三字与道教护身符结合的一种“符”²⁰⁴。除此之外，亭怀屯对布洛陀山的建设也以“（布洛陀）文化搭台、旅游唱戏”的模

²⁰² 详见：广西田阳高中：《布洛陀之子——广西田阳高中素质教育校本教材》序及第1—2页。

²⁰³ 笔者注：布淥途是布洛陀的另一写法。

²⁰⁴ 笔者注：“布洛陀符”是道教护身符与“布洛陀”三字的简单的结合；据覃安猷先生讲他家门上的三张符，分别是前年（2004年）的、去年（2005年）的和今年（2006年）的，符的颜色也反映了这一点；其中最旧的符上无“布洛陀”字样，另两张符上虽有“布洛陀”字样但看得出是后刻的，因此笔者推断“布洛陀符”出现的时间可能是2005年前后。

式在这里展开，亭怀屯不仅成立了布洛陀建设的领导组织——“布洛陀组委”²⁰⁵；而且当地文化人——小学教师、文化馆工作人员等还编写了“亭怀布洛陀简介”，并将其中部分神话传说整理后发表，以求借助媒体扩大影响；在举行活动时，也模仿敢壮山布洛陀活动方式，不仅有祭祀活动，还请了道公和业余剧团来表演。从“二〇〇六年布洛陀文化艺术节活动捐款名单”看，其捐款人主要集中在亭怀屯和华彰村等玉凤镇的村屯。尽管如此，但是由于玉凤镇曾发现多本麽经，且第一本麽经手抄本也在玉凤镇发现；并且在这里有布洛陀神根崇拜和较多布洛陀神话传说的存在，在敢壮山布洛陀开发的刺激下，当地人对布洛陀的历史记忆被激活，在经济、文化等多种诉求的推动下，当地布洛陀信仰得以恢复和重建，其影响也超出了玉凤镇的范围。

布洛陀学²⁰⁶雏形的出现

壮族地区布洛陀神话传说的收集始于1950年代。由于布洛陀神话传说主要集中在《麽经布洛陀》中，1986年，广西壮族自治区少数民族古籍整理出版规划领导小组办公室成立后，研究确认《布洛陀》为壮族巫教经诗，并正式有组织地对壮族各地民间的《麽经布洛陀》手抄本进行抢救性的搜集和整理；²⁰⁷《布洛陀经诗译注》和《壮族麽经布洛陀影印译注》²⁰⁸作为系统整理“布洛陀”的成果“为布洛陀文化研究提供了扎实而丰富的基础材料”²⁰⁹，成为麽经《布洛陀》研究的文本基础。

1991年4月《布洛陀经诗译注》的出版“初步展示了布洛陀文化的风貌”²¹⁰，并引起我国社会各界尤其是学术界的重视，从不同角度研究《布洛陀经诗》的成果也相继出现。一些著名的民族学家如林耀华、宋蜀华、陈连开、陈克进等先生均撰文对《布洛陀经诗》给予高度的评价；另外还有大量以《布洛陀经诗》为研究对象的论文面世，诸如徐贻丽从哲学、历史、宗教、道德和文学等角度对《布洛陀经诗》进行了挖掘。

2003年2月，广西壮学会的一批专家到田阳县就布洛陀及其与田阳县敢壮山的关系等问题，运用民族学田野考察的方法进行了调研，其调研成果《布洛陀寻踪——广西田阳县敢壮山布洛陀文化考察与研究》²¹¹对敢壮山的自然环境和人文环境、祭祀布洛陀的历史成因、布洛陀神话传说的文化内涵、布洛陀神格的演

²⁰⁵ 据知情人说“布洛陀组委”中，主任是村干部，其他成员有的是小学教师，有的做小生意，有的务农，都是当地热心人。

²⁰⁶ 笔者注：论文初稿中曾用麽学称呼以麽教尤其是布洛陀麽经为研究对象的学说；笔者的导师车钟鉴先生认为布洛陀学应是更确切的称呼，故笔者采用车先生的提法。

²⁰⁷ 张声震：《布洛陀经诗译注》，广西人民出版社，1991年第一版，第3—4页。

²⁰⁸ 笔者注：《布洛陀经诗译注》和《壮族麽经布洛陀影印译注》均由张声震先生主编，先后于1991年9月和2004年4月出版发行。

²⁰⁹ 覃乃昌：《布洛陀文化体系》（编者按），《广西民族研究》2003年第三期，第65页。

²¹⁰ 覃乃昌：《布洛陀文化体系》，《广西民族研究》2003年第三期，第66页。

²¹¹ 覃乃昌主编：《布洛陀寻踪——广西田阳县敢壮山布洛陀文化考察与研究》，广西民族出版社，2004年4月。

化和《麽经布洛陀》的历史文化价值等问题予以考证；同年，覃乃昌先生在《布洛陀文化体系》一文中首次提出“布洛陀文化体系”的观点，并对布洛陀文化体系的内涵予以了阐发，他认为：“布洛陀文化，就是壮族及其先民崇奉布洛陀为创世神、始祖神、宗教神和道德神，并遵从其旨意调解人与自然、人与社会、人与人之间的关系，以求得自身的生存和发展的观念性体系。布洛陀文化是一个体系，它包括布洛陀神话文化、布洛陀史诗文化、布洛陀宗教文化、布洛陀始祖文化、布洛陀歌谣文化等，其内涵丰富，具有重要的历史价值、文化和学术价值。”²¹²“布洛陀文化体系”的提出，是理论上对麽经《布洛陀》研究的重要成果，标志着对麽经《布洛陀》的研究进入了一个新阶段。

“（《壮族麽经布洛陀影印译注》）通过影印直译供人们欣赏和研究。该书的出版，将会在国内外产生重要的影响。”²¹³该书的出版的确产生了广泛的影响，并再次掀起对麽经《布洛陀》的研究热潮。梁庭望先生著文提出麽经《布洛陀》是古壮字结出的硕果，是壮族古代社会的百科全书的观点，并从文学、史学、哲学等视角，对麽经《布洛陀》中所蕴涵的神话、稻作文化、阶级社会产生、宗教汉文化影响、伦理道德古老风俗、朴素哲学观、语言文字和壮族诗学等内容进行了初步研究²¹⁴；2005年7月，王剑锋先生的《在象征与现实之间——壮族布洛陀信仰的人类学解析》在《云南师范大学学报》第4期发表，作者从历史人类学、宗教人类学和生态人类学等角度对壮族布洛陀信仰予以了解读和分析。

此外，以麽教为研究对象的论文也相继出现：黄桂秋先生的《壮族民间麽教和布洛陀文化》（《广西民族研究》2003年第3期）、岑贤安先生的《壮族麽教信仰探析》（《经济与社会发展》2003年12月第一卷第一期）、梁杏云先生的《壮族麽教挂图与壮族民间信仰》（《经济与社会发展》第二卷第十期）、牟钟鉴先生的《从宗教学看壮族布洛陀信仰》（《广西民族研究》2005年第2期）、王春峰和黄国星的《田阳敢壮山布洛陀信仰的宗教旅游价值》（《广西师范学院学报（哲学社会科学版）》2005年4月第2期）和何正廷先生的《壮族麽文化探析》（广西壮学会主编：《壮学第四次学术研讨会论文提要集》）。这些论文多从宗教学角度研究麽经《布洛陀》，为麽经的研究提供了宗教学的视角。

壮族知识分子对麽经布洛陀的研究历史，伴随其对民族文化的追索的过程，一定程度上可以说也是布洛陀信仰文化重建的历史；回顾这段历史，笔者以为，以麽教尤其是麽教经典——麽经《布洛陀》为研究对象的“布洛陀学”雏形已经形成，正在形成的“布洛陀学”是壮学的重要分支，也是壮学在新时期的发展；同时，正在形成的“布洛陀学”也是布洛陀文化体系的重要组成部分，是其深层

²¹²覃乃昌：《布洛陀文化体系》，《广西民族研究》2003年第三期，第65页。

²¹³覃乃昌：《布洛陀文化体系》，《广西民族研究》2003年第三期，第66页。

²¹⁴梁庭望：《古壮字结出的硕果——对〈壮族麽经布洛陀影印译注〉的初步研究》，《广西民族研究》2005年第1期，第79—87页。

结构。“布洛陀学”的形成为布洛陀信仰的重建提供了并将继续提供来自知识分子的理论上、思想上的支撑。

综上所述，从学者和麽教神职人员的看法以及笔者的观察分析中，不难对布洛陀信仰重建的现状有一个较为切实的体认，从目前的现状我们也不难对布洛陀信仰重建的前景有一个较为客观的判断。

第六章 结 语

一、回顾论文观点

回首麽教（布洛陀信仰）的历史与现状及其近几年的重建过程，笔者认为，布洛陀信仰有广义和狭义之分，广义的布洛陀信仰亦即麽教信仰，是麽经布洛陀中所包含的以灵魂崇拜、自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜等原始宗教信仰为主，和以观音、佛三宝、太上老君、彭祖、张天师、八仙等佛教、道教信仰为辅的壮族原生性民族民间宗教信仰。狭义的布洛陀信仰是指以布洛陀为壮族始祖神的壮族民族信仰，是对麽教中主神——布洛陀和米洛甲远祖信仰中男性始祖神的凸现和对其他原始信仰和佛道教信仰的遮蔽。

布洛陀信仰的重建包括三个阶段：第一阶段是自改革开放以来，敢壮山周边群众对敢壮山神灵世界的恢复和重建，在这一阶段，山上的神灵世界以佛教的观音、弥勒佛和如来佛以及道教的玉皇、八仙和同属佛、道教的关帝等神为主，这一阶段的重建是当地群众对广义布洛陀信仰中创生性部分的重建，是一种自发的重建；第二阶段是2002年古笛先生发现“敢壮山是布洛陀遗址”后，经过文化公司的运作（媒体的宣扬、学者的认证），政府介入布洛陀文化旅游开发，为了彰显布洛陀与敢壮山的关系、突出壮民族文化特色，当地政府开始在敢壮山安置布洛陀、米洛甲以及守护神的神牌，同时对山上已有的神灵世界清整。在这一阶段，当地政府和专家学者试图重建的是狭义的布洛陀信仰，而对广义布洛陀信仰中的创生性部分清整和遮蔽，是自觉的重建；这一阶段，当地群众与政府在神像和神牌的摆放上发生冲突，“神牌的丢失事件”和“神像的搬家”反映了这一情况；第三阶段是“共建”阶段，经过政府、学者和当地群众之间的反复“博弈”，政府默许了群众自发重建阶段的神灵——关帝、观音、玉皇和弥勒佛等神的存在，群众也接受了布洛陀、米洛甲和守护神，并参加对布洛陀像的开光、祭祀等活动。在第三阶段，经过各种力量的反复“协商”，布洛陀信仰重建过程进入新阶段，可以说在当地政府、学者和群众的“无意共谋”和“误解共致”中，广义的布洛陀信仰得到恢复和重建。

布洛陀信仰的重建是以改革开放以来变迁中的中国社会为大背景、以壮族知识分子的成长、壮族文化的复兴、壮族民族意识增强为动力、以田阳县浓厚的民间信仰传统为基础的复杂社会现象，是特定社会历史时期的产物；布洛陀信仰的重建并非是对麽教这一壮族原生性民族民间信仰的完全意义上的复兴，是一种有选择的建构传统以适应现代的过程，是壮族传统文化现代化的一种新的探索和努力。

布洛陀信仰的重建过程具有戏剧性、复杂性和全息性等诸多特点。其前景

有赖其与政府政策、壮族文化和其他宗教信仰的关系的处理。

二、关于民间信仰的反思

布洛陀信仰是壮族原生性民族民间宗教信仰，其重建是以改革开放以来我国传统宗教的复兴以及民间信仰的恢复为基础、以人们对宗教长期性、群众性认识的深化继而转变对宗教和民间信仰性质的认识为前提的、以壮族民族知识分子民族意识的增强为动力的复杂的社会现象。从宗教学角度如何看待布洛陀信仰的重建现象不仅涉及到如何认识民间信仰这一理论问题，而且关涉在新的历史时期如何与时俱进地对待民间信仰的现实难题。

民间信仰是由“民间”和“信仰”两词合并而成，作为原生性信仰有着悠久的历史、复杂的成因和丰富的内涵。在中国，不同的群体在不同的历史时期对民间信仰有着不同的认识，对民间信仰也有着不同的指称，与之相类似的概念还有“迷信”、“俗信”、“民众信仰”、“民信”、“神仙信仰”、“宗教民俗”、“民间的信仰”、“民俗宗教”等等。

虽然早在《山海经》、《淮南子》和《搜神记》等典籍中就有大量古代民间信仰资料的记录，但从学术上对民间信仰的研究只是晚近的事，一般认为研究民间信仰的历史可追溯到上世纪初（即清末光绪年间）。1904年9月11日，于卓呆于《续无鬼论演义》一文中最早使用“迷信”概念指称“民间信仰”，此后“迷信”一词开始见诸一些文论中。由于当时中国特殊的社会境况，当时学者多以“迷信”称呼“民间信仰”，并视之为“无哲学上的根据，又与科学得来的结果冲突的‘东西’；认为其产生由于‘病态’和‘错误’，亦即‘由于神经的刺激出来的’和‘私欲强盛而观察力不足’等等精神、心理和认识因素，‘只要能够无我无欲，信仰也就无从发生了’；认为‘崇尚虚诞、窒息民智、碍文明之进步’的‘（下层社会之）迷信’有着‘亡国灭种’、‘毒苍生而覆国家’的负面影响。

1904年后的二十年里，民间信仰研究一度十分活跃，发表近百篇论文和多种专著，在这一段时期，人们开始用不同的概念指称“民间信仰”，如，“民间的信仰”（1921年）、“民众信仰”和“民间宗教”（1928年）、“民信”、“俗信和迷信”（1930年），至迟在1930年代“民间信仰”一词开始使用。²¹⁵

在此后很长一段时期里，民间信仰受到不断的批判和扫荡，民间信仰的研究也一度被冷落。

改革开放后，党实现了宗教政策上的拨乱反正，宗教信仰自由政策得到落实，在传统的五大教恢复和发展的同时，与之有着密切联系的民间信仰也得到恢复。正如乌丙安先生所说：“民间信仰习俗经过从‘土改’到‘文革’的漫长的被迫休眠期，目前正普遍复旧并应运重生。除了较大规模的对民族始祖及古圣先

²¹⁵以上参考：陶思炎、铃木岩弓：《中日民间信仰研究的历史回顾》，《民间文学论坛》，1997年第四期，第61—67页。

贤的祭奠日益隆盛外，数以千万计的供奉各路神佛仙真的寺庙宫观香火正旺。民间还兴起了集资建庙风，愈演愈烈。”²¹⁶与之相应，随着整个社会对宗教的认识更务实和客观，对我国宗教信仰存在的长期性和复杂性有了更多的理解，对民间信仰的认识也发生相应的转变；随着我国改革开放的深化以及全球化进程的加快，人们对民族传统文化尤其是民族宗教等与社会发展稳定的关系有了更深的认识，学界和政界也不得不正视和关注同样具有长期性、复杂性和群众性的民间信仰。²¹⁷经历了数十年的沉寂的民间信仰在最近一段时期成为学界和政界关注的焦点、热点，民间信仰研究再度活跃，相关论文和专著不断涌现。学者们在民间信仰的概念、基本理论和研究历史等方面作了进一步的探索和研究，然而由于历史的和现实的原因，学者们对民间信仰的性质、内涵、发展前景以及对民间信仰的管理等方面，尤其是民间信仰与封建迷信、民间宗教等关系的界定上均有着较大的分歧。

由于目前我国对民间信仰的定性不清、政策不明、管理制度不健全等诸多原因，不仅带来一些思想认识问题（如民间信仰是否属于封建迷信），也带来一些社会历史和现实问题（如滥建宫庙、财物不清等）。民间信仰的现状如此，不仅影响到中国宗教文化的构成与发展走向，而且也会在社会发展的进程中起到正负两方面的作用。²¹⁸

在如何对待和区隔民间信仰和封建迷信方面，牟钟鉴先生作了有益的探索。他认为，把信神与社会进步完全对立起来，把民间崇拜和祭祀神灵的活动一概指斥为封建迷信，视为愚昧落后，作为陈规陋习，必欲革除而后快，这就势必伤及民众信仰自由和民间正常的精神生活，造成传统的断裂，信仰的空缺，文化的贫乏和道德的混乱。牟先生认为健康的民俗活动与封建迷信的区别不在于是否崇拜神灵，而在于：第一，是否有益于身心健康和社会进步；第二，是否能丰富文化和美化生活。必须把封建迷信的界定严格限制在借鬼神之道骗钱害人、阻碍科学、妨害生产的范围之内，而不能任意扩大化。中国自古有“神道设教”之说，如果神道果真能设立教化，醇厚民风，充实生活，调节情感，不妨加以保留，然后通过改良的方式移风易俗，而无需大破大立。²¹⁹牟钟鉴先生对民间信仰与封建迷信的区隔不仅一定的理论价值，而且对如何对待民间信仰也有着启发意义。

金泽先生长期从事宗教学理论和民间信仰问题的研究，近几年，他在民间信仰研究方面提出了许多重要的观点，在学界和政界均引起了广泛的关注。金泽先生认为，民间信仰是植根于老百姓当中的宗教信仰及其宗教的行为表现，民间信仰属于原生型宗教，其社会文化系统中的定位涉及它与原始宗教、氏族部落宗

²¹⁶ 乌丙安：《论当代中国民俗文化的剧变》，《民俗研究》，1996年第二期，第3页。

²¹⁷ 参考：金泽：《能否和谐发展：民间信仰面临的挑战和发展》，《福建省社会主义学院学报》2006年第1期，第38页。

²¹⁸ 同上。

²¹⁹ 参见：牟钟鉴先生著《宗教文艺民俗》“自序”，中国社会科学出版社，2005年版。

教、民族国家宗教的关系以及与民间宗教的关系；在我国，民间信仰不仅仅是一种历史现象，还是一种“活态”文化，从而纠正了过去对民间信仰的两种不准确的评估——在性质上是“封建迷信”和形态上是“（濒）死”文化；此外，金先生还提出了民间信仰的“聚散”说和三个“取向”说，并以“聚散”说来说明民间信仰与民俗和民间宗教的关系，以三个“取向”说——即民间信仰的“宗教取向”，“政治取向”和“整合取向”——作为把握民间信仰影响和走向以及制定相关“游戏规则”的参考坐标。²²⁰

金泽先生认为，民间信仰是一个非常值得研究的宗教文化现象，它在宗教学理论上为研究者提出了许多需要认真思考的问题。“面对汪洋大海般的民间信仰，如何认识它的性质，它的发展脉络和作用模式，国家和社会如何在其自生自灭与自身的积极引导间做到有所为和有所不为，的确需要花气力琢磨和下功夫研究，也就是说，这些问题构成了新世纪中国宗教研究的一个维度。”我国尚未就民间信仰出台相应的法规和管理办法，无论今后各级政府制定怎样的民间信仰管理方面的政策和条例，都应该以维护社会的安定团结和和谐发展为基础的出发点，正视民间信仰的存在和影响，引导民间信仰良性地发展，并促进其发挥它应有的社会和政治功能。²²¹

笔者认为，金泽先生的看法无疑是基于历史上和现实中民间信仰的实际情况的，其对民间信仰的界定、对民间信仰发展规律的揭示以及对民间信仰管理方面的看法等观点，是当前学界客观、务实的研究民间信仰的代表，有着较高理论的价值和现实意义。

近百年来，有关民间信仰的研究有学术的和社会的双重意义，是近现代社会生活和文化思潮的曲折反映。包括布洛陀信仰在内的民族民间信仰作为中国一种本土的信仰资源，不仅与中国社会的发展形成互动，而且要面对全球化的冲击，其前景及其在未来中国文化战略中的地位等问题，不仅是个理论问题也是一个现实问题，对民间信仰的探索将具有深远的理论和现实意义，值得政府、学界和教界认真的思考和进一步的关注。

²²⁰ 金泽：《民间信仰的聚散现象初探》，《西北民族研究》，2002年第二期，第146—157页。

²²¹ 金泽：《能否和谐发展：民间信仰面临的挑战和发展》，《福建省社会主义学院学报》2006年第1期，第39—42页。

参考文献

1. (宋)范成大著:《桂海虞衡志》丛书集成初编本。
2. (宋)周去非著:《岭外代答》丛书集成初编本。
3. (宋)范成大著,胡起望、覃光广校注:《桂海虞衡志辑佚校注》,四川民族出版社,1986年版。
4. (明)王士性:《广志绎》,中华书局,1981年版。
5. (明)田汝成:《炎徼纪闻》丛书集成初编本。
6. (清)李调元:《南越笔记》丛书集成初编本。
7. (清)谢启昆修、胡虔纂:《广西通志》,广西人民出版社,1988年版。
8. 《广西通志·宗教志》,广西人民出版社,1995年版。
9. 《广西通志·民俗志》,广西人民出版社,1992年版。
10. 《田阳县志》
11. 张声震主编:《布洛陀经诗译注》,广西人民出版社,1991年版。
12. 《壮族麽经布洛陀影印译注》,广西民族出版社,2004年1月。
13. 吕大吉、何耀华总主编:《中国各民族原始宗教资料集成(壮族卷)》,中国社会科学出版社,1998年版
14. 潘其旭、覃乃昌:《壮族百科辞典》,广西人民出版社,1993年版。
《中国各民族宗教与神话大词典》,学苑出版社,1990年版。
15. 张声震主编:《壮族通史》,民族出版社,1997年版。
16. 黄现璠、黄增庆、张一民编著:《壮族通史》,广西民族出版社,1988年版。
17. 梁庭望:《壮族风俗志》,中央民族学院出版社,1987年版。
18. 欧阳若修、周作秋、黄绍清和曾庆全编著:《壮族文学史》,广西人民出版社,1986年版。
19. 覃乃昌、潘其旭主编:《壮学论集》,广西民族出版社,1995年版。
20. 覃乃昌主编:《壮侗语民族论集》,广西民族出版社,1995年版。
21. 潘其旭:《壮族歌圩研究》,广西人民出版社,1991年版。
22. 广西民间文学研究会:《广西民间文学丛刊》第五期,1982年。
23. 农冠品、曹廷伟编:《壮族民间故事选》,广西人民出版社,1982年。
24. 吕大吉著:《西方宗教学说史》,社会科学文献出版社,1994年版
《宗教学通论新编》,中国社会科学出版社,1998年版。
《人道与神道》,上海人民出版社,1991年。
主编:《宗教学通论》,中国社会科学出版社,1989年版。
《宗教学纲要》,高等教育出版社,2003年12月版。
25. 罗竹风主编:《宗教学概论》,华东师范大学出版社,1991年版。

- 《宗教学通史简编》，华东师范大学出版社，1991年版。
26. 陈麟书编著：《宗教学原理》，四川大学出版社，1986年版。
 27. 张桥贵、陈麟书：《宗教人类学》，四川大学出版社，1993年版。
 28. 《20世纪西方宗教人类学文选》，上海三联书店，1995年版。
 29. 布赖恩莫里斯著，周国黎译：《宗教人类学》，今日中国出版社，1992年版。
 30. 金泽：《宗教人类学导论》，宗教文化出版社，2001年版。
 31. 庄孔韶主编：《人类学通论》，山西教育出版社，2003年版。
 32. 纳日碧力戈：《现代背景下的族群建构》，云南教育出版社，2000年版
 33. 牙含章、王友三主编：《中国无神论史》，中国社会科学出版社，1992年版。
 34. 朱天顺：《中国古代宗教初探》，上海人民出版社，1982年版。
 35. 牟钟鉴：《中国宗教与文化》，巴蜀出版社，1989年版。
 36. 王友三主编：《中国宗教史》，齐鲁书社，1991年版。
 37. 周燮藩、牟钟鉴等著：《中国宗教纵览》，江苏文艺出版社，1992年版。汤一介主编：《中国宗教·过去与现在》，北京大学出版社，1992年版。
 38. 牟钟鉴、张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社，2000年版
 39. 郑志明：《中国社会与宗教》，台湾学生书局，1986年版。
 40. 卿希泰主编：《中国道教史》第一卷，四川人民出版社，1988年版。
《中国道教史》第二卷，四川人民出版社，1992年版。
《中国道教史》第三卷，四川人民出版社，1993年版。
《中国道教史》第四卷，四川人民出版社，1996年版。
《中国道教史》(1~4)，知识出版社，1994年版
 41. 任继愈主编：《中国道教史》，上海人民出版社，1990年版。
 42. 牟钟鉴、胡孚琛、王葆玄主编：《道教通论》，齐鲁书社，1991年版。
 43. 王明：《道教与传统文化研究》，中国社会科学出版社，1995年版。
 44. 葛兆光：《道教与中国文化》，上海人民出版社，1987年版。
 45. 任继愈：《中国佛教史》(1~3)，中国社会科学出版社，1981~1988年版。
 46. 杜继文主编：《佛教史》，中国社会科学出版社，1991年版。
 47. 谢和耐著，于硕等译：《中国文化与基督教的冲撞》，辽宁人民出版社，1989年版。
 48. 张力、刘鉴唐：《中国教案史》，四川社会科学出版社，1987年版。
 49. 谢和耐著，耿升译：《中国和基督教》，上海古籍出版社，1991年版。
 50. 秦家懿、孔汉思著，吴华译：《中国宗教与基督教》，三联书店，1990年版。
 51. 周燮藩：《中国的基督教》，商务出版社，1991年版。
 52. 唐逸主编：《基督教史》，中国社会科学出版社，1993年版。
 53. 李世瑜：《现代华北秘密宗教》，上海文艺出版社影印，1990年版。

54. 马西沙、韩秉方：《中国民间宗教史》，上海人民出版社，1992 年版。
55. 濮文起：《中国民间秘密宗教》，浙江人民出版社，1991 年版。
56. 乌丙安：《中国民间信仰》，上海人民出版社，1995 年版。
《中国民俗学》，辽宁大学出版社，2004 年版
57. 候杰、范丽珠：《中国民众宗教意识》，天津人民出版社，1994 年版
58. 张紫晨：《中国巫术》，生活·读书·新知三联书店，1990 年版。
59. E. 霍布斯鲍姆 T. 兰格著，顾杭、庞冠群译：《传统的发明》，译林出版社，2004 年版
60. 马林诺夫斯基著：《巫术、科学、宗教和神话》，中国民间文艺出版社，1986 年版。
61. 弗雷泽著，徐育新译：《金枝》，中国民间文艺出版社，1987 年版。
62. 麦克斯·缪勒著，陈胜观译：《宗教学导论》，上海人民出版社，1989 年版。
63. 麦克斯·缪勒著，金泽译：《宗教的起源与发展》，上海人民出版社，1989 年版。
64. 斯伦特著，金泽、何其敏译：《人与神——宗教生活的理解》，上海人民出版社，1991 年版。
65. 泰勒著，连树声译：《原始文化》，上海文艺出版社，1992 年版。
66. 施密特著：《原始宗教与神话》，上海文艺出版社，1987 年版。
67. 艾尔·巴比：《社会研究方法基础》，华夏出版社，2002 年版。
68. 罗德尼·斯达克，罗杰尔·芬克著，杨凤岗译：《信仰的法则》，中国人民大学出版社，2004 年版。
69. 宋兆麟：《巫与巫术》，四川民族出版社，1989 年版。
70. 赵国华：《生殖崇拜文化论》，中国社会科学出版社，1990 年版。
71. 李向平：《祖宗的神灵》，广西人民出版社，1989 年版。
72. 宋恩常主编：《中国少数民族宗教初编》，云南人民出版社，1985 年版。
73. 孟慧英：《中国北方民族萨满教》，社科文献出版社，2000 年 12 月版。
74. 丘振声：《壮族图腾考》，广西教育出版社，1996 年版。
75. 廖明君：《壮族生殖崇拜文化》，广西人民出版社，1994 年版。
《壮族自然崇拜文化》，广西人民出版社，2004 年版。
76. 玉时阶：《壮族民间宗教文化》，民族出版社，2004 年版。
77. 牙含章：《民族问题与宗教问题》，中国社会科学出版社，1984 年版。
78. 张声作主编：《宗教与民族》，中国社会科学出版社，1997 年版。
79. 王作安：《中国的宗教和宗教政策》，宗教文化出版社，2002 年版。

英文文献：

Katherine Palmer kaup. Creating the Zhuang:ethnic politics in China .Lynne

Rienner Publisher, London ,2000.

Brackette F. Williams: A Class Act , Anthropology and Race to Nation Across Ethnic Terrain , Annual Review of Anthropology, 18, 1989;

参考期刊：《广西民族研究》、《民族研究》；《中国宗教》、《宗教学研究》、《中国道教》、《中国佛教》、《天风》；

参考网站：壮族在线、壮侗语民族网，百色政府网、新华网广西频道田阳网站、

附录一：布洛陀信仰（文化）重建大事记

2002年

6月26日 广西著名诗人古笛首次考察田阳县春晓岩（敢壮山）。

7月6日 广西南宁国际民歌艺术研究院院长彭洋，南宁日报副总编谢寿球、记者农超、右江日报记者何健渣等一行考察田阳县春晓岩（敢壮山）。

7月7—14日 田阳县博物馆专家在敢壮山及周边屯对布洛陀遗址进行全面复查。

7月13日 《南宁日报》头版独家发表由谢寿球、农超撰写的题为《田阳发现壮族始祖布洛陀遗址—专家称遗址的认定将揭开壮族族源的千古之谜》的新闻消息。

7月25日 《人民网》发表独家网上新闻《田阳发现壮族始祖布洛陀遗址—专家称遗址的认定将揭开壮族族源的千古之谜》（谢寿球 农超）。

7月28日 田阳县博物馆、田阳县旅游局联合考察敢壮山。

7月31日 《人民日报》华南版头版发表《田阳发现壮族始祖遗址—专家称可能揭开壮族族源千古之谜》的消息。

新华社记者黄革闻讯专程采访了古笛先生2小时之久

8月2日 中央电视台12频道，西部频道报道了“田阳发现壮族始祖遗址”这一惊人消息。

《右江日报》转发《人民日报·华南新闻》消息《田阳发现壮族始祖遗址专家称可能揭开壮族族源千古之谜》。

地委书记高雄，地委委员、秘书长黄志伟、原地区政协工委副主任黄健衡，在县领导于开林等的陪同下考察敢壮山。

8月3日 由谢寿球和农超撰写的长篇通讯《寻找壮民族的根》配照片在南宁日报全文发表，引起了各界学者的广泛关注。

田阳县委于开林书记率领四家班子部分领导，以及两办和有关部门领导考察敢壮山。

8月7日 田阳县委于书记亲自前往南宁迎接前往田阳参加敢壮山布洛陀遗址研讨会的各路专家、记者。

8月8日 县委、县府和广西南宁民歌研究院联合在田阳田阳县小礼堂召开“田阳县敢壮（春晓岩）布洛陀遗址研讨会”。

8月9日（8月8日下午）研讨会移至百色举行，研讨会由百色地区行署副专员刘侃主持，南宁的专家、学者、记者及地区有关部门参加研讨会。

8日晚 百色地委高雄书记专门陪同专家、学者、记者用晚餐，席间，除对大家的辛勤工作表示感谢外，还特别敦促田阳县委县政府配合南宁国际民歌艺术研究院，出好专门论著，并进行深入研讨工作，以及文化、旅游项目策划工作。

8月9日上午 县长小会议室，李副县长主持会议，布置各部门抓好布洛陀工作任务。

8月10日 行署副专员刘侃率领地区民族、旅游局领导考察敢壮山。

8月11日 南宁国际民歌艺术研究院彭洋和胡乐善同志约请广西著名诗人古笛先生，民族研究所研究员潘其旭先生，广西古籍办壮学专家罗宾先生，南宁日报原副总编谢寿球先生，对布洛陀遗址研讨工作，广泛征求各路专家意见，并进一步达成了共识。

8月11日—12日 广西电视台新闻频道连续报道了田阳县敢壮山布洛陀遗址考察和研讨情况。

8月13日 县委严副书记主持召开有关部门领导会议，研究保护、开发敢壮山问题。

新华社广西分社记者黄革，在新华社新华网，发表田阳县敢壮山布洛陀遗址考察和研讨会电讯稿，并上了海外中文专线。

《右江日报》发表记者韦克家撰写的《田阳敢壮山布洛陀遗址考察研讨会在百色召开》消息。

8月14日 广西区文化厅容小宁厅长到南宁国际民歌艺术研究院检查工作。院长彭洋，副院长若舟，陈尔盖，一起向容厅长汇报了田阳敢壮山布洛陀遗址考察研讨工作进展情况，以及相关媒体所作出的反响。容厅长认真听取了汇报，并翻阅了有关资料，肯定了这项工作的积极意义。当院长彭洋提出准备组织出版《布洛陀古歌》和《壮族祖歌》时，容厅长当即予以支持。同时，容厅长对考察研讨工作进一步开展提出了指导性的意见。

《人民日报·华南综合新闻》发表谢寿球、农超撰写的报道题为《专家学者对敢壮山进行多学科考察认为布洛陀遗址保存壮族原生态》。

8月16日 市人大常委会主任曾朝旭率领市人大常委会领导班子成员考察敢壮山。

8月18日 自治区少数民族古籍整理规划出版领导小组办公室主任、布洛陀研究专家、研究员罗宾考察敢壮山。

8月19日 于开林主持召开县委书记扩大会议，专题研究保护、开发敢壮山布洛陀遗址的问题，县委正、副书记全部到会，县委常委杨志国、黄承红、人大常委会副主任黄明标、县政府副县长李国平，以及文化、旅游、民族等，县委办、县府办领导列席会议，会议决定成立田阳县布洛陀文化旅游开发工作领导小组，对敢壮山进行有计划、有规划的保护和开发利用，开发主体为县人民政府。

8月19日 中共田阳县委员会、田阳县人民政府阳发[2002]54号文，成立田阳县布洛陀文化旅游工作领导小组：组长严秋元副书记担任，副组长黄承红（县委常委、宣传部长）、黄明标（人大常委会副主任）、李国平（县政府副县长）、陈君华（县政协副主席），成员有两办及有关部门主要领导组成，领导小组下设项目组、宣传组、工作协调组，开展日常工作。

8月21日 《广西民族报》发表谢寿球撰写的《寻找壮民族的根——壮族始祖布洛陀遗址寻访记》。

8月23日 田阳县召开第一次布洛陀文化旅游工作领导小组成员全体会议，县委于开林书记、县长张良到会指导。

8月23日 田阳县县委副书记黄小宁考察敢壮山。

8月24日 严副书记、黄承红、黄明标等，代表领导小组到地区，向地委、行署领导汇报田阳县对敢壮山的保护、利用、开发工作思路，地委副书记、行署副专员梁春禄听取汇报，并通报地委行署决定成立以梁副专员为组长，刘侃、毛裕玲等两位副专员为副组长的地区布洛陀文化旅游工作领导小组。

《右江日报》发表记者黄革的消息题为《壮族的“根”可能在百色盆地》。

8月25日 地委委员、地委宣传部长周炳群，在县委常委、县委办主任杨志国的陪同下，到敢壮山考察。

8月26日 田阳县四套班子对布洛陀遗址进一步论证及布洛陀民族文化旅游开发统一了认识，一致认为这项工作是田阳县最重要的工作之一，并成立了领导小组。严副书记任组长，李国平副县长、县委常委宣传部长黄承红、人大副主任博物馆馆长黄明标、政协副主席陈君华任副组长。

古笛率广西书法家协会主席林建勋，当代生活报记者谭焱、李军等考察敢壮山。

8月28日 新桂网——当代生活报上发表《广西壮学研究有重大发现——壮族始祖布洛陀生息田阳》的文稿及母娘遗址照片。

8月29日 中新网发表《广西有关专家认为布洛陀生息在田阳》。

8月29日 地区政协领导、人民日报广西记者站记者黄品优等考察敢壮山。

8月31日 彭洋及区文化厅产业处处长李萍到田阳，研究协商敢壮山开发事宜。

9月1日 县政府张良县长率有关部门考察敢壮山。

9月2日 县委、县政府行文请示地委行署，关于邀请中央民族大学、社科院专家到田阳考察敢壮山的请示。

9月2日 南京博物院考古学家朱蓝霞教授、广西区博物馆学术研究部主任、广西壮学学会副会长、考古学家、民族学家郑超雄研究员联合考察敢壮山。

9月3日 自治区政协百色地区工委副主任覃磊一行，在县政协主席罗向阳

的陪同下考究敢壮山。

9月6日 地委高书记等领导批示田阳9月2日请示，同意田阳的请示。

9月7日 自治区人事厅副厅长何利顺一行考察敢壮山。

9月9日 《澳僚网·壮族在线》发表《布洛陀古居及壮族歌圩发祥地探访》。

9月10日 南宁国际民歌艺术研究院院长彭洋，副院长陈尔盖，原南宁日报副总编谢寿球，广西古籍办壮学专家罗宾，应田阳县委县政府之约，前往田阳协调筹备中国著名壮学家，即将参加的“壮族始祖古居遗址暨布洛陀文化大观研讨会”。确定了研讨会的内容时间，活动方式，活动安排，并准备了大量的研讨会资料。

9月11日 广西国际民歌艺术研究院院长彭洋、副院长陈尔盖、广西古籍办主任罗宾、南宁日报原副总编谢寿球到田阳，商量确定召开北京四位专家到田阳考察，研讨敢壮山的筹备工作。

9月15日 《右江日报》发表田阳县副县长黄文武的文章《做好布洛陀文化开发 促进田阳经济发展》以及韦奇撰写的报道题为《扑朔迷离敢壮山》。

9月16日上午 中央民族大学原副校长、教授、中国壮族学学会顾问梁庭望，中央民族大学副校长、北京大学文学博士黄凤显，中国社会科学院少数民族文学研究所副研究员罗汉田、苑利，广西文化艺术研究院研究员、壮学学会顾问古笛、中国民间文学学会副主席、研究员农冠品，中国少数民族文学学会副事长、广西民族学院中文系教授农学冠，广西少数民族古籍办主任、研究员罗宾，南宁国际民歌艺术研究院院长、研究员彭洋等到田阳敢壮山考察。

9月16日下午 梁庭望教授等专家学者一行继续参加在田阳县府新楼会议室举行的敢壮山布洛陀遗址座谈会。行署副专员刘佩参加了座谈会。

9月17日 地委副书记、行署专员马飏在百色接见了出席田阳县壮族始祖布洛陀遗址座谈会的专家、学者，听取他们对布洛陀遗址考察的意见。地委副书记、行署副专员梁春禄，副专员毛裕玲、刘佩会见时在座。

9月19日 新华网广西频道发表《广西——歌王会唱布洛陀创世全过程》。

9月19日 《右江日报》发表《经权威专家学者考察后确定：壮族的根就在那贯山》。

9月20日 《新华网》发表新华社记者王瑾撰写的《寻找壮文化的根之一：专家揭开壮文化起源之谜》、《寻找壮文化的根之二：百色盆地是壮族古代文明的摇篮》、《寻找壮文化的根之三：布洛陀文化遗产——壮族永远的财富》。

9月20日 百色市政协罗副主席一行视察敢壮山。

9月21日 《广西日报》发表记者张东安、通讯员韦奇 韦联科 的报道题为《壮乡寻“根”——田阳发县壮族始祖布洛陀文化遗址的认证》。

9月22日 《右江日报》发表《权威专家实地调查考证 揭开壮族族源千古

之谜——敢壮山是壮族文化的发祥地》。

《右江日报》发表《千古之谜层层揭开》

9月23日下午 自治区政府副主席、广西壮学学会名誉会长、研究员张声震，广西壮学学会会长、研究员、广西民族研究所所长覃乃章，南宁国际民歌艺术研究院院长、研究员彭洋，南宁日报原副总编、助理调研员谢寿球，广西壮学学会副会长、研究员岑贤安、潘其旭、郑超雄，广西壮学学会副秘书长、副研究员赵明龙，黄桂秋，广西纵横文化发展有限责任公司总经理胡乐善等在田阳县府新楼会议室看录像后，听取严秋元副书记介绍敢壮山布洛陀文化前一段考察研究和开发工作的情况。

9月24日上午 张声震老先生等专家学者一行往敢壮山考察。

9月24日下午 张声震老先生等专家学者参加在县府新楼会议室举行的敢壮山布洛陀文化考察开发座谈会。地区政协工委主任卢新贵，地委副书记、行署副专员梁春禄到会指导。

9月24日 《新桂网》发表《广西布洛陀遗址——一个没有完全解开的谜》。

9月24日 《大洋网》发表《专家：壮族的根在广西田阳县那贯山》。

9月24日 香港《大公网》发表《专家认定壮文化发祥地》和中国台湾台北中央社发表《中国大陆壮族文化发祥地证实在广西田阳县》。

9月24日 《中国新闻网》发表《壮族的根就在广西田阳县那贯山》。

9月25日上午 敢壮山布洛陀文化考察开发座谈会继续召开，张声震老先生等专家学者各抒己见。地区政协工委主任卢新贵参加座谈会。

9月27日 自治区宣传部副部长李涛等一行前往敢壮山考察。

9月27日 《中国新闻网》发表《壮族的根就在广西田阳县那贯山》。

9月27日 《桂龙新闻网》发表《专家揭开壮文化起源之谜》。

10月9日 《广西日报》发表《最近发现布洛陀文化遗址填补珠江流域无始祖的空白——1700万壮民族找到了文化源头》。

10月12日下午 广西艺术学院副教授、广西文艺理论家协会副主席杨长勋，《三月三》杂志社社长、总编、广西作家协会副主席黄佩华，广西广播电视报编辑部主任、文学硕士唐谊军，广西日报文艺部编辑、文学硕士杨映川，广西电视台记者于小江，南宁电视台记者、文学硕士张军华，《八桂都市报》记者文洁等一行前往敢壮山考察。

10月17日下午 县领导韦纯良书记、黄瑞琼代县长在县委严秋元副书记，县委常委、县水利局长凌祖壮，人大常委会黄明标副主任、李国平副县长等陪同下前往敢壮山考察。

10月22日下午 自治区老主席韦纯束一行7人（其中两人为厅级退休老干部）前往敢壮山考察。

10月23日上午 广西日报副刊编审、散文作家蓝阳春，国防科工委一级作家苏方学，广西文学编审、一级作家凌永庆，原南宁市文联副主席、一级作家王云高及夫人李秋焕（作家），原广西电台驻南宁地区记者站站长、散文作家曾永峰，广西民族古籍办研究员罗宾等一行前往敢壮山考察。

10月24日下午 县委严秋元副书记主持召开有关部门领导会议，讨论布洛陀遗址宣传策划问题和研究明年三月三歌节活动的方案，县领导黄文武、黄承红、李国平及宣传、广电、旅游等部门领导参加会议。

10月25日下午 参加地区工商会议百色地区及各县正、副局长们前往敢壮山考察。

11月7日 自治区人民政府办公厅发展中心一行15人到敢壮山考察。

11月9日 百色市人民政府梁春禄市长、刘侃副市长带领市直有关领导到敢壮山现场办公，落实布洛陀文化旅游开发工作。县委书记韦纯良，县长黄瑞琼，副书记严秋元，县委常委、县委办主任凌祖壮，副县长李国平等领导参加现场办公会。

11月11日 县委、县政府召开布洛陀文化旅游资源开发建设协调会，研究落实11月9日梁春禄市长，刘侃副市长现场办公会的指示精神，部署落实对布洛陀遗址的保护、修建开发和2003年“2.19”布洛陀生日、敢壮山歌圩活动等有关工作。县委书记韦纯良、县长黄瑞琼等领导出席了会议。

11月13日 中共百色市委书记马飏率领市直有关部门领导视察敢壮山，田阳县委书记韦纯良，县长黄瑞琼，副书记严秋元，副县长李国平陪同视察。

11月15日 中共田阳县委员会、田阳县人民政府阳发[2002]75号文，调整充实布洛陀文化旅游工作领导小组，组长由严秋元副书记担任、副组长黄文武（县委常委、常务副县长）、黄秋幸（县委常委、宣传部长）、黄承红（人大常委会副主任）、李国平（县人民政府副县长）、陈君华（县政协副主席）、黄明标（县博物馆馆长），领导小组下设办公室、规划组、设计组、项目组、交通组、宣传组、绿化组、资金筹备组。

11月23日 钦州市副市长，区民工党组委彭钊等一行到敢壮山考察。

11月24日 中央人民广播电台、南国早报记者一行到田阳县敢壮山采风。

11月26日 县委、县政府举行田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组办公室暨田阳县布洛陀文化研究会授牌仪式。县四家班子领导、百色市旅游局、市民族事务委员会、市文化局的领导以及全县干部职工、县城中小学师生等1万多人参加了大会。会上，广大群众踊跃捐款，共收到捐款15.6万多元。

12月14日 区旅游局规划处袁铁象处长到田阳考察敢壮山布洛陀文化旅游资源，县人民政府副县长李国平等陪同。

12月15日 国家民委经济司扶贫开发处副处长兰步锦同志，应县政府李国

平副县长的邀请到田阳考察布洛陀文化遗址。

12月18日，百色市委常委、组织部长吴宇雄一行视察敢壮山。

同日，自治区人大工委原主任李素芬、百色市人大常委会秘书长农学仁，由市人大常委会副主任黄承红陪同，考察敢壮山。

2003年

1月2日上午 县委严秋元副书记主持召开布洛陀文化旅游开发工作会议。会议听取各工作小组前段时间的工作汇报，对下阶段工作进行部署。参加会议的有严秋元副书记，县委常委、宣传部黄秋幸部长，人大常委会黄承红副主任，县政协陈君华副主席以及田阳县布洛陀文化旅游开发领导小组全体成员。

1月5日下午 县政府李国平副县长主持召开敢壮山绿化工作会议。研究部署6日去敢壮山绿化问题。参加会议人员有市人大常委会黄承红副主任、布洛陀开发领导小组办公室谈洁主任以及县直单位领导。

1月7日上午 南宁国际民歌艺术研究院副院长若舟等3人，田阳县委常委、宣传部长黄秋幸以及布洛陀办公室，宣传组，商讨宣传小折页和敢壮山布洛陀歌圩的策划方案。

1月14日 中国民间文艺家协会副主席、秘书长刘春香女士和中国社会科学院少数民族文学研究所研究员罗汉田先生等联合国科教文组织的“保护中国民间文化遗产项目进行计划”工作组一行9人，到敢壮山进行《布洛陀创世史》等一系列古歌的采录，县政府李国平副县长陪同。

1月19日 自治区少数民族古籍整理规划出版领导小组办公室主任罗宾，广西工艺美术研究所高级工艺美术师张弓也老先生考察敢壮山。

1月7—24日 县委、县人民政府组织县直单位干部、职工约2万人次到敢壮山参加义务植树活动，共种有相思树、扁桃树、小叶榕等树种2千余株。

1月27日 百色市委常委、政法委书记谭振秋等领导考察敢壮山，县委黄龙副书记陪同考察。

1月31日 《广西政府网》转发《当代生活报》消息《九旬翁精心雕塑布洛陀始祖像安放田阳县敢壮山》（记者谭焱 李军）

2月2日 百色军分区肖水华司令员一行30人，在县武装部蒋新山部长的陪同下，到敢壮山考察。

2月9日 县委常委、宣传部长黄秋幸召集有关部门开会，对前段时间歌圩策划方案进行补充修改，对歌圩筹备工作进行部署。

2月11日 县人民政府李国平副县长召集有国土资源局、水利局、布洛陀开发办公室、建设局、交通局、林业局、百育镇党委、政府、六联村支书、主任、

六联村九、十、十一、十二组组长参加的现场办公会，部署敢壮山基础建设工作以及广场租地工作。市人大常委会副主任黄承红参加会议。

2月11至18日 广西壮学学会覃乃昌会长等一行8人，到田阳县对布洛陀文化进行田野调查，为编写《敢壮山布洛陀文化考察》一书收集材料，田阳县有关专家全程陪同。

2月12日上午 县委、县人民政府召开敢壮山布洛陀歌圩筹备工作会议，会议对歌圩活动的准备工作进行了部署。参加会议的有县委常委、宣传部长黄秋幸，市人大常委会副主任黄承红，县人民政府副县长李国平，县政协副主席陈君华以及各乡镇分管领导、县布洛陀领导小组全体成员。

2月13日上午 县委、县人民政府召开布洛陀文化旅游开发工作会议，部署准备向百色市主要领导的汇报材料以及敢壮山建设的几项工作。参加会议有县委常委、常务副县长黄文武，县委常委、宣传部长黄秋幸，市人大常委会副主任黄承红，县政府副县长李国平以及县委办，县府办，布洛陀开发办公室，文化和体育局，建设局，旅游局，国土局，水利局的负责人。

2月15日 县委召集县四家班子及有关部门的主要领导部署敢壮山布洛陀歌圩及敢壮山各项工程建设。

2月16日上午 百色市人民政府梁春禄市长，刘侃副市长率市旅游局，文化局的领导到田阳县，听取县委、县政府有关布洛陀文化旅游开发工作及敢壮山布洛陀歌圩筹备工作汇报。县委韦书记，县政府黄县长，市人大常委会主任何大成，县政协主席黄大章等县四家班子领导和布洛陀开发领导小组全体成员参加。

2月17日 广西壮剧团30位艺术家、演职员，由县政府周丽梅副县长陪同，考察敢壮山布洛陀文化遗址。

2月20日下午 原自治区政府副主席、广西壮学学会名誉会长、研究员张声震，区旅游局人教处雷处长，宣传处李处长一行到田阳对布洛陀文化旅游开发建设提出了宝贵的意见。

同日，自治区编委办领导到敢壮山考察。

2月29日 区民委农副主任一行考察敢壮山。

3月2日 百色市委副书记周炳群、市委常委、副市长石卫武在县领导的陪同下考察敢壮山。

3月3日 广西日报等30等记者、学者到敢壮山采访。

3月4日 广西壮族自治区人大常委会委员、区民建副主委兼秘书长黄韵娴女士等一行22人，在田阳县人大办黄承红副主任陪同下考察敢壮山。

3月9日 百色市政府黄副秘书长、百色广播电视局黎局长等3人考察敢壮山。

3月13日 国家甲级旅游规划设计单位上海设计科学院旅游研究中心毕吕贵

副主任等 5 人考察敢壮山。

3 月 15 日 百色市马飏书记、百色军分区萧水华司令、市委黄秘书长等 20 位同志在我县县委书记韦纯良书记、县委常委、县委办凌祖壮主任、李国平副县长的陪同下考察敢壮山。

3 月 19 日 广西壮族自治区机关事务管理局陈副局长、周副处长考察敢壮山。

3 月 25 日 广西南宁市政府副秘书长罗大光、市人大民族华侨处事教工委梁崇祖主任、市统战部副部长、市工商联党组书记韦峥芳女士、市民委丛革新副主任等 10 人在市人大常委会黄承红副主任、县政协韦清风副主席等领导陪同考察。

3 月 28 日 百色市机要局陈局长等 6 人到我县考察，县委常委、县委办凌祖壮主任等陪同。

4 月 2 日 桂林市委刘副书记等一行 10 人在县委书记韦纯良书记的陪同下考察敢壮山。

4 月 8—10 日（农历 3 月初七、八、九） 在百育镇六联村敢壮山举办布洛陀歌圩节，参加歌圩节的各界人士、群众达 18 万人次，其中有外国专家、学者 15 人，区内专家、学者 35 人。有田东、右江区、田林、凌云、德保、靖西、那坡、巴马、隆安等县（区）群众参加歌圩活动。活动内容：有文艺晚会、商贸活动、民间文化、体育活动等。

4 月 16 日 桂林市旅行社一行 5 人考察敢壮山。

4 月 20 日 百色市委马飏书记在县委韦纯良书记陪同下考察敢壮山。

6 月 25 日 田阳县敢壮山公路工程举行开工仪式。田阳县敢壮山公路起点百育镇四那村那生屯至敢壮山，由交通局承建，总里程 6.86 公里，总投资 250 万元，2004 年完工。

同日 田阳县布洛陀农副土特产品一条街举行开业仪式。地点在百育镇政府入口处。

2004 年

4 月 16 日 《广西政府网》转发《新桂网-广西日报》消息《百色将举办布洛陀民俗文化旅游节》。

4 月 19 日 新华网发表记者蒋桂斌撰写的《广西百色将举办布洛陀民俗文化旅游节》的消息。

4 月 21 日至 27 日（农历三月初三到初九） 广西将在壮族祭祀祖先布洛陀的地方——百色市田阳县敢壮山举办首届布洛陀民俗文化旅游节。

4 月 22 日 中国网转发中新社记者杨强撰写的消息《海内外信众隆重祭奠珠江流域人文始祖布洛陀》

4月23日 《人民网》华南新闻第一版 华南要闻发表覃蔚峰摄影报道的《百色举办布洛陀民俗文化旅游节》。

4月30日 新桂网转发广西日报报道《布洛陀文化渐现魅力 将成文广西文化旅游著名品牌》。

12月底 文化部对进入国家级项目的非物质文化遗产进行公示，广西共有壮族歌圩、布洛陀口传史诗、刘三姐歌谣、京族哈节等18项入围。据悉，这是中国第一次举行非物质文化遗产代表作的评选活动。

2005年

2月27日 新桂网——右江日报发表《2004年百色市物质文明建设十大新闻》中“田阳县敢壮山布洛陀民俗文化旅游节成功举行”在其中出现。

4月15日至18日 第二届布洛陀民俗文化旅游节暨壮学第四次学术研讨会在田阳县举行。

4月16日 广西新闻网发表《百色市第二届民俗文化旅游节在田阳举行》(记者尹华平)

4月17日 广西新闻网发表新华社记者张周来配发照片的报道题为《广西万人祭拜壮族人文始祖布洛陀》。

附录二：两篇游记

（一）《田阳春晓岩游记》：

—田阳春晓岩游记—

2002年8月4日 微晴转多云转大雨

来源网站：壮族在线·僚人家园社区·僚乡旅游 作者：沙南曼森

[这个贴子由沙南曼森在 2002/08/07 01:29am 编辑]

今天（8月4日），我和我的一位朋友（湖北人）按计划前往田阳县那贯山。早上八点，我们上了百色至南宁的火车，坐一个小时就到了那宁火车站。下车后顺着铁路往西走，穿过风流山²²²明洞（铁路隧洞，长92米），总共走了约700米，就到了那贯山“南天门”下方。其实这个“南天门”以前我乘坐火车时已不止一次见过，只是一直不知道它背后的故事，没有太留意。

我们观察了附近的地形地势、景物面貌，然后开始上山，不一会就到了“南天门”。“南天门”是一个牌楼式砖砌建筑，中间一个拱形门洞，两侧各半个稍矮的拱形门洞，顶部是木制的坡屋顶造型，整个“南天门”显得很简朴。从这个地方隐约可见山上某处石壁上涂写着红色的“春晓岩”几个行草繁体大字。“南天门”右侧立着一面牌坊，上面镶有两块碑刻，其中一块铭文（横排，简体）如下：“田阳县文物保护单位 / 春晓岩遗址 / 田阳县人民政府 / 一九八九年十月二十一日公布 / 一九九九年五月二十日立”，另一块则是介绍春晓岩的文字（文字较多，抄录于后）。我们看完了碑文，在碑前和门楼前点了几炷香，权当见面礼，稍作休息后开始往主景区去。

那贯山的上半部封山育林效果很好，树林茂密，且有许多大树，估计树龄已有几十年。而那贯山的下半部砍伐、开荒仍在继续，山脚处新建的铁路（建成于1997年）也对山体造成了一定的破坏。从南天门到第一个景点之间，一多半的路暴露在太阳底下。路边某处种了四棵相思树，是个半坡休息的场所，再往上树才开始多起来。

第一个景点是巨大石壁下的泉水池，石砌，矩形，长约三米，宽、深各约两米，设有取水踏步，半池泉水清澈见底。泉水池没有铭牌，不知该如何指称。离开泉水池，往右上而去，到达一处岩洞。这个岩洞不大也不深，但看样子很适合住人，说不定就是传说中布洛陀住过的地方。同样，这个景点没有铭牌，不知该叫什么岩洞。岩洞里有做工比较考究的案台，岩洞外有香案，岩洞两侧各有几块捐资者的碑刻，但只注明是捐给春晓岩风景区的。再往右上，不久又到了一处有围墙的景点，仍为岩洞，也是不知其名。这个岩洞就比先前见到的那个大多了，祭拜设施也最多。岩洞前场地较宽阔，岩洞前左侧设有公用的厨房（砖木结构），洞口两侧有景区游览须知和许多的捐资者铭刻。洞内设有案台及一些偶像类设施，案台两侧往

²²² 笔者注：春晓岩（那贯山、敢壮山）又被当地人称为风流山。

后，各有一处洞穴通往深处，光线太暗看不清里面的情况。这个岩洞估计就是碑文上提到的打过仗的地方了。

继续从右侧往上，石阶路没那么陡了，然后就看到了两个并排的砖木结构的房屋，分别供着观音和玉帝。从泉水池到观音庙，每一处景点我们都烧了香。山上始终没见着其他人，想问也没地方问，只能自己看，自己看着办。再往上，不远就是山顶了。我的北方朋友不愿再往上走了，我们一边寻找着上山时看到的那面题字崖壁，一边往下走回去。题字崖壁没找见，一看时间，才是十点一刻，还有两个多小时火车才到，我要上山顶去，打算从东侧上去，从西侧返回。我的北方朋友已经冒了一身大汗，他要留在第一个岩洞前，等我回来。

我往山顶去，经过一片茂密的树林，那里有几棵大榕树，还有许多小树、灌木、粗藤与千姿百态的风化石灰岩相交错，感觉上有点像是到了隆安县龙虎山（“猴山”）风景区。再往上，快到山顶时，树木就很少了，倒是茅草长得很高，人在其中行走多有不便。山顶上，建有一座碉堡式的瞭望台，石砌，二层，里面有阶梯上去，第二层开有三个瞭望窗，不很方便瞭望，但又上不了顶部，只好下来，在外面开阔的地方随便张望。山的南面，是右江河谷，视野很开阔，一望可及十余公里（估计是这个数）；山的北面，近处没有高山阻隔，可以望见几公里外的高山呈弧形围护着本山；山的东面，是那宁火车站；山的西面，可以望见飞机场和田阳县城。环顾四周，基本上看不到石山（飞机场方向有一两个石山峰，但规模不大且山上没有树林），那贯山确实是一峰独秀。

我要从西面下山，没有明显的路，但可以走。再往下，就遇到了一些陡壁，能绕的我就绕过去，绕不过去就只好借助石缝、藤条、树根进行“攀岩运动”了。断断续续的“攀岩”进行了半个小时，我艰难走过这一段他人少走的“路”，终于又回到了比较平缓的地方，而且很快看到了先前到过的泉水池。跟朋友会合后，稍作休息，我们来到泉水池边，用塑料瓶打水上来，净手、饮用。这泉水很凉，口感也不错，但不知能否多喝。

十一点一刻，我们开始下山。下到一半，回头看到醒目的题字崖壁，才又想起我们一直没找到那面崖壁之所在。我决定返回山上去，让朋友先到“南天门”，代我抄录“春晓岩”碑文。这一回目标、方向都很明确，很快找到了题字崖壁所在，它就在泉水池往左不到五十米处，我“攀岩”之后回到平缓地段时曾在它下面经过。为了看得更清楚些，我借助藤条爬到了题字脚下，由于角度不好，只看清了个繁体的“岩”字，这个字躲在树枝后，正是山下所看不见的一个字。找到了题字崖壁，累了一身汗，衣服也更脏了，但我认为很值得，我终于没漏掉这一重要的景点。

我们再次会合时，“春晓岩”碑文刚好要抄完。我把碑文核对了一遍，然后下到山脚去。我们跨过铁路来到“南天门”正前方的“广场”上，正好遇见一位青年妇女在那里晒稻谷，我们跟她聊了二十分钟（主要是用普通话），得知山的正前方那个村庄叫那贯（Na-gon）、东侧村庄叫那宁（Na-ning）、西侧村庄叫六联（Lu-len），这个“广场”和戏台是几年前那贯屯用推土机平整出来的，三月八歌墟就在这个场地进行，而山上的泉水每年七月七会有许多人去打来喝。她说从这个地方走到外面公路需要二三十分钟，但汽车可以开到这个“广

场”来。她还告诉我们一个情况——昨天（8月3日），来了几位百色地区的领导，是为考察那贯山来的。我们开玩笑说，等这个地方开发成了风景区，你就可以专门卖饮料、食品、香烛了。

火车快要到了，我们辞别了农妇，赶往火车站。这是个偏僻小站，没有小卖部，买不到东西吃，我们只好饿着肚子上了火车，于12：40离开了这个地方。一小时后，我们又回到了百色。由于衣服太脏（也许还因为汗味太浓），一路上我成了引人注目的家伙。还好，没有人追究我是从哪里钻出来的。

附录碑文：

春晓岩

春晓岩为田阳旧八景之一，也是百色地区最大的壮族歌圩。明代年间，江西地理先生郭子儒为皇帝探寻风水宝地来到春晓岩，被这里的美景所倾倒，挥笔写下“春晓岩”三个大字，并书对联“春日初升风景朗开催燕语，晓风微动露金花舞伴莺啼”，春晓岩因此而得名。每年三月拜山过后正值春暖花开时，人们慕名而来，成群结对从田东、巴马、凌云、百色到这里游山玩水唱山歌，渐渐形成了歌圩。

春晓岩也是百色起义时期重要的革命活动地点。右江赤卫军的总指挥、红七军二十师副师长黄治峰经常在春晓岩召开革命会议，红七军北上后，1930年3月18日，国民党军队围剿黄治峰的家乡花茶、篆虞、那贯屯时，为了掩护躲在春晓岩后山通天洞中的群众转移，24名赤卫队员在洞中被敌人用掺着辣椒粉的大火熏烧，全部壮烈牺牲。

保护范围

从将军洞、观音洞、蝗虫洞等岩洞以上至山顶部的范围内。

建设控制地带

春晓岩所在山头从山脚至山顶的整个范围内禁止其它基建、砍伐林木、葬坟和开荒炸石等。

[这个贴子由沙南曼森在 2002/09/25 11:25pm]

今天上午我又到了春晓岩（又名那贯山、敢壮山），是和我的一位同事顺道去的。这位同事也是壮族人，祖籍柳州柳江县，51岁，在城市长大，基本上不会壮语；出门不久，我向他推荐了昨天（9月24日）南国早报红豆专刊上的文章《布洛陀遗址：没有完全解开的谜》，于是他同意将游览敢壮山列入今天的安排。我们十点钟上山，十二点下山，在山上两个小时，但有近一半时间是在休息。

今天再游春晓岩（敢壮山），发现了几个新情况，有必要向各位贝侬交代一下。

第一个新情况是，山下的南天门上“南天门”三个大字已被铲掉，南天门右侧的牌坊上介绍春晓岩的那块石碑也被除掉了，只剩下刻着“田阳县文物保护单位 / 春晓岩遗址”的那一块，估计是要换上“敢壮山”、“布洛陀遗址”等新内容。据管理员周先生（后详）说是三天前才除下的。

第二个新情况是，在我的游记中“第一个岩洞”（gam dak rom）、“第二个岩洞”（母娘岩）、“观音庙”（祖公庙遗址）三个地方，已经换了新的神龛和牌位，分别为：“布洛陀守护神位”、“母勒甲姆娘神位”、“布洛陀{公甫}祖神位”。据管理员周先生（后详）说是一个月前换上的。

第三个新情况是，我们从榕树林下来在母娘岩休息时，遇见了前来岩洞内外续香火的一位老先生，在他忙完之后，我们邀他坐下来聊了二三十分钟。他姓周，六联村那贵屯（mban Na-gon）人，大约 55 岁，专事敢壮山的日常管理不到一年，没有报酬，他说以前也没专人负责管理，至今山上没有正式接水接电，不能长期住人。他在母娘岩给我们指了指祖公庙的石质莲台（已残缺）和泥质塑像（小如腕拳，头部已缺）、母娘岩的铁质古钟（悬挂型，已严重破损仅剩上部）、有文字的阶石（已磨损几乎不能辨认）等文物，这些文物上次我来时大都没在这里，仅阶石不可能是新搬来的。我们用桂柳话交谈，穿插部分壮话和普通话。周先生向我们介绍了敢壮山的一些情况，旧的到 1958 年，新的到昨天。他说昨天从南宁来了六部小车，除了一位 78 岁的老人没上山，其他人都上了山，那人好像是什么主席，他没敢多问。我们问他能否记起祖公庙的模样，比如多大、多高、什么材料、什么结构、什么摆设、什么颜色，他说不记得嘞，那时候他还小，才十多岁。我们再问村里更老的人是否能记清，记得清楚的话对重建祖公庙很有帮助，他很遗憾地告诉我们，村里没有谁记得清，我们听了也感到很遗憾。我们又聊了其他一些话题，在此就不一一记述了。

第四个新情况是，我重新估测了圣水池的尺寸，在我 8 月 4 日的游记中估得偏小，今天的新估算为：长 4.5m，宽 2.5m，深 2.5m，而今天的水深仅约 0.3m，已接近池底。同时，我注意到，上山的几条路刚整修过，路边的许多杂草被除掉了，路显得宽了不少。²²³

（二）《敢壮山印象》

敢壮山印象

胡不飞

（说明：写下面这篇文章时，正在读大二，难免会年轻气盛，有不当之处还望指教。）

2002 年 7 月 31 日，《人民日报（华南版）》头版报道：“田阳发现壮族始祖遗址，专家称可能揭开壮族族源千古之谜。”中央电视台、广西电视台、中央人民广播电台、广西人民广播电台等多家媒体曾先后播发了同一消息。《南国早报》（2002 年 9 月 24 日）称：“布洛陀遗址在田阳敢壮山被发现的消息影响巨大，……田阳敢壮山布洛陀遗址成了目前文化圈和考古界最热门的话题。”

有鉴于此，笔者于 2002 年 10 月赶到百色地区田阳县百育镇六联村那贵屯的敢壮山做了一次短期的田野调查。

敢壮山位于田阳县城东面约 8 公里处，山脉为东西走向，高度大约有一百多米。敢壮山为一座独峰，前后左右皆无山坡与其接连。山南面是开阔的右江河谷平原，在空阔平原的衬托下，敢壮山显得巍峨雄伟，像一头正向西眺望的威武雄师。

²²³ http://www.rauz.net/article_view.asp?id=349&c_id=17&s_id=60

远望敢壮山，最为夺目的便是一面高耸于山腰的门楼和一块突立于绿荫丛中的岩石。1999年5月，田阳县人民政府在敢壮山设立“春晓岩遗址”，列为县级文物保护单位，修建了“南天门”门楼和书写了“春晓岩”于石岩上。

敢壮山也称“春晓岩”。据说，明朝一位来自江西的地理先生郭子儒为皇帝寻找风水宝地，发现敢壮山树木葱郁，春光明媚，遂题名“春晓岩”，并写下对联：“春日初升风柔草绿催燕语，晓风微动露轻花舞伴莺啼。”

后来，人们于山上的岩洞口建造庙宇，烧香祭拜。虽然当年的建筑物如今早已不复存在，但是磨得光滑的古道石阶透射着当年朝圣如流，香火旺盛。时至今日，逢年过节，附近的居民还会络绎不绝地上山祭拜神灵，而在每年的农历二月十九，人们便要举行一次盛大的祭拜活动。

当地人把敢壮山奉为圣山，人们不会在山上伤害一草一木、一虫一鸟，当年南昆铁路由山下修筑过，人们不允许移取山上的一块石料。当地的男女老少都虔诚崇拜敢壮山。

人们在山上的岩洞中分别安置了神牌位。沿着林荫山道上走，先到达“将军洞”，洞口向南，洞内筑有神坛，安放着一块“布洛陀守护神”牌位。从“将军洞”洞口的石阶拾级而上，便到达“观音洞”，又称“母娘岩”，洞口向南，洞内宽敞，神坛上安置着“母勒甲姆娘神”牌位。洞外是一块平地，散放着一些石条和石柱础。精雕细琢的柱础分为上、中、下三层：上层是鼓镜；中层分了八个面，浮雕着各种图纹；下层为一个长方体底座。柱础造型表现出典型的明清建筑风格，说明了此处是在明清时期或更晚些时候建造有较为精致的建筑物。沿着石阶再往上走，便见有一座火砖砌起的简陋庙社，庙社横梁上有毛笔书写：“建于一九九九年正月。”庙社里一左一右安置着如来佛位和“布洛陀祖公神”牌位。

敢壮山上的神位安置大致如此。然而，有意思的是，在2002年8月以前，山上的神位安置与现在的情况完全不同。据调查了解，现在“将军洞”洞内的“布洛陀守护神”位，原来安置的是“关公”；现在“观音洞”洞内的“母勒甲姆娘神”位，原来安置的是“观音”；现在庙社里的“布洛陀祖公神”位，原来安置的是“玉王”。神位为什么会突然变更？原来，在2002年8、9月间，经一批专家学者实地调查考证后，认定了敢壮山为“布洛陀遗址”所在地，从而便更换了山上的诸神位。

长期供奉的神灵突然就变换了，似乎有人一下子还难以接受。据2002年10月1日《右江日报》报道：“供奉在将军洞、母娘岩、祖公庙神龛里的‘布洛陀守护神位’、‘母勒甲姆娘神位’、‘布洛陀祖公神位’等三块灵牌于9月27日被盗。……经过四天搜寻，终于发现原来这三块灵牌被窃贼盗出洞后，捆在一起藏于杂草丛中。”报道称，敢壮山的“珍贵文物”失而复得。报道称的“珍贵文物”，其实是三块尚散发着油漆墨汁味的新牌位。新牌位安置了，原来的“关公”、“观音”、“玉王”三樽瓷像便被当成废品丢弃在岩洞内的角落里。这突如其来的变换，也许真的有人还无法接受，于是便做了一些捣乱，把新牌位偷偷丢弃。而权威专家学者们认为这里是“布洛陀遗址”所在地，供奉的神位自然应当与“布洛陀”有关。

那么，敢壮山到底是一座什么山，当地人是如何看待的？

在官方，敢壮山是一个爱国教育基地，作为县级重点文物保护单位，以纪念革命先烈而加以保护。据《田阳县志》记载：“1930年3月，国民党军队进攻革命根据地，放火焚烧（敢壮山）岩洞内的赤卫队员和群众，24人牺牲。”田阳县人民政府于1999年在此设立“春晓岩遗址”，便主要是为了纪念革命先烈。

在民间，敢壮山则是一个颇具“灵气”的社坛祭祀地，还是一个远近闻名的壮族歌圩地。据了解，在每年的农历三月初七、初八、初九，周边各县镇乡屯的壮民成群结队汇集敢壮山赶歌圩，场面盛大，人流如潮，山歌成海。据《田阳县志》介绍，从明代起，“春晓岩成为右江河谷一带最大的壮族歌圩”，历史悠久。关于“春晓岩歌圩”的来历，民间流传着一个美丽的故事：古时候的某一天，观音娘娘下凡云游，游至那贯山麓（敢壮山位于那贯屯背，故也称“那贯山”），发现此处树木葱郁，花香鸟语，一派春光明媚的美景，于是她驻留了三日，临走时，她吩咐金童玉女在此传歌，祝愿人们生活欢乐幸福，壮族人民为了纪念观音娘娘金身临凡，便在那贯山岩洞内立了观音塑像，长年香火供奉不绝，而在观音娘娘降临之日欢唱山歌，汇成了歌圩。

从官方和民间来看，敢壮山似乎都与“布洛陀遗址”没有关系。而专家学者们又是如何得出“布洛陀遗址”就在敢壮山？

专家学者们在敢壮山考察时，发现敢壮山的地理特征恰好和《布洛陀经诗》中记述的“祖公家在岩洞里”，“公公的村子在石山下”相吻合。于是，经诗里一两句模糊性和泛指性的诗句成为了证明布洛陀的“家”在敢壮山的证据之一。敢壮山西面有座狮子山，很明显地也是一座石山，而专家学者们却声称敢壮山是当地唯一的一座石山，只是为了能够和经诗里的“祖公家在石山下”这一诗句相应证。而在壮族所分布的地区中，有岩洞的石山，石山下有村子的情况甚为普遍。

在实地考察过程中，专家学者们为了能够有根据地提出“布洛陀遗址”在敢壮山，便把山上一些散乱的明清建筑柱础遗存称道是：“记载了四千年以上的历史。”再者，“布洛陀遗址”这一提法犯了常识性错误。遗址，是指古代人类遗留下来的某种基址。而布洛陀，是一个神话传说人物，是不会存在有遗址的。提出“布洛陀遗址”者，不是缺乏考古学常识，就是没有民族学常识。

作为权威专家考察组，其成员几乎全是文学工作者，在缺乏最基本的考古技术和设备的情况下，凭借着文学工作者的丰富想象力，把几十万年以前的人类石器时代的遗址与一个数百年历史的民族的起源发展问题极富浪漫色彩地扯上了关系。关于“布洛陀遗址在敢壮山”和“壮族的发祥地在敢壮山”的结论，其实也并不是在实地调查考证过程中自然产生的，而是通过后来的会议讨论制定下来的，为了维护结论的权威性，有专家宣布：“敢壮山实地调查应该就此停止，关于布洛陀的遗址问题争论到此为止。”（2002年11月）²²⁴

²²⁴ <http://blog.sociology.org.cn/bowarwho/>

攻读学位期间发表论文情况

- 1、《“中国味”的基督教信仰者》，《领导之友》2005年第5期，第29—51页。
- 2、《壮族麽教及其现状浅析》，《宗教学研究》2005年第4期，第170—176页。
- 3、《壮族麽教初探》，《广西民族研究》2006年第1期，第83—93页。
- 4、《道教与壮族麽教关系浅析》，《中国道教》2006年第3期。

中央民族大学研究生学位论文作者声明

本人声明：本人呈交的学位论文是本人在导师指导下取得的研究成果。对前人及其他人员对本文的启发和贡献已在论文中作出了明确的声明，并表示了谢意。论文中除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人和其它机构已经发表或者撰写过的研究成果。

本人同意学校根据《中华人民共和国学位条例暂行实施办法》等有关规定保留本人学位论文并向国家有关部门或资料库送交论文或者电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权中央民族大学可以将本人学位论文的全部或者部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或者其它复制手段和汇编学位论文（保密论文在解密后应遵守此规定）。

作者签名： 日期：2006年5月5日

后 记

在毕业论文撰写的过程中，我时常沉浸在对田阳这块神奇的土地以及生活在这块土地上人们的回忆和思念中；面对以壮族布洛陀信仰重建现象为研究对象的毕业论文，我的内心百感交集。

能够有机会从事壮族布洛陀信仰研究，我得感谢我的恩师牟钟鉴先生，从论文选题、田野调查到论文撰写，牟先生都给了我悉心的指导和最大的宽容。在读硕期间，就听老师们说“牟先生做人是君子、做学问是大家”；师从牟先生攻读博士学位后，对先生的人品和学问有了更切身的体认：先生之传道授业，使弟子如沐春风！先生之道德文章，使学生心向往之！牟先生的言传身教感染着每一个学生，这也必将使我终生受益。

能够到田阳县田野调查，我得感谢壮学专家梁庭望先生和罗汉田先生，两位先生是我接近壮学、走近布洛陀的老师。梁先生的鼓励，使我坚定了研究布洛陀信仰的决心；罗先生的帮助，使我研究布洛陀信仰成为可能。两位先生的热情和关爱常使我很感动。我也得感谢孟慧英老师和何其敬老师，在论文开题和撰写期间，两位老师均给了我许多中肯的批评和悉心的指导，论文中有着她们不少的心血，我无法用苍白的语言表达我对她们的敬意。

在广西田野调查期间，张声震、覃乃昌等壮学专家给了我很多帮助和鼓励，黄明标、唐云斌、邓建新、黄达佳等先生和罗美金老人提供了很多“地方性知识”，黄文武先生、谈洁女士、莫秀美女士、黄德建先生为我的田野调查提供了诸多便利，没有他们的支持和帮助，田野调查和论文的撰写都是不可能的，我的内心很感激他们。还有很多人的名字我没有提到，不是因为他们不值得我感谢，而是因为他们的数量实在太多，我无法一一列出。

三年来，除了聆听牟先生的教诲外，在牟先生的鼓励和支持下，我还选修了吕大吉先生、余敦康先生、班班多杰先生、赵士林先生的课程；参加了杨凤岗先生和魏德东先生举办的宗教社会学暑期研讨班，在研讨班里，不仅听到了方立天先生、卓新平先生、何光沪先生、高师宁女士等老师的讲座，而且有幸接受了Elileen Barker, Dean Hoge, Roger Finke, J.Gordon Melton 等国外著名宗教社会学家的培训，老师们的教诲拓宽了我的视野、使我受益匪浅，因此我怀着感恩的心向他们表示最诚挚的谢意！

三年来，我有幸结识了许多兄弟民族的老师、同学和朋友，使我对“中华民族”有了更深入的了解。书记田世珠老师使我们感到了党的关怀，萨敏纳老师使我们体验到了家的温暖；朴实的刘成有老师、聪明的游斌老师以及其他年轻老师使我看到了宗教学系的未来，感谢这些为宗教学系的发展默默工作的老师们！在读博期间，师姐杨桂萍、魏琪、宝贵珍；师兄曹兴、丁克家；师妹马莉、刘海涛、邓建新、帕林达、张健芳、吴建华、袁益娟、李韦；师弟刘玉钊；他们给了我许多关心和帮助，他们不仅是我的同学，而且还是我的朋友，我坚信我们的友谊地久天长！

最后，我要感谢我的父母和兄弟们，他们的善良、勤劳和坚韧鼓励我不断迈向新的人生目标；妻子靳蓉的理解、信任和支持是我的学业得以完成的保障，我要把我最真挚感激给她；到北京读书时，我的女儿正上幼儿园并开始诵读《孝经》、《论语》和《孟子》等传统经典，希望将来这篇文章能帮助她了解和认识壮族人民。