

学校代号 10524

学 号 12009299

分 类 号

密 级



中南民族大学
SOUTH-CENTRAL UNIVERSITY FOR NATIONALITIES

硕士学位论文

湘南桂北女书文化圈中的女性民俗

学位申请人姓名 李 君

培 养 单 位 文学与新闻传播学院

导师姓名及职称 李庆福 副研究员

学 科 专 业 民 俗 学

研 究 方 向 社会民俗学

论文提交日期 2012 年 4 月

学校代号：10524

学 号：12009299

密 级：

中南民族大学硕士学位论文

湘南桂北女书文化圈中的女性民俗

学位申请人姓名：李 君

导师姓名及职称：李庆福 副研究员

培 养 单 位：文学与新闻传播学院

专 业 名 称：民俗学

论文提交日期：2012 年 4 月 26 日

论文答辩日期：2012 年 5 月 27 日

答辩委员会主席：陈建宪 教授

Southern Hunan and Northern Guangxi Culture Circle in the
female folk

by

LI Jun

B.E.(TaiShan University for Nationalities)2009

M.S.(South-Central University for Nationalities)2012

A thesis submitted in partial satisfaction of the

Requirements for the degree of

Master of Law

in

Folklore

in the

Graduate School

of

South-Central University for Nationalities

Supervisor

Professor Li Qingfu

May, 2012

中南民族大学

学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的论文是本人在导师的指导下独立进行研究所取得的研究成果。除了文中特别加以标注引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写的成果作品。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律后果由本人承担。

作者签名：

日期： 年 月 日

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权中南民族大学可以将本学位论文的全部或部分内
容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。

本学位论文属于

1、保密 ☐，在_____年解密后适用本授权书。

2、不保密 ☒。

（请在以上相应方框内打“√”）

作者签名：

日期： 年 月 日

导师签名：

日期： 年 月 日

目 录

摘 要.....	I
Abstract.....	II
绪 论.....	1
一、选题缘由.....	1
二、研究目标.....	2
三、研究价值.....	2
四、国内外相关文献综述	3
五、需要说明的问题.....	4
（一）女书文化圈的含义	4
（二）女书文化圈的范围	5
第一章 湘南桂北女书文化圈的人文地理环境	6
一、楚越文化渗透.....	6
（一）荆楚文化影响	6
（二）吴越文化影响	8
二、汉风瑶俗扩散.....	10
（一）汉族的传统礼教	10
（二）瑶族的特殊风俗	11
小结.....	12
第二章 女书文化圈庙会中的女性民俗.....	13
一、娘娘庙会中的女神信仰	13
（一）信仰对象.....	13
（二）信仰目的.....	17
二、娘娘庙会中的女神祭祀	18
（一）祭祀环境.....	18
（二）祭祀仪式.....	19
小 结.....	21
第三章 女书文化圈节日中的女性民俗	23
一、女儿节中的女性民俗	23
（一）女儿节的缘由	23
（二）女儿节的活动	23
二、赶鸟节中的女性民俗	24

(一) 赶鸟节传说	24
(二) 赶鸟节习俗	25
三、其他节日中的女性民俗	26
(一) 歌节	26
(二) 吹凉节	28
小 结	28
第四章 女书文化圈日常生活中的女性民俗	31
一、结老同中的女性民俗	31
(一) 结老同的身份	31
(二) 结老同的情境	32
(三) 结老同的社会作用	32
二、坐歌堂中的女性民俗	34
(一) 歌谣的背景	34
(二) 演唱的场合——坐歌堂	36
三、其他生活场景中的女性民俗	37
小 结	38
第五章 女书文化圈女性民俗内涵	40
一、女书文化圈女性民俗的心理学阐释	40
(一) 对生存的渴望和热爱	40
(二) 情感的慰藉和寄托	41
(三) 安全需要	41
(四) 自我实现和肯定	42
二、女书文化圈女性民俗对现代社会的启示	42
(一) 消解矛盾求得和谐	43
(二) 以友情平衡爱情	43
(三) 重视女性社会	44
结 论	45
参考文献	46
致 谢	51
附录 A: 在读期间发表的学术论文与研究成果	52

摘 要

女性作为民间社会不可或缺的组成部分，在仪式、礼俗、社交等方面有独特的思想及活动，女性民俗研究是民俗学研究中一个新课题。我国湘南桂北地区流传一种女性所用的奇特文字——女书，她们以女书寄托情感，展现社会妇女的心理状态及生活状态，女性色彩浓厚，但关注有限，本文通过对以女书文化为载体的湘南桂北文化圈内的女性民俗活动给予解读，通过一定时代和区域环境中的女性民俗文化，揭示女性民俗的社会作用及启示。

文章共分四个部分：

第一部分，主要是第一章介绍该文化圈产生女性民俗独特的地理人文环境，主要是受到楚越文化和汉风瑶俗的影响。

第二部分，二、三、四章是本文的主干部分，分别介绍女书文化圈中的女性民俗活动，从庙会中信仰的对象、方式、祭祀过程阐述娘娘庙会的女神信仰习俗；以女儿节、赶鸟节及其他节日中的女性民俗，揭示节日对女性精神的补偿作用；及女性生活中的女性民俗如结老同、坐歌堂及其他生活场景中的女性民俗。每章最后以各类女性民俗活动中带来的作用为结语。

第三部分，第五章，从心理学角度阐述女性习俗体现的心理需要并揭示女书文化圈女性习俗对现代社会的启示。

第四部分，结语，女书文化圈内的女性民俗不仅是一个区域风土人情的展现，更是女性精神和心理需要的体现。重视女性民俗的社会作用并加以借鉴是对现代社会是有意义的，女性对自由的向往和追求是历史进程中永久的课题。

关键词：湘南桂北；女书文化圈；女性民俗

Abstract

The women folk research is the a new study in folklore. Women as an indispensable part of civil society, they have unique ideas and activities in the rites, rituals, social life. A kind of women-use strange text—nvhu, is spreading around China's southern Hunan and northern Guangxi , in which local women reposed their feeling ,revealing the psychological status and living conditions of women in society. This article use Female Scripts as cultural carrier to give the interpretation on women folk activities in the cultural circle of southern Hunan and northern Guangxi, revealing the social role of women folk and revelation through women folk culture in a certain age and regional environment. Female characteristics is strong, but peoples' focus is limited.

The article can be divided into four parts:

The first part is the first chapter, mainly describes the unique geographical and cultural environment which produce the cultural circle of female folk, mainly due to the culture of Chu Yue and Han Yao customs' impact.

The second part include chapter two, three, four which is the main part of the article, introducing the women folk activities in the female cultural circle. Reveal the compensation effect of the holiday spirit for women through the object、the way 、the ritual process of faith in the temple to describe religious beliefs and customs in Goddess temple ,through women folk in Daughter Festival, Driving away bird festival and other festivals; and the women folk in the lives of women, such as close friends, to sit together singing songs and other scenes of life . Each chapter uses the effects in all kinds of women folk activities as Conclusion.

The third part is Chapter five, described the needs reflected in female customs through the angle of psychology, and revealed the inspiration in modern society from the female customs in the female cultural circle .

Part four is the conclusion, the women folk in the cultural circle of nvshu is not only a revealing of the regional customs, is also a manifestation of women's mental and psychological needs. Emphasis on the social affection of women folk's is meaningful to

the modern society. Women yearning for freedom and the pursuit for freedom is a permanent topic in the historical process.

Keywords: southern Hunan and northern Guangxi; the cultural circle of the nvshu ;
female folk;

绪 论

女性与男性相对，的确有着不可否认的差异，在长期的社会活动和角色定位中，女性一直被认为在自然属性和生理特征上有所不同而受到不公平的对待。男性长期作为中国的权威占据优势地位，相对的，妇女便长期被男尊女卑、三纲五常、三从四德的封建纲常伦理所束缚，处于政治上没有丝毫权力，经济上不能独立自主的地位，但是在人类漫长的历史发展过程中女性一直是生命产生的重要载体，长期的压迫并没有使女性停止追求自身话语权力的脚步。女书文化圈便是这样特殊的区域，妇女们以智慧和勤劳争取自己的权力和尊严并在民俗活动中体现出来。

一、选题缘由

文化社会学将凡是人类在共同的生存环境中形成的社会、语言、风俗、道德、宗教等方面共同的文化特质，称为文化圈。湘南的江永、道县、江华以及桂北的恭城、富川、钟山、灌阳，连同广东的连山、连南地区是女书文化流传地。该地自然环境闭塞，女性文化特色十分明显，女性通过自己创作的文字和歌谣对不平等现实进行控诉，表达女书流传地妇女的反抗和觉醒。在庙会、节日及生活中，她们祭拜女性神灵，用女书传达感情，抑或通过歌谣进行社交活动。正因为如此，从该地的女性民俗文化中我们可以看到某一“共时态”中女性活动代表的意义。湘南桂北女书文化圈的女性民俗活动体现了特定环境中女性的精神生活和社会生活状态，通过一系列的女性活动，展现了她们在这种生活状态下所具有的生命个体、社会伦理及传统文化之间的冲突与抗争。

笔者于2010年5月和2011年4月两次深入湖南江永、道县，广西富川等地，了解当地有关女书文化的流传环境和发展状况，并对传人蒲丽娟、胡美月进行采访，针对现今女书流传的瑶族聚居区的女性民俗进行调研。在桂北地区的博物馆发现一些与庙会相关的图片，从老人那里得到一些零碎的娘娘庙记忆的叙述。此后从湖南省博物馆、图书馆等地搜集了一些有关湘南地方文化的资料，参加了湖北省的荆楚文化研讨会，在会上对女书与楚文化之间的关系进行阐述。之后协助导师积极参与《永州女书》部分章节的写作。

缘于此，笔者对女书流传区，大致在湘南桂北地区的女书文化和女性民俗产

生了浓厚的兴趣，对该地区的女性民俗进行探析。

二、研究目标

本文通过对女性民俗的分析探究女性与这些女性民俗之间存在着怎样的互动关系，她们扮演者什么样的角色，揭示女书文化圈中的女性民俗的意义和启示，从而更清晰的了解那个历史空间下湘南桂北地区妇女的日常生活。特别是这一地区中与独特的女书文化相关的女性民俗，这也正是传统女性文化中所忽视的部分。庙会及其社会活动在规范女性日常生活的同时，也为女性提供了宣泄负面情绪和表达美好愿望的途径和方式。再者，经过历史上国内外的一系列的女权运动，现代女性的话语空间扩大，女性在一定程度上受到重视，交流方式也不断增多，本文以湘南桂北女书文化圈为缩影，探究女性在文化圈内参与和创造社会文化展现出来的创造力、想象力和活力。

女书文字和相关的习俗已在它最初发现时被专家们广泛发掘，在这篇论文中想要发掘新的女性习俗是不容易的，我们已经无法再寻找那样的时代和空间，也不能再要求新时代的女性坐歌堂、整日在屋内做女工或者结老同。节日中的对歌，庙会文化还有一些传统遗存在人们心里。因此除了政府会组织女孩们在节日的时候学着拿它们做表演，其他的也逐渐消失。

那个时代的女性有泪水与苦闷但同样也因有了女书而有了欢笑，今天，她们受人尊敬的活着，她们的后代不需要这样含着血泪的文字来发表言论，这是时代的进步。这篇文章的主旨不再是挖掘那个时代的遗迹而是进一步分析每种女性习俗所表现出来的女性的风采，智慧，以及面对那样的环境她们为什么能够用这样的方式来表现。

三、研究价值

学术价值：学术界专家学者对女性文化的研究已经有较多的成果，但女性民俗研究领域仍是学术研究的边缘地带，研究专著较少，纵观中国历史发展进程，女性始终作为男性附庸，自身的价值和意义极少被关注。从湘南桂北文化中详细探究娘娘庙会、节日、日常生活中的女性民俗，具有一定的学术意义。女书流传区的女性民俗是我们民族的文化财富，它集中包含着民间社会异常丰富的感情和信仰。它更是我们民间社会的百科全书。它是历史的，也是现在的，更是将来的。本文研究的对象不仅是对庙会、节日、生活中的女性民俗进行挖掘，而且也在理

论上为女书文化研究提供了一种全新的视角，丰富了研究的内容，对于研究女书文化圈内的其他文化研究也有参照价值。

应用价值：从女性视角审视女性民俗比在民族文化和社会礼俗的影响下更具有现实意义。女性比男性更看重神灵的庇佑功能，更巧妙的利用智慧自发的进行祭拜和求助，诉说苦闷或宣泄情感，这是一个地区的社会现实造就的。在当代，有些女性民俗已逐渐消失或转换为其他的形式，所具有的功能也宽泛起来，对妇女言行考察是揭示中下层普通民众日常生活的有效方式。尤其是湘南桂北的娘娘庙会，它不仅仅是一个单纯的庙会，涉及了很多文化元素，这与当地瑶族妇女的活动是分不开的，很多妇女的社交、文化传承都是在庙会上展开的。其中结老同也成为现代关注的一种现象。

湘南桂北是女书文化流传的核心区，在漫长的历史文化发展中积累传承，保留到今天形成了自己的风格和形式，作为一个地域女性文化的缩影，是该地区妇女智慧的外在体现。特别是当今很多民族文化濒临消亡的危机，保护非物质文化遗产迫在眉睫。它不仅有利于我们全面了解民族的文化，对提高对女性关注程度，加强文化建设，保存文化遗产也具有积极作用。湘南桂北地区女性民俗进行调查，可以满足瑶族人民的心理需要，推动地方文化品牌创建，彰显地方文化特色，扩大地方形象和影响力，有利于地方文化的传承和保护，对女性民俗问题的研究，也有利于两性社会的和谐发展。

四、国内外相关文献综述

从本人搜集的资料来看，相关女性研究的著作丰富但专注于女性民俗研究的论著较少。《中国女性民俗文化》是邢莉主编的国内第一本以女性民俗文化为研究对象的著作，主要描述了女性民俗文化现实存在的事实。作者在文中指出，“男女性别、劳动分工是关注女性民俗文化的起点，中国传统社会的男耕女织就是典型。她认为，中国女性民俗文化是中国各民族的女性在自己的历史发展过程中逐渐形成、反复出现、代代相袭的文化事象。”¹中国各民族妇女在维系几千年的民族文化生存中发挥了不可或缺的价值，这一群体所创造的生育习俗、生产习俗、社会习俗体现了女性所焕发出来的生活智慧，然而在多种学科勃兴的今天，女性民俗不仅长期没有纳入人文学科的视野，而且仍旧是被忽视的角落。

¹曹红：《女性民俗：性别的民俗文化透视——与邱国珍、李文、吴翔之等讨论》，载《民俗研究》2009年第1期。

邱国珍等《女性民俗与社会和谐——以温州市为例》一文以温州民俗为例从人生礼仪和婚丧习俗中分析女性民俗，主要提出女性民俗的功能，民俗的发展是家庭与社会需要的产物，女性民俗既能满足女性自身需要，又不会因为违背社会男尊女卑的主流意识形态而受到惩罚。从性别角度看，女性的文化自觉，是移风易俗的关键所在。这篇文章更加明确了女性民俗研究的意义。邱国珍、赖施虬《民俗文化与女性社会地位——以畲族女性为例》从女性视角审视畲族民俗文化，并对民俗文化与女性地位之间的关系作了考察。文中阐述了畲族妇女在农耕、商贸活动和神话传说中的地位和作用，虽受汉文化影响，但并未影响本地妇女的地位。

多数著作主要从社会风俗方面探讨女性与宗教、祭祀活动的关系。赵世瑜《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》一书中提出我国南北娘娘庙、子孙娘娘庙、圣母庙等，名目繁多，这类庙宇分布密度大，因各种社会原因，造成民间信仰继续存在，香火仍盛。辟有“明清以来妇女的宗教活动、闲暇生活与女性亚文化”一节记叙女子投身与娱乐活动或宗教活动的原因，探讨女性、女神文化及社会对女性的态度。杜方琴、王政《中国历史中的妇女性别》一书纵向浏览中国几千年历史文化，系统阐述了史前社会性别、中国古代性别制度、宋元明清的两性关系。罗时进《中国妇女生活风俗》中研究了妇女与宗教活动的关系，“妇女的宗教生活”一章，探讨了佛教、道教吸引女性信众的原因。其他相关介绍和研究还有：《妇女风俗考》、《道教与女性》、《女性的禁忌：中国古代妇女礼仪的文化审视》等。

女书文化方面的研究取得一系列成果，赵丽明《女书与女书文化》描绘了秀美的女书之乡，将女书与当地的结交，诉苦，歌堂、婚嫁、女红等文化结合，揭示女书所代表的独特的文化魅力。谢志民《江永“女书”之谜》收集了大量有关女书的叙事诗、歌谣、儿歌等资料，将现存所有的女书文本编纂、注音、翻译成汉文，其中也编入了大量的当地民俗资料。骆晓戈《女书与楚地妇女》从社会学与文学的角度切入女书研究，采取田野考察为主的研究方法，对楚地妇女的生活情况进行了全景式描写和叙述。谢明尧、李庆福等《女书习俗》第一次全面概述了女书习俗文化的内涵和类型。

五、需要说明的问题

（一）女书文化圈的含义

文化圈理论是德国的格雷布最先使用，进而奥地利的施密特扩展了这个概念

的内涵，经过两国民族学家不断深化、发展，形成“文化圈论”。在社会文化学中，“如果有许多地带的类似的文化丛相连接，其主要的文化特质内容相似或者基本相同，文化社会学就把这种现象叫做文化圈。”一组具有文化特质丛体、一个相关的文化群称作文化丛，那么文化圈则是由文化丛体、文化群的广泛分布所形成的文化地带、文化区域。人类总是要在一定的历史空间生存，采集、种植、渔猎、制作、创造，就形成了文化圈。文化圈可以看做人类生存环境和生活样式，而这种模式是人类与环境交互作用创造的。女书文化圈便以“女书文化”为特质形成富有女性色彩的文化区域。

（二）女书文化圈的范围

女性民俗的研究离不开特定的历史文化空间，因此将具有相同文化特质的地区划在一个文化圈内有助于理解区域文化。女书是一种女性专用文字，在精致的手抄本、扇面、布帕、纸片上书写，有的绣在织锦上作为腰带、头巾。据相关的文献记载和多年来各界专家的深入研究，女书的流传范围主要在岭南瑶族聚居区，包括湘南永州的江永、江华、道县，广西富川、钟山、恭城、贺州等地。目前在湖南的江永上江圩镇、铜山岭农场、黄甲岭乡和道县的下蒋乡、新车乡以及江华的涛圩镇等地仍有流传。本文湘南主要指湖南南部的永州市，桂北包括广西北部贺州市也涉及广东的灌阳、恭城，湘南桂北的女性以女书文化为载体在独特的地理位置和社会环境中产生并在历史发展中形成自身的文化特质，我们将这些地区称之为湘南桂北的女书文化圈。“文化圈一方面反映着更多更广泛的人类群体对文化创造的共同参与过程，另一方面也显示了各种文化特质在功能上更大整合，而且文化圈愈大，所整合的文化特质愈多，层次也就越高。”¹女书文化圈便是反映女性群体对文化共同创造过程的体现。

¹ 司马云杰著：《文化社会学》，山西教育出版社 2007 年版，第 50 页。

第一章 湘南桂北女书文化圈的人文地理环境

民俗是一种重要的社会文化现象，包含民众物质生活和精神生活的诸多民俗事件。民俗的形成和发展中，自然条件不是唯一的决定条件，更重要的是人类创造了文化环境本身。人类在认识自然和改造自然的同时也不断提高思维能力，不断对环境进行适应。地理和人文环境在民俗的动态发展中产生重要的影响。楚越地缘接近，汉瑶风俗渗透，不同地域文化经过相互接近，彼此协调融合，使文化圈内容更丰富，生命力更强。

一、楚越文化渗透

人是文化的创造者，人在与自然适应过程中为文化打上自然的烙印，同时文化也为人类带来了新环境。地理环境、社会风气对文化圈内人们的生活方式产生了重要作用。从文化学的角度看，每种文化均有自身的文化特质，文化特质是文化的魅力所在。女书文化作为一种独特的女性文化，它也有自己的传承群体，有自己的创作方式和文字歌谣，这些都表现了女书文化圈妇女的智慧和朴实。女书作为世界上唯一的女性文字诞生于古越文化和楚文化结合的地区。据《永州府志》记载“永州府，春秋战国为楚南境地”，因此女书中含有许多楚越文化因子。

（一）荆楚文化影响

1. 地理环境

荆楚地区与女书文化流传区地域上相互交融。“具体来讲，荆楚地区北接汉中、河南，深受中原文化影响；东临安徽，吴头楚尾，又有吴越文化之灵秀；南界湖南、江西，苗夷古风犹存；西连四川受巴蜀文化浸润。河网密布，四通八达，自古五方杂处，夷夏兼采。”¹楚民利用自身的自然资源，在这样开放的地理环境中，一边努力耕作一边吸收各地文化加以融合发展，使楚文化的影响不断扩大。

女书文化流传核心区湖南江永县和道县都位于湖南南端，属永州市辖，在湘、粤、桂三省（区）交界处。从江永县政区图可以看出，江永地处古代越文化与楚文化的接合部，民族杂居并且相互融合。秦统一中国前，今县境属扬越；秦统一中国（公元前 221 年）后，今县境东北部，即永明河流域以北属荆楚，以南仍属

¹ 李惠芳著：《楚俗散论·楚俗研究（二）》，湖北美术出版社 1995 年版，第 143 页。

扬越，至隋开皇九年（589年），全境归楚。江永县也曾是古越辖区，战国初期属楚国疆域，古越文化和楚文化在这里都留下了深厚的遗迹。加上都庞、萌诸两山包围，瑶族、汉族民众交错等特殊的地理环境和社会因素，形成了独具特色的地方风俗文化。

从族源上看，在远古时期，居住在江汉流域及以南的广大地区的广大部落，古籍称他们为“蛮”、“夷”或“蛮夷”并称，又因为这些部落住于华夏族所居的中原地区以南，所以又往往称之为“南蛮”或“南夷”。如《尚书·尚典》记载：“蛮夷率服”；《大戴礼记·明堂》记载：“南蛮、东夷、北狄、西戎”；《吕氏春秋·恃君》记载：“尧战于丹水之浦，以服南蛮”。此外，金文中《宗周钟》有“南夷”字样。瑶族先民即属于上述“荆蛮”族的范围。蛮族是楚国境内的重要民族，光辉灿烂独具一格的楚文化，是包括蛮族在内的楚国境内诸侯共同创造的。

楚人在当时的“荆蛮”族部落地区势力最为强大。《史记·楚世家》卷四十记载：“蛮夷皆率服”。可见，江汉流域的蛮人，都臣服于楚。史书上有“长沙蛮”、“武陵蛮”等记载。春秋时，庸人伐楚失败，楚占领了广大蛮地。秦汉以后，部分蛮人被迫由湘鄂地区迁居黔、桂、粤诸省。而这些蛮人迁居的大部分地方，现在大都是女书流传的地方。女书文化圈先民在春秋时期是楚国的臣民，千百年来，生活在湘南桂北地区。因此，女书文化圈和楚文化有着密切联系，并受楚文化的影响。

2. 巫风盛行

荆楚地区自古代就有巫文化的信仰。《汉书·地理志》曰：楚地“信巫鬼，重淫祀”。《楚词章句》亦曰：“昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠”。由此可见，楚人对巫文化是特别尊崇的。祭祀、占卜等一系列带有巫性质的活动，构成了丰富多彩的楚巫文化，并对当时在其覆盖范围下的其它文化产生了深远的影响。女书流传的核心区，受楚地影响，楚文化与本土文化兼容，巫风盛行且影响广泛。清代《永明县志》卷三“风土志”中有记载该地祭祀文化“信巫好鬼。俗乡多瑶祀，远招瑶童，桴鼓笙笛，绕行罗拜，大类端林之戏（旧志）”这一地区的祭祀风气较重。例如，在江永县的瑶族聚居地方，受巫风影响尊神事鬼、虔诚崇拜。在女书流传区的古民居中有祠堂、戏台、牌坊等，这些地方用来商议宗族大事和庆祝重大活动，无论婚嫁丧葬，还是祭祀、迎神都要按照仪式程序进行。可见在流传区这种祭祀和崇拜心理已经渗入到世俗生活中，从娱神到娱人都受到楚巫文化中灵魂崇拜的遗风。瑶族“调盘王”便是楚地上古巫风的余韵。其中《盘

王歌》是瑶民祭祀祖先的祭神乐歌，杂以歌舞，声色并奏，更见狂荡不羁，以此愉悦盘王与诸神，从而达到祈福禳灾之目的。在较早的古籍《搜神记》卷十四中就有“以糝杂鱼肉叩槽而号，以祭盘瓠，其欲至今”的记载。由此可以看出“调盘王”与《盘王歌》的内核即是楚巫文化中图腾崇拜、祖灵崇拜、生殖崇拜的迭合，使两地的精神文化相互交错，形成狂荡的歌辞及表演形式。女书文化圈的图腾观念和巫术心理与楚人的崇巫之风和特殊信仰一脉相承。鸟图腾文化明显，崇鸟意识也一览无遗，古越文化遗风十分浓厚。

楚人信鬼好祀，这在楚文化中的祖先崇拜和图腾崇拜中表现尤为明显。而楚人把鸟（凤）作为自己的祖先神加以崇拜，因此，鸟（凤）就是楚人的祖先。《诗经·商颂》中有：“天命玄鸟，降而生商，宅殷土芒芒。”鸟坠其卵，简狄取而吞之，因孕而生契。据专家考证，商、契都是楚人的先祖。《白虎通·五行记》记“祝融者，其精为鸟，离为鸾”。鸾即凤。可见楚先民视祝融为凤为一体，是图腾崇拜的反应。女书文化圈内的女性也围绕鸟图腾崇拜产生一系列妇女活动。由于女书和当地妇女的女红文化存在密切的联系，因此很多的纹样图案与女书文字的几何特征相似。当地妇女还将鸟作为吉祥纹样用在妇女交流情感的三朝书的图案上，凤鸟飞蝶穿行在手帕和纸扇上，道出姐妹相依的友谊和思念之情。此外，每年四月初八斗牛节中，大家把印有花鸟图案的糍粑作为聚会时的食品。可见，女书中包涵着大量的楚文化因子。

（二）吴越文化影响

1. 吴越的地理环境

远在石器时代，在绍兴至宁波一带生息繁衍的部族被称为“于越”、“大越”，吴越部族生存之地南靠会稽山，北临于东海，南高北低的地形加之腹心之地低洼沼泽，经常遭受水旱灾害。文化植根于环境，环境因素使得越人形成了开拓并适应自然的能力，创造了丰富的精神财富。吴越的稻作文化十分发达，近万年前，吴越先民发明了人工栽培水稻，尝试一些用于水稻栽培的技术。海洋文明的产生、养蚕丝织技术发明壮大，迁徙中坚韧与隐忍的性格推动吴越文化的扩展和壮大。

湖南江永地区位于湘桂边境，地势偏僻，交通落后与外界很少交往，历代朝廷和官府控制力薄弱，自己自足的小农经济长期占主导地位，传统的男耕女织的模式在封闭的社会环境中产生影响。女书文化圈的稻作文化发达也是显而易见的。1993年、1995年考古发现在湖南道县玉蟾岩遗址出土了4粒约1.25万年前的古

稻壳，这是人类所知的最早栽培水稻的谷壳标本，将人类栽培水稻的历史推进到了 12000 年前，2004 年 11 月，在玉蟾岩遗址又发现了 5 粒古稻谷；1988 年，澧县彭头山遗址出土的陶片和土块中发现了大量碳化稻壳，并发现了 9100 年前的古稻田，堪称世界“第一稻田”，在女书流传的核心区江永至今还有成片的野生稻禾。女书文化圈的先民以农耕为主，以稻谷为主要粮食，尤其这些地区位于群山环抱中，地广人稀，自然资源十分丰富，当地居民多数时间都在田间地头中。自古当地官员以“劝农”为主，因此退休或失宠后的官员回到故乡后仍是以耕作为主，人和自然有紧密的联系。加上当地的土壤，气候适宜谷物生长，稻作文化由此发展起来。

2. 吴越的特殊风俗

(1) 盘瓠崇拜

汉代刘向所著的《说越》中“越歌”带有苗瑶语的成分。有学者认为瑶族是从东向西迁徙，再向南迁徙。女书文化圈中有大部分的瑶族居民是迁徙而来并且以平地瑶为主，在迁徙过程中不免受到吴越文化的影响。

这一带曾是百越之地，以龙犬作为自己的图腾，我国古越民族的先民奉“盘瓠”为始祖，认为自己是盘瓠的后代，这种观念已有千余年之久。汉文史资记载，早在唐代这一带就盛行盘王祭祀仪式，历经宋、元、明代，一直延续至清朝。女书文化圈中瑶民也在每年旧历十月十六日为盘王节祭祀盘王，三年一小祭，五年一大祭。大祭十分隆重，全寨出动，男女击鼓跳舞，唱《盘王歌》。

(2) 鬼神信仰

吴越地处东部沿海，自先秦以来鬼神信仰传承不息，在炎热潮湿的海洋环境中，先民更是将生存寄托于神灵，而面对水患的无奈让这一观念更加强烈。自汉代开始，吴越地区聚集了汉人、吴人、越人、楚人的后裔，继承了多种文化。该地因相对偏远受儒家影响晚一些，文化也更活泼，吴越地区人民“敬鬼神则受巫覡之欺”（《仙溪志》卷 1 “风俗条”）。表现了人们对神灵信仰的无限敬畏和祈求带来福祉的强烈愿望，这种准宗教的心理氛围，对于传播宗教具有有利作用。统治者将宗教与当地好巫的风俗结合以达到其政治目的。此后兴起的五斗米教、白莲教等都与鬼神巫术结合。女书文化圈中也渗入道教的特色。江永县有鹅寺、报恩寺等，相信佛教三世轮回，还有阎王和小鬼。

二、汉风瑶俗扩散

不同民族文化和精神差异很大，民族文化差异因民族迁徙或统治者重视而传播。女书文化圈不仅受到相近地域的物质和文化方面的影响，在特殊的民族聚居的环境中也交融着汉族与瑶族文化的风气与思想。

（一）汉族的传统礼教

1. 礼教束缚

阶级社会中，统治者为维护自身利益和社会稳定，大力提倡儒家的礼教和女子教育。中国数千年的社会都是女子遵循儒家男尊女卑、三从四德的思想。自萌芽于周、确立于汉的儒家礼教模式萌芽，妇女行为逐渐受到束缚。《论语·阳货》：“唯女子与小人难养”；《礼记·郊特牲》：“妇人，从人者也，幼从父兄、嫁从夫、夫死从子”；《白虎通·嫁娶》：“妇者，服也，服于家事事人者也”。还有关于女子教育的《女诫》、《女训》、《女论语》等，让女子尊妇女礼节，守妇人之道。男耕女织的传统生产方式下，女性一直生存于通过劳动生产获得微薄报酬的环境中。唐代社会风气开放，女性的生活环境相对宽松，到宋代朱理学发展，以理学为代表的教条又将妇女禁锢、压迫。朱理学迎合了统治者和士大夫的心态，既限制男权，也安抚处于卑下地位的妇女制造出一种不平等的和谐。

封建制度下女性没有自由与自主的生活，一切都是听天由命。在父母的严谨教育和教条束缚下，女子长期困于家内，勤于农织浣洗，不准抛头露面，更无所谓社会活动。男尊女卑的社会环境蹂躏和摧残了妇女的才能，然而女性却是默默的付出和贡献，整个人生充满了使命感。

2. 重视家族和谐

经过几千年的积淀，汉民族的文化心理根深蒂固，与西方重视自我为中心，强调独立的个性对比，中国人更强调人际关系协调，尤其是家族的名誉和利益。家族主义对汉族各方面文化产生重要影响，将亲属之爱作为一切感情联系的起点。因此，作为女性，嫁入某个家族后便要严守家规，朋友间的交往也变得不容易。一方面是“家丑不可外扬”的心理作用，维系家族表面的和谐，另一方面将女眷框在家族中，让其自觉以家的伦常为核心不得抽离。

另外，重视长幼有序的宗法制度十分严厉，在交往中注意抬高对方而压低自己，逐渐将自我意识降低，在长辈和丈夫为尊的社会地位中，年轻女士自然缺失

了自信，但是尊敬老人及助人为乐的风尚也由此产生。

女书文化圈中的零陵地区，有县志记载，村里有红白喜事，必须请老人坐上席，通路行走，让老人走前，见面先向老人问好，与老人同坐，不翘二郎腿，不讲粗野话……都体现了汉族宗族文化在女书文化圈中的影响作用。

（二）瑶族的特殊风俗

瑶族传统民俗中不落夫家和产翁制体现了男女相对平等的思想观念，但女性与男性的平等是建立在子嗣传承和经济地位基础上的，然而相对儒家影响的汉族来说是进步的。

1. 不落夫家

女书文化圈是汉瑶聚居的地区并以瑶族占多数。这个女性社会保存了一些瑶族母系社会的遗风，比如男子入赘，保留父亲、岳父双层姓氏的习惯。入赘的男子把女家的祖先当自己的祖先祭拜、瑶族的中堂祖先神龛上保留着双重祖先的神主牌。入赘后，女婿可以如亲生儿子一样在继承岳父母死后继承财产。位于粤湘桂交界的女书文化圈还有瑶族“不落夫家”的习俗。男女结婚后，新婚的女子并不到婆家与丈夫同住，而是回到娘家居住，直到怀孕或者生第一孩子才能搬到婆家居住。“不落夫家”是母系社会中母权习惯的遗留，一定程度上避免了父母之命，媒妁之言，既保护了妇女的经济地位也防止封建礼教的迫害。

2. 哭嫁

女书文化圈中瑶族有哭嫁习俗，平地瑶的女子婚嫁前两天哭嫁约半小时，左手拿哭帕遮在脸上，自母亲、父亲、爷爷、奶奶哭起，哭养育之恩，谢姐妹友情。晚上向父母哭养育之恩，难舍之情。“旧时富人不以守节为重，不幸而娶，劝嫁者踵至。”¹受该地瑶俗影响，虽然在婚后该地妇女并没有一生守节的要求，但在择偶时江永的妇女还是只能凭父母之命，媒妁之言。

女书传人高银先有抄存的女书作品《哭别娘》、《哭别舅娘》、《哭别哥哥》等表现离开父母兄弟姐妹难舍难分，唯有用哭表达心意，其中《向娘哭嫁妆少》“亲者怜钱不怜女，留归给崽制田头”、“一双脚包算一杠，一双袜筒算一箱”²可见，当时受汉族文化影响，重男轻女的现象也存在于这些地区。

¹ 《中国地方志民俗资料汇编中南卷（上）》，书目文献出版社 1990 年版，第 565 页。

² 谢志民著：《江永女书之“谜”（中卷）》，河南人民出版社 1991 年版，第 768 页。

3. 回三朝

湘南桂北地区共有的婚嫁习俗“回三朝”指新婚夫妻相携带礼物回娘家省亲，姑娘出嫁后第三天早晨随来请的舅子回娘家。这天，新郎一定要带礼物，比如钱、鸡蛋、糍粑等以馈赠新娘嫁人。到家时娘家人全部出门迎客，还要燃放鞭炮，点香烧纸迎客。新人要拜祭祖先然后宴请茶，切记冷落新郎。午饭后便要返回，辞行时，娘家要陪礼，以答谢新郎。瑶族地区的回三朝跟汉族的回门仪式相似，但湘南桂北地区把出脚次日由新娘的弟弟或妹妹接回，到亲戚家串门叫回门。回三朝的姑娘回家十分热闹，上江圩一代还保留了坐歌堂的习俗。女书文化圈中女性最为讲究的“三朝书”便被当做庆贺的礼物，女书作者用毛笔在十至二十页的合页宣纸上，书写内心情感，三朝书的装订极为精致，外观似古本线装书，赠送家人或姐妹，情感十分真挚。

小结

女性在衣食住行、婚姻、生活、生育以及岁时节日和民间信仰中构成社会生活的主体。在整个中华民族灿烂的历史发展中占有特殊而重要的地位。“民俗是社会生活中一种普遍的现象，它伴随人类社会的产生而产生，并不断地传承、变异。”¹女性日常生活的愿望在于找到一个宣泄和表达的方法和途径，规范其行为的同时，一种隐秘的文字和相关的行为由此在节日、习俗中体现和表达出来。女书文化圈的女性民俗受各种文化环境及历史影响形成并时代沿袭下来。“这些愿望的叙述及欲望的满足也只有在被民俗化之后，才获得了某种叙述和存在的合法性和审美的角度。”²女书与民俗相互融合，互相依存，一些民俗尚有沿袭。

¹ 钟敬文著：《民俗学概论》，上海文艺出版社 1998 年版，第 17 页。

² 邱国真，李文，吴翔之：《女性民俗与社会和谐——以温州市为例》，载《民俗研究》，2008 年第 1 期。

第二章 女书文化圈庙会中的女性民俗

人类学家林惠祥认为：“信仰的发生必然由于某种特殊的心理状态。”¹小田说：“传统的中国社会中，恐怕没有一个公共活动像庙会这样具有全民性，因为它不排斥妇女，而且很大程度上以妇女为主。”²在民间信仰中，民众没有无所求的祭祀，凡是要祭祀就在精神或物质上有所需要。“逢庙就烧香，见神就磕头”是民间庙会追求祈福禳灾的功利性要求。民间信仰是一种比宗教更宽泛、久远的社会现象。民间信仰的活动场所主要在庙宇，形式内容丰富，不仅有对各种神灵的祭拜，也带有不同的仪式的祭祀活动。

一、娘娘庙会中的女神信仰

庙会是与老百姓生活息息相关的一项传统民俗活动。一般认为，庙会源于远古时期的宗教社郊制度——“祭祀”。“在远古时期，祭祀是人们生活中一件经常而又具有重大意义的事情，《左传·成公十三年》中说：国之大事，在祀与戎。“早期的祭祀和战争一样是国家生活中的重要大事。”³

我国的民间信仰体系经过长期发展，神灵信仰也演变为庙宇化和世俗化。在人类漫长的历史发展过程中女性作为生命产生，女神庙的产生也是相当早的，二十世纪八十年代据考古发现，辽西牛河梁的“女神庙”大约出现在五六千年前的新石器时代。同时民间信仰中也有一些女神以自身蕴含的丰富深刻的思想和道德魅力千百年来流传下来，并被百姓供在庙宇中用以祈求美好愿望，称为“娘娘庙”。我国南北方庙宇中所供奉的神灵中，女神是庙宇神灵重要的组成部分。

庙会的信仰与仪式通常保存着一个地域在历史发展过程中所沉淀下来的社会文化及当地村民的精神生活状态，是社会发展到一定阶段的产物，又会随着社会的发展而不断变化，庙会文化是个体和全民交融形成。

（一）信仰对象

在中国传统社会中，女性地位是比较低下的，处于一种被动的，压抑的状态，在民间信仰领域里，女性才获得了真正的释放和解脱。女书文化圈存在多种信仰，

¹林惠祥著：《文化人类学》，商务印书馆 2002 年版，第 76 页。

²（日）小田著：《在神圣与凡俗之间——江南庙会论考》，人民出版社 2002 年版，第 223 页。

³曹荣，华智亚著：《民间庙会》，中国社会科学出版社 2006 年版，第 2 页。

比如盘瓠信仰，规模也比较大，这里以女性特色鲜明的娘娘庙为例。女书流传区的娘娘庙中供奉的女神龙母娘娘、七仙姑、谭氏姐妹等被民众认为具有神奇的力量并超脱世俗，成为信奉者向往的自由和崇高的代表。

1. 龙母娘娘

我国南方以稻作农业为生，对于农业生产来说，风雨是十分重要的，但洪水的威胁也给人畜带来灾难，以渔业为生的岭南人民对风调雨顺的自然有更深切的渴望，人类社会初期对自然的适应能力不足，人们对水多变和无情产生敬畏之情由此诞生水神信仰。南方地区祭祀体系中，将龙作为自然的水神，掌管风雨、江河。自龙母夔龙的传说起，人们将保护一方平安的感情寄托在龙母身上，与水打交道的船民自然也将其作为保佑平安的水神。龙母庙一般分布在我国南方尤其两广多水域的地方，湘南桂北地区也多可见。

江永道县传说中记载，“龙母有庙，自李唐始也，今道州昔为舂陵郡，永明县属舂陵，时田旱，民怨咨，延道士陈惟靖坐石岩，诵龙王经不辍。有老姬指岩问以诵经何由，陈告以故，姬曰‘诸神受上帝敕命销河，不得擅施雷雨。’陈闻言骇愕，知姬不凡，端简再拜，求泽枯槁。姬鉴厥诚，曰：‘吾为子矣，但违上帝命，必遭谴，他日可祠我于此。’言讫，以经案上笔濡砚池水，面北一洒，阴云四合，雨下如注，俄失姬所在，陈异之。越三日，震电晦冥，迨霁，寻至岩西里许，见一龙形如巨蛇，僵卧古梅树下，咒之不起，知已示化，遂瘞焉。时恍惚又见数蛇绕坟三匝，盘旋入塘，悉化为龙，今庙侧有五龙塘是也，故老因就龙梅立庙塑像以祀，岁时有旱，祷无不雨。”¹

道县月岩附近的龙眼塘有个娘娘庙，又叫“嫦娥庙”距离江永县桐口村只有5公里，据民国二十年赵氏族谱载全村七八百人都姓赵，宋代从浙江迁来此地居住。该庙正名叫龙母庙，供奉龙母娘娘。道光二十六年刻本的《永明县志》记载“报赛”一俗：“每岁秋，东关以龙母龙神出巡，西关以顺济庙三闾大夫出巡，彼此以城隍庙为界。”祭祀活动中配以巫师、跳大鼓者、跳小鼓者等。秋成报赛，虽近于戏，礼也，有司弗禁。“赵氏族谱上有民国时娘娘庙的绘图，山上有一股泉溪下来，庙建在泉溪上，以前的娘娘庙有三座大殿，南有戏台，北有龙母祠，当中有过厅。”²

现在流传下来的以祭祀祈福为主题的女书作品中几乎都提到过“龙眼塘”、“娘娘庙”、“二月初一”等道县娘娘庙会的关键信息。且这些女书作品不仅来自

¹宫哲兵著：《女性文字与女性社会》，新疆人民出版社1995年版，第57页。

²宫哲兵著：《女书文字新发现》，载《中南民族大学学报（人文社会科学）》2003年第4期。

道县，还来自江永。这说明龙眼塘娘娘庙影响力更大，辐射范围更广。

从该地流传的女书作品中可见女性对龙母娘娘的崇敬和喜爱，将自身的命运寄托于神灵之上。义年华女书作品《收我真身到贵神》这样写到：

“今日二月初一日，奉到远乡龙眼塘，
惊动娘娘玉手接，请敬娘娘听我因。
我是出身姓何女，自细可怜没父亲。……”¹

另一篇由江永县龙田村女子何银色写的女书纸扇作品《把笔修书记扇上》中这样写道：

“把笔修书记扇上，寄到远乡龙眼塘，
年年进乡来一趟，清香清纸要领情。
我是龙田叫银色，看望娘娘救我身。
亦想阴间黄泉路，亦想世间大路行。
前面戏台龙阁凤，背底青山还来游。
面前一股青绿水，背底一角鸡翅形。
妒尽姑婆修得到，风吹遥遥坐当今。
设此度至娘边见，我伴娘娘一世长。”²

2. 谭氏姊妹

江永县城西允山镇有山名曰：“花山”。因石山玲珑剔透如花而得名。在半山腰建有寺庙，人称姑婆庙。庙里供奉的是两位成仙的行医姐妹。传说唐朝时，当地有对祖上世代医的谭氏姐妹。姐妹俩不但女红做得好，医术也高明，深受当地百姓爱戴。一年五月姐妹俩像往常一样到层岭上采药，竟一去不回。族人上山寻遍无果，五六日后发现花山上有两尊石像，旁边是姐妹俩采药的锄头和背篓。于是众人认为谭氏姐妹受观音点化成仙，后来就在花山修建了姑婆庙。每年农历五月，姑婆庙周边的妇女便携带自己写的女书纸扇和绣上女书的绢帕赶到花山。她们在姑婆庙内读唱女书纸扇、绢帕，然后将纸扇焚化，将绣有女字的绢帕放在神台上希望通过这种形式获得神灵的庇佑。庙会上供品和献礼的特殊性，是庙会神秘意义的典型体现。妇女们把只有女人看得懂的女书纸扇、女书绣帕作为供品和献礼，只向自己崇敬的女神诉说心里话，表现了对娘娘的信任。

清嘉庆年间，当地有位著名文人蒋云宽有《竹枝词》写道：仙坛深锁碧云间，

¹杨仁里等著：《永明女书》，岳麓书社 1995 年版，第 72 页。

²宫哲兵著：《女性文字与女性社会》，新疆人民出版社 1995 年版，第 59 页。

白石为扇竹作关。警水人家小儿女，年年五月上花山。清道光八年（1828年），《永州府志》对花山庙会也有记载：“每岁五月，士女多赛祠焉”。清光绪年间《永明县志》亦载花山庙会：“每岁五月，四乡妇女膜拜，香火最盛”。

清朝周铎治纂《永明县志·文艺志》有《花山行》诗，记录了唐时谭氏姊妹入山采药坐化成佛，后人建花山庙的故事。诗云：

永明昔号山水窟，石玉川珠互辉烛。
间气钟英代有闻，姗姗姊妹真仙骨。
仙骨於今冷劫灰，居人顶礼如参佛。
居人有女剧情深，唤娣呼姨旧约寻。
巾扇年年逢五月，歌喉宛转出高林……¹

资料中提到的：“巾扇”是指写有女书的巾和扇。五月“上花山”、“歌喉宛转”就是指当地妇女每到五月初十，祭拜谭氏姊妹，诵读女书。女书作品《花山庙颂歌》也记录了这一活动：

警水人家小儿女	年年五月上花山
男男女女去烧香	花山庙神风景好
山青水秀好地方	四面青山多秀色
美妙神堂姑婆家	两边树木铺左右
小路弯弯挤女娘	面前戏台遮风水
七色红灯挂满堂	背底青山乘凉树
面前石街步步平	年年庙会多闹热

3. 七仙姑

广西贺州的仙姑庙的“复建仙姑庙碑铭”记载：贺州仙姑庙始建于唐武德六年（公元六二三年），重修于明、清，清末民初毁于战火之中。仙姑庙位于跨越湘、粤、桂三省（区）的姑婆山麓，是“桂东第一峰”的古庙。相传，古代百越时，瘟疫蔓延，生灵涂炭，七仙姑奉旨下凡，拯民于水火之中。玉帝敕封仙姑为圣母，赐天堂顶建庙，福泽一方，香客甚，应验非常。后因世事，易址凤（笔）架山，几经沧桑，早已不存。复建的仙姑庙，碧瓦丹楹，庙院叠连两座，后座宝殿，端坐仙姑圣母，两边时禅房殿内雕梁画栋，巨鼎香火缭绕，门柱石刻浮龙盘缠，屋脊双凤戏珠。庙外绿树遮天，水流潺潺。仙姑庙屹立在三水交汇的凤架山腰，受

¹ 骆晓戈：《从田野考察看明清江南才女诗歌对江永女书的影响》，载《湖南科技学院学报》2008年第5期。

日月光华，纳山水的灵气，迎众人叩拜。庙宇山水相映成趣。庙门有联曰：“仙山仙水光耀尘寰祯祥永驻，姑恩姑德灵威盖世泽福生辉。”此时仙姑已赋予道教神仙信仰的色彩。《抱朴子·登涉》谓：“山无大小，皆有神灵。山大则深大，山小则神小。”姑婆庙在山水之中有保平安、安定之意。

一种神秘的力量作为信仰的对象，起初非人非物，无限可能，神秘莫测，逐渐演变成有肉体的生动形象，但是这种神秘的力量仍然存在于人们的潜意识里。民间信仰的核心是人们对其所崇拜的神灵所具有的文化和精神内涵的寄托和影响，它已经不仅仅是一种崇拜仪式，在各种仪式中包涵的包容、感恩、劝人为善、助人为乐的精神，是中华民族凝聚力的体现。

（二）信仰目的

从地方志和一些诗词笔记中有关于各地庙会的记录，其中有大量关于女性参与庙会的记载。女性作为一个群体，不论是年轻女子、妇女抑或是年长的女性都是地方庙会文化中不可或缺的组成部分。对妇女言行的考察是揭示中下层普通民众日常生活的有效方式。

当地人说的娘娘也叫送子娘娘。女书传人朱龙秀说，女人们去娘娘庙多是去求子，“那些没有子女的女人去娘娘庙求子，把鞋子放到娘娘脚下，以后就有孩子了。”西南官话中“鞋子”与“孩子”同音，无怪乎求子的妇女要放鞋子。笔者在重修的娘娘庙中也看到神像下面有不少鞋子，想必也是当地妇女去庙中求子时放上去的。

读女书（纸扇）赶庙会是对女书流传地区庙会活动特征的最好概括。与其他女书习俗一样，女书在庙会中占有极重要的地位，也正是因为女书才使庙会具有神秘性。庙会上，女书是情感媒介。妇女们在神灵前读女书、唱女歌，实际上是借助女书来完成心灵表白，以此来感动神灵，与神交流，从而获得庇佑和帮助。就女书文化圈的娘娘庙会而言，形式是自由的，妇女对庙会神灵的要求更为现实。除了单纯寻求精神慰藉，她们多祈求家业兴旺、多子多福、身体健康。“求官有名加官职，中了高官来谢恩。求子生子来报喜，求财得财也念恩，身体有病来许愿，求神保佑转健康，病身好了来叩谢，清香清纸谢神明。”¹娘娘庙会本土的文化发展中对湘南桂北女书流传区的女性影响力十分强大，女神崇拜是精神信仰追求的现实表现方式。

¹杨仁里等著：《永明女书》，岳麓书社 1995 年版，第 73 页。

1. 祈祷丰年。中国自古就是就是一个农业大国，五谷丰登、六畜兴旺是人们对来年的美好心愿。《说文解字》中对年的最初解释是“谷熟也。”《谷梁传》记载：“五谷皆熟为有年，五谷皆大熟为大有年。”在湘南桂北的很多节日中就有妇女在庙会中的祈丰年的活动。龙母庙就是为达到风调雨顺的目的而进行一系列祭祀活动，其目的还是为了保证来年有好收成。

2. 祈祷生育。从上古的神话传说来看，女性生来就有传宗接代的历史使命。封建社会伦理为重的家族集团以孝为核心，一方面认为妇女生子之后才具有社会地位，另一方面，对妇女来说，对于婚嫁的不圆满往往转移到对子女的期待和专注上。生育是女子嫁人后第一大事但是不可避免的由于自身或外在的因素，一些女子生子较晚或难以孕育，娘娘庙就成为一些女子释放压力，宣泄情感的对象。例如龙母信仰是岭南地区特有的民间信仰，很多民众将龙母作为自己的祖宗、母亲一样，“坐龙床，生贵子”未生育的女子也祈求龙母为自己带来子嗣。

3. 祈祷平安。民间在拜庙后还会回拜，酬谢神灵保佑平安或者愿望实现。在长期发展中，娘娘庙对稳固女性的情感和地位的发展起到一定的作用，被看作“平安神”，不求子的民众在庙会时可以上香求全家平安健康。当代娘娘庙的香火不断，很多地方的百姓把神灵当作保护神来崇奉，女子的祭拜也是非常虔诚的。

4. 祈祷婚礼。永明蒋云宽有《应蒲风俗》诗，“仙坛深锁碧云间，白石为扉竹做关，警水人家小儿女，年年五月上花山。明珠十斛早安排，路阻三桥好梦乖，日晒岩中乞灵去，不愁张角事难谐。”其中“日晒岩神，祷婚最灵。”对婚姻的未知和恐惧让未嫁女子将美好的心愿寄托于神灵。

二、娘娘庙会中的女神祭祀

民间信仰是一种非宗教非官方的信仰，作为一种相对稳定的文化现象，以一种不自觉的力量，支配着人们的行为，以无形的约束力规范着人们的生活方式。信仰必定发生在一定的社会历史环境之中，而且是由一定的信仰主体(人)所承担、所进行的信仰活动，即“了解人真正相信什么，看他们的行为比听他们所说的话更加可靠。”¹

(一) 祭祀环境

花山庙会以山为名，庙会活动每年农历五月初十举行，湖南省江永县是女书

¹ [英]约翰·希克著：《第五维度》(中译本)，四川人民出版社2000年版，第62页。

流传的核心区,当地的女书文化习俗保存的较为完好。江永县的花山庙会在地十分出名,据说相当灵验。现在每到农历初一十五,香火也很旺。庙宇间有借用供奉的习俗,各个地方都得以得到娘娘的保佑,因时代久远,现在娘娘庙的神像已不知被搬到哪里去了。村干部介绍说,过去娘娘的塑像就在这里,身着红衣服,头戴彩凤冠,脸上化妆,象戏曲里的公主形象。娘娘坐在椅子上,两旁各坐着两个女儿,旁边还有孔子、菩萨、雷神等塑像。在遗址的周边,地上有几处正在燃烧的香火,旁边有刚烧完的冥币。至今香火还盛,大多数是妇女来求娘娘。我们问这一带还有没有人会女书,或带女书来敬娘娘?他回答说,会书的老太太可能还有几个,但已没有人以女书祭拜神仙了。

随着社会的变迁和发展,在湘南村落里的娘娘庙会的规模很小了,庙宇中明显看出古老的痕迹,如今只有一些妇女带孩童逢年过节的时候来祭拜一下保佑一家人平安健康,自然年轻的女子已经不懂的说唱女书了。但是笔者发现在重新修葺的花山庙里增加了配图的女书作品,其中有用女书解析八仙图,墙上印着整齐的女书歌全文,在庙门口的隔断的屏壁上一幅梳妆图上方挂着一面红框的镜子,画两侧有:“心诚则灵,有求必应。”两侧柱子右边题:“虔诚香客积德蓄福”,左边题:“明智之士乐善好施”。修葺后的花山庙更加形象并富有特色。桂北广西贺州的仙姑庙重修之后也已经融入多数庙会中的烧香、磕头、求签等仪式,仙姑女神也承载着多重神格。

(二) 祭祀仪式

“人类社会中的仪式经历了从宗教仪式到生命仪式再到世俗仪式的过程,就如同人类社会的发展经历了从神、英雄到人的过程一样。宗教仪式是对神灵的祭祀,生命仪式强调审美境界,而世俗仪式往往是宣泄某种情感的娱乐活动。”¹女性是民间祭祀不可替代的主角。祭祀前,每逢花山庙会,女子将自己所求内容用女书写在手帕或纸扇上,内容包含对未来生活的期望和辟邪免灾的祝愿。沿途有妇女将现成的女书字句写成纸扇和手帕叫卖。庙会前不会写女书的女子也会请会写的姐妹帮忙代写。女书传人高银仙老人就曾帮姐妹们写女书信,并教她们说唱女书。此外也会准备一些食物和香火。清末民初女书歌《祭姑婆神歌》写道:“七日之前我斋戒,五日之前我烧香,三日之前熬香水,洗净身体与衣裳……”高银仙有首女书歌《凤姑娘本显灵》也写道:

把笔提言我写信 奉到远乡龙眼塘

¹胡志毅著:《神话与仪式—戏剧的原型阐释》,学林出版社2001年版,第13-31页。

凤姑娘娘本显灵 年年二月来一转
起眼望来热闹多 道州永明来进香
面前戏台遮风水 背底青山好颜容
面前来龙风水好 凤姑娘娘福修到
脚踩狮子拦门帐 双龙抢珠在眼前
我驰出身零陵女 落入人家是姓陈
一叫村名田广洞 养个女儿一位身
年年进香来一转 一二述请听我言
凤姑娘娘下顾好 永世不忘你的恩
年年进香算点意 凤姑娘娘本是好
得尽四边的好名 凤姑娘娘修得到
受尽香烟赐福人¹

由于娘娘庙不能作为村落大规模祭祀的地点，因此供奉的祭品多数是百姓生活中的食物，诸如当地的水果和糕点。祭品是人神交换关系确立的重要媒介，是祭祀的核心环节。祭祀者试图通过祭品取悦神灵，从而获得神灵的福佑，包含对未来生活的期望和辟邪免灾的祝愿。女神像前摆满了鞋子、食物、花还有小孩子的衣服。此外，她们读唱女书纸扇、绢帕后将纸扇焚化，将绣有女字的绢帕放在神台上，这是女书文化圈女子特有的习俗文化。祭祀上供品和献礼的特殊性，是庙会神秘意义的典型体现。《左传·成公十三年》云：“国之大事，在祀与戎。”民间庙宇的仪式一般没有神职人员的主持，由民众直接进行祷告，女书流传区就采取这种方式。笔者在江永安山庙没有看到供奉的东西，据说也是偷走了，妇女多带孩子来拜平安，准备鸡、香纸，在庙门杀鸡淋血，把鸡血涂在四周，烧香烧纸，放鞭炮。

祭祀最主要的过程便是女子带着女书到娘娘庙里读纸扇，她们手拿已经写好的纸扇、手帕跪在女神面前，高声吟唱，发泄情感并祈求保佑。女书文化圈中的老太太去世，其生前姐妹只要能走动，都会写女书哀悼。宫哲兵专家曾在调查报告中提到，新中国成立前湖南道县桐溪尾村的女子每年都请人做一把扇子，在扇子上写女书，内容是讲做姑娘好，嫁到婆家生活艰难。平日她们带着扇子去娘娘庙，读女书给娘娘听，读完了就在神龛前烧掉，认为这样娘娘才可以收到。娘娘庙中的女神像慈眉善目，容易亲近，女子在这里没有负担，寺庙中吟唱内容多以

¹赵丽明著：《中国女书合集》，中华书局2005年版，第1142—1144页。

赞美神灵，告诉愿望，恳求保佑，感谢愿望实现等内容。人神直间的交流，重在讨好和告求，以获得神灵的庇佑。

小 结

人类社会产生时期，先民对于自然和生理不可抗拒的因素产生恐惧，人们自然把这种不可控性和不确定性的畏惧寄托到具有母爱的女性身上，希望得到保护和安慰。自母系氏族时代起，女性作为部族的核心首领地位得到了无尚的尊崇和权威，发展到父系氏族时代，男性逐渐成为主宰，但是女神作为母性的象征仍表现出其尊贵的身份。古希腊神话中的地母盖亚诞生并辅助儿子宙斯，宙斯妻子赫拉掌管婚姻和生育成为女性保护神。古巴比伦神话中伊什塔尔是两河流域的性爱和战争女神，古印度的雪山神女乌玛，慈悲心肠、救人危难。古埃及神话中保佑农作物收成及掌管住宅和家庭和保护神也都是女性。万物对母性的爱戴、敬仰和依赖是一种普遍的内在心理需求。母性因此被赋予神性并受到膜拜。这就是女神崇拜的起源。“人类学资料显示，女神崇拜不仅普遍存在于所有已知的文化中，而且普遍先于有组织的宗教(organized religion)出现”¹。

1. 群体情感凝聚作用

庙会是人们生活的一部分，自古至今我们可以发现拜庙者，女性居多。在民族文化和社会礼俗的影响下，女性更看重神灵的庇佑功能，自发的进行祭拜和求助，这是一个地区的社会现实造就的。中国的传统文化中，女性形象最为显著的表现形式是母爱，女性诞生生命也延续生命，因而德高望重的女神成为民间女子祈求子嗣的主要神灵。每个民族的女神形象的体现出来的慈祥、亲切、无私的母爱精神与中华民族长期讲究的仁义观念是十相投的，女性的博爱和关怀精神是男神无法取代的。

民间信仰具有感召人民心灵的威力。传统社会中，庙会活动成为女子人格价值和尊严自主体现的场所。因为庙会文化不可避免的要依附于祭祀等仪式，客观上普及了民俗文化知识，成为聚集民众进行文化活动的场所。参加庙会仪式，可以加强个人对群体社会关注和热诚，增强女性对家族和社会的认同。同时，庙会仪式对参与者的言行举止也有一定的规范作用，祭祀仪式有利于培养个人的角色意识，通过共同信仰带来凝聚力，使女性在精神、行为上产生社会认同感。母亲无私奉献是世代子孙都应谨记的，娘娘庙的存在使朝拜的民众产生对母亲的感恩和思念。

¹施传刚：《西王母及中国女神崇拜的人类学意义》，载《青海社会科学》2011年第1期。

对于女性和母性的崇敬体现在娘娘庙中的女神信仰中，它是区域性的又是民族性的，她们共同传承着中华民族对家庭和民族祥和美好的祝愿。

2. 社会教化功能

这个历史空间下的庙会活动作为湘南桂北地区妇女日常生活的一部分，特别是该地区中与独特的女书文化相关的女性民俗，这也正是传统庙会文化中所忽视的部分。女性喜爱并频繁参加庙会活动是妇女生活在那个时代社会生活的反映。无论在哪个时代，对于女性参加庙会，统治者还是比较宽容的，一方面因为一度的禁止女性参加庙会活动初衷虽是端正风俗，遏制离经叛道的信仰活动，却屡禁不止。其次，妇女在严格的教条下郁郁寡欢，无所事事，对社会和家庭并无益处。因此，以祭奠神灵来宣扬女神之美在于遵守传统道德，并以对偶像的崇拜来扼杀女性的欲念，女性参加庙会活动在某些方面还给予默许和表彰。

女性习俗的产生和传承取决于文化圈内女性的认可，作为文化或者艺术形式必须深入人心才能引起共鸣，借助庙会女神赋予权威，试图寻找传达某些情感的话语权力。女性将话语权隐藏在心里，在拜祭这种只可意会的神灵前，话语权才有所展现。在这种具有肃穆感和感染力的过程中，女性将自己安置在家族的正统地位并为家族争取福利。

庙会文化对维护文化圈内村落秩序和环境具有重要作用。庙会活动在规范女性的日常生活的同时，也为女性自身提供了宣泄和表达愿望的途径。湘南桂北的娘娘庙不仅包涵了一些有关女神的传说、故事，更包涵了女性的文化和精神面貌，庙会与女性活动相互包容，相互联系，女性通过自己创作的文字和歌谣对不平等现实进行控诉，这些都表现了女书流传地妇女的反抗和觉醒。

娘娘庙成为当地妇女民间生活的凝聚点，庙会将发泄和娱乐功能长久的存在与女性心中。在当代，这些娘娘庙也已逐渐消失或转换为其他的形式，所具有的功能也宽泛起来。¹

¹盘运，安阳：《宗教的社会功能与和谐社会》，载《辽宁行政学院学报》2008年第1期。

第三章 女书文化圈节日中的女性民俗

节日都带有民族性、民俗性和群众性，它与民族传统相联系带有历史的延续性，节日习俗是历史积淀的过程，是在长期的社会实践活动中适应生产和生活的各种需求和欲望而创造出来的。这个传统又是发展的。女儿节、赶鸟节、吹凉节等节日具有鲜明的文化色彩和丰富的文化内容。唯有节日，女性们才可以解脱封建礼教的束缚，将感情用“过节”的形式加以表达，将无权、无保障的社会地位排除在外。

一、女儿节中的女性民俗

在漫长的农业社会中，妇女除了耕作还是希望生活在现实中，将生存、生育、生长看做人生的圆满，这也是女书作者在小农经济的社会中的渴慕和愉悦之心。女儿节是实现人生圆满的过程。

（一）女儿节的缘由

在农业社会文明中，受到农业生产规模与生产单位的狭小的限制，同时封建礼教也束缚和限制着交往人群，因而劳动力的生产和种族繁衍受到影响。为了平衡这一环节，许多地区创造了男女求爱的节日。即使伦理道德规范严格的汉儒文化也无法阻挡人类这种正常繁衍的高情感活动。文化人类学者认为七夕节原始意义是处女与祖先交合，实现生殖繁息的愿望。我国很多地区尤其是少数民族地区都有过“女儿节”的习俗，但时间不同。比如七夕节又称乞巧节，女儿节，在中国将之作为“情人节”。民间传说中将中国妇女的勤劳智慧赋予织女这一形象，织女对牛郎爱情的坚贞不渝及对幸福的大胆追求使其成为中国女性心目中的美神。我国的满族、朝鲜族、白族等将端午节称为女儿节。《宛暑杂记》卷17云：“燕都自五月初一至初五日，饰小闺女，尽态极妍，出嫁之女亦各归宁，因呼为‘女儿节’”。羌族在端午这一天让男子操持家务，妇女则外出游玩、歌舞、祭祀。

（二）女儿节的活动

这些节日活动大都在适宜出行、游玩的季节举行，女书文化圈湘南江永瑶族地区未出阁的姑娘每年四月初八这一天举行阿妹节，也叫“斗牛节”或“女儿节”。

女儿节这天清早女子盛装打扮并带上自己精心准备的“三花”食品相约举行野炊，食品中辅以各种美丽的装饰在风景优美的山谷或者水边品尝，借以比试姑

娘们的手艺。除了准备花蛋、花糍粑、花糖还要带些花生，熟肉等食品。未出嫁的姑娘要在游玩中比试手艺叫做“斗牛”，斗牛并非牛斗，而是姑娘们比试做菜的手艺。“斗牛”时不准小伙子偷看，否则就要受罚，被罚的小伙子要为姑娘捡柴烧火，采摘花果。但是小伙子都甘愿受罚，受罚后可以参与的姑娘的团体中来，从中找到自己的意中人。如果小伙子逃跑，就会被耻笑。姑娘们席地而坐，比较相互的食品谁的更加精致，用心。斗牛的头人一般由当年要出嫁的女子担任，由该村未婚的女子和出嫁未曾生育的女子参加，较大的村落，以“房”为单位以封闭的方式组织在各村祠堂里举行，不允许外人及男人涉及。女儿节中既可踏青也可结识年龄相仿的年轻男子。当地有关于四月八的民歌：

“插秧忙到四月八，阿妹洗手做糍粑，
芝麻镶靶如彩锦，鸡蛋上面绣茶花。
四月初八竹青青，阿妹斗牛进山林。
滕欢树喜说不出，画眉也来唱吟吟。”¹

在乡民生活中与日常生活中，带有表演性的民俗事项是女性交往的工具，择偶则是女儿节的主要目的。节日是女性进行表演的场所，如果说女性是表演者，那么男性便是观众。女儿节满足了女性心理需求，平等自由的选择意中人。在女儿节中，她们一起做食物，做手工，可以违反出嫁前不能出门的束缚，相互倾诉。“在节日的广场上，在狂欢节的人群中，在与所有不同年龄和地位的他人身体接触时，人感受到生命的这种连续性；他感到自己是永远在成长和更新的人民大众的一员。因此，民间节庆的诙谐包含着不仅是战胜对彼岸的恐惧，对神圣事物、对死亡恐惧的因素，而且还有战胜对任何权利、人世间的皇帝、人世间的社会上层、对压迫人和限制人的一切恐惧的因素。”²女儿节除了是女孩子之间的节日也是男性与女性沟通的节日，是日常生活以外识别和认同的节日。

二、赶鸟节中的女性民俗

（一）赶鸟节传说

相传瑶山春播后鸟海为患把播下的种子都吃掉了，种子被鸟吃光后秋无收成。那时，瑶山有一个漂亮聪明的瑶族姑娘，她的歌声清脆甜美，悠扬动听，寨子里的人为之着迷，就连偷食种子的鸟儿听了也忘记啄食。于是人们发现歌声能迷住

¹陈永祥著：《山里那些嫂子》，湖南人民出版社 2010 年版，第 16 页。

²巴赫金著：《拉伯雷研究》，河北教育出版社 1998 年版，第 107 页。

鸟就在春播时节给鸟唱歌。后来这位瑶族姑娘用对歌挫败了一山主企图霸占瑶山的阴谋，于是瑶家男女将二月初一定为赶鸟节。这一天，男女青年都相聚对歌，表达自己的爱慕之情，“唱支山歌给妹听，试妹接音不接音，若妹有心来恋我，请把山歌接上音。”答“山歌一首回哥音，哥是妹的心上人，哥若真心来恋妹，请在歌里吐衷情”。¹歌声一浪高过一浪，最终对歌而相识的意中人开始彼此了解，建立爱情。

湖南江华瑶族自治县岭西一带将二月初一定为歌鸟节。以歌为媒选择佳偶。歌鸟节源于一个美丽的传说，据民间传说，明嘉靖年间，江华瑶山来了个仙女，名唤英姑，爱上瑶族青年李小二。两人结成良缘后被玉帝得知，二月初一派神兵下来捉拿英姑，英姑逃脱不掉，在白头山上与李小二一起跳崖自尽，之后两人变成一对飞鸟，雄为鸾，雌为凤，比翼双飞，永不分离。为了赞颂两人执着的爱情，便将二月初一定为歌鸟节。在他们的内心中，鸟雀是神物，美好珍贵。《山海经·南山经》云：“是鸟也，饮食自然，自歌自舞，见者天下安宁。”以鸟为媒，在民间代表着追求和美、和谐与吉祥。

（二）赶鸟节习俗

此外，湖南江永在二月初一到初三举行以敬鸟爱鸟为主题的赶鸟会，主要的活动斗野鸡、赛八哥等，将参赛者长期驯养的动物比赛抽彩，热闹非凡。赶鸟会是祭祀鸟的节日，当地人用糯米和乌梨叶舂碎成粉末，做成糍粑，人称“朱鸟胙”，染上红、绿、黄色，一部分用棍子戳着插到门窗、篱笆及田埂上，用以祭神，另一部分亲朋好友之间互相馈赠，以示友谊、吉祥。广西富川也在二月初一举行招鸟节，当地的汉民做汤圆、瑶民做糍粑，煮熟后放到簸箕里任小鸟啄食。家中的妇女也有拿香烛纸钱到庙中神像前祭拜的，祈祷无虫无灾，风调雨顺。

实际上，“招鸟节”最初为“赶鸟节”，因为早期农业受自然条件的影响较大，有些鸟类以啄食粮食为生，乳源等地有把糍粑粘在小竹子上，插在田地里以驱赶飞鸟，保护农作物不受其害的习俗。富川地区传说记载，该地曾遭受一场特大的虫灾，一日，各种各样的鸟儿来除害虫，这一年得到了好收成。此后随着人与自然意识提高，人们将与鸟儿和谐相处看作美好的事情。各地的“赶鸟节”、“朱鸟节”变成“招鸟节”一方面可以保护鸟类，重视自然环境保佑五谷丰登。

另一方面，村民对鸟的崇敬是生殖崇拜的体现。自原始社会，生产力水平低，人类的高死亡率使先民奉行生殖崇拜，以期种族的传承、延续，生生不息。

¹金秀瑶族自治县民委、文联等：《瑶族风情录》，广西人民出版社 1990 年版，第 205 页。

部分地区由最初对祖先的崇拜演化为对鸟的生殖崇拜，鸟在祖先崇拜中，是祖先的原体，具有促使生命力源源不断的特性，当信仰与生殖的祈求结合时，鸟的生殖崇拜产生。“鸟的生殖崇拜是男性生殖崇拜，它一方面是男性生殖机能被认识的产物，另一方面是族外群婚制下父子对象不确定的结果。”¹爱鸟、护鸟也是祈求祖先的生殖功能。

金鸡高啼声送远	只是得名又得声
我是出生姓高女	落处姓胡甫尾村
年刚今年八十八	留起世间无用人
麻雀鸟崽嘴弯弯	弯入大门得驰争
打对耳环个谷大	打得金钗禾谷长
吃早插起去送客	吃脯插起日晒溶
日的晒溶我不气	归得我爷出手工
青山鸟子飞是飞	飞入乌云不见归
我娘得知我女归	铜瓶炸肉接女归
我嫂得知我妹归	台头洗碗装不知
我哥得知我妹归	面前犁田装不知
我爷得知我女归	洗净犁耙接女归 ²

在这首歌谣中，“金鸡、麻雀、鸟子”都是鸟的别称。《周易纬·同卦验》云：鸡，阳鸟也；以为人侯四时，使人得以翘首结带正衣裳也。由于传说鸡是落地的太阳变成的，它原是太阳的身份，人们遂尊其为“金鸡”。《说文解字》曰：“雀，依人小鸟也。”作者运用托物起兴的手法，通过鸟一天辛苦的活动状态的描写来表达我回家时，父母欢喜迎接，哥嫂十分冷淡的态度，寄寓自己内心的苦闷的情感。女书作者喜欢用鸟来做比喻，将鸟作为人的代替者，把作者内心的感情倾注到鸟的身上，表现作者对鸟（凤）的无限的喜爱之情。

三、其他节日中的女性民俗

（一）歌节

歌颂大自然，追求大自然的美，渴望人与自然和谐统一是中华民族女性的传统美德。女性最真诚最自由的时刻就是在大自然中宣泄情感。我们常见到男女传

¹贾雪枫：《华夏鸟崇拜反映的时代文化心态》，载《四川教育学院学报》2001年第12期。

²谢明尧、李庆福著：《女书习俗》，湖南人民出版社2008年版，第38页。

情的歌曲中渗透着大自然的元素，虫鱼鸟兽，花草树木皆可用来作为歌词。

尖山村位于江华瑶族自治县南部河口镇的一个小山村。当地村民能编善唱，以歌曲来传颂民俗历史，生活爱情。刘锡蕃《岭表纪蛮》说：“蛮人无论男女，皆认为唱歌为其人生观上之切要问题。人而不能唱歌，在社会上即孤寂寡欢，即缺乏恋爱求偶之可能性；即不能号为通今博古，而为一蠢染如豕之顽民……蛮人喜歌，殆出天性，即道巫经典，亦可以歌谣目之。”“以歌为媒”是瑶族盛行的婚姻习俗，未婚男女青年恋爱择偶，常以唱蝴蝶歌来谈情说爱、定婚姻。

瑶族中盛大的节日有“二月二”、“二月八”、“三月三”等，村里的男女青年都提前穿上节日盛装准备参加，从几百至上完人不止，节日期间，人山人海，歌声嘹亮，甚至几天几夜歌声不绝，把村寨变成了蝴蝶歌声的海洋。

除了各类节日以外日常生活也是传唱蝴蝶歌的日子，上山割草砍柴、耕田种地、下捕鱼捞虾或是镇上赶圩。男女之间以蝴蝶歌传情表意，表达心仪之情。瑶家男女双方如果看到意中人就以山歌为媒寻找意中人，采用一主一辅、一唱一和的同声二重唱形式互相对唱蝴蝶歌：

“（双男）唱到太阳落西山，唱得月儿缺又圆；

唱不完千思万念，唱不尽蝴蝶歌飞。

（双女）唱来三月雨绵绵，唱来藕断丝又连；

唱到云儿情绵绵，唱得蝴蝶展翅飞。”

“情郎下海我下海 情郎上天我腾云

上到天上是我旧 是我旧 是我旧情摇下

囡囡鸡蛋跌下江边 囡囡起

囡囡鸡蛋破四齿 四齿蛋黄结两心

口吃沙糖同甘蔗 蔗叶连根根连叶

有义情郎实难舍 我才难舍有情有义人”¹

蝴蝶歌歌词甜美，情感缠绵。蝴蝶外形美丽与花朵相互依赖，被视为美好吉祥的事物，而且蝴蝶一生只有一个伴侣，常寓意甜蜜的爱情和美满的婚姻。人类对蝴蝶的挚爱表现了人类对美好生活的期待。如美洲印第安有一个关于蝴蝶的古老而美丽传说，“结婚的新人许愿给蝴蝶，再将蝴蝶一一放飞，蝴蝶就一定会告诉天上的精灵和天使，让美好的愿望成为现实，爱情则天长地久，千里共芳。”² 女子以蝴蝶为喻希冀美好专一的爱情。

¹搜狐新闻. <http://news.sohu.com/20051024/n227285338.shtml>

²搜狐新闻. <http://news.sohu.com/20051024/n227285338.shtml>

（二）吹凉节

相传春秋晋国宰相狐偃得皇上重用，每逢六月初六都有人给他拜寿送礼，狐偃渐渐骄傲起来，他的亲家赵衰是晋国功臣多次劝诫未果，郁郁而终。赵衰儿子打算生日那天杀狐偃为父报仇，但他女儿不舍父女情深，偷偷告知其夫的想法，六月初六狐偃请女婿赴宴并承认错位从此改过，免除一难。于是百姓效仿，要闺女回家，消除仇怨，免去灾祸。

农历六月到七月是一年中最热的季节，女书文化圈中已婚或者未婚的女性要回娘家避暑，又叫“吹凉”。在女书村，每年六月接女儿回家“吹凉读扇”，这样他们的女儿就显得“贵器”。回到娘家，姑娘们聚会研习女书，她们会翻出在家做女时压在箱底的女书作品，或拿出自己新近创作的女书相互交谈。吹凉的时间大致在半个月到一个月，期间最美好的事情就是与往日的姐妹重聚。女方家里买些时鲜菜肴，做好粽子，常常不论年龄辈份聚在一起，切磋女红技艺，交流内心情感，与母亲等亲人拉家常、叙亲情。吹凉节是女子团聚的美好节日。

小 结

节日作为一种历史悠久的文娱活动，是人们相互接触，传播知识，增进友谊的活动。节日是各民族共同创造，民众喜闻乐见的一种方式，它将文化心态和生活方式结合，以特殊的形态渗透在社会生活中，具有不可替代的社会功能 and 价值。妇女们平日的劳作需要节日作为一种调式机制进行补偿，利用丰实的物质生活对平时简朴的日子补偿，利用节日的休息对繁重的家庭重担补偿。因而节日期间所做的丰盛食物和娱乐活动成为寄托某种情感或者思想的代言物。

1. 补偿理想和愿望

女书文化圈所处的南方民族地区民众长期居住在地形中，战争和迁徙群落断裂和山川阻隔造成交通闭塞，有时语言也难以沟通，更需要节日这样的机会来增加交流。通过节日感情有进一步的趋同性，这种趋同的感情增加了群体之间的凝聚力。能够传承下来的节日必定蕴含着某一地域人们的共同愿望，因而民众期盼并尊重节日。

巴赫金狂欢节理论认为在狂欢节上，无论男女都可以自由的说笑，平时生活中的重负可以尽情宣泄，狂欢为民众提供了一个情感宣泄的渠道，一个颠覆传统、放纵自身的机会，他指出：狂欢节时一种全民性的、大众性的生活常态“倒置”：

节日之内，非体制化的、快乐的（这些在平时被视为常态的）生活，才暂时被允许当做“常态”的生活。“这样我们不难理解，狂欢表现的其实是与真实生活对立的一面，是脱离体制、脱离常规的非常态。它塑造的是一个虚拟的小生态环境，声张的是常态下被视为异端的价值取向。”¹女性在欢唱中消除了疲劳，得到精神的慰藉。女书文化圈中的节日可以使大众摆脱这种差别明显的分割，人们的关系更加纯粹，更加亲密。

每个人都有展现自己价值的渴望，有技艺的也有精神的，而显现的最好时机就是节日活动，在女儿节、赶鸟节及其他节日中，女性都会将最美的装束，最美的姿态和最拿手的技艺表现出来。“斗牛”是女性对家庭关注的体现，“对歌”是女性对社会的期待。舞曲的悠扬婉转，歌唱的清新悦耳加上优美动人的舞姿和华丽的盛装，女性在节日中给人一种特别的魅力和美的享受。在人们的欢呼和喝彩中，女性获得了承认，心里得到满足。其中所表现出的女性心境和处境，理想和憧憬成为女性文化积淀的精神财富。

2. 补偿求偶心态

过去，家庭的主要经济来源多数是来源于妇女，她们在出嫁后除了要传宗接代以外还要耕作、做女工以换得收入。被套牢在家庭生活中妇女虽然是家庭的经济支柱但是并没有经济地位。因而，节日在某种程度上是女性取得社会地位的体现，她们能够以独立的个体来进行符合意愿的活动，打破男性神秘性，以平等的身份和现实的状态进行狂欢。节日为女性提供了社交恋爱的场所，在歌舞表演中，男女之间能够产生愉快的情感，激发对美好生活的向往，另外，女性也希望在唱歌跳舞中结识并取悦有活力的男性。

无论男女老少，以姑娘为主的节日都形成了一种“比美”的风俗，从服装到食品都隆重表现在节日的盛会中。这种狂欢在表面上看来是自由的并带有放纵的性质，但是实际上，在节日前她们是十分紧张的。男权思想影响下的女性多认为“女为悦己者容”，爱美之心人皆有之，但事实上她们所做的准备都是为了向男性展示她们最美好的一面，希望得到多数男性的认可。女性在不自觉的在适应男权占统治地位的社会模式。

¹蔡骥著：《中国女性主义 仪式·性别·狂欢—电视男人秀的文化解读》，湖南大学出版社 2005 版，第 75 页。

3. 艺术审美心态

中国女性在节日中也很难达到一种心灵充实的彻底狂欢，而是一种有节制的狂欢，在节日中，人们对于过去的记忆以及当下的感知相互碰撞，形成对现实生活的超越。女性在节日中不仅是表演者也是观众，她们的思想在世俗与梦幻中交融转换，这种艺术观感使她们心灵更加豁达和开阔。女儿节、赶鸟节等是文化圈内家族重祖先崇拜观念的体现，女儿节的求偶，赶鸟节的生殖崇拜都是在角色和文化认同中达到区域生态平衡。村民希望通过节日娱乐一方面使家族传宗接代另一方面希冀祖先保佑家族兴旺。人们暂时从一切社会规则中解放出来，在温情的道德和美好的情感中的到净化。

几乎所有的节日都是与农业生产结合在一起的，这些节日集会由农业祭祀演化而来，节日使人更热爱生活也更乐观，一定程度上是生活艺术。节日体现出人们的高尚的情操和艺术才能，是知识和民间文化传统展现和保存的方式。集体狂欢是节日的表象，实质是集体意识的表达和认可，节日将女性表演作为艺术形式在审美世界与世俗生活相互转换，成为民间艺术的载体和摇篮，唱歌、跳舞不纯粹是一种艺术，它不仅娱神更多的是娱人和自娱，将集体意识和表演者个人情感的有机结合，丰富了人们的精神生活。

第四章 女书文化圈日常生活中的女性民俗

社会生活是多角度多层面的，中国的妇女地位和思想变迁在历史学、文化学、社会学等领域都受到关注，但是具体到女性日常生活受到的关注寥寥无几，作为人类文化中一个重要的主体，妇女身上承载的生活的泪水和感情比男人丰富的多。对妇女生活的漠视，一方面由于中国古传统文化中的循规蹈矩，史书中必然记载的是帝王将相、贤良忠臣的英雄事迹，漠视普通群体的日常生活。因此真正完整的社会面貌及其少，现代所了解的中下层女性生活场景也多少是后人推测。另一方面，社会生活蕴含着各个时代和地域最真实，最直接的文化。尽管在资料和文献中我们已经很难再查找明确的记载，但是在文人墨客的笔下、画中，仍可以看到妇女的生活状态。女书文化圈是个特殊的区域，它是由“女书”这一共同的特质联系的女性文化，除了民间信仰和婚姻生育，在日常生活中也体现出女性间特殊的交往形式。

一、结老同中的女性民俗

（一）结老同的身份

结老同是女性社会中形成一种结社团体，不同于现代社会中相识后结交朋友的形式。结老同情况主要产生在我国南部的少数民族地区，多结交在婚前和婚后，结老同还不受时间和地点的控制。婚前少女对未来生活有种未知的期待和恐惧，婚后对于婆家或者生育的忍耐与矛盾是结老同的主要原因。

长期以来，受男耕女织思想的影响，女孩通常只能呆在家里，女书文化圈的妇女因此经常聚集在一起聊天，谈论各种新鲜事，交流感情。如果双方志趣相投便结成姐妹，俗称“结老同”。婚前女孩的姐妹一般是父母安排的，父母看中了哪家的女孩而女孩，人们又彼此趣味相投便结拜成姐妹，托人商议选择吉日举行结拜仪式。在女书流传区，只要两个女孩谈得来，无论年龄大小都可以结为姐妹。

结为老同的姐妹往来频繁胜过亲生，她们在节日里互赠礼物，在生病时书信往来。结为老同的女孩一生相互帮助和扶持直到生命结束，无论是通过书信交流还是一起过节，彼此作为知己无话不谈并相互安慰，从内心表现出友好和喜悦之情。

结老同在某种程度上也是一种结社，佛教广泛传播、普及为重要的影响因素。

清代的广东顺德一带有一种与女书流传地极为相似的结社习俗，村子里未婚女性结为异性姐妹，从几人到十几人，俗称“金兰会”。女书文化圈里，结老同的范围更加广泛，女子之间只要情投意合，无论年龄大小都可结拜。一人可结识多个老同没有限制，按年龄称大姊、三姊、小姊……女书传人高银仙就有七个姐妹，她们经常以书会友，高银仙是大姊，她经常交妹妹们写女书，在生活上也相互照顾。

（二）结老同的情境

谢志民收集的女书作品中体现女性结老同后诉苦的情境。《高银先责梅香书》中“谁知深山大涧婆，不晓人事乱打人，来龙不赛坐山虎，将军不杀自来人……”¹以书信向老同哭诉婆婆对媳妇打骂。《义年华复胡慈珠书》中写道：“娘守空房二十八，两点红花并无儿，从头诉声可怜听，公姥房前言语多，三母常到舅家住，两个舅爷惜怜身……”²无子的痛苦同样折磨着下一代的女儿。清代的广东顺德一带的“金兰会”的女子结社后在婚姻中有了自己的主张，相约不嫁，依次而嫁或者同日而嫁，更有共嫁一夫者。“很多女子出嫁后归宁，再不返回夫家，必须同盟姐妹都出嫁后，才各自回到夫家生活；如果其中一个女子受逼迫，会中的姐妹便相约一起自尽，这样的事每年都发生几起，官府也难制止。”³被动嫁人的婚姻形式被未嫁女子所抗拒，她们将这种无奈寄托于异性姐妹的友情中。

《道县志》中也有类似记载：“清末至民国时期，农村未婚女子有结拜姐妹的习俗。多为富家闺女，豆蔻年华，情窦初开，因不满旧式包办婚姻，又不敢自由恋爱，对异性存在畏惧心理，遂同性相恋，结为姐妹，常同屋同居，早晚相伴，俨如夫妻，甚至相约不嫁。有的少女因听老人或巫师传说，女人产后而死，血污地狱，冥间则罚在桃源受罪，称为‘上桃源’，不嫁而死，芳身结行，冥间则许‘上花楼’享福。故新中国成立前乡间有结盟姐妹相约自缢而死，酿成悲剧。”

可见，当地对于生育的重视使巫师大肆做文章，致使未出嫁的女子宁可一生清白也不愿冒死后受罪的风险。

（三）结老同的社会作用

中国内向型的民族性格体现在各个少数民族中，妇女们大多个性隐忍，寄希望于未来或来世。虽然在某种程度上是种乐观，但这种内向性格需要外向的方式来补充释放。作为个体的人与人，在同一个文化圈内的交往不可避免，交流就成

¹谢志民著：《江永“女书”之谜》，河南人民出版社1991年版，第293页。

²谢志民著：《江永“女书”之谜》，河南人民出版社1991年版，第366页。

³高世瑜著：《中国古代妇女生活》，商务印书馆国际有限公司1996年版，第141页。

为生活交际的有利形式，但是交流是以对等为原则的的交往形式，双方要为自己所在的环境表述，同时也要认可对方所属环境的表述。在老同的书信和歌谣中，两人相互传递自己体验到的生命的感悟同时又让对方同情理解，并将自己的情感同样表现出来以达到共鸣，这种共鸣让感情更深刻。这与现代社会中的书信或者邮件交往一致，不必看到本人或对方的情感便可以平等的叙述自己的故事，不担心对方的身份、地位抑或有不同的意见，在某种程度上这种方式有一定的进步性，避免了异性交流的舆论干预。

1. 补偿亲情关系

亲属是建立在血缘关系和纽带上的，亲属关系产生的基础是婚姻的结合，植根于家庭组成的基本单位中。在生活中，亲情比友情、爱情更为珍贵，但是也存在婆媳不和，特别在过去每家的子女较多，容易产生关于家产继承方面的纠纷。因此，女子生活上一向没有权利参与家族决定，亲情关系也不那么紧密。结老同的习俗是特别的，它在民间社会无血缘和姻缘的关系中形成胜于血缘的关系。它通过默认的仪式结成相互间的权利和义务关系，成为女性面对困难和不公平遭遇时的知己。女性作为社会和家庭的弱者，在不能随意发泄和展露情感的背景下，更需要相互理解，同命运共患难的友爱之情，同时也说明该地域的劳动妇女并没有完全被禁锢在家庭生活中，相对而言，她们还有一定的社交、结社的自由。

2. 争取自身权利

“结金兰”、“结老同”都是一地域在一定时代的特殊风俗。这是几千年来不自由、不平等婚姻制度造成的病态的心理，是妇女反抗不幸的产物。

接受女书文化的女性将一生的情感书写成女书相信在阴间也能读女书，所以希望死后将女书一同带到地下，这些女书内容有发泄自身在婚姻生活的不幸，有联系姐妹感情，还有将汉字的诗句译成女书来学习的。女子好贞洁，连同隐私也干干净净的离开。因此女书作品流传下来的及其珍贵。

“结老同”使女性的话语空间在知心的姐妹面前变得自由，内心也得到发泄和宽慰。这种方式是建立在跟同伴相互信任和扶持的基础上的，与现代的交流方式相比，它是单一的，隐私的，但她使女性的内心世界得到尊重，也是现代社会做不到的一个阶段，对于人际关系的发展是一个很好的启示。

二、坐歌堂中的女性民俗

如果结老同建立了女性之间互亲互爱的关系,那么她们利用歌谣来相互传达的感情。歌谣是人类欲望的表达,寄托、隐喻、欢快、忧伤,具体的形象和事件在头脑中留下表象,然后通过歌谣的形式表达,或直陈人的内心或自发脱口而出,在歌谣里包含人们意识里的联想、回忆、希望、苦闷等。湘南桂北地区的女子有坐歌堂的习俗,多作为婚礼仪式一部分在婚前举行,婚礼是人生仪礼的重要组成部分,“仪式,通常被界定为象征性的、表演性的、由文化传统所规定的一整套行为方式。它可以是神圣的也可以是凡俗的活动,这类活动经常被功能性地解释为在特定群体或文化中沟通(人与神之间,人与人之间)、过渡(社会类别的、地域的、生命周期的)、强化秩序及整合社会的方式。”¹

(一) 歌谣的背景

巴赫金说:“对话交际是语言的生命真正所在之处”。对话是建立在爱与被爱的基础上,倾诉者能够自由叙述,倾听者能够耐心倾听,本身就是一种相互的尊重和认同。歌谣作为一种艺术形式,由社会意识形态形成反映人类精神活动的产品。歌谣的内容是客观生活的反映,它表达了作者对客观社会现实的感受、认识和评价。同时它也是主观的,作者将自己的感情和思想融入到内容中。清人屈大均《广东新语·卷七》记载“岁仲冬十六日,诸瑶至庙为会。……瑶目视男女可婚娶者,悉遣入庙。男女分曹地坐,唱歌达旦,以淫词相和。男当意不得就女坐,女当意则就男坐。既就男坐,媒氏乃将男女衣带度量长短,相若矣,则使之挟女还家。越三日,女之父母送牲酒使成亲。”又清人谢启昆《广西通志·卷二百七十八》记载:“宾(州)瑶……春秋二社,男女毕集。未昏(婚)嫁者和歌择偶,两意即洽,各以所执扇、帕相搏为戏,谓之搏扇。归而父母与之成礼。”瑶族的青年男女可以自由对歌,自由恋爱。

清朝的地方志典籍中有诸多叙述婚礼习俗的,女书文化圈内女子的婚嫁还是比较自由的,可以通过对歌、媒妁、父母来选择配偶。但在在记载中我们可以发现该地域还是存在贫富阶层差别的,并且女子丧偶再嫁也被认为是耻辱的事情。

¹郭于华著:《仪式与社会变迁》,社会科学文献出版社2000年版,第136页。

1. 女子出嫁

对于女子出嫁的情形，在县志中有详细记载，鲜明表现出女家因贫富而受到不同的待遇。清光绪二年刻本十五卷《零陵县志》记载婚礼“次日，女家备帖请婿，谓之‘回门’。婿家用鸡、豚、鱼、果送至女家。及归，仍退回家（富家加倍还之，男另有冠履、绸缎等物）。至三日苗见。择里中有福者于是日将嫁仪检阅，谓之“检笼”。此其大概也。若贫家妇多童养，俟长成完配，诸礼皆省，不在此列。”（《风土对》）¹（富者礼节齐备且“富家加倍”，贫家长成完配，诸礼皆省。

《永州府志》中记叙道州婚礼多尚门第，喜结旧亲。“贫富是划分阶层的主要依据，女子的家庭背景成为未来选择夫家的主要考虑因素，男子家境贫困的，就抱同样贫困人家的女孩当童养媳，等到男女长成就完婚，作为童养媳的女子只能认命，完全丧失了婚姻的自主权，女子的家庭是否有能力供养她们决定了她们的命运。“若夫女将嫁，前夕多邀三党妇女筵席夜坐，轮流清唱，谓之“打花烛”。“至穷檐小户，襁褓时抱养童媳，姑媳相依，无殊毛里。迨男女长成，竹笥布被，即可完配。其间，中年破镜者亦多改节另嫁，量其妇美恶而行财礼多寡。”中国古时聘礼很重，并且陪嫁很多，这种习俗常人又无法抗拒，童养媳习俗得以大大减少这种开支，男方不需要纳财礼抱养童养媳，正式结婚仪式比大娶要简单的多。因而童养媳的风俗便兴盛起来。

男子家庭富裕的“非旧家虽巨富不轻与婚，娶妇则不堪拘。”²如若改嫁，女子以其相貌论财礼，“守义不嫁者，或富有，或有子，苦节之贞，尤为难得焉。”提倡女子守节，并将富有或有子的女子守节看做荣耀的做法。可见，该地域认可有姿财，富有的女性。

2. 女子再嫁

女书文化圈中的湘南地区的人们多生活在山岭之中，很少与外界有交往，生活也相对封闭，选择配偶的范围自然有限。清道光八年刻本卷十八《永州府志》“永明结婚每订于男女幼稚时，多在近地，罕远百里外者。”“零陵处子多不肯为继室，他邑亦然，故继室虽士族皆再醮妇，不以为嫌。又，妻妾之分不讲，家族称妾与妾称家族皆与妻同，此亦他邑所同也。”（《闻见偶记》）³“州中妇女耻再醮，憎继配，巾幗中无读书识字之人。（《州志》）”，“俭而不奢，但仪币论才……

¹ 《中国地方志民俗资料汇编中南卷（上）》，书目文献出版社 1990 年版，第 562 页。

² 《中国地方志民俗资料汇编中南卷（上）》，书目文献出版社 1990 年版，第 565 页。

³ 《中国地方志民俗资料汇编中南卷（上）》，书目文献出版社 1990 年版，第 577 页。

至于寡妇再醮，夫家、母家争为纳聘，各不相闻，故以一妇而许字两家而构讼者，比比皆是。”（风俗补《县志》）谚语有云：“嫁女嫁古骨（旧家也），娶媳娶爆发。”

由于地理的限制以及对传承子嗣的重视，这些地区是允许女子再嫁的，氏族中允许各家多妻妾并享有同等的地位。但是夫家跟母家对聘礼的争执不免成为女子在嫁是疑虑的因素。好面子的女子便不愿再嫁。

在这种背景下形成的女书歌种类较多，有自创和翻译。有些是女书作者表现自己的情感，有些是将汉语的歌谣译成女书，创作翻译的女性都接受过一定的文化教育并且通晓汉字和女书。女书歌谣有描写生活，诉说苦难，叙说感受的，有哲理歌、生活歌、苦歌、儿歌等，最具代表性的是反映妇女生活和心态的苦情歌和婚俗中歌谣。以下介绍女书文化圈中有一定规模和固定场所的坐歌堂的歌唱形式——坐歌堂。

（二）演唱的场合——坐歌堂

女书流传区的女性有聚集唱歌的日子，聚集歌唱的地方叫做歌堂。坐歌堂习俗自隋唐兴起，流传至今。宋曾慥《类说·番禺杂记》：“南人尚乡歌，每集一处共歌，号歌堂。”宋代周去非《岭外代答》中记叙：“嫁女之夕，新人盛饰庙坐，女伴亦盛饰辅之，叠相歌和，含情凄婉。”湖南《嘉禾县志》记载：“嫁女前夕，具酒馔，集妇女唱歌、歌阙，母女及村姑伯姨，相而泣，循叠相继，达曙乃止。”

湘南地区主要在婚礼前坐歌堂，歌堂设在新娘家，歌堂设有正堂屋，放置食物、水酒等用来招待宾客。歌女则陪新娘于中堂。歌堂分愁屋、小歌堂、大歌堂。清道光八年刻本《永州府志》十八卷记载道州婚礼，“嫁之前日，女家既受催妆礼，设歌宴燕女宾。有歌女四人导新嫁娘于中堂，远近妇女结伴来临，曰‘看歌堂’”。《竹枝词》云：“阿娇出阁事铺张，女伴歌声彻夜长，听到花深深一出，不知何处奏莺簧。”又云“女娘队队夜相邀，来看歌堂取路遥，多谢儿时诸姐妹，勾留笑语坐通宵。”¹歌堂中由八位相亲姐妹分坐左右席位，桌的左右下方由新娘儿时玩伴姐妹陪伴，一定程度上缓解了新娘的紧张情绪也是对新娘美好祝福的体现。婚礼前傍晚，男方派迎亲乐队，歌堂桌上摆有代表吉祥的石榴、红枣等食品，此外还有“老同”所赠送的女书字帕、纸扇和唱本。由新娘唱“上位歌”宣布坐歌堂开始，坐歌堂的内容多是描述自己舍不得家人，唱曲中带有小声的哭泣。一般由比较完整的顺序：序歌、请歌、劝歌、对歌、排歌、送歌等，逐步达

¹ 《中国地方志民俗资料汇编中南卷（上）》，书目文献出版社1990年版，第562页。

到高潮。姐妹们也分别自编唱词祝福新娘，一直持续至婚礼。¹

歌堂中，歌者对社会的反映更加具体生动，歌谣能够让人们得到形象感受，在感情的感染下具有美感。在歌曲中除了发泄情感，女性还用它作为知识、智慧和生活经验的传授手段，既娱乐自己也娱乐听众。

三、其他生活场景中的女性民俗

女书文字也是一种符号，女书字有自己独特的表现方式，妇女们将自己在生活和生产中的思想、观念融入到字符中，这些感性经验是女性特有的，具有隐秘性，比如在女性做女工时将文字和图形结合形成独特的审美符号。它集合女书文化圈女性的知识、经验、智慧加工而成。妇女们在女性工艺的学习和训练中描摹学习女书并把这些像鸟形的文字和花纹用在女书流传区的绘画图案中，花带、织物、剪纸和很多工艺品中都有出现。妇女在刺绣中按鸟或凤的实物形态描绣，颜色也多用实物本色，工艺精巧，让人爱不释手。生活中所绣出的花带、被面上多带有女书字符或鸟形图案，纤巧妩媚。

刺绣、挑花是女书文化圈女性的传统手艺，该地的瑶民衣服五彩缤纷，带子、被子、头巾中都用到挑花，她们用白色沙棉线与彩色丝线织成各式图样。几何纹、正方形、寿字形、荷花、梅花、桃花等，形象栩栩如生，刚柔相宜。作为定情信物的锦带鲜艳漂亮，还有作为礼物的，婴儿生下后，嫁人到外婆家报喜，外婆将织好的背带以及一只大公鸡和数十个鸡蛋带去看外甥。还将女书文字织在八宝被上，有诗歌也有对联，十分雅致。

刺绣图案也被用在书信中，当地女子新婚满三天时，关系较好的女性亲友都会写信祝贺，这种书信作品相对写得比一般书信长些，女性特征明显。在这种女书流传下来的比较特别的书信作品“三朝书”里，也发现这种“八角花”图案。女书中的八角花多数简略的只有连弧纹构成的八角架，只有谢志民收藏的一本“三朝书”中的一组八角花除外，但这些图形仍是与阴阳八卦有关的一个重要提示。玉时阶《瑶族文化变迁》中提到：瑶族妇女的头巾和小孩的帽顶都绣有象征太阳的八角型图案，八角星周围绣一圈小星，象征群星，群星外面绣四道线围成方形，象征大地，在绣上花、木之类的图案纹样，象征万物。²将女书中的八角花与文字的细长娟秀结合，将八卦图案与民间吉祥图案融合，与道学追求的“贵和尚中”

¹ 杨仁里：《女书之乡“坐歌堂”》，载《民族论坛》2002年第9期。

² 玉石阶著：《瑶族文化变迁》，民族出版社2005年版，第278页。

实现和谐是一脉相承的。

小 结

结老同作为结社活动，是女性在社会生活中的创造，那么以结老同为基础而连结在一起的诸如坐歌堂、月姐歌及女书歌的创造就更昭示了文化圈女性所具有的灵气和细致。女性生活是与农业文化相结合的文化，一边纺织一边唱歌，一边创作一边唱歌，作为一种口头创作，它真实地反映了不同时期女书文化圈地区的人民心理及社会面貌，极富生命力，并且具有高度的艺术价值和认识价值。

1. 平等对话，以达到心理平衡。

在文化落后、交流手段匮乏的时代，民众的精神生活得不到满足，然而作为社会主体的人是需要交流情感的，最简单的交流方式就是语言。由于受环境的限制，人们往往以歌代言。在这种交流中实现的歌唱者的平等对话。巴赫金思想的狂欢化诗学理论中，精髓就是“对话主义”。赵丽明提出“女书到底是一种说唱文学。”奥·彭兹的《符号、对话和意识形态》中说“每一个听者也是说者，每一个说者也是听者。”女书文字本身就是一种符号，读唱这些文字就是一种对话。

话语的平等性是依据，平时将苦闷和抱怨堆积起来，在这时可以自由发泄。在对话主义中，主人公和作者是平等的，他们各自有自己的见解和主张，每个人在自己的天地里认识自己，通过别人眼中的印象看待真实的自我，也是一种交流的过程。对话是双方或者多方的诉说和倾听的关系。这就是巴赫金所谓的，对话就是希望被听到，希望被人理解，得到从其他立场上做出的应答。

女书文化圈的女性既然有结社的自由，那么女书的诞生便是伴随结社而生，虽然有异姓姐妹可以诉说，有书信可以传递，但在男性为主导的家庭中，女子不能随意的说出自己的心事，即便对婆婆，也不能直接表达自己的心情。女书文化圈中还有一种“苦情歌”，平时不敢说的话，在老同之间可以唱的畅快淋漓，所以的怨恨和苦闷变成歌谣发泄出来。姐妹间相互诉说，既交流情感也借以相互安慰。

2. 发泄情感，愉悦自身

清朝屈大均《广东新语·卷十二》记载：“瑶俗最尚歌，男女杂沓，一唱百和……”。唱歌是百姓生活的重要组成部分，是沟通思想、交流经验的重要形式。田间地头，洗衣做饭，世俗伦理都可以编成歌曲。歌谣具有促交往、促教育、促生产和婚配的作用，生活中更是必不可少。坐歌堂和月姐歌的场合不同，时间不

同，但是所表达的情感是一致的。

生活中的情感释放和宣泄十分重要。歌曲本身就是为农业社会的各种民俗活动所用，女书文化圈的女性更是以其作为女书书信以外的重要的交往形式，老同可以相见，可以一起唱歌。这种老同之间的演唱实际上是一种对话。歌谣是字符的汇集，带有节奏和乐感的文字更容易被文化程度不高的妇女接受，歌谣便是最合适的方式。妇女们将自己的心情和思想写成顺口的女书歌谣，能读懂女书的女性才能读出其中的意思，而那些可以理解的女性心中很快就能唤起一种相应情感。这种女性专用的文字的确在用简单的方式指示某事，有效的传递信息或寄予一定的希望和期待。

第五章 女书文化圈女性民俗探析

“人类学家认为,基于男女两性在生理、社会方面的差异,在不同的文化规范中引起了生计分工、婚姻、家庭关系和社会角色等方面的两性差异。因而,文化实际上也是打上了性别色彩,众多的民俗事象也难免映射出社会性别文化的特征。我们关注文化,关注民俗,就应该看到性别差异的存在对民俗的影响,更应该看到女性民俗所具有的个性。女性参与了民俗的创造,民俗也塑造了女性。因此,要认识女性特质及真实的女性心理,对女性民俗文化的研究是必不可少的。”¹邱国珍在《女性民俗与社会和谐——以温州市为例》一文中概述了女性民俗研究的意义,女性个性心理的研究提出有助于了解社会民俗现象。

一、女书文化圈女性民俗的心理学阐释

美国哲学家,人本心理学之父马斯洛指出,“某种行为的产生,绝不是由单纯的唯一的需要或者单一的因素来决定的。如果不是在实践上,也至少是在理论上对某人的一个单一的行为尽可能进行分析,从中发现生理需要、安全需要、爱的需要、尊重需要和自我需要的表现根源。”²个人动机与社会环境有密切的联系,人的一生实际上都是不断追求,不断有所需求的动物。

(一) 对生存的渴望和热爱

就女性的外貌和内在的精神气质而言,女性总是不能胜任肉体上的剧烈劳动,“因为她们在行动无法承当人生的债务,所以造物者特别安排一些受苦受难的事情加在女性身上以求补偿,诸如分娩时的痛苦,子女的照顾,对于丈夫的服从等等。很微妙的,女性对丈夫往往有一种高度的忍耐力。女性很少表现出强烈的悲哀、欢喜和其他强烈的力量,所以她们的生活在本质上来说,无所谓比男人幸福或者不幸,她们知识冀求恬静、平静地度其一生。”³人的需求中最基本的便是对生存的需要,在各项需求中也表现的最强烈。女书文化圈的妇女在她们受到种种限制的条件下,依然能顽强的表现出热爱生活并对爱情忠贞不渝的品格,它们的感情世界十分丰富,比如,祭祀女神,结老同等活动,都是她们让自己坚持信念

¹邱国珍等:《女性民俗与社会和谐——以温州市为例》,载《民俗研究》2008年第1期。

²马斯洛著,成明编译:《马斯洛人本哲学》,九州出版社2003年版,第27页。

³叔本华著:《叔本华经典文存》,上海大学出版社2006年版,第49页。

活下去的精神寄托。在各种祈福活动中，女性首先表现出的是对子女和家人平安的期待，因此可以说女性以付出的方式获取爱的需要，以对家庭的贡献作为为生命的寄托。在付出与贡献中展现自己，超越现实世俗生存，开拓更广阔的生存可能，解放自身，在渴望和热爱中得到自我生存的提升、升华。

（二）情感的慰藉和寄托

女权主义者盖欧·如宾在《妇女的交换：性的政治学笔记》中论证人类的性、性别和生育千年来都受制于社会活动并因社会活动而改变。男女的区别不是由身体外部的区别决定的，而是由社会强制给他们，由社会允许的行为举止、感情方式等决定的。中国的社会传统也不例外受到传统社会教育的熏陶，传统社会中女性贬低自己，相信男人作为统治者的权力，自然从内心臣服于他们，自然苦闷和泪水都要忍耐，在日常生活中这种状态是不允许表现出来。人们对精神的补偿活动总是经过主动方式取得，女书便是文化圈内女性的一篇篇日记，这些日记写得深刻、饱含深情，就连异性的朋友也愿意付出真心。

节日补偿了女性心里空缺，诸如参加女儿节的女子多是尚未受过教育或者涉世不深的女子。她们既坚强又脆弱，一方面承载负荷着几千年封建礼教和封建统治思想意识的传统重压，沿袭着封建的因子，走着一条漫长辛酸的道路；另一方面又渴望女性自由和平等。节日习俗是人人享有、年年重现的，人们对之十分熟悉，在节日上的欢愉使参与者得到心灵上的沟通。

此外，仪式协调补充了亲情关系。女神信仰和庙会文化渗透着女性的人文精神，给焦虑的中国女性带来精神慰藉，模糊了她们对现实的认识。从上古的神话传说来看，女性生来就有传宗接代的历史使命。不可避免的由于自身或外在的因素，一些女子生子较晚或难以孕育，娘娘庙就成为一些女子释放压力，宣泄情感的对象。

（三）安全需要

从前女书文化圈的女子主要依托男性，将所有的希望附加与男人身上，对男人的需要是一种综合性的、全面的需要，包括人身保护、经济供给、安全感、归属感的满足，孩子、爱情、性、独立、尊重等，她们把情感看得很重，而其余爱好都是围绕情感的一种宣泄，若让她在爱好和情感间做出选择的话，她肯定会选择情感。但是比起安全感来说，女人更重视安全感，因为没有安全感就没有一切，包括对情感的感觉，婚姻既然能满足女人几乎所有的需要，就难怪女人把嫁人看

得那么重要。女人把情感看得很重,因此女书文化圈的女子以结老同的方式逃避不满意的爱情和婚姻创造出自己文字歌谣,参加属于自己的庙会和节日,获得自尊和自由并从中获取安全感。

(四) 自我实现和肯定

中国两千多年的封建专制社会中,女性尤其是劳动妇女被压在社会的最底层,家族中受父权与夫权管制,社会受神权、政权限制,在家庭中没有继承权、祭祀权也无平等地位可言,极大地摧残了女性的心灵。女书文化圈中的女性试图在家庭和社会之前寻求平等,一定程度上实现了自身价值,不仅与传统礼教之下的妇女保守懦弱屈从的生活方式形成了鲜明的对照,而且冲击了作为封建专制政治统治基础的伦理纲常。在天平天国遗址发现的女书铜币就生动的记载了女书文化圈妇女的高层次觉悟,发掘出的铜币刻有女书铭文“天下妇女,姐妹一家”,而在当时只有女书文化圈内的姐妹掌管要务才得以有机会制造自己文字的钱币。此铭文与传统的“四海之内皆兄弟”同样具有凝聚力,表现出女性从要求文化的自立自尊深化到政治、经济上的平等。可见女性对自身的价值的肯定和维护。只要社会需要,女性的价值就会闪现出来,女书文字的创造是女性细腻的观察力和情感的展现。

社交活动是实现自我价值的一种途径。在家庭生活之外,女书文化圈也给予女性一定程度的社交自由,女子也积极的参与各种社交活动,人生礼仪、岁时节日极大的拓展了她们的生活内容和社交空间,对女性文化的创造和传承发挥着直接和重要的作用。

当今,世界性现代化的浪潮,冲击着一切旧的观念,也包括传统的婚姻家庭观念。正处在深化改革、开放的中国也不例外,传统的封闭式家庭不再拘泥于“男耕女织”的状态,正向开放的家庭过渡。现代女性是在追求独立的人格,追求男女之间精神的平等,话语的空间也不不断的扩大和自由。

二、女书文化圈女性民俗对现代社会的启示

“所有的风俗习惯中都孕育着民族的主体精神,从这个意义上来说,俗→风俗→习惯、习俗。这些都是从客观现象上来阐述事物,这种概念往往使我们见物不见人,我们忽视了事物的主体即人的价值。而当这一概念由‘习惯、习俗’发展到‘民风’、‘民俗’时,我们很明确地看到了客观事项中的活动主体——‘民’。它形象地指出所有的风俗习惯都应该服务于人民大众,为人民大众自己创造享用,它

不再服务或指向少数群体的利益,它体现出一种浓烈地民主精神和以人为本的人文精神。”¹民俗表现了极真实的人性、人情,可以说民俗文化有着最彻底的真实意义。

中国文明是男女两性共同创造的,女性维系了人类繁衍,男性在空间上扩展了人类的空间范围。女性是民俗文化的主角,妇女开放的文化心态和特有的文化品性对风俗文化的交流和发展有积极的作用。女性是社会赖以生存和发展的重要因素,也是家庭重要组成部分。女性的生活不能脱离社会而独立存在,对现代社会而言,如何让女性得到内心的关爱是更值得重视的。

(一) 消解矛盾求得和谐

“女人并不是天生的,女人是后天被塑造的。”²在波伏娃德《第二性》中以五位作家笔下的女人神话以呈现男人对女人的态度。其中作家克罗代尔信奉等级制,在其他中间,他信奉家庭的等级制。因此男女角色在社会意义上并非是对称的,男人的优先权十分明显。“忠贞诚信是女人从属者最高的德性。柔顺谦卑是女人的本分,只有以种族和家族的名义她才能表现出高傲和不屈……”³

在尚门第的传统观念下,凡是家庭背景得到肯定的女性社会地位就会大大改善,能否嫁到富足的婆家还是取决于娘家的门第。虽然该文化圈是男权为中心的社会,但没有使妇女放松心中的担忧和惊恐。女书文化圈是特殊的地域,害怕和忧郁伴随在她们的生活中,但是她们仍将思想上的开放予以实践,虽然在骨子里有担心真实的生活能否允许这种心情的存在。女性通过自己创作的文字和歌谣对不平等现实进行控诉,这些都表现了女书流传地妇女的反抗和觉醒。这个文化圈里女性懂得在现实生活之外寻求平衡情感的途径。想要在这个文化圈中立足下去就要将内心与外在的矛盾消解达到和谐。

(二) 以友情平衡爱情

女书文化圈中女性的爱情观和婚姻观表现在她们对自由结合无限憧憬,这种憧憬既有矢志不渝的专一也有以生命为筹码的魄力。结老同是介于又超越爱情、友情、亲情的情感,它是女性艺术智慧和自我价值追求的结果。结老同的习俗中可以看出她们的爱恋不以男子为中心,而是要求与之平等,她们恋爱的目的也不

¹罗波:《从俗到民俗的概念演变史解读中国文化》,载《广西社会主义学院学报》2001年第1期。

²波伏娃著:《第二性》,中国书籍出版社1998年版,第267页。

³波伏娃著:《第二性》,中国书籍出版社1998年版,第265页。

是追求肌肤之亲而是生命的结合。友情成为激励女性前进的动力，在女性交往中没有利益的驱使，只是寻找知己间的精神愉悦。节日活动将个体融为一体，寓于生活的点滴，显示着女性的勤劳勇敢。这种自发的参与节日并自发表演和观赏的做法是妇女的自娱性不带有任何功利色彩。在表演中超越的身份和地位以及性别角色的界限，以达到生命的平衡。正因如此，她们的友谊超越了爱情的狭隘并具有反世俗的力量，闪烁着人格光芒。

（三）重视女性社会

民俗文化是广大民众集体创造的，在传统社会中，女性成为民俗事项中的操作和传播者，同样也是执行者和改造者，女书文化圈中的女性用淳朴的方式使地域文化变得更加丰富。应劭在《风俗通义》中说“为政之要，辨风正俗最其上”。女性民俗是民众生活中重要的组成部分，是女性空间的创造者，在漫长的历史过程中将过去用以精神慰藉的活动用以现今更加艺术的方式继承发扬以宣扬女性之美。

女书文化圈的习俗并不能脱离时间和空间的环境而独立存在，随着社会文明进步，面对物质生活日益丰盈的社会现状，精神生活在女性社会中同样受到重视，女性习俗中的结老同、婚前送纸扇等习俗逐渐消失，但是坐歌堂、女儿节、蝴蝶歌等习俗不仅具有文化遗产的意义，应作为一种女性文化资源保护和实现。当今女性习俗也发生了巨大变化，我们可以看出女性话语权空间的发展过程，从女性存在的族群社会到历史上的女权运动的发展一步步成就了今天的女性地位。在现代社会中，男女劳动差异已不明显，无论男性女性都不应以牺牲对方作为发展自己的前提，建立相互尊重，平等和谐的环境才是维护传统社会安定的重要举措。

结 论

女书作品传世的不多，大多数都随着女书作者的离去而烧掉，确实很遗憾，她们作为社会中普通的民众，平淡的事迹不足以记载于文献，但是遗存的女书作品和遗留下来的习俗向世界展示了她们为社会和自身进步所走过的艰辛的过程，彰显了女性默默奉献的精神和创造智慧。邱国珍等在《女性民俗与社会和谐》一文中提到“女性民俗所具有的个性”的问题，关注女性民俗文化是必要的。

女性民俗对于人类的文明教化是非常重要的社会力量，具有多重社会功能。无论在传统文化还是日常生活中，女性都占据重要地位。在某些传统仪式中，女性被要求回避；在另外一些传统仪式中，又允许女性的主持与参与。这种现象反映了传统仪式中女性具有丰富多样的角色。传统仪式中的女性角色研究，不仅可以丰富性别研究的内容，还可以帮助我们深入了女性民俗的内涵。通过人们的活动，展现了她们在这种生活状态下所具有的生命个体、社会伦理及传统文化之间的冲突与抗争。

“生活方式乃是人们在一定条件下生活的样式和方法。”¹不仅包括生产劳动也包括衣食住行、婚丧嫁娶等习俗。在当今世界，生活和文化是密不可分的，生活又离不开传统文化。只有获得精神层面的满足如价值理想、情感信念的丰盈，人类才能获得自我的主体性和自由。

随着社会发展丰富，来自家庭和事业的压力加重，如何将女性的压力和矛盾转化是值得探讨的，从女书文化圈中娘娘庙会、读纸扇、结老同、女儿节等这些民俗活动中我们可以看到某一“共时态”中女性活动代表的意义蕴含着丰富的语言和行动。这些女性活动是当地妇女心理的映射，是淳朴善良的女性对理想的一种祈祷，是她们发泄情感，精神取得平衡的一种方法和途径。它们具有补偿亲情关系，补偿理想和愿望，发泄情感，愉悦自身等功能。这些对现代社会中女性情感和压力的消解提供了有利的借鉴，女性可以从友谊、歌唱、社交、节日中获得肯定和满足。女书文化圈中的女性民俗的探讨具有重要的现实意义。

¹司马云杰著：《文化社会学》，山西教育出版 2007 年版，第 341 页。

参考文献

一、著作类

- [1] 邢莉. 中国女性民俗文化[M]. 北京: 中国档案出版社, 1995.
- [2] 谢志民. 江永“女书”之谜 下卷 [M]. 郑州: 河南人民出版社, 1991.
- [3] 宫哲兵. 女性文字与女性社会[M]. 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1995.
- [5] 赵丽明. 女书与女书文化[M]. 北京: 新华出版社, 1995.
- [6] 湖南省江永县志编纂委员会编. 江永县志[M]. 长沙: 方志出版社, 2008.
- [7] 谢明尧, 李庆福等. 女书习俗[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 2008.
- [8] 江华瑶族自治县概况. 湖南江华瑶族自治县概况[M]. 北京: 民族出版社, 2007.
- [9] 叶春生. 岭南俗文学简史[M]. 广州: 广东高等教育出版社, 1996.
- [10] 郑振满陈春生民间信仰与社会空间[M]. 福州: 福建人民出版社, 2003.
- [11] 赵树勤. 女性文化学[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2006.
- [12] 白薇等. 中国少数民族妇女问题研究[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 1996.
- [13] 湖南少数民族古籍办公室. 湖南地方志少数民族史料[M]. 长沙: 岳麓书社, 1992.
- [14] 湖南省志编纂委员会湖南省志(第二卷)地理志修订本(上)[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 1982.
- [15] 高有鹏. 中国庙会文化[M]. 上海: 上海文艺出版社, 1999.
- [16] 林继富, 王丹. 解释民俗学[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2006.
- [17] 钟敬文. 钟敬文文集. 民俗学卷[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2002.
- [18] 王红旗. 中国女性文化[M]. 北京: 中国文联出版社, 2000.
- [19] 司马云杰. 文化社会学[M]. 太原: 山西教育出版, 2007.
- [20] 李惠芳. 楚俗散论. 楚俗研究(二)[M]. 湖北美术出版社, 1995.
- [21] 张声震. 盘王大歌[M]. 广西民族古籍出版社, 2002.
- [22] 曹荣, 华智亚. 民间庙会[M]. 中国社会出版社, 2006.
- [23] [日]小田. 在神圣与凡俗之间——江南庙会论考[M]. 人民出版社, 2002.
- [24] 杨剑利. 女性与近代中国社会[M]. 中国社会出版社, 2007.
- [25] 王彦章. 民俗传统与现代生活[M]. 合肥工业大学出版社, 2008.
- [26] 胡志毅. 神话与仪式——戏剧的原型阐释[M]. 学林出版社, 2001.

- [27] 中国地方志民俗资料汇编中南卷（上）[M]. 书目文献出版社, 1990.
- [28] 杜芳琴. 女性观念的衍变[M]. 郑州:河南人民出版社, 1988.
- [29] 仲富兰. 中国民俗文化学导论[M]. 杭州:浙江人民出版社, 1998.
- [30] [英]约翰·希克. 第五维度(中译本) [M]. 四川人民出版社, 2000.
- [31] 时蓉华. 社会心理学杭州: 浙江教育出版社, 1998.
- [32] [波兰]叔本华. 论女性叔本华经典文存[M]. 上海: 上海大学出版社, 2006.
- [33] 赵丽明, 宫哲兵. 女书——一个惊人的发现[M]. 华中师范大学出版社, 1990.
- [34] 零陵地区民族志[M]. 零陵地区民族事务委员会. 2001.
- [35] [日]远藤织枝. 中国的女文字[M]. 三一书房, 1996.
- [36] [日]百田弥荣子. 千家峒与女书之乡——湖南江永县上江墟乡的民俗[M]. 江守五夫先生古稀纪念论文集. 第一书房, 2000.
- [37] 赵世瑜. 狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会[M]. 上海: 三联书店, 2002.
- [38] 高世瑜. 中国古代妇女生活[M]. 北京: 商务印书馆国际有限公司, 1996.
- [39] 金秀瑶族自治县民委、文联等[M]. 瑶族风情录. 南宁:广西人民出版社, 1990.
- [40] [法]波伏娃. 第二性[M]. 北京: 中国书籍出版社, 1998.
- [41] 叔本华. 论女性[M]. 叔本华经典文存. 上海: 上海大学出版社, 2006.
- [42] [美]马斯洛. 马斯洛人本哲学[M]. 成明编译. 北京: 九州出版社 2003.
- [43] 周去非. 岭外代答校注卷 10[M]. 北京: 中华书局, 2006 年.
- [44] 叶春生. 岭南文学简史[M]. 广州: 广东高等教育出版社, 1996.
- [45] [德]恩格斯. 家庭、私有制和国家起源. 马克思恩格斯选集. 第四卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972.
- [46] 宫哲兵, 李庆福. 抢救世界文化遗产——女书[M]. 长春: 时代文艺出版社, 2003.
- [47] 吴永章. 瑶族史[M]. 重庆: 四川民族出版社, 1993.
- [48] 高洪兴, 徐锦均, 张强. 妇女风俗考[M]. 上海文艺出版社, 1991.

二、论文类

- [1] 王营绪. 各行其道与并行不悖——“亲属相隐”与“族株连坐”的初步探讨[J]. 内蒙古农业大学学报(社会科学版), 2007(01)
- [2] 乐伶俐. 女书中的女性心理探析[J]. 船山学刊, 2007 (1) .

- [3] 宫哲兵. 湖南省江永县之外的女书重大发现——南京铜币、钟山三朝书、道县娘娘庙调查[J]. 贵州社会科学, 2003 (02) .
- [4] 邢莉. 从游牧文化、女性民俗到民间信仰研究[J]. 广西师范学院学报(哲学社会科学版) 2004(10) 卷 25.
- [5] 罗涛. 日常与狂欢——侗族大歌审美研究[J]. 万方数据学位论文网.
- [6] 无锡新区吴越文化与现代研究中心. 从吴越文化到江南文化[J]. 江南论坛, 2006 (9) .
- [7] 顾凤威. “不落夫家”婚俗透视[J]. 广西青年干部学院学报, 1999 (1) .
- [8] 李亚妮. 女儿节的狂欢与日常——对曹家庄村乞巧活动的社会性别观察[J]. 妇女研究论丛, 2007 (6)
- [9] 宋春香. 狂欢的宗教之维——巴赫金狂欢理论研究[D]. 中国人民大学博士论文, 2008 年.
- [10] 邱国真, 李文, 吴翔之. 女性民俗与社会和谐——以温州市为例. 民俗研究, 2008(01)第 42 页.
- [11] 盘运, 安阳. 宗教的社会功能与和谐社会[J]. 辽宁行政学院学报, 2008, (01).
- [12] 贾雪枫. 华夏鸟崇拜反映的时代文化心态 [J]. 四川教育学院学报, 2001(12).
- [13] 杨仁里. 女书之乡“坐歌堂” [J]. 民族论坛, 2002(09).
- [14] 邱国珍, 李文, 吴翔之. 女性民俗与社会和谐——以温州市为例[J]. 民俗研究, 2008.
- [15] 罗波. 从俗到民俗的概念演变史解读中国文化[J]. 广西社会主义学院学报, 2007, (01).
- [16] 孙歆. 明清以来江南庙会与妇女生活 [D]. 知网硕士论文, 2007.
- [17] 李薇. 东乡族女性民俗传承研究——人生仪礼的解析[D]. 知网硕士论文, 2006.



花山庙



花山庙女神像



花山庙内



花山庙女书歌墙



女性祭祀场景 江永



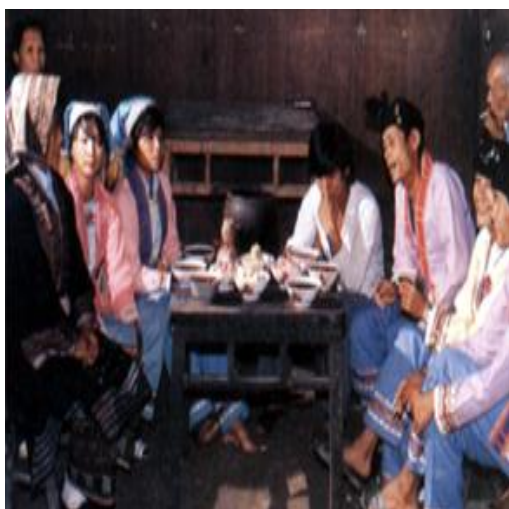
江永女书园



广西姑婆山仙姑庙



仙姑庙碑志



坐歌堂



女书文化村



吹凉节唱女书歌

致 谢

这篇论文的完成标志着我三年的求学生涯将告一段落。回首专注于毕业论文的这一段日子，感慨万千。从无所适从的焦躁到今天论文完稿的欣慰，一路走来得到了太多人的帮助。

在此，我想把我的第一声“感谢”!送给我的导师李庆福老师，三年里李老师在生活和学习上都给我很大的启示，让我从田野中，从生活中体验人生，了解社会。从我的论文选题到田野调查乃至整个论文的修改定稿，都得到了他无微不至地关心和帮助，借阅资料时也是毫不犹豫的让我拿来先用。在我踌躇迷惘的时候，他总是耐心地在聆听、启发和鼓励，告诉我该如何勤奋、科学地去探索，如何扬长避短把握自己的方向，如何宽容友善地去对待人生。使我在这一段宝贵的时光中，既增长了知识、开阔了视野、锻炼了心态，又培养了良好的科研精神。在此，我向我的指导老师表示最诚挚的谢意！

同时，我还要感谢向柏松老师、何红一老师和谢志民老师，向老师对我的论文进行了理论指导，给予我许多宝贵的启发和帮助,何老师的课程让我学到很多，谢老师对学术的认真和严谨让我十分感动。

最后，我想感谢与我同窗数载，共同学习、共同生活的同学，几年来，他们在学习和生活上都给予了我极大的鼓励和帮助。还有我的父母，一直支持我的学习和决定。

感谢在中南民大三年所有帮助、批评和鼓励过我的老师、同学和朋友们。我将更加努力实现我的价值，做一个有用的人。

李 君

2012 年 5 月

附录 A：在读期间发表的学术论文与研究成果

1. 《土家族建始号子中的衬词研究》，载《传承》2010 年第 8 期。
2. 《永州女书》第三章“女书与楚文化”撰写，李庆福，冯广艺，邵则遂主编，湖北教育出版社 2010 年 5 月版。
3. 《费孝通在瑶学研究中的地位》一文入选《瑶族文化探骊：全国瑶族文化高峰论坛论文集（2010·来宾金秀）》，中央民族大学出版社 2011 年版。