

國立中山大學研究院文科研究所

# 民俗

部  
專  
題



第一卷

第三期

## 廣東北江瑶人調查報告專號

### 重要目錄

廣東北江瑶人調查報告導言.....	楊成志
Introduction (英文).....	楊成志
廣東北江瑶人的文化現象與體質型.....	楊成志
廣東瑶人之今昔觀.....	江應樑
廣東北江瑶人的經濟社會.....	王瑞興
廣東瑶人之宗教信仰及其經咒.....	江應樑
廣東瑶人之房屋及工具.....	江應樑
廣東瑶人之衣飾.....	江應樑
廣東北江瑶人農作之概況.....	羅比寧
廣東北江瑶人的傳說與歌謠.....	劉偉民
研究院文科研究所北江瑶山考察團日記.....	王瑞興
附錄 嶺南大學西南社會調查所 海南島黎苗調查團組織經過.....	編者
國立中山大學文科研究所	

中華民國二十六年六月三十日

廣州石牌

# 民俗第一卷第三期

## 廣東北江畚人調查報告專號

### 目 錄

廣東北江畚人調查報告導言.....	楊成志
Introduction (英文) .....	楊成志
廣東北江畚人的文化現象與體質型.....	楊成志
廣東畚人之今昔觀.....	江應樑
廣東北江畚人的經濟社會.....	王瑞興
廣東畚人之宗教信仰及其經咒.....	江應樑
廣東畚人之房屋及工具.....	江應樑
廣東畚人之衣飾.....	江應樑
廣東北江畚人農作之概況.....	羅比寧
廣東北江畚人的傳說與歌謠.....	劉偉民
研究院文科研究所北江畚山考察團日記.....	王瑞興
附錄 嶺南大學西南社會調查所海南島黎苗調查團組織經過.....	編者
國立中山大學文科研究所	



A958083

廣東北江僑山僑人體態圖(一)



A<sup>1</sup>



A<sup>2</sup>



B<sup>1</sup>



B<sup>2</sup>



C<sup>1</sup>



C<sup>2</sup>

廣東北江僑山僑人體態圖(二)



D<sup>1</sup>(婦人)



D<sup>2</sup>(婦人)



E<sup>1</sup>(女子)



E<sup>2</sup>(女子)



F<sup>1</sup>



F<sup>2</sup>



廣東北江僑山僑人體態圖(三)



G<sup>1</sup>



G<sup>2</sup>



H



I

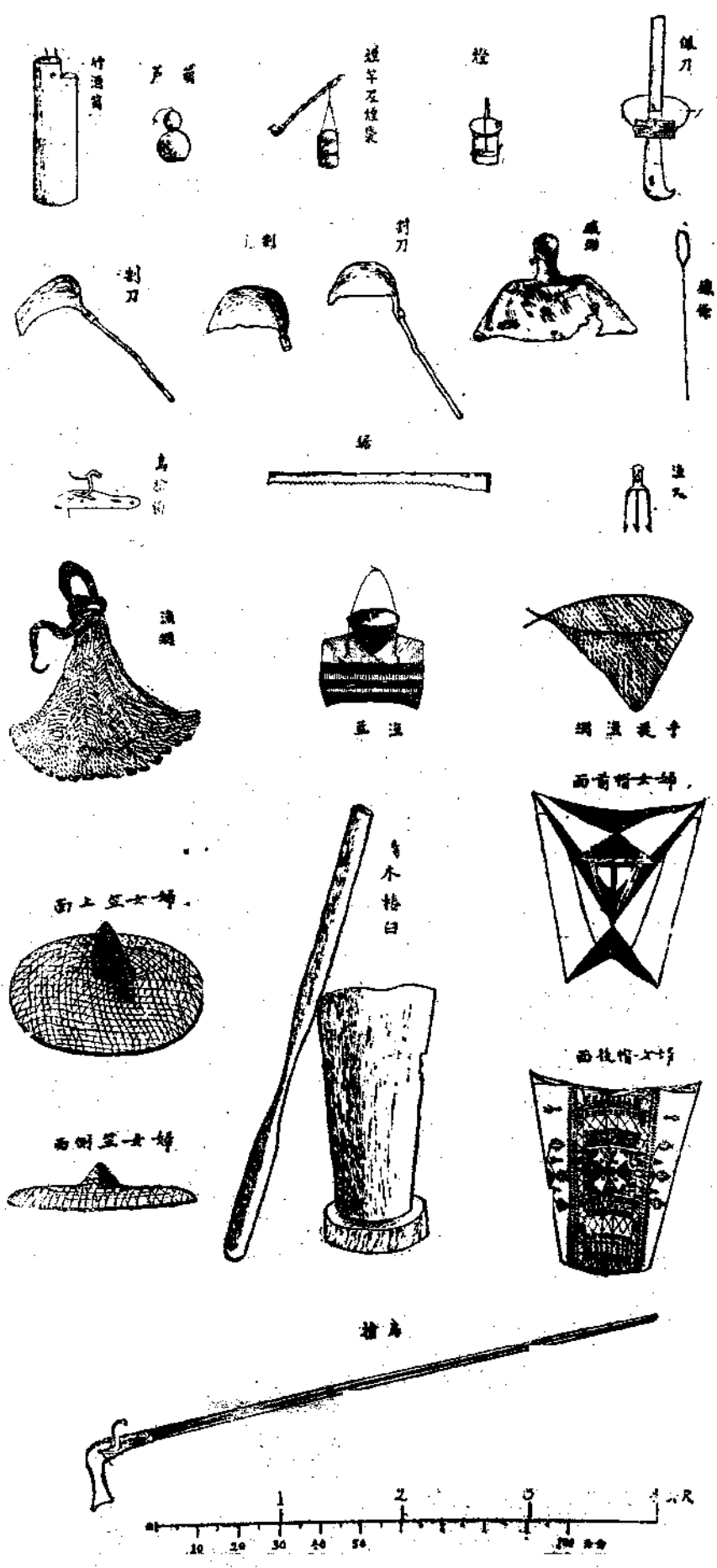


J



K

# 廣東北江僑人民族品圖 (四)



## 廣東北江畚人調查報告導言

楊 成 志

西南民族的研究，本我們十年來的經驗，覺得若僅從書本上找資料，充其量，恰像一種「買空賣空」的勾當。要求其能够得一點新的發現，恐怕不至於「削足就履」，或自然地會露出了「蛇足」或「馬背」罷。這種閉門造車的中國士大夫典型學派，時至今日，其理論已被事實粉碎無餘地了。我們又看見許多種關於中國民族史或人種論的著述，這確係作者從字紙堆裏選出一部份史料的勞績表現，但最少有五種疑問擺在我們的眼前。(1)這些史料的來源是否為真知灼見的紀實？或屬捕風捉影的談料？(2)以朝名，或地名或人名或斷片的事態，而敘述某個集團，是否足以代表整個民族的全體？(3)根據最多不過四千年的有限年代，是否可藉以解答人類在史前時代已經遷移或混血的史實？(4)死而零碎的局部敘述，能否適合生而活動的文化推移，語言遞變與混血影響的全面？(5)就算能利用十足的所謂歷史方法以支配材料，其結果能否包含生體學的，心理學的，社會學的，考古學的和化石學的根本科學條件或發現？因此，我們總括來說，在中國今日要寫作一部完善的民族史，其離開科學的民族學(Ethnology)或民族誌(Ethnography)的正途尚遠哩！

所謂科學的民族學或民族誌，正和物理學和化學一樣。物理學和化學需要實驗室(Laboratory)以証驗或分晰其力，聲，電，光和有機的或無機的物質，唯物理學和化學的人們若未入過實驗室，直等於空無所得。民族學與民族誌何嘗不是如此？況且實驗的場所又有內外兩種之分。前者如歌

美各國極發達的民族誌博物館（在英美爲 Ethnographical Museum，在法比爲 Musée D' Ethnographie，在德奧爲 Museum für Völkerkunde）藉以陳列各民族一切物質的文化品型，（如：1 技術形態學的一切房，樓，亭，廟，城鄉，村鎮，池沼，樹林，田莊，河流，橋樑……的模型，圖片，2 技藝學的火，機械，機器，陶磁器，竹篋器，繩，織物，兵器，消耗具，穫得物，運輸具，3 美術學的首飾，雕塑物，音樂具，4 文獻與社會活動的宗教器物，法律文獻，經濟物品，語言或文字，5 統計學的一切婚姻，生育，死亡，疾病圖表，及一切圖表等……是）爲民族學學生工作訓練的內部實驗室。然而各民族物質文化品型，全賴出發搜羅而得，此所謂 Expedition 者便指「出發調查」之意，比較前者的實驗更爲重要。蓋無論何國著名的民族學家無不以 Expedition 爲研究與發見的目標。因民族學着重於無文字記載，其文化尙未進步到像我們一樣水平線的人類集團，或屬於一個未曾開發的文化區域（Culture area）爲出發點。這番後的人類集團或未知的文化區域，在今日四通八達的交通與熙來攘往的接觸情況下，無疑地，非局處於窮鄉僻壤，即退入於孤島山國，換言之，民族學的外部實驗區，簡直就是窮鄉僻壤或孤島山國的閉關自守的民族或部族罷。

十九世紀以來，民族學之所以能成爲獨立科學者，完全靠着聚集民族的物質品物，爲靜態的文化分晰，和探討民族的生活實況，爲動態的文化觀察。這兩方面互相表裏的發現而使然的。本研究所十年來，對科學的民族學雖無若何建樹，然對於西南民族品物的收集，差幸有一個極小規模的民俗品陳列室；並曾先後考察過雲南與四川的羅薩族及其他各族(1)；廣西的苗，彝，僳，僳(2)；滇南的黎，苗(3)；還有其他計劃希望去實現。總之，我們時常尙覺得西南民族的園地太寬，而負鋤撿箕的人工太小



，要望民族學逐漸在中國發展起來，尙待一般同志們更加努力宣揚，尤其是拋開了書本能夠實行到山國去或邊疆去！

去年十一月，我們認定廣東北部，介在曲江，樂昌與乳源三縣的畧山，亦爲西南民族實驗區中的一個寶藏，或係一幅生存的漢畧文化接觸的活動圖畫，承本校生物學系黃季莊先生做我們的嚮導，遂於十三日作者率領研究生，王興瑞，江應樑，本科考古學四年級生羅比寧，李秋雲兩女士及民族學與民俗學三年級生劉偉民與宋兆聯等一共八人，由廣州出發直到畧山住了幾天。在荒洞畧村中享受了心靈上快慰的生活，尋獲了出乎意外的資料，時間確係短促，然我們大家當時因受友情上的牽引，離開畧山時似乎同感到依依難捨之慨！現在我們大家把分工得到的聞見結合起來，公諸大雅，我們固希望一般同好加以指正，同時我們更加堅決地認定民族學的研究是由「脚」爬山開踏進來，却不是由「手」抄錄轉販出去！

(1) 見拙著(1)雲南民族調查報告，1927，(2)雲南羅羅族的巫師及其經典，1929，

(3)西南民族研究，1930，(4)中國西南民族中的羅羅族。1932.

(5) Absorption Sur "Les Trois Grandes Races de la Province du Yunnan, (Revue Anthropologie, Pasis) 1933

(6) Lanque, Ecriture et Manuscrits des Lolos (Cong. Inter. des Sci Anth et Eth.) 1934

(7) L' Ecriture et Les Manuscrits Lolos, Geneve, 1935

(8) Remarques Inedites Sur La Civilisation Lolo, (Anthropos) 1936

(9) Hypothes Sur les Origines des Lolos (史學專刊第一卷第二期) 民廿六年

(10) Quelques Remarques Sur La Grammaire Lolos. (語言文學專刊第一期) 民廿六年

(11) L. Organisation Social des Lolos Independants a Ta-liang-Chan

(社會研究第一卷第三期)民廿六年

本研究所今年六月曾與雲南省政府合作，遣派研究生江慶樑赴滇西調查民族，江君於明年三月才能返校。

(2) 見語言歷史研究學週刊，廣西沿山調查專號，民十七年。

又今年暑假，作者曾受美國地理學會資助到廣西考察苗侗僳仡各族，現正為 National Geographic Magazine 寫英文報告中。

(3) 見本專號附錄 嶺南大學西南社會調查所 海南島黎苗考察團組織經過。  
中山大學文科研究所

---

## Introductin to The Report of An Ethnographical Investigatcin of Yao People

by

Prof. Dr. Young Ching-Chi

---

In this special issue, entitled "The Report of an Ethnographical Investigation of Yao-People in Northern Kwangtung" (廣東北江畚人調查報告) areg ten Chinese articles written by the author, the post-graduate, and undergraduate students. These articles record the results of an ethnographical expedition to Yao-Shan (畚山) or Yao Mountain, where we visited under the direction of the author in November, 1936. The name of Yao-Shan is derived from the area connecting the boundaries of three districts, namely: Khok-Kieng (曲江), Lok-Cheung (樂昌), and Erh-Yung (乳源), in the northern part of Kwangtung Province, the people living there being known as Yao-jen (畚人) or Yao people.

We found that the Yao-jen are one of the most important branches of the various mountainous peoples in Southwest China. Its geographical distribution is found not only in the northern part of Kwangtung, but also in the southwest of Hunan, (湖南) everywhere in Kwangsi, (廣西) in some parts of Kweichow, (貴州) westward to Yunnan, (雲南) southward to Indo-China; even in Hainan Island (海南島) may be found traces of their immigration. On a whole, we know

that the Yao people possess various names, as well as the Lolos in Yunnan, (1) according to the different localities.

However, as the population of the Yao people is so numerous and their immigration so extensive in such vast lands, we consider that it is much better to choose a limited cultural area and make an intensive work rather than try to cover too wide an area; this will help us to understand more clearly about their obscure historico-cultural development, and their unknown actual life of social activities; this is preferable to making a general description of a whole group. Although the subject matter of this issue shows the ethnography of the Yao people only in a certain location of Northern Kwangtung, yet it may be considered as an attractive picture, recovering for us the whole life of the Yao group. For the cultural contact and mixed blood between the Yao and the Chinese, both historically and geographically, appear to be more or less similar to each other.

It is, therefore, necessary to present a few lines introducing the subject-matter of each article, with a very brief account in English in order to let our foreign readers know the outline of each topic, as follows:

The first article, "The Cultural Phenomena and Physical Type of the Yao People," (畚人的文化現豫與體質類形) written by the author, (楊成志) is simply an analytic synthesis drawn from the central idea of all articles written by our fellow-students, with the addition of some critical points of view from the author's own observation; this

is done in order to analyse and to compare the cultural factors, whether belonging to the origins of the Yao people or the transition and transvaluation influenced by the Chinese civilization. In short the cultural phenomena as that of the Yaos may be described as internally marginal or peripheral. The results have been based on the anthropometric study of 48 male Yaos. The author describes the morphology of the Yao's appearance completely under what we call the mongolic racial type, with averages of stature 157.75 cm. of facial index 77.56 (Brachyprosopie) nasal index 81.74 (Mesorrhine) and of cephalic index 82.22. From this we recognize that the Yao is a people of short stature, broad face, median nosed and round headed, or mesocephalic.

The second article is "A Brief History from Ancient to Present Times of the Yao People," (畚人之今昔觀) written by Mr. Kieng Ying-Lieng, (江應樑) which tells us that the Yao people played an important rôle in Chinese history, according to their distribution, immigration, political position, and military power. The policy of the Chinese Government concerns itself with how to control them. The author points out also many effects of Chinese influences upon the present condition of life of the Yao people.

We come now to the third article, that of Mr. Wong Hing-Shui, (王興瑞) in his topic, "The Economic Condition and Social Organization of the Yao People." (畚人的經濟社會) He develops his subject into two divisions. The first deals with the agriculture, domestic animals, fishing, handicraft, and trading; the latter describes the family, clan, village,



property, marriage, and totemism.

Mr. Kieng also gives his observations on the "Beliefs and Religico-Magic of the Yaos," (畚人之宗教信仰及其經咒) which treats of the temples, ritnal different gods, and how the sorcerers and magicians held the spiritual powers. He also tells us that among the Yaos, magic, devination, and tabu also played important parts in their mental life.

The third and fourth articles contributed by Mr. Kieng are on the "Habitation and Furnitures," (畚人之房屋及工具) "Costumes and Adornments" (畚人之衣飾) of the Yao People," which reveal to us in an attractive evident how the mountainous people possess a wonderful technological knowledge and artistic impulses, reflecting all the usages, manners, and practices of their actual life.

In our group there is a lady member, Miss Lo Pi-Lieng, (羅比寧) who paid a great deal of attention to farming life; she expresses her observations in "The in Agricultural Work. and Their Productions," (畚人農作之概況) We learn that the natural environment of Yao-Shan induces the Yao people to utilize their different cultivating methods in order to produce all sorts of domestic foods and the growing of different varieties of plants.

As to mr. Liu Wai-ming (劉偉民) who is interested in folklore than other subjects, contributes "The Lengendes and Folk-Songs" (畚人的傳說與歌謠) He has foud out the story of the yaos' ancestor, the route of their immigration and many various folksongs from the oral traditions and the religico-magic manuscripts of the Yao's Sorcerers.

---

The final article is that of Mr. Wong Hing-Shui, "Diary Notes of our Ethnographical Expedition Yao-Shan" (廣東北江畚人考察團日記) which describes how we organized our group and made contacts with the Yao people. He narrates especially the many interesting events which happened from the start to the ending of our expedition.

So much we have mentioned above, but we still believe that the science of ethnology in China is just developing. Evidently it is required that we have more scientific organization, and should carry on more expeditions in order to get something new from the field work, which is much better than finding unnecessary information, or wrong materials, in books. The more we visit the various mountainous people in Southwest China, (2) the more we feel that it is completely impossible to study a certain group of people without making intimate contacts with them instead of deriving information from books.

---

- (1) See author — *L'écriture et Les Manuscrits Lolos*, chapitre 1, *Recherches Etymologiques Lolos*, Pp. 5-13, Genève, 1935.
- (2) See author — (1) *An Ethnographical Report to Yunnan* (雲南民族調查報告) 1928; (2) *The Sorcerer and Their Religico-magic Manuscripts of the Lolos Tribes in Yunnan* (雲南羅羅族的巫師及其經典) 1929; (3) *The Lolos among the tribes in South-West China* (中國西南民族中的羅羅族) 1932; (4) *Abservation Sur "Les Trois Grandes*

---

Races de la Province du Yunnan" (Revue Anthropologique, 43<sup>e</sup> Année, PP. 431—438) 1933; (5) Langue, Écriture et Manuscrits des Lolos (Cong. Intern. des Sciences Anthr. et Ethn) 1934; (6) Remarque. Inédites sur la Civilisation Lolo (Anthropos) 1935; (7) L'Écriture et les Manuscrits Lolos; Geneve, 1935; (8) Hypothèses sur Les Origines des Lolos, 1936; (9) Quelques Remarques Sur La Grammaire Lolo, 1936; (10) L'Organisation Sociale des Lolos Indépendants à Ta-Liang Chan, 1936. etc. we have also investigated the Lois or Lais in Hainan Island in the beginning of this year and in last summer, the author has visited the Miaos Yaos, Tongs, Chwangs tribes in Kwangsi.

---

## 廣東北江畚人的文化現象與體質型

楊成志

(一)

導言

要探討某個人類集團的文化和體質的特徵，確係極費繁而又最困難的事情，尤其是從無文字紀載的部族或未開發的文化區域中要採集其歷史進展，血統混化與實現社會活動的材料表現出來，更非一件有把握可達到滿足要求的工作。雖然，自十九世紀以來，新興的文化或社會人類學(Cultural or Social Anthropology)與體質人類學(Physical Anthropology)曾把生存于六大洲的三大人種——高加索或白種，蒙古利亞或黃種，阿非利加或黑種——中的無數亞種，支種，民族，部族，氏族……發見了從前未知的文化型與體質型，從而建立所謂「人的科學」(Science of man)的磐石基礎。這是我要先說明的第一點。

其次，儘管能利用「人的科學」以地球為園地，以古今為視線，以人羣為對象的各種根本學識；但是，我們這回從廣州到北江畚山去，目的為指示同學們與漢族稍具等差的「中華集團」的接觸，或可說做人類學與民族學課的第一次田野工作的實習，而且時間得極短促的數天，雖曾分工各尋所見所聞，充其量，我們終覺得一切收穫的結果還是有限而不能滿足我們自己的要求，現在要寫出範圍這樣寬大的綜合式文章，自然免不了疏忽

之疑！

別方面說來，我國西南部為最適合民族學作開墾的荒地，我們相信若能夠用多少精力與時間去發見一個未知而窄小的“文化區域”(Culture area)便可推出其他在歷史進程上或地理限制上呈出相似的一切族團的全面類型。這是一種省却許多繁雜而又是最經濟的方法。因此，我們的一切敘述範圍固指定廣東北江的畧區，無疑地，直接與間接，當可視為桂，黔，滇，印度支那甚至瓊崖島等地類屬畧人生活的總反映。況且「社區研究(1)」為人類學與社會學新近的一種學派，在今日中國尤當努力推進，若我們想把人類文化或社會現象當作動力的(dynamic)或功能的(functional)的比較研究，推出其過程或趨勢時。

我們不因困難問題而不去求解答，我們總希望能夠達到要求的一點目的，因此，雖自知難滿足時，也不能不轉入談我們自己的見解。

在未說及本題以前、對於文化本身的解釋，應先具一個清楚的概念。人類學為探討人類文化的科學，其採用方法有今日各派的主張。如進化派(Evolutionism)(2)，文化區域派(Kulturkreise 或 Cycle Culturelles)(3)，傳播派(Diffusionism)(4)，文化源生派(Ologên se Culturell)(5)及歷史派(Historical School)(6)及其他固非我們範圍內的題材，然最好能夠認識其淵源與系別，為我們作大前提的基礎。其次，文化是甚麼？和甚麼是文化原素？像這兩個問題似乎更應畧加標明，為我們作探討的根據。簡言之，凡人類由手或由腦，或由環境創造出來的物質，精神和社會三種綜合的生活型，包括一切器物，技藝品，宗教，美術，音樂，思想，語言，制度，風俗，慣習及儀式，有形的或無形的總表現，我們便可總稱為文化(Culture)。每一個民族的文化要當由「傳播」(Diffusion)或由「獨立發展」(Independent development)，或由「平行類似」(Parallelism)，或



由「輻合」(Convergence) (7) 諸實際條件下產生出來的。這種極複雜的文化網的表現，常由進步，退化，遺襲，復興，改變諸形態所織成。(8) 若我們再從歷史的進程上以分晰文化的趨勢，又可得到三種現象的結果，首為復興 (Revival) (9)，在歷史的再造中表示其更勇敢而增大投機的嘗試。其次為環境化 (Environmentalism) (10) 從事大改變其外來的形式。最末為更生進化 (Revised Evolutionism) (11)，在歷史進展上，表示其更加創造的趨向。

總之，我們既透視了文化的所以然，現在着手來分晰畧人文化現象的究竟。

## (二)

### 人種的與史地的僑人地位

#### (A)

#### 人種學上的觀點

這是最普通的發見，社會上一般的人們若碰見女戴狗頭形高帽，腰束短裙，男穿三角形的耳鍾，裹頭跣脚的畧人裝飾，或偶聽聞吱 咕嚕的畧人聲音，無疑地，馬上當然認他們為「非我族類」。但本人類學的眼光看來，「畧人集團」雖與「漢人集團」有等差的表現，然到底不是一個種族 (Race) 還是與「漢人集團」同屬於蒙古利亞或黃種範圍之內。世界上任何民族 (指 Nation 不是 Ethnic) 都由各種人民的集團以組成之，例如「中華民族」是由漢，滿，蒙，回，藏，苗 (廣義的) 的各人民集團所形成。因此，畧人並不是一個民族，却是一種人民 (People) 或可稱做中華民族中的一個部族 (tribe) 或一個「集團」(Group)。換言之，畧人在人種學上的地位，係屬於蒙古利亞種的中華民族中的一個部族，或一個“集團”，

或一種“人民”吧。

(B)

歷史上與地理上的觀點

根據本刊江應樑的畚人之今昔觀一文中，引天下郡國利病書，說及畚人名稱見於中國史上實起于宋，（紀元 960 — 1277），范曄後漢書西南夷傳中所叙的槃瓠傳說，亦在宋代發現。就此看來，比較可靠的記載，畚人的出現僅不過八百年的短促時間耳。但是，我們不好忘記，由歷史的指示，更可推出畚人地理的分佈。宗代以後的畚已經南遷逐漸分佈於湖南，貴州，廣東，廣西諸省了。然而八百年前的畚人歷史，亦可以按圖索驥追跡尋上去，如唐初（618—907）的莫畚；及魏書（卷一百一）與南史（卷七九）所記載的六朝時代（420—618）的荊州蠻，雍州蠻，俱言為「槃瓠之後」。後漢書（卷一一六）所載漢（206—220）的武陵蠻，為槃瓠的直屬子孫。建武二十三年武陵蠻帥單程內寇為患數載，漢將劉尚克平之。史記：“諸蠻北遷陸渾（今河南嵩縣東北）以南，偏依山谷”。至秦始皇（221—206）的降百越，置會稽郡，廢閩越王，置閩中郡。戰國時代（紀元前 770—221）「秦昭王使白起伐楚，略侵蠻夷，始置黔中郡」（見後漢書）的史實。周代（紀元前 1122—770）的所謂「蠻荆來威」或「蠢爾蠻荆，大邦為讎」，所謂「蠻荆」或許是荊州蠻的先祖。至商（紀元前 1785—1122）的荆；三代（紀元前 2357—1783）的三苗，（見書經「竄三苗于三危」），據韓非子說：「三苗之不服者，岐山在南，衡山在北，左洞庭右彭蠡」。史實雖很朦朧，証諸地理，非無關係。

照上述歷代史地上的畚人推算出來，我們最低限度，得畚簡表如下：

族名	歷史的	地理的
三苗	三代(紀元前2357—1783)?	鄂,湘,皖,贛,一帶?
荊	商(紀元前1783—1122)	鄂,湘一帶
蠻荊	東西周(紀元前 1122—221)	全上
楚,百越,閩越	秦 (221—206)	鄂,湘,贛,皖,蘇,浙,閩,粵○
武陵蠻	漢與三國 (206—265)	鄂,湘,豫蜀一帶
荊州,雍州蠻	六朝與晉 (265—618)	鄂,湘,豫,蜀一帶
莫畵	五代及唐 (618—907)	鄂,湘,黔一帶
蠻畵或畵人	宋 (1127—1277)	湘,黔,粵,桂
苗蠻	元 (1277—1368)	滇,湘,黔,粵,桂
苗,畵	明 (1368—1644)	滇,湘,黔,桂,粵,閩,浙○
苗,畵,畵	清 (1644—1912)	全上及印度支那

照這樣說來，畵人在我國歷史上的活動地區，包括鄂，湘，豫，蜀，皖，贛，浙，蘇，閩，粵，桂，黔，滇，十三省，加上印度支那還有其足跡。時至今日除鄂，豫，皖，贛，蘇，五省，他們已不能自持至于消滅外，然浙江(12)福建(13)兩省尚有畵民或畵人的存在；甚至廣東的惠陽及海豐兩縣亦有些少殘餘的畵民還保存其原有的生活(11)。至湘西(15)，粵北，桂(16)，黔(17)，滇(18)，蜀，及印度支那(19)的高上地帶；往往可尋出他們的安樂窩(20)。

## (二)

## 畚人的文化現象

「人是理性的與社會的動物」，這是希臘哲人阿里斯多德（Aristotle 紀元前384——322）的名言。因為動物的人，故有物質與經濟組織的需要；因為理性的人——反顧及靜察的思想——故有精神的與增加權力的制度的需要。因為社會的人，故有自然聯合的需要，這種聯合能夠組成事實或制度。換言之，這三方面可用經濟的，心理的，社會的三個字來做代表。同時也是造成人類文化的基礎(21)。因此為利便起見，我們便把物質生活，精神生活與社會生活來分晰畚人文化的現象。

### (1)

## 物質生活或文化

此係指人類為「生存要求」(necessities of the existence)而創造出來的一切物質需要而言，包含(1)生活上的要求，如衣，食，住，行及器具。○(2)工作方或生存方法，如漁，獵，牧，農，工，商各業，(3)獲得的財富如工資，贏利，田地，房屋，財產及其他。

照此，從王興瑞的畚人的經濟社會，江應樑的畚人房屋及其工具，與畚人之衣飾，羅比寧的畚人農作之概況四篇文章中，可以看出畚人物質生活的實況，表出何種方式與程度。

(A)衣飾——凡婦女的狗形高帽，三角形耳錘，紅繡腰帶，對襟繡衣，短布裙腿帶，與男子的頭帕，髮鞭，上衣前後兩面四角形的繡花塊，三角形耳錘，腿帶，或有佩刀的，……這一切均是畚人的傳襲的 (Survival) (22)或傳統的 (traditional) 的保存表現。然一切物料，俱由漢人所供給，在有形與無形中嘗受了影響。結果，戴着狗頭形高帽盤天心的妻竟穿起樹膠底學生裝的洋鞋。

(B) 飲食——日常的主要的食糧，如糯，粘米，甘薯，芋，黃粟，牛根粟，高粱，玉蜀黍等，為畧人農作的出產品，足以自給。雞，鴨，鵝，豬，羊，牛，等家畜及獵得各種鳥獸的肉食，每逢際會（如祭神送鬼或得獵時）亦嘗入口。蔬菜之類，很少得見。鹹，糖，烟絲為漢人物；惟極嗜好的酒與不甚注重的茶，亦係土產。這種飲食，可稱為環境化的方式。

(C) 房屋——畧人的居屋有二種，一為兩層屋，一為人居平房。考其建築方法，前者因上層居人，下層住家畜，為其固有的形式；後者有多間平列的與單間獨立的兩種，多多少少模仿漢人的形式而成。此外尚有一種四方形的泥牆樓房，漢化更表明顯，神廟的建築亦成畧漢的混合體。至其村寨地置與方向的選定，頗稱得宜，是亦畧人能利用地理形勢的表現。

(D) 行動——畧人行路當然是跣足，爬山為其優長本領，這由適應環境的習慣所造成。因畧人既乏舟車，又少牛馬，凡一切運輸，全靠肩力與脚力，所以其負重致遠的本能，特別發展。高山本崎嶇，他們都能鋪之以石，溪水本難涉，他們能用木架橋，夜行持火把，上山帶獵鎗，打獵時又能以互助合作以獲得獵物。這各種表現，又可稱為行動環境化。

(E) 用具與器物(參看畧人民族品圖(四))——這包含家具，農具，工具及一切日用品。畧人的家具頗簡陋，除床，被蓆，凳，木厨，神龕，桌，燈，籃，及廚房用具外，別無好物。農具中的犁，耙，鋤，鋤，鋤刀，鈎，籃，桶，簍及其他種種，多已呈現漢化。惟有三種器物，足以代表畧人文化的特徵者。第一為竹流水管，無家不有，法極簡單，以竹管架在屋內水缸接續起來，連駁出屋外較高有水源的地方，使山水通過竹管直流至屋內水缸。還有水力碓，藉溪流的水力，使碓上下舂米，或玉蜀黍。至大木臼，亦係家家用人力以舂作糯米粳必有的器物。

(F) 漁——因在高山的小溪流，找不出有何大宗魚類，然畧人竟能用



竿釣魚用網捕魚的兩種漢化方式。算做一種小副業。

(G) 獵——在畧人社會，除農外，占一種極重要的生活。僅除一枝漢人所製的獵鎗來代替其原有的弓箭外，他們出獵的一切方式，（祭獵神，單獵，羣獵，追逐，分配獲得物及其他）尚保存些原始的遺風。

(H) 畜牧——以畧山的天然環境，本可作畜牧的良區。然畧人家庭俱未注意到六畜的多量馴養，而且馬很罕見，牛羊不多，鷄鴨不繁殖，狗與豬間或有之。推其原因有三，首因他們的祖宗是「隨山散處」「刀耕火種」故缺乏畜牧遺襲的習慣；其次因他們「有田得耕，有地得種」及「採獵而食」故把畜牧丟在腦後。末因他們既以農獵作食品，無需求畜牧以作生產。

(I) 農林——農為畧人社會最主要的經濟基礎。他們的社會基礎至今尚能够保存穩固，不受外界大波動，完全靠其農業生產的自耕，自給兩重法門。從別方面說來，他們的農業技術，誠然曾經過「隨山散處，刀耕火種」的原始階段，他們今日之所以能够採用漢人的耕耘方法，却因時代的橫流，需要的急迫及模仿的結果所致，並不是要循秩序而進步的。至畧山之樹木，簡直是一個「綠陰叢密」的林國，畧人愛惜樹林的美性，植物學家將奉為完人！

(J) 手工藝——畧人的手工藝品逐漸受漢人物品侵入之後，呈出日見消亡的景象。他們既不會從事金屬器，陶器等的手工，連他們前日「自紡自織」也受棉布商品打倒了去。他們能够做得來的，僅有粗木竹器，還有一種牢而不破的女紅——刺繡物——為婦女們唯一的技能，此外尚有極粗俗的刀盆刻紋，神廟的漢畧合化的神像及屋瓦堆砌，屋梁的雕刻花紋等，亦可稱為畧人的技藝。

(K) 交易——以有易無（即以物易物），或以現物易人力（即以物易

貨工)，或以現物易貨幣，這三種方式為畚人與畚人或畚人與漢人交易的條件。但交易的是否發展常視手工品與農產的出入為進退的程度。根據畚人的產業足以自給，天然物產（如木材，藤，竹及藥材等）有餘剩，手工商品則不足的實際情況下，自然地形成下列的方式：

農業	畚人 = 漢人	（自給）
天然物產	畚人 > 漢人	（運出）
手工品	畚人 < 漢人	（輸入）

有一點最可注意的，畚人蠢拙，漢人伶俐，交易的結果，畚人上當，漢人占便宜，而且手工品的日見增加輸入，將來足使畚人經濟基礎受一種刺激的變動。

(L) 財富與財產——事實上畚人的財富僅有工資，贏利，利息三種；財產僅有田地山地房屋三種。這是因他們經濟基礎，太簡單所致。前者是靠(1)人力換得財力，（如拾物，種田，作工的所得）；(2)現物易貨幣（如以天然物產，家畜等賣出的所得）；(3)以貨幣生貨幣（如以借貸，做會等收利息的所得）。然這三種均以個人為本位，手續極簡單。後者以各人私有的田地，由農產所得藉以糊口；私有的山地，由各種木材出賣以維生計；私有的房屋，由財富所得結果建造起來，以終其生。雖然，畚人已呈出貧富不均的現象，但比較漢人的財富的多方來源及財產的多種項目，還未呈出現代資本化的色彩。換言之，我們尚可看出他們尚滯在農業社會階段。

## (2)

### 精神生活或文化

要尋求人類的精神生活，比物質生活更加繁複與奧妙，因這是無形的

思想或活動的心理的表現。現暫分五項目以探討之。即(1)語言，(2)學識，(3)理性，(4)美術(5)神秘是也。像這樣寬大的範圍，我以為至少要待五位專家來分任，如語言需要語言學家，學識需要醫生或工程師，智慧需要哲學家，美術需要美術家，神秘需要道學家或宗教史家，方能得到研究上的美滿結果。本江應樑的畚人之宗教信仰及其經咒與劉偉民的畚人的傳說與歌謠兩文中，本可視作一點收穫，但是，我們尚嫌所述範圍不大，無妨再加本客觀的探討嘗試一下，希望多求出一點一滴的見解。

(A)語言——八年前中央研究院研究員李方柱博士，曾到畚山專考察畚人語言，未見其報告，今年李先生的龍州泰語，亦來得涉目為憾。此次畚山數天勾留，我因盡費時間于體格測量，感到無一點空閒以作語言的勘考；雖曾錄了多少普通會話，實無補於事。然我們誰知畚語是一種泰語，與中國語殊異，而近似暹羅語。「泰」為民族名稱，在雲南南部與緬甸及暹羅北部的土人稱自己為「泰」即「自由之民」。若就 W. C. Dodd 所著的泰族 (The Tai Race, 1923) 一書說來，泰族約有二千萬人口，分佈于暹羅，緬甸，雲南，貴州，廣東，廣西，各地，畚人是其中的一種遺裔。還有一位在廣西傳教的法國神父，名叫 J. E. et Gust. Williatte 的泰族論，(Essai De Droi Français. 1908) 編成法泰字典，讀者可查悉其內容。但人類學之考究語言以語言學家方法不同。我們固應注意到畚語的原質，如文法，字彙，名詞等，尤其是要查出畚語在文化上受別種語言的影響或混化。因此我們可指出畚語是一種單音語言，(mono-syllabic)；文法組織與漢語相同。抽象名詞少於實物名詞，因其社會簡單，實物中的手工物品極缺乏，故有許多實物名詞，完全採用漢語，因要與漢人交通，除開了固有語言外，常說漢語。畚山的畚人，通用的漢語，並不是國語，也不是廣州話，却是一種客家話。這是因廣東北江一帶多屬客族使然。他們學話的天才極

靈快，有幾位曾由本校生物學系帶到廣州住不久的畧人，竟然會說出很漂亮的廣州話。總之，無論何種語言，一方面具遺襲的保守，一方面受別語言的滲入。畧語不能例外，而且受了漢人文字的影響，呈出改變的趨勢極其敏捷。這是應當注意的。

(B) 學識——畧人的學識可由四方面，即遺傳的，本位的，實驗的，迷信的以解釋之。因他們對於事物的常識：如天文，地理，動，植，礦物等俱限于高山環境耳可聞，目可見的實物，由他們的祖宗傳授給他們，問他們的所以然，便不能解答其究竟。但他們記憶力比較文明人強固。他們能說出關於他們的祖宗由來的傳說，各種凶災，尤其是關於超自然物的各種口傳。在別方面，他們的心理以趨吉避凶為對象，從他們用漢字寫成的各種經典中，可檢出其對於日曆，曆數，卜術，堪輿……種種學識的實用。由我們看來或許說他們是本位的迷信，但他們自己的根本觀念看來，是一種寶貴的，傳受的，實驗的人生科學。

(C) 理性——這可分做兩方面——哲學的觀念，與社會的道德觀念——。前者，畧人對精神，靈魂，生命，死亡，存在，形而上心理的認識，簡言之，完全是站在有靈觀 (Animism) 的基礎上。他們不特信仰人們的靈魂在生前寄託于身體，在死後也可繼續超生，而且一切石頭，樹木，動物也有其靈魂的存在。死後的靈魂，變成鬼怪；神是鬼怪的統轄者，萬物是由統轄宇宙之神所管理的。至後者，畧人對道德生活，亦是一種實用的與理想的觀念，他們的責任，忠實，成功，幸福，自私與規約，可由大家公認的格言或諺語做代表。畧人對於工作上的勞苦，視為習慣；對於贏利的微少，安然亦自得；對於社會的公理，不敢違背；對於慣俗的明示規條或不舉出的規條，也很安份守己，不侵占他人的自由。對於國家與人類，他們因處高山沒有受過教育，實未審人民對國家的義務，及應促進世界

人類大同的理想。換言之，閉門自守的社會，結果，當然產生出山民化的種種理性表現。

(D) 美術——第一畚人的藝術表現，的兩方面，(A) 圖樣，形式線，工具，家具，衣服，房屋及其一切裝飾品，……藝術，參閱江應傑畚人之衣飾，與房屋及其工具兩文的內容，可明概畧。(B) 聲音的藝術，我們聽其口唱的歌聲，與「拜王」(23)所用的鑼，鼓，鈴，巫劍，牛角，嗩吶……音樂器聲，我們覺得畚人對於聲音的表現雖很簡單化，然俱合乎節拍，音調，以表現其調和，當巫人唸經或男女青年唱情歌互答之時，實足以引人入勝。第二畚人的民間文藝，我們看「高王造天置天地」的歌，可推出畚族起原傳說；我們看「先人歌」可知畚族移遷的分佈地帶；我們看「劉王唱得千歌曲，劉王唱得萬條歌，」可知道畚人歌唱的普遍表現；我們再看其情歌，或敘事歌，或各請神歌簡直為畚人戀愛生活，日常生活及迷信的照畫。簡言之，民間文藝在無文字教育的畚人社會上，確係一種口傳文化最寶貴的利器。

(E) 神秘——巫術與宗教兩者，俱係人類神秘表現的基礎。從江文的畚人之宗教信仰及其經咒中可求解釋。若再從巫術以求其權力，我們知道巫師 (Sorcerer) 在畚人社會中是唯一的智囊 (因他能識字唸經)，他不特占經濟上，(因財產比較豐富)，階級上 (因曾「度身」) 的特殊地位，且操縱一切占卜的，預言的，曆數的，符咒的，儀式的，法術的權力，以支配整個社會幸運及厄運。至畚人的宗教，因根本上建築在有靈觀 (Animism) 的基礎上，故有各種神，一神 (盤王)，獵神 (石頭)，的崇拜，這是畚人信仰的本質。這種原始觀念曾受道教的影響，故呈出一種混合現象。概言之，這種巫術與宗教的勢力，事實上，支配了畚人的物質的與社會的兩種生活的發展。在一切生活型中占着極重要的位置。

## (3)

## 社會生活或文化

在三種情況下可找出人類社會生活的全面，即第一為血統集團 (Community of blood) 次為地域集團 (Community of territory) 及末為行動集團 (Community of action) 。換言之，亦即家族，鄉村，與會社的組織是也。本此三者以探討畚人的社會生活，我們雖不能把其真型完全描寫出來，最低限度也可得到概要。

(A) 家族 — 這包含一切無限制的有血統關係，亦即個人「從搖籃至墳墓」(du berceau à la tomb) 的歸縮地而言。畚人的家庭是建築在父權制 (Patriarchal) 之下，即所謂一切子孫，是屬於父親遺統之下，母親不過是一種附屬人物而已。所以子孫的姓氏固係父親的繼續，父親的權力是支配全家一切的。惟因他們的祖先起原傳說是槃瓠(犬)，故留為一種圖騰崇拜 (Totemism) 的遺痕；同時十二姓畚人的始祖傳說是由兄弟姊妹合婚傳下來的，所以現在畚人的婚姻制度，呈出一種族外婚 (Exogamy) 和族內婚 (Endogamy) 兩現象的混合。換言之，同是姓盤的男，既得娶趙的女子為妻，同時他娶同姓(盤)的女子為妻，亦未視為禁忌 (taboo) 。說起來，畚人的血族關係已成為不嚴格的限制。在名義上，窮的固是一夫一妻制 (monogamy) 而富有的則多一夫多妻制 (Polygamy) 然實際，上一種自由雜交 (Promiscuity) 的姘夫姘婦制 (Concubinage) 在外不揚而實兩方夫婦已默許的情況下，已成普遍現象了。因此畚人的血族緣是絕不純粹的。由血緣不純粹的結果，當然對於祖先的崇拜觀念很薄弱，比諸漢族的「祖先崇拜」(Ancestor-Worship 或稱為 Manism)，在畚人的家庭中，既找不出像漢人的有甚麼祖先的靈牌，也沒有甚麼祠堂，或族譜，甚至忌日或清明祭墓的舉行崇拜，亦不注意。像這種畚人家族組織，若不會踏時，我們可指出三種原因，即第一由始

祖起原傳說的心理上影響；其次由村寨孤立與別處村人難往來的地理上影響，末由于同工作，同起居，易接觸，少避嫌的社會慣俗上的影響。總此三者遂表現一種自然趨勢的結果。

(B) 鄉村——由每家房屋，聯合集中起來，互相圍繞一個中心點，是為鄉村。換言之，即多數家庭的集團，亦為個人與個人，家庭與家庭互相聯絡關係的總場所。畹人鄉村組織，看王興瑞的畹人的經濟社會一文，可明端概。畹村的組成，是由單姓或多姓的聯合，村有村長一人或數人，管理全村中一切政治的，法律的，和宗教的事宜。村長的產生無明文的規定，多數是由比較有錢的，或有地位的，或年老的担任之。尚有一個聯合的最高組織，由縣政府指派一個漢人統轄二十四坑的畹甲，名曰畹長。凡一切施政，常由畹長召集各坑畹甲長（即村長）會議決定之。我在荒洞照抄了一張畹長佈告，可作明証，其格式如下：

人各自帶午膳  曲江西山二十四坑字啟	巡啟者現因世事多變人心不古時勢不能清平同人 等為防範後患起見特於十月初九日在遊溪坑大嶺 脚會議是日各坑畹甲請到領回佈告整頓治安切勿 吝步為盼  荒洞畹甲 敬啟 趙才文 敬啟 趙才金 敬啟 趙長賴 敬啟
--------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

由此看來，畧村的組織已完全受了漢人政治支配之下。其保全其本位色彩的，僅可從其宗教儀式上的社會節期及一切往來交際的儀俗以觀察之。

(C) 會社——畧人尚滯留于農業為主，狩獵次之的社會階段，故其會社或集團行動，除有一種漢化的「邀會」圖得利息外，全完是一種宗教儀式的表現，如舉行羣獵，必以獲得物作犧牲，大家祭獻「獵神」；「度身」(亦稱小登科)與「拜王」(亦稱大登科)係一種原始社會的入社式“Initiation”的遺俗，本屬個人儀式，然因慶賀酬謝，已變成大眾與全村共有的儀式；「建醮」(24)亦係整個社會最熱鬧的節期。至祭「雙溪龍頭祠」，每年舉行四次(四月，七月，十月與十二月)，這種儀式的意義差不多由宗教變成大眾娛樂的代替。至所謂現代式經濟的，工業的，文化的千般萬樣的行動集團，俱為畧人所夢見不到的。

### (三)

## 畧人的體質型

上面既說明了畧人的物質現象，精神表現與社會活動三大範圍互相錯綜交雜組成所謂畧人整個的文化型，在文化的或社會的人類學觀察之下。現在更想進一步，本生物學的(biological)與人體學的(Somatological)觀點，或所謂體質人類學的學識來查畧人的生體，在人種學(Raciology，或Raciologie 或 Rassenkunde)上究屬於何類屬的內。

因上頭曾說及畧人是蒙古種的「中華民族」中的一種「人民」，或「部族」或「集團」，作本文的前提，現在便把這個前提，以體質人類學的事實分析證明之。

然而有二種困難的事實，似乎應先說明。第一以體質人類學測量人體



特徵，應包含：體高，頭形，面形，鼻形，耳形，口形，顎角度，眼色，毛髮，膚色，體力，呼吸力，上下肢體，腳形，手形，手指紋，及血液型……種種，用度量計算法，(Metrical Calculation) 的平均結果，再加以形態學 (Morphology) 的觀察敘述與被測量人相片的示徵，然後才能把人類體質型 (Physical type) 全部真能表現出來，這種程序的測量法，在人類學實驗室裏可做得得到，要在高山部族似求測驗，絕難舉行。所以，其次，當我在崑山荒洞前後逗留僅四五天中，我便碰見人體測量實施的困難，因崑人看見了我拿出人類學測量具(量高儀，彎腳規，游動尺，帶動等)時，總未知其妙處，避之尤恐不及。後來，我便在盤敬情屋前，唱起攜帶上山的留聲機，男男女女由素來未曾聽過的奇音異調所引動，漸漸地，一個一個便行近前來，圍繞注視着這個「怪物何以會唱歌兼奏樂？」驚駭地不知其所以然靜寂的聽着。我乘着這絕好機會便笑笑談諧地拿根捲烟給一個比較熟的崑人盤敬情弟弟抽吸；叫他坐下板凳，拿着彎腳規與游動尺替他看看相貌有無運氣(!?)口說着，手起首測量着，如此完畢後，再代他攝影正面與斜面的相片。第一個已成功了，再挪着第二個照樣的做法，量後又給他捲烟與針，做獎賞的表示。難關已經打破了，第一天我足足費了整日工夫，測量的結果，僅得到十五人。這實不容易的，在這樣簡單僅及頭，面，鼻，體高四項目，半騙半擲，才能得測量人實情之下。費了四天工夫，差不多把留聲機上用盡了，又送完了二十餘包針與捲烟，結果量得總數，僅得四十八人。這四十八人中，差不多占荒洞全數男壯丁百分之九十。至婦女因頭戴狗頭形尺餘高帽，帽纏住頭髮，無法除脫，所以一個也測量不到。老實說句，一因實驗室測量法不能施行于田野工作，一因對象不易找，時間又這樣急迫，我們竟能得到這個小小的收穫已自覺出乎意外，十二分倖倖了。

畚人的體質型，可由下列三方面求出來。

(A)

測量的結果

上頭已說明在畚山用標準的或 martin(25)測量法的理由，我僅擇其在人種體質上極占重要的四項目——體高，頭，面，鼻——所得的結果列表如下：

(一)

廣東北江畚人人類學測量總表

人數	姓名	年齡	身高	頭			面			鼻		
				長	寬	指數	高	寬	指數	高	寬	指數
1.	趙天王	15	145	18.1	14.0	77.34	10.9	14.0	77.85	4.2	3.9	92.85
2.	盤金梅	17	168	18.5	14.8	80.00	10.5	13.6	77.20	4.1	3.8	92.68
3.	盤興運	17	145	18.6	14.4	77.95	10.1	13.1	77.10	4.3	4.0	93.02
4.	盤才先	18	145	18.1	13.9	76.79	9.7	13.2	73.48	4.2	4.0	95.24
5.	盤軒新	18	154	18.7	14.7	78.61	11.1	13.6	81.62	4.0	3.8	95.00
6.	趙星王	18	144	17.2	14.0	81.39	9.2	13.4	68.65	3.4	3.8	89.47
7.	盤朝會	20	169	18.0	14.7	81.66	10.2	11.0	72.85	4.5	3.9	86.66
8.	盤興隆	20	158	18.0	14.3	79.44	10.3	13.4	76.86	4.1	3.2	78.05
9.	盤才憲	20	154	18.0	11.0	77.77	10.6	13.7	77.37	4.3	4.0	93.02
10.	盤才德	21	157	18.4	15.0	81.52	9.8	14.3	68.53	3.9	3.4	87.18
11.	盤賢德	22	158	17.6	14.7	83.52	10.8	13.7	78.83	4.3	3.9	90.69
12.	盤才六	23	157	17.0	15.3	90.00	10.6	14.0	75.71	4.1	3.7	90.24
13.	盤德成	23	157	17.6	14.2	80.68	10.1	13.5	74.81	4.4	3.7	84.09
14.	趙天福	23	157	17.1	14.5	84.79	10.4	13.7	75.91	4.6	3.4	73.91
15.	盤敬理	23	160	18.5	14.0	75.67	10.5	13.5	77.78	4.1	3.6	87.80
16.	盤敬利	24	154	17.0	13.5	79.41	11.0	13.7	80.29	4.6	3.7	80.42
17.	盤敬生	24	155	18.0	14.6	81.11	9.6	13.4	71.64	3.7	3.7	100.00

18.	盤才妹	25	155	19.0	15.0	78.94	10.6	14.3	74.12	4.3	3.7	86.04
19.	盤敬榮	27	162	19.0	15.0	78.94	11.5	14.2	80.98	4.7	3.7	79.72
20.	趙天龍	27	149	18.3	14.2	77.59	10.1	13.8	73.18	4.1	3.8	92.68
21.	盤才星	27	157	18.5	16.0	86.48	10.5	14.5	72.41	4.4	4.1	93.18
22.	趙良振	27	166	18.4	15.0	81.52	11.3	14.2	79.57	4.3	4.3	100.00
23.	趙天良	27	169	19.4	15.0	77.32	11.4	14.5	78.62	4.3	3.7	86.04
24.	盤才順	30	157	17.8	14.4	80.90	10.2	13.2	77.27	4.3	4.0	93.02
25.	盤才月	30	155	17.2	15.5	90.11	10.6	13.5	78.52	4.1	3.8	92.68
26.	盤才先	31	150	17.0	14.0	82.35	9.6	13.5	71.11	4.0	3.5	87.50
27.	盤敬成	32	165	18.0	15.5	86.11	12.1	14.5	83.44	5.0	3.7	74.00
28.	鄧子軒	32	157	18.6	14.2	76.34	10.8	13.4	80.59	4.9	3.4	69.38
29.	盤才田	33	154	17.0	15.0	88.23	10.7	14.1	75.88	4.0	4.2	95.24
30.	盤天心	33	159	18.5	14.5	78.37	11.5	13.5	85.18	4.4	3.8	86.36
31.	趙良亭	33	167	18.5	14.7	79.46	11.7	13.8	84.78	4.7	3.6	77.59
32.	盤見民	35	165	18.5	14.5	78.37	11.4	14.3	79.72	5.1	3.7	72.54
33.	盤才興	36	168	18.5	15.4	83.24	12.4	14.0	88.57	5.3	4.1	77.35
34.	盤敬恒	36	161	18.0	14.8	82.22	9.7	13.7	70.80	4.1	3.8	92.68
35.	盤才合	36	155	18.2	14.5	79.67	11.0	13.7	80.29	4.7	3.8	81.85
36.	盤敬業	37	157	18.8	15.3	81.38	9.9	14.5	68.27	4.1	4.1	100.00
37.	盤才發	04	158	17.7	14.2	80.22	10.6	13.7	77.37	4.7	3.5	75.46
38.	盤 煥	45	152	18.0	15.0	83.37	10.7	14.5	73.79	4.7	3.9	83.98
39.	盤德俊	46	161	18.3	14.1	77.05	11.6	13.5	85.92	4.8	3.4	70.83
40.	盤見明	47	165	18.8	15.3	81.38	11.5	14.0	82.14	5.0	3.5	70.00
41.	盤敬星	47	157	18.4	14.4	78.26	11.0	13.4	82.08	4.5	3.6	80.00
42.	盤才賢	47	154	18.5	14.0	75.69	10.6	14.0	75.71	4.2	3.6	85.71
43.	盤敬學	50	159	19.0	15.6	82.10	11.1	14.4	77.08	4.4	4.2	95.45
44.	盤金水	52	157	18.7	14.8	79.14	11.5	13.8	87.12	5.1	3.6	70.58
45.	盤金猷	54	157	18.0	14.0	80.55	11.5	13.6	84.56	3.8	3.4	89.47
46.	盤 丘	62	150	18.7	11.2	75.92	9.4	13.2	71.21	4.2	3.7	88.09
47.	盤德獻	69	157	18.4	15.0	81.52	11.3	14.2	79.57	5.3	4.1	77.36
48.	盤德謙	72	158	19.0	14.4	76.84	10.9	14.2	76.76	4.4	3.9	83.62

**註釋：****(A) 測量法：**

- (1) 體高：以量高儀 (Anthropometer) 測之。被測者脫鞋赤腳，直立平地上，頭正，背直，兩手下垂，兩腳靠合，以測高儀的橫安游尺，測求頭頂的最高點，所得示數即為體高。
- (2) 頭長：以彎脚規 (Spreading Caliper) 測量從眉間最高點 (glabella) 至枕骨 (Inion) 最突點的間徑即為頭長。
- (3) 頭寬：以彎脚規測量頭顱左右最突點的水平橫徑，即為頭寬。
- (4) 面高：以游動尺 (Sliding Compass) 量從鼻點 (nasion) 至下頷點的距離，即為全面高。
- (5) 面寬：以彎脚規量左右兩頤骨最突點 (Inter-zygomatic breadth) 的距離，即為兩頤外寬。
- (6) 鼻高：以游動尺量鼻點至鼻隔的距離，即為鼻高。
- (7) 鼻寬：以游動尺量鼻孔兩翼最大的距離，即為鼻寬。

**(B) 計算法：**

- (1) 體高：(看下面體高統計表)

$$(2) \text{頭指數} = \frac{\text{頭寬} \times 100}{\text{頭長}}$$

$$(3) \text{全面指數} = \frac{\text{鼻點頷點間徑} \times 100}{\text{兩頤外寬}}$$

$$(4) \text{鼻指數} = \frac{\text{鼻寬} \times 100}{\text{鼻長鼻高}}$$

## (二)

## 廣東北江僑人體高統計表

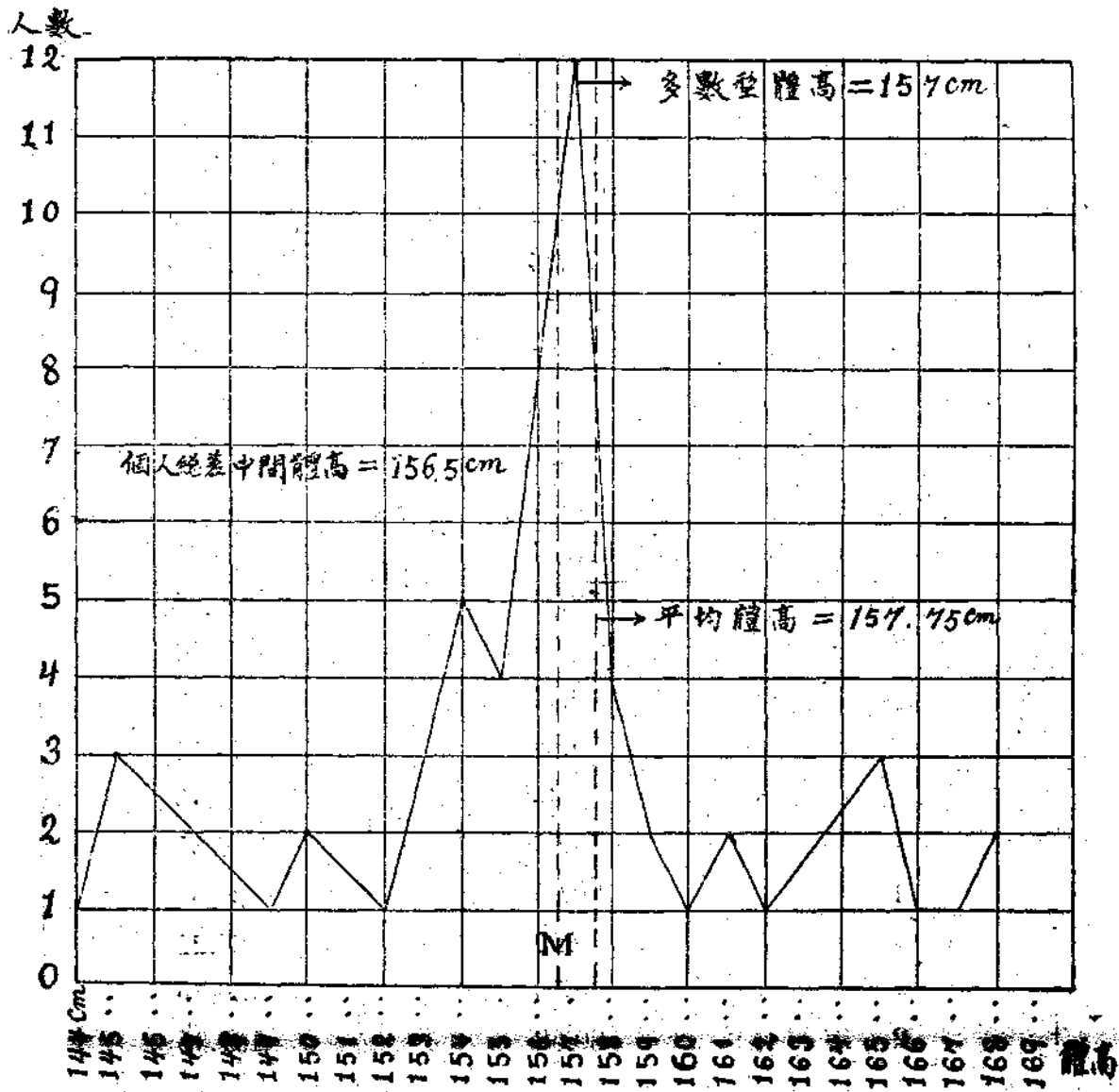
(附圖表)

人 數	個人差異體高度	體 高 總 數
1	144	144
3	145	335
1	149	149
2	150	300
1	152	152
5	154	770
4	155	620
12	157	1884
4	158	632
2	159	318
1	160	160
2	161	322
1	162	162
3	165	495
1	166	166
1	167	167
2	168	336
2	169	338
總數 48		7550 cm

(A) 統計法

- 1) 平均體高 =  $\frac{\text{體高總數}}{\text{人數}} = \frac{7550}{48} = 157.75 \text{ cm}$
- 2) 多數型體高 (12人) = 157 cm
- 3) 個體總差(中間數)體高 = 最低度 144 cm + 最高度 169 cm  
= 總高度 313 cm  $\div$  2 = 156.5 cm

(B) 圖表法



## (三)

廣東北江僑人頭指數統計表

人 數	個人差異頭指數	頭 指 數 總 數
1	75.67	75.67
1	75.69	75.69
1	75.92	75.92
1	76.34	76.34
1	76.79	76.79
1	76.84	76.84
1	77.05	77.05
1	77.32	77.32
1	77.34	77.34
1	77.59	77.59
1	77.77	77.77
1	77.95	77.95
1	78.26	78.26
2	78.37	156.74
1	78.61	78.61
2	78.94	157.88
1	79.14	79.14
1	79.41	79.41
1	79.44	79.44
1	79.46	79.46
1	79.67	79.67
1	80.00	80.00
1	80.22	80.22
1	80.55	80.55
2	80.68	161.36

1	80.90	80.90
1	81.11	81.11
2	81.38	162.76
1	81.39	81.39
3	81.52	244.56
1	81.66	81.66
1	82.10	82.10
1	82.22	82.22
1	82.24	82.24
1	82.35	82.35
1	83.37	83.37
1	83.52	83.52
1	84.79	84.79
1	86.11	86.11
1	86.48	86.48
1	88.23	88.23
1	90.00	90.00
1	90.11	90.11
總計 48		3946.91

$$\text{平均頭指數} = \frac{\text{頭指數總計}}{\text{總計人數}} \quad \text{即} \quad \frac{3946.91}{48} = 82.22$$



## (四)

廣東北江 人面指數統計表

人 數	個人差異面指數	面 指 數 總 數
1	68.27	68.27
1	68.53	68.53
1	68.65	68.65
1	70.80	70.80
1	71.11	71.11
1	71.21	71.21
1	71.64	71.64
1	72.41	72.41
1	72.85	72.85
1	73.18	73.18
1	73.48	73.48
1	73.79	73.79
1	74.12	74.12
1	74.81	150.42
2	75.71	75.71
1	75.88	75.88
1	75.91	75.91
1	76.76	76.76
1	76.86	76.86
1	77.08	77.08
1	77.10	77.10
1	77.20	77.20
1	77.27	77.27
2	77.37	154.78
1	77.78	77.78

1	77.85	77.85
1	78.52	78.52
1	78.62	78.62
1	78.83	78.83
2	79.57	59.14
1	79.72	79.72
2	80.29	60.58
1	80.59	80.59
1	80.98	80.98
1	81.62	81.62
1	82.08	82.08
1	82.14	82.14
1	83.44	83.41
1	84.56	84.56
1	84.72	84.72
1	85.18	85.18
1	85.92	85.92
1	87.12	87.12
1	88.57	88.57
總計 48		3722.97

$$\text{平均面指數} = \frac{\text{鼻指數總計}}{\text{總計人數}} \quad \text{即} \quad \frac{3722.97}{48} = 77.56$$

(五)

廣東北江畚人鼻指數統計表

人 數	個人差異鼻指數	鼻 指 數 總 數
1	69.38	69.38
1	70.00	70.00
1	70.58	70.58
1	70.83	70.83
1	72.54	72.54
1	73.91	73.91
1	74.00	74.00
1	75.46	75.46
1	77.35	77.35
1	77.36	77.36
1	77.59	77.59
1	78.05	78.05
1	79.72	79.72
1	80.00	80.00
1	80.42	80.42
1	81.85	81.85
1	83.98	83.98
1	84.09	84.09
1	85.71	85.71
2	86.04	172.08
1	86.36	86.36
1	86.66	86.66
1	87.18	87.18
1	87.50	87.50
1	87.80	87.80

1	88.09	88.09
1	88.63	88.65
2	89.47	178.94
1	90.24	90.24
1	90.69	90.69
4	92.68	370.72
1	92.85	92.85
3	93.02	279.06
1	93.18	93.18
1	95.00	95.00
2	95.24	190.48
1	95.45	95.45
3	100.00	300.00
總計 48		4123.73

$$\text{平均鼻指數} = \frac{\text{鼻指數總計}}{\text{總計人數}} \quad \text{即} \quad \frac{4123.73}{48} = 81.74$$

依照上面五表統計，我們可得到下列五種結果：

(1)

畧人體質平均指數表

體	高	頭 指 數	面 指 數	鼻 指 數
157.76cm		82.22	77.56	81.74

(2)

### 瑶人在人種標準的地位

根據我的業師 Montandon (26) 對體高，頭指數，面指數，鼻指數四種的人種標準如下：

體高： { 最高 = 180cm 以上  
 { 較高 = 170 至 179cm  
 { 中 高 = 160 至 169cm  
 { 小 高 = 150 至 159cm  
 { 最小高 = 150cm 以下

頭指數 { 長頭 = 78 以下  
 { 中頭 = 78 - 83  
 { 短頭 = 83 以上

面指數 { 潤面 = 83 以下  
 { 中面 = 83 - 88  
 { 長面 = 88 以上

鼻指數 { 高鼻 = 70 以下  
 { 中鼻 = 70 - 84  
 { 扁鼻 = 84 以上

依此，可知瑶人的體質人種標準可得下表：

體 高	頭	面	鼻
高 小	中	潤	中

(3)

### 個體與個體的兩極端差距

此係表明雖在同一部族中個體與個體的差異是無可避免的事實，但其差異的最大距離，可由同體型的兩種極端數，以最大減去最少，便可知其表現。瑶人的體高中，有的高至「中高」(169cm)，有的矮至「最小高」

(144cm)；頭指數中，有的「短頭」(90.11)，有的「長頭」(75.67)；面指數中，有的「長面」(88.57)，有的「闊面」(68.27)；鼻指數中，有的「扁鼻」(100.00)，有的「高鼻」(69.38)。就此看來，其個體與個體的極端差距，得表如下：

體高極端差		頭指數極端差		面指數極端差		鼻指數極端差					
最高的	最矮的	距數	最多的	最少的	距數	最多的	最少的	距數			
169cm	144cm	25cm	90.11	75.67	14.44	88.57	68.27	20.30	100.00	69.38	30.62

(4)

## 團體與個體差距

我們以人數總數分所得總數的一種平均數是代團體的；再由團體型的兩極端數相加，以二分之所得的中間數是代表個體的。為指出團體的總平均與個體兩極端型的總平均（即中間數）兩者相差距離數若何，得表如下：

高	團體平均數	157.55cm
	個體中間數	156.50,,
	差距數	1.25cm,,
頭	團體平均數	82.22,,
	個體中間數	82.86,,
	差距數	.64,,
指	團體平均數	77.55,,
	個體中間數	78.12,,
	差距數	.86,,
鼻	團體平均數	81.74,,
	個體中間數	84.68,,
	差距數	2.90,,

(5)

畧人體質型總表現

依上列四表的得數，為指明畧人體質型的綜合，藉一目了然其結果起見，再得表如下：

體質	測量結果	平均指數	人種標準型	個體與個體 極端差距數	團體與個體 (平均數與中間 數) 差距數
體高		157.75cm	小高	25cm	1.25cm
頭		82.22	中	14.44	.64
面		77.56	潤	20.30	.86
鼻		81.74	中	30.62	2.90

(B)

形態觀察的結果

在此應先述所謂蒙古利亞種一般的形態表現，為我們作敘述畧人的比較。據 Kroeber (27) 極簡單的說明，蒙古利亞種是具黑髮，少身毛與面毛，短頭，中鼻，中顎度角，淺棧色皮膚，身高不及 160 cm. 並且具蒙古利亞型眼 (mongololiau eye) 與潤面及其他特徵。本此來查檢畧人現出何種形態。(參閱本文畧人形態諸圖片。)如下：

頭 髮：粗直而黑。

身毛與面毛：身上毛幼細不多，鬍子亦不發達。

頭 形：介在中頭與短頭之間，因男子常裹頭，結果多變成橢圓形 (Ellipsoid) 的表現。

鼻 形：中鼻；少直形，(straight) 缺凸形，(Convex) 凹形 (Con



cave) 則占多數。

- 顎 角 度：不甚突出亦不向後，所謂中顎度角 (mesognathism) 的。
- 皮 膚：黃而黑，呈出淺棕色。
- 身 體：有高矮的兩極端型，然平均，尚不能達到標準高。
- 眼 睛：眼睛具黑白兩色，現出蒙古利亞種眼型。
- 口 唇：頗寬大，而唇不甚厚。
- 面 容：兩額突出，表出介于「國」字形與「田」字形的模樣。

(C)

### 性格上的表現

畧人的性格，並不是像那些以耳食的作家說他們是一種「頑獷嗜殺」(見圖書集成職方志)或「性獷而悍」(見曲江縣志)，或「猜忍輕生」(見桂海虞衡志)那樣鄙視的記載。由我們考察的結果，深覺得畧人在性格上的表現，簡直從優點說來是具着一種勇敢的，耐勞的，誠懇的，負責的，合羣而互助的德性。在劣點方面看來，是保守的，迷信的，頑固的，嗜酒的，好淫的和不講究衛生的。前者不愧為新生活運動的模範新國民；而後者鑄定其現在一部份固有的生活型。但是這是環境閉塞與教育缺乏而使然。換句話說，畧人的性格與自稱為文明人比較起來，文明人所缺乏而想培成的美德，在畧人已經自然地成為習慣了。文明人所具有的虛偽，猜疑，詐騙，誇大，自私，姦淫，掠奪，侵殺……的罪惡，雖云劣性的畧人，尚望塵莫及哪！

(四)

### 結 論

因歷史的繼續，人類的不息活動和自然環境的限制，畧人出現于中國

史上或許有三千年長久時間？在史前時代，我們固無從證明其原始，至少千年內（自宋起）的畧人，在長江以南的活動，因歷代征蠻平苗，服畧的結果，漢族文化隨軍事與政治的發展一天一天的膨漲光揚；種族混血在直接與間接自然地接觸，高山峻嶺的間阻亦無形與有形給交通打開了。在歷史的，地理的，交通的與血統的四種條件互相抵觸——拒絕與接收——之下，綜察畧人的文化因素，一方面固能够保存其「獨立發展」的本位「格式」(Style)，與部落「原有型」(Pattern)，成爲一種「文化區域」(Culture area) 亦即所謂「固定文化」(Stability of culture) (28)然而令一方面這種「格式」與「原有型」，常受外界影響，即「傳播」(diffusion) 的結果，成爲一種畧漢混合體的現象。雖然有時畧人的文化動向，能與漢化「並行平行」；更有時自然地會呈出與漢化不約而同的「輻合」。換言之，與其說他是「文化區域」，孰若稱他爲「邊緣的區域」(Marginal area) 更妥當。因畧人處于漢人周圍文化區之內，文野接觸的結果，當然呈出「原有文化的衰落」(Fading away of genuine culture)，即所謂「溜出了熱烘烘的文化懷抱裏，流入於冷酷酷的殘餘生存中」(Slipped out of the Warm embrace of a Culture into the cold air of a fragmentary existence) (39) 的景象一樣。這樣說來，今日畧人文化型的表現，簡直是一種內邊緣（固有）的或外圍（漢化）的 (Internally marginal or Peripheral) 總合體罷。

畧人的生體表現，無論用人類測驗法 (Anthropometric) 或用形態學 (Morphology) 觀察法兩者的結果，總不能跨出黃種範圍之外。尤其時與中華民族中堅分子的漢人體質型十分的接近與相似。從直的時間，與橫的空間，已証明了世界人種混血的熱流，正在狂波驚浪中滾滾不息；尤其是從歷史與地理這樣密切關係情的形下，我們真不能夠把介在漢人與畧人體質型兩者中間，劃出一條斷裂而一旦即能分別的鴻溝如線。

## 註 釋

- (1) 參閱吳文藻——現代社會實地研究的意義和功用（北平晨報，一月九日，1935）；社區的意義與社區研究的近今趨勢（社會學刊第五卷第一期）；中國社區研究計劃的商榷（天津益世報，五月六日，1936）
- (2) 參看 L. H. Morgau — Ancient Society, or Researches in the lines of human progress from Savagery, through barbarism, to Civilization, 1877
- (3) 參閱 A. Bastian — Allgemeine Grundzüge der Ethnologie. Prolegomena Zur Begründung einer Natur-Wissenschaftlichen Psychologie auf dem Material des Völkerge-dankens, 1884.
- (4) 參閱 G. E. Smith — Human History, 1929; The Evolution of The Dragon, 1939 及其他。
- (5) 參閱 D. Rasa — L'ologénèse. Nouvelle théorie de l'Évolution et de la Distribution Géographique des Êtres Vivants, Paris, 1931.; G. Montandon — L'ologénèse Humaine, 1928; — La Race. Paris, 1933; — Traité D'Ethnologie Culturelle, 1934.
- (6) 參閱 E. Baos — the Mind of Primitive, 1912 — the Methods of Ethnology, 1922; Anthropology and Modern Life, 1929; 及其他。

Goldenweiser — Diffusionism and the American School  
of Historical Ethnology.

- (7) 參閱 Goldenweiser — History, Psychology and Culture. P.  
157, 1933.
- (8) 參閱 E. B. Tylor — the Primitive Culture Vol 1, 1891
- (9) 參閱 N. C. Nelson — Human Culture (Natural History,  
Vol 1. XIX, 1919.
- (10) 參閱 C. Wisler — Man and Culture, PP212—250, 1910.
- (11) 參閱 A. Goldenweiser — ibid.
- (12) 參閱何聯奎 — 畵民問題 (東方三十卷, 十三號)
- (13) 參閱董作賓 — 福建畵民考略 (中山大學歷史語言研究所週  
刊第二期)
- (14) 參閱鍾敬文 — 廣東畵仔山的畵民 (東方, 25卷六期)
- (15) 參閱盛襄子 — 湖南苗畵問題考述, (新亞細亞, 十卷五期)
- (16) 參閱羅新民 — 兩廣畵山調查記; 民廿四年○  
劉錫蕃 — 畵表紀畵, (二版) 民廿七年○  
嚴復禮商承祖 — 廣西凌雲畵族調查報告, 民十七年○  
王同惠 — 花藍畵社會組織, 民廿五年○  
畵山調查專號 (國立中山大學歷史語言研究所週刊, 民  
十七年)
- (17) 參閱董振藻 — 黔苗近況述要及調整綱領 (民族四卷五期)
- (18) 參閱 — 楊成志 — 雲南民族調查報告, 民十七年○

H. R. Davies — Yunnan: The Link between India  
and Yang-tse, 1909

- (19)參閱——W. C. Dodd——The Tai Race, 1923.  
Johnson Ling ——Recherches Ethnographiques Sur la Race  
Yao dans l'Asie du Sud-Est, 1932.
- (20)參閱——H. Maspero——Langue de l'Indo-Chine, 1929  
A. Bonifacy——Étude Sur Les Tay de la Rivièrs  
Claire au TonKin et dans la Chi-  
ne Méridionale, (Toung Pao) 1907.
- (21)參閱 P. Saintyves —— Manuel De Folklore, PP.60——76,  
1936.
- (22)參閱——Notes and Queries on Anthropology, PP187——2  
79, 1929.
- (23)參閱——姜哲夫等——拜王（廣東北江巽山畚人風俗之一）  
（國立中央研究院歷史語言研究所集刊第四本第一  
分）期，二十一年。
- (24)關——姜哲夫——記廣東北江巽山荒洞畚人之建醮（全前）
- (25)參閱 Martin ——Lehrbuch der Anthropologie, vol 1, 1928
- (26)參閱 G. Montandon ——La Race Les Rares, PP49—75, 1933
- (27)參閱 A. L. Kroeber ——Anthropology. PP34—41, 1923.
- (28)參閱——F. Bass ——Stabiity of Culture 在 Anthropology  
and Modern Life 第七章，PP. 131—163. 1929.
- (29)參閱 ——W. H. R. Rivers ——the Contact of People. PP474  
——493, 1913.

## 廣東畚人之今昔觀

江 應 樑

引論

種屬及其來源

地理的分佈

畚勢之全盛時代

歷代政府之治畚方策

畚民之漢化及其消滅

今昔生活之比觀

結語

### 一、引 論

今日談救中國者，莫不言根本對策須由復興民族着手，惟欲求民族之復興，首須徹底明瞭整個民族之現狀，其優點何在？弱點何在？造成此種優弱點之原因何在？知乎此，始可與言復興之道。今日之中華民族，絕對不是以一般所謂之漢民族可以概括一切的，也不是如一般所謂之漢滿蒙回藏五族可以概括一切的，把漢族看作主人翁來代表中華民族是絕大的錯誤，把中華民族分做漢滿蒙回藏五族更是絕大的荒唐；由種族上講，中華民族具有同樣的體質，膚色，毛髮，性格，自然是同一種族而絕無所謂五族或六族之分；由血統上講，歷史上幾千年民族間的大混合及長期密切的接觸，血統上已互相發生了混合了，所謂漢民族者，能說是絕對的「黃帝」血

統嗎？所謂蒙民族者，能說是絕對的匈奴鮮卑血統嗎？且除漢滿蒙回藏外，分佈於中國西南境中的千萬苗民，豈竟一概將其拊之於我族之外？所以今日之中華民族，實是整個的，同一的，而無所分歧的。能對中國領土中全部民族的各個分子均有一個徹底的明瞭認識，方能說得到了解我們自己，方能與說復興中華民族之道。

國人一向的錯誤是對蠻夷民族的輕視，這種由歷史上給我們的一貫傳統的惡劣見解，直到現時還不能完全打破。歷代統治者及士大夫，對於邊境蠻夷民族，都存着一個「非我族類，其心必異，」的觀念，因而對蠻夷民族，自來便將其摒之治外，國家政治力量所施給蠻夷民族的，不外是殘殺，壓迫，驅逐，羈縻，同化諸種手段；不僅不將之視作「齊民」，且比之為虫，為犬，為豸。在此種情勢上，使幾千年來本可作為中華民族中堅份子之良好人民，却被隔絕而形成為兩個對立的個體，兩方面隔絕愈深而相互間的了解亦愈不易，因此，其生活，習性，文化，均長時期的隔絕演變而形成大不相同的兩個個體，由於生活文化之不相同，於是所謂漢民族者，擁有高度的文化及自居統治者的地位，便看不起這為時地所迫使其文化落後生活簡單的蠻夷民族，在蠻夷民族本身，則為着一向受漢民族的高壓欺凌，對漢民族便抱着一個仇視畏懼的心理；有着此種隔牆，因而使整個中華民族，分為數個對立的甚至敵視的個體，這實是今日言民族復興者所應首先設法解除的一種民族聯繫間的大障礙。

要解除此種障礙也並非無辦法，最直接簡便的第一步工作便是「對蠻夷民間去」。此種工作，一方面能給夷民一種好感，使知道今日的國家及漢民族對他們已不似往日取一種輕視敵對的態度，除去他們數千年對漢民族仇視畏懼的心理，使將來進一步做化夷工作時得到便利；他方面則將夷民的實情，忠實而詳細地介紹給國人，使國人知道此種人民，絕非如歷

史上所記載的那樣兇悍，殘暴；也非如傳統般想像中之形同禽獸，惟比駝螭。此次我們在廣東北江番山上與畚人相處雖僅數日，却在我們每個人的腦中留下一個深刻的映象：畚人是真率的，熱情的，具有高尚美德的民族；他們強健的體魄，他們坦白的心胸，常使我們內心感到一種疑慮：文明對於人類真是一種幸福嗎？文明對於人類天賦的康健與天賦的美德不是顯赫地給與消滅嗎？畚人確實具有着一種優秀之點，與畚人親近後而不感到畚人之可愛者，恐無其人。此次我們所考察者，雖僅限於北江之畚人，但畚人同胞，以此例彼，則西南各民族，其情形也必一樣。這我們所以認為與蠻夷民族中作實際的考察是一種極有價值而不能再待的工作。近年來國本對邊地民族似已漸見重視，中央且明令公佈鼓勵及優待苗民受教育之法令，但國人之親往邊地對夷民作實地調查或實際工作者，尚不多見，外人對此反而有很多調查報告等項著作書籍出版，他們的調查，對學術上自然有很大的貢獻，但對我們整個民族上說，却是一種極大的危機與耻辱（註一）。爲着此，我們更不得不對此種調查工作特殊重視。

把西南民族的現實狀況，精確詳實地介紹給國人，固然是切要的工作，而在求了解其現狀之前，先對其歷史的源進上作一種探索的工夫，在我認為更是不可少。這其中有着兩大個意義：

一、由歷史上的探求，可以澈底明瞭此一民族的來源，發展，變遷，各種生活習性之所以如此及必然如此的因果。

二、根據古人對蠻夷民族的記載，來與今日蠻夷民族的現狀對比，可以知道蠻夷民族之習性，並非如古人所謂之兇悍不可近，蠻夷民族之社會生活，並非全如古人所謂之不近人情；古籍中連篇累牘記載的蠻夷民族之叛亂，殺戮，劫掠等事，其發動並非出自蠻夷民族的天性，而大半是由中國的統治階級所造成。總之，由歷史的記載與現狀之對比，使我們看出了



### 吾人對蠻夷民族主觀之錯誤。

此兩大意義，即所以鼓動作者在巫山歸來後寫作本文的動機。惟要探究蠻人的歷史情變，便不得不根據古書記載，要根據古書，便有着三大個困難：

一、古書對蠻人歷史過程上的重要部份，多畧而不載，即載亦語焉不詳，如蠻人移殖情形，移殖時代，社會經濟情況，生活實狀等，或竟毫無記載，或僅能東鱗西爪得到一些綫索。

二、因古人著書均有着一貫的偏見，以此種偏見去記載夷民，自必不能得到真情，即如古書中所記歷代漢民族對夷民征討等事；都過份的誇張揚勵，好像多屠殺幾個夷民便是漢人歷史上的一種光榮似的。我們當然不能再根據此種史事來立論。

三、凡歷代對邊境夷民記載之典籍，除極少數外，資料來源都不是由親見親聞而得，大半係道聽途說，甚或憑空假造，互相抄襲；二十四史中所記者已如此，其他更可想見。是以宋明人所記夷民情狀，並不能即認為宋明時夷民的實情，也許都是從漢唐人的著作中抄襲來的。

為要打破此三種困難，故此次在巫山中，極意向蠻人本身去尋求直接史料，關於蠻人親口所述之傳說，故事，歌謠及蠻人用漢字寫出之經典，詩歌等，搜羅得亦不少，惟此種資料，亦有三個大缺點：

1. 傳說多模糊，且無一貫真實性。
2. 文字中多夾入蠻人自造之漢字，且文義晦澀不易解。
3. 時與地均不可考。

缺點雖如此，但究不失為一種極有價值之資料，故本文的寫作，即根據此三種史料而成：一是歷代古書中關於蠻人之記載。二是蠻人用漢字寫出之經典，歌謠，故事。三是由蠻人口中探訪得之傳說。

關於「今昔生活之比觀」一節，凡畚人現時生活情況在本刊中有專篇記述的，本文均只略而不言，至其日常生活之普通現象而為本刊中無專文記載者，則提出作一敘論。

## 二、種屬及其來源

中華民族是一個整體的民族，西南民族則為此整體民族中之一個大支派，這是作者研究西南民族的一個一貫的見解。而廣東境內之畚民，則又為西南民族中湖南苗民之一小支派，這在史書中已有一致的意見，古今圖書集成職方典卷一三九三載：

「獠本盤瓠之種，產於湖廣溪崗間，南古長沙黔中五溪之蠻是也。其後生息蕃衍，南接二廣，右引巴蜀，綿亙數千里。」

又廣東通志卷三三〇引皇清職貢圖載：

「獠本槃瓠之種，由楚省蔓延粵之新寧，增城，曲江，樂昌，乳源，東安，連州等七州縣。」

是廣東畚人為湖南五溪蠻之支派，已無疑問。而湖南五溪蠻之來源，則古人有着兩種不同的見解：一謂其祖先為槃瓠，槃瓠本身是一隻狗，創此說者可以花暉為代表，後漢書蠻夷傳：

昔高辛氏有犬戎之寇，帝患其侵暴，而征伐不尅，乃訪濠天下，有能得犬戎之將吳將軍頭者，賜黃金千鎰，邑萬家，又妻以少女。時帝有畜狗，其毛五采，名曰槃瓠，下令之後，槃瓠遂銜人頭造闕下，群臣釋而診之，乃吳將軍首也。帝大喜，而計槃瓠不可妻之以女，又無封爵之選，議欲有報而未知所宜。女聞之，以為帝皇下令不可違信，因請行，帝不得已，乃以女配槃瓠。槃瓠得女，負而走入南山，止石室中，所處險絕，人跡不至，於是女解去衣裳，為僕妾之結，著獨立之

衣。帝悲思之，遣使尋求，輒遇風雨震晦，使者不得進。經三年，生子一十二人，六男六女；槃瓠死後，因自相夫妻，織績木皮，染以草實，好五色衣服，製裁皆有尾形。其母後歸，以狀白帝，於是使邇致諸子，衣裳斑斕，言語侏僂，好入山壑，不樂平曠，帝順其意，賜以名山廣澤。其後滋蔓，號曰蠻夷，外癡內黠，安土重遷。以先父有功，母帝之女，田作賣販，無關梁符傳租稅之賦，有邑君長，皆賜印綬，冠用獬皮，名渠帥曰精夫，相呼為狹徒，今長沙五陵蠻是也。」

另一說則主張槃瓠即是盤古，盤古為開闢中國土地的第一個人而非狗。建立此主張基礎之人，可以說是唐之杜佑。通典：

「黃金古以斤計，至秦始日鎰；三代分土，漢始分人；將軍之名，周末始有之；吳姓至周始有之；范之說非也。」

杜氏雖未明白主張槃瓠即盤古，但却有力地推翻范曄之說，使槃瓠為狗之論無立足地，後人乃得根據此種基礎而創槃瓠即盤古之說。以今日我輩之眼光觀之，槃瓠為狗之說，在事實上，生理上，均不可能。考之古史，黃河流域一帶地，最初本為苗民族之生活場所，夏民族興起後，苗民乃被驅而南遷，傳說中的盤古姑無論有無其人，但苗民族祀之為祖先似與古史的實情極相合，而且今日苗民所祀奉者又為盤古而非槃瓠，可知范曄之說實極不可信。任昉述異記載：

「南海有盤古氏墓，亘三百餘里，俗言：後人追葬盤古之魂也。」

盤古墓不葬於北方而追葬於南方，更可見出盤古與西南民族之淵源。而所謂苗人之祖先為狗者，全係漢民族由兩種錯誤的見解而造出的：一是由於輕視苗民，故比之於禽獸；一是由苗民族中所傳的狗王故事誤會而來（註二）。

苗既為盤古之後，最早擁有中原地帶的民族，其移居西南是被夏民族

遷徙的。畵又爲苗之一支，初本在湖南，後始蔓延至廣西及廣東，已如上論。惟畵人自湖南移入廣東始自何時？這却很難知道。我對此一問題却有一個大膽的假設：廣東境內之有多數的畵人，當自北宋時爲始，其移入廣東的路綫，係由湖南先入廣西，再分爲兩支，一支廣西入廣東之西境，一支自廣西或經由湖南逾五嶺而入廣東北境。關於前一項——廣東有多數畵人當自北宋時爲始——假設，我的根據是這樣：

1. 宋以前史書，無言及廣東境內有畵人或五溪蠻者。

2. 宋史蠻夷列傳：「西南諸蠻夷，重山複嶺，雜則荆楚巴蜀巫中。」是宋代初年言蠻夷者，亦未及廣東。

3. 又同書：「慶曆三年（西元一〇四三年）桂陽監蠻獠內寇，詔發兵捕擊之。蠻獠者，居山谷間，其山自衡州長寧縣，屬於桂陽，彬，連，賀，韶四州，環行千餘里，蠻夷居其中，不事賦役，謂之畵人。」這是廣東有畵人之最初見於史書者，其地則在今北江一帶，緊接湖南，一部緊靠廣西，連韶二州，亦即今日廣東殘餘畵人之大本營。

4. 又同書：「（慶曆六年）大發兵討之，其衆果懼，遁入彬州黃莽山，田槍嶺轉寇英韶州，依山自保。」是廣東北江之畵人，至此大勢已成。

5. 又同書：「（慶曆）七年，唐和遣其子執要領詣官，自言願貸糧米，居所保峒中，時揚政復爲湖南鈐轄，詔趨連韶州山中，與廣東廣西轉運使其告諭之。」從此以後，北江各州縣大山嶺中，便成爲畵人的主要生聚區域。

劉錫藩纂表紀蠻（商務印書館出版）謂廣西畵人係由廣東移入者（註三），這與我的見解恰相反，我所主張之廣東境內畵人大部係由廣西所移來，乃根據下列諸史事：

1. 顧亭林天下郡國利病書：

『按水經：浪水出武陵鐘城縣北界沅水谷，水出辰州府黔縣，故鐘城也。南至鬱林潭中縣，與鄰水合，今謂之移溪；又東至蒼梧，爲鬱溪；又東至高要縣爲大水，即今西江；蠻越之衆，自此踰嶺而居溪峒。』

由此可知五陵溪蠻自湖南移入桂粵之路綫，是順沅水而下，經黔邊而入廣西之東部，先占據賀縣一帶地，再踰嶺而入廣東之連韶；再一支則順江而下，經蒼梧，沿西江而入廣東之封川高要等地。

#### 2. 圖書集成職方典卷一三九四：

『獠……出湖南溪洞，後稍入廣西古田等縣，佃種荒田，聚種稍多，因逼脅田主，占據鄉村，遂蔓延入廣東。』

童與畧本爲一民族，不過由移殖南來時期之先後不同，故有童畧之別，此已明白指出童人自湖南移入廣東之路綫及動機，此可說完全是步畧人的後轍。

#### 3. 羅香林廣東民族概論（民俗三十六期）謂：

『連縣的僑民，據莫輝熊君的報告，謂他們的老家本在廣西，宋代紹興年間，有邑人廖姓者，出仕廣西，歸田時，帶回僑僕男女十餘人，遣入連縣三江，附山墾種田，因是廣土居住，厥後生齒日繁，遂成僑排，至明初，人口日多，由一排增至八排。』

4. 我等此次在畧山上得到畧人若干手寫之經典與歌謠，內有『千年意者用』，『批記』，『先人歌』等篇，皆記有其先人如何移入廣東的情形，雖全文之意晦澀不易解，且時地均無可考，但却有幾點可以看出：

- a. 其先人生長湖廣上村山頭。
- b. 因戰爭而舉族遷徙。
- c. 遷徙時係用船隻浮水而行。

d. 同行者十二姓，曾先到某地(註四)依山耕種若干年。

e. 積再遭亂，再沿水遷居，其中六姓般沉死之。

f. 此後始流浪入廣東境。

倘畚人係由湖南直接移入廣東，則移入的路線，必係經大庾嶺或贛南而南，那即根本不用舟行，既云用船隻順流而下，似乎應沿沅水至廣西，再沿西江入廣東，較易解說。

從此種根據中，故我敢大胆地假設廣東境內之有大量畚人是始自宋時，而畚人之來，是自湖南經廣西而入廣東的。且「徭」之一字，亦宋時始有，宋史蠻夷傳已明言：

「蠻居其中，不事賦役，謂之徭人。」

天下郡國利病書引博羅縣志謂：

「徭本槃瓠種，地界湖蜀溪洞間，即長沙黔中五溪蠻後，滋蔓綿亘數千里，南粵在在有之，至宋始稱蠻徭。」

范成大桂海虞衡志謂：

「名爲徭而實不供征役。」

可見「徭」字實當作「徭」，意即不擔負國家徭役的人民之謂，後人由鄙視的心理而將「徭」改作「徭」。

廣東境內之徭人，固然不能說宋時始有，但徭人在廣東境內占有固定土地，聚有衆多人數，開始與漢人作土地的，經濟的，政治的爭鬥時，實當自宋時爲始。元明之時，畚人移入者更多，種族間的繁殖亦更盛，元明時廣東境內大部份區域均有畚人踪跡，畚人之叛亂亦成爲當時政難土，軍事上的一個極大的問題。畚人何以久據五溪之地不南移，至宋元之時突然大批的向南方移殖？這大概有兩個原因：

(一)政治及軍事的關係 翻開史書一看，唐宋時中國政府對南方地帶

最麻煩的問題便是湖南五溪蠻的叛亂，那時的湖南境內，全成了溪蠻的侵亂區域，且兼及湖北，江西，及廣西邊境，宋元時政府幾次決心平蠻，多翻以大軍征剿，溪蠻在湖南境內受到侵迫，乃相率遷入廣西及廣東。試看畵人傳說中，多說及其祖宗的遷徙是爲着逃避戰爭及叛亂的。

(二)經濟及習性的關係 蠻居棲息區域，皆貧瘠之山谷地帶，倚賴叢山峻嶺中之天然生產，實難維持其種族的生存，故天下郡國利病書謂：「畵人刀耕火種，食盡一山，則移一山。」可見爲着經濟的生活條件，使其不可能長久固守一地。又畵人係一種介乎耕種與畜牧間的山地民族，習性不喜定居而喜時常遷移。五溪之地，經長久之生聚，天然生產，已漸食用淨盡，再加以區域常被漢民族侵奪，爲着生活，便不得不向離開漢民族活動區域較遠的桂粵遷移。

### 三、地理的分佈

今日廣東全省有畵人之區域，僅曲江，乳源，樂昌三縣所屬之畵山，及連江縣境內之一部份地帶；曲江等縣所轄之畵山，面積僅百餘平方里，連江縣屬畵境亦不甚大；畵山畵民人口，則僅二萬至三萬之譜(註五)。一般看來，今日畵人的區域及人口，其勢實細微之極，但三百年前，情形便大異於是。圖書集成職方典卷一三九三載：

「廣東十郡，惟雷瓊距海，餘皆多山，猺獞叢焉；陽春之西山，德慶之下城，羅旁，綠水，尤其要害也。」

據此，則北江尙不是畵人生活的主要區域，畵人的中心地却在西江一帶。天下郡國利病書載明時廣東境內有畵山的州縣共二十一，計有畵山八百九十一座，另畵村二十六；每縣畵山數少者一二座，多者至一百五十餘座。其分佈地帶如下(註六)：

- (一)清遠縣罷山一百零六：
- A. 自東南至從化縣白水坑界三十三。
  - B. 自北至連州界三十八。
  - C. 自北至四會縣界三十五。
- (二)從化縣罷山三十五。
- (三)新會縣罷山一。
- (四)連州並四會縣罷山十二。
- (五)曲江縣罷山四。
- (六)英德縣罷山二。
- (七)高要縣罷山九。
- (八)四會縣罷山五十八：
- A. 自北至清遠界一十五。
  - B. 自西北至懷集縣界一十二。
  - C. 自東至石康縣界三十一。
- (九)新興縣罷山五十四：
- A. 自西路連德慶州界二十八。
  - B. 自西北連德慶州界七。
  - C. 自西至橫茶橋界三。
  - D. 自東至倉步水界四。
  - E. 自東南至獨鶴驛界七。
  - F. 自南至陽春縣界四。
  - G. 自南西至東瓜嶺一。
- (十)陽春縣罷山九十四：
- A. 自西北方界連龍水九。



B. 自正西方連瀧水賀山界六十二〇

C. 自西南方界連電白縣二十三〇

(二)陽江縣界山一十三〇

(三)恩平縣界山七〇

(四)德慶州界山一百五十二：

A. 金林鄉三十七〇

B. 悅城鄉十二〇

C. 都城鄉二十八〇

D. 晉康鄉七十五〇

(五)封川縣界山二〇

(六)龍水縣界山一百〇六：

A. 自東南至高要縣新興縣界十〇

B. 自南至電白縣界七〇

C. 自西至廣西梧州府岑溪縣界二十三〇

D. 自西北至連城岑溪界六〇

E. 自北至本州大灣村界三十三〇

F. 自東北至本州新興縣界一十六〇

G. 自東至陽春縣界一十一〇

(七)開建縣界山三十五〇

A. 一都八〇

B. 二都十三〇

C. 三都四〇

D. 四都十〇

(八)信宜縣界山八十五〇

(貳)化州畬山五十一。

(統)茂州畬山三十一。

(孚)電白縣畬山二十一。

(三)靈山縣畬村二十六，俱在東連石康縣界。

由畬山的分佈地帶看來，可知明時廣東全省，除東部一帶地外，靠近湖南的北江流域地帶，靠近廣西的西江流域地帶，與中部及南部各地，全有畬人踪跡，其分佈地域之廣與人數之衆多，與目前實際情形較，真大有懸殊之勢。

#### 四、畬勢之全盛時代

從畬人地理的分佈上看，已可見出明代實爲畬人在廣東境內勢力最盛時代。當時不僅所占區域之廣大，且屢與漢人在統治權，經濟權，土地權上，發生極大的爭鬥；使統治者，不得不以極大力量來應付此種煩難。本來，苗民反抗漢民族，固不自廣東之畬人始，杜佑通典邊防總序曰：

「南蠻，其在唐虞，與之要質，故曰要服，夏商之時，漸爲邊患，暨於周代，黨衆彌盛；故詩曰：蠢爾荆蠻，大邦爲讐！至楚王時，蠻與羅子共敗楚師，殺其將屈瑕。」

從茲以後，苗民與漢民族之統治者，便無時不在發生衝突，漢，唐，兩宋之時，其爭鬥的中心區域在湖南，宋元而後，此種爭鬥場地漸移至南方，明代則西南民族最大的擾亂者便是粵桂兩省境內的畬人，尤以廣東爲甚。當時廣東境內的畬勢，確相當猖狂，而其威力亦極盛，圖書集成職方典卷一三九四載：

「羅定州……萬山聯絡，皆畬人盤踞其中，深箐藂薄，虧蔽天日，路徑錯雜，不可蹤跡；日久生齒漸繁，占耕旁近諸村田地，州邑賦稅

日滅。盜性頑犢嗜殺，多伏毒弩，以急榜橫截中流，奪州越貨，卽制帥大吏過之，不少憚。又多聚亡命，名之浪賊，用爲羽翼，虔劉人民，攻圍城堡；嘗言：官有萬兵，我有山萬，兵來我去，兵去我還。」因此之故，明代廣東境內，有特爲防畧而設置的兵戍；政府爲應付畧亂而多次的興師動衆；地方人民受到極大的不安和損害。現將史書中所載自北宋迄清代廣東境內畧人重大的叛亂事件，並朝廷或地方官軍與之爭鬥情形，彙稽編列製爲一表如下(註七)：

朝 代	時 期	畧 亂 情 形	政 府 征 討 情 形
<u>宋</u>	<u>仁宗</u> 慶曆六年 (西元一千四六年)	寇 <u>英詔</u> 二州，依山自保。	
	<u>寧宗</u> 慶元三年 (西元一一九七年)	鹽司峻禁， <u>畧</u> 人遂嘯聚爲亂。	遣兵討捕，擄其首領 <u>徐紹夔</u> ，
<u>元</u>	<u>文宗</u> 至順二年 (西元一三三一年)	<u>畧</u> 糾率 <u>峒黎</u> 作亂。	調兵討捕之，自是 <u>峒黎</u> 不靖。
<u>明</u>	<u>太祖</u> 洪武十二年 (西元一三七九年)	<u>瀧水</u> <u>畧</u> 人 <u>劉第三</u> ，自 <u>元</u> 末作亂，爲害已非一日，是年復聚衆寇掠。	廷命指揮 <u>劉備</u> 討平之

<p>洪武十六年 (西元一三八三年)</p>	<p>廣東畧賊作亂，擄掠旁近，由是江西永新龍泉山民互相扇動，結聚結黨，自稱順天王，勢甚猖獗。</p>	<p>遣征南將軍申國公鄧鎮等討之。</p>
<p>洪武三十一年 (西元一三九八年)</p>	<p>山西畧盤窮腸爲暴</p>	<p>官軍擄其巢穴，設立畧首，統領撫畧甲總，每歲來朝。</p>
<p>英宗正統初 (西元一四三六年)</p>	<p>內臣阮能以索方物，至獠賊四起。</p>	
<p>正統二年 (西元一四三七年)</p>	<p>流賊糾畧賊陷新興</p>	
<p>正統十一年 (西元一四四六年)</p>	<p>瀧水畧趙音旺作亂，合諸山叛畧大肆殺掠，民受其害，不可勝計。</p>	<p>都御史馬昂調廣西狼兵，獯人，與官軍討之，直抵畧巢，斬獲甚衆。</p>
<p>景帝景泰二年 (西元一四五一年)</p>	<p>畧蠻大肆猖獗。</p>	<p>簽事蔣敬出兵捕畧，都督董興阻之，賊益無忌。</p>
<p>景泰五年 (西元一四五四年)</p>	<p>畧再亂</p>	

	<p>景泰七年 (西元一四五六年)</p>		<p>破黃泥型等畧寨， 新會之畧亂乃平。</p>
	<p>英宗天順元年 (西元一四五七年)</p>	<p>瀧水畧鳳弟吉作亂， 招集各山畧首， 攻掠縣治，殺害人 民，敵殺官軍燒燬 房屋禾倉，擄掠牛 羊牲畜，不可勝計。</p>	<p>御史葉盛討平之。</p>
	<p>天順三年 (西元一四五九年)</p>	<p>連山畧人作亂，糾 衆流劫湖廣江華縣， 同年廣西畧賊攻 圍化州，瀧水畧人 鳳光山等七人僞稱 總管，焚燬衙署， 劫掠鄉村，殺虜人 樹。</p>	<p>詔出兵討之。</p>
	<p>憲宗成化初 (西元一四六五年)</p>	<p>畧賊犯雷州。</p>	<p>官軍不能禦，會簽 都御史韓雍至，恩 威並著畧人畏服， 郡縣賴之以安。</p>
	<p>孝宗宏治初 (西元一四八八年)</p>	<p>蠻首譚觀福作亂。</p>	<p>討平後立從化縣。</p>

<p>宏治十五年 (西元一五〇二年)</p>	<p>畹賊寇陽春，燬縣治。</p>	<p>總旗徐洪戰死。</p>
<p>武宗正德元年 (西元一五〇六年)</p>	<p>畹賊入寇，殺死千戶林熙，高謙流，巡檢年智。</p>	
<p>正德三年 (西元一五〇八年)</p>	<p>畹賊寇新興，</p>	
<p>正德七年 (西元一五一二年)</p>	<p>畹叛。</p>	<p>分巡嶺西道僉事汪鉉督兵進討，以石綠童子為向导，躡與畹謀，引入深險，被傷甚衆，始知為其所賣，自是不敢言用兵。</p>
<p>正德十年 (西元一五一五年)</p>	<p>白飯坑耽坂嶺等畹截路殺人劫財。</p>	<p>知縣黃霓率鄉夫討滅之。</p>
<p>正德十五年 (西元一五二〇年)</p>		<p>大興兵剿畹。</p>
<p>正德十六年 (西元一五二一年)</p>	<p>封川縣畹盤古義盤古子糾合開建縣畹大肆流劫，殺擄人畜，敵傷官軍。</p>	<p>都御史蕭紳調兵萬餘員討之。</p>

世宗嘉靖二年 (西元一五二三年)		官軍四出剿畧，破連堂石鼓等寨，擒斬無算。
嘉靖八年 (西元一五二九年)	封川石硯等山畧亂	御史林富等討平之
嘉靖九年 (西元一五三〇年)	德慶西山畧亂。	御史林富討平之。
嘉靖十年 (西元一五三一年)	畧首趙林光黎廣雄等一千七百餘徒攻陷高州。	都御史陶諧，總兵仇鸞以大軍七萬討平之，巢穴迅掃，種族無遺。
嘉靖二十四年 (西元一五四五年)	封川畧民亂。	討平之。
嘉靖三十年 (西元一五五一年)	強寇糾合畧賊流劫香山涌。	討平之。
嘉靖三十一年 (西元一五五二年)	新寧畧四出攻劫。	官軍討之無功。
嘉靖三十三年 (西元一五五四年)		用神機銃(佛朗機)討畧，斬獲甚衆。
嘉靖三十五年 (西元一五五六年)		大征畧獠。

	神宗萬曆四年 (西元一五七六年)		平羅旁畵，破賊巢五百六十，擒斬萬六千一百有奇，凍餒焚死者不計，投降四百九十有三，俘男婦二萬三千一百五十有一。
	萬曆八年 (西元一五八〇年)	東安西寧畵亂。	御史劉堯誨討平之。
清	世祖順治四年 (西元一六四七年)	賊首莫黎成糾合各畵蠻犯城，同年，賊黨杜姓復聚畵出掠。	遊擊商之盤討之，斬獲無算。
	順治五年 (西元一六四八年)	畵賊黃萬勝犯乳源縣。	知縣郭宏績，率衆禦之，斬其渠魁，餘逃匿，死亡殆盡。
	順治八年 (西元一六五一年)		副將王成義遊擊李尙桂剿平羅陽諸畵巢。
	順治九年 (西元一六五二年)	連州八排畵劫掠東安白石等鄉。	守備某討平之。



	<p>順治十五年 (西元一六五八年)</p>	<p>德慶州<u>李英</u><u>劉明</u> <u>漢</u>等作亂。</p>	<p>知州<u>饒崇秩</u>討平之。 ○</p>
	<p>聖祖康熙元年 (西元一六六二年)</p>		<p>德慶州知州<u>饒崇秩</u>討平<u>太平</u><u>羅陽</u>等<u>番</u>巢。●</p>
	<p>康熙三十八年 (西元一六九九年)</p>		<p>征<u>連陽</u><u>八排</u>番，平之。</p>
	<p>康熙四十年 (西元一七〇一年)</p>	<p><u>八排</u>番<u>李貴</u><u>鄧</u>二等 剽掠<u>連陽</u>州縣。</p>	<p>次年，帝命都統<u>松柱</u>等討之，隨調<u>廣西</u>，<u>湖廣</u>二省兵，及本省官兵，水陸並進，軍次<u>三江口</u>，遣官入撫，宣諭朝廷威德，番衆感悅，縛賊首<u>李貴</u><u>鄧</u>二等降。</p>
	<p>康熙四十二年 (西元一七〇三年)</p>		<p>都統<u>松柱</u>等疏請建城池，設兵防守，八月，總督<u>石琳</u>建<u>三江城</u>，撥營兵駐守，調海防同知爲</p>

		理 <u>畹</u> 同知，駐 <u>搭連</u> <u>州</u> ，其排 <u>畹</u> 戶籍， 仍隸 <u>連州</u> ， <u>畹</u> 屬至 是悉平。
--	--	----------------------------------------------------------------------------------------------

不過，對於這種擾亂，我們却不能依據一般書上的見解，認為是由於畹民的『習性兇悍，慣為劫掠』，或『非我族類，其心必異』所致；這種叛亂，說大一點，是兩個不同體系的人民在爭奪土地的，政治的，經濟的所有權；說小一點，是漢民族過份的歧視畹民，並對畹民生存的途徑上給以極大的阻力，使此種人民為着自身的生存而不得不反抗。此種情形，圖書集成職方典卷一三九四引王翊邊情疏言之極透澈：

『土人種類非一，其曰生畹，熟畹，曰獠人，曰獮人，曰伶人，曰獠人；皆蠻悍疾之。名曰溪，曰寨，曰團曰隘，咸負固自保之所，既無城郭可居，亦無溝池可守，不過依山傍險，自為全計。雖其衣服言語，與中國不同，然其好惡性情，則於良民無異。平居之際，亦各往來以營生，至於有急，自相屯聚而保護。觀其背叛不服，實非本心，乃出於不得已也。皆緣將臣所司，不得其人，德不足以綏懷，威不足以攝服；甚至欺其遠方無告，倍克殘忍，使不得安其生；謂其蠢爾無知，顛倒是非，使不得順其性；既害其生，又拂其性，雖良善懦弱之人，猶不免於動作，况素無教令而秉性強梁者？動之則易，安之則難，遂致攻掠鄉村，侵擾百姓；或報復私讐，或貪取小利；或聚或散，出沒不時，兩廣之民，日漸凋蔽，殺傷殘患，不能聊生！』

在此種情形之下，已很足以使任何循良的人民，都不得不起來對統治者作

死力的反抗，何況除此而外，更有三種足以造成畩人叛亂的原因：

一、禁鹽米 畩人因山居無鹽，且產米不敷食用，故必須以山中土產，與漢人交易鹽米，這本是極公道的事，自來朝廷對於邊地夷民的羈縻，亦多以鹽米交易作誘致手段。明代中央政府及地方官吏，却往往認為與畩人交易鹽米足其助長其滋生繁衍，因而屢有禁民與畩交易鹽米之令，這何啻根本來絕滅畩人的全部種族。以此種行為施之於敵對的交戰團體，尙覺其未背人道，何況畩民却是中國政府統治下純真的人民，統治者却以此極殘酷的方法對待他們，無怪畩人有此頑強的反抗了。

二、索方物 圖書集成引通志謂：正統初，鎮守內臣阮能，因蠻獠朝貢，多索方物，知其所畏惟達舍狼兵，乃與兵部尙書陳汝言交通，凡土官統領狼家者，百端剝削，襲蔭必須厚賂，又奏將達官盡數取回，於是寇盜四起。

三、侵漁利 通志載：正統中，鎮守武職多侵漁利，諸峒盜發。

本文引言中曾顯明地說出：古籍中連篇累牘記載的蠻夷叛亂，攻殺，劫掠等事，其發動並非出自蠻夷民族的天性，而大半是由中國統治階級所造成，看上面引論的事件，對此種立論當更能得到有力的實証。

## 五、歷代政府之治畩方策

天下郡國利病書謂明時廣東畩人有三種，一爲聽招畩，一爲背招畩，一爲險惡畩：

「聽招者，調之攻守，納糧當差，與民爲一，謂之良畩；背招者，勢窮則降，稍利則擾；險惡者，賊不可與化。」

可知所謂聽招畩，即完全受漢化之畩人，背招畩係相當受漢化之畩人，險惡畩則是全不漢化之畩人，對政府的統治上，關於前一種當然已無問題，

所給政府以麻煩的，便是背招畧與險惡畧二種，而歷代政府的治畧方案，也是對此二者而施設的。

當畧人勢力全盛時代，所給以統治者煩難之處有四：

(一) 亂劫掠 其情已詳見上表。

(二) 侵佔僮人田產 天下郡國利病書引陽山縣志謂：「縣境內畧深山大壑，崎嶇難通，曰洞曰峒，各以耕鋤名之，畧與民率雜而居，故織疾陸婦，易與為蠶。洪永以來，各自承繼，券契公據，僞奉脣藉，昔百餘年，竄置他人業於中，子孫承襲，故智以起，察惡有司，莫辨真偽，第訊所受物業，率亦不能通情。」

(三) 逃遁 開書：「大率坑壩深曠，瘠鹵難種，其初日承佃有主，田係畧者稅歸畧，田係民者稅歸民；而山田壩主，原承田三坑，山稅雖沒，官召人耕種，然外闖耕人，歲或罕至，則畧不能賠租，間有輸納，市人包侵，又隱其數，而歸咎於畧，既不能自白於官，官或以計擒一二至，又繫之獄，窮追其數歲所遁，是以畧益畏怖，而山租益遞甚云。」

(四) 與僮人勾結為奸 文獻通考四裔考載：「省民與畧人交接往來，擅易田產，其間豪滑大姓，規免稅役，多以產寄畧人戶下，內虧國庫，外滋邊隙。」

有着此四種現象，使地方上便無寧息之日，政府對畧人便不得不多方想出統治之策。圖書集成職方典卷一三九四載：

「粵之邊疆，東南蠻揚也，帶山阻險，畧人巢伏其中，僮人亦因耕畧惡，相與走險。明洪武初，命將討平溪崗，立畧首以領之，朝貢萬物，賚錫有節；成化後尋復硬化，占奪土田，劫掠肆害，巢穴深遠，出沒靡常，聲罪致討，莫能草薶，亦惟募兵防守及招撫羈縻之說而已。大兵所至，宣威薄伐，諭使歸山，種類日繁，屢撫屢叛，加兵蕩平之

後，或設縣治，或立畚首長官以統領之，善經略者，必有良策矣！」此雖言的明一代情形，但宋元及清對畚人之治理方策，亦不外乎此，其根本的出發點，仍是征伐與招撫兩大方略，茲分叙如下：

一、征伐 自宋元以來，政府對於畚人的征伐情形，已詳見上表。每次征討，固不一定都能得到勝利，但在明代中年以後，則因政府以全力從事剿捕畚賊，故有多次盛大的征剿確實使畚人受到極大的摧殘，當每次征剿得到勝利時，對畚人的處理，除逃散者外，多被大量的屠殺；對取得之畚人土地，則其處理的方法有二：

A. 立為州縣 上引圖書集成所謂蕩平之後，或設縣治，或立畚首長官以統領之。檢閱廣東各縣志書，便知有不少縣治，其初原係畚人生活場所，明清時以兵威平定後，始收歸而設立為州縣的。此中如明孝宗宏治時，畚首譚觀福作亂，討平後，立從化縣於上游；又神宗萬曆四年，羅旁畚亂，平定後置東安西寧二縣，改瀧水縣為羅定州以統之。

B. 沒收畚田招漢民耕種 在占得畚人地域其範圍尚不足以立為州縣時，其第一步辦法便先將畚人田地完全沒收，另招漢人來耕種，如嘉靖十二年都御史陶諧，總兵仇鸞平畚，犂其巢穴，種類無遺，得畚田一百三十九頃九十一畝零，招良民一千餘家耕作其間。

征伐並不是治畚的好辦法，征討者自身所費既大，勝利又不一定必得，且被征討者又係取的「兵來我去，兵去我還」的方略，故征伐要收根本的功果是不可能的，於是乃不得不出之於招撫。

二、招撫 招撫為明代治理外藩四裔的首要方策，也是明一代最有效果的一種對外政治。明代為畚人在廣東境內勢力最盛的時代，政府對畚人自也是盡量的採用招撫策略，清代初年亦踵明遺規而對廣東境內之畚人刻意的招撫。大概明代的治畚方策，中年以前，多用招撫，中年以後，

則征討與招撫並用。中年以前所用的招撫政策，確曾收到極大的效果，試看史書所載自洪武至天順時，廣東境內之畧人歸順朝貢者不絕。茲將其事實列為一表如下：

時 代	招 撫 及 朝 貢 情 形	朝 廷 對 待 情 形
太祖洪武三十一年 (西元一三九八年)	西山畧首來朝	賜之鈔幣
成祖永樂四年 (西元一四〇六年)	高州府信宜縣畧首 <u>盤貴</u> 等 來朝，貢方物。	上嘉其慕義，賜齋遣還，勅有司免其賦役，自後畧首畧總來朝者皆如之。
全 年	化州吏馮原泰陳志寬言： 天黃大帽曹連茶洞石粟諸 山畧人素未歸順今有向化 之心，遂遣人賫勅同原泰 等往撫諭之，至是高州肇 慶二府畧首 <u>趙弟二盤貴</u> 等 籍其屬二千五百餘戶凡七 千五百餘口來朝。	賜鈔幣襲衣，命原泰 為瀧水縣丞，志寬為 信宜主簿撫之。
六年 (西元一四〇八年)	德慶州州民 <u>陳朶朶</u> 招致畧 首 <u>盤永</u> 用來朝。	賜鈔幣紬絹衣。
八年 (西元一四一〇年)	令馮原泰等招諭德慶州新 落山畧首 <u>駱弟二</u> 來朝，計 戶六十口五百餘。	賜鈔幣衣襲。

十年 (西元一四一二年)	信宜縣根竹洞畧首陸仲八 來朝，貢方物。	賜衣及鈔。
十一年 (西元一四一三年)	肇慶府學增廣生廖謙招撫 新興縣畧首梁福壽等來朝 ，計五十餘戶。	賜福壽等衣鈔，以謙 爲新興典史撫之。
十三年 (西元一四一五年)	德慶州畧首周八十來朝， 貢方物。	賜衣鈔。
十四年 (西元一四一六年)	高要縣畧首周四哥來朝， 籍其屬八十七戶，男女二 百二十四口，願入版籍， 供賦役。	賜鈔遣還。
十五年 (西元一四一七年)	信宜縣畧首龍福等來朝	賜鈔幣及衣。
同 年	化州畧首黃應廣等來朝。	賜鈔幣及衣。
十七年 (西元一四一九年)	電白縣佛子等山畧首黃蒲 山等六十人來朝。	賜鈔幣遣還。
英宗天順元年 (西元一四五七年)	河源縣畧首梁志山等來朝。	賜絹鈔。
同 年	清遠等縣撫畧把總袁璠等 來朝。	賜絹鈔。

二年 (西元一四五八年)	陽江縣南河都官崗等山番首彭震等來朝。	賜采幣鈔絹。
同 年	龍川縣番首陳萬通等，陽江縣番首黃勝富等，高要縣番首鄧鉞等俱來朝。	賜鈔及采幣。
三年 (西元一四五八年)	英德縣番首夏永安來朝。	賜鈔采幣緞表裏。
同 年	翁源縣撫番總全善清等來朝。	賜鈔幣。
四年 (西元一四六〇年)	翁源縣撫番頭盧振成來朝。	賜鈔幣。

中年以後，因多偏重征討，故朝貢之事漸稀，但招撫也並非全不採用，尤其在每次出兵征伐之後，必繼之以招撫，王翺邊情疏載：

「伏願皇上量同天地，赦舊圖新，仍勅該部，行移廣東廣西總兵鎮守大臣，並各都布按三司府州縣等官，趁此邊方稍定之時，務求久遠常行之計，洗心滌慮，革去前非，其各餘番人等，已歸者必撫之以恩，未來者必申之以義，號令必行，賞罰必公，巨惡必誅，小過必宥；而又整飾戎伍，堅甲利兵以臨之，使彼既慕其利，又畏其威，則悍然不遜之氣自消矣！」

招撫投順之後，也有多種治理方法：

A 設土官 明史及清史稿土司傳中，廣東均無土司，惟廣東通志引皇清職貢圖，則謂：「明洪武永樂時，番首盤貴等相繼來朝，始立土司。」



」明清兩代廣東之峒官，散碎見諸載籍者，有下幾種名稱：

I. 峒首 爲統領撫峒甲總之官，通志：「洪武三十一年，西山峒人盤窮腸爲暴，官兵搆其巢穴，設立峒首，統領撫峒甲總，每歲來朝。」大概峒首都係峒人原有之酋長，朝廷不過因之正式給以一種封號而已。

II. 撫峒 領聽招諸峒。天下郡國利病書謂：「聽招者有相信，撫峒領之。」

III. 山甲

IV. 峒總 上二者專領兵目，廣東通志謂：「每山有總有甲，領其兵目。」又同書載恩平縣君子山山甲盤一通，峒總莫朝貴。

V. 撫峒主簿

VI. 撫峒巡檢

VII. 招主 上三者以地方土人任之，圖書集成職方典卷一三九三載：「舊時陽江陽春等縣，俱有撫峒主簿巡檢，皆用土人，陽春縣有招主伍綸經，長樂縣有撫峒巡檢陳廷爵，偵殺有功。但此輩未可全托心腹，故平時則用之以撫峒，剿捕則用之爲鄉導。」

B. 任治峒漢官 明清時均設有專事撫峒之漢官，如圖書集成引通志載：

「永樂四年，上命馮原泰爲瀧水縣丞，陳志寬爲信宜主簿，專撫諸峒。」

又：

「十年六月，陞瀧水縣丞馮原泰爲德慶州判官，以其善撫諸峒也。」

又：

「十一年，肇慶府學增廣生廖謙，招攝新興縣山峒峒首梁福壽等來朝，以謙爲新興縣典史以撫之。」

清代則專設有理畵同知或理畵軍民同知。○廣東通志卷三三〇載：

「康熙四十二年，總督石琳建三江城，撥營兵駐守，調海防同知為理畵同知，駐搭連州。」

又皇朝文獻通考輿地考廣東條載：

「又按連州有八排畵山，周圍四百餘里，向未通聲教，於康熙四十一年歸順，設理畵軍民同知，駐三江口城，專理畵民事務。」

今連江縣亦設有化畵局，這可說是與清代連州之理畵同知前後相承了。此外又有所謂畵練之設，曲江縣志卷三載：

「畵山下向設畵練約束之，然非所能控制也。」

則畵練也是一種治畵的漢官，今曲江等縣府，仍沿襲舊制而有畵練之設置，而實情，也是「非所能控制也！」

C. 行保甲法 圖書集成職方典卷一三九三載：

「嘉靖×年，布政司徐乾徹行保甲法，令撫畵里長，旬朔一至縣庭受事。○按通志：嘉靖中，布政使徐乾徹所屬州縣，舉行所定保甲之法，使鄉村相為聲援，亦防禦之一端也。○而諸山新民，則督撫畵里長，令其旬朔至縣庭稟受法令，俾其自相約束，無得侵犯，其願就民居者亦聽其移徙，則蠻悍之習，可以少變，而地方亦奠枕矣。」

D. 招出亡者復業 漢畵戰爭之後，畵民多半出亡，官府除沒收其土地招漢人前往耕種外，有時亦招出亡畵人回故地復業，如嘉靖三年，招出畵目梁烏歧等三百餘家復業；七年，分巡檢事李香，招出投畵二千餘人還新興，陽春，新會各處復業，邑賴以安。

以上四種方畵，是明清兩代對廣東畵人招撫歸順後所普遍採用施行者。

## 六、畬人之漢化及其消滅

明代以至清之初年，距今不過三數百年，當時廣東境內畬人人數如是衆多，占據區域如是廣大，與漢民族頻頻發生如是複雜的交接；清代初年以後，畬亂之事便已不常有，迄於今日，廣東境內之畬人，不惟不能再與漢民族在政治上，土地上，經濟上發生爭鬥，甚且此種民族，漸漸被遺忘於一般人的腦中了。僅短短的二三百年期間，跡遍廣東盛極一時之畬人，竟由消沉而減少以至於滅亡，此中原因，却有待我們來作精細的探討者。

畬人的消滅來得如是的快，其原因，以作者個人的私見，不外三方面：

一、受漢民族過份的殘殺 統治者每出兵征剿畬人時，對畬民盡意屠殺，從上文表中所列舉之畬亂事實裡，已可看出，史書上的記載，雖然不免失之誇張，而從征將士，復不免有虛報戰情，以貪功賞之事，然而明之嘉靖，萬曆，與清之順治，康熙各朝，政府對廣東境內畬人之征伐，確曾舉西南數省人力，財力，軍力以赴之，其中如嘉靖三十三年，三十五年；萬曆四年；順治五年，八年；康熙三十八年，四十年等之大舉征剿，莫不深入腹地，每次都會殺人盈野，種族無遺，占地毀巢，建州立縣；甚至出征時以西洋大砲助剿，則畬人死亡之多，當可想見。且除直接死於槍刀砲火之下者外，流亡，凍餒，焚死者，當亦不少，畬人種屢雖衆，頻年經此大剿除，消滅自是可能的了。

二、漢化之後與漢民族混而爲一 畬人死亡於被征剿殘殺之中者，雖然衆多；但從征剿殘殺裡，却不能完全絕滅了畬人的種類，故多數畬人，仍非死於戰爭而是經漢化之後全變作了漢人。 畬人之與漢人，在種族上既非兩個民族，故其體質，膚色，毛髮，習性，均無嚴格差異，所不同者

，生活方式與文化程度之高低而已。倘使畧人與漢人發生了密切的交往，能毅然捨棄其固有的生活習慣，改其衣飾，學漢人之語言，習漢人之文字，則畧人實也就是漢人，在種族上實無什麼分別的。因此之故，畧人在漢民族高度文化孕育與武力壓迫之下，隨時隨地均有與漢民族混而為一之可能。此種蛻化痕跡，大可由古書記載中看出的，廣東通志載：

增城畧——其服飾與齊民相似，畧婦衣裳裙袴，亦彷彿民間。

合浦畧——服飾略同齊民。

連州畧——亦間有識字者。

這都可看出畧人漢化的階段。

畧民之與漢民由一民族而演成兩個對立的個體之原因，一方面固由於如上文所述的因其生活方式及文化程度之差異，而另一方面，則係兩者在政治上之權利與義務的不相同；為着畧人對歷代朝廷均不擔負差役徵調及賦稅繳納的責任（聽招畧當然例外），所以歷代政府也便不付給他「齊民」的資格，因無齊民資格，所以便和已經取得齊民資格的人民成為兩個對立的個體，甚且被誤解作兩個敵對的民族。但經明一代銳意的招撫後，此種政治上隔核的原因已漸被消除，所謂聽招畧者，固全都「納糧當差，與民為一」，即背招及險惡畧，一經征服將其區域改立縣治後，也必然的被漢民族所同化。皇朝文獻通考與地考廣東條載：

「連州有八排畧山，周圍四百餘里，向未通聲教，於康熙四十一年歸順，設理畧軍民同知，駐三江口城，專理畧民事務。此外如廣州，韶州，惠州，潮州，肇慶，高州，廉州等府，及羅定州；並有畧山，皆恪守官法，各安其穴云。」

又圖書集成職方典卷一三九四載：

「今畧遺子弟就試，斑斕化為青衿，議者欲編畧以為民，不欲存畧以

混民，亦化俗之微，權乎撫察旬宣之臣，時使薄歛以加惠之，俾積之民，將日見其歸根矣！」

可見到清代中年，廣東境內畚人遭兵災饑饉而未曾死亡者，大有全部受深度之漢化而變為漢民之趨勢，迄乎今日，尙未整個漢化而保有畚人些微遺風者，則僅北江的小部畚人區域而已。

三、自身之死亡 在事實上畚人縱不被多量的屠殺和大部的漢化，而其種族的繁殖，亦必不能依照通常人口增加率之定律而增加的，此由於畚人生活大部份違反自然生活律之故。今日廣東北江之畚山，自清中葉以後，百餘年與漢人未曾發生過敵門行爲，地方政府除對之施行一種羈縻政策外，也未積極的去漢化他們，在此種和平狀態中，任其自由生長，從理論上講，百餘年間，其人口的繁殖，當可達到一個相當擴張之數量。但今日走入畚山，遍嶺叢林，人烟稀少，最大之村落，亦不過數十戶人家，而未有上百戶者，據畚人言，山中人口從前多過現在的，問其何以減少的原故，則又不自知。從表面看來，一般畚村中孩童的數量似乎很少，不似入漢人農村中觸目所見者均爲小孩(註八)。我等亦曾調查荒洞百餘人口之齡，以二十至四十歲之壯年男女較多，四十以上者漸少，五十以上者更不多見，六十以上高齡的，僅得三數人。從此種表面情形看來，則其生殖弱，壽命短，無怪人口不惟不能繁殖，且更日漸減少。所以造成此種現象，亦有其必然的原因在：

1. 近血族結婚 現時北江畚山之畚人，僅有三姓(盤，趙，鄧)，除三姓互爲婚姻外，同姓亦可結婚，更因其人口不多且又不與漢人通婚，故近血族結婚，爲畚人中通常不可避免的現象。

2. 情慾的放縱 畚人爲絕對自由戀愛的實行者，(參看下節家庭組織條及本刊王興瑞君之廣東北江畚人的經濟社會一文。)因着男女間發生

性的接觸之過於方便容易，故不免一般地失之於過度的縱慾。

3. 過度的飲酒 畚人嗜酒如命，其飲酒之多及飲酒之普遍，令人可怕，（詳見下節嗜好條。）這直接影響於本身的壽數，間接影響於生殖機能。

4. 不衛生的生活 畚山中雖充滿着可愛的空氣陽光與清泉，畚人雖終年過着戶外勞動生活，但因其飲食惡劣，居室污濁，不沐浴，不洗衣，病無醫藥；故雖生活於美麗的自然環境中，亦不能享受康健的長壽。

有此四種原因，故今日廣東北江之畚人，雖無外力的催殘，而人口之不能如一般常例的增加，且更日漸減少，那是必然的了。

至此，我們可以知道，幾百年來，畚人是在被殺，自殺，同化三條路上走着，而消滅了他們曾經遍佈兩廣稱雄一時的種族；而且，我們更敢於相信，若干年後，留存於今日的畚人之少許遺族，也必從這三條路上消滅了他們剩餘的全數的，這是不可避免的事。但我們却深切地希望，政府能以國家的力量，使他們都消滅在第三條——同化的路途中。

## 七、今昔生活的比觀

古人記載畚人的書籍雖多，但對畚人的生活實相，除間有以草草數語作空洞抽象之敘述外，實在找不到有條理詳確的記載，故今日我輩雖親眼看到畚人現實的生活情形，但要從現實的生活上推考到過去的生活，或欲從過去生活，觀察其所以演變到今日生活情況的經過痕跡，真有點不可能。本節所謂今昔生活的比觀，也不過想把今日畚人生活的實相，鳥瞰式地寫出一個輪廓的外影，間或查到古人關於某項生活有類似情形的記載者，則略作一對比的觀察。生活的整體，應當包括社會，經濟，家族，習性，嗜好，衣，食，住，行，宗教信仰諸項；下文即將此各項分別作一畧

說。

#### A. 社會及經濟生產

天下郡國利病書謂畚人食盡一山，則移一山，是明時畚人生活，尚未進化到完全定居的農業時代。王翽邊情疏謂其既無城郭可居，亦無溝池可守，不過依山傍險，爲自全計，平居之際，亦各往來以營生，至於有急，自相屯聚而保護。這完全是過的原始自然社會的生活。今日畚人的社會，與三百年前自然多少有些不同，其社會組織上有着三個基點：

1. 尙保持着半原始的生活習態，社會間無顯著的階級，無絕對的統治者及被統治者。

2. 經濟的占有極平等，無富至食用不盡者，亦無貧至無物可食者。

3. 大部份均尙保持其固有的社會風尚，但因其社會生活的大部份不能不依賴漢人（多數生活必需品須由漢人處購買），故經濟實權一部份隱隱操於漢人之手，而社會風尚也顯然地一部份受漢人同化。

本刊有王興瑞君所作之廣東北江畚人的經濟社會一文，對畚人現實之社會組織及經濟生產，研究極詳，讀者當可從該文中得到明瞭的概念，此間不再詳論。

#### B. 家庭組織

畚人因生殖力量衰弱，故一家雖父子兄弟同居，亦絕無至十人以上之家庭。近血族結婚爲畚人間一個極普遍的現象，後漢書謂槃瓠生六男六女，自相婚配，此雖不經之談，却與今日畚人近血族結婚之實情暗合。

家庭中亦行多妻制，但無妻妾之名，一男娶數女均爲平妻，在家庭中之地位亦無先後高低之別，惟耕田綉花及做家務之能力高者，往往易取得當權的地位。經濟權力，亦非絕對操於男子之手，因畚人實際上男女均爲直接生產者。惟丈夫對於其妻，有任意處置及遺棄之權。結婚極自由，男

女以情歌相挑，樂意即往山中野合，但亦有用媒妁者。惟正式娶歸，必給錢女家，身價之多少，視女子之美惡為準，普通多為數十元至一二百元。結婚年齡極小，有八歲結婚，十歲即生子者。婚後，男女間性的行為仍極自由。一般家庭皆重視生男而不願生女，雖然生男長大成人時，娶妻尚須出錢，生女則反可接多數禮金，且男女經濟生產力量亦相等，但一般習慣，仍並非『不重生男重生女』者，可見其家庭組織仍以男性為中心。

### C. 習性

古人記載畧人習性，不外是：

『性獷而悍』——見曲江縣志。

『喜鬪殺，猜忍輕死，能忍餓行鬪。』——見桂海虞衡志。

『性頑獷嗜殺，多伏毒弩，以急榜橫截中流，奪舟越貨。』——見圖書集成職方典。

此則與今日實情，完全不符。今日畧人不僅無此種暴戾習性，且更具有多種美德：

1. 真誠 畧山中有一普遍現象，即無偷盜，無劫掠，無欺詐，無虛狂等事件。我等單身行畧山叢嶺中，或深夜行峻嶺間，從未遇有意外；畧人牛匹，日間縱之入山，夜晚自歸；穀物農產，任置山崖中，絕無人携取；村中每有爭執，只須村長一言，無不解者，絕無欺詐，虛狂，糾纏不清之事。

2. 熱情 我等此次入畧山調查，團員中有黃季莊君，與畧山荒洞畧長稔，入山之先，即由黃君致函荒洞，告以入山日期，後以事較預定出發期延遲一日，到畧山下之桂頭墟時，方知昨日畧長已派人下山來接。抵畧村，全村男女均出接待，圍坐野火之旁，親切熱誠態度，令人有遊子還家之感。在山之時，與畧人日夕相處，更覺其真情熱意，令人可感，下山日



，村人嗚嗚相送，一種依依不捨之情，真是至親不如。我輩十餘團員中，除黃君外，均初次與畹人相見，而竟換得畹人如此熱情，古人所謂『蠻夷之人，不可與近』的話，真太欺人之甚了。

3. 和易 史書謂畹人好勇狠鬥，今日畹山之情形，却適與此相反。我等在畹山中，未曾見畹人有鬥毆等事，即村寨互相械鬥之事，亦極稀有。 畹人對漢人，不惟無兇暴之行，且大有畏懼之心，數年前本校生物學系入畹山採集標本，因與畹人不相識，入山後畹人均逃避一空，直至七八日後，見漢人無惡意，始漸與漢人接近。

4. 合群 畹人結寨而居，互相團結，社會間既無階級之分，也無貧富之見，一家有事，則全村合力相助，一村有事，則人人勇躍出力，絕無推諉不前者。

5. 耐勞 畹人生活均極苦，食用亦極簡單，一般說來，為着生活不易，自然不得不吃苦耐勞，但畹人中也有稍富裕者，而男女仍努力工作。每日負重百餘斤，能穿山越嶺行數十百里。晨起飯後，雖在秋收完畢畧可休閒之季，家人亦均閉戶入山，男則捕獵，女則伐木，其吃苦耐勞，似已成為一種天性。

僅從此五點看來，便可使我們自謂為文明開化的人們深深地感到，所謂都市文明，確實足以消滅人類的至情天性。

#### D. 嗜好

一般地說，畹人有着四個普遍的嗜好：

1. 喜燒火取暖 畹人臥室與廚房同一屋，無論日夜寒暑，只要有人在家，必燃柴火於灶，老幼男女，圍火工作或閒談。此不僅畹人如此，實西南民族中一種普遍嗜好，所謂夜臥以背向火，這是古書記蠻族生活特性常有的事，此許是原始時代穴居野處的人群為驅逐野獸而燃火於身旁，以

致流傳至今的遺風。我等在畧山中，每於夜間燃柴火於廣場，則全村畧人，均來圍火而坐，縱情談笑，這是我們要召集畧人尋取資料的一個好方法。

2. 喜吃辛辣及肉類 畧人嗜吃肉，但並不似古人所說的虫鼠之類凡蠕動者皆吃，其吃法亦非茹毛飲血者。所吃除獵獲之鹿獐野豕外，便以家畜之豬肉為主，次者牛；畧山不見有羊，畧人亦不見吃羊肉；狗肉則絕不吃。肉皆煮熟始吃，其特殊處即在喜吃間隔多日行將腐臭之肉類。惟肉不能每家每餐皆有，較肉更普遍而每餐必具之食品，則惟辣椒。畧人嗜辣之深，恐較湘黔川滇人更甚，入其屋中，一股刺人辣味，呼吸為之阻窒。吃法多以山地自種之紅辣椒曬乾，切碎後和入鹽水中，每挾一薯菜必放辣椒中裹後始食。

3. 男嗜酒及烟 多數野蠻民族嗜飲酒，而畧人之嗜酒則自昔已然。曲江縣志載：

「畧喜飲酒，負貨來市，土人多以酒籠絡之。」

這是實情，我所見之嗜酒民族，恐無出畧人之右者。畧山男子，無一人不能飲，無一人不愛酒若命；大有飯可不食酒不能不飲之概。且飲酒份量之多，令人難信，川常自夜間七八時聚飲，直可飲至天明而不醉；其酒雖用糯米蒸成，含酒精成份較少，但一飲十數小時而不停，其量當也不小。畧語稱飲酒為「Hó-dí」，倘請其「Hó-dí」，無不樂意者，此次我等至畧山，即携購美酒二大罐，作招待畧人之用。除酒外，草烟亦為畧男之一般嗜好，惟鴉片則絕無吸者，且女子絕不飲酒吸烟。男子雖整夜飲酒，我亦未曾見有酒醉發狂或因酒誤事之事。

4. 女喜刺繡 繡花為畧人最高的代表藝術，古書上已言及畧人尚繡，此種民族，直可稱之為尚繡的民族。關於畧人繡花衣飾，花紋圖案，並

嗜繡情形，可參看本刊拙作畹人之衣飾一文。

#### E. 日常生活

畹山地當北江上游，位於北緯二五度東經一一二至一一三度之間，適當熱帶與溫帶交界之區，最高山峯約一五〇〇米拔海。因地勢較高，故氣候較廣東微寒，（我等到畹山時，廣州尚衣夾，而山中晨間已降霜。）山景奇秀，泉水清冽，無蠅蚊，無毒草，實一人間福地。畹人棲息於此幽靜境界中，度其半原始式的生活：農作之際，男女均於晨起即往田中工作，夜間亦即住於田傍之田寮內。農事收穫後，男則入山打獵，女則伐木採薪；真所謂日出而作，日入而息。夜間並不用火燭，行路時皆燃枯竹以代火把，即通宵夜晏，亦僅藉灶中柴火之光以視物。

#### F. 食

畹人雖知耕種，但因山地瘠薄，生產不豐，故米並非每餐所必有者，除米外，主要的食糧為玉蜀黍及山芋。玉蜀黍食法係先將之磨為碎屑，再煮熟食之；山芋亦煮熟而後吃。最貴重的食品則為糯米，凡拜神，祀祖，及秋收節（農曆十月一日），每家必以糯米蒸熟後，用木臼舂成餅，面上裹以芝蔴，畹人呼為「糍粑」，用以獻神，獻後家人分食之。以糯米飯招待客人，是為待上賓之大禮，我等在畹受荒洞各村長歡宴，除雞肉之類係交由我們帶去的廚役自做外，畹人特蒸一桶糯米飯以款，飯硬而冷，我等均只敢略嚐少許。

慣例每日均三餐，早餐在日出之後，多食粥或玉蜀黍；午餐在正午，富裕的吃飯，較貧者則吃山芋；晚餐在入夜之時，多數吃飯，男子則於此時飲酒至深夜或竟至次晨。吃飯亦用碗筷，菜類除肉外，蔬菜似很少，我等在山時（冬季）見到之蔬菜，僅南瓜與青菜兩種，想係山地不易生長之故。竹筍亦知用以作菜；春季，則採野蕨之嫩苗食之，採蕨作菜之俗，

滇人有之，我很疑心雲南住民食蕨之風係從羅羅處學來者，今畧人亦食蕨，或者我之設想並非無據。

G. 衣

參看本刊拙作畧人之衣飾一文。

H. 住

I. 行

參看本刊拙作畧人之住宅與工具一文。

J. 宗教信仰

參看本刊拙作畧人宗教信仰及其經咒一文。

K. 語言文字

參看本刊王興瑞君所作廣東北江畧人之經濟及劉偉民君所作畧人之歌謠二文。

從畧人今日之生活實相裡，與史籍中零星記載者作一比看，可以看出近千年來畧人的一般生活是：

1. 受經濟環境支配之力量極大。
2. 逐步受漢人同化之傾向極深。
3. 但漢化的程度極慢，至今仍大部保有其半原始的生活形式。

## 八、結論

至此，我們可以把上文作一個歸納的結論。

關於畧人的種族，我的主張是與漢民族一而非二的，這是根據人種學 Ethnology，人類學，Anthropology，民俗學 Folklore 比較研究所得到的結論。

關於廣東境內有畧人的始原，我的主張是：畧人非廣東的土著民族而

是湖南溪蠻的支裔，北宋時始大批的移殖入廣東，其移入廣東的主要路線是自湖南沿沅水而下，經貴州邊境先入廣西，于是分爲二支，一支先占據了廣西東部賀縣一帶地，再踰嶺而入廣東之連韶；再一支則順江而下，經蒼梧，沿西江而入廣東之封川高要等地。

關於畲人的地理分佈，則今日廣東境內有畲人之地爲北江之曲江乳源樂昌三縣所屬之畲山及連江縣境內之一部份地，但在畲人極盛的明代，則廣東全省畲人主要分佈地帶計有二十一州縣，共有畲山八百九十一座，另畲村二十六寨，其區域遍佈于廣東全省之北部，西部，南部，中部各地。

畲人自宋時遷入廣東，經元而至明，其勢乃大盛，當時地方的統治者，又因爲不得其人，「德不足以綏懷，威不足以攝服，甚至欺其遠方無告，捨克殘忍，使不得安其生；謂其蠢爾無知，顛倒是非，使不得順其性；既害其生，又拂其性。」兼之更多方苛虐，禁鹽米，侵漁利，索方物，以致乃引起廣東境內畲人猖獗的叛亂。

在此種畲勢不可一日之時，統治者的治畲方策，便不外大舉征伐與銳意招撫兩途。每當征伐時，自然是殘酷的屠殺與驅迫放逐，得其土地時，則立爲州縣，或分招漢人耕種。對受招撫的畲人，則設官治理，逐步使之漢化。

因爲長久經統治者頻頻的征剿，殘酷的屠殺，與多量的漢化關係，更兼之畲人自身生活的違反自然生活律，故三百年前盛極一時遍佈廣東境內的畲人，今日僅能于北江畲山中尋得其少許的殘遺民族。此少許殘遺民族的生活，雖仍保有其半原始的自然風味，但其習性的純真耐勞，生活之樸實勤儉，感情之熱誠豐富，誠然是世界上一種極端可愛的民族，絕對不似古人所記載者那樣的野蠻可怕。

我個人近來常直覺地感到，國人的民族性確實有着很大的缺點，要

改造中華民國，固然要先從改造中華民族着手，而改造中華民族，尤應從民族的心理建設上着手。譬如責任心與同情心的培養，這是改進中華民族所應首先注意到的，國家能達到興盛之一步，全在國民有極重的責任心，而民族間能熙雍和平，精神上少受到一些無聊的刺激，全在各人有豐富的同情心；而畧人，却最是俱備有此兩種美德者，今日作化苗化畧工作的人，能本乎此，去其短而助其長，則數十年後，幾千年被視作禽獸不齒於人類的野蠻民族，誰敢說不會變作中華民族的中堅份子？在畧山時畧人曾說，近來屢有附近山下漢人，入山向畧人收取苛例銀錢，自謂係奉政府之命征收的。姑無論此種勒索真係政府規例抑係奸人冒名欺詐，但畧人山地貧薄，生活已極艱苦，且對官廳，亦納糧上稅，此種好百姓，政府不思設法導之生存，而任一般奸人，入山勒索，急則迫成畧亂，固非地方之幸，慢亦使畧人漸習染於奸詐欺狡，使此大好國民，漸失其至性而成爲國家的敗類，則民族間的損失，誠不可估計！

註一 外人以最新科學方法，本大無畏精神，深入我國邊地，考察民族，對於學術上之供獻固極大，惟其偏見，則多存種族見解。苗民本爲中華民族之一個個體，而外人考查苗民者，往往強認苗民爲並非中華民族，如法國多數學者所著之 *Dictionnaire des sciences anthropologiques* 解釋『苗子』(Miaotses)一語曰：『Appartiennent 不屬於漢族而屬於盤據於中國南部山地之 *Thais* 族。』J. Edkins 在其所著 *The miao-Tsi Tribes* 一書中，及 J. de Lacouperie 在其所著 *The Languages before the Chinese* 一書中，均認苗族非漢族而爲與漢族對立之印度支那族 *Indo-Chipsic*；而 Blakiston, Verneau, Keane, 及 Quatrefages 諸氏，則更認爲苗族並非黃色民族而是屬於亞利安族中之高加索派 (*Caucasique*)。我輩今日正極力謀打倒古人所謂『苗蠻民族，非我族類。』的謬論，倘對外人此種種偏見學說不從實際的根據上尋求證據以改正之，則對中華民族整個個體的全途，實是一種極大的危機。

註二 獯人紀狗，其起源在獯人自己則有兩種傳說：一謂獯之始祖，生時父母早亡，賴家畜

雌雄二犬哺育，雌犬以乳喂兒，雄犬拒抗野獸，兒得賴以長大，後人不忘狗德，因奉祀之。另一說謂獠之始祖，蓄一獵犬，甚愛之，一日，獠於陣上為敵人所執，將殺之，其犬突前齧敵人喉，竟死之，獠賴以生，因封狗為王，誠子孫世代奉祀之。

註三 原書第一章頁二謂『桂獠無文字，據其口語流傳，則皆謂由廣東遷來。』但根據史料及獠人處尋取得之資証，並就事實推測，互相研究，則廣西境內之獠人，絕非從廣東遷去者，反之，廣東境內之獠人，則正係從廣西所遷來，此所謂根據獠人口語流傳，恐為傳說或聽聞之錯誤，或則便是獠人之三二家族的遷徙，不能以之代表全體或全體的。

註四 獠人經典中之先人歌，祀記，千年意者期諸籍中，記其先人遷移的路綫，謂先自湖南上村，順水航至『高州』，開地耕田，後再遷至『狗頭山』，終乃入廣東境，狗頭山為一小地名，自無史考証起，而『高州』則為最著重的一個地方，要能考出此地的所在地，則獠人遷移的路綫，當更能得到明白，只是『高州』二字，不惟地書無此地名，即字書亦無此二字，想係獠人自造的獠字，今日只好懸作疑案了。

註五 嶺山獠人究有多少，自來無精確的調查數字，一九一一年德教士 F. W. Leuschner 氏曾三次入嶺山調查，著有 Die yautse in sued China 一書，謂嶺山獠人，計有十萬之數，這當然是一個過大的估計。數年前江曲乳源樂昌三縣政府報告，則謂三縣所轄獠民約有三萬人。這數並非由實際精密調查得來，我疑心他的估計也失之過大。此次我等入山調查，本計劃將全山獠人的人口數，作一精密調查後而製一嶺山人口統計表，但為着時間的獨，此願未曾達到。惟根據荒洞村長饒敬情言：曲江縣所屬嶺山共二十四鄉十八寨，人數在四五千至六七千之間。以此作比例，則樂昌縣所屬者共二十八寨，乳源縣所屬者共二十四寨，合計也只有二萬人左右。

註六 表係根據四部叢刊本天下郡國利病書原編第十九冊所載嶺東各縣獠人數做成。惟原書嶺山類無高州，化州，電白三州縣；信宜縣嶺山原載四十一座，惟查原書中復有聽招背招嶺類，載有茂州等三州縣嶺山數；而信宜則載聽招嶺十五山，背招嶺十二山，險惡嶺五十八山，合共八十五山，較原載多四十四山。特為分別補入如表中所列數。

註七 表中事實，係根據宋史，新元史，明史，圖書集成，天下郡國利病書，續通志，文獻

通考，皇朝輿地考，廣東通志諸書，互相參証錄出。

註八 嶺表紀蠻第二章頁四謂：『蠻人自由戀愛之結果，其生殖力最強，尤其是愈不交通之苗山瑤山，乃愈爲顯著。予所到各寨，無不見極多之兒童擁擠於前。』此種景象，適與我在廣東北江瑤山上所見到者相反。我等在瑤山中，不惟不見有多數兒童擁擠於前，而在最大村寨之荒洞，欲招集較多孩童拍照畚童照片，結果亦僅得十餘孩童。我曾向數十戶畚戶調查，多數均只有一孩或二孩，三孩四孩者極少，全無小孩者有數家。此或係廣東畚人與廣西畚人死生殖上不相同之處。

廿五、十二、廿五、完稿於石牌





## 廣東北江畬人的經濟社會

王 興 瑞

### 目 次

楔子

經濟狀況

(一)農業

(二)畜牧

(三)漁獵

(四)手工業

(五)交易

社會組織

(一)家族

(二)姓

(三)村

(四)私有財產與貧富

(五)婚姻制度

(六)圖騰遺迹

結尾

## 楔 子

本文着重於現階段的畲人經濟社會之剖析，在材料許可時，還想對牠的發展的過程加以探討，冀望發現牠的發展和一般的歷史規律之一致。因此，在這裏先給今日廣東北江畲人的由來做個簡單的說明，是極必要的。（註一）

畲人最初的發源地在什麼地方？已不可詳。但就我們所知，中國歷史上西南各省的畲，最初都是以今之湖南為中心而散佈的，則毫無可疑。廣東的畲，自然也是來自湖南的。明顧炎武天下郡國利病書說：

畲本盤瓠種，地界湖蜀溪洞間，即長沙黔中五溪蠻。後滋蔓綿亘數千里，南粵在在有之。至宋始稱蠻畲。（廣東上博羅縣志）

圖書集成方輿彙編職方典也說：

畲本盤瓠之種，產於湖廣溪崗間，即古長沙黔中五溪之蠻是也。其後生息蕃衍，南接二廣，右引巴蜀，綿亘數千里。（第一千三百九十三卷廣東獠蠻獠部彙考引通志）

廣東通志也說：

畲本盤瓠之種，由楚省蔓延粵之新寧，增城，曲江，樂昌，乳源，東安，連州等七州縣。（卷三百三十列傳六十三）

即畲人自己的傳說也說他們是從湖南遷移來的。（註二）

據顧氏天下郡國利病書所載，明之末葉，廣東之連州，韶州，肇慶，德慶，化州，高雷及其他各屬，所有畲山，多至千餘處，可見其族之盛。其後隨着漢族勢力急劇的向南伸張，畲族之勢日蹙，清代修的廣東通志所載的畲人區域，只有新寧等七州縣了。（見上）畲漢兩族勢力這種消長的趨勢，隨時代之輪而日益推進；加以兩族接觸日久，以文化之懸殊，畲人

自不免爲漢族所同化！在這變管齊下之下，愈加緊了畵族消滅的運命了。到了今日，廣東所存的畵人，除連縣一部分之外，只有北江畵山的數萬人，（註三）算是廣東畵族的子遺了。北江「畵山由曲江（即韶州），乳源，樂昌三縣分轄，曲江在其東南，乳源在其西南，樂昌在其東北。各縣轄地之參，以乳源爲最，曲江次之，樂昌較少。山之面積，南北約一百餘里，東西相等」。（註四）曲江所屬畵人有二十四坑，乳源所屬有二十四坑，又二十八寨，樂昌所屬亦有二十八寨。（寨名坑名詳見下）這些僅存的北江畵人，和歷史上廣東各屬的畵族顯然是有淵源的關係的。

我們這次考察的目的地是曲江屬的荒洞。荒洞全村約七八十家，人口約三百餘，算是畵山中較大的村了。本文分析畵人的經濟社會，便以荒洞爲代表，主要材料皆出於此，此外並就所知加以補充，這是不可不聲明的。

其次，先我們赴北江畵山考察的人，據我所知，前後已有三回：最先的是一九一〇年至一九一一年（民國紀元前一年至民國元年）教士德人 F. W. Leuschner 氏，住樂昌，曾三次入山考察，足跡所到，多在乳源境地；其次爲民國十七年本校語言歷史研究所派容肇祖，及商承祚兩先生至乳源屬黃茶坑考察一次；再其次爲民國十九年三月本校生物系採集隊赴北江畵山採集動物植物標本，在山中逗留達二月有餘，大部分的時間是住在荒洞。F. W. Leuschner 氏考察結果，曾發表中國南方之畵子（Die Yautse in Sued-china）一文（註五），惜作者至今尚未得拜讀；容、商兩先生考察後有無報告發表，未得而知；至於生物系採集隊赴畵山的唯一目的是採集標本，原和畵人社會無關，惟其中有隊員龐新民先生「於採集之暇，兼事畵俗之種種調查，就目及所得，切實記載」，結果寫成廣東北江畵山雜記一文，先在中央研究院歷史語言研究所集刊第二本第四分發表（民國二十

一年)，至民國二十四年又連同廣西畬山調查雜記一文合成一書，由上海中華書局出版，名曰兩廣畬山調查。龐先生逗留畬山時間較久，所得材料較多，那是不消說的，但見仁見智，各有不同，因之重輕取捨之間，彼此也未必一致，所以我們也常發見許多龐先生所不甚注意的東西（最顯著的，是畬人的歌謠傳說，龐著完全沒有，而却是我們搜得的材料的重要部分）。這足以補他的不足；同時，龐先生的大著完全只是所得材料的客觀的敘述，所以「或病瑣屑」（自序語），這固是龐先生謹慎的地方，但考察畬人的結果，僅僅這樣是不能滿足我們的慾望的。我們要進一步，從人類社會一般的發展史上去考察畬人，發現畬人社會的有機組織，本文便是抱有這樣的一個企圖的。自然，在研究材料供給上，我們得助於龐先生的地方實不少，在此特致謝忱。

下面展開了我們的研究工作。

## 經濟狀況之部

### （一）農業

人類的經濟生產自超過採集經濟階段後，便沿着漁獵——畜牧——農業——工業這樣一條直線而發展。可是這只是指各該時代的支配經濟而言，同時我們萬不要忘記：人類經濟要素是複雜的，在各時代除了支配經濟外，還有種種附屬經濟，譬如在漁獵經濟時代，畜牧已經發生了，甚至農業，手工業也已萌芽了，不過牠們在當時人類經濟生活上，遠不及漁獵的重要。畜牧以下各時代，也具同樣情形。對於畬人經濟發展的考察，我們的看法亦如此。

在現階段的畬人經濟生活上，顯然是以農業生產為主要經濟（即支配經濟）的了。所以我們便從農業說起。

廣東畵人好像很早就已發明農業了，如荒洞畵人關於祖先來源傳說的千年意者用歌中，便說在「盤古大王」時代已經是了。

有田得作，有地得耕(註六)

盤古被畵人認為是他們的始祖(見下)此歌至早只是清代的產品(註七)，我們固不能根據牠來斷定自有畵人就已有了農業的；但是我們可以說：在此歌產生時的畵人所能追憶到的時代中，農業已經發生了。又圖書集成方輿彙編職方典載：

(明)嘉靖十二年(一五三三年)，都御史陶諧總兵仇鸞討平畵，黎具巢穴種類無遺，得畵田一百三十九頃九十一畝零，招良民一千餘家，耕作其間，積患乃已。雲廉山田稅米一十石一斗五升，參峒山田稅米二十石七斗，北河峒田稅米十石二斗五升，黎旁峒田稅米九石二斗九升，通根山田稅米三石四斗，霖倒峒田稅米五石三斗三升，增城瓦寨田稅米七十七石八斗，那刁雙峒高嶺南埔等峒田稅米一十六石四斗二斗，那位那到那林雙敢田稅米一十七石，大龐洞田稅米十三石七斗，下雙田稅米六石七斗八升，弔澗東冰山田稅米七石三斗五升，古牛田稅米一十七石，中寮山田稅米八石，湖峒田稅米二十六石三斗七升，相思峒田稅米五石一斗，鐵峒山田稅米一十三石五斗，小龐峒田稅米二石，蒙村峒田稅米一十五石，合水峒田稅米十石，木欄山謝恩田稅米一十一石五斗，唐選峒田稅米五石，謝存峒田稅米二石八斗四升，雙窰峒田稅米一十五斗，千歲峒田稅米二十六石二斗七升，許容峒田稅米九石五斗，丹峒田稅米二十三石五斗一升，寨脚峒田稅米八石七斗九升，旱峒田稅米十石，峒尾峒田稅米六石，那銅腰帶蒙峒田稅米五石八斗，那寧峒田稅米五石一斗，山仔龐峒田稅米八石，黃稿大小水茶塲峒田稅米六石四斗五

升，西岸田稅米八石三斗，上麓田稅米八石四斗四升，大種田稅米三石，石橋田稅米四石二升。（第一千三百九十五卷廣東 猺獞蠻獠部彙考引通志）

上面讓各畧田稅米的數目字佔去許多篇幅，我們的目的，無非在證明畧人農業老早就已有相當發達了。

但是，這樣籠統的說法是不夠的，我們需要從農業技術上去考察各時代畧人農業發展的實在情形。

農業的發見，是由於多次反復的偶然事實連續的結果，而真正農業的發生，却是在畜牧經濟時代由於畜牧的必要而起。但原始的農具，顯然是非常簡陋的，在一般野蠻民族中，普通只有挖土杖和尖木鋤之類，我國古代傳說中所謂「斲木爲耜，揉木爲耒」，也不外是這些東西。伴着這樣簡陋的農具而來的原始的農業技術，自然是異常幼稚的。在畧人農業技術的發展上，也不會例外。在遷移到廣東時，畧人的農業技術好像還很幼稚似的，明福炎武天下郡國利病書說：

畧本槃瓠種，……其在邑（即指博羅縣）者，俱來自別境，椎結，跣足，隨處散處，刀耕火種，採實，獵毛，食盡一山則他徙。（原編第二十七冊廣東 博羅縣志）

直到清代的志書裏面還有同樣的記載，廣東通志云：

增城縣 畧人。在增城者，居縣屬邊境山巖間，刀耕火種。（卷三百三十列傳六十三）

曲江縣志亦云：

畧人盤姓，……俱居縣西北境幽溪，列溪，西山，草場坪，柳坑，水源宮，暮糧坑，大科坑諸洞……深居溪洞，刀耕火種。（卷三輿地書一附畧俗）

我國地方志中的記載，常有一個很大的毛病，就是所記的事實，並非以當時的實際情形為根據，往往抄襲前人著述，敷衍了事，即使當時當地的真相應該採載，上引廣東通志及曲江縣志所載，或不免亦有此弊，我們固不能據以斷定清代畧人的農業技術是「刀耕火耨」那樣幼稚的，但歷史的進行，短短的幾百年內也決不會突然有全新的花樣出來，所以我們對清代畧人的農業技術，也就不能估得太高了。農業技術幼稚，不知充分利用地力，也就不能產出多量的生產，在這種情形之下，人類的的生活資料依然沒有固定的攝源，生活依然未得安定，孰必「食盡一山則他徙」了。我們從畧人自己的歌謠傳說中，極可看出畧人屢次遷移都和他們幼稚的農業有關係的。荒洞畧人的批記歌中，敘述十二姓畧人從高州(?)石城分乘兩隻船他遷，在海中「暗天黑地，風大雨大，惡風惡雨，打侵(沉?)一船，六姓畧友子孫，裝(沉?)落海中」，另一船六姓畧人，得神之助，得達彼岸，以後的事是這樣的：

(上畧)香烟過了時無化散六姓畧人友子孫各人船頭里內船肚里頭追  
 施上追水施遊香狗兒山頭求住宅堂里內耕山鋤嶺衣公接祖仗事大壇  
 香火仗事三廟聖王三年打上四年打下求人不得求鬼不安買賣不旺人  
 口不安耕種不熟地頭狹窄開口商量言心退步言心退位三姓子孫盤林  
 二郎趙法章鄧養二郎一時出界踏上船頭里內追船得上追水施下脊上  
 材羅崗地名求落宅堂耕山鋤嶺衣公接祖添香永水伏事大壇香火父母  
 三廟聖王三年打上四年打下求財不上買賣不旺人丁不旺人口不安耕  
 種不熟地頭求人不得求鬼不安定車不得定馬不安開口商量言心退  
 步言心退位三姓子孫盤林二郎鄧養二郎趙法章一時出界香上船頭里  
 內追船施上追水施下來到廣東山看見地頭求人也得求鬼也安定車也  
 得定馬也安三姓子孫倒轉船頭倒轉船尾倒轉材羅崗頭地名說報六姓



搖友子孫隨船踏上廣東道韶州府曲江縣開刀分火△△坑△△村△△處立宅堂(下畧)

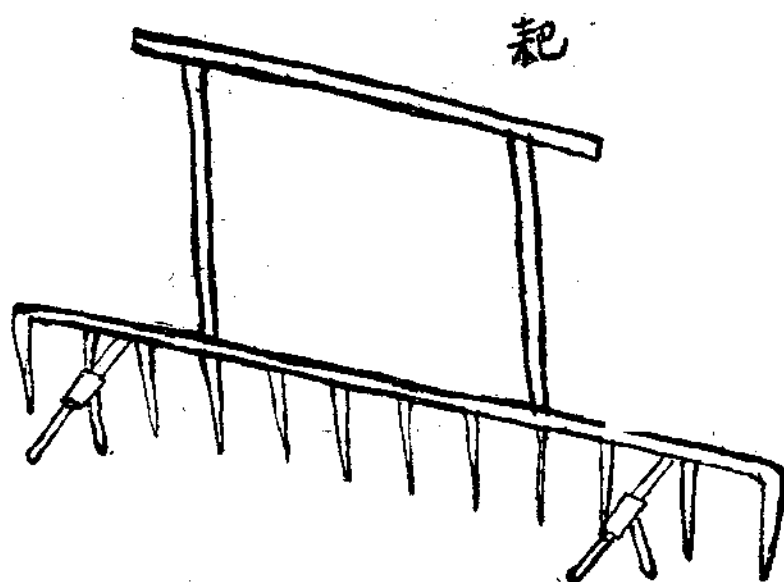
六姓畚人從高州(?)石城渡海至狗兒山頭，再由狗兒山頭移至材羅崗，再由材羅崗移至廣東韶州府曲江縣，而且每次遷移時主持的都是盤林二郎，趙法章，鄧養二郎等三人，可見在每一地方的停留時間是很短的，這除了說是被漢族壓迫之外，只有經濟原因足以解釋了。自移至曲江縣以後，便不再他遷，這好像告訴我們：到了曲江縣之後，經濟生產已足以使他們過着固定的生活了，這不也可以反證：到了曲江縣後畚人的農業技術已有相當的發展了嗎？

我們這次考察的目的地，正是曲江縣的荒洞，現時荒洞畚人(乃至北江一般畚人)的農業技術確有高度的發展了，他們早已離開「刀耕水耨」的淺耕制而進至進步的深耕制了，進步的農業技術，奠定了畚人農業經濟生產的基礎。下面便是現階段的畚人農業經濟的大概。

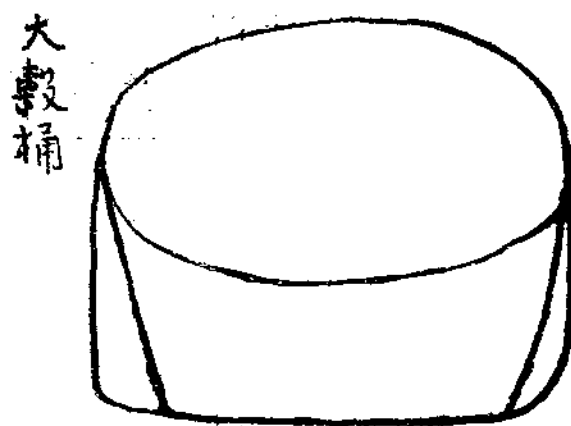
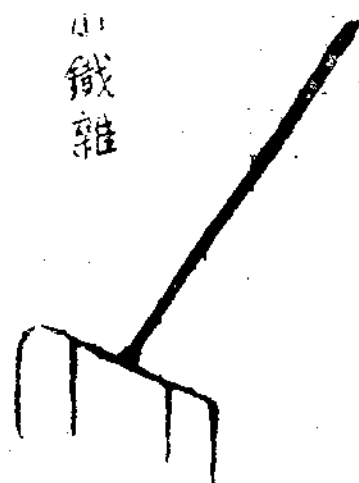
畚人耕種可分為耕田和種山兩種。前者種穀；後者種雜糧，當然是以前者為主要農產品的。

耕田的方法，和漢人相同。每年三四月間，農事開始。第一步工夫，一方面是浸種，播之於高田中，待其成秧。惟畚人不知選種之法，浸種時即取倉中普通之穀粒作種，其結果使秧種常不得改良。一方面則從事耕田。耕田最重要的用具是犁，(圖見本專號江應樑君論文，下簡稱江文)耕時使牛挽之，人隨其後，以竹條鞭牛使之行，其情形與漢人同，但畚人的犁的製造，尚未臻於完善，「其用法亦甚笨重，於犁田時須將犁尾稍舉，犁頭始能入土，犁尾上無忙椿，提犁時，一手握犁尾，一手握犁攬。其底部亦無犁底，戴鑽頭之木與犁尾為一，故形甚小，鑽頭窄長稍曲，底無鐵鏢僅在尖端附鐵少許」。就這一點，已使我們明白，畚人現時農業技術的發

展也是有一定限度的。犁田後，越數日即行平田，平田的農具為耙(註八)，除扶手之橫木外，耙之全部皆鐵製，有齒十二，另有脚二根，以便不使用時放置者。(見圖)既把田地犁平成熟，便拔秧插之，他們在插秧時，因迷信關係，產生一種奇異的男女分工制度，即婦女祇能拔秧，插秧則全由



男子任之。插秧既畢，初步工作已算完結，其後為使秧得長生，而有良好灌溉，割草，施肥等工作。畧人居深山中，泉源隨處皆是，他們常濬長溝引水溉田，惟無水車。割草農具有小鐵雜(見圖，畧音為 li-dab)之類。肥



料爲牛糞，豬糞等自然物，無用人造化學肥料者，至農曆八九月，稻已成熟，便從事收穫。割禾有割刀，脫穗後，以大穀桶(見圖)盛之，待去陳物及晒乾，乃貯之於倉。「貯穀之倉，建於屋外，離家且遠，倉極矮小，倉頂蓋以磚瓦或杉樹皮，有兩間者，有一間者。每間約可貯穀四十餘担，外並無門壁，僅於倉板上貫一鐵卡以鎖之。」畹人米舂，全藉水力，水碓(見圖)之構造雖簡單(註九)，然運用實巧妙，不費一點人力，能完成從穀至米這一段工夫，使人不能不驚嘆他們的智慧。聞廣西蠻人，至今尚未知此術(註一〇)。水碓之運用，不問晝夜，只要有水力衝動時，就可動作，故我們在畹村中，每當更深闌靜，輒聞冬冬之聲相繼而起，蓋卽水碓舂米也。舂之後，用篩簸以揚其殼，去其糠，然後便得乾淨的白米了。這一段過程，我們可用畹人自己的歌謠來說明：



碓 水 圖

做米歌

其一

姊妹 米下碓踏

水碓踏米轉排排

水碓踏米公篩簸	姊妹上山披竹來
人話千年哥堂到	班竹林林遮地陽
班竹好做簸箕合	簸箕簸米好歸心
簸箕簸米下盆浸	大槽葉熟對聖神
壇酒飲前人飲後	衆宅子孫代代得寬心

其二

車碓 來成白粉	羅斗打來成細金
班竹好物波箕恰	波箕轉來谷歸心

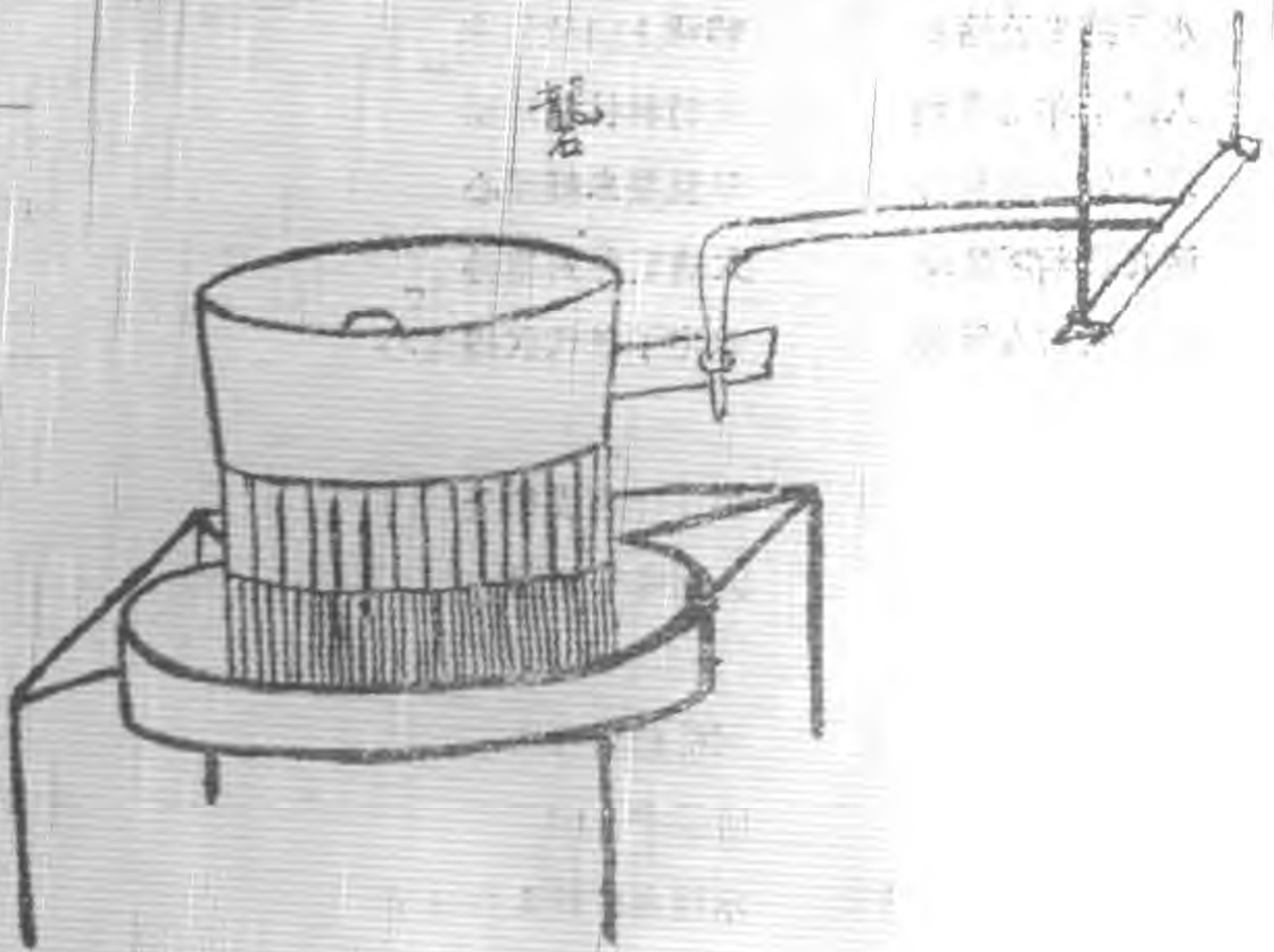
調撒用歌

早是何樣早	何樣踏來白逢了
何樣調過路	何樣糴着席
早是郎村姊妹齊齊早	水邊車碓踏米白逢了
黃京調過路	姊妹齊齊糴着席
何養杵頭非銀城	何養走入講根遮

鴛鴦杵頭排銀城

此外有磨，（見圖）其構造和漢人碾穀的磨差不多，可是畵人脫食米的穀殼全藉水碓，此磨僅用於碾製酒的米穀；有石磨，和漢人的也無大異，其用途為磨米及雜糧，以製食品。又有木製的杵臼（圖見江文）是用以搗米的。畵人農作的過程及重要農具，大概加此。

龍石



畧婦晒穀圖

畧人每年僅收穫一次，即春間三四月耕種，秋八九月收割，自十月至來年二月，則讓地休閑，詢以何不多耕一次，答以十月以後，天氣嚴寒，禾不易長。至於生產量，我曾指約十分之四畝的良田詢可得穀幾何，答可

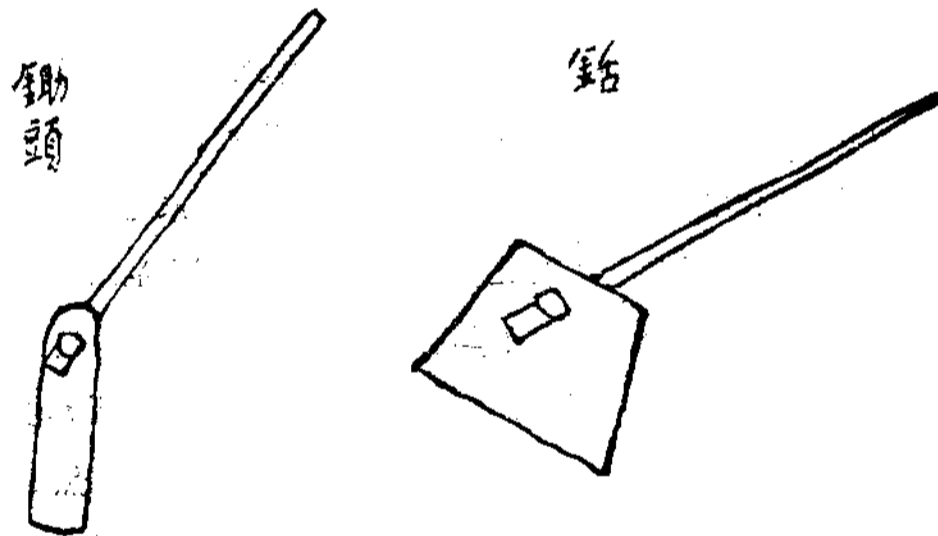
得一担二十斤（畧人收穫計算法，以担為單位，每担重一百斤，一担二十斤即一百二十斤），再指同一寬度之瘠田詢之，云可得八十斤。（註二十）

至於種山，技術無種田之複雜。耕山不用牛犁，只用鋤頭，大鐵雜，鋸等（均有圖）比較簡單的農具，耕種過程也至簡單，大概與漢人無大異。所種雜糧為玉蜀黍，黃粟之類，畧人有一首斬審歌，是詠伐木焚山以種雜

編這件事的，錄之於下：

担刀入山擲木杵	全望月頭來晒朝
月頭晒朝放火燒	火梅落地出青苗
担刀入山擲木杵	木杵分分落四邊
要娘管春有飯食	要妹甲雙千萬年
今朝行來管春田(?)	千拿黃金下地遊(?)
妹妹相要來下種	黃稈帶來妹妹收
今朝行來管春田(?)	手拿黃金下地藏(?)
妹妹相要來下種	黃稈帶禾入妹倉

另有數種雜糧如番薯，芋等則種於高田中。雜糧中，以薯番與玉蜀黍為最重要，收量也甚宏。因畧山良田有限，食米不敷，要靠這種雜糧來補充的。此外副農產品，尚有各種蔬菜如白菜，水瓜，南瓜，辣椒，竹筍之類。



畧人每每在他村置有田地，如荒洞的畧人，除在本村有田外，另在草頭坪等處置田的殊不少，惟畧人的村與村之間，並非如漢人的那樣接近，常隔數十里，而且都是山路，往返費時，且多不便，他們為解決這種困難

大  
鐵  
雞

，便在田旁建小屋一二間，叫做「田寮」。屋式大抵都是上下兩層，屆耕種時則將農具耕牛同往，並在該處寄宿，牛居下層，人住上層，耕作完畢，始返本村。

又，畹山森林繁茂，為自然界所賜與他們的財富，每年廢曆九月農事完畢後，畹人便入深山採樵，我們這

次入畹山正值這個時候，見畹人男女每出門，腰間無不帶鐮刀一把，尤以畹婦為普遍，幾無一無之。

畜牧的發現，使人類食物以供給由不定規的狀況而至於固定有序的狀態，在人類文化發展史上是極關重要的。

「但由人類全體觀之，卻不是一定要經過畜牧時代然後進入農耕時代」。  
 (註一二)摩爾甘 (Lewis Heery Morgan) 在古代社會 (Ancient Society) 中，也提供了未開化中期的西半球野蠻人因受環境限制，未能發生畜牧經濟的事實。(註一三)說也湊巧，我們遍翻古代關於廣東畹人的記載，都不易找到一點畜牧的材料，就畹人自己的傳說中也沒有，好像畹人經濟發展史上未曾經過畜牧時代這一階段似的。其原因，依作者個人推測，必是畹人為漢族所逼，自湖南向廣東遷移，移到廣東後，漢族的壓迫依然不放鬆，因而再遷三遷，每次遷移都是帶着逃亡的性質，自然是不宜於帶着廣大的畜羣的；也許他們初離湖南時帶有畜羣，但沿途受這種種的挫折，畜羣也必漸歸於消滅了。在今日，畹人雖有多少牧畜，但已完全成為農業的附屬了，畹人家畜最普遍的，有牛，豬，雞，鴨，貓等，此外有蜂，養者也多

，「養蜂之具，用空心杉樹一段，長約一尺七八寸，削平其內，兩端各嵌以圓形木板，板上穿小孔若干作蜂之出入路。」狗則僅有，（其原因見下解釋）馬則絕無，畵人扶記歌中屢有「定馬不安」等句，好像在昔畵人遷移中，原有馬以供騎役，至今始絕種似的。

### （三）漁獵

狩獵在今日畵人的經濟上，已毫不足輕重了。但回溯畵人的歷史，尚可隱約窺見在過去某時期狩獵曾經是畵人的主要經濟的。天下郡國利病書載：

畵本樂瓠種……其在邑（指博羅縣）者，俱來自別境，椎紬，跣足，隨山散處，刀耕火種，採實，獲毛，食盡一山則他徙（廣東博羅縣志）

廣東通志載：

潮州府畵民，有山峰曰徑獐，其種有二：曰平鬃，曰崎鬃。其姓有三：曰盤，曰藍，曰雷。依山而居，採獵而食。（卷三百三十列傳六十三）

又云：

增城縣畵人。在增城者，居縣屬邊境山巖間，刀耕火種，善用弩箭射獸。（全上）

韶州府志亦云：

無板日畵民……腰刀弩，搏虎狼，食多野獸（卷十一輿地畵附畵俗）

曲江縣志亦云：

畵人……俱居縣西北境……深居溪洞，刀耕火耨，腰刀弩，搏虎狼爲業。



以上數段記載，每把當時的狩獵和農業對舉，我們把兩者仔細比較一下，就可知道何者在當時畹人經濟生活上佔重要的位置了。

然而歷史的演進，農業已漸把狩獵的地位取而代之了，狩獵在今日畹人經濟上已完全降為附庸，可是由於畹山天產的豐富，以及習慣的因襲，狩獵仍不失為畹人的一種重要生活。獵具從前只是弓弩，現在則完全使用進步的獵鎗了。（見圖）獵鎗係從漢人購來，每枝價值毫洋十餘元，此外另有盛火藥的角，盛鐵沙的瓠，（見江文）和準備盛獵獲物的布袋，和童子軍用的布袋相似。畹人幾乎每家都有一獵鎗，農事暇時，男子不論老幼，常荷鎗入山獵取禽獸，我們這次入畹山時，正值農事已畢，每日早起，常見畹婦紛紛上山採樵，男子則紛紛荷鎗出獵。若預先有人發現某山中有巨獸如野猪鹿等踪跡，便招集大帮獵戶出動，少則十數人，多則百人。出發前，須派人到一個特定的地方去祭「肉神」（主獵之神），祈神護動，獲獵歸來，又須先將所獲物酬神，然後啟刀。分肉之法，為隨去者各一份，每鎗一份，打中一鎗一份，中二鎗二份，餘類推。我們到荒洞第二天，畹民二三十人共獲一隻重在三百斤以上的麋鹿（即黃羌），所以一切經過都得親眼看見，翌晨又報附近山有鹿，一早便幾乎傾盡全村男子完全出發了，傍晚始歸，而無所獲。

獵之外有漁。漁和獵同是原始人類的主要生活資料，可是漁是更要受地理條件的限制的。住在不靠近海河地方的居民，不會業漁，那是必然的。畹人居深山中，四圍只有萬重重的高山，沒有遠長的河流，就使他們經濟上缺乏了漁的因素，我們在過去的載籍上完全找不到一點畹人和漁的關係的影子，全不足怪。在今日，畹人雖有捕魚的，但在經濟上却毫不關輕重了。

畹人捕魚，和漢人同樣用以下兩種方法：一是以竿釣魚，有畹人的釣

魚歌可證：

好條竹	帶線下海吊河魚
水深黑魚不食吊	放落心中慢慢遊
好條竹	帶縮滯絲吊河魚
黑魚也爲馬放死	田爲當初讀細書

一是以網網魚，今日畧人的魚網完全由漢人供給（詳見下），技術當然是很精了。

#### (四)手工業

手工業隨農業之發明而產生，因爲手工業的原料是要靠礦植物供給的。但原始的手工業，顯然是很幼稚的，每個人都兼爲手工業者，各自製造自己所需要的東西，完全有給自足。畧人當也不外此。廣東通志：

連州畧人……畧婦尙刺繡，皆自爲之。

東安縣畧人，……畧婦亦用花帕纏領，短裙，跣足，能耕耘紡織。

新寧縣畧人，……婦人髻環衣裙，亦與民無異，戴笠跣足，能助耕作及紡織刺繡之事。卷三百三十  
列傳六十三

這些畧婦所紡織刺繡的東西，不問而知是自己用的。但隨着和漢人間的長期接觸，受着漢閩商業的刺激（詳見下），畧人的手工業便發生突躍的發展了。廣東通志：

曲江縣畧人居縣屬之西山，……畧婦……能作木器，舁負趁墟以易

鹽米。卷三百三十  
列傳六十三

韶州府志也說：

畧人：……性亦巧，或製器以易鹽米。卷十一輿地畧附畧俗

曲江縣志也說：

畚人：俱居縣西北境，……巧者製器易鹽米。（卷三輿地書一附畚俗）

這時他們已爲着交易而生產手工業品，生產的數量當然是頗可觀的。可惜生產品的種類我們已完全不得而知了。

但是我們不要忘記，畚人手工業的發展，不是起于畚人自己內部的需要，而是起于和漢人間交易的外來的刺激，因此牠的發展便受着一定限度的限制了。因爲漢人的文化時時都高出畚人之上，畚人的生產品，無論如何是趕不上漢人的，所以一般普通的手工業品，漢人是不需要畚人來供給的，而漢人所欲求助于畚人的，只是少數爲畚山所特有，而爲漢人所缺乏的產品，受着這種限制，畚人手工業的發展便不能超過一定的限度了。明白了這種情形，我們便很容易理解畚人今日的手工業生產的內容。畚人今日手工業比較重要的產品，有以下數種：

杉木及杉板——杉木產畚山中，畚人以斧斬之，用大刀削其皮。大者則解之爲板，則木有鋸，有墨斗以畫準則。

木棺——棺亦用杉木造成。「製棺之法極笨，且不經濟。先取長六七尺徑六七寸之杉木數具，削平，每三條合釘，更各副其一側爲棺壁。故材料之廢棄，人工之損失極大。」

棕繩及棕篋——皆用棕皮製成，畚人栽植棕樹者頗多。

以上數物，皆畚人得山林之利；出產獨富，而爲漢人所不易得的。譬如杉木杉板，爲築建及其他工程的貴重材料，非平原的漢人所易得，而要求于畚人更切了。其結果，使畚人這個部門的工業特盛，畚山田地有限，糧食不足，今日有許多畚人是專靠鋸板運木以維持生活的。

其次，一般的手工業，雖不受畚漢間商業的刺激，但也隨畚人一般經濟的發展而發展，今日畚人日常生活上許多比較複雜的用品的生產，已漸趨專門化，而有分工的傾向。據畚人告訴我們：他們用的大穀桶，晒穀蓆

石磨，磚，……等物，都是專請畧工來家製造的，酬以相當價值；有些是向畧工定製的，如細籬每對酬銀六毫，大米箕每隻二元，大木瀾每隻三四元。至於其他簡單的普通家常用具，則各家自製自給，不假外求。當然還有許多是向漢人購來的。此外，畧婦女

畧人削竹織器圖



有一二種手工業頗值得提出。一是刺繡，畧婦女長於刺繡，由來已久，從上引廣東通志等書的記載中可見，茲只就現在的情形來說，畧人男女的上衣，前後面都有紅綠線刺繡的花紋一方，（見圖）

此外男子的頭巾上和小孩的帽上也有不同的花紋，這些花紋都是畧婦女手繡的。其花樣之複雜，和工夫之精緻，真是使人驚嘆。據李方桂先生研究的結果，花紋的圖樣幾達三十種，各有專名，歸納起來，得下幾點原則：

「畧人刺繡，多為紅黃綠白黑五種顏色，繡於白色或黑色布上，故實際上只須綠線四種。其所用顏色雖簡單，然配合得宜，亦粲然耀目。花紋形狀，皆為「幾何式的」利用直線，平行線，方形，三角形，菱形等製成各種圖樣，然絕不用曲線及圓形，此為其可注意之一點。」

（註一四）我們在畧山時，常見畧婦女於工作之暇，或牧牛無事，常手不離針線，悠悠刺繡，這已成為她們的天性了。一是畧婦女所戴的高帽，（見圖）畧婦所戴的和畧女所戴的又不同，前者上面為圓圓形，後者為兩尖角形，但兩者都同樣奇特，圖用布，

畧人上衣前後面的方塊花紋



花紋，黃臘，知竹架等物製成，製時所費工夫是極大的。我們這次在荒洞

### 畧婦所戴的高帽



曾請盤天心的妾為我們製一頂，盡兩日之力始製成。以上兩事，顯示了畧婦女手藝的精良，但這種手藝是她們人人都懂得的，所以各人也就只為自家的需要而生產了。

最後，要特別指出的一點，就是畧漢間交易的發達，阻礙了畧人手工業的發展。我們說過，漢人一般的工業產品時時都是高出於畧人的手工業產品之上的，畧漢間長期交易的結果，漢人優良的貨物自然給畧人無限的引誘，其情形正如今日帝國主義所商品所予中國農村手

工業的打擊一樣，畧人的手工業品漸為漢人的商品所淘汰了。最顯著的例，如上引廣東通志載當時畧婦尚自己紡織，但在今日，紡機之聲已不可聞，畧人男女衣服布料，都完全買自漢人的城市，甚至大多數都不能自裁衣服，全是買現成的，聽說桂頭鄉漢商售現的成衣服，大都以畧人為主顧呢。記得我們在荒洞為畧人攝影時，村長盤財文急急歸家去把一匹剛從韶關買來的布拍來給我們攝，他這種心理，所給我們的暗示是什麼？還有一個很重要的事實，就是我們在荒觀驛眼看見有幾位湖南手工業者住在村中，作者曾得夫去訪問他們，他們居在一位畧人家裏，其中三人是織綢的，一人是打織的，主要是製造農器。他們有些已來八九年，來



嘗離開村門，有些則時常出入，負採辦原料之責。他們的主顧，除本村畵人外，兼招攬其他各畵村生意。我們可以推測，畵山中同具有這種情形的畵村，一定是不不少的。試想畵人手工業在漢人手工業品這樣直接深入的排擠之下，怎能夠有抬頭的日子呢？

#### (五)交易

關於交易，我們可分為畵人與漢人間的交易，和畵人與畵人間的交易兩方面來研究。

原來交易的發生，是要具備下面兩種條件的：一是生產力須有相當的發展，始有剩餘生產品以供交易，在自給自足經濟的地方之間，是不會有交易發生的。然而這還不夠，交易原是具有外的性質的，在生產條件同一的地位之間，縱有剩餘生產，也絕對不會發生什麼特殊的商業狀態，唯有在生產條件不同的地方之間，交易才有其可能。漢人和畵人間的經濟狀態，正具有這兩個條件：第一，畵人經濟發展雖甚落後，始終保持着自給自給的狀態，但漢人經濟在未和畵人接觸以前，早已進到商品生產的階段了；其次，漢人生產條件和畵人生產條件之不同，而互相需要，那是很顯明的；所以畵漢接觸後，交易便迅速地發生了。我們讀下一段記載，便知遠在明代，畵漢間的交易已很頻繁了。圖書集成方輿彙編職方典載：

(明世宗)嘉靖三十八年(一五五九年)，提督都御史鄭綱，巡按御史潘季訓用肇慶通判劉用章議，稅德慶孫山楠漆等物，以補虛糧，民以為便。德慶州南山田多被畵人侵占，糧累民賠，用章掌州事，詢疾苦，查得畵山產有楠漆，每年納數萬擔，官不抽稅，俱屬奸民妄骨經紀，每担抽銀五分，每價銀一兩，又稅銀三分。今擬分檢一石，稅銀五分，以裨肇州虛糧之額。出示曉諭，不許奸民仍冒經紀名色，重復索騙。晉康鄉田土向被畵人占據失業，除已奏請蠲糧並

准納輕資外，向有畹占失業荒糧四百三十二石三斗零，未經申准折納，輕費歲派，小民賠販，不能完納，已行查勘明白。○隨據廂鄉呈稱，畹山出產，不止楠漆，此外又有砂仁黃蠟蜂糖皮張黃藤木竹等項花利，呈乞申請併抽，以補充荒糧。○嶺西道行府覈實，於瀧水江口聽貨物自至，帶同商人到軍投單，委官盤驗，照例抽納，具數登記，循環按季繳道稽查，及令該州印給號票，商人報照，使上下水巡司收驗如無號票，即係私通，按問如律。○撫按詳允施行。○（第一千三百九十三卷廣東畹蠻獠部彙考引通志）

甚至在剿治畹亂的時候，漢官為顧慮畹人的需要，也不能不維持着相當的交易關係的。○圖書集成方輿彙編職力典又載：

（明世宗嘉靖年間），巡按御史戴環議……議者以既截通山，魚鹽莫入，今雖寧靖，難保終不為患。○一經調勦，動費鉅萬，莫若責令招主，每月定費魚鹽若干，又許伊將蜜漆出山質易，仍諭招主以身家禍福，免致跳弄作孽。○此僉事李香曾以魚鹽之賞，得靖二三年。○司兵備者，其審裁可否行之。○（同上）

此外各地方志關於漢畹交易的記事亦甚多。○廣東通志載：

增城縣畹人。○在增城者，居縣屬適境山巖間，……或攜瓠貯茶，以售於市。○

曲江縣畹人，居縣屬之西山，……能作木器，舁負趁墟以易鹽米。○

乳源縣畹人，居深山中，……熟畹常出貿易，……時有往來城鄉，

與民人市易鹽米者。○（以上均見卷三百三十一列傳六十三）

韶州府志亦載：

畹人……性亦巧，或製器以易鹽米。○（卷十一輿地畧附畹俗）

曲江縣志亦載：

畧人……俱居縣西北境，……巧者製器易鹽米，……平時多出桂頭墟貿易，或負藥入城，藥治頗效。（卷三輿地書一附畧俗）

至於雙方交易的貨物，依上引諸書所示，畧人所提供的，多為天然的物產，如楠，漆，砂仁，黃蠟，蜂糖，皮張，黃藤，木、竹，茶，山藥之類，及少數的手工業品（木器）；漢人所提供的，除主要為畧人所缺乏的米鹽外，據所知的，還有一些特種貨物，如軍器之屬，圖書集成方輿彙編職方典載：

禁通畧。訪得各處有等奸徒，不務本業營生；專一收買魚鹽，指以通山為名，往來畧山，交結接濟，收買楠漆黃臘皮張等物，甚至私買違禁軍器盔甲入山貨賣，……（第一千三百九十三卷廣東畧獮蠻獠部彙考引通志）

另外有什麼東西，文獻無徵，不可得而知了。

以上所說的都是過去畧漢間交易的歷史，現在轉過頭來觀察今日的現狀。

上面說過，北江畧山為曲江，乳縣，樂昌三縣分轄，各縣在距畧山不遠的地方，都有漢畧互市之處，如曲江有桂頭墟及一六墟，樂昌 楊溪墟，乳源 烏坑墟。據我們所知，其中尤以桂頭墟為最重要，因該處距大部分的畧村較近（距荒洞約六十里），且通畧山之路較他途為平坦，故畧人樂趣之。這些墟市都是舊式的漢人定期市，因市的經濟活動仍是以漢為中心的。此外，畧人有遠到韶關（曲江縣城）及樂昌縣城趕集的，但只限於有特別事時，普通則極鮮到。荒洞的畧人告訴我們，他們每月赴桂頭墟趕集六次，即農曆初二，初八，十二，十八，廿二，廿八這六天。其他各畧村的趕墟期想亦如此，總之，他們是必有一定的日期的。墟期之日，平明就起程，或肩木板，或負各種物產，相率而行，約莫上午十一時到桂頭，他們各找着自己的老顧主來購帶來的貨物，再把換來的錢購買自己所需要



東西。交易而退，各得其所，當日下午即趕程回村。畧人健步若飛，履險如夷，一日趕百數十里路是很平常的。

至於今日漢畧雙力交易的貨物，是極值得研究的。我們說過，以漢畧文化程度之懸殊，無論何時，漢人都是不需要畧人一般的生產品的；反之，漢人的商品，却一天比一天厲害的侵入畧村，把畧人一切的手工業品征服了。其結果表現於今日漢畧交易上面的是：畧人所提供給漢人的貨物的種類，已減少至只有幾種特殊的產品，如杉木，杉棺，棕繩，棕囊之類（其中以杉木為畧人最主要輸出）；反之，漢人的商品却滲入畧人每一生活部門了。舉其要者言之，衣的方面，如上所說，不但畧人衣服的布料完全購自漢商，甚至大部分是要靠漢商供給他們現成的衣服的，此外畧人男穿女樹膠運動鞋的，已頗普遍，其中有極少數且效漢人着皮鞋（見圖），不消說，這些都是漢人的商品；還有身上裝飾品，如耳環，手鐲等，亦無一非買自漢人的；食的方面，除鹽米兩項從古以來就已靠漢人供給外，舉凡煮飯的鐵鍋，烹飪的大小鐵器陶器，也同樣是外來商品；住的方面比較少，好像只有瓦是外來的；行的方面，據作者親眼所見，已有一二畧人使用電筒了；另外如讀書用的文具，賀禮用的對聯，祭神用的紙錢，……漢人商品觸目皆是。

注意畧人所穿的皮鞋



總之，商品的潮緊侵入，已使畧人的經濟命脈完全操諸漢商手中了。貧困已成為畧人目前經濟的一般狀態，前途也是非常黯淡的。帝國主義者以商品經濟侵略中國，使中國農村

經濟喘不過氣來，漢商亦以其道施於畧人，天下事是這麼湊巧的！

畧漢間的交易，除了畧人親赴漢人墟市做直接交易之外，還有一種行腳小商人來往於畧村之間做買賣。行腳商人的出現，在交易發展的過程上是必然的。第一，普通民間定期市開市的日期是有一定的或逢單日開，或逢雙日開，或每月逢二四八日開，每逢三六九日開，隨各地經濟發展情形而異，附近村民，只有在這一定的日期內實行交易，另外的日子是沒有做買賣的機會的；其次，定期市的設立，普通在農村的中心地帶，附近村民趕集都要走多少路程，或數里，或十餘里，或二三十里，當然沒有一定，除了少數商人及做小賣者每逢市期必須趕集外，一般農民時時忙於工作，若非需要買東西，是不常去的，可是有時本不想去，偶爾缺少了日常生活上一些瑣碎的可是却不可少的用物，則又非在市上買不到，於此便感到不便了：為補救這種時的和地的限制，行腳小商人便隨之而生。畧人交易上受這兩種限制更甚，如荒洞畧人和漢人交易的日期，每月就只有六次，而且每次往返要跑百數十里崎嶇難行的山路；然而引誘行腳小商人在畧村出現的，除此之外，還有一個重要的特殊原因：就是歷代畧治，喜用封鎖政策，即當有事時，輒封鎖畧山，斷絕畧漢交通。畧山缺乏鹽米，交易斷絕，自然大起恐慌，需要漢人的接濟更急，接濟的人也愈有利可圖，利之所在，雖險不顧，於是行腳小商人便隨之而出現了，前引鶴書集成方輿彙編職方典一段話，說得很明白，茲再錄於下：

禁通畧。訪得各處有等奸徒，不務本業營生，專一收買魚鹽，指以通山為名，往來畧山，交結接濟，收買楠漆黃臘皮張等物，甚至私買違禁軍器盔甲入山貨賣。

在這樣非常時期，行腳小商人在畧山便特別活動，在平常的日子，自然也是有的。我們這次在畧山住了幾天，便常見這種人三三二二往來于畧村中

，有些挑着各種東西來供給畹人（我親看見有挑豬種的），有些向畹人收買各種山貨。畹山道路崎嶇難行，平日鮮見漢人足跡，但畹人誠實易欺，有厚利可圖，故使行腳小商人趨之若鶩了。

畹漢交易上，除了上面兩種漢商（即定期市的商人和行腳小商人）外，另有第三種商人。這第三種商人，就是前面說過的長住在畹村中的漢人手工業者。他們製造各種農器和織網來直接賣給畹人，而不經第三者之手，所以他們是手工業者同時又是小商人。他們自己不耕田，食米是向畹人買來的。

在畹漢交易當中，以智識程度之懸殊，不消說，畹人方面時時都是吃虧的。我們看，過去狡猾的漢商怎樣利用畹人的弱點來遂他們的欺騙的。

曲江縣志：

畹人……平時多出桂頭墟貿易，與土人相呼，男曰同年哥，女曰同年嫂，喜飲酒，負貨來市，土人多以酒籠絡之。（卷三輿地書一附畹俗）

今日想亦必不免有這種悲喜劇。還有，畹漢交易被漢商操縱的結果，畹人帶出來的貨物，只有以極賤的價錢被收買的。以杉板為例，畹人從畹山肩運長丈六寬七寸厚一二寸的木板出到五六十里外的桂頭墟，每條僅售粵幣一元六毫。（註一五）但漢人把牠運出韶關，便可售得數倍的價錢。這只是一個例，類此的多不勝數。以上說的是賣主為畹人時的情形，轉過來，賣主為漢商時，却剛剛相反，貨物的價錢儘量的提高，就我們所知，畹人的耳環本是銅質的，但漢商對畹人說是銀的（畹人對我們還是說是銀的），每對取價二元，貧者每不能備。銅手鐲每隻也賣銀一元，他可想見。

有人說，商人海盜和戰爭是三位一體的。

現在說到畹漢交易的貨幣上。原始交換的形態是物物交換，即

現物——現物

這後交換頻繁，有貨幣爲之媒介，即

現物——貨幣——現物

但貨幣却也有幾個發展階段：最初的貨幣只是現物中具有使用價值的，如我國古代用具，布帛之類的貨；交易愈發達，現物爲貨至感不便，于是有鑄幣之發生，如錢幣銀幣等是；後來鑄幣仍不便，而有鈔幣之出現。從物物交換發展到有鈔幣，必一般經濟已有高度的發展始有可能，時間至少要經過數千年，就我國的貨幣史來說，直到宋代纔有鈔幣。畧人經濟的發展是非常慢的，但和一般經濟已有高度發展的漢人長期交易的結果，貨幣形態也隨之發生突變。我們回溯畧人過去的歷史，如韶州府志說「或製器以鹽米」，曲江縣志說「巧者製器易鹽米」，好像在畧漢交易上，也曾經經過物物交換這個階段的。但毫無疑義的，這個階段就存在，時間也一定很短，因爲漢人定期市的交換形態，在數千年以前，已由第一個方式即

生產者——生產者或消費者

，發展爲第二個方式即

生產者——商人——生產者或消費者

了。一切商品的流通都要經過商人之手，商人以貨幣爲武器而居中做買賣，商人以貨幣向生產者買辦貨物，而又以貨幣（但比買來較高的價格）向消費者賣出，而剝取利潤，其方式是：

貨幣——貨物——貨幣（原值加利潤）

畧人和漢人交易，主要地點是在定期市，所以採取第一個方式（即直接和漢人生產或消費者交易）的只有極少數的例外，而普通都是採取第二方式（即經商人之手間接買賣）的。因此，除了最初畧人尚未認識貨幣的使用價值的極短時間內漢商不得不遷就他們（畧人）而做物物交換外，只要稍經時日，貨幣價值爲他們所認識，貨幣自然很迅速地就通行。至于

畧人何時開始使用貨幣，已不可考，但是可以說，時代一定是很早的。畧人各時期的貨幣，不問而知是和他們與漢人交易的墟市上各時期的貨幣相一致的。一部畧山附近墟市的貨幣演進史，可說也是一部畧人貨幣的演進史。就最近的情況來說，北江一帶向用廣東的毫幣（即小洋），畧人亦即用之，民國十九年，他們「通用民國十一年以前的毫銀」，後因曲江縣完糧稅，均須十八年之新銀，在桂頭之商人，即重視十八年新毫，畧人每逢墟期，到墟貿易者頗多，因之山中亦使用新毫」。（註一六）至民國二十年，政府宣佈白銀國有後，銀幣在民間及市場上已完全消跡，交易專用毫幣，所以我們這次在畧山，也只見畧人用廣東省銀行發行的毫券，而毫不見毫幣了。可是大洋券在畧山仍是不通行的。

以上所說的，都是關於畧漢交易方面的話，現在我們再看畧人和畧人間的交易如何。

我們在前面已說過，交易的發生，要具備兩種經濟的條件：一是要有剩餘的生產；一是生產條件要不相同。在畧人的經濟上，這兩種條件都是很缺乏的，所以畧人與畧人間的交易很不容易發生；然而並不是說絕對不會發生，只是說，牠的發生和發展是很慢的。可是還不待牠好好的生長，漢漢間的交易早已把牠摧殘了。漢漢間交易之摧殘畧人與畧人間的交易，其情形和漢人商品征服畧人的手工業品是一樣的。所以今日我們在畧山中，只見漢漢間的交易，而不見畧人與畧人的交易，就有也是非常有限的。

## 社會組織之部

### （一）家族

在氏族社會內，氏族成員每數十人爲一羣，同住在長屋（Longhouse）內，這時是沒有個別的家族的；尤其在行外婚制的母系氏族社會內，男子

獨離開自己的氏族去就別的氏族，和該氏族的女子行集團婚（即摩爾甘 Morgan 所謂「普那路安」Punaluan Marriage），一羣男女互爲夫妻，所生子女其知有母而不知有父，這樣更使個別的家族沒有成立的可能。這後對偶婚代替了集團婚，對偶婚的意思，就是：一個男子雖然可以和一羣的女子性交，但他能從這一羣的女子中選擇一個名義上的妻；同樣，一個女子雖然可以和一羣的男子性交，但她也已經能從這一羣男子中選擇一個名義上的夫。所以「對偶婚對於家族本已提供一個新要素，即在生身的母以外，他又立了一個確實的生身的父，他也許比現代許多的『父』來得更確實」。（註一七）但這還不能確立個別家族發生的基礎，因為男子依然附屬於女子的氏族內，一切支配權操於女子，男子若有什麼罪過，他就要被驅逐，他對於這種不幸的運命的來襲，不敢企圖任何的反抗，只能敬謹受命，即刻離開，或回歸自己出生的氏族，或到別的氏族中去尋覓一個新的妻，只有這兩條路，所以男子是隨時有被迫離開他的可愛的妻或愛人及子女的可能的（註一八）；同時，家畜的馴養與畜羣的繁殖，使男子對經濟生產担负更重的責任，因此雖然增加了男子在氏族財產上的所有權（註一九），但依母系氏族慣習，男子死亡後，他的財產仍須留在氏族內，或移于最近的氏族之親族即母方的血緣者——如他的兄弟，姊妹及他的姊妹之子女，或是他的母親的姊妹之子孫——之手，而他的子女却不能承繼，因為他們是不屬於他們的父之氏族的（註二〇）。總之，在母權制之下，父母子女不能聚在一塊兒，同時父的財產又不能傳諸子女，個別的家族是無由成立的。所以在個別家族完成的過程上，第一部非先把母權制廢止代以父系制不可，母權制竟是廢止了，「從今以後，男子氏族員的子女應屬於氏族，女子氏族員的子女應該除外而轉屬於他們的父之氏族。這樣一來，由女系追溯血統及母方的繼承權即被廢止，而由男系追溯血統及父方的繼

承權即告成立」。(註二一)這時，上面那兩種情形便剛剛倒轉過來，就是：妻和子女都附屬於夫之下，同時夫的財產首先由他們的子女承繼。這樣由男系所組織的個別的家庭便在氏族裏面孕育起來，引起個別家族和氏族的衝突，最後氏族被衝破了，真正的個別家族也就此完成了。

畧人曾否經過氏族社會這一階段，已不可知，但現階段是以個別家族為其社會組織單位，却是無疑的。現就所得材料，對他們的家族做個簡單的解剖。

畧人的家族，同時具有人類家族的兩種形態：「一種是小家族 (Sonder familie.)，是由兩代血族而成立的，詳細說：就是夫婦在永續的結合中，與他們所生的子女，組織而成的一個團體；他一種是大家族 (Gross familie.)，就不像前者只有兩代的血族，在夫婦子女之外，還包含子女的配偶者和他們的子女，乃至包含他們子女的配偶者和他們的子女。所以至少也有三代，四代，五代，是常事」。(註二二)舉例來說，盤敬情有兄弟三人，二妻一未娶，現已析居，敬情一家除他之外，只包含一妻一妾和二個兒子，這顯然是個小家族；而盤敬先一家却有十人，除他本人外，有母一，兄一，嫂一，妻一，子二，姪三，這是一個大家族。可是就一般來說，試以荒洞為例，全村共七八十家，人口總數約三百餘，平均每家僅有四人，好像是以小家族為普遍的。但我們不要忘記，畧人生產率普通是很低的，同時因為不講衛生，小孩死亡率很高，家族人口不易繁殖，單丁相傳 (女子當然是除外的)，是平常事，譬如某家已傳數代，人口還只三四人，但我們不能說這是一個小家族，因為牠是包括着好幾代的。本來一般的情形，代氏族組織而起的家族必是家長制的大家族，小家族是近代文化的產品，據我觀察，今日畧人的家族制度和今日漢人農村的家族制度是很相似的，就正在新舊交替的過渡時代，小家族節節進攻，大家族也還固守着殘

缺的地盤，所以便產生新舊雜陳的現象了。據畧人對我們說，他們家庭間兄弟的析合，全視大家的感情如何而定，和則合居，不和則析爨。便是這個事實。

其次，他們的家族是父權的。本來，家族是和父權而俱來的，由上述家族之起源可明白，同時也可求之於家族一名詞的原來意義中。摩爾甘說：

家族 (Family) 一字，是從 Familia 生出來的，含有 Famulus = 奴隸的同樣要素；大概是從阿斯根語 Famel = 服屬者——奴隸生出來的。家族這個字的原始意義，並不是指夫婦和他的子女，不過是指一羣為生活而勞動的奴隸，並且在家長的權力下。Familia 本是什麼遺產的處分的意思，用在繼承的均等上，為的是傳血統。他在拉丁語上的定義，為一個新有機體，家長，在父權下領有妻子與奴隸之一羣。摩姆遜 (Mommson) 用的一句成語：「奴隸體」(Body of Servants) 與 Familia 在拉丁語上的意義，正相類。(註二三)

在這樣的家族裏，為家長的父有着對家族經濟的絕對支配權，妻妾子女都是他的屬下的奴隸，他對他們具有絕對的權威。梅因 (Henry Maine) 描寫古代羅馬的大家族說：

據我們所知，父對於子女，有生殺的權力，並能加以無限制的肉刑。他能隨意轉換子女個人的地位，他能拿一個妻給他的兒子，他能拿一個夫給他的女兒，他能使他的子女們離婚，他能使他的子女做別家的養子，並且他能售賣他的子女。(註二四)

同時，因「女子已被賤視，被隸屬，成為滿足男子欲望的工具與生產子女的機器」(註二五)，及生產勞動的奴隸，男子為滿足自己性慾的要求，和增加生產勞動力，可隨意多娶幾個以至十數個妻。所以恩格斯 (Frederic k



Engels)說，一夫多妻制只是「歷史的奢侈品」，又說牠「顯然是奴隸制度的產物」了。(註二六)

以上是古代家族制度的幾個要點。我們觀察畚人家族的結果，也發現同樣的現象。父是他們家族中的主宰，妻和子女在他的指揮之下去從事生產勞動。只要他手裏有錢，他可以娶三妻五妾，而且一般畚人是以多妻為榮的。畚人有一種風俗，就是娶妻後便帶上耳環，娶一妻者帶一對，娶一妻一妾者帶二對，餘類推，欲漢人常視畚人所帶耳環之多少以測定他有幾個妻妾。然他們中有些本只有一妻，却多帶幾對耳環，在他人前自銜其妻妾之多者。如潘新民先生等入畚由考察時，見畚人趙順利帶耳環四對，詢有妻妾多少，答有四，已賣其一，所存者三，但其實他是撒謊的；又如盤敬文，帶有耳環兩對，詢其妻妾若干，他也答有四，已賣去其二，現存者二，但實則他僅有一妻一妾，都通通賣掉了，現為單身。(註二七)

據我們所知，畚人妻妾之數，最多的不過三四人，因妻妾要用多量的聘金，畚人生活多貧苦，多娶是不易的。反之，男子為了經濟及其他原因，他可以把妻妾賣掉，不管她們同意不同意。賣妻的風氣，在畚人中甚盛行。其例俯拾皆是：如上述盤敬文把一妻一妾全賣掉。又如據我們所知的，盤敬榮於二年前也賣其妻。至於子女的嫁娶由父母主持，那也是當然的事，將於婚姻一節詳述也。

父權的家族，必然又是父系的。即家族的財產由男系承繼，畚人正是這樣，男子承襲父的遺產，女子無份。他們對於子嗣也很重視，常為着生子（當然是指男子）而娶妾。這次我曾以娶妾的動機詢畚人盤敬情，他便是這樣說的。可是有一點值得注意的，就是他們雖是男系家族，而却没有嫡長繼承制，從嫡長子在財產分配上，沒有什麼特權這一點可看出。如盤敬情的先人有田九十担（即每年出穀九十担）敬情兄弟三人，析居時，

每人得三十担，敬情爲長子並無多得。原來在文化社會中，妻妾在家族中的地位是非常懸殊的。這種懸殊，並非妻妾本身具有的，却是在嫡長繼承制的宗法社會之下，妻所生的嫡長子是家族的繼承人，她便因子而貴了；反之，妾所生的子庶子在家族中是沒有地位的，她也因子而賤了。畧人家族中既沒有嫡長繼承制的存在，所以妻妾的社會地位是平等的。還有一點，就畧人無子時，間有取他人之子以爲養子，財產由其承襲；或有女則招贅婿，財產亦歸之；我想，這都是因爲他們沒有嚴密的宗法制度，遇着特殊的情形（沒有子嗣）時，便有種種不劃一的辦法了。

畧人對於親族關係的概念，似頗明晰。這反映在喪服上，便有親疏的差別。據黃兼善先生的實際考察報告：

畧人死後，其子孫皆頭纏白布，嫡親屬亦然，表示帶孝之意，直至出葬後，返家舉行送神禮，撤去紙畫之神像時，即將白布除去。……在未改葬時間，新年不得貼紅紙春聯於門首，亦不貼藍色或白色之對聯。畧人死後，其子女等蓄髮一月，俗與漢人同。

出葬時所以用一女子持傘掩罩棺頭者意係遮蔽死者之面，以免日光曝曬。執傘之女人，多係死者之親女，無女則子代之，無子則孫代之，若死者絕無嗣人持傘，則由嫡親屬代之，他人不得越俎。（註二八）

其次，反映於親族稱呼上，各有一定的名稱，不相混濁。據龐新民先生的調查，畧人親屬的名稱有如下表：（註二九）

父	ti	母	ma
子	tuan	女	ci
兄	ko	嫂	niem
弟	iao	娣	dze

姊夫	uəi	姊	to
妹夫	tei tei	妹	mu
婿	ʔang	媳	bueŋ
夫	gu	妻	au
妻兄	tam nau	大妻	tam au
妻弟	nau	妾	au tuan
祖父	ta ta	祖母	ta ku
孫, 姪孫	fuən	孫女姪女	ci fuen
伯父	pe pe	叔父	ieo iəo
伯母	chu chu	嬸母	dzi dzi
翁(公公)	ta	姑( 嫗)	ma
岳父	ta, ta-ta	岳母	má

這種種不同的名稱，就表示稱呼者與被稱呼者個別不同的親族關係的。在上表中，畚人對於世代的認識，只至祖父母一代為止，祖父母以上的世代在他們的意識中存在不存在呢？這一點關係他們家族的組織極大。據作者推斷結果，所得的答案是否定的。因為祖父母這一世代層和孫這一世代層，是相依而成的，畚人祖父母對自己的孫和姪孫都用同樣的稱呼，就表示他們對這較遠一點(三代)的世代層的關係，已有點分別不清楚了。對更上的世代層的認識，自然是更模糊的。據某盤姓畚人告訴我們，他們相隔七五代以上就可互相結婚。可以結婚的，自然已不認為有血親的關係。但依我們推測，他們只在祖父母(即三代)以上就已斷絕了血親關係，無需等到七代了。

## (二) 姓族

如果畚人也曾經有過氏族社會這一階段，那麼，現在的姓族便是牠的

殘存形態了。氏族(clan)是原始社會組織的基本單位，由有血族關係的一羣人組成，他們奉一種動物或植物為共通的祖先，同時這種動物或植物的名稱便是氏族的名稱。「然而當他們一旦進到歷史上可以識別的時期，便開始把人類的名稱作為他們氏族的名稱」。摩爾甘接着說，「尚有一些部族，他們主張他們是那個所依以命名的動物的子孫，並且主張他們的遠祖，是藉神明之力，才從動物的形態，變形而為人類的形態，例如新墨西哥之摩其(Moqui)村落的印第安人，就是這主張的。阿吉布窪部族之鶴氏族，也有同樣的傳說。更有一些傳說，其氏族之成員，絕對不吃他們所依以命名的動物，這樣的事例，顯然是受了此種傳說的影響。」(註三〇)這些話，很可供我們研究畵人姓族的參考。

畵人有姓之別，自古已然。天下郡國利病書：

畵為槃瓠種……其姓為盤，藍，雷，鍾，苟。(廣東上博羅縣志)

廣東通志：

英德縣黃茶山畵，盤姓者三十餘家別姓者百餘家。

潮州府畵，……其姓有三：曰盤，曰藍，曰雷。(上兩條均見卷三百三十列傳六十三)

韶州府志：

畵人一種，盤姓八十餘戶……別姓亦八十餘戶。(卷十一輿地畵附畵俗)

曲江縣志：

畵人盤姓，古槃瓠之裔也。別種有趙，馮，唐，鄧等姓……(卷三輿地書一附畵俗)

至于今日畵人之有姓別，那更不消說了。他們的姓是怎樣得來的呢，摩爾甘的話把我們提醒了。試以盤姓為例，來解答這個問題。

盤姓的畚人，不但漢人古籍上都同聲說他們是槃瓠的子孫，就他們自己也承認他們的祖先是狗（詳見圖騰遺跡一節），假如我們承認他們也曾經有過氏族組織，那便可以斷定狗是他們這一氏族的名稱了。但是狗的氏族怎樣變為姓盤呢？這個關鍵，就在他們「進到歷史上可以識別的時期」，「主張他們有遠祖，是藉神明之力，手從動物的形態，變形而為人類的形態」，於是「便開始把人類的名稱，作為他們氏族的名稱」了。盤姓的畚人想當如此。最初他們承認狗是他們的祖先，但後來即變成「盤古大王」或「盤王」（註三一）了，即完全人化了。他們既是「盤古大王」或「盤王」的子孫，那麼他們自然是姓盤了。畚人的姓便是這樣來的。不過其餘的姓，都已全不保留一點圖騰的意義，我們要像對姓盤的那樣追溯其演變的痕迹，那是很難的。（註三二）

以上推測畚人姓的前身就是一種氏族組織，這究竟接近不接近事實呢？現有的材料，尚不能使我們敢做肯定的答案。摩爾甘在古代社會中揭出氏族組織普通有下種種慣習：（一）氏族全體成員選舉世襲會長一名及普通會長數名；（二）罷免世襲會長及普通會長；（三）共同遵守在同一氏族內禁止通婚；（四）死亡者之財產歸於其餘的氏族員所有，牠必須依然保留在氏族中；（五）氏族員有互相援助，保護及特別當報復異族人的侵害時扶助之義務；（六）氏族有一定的名字或許許許多多的名字，為在部落內的其他氏族所不許使用的；（七）氏族得收異族人為養子；（八）宗教上之共通儀典，審問；（九）埋葬地之公有；（十）舉行氏族會議。這十條可說是氏族社會的基本原則，在現存的古代畚人載籍中，關於這種材料：很不易找得到，這是很可疑的。不過畚人在古代確曾以姓為活動的單位，則頗可斷定。如前引畚人的排記歌說，他們從高州（？）遷移時，共有十二姓「畚友子孫」，因海中遇風，六姓失蹤，只有六姓輾轉安全到廣東，可見姓在他們活動上是

極重要的。又如六姓畚人到廣東後，因種種關係，曾幾次遷移，每次遷移都由盤林二郎，趙法章，和鄧養二郎三人共同主持，這引起我們想到那時每姓好像都有一個會長之類似的。可惜我們關於古代畚人姓的認識，只止於這一點點了！

在今日，姓在畚人社會中已完全失去作用了，同姓的人不但沒有別于異姓的特殊組織，就在個人與個人的關係上，同姓的人和異姓的人是沒有一點兒差別的。他們的社會組織以家族為單位，再大的範圍便是村，不是親族者，便是同村人，他們是沒有姓的意識的。不過在他們觀念中，似乎還保存這樣一點影子：就是同姓的人是有血緣關係的。我這次在畚山時，因發見他們同姓婚的很多，心裏甚生疑竇，欲求一個滿意的解答。有一晚，和畚人盤敬學談，特舉盤敬情之妹嫁與盤天心為妾一事詢之。他對此事大不謂然，憤憤然說：「同姓要做兄弟，通婚大大不合！」但畚人同姓婚是普遍的事實，同姓婚之破壞同姓間的關係，也是事實。

但是，有些地方很容易朦蔽了我們對於畚人姓族的認識，甚至使我們陷於非常重大的誤解，茲舉兩種事實：一是畚人的名字，如盤敬情，盤敬錢，盤敬學，又如盤財文，盤財賢，盤財明，我們如果以漢人的宗族觀念去理解，一定要認為「敬」字的是一兄弟行，「財」字的又另一兄弟行，因此便斷定他們也有像漢人那樣辨尊卑，別昭穆的嚴密的宗法組織了，這是大錯特錯的。不知畚人的名字都是漢人的教師給他們取的，漢人教師以自己的宗法習慣為標準，強把畚人的關係造成人工的劃一，這是很滑稽的。事實上，敬錢，敬情，敬學三人並不是兄弟行，他們也沒有這樣的意識，他們自己只覺得都是同村人。（「財」字的亦如此）另一種容易誤會的，是他們應酬上文字的稱呼，如盤招糧賀盤財文「度身」及其子「拜王」的對聯上的稱呼款式：

財文尊大人榮身令郎陞職雙喜

愚族弟盤招糧鞠躬

具有這樣稱呼款式的對聯，在畹人家中是容易看見的，我們驟見盤招糧自稱「族弟」，很快的就想到他們姓族的意識是極濃厚的。但，這個推測又大錯特錯了。因為這個對聯是由漢人代筆的，代筆者看見雙方都是姓盤的，但又找不出兩人有怎樣固定的親族關係，於是便「以身作則」，把他們人工的「親熱」起來了。其實盤招糧的意識中那有「族」人這樣的影子呢？這種形式上漢化而本質不漢化的地方，我們是容易受騙的。

畹人同姓意識之特別淡薄，這是和漢人社會最不同的地方，也是考察畹人社會組織對最要注意的地方。

### (三)村

村，是畹人活動最大的範圍了。村並非叫做村，普通叫做坑，叫做寨。據龐新民先生調查，北江畹山共百餘村，各縣屬的村名如下：（註三三）

#### (a.) 曲江縣所屬有二十四坑

又溪坑 黃竹坑 嶺頭坑 牛欄坪 楊梅浪 石壁坑 頭頸  
中興洞 祖培 豐古坑 薯蕷坑 柳坑 中營 上營 桂坑  
隔田大塘坑 那勒坑 荒洞 頭村 中村 尾村（以上三村屬草頭坪）

大粗坑 細粗坑

#### (b) 乳源縣所屬有二十四坑，又二十八寨，為數共五十二，所能知者僅三十二：（註三四）

上礫坑（亦稱上寨） 下礫坑 公坑 大田坑 竹根坪 藍坑  
黃茶坑 崩崗嶺 太坑 騎龍嶺 鰲背 礫面 嶺頭 胡同

塌 茶子嶺 牛尾嶺 太埂 半坑尾 牛嶺 大田塘 王南坑  
茶地埂 苗竹崗 茅坪坑 圳頭 中心坑 柑子坪 新田埂  
茶坪 桐油坪 大撩坑 塲坑

(c.)樂昌縣所屬有二十八寨，所能知者僅：

大塘坑 藍坑 坑 貴坑(以上二坑為曲江與樂昌共管)  
下度 荒田埂 隔田坑 茅坪

關於過去畧村的組織及其活動狀態，已無材料可供探討；以下所記的，都是今日的情形：

(一)畧村有二種：一是由數姓組成的，如荒洞便包含盤，鄧，趙三姓；一是單姓獨居，如桂坑和隔田兩村都全是姓盤的。每村的人口，大者不過三百餘人，小者則祇百餘人或數十人，荒洞代表前者，桂坑和隔田代表後者。(註三五)每村所包含家數之多少，由人口多少可推知，多者七八十家少者三四十家至十餘家。

(二)每村有村長一人至數人，視村之大小而定。關於村長的一切，分下諸項說明：

(a)村長由村人公選，選舉法不詳。

(b)被選人除必具備(一)為村人愛戴，(二)善說話，(三)能辦事，及(四)識漢字等數條件外，還必須具有「拜王」及「度身」(註三六)的身份，至於年齡及財產，據他們說，並沒有一定的限制，茲以荒洞現任的四個村長為例來考察：

村長姓名	年 齡	田產每年出息穀量	已否拜王	已否度身
<u>盤敬情</u>	三十二歲	三十担	已	已
<u>盤財文</u>	四十餘歲	二十担	已	已
<u>趙財金</u>	六十二歲	二十餘担	已	已



盤敬錢

七十二歲 十五担

已

已



## 荒洞的三位村長

自左至右(女人及小孩不計)

第一人盤敬情

第二人盤財文

第四人趙財金

從這四個村長的身世中，我們可發見更具體的幾點：第一，是年齡雖沒有一定的限制，但必須具有「度身」的身份，但「度身」是必於長年後纔舉行的；第二，黑人亦貧無寸田的很多，這幾個村長每人至少都有年產穀十餘担以上的田產，他們個個雖不必都是村中一等富人，但至少都是中等人家，尤其是他們個個都曾「度身」，「度身」所費數百元，貧人是不易籌辦的。所以村長資格無形中也有財產的限制，可是財產也並不是決定條件，最顯著的例，就是盤天心家田產每年出穀六十担，可說是村中一等富人，但他却不是村長。

(○)村長任期不定，「有任十年或十餘年者，亦有任至二三十年者」。

(○)村長數人，似於無形中又互推一人為「首席村長」，職權較大，有獨斷之權。荒洞的「首席村長」，昔為盤敬錢，現因年老不能多管事，由趙財金代之。看來好像是以年齡為標準的。

(○)村長並不是特殊階級，和一般村人的地位毫無差異，亦無特殊

權威，但無形中村人多尊重之。

- (f) 村長純為義務性質，村人對之全無負經濟供給之義務。
- (g) 村長的職務是廣泛的：一方面代表全村對外負交涉之責任；一方面對內處理村中一切公共事業。尤注意于消極的對竊盜行為之處罰。(註三七)
- (h) 像一般野蠻民族俗務會長同時又是宗教領袖的慣例一樣，畧人村長多身兼巫者：公共祭祀儀式，由村長(即巫者)主持舉行；「拜王」「度身」及喪葬時，由村長(即巫者)領諸「帮手巫」做法；造屋動土時，由村長(即巫者)執行種種迷信手續。總之，村長是村人的保護者同時又是信仰守護者。
- (i) 村長是軍事時期的指揮者。這雖沒有事實做證，但可推知。在古籍上，常載某處畧首率衆作亂的事，畧首當是村長的前身。現代畧村與畧村之間亦常有械鬪之事，如十餘年前，荒洞畧人曾和楊梅浪及公坑畧人械鬪各一次，(註三八)互戰甚劇，損失極大。當時雙方的武裝軍隊想都是由村長統率指揮的。

(三) 村人有互助之義務。這可分三方面來說；第一，是安全的互助，如某村人受侵害時，其他村人須協助其防衛及反抗；第二，是工作上的互助，畧人造屋由全村人合力助其完成，除由屋主供給膳食外，不取工值，據說一間普通住屋，合全村人之力，五六日可成。農事上互助之處也很多，如互助插秧，互助運肥料皆是，工作繁重時，間亦有計日酬少許工值的，或用銀，或用穀，這已是半助半僱了；第三，是經濟上的互助，如舉行「度身」儀式時，酒，肉，米，豆腐，紙及酬巫現金諸項，共需銀七八百元，但大部分都是出于親戚及村人之餽贈(餽贈多為現物)，本人自費不過三百元。又如娶妻時，錢肉不敷者，村人常借之，謂之曰「送」，至被借者

結婚時，亦如數還之。

(四)村人賀喜弔凶，禮尚往來。譬如村中某家有結婚，「拜王」及「度身」等喜事時，全村人都去賀，主人報以酒食。賀禮中，對聯是重要禮物之一，我們無論到那一家中，都可見正廳壁上懸掛對聯纍纍，這一點，不消說是漢人文化傳入的，所以對聯上的字語都完全是因襲漢人的，其中有些是請漢人寫的，字體端正無誤，他們自己寫的，則錯漏百出，字也醜怪。○聯上面稱呼款式，也已完全漢化，茲舉數例：如賀結婚聯稱呼款式云：

盤敬學令郎新婚之喜

趙子陸工共拜  
才寶

(這一聯是他們自己寫的)

敬學先生令郎新婚之喜

趙財志拜

(這聯是漢人代筆的)

賀「拜王」聯稱呼款式云：

盤財保尊內大人降酬神拜王謹吉

遜庚弟趙良啟拜賀

賀「度身」聯稱呼款式云：

得源尊友兄大人榮陞宸喜

愚友弟趙糧金賀

他們賀聯上的字既成完全是因襲漢人的，如賀結婚的聯語當無困難，但是「拜王」「度身」等事，漢人是沒有的，有什麼給他們因襲呢？於是笑話便百出了：他們有些把漢人結婚的聯語來賀「拜王」的，有些把毫無相關的漢人的聯語來賀「身度的」，茲舉一例：

<p>受室豈尋常曲禮十三(下殘)</p> <p>趙財流 侄孫 良進全具</p>	<p>得標先生度身誌喜</p> <p>有家良不偶國風十五(下殘)</p>
-----------------------------------------	--------------------------------------

至於主家，事前也有發出請帖的，隨舉二例：

<p>本月廿九日 小兒 完配喜酌恭</p> <p>迎</p> <p>大德望 號 敬情大人 申</p> <p>愚庚父鄧雲位立正</p>	<p>本月十二日命孫道法名淡酌恭</p> <p>迎</p> <p>大德望 內 口賢師弟 得儀申</p> <p>朝生</p>
--------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------

至其家有凶事時，村人也同樣去弔問，「罽人來弔唁者，喪主皆欸以酒食，所食爲諸肉，黃豆，豆腐，辣椒湯等，彼等大飲其酒，每人且帶肉三塊而歸」。

(五)每村的共神，如荒洞村口的「雙溪龍頭祠」便全荒洞的共神，也就是全村都有一村人的靈界保護者。每年祭神四次，時間在廢曆四月，七月，十月及十二月，日期則各村未必相同。祭時，每家派一人前去參加，「各備酒一竹筒，豬肉，豆齋，竹筍，及辣椒等一大碗，置一小竹筐內，外香燭白紙一束，箸一雙，後爲祭神後飲酒食菜之用者」。此外，凡與經濟有關的重要神，亦屬於全村共有的性質，如荒洞的「肉神」，主全村打獵之事，村人出獵之前後必祭之(註三九)。

(六)村人有共同聚餐，多於祭神後舉行之。如荒洞祭「雙溪龍頭祠」後，與祭的人便在祠中圍食，常痛飲至深夜始分散。

(七)村人有某種經濟的法合，即「邀會」。邀會之風，當亦是漢人傳入的，其法也和漢人的邀會同。但村人未必都個個與「會」，同時與「會」的固以同村人爲最多，然亦不限同村人。會期在三九兩月，日期由會首決定通知。屆時與「會」的人携欸前去，將欸彙密後，由拈鬮法以決定何人取款(這一點和漢人不同)，已取款者以後每期須比未取款者多出數角，如規定每股五元，則已取款者須出五元五毫，以當利息。直到輪流取完，此「會」遂告終結。至於會首是否限定由村長任之，則不可知。但我個人搜集得的一條通知簽，會首正是村長，茲錄於下：

光	本月十九日午會酌
候	
會首盤敬情敬酌	
各帶現銀付席	

(八)村中有公共山地為牧畜及埋葬之用。

(九)村中有沒有定期的全體會議，或某種臨時全體大會？舉行儀式如何。都不可知。但據作者推測：是沒有的。其中一切事都不必經全體村人授意，由村長獨斷處理。

(十)與村人之間沒有固定的組織，但普通聯洛是有的。村情形和漢人的村與村間的關係差無多，下面是畧村間日常應酬的一二例：

<p>賀</p> <p>瑞獅慶</p> <p>頭 樂意堂等拜</p>	<p>謝</p> <p>瑞獅頌</p> <p>中 合和堂等拜</p>	<p>迎</p> <p>十一月十四日陸酌恭</p> <p>駕芳(荒)洞盤朝先生大人</p> <p>趙德旺拜</p>
----------------------------------------	----------------------------------------	-----------------------------------------------------------

前一者是請鄰村人飲酒的帖，後二者是「瑞獅慶」的賀帖和謝帖。所謂「瑞獅慶」，據畚人說，即逢每年廢曆開正初三四日，鄰村人互來慶賀。詳情則不知了。此外，有非經常的經濟上的互助等。

以上我們把今日畚村的活動做大體的分析，很容易引起我們發生這樣一個聯想：就是今日畚村的組織是由野蠻民族中「部族」(tribes)這一種組織蛻化來的。摩爾甘縝密考察美洲印第安人部族的結果，歸納起來得到幾種特徵，特轉錄以供參攷：(註四。)

- (1)屬於部族之領土及部族之名稱；
- (2)方言之專有；
- (3)授與職權於民族所選出之世襲酋長及普通酋長之權能；
- (4)罷免世襲酋長及普通酋長之權利；
- (5)屬於部族宗教上之信仰及崇拜；
- (6)依酋長會議所代表的最高政府；
- (7)在某種情形中，部族設置領袖酋長。

#### (四)私有財產與貧富

我們到荒洞的第二天，邀畚人盤敬情伴我們去遊覽黃龍寨風景，歸來途中，他一一對我們指示，那些山是屬於某家的，那些田是屬某家的，我們問他：「你怎樣知道那些山那些田是屬於某家的呢？那些山那些田是從什麼時候起歸於某家所有呢？」他瞠目不能答，幾經詳細解釋，他依然不明白我們所問的意思。這件事給我們暗示：土地私有的意識在他們腦中已種得根深蒂固，即畚人私有財產制度之產生，已是很早很早的事了。

畚人今日主要的經濟生產是農業，所以土地是他們重要的財產。土地可分為兩種：一是產米的田；一是產雜糧的山地。此外出產杉木的山林也重要。不消說，田比山地和山林又重要得多了。但畚山的田(不問良劣)是

極少的，就以荒洞來說，據說全村七八十家，無寸田的在半數以上，全靠耕山及運杉爲生。在有田的之中，田的數量也很有限，如盤天心所有的田每年產穀六十擔，要算是荒洞獨一無二的富翁了。其次爲每年出穀三四十担，二三十担，十餘担不等，少的不過數担。全靠耕山和運杉爲生的畧人的生活，不消說是貧苦的，有少數的田的畧人的生活，不消說也是苦的，就是有比較多的田的畧人的生活，也未必是怎樣的充裕。我們試想：五六十担穀僅得淨米二三十担，除了一家數口全年食糧外，還剩什麼？所以畧人中可說只有貧人，沒有大地主。尤其在漢人商品經濟侵畧之下，畧人整個經濟都在苟延殘喘中，孫中山先生說中國人只有大貧小貧，這句話拿來形容畧人是很好的。

雖然，比較說來，貧富之分仍是不免的。我們在畧村中，依然看見地主，佃農，僱農等階級的存在，不過他們的對立沒有漢人社會內的那樣尖銳罷了。「畧人有良好之山地，若自己無力耕作者，則租給他人合股耕種之。由一首領邀集若干畧人，相與通力合作，將所借之山地，用火焚燒後，鋤鬆土壤，種玉蜀黍或黃粟，其所收穫之出產品，分爲三等分，除山主獨得一份外，其餘二份，則照股均分之。」或「有水田無人耕種者，亦租給他人耕種之，在租耕期內，田事完全由耕者負責，至田禾成熟時，將所穫產品，與田主平分，租者不給租銀。」這是地主和佃農的關係。「更有田主雇別人耕作者，除供給食宿外，平時耕作工資每日一圓，收成期則工資爲一圓二角」（註四一），這是地主和僱農的關係。僱農之外，還有一種僱工，即一般無田耕者，爲他人包運木板杉木棺材等出山外，每日可得工資一圓至二圓（註四二）。剩餘價值的剝削，在畧人間顯然早已存在了。財產的私有及貧富的懸殊而俱來的，是借貸的現象。畧人之間，雖有經濟上的互助，但互助是限於某種情形及止於一定的限度的，他們的互助和



文明人社會內的慈善事業一樣，只是一種點綴，萬不能彌補私有財產制度的社會的大缺口的，畚人富者向貧者放穀，利息為二分，「春季放出，冬季收入，每借穀一百斤，冬季還本息共一百二十斤」○至於借銀錢，年利多少則不詳，又借債時有無立字以田產作押，亦不詳○

隨財產的私有及貧富的懸殊而具來的另一個現象，是土地買賣之發生○貧者因一時急需鉅款，借貸無門，便只有將產業向富者變賣了○買賣手續，和漢人相彷彿：價錢議定後，由賣主親寫賣契，請「中人」做證○（註四三）並由「中人」親將銀錢點交○自交契後，產業遂永歸買主○「中人」之酬勞費，為每日酬銀二角及買賣完成後由買主宴飲一回○至於地價，「每年可收穀三担之田，其價約需粵幣百二三十元，至於山林，視其肥瘠及出產品之多寡而定其值，有四五十圓以至百數十圓者」○我們知道，土地兼併最盛行於商業發達的社會內，因在這種社會內，一方面農村經濟受商業的破壞及高利貸的壓迫，農民有出賣土地之必要；另一方面，有大量的貨幣集中，商人有大量收買土地的財力○試看畚人，不但沒有富商大賈，連一個普通商人都沒有，他們每人的血（經濟）都給漢商吮盡了，多量貨幣是不易集中在他們手中的，所以畚村貧人雖多，但土地兼併的進行，却是很慢很慢的○

有人說，私有財產把人類劃分一個鴻溝了○這個語是千真萬確的○從表面上看來，畚人個個都是平等的，自由的，但從深處看去，便發見階級的黑影早已把畚人整個的社會遮住了○最顯著的，就是有錢的人舉行「度身」○儀式後，不但他的社會地位可以提高，且衆信他的靈魂死後可以升入極樂的「天堂」；同時，他也具有村長候選人的資格了：而貧者是永沒有這些福氣的○又如富者可任意娶若干個妻妾，飽享「齊人之福」；貧者連娶一妻亦無力，只得度着悽涼的獨居生活了：這是我天下最不平的事○此外

在衣食住以及其他各方面，貧富都表現得很顯明，隨處可見，而且畧人也和一般文明人一樣，好在他人面前自炫其富有，如多帶耳環即其例。這，說是人類的劣根性也罷，說是社會造成的也罷，總之是人類社會一個最大的問題呢！

### (五)婚姻制度

畧人今日的婚姻制度，再複雜也沒有了，這反映了他們的社會是在一個混亂的過渡的時期。茲分述於下：

(a)買賣婚姻——這種婚姻制度是隨財產私有制及父權家長的家族制之確立而產生的。為適應他們財產私有制及父權家長的家族制的社會組織，買賣婚姻是畧人今日婚姻制度的主要形態了。在買賣婚姻制度之下，青年男女失掉了選擇配偶的自由，完全聽命於家長，而女子尤變為家長的「奇貨」，拍賣之權是在家長手裏的。畧人正是這樣。他們叫娶妻做「to au」，有討老婆之意，亦有買妻之意。像做一般買賣須請中間人論價一樣，娶妻者亦先請媒人赴女家和父母商議，既得同意，便由男家送上聘金數十元至二三百元，及豬肉數十斤至二百斤，然後卜吉期迎親，這項交易就算完成。媒人不消說是要「從中取利」的，盤天心娶妻，謝媒禮銀就是四十元。婚姻既成買賣，有錢人便買所欲買，無錢的只有「望洋興嘆」，就荒澗一村來說，現在還有十餘位中年人過着獨身生活，詢他們為什麼不「to au」，無不同聲說：「to au要用錢啊！」另一方面，擁有妻妾二三人却不少。就在娶妻者中，因出價之多寡，妻貌之美醜也有天淵之別，貨色是要看價錢而定的啊！而且妻既是用錢買來的，無錢時，自然可當貨物的同樣再賣出去，賣妻之風在畧山很盛行，毫不以為怪，女子便在金錢魔力之下，喪盡她們一生幸福了。

(b)同姓婚——同姓的人當然都是有血統關係的。所以這裏的同姓婚

，和古代社會的族內婚(Sib-inlogamy)是一致的。本來，族內婚在氏族社會裏就已經禁絕了的，同族通婚的禁止是氏族中最嚴厲的規律之一。在現存的野蠻民族中，也很少很少見到有行族內婚制的。據 Maurice Besson 說，澳洲阿龍泰 (Arunta) 部落中還存着這種形態 (註四四)，這可說是例外的了。湊巧得很，畧人從很早直到現在還是行着同姓婚 (即族內婚) 的，遠一點的；我們可舉地方志為證。韻州府志說：

畧人……婚姻不辨同姓。 (卷十一輿地畧  
附畧俗)

曲江縣志也有同樣的話：

畧人……俱居縣西北境，……婚姻不辨同姓。 (卷三輿地書  
一附畧俗)

近一點的，我們可舉盤天心的「家先書」(即家譜之類)所載為證：註四五)

龍一郎 盤氏 娘家先  
鄧氏

盤得五郎 盤氏 二娘家先

外祖家先 盤通一郎 盤氏 一郎 (娘?)

龍水盤法濕 盤氏 者家先

(以上數條見第一冊)

龍水法濕 盤氏 者家先

云有盤龍一郎 盤氏 一娘家先  
鄧氏 四娘家先

子六盤六五郎 盤氏 二娘家先

外祖盤通一郎 盤氏 一娘家先

(以上數條見第二冊)

最近的，可舉賀聯上的稱呼款式為證，如我們在盤興堂家所搜得的：

興堂賢妹丈大人酬神之喜

愚內兄盤財來恭賀典備

要舉實際的例，盤敬情的妹嫁與盤天心爲妾便是。這種同姓通婚，不消說是有一定的限制的。某盤姓畧人告訴我們：他們七代以上就可能通婚，究竟靠不靠得住，不無可疑，因爲以他們宗族觀念之淡薄和推算智力之差，能不能辨別到七代，還是大疑問呢！總之，無論若干代也罷，他們必是避免血緣近親的通婚的。

族內婚，無論從事實上來看也罷，從學理上來看也罷，都該被禁止的，但畧人同姓婚何以古今獨盛呢？作者苦索其原因，而不可得。有人說，畧人盤姓獨多，若必堅持異姓通婚的原則，則必發生一種畸形的現象：一方面許多男子沒有妻，另一方面許多女子沒有地方嫁出去。爲補救此弊，乃有同姓婚之發生。如荒洞就是顯著的例。荒洞全村七八十家，十分之八是姓盤的，雖說還可以和他村異姓的人通婚，但附近各村——如桂坑和隔田兩村——仍以盤姓的居多，再遠的村，高山遠隔，便大不便了。所以非有一個折衷辦法——同姓婚——不可。這個話雖言之成理，但我總覺得不是究極的解釋（就非從社會制度本身上發現原因），姑誌之以備一格。

(c) 異姓婚——異姓婚即非血族通婚，學名叫做族外婚 (Sib-exogamy)。這是一種進步的婚制，也是一種最普通的婚制。畧人很早就已行着的。天下郡國利病書說：

畧本槃瓠種，……其姓爲盤，藍，雷，鍾，苟，自相婚姻。  
(廣東上博羅縣志)

廣東通志也說：

潮州府畧……其姓有三；曰盤，曰藍，曰雷，……三姓爲婚。

(卷三百三十  
列傳六十三)

在他們的「家先書」中，其例證也俯拾皆是，茲舉數條：

富周盤贊三郎	趙氏一娘
承味盤法如	鄧氏二娘
贊選盤法選	趙氏二娘家先
有青盤問二郎	趙爛娘家先
出信盤連三郎	趙氏娘家先
貴巽盤法香	鄧氏者家先
如得盤法衫	趙氏者家先

(以上見盤天心「家先書」第一冊)

富周盤贊三郎	趙氏一娘家先
承朱法於	鄧氏三娘家先
有清盤問二郎	趙氏四娘家先 六娘家先
云信贊選法選	趙氏二娘家先
承永盤定二郎	鄧氏一娘家先
子定盤應一郎	鄧氏一娘家先

(以上見第二冊)

現地的例，可不必舉了。就是聖人自己亦會認識異姓婚是最合理的。

(d)同村通婚與異村通婚——這並非婚姻制度本身的劃分，只是一種區域的劃分。本來是沒有獨立說明之必要的，但爲着使大家更明瞭他們婚姻的實際情形，特別提出來談談。同村通婚的內容和字面的意義一樣，就是同村的男女互通婚姻，不問同姓或異姓；異村通婚也如字面意義所示，就是異村的男女互通婚姻，也不問同姓或異姓。這兩種婚制（嚴格說來，這是不能算做一種制度的）在今日聖人社會中都並行着的。

(e)兄弟婦婚——兄弟婦婚 (levirate) 又叫做襲嫂婚制，即兄死亡後

，由其弟繼娶其嫂。這種風俗，在野蠻民族中非常盛行，西伯利亞的科利押人（Koryak）安達曼島人（Andaman）中尤為普遍，此外美洲，澳洲各蠻族亦有之。畧人也有這種婚制，是龐新民先生等在荒洞親眼看見的（註四六）。這種婚制的產生，一方面可看做集團婚（即摩爾甘所謂 Punaluan Marriage）的殘留；一方面可看做財產私有制的產品，因為妻既是用金錢買來的，自然成為家族中可繼承的動產了。

（f）贅婚——畧人無子者，或為女招婿到家配合，婿長住岳家中，岳家財產由其繼承，所以他和妻以後所生的子女，便以妻之姓氏為姓氏。這可見畧人沒有健全的宗法組織，因為宗法組織是不容有這種情形存在的。

（g）雜婚——依摩爾甘的意思，雜婚制「是指男子在一夫一妻的家族以外，與未婚的女子發生性的關係而言」（註四七）我以為應當把牠的意義再弄得廣泛一點，即統括一切未經過正式結婚手續的男女發生性的關係而言。今日畧人的雜婚有兩種形態：一種是未婚的女子可以和任何男子自由戀愛，以至發生性的關係，這叫做「夾老契」，這種行為，他們不但不以為怪，而且認為是青年男女所應當的；另一種是已婚的婦人，如與夫不合，可自由和任何男子發生曖昧，本夫不能干涉，有時且可帶姘夫回本夫家同居的。這一類事件在畧山實是司空見慣，毫不為奇。就舉荒洞的例：盤天心娶妾後，其妻便和盤敬文姘合；盤敬文於二年前已賣其妻，現在的姘頭是嫁草頭坪的同村一女子。我們在荒洞常見他們中有些人的妻妾被別人姘去了，自己又去找別人的妻來做姘頭；又看見有些人名義上有妻妾二三人，但暗中却發生性的恐慌，反之，有些人表面上是個「寡佬」，但實則他的性的生活却是非常美滿的。至於雜交所生的子女屬於誰呢？如正羅威（Robert Heinrich Lowie）所說的：「娶妻的聘禮確定了丈夫對於她此後所有子女的領有權。因此，正和我們的意見相反，老婆和別人私通養下來的

子女依法屬於他們的母親的購買人。他們的生身的父絕不能和他爭奪。這是非洲法律中一條普通原則。例如馬賽伊人，便不能一個個孩子都說得出誰是誰生的。可是這個無關係，因為各個孩子的合法親屬關係已經由母親知聘禮決定了」。(註四八)

至於雜婚是怎樣發生的呢？摩爾甘的意思是對的：「雜婚制是直接由集團婚發生，由女子為購得貞操的權利因將身體作犧牲的貢獻而發生的」。(註四九)因為從集團婚過渡到一夫一妻制（或一夫多妻制），也就是從自由戀愛結婚過渡到買賣婚姻，其間不能沒有雜婚這種形態來調和人類性的關係呢！

(h)血緣婚的傳說——血緣婚(Consanguineous Mariage)的形態，即一個團體內的兄弟姊妹互為夫妻。牠是人類最初的婚姻形態。恩格斯說：「血緣家族是已經絕迹了的。即使歷史上最最粗野的民族，也不曾表現可以為證的例子。」(註五〇)這種婚制之不存在於今日畚人社會中，更是不消說的了。不過從他們的傳說的歌謠中，我們還可察見他們過去似乎也曾有過血緣婚的。據龐新民先生調查所得，廣東北江畚人也有着一則廣西板畚的傳說完全同樣的傳說：

「板畚祖先，形係狗頭。昔日某國王，因外患難平，乃出佈告云：如有人能平此患，願以其女妻之。板畚之祖先往平之。後向某國王求婚，國王視之，乃一狗頭者，欲毀婚，其女不可，乃相與入山。其國王並封之為王，因名「狗頭王」。後狗頭王夫婦居山中有年，生子女各七人。爾時山中並無其他人類，狗頭王之子女，遂由姊妹兄弟結為夫婦，各個散處各深山窮谷中以自謀生活，繁衍遞傳，即今之板畚也。(註五一)

同時，畚人祖先來源傳說的千年意者用歌中有這樣的一段：

(上畧)當初以來寅卯二年天地干旱北斗二年發得大流洪水七朝七夜風大雨大暗天黑地五雷發令天崩地流浸流天下四人衆有胡箕兩姊妹沓上胡蘆內浮浮水浮上四天門外陰間仙人得見歡喜齊心起頭四天低下四(?)地高王至天平王至地立天四角團圓齊正如了陰間先人遊天四(?)成天遊四(?)成地四(?)人說話天下四(?)人有個之人中有兩姊妹仙人歡喜齊心胡箕兩姊妹共爹父母血體生下四人相甲不得成妻有人相甲有得成妻四人爲婚無得成雙有人爲婚也得成雙胡箕兩姊妹四着門路天下無人不乃之荷去時時出界急時商量胡箕兩姊妹隔岸燒香隔岸相拜火烟相甲隔岸梳頭頭髮相交正來爲婚押成夫妻相對之朝兩夜花同六甲轉動身中帶有花朵(畧下)

這裏的話，辭意閃爍，令人不易了然，但血緣婚這一點，却是可以摸索得到的。又高王轉邊歌中也有這幾句：

露落山頭不下嶺      露落山背露排排  
說報高王共姊妹      雙去雙回雙入門

是很耐人尋味。

#### (六)圖騰遺跡

在野蠻人的氏族中，常用一種動物或植物來做氏族的稱號，這一種動物或植物便是該氏族的圖騰 (totem)。圖騰和野蠻人的社會生活，是有密切的關係的。我們從今日畧人的社會生活中，尚可發現許多圖騰崇拜的殘影。分述於下：

(a)圖騰崇拜最重要的一點，就是氏族全體成員相信他們與圖騰中間有一種親子關係，換句話說，即相信圖騰是他們共同的始祖，例如「在美洲稱爲「鶴類部落」(clan de la grue)的阿西拉哇族的紅皮人種 (Peaux-Rouges Ojilaways) 承認他們的祖先是一對鳥，飛到了塞彼里歐湖 (Lake



Superior) 上時，「大靈」使把他們化成了人類」。(註五二) 畩人相信狗頭王是他們的祖先，也具同樣意義。除他們自己的傳說已見上引外，古籍也有同樣的記載。天下郡國利病書云：

畩本槃瓠種，……自信爲狗王後，家有畫像，犬首人服，歲時祝祭。(廣東上博羅縣志)

韶州府志亦云：

畩人……七月十五日，祀其祖曰狗頭王者，小男女衣花衣歌舞爲侑。(卷十一輿地畧附畩俗)

曲江縣志亦云：

畩人……七月十五日，祀其祖曰狗頭王者，以小男女著花衣歌舞爲侑。(卷三輿地書一附畩俗)

畩人今日還是奉狗頭王爲祖先的。

(b) 其次，是氏族成員之求與圖騰「同體化」(identification)。如「阿瑪巴人 (Omacas) 的龜部族，把頭髮剪成和龜的甲殼同樣的形式，在四邊分成六條小辮，代表龜的四足與頭尾。小鳥部族，則在額上梳成一極小之辮，扮成鳥的喙，有的又在腦後留一小辮，以代表鳥的尾，在兩耳上面梳成兩簇頭髮，以代表鳥的兩翼」。(註五三) 畩人直至今日還保存有這種習俗。龐新民先生觀察得很透切，他說：「畩人裝飾，女人帽之尖角，像狗之兩耳，其腰間所束之白布巾，必將兩端作三角形，懸於兩股上側，係狗尾之形。又男人之裹頭巾，將兩端懸於兩耳之後，長約五六寸，亦像狗之兩耳，男人腰帶結紮於腹下，如上述之垂以若干銅錢者，像狗之生殖器。畩人相傳，彼之祖先乃一狗頭王，故男女之裝飾，均取像狗之意」。(註五四)

女之像兩腰像尾  
子兩狗耳之狗巴  
帽角之束布之



(一)其次，氏族全體「應共同崇拜他們的圖騰，對於用作圖騰的動植物，物件，或其類似者，均應避免殺戮，取食或毀損」。(註五五)關於這一點，我們這次在畬山感到很大的興趣。在荒洞，全村所養的狗，只有寥寥一二隻，起初這使我們感到非常奇異：狗是狩獵最不可缺少的工具，為什麼他們獨不知飼養？以之詢於畬人，他們多笑而不答，強之則支吾以對，其中一個說：「因狗要食肉和狗身是臭的」。我知道這一定是遁辭。同時因受他們這種狼狽情形的啓示，使我們認定這和圖騰崇拜必有重大的關係，後來詢之盤天心，果然不錯，他說因他們的祖先是狗頭王之故。

(二)再其次，以圖騰的名稱為氏族的名號，這一點，我們在「宗族」節裏已闡明今日的盤姓怎樣由氏族的名號轉變過來的了。

我們看到的今日畬人圖騰的遺跡，雖然只有這點點，但已足以證明圖騰制度曾經存在而有餘了。只要細心去考察他們的日常生活，一定還可以發現更多更多的。

## 結 尾

本文至此已算結束，雖因此次考察時間短促，材料未十分完備，使我們不能做縝密的有系統的分析，達到滿意的結果，但大體上已算「雖不中，不遠矣」了。

在研究過程中，得到許多先進的民族學家供給我們多量貴寶的原理和參證的資料，是可感激的。但從畲人經濟社會的分析上，我們也曾多少盡了為他們的原理做註脚和為他們的假設找證據的任務。如畲人經濟方面的漁獵，畜牧農業，手工業，商業的諸形態；社會組織方面的氏族部族的殘影，光怪陸離的婚姻制度，財產私有制的產生，和圖騰崇拜的遺跡；都是民族學和古代社會研究的好資料呢？

廿五，十二，廿六，清晨完稿。

(註 一) 欲知其詳，請參看本專號江應樑君「廣東畲人之今昔觀」一文。

(註 二) 見本專號劉偉民君「廣東畲人的歌謠傳說」一文。

(註 三) 龐新民兩廣畲山調查自序說：「畲山人口，據 F. W. Leuschner 記載「北部之畲子，計有十萬人口」此數似非確實。畲山共計百餘村，大村不過三百餘人，小村祇百餘人或數十人，據前數年之調查，曲江，乳源，樂昌三縣所管之畲民祇三萬人耳。」

(註 四) 引龐著兩廣 畲山調查自序語。

(註 五) 見 Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerrkunde Ostasiens Band XIII, Teil 3, Seite 237—285.

(註 六) 上下文長不備錄，請參看劉君「廣東畲人的歌謠傳說」一文。

(註 七) 因此歌開端有「意者不言不具大木不 不具意者陞到大清國廣東道韶州府曲江縣墨石二郎……」等句。

- (註八) 龐新民先生稱之爲籬，把牠和漢人的把區別出來。但畵人稱牠的原音是 pa，和把音很相近，我們還是以把籬之爲宜。
- (註九) 見本專號江應樑君「畵人的住屋及其工具」一文
- (註一〇) 見劉錫蕃表紀變頁一二三
- (註一一) 據龐新民先生調查所得，半畝之田，僅得穀百斤。
- (註一二) 林惠祥文化人類學頁一一七
- (註一三) 楊張合譯古代社會頁三五——三六
- (註一四) 詳見兩廣畵山調查頁二一——二七
- (註一五) 見兩廣畵山調查頁八
- (註一六) 同上頁二
- (註一七) 李譯家族私有財產及國家之起源頁八〇
- (註一八) 同上書頁七〇引在美洲塞奈卡 (Seneca) 易洛魁 (Iroquois) 兩族中傳道多年的教士奧沙來特 (Arthur Wright) 的話：『講到他們的家庭，當他們還住在老式的長屋 (longhouse，多數家族之共產主義的家屬) 中時，……常有一個氏族 (Clan 即 gens) 統治，從而女性從別個氏族中選擇她們的夫。……通例，女性方面支配這家 (瑞按：這個家，當然是「長屋」的家，不是個別的家)；貯藏品爲大家所共有，但因過於恣情過於笨拙，不能向公共貯藏貢獻他的命分的不幸的丈夫或愛人，就要受罪。不管他在家內有如何多的子女或如何富的私產，他須隨時受命，搜集他的所有物到別處去，而且他也不敢企圖任何種的反抗，家已使得他非常難堪了，他除回歸自己出生的氏族，或像最普通的情形到別個氏族中去尋覓一個新的妻以外，別沒有出路。
- (註一九) 參看同上書頁七八——八一
- (註二〇) 同上書頁八〇——八一說：『依據那時期家族內的分業，獲得食物及製造所必要的工具之責任，由男子担負，因之他占有了那些工具，當離婚時，如妻之保留家具一樣，他就帶那些工具以行。照當時的社會慣習，男子也是新的生存資料即家畜之所有者，後來便是新的勞動力即奴隸之所有者。但照同一的慣習，他的子女不能繼承他的財產，因有如下的理由：根據母權制，即血統單由母系追溯的期間

，又照氏族原始的繼承的慣習，氏族的親族從死亡的氏族分子繼承他們的財產。這財產必須仍留在氏族中。因繼承物並沒有什麼重大的關係，在慣例上，或許已移於最近的氏族之親族即母方的血緣者之手。然死亡的男子之子女並不屬於父的氏族，而屬於他們的母之氏族。他們最初和母的別個血緣者共同繼承，到後來始最先繼承。惟他們不能從父繼承，因他們不屬於他們的父的氏族，父的財產仍承在他自己的氏族。所以，畜羣的所有者死亡以後，這畜羣將歸於他的兄弟，姊妹及他的姊妹的子女，或者歸於他母親的姊妹之子孫所有，他自己的子女是不繼承的。』

(註二一) 同上書頁八二

(註二二) 易家鈞著西洋氏族制度研究頁一四五

(註二三) Morgan : Ancient Society

(註二四) Maine : P. 138

(註二五) 中譯家族私有財產及國家之起源頁八三

(註二六) 同上書頁九〇

(註二七) 兩廣岳山調查頁二八——二九

(註二八) 同上書頁五五引

(註二九) 同上書一五——一六

(註三〇) 中譯古代社會頁一三三——一三四

(註三一) 見本專號劉偉民君所述畚人的歌謠中

(註三二) 畚人中，有些被疑為原來並非真畚人，只是土著為畚所化的。如韶州府志：『畚人一種，惟盤姓八十餘戶為真畚，皆盤瓠之裔也。別姓亦八十餘戶。……』曲江縣志亦云：『畚人盤姓，古盤瓠之裔也，別種有趙馮唐鄧等姓，係以土著而隸於畚者。』假使這是事實，那麼這些「假畚人」姓的來源，又當做別論了。

(註三三) 兩廣岳山調查自序

(註三四) 「據乳源縣縣長梁君修禮所開乳源全屬岳山坑寨名僅三十一，與畚人所開列不同者甚多，茲並錄於次：齊公田，田坵斷，烏坑，上老屋場，下老屋場，賴大石，背尾溪頭坑，黃泥坎，茅坪坑，樟木坑，公坑，茶地腳，背，上散坑，下散坑

，坪坑，計田圖，蛇坑，茶坪坑，新田，楠木坪，柑子坪，溪背坑，中心坑，上坑，下坑，半坑，黃茶坑，青石坑，藍坑，太東山。」——見上書自序小註。

(註三五) 見本專號北江畵山考察團日記

(註三六) 「拜王」亦叫做「小登科」，「度身」亦叫做「大登科」，這是畵人兩件終身大事，儀式隆重，後者比前者更隆重。「拜王」請巫者作法，費時三晝夜，「度身」則歷七晝夜。後者所費亦比前者多二三倍以上。畵人男子到達相當年齡，普通都「拜王」，但能「度身」的却無多。畵人「度身」後，社會地位無形中提高許多，且相信死後靈魂可入天堂。關於「拜王」和「度身」的儀式，詳見兩廣畵山調查頁三七——四二。

(註三七) 人社會對竊盜行為之處罪甚嚴厲，有時竟處犯者以死罪的。

(註三八) 見兩廣畵山調查頁一三

(註三九) 見北江畵山考察團日記

(註四〇) 中譯古代社會頁一七九

(註四一) 括弧中話，引自兩廣畵山調查一頁三，但龔先生謂僱農每日工資一圓至一圓二角，我覺得這個數目或有失實，因就使在漢人農村中，僱農工資也不會有這麼高的，更何論畵村？姑記之以存款。

(註四二) 僱工工資也是根據龔先生的調查，我對這個數目，也和上條有同樣感覺。

(註四三) 作者曾在畵人盤財文家搜得賣田契約的前面數句，抄錄於下：

立寫高田契人盤某今烟(因)二家心允……

(註四四) 見胡譯圖騰主義頁八

(註四五) 見兩廣畵山調查頁五八——六一

(註四六) 見同上書頁四五

(註四七) 中譯家族私財有產及國家之起源頁九八

(註四八) 中譯文明與野蠻頁一八七

(註四九) 中譯家族私有財產及國家之起源頁九九

(註五〇) 同上書頁五三

---

(註五一) 兩廣岳山調查頁一三八——一三九

(註五二) 中譯圖騰主義頁四

(註五三) 同上書頁三〇

(註五四) 兩廣岳山調查頁二九

(註五五) 中譯圖騰主義頁一

## 廣東畚人之宗教信仰及其經咒

江應樑

前言

神廟及拜神儀式

畚人信仰中之神的分析

巫師及宗教法事

A. 巫師及其作法

B. 祭神法事

C. 度身法事

D. 出獵法事

E. 喪葬法事

F. 祭物法事

魔法 (magic) , 卜占及民間禁忌

結論

### 一 · 前言

宗教是人類文化的初步，尤其在初民 (Primitive People) 社會裡，宗教實可以代表他全部文化的靈魂。今日之畚人，尙是度着半原始式的生活，既無文字或進步的社會政治制度或生活工具，則要談到畚人文化，亦只有從宗教裡去觀察。我在入畚山之前，即計劃調查其宗教信仰及神鬼的崇



拜，我想象着今日畹人的宗教，也許仍是一種原始的自然崇拜或圖騰崇拜，也許便是另有一種特殊的神的崇拜——如傳說的狗王崇拜等類而形成一種特殊的宗教信仰；但經過調查的結果，這種想象都並不全對，畹人固然是多神教的崇拜者，但是這種崇拜却並非全部含有原始宗教的意義而是多量的有着漢化的色彩，而在漢化之中，却又不完全是漢人宗教的典型。

研究初民宗教，最要者為詳細描寫其拜神儀式的舉行，但不幸得很，此次在畹山中便未能得親見到畹人重大宗教法事的舉行，雖然，每當聽說某處畹人有祭神之事時，我都不懼翻山越嶺的去參與觀察；每有神廟所在地，雖在峻嶺高峯間，我也不惜揮汗前往查看；在一個靜寂的深夜裡，我也曾由一畹童持火前導，繞過幾個山峯去觀畹人打獵獲鹿後祭肉神的儀式；但究以在山時間太短，畹人大的宗教祭典如度身廟會等，均未得一見，而最有神秘意味的巫人作法時的舞蹈與魔法的施行，亦只能從畹人口中聽得少許；故此文要來對畹人宗教儀式作詳細的描寫，實有些做不到。此番在山中對於畹人宗教資料所特殊收穫者，即在鈔錄得大批畹人經典，咒術及偷取得一些宗教的物件。初是，我與劉偉民君在深夜往觀畹人獵鹿祭典時，即在巫人手中，借其出獵祭肉神經典，藉柴火之光，兩人努力鈔錄下來，由此便引起進一步普遍鈔錄畹人經典，從經典中研究其宗教信仰的念頭。後來在一巫師家借到大批經典及神咒，於是山團員李秋雲女士，劉偉民君竭二日夜之力而將其全部鈔出。同時我又在一個神廟中，偷得蓋有朱印之畹人還愿紙封若干個，在一巫師家的神厨中，偷得畹人祈年告天表文數張。結果，李劉二君都將全部鈔錄資料轉給了我。這些，便做了本文寫作的中心資料。

畹人的經典咒文，雖全用漢字寫出，但多夾有畹人自造的畹字，且其字句文法又均奇難不易知解，故要求從一篇經典或咒語中了解其全部含義

實不可能。是以本文每有引錄時，皆全據原文鈔下，不加刪註，不加標點。此文有如說畧人宗教的研究，不如說畧人宗教資料的介紹更恰當些，因為全文中尤其是宗教法事一節，差不多全是將畧人經典，加以整理而分類的算出，這一則固由於作者未能貫通全部畧經的含義時之一種取巧做文章之法，再則也想藉此將畧人經典的本來面目，介紹出來，使讀者能獲得一種直接的史料。至於作者個人由此種資料並親身觀察所得到的論點，全寫在結論一節中。

## 二・神廟及拜神儀式

畧山每寨皆有神廟一間，稱祠而不稱寺，多以龍字命名，如龍頭祠，

圖一 畧山神廟



龍溪祠等。廟的構造極簡單，僅平房一間，四壁用土磚砌成，不加灰粉，如圖一所示者，為荒洞之雙溪龍頭祠，全廟成一正方形，長闊均為二六呎二，自屋檐至地高十一呎，自屋脊至地高十七呎四。廟內佈置亦極簡單，僅神檯祭桌各一，神檯上供泥塑神像十尊，中間較大的一尊，着漢官袍笏

，生鬚，畧人稱之仙公，其右一尊為女像，着鳳冠佩服，畧人稱為仙娘；仙公之旁共五神，均着漢官衣袍，末一位騎白馬，畧人稱為五官一郎，二郎，三郎，四郎，五郎；仙娘之旁三神，為首的紅鬚高冠，為海龍王，其旁一尊赤身披樹葉，為五谷神，末一尊女將騎白馬，名五郎娘。廟內四壁均不粉飾，僅於神像後排掛板一方，上塗紅藍黑色之龍形；神像上加平截

天花板，染爲紅色，中有二大白色圓圈，圈內畫彩色鳳兩隻。廟門前亦貼有紅紙書之對聯一付，上寫「三星拱照平安宅，五福來臨慈善家。」據說是荒洞村長的大筆，可見畹人雖能寫字，但却不知字中之意所云爲何。據畹人云，神廟皆請漢人入山建造者，神像亦爲漢工所塑。所以各廟中神像的裝飾，固然不能代表畹人意識中之神的形態，而此十尊神能否即可代表畹人所崇拜之一切神靈，也是一個疑問。

我更在畹山頭村見到神廟一所，式樣大小雖與荒洞神廟相似，但其莊嚴威儀處則遠過之，廟之四壁皆以石灰粉飾，基脚則染成紅色，內部天花板及梁柱上，均繪龍鳳，廟內所塑神像則與荒洞者全同。畹人本不知燒石灰，畹山屋宇亦一概無石灰粉飾者，此廟爲全山中僅有的一間白色屋子。

在其他荒嶺中，亦時有神廟見到，惟建造較荒洞者更簡陋狹小，但所供的神像，則仍爲同樣的十尊。

這些神廟，顯見的都受漢化的程度極深，實不能代表畹人固有的宗教形式，畹人原始崇拜中之神，根本即無塑像，僅以亂山中的一大石作神的代表，所謂廟宇，或則便根本無有，或則便用大樹枝架爲一棚，山蓋樹皮，圍護此所崇拜之大石，此種原始的神廟，我曾在畹山中見到兩三處，這才真可代表畹人意識中的神及神廟。

畹人往廟中拜神的時期有一定的，即每年四次，立春日，七月十五，九月中任何一日，十一月二十四；（均舊曆。到時，全村人均往廟中祭拜，祀神的祭品有六種：

1. 香
2. 燭 均從漢人處買來。
3. 紙錢 用黃色土紙，折疊後用手擗爲段段相連者。
4. 酒

5. 肉 煮熟者。

6. 糰粿 用糯米蒸熟後，舂成餅，上敷以芝蔴。

將祭品陳列神前時，即每人對神一揖(不跪拜)，若在廟中，即分別在廟內

圖二 畬人祀神之祭品



長凳上或據地圍坐飲酒，若在山間，則一長列地坐於所拜之大石前飲酒，不論日夜寒暑，石前必燃一堆柴火，人即列坐於柴火之旁。圖二所示，即畬人在山中祀神之祭品，掛於石上者為紙錢，石前飯碗六隻，均盛清酒。

廟會中若有還愿等事而請巫師作法者，則儀式便較為嚴重。但普通作較大法事的，均不在廟會中，如度身

等大典，便都在自己家內舉行；故極莊嚴而盛大的宗教法事，亦僅能在私人家中舉行之時可以見到。

### 三·畬人信仰中之神的分析

從畬人經典中所見到畬人普通信仰之神，較普遍者有下列諸名：

北極紫微神

元始天尊

靈寶天尊

道德天尊

老君

玉皇

張天師

李天師

玄天高上帝

上元都頭郎

趙后三郎

五瘟神

龍虎將軍

水府三官

<u>四炷大聖</u>	<u>高真武神</u>
<u>上元高二聖</u>	<u>盤王</u>
<u>灶君</u>	<u>五谷神</u>
<u>五龍司命神</u>	<u>土地</u>
<u>本方地主</u>	<u>魯班</u>
<u>放狗二郎</u>	<u>委門仙童</u>
<u>結門仙童</u>	<u>鎖門仙童</u>
<u>打獵將軍</u>	<u>肉神公</u>
<u>五雷鐵銃仙童</u>	<u>知木仙童</u>
<u>楊大伯公</u>	<u>禾花仙姊</u>
<u>養財地主</u>	<u>發財地主</u>
<u>管財地主</u>	<u>府縣城隍</u>
<u>五方管耗童子</u>	<u>收耗童郎</u>
<u>宰肉師父</u>	<u>鎖肉師父</u>
<u>太陰君</u>	<u>東方床公蔡子房</u>
<u>南方床公杜子美</u>	<u>西方床公曹貴仙</u>
<u>北方床公李陳貫</u>	<u>杵公杵母</u>
<u>判官</u>	<u>鬼卒</u>

這些神，一看而知大部係從漢人之道教中演化而來，其中有許多是可以由經典文義中知道其職司的，如元始天尊與老君，似是一切神之最高掌教者，盤王為盤古氏，五谷神掌耕種，本方地主管一方之財產，土地掌家畜田地人口之興衰，五龍司命神專司各人的命運，魯班為木作之神，肉神公，打獵將軍，放狗二郎，五雷鐵銃仙童，均為打獵之神；最奇者南方床公之杜子美，不知是否我們的詩聖杜少陵先生。

許多神，固然可以悉定的斷定是由漢人處傳入者，但一經傳至畚人中，則此種神的個性，便往往發生了變動而與漢人觀念中的神不相同。即如灶君，漢人謂之曰司命灶君，是每一家庭中一位極普通而最與家人接近的神，家人對之都極禮敬，因其職司在暗察一家善惡以便年終時上天奏之天庭，故年終之送灶迎灶，為每一家庭對灶君的大敬典。但畚人意識中的灶君之神格，便完全不同，試看畚人祀灶時之灶君歌：

崑崙山上諸灶鬼	急下鄉村請聖人
灶鬼奴 灶鬼奴	身着白衣你身烏
一日三時江水上	有人身光彌身烏
天下鬼神你不做	你做陰間吹火奴
佃佃思量無好命	低頭吹火淚雙流
三界后頭對面座	不知石下有靈神
只有女人不曉化	便將火裡向灶君
灶君不曉禮	便將爐落向女身
女人將錢去占卦	占出五龍司命神
有人殺雞祭灶鬼	一時退病脫了身
問說今朝有相請	灶君爐焰下壇來

這簡直是一篇罵灶神詞，罵之曰「灶鬼」；罵之曰「吹火奴」，說他是命不好而做灶君，因是「低頭吹火淚雙流」！（漢人祀奉之灶君，絕非為人家吹火者。）在家裡却是專門纏女人，使人患病，必須要人殺雞祭獻後，才使其病脫身。這不是神而是成了魔鬼了。

畚人認為執掌一家產業，田地，牲畜，財物之興衰大權的，是土地。試看其土地歌：

土地公 土地公	人老頭上白蓬蓬
---------	---------

人老便是頭上白	木老便是根下空
土地底 土地底	白布着衫袍到泥
五寸高床上不得	又請魯班來鬥梯
中心一條橫門過	不知兩頭齊不齊
公又嫌婆身又塞	婆又嫌公脚又泥
鷄祿爲土地	鷄子景景得成春
鴨祿爲土地	鴨公丁破紙經頭
鵝祿爲土地	鴛頭條條向上天
狎祿爲土地	狎枯呵呵笑出門
豬祿爲土地	保你供豬一百斤
塘祿爲土地	塘下里魚十八斤
田祿爲土地	田中黃禾十二分
牛祿爲土地	牛枯重在欄頭藏
人祿爲土地	日裡進金夜進銀
石祿爲土地	獅子微微淚成雙
問說今朝有相請	百塘土地一齊臨

與土地類似的神祇，有本方地主，本方地主的職位，似較土地爲低，

因他係看守一方之田產地業者。本方土地歌：

啓請本方地主鬼	又請本方地主神
食飯未曾管地豚	食酒未曾禾景觀
你在一萬管一所	你在九剌爲主人
東方有事來尋我	兩邊田事各四方
一盞二盞或三盞	中心一盞變盛王
王主點頭你作主	主人落地在何方



你在村頭把村尾	你在山尾把村頭
上山求財開你位	下水收魚開你名
四山丹子都來到	十同有同原壇錢
問說今朝來相請	本方地主一齊臨

降魔之神爲高真武神，高真武神恐即係道教中之北方降魔真君。真武

歌：

啓請北方高真武	甲出旗頭我向前
北方有武北方去	北方廟裡玄真官
北方楊柳打一師	邪魔小鬼走分分
問說今朝有相請	北方真武一齊臨

畧人意識中之玉皇大帝，也與漢人道教中之玉皇同樣爲天神之最高執

掌者。玉皇歌：

玉皇聖帝大王天	大道元來降醮筵
十七十八郎出世	二十八道我爲天
頭帶平天腳踏地	手念牙簡案離錢
問說今朝有相請	玉皇下降到壇錢

畧人認其祖先爲盤古，其所敬祀之盤王神，則不僅代表盤古，直是代

表一切祖先的靈魂。盤王歌：

盤古去去畧天地	何筭杆上畧人民
畧得男多女又少	後生一世得草身
盤古出世是何日	盤王出世是何時
何人担水歸洗面	何人載前做孝衣
盤古何年何日死	晉到何年何日凶
三百貫錢請和尚	謝人來狎微門開



夫妻擔水歸洗面	匠人載前做孝衣
盤王羅郡十八福	一雙羅帶九條麻
問說今召有相請	盤王聖帝一齊臨

從此歌中可以看出畹人對於祖先，亦有着追遠的孝思，與此歌類似的，更有一家先歌：

崑崙山上請灶位	陽州大殿請家先
家先磊磊來起位	七十胡來在舍梅
上村排來去人家	禮別尊軍排六親
父母不親何人親	不敬父母敬何人
三雙羅帶到仗蘭	養大正知父母恩
乃峯看見一堆墓	空見來趁不見耐
乃峯看見一把牽	行到面前不見眼
有男有女有好上	有孫有色掛情明
水推一雙朝竒骨	驚動閻浮世上人
公位家先郎弟己	枯位家先弟己娘
梳起盤龍鬢已異	風流便糾二焚香
問說今朝有相請	家先油油下壇前

此歌亦於請諸神時與諸神歌同時唱者，可見畹人把父母祖先，亦算做神之一種。

此外更有玄天歌及都頭歌，前者係指玄天高上帝，後者係指上元都頭郎；惟式神究何所司，則歌詞中不易見出。玄天歌謂：

啓請玄天高上帝	腳踏烏龜身着王
今甲元來今甲高	今甲元來白布高
我今念水來殺火	大釋夫人是我娘

問說今朝有相請      玄天上帝一齊臨

這有點相似封神榜上的龜靈聖母之類。都頭歌謂：

上元都頭郎弟子      郎忍都頭第五官

作笑便是蛇過水      上岑身汗堆得知

來時不見火小動      五官說得我向因

只爲小人離父母      骨肉元在屋湯燈

問說今朝有相請      都頭下降我壇錢

倘玄天高上帝是龜靈聖母，則這便是火靈聖母無疑了。

聖人神廟中所塑之五官郎等神，經典中反不見其名，故此等神屬之何類，均不得知。其中惟五谷神與五龍司命神二尊，則確爲聖人宗教中之權威者，五谷神掌耕種之收成，故每歲聖人之祈求豐年者，均上表五谷神。五龍司命神則爲命運的執掌者，只各廟均以龍字命名，可知此神威力之大，而聖人家庭中之神龕，其內雖無神像或神祇之名位，但皆於神龕中以紅紙書如是的聯句者：

五龍在位千年盛

八將回堂萬代興

可知家庭神龕亦供奉的是五龍神。由上面的分析裡，於聖人意識中之神的地位，已可想見個大概。

#### 四·巫師及宗教法事

##### A. 巫師及其作法

聖人中之宗教執掌者爲巫爺，蓋即古代巫師之遺風。巫師者聖人中之知識份子，往往一村之村長，即兼任該村之大巫師。凡祭神，度身，喪葬以至問卜，出獵，還愿，治疾；均得請巫師。巫師有大巫及小巫之分，小巫作法時，即着聖人之常服，赤足或拖木屐，下體着一青布裙，裙下之綠

，以紅綠綫繡花其上；帽用青布製成，繡紅綠色花紋，以長青帶束之，帶之兩端垂於頭後，帽上綴若干成條狀之紅筊球，帽頂綴合處如屋脊，高吋許。大巫則除穿着如是巫服外，更綴馬褂式之紅衣。所用法器有下數種：

1. 巫杖 長二呎餘，有龍紋，下端尖銳，上端作圓球狀。
2. 經典 俱手鈔本，誦經時即照本誦讀。
3. 銅鈴 一對。
4. 銅鈸 一對。
5. 竹兜卦 一件。
6. 牛角 一個。
7. 銅劍 一柄。
8. 銅鑼 二個。

在大的法事中有主巫出場者，則各種法物均齊備，除誦經外，巫者更須跳舞及施演各種魔法（如度身中之過刀山等）；若小法事僅由一二小巫出場者，則各法器均不用，惟携經書數冊，照書誦唸若干遍而已。巫師唸經全用誦讀方式，並不似僧道唸經之有調門音腔；且唸經時亦不嚴重，異人獵鹿祭肉神時請巫師唸經，我在一旁觀看，當他唸得最出神時，我等在一旁講話，彼往往停住來加入我等閒談，談數語後又復轉身去繼續誦唸。

祭神，度身及還愿等大法事，其舉行之儀式有一定的規例，一般都是四日或七日，第一日請神，大概神壇有上壇下壇之分，上壇專為諸上神之地，下壇則為一切下神及兵馬之地。開壇時巫者先遍請諸神降臨上壇，其請神之歌如下：

啓請三清高大道	又請三清大道神
三請大道大請宮	北極紫微同一宮

來有三請高上聖	到來羅帕鬼神通
元始天尊爲第一	雲寶天尊第二名
道德天尊打三筭	老君殿上好行興
高上玉皇三請位	起毛頭戴紫金欄
玉皇頭帶平天帽	二邊帽帶一般齊
碁斷黃河五路口	龍口水面不曾听
入同交凡五路口	邪魔小鬼斷陰聲
張天打法李天師	趙后三郎李家兒
或兒收得五瘟神	五瘟五路岑皈依
叫着天峯都元帥	合着天啓扶將軍
龍虎將軍兩邊立	左排黃趙二真人
財祿二庫判官鬼	水府三官同降臨
請啟三清三界伏	又請三清三界人
上元一品天官到	解尼水官同降臨
請啟觀音外並佛	又請觀音大姉娘
梳起盤龍青簪子	風流便拜二分香
四炷大聖大慈悲	不着衆神不盡依
十二宜王齊下拜	一天星斗盡皈依
啟請北方高真武	赤出旗頭我向前
問說今朝叫着你	馬上拜弓郎赴壇
同共四員四界將	一齊一整下壇前
啓請海番張趙二	聖主打瘟趙后三
南蛇纏頭下海去	海水奔彼不洒身
啟請上元高二聖	鑼鼓員了十五官

叫着合兵官大父 到壇地府專香門

問說今朝有狀請 齊齊整整下香壇

於是再請諸下神及兵馬降臨下壇，其詞如下：

梅花白虎打清彎 有馬不騎了乃宗

人家有錢騎白馬 我家無錢騎乃宗

上岑葛弟爲蓋屋 蓋得一邊晉一邊

蓋得一邊爸娘垂 重晉一邊通到天

下壇天門通天地 陽三姊妹一齊臨

妹山九郎照兵頭 上人二聖三位中官官兵頭

龍鳳三娘三姊妹 金牙三石大院兵

上師十七八字 黃衣姐者白衣官

李十一官二官官下子 三位仙拿插兵頭

起頭先拿起獸將 妙沙都名子到壇

八壇上壇下壇五場鬼 犀牛白將沙刈來

麒麟師子上人騎 毒蛇馬虎走將來

四季當兵來赴位 開兵開兵付龍壇

五營兵馬赴家子 千家部祿中兵赴家壇

問說今朝有相請 齊齊整整下壇錢

上下壇諸神請後，再須將重要神靈單個提出請過，如上節所引之盤王歌，灶君歌，土地歌等，即分請諸神時所唱者。諸神請到後，即獻酒。獻酒須誦點酒盃經文，其詞如下：

一年四季季季也有三月也有十二月也有三十日也有三百六十月月也有  
有兩界節也有二十四節一日也有十二時一年也有三千六百時一年也有  
四季也有三千〇八百廿時酒也有十二盞盞也有十二盞盞米酒半盞酒盃

盃獻聖聖飲酒飲得眉眉眉針醉醉眉眉針乃神不醉乃神不到飲到未飲江  
中有酒食得眉眉針則眉眉針醉○

於是燒紙錢接神後，第一宵法事即完場○

第二夜法事開始時係請「伏席神」，及請「寅卯小席神」○請伏席神所用  
經文如下：

不引大公不引小事因為完愿家主有心奉還千年宅良愿保書林了回馬轉  
寫受來流轉馬頭到轉尾仗席鑑酒鑿將所保人叮

請寅卯小席神所用經文如下：

一宵過了二宵又來爐上四香爐上添香爐上四烟爐上添烟添起明香請出  
歌言添起明香請出章  
奉還大白良愿保書又怕當初以來保書里頭許有寅卯小席三位哥司三位  
哥曲

以後便是許多類似咒語的作法○據盤財文家所鈔之千年意者書中所載，則  
第二宵法事，更有祭青龍，五穀祭青壇，青龍纏青壇，靈王扒社堂，陰山  
燒社堂諸法事○作者惜均未得親自看到，不知其諸種法事，如何做作○

第三宵先誦一特有之經文：

第三宵道場宅進特愿又怕衆聖不曾眉了止足不曾眉眉針醉許還高權已  
位許還三爐明香三界水盅碗八界碗一湖酒齊整以了  
蓮王大王開轉△皇管下△年△月△日△時元在仗席頭上燒起明香管請  
羅動立位衆聖回頭轉面冷飲谷花米酒所保人口五山五路求財買財禁山  
禁虎萬山保座排馬有邊

接着便是上表，吹笛，打板等法事○

第四宵有所謂起大席者，大概便是以酒席上祭之意○其所上專章表文  
曰○

大王大王開轉依公交過感豐大王管下△年△月△日△時分元在壇子衆  
孫衆宅子孫家門頭上燒起明香管請衆壇子壇孫有心有好心出心奉還千  
年載兵載將良愿保書謹賀

法事至此即結束○

這全係從所鈔經典上所看出之法事程序○此種法事，爲酬神及還愿所  
採用者，度身時所施行的法事，又與此稍異○在下節度身條中當可看出少  
許○作者很希望能有一個機會去親眼看一看巫人作大法事實情，能將巫人  
巫師作大法事時的動態，介紹給國人○

#### B. 祭神法事

祭神而作宗教法事，除普通之定時廟會外，便是全村或一家人爲祈求  
人畜清吉五穀豐而還愿時所舉行者○做此種法事時，有專用之經典，我等  
曾從盤財文家鈔得題名爲「在兵糧愿意者」一經，即還愿法事中所誦唸者○  
經甚長，後段多不可解，惟前段則歷叙巫人遷入此境，及古代巫人何以住  
山，漢人何以住城市之傳說的史事；繼則詳言巫人住山生活之苦，因而求  
神給以恩賜，使得人畜平安，五穀豐收○從此經文中，不僅可以看出巫人  
還愿祭神時其所許愿及所希冀之事項，與及還愿經文之內容及體例；且可  
進而得到巫人民間傳說歷史的事跡○茲節錄其經文之上段如下：

……大清國廣東道韶州府曲江縣墨石三都管入△鄉△地名當初以來  
無人來到本地方面立起龍尾一雙出得老師公父帶有夫妻男女來到本方  
地面速去龍頭打開龍脉起上石白過脚土磚過面起城△屋一雙上蓋宅堂  
下蓋人民中蓋大壇香火人旺千年宅堂萬歲交年交歲交歲交年交過△年  
△歲春季過了夏季以來夏季過了秋季以來秋季過了冬季以來今以來△  
年△月元在完愿家主家門頭上聲聲爲上家支几茶布施敬賀大壇香火在  
兵良愿佈施敬賀証盟高真大道行信歌堂佈施敬賀三廟聖王所請大江對

廟連師招兵接兵童子所請三姓鄧郎王姓友青衣鄉村姊妹風吹日子到壇時后同林來到家門上入壇保老內堂牒出落橙解渴果花米酒奉代陰師陽師陰師餐飲在前陽師餐飲在後入壇保老收起碗牒里內一杯以了聲起銅鑼鐵印牒出証盟高真大道一堂衆聖龍將掛在東南西壁中位里頭面紅面赤魏魏座殿退下大廳頭上十二來拜拜過以了入壇保老備遠一爐二爐明香銅鑼沙四棵員真茶盞酒碗香落香壇內位內堂牒出把盞米酒把過一名二名三名童子伸過把盞米酒掛聽三名童子着起羅衫帶起羅帽踏上香壇里內伸起一爐二爐三爐明香保安請聖一放二請馬頭意者酒淨法角請神三變衆聖齊臨獻香獻花在心在掛在心衆聖有酒各人底頭飲香有酒各人底頭飲酒無香無酒寬座辭宮脫殿衣着離馬脫鞍相折三名童子不怕身肝地濕不怕裙脚墮坑深深跪落大廳頭上六通出三句大廳意者縛白鑿知意者不因大公不因小事不因何意風情因爲當初以來洪水發過平定二年發得聖友子孫發得百姓之人發在大崗里頭聖友子孫發在高山頭上百姓之人發在大崗里頭造有九列立縣百姓之人起屋也有白石過脚青磚過面至有琉璃瓦蓋千斤打上萬斤打下門不相對門攝相排壁上相外天上灣灣地下窪之外里耕有坪田水土在多日里也有山鷄北表主米夜里也有金牙老鼠米糧一年四季也有大會陰良也有小會陽良陰良陽良納在南京北京殿上手中門案無人爲大之人出得証明高真大道官陰使者外里加蓋大王阻得百姓之人得保百姓之人曰本敬賀曰得引賀出得大雷大蕉良愿保施敬賀証盟高真大道官陰使者外里加蓋大王陽手遮天下手遮地便成九則容杵遮陰遮過百姓之人聖友子孫發在青山頭上衣璃捧壁起屋一分也有白石過脚土磚過面琉璃瓦蓋二分白衫起屋草皮遮蓋無人爲大之人出得大壇香火父母三廟聖王証盟高真大道爲大之人担得聖友子孫發在青山頭上天上灣灣地下豁割一分耕有坪田水土二分耕山鋤耨日里小山



雞北之米夜里小田金牙老鼠一年四季小田大會陽良也有小會陰良陽糧  
 納歸陰王部下大壇香火父母三廟聖王証盟高真大道手中門案陽手遮天  
 卜手遮地也能大崗里頭九則容柞遮陰遮過子孫田木敬賀田木行賀大壇  
 父母香火出得小會大會香烟三廟聖王……………

從這段經文裡，可以看出幾個要點：

1. 經典係在清代所寫者。
2. 畚人之移居北江山嶺中，係一種開荒拓地性質。
3. 畚人傳說中漢畚本為一體，後因洪水關係，畚人乃被分割而住山中，漢人則建城立縣。
4. 畚人不納糧，畚人之酬神還愿，自比作漢人之納糧上貢。

經文中尚有所謂：『又怕出得月日深，人丁不旺，人口不平安，求財不上，買賣不營，養曲不成，耕種不豐熟。』則畚人所還愿者，即在求免除此種不幸之事件。又有所請：『妻宮回頭轉百，生男團圓，生女齊整。』則生兒女之滿意與否，亦為祭神中所祈求之事件。

不過，畚人之祭神許愿，大部均係乞求耕種豐收者，故常有打五谷清醮之舉行，此由我偷得之畚人手寫表疏中可以看出：

大清國廣東道韶州府曲江縣墨石二都管人△坑△村立宅居住奉 神祈  
 真狀下民△人自於今庚今春虔備人工五谷耕種山地畚禾△地血財千件  
 等物切見今年△月△日以來却被刁耗敬蚊蝻鼠食青苗焦死禾稼思得饑  
 餓難存妻兒無靠臨期難辦未免向取今月△日况△人請師於家虔備投狀  
 一紙申明 玉皇高真大帝 五谷大王 天倉府縣城隍大王 當該里社春秋式  
 祭社官大王山神土地楊大伯公禾花仙姊 五方管耗童子收耗童郎恭惟上  
 天聖帝 五谷大王 乞差准狀 差兵猛將無月將軍收斬百選之虫飛上三十三  
 天無文虫風打落水中寡洞尾不得山猪耗上塞下動作時禾苗發秀葉著光

明早禾含花吐蕙遲禾正當抽條福稼長馬尾重如鐵籬人担不起牛馬拖歸  
豐登大熟合家人口平安血財興旺耕種豐盈但告狀△人下情無任屏營文  
至

又有五谷表引謂：

北極驅邪院給出五谷文引一紙本壇向取今月△吉日良虔備非儀命請師  
於家筵奉 高真上聖啓建豐熟五谷道場當壇給出脚引一紙仰差當日功  
曹費馳疏文關牒前去各州各縣各府關出今年禾苗五谷豐盈早歸收倉賑  
濟凡民經過神壇社廟不得阻滯如有不遵呈送 玉帝御前治罪不便須至  
引者右引給付當日唐葛三將軍准此引上申

從所引各經文中，可以看出畚人之祭神還愿，有着如是的意義：

1. 祭神還愿爲一重要的宗教法事，必請巫師誦經。
2. 道場多設在自己家內。
3. 以耕種之豐收爲主要的祈求。
4. 畚人雖有五谷神之信奉，但求五谷豐收時，却不專祭五谷神而祭高真上聖，則高真上聖者，似爲畚人宗教中之最高權威者。

下面再鈔一段經典中巫師所唱之還愿歌，作本節之結束：

那岸有跡真有真	各岸有交真有交
人話布師交口了	把筆判官把筆頭
那岸有跡真有真	各岸有原真有願
人話布師交口了	把筆判官把筆真
馬頭意者許愿云邊月	如今還愿月團圓
家主今日還良愿	家主吃粉師吃粉
馬頭意者許師張紙	如今還愿四千四百章
家主今日還愿道場位	家主吃糧布吃糧

馬頭意者許愿何人許	如今還愿何人還
何人當壇作何事	何人交了也口番
馬頭意者許愿請師許	如今還愿請師還
師人當壇作何事	師人交了也無番
馬頭意者許愿真聖收	如今還愿我真難
陰簪陽簪也無亂	勝簪落地保人民
馬頭意者許愿何人見	如今還愿明皇知
弟一唱條真聖收	收到如今我真來
青筵策衆人簽了	交收良愿唱了歌
三名部六作正見	你歸陰府保人民了

#### C. 度身法事

度身不僅爲巫人宗教中之一種極大典禮，且亦爲巫人取得社會地位之一種階梯。巫俗不論男女，達到相當年齡，稍讀書能識字後，便可舉行「拜王」，「拜王」又叫做「小登科」，請巫師來家作法三晝夜，稍請親友飲酒即可。「拜王」之後，若在村崗中漸爲人尊仰，且自度個人財力足以舉辦時，便可舉行「度身」。「度身」又叫做「大登科」，請巫師來家，作法七晝夜，遍請親朋村鄰食酒，度身者須齋戒四日。男子度身以後，便可取得數種資格地位：

1. 死後靈魂可昇天堂。
2. 在村中可得村人之敬仰。
3. 有作村長之資格。
4. 有作大巫師之資格。

女子度身後亦可取得如下的資格：

1. 生時可享榮譽。

2. 死後可得巫師「開天門」，送其靈魂歸天堂。
3. 死後得稱為「娘」——未度身者後死只能稱為「者」，如盤氏者度身後則可稱盤氏幾娘。

度身所需費用，須在數百元或千元以上，因遍請村鄰親友飲酒時，所需酒肉之數甚多。但此種費用，亦不一定完全自己支出，被請親友中，都有酒肉餽送，有的竟至餽送百餘斤重之大豬者。

度身時普通都請二十四個巫師作法七晝夜，法事完時，除謝巫師銀百元外，更須送大巫師每人肉二十五六斤，小巫師十餘斤。度身法事中除誦經外，更有各種魔法的舉行，如開天門過刀山等（詳後節魔法）。度身之家，其門前張掛榜文一道，文曰：

北極驅邪院醮壇內給出關糧公牒一道

玉清正教元始天尊符命告下壇令出入兵馬諸位軍糧整存壇割守護家壇越皇民有護請行將是奉行出入飛報廣東廣西廣南廣北各處一百二十餘廟鬼神王各一撥差兵將整糧斗馬草聽候代等弟子△△△勅受玉皇律令帶出兵入治瘟救病打邪不得有誤。

一撥差兵將打整糧料千萬餘傾

一撥差兵將吏臨壇聽令授勅接三界弟子△△△行持治瘟

一撥差兵馬將吏臨壇迎接

一撥差兵請州社廟豬牛茶酒欵聽候陽間祀典各行迎送到壇 天下廣南等處社廟各各尊守鑄糧料馬草聽令授勅弟子△△△出入治瘟打邪不許違誤如有不尊帝令仰差當日奏使功曹贊奏 金闕玉皇門下依律除斬後奏施行 天將先後斬勿得容情所有壇司須至出給者右仰牒下本壇功曹准此

大清皇上△年△月△日給

三清玉帝高真證盟

七日法事，亦有一定程序，諸巫師執掌職事，亦有規定。我見盤財文家所藏手鈔經典之後面，附有這樣一張表：

開記師名

盤連一郎公父盤福三郎爸父盤通一郎開教師盤法天祖師盤法福 卦

幻丁酉歲十一月十七日度身

宣統元年己酉歲八月二十一日芳年庚又十月十九日接頭堂兵二十日第

二堂兵二十一日接第三堂馬

十一月初十日小封齋十一日大封齋十二日裝壇十三日中夜十四日老君

過度

主醮師趙天二郎	一度一加
引度師盤貴二郎	加職主醮趙天二郎
書表師盤通四郎	加職大表盤通四郎
證盟師趙福七郎	加職大盟趙福七郎
保舉師盤法新	加職保舉盤法新
歸壇師趙財五郎	加職大緣趙章一郎
座壇盤財一郎	加職執香盤法保
紙緣師盤法青	加職茶酒法喬
執香師盤法保	加職鼓樂盤法萬
茶酒師盤法喬	加職吹笛趙易五郎
鼓樂師盤法萬	
吹笛師趙易五郎	

前面或係度身時所作法事之日程，後面則係巫師之執事表。足見度身法事，實為巫人宗教中之一大盛典。

## D. 出獵法事

畧人宗教多少保持着許多初民信仰的意味，故每遇到一件不可理解的事物，都以神的意念去解釋牠。在其全部生活活動中的主要動態，也都認為各有一個專司之神，倘欲求得此種活動的順利，首須求得司其事之神的歡樂。欲求田地豐收，便須祭高真上帝以及五谷神，欲求家宅平安，便須祭司命五龍神與本方土地，欲求出獵時順利地獵獲野獸，便須事先禱祝於司獵之肉神，既獵獲野獸之後，復須抬往肉神前祭獻。於是，出獵也便與宗教發生了不可分離的關係。

畧人出獵法事之舉行，我幸能全部親自看到。其所祭獻之肉神，係叢山峻嶺中之一方大黑石，稱之為肉公神。石在一小山峯上，高四呎餘，周圍約二拾餘呎；大黑石前復有小黑石一方，高一呎，周圍約四呎。此為一神秘的所在地，畧人不輕易告知外人，平時畧人也不輕易行經其地。在出獵之晨，天黎明時，出獵畧人即荷槍至石前順序一揖後，始結隊入山打獵，歸來時除獵得兔鼠鳥雀等小動物，不必再持往肉公神處祭獻外，凡獵獲野豬獐鹿等類，均不能直接抬入村中而須先抬至肉公神前祭獻，一廂便請巫師一二人誦經，同時即在肉神前屠宰後分取肉皮。我等在畧山之日，適值畧人入山獵獲重二百餘斤之大鹿一隻，我即隨往肉神處觀其祭神典禮。時已深夜，越過數山峯時即到黑石所在地，畧人在石前伐木燃野火數十堆，映得滿山通紅。黑石正中，用黃紙一張，滿灑鹿血，掛於石上，石前陳列香燭及酒六杯，並畧人自製之紙錢若干，出獵者將獵獲物放石前之平地上時，即依次到石前一揖，然後先割取鹿肉一片，並取出鹿心，於石前用鍋煮熟後獻於石上，巫師便在一旁誦唸經文，獵人便開始割皮分肉。巫師所唸之經文如下：

求財食肉用一名

求財大保奏到肉情大廟奏到出廟宮請上東方南方西方北方中央五方五位

公云利十公王利十公流流大鎖流流小鎖猪肉五傷其頭先鋒其尾兵祿香烟管請香烟伏在肉情太廟伏到出世廟宮

又二名仙兵到村官奏到到村大廟請上東方南方西方北方中央五方五位仙兵到村官到村一二三四五六七八九十郎香烟管請香烟仗在到村大廟三名養財殺財賣肉地主奏到養納殿上奏請東方南西方北方中央五方五位仙兵奏到養財殿上香烟管請香烟仗在到村大廟

四名求財打獵奏到打獵上位請東方南方西方北方中央五方五位求打獵許狗放狗二郎奏請管請香烟仗在到村大廟

五名仙童仙兵官請奏到求財殿上奏到求擊廳前大廟前江浦磊殿上請東方南方西方北方中央五方五位仙童仙兵官委門仙童結門仙童鎖門仙童等江等仙童担有五雷鐵鏡仙童知木仙童路頭大鎖仙童路尾小鎖仙童猪肉五傷馬肉五傷槓肉五傷殺肉五傷奏請管請香烟仗到求財殿上

六名養財土地養財地主奏到納養殿上請上東方南方西方北方中央五方五位養財土地養財地主養財地主發財地主香烟香烟仗到養納殿上

七名宗系師父奏到宗絕殿上請到東方南方西方北方中央五方宗系師父細肉師父牢肉師父贖肉師父香烟管請仗到宗絕殿上

八名大位本方地主

九名求財大保慶官奏到血袍殿上請東方南方西方北方中央五方求財大保慶官黃衣氏者赤衣氏者買肉倒肉殺肉五傷香烟管請香烟到血袍殿上五山五路四山丹子大位打獵將軍奏到四山打獵殿上請上東方南方西方北方中央五山五路四山丹子大位打獵將軍等江等凹放狗二郎買肉倒肉殺肉五傷香烟管請仗到四山打獵殿上

十一請出脚家去

十二請師父

請三度獻酒

巫師誦唸時，並無抑揚音節，僅照字以畵語誦出，誦完一遍後，闔書閉目口中念念有詞，兩手剝將石前之紙錢段段撕碎，默唸後奠酒，將撕碎之紙錢焚化，又復照經誦唸，如是循環誦唸數次，獵人之鹿亦已宰割出，將鹿頭，鹿尾，四蹄及皮，捧至石前祭獻，各人又復到石前一揖。便就神前分取鹿肉。分肉亦有一定的規例：

1. 隨往出獵者每人一份。
2. 出獵而携有槍枝者，每槍一份。
3. 打中一槍者加一份，中二槍者加二份，餘遞加。

譬如一畵人携獵槍一枝隨衆往獵，且打中獵獲物一槍，此人便應得肉三份。

據畵人云，肉若非在肉公神前分取者，吃之必召禍。黑石之前，女子不可近，祭神宰肉時畵女雖亦有往觀者，但只能在宰鹿左近，不能走至黑石之前。

#### E. 喪葬法事

畵人既有靈魂及鬼的信仰，故當人死出喪之時，亦必請巫人舉行宗教法事，其意義一方面固在超度死者昇天，一方面也在祈求生者的安寧。據龐新民兩廣畵山調查記所載，廣東北江畵人喪葬時巫師所作法事，計十二個節目：

1. 拜四方 巫者於廳正中設一圓檯，檯上置燈，燈前大碗內燃香三枝，巫者一擊鈸，一擊卦，圍檯而揖，或相背揖，或並立揖，稱為拜四方，又名串神。



2. 跳神 用鈴伴巫舞○

3. 接神 舞○

4. 跳糍粑 一人持鈴，一人持杖舞○

5. 勸酒 置一桶，上有籬，籬上有糍粑有酒杯六個，一巫持小瓢向六杯內輪流滴酒，另一巫口中念詞，繼焚紙錢紙馬○

6. 脫衣 巫舞，用鈴相伴，吹角，請神，於神前敬茶畢，巫者除衣，飲食休息○

7. 開天門 此限於已度身者方可舉行，意即送其靈魂入天堂也○門外立小竹，上作圓籃式，內有紙錢○巫者吹角跳舞，噴酒籃上，主巫着巫服，手執巫杖，緣梯登屋頂，取去屋瓦三條，長六七尺，光綫從露天射入，意謂死者靈魂即可由此透光處而升天堂○巫者於露天處立布一幅，名為橋，用以引死者靈魂升天○主巫由屋上隙處擲下紙馬法牒數道，木印一顆，印上之文曰「大上王姥勅」，牒文上皆蓋此印，屋內巫者將紙馬法牒焚燒後，將灰及印，用白布包裹，以竹挑送與屋上之主巫，主巫即誦咒，吹角，放炮，死者之子向紙製之引魂幡跪拜二次，主巫復將灰包擲下，屋內巫人即將死者親友所餽送之米傾入鑊內，喃喃作語，屋上之巫留一小時餘始沿梯而下，立於廳中方檯之側，取一簸箕，內盛浸濕之穀米七八合，持畚刀一柄，劃穀為二份，一份刮入盛米鑊中，一份傾於門外，並於鑊中燒法牒一張，香一柱○

8. 藏身 巫者於廳中仰置大鑊一具，內放畚刀一柄及白布灰包牛角等，巫師屈身喃語指畫久之，鑊旁更置一凳，凳上放水一碗，巫師以兩手在碗中作法三次，兩足時進時退，若合符節○

9. 驅鬼 兩巫在廳中跳舞，主巫取畚刀一柄，立廳中喃喃誦禱，以刀柄在長檯上之東西兩頭各敲三下，乃舉刀遍赴各室，作逐人狀，繼立於

大門限上，若驅人於門外者，並時以刀相向，如是者三次，並灑法水，碎其碗於門前，擊鑼，鳴角。

10出喪 下葬時子孫親友均不往送，僅埋墳者及巫師二人往，巫師亦不行至葬地，僅遠立一旁，一望空遙禱，一吹牛角；同時焚紙錢一束。返時，主巫於距屋不遠之田旁呢喃咒語，其地置酒五杯，燃香一柱，短竹一節，內貯清水少許，白布一小片，謂為送死者之靈魂云。

11謝神 一巫在神龕前跳舞，跳躍數次，取小銅劍置左脚，舉脚踢之入神龕中。

12送神 送神時，兩巫對舞，兩手分開，同執巫杖之兩端，向廳前俯仰旋轉，抵大門壁，以杖觸門而止。如是者三次，然後將廳中所懸之白紙榜及白紙條悉扯下，並取白紙數十張製作紙錢燒之，復於神龕前喃語約半句鐘，再燃紙錢少許而畢。

除喪葬時須請巫師作法外，脫孝時亦請巫師誦經。經中有燒孝歌，即除服時所唱者，歌詞如下：

月頭出早着雲遮	世着三歲子無爸
世着三歲無爸姐	眼淚流落衫邊遮
月頭出早着云上	當初落地無爸娘
當初落地無爸姐	眼淚流落衫頭流
孤獨子	元能細坑孤獨鷄
人家有爺又有姐	子屋無爺無姐守孤寒
孤獨子	元能細坑寡獨鷄
更飛上離根脚	三更飛下水深河
左手執人留贊飯	右手接人茶碗湯
歲寒女	歲寒男女着人圖

行過路頭落草死	行過深坑木拍枯
單身子	自己點火自己吹
吹飲無人相對座	出路無人望子歸
孝男孝女孝三月	孝爸孝姐孝三年
孝落三年脫下孝	下水求魚也得上
天光落葉哥堂散	脫下孝頭放火燒

這算是畹人經典中最富有情感與藝術手腕的一首歌。

#### F. 祭物法事

畹人既為多神教的崇奉者，凡物皆認為有專司之神靈，對各種事物，亦必施行祭禮，祭時亦請巫師誦經。惟祭物所用經文，僅止短短一二句或三四句，茲摘錄數則於此：

#### 契石用

石公磨之郎石母羌九大外婦開遙

#### 契月頭用

月頭太陽染子貴太陰君達門唐文塵

#### 契床用

東方床公黎子房南方床公柱子美西方床公曹貴仙北方床公李陳賢

#### 契杵用

杵公鐵三郎杵母郭一外父成四郎杵木金花一郎銀花小姊鐵氏三外銅氏  
大姑

#### 香爐甲用

請八子壇甲奠壇	子孫代代得身光
子壇來甲歸香爐	子孫代代出行途
子壇來甲歸水碗	子孫代代接香門

子壇來甲歸壇前	子孫代代接香烟
今日當壇甲衆聖	下壇衆聖得團圓
押得下壇千萬歲	千年百歲發子孫
生男生女得團圓	子孫代代接香門

此外尚有開路架橋等，均有經文。此種法事，大概即由一巫師隨便唸唸，並無怎樣嚴重儀式的舉行。

### 五、魔法，卜占及民間禁忌

魔法 (magic) 或稱做巫術，是指一切含有神秘性的宗教行爲而言。這種行爲，不能便看做極端的迷信與無稽，却是含有一種初民我心理及初民社會意識在裡面。B. malinowski 在其所著 *Magic Science and Religion and Myth in Primitive Psychology* 一書中說得好：

「一切魔法都是來自人類祖先生活於地上的時候，在那時，魔法乃是他們天然的知識，高一等的社會裡，魔法常是得自靈與怪，而靈與怪之於巫術，也是自外得來的而不是創作的。所以魔法，遠在荒古時便已天然地存在而爲初民所普遍地信仰着。」

魔法本可以屬之於宗教信仰的範圍中的，因爲魔法之與宗教，都全是由於人類在理智的經驗中沒有出路時，乃藉着一種信仰與儀式而逃到超自然的領域中去時所發生的。故宗教或魔法，都係嚴格地根據於傳統而存在於奇跡的氛圍中。其與宗教不同之處，即在於宗教是多方面的，目的複新，達到目的之手段亦非單一；魔法則全爲一種實用的技術，所有動作都僅是一種達到目的的手段。

在初民社會以至今日的野蠻民族裡，魔法實爲其宗教的主要成份。印度馬來民族，以及羅羅，焚夷等民族，我們都曾很熟習的聽到過流行於其民族間的許多魔法的奇跡。中國漢民族的歷史中，更不少近乎魔法史事

的記載。甚至一種科學的原理而未爲人們理解以前，亦全將其歸之於魔法境域內。故魔法看作一種民族的無稽的迷信可，而看做一種民族的科學的前身，亦無不可。

巫人與羅羅樊夷等同爲度着近原始生活的西南民族，但巫人間之魔法奇跡，似遠不如羅羅樊夷之盛；巫人宗教，雖也多有近乎原始崇拜之事態，但教宗中之神秘意味，也並不怎樣濃厚。不過，巫人生活中，亦並非全無神秘的近乎魔法等類的事跡。如巫人度身請巫師作法事時，有所謂「過刀山」之舉行，先以峯利之巫刀若干柄插於地上，刀口向上，各刀相距恰有一步之遙，先由巫師唸咒施法後，引度身之人赤足步行刀口上，往來數次而足不傷。我曾見報載曲江縣屬某農村，中有農人某，與巫山巫人相識，一次，其妻病瘡不能行路，適巫人到其家中，乃命以油一鍋，煎之使沸，巫人先作法唸咒後，赤手入滾油中，取油塗患者瘡上，立即止痛，數日即完好無痕。此種事固然近乎神怪而不可即信，惟巫人經典中，確有許多魔法咒語。如變身法之四咒。

④天師變吾身地師變吾身祖師變吾身吾師化爲鐵祖子飛入葫蘆肚內藏  
頭藏尾藏頭東來射不着南西北來射不着吾師飛入葫蘆雲霧裡內行靈神  
尋不見萬鬼尋無踪不靈動作急變急化速化吾奉太上老君準擊

一變天皇師二變地皇姥三變仙人陀四變仙人符五變日月照六變紫雲遮  
七變邪鬼禮八變邪鬼伏九變邪鬼拜十變仙衣蓋吾身吾師飛入紫微山上  
座半天變吾身化爲白鶴飛上三十三天結雲中靈神尋不見靈鬼尋無踪吾  
奉太上老君準擊

一變成天二變成地三變成江四變成海五變成天爲地六變成地爲天七變  
成江爲海八變成海爲江九變犀牛肚內藏十變老君仙人肚內藏人見堂堂  
鬼見滅亡古上太上老君準擊

變吾身自我吾口中出火脛中出烟一竊天地動二竊萬里先三竊仙人肚內  
藏我作春雷夏電秋雷冬雷我作二十四季蠻雷架起風車架起火車連車無  
道鬼神不得雷令吾奉太上老君準擊。

可惜都太道教化了，實不能代表畺人原始的神秘意味。此外又有召請天將  
咒：

此間土地神知最靈神天達地出入迷直爲吾閱奏不得留停有功之日明書  
上請

拜請天地神明日月之光簷前使者傳言童子奏使功曹拜請天監靈通貴得  
強兵衰手執生刀寶劍身騎白馬手執金鞭黑旗頭打起諸神廟開枷脫鎖救  
良牛民急急如律

小目旗頭露大保烏鴉根事甚精靈若有強神不使者飛沙打召走如雲吾令  
弟子來召請開枷脫鎖救牛良民急急如律

都全係由道教經咒中脫胎而來。

宗教法器在施法者對之都把來看做一種極神秘的物件，如印度魔法家  
施法所用之魔杖，僧道召請神鬼時所用之銅鈴，莫不充滿着神秘意味，而  
在取用時，均須施以一種專門之符咒。畺人巫師作法時所用法器，着重者  
似乎爲鑼及鼓兩種，試看畺人經典中，有大段之鑼鼓咒：

㊸鼓是不是非凡鼓是深張水桑皮是犀牛背上皮計較老君多計較把刀計  
較得團圓鈴鑼鼓角橫吹竹笛速變速化不靈動作化爲銅中化爲鐵中大面  
橋不令動作道場百鬼客人添不起化爲大沙石添不起天不于不令動作  
收入起強心惡肚之人門邪善設邪師邪法之人若有邪師邪法之人審刀自  
斬火自燒到殺惡肚之人惡心之人血闌在底骨闌在高黃沙蓋面青草蓋面  
遭頭又收年耗月耗日耗時耗移發口神一分押到更鼓內江收藏二分鼓迎  
起三十六空中內不令動作吾奉太上老君準擊

㊟謹請祖師存變此化爲春雷夏雷二十四陣變雷七煉戰雷聲不住吾師手  
執鐵鏈斡到天道月得之方燭殺不界邪師吾瘟小鬼不令動作祖師急變本  
師急變吾奉太上老君準擊

結鑼鼓大聲唱用

勅發鼓聲結雷玉帝巍之壇上座將破來結鼓吾令聲一聲勅踏則送兵送鼓  
聲發鬼怕遠行速去來降吾轉六丁吾師鬼舌 ㊟

東方吾雷來結鼓南方吾雷來結鼓西方吾雷來結鼓北方吾雷來結鼓中央  
吾雷來結鼓

東方門下孟鼓之精南方門下孟鼓之精西方門下孟鼓之精北方門下孟鼓  
之精中央門下孟鼓之精收入五師門下三十三天更鼓之聲精通上聖不通  
則縣不門年月日時五方大吉利玉帝巍之壇上座差我祖師來結鼓開天門  
閉地府靈祖人指聖衆口不可思你功德吾奉太上老君準擊 吹角 ㊟

學法便門法出處 打鼓便問鼓根源 鼓是不是非凡鼓 鼓是深山章  
桑

鼓是犀牛背上皮	只有魯班多計較
計多計多關圓	張趙二郎去學法
學法回歸度三郎	二郎學法度祖師
祖師壇前一面老君鼓	將來吾師下界度師男
千人打不破	萬人打不穿
一打天兵降	二打地兵行
三打人民得安樂	四打百鬼斷踪油
大鼓輪轉一聲	小家作事上天庭
大鼓輪轉三聲	小家作事道分明
大鼓輪轉三聲	小家作事保安寧

年后耕種得收成	師男傳財傳度接新兵
只通上聖不通則縣	吾奉太上老君準整
(吹角)打鼓便問鼓出處	吹角便問角根源
角是不是非凡角	角是犀牛頭上生
寅卯二年七月十六	犀牛打在沙燈來
上水犀牛三百六十隻	下水犀牛一百二十頭
張趙二郎來看見	用刀斬斷犀牛脛
只有魯班多計較	計多計較得成吹
初問吹得鵝眉月	十五十六月團圓
上通三過下通五寸	五通五寸轉雷聲
千人吹不响	萬人吹不聲
五師吹起上天庭	一吹東方龍王動
二吹西海岸牛驚	一吹上界百鬼哈哈笑
二吹上界有鬼斷踪由	五師頭帶朝天五岳帽
身着五色之衣	脚踏五色之鞋

朝度醮奉神請聖不令動作鈴灑鼓笛等聲上聖吾奉太上老君準整

此種咒語，雖然也都以如一般經文樣之通常語言寫出，但其富有神秘性之處，則顯然的較一般經文為濃厚。如所謂變身法者，我們固然知道一般巫師並不唸了這幾句話語即可真的將他的身體隱變了，但在施法者本身，却相信着只要能「心誠意到」實可隱變了他的肉身。野蠻民族中的魔法，確實是法科學界中一個神秘之謎，只可惜此翻我却未能親見到畵人巫師施演魔法的實情。

巫師亦能畫符，其收邪魔所用的符籙如下式





雖然也全以漢字拼成，但其形式，則與一般道教所畫符籙顯有不同。

西南民族間有一種極普遍通行的卜筮法，即雞卜，這是自古已為中國史籍上所記載的，今日如羅羅，苗子等民族，亦多盛行此種卜法，惟廣東北江之畲人，則不見其有雞卜之事，畲人所盛行者却是角卜。在每間神廟中的神龕上，都可看到一副兩片之羊角數片，亦有用木依羊角的形式做出者，卜法由問卜者將兩片羊角合和執於手中，先祝禱後，由自己心裡預先猜定一卦，然後用手將羊角拋於地上，若所顯示之卦與自己預猜者符，即

吉，否則兇。卦有三種：羊角落地時兩背面均向上者為陰，兩腹面均向上者為陽，一腹一背向上者為盛；故其卜之機會，吉占三之一，凶占三之二。○惟畚人似極看重盛卦，倘其預猜盛卦而果卜得盛卦，則認為大吉。

畚人亦知用漢人之曆書，大多用以擇日，蓋畚人對於宗教法事的舉行尤其是度身還愿等大典，對日期的選擇實極慎重，還愿經文上有謂：

「打開通書又曆眼中得見十指論挑挑得△月△日黃道吉淨時」

除根據曆書以擇定時日外，尚須問神求卜以決定之。其擇日雖用漢人之曆書，但我却於畚人家中見有一種手鈔本之曆書，名曰「擇日式」，其中亦有黃道黑道吉日凶日之列載，惟無年代，僅將日月順序排下，下註嫁娶耕種等吉凶語，據畚人說不限年代，每年均可通用，則其擇定或係由一種推算算法得來。

日常生活中，亦有許多迷信與禁忌，如住屋之門不能與另一屋之門相對，且門前不能為任何物所遮蔽，故畚山中的村落，皆一排排地建築，與漢人住屋叢集一處者不同（參看本刊拙作畚人之住宅與工具一文）。此種禁忌，最為普遍嚴格，起源亦似很早，畚經「在兵糧愿意者」中已曾說到：

「千斤打上，萬斤打下，門不相對，門搗相挑」。

畚人病不知服藥，亦信賴宗教以治療，先請巫師驗看有無鬼邪，若有鬼邪，則須禳解，禳解之法，由巫師於天明時至病人家，於神龕旁設一小桌，桌上燃燈一盞，燈前設香，酒，肉，桌旁設紙幡一，巫者坐凳上，喃喃誦經，誦畢焚白紙十餘張，又用白紙一條，上寫：

「△年△月△日許愿雞一隻鴨一隻紙馬一百二十份太歲星君十保星君  
唐兵大王」

寫就時折置神龕壁上，倘病果癒，必依所許者還愿。

畚山中之怪石或古樹，亦往往認為有神而不能用足踐踏或攀折。初生

嬰兒負之出門時，每過一橋必以銅錢二枚置橋頭，謂之買橋錢，小孩身邊多佩帶野獸爪牙，據說可避邪魔。在神廟附近之樹木，非先祭神祝告後不能斫伐。在此類生活迷信與禁忌中，很多處顯示出女子在社會中的地位較男子為低下，如獵獲野獸祭獻肉神時，女子不能走近黑石處；造酒不能假手女人，否則酒必不佳；種田時男子插秧，女子扯秧，各不相混，有時男子可幫助女子扯秧，但女子則絕對不能幫男子插秧，因相信女子所插之秧心不能得到豐收。

在畚山時，曾於某畚人門前壁上，見貼有陳舊紙條一張，上寫：

天上玉皇第三宮主靈降他人話天光用香九枝在當天九拜不可洗面小便  
又六月二十五日男女不可出街同過海即日上海有無情海牛又出一條化  
鱗魚喰食人再三十日担得凡食七月初一日有大風大雨要用香七枝……

係似多年陳舊之物，字跡均模糊不可辨認，我初疑係畚人民間的禁忌，後再細看其前段被塵灰遮住字句，始知係關聖帝君降乩一類的傳單，係由漢人携往畚山張貼者。我問畚人信不信此類話？曾否照所言去做。均答稱不大相信，且並未依照實行。可知曾經流傳於畚人生活間的一切迷信禁忌，必具有長久的歷史，而與畚人原始的信仰有着極深的關係的。

## 六· 結論

從上文根據畚人的經咒研究到畚人現時之宗教信仰，可以使我們看出其宗教的形成確然具有一種特殊的內容，倘將其全部宗教信仰加以分析，則顯然地可以看出三點：一是畚人現時宗教，已經深度的受到漢人的道教化；二是道教化之程度雖深，但其信仰的意識及宗教的儀式，仍有一部份保持着野蠻民族之原始信仰的意味；三是其宗教信仰中，絲毫沒有佛教成份的滲入。

其所信仰的神靈中，也可顯然地分為兩部份，如元始天尊，太上老君

，玉皇大帝，張李二天師，以至土地，灶君，瘟神，邪魔；都全是道教中的神祇。而盤王，肉神，放狗二郎，打獵將軍等，則又全是畚人原始所信奉的神靈。就其大體上說，畚人宗教受漢人道教之影響實很深，經典的內容及文字組織，都可看出其脫胎道教經典之痕跡，巫師作法事時之宗教儀式，除舞蹈為原始民族宗教儀式中特有的表現外，其他儀式程序，也多少與道教儀式相彷彿，而其咒語，則更富有濃厚的道教意味，如每咒語之末句皆為「吾奉太上老君準鑿」，這已顯見其所有咒語均係由道教所傳入者。○畚經中更有一首點豬頭用法語，詞曰：

點口大小石巖 點鼻聽槽香 點耳聽聲 點眼見人星 點豬袋老太包  
仗 小包仗 點腸了南蛇 點尾拾大璃 點在秀天長 豬腳踏泥磚

我曾在江南見道士祭神，當其用豬頭獻祭時，亦以手畫符，對豬頭之眼耳鼻口等指點，如點眼則曰點眼明，可見八方，點耳則曰點耳聰，上聞三十三天，下聽十八層地獄。詞句雖與畚人所用者不同，但意思則完全一樣。由此可推知，畚人今日之經典咒語，恐大半係本道教之經咒而改入畚人語言所成者。

說到畚人宗教信仰中所保有的原始崇拜的意味，則可由下面諸種事實中見出：

人類對於生活之最有關者為食物，而原始民族，則為着生活之工具的幼稚，因而食物的取獲更較為困難，縱在極順利的場合中，也常避免不了食物缺乏的危險，而原始民族中的食物，又多半為一種自然生產品，因此，原始民族對於食物的獲得與饑餓，全認為是天意與神力的支配，由此種信仰，於是乃發生食物祭獻的禮節，第一個果子的獻祭，秋收祭神，獵獲酬獻，都是野蠻民族中極通行的宗教儀式。在獻神之後，更繼之以聚餐，即以祭神之物，在神前共飲食之，一方面表示酬謝神之賜與，一方面共

慶得到食物後的歡樂。此種原始的宗教儀式，在今日畹人的宗教生活中，却全部的被保留着。畹人遇年歲饑慌，人口遭到饑饉，必祈神佑護，賜以豐收；每年秋收後，必有秋收節的舉行，每家人均以新收穫之農產祭神；獵獲野獸，必先祭神而後始敢食用；每當祭神之後，必列酒食於神前，——或山間，或廟內，大家圍坐痛飲。這些，都顯見的是原始崇拜中之遺風。

多神信仰與自然物的崇拜，為原始人類的宗教初形。蓋原始人類對於宇宙間的自然現象，既不能用理智來分析，則只有全歸之於神的主宰，每一自然事物，都給與一專司之神，要想和此種自然現象親近，固然先得和其專司之神交通，即為畏懼此自然現象而欲遠離牠，亦惟向其專司之神作祈求。畹人固然是多神的崇拜者，不僅一草一木，一石一山，都有神靈，且每一事物中，更有若干之神祇分任職司，如打獵，則除肉公神外，復有所謂打獵將軍，枚狗二郎，結門仙童，鎖門仙童，五雷鐵銃仙童，宰肉師父，鎖肉師父諸名色。神的代表物，並不全是廟中泥塑的偶像，而多是以山石古木作代表而對之祭獻的。這更可以看出其原始崇拜的遺跡。

死亡為形成一切宗教的源泉，現代人類學家 Wilhelm Wundt 曾說：「人類的主要感情乃是對死屍的反感及對鬼魂的恐怖；此兩種感情，實為一切宗教信仰與宗教行為的核心。」這話是有極深的見解的。原始民族對於死亡的態度，更比一般人的想象為複雜。畹人的宗教觀念中，對於人及一切動物也認為有肉體與靈魂兩重關係，由其度身之人可升天堂的觀念中，可知畹人也認為除現時的人間世外，尚有天堂與地獄兩個世界。畹人更相信現世界中隨處都充滿着精靈鬼魂，故出行入山，都處處防着與鬼邪相遇。在任何多神教或者一神教的民族中，神與鬼的分別都很嚴格，普通都認為神是有權威的應受人敬祀的，而鬼則是飄泊的，生人只應避而遠之的，且神皆

爲統治者而鬼則爲被統治者，兩者中不容混雜。但畩人對於神與鬼的觀念，却似乎很不清楚，如灶君，一般都認爲神，畩人亦祭之視作神，但却可呼之爲鬼奴；又如畩人請神時所唸之經典，所請者皆爲各有職司之神祇，而同時祖宗靈魂及鬼魔也可夾入神祇中，一道迎請。父母死後，倘度身者則升天堂爲神，否則爲鬼魂，但其喪儀，則不論度身與否，均以同樣紙旛招其魂魄受祭，遺身亦用同一方式埋之土中，一年後再取出其骨另葬之。依一般通例，成神與作鬼實大有區別，則其魂靈之受祭與遺體的處置，似也不應相同，而畩人却雖懇定地相信此人之魂魄應成神或應變鬼，但對其祭奠及遺體處置却無分別，可見畩人觀念中之神與鬼，好像沒有多大嚴格階級。

我不曾調查明白畩人宗教中有無生死輪迴的觀念，所以對於畩人生的宗教之謎如何見解却不能知，經典中對於死雖有解釋，對於生却找不到什麼見解。在一切的原始民族中，除死之一問題外，生之謎也是爲其宗教信仰中之一個核心，關於受孕，妊娠，生產等，都必有着各樣宗教的儀式及迷信的禁忌。 畩人的生活中，也還有此種原始意味的保留，如婦女倘因生產而死者，其屍體必不能照一般習俗用土埋葬，必以火焚化之。——西南民族中很多是盛行火葬的民族，但畩人却例外，僅爲生產而死之婦女始施行火葬。

另外的一個特徵便是佛教之未曾爲畩人所信仰。佛教雖爲印度的宗教，但是自隋唐而後，差不多已成爲中國的國教，中國人民所受到此種宗教思想的影響，確較任何宗教普遍而深刻，西南民族的信仰中，也大多侵入佛教的成份，雲南之彝夷及古宗等民族，固幾全部深刻地佛化，即羅羅及川黔之苗民，也多數信仰佛教，惟有畩人，却很奇怪的，在其全部宗教中，却不見有一些佛教的成份。我所見到之畩人經典，僅上壇歌中有這麼兩

句話：『啓請觀音外並佛，又請觀音大姉娘，』及佛教所專有的兩個名詞，『皈依』及『大慈大悲』；除此而外，在任何經典咒文中，均不見有佛經字義；我曾以菩薩，羅漢，佛等名詞問過幾個畹人（其中有兩個尙是巫師），均不識其義；在畹人的神廟及家庭神龕中，絕不見有佛像佛經或佛教的字句；我曾見荒洞村長盤敬情家中懸有度身時留下之神像兩張，其一上畫八仙中之李洞賓及鐵拐李，另一則畫一道袍少年騎青獅上，雖有些相似佛家之文殊菩薩畫像，但少年身後却畫有一個極大的八卦，可知都是道家的神祇，所以我說畹人今日之宗教信仰中，却無佛教的成份，雖然畹經中有着僅見的『觀音』，『佛』，『皈依』，『慈悲』四個佛教專有名詞，但這却可斷定是道教所雜入的，因為中國的道教，根本便不是一種特創的宗教，而是將中國民間的多種信仰糅合一處，再劫取佛教教義及宗教儀式而形成的。

道教之所以傳入畹人社會中而為畹人普遍信仰以至與其固有宗教混合為一，這似乎是有着其必然性的，道教既是一種民間多種信仰的糅合體，且保有一種多神及自然崇拜的形式，這與原始民族的崇拜最無隔膜而易調合，故在畹人宗教中，雖有深度之道教成份，但同時仍可充分的保有其固有的原始崇拜之遺風，我所認為奇怪者，則是畹人既已和漢人有密切的交往，而將道教教義及儀式多量的傳入，在佛教如此普遍化的中國民族間，何以却無絲毫佛教教義的傳入？中國民族對於宗教的信仰，自來無絕對主觀的見解，更無排斥異端等類的行爲，尤其是道教中自來有所謂三教一體的主張，是以絕不致因為道教的傳入而排斥佛教不令其再傳入畹人集團中。所以，在山畹中逐處感到佈滿着濃厚的宗教氛圍中，顯示出深度的道教氣味而不見有絲毫佛教成份，不能不使我感到奇怪。

一九三七年，一月，完稿於中山大學研究院。

## 畧人之房屋及工具

江 應 樑

### 一·房屋及工具鳥瞰

入畧山中使我最感奇異者是畧人之屋宇並不似想象般富有原始生活的意味。一切家庭的用具及日常應用的工具，除幾種特殊者為漢人村落中所不經見外，大平均與漢人者全同或大同小異。曲江縣志謂其「茅屋穴居，間或露處。」茅屋容或有之，穴居者則絕不一見，露處自更談不到了。顧亭林天下郡國利病書謂：

「畧人刀耕火種，食盡一山，則移一山。」

在當日畧人尚保有廣大地域之時，其人民雖能刀耕火種，但往往住無定所，故露處穴居，自是必然有之事，現則畧人據有之地盤已小得可憐，除死守其僅有的幾個山嶺外，絕不能再食盡一山而移一山，其生活地域既較為固定，昔日之穴居露處者，自然都漸建有屋宇，更兼漢化日深，於是由茅屋而樹皮屋以至瓦屋，今日畧山所見者，大平均為瓦屋，次則樹皮屋，即茅屋也已不多見。

畧人所住房屋，均由自己建造，畧人中亦無專門造屋之工匠，若某家欲建造房屋，只須擇時於農事收穫以後，則全村人均來幫助工作，並不須



給以工資，僅款以酒食便可。房屋雖全仿漢人用瓦，但一眼看去亦與漢人瓦屋有絕不相似之處，一則畹人不識燒磚瓦之法，房屋所用之瓦，須往山下請一能燒瓦之漢人往山中代燒，磚則絕對沒有，所以屋宇的牆壁，皆用土磚砌成；再則畹人不知燒石灰，故牆壁內外均顯露出一個個土磚壘積之原形，絕無用石灰粉飾者；（全山僅頭村有神廟一座，牆塗石灰，然據說此為漢人所建，不能與畹屋並論。）三則滿山溪流中均有直徑尺許之鵝卵石，被水沖擊得十分光滑圓潤，畹人便利用此種大石作屋宇之基脚，若不看上截而只看下脚，則畹人之居室，大有上海黃浦灘頭各大建築物石基之雄姿；因有此三種特殊風格，故畹屋雖多係與漢人相同之瓦屋，但却又與漢人村落中之屋宇全不相像。

更且，每一座房屋的建築形式；及每一村寨中多數房屋叢聚一區的排列方法，更完全與漢人村落中屋宇排列法兩樣：畹人對於住屋有一種極普遍一致的迷信，即是凡屋子的門不能和另一屋的門相對，且大門不能被任何物所遮蔽，倘門和門相對或門被物遮住，將會蒙到極大不利。（此種迷



信不知何所起源。）因此之故，每一家住屋，都不似漢人住宅之有主房廂房廳房，不論三間五間七間，均是一並排的橫列着，而一村中幾百十間房屋，亦不似漢人村落互相團聚一地，而是就山勢之高低，一排排一層層地建築起來，看圖一可知。好在其住屋係就山坡起建，故一村寨雖多至數百

戶人，亦可就山坡高低形勢作層積之排列，以避免其門與門相對或門前被物遮蔽之禁忌，倘使在平原上建屋，要不犯此種禁忌，那幾百家人真只有

排一字般地屋宇相接拉長至數里之遙了。

講到用具及工具，則畚山上所出產的唯一大宗原料為木材，畚人所擅長的工藝也即製木，故畚人日常用具，除從漢人處買來者不計外，幾全為木所製造。畚人不會冶鐵，但却能應用鐵，伐木，鋸木，刻木，及耕田的工具，均為鐵製，這些器具，不僅全是經漢人之手所做成，且因鐵的應用較廣，故畚人所用鐵器，除下山來到墟市中向漢人購買外，更專有冶鐵漢人住山中為畚人作長期之鐵工者，荒洞住有湖南籍漢人四人，一為鐵匠，三為織魚網者，據說住在荒洞已八九年，專為畚人打鐵及織網，四人均住畚人屋內，但無眷屬，鐵匠所住屋內有着熔鐵的火爐及鐵料，儼然成一小鐵店。畚山有二大溪流中產魚，畚人除用魚叉（鐵製，亦漢人代做。）捕魚外，更多用魚網，因不會織網，故由三漢人常川住山做此種工作。畚人對此項極切要之工具，數百十年仰給於漢人，自己也不思學其製造之法，（如普通鐵器及魚網，製造並不煩難。）終始仍由漢人操縱，此亦是使此種民族不得不消滅之一大原因。

下文將畚人房屋之種類，建築，材料，屋內陳設，並日常工具及用具，分別作一敘述。畚山有縱橫之山坡小路，皆為畚人所開築，山中多溪流，故逐處均有畚人所建之大木橋，此種路與橋特具一種形式，故於文末附論及之。

## 二、房屋之種類

畚山中所見到之各種屋宇，從其建築式樣及用途之不同上，可分為下列六大類：

(一)人居平房 此類又可分為兩種：

A. 多間平列者 最普通的是三間五間，多則七間九間，相連成一

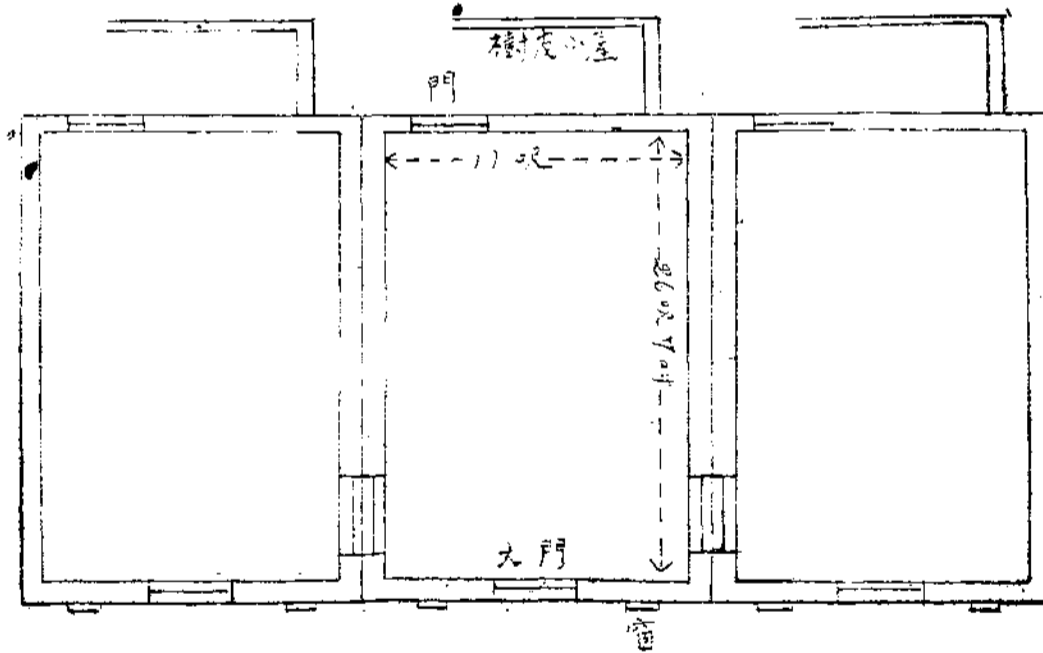
圖二 人住平屋外形



大排，每間內外建築均一致，門戶並列，式樣亦一律，惟正中之一間則門戶退入二三尺。各屋除各有大門出入外，屋內左右均有小門互相通連，屋後多建有樹皮小屋，為安放水槽引山泉入來之用。屋之外表如圖二，平面如圖三。

B. 單間獨立者 多間平屋

圖三 多間並排住屋平面圖



均在村寨人多之地，至山嶺中時或有二三家人居住者，則多建單間平屋，其式樣實即多間平屋中之一間。

(二)人住樓房 樓房而可上下居人者，巽山中實不多見，荒洞全村

中僅得一座，爲畹長盤敬情所有，此次卽用以招待我等下榻之所，此在畹山中算得最貴族之房屋，屋中不同於其他住屋之處，卽不設爐灶，（畹人每一間住室中均設有爐灶，日夜焚柴火不熄○）故四壁可不致掛滿烟塵，窓牖甚小，然住其中，較之一般畹人平房，已有上下之別矣！外形如圖四○

圖四 人住樓房(圖中最高之一座)



(三)兩層屋 這不能算做樓，因不能似樓房之可上下住人也○此種

圖五 兩層屋



屋多半下截用大石砌成，上截用土磚（亦有上下均全用土磚者）；樓梯可有可無，因並不甚高，故可攀登而上，如圖五○從其用途之不同上，又可分爲三種：

A. 上層住人下層養豬者 此種可說是最保有畹人原始生活意味的住屋，一般苗蠻民族的住屋多半如此，古人所謂「上棲下牧」者，大概便是

指此種屋子而言○現時畹人多住平房，畹山中兩層屋之上層用以住人者已極少○

B. 上層儲農產物下層養豬者 這種的用途較多，凡靠近村寨之兩層屋，多作此用○

C. 上下層均儲農作物或下層儲物上層住人者 這種屋畹人叫做「

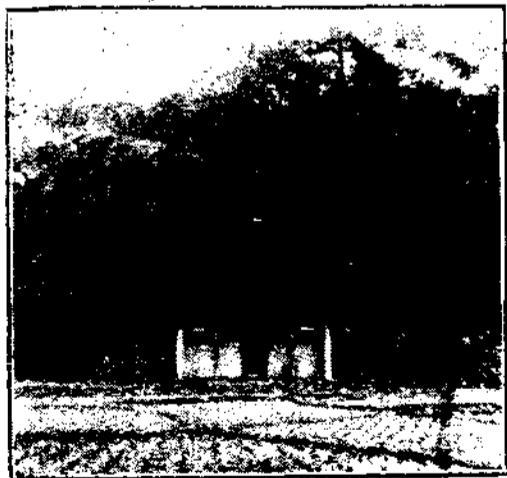
田寮』，都在距村較遠靠近山田的地方，每當收割之時，因往返不便故，畹人夜間多就近住宿此種田寮中，收割得之農產物則儲藏在下層，待收割完後，畹人回到村中原有住屋內，田寮的上下層便均用來收藏穀物，我等常在叢山中時見有此種房屋孤立山地旁，屋內上下層滿藏穀物農產，門上並不加鎖，據說畹山無盜賊，雖無人看守，亦絕不會遺失的，真乃清平世界！

(四)猪牛欄 畹人畜牛，日間任其往山中覓食，夜則將之關入牛欄內，牛欄的建造極簡單，僅以樹幹搭成屋架，上蓋樹皮，無門，牛入內時用橫木將其欄住，不加鎖，一欄可關牛六七匹，不會走失也不會被盜。猪欄除兩層屋之下層可用以畜豬外，亦有在住宅附近用木及樹皮蓋一小屋以畜之者，屋之形式與牛欄彷彿而較小。

(五)廁所 廁所都建在住屋的後面或鄰近，用木及樹皮搭成，極低狹，須屈身方能入內，門無門扇，或僅用一稀疏之短竹籬遮住，或竟連竹籬亦無之，此在男子入廁已不慣，女子則真無法可想，聽說畹人則滿不在乎，女子在廁內，亦可與廁外人慢慢談天。

(六)神廟 神廟與住屋的建築全不相同，即甲廟與乙廟，亦各有不

圖六 荒洞之雙溪龍頭祠



相同之處，就我個人在畹山所見到之神廟而言，可將之分為三大類：

A 漢化極深之神廟 頭村之岩溪祠可作此類代表，廟在半山間，為一高十一呎(自屋槽至石脚)，長闊均為二十六呎之平屋，外觀特點為全部塗有石灰，牆脚紅色，為畹山中唯一之一座白色屋子，門

兩旁之牆上，畫有極拙劣之漢官騎馬圖，內部牆上亦畫彩色之龍鳳，梁上則畫白藍二色之龍形，畚人謂係請山下漢人來建者，看其建築及圖畫，已知全為漢人所為，而無一點畚人風味。

B. 一部份漢化之神廟 如荒洞之雙溪龍頭祠（見圖六）廟之大小式樣與頭村之巖溪祠完全一樣，惟牆上不塗石灰，不彩畫，保有畚人屋宇之本色，神像後有白木板數塊，上畫紅藍黑三色之龍形，神像頭上用木板作天花板，上畫紅白二色之鳳一雙，此廟也已大部漢化。我又在梅浪牛欄坪等處見神廟數間，其構造較此二廟為小且極簡單，壁間絕無彫刻圖畫，這許是漢化較淺者。

C. 畚人原始的神廟 初民的宗教都是對自然物頂禮崇拜的，我初見畚人獵獲大鹿後抬往山叢中祭神時，其神為黑石一塊，已疑心諸神廟中所塑着之神像非畚人原始所崇拜者，同時此種瓦屋式的廟宇亦絕非畚人原始的神廟，後在梅浪見畚人在半山中祭神，其所祭者亦係一黑石，畚人即依此黑石後的石壁，架一樹皮棚，前用大樹幹兩株作柱，這我認為最能代表畚人自己意識中之神廟的建築。

關於畚人宗教信仰，我擬另作一文，畚人神廟的建築及其漢化情形，當留待該文中作較詳細的討論。

這六大類包含十一小類異樣的房屋，可以大略包括了畚山畚人住屋的全部。六種房屋中，以人住之平房為最多，凡有人住平房之處，其鄰近一定有兩層屋，豬欄，廁所各一間或若干間，惟兩層屋之用為田寮者，則往往孤立在人跡少到之叢山內。

### 三• 房屋之建築及材料

畚人房屋因不用灰磚之故，所以需用材料便極為簡單，實際僅由四種東西構成：

1. 瓦
2. 石
3. 土磚
4. 木料

四種中瓦係請漢人代燒者，大石隨在皆有，須由畹人自己加以人工而成者，則僅土磚與木料兩種。土磚之製法及形式，均與漢人所用之土基或瓦磚略異，其製係以黃泥，稻草，及大小不等之鵝卵石混合製成，每磚長約十二吋，寬七吋，高六吋，（此與一般所謂Golden Square之比例不相符。○）因製造很粗陋，故兩磚相接處往往留有空隙。人住平屋普通高八呎餘

圖七 畹人住屋之大門

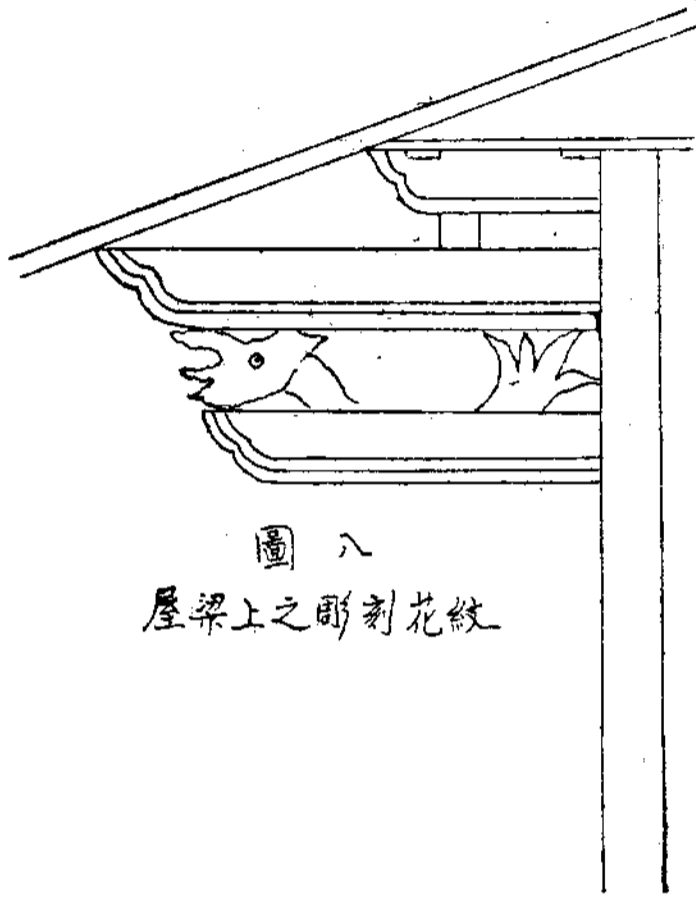


（較神廟低二呎餘）每屋之深度約為二十六呎，寬約十一呎，屋中多數建有半截暗樓，用以堆積雜物，屋亦有窗，均在門之兩旁，門則與漢人舊式屋門無異，惟多數均設有半截短門，門上亦貼門神門對，均從漢人處買來，可見其漢化之深，如圖七。

畹屋一般均有梁無柱，在梁上，也有極美麗的彫刻，尤其是伸出屋外

近屋檐之處，現將荒洞長盤敬情住屋屋檐處之彫刻花紋，摩繪如圖八，據說這都是畹人自己所作的。

屋頂除用樹皮（皆松杉樹之整張樹皮）外，便多用板瓦，瓦雖由漢人代燒，但裝建則由畹人自為，且亦有能用瓦在屋脊上砌成各種花紋者，我所見較美觀的有如圖九A.B.之兩種花式。



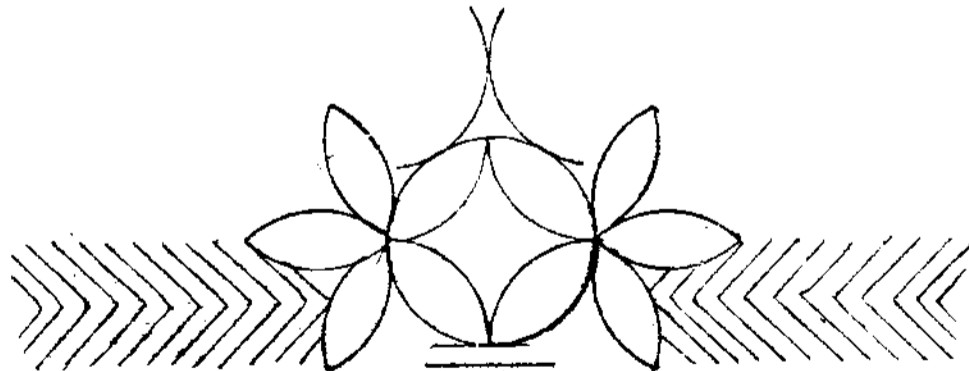
圖八  
屋梁上之雕刻花紋

房屋亦有石脚，但無陰溝，因房屋多建築在山坡上，污水自能順山勢而流下；最妙之裝置則為引泉入屋來之水槽，畚人飲用者均為山中泉水，山泉逐處皆有，畚人用木或竹做成半圓形之水槽，自山間將泉水引至屋後之小屋內，屋內使用一段大木挖空其中，以承儲之（參看圖十一），誠可稱為天然之自來水。

屋內地上不鋪磚石或木板，全為土地，每多高低不平，倘水潑於地，畚人赤脚行其上固無妨，我等著鞋者，往往有立脚不穩之患。

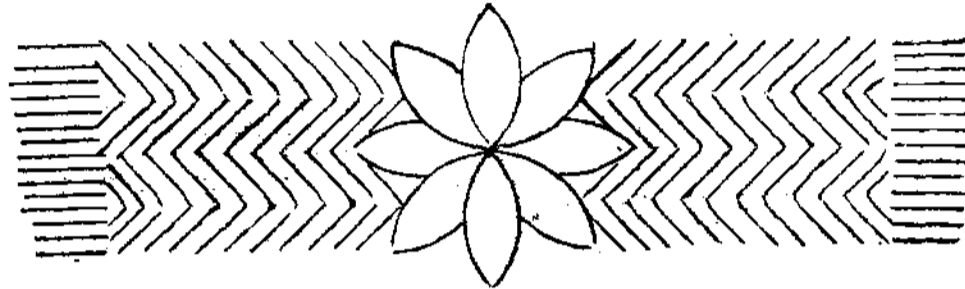
此為一般住屋之建築大概，若田寮等，其建築則較此更為簡單粗陋。

圖九A 屋瓦堆砌花紋之一





圖九B 屋瓦堆砌花紋之二



四·屋內之一般陳設

畚人所住房屋，其使用上每一間實即包含臥室，膳廳，廚房，神壇，

倉房種種，尤其是廚房必在臥房

圖十 單間住屋內部陳設圖

內，最為特色，每在一間住屋的

中心地點，必用土磚砌成一雙眼

灶，兩灶間有一暗道相通，使甲

灶燒火時，熱力可輸送到乙灶。

此灶除煮飯泡水外，不論冬夏日

夜，均有火燃着，男女老幼無事

時便都圍着火談笑，燃料又全是

木柴，故每到畚人屋中，除滿眼

見到凌亂混雜之物件外，最使人

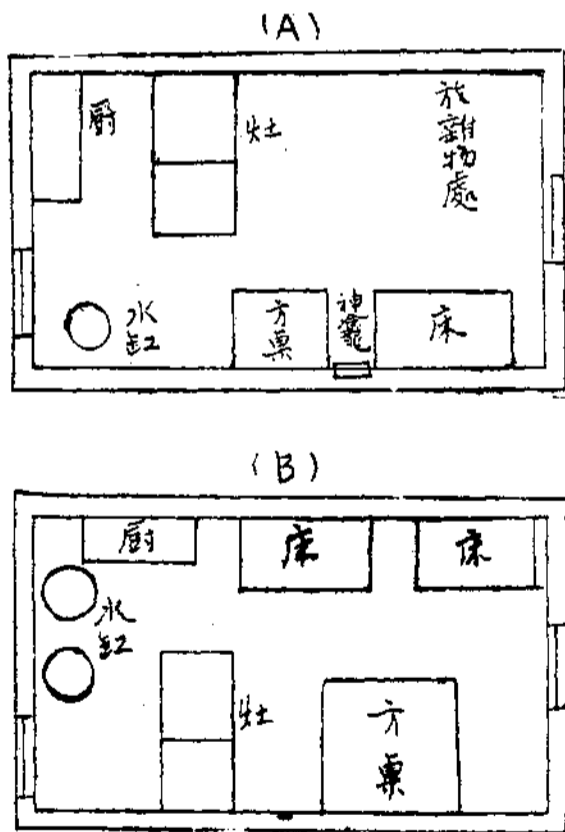
感到不快的，便是這迷眼的火

烟與四壁掛滿一條條的黑烟塵。

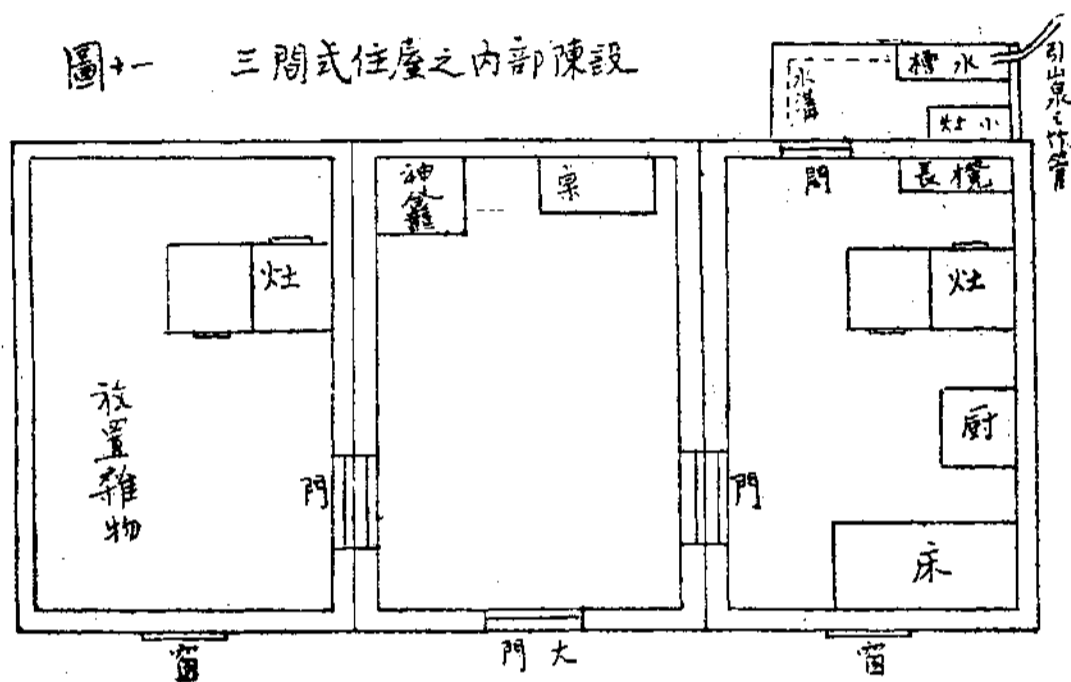
畚人有一家人只住一間屋者，有

一家人住三間或五間屋者；一家

人住一間屋的，屋內的陳設大概



如第十圖的A.B.兩式，若住三間屋的，則顯得較為寬暢，其內部陳設大概如圖十一。



床用木凳，上架木板，板上鋪稻草，但亦有不用木凳與板即將稻草鋪於地上者；床上無被褥，我僅見盤敬情家床上放有污黑棉絮一張，另一床上有毛氈一張，這算是極貴族的設備了；大致畧人夜間均合衣而臥，故不須被氈。床上夜以睡人，日則堆放雜亂物件。床之位置在頭睡處必距牆數呎，這因畧婦戴高帽而眠，不如其頭便無法安置。（參看畧人之服飾一文）

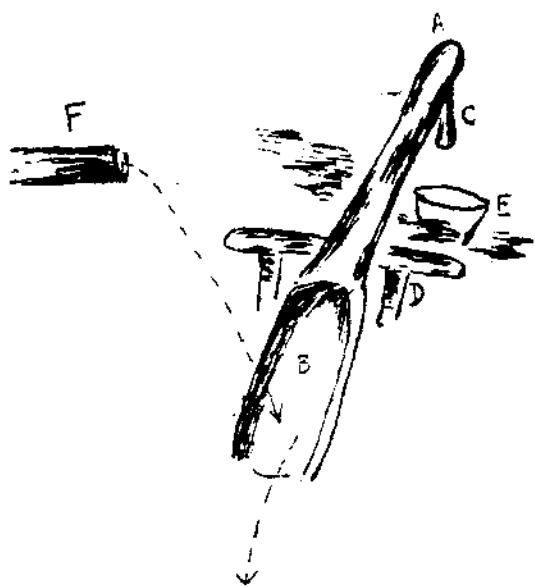
戶內壁上亦有懸掛對聯者，但必須是「度身」過的人家始有此，對聯亦皆由漢人處買來，漢人不知「度身」為何事，故往往用結婚的聯語去賀度身者，畧人也不知所以地仍然高懸着。亦有掛神像者。而各種做會請酒的紅帖，亦貼於壁間，甚或有幾十年以前之紅帖，灰塵積至無字可辨認，一經手觸即紛紛化塵飛下者，尙不少留於壁間，這却正足以表示屋主之為書

香世第人家。這都是世家的四壁方有此點綴，普通住屋的牆上，仍是以雜物用具爲主要的裝飾。

### 五·用具與工具

走進畹人屋裡一看；各種用具差不多全與漢人一般農村中所見者無異，這由於他們漢化程度已經很深，各種用具雖畹人自己不能製作者，但均能從漢人處買得且學知其使用方法，即如吃飯已知用碗筷，筷雖能自製，碗却必向漢人購買。煮飯之鐵鍋，銅匙；泡水之鐵桶，其形全似漢人者而亦全購自漢人處。家具則差不多每家都有的是方桌，或圓桌，長櫈，小矮櫈，碗厨（形似書架，分二三格，下有抽屜。）水桶，水瓢等；皆爲木製。照說畹人善製木，這些家具應當能自己製造，但問之畹人，則大部均從漢人處買來。農具如犁，如耙，如鋤，亦皆與漢人用者大同小異。其全部用具及工具中，若要嚴格地說某物物之一部或全部爲畹人所特有，所發明，所製造，或能代表畹人之一種風格者，我所見到的僅有下列幾樣：

圖十二 水力木臼應用之原理



(1) 水力木臼 這是一種構造極簡單却能巧妙地應用水力的器具，全具構造如圖十二，A 爲一圓木，B 爲圓木之前段，中鑿空如一水槽，C 爲一木杵，裝置於 A 木之另一端，此 A B C 全具便放置於 D 架上，C 之下面爲一木臼 E，木臼下截埋入土中，全架裝置於溪流之側，再用木製一水槽如 F，自溪中引水灌注於 B 槽中，當 B 槽中無水

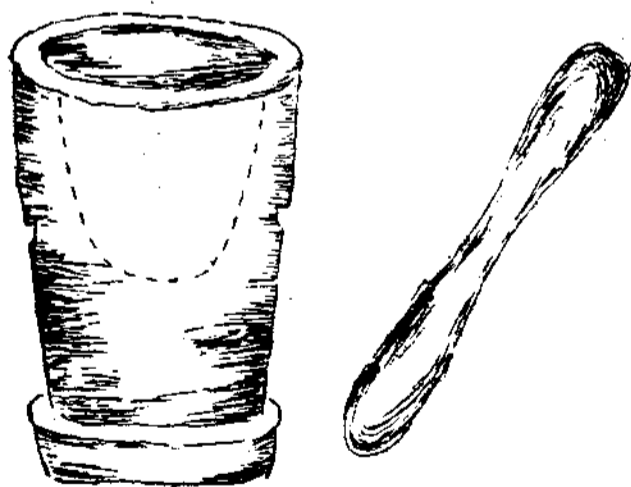
時，C 端重於 B 端，木杵便停放於木臼中，倘 F 槽中之水流向 B 槽中，B 槽內水滿時，B 端便重於 C 端，B 槽便向下垂，C 杵便向上舉起，B 槽垂下時，槽中之水即全部傾注於溪中，於是 C 端之重力又勝過 B 端，木杵即向臼中很有力地舂下，其動態看圖十三可知；如是循回不已，杵與臼便不須人力而自然舂擊，將穀放入 E 處，不必人看守，一會轉來便可取得白米。有此種巧妙的工具，故畚人家中通常只存穀而不存米。

圖十三 水力木臼



晨間煮飯需米若干，即於頭夜將若干穀放於臼中，次晨起身後即往臼中取米煮食，同時又把晚飯所需之穀放入，晚間即便有米供用，穀放於臼中，即在夜間亦不需人看守，絕不會遺失。此種水臼差不多每家必有一個，住畚山中每當夜靜之時，只聞遠處軌軌之水臼木軸聲及潺潺之溪流聲，較之都市之夜實別有一種滋味。

圖十四 人力木臼



(2) 人力木臼 水力木臼是專把來舂穀成米之用，人力木臼則是把來舂煮熟之糯米使成為「糰粑」之用，其形如圖十四。畚人在祭神，祀祖，及秋收節（十月一日），必製糰粑，製法將糯米煮熟成飯，再放於木臼中舂成餅，取出做成如餅狀之

物，外裹芝麻，畹人叫做糍粑（雲南之羅羅亦有此種食品，其名亦呼為糍粑，但不加芝麻，僅將舂膩之糯餅做成一二斤或三四斤重之大餅，吃時再切開成片用火燒或煮之。）因為糍粑是每家所常需要之物，故舂糍粑之木臼也差不多是每家皆有，木臼之製法極粗劣，即用大木一段挖空上截，下截鑿成一座架式，左右鑿一缺口，以使用手搬舉；杵亦為一圓木，兩端削圓，中部鑿細即成。

（3）鐮刀 這是每一個畹男女隨時隨地攜帶於腰間的一種工具，伐

圖十五 畹人所用之鐮刀



木，除草，割穀，削物，都得需用牠，刀之形與漢人所用之鐮刀略異，不用刀鞘而用一種特製之夾刀木夾，這樣既可便於束之身後，而用時取出插入，又極方便，其形如圖十五。鐮刀用途極廣大，故畹人對之甚為保貴，我等嘗向一畹人買其身上之鐮刀，雖出重價，亦不願售，後却於屋中檢出一柄舊者賣與，當我等取刀行時，畹人身傍之畹孩忽大聲號哭，意蓋不願我等取其家中所常需之鐮刀而去。刀之鐵製部份雖為漢人代做，但式樣却為畹山

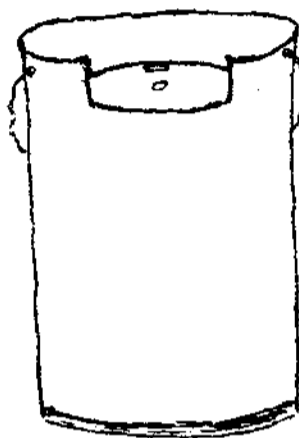
所特有，而木柄及木夾，則均為畹人手製。

（4）竹製酒桶 畹人嗜酒如命（畹女不飲酒），飯可不吃，酒不能不飲，故常見畹人手中，均提有竹製之酒桶，桶用粗竹之一節製成，利用竹之上下兩節作天然之底蓋，上鑿方圓二孔，酒即從此二孔注入或傾出

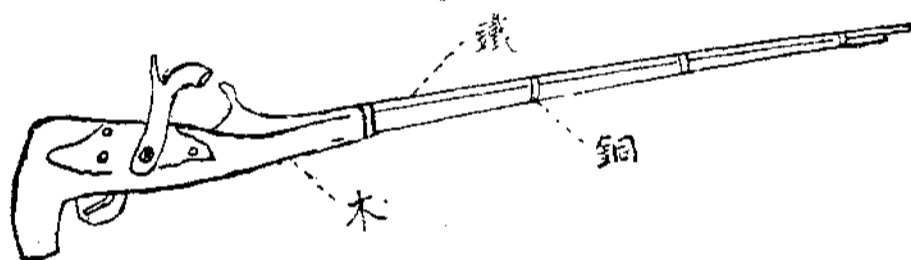
，其式如圖十六。

圖十六 竹製酒桶

(5) 獵槍 畚人出獵用舊式之火藥槍，製造極為簡單，如圖十七。槍長四呎九吋，鐵管及機柄為漢人代做，木托木管則畚人自製，槍內除裝火藥外，尚裝有鐵製小丸，故射出之威力極猛。槍之附屬物有二，一為裝火藥之牛角，一為裝鐵丸之葫蘆；如圖十八A. B.；二者雖均為天然物，但其利用却極巧妙，且牛角及葫蘆頂端之木塞，製造亦甚精巧。



圖十七 打獵用之火藥槍



(6) 石磨 與漢人用以磨粉麵之石磨相似，惟製造較粗糙。畚人食糧除米外，主要者為玉蜀黍，食法係將之磨為細屑而後煮吃，故石磨亦為

每家所必有之器具。

圖十八

(A) 裝火藥之器

(B) 裝彈丸之器

(7) 犁 畚人耕田亦能



用牛，使用之犁與漢人者稍有不同，較漢人所製者笨拙，故使用時用力多而不靈活，其圖形如十九。

圖九 犁



上述七種器具，  
為畹山中極普遍者而  
亦為畹人所特有者，  
其中如水力臼，人力  
臼，酒桶，可說全為  
畹人所創製獨有之物

，鎌刀也許仿製自漢人，但刀之式樣及特有之木夾，則為畹人所創製；石磨，犁，獵，則一望可知全從漢人處摩仿而來，如犁之與獵槍，則一部份且為漢人代製，但每一物均又各自具有特殊之畹人風格，與全買自漢人或全依照漢人之物製造者又自有其特異不相同之處。

## 六·道路橋樑

畹人亦能築路，在轟絕險峻的山嶺中，却能依山勢闢為小路，或就山間原有之巖石鑿為階梯，或用大石鑲入土中使可踏足上下；但所鑿之石梯或所鋪之石級，均不將之打磨光整，銳角尖削，着厚底膠鞋行其上，亦常被刺痛腳底，畹人却赤足行走自如，此種能力，真乃天賦！有等山坡，則全係土沙與碎石浮鋪於上，行其間，偶一不慎，即將滑跌山下，此又較之銳角尖削之山坡更有行路難之嘆。平地上也能用大石鋪連成路，但均狹小崎嶇，僅容一人行。

因沿山皆大溪流，故橋梁逐處皆有，除狹小溪流上之木橋係以兩片厚

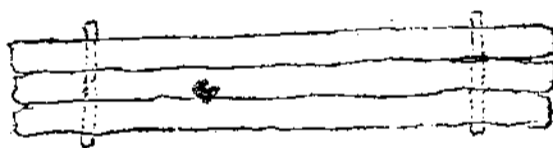
圖十二 畧山之大木橋



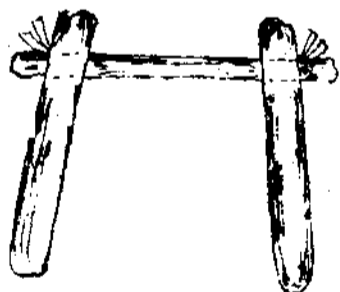
木支架而成者外，其較大溪流之上，則一橋之長，每及十餘丈，橋之建築式樣完全一律，皆用大圓木四棵搭作兩支架，——任何長橋均只用兩支架，我曾見一大橋，支架與岸相距幾及四丈，要非畧山多參天大木，實不易如此。——架與架間及架與岸間，用長數丈之大木，四周削平，三棵聯貫安放於架上，故每一大橋除支架之

外，只須用大木九株，即可造成，橋形如圖二十。橋上每段之三株大木，兩端用二小橫木嵌入，將之聯串結實，如圖二十一。圓木支架之構造亦極簡單，以兩大圓木作八字形，上段各鑿一方孔，用橫木穿入孔中，圖二十一所示之板，

圖二十一 大橋木板運繫法



圖二十二 橋架之構造



即安放於此橫木上，橫木穿入大圓木孔中，並不如一般木料建築物之兩相合和，因孔之開鑿極粗陋，故橫木插入時因大小不相符合而搖動，乃削木兩片插入處，其構造如圖二十二。木架在溪中亦不栽入泥裏，因溪流中皆滿佈直徑二三呎之大石，大橋之木架，便放入此種大

石縫中，再以數石將之夾緊。觀其橋梁之全部建造，雖極為粗陋簡單，但却十分堅固平穩，且到處所見之大橋，木料皆極新整，很少腐敗朽壞者，此由於山中樹木甚多，橋板稍有損壞，村人即以新者易之，故畧山中之大



---

橋，看去雖極峻險，但即使多人同時行走其上，亦絕無危險，這種建築，實具備有簡單，堅固，平穩三個優點。

一九三六年十二月，寫於石牌中大研究院。

## 畲人之衣飾

江應樑

### 一 前言

畲與苗（即蠻）為同一種族，畲為苗之一支派，從今日畲人之衣飾上觀察，可給這種立論一個實証。中國西南邊境各種部落的半開化或未開化的民族，包括貴州之苗族，雲南之羅羅，夔夷，湖南之荆蠻，海南島之黎人，及粵桂之畲人；其習性風尚固各有不同，即衣服裝飾，亦千奇百怪，但大體上却有幾個相同之點：

1. 尚青色，多以青為服飾之主要顏色，以紅白作副色或裝飾色。
2. 衣飾上喜繡多量之花紋，所繡之花，以紅色為主。
3. 女多無褲而着短裙。
4. 男女多戴耳環或項圈。
5. 跣足。

從此番對廣東北江畲人服飾上作實地觀察後，更証實這種假設與事實極為接近。

三百年前遍布廣東廣西兩省的畲人，被漢民族高速度的同化及其種族自身的消滅，迄於今日，畲人在粵桂兩省中，僅有些少殘餘的遺留，廣東

北江的畹山，因為此種殘餘遺留的大本營，但因漢化程度的日漸深刻，故欲看其純粹的近乎原始之生活習態，已不可能，而衣飾一項，亦多已成為漢畹混合化之中和形式，在此種混合化之形態中，有些固然可以看出全係畹人從漢人處直接學來者，有些則其混化之痕跡已不可尋；此種漢化程度之深而且速，相信不久之後，今日遺留於畹山中之少許畹人固有之生活動態，亦將不能再見，則本文不嫌瑣碎地將畹人現時所穿戴之衣服裝飾分析敘述，或亦非全無聊奈者！

## 二 服飾之質料及服飾之一般習俗

畹民男女衣服之一般主要顏色皆為青色，主要質料皆為棉布，很少甚或差不多全無用綢者，間有舉行「度身」大典之富有畹人，特別用綢製衣而以金錢綉花其上，但這實是稀有的，且度身後亦不能常穿；巫人作法時所穿之紅色短衣，或用毛織品製成，但這都非常服，且非為人人所有者；我亦曾於畹山見一時髦畹男，着湘雲紗所做之長褲，但這也不過如國人之穿西裝，不能使用西裝來代表中國人之衣飾；故一般地說來，青色土布實為畹人的唯一衣服原料。

畹人不知紡織，故衣服原料均從漢人處買來，且很少能自己剪裁縫製者，所以衣服的剪縫，也大半由漢人代為，即畹人能自己剪縫，但鍼線亦須購自漢人，是以今日畹人之衣服，可說大部份是經由漢人之手而成功的，僅其式樣少許保有畹人風尚，與漢人服用者稍異而已。

裝飾品之主要質料均為銀及銅兩種，絕無用金或玉作裝飾者，如耳環及手鐲皆以銀製，鈕扣則以銅或銀製，銀與銅皆從漢人處買來，且製造亦全由漢人代為，因此，畹人裝飾品之漢化程度亦極深，如男女通常衣服上之小圓粒銅鈕，便全與中國舊時老年人衣服上之銅鈕相同，耳環及銀鈕，

則雖爲漢人所製，但其式樣必係畚人所固有者，因漢人之耳環鈕扣，絕無如是的式樣(詳見下文及附圖)。

畚人衣服有兩個特點，一是簡單，一是污穢。所謂簡單，即是說畚人衣服並不似漢人之有內衣外衣長袴短袴之分，衣袴均僅止一種顏色及一種形式，穿衣不分冬夏，冷則多穿幾件，熱則除去幾件；衣服之添製亦有一定，即每年加製新衣一套，但亦有無錢加製而數年仍着舊衣者，新衣製成時即將舊衣上之花繡取下，縫於新衣上，舊衣使用作常便或內衣穿着。所謂污穢，是說畚人根本便沒有洗衣這回事，衣服自穿上身以至破爛，絕不洗滌，故黑色衣服，固常穿至發光，而白色之包頭及腰帶，更全變作黑黃油膩色，初與畚人接近，一種奇臭，薰人欲嘔，故我等初入畚山時，常有空氣雖好，却不得暢自呼吸之嘆。

赤足爲畚人之普遍風尚，但亦間有着鞋者，年紀較老之人，多着青布所製之鞋，其形式與中國舊式老人所穿之雙梁鞋相同，這可知係百年前從漢人處學來的；我更見到三二畚男及畚婦穿樹膠底之藍球鞋，這可說是畚中之摩登者。但鞋之於畚人，却全是一種裝飾品，脚上着鞋反而使他們走路不便，(這與阿比西尼亞之赤足武裝同志其理正相同。)荒洞畚長盤天生之妻着膠鞋，我們嘲她爲時髦，及至跟我們登山時，她却反將膠鞋脫下纏在腰間，問其故，則以着鞋不能行多路爲答，可見畚人之穿鞋，實是在學摩登而已。畚人脚底皮膚之堅厚，似較我輩所着之樹膠鞋底更甚，范成大桂海虞衡志謂：

「畚人……兒始能行，燒鐵石烙其跟蹠，使頑木不仁，故能履棘茨根拊而不傷。」

問之畚人，則並無此種風俗，大概其脚皮之厚，全由於自小赤足登山，習之有素所致。我等在畚山，夜間多於廣場中燃大堆柴火，諸畚相聚，圍火

縱談，常有燒紅之火炭，爆落于赤足之畧人脚下，我等急呼其避開，彼却怡然以赤足將大塊通紅火炭踏熄，真不禁令我輩爲之咋舌！

下文擬將畧人男女衣服分別逐項附圖敘述，惟小孩之衣袴，則全與漢人小孩者無異；帽亦如漢人小孩所習戴之和尚帽，上通一孔，帽之邊圍全繡有花紋，帽及身上均不佩戴任何裝飾品，因無特殊之處，故不再單個提出敘述，僅在此畧爲附及。

### 三 畧男之服飾

畧男的服裝極爲簡單，全身所着者僅只：

1. 衣
2. 褲
3. 頭帕
4. 腰帶
4. 腿帶

五樣而已；主要的裝飾品則爲：

1. 耳環
2. 手鐲
3. 衣襟前後之方塊花繡

看圖一可知。顧亭林天下郡國利病書謂：

「畧……椎髻，跣足，衣斑爛布褐；曲江縣志卷三載：

「畧人……男女穿耳鑄銀環，衣服通體着繡花邊，首裹花帕，不

圖一 畧男之衣裝



着屨履，跣足而行。○廣東通志卷三三〇載：

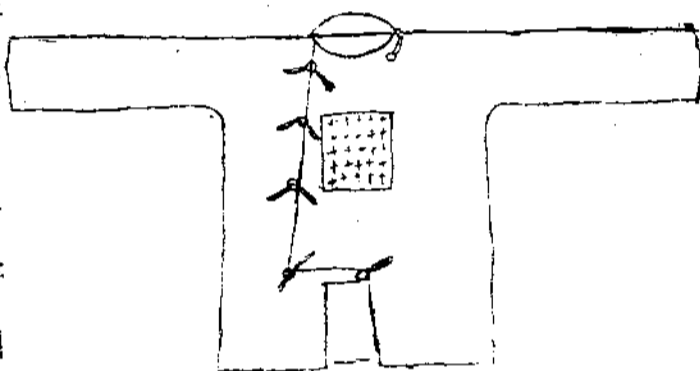
「曲江縣畲人……男子椎髻，環耳，領緣尙繡，膝以下束布至脛。」

這些記載雖簡略，用以與今日畲山所見者對觀，亦可看出今日畲人之一般服飾，一部份尙與數百年前無大差異，茲分叙如下：

(一)衣 畲人呼上

爲「m'wi」，皆以青布製成，長及腹，袖過肘，無領，前襟不自側開也不自中開，係在右面旁開，將至腹部時又多一轉折，將其衣平放看之，有如附圖

圖二 = 男畲上衣式樣



二，因正當腹部中央恰有一缺口，且一般畲男穿衣，均只扣合第二鈕，餘則任其披散，故雖同時身着三四件衣服，而腹部尤其是臍部常是裸露在外的。衣鈕全爲黃銅所製，另用布一方，滿繡紅綠色花紋，縫於衣之胸前及背上，背上之一方較胸前者爲大，——背上者大約十五方吋，畲語呼爲「m'wi-nya」；胸前者大約五方吋，畲語呼爲「m'n-li-kue」。

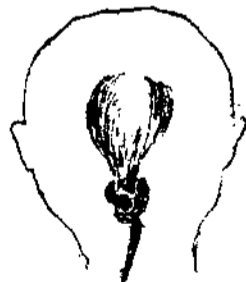
(二)褲 畲語呼爲「Hon」，亦以青布製

成，其式與漢人勞工所着者無異，長過膝。

圖三 男畲之椎髻

(三)頭帕 畲男頭髮將前頂及四周者全

剃去，僅留後頂上之一撮，打成一小結垂於後腦，此或卽是「椎髻」之遺，而略存清代剃髮之俗，如圖三。再用白布一條圍於頭上，布形

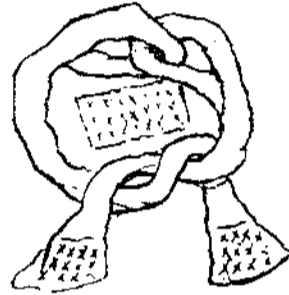


如腰帕，兩端及中央繡紅色花紋，畲人呼爲「mu-kupsi」，如圖四。其包

圖四 畚人頭帕



圖五 男畚頭帕打結



頭打結亦有一殊特一致的方式，即將中段之花紋包於正中，兩端先在前額結一扣，繞至後腦打結，將兩端繡花部份分左右垂於腦後，如圖五。

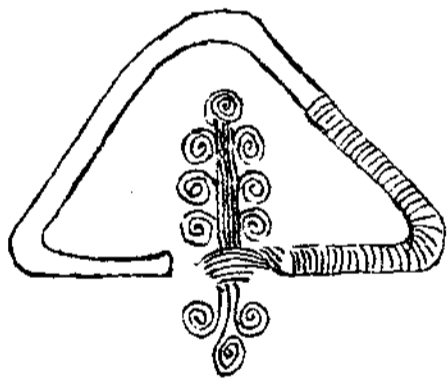
(四)腰帶 畚人腰間均束與頭帕相似之繡花白布一條，呼為「Sai-Sai-en-pai」，大概用意在束緊衣服的下襟，因畚男衣服下襟式樣特殊，以致腹部易露出，若束以此帶，則露出之腹部便可遮住，但一般畚人雖均束此帶，惟多不束於衣上而束於衣下，且不緊束於腰際而鬆鬆圍於臀部，對於上衣之下襟仍任其弛放，腹部仍任其裸露，每閒散行路時，則常喜以雙手插於此鬆圍於臀部之腰帶中，腰帶亦如頭帕於兩端及中部以紅線繡花于上，束帶時將中部的花紋束在身後正中，打結後兩端各長出數吋，使繡於兩端之花紋，得垂露於外。

(五)腿帶 畚人不着鞋襪，惟小腿部男女均以白布帶束之，稱為「Lung-Fan」，廣東通志所謂「膝以下束布至脛」是也。布寬約三吋餘，長二十餘吋，自腳踝綁至近膝處，用鮮紅色綫織之帶束之。（參看圖一）白布綁腿束以紅帶，其色本極鮮艷，惟久不洗滌，白色多變為污黃色，令

人不敢逼視。

(六)耳環 男女均戴大型耳環為多數未開化民族相同的習慣，廣東畚人之戴耳環，則尤為普遍而含有一種特殊意義。畚人呼耳環為『N -oh-w』，男女所戴耳環之形式大小質料均相同，惟女子僅用作裝飾品，且均只戴一雙，男子則除用作裝飾外，尚含有一種表示娶妻與否及娶妻若干之意義。畚俗男女在結婚之後始戴耳環一對，若娶二妻則可同時戴二對，三妻則戴三對；但畚人現在戴耳環者，多不一定依照此項習俗，有年及十二三歲尚未娶妻而喜裝飾者，亦常購耳環戴之，我曾見已結婚之畚男不戴耳環，詢其故，則以無錢購買對，畚人盤天心本有二妻，但僅戴耳環一對，問其何以不戴二對，彼亦謂無錢多買；此外則有一般喜歡眩耀於衆的畚人

圖六 耳環



，雖僅一妻，也戴兩三對耳環，一方在表示其富有，一方也在使不知者羨其多妻艷福。但以耳環多少表示貧富，却極奇怪，蓋耳環一對僅值毫幣一元餘，何致多戴一對便足顯其富有？耳環皆從漢人處買來，雖為漢人製造，但式樣則為畚人所固有，耳環之大小形式均如圖六，白色，畚人謂為銀製，但余見畚人戴舊之耳環多變為黑

色，且每對耳環重量不輕，僅值毫幣元餘，恐非純銀而係滲以鉛錫製成，但若對畚人說耳環並非銀製，彼必大不高興。

(七)手鐲 以寬約三四分之薄銀片製成，男子戴於左腕，僅戴一隻，畚人戴手鐲之風遠不如戴耳環之盛，也許確實因為無錢購買的原故。

畚男通常的服式，僅此七種。



#### 四 畚婦之服飾

畚婦之服飾較畚男為複雜，腰以下至臀部之裝束，亦極鮮艷動目，如圖七圖八。但因其不加洗滌，故污穢不堪，較男子為奇特者則為短裙無褲及異樣特有之尖角高帽。江曲縣志卷三載：

『搖……女子無袴，穿雙裙，俱繡花邊，頭戴板，髮鬢沐以蠟油，光閃閃如蜻蜓羽，亦跣足而行。

○

韶州府志卷十一載：

『板搖，戴板於首，以油蠟束髮粘其上，月整一次；夜以高物度首而臥。

廣東通志卷三三〇載：

『搖婦 貫竹箭，覆以花帕，重裙無袴，跣足而行。

這些，都與現時的情形相去不遠，試分別言之如下：

(一)帽 畚人以漢語呼女人之帽為「角」，畚語則謂之「Biō-Tswan」各書所謂戴板於首，其實帽非木板所製，係先用竹桿製成一架如圖九，在架之前面，以白色細黑花邊之綾帶編成排；如圖十之C部，AB兩部則蒙

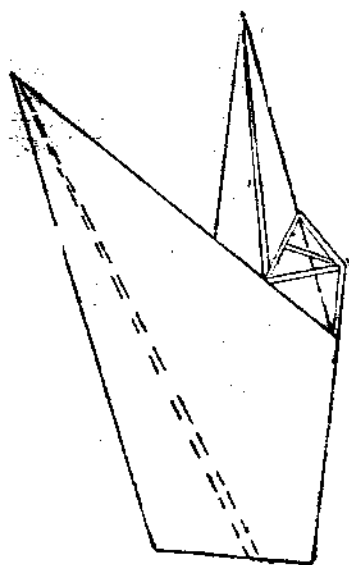
圖七 畚婦之裝束



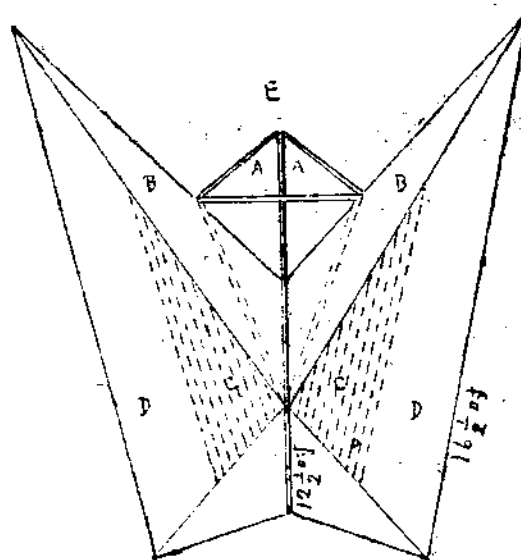
圖八 畚婦裝束之後影



圖九 畚婦高帽內部之竹架



圖十 畚婦高帽之正面



以青布，再用大白布一方，從後部包至帽前之兩側，於是 E 部便呈白色，

圖十一 高帽之前形



最後再用繡滿花紋之青布巾裹於上，巾之兩端捲至前面使帽之 D 部成黑色，用白帶一條橫束之，帽之左右兩下角，垂黑色絲帶兩串，其前後之形如圖十一圖十二。全帽高及十七吋，形式雖甚奇特，但黑白二色互相掩映，看去極為鮮妍。此是已婚畚女之帽，未婚畚女則其帽較此為短，高僅及呎，上無兩角而呈橢圓形，亦圍以繡

花之青布巾或白布巾。戴帽時先將頭髮紮成小束，盤於頭上，用蠟塗光，然後將帽戴上，戴上後便不再取下，所謂月整一次之俗，現在依然如此，

夜間睡眠，也戴帽而睡，要非習之有素，真不知如何入夢。若遇落雨，則帽上再加戴一頂油紙雨笠，更覺巍巍

然，如圖十三。韶州府志所謂「夜以高物皮首而臥」，便是爲的有此一帽。然我所見畧人之家，床頭並無皮首之高物，我也曾見畧婦睡臥時，僅將高帽伸出床外，故畧人之臥床，放枕處必空出二三呎。此種高帽之形式，不僅其他苗族中無有，即畧人中，亦

祇是廣東北江的畧人所特有，據說因畧人的祖宗是狗（盤瓠氏），故帽之

圖十二 高帽之後形



圖十三 高帽上加戴雨笠



兩耳，係像狗耳之形，傳說如是，確否却不知。

(二)衣 亦爲青布製，長及膝，無領，鈕在右側，胸前及背上，亦縫有如男畧所縫之紅線繡花方塊。（參看圖七圖八。）

(三)裙 畧語稱爲「G-on-pa」，有前後兩幅，通志稱爲重裙者大概即指此，後裙爲白色，圍於臀部，較衣爲短，前裙則係青色而鑲以白寬邊者，有的四圍均鑲白邊，有的僅在上端鑲白邊；上端鑲白邊處亦畧有縐折，長與衣齊。（參看圖七）

(四)紅花腰帶 畧語呼爲「Sā-ŋ」，用以束于兩重裙之上端，恰當

臀部盤骨之處。帶寬約二吋許，用紅色綫織成，起白色花紋，極為美觀，帶甚長，可圍盤骨三四圈，帶之兩端有絲條垂下，畧婦多以方孔銅錢懸於其上（每端懸十二枚或十枚），行路時叮叮之聲不絕。（參看圖八）

- （五）腿帶 與男畧所用者同。
- （六）耳環 亦與男畧所用者同。
- （七）手鐲 同於男畧所用者，惟戴於右腕。

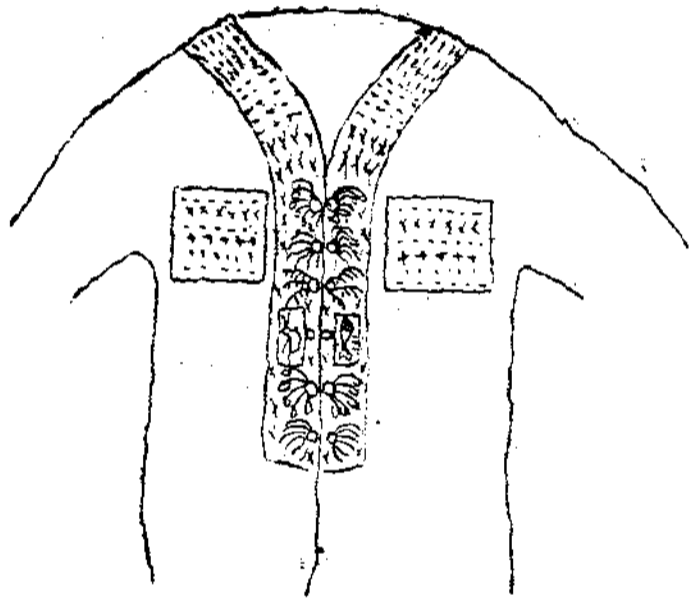
統觀畧婦全身裝飾，實極樸實而美觀，雖僅青白紅三樣極簡單之顏色，但以配和得宜，在年青而較秀麗之畧女穿之，實別具一種美的風趣，我曾見一青年畧婦，着如是裝，以大白布巾裹一嬰兒，用鮮紅色寬布帶將嬰兒負于背上，周身色彩，更為動目。畧山畧婦有一種特殊現象，一般看去，肩胛骨均較盤骨為大（普通女子盤骨必寬于兩肩），再加以重裙上緊束一條紅帶，更使臀與腰間，成為兩平行直綫，余曾笑謂：西婦束腰，華女束胸，今畧婦則是束臀了。

## 五 特種服裝

上面係就畧人男女間之一般服飾而言，畧人除此種服裝外，實在也並不再有他種服飾了，喜慶宴會，皆穿着同樣衣服，若遇喪事，則帕上及衣上之紅色花繡全除去。不過，在舉行度身大典時及巫者在較大的敬神儀式中，則另有一種特殊衣服罩於常服之上。此衣亦用青布製成，為圓領對襟式，長約三尺餘，後面亦繡有方形大花塊如常服，前面則自領而下兩邊均繡有寬約吋許之紅花，胸部兩邊亦各有方形繡花一塊，對襟花紋上有銀質之特製鈕扣十餘枚，中間一對稍大，上刻魚形或鳥形，全衣之形如圖十四。此衣除度身大典中穿着外，在有特殊事件時（如接待特殊嘉賓或大慶事），亦可穿着，此次我等自畧山歸，盤天心夫婦親送我們至樂昌，其夫

人便在常服上罩上這樣的一件「禮服」。古人所謂「領沿尙繡」，是則此種衣服，更有畹人服裝之古風。此外又有紅色衣一件，式如漢人的馬褂，多用毛織品製成，除度身者穿着外，惟巫者施行法事時，始一着之，這又可以名之為一種特殊的巫服。

圖十四 盛裝畹人之非衣式



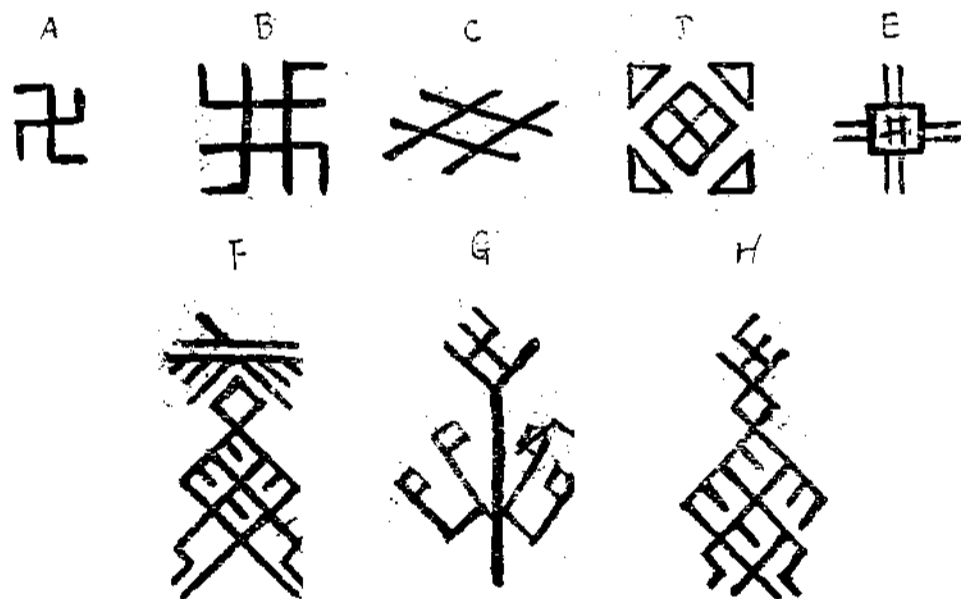
### 六 畹人服飾上之花繡

畹人男女間的衣服裝飾，雖都具有一種特殊的風格形式，然此種衣飾，質料既全從漢人處買來，裁製又多為漢人代辦，畹婦能自製衣服者實極少，惟各種衣飾上所繡之花紋，則完全出自畹婦之手，故此種刺繡花紋，不僅可作畹人衣飾之特有代表，更可用以代表畹人最高的藝術。畹人衣物上一般均繡有花紋之部份為：

1. 男女上衣前後襟之方塊。
2. 對襟衣之領沿及前後襟之方塊。

3. 包頭帕及束身帕之中部及兩端。
4. 婦女高帽上青布大方巾之整部。
5. 小孩帽之周圍。
6. 用以包物之青布包袱上之各部份。

史書言畚人「衣花尚繡」，「通身彩繡花邊」；誠非虛語。畚婦對於刺繡，也似普遍地感到一種特殊興味，隨身以長巾包裹各種繡花材料工具，束於腰間，在工作之暇，即取出刺繡，我曾在畚山中見數畚婦負大木板下山入市售賣，在半山中息肩時；人人都從腰間取出布巾來繡花，此可見畚婦對於刺繡之特殊嗜好。花紋皆以棉線繡於布上，相似漢人之十字布挑花，各種花紋均為幾何形，組織複雜而美觀，每種形式之花紋且有一定名稱，現將其衣飾上較普通之花紋描繪幾種如下：



J



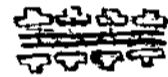
J



K



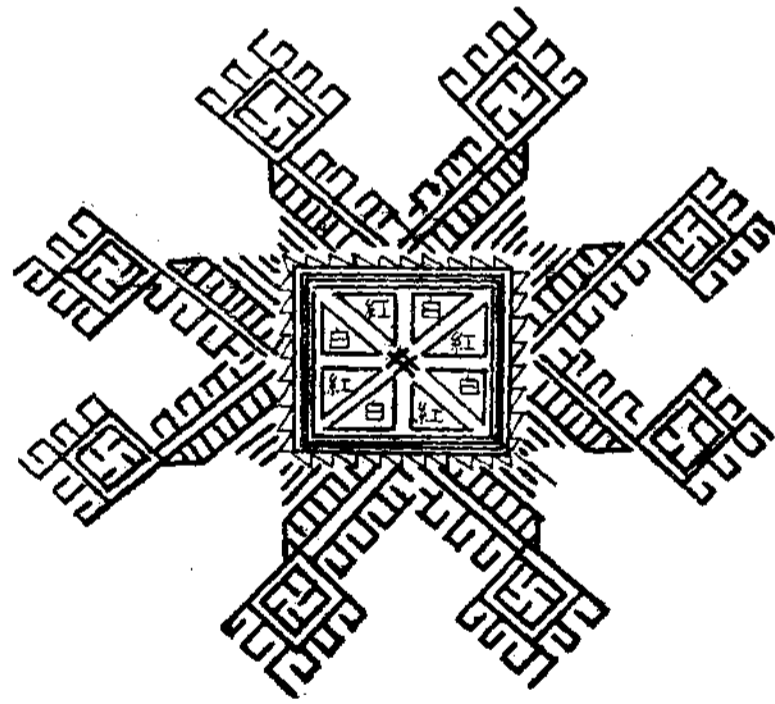
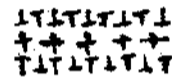
L

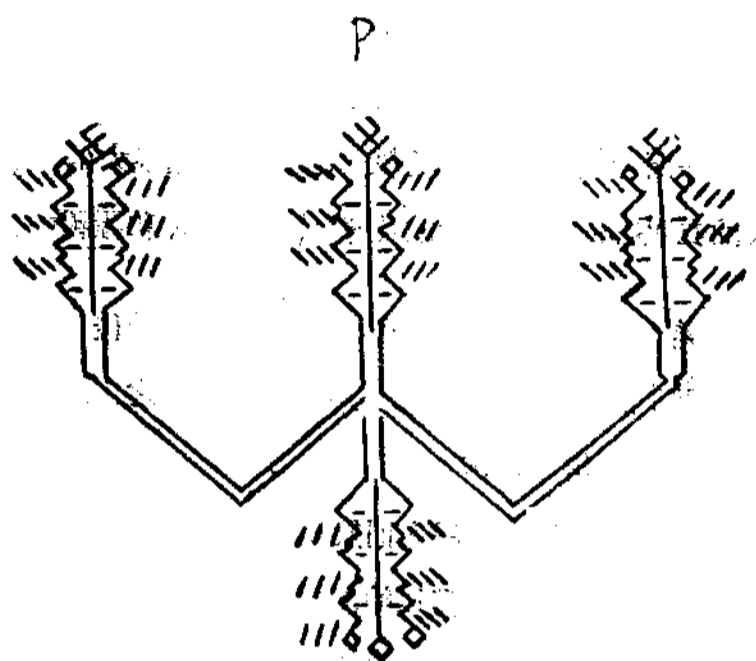


M



N





此種花紋形式，決非從漢人處學來者，其構圖雖有許多與漢人普通刺繡花紋相類，但其所有名稱却與漢人之稱謂不相同，如圖A 在漢人一般均稱為萬字花紋，畧人却呼為「Ku-mn」，意即老人；圖H 畧人呼為「Gian」，意即男人；圖F 畧人呼為「m-n-Sh」，意即女人；圖I 與K 呼為「Pian」，意即花；圖J 呼為「Ya」，意即鹿；可見其構圖均係由自然景物摹仿而來，換言之，即全係一種象形圖案。花紋的顏色雖有紅，黃，藍，白，黑等數種，然均以紅為主色，其他為配色；每一花紋均為多種圖案組合而成，如女子高帽上所蓋之青布方巾（約長二十八吋寬十八吋），及男女衣服後面之方形花紋（約十五吋正方），面積均不算小，而滿繡密層之花紋，細看來均有一種複雜而具有條理之組織，要非親見，似乎有些令人不敢相信。度着半原始生活的畧民能有如此精緻之藝術作品。

## 七 結語



畹人的衣服裝飾，雖大體上與西南蠻夷民族的服飾有着同樣的風格，但也有着特有的差異之處，若和現時西南蠻族中之兩大支派——貴州之苗與雲南之羅羅——所着的服飾作一比較，則有着幾點很大的不同處：

(1) 畹人的衣服都僅過腹(男)或及膝(女)，苗人和羅羅的衣服則有長至足面者。

(2) 畹人之髮，男子剃去周圍僅留後腦一撮垂髻於後，女則全留而用蠟束於頂；苗人男子之髮全不剃，挽一大髻盤於前腦之上，女子則反有將髮之四周剃去者，如貴州之青苗。

(3) 苗及羅羅均喜戴項圈，畹人則無。

(4) 苗及羅羅多不戴帽，或僅以帕包頭，畹婦到有特殊之高帽。

(5) 苗及羅羅衣飾上所繡花紋，多為曲線圖案，畹人花紋則絕無曲綫者。

這是就顯見的幾點不同處來作比較，倘能把各蠻夷民族中衣飾上同與不同之點作一個比較的研究，相信一定能得到一個有價值的結論。

December, 1936. 脫稿於中山大學研究院

## 畹人農作之概況

羅比寧

畹山居北江上游，他當北緯 $25^{\circ}$ 在東經 $123$ 之間，為亞熱帶與溫帶之區，具高山氣候，較外間寒冷，氣候在春秋兩季平均為 $70^{\circ}$ 入夏為 $70^{\circ}$ — $80^{\circ}$ 春季雨量極多，入夏較少。因氣候與雨量之關係，畹人所種之田，每年祇可收穫一次，由插秧以至收穫，須時百五六十日。且山中平原稀少，高山居多，故畹人有田者不過三分之一人，其他三分之二無田耕者，藝山植雜糧或造林木，以作糊口。

插禾至收穫日期 穀雨時播種，秧長至六七寸在芒種前三四日始插秧，插秧則由畹男分插，畹婦祇可拔秧。因彼等迷信，謂婦女所插之秧，

畹人之水碓



不成熟結實也。秧插後須耘田一二次，耘法大約與漢人同。由插秧日起須經過百五六十日時間穀始成熟。故在白露或寒露前後方能收割。收割後，將穀儲入穀倉內，每日所需米若干，便取穀若干，放在水碓中舂之，因

畹人到處都設水碓，舂米極便，每日晚間則見畹人負一橢圓形之小

筐，內盛穀少許，往水碓中易其已搗好之米而歸，以爲次日之食料，故畧人無隔日之糧之謂也。

**穀的種類** 共有數種，糯有大糯，雪糯之分，畧人喜吃酒，其酒量極大，每餐每一畧男可飲一二斤，因好飲酒，故多種糯米以俾釀酒用。粘米則有烏禾，牛糞粘，秤花粘，白穀粘，有鬚粘五種；烏禾皮黑色，白穀粘米紅色或白色，牛糞粘之米亦紅色，而以秤花粘爲最好食。

畧山田少，全荒洞畧人不過三分之一有田，而最多田者，以盤敬情家每年收有百十二担穀，但現在他們三兄弟已分了家，每兄弟每年有三十餘担穀。其次盤天心家每年收穫七十担穀算爲全洞中之富有者。而富有之

上下兩層之小碓



家，多置田于山外，在該處建小屋一二間，上下兩層，人居上層，牛在下層，厝耕種或收穫時，則携同農具或耕牛于處住宿，以便工作，工作畢而後返山。

**雜糧** 甘薯，芋，牛根粟，黃粟，高粱玉蜀黍等，均爲主要食品，在山場種植，種植時將山地燒光，復鋤轉其泥土，而後報種，報種在穀雨前後，報種後除草一次，不施肥。收穫在白露時。而畧人以種玉蜀黍爲最多每家多至有數百斤，最小亦有一二担，收割後將其晒乾。搗碎而加于米中作粥，或磨成細粉和以糯粉作米粿，更有一種食法，將玉蜀黍之顆粒在鍋中烤成玉蜀黍花，其形色如市上之花生糖，小孩們多喜食之。芝蔴只種黑芝蔴一種，作糯米糍粿時外裹以黑芝蔴細末。這種糍粿嗅之雖覺香氣撲鼻，但以畧人污垢若此，極難嘗之。

**肥料** 畧山距外間遙遠，運輸不便，且又因畧人生活困難，故對於

耕種，除用猪糞，牛糞，牛欄草，草木灰，人糞尿，或採蕨薇之幼芽踏

收穫後田之荒蕪



入田中作施肥外，絕無在外間買入所謂生糞，菜廩等肥料。而山中氣候寒冷，施以牛糞草木灰等之發熱肥料極為適宜，故其收穫不差，他們云：『八分之田可收穀百斤。』惟惜畧人不識冬耕，每于收穫後，任田荒蕪，

使能繼續種麥或油菜等，加會生產，生活或不至如此難苦。

**穀倉** 形極矮小下極污垢，遠望之，甚似廁所。四邊釘着木板，頂蓋以杉樹皮或瓦，門亦用木板，建于屋外，近田之處。每間可貯穀四十餘担。有田之家，或建一間或建兩間，滿貯穀之倉，無人看守，不虞盜賊竊取，真有古人所謂道不拾遺之風。

**農具** 畧山之田多是開闢山坡而成，田之面積狹窄，因此所用之農具比漢人所用較為細小，如漢人耕田用耙碎土，而畧人則以鋤代之，以鋤稍細，易運用于田也。畧鋤以鐵製成，而扶手處則為木質，鋤之身長約二尺五寸許，具齒十二，每根齒一尺二寸長。畧人所用之犁，犁尾上無忙椿，下用犁底，載鐵頭之木與犁合一，其形極小，鐵頭狹長而畧曲，底無鐵鐸，祇在尖端處附着少許鐵而已。用時極笨重。犁牛用一條竹驅之，不取繩鞭。每犁價值六元五元或四元，犁頭每個三毫。翻土用鋤，鋤寬二寸許，長八寸。鎌刀用來除草，伐木用斧或鋸。整田塍則用鏟，皆與漢人所用之器具畧同。

**畧人耕作之互助** 畧人男女皆力田事，插秧與收穫時特別忙碌。于是無田插者或早已插妥者皆出來幫人分插，幫人插秧者，插秧之主人除供給膳食外，並給工資，男工每日穀五斤，女工四斤，收穫時亦用此種互助

法，惟担穀須要力大者，故担穀工人，則每日須給工資二角。收穫後，于十月初一日或十五日，設酒肉請會僱用之工人終日暢飲，名為補勞。

**山田租植法** 若自己無山地，租別人之地耕植時，少者召集數人合作，多則百餘人，先將山地燒光，復鋤鬆其土壤，種玉蜀黍或黃粟。工作時各人自帶梁食，待收穫後，將其產品分為三份，地主獨得一份，其餘二份則照股數均分之。租田亦不給租值，祇將所得之產品與田主平分之而已。



畧人在山分得產品後，負之而歸者

**土地價格** 畧人地小人衆，無土地權利者，佔三分之二，而富者又不輕易將山田出賣，故土地價格騰貴，每年可收一担穀之田，價值四十元，（畧人量田不講分畝，以每年能出產多少為標準。）至于山地則從其肥瘠及出產之多少而定其價值，山地價值亦昂貴，因畧山距山外市場近，所出產材料易于運售故也。

畧人在山中，亦多植樹造林，其所植者，有如下列各種：

**棕** 種後七八年可以剝取棕皮，每株棕得剝五六年之久，而每年祇剝取一次，畧人剝棕皮後，將之製棕繩或棕簍，即運出市場發售，棕繩銷路較旺。前數年每百棕皮值銀一元或八毫，而今日每百祇值六毫五毫或四毫耳。

**杉** 植三四年方可作材料用，畧人將杉解為木板或製成棺木，肩出市場發售，其製棺法，乃將長七八尺，徑闊七寸餘之數條杉木，削平後，每三條杉合釘，剛空其一側為棺壁，其虛耗時間，與枉廢材料，不能勝計，若木質最優者每棺價值拾五六元，其次十元，最劣者五元。徑尺之樹，長一丈六尺有餘，削成方滑，而每條價值亦不過一元六角而已。畧人之困

苦於此可知。

**桐** 畹山到處都植着一二株野生桐，樹高二丈餘，幹粗，徑八九吋。枝葉茂盛，結實甚多。形爲卵形，而外周不平滑，每果有種子三粒，果子成熟期，約在十月十一月間，種子含油量極富，每百斤種子，可榨油三十斤，而現今之價值，每百斤油，值六十餘元。使畹人能利用此野生桐墾山繁植，比植棕杉利益較爲雄厚。且油桐之成長，又易於棕杉；即收效之時間，亦不若棕杉之久遠。以油桐生長一年，其高度即能長至二三尺，三四年後，便有收穫。油桐性質，雖好濕潤肥沃之土地，但在深谷或二千五百尺之高峯，亦得自由發育。畹山荒山舉目皆是，培植油桐極爲適宜。惜畹人不明植桐之利，直至近年來，湖南人入山取桐子，方知上山拾桐子賣與湖南人，湖南人又利用彼等之愚昧，從中漁利，與彼等買入每担價值七八元，担出山賣每担價值十二三元。畹人自以後，從速盡量開墾荒山，培植油桐，全山畹人之生活自可解決。

**茶** 有兩種，一種葉可作飲料，一種子可榨油。油茶在十，十一月開花，翌秋成熟，熟則開裂，散落種子，種子含着豐富油量，每百斤種子可榨油廿餘斤。而茶油不但供我國自用，每年亦有多量輸出，故茶亦可謂爲油料作物之一。畹山山麓溪畔自生之茶樹不少，其中亦有些畹人取其野生茶苗，墾山成級，種植小許。植時將土鋤鬆作爲施肥。穀雨後，畹人採下茶樹之幼芽，烘乾以供飲料。當茶子成熟後，採下晒乾，榨油，其榨法與漢人稍異。

**樟料植物之一種** 此種植物是自生于山上，枝葉具着猛裂香味，畹人採其枝葉，放入一間用杉皮或板建成之小屋上層，上層燒火，將其枝葉烘乾，放在水碓中舂之，搗成粉末，即爲市上製香之香粉。觀畹人簾香粉時，香粉紛飛，畹人雖用布已包着口鼻，但其衣服，頭各處皆積有二三

分香粉，頭髮亦爲之黃色，此種形狀，極爲可憐。

竹 亦有出產，其年老不能操粗重工作，或年輕者在閒暇時，將竹削爲籤，晒乾後，出售於市。



畹人削竹爲香籤

畹人每家雖有牲畜，但其目的非在於營利，乃在於供給自用而已，故畜牧事業不甚發達。

牛 畹人視牛爲耕種時最重要之物，如出外耕作，便携到田料去，入山又帶返山，故有田之家，皆養有一二頭，最多者亦有三四頭，每頭價值四十餘元，多是山牛，牛之飼料，非常單簡，除禾稈與草外，無其他食物，掌牛者，皆是未成年之兒童。牛舍多在屋下層，無門，祇用一木板將牛關入內而已。間亦有建一極矮之牛欄於屋外者。

豬 每家常畜着二頭，到重約一二担時或供自用或送往親朋拜王，度身用，因畹人拜王或度身時，須肉千餘斤，拜王或度身之人，自己一



畹人猪舍

時不能備着此多量之肉，祇靠親明互相幫助。故畹人所養之豬，鮮有出售者。豬種是由乳源縣人運入山賣。其飼料多是用番薯藤，糠，芋葉等而已。猪舍或在屋之下層，或建於距屋較近之地，以便餵養。每間猪舍都是長不過丈餘，寬僅六七尺，四邊無一通氣之孔。且地下又不鋪砌磚瓦。撒滿乾草，猪之糞溺施於其上，糞草層積有一二尺高，臭氣特甚。

○但雖如此污穢，亦極少發瘟。

鷄鴨 鴨較鷄畜者少，而鷄每家必畜，最多者十餘頭，最少者一二

頭。鴨種均買自桂頭墟名爲泥鴨，每隻鴨仔價二毫或一毫半，雞種則由自養之母雞卵化爲雞雛，雞雛在未能覓食時，畹婦若往田中工作，便將雞雛放入一小竹籠內，携往田中放之，使牠啄食泥土內之小蟲及雜草。鴨仔則遊戲于溪澗，捕食水中小動物。故畹人所養之雞鴨恆比外間大。但其肉味較本市之本地種稍劣。飼料，穀或糠，早午餵一次，所養之雞鴨，或供自用或送親朋及請客等用。如在新年初一日割雞或鴨供神。婦人產後，要食雞兩隻，親朋則送雞，雞蛋或紅棗等禮物。請客有時亦割雞鴨。如我輩每入畹山一次，彼等村長必請飲，但自謂烹調不佳，故每請我輩飲，先或送雞或送鴨，或送猪肉與酒，使我輩自己烹熟後，復召彼等叙集歡飲。可知彼等對於雞鴨之用途極大。雞舍用木製成一大木櫃，與漢人所製之雞籠特異。

蜂 畹人雖無植各種果樹，但到處林木繁茂，養蜂亦極適宜。故畹人亦有養蜂，其養蜂之具，取一長約一尺六七寸之杉木，挖空其心，復使之平滑，木之兩頭，各嵌以圓形木板，板之上洞穿數百十小孔，爲蜂之出入道路。製作極單簡，但將來所取之蜜亦不少。

狗 畹人極少養狗，照我輩所見者，全荒澗不過三隻，狗種說自桂頭墟買入，但其形狀與普通之狗稍異。尾極粗長，高脚，身體不甚肥大，其形狀與野狗無異。





## 廣東北江畚人的傳說與歌謠

劉偉民

——探訪小記——

余等此次出發廣東曲江樂昌之畚山調查，計時七日，此七日中，費於乘車與路行之時間已佔二分之一，故實際在畚地進行考查工作只三天而已。時間既如此短促，故探訪感覺異樣困難，尤其對於傳說與歌謠之調查，更覺毫無辦法。因欲探得此種資料，非通曉其語言，實無從落手；而欲通曉其語言，又非短時間所能成事也。畚語與漢音迥異，余初至其地，對其日常普通所用之慣語，猶感難於辨識，故當時以為欲知其歌謠傳說，實無異妙想天開。蓋余曾一度以口琴誘其人唱男女在山頭互相對和之歌，然結果，其歌詞意義，固不知悉，即其一句幾字，亦難辨別，但只覺其聲調悠揚美妙而已。忽一日，余在畚人盤財文家沐浴，因詢其有無歌唱之鈔本，他竟出數本以付，余取視之，盡為禱禳祭祀之咒文，然亦有不少歌謠傳說雜載於內。奇寶發現，余之欣喜，真不可以語言形容。因借其鈔錄，挈載以歸。蓋以此種鈔本，乃畚人之通漢人文字者，將其平日所唱之歌謠，及其祖先流傳之故事，筆之於冊而傳諸子孫，以備遺忘，其意義至大，其價值至重也。惜以時間關係，未能將各書盡錄，至以為憾耳。

## 上篇傳說

畚人傳說之見於其經典及歌謠中者，有三種：

- (一)祖先來源之傳說
- (二)種族遷徙之傳說
- (三)歌王劉三妹之傳說

茲依次敘述於後。

### (一)祖先來源之傳說

在原始人類幼稚心理狀態之下，對於其祖先之來歷，與種族之起源，往往增有種種奇異之傳說，及怪誕之神話。在常人看來，必以此種傳說與神話為荒謬不經，但若從社會學與人類學之觀點中察視，則可於圖騰主義 (Totémisme) 一名辭中尋得滿意之解釋。所謂「圖騰主義」者，依佛累則 (T. Y. Frazer) 之解說，以為圖騰 (Totem) 是「一種類之自然物，野蠻人以爲其物之每一個都與他有密切而特殊的關係，因而加以迷信的崇敬」之謂。(注一) 至賴納赤 (Reinach) 更具體說此名稱是指「一氏族人所奉爲祖先，保護者，及團結的標號的某種動物，植物，或無生物」。可見圖騰之崇拜，全是由人類迷信之思想及敬畏之心理構造出來，而此種祖先來源之傳說即由此思想與心理中蛻變而成功者。故欲尋求此種傳說，尙可在有圖騰蹟象遺留之現今各野蠻或半開化之民族或部落間而發現之，如美洲阿西拉哇族之紅皮人種 (Peaux-Rouges Ojélawags)，自認其祖先是一對鳥，於飛到塞彼黑歐湖上時，「大靈」使其化爲人。又如亞洲吉爾吉士之族 (Kerghizes)，自言爲犬之後代；在馬達喀斯加之阿喀拉德拉 (Aukaratra) 之傳說中，以狗爲其部落之祖先。此外恩替美列那 (Antimerina) 以鱷魚爲其始祖，婆米亞德人 (Bomiates) 自稱爲鵠之苗裔。(注二) 諸如此例，不勝枚舉，然此皆爲圖騰社會之表徵，乃無可懷疑者也。

罽乃蠻之一種，其人居處山林，其俗尙未開化，故關於其祖先之來源

仍有怪異之傳說流於其間，惟此種傳說，在中國載籍中，頗多記述，爲求比較之研究，擬先將其舉列於后，然後敘述此次調查之所親自採集者。

(一)昔高辛氏有犬戎之寇，帝患其侵暴而征伐不克，乃訪募天下有能得犬戎之將吳將軍頭者，賜黃金千鎰，邑萬家，又妻以少女。帝有畜犬，其毛五采，名曰槃瓠。下令之後，槃瓠遂銜人頭造闕下，羣臣怪而診之，則吳將軍頭也。帝大喜，而計槃瓠不可妻之以女，又無封爵之道，議欲有報，而未知所宜。女聞之，以爲帝王下令不可違信，因請行。帝不得已，乃以女配槃瓠，槃瓠得女，負而走，入南山止石室中，所處絕險。三年生子十二人，六男六女。槃瓠死，因自相夫妻。其後遊蔓，號曰蠻夷。（後漢書南蠻傳）

(二)南越王有犬名槃瓠，王被擒，其母傳令有能脫王歸者當以王女妻之。槃瓠聞言欣然往，竊負而逃，遂妻以女。槃瓠納諸石谷，與之交媾，生子數人：曰獯，曰獠，曰獯，曰獠，曰獯，曰獠，各成一族，自爲部落不相往來。（圖書集成卷一四一〇）

(三)高辛氏朝，有老婦居王室，得耳疾，挑之，乃一物，大如繭，盛瓠中，覆以盤。俄頃，化爲犬。其時戎吳強盛，數侵邊境，乃募天下有得吳將軍頭者，配以女。槃瓠得之，遂妻公主。槃瓠將女止南山，入谷止於石室。三年生六男六女，自相配偶。後母歸以語王，王遣使迎諸男女；衣服褊褊，言語支離，飲食蹲踞，好山毒都。王順其意，賜以名山廣澤，號曰蠻夷。故世稱「赤髀橫裙，槃瓠子孫」。（搜神記）

(四)此說與第三說上段略同，惟下段則異。槃瓠既得吳將軍頭，高辛王嫌不類，頗有難色。槃瓠忽作人聲曰：你將我放在金籠之內，

七日七夜，就可變成人。至第六日，公主怕其餓死，打開金鐘一看，則全身已變人形，只留一頭未變。於是盤瓠着上衣，公主戴上頭冠，倆相結婚矣。盤瓠挈妻入山居住，生三男一女，長姓盤，次姓藍，三姓雷，女婿姓鐘。(注三)

以上四說，皆言現今之西南蠻族爲盤瓠之後裔，畹是蠻種，當亦是也。此外如山海經，藝文類聚，通典，太平廣記，太平御覽，冊府元龜，通志，文獻通考，三才圖會等書，均有類此大同而小異之記述。(注四)至近人劉錫蕃氏，在其所著嶺表紀蠻一書，對畹人祖先之來源，更得多數種新資料。除前所述外，另有三說：

(一)或謂畹之始祖，生未旬日，而父母俱亡。其家畜獵犬二，一雌一雄，馴警善伺人意。主人珍愛之，至是兒飢則雌犬乳兒，獸來則雄犬逐獸。兒有鞠育，竟得生長，娶妻生子，支裔日繁。後人不忘犬德，因爲祀奉不替。

(二)或謂畹之始祖畜一犬，甚猛鷙。一日，畹祖臨戰，於陣爲某酋所執，將殺之，刀舉而猛犬啣酋。酋出不意，竟死。畹甚德犬，封之爲王，以所愛婢妻之。其後子孫昌大，遂成一族。

(三)其又一說，則與後漢書所云相類，惟犬子長成之後，與狗父出獵，狗父老獃，墮崖而亡。子負犬還，犬時口流鮮血，沿子肩部下交於胸。子哀之，自後縫衣，卽象其形，另綴紅縐兩條，以爲記念。(注五)

此外尙有一說，乃龐新民在廣西畹山親自調查得來者。他在兩廣畹山調查一書云：「板畹祖先，形係狗頭。昔日某國王因外患難平，乃出佈告云：如有人能平此患，願以其女妻之。板畹之祖往平之，乃向某國王求婚。國王視之，乃一狗頭，欲毀婚，其女不可，乃相與入山。某國王並封之

爲王，因名「狗頭王」○後狗頭王夫婦居山中有年，生子女各七人○爾時山中並無其他人類，狗頭王之子女，遂由姊妹兄弟結爲夫婦，各自散處深山窮谷中以謀生活，繁衍遞傳，卽今之板畧也」○（注六）

綜觀上述數種關於獠人祖先來源之傳說，約而言之，可得兩種概念：一是獠祖父犬而母人，兩相配合，於是種族繁衍，遂成一族；一是畧祖父母均爲人，因所畜之犬有功於畧祖，故後人不忘犬德，是以祀奉不替○此兩種概念，雖有兩種相對之意義存乎其中，但除此以外，尙有其共通之關聯，就是畧祖與犬之間有一種密切之關係○無論此種關係是親緣或是功利，但設如無此關係，其種族便不能如此滋盛與昌榮○然此是就載籍中所傳錄者如此，至畧人本身所遺留關於其種族來源之傳說，可於其自己固有之經典中而察見之，茲不厭煩費，將其全文鈔錄於下，俾研究其歷史者得資參證焉○

「意者川白敢知，意者不古不興，銅鈴不打不噴，意者不古不員，大木不粘不員○意者陸到大清國廣東道韶州府曲江縣墨石二都管，入△坑△鄉地名○當初以來，居住地頭△法帶有夫妻男女來到一方地面，打開舊歲來龍地脈，立起磚屋一雙，上蓋瓦引，中蓋靈神，人旺千年，宅堂萬歲，年年歲歲，交年交歲，交歲交年，林林交過△年△歲△月△日△時，元在法△門頭上，大聽坛永面前，盤費銀錢，請神二變，請神三變，衆聖齊臨，下筭十盃管請下筭排神座落已位三名童子，郎金再拜如山點點打開酒盃針勸，第一下車米酒，第二下馬酒盃，第三座席米酒座席酒漿立位衆聖有香，各人低頭飲香有酒，各人低頭飲酒有香有酒○面無離脫殿面，無離馬脫鞍，担聽有名童子通出三頭兩句，大聽如者川白敢知○

大聽意者不因大公，不因小字，不引何意，風晴引位，當初以來，

寅卯二年，天地干旱，北斗二年，發得大流洪水，七朝七夜，風大雨大，  
晴天黑地，五雷發令，天崩地流，侵殺天下，四人衆有胡箕兩姊妹，  
杳上葫蘆里內浮浮水浮上四天門外，陰間仙人得見歡喜，齊心起頭四天  
低下四地高王至天，平王至地，立天四角團圓齊正如了陰間仙人遊天四  
戒天，遊四戒地，四人說話，天下四人，有個之人中有兩姊妹，仙人歡  
喜齊心。胡箕兩姊妹共爸父母血體生下四人，相甲不得成妻，有人相甲  
，有得成妻，四人爲婚，無得成雙，有人爲婚，也得成雙，胡箕兩姊妹  
，四着門路，天下無人不乃之荷去，時時出界，急時禱讀，胡箕兩姊妹  
，隔岸燒香，隔岸相拜，火烟相甲，隔岸梳頭，頭髮相交正來爲婚，押  
成夫妻，相對三朝兩夜，花同六甲轉動，身中帶有花朵，元在湖廣上村  
七贊山頭，教時教月教候，爲妻落地得成一界冬氏出頭見面，歡喜齊心  
無物剪倫何樣剪倫倚力倫散一條冬氏，分得條條江河水步里頭，一朝一  
夜，變成火烟，出頭見面，變成之人寬啓齊心，四人開交分界，出得盤  
古大王，開交分界分得立地分得百姓之人，發在大同里頭，仙人造得南  
京北京，殿上置得九州六縣，又置江河水路，百姓之人造得水面撐船，  
船家水面高樓百姓之人起屋，也有沙石過脚，青磚過面，起有千丈高樓  
，門不相對，屋壁相排，琉璃瓦蓋過千重萬間，萬重寬濶，天下遊遊，  
地下遊遊，有田得作，有地得耕，耕有平田水土，在多以了，家門頭上  
仗使觀音使者外里廟堂頭上仗事麻公加監大王，也有陰糧，也有陽糧，  
納歸觀音使者手中，門案一年四季，陽糧納歸南京北京陽王手中。百姓  
之人保得蟻子子孫高山担子，畚友子孫發在湖廣上村青山頭上，依離溪  
壁起得第屋一雙衣公接祖。』(千年意者用)(注七)

由上所錄之一篇畚人經典中，可隱約窺見其對於祖先來源之傳說與故事。雖其中滲雜許多神名咒語，惟其是一篇關於祖先來歷之記述無疑。茲

爲易於領會，再撮述其大意於下：

在「北斗二年」之時，洪水滔天，「侵殺天下」，七日七夜不止。其時天昏地暗，雷電交加，大有「天崩地流」之勢。時有四人，內有胡箕兩姊妹，目睹此種情景，恐災禍及身，遂「杳上葫蘆」，隨水浮去，一直至四天門外。適陰間仙人經過，見他四人，心甚歡喜。於是仙人遂使（？）「高王至天，平王至地」，去平除水患，以爲他四人居處。惟此時因洪水之禍，天下除此四人外，已無其他人類，而此中四人，因是「共爸父母血體所生」之故，照理是「不得成妻」，然以此時「天下無人」，胡箕兩姊妹遂不能不「急」爲「譎量」，而決定自相「押成夫妻」矣。成婚後，經過「三朝二夜」，身中不覺「帶有花朵」，（懷孕也）時月已「教」，（足也）遂在湖廣上村七寶山頭處「出得盤古大王」。而此時洪水已退，「九州六縣」，「江河水路」，都已建置完成，由是子孫遂於其地造屋營居，耕田種地，其後遷徙傳播，遂成今之畚族。

以上是就已意撮述如此，至有無錯誤，不敢自信，因在其文內，不只有許多字不識其音，亦有許多句不知其解。如「無物剪倫何樣剪倫椅力倫散一條冬氏」等句，實不知其意爲何也。惟其大意，尙能於字裡行間而窺見之，茲分析其內容，概括其旨要，使明瞭其意義之所歸焉。

- (一)經文除敘述其祖先來源之事蹟外，尙挿有洪水之故事及宇宙起源之神話。
  - (二)其族乃盤古之後裔，換言之，即盤古爲其族之始祖。
  - (三)盤古之父母均爲人，與犬無血緣之關係。
  - (四)盤古之父母，乃由兄姊或弟妹之關係而結合者。
- 由上數點，可知其經文之大意，及其傳說之旨歸。然除其經典所說以



外，在其歌謠中亦有與此傳說相同之事蹟敘述，茲將其一首高王轉邊歌錄下，俾與此得互相參證而資比較焉。

露落山頭不下嶺，	露落山背露排排，
報說高王共姊妹，	雙去雙回雙入門○
西山嶺頭放獵狗，	三日不問狗噉聲齊，
紅羅過飯爲相等，	放狗不啼等舊娘情○
大刈買鞋買絲線，	貴刈絲線綉鞋爭，
絲線綉鞋三重底，	杏上龍城廟上行○

初立天地高王置，	九曲黃河龍串開丘，
撐船水路仙人置，	龍王置得水平齊○
高王造天置天地，	平王造地置天庭，
置得月頭第一報，	又置七星第二名，
高王造天置天地，	平王造地至青山，
置得千山無萬話，	又置江河彎對彎○
高王造天置天地，	平王造地立山原，
立得山原儀水口，	又立水源無萬條○
高王在天置天地，	平王在地置江河○

天子造得千條路，	魯班造得象牙刷○
高王造天置天地，	平王在地造江河，
劉王造得千歌曲，	劉王唱得萬條歌○
高王造天置天地，	龍王枯石在江心灘，
水底龍王爲學院，	龍王塞水平州安○

高王在天置天地， 平王造地置刈庭，  
 置得刈庭相公座， 又置刈庭對縣城○  
 高王造天置天地， 平王造地置書生，  
 置得書生朝里座， 又置手頭手里行○  
 高王造天置天地， 平王造地置刈庭，  
 置得刈庭相公坐， 腰上又伏絲線青○  
 高王造天置天地， 平王造地置刈庭，  
 置得刈庭無萬話， 又置路思通到京鄉；  
 一啗了在龍城廟， 二啗落馬到壇前，  
 兵檢山高帶白露， 腳踏馬鞍過九江，  
 打鐵過橋望成路， 打銀來汗望成雙，  
 白蠟打釵金度胸， 雙龍生子胸雙交，  
 說報伏村供姊妹， 頭生插釵堯着天○

在此歌中，吾人可尋繹出兩點主要之意思：

(一)天、地、山、江、日、月、星辰均是高王及平王所造，更言之，高王平王之所造，是爲畧祖而造○

(二)畧祖與狗必有一種甚密切之關係，惟此種關係必非血緣之關係，觀其歌中「西山嶺頭放獵狗，三日不問狗噉啣齊，紅羅白飯來相等，放狗不啗等舊娘情」之句可知○

從上所述，吾人對畧祖之來源，可得一明晰之概念：盤古乃畧族之祖先，狗與畧祖有密切之關係○此概念乃在其經典及歌謠中尋繹而出者○大概最初畧祖對此「獵狗」必有甚大之恩情，然後畧祖之後人對此「獵狗」方發生崇敬之信念，此種崇敬之信念發生後，於是便構造出種種幻想，以爲此有功於其祖之狗，必能爲其部族之保護神，久而久之，此幻想形成一種

具有靈神之物象，於是此保護神遂一變而為一種族之始祖。此種與其人有血緣關係而具有靈神意義之物象發生後，圖騰之形式便由之而成立矣。

故吾以為「狗」與畚人之關係，宗全含有圖騰之意義，與亞洲澳洲非洲各野蠻部族之圖騰崇拜形式相同，後漢書圖書集成及搜神記所載之蠻祖來源傳說即由此而出。吾人若再查考其習俗，尚可發覺有種種禁忌及仿效之事蹟出現，此事蹟完全與圖騰有關係者，茲將所見，臚列於下：

(1) 畚婦所戴之帽，兩角高聳，像狗兩耳之形，其腰間所束之白布巾，似狗尾之狀。至男人之裹頭巾，將兩端懸於兩耳之後，亦像狗之兩耳，其腰帶結紲於腹下，且垂以若干銅錢者，蓋像狗之生殖器也。(注八)

(2) 畚人不食狗肉，不打狗，並於狗死時舉行隆重之喪儀。(注九)

(3) 祖先神牌上描狗形，畫狗像，為祭祖時用，像後並附有盤瓠王出身圖。(注十)

(4) 畚人男女身穿之衣，均有織成五采花紋之布縫貼其上，蓋傳言其祖宗為一五采毛之犬也。

(5) 婚禮舉行時，須懸狗頭人身之祖像於堂中，衆人圍而歌拜。(注十一)

(6) 畚婦不穿褲，下部只以衫覆蓋之，蓋像犬之裸露其身也。

(7) 每值正朔，家人負狗環行爐竈三匝，然後舉家男女，向狗膜拜。是日就餐，必叩頭蹲地而食，以為盡禮。(注十二)

觀上所舉，無疑是圖騰崇拜之表徵。此種對於自己所崇拜之動物之保護與尊敬，及對於本族所信奉之動物之姿態的模倣，不只畚人之習俗如此，就是其他有圖騰蹟象遺留之野蠻部族，亦有類此之慣習留存：如『在江皮部部落間，文身術肢體的改削與服裝，都以倣效圖騰獸為目的。阿嗎巴人(Ombas)的龜部族，把頭髮剪成和龜的甲殼同樣的形式，在四邊分成

六條小辮，代表龜之四足與頭尾。小鳥部則在額上梳成一極小之辮，扮成鳥的喙。又如「薩麻亞人(Samoa)有以海鰻、鴉及鴿爲其圖騰，其部族均禁止殺傷其所奉之圖騰動物」。(注十三)此種形迹，均與畚人之習俗有極大之相同者。由此吾人研究畚人祖先來源之傳說，可得一結論：「盤古」乃畚族之祖先，「狗」是畚人所崇奉之圖騰，因對其圖騰生崇敬與畏忌之心理，於是便認「狗」爲其種族之始祖，時日浸漸，遂將盤古與狗混而爲一物矣。

(注一)見林惠祥著文化人類學第五章圖騰崇拜

(注二)見倍松(M. Besson)著 Le Totemisme 圖騰主義，胡愈之譯北新書局出版。

(注三)見何聯奎著畚民的圖騰崇拜，載於民族學集刊

(注四)見鍾敬文著繁縷神話，考察，日本同仁會發行。

(注五)見劉錫蕃著嶺表紀蠻

(注六)羅新民兩廣畚山調查一三五頁板畚之故事

(注七)鈔自荒洞畚人盤財文之寫本。其書上寫有「癸酉年六月初六日立筆寫，盤財文號記」等字樣。

(注八)見羅著兩廣畚山調查二十九頁。又皇清職貢圖：婦女以藍布裹髮，或戴冠，狀如狗耳。又貴州通志：男子束髮而不冠，婦人辮髮，螺結上指，若狗耳之狀。

(注九)見廖我氏廣西畚民生活縮影

(注十)見震氏蒙山畚民生活概況

(注十一)見沈作乾畚民調查記

(注十二)見劉著嶺表紀蠻

(注十三)見倍松著圖騰主義

## (二)種族遷徙之傳說

畚族現散居於西南各地者，爲數尙夥，而尤以廣西貴州等地爲最，至在廣東，現則只於北江之樂昌、曲江、乳源、連縣等地見之而已。惟據調

查所得，書史所載，此族以盤古爲始祖，似已先漢族而佔有中原者。○其所以後來流竄南域，鬱處山林，過半開化人之生活，依劉錫蕃所說，實有其因。○其在所著嶺表紀蠻一書曰：

史氏或以盤古爲「首出御世之君」，爲首先開闢中國之偉人，此語最爲確論。○其子孫襲盤古之業，據有沃壤，席豐履厚，久而安逸脆弱，而苗族適以游牧剛武之民族，踵而後至，因爲其所乘，敗竄南土。○苗族又蹈畚族之覆轍，復爲漢族所敗，由是苗族竄而南，畚族益竄而南，遂造成今日各族所據地盤之形式。○其所云自廣東遷來，則當時畚族自中原南竄，水陸形勢，以湘粵閩贛爲便捷，故廣東及湘桂之南俱無苗，而畚族則以爲淵藪。○又據顧炎武天下郡國利病書所載，明之末季，廣東連州韶州肇慶德慶化州高雷各屬，所號稱畚山者，猶有千餘處之多。○吾人於此則廣東最初爲古代畚族之大本營，可以想見。○此等民族既叢集於西江下游，秦漢以後，中國一統，漢人挾其偉大勢力，南向殖民，畚族不容於粵，乃沿西江溯流竄徙，散布於邕柳桂江流域。○當其衝者，其聚落尤多。○由此北入黔省，西抵滇越，故黔南滇東與安南之北部一帶，聚落之盛，遠非他邑所及。

劉氏此說，確當扼要，非普通汎論臆說者可比。○其言畚族先據中土，後爲苗族所迫而南遷，經廣東而入桂，再由桂而竄滇越，立論精確，可謂言而有徵。○惟對於其遷移之原因與路程，尙未能作詳盡之考述。○茲鈔錄其本身所遺留之傳說於下，俾研究其來歷者，得資徵引焉。

靈王靈王開轉衣公，衣者不引大公……○夫妻相對爲婚，三朝二夜，身中帶有花同，六甲轉動，元在湖廣上村七保山頭見面得見一條冬氏四物八俵剪刀分表分得畚坑了水口里頭，變成畚友子孫，發得畚友子孫四人，發開記分界，出得劉三妹娘，開交分界，一忿發在深山頭上，變

成畧友子孫，二分發在大同里頭，變成百姓之人，蟻子子孫，高山担子  
畧友子孫，發在湖廣上村青山頭上，依碓樓壁，起得第屋一雙，衣公接  
祖，仗使大壇香火，仗使靈州三聖王也有聖位香烟大位香烟，春季入春  
拜節庄春一面，求青求苗，已有豐熟，一度風晴，進奉銀錢，七月亡人  
，八月白飯新禾米飯，十二月年窮大進拜年歲進奉銀錢，桃葉得成。十  
八年間一滿加有已色良愿保書行賀大墟香火，出得大位香烟，三年達上  
五年十歲，十八年間子孫托葉得成追便子孫有心許上流羅歌堂保書敬賀  
三廟聖王一度風晴，出得大位香烟大位納糧證誦高真大道，出得香烟小  
位香烟子孫帶葉得成，十年達上，五十年達下，十八年間，追便子孫，  
載兵將，載兵糧，愿保書行賀誦高真大道，出得大位香烟大位納糧，  
高王聖帝，四廟聖王，大位香烟，小四小位香烟大位香烟三年打上，四  
年打下，一百二十年間奉還大白糧愿保書行賀四廟聖王出得大位香烟，  
大位納糧，畧友子孫，言在湖廣上村，山頭地頭狹窄，求人不得，求鬼  
不安，四着門路，言心如爐，出火流鄉過界，四着門路，四人爲大之人  
羅動回頭轉面流鄉，過界流杵，過山退下番背崗頭，打開舊歲來龍如還  
新位宅堂，頭上也是執祖仗使大壇香火，仗使五爐香烟，大位小位香烟  
，春季入春，拜節庄春一滿求青求苗，七月亡人，大節一度風晴進奉銀  
，八月新禾白飯，賀尙保書，一度風晴，十二月年窮拜年拜歲，一度風  
晴，來進銀錢大位香烟，十八年間，帶葉得成，追便子孫，出心奉還已  
色糧愿保書行賀大壇香火，父母出得大位納糧三廟聖王大位香烟，大位  
小位香烟羅動回頭轉面今車落馬衣者到壇許上橫羅友謝保書担謹人叮大  
位香烟大位納糧，拾年打上，五年打下，十八年間，帶葉得成追便子孫  
有心童許出心奉還，流羅行信歌堂神恩保書行賀三廟聖王，出得大位香  
烟，大位納糧證誦高真大道大位香烟，小位香烟，十年打上，五年打下

，十八年間，帶業得成子孫有心同許出奉還載兵良愿保書行實証崗高真大道，大位香烟，大位納糧，子孫帶業不成，初一十五燒香敬奉仗使五爐香烟。

六姓子孫，言在番背崗頭 州石城十保山頭地狹窄，時年作亂流亂地頭，求人不得，求鬼不靈，定車不得，定馬不安，十二姓番人子孫，關口講量營心退步如山退位，十二姓番人子孫合口講量，把火行下，高州海邊水步望頭，所請船家之人，大船一隻，十二姓番友子孫，查上百姓之人船頭里內，船肚里頭，擇船過海，打馬過街，晴天黑地，風大雨大，惡風惡雨，打浸一船，六姓番友子孫，浸落海中里內，起頭不見面，重有一船番友子孫，惡風打入海角里頭，七朝七夜，子孫愁淚眼淚不得出頭，一面投出山高，投水水深，無處得頭，船家之人說報子孫，合口講量，言在船頭里內，船肚里頭，許還大壇父母盤費良席在正圍圍，兩名童子，查上船頭一雙盤費良席，一名童子勞動大壇香火，父母象聖回頭轉面，一名童子勞動四廟聖王回頭轉面，二名童子踏上一雙盤費銀席請神一度，請神二變，一古二請請三變衆聖齊林。意者得請如了請出銀錢交納以了，一名童子，許上千年贊宅良愿保書就保人丁，一名童子許上千年大白良愿保書就保人丁船頭許上第一一變，船頭也轉，二名童子許上第二一變，船尾也浮，三名童子許變第三一變，惡風也轉，惡雲也開，月頭也上，船頭也浮，船尾有流，追它上追水拖，交過十八時日，流到廣東都海岸六笛沙琪里頭，船家之人，吹啓齊心，船家之人說報六姓番友子孫，四廟聖王，有靈借聖，有好靈神，有心同許出心奉還千年贊宅良愿保書千年大白良愿保書，六姓番友子孫，合口講量，元在六笛沙琪離屋，四着門路，受來奉還千年贊宅良愿保書奉還大白良愿保書，無物敬賀，大壇香火無物敬賀四廟聖王大神父母，六姓番友子孫，合

口講最將錢所買一命生頭行賀大壇香火，一命生頭敬賀四廟聖王保壽靈靈，不敢打破一响有心同許出心奉還，算得好時良日，受所來請還愿師公所請大位照兵童子日所請小位接兵童子日所請開壇童子隨時所請四姓鄧郎，四姓青衣女人所請齊整以了。

交過日還愿布公大位照兵童子添起舊爐明香起馬上路裝起馬頭，裝起馬安，一古二請通出馬頭如者傳白鑿知以了行布官將押行布轉步里頭陰陽布行后飛雲走馬，來到還愿家主三朝門外入壇保老得見一堂兵馬二堂兵馬來到之朝，門外寬啓齊心响起銅鑼鐵應承接兩堂兵馬八門三步唱也。三响芳動証盟高真大道上聖兵馬下壇兵將一堂，衆聖回頭轉面如身唱也。如身接客布父担座一時布男担退一時未奉一雙。

八壇保老占出落脚解喝谷花米酒奉代陽布陰布餐飲在前，退把布男貧雜在后，一度風晴以了，碗砧里內收歸以了入壇保老拈出龍潭青水，陰布陽布洗淨左右手，手中里內响起銅鑼鐵青拈出証盟 真大道紅布官將飲衣就將就衣保將卦東南西北中位里頭在正以了。退拜八壇保老大聽頭上，拈出一爐二爐三爐明香茶盞酒碗同羅沙柄四界圓精，八壇保老拈出黃稗補床，拈睡還愿家主初日以來鹽信，出門有去有回，拈出油麻糯精，拈信銀錢回轉還愿，家主深房里內安藏以了。拈出把盅酒米，把過三名童子，童子承接退拜，一名童子承接把盅米酒，意者傳白擊知以了，吹轉三名童子本身頭上着起笠衫，帶起笠帽，踏上香壇里內六聽頭上我令我曲申香一變，申香二變，申香三變，由起一爐二爐三爐明香。

請出銀錢下車歸降，銀錢爲同作主火兵押爲安童落馬銀錢交納以了紅連樊花已保已禁已吹來時點點，回時遠送，一者割二者仗割在香壇請出后生沙笑一宵道場退落以了。

第二宵道場拈出把盅谷花米酒把過兩名童子上光已位承接陰陽布父



一名童子接兵接將，一名童子去出三朝門外，踏上案梯頭上，鳴哨三哨，打開地府，通出言明衣者在先，大聽衣者在後，已保已禁已吹請出玉帝之人，銀錢交納陰陽布父銀錢錢交納有名童子求勸陰陽布父到作本身頭上架橋架路，通到四元殿上受轉公位保老兵頭保老兵將，受轉陰兵保老衆兵受轉第一第二三，一變傳歸第一第二三，一變押得旗頭先鋒旗尾猛將，請出玉帝主人銀錢下爐焚花咒中得仁咒中得謝已保已禁已吹來時點了回時收岑丁來時管請，回時送遠，高上聖玉帝主人仗歸天堂位下退下退下案梯一庄回歸家門壇院面前仗罡仗訣，文罡在前，武罡在後，速兵速將速上香壇里內兩名童子，立齊衆聖，接齊衆官，請出上元二聖，請下大聽頭上員箴界劄琉璃勸酒，請出頓兵踢將郎連紙馬銀錢交納咒中得謝咒中來認運錢收糈脫童歸安割兵歸位一宵道場退落以了。

第二宵道場拈出把盞酒把過兩童子欄兒接過把盞米酒退把一名童子通出意者傳白鑿知吹轉兩名童子上先已位承接陰陽布父得作本身頭上一名童子接兵接將三街太子求勸陰陽布父得作本身頭上，前出三朝門外，香上案梯頭上鳴哨三哨打天門地府言頭上架橋架路，通到湖廣至糧大廟下街通到唎州聲府富貴人鄉，富貴人鄉富貴人屋十萬蒼里頭。

吹轉還愿布公本身頭上，着起羅衫，帶起羅帽，左邊帶有橫吹竹笛，右邊帶有五郎布枚，香上四廟聖王神聖頭門仗安請聖請王一變請王二變一古二請馬頭爲車下降馬頭以山點了點過橫吹竹笛琉璃沙板，又怕當初以來，浮船過海，浮馬過街，路頭又高又遠，又怕是非口舌在多以了。

但退龍系席面頭上通出大聽意者川白敢知如了保書里頭許有四姓青衣女人大聽頭上點過四姓鄧郎四姓青衣女人律捧壁唱哥行賀四廟聖王大神。

香烟過了時無化散，六姓發友子畧各人船頭里內，船肚里頭，追施  
上追水施遊沓上狗兒山頭，求住宅堂里內，耕山鋤嶺，衣公接祖仗事大  
法壇香火仗事三廟聖王，三年打上，四年打下，求人不得，求鬼不安，  
買賣不陸，人口不安，耕種不熟，地頭狹窄，開口謫量，言心退步言心  
退位，三姓子孫，盤林二郎，趙法章，鄧養二郎一時出界，踏上船頭  
里內，追船得上，追水施下踏上材羅峒地名，求落宅堂，耕山鋤嶺，衣  
公接祖，添香永水仗事大壇香火父母三屆聖王，三年打上，四年打下，  
求財不上，買賣不陸，人丁不旺，人口不安，耕種不熟，地窄則求人不得，  
求鬼不安，定車不得，定馬不安，開口謫量，言心退步，言心退位  
，三姓子孫盤林二郎，鄧養二郎，趙法章，一時出界，踏上船頭里內  
，追船施上，追水施下，來到廣東山看見地頭，求人也得，求鬼也安，  
定車也得，定馬也安。三姓子孫，倒轉船頭，倒轉船尾倒轉材羅峒頭  
地名說報六姓發友子孫，隨船踏上廣東道韶州府曲江縣，開刀分火△△  
坑△△村△△處立宅堂。

時高王聖帝父母連則唐王聖帝行平十二遊布伏靈帝盤王聖帝同樓大  
 位五旗衆位祖宗家先仙子公公白學仙人世今以來總壇子孫有心好奉還大  
 白良愿保書敬賀四廟聖王大神父母舊位保書交把以了。

四着門路四人爲大，四人發得人丁，四人法得子孫，四廟聖王有矣  
 有都有法之人發轉人口不敢沒落香烟衣公接祖，添香永水仗事四廟聖王  
 陰手遮天，右手遮地，遮得子孫愛來許上千年大白良愿保書敬賀四廟聖王  
 法轉人口人丁。嗚高王聖帝四廟聖大父母同樓大位五旗宗祖家先一百二十  
 位仙人陰間磨起紅珠紅細筆，陽人點起三封白涼細紙新位班竹愿骨愿斂  
 羅動陰間點過班竹愿骨愿斂許上千年大白良愿保書敬賀四廟聖王發轉人  
 丁人口保謹人丁人口。

大聽頭上四姓鄧郎四姓青衣女人男人担箕，女人使花，唱歌出路，送王歸去一盃以了。

大聽頭上大廟靈師退下班竹高樓花散遠送三六灘里內玉海龍王手中門案自斷，二十年打上，四十年打下，一百廿年間，馬頭相見，馬尾相逢，月頭轉嶺，江水轉灘又來大聽頭上起有高樓花散行賀四廟聖王，小四二十年間，月頭不轉嶺，江水不轉灘，大聽頭上有高樓花散行后，四廟聖王千年萬歲，遠靜海中不出中不見十指偷排不上。（批記）

由上一篇畚人之經文中，可窺見其種族之遷徙與定居之傳說。雖其中亦滲雜許多神名與咒語，然其輾轉遷移之痕蹟，可在其字裏行間而發現之。惟因別字太多，故其文義，殊難悟解。茲僅就已見所及，將其傳說闡述於後，以待賢達者之指正焉。

（一）先節述其大意，使知其要旨之所歸。

據上『批記』所錄，畚人自言最初發始於『湖廣上村七寶山頭』，後來因此『山頭狹窄』，而且『求人不得，求鬼不安』，遂『流鄉過界，流杵過山』而退到『番背嶼頭』。在番背嶼頭又『求不得』，於是再走到『高刈』。在高刈又因『時年作犯，流亂地頭』，以致『定車不得，定馬不安』，遂不能不約同十二姓畚人子孫，各人帶埋夫妻男女，到『河邊』搭船而渡海矣。在海中，又適遇大風大雨，打沉一船，將此船之『六姓畚友子孫』浸落海中；至其餘一船，亦『受惡風打落海角』，但因此船畚友子孫得神保護，竟使『惡風也轉，惡雲也開，船頭也浮，船尾也流』，經過十八日，遂流到『廣東都海岸六笛沙坭里頭』，於是捨水入山，行至『狗兒山頭』，欲在其地『耕山鋤嶺，建立宅堂』，以便居處，雖知又因『買賣不陸，人口不安，耕種不熟，地頭狹窄』，不能久住，於是盤趙鄧三姓子

孫又隨船流去，至「材羅嶼」地方；然在此地方又是「求財不止，人丁不旺」，遂又不能不再行，直尋至廣東道韶州府曲江縣，此處因「求人也得，求鬼也安，定車也得，定馬也安」，遂於此建立「宅堂」而定居矣。

(二)次分析其內容，使知其意義之所在。

(1)畧族最初必聚居於洞庭湖以北之地域，後來因受種種環境之困迫，遂越湖而南遷。觀其傳說中有所謂「湖廣上村」之名，又有「渡海入粵」之語，可見其人最初居處及其後遷徙之一斑。吾嘗考諸史乘，此說可得而徵。據漢書南蠻傳所述，自唐虞以迄春秋漢蠻歷次戰爭之事，似其古代所佔之疆域，未越洞庭彭蠡以外，至戰國吳起取洞庭，白起攻鄢鄢（地在襄州，時為秦昭王二十八年）張若伐巫郡（在夔州東），於是此族遂并洞庭彭蠡間地而失之，而退入今之湖南境內。湖南有洞庭流系，古稱九江，其水之獨立入湖者，有湘資沅澧四水，而尤以湘水流域，地勢最平，故開闢獨早，由是雄構武辰酉之域，遂盡為群蠻皆萃之區。顧炎武在天下郡國利病書所言，「畧本盤瓠之種，產於湖廣溪洞間，即古長沙黔中五溪之蠻」。又懷集縣志所叙：「今連州懷賀之畧族，皆言其祖先自湖廣辰州一帶遷來」，其所謂湖廣辰州，與顧炎武所說之湖廣溪洞，及此處所言之湖廣上村，似均為同一之地域，其範圍不出洞庭流系以外者。至後越湖南遷，渡海入粵，觀諸劉錫蕃所述「廣西賀縣之獠，均謂其祖先自唐朝（堯唐）由湖北歷洞庭而遷來」之語，可謂與此說不謀而合，不約而同矣。

(2)畧人之流徙，依其傳說所述，凡六遷其族：最初發始於湖廣上村，其後至番背崗頭，後至高州，由高州渡海至都海岸六笛沙，然後尋得狗兒山頭，材羅崗，最後定居於廣東道韶州府曲江縣。其輾轉流離，已不知幾歷年所矣。

(3)畧族南遷之原因，根據其傳說所述，蓋有數種：

(甲)因「人口不安」言受漢族之壓迫，人民不安所業，故不能不他逃以避難。

(乙)「因地頭狹窄」言地狹人稠，人民無容身之所，故不能不他徙以求生。

(丙)因「耕種不熟」言物產不敷供給，耕種所得亦不能應所需，故不能不他遷以求食。

上述三種，甲是政治之原因，乙是地理之原因，丙是經濟之原因，有此三因，畚族遂不能不向南推徙矣。

於此吾人研究畚人傳說之結果，可知其遷徙之原因，及其流離之經過。茲更鈔錄其先人歌一首，使與此互相印證焉。

拋兵踏上金龍廟，	踏上陽刈廟上行，
出世先人先出世，	仙人出世在金龍，
仙人出世金龍殿，	出世金龍屋在京。
出世先人先出世，	仙人出世先南京。
仙人出世南京北，	發出畚人在高刈。
出世畚人先出世，	畚人出世在刈庭。
畚人出世刈高上，	發上花女七寶山，
七寶山頭授爐屋，	山頭起屋事爐炯。
七寶山頭望火此，	番背洞頭作亂人。
畚人行過洞頭座，	番背洞頭去殺人。
番背洞頭求不得，	行下貴刈隔壁授刈庭。
日里奴頭不得夜，	夜里愁了不得見光明。
番背刈庭作亂，	畚人立意造船撐，
第一造船到水步，	第二置船下海撐。

十二姓畧人齊出火， 齊齊出火到河邊○  
 行到河邊羅更定， 羅更定轉廣東鄉○  
 十二姓畧人坪坪上， 杳上船頭水面撐，  
 撐到海中風打散， 重有六姓到河邊，  
 六姓打落海中里， 重有六姓許補書，  
 許上保書無處接， 衫衣沙伯授保書○  
 杳上船頭遊過海， 風來吹轉廣東鄉，  
 隨船托上廣東六箇沙火俱，  
 立起神棹伏事火爐烟，  
 立起神棹還良願， 哥堂化散各分爐，  
 分上香爐各開路， 入山雲霧漸寥寥，  
 入山行過廣東狗子山頭嶺，  
 火此宅堂伏事火爐烟，  
 火此山頭伏事香爐火， 發出男女上閩山，  
 發上閩山耕田地， 立起蓮劑管下人，  
 連劑洞山出連骨， 貴劑洞口出連烟，  
 蓮骨架架過水底， 蓮花水面托香烟，  
 公位家先郎弟已， 婆位家先第二娘，  
 當初共鑊食白飯， 死入陽劑鑊寶香○

### (三) 歌王劉三妹之傳說

關於劉三妹之傳說，在廣東廣西之畧山均有之。其人皆以爲劉三妹是一護衛之神，蠻歌之祖，對之崇敬異常，尊祀甚重。如在廣西之柳州，雒容，慶遠等處，猶可見有三妹之神，土人尙以時尊祀不替；至在廣東，雖

不見有人祀奉（？）然其事績仍散見於其歌謠及經典之中。如在土批記所錄，有「發開記分界，出得劉三妹娘」之詞，在高王轉蓬歌中亦有「劉王唱得千歌曲，劉王唱得萬條歌」之句，可見其人對此善歌者之崇拜敬仰之一斑。惟此劉三妹究竟是何時何地何樣之人，其傳說應得而考索，明人屈大均在廣東新語第八卷有云：

「新興女子有劉三妹者，相傳爲始造歌之人。唐中宗年間，年十二，淹通經史，善爲歌。千里內聞歌名而來者，或一日，或二日，卒不能酬和而去。三妹解音律，遊戲得道。嘗往來兩粵溪峒間，諸蠻種類最繁，所過之處，咸解其語言。與某種人卽依某種聲音作歌與之唱和，某種人奉之爲式。嘗與白鶴鄉一少年登山而歌，粵民及異種諸種人圍而觀之，男女數十百層，咸以爲仙。七日夜歌聲不絕，俱化爲石。主人因祀之於陽春錦石巖。巖高三十丈，林木叢蔚，老樟千章，蔽其半巖，口有石磴，苔花繡石，若鳥跡書，一石狀如曲几，可容臥一人，黑潤有光，三妹之遺跡也。月夕輒聞笙鶴之聲。歲豐熟，則彷彿有人登巖頂而歌。三妹今稱歌仙，凡作歌者，毋論齊民及異種等類，歌成必先供一本，祝者藏之，求歌者就而錄焉，不得携出。漸積遂至數篋，兵後，今蕩然矣。」

又王士禛池北偶談之談藝門中粵風續九條有云：

「相傳唐神龍中，有劉三妹者，居貴縣之水南村，善歌。與邕州白鶴秀才登西山高台，爲三日歌，秀才歌芝房之曲，三妹答紫鳳之歌……竟七日夜，兩人皆化爲石，在七星巖上。至今風清月夜，猶彷彿聞歌聲焉。」

陸次雲峒谿織志亦云：

「劉三妹者，不知何時人。通曉諸蠻峒方言，皆依聲就韻，作歌與之，以爲「諸婦跳月」之詞。後人奉以爲式，蠻人之善歌始此。相傳同時有白鶴秀才，與三妹在粵西七星巖絕頂相酬唱，聽者數十人。歌已，兩人

俱化爲石。諸苗遂祀奉於洞中。」

又按潯州府志云：

「劉三妹係漢劉晨之裔，父尚義，以唐莊宗時流寓潯州。三妹貌如天仙，聰慧而善歌，通蠻語。聞風而來者，迭爲唱和，或一日或二日，卽罄腹結舌而返，有秀才張偉望者，慕而訪焉。與唱歌三日夜，不倦，乃相率登山巔，連唱七日，聲出金石，久之，不見下山，村人登山視之，則皆化爲石矣。」

此外劉策奇在北大歌謠周刊中有「劉三姐」一文之發表，左天錫在北大國學研究所國學門周刊亦有「劉三妹故事與粵風續九及粵風」一文之敘述。○劉氏在「劉三姐」一文中云：

「傳聞劉三姐係廣東潮海人。有唱歌之天才，走遍兩粵，不獲一對手，（意卽找一男子最會唱歌的，替她對歌，歌得比她高妙的，她就嫁他。）後至魚立峰，遇一農夫，與彼對唱，一直唱到三年又三月，三姐似不支，心中一急，呆然化爲石像。農夫瞧見，嘆息一聲，悠然化逝。」

又據龐新民之兩廣峯山調查所述，劉三妹原有兄弟三人，兄一姊二。因其在姊妹輩中排行第三，故名劉三妹。其最大之姊，稱劉大姑娘，亦有一段神異事蹟流傳於徭山之中。畧人對其事蹟編爲歌曲，龐氏曾撮其大意而成一文，茲將其錄下，以資參證。

「劉大姑娘，平南縣人。住容山七排思迴巖腳下大村心。父名劉國贊，母黃氏，「八郭三年爺懷孕」（原文），兄妹共四人，兄一，有收滅黃（？）虫之功，封爲劉猛將軍。姊妹三人，劉大姑娘居長，「二妹雲遊天下，三妹唱歌得道」（原文）。劉大姑娘於十八歲時，「父母歸受」（原句想係死也），遂往容山三片巖修行。到清朝同治壬申四月初，玉帝勅封爲神。先因北流容縣黃虫爲災，傷害禾苗，禾心盡死，山脚有耕田佬，



日日捉虫，後有神報佢，叫佢通開道路至山頂上，佢開路一日，黃虫盡被雀食。第二日得銀一包。於是傳聞村中，衆村之人，同齊前往開路，到山嶺之頂，發現香爐一隻，劉大姑娘出而顯神，容顏如生。後來一陣清風，即不見形，衆乃同齊下拜。劉大姑娘曾顯神於象州及柳州，亦得大清人民敬信，曾立廟供設神像。無論何人有祈求於劉大姑娘，無不應者也。」

綜觀上說，劉三妹究是何時何地之人，各說紛紜，現仍尋不出確實之解答，惟其是一善歌者，當可無疑。大概「三妹或有其人，與張唱歌三日，知爲敵手，相慕之甚，乃托言私奔」(注一)似爲較合理之解釋。然依溥志及龐氏之所述，三妹爲漢劉晨之後，其兄姊又有滅黃(或蝗之誤)之功，似屬漢人，不同蠻種；惟據畧人批記「發開記分界，出得劉三妹娘」，與大歌頭「劉王種」之記述，則又似非漢人，而是畧族。總之，其究爲何種，已不可復辨，然或得因此而可爲漢蠻同族之一證據！

在粵風中，有一首關於劉三妹之謠歌，茲將其錄下，以結此篇。

三表讀書治天地，(注二)

三妹唱價博少年，(注三)

黃蜂細小螫人痛，

油麻細小炒仁香。

鴨兒細細看水面，

表綠細小妹連娘。(注四)

(注一)見劉著嶺表紀蠻。

(注二)表，兄也。

(注三)價，歌也。

(注四)綠字未知是否爲好字之誤。

## 下篇 歌謠

人類在工作疲困之時，在心頭抑悶之際，或者在快樂忘形之中，每易發出一種聲音，唱出一種曲調，來抒達其所蓄抱之情緒。春天柳綠桃紅，花明鳥語，易使人唱出悅耳之歌曲，然當在精神疲困，心緒不寧之際，便會令人發出凄婉之音調。故此歌謠可說是人類爲傾吐及發洩其自己胸臆之感情而自然發出之心聲。尙書所謂「歌永言」，禮記所謂「言之不足故長言之，長言之不足故咏嘆之」，即是此意思。蓋凡人類，無不其有所感之情；而此情每當鬱結於中無得傾吐之際，常於不覺之中借歌謠以求發洩。此在古時人如此，今時人亦如此；文明人如此，野蠻人亦如此。

歌謠既是爲宣洩人類所懷蓄之感情，故其口語之表現( verbal representation )，不是內部之意念，即爲外界之事件。故歌謠大致可分兩種：其一爲主觀之歌謠，是發抒內部主觀之意念，即所謂抒情歌(lyric)；其一爲客觀之歌謠，是表現外界客觀之事件，即所謂敘事歌(Epic)。此兩種歌其表現出來之意緒雖各有不同，但其爲人類吐發胸臆中所蘊蓄之感情則一。吾人無論在文明社會及野蠻部族，均可見有此兩種謠之形式之遺留及存在。雖然斯賓塞在其第一原理中，說低級文化之民族之歌謠是未有分化(un-differentiated)，以爲野蠻人之歌並無抒情與敘事之分，惟揆諸史實之結果，原始民族之歌謠實已分別清楚，與文明人者無異；不過其不同處，乃野蠻人所表現者是敘事多於抒情，文明人所表現者是抒情多於敘事而已。

畧人雖不能稱之爲原始人或野蠻人，然亦可說是「低級文化」之民族。其人既亦爲人類之一種，故其好歌之性能，亦與吾文明人相若。惟劉錫據所述，蠻人(包括畧人)以種種原因對於歌唱之好尚似更比吾文明人爲甚者。茲將其說錄下：

- (一)善唱歌者，能博得婦女之歡心，可藉此爲媒介而達到最美滿之戀愛；並且由此而試驗決擇各個戀愛者之誰爲愜意，進而達到美滿結婚之目的。
- (二)蠻人在「集會」「婚娶」「羣作」「宴飲」時間，皆以賽歌勝負判榮辱，使千萬人集視其歌戰之勝負；故唱歌不只娛樂，實含有一種劇烈之戰鬥性。
- (三)蠻人最富虛榮心，善唱歌者，能博得全社會一般民衆之尊譽。
- (四)蠻人生活痛苦，居地荒涼，工作繁多，若不以唱歌宣洩其溼鬱，則絕無祛煩娛情之餘地。
- (五)蠻人無文字，述其先祖歷史，全以歌詞(或巫道經典)傳誦之。故蠻民眼下之歌謠，幾與歷代「宗譜」「史乘」「典章」同一珍貴。

有此五種原因，無怪蠻人對歌謠好尚之熱烈，故一履巽地，即可聞笙笛嫋嫋之音；一入巽山，即可聆男女對和之曲。惟察其歌詞之內容，似尙未出原始人之例外，卽抒情之歌少而敘事之歌多。此蓋因其人感覺簡單，迷信心重，只能發生對宗祖功蹟之懷念，不能產出對自然欣賞之心情也。

余此次出發巽山調查，計采得其歌謠共有二十六首。分析其內容，敘事者竟佔二十三首之多，而抒情者僅得三首而已。茲擬依此性質分錄於下；惟在未錄之前，有兩點不能不在此先爲聲明者：

(一)將此次所搜集之謠，就自己所見，分爲敘事與抒情兩種，其中雖有少數不能強分，然多數判然可別，至有誤列錯分之處，希賢達者賜以不客氣之指正。

(二)歌詞悉照原文鈔錄，至有懷疑之處，則於旁增注解釋之，其有意義暗晦而自己又無法解釋者，仍照原文叙列，不加己見，蓋有以待賢達者之考釋也。

甲、抒情歌

其一

同娘排立排倚坐，  
排立排倚坐大聽，  
同娘共飲對樹酒，  
要妹甲雙共睡眠，  
同娘共坐桑系機，  
郎自退去娘退來，  
娘自圖郎四寸擴，  
子自圖娘燈盞歪，  
圖郎諭，  
圖娘屋下門前出水眼，  
報娘脫下衫同郎共床睡，  
生男生女自聰明，  
愛連妹，  
郎自便能王龍來送花，  
根娘串手爲過郎背上，  
生男生女自流羅○  
愛連妹，  
一條連杵硬堅堅，  
報娘便能大刈車確鑿，  
郎自便能車確杳米杳到真，

風流妹，

風流子○

——對樹席——

### 其二

日頭出早朝朝見，

照下小坑松栢林，

松栢有心好點火，

作笑人雙好解心，

作笑人雙千年歲，

又怕四邊人雙則破厘，

座落大聽不退步，

酒盡雙雙勸聖(新)郎(或人)○(注)

(注)此首歌是王興瑞君叫岳人親自在速記簿上錄下來者○

### 其三

好條竹，

帶線下海吊河魚，

水深里(注一)魚不食吊，(注二)

放落心中慢慢遊○  
好條竹，  
帶線帶系吊河魚，  
里魚也爲馬故死，  
因爲當初讀細書○  
(註一)疑是鯉字之誤(註二)疑是釣字之誤○

## 乙、叙事歌

### 其一

担刀入山樹木杵，  
全望月頭來晒朝，  
月頭晒朝放火燒，  
火梅落地出青苗○  
担刀入山樹木杵，  
木杵分分(註一)落四邊，  
要娘管春有飯食，  
要妹甲雙千萬年○  
今朝行來管春田，(註二)  
千拿黃金下地，(註三)  
姊妹相要來下種，  
黃稈帶禾姊妹收○  
今朝行來管春田，

手拿黃金下地藏，  
姊妹相要來下種，  
黃稈帶禾下妹倉。

——斬審歌(注四)——

(註一)疑卽粉字。(註二)疑卽田字。(註三)疑卽遊字。

(註四) ，疑卽杉字，因孺音讀杉爲Shum。

其二

力過家主家奉都有位，  
請出厨司來鑿牲：  
梅山白虎李請宮，  
白馬來騎騎大凶。  
人家有錢騎白馬，  
我家無錢騎虎兒，  
騎到半山打頭斷，  
黃稈造繩脫頭空，  
問說今朝叫着你，  
飛雲走馬降壇前。  
千錯萬錯爸外錯，  
買得荒田落梅山，  
大哥交妹下田插，  
小歌交妹去執秧，  
執秧便得三把半，

深山猛虎出來傷○  
大哥連忙歸報屋，  
大哥担棍嫂担鎗○  
去到南山北嶺脚，  
上晋隻脚共條腸○  
大哥安葬深山內，  
日裡安排出師人，  
問說今朝有狀請，  
且來下馬令風情○  
梅山楊十九，  
楊山十九郎，  
楊山去變是牛梔，  
呂山去變是犁鋤○  
原我法門相興旺，  
何愁四路等秀才，  
秀才不是秀才樣，  
賣藥先生何路來？  
三個秀才去中舉，  
一個得官兩個空；  
一個得官嶺上坐，  
正是秀才身着紅，  
問說今朝有相請，  
齊齊整整降壇前○

——祭梅山對厨點牲用——



## 其三

愛吃梅子管梅嶺，  
    手拿梅子管梅山，  
人話梅山七日路，  
    郎今打到半朝行，  
猛虎山頭作白馬，  
    青草打邪過馬邊○  
謹請五傷高兵馬，  
    又請五傷兵馬神，  
又請上村過路客，  
    又請下村李頭人，  
日里便作惡鴉叫，  
    夜里便做虎兒啼，  
日里便出山頭望，  
    作得猪羊把尾拖，  
殺了猪羊四沙數，  
    大秤秤來無萬斤○  
七月十五無年節，  
    姊妹相要去斬蕉○  
姊妹去到黃茅嶺，  
    黃茅嶺上有人村○  
姊妹去到蕉村里，  
    斬斷蕉山四萬條○

鵝叫一聲虎便立，  
鵝叫二聲虎便彪，  
鵝叫三聲到娘面，  
當時叫斷少娘腰○  
何物般般大路上，  
何物般般草里去○  
何物般般草里去，  
何物般般愛咬鼠，  
何物般般愛咬豬，  
虎狼般般大路上，  
貓兒般般草里去，  
貓兒般般愛吃鼠，  
虎狼班班愛咬豬，  
何物腳跡是刀劊，  
何物腳跡是魚叉，  
貓兒腳跡是官印，  
虎狼腳跡的蓮花，  
叫着仙峯哥同入，  
急叫沙刀明是官，  
元在木剌雷花縣，  
無魯水口我家庄○  
漸漸年年十五歲，  
賭錢吃酒作顛狂，  
賭錢吃酒便做賊，

又做賊頭去殺人，  
做賊何曾得過世，  
被人捉到走四方，  
東方走過西方去，  
思量眼淚落分分○  
問說今朝叫着你，  
齊齊整整降哥堂○

——祭梅山——

#### 其四 對答歌

小席引哥出：

「引出哥詞引自行途，  
今夜哥堂引起唱，  
主人貴地出真珠○」

起哥唱：

「深山南木起哥頭，  
起得哥頭望哥尾，  
深山南木尾浮頭○」

引哥唱：

「元能大河引小河，  
大河船引得小河船上，  
引娘坐得小席筵圖○」

引娘唱：

「手拿笛子引娘吹，  
笛子裡頭有句話，  
大姊出聲妹便隨(爭)，  
人話娘村歌堂到，  
湖南江口堯船來，  
第一堯船到水步，  
第二堯(注一)船入貴皆(刈)  
人話郎村哥堂到，  
神在遠里架車來(流)，  
腳踏車皮車扇轉，  
車扇了神入貴家(刈)，  
人話娘村歌堂到，  
踏上一皆第二皆，  
手拿酒盞相對坐，  
借娘不念正神來(城)  
人話千年哥堂到，  
湖南江口撐船來(行)，  
撐船來到三江口，  
風來打破落人村(鄉)，  
白鳩偷過娘背屋，  
誰知今日聖人連(來)，  
十四路頭甫白席，  
差人上杵橋梭梅，  
伏靈聖，聖在伏靈黃竹不頭，

聖人愛種黃竹笋：  
竹枝生過廟門前，  
伏靈聖，聖在伏靈王竹門，  
黃竹元來後門背，  
竹葉拖風掃廟門，  
伏靈聖，聖在付靈黃竹鄉，  
師入我靈入廟請，  
白米分了請聖娘(郎)，  
伏靈聖，聖在伏靈黃竹塘，  
師入鵝靈入廟請，  
涼傘遮頭請出門，  
伏靈聖，聖在伏靈王竹鄉，  
師人不到聖人屋，  
不知聖人心姓爐，  
伏靈聖，聖在伏靈王竹前，  
聖王屋蓋流里瓦，  
金七台盤裁聖爐(炯)，  
聖人到，遠里便問聖馬聲，  
十四路頭甫白席，  
莫放聖人却踏斤坭，  
聖人到，開箱牒出聖人茶，  
斟盡青茶把聖飲，  
說根聖人屋在連  
聖人到，開箱牒出聖人珠，

好珠劉(注二)把聖人使，  
好雙也報聖人連(圖)  
聖人到，問你船來是馬來(行)，  
船來行不到郎水步，  
馬來行不到子門前○  
聖人到，問你船來行是馬齊(行)，  
船齊不到三江口，  
馬行不見草頭生○  
聖人到，差人上杵橋梭梅，  
橋得梭梅七牒載，  
托出中廳把聖盃，  
聖話是聖不是聖，  
聖話是神不是神，  
是神元來天上路，  
有園下地踏坭抬，  
聖話是聖不是聖，  
聖話是神其是神，  
是神請入中廳坐，  
茶酒雙雙斟落拾○」

——小席唱用——

(註一)疑卽搖字

(註二)疑卽留字

### 其五

人話娘村哥堂到，  
湖南江漸條排系，  
湖南江口開書讀，  
書字不真神自來知，  
人話娘村哥堂到，  
主人送信到神刈家，  
千神萬神郎不請，  
丹請大王到子刈家，  
神在湖南青水上，  
湖南青水浪遊遊靈靈，  
神來不早造書報，  
不早報郎宜造刈皆，  
神在湖南大路上，  
見神解脚秀寒風冷，  
見神群脚細系過，  
頭插一雙金土居系，  
入貴地，  
頭插石榴八貴刈家，  
貴刈接得金言語，  
歸家丹漢神風流囉羅，  
神是遠香來遠客，  
神是客人不敢聲，  
神是客人不敢話，  
謝聽地人冥出聲，

神是遠鄉來遠客，  
來到門樓下馬西廳，  
門樓是神捧傘底，  
門扇是神下馬城廳，  
人話娘村哥堂到，  
踏上一皆第二皆，  
手拿酒盞相嘔坐，  
怕神不念漸神來城，  
三百二人郎作哭  
人人教我座席尊，  
座得席尊細席口，  
火後人傳郎有緣，  
三百二人郎作笑，  
人人共我坐南筵，  
作得南筵細席口，  
黑魚過背本担當，  
千年露，千年雲露漸山還，  
千年雲露漸山轉，  
搖人作笑榜千年，  
千年露，千年雲露漸山頭，  
千年雲露漸山轉，  
搖人作笑榜席頭，  
千年竹：  
得見竹班葉也班，



班竹班班重出笋，  
 傜人作笑榜哥堂，  
 千年竹：  
 千年雲露漸排排，  
 天下三朝暗轉露，  
 露漸三朝神是來，  
 千年竹  
 千年雲露漸平平，  
 天下三朝暗轉露，  
 露漸三朝神是行○

—— 大席唱用 ——

### 其六

姊妹踏米下碓踏，  
 水碓踏米轉排排，  
 水碓踏米么篩簸，  
 姊妹上山披竹耒，  
 人話千年哥堂到，  
 班竹林林遮地陽，  
 班竹好做簸箕合，  
 簸箕簸米好歸心，  
 簸箕簸米下盆浸，  
 大槽葉熟對聖神，

壇酒飲前人飲後，  
衆宅子孫代代得寬心○  
——做米用——

### 其七

車碓踏米成白粉，  
羅斗打來成細金，  
班竹好物波箕恰，  
波箕轉米谷歸心○  
——做米——

### 其八

大刈六合貴刈頭，  
六合出來雙手抄連，  
六合出來雙手執，  
意在南蛇不久句交○  
平平唱：  
平地晒禾番伏車扁，  
坪地晒禾坪坪晒，  
平平說話雙圖連，  
分哥唱：

元能官人分糯唐田，  
官人分田四子忿，  
分出哥司四萬雙千，  
分歌唱：

元能官人分內田唐，  
百姓分田四子分，  
唱盡哥司四萬雙千，  
羞郎舅，

羞郎行酒四盃飲，  
飲了唱哥相伴娘人，  
引起唱：

元能大河引小河，  
大河引得小河上，  
引起小娘來唱歌，  
——行酒哥唱用——

### 其九

何樣出得何樣本，  
何樣掘刀入山源，  
何樣着，  
何樣擄，  
何樣擄得萬重放落崩山，  
何樣着，

何樣收，  
    何樣笋斷西頭齊，  
何樣搯，  
    何樣分，  
分得何樣兩頭，  
    禮論光，  
家主聲聲作何樣，  
將來何樣到天光，  
    青山出得六合杆，  
搖人担刀入山源，  
    大刀着，小刀搞，  
搞得萬重放落崩，  
    大刀着，小刀梢，  
利刀笋斷兩頭齊，  
    大分分，小分分，  
得六合兩頭禮論光，  
    家主聲聲風園千年再拜愿，  
將來確司行酒到天光，  
    何樣出得何樣竹，  
何樣笋斷兩頭齊，  
    何樣着，  
何樣分了得何樣筋禮論光，  
    家主聲聲作何樣，  
將來何樣到天光，

青山出得密油竹，  
 利刀斬斷兩頭齊，  
 大分了，小分了  
 分得六合銀筋禮論光，  
 家主聲聲風還，  
 千年再拜愿，  
 將來確司行酒到天光○  
 ——對司行酒用——

### 其十

早是何樣早，  
 何樣踏米白逢了，  
 何樣調過路，  
 何樣采着席，  
 早是郎村姊妹齊齊早，  
 水邊車確踏米白逢了，  
 黃京調過路，  
 姊妹齊齊采着席，  
 何樣頭帶興，  
 何養杵頭非銀城，  
 何養飛過天，  
 何養走入講根遮，  
 鷄公頭帶興，

鳶鷂杵頭排良城，  
    鳶鷂飛過天，  
鷄子走入離根遮，  
    何樣落地被橋冇，  
何樣杵上眼當浪，  
    何樣來執去，  
何樣來打散，  
    爛子落地被橋冇，  
侯孫杵上眼當浪，  
    黃京來執吃，  
貌狗來打散，  
    何樣落唐爛，  
    爛子落唐爛，  
    里魚來執吃，  
黃賴來打散，  
    何樣托何樣調，  
何還合着眼兒，  
    大刀托肖刀調，  
大船合着肖船兒，  
    何樣遊遊走下海，  
大船下海美遊了。

——調撒用——

## 其十一

日頭初上客人初到，  
 又請先生踏地踏，  
 又請先生踏地盡，  
 三十年打上，四十年打下，  
 馬頭不相見，  
 馬尾不相逢，  
 沈下龍門言語親，  
 日頭也上客人也到，  
 踏地先生踏地踏，  
 得先生踏地盡，  
 三十年打上四十年打下，  
 馬頭愛相見，  
 馬尾愛相逢，  
 不敢沈下龍門言語親○  
 ——坐大席用——

## 其十二 王曹曲(註)

寅卯二年王曹反，  
 王曹作反羅里，  
 口舍刀，  
 口里舍刀手殺人，

王曹出世金櫺殿，  
金藍銀殿羅里，  
頭帶金軍着金甲，  
手里拋劍羅里，  
正月十五去打事，  
殺人無數羅里，  
敗刈庭，  
大破刈庭不敢聲，  
高王歸去世無聲。

(註)王曹，是黃巢之轉音乎？待證。

### 其十三 東羅磚歌

東羅磚，  
東羅飲酒飲十分(時)，  
天光落日哥堂散，  
到處山頭日晒員，(齊)  
龍系席，  
二人行過席身頭，(還)  
天光落日哥堂散，  
龍系席面使今秋，  
大星上，  
小星在後托香炯爐，  
托得香爐欠水碗，



火後托來郎慢途連，  
大星上，  
小星在後討雙圖連，  
大星又問小星事，  
小星在後討雙圖連。

#### 其十四 第一黃沙曲

班竹班班生下嶺，  
丹竹丹丹生下鄉，  
龍兒出來爲過縣，  
龍影出來爲過剌，  
春季以來龍爲宅，  
龍影浸浸爲過天，  
龍影爲天不見面，  
空見龍影在江頭，  
春季以來龍爲宅，  
龍影浸浸爲過塘，  
龍影爲塘不見面，  
龍在深潭海底眠，  
春季以來龍爲宅，  
龍影浸浸爲過剌村，  
龍影爲村不見面，  
聖人來看舊因由，

春季以來龍爲宅，  
龍影浸浸爲過鄉，  
龍影爲鄉不見面，  
聖人來看舊因家，  
春季以來龍爲宅，  
龍影浸浸爲過天，  
龍影爲天不見面，  
聖人來看舊辦扛，  
春季以來龍爲宅，  
龍影浸浸水步頭，  
龍影浸浸水步口，  
神今歸去世無連愁。

### 其十五

——三殿三逢曲——

出世不會見小怪，  
今年見怪大如天，  
青坭竹笋郎床脚，  
野狸走上屋梁邊。  
出小不會見小怪，  
今年見怪大如天，  
王龍上到郎床脚，  
南蛇纏上屋梁邊。

出小不曾見小怪，  
今年見怪大如天，  
猴孫入房開老酒，  
山甲上床藍被眠○  
出小不曾見小怪，  
今年見怪大如天，  
山鷄八房把死火，  
山甲上床定嫂眠○  
出小不曾見小怪，  
今年見怪大如天，  
上塘得見龜拜鼈，  
下塘野鴨拜天鵝○  
出小不曾見小怪，  
今年見怪大書河，  
黑魚作獺隨塘轉，  
老鼠作貓把尾拖○  
出小不曾見小怪，  
今今見怪大書河，  
嶺上莊藤着白膳，  
到莊沉狗着天鵝○  
出小不曾見小怪，  
今年見怪哭下了河了，  
放斷塘干作老鼠，  
放火燒紅作細蝦○

出小不曾作小怪，  
今年見怪哭圓了京了，  
三年牛皮共吃草，  
剗上千魚共吃抬○  
解怪了，  
解怪番歸作笑年，  
解怪番歸愛作笑，  
共魚明日出山西天頭○

### 其十六

——還愿歌——

千年露，  
千年雲露漸排排平平，  
千年保書班竹愿骨拗下錢堂化，  
化下錢堂神聖領，  
王人千年保書許進龍廟鎖，  
今日師人拗下廳，  
千年保書愿骨拗下錢堂化，  
千年萬歲保人丁○

### 其十七

——鎖愿歌——

人話千年木葉落，  
 落下地中成地檣，  
 千年哥堂保書許進龍廟鎖，  
 千年萬歲不敢開，  
 班竹出來結愿骨，  
 白紙出來結愿邊，  
 千年保書許進龍廟不敢話，  
 千年萬歲發人丁。

### 其十八

踏上衆官殿上去，  
 踏上衆官殿上行，  
 衆官殿上壇上屋，  
 寬心座位作証盟，  
 好先扶我傍癩行，  
 力過証盟高真大道聖力過連刈三廟王，  
 證盟高真大道靈刈三廟聖王寬坐位，  
 好先扶我傍癩行，  
 出國傍有出世，  
 國傍出世晒牛身，  
 國傍出世晒牛國，  
 使去使回使入門，  
 當初父母胞胎過，

落地三朝地下行，  
一來愛吃父母奶，  
二來愛吃草養身，  
日里上嶺愛吃草，  
夜里回轉大欄眠，  
生是後生耕田地，  
生大生老落菜園，  
當初爲死國旁死，  
死在陰全齊甲國旁王，  
國旁哥詞千百節，  
丹唱三聲瘟鬼行，  
打鼓爲打國傍鼓，  
瘟神聽問世四永，  
飛上半天天地轉，  
飛下地邊地皮川，  
世爲地，  
攔國飛天爲屋邊，  
攔國飛天打馬屋脚，  
瘟神急去世口回，  
爲便爲，  
元能王龍爲月齊，  
黃龍爲過三重底，  
瘟神出外看花開，  
春季春瘟傍出外，

冬季冬瘟傍出刈，  
 國斷兩頭瘟鬼散，  
 國散飛天瘟鬼伏伏出行遊刈○  
 ——送骨瘟用——

### 其十九

——大歌頭——

第一段

起聲唱，

郎作笑，

初入席○

論娘唱，

平平唱，

分哥唱，

爛散唱：

日出早，

高三丈，

白石嶺，

娘担水，

不是晏，

日正中，

日落西，

日落崗，

專是夜，  
    夜黃昏，  
夜深深，  
    天上星，  
大星上，  
    月朗亮，  
成珠子，  
    哥司○

第二段  
天大早，  
    見大怪，  
天地動，  
    天柱倒，  
天暗烏，  
    北邊暗，  
雷落地，  
    洪水發，  
洪水盡，  
    爲婚了，  
更爲婚哥司，

第三段  
高王造天地，置天地，



劉王種，  
唐王出世，  
盤王出世，  
担傘白京搦，  
起計石崇，  
富貴，  
琵琶花巧，  
樓羅三江口歌司。

第四段

天下事，  
仗七奉，  
大嬭女，  
色嫁早，  
劉嶺大，  
沙則上，  
烏雲生，  
英台出世，  
青山奇，  
大則太，  
七千戶，  
至學縣，  
三江口哥司。

第五段

桃源閩山學堂，  
造寺小寺四字鄧古何物變哥司。

第六段

何物郎老彭祖，  
放獵狗，  
挖削板哥司。

第七段

見木大哥，  
先見木，  
船成了，  
船到水，  
神愛歸，  
不唱了，  
送神去，  
日出早哥司。

請出第一洪水沙，第二相逢賢弟，第三滿段，第四荷葉盃，第五南花  
子弟，第六飛江南，第七梅花曲子奉聖三門。

請出女人吹唱哥司。

第一段

歌堂到，

儉地到，  
船來問，  
伏問子，  
不是問，  
爲便爲哥司○

## 第二段

今朝若來若不來，  
不知船來使馬來哥司

## 第三段

高山表，  
青水別，  
齊燕子，  
庄燕子，  
神來等，  
相逢看，  
來相看念哥司○

## 第四段

分哥出，  
爛散唱，  
心便意，  
心便正，

兼哥兼，  
葉便問哥司，

第五段

大路上，  
遠來客，  
今朝出門  
無人庄起妹，  
爸娘庄起妹，  
不知身齊自馬齊，  
高山表，  
高松杵，  
歸去也，  
娘傳轉，  
娘愛歸，  
庄船去，  
相喚衫，  
放船去哥司。

第六段

離庵子，  
納錢紙，  
擇願下大廳，  
大廳人打古，

離郎去，

全離遠哥司○

### 第七段

送王去，

香爐水碗倒落地，

不唱了，

收執哥司○

丙、此外有數種曲不知其意義，亦不知其用處者：

洪沙曲

崩里連羅里崩禮連崩里里崩禮連羅里乃羅里禮乃禮崩里連羅里乃里禮

三逢矣曲

里里連羅而崩禮連羅崩里里崩禮崩里連羅禮崩里里乃禮

第三滿段

連羅崩里里崩禮 崩里連羅而崩禮 連羅崩里禮乃里 崩里連羅里崩  
禮 禮

何葉盃曲

崩里連羅無崩里 無崩里 連羅崩里 連羅崩里 里乃連羅無崩里禮  
里乃連羅 無崩里禮

飛江南曲

崩里連羅而崩里而崩里連羅崩里連羅崩里里乃連羅而崩里

## 梅花曲

崩里離 崩里禮 崩里禮 崩里連羅五吾而崩禮 崩里連羅五吾而里禮

## 亞六曲

崩里連羅而崩里連羅崩里里崩禮里里崩禮

吾人讀完上列數十首畧人之歌謠，可得如下之結論：

(一)歌詞內甚少關於自然景色之描寫，多為各種史事與實物之叙列，有之亦是膚淺簡單，平淡無味；如說一樹只一樹，一山只一山，辭內無含有欣賞之情，句中無兩個形容之字，其所以如此，實有其因，蓋低級文化之人多屬自然之奴隸，其人既終日在自然之壓迫下以求生活，安有餘裕與心情以欣賞自然之美麗及偉大也哉！

(二)歌內甚鮮見有言兩性戀愛之情，有之亦只是粗鄙淫褻之語。如對樹席一首，便是言男女之事者。惟此只能稱為淫曲，不能叫作戀歌，因淫曲與戀歌性質不同，愛情與性慾界限有別。在原始之民族，並無精神上之愛情，只有體質上之性慾；性慾比較易於滿足與冷卻，不像愛情之使人墮於懷想與纏綿，故浪漫之戀愛在原始社會中為少見；至夫婦之愛已到滿足之境，更無需乎發洩於詩歌，有之亦只是粗俗淫褻之聲而已。魏士特馬克(Werfermarck)有言：「在低等文化的社會中，兩性之愛較之親子之愛為弱。」觀之畧人之歌謠，可證其說之非虛也。

(三)在上所錄之叙事歌中，有合乎韻節，如三霞三逢曲等歌是；有形似散文，如坐大席等歌是。合乎韻律者，其句尾之字押韻，（如天、邊、眠，河、鵝、挖，抬、頭均同韻。）形似散文者，其句長短不齊。（如有三字句，六字句，七字句，八字句，至長有一句至十六字者。）然此無影響

於其歌之效用，因此種歌之特質在乎刺激感情，合韻律與否無大關係也。

(四)看上所錄之歌，其歌材多取於其周遭之事物，故其描述只及於人與動物之動作，鮮有述及社會上其他人物之關係者。此其原因，一方固由其人自私性重，缺乏同情之心使然；同時亦因知識淺薄，無法使其發生深遠之思考力有以致之也。

## 研究院文科研究所北江瑶山考察團日記

王興瑞記

### 引言

民族學 (Ethnology) 是一門新興的學問，也是史學的一種重要輔助科學。最近「新史學」的成立，尤其是史前史的發現，論功行賞，民族學是「當仁不讓」地要居首功的。是以隨着現代學術的發達，民族學的研究，也日盛一日。民族學研究的對象，是現存的一切野蠻民族。所以在世界各洲各野蠻民族——如美洲之印第安人，非洲澳洲之士人，亞洲之台灣土番等——中，無不遍印着學術團體的足跡。對於野蠻民族的考察和探討，幾乎成爲歐美學術界的熱狂了。在我國，西南部的各落後民族，如廣西廣東的瑶人，貴州的苗人，雲南的獯獯，南海島的黎人等，都是民族學的寶藏。可惜我國學術研究向落人後，滿地寶藏而不知利用，真是憾事！邇來，因着學術水準的漸漸提高，和國防問題的嚴重，已漸有人注意及此，如中央研究院等學術機關，已進一步的從事於有系統有計劃的研究工作。本校研究院爲南方最高學術機關，我們不敢「妄自菲薄」，對於此事之擔當，尤爲「義不容辭」。然事體重大，我們的人力物力都有限，究能做到那一步，實無把握，我們只盡我們的力量就算了。這次北江瑶山考察，算是我們工作的開端罷！



本考察團團員，除記者外，有文科研究所史學部同學江應樑君，文學院史學系四年級同學劉偉民君，李秋雲女士，羅比寧女士，及二年級同學宋兆麟君，由楊成志教授領隊，生物學系黃季莊先生引導，此外有市立博物館職員二人參加，全部共十人。以上幾位史學系同學能參加我們這次的考察工作，是很可感謝的！

考察行期共七天，其中四天費在往返途中，住在山中的時間，僅三天。這次考察時間太短促，事前又沒有充分準備，而且物力非常缺乏，我們原不敢存什麼奢望。然結果竟頗有意外的收穫，真非初料所及。我們這次能有這一點成績，得力於黃季莊先生的幫助殊不少，假使此行沒有他給我們做引導，恐怕我們連接近獠人的機會也不易得到，更那裏談得到成績？我們在這裏謹向黃先生致謝意。

下面便是此行的日記。我們把牠發表的意思：一是希望引起學術界對於這種工作的注意；一是想給後來欲去獠山的人盡點警導的責任。

#### 十一月十二日（星期四）

今天為總理誕辰紀念日，也是本校十二週年紀念日，學校放假三天，以資慶祝。前幾天，我們便決定利用這幾天的餘暇時間，赴北江獠山做實際考察。原定十一日動程，已由黃季莊先生先將行期函知聖人村長，來桂頭墟迎接我們，後因準備不及，延遲一天，改定今天出發。

據說由廣州開赴韶關的火車，係上午八時啓行，昨天下午便和江君由石牌出廣州，打算在東山龜崗寓所宿一宵。各人所携行李甚簡單，僅厚毛氈、橡膠鞋，熱水壺、攝影機、棉衣、木屐、手杖、內衣等物。夜十時許，正準備就寢，黃先生和宋君忽敲門來訪，謂探悉火車開行時間最近已改為上午六時，今晨四時半以前，遂須赴楊成志先生家會齊出發，因北上客車向來擁擠，遲到恐無坐位，並囑以此意轉達劉偉民君，但劉君並沒有

把他的廣州住址留給我們，夜深黝黝叫我們往那裏找他呢？想來想去都沒有辦法，只好聽之而已！他倆走後，我和江君以今朝須早起，急急就寢。可是臥下牀後，心裏時時懷着晏起貽誤鐘點之懼，翻來覆去，都不能合眼。○江君也如此。○時間一秒一刻的過去，每一次的鐘聲，我們都聽得很清楚。○好容易鐘聲敲了四下，我們便起身，盥洗後，匆匆出門。○是時更深闌靜，街上陰沉沉地，只見一二警察無精打采地踱來踱去。○約十分鐘，便到楊先生寓，宋君昨夜也宿於此。○我們事前已議定由李秋雲君負責叫汽車來楊寓會齊出發。○待到五時，尚未見汽車的影子，乃和宋君親赴李君寓探問明白。○原來她也起身已久，等汽車等得正急。○時間不停地溜去，汽車仍未見來，我們急得如竈上螞蟻。○直到五時半，汽車纔來，乃急駛楊寓，五時四十分從楊寓出發，距開車時間僅二十分鐘。○時天尚未亮，街上闕無人影，汽車開足馬力，疾駛如飛。○到黃沙車站時，還有三四分鐘纔到六點。○下車後，向月台衝進去，見黃先生和羅比寧君已先在。○他們把我們擋住，且告訴我們，六點鐘開的是慢車，還是八點鐘開的快車，我們的人尚未來齊，還是從從容容地趁八時開的快車罷！到此，剛纔我們那一顆萬分緊張的心，才得放下去了。○不一會，市立博物館那兩位職員來了，劉偉民君接着也坐手車到，我們便上附近的食店去買粥吃，然後慢慢購票登車。○鐵道部最近原已把半價車票廢除了的，然站長為優待我們，准我們買兒童票，實即半價。○北上客車向來已是擁擠的，今天是休假日，又增加了好幾幫赴各地旅行的學生，便更擁擠不堪，座位不敷固不消說，連座位中間的行人道也擠得水洩不通，移步維艱，聲音也特別嘈雜。○車行前幾分鐘，還有一幫某女校生擁上車來，我們真不明她們怎能擠進去？幸虧我們來得早，位置有着，不然立正幾個鐘頭，真不好受。○八時正，車徐徐向北啓行，禺北一帶，都是我們熟識的地方，沒有什麼特別印象，比較可記的，是石井附近，

凡到田畔，都有井一口，以長竹竿二桿為機械，旱時取水灌溉，其法至善，可資他處仿行。記者昨晚一夜未睡，登車後，精神疲乏已極，未幾朦朧入夢，一覺醒來，已到銀盞坳。市一中學生下車，車中始稍覺鬆一點。十時半，抵源潭站，車停二十分鐘，此地叫賣食物甚多，我們乃購番薯分食充饑，旅途中對於食物的感覺，異於平常。十一時十五分，抵琶江口，又有一幫女生下車，車上清靜得多。自源潭至此，地方農婦所戴的竹笠甚為特別，即普通各地農人的竹笠，其邊緣是下垂的，而這一帶農婦的，却是往上彎。我們心裏發生兩種疑問：一是竹笠最大的用處，原是用於遮雨的，但像這種笠緣往上彎，豈不是都把雨水盛滿了嗎？一是戴這樣竹笠的，僅限於農婦，而一般男人却戴着普通邊緣下垂的竹笠，是何緣故？這兩個疑問，雖得不到解答，可是我們總覺得這是民俗學上的重要材料，所以車抵琶江口站時，便由楊先生攝取一影。不料楊先生一撮鬚鬚，被護路警誤會為日本人，上來向我們交涉，說奉政府命令，遊客不准在車站攝影，請將照底交出，經我們解釋明白始退去。十二時十五分，抵連江口，稍停。過此以後，多山，山沿北江蜿蜒起伏，景色頗佳。一時十分，抵英德站，車停時間有三十五分，是時飢腸轆轆，乃下車入一樂樓用午餐，菜餚草草，一盞白飯兩大碗。英德竹器久已聞名，在車上遙覽，竹林彌望，非他地所可見。二時十分抵河頭站，三時四十分抵烏石站，四時十四分抵馬壩站，四時四十五分抵曲江站，即韶關。



琶江口車站

韶關為我們車程的終點，下車後，由黃先生導至曲江橋脚艇家停宿。艇中佈置頗清潔安適，每日租金四元，伙食在外。把行李放好，遂上市遊覽。本市商業中心在風度路，街道清潔，舖戶亦整齊，風度路盡頭有中山

公園，爲市民遊憩場所，設備相善，今晚市民在園中演劇慶祝總理誕辰。楊先生另赴曲江縣政府拜訪第二區行政專員兼曲江縣長林友松，商保護入山事。林專員因事無暇，派某局長接見。據稱，最近因桂頭隊兵十名叛變上山，地方頗不靖，爲安全計，明晨可派警兵數名護送我們。隨後我們再訪私立勵羣中學校長潘作良君。潘君爲中大舊同學，慇懃指導一切，復同來艇中，相談甚歡。七時半，在艇中用晚餐。八時，縣教育局長袁鈺霖親來艇相訪。談及韶關現狀，據說，韶關表面上雖頗繁榮，實際上實甚空虛，韶關經濟衰落的原因雖多，最重要的，是自粵漢路全線通車後，韶關變成一個普通過往的站，完全失去南北商業的中心了。談及曲江農村濟經，據說，農村經濟破產，鄉下一般農民生活，比市民更苦，當衣食不繼之際，常典當犁耙以維持日子，犁耙之於農民是不可須臾離的，然而除此之外，別無可典當的東西了。其實，農村的極度困乏，已是國內的普遍現象，何止曲江一縣爲然？而且廣東一般經濟狀況，比全國各省總算好一點的，在其他省份內，農村慘狀更觸目皆是。這是一個多麼嚴重的問題！願國人注意及之！從袁局長的談話中，我們又知道此地有好幾處古蹟，是頗值得考察的：



晨曦中之曲江橋

得考察的：(一)張曲江(九齡)墓，在縣屬第五區，從韶關乘旬餘鐘汽車可達；(二)紫微巖，在韶關外十餘里；(三)風采樓，在城內。惟明晨我們即須離此赴桂頭，來不及一一遊覽，只好

期諸異日耳。袁局長辭別時，並贈曲江縣屬全圖一張，以備參考，感謝無已。

袁局長剛告別，縣府又派人來商議派警護送事，盛意至可感激！

八時四十分，公安局警兵來艇查住客，告以來意，遂去。

九時就寢，因明晨六時以前又須起身趁車赴桂頭也。

### 十一月十三日(星期五)

晨五時半起身，東方向未明。收拾行李畢，六時赴車站，未幾，縣府派來之警兵四名也到。以距開車時間還遠，乃往觀風采樓。途中遇武裝測量隊一隊約二三十人，注視着我們——尤其是楊先生，忽聞其中一人說：「糟了！日本鬼！」教我們忍俊不住。七時半，汽車開行。搭客過多，擁擠不堪，比來時火車上有過之，幸我們早已定座，免致向隅。

出韶關後，地下產煤甚富，沿途見礦苗流出地面，所在皆是。富國煤礦公司，即設在韶關附近，聞規模頗大云。

八時四十五分，抵桂頭墟，下車渡河（北江）入市，慈於第四區仁和鄉鄉公所，畧事休息，就到杏春飯店用早餐，且吃且談，把各人所擔任的調查工作，大致分配妥當。飯後，遊覽市街，街道崎嶇，市容不整；市民也寥寥可數，純粹一舊式之民間定期市也，然畚人和漢人之交易，完全集中於此。（詳見本專號拙作廣東北江畚人的經濟社會一文）



由韶關乘汽車抵桂頭墟

（江應樑君攝）

與黃先生相稔之市民來告，謂昨天有畚首數人來桂頭，準備迎接我們。

等到下午還未見我們來，已歸畹山云云。聞之殊惋惜，然也暗自歡喜，因預計此次工作必得順利進行也。

由博物館二職員在市中購辦山中數日食料，計米一大包，豬肉，臘腸，臘肉各若干斤。此外並購酒一大罇，以備歡宴畹人者。

正午十二時，由桂頭起程入山，僱挑夫五名擔行李及食料，訂明每名工資一元八毫。



出桂頭北門羣山橫於眼前

(江應樑君攝)

出桂頭北門，羣山便橫於眼前，行約半小時，入山門，風景頗佳，詢之挑夫，云此山名西山。過此以後，山峯一起一伏，上升頗費力，登高時，每氣喘如牛，汗流似雨，幸同行多人，說說笑笑，倒不覺得辛苦，惟挑夫已遠落我們後。下午三時，抵某峯，過此便入畹境，地方絕對安靖，安全無虞，已沒有保護之必要，乃遣警兵歸，賞茶資四元。自此以往，

道路安靜，景色漸佳。○(漢界山上樹木甚少，狀如禿頭，畹境則不然，茂林瀰漫，與前大異。○)四時，到草頭坪。自桂頭出發，行四小時，至此始見村屋人影。此地為漢畹雜居，漢人也已有幾分畹化，全村分三部分，曰頭村，中村，尾村，每村約十家。我們從村中經過，順訪畹人數家，笛聲從戶中送來，餘音嫋嫋，一淨塵想。與之談，(會說畹話的，自然只有黃先生一人。○)甚易近，惟畹婦則畧為逃避。中村路旁有一巖溪祠，內供神像，未知是漢人的，還是畹人的？繼續前進，山路又漸險峻難行，加以山中森林蔽天，未到六時天已昏黑，幾乎辨不出路來，我們這時真有「日暮

途遠」之感。幸從草頭坪來了一位畚婦和一七八歲的小孩，詢知也是入荒洞的，乃讓他們在前面走，我們緊緊地追隨着。他們履險如夷，舉步若飛，我們雖不勝疲乏，也不得不拚命趕上。一山又一山，一嶺又一嶺，到了六時五十分，好容易有火光在不遠的地方出現了，原來這便是我們的目的地——荒洞。那時我們的喜悅，是非言語所可形容的。入村後，村人爭來相迎，乃決定宿於村長盤敬情家，數日前他已為我們把房子預備好了。剛纔跑山路時流的一身汗，現在像冰塊般浸着每個人的身體，我們的行李又還沒有到，未能添衣，冷得大家打抖。於是便在敬情家的庭中，燒起火堆來取暖，一面派畚人壯丁三四名去接



荒洞的一部(江應樑君攝)

行李。我們圍火而坐，村中男男女女老老幼幼也陸續來了二三十人，他們



背後那間就是我們的行營

(江應樑君攝)

每個人的態度，不是驚異，只是親切，好像和我們是老朋友似的，彼此即刻談起話來了。他們說的是一半粵話一半畚話，我們勉強聽得懂，我們說的粵話，他們也能懂得。這樣優越的機會，是非初料所及的。這我們真像一羣久餓的人，忽然對着豐厚的筵席，什麼都想吃似的，對於他們的一切，心裏想到什麼便問什麼，他們也知無不言，言無不盡，滔滔而談，毫

無隔膜，真令我們興奮極了。○半天來的辛苦疲乏，此時完全消失於不知不覺之中，我心裏益相信此行必不虛了。○未久，行李也到，乃動手弄晚餐。○吃飯像這一頓吃得那麼痛快的，此生還沒有幾回。○飯後，繼續和巽民談話，直到深夜十一時半始分散就寢。

我們的寢室在敬情家的二樓上，原是積藏雜物的，沒有牀，我們用禾稗鋪在樓板上，睡在上面，倒覺得有一種新滋味。

### 十一月十四日(星期六)

起身時已八句鐘。○山高林密，此時還未見日出。○洗臉後，分頭開始工作。○楊先生測量巽人的身體構造，由宋君幫手，事前把留聲機開放，巽人聞歌聲無不爭先來聽，不期而集者數十人，工作進行便非常順利了。○黃先生和羅李兩君赴盤天心家，天心的妾，是敬情的妹子，聽說是全村最漂亮的女子，有「皇后」之稱，（這個尊號聽說是黃先生賜



進行中的測量工作



黃龍寨瀑布自天上瀉下

(江應樑君攝)

給她的) 羅李兩女士便是訪問她去的，她們以同性關係，談話自然容易親近了。○記者和劉君同赴村中各家觀察，分別與各巽人談話，途中相值，無論和我們識與不識，無不點頭打招呼，或問「吃過飯沒有？」情禮備至，使我們如身入「君子國」。○和他們週旋二三小時，對於他們的一切，我們已得到一個輪廓了。○江君因不懂粵話，談話不便，乃注



意於他們的住屋，橋樑及重要用具的構造，攝入影片，且畫為圖則，成績也可觀。

十二時用午餐。飯後，赴黃龍寨遊覽。出村門時，有一雙溪龍頭祠，是全村人共同的神廟，為研究畹人宗教崇拜的絕好資料，考察良久。黃龍寨風景絕佳，瀑布自天上瀉下，奇石聳立雲霄，蔚為奇觀。昨天過此時天已昏黑，不及遊玩，今天特流連至下午二時半始返。

遊罷歸來，頗感疲乏，各人分散休息，記者足足睡了個半鐘頭。

五時半，畹人獵得大鹿一隻歸來，重在三百斤以上，村人見之，無不額手稱慶。我們也認為這是難逢的機會，便向他們叩詢關於出獵的一切，據說，出獵之前須祭「肉神」，以祈保祐，獵獲後，復以獵獲之物酬神。當即由一畹人領我們上山去觀肉神，約走數十分鐘，抵一處該畹人忽止步，指一大石對我們說：「這就是肉神了」。我們詳細觀察，也只是一塊普通的石頭，並沒有什麼特別，頗有所悟。回頭時，天已黑暗，乃燃火炬取光，中途該畹人歸去，我們暗中摸索，不辨方向，幾致迷路，回到寓來，已六時五十分。知黃先生已以三十元代價定購全副鹿皮鹿角，為市博物館做標本用。



鹿 軀

七時半晚飯後，江劉兩君趕上山去參觀祭肉神儀式，其餘的人留在後方，因今晚我們假敬村家歡宴畹人，當有許多事情可留意。今晚請的客男女各一權，男的為村長盤敬情，盤財文，趙財金，盤敬錢及村民盤天心等共七八人，女的為「皇后」等數人。八時半入席。他們不論老幼都能飲，

而且酒量甚豪(惟婦女則不飲)○我們一邊開留聲機，一邊和他們傾談，一種融和的氣象，實非一般社會所能有○我覺得，人類偉大的真摯的愛，只有野蠻民族中纔能存在了○「皇后」儀容端正，舉止大方，真名不虛傳○

夜十二時，我們回寓就寢，峯人則尚未終席，聽說通宵痛飲，在他們是很平常的○

### 十一月十五日(星期日)

晨早剛起身，峯人便把幾隻肥鷄和十斤鹿肉送來，這是他們贈給我們的○



荒洞的「皇后」(李秋雲君攝)

八時半分頭出動○楊先生繼續昨天的測量工作，江君赴各處攝影及考察，劉君上山去觀祭肉神，因昨晚只看到臘後祭儀，出發前祭儀尚未見過，剛好今晨又報有鹿，村人出發前須祭神，正是一個好機會也○記者和李宋兩君擬赴村中逐戶做人口及其他調查，我們怕他們不肯吐實，已想定一個有效方法，就是借散針為名(我們買好幾包針帶來，準備贈給他們的)，由他們自動報自家的人口，以定贈針數目，這

個方法，我們相信很有成功把握○可是事不湊巧，這時村中男人多已出發打鹿，女人多已外出農作或採樵，家中無人，我們的調查工作，遂不得不中止○宋君折回幫同楊先生測量，李君折回抄寫向峯人借得的經書，記者

仍繼續赴畚人的家中搜集材料。

正午十二時，招集多數畚人來攝影。見其中患皮膚病的頗多，乃取出我們帶來的藥品爲之敷治，無不大感激，連呼「難爲啊！先生！」不止。

一時半始用午餐。

下午，尋得畚人傳說和歌謠寫本多種，由劉李兩君分別趕抄。記者找盤財文與談，甚投機，他要我把墨水筆和速記簿給他，爲我親抄他們的歌謠，他一面唸，一面寫，遇着稍爲艱深的字，便寫不出來，其間幾次求助於敬情，纔寫成下面兩首：

其一

日頭出早朝朝見  
照下小坑松柏林  
松柏有心好點火  
作笑人雙好解心

（按：小坑爲畚境地名）

其二

作笑人雙千年歲  
又怕四邊人雙則破厘  
座落大聽不退步

酒盞雙雙勸聖（新）人（或作郎）

第一首大意尚可明白，第二首錯得幾乎全不可解了。以其出自畚人親筆，很可寶貴。他又帶我到他家中，拿出他手抄的一本書借給我，我歡喜得了不得。乃賞他紙幣一毫，辭不受，強之乃領。拿書回寓，細閱一遍，頗爲失望，因發現這是從前教師教給他們的書本，並非他們固有的歌謠，除了可藉以明瞭畚人過去所受的教育外，並無多大價值。

江君請一羗人引導，遍登荒洞附近諸山，尋察羗人墳墓，歷數小時始歸，結果甚圓滿。

四時吃鹿肉，味殊美，然係初嘗，於胃口頗不慣，勉強盡一碗。

晚飯係數羗首(即村長)請我們吃的。他們因怕我們不能吃他們手弄的菜，所以早上把肥鷄送來由我們自己製調，飯則煮好送來，可是因見他們衛生太不講究，仍吃我們自備的飯。飯後，和他們談得很起勁，最後把我們的名字留給他們，做為紀念。

夜十一時睡。

### 十一月十六日(星期一)

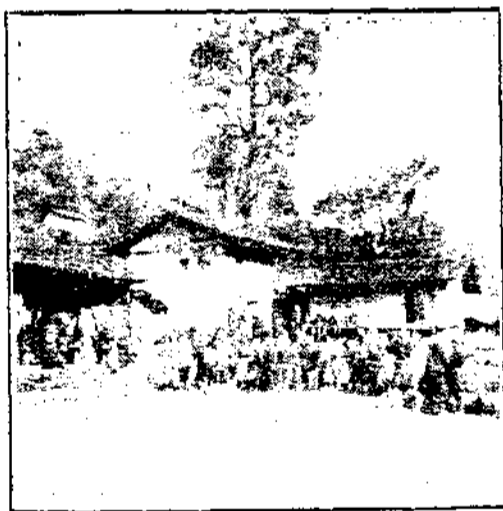
晨八時起身，各出發工作。而且我們因種種限制，已決定明朝離此，今天工作應更加緊張。記者找盤敬禮與談，從他們各代層稱呼上，對於羗人家族組織得到進一步的認識。後又發現英台歌一本，從內容詞句各方面觀察，顯係漢人傳入來的，在研究羗人上，並沒有多大價值，但在記者却很可貴，因我自己正留心搜集各地關於梁三伯和祝英台戀愛故事的歌詞，無意中又得到一種，殊可喜，乃急抄之。

十一時半午餐後，江劉兩君隨黃先生往遊附近諸村洞，記者以明天須走好幾十里路，今天不能不愛惜腳力，乃不同去。在村中幫同楊先生向羗人購買各種家常用品。以為研究羗人民俗之參攷。後來又在盤財文家發現無數本手抄的書，粗翻一遍，其中十之八九是道士用的咒詞，這是研究羗人宗教的絕好材料，但我們留此時間已有限，只得選借比較重要的四五本回來，請李羅兩君盡半日之力，選抄一點，其餘大部分，不得不割愛，想來是非常可惜的！後又查知有數湖南人長川住在村中，製造幾種重要的手工業品賣給羗人，乃去訪之，果得無數關於羗人經濟的寶貴資料，心裏異常高興。

五時，江劉黃遊罷歸來，據說得到許多好材料。

今晚是留此最後一晚，我們希望能和村民做一次最後的聯歡，同時並藉此機會補充我們數日來搜集材料之不足，六時半晚飯後，便在敬情家的庭中燒起火堆來，同時並開放留聲機，以資號召，然來者竟寥寥，頗為失望，我們把失敗的原因研究結果，認為留聲機他們已聽厭，失去了號召的魔力，現在只有弄點新花樣出來，纔能補救。於是楊先生自告奮勇，拿出口琴來大吹特吹，果然不一會，四方畧人都來集，男女老幼聚二三十人，至形熱鬧。大家圍火而坐，談到夜十時，我們要起身就寢，其中一畧人說：「今夜不要睡啊，明天你們就要走了，大家有心，多談一會啊！」其熱情令人感激不盡。但我們以明朝要趕長路，不得不和他們告別。

### 十一月十七日(星期二)



離荒洞前畧人圍集準備歡送

晨六時起身。七時半用餐後，收拾行李。因搜集實物材料頗豐富，故去時行李比來時的幾多一倍，僱畧人七名挑擔，訂明每人工金一元八毫。此外，盤天心夫婦也隨我們赴樂昌。

九時半啓程。村民男女老幼五六百人，燃鞭炮送至村門，依依不捨，我們也紛紛揚帽告別，直至我們走到要轉彎的路口，回過頭來，

尚見他們佇立不散，這種純潔的熱情，這種偉大的愛，是我們永不能忘的。別矣荒洞！別矣可愛的畧族朋友！

我們歸程是走赴樂昌的路，和來時完全不同。十一時到桂坑，詢之挑

夫，知全村約三十家，人口約一百五十，皆盤姓，社會生活和荒洞大致相



楊溪河邊稍憩(江應樑君攝)

同。十二時二十分，過楊溪河，冬季水淺，跨石而渡，然崎嶇難行，河面不甚寬，歷二十分鐘始達彼岸，且甚費力。挑夫則仍乘木排而渡，路稍迂曲。河兩旁青山聳立，風景殊佳。渡河遂到隔田村，聞全村約二十餘家，亦皆盤姓，詳情不可知。過此以後，路漸傾斜，上升甚吃力，途中凡數歇始達山巔，畹漢區域亦於此分界。此後皆下山路，易走多矣。下午三時半，到擺泥塘，直赴黃先生的友人嚴某家休息，因黃先生的令兄已在此為我們備好午餐了。半天奔走，弄得人人都又餓又疲乏，到此能有這樣一個休息和補充糧食的好機會，真是「得其所哉，得其所哉！」四時十分繼續前進，出村門時，聞兒童誦書聲，入塾視察，見兒童所讀之課本，皆為四書集註之類，使人安得不為中國教育前途痛惜。

自擺泥塘至樂昌，不過十多里路，而且都是康莊大道，加以補充

易走多矣。下午三時半，到擺泥塘，直赴黃先生的友人嚴某家休息，因黃先生的令兄已在此為我們備好午餐了。半天奔走，弄得人人都又餓又疲乏，到此能有這樣一個休息和補充糧食的好機會，真是「得其所哉，得其所哉！」四時十分繼續前進，出村門時，聞兒童誦書聲，入塾視察，見兒童所讀之課本，皆為四書集註之類，使人安得不為中國教育前途痛惜。



跨渡石河(李秋雲君攝)

糧食後，精神大非前比，區區十餘里，「何足道哉！」六時正至樂昌，渡河（北江）入城，宿於艇家，每日租金四元。



歸途中江君留影(記者攝)

入山數日，外面消息完全斷絕，國事如何變化，時在我們繫念之中。把行李放下，即刻上街去買報紙來看，知綏東形勢萬分緊急，劇戰遂將揭幕。因憶前看過某外國雜誌載一時事漫畫，大意是說：一個日本的小學生向教師問道：「我國（當然是指日本）的版圖在那裏？」

教師答道：「我還沒有看過今朝的報紙，不能給你正確的答覆」。這次看報，不禁想起這幅沉痛的諷刺畫！

在艇中用過晚膳後，帶某人去逛街和上茶樓品茗：所至萬人圍觀，無不嘖嘖稱奇，北江人士對某人尚如此隔膜，一般社會更不足論，此益證明我們此行之可貴了。

夜十一時半就寢。

十一月十八日(星期三)

晨五時就起身，收拾行率。天陰欲雨，寒風凜凜，因想昨天若遇這樣天氣，歸途必大感困難。六時二十分赴車站，某人也親去送，又引旅客圍觀。黃先生和羅君因事留樂昌，僅我們八人登車。盤天心<sup>▲</sup>和我們一一握別，並說「下次再來某山探我們」，其懇切非普通應酬可比。七時十分車啓行，搭客寥寥。車行約二十分至某地稍停，有軍隊十餘名押三犯人上車，中有一中年婦人，原因未明。是時微雨霏霏，冷氣襲入，把窗門盡關，並添絨衫。八時四十五分到韶關，車停半小時，新客紛紛上車，座為之滿。十一

時二十分到英德，停二十五分鐘，下車急促用午餐。下午二時左右，到源潭站，向一賣小食的村婦買她所戴的奇特的竹笠，最初她不明我們用意何在，猶疑不決，但畢竟為我們多倍的價錢所征服，完成這件交易了。三時二十五分到新街口，十二日那天在車上宣傳賣藥的那位仁兄又上車來執行他的職務了。我即時發生這樣一個無聊的疑問：他為什麼不在過此以北的車上做宣傳呢？四時半到黃沙車站，江劉宋三君及博物院二職員各分別下車先走，記者和楊先生及李君同僱一汽車返東山。不料我們剛要把行李搬上汽車時，忽為數憲兵所阻，堅要我們拿出護照，並嚴厲檢查我們的行李，這一突如其來的遭遇，使我一時摸不着頭腦，心裏在想：中國人在本國境內出入也要拿護照，難道纔別幾天，世界已變到這一地步？後來我的腦筋清醒過來了，斷定又是楊先生那一撮鬍鬚誤事，乃向他們解釋我們也是中國人，並出文件為證，彼此乃一笑了事。想不到最後幾分鐘還要鬧出這一幕滑稽劇也！

別離剛一禮拜的廣州，又和我們相見了。在這短短的幾天內，我們跑了人類十幾世紀乃至數十世紀的長程，我坐在汽車裏，心中這麼自負地微笑着。(完)





## 附 錄

私立嶺南大學西南社會調查所 海南島黎苗考察團組織經過  
國立中山大學研究院文科研究所

編 者

今年文科研究所人類學教授楊成志爲考察瓊崖島黎苗部族起見，特代表該所與嶺南大學西南社會調查所合作，組織海南島黎苗考察團，經三個月之奔走，十五次之折衝，直至一月廿八日始正式簽訂合約，宣告成議。該團由楊教授任團長，參加團員有嶺南大學社會學系主任教授伍銳麟，文科研究所研究生王興瑞，江應樑，嶺大西南社會調查所研究生何元燭，及廣州三星電影社技術員鄺伯鶴一共六人，隨于二月三日由廣州出發赴瓊崖島實地考察。茲將其經過畧述如下：

### (一)

私立嶺南大學西南社會調查所 海南島黎苗考察團簡章  
國立中山大學研究院文科研究所

- I. 名稱：本團定名爲 私立嶺南大學西南社會調查所 海南島黎苗考察團。  
國立中山大學研究院文科研究所
- II. 地址：本團總辦事處設於嶺南大學格蘭堂二十七號。
- III. 旨趣：嶺南大學西南社會調查所暨中山大學研究院文科研究所，明瞭海南島黎苗之種族來源，文化程度，生活狀況，社會組織起見，特組織黎苗考察團，前往實地調查；并願以研究所得結果，

貢獻於社會；以爲政府開發瓊崖暨學者研究西南民族之參考。

- IV. 組織：本團由嶺南大學西南社會調查所暨中山大學研究院文科研究所雙方代表若干人，組織籌備委員會；再由籌備委員會推定團長一人，團員若干人，負責一切調查工作。
- V. 顧問：本團爲集思廣益起見，特致請嶺南大學中山大學廣東省政府當局，暨社會人士之熟悉海南島黎苗情形及表同情於本團工作者若干人爲顧問。
- VI. 經費：本團考察經費暫定爲國幣壹千貳百圓，由嶺南大學西南社會調查所負擔之。成績報告印刷費預算若干圓，由西南社會調查所及中山大學研究院文科研究所平均負擔之。其他學術團體或政府機關對於本團工作，深表同情，樂意襄助者，亦得接納之。
- (附註：因原定國幣一千貳百元經費未足，後更由嶺南大學西南社會調查所補加國幣二百元，合原有總數爲國幣一千四百元。)
- VII. 時期：本團考察時期，暫定由民國二十六年二月初旬至六月中旬。
- VIII. 出版：本團考察完畢即編製報告書，由本團出版委員會編印之。凡本團團員由考察所得之材料或相片，非得本團出版委員會之同意，不得預先在任何刊物發表之。
- IX. 採集：本團在考察期間所採集各項民族物品及攝影相片，概屬於嶺南大學西南社會調查所；其重複者，則撥歸中山大學研究院文科研究所保存。
- X. 電影：本團爲使社會人士明瞭黎苗實際生活及本團工作起見，特與三星電影社合作，攝製活動電影，其合約另定之。
- XI. 附則：本簡章經嶺南大學西南社會調查所暨中山大學研究院文科研究所雙方代表之同意，署名蓋章後，即發生效力。

嶺南大學西南社會調查所代表：

伍 銳 麟

何 格 恩

中山大學研究院文科研究所代表：

楊 成 志

中華民國二十六年正月二十八日簽訂

(二)

私立嶺南大學西南社會調查所 國立中山大學研究院文科研究所 合組海南島黎苗考察團

約備忘錄

- I. 本團定名為私立嶺南大學西南社會調查所 國立中山大學研究院文科研究所 海南島黎苗考察團。
- II. 本團總辦事處設於嶺南大學格爾堂二十七號。
- III. 本合約發生效力之日，本團總辦事處即宣告成立。由雙方代表依照合法手續，公推何格恩君為書記，負責下列事宜：
  - A. 收發及登記本團一切來往公函文件，且負保管之責。
  - B. 代各委員會發出召集開會之通告。
  - C. 登記本團因考察工作所購置之參考圖書，儀器用具。
  - D. 於本團出發考察以後，負責後方之通訊與聯絡事宜。
  - E. 於本團考察完竣以後，負責登記考察期中所獲得之攝影相片及民族品物。
- IV. 本合約發生效力之日，由雙方代表依照合法手續，推定籌備委員五人，組織籌備委員會，以伍銳麟君為主席，楊成志君為副主席，何格恩

君為書記，何元燭君王興瑞君為委員。籌備委員會之職責如下：

- A. 起草本團簡章。
  - B. 擬定本團考察經費支配辦法。
  - C. 延聘本團顧問。
  - D. 公推考察團團長及團員。
  - E. 審查團長擬定之考察計劃。
  - F. 購置工作有關之參考圖書及儀器用具。
  - G. 聯絡政府機關及學術團體。
  - H. 決定考察之時期。
  - I. 支配及保管考察期中所獲得之民族物品及攝影底片。
  - J. 擬定與三星電影社合作攝製活動電影之合約。
- V. 本合約發生效力之日，由雙方代表依照合法手續，公推出版委員三人，組織出版委員會。以楊成志君為主席，伍銳麟君為副主席，何格恩君為書記。出版委員會之職責如下：
- A. 宣傳本團之使命及發表本團一切消息。
  - B. 審查考察團之報告書，修改及潤飾其文詞。
  - C. 負責報告書之印刷，校對，寄發與分配諸事宜。
- VI. 本團團員暫定四人，於本合約發生效力之日，由雙方代表推定楊成志君，伍銳麟君，何元燭君，王興瑞君擔任之。此外嶺南大學，中山大學或其他學術機關如欲派員參加，須先徵求籌備委員會之同意，并須自備旅費。
- VII. 本團設團長一人，於本合約發生效力之日，由籌備委員會依照雙方代表約定之手續，公推楊成志君擔任之，其職責如下：
- A. 於本團出發之前負責起草考察計劃書，送交籌備委員會審查。

- B. 在考察期中對外代表本團。
- C. 在考察期中，負責將每日之工作詳細紀錄；每星期至少與總辦事處通訊一次，報告進行之經過。
- D. 在考察期中，指揮及分配各團員之工作。
- E. 於考察完竣後，負責將工作成績，寫成報告，送交出版委員會審查。
- F. 監督及指揮三星電影社技術人員攝製活動電影。
- VIII. 本團團員為分工合作起見，於出發考察之日，依照雙方代表約定之手續，除團長以外，另設司庫一人，由伍銳麟君擔任之，文書一人，由王興瑞君擔任之，庶務一人，由何元燭君擔任之。司庫，文書，庶務之職責，及團員之工作細則，由籌備委員會規定之。
- IX. 本團團員在考察報告書未發表以前，凡與工作有關之消息，文稿及相片，非得本團出版委員會之同意，不得在任何刊物發表之。
- X. 本團成績報告書經出版委員會之審查，認為可以發表時，應特編一書，用嶺南大學西南社會調查所海南島黎苗考察團名義出版之。  
中山大學研究院文科研究所
- XI. 本團成績報告書出版之後，凡團員個人撰述論文，其引用材料與本團此次考察有關者：如已見於本團報告書，須聲明出處；如未見於報告書，應用嶺南大學西南社會調查所海南島黎苗考察團團員名義發表之。  
中山大學研究院文科研究所
- XII. 本團在考察期中所採集之民族品物，攝影之底片，均屬於嶺南大學西南社會調查所之所有；如有重複者，可另撥一份存於中山大學研究院文科研究所。若仍有盈餘，經籌備委員會之同意，得贈送其他文化機關或學術團體保存之。
- XIII. 本團因考察工作所購置之參考圖書，儀器用具，均須經本團總辦事處

之登記；用畢以後，須送還嶺南大學西南社會調查所保存。

本團團長及團員於出發考察之前，須填具志願書，聲明此次參加考察，抱有為學術而犧牲之精神。倘因衛生之疏忽而致疾病，或遭遇意外之危險，均由本人負責，概與本團無涉。

- XV. 本團經費分為兩項：(一)考察費用，暫定為國幣一千二百圓，由嶺南大學西南社會調查所負擔之。(二)出版費用，由西南社會調查所暨中山大學研究院文科研究所平均負擔之。
- XVI. 本團於必要時，得向政府機關或其他學術團體請求補助，其辦法由籌備委員會擬定之。
- XVII. 本團團員之薪金或津貼，由嶺南大學及中山大學研究院分別負擔，在本團考察經費內，不得再受任何之報酬。
- XVIII. 本團考察時期，暫定由民國二十六年二月初旬起，至六月中旬止。但籌備委員會得體察情形，酌量更改之。
- XIX. 本合約經嶺南大學西南社會調查所及中山大學研究院文科研究所雙方代表之同意，署名蓋章後，即發生效力。

嶺南大學西南社會調查所代表： 伍銳麟

何格恩

中山大學研究院文科研究所代表： 楊成志

中華民國二十六年一月二十八日簽訂

(三)

嶺南大學西南社會調查所 海南島黎苗考察團職員表  
中山大學研究院文科研究所

A 辦事處：

書 記：何格恩

B. 籌備委員會

主 席：伍銳麟

副主席：楊成志

書 記：何格恩

委 員：何元燭

王興瑞

C. 考察團

團 長：楊成志

司 庫：伍銳麟

文 書：王興瑞

庶 務：何元燭

團 員：江應樑（自費參加）

D. 出版委員會

主 席：楊成志

副主席：伍銳麟

書 記：何格恩

E. 顧問

黃慕松

王應榆

黃 強

鄒 魯

鍾榮光

譚卓垣



許濟陽

蕭冠英

鄧植儀

陳序經

#### (四)

### 海南島黎苗考察團經費支配辦法

#### 甲、支配原則

1. 本團團員暫定為四人（楊成志，伍銳麟，何元燭，王興瑞）
2. 團員分兩組：楊成志，伍銳麟為甲組，在海南居住一個月；何元燭，王興瑞為乙組，在海南居住五個月。
3. 本團經費拮据，一切消費，以節儉為原則。
  - A. 居住：該地如有公共場所（如學校教堂等）可供給團員住宿者則不入旅館，如必須入旅館，則擇其價格中等之房位。在不妨礙康健範圍之內，務求樽節。
  - B. 旅行：來回船票以二等為限，凡短距離之交通不需雇用汽車者，以步行為原則。
  - C. 飲食：團員須抱為學術而犧牲之精神，不必求過度之舒適，每人每日之生活費，暫定國幣壹元為最高限度，非萬不得已時，切勿超過此限度。
  - D. 用具：在不妨礙工作效率範圍之內，所購置之儀器用具，以價格最經濟者為合。
4. 本團在出發考察後，即推定司庫一人，將每日銷費數目詳細紀錄，並於考察完竣以後，編製決算書，繳交總辦事處保存。

乙、概算要目(以國幣為單位)

- I. 旅費
  - A. 船費：約二百五十元
  - B. 車租：約一百元
  - C. 旅館：約五十元
  - D. 工資：約五十元
  - D. 賞錢：約五十元
- II. 儀器用具
  - A. 攝影用具：約一百元
  - B. 旅行用具：約五十元
- III. 民俗物品：約一百元
- IV. 生活費用
  - A. 飲食：約三百五十元
  - B. 醫藥：約五十元
- V. 交際費用：約五十元

(五)

### 海南島黎苗考察團計劃大綱

海南島有黎苗數十萬人，此次本團調查工作之進行，由團長草定計劃暫分為兩階段：第一階段為一個月，擬就本團所能達到之黎苗區域，作一種鳥瞰的觀察。此種觀察，凡本團團員應各擔負自己研究的範圍，使免費時及重複之弊，第二階段為期約四個月，其研究的對象，待第一階段結束後，方由團長指定其應注意及探討之範圍，故本大綱之製定，僅就第一階

段的進行而言。現簡略分述如下：

(一)行程：本團於二月三日由廣州出發，約於六日下午可抵海口，停留一天或兩天，即乘車共約十四時，直赴陵水，寄住陵水黎區教育會會所，翌晨由陵水坐船，經五弓時有黎村，稍停後，仍坐船到石洞棧，捨舟登陸，約步行十二里可抵保亭，保亭為黎漢貿易中心，似應稍住，由保亭步行山路約五十里即到大旗，王昭夷君住處，由大旗至文化墟約二里，可住宿於文化市史雲小學，在此地，本團可作一期之勾留，從事概括考察。由文登市化至山同甲峒約二十里，再由同甲峒到五指山山麓約三十里。本團除實地工作應就實地情形觀察取捨三條路，或向西南到崖縣，或向西北出那大，或向東北出嶺門，要待臨時方能決定。總之，以上三條路線，均可至海口，然後乘輪返廣州。

(二)工作分配

- (a)楊成志：擔任關於測量黎苗體格及文字語言，宗教，巫術等項。
- (b)伍銳麟：擔任關於黎苗人口分體，及經濟概狀等項。
- (c)王興瑞：擔任關於黎苗社會組織，如社會集團，地方集團，家庭，親戚關係，氏族，圖騰，秩序等，與個人生活中，如日常生活，生育，名號，教育，成年式，婚姻及喪葬等。
- (d)何元燭：擔任關於黎苗政治組織及法律，如政治制度，酋長秘密社會，法律，裁判，財產，賞罰等，及一切遊戲娛樂。
- (e)江應樑：擔任關於黎苗的物質文化，如儀式上之各種技術，手工業的製造，個人修飾品，面具，衣服，居室，藝術品

音樂器具等○

其他關於自然現象○如動植物礦物，與民俗中的歌謠傳說，故事等，各團員可乘機自由搜集，無一定限制○

(六)

## 海南島黎苗考察團過港返粵談話

(轉照錄香港工商，大光，華僑，超然各報，三月十七日)

兩大學合組之黎苗考察過港返粵

——楊成志博士談考察經過情形——

廣州嶺南大學西南社會調查所，中山大學研究院文科研究所，合組海南島黎苗考察團由中山大學教授楊成志博士任團長，偕同嶺大教授伍銳麟研究生何元炯與中大研究生，王瑞興，江應梁，三星社活動攝影員鄺伯鷗一行六人，于前月三日，由廣州出發，直赴瓊崖，實地考察黎苗，各情已誌前報，該團在五指山工作月餘，已於昨日下午五時，乘海澄輪過港返粵，記者往訪團長楊成志博士，探詢該團行程與考察經過，茲照錄楊教授談話如下：本團之組織，係中大與嶺南兩大學學術研究合作的第一聲○

化黎簡史：我們的目的，在把占全瓊崖島一半面積環圍五指山黎區三縣（保亭、白沙、樂東）作民族學上嘗試的探討，雖第一次於清末光緒初年，經馮將軍子材平服黎患，在五指山麓刻石樹碑，自稱為「手闢南荒」的第一人，繼馮將軍者，則有民廿三撫黎專員陳漢光，率領黎苗男女百餘人，至廣州觀光，及燕塘軍校化育班之設，可算為第二次的開化，翌年廣東民政廳將環圍於五指山脈各縣黎苗，分佈的山地，劃歸分設保亭，白沙，樂東三縣，名曰黎境，此可謂政府對黎苗第三次的統治，然而官雖設置，

而開化實微，以致五十萬黎苗之社會文化、習俗、信仰、言語、及體質，數千年來依然是一個悶葫蘆，終被視為神祕的區域。

攷察行程：本團于二月七日抵海口後，即沿瓊崖已成公路線，搭車南下，經瓊山、定安、文昌、瓊京、樂會、萬寧、陵水、諸縣，由藤橋步行九十里入黎境保亭縣，此為瓊崖森林最豐富之區，黎區三縣的黎民，算此地為最開通，跨七指山，行五十里至大伎，為黎人有希望的唯一領袖王昭夷君的住里，至五指山麓的水滿峒繞過五指山，北行跨三十六大山山嶺約六十餘里至紅毛上峒的合辣村，遠望五指山，最明顯之地，下坡行二十里，至紅毛下峒，經迓寒村，過火烘嶺，什寒村，行山路約七十里，至元門的高半村，有金鑛在焉，由元門至小水的翁村約二十里，過河再行五十里至白沙縣，離白沙行公路基行九十里，至臨高縣之南豐，此為瓊崖西北部漢黎貿易的中心，我們由藤橋至南豐，穿過黎境，每站俱有停宿，尤其是在保亭、大伎、水滿、白沙諸地，每處均作數天的逗留，視察其一切實際生活、文化、及人類學的測量，迨抵南豐後，復沿公路線乘汽車，經儋州、臨高、澄邁、瓊山諸縣，轉回海口，此次攷察，僅有四十餘天，然除感恩、昌江、樂東三縣，因時間迫促，不能履臨外，可算跑了瓊島一週。

黎苗境遇：現值開發瓊島呼聲高唱入雲之際，我們自覺黎境三縣，實為瓊島森林礦藏的中心，數十萬的黎民本屬中華國民，然往往被漢人視為化外頑民，或野蠻異族，實在不平已極，他們因處高山，故交通不便，他們因乏教育，故智識閉陋，他們因無技術，故生產滯阻，他們因守窮執舊，故生活困難，他們因缺醫藥，故病亡易見，以上諸因果，俱由環境所造成，却不是生而為黎苗，便要受自然的淘汰，及漢人（尤其是入黎境的小販）的蔑視與壓迫及誑騙，因他們有其體質與智慧，以適應其困難環境的

競存，長於互助與合作，以調劑其分離社會之生活，優於情感與忠勇，以融洽其交際及維持其地方的秩序安寧，凡此諸德性，在漢人社會所難見，我們可從黎苗性格中找出來。

考察結果：總之，現在欲開發瓊崖，必首重黎境，欲明黎境，必先洞悉黎情，此次本團各團員分工合作，已收穫多少結果，現在回來的，除本人外，尚有伍教授及江鄴兩君，並收羅得黎苗民族品多種，影片數百張，及三星社的活動電影片，更有一位黎人與四位雕面紋身的黎女，隨我們出發到廣州，至王何兩君，現尚逗留黎境工作，待六月方回來，我們的調查報告，要待王何兩君回後始可出版，我們本學術研究的結果，希望可供政府開發瓊崖與化育黎苗的參攷，願我廣東政府及第九區行政專員，切實把黎區三縣的組織，根本上大加擴張，勿使將官虛設，化黎無着云云。

(七)

香港南華晨報對考察團的紀錄

(Copy from South China Morning Post. march. 18, 1937)

LAIS AND MIAOS IN THE COLONY



Unusual "Specimens" In Research Expedition

HAINAN ABORIGINES

Returning from a research expedition into the mountain fastnesses of Hainan, a party of three students from the Lingnan and Chungshan Universities of Canton, accompanied by two Professors and a cameraman,

have brought back four natives as specimens. They are a male Lai and four female Miaos for whom it is claimed that they are truly representative of two races indigenous to the island and settled there centuries before the flood of Chinese emigration from the Yangtse Valley.

With much of their native characteristics in costume and decorations retained to distinguish them as types apart, the four aborigines attracted a great deal of notice when they passed through Hongkong on Monday, on their way, to Canton.

Professor Young Ching-chi, co-Director with Professor Ng Jui-lan on the Research Expedition, who had remained in Hongkong to attend the funeral of the late Mr. Kan Tat-soi, states that the half-million or so Lais and Miaos still to be found on the island, have remained aborigines in the fullest sense of the term.

#### Prefer Primitive Life

Attempts under the old Imperial regime and again since Republican days to bring them into contact with civilization, had met with little response. A famous Chinese general, Fung Chi-choi, in the reign of the Ching Emperor Kwong Su was one of the first to make an organized endeavour to wean these people from their savage ways, and had left a stone monument on the island before he left to commemorate his task. However, neither he nor a later administrator under the Republican regime, General Chan Han-kwong, who brought a hundred Lais and Miaos back to Canton for the purposes of their "conversion,"

could fairly claim to have been particularly successful.

“To-day,” says Professor Young, “the Lais and Miaos remain in much the same condition as they ever were. Their speech, customs and religious beliefs, if any, are still a complete mystery to the outside world.”

The research expedition was undertaken in connection with a scheme of development for Hainan Island.

### (八)

## 文科研究所海南島黎苗民俗品及攝影展覽會訊

(照錄本大學日報，三月廿四日)

本校研究院文科研究所此次與嶺南大學合組海南島黎苗考察團，深入五指山考察黎苗返校後，帶來民俗品多種，如衣飾用具等並攝有黎苗生活照片數百幀，本擬于本星期與史學系文化考察團古物一同在研究院新址展覽，現以各種民俗品尚須加以分類說明，而照片亦未全部沖洗完竣，故展覽之期擬延至下星期舉行，至該團帶來之花面紋身黎女四人則已於昨日由楊成志教授帶來校中參觀，在研究院草場中表演織布並唱歌，由文科研究所購備茶點招待，各院教授同學前往觀看者甚衆。又該團此次曾約同星三電影公司派員携同活動影機前往拍照電影，計攝得黎苗實際生活影片萬餘尺，俟沖洗剪接後，不久即可携來校中公映云。





# 本院各研究所刊物目錄介紹

## 本刊第一卷第一期要目

插圖：瓊崖島黎人廣州觀光團合影 世界人種形態圖

Intodsetion .....	楊成志
現代民俗學——歷史與名詞 .....	楊成志
瓊崖島民俗誌 .....	王興瑞，岑家梧
東莞婚俗的敘述及其研究 .....	劉偉民
江西南昌的民俗 .....	張為綱
貴陽喪葬一般 .....	王啟澍
湖南同縣的茶葉米與蜜餞 .....	陳 興
普寧嬰孩誕生的慣俗 .....	顧映明
連縣過新年的習俗 .....	丘耀南
先秦時代的宗教與婚喪 .....	陳應槐
新會潮蓮鄉的大王菩薩 .....	區世焯
潮州的觀神 .....	任堅成
高要的幾樁地方傳記 .....	李貴蘭
梅縣的民間傳說 .....	黃洪佑
阿拐四的故事 .....	張濱源
客家山歌的社會背景 .....	張鶯發
南昌兒歌輯解 .....	張欽坡
兩陽蛋民生活與歌謠 .....	吳家柱
廣西陸川歌謠中的生活素描 .....	陳家盛
民俗學會的經過及其出版物目錄一覽 .....	楊成志

## 本刊第一卷第二期要目

插圖：中國歷史上各人物服裝 世界人種形態圖

處置死屍的方法.....	吳宗慈
中國古代民俗中的鼠.....	鍾敬文
昆明民俗志導論.....	江應樑
台灣蕃族概觀.....	王興瑞
百年前的台灣及其土蕃.....	春 雪
安南人的信仰.....	楊成志
名人故事試探.....	清 水
猴娃娃型故事略論.....	葉德均
錫蘭島民間故事.....	黃啟琇
我家鄉(浙江)的幾樁故事實錄.....	朱舜葩
東莞婚歌研究.....	劉偉民
客家山歌之社會背景(續).....	張騰發
粵謳與招子庸.....	袁洪銘
從東莞歌謠中所見的婦女觀.....	梁鑑波

### 歷史專刊第一卷第一期目錄

黑格爾的歷史哲學.....	朱謙之
括地志序畧新詮.....	岑仲勉
唐代波羅毘戲考.....	羅香林
中國歷史上氣候變遷之另一研究.....	姚寶猷
魏晉時代之「族」.....	陳嘯江
廬光鐘銘釋.....	溫廷敬
隋唐駢散文體變遷概觀.....	曾了若
歐洲使節來華考.....	朱傑勤
中國與阿剌伯人關係之研究.....	朱傑勤
廣東新通志列傳.....	溫廷敬

### 歷史專刊第一卷第二期目錄

基督教教士輸入西洋文化考(上篇).....	姚寶猷
三論殷曆.....	劉朝陽
Hypothèses Sur Les Origines des Lolos.....	楊成志
三國時代的經濟.....	陳嘯江
令彝令毀與其他諸器之重研.....	溫廷敬
革命先烈鄧公仲元傳.....	羅香林

### 歷史專刊第一卷第三期目錄

#### 論文

- 隋書州郡牧守編年表……………岑仲勉  
漢代西南夷裔叢考……………潘 壽  
陶瓷小史……………朱傑勤  
毛公鼎之年代……………溫廷敬  
關於「儀禮問題」諸記載的補訂……………白維翰

#### 書評

- 文化哲學……………陳嘯江  
秦代初平南越考……………岑仲勉

### 〈歷史專刊第一卷第四期目錄〉

- 耶律希亮神道碑之地理人事……………岑仲勉  
葦京考……………溫廷敬  
金石証史……………岑仲勉  
清開國前紀……………吳宗慈  
王羲之評傳……………朱傑勤  
日本之史的發展……………洪平健  
廣濟橋考……………饒宗頤

### 史學專刊第二卷第一期要目

- 中國絲絹西傳考……………姚寶猷  
古書所見之殷前歷法……………劉朝陽  
李德裕會昌代叛集編證上……………岑仲勉  
太平天國封爵總表……………吳宗慈  
史與史學及史學史……………蕭鳴籟  
校貞觀氏族志殘卷……………岑仲勉  
「太后下嫁考實」駁議……………吳宗慈  
中國美術叢論上……………朱傑勤

### 語言文學專刊第壹卷第壹期目錄

論詞譜.....	龍沐勛
金光明經序.....	歐陽漸
廣韻部目原本陸法言切韻證.....	曾運乾
方言調查方法概論.....	岑麒祥
宋代雜劇考.....	徐嘉瑞
北宋首都(汴京)的民衆生活及藝術.....	徐嘉瑞
亞里士多德底藝術哲學.....	孔芥
文學底內在價值.....	孔一塵
歷史言語學中之比較的方法.....	岑麒祥
國語羅馬字的四百六十四字文.....	繆篆
詩經韻例.....	李叢雲
錢大昕聲類釋訓篇疏證.....	徐書海
明經古音變轉例證.....	張爲綱
死語言和活語言的改造與普遍化.....	梁叔仁
荷蘭現代文學概況.....	黃紫琇
與吳雨生論陳寅恪李德裕歸葬辨證書.....	張爾田
羅羅文法概要(法文).....	楊成志

### 語言文學專刊第一卷第二期要目

等韻門法駁議.....	曾運乾
廣段玉裁論校書之難.....	李笠
世傳陶集卷第畧考.....	古直
李義山萬里風波詩解.....	溫廷敬
大埔縣新志方言之二篇.....	溫廷敬
歷史言語學中之比較的方法(續).....	岑麒祥
文學底藝術.....	孔一塵
朱九江經說.....	朱傑勤
先秦時代文法之特徵.....	李粹猷
國際語之形成及其發展的途徑.....	梁叔仁
粵語發音實驗錄(法文).....	岑麒祥

### 語言文學專刊第一卷第三期目錄

中國四十年革新之回顧.....	吳康
馬氏文通答問.....	繆子才
尙書立具錄.....	曾運乾
史記訂補二續.....	李笠
新序校釋.....	石光瑛
溫飛卿詩發微.....	溫廷敬
歷史言語學中之比轉的方法(續完).....	岑麒祥
海晨樓讀書筆記.....	方孝岳
論語首發聲詞.....	李粹和
文苑	
國立中山大學研究院擴充計劃書.....	

## 民俗學會簡章

- (一)本會定名為國立中山大學研究院文科研究所民俗學會。
- (二)本會以調查，搜集及研究本國上各地方，各部族之民俗為宗旨，凡一切關於民間之風俗，習慣，信仰，思想，行為，藝術皆在調查搜集及研究之列，並盡力介紹各國民俗學之理論與方法。
- (三)凡贊同本會宗旨並願協助本會進行，得會員之介紹或有價值之著譯為證明者，均得為本會會員。
- (四)本會設主席一人，處理一切會務，有審定定期刊物及發叢書印編之權。
- (五)本會搜集所得之物品及一切材料，在本所民俗物陳列室陳列之。
- (六)舉行開會及派員調查各地民俗等事項，由主席商同研究所主任定奪之。
- (七)本會對國內與日本及歐美之民俗學會或同性質之團體盡力聯絡，務使民俗學成為真實之國際科學。
- (八)本簡章如未盡事宜，得於本會會議時提出修改之，

### 本 刊 價 目 表

報 費	一 期	半 年 三 期	全 年 六 期
本 國	大 洋 三 角	大 洋 九 角	大 洋 一 圓 五 角
外 國	美 金 二 角	美 金 五 角	美 金 一 圓

郵 費	一 期	半 年 三 期	全 年
本 國	三 分	九 分	一 角 八 分
外 國	六 分	一 角 八 分	三 角 六 分

編 輯 者      國立中山大學研究院文科研究所

### 民 俗 學 會

出 版 者      國立中山大學出版部

發 行 者      國立中山大學出版部售書處

印 刷 者      廣州惠福西路宏藝印務公司

R  
38.05  
318.1  
2

# Journal of Chinese Folk-Lore

Edited by

Professor Dr. Young Ching-Chi

Report of an Ethnographical Investigation of Yao People

(Special issue)

Vol. 1.

June. 30th. 1937

No. 3

## Contents

Preface .....	Young Ching-Chi
Introduction (in English) .....	Young Ching-Chi
The Cultural Phenomena and Physical type of the Yao People in Northern Kwangtung.....	Young Ching-Chi
A Brief History from ancient to Present times of The Yao People in Northern Kwangtung.....	Kiang Ying-lieng
The Economic Condition and Social Life of The Yao People in Northern Kwangtung.....	Wang Hing-Shui
Beliefs and Religico-Magic of Tte Yao People in Northern Kwangtung.....	Kiang Ying-lieng
Habitation and Their Funitures of The Yao People in Northern Kwangtung.....	Kiang Ying-lieng
Costums and Adornments of The Yao People in Northern Kwangtung.....	Kiang Ying-lieng
Agriculture and Their Productions of The Yao People in Northern Kwangtung.....	Miss Lo Pi-lieng
Legendes and Folk-Songs of The Yao People in Northern Kwangtung.....	Liu Wai-ming
Dairy-notes on The Ethnographical Expedition to Yao-Shan in Northern Kwongtung.....	Wang Hing-Shiu
Supplement:	
Note on the Organization of Ethnographical Expedition to Hai-Nan Island Coorperated by Graduate School of National Sun Yat-Sen university and Ling-Nan University	

Published by

The Chinese Folk-Lore Society

Graduate School of National Sun Yat-Sen University

Institute of Letters

Canton, China