



国际视野中的贵州人类学·第四辑

苗族古歌

演唱传统与 地域社会研究

曹端波 曾雪飞 著



贵州大学出版社
Guizhou University Press

国际视野中的贵州人类学·第四辑

苗族古歌

演唱传统与

地域社会研究

曹端波 曾雪飞 ◎ 著



贵州大学出版社
Guizhou University Press

图书在版编目(CIP)数据

苗族古歌演唱传统 / 曹端波, 曾雪飞著. -- 贵阳:
贵州大学出版社, 2017.1
(国际视野中的贵州人类学. 第四辑)
ISBN 978-7-81126-957-4

I. ①苗… II. ①曹… ②曾… III. ①苗族—民族文
化—研究—中国 IV. ①K281.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第319219号

苗族古歌演唱传统与地域社会研究

著 者: 曹端波 曾雪飞

出 版 人: 闵 军

责任编辑: 滕 芸

校 对: 张 萌

装帧设计: 陈 艺

出版发行: 贵州大学出版社(贵州省贵阳市花溪区)

印 刷: 深圳市和谐印刷有限公司

成品尺寸: 170毫米×240毫米

印 张: 33.25

字 数: 527千字

版 次: 2017年1月 第1版

印 次: 2017年1月 第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-81126-957-4

定 价: 40.00元

版权所有 违权必究

本书若出现印装质量问题, 请与出版社联系调换

电话: 0851-85981027

曹端波，男，湖南常德人，1974年9月生，贵州大学教授、博士；兼任贵州省人类学会副会长、贵州省人大常委会咨询专家等。师从中国著名经济史学家武建国、林文勋，研究中国古代经济史；先后任职于云南大学中国经济史研究所、贵州大学人类学民族学研究中心。以经济史、人类学、政治哲学等跨学科视野研究西南边疆的政治、经济与社会。

曾雪飞，女，土家族，贵州遵义人，1983年1月生；贵州大学副教授，任职于贵州大学艺术学院，主要从事音乐人类学以及湘黔桂边界苗族、侗族的文化研究。

编者的话

中国的文化地理，可以作多种的解读：以秦岭为界，以北为北方旱地小麦文化，以南为南方稻作文化；以瑗辉—腾冲划线，线之东为农耕文化，线之西为游牧文化；以地方特色名，又有齐鲁文化、巴蜀文化、岭南文化、吴越文化……；大而划之，又可分为三种文化圈或称为文化版块：蒙藏的佛教文化圈、新疆的伊斯兰教文化圈，除此而外，所有版图均为儒家文化圈。于此编者所欲说明者，处儒家文化圈内的云贵、湘西、桂北，似乎更应该独立为“巫文化圈”。巫文化是中国文化源头之一。上古之时，巫官文化与史官文化并立庙堂，而后独尊史官文化传统的儒家文化成一统天下之势，“巫”的处境每况愈下：被逐出庙堂、逐出中原，退而居于西南一隅，在土著中苟延。如此看来，西南土著中保有的巫风，恰是中华文明的渊源之一。

贵州现已建省 600 年。昔以中原为中心的儒教文化依“五服制度”分野，贵州地处“要荒”，位列边缘。但若以“巫文化”视之，贵州却正是“巫文化圈”之中心，所谓“西南之奥区”。在中原失落了的巫文化体系，恰好在贵州得以保存。因此，我们今天的研究梳理，可称上符“礼失而求诸野”的古训。

以人类学的眼光看贵州本土文化，大概约有一百多年的历史。19 世纪末，人类学的研究方法传入中国，贵州就成为重要的对象研究地。从早期的传教士、西方学者，到中期的国内学者再到近期的本土学者，文化人类学在贵州大致经历了三个重要阶段，并形成了大批成果，成为了研究贵州省情和地域文化特征的重要视角。我社将用六年的时间，以每年一个专辑十本的速度，对以往的贵州文化人类学研究成果作一爬梳，选编出六个专辑共 60 册一套的《国际视野中

的贵州人类学》，以“六十名著”诠释“六百年贵州”。

作为分外之想，我们期望这套丛书成为研究贵州文化史和少数民族史不可或缺的重要文库，如同我们的先辈文通书局曾出版的“黔南丛书”一样，我们期以此套出版物能够推动地方文化史和贵州的“原生”精神文明的研究，甚至促成“贵州学”和“贵州学派”的诞生。

前言

苗族古歌是一种民间口头艺术，而任何艺术都来自人类生活的闲暇时间。不同的场合演唱不同的苗族古歌，如婚姻仪式上主要演唱开亲歌等与婚姻相关的古歌，盖新房时就唱立屋歌，在迁徙时还唱迁徙歌^①等；至于演唱的形式，则不同的场景其演唱是不同的，一些以娱乐为主的场合，即在演唱世俗化古歌时，人们一般采取两人对两人，众人参与的形式，以比赛的形式一问一答将古歌进行演绎；而对于更为神圣化的场合，如丧葬仪式、祭祖仪式等则由相关人员进行演唱，神情严肃，内容更为精炼。

黔东南苗语称为“Hxak Lul Hxak Ghot（古歌老歌）”“Hxak Lul（古歌）”“Hxak Ghot（老歌）”或“Hxak Hlieb（大歌）”等^②，即用“老”或者“大”来称呼，“老”与古相似，表示时间久远，“大”则表示规模和内容的正规。清水江苗族将古歌以“路”来计算，演唱时也是以“路”为单位，可以从一路插进另一路，只要“路”走通了，各种古歌可以融为一体。如婚姻仪式上的开亲歌，唱“舅公礼”的银子时，可以唱“运金运银”“跋山涉水”等，如何走岔路，且如何回到岔路，只有熟悉古歌的歌师才能不会出错。当然，演唱一路歌时，并不能随意走向另一路歌，这要看场所，如清水江流域的“蝴蝶妈妈之歌”就只能在祭祖仪式的吃鼓藏时演唱，开亲古歌主要在婚姻仪式上演唱，因此，对于路与路之间如何走，则要讲究其规则。

苗族古歌在苗人生活中极为重要，按照苗族古歌的内容及其演唱场域，古

① 现在有很多苗族搬迁到城市，一些老人还按照传统习俗，演唱迁徙古歌，从开天辟地、人类起源一直到祖先迁徙，并直至本家族如何迁入城市。如清水江剑河县一个吴姓苗族家庭，因儿子在贵阳工作，迁入贵阳时，晚上在家里演唱迁徙古歌，直到第二天天亮才唱完，其演唱内容也直到迁入贵阳城里为止。

② 吴一文：《苗族古歌的问答叙事》，《贵州民族学院学报（哲学社会科学版）》2011年第5期。

歌主要有创世古歌、祭祖古歌、迁徙古歌、婚姻古歌、贾理古歌等，古歌的类型并非绝对分开的，有的古歌只是一种演唱形式，如婚姻古歌，在婚姻仪式上所演唱的开亲古歌可能涉及开天辟地和人类起源的创世古歌，也有祖先迁徙的内容，我们将其称为婚姻古歌，只是演唱的场域为婚姻仪式和演唱的主要内容是有关婚姻的而已。苗族贾理是维持苗人社会的伦理与规约，其内容也较庞大和复杂，如创世、祭祖、家族世系、婚姻等均有涉及，内容包括所有其他古歌的内容，我们称其为贾理，主要是从其演唱者和演唱场域及其核心主旨上进行划分。正是苗族古歌的体系庞大，内容复杂，我们探讨苗族古歌时，不能将其简单化，而应根据其特点的场域和内容进行具体的分析。

本课题主要利用不同场域、不同区域、不同内容的苗族古歌，分析苗族的创世、祭祖、迁徙、婚姻、社会秩序以及其稻作文化和族群等内容，试图从这些内容中探讨苗族的神圣秩序和社会秩序的构建，并从祭祖、迁徙的古歌内容分析学界一直争论的族源和民族迁徙史，探讨其稻作文化和家、家族及族群是为了从苗族古歌的经典文本分析苗族文化和社会的根基，正是这些根基，致使苗人形成了特殊的民族心理和民族精神。

一、创世古歌与神圣秩序

苗族古歌对创世有一个从“混沌”到“神圣秩序”的建构过程：苗人认为原始的宇宙具有混沌和异质性，天地、山川以及万物都是神的一个秩序构建，苗人每迁徙到一个地方，首先就需要“开天辟地”，因此，苗族的创世古歌不是简单地对天地万物形成的看法，而是苗人对于社会秩序构建的需求。苗族对神圣秩序的构建，其实就是将无秩序或者他者秩序的“混沌”世界进行“神圣化”或者“苗人秩序观化”的社会建构过程。亚鲁王古歌在起始阶段就有开天辟地和铸造日月，当其部族迁入麻山地区后，亚鲁王命令子孙重新铸造日月、开天辟地就是典型范例。苗人迁入一个新的区域，但这一区域并非为苗人的社会空间和苗人的社会秩序，为了构建其族群神圣的空间，就需要重新开天辟地和铸造日月。值得注意的是，在苗族其他场域的古歌演唱中，如祭祖仪式、迁徙仪式、婚姻仪式、立房仪式或议榔立法等，均有创世古歌的内容，创世古歌代表一个事物的根源，追溯根源就以创世古歌的内容开始，直到整个事件的来龙去脉交代清楚为止。

苗族对于“我们的世界”根本不同于现代人的世界观，苗人对每一个不同

区域的开垦或者在另一个空间建房立寨，都要演唱神圣的创世古歌，重复苗人不断演示过的创世过程。如黔东南的苗族进入贵阳市城区居住，当举行搬迁仪式时，也要在特定的场所演唱苗人的创世古歌和迁徙古歌，其迁徙的内容从远古的水乡平原到清水江苗族村寨，最后直至贵阳的城市居住区。苗人认为：未知的，或者没有经过苗人创造的土地和世界是混沌的、无秩序的，只有对其进行苗人的再创造，即通过“苗化”，才能成为其心理认同的空间和秩序。

苗族创世古歌具有空间和时间的重复性和循环性。在空间上，苗人在开辟一个新的空间，不管是房屋、村寨还是稻田，都有将其“无序空间”以“创世古歌”的演唱及其仪式进行神圣化的过程。对于时间也是如此，在每年一次的年节仪式上，都有一年一次的创世重复，循环的时间需要循环的创世，也就是说，苗人循环性时间观对于神圣时间的创造也需要不断的构建。清水江流域每隔十二年一次的祭祖仪式所演唱的创世古歌，就是以“十二年”的时间为时段进行神圣时间的创造。新的一年、新的一个时间，需要有新的生活和新的秩序，创世就在于是已经消耗的时间、精力、秩序等重新复原并更新。正是在此意义的基础上，我们认为，苗族创世古歌的不断重复和循环演唱其实在于对神圣社会空间和时间，以及苗人的神圣秩序的构建，其核心就在于构建一个“人”的理想秩序。

二、迁徙古歌与族群记忆

任何一个族群的历史都是一个共同回忆，苗族古歌迁徙的叙事，在时间上是远古至现代发展的一个历程，既有远古的历史记忆遗存，也有受当下世界的生活场景影响。帕慕克强调一个稳定的物质环境可以保存记忆，它可以延续个人以及群体（家庭、社区）的气息；泽巴德尔强调空白会产生的后果：构建景观的消失会使遗忘成为必然，最终造成对某个群体、其中的每个成员以及空间本身的突兀停顿^①。哈布瓦赫也认为，当一个群体介入空间的一部分时，他们会根据自己的需要改变空间，但同时也会适应其一度排斥的事物。他们进入自己构建的框架。外在环境及在这种环境下的稳定关系，成为群体建构的首要理念。这其中的各种道德感在群体的演进过程中发挥调节、规范作用。个体不是隔绝

^① [美] 埃米里奥·马丁内斯·古铁雷斯：《无场所的记忆》，《国际社会科学杂志（中文版）》2012年第3期。

的,而是群体的成员,群体受物质环境的影响并在平衡中起作用^①。苗族的迁徙古歌具有一个庞大而复杂的体系,其迁徙的内容与家族世系相结合,迁徙古歌的演唱,其实就是对族群根源的一种认同和记忆,而这种记忆为构建群体之间的纽带提供了联结点。

苗族迁徙古歌的演唱场域较多,如苗族贾理、婚姻酒宴、祭祖以及年节的庆祝场所等。对比苗族迁徙古歌,我们认为,苗族应为南方远古时期一个较大的族群:在湘西方言区苗族和黔东方言区苗族中,都有来自水乡平原边的祖先故土记忆,而川黔滇方言区苗族与湘西方言区苗族还有水边平坝和盐井的祖居地记忆。苗族的族源地根据指路经和迁徙古歌,应该有一个自东向西,自河流下游的“浑水河”进入河流上游的“清水河”的记忆。由此,我们认为,苗族的族源并非处于极小的一个狭小区域,而是在西南高地与长江中游平原之间的交界地带,即现在湖南、贵州、重庆等交界地带的偏东部的长江各支流的下游区域,其核心区应为洞庭湖周围。

苗族迁徙古歌最为核心的内容是以支系族群和血缘家族世系为单位的开拓史,学界过去因过于注重整个苗族的民族宏大叙事而忽视了其家族历史,而苗人对于迁徙古歌的演唱的核心和根基是在家族而非整个民族。如亚鲁王古歌的演唱和传承之所以在家族血缘关系中不断被强调,就在于不同家族需要在丧葬仪式上演唱其家族的世系与迁徙路线,这样,才能使亡魂跟随祖先迁徙的路线返回祖居地。作为口头经典文献的家族迁徙史对于研究西南民族迁徙史和历史上海国家进入西南后的西南史具有重大意义,原有的汉文历史文献只是从国家视角记载了国家进入西南的过程,但自唐宋以来,国家进入西南,西南非汉族群如何应对生态环境和社会环境的巨大变迁,其历史文献存在严重不足,而苗族迁徙古歌对先祖迁徙的当时景观和族群状况有较详细的描写,这为构建新的西南史和民族史提供了新的视角。

三、婚姻古歌与苗族婚姻制度

苗族在迁徙、定居过程中形成了以婚姻圈为单位的社会集团,其社会的构成

① [美]埃米里奥·马丁内斯·古铁雷斯:《无场所的记忆》,《国际社会科学杂志(中文版)》2012年第3期。

是建立在亲属关系基础上的姻亲网络。传统社会的构建一般是以亲属制度为基础，因其形式的不同共有三种特征：一种重视血缘家族的宗族社会，如福建、广东一带的汉人宗族，这种社会轻视姻亲，姻亲关系只是血缘家族的补充，其中童养媳就是不重视姻亲网络的典型；一种完全忽视姻亲，只重视血缘的亲属，甚至取消姻亲，如摩梭人的家屋社会，只有出生于同一家庭人才构成一个家屋，不因“制度性的性联盟”组成家庭，同一家屋者具有母系的血缘；另外一种社会就是极为重视姻亲网络，姻亲关系为社会构建的最基本单位，其中清水江苗族为最典型。

清水江苗族在迁徙民歌中表明，苗人的迁徙是以家族和姻亲集团为单位进行联合迁徙的，在迁徙过程中，苗人通过议榔制订了婚姻规则和性关系伦理，其破姓开亲和姑舅表婚为其最为重要和基本的婚姻制度。苗人迁居一地之后，因人口的繁衍，同一家族或具有共祖关系的血缘群体经过不断分寨和迁徙，形成了庞大的区域性集团，原有的姻亲网络因支系之间的迁徙被打破；因此，如何在具有共祖的区域集团内部重构姻亲网络成为需要解决的问题，从而出现破姓开亲的现象。破姓开亲在苗族社会就是破鼓开亲，即将具有同一鼓社血缘构建的家族单位分为不同的鼓社，这些不同的鼓社就成为姻亲集团。也就是说，破姓开亲就是将血缘共同体鼓社集团转换为姻亲共同体开亲集团。至于姑舅表婚制度则是苗人重视姻亲网络和婚姻圈强化的表现，姑舅表婚将两个姻亲家庭永远地牵连在一起，不断重构“姑妈—舅舅”关系，姑妈之女嫁舅家之子，婚姻圈成为苗人婚姻制度的基础。

苗族开亲民歌为婚姻仪式上所演唱的婚姻规则和制度，其中清水江流域的“刻木”所表现的就是姑舅表婚及其突破其制度的框架所展开的变化。苗人按刻道所刻在枫木上的符号进行演唱，其内容就是“舅公礼”，对于不能嫁入舅家的姑妈之女所要承受的繁重礼物。刻木民歌一方面为我们展示了清水江苗人的姑舅表婚体制，另一方面也体现了随着木材贸易的发展，姑舅表婚制度及其严格的婚姻圈在市场的冲击下出现松动现象。

四、苗族贾理经与社会秩序

苗族的“jia”（贾）和“lil”（理）常常合称“贾理”，是苗人秩序维系的古代宪法性文本。在清水江流域苗人社会中，“lil lul lil ghot”其意为“古理古法”，贾理是苗族社会规范的经典性口头文本，苗人议榔及其经典纠纷案例存在其中，

成为苗人社会行为的指针和纠纷解决的参照文本。雷山县桃尧一带苗族在演唱贾理歌时,认为古时“贾理”由“嘎两妈妈”生,“歌”在“嘎两家”的灶房,贾理被嘎两关得紧,不让“歌”下来。人们将贾理古歌请下来,就是为了解决人类纠纷:“天上少案子,地下多纠纷,来给我们洗清纠纷,清了纠纷人心才宽敞,我们莫让纠纷多。”^①

苗人社会具有较强的自治和独立性,清代国家开辟苗疆后,仍然任由苗人按“苗例”自治,“苗民风俗与内地百姓迥别,嗣后苗众一切自相争讼之事,俱照苗例,不必绳以官法”。其中“苗例”就相当于苗人自身形成的司法体系,议榔立法、理老司法,鼓社执法,而苗人的行为规范和古理古法的经典性文本就是理老、贾师所传唱的神圣性口头文本“贾理”。苗族贾理的内容极为庞大,从开天辟地、人类起源等创世古歌到溯河西迁和家族世系等先祖迁徙古歌和定居历史。苗族贾理中较为典型的的就是历史上苗人纠纷的经典案例,每当苗人处理相似性纠纷时,这些经典案例就成为判决的原则。如太阳、月亮婚姻纠纷案,对于拐婚行为,需要判以罚款,且理老拥有理老银(判案的报酬);“希雄”案叙述希雄公诱奸他人之妻,又打死前来讲理的理老,最后只得以田土作为赔偿;“曼朵多”则叙述了清水江边一个美丽姑娘因跳鼓时高傲,不理睬男青年,而在过河时船沉但没有人施救淹死的案例,曼朵多家因跳鼓时间不对与鼓主打官司,最后获得赔偿,但女性的赔偿价格只有男性的一半等。

苗人对“贾”的学习和演唱都需遵照一定的规范,以表明贾理的神圣性原则。“贾”的传承有父传和母传两种,父传的贾理偏重于“根本”,如起源古歌,母传如同“歌花”,侧重枝叶。一般人所讲的贾理为父传的根本贾理,苗人认为万物都在“贾理”制约的范围之内,只有那些割手的草和烧房屋的火没有进入,因此造成灾害:“人人都在榔规之列,个个都在誓词之内;松鼎不列入榔规,香良不纳入榔约;松鼎草才割脚,香良草才割手。水不列入榔规,水才冲推砂石;冲垮下坝田,大匪首皇帝不能袒护,母老虎逞威风,强盗抬戈矛;火不列入榔规,火才烧寨子,烧街不赔街,烧城不赔城。”^②“贾”的内容广泛,说其为“贾”

① 中国作家协会贵阳分会筹委会编:《民间文学资料·第十四集(苗族苦歌、反歌、逃荒歌等合集)》,1959,第123页。

② 贵州省民族事务委员会、中国民间文艺研究会贵州分会编印:《民间文学资料·第六十一集(苗族祭鼓词、贾理词)》,1983,第227-228页。

是从口头叙事的文本类型来说的，而“理”则表达了其内容的内涵，由此，苗族贾理就是古理古法的一种经典性口头叙事文本，为清水江苗族最为重要的“古经”。探讨苗族的贾理古经，不仅可以揭示苗人的宇宙观和价值观，而且对于研究苗族的迁徙、村寨聚落和社会结构等具有重要价值。

五、苗族古歌与山地稻作

苗族自远古时期就是稻作民族，从苗族古歌所反映的内容来看，苗人在迁徙前就形成了较完善的稻作文化系统。苗人祖居地在苗族古歌中均为河流下游的水边平地，迁徙时所携带的都是稻作工具，迁徙目的地也以能否适合稻作为标准。根据考古发掘，湖南澧县的城头山遗址存在稻谷和枫树，且苗族古歌有大量内容反映苗人祖居地为洞庭湖周边水乡平地，从而可得出苗人稻作的远古起源。

稻作文化是一个文化体系，作为山地稻作的苗族形成了在年历、节日等时间安排和姻亲网络等聚集模式的社会构成一整套文化系统。山地民族因地形、气候等原因（山地森林茂密，难以见到天日；且贵州山地雨水多，难以识别天文），天文知识相对落后，因此其历法多是以物候为特征的物候历。苗人对时间的安排是以稻作的一年生长周期为标准进行计算，如稻谷成熟、收割之后，就进入“苗年”，即通过“吃年”的节日，欢庆一年的收获；又因山地气候的立体型，稻谷成熟有早晚，故过年也有早晚，按批次过年，这不同于大一统的汉人社会过年的普天同庆做法。

山地稻作文化与时间、空间具有密切关系，只有形成高度协作和凝聚的整体性共同体才能有效解决稻作系统中所需的合作问题。在时间上，苗人按村寨、家族或姻亲集团批次过节，使之循环，从而形成具有做众客性质的集体性走访行为，将不同的村寨、家族聚集起来。在空间上，苗人往往按姻亲网络构成一个“自然地方”，如西江苗寨，尽管西江由多个家族血缘村寨组成，但在整体上又构成一个自然地方的村寨，这个自然地方其实就是姻亲集团。姻亲集团强化了姻亲网络，也为稻作所需的高度均质性和协作性奠定了基础。在稻作文化中，最为重要的资源就是人的亲属关系和土地资源，亲属关系依靠血缘家族鼓社和婚姻圈的固定性得以稳固，而土地资源的分配也以亲属身份而不是以货币市场进行配置。苗人田、地、山林等归属不同的集团，如村寨、家族和家庭，其买卖在木材贸易市场的冲击下产生，具有严格的规定性，如苗人有“卖田不卖山”

之说,山林属于家族和地方所有,家庭不得私自买卖,且田土的买卖也不是任意的,需按规则进行交易。

六、苗族古歌中的社会与历史

苗族传统的社会和历史具有较深的根基和远古起源,而这些根基与起源在苗族古歌中均有反映。苗族的族源一直为学界争论的热点和难点,难以统一;在苗族古歌中,苗族的最早族源只能推出为苗族现在居住地的下游平坝。苗族迁徙过程中,并非只有苗族,还有其他族群;这应该是当时南方各族群生计方式的改变和人口压力所导致的历史大迁徙。苗族、水族、侗族等迁入清水江、都柳江流域及其上游山地,与原有居民仡佬族等展开土地资源的重新分配,汉族移民进入后,还有汉族与非汉族群杂居现象。苗族古歌所反映的开寨始祖与土地居住权的内容较多,这些古歌应为清水江流域、都柳江流域以及武陵山腹地开拓的过程,各族群进入该地后,人们选择各自的区域分割居住权,出现先来与后到,且杂有不同生计方式和与国家关系的不同以及文化、社会不同的族群,从而出现因居住和开发权所导致的竞争和共生现象。

作为山地稻作民族的苗族相当重视“家”“家族”与“姻亲”,明清以来市场中心地的兴起使苗族社会面临市场货币的影响,但苗人社会构建的基础为亲属关系,鬼蛊的干净与不干净家庭之分的社会分类体系其实就是以财富为基础的一种分类体系,苗人需要将市场货币排斥于社会构建关系之外,但又离不开市场,因此,以鬼蛊分类将社会的越轨分子和家庭划入不干净之列,保持了社会关系和姻亲网络的稳定性。苗人对于“财富”“道德”均很关注:“银来到什么地方?理来到什么地方?银来到发财人家,理来到讲理堂,理来到讲理家。”^①苗人在市场货币体系中认识到财富的重要性,但也强调社会 and 道德,社会关系的构建通过“物”来展示,但构成的原则是亲属的,而不是货币的。

苗族古歌与北方民族的史诗和古歌不同,具有较强的地域性和支系性。朝戈金等认为,中国具有“北方英雄史诗带”^②和“南方民族史诗群”等不同的类

① 中国作家协会贵阳分会筹委会编:《民间文学资料·第十四集(苗族苦歌、反歌、逃荒歌等合集)》,1959,第120页。

② 朝戈金、尹虎彬、巴莫曲布摸:《中国史诗传统:文化多样性与民族精神的“博物馆”(代序)》,《国际博物馆(中文版)》2010年第1期。

型：中国各民族史诗，按传承和流布的地域、历史民族地理区和经济文化类群可分为南北两大系统。北方民族主要以长篇英雄史诗（heroic epic）见长，南方民族的史诗则多为中、小型的创世史诗（creation epic）和迁徙史诗（origination epic）。这些本土史诗类型的历史累层和广泛流布，一同构合为“北方英雄史诗带”和“南方民族史诗群”；同时又因相关族群叙事传统所依托的地理环境和文化生态的不同，被学者形象地被誉为“雪域史诗”“草原史诗”和“山地史诗”，堪与古希腊的“海洋城邦史诗”和印度的“森林史诗”一道并肩而立，成为世界文学地图上相映成辉的人类文明盛景。

苗族古歌是一种口传艺术的经典文本，可以说为苗人社会的“古经”，如同汉人儒家社会的四书五经，西方欧美社会的基督教经典文本“圣经”等，当然，作为口传经典的文本与文字经典文本不同，苗族古歌是口传文本与仪式行为相结合的一种具有场域性的文本。口传经典如同文字经典，也能够参与时代的对话，每个时代和不同地域的人们都在参与古歌的内容改造与对话，以社会的调适来重新诠释古歌。如清水江流域的仰阿莎古歌在一些村寨被诠释为最美的爱情古歌，有的区域则是告诫人们不能拐婚的太阳、月亮纠纷案等。苗族古歌的活态性和开放性为探讨和研究地域社会提供了可能，正是因为不同地域的人们具有不同的生活和社会结构，因而苗族古歌也是多样性与丰富性共存的。

苗族古歌作为无文字苗族社会传播、沟通、交际的工具和文化信息的重要组成部分，不仅蕴含了苗族的历史和文化信息，而且还影响民众的生活。通过苗族古歌来研究其背后的社会 and “人”，分析苗族古歌与民俗仪式、族群认同、婚姻圈、基层社会秩序之间的关系，揭示古歌不仅仅是苗族传统社会现实的反映，反过来，古歌同时也利用传统的创造，利用社会记忆的建构，具有对社会进行模塑、规制的功能。

目 录

前言	001
第一章 苗族古歌的界定及相关研究	010
第一节 苗族古歌的内涵与界定	011
第二节 “苗族古歌”的相关研究	029
第三节 口头艺术及民间古歌的相关理论与研究	042
第二章 苗族古歌中的“创世”、祭祖及其根源	068
第一节 苗族创世神话与古歌演唱	069
第二节 苗族人类起源神话与人的秩序	092
第三节 苗族古歌的根基：祖先崇拜	104
第三章 族群与迁徙：苗族古歌中的族群记忆与历史迁徙	131
第一节 苗族的族源研究与古歌记忆	132
第二节 清水江流域苗族古歌中的族群迁徙与历史记忆	144
第三节 黔中苗族“亚鲁王”史诗叙事与迁徙记忆	157
第四节 西部苗族古歌的族群记忆与迁徙史	184
第五节 湘西方言区苗族古歌与迁徙史	220

第四章 苗族开亲古歌的演唱传统与婚姻规则	238
第一节 黔东南方言区苗族“刻道”与婚姻古歌	241
第二节 湘西方言区苗族婚姻古歌与婚姻规则	269
第三节 西部苗族婚姻古歌与苗族婚姻	287
第五章 苗族古歌与社会秩序	299
第一节 黔东南苗族“贾理”与“贾理”的分类体系	303
第二节 苗族“贾理”的创世与人类起源	311
第三节 苗族贾理与家族、村落的形成	328
第四节 苗族贾理中的案例与社会秩序	342
第六章 稻作、时间与族群	360
第一节 苗族古歌中的稻作及其稻作文化	361
第二节 苗族古歌中的时间、历法与社会网络	377
第三节 苗族聚落与苗族古歌中的社会空间	395
第四节 苗族古歌中的土地与资源配置	402
第七章 家族、姻亲、祖先与族群：苗族古歌中的社会与历史	423
第一节 族群来源与家族历史	424
第二节 “家”“家族”、姻亲网络与市场	434
第三节 苗族古歌的演唱场域及其描述的场景	489
结语	513
后记	519