

广西社会科学专家文集

GUANGXI SHEHUI KEXUE ZHUANJIA WENJI

廖明君集

◎ 廖明君 著

—— 非物质文化遗产与古典文学研究

线装书局

广西社会科学专家文集

廖明君集

非物质文化遗产与古典文学研究

廖明君 著

线装书局

图书在版编目(CIP)数据

廖明君集/廖明君著. —北京:线装书局, 2012. 2

ISBN 978-7-5120-0490-0

I. ①廖… II. ①廖… III. ①中国文学—古典文学研究—文集②文化遗产—中国—文集 IV. ①I206.2-53②K203-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 264108 号

广西社会科学专家文集·廖明君集

作 者: 廖明君

责任编辑: 张媛媛 王庐云

装帧设计: 张谱丽

出版发行: 线装书局

地址: 北京市鼓楼西大街 41 号(100009)

电话: 010-64045283 64041012

网址: www.xzhbc.com

经 销: 新华书店

印 制: 广西民族印刷包装集团有限公司

开 本: 787×1092 1/16

印 张: 17.5

字 数: 305 千字

版 次: 2012 年 11 月第 1 版 2012 年 11 月第 1 次印刷

印 数: 0001—1000 册

定 价: 30.00 元

广西社会科学专家文集编辑委员会

主 任 庞汉生

副 主 任 汤竹庭 许家康

委 员 张瑞枝 姚 兵 曹 平 张 流 刘 俊
何 明 黄学超 巫文强 覃柳琴

主 编 庞汉生

执行主编 许家康

副 主 编 张 流 王庐云 马 文 梁培林

特邀编审 廖子良 区向明 徐远征

前 言

新中国成立以来,尤其是改革开放以来,广西社会科学界的专家学者,认真学习贯彻党的基本路线,高举中国特色社会主义伟大旗帜,坚持以邓小平理论和“三个代表”重要思想为指导,深入贯彻落实科学发展观,围绕自治区党委、自治区人民政府中心工作开展应用对策研究,并从广西的实际出发开展基础理论研究,推出一大批理论成果,为促进哲学社会科学事业繁荣发展、推动广西改革开放和现代化建设发挥了重要作用,作出了重要贡献。

社会科学界联合会是党和政府联系广大哲学社会科学工作者的桥梁和纽带,是促进哲学社会科学事业繁荣发展的重要力量。广西社会科学界联合会深刻认识自身担负的光荣使命,自1984年成立以来,在党委和政府联系哲学社会科学工作者方面努力发挥好桥梁纽带作用,在开展学术研究和参与重大决策方面努力发挥好组织协调作用,在促进哲学社会科学研究成果转化方面努力发挥好咨询服务作用,在帮助干部群众增强理论素养和提高理论水平方面努力发挥好宣传普及作用,为推动哲学社会科学事业繁荣发展作出了积极的贡献。在新的历史时期,广西社会科学界联合会把服务社会科学界作为义不容辞的责任和义务,把社科联作为广大社会科学工作者之家来建设,开展一系列服务社会科学界的活动。总结和整理广西社会科学界优秀专家历年来的理论成果,编辑出版《广西社会科学专家文集》,就是广西社会科学界联合会领导班子根据社科联的职能作出的服务社会科学界的又一项重要举措。本文集计划收入

约 100 位广西社会科学界优秀专家的理论成果,从 2009 年起陆续编辑出版。

总结和整理社会科学优秀专家历年来的理论成果,对于充分发挥社会科学认识世界、传承文明、创新理论、咨政育人、服务社会的重要作用,促进社会科学优秀人才脱颖而出,造就一批理论功底扎实、勇于开拓创新的学科带头人,进一步繁荣发展哲学社会科学事业具有重要意义。

《广西社会科学专家文集》收录在广西工作的国家有突出贡献的中青年专家、经国务院批准享受政府特殊津贴的专家、广西优秀专家和自治区有突出贡献的科技人员等社会科学优秀专家历年来的代表性的理论成果,重点是党的十一届三中全会以来的成果;成果形式以公开发表的论文为主,也收入已出版专著的某些章节和调研报告的部分内容,一般每人 1 集,每集版面规模 25 万~30 万字。

收入文集的文章坚持高标准、严要求,精选精编;既忠实于原稿,又坚持与时俱进,力求全面体现专家的学术成就和水平,积累广西社会科学研究的重要成果。文集在专家自选自编的基础上,由文集编委会及编辑工作班子统一组织编辑加工和审稿,送出版社审定出版。

为做好《广西社会科学专家文集》的编辑出版工作,广西社会科学界联合会专门设立文集编委会及编辑工作班子,并得到相关专家学者的大力支持。相关专家学者多年来不懈的努力和艰苦探索所创造的丰厚理论成果,为文集的编辑出版奠定了坚实的基础。尽管我们秉持精益求精、宁缺毋滥的原则,认真选编,严把编校质量关,力求使每一本文集都成为精品,但百密总有一疏,在浩大的编辑工作中,难免疏漏和差错,还请读者不吝赐教。

——编者

目 录

前言	(1)
----------	-------

非物质文化遗产研究

壮族水崇拜与生殖崇拜	(3)
壮族自然崇拜文化述论	(13)
红水河流域自然崇拜文化与现代生态文明	(26)
左江流域崖壁画的祭祀对象及文化意蕴	(34)
生殖崇拜的文化奥秘	(45)
铜鼓文化与稻作文化	(55)
红水河流域花崇拜文化研究	(75)
靖江宝卷与非物质文化遗产保护	(96)
瑶族非物质文化遗产保护与发展	(102)
京族文化生态保护区建设刍议	(109)
壮族人文始祖布洛陀	(115)
广西北部湾经济区文化发展研究	(123)
铜鼓艺术与生殖崇拜文化	(133)
非物质文化遗产视野中的壮剧艺术及其保护传承	(150)
布洛陀文化研究的拓展与提升	(160)

古典文学研究

李贺诗歌意象初探	(169)
死与生的探求	
——李贺“鬼”诗新论	(179)
生命·时间·生命	
——射日、逐日等太阳神话哲学内蕴初探	(190)
生命的渴望与理想	
——李贺游仙诗新论	(200)
生命·苦难·诗歌	
——李贺诗歌新论	(214)
生命的诗意探询	(227)
李贺及其诗歌的生命悲剧意识	(239)
个体生命的情感悲剧	
——唐传奇爱情故事新探	(259)
作者社会科学成果要目	(268)

非物质文化遗产研究

壮族水崇拜与生殖崇拜

史密斯在《中国美术叙史》中指出：“先民在生存斗争中，内心常有地力滋润、丰年富足的欲望；此种欲望发而为神术信仰，便是象征作用的来源。前述（仰韶文化）陶罐上的波浪状线条，类似‘水’字的象征古文，无疑正是象征生命的活源。古代雨水是民生大事，社会命脉；图纹象征正是先民欲借内外交感求降甘霖的乞灵法术。水像外圈的眼状菱形是另一个象征图式；此式可像贝，又可像女阴，实代表了财富的累积与种族的繁衍。”^①虽然史密斯氏在此的研究对象是仰韶文化陶罐上的纹饰，但其中有关水与生命及繁衍关系的论述仍然能够给予我们很大的启迪。自从人类诞生以来，水作为人类生命不可或缺的重要因素，一直在人类生活中占据着十分重要的位置，并进而形成了绵绵不绝的文化现象。水文化因而也就成为了人类诸多文化中最为重要的文化现象之一。壮民族祖居南方多雨地区，以稻作生产为主要的生产方式，对水的认知具有较为独特的感受与体验，并在特定的生产力水平制约下，在本民族独特的思维基础上对水产生或祈求或畏惧的心理，进而形成独具特色的水崇拜文化。

耶稣基督曾在一水井边对撒玛利亚女人说过：“人喝这水，还要再渴。但是喝了我所赐的活水，就永远不渴。因为我所赐的活水，要在他里面成为生命

题注：原载《民族文学研究》2001年第2期。

① 转引自《中华历史文物》第39~40页，地球出版社，1982年。

的泉源,涌流不息,直到永生。”^①在这里,人类生命与水发生了联系。在神的作用下,生命与水合二而一,并获得了永生。这种生命与水密不可分的关系,已为现代科学所证实——人不但一生离不开水,人的生命也是源自于水。当然,在以上的引文中,由于耶稣的出现,使之具有了一定的神话色彩。然而,正如我们所知道的那样,神话并不总意味着荒诞。在更多的时候,透过神话的外表,我们往往可以探寻到人类早期思想的内核。在壮族有关创世女神姆六甲《生仔》的神话传说中,就有这样一段情节:^②

有一天,布洛陀和图额在海里游水,他远远望见姆六甲呆呆地站在山顶上……布洛陀含上一口水,对着姆六甲喷过去。那水喷成一条线,不偏不歪,正好喷对姆六甲的肚脐眼。姆六甲回到家后,肚子一天天大起来,九个月之后,生下一窝仔,共有十二个(十二个子女长大后,姆六甲让他们叫布洛陀为爸)。他(布洛陀)去找姆六甲,问道:“这些人为什么喊我做爸呢?”姆六甲回答说:“你忘记啦?那天你从海里喷来一口水,是那口水使我怀孕,才生下这帮仔的。水是你喷的,所以他们就叫你爸。”

这段神话传说中的布洛陀和姆六甲是壮族的创世男神和女神。因此,这一神话传说自然可以视为壮民族的人类诞生神话。《性神话学》的作者罗科在分析梵语 Yoni 时指出,这个词同时还有“生命之始”和“水”的意义。^③显然,在梵语中,水与女阴和“生命之始”具有内在的文化联系。在这一神话中,布洛陀朝姆六甲喷水构成了关键之关键。在中国文化中,男性的精液又叫“阴精”。如《素问》马云台注云:“天癸者,阴精也。盖肾属水,癸亦属水,由先天之气蓄积而生,故谓阴精为天癸。”天癸,古代中医指女子月经和男子精液,后则专指女子月经。显然,阴精与水是可以相互置换的,二者具有相同的文化功能。鉴于“阴精”的特有生殖意蕴,我们可以说,水也同样具有生殖文化功能。因此,在上述壮族神话中,布洛陀朝姆六甲所喷之水,已不再是物理意义上的自然之水,而是作为“阴精”象征物的具有生育功能的文化之水。同时,承接布洛陀所喷之“水”的姆六甲的肚脐眼,实际上是女阴的象征物。于是,通过这一神话传说,我们可以找寻到蕴含于其中的壮文化中的水与女阴与“生命之始”的内在关联。

① 《新约·约翰福音》4.13~14,转引自〔日〕幸德秋水著:《基督何许人也——基督抹煞论》第56页,马采译,商务印书馆,1982年。

② 《女神·歌仙·英雄》第8~9页,广西民族出版社,1992年。

③ 沙·罗科:“性神话学”,转引自萧兵、叶舒宪:《老子的文化解读》第601页,湖北人民出版社,1993年。

尽管神话是每一个民族早期社会的产物,但神话却并不是孤立的。在一个民族的神话中,不但折射出该民族对世界万物的最初认识,而且更由于其中蕴涵着该民族心理及文化积淀,从而决定了神话中所体现的东西,往往不但可以在该民族的历史进程中寻找到一些痕迹,通过细心的研讨,我们还可以发现,每一个民族在早期形成的神话思维,在某种意义上,一直在支配或左右着人们对世界万物的认识。这种来自早期神话的影响甚至在当代社会中仍时有发生。在壮族上述《生仔》神话传说中体现出的壮族先民对水的生殖功能的认识,就一直支配着人们对水的非理性把握,并在人类生命的各个重要历程中得到体现,从生命的诞生、长成到死亡、转生而呈圆圈性往复循环。

如果说,上述有关“喷水”生人的神话传说还嫌过于简单的话,下面这则神话传说则更为具体一些。

天地形成之后,地上却只有布洛陀和姆六甲,于是,他便找姆六甲商量要造人。姆六甲听布洛陀说要造人,不觉红了脸,笑而不作回答。布洛陀见姆六甲老不说话,一气之下便跑到东海去,久久不回来。姆六甲感到孤独寂寞,日夜想念布洛陀,天天登山望他归来。布洛陀离开姆六甲久了,心中也很想念她。当他在东海远远望见姆六甲站在山顶盼望他时,不禁思情激荡,便含着一口水,使劲朝姆六甲喷去。不料,这口水一喷,竟“变成七彩虹,彩虹跨万里,横挂在天空,一头出自布洛陀的嘴,一头连着姆六甲的身。”很快,姆六甲怀孕了,布洛陀也被催了回来。九十天以后,姆六甲口吐“黄泥”(人种)。他们二人便用黄泥浆来捏成一个个泥人,再用艾蒿、木叶、干草来裹着,放进醋缸里,天天用水浇淋。再过九十天,泥人开始蠕动,姆六甲便“用身子去暖,拿舌头去舔”,日夜不停歇。再过九十天,泥人终于完全变成真人出来爬地见天了。^①

“在古波斯,同样的原始‘第一人’——名叫格莫特——乃是一个放射光芒的巨大意象。他死时,从他的体内涌出各种金属,而黄金则出自他的灵魂。他的精液洒到地球上,产生了大黄灌木状的人类第一对夫妇。”^②在广西宜州一带壮族地区,人们至今仍视彩虹为人类交配行为的象征,因此,这里所谓彩虹系住了布洛陀和姆六甲,乃是寓意着二人的交配;而化作彩虹的来自布洛陀口中之水,则显然是男性精液的象征。同样的,布洛陀和姆六甲用来制作泥人

① “布洛陀”,《壮族文学史》(一)第55~56页,广西人民出版社,1986年。

② 萧兵、叶舒宪:《老子的文化解读》第337页,湖北人民出版社,1993年。

的原料“黄泥浆”，则更是与源于布洛陀喷出的那口水。而泥人之所以能够变成真人，则除了姆六甲“用身子去暖，拿舌头去舔”之外，也还与“天天用水浇淋”有着极大的联系。也就是说，这里出现的水，也同样是具有特殊的生殖功能的。我们知道，“创世神话中的这种水与生命的意义联系之所以产生，也绝不是某一个作家偶然的幻想，它的根源深深地埋藏在史前人类的有限经验之中。原始人从观察中得知，鱼儿离开水就丧生，动物和人也必须时常饮水才能生存，就连草木离开了必要的水分也会干枯而死，于是，根据原始思维的推论，水就成了一切生命存在的条件：生命有赖于水，甚至是得之于水的。”^①通过上述千百年来流传于民族民间的神话传说，我们已经可以了解到壮民族赋予水的特殊的生殖功能。

二

光绪《镇安府志》云：“元旦，未明时，民家各提瓮汲水，意取涤除旧事也。汲而归……旋烹茶，点香烛，列油团、米花、粽糍、果蔬、酒饌，拜天地、祖宗、父母毕，绅耆诣官署称贺，然后比闾互相拜贺。”可见在新年伊始、万象更新的时候，壮民族一般都要去汲取新水。更值得我们注意的是，在广西壮族自治区西北部壮族农村，未婚男女青年在春节大年初一一般都要出门迎春。男青年要设法惹人痛骂，女青年则要争先到河里挑“春情水”，捡河卵石，并以最先挑水回到家最佳，以为如此在当年就会找到称心如意的伴侣；大年初一在当地也就被称为“春情节”。寻求异性伴侣，是婚姻的开始，其必然结果之一便是人丁的繁衍。因此，在上述“春情节”中，女青年的举动，是含有几分生殖意味的。大年初一乃一年春天的开始，而春天又正是大地充满生机的季节。在这个充满生机的季节里，壮族女青年争先恐后地到河边去抢挑“春情水”和拣河卵石，当是富于深长意味的。我们曾指出，石头在壮族文化乃至人类文化中都具有强烈的生殖意义，^②因此，“春情节”中女青年拣河卵石的举动，自应与生殖崇拜文化有一定的联系。而她们争先挑回的水，自然也不可能是一般自然意义的水，而应同样具有一定的文化内涵。美国神话学家艾利亚德说过：“很可能新年的神话礼仪在人类历史上具有这样重要的作用，因为通过宇宙更新的确认，新年提供了希望：初始的极乐世界是可以复兴的。”^③尽管由于材料的缺

① 叶舒宪：“水：生命的象征”，《批评家》1988年第4卷第5期。

② 廖明君：《壮族生殖崇拜文化》，广西人民出版社，1994年。

③ [美]艾利亚德：“神话与现实”，转引自萧兵、叶舒宪：《老子的文化解读》第157页，湖北人民出版社，1993年。

乏,我们还没有足够的理由从壮族的“春情节”来证实艾利亚德关于新年与宇宙更新及极乐世界可以复兴的关系,但反过来,我们却可以从中寻找出新年所具有的“更新”与“复兴”的特殊的生殖意义。这样,从最先挑水回家就可以找到称心如意的异性伴侣以及人们将挑回的水命名为“春情水”,再结合挑“春情水”的独特季节和拣富于生殖文化意味的河卵石,我们不难发现,壮民族之所以要去“汲新水”特别是壮族姑娘之所以要在大年初一争挑“春情水”,是因为水在壮族文化中具有独特的生殖意义。

当然,严格地说,水的生殖意义在上述“汲新水”和“春情节”中体现得还不够直接和充分。好在水在壮民族的生活中以富于生殖文化意味的形式出现尚不仅如此。

《管子·水地》云:“人,水也。男女精气合,而水流形……五月而成,十月而坐。”马王堆出土帛书《胎产书》叙述十月怀胎时,认为四个月之前胎儿皆为液态:“一月名曰留(流)刑”,“二月始膏”,“三月始脂”,“四月而水受(授)之,乃使成血”。五月以后才是成气、成筋、成骨、成肤革、成毫毛乃至出生。^①由此可见,在中国传统文化中,水确实是生命的源泉所在。在壮族地区,新娘过门的第一天,首先要到最远的泉眼去挑水,同时还要往泉中丢一枚铜钱或硬币,以示祭拜水神。新娘所挑回的水,由家婆分送给村寨里的亲戚。众所周知,人类对于任何神祇的祭拜,都是带有一定的功利目的的。鉴于上述活动主要是由新娘和其家婆来完成,我们有理由认为其目的与祈求增强生殖力有关。“不孝有三,无后为大。”对新娘而言,最为重要的当是要有繁育后代的能力。为使这一点得到保障,也出于传统的对水的生殖力的崇拜,壮族新娘才在过门后第一天以祭拜水神作为到夫家后的第一件事。而她所挑回的水之所以要由家婆分给亲戚,乃是因为那是充满生殖象征的“圣水”——它不但可以帮助新娘实现生育的愿望,还可以给亲友带来好运。

这种认为水能够给新娘带来生育力的非理性思维,在壮族“浴新水”的婚俗中体现得更为明显。清人梁廉夫作有《贵县竹枝词》,云:“窄袖蓝衫锦带围,同行女伴两相依。问他压担为何物?说是新娘买水归。”自注:“压担,谓追随担后。粤西风俗,娶妇三朝,令妇女伴之出门挑水,谓之买水。”赵翼《檐曝杂记》亦云:“婚夕,女即拜一邻姬为干娘,与之同寝。三日,为翁姑挑水数担,即归母家。其后,虽亦时至夫家,也不同寝,恐生子不能做后生也。”说的都是婚后三日新娘要为夫家挑水,但这里的挑水,显然不能等同于日常生活中

① 周一谋等编:《马王堆医书考注》第346~348页,天津科学技术出版社,1988年。

的挑水,而应该是具有特殊的文化内涵。而在广西壮族自治区钦州一带壮族地区,新娘来到婆家后的第一天,行完婚礼后,要由婆家一年纪稍长且多子的妇女把新娘带到家族所饮的水源处,焚香祈祷,并向水中抛撒米和钱币,然后由所陪妇人以手掬水轻抹于新娘额头。最后,新娘要向水源行礼叩谢。在这里,无论是时间、地点还是祭祀对象,都与上述所言相近。也就是说,壮族这一“浴新水”的婚俗,具有祈求水生殖力的文化内蕴。而这一婚俗中陪同新娘的妇女,除了需要年纪稍长外,还必须是多子之人,即其自身必须具有较强的生育能力。根据接触原理,我们可知这一婚俗的所有活动均应与生殖有关;新娘以水抹额以及对水祈祷,更应是与壮民族对水的生殖崇拜有关。

在广西壮族自治区柳江县壮族乡村,寡妇改嫁时必须带上一筒水。如果将之与上述新娘到婆家的第一天要挑新水、浴新水以祈求生育力的习俗相联系,就可知寡妇改嫁时所必须带上的水,自应与生殖有关,即认为带上了那筒水就意味着带上了强盛的生育力,到新的夫家后依然可以生育繁衍后代。而广西壮族自治区象州县百丈一带壮族地区曾盛行的“打霜”古老婚俗,也依然是把水的生殖力作为依据——离婚女子或寡妇再嫁时,当天不能进入夫家,要在村外露宿一个晚上,让霜露漂打。这种婚俗,与其说是为了让霜露洗去再嫁妇女身上的“晦气”,以避免给夫家带来不祥,毋宁说是要借助于水的生殖力,以增强她们的生育能力。当然,水在这一婚俗中不再以直接的面目而是以“霜露”的形态出现。值得注意的是,从上述壮族“打霜”婚俗中,似乎可以寻找出人们将寡妇称为“×××遗孀”的原初依据,即“孀”——“霜”——“水”——“生殖”。而上述婚俗均以女性为主角,则更显然是与女性——生殖——水的生殖循环相对应。

《山海经》认为在巫咸国北面有一女子国,四面环水。对此,汉代学者郭璞有进一步的解释:女子国的人们若想怀孕,就到一个名教“黄池”的地方去洗澡,回来后就可以怀孕。通过洗澡而怀孕,关键显然在于水。这与壮族认为水具有特殊的生殖力同出一理。由于壮民族对水有着强烈的生殖崇拜情感,因此,一旦通过上述行动仍未能在婚后达到生育的目的,他们依然把生育的希望寄托于水。旧时,在壮族地区,凡是婚后不生育的家庭,一般都要请命理先生来算命。当命理先生用布洛陀创造的六十甲子来推算,认为不生育的原因是因为命犯时辰时,则必须请师公来禳解。届时,备白鸭一只,猪肉一挂,鸡蛋一个,清水一碗;师公烧香念咒请神,杀白鸭以其血淋入盛清水的碗中,并交给不生育的夫妇各服半碗,以为这样就可以生儿育女了。尽管在这里除了水之外,还必须用到白鸭、猪肉、鸡蛋,但壮民族对水的生殖崇拜,却十分明显地得

到了体现。

5 广西壮族自治区隆林各族自治县壮族人家在媳妇怀孕 5 个月的时候,要请外家来吃喜酒。外家来时除了带 1 只鸡、1 支梭子、1 把竹篾、4 根小竹子、1 包糯米饭外,还必须带上 1 壶染糯米饭用的名叫“淋沉”的树叶水。到了之后,由师公念经符,把“淋沉”倒在竹篾等物品上,并根据梭口的向上或向下来预测未来孙子的性别。最后,为了使媳妇能顺利生产,外家还要把上述物品带走。^① 在这一具有浓厚生殖意味的仪式中,水以其较为特殊的形态——树叶水出现,并体现出了特定的生殖功能——判知生命的性别和护生。严格地说,由于生产力水平一直非常低下,缺医少药的生存环境使壮民族对生命能否顺利生产的重视甚于对生命性别的判知。而在长期生活中所遇到的难产现象导致婴儿夭折甚至母亲死亡的惨痛情景,更是令他们对水的生殖功能倍加崇拜,坚信水具有护生的特殊作用。在广西壮族自治区龙州县金龙峒一带壮族地区,如果孕妇难产,则认为是魔鬼作怪,必须要请“密公”(即巫公)作法。密公作法时,手端清水一杯,口念咒语:“子男子女早离孕,骨生于命,骨生无孕,急急起勒令!”这样便达到了将“密”入水的目的。据说孕妇喝了“密水”后,便可转危为安,顺利生产。在壮族师公经书《鲁班书》中也有关于“催生符”的记载,其咒语为:“一化九龙水,二化王母催生水,三化观音瓶内水,四化西天华佗水。”并注明使用时要口念催生符,手拿催生水,一起并行,然后让孕妇将催生符合着催生水吞下。显然,无论是“密公”的“密水”,还是师公的“九龙水”、“王母催生水”、“观音瓶内水”、“西天华佗水”,均只不过是罩上了一层巫文化的外衣,其根本仍在于壮民族对于水的生殖崇拜,即认为水具有催生护生之功能。

在壮族地区,水的护生功能不仅如上所述,还在生命问世的时候发挥作用。张华《博物志》便云:“(僚)妇人妊七月而产,临水生儿,便置水中,浮则取养之,沈则弃之。”可知在古代壮族地区,生育小孩不但要靠近水边以便那借助于水的护佑而顺利生产,而且在小孩出生后,水还成为了婴儿是否能够存活的关键。时至今日,壮族群众在婴儿降生后,还要用以姜、柚叶煎熬的温水来给婴儿抹洗身体。《天平广计》卷四八三引“南楚新闻”云:“越俗,其妻或诞子,经三日,便澡身于溪河。返回,其糜以餉婿。婿拥衾抱雏,坐于寝榻,称为产翁。”其中有关“产翁”的说法,已引起学术界的广泛关注,但大家却往往忽略了“产翁”产生的前因。我们认为,在这一壮族古俗中更值得注意的是妻子产后 3 日要下河洗身的情节。按现代科学的观点,产后 3 日即下河洗身是不

① 《壮族风情录》第 128 ~ 129 页,广西人民出版社,1990 年。