

社會學叢刊

吳文藻主編

乙集 第四種

芒市邊民的擺

田汝康

國立雲南大學

雲南省經濟委員會

私立燕京大學

合作社會學研究報告

商務印書館印行

社會學叢刊¹

吳文藻主編

乙集 第四種

芒市邊民的擺

田汝康

國立雲南大學

雲南省經濟委員會 合作社會學研究報告

私立燕京大學

商務印書館印行

目 錄

費 序	1
序		
導 言	1
第一章	大擺.....	1
第二章	公擺.....	2
第三章	其他有關超自然信仰的團體活動.....	57
第四章	分析和比較.....	67
第五章	宗教和巫術.....	83
第六章	消耗和工作.....	91
第七章	社齡結構.....	111
第八章	人格和社會的完整.....	127

總 序

本叢刊之發行，起於兩種信念及要求：一為促使社會學之中國化，以發揮中國社會學之特長；一為供給社會學上的基本參考書，以補助大學教本之不足。叢刊內容暫時分爲甲乙兩集，甲集以社會學理論及方法爲範圍；乙集以各處社區之實地調查報告爲範圍；中國社會學尙在草創時代，故創作與譯述，不得不兼收之。茲就社會學之中國化，基本參考書之供應，以及甲乙兩集之編纂三點略分論之。

(一) 社會學之中國化 社會學誕生於中國，將近四十年，而大學之開講社會學，至多不過三十年。始而由外人用外國文字介紹，例證多用外國材料；繼而由國人用外國文字講述，有多講外國材料者，亦有稍取本國材料者，又繼而由國人用本國文字講述本國材料，但亦有人以一種特殊研究混作社會學者，例如：有以社會學爲社會問題的研究者。亦有以社會學爲唯物史觀，或辯證法的研究者，要之，當此期間，社會學在知識文化的市場上，仍不脫爲一種變相的舶來品。

近十年來，社會調查與社會統計的風氣頗爲流行；搜集事實及尊重事實的重要，逐漸被人認識，此本爲科學進步極好的徵象。不幸又有人誤信「科學即測量」者，甚至亦有誤信「在實地調查以前，腦中應只有一張白紙」，即爲嚴守科學精神者，殊不知一切科學工作的進行，事前必須懸有一燈

可以運用的假設，假設與科學絕不可分。我們的立場是：以試用假設始；以實地證驗終；理論符合事實，事實啓發理論；必須理論與事實糅和一起，獲得一種新綜合，而後現實的社會學才能植根於中國土壤之上，又必須有了本此眼光訓練出來的獨立的科學人材，來進行獨立的科學研究，社會學才算澈底的中國化。

(二)基本參考書之供應 查歐美各大學本科就學青年必讀之書，除了西洋典籍之外，至少尚有兩大類：一是標準教科書，一是基本參考書。前者盛行於美國，後者則通行於歐洲各國。惟近年來美國先進學者，已覺教本內容包羅萬象，難免膚淺，青年閱讀以後，在學術思想上，並不能得到真正的修養，及嚴格的訓練。年來國內各大書坊，因迎合潮流，對於大學叢書——特別可以採用為教本者——頗為提倡。此於大學教材標準之劃一及教學程度之提高，固不無小補。但一方面亦不免使讀者養成「教本蔽」的心理習慣，或竟驅使求智慾極強盛的青年誤入歧途，沾染了「思想公式化」的流行病。這在青年思想上，實潛伏着很大的危機。我們有鑒於此，願就在適應時代需要的前提下，來充量介紹及發揮一派一家之言，俾使青年得有機會，鍛鍊「思想系統化」的頭腦。今日思想界所需要的刺激，是學派之爭，而不是門戶之見。苟欲糾正複雜錯誤的思想，這或許是最靈驗的藥劑。

(三)甲乙兩集之編纂 本叢刊的主旨是要在中國建立起比較社會學的基礎，欲建立鞏固的基礎，必須一面介紹健全的理論和方法，一面提供正確的實地調查報告。所謂比較社會學，最簡單言之，即係應用類似自然科學上的方法——即比較法，對於各地現存的社區，作系統而精審的觀察。現

代社區的核心爲文化。因此，也可以說，社會學便是社區的比較研究，文化的比較研究或制度的比較研究。這樣的比較社會學是包括了通常所謂之「農村社會學」與「都市社會學」，「社會人類學」與「文化人類學」，或「民族學」與「民俗學」的圍地，因爲現在各國社會學與人類學所研究的目的，題材，觀點，及方法實在是全是一樣的。並且這種看法與我國國情最爲吻合！

「社區」，「文化」，「制度」及功能，皆係社會學上的基本概念。這些概念與其它若干重要概念，密切連繫起來，組成一個體系，即是比較社會學上的「概念格局」(Conceptual Scheme)，這種概念格局，在一切科學思辯工作上，是必不可少的工具。爲要發展比較社會學的圍地，凡關於社會與社區，文化與文明，組織與制度，結構與功能，以及人與人的社會關係等等的基本學理，都想分別予以介紹及發揮。介紹雖以限於一派一家之言爲主體，但相反相成的理論，具有特獨的貢獻者，亦在採納之列。

甲集徵稿的範圍，除普通社會學外，亦兼及特殊社會學：有關於文化的功能方面如經濟社會學，法律社會學，宗教社會學，道德社會學，或藝術社會學；也有關於團體的制度者，如家族社會學，階級社會學，專業社會學，民族社會學，或國家社會學，此外亦兼收關於歷史上社會制度的專題研究，或當代社會變遷的研究。因爲必須在特殊社會學方面先行表現了成績，普通社會學才能立下根基來；並且必須在專刊(Monograph)社會學發達以後，比較社會學才有真正立足之地。

專刊社會學是社會學方法論發達以後的產品，它所企求

的科學程度，較一般水準來得高，譬如理論與事實之間，必須完全契合。這種契合，一方面可給理論以健全的基礎，一方面可給事實以科學的結構，因此，社會學不僅僅是單純的事實的科學，而乃是必須以事實為根據的理論的科學。又上面曾說本着功能的觀點，來考察現代社區，究竟什麼是功能觀點，極簡單的說，就是先認清社區是一個，整個就在這整個的立足點上來考察它的全部社會生活，並且認清楚這社會生活的各方面是密切相關的，是一個統一體系的各部分，要想在社會生活的任何一方面求得正確的瞭解，必須就從這一方面和其他一切方面的關係上來探索窮究。例如若是想要瞭解某一村落的經濟生活，就必須考察經濟與家族宗教間的關係，經濟與宗教巫術間的關係，乃至經濟與法律道德間的關係，換言之，每一種社會活動，不論它是風俗，制度，或信仰，都有它的獨特的功能，非先發見它的功能，不能瞭解它的意義。任何活動的功能，便是它在社區視為統一體系下的全部社會生活上所佔的地位。因此，站在方法論上來講，比較社會學乃是實地應用功能研究法，藉以證驗假設的一種系統而精審的觀察，即是對於所研究的對象，嚴格加以控制，而後始作的觀察，也就是上文所說的比較法。這種比較法，用之得當，則其効力實就等於自然科學上的實驗法了。

乙集專收各型社區的實地調查報告：有屬於邊疆民族的部落社區者，有屬於內地工業前期的村鎮社區者，有屬於初期工業化的近代都市社區者，亦有屬於種族，語言，文化各異的雜居社區者。目前本着社會學理論而進行的實地調查工作，尚在初步嘗試時期，所以現階段可以發表的各種實地研究專刊，未必能充分滿足我們的期望，更說不上真正實

現我們的理想。但是，我們深信努力推進實地工作，發表研究專刊，從此痛下苦功夫，以建立「社會學中國化」的基礎，這種看法絕對是正確的，這種立場亦確是顛撲不破的。

最後，戰時紙張昂貴，印刷困難，人民購買力又極度低落。普通大學叢書，例必數十萬言，定價之高，端非一般讀者所敢問津。惟目今國內精神食糧之缺乏，已為大眾所公認。為欲迅速供給社會科學之讀物，只能採取小型刊物的叢刊方式，以應需要。海內君子幸留意焉！

序

汝濤，析了他任芒市那木寨所實地觀察的宗教活動，寫成這一本芒市邊民的擺，社區生活中最不易研究的也許就屬宗教活動。宗教在文化中的地位雖則早已爲人類學家所看重，關於宗教的論著，在人類學文獻中雖則已占很大的一部分，但是在理論上和和方法上，却還祇能說是嘗試時期。幾十年來，宗教研究中所偏重的問題已一變再變；初學者非但找不着一本可以模仿跟循的藍本，而且很容易被紛紜的理論所迷亂。芒市邊民的擺這本書在人類學中應佔什麼地位，除非闡白了宗教研究發展的過程，也不易估計。因之，我想在這本書前，加這一篇序言，說明宗教研究發展的經過，同時也藉藉此機會把我個人對於宗教研究的意見附帶一說。

一 宗教的科學研究

宗教的特徵就在它發生於超自然信仰的基礎上。科學是限於研究自然現象的，因之，以科學來研究宗教似乎是一個矛盾的企圖。可是，不論超自然界是否實有，宗教到底是人類的活動，超自然信仰的本身也是人的信仰，人的活動和信仰還是自然的事物。宗教既有此自然部分，這部分至少可以用科學方法來研究的了。宗教的科學研究並不想推究有沒有鬼神，他所發生興趣的是人對於鬼神的信仰。

對於鬼神信仰發生興趣的科學家第一個基本問題是人怎

樣會有鬼神的觀念。這並不是宗教徒或神學家的問題，因為他們已經承認超自然界的存在，他們所要問的是超自然界如何和自然界相交通，於是有啓示，附身，卜諭，占象等方法產生。從科學的立場上不能假定自然界之外還有一個超自然界。E. B. Tylor曾說明了人類學家研究宗教的立場，「討究宗教的教義和活動時，將把它們視作是人類理所造下的神學體系，並不是出於超自然的啓示。（註一）」J. G. Frazer也說，「上帝和衆神的觀念是我們從自然的機能中所獲得的，並沒有求助於特殊的靈感。我們得到這種知識的方法，也不出於我們得到一切自然知識的方法。」（註二）

我們一旦採取了這種立場，於是發生了超自然的觀念如何形成的問題了。我們既不能假定超自然的實有，則我們的觀念不是成了無中生有了麼？我們怎能從無得到有的觀念呢？這是早期人類學家要求解答的問題。Tylor提出了他的宗教夢源說，他說超自然的觀念是發生在初民對於夢境，昏迷，影子和幻覺的解釋，在這裏我們可以找到感覺並不一定是實有事物的複寫。譬如我們在夢境中和一個已死的朋友話舊，或是在幻覺中出現了一隻狐狸。死了的朋友和幻覺中的狐狸並不存在，可是在我們心理上的確有他們的印像。這種沒有實有事物作底子的感覺使一輩『初民哲學家』發覺一件東西有兩套性質，一是它的物質，一是它的精靈。前者屬於自然界，後者屬於超自然界。精靈可以出現在夢境和幻覺中，不受自然的時空所限制。這種信仰Tylor稱作Animism，可以譯作精靈主義（註三）

Tylor認為精靈主義是宗教的「最低限度的定義」，就是說宗教最原始的方式。他一方面解釋了宗教觀念的來源，一

方面也規定宗教的原始方式。人類學在這時正受着進化論的影響，因之對於宗教進化的階段特別發生興趣。對於 Tylor 的理論討論得最起勁的是精靈主義是否是宗教最原始的方式問題。R. R. Marett 認為魂靈觀念已經把超自然力具體化了，不能算是最原始的方式，因為有不少初民社會中連這種具體的觀念還沒有。他們祇有一種廣泛不具體的超自然的觀念，好像澳洲土人中所見的 mana（魔吶）的信仰。他於是在 Tylor 的精靈主義之前再加上了了一個階段稱作 Animatism，可以譯作汎靈主義。（註四）

在另一方面向 Tylor 宗教夢源說攻擊的是法國的社會學家 Emile Durkheim，他說，「人類的制度決不能建築在錯誤和欺騙上，若是它沒有自然事物的基礎，它就會遭遇阻力，無法克服。」（註五）Durkheim 堅持超自然的觀念確是表象一種實有事物。宗教的基礎是社會。我不妨節譯他自己的一段話在下面：

「我們對於宗教的研究完全是出發在一個假定上，就是，亘古以來，一切信徒們的情操決不能純粹是出於一種虛妄。宗教經驗，若是我們這樣稱它，既然存在，它一定有一個基礎，——那一種經驗能沒有實有的基礎呢？——可是我並不是說造成觀念的實有事物一定和信徒們的觀念相印合的。祇要看我們所有觀念，在時間中時常翻陳出新的事實，就能證明我們的觀念並沒有把它所要表示的實有事物確切的表示出來了。若是一個科學家說我們對於光和熱所有的感覺是得自那一種客觀的事物時，他並不是說這客觀事物即是我們所感覺的樣子。……要發現這客觀事物的內容，我們得以科學的觀念代替普通的感覺來加以考察。這就是我們研究宗教時的方

法。宗教的實體雖在不同的神話中表象出來，可是那造成宗教感覺的却是自成一格的實體，那就是社會。』（註六）

上帝即是社會——這是Durkheim的名言。這句話的意思就是社會是一個實體，它可以，也一定會給人以感覺。這些感覺形成一種觀念。這觀念是上帝。反過來說，上帝是人類的一種觀念，它是從無數感覺中綜合而成的，引起這些感覺的是社會的實體。以太的波動是實體，引起人的感覺是光和熱，由光和熱的感覺造成我們不同的觀念。

社會對於我們個人的力量是無往而不在，個人的行爲型式是社會定下的，人和人傳意的語言是社會傳下的，個人的人格是社會造成的；社會似乎是在我們的身外，個人到處受着它的限制和強迫；社會又似乎是在我們的身內，不但把個人提出了社會也就消滅，每個人所有的一切那一部份不是從社會得來？社會給我們保護，却又在監察我們。這許多都是個人從社會得來的感覺，可是社會雖是實體，但又不易捉摸；我們看到的是一個個的個人，社會却存在於這些個人間，我們看到的是房屋器具，文物典章，文化却在這些東西間。社會和文化不是有形具體的事物，所以Durkheim稱它是自成一格，*Sui generis*。因之，普通人不能找着這些感覺的來源，而綜稱之作上帝。——這是Durkheim理論。

Durkheim特別，甚至過分，注意了宗教活動的集體性，這是因爲他說，除了在動作中，社會不易使人感覺到他的影響；除了社會中各分子集合在一起有公共的活動，社會就不在動作中。（註七）這是常受人批評的說法，Malinowski就說，這種把社會縮小到羣衆活動的看法把Durkheim有價值的學說歪畸了。（註八）其實Durkheim不但把社會縮小

到了極具體的羣衆集會，而另一個時候，又把社會太抽象的看成一個普遍永恆的實體。因之在理論上還有一個弱點。他把感覺和觀念分得很清楚。社會是引起感覺的實體，宗教是從感覺中形成的觀念。我們看見各地各時宗教觀念的變異，究竟是出於實體的不同，還是相同感覺所形成的觀念不同呢？Durkheim 既認爲社會的實體是普遍和永恆的，則宗教觀念的變異只有求諸從感覺到觀念的過程了。

二 知識社會學

我們一提起感覺到觀念的過程就跌入了知識論的範圍裏了。在知識論中本有兩種相反的極端看法。一種看法是我們的感覺不能直接成爲觀念，它們一定得經過一套範疇，好像時，空，原因，屬性等才能有意義。這套範疇並不能用經驗來證明，是先天的，用來組織經驗的。另外一種看法和外界相通，因之我們無法得到超經驗的範疇。

Durkheim 却提出了一種新的調和看法。他認爲經驗的確需範疇的組織才有意義，可是範疇不是神祕的能力，也不是先天的，而是從社會得來。他說人有兩格，一是他生物基礎的機體，二是他社會基礎的社員。經驗是我們生物層上所得的感覺，而範疇是我們社會層上所得的感覺。經驗不能化爲範疇，範疇不能化爲經驗，正等於社會不能化爲個人，個人不能化爲社會。(註九)這段話雖是 Durkheim 的新見，但不免失之晦隱；而且觀念的形成又是社會所組織的，爲什麼所形成的觀念可以因時因地而異呢？除非他承認社會的實體有異，就難自圓其說了。事實上，具體社區的社會結構確是不同的，各社區裏人民的生活方式也常有他們特殊的地方，

若是我們比較淺近一些說，一個社會中所通行的觀念是依這個社會的形態而決定，或更簡明一些，觀念是依生活需要而形成的。這種簡單的說法雖則不像Durkheim的口吻，但是也許和他意思不遠。他曾說過『若是人們不同意於一些基本觀念，若是對於時間，空間，原因，數目，等等沒有相同的概念，他們一切的接觸都不可能，因之，連生活都不可能了，社會不能放棄這些範疇，讓個人自由選舉，不然就會連社會都放棄了。若是要生活，不但需要道德上的契同，而且一定得有最低限度邏輯上的契同。沒有了這些，社會也就不能安妥的存在。』（註十）

這幾句話，我是覺得很重要的。他雖則接受了傳統知識論的主客論題，認為主觀有一個觀念，則客觀有一個相應的事物。主客的重複性是他『上帝即是社會』一語的根基。可是在這幾句話中，他却從另一立場來說明觀念的發生了。人不是一面鏡子，客觀有什麼，主觀映出什麼來。人是一段生活，觀念，即是最基本的，也不是上帝造人時把他的智慧分給了人，而是人爲了要有共同生活而造下的。這既是人造下來應付生活的，祇要它有效力，它有沒有客觀的事物相應，也就不成問題了。這樣，他也就拋脫了傳統知識論的牽絆了。他把宗教研究離開了神學，同時也一腳踏出了哲學，讓神學家去討論上帝的有無，讓哲學家去討論宗教觀念所代表的實體是什麼，一個科學的人類學家不必在別人的領域中混了。所以K. Mannheim就爽快的直說，『一個研究歷史的學家可以不必去關心最終的真實是什麼了。』（註十一）他祇要明白某時某地的人相信什麼是真的。他們認為某種觀念是真的。後，發生了什麼行爲，在生活中產生了什麼結果，他不必去追求

人們觀念背後的事物，因為觀念本身就是一件實有的事物。它和物質用具一般同樣對於人的生活發生作用。

觀念和實體的連鎖解開了，重把它和生活上的需要結合起來之後，我們對於觀念變異的現象也容易解釋。我們不必和 Durkheim 一般認為人類沒有能力使觀念和實體完全相符合，因之好像在捉迷藏，永遠摸不穩。我們正可以用生活方式的改變，使一套適用於舊生活的觀念，不能適用於新生活，為求生活的安全和繼續，不能不改變原來的觀念。我們也可以用不同生活方式的人民來看他們觀念上的差別。這些工作就是 Mannheim 所提倡知識社會學的工作。

三 巫術和宗教的功能

超自然的觀念是爲了實用目的而發生的。在對付他們的環境，初民誤用了交感律而產生巫術。這是早期人類學家 Frazer 用功能觀點來說明超自然觀念起源的理論。(註十二) 依 Frazer 看來巫術和科學的來源是一個，都是人類想利用外界的環境來滿足自己生活需要的手段。祇是巫術想利用的是超自然的力量。但是宇宙中原本沒有超自然力的存在，所以施法的結果並不能達到目的，因之和科學不同，而被 Frazer 稱作假科學了。

Frazer 認爲巫術既以實用爲目的，而結果並不能達到目的，因之，成了一個騙局。巫術的無能遲早是會被人看穿的。這個失望使人發現了自己控制外界能力的渺小，頓覺人生道路上凶濤四伏，失去了把握；當初民喪失了自信力的時候，他們必然很窘。結果不能不在宇宙之主的皇位上退下來，承認在人之上還有一個全能的神，於是發生了宗教。(註十三)

這個富於戲劇性的故事，是歷史還是寓言，我們可以不管。他雖則從實用的立場出發，但結果却是相反，證明了巫術是沒有用，宗教是消極的歸宿，可是他却說出了巫術和宗教都是從生活中發生，而且是為生活而存在的。

Malinowski把Frazer的理論更推進一步指出，巫術和宗教的積極作用，可是他的出發點却是和 Frazer 相同的。他說，「無論有多少知識和科學能幫助人滿足他的需要，它們總是有限度的。人事中有一片廣大的領域，非科學所能用武之地。它不能消除疾病和朽腐，它不能抵抗死亡，它不能有效的增加人和環境間的和諧，它不能確立人和人間的良好關係。這領域永久是在科學支配之外，它是屬於宗教範圍。（註十四）」

「經驗和邏輯有時會一毫不錯的向人說這裏是無能為力了，但是人的整個機體反抗着這束手政策，而且常是事到臨頭，要束手亦無從束手。」（註十五）「當一個人的情感到了他自己不能控制的時候，他的言語舉動，以及他的身體內部相關的生理作用，都會讓那被遏制的緊張情緒奔放出來。在這種情形下，替代的動作便發生了一種必需而有益的生理功效。」（註十六）巫術就是這種替代的動作。

「對於巫術效能的信念，是有它的自然根據的。這種信念的用處在於它能增高作事的效率。可知巫術有一種功能和經驗的真理，因為它老是產生於個體解組及將發生生理上錯誤態度的時候。巫術正滿足着一種生理上的需要。它所克盡的功能，可以用「完整的」一詞來形容得最為適切。」（註十七）

「巫術不僅對於個人言，可以促成人格的完整；對社會言，它也是一種組織的力量。」（註十八）「它供給着自然的

領袖，把社會生活引入規律和秩序，它可以發展先知先覺的能力，並且，因為它日常和權勢相連在一起，便成爲任何社區中——特別是初民社區——的一大保守的要素。』（註十九）

自從 Frazer 強調的把有關於超自然的活動分成巫術和宗教之後，人稱學中曾引起過很多的討論。（註二十）Malinowski 則師承 Frazer 仍維持着這分別；他說，『宗教創造一套價值，直接的達到目的。巫術是一套動作，具有實用的價值，是達到目的的工具。』（註二一）在性質上雖有此區別，但在它們的功能上看，終結都是在完整個人的人格和社會的組織。宗教的發生並不如巫術一般爲了要應付實際的急需，而是出於『人類計劃與現實的衝突，以及個人與社會的混亂。假如人類沒有足以保持完整和供爲領導的某種信仰的話，這種衝突和混亂勢必發生。』（註二二）

『宗教的需要是出於人類文化的綿續，而這種文化的綿續的涵義是：人類努力及人類關係必須打破鬼門關而繼續存在。在它的倫理方面，宗教使人類的生活和行爲神聖化，於是變爲最強有力的一種社會控制。在它的信條方面，宗教與人以強大的團結力，使人能支配命運，並克服人生的苦惱。每個文化中都必然的有其宗教，因為知識使人有預見，而預見並不能克服命運的播弄；又因爲一生長期的合作和互助，造成了人間的情操，而這情操便反抗着生離與死別；並且，每次和現實接觸的結果，都啓示着一種敵對的不可測的惡意與一種仁慈的神意並存着，對於前者必須戰勝，對於後者則當親善。』（註二三）

這是從分析現有各種巫術和宗教活動所得到的結論。我們承認人格和社會的完整是人類集體生活的必要條件。可是

我們還得追問這種需要的滿足是否一定要超自然的信仰？這是說，宗教和巫術是否和 Malinowski 所謂是文化的普遍和永久的制度？

四 超自然的觀念是必要的麼？

據 Malinowski 的看法宗教和巫術是普遍而且是永久存在的。科學儘管發達，它決不能全盤控制自然，使人生中遇不到意外和挫折，人類的計劃和現實，個人和社會間的衝突和混亂也永遠不會消滅，因之，我們總得有一套對於人生的一貫態度來作完整人格和社會的事務。可是問題是在這套態度中是否必需有超自然的觀念？若是宗教和巫術的定義中不能缺少超自然的觀念，則我們的問題也就成爲宗教和巫術是否是任何文化中必有的部分？

在我們中國傳統的人生哲學中常有樂天知命的說法。這裏所謂天命很難說是一種超自然的觀念，反而充滿着自然歷程的素樸意味。畏天命的孔子對於超自然的怪力亂神是絕口不談的。他即使要祭神時，還是不肯承認神的存在，一定要加上一個「如」字。既說是「如在」就表示並不實在有這東西了。馮友蘭先生把儒家所謂的天命譯作「有意志的上帝和他的意志，」(註二四)似乎還是很成問題的。儒家對於人生中不能克服的不幸，如伯牛之疾，道之不行，聖人見色心動等，心理上是不痛快的，但是不痛快的感情並不引起他們積極的反抗，要一個發洩的替代動作；他們向內求適應，入於消極的畏，和領會的知。即使他們不正面否認有超自然的存在，但也絕不想去利用它來達到人世間的利益，孔子不是說，「敬鬼神而遠之」麼？

老莊一派的精神，在這方面，比儒家更進一步，對於人力不及，無可奈何的事情中，連不痛快的感情也不必克服，做到無所畏，無所敬的程度。他們要完全站在自然的境界來看人生，來生活。在生活中放棄了自我的中心，徹底承認人不過是萬物之一，是宇宙的一個極小部分。對於宇宙的道理，它所要做的事，人既不可知，也不用知。他祇要老老實實做宇宙的小部分，安分守己順着自然的歷程過日子就得了。Malinowski 所謂，「在樸素的人類心理上，或說在生理上，有一種自然的對於死亡的反抗，」（註二五）這自然反抗在莊子就很快的克服了。他太太死後，他起初不免也有一點感慨若有所失的神氣，可是祇有一忽兒，這感慨就過去；箕踞鼓盆而歌，反而自己批評剛才的氣是「不通乎命。」（註二六）這命顯然不帶絲毫超自然的氣味了。

在儒家和老莊的生活態度中，超自然的觀念不但不占重要位置，甚至於可以沒有位置。當然，天下有多少人能像孔子的謹慎，莊子的豁達？孔莊之後三千年陶養出來的中國文化中，依舊到處有土地廟，生孩子還是爲了要吃更飯。可是安時應順的態度也確是中國人的一項特性。不論這特性好不好，至少也不失爲一種完整人格的力量。同時也說明了超自然觀念不過一種完整人格的力量，並不是唯一的力量。

讓我們再看巫術和宗教的社會功能。我們看見巫術和宗教在初民社會，以及我們自己的社會中，規定了節令，使工作得到安排，造下許多羣衆集會的機會，加強了社會的團結，可是這些功能和超自然觀念並沒有必然的聯繫。譬如，學校和工廠的星期休息，雖則和基督教教義和儀式相關，但是不信基督教的中國學生和工人，同樣可以維持這種工作的

安排方式。至於羣衆集會的機會，除了巫術和宗教，則更不勝枚舉。

但有些巫術和宗教的社會功能和超自然觀念却有密切聯繫的。社會制裁體系中，超自然的觀念有着極強的效力。法律所不能控制的地方，鬼神的恐怖，後世的報應却可以管住人的行爲。社會的秩序，若沒有了超自然觀念的維護是否會有一部分要潰決，這是值得注意的問題。道德意識，社會責任心以及警察制度的加強是否可以代替輪迴塑像和太上感應篇，現在我們正在試驗中。德俄秘密警察的成效，至少也不下於讀書。

宗教在完整社會上還有一個重要貢獻就是加強個人的社會意識。關於這一點汝康在本書中發揮得特別明白。社會爲效率起見需要分工，但社會分工之後易使人覺得人和人的差別；而忽略了社會性的基本同一，因之造下社會解體的趨向。任何社會要維持它的團結，必得想法使社會各分子意識到他們的基本同一性，宗教就完成了這工作。在上帝面前，一切人都是他的兒女。在做罷中，經濟，政治，等對下的界線統被掩蓋。這種社會意識可以消弭人間差別的感。

可是社會意識的維持，個人間社會性的基本同一的提示，並不是一定要藉宗教的力量才能達到，雖則藉宗教的力量也許確是一個最簡捷和有效的方法。我曾這樣想：民主精神對於社會的基本貢獻，可能是和宗教在這方面的貢獻是相同的。民主精神所要表現的也就是在個人差別的底層有社會同一性存在。即以一人一票的形式來說，不論實際政治怎樣，投一票的活動中強烈的提示了社會分子是同一的意識。這和大家是上帝的兒女一個概念的作用是相等的。用政治手段來

維持社會意識自沒有用宗教手段來得清楚，廣被。但是我們因之也不能說沒有了超自然的觀念，社會團結就無法維持。

總結本節，我們從現有巫術和宗教中確看見它們有種種功能，可是這些功能並不是巫術和宗教所獨有的。和超自然觀念無關的活動也可以滿足同樣的需要。

五 宗教研究的擴大

超自然的觀念在人格及社會的完整作用上的確盡了它的能力，可是我們也看見別的觀念同樣可以担任這種工作。我說這句話並不是想為巫術和宗教的前途作推測；我祇想指出以後對於人格及社會完整體系的研究決不能限於宗教研究。

從人類學本身說，研究宗教的人，好像覺得宗教是一個自足的研究學位，一個完全的制度。即是 Malinowski 也把宗教和巫術在社會制度表中獨列一格。（註二七）他們沒有觀察宗教不過是滿足人格和社會完整需要的一個方式，不是惟一的方式。若是有人以資本主義的方式作為經濟制度的唯一方式，自會覺得不合，因為經濟制度除了資本主義方式之外還有其他方式。把超自然觀念所引起的一套活動認為是完整體系的唯一方式，就犯了同樣的錯誤。

我在寫這篇序文時，同學李樹青先生到鄉下來看我，談起了這個問題，他曾列舉了完整體系的三大方式。西洋中古時代是神本主義的完整體系發達的最高點；可是在我們中國却被人本主義所支配；最近自從科學發達之後，西洋的神本主義已受打擊，發生了物本主義，蘇俄也許可以說是物本主義完整體系的試驗。我記得有一次和潘光旦先生談話，他也曾用天地人三才來說明各種文化基本的差別。

完整體系究應如何分類，歷史演變如何，我們現在還不能回答，可是完整體系決不止宗教一種則可斷言。試觀目前，戰爭，殘殺，瘋狂和失常隨處都表示從經濟關係上已造成了的世界社會還缺乏一個完整體系。原有的神本主義的完整體系雖曾維持過天主教的歐洲，顯然已不易有再起的機會。這個新體系的創造自是我們每個人生命所倚的嚴重事業。除非人類學自甘成爲一種古董，落後的「初民」科學，它自決不能在研究完整體系時以宗教範圍爲已足了。反過來說，人類學在宗教研究中已爲研究各種完整體系立下了一個基礎。他們已得到了研究這問題的一套方法和概念。百尺竿頭，祇餘一步了。

汝康在這本書中就把人類學中經了幾十年所獲得的方法和概念，用具體的例子，介紹給了我們國人。他不但介紹了人類學中最近的成績，而且也是第一個人用這些方法和概念來實地研究我們自己國內的宗教活動。這是他的處女作，希望他還能繼續努力，擴大完整體系的研究範圍，完成人類學者尙沒有做成的工作。

費孝通

雲南大學社會學系研究室

魁閣，古城，呈貢；雲南

民國三十年十一月九日

(註一) Primitive Culture, P. 425.

(註二) The Belief in Immortality, vol. 1, P. 11.

(註三) Primitive Culture, P. 425.

(註四) The Threshold of Religion P. 15.

- (註五) Elementary Forms of Religious Beliefs. P. 2.
- (註六) 同上引書, P. 417—8
- (註七) 同上註, P. 418
- (註八) Coral Gardens and Their Magic, P. 235.
- (註九) Elementary Forms of Religion Belief,
PP. 15—16.
- (註一〇) 同上註, P. 17.
- (註一一) Ideology and Utopia, P. 71.
- (註一二) Golden Bough, vol. 1. PP 233.
- (註一三) Golden Bough, pp. 237—40.
- (註一四) 費孝通等譯, 文化論, 商務, 47頁。
- (註一五) 同上註, 49頁。
- (註一六) 同上註, 68頁。
- (註一七) 同上註, 70頁。
- (註一八) 同上註, 70頁。
- (註一九) 同上註, 73—74頁。
- (註二〇) 費孝通譯, 人文類型。第四章。
- (註二一) 文化論, 50頁。
- (註二二) 同上註, 76-77頁。
- (註二三) 同上註, 80頁。
- (註二四) 中國哲學史, 第四章, 第二節, 神州國光社
本, 80—81頁。
- (註二五) 文化論, 77頁。
- (註二六) 至樂篇
- (註二七) 吳文藻, 文化表格說明, 社會學界, 第十
卷, 附表一, 149頁。

導 言

本書材料獲得的地方是在雲南省西部龍陵縣附近的一塊盆地上——芒市。在滇緬公路未修築以前，昆明同芒市間的交通距離需要走二十六天的路程。現在公路開通，彼此間仍相隔876公里，普通卡車最快還得走四天。這一塊盆地拔海僅930公尺，環繞在崇山峻嶺中，氣候異常濕熱，蚊蟲得以終年生存，所以在滇緬路上芒市素稱為煙瘴的淵藪。

居住在芒市的邊民，幾全盡是擺夷。擺夷自稱為歹(Tai)，緬語稱他們為山(Shan)，擺夷(Pai-yi)是漢語對他們的稱謂。(註一)這一個宗族的邊民，有着一個極廣的分佈。從語言系統上，可以追溯到印度的阿薩密邦(Assam)，緬甸的南北掸邦(Shan states)，泰國的金棟(Kengtung)，安南的老撾(Laos)一帶。(註二)甚而有人在中國境內廣西，貴州甚而長江上流，均發現了他們的踪跡。(註三)總計隸屬於這個語言系統的人數，據估計多到二千萬。(註四)關於他們過去的歷史，在目前可算是一個爭論極大的問題，衆說紛紜，莫衷一是，甚而有的野心家還想利用他們來達到一些擴張領土的企圖。但無論如何，擺夷却承認自己是中國人，而我們也承認他們是中國西南邊疆上一個具有悠久歷史的優秀宗族。

芒市，形式上雖屬於潞江設治局的管轄，但土司仍是當

地原有政治組織的最高領袖，他把握着當地的最高政治權，法律創制權和經濟支配權。土司既是當地的最高權威，所以凡是與土司接近的都取得特殊地位，儼然成爲一種特殊階級，甚而稱爲貴族階級亦無不可。這個階級的人大部份居住在城子（土司衙門所在地），附近受一般平民的供養，享受着一種完全不勞而獲的生活。貴族階級可以向平民攤派款項，令平民照規定時間爲之勞動服役。有的村寨且指定爲貴族階級使喚用人的一定來源。同時因爲所有土地概屬於土司衙門所領有，所以貴族階級的支配權更可以擴張到平民的經濟生活方面去，平民除了必須要繳納官租以外，貴族食用的蔬菜，豬，雞亦指定各村寨按日輪流供奉。在這兩個不同的階級間，衣着，談話，和行動上處處都有着很大的區別。

貴族階級的家庭組織是採取父系制度的。他們有着確定的姓名稱謂。土司職位的繼承純從長子繼承的辦法，長子去世則傳之長孫，長孫年幼則暫由其叔代爲行使職權。一般貴族世系的繼承亦以長子爲限，在不得已時方傳之次子。不過在遺產的分配上，則大多由諸子均分，長子並沒有什麼特殊的權利。父孀的住屋，在有些家庭常認爲是長子的特權，而有的例子則是傳之次子。貴族階級是默認可以實行多妻制的，然正妻須限定出自貴族，決不與平民混亂；至於妾的選擇則沒有什麼限制。他們承認同姓不婚的原則。結婚也有着一個很隆重的儀式，若是碰到對方家長不允諾迎娶的情形，或是因爲避免負擔結婚巨大的費用起見，搶婚在貴族階級中也是常有的方式，但後者則是得到家長事先承認而這樣做的。

在平民階級中，除掉小部分漢化較深的人以外，大部人直到於今還沒有姓氏的稱謂。（註五）但無論怎麼樣，在家庭

組織方面也都傾向於父系制度。在居處上說，妻子是隨丈夫一同居處的，祇是家庭所在地常隨所耕種的田畝為轉移。大多數情形，男子結婚後即脫離父母另處居住，這時父母若有多餘田畝的即分給兒子一份，否則祇有另想辦法了。婚姻方面，除去同胞姊妹不能結婚外，堂姊妹，舅甥間都沒有什麼限制。家庭間僅有女兒沒有兒子的可以招收贅婿。不過照規定須付給贅婿的本生父母一筆費用，數目的多寡以贅婿的能力為標準。贅婿常住在岳家，也可以有財產承繼權。婚姻儀式較貴族為簡略。遇到上述兩種情形的時候，搶婚的手續也是為公眾所承認的。離婚的情形在貴族階級是很稀有的，而在平民間却很普遍。夫婦不僅感情不洽可以離婚，有時一言不合，妻子也可以掉頭他去。所生子女撫育問題一般尚沒有特殊的規定。

關於地方組織，全境分為八幹，每幹設正副管理人各一人，叫做幹頭和幹尾，總理幹內各村寨的行政事務，包括徵收租穀，攤派捐款，派遣夫伕及調解糾紛等事務。幹以下，各村寨又設管理人一人，稱做老辛，其職務是稟承幹頭來執行一切事務。其下又有伙頭排頭等人員的設置，其情形同內地保甲長制度相似。這些人員概由土司擇各寨較有能力的寨民或富戶委任。任期並沒有限制，每年還可以請領到一部分租穀作為報酬。因此在一般平民眼光中，這類人員的地位也同一般貴族階級差不多。當民間發生案件的時候，不論民事刑事，都先由老辛處理。若老辛不能處決方上訴於幹頭。遇有重大案件則直接由土司審斷，但土司處理民事案件，須收納坐堂費，數目大小以案情為轉移。根據數案件的判決看來，在當地遇有民事案件大都調解了事，刑事則從習慣。然

在比例上，刑事案件僅佔極少數成分。

除去在城子受供養的貴族階級不計。一般普通人的生活，大都建築在農業上，經營商業以及操作手藝的究竟佔極小部分。主要的農作物通常以水稻爲主，間或少數種些蔗糖或灣豆。土地利用的情形也很粗放，小春一季，田畝常是整個荒蕪的。在芒市竹子是製作器物的主要原料，房屋的建造，床，椅，棹，凳，碗盞之類處處離不了竹子。俗話說：『擺夷家，不三挑。』實際上確是如此，因爲普通家庭除去被褥，衣服，鐵鍋，農具外，成立一個家庭的工具實祇需要一把削竹刀。大多數人生活上必需向外購置的僅不過是紗布和食鹽而已，全芒市五個街子全爲了這樣的需要而產生的。

每一個較大的村寨均有一所建築宏大的佛寺，當地稱做冢房。主持佛寺的僧人，叫做大佛爺，以下有二佛爺，三佛爺小和尚等階級僧人。所有僧人在村寨中，自成一體特殊階級，一切衣履食住概由全寨各戶分班輪流担負，生活極其優裕。城子的佛寺，稱做官冢。這位大佛爺的威望在衆人眼光中可以和土司完全一樣，事實上也有這樣的情形，祇是他對於土司所有的權力並不會加以妨礙。佛寺的效用不僅限於信仰方面，其他如教育，娛樂，醫藥，以及公共集會等均一一兼顧到，所以在各村寨中佛寺成爲另外的一種支配力量。

● 二十九年八月，我受到教育部和中國農行的補助，開始想到邊地走一趟，但是款項數目太少，所以中間不知改變了多少計劃，差不多整整考慮了兩個多月，最後方決定以芒市爲目標。現在想起來，一段考察未免來得過於唐突，直到動身以後，我還不知道芒市土司到底叫什麼名字，身上所僅有一封介紹信，對於土司的名字竟自張冠李戴鬧了，險些兒

一個大笑話。幸好到達芒市後，不知爲了什麼緣故，一見面，土司便疑心我有特別任務，處處設法拉攏我，而面的第二天即同我談了許多超出交情以外的話。二十多天的相處，人事上相當的融洽，待他知道我僅是一個普通調查人員的時間。我們彼此間已建立了一番極好的友誼關係。據他說，來到芒市的，總不外有求於芒市，這一種人他已望而生畏，至於像我們這一類無所苛求的人，他很願意找來做個朋友。因爲像貴爲土司這類人物，爲保持身份的尊嚴起見，實際上在當地也很難有什麼朋友。這位土司能力很強，態度也很開明，與想像中的土司迥不相同，所以很得到一般平民的擁戴以及來往人士的贊許。

在工作上，我很感謝這位土司，因爲他對我幫忙太大。那木寨的選擇是他替我決定的，他差不多供給了我能力所及的一切研究機會，祇要有什麼集會，他總約我一道參加。有一次祭社，怕我遠道趕不到，他竟不惜將傳統的時間來加以更改。爲了這種意外的人事關係，預計三個月的研究時間還能延長到五個多月。直到三十一年四月底，方離開芒市。本書初稿即在同年九月底完全。十一月間爲了某些材料的欠缺，我又到芒市住了三個星期。直到三十一年二月間，芒市土司請我到那邊幫忙，遂再住上兩個多月，我是三十一年五月三日最後從芒市撤退出來人們中的一員。

本書材料的獲得是在那木寨前後五個多月居住的結果。在這五個多月中，我參預了寨中各式各樣的生活，但並沒有特殊向寨民發問有計劃的詢問。所有材料，大部分是我親眼看到的，小部分是從隨意談話中聽到的，其中有計劃的調查工作，僅是戶籍數字部分。遇到材料有疑意的時候，除掉當

時的追問以外，我常常等回到土司署時再從各方面加以證驗。由於土司對調查工作的關心，所以工作上並沒有什麼特殊困難，遇到的人都願意竭其所知的告訴我，態度也來得很坦白。工作過程中，除去了一個關於新婚初夜的儀式——聽雞叫，一般人似乎有所顧慮外，我感覺所有的談話材料尚相當的可靠。工作的初期，本來請到兩位翻譯幫忙工作，後來因為這兩位翻譯對於進行的工作並不太感到興趣，我遂直接請寨裏的老辛和兩位在寨裏久住的內地人幫忙。在語言方面，當最後離開芒市的時候，我對於普通簡單語句也能夠完全了解，說起也勉強達意，不過僅以鄉俗俚語為限，貴族間文雅的談吐，我還是照樣的莫名其妙。

那木寨居住的這一段間，使我心靈上領悟到什麼叫做友誼。對於天真，坦白，樸素這幾個字眼的涵意，直到那時我才完全了解認識。我最忘記不了的是幾樁小事情，有一個時期，因為我居住的地方發生問題，全寨召開了一個會，集議要協力為我建造一所住屋，挽留我在寨裏長期居住研究，他們願設法供養我。又有一次，病了就在床上，看見牆外樹頭東東的素馨花，精神突為之一振，遂請房東小姐代折一兩枝放在左右，不到一會，這個消息便傳遍全寨，認識的青年男女，個個都送素馨花來，瞬刻間，整個房子全掛滿了素馨花。像這樣的小事真使人感動得淚流，因為真摯的友情，在我們社會裏決不是輕易可以獲得的。直到目前，我總還念念不忘的要為芒市做一些事，甚而可以說是我對芒市在感情上欠下了一筆債務。當我回憶到最後一次離開那木的時候，村口路旁榕樹的濃蔭下，雙雙充滿無限深情的眸子；我真擔憂要是我的理想一旦竟自消逝，使我認識的幾百個最純潔的邊民意

感覺他們受到欺騙，這樣的過犯恐怕誰也不能加以恕饒。

第一次從芒市歸來，我本來打算寫一本關於邊地經濟的東西，後來不知道經過了若干次的考慮，末了竟決定選擇擺這個小小的宗教儀式作為題目，這是我事先從未意料到的。

擺僅是一個宗教儀式，但是這個儀式却關聯着擺夷的整個生活。它如同維摩詰經中所謂的須彌芥子一樣，在一個小小的宗教儀式中，竟容納了整個擺夷文化的全面影，甚而還啓示我們對現時許多經濟，社會，政治問題發生一種新的看法。人類每一個活動後面都隱藏着一番意義，活動越渺小的，所隱藏的意義也極大，因為小事物的了解常能加深我們對全面事物的認識，打開豐富寶庫的關鍵，有時會是一把微不足道的小小鑰匙。

(註一) Major H. H. Davis, Yunnan, The Link Between India and Yantze, suppl. The Tribes of Yunnan.

(註二) F. K. Li, Language and Dialects, The Chinese Yearbook 1936-1937.

(註三) W. Dadd, The Tai Race, Chap.

(註四) 同上註。

(註五) 詳第七章

擺的邊市苦

第一章 大擺(註一)

去年新穀登場的時候，那木寨即醞釀着做擺的消息。某家準備在佛殿大柱上雕一對貼金的木龍，某家許願做一尊鑲佛供冢，某家更將耗費數十張鈔票糊一座小亭……全寨人茶餘酒後的閒談，差不多集中在這一些問題上。因為自己雖沒有力量做擺，假如有一個親戚隣居，或是相識，能這樣揮霍，在自己也是一件光榮的事體。再進一步來說，那木向稱富庶，從前曾經有過三十家人聯合做擺的創舉，至今各寨猶傳為美談，這幾年寨裏太不景氣，做擺也隨之冷落得很；那一個人不希望熱鬧一下。有了這種心理上預存的願望，各人談吐中由不得添枝添葉，隨意添加一些自己的意見。於是即使是一件小事，經過這樣烘染襯托，也難免無形擴大；而況這是全社會素來所極關心的舉動呢？謠傳來得太大，可以發生兩種不同的結果：一方面本來想做擺的人，覺得傳得這樣厲害，恐怕臨時來參加的人太多，自己力量掙負不起，心裏

頓時猶豫不定；另一方面是手裏雖有幾個錢而最初並不打算做擺的人，聽得這樣消息，心裏無形中得了一個暗示，想到做擺時別人尊崇羨慕的情形心裏更是躍躍欲動。萬一錢是湊不夠，種種湊錢的方式也隨而發生：或是兄弟合做，或是分家的兒子也回來參加，或是兩家拼夥在一處，甚而舉款借債，只要能達到做擺目的，可能有的手段大家無有想不到。

擺在寨民眼光中到底有什麼樣一個地位，我們簡直不能加以形容。他們不但渴望能做擺，並且對於做擺還有一種貪得無厭，戀戀不忘的心理，做了一次不夠，接着兩次三次的接連下去，那木寨的幹頭，截至現在為止，一直做過九次。至於旁觀的人，提到做擺，大家同樣好像着了迷似的。所有日常的工作一概可以停頓不管。在做擺的時候，土司衙門應辦的公務，常是無法推動，原因各寨忙於做擺，寨民不但無暇，事實上也沒有興趣來理會這些事。擺既有這樣不可思議的魔力，這樣不可抵禦的傳染性，那木全村的瘋狂因而不能列為反常。

起初僅僅有三家是決定明年要做擺的，臘月底添加上兩家，到今年中曆元旦最後的結果是七家。其中兩家是弟兄合做，一家是父子合做，另外由兩位寡婦合夥在一起做。在那木從來沒有一家敢做擺的，至少要三家才可以談做擺。試想二百三十二戶的大寨，做擺的若是多幾家，那還可以分散分散，各家分別接待一些。否則集在一起，這樣大的消耗，誰家擔負得起。由於這樣的原故，因此全寨七家不得不取一致的行動，俾就諸事大家可以互相商量，互相參考：第一做擺的日期得決定在相同的日子，第二到南坎買佛七家聯一起出

發。多數人在一塊，路上既能彼此照應，大批的躉買價錢上總會得些便宜。第三，其他的供品何處定做，要請什麼人幫忙，價錢如何，各家的經驗不同，諮詢的機會增多，採辦上免掉不少的麻煩，冢房大佛爺同六位布冢是七家當然的顧問。過年後這幾天，差不多大家天天不見面，一直等到買佛的隊伍出發後為止。

年剎過後，各家就忙着到南坎買佛。自己能夠親身去的是最好，否則少不了請自己親信的人代勞。七家中巴夏軟恩金是自己親身去買，二佛爺是龔老辛的乾兒子，情面上推不開，不得不走一趟。其餘或是請人去，或是兄弟子姪去，總之得有一個人代表主持一切。領頭人有了還不夠，另外還要請抬佛的。大佛是四個人抬一尊，小佛需要兩個人，這樣每家起碼非要請十個人幫忙不可。要找每天走五六十里路，同時肩上也還担着東西的人，除去村裏的小苦毛(註二)外，實在難有其他的人具備這樣的條件。最初是請，請不到只好去僱；不過既是爲了做擺，被僱的也很客氣，決不會多事苛索；實際上同請差不多。尤其在今年的特殊情形下：假如一個年青小苦毛，能苦能累，跟別人挑香煙，跑一趟臘戍，自己有本錢起碼得賺三十個盧比(當時一盧比約合國幣八元)。替人家做挑夫也有十五個盧比的薪資，一切開銷，還全由老板負擔。現在路程一樣；挑香煙去程有一段人人都是搭汽車，抬佛卻要走路；並且佛像比不得香煙，可以隨便亂撞；路上更須慢慢的走。結果挑香煙來回兩趟的時間，僅僅能迎佛一次。換在事事以錢作決定的社區裏面，這種事情決定行不大通。試想不得任何薪資僅僅供給食宿的苦差事，那個傻子願幹？放在眼前的好機會不去，反而很高興的來受苦受累，必是一種

受人譏諷的行爲。而擺夷並不作如是想法。他們雖然很窮，但寧願犧牲眼前大批的金錢，熱心的去替人家幫忙。別人做擺花去成千辛苦換得的盧比，也決不懊悔，自己幾十文盧比真是一個小數目。金錢在擺夷眼中所佔的地位太小；在他們眼中所能看到的東西還有很多。這是擺夷社會中歷來傳統訓練的結果。

從芒市到南坎需要四天的旅程；沿公路則有六天；但是公路來往車輛太多，不容易退讓，所以迎佛的大隊仍從小路進行。這一路上去的時候危險性還小，因為大家都是輕裝簡從，即使遇到山頭人的襲擊，抵抗和逃避究竟容易。但是歸途上，就困難得多。七尊大佛，二十尊小佛，多少供佛的物品，另外加上各人的行李，一百多個人肩上個個都有重擔；一方面要慢慢的走，務使佛像不受損傷，而且一方面又要時時防備山頭人的襲擊與搶劫，工作是如何的艱苦。假使沒有堅定的信心，實萬難担負這樣的工作。

從朦朦白雲籠罩的深谷裏，突然聽到幾下鐘磬的聲音；接着從那濃綠的萬山叢嶺間，又發出同樣幾聲反響。聲音是這樣輕悅，襯着寥落的大地，實在是再適合也沒有了。磬聲漸次響亮，隱約再聽得嘈雜的人聲，不過瞬又沈寂。最後終於從遠遠蜿蜒的蹊徑上可辨不可辨的轉出一隊人羣。因為山邊枝柯太密，僅能在林巒空暇處，窺見幾點黑影。碰着陽光能夠直射的地方，偶爾也發出幾點耀目的光線。那就是迎佛的隊伍。每天晨露未稀的時候，大家迎着冷風出發。全日旅程，盤繞在嵯峨的峯壑間。步履是如此的緩慢，因此一定的旅站，總是趕不上。等到日薄崦嵫，猴鳴四起的時候，崖邊蔭下，隨地皆可宿營。一張紅氈不僅做褥子，同時是被蓋，

也是帳子。深邃的林谷間，時見星火熒然，便指示有幾個被派在那裏值班守夜。

多日的辛苦，人人身上全堆上厚厚的灰塵，因而顯得大家更疲乏了。但是不管身體怎樣勞累，面頰如何消瘦，雙雙閃灼的眼睛，似乎復添滿了無限的希望。沒有那一個對於他們的工作感到厭棄，感到麻煩。即使有人病了，不能再抬下去，還得自掏腰包，僱人來幫忙繼續。這份費用做擺的人向例可以不必付償，因為這是抬拂者的本份，他的職責，受人之託，總得全始全終；何況這是在佛前效勞的事？我看過多少關於宗教徒跋涉千里朝拜聖地的名畫，每一張畫上那種堅忍，聖潔的空氣，常常使人們受到莫大的感動；目前抬拂者所表現的精神與活力使人奮興的力量，實較一幅名畫爲大；所得的啓示也更較一幅名畫爲多。

不管脚步如何的緩慢，但是緩慢脚步的後面加上了毅力和熱誠，終於使他們結束了這段遙遠的旅程，完成了這種艱難困苦的工作。離那木還有一天的路途早有人趕上去送信了。寨裏各家一旦聽到自己所請的佛將要到達的消息，心情真是煩亂已極。所請的佛到底堂皇不堂皇？好自不用說，若是自己所請的主持人眼光不高，能力不夠，所買的比不上別人家，過一會又要如何處理？腦裏這樣多的紛擾，怎麼能使他安靜的來照料一切呢？有的事他不知重覆吩咐了多少遍；而別人已經告訴他幾次，急待要辦的事務，他仍是沒有想到要做。現在最感麻煩的還是那個送信的。家家都拉着追問自己請的佛，多高多大？佛盒漆什麼顏色？佛像怎麼樣？……試想，他那裏記得這樣清楚？大概的情形他尚能敘述一些。發問過於瑣碎，他只好請他們自己等一下看罷。

第一批迎佛的人早已出發了。等到太陽西偏，鑼聲，鑼聲，鼓聲逐漸迎風送來的時候，全寨人潮水樣的一擁湧出後寨門。抬佛的到了現在一點也不覺得疲勞，肩上好像減去了若干的重量，脚步格外顯得有力。七家歸做七隊，除了主人外，還添上了各家的親友。周圍更跟着看熱鬧抬鞭炮的小人。佛像一直抬回家去，抬佛的把一切安放好，拍拍身上的灰塵，拉起小衣襟擦擦額上的汗。身上千斤的重担已經卸去，反而覺得無所事事了。至於主人呢，一塊石頭落了地，心裏說不出的感激。大家相顧無言，只在各人嘴角邊露出一線的微笑。這微笑是一種無聲的會語，雖是微微的一笑，却包含着人生無窮的至理。

各家主人今晚大開宴會款待迎佛的親友，並酬謝各位幫忙抬佛的青年。酒酣飯飽，火爐邊泡上一壺菜花茶，主人靜一聽買佛的敘述他們的經過。有兩家則請得佛爺唸一本經，那另外又是一番熱鬧。

大家送佛入廟的日期，却不在一天舉行了。其實拼在一天多熱鬧，不是更好？但是要請大和尚唸經，有的一晚，有的三晚，家房裏人又少，湊在一塊兒舉行，大佛爺隨便敷衍一下，大家都不好。於是各家的日期各有不同。送佛同樣要宴請親友，央人幫忙，不過人數沒有正式做擺那樣多罷了。被邀請的大都限於近親，素日關係較為密切的朋友和街隣。要是唸經一晚，那不用說宴會聽經都在當天下午舉行；要是唸經兩晚或三晚，一般情形之下，頭幾天參加的人數很少，頂熱鬧的場面還是最後的那一天晚上。來參加的自己也帶得一些米錢來幫作功德；吃一頓晚飯；晚上聽聽經，臨走，主人再招待幾塊粑粑片做宵夜。老年人們終日閒着無事，這樣的活

動也不失爲消遣之一法。第二天中午開始送佛。當佛像最初買來的時候，各家都匆忙得很，佛像的莊嚴並未使人人都感覺到。像這樣有價值的供品，在各家主人的心目中，總覺得有宣揚的必要；所以趁這一次送佛的機會，從寨頭到寨尾，繞的灣子特別大。同時從這一次遊行中，由於佛像的多少和價值的差別，大家對於這七家做擺的，究竟那一家最講究，那幾家次之，那一家居末位，無形中可以預測出來。佛像暫時寄放在家房裏的原因，大致不外乎各家房屋有限，不容易存放保護的緣故。

『白柴』已經燒過，離做擺尚有一個多月的工夫。這三十多天內，家家差不多都添加了一桌吃飯的人。幾位布家（註三）更是忙得不亦樂乎。按照擺夷社會的情形，分工並不怎樣精細，一切做擺的用物和供品，找不出專門供給購買的地方，而有這些技巧的人們，數目又是寥落可數，所以寨裡的人才決不夠分配。因而外寨外地的人才，無不設法請到寨裏來。有的是專門弄這些事情的，有的則不過業餘幫忙而已。在這個時期準備的東西有幾樣：一是各種供佛衣服的裁縫，枕頭，佛帳，供傘的製作；這一類學法大多請老太太們負責。其次是各種紙紮供品的進行，這一類工作則非專門人才不可。再次是食品方面的預備，與應用東西的採購了。這兩種差使雖然自己很容易照料，不必請人幫忙，但同樣也是最麻煩最感頭痛的事。整個的時光全在一種緊張的空氣中渡過。以人而論，全家大小老幼人人都已竭盡了他最大的力量去工作。以物而論全家多年的積蓄全要在這次活動中貢獻出來。金錢且作別論，老太太多辛苦換來的幾匹布，已經從人身上換到佛身上去，夜夜勤勞的工作，不知費了多少時光。小菩色（註

四)才繡成的一幅線錦，這樣的材料本是她裝奩中最重要的一部份，但是她決不願，同時也是不能夠，私自留做己用，應該把它做成一幅佛帳來供佛。即使她的嫁期迫在眉前，這樣的處置也是一般所認為正常的。大家準備着大量的穀米，成羣的牲畜，等待消耗。他們對這些花費的看法，僅是歡欣或快慰，絕沒有絲毫惋惜和懊喪，因為一切都是佛所賜予的，所以一切都應供獻在佛面前，並且不單是一次的貢獻就算完了，同時還應該時刻準備着供獻。關於這樣的舉動，有人或許感覺得有些迷惑，不過實際這一類的行爲，在現代社會中隨處可以碰到。莫索里尼認為生活的目的是爲了戰爭，所有的飛機大砲是希望在戰爭中毀滅而製作。因此一個國家不待要應付戰爭，反過來說是需要戰爭。試想這同擺夷的看法不論在意義上或邏輯上，到底找得出什麼區別來！

眼見得村裏將有這樣的盛會，每個人心理上都感到萬分的高興。寨裏家家都在盤算着如何接待他們的親友。某家與做擺的某家有舊，某幾個人必得要來，另外某幾家恐怕要得自己去請。因爲上年他們寨裏做擺，自己也被請去住過幾天，於是房屋得騰讓清理，飯食得籌備製作，不單是七家做擺的忙着這樣做，其餘不做擺的也一樣的忙。老太太們既爨趕做別人供佛的衣服，而自己兒女也時時向她們催取他們做擺的新裝。每一個街期青年男女都忙着去購買些應用的食品。乾電池，膠鞋，香煙等是小菩毛所需要的，至於小菩色所要的那不外銀的裝飾品，繡花等類。假如在某一個地方街子上買不出的東西，他們將要等待以後的街期，或是另趕其他的街子，甚而託人到緬甸去帶。明明是七家人的私事，而實際上全個寨子都參加活動。受到影響的包括整個壩子以及其他外

來的擺夷。有一度土司因為那木做擺的人家太多，恐怕耗費太大，希望能夠節省一點，但立刻就惹起全境的反對，認為這個場子想免除空襲的損害，除去做擺外決無他法。這種理由，使得土司祇得收回他的政令。做擺雖是私人的活動，想不到却繫上了公衆的安全。

日期逐漸接近。寨裏突然平添上無數的生面孔，各家做擺的更增多了幾桌吃飯的人。添加的人不外是從別寨或外地轉來幫忙的親友。寨外竹林裏面處處都有人在砍伐竹子，在這七家做擺的廣場上，家家搭起了無數的大竹棚。邀請遠地親友的專差也在這時候出發了。各家主人天天在計劃請些什麼人。他們以一個寨子為中心，然後開列在第一個寨子裏面，他家應請的客人的姓名，由老頭子的親戚開始，一直到他從孫子的相識為止。邀客並沒有什麼柬帖，僅是一張紙摺成一個圓椎形，裏面裝滿茶葉和白米。各家客人來源範圍差不多都包括二十多個村寨，所以即使專請三位人來做這件事情，每人一匹快馬，起碼也得跑上五六天。相識的接到這樣的通知，應付的辦法依彼此關係的親疏而有不同。假如你們是親戚或素來關係很親密，你就得立刻預備一份豐富的禮物。從前你也做過擺，那你就得查看當時人家送過你什麼東西，現在送人家的禮物應該多過從前人家送你的，譬如從前人家送過你一對枕頭兩籮米，則這次你的禮物應該在一對枕頭和兩籮米外，另增加一些東西，枕頭和米叫做還禮，另增加上的東西，叫做幫禮。那天起擺，那天你就得親自去道賀。又假如你們關係不太親密，你現在就不用準備，等到正擺那一天，你同其他的人可以組織一個團體去道賀。大家用着一樣的禮物：一籮米，一百個制錢，另外再加上一個布紮的亭子。不

過一家人對於一家做擺的并不只送一份禮。也許老頭子已經送過一份厚禮，而他的兒媳因為同做擺的第幾兒媳是來自一個村寨，所以她又參加公衆團體去送一份小禮。每個寨子并不是人人都被請到，有的人若是想去逛逛的話，隨便弄一點東西去道賀一下，主人總得招待他。也許老頭子的孫子又由於別人的慫恿，格外又攤上一份禮。在擺夷的生活中，所有的關係並不常以家庭為單位的。家庭和家之間固然可以有一定的社會關係，但是各家庭的個人間可以超越家庭另外維持親密的私人關係。這些親密關係可以是出自同鄉或是同青年團體等等。多元的關係，交錯的繫雜着社區的各個人生活上的配合，自比單元的關係來得強韌。擺夷社會安靜和平的空氣，得益於這種結構很大。

起擺之前的頭一天，七家的院心，園子和廣場上都差不多預備妥當了。院心裏搭一座大的棚：每邊各有兩丈多寬，上面用草蓋好，四圍繫些竹籬，是擺設普通供品的地方。園子和廣場上，更添置了無數的竹棚。竹棚下面先用兩根大竹子一條條平行橫豎起來，離地一尺多高，兩根竹子之間相距大約五尺多。同時又在平行的兩根大竹子間約五尺的地方，再另外繫上兩根橫桿，做成大約方五尺左右的一塊方形面積。將來在這塊方形中間放上一張圓桌，四面的竹桿就作為樑子，既經濟，又整齊。對於各方面的佈置，他們確已盡到了最大的力量。園子邊上的竹棚，又與普通的竹棚不同。這座竹棚是狹長的，棚裏邊用土基礎起七八個大灶。每個灶上放着一口大鍋，外邊再用竹子繫一條長欄櫃，這條欄櫃上面可以放置器具，同時也可以限止其他人闖進廚房來。第三天之內，廚房裏的事情算是最多，並且也最紊亂，不是這樣的

佈置，秩序恐怕決難維持好。除去竹棚外，每家都忙着在做布亭，少的五個，多的可到十七個。

下午，各家開始宰豬。曳長悲慘的叫嘶聲處處都可聽見。廚房裡靠牆的竹桿上也漸次掛滿了塊塊的豬肉。做一次擺花費得最多的東西，第一要算豬肉，其次才算酒。這三天內，每餐待客的菜全都差不多。最初是一大盤木耳肉絲蔬菜拼盤成的涼菜，其次是四碗肉，接着是用肉炒的兩碗蔬菜和酸白菜。這四碗肉中，一碗是燒得半熟和着香料吃的肉片，一碗是用油炸得焦黃的肉塊，一碗是用油炸過再紅燒的肉團，一碗是生炒的肉末。照着他們那樣考究的烹調法，內地可弄二樣量菜的豬肉，僅僅做得一碗菜。因為經過炸的豬肉，纖維縮得很短，體積亦縮得很小，再加上擺夷待客隨吃隨添的習慣，雖是四碗肉，但是普通情形却再添加兩次，不是同十二碗一樣嗎？至於酒，每人最少一大碗，耗費同樣的驚人，惟比起肉的消耗來，又不免相形見絀了。

青年男女們從今天起可以得三晝夜的狂歡，這種歡樂是以相當的代價換來的。他們的代價是在七家做擺的家裏幫忙，和到七家做擺的家裏幹躲。這一次的服役與平常不同，整個的團體分做若干小組。凡在某一家鄰近的，概到某一家幫忙。正擺那一天的幹躲，大家又臨時再集合起來，所有用費還是仍舊由全體公攤。

他們的服役概限於白晝。到了晚上服役的團體瞬即變成狂歡的行列。嚴肅的道德與任性的感情，雖然是不同的兩回事，但互相差次的配合，確是屬有的調劑。

頭一天叫做起擺。一清早到處都聽得見震耳的脚鼓聲。村前村後擁塞了多少穿着新衣的外寨人。外寨人的閒與寨裏

人的忙，恰恰成了一個相反的對比。寨裏人今天差不多人人都有點事情，有的搬傢具有的送蔬菜，……忽忽忙忙，來來往往，從跳躍的腳步上，我們知道他們是如何的高興。外寨人呢，反正是做客，東逛逛，西瞧瞧，人人一付輕鬆喜悅的面孔，一點也不有感到忙迫的樣子。

至於七家做擺的家裏，則又另外有一種空氣：院心裏，廣場上，屋簷邊，樓脚下，那一處不有人？那一個人不做事？那個做事又不是那樣的忙迫？這裏一羣人在切蔬菜，那裏一羣人在縫製旗桿上的布幡，蒙布亭的，糊紙人的，洗菜槓的，抬柴米的，佈置供品的，收納功德的，……加上陣陣喧嘩的鑼鼓聲，這時由感官所得的印象，不管你怎樣內省，你總分析不出究竟是什麼一種感覺：是莊嚴也是輕鬆，是安靜也是匆忙，能夠描寫這種情形的僅是一種相似的聯想，一種奇異的幻覺——那是一個艷陽遍照的春晨，滿地百花浸着朝露，一片濃綠芳草接着晴天，千萬辛勤的蜜蜂，成羣五色的蝴蝶。這正是這種情境的繪影，也正是這時旁觀者所得印像的寫真。

頭一次豐富的食品，出現在早飯桌上。就食的大都是近親或幫忙的。今天客人少，大家可以慢慢的喝酒，細細的談心。可是大家心裏總不大平靜，想首飯後迎過佛，沸天的熱鬧即將開始，三天三夜恐怕全無一刻安寧。不過吶喊，煩亂，狂歡，正是他們心理上所需要的東西。一個平淡呆板的樂曲，決不能打動聽青的心弦，路旁沒有波瀾的死水，決不能勾起行人的注意，一向單調也決不是人們所喜好的。

上月送到冢房裏去暫存的佛像，要重新迎到家裏來。今天的情形比較起送佛的那天要熱鬧得多了：不特參加的人數

多，而且看熱鬧的人也多。在這三天中，若有什麼儀式，差不多都是七家人聯合在一起。吃過早飯，各家都趕忙預備，等到寨尾幾家開始出動，鑼砲聲一響，其餘各家就陸續動腳。結果中途路上，七家人可以聯成一個隊伍。到達家房後，依照來的次序先到的先請佛，接着先走，所以歸程中，七家還是連在一處。既然幾家拼在一塊兒走，熱鬧的程度自非普通單獨做擺的情形可比擬了。

等佛像請到，各家陳設的供品才算完全。這天整個的下午，差不多都花費在佈置供品上。他們將自己所有的供品，全放在竹棚裏陳設起來，讓大家隨意參觀。自然要有幾樣希奇的東西才能引得起大家的注意，或以質勝，或以量誇，總得想一個出奇制勝的法子。那本寨七家做擺的，各家有些什麼供品，詳細情形可從第一表中看出來。其中綫一家，和龔老辛家供品的數目也多，質料也很精美。一般參觀者對之印象極深。其次綫老頭家有一尊銀鑄的佛像線二家大佛像後面折光，另外還有一個用二十多張五元法票裝紮成的一座小亭，以及邦家有一幅綵面絲繡的大佛帳，大家看後也格外有一番印像。其餘兩家量質都沒有什麼惹人注意的地方，因此他兩家也漸次從大眾記憶餘漏出來，所以大家務必勾心鬥角，想盡種種的方法，在人前顯露你自己有什麼特殊的地方。七家中五家都達到這個目的了。這三天內，不知有多少人對他們加以注意；以後時日中，也許常常還有人提到他們，用他們來作談話資料；等到他們死後，他們的子孫親戚，朋友，甚而會用他們的豪舉，來作為他們追念的線索。

吃晚飯的人同早上一樣。本寨的客人也有參加的，不過數目不多。青年男女們一天的服役，也真够辛苦了，等到晚

表一 佛前供品清單

家 名 供品項目	線一 巴夏軟木 糠	曠老辛 巴夏軟恩	線老頭 巴夏樹像	綫二 巴夏樹像	金寡婦與 囊寡婦 巴夏軟恩	金 巴夏軟恩	邦 巴夏軟木 糠
大佛像	1座	1	1	1	1	1	1
小佛像	3座	4	3	4	2	1	3
綉佛傘	4柄	2	3	1	1	1	2
紙佛傘	2柄	2	1	3	3	2	1
宮燈	1對	1	2	1	1	1	1
甲燈	1對	1	1	1		1	1
金銀燭盆等	50對	4	2	2	2	2	2

佛垂	2對	1	1	1	1	1	1	1	1
佛飄	1對	1	1	1	1	1	1	1	2
佛帳	1付 (錦綉)	2(1錦線) 2(1紙)	1 (綉錦)	1 (綉錦)	1 (綉錦)	1 (1織錦) 1(1紙)	1 (紙)	1	1 學殿 學生
佛徒圍光	1具			1	1	1	1	1	
孔雀毛佛飾	1具	1							
被單	30件+	30+	20+	10+	2	8	6	2	6
枕頭	4對	8	3	2	2	2	2	2	2
被蓋	2床	4	6	2	2	2	2	2	2
衣服	2架 各款不詳	2架	2架	1架	1架	1架	1架	1架	1架
經書	20餘本	20	16	10	5	4	6	1	6
紙紮房屋	1座	4				1	2	1	1
紙紮動輿	2座 (1車1馬)	4							

佛座	2具 一大一八	4	2				
布亭	1座	4		6			
鑲瓷茶瓶	1把	17					
鑲瓷茶具		1套					
飯盒		1具					
鉢		1具			1		
拖鞋		1雙				1	
紙花				2束		2	
羽毛扇		1把					
花瓶		2支					
其他				銀佛一座			能 像 反 光 極 精 彩 鈔 票 亭

飯開過，四面的鼓聲越加響亮；大家還得趕快的收拾火把鞭炮，準備看今夜通宵的狂歡。

西方的殘照完全落盡，家家燃起耀目的火把。大竹棚的角落上更點着對對的明燈。周圍直射的燈火，使得竹棚裏一樣樣供物發光耀采，紅焰焰奪人心目。中間顏色越鮮艷，越顯得四面屋簷下白布亭裏燭光的純潔。假使從上面俯視的話，你可以看見院心中是鮮紅一團，再外是淡紅，再外是灰白，距中最遠則是一片深灰幾與夜色相混合，這樣色彩的分配，恰似一條明度不同的色帶，否則那裏會得如此的整齊，如此的諧合？

寨中的鼓聲本是晝夜不停的，不過一拍一歇的擊法，在白天還不感覺到牠的單調；此時傍晚人靜，一響一樂，隨着風聲送來，聽久了是多麼的無聊，大家漸次有點厭煩了。忽然寨頭寨尾也起了一陣陣腳鼓的響音，遠遠還夾雜着幾聲悠揚的號角。鼓聲愈來愈近，大家知道隣寨來了慶賀的客人。暫時休息的那木寨重又進入喧嚷的境界中，母親抱着小孩，青年挽着少女，片刻時間，家家院心裏擠的都是人。燈光映着每人身上的紅氈，諧合的色帶，立即消逝，變成一片紅霞塗在大地上。鞭炮響了，紅霞中重新再透出一道白圈，接着白圈又加深成一條金色。幾十個男女手裏執着火把，正繞着竹棚狂歌。他們唱『他們來自遙遠的隣寨，爲了主人的善行，特地不辭勞苦而來，表示他們的愛戴。山不能算爲高，主人的善行巍峨。江不能算爲長，主人的功德無量。噯噯！呀呀！』歌詞唱完，鼓聲頓時加急，有幾個男舞蹈了一番。接着第二個開始唱：『山上的松柏雖然長青，却不能如主人陰功無極。夜夜的星月燦爛，終比不上主人的善行無量。人

生有錢須當做擺，不想獻佛便是癡漢。噯噯！呀呀！」且歌且舞，人人都可以唱幾句，唱詞由自己隨意選擇。大家盡性的歡樂，唱夠舞夠，主人出來道謝，並送些果品之類款待他們。大隊又上別家去道賀，而這家由別隊來繼續。外寨的來過，本寨的又補上。十五的圓月掛在中天，時間又是半夜。外寨來的，在最末一家吃過宵夜，一面打着腳鼓，一面噯呀的喊着，走上歸途。幾十枝明亮的火把，穿林過樹，常使野鳥驚曉，紛飛亂啼。整夜的狂歡，抵家總是筋疲力竭了。

腳鼓重複的雜擊聲，又變為單調的催眠曲了，忽高忽低。看熱鬧的逐漸散去。不過村前村後，仍是簇簇的人影，看熱鬧的，參加歌舞的，僻靜處談情說愛的。做擺原來是狂歡的時節，行動多少越矩一些，大家也只得加以寬恕。更雞最末一次曳聲直鳴，東方慢慢轉成白色。熊熊的火把雖然減少得多，不過處處還是閃爍的燈燭，鼓聲終不絕，這正表現全寨狂熱的情緒並未間斷，他們將繼續一個更加興奮的明天。

正擺是最熱鬧的一天。天剛剛亮明，各家做擺的早已門庭若市，擁擠了不知多少人。各家主人今天只坐在正屋裏，靜待客人們的慶賀，所以一切事務先得交代清楚：請某人做什麼事，請某人照料那件東西，幫忙的自然清楚今天的情形非同平日可比，大家也養精蓄銳，準備着整日的奔忙。等到邀請土司官來觀禮的各位頭人動身後，寨裏通衢上，小巷裏，絡繹不絕的都是各寨來的客人，或寨裏親戚請來看熱鬧的。那本寨在這時候，真難找一塊地方上面不站着人。從清晨一直到午夜，整天保持着這樣的情形。

各家做擺的正屋完全敞開，正中間擺着大佛像，幾尊小

佛像則放在兩邊。每位佛像後面張着一把鮮艷的佛傘，順序在前面掛着的是珠光燦爛的佛垂，和製作玲瓏的宮燈和掛燈。走廊上幾隻生氣活現的紙紮動物，和幾盆賦性迎人的紙花，對對的擺在兩旁。正屋地上紅氈坐褥鋪得厚厚的，靠牆處幾十隻杏黃綢製的方枕，兩頭鑲着綉花的紅緞，堆得像座金字塔。正面黃色是如何的穆肅，兩側紅色又是這樣的耀眼，整個正屋的陳設顏色未免太濃厚了，假使不襯上主人同幾位陪坐者淺色的衣着，一看上人人都會覺得刺目。現在呢，背後以及兩側的顏色越是濃厚，越是耀眼，却越襯出主人同七位陪坐者白色衣服的皎潔。主人坐在前面，七位陪坐者坐在兩側。一位布家則坐在右側，最前是司儀。一切擺設是配搭得這樣合拍，於是他們的面貌更顯得雍容靜穆，和藹莊嚴。在這樣環境下，任何人不由得不感到一種嚴肅的空氣，終日爭逐在慾念情思中的身心，好像頓時潑上一盆冷水。宗教儀式的妙用，在這兒真已被他們應用無餘。

門外達達的鞭炮聲響個不住，接着進來了三十多個客人：爲首兩個抬着一座布亭，其次的幾個肩上擔着禮物，禮物的數量一共是四籮白米，幾千銅制錢，一大擔香蕉木瓜。大家走到院心裏，將禮物送到屋簷邊，讓幫忙的騰在其他器具裏面，磬聲一響，全體一齊面向正屋跪下，布家先問請他們來自那一寨，某人爲首，然後開始爲他們禱告說：『今有某某寨民某某等，今虔誠來供獻香稻鮮果敬祈佛祖賜納，並懇求佛祖百事保護，早賜寶座。』跪着的並同聲說『有福同享』，然後叩頭起立，隨即由幫忙的引到後面去吃飯。今天來的人太多，家家都是一樣的情形。院心裏剛跪着一起，而門外已經有兩起在放鞭炮。圍心裏和廣場上，少的二十多張椅

子，多的四十多張，一棹坐六個人到七個人，即以四十多張棹子計算，亦僅能容納十起人。因此不到半點鐘，後來的只好站在旁邊等候了。後面的人更潮水一般的湧進來，這時坐在棹子上吃飯的，人人都明白做擺的情形，大家都是匆忙的隨便吃一點，趕快騰開讓別人來坐。可是這樣的場面，却苦了一般服役的小苦色，和廚房裏的小苦毛。人是這樣多，傢具却只是一套，上一起剛吃完，一面要揩棹子，一面要洗碗筷，同時立刻又要服侍下一起的就座。找碗找筷，添位添凳，菜雖抬上棹子，另外還要注意菜；這樣添好，那樣又完了；最後裝湯盛飯，事事都離不了他們幾個。以綫一家來說，那天從八點半鐘起，直到十一點半鐘還有人在吃飯。大家也記不得四十多張桌子究竟坐過多少次人；吃飯的快慢各有不同，有的早已吃完，有的纔吃了一半；吃完的早已走開，而未吃完的又剛好同下一起的混在一處。各樣菜都弄好放在大鍋裏，管菜的只認得見碗加菜，那裏還用心記起加了多少碗。那一天來作慶祝的一共二十六起，各起人數多少不一，折中以三十個人計算，也有七百多人；加上本寨的客人和家裏幫忙的，那天大致有一千多人吃飯。這樣大的消耗，假設不是七家人做擺，把本寨人分散一些，全寨人集中在一兩家吃飯，恐怕任何人家也難負擔吧。

在這兒，特別值得提出來敘述的，是受客人慶賀時候主人所持的態度。客人們今天所拜的是佛祖，並不是主人。但是主人却正踞正位，接受一般人的跪拜，絲毫沒有還禮的表示。在擺夷生活中，能接受別人跪拜的，僅限於三種情形；一種是長上對於卑幼，一種是土司貴族對於治屬，一種是火佛爺對於普通人。現在三種情形都解說不通這次擺中的現

象。第一，來慶賀的人，有的年齡地位都超過主人，所以卑幼的關係並不能用來作解釋。第二，主人既不是土司更不是大佛爺，他之所以傲然高坐，更不能引用第二，三種情形來說明。終結，我們僅可以說：只有做擺的時候，普通人才可以獲得受人跪拜的權利。不管跪拜的人年齡地位是否超過他，抑或是低於他。擺夷社會中受人跪拜僅限於上述的三種情形，而做擺可以算做唯一的例外；或許由於這樣的原因，做擺才獲得一般人如此的重視。

正午的時候，老祖太（土司的母親）和新祖爺（未來的土司）到寨裏來了。憩息在伙頭家樓上，各家主人趕快過去叩頭請安。一切招待事項，自然有頭人們去負責，各家不過送些雞鴨魚肉給頭人們做材料而已。老祖太同時也派總管抬着七份禮物去家家代為奉獻。禮物是每家兩件披單，幾塊現金，和一些果品。這是一種稀有的情形，向來土司是從不降履百姓人家的，婚喪嫁娶，更不能盼望土司來送禮，做擺可不同了。請到土司，土司不僅派人來送禮致賀，同時還親身駕臨。過一會土司少不了一家一家看看，賞光賞光各家有些什麼供品。假如有什麼特別物品的話，當時更可以大加解釋一番。像這樣的情形，那不僅是土司屈駕到平民家裏，而且平民可以同土司直接談話了。試想當今天子到你家裏來送禮，鑒賞你的供品，同你談話，那不是曠世榮典還是什麼？要是世間上有一種方法能做到這樣的事情，我想人人總想設法做一次。

寨尾放鞭炮是表示繞寨的遊行開始出發了。今天的那木真有萬人空巷的情形。一公里多的一條通衢上全站的是人。交通算是完全斷絕，不知要費去多少力量才能移動一個位

置。人太多，看起來總不方便，於是凳子棹子，更是隨處都是，甚而屋頂上也蹲的是人。遊行隊伍未來之先，最熱鬧的首數一些應時而興的零食攤。閒着無事，人人都願買點檳榔芒果嚼嚼。不過等到鞭砲一響，全通衢的人突然來一個騷動。這時候却又苦了這一般小販了。儘你怎樣叫喊，龐大的人潮誰能擋得住。多少小攤被衝倒，多少東西被撞壞，大家正傾全力的注意着那姍姍而來的隊伍，那一個又來關心你這點小小的損失呢？

隊伍漸漸來近，整個人羣立刻沈寂下去。開頭看見的是幾掛煙火迷漫的鞭砲，隨後六七面脚鼓慢慢的踱着方步。七家的鞭砲聲鑼鼓聲，不時的放鎗聲，拼在一起，弄得人震耳欲聾，談也不可能了。不過大家正在緊張的時機，眼前突然換了一番景色，好似由一個雄壯的進行曲轉成了一個幽媚的小夜曲一樣，呈現在眼前的是一羣嬌媚動人的小菩薩，人人打扮得錦衣鮮明。穿的是淺色對襟的短襖，一條金銀線交織成的繫裙，頭上帶着一個粗如拇指，徑逾一尺的鍍金頂圈。髮邊各插上幾枝盛開的素馨。裝束已是這樣的動人，再配上手裏拿的盡是那些絢麗的佛飾和燈彩，無怪乎大家心境爲之一變了。她們每個排做一排，一對供品各人拿着一支，一邊有十多排。跟着是五六個竹架，架邊裱着花紙，上面放着些不好拿在手裏的供品如花瓶衣服之類。鏘鏘的鑿聲後面，那就是幾尊金碧輝煌的佛像了。幾尊小佛像旁邊，是主人的兒媳，她們也穿着盡新的衣服，隨手撒着米花。六個人合抬的大佛像的前邊，則是主人翁僅有的位置。主人翁通身雪白的衣服，纏着白頭，打着白布傘；有太太的，她也是穿着和丈夫相同顏色的衣服，兩個人並列走着。主人翁們腳步放得很

慢，兩眼直向着前方，做出那種目不斜視的的神情。不過嘴角邊一線的微笑，隨那一個都看得見。能做擺的年齡大致都在四十歲以上了，他們自二十歲成家以後，二十多年來，在農田上不知受盡多少辛苦，披星戴月，櫛風沐雨，早已成爲生活中的例行公事；即使是公子哥兒，能享受父母遺蔭的，且因勞力缺乏，尙免不了跟着勞累；則一般白手成家，憑空拳打天下的勞工，是經過怎樣的艱難困苦階段，大家總可以想像出來。假如佛像是中空的話，他們流的汗至少可以裝得滿。如今簡單的生活，儘能夠維持了，可是人生所希望的却正多着呢。遙長的旅途決不能從此而中止。他們又在期望着他人的擁戴和來世的歡樂。這個願望居然實現了。做了擺在寨中他算是一個巴戛，在天上他有了一個位置。多年來的奔忙終換到了今天這身榮耀。那一個禁得住他不喜形於色呢？

每尊佛像的旁邊不僅做擺的不住地撒米花，看熱鬧的每逢佛像經過的時候，也是大把的米花拋出來，尤其冢房附近親臨觀禮的老祖太撒的更多。第七次米花撒過的時候，先頭進冢房的一家，且已在冢房附近繞過三圈，重新折向歸途了。待等七家繞過三圈後，老祖太開始料理動身回城子，看熱鬧的已漸次散去，剩下不動的只是遍地的米花，彷彿通衢上下了一場春雪。全寨的豬狗因此今天意外的大嚼一場。

吃晚飯的客人已不像晨間那樣多。人數既少，幫忙的自然可以偷閒一會。客人也可以很從容的來聚餐，棹棹都在轟飲作樂，猜拳喊叫。等到殘席撤盡，圓圓的圓月恰從東面峯巒中透出半環來。四方八面，重又傳來澎湃的脚鼓聲。今天晚上外寨本寨前來繞佛慶祝的並不少於昨晚，並且因爲本寨小苦毛準備了一些灑火助興的原故，通衢上又恢復了白天的情

形。那木寨隆隆變爲了不夜之城。因爲除去了少部分兒童和中年婦女外，其餘大家差不多全有犧牲睡眠的準備。先說老年人們，七家做擺的今晚全數要唸經，所以他們必得要。可是家裏僅有一位大佛爺，雖然請得曼牛的大佛爺來幫忙，而事實上兩個人仍難分配。一家最少是兩個鐘頭，三家是六個鐘頭，加上休息抽煙吃宵夜的時間，起碼須有八個鐘頭方可了結。就從夜裏八點鐘開始（其實不會這樣早），至少得到明天四點鐘左右才能三家走遍。還剩下一家祇好叫二佛爺去敷衍了。在這樣的情形下，大佛爺先到的，自然不成問題。這是後來的話，那也沒有什麼辦法。客人們要想離開，主人那裏肯放走。這一大場事體，沒有人聽經未免掃興。主人懇懇的勸留，結果大家祇好硬着頭皮等。這是老年人們所以不能睡的原因。其餘中年人，同人家幫忙的，前天一天的準備，從食物一置到用品，今天用完的用完，損壞的損壞，乘着今晚得一概補充起來。無事的呢，做擺是一件好事，得設法同人熱鬧熱鬧，於是想找幾個相識，逐戶去慶祝一下。要是昨晚的話，這些事小菩毛最賣勁，你不叫他，他也會自己參加，不過今晚情形不同，通衢上好機會多得很，一個也叫不動。他說他要在通衢上放煙火，或是隊長吩咐他維持秩序，防備有人搗亂；即使叫着幾個，一看上有個小菩色，他又溜之大吉，所以還是找中年人好。老年人和中年人是能睡而不能睡；至於青年人，他們就有能睡而不願睡的理由了。

已經唸過經和還有等待老佛爺光臨的那幾家做擺的，院心裏早塞得水洩不通。那些來慶祝的人，一起一起的到達，有些是本寨的，有些是外寨的。每到一起，又得和昨晚上一一般在主人家唱一番。通衢上有小菩毛在放煙火。放煙火只是

幾十分鐘的事體。寨裏看熱鬧的人多，不能讓他們空站起，於是小善毛們又想出別的新花樣來了：一起跳獅子，一起表演國術，一起唱戲。今晚處處都有小善色，不僅寨裏的同時還有外寨的，任何人有什麼特殊技藝的話，這是一個絕好的顯揚機會。所以通衢上的熱鬧又十倍於院心裏。處在這種情況下的人們，實在是最方便不過了。愛熱鬧而不願動的，可以在別人院心裏或是通衢上站站，看別人的表現。若是愛出風頭的話，那你可以隨意參加慶祝隊，國術團，戲團，舞獅團好了。人家決不會拒絕你，而且還是求之不得呢。你若是個厭棄喧囂性好清靜的人，則可以找大佛爺唸經處坐坐，聽聽他那種悠揚響亮的聲腔，臨走主人還招待你吃點吧吧片，所有的小善毛那更是自由了：有愛人的，僻靜處並肩談談，或是到處逛逛，完全可以聽從你自己的意志去支配。至於一般正在尋求對象的小善毛，在他們眼光中，這幾夜真是千金一刻的機會。平常時候決不會將本寨外寨的小善色集合在一處，讓你去自由選擇，現在却是容易多了。胆子大的，院心裏，通衢上，儘你的本領去追。看到合意的，或是先致意，或是直接用手去拉。成功自然好，不成功你可以打她一掌，捏她一把，大家開玩笑。憑着一枝手電筒，按圖索驥，要是自己本領不差，總不致毫無所得。萬一胆子小一點，不好意思像別人這樣蠻幹，也有辦法可想。你費點氣力到七家廚房裏面跑跑，每一處至少有十多個小善色在那裡服役。假如看中那一個，你就不妨在旁邊幫幫忙，然後再找個機會接近接近，一樣的可以達到目的。放在眼前有着這麼多的賞心樂事，於是任何人都是精神百倍。萬一有睡魔，也只好認爲力量大小，暫時退位。因爲這些青年人今天晚上沒有一個再做他的

的俘虜了。天色慢慢吐白，月亮逐漸減少光輝的時候，大佛爺經剛唸過。通衢上重新又由另外一些人來繼續補充。要維持生命歷程的齊整，正常活動是一刻也不能停止不進的。

這幾天那木寨中最辛苦的首數兩位大佛爺。昨晚整夜的唸經沒有住口，今天煙剛吹够，不知睡着沒有醒着，頭才離枕，立刻又要忙着去各家給封贈名。大佛爺自己想唸經可以請人代理，贈名是件重要事情，萬不可隨便敷衍。因為除了他自己外，即使是土司也沒有權利給某人一個巴裏的名字。做擺的主人花了不少錢，實際上要的也不過這個名字而已。所以不論他如何勞累，如何疲倦，這一趟非得親自出馬不可。

時間是如此的匆促，而儀式中的這幾套仍舊要從頭到尾的表演一番。大佛爺覺得加倍的慌忙。每到一家，立刻坐到竹棚正中，四面圍着一般老年的善男信女，布家先來獻過供物，他就開始唸一段經文，然後像合擺一樣，把頒布某人應得什麼名號，表示此人的功德抵得什麼。收束時少不得全場再合唸一段經文。大佛爺又趕着去別家了。

做擺所得的稱號有兩種：湯姆（Taumn）是做合擺或是會做大擺而耗費較小所獲得的稱號。依夷語解釋 Taumn 是善人的意思。此種稱號一般人並不重視，地位較巴裏（pa：gc：）為低下。Pa：gc：意思是大善人。限於做大擺者方能獲得。兩種稱號又可分為六個等級：第一級為ra nocy 夷語意為銀，猶言其善行可以賽過銀子；第二級為rau mu：kam 猶言其善行可以抵得黃金，第三級為launmu：gei，猶言其善行價值如同珠寶；第四級為lauya-y 猶言其善行如山；第五級為。raemmu：gai，猶言其善行較人的為高。

已抵山尖；第六級爲 oraemmu : tiy，猶言其善行已越山尖而達於零。凡於做大擺時同時再捐造橋樑一座者於其語尾再加 ha：以資識別。ha：即夷語橋樑之意。一般習慣，由 Taunm 可以轉得 Pa : gc：稱號，至於等級間如何配合，概由寨房大和尚個人斟酌決定。

在想像中，關於獲得這個稱號的儀式，應該是多麼的莊嚴，而實際的情形正和猜想相反。所有做擺的活動中，最沒有意思的要首推這一個儀式了。參加的始終就沒有鄭重其事，同時大佛爺的態度也覺得太隨便些。直到頒布某人應該叫什麼名字的時候，參加的都沒有任何一個有點特異的表現。這豈不是件怪事？不過實際上我們決不能認爲他們太不慎重，而是我們沒有了解頒布名字到底是回什麼事。按照慣例，第一次做擺可以得某個名字，二次擺又是什麼某個名字，做擺同時還修一座橋又是什麼名字，這些都是家傳戶曉，老幼皆知的事實，並且規定得像一個公式樣的刻板，從來沒有出過例外。所以從正面說是因爲做了一次擺結果得到某個名字，而反過來說未嘗不可以說某人得到某個名字的事實，從做擺中表示出來。擺既然是表示某人得到某個名字，那麼大佛爺頒布名字的儀式，說得好還可以表示慎重的意思，說來壞一點，那就何必多此一舉。因爲若是做擺有不得名字的例外，恐怕這個儀式立刻變爲全寨人所關心的一回事了。一個已成的事實，另外再來表揚一番，表揚雖然仍是需要，但決不會引得人人注意。能驚人駭衆的僅有意外，例有的事情大家看來常是漠不關心。

當大佛爺一家一家的頒布名號時候，大佛爺不在那幾家，却忙着在應付青年男女們的幹樑。幹樑是青年男女們向做擺

的主人叩頭慶祝的活動。小菩色和小菩毛忙了這幾天，在隊伍間，廚房裏，竹棚中，擔任着各色各樣的事務；還要在通衢上表演技藝，娛樂觀眾；樹林裏，暗影下進行他們個別的企圖。他們還沒有機會來參加擺的慶祝，最後才輪到了他們。青年男女們在這個晚上，依性別分成兩個團體，和其他慶祝的隊伍一般到做擺的人家來幹躲了。(註五)每人也攤一點禮物，大家掛起來挑在前面，鬧鬧熱熱的擠滿了一小院。主人本來很願意留這些小客人全體吃頓飯，祇是下午事務還多，各家都要他們幫忙；萬一吃的話，每人也只有一個肚子，不能七家都吃，終局是一家都沒有吃。每家各送給他們一些米和肉，準備他們今晚上自己做宵夜吃。

下午的時候，七家仍合在一起來結束這最後的活動。大家將所有的東西一概抬到家裏房裏去。這次抬去即將為家房永遠佔有，成為大佛爺私有的財產。今天並不像昨天那樣熱鬧，一切情形冷落得很。鞭炮也沒有，鎗也不放，只是打打脚鼓點綴一下。像這樣的情形，看的人自然少，專誠站在通衢上等候看熱鬧的絕對找不出，所謂看也不過聽見門口脚鼓響，出來望望而已。等到大隊到達家房的時候，佛殿裏恐怕是那天全寨裏最熱鬧的地方了。這麼多東西，佛殿裏那裏放得下？譬如佛像，佛殿開始建造的時候，早就塑三尊大佛在那裏，歷年寨裏做擺送來的也不下六十多尊。現在再多添上二十七尊，要佔去多少地方。又以那些綢做的佛飾來說，目前佛殿頂板上已掛滿了宮燈、吊燈、佛帳之類東西。東西越多，效用越少。佛殿上沒有燈自然不好，要是燈太多也同樣無聊。十對八對那還可以對付，滿佛殿都是燈，佛殿豈不變成了燈籠店，難辦的是這些做擺的主人花了多少金錢，製作

的費了多少時光，雖是無用，却也不能拒絕，大佛爺無法可想，只好叫小和尚將頂板上舊的擠一擠，將新的勉強插掛上去。耗費多少材料、人力、時光，製成了這一批精美的物品，就這樣被送入了冷宮。幾天的尊榮，一剎的觀瞻，好像是一場好夢；從此塵灰將是它們以後悠久歲月的侶伴，湮沒無聞，被棄在這冷落的佛殿裏成了它們的結局。其中有那些衣服之類的日常用品，大佛爺一下用不了，會陸續賣出來，可是說不定還有人再度的送進去。倘若這些物有靈的話，也許會感到身世的蕭條。在一輩唯用主義者看來也難免覺得這些物品廢棄得太可惜。

每一家同時在冢房廣場墻邊上豎一根五六丈高的高桿。桿上繫着一幅長約三丈寬約一尺的布幡；有的則用從緬甸買來的特製竹幡。據說這樣的東西，將來可以用來指引你找到你在天堂裏預備好的寶座。一個人做一次擺，死去的祖先也會在天堂上同樣得到一個座位。不過恐怕他們一下找不着，所以也應該立桿指點他們一下。可是桿子僅有二丈多高，布幡也短得很。祇可惜擺夷對於死去的祖先，僅記得父母和新亡兄弟姊妹，因此一株長桿下至多有三棵短桿，實際上徘徊迷途找不着座立的祖先正不知多少人呢？據我看來，這塊飄揚天際，迎風招展的布幡，死後能否指引這位主人找到他的寶座雖不可知，而生時能指點別人看見他的寶座却是實情。每值日輪西沈，原野裡散步歸來的時候，房東不知告訴我多少次：他說西邊那塊繫着魚尾形的布幡是指引他的。他說這話時，在那無際的晴天上，僅有吐赤如火的夕陽，和着萬抹絢艷奪目的晚霞，并不能看見他金光燦爛的寶座。而在那幅宛轉飛騰勢若驚龍的布幡上，却隱約覺得有多少血汗附在上

面。否則它那裏有這隊力量！那裏能這樣動人！

布幡豎好，這一場大事就算從此了結，帮忙的豐豐富富吃頓晚飯，等到微有醉意，大家期望的是一覺熟睡，補償補償兩夜來的疲勞。尤其是各家做擺的更渴望着早早休息。可惜一切希望每每不如預期那樣圓滿，這兒即是一個例子。偏是你想休息，別人反會教你毫無一刻安寧。一場戲曲儘管閉幕，但是後面又重添一段尾聲。青年男女們預備夜夜的僅是一部分小苦色，其餘的大部閒着無事，於是弄出的花樣更是特別。大家看出各家做擺的現在需要什麼，抓住這個弱點，他們就可作弄一下人，來一點餘興。他們全體分成若干小隊，拚命的在每家院心裏亂喊亂叫，又是打鼓，又是敲鑼。對於這種慰勞的隊伍，各家主人最初還可以忍耐，時間一長，却有些不堪其煩了。假使你不管他們，他們準可以扯得天亮。在他們毫無所謂，祇是你如何受得了。驅逐呢，情理上說不過去，向來都有這麼一套。唯一的解決辦法，只有你趕快拿些錢來酬勞一下。目的達到，他們自然會安然撤退。一隊剛去，一隊又來，主人花費確實不少。直到人人精疲力竭，有趣的惡作劇才算停止。強索來這樣多的錢米，聚餐的機會必然加多，明天也有，後天也有，宵夜吃飯，肚子裝得飽飽的。銀月的光輝，照得大地如同白晝，沈靜的晚風吹得每一個人的心裏發癢，如此良辰，那個想睡，何況作擺的機會一年才有一度呢？今晚是青年男女們獨有的世界。團體的作樂，個人的消魂，可以毫無拘束的進行下去。不知道在什麼時候，他們才去休息。不過我所想像得到的是他們去睡的時候一定睡得很熟，夢中都覺得他們在做擺：穿着白衣服，打着白傘，多少人拿羨慕和妒忌的眼光看着他們。夢雖是虛

幻的，不過偉大的事業，那一件最初不肇始於渺茫的夢境？這正指示着青年男女處理將來歲月的方針，這一個似乎很空虛似乎又很實在的寶座却引誘住了每個擺夷，逼着他們勞勞碌碌在塵世中工作受苦。擺的鼓聲雖則沈寂了，擺的歡宴雖則散場了，可是它抓住每個人的心頭，它給每個人生活的動力，人生的目標。在農田上勞作，在深夜裏刺繡，爲的是擺。擺在擺夷裏沒有一刻沈寂；擺夷有了擺也就永遠不會散場。

(註一) 來自緬語意即集會

(註二) 青年男子

(註三) 各寨宗教事業上的頭人詳見第二章合擺挺塘擺

(註四) 青年女子

(註五) 禮佛

第二章 公擺

上章我所描寫的是擺夷的大擺。可是擺夷的擺並不限於大擺。在大擺之外還有五種類似的公共活動，在擺夷也稱作擺的。我爲了敘述上的方便，把這五種擺合稱作公擺，雖則擺夷自己沒有這個名詞，在本章中，我將接着描寫這五種擺。

一、合擺

據我親眼看見的合擺有兩個；一個是弄砍鄉的合擺，一個是法怕鄉的合擺。弄砍的情形是這樣：弄砍有二十多個小菩色和小菩毛，上年收穫的時候，幫忙村子的人家割了十天的穀子。依照村里的報酬計算，一個人幫工一天可得一籃穀子，十天共得十籮。二十多個小菩色和小菩三十天的辛苦換得了兩百多籮穀子，不過其中人大多數的家庭的經濟情形却很好。這十天的工作不過是爲了大家相熟互相幫忙的性質，根本目的就不在報酬上，甚而有的說他們之所以出來幫工，最初就是想得點錢來做個擺，其餘家庭情形不好的幾個，心里或者另有打算，但是做擺原是好事，說起來人人贊成。即使沒有錢有時還得借錢做擺，況且大多數同意這樣做，也就不好

反對。於是大家把這樣意思，告訴這些家田主，聽到的也莫不異口同聲的加以贊成。有的人家覺得這幾籮穀子已經從人手裏變到佛手裏去了，出得更有價值，出得更有意義。應出二十籮穀子的多加十籮也無所謂，應折十塊現金的多折一點就算做功德。因為做擺的原故本來應得只二百塊現金，結果添加成二百七十塊錢現金。依當時折換率約合法幣一千五百元。這樣一個小數目做大擺，決不可能，祇好小小的辦一下。買什麼供佛呢？頂好是到南砍買一尊佛，但所有的錢並不夠買一尊佛，何況還有其他的費用？不知同家房里的佛爺商量多少次，終而決定做一塊匾來掛在廟里。日期也由佛爺擇在下年中曆正月初九，大家須得分頭去趕辦一切。

做擺不能單由小菩色和小菩毛包辦一切；老佛爺得請來主持，不祇本村的老佛爺，外村外寨得請一兩位。到底請那幾位，那也得由佛爺決定。其次供佛祈禱得多位老巴夏來指示。預備飯食小菩色雖然可以負責，不過終久不大放心，也得請人幫忙。負責的雖要人，但全村老幼總得人人請到。一個少數人的活動逐漸變為全村所關心的一件事。一到正月初八日離做擺還有一天，全村已經顯示得忙碌異常。家房的廣場上，聚集了全村的男女老幼，有的看熱鬧，有的真幫忙。做擺是件好事，年輕人做擺可以消災避難，却病延年。村里多做幾次擺，全村都佔他們的福蔭，如有能力時間可以効勞話，誰也願意參加。廣場堆滿了大幫的竹子，長的短的到處都是。中年男子每人一把削竹刀，正在預備各形各式的竹架，做扁的脚架，吃飯的竹棚，廚房上的竹棚等。一小片短竹子也可以做十多雙筷子。中年女子正忙着搭灶，洗鍋。這次合擺因為錢太少不能殺豬，大家素食，事情所以比較簡

單。有的小菩色還多少幫幫忙，至於小菩毛則全數圍在一起，五六面大鼓，敲得震天的響。一面敲，一面舞。雖是自己做擺，反正向例是沒有自己的事。別人愈忙；他們舞得愈高興。

初九的早晨，一大早，全村都在騷擾中。試想全村子每家都要來幾個人吃飯，需要多少傢具，多少器具，所幸做擺是大家有好處的事情，事先能出力的得出力，有錢的更得幫錢，又出力，又幫錢那是更好。那天一早廣場上小竹棚里多了一位老巴戛，身上穿了白短衣，白褲，頭纏白包頭，在那里收納功德。最少是每家一斛米，一百銅制錢和一些青菜，香蕉，菠蘿，木瓜，鮮花。家里現成有什麼就得獻什麼。每一家獻些什麼還得記起來；不到兩個鐘點，棚里已經塞得滿滿的。一到吃飯的時候，情形更是熱鬧。事先幾家互相約定：你家大人抬一張桌子，我們二個小人拿四個小凳。飯碗早已被小菩毛抬到廣場里去了。這時廣場里幾十張桌子排得滿滿的，祇要有一桌人坐下，就有一桌菜抬來；那樣吃完，就有人同你再添那樣菜。湯飯更不用說。在場里担任這些工作的人員，包括全村的小菩色。她們是接到隊長的通知，前來服役。這樣的做法是小菩毛傳統應盡的義務。萬一她心里不願意這樣做，兩行動也決不能違背隊長的命令。惟據觀察家所得，對於這樣的服役，人人都很高興的去做，好像看不出是強迫服役的樣子。小菩毛今天早晨還是拚命練習打鼓，並沒有做什麼事。

下午兩點鐘的時候，迎佛的隊伍出發了。其實大家所謂佛，就是那一塊匾。這隊伍包括做擺的二十多個主人翁，全村的小菩色和小菩毛，以及幾位老巴戛。隊伍行列的排列是

這樣：最先是放鞭砲的，其次幾面鼓，幾面鑼；一面敲，一面舞。兩天的練習全要在這時表現出來。因為太勞累，所以後面跟隨的預備員也不少。樂隊的後面是大家來賓的所至。再後就是幾位主人翁，最末是抬着預備迎佛的脚架。這個小小的脚架上裝紮着種種鮮花以及綢子。在脚架的前後幾位老巴夏正把大袋的米花一面走，一面撒。隊伍的兩旁，幾個小苦毛，肩上架着幾枝火藥槍，不時放幾響，因為安放火藥太困難，所以一枝槍要過五分鐘才響一下。

這塊匾是請那大家房大佛爺代為製做，所以迎佛隊伍最終目的須去到那木寨，到達那木寨開始放鞭砲。鼓敲得響；槍也放得密；引得道旁站滿了寨里熱鬧的旁觀者。前後並擁擠了無數助興的小人。進了家房，老巴夏前去叩頭，請家房老佛爺祝福，並沒有什麼嚴重的儀式。不到五分鐘，一切都已辦妥。等到匾請上了脚架；隊伍重行出發。這次後面却多了那木的大佛爺，騎了匹馬，旁邊跟了兩個小和尚。他們師徒三人，算是被邀請的貴賓。路上不知換了多少鼓手，撒了多少米花，這價格四十七塊現金的紅漆匾終於迎到弄砍。在家房附近，等待着迎佛的是全村的村民。匾一到家房，佛殿里跪滿了巴夏和湯姆來幫助他們祈禱。最先是村里的布家，他是佛爺的代理人。他既不是和尚，更不是職業性的代理人，而是經大眾選邀出來年高德碩的老巴夏。村里逢有大小活動，都先得找他。請他設法籌劃一切。祇有他才懂得那種場合下，應該用那種方法祈禱。他在祈禱詞中應用這樣的詞句：最先他說有某某等人，現在用什麼東西來獻給佛祖，但是他們與佛祖之間相隔太遠；希望佛爺允許他們轉獻這些物品。並代他們在佛祖前剖白他們這番意思。祈詞唸

過，布家將手里的竹盤呈給佛爺，裏面裝有錢，鮮花等物。佛爺將這些東西接到手之後，同時並對他們的禱詞表示應允，開始對大眾唸一段經文。接着佛爺宣稱：某某等人所呈獻的東西，佛祖已經收納，他們的善行有如銀子，所以應該獲得「湯姆軟恩」的稱謂。而且佛祖在天上已經為他們預備了他們坐位，佛祖並時時保佑他們。接着大家一同念一段感謝佛祖的經文，叩頭謝恩。做擺的二十多個小菩色小菩毛跪在最後面。受盡多少辛苦，流了多少熱汗，唯一所得的酬勞，就是這一個稱號。儀式完畢，大家開始向他們道賀。他們還得再新酬謝佛爺一筆錢。那一次，佛爺所得前後一共三十塊現金。當天晚飯情形同早飯差不多，而人數特別加多。傍晚時候，因為一天的疲勞；中年人，老年人，大家都已回去休息。廣場上僅剩下村中所有的小菩毛同小菩色，同一些兒童。他們互相拉着手圍成一個圓圈跳，唱，亂嚷。每走幾圈總有一兩人出來表演一套武術，或自願唱個歌曲。也許幾個人出來舞回獅子。九點鐘後，兒童也得回家睡覺了，圈子愈來愈小，鼓聲也不像起初那樣震耳，而每家門口，簷下，田邊，水邊，却添加了一對對的青年男女，有的是舊日相識，有的是剛才廣場中初次會面，有的更是外村人，特趕來這裏找個機會。直達中夜人數更少，廣場上只留得十多個鹹毛（註一）。心里雖然懷喪，而鼓聲却特別震亮。且舞且歌，意欲藉歌舞消洩內心煩悶；但結果終由於人數太少，沒有什麼興趣，一個個逐漸退走。最後留下的亦祇好就此散場。半夜的狂歡，廣場的竹棚大多數均已倒塌。冢房門上却多了一塊橫匾。殷紅的漆色映着月光隱隱發亮。若一旦被倦游歸來的小菩毛手電筒射着的時候，還可以看見上面鑲着「果是佛鄉」

四個金字。

法帕的一次合擺，規模比較弄砍小得多。出錢的僅是八個小善信，一共捐出工資不到一百塊現金。湊上別人的功德約有一百五十塊現金。好在請的人也少，又是素食，故尚能維持一頓早飯。獻佛是三尊泥胎貼金的佛像。高不過一尺五左右，價格三十塊現金，一切詳細情形同弄砍差不多，不過沒有那樣熱鬧。這一次祇有幾個人得到稱號，因為她們以前也曾做過這樣的合擺。其餘幾個人若是下次再做一次，也可以有得到稱號的可能。

合擺花費極少，人人能做，並不是什麼難能可貴的功德，因之湯姆款恩之類稱號在社會上並沒有特殊地位，說起來同一般無稱號的人也差不多。唯其如是，所以做合擺得不到稱號，看起來大家好像也滿不在乎。有一次我的房東曾這樣對我說過，他說：「湯姆（Taunm）有什麼稀罕，那一個不是湯姆？」由此可見一般的看法如何了。

二、幹躲擺

幹躲擺舉行在出凹的時候。自從陰曆六月十五日入凹，一直到九月十五日出凹；這三箇月中，真算是西南邊地中最難挨渡消磨的日子。天老是這樣陰雨，瘧疾又是這樣猖獗，（在醫院病床上，這時可以有佔內科疾病百分之九十的惡性瘧疾患者就着。）這時期大家臉上，都好像罩着一層陰影。他們禁止婚娶，忌用肉食，天天到家家祈禱，供佛。雖說是爲了大佛受難才這樣做，實際上他們自己確正是在磨難中。種種虔誠祈求的活動，與其說是紀念大佛的災難，無窮說就是想使自己平安的渡過這重難關。一旦出凹了，刺魯芬（註二）的季節

從此過去，以後將是那麗日晶瑩，天清氣爽的刺喜柔（註三）的乾季。眼望廣曠田野里一片黃金色的穀子。人人更禁不住喜不由衷，所以幹梁擺的狂歡並不是說是一種无聊的舉動。

三個月來，擺夷生活是處在一種反常的情況下。大家心里都似乎多了一樁事未了結。老年人天天念佛，甚而開始不歸。中年人最關心的是田里的稻作，可惜怕被擺又不敢下田去到處看看，祇有蹬在屋裏悶得發慌。天天的大雨，郊野里是溪流滾滾，水流湍急。村後更是泥漿濺，一條毫沒有插腳的餘地。素來跑慣了的青年男女以及小孩們，現在每天祇能在這小天地的家裏呆着，試想如何能止得住他們不煩燥。這樣的生活真已過得不能忍受，再加上吃的限制，行動要守着一套規律，和同監獄的囚犯有什麼分別？一個被禁多年的老犯一朝得蒙釋放時的心情，正同這時的擺夷相同。總之，這一次活動應該比做早春的朝陽，他消滅了霜雪一切零落的景像；同時也好像使頭初透黃綠色的嫩芽，由他才開始將春回大地的消息洩露人間。三月來沉悶，陰暗，單調的空氣，將藉此一掃而空。幹梁擺，就是爲滿足這樣的需要而產生。

當在四期之時候，每七天念佛一次。朝梁擺是舉行在四期結束的日子，因之幹梁擺供冢和四期供冢一樣；四期供冢全村的供品離不了米飯，魚花，菓品，比較普通的東西家家都有，人人都一樣；幹梁擺供冢，有些人家另外添上其他的物品，於是供品就不能一概而論了。除去一些普通的東西外，有的價值很高，有的更超出一般之上，例如一輛鐵箱的佛帳價值在銀幣三百元以上，比較五十元一本的佛經，價值自然高得多。一本佛經比佛帳雖是比不了，而牠同三十個香燭價值上又有差別。在人類的活動中，我們莫不挑出其中

的同一性是一件難事，假如要發現彼此間差異性那就容易得多。人類的自炫本性，我們現在還不清楚。不過一種要把自己同別人間的區別顯露出來的心理，隨處可以看到。從美國有錢太太們的帽子，一直說到擺夷抬着供品游行，都逃不了這樣一個規律。他用了與衆不同的物品獻家，他總希望別人知道他的供品與別人有什麼區別；至少這一次供家有了一件特殊物品的事實他決不想湮沒。書錦堂的思想是人類心理普遍的傾向，衣錦夜行的行爲可列爲變態的活動，決非常人所具有。

各家的供品都由自己的家人或是請人搭個架子抬着。全村在今天至少有一半人出動參加這個游行。開道的大鼓，鑼，兩旁的鳴槍勁威仍舊是小菩毛的經常職務。後面跟隨着各家的供品。自然參加游行的，未必是那木寨的二百三十二家全都都在內，自己的供品若僅是三十個香蕉的話，就不會專架一個架子來抬起游行。一般的辦法是你同大家的香蕉雜在一處，這些香蕉也是用人抬起，不過你已經不能特殊的將你自己表揚出來。私人有竹架的還有村裏幾家富戶。有錢的老頭，至少私人已經做過三次擺，在今天場面下那更是神氣十足。他們穿着一身白色的衣服，頭上纏着白色的包頭，抬着一把白布傘，因為唯有這樣的裝束，才可以把他自己的與別人間差別性顯得更強一點。他們走在自己的供品前面，一路走，一路撒米花，假如他的太太還在的話，少不得也是一樣的打扮。至於一般普通供品的擺夷，衣着同平常差不多，他們的身份地位仍逃不出那木寨一千四百八十二個中的一個，決不是一千四百八十二個中的不同的幾個。這里所見的一點差別性，實值得我們特別的加以注意。在擺夷社會所有的四個公擺，

其中合擺與幹線擺性質極相近，而幹線擺差別性的存在，正是助成合擺產生的原因。在後面我們將詳細地加以論述。

幹線擺里大眾供儀游行和其他的擺還沒有什麼特殊的地方。重要差別是在眾人游行之夜，青年男女的集團禮拜，就是他們所謂幹線。三月的回期，小菩色小菩毛整儀在第二週的晚上，在冢房對朝佛的老年人們『炸裏』(註四)一次，爲表示青年人在公衆活動上並不漠視起見，今天他們又有一次團體活動。昨天隊長早已發出命令，將這種意思傳達出去。各個隊員不但預備一筆費用，屆時還要親自出席參加，待全體游行完畢後，全村小菩毛，小菩色三五成羣的漸次向村尾集中。青年男女的活動若是在夜里舉行，他們態度儘可以隨便一些；換在白晝，那情形就有不同。廣場上除去幾個練習腳鼓的在那里大跳大鬧之外，一般却很安靜。調情，叫嚷之類情形絕對沒有。雖然沒有什麼明文的規定，不過在好幾個白晝的活動上看來，似乎大家都守着一種規律的樣子，一反夜間活動的模樣。這種情形不知是由於一般的習慣，抑或心理上的影響，連他們自己也感覺到莫名其妙。今天大家也準備一些供品：普通以鮮花，食物之類佔多數，間或有一些紙紮的供品在內，如紙傘，紙紮動物，紙紮用物，佛殿裝飾等。關於隊伍的行列：小菩毛，小菩色隊伍前後的位置沒有嚴格的規定，男女仍是分開，行列里面每排的人數也參差不齊，大致總是相識的多聚在一起，最少是三個人一排，最多可以到五個人，五個人以上的情形還沒有看到。大隊經過的路線仍從村頭至村尾，因爲隊伍里面包含着全村的男女，於是情形也更加熱鬧，腳鼓特別多，聲音分外響亮。幹線擺這個名稱的來源，並不指老年人們的幹線，因爲幹線是老年人常有情

形，每次公共活動中幹躲的都是老年人。甚而每天到家房幹躲，也已經成爲一般老年人日常功課。幹躲擺也決定不全指中年人而言，因爲一切公共活動，中年人俱是自願的參加，這一次也是一樣，中年人既沒有全體出動，而事實上中年人也沒有幹躲。所以我們很有理由說幹躲擺是以青年做中心而言。青年人在每一次公共活動中差不多都是全體參加，而在每一次中他們都擔負着同樣的工作；家房里躲幹的事情向來沒有他們的份，平常日子他們更少有進家房的機會。不過這一次情形却與往常不同，他們不僅照樣的全體參加服役，擔負着他們習慣上所分派的職務，同時他們也份外的加一些他們素常所沒有的工作，到家房幹躲算是青年男女們每年中僅有的第二次例外活動。第一次時間在中舊元旦的冷細(註五)惟這一次的幹躲全寨男女老幼沒有一個可以避免，因此青年們的行動並不能看作特殊。可是在幹躲擺里，中年人小涉全沒有參加，單單青年人例外的擔了老青年人份內的事情。所以幹躲擺應該以青年人做中心，進而我們更可以知道每一個擺裏面，各年齡組的活動都是特定的。

青年男女幹躲時的儀式與老年人們供佛所舉行的儀式二者間亦有不同：第一，他們祇請布家替他們禱告，不必再轉求大和尚替他們轉呈佛祖。第二，他們不必誦經，大家一曲膝任務即算終了。總之，根據所有的情形看來，青年進家房幹躲是一件特殊的事情，特殊的行動，儀式上每可以隨便些。我們可以把家房比做一所機關：老年人算做這所機關的直屬部下，而年輕人算是不受這所機關直接管理的民衆。假如這兩種不同身份地位的人同時來會見這所機關的主管人，在禮節上多少總有些差別。直屬部下自然須按照一定的規矩程序，

普通一般民衆就可以避免這樣麻煩的手續。反過來主管人員對於這兩種人應付的情形也不同，儘可以聲色俱厲地斥責的部下，而對於不歸自己直接管理的民衆，他的地位雖然低，無論如何，你總得客氣一點，因為他是外來的『賓客』與你的部屬地位完全兩樣。

今天有一次大聚餐。參加的人比任何一次擺爲多，物品也比任何一次擺來得豐富。不但有豬肉的食品，另外還可以偷偷地喝酒，全寨的人儘量的歡樂。差不多全村有一半人在這兒聚餐，其他小擺聚餐人數則不過佔全寨四分之一的樣子。像這樣情形的花費，大家公攤起來是很大一個項目，所以寨裏得把公款拿出一部份來津貼。晚上，照例又是青年男女們所獨有的時間。假如小孝毛們覺得村里玩得太膩的話，別寨走走也成。他們自然各人會尋找他們自己的對象。

一天的熱鬧過去，明天起人人得準備新穀登場，寨里重又走上一個新的季節，一個極忙碌的季節，不過這樣的忙碌却是他們更大歡樂的基礎。

三、挺塘擺（註六）

挺塘擺舉行的時間，並沒有固定在那一天。一年中有兩次舉行的機會，一次在插秧前幾天，另一次在稻子乳熟期已過，進於黃熟期的時節。因為依照西南邊地氣候和雨量情形本有種兩次水稻的可能，現在既然將兩次機會併做一次，所以有時在農作日曆上，各寨之間以及各家之間相差很大。我們所以要用這樣說，由於挺塘擺雖說是在插秧前幾天做一次，而事實上村里人手多的，不等到做挺塘擺早已在插秧了。以今年那木的情形來說，在陰曆四月十五日做挺塘擺。今年

因為閏月雨水又遲，這時剛剛放水泡田，離插秧還嫌早一點；而在往年則這個時候秧苗都差不多已經栽完，日期上相差很大。我問過大佛爺做早一點，有冇有什麼關係？大佛爺說，沒有什麼關係。三年前的一次挺塘擺更比今年還早，三月十五日就舉行，他認為做擺是為求菩薩保佑，早遲一點並沒有什麼差別。這些村內公共活動事務進行的決定，完全操之於幾個布冢和大佛爺手里。那木一共分為六區，每區有一個布冢。布冢是這六個人的普稱，而六個人另外又有自己的稱謂，以那木的情形說，這六個人依次叫做砍冢，綉冢，魏冢，赫冢，覺冢，龍冢，每一個布冢係由大佛爺及以村頭人等非正式的選舉產生。一般資格是年滿五十以上，平日熱心公益，熟悉經典為標準。任期終身，亦無任何報酬。他們的職務為代表全村與冢房佛爺商量各種事項，同時又幫忙佛爺指導村中一切活動，舉凡村民有什麼活動，例如婚喪，做大擺等需要佛爺幫忙，不論事先已否先同佛爺說好，手續上都需要同布冢接頭，托其代表乞求佛爺的允許。活動中，事務的規劃與進行，更得請布冢幫忙。私事是這樣，公事更是這樣。由於這樣的緣故，所以佛爺同布冢既決定在那天做挺塘擺，大家大致是沒有什麼異議的。

那一天廣場上仍舊搭幾座竹棚，全村合吃一頓晚飯。情形同合擺，金黃單擺差不多，仍是素食。全村也禁止葷腥一天。不過吃飯時候人數很多，男女性都有。吃飯時候全村小善色，照舊出動服役。此外挺塘擺有幾樣特殊的活動，在下面我們將要詳細的加以描敘。

吃飯之前佛殿里舉行一個盛大的儀式，參加人員包括有全村的老年人，大家都穿了新的衣著，顏色大都限於淺藍

色，女的在肩上更多了一塊方方二尺多的黑布圍巾。這塊圍巾的繫法，是以兩角相對摺成一個等邊三角形，結在肩上。手中提着一個提籃，籃內裝有米飯，炒熟的蔬菜藥品等，有的不裝米飯，則換上一些粑粑。還不到舉行儀式的時候，到家房路上絡繹不絕的俱是這樣裝米的老年人。

佛殿內擊鼓三響，參加的人員立刻湧進佛殿。第一件事是脫鞋，不到幾分鐘，石階上走廊上盡擺滿了幾隻青色的布鞋。其次是掛提籃，試想二百多個提籃的米飯，粑粑，不僅叫大佛爺一時無從收檢，就是這樣多的提籃若在一個地方懸掛起來，恐怕小小的佛殿，將被提籃佔去了一小半。所以佛殿中懸吊着三十多棵竹桿，在桿上又掛上七八個木鈎，假若你提有籃子的話，你可以隨便找一個鈎子掛起來，然後去靜心虔誠拜佛。回去的時候，籃子仍由他掛在殿里，留待佛爺們去收拾。他們將你的供品騰空後籃子仍掛在原來的位置上，等你隨時去取回。

在佛殿上，大多數老太太們跪在當中，老巴剎們跪在兩側，最先頭是幾個布家的位置，中間是佛像。佛像的左側，最近是大佛爺，依次二佛爺，三佛爺的位置。那位佛爺是坐着，身後靠着的大堆黃綢的方枕，四佛爺和小和尚則站一傍敲鐘擊鼓。擺夷的叩頭與內地差不多，所謂跪實際上僅是雙足蹲下而已。儀式仍以布家的祈禱為開始，他依舊請佛爺替這些寨民轉呈他們的東西，這一次大佛爺除了應允之外，唸的經特別多。先是二佛爺三佛爺唸，大佛爺則坐在一傍口里抽着香煙，大蒲扇搖個不停；繼之大佛爺也唸一些，最後全體合唸幾段。經文完畢，鐘鼓齊鳴，大家叩幾個頭，就算了結了這個儀式。從今天晚上起，向例大佛爺要唸經三晚。剛

才參加儀式的那些老年男女，得全體參加聽經，這樣的活動，夷語叫做挺塘。

在那木寨頭通衢上，有一間小小的瓦屋，長約八尺，橫約四尺，高有一丈二尺，雖然分爲上下兩層，可是下層却填滿土基，完全廢置，僅上層這一間小樓作爲大佛爺唸經的法台。這間小樓一年祇有六天搭過樓梯，平常樓鎖門封灰塵滿目。今天因爲盛會所在，因而頓改舊觀。四圍紮着些鮮花，樓板上滿鋪着紅絨的褥子，靠壁處是一大列方形的黃綢枕頭，下面的較大，上面的較小，堆成一座佛塔的樣子。一等太陽剛剛落下，全村老幼羣向這個地方集中。最起勁的是那些老巴夏，老太太們，他們把廣場上吃飯的凳子順便搬來這里，東一羣，西一羣，到處黑簇簇的人頭。大佛爺雖然沒有來，大家隨意的閒談，總可以消磨這個悠長的時間。人越多，小孩子們自然越高興。凳子間的空處立刻變成他們的遊戲場。你追我，我追你，又喊又叫更添加了這兒無限的紛擾。偶然也有幾個中年人經過這兒，不過這些事既沒有他們的份，更提不起他們興趣來。整天農田工作的勞苦已使得他們精疲力竭，現在所需要的只是休息。所盤算的祇是明天如何放水，如何請工帮忙，眼前的歡樂，終減輕不了他們內心的煩亂。至於小菩毛小菩色他們則另聚集在一個地方準備着他們今晚的服役。

今天早上那木四個小菩毛隊長，六個小菩色隊長，早就去逐戶通知各家的小菩毛小菩色準備今晚炸夏。做擺是求全寨得到好處，祇要在那木居住的個個都可以有份。老年人對於這件事多麼熱心，年青人總得想法慰勞一下，表示年輕人對於全村有福利的事項也是同樣的關切，不置身事外，坐

享其成，這就是炸夏的意思。挺塘有三夜，炸夏同樣繼續三夜。每次總是全體出動，既已出力有時還得出錢。這一次每一個團員一夜擔負現金五角，三夜共需一元五。二百多個團員共湊得三百多塊現金。其中有幾個團員到緬甸挑香煙，不在村里，他們的家長趕快設法替他們將應攤費用送去。一般家長都曉得這不僅是孩子們應盡的義務，此外還連繫着孩子們整個的聲譽。要是誰對於炸夏表示漠不關心，他將要變為一般同學們攻擊的目標。自己的子弟被人談論，家長本身自然也難堪。所以家長們不但替子弟趕快繳費，同時還轉託子弟們親密的朋友多多幫忙。因為團體中有一個團員缺席就減少了一份力量，他決不願事後使他們的子弟被隊長罰一團火草烟。處罰雖然輕微，影響所及是整個社會地位的喪失。試想誰願意這樣做。湯姆象古家的老五，跟金老率出去挑香煙的時候，適碰上他吃飯會的會友結婚。湯姆象古忘記幫錢，由此會友們不理老五。老五請求補上大家也不准，使得老五不知和他父親鬧了多少場，有幾回甚至於急得哭起來，吃飯會是私人組織尚且如在，全村的組織情形如何可想而知。

中午時候幾個小菩毛隊長同一些小菩色在村里買米並採購其他需用物件。又幾個小菩毛上山砍柴並預備火把。小菩色則趕快四處借鍋和應用的家俱。辦理這些事項，並不是全體出動，有的團員家裏事情多，事先同大家說明不能來，請大家多勞累一點。晚上他決定來幫忙，大家也可以原諒。因為中午事情太少，實際也要不了這麼多人。

因為廚房設在金伙頭家里，所以使金伙頭家立刻變成青年團體的臨時辦事處。出出進進，盡是塗紫的小菩毛小菩色。當老巴風，老太太們搬凳子到講台的時候，少男少女們

也漸次向金伙頭家集中。今天炸夏的食品是粿粿片。這種食品製作很簡單，把煮熟的糯米飯用石碓搗成餅狀，食前再用火一烤，加上些糖就可以入口。像這樣的工作，頂多二十個人便可以對付，而金伙頭家却站滿了全村的小菩毛小菩色。廚房里兩口大鍋上放着兩口鑊子。灶上柴火的烟與焰，甌上朦朦的蒸氣，使得整個廚房好像籠罩在一層雲霧里。外面人祇看見里面有幾個黑影和幾點燭在搖蕩。空場上六七口大石臼，每口石臼前熊熊的火把，照耀着雙筋肉豐滿的手臂不住的活動。工作的究竟是少數人，遠遠的簷下，牆角里仍是一對對的情侶，安靜的談着，絕沒有什麼干涉他們。除了幾隻無聊的手電筒之外。空場邊，大門口，這時還有得許多成羣的小菩色在那兒嬉笑着，說着種種的調情話；偶爾也走開一兩對，但屬少數。過得幾十分鐘，有人來換換班了，有的又自動的走上去幫幫忙；讓別人休息一趟。間或叫喚的聲音太大了，金伙頭也推門出來干涉一下。他說：『外面要鬧經了，大家祇願玩，太不成樣子。』這樣的話雖然也可以使得空場少了一些嘈雜的叫喊聲，不過力量還是有限，過一會大家還是照樣的吵，照樣的鬧。

八點多鐘了，大佛爺的烟癮已經過足；四佛爺接着銅鑊在前面開道，大佛爺開始登台讀經。上台大家免不了又叩頭，台上煌煌的燈燭與台下的寂靜却成了一個對比。大佛爺讀了些什麼，大家了解不了解那是另外一回事。一來夷文同夷語完全是兩樣東西，他的差別恰如漢語中的文言同白話一樣。二來夷語字有限，有時宗教術語下得不夾雜些巴利文，緬文，甚至於梵文。大佛爺自己心里也糊塗，聽經的更不用提了。好在這是一種儀式，大家反正要坐一會，祇要大佛爺能

流利地讀下去，中間不給舌，大家總是安靜地聽下去。一本經唸完，大佛爺開始抽煙，台下又起了種種聲音。等到響聲一響，大家方停止做聲，讓大佛爺重新唸下去。

經本快要唸完的時候，大隊的火把突然出現於經台前。一部分小菩毛們肩上抬着對對的竹籠裏面滿滿裝着糯米粑粑片，新做完的粑粑不必再用火烤，不過在粑粑片上再附上一小塊紅糖。另外還有幾對竹籠則裝有香蕉芒果之類。搬運雖由小菩毛負責，至於怎樣分配則須由小菩色們辦理。這項職務她們自然是勝任而愉快的。她們不但使人人分到，還使人人都吃飽。她們對於老年人的禮貌以及她們那種懇懇勸人進食確使場內人人認為滿意。擺夷社會中安靜和平的空氣，恐怕就是這些小地方涵養出來也未可知。

金伙頭廚房里這時也正預備着自己的宵夜。他們不必人人都要到經台前去服役，難以留在廚房裏的人數也不少。待到大家到齊的時候，青年男女們自己同樣有一番歡樂的聚餐。老年人們聽三夜經，他們就這樣服役三夜。

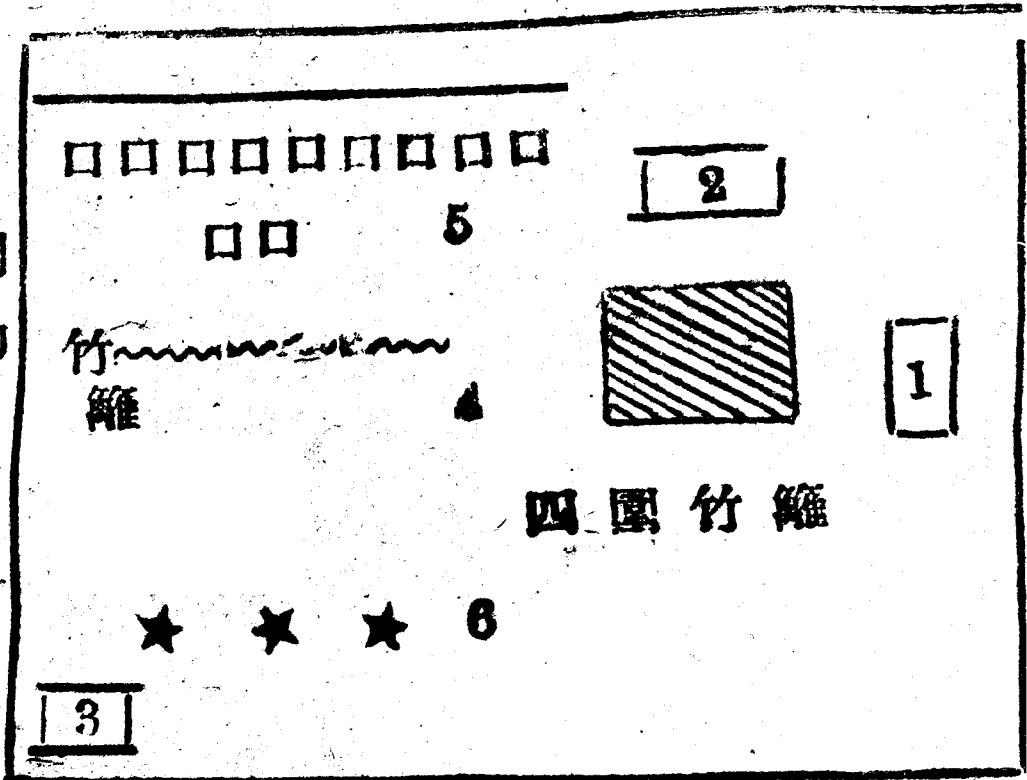
稻子黃熟時節的一次挺塘擺，情形同上面描寫的差不多。不過在第一天早飯後，做擺前五六個鐘頭，幾個老金伙頭都把守在各要道上。凡是村裏人今天准出不准入，並且畚畚大家一概出去。在使全村今天有半天的休息，不希望有人躲在家裏偷懶做事。既然有這樣的習慣，大家也樂得休息一天。但是老年人，中年人無論怎麼休息，在郊外在田在家中，都差不多，不同的還是青年男女同小孩。若遇到天晴那天，山邊水邊都可以看見打份整齊的小菩毛，小菩色在一起。一望無涯的金黃色的稻田，襯着高高蔚藍的曉天，這樣誘人的景色下，正不知增加了少男少女們多少逸趣情思。

四、金黃單擺

金黃單擺舉行的日期在中曆正月十六日。依照一般慣例，每接連做三年，中間有三年停止不做，然後再連續做三年。民國三十年我在那木寨，恰巧遇到寨里三年中，二度做金黃單擺的時候。這一次擺係由寨中體家——家房代理人，主持那負責一切。那一天清晨在家房廣場上早有許多中年男子在那兒幫忙，他們一概係由體家請來的。金黃單擺，本來是女人們的事情，對於男子們並不有什麼應盡的義務。不過有許多事情太太們能力實在來不及。體家之所以被推做主持人，也就是爲了這樣的緣故。譬如砍竹子，搭竹棚，這類工作除了男子外，老太太們真不容易勞動手做。所以那天剛到中午時候，這些初步必需有的設備既由男子們代爲做好，以後的事差不多全得由太太小姐自己的想法。

這個擺在擺夷心目中看得很嚴重。那天村裏家家很虔誠的素食兩頓。房東並且告訴我說：做金黃單擺是不許男人接近的，萬一要看也得站遠一點，免得大家說閒話。起初我有點不相信，等到中午的時候，證實了房東的話果然不錯。在家房廣場上佈置一切的確全是中年女子，男子則遠遠的站在一旁看熱鬧，即使搬運一架笨重的織機也全是由太太們自己動手。這一天廣場變成了太太們的世界，因為無論小姐們也不准參加活動，旁邊看看倒也無所謂，所以小姐們也落得僅清閒。不過據我看到的事實，這個禁忌也並不有什麼嚴格的施行。這一次擺搭的竹棚比較台做擺多得多。大略的情形可如下圖：

- 北
西十東
南
1. 佛像及供物竹棚
 2. 辦事處及經收功德處
 3. 廚房
 4. 工作場棉田
 5. 紡織處
 6. 食堂及參觀席



第一：竹棚高約八尺，隔做上下兩層。下面一層空着，上面一層放着佛像以及很多的供品。金黃單擺供的不是釋迦牟尼佛，却是兩位用竹子裝紮，打扮得錦衣鮮明的小菩薩。這一次活動雖然不許小菩薩參加，但是頂禮的對象偏離不了小菩薩。擺夷自己有一套傳說，附會在這個活動上。他們說：「擺夷自己最初並不知道紡織，直到某一個擺夷得到了這兩位神人的傳授時，大家才學會了紡織。這兩位神人以一夜的功夫，把整個紡織的程序和方法，製作啓示給這一個擺夷。而第一次工作的結果，完成了一匹適合和尚們袈裟用的布料，擺夷自己叫做金黃單第二天這個擺夷爲答謝神恩起見，便把這匹布料獻給佛祖。」所以把這個事蹟重演一番便是金黃單擺的目的。竹棚里面除去了這兩位神人外，尚放着一套小小耕種棉花的農具以及紡車，織機，染色器具等。這些東西全用竹子做成，製作都很精巧，神人既是女性，於是供品也格外不同。放在棚里的不過幾碗清水，幾束鮮花，襯着圓圓的白棉，弄得這個棚子更外添色。佈置既是這樣有意思，

供品又這樣巧妙，於是四圍不知擁擠多少小孩，拉着大人問這樣，問那樣。這些東西雖是習見之物但擺在棚里，另又變了一番意思，即使大人也免不了要多說幾句話，何況這些好奇的小孩呢？

第二個棚子里，體家穿了白短襖，在那兒做主持人。金黃單擺不一定年年做，做的日期各寨亦不一致，所以外寨趕來參加的人也不少。獻的功德也別致得很：大捆的柴，一束鮮花，一張張蕉葉，米，錢，菓品，菜蔬塞滿了的整個的棚子。外寨來的，今晚上本不打算回去，各人的氈子順便也堆在棚下，結果使得棚子里越發找不出一塊空地來。

棉田里現在並沒有什麼東西，不過四面圍着竹籬，禁止閒人踐踏。最熱鬧的還是在紡織場上，這里佈置特別講究。除了隔籬一面外，三面都有短短的竹籬，竹籬里面豎立着十多棵竹桿，每一棵竹桿代表一個紡織單位所在的地點。桿下放着織機，左右更擺着全套紡織工程的用具，由打棉機起，榨棍，拚綫，紡車，織機，一直到染盆為止，應有盡有。這正代表一個原始手工業式紡織工廠的情形。不同的，在於這里的工具都插着種種的花兒，桿上，籬上更是垂着束束的素馨，工廠里的工具那里會裝飾得這樣嫵媚。

各處佈置妥當，已經是下午三點多鐘。廚房里開始緊張起來。外面桌子都已擺好，太太們聚餐，攜男帶女在所難免。於是廣場上人聲沸騰，這樣多的人，吃一頓，依常理判斷，秩序決不容易維持。不過終廳全村小菩薩的能力超羣！她們不知經過多少次經驗，經過多少次的訓練，每一次做擺全得要做的事，她們在這一次中照樣做得有條有理，毫不紊亂，確是難辦。這一次是素食，一共有四個菜；一個是涼

拌萹筍，另外三個是：豌豆米，蠶豆米，煮青菜，還加上擺夷每飯不離的酸巴菜。廣場上聚攏了全寨二百三十二家的管家婆，和外寨來的客人，雖是匆匆一飯，倒也花費了兩個鐘頭。

等場上桌子漸漸移開，男人們慢慢圍攏過來，是表示儀式已經差不多要開始了。凡是一件極平凡的東西，祇要附加上一些禁忌，立刻就不知道增加了多少的玄妙。實際雖是平凡的也立刻變成不平凡。金黃單擺就是一個例子。越是不准男人看，男人們偏要搶來起看，甚而看的人特別多，前後左右擁得走都走不通。不過大家都很識相，離着廣場總有丈餘之遙，決不致超越了這個距離。有的太太把這事看得更嚴重，小孩是男的，也怕有什麼沖犯，還得請人把他抱開。

儀式要開始的時候，第一個騷動是站在棉田周圍的男小孩，一個個被趕出來。無形中影響四圍的兩旁男旁觀者，也不得不倒退幾步。接着西邊角落上擁擠的人羣里突然排開一條走道，湧出兩匹白毛的水牛，角上捆着紅布；後面跟隨了兩個新郎打扮的小菩毛，穿着新的短衣，藍帽上插着紅色的紙花，肩上担着鐵犁，他倆算是那一風禁地里面僅有的兩個男性。因為在實際情況下，犁田決不是女性所能担任的工作，所以表演起來不得不借用兩個男性。白牛架上鐵犁，在棉田里繞了幾個圈子，隨即退出。跟着上來的是僅有的第三個男性——大佛爺。他對着地下被人剛撤下大堆的棉花說幾句祈福的話。話剛講完，四圍的竹籬，霎時倒下，擁上了無數的太太們來爭搶地上堆着的棉花，人數之多，情形之亂，弄得大佛爺圍在中心退也退不出去。不知他是慣例應該這樣做，抑或意外的機智，他立刻從褲里抓一把銅制錢向空一撒。大

佛爺的賜物同大佛爺祝福過的棉花價值差不多，所以立刻轉移了一部分太太們爭奪的目標。大佛爺乘機逃出重圍。這一次大佛爺雖然損失了一把銅制錢，但是當他回到家房的時候，鉢里所收得太太們的功德卻可以超過他的損失的幾十倍。

搶到一團棉花，太太們更開始她們的工作。她們若干人自己組成一團單位，有的人彼此是親戚，有的彼此是隣居。試想以一團棉花，要在短時間內變成一幅染色的布，工作上是如何的麻煩。這時不准男人們看的禁忌已經解除，禁忌一解除，看的人反而不多了。圍在周圍的只是一些小善色和小孩。織布是大家所習見的，至於一團棉花怎樣變成經緯的棉紗，在有的人眼中，真是一件稀奇事。就以我個人來說，新式紡織廠里整個的紡織歷程雖然很熟悉，不過手工業的紡織歷程——尤其是整個的歷程，從種棉花起直到染色為止，卻是在芒市初次看到。換言之，在黃金單擺里我所看到的，不是那些傳說，不是那些禁忌，而是一些人生應有的常識與技術。鑒於紡織工作之不易，我更深深的感覺到布衣之可貴。黃金單擺的意義也許就在加強這種觀眾的感覺。

她們的工作是依照這樣的步驟來進行：用彈弓將棉花雜質彈去，這步手續等於紡織廠里青花機的工作。慢慢再用一塊厚木板把棉花壓薄，並拉成條狀，設置的情形可算是梳棉機與排條機的初型。然後用紡錘把棉條搓成線，再在紡車上搖成束狀的線捆，這兩步工作和紡機同搖紗機的工作差不多。最後就輪到織與染的手續了。時間已是夜里，廣場上佈滿了種種不同照明的工具：火把，煤油燈，洋燭，應有盡有；但以火把為最多。熊熊的火光，映着一個個興奮的臉孔。這時廣場上因為有小善色，因之引得小善毛也聚集起來。手電

筒刺眼的光線，不斷的襲擊，小菩薩只好用圍巾來遮蔽，但太太們絕不分心。調情聲，喜笑聲，打罵聲，更加上小孩子的助興的叫喊聲。東邊一羣小菩薩剛被小菩薩撞倒，西邊又湧起一陣人潮。但是無論廣場上如何的紊亂，太太們仍有一顆沉着的心，一雙敏捷的手。第一次鞭砲聲響了，表示佛像前第一次掛上一塊方方一尺金黃色的袈沙布。三響以後也不再放鞭砲。參觀的已完全散去，半夜的辛苦工作完畢的就露宿在廣場上。一床氈子半做褥子半做被蓋，蓋住臉的是塊圍巾。這一次在佛前又算供獻一些東西，睡夢中想是加倍的安穩舒適。

火把逐漸的減少，第二天清晨佛像前三十九塊金黃單掛在一處。遠遠看去，恰似一把金黃色的供傘。

這次的用費是全村公攤，規定是現金五角。不過大多數都超過這個數目，有的更加上一些食品供物的捐助，連同外村的功德足足維持用費而有餘。剩餘的却又算成家房里佛爺的供品。

五、冷細擺

今年舊曆元旦，那木寨又照例的熱鬧了一番。全寨人差不多有三天沒有工作。假如我們問寨民為什麼要休息三天，有的人可以告訴你說這幾天做擺，有的人則說是冷細。冷細是否算做擺，擺同冷細是不是一回事，在答話的人是全依直覺作答。至於追問他們憑據什麼理由這樣說，那你的發問，在他們看來，全屬無聊，大可以付之一笑。在這兒，因為有人說「這幾天在做擺」的緣故，我們暫把冷細也歸入擺之類。理由爲了什麼，我們後面將要詳細的加以討論。

冷細擺的活動差不多全是拜年。拜年的對象有三個：一是家房，一是衙門，一是隣寨的家房。上家房拜佛，全寨老年人，新婚夫婦，青年男女人人得去，不過時間上前後一點。其他衙門和鄰寨兩種對象那就是青年男女特有的職務。至於衙門附近居住的小孩向土司官拜年的舉動，那純是一種自願的行爲，他們的目的不過想藉此得幾文押歲錢而已，習慣上並不規定個個小孩都應該這樣做。

向例大年初一清晨上家房拜佛的是一般老年人。當老年人們出動的時候，青年人們也同時結隊上衙門。以那木來做例子：那木距城子相近二十多公里。一百多人的隊伍，費了兩點多鐘的時間，到衙門里不過向一張鋪紅氈的公案叩三個頭。實際上土司的影兒也沒有看見，立刻又匆匆的轉回來。明天初二，去家房幹探則規定是上午本寨剛結婚的夫婦，同全寨的青年男女。青年男女仍是結成隊伍，而新婚夫婦則是零零落落的隨意前去。雖然都是叩三個頭，而在二者不同却代表着兩種不同的意義。青年們拜來拜去終脫不了拜年的性質。他們不單在本村家房拜年，那木附近的其他七個寨子的家房個個要拜到。今天跑不完，明天還得繼續跑。別寨青年男女更要敲鑼擊鼓來回拜一場。這是一種投桃報李的應酬行爲，目的不外表示一種親善的意思而已。

說到新婚夫婦的三個頭，那他們都不是向佛爺拜年，而是向佛爺告別。因為他們從此脫離青年團體，以後將不再向佛爺時時叩頭，非等到他們成家立業，能夠自謀飽暖的時候，他們是不會再回到佛爺懷抱里來了。他們拜回來時，那家房便是他們最後的歸宿地，他們將永遠留在这里，甚而渺茫的來世也就寄託在這個古冷陰森佛殿上。所有五個公廩

中，老年人處處拜佛，而隨處服役的則是一般青年人，老年人的拜佛是出於自願欲罷不能的舉動，而青年人則出之於社會習慣強迫的行爲。獨有中年人他們既沒有心思來參加這些活動，社會也不便強迫他們履行什麼義務。高興時可以幫幫忙，不高興那就作罷。這樣的行爲並不是中年人們逃避責任，而是統制一切的文化安排下的計劃。他們擔負着日常經濟的担子。農田上的勞作，家務的處理，已够他們辛苦了。他們是世俗生活的中心。神聖的活動，分外的服役，就在這種安排中豁免了他們。單就擺來說，積極參加的是老年人和青年男女。這種結構的意義我將留在下文討論了。

(註一) 年長未婚男子

(註二) 夏季

(註三) 秋季

(註四) 慰勞之意

(註五) 拜年

(註六) 禮節

第三章 其他有關超自然信仰的團體活動

我在前二章已描寫了擺夷生活中所有被稱爲擺的各種活動，可是我只就觀察所得和口頭報告的補充，對於這些活動加以事實的描寫，還沒有回答擺究竟是一種什麼性質的活動，更沒有分析這些活動對於社會和個人有什麼意義。要介紹這套活動給在另一文化中生活的讀者，也許從事實的描寫入手是一個最方便的門徑。至少我想讀者看完了上面的描寫，也可明白擺的內容是一套什麼樣的活動，而且也會自動的在我們自己生活中各種活動比較，想在我們自己文化中找出和擺類似的部分，用我們自己熟習的字彙來翻譯出這個似乎很別致的名詞。

也許在讀者中已有感覺到不很耐煩的。他們會責備我爲什麼不先用幾句簡單的話說明擺是什麼。其實這是件極不容易的事。困難是發生在文化的歧異上。擺夷的擺從它的個別性上說，在任何別的文化中決找不出一套和它一模一樣的活動來，因之，在任何別的文化中也決沒有一個現成的翻譯，可以把擺夷的擺一下就說明的。若是我們要說明擺夷的擺是什麼，只有兩個方法，第一是把擺的活動客觀的描寫出來，好像我在那木眼見一羣青年男子在那裏敲脚鼓，或是眼見做擺的主人穿着白衣服在臺上受人拜賀。這些，我可以用自有的字彙加以說述。和我在同一文化中生活，用同一語言說

話的人，也就可以間接想像得出他們在做些什麼。這是我們在前兩章所做的工作。可是純粹的事實描寫，觀察的記錄，可以說是一種零星的認識；對於整個活動體系的意義並不能領悟。我們若要領悟整個體系的意義，就非得進一步說明這套活動在擺夷整個文化中占什麼地位，和我們自己的那一種活動相當。這就是科學中的比較方法。我們將用屬類來說明個別，從一物和他物的共相來說明各物的地位。於是我們的問題將是：上面所描寫的那些活動是屬於那一類的活動？

社會活動的分類有兩種不同的性質，一是個別文化中的特殊分類，一是比較一切文化時的科學分類。譬如我在第二章開始時就說，擺夷把許多不完全相同的活動都稱作擺。擺是一個類名，這一類裏可以分出大擺，合擺，挺塘擺，幹躲擺，金齒單擺，冷細擺六種。這是擺夷自有的分類。他用這種分類把上述六種活動和其他活動相分別。個別文化所有特殊分類體系可以，但不一定，和科學分類相同。文化的科學分類是能適合於一切的文化，所以分類的標準必須是一切文化中共有的差別。這就是從人類活動基本相似和相異性上所歸併或區分出來的社會制度。（註一）

我們現有的工作就是在普遍的文化表格上去尋擺夷的擺找到一個應有的地位。它是屬於那一種社會制度的活動，達到那一種功能。從上面的描寫中，我們至少可以看出這六種被稱為擺的活動有一主要的共同點，就是有關於超自然信仰的，而且都是團體參加的活動。在進一步再詳細分析之前，我們不防先以此為一類，可是有關於超自然信仰的活動却並不限於擺，所以，我還得把那些擺夷雖不稱為擺，但在我們

看來也可歸入有關超自然信仰的團體活動，補充敘述一下，然後我們才能說明擺夷的擺在這一類裏有什麼特殊的性質。我在本章中將仍以描寫入手，說明的擺以外的幾種有關超自然信仰的團體活動。

一、漢辛弄

在上章中我已描寫過出凹時的幹躲擺，也曾提起在凹期擺夷也有類似的拜佛活動，可是這些活動却不稱作擺，而叫漢辛弄。老年人除去遵守凹期的各項禁忌外，每天中飯前或是晚飯後，大家都提着竹籠到冢房獻佛一次。人人穿着同樣的衣服，所有情形，同幹躲擺所看見的完全一樣。今天提一個竹籠進去，明天又拿另外一個竹籠換出第一個竹籠來。如此轉換下去，到第七天，更有一個長時間的祈禱機會，從傍晚進冢，直到深夜，甚而有人第二天天明才走出來。他們在佛殿裏由幾位佛爺，布冢輪流領導誦經祈禱。在那細雨連綿，蚊聲雷動的深夜裏，羣衆間說不定正耽着幾個瘡疾的患者。這時他們眼裏所看見的是病人昏迷的狀態，耳裏所聽到的是病人喃喃的謔語。唯具有這樣深刻意象的刺激，紀念佛祖受難的心情也更來得虔誠。佛祖的受難是他們應該受難的慰安，他們的受難是幫助他們體味佛祖受難的想像。在人佛合一的情況下，鬱鬱的心境，沉悶的空氣，至少得以舒展一下。至於整夜的倦勞，自不爲他們所計及了。這樣三個月的辛勞，一片晴天終於出現，大家精神上雖然有改變而經濟上的損失也就大有可觀。全寨的布施供品使得冢房大大增加了一筆收入：單以米飯而論，廣場上幾架竹棚天天在曬乾飯。附近患土地飢饉狂的山頭人都因此得以最低價格換來平常為

渴望的食糧。

二、燒白柴

中曆過年以後，佛曆（註二）立春的時候，擺美要燒白柴。據大佛爺說，燒燒白柴，可以使地氣上升，天氣將要更加暖和。實際上，立春一過，行將見春回大地，煦日和風自應跟蹤而來；與其說燒白柴可以使地氣上升，毋寧說地氣上升用燒白柴來作表示。上午的時候，大佛爺就叫冢房打雜的和幾個小苦毛上山去砍白柴。既是一個儀式，若用些敗葉枯枝穢薪雜木做燃料，那裏能引得起寨民的注意。宗教儀式若不具備一種神秘莊嚴的特性，同普通活動又有什麼區別。大佛爺必須叫七八個人去砍兩挑柴，就是爲了這種意思。要是普通雜木同樣能應用，兩個人半天決可以完成這件工作了。這些人却被指定去找一葉落葉爲木顯，剝去長皮真皮能呈白色的材木。砍成二尺寬，二寸長的木塊。大約需要百多條。這些木塊找到後，拾回來，兩條兩條的平行異向，錯雜地堆在冢房院心裏，搭成一個四方中空的柴架，準備着晚上的燃燒。

這天晚飯的時候，也間或有幾位老太婆特別到冢房裏去供佛一次，有的就坐在院心裏等候夜間燒白柴。大約八點多鐘，在鐘磬聲中，大佛爺出現了。他坐在石階上，幾位小佛爺侍候在旁邊，二十多個老太婆蹲在下面。大家先聽大佛爺唸一段經，然後由打雜的舉火引着白柴架。瞬間間熾烈的火焰，熒熒的光輝，照得整個院子通明透亮。打雜的不時加一把松香，火舌又伸長幾尺，烟焰又向四面噴射一番。白柴燒盡，儀式隨而結束。據小和尚說，今年爲祖的人實在太少，

比上年差了兩倍多。院心裏雖然站滿了人，却盡是看火的小夥。他們所關心的是那個白柴架，叩頭的事一些也管不着，所以家房裏的人都感覺得無與得從。儘管參加的人如何少，但燒白柴的事却在每一個寨民心裏起了作用，因為這儀式中指出了他們噴潤燠沐的季節已經來臨，對於農作的專物應該趕快準備一些什麼。

三、潑水

佛曆清明節舉行的活動是潑水。這天算是擺夷過年的日子。從好多記載中以及其他地方的情形看來，活動不僅限於潑水，同時還有堆沙跳花等其他儀式，情形非常熱鬧。不過在芒市却有不同，不但堆沙跳花等儀式不看見，而熱鬧程度也遠不如中曆過年，這是值得事先注意的。潑水節的佈置是這樣：家房廣場上放置着經年不用的木龍，這條木龍長約一丈五尺，用一顆樹桿雕成首尾俱全，週身刻着耀目的金鱗，身體中空成爲一條水槽，槽口接在龍嘴上，龍嘴下面重新浮上一個盛水的圓筒，其中有一個轉軸，使得水重新從圓筒四面的小孔裏像網狀般的噴射出去。這些水直射到安放在地下的十二尊銅鑄貼金的佛像身上。像這樣程序的一套動作，普通稱做洗佛。家房裏的佛爺覺得把佛爺放在廣場上在太陽直晒着未免太不尊敬，每每在佛像上面用若干樹枝搭成一座叢林。水一噴出，大佛的一場沐浴經過樹葉的遮蓋變爲飄霽一般的細雨。潑水節開始頭一天正午，由大佛爺領頭全寨青年男女浴佛一次。以後這幾天內隨時都有善男信女來家房裏面浴佛。每人肩上擔着一付水桶，先給小和尚一些錢，請他唸一段經，大家叩頭起立，便努力擔水淋佛。一般的看法說

爲在這幾天內每人身上若能沾一點水，一年內準可消災免病。根據如此的理由，於是全寨裏又多添了一番趣事。

潑水在傍晚時最多，其他時間雖然也潑水，不過參加的人數很少。能夠被人用水來潑的人，大致在社會上總不至被人棄如敝屣。向你潑水是表示看得起你，尊敬你，對你表示好感。這幾天內上至土司，下至平民百姓，人人一天總要換兩三套衣服。假如對於潑水感到興趣，你可以提著水桶擇定任何一個對象去向他表示宣戰。即使不如此做，除非你不出門，否則隨時隨地你同樣有被人攻擊的危險。不管相識與否，不管尊卑長幼，要是人家看中你的話，你逃不了變成一隻落湯鷄。因爲潑水的人非等到你遍體通溼，他用手拍過你的身上，覺得水已貼肉，這場血戰決不中止，尤其在青年男女間更是如此。可是你並不是僅僅受人攻擊，受人家欺負，潑水的人最初也沒有存着聚衆凌辱別人的心理；你手裏沒有裝水的器具，儘可以向潑水的人去借，他總會借給你；有了水桶你自然會去報復，在同一地點，係同樣有機會潑她一身濕，她決不避開。在這些情形下，當你潑不到她的時候，她還會跑出來不逃拒，讓你潑一桶水，因爲她知道潑過人家，總得讓人家有一個報復的機會，不然人家心裏決不會干休，自己心裏也不過意，一種公道的精神完全從這裏表現出來。最有趣的是當一個人被人潑的時候，萬不可露出討厭不高興的樣子，即使在百忙中，還得留出片刻的時光去假意追逐一下，務必令大家盡歡而散。若是你不理她，儘自揚長而去，在她看來那簡直是一種侮辱。別人的一番好意，而你却反出之以一種惡意，這是違反公道精神的事體。任何人不願意這樣做。

一到傍晚，通衢上到處是水，這正暗示着未來節氣是怎樣的情形。任你怎樣熱鬧，可是不能樂以忘憂，愁雲籠罩苦雨連綿的情形，隨時都沈重的壓在每一個人心裏。潑水繼續到三天或是五天，最後幾天老年人們或許集資唸一回經，不過這是例外的事體，習慣上並不會規定過要如此做。

四、祭社

西南邊地還有一種對於社神的信仰。擺夷認為凡是最先第一個披荆斬棘開創那個村寨的，死後即可以血食那一個村寨，成爲那一個村寨供奉的社神。依此推之，一壩子的社神自必屬於這個壩子最初一個拓荒者，社廟的情形可算是達到標準化的程度了。差不多走遍全個壩子都是一樣的情形。寨子附近若有一片原始的荒林，那準是社廟所在的地點。幾株深根盤屈，支幹錯雜的榕樹附近，圍一段短牆，裏面蓋一間高可一丈方圓五尺的小屋。屋內空空如也，一無所有，所有社廟全照這樣的形式去建築。

社廟與冢房是擺夷兩個信仰的中心，不過二者間毫無關聯，甚而有的大佛爺對於社神取一種攻擊態度的。社廟和冢房性質上確也是全然不同。冢房是宗教信仰的中心，牠所安排的是來世的安樂，所指示的是行爲的道路；一切出入買賣，生男嫁女，雖然也請佛爺唸唸經，不過冢房並不直接管理這些事。至於降災作難，撒瘟弄毒，更非高居佛國的佛祖所願爲，若把信仰的對象分爲善惡二神的話，佛祖原是善神，而惡神便落在社神的頭上。人世過去的輪迴他既不聞，來生的因果歸宿他也不問，值得他留意的僅是現實的血食不斷。由是將全村生活以及生意買賣，牲畜，農田的監督移在社神手

中。社神遂一變而爲全寨的太上寨主。擺夷對於作善降祥的佛是供奉，是敬仰；以言社神，則不外竭力與之和好。竭力與之和好，並不是想求得什麼好處。社神根本就沒有給什麼人以好處的權力，不過是爲了怕觸怒神威免除一些不必要的災禍罷了。多出過幾回災患的寨子，自然顯得社的神通廣大，寨人畏懼的心理也從而加深，那本就是一个例子。另外有些地方，也常聽見社不大靈驗的話，在這樣寨子裏，對於社的恐懼心也就因而減少。

個人疾病，建築，生子，婚嫁，甚而賣豬買牛，均得通知社一聲。他既爲一寨之主，這些事件本屬於他的管理範圍，一有變動，理應在那裏登記一下。也如同現代社會中，我們向警察局作人口登記，向牲屠稅局買特許證一樣的性質。手續很簡單，只要隨意備辦一點供品，兩碗白飯也可以，幾片粑粑也可以。禱告的時候，隨更自己怎樣說都行，反正心到神知，社也倒不在乎這些細微地方。

全寨人有一次共同祭社的機會，日期大致在插秧前幾天。這天差不多全村出動。參加的男女老幼，什麼人都有，每一個人手裏拿兩個飯團作爲供品，大家俯伏跪拜，獻上供品，然後順席退下，也不作任何的禱告。

全壩子的社叫做大社。祭大社規定在中曆七月十五。因爲大社是全壩子的主宰，所以各寨不特須由老幹，老辛，伙頭們代表參加，即使土司自身也要親臨主持。儀式中需要兩條白牛做供品，這兩條牛有着一定的條件：即是通身白色，蹄須圓整光滑，兩角平正寬大，且向後伸曲，尾巴不能太短，適合這標準的牛本來不少，不過要找兩條一樣的話，事實上就難辦到。唯其難辦到，於是更顯得全壩子對於這種儀式嚴

重的程度。從前買賣以及所有籌備手續，全由各寨聯合辦理，費用由衙門領取。因為其中流弊很大，於是近來改由衙門直接主持。大社廟在城子附近，選如此一個榕樹參天，濃蔭蔽日的地方來紀念第一個履足這個場子的墾荒者，真是最適合也沒有了。前人艱難困苦的事業，筚路藍縷的精神全從這兒表現出來。大社廟比普通社廟約大五倍，祭社這天，裏面放着六把椅子，上面鋪着紅色坐褥，中間擺着兩張方桌。每一把椅子面前，有一堆米和一盞燈。椅子和桌子下面，到處也有燈。儀式未開始以前，牛已殺好，肉已放在鍋裏去煮，這時擺在地下的僅是兩個牛頭，兩付骨架上蒙上兩張牛皮。古冷陰森的叢林裏面，除去枝柯稀疏間偶爾篩下幾絲陽光外，到處都暗濕得很。眼望着社廟裏面搖搖的燈燭，外面血淋的牛頭，加上四圍怪鳥時鳴，顯得到處陰氣逼人，參加的人也不禁毛骨悚然了。舉行儀式的時候，由土司率領各寨頭人下跪，衙門裏執事致禱告詞，祈求社神降福一方，然後共食牛菜一頓，剩下的牛肉，各村寨帶一些回去。這一天算是土司請頭人吃飯，因此第三天各村寨又聯合回請土司一次，作為答禮。這一次完全是酬性質，並不與祭社有關，所以一切情形，儘可以想像得出來。祭社中有一樁事情值得注意的，即它完全屏除了大佛爺的參加，而自成為一種與冢房分離的活動。大祭社又剛在回期中，回期中屠殺牛行爲的表現，更加重了社與冢房的分離性。

那木的房東對我說過：來那木買豬的，若是忘記了祭社，這個豬決不能趕回自己的村寨，中途的死亡成為百靈百驗有目共睹的事實。平時對於社的看法是這樣，祭社的大典中的禁忌因而不知有多少。有一度我曾借一位土司的少爺去遊

親，中途新郎突然得病，於是到達目的地後，休養了幾天，等病體痊癒方開始迎親。剛好這時碰上了女家的壩子裏大祭社。依當時的習慣，是這週內完全禁止婚嫁遠行。女家因而拒絕男家舉行婚禮，多方疏通都不得允諾。其態度的堅決，真難以想像。同時還認為新郎的得病就是爲了出行沒有祭社的原故，所以觸犯社神的事體實可一而不可再。結果大家只好靜待禁忌解除，而男家日期早已訂好，請柬完全發出，屆時賀客盈門，却不見新人的踪影，這場趣劇，全由社神的威力所造成。

(註一) B. Malinovski 著，費孝通譯，「文化論」，社會學界，第1卷，燕京大學出版，126—8頁。

(註二) 關於佛曆詳細情形以及計算方法可參看李拂一著車里(商務版史地小叢書)一書第四章，或董彥堂「撈夷曆法考源」一文載西南邊疆第三期。

至於佛曆中季節的計算普通可依中曆推算。每逢中曆立春後七日即爲佛曆立春，清明後七日即逢佛曆清明。撈夷向無曆書，一切概依家房佛爺所釐定日曆爲依歸。這種日曆寫在紙上，一邊列佛曆，一邊列中曆。二者相對排列，懸於家房牆壁上。

第四章 分析和比較

擺夷所有有關於超自然信仰的團體活動，我已一一描寫過了。他們把這些活動分成兩類，一類他們稱作擺，一類他們不稱作擺。因為第二類在本地並沒有一個專名，所以我只能稱它作有關超自然信仰的非擺的團體活動，為便於敘述起見簡稱非擺的活動。現在我們要進一步看看擺夷的分類法所根據的是什麼？是否和我們科學的分類相合？擺和非擺究竟有什麼區別？在進行比較工作時，第一步得先把這些活動分成若干方面，然後從各方面檢討它們的異同。更為了使讀者易於查閱起見，把各種活動的情形列一表（表二），再根據這表各節加以討論。

一、時間

擺和非擺活動舉行的時間參差地分散在全年內，並沒有特殊的分別。但是舉行日期固定性的程度上兩者却有不同。大體上說非擺活動有一定的日期，不能任意移動，而擺的活動，就不一定有固定的日期了。依我在表中所列的次序，愈往上移動性愈大。冷細擺和幹躲擺日期還算固定，但是庭塘擺和金黃擺舉行的日期就可以伸縮了，不過這種伸縮性仍限制在一定的季節前後，直至合擺和大擺，則連季節前後的限制都沒有了。農閒的幾個月內，隨時都可以舉行，一切的姿

定只看你自己的方便如何。而且農閒時間的規定也並不是嚴格的，實際上還是爲了一般人方便而出此。假如其他時間你一樣感覺得方便，農閒時間以外時間做擺也未嘗不可以。習慣根本不干涉你，別人自然更不容嚼舌了。

另外再從擺與非擺在時間上出現的情形來做比較，那也可以發現一些很有趣味的區別。六種擺中除去金黃單擺之外，其餘五個擺儀式舉行的時候，都在白晝。不過雖在白晝舉行儀式，而夜間却留有全寨人聚歡娛樂的時候。即使夜間舉行儀式的金黃單擺，情形也不會兩樣。拿這樣的情形來同非擺比較，其中差別自現。五種非擺的活動裏面，除開燒白柴在夜間舉行儀式，漢辛弄也有些時候在夜間舉行儀式外，剩下的也都在白晝舉行儀式。兩者不同之點，就在於不管非擺的活動在白晝或是夜間舉行儀式，而夜間從沒有供給大寨一個聚歡娛樂的機會。表面上觀察，一個聚歡娛樂的機會的有否，倒真沒有什麼要緊，而從參加這個活動的人員的眼光來看，尤其是青年男女們的看法，他們却失掉一個社交的機會。坦白的說，也就是非擺的公共活動中沒有讓出一部分時間給他們去互相尋求對象。由於上述夜晚有活動的緣故，於是做擺擇日期，習慣上常以十五月圓爲一般慣例。至於非擺則一來時間固定，二來像大祭社即使在十五，事實上也沒有什麼意思。這是說舉行時刻的差別和社交的機會有關，增進社交機會也可以說是擺和非擺不同特點之一。

表二 捐和非捐活動的分析

活動	時間	地點	費用	用具	參加團體	費用	聚餐	儀式	禁忌	意念
大 擺	農閒時 農曆三月中 旬 共三日 全夜	私宅	佛像供物 衣服枕頭 紙花佛帳 傘日用物 品經事	親屬 地域團體 (鄰里同 村) 社齡團體	做福主人 功德	章食 三日	迎送佛像 他人慶祝 狂歡宴會 佛爺吃經 之類	無	天上 寶得 座名	
會 擺	農閒時 不定日期 一日或二 日 全日夜	家房	佛像 佛前對聯 佛扁之類	社齡團體 歲某團體 同志社	做福主人 功德 他人幫錢	一 聚全兩 頓可以 頓章食 以素食	迎送佛像 供品	無	同上	
黃金單擺	農曆正月十 六 每做三年 停三年 共一夜	家房	繡繡紡 牛彈弓女 禁小女 染料	性別社齡 團體 地域團體	功德 他人幫錢	素食 頓聚	示範 紡織競賽	全村禁肉 食一餐 男性不得 靠近儀式 舉行地點	謝神	
新 始 擺	插秧後 收穫前 各一次	房家	鮮花 經囊 炸裏 炸裏	地域團體 社齡團體	功德	素食 頓	青年男女 年場大佛 爺吃經三 夜	禁肉食一 餐 禁入村半 天	無特 走的 的	

疾	免災	免災
人	禁出行 禁嫁娶	取 禁宴會 禁樂
任	無宴會	一 肉食
區	參加者 自任	費 內中公 村中公
全	村	頭 人
水具	飯團	白牛
私宅	本村社 廟	城子社 廟
全日	社徽秧前一晨	中曆七月十 五日
	小社	大社
	祭	祭

二、地點

做擺以及舉行非擺公共活動的地點，歸納起來，不外冢房，社廟，私宅三處。在三個地點中，若再嚴格考察一道，則實際上祇應該有兩處。私宅要算一個例外的情形。做大擺用自己私宅做處所，原因是爲了有着不得已的苦衷而強迫出此。以那木來說七家做大擺的若是全擁在冢房裏，再有五個冢房結果還是容不了。處於這種困難之下，於是不得不各歸本宅。可是舉行儀式雖是在私宅裡，而私宅的性質却同冢房差不多：有佛像，有佛飾，驟然看去真如一座小冢房。如此的解說並非毫無根據，要是小村寨一家做擺的話，冢房當是當然的地點。在那木附近的曼牛寨，我就親眼看到這種事實，另外土司官做擺從來就不在土司府的情形，也算得一個有力的證明。根據嚴格區別的結果，於是僅僅留下冢房和社廟兩處地點可以作爲比較的項目。這樣一來，若要在擺與擺間尋找區別的語，二者的不同僅在於非擺活動的舉行有兼社廟冢房兩處地點，而做擺則限制在冢房一個地方舉行罷了。

三、用具

在物質底層上做比較的工作，應用器物的不同更加重了擺與非擺活動的差別性。從第二表中任何人都可以察覺擺的儀式裏面用的器物全有一種特殊的意味。這種意味就是平凡的意味。所有的東西不僅日常生活中人人碰到，同時也是人人習慣上所常用的。例如供佛的食物，一仍日常生活中的品類，同家家廚房中所有的全是一樣；鮮花菓品那更是一般習見之物，供佛的枕頭是任何人夜夜所倚恃的；送佛用這樣的東西，與親戚朋友應酬送禮同樣也離不了這樣東西。至於衣物日用等件也是一一如是。另外佛前一切裝飾用的東西，若是正堂裏供有佛像的人家，實際上也有這些東西，一切走不了多遠，所差的祇是大小的不同。所以做擺的時候，我們對於應用器物的性質，並不會發生什麼奇異之感。若是裏面有什麼惹人注目的地方，那不外數量的驚人，或是外飾的新奇而已。這種特殊意味的表現，就六種擺合起來說是如此。而分開來看，各種擺間又未嘗不如此，程度上的區別實在太小。若比較五個非擺公共活動應用器物，我們看出來不單祇是牠們彼此間差別很大，就將所有應用器物的性質合攏起來考察，整個的性質也覺得同擺完全異趣。白柴同普通木柴的不同，恰好似飯團，白牛，米飯彼此間的不同，而以這些不同處都能夠湊成彼此間的相同處，那就是一種，與擺不同意味的特殊之點。若承認擺中應用器物帶有一種平凡意味的話，則非擺活動應用器物則賦有一種相反的風格，完全超平凡的風格。燒的柴是鄉村中所不經見的，而殺的牛更與普通一般不同。素日吃的是米飯，此時獻社却用些不常見的飯團。木

龍，銅佛像，在家房平時很少見到，而在這兒會遇到一番意外的尊仰。個別間的不同已經使擺與非擺公共活動發生了差異，而一般性質的相反更劃出一道寬廣的鴻溝，使人們承認二者間性質確是相異。

四、參加團體

說到組織人員方面的分析比較，那是擺與非擺公共活動最大的區別所在，同時也是比較工作中最有趣味的一個問題，這兒所謂參加是指在擺和非擺活動中確實擔負了一部分工作而言。若是站在旁邊看看熱鬧，或是以一個外賓資格來作慶祝並道賀的，都不算為參加活動。換言之，只是短期在這個活動裏面有一個位置，而不是自始至終促成這個活動的都不配叫做參加。因為參加活動的人員，大致可以分為兩類：一類是組成這種活動的主幹人員，這類人在活動中擔負着一部分主要的職務，居於一種必需不可少的地位，沒有他們參加，這種活動，勢將立刻中斷。另一類人是這種活動中的陪角，在活動中，這一類人，並沒有什麼了不起的職務，僅僅一種陪襯的性質而已，抑或是偶然的機會使他們得到參加，起初他們或許根本沒有作這樣的打算。總之，這一類人是不一定必需的，即使他們不參加，活動仍將繼續下去。在儀式活動中說，第一是負責完成儀式節目的人，第二是負責支持這個儀式得以完成的人，好像處理飲食，音樂，服役的職司。

讓我們先看一看參加非擺活動的團體，祭祀的儀式是指定頭人們參加，事務方面則由衙門負責。若用一句話來表示這種公共活動下參加人員的性質，那最準確的稱謂，實在沒

有比政治集體再好的了。其次是祭小社和潑水，參加儀式的，包括所在地的全體人民。參加人員雖多，實際上却是一種個別的參加。故爾事務方面差不多無人支持，必需的事務，由冢房預備預備而已。燒白柴和漢辛弄是概由老年人們參加儀式，一切事務完全由冢房負責維持。這樣的情形，假若同做擺的情形比較起來，其中差別，實在太大。顯見得非擺的活動裡，不特不能一致，就在彼此間也同樣參差不齊。在擺的活動裏，參加儀式的，全是一般老年人。這種參加，雖不是強迫的性質，而事實上却已經成爲一種慣例而牢不可破。至於分析到事務上的負責情形，那更不同。只是遇到做擺，青年男女們全是規定強迫參加一切事務，即使實際上不參加，表面上這樣的規定却不得不承認。而且據一般擺夷的看法，參加做擺的服役，不僅是青年男女們應盡的義務，而同時也賦着一種應得的權利。中年人，老年人，參加服役自然也可以，不過那是一種自願的行爲，談不上義務，也談不上權利。像這樣老年人們習慣的參加儀式，青年男女們規定的強迫服役，是組成擺的兩大主幹。

五、費用

從費用的來源上看，擺和非擺活動也有區別。在非擺活動裏的費用，可以分成兩種性質，一種是公共儀式設備上的費用，好像燒柴時的白柴，潑佛時的水筒，祭大社時白牛，這些都是由佛寺或衙門擔負，參加的人可以利用。私人參加時所帶的供品，那是全由私人自備。在這裏公私的活動分得很清楚，可是在擺的活動裏就不然了。

大擺和舍擺在名義上固然有個做擺的主人，他們擔負着

主要的費用，可是參加的人多少都要捐助一些功德來幫忙。其他四種擺主要的費用全由各人的功德來支付。

這件事實表面上看似乎無關緊要，而事實後面的意義，自不僅幫錢而已。看得膚淺一些，幫錢是一種親善的表現，且不管這種親善是對佛或是對人。若看到深刻一些，那幫錢實表現着參加的人重親擺，覺得擺有意義，願意把做擺引為人人份內的事情。換一個說法，也不外表示擺是一種有機組織的公共活動，自動組織的公共團體。像這樣的情形，徒說是不足以為憑的。現在且找一點事實來證明。我們知道每一次做擺從籌備以至終結，差不多全由參加的人員自己負責完成，擔任儀式的是參加的人，出錢且出力備辦一切的，也是參加的人。舉行儀式的地點，大半在家房裏，而家房的歸宿在擺中並不是主人，反而變為一位客人。除去大擺和合擺外，名義上的主人，是位布家，而實際上負責的人，是參加的每一個人。就是在大擺和合擺中，主人雖是有了，但參加的人，關心這個擺的程度，並不亞於主人。在擺的描寫中，我已說過：被幫忙割穀的人家聽見做擺，是取一種如何的看法；那末做大擺被土司干涉，羣衆的態度是怎樣；抬佛的自願出錢請人代抬是由于什麼心理；諸如此類的事實，皆可以幫助我們了解，即使是私人做擺，而在大衆眼光中却認為關係着全體的福利。祇要是做擺，主人是誰，可以不必管，全場子的人一律的把這件事歸入自己份內。有力的盡量出力，有錢的竭力幫錢，大家決不會分彼此，分畛域。平常所有的威權，階級，財富，能力，在擺中一概化為烏有，土司可以敲門民家，九十多歲的老幹，同樣在幫人削竹子。

在費用的負擔不同上，我們可以看到擺和非擺組織上的

根本差別。非擺的活動是一輩相同行爲的個人的集合，擺的活動是一輩相互行爲的個人的團結。前者好像是戲院裏的觀衆，各人自己買票，自己欣賞，觀衆方面，沒有相互的行爲配合。後者好像是一個球隊，每個人都有職守，所做的事可以不同，但是相互配合，才能完成一個公共有關的事。費用的擔負也可以視作這件事業裡一部份的職守，出錢的人，名義上雖是主人，其實也不過算做參加公共事業的一分子罷了。

六、聚餐

在聚餐的性質上，我們也同樣可以看見上述的區別。從上表中我們可見無論做什麼擺，全體人員都有一次聚餐的機會，不同的祇在於食物的性質是葷食或素食，食物消耗的數量是大或小，和聚餐的次數是一頓或者是幾天而已。至於非擺公共活動裡面，絕無僅有的聚餐，就是大祭祀。不過這一次的聚餐與擺的聚餐完全兩樣，絕不能將二者一律看待。我們把大祭祀的聚餐看作另外一種性質的理由有二：第一，擺的聚餐，包括着全體參加人員，直言之，是一種聯歡性的聚餐。這餐飯全在一種歡樂喜悅的空氣中產生出來，人數雖多，彼此大家都是素來相識，人人都是主人，同時人人也是客人，自己應該隨事幫忙，不論大小事都得找些做，而同時有些地方，自己也可以坐享他人的服役。在一個廣場裏，老頭子在桌上吃飯，也許廚房裏有他的兒媳在做飯，東奔西跑服役的有他的女兒，所以人數儘管多，而彼此之間，却有一種像蛛網似的關係交織着，每一個人同其他人都有關係。再進一層，每個人同這個團體也有關係，任何一個份子的啓動，好像都能使別人發生影響。試看這樣情形的聚餐，怎能與大

祭社的聚餐併爲一談。大祭社聚餐是土司請吃飯，一種土場下的活動，因此使得一般人看來很嚴重。在我的感覺，好像這些人並不是聚餐，也不是做客，而是代表所來自的區域，來完成一種任務似的。這種任務，一方面是與大社修好，一方面是接受土司的賜宴。假若一旦想到吃時候大家那種勉強拘束的情形更增強了我們的信念不少。所以我們可以說做擺的聚餐是一種小範圍聯歡性質的聚餐。每一次參加聚餐的人都感到興趣，大家真是吃了一頓飯；說到大祭社的聚餐呢，那不外是一種應酬式的性質，因為參加人員在這一次聚餐中彼此並不發生什麼連繫，唯一的關係是一種直線的關係，他們只和土司大社有關係，他們和土司大社連絡感情。第二，從聚餐的物品上，也可以發現這兩種聚餐的不同。在做擺的情形下爲了吃他們才預備豬肉和蔬菜。祭社殺兩條牛，並不爲吃，却是爲了獻社，才這樣做。所以這兩者間的不同，不僅是牛肉和豬肉的不同，而是性質上根本的不同。做擺的聚餐，名義上雖是做擺，而聚餐却是爲了吃的緣故而產生，所有吃的東西，並不會獻過佛，更不承認這些東西吃了後有什麼好處。但反觀祭社的聚餐則不然，主要的目的，在於祈社，兩條白牛根本是一種獻物。所以依想像來說，吃的東西，盡是社神口下的殘餘，唯其是殘餘，價值更因而平添百倍。吃的代表，和分得肉的分莊，無形中感到一種福澤的來臨。我們自己的社會裏面，大家族聯合祭祖時，族人是如何重視供品的分配。孔廟的肥肉，讀書人更有一番另外的看法。聯想到這些事實，祭社的聚餐，就決不會同近代學校成立紀念日校友聚餐連在一起了。

聚餐聯歡是做擺的主要特質，可是我們在冷細擺中，却見

到個例外。冷細擺裏沒有聚餐。我在上文中已說過，冷細擺是否擺，在擺裏自己變成問題，有人在那種冷細擺裏不擺，這也許正是因為冷細擺裏沒有聚餐的緣故，有人覺得沒不夠資格擺罷。

七、儀式

根據儀式節目的繁與簡，擺與非擺活動間的區別，也好像能辨別出來。因為做擺儀式節目，較為繁多，於是節目包含的性質，也較為豐富，宗教性的，示範性的，休暇性的，聯歡性的，應有盡有。顯見得從擺中得到的東西，也不像只一樣，宗教的莊嚴，教育的陶冶，團體的娛樂，鄰里的聯歡，每個擺中都多少能夠包括一些。這樣的節目，決不能說是做擺時期較長的結果。若說時間長，漢幸弄三個月的工夫，算為最長，而其中除了供佛外，並沒有產生出其他的活動來。若以非擺公共活動儀式節目的性質做比較，則其中就能找出一種趨勢來，一種比較簡單的趨勢，簡單到每個活動似乎祇容有一個節目的趨勢。並且節目的簡單，還在其次，主要的還在於節目性質的相同上。在非擺活動裏，所有儀式節目的對象，離不了神。除了神外，簡直找不出其他的東西。自己在這種活動中既沒有位置，而旁人在這個活動中的地位，更沒有被加以考慮。就像潑水的動作，實際上已經是人在扮演，而觀念上仍脫不了神在主持。在做擺時間，青年男女隨時都可以找到社交的機會，獲得這個機會，並不需憑謀求，人的力量很足以應付自如，而在潑水的活動裏，這樣的機會，就突然變了性質，突然變得與擺裏完全兩樣。同一的事物，在兩個情境中的變移，很足以揭示這兩個情境意義的不

同。

八、禁忌

擺的禁忌，同非擺活動的禁忌也不一樣。擺的禁忌，是大家所容易接受的，素食，休息之類人人可以做到，而且大家也樂於這樣做。長時間繼續於一種工作之後，懶懶的休息或停止工作，確是應該，甚而還視為必需不可少的一種調劑。所以這一種禁忌是需要的，是具有相當社會意義的。若是轉過來一掃，非擺活動的禁忌，情形也許就完全相反。非擺活動舉行的時候，隨帶有禁忌，有的同擺的禁忌差不多，而有的就大有不同。假若在這些與擺不同的禁忌當中略加考察的話，結果我們能夠發見這些禁忌每每強人所難，同附有一匪違反社會的意義，不是促進人和人聯繫，而是相反的隔離社會的接近。例如禁止婚嫁，不能出行，不得宴會取樂之類事體，就表現出他反社會的作用了。

九、意念

擺與非擺公共活動中表現出來的意念，可以分成兩個完全不同的型式，而同一型式之間同時還有着若干的差異。在擺中，大擺和合擺希望的是一種來世渺茫的報酬，至於其餘四個擺，則並不有什麼祈求。從表現出來的目的看，有的不外一種紀念某種事體的性質，有的則根本可稱為出自習慣的影響。彼此間雖各有歧異之處，若將全體合攏起來看，則歧異儘管大，而歧異中也有相同之處，這種相同就是這套意念中，並不包含什麼實際的利益。不祇參加的得不到什麼實際的好處，就是花大量金錢來做大擺的，表面上個人所能看見

的仍是一個空虛的頭銜。要在擺中找尋什麼好處，那好處僅有一種心理的快慰而已。現實生活裏的利益，並不是做擺的人當時所計及的。非擺活動則依靠在一種實際的利益上。每一個活動差不多都可以使人看見有一個具體的結果。燒白柴可以使地氣回轉，潑水能令人免除病痛，祈小社護一鄉，與大社修好護一境，漢辛弄會得到消災免難的好處。這些結果，都是具體的，現實能夠看見的。自然，這些結果也未必真能達到，一樣祇是心靈上的一種安慰。但是安慰與快慰在心理狀態上並不相同，兩者並不能相提並論。安慰是有所為而發，空頭的支票。有一張，這張空頭支票是與現實生活發生連繫的，因為有一張空頭支票的緣故，所以大家不祇有所期望，甚而對於某些事物或者還會另有一種壯膽的作用。快慰就不同了，快擺是心境上一瞬的轉變，而且時間極其短促。這種心境上的轉變，對於現實生活並不有什麼好處，也不會令人別生希望，壯膽更談不上。但是我們却並不可以藐視這種快慰的性質，它雖然不能使人從現實生活中獲得利益，而在精神生活上却可以令人從新得到一個指示。這種指示的効力，這種指示維持精神生活的時期，我們雖然沒有測量過，不過我們確相信它決能超過心理安慰在實際生活中的價值，而且是大量超過，所以我們可以說安慰是同凡界相伴的心理狀態，真正的神靈境界，還要算心理的快慰。因為同凡界發生關係，就生出了實用的目的，就可以計算得失，而這些凡念在純潔的心境中有时却必須要完全加以剷除，心靈才能達到一種最高的境界，所以超凡入聖是擺的一大特徵。

歸納以上的討論，我們可以根據各項內容重要的差別列成一表，作為本章的結束。

表三 擺和非擺活動的比較

活 動	時 間	地 點	用 具	場 所	費 用	聚 集	餐 飲	儀 式	熱 誠	恐 懼	重 念
大 擺	可移動	家房	平几	社館	私人 功德	默聚性質	多	無	無	無	來世
合 擺	可移動	同	同	同	私人 功德	同	同	同	同	同	同
金 錢 單 擺	可移動	同	同	同	功德	同	同	同	社會性	社會性	謝 神
姓 姓 單 擺	有可移動	同	同	同	同	同	同	同	同	同	慣 習
幹 線 單 擺	固 定	同	同	同	同	同	同	同	無	無	慶 祝
冷 細 單 擺	固 定	同	同	同	同	無	同	同	社會性	社會性	慣 習
溝 辛 弄	固 定	同	同	同	私人	同	同	簡	反社會性	反社會性	求現實利益
燒 白 柴	固 定	同	超凡	該地 廟園	家房	同	同	同	無	無	同
灑 水	固 定	同	超凡	同	私人	同	同	同	同	同	同

小社	固	定	社	廟	平	凡	同	私	人	同	同	反	社	會	同
大社	固	定	同	同	超	凡	國	衛	門	同	同	同	同	同	同
							體								
							治								

第五章 宗教和巫術

上章分析比較的結果，我們已看到擺和非擺活動確有重要的區別。同屬一類的活動之間，有些特徵是一致的，有些却有程度上的差別，有些則反而和他類相似，成爲例外。可是我們若把冷細擺和漢辛弄兩種活動提出來，則擺和非擺兩者各自可以比較一致，而且冷細擺和漢辛弄正可看作擺和非擺的中間形式。我們若採取這三分法，則擺和非擺的差異就更爲清晰了，而它們的差異恰巧和科學分類中的宗教和巫術的差別相當。讓我先把宗教和巫術的特徵說一說，然後看擺和非擺是否可以分別歸入宗教和巫術兩類。

巫術是什麼？據 Malinowski 氏的看法，巫術是一套實用的目的，是達到某種目的所取的手段。（註一）它的題材主要的是人事的題材；如漁獵，園藝，貿易，調情，疾病，死亡之類。（註二）馬氏認爲人事中有一大片廣大的領域，非科學和智識所能用武之地。科學和知識既不能幫忙我們消滅疾病，又不能幫忙我們抵抗意外和死亡，要跨過這條裂縫，要彌補這種缺陷，在這領域中因而發生了一種具有實用目的的特殊儀式活動。這種活動總稱之就是巫術。（註三）所以嚴格說來，傳統的巫術並非他物，乃是一種制度。這種制度將人心加以安排，加以組織，使之得到一種積極解決的方法，以對付知識及技能所不能解決的問題。（註四）既然

每個人隨時都可以發生意外，隨時都可以碰到不幸，並且又覺得能夠靠自己咒語的力量，即可達到這種實用的目的；因此，爲了要避免不幸，爲了要實現某種目的，每個人都有乞求於巫術的可能。而巫術的儀式亦常是代表着少數人的私利。依照馬氏的理論，宗教的性質與巫術並不相同。宗教是一套複雜的信仰和舉動，是包括一套行爲本身便是目的的行爲。（註五）唯其因爲方面多，目的複雜，所以宗教的統一性，着重在它所盡的功能上，宗教並不是在動作上或對象上發生的聯繫，宗教更不注意牠的信仰與儀式價值到底如何。唯其因爲沒有一種單純的推行的手段，所以宗教的儀式格外來得複雜，意念也比較多有花樣。總括一句話，可以說馬氏的主張是認爲：宗教的產生，一方面是爲了調整人類計畫與現實的衝突，想消滅個人與社會的混亂。而從另一方面觀察，由於宗教的產生，人生重要舉動乃得以公開化，另加上一層超自然的認可，結果更在人類團體中添加了無限維繫的力量。（註六）宗教既然具備着這樣的功能，所以公共性質的集合與儀式遂變爲宗教不可少的活動，信徒們一致地祈禱，行祭，乞願，謝神，終成爲宗教儀式的原型。

上面將巫術與宗教的性質處處的敘述了一番，我們到此，自然明白在馬氏理論系統中巫術與宗教的分別究竟是什麼一個樣子。不過事實上若是引用一種特性來做標準，巫術和宗教還算容易分別。若是多種特性並用的話，那就不容易分別了。二者間的要素特性常常會互相交錯攙合。普通在巫術情況中所有的要素，雖說是構成巫術的主要條件，但有時常會在宗教中也會發現這種要素的存在，反之亦如是。（註七）因爲這樣的緣故，所以在許多著作中，巫術與宗教根本

不加區分。凡是遇到巫術或宗教的信仰和活動，常把巫術宗教兩字 (Magico-religious) 聯合並用。這樣的辦法在應用上本來是條捷徑，應付兩端之間，模稜兩可的例子，却是最好的法子。可是簡便儘管簡便，隨便的亂用却可以引起種種的流弊。馴至二者連而不分，那巫術與宗教的特性，還有什麼存在的價值呢？因此我們值得對於這種辦法加以考慮。我們要根本認清巫術與宗教既不是一樣東西，也不是兩樣相反的東西，同時更不是發展上先後的兩個階段。它們各有其行動範圍，所採方法亦各有不同。(註八)若說是宗教活動帶有巫術的意味，或是巫術活動附有宗教的性質，那還可以成立，若說因為分類的困難而把二者聯成一字，就有失科學分類的原意了。

現在我可以把馬氏所說的宗教和巫術的特徵來攔攔和攔攔。先從攔攔說起。攔攔可以算是一種純粹的宗教活動，因為攔攔的目的，並沒有夾雜着什麼實際的利害，所得到的盡是一些內心的感覺，和深厚的感情。在儀式中大家用一種極謙恭的口吻祈禱，好像兩個極有禮貌的朋友交談的那種態度。辭語中既沒有威嚇命令的成分，更找不出一種志在必得的乞求口氣。他們所要的是一種永生的信仰，來世的希望。這種希望與信仰成爲了一般人生活的目標，指導了一般人生活應有的態度。拿黃單羅挺塘攔攔根本就沒有提到攔攔要豐收，而幹攔攔也不是希望雨澤從此絕跡不來。他們是爲讚美佛，紀念佛，因而這樣做。

另外從攔攔的行爲本身上，大家還涵養着一種爲人服務的精神，一種團體行動的樂趣。這樣的結果對於整個社會自然有着一番調劑維繫的作用。在攔攔中也有着禁忌的出現，而我

們在上面提過，這些禁忌對於社會是有好處的，是必需的。所以從整個的行爲上觀察，擺確是有一種極高的心理價值，真可以算做一種純粹的宗教活動。

我們特別提出在擺和非擺之外的中間形式的兩種活動，所具宗教的特徵就比較沒有那樣純粹了。冷細擺和漢辛弄中雖然也相信人以外還有崇高的佛存在着，對於佛也同樣的獻祭，同樣用一種祈禱的語句乞求：這些都是宗教的特徵，是宗教產生所不可少的條件。只是漢辛弄和冷細擺並不像擺一樣，僅具有這些要素而已，它們另外還有着其他的事實。這些事實却和宗教特徵不合。參加漢辛弄冷細擺的，全是一種個人集合的行動，並不能看做一種團體組成的行爲。參加既是屬於一種個人的行動，目標上自然不能彼此一致。冷細向佛賀年，各人所企求的各有不同。依想像來說，佛對於賀年者的賞賜也不能人人相同。而在三個月的漢辛弄中，這樣的情形表現得更顯著更分明。試想在這悠長的時日內，獻祭有多少的分別，熱誠亦有大小之分。各人每天所祈求的，遂亦不能一概而論。處於這樣局面之下，他們所希望得到的，可以常是個人的實利。其次漢辛弄的祈禱，具有一種昇華的性質。佛的受難常是同人的受難連在一起。雖然祈禱時可以忘記了人的痛苦，可是紀念佛的痛苦一樣可以宣洩人積鬱的感情。表面上故意的忘却反而促成了實際的解除。這種結果和巫術的性質有極相似的地方。漢辛弄格外還有着長期反社會的禁忌，因之更帶一些巫術的氣味。反社會禁忌的發生，更揭示出一種實用目的的獲得，背後却免不了犧牲其他一方面的所得作爲交換的代價。由於有這些巫術要素在宗教活動中出現的緣故，所以漢辛弄和冷細擺並不能看成一種純粹的祭

教活動，而應該稱爲一種宗教活動附有巫術意味的混合。

我們若依着上章的表，從上往下看，巫術特徵逐漸顯明，宗教特徵也逐漸淡薄了。白柴的燃燒可以使蟄伏不動的地氣得以回轉，這自然是一種奇蹟，而潑一點水在身上就能令人雨季免除疾病且又不是件怪事。白柴，水都是這兩個儀式中所不可少的東西。實際上，同巫術中的行頭性質完全一樣。由一套行頭的應用能夠發生一種實際的效用，宗教中很難有這樣的情形。並且這些情形還提示我們一個人力可以控制超自然的肯定。試想人不但能使自己免除疾病，而且整個大自然的巡迴周轉同樣在人力控制之下，則人的力量可想而知。

在上面我們還屢次的說過，非擺活動是根據一種實際利益而產生的。每種活動對於人都有一種好處，是避免某種不幸和意外的途徑。可是人生不幸和意外，不可勝數，隨時隨地，一舉一動，我們都有遭到不幸的可能，都有遇見意外的機會。要是人力真的不能應付這些難關，可能避免的方法只有一種心理的安慰了。建築房屋也許可以倒塌，買來牲畜也許可以死亡，這些不能控制的意外，唯一的歸咎實在只有社神了。若能安全渡過必是社神保佑的結果。若是憑空發生意外，那大家心理上也能得到一個解釋，因為這是社神降的災禍，社神來降災禍，必是因爲儀節有欠周到，衷心未必虔誠。日常行事隨便那個總保不了完全沒有疏忽的地方，尤其在一種嚴格的儀式之下，想來想去，多少都有點頭緒可尋。或是祭社沒有吃素，或是某天過社廟驚動社神。找到了一個原因，心理上至少有個寄託。過去的不幸因而不必去追尋牠的道理，擺在面前的是一個簡單適合的答案，而未來的不幸更用不着去擔憂負慮，只須你以後隨時注意，意外的打擊

決不會再度來臨。所以每遇意外發生，人的精神終能保持鎮靜。這是社神在擺夷信仰中的價值。由於人人各有各的問題，人人可以有同社神辦交涉的權利，於是專門負責與社神傳語的並不必需，全體祭社的儀式不過是一種加重的表示。社的功能，在日常生活上才能顯現無餘。

在非擺活動中，凡是有禁忌的，禁忌的性質和擺裏的禁忌不同。它們常是反社會的。這一層意思我在上章已說過。土司少爺婚期的拖延是一個極明顯的例子。反社會的性質時常也是巫術的特徵，雖則巫術并不一定都是反社會的。可是在宗教中反社會的行為却不易發現，因為宗教的要義就在促進人和人的契合加強社會的聯繫。

我們雖見非擺活動中有巫術的要素存在，但是它們并不是純粹的巫術活動，因為它同時也參雜宗教的要素。巫術活動承認人力可以控制超自然，承認所用行頭有着本身的效用，而行使巫術主要的手段應該是役使的手段，由專門的人應用專門的方法來完成這一套控制超自然的把戲。在非擺公共活動裏面，所有的情形就有不同。大家相信有佛，有社，這些都是神靈。既是神靈，所以不能供人役使。大家對於所要求的更不能憑自由意志去應用。想要獲得這些好處，需要去請求用一種極卑下的態度去祈禱。僅是口頭還不行，另外還得有些東西去貢獻，非此就不能達到目的。這是宗教的特徵。因此我們只能說非擺活動是參雜宗教要素很強的巫術活動。

若我們在上章的表下還要添一行那應當是純粹巫術性的活動。在擺夷中確有這種活動的存在，只是這類活動都是屬於個人的活動，沒有團體參加的，因之我沒有把它列入。同

時也因為我在這方面所得的材料很有限，所以不如他日再調查之後，另外寫一本書來討論。這裏我只能簡略的一提。

在有關超自然信仰的個人活動中其實還可以分成兩類，一類是出於鬼神的信仰，嚴格說來，還是帶有宗教性質的，還有一類才是巫術的本身，也就是聞名於世的擺夷的放蠱。

前一類的活動有關於僻魄的信仰。僻魄在擺夷話中代表着一種厲鬼的意思。在他們日常談話中有幾句話很可以顯示一般人對於僻魄的看法。若是某甲不願意同乙來往，乙常用一句話來作答覆：『我不是僻魄，你怕我作什麼？』從這兩句話中很可以察覺到僻魄是一個什麼東西。那木寨一共有兩個巫師。一個巫師專是從秘密的記錄裏察看作弄你的是什麼僻魄，然後供給給你一個驅逐的方案。另外一個巫師則從事於親眼察看僻魄，親身驅逐僻魄的職務。後面一個巫師是最近六年來才出現的，所以信仰他的還是少數人。大多數人仍舊相信自己能夠有方法對付僻魄，那木不遠的弄辛寨就發生過一樁叔岳父鳴槍驅逐僻魄，因而擊斃了被祟的姪女和親翁的命案。頭人呈報這樁案的時候，狀紙上曾寫了這樣的辭句：『查所屬場子，每遇疾病昏亂語言之時，常有用陰恐嚇僻魄之習。』可見僻魄是常人所能應付的，並不一定需要專家。不過第二類的放蠱就不同了，着蠱的那就得放蠱的解救了。解鈴還須繫鈴人。為避免別人作亂起來，寨中窮苦無靠的孤老，大家都願意供養，原因就在於使她生活有着落，不致於弄蠱害人。

經了分析和比較，現在我們可以下一句結論。就是擺夷的擺是一種有關於超自然信仰的活動。在有關超自然的活動中可以分成個人和團體的兩類，擺是屬於後一類。可是有關

超自然信仰的團體活動中，擺夷自己又分兩類，擺只是其中的一類。這類活動若用我們科學分類的標準來說，除了冷細擺外，相當於宗教的活動，可是宗教的要素也見於非擺的活動中，但非擺的活動中却參雜了巫術的要素。

接下去，我們就要追問擺這類宗教活動對於擺夷的生活有什麼用處？他們這樣熱烈的做擺有什麼意義？擺有什麼功能？下面幾章就將回答這些問題。

- (註一) 李安宅譯，巫術宗教科學與神話(商務)七六頁
- (註二) 同上，八七頁
- (註三) 費孝通譯，文化論(商務) 四七頁
- (註四) 費譯，…… 六八至六九頁
- (註五) 李譯，…… 一一〇頁
- (註六) 費譯，…… 七九頁
- (註七) 費孝通譯，人文類型，一三〇頁及一二九頁附表
- (註八) 費孝通等譯，文化論。 七四頁

第六章 消耗和工作

我遇着過不少到擺夷的社區去過的朋友，一提起擺夷的擺都一致的搖着頭說：「這是無謂的消耗」。這種考語並非沒有根據，因為擺最能引起一般人注意的就是連日筵餐，大量的揮霍。我在當地觀察時也不免有這種感覺。一路看他們撒米花，粒粒皆辛苦的收穫，拋得狼藉滿地；費了多少時日織成的衣飾，一到家房裏，就等於打入了冷宮，再不易有在人前誇耀的機會；再看他們日常生活的簡陋，更會使人感到他們支配財富方式的奇異。從我們自有的經濟標準來說，自然成了無謂的消耗了。

假定這種消耗確是無謂，它也有它所以發生的背景。若是明白了發生這種消耗的背景，也許我們會不致於驟然的用無謂兩字形容它了。何況我們若在擺夷的整個文化中來檢討擺的活動，確可以發現它對於個人生活以及社會團結都有很大的貢獻。這筆消耗，即使很大，也有它的成就。既然擺的經濟消耗常特別引起人注意，我們也就不妨便從這方面入手討論。

我們首先要知道的是做一次擺要消耗多少財富。可是各種擺的規模不同，因之所費也有不同。我在這裏仍以消耗最多規模最大的大擺來作估計對象。大擺的費用大部是由做擺的主人所担負，但是參加的人都要送一料，一百制錢，菜

品和枕頭等做功德。而且在做擺的幾天，全寨以及一部份隣寨的人，都得停止工作來參加熱鬧。他們要做些新衣服，製些新首飾來趕熱鬧，有客的人家，又得支付一筆招待費用。因之全部費用的估計，並不容易；祇有做擺主人所消耗的，在估計時比較能夠正確一些。

表四 大擺的費用（註一）

姓名 項目	線一	龔老 辛	線老 頭	線二	全寨 寡婦	金	邦
猪肉	3.600	4.800	4.800	4.800	4,200	3.600	3.600
佛像	1.015	1.330	1.120	1.260	1.099	910	1.015
衣服	300	600	650	650	300	300	300
紙紮物	300	470	340	450	800	290	300
被單，舖 蓋枕頭	200	280	200	270	350	150	200
抄寫佛經	240	360	360	280	120	160	140
飯盒茶具	70	90	60	80			
雜項	400	00	500	600	200	400	300
特殊物品	鈔票亭 100		銀佛尊 280				
總計	5.225	8.530	8.310	8.390	5.669	5.300	5.875

當那木七家做擺的時候，我曾邀同房東一家一家的逛了一天，每到一家，即以閒談的方式，詢問這家主人做這次擺要花多少錢。

當他將大致數目說出時，我又佯裝懷疑的樣子，這時說話的人爲了維持他的尊嚴起見，自然會不厭煩的將那一項供品要

多少錢，豬肉裏多少錢逐一的報告出來。他越說得詳細，這一個總數越難憑心算加起來，於是不得不借重紙筆。這些紙片都是我材料的來源。至於考核這些材料是否正確，則當時在旁邊的另一位幫忙的，甚至於當每一家請我吃飯時，同桌的陪客，隨處都可以幫我考核。幾經修正的結果，表四中列有一個較為準確的數字，根據這些數字的指示，我們看出來在當時情形之下做一次擺，少的要國幣五千八百餘元，多的要國幣八千五百餘元。這祇是做擺主人所支付的總數，若加上參加人的功德和其他費用，即使勞力的代價不算入，至少也得增加上述總數百分之四十。因之，最低的費用也要將近國幣一萬元。七個大擺是同時舉行的，這三天那木寨做擺的主人一共支出了五萬元，加上參加人的費用，大約在七萬元左右，這是依照民國二十九年冬季的折換率計算的。

這筆費用的數目若和擺夷一年的生活費用相比較，就能表示擺的消耗之大了。據李景漢先生的調查（註二），擺夷一家一年生活費用的需國幣三百元，當時銀幣一元約值國幣一元二角，所以約需銀幣二百五十元，這個數目中並沒有加入衣料的染色費和飲酒的費個。而且根據我的調查覺得上述的估計似乎太低。依民國二十九年冬季的生活程度說，那木寨每一家人大約要五百元銀幣才能維持日常一般生活，根據當時的折換率，約合國幣二千五百元。十萬元的消耗足維持四十家一年的生活，換言之，也就是那木寨六分之一人家的生活，或是全寨兩個月的生活。

我們還可以把擺的費用和擺的別的儀式的費用互相比較一下，以喪禮來說：死了人祇需給屍體穿一套新的衣服，家

房裏捐點功德討口棺材。要是當天不屬就，當天死，當天葬，左隣右舍以及死者的親朋，總數不過數十個人。大家隨着大佛爺走到郊外，大佛爺帽子拋在那裏，棺材就埋在那裏。參加儀式的合吃一頓晚飯，夜裏唸唸經，就算結束了人生一件大事。因為時間太匆促，既不能備什麼，自然更不會有什麼了不得的消耗。婚嫁較喪禮耗費又大一些，不過仍趕不上擺。拿我房東五兒子結婚的情形來做例子。他一共請了九十二家客人，前後一共三天；第一天晚餐共七棹，第二天（婚禮前一日）一共三十棹，第三天（婚禮舉行日）一共四十七棹。酒肉的耗費約國幣一千五百元。另外他還給女家聘金禮肉共一百斤肉，一百碗酒，三十兩銀子。依當時市價一砵肉約合現金一元，一百碗酒約合銀十五兩，一兩銀子折合現金十元，總數折合國幣二千三百元。所以一次婚禮，就像項老辛一寨之長也僅能用去國幣三千八百元左右。其中項老辛尚收到禮金一千四百八十元，老五的朋友幫錢一百五十五元，合計一千六百三十五元。所以兩抵之外，實際借用去二千二百元。小小做一次擺的費用即超過此項費用兩倍有餘。若是嫁女兒則根本不會有什麼用費，裝奩可以用聘金，請客有男家的酒肉。有的也許還有剩餘，有的所費也很有限。萬一連結婚費用也感到籌湊集的，則可以採取搶婚逃婚的方式，即可以免除聘金酒肉的一半。所以根據這樣比較的結果，我們可以肯定的說，做擺是擺夷生活中最大的一筆消費，是擺夷經濟收入上絕無僅有的漏洞。

爲什麼擺夷耗費這樣大批財富來做大擺呢？第一我們先得看擺夷社區所處的地理環境是怎麼樣的情形？芒市是位於高麗貢山與怒江的南部，從前山叢中開拓出來的一塊平

原，拔海 930 公尺；除東西兩面山勢較緩外，北面是一千九百公尺的龍陵山，南面三台山亦高一千二百公尺。這樣周圍約八百多方公里的一段與世隔離的地帶，雖然登高一望，可以看見其間草阜起伏，榕樹斷續，田原廬舍，星羅棋佈。理想中像這樣一塊風景妍麗，土地肥沃的原野，在患土地飢餓狂的內地人眼中，應該成爲大家角逐的中心。不過事實上，却完全相反。在地理上，也許承認它是世外桃源，而在心理上，則已變爲人間的活地獄所在。「要走夷方壩，先把老婆嫁」，「窮走夷方餓奔廠」這是雲南人家傳戶曉老幼皆知的幾句俗語。可見這些地方，普通人稍有頭路可尋，決不敢輕易履足。所以下夷方壩的祇有那些置生命於不顧的亡命徒。

使夷方壩孤立隔絕的不是萬仞的高山，因爲山高仍可以有路。也不是山頭人的迫害，因爲人與人間多少仍可以想法對付。歸結到底，使內地人望而生畏的實際上却是一些普通人漫心的 A. Minimus 瘧蚊(註三)，瘧蚊所傳染的惡性瘧疾，邊地老百姓謂之爲烟瘴。在內地人心目中，烟瘴不祇是一種疾病，而且在這種疾病上附會得有很多恐怖的傳說。疾病加上心理的恐怖，使得內地人往往裹足不前。愈是內地人眼下的地獄，世外桃源的條件愈完滿。擺夷在這兒土生土長，他們對於疾病並不怎樣恐怖，因爲多年的淘汰，大家對於瘧疾已經發生一種特殊的抵抗能力(註四)，他們眼中的壩子仍是樂園。在廣大的平原上每方公里僅住着十五個居民，(註五)這樣的人地比例面積與內地情形比較起來，已算是達到人世天堂的境界。光是廣曠的土地並不希奇。我們還要看看他們利用土地的情形怎樣。根據我在那木寨實際調查的結果，

全寨計232戶，都1482人，計耕1129羅種水田（註六）其他牧地園地在外。一羅種地大致約24公畝，故全寨已耕水田面積總數為27.096公畝。按照全寨戶口加以分配，每戶可攤得116.2公畝，每人可攤得1公畝水田耕地面積。這樣的耕地面積自然不能算為太大。可是有兩點要得注意：第一這些耕地盡是水田，並非一般旱田，多數的耕地面積所可比較。（註七）第二，我所測量的耕地，由於工具的限制，面積僅限於二羅種以下，據土司言這種小面積耕地的測量，雖然比較精確，但是並不能代表全寨耕地面積的實際情形，因為四羅種至八羅種水田的佔全寨耕地面積總數百分之八十五，在這些大面積的耕地上，民衆為減少官租的負擔，常是以多報少，所以實際上全寨耕地面積至少尚可以加高一倍，一羅種地應合40公畝。可惜這些敘述尚不能得到相當的證明，所以在計算標準上，一切仍以我自己親身所得的材料為主。但是可以相信的是，無論從何種錯誤的因子說起，實際的土地面積總比我所測量的結果來得大。

這些耕地上到底能夠供給全寨人多少穀米，是進一步應該討論的問題。就以我調查的結果做根據，一羅種耕地可產一百羅穀。十羅穀可得四羅米。則一公畝每年收穫米可達26公斤，一公頃可得米26公石（註八），依此類推，那木全寨每年共收穫米約7,075公石其中除去官租1,190公石（註九），實剩5,885公石。此外再看全寨需要食米總數；全寨人口共1,482人，折合壯丁1,176人。（註一〇）以一般情形而論，一個壯丁每月需米一羅，全年十二個月共需米18.8公石，總計全寨年有米2,194公石即已足用，現那木每年實收至少5,885公石，表示一年收穫已能供給約有三年食糧。一年收穫三年食糧，若

處於一種災禍頻仍的環境下，結果民衆的生活仍然是顛沛不堪，不過芒種的情形不同。根據一位九十三歲老農的談話，他一生中就沒有看見夷方鄉遭遇過災患。就是——一般民衆信仰中，我們也找不出像田公地母，禾神龍王之類的靈名目的存在；因爲無災無難純靠人力可以收穫，乞求最高力量的需要自不難產生。這些剩下的穀米，既不必儲以防飢，則適當的消耗是必要的了。所以從整個擺夷社會經濟力量來說，他們確具有一個可以大量消耗的可能性，像做擺一樣的消費，確是他們生產力量所許可的。

處在上述這種經濟環境中，個人的生活問題很容易解決。有田有地的自不用說，一般無田無地的光棍，一樣可以應付裕如。在這片肥美的原野上，最缺乏的是人力，因之勞力的報酬很高。

擺夷勞力的缺乏是很明顯的事實。一千多羅地分配在一千四百多人手裏，已經是很繁重的工作，若除去女生和老幼，人力更不敷分配，因之他們不能不盡量在畜力和工具上設法減輕人力的需要。那木寨擁有242頭水牛，335頭黃牛，差不多50公畝耕地即分得耕牛一頭。擺夷很少食牛肉的，除去牛糞儲作燃料肥料之外，主要目的即用來補助人力之不足。可以節省勞力的方法，大家差不多都已經儘量的用過，壩子裏凡有河流的地方盡擺滿了大盤水輾。有一次，當我回事裏到緬甸，房東托我順便採辦的是一大批農具，以鋤刀來說，即需要兩不同的形式：勾形的兩把，但大小不同，寬口新月形的一把，狹口新月形長柄的一把。當時我覺得太麻煩，這季壩子裏既有內地鐵匠來往，問他何不就近買幾把，既經濟而且又方便。可是他說，據他多年經驗的結果這是內地

研沒有的，爲了人手少，多費點錢採購齊全適用的農具也是所必需的。

勞力缺乏，人工的報酬自然可以提高。幫工一天，除伙食供給外，還可以得到一籃穀子，有四籮穀一個人已經能夠維持一個月的生活。肯出賣勞力的，不但在本地可以找到工作機會，而且還可到緬甸去賣工。稻作時期本村寨可以掙百多籮穀子。收穫一清，隨即出發往緬甸，到明年撒秧時回來。四個月工作的結果，好的可以趕得條水牛回來，最次的也可以挑着四圖洋紗。前者的代價是七百元一幣，後者一少也在三百多。平常時期，若趕幾頭黃牛到緬甸駝貨，一週一個來回，無論運鹽或運紗，一頭黃牛的贏餘是二幣八十元。所以靠勞力可以維持生活也可以獲得資本，從資本上更可以積得財富。

在夷方壩謀生實在是容易。不願意辛苦勞作，還可以做些輕鬆的工作，好像同太和尙每天掃一次地，冢房也可以養活你一生。再不然坐在家裏，讓左隣右舍，親親戚戚供養你，也是辦法。反正穀米多，祇要你覺得無所謂，小小的破費大家也倒滿不在乎。夷方壩是沒有乞丐的，因爲到處都有飯吃，到處都有施捨，拋頭露面，似乎大可不必，所以大家也不願意這樣做。夷方壩也沒有偷竊的，因爲若你去求施捨，大家大致是有求必應，而且人家給你的也許比你偷得的更多。我問過好多人：要是河流兩岸無人照料的水轆上抓到一個偷米的小偷，他們應該作何處置？當時的答語可出乎我意料之外。他們說失主應該把小偷叫到家裏，額外再給他點東西。一般的看法是這樣：我們覺得這個人太可憐，水轆上半籮穀米恐怕決不夠用，何如另外再添加他一點。

在這樣容易生活的環境中，人們似乎都可變成懶蟲了。可是擺夷並不如此，每年冬季成千成萬的壯年人向外跑。孟谷的寶窟裏，邦海的銀礦山中，南樺邦的農田上，到處都有擺夷。每個擺夷都正在辛勤的工作着。他們積聚下日常生活中消費不了的財富，這筆財富如何利用自然成了問題。

財富利用不出於兩條途徑，一是用來再生產，積聚更多的財富，一是用來消費。用財富來再生產，在擺夷中大致出不了經商和營農。可是雙方都有很大的限制，夷方壟斷地理環境的孤立，地域距離的隔絕，以及交通的不便，使得擺夷經商首先受到打擊。即使能超出這種地理上的限制，不過第二個難關仍不能通過，往東走是內地人的區域，往西走是緬甸人的區域，生活狀況的不同，仍使他們成爲一種孤立的狀態，早遲總逃不過別人的掌握。我的房東項老幸根據他多年的經驗，常常說，「做生意不能長遠」。而在一般諺語中，也有一句話認爲：「聰明人做生意在近處，笨伯做生意則在遠處。」這是他們自己對於經商的看法，唯其由他們口中說出，所以更顯得親切近理，同時也更證明了我們的看法不錯。此路走不通，萬一走通也不可靠，於是剩下的路祇有營農了。

擺夷的土地權全屬土司，人民所有的祇是耕種權。可是那本土地已入私有的形態。所謂所有權屬於土司，也不過是一種土司收稅的理論根據。祇要按期納稅，或說是納租，耕者可以繼續保持他的耕種權，而且人民所有的耕種權，已經可以自由賣買。投資於土地固然可以從精耕入手，可是在技術的限制之下，所謂用財富來再生產，其意也不過是收買別人的耕種權罷了。這方面在擺夷中的確已引起了耕種權集中的趨向。那本222戶人家，無農田耕種權的共102戶，約佔總數

41.2%，領有農田耕種權的共130戶，佔總數58.8%，不過其間分配也不一樣，詳細情形見表五：

表五 領有農田耕種權各戶土地分配情形

耕種面積	戶數	佔全寨總戶數百分比	畝數	佔全寨總畝數百分比
60公畝以下	8	3.44	384	1.4
60—80公畝	61	26.30	6,960	25.7
180—300公畝	38	18.88	8,244	31.1
300—600公畝	19	9.04	8,304	30.3
600—1200公畝	4	1.72	8,204	11.2
總計	130	58.88	27,096	100

土地耕種權的集中會引起社區中貧富的懸殊。這並不是社會之福，本來財富是對於人有效用的東西；可是若把財富的效用保存起來，不在消費中把它用去，它很可能會成為社會的累贅，它可以引起人間種種的不幸和痛苦。貧富懸殊是這些不幸和痛苦的先聲。因之讓我們看看利用財富的另一方面：擺夷如何把財富消納在他們的生活中？這就是財富的消費。

要把財富消納在日常的生活中也不是件易事，日常消費也有限制。東方壩中職業分化很低，除去耕種田地以外，其他職業差不多全靠內地人。唯其要靠別人，所以生活享受也難充分發展。以住來說，無論你如何考究，終極祇能達到所謂木匠所有技術為止。超過所謂木匠技術以外的房屋，即使有錢，也未必能辦到，而擺夷所能請得到的木匠的技能又是很低的。衣着方面消費的繁簡是以文化程度來決定的。擺夷雖

則常有上緬甸去的，他們也見過電燈，也聽過廣播，可是這些東西却無法搬到擺夷社區中去。除了少數土司之外，現代生活的享受，即便有錢，也無法買來。何況習俗又規定下擺夷的好惡觀念。他們對於洋屋高樓未必欣賞。我們不能希望擺夷小姐穿後襟曳地的晚禮服，也不能勸導擺夷喝上好的威士忌酒。在他們眼光中，這件東西也許不如一件白布短襖，一碗土酒，來得恰合實用舒服爽口。而且擺夷社會另外還有着種種的政治壓力，不准生活標準太逾常度，除開土司以外，百姓的房屋總不敢高過司署，土司太太或小姐除外，較有錢的人也不准用黃緞做衣服。諸如此類的限制，使日常生活程度更不易提高。

日常生活雖不易提高，可是只有可以不必有較深文化基礎，又不和傳統禁律相抵觸的地方，他們的確一毫不放鬆的盡量消耗，他們的財富，甚至到了我們可以說是浪費的程度。第一項我們可以提到的是喝酒，每年春天各寨四圍都搭滿了草棚，這是隣縣釀酒的來場子幫忙他們消耗穀米的。擺夷自己並不是不會釀酒，不過大家覺得人手少，手續麻煩，遠不如換來喝方便。今年那木寨來了三家釀酒的，他們用五籮米即可以釀得一百碗酒，而擺夷卻用十七籮穀才換得一百碗酒。雨水將至，釀酒的拆去竹棚的時候，那木寨先後共用了二千七百二十籮穀去換得了一萬六千碗米酒，但是這僅是消耗的一部分，遇到請客或婚娶，萬多碗酒決不夠用，所以有時還得自己請人釀酒。同時寨內也有個內地人，就專以釀酒為職業的。因為這兩部分消耗不能加以統計，所以那木寨究竟耗費多少籮穀米在釀酒上，一時還弄不清楚。據寨民說，這些隣縣人釀的酒，祇能供給三四個月的消耗，因此大概說

來，全寨每年至少自五千羅穀米吃在米酒上，而且現在寨裏有一個姓姜的（這是全寨僅有的第二個內地人），他父親在那木釀酒三十年。這悠長的三十年當中，他同那木消耗了多少穀米，恐怕連他也記不清。但是可以計算的是他在本寨以及外村擁有1,896公畝土地的耕種權。如此一大筆財產，據擺夷說是由於他家風水好，他們決不會想到這是開寨三十年漫不經心消耗的結果。

釀酒祇能減少一部分穀米而已。始終祇能算為一種小的消耗其他大的消費方法也有幾種。一種全寨博取金錢為目的大規模的賭博，這類事業的主持者，差不多全是與衙門裏勾通好的內地人。他們先用金錢買得衙門裏的許可，然後在一定時間內再逐次輪流在各寨設立賭場，等到一定時間到達，隨即收束。這種賭場開辦的時期，常是找某寨做大擺的機會。總之，人愈多愈是一個好機會。而擺夷在這上面耗費去的金錢也就很可觀。我房東的大兒子，三年前就輸過五千元國幣在賭上。像這樣情形的人太多，據詳細調查的結果，那木寨曾經為賭的關係，一般居民因此被迫轉讓32,200公畝水田的耕種權，約佔全寨所有水田數目四分之一以上，用全寨四分之一的耕種權來做賭博，這確是一種最驚人的消費方法。

另外一種集體消費方法是巡迴劇團。乾季農閒的時期，壩子裏常有一種巡迴劇團的公演。這種劇團的組織是以村寨為單位。闔寨所有青年組成一個劇團。事先合攬一筆費用買行頭，然後再花幾個月來練習。在練習時期內這般青年不祇不工作，同時村內還得輪流供養他們。一旦練習純熟出發公演，劇團到達那個村寨是表示對那個村寨感情好。貴客臨門，

於是不得不隆重款待一番。這些劇團上演的，多是整齣的說部：像薛仁貴征東，楊家將之類。因此一本戲常得花數十天工夫，在這幾十天內不單天天要極豐富的招待這三四十個演員，而這個村寨全部工作也得照樣停止數十天。經過這樣一次公演，最大的收穫是成就了若干對青年伴侶。其次的是村寨間彼此感情上更加融洽，再其次的是大家因此獲得一次休閒的機會。但這種公演不祇消費金錢另外還消費時間。土司曾有過一篇勸告民衆禁止巡迴劇團公演的文告，據他精密的計算，戲團巡迴公演一次，從籌備以至終結所耗費的金錢，以及因此使生產工作所蒙受的影響，其損失要在國幣三萬元以上。（註十一）

在喝酒賭博和看戲上去消耗財富，不但在我們看來對於個人，對於社會，並沒有多大貢獻，即在擺夷自己也是認爲不正當的。但是累積着的財富除了這種不正當的路徑外，還有什麼方法去消耗呢？

唯一可能，也是正當的消耗財富的方法，在個人立場說，是用來爭取社會地位。可是從財富上爭到社會地位並不是一條直路。他們和我們的社會不同，單單有錢並不是一件可以誇耀的事。個人生活上的奢侈，不但不易得到別人的羨慕和推崇，反而有遭人唾棄，和鄙視的可能。擺是財產到社會地位一頂橋。把積聚的財富在擺中儘量消耗完了，你才能得到一個受人尊敬的位置。

我在上文已屢次提到擺夷怎樣把擺看成一種光榮的事，爲了要做擺，他們可以節衣縮食，可以辛苦勞作。它是一個人爲什麼在獲得一般生活之後，還願做工的原因。它是吸引擺夷工作的最大動力。這種工作激引的價值正面看去似乎

太不顯著，可是我們可以設想擺夷若沒有了擺將要怎樣，那就不難反映出它的功能來了。

在那豐饒的夷方壩裏，若是每個人祇求衣暖食飽，對於經濟的追求祇限於極低的生活程度，則他們真可以減少許多勞作，可是他們的文化成就孰必然將連現有的情形都不及了。我們從外面去的人，已經覺得擺夷沒有儘量利用他們的天賦，甚至已有人覺得他們曠棄的時間太多。譬如依氣候上推測，而且實際上也有人試驗過。這些地方本是最好的兩熟地帶。可是擺夷就滿不在乎這些，目前一熟他們也都不大關心。小春普遍不種，種的也是輪耕，隔一年一次。稻田中平常不施肥，不除草，分秧已畢，完全令其自生自滅，坐待收穫。擺夷宴客的時候，常用一句話來勸客加餐，這句話的意思是，『多有多吃，少有少吃，有的就要吃。』這樣的話表示現在這種情形已經夠令人滿意。若是這句話換作『少有少吃，不有不吃，夠吃就算完事。』那樣耕一年準可以應付三年菲衣粗食的生活，其餘的兩年人人可以安閒靜養，坐着田畝生亂草，何必又另外自討苦吃呢。

擺是擺夷勞力工作的激引。有着擺的存在，使擺夷感到財富有着相當的效用，努力工作還可以得到相當的報酬。擺的稱號和蘇聯生產事業上名譽英雄的稱號具有同樣的意思。這種稱號是為獎勵生產工作而產生的。稱號愈多，生產愈可以增加，社會愈可以進步。不過意義雖然相同，而二者的手段却有不同。在實行財產公有制的社會裏，物質上的追求可以漫無限制，越追求得多，對於社會越有益處。因為收穫的結果反正屬於全社會所公有，要說受到損失的那祇是大自然逐漸減少它的寶藏而已。怕的祇是人人除去獲得能夠維持自

己生活所必需的物質後，不再去努力工作，至於自己生活限度以外的追求，對於社會愈多愈好。這是蘇聯在生產事業上獎勵名譽英雄的意思。可是處在一種財富可以私有的社會中，情形就有不同。如在擺夷社會中，為開發富源，提高生活的享受着想，物質的追求同樣也是不可少的，但這樣追求應當有一定的限度，過此即當適可而止，否則對於社會的影響並不一定好。個人愈追求得多，社會愈得不到好處，受的惡影響也愈大，自身也愈痛苦。因為各人為謀自己的生存起見，在生存慾望未滿足以前，這樣的追求不但是應該的，同時社會還竭力鼓勵去這樣做。就在追求過程中，稍稍侵犯了別人的安全，多少還可以邀得一般人的諒解。若待一旦生存慾望已經滿足，則情況立刻發生變更。以前的追求是追求自己份內應有的物質，現在的追求則犯有侵奪別人權利的錯誤。理由在於物質是有限的，各人分得的數目更有一定，超出自己應得範圍以外的追求，即不啻一種搶劫別人的行為。結果強凌弱，衆暴寡自是無可避免的事實，且由於人與人間生活水準相懸太大，社會生活的和諧亦隨而破壞。試想預防並這樣的流弊需要什麼樣的方法？每一個人能用理智來控制物質的追求，使之適可而止是一種最理想，最積極的辦法。可惜人類行為大多數根本就受理智的控制，既經鼓勵物質的追求，則超出生存慾望以外的追求根本就無法禁止。於是不得不求助於一種其次的消極辦法。消極的辦法雖不能防之於先，却能制之於後，以不同的手段收到一種預期的效果。這種辦法即是擺夷社會採用擺來加速消耗的辦法，它為私有財產制度造下一個安全機構，使過份取之社會的終於還之社會。有了這一種安全機構方法的存在，可以使物質的追求有個指導。

爲生存慾望而作的物質競爭自然最好，即使由此而超出生存慾望以外，也未必會有什麼不幸。無論你怎麼樣追求，取之於衆人的，終局仍還之衆人。既有其利而又不蒙其弊，擺夷社會歡樂和平生活之所以能維持不斷，實不得不歸功於擺。

實際情形確是這樣。由於擺的存在，使擺夷對於財富起了一種特殊的感覺。迅速的增加了生活限度以外準備的財富。在擺夷社會中，一般人所看重的是對於財富的施捨，而不是對於財富的儲積。收入多的，消耗應該更多；越是有錢，自己越感覺自己的消耗不夠，因為怕別人不像自己富有，而在擺上的消耗上却超出自己若干倍。那木線老頭特別越得一般人的重視的原因，就在於他並不怎樣富有，而在擺上他却有一種超出自己能量以外的消耗。能力以內的成就是有一種普通的成就，超出能力以外的成就才是一種稀罕的成就。大家這樣的看法，真一點也沒有錯，事實上，確是應該如此方始算爲公允。由於這種態度的影響，所以富有的並不覺得財富之可貴，財富並不是凌人；反而財富愈多，對於所有者愈是一種累贅，愈爲所有者加上一種責任。對於沒有能力做擺的，大家是一種憐憫的看法。對於有能力而不做擺的，即或做擺並不盡其所有的，大家是一種譏諷的看法。擺夷不盲目崇拜富有，單是富有也決不能買得一個崇高的地位。擁有財富的，祇感覺到自己的施捨的太少，毫不感覺到自己所有的太多。對於財富的自卑心，直接方面還是減少擺夷貧富間磨擦的起點。

做大擺不盡是人人所能做得到的事情。唯其不盡是人人所能做得到，所以愈顯得人與人間各有不同。以做擺的次數來說；多的十次八次，次等的三次五次，最少的一次兩次，

無力做擺的自然也有，不過合擺至少做過。(註十二)以做擺的耗費來說：多的像貴族至仰光金塔貼一次金，耗費可至五六萬元，少的也在四五千元左右。這樣區別大致形成一種趨勢，耗費的多少與財富的有無成爲正比例。收入少的可以少花一點，收入愈多的則耗費愈大。在描寫擺的時候，我曾屢次的提到，人是希望別人認識他的特異性的，基於這種的天性，再加上擺夷社會對於財富的自卑錯綜，表面上是擺夷與擺夷間的區別愈來愈顯明，而在財富的分配上，却使貧富之間愈來愈趨向平衡。

依照上面的情形看來，擺激引一般人去追求財富，然後再迫令他盡量耗費到衆人身上去，這確是個人生活上一個最好的目標。不過有人也許覺得，如此說來，終結還是有錢人佔便宜，尤其是那些享受父母祖先遺蔭的更佔便宜；他們有的是錢，多花些自然不在乎，何況錢是父母積下來的。根據想像，可能天上的寶座全被有錢人佔據完；甚而享受父母遺蔭的，他父母已經爲他的寶座留下基礎，祇待他去辦理手續。窮人到頭來還是爭不過富人。因爲堆積財富有時是全憑走捷徑得來的，一個規規矩矩的工作者常不容易在財富上有什麼了不得的收穫。這些話確是實情，但這種漏洞，在擺中也同樣有補救的辦法，擺的活動中決不會容許什麼不公平的競爭存在的。在一般擺夷觀念中，做擺的耗費應該是由自己工作中收穫報酬中出來的，才能發生最大的效力。設若別人辛苦得來的金錢，送給你做擺，表面上你很榮耀，但末了天上的寶座却仍歸那位送你血汗錢的人所享有。不了解這種觀念，在擺夷社區中將會遇到一些無從解釋而遠近瘋狂的動作。在芒市，我曾看見一位很得勢的貴族老太太（她的兒子

是土司衙門裏的大總管)，在街子上擺設一個水東擺，於是後來不經人說明她是想從自己勞力中去獲得做擺的金錢，我將在本書中提到擺夷社區中，如何缺乏『孝』的觀念，而讓一般老年人如何的自謀生活。同樣在收穫的時候，土司的母親（老祖太）嫂嫂（前任土司的太太）常出現在附近村寨中幫人割穀子。當初我覺得這是一種愛惜農民重視耕作的表現，與歷史上后妃勸織，帝王親耕的意思差不多。以後一旦發現這幾位位高望重的太太，常常幫老百姓縫衣服，同時還訂有一種比市價更高的價格時，真弄得有點莫名其妙。後來一問，這也是爲了做擺的關係。

做擺不單祇以物質來做基本的，更緊的還在乎一個人精神上的表現如何，一種虔誠的心理，一種嚴肅的態度，常可以勝過一批極其豐富的供品。否則土司富甲全壩，土司的母親可能是天上寶座的第一號，但一般擺夷心目中並沒有作如是看法，土司的母親也決不敢以此自居。依照傳說上的根據，在天上寶座最高的，有時竟會是陳獻最卑微的。一個窮苦的婦女，窮到無可獻佛時，因爲她竟割下了她的頭髮作爲供物，於是乎得到了佛祖最大的賞賜。一個獵戶，因爲態度的真誠，一根藤條的陳獻，效果上抵過了別人金山銀山的供物。流傳至今，有的做擺的還同樣在供品中加上一束頭髮和一根藤條。這些傳說是對一般做大擺而供獻不多而最大安慰；同時也幫忙窮苦人不致失去對於擺的信心。我們可以從聖經上模仿幾句話，那就是：富有的有福了，佛祖已爲他們在天上預備了寶座；貧苦的有福了，佛祖也爲他們在天上預備了寶座……。擺夷所以對擺這樣的着迷，也未始不是這些傳說所造成的結果。

(註一) 芒市通用印幣盧比(Rupie)和滇鑄半開銀幣，據當時折換率，盧比與國幣係7與1之比，半開銀幣與國幣係5與1之比，一切數目盡折為國幣如四表，合計共四萬九千七百九十餘元。本書印行時比率，盧比與國幣為1,50:1銀幣與國幣為400:1。

(註二) 李景漢著擺夷人民的生活程度與社會組織，西南邊疆第十期，二頁——八頁。

(註三) 見雲南抗瘧委員會瘧疾研究，民國二十九年第一年工作報告書。

(註四) 同上報告書第八頁。

(註五) 芒市場東西長約三十二公里，南北廣約二十五公里，另北面香千壩約計百多公里，總計面積約共八百多方公里。

土刀署記錄全芒市共五千餘戶，依那本寨調查結果每戶約六人共約得三萬餘人，其山地人約佔百分之六十，全居山地，故實際居住滿子擺夷約計一萬二千餘人。

(註六) 一籬米約重15.7公斤。

(註七) 參看中華民國統計要表12:農戶及耕地(續)。

(註八) 據Buck統計，中國稻作產量，一公頃約產25公擔則那禾稻作產量似較平均為高。見Buck: Chinese Farm Economy VII Fig. II

(註九) 全寨每年共繳官租米19,060籬。

(註一〇) 折合壯丁比率係用費孝通先生修改過約 At water 標準。見潯村農田三章五節。那本16

歲以下幼童527人依標準應合壯丁0.50，共263.5人。15歲至60歲壯丁計782人。60歲以上老年人178人，依標準應合壯丁0.75，共130人。總計共1176人。

(註一一) 依民國二十五年情形計算。

(註一二) 依那木的情形來說，在四十歲至六十歲之間，得到Pa:gc:稱號的約計可得七十餘人，稱號以一級至三級較多。在這些人中，有的並未曾自己做過擺，祇是父兄做擺時曾出資一部分而已。女性自己做過擺的也祇是少數人，大多數概因丈夫做擺因而得到稱號。

第七章 禮齡結構

擺夷消耗了大批財富在做擺的活動裏。我雖則已在上章中說明了擺夷的經濟，指出他們確有這消耗的可能，而且這種消耗的結果並不比其他消耗方式為壞。這是從消極方面來說的。擺夷的擺決不應視作一種個人和社會的惡性浪費。後來我又從它對於擺夷經濟的貢獻上說，它雖則使擺夷的日常生活因之不能提高，但是它却防止了貧富懸殊太甚，使社會上不致因財富分配的不均而引起裂痕，這已是擺在積極方面的功能。我們因之更不能同意於一般的見解覺得擺夷做擺是件無謂的舉動。現在我將進一步去分析擺的功能，看它對於擺夷個人和擺夷社會還有什麼用處。

上述六種被稱為擺的活動所有的功能，並不是完全相同的。我在描寫各種擺時，已經順便提起過它們特殊的功能。譬如描寫金黃單擺時，我曾說這是種紡織技術的展覽；描寫幹躲擺，挺塘擺和冷細擺，我曾說它們是根據時令規定工作安排的順序。這些功能比較明顯，所以不必再一一提出來詳加討論了。這裏我將以大擺為標準，討論各種擺所共有的基本功能而加以分析。

我們若問擺夷他們為什麼要做擺；他們將一致的回答：做了擺可以在天上有一個寶座，離開這塵世後，可以有一個極樂和尊榮的去處。一個在天上已定得寶座的人，他也受人

間的尊崇，所以將被人稱作巴夏。若是人死了果然還有一個世界，在這世界若果有各級的寶座，做了擲的著果然能持票入座，問題自然簡單了，正和我們預定戲院裏的座位一般，花費也有個着落了。可是這些關於死後的事，我們雖不敢說一定沒有，但至少還都是從沒有人可以用具體經驗來證明的事。從現世的立場說，做擲主人消耗了大批財富所到手的並不多於一個巴夏的名號。巴夏的名號有什麼意義呢？關於這問題，我們不能不從擲夷的社會結構說起了。

社會結構是指一社區中各個人行為互相配合的體系，是一套相關的行爲型式。人和人發生相互的行爲時，除了極稀少的特殊情形外，總是各各站定一個相關的社會身分；社會身分就是指相關的行爲型式，好像君臣、父子、長幼之類。社會身分的綜合，就是這裏所謂社會結構。(註一)社會身分的規定一定要依據一種原則，好像君臣身分的規定是依據政治權力，父子身分的規定是依據親屬，長幼身分的規定是依據年齡。可以依據來規定社會身分的原則很多，而且一個社會結構中可以容許多種原則的存在，但各個原則被採用的程度却不盡相同。在澳洲土人中親屬原則應用得最多，各人間相互行為大都取決於他們所處的親屬關係；在非洲Bantu土人中社會結構却以年齡原則為主。(註二)擲夷社會結構却以社齡爲主要原則。我在上文中常提到的小善色，小善毛和巴夏等名詞就代表這種社齡結構，大擲的活動可以說是個人改變社齡的儀式。社齡是我想採用來說明擲夷社會結構的新名詞，但是在解釋這個新名詞之先，讓我先說明擲夷男女一生所經過四個社齡級的內容。

擲夷女性的生命先可以劃作四個階段。一個女性自出生

後即跨入第一期。這一個時期等於普通的養育時期。她完全接受家庭的撫育，一直等到她能夠自己獨立生活爲止。在這時期中她的名字有着一定排列方法，頭生叫『小耶』，次生叫『小玉』，以下依次叫『小安』。『小愛』，『小娥』，『小矮』，至第六爲止，假若依姊妹行列中第七，第八，就叫做『小七』，『小八』，以此類推。她們的衣着也有一定：穿褲，着短襖，顏色並不規定。頭上梳有小辮，有的還戴一頂圓形的瓜皮小帽。到八歲左右每人再添上一塊短的圍腰布繫在腰間。這個時期社會加給她們的名稱叫做『小人』。

從開始曳裙起，她們就進入另外一個階段，由『小人』一變而爲『小菩色』。個別的名稱雖則仍舊，而衣着上的改變則很大；短襖一概改穿淡色，其中尤以穿白色的爲多，辮子不再拖着而盤在頭上。在內衣裏面更用丈多長的布帶從胸部起一直纏到腰部爲止，藉此來保持體態的苗條。在這一個時期當中，她們開始接受社會的訓練，爲社會事業作種種的服役。她們雖仍是家庭之一員，有時也常代替家庭出外服役，不過這樣的人員僅佔少數。大多數人由工作所得的報酬仍完全花費在自己的消費上。她們可以自由組織團體，也可以自由交納異性，工作上的繁瑣自是事實，但是生活上的享受也要算她們最爲豐富。由參加青年團體在擺中服役起首，一直到結婚爲止，這個時期方告結束。

結婚儀式是她們第三個階段的開始。第三個階段上的女性，衣着上的區別是將盤在頭上的辮子改梳成一個冲天髻；再在髮髻的附近用黑色布條密密的圍成一頂圓帽的形狀。等到第一個孩子出世的時候，她的名字亦因而發生變動。第一

個孩子若是女性的話，她的名字將改稱『咪耶』，在夷語中，Mi（咪）是母親，Je：（耶）是第一個女孩的普遍稱號。若是第一個孩子是男的，則她將改稱『咪恩』。aen（恩）是頭生男孩的普遍稱號。這個時期內的女性差不多將所有精力全致力家庭事務上。擺夷社會中，結婚過的男女差不多全數脫離父母出外另組家庭，不管公婆已否留有遺產。在獨立謀生中，她們得竭盡能力去工作。因此，第三階段中的女性，既不能有小人們那樣受父母養育的權利，也不會有小菩色那樣儘量享受的閒情；一旦再加上膝下兒女撫育的工作，她們的活動範圍將更限制在這一個小天地內。

她們辛苦工作，積蓄到能做大擺（不論她丈夫做或是她自己做），她就走入第四個階段。能做擺的大致家庭生活總已超過水平線以上。這時衣食豐裕，兒女成行，多年的辛苦又為她們騰出一些空閒的時間。做了一次大擺之後，她們的名字是巴裏了。年齡的增加使她們的興趣也有改變。短襖的顏色由白淡色變為深色。此後的生活也將由家庭跳到家房裏面。一塊黑色的圍肩是她們這時期的標識，唸佛祈禱成了她們日當的功課，他們生活的重心已不再是家庭工作了。

男性的生命史也分四個階段，一般的情形和女性差不多。第一個階段是由出生開始，稱作小人。個人的名字却和女性不同。依出生的次序，第一個稱『小恩』，第二個稱『小二』，第三個稱『小三』，以此類推。在四個階段裏，男性衣着都沒有什麼顯著的變化；能在身上找到的區別，僅是一些裝飾品。可是配帶這類裝飾品的亦不人人一律，例外的情形常常可以見到，第一個階段上男性所有的體飾是耳上穿

環，但僅在左耳。在這時候，他們全在家庭保護中生活。稍長常也幫着家庭做些事情，大致工作的性質是很輕鬆的，如放牛，割草之類。工作中常常帶有遊戲的性質在內。

第二個階段開始於參加青年團體任擺中服役。他們這時一般的稱號是『小苦毛』。有的耳環已經除去，有的則留着。普通多在左手上添帶一隻銀手鐲。這一個階段的青年逐漸有脫離家庭範圍的趨勢。他們除了參加村寨中公共青年團體之外，另外自己還有種種不同性質的組織，例如以聚餐為目的的吃飯會，結婚時經濟上幫忙的錢會。不單在擺中大家做種種的服役，有的青年這時已經代替家長出來應付政府的種種差遣。他們效法中年人練習各種事務，有的也合資請位先生來學習文字。總之，這一個時期可以算是真正接受社會訓練的時期。

結婚是一條分水線，它將擺夷青年男女劃分在兩個不同的區域裏面。第三個階段是一個青年經過家庭撫育，社會訓練，正式開始工作的時候。他成為社會上的工作幹部。他們自立門戶，也是社區中獨立的生活單位。衙門裏的戶冊上有他們的名字，將擔負公共事務的責任。這是人生最艱苦的一個時期。他不能再像在小苦毛時期那樣放蕩了。即使有這樣的機會，也未必再有這樣的心情。這時他同他的妻子所積極尋求的是如何維持生活，如何撫育子女。當他第一個孩子出世的時候，他也改用另一個名字，孩子是男的，他稱作『波恩』，孩子是女的則稱『波耶』。這一個階段上的男子，耳環已脫去，不過手鐲却仍帶在左臂上。（註三）

他做擺的時候，才踏入最後一個階段。這時他可算是退休的人物了。多年飽嘗人間辛酸之後，大多數人已經不必再

從事勞作了，生活所需一切由他兒女來負責。他們現在所追求的祇是人生最後的一步，同時也是他們最渴望的一步。大家對着這一個最後的目標不斷的前進。戒煙酒，禁腥葷，終日焚香禮佛。最終與人世脫離，結束了他們整個生命的歷程。

這四個人生的階段在人類學現有的詞彙中找不到一個適當的名詞。相近的是「年齡級」，但是年齡兩字嚴格說來是指生命的時間段落，過一年就長一齡。擺夷的人生階段並不以實際年齡作為升遷標準的。因之在同一階段上的人，年齡可以有相當的參差。第一個階段中有十八歲未曳裙的大姑娘，而第三個階段中也有着十六歲就做咪耶的女孩。年齡的大小且不計，而其中的差別已整整超越了一個階段，甚而有的人還始終逗留在一個階段裏不能上升的。小菩毛若找不到相當的配偶，他豈不是一生逗留在第二個階段上麼？這種人在擺夷中稱作「餓毛」。那時調查那木就有不少餓毛。一生沒有機會做大擺的事實上也有相當的人數。關於這一類人就爬不到第四階段，白首童生，真是馬齒徒增了。這些例子都說明擺夷人生中的四個階段和年齡並沒有直接關係的。

年齡組一詞既不能表示出擺夷社會結構的特性，所以我祇能採用社齡這個新名詞了。社齡可以包括兩層意思：它是生命史上的階段，一級一級有個次序，所以稱作齡；這些階段並非代表體質的成熟和衰老，而是代表社會的身分，各級享受的權利不同，應盡的義務又不同，這種社會性的劃分正可用個社字來表示，它的意義有如教育心理學中的智齡和學齡（註四）

擺是轉換社齡的儀式。最明白的是做擺主人經了這番熱

鬧之後，由大和尚頒布了他是巴憂，他就升入了第四社齡。不做擺的永遠升不進這第四社齡。這個社齡中的人有什麼特殊的權利呢？最好是舉兩樁我親自知道的事實來做例子。當我在那木寨做調查的時候，有一次寨裏的項老辛要請我去喝他五兒子的喜酒。他說這是他最後一件喜事，千萬務必請我賞光，並且說新娘子從弄木來，假如要看新娘的話，時間不妨晚一點。我當時心裏想弄木的老辛我也認識，按照慣例，他的五兒媳準是弄木囊老辛的女兒。因為老辛雖不是貴族，不過大小也是一寨之長。這樁喜事既然一旦臨到素來最愛面子的項老辛份上，他總不至娶一個尋常村民的姑娘做媳婦。可是當我問他，「你同囊老辛幾時打的親家」，他却連忙回答，「不，不，不是老辛，而是弄木的一位巴戛」。接著更補充說「Pa : go : 1raunmu : 1kaunhe : 」這是說他的親家已經做過兩次大擺，而且還造了一座橋，他表示他親家的身份是相當高的；嘴角上兩道凹紋，更露出他得意之感。另外我在壩子裏遇見一位由小販起家，現在已經成了鄰縣大財主的內地人。當他駕着卡車來壩子裏面做買賣的時候，擺夷都叫他作朱巴戛。鄰縣走夷方的人並不少，而成功的要數他。他成功的秘訣是什麼？他現在所有汽車，田地，商店從那裏來的呢？和他多次接觸之後，我並不能找出他具有那一種特殊的才能。不但不如其他走夷方的精明強幹，而且還有點傻氣，就是因為他傻，所以他能夠發大財。事實是這樣。當他初進夷方壩，略略找得幾文錢之後，由於看到擺夷做擺的熱鬧，傳說巴戛死後可以升天，他也忽發奇想，想做一次擺。不過盡其所有也不過百多元錢，事實上又做不成擺，於是他把這幾文錢親自送到城子官家裏面去做功德，要求大和

尙給他一個巴夏的名號，同時還向土司去糾纏。這樣奇特的舉動，弄得大家莫名其妙，結果不得不敷衍一下，真的把巴夏的名號給了他。轉瞬之間，他就鑽進了擺夷社會裏去了，得到了一般走夷方壩的所獨有的權利。巴夏是善人，買穀米少給些價錢也無所謂；向朱巴夏買東西價錢多些也不在乎。巴夏銜頭的魔力使他換取了不少實際的利益。巴夏的稱號本來是預備死後在天上兌現的期票，但從現有的事實看來，却在人世裏兌現了，甚而可說是提前的兌現，因為它可以在現世得到很大的效用。依我在壩子裏面五個多月的觀察，很可以看出一般對於這張期票的重視。土司即使做了十件富國利民的新政，其價值倒不如老祖太，土司的母親，做一次擺。大家所希望的不是要像金伙頭那樣富有，一年可以出賣幾萬羅穀子；更不是要像大總管那樣膂力過人，一手可以敵過幾十個人，而是要像城子的一位老頭，爲做十二次大擺以致傾家蕩產衣食俱無的豪舉。對於這樣的人，大家決不敢笑他傻，反而極端的敬仰他，萬分的尊重他。有機會還盡力效法他。要不是土司善言的勸告，希望大家買一點錢來婚男嫁女的話，也許弄砍做過十次擺的線老頭，那末做過九次擺的老幹會來一次打破紀錄的舉動。他們這種比賽的幹法，已不能再以獲得天上寶座的信仰來解釋，因為做了六次擺之後已沒有新的尊號可加，他們顯然是爲了社會的聲譽，爲了自己的身分，才這樣起勁。

參加做擺的不祇是做擺的主人，在這活動中，服役的人一樣重要。而且我在上文中已經說過這項服役甚至可以說是小奪色，小善毛的責任，有習慣強制他們。他們參加服役同時也是一種權利，因為從參加服役中他們才能由第一社齡進

入第二社齡。可是進入第二社齡有什麼意義呢？

無論那一家的女孩子允許他人可以自由求愛的時候，總得有一個表示。這個記號就是穿裙。穿褲是小人，穿裙是孝色。這個身分的改變就在她第一次參加做擺的服役。這可並不和年齡有一定關係的。有不少生理已成熟，年齡也已相當大的，還穿褲的；穿裙的女孩子中也有年齡很小，生理已否成熟尚成問題的。據擺夷自己的說法：有的說通例一家人祇許一個未嫁的女兒可以穿裙；假若姐姐未嫁，妹妹不論年紀多大，祇能穿褲子；有的說，少一個女兒穿裙，做擺時可以少擔負一份費用，因為我已提起過，別人做一次擺，小孝色，小孝毛都得陪一筆支出。沒有穿裙的小人是沒有資格公開結交異性朋友，講戀愛，準備結婚。第二社齡給一個女孩子可婚的權利，同時我們也已看見青年男子們有各種團體的組織。有一種是互相幫錢應付結婚的費用。入了第二社齡的小孝毛才有參加這類組織的權利。這也表示要取得可婚權利總得先擺脫小人的身分。擺脫這身分的機會就是參加做擺服役，因之，我們可以說擺不但是從第三到第四社齡的轉換儀式，也是由第一到第二社齡的轉換儀式。

在擺的儀式中，擺夷如何從第三個社齡階段進入第四個社齡階段，第一章中已有過詳細的描述。至於在擺的儀式中，擺夷如何從第一個社齡階段進入第二個社齡階段，如何又從第二個社齡階段進入第三個社齡階段，在這兒將值得我們詳細的加以敘述。首先我們敘述關於青年團體的情形。青年團體夷語統稱做Kwen cy；分別稱謂起來，男青年部份又叫做Kwenmou，女青年部份又叫Kwens u。這一類團體的組織純由青年自主，而有時候也受到村寨中老幹老幸的指導。

大致村寨人口較少的，一村寨組合一個團體；村寨人口較多的，一村寨可以有幾個團體，那木寨一寨便有三個團體同時存在着。一個團體中，男青年算為一部份，女青年算為另一部份，各分別有男女隊長統轄着。人數多寡不一，多的可到百人左右，少的亦不下三十餘人。在團體中，發號施令的自然是隊長，但公衆的意見最為重要，隊長有時候不過是一個經常事務的管理人而已。普通擔任隊長的不外乎是一個在團體時期最久的餓毛或餓色。加入團體的資格，概以未婚青年男女為主，成年男子太太已去世，鰥夫或與太太離婚的，仍可以加入男青年部份，沒有丈夫的寡婦（不論丈夫死去或是與丈夫離婚的通稱為寡婦）則仍可以加入女青年部份，已婚男女有的亦例外的加入這一類團體，不過團體對於他或她所希求的與一般普通團員並不相同，而他或她自身也有很多困難必須自己設法事先有以解決，關於這一點，後面將要再討論到。

對於團員入團的手續也並沒有什麼嚴格的規定，最主要的，看這個團員家庭情形如何而定。所謂家庭情形指家庭是否富有，父母為人不至於太令人討厭，以及這個團員行為表現上不至於太令人看不起而言。設若一家人家境極好，父母待人很和氣，孩子又很出色，則這家孩子加入團體的時期亦必很早，否則就要遲一些。入團祇要團中有人發邀約即可，來邀約意旨可以出自老幹老辛的示意，隊長的命令，以及團員的提議，自動加入的也有，不過主要的是團體中人不拒絕方能成功。每一次做擺，尤其是大擺，挺塘擺，前幹擺這三個時期，團體中均增加一大批新的團員，習慣上成為了青年團體招收團員的一定時期。因為平常青年團體並沒有了不得的

工作要做，在擺中青年團體方發揮了它最大的效用，而且祇有在擺中，青年團體纔真正獲得了一個公開社交的機會。一個擺夷青年若是失掉了參加青年團體的機會，那無異剝奪了他生活樂趣。這是人生旅途中一個最大的打擊，我們應該知道青年團體雖在擺中表現了它服股功用，而另外在這個團體內，青年男女還可以很方便的選擇自己理想的伴侶。雖然習慣上並不禁止男女青年與另一個青年團體中人互相娶嫁，但事實上一個男青年很不容易到另一個團體中去選擇他的戀愛對象。同時一個團體中的團員也決不願意另外一個團體的任何同性闖入本團體中來作平行的競爭。在擺的儀式中，常會發生兩個青年團體毆打的事實，有時甚而可以引起兩個村寨的糾紛，進而上控到土司衙門裏去。這表示青年團體在訓練社員間極堅強的團結意識，而社會所希求青年們受到的訓練，也正是這些。

一個人結了婚，就從第二社齡階段進入第三社齡階段，其中婚禮是一個最大的轉變關鍵，可是這個身份轉變必須的擺的儀式中才表現出來。可以顯示身份改變的，第一個機會是結婚後冷細中的幹躲，凡是初二到家房裏幹躲的，都表明這些男女已經向佛祖告過別，今後將另是一團體中人了；第二個機會是在擺的儀式中參加另一種團體組織，這種團體稱做Bubobumi:n，團員竟是些成年男女。在擺的儀式中，這種團體並不會負有什麼特殊任務，至多也不過集合做些賀客做的事，集合的看看熱鬧而已。在第一個機會中，一個剛結婚的男女是被習慣強迫參加的。而在第二個機會中，則第一次中是爲了好奇的心理，幾次之後，大多抱一種不聞不問的態度，因爲這種團體並未規定一種成年男女必得參加的條

件，況且這時候成年男女所需要的已大有不同。這種身份一直維持到他們自己做擺，脫離第三個社齡階段為止。

一個已結婚的男女習慣上也可以再度回到青年團體中去。不過在團體中他應該擔負更多的用費，或是一大筆意外的捐款，否則他的參加會遭遇到全體團員集體的攻擊。而且即使團體中允許他這樣做，另外他還得考慮到其他人的批評，至令夫婦間是否彼此同意這樣做。不存了非份的企圖，誰願意出一筆錢去做這種事情。設若家庭間彼此默認這樣做法，則真正重返這種團體的機會已是日愈迫近了。

這裏可見個人身分的轉換都得在做擺的儀式裏。擺的功能之一就在安排社會中各人的社齡，維持擺夷社會的結構。

擺既是安排社齡的機構，擺在擺夷生活上的重要性就跟着社齡在他們社會結構中的地位而定了。擺夷社會結構所根據的原則，和其他社會一般是多種的：親屬，性別，地域，階級等被採用來來組合他們的各種團體，配合他們人和人的行爲。但是在各種原則中，社齡却占一個特別重要的地位。我可以簡略的在這裏比較一下各種原則的重要性。

在擺夷的稱謂體系中，巴戛是一個中心。不但巴戛自己被稱爲巴戛，他的兒子就稱作某某巴戛的兒子。這是表示社齡原則掩蓋了親屬原則。親屬原則在擺夷社會結構中應用的範圍祇限於家屬。擺夷的姓氏是爲對付內地人而用的，也是做法內地人而新創的。我日常接觸中的多少青年男女，大多數就說不出自己姓什麼。追溯他們所有姓氏的來源，貴族的姓氏是由過去中國政府的頒賜。平民的姓氏則由擺中稱號轉變而成。例如綫是出自第四級擺的稱號Sei，發是出自第一級擺的稱號Taunaey；金是出自第三級擺的稱號的音譯。鎮芒

市擺夷學者方瑞之先生的談話，他認為姓氏實是最近幾十年才有的，最初的姓氏實不外這三幾個。目前那木二百三十二戶的姓氏仍是這樣，除去上述三姓以外，方是隨從土司，楊，李，蕭是仿效內地人。其他新創的僅有版，焦，別，三姓而已。

擺夷家族的觀念很淡薄。有的人根本就不記得他們父母葬在什麼地方。我的房東能在記憶中追念的僅有父母一代。同姓通婚也不怎麼嚴格禁止，堂姊妹，甥舅間通婚，以及叔侄同娶一家姊妹的情形，算爲常例。在上面描寫大擺的時候，我曾提到他們在送禮時，一家各分子可以單獨出面，彼此最親密的聯繫是在社齡相同的青年團體所造下的關係裏。

擺夷社會結構中階級是一個很主要的原則。他們有兩個階級，一是貴族兼封主，一是平民兼佃農。政治和經濟生活中這個階級的區別是很深刻的。但是社齡結構却超出乎這個區別。不論貴族或是平民都得經過這四個社齡，在社會身分上還是以社齡來決定。貴族做擺才能升作巴戛，平民亦然；貴族的青年得在擺中服役，平民亦然。而且在擺的儀式中階級的分劃顯然是被掩蓋了。貴如土司也要送禮，而且親自來慶賀。階級結構祇是擺夷社會的片面結構，祇以影響他們的政治和經濟爲主，社齡結構才是綜合結構，規律整個社會的秩序，沒有人除外，不但土司要做擺，大和尚也得做擺。

擺夷把一個人生分成四個社齡，每個社齡有它特有的權利和義務，其實這個結構是一切社會所共有的生命過程和社會分工，祇是擺夷特別把這四個時期提出來公開化罷了。這四個時期其實就是（一）受家庭撫育的時期，（二）接受社會訓練的時期，（三）負責擔社會工作，自組家庭，正式自爲社會成人分子的時期，和（四）退休時期。這實是一個人

進入社會和退出社會的普遍過程。

社齡結構是這普遍的生命過程的公開化，它和其他初民社會中所見的年齡團體在性質上是不全相同的。年齡團體的性質大體上離不了帶有訓練戰鬥人員的意味。（註五）初級團體是訓練中心，中級團體是武士的幹部，而高級團體則是運籌決策的指揮部。擺夷的社齡結構並沒有軍事意義；在一個和平的夷方壩是用不着這種軍事訓練的機構的。若是兩者有相同之處的話，祇是在教育的功能上，年齡團體中推行着軍事教育，而社齡結構中都包含廣泛的和多方面的社會教育。這個結構也最適宜於擔任這種教育的功能。

人生養育的時期是人類生物基礎所規定的。可是機體的成熟並不夠使個人在社會中獨立謀生，所以接着必須有一個社會訓練時期，養成一個合格的社會份子。擺夷在這時期所給青年的訓練顯然比我們現代祇注重技術的教育高明得多。他們的一般青年不單在擺中學習了一般為公服役，禮佛，敬老，團結，互助，服從的教訓，另外還在擺中指示了他們未來生活的目的，希望他們能夠同前代人做一樣的事——做擺。這樣的指示一點也不空虛，一點也不模糊，而且在他們的實際的參加中，能深切體會到做擺是怎麼一回事，體驗到做擺能得到什麼樣的光榮。一次一次的訓練，時間的堆積將在青年男女的腦海裏留下一個深刻的印像。親身多次經驗結果，這個印像將使他們終身也不致於遺忘，而將來控制他們未來生活的也就是這個時期親身所得的經驗。所以強迫青年男女在擺中服役決不是無意義的的舉動，其中却涵育一番深長的教育意義在內。經過第二社齡的長期訓練，第三社齡不過是一個過渡和準備時期，眼睛還是向着第四社齡。可是要達到第

四社齡却必需自己努力工作。在進入第三社齡之前，社會已在每個人的心願造下了他們人生的目的，保證了他們一入社會正式工作時必然努力；它也預備下賞罰，等待每個人來領取。等他們的血汗流够，巴戛的尊號加到他們頭上，他們很滿足地預備進入另一世界了。他們的一生例證了社齡結構的效力，同時也是後一代的模範。他們受過擺的教育，又在擺裏教育後來的人物。

另一方面我們還可看到這四個社齡中實際分成兩組，一組是積極參加做擺活動的，一組是不積極參加的。第二，第四社齡屬於第一組；第一，第三社齡屬於第二組，這種交錯搭配的方式却極有意思。第三社齡是維持社區生活的生產幹部，也是正在維持社會綿續的生育時期。他們是十足屬於塵世的，所做是俗務。第一級是第三級的附屬品，偏於生物性的撫育，也是世俗之務。第二級所需的訓練是精神的，他們個體的生長已告一段落，所需的是社會意識和道德態度，這正是Durkheim所謂超凡的部分。第三級的人不能擔負這項責任，所以第二級成了第四級的附屬品。第四級的人物實際已脫離了世俗的追求，入於超凡的境地，他們正是訓導第二級人物最適宜的教師。

世俗和超凡，個人和社會，家庭和冢房若可以分成兩類活動的話，則擺夷社齡的分組却得好處。擺夷個人生活的平衡，社會生活的和平在這個社齡的結構中，一代一代的傳下去，終結遂能維持了它文化的特色而歷久不變。

（註一）費孝通，種族綿續的保障，東方雜誌，三十八卷，十七號，三六頁。

（註二）費孝通譯，人文類型，第六章。

(註三) 擺夷平民雖沒有姓，而且名號又完全一律。但他們彼此間另有區別的方法，其方式有七：
(一) 在村寨居住的地點，(二) 義父的姓，
(三) 若是母親來自外寨，或本人自外寨嫁來，則外寨的名稱，(四) 衙門中的職務，(五) 宗教上的稱號(指祖父母而言)，(六) 體貌上的特點，(七) 在普稱上再另加普稱。當另爲文討論之。

(註四) 在教育心理學中，我們可以看出有實足年齡智力年齡學級年齡等名詞。一個實足年齡十歲的兒童，智力年齡也許是九歲抑或十一歲。學級年齡更可以互相伸縮。並且近代教育學上種種設施大多取決於智力年齡，抑或學級年齡，而略去實足年齡不用。因爲在一種不正常的體質發展情形之下，生理狀態與心理狀態可以相差很大。學習的行爲儘可以依生理的狀態如何，但無論如何，終不能使心理狀態影響來得大。實足年齡十歲的兒童假使在學習上不能趕上同年齡的兒童，唯一的解釋祇有說是這兒童智力年齡沒有到十歲。一個兒童在學級中把功課如果感覺困難就表示他的學級年齡還沒有到這個地步。

(註五) *Notes and Queries on Anthropology*, pp.

第八章 人格和社會的完整

天上的寶座在我們看來雖則似乎是荒誕不經之說，可是在擺夷自己却相信這是千真萬確的人生歸宿。門前立了根本桿，大和尚給了個名號，不但使做擺的主人裏覺得在靈樂世界中已定下了一個位子，將來祇要對號入座，而且使所有的擺夷都相信這個人已可以不愁死後的日子，引起無限的欣羨。天上的寶座的信念是實有的，它對於個人，對於社會，都發生深刻的作用。

做擺在擺夷生活中可說是一個人生的目的。辛勤勞作，節衣縮食，爲的是要做擺。眼睛望着天上的寶座，現世的生活似乎都成了達到這去處的手段。把人生看成了向着一個目的的手段，生活也有了一個中心，組織了一個人的思想和行爲，達到了人格完整的境地。我已說過，擺夷中不論階級，性別，人人都希望做擺，做了一次擺還要做第二次。擺夷的個人間儘可以有種種的差別，不過在這些繁雜中却有一個綜合點，那就是做擺。每個人都有一個相同的希望，在合作完成這個希望的活動中，社會也得到了它的完整。擺在人格和社會完整上的貢獻，可以說是擺的主要功能。在結束本章之前，讓我們提出來討論一下。

擺滿足了一般擺夷的個別心理需要。做擺不外舉行一種宗教的儀式的意恩，而實際上，這種宗教儀式却統制了整個的擺夷社會，變成了擺夷生活中一個公共的生活目的，所激起了每一個擺夷生命的活力，同時又將生命的活動造成了一種一定的模式。像這樣的結果，也許有人要懷疑擺夷個人的性格會因之埋沒，生活也許會變成了機械的活動。誠然，目前的情形確有這種趨向。不過，我們要知道，所謂機械，刻板，其實就是規律的意思。事物具有規律性是一種好的表徵，一種表示從散漫進為有秩序的過程。

一個人心理的安甯，從心理過程上來說，就是不必要刺激的減少。為什麼失眠的時候，一個人要細數鐘擺搖動的次數，原因就由於想設法避免其他不必要的刺激的侵擾，要竭力求得一種內心的安靜而已。內心安靜的獲得，間接雖由於不必要刺激的減少，而直接乃促成於對於一種刺激的注意。催眠術者施術的原則就在此，使一個人僅注意一種刺激，僅發一種反應。時間既久，這種特定的反應將變成一種既定的心向，顯然會影響到另外其他反應的發生。

擺對於擺夷心理的影響却正如上述的原則。生活中大家祇注意擺，擺即成為大家生活中唯一的目的。越對於擺注意，外界種種的引誘也越可以避免；種種引誘既可避免，對擺的注意更可以專一。兩者交互的刺激，原因影響結果，結果復影響原因，終局養成了做擺控制社會的情形。擺夷社會為什麼這樣安靜和平，擺夷生活為什麼這樣的陶醉迷人，甚而擺夷面貌為什麼這樣肅穆雍容。村寨裏找不到爭吵的罵聲，生活中很少有不歡的事體，面貌中不常見憂愁的表情，——引起這些結果的原因就是擺。擺規定了大家一種特殊的反應趨

向，這種特殊反應趨向並助成一種特有的模型的人格；這種特殊模型的人格，最後決定了一切觀念和態度的發生。從社會影響到個人，由個人又進而影響了社會。這種連環性的過程，是構成羅夷心理特徵的基礎。

爲了要表示羅夷生活的安祥平靜，最好是與我們社會現有的情形作個比較。目前我們社會裏，在我們眼前的是五花八門的生活方式，每一種生活方式之下，都有一種價值。我們社會似乎是很能容許多種不同，甚至相衝突的價值存在。究竟有錢是好，還是有名是好？究竟伸手去救人於患難是好，還是把痛苦加到別人身上去好？諸如此類的矛盾，使每一個人可以一忽向着一個目標追求，一忽又轉入別的方向，顛倒於另外一個去處。以全社會來說，甲可以孜孜爲利，乙却可以孜孜爲名。更麻煩的，沒有一個敢自信一定能達到任何一個目標；達到目標的踏徑沒有一定，任人去瞎摸。於是名人的生活可以發生莫大的差別。成功的人物似乎都是奇蹟，都有特殊的技能和特有的幸運，甚至值得寫成故事式的傳記。這些所表示的其實祇是每個人選擇人生目的的困難。立志成了值得鼓勵的德行，說明了社會已失去了控制個人行爲的能力，而祇能有賴於個人的意志。立不了志的人，終生在徬徨，在十字街頭，斟酌猶豫，舉足踟躕，使一生的思想行爲沒有重心可言。至其極成了精神病症，舉止失措，啼笑皆非。有人說，現代的人多少都有一些心理變態，也許是件事實。

要使個人生而不惑，決不能求之於個人，一定得有一個可以不惑的社會，這就是說，社會要能立下一個人人能遵守，願服從，遵守了，服從了，覺得很舒適，很愉快的生活

方式。大家才能生活得十分自然，用不着隨時隨地要自己權衡過慮。這在我們看來好像是一個烏托邦。可是這烏托邦在夷方壩中却多少是個現實。

擺夷的生活有一定的軌道，生命有一定的歸宿，大家對於做人處世，用不到作個別的選擇，人人都能安心過日子。在前面已有無數的先進，在後面也正有無數的來者，在一條路上繼續前進；天地悠悠，並不感到胆怯，不能覺得孤單。這樣多年的訓練，使擺夷具有一套牢不可破的觀念和態度，構成了擺夷完整的人格，走過夷方壩的人都對於擺夷那樣滿不在乎，悠閒的態度感到驚異。但是很少人看到他們對於擺夷那樣的熱忱；他們似乎着了迷，擺已使他們不顧一切。這即使是一種心理的麻醉劑，但是祇要對於生活有益處，像這樣的麻醉劑也是人人所需要的。

擺不但組織了個人的人格，同時也組織了社會，使人格和社會都得到完整。社會是發生於分工；分工愈發達，社會效率愈高。可是分工也是社會完整的一種潛在威脅。分工的結果使人和人發生差異，引起距離，若沒有有一個綜合完整的力量，最後甚至可以產生裂痕，使社會解體。

在社會裏生活的人最易感覺到的是人和人的差別。才智，體力，性別，老幼，生地，貧富，貴賤把社會分子區分成一個個不相同的單位。因為這些差別，使各人在社會中不能得到相同的機會，不能享受相同的權利，這也許是永遠不能克服的事實。生物上的差別固然祇能歸於天命，人為的差別也同樣不易消滅，除非社會不需分工。可是人們能甘於這種差別麼？却又不能，求同的心理常是人生痛苦煩惱的根源。

其實，人在社會中所以能表現差別，還是靠了一個基本點相同；這就是每一個人都是構成社會的一份子。在社會的構成上看，沒有人是差別的。所謂能分工，就靠了分工之後還能合作。祇有在共同的社會中，名人的差別才容許存在。若是我們要求各個人都相同，即使這是可能的話，那就是要各人完全獨立生活，互不相賴，也就是說沒有了社會。社會的存在基本上就包含着同異的綜合，祇是在人們的意識容易覺察到同異相差，而忽略了相同相共，表現成個人求同，社會求異的矛盾。

一個健全的社會，愈是因效率而求分化，也愈要在意識上維持社會各份子的相同。社會的團結也就是靠了這相同性的認識。Durkheim對於宗教的分析會充分的說明了團體儀式在社會完整上的功能(註一)。在上帝面前，在圖騰像下，在羣衆集會中，各人可以把表面的差別破除，使社會份子的基本相同性可以充分表現，更使每個人在這種集合行爲中深刻的感覺到社會和個人的合一。擺夷的擺寶是一例。

從意念上說，佛在天國對於每一個信奉他的人，態度最爲公正。他規定天國裏面寶座的取得有着一定的手續。這些手續的內容，不偏袒任何人，任何人也不能夠投機取巧。人世間不同的人，祇要履行一定的手續，總可以在天國裏得到一份報酬。目前人與人之間雖有差別存在，但順着生靈的路走去，大家可以達到相同的境界。對於素來渴望求得相同的人，這是一條最方便的路。在這路上任何人決不能憑藉什麼特權，假若一個人肯努力的話，不僅可以求得與別人相同，甚而還能以寶座的次序來壓倒一般人世間具有特權的人。

在做擺的時候，我屢屢次說過，人間的一切差別不能應用在擺的儀式裏。貴如上司，他也得和衆人一般登門造訪；賤如販夫走卒，一樣可以受人的叩頭。一個做了擺的巴夏可以超越人間所給他的限制，他能獨步宇內，與世相抗。這時他已經一生辛苦，半世血汗全部貢獻了社會，他已經在擺次儀式中供奉他的小我，和社會打成了一片。別人對於他的尊敬，不是想從他得到什麼好處，分潤他一些賸餘，更不是畏懼他的權力，崇拜他的威勢。巴夏在經濟上，在政治上全沒有地位，他所得到的尊敬是人們對於社會本體的尊敬，這是超出了人世間計算利害的崇拜。Durkheim說上帝即是社會，就表示我們那種超凡入聖的感覺是出源於人對於社會本體的認識。巴夏是宗教的身分，也就是和社會打成了一片之後的成就。

擺在擺夷生活中立下了 一個超出於私人生活的目標。這目標就是把一己在社會中所得到的回之於社會。這樣把一個人的社會意識提高起來，掩住了他自私的打算。也可說是以自私的打算，獲得天上寶座的企圖來成全了社會的團結。這是以私濟公的結果，使一切社會爲了效率而產生的差別，最後，當一個人行將離開社會生活的前夜，加以清算，加以消毀。每個人相信人和人的差別不但是表面的，而且是暫時的，且可以在社會工作時期安心守住他的崗位。擺就是這樣完整了擺夷的社會。

擺不祇在擺夷社區有着一種完整社會的作用。它甚至於可以給我們一種暗示，幫助我們對一些千萬人日夜思索猶疑不休的問題得到解決。這些問題是現在全世界人士都感到切膚之痛的，同時也是第二次世界大戰爭奪的目標：民主的政

治——人類理想中的天堂。

自有人類歷史以來，人們都在夢想得到一個理想的社會。雖然我們不能列舉人類所希望的理想社會詳細情形究竟怎樣，但過去許多人曾寫下一些紀錄，而且近代人也正在計畫着一些實施。自從柏拉圖的共和國起，一直到近代羅斯福總統的大西洋憲章為止，人類始終不懈在追求理想的社會，但結果理想的社會仍是如同十誠一樣的可望而不可即。我們且摒棄過去烏托邦主義者不論，因為他們許多的主張除去財產公有優生選擇以外，諸如教育普及，政治統一之類，在有些社會中差不多已經距離目標不遠。我們現在要問的是近代人所追求的民主政治是什麼？

有的人說「民主政治就是在個人天生的不平等中的一種人為平等的創設」（註二）。甚而有人說「平等的真實意義就是在一個天生不平等的社會環境中社會所作的強迫的人為平等」（註三）。誠如我們上節提到過，人類是天生不平等的，才智，體力，性別是造成這「不平等」的主要因素。一個理想的社會，不僅要將貧富，貴賤這些人為不平等的因素剷除，並且還要想努力將一切天生的不平等弄得平等。但是考察現代政治和教育上的設施，我們決不敢說我們已經達到這樣的目的。社會救濟的結果祇能使一些弱者少受些苦痛，教育的選擇更祇是加深了淘汰弱者的功用。現代民主政治所做到的恐也不過「是給弱者一種心理上的安慰而已，使弱者在心理上比較能夠自信，自信他們能夠從選舉票上產生他們的政府。現代人在民主政治上所獲得的安慰遠不如擺夷在擺中所獲得的來得大，因為擺夷社區確因為擺的存在而將一切天然人為的不平等弄得有個平等的信念。自然，現代宗教中也同

樣具有同擺一樣的效能，祇可惜現代宗教控制社會的力量實來得太弱，而且，宗教上的成就在實際生活中的效果，決不如擺夷社區來的顯著。看到了擺的儀式，我們真感到我們社會中實缺乏着一個使弱者與強者間皆能夠公平競爭的機會，甚而這種機會還能夠提高弱者的成就因而抑制了強者的驕橫。

擺不是一件無謂的舉動，更不是一件愚蠢的浪費。它是擺夷生活愉快，社會安全的保障。我們處在這戰氛籠罩的大地上，顛倒流離的人生中，對於擺夷的擺似乎祇有羨慕和欣慰。我們得慶幸在這荒僻之區，煙塵叢中，還留得這一個人類智慧的創作，也許它可以給未來的人們再造世界時留做一個取法的張本。

(註一) Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*.

(註二) F. H. Hansins, *Individual Difference and Democratic Theory*, *Political Science Quarterly*, vol. 38, No. 3, pp. 388-412.

(註三) L. F. Ward, *Applied Sociology*, p. 23.

中華民國三十五年一月初版

(34630 渝溥)

社會學刊 芒市邊民的擺一册

渝版溥泉紙

定價國幣貳元陸角

外埠郵費另加

版權所
必究

著者 田 汝 康

發行人 王 雲 五

重慶白象街

印刷所 商務印書館

商務印書館

發行所 商務印書館

各地

