

岑家梧著

西南民族文化論叢

馬鑑題



536.2
593
4

嶺南大學西南社會經濟研究所專刊甲集第七種

西南民族文化論叢

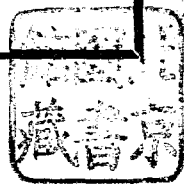
岑家梧 著

援
廣
生
平
贈
正
贈
正
稿
存
正



3 0618 7670 6

A 420523





烏叔姜作

苗人跳花圖

仲家鋤田圖



王達富作

序

西南湘、粵、桂、川、黔、滇各省的少數民族，名稱繁複，大致可別爲三系。一爲苗、僮系，包括苗、僮、畬等；二爲羅藏系，包括羅羅、古宗、麼些、藏人等；三爲擺黎系，包括擺夷、黎人、仲家、水家等。全部人口約有一千五百萬。

過去政府施行了征討羈縻的政策，迫使這些民族困處山地，社會經濟，異常落後，漁獵、畜牧、鋤耕的生產方法；圖騰、氏族、奴隸等制度，至今仍然保存。原始的宗教巫術，支配了他們整個的生活。這在人類學的研究上，就有了重大的意義。

作者於抗戰初期，得管理中英庚款會的協助，入滇調查苗族，後來在南開大學經濟研究所從事西南民族的研究，一九四二年復應大夏大學之約，主持社會研究部，在貴州水家及仲家地帶，作過實地調查。本書的論文，都是根據年來接觸到的材料寫成的。

這些論文，前後曾在『東方雜誌』、『民族學研究集刊』、『文史雜誌』、『西南邊疆』、

『邊政公論』、『風物志集刊』、『社會科學論叢』及『中國民族學會十週年紀念論文集』發表過。一九四六年春，作者由川返粵，任教國立中山大學社會學系，課餘着手整理，秋間蒞事，即與上海商務印書館訂約出版；但全部稿件交給商務後，一直擱置了三年，尙未付排，於是作者決定重行修改一遍，由嶺南大學西南社會經濟研究所印行。

過去由於種種的限制，每一處的調查時間都不很長，系統的研究，還談不到，所以書中提及水家與股人的關係，蠻洞與蜀人的關係，不過是一種假設；而嵩明花苗及傣麓社會等等，又只繪出一個簡單的輪廓。這固然表示作者學識的蕭陋，同時也說明了個人力量的微薄。

作者認爲今後對於西南民族，必須在整個計劃之下，用集體的力量，作全面的長期調查，澈底了解他們的情況；從而配合現在國家的政策，爲他們解決實際問題，加緊他們的社會經濟及教育文化的建設。作者願向這方面有所盡力。

插圖二幅，作者烏叔養、王達富二兄，抗戰期間都在貴州工作，故刊載他們的作品於篇首，藉留紀念。

岑家梧一九四九年十一月在廣州康樂九家村。

目次

水書與水家來源	一
四川蠻洞研究	二二
西南民俗與中國古代社會制度之互證	三五
槃瓠傳說與徭畬的圖騰制度	五三
仲家作橋的道場與經典	七五
西南民族的身體裝飾	九二
海南漢人戲劇概說	一一〇
三亞港的回教	一二八
嵩明花苗調查	一三三
徭麓社會	一四八
水家仲家風俗志	一七〇
中國民族的圖騰制度及其研究略史	二〇〇

水書與水家來源

水書爲水家鬼師所用之占卜文字，稱爲 *La Se*，譯爲水書，意爲水家文字。漢人以其字形間或反寫，又名之爲反書。此種文字，除鬼師外，普通水家人多未認識，然其應用極廣，水家一舉一動，均受水書限制，其於水家生活，影響頗鉅。

作者於一九四三年九月，赴貴州荔波搜集此類文字，前後承章超旅，章元臣君等，各以其家藏水書見贈，共得四十五種。復請章元臣詳爲講解一遍，茲據章君口述，並參照各項資料，撰成本文。

一、水書之種類與用途

水書從用途上分別其性質，厥有二類：一爲普通水書，即 *La Se*，爲普通占卜之用。出行、喪葬、婚嫁、動土等均用之，一般水家鬼師，均藏此項抄本甚多；一爲黑書，水語爲 *La Heh*，即書黑，漢譯黑書，用於放鬼、收鬼、拒鬼、即一種巫術 (*magic*) 用書，鬼師家藏黑書者較少。

普通水書，約有五百六十餘種，用於喪葬者尤多。水家習俗，凡人死後，入殮，出殯，安葬，均須

由鬼師根據水書擇定時日方向，若無適當日期，往往厝棺家中，至數年之久。此類水書，又可分為吉凶二類，屬於吉類而為擇日所宜用者，有下列各篇：

篇 名	兆	象
Da-Wang	財，丁，壽，均吉。	
Lung-Pei	丁財吉。	
Kam-Tang	旺丁。	
Bi-Dam	丁財最旺。	
Gon-Bun	丁財吉。	
Dai-Hon	丁財吉。	
Kan-Gao	丁財吉。	
Ka-San	壽丁均吉。	
Bu-Te-Nee	丁財吉。	
Bu-Dai	丁財吉。	

屬於凶類而宜忌者，有下列各篇：

Ja-Din	遭意外大事，如口角等。
Fei-Din	同上。
Jun-Lao	同上。
Fei-Lao	同上。
Fu-New	死三人。
Em-Yang	貧窮。
Den-Dun	同上。
Tok-Lung	死一人，並遭意外大事。
Kyo-Gon	貧窮，絕後。
Da-Quen	貧窮。
Da-Tun	極貧窮。
Sa-Pong	遭意外大事。
Yang-Tam	絕後。
Loh-Rik	貧窮，人丁缺乏。

Zia-Dou	貧窮，獨子。	Hou-Ding	遭意外大事。
Kou-Hau	死小孩。	Tin-Sing	貧窮絕後。
Yang-Hou	貧窮。	Mo-Zen	家中不和。
Loek-Dou	全村中每家死一人。	Pe-Mu	家中死其最有才能之一人。
Yang-Lak	死一人。	Diu-Lang	貧窮。
Long-Kai	死一人。	Sa-Hai	家中死三人。
Do-Kei	患慢性病，蕩產而終，爲最凶之一卦。	Zee-Yang	貧窮。
Haw-Sou	家中季子貧窮，死人。	Toa-Diu	貧窮。
Kam-Kon	家中死其最聰明之一人。	Bi-Ling	家中死其最有才能之一人。
Sa-Sung	橫死。	Chi-Lai	絕後。
Yen-La	貧窮。	Mu-Fe	喪妻。
So-Sen	貧窮。	Tin-Fun	葬父則死其子，葬夫則死其妻，葬兄則死其弟，反之則吉。
So-Tan	患慢性疾病，蕩產而終。	Diu-By	貧窮。
Bu-Ting	貧窮。	San-By	貧窮。
Kin-Zi	遭意外大事。		

In-Quan
Gin-Lien
Ko-Ka

家中死其最有才能之一人。
窮苦。
後代必怠惰而貪食。

用於婚姻之水書，有下列諸篇：

篇 名	兆	象
Ha-Se-Zan	中	
Ya-Sou-Kee	凶	
Ye-Tin-Gee	中	
Kan-Lau-Heo	凶	
He-Pon-Giu	中	
Goo-Pon-Kee	大凶	
Lok-Wa-Dai	吉	
Chu-yun-Mein	凶	

黑書至今所見不多，且鬼師不輕易示人，作者僅搜得二冊。其內容於何年，何月，何日，何

時，何方，應放何鬼，均有記述。放鬼之法，據韋元臣君口述：鄉間各人仇恨，欲謀害敵方時，先取得敵方穿過之草鞋一隻，及敵方之生辰年月，請鬼師根據秘藏之黑書，擇定利於放鬼之時間及方向。屆期備蛇殼一條，乾螺殼一只，鷄狗各若干，魚及猪肉各若干。魚、豬、狗三種肉置於案上，敵方草鞋及蛇殼等置於案下，由鬼師唸咒作法，咒語大意云：『今具狗肉三牲，敬請某鬼降臨，茲因甲方（假定為放鬼之事主），被乙方（假定為放鬼之對象，即甲方之敵人）無理欺凌，甲方家境清寒，欲訴諸法律，又乏金錢，欲訴諸武力，又以乙方兇暴，難以對付，迫得恭請某鬼降臨，主持公道，請某鬼即於某日某刻到某方，將生於某年某月某日某時之乙方殺害。』咒畢，鬼師以蛇殼緊圍敵方之草鞋，又將乾螺殼毀碎，表示將敵殺害。其後，持鷄一隻，割其咽喉，放之走，觀其倒斃時頭部之方向，與敵害之敵方

向是否相同，而定放鬼之能否生效；或將鷄脫皮煮熟，再觀目之開閉，若鷄眼緊閉，表示放鬼確可傷害敵人，否則無效，須再舉行此項儀式。

鬼師不特能放鬼，且能拒鬼，收鬼，黑書上記載此類事項甚多。若某人得病，由鬼師占卜，知其受他人放鬼作祟，亦可根據黑書考察其放來何鬼，數目若干，乃再放更兇之鬼，或更多數之鬼拒之。據云，若敵情準確，拒鬼亦可生效。原放鬼之鬼師，若必要時，亦可將既放出之鬼收回。至何時能拒鬼，收鬼，黑書中亦有規定。

二、水書內容舉例

水書內容，喪葬用者，均詳細註明某年，某月，某日，某時，某方，及吉凶兆象。大都上列書以年月，下端書以吉凶兆象。

上列各篇，每篇

普通為四行，少則二

行，多至十二行，合

若干篇訂為一冊。茲

舉花肖 (Haw-Seu) 、

命堂 (Kam-Tang) 二

篇為例：

花 肖 篇

1. 莫 步 不 匪 三 十 一 下 亥 不 也 也 也

2. 亥 也 承 匪 四 八 十 二 甲 申 辰 五 也 也

3. 莫 匪 五 亥 匪 五 五 十 平 字 辰 莫 辰 亥 亥

4. 五 也 亥 承 匪 二 十 十 下 也 辰 亥 亥

釋義

1. 凡逢寅、午、戌之年，三、七、十一月、丁亥、癸卯日，葬必家中死一人，宜忌。
2. 凡逢亥、卯、未之年，四、八、十二月，甲申、庚子日，葬則凶，宜忌。
3. 凡逢寅、丑、子、午之年，正、五、九月、甲亥、（原作甲亥，照摹，有誤）庚寅、庚午之日，葬則凶。
4. 凡逢巳、（原作巳，錯。）卯、亥、未之年，二、六、十月、丁卯、癸亥之日，均不宜葬。

金堂篇

1. 平示之字有一字志之不心志
 2. 申之字有字金在字下

釋義

1. 凡逢甲辰，乙亥之年，一月，亥時，葬則吉；又該年，該月之癸卯日葬亦吉，宜用。
 2. 凡逢申，子之年，酉金日，丑，酉時，葬則財源廣進。（黍爲財字，象馬尾，往昔水家用馬尾毛串絡銅錢，故以馬尾示財之多也。）
- 放鬼用之黑書，其內容叙述，較爲簡單，僅時，日，方向，供牲方法，及放鬼數目數事而已。作者探得一冊，封面作「七元宿」字樣，茲摘錄原文並釋義如下：

黑書	
釋義	<p>甲子年，虛宿日，忌放鬼，放則反害事主。 乙丑年，危宿日，宜放鬼，可害敵方。 丙寅年，室宿日，宜放鬼，可害敵方。 丁卯年，壁宿日，忌放鬼，放則反害事主。 戊辰年，奎宿日，宜放鬼，可害敵方。 己巳年，婁宿日，宜放鬼，可害敵方。 庚午年，胃宿日，宜放鬼，可害敵方。 辛未年，昂宿日，宜放鬼，可害敵方。 壬申年，畢宿日，放鬼則雙方均不利。 癸酉年，觜宿日，宜放鬼，可害敵方。</p>

以上次第叙述至六十甲子癸亥之後，復起第二甲子，直至第七甲子為止，共四百二十項。每項于支字下之象形字為二十八宿。若虛宿為鼠，故象鼠形。危宿為燕，象燕形。室宿為豬，象豬形。壁宿為獺，獺訛為魚，以龍代魚。奎宿為狼，水語狼螺同音，故以螺代。婁宿為狗，象狗形，餘類此。下端所作爻號，象武器之三叉，其又向下者，表示鬼宜放出，向上者，表示反害其主，不宜放鬼，上下對向者，則示雙方均不利，亦不宜放鬼。





韋鴻才君家藏之黑書，記載放鬼用牲數目及時日方向特詳，原書及釋義如下：






黑書象形描寫頗多，且多係秘密記號，非經原作者解釋，不易明瞭，且各家所書，多有不同者。

三、水書之結構

水書之結構，可分為三類，一為干支及數目字，字體與漢字大同小異。一為象形字，用於兆象之紀述。一為因聲為形字，乃借同聲之形象而成字，亦用於兆象之紀述。茲分述此三類文字之結構於下：

1. 干支及數目字：水書之干支字，大致仿漢字而近似古體。相傳水書初時不用筆寫，只用竹片焚火，取所餘灰燼刻劃之，故字跡與用刀刻之甲骨文及金文，頗多類似，試為比較之：

戊、水書作 ，辛，或 ；甲骨文作 ，丑，（殷虛書契前編，一卷，七頁），

黑書	釋	義
	正月宜放牛方鬼用魚三放鬼二	
	二月宜放子方鬼用魚三放鬼三	
	三月宜放木方鬼用魚三放鬼三	
	四月宜放五方鬼用魚三放鬼三	
	五月宜放申方鬼用魚三放鬼三	
	六月宜放寅方鬼用魚三放鬼三	
	七月宜放酉方鬼用魚三放鬼三	
	八月宜放卯方鬼用魚三放鬼三	
	九月宜放辰方鬼用魚三放鬼三	
	十月宜放辰方鬼用魚三放鬼三	
	十一月宜放巳方鬼用魚三放鬼三	
	十二月宜放亥方鬼用魚三放鬼三	
	以上俱用狗一隻供茶上魚鷄分三魂陳列案前。	

(前編，三卷，四頁)或𠄎；(同上)金文作𠄎，(戈父戊甌)𠄎，(土木鼎)𠄎，(父戊甌) (見金文編十四卷，二十頁)均象斧鉞之形。水書之𠄎，若將之斜置如𠄎，則與甲骨文之𠄎，金文之𠄎相當，倒置斜置，爲水書之常例。至於水書之𠄎或𠄎，驟視之，似與甲骨文及金文無關，然若將其筆劃連絡而斜置之如𠄎或𠄎，則與甲骨文及金文顯然相同矣。

卯、水書作𠄎，卯；甲骨文作𠄎，(殷虛書契前編，一卷，二十八頁)𠄎；(前編，五卷，二十九頁)金文作𠄎，(卯旂鼎) (見金文編，十四卷，二十六頁)水書與甲骨文及金文無異。

酉、水書作𠄎，丙，或丙；甲骨文作𠄎，(殷虛書契前編，六卷，三十九頁)𠄎，(鐵雲藏龜，十二頁)均象酒尊形，無大差異。

癸、水書作𠄎，𠄎，或𠄎；甲骨文作𠄎；(殷虛書契，前編，一卷，八頁)金文作𠄎 (戊父癸甌) 𠄎，(史獸鼎) 𠄎，(鄴父錫) 𠄎 (趙鼎)，(金文編，十四卷，二十五頁)。與水書大致相同。

甲、水書作𠄎，𠄎；甲骨文作𠄎；(殷虛書契，前編，二卷，十四頁)金文作𠄎，(頌鼎) (金文編，十四卷，十九頁)二者亦極相似。

寅、水書作𠄎，𠄎；甲骨文作𠄎，(殷虛書契，前編，一卷，五十一頁)𠄎，(同上，五十二頁)均相似。

至於數目字，多倒寫，例如𠄎(五)，𠄎，𠄎(六)，𠄎(七)，𠄎(八)。(于支字亦有倒寫如𠄎(丑)，𠄎(午)。亦有反寫如𠄎，(子)𠄎，(寅)，𠄎(辰)𠄎，(戌)，𠄎(丁)等。漢人名水書爲反書，即此故也。

2. 象形字：水書之象形字，如圖所示，均為寫實體，最繁複者為龍，着重於鬚之描寫；猴、作攀樹狀；馬、着重於鞍之表現；牛、着重於角之描寫；狗、着重尾之描寫；豹、着重尾及皮斑之描寫；蜘蛛、着重足之描寫；獺、則寫其捕魚之狀；鳥、作飛翔之態；雉與鷄，均為寫實體，異處在鷄冠之特著耳。燕之頭細長而無冠，示有別於鳥與鷄。兔、尾向下澗而大耳，示有別於狗。此為原始圖畫，去文字實遠。

象形文字亦有簡化者，如虎、豹、牛，均以頭部代表全體，惟虎則誇大其雙耳，豹則雙目，牛則雙角為顯著。又如棺、表示人死，入殮棺中，左右二人擡之。此外鷄、魚、螺、燕、桌、門、蛇、羊等字，均已由繁複之圖畫，化為簡省之記號矣。

人物象形描寫，亦有種種，最繁複者為土

象形字



居 (Do-Kai)，此為最兇之鬼形，人犯此鬼，必長疾而耗費金錢，金錢耗盡而人亦不治，所謂人財同喪，即指此鬼，故其形倒繪，示為死鬼，腹中黑點，示為毒素，可作祟於人，手足下有金錢，示使病者耗財殆盡也。婦女着重於裙及頭飾之描寫，普通人字均簡寫。凡死人皆倒寫，如鬼，死嬰及已死之成人，其區別處，在鬼之面貌糊塗，示其飄渺無定，嬰孩則頭上多飾物，雙手向上，象其嬉戲之狀，示與成人不同也。又於手上加物，表示各種人物，如雷公，頭上有雲，左手執鑿，右手執斧，象雷公騰雲而降。鬼師，左手執鑿，右手執槌，正在作法；或象鬼師持樹枝作法狀；或又繪鬼師戴紗帽及假面，其旁之紙傘為水家新墳之記號，足下有妖鬼，蓋像鬼師在新墳前舞蹈作法，驅逐妖魔，而慰新魂者也。此外水家相傳鬼師放鬼，可將人之靈魂收禁於牢獄，人之靈魂苟被收禁，則患疾而終，故囚字作人被囚狀，人形倒寫義為死，一手向上，表示掙扎也。

3. 因聲為形字：即借聲象形字。此類字不多，如

圖所示，弼、象捲曲形，水語謂捲曲為 *Ho*，與漢文弼音近，故借其音以象形也。輔，象瓜花，水語謂瓜花為 *Pa*，與輔音近，因其聲而為形。破、象瓜花落地音曰 *Pa*，與漢字破音近。奎宿原為狼，水書不作狼形而代以螺形，蓋水語謂螺為 *Langs*，音近狼，故以螺形代。井宿原為犴，犴形雜象，代以鷲形，水語謂鷲為 *Gen*，與犴音近，故以鷲代。心宿原為狐，水書

因聲為形字

弼，，，，
奎，，，，
張，，，。

作太陽形，水語謂日爲 *no*，與狐音近故也。張宿原爲鹿，水書象蜘蛛形，水語謂蜘蛛爲 *ho*，音近鹿故也。參宿原爲猿，水書作獼形，水語謂獼爲 *yo*，音近猿故也。柳宿原爲獐，字象蜂形，水語謂蜂爲 *chang*，與獐音近故也。

此外，指示字亦有之，如黍爲財，蓋以馬尾會錢串之意。而爲富，象形，耙多表示田地多，於義爲富。ㄩ之向下，示鬼可放出，向上示鬼反噬其主，ㄩ爲武器之義，蓋以兵器之叉，示意兇惡也。

從水書之結構上觀之，干支字之來源當較早，初時或僅有干支及數目字，後來不敷應用，乃自造後二種字，故後二種字，至今尙在創造途中，尤以因聲爲形字變化最多。

四、水書之來源傳說

關於水書之來源，文獻無徵，惟據韋元臣君口述，有如下之傳說：

約當商周之世，有一道人，名 *Mo-tou* 者，修行於崑崙山洞中，地爲仙境幻跡，其左有鳳凰，右有孔雀，道人棲息其間，歷有年所。其時中國另一聖人，創製通書，（即指漢人現用之農曆通書）暢行天下，道人道高法妙，亦秘製水書，與之對抗。一日，聖人約道人同遊天下佈道，由崑崙山南下，各攜其書偕行，聖人之通書數量極多，由一小童挑之，道人之水書數量極少，僅用布袋密包而自背之，蓋恐聖人知之也。道人與聖人各以其道法不同，時相衝突。南行途中，有一夜同宿逆旅之中，道人用法術將聖人之挑夫殺害，並毀其通書，聖人未之知也。半夜，聖人起床吸煙，喚小童持火石取火，發覺挑夫已死，深爲驚奇。乃詢之道人，道人佯作不知。忽而道人詢之曰：「君欲得火吸煙乎？」聖人曰：「然。」

道人曰：「君亦知不用火石而得火之法乎？」聖人曰：「不知也。」道人乃從水書中得不用火石取火之法，隨唸咒作法，火果燃於床前，聖人恐懼益甚。次日，聖人道人行至河畔，偶見河中水車正在旋轉，道人復問聖人曰：「君知水能倒流乎？」聖人曰：「不知也。」又問：「君知水車能倒轉否？」聖人搖頭曰：「未知也。」道人取出水書，詳為推算，並唸咒作法，水果倒流，由下而上，水車亦倒轉，由右而左。聖人見其法術如此高妙，度已道將為所隱，不禁妒心頓起，屢欲設法害之；道人據水書推算，亦知聖人有害已意，到達江西之後，江西為聖人通書最流行之地，聖人門徒極衆，道人度必不能免，乃於夜間潛逃鄉間，至偏僻之水家住地傳道。水家對於道人，極為歡迎，初欲盛大招待，道人急止之。道人又恐聖人知其筆跡，復將其水書反寫倒寫，且施以秘密記號，故今水書多反寫或倒寫。聖人知道人逃避鄉間，屢次遣人追捕，水家為之隱匿，得免於難，水書乃傳流至今。故今水家鬼師崇 *Boi-Dou* 為師父，作法時必請其降壇，鬼師則自承為 *Boi-Dou* 之徒弟云。

Boi-Dou 為何人？不得其詳，此傳說之可注意者有六：

1. 水書為一種巫術用書。
2. 水書製造之時代極為古遠。
3. 水書製造之地點，初在西北一帶。
4. 水書由北方次第傳入江西。
5. 水書初傳入江西水家後，水家由江西遷入黔省，乃攜之俱來。
6. 水書係一種被壓迫民族所用之文字。

五、從水書中觀察水家來源

水家分佈於貴州之荔波、三都、榕江、獨山、黎平一帶，向來稱爲獠人，或狄家，或水苗，或狄人。其族之來源，外人每從字面上觀察，以水家即住於水上羣族，故黔南漢人又呼水家爲水邊。或又以水家樓居，善捕魚，益信水家之命名，由於水居而然。然此說之不確，是證有二：一爲狄人之稱，始見於明清文獻，如鄭露赤雅，乾隆貴州通志，及李宗昉之黔記，至明清以前，獠人及水家之名，則不見。然觀水家歷史文化之悠遠，其族來源，當在明清以前，故水家非其族最初之名可知。又水家云飲水之水爲 *wee*，而自稱其族則爲 *wee*。水家之水字，當爲音譯，而非義譯，故以水家之命名由水居而來，顯係附會。至若因水家樓居及捕魚，即說係水居之證，殊不知黔南僳人，仲家，均樓居，且捕魚，何不亦呼僳人仲家爲水家乎？

其次，以水家乃由牂牁之水曲得名者，今人胡羽高氏主之最力。胡氏於三合志畧卷四十一，民族，水家條云：「水家之名，仿於何時，向無可考證。竊以水族居民，僅限於三合東鄉，及毗鄰荔波，古州，都江，獨山等縣山谷間，此外無有也。且合、荔接壤處，有十六水之稱，曰水龍，曰水潘，曰水祥，曰水堯，曰水婆，曰水維，曰水良，曰水區，曰水葛，曰水甫，曰水錯，曰水琴，曰水慶，曰水梅，曰水利，曰水岔。每一水以一大寨而轄數小寨，十六水地帶無長江大河，而獨以水名族，其中必自有故。讀宋史南蠻傳，至道元年，西南牂牁蠻漢瓊遣使龍光進率西南諸蠻貢方物，太宗召見，令作本國歌舞，一人捧瓢笙聲如蚊蚋，須臾數十輩連袂宛轉，以足頓地爲節，以虎尾加於首上爲飾，詢其曲則

曰水曲，上封漢璿爲歸化王。意者，部落酋長，驟膺天子之封，榮寵無倫比，以其曲名會爲帝王下開，漢璿遂藉曲名之名其族歟？或曰：「貴陽府志以漢璿列於八番之龍番，爲五代時之南寧州，卽定番之地，子何以列之於三合？」余應之曰：「然。五代時之南寧州，固屬今之定番地，漢璿疑卽德壽之後。據乾隆通志：宋淳化三年，西南番主龍漢興，都統龍漢璿貢馬硃砂。至道元年九月，西南番主龍漢璿遣龍光進率諸蠻入貢。璿初爲都統，掌握兵權，未及三年，而位至西南番主，安知非漢璿畧地，至今合荔之屬，遂自立爲一州之長耶？按三合之水龍，據父老傳聞：原爲龍氏大族之故居，地接爛土司。明初張珣授爛土司長官之後，其子姓僂居於水龍，龍姓復徙而之他，故今日之水龍，竟爲張氏所居矣。再按漢璿自稱西南胖河，而元時爛土洞長忽帶亦自稱西南中下爛土，可見元忽帶所稱之西南，卽宋漢璿所稱之西南也。蓋爛土所屬龍姓絕類，如明史爛土龍重惡叛，及龍洛道侵號稱王，卽其例證。余且疑諸龍爲漢胖河大姓，龍傳尹龍氏之苗裔也。茲就地理而論，光進等初朝貢，上矜其道遠，人馬多斃，因詔宣州，至，令可就賜恩物。景德元年，詔西南胖河諸國進奉使親至，朝廷令廣南路發兵援之，勿抑其意，可證地接宜州，而荔波正與宜州接壤。再以古蹟證之，按漢璿使龍光進奏對曰：王居有城廓，官府只短垣而已。附近水龍之高寨有老營盤，相傳爲宋元時夷王城壘，現今此族人民，每值慶弔，吹笙跳舞，及以獸尾爲飾，頓足爲節，與宋史所紀，歷歷如繪。更以文字爲證，今日貴州全省，除大定有夷文外，土著中則惟水家有文字，其餘僮、苗、侗、佬之屬則無之，而水家文字中，除天干地支及象形文字外，居然有文、武、輔、弼、廉、貪等字，假使當日無文化思想政治組織，焉有此等深切合意形容之文字？准此以談，則水家在吾黔南爲先進之民族，故文化水準，亦較他族爲優，後世不察，視爲異類，失之過矣。」

胡氏此說，潘君愚君撰荔波縣志稿，曾由水家歷史文化之調查，證其不確。據云：「查十六水三字，乃由獨山等傳說而來，在荔波境內，已有六十餘村，若連三都屬，恐多至百餘村以上，非僅此十六寨也。又查水區二字，荔波無此村名，經此次調查，僅於三洞，從善二鄉交界之深山窮谷中，得一地名水區，在若干年前，三洞鄉楊柳一帶居民，到該處種地，築茅屋居住，因有村名，數年來，已成荒山一片，即古之村寨，亦只有零落數家。若謂時代變遷，然以其地勢偏僻狹隘，決非古大寨之規模。又查水畝或即水叉，水髮或即水東，水良即水更。查本縣三洞鄉，潘氏分爲上三洞，下三洞兩大族，韋氏分爲水東水維兩大族，各近千戶，計百戶以上者有數村，而水更村乃一庶支，水叉乃水東一部份，各僅數十戶，以上二村，均不足以代表一水。至謂水曲名族，查所稱之樂器瓢笙，疑即今之蘆笙，而水家稱蘆笙爲 Loo-Moan，其譯意 Loo 爲管，(樂器) Moan 爲苗，即苗樂也。至水家之善吹蘆笙者，不過三村，相傳學於三都縣之花苗，非其族原有之樂也。此外水家並無他舞樂，即非其樂，當不至以曲名族。」

然則水家之來源，果如何乎？欲解決此問題，似先應注意下列數事：查黔南水家住地，四週爲漢人、苗人、僛人及仲家，而水書除水家外，其他各族，絕無有之，可知水書乃水家固有之文化，非得自外傳者甚明。水書字體，如干支字與甲骨文金文頗多類似；其象形原理，亦每與甲骨文相類，如狗之搖尾，馬之叉尾，牛之彎角等是。行文體例，先註年、月、日、時、方，下註兆象及說明，猶甲骨文之先註占卜時日，下註貞兆。水家何以獨能保存此種古文字，疑其先與殷人有關，此其一。關於水家之來源，其自身亦有種種傳說，荔波三洞潘姓相傳，其始祖原住北方，宋南渡後，隨軍入桂，棄官溯龍江而上，初至蒙石，(今荔波縣治)繼遷佳榮，再遷三洞後，始繁衍爲今三洞從善兩鄉之潘姓三千餘戶。恒豐之

章姓，相傳原居江西吉安府吉水縣白米衝，後有三兄弟南遷，長兄遷獨山，次兄遷荔波，季弟遷廣西。當此三兄弟遷居時，持白斜紋布襪爲三段，各取一段，以爲紀念，其子孫至今各存此布，驗布紋以決親疏。再觀水書來源傳說，亦云在殷周時創造水書之 *Water Book*，由西北南下，至江西而入黔，此種傳說，雖係神話，然亦可推測水家遷移之方向，此其二。今日水家一般服飾，頗類於仲家，且用銅鼓，其語言乃屬台語系。李芳桂氏會將之列入洞水語系 (*Kanai-Sui Group*) 而屬於洞台語系 (*Kanai-Sui Language*) 之一支，並說：「洞水語系與台語系有密切的關係，但是不屬於台語系，他與台語系雖同一來源，但很早就與台語分家了，至少在古台語分化爲近代各方言之前。」（莫話之分佈地點及與他種語言之關係，邊政公論二卷九、十期合刊）據吾人之紀錄，水家語之屬台語，確無疑義，然水家今日分佈之方向，乃由北而南，與台語系族又顯然殊異，此其三。就上述事實合而觀之，水家似爲古代殷人之一支，原住中原一帶，其後逐漸南遷黔桂，因與台語系族雜處，而語言風俗上，受台語系族之影響，即成今日之狀態。否則至少水書與古代殷人甲骨文文字之間，當有若干姻緣關係，亦可斷言也。

六、漢水書對照表

水書原用竹或木尖蘸灰而書，故古體字筆劃頗似刀刻，多見於年代較古之抄本；近用漢人毛筆作書，故近體字筆劃圓滑而字體亦稍有改變，近日流行之抄本多如是。又以水書用於巫術，間有秘密記號，異體字尤多。下表就普通流行之水書，首列其古體字，次列今體字，再次列異體字。其象形描寫過甚或不甚通用者均不錄。

黑	奎	壁	室	危	陽	陰	土	火	水	木	金	弼	輔	破	廉	文	貪	
	象狗形。	象蟠形。	象魚形。	象豬形。	象龍形。													
							吐為地字之用作次第之第。											

尾	心	房	辰	亢	角	軫	翼	張	星	柳	鬼	井	參	藩	畢	昂	胃
象虎頭形。	象日形。	象兔形。	象猪形。	象龍形。	象龍形用轉代象。	象蛇形。	象蛇形。	象脚形。	象馬形。	象蜂形。	象兔形。	象鷓形。	象獺形。	象猴形。	象鳥形。	象鷓形。	象雉形。

母	父	公	下	上	門	文	宜	興	腰	城	鷄	魚	草
			𠂔	𠂔	門	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔
𠂔	𠂔	𠂔			𠂔							𠂔	
			以下均為古本水書所無。 異創字同。										

甥	舅	伯	叔	嫂	姑	妹	姊	弟	兄	孫	子	婦	夫
𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔	𠂔

一九四三年十二月在貴陽。

四川蠻洞研究

四川嘉陵江沿岸，間於沙岩上發現方形洞穴，比比相連，一處由三數穴至百數十穴不等，土人稱之爲蠻子洞，簡稱蠻洞。相傳爲往昔蠻人住居之所，或云爲元代蒙古南下時宋遺民避難之所，或又云張獻忠入蜀時，土人避難之所。抗戰期間，國內外考古學者，人類學者前後入蜀調查發掘，於蠻洞中發現漢物甚多，故至今學術界已公認蠻洞爲漢墓之一種，而非蠻人住居之所矣。

一九四二年一月十日作者率學生十人前赴巴縣青木關附近之江家崗調查蠻洞，該處爲江姓所居，崗上建碉堡一座，碉堡築於大塊砂岩之上，岩高約四丈五尺，寬十五丈餘，岩面東向。蠻洞即鑿於此沙岩之上，共十五穴，大致可分爲二列，下列六穴，上列九穴。由左至右，今以下列左方一穴爲第一號洞，上列最右方一穴爲第十五號洞。當即加以清查測量，各洞之形狀體制如下：

第一號洞：刻爲三層，最外層高十二公分，寬八十五公分，以後二層各減五公分，全洞深三百零十公分，洞內無堆積。

第二號洞：刻爲一層，高一百二十公分，寬五十公分，深二百公分，無堆積。

第三號洞：洞口刻「乙丑年」三字。洞口寬九十公分，高百二十公分，內部頂端刻爲屋頂形，向左右傾斜，高寬較洞口爲大，寬三百九十分，中央頂端高二百公分，左右兩旁高百五十公分。底面築有高台，當爲置棺之所，全洞深三百六十分。

第四號洞：洞口只一層，寬九十公分，高一百一十公分，深二百三十公分，無堆積。

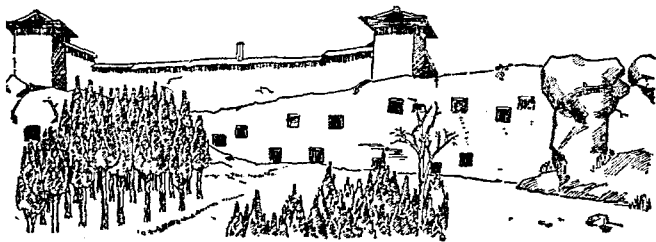
第五號洞：洞口一層，寬一百二十七公分，高與寬同，深一百七十公分，無堆積。

第六號洞：洞口寬七十一公分，高九十五公分，洞內刻爲龕形，中央頂高一百三十四公分，深一百八十五公分，其中左方有爐灶遺址。

第七號洞：高七十公分，寬七十六公分，深一百五十三公分，無堆積。

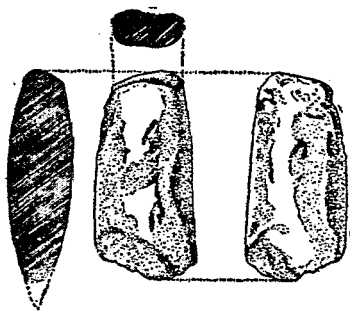
第八號洞：爲最大之一洞，高二百零三公分，寬一百八十分，深三百八十分，無堆積。

第九號洞：寬七十五公分，高八十分，深二百四十分，無堆積。



四川巴縣青木關江家崗蠻洞分佈圖

第十號洞：此洞雕工至精，規模亦較各洞為大，洞口高一百五十公分，寬九十五公分，洞內築為龜狀，頂之中央高一百九十五公分，左右兩旁寬各二百公分，全洞深三百八十公分。底下築為高台，台高二十公分，洞內無堆積。



江家崗發掘出土磨製石斧

其他五洞未測。

綜上：蠶洞之普通體制，洞口分為三層，外層較寬，內層較小，每層築成十五至二十公分之邊緣，當時似尚有一石門，以為掩閉洞口者。最內一層則向四方擴張而成為龜狀，底下多築有基台。每一洞之大小，平均洞口高約一百至一百五十公分，寬五十至一百公分，深約由一百至三百公分，間有築成長至八九百公分之曲折隧道者。

作者於該處蠶洞，作種種初步調查，以洞多露出地面，據土人云：張獻忠入蜀時，土人避難其中，故洞內殉葬品及其他堆積，俱蕩然無存。作者乃決變更計劃，繼續勘查掩埋地之蠶洞，並選擇較有希望者發掘之，期有所得也。

同年一月十八日，作者率學生十餘人，復至江家崗調查，於礪壁右方相距約半公里之處，發現一已為泥土掩封之蠶洞，乃決定從事發掘。即將學生五人為一組，分為鋤地，挑土及紀錄三組。經一日之清理工作，發見新石器時代磨製石斧一件，繩紋陶片二件，其他陶片多種，此為作者意思所未及者。其遺

址及遺物出土狀態如下：

該蠻洞頂端經已崩落，掩埋地下部分深九十八公分，露出地面部分二十五公分。地層凌亂，但由上至下仍可別爲五層，地表層厚十公分，無堆積。第二層爲紅泥層，厚二十五公分，出土乾隆通寶二枚。第三層爲黃泥層，石斧及繩紋陶片即出自此層中。第四層出土陶片甚多。第五層底下有獸類鎖骨小片。全洞泥土清除後，知此洞之構造分爲四室，前左室長五十公分，寬一百二十公分，前右室長八十公分，寬六十五公分，後左室長一百七十五公分，寬一百八十八公分，後右室長四十五公分，寬八十公分。前右室底層陶片特多，且有火灰遺蹟。

石斧長八·五公分，邊緣寬四公分，把手寬二·八公分，全面加磨，邊緣殘缺，與華南各地新石器時代小型石斧類似。

陶片二件，表面刻繩紋，厚手製，似爲小型鉢類之碎片。碎片高四·七公分，爲中腰部分，由此可推知全器高約八九公分，與嘉陵江流域發現新石器時代之繩紋陶器相同。其他陶片，則極破碎。以上各物，現由作者收藏。

一一

四川蠻洞之發掘研究，據作者所知，以鳥居龍藏及Hornoo爲最早。鳥居於一九〇二年受東京帝國大學派遣來華調查苗族，由瀘瀾揚子江而上，曾試掘沿江蠻洞多處，發現樑柱及石棺多件，乃斷定蠻洞爲漢代墳墓之一種。據其返國後之報告云：「今日揚子江流域及南嶺以南諸地，此種橫穴（蠻洞）發

見雖未多，然在古代，分佈當甚廣。今日中國人依山爲墳，與此種橫穴不可謂無若何關係。四川橫穴之體制，前已於日本考古學雜誌上爲文述及。要之，此種橫穴，均以砂岩側面，鑿挖而成，其內設室，入口之處，施以雕刻，間亦於室內作各種雕畫者，中納石棺，實爲漢代之墳墓無疑。」（註一）^{[Orriance} 早年入川傳教，曾調查發掘各地蠻洞，收穫甚多，乃於一九一〇年間爲文詳述蠻洞之體制及其分佈狀況。據云：揚子江流域，從川鄂交界處至敘府直溯岷江流域之兩岸，蠻洞密佈，四川其他小川流域如內江，資中各處亦有之，而以嘉定、彭山、新津爲最多。該處蠻洞規模又較他處爲大，裝飾亦較繁縟。蠻洞內置棺一至二具，間有極長之隧道，洞口施以浮雕，多爲漢代之車馬花紋。棺有石製、瓦製及木製三種，若係木棺，則砌磚以埋之，畫磚亦作漢代花紋，如車馬紋，幾何紋，五銖錢紋及狩獵紋等。殉葬冥器亦多，計有陶製房屋，瓶、壺、雞、犬、牛、馬、羊、豬、及男女俑。俑人有着草鞋者、有彈琴者、有跳舞者，此外尙有半兩五銖錢等。又於一洞上刻有東漢永元十四年三月二十六日（The 26th day of the 3rd moon of the 14th year of the Emperor Yuh-Yuen of the second Han dynasty），更可證其爲漢墓矣（註二）。

一九一四年間，法人 Gilbert de Voisins, Jean Lathigue, Victor Segalen 等來川調查古蹟，曾調查發掘嘉陵江流域之保寧府（閬中）綿州（綿陽）及岷江流域之江口，嘉定各處之蠻洞，據其所述：保寧城外盤龍山山腹之上，蠻洞隧道深二公尺，後爲方窟，高二公尺五十分，上爲穹形，穹門之形，各處皆同，其特點即在門低，上狹而下寬，門楣框皆有坎，蓋用以嵌門或其他閉障之物者。綿州蠻洞在城南二十里，其一窟入門爲隧道，入隧有二外室，室內又有二窟室並列，較外室低四級，其廣適可容棺，

窟頂穹形，高一公尺十分。至於河口北十里之彭子浩諸洞，則規模尤大，據云：「入口之隧道長二十五公尺，愈入愈寬，寬自一公尺二十分至一公尺九十分。隧道左壁鑿有小窟室二，室長二公尺，其一尙存一棺及畫磚，內隧又有入口，口內隧道較外寬高，自此至裏端，寬一公尺九十五分，深十四公尺五十分，合計此窟深約四十公尺，內隧深五公尺。出內隧爲一大室，中有石柱一，柱身八方形，柱之兩端四方形，內隧與大室之左有窟室三，一在隧左，室橫列，二在室左直列，寬同內隧，入口在裏端，面向大室，別鑿有長方形之窗，窗上有格，壁上有置零星小物之所，窟前角有灶，灶有三眼，皆鑿石爲之。」洞中又發現棺木、人骨、畫磚、陶器、陶俑、瓦棺。另一窟門上發現雕畫，爲兩長形雄健之動物，互相對峙，中作古錢一枚，左方爲龍，右方爲一身軀細長腰部凸起之翼獸，與渠縣漢闕雕畫同。又於另一洞上發現石棺，蓋上刻人物鳥獸，亦與漢畫相似。岷江下流嘉定東諸洞，刻畫尤多。Bose氏報告中又云：「其一正面方形，雕畫雖多脫落，幸無增刻。入口二門甚廣，門上橫額，疊砌二層，上刻之鳥，尙可辨識。室甚大，寬深皆七公尺，題壁尤衆，兩門中間方柱石上，鐫「白崖洞」三字……窟左有一大刻石，其年號爲紹興。」（註三）

其後國人對於盤洞，亦漸注意，一九三七年羅希成氏曾發掘新津縣堡宇山盤洞，該處盤洞約四五百所，據云：「諸窟係山石鑿成，窟門高約營造尺四尺，寬亦如之，進門則係巷道，深淺曲直不一，高寬則較窟門爲小，經過巷道，始達窟室，正中一間，大者高寬約一丈，小者亦七八尺，其深處比高寬爲大，兩旁之室，又較中室爲小。一窟有四五室者，至少亦有三室，諸窟距離遠近無定，而木魚山諸窟，則窟窟相連，並無間斷，其中間相隔只厚約數寸之石壁耳。室之中央，除放瓦棺石棺外，室之上或兩

旁，則放置殉葬各物，甚爲整齊，間亦零亂無序，其放器之竈，有用磚砌者，或就石鑿成者。」至該處蠻洞，出土遺物則以粗陶鼎、鬲、甕、洗、禽獸，屋、井、甕、俑爲多，餘有銅洗、弩機、銅印、銀碗、鉄劍、大泉五十錢等。而最可注意者則有（一）晉太康九年造犍書陰文，異常古秀，腹刻山水飛禽造像。（二）陶燭台：此器上下兩怪獸重疊，形狀瘁惡，高約二尺，下座浮雕古裝婦女舞蹈或兩人相鬥，表現精神甚是偉大。（三）晉太康磚：此磚文在直側共十八字曰：「健爲太守零陵劉府君侯之墓晉太康九年造」，字作隸體，惜磚質有沙釘，字欠清晰。（四）雕畫石棺：共出五具，悉被損壞，無從量其尺度。稍完整者，其刻畫有百鳥，有兩人持矛相鬥，狀甚緊張，又有一人彎弓作射狀，旁一人匍匐於下，作請求狀。有馬輓車，車中人貌莊嚴，揚鞭急馳，大有睥睨一世之概，作風類孝堂山石刻及渠縣石闕。（五）永平磚：磚出木魚山麓，位於甯門之兩旁，字在直側，文曰：「永平十三年三月作」，反字陽文，渾古無比（註四）。羅氏並就各項遺物，加以考證，認爲新津一帶，蠻洞規模之宏大，雕刻之精巧，冥器之豐富，當時實爲一最繁榮之文化中心地無疑。

其次爲楊枝高氏，楊氏久居嘉定，一九三七年間，彼由成都北至廣元，再沿嘉陵江至順慶而由蓬溪，簡陽回成都，復由成都沿岷江彭山至嘉定，調查蠻洞甚多。據其所述，新津蠻洞石柱上有永建三年款識。凌雲山後麻藤蠻洞，則刻一小像，高一尺，着僧衣結跏趺坐，頭現佛光，右手舉降魔印，左手執拂塵，爲佛教傳華初期作品（註五），楊氏乃藉此斷定蠻洞確爲漢代遺蹟。

一九三七年間國立中央大學會試掘沙坪壩嘉陵江沿岸蠻洞，據常任俠氏報告云：「所掘漢代崖墓，

在重慶大學之南，嘉陵江岸，此崖墓墓羣共計壘室有六，每室大小相若，墓門三英尺，壘室內方七英尺，門皆三重。六墓由南而北，順序並列江岸。南起第一墓門外上方，舊有題識，隱見墓平二字，餘皆風化剝蝕，不能辨認。第四墓門外之上方有「永壽四年六月十七日忙作此冢」題識十三字，猶未殘毀。此墓題識，較之曲阜孔廟禮器碑，略後二年，漢隸勁挺之姿，與禮器筆勢相仿，字作兩行，惟第十字未能確識爲何字耳。第五墓門外，亦有題記一行，但已糊模不可辨。第三壘室內，側有小龕，蓋以置明器。第六壘室則前後二室，中通羨道，作宮字形。其南不及半里，江岸另有一墓，壘室大小，亦相若也。」（註六）此外，四川大學及樂山民衆教育館均曾從事發掘，空無所得，惟樂山烏尤寺後山墓洞會出土瓦棺及陶俑四具，其一作撫膝彈琴之狀，現歸熊十力先生收藏。

三

綜上所述，各地壘洞，既有石棺瓦棺，復有冥器，且墓磚直書「犍爲太守零陵劉府君侯之墓」，則壘洞之爲崖墓而非蠻人之住所，已極顯明。其次，壘洞之體制，較大者，前面有冥堂，青木闌一帶，規模較小者，亦築有高台，此與漢墓前方之享堂無異。冥堂之後爲置棺之所，左右壁上另鑿小龕，放置冥器，此與各地漢墓亦同。壘洞洞口正面或洞內四角，間刻石柱，如南宋紹興二十七年發現建初二年的張長仲墓，柱上題識有「造內柩柱」句（洪适，隸釋卷十三張賓公妻穿中二柱文），此「柩柱」，據商承祚氏云爲「柩柱」之誤。柩柱卽爲後世之斗拱柱，亦爲漢墓常用之建築物（註七）。加之壘洞口外邊緣或洞內石棺畫磚所作紋飾，有車馬、狩獵、舞樂、百鳥、翼獸等圖，其風格與山東武梁祠石刻一致，則

盤洞之爲漢代崖墓，更無疑義。至洞中出土畫磚造記或洞口題識，有明帝永平十三年（西曆七〇年），章帝建初二年（西曆七七年），和帝永元十四年（西曆一〇二年），順帝永建三年（西曆一三八年），桓帝永壽四年（西曆一五八年，應爲延禧元年，或爲邊地未悉改元之故），靈帝熹平〇年，晉武帝太康九年（西曆二八八年）等，尤可知盤洞爲後漢至魏晉間之產物。

漢晉鑿崖爲墓，除四川外，他處似尙未發見，此種崖墓之來源若何，學者意見不一。Bagnall氏則以爲源自西方。云：「吾人之行程，自漢中至雅州，自東北至西南，經過四川全省，自鮑女方案迄綿州之窟，次及江口之飾額，終於嘉定之壯麗的窟門正面。研究之物，自簡單入複雜，而結果之滿意，實無有逾於此者矣。此種漸進之程度，並非作用之殊，無論其建築物在地面或地中，其內容目的皆同，且就葬儀方面言，墳墓與崖墓皆相類，則此兩種葬式，並非基於兩種不同的文化之不同的風俗也，惟有兩種墓所建造方法之殊異而已。此種方法，因所擇之地域及一定之時代（紀元前後），互相假借，並互相存在於同一地域。墳墓與崖墓之間，有一聯繫之物，卽石闕是也。河南、陝西、四川墓道之前皆有之，而在於同一地域。墳墓與崖墓之間，有一聯繫之物，卽石闕是也。河南、陝西、四川墓道之前皆有之，而其飾刻與承載窟額、樞柱上之飾刻，又極相類，此種相近之點，又可以下列之觀察鞏固之，大凡崖墓發展程度最高之區（嘉定）附近，亦卽闕體較大，飾刻最多之地。設若變更行程之方向，轉由西南赴東北，自川邊至渭水，吾人又見崖窟與石闕共有之裝飾漸少，亦漸單純。由是觀之：有兩種勢力，發源於兩地，其一在東方（渭水與山東），其一在西方，而相接於四川。前者聚土爲墳之法，以土墓表示之，於入川通道中見之；後者鑿崖爲墓之法，如埃及、西亞、波斯之利用地勢之法，尙未表露其行程，如將吾人所得材料綜合研究之，必可斷定其發源於極西，而不發源於中國，吾人今日敢自信也。」（註八）國人

方欣安氏從而和之曰：『利用天然地勢鑿崖爲墓穴棺槨之制，則除四川外，他省尙無所聞，惟古代埃及波斯諸國則早有此制，設如此種制度係由西方輸入，則約有三途可溯。』方氏最後以今之南洋土人盛行崖葬，乃由埃及傳播而來，再由南洋向北傳播，經緬甸、暹羅、安南、雲南而入四川，是爲方氏所稱之南綫（註九）。吾人於此不敢苟同。就今日有限之材料加以推測：壘洞於漢代既已極爲發達，則壘洞當起源於漢代以前可知；而壘洞之中以岷江流域之新津、樂山者規模最大，雕刻裝飾亦較繁縟，他處如嘉陵江下游青木關一帶者，不特規模較小，而且裝飾毫無，由此可知壘洞文化之中心地爲新津樂山一帶，樂山以南，綿陽以東，則爲此種文化之邊緣。常璩，華陽國志蜀志云：『望帝』以褒斜爲前門，熊耳靈關爲後戶，玉壘峨嵋爲城郭，江澗綿絡爲池澤，汶山爲畜牧，南中爲園苑。』是蜀國在西川一帶，正即壘洞文化中心地區，疑壘洞與蜀人不無關係。

華陽國志蜀志又云：『周失綱紀，蜀先稱王，有蜀侯鄧叢，其目縱，始稱王，死作石棺石槨，國人從之，故俗以石槨爲縱目人家也……九世有開明帝，始立宗廟，以酒曰醴，樂曰荆，人尙赤。帝稱王時，蜀有五丁力士，能移山，舉萬鈞，每王薨，輒立大石，長三丈，重千鈞爲墓志，迄今石笋是也，號曰笋里。』石笋當即今之墓閣。五丁其人，據吳敬恆氏詮釋，以爲即蜀石工之有力者，移山即鑿山之謂；蜀志又云蜀王遣五丁迎石牛，亦即鑿山闢道之謂（註一〇），蜀人之精於石工可知。蜀人既可以精良之石工技術治石棺石槨及石柱，則鑿崖爲墓，或亦源自蜀人。其後相沿成俗，至漢世而崖墓文化之發展，遂達最高境界。吾人若認爲此種設想之可信，則壘洞文化，當爲古代四川固有之產物，而非傳自西方者矣。

四

青木蘭江家崗盤洞出土之磨製石斧及繩紋陶器，爲新石器時代遺物，毫無可疑。蓋川省近日出土石器遺物至多。據華西大學葉長青 (T. H. Edgar)，戴謙和 (D. S. Dyer)，葛維漢 (D. C. Graham) 諸氏之調查發掘，岷江流域如嘉定、峨嵋、灌縣、汶川；長江流域如瀘州、萬縣、重慶、宜賓各地均有石器時代遺蹟。新石器有打製者、打磨製者、打琢磨者、磨製者四種。鄭德坤氏於華西石器文化，曾作如下之編年，即第一中石器時代：包括華西打製石器之一部分，華北新石器滿洲打製石器之一部分，廣西洞穴文化之全部，安南華賓巴宋文化遺物之一部分及馬來華賓或蘇門答臘式石器之一部分。第二新石器時代前期：包括華西打磨石器之一部分，滿洲打磨石器之一部分安南打磨石器或原型石器之一部分及馬來打磨石器之一部分。第三新石器時代後期上段：包括華北打琢磨石器之一部分，滿洲打琢磨石器之一部分。第四新石器時代後期下段：包括華西磨製石器之一部分，華北新石器時代後期遺物之全部，滿洲新石器時代後期遺物之全部，華南新石器時代後期遺物之全部，安南新石器時代後期遺物之全部及馬來新石器時代後期遺物之全部。第五石器銅器過渡時代：包括華西磨製石器之一部分，華北石器銅器過渡時代遺物之全部，滿洲石器銅器過渡時代遺物之全部，華南石器銅器過渡時代遺物之全部，安南石器銅器過渡時代遺物之全部及馬來石器銅器過渡時代遺物之全部。(註一一)鄭氏之分期，目下以遺物出土過少，其確實性尙成問題，然四川新石器後期文化之普遍存在，則係事實。葛維漢氏曾稱：「石灰岩及火成岩製成之石器，屬於新石器時代後期者，在四川全境而至中亞細亞一帶均有存在。」(註一二)青木

關蠻洞出土之石器，全係磨製，當屬華西新石器時代後期遺物；而繩紋陶片係輪車所製，繩印紋極為整齊，其時代亦與石器同。

石斧及陶片之時代既明，而此種遺物竟出自漢代之蠻洞，二者年代之矛盾，果應作如何之解釋？查青木關蠻洞出土石斧，表面有鋤痕數處，邊緣又殘缺不全，陶片破碎尤甚，洞內堆積又極混亂，由此可知石器或為蠻洞中之一種突入物而非自然堆積者，即石斧陶片原在他處，經後世搬運而突入洞中，故造成此時代矛盾之現象。今日蠻洞與新石器時代遺物二者互相關聯之材料，至為缺乏，在他處蠻洞尚無同樣遺物發現之前，吾人唯能作如是之解釋也。

(註一) 鳥居龍藏：人類學上所見之西南中國，七九二頁。

(註二) E. Torrance, Notes on the Cave Tombs and Ancient Burial Mounds of Western Szechwan. (Journal of the West China Border Research Society. Vol. IV, 1930—31)

(註三) Victor Segalen, Premier Exposé des Resultats Archeologiques Obtenus dans La Chine Occidentale par la Mission Gilbert de Voisins, Jean Lathirgue et Victor Segalen. (馮承鈞譯：中國西部考古記，二六至三三頁。)

(註四) 羅氏圖文見美術生活，三十九期。(一九三七年六月上海版。)

(註五) 楊枝高：四川崖墓考畧。(華文月刊，第六期。)

(註六) 常任俠：國立中央大學發見嘉陵江沿岸漢代墓闕之研究。(史學述林，第一期。)

(註七) 商承祚：楠柱。(學術雜誌，第一期。)

- (註八)馮承鈞譯：Sogdian, 中國西部考古記，三九至四〇頁。
- (註九)方欣安：所謂蠻洞。(星期評論，第十五期。)
- (註十)吳敬恆：五丁詮實。(說文月刊，三卷九期，水利專號。)
- (註十一)鄭德坤：華西的史前石器。(說文月刊，三卷七期，巴蜀專號。)
- (註十二)D. C. Graham, A Late Neolithic Culture in Szechwan Province (Journal of the West China Border Research Society, Vol. VII, 1935.)
- 此外有關蠻洞之文獻爲本文所未引用者，尙有下列數文，特附誌之以供參考。
- (一)商承祚：四川新津等地漢崖墓甄墓考略。(金陵學報十卷一、二合期。)
- (二)向覺明：中國崖葬制。(星期評論，二七期。)
- (三)賀昌羣：四川的蠻洞與湘西的崖葬。(星期評論，三七期。)
- (四)D. C. Graham, Notes on the Han Dynasty Grave Collection in the West China Union University Museum of Archaeology. (Journal of the West China Border Research Society. Vol.IX, 1937.)

一九四五年九月在四川璧山。

西南民俗與中國古代社會制度之互証

一、近親姻親合一稱呼與交錯表婚

爾雅釋親：「母之舅弟爲舅，父之姊妹爲姑。」「妻之父爲外舅，妻之母爲外姑。」「婦稱夫之父曰舅，稱夫之母曰姑。」「姑之子爲甥，舅之子爲甥，妻之舅弟爲甥，姊妹之夫爲甥。」照今人的稱呼：一個人叫他的舅父（母之兄弟）與他的岳父（妻之父）用同一稱呼，叫他的姑母（父之姊妹）與岳母（妻之母）用同一稱呼；一個女性，叫她的姑爹（父之姊妹之夫）與家翁（夫之父）用同一稱呼，叫她的姑母（父之姊妹）與家婆（夫之母）用同一稱呼。同時一個人叫他的表兄弟（父之姊妹之子及母之兄弟之子）與大小舅子（妻之兄弟）及姊夫妹夫（姊妹之夫）亦用同一稱呼。舅父舅母，姑爹姑母是近親，岳父岳母，家翁家婆是姻親，爲什麼中國古代採用同一稱呼？表兄表弟是近親，大小舅子及姊夫妹夫是姻親，爲什麼也用同一稱呼？我們現在對於近親與姻親的稱呼有顯明的區別，而古代則無，其中原因，向來的解釋都不要領。現在只有用交錯表婚制（Cross cousin marriage），方能加以解釋。原來近親姻親合一稱呼是交錯表婚制下的習俗。交錯表婚制是一個男子規定他要與他的父親的姊妹的女兒（表姊妹）或母親兄弟的女兒（表姊妹）結婚；一個女子也要與她父親的姊妹的兒子（表兄弟）或母親兄弟

的兒子（表兄弟）結婚。這種制度分佈頗廣，澳洲西部及 Lake Eyre 附近土人，Eij 島土人，印度的 Eodas 人，錫蘭的 Veddas 人，西伯利亞的 Gilyak 人，南非的 Tottenot, Herers, Hasutos 及 Makonde 人均行交錯表婚制。尤以 Eij 島土人爲甚。據 Thomason 的統計，該處土人的婚姻，百分之三十是絕對的交錯表婚（註一）。在這種婚姻制度之下，一個人既要與他的舅父或姑母的女兒結婚，舅父就是他的岳父，姑母就是他的岳母，所以他可採用同一的稱呼來稱呼他的舅父與岳父，姑母與岳母。反之，一個女性要與她的舅父的兒子或姑母的兒子結婚，她的姑爹就是她的家翁，姑母就是她的家婆，也可以採用同一的稱呼。其次，一個男子與他的表姊妹結婚，他的男子（妻之兄弟）却是他的表兄弟，當然也可採用同一的稱呼來稱呼他的舅子與表兄弟；反之，在男子方面，他的姊夫或妹夫（姊妹之夫）原來就是他的表兄弟，當然也可採用同一的稱呼了。W. H. R. Rivers 曾述 Eij 島上實行交錯表婚制的土人的稱呼，也與爾雅那段話相符合。即：vungo 是指母親的兄弟，父親的姊妹的丈夫和岳父，ngani 是指父親的姊妹，母親的兄弟的妻子和岳母。ndavola 是指母親的兄弟的子女或父親姊妹的子女，同時又指妻的姊妹與兄弟的妻子，或丈夫的兄弟與姊妹的丈夫。New Hebrides 羣島的 Tanna, Fromanga, Anaitom 及 Aniwa 地方的土人，他們用 mangk 指母親的兄弟，父親的姊妹的丈夫與岳父，ongak 指表兄弟表姊妹，妻之姊妹，兄弟之妻，及本人的妻子。在 Solomons 羣島中的 Guadalcanar 島，土人則用 nia 指父親的兄弟，父親的姊妹的丈夫與丈夫的父親，farruga 則指父親的姊妹，母親兄弟的妻子及妻之母親，而 nia 則指表兄弟表姊妹及妻之兄弟姊妹或夫之兄弟姊妹（註二）。這幾處土人近親姻親合一的稱呼，正是實行交錯表婚的結果。而爾雅釋親的那段話，正又可說明中國古代也有過交錯表婚制。由於表

兄弟姊妹之間，原有婚姻關係，等到這種制度廢止後，在禮儀上就特別提防他們之間的親暱，避免發生性的關係，故曲禮：「姑姊妹子女已嫁而反，兄弟弗與同席而坐，同器而飯。」只有在禮教比較鬆懈的地方，這種禁忌才不顯著，如廣東至今尚以表兄弟姊妹的結合為最美滿的姻緣。

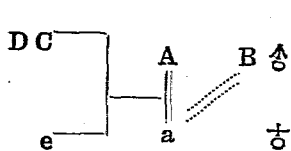
中國邊地的民族，今日還有許多交錯表婚的風俗。吳振棫，黔語：「黑苗必以姑之女為舅婦，若舅無子，必重獻於舅，謂之外甥錢，又曰還種，否則終身不得嫁。」這當然是交錯表婚的一種變通辦法。現在貴州鐘山黑苗，雖已無交錯表婚制度，然仍有外甥錢的習俗，據一九四二年的調查，外甥錢為三元六角，於訂婚時由男方饋送。安順的青苗，也有外甥錢的習俗，婚後半年行過門禮時，女婿先到女家，翌日男家的父母也到，女家設宴款待親友，席次，男家用紅布小包，包着五元置於席上，由女家的母親揭開，並向同席的人說，這是給舅爺的外甥錢。

涼山僮僮，男女婚嫁，則必先徵求姑舅的意思，據徐益棠氏的調查：「姑舅表兄弟姊妹之婚姻，須先得對方之同意。例如姑母方面之女兒，須先徵詢舅父方面之意思，舅父方面之女兒，先徵詢姑母方面之意思，如對方無意聘娶，則另嫁第二家，對方若需要此女兒為婦，則不得另嫁他人，如不徵詢同意，而日後引起糾紛者，則未提出徵詢者之家，當負責賠禮或賠款，並有退還原夫家之聘金而重與姑母家之表兄弟或舅父家之表兄弟結婚者。」（註三）西康的僮僮，雖已不行交錯表婚，可是女子婚後，即返娘家與表兄弟交遊，直至懷孕，始返夫家。又廣西凌雲的紅僮，交錯表婚制佔十之八九，表兄弟之於表姊妹，有優先婚姻之權，否則亦必徵求舅父的同意，婿家須送銅錢十吊或五十吊於舅（註四）。這都是交錯表婚的遺俗。

二、叔嫂親暱與夫兄弟婚

現在民間習俗：叔（丈夫的弟弟）嫂（哥哥的妻子）之間的關係較為隨便，可以互相戲弄，甚至可以特別親暱；而大伯（丈夫的哥哥）與弟婦（弟弟之妻）之間，則較嚴肅，往往因嚴肅而發生特別的禁忌（taboo）。同時小姨（妻之妹）與姊丈間的關係，則如叔嫂，而大姊與妹丈的關係，則如大伯弟婦。這種習俗在全國是否普遍，尙未可知，然而至少在北方的吉林，南方的兩廣，西至川康一帶，都是如此（註五）。同是兄弟之妻，姊妹之夫，而關係何以不同？有人也許要用 Freud 的學說加以解釋，以為大伯與弟婦，大姊與妹丈，都已經結過婚，是已成熟的兩性，爲了避免發生性的關係，故用種種禁忌隔離他們，小叔與小姨的年齡較少，不能與嫂嫂姊丈發生性的關係，故可隨便。但我們要知道盛行這些習俗的地方，小叔與嫂嫂，小姨與姊夫，不論年齡大小，就是已婚了的，不特無若何禁忌，而且還要表示特別的親暱，這與 Freud 的學說顯然違背。照我個人的意思，這正是古代夫兄弟婚（Levirate）及妻姊妹婚（Sororate）的遺俗。夫兄弟婚及妻姊妹婚，雖然長輩也可以收繼下輩的寡婦或鰥夫，可是一般總是長輩先結婚，結果當然只有下輩收繼長輩。下輩收繼長輩的夫兄弟婚便是叔嫂婚（Junior levirate），妻姊妹婚便是小姨姊夫婚（Junior sororate）。小叔與嫂嫂，小姨與姊夫之間，既然可能發生婚姻的關係，則他們不妨隨便些，而且風俗上還要用特別親暱表出彼此可能的婚姻關係；反之，大伯與弟婦，大姊與妹丈，彼此均有妻子或丈夫，再無婚姻關係之可能，故用種種禁忌，使他們互相隔離。

中國古代大概也會有過叔嫂婚及小姨姊夫婚的制度。啟人婚姻制度的研究，今日雖然還缺乏具體的



材料，可是從若干方面加以推測，則知殷人在某個時代曾經實行過叔嫂及小姨姊夫婚制。殷人多父多母，有「多父」「諸父」「多毓」等稱呼（註六），便是叔嫂婚制下的稱呼。如圖以——表示婚姻關係，C、D、e。這羣子女原來只有父親A，但是後來A死後，他們的父親的弟弟B又與他們的母親a結婚，於是B又成為C、D、e的父親，結果A、B、都成為他們的父親了。所以盛行這種叔嫂婚的民族，往往有生親近親合一的稱呼制度，像北美 California 西北部的 Yahi 人及華盛頓州的 Wishram 人便稱父之兄弟皆為父，因為叔父很有可能成為他們的繼父，故乾脆即以父稱之。殷人的「多父」「諸父」，也許是把繼父或尚未成為繼父的父之兄弟都計算在內。反之，多母稱呼，則是行妻姊妹婚的結果，如 Yahi 及 Wishram 人既行夫兄弟婚，又行妻姊妹婚，所以他們也把母的姊妹稱為母（註七）。殷人多母，或許把繼母或尚未成為繼母的母之姊妹也計算在內。

殷人的叔嫂婚，還可從繼承制度得到證明。實行叔嫂婚的原因，有種種解釋，但權利義務說似較可信。以料照寡嫂的義務屬之於弟弟，於是叔嫂婚是一種義務。從另一方面看來，兄弟繼承 (Collateral Inheritance) 制度，往往又與叔嫂婚並行，哥哥死了，弟弟把寡嫂當作哥哥遺產的一部分繼承下來，則叔嫂婚又是小叔的一種權利了。殷人行兄終弟及制，王國維先生早已言之云：「商之繼承法以弟及為主，而以子繼輔之，無弟然後傳子，自湯至於帝辛二十九帝中，以弟繼兄者凡十四帝，其傳子者亦多傳弟之子，而罕傳兄之子，蓋周時以嫡庶長幼為貴賤之別，商無有也。」

故兄弟之中，有未立而死者，其祀之也與已立者同。」（註八）殷人既行兄終弟及制，則叔嫂婚之存在，當屬可能的了。

叔嫂婚制，左傳中還有一些材料。哀十一年：「冬，衛太子疾出奔宋，初疾娶於宋子朝，其婦嬖，子朝出，孔文子使疾出其妻而妻之，疾使侍人誘其初妻之嬖實於鞶……故出，衛人立遺，使室孔姑。」孔姑是疾的妻子，遺是疾的弟弟，衛人使遺妻孔姑，正是叔嫂為婚。此外魯哀姜與夫弟慶父通（閔二年），周襄狄后與夫弟叔帶通（僖二十四年），似都是一種叔嫂婚。大概古代的叔嫂婚制到了春秋戰國，已逐漸少見，所以左傳便說他們是私通。而且我們看禮記所說：「嫂不撫叔，叔不撫嫂。」（雜記）撫是死而撫屍之禮。曲禮又曰：「嫂叔不通問。」又曰：「喪服，嫂叔之無服也，蓋推而遠之也。」宗法制度下的長嫡繼承系統確立後，叔嫂收繼婚當然早已廢止，所以叔嫂之間，在禮節上特別嚴厲地隔離他們，使彼此生時不通問，死時不撫屍，無喪服，處處預防舊制度的復活。可是禮教的勢力終敵不過風俗的勢力，在一般民間，直至現在，叔嫂的關係還是與禮教遠道而馳的保留着遠古的習俗。

中國古代的夫兄弟婚，還見於中原以外的各族。史記匈奴傳：「兄弟死，皆取其妻妻之。」後漢書卷一一五東夷傳夫餘國：「兄死妻嫂。」卷一一七西羌傳：「兄亡則納釵嫂。」卷一二〇烏桓傳：「妻後母，報寡嫂。」北史卷九六稽胡傳：「兄弟死皆納其妻」。附國傳：「妻其羣母及嫂。」卷九六突厥傳：「父兄伯叔死，子弟及侄等妻其後母世叔母嫂，唯尊者不得下淫。」卷九六宕昌羌：「父子伯叔兄弟死者，即以繼母世叔母及嫂弟嫂等為妻。」突厥、稽胡、附國、與匈奴為一族系，宕昌羌及西羌又為一族系，烏桓則屬東胡系，可見夫兄弟婚是普遍存在於遊牧民族間的了。

現在西南少數民族中，羅羅尙行夫兄弟婚制，他們名爲轉房，即「新郎於定婚後，無論已否迎娶過門，或已坐家多年，不幸死亡，此寡婦若非年齡過大，或兒女尙幼者，即爲男族中轉房，轉房不問夫之弟兄或長幼，惟視男方之人選而定。」（註九）雷波小涼山的僮民，也行此制，據徐益棠氏的調查：「丈夫死後，其妻乃可住在夫家……而在黑僮階級，或丈夫遺有資產者，則必令此寡婦轉嫁於本氏族，普通爲死者之兄弟，此蓋視此寡婦爲集團所共有之資產，而免使其丈夫所有之資產流向外族也。」（註一〇）

三、伴戰婚俗與搶婚制

婚時伴戰及新娘反抗的習俗，全國各地極爲普遍。田燮，黔書，卷上，宋家條云：「婦人笄而短襟，將嫁，男家往迎，女家率親戚鎗擊之，謂之奪親。」現在貴州的青苗迎親時，新郎偕男子數人，在晨曠未明時，到半路迎候新娘，到半路相會，新郎即隨新娘至女家，新郎入女家時，新娘的女伴嘲罵不已。新郎飲宴後，即領新娘出門，此時女方諸人，立即出而阻止，並以煤烟塗新郎面，新郎應即拋下銅元若干，女方諸人乃檢拾銅元，故意讓新郎偕新娘逃去，直至黃昏時刻，始達男家，入門時，男家各人，均須迴避，不許看見。荔波水家結婚時，男方則派人荷持武器，騎馬前往女家迎接新娘，經過一番伴戰，然後於黃昏時攜新娘回家。貴州西部花苗，亦有相同的習俗。雷波小涼山僮民的伴戰婚俗，據徐益棠氏的調查云：「結婚之前一日，男家挑選體力壯健之男子三人，五人，七人至九人以至十餘人，抬猪一隻及水一桶及應補繳之聘金赴女家迎娶，女家則由新娘之姊妹姑母等備水門隅以待迎親者之至。既至，女家姑娘輩以滑稽俏皮之語辭與迎親者譁笑，乘其不備，則以水瓢取水澆潑迎親者之頭，淋漓盡

致。迎親者入屋以後，女家姑娘輩又用手塗辣椒末拌和之鍋煤，覓機抹於迎親者之臉上，亦有揮拳痛毆此輩迎親之男子者。」「新娘歸寧後，新郎可潛往岳父母家與之幽會，但在同宿之第一夜，新娘例須加以抗拒，新郎則努力克服之，故常因此發生鬪毆爭奪傷膚血流之事。」（註一一）廣西河池的紅氍，每當迎親者至，女家設筵讌客，食有頃，少婦少女以鍋炭末和桐油，突塗客面，及女送親至男家，男家亦如法報復。以男女雙方譴罵，毆鬪，爭奪為婚禮的一部分，現在漢人中還多盛行。廣東各地當媒人隨同男家到女家迎親時，不特要受新娘的哭罵，而且受女伴以鍋煤塗污或加以毆擊，必須經過一番苦戰，新娘始得放行。至於新娘反抗的習俗，如哭罵，上下轎時用人背負，都是反抗的表示。海南島漢人的新娘上轎時須戴上一頂大紅冠，把她的面部完全遮蓋起來，這也許又是制服新娘反抗的表示；而花燭之夜，新娘新郎苦鬪至皮破血流，也是常事。

Westermarck 反對進化論者以搶婚制 (marriage by capture) 為人類婚姻史上必經的階段說，所以他認為上述的婚俗與搶婚制無關。照 Westermarck 的意見：伴戰的意義很多，有些是表示親屬不願新娘離家，有些是藉此機會表示新郎的勇敢。至於新娘之反抗，則表示新娘留戀親屬或含有辟邪的作用。其實反對進化論的人都是矯枉過直，我們以為中國現在民間新娘的哭罵，背負新娘上下轎之俗，除了一部分像元曲桃花女破法嫁周公一劇中所述的宗教原因外，許多都與搶婚制有關。原始時代，人類以搶掠為得偶的方法，非常普遍，因為初民部落間的戰爭是極多的，戰爭的結果，戰勝者得到的俘虜，男性以為奴隸，女性以為妻妾，以女性俘虜為妻妾，自然便是搶婚制的開始。中國古代部落間戰爭之多，自不待言，所以中國古代搶婚制的存在，亦毫無疑問。

再就古代文獻中，也可找出搶婚制的痕跡。甲骨文女字作𡚦（殷墟書契前編，卷四，二五頁），𡚦（前編，卷八，九頁），又妻作𡚧（前編，卷四，五頁），𡚨（後編，上卷，十四頁），均象人跪地。婦女既由武力搶來，其地位低下，故作跪狀。又安字，甲骨文作𡗗（後編，上卷，九頁），象女在室中，得女爲安，亦可想見當時婦女搶奪的情形。又婚字從昏，儀禮：「婦至即行三醑之禮，禮畢而燭出。」白虎通：「嫁娶婚媾者何也，昏時行禮，故謂之婚也。」可知古人於黃昏時舉行婚禮，正像現在的苗族一樣，今人謂「花燭洞房」，或係此種遺意。至如易：「屯如遯如，乘馬班如，匪寇婚媾。」（屯六二）「乘馬班如求婚媾。」（屯六四）「賁如皤如，白馬翰如，匪寇婚媾。」（賁六五）「先張之弧，後說之弧，匪寇婚媾。」（睽上九）古人乘馬張弓像賊般的結婚隊伍，那當然是搶婚制的一種風俗了。

四、產翁與母權

太平廣記，卷四八三，引尉遲樞，南楚新聞：「南方獠婦，生子便起，其夫臥床褥，飲食皆如乳婦，稍不衛護，生疾亦如孕婦，妻反無所苦，炊爨樵蘇自若。」又云：「越俗：婦人誕子經三日，更深身於溪河，返具糜以餉婦，婦則擁衾抱雛，坐於腰榻，稱爲產翁，其顛倒如此。」元代 Marco Polo 遊歷中國時，在 Narmandi 省的金齒部，即今滇緬交界處，也曾見到這種風俗。據云：「婦女生了小孩子後，把小孩洗滌，包在襁褓裏，女人的丈夫即到床裏，把小孩留在身邊看守，照本地風俗，他如此留在床裏約二十天或更長些，除非有要事外，他是不能起來的，所有的朋友親戚，皆來看他陪他，舉行大

禮。他們所以如此做作，因為他們以為婦人懷妊已非常痛苦，她們應當代替她二十天或一定時間，使女子不再有苦楚。因此女子生了小孩後，她就馬上起來，看管所有的家庭事務，並伺候她的留在床上的丈夫。』（註一二）貴州的郎慈苗，據說也有同樣的習俗，李宗昉所著黔記，卷四：『郎慈苗在威寧州屬，其俗更異，產子必夫守房，不踰門戶，彌月乃出，產婦則出入耕作，措飲食以供夫及乳兒外，日無暇晷。』這種風俗，人類學上叫做 *Gourade's New Guinea*，南美的巴西土人及爪哇土人，均有此俗。

產翁習俗應作何解釋？反對遺俗論 (*Survivals*) 者往往以宗教的原因加以解釋，認為產婦及嬰孩的初生，正度着人生的新的境界，最易為魔鬼所侵害，所以故意由丈夫代替以避免之。這種解釋，雖具一部分理由，但不能對產翁習俗作普遍的解釋。B. Malinowski 氏則作功能的解釋說：『參入父子關係裏面的文化質素，密切地與決定母性的文化質素相平行。父親通常都要與母親共守禁忌，或者至少也須持守一些另外的禁忌，與小孩底幸福有關的一種特殊禁令，就是不與孕婦性交的禁令。在母親生產的時候，父親也有應該奉行的義務，最著名的就是產翁。這種風俗使丈夫蒙受產後的病態和無力等徵候，使妻子照顧日常事務。這風俗固屬証實父性的極端形式，可是有些相同的辦法使男人分任妻在產後的担負，或者最少也要執行與她同情的行為，則在一切社會都是存在的。……倘若人類家庭包括父母兩者，是在生物學上有高大的價值的，倘在那裏有傳統的風俗規律等建立父子之間的密切道德的社會形勢的；倘若風俗規律底目的乃在引導男人注意子女的，則使男人模仿母性底產痛和病態的翁產，便有偉大的價值，而且給父的趨勢預備了必需的刺激和表現了。產翁和一切類似的風俗，都在加重正出底原則，那就是因為孩子需要一個父親。』（註一三）這種解釋，也與事實不符。照我們看：在產翁習俗流行的地

方，婦女勞動較爲發達，而女性的經濟地位也較高。上面列舉的幾段材料中，如「妻反無所苦，炊爨權蘇自若。」「她馬上起來看管所有的家庭事務，伺候她的留在床上的丈夫。」「產婦則出入耕作，日無暇晷。」都是明明說婦女一經生產，立即外出工作，可知婦女在勞動上，當極重要。同時，那些婦女平日若果不是慣於勞作，身體必不如是健康，像現代的產婦，非住醫院休養數週，不能工作，怎能「生子即起」，「炊爨權蘇自若」的呢？女性在勞動上既屬重要，男性反而不足輕重，像現在貴州的仲家及雲南的擺夷，都是盛行婦女勞動的，男子反而在家抽煙閑談，無所事事。那麼一個婦女要將嬰兒交給丈夫養育，又何足怪？所以我們認爲產翁習俗，是女性勞動發達的結果。

女性從事生產勞動，是不是會引起女權制度？照我們的設想是可能的，尤其是在初期的農業社會。遠在狩獵時代，男性外出遊獵，飄流不定，而婦女則定居一方，從事採集生產，偶爾堆積植物根莖或果實過久，發芽而再次生長，婦女根據這一事實，便發明了農業。所以初期農業知識，女性實比男性爲豐富，而在農業的勞動生產上，就全以女性爲主，由是形成了女權社會或母權家庭。

中國母權家庭制度，除了上面藉着產翁習俗推知外，古代知母未知父的傳說，當也是母權家族的反映。呂氏春秋：「古之民，知母不知父。」莊子盜跖篇：「神農之世，民知其母，不知其父。」白虎通三綱六紀：「古之時，未有三綱六紀，人民但知有母，不知有父。」商君書，開塞篇：「天設地而民生之，當此時也，民知有母而不知有父。」母權家庭中，兒女都從母方居住而與父分離，子女當然知有母而不知有父了。

母系家庭的兒女又從母系嗣 (Matrilineal descent)，故中國古代相傳子從母得姓。如神農黃帝同爲

少與之後，而神農姓姜，黃帝姓姬，或即因為他們二人從母姓之故。國語晉語又云：「黃帝之子二十五人，其得姓者十四人爲十二姓，姬、酉、郟、巳、滕、箴、任、荀、僖、媯、懷、岐是也。」同父而姓異，或即異母故也。又「姓」字從女從生。古姓中如姜、姬、媯、媯、媯、媯、媯、媯、媯、媯、媯、媯等均從女，又可知子從母姓當爲中國古代母系家庭的習俗。

中國古代的母系家庭中，兩性地位如何差異，文獻無徵，未得其詳。然就四裔習俗中則確有女尊男卑之事。後漢書卷一二〇烏桓傳：「其性悍暴，怒則殺其父兄而終不害其母，以母有族類，父兄無相仇報故也……其嫁娶則先略女通情，或半歲百日，然後送牛馬羊畜以爲聘幣，塔隨妻還家，妻家無尊卑，且且拜之而不拜其父母。爲妻家僕役一二年間，妻家乃厚遺送女，居處財物，一皆爲辦……謀用婦人，唯鬪戰之事乃自決之，其自殺父兄則無罪。」又卷一一六，西南夷傳，冉駹夷：「貴婦人，黨母族。」此皆可見女權是重。而漢唐間文獻上的女國，其屬女權社會，則尤爲顯明。北史卷九七：「女國……其國世以女爲王，姓蘇昆字末羯，在位二十年，女王夫號曰金聚，不知政事，國內丈夫，唯以征伐爲務……其俗婦女輕丈夫，而性不妒忌。」玄奘法師大唐西域記，卷四，婆羅吸摩補羅國條：「蘇伐刺摩羅咀羅國……即東女國也，世以女爲王，因以女爲國，夫亦爲王，不知政事，丈夫唯征伐田種而已。」新唐書，卷二二一，又云：「東女曰蘇伐刺摩羅咀羅，羌別種也……以女爲君……王死，或姑死婦繼，無篡奪……俗輕男子，女貴者咸有侍男，被髮以青塗面，惟務戰與耕而已，子從母姓。」女國的地望，北史言其在葱嶺之南，玄奘言在婆羅吸摩補羅境北大雪山中，新唐書言其東與吐蕃黨項茂州接，西屬三波河，北距于闐，東南屬雅州羅女蠻與白狼夷，似即在後藏一帶，則女國當即指藏人女權社會而言，非若

西遊記所云有女無男，女人飲河而孕者也。

附、古俗今證

1. 神判

初民應用占卜的原理來審判犯人，在人類學上叫做神判 (Ordeal)。神判的方法很多，大致都設置一種非常的境遇，讓犯人來做公開試驗。北史卷九四，琉球傳云：「每訊冤獄，不承引者，以木壓膝或張強弓，以弦鏹其項。或置小石於沸湯中，令所競者探之，云理曲者即手爛。或置蛇瓮中令取之，云曲即熬手。」這是用沸湯毒蛇試手的神判法。玄奘法師：大唐西域記卷二述印度審判法云：「拒違所犯，恥過飾非，欲究實情，事須榮者，凡有四條：水，火，秤，毒，水則罪人與石，盛以連囊，沉之深流，校其真偽，人沉石浮則有犯，人浮石沉則無隱。火乃燒鐵，罪人踞上，復使足蹈，既遣案掌，又令舌舐，虛無所損，實有所傷，懦弱之人，不堪炎熾，捧未開火，散之何焰，虛則花發，實則花焦。稱則人石平衡，輕重取驗，虛則人低石舉，實則石重人輕。毒則以一殺羊，剖其右髀，隨被訟人，所食之分，雜諸毒藥，置剖髀中，實則毒發而死，虛則毒歇而蘇。」諸蕃志云占城人：「若有欺詐誣害之訟，官不能明，令競主同過鱷魚潭，其負理者，魚即出食之，理直者，雖過十餘次，鱷自避去。」貴州苗人則以撈湯爲神判。清平縣志云：「苗事有不明者，只依苗例，請人講理，不服，則架鍋用油米和水貯鍋置鐵斧於內，柴數十担，燒極滾，其人用手撈斧出鍋，驗其手起泡與否爲輸贏，憑天地神明公斷，有無冤枉，

謂之撈湯」。今日錫山的黑苗，尙行此俗。

琉球，印度安南及苗人的文化，不見得有若何傳播關係，而其神判法則大致相同，這就是哥登衛塞 (A. A. Goldenweiser) 所謂文化的有限性。初民社會，一有疑難，便要求神問卜，疾病謀事固然要卜，連到審判罪犯，也用占卜。他們相信冥冥之中，自有主使，是非曲直，問神可知。普通占卜，用金錢或竹杯爲工具，神判則以人爲工具，工具不同，然而其爲卜則一，所以只要初民的文化背景相同，他們便會有相同的神判法。

神判不特用之於法庭，還可用來解決國家大事。殷代王室的一切，都用占卜決定。尙書洪範：「汝有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶民，謀及卜筮，汝及從龜從，筮從，卿士從，庶民從，是之謂大卜。」甲骨文中也有卜祭，卜告，卜田獵，卜征伐，卜出入等記載。初民社會中領袖的選定，有時也用神判法，後漢書卷一一六南蠻傳：「巴郡南郡蠻本有五姓，巴氏，樊氏，譚氏，相氏，鄭氏，皆出於武落鐘離山。其山有赤黑二穴，巴氏之子生於赤穴，四姓之子皆生黑穴，未有君長，俱事鬼神，乃共擲劍於石穴，約能中者以奉爲君，巴氏子務相乃獨中之，衆皆嘆服，又令各乘土船，約能浮者當以爲君，餘悉沉，惟務相獨浮，因共立之，是爲廩君。」

照現代人看來，藉神審判罪犯，似乎有點開玩笑，但是現在還有不少官吏就職，要行宣誓，法官審問犯人，首先要犯人具結，而民間偶有曲直不明，也要當天立誓。宣誓的官吏，固然可以作弊，具了結的犯人也說說謊，可是人們相信天網恢恢，他們遲早必遭報應，這不就是初民神判的變相嗎？至於憑着神靈決定大事的，封建時代的繡球招親，固不用說；現在的選舉法中，還有抽籤表決法，抽籤並無任

何事實根據，實在是要賭運氣，誰在主使幸運呢？大家心目中大概還有一個神字吧！這又與糜君的擲劍乘船，殷人的龜卜何異？

2. 武裝送殯

日前偶以古禮俗叩史學前輩柳翼謀先生，先生說：「弔字從弓，疑古人荷負武器送殯。」其後偶檢段成式，酉陽雜俎前集卷十三亦云：「弔字矢貫弓也，古者葬棄中野，禮貫弓而弔，以助鳥獸之害。」段氏所釋，似有不通，我認爲此或與方相有關。古人出喪，必以方相爲死者驅逐不祥。周禮夏官司馬說：「方相氏掌：蒙熊皮，黃金四目，玄衣朱裳，執戈揚盾，帥百隸而司儻，以索室毆疫。大喪，先驅及墓，入壙以戈擊四隅，毆方相。」梁劉昭著續漢書禮儀志大喪也說：「大駕太僕御，方相氏黃金四目，蒙熊皮，玄衣朱裳，執戈揚盾，乘四馬先驅。」年前國立中央研究院歷史語言研究所清理壽縣楚墓，發現銅質方相一具，可證「入壙以戈擊四隅，毆方相」之確有其事。到了唐代的喪儀中，方相氏還是個重要節目。

爲什麼喪儀有這種節目？大概初民的信仰中，認爲一個人進入了一種新的境界，是最危險的，在新境界中，到處可以受到魔鬼的侵害，正如鄉下人進城一樣，所以在嬰兒剛出世時，新娘在途中時都要驅邪逐疫。人死了後，變成新鬼，也正是進入了新的境界，所以要藉方相爲之驅儻，現在的開路神，說不定便是古代方相的遺俗。

由於方相的作用是驅邪，所以它必要執戈揚盾。事實上荷持武器以爲死者驅儻的，在一般初民中，

不只限於化裝的方相，而是全體塗喪的人，貴州通志卷七：「羅羅，死則聚千人，披甲曳馬若戰，以錦緞毼衣披尸焚於野，招魂而葬。」滇緬交界的開欽 (Kochin) 人，葬前由數人持花矛繞屍而舞。海南黎人，出殯時親屬要荷持武器，到了墳穴，歌舞一番，狀如戰爭，然後舉行埋葬，這當然與方相氏的作用相同。弔字從弓，可知我們古代的弔客，正與今日西南民族一樣，荷持弓箭來執行驅儼的任務。

弔客爲死者驅儼，當屬最原始的習俗，等到社會中有了道巫的專業之後，驅儼的工作，便完全由巫師化裝方相來執行，到了現在，連人化裝的方相都不要了，只有紙紮的開路神。可是中原的葬俗，儘管有了那樣的演變，在邊疆的少數民族中，至今還有古俗的遺留。

3. 尸

古祭設尸，詩經大雅鳧鷖云：「鳧鷖在涇，公尸來燕來甯，爾酒既清，爾殽既馨，公尸燕飲，福祿來成。」這個公尸，便是祖先的化身。現在其他各地不知道還是否有這種習俗，可是我家瓊州澄邁縣每年春節，在祠堂舉行祭祖時，有餽辭一節。即用一年紀在六十以上的老人，於讀祝文後，老人走到神主牌的前面，供案的後面，面向着跪在地下的主祭，並以草席遮面，先咳嗽了三聲，然後以嚴肅的語調云：「祖考命工祝，承致多福無疆，於爾孝孫，賴爾孝孫，使爾受福於天，宜稼於田，福壽萬年，子子孫孫，勿替引之。」這完全是古代尸的形式。

爲什麼祭要用尸呢？朱子語類云：「古人用尸，本與死者一氣，可以生人精神感他，精神來會，便附歆享。」就是說，以尸爲人神交通的媒介，所以尸是代死去了的祖先說話。古人誠心誠意地祭祀祖先，

總要祈求祖先賜與他們一些好處。可是究竟祖先會不會來款享？大家心裏都有這個疑問，於此便設尸來解答，大家看到尸不特飲酒享餼，而且還要向大家致餞詞，這樣，不是可以使大家心滿意足了嗎？

由於尸再變而為巫，巫有超人的巫術 (Magic)，可以醫病，可以治邪，這些巫術是得自天神的，他是代天行道的人物，而且像東北的 Shaman，還可以代替神說話，我國民間的女巫，如川黔的過陰人，也可以代死人說話，這不過是尸的另一種形式吧了。

(註一) B. Thomason, *The Fijians*, P. 67.

(註二) W. H. R. Rivers, *Social Organization*, P. 70-71 又見 *Kinship and Social Organization*, P. 22.

(註三) 徐益棠：雷波小涼山之僛民，四四頁。

(註四) 劉錫蕃：嶺表紀蠻，七九，八〇頁。

(註五) 參看胡體乾：嫂嫂小叔大伯與弟婦。(文訊，四卷一期，風物志專號。)

(註六) 甲骨文：「戊子卜庚口于多父句」(殷墟書契，前編，卷一，四六頁。)[「貞帝多父」(林泰輔：龜甲獸骨文字，卷一，一頁。)]「父甲一牡父庚一牡父辛一牡」(殷墟書契，後編，卷上，二五頁。)[此均可為殷人多父之證。又甲骨文：祖乙之配曰妣己，(前編，卷一，二四頁。)]又曰妣庚，(後編，卷上，二、三頁。)]祖丁之配曰妣己，(前編，卷一，一四頁)]又曰妣癸(後編，卷上，三頁。)]武丁之配曰妣辛，(前編，卷一，一七，三七頁。)]又曰妣癸，(前編，卷一，一七頁。)]又曰妣戊。(後編，卷上，四

頁。)又可為殷人多母之證。又參看郭沫若：中國古代社會研究，二六八頁。

(註七) R. H. Lowie, Primitive Society, P. 37, 38 引 Sapir 氏的報告。

(註八) 王國維：殷周制度論。(觀堂集林，卷十，二頁。)

(註九) 莊學本：羅羅的婚姻。(大夏大學社會研究部編，社會研究，四九，五十期。)

(註一〇) 徐益棠：雷波小涼山之僮民，四八頁。

(註一一) 徐益棠：雷波小涼山之僮民，四六，四七頁。

(註一二) 張星烺譯：Benedetto 輯本：馬哥孛羅遊記，二四七頁。

(註一三) 李安宅譯，B. Malinowski, 兩性社會學，二〇〇—二〇二頁。

一九四四年六月在貴陽。

槃瓠傳說與傜畬的圖騰制度

一、學者對於槃瓠傳說的非難

南蠻祖先槃瓠傳說，大概自漢代起就已流傳。漢應劭的風俗通義記高辛氏蓄犬槃瓠的故事云：「高辛之犬槃瓠，討滅大戎，高辛以少女妻之，封槃瓠氏」（註一）。到了晉干寶的搜神記、范曄的後漢書所述槃瓠傳說尤詳，然而向來學者多以這種傳說為荒唐無稽。如杜佑通典云：「黃金周以前為斤，秦以二十兩為鎰，三代以前分土，自秦漢分人。又周末始有將軍之官，其吳姓宜自周命氏，擘皆以為高辛之氏，何不詳之甚？」羅泌，路史：「伯益經云：下明生白犬，是為蠻人始祖，下明，黃帝曾孫也，白犬者，乃其子之名，蓋後世之烏彪，犬子，豹奴，虎純云者，非狗犬也。」清人張澍著續黔書，亦以後漢書等為誕說，云：「休、伴、伶、侗、僮、傜等種皆祀槃瓠，相傳即槃瓠之後。余謂：此本依附之誕說，而人信之篤，則亦未考其原也。伯益山海經云：卡明生白犬，是為蠻人之祖。卡明，黃帝之曾孫也，而應劭，范曄宗遂謂高辛氏之犬名槃瓠，妻帝之女，生六男六女，自相夫婦，是為南蠻，抑亦妄矣。夫公子畿蠹，詎誦阿房，大夫蠹蠹，何畏欄底。白犬之稱，殆猶豹奴虎純，矜其雄俊，狗兒犬子，志其愛憐云爾，豈真是繼非素，護跖憎堯哉？」（註二）

今人劉錫蕃則以槃瓠實係盤古，槃瓠為狗之說，又為後人所附會。其言曰：「自范蔚宗槃瓠之說出，而郭璞、張華、干寶、李延壽、梁載言、樂史之徒，各有著書，益復附會其詞，遂使功齊哥倫布之盤王，淪而為狗。由是中國數千年來之典籍，述徭族祖先者，莫不以人為犬之後裔，沒假而苗、僚、侗、僮諸族，亦皆以為槃瓠之後，連篇累牘，滿於書史。國人之妄言妄聽如此，學術之無進步，此亦為其最大之原因。……後人又為賤視蠻族之觀念所衝動，不向蠻族社會方面實地考查，反從而附會之，其結果遂至於此。不然，槃瓠之子女，不能自創言語，其言語即為高辛氏之公主所教，何俛離之有？此其說之不通，尤可駁也。」（註三）徐松石亦指出范曄所說的「是無稽的神話」，他的意見大致與羅泌的相同，認為「卡明生白犬是為蠻人之祖」一語，「乃人名而非真犬」（註四）。

類此的意見很多，這都表示那些學者沒有了解圖騰制度的原故。我們認為：槃瓠狗王，確為南蠻的圖騰，後漢書等固非妄說，連到現在的畬畲社會中，關於狗王的傳說，仍甚盛行。且有舉行崇拜槃瓠的儀式及象徵狗形裝飾的習俗，只要將這些習俗與其他民族的圖騰制度互相比較，便不難明白其意義了。

一、槃瓠傳說的演變

欲了解槃瓠圖騰傳說的意義，先得了解圖騰制度是什麼？作者在圖騰藝術史中指出圖騰制度的特徵有四：即（一）原始民族的社會集團，採取某種動植物為名稱，又相信其為集團的祖先，或與之有血緣關係。（二）作為圖騰祖先的動植物，集團中的成員都加以崇敬，不敢損害毀傷或生殺，犯者接受一定的處罰。（三）同一圖騰的成員，概可視為一完整的羣體，他們以圖騰為共同信仰；身體裝飾，日常用

具，住所墓地之裝飾，也採取同一的樣式，表現同一的圖騰信仰。(四)男女達到規定的年齡，舉行圖騰入社式。又同一圖騰集團內的男女，禁止結婚，行外婚制(Exogamy)。(註五)世界各族圖騰制度的特徵，未必盡如上面所述，然而大致却是相同的，尤以第一項最為普遍。北美阿拉斯加(Alaska)一帶的德林克特族(Thlinkets)熊圖騰部族的人，均自承其祖與熊結婚，由是而子孫蕃衍。沙羅德后島(Ocean Charlotte I.)的海達族(Thaidas)，他們的部族起源傳說，大致是說大烏鴉酋長從海濱拾得一隻海貝，酋長與它結婚，產生了一隻雌海貝，酋長又娶了她，從此產生了海達族(註六)。這都是以某種動物為其部族圖騰祖先的傳說。繫瓠圖騰傳說是怎樣的呢？干寶，搜神記(卷十四)云：「高辛氏時有老婦人，居於王宮，得耳疾，醫為挑治，得一物大如薊。婦人置於瓠中，覆以盤，俄頃化為犬，因名繫瓠，遂蓄之。時戎吳強盛，數侵邊境，遣將征討，不能擒勝。乃募天下有能得戎吳將軍首者，錫金千金，封邑萬戶，又賜以少女。後繫瓠銜得一頭，將進王闕，王診視之，即是戎吳，為之奈何？羣臣皆曰：「繫瓠是畜，不可官秩，又不可妻，雖有功，無施也。」少女聞之，啓王曰：「大王既以我許天下矣，繫瓠既銜首而來，為國除害，此天命使然，豈狗之智力哉！王者重言，伯者重信，不可以女子微軀而負盟約於天下，國之禍也。」王懼而從之，令少女從繫瓠。繫瓠將女上南山，草木茂盛，無人行跡。於是女解衣去裳，為僕豎之結，着獨力之衣，隨繫瓠升入山谷，止於石室之中。王悲思之，遣使往視覓，輒遇風雨，嶺震雲晦，往者莫能至。後經三年，產六男六女，繫瓠死後，自相配偶，因為夫婦。織績木皮，染以草實，好五色之衣服，裁製皆有尾形。後母歸以語王，王遣使迎諸男女，天不復雨。衣服褊褊，言語侏離，飲食踳踳，好山惡都。王順其意，賜以名山廣澤，號曰蠻夷。」范曄，後漢書南蠻傳云：「昔高辛氏有犬

戎之寇，帝患其侵暴，而征伐不克，乃訪募能得犬戎之將吳將軍頭者，賜黃金千鎰，邑萬家，又妻以少女。時帝有蕃狗，其毛五彩，名曰槃瓠，下令之後，槃瓠遂舍人頭造闕下，羣臣怪而診之，則吳將軍頭也。帝大喜，而計槃瓠不可妻之以女，又無封爵之道，議欲有報而未知所宜。女聞之，以爲皇帝下令，不可違信，因請行。帝不得已，乃以女妻槃瓠。槃瓠得女，負而走入南山，止石室中。所處絕險，人跡不至。於是女解去衣裳，爲僕鑿之結，著獨力之衣。帝悲思之，遣使尋求，輒遇風雨震晦，使者不得進。經三年，生子一十二人，六男六女，槃瓠死後，因自相夫妻。織績木皮，染以草實，好五色衣服，製裁皆有尾形。其母後歸，以狀白帝，於是使迎致諸子，衣裳斑斕，言語侏離。好入山壑，不樂平曠。帝順其意，賜以名山廣澤。其後滋蔓，號曰蠻夷。」王通明廣異記云：「高辛氏時人家生一犬，初如小牝，主怪之，棄於道下，七日不死，禽獸乳之，其形繼日而大，主復收之。當初棄道下之時，以盤盛葉覆之，因以爲瑞，遂獻於帝，以槃瓠爲名也。後立功，嚮得我寇吳將軍頭，帝妻以公主，封槃瓠爲定邊侯。公主分媿七塊肉，割之有七男，長大各認一姓。今巴東姓田，雷，冉，向，蒙，文，叔孫是也。其後苗裔熾盛，從黔南逾昆湘高麓之地，自爲一國。幽王爲犬戎所殺，即其後也。槃瓠皮骨，在黔中田雷等家時祀之。」（註七）

以上三種記載，都大同小異。搜神記以槃瓠乃從婦人耳中挑出的虫變成，後漢書則曰槃瓠爲高辛帝的蕃犬，廣異記只說槃瓠是一隻奇異的狗。同時這三個故事的主題，均說槃瓠與公主婚配而生蠻族，正與德林克特及海達族以人獸相配而生其族的圖騰傳說，同一典型。所以我們毫無疑義地決定槃瓠傳說爲含有圖騰意義的神話。

搜神記，後漢書所述槃瓠之後，號曰蠻夷，蠻夷二字究指今日的何族？諸說紛紜，莫衷一是。但我們知道蠻夷二字的含義是很廣泛的，決不只指任何一族。朱輔，溪蠻叢笑葉錢序云：「五溪蠻，皆槃瓠種也。聚落區分，名亦隨異，沉其故壤。環四封市而居者，今有五：曰苗，曰僮，曰僚，曰儻，曰仡佬。」顧炎武，天下郡國利病書，卷一〇〇廣東四博羅縣云：「僮本槃瓠種。」又卷一〇四廣東八：「莫僮者，自荆南五溪而來，居嶺海間，號曰山民，蓋槃瓠之遺種。」續雲南通志，卷二〇二：「苗人……相傳爲槃瓠之種、楚、黔、粵皆有之。其在滇者惟曲靖，東川，昭通等府。」談孺木，甌林雜俎：「槃瓠之遺，錯處於虔、漳、潮之間，以盤、藍、雷、爲姓，人稱之曰畬客。」綜上：所謂槃瓠之後的蠻夷，計有苗、僮、畬、僚、儻以至仡佬。僚、儻、仡佬等族是否亦有槃瓠傳說，還有待於他日的調查。黔滇一帶的苗族，據我們的調查，他們的起源傳說，是伏羲女媧兄妹型，而非槃瓠公主型（註八）。至於現在尙保留着狗人配偶而生其族的槃瓠型傳說的，只有僮畬二族了。

畬人的狗王傳說，分佈甚廣，兩廣僮族，均有存在。廣東連山陽山一帶畬人，均自承爲槃瓠之後，相傳：遠在盤古時代，有番王起來興兵作亂，屢次進剿無功，於是曉示天下，有斬首來獻的，以公主妻之。一天，便見槃瓠啣番王首級走來。盤古大驚，認爲公主怎能下嫁槃瓠？正擬違約，却受到公主力阻，且騎槃瓠入山。從此誕育居民，世代不絕，至今達十餘萬人。

廣東北江一帶及廣西修仁、蒙山、昭平等處板僮的祖先傳說，亦大致相同。云：「板僮祖先，形係狗頭。昔日某國王因外患難平，乃出佈告云：如有人能平此患，願以其女妻之。板僮之祖先往平之，後向某國王求婚，國王視之，乃一狗頭者，欲毀婚，其女不可。乃相與入山，某國王并封之爲王，因名狗

頭王。後狗頭王夫婦居山中有年，生子女各七人。爾時山中並無其他人類，狗頭王之子女遂由姊妹兄弟結爲夫婦，各個散處各深山窮谷中以自謀生活，繁衍厥傳，即今日之板僑人。故板僑於今常云：吾之始祖乃國王之駙馬，吾之始祖母乃國王之愛女也。」（註九）

廣西大徭山板僑僑豪所存評王發給僑民的榜令律例條券牒文，其中關於狗王傳說較爲詳細，情節亦較複雜。云：「槃護王龍犬有猛虎之威，有二十四班點，起初生在東海劉家。所被劉男劉女弟稱是生母仙僊，不養。將去都，落日隨跟紫王，路中遇一婦人，大叫一聲，紫王左右巨大悅，進朝引龍犬入宮，飲食美味，待之不淺。紫王每坐朝廷，賞令侍側，以大將安計，再戰評王，斬取頭級，可安國界。是夜排筵飲酒，大醉，昏迷不醒，人事不管。龍犬心思報主之恩，威猛功勞，心生一計策。是夜走至龍床宮，一口咬定頸中，咬脫頭級不放，偷出外邊，拖頭過海，回歸朝內，血污在身。大臣僚舉抱住，問言龍犬曰：「汝自取得口啣紫王頭級，到殿前朝見評王槃護。」「祈陛下，小龍犬奉旨施行，不敢違令，斬取紫王頭級到殿前在此，乞我主恕罪」。評王大悅，是犬身威猛勇，立時陛下殺牲備酒，大排筵席，三日三夜，大作鼓樂慶賀。以此國界安寧。諸臣啓奏：「槃護王陛下，無別因，我主金口勅令，若有何收斬紫王頭級，願賜三宮之女與他爲妻。如今龍犬過海斬取回朝，望我主陛下勅令。」槃王想起，將三宮女口口口口口口大笑。陛下將三宮裝扮衣裳，挿帶梳裝，備辦整齊，來到槃王殿前，深深參拜。龍犬看見，向前一口咬定三宮女黃裙腳下不放：「要與我龍犬配合，我奉你父親之令，游過海取斬紫王頭級，你父將你配合我等爲妻。」三宮女准願父令，當憑評王爲月老，就入京內排宴成親，勅令預備鼓樂，送入登山安住居。每年差人供奉錢糧，夫妻食用，黃金白銀共交八十萬，供應官賜二品尙書。勅令文武官

員，照牒放免一切，前後只許青山白雲之地。後宮女育生四男四女，分爲八姓，龍駝卜劉唐秦戴文，此乃八姓龍犬之先。口口花衣紅儒，搬移居住玉山爲業，永遠爲悉，存照。」（註一〇）盤護與槃瓠同音，疑是一人。假使盤護確係槃瓠，在這個傳說中，槃瓠已經替代了高辛皇帝的地位。這大概是因爲後來靈人尊奉槃瓠爲槃王大帝，槃瓠才由動物變成了神人。廣西修仁縣崇仁鄉山子儒的祖先傳說，也與上述的牒文內容相同。云：「從前中國有一個天王，和一個妖王打仗，打了三年，不分勝負，雙方損失重大。當時天王非常憂愁，睡在床上，展轉反側的不能入睡，却想出了一個辦法。在城門口貼出告示，招收賢能來幫助。告示上說：「如有人能將妖王殺死，願將親生的三個女兒，任他挑選一個爲妻，並給家財十萬。」那時有一隻盤王的狗，將告示抓破了，守門的兵大怒，帶了狗去見天王。天王問道：「你抓破告示，你能殺死妖王嗎？」那狗搖頭擺尾，表示能够的意思，於是天王將狗放了。槃王的狗一直跑向妖王那裏，妖王一見此狗可愛，乃命部屬留養。此狗已得妖王之愛，時常追隨妖王。有一天，妖王出巡陣地，忽然肚痛，就地大解，槃王之狗看見時機已到，立刻跳上咬去妖王的下體，妖王立死，狗乃回來報告天王。妖兵見妖王已死，咸無鬥志，即被天王打勝。天王爲立威信起見，即將第二第三女公主任狗選擇，狗却搖頭不要，天王無奈，即將大公主叫來時，狗乃搖頭擺尾，表示歡喜。大公主雖不願與狗結婚，但天王之命不可違，只得與狗結婚。結婚之後，大公主不願居留在熱鬧的城市裏，要到深山狹谷去住，天王也答應了。到了臨別的那天，大公主向天王道：「以後的子孫居住深山狹谷，開門見山，不進學堂，不懂禮節，怎樣可以回來朝見天王呢？」天王說：「你們子孫回來時，應說先有儒，後有朝，可以免禮了。」大公主再問：「子孫在深山繁殖多了，不够飲食，怎樣辦呢？」天王道：「准你們食一

山，過一山，不必完稅納糧。」大公主與狗即同到儂山裏度其生活。」（註一一）

都安的東隴僑人的家譜，亦自承其祖先係藍狗公。藍狗公的事跡與范曄所述的槃瓠故事大致無異。云：「藍狗公，仙身之人，半人半鬼，白日變狗，夜晚變成人。一日遊山打獵，飛禽走獸，打到北京城內之間，至皇帝城外，吠聲叫鳴，聲動至城內。皇帝聽聞戒說兵臣諸臣，或有狗來，奉賜飯許吃日（食），於叫聲城外也。藍狗公係京城打獵，皇帝視見藍狗公，日夜變成人，句語你仙身之人，半人半鬼，你我城內也。日後皇帝封狗公，朝夕得當臣，相副服中，不料潘喜草趙公欲反京城內，皇帝出榜貼，不論君臣人等，戰殺得潘喜草趙，吾嫁七娘子，許他為妻。藍狗公遇見，受領皇帝之榜，論封於起謀他去，合鼠相會，交聚同年叮嚀叱（託）咐，入山打獵，几（幾）日之久，是到潘喜草趙之鄉園，門外吠聲叫鳴，潘喜草趙聽聞，戒說妻子，何有狗來？奉賜飯許食，於副家也。藍狗公睡住七日夜，至三更，老鼠叫聲，捉捉（促促）跟排，就見睡處，殺到潘喜草趙。迴來至皇帝城外，籬籬驚動，皇帝詔計，何以城外有動？軍臣議，燒火炳光，見二頭於城外，就回皇帝，藍狗公戰殺潘喜草趙，得頭回來驚動，藍狗公取得皇帝之姑娘，名喚七娘之氏，配合為妻，故生二子，名喚藍靈征，次子藍靈貴……」（註一二）這種以狗與人婚配而生僑人的傳說，除了上面所述的外，據陳志良調查：廣西龍勝大羅鄉盤僑，傳係狗變來的，義甯公正鄉盤僑，傳係龍狗變來的。龍勝鎮南鄉板僑，傳係平王的女兒和龍狗結婚傳下來的。義甯公正鄉板僑，傳係龍狗產生的。隆山龍巒鄉東隴僑，傳係狗變來的。都安五仁鄉東隴僑，傳係藍狗公的子孫。都安五仁鄉弄僑，傳係藍狗公的子孫（註一三）。可見這確係僑人普遍的傳說。

河內法國遠東學院 (École Française d'Etudes Orientales) 近年收藏安南的僑人文獻，如諒山祿平州僑

人的評王參牒，也有同樣的傳說。大意說，盤護龍犬爲報評王之恩，乃渡海至高王國，高王大喜，常使其奉侍在側。一日高王酒醉不醒，盤護乘其不意，啣高王首級到評王闕下，評王大喜。盤護於是與公主爲婚，入會稽山居住，生六男六女，蕃衍成族，評王賜姓爲盤，沈，包，黃，李，鄧，周，趙，胡，唐，雷，馮等。盤護後來入山打獵，撞到石羊而死，評王乃命其子孫將屍體納入木函中，時節奉祀云。又據 Harouguire 的調查，安南各種魯人的槃瓠傳說，很爲流行。大致說中國皇帝盤瓠與高王交戰，盤王敗北，盤王招募天下能征服高王者，即以公主與之爲婚，槃瓠聞言，乃咬死高王，於是槃瓠與公主結婚，生六男六女，卽爲魯人的祖先，盤王並准魯人免去徭役（註一四）。

魯民的圖騰傳說，亦是與魯人的同一典型，且與搜神記所述的故事極爲類似。浙江魯民的始祖傳說：「在上古的時代，高辛王元后耳痛三年，後從耳中取出一虫形像如蠶，育於盤中，忽然變了一隻龍犬，毫光顯現，遍身錦繡，高辛王見之，大喜，賜名龍期，號稱槃瓠。那時犬戎入寇，國家異常危急，高辛王就下詔求賢，謂有人斬犬戎將軍的頭來獻的，必把公主嫁給他。龍期便挺身而往敵國，啣了犬戎將軍的頭報命。欲求高辛王踐他的前言，高辛王嫌其不類，頗有難色，龍期忽作人聲曰：「你將我放在金鐘內，七天七夜，就可變成成人。」到了第六天，公主怕他餓死，打開金鐘一看，則全身變成人形，只留一頭未變。於是槃瓠着上衣服，公主戴上犬頭冠，倆相結婚了。槃瓠娶妻入山居住，生三男一女，長姓槃，名叫自能，次姓藍，名叫光輝，三姓雷，名叫巨佑，女婿姓鍾，名叫智深。」（註一五）

魯民除了這個傳說之外，還有一個狗皇獸，其內容亦述龍狗的故事，云：「當初出朝高辛皇，出來遊戲看田塲，皇后耳痛三年在，醫出金虫三寸長，便置金盤拿來養，一日三時望領大，變成龍狗長二丈

		出 處		傳 說		
兩廣板僑	某國王	狗頭	同上	平 外 患	公主偕狗頭入山	生子女各七人 自相爲婚
連山僑人	盤 古	槃 瓠	同 上	卿 得 番 王 頭	公 主 騎 槃 瓠 入 山	生 僑 族 十 萬 人
廣 異 記	高 辛 氏	同 上	公 主	嚙 得 吳 將 軍 頭		爲 七 人 姓
後 漢 書	高 辛 氏	同 上	同 上	銜 得 吳 將 軍 首	槃 瓠 負 女 入 南 山	同 上
搜 神 記	高 辛 氏	槃 瓠	少 公 主	戎 吳	銜 得 戎 吳 首	槃 瓠 將 女 上 南 山
						生 六 男 六 女 自 相 夫 妻

，五色花斑盡成行，五色花斑生得好，皇帝聖旨叫金龍，收服番王是僊人，愛討皇帝女結婚，第三宮女生僊愿，金鎖內裏去變身，斷定七日變成人，六日皇后開來看，奈是頭未變成人，頭是龍狗身是人，愛討皇帝女結親，皇帝聖旨話難改，開基藍雷槃祖宗，親生三子甚端正，皇帝殿裏去討姓，大子槃張姓槃姓，第二藍裝便姓藍，第三小子正一歲，皇帝殿裏拿名來，雷公雷頭響得好，紙筆記來便姓雷，當初出朝在廣東，親生三子在一宮，招得軍丁爲其婦，女婿名字身姓鍾。』（註一六）

以上僑僑二族，關於槃瓠狗王的傳說，枝節雖各有差異，時代越近者，變化也愈複雜，其中竟有些插入近代的名詞，但狗人婚配而生其族的主题，却是不變的，與搜神記後漢書等所述的槃瓠傳說，完全符合。現在爲着易於檢查起見，將各種槃瓠傳說，加以比較，列表如下：

浙江畚民	高辛王	名龍期 號槃瓠	公 主	犬 將	御犬戎將軍首	狗變成人身狗頭 然後與公主結婚	生三男一女
安南傜人	評 王	槃瓠或 藍狗公	公 主	高 王	咬高王首級	入公會 嵒山狗	生男女各六人
都安傜人	皇 帝	藍狗公	七公 娘主	章潘 趙喜	殺死潘喜章趙		生 二 子
修仁 傜山	天 王	狗	大宮主	妖 王	咬死妖王	結 婚 後 居 到 深 山 狹 谷 住	傳 為 傜 族
板 傜山	槃 護王	龍 犬	三宮女	紫 王	咬得紫王首級	入京與宮女結婚 後送入嵒山居住	生四男四女 分為八姓

上表所列各種傳說的內容，大致都表現下列諸點：

- (1) 某國王有外患，出示募人平亂，能平亂者，願以公主妻之。
- (2) 狗應募為國王殺死敵國首領。
- (3) 國王為實踐其諾言，以其女妻之。
- (4) 狗與公主婚後入山居住。
- (5) 狗的子孫自相婚姻而蕃衍成族。

綜上，可見狗女婚配而生其族，確是蠻人的圖騰神話，傜畚二族又因為是南蠻的後代，所以他們把槃瓠的傳說一直保留下來。這種狗女婚配而生其族的傳說，我稱之為第一型的槃瓠傳說。

其次，圖騰民族，除了自承圖騰動植物與之有血統關係，以其為祖先之外，尚有一種神話，以為圖騰動植物有功於其部族，故該部族即崇之為圖騰保護神，例如非洲芳特人 (Fantees) 的鸚鵡圖騰部族，

相傳他們的祖先途中遇難，後為鸚鵡所救（註一七）。烈特 (Liti) 摩阿 (Mo'a) 勒可 (Lakor) 諸島土人以鯊魚為圖騰，禁食其肉，也傳說鯊魚過去曾救助他們的祖先於海中（註一八）。傜人崇拜狗繫為圖騰，除了第一型繫瓠傳說之外，同時也有以狗有功其族的傳說，我稱之為第二型的繫瓠傳說。這種傳說，在廣西傜人中，分佈不甚普遍，我們所知的只有二則，其一云：「傜之始祖，生未旬日，而父母俱亡，其家畜獵犬二，一雌一雄，馴警善伺人意，主人珍愛之，至是，兒饑則雌犬乳兒，獸來則雄犬逐獸，兒有鞠育，竟得生長。娶妻生子，支裔日繁，後人不忘狗德，因而祀奉不替。」（註一九）他一則的後半幅，頗與第一型的繫瓠傳說相類，不過前半幅却是屬於第二型的。云：「傜之始祖，蓄一犬，甚猛鷲，一日臨戰，於陣上為某大酋所執，將殺之，刃舉而犬猛嚙酋，酋出不意，竟死，傜甚狗德，封之為王，以其所愛婦妻之，其後子孫昌大，遂成一族。」（註二〇）

三、傜畬的圖騰制度

圖騰民族，除了自承圖騰動植物為其祖先，并有神話傳說以說明其部族的起源外，他們尚有種種崇拜圖騰動植物的制度。最普遍的是圖騰部族中的成員於身體服飾上，每多象徵圖騰動植物的形像，表現與圖騰動植物有血緣關係，即所謂騰同樣化 (Assimilation of Totem)，如澳洲的阿龍泰人 (Arunta) 在集會時，駝鳥，草種子及水圖騰的人，於背上均披着象徵其圖騰的飾物（註二一）。北美洲的達科太人 (Dacotah) 行野牛舞 (Buffalo dance) 時，舞者的服飾，也作野牛的樣子。曼丹人 (Mandans) 還披上野牛皮及戴上野牛的假面，因為他們都是屬於野牛圖騰的（註二二）。以繫瓠為圖騰的蠻族，也同樣有此種習

俗。我們先看干寶搜神記述槃瓠子孫的衣服是：「織績木皮，染以草實，好五色衣服，製裁皆有尾形」。後漢書南蠻傳亦云：「衣裳斑斕」。所謂「好五色衣服，衣裳斑斕」是與「時帝有畜狗，其毛五彩，名曰槃瓠」相照應的。因為槃瓠的毛五彩，所以他的子孫的衣服也「五色」「斑斕」。至於「製裁皆有尾形」，那又明明是象徵狗的尾巴了。今日的僑畬，他們的服飾上，還有許多是模倣狗外形的。據沈有乾所調查：僑人男女身穿之衣，均有織成五彩花紋之布縫貼其上，蓋傳言其祖宗爲一五彩毛之狗。又云：「僑婦不穿褲，下部只以衫覆之，蓋像狗之裸露其身也。」（註二三）此外據龐新民說，廣東北江僑人的衣飾中，象徵狗形的有以下數事。即：「女人帽之尖角，像狗之兩耳，其腰間所束之白布巾必將兩端作三角形，懸於兩股上側，係像狗尾之形。又男人之裹頭巾，將二端懸於兩耳之後，長約五六寸，亦像狗之兩耳……僑人相傳彼之祖先乃一狗頭王，故男女之裝飾，均取狗之意。」（註二四）

僑婦頭帽象徵狗耳，尤爲明顯。其帽的形制，前面左右有兩尖上舉，高約十六吋五分，帽後且圍以繡有花紋的青布巾，長約二十八吋，寬十八吋，戴在頭上正像狗頭一樣。同時，戴這種象徵狗耳的帽子，只限於僑婦，女子是絕對未戴的。「僑婦與僑女所戴之高帽各異，女子之帽，上面爲橢圓形，婦人爲兩尖角形，初出嫁之年輕婦人，亦間有仍帶橢圓形帽而未戴雙角之帽者，以其怕羞也。但出嫁已久，則必戴前具雙角之高帽。未出嫁之女，則絕未有戴雙尖帽者。」（註二五）圖騰民族，其成員達一定年齡者，須行入社式，經入社者即被認爲圖騰集團中的成員，遵守一切圖騰禁忌及圖騰習俗。大概僑人未出嫁的女子，尙未承認其爲圖騰成員，無須作象徵圖騰的裝飾，至於出嫁婦人，已經成人，當然算做圖騰中的份子了。

這種高帽，在畚民中亦隨處可見。畚婦的頭上常戴着布帽竹筒，竹筒長約三四寸，外面包以紅呢，再嵌以銀邊，竹筒的前後都釘以銀牌，并掛上一串一串的白珠。這種布冠竹筒，究竟象徵狗的那一部分，我們尚未明瞭，可是確是畚民尊崇圖騰的一種表徵。圖騰民族，除了服裝上象徵圖騰的動植物外，在住所週圍或其他宗教儀式場所，慣以繪畫雕刻作圖騰的形象。前者如北美印地安人的圖騰柱及新喀里多尼亞 (New Caledonia) 的喀拿克人 (Canaks) 屋頂的圖騰標記 (註二六)，後者如澳洲阿龍泰人的「止令茄」(Churinga) 及華拉孟加人 (Warumunga) 蛇節的繪地 (註二七)。蠻人之於槃瓠，亦有刻像。鄱道元水經注沅水條云：「水逕沅陵縣西，有武漢，派出武山，與陽山分水源石上有槃瓠跡猶存矣。」所謂槃瓠的存跡是怎樣的呢？我們看章懷太子後漢書注便可明白。云：「今辰州盧溪縣西有武山，黃閩武陵記曰：「山高可萬仞，山半有槃瓠石室，可容數萬人，中有石狀槃瓠行跡。」案山崖前有石羊石獸，古跡奇異尤多，望石窟大如三間屋，遙見一室，仍似狗形，蠻俗相傳云：是槃瓠像也。」

這種狗形石像，大概便是蠻族所雕刻的圖騰祖先吧，係畚這一類的圖騰藝術尤多，顧炎武天下郡國利病書卷一〇〇，廣東四，博羅縣志述廣東畚人的狗祖云：「係本槃瓠種，自信爲狗王後，家有畫像，犬首人服，歲時祀祝。」蒙山縣畚人的祖先神牌亦描狗形，畫狗像，爲祭祖時用，像後並附有槃瓠王出身圖。

閩浙的畚民，於婚喪或祭祖時，祖先的圖像，也作狗形。董作賓，畚民考畧云：「永泰山中，有畚民……其族最大典禮於正月元日舉行之，即祭祖也。祭時，秘不使人見，或竊窺之，則所祭之神蓋一狗耳。」(註二八) 浙江畚民的槃瓠圖像，據云：「他們每一姓始祖，刻一龍犬的頭(即槃瓠的首像)。

每逢子孫祭祖，則供龍犬頭雞拜之。遇有紅白事，亦懸此祖像於堂中，大家圍着歌拜。」（註二九）這都是顯明的例証。

浙江畚民除了木刻狗頭之外，尚有槃瓩畫像，像後附有槃瓩王出身圖說。圖說的內容與槃瓩傳說大致無異，大都說明槃瓩王的一生事畧。如「高辛皇母大耳婆生耳癩，醫用尖刀取出一虫用金盤張養，變成龍犬」。「龍將受封官，拜為槃瓩王，旨下第三公主招為駙馬」等等。繪像上槃瓩都作人頭狗身，（註三〇），其為圖騰崇拜，顯而易見。

關於槃瓩的祭祀槃瓩，韶州府志卷十一輿地志云：「僦人：七月十五日，祀其祖曰狗頭王者，小男女花衣歌舞為侑」。福建永泰的畚民，據董作賓云：「祭祖的日期為正月元旦。」至於他們的祭祖儀式如何，歷來鮮有記載。我們只知道畚民是向着狗的畫像唱狗皇歌而舞拜的。北美塔克薩斯印地安人（*Texas Indians*）狼圖騰的青年參加入社式時，須跪於地下，學習狼的樣子及叫聲，西珉人（*Sonora*）狐圖騰的青年，則學習狐的叫聲及動作（註三一）。干寶搜神記所述蠻人祭槃瓩的儀式是：「用糝雜魚肉，叩槽而號，以祭槃瓩。」方鳳，夷俗考亦說：「歲首祭槃瓩，雜揉魚肉酒飯於木槽，羣聚而號為盡禮。」鄒露，赤雅：「僦名鑿客，古八蠻之種，五溪以南，窮極嶺海，迤邐巴蜀。藍胡槃侯四姓，槃姓居多，皆高辛狗王之後，以犬戎奇功，尙帝少女，封於南山，種落繁衍，時節祀之。劉禹錫詩：「時節祀槃瓩」是也。其樂五合，其旗五方，其衣五彩，是謂五參。奏樂則男方女右，鑼鼓，胡蘆笙，忽雷，響瓩，雲陽，祭畢合樂，男女跳躍，擊雲陽有節，以定婚媾。側具大木槽，扣槽羣號。先獻人頭一枚，名吳將軍首級，予觀察時，以桃椰麵為之，時無罪人故耳。設首，羣樂畢作，然後用熊羆虎豹，呦鹿，飛鳥，溪

毛各爲九壇，分爲七獻，七九六十三，取斗數也。七獻既陳，焚燎節樂，擇其女之姘麗嫺巧者，勸客極其綢繆而後已。」劉錫蕃又說：「狗王，惟侬僑祀之：每值正朔，家人負狗環行灶三匝，然後舉家男女向狗膜拜。是日就餐，必扣槽躡地而食，以爲盡禮。」（註三二）所謂「雜揉魚肉酒飯於木槽」，這是喂狗的意思，而「叩槽而號」，「扣槽躡地而食」，却又是模倣狗的動作，那麼我們可以推測僑族祭祭瓠的儀式是所有的成員盛裝歌舞，模倣其圖騰祖先狗的動作及叫聲。

最後，各地的圖騰制度中，尚有一種普遍的習俗，即成員對於圖騰的動植物不敢殺食或損傷，絕對的遵守圖騰禁忌（Totemic taboo）。僑人之於狗，也遵守着種種的禁忌。廣西僑人據說不食狗肉。「僑人不食狗肉，不打狗，並於狗死時，舉行隆重之喪儀」（註三三）。廣東曲江荒洞的僑人，簡直不敢養狗。據王興瑞說：「在荒洞全村所養的狗，只有寥寥一二隻。這起初使我們感到非常奇異，狗是獵狗最不可缺少的工具，爲什麼他們獨不知飼養？以之詢於僑人，他們多笑而不答。強之，則支吾以對，其中一個說：「因狗須食肉，和狗身是臭的。」我知道一定是遁詞。同時因受他們這種狼狽情形的啓示，使我們認定這和圖騰崇拜必有重大關係。後來詢之盤天心，果然不錯，他說，因爲他們的祖先是狗頭王之故」（註三四）。僑民不殺狗，不吃狗肉，對於狗、狗骨等名詞，則禁止出口（註三五）。

上面我們從祭瓠傳說及僑民的圖騰習俗加以考察，決定僑僑確爲後漢書南蠻傳所述的槃瓠子孫。查僑僑兩族，向來都認爲同系，如羅源縣志云：「僑民祖於槃瓠，卽粵人也。」順昌縣志：「僑人以槃藍雷爲姓，楚粵爲盛，閩中山溪高深處有之，今縣止藍雷二姓，俗呼僑客。」建陽縣志：「漢武帝時，遷閩越民虛其地，有匿於深山而遷之末盡者曰僑民，俗呼狗頭僑。」同時，後漢書所指的蠻夷，卽是當時

長沙的武陵蠻·酈道元，水經注卷三十七云：「武陵有武陵，謂雒溪，橫溪，無溪，西溪，辰溪，其一也。夾溪悉蠻方所居，故謂五溪蠻也。」顧炎武天下郡國利病書云：「徭產於湖廣溪洞間，其後蕃衍，南接二廣，右引巴蜀。」可知這個黎瓠族實包括徭畬二支，徭人大概最初住在湖南一帶，後來逐漸南遷，而分佈於今日的兩廣。畬民的一支，則再由廣東而北入閩浙。

四、海南黎人的狗祖傳說

記述黎人以狗爲其祖先的，有明人顧昉的海槎餘錄，云：「黎人善射好鬥，積世之仇必報。每會親朋，各席地而坐，酣，顧梁上弓矢，遂奮報仇之志，……飲醉，鼓衆復飲，相與叫號，作狗吠之聲，輒二三夜。自云本係狗種，欲使祖先知而庇之也。」黎人「自云本係狗種」，而作「狗吠之聲」，這本是圖騰民族求佑於圖騰的習俗。清人張慶長的黎歧紀聞，又說黎祖係狗尾王，云：「黎之種舊無所考。或云，有女航海而來，入山中與狗爲配，生長子孫，名狗尾王，遂爲黎祖。」近人劉咸氏入黎山調查，亦錄得狗人婚配的故事。云：「遠古之初，皇帝有女，病足瘡，召百醫不能治。布天下謂能療公主之瘡者，即以公主妻之，卒無應者。久之，有黑犬至，爲公主舐愈之。是時皇帝已薨，惟命令具在，不可廢言，公主卽妻黑犬。未幾，生一子，及長，喜遊獵，每攜黑犬偕，犬亦自告奮勇，每獵必有所獲，常得野豬麋鹿及其他巨獸，價值無算。無何，犬漸衰老，每獵雖隨行，以力弱不足供奔走，子怒而殺之於山中，歸而告母，母泣甚。子怪而問之，母曰：「此汝父也。吾少時以病足瘡，求百醫莫能治，彼舐愈之，遂嫁而生汝。汝年幼，故隱忍未以告。今汝殺之，痛何如也。」於是母子相抱大慟。會是時天變地

遷，災難突起，人羣滅絕，僅遺此母子二人，第母子不可以婚媾，而人類更不可滅絕。於是上帝降旨，令其母涅面，俾子不能識，使之結為夫婦，生殖繁衍於世界，黎人即其中之一支。」（註三六）

又據 Savina 氏所述，海南 Hainan (俾) 族解釋文身風俗及舟形住家起源的傳說，也大致相同。云：「以前在海南島北方大陸，有一君王，極有勢力，患足疾，屢治不癒，乃召國中醫者告之曰：「若治癒吾足，當以金銀為酬。」卒無癒之者。不久王又曰：「若治癒吾足，願以吾女妻之。」時忽來一狗，為王治癒。王以狗女難以為婚，擬違前約，逐狗於門外，而王之足疾又復發，痛楚益甚。王不得已應允前約，狗乃入室再為治癒足疾。王造一小舟，滿載食物，狗與公主登舟飄流，至海南島南端之河口而登陸。其時島上無一生人，公主耕作，狗事狩獵，不久公主產一男兒。此兒長成，每偕狗外出狩獵，一日狗患疾，所獵不佳，兒怒，舉棒擊狗，狗斃。兒歸而告母，母大驚，述其原委，並告兒曰：「我將返北方大陸，汝獨留海南，以後遇見婦人，便可與之結婚。」其母乃至島之中部，黥紋於面，返而與兒相見，兒固不辨其為母也，於是二人結為夫婦。故今 Hainan 人婦女文身，住所亦保留舟之形狀。」（註三七）

從這幾種記述看來，黎人好像也與傣畚同樣以狗為圖騰。但黎人語屬台語系，劉咸氏根據黎人的體質特徵，更定其屬於海洋蒙古系或南蒙古系 (Oceanic or Southern Mongols) (註三八)，黎人在人類學上與傣畚是不同系屬的。我們上面既決定槃瓠為傣畚的圖騰，則黎人的狗祖傳說，必非為黎人所固有，而係從傣畚所傳入無疑。

海南島上與黎人雜處的尚有所謂「苗人」。「苗人」的語言風俗，不特與黎人互異，而且與黔苗亦

不同。我們若將海南島苗人的語言文字及各種習俗加以比較，則與其說海南苗人是廣西的苗，無寧說是廣西的畵，或者可以更確定的說，就是廣西的藍靛畵。同時，海南的苗人有一種牒文，與廣西畵人的頗相類似。如保亭縣苗人的牒文上寫有：「天皇准泰治世之時，高祖歷代黎王子孫，北京君臣領入會稽山七賢兩分玉（住），黎皇子孫前往各州縣地方樂業。初平王出帖蘇付良善山子，任往深山之處，鳥宿之方，自望清山，活躬養生，并無皇稅。官不差，兵不擾，斬山不稅，過渡不錢，不許百姓神壇社廟煙火，不得交通，不許農民強押天子為婚，如有強佔者，送官究治。帖付指揮山子各有界至，不耕百姓田塘，自有四山八嶺幽壁之處，猿猴為伴，百鳥為隣，尋山打獵，砍種養生，不許百姓生端滋事，如有生事者，出到州縣朝廷，赴官究治。治出年皇租帖，付與黎皇子孫。良善山子，每人一道照收，不食皇稅，鎮守山場，鳥槍弓弩，射除野豬馬鹿，存心良善，搬移經過各州縣巡司隘口，稅部即便放行。高祖勅帖，備錄者通知此示。」（註三九）

一直至現在為止，我們在滇黔一帶的苗人中，尚未發現過這樣的牒文。海南「苗人」的牒文，不特形式上與廣西畵山的板畵的榜令律例條券牒文相同，而且在牒文中又自承為黎王的子孫。黎王當即黎瓌，可知海南「苗人」亦與廣西的畵人同樣以黎瓌為圖騰祖先。復案瓊州府志卷十會述明代海南黎叛時，政府屢次遣調廣西的畵兵來瓊防守，其子孫世代留居海南，是為海南苗人之祖云。那麼，今日海南島上所謂「苗人」，當非滇黔一帶的苗人，而是廣西畵兵的后裔。若然，則海南黎人的狗祖傳說，乃由廣西的畵人傳入，那又是極可能的事了。

（註一）羅泌：踏史後記所引。

- (註二) 張澍：續黔書，卷二黎瓠條。
- (註三) 劉錫蕃：嶺表紀蠻，二四頁。
- (註四) 徐松石：粵江流域人民史，三九頁。
- (註五) 岑家梧：圖騰藝術史，一一頁。
- (註六) F. Poole, Queen Charlotte Islands, P. 136.
- (註七) 見樊綽：蠻書，卷十「南詔疆界接連諸蕃夷國名」條所引。
- (註八) 作者年來在滇黔調查苗族，均無黎瓠傳說，而伏羲女媧傳說，則分佈頗廣。又看內逸夫：苗族的洪水故事與伏羲女媧的傳說，（人類學集刊，一卷一期。）
- (註九) 龐新民：兩廣徭山調查，一三八—一三九頁。
- (註十) 徐松石：粵江流域人民史，三二一—三二二頁。
- (註二) 陳志良：盤古的研究，（建設研究月刊，第三卷第六期。）
- (註三) 同前註。
- (註四) 同前註。
- (註五) Lunet de Lajonguière, Ethnographie des Territoires Militaires, P. 165, 1904, Hanoi.
- (註六) 何聯奎：畚民的圖騰崇拜，（民族學研究集刊，第一期。）
- (註七) 同前註。
- (註八) A. Foulkes, The Fanti Family System, (Journal of the African Society, Vol. V I I)

No. 28, P. 397.)

- (註一) J. G. Frazer, Totemism and Exogamy, Vol. I, P. 8.
- (註二) 劉錫蕃：嶺表紀蠻，八頁。
- (註三) 同前註。
- (註四) B. Spencer and F. J. Gillen, Across Australia. Vol. II, P. 323.
- (註五) G. Gullin, Letters and Notes on the Manners, Customs, and Condition of the North American Indians, Vol. II, P. 128.
- (註六) 見劉偉民：廣東北江徭人的傳說與歌謠所引，(民俗，第一卷第三期。)
- (註七) 龐新民：兩廣徭山調查，二九頁。
- (註八) 龐新民：前揭書，二〇頁。
- (註九) 胡愈之譯：M. Besson. 圖騰主義五三頁。
- (註十) 岑家梧：圖騰藝術史，九五，九九頁。
- (註十一) 見何聯奎：畚民的分佈所引(青年中國季刊，創刊號。)
- (註十二) 何聯奎：畚民的圖騰崇拜。
- (註十三) 同前註。
- (註十四) J. G. Frazer, Totemism and Exogamy, Vol. III, pp. 138, 276.
- (註十五) 劉錫蕃：嶺表紀蠻，八一頁。

(註三) 劉偉民：廣東北江僑人的傳說與歌謠所引。

(註四) 王興瑞：廣東北江僑人的經濟社會，(民俗，第一卷第三期。)

(註五) H. Stabel u. Li Hua-Min, Die Hsia-min vom Fse-Mu-Schan, P. 42.

(註六) 劉咸：海南黎人文身之研究，(民族學研究集刊，第一期。)

(註七) F. M. Savina, Monographie de Hainan, P. 38—40, 1929, Hanoi.

(註八) Hans Liu, Hainan, The Island and the People. (The China Journal, Vol. XXIX, No. 6, Nov., 1938.)

(註九) 王興瑞：海南島黎人的來源，(西南邊疆，第六期。)

一九四〇年二月在昆明。

仲家作橋的道場與經典

貴州仲家自稱爲 *tu-nai*，漢人稱之爲「本地」，仲家稱漢人爲 *br-hn* 漢譯爲「客家」，意即仲家爲土著，漢人爲外來者也。貴州仲家約佔全省人口百分之十五（註一），黔南各縣分佈最密，以荔波一縣言，全縣人口總數爲一〇〇、四〇九人，仲家爲四七、八四六人，佔百分之四十七，漢人僅一一、一五一人，佔百分之十一而已。

仲家過去與漢人多所接觸，所以漢化較深，文化也較苗侗各族爲高，普通男子服飾與內地農民無異，識漢字懂漢語的約在半數以上。

作者於一九四三年夏間，赴黔南考察仲家文化，在荔波縣駕歐鄉拉歐村觀察仲家「作橋」的道場，復請莫文欽君講解及譯述有關經典，茲就所得，撰成本文。

仲家「作橋」稱爲 *Kou-Chang*，意即還愿。仲家普通法事，漢人謂之「作解」，解爲解說之意。「作橋」則屬特殊法事，橋之義有二，一爲「作橋」時，用白布架橋，請修橋補橋諸神造橋，接引花王（送子護子之神）降臨；一爲「作橋」的道場中供有「守住關口六橋度厄判官」神位，請此神爲事主度

厄，厄橋有六，故謂「作橋」。

仲家「作橋」，儀式隆重，多於每年舊曆冬季舉行，日期由鬼師擇定。仲家每人在結婚後，必須「作橋」一次。「作橋」的目的：（一）度厄，（二）求子或祈佑人丁康樂，（三）求財，（四）求神引度，死後靈魂直往天界，其中以第二項爲最重要。「作橋」的啓文中說：「今時說主某姓名，接得某姓某家之女幾娘，結髮夫妻，凡姓出凡花男花女，花枝不成，團圓不滿，天地不違……好日平安，牛馬滿欄，錢財發旺，家宅安寧，人丁安穩，大吉大利，富貴雙全。」所謂「花枝未成」，即孩子尚未成人之意；再看「作橋」時所唸的經典如「仲丁」，「十二行家歌」，都是敘述生子還愿的故事，足見「作橋」的目的，在於求神保佑其孩子的了。

「作橋」是仲家一生的大事，屆時親友具備禮物致賀，主人則宰牛殺豬，款待客人，所費不貲。

「作橋」大者九日至十一日，小者三日至五日，普通爲五日至七日。事前鬼師至事主家中佈置道場，安置神壇，神壇掛神像七幅：

第一幅爲萬歲天尊婆王父母諸位神聖；此像共分三段，上段繪千手佛，左右夾持各七，中段繪香案，上置供物。案前繪一鬼師着假面穿道袍，持劍而舞，下段繪奈何橋，橋下有銅蛇鐵狗，橋上有獄卒押鬼魂過橋，兩旁繪刑獄圖，與民間所用十殿圖同。此爲仲家鬼師最尊之天神，簡稱之爲「萬歲」。

第二幅爲本殿三元師主之神位：繪神像三，各戴烏紗帽，爲仲家鬼師所崇拜之家神。不論大小法事，鬼師必先請此神降壇主持道場，鬼師自承爲其弟子，故稱爲「本殿師主」。相傳三元爲聖母之子，同母異父，長姓唐，爲上元，次姓葛，爲中元，末姓周，爲下元。總稱之爲「本殿三元師位唐葛周將

軍』，簡稱為『本殿』。

第三幅爲托生花王父母之神位：此爲一女神，爲送子護子之神，女神着明代三品女服，簡稱為『托生』。

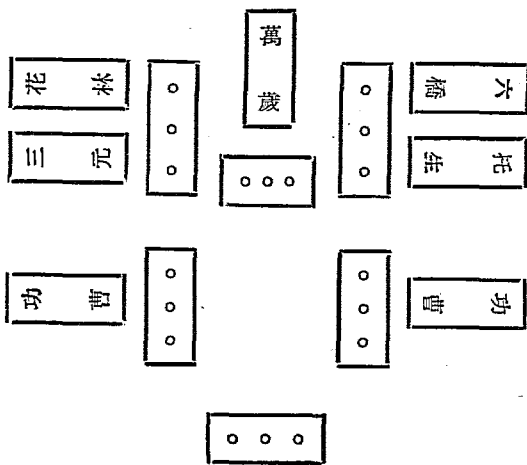
第四幅爲月主花林仙官之神位：爲一男神，仲家相傳神所居之地爲花山，鬼師請神多云：『奏過花山百杲樹下某神』，此爲花山之仙官，簡稱為『花林』。

第五幅爲守住關口六橋度厄判官：仲家相信人之一生，必須經過六橋關口，每關口有判官司守護之職，簡稱為『六橋』。

第六幅爲功曹：上段繪西方功曹，騎虎；下段繪東方功曹，騎馬。

第七幅爲功曹：上段繪南方功曹，騎龍；下段繪北方功曹，騎鳳。

以上神像七幅，均掛於事主廳堂中，『萬歲』居中，『花林』、『三元』居右，『托生』、『六橋』居左，門外亦供香案，神位的佈置如圖：



香案上置供物，計有白米三十六合，鷄蛋六隻，小豬一隻，母鷄六隻，公鷄六隻，鴨一隻，鷺一隻，小狗一隻，水牛一隻，魚一隻，分數次供奉。

道場佈置既畢，法事開始，茲以五日法事為例，其程序如下：

第一日

第一節開像：神像在平時，與普通的繪畫無異，故最先必須請神降臨像上，謂之「開像」，與民間土地等神像雕塑後舉行之「開光」儀式同一用意。「開像」所用經文較為簡單，大意請「萬歲」、「三元」、「花林」、「托生」、「六橋」諸神降臨，主持道場。

第二節開酒壇：諸神降臨後，次即向神獻酒獻牲，是謂「開酒壇」。所唸咒文如下：

回筵上熟敬酒盃	交牲上熟便召回	說主照依古今謝	從迎聖駕復回筵
凡浮計福照右行	先迎聖駕降領牲	水憑過火鍋煮熟	復召回筵敬二旬
酒敬盞內判色更	未會置火肉變牲	東方木德柴爭水	復溫喜領三旬
提瓶初盞請神來	未會置火無人爭	南方丙丁火炎熱	肉上台盤敬陰官
普天世界一般同	未置金輪不交通	西方庚辛鍋爭熱	依鄉道理敬神仙
崑崙山上世間傳	通普世上活千盤	北方壬癸通洗淨	盤盤淨淨駕台前

第三節安壇：請神勿離道場，咒文較簡。

第四節唸盤古遺保歌：此節在晚間舉行，鬼師持小磬一，叩磬唸歌。此歌內容敘述盤古開天闢地，創造人類的故事，全文見後，約唸半小時乃畢。

第二日

第一節陰啓文：鬼師用黃紙書啓文一張，叙明建壇用意，請由五方功曹持送諸神。鬼師跪奏一遍後即焚掉。啓文式樣如下：

布膳部州 婆提世界

今據中國口省口府口里居住口村口名本部禮應社官管下社定乃以今時說主口姓口名接得口姓口家之女幾娘結髮夫妻幾姓出花男花女枝未成團圓未滿天地不違花山開字算命命帶三尊聖母四婆王男帶隔山女隔山帶到寶瓶太廟橋樑年全月利到口年口月口日口時請到口位凶神寫字回封送字回話限到花山限到口年口月口日口時還聖母好日平安牛馬滿欄錢財發旺家宅安寧人丁安穩大吉大利富貴雙全

社王 合同

萬歲
花林

三元 上堂六國

托生

家先 壽照

六橋
沙羅

民國口年口月口日奉行

第二節陰仲丁歌：此歌用一種「字喃」寫成（註一），五字一句，凡一百六十八句，八百四十字，另有漢文抄本。內容敘述仲丁其人，娶妻多年無子，乃向花山聖母許願，後生三女七男，（或作五男一女）並發大財。此時仲丁違愿不還，花山聖母大怒。一日，仲丁之三女七男忽然失踪，仲丁到處尋訪不得，

途遇神靈指示曰：若還前愿，子女便可返來，否則終不得見。仲丁滿口答允，神乃引其至花山聖母處謝罪，聖母戒其以後不得違愿，仲丁又允以水牛一隻，小狗一隻，鷄十二隻酬謝，並以白布一丈二尺引接聖母，聖母始將其子女交還仲丁。從此大家養育子女，均須照例還愿，是爲「作橋」之始。（全文見後）

第三節 陰盤古遺保歌，與第一日第四節同。

第四節 陰盤水歌，在晚間舉行，淹水歌即洪水歌，亦爲「字喃」抄本，五字一句，凡一千零四十句，五千二百字。茲譯述其內容大意如下：

古代天上有十二個太陽，氣候炎熱，天逢大旱，數年不雨，江海乾涸，魚類滅絕，石頭快要溶化。當時的人類不能居住家中，避入山洞。因此皇帝發出命令，命世間一個命運最好的人去毀滅太陽，拯救生民，有王姜 (Wang - Ch'iang) 者，智勇雙全，挺身而出。百姓見王姜要去打毀太陽，人人欣喜，便對王姜說：「若果你真的把太陽打落下來，救活了我們，我們願將所有財產的一半分給你，作爲酬報。」王姜於是一鼓作氣，把十個太陽都打落來了，天上只剩了二個太陽，（即今天的太陽與月亮）天氣忽然暖和，百姓也就搬回家去過活。但百姓們這時違約，大家都不願意給王姜一些什麼，王姜憤怒萬分，他想出一道報復的計策，便跑到天下各地，最後到南方來，找到一個葫蘆的種子，拿回家來種植，不久葫蘆長得很大，王姜暗喜道：「這是我報復你們的時候了。」說着便帶着一隻狗到田中耙田，天神看見狗耙田，以爲百姓求雨，天乃大雨不止，到處洪水氾濫，把天下的人類都淹死了。王姜却預先偕他的小妹 (Sandra) 躲在他所種的大葫蘆中，任水飄流，得以不死。此時雷公下凡，命他們兄妹結婚，留傳人種。小妹以兄妹結婚，向無此俗，極力拒絕，並逃到北方以

避，雷公叫王姜追到北方，小妹逃到南方，王姜又追到南方，小妹急極，忽遇金魁（King of the South）道人，小妹請其算命。金魁屈指一算道：「你的命運該配給你的哥哥王姜」，小妹無法，只得與王姜結為夫妻。以後小妹懷孕，生出一塊肉瘤，王姜用刀把那塊肉瘤砍成碎片，叫烏鴉分散天下各地，三天之後，所有肉片，都變成人類，到處都有人煙了。王姜便是人類的祖先，小妹便成聖母。現在一百二十姓的人們，不論是漢人，仲家，一律都是聖母的子孫。

第三日

第一節發功曹：第一日發出的啓文，現在發五方功曹到各神廟持還各神的覆文，所唸咒文如下：

拜請東方年值功曹，南方月值功曹，西方日值功曹，北方時值功曹，擁馬雲飛中宮功曹，騎馬臨壇功曹，替陽與凡傳奏功曹，第一界文香東方年值功曹，騎馬通天，南方月值功曹，騎龍通海，西方日值功曹，騎虎通山，北方時值功曹，騎鳳飛天，中宮功曹，騎馬臨壇。功曹替陽凡傳奏功曹，第二界焚香東方年值功曹，使通三界，南方日值使者，便達三天，西方日值功曹，便達兩京功曹，北方時值使者，排馬雲飛，中宮功曹，騎馬臨壇，功曹替陽與凡傳奏功曹，未曾傳奏，以吉土地，未曾傳奏以完。一奏東方甲乙，二奏南方丙丁，三奏西方庚辛，四奏北方壬癸，五奏中宮戊己功曹，不州之廟，不召之迎，或在青龍頭上，或在北虎街前，或在四天門下，他今請去，我今請來，九師叩頭一拜神去，凡師叩頭，二拜功曹，凡師叩頭，三拜來充，四召來臨，陰神進香，陽人進簪，抱答召請告召迎。

第二節唸出聖歌：在晚上舉行，此亦爲「字喃」寫本，五字一句，凡二百八十句，一千四百字。敘

述盤古開天闢地之後，萬歲天尊降生於皇佑元年（？）受盤古王的指示，降須眉山（？）上統治天下，萬歲復教人類耕種，讀書，以及創造男女婚嫁，生育等禮俗。此歌也有與淹水歌合爲一冊名曰「出聖淹水歌」者。

第四日

第一節唸花王歌：此節用白布一丈二尺架橋，接引花王。歌爲漢文，花王爲送子之神，歌的內容爲黃永寶身等二十四孝故事。

第二節唸十二行家歌：此爲「字喃」抄本，五字一句，凡八百七十二句，四千三百六十字。內容大意如下：

古時有人名行家 (Hang - Chia) 者，生十二個男孩子，另有文因 (Wen - Zen) 其人，則生十二個女孩子。一日，行家對文因說：「你那十二個令媛可否嫁給我十二個孩子？」文因見行家窮，又沒地位，便說：「我勸你不要作夢，我的女兒是金枝玉葉，那能嫁給你的狗種？」行家聽了大怒，對文因說：「你這樣看不起我，讓我們來鬥一鬥法，決勝負如何？」文因也不示弱的答道：「隨你便好了，反正我絕對不怕你。」於是行家在一個嚴冬裏，約文因到了河邊，說：「我們現在二人脫去衣裳，赤身跳入河中，看看誰怕冷。」文因那裏怕他。不久二人都跳入河中，約一個時辰才爬上岸來，二人因受寒氣太重，看看要死，可是行家的十二個男孩聰明，馬上燒起火來給行家取暖，行家慢慢地活起來了；文因的十二個女孩蠢笨，每人拿一張棉被將文因密蓋起來，結果文因被十二張棉被蓋死了。文因到了陰間，非常悔恨，常常對自己說：「我實在比不上行家，現在我願意

把十二個女孩給他做媳婦了。」天神便照文因的意思，使這十二對男女成了夫婦。從此之後，人們養育女孩，一到成人便出嫁了，世間就有了婚姻制度，所以人們叫這十二對夫婦爲十二行家。

第五日

第一節倒壇，又曰送聖：法事至此完畢，此節即送神返駕。此日以牛豬供神，鬼師唸咒請諸神收兵還廟，送花林詞云：

上馬三盞獻花林

說主還愿得安寧

衆位花山出門去

功曹土地送回鄉

又請神收兵詞云：

日出東方欲交陽

鷄啼報曉各還鄉

壇前不是久留住

虔頭不是久留盤

此籙正是婆王位

壇王衆官欲行移

馬上浪波去吃草

龍頭鐵鎖不離身

子午酉卯定天下

亥子相交十二時

兩日着來聽我唱

艮字點頭叫我言

人字又言字字着

合家大小得安寧

字字又點字字着

罷了齊齊出大門

六郎收兵同道去

部下才馬上洪爐

第二節安倒壇符：送神後即由鬼師贈符數道，貼於廳中與房門口，「作橋」法事至此終了。

仲家「作橋」所用的經典（即歌），已如上述，其內容性質大致可分爲三大類：第一類爲敘述神的历史的如「出聖歌」，「開像」，「占三元」，「花王歌」及發功曹等屬之。第二類爲敘述天地開闢故事如「盤古遣保」，「淹水歌」等。第三類爲敘述事物起源的如「仲丁」，「十二行家」等。這些都是研究仲家歷史文化的絕好資料。現在將這三類經典每類錄其全文一首，以見一斑。

第一類敘述神的歷史的以「占三元」爲例（註三）：

天上生三元	領收錢才馬	牲頭給聖母	勿再索主人	你們三兄弟
個個有才能	隨得肥與瘦	憑三元繳納	肚中有才學	記憶十分好
隨得多與少	全記在心中	上元在卯年	教小兒讀書	三元掌靈印
千書均能通	肚內十分才	記憶十分好	要竹來斬割	要杉木來裝
中元葛字子	千年在籠中	家中立香火	爲人世解度	你們三兄弟
個個有才幹	兄弟均得肉	父子亦有份	天上生下元	每月哭三回
酬禮神應得	道士不落空	你們三兄弟	個個法皆精	三人三個姓
無書不精通	上元乃姓唐	中元乃姓葛	在梅山同住	共出一母娘
手上持印信	口中唸密咒	三人三個姓	世間人不知	下元乃姓周
同時從法師	一母三個父	萬古留芳名		

第二類敘述天地開闢的，以「盤古遺保」爲例：

完滿之針，完滿之盃，談歇下酒瓶，定言作步，左右樓前，兩便花會，口金把笑，醜衆坐在洪樓，朝窻有願，送母有恩，數動三尊降臨，聽下來求子之因，飛急東神，飛明香觀，有縣飛民，有因飛已，聽言語話，聖駕定文陽師先論，盤苦（古）有靈，盤古有靈。人民到羣，乃以混沌初開，三才爲佳，天皇至立三辰，石見犯浮，地皇至立六合，上下四方，傳通世界，人皇至立九車，不知至東天下，盤古化身，分明出世，議朝九浮。盤向東方，請青帝爲主，面向南方，赤帝爲主，手向

西方，白帝爲主，脚向北方，黑帝爲主，身在中宮，黃帝爲主。閉眼爲陰，開眼爲陽，天上五星爲足，兩耳爲風，肚中爲海，黃腸爲江河，開至須眉山上，四羊山林，一面二面東盼，不知陳州，日出東方，二面南勝魯（留）州，陰陽間隔，三面西方何州，日落西山，四面北係柳州，北行高位，中宮須眉山上，開到三十三天界，東至八殿，以皇佛國，南至八殿，南海之地，西至八殿，西之海魏晉，北至八殿，乃陰乃陽，乃天乃地，乃聖乃犯，全賴盤古至在前，全賴盤古至在前。

感恩天皇，開闢天地，宗治先殿，三光有亮，照見凡浮，日頭爲月，十二個月爲年，三光有道，九個今鳥，日出日有太陽凶孟（猛），各省各里，飛至乾坤，人民鬥路，卯酉不案，子午不正，百姓敬（驚）荒，地方返福，夜有星宿滿天，日有太陽凶孟，各省各府，各州各縣，人民作亂分分（紛紛），行遊不通世界，乃有天上，半白半紅，中有判風半雨，地下半男半女，天中界水，住在江遍，無依春葉，結作依羣，人民敢艱苦，無依勒受山中，不能養活，吃得木根之枝，下凡肚饑後餓，吃得江長之水，地下萬浮，苦元轉赦作地，中治先天，刀刀昭見下犯，白判收苦，地土生煙，人民叫叫天報怨，生滿天下，天皇返心，地皇返腦，道卜下凡，押動龍王，普天行雨，雨落淺淺，三十日洛雨，陰到天門，人民死絕，未普（留）冲台，洪水陰下，滿天滿地，須眉死絕，末了三朝天下，末了三朝天下。

聖母有靈，星管巧計，走入吾葫（葫蘆），行遊六國，黑暗過難，且普（但留）兄妹，一對雙全，太皇金星，云問罪何苦洪水滿天，花林叫天叫地，叫到須眉山上，當初作法，三分洪水，水雨定流，中妹回歸下界，兄妹二弟，求世犯民，天下無人作管，小妹燒香，叩拜天地，四處獻香，時

天相合，結法（髮）婚姻，一年半歲生下皮代（袋），開到十兩男，九兩女，各至人民，今身聖母，全賴盤古至在前，全賴盤古至在前。

感恩天王，生男生女，可至六國團圓，下犯何鄉，好順聖母，父子有親，君臣有義，夫妻有別，長幼有繼（序），朋友有信，五論（倫）之見。萬以盤古，開闢天地，至立乾坤，福依至立婚姻，人民結合雙全，若媒引路，身作至立兩年，橫川至立朋友，合話相逢，三苦至立行家，姊妹至立長衣布斷，冬殿不白，萬子興隆，神農至立禾谷，代代養花，人民如今在世，皇帝直公，龍王至返，各處人民返亂，鳥王至立牛馬，下犯把田論地，可至安寧，人民耕種，倉頡之立文字，以字晉傳天下，孔子照來，代作凡民，陳章學得，九牛果字，學得老晉飛會元，學得老晉飛會元。

文王至立八卦，定短定長，定凶定吉洪至立天休；洪沙至立八馬長病，吳王至風，通天通地，龍王至雨，養活禾苗，李王至立金銀，分歸世用，朝廷至立門屋，作禍才龍，年年保佑，盤古至立年間，洪符至立十三淒間，洪符至立十三淒間。

至立定州，定府衙門，立記爲票，立州爲縣個亮之立返刀，黃巢至立作則，天下路土打却，不順道理，陸記之立田庄，社王至立神壇社廟，灶王之立火煙，變生成熟，吃得興隆，觀公至立八保，安排並正，並定至立陰陽，分歸日月，卯酉平分，倫宮之何石，並定魚（魯）班巧計，至立架屋橋梁，陽間求應變，聖母至立百姓，中定至立還愿，中定至立還愿。

照全天下，古依水福，祈上求天尊，人民門路，夏求得道，諸聖娘或有人生在世，作犯孤神寡宿，六害空亡，六譚殿狗，廣冤仇，無人斬罪，或有前世不足，今世不修，故修王禱作革，比依三

白門風，古依石崇富貴無水雙魚，北依丁并，刻木界作爺娘，各巨理見，黃金一個買卜收齋，賣才行孝，董（董）永賣身葬父母，董永賣身葬父母。

第三類敘述事物起源的以「仲定」（即仲丁）為例：

貪淒圍住，此次仲定可許，求及又倫仲定此時，當初無見可許聖母，見生五子花男，仲定心變敘愿，秀才得見字文，報到天尊聖母，仇差太白金星，禁魂捉命，代得仲定，五男二女，返去花山婁（樓）下，仲定日夜，又哭怨愁，愁怨且，如逢秀才，過路說問，問名仲定夫妻，你哭何因，因哭何如，仲定答言秀才，我今得見五男二女，一時不知，花去何方，秀才命言答話仲定，我今得見五男二女，禁在四處婁邊，禁在元恨白多之夏，仲定答言秀才，你今說話我定，是真不真，我見之名你定，第一個男名中貴，第二個男名叫中真，第三個男名叫中福，第六沉得，第七娘女，如今說話，是真不真，是真不真。

不知共成，收會仲定，接得秀才，回家入屋，酒肉草瓶，吃酒三盃，放下胎中，同以仲定，秀才言語，你兩夫妻之聽，莫怨禮多言，明日天光，你同我去，仲定思心足念，三更半夜，開倉糴米，夫人房中，同依秀才洗臉，明日鷄啼報曉，燈照光明，已身吃飯，莊見元成，已身出去，秀才在前，仲定在後，走去連連，半天吃飯，花眼臨身，一時去到花山門下，仲定得見五男二女，兒見父哭，父見子哭，仲定問到男女，因何走去，你不同鄉，父母心腸不悅，男女答言仲定，你今修善不足，不下香爐，不修公墓，男女還躲花山，不得回鄉，旅屋男女，答言仲定，還愿花會，回得五男二女，仲定公却回身，全星回復，滿下婁了，差到花林分付，六鐘收張，今言一話，你今拜謝大

尊，你今用心捨施，依布不短，白米禾谷，酒肉作干，銅作萬千邊筵儀，但養究豬，四命定帶花山，得見五男二女，仲定全脚回星，傳依成分，進入外公家門，進入外婆家屋，大舊來粟，小舊來問，問名到仲定夫妻，你今得兒五男二女，住在何方，仲定答言秀才，五男二女，禁住在樓遍，禁在元恨白多之下，勅又拜謝天尊恩良聖母，懇求花山門下，得見五男二女，倍答仲定，心慮亂斷，傳外父母，外祖先靈，今言一話，且得男女成人，我今一闕還愿，仲定全却回成，全身回福，落下婁廷，本鄉度得，縣官得州，平羅府，家中千右無錢仲定實還愿，仲定實還愿。

放米無千，放錢無萬，千辦筵儀，開字看用，庚午不利，辛未不全，壬申大利，生飢辦元，全心拜謝，才馬元成，恩呈聖母，九月壬子之日，大吉之辰，仲定還筵花會，如此晉全後代，三州四府，五州六縣，四灣六里，各處人民照依仲定可許，比依仲定可求，祈上屎比九王奉下，玉皇達家，順則南北二京，朝廷反亂，改換文字，道光登基，不離天下，攪過東隅在前，蘭過盤古凌王依者，蘭過盤古凌王依者。

上面敘述了貴州仲家「作橋」的道場與經典。最後附帶提到一個問題，就是仲家「作橋」的經典，如「仲丁」，「十二行家」等，都是仲家社會中最流行的歌謠傳說。這些傳說，在西南的苗僑與羅羅，似乎尚未發見，但「盤古遺保」及「淹水歌」所述王姜兄妹（或聖母及其兄）結婚而生人類的故事，在西南各族中則傳播極廣。芮逸夫會詳細比較湘西鳳凰苗人，黔南鴉雀苗，貴州黑苗，雲南耿馬栗栗，台灣亞眉（Ami），法屬東京蕃族（Malin）的這種傳說，認為這是「兄妹配偶型的洪水傳說」，芮氏對於這種傳說的起源及傳播，復作如下推測云：「這種型式的洪水故事的地理分佈，大約北自中國本部，南至南洋

羣島，西至印度中部，東迄台灣島。接近人研究蘆笙與銅鼓，考其地理的分佈，也與此大致相同，而在這個區域內的民族，大抵多說單音節語 (Monosyllabic language)。我嘗以爲這個區域也許是可以劃成一個文化區 (Culture area) 的，似可稱爲「東南亞洲文化區」。形成這個文化區的「文化複質」(Culture complex) 現在雖不能一一確指，然兄妹配偶型的洪水故事，至少是組織這個文化區的一種文化特質 (Culture trait)。在一個文化區內，常包含一個文化中心 (Culture center)……在所謂東南亞洲文化區的範圍以內，從地理上觀察，它的文化中心當在中國本部的西南，由此而傳播到四方。因而中國的漢族會有類似的洪水故事，海南島的黎族，台灣島的阿眉族，婆羅洲的配甘族 (Pagans)、印度支那半島的巴那族 (Banhars)，以及印度中部的比爾 (Bhils) 族與卡馬爾族 (Kamars)，也都會有類似的洪水故事。中國西南的民族，除苗族外，雖尚有僛人、仲家、擺夷、保僮、麼些以及其他因地殊號的名稱，但據現有的材料，如上所考，大概兄妹配偶型的洪水傳說是起於苗族的可能性較多。」(註四) 芮氏以東南亞洲爲一個文化區，我們是贊同的，這個文化區的文化特質，除銅鼓、蘆笙、及芮氏所謂兄妹配偶型的洪水故事外，尙有口琴 (Gitar)、蠟染、紋身、幾何紋、及槃瓠傳說。但芮氏推測兄妹配偶型的洪水故事起源於苗人，我們却未敢同意，因爲這種傳說，除芮氏所述者外，如廣西都安，象縣板僮(註五)，融縣羅城的僛人(註六)，川南的苗人(註七)，貴州威甯的花苗(註八)，下江的生苗(註九)，黔南的侗家(註一〇)，雲南魯魁山的黑夷(註一一)，西康的羅羅(註一二)以及潞波、三都的仲家水家(註一三)，貴州西南部的苗人(註一四)，都極盛行，所以此刻要解決它的起源問題，頗覺爲時過早。其次，仲家「作橋」的儀式，表面上與漢人的還愿(註一五)及僛人的「度身」(註一六)，都極類似，黔南仲家與僛人毗鄰，

宗教信仰受僑人的影響甚深，而僑人的宗教包含漢人道教的成份甚濃，又極顯明，或者仲家「作橋」的儀式是隨着道教的傳播而來，亦未可知。但它的起源及傳播過程，正與兄妹配偶型的洪水傳說同樣，還有待於將來的比較研究，我們這裏只是提供了一種比較翔實的資料。

(註一) 貴州全省人口，據貴州民政廳一九四三年十二月統計，總數為一〇、七七九、七五二人，仲家人口據大夏大學社會研究所得資料估計，約為一百五十萬左右。

(註二) 所謂「字喃」是一種音義字，漢字加上仲音。例如：「𠵼」為田之意，讀如那。仲語謂田為𠵼；「𠵼」音乃，(仲語𠵼)義為露水，故從乃從水；「𠵼」音巴(𠵼)意為魚，仲語說魚為𠵼；「𠵼」音寅，義為見，仲語謂見為𠵼；「𠵼」為死，音歹，仲語說死為𠵼。此種文字，操合(𠵼)語之侗家(𠵼)亦用之，為合語與漢字之混合產物。

(註三) 「占三元」為「字喃」抄本，重譯為中文。「盤古遺保」為莫文欽家藏之漢文抄本。「仲丁」亦為莫文欽君所藏，有「字喃」及漢文抄本二種，此種漢文抄本，錯誤尤多。

(註四) 芮逸夫：苗族的洪水故事與伏羲女媧的傳說(人類學集刊，一卷一期，一九一—一九二頁，一九三八年，國立中央研究院歷史語言研究所編。)

(註五) 陳志良：廣西特種部族歌謠集，歷史歌類，四—九頁。(一九四二年，說文月刊叢書，桂林版。)

(註六) 常任俠：沙坪壩出土之石棺畫像研究一文所引，(說文月刊，第十、第十一期合刊，六一—六六頁，一九三九年，上海。)

(註七) D. C. Graham, *The Customs of Guan Miao*. (*Journal of the West China Border Research Society*, Vol. IX, p. 56, 57, 1937, Chengtu.)

(註八) 見大夏大學社會研究部編：社會研究，第九期所載威甯花苗之洪水滔天歌。

(註九) 見社會研究，第二十一期所載生苗的人祖神話。

(註一〇) 見社會研究，第二十八期所載侗家洪水歌。

(註一一) 陶雲逵：大寨黑夷之宗族與圖騰制（邊疆人文，一卷一期，一九四三年九月，昆明南開大學文科研究所邊疆人文研究室油印本。）

(註一二) 莊學本：西康夷族調查報告，五頁。（一九四一年五月，西康省政府印行。）

(註一三) 荔波仲家水家的洪水傳說，作者採得八種。

(註一四) S. R. Clarke, *Among the Tribes in South-west China*, p. 56, 1911, London.

(註一五) 廣州有「還愿」的儀式，但其內容與「作橋」不同。

(註一六) 傜人「身度」儀式，參看龐新民：兩廣傜山調查，三七—四二頁，（一九三五年，中華版。）

一九四四年二月在貴陽。

西南民族的身體裝飾

一、衣服

從衣服的進化上看來，最初的衣服是利用鳥獸的皮毛及植物的莖葉爲材料。正如古籍所述：『昔者……未有火化，食草木之實，鳥獸之肉，飲其血，茹其毛；未有絲麻，衣其羽皮。』（禮記禮運）『古之民，衣皮帶裘。』（墨子）等到人類發明了農業，栽植棉麻，然後纔能製造人工衣服。

關於衣服的起源，雖有出於裝飾本能或羞恥觀念的學說，但是護體卻是衣服起源的基本原因。西南民族中有些處於氣候嚴寒地帶的，他們不得不着皮革衣服以禦寒。雲南的羅羅，古時便多着皮革。樊綽，蠻書所述施蠻、生蠻的衣服，均云：『無衣帛，男女悉披牛羊皮。』（名類第四）施蠻等族，樊綽云爲烏蠻別種。烏蠻經近人考定爲今之羅羅或廣義的緬緬族（註一）。時至今日，雲南一般羅羅的服飾，以皮革製造的，還是極爲普遍。

苗人與僛人已經發明麻製衣服，所以他們的服飾較爲進步。男子衣服的體制，上身着長袍，無扣無領，腰間束帶。廣東北江一帶僛人，在舉行「度身」的宗教儀式時，又着特殊的衣服。據說：『僛人度身時，製有特別衣服，富者用綢布，普通多用青布。式爲圓領對襟，長約三尺餘，前後亦刺有方塊花

紋，背後與畲人普通衣服所繡花紋相同。胸前對襟兩面亦有花紋，寬約尺餘，長一尺有奇。紋上有銅質紐扣形之物十枚，一枚稍大。又有紅色衣一件，其式如漢人之馬褂，係毛質囉囉。」（註二）

任何民族，婦女的衣飾都較男子的爲繁縟，我們欲研究各民族的衣服藝術，除了婦女的衣飾外，將毫無所得。西南民族中，連到文化水準較低的黎人，婦女的衣飾也頗可觀。周去非，嶺外代答云：「其婦人高髻織面，耳帶銅鑲，垂墮至肩。衣裙皆吉背，五色爛然。然無袴襠，徒繫裙數重，裙製：四圍合縫，以足穿之而繫諸腰。」（卷二海外黎蠻條）婦女的衣服裝飾，爲什麼要比男子的華麗？社會的因素是不少的，例如貴州苗婦的衣飾是因爲一、易於婚配，苗民在婚娶喜慶時，無異男女交際場所，如無新鮮衣服，不易引起男子注意，因之難於出嫁。二、表示富有，苗民遇有集會，必定要爲其女借衣服，以便屆時誇其富有，故苗寨居民，雖日常生活困苦不堪，而在集會場所，則不知其爲窮苦。三、重視事主，在集會時，苗民不穿新衣或花衣，不足以表示敬意。因之，苗婦的衣服，在西南民族中是最富於藝術意味的，尤以花苗爲甚。花苗每人必備花衣裳一件，花衣的體制比較特異，雲南梁山山花苗的花衣，據作者見到的：背面附一塊頗有藝術意味的刺繡，花苗語爲 *in a la ba*，全幅長爲十八公分，寬二十七公分，所繡花紋，多則四五層，少則三四層，均以五色麻線爲之。其花紋有鋸齒紋、十字紋、萬字紋等幾何紋，其下並垂以五色麻索，索上懸以金錢，李調元，南越筆記卷七所稱：「其領袖皆五色花絨，垂鈴錢數串。」當即指此。肩幅，花苗語爲 *in a shan a*，長三十公分，寬三十五公分，亦全以彩線繡花，花紋亦慣用花苗特有的幾何紋。雙袖，花苗語爲 *in a ba ba*，長爲五十公分，寬二十五公分，均於蠟染的花布上，施以繡花，至於腹下則披一菱形的錦幅，花苗語爲 *in a*，多以紅布爲之，鑲以藍邊，花紋亦分數

層，全幅長寬均為四十一公分。

廣西僮婦衣飾的華麗，並不遜於花苗，如板僮婦女的衣服，表面施以刺繡甚多。據龐新民所述云：

「衣用青布，長過袴，對襟，左右開敘，著褲長及足，褲脚用紅白線刺繡寬約五寸之方塊花紋。腰束帶，以白線作經，藍線作緯編成，現出整齊而稍傾斜之圖案花紋。胸前佩長方形青布一幅，長二尺八寸，寬五寸許。上截滿繡花紋，下端綴聯長四寸許線絲質紅鬚，以帶繫於頸，帶與花紋接合處，綴有孔銅錢數十枚，左右悉同。衣領邊緣繡寬約寸許之花紋，長及腰帶。」（註三）

至於侗僮、寨僮等的衣服，形制尤為複雜，約可別為兩種。即：「一種略似僧衣，短齊膝蓋，無鈕扣，自腰以下，將衣衽向左交疊，以布帶束之，故胸膺常袒露。天暑弛帶，解衣繫帶，兩乳鑿然，無復有所遮蔽。一種形如琵琶對襟衣，尤短窄，只及臍部。布扣密結，領袖繡花邊，胸部繡圍花或方形之花，或結絨球為飾，隨所在而不同。」（註四）

滇緬交界潞江一帶的栗粟婦女，衣飾亦極絢麗，色彩的配合，頗為勻稱。據美福特 (Dr. McFord) 云：「熱力些（栗粟）女裝，諸色絢麗，漢人因呼熱力些曰花力些。內御深藍布短褲，殊寬博，外罩深藍布衫，長適過膝。前襟自腰以下則敞，略似歐洲男子禮服之制。肩披三色寬布帶，前後皆垂及腰，或為褐、白、綠，或為紅、白、藍，隨地微別。衫底附綴小布片頗多，亦分三色以上。且列飾白乾核或貝殼。衫前敞處覆以圍裙或圍單，亦附彩布與白乾核。其外總約以彩織帶，連有三角形飄帶，下曳流蘇，約束整貼如繫裙然。」（註五）

擺人婦女的衣服，以下衣最美，但形制亦有多種。就車里的擺人論，據李拂一云：「婦女之衣飾，

因種性之龐雜，極不一致。水擺夷婦女上衣下裳，與緬甸婦女裝束大略相同。裙長及地，分三段，上段以黃、紅、綠、紫等色絲麻相間織成，作柳條花。中段普通用深綠色棉毛織物，或用織花錦緞，最下則用白布，鑲花緞一二周，不御內褲。……上端摺疊緊別腰部，不用束帶也。貴族飾金腰帶，有垂至五六寸者。衣白色棉布，鄉間則尚青藍色。狹袖搭領，以布代鈕扣。」（註六）

綜上所述，西南民族上衣的形制，大樽都是無扣無領，只將衣衽向左交疊，腰部以帶束之。稍稍保存唐代女裝的體制。下部多不着褲，而圍以摺裙，裙摺極多。黎女的裙則無摺，着褲卻是受漢人影響的。

衣服上的附飾物，除了腰帶之外，前後或垂布帶，或垂銅錢。粟粟更在帶上列飾白乾核，或貝殼，花苗亦慣在背幅上飾以玻璃小珠，這些附飾物大都以光澤的物品為主。

就衣服的颜色觀之，雲南西南部的開欽尚黑、藍二色，麗江的古宗尚紫，擺人則以黑色為貴，傣人尚青，苗人衣服的颜色較為繁複，據載籍所記，有所謂白苗、青苗、紅苗之分，都不外根據他們衣服的颜色命名（田雯，黔書卷一）。花苗衣服的颜色，則以藍、白二色為主，刺繡花紋，往往又通用紅、黃、藍、綠、紫諸色，各色的配合，頗合於美學上勻稱的原理。如他們刺繡的花紋，或藍地白花，或藍地紅花而中鑲以黃點是。烏居龍藏說：「花苗刺繡上之颜色，用紅、青、紫、黃各色絲線繡成，極為綺麗，可謂為苗族中最優美之物。」（註七）這是一點也不錯的。

二、頭頸飾

西南民族的頭髮，往昔都是椎髻的。宋人周去非記述黎人的裝束是「椎髻徒跣」，「婦人高髻繡

面。」僛人是：「椎髻臨額。」（嶺外代答，卷二，海外黎蠻條，又卷三僛人條）田雯記黔省的東苗西苗也云：「男髻髮。」（黔書卷二）所謂「椎髻」，即將頭髮盤結成圓椎形，或結於額前，或結於背後，好像角的樣子。檳翠描寫羅羅的頭髮，便云其似角狀（說蠻）。巴比爾(Baob)亦云：「羅羅除少數例外，無論男女貧富，漢化者或不漢化者，均於額前結髮如獨角獸。」（註八）海南黎人更用藍色頭巾包髮，在額前作角狀物，可是最近雜髮的已不少了。

婦女的髮飾，保存古代形式的較多，除了藏人一系如古宗，么些多行辮髮外（余慶遠，維西聞見錄），許多還是椎髻的。如苗婦椎髻之風極盛，形式上不一而足，黔省苗婦的椎髻，則有五種。即「其一如男子之普通椎髻。其二頭部周圍剃髮，中央椎髻。其三頭髮結布，纏於頭之周圍。其四在左側分頭髮為二部，而於後頭部將髮捲作の形。其五添加其他毛髮，在頭上置棉而捲繞之。是五者中，第一種多見於白苗及黑苗，第二種見於青苗，第三種見於青岩附近之花苗，第四種見於郎岱之花苗，第五種見於安順之花苗。」（註九）

廣西僛婦的椎髻形式，亦有種種。如「髻如螺旋，聳於額前，包以頭巾者，是為寨僛。髻纏銀絲，垂直至頂，花布包頭，結成種種角度者，是為甸僛，叢梳於頂，綰以頭髮，彎曲有如扇面者，是為梳僛。……直插竹筒兩根，長二尺許，分其髮為兩綰，左右盤結，緣前而上，仍以錦巾覆之。狀如蝶翼雙立者，是為箭桿僛。首簪竹片，分髮如燕尾狀者，是為燕尾僛。盤髮於頂，裹以頭布，布之邊緣，紉以銅質或銀質之珠子者，是為山僛。挽髻於頭巔，覆以尖頂青帽，其狀如圓錐者，曰尖頭僛。頭戴竹箍，兩端翹起，狀如牛角，繫以珠絲錦囊者，曰雙角僛。」（註一〇）

此外貴州所謂鳳頭鷄及狗耳龍家，都是由於他們婦女椎髮的形狀得名。前者據烏居龍藏云：「（貴州飯甯塘苗族）有叫做鳳頭鷄的部落，漢人及苗人稱之爲鳳頭鷄，乃因他們婦女的頭髮高推額前，形似鳳凰頭，故云。」（註一一）後者據檀萃，說釐云：「狗耳龍家，居深林，薦莽衣，尙白，束髮不冠，善石工，婦人辮髮蠟髻上若狗耳，故因以名。」

椎髻只是將天然的毛髮加以人工的整理，藝術意味，究竟有限。至於頭髮的附飾物，無論從其體制上或表面所施的細工上看來，均含有濃厚的藝術意味。西南民族婦女頭上的附飾物，以鑿與梳最爲普遍，然而又以頭帽與頭巾爲最具匠心。如僛人崇拜槃瓠爲圖騰，婦女的布帽則象徵狗的兩耳。其形制爲：「其帽前面兩尖上舉如狗之兩耳，高十六吋五分，帽後圍以繡有花紋之青布巾，長二三吋，寬十八吋，俾前後露出。又年輕之婦人，在青巾之下，先裹白布，於青巾四周，留出白邊，約一指闊，黑白掩映，尤屬鮮妍。」（註一二）

閩浙一帶的畚民，爲僛人之一支，婦女的頭上多戴上布冠竹筒，工技極爲精巧。如浙東泰順的畚婦頭冠，即以竹筒製成，長三寸左右，外面包以紅呢，嵌以銀邊，竹筒的前後都釘有一個銀牌，並掛上白色的串珠，這當然是畚民尊崇圖騰的記號。僛畚婦女，由於槃瓠圖騰的崇拜，刻意於頭帽的裝飾，更演變而爲種種形式。如廣西正僛的頭飾，便極繁縟，據龐新民云：「正僛頭巾多爲白布，其長約四尺許，恰纏頭三匝，兩端將縴紗抽去，製成長約四寸之鬚狀，摺合之寬約二寸。正中刺方塊花紋，亦有刺長而散行之花紋者。兩端距鬚約寸許，繡與縴紗平行之花紋多條。繡花之線用紅、黃、綠、青等色，以紅色較多，頭巾亦間有用深藍色布者。髻上圓形針多銀製，其柄頗長，作方形纏絲。亦有用銅製者。」（註

一三)

板條的頭巾，亦極精緻。其形式爲：「巾寬約一尺四寸，又用寬七寸之青布一段，與巾等長，圍於青布巾外，及其半而成夾層。其所圍青布，前及額，左右與耳之上凹融合。更於巾外纏白線爲經青線爲緯所編成之帶，寬一寸八分，圍紮數匝，（紮頭巾帶中段編有青線者長三尺二寸，兩端未編青線之白線鬚各長二尺六寸）現出青色花紋，頗美觀。其紮於頭上之青布巾，有凸於鬚際，在前面觀之，恰似正方形之帽頂，紮頭巾之帶因未編之白線頗長，纏於已編之花紋帶上，如紗一束，高約及寸。」（註一四）

人類頸飾的起源甚早。歐洲舊石器時代的人類，已用貝殼及鹿齒等爲頸飾（註一五）。我國周口店舊石器時代的遺物層中，亦出土狐齒鹿齒及礫石製成的頸飾（註一六）。西南民族用貝殼及綠玉爲頸飾的還很多。如古宗婦女的頸飾，余慶遠，維西聞見錄云：「項掛色石數珠，富則三四串，自肩斜繞腋下。」開欽人的頸飾，卻用珊瑚珠串成。粟粟人慣用藍琉璃，綠松石等爲頸飾。黑粟粟的婦女則取綠松石製成串絡，「繞圍其頸，動輒數十計」。「較貧婦人與少女，則惟貼貝殼，釘骨鈕，懸乾核。」（註一七）擺人的頸飾，除了貝殼製的外，還有葫蘆殼，及紅纓等串絡（註一八）。這些都是頸飾藝術最原始的形式。貴州的苗人，他們的頸圈多採用漢人的銀環，據烏居龍藏所調查：「男女皆於頸上掛銀製之環，普通只掛一環，亦有掛二或三環者。頸圈以粗金屬絲製成，多將其尖端卷成渦紋形，或菱形，亦有作成繩狀者，亦有將漢人所給予之銀製鏈掛於頸上者。」（註一九）作者在滇黔苗區旅行，看見苗族婦人的頸飾，也多係由漢人輸入的銀環。傣人與黎人帶上漢人的銀項的也很多，至於什麼是他們固有的頸飾，現在無從考查。

三、鼻耳飾

世界各民族行鼻飾的較爲少見，除了巴西土人用鼻栓外，澳洲土人則用骨片或木片插入鼻梁。西南民族中，有些往昔似乎亦行穿鼻的。樊綽，蠻書名類第四所記唐代雲南拓東南部有所謂「穿鼻蠻」部落，他們穿鼻的方法是：「以徑尺金鑽穿鼻中隔，下垂過額，若是君長，即以絲繩繫其環，使人牽起乃行。其次者以花頭金釘兩枝從鼻兩邊穿令透出鼻孔中。」穿鼻蠻究係今之何族，樊綽只云：「其蠻並在拓東南，生雜類也。」難以考據，同時今日西南民族中，穿鼻的習慣又是沒有的。

西南民族的耳飾，要以海南黎族的最可注意。海南有儋耳之名，據說就是因爲當地人民帶上重大的耳環，垂長其耳。周去非，嶺外代答云：「儋耳今昌化軍也。自昔謂其人耳長至肩，故有此號。今昌化曷嘗有大耳兒哉？蓋南蕃及黎人，人人慕佛相好，故作大環以墜其耳，俾下垂至肩，實無益於耳之長，其竅乃大寸許。」（卷十儋耳條）又云：「（黎人）耳帶銅環，垂墜至肩。」（卷二海外黎蠻條）黎人並不好佛，他們耳垂大環的原因，除了裝飾之外，我們毫無所知。直至今日爲止，黎婦耳環，還是垂墜至肩的，耳環或用銅製，或用銀製，均作環狀。環的直徑約二十公分，每耳垂環至少十個以上，更有多至二十五個，有時將左右諸環覆置頭上，宛如戴銅帽狀。這樣的耳飾，在西南民族中，是很少見的。

擺人的穿耳，竅孔亦大至寸許，可是飾物與黎人的不同。如車里的擺人，「男婦皆貫耳……捲金箔或通草着色實之。攸樂人則以竹筒山花實之，髻髻花瓶。」（註二〇）四川雜雜的耳飾，又多以金銀珠玉爲之。據曲木藏堯云：「耳墜以銀或金製成，下綴以珠玉（色鮮紅，類瑪瑙），再綴以繚絡，全長約

三四尺（此係耳際內所飾），另有耳垂墜以三鬚或五鬚之銀絲。」（註二一）

至於麼些、粟粟、開欽等族的耳飾，多為銅環。麼些的銅環較大，余慶遠云其粗如藤（維西聞見錄），確係事實。苗人的銅製或銀製耳環，則多出漢人之手。如貴州苗人的耳環，便有二種：一為銀製鏈狀者，一為純粹的銀環。前者小，甚美觀；後者有大小之別，小者稍可觀，又耳環的尖端常捲成渦紋形。

傣人男子也帶耳環，但他們的目的不在裝飾，而是用做娶妻的標記。廣東北江的傣人，「普通娶妻後，即帶耳環一對，娶妻後則帶耳環兩對。故在曲江桂頭等處，有視傣人耳環之多少，為其妻妾多少之標準者。」（註二二）可見耳飾藝術，亦不盡出自人類審美的觀念的。

四、手足飾

手飾之最普遍者為手鐲，傣人男女均帶手鐲，為銀製或銅製品。廣西傣人的手鐲，式樣甚多。據龐新民云：「傣人所帶之手鐲，有三種。式樣：一為細絲纏就，粗如小指之圓圈。一為寬約三分，厚約二分之橢圓圈，兩端有凸出花紋。一為薄片圓圈，男女悉同，多係銀製，間有銅製者，但甚少，皆購自山外城市。吾曾見一傣婦，左手帶圈八隻，右手四隻。又曾見一傣男，左手帶圈四隻，右手帶圈一隻。」（註二三）

羅羅的銅銀手環，表面間施以極精緻的細工，縷刻蛇紋，尤為普遍。中央研究院的採集中，四川西南邊境羅羅的手環是這樣的：「環之外面，滿雕圖樣，甚有奇趣。全圖中除二鳥一蛇為幼稚之寫實形

外，餘皆爲幾何形，其式甚多，可別爲點、線、圓圈、半月形、三角形、樹形、梭形、梳形、蛇身形等。其中蛇身形一種，係由寫實形之蛇推知之，此一種可爲寫實形變幾何形之一例。上舉之紋樣，多出於普通民族學書所舉標準的原始紋樣之外，其中尤以蛇形爲最有價值。」（註二四）漢人的裝飾花紋中，作蛇形者殊少，大概這種蛇紋手環，乃出於羅羅所自製。若然，則羅羅手環裝飾的繁縟，可以概見了。

雲南西部爲產玉地區。當地的粟粟及擺人的手環，除了金屬質者外，亦有用玉的。擺夷的手臂與腕間，都盡量帶上金銀質或玉質的輪圈，手鐲有重至三四十兩者。

戒指亦爲西南民族的主要裝飾品，尤以古宗最爲注重。古宗男女均帶戒指，女子往往多帶至十餘個。戒指的形式甚多，有些在上面突出三個平行的圓柱形，有些湊成三尖形，有些只突起一個圓狀物，這些圓狀物上，均鑲嵌着各色寶石，顏色頗爲和諧。

西南民族向來均「跣足」，所以他們的足飾極貧乏，只有脛部，較爲講究。擺人與僛人脛部多着布囊或脛褲，用青藍色的棉布，製成緊貼脛部的布囊。廣東僛婦則包脛布，脛布用白色窄條，長約三四尺，寬約四寸許，並束以紅帶（註二五）。花苗婦女也有包脛布，用麻質彩布製成，寬四十公分，長一百八十公分，紅白相間，用時從踝下向上包捲，直至上膝，包捲多爲六匝，這樣脛布，只有盛裝時纔用的。貴州黑苗外出時，則纏上黑布裹脛，自踝骨一直綁到大腿上部，每條長約二丈四五尺，層疊包扎。至於古宗的脛部，也包以花布。粟粟則裹白布。（余慶遠，維西聞見錄。）各族所用脛布的顏色不同，但包裹的方法，大致無異。

區，見十數歲的少女，一口牙齒，盡白粲可人，年紀較大者，便都齒黑如墨了。聞之夷人，始知黧夷風俗，婦女在結婚時，須將牙齒染黑。在昔年，這種風俗很嚴格，近來已漸漸廢弛了。可知黧夷婦女之染齒，實在是婦女成年式的遺俗。」（註二九）

世界各民族的齒飾，除了染齒之外，還有毀齒的。非洲剛果土人，舉行圖騰入社式時，或磨銳牙齒，或毀損了上列正中的兩齒，或拔出一部分，這是爲着模倣他們的圖騰斑馬、貓、鱷魚的牙齒而出此。澳洲開特斯 (Kaitsh) 土人，則用石頭或錘子毀壞上列前面的牙齒（註三〇）。西南民族中，行毀齒的有古代的濮族。杜佑，通典云：「赤口濮在永昌南，其俗折其齒，剝其脣使赤。」（卷一八七，並見樂史，太平寰宇記，四夷徼內南蠻條）貴州的打牙佬亦有此俗。貴州通志云：「打牙佬佬在平越黔西，女人以青羊毛織爲長袴裙，將嫁，必先折二齒，恐妨害夫家，即所謂鑿齒之民也。」（卷七）但這種習俗，至今已經不存在了。

六、黧紋

中國境內各族以黧紋飾體的極多，而黧紋的起源亦很早。史記，越王勾踐世家：「越王勾踐，其先禹之苗裔，而夏后帝少康之庶子也。封於會稽，以奉守禹之祀。文身斷髮，披草萊而邑焉。」又吳太伯世家：「太伯仲雍二人乃奔荊蠻，文身斷髮，示不可用，以避季歷。」左傳，哀七年：「太伯端委以治周禮，仲雍嗣之，斷髮文身，贏以爲飾。」漢書，嚴助傳：「越方外之地，斷髮文身之民也。」後漢書，西南夷列傳哀牢夷傳：「種人皆刻畫其身，衣着尾。」山海經，海內南經：「雕題國在鬱水南。」註

曰：「點涅其面，畫體爲鱗采，卽鮫人也。」杜佑，通典：「文面澣，其俗劓面，而以青畫之。」（卷一八七文面澣條）唐書南蠻傳亦云：「南徼外三千里，有文面澣，俗鑿面而以青涅之。」樊綽，蠻書：「縉脚蠻，縉面蠻並在永昌開南雜類種也。……縉脚蠻則於踝上排了周匝刻其膚爲文彩，衣以絳布，以青色爲飾；縉面蠻初生後，出月，以針刺面上，以青黛傅之。」（名類第四）周去非，嶺外代答：「海南黎女，以縉面爲飾，蓋黎女多美，昔嘗爲外人所竊，黎女有節者，涅面以彌俗，至今慕而效之。其縉面也，猶中州之笄也，女年及笄，置酒會親舊女伴，自施針筆，爲極細花卉飛蛾之形……惟其婢不縉。」（卷十縉面條）馬哥字羅遊記：「這裏（永昌）男子，在他們的臂膀上，皆有黑點環帶，圍繞一周。這黑點環帶是怎樣得來的呢？他們拿五根針綑在一齊，就拿這綑針刺他們的肉，等到血流出來，再拿黑顏料塗在上面，顏料不能洗下來了，他們以爲有黑點環帶，就是高貴美麗。」（註三一）余慶遠，維西聞見錄：「怒子，男女披髮，面刺青文。」皇清職貢圖：「馬平縣仡人，常刺額爲花草蟻蝶狀，所謂雕題漆齒也。」（卷四）綜上可知點紋的民族有越人、哀牢夷、濮、黎、仡人、怒子等族，其分佈由東南直至西南各省。但今日西南民族中盛行點紋裝飾的，只有操台語的黎人與擺人。

現在散佈於雲南騰衝、猛卯、隴川、千崖、車里一帶的擺人，點紋之俗甚盛，他們點紋只限於男子。男子凡自十四歲至二十歲之間，必施點紋，或刺體部，或刺四肢，或將手臂頭皮剖孔，嵌入金玉珠寶顆粒。黎人點紋，恰好與擺人相反，只行於女子，男子則絕對沒有。女子約在十二三至十六七歲，即須點紋。生鐵黎、倅黎、剃頭黎、長裙黎等，或點面，或點手足，或點體部。點面尤具特色，卽周去非所謂：「縉面」。

黎人與攔人黥紋的部位，較為不同，黎人黥紋的部位，約可別為四處。即：「一曰面部，眉眼以下，至於額部，多加渥繡，旁及耳側，前額則否。二曰胸部，多承面部自頸下延之長線，連至胸部，而止於兩乳峯之間，黎婦文胸者，實例較少。三曰臂部，分手指、手背及上臂二種，文於手指者，係在各指節之背面，手掌無渥文。刺上臂者，繁簡不同，樣式頗多。多在上臂之背面，全臂皆文刺者，亦頗不乏其例，是又因部族而異焉。四曰腿部，有渥脛骨者，有刺大腿骨者。前者之例較多，後者甚少。至於背部、腹部、股部、或其他地位，未見有渥刺者。」（註三二）

攔人刺面者甚少，黥刺部位，亦可別為數處。一為腿部，由膝上至腹部周圍，一為腹部及腰部，即臍上下的周圍。一為胸部，一為背部，一為兩臂。據江應樑云：「凡文身者，並不限定各部份均刺全，一部份多只刺兩腿，或刺一腿一臂，或刺脛與胸部或腹部，或僅於手臂上略刺少許。至全身各部份均刺滿者，只於猛卯境內見到一人。」（註三三）

關於黎人黥紋的花紋藝術，據周去非云：「為極細花卉飛蛾之形，絢之以偏地淡粟紋。有皙白而繡文翠青，花紋曠了，工致極佳者。」（續外代答，卷十繡面條）往昔黎人黥面，或作動物形，亦未可知，但今日所見者，均為簡省的花紋。其花紋據劉威的分析，約可別為四類。即：「一、斜紋類，共得二十七式，多數畫在面部之兩額，少數繪於胸部。所有各種紋理，無論其為單直線、雙直線、曲線、圓線、或三角形，其位置皆傾斜。因繪於面部之兩額，故成均稱式。再就線形論，直線共十四種，曲線十三種，單線一種，並行雙線十八種，多線並行不甚規則者七種，鍊形斜紋一種，在並行雙線之中，有橫隔者二種，餘皆無之。有細圓點者四種，有虛線點者三種，有圓圈點者一種，餘皆無之。二、橫紋類：共

十七式，得諸腿部，上臂及手背等處，其結構以橫紋爲主，另配以其他紋理。不必盡爲對稱形，但均甚整齊。兩腿花紋相同者頗多，兩臂或兩手背之花紋，則每每各異，甚且一手背有之，一則缺如，無規定也。十七種中成磚形者二種，成樹林形者四種，由實點虛圈組成者五種，其他難以分類而自成文理者六種。三、圓紋類：共二十五式，皆繪於頸部，繪事不憚繁複，圖亦較細緻，爲甚佳之幾何圖案，計有正圓形者三，橢圓形者三，半圓形者八，外圓形者四。此外由圓演變漸成他形者計有三角形者二，四角形者三，六角形者一。其演變步驟，甚爲明顯，不難一覽即得。四、文字類：在南豐白沙洞所居之本地黎人，亦行文身之俗，但其紋理與他洞所見者迥不相同。所繪十七種非有規則之幾何圖案，乃係一種有規則之文字，極有趣味與價值，惟此種文字意義不明，難以辨識。此外，動物化形圖案亦有一二實例，如其一渥於兩臂之動物圖案，似爲一蜴圖，其口部及身態均極形似。渥於少女面下之圖，則爲一藝術之設計，頗難定奪其爲何物形狀。」（註三四）

擺人黥紋則頗多作寫實的動物形，如鹿、象、龍、虎等。各部位的花紋，均有一定。例如：「兩腿部分，爲圓形或不整齊之圓圈花紋，每一圈內，刺各種獸形圖案，圈與圈間之空隙，部位則以曲折線條補實之。臍之周圍，腹及腰部分爲排列整齊之橢圓形，圓形中亦刺動物圖案。胸部及背部刺一獸形，如虎、龍、或其他奇形異獸。兩臂或刺散碎圖案，或刺如腿部所刺之圓圈花紋。」（註三五）大致看來，擺人黥紋的藝術，似較黎人爲優美。

擺黎二族紋身的方法，稍爲不同，黎人紋身，先備黃藤針，拍針棒各一件，刺繪的情形是：「實施拍刺手術之前，例須先請善繪事者，將所欲刺之圖模，用黑色繪於將黥刺之部分。如面上、胸前上臂、

或下腿等處，察其部位端正，花紋無訛，點線清晰，墨色全乾後，再正式開始施行拍刺之手術。施術者大抵爲年老有拍刺經驗之婦女，端坐地上，受術者則仰臥地上，以頭承於施術者之大腿上，如此則便於工作。施術者左手執黃藤針，右手執拍針棒，依所畫黑線拍刺之。針刺入肉，血即隨出，頗爲痛苦。每刺一線，即將血拭去，而用水合就之煙灰，或掣就墨汁敷創口上，至刺畢爲止。敷墨之後，血即凝固結殼，不能再刺，經過三五日後，創口殼脫即愈，而表皮之下，則含有黑色素，依所刺之線而成爲藍色或黑色之花紋記號或文字矣。」（註三六）擺人紋身術與黎人稍異。「其法，用較大的縫紉針四枚或五枚並爲一束，再用鉛製一似銀圓大小之圓餅，將針之上端嵌入鉛餅中。先欲被刺者以少量生鴉片烟，使入於麻醉狀態中，臥地上由數人扶住，然後施術者一手握嵌有縫紉針之鉛餅，度好地位，即開始文刺。凡爲人文身者，都是具有特殊技能經驗之人，故刺時不須先事繪具花紋圖案，只須度好地位，便放手刺去。刺時極快，但見血隨針冒，針隨血落。刺後用一種紫色的植物液體塗上，痊癒後，被刺之處變爲紫色或黑色。」（註三七）黎人在未刺先，須繪底樣，依樣針刺，擺人則否。黎人紋身用具係天然植物的黃藤，擺人則用縫紉針，擺人的方法似又較黎人的進步多了。

（註一）凌純聲：唐代雲南烏蠻白蠻考，（人類學集刊，第一卷第一期。）

（註二）龐新民：兩廣徭山調查，一八頁。

（註三）龐新民：前揭書，九二頁。

（註四）劉錫蕃：嶺表紀蠻，六一頁。

（註五）伍沉甫譯：B. Mefford. 中緬之交，二二四頁。

- (註六) 李拂一：車里，八九頁。
- (註七) 烏居龍藏：人類學上所見之西南中國，一〇九頁。
- (註八) H. Colborne Baber, *Travels and Researches in the Interior China*, P. 58.
- (註九) 國立編譯館譯：烏居龍藏，苗族調查報告，二三二頁。
- (註一〇) 劉錫蕃：前揭書，六〇頁。
- (註一一) 烏居龍藏：人類學上所見之西南中國，一三八頁。
- (註一二) 龐新民：前揭書，一九頁。
- (註一三) 龐新民：前揭書，九七頁。
- (註一四) 龐新民：前揭書，九二頁。
- (註一五) 岑家梧：史前藝術史，一四一頁。
- (註一六) 裴文中：中國史前文化概略。(社會思想，五七一五八期，天津益世報，一九三三年，十二月十一，十八日。)
- (註一七) 伍况甫譯：B. Motford, 前揭書，二二四頁。
- (註一八) 李拂一：前揭書，九〇頁。
- (註一九) 國立編譯館譯：烏居龍藏，前揭書，二五二頁。
- (註二〇) 李拂一：前揭書，九九頁。
- (註二一) 曲木藏堯：西南夷族考察記，一八頁。

- (註二) 龐新民：前揭書，二八頁。
- (註三) 龐新民：前揭書，九六頁。
- (註四) 林惠祥：羅羅標本圖說，並見文化人類學，三八九、三九〇頁。
- (註五) 龐新民：前揭書，二九頁。
- (註六) 張星煥譯：Benedict 輯本，馬哥字羅遊記，二四六頁。
- (註七) Fabor，前揭書，一五九頁。
- (註八) 李拂一：前揭書，九九頁。
- (註九) 江應樑：傈夷民族之家族組織與婚姻制度，(西南邊疆，第二期)。
- (註一〇) 岑家梧：圖騰藝術史，五三頁。
- (註一一) 張星煥譯：馬哥字羅遊記，二四六頁。
- (註一二) 劉咸：海南黎人文身之研究，(民族學研究集刊，第一期)。
- (註一三) 江應樑：前引文。
- (註一四) 劉咸：前引文。
- (註一五) 江應樑：前引文。
- (註一六) 劉咸：前引文。
- (註一七) 江應樑：前引文。
- (註一八) 江應樑：前引文。

一九四〇年五月在昆明。

海南漢人戲劇概說

一、引言

海南島漢人的戲劇有三種：一爲土戲，唱白均用海南土語，多於夜間排演，又名夜戲。一爲粵戲，多於日間排演，又曰日戲。一爲傀儡戲，海南土語稱爲「公仔戲」，亦有日夜戲之分。這三種戲之中，以土戲爲正宗，餘爲附庸。

海南土戲的來源，殊無可考。惟海南島志云：「元代海南島已有手托木頭班，來自潮州。明中葉，土人仿之，就有土劇。清康熙間，土戲極盛，所唱腔調，初用潮音，雜以閩廣土曲，後乃改正爲土音。」其說似有相當根據。一九三二年冬，作者訪問海南土戲老作家吳發鳳，據云：最初的海南土戲，確是唱潮州的「四字板」的，今日土戲的訴說體，還用「四字板」。如「說乜忘情，對伊無起，大顯骨容，死妻進妻，黃泉欲知，識幾欣喜」等，唱法仍用潮州舊調。

在台步方面，許多也與潮戲相類似。海南土戲中有鬚生的「七星斗」與花旦的「八丁步」。「七星斗」就是鬚生出台時，先邁開了右腳，再而左腳，順次七步踏到台前。「八丁步」是花旦步行時，先以兩腳排成八字，繼以右腳踉接近左腳的中間，成一丁字；如此翻來覆去，身段自會扭成女人的樣子。這

在潮州戲中，也是同樣可以見到的。

戲文與說白方面，今日的海南土戲，全用海南土音，且雜有許多民間歌謠的成份，與潮州戲顯然不同。可是潮州話與海南話，原屬同一系統，那麼初期的土戲唸唱潮音，又並不是不可能的。

至於海南土戲的「嘆板」，及「程途」的唱法，與越南土戲又十分類似，所用的樂器（笛）及鑼鼓也相同。可知海南土戲大概包括三個來源，即本地的民間歌謠，潮州戲與越南戲。至於彼此間的關係若何，演變的過程若何，就目前有限的材料看來，尙難明瞭。

一一、體裁

海南土戲的體裁，較為特殊，茲先述其韻譜。

海南土戲的韻譜，並無專書記載，只有靠着前人口頭傳述的十幾個韻。計有：

因根餘 應生靈 翁鬆郎 央商梁 換山欄 添鑿情 汚字魯 歐蘇爐 荷裝羅 音心林
溫尊荷 哀裁來 伊機啼

以上各韻，均以海南土音讀之。曲文每句只有最末的一字押韻，餘無拘束。如吳發鳳著，斷腸草：

獨同悶愁人分離 盡寫愁心對故知（伊機啼）

看字信了清淚浸 句句話斷腸傷心（音心林）

聽報這話鮮血吐 看看拿我一世誤（歐蘇爐）

韻有時也可以變動，有幾個比較接近的韻是可以混用的，如「因根餘」可以與「應生靈」混用；「

翁鬆郎」可與「央商梁」混用；「換山欄」可與「泚聲情」混用；「汚字魯」、「歐蘇爐」、「荷裝羅」三韻亦可混用。所謂「混韻」，就是一段戲文中，前幾句用一韻，而後幾句又可用其他的韻。例如吳發鳳著：大義滅親中的一段，先二句用「泚聲情」韻，後二句却接用「換山欄」韻。即：

最好是山水陶情 先遊江河後遊嶺（泚聲情）

紅葉題詩當作紙 寄御溝水流出外（換山欄）

韻的使用沒有一定的規律，混韻的界限也不十分清楚。像元曲那樣分「正宮調」寫惆悵雄壯，「黃鐘宮」寫清新綿逸，海南土戲是沒有的。

海南土戲的腔調，海南土語稱為「唱板」。大致可別為「平板」、「四字板」、「打吉」、「五回頭」、「流水板」、「嘆板」、「程途」七種。茲分別敘述：

（甲）平板：即普通所唱的三七句，為海南土戲的基本戲文。無論在何種情形之下，都可使用。惟多用「伊機啼」、「晉心林」、「荷裝羅」等韻，七字一句，間插三字句。例如吳發鳳著，大義滅親：

紅葉題詩後人學 舉案齊眉世間少

古代情女有一枚 掛夫無歸坐石看

「平板」到了結尾時，即用八字。如：

這候如有頂日竿 寶身情願買加幾丈

唱到「買加幾丈」時，蓋以鑼鼓後，若不說白便回台了。

（乙）四字板：為訴說體，敘述情節時多用之，調頗凄楚纏綿。如秋瑾殉國一劇中的四字板如下：

岳王墳祀 安你墓穴

早決死志 姊無知機

唱時的腔調，如圖所示：

岳王墳祀安（阿）你（呵）（噠）（墓穴）（）

早決死志姊（阿）無（呵）（噠）（知機）（）

用於訴說體的還有「三字板」、「五字板」。唱法一字一板，大致與四字板同。

（丙）打吉：與元曲的「定場詩」相同，多用七言詩，內容描寫該人物劇中的身份。書生及公人或於出場前「打吉」，或於唱後「打吉」不等。而書生的「打吉」，間也書作「自引」。畫眉案一劇中，王青雲登場時的「打吉」是自己說明他的身份的。云：

東隣少婦巧畫眉 笑我家窮無娶妻

書中有美顏如玉 作天子霜迎玉姬

（丁）五回頭：又曰「五搥頭」，用於辭別或全劇的結尾，與南劇的「完場詞」相同。二人在場則各唱一句，末句由二人齊聲復唸最末之三字。三人在場則三句，其餘類推，每句七字，但與「平板」唱法不同。秋瑾殉國第五幕結尾的「五回頭」是：

姊妹既生死永別 漢族山河得更新

唱法如下：

姊妹（呵哈）（）既、生、死、永別，漢、族、山、河、得、更、新。得、更（拉呵哈）新。

(戊)流水板：「流水板」只有一個腔調，英雄人物到了山窮水盡的時候，多唱此板，頗悲壯。

(己)嘆板：哀悼或啼泣時用。「嘆板」以後，多接下「苦程途」。普通「嘆板」都唱下面的兩句：

我兒死來我兒死

苦呵命

淚慘慘來淚慘慘

唱法如下：

我兒死來（拉）我兒死（此段後蓋以鑼鼓）

苦命呵（呵）呵（呵）呵（呵）

淚慘慘來（拉）淚（拉）慘（拉）懷（呵）呵（呵）呵（呵）（鑼鼓）

(庚)程途：分「樂程途」與「苦程途」二種。顧名思義，在途中所唱者謂之「程途」，內容多描

寫途中見聞及出行的目的，「樂程途」用於貴族遊行爲多。如斷腸草一劇中，蕭應祥在船上唱：

船上看光景 目看總無停

秋雁成羣來報信 並翼飛入白雲巖

漁翁唱歌幾自得 與世無聞真正樂民

唱法殊難表達，而在未唱之前，又配以較長的一段音樂。要之，「樂程途」的開頭兩句爲五字句，

蓋鑼鼓後又爲七字句，結尾則用八字。亦有再唱第二第三闕者。

「苦程途」的腔調悽慘纏綿，爲海南土戲腔調中最富音樂意味者，體制畧類「平板」，結尾亦用八

字句。例如吳發鳳著祝英台一劇，「哭墓」一段有：

來到墳前變腳跪 手抱黃土當人問

哀聲苦叫腸割斷 身伏脚輪墓都光

來到只見土黃黃 音容美貌無處追

唱時多接用於「嘆板」之後，再蓋以鑼鼓，末唱之前也有首板。唱法如下：

來到（呵）墳前}雙（呵）呵}脚跪（略）

手（呵）抱黃土，當（呵）人問（呵）呵}呵}呵}呵）

海南土戲的角色，海南土語稱為「脚」，即「行」之意。計有：

且脚：即且行，分正且與貼且二種，貼且即副且。

生脚：即生行，分正生、貼生、武生。

雜脚：即丑行。

花生：貴族，執榜子弟屬之。

花且：潑婦，狼毒的繼母等屬之。

婆脚：老嫗屬之。

末脚：分黑鬚末、白鬚末二種。

長隨：雜役屬之。

梅香：即丫頭。

海南土戲的結構，則以生旦爲主，而花生也爲不可缺少的人物。每劇的結構，最初並沒有齣折之分，近來間分爲若干幕，那當然是受到話劇影響的了。

三、內容

海南土戲的內容，完全是往日封建制度的反映，它的故事結構，普通多不出下列的二個典型。

第一個典型是：書生某甲與富翁之女憑媒定婚，富翁後以書生家貧，迫某甲寫離婚書，然其女於甲則頗鍾愛。事後，富翁外出，某甲潛與女遇，互訴衷情，然亦無可奈何。不久，女與梅香出遊，有貴族公子羨其貌，調戲之不遂，乃劫之歸家，後爲武俠所救。同時，某甲亦上京應試，途遇匪劫，爲神所救。卒得中狀元，奉旨娶回原妻，完場。

第二個典型是：某少年，生母早逝，父娶繼母主持家務，生憑媒與某女定婚。一日父外出，繼母向少年施以酷刑，圖奪家產，（普通多寫繼母用火烙瞎了少年）少年乃奔之未婚妻家，途遇神靈爲之治療。後少年得中狀元，與女成配，奏斬繼母，完場。

這些都是描寫封建農村的故事。描寫民間傳說的，如「梁山伯祝英台」等故事的劇本，也很流行。至於歷史公案以及拋刀趕棒等劇，則所見尙少，這可說是海南土戲的一大特色。

海南土戲的戲文，也同樣地滲透了封建意識，才子佳人的氣味尤重。

乘風跟水看江河 蹈石跳巖遊山上（生唱）

腳跡雙雙排兩行 請哥慢行回頭看（且唱）

妹的短來哥的長 拾放心頭作印號（旦唱）

行路相離只兩尺 行近哥影蓋儂影（旦唱）

山花開紅亦發葉 正問花好葉亦好（旦唱）

葉幾青鮮味道無 花色桃紅氣芳香（生唱）

儂見葉好儂欲要 哥愛花好送哥看（旦唱）

頌好花情憶心腸 得遂平生目中寶（生唱）

這種富於情歌互答式的戲文，是有它的淵源的。據我所知，海南島一本流行最廣的歌謠『梁生歌』，共分三卷，卷一有一小題爲：『第八才子花箋記土歌』，這是純粹用海南土語寫下的一本歌謠。它的體裁頗類彈詞，各分齣段，每齣各有節目，如『棋亭相會』，『柳陰哭別』等等。全用三七句，其中許多都是男女唱和的情歌，還保留着情歌的原始形式。例如卷三：

男唱：吉日良辰不可負 豈不明白這章書

欠學並羽林中鳥 勿悞比目水底魚

女答：花燭洞房誰背負 任意題紅葉上書

莫用放鷹追趕兔 欠至誠遊新水魚

這不是與上面的那段戲文同一風格的嗎？由此可知海南土戲的戲文，大概多都淵源自海南的民間歌謠，尤以生旦唱和的戲文，最能親見情歌的成份。

至於戲文之中，反映封建君主權威及英雄武俠的意識的，隨處都是。如洞房嫁娘一劇中，周勇對人

們的訓話有：

天朝仁政處博愛

皇恩浩浩通四海

欲要求強來行使

大國雄雄兵萬千

戰綫延長天半排

兵法是指東打西

我雄兵

一個敵十敵百

一鼓可能盡殺平

忠良絕後古傳繼

食主奉祿皇恩大

四、演出

甲、演戲時節

海南土戲的演出時節，不外神誕、節令、或喜慶時節。神誕節令，計有：

舊曆正月十三至十五日，關帝誕。

二月初二日，土地誕。

五月十三日，端陽節。

六月十五日，南海聖娘誕。

十一月，冬至，穀神。

此外，瓊州府志卷三云：「立春前一日，府縣官至東郊迎春館，街坊各扮雜劇，會聚俟祭芒神。」

這種習俗，今已不存，但在立春時演戲，有些地方，還是舉行的。至於人事喜慶時節的演戲，也有種種。如升官，上任，結婚，產子，祝壽等等，都可演戲。還有一種所謂「賭錢戲」，即由鄉間土劣預先集資，延「班」演戲，號召農民，一面則開設賭館，往往弄到農民傾家蕩產。

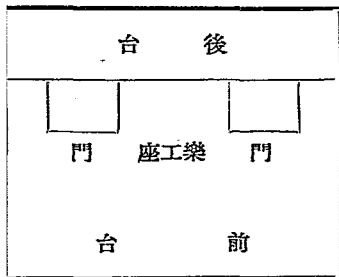
每一次演戲，至少演二日夜。白天下午三時起演粵戲，至七時止，晚間九時起演土戲，直至天明。

乙、戲台

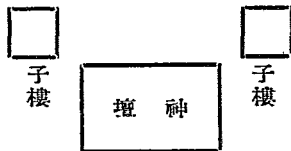
海南土戲的戲台，除最近城市上的外，鄉間戲台，都是在演戲之前臨時由鄉人協力建築的。台基台柱，多用杉木或竹構成，地下至台面高四五尺，台上敷設木板。台面至棚頂高丈餘，全台寬約十六七方丈，頂上張布，或蓋草。分前後二台，前台為舞台，後台為化裝室，中間隔以帳幕，左右有二門出入。

演戲若用於酬神，台前正面則建神壇一座，比台稍小，中設神位。神壇左右，各搭子樓一所，與舞台同高，惟面積較小，專供當地層階級觀劇之用。一般觀眾則在台前自由設座，多用草蓆敷於地上，前數行可設椅凳，男女混坐，殊無秩序可言。小販攤密佈四週。各項位置，有如下圖所示。

戲台上的設備，極為簡單，樂工坐



普 通 觀 衆



於前台之幕前，鮮有佈景，台面僅置八仙枱一張，椅數張。戲台於演畢時拆去，所有材料儲存備第二次之用。

丙、音樂

海南土戲的音樂，約可分為二部，一為鑼鼓部，一為絃索部。鑼鼓部的樂器計有：鼓四，即子鼓、小鼓、花鼓、幫板；鑼一、鑊一。子鼓半徑不及五分，聲頗高，幫板用木擠孔而成。鑼、鑊、鼓與普通者同。子鼓、幫板，在唱曲唸白時指揮絃索，鼓則於唱完一曲後，蓋鑼鼓時，指揮鑼鑊，花鼓非武戲不用。

絃索部的樂器有胡琴一、三絃一、低調胡琴一、簫一、管一、大小笛各一。大笛則僅用於公人出台前，祭神、結婚，或其他儀式時亦用之。小笛則於唱「流水板」，「嘆板」及「程途」時用之。諸樂器視幫板的起落而動作，換言之，司鼓者負有 Conductor 的任務。

音樂的演奏，都以配合諸「唱板」為目的，故無特殊曲譜，鑼鼓則因「唱板」而異，茲將各「唱板」的鑼鼓譜錄下：

「平板」：况、者况、者况、者者况况、者、况。

「打吉」：者、者、者、况、者、者、者、况况者、况。

「五回頭」：况、况者况、者况、者况、者况、~~~~况况者况、者、况。

「流水板」：况、者况、者者况、者况。

「嘆板」：况、况、况、况况、者者况况、者况、者况~~~~况况者况、者、况。

况、者况、者者况、者况。

「樂程途」：况、者况、者者况、者况。（與「嘆板」第二部同。）

「苦程途」：與「嘆板」第一部同。

丁、做工

海南土戲的演員，訓練的時間較暫，而表演又多迎合低級趣味，所以做工極遜。花旦的走路，依「八丁步」學習，頗類纏足婦人，身段則較生硬。哭時備用手掩面，笑時持紙扇遮口，像京劇那樣的「辨八形」，「分四狀」的工夫，海南土戲演員是沒有的。生行的舉止較文雅，形容甚莊重。花生舉止過於放蕩，跑路時高低動其腳蹠，以示輕薄，紙扇慣揮於頸間，這點與潮州戲頗類似。「雜脚」的舉動，沒有規律，惟偏重於滑稽。至於上馬、下馬、出入門、下轎、關門、扣門、跪拜等動作，除了生且稍為注意外，其他角色，都極忽畧。

戊、服飾

海南土戲的服飾，全為古裝，惟殊不講究。「且脚」若係大家閨秀，則着繡花長袍，若屬村姑，則穿綢料短衣。唱「程途」時，頭戴雨帽。「生脚」童冠，書生着襪襪衣袍。老婦便服，不持杖。公人朝官等，全付袍蟒，朝笏俱備。「長隨」便衣紅袂，不大化裝。各行角色，於鞋都極不注意。

各行角色，亦無固定的臉譜，生且的臉部稍敷脂粉。「花生」在鼻上稍掃白粉，海南土語所謂「繪鼻公子」，即指此也。「雜脚」亂塗，初無定制。「婆脚」若係兇悍者，鼻上也塗白粉。各行化裝，均由各演員自己處理，戲班中沒有專門的化裝人材。

五、戲班

甲、班的份子

海南土戲班，多來自下層階級，其來歷如下：

無家可歸者，窮家子弟，習慣不良爲家族所逐者，犯擲規者，罪人。總之，入班爲萬不得已之事，若非爲生活所迫，便爲在社會上無法立足的罪人。

乙、班的組織

普通一班，約包含三四十人，班主握有最高權，所有伶人，均爲其服役。次爲「掌雜箱的」，其職務等於事務主任，總管班中一切雜務，此人多爲班主的親屬。另有管理台面的雜役二人至四人，司燃燈的一人，伙伙二人至三人。

伶人的階級性極爲謹嚴，全班尊「雜脚」爲師兄。生且次之，再次爲婆脚，武生「長隨」的地位最低。上級對下級，可以戲辱毆罵，下級不能施以報復。

班主與演員的經濟關係，是很值得我們注意的，這與一般手工業行會中師傅與徒弟的關係髣髴。先是班主招收一般伶人，分選爲種種角色，從而訓練之，所有生活費用，概由班主供給，伶人入班後，身份隸屬於班主，絕對沒有自由，普通以一年爲訓練期間，訓練期滿，便可出演。

伶人受訓練後，須爲班主服役三年，在服役期間，僅支伙食，不給薪俸。若伶人中途逃退，班主有追繳伙食之權。

既經訓練的班，班中的經濟權，全操於班主之手。除了特別聘來的角色之外，薪金概無定制，只由班主隨意支給。通常演戲一次，（包括日夜戲二種）約值七十元至百元，（此據一九三一年間情形而言，下仿此。）而支給各伶人的薪金總數只有十五至二十元，班主對於伶人的剝削頗深。

班主除在經濟上剝削伶人外，在訓練期間，班主隨時可將伶人開除，或轉讓於別班。班主若有農事及其他事故，伶人須爲之服役。

丙、伶人生活

海南伶人的生活殊苦，演戲一次，班主發給各行演員的薪金是：

生脚三元 旦脚三元 雜脚三元 花生二元 武生二元 婆脚一元

其他如「長隨」、「梅香」等，僅得一飽，沒有演戲的期間，僅支生活費。

同時，鄉間演戲，並無一定場所，而伶人因此也不得不過着江湖式的流浪生活。

丁、伶人習俗

伶人供奉祖師，按梨園所供祖師，原爲老郎神，老郎神即唐明皇。梨園原云：「老郎神，即唐明皇。每逢梨園演戲，明皇亦扮演登場，掩其本來面目。惟串演之下，不便稱君臣，又有關體統，故尊爲老郎神之稱。」可是海南伶人一談及祖師的故事，又多涉及華光，而其神函，亦直書「華光大帝」。我曾請教許地山師，據師云：「中國習俗所謂三百六十行中，每行所崇奉的祖師，均屬內行人物，如學塾中的孔子，木匠的魯班都是。唐明皇創設梨園，故伶人崇奉之爲祖師，當較合理。」然則華光大帝，顯爲後人所附會的了。

伶人初入班學戲時，須斷髮數根，以之燒灰入祖師爐，意即向祖師舉行入班宣誓禮。

伶人演戲，遇跪時，只跪一脚，據說這是一種設身處地的表示。如劇情是兒子跪父的，扮兒子的伶人跪下一隻腳，表示所跪的是舞台上的父親，還有一隻腳可以跪真的父親。

伶人不吹口哨，因祖師有徒弟名「順風耳」，他聽到口哨必來，若無事而請神，神必惱。

六、話劇與改良土戲

一九二六年，革命軍北伐，全國到處都捲起了反帝反封建的狂潮。那時盤據海南島上的軍閥鄧本殷，不久為革命勢力所肅清，海南社會便起了急激的變化。當時青年學生，成為這一革命運動的主幹，他們到民間去，喚起大眾，企圖打破了舊的封建文化，建立新的文化。打倒私塾，興辦學堂，剷除迷信，提倡科學等，都是這個文化運動的中心內容，戲劇那時變成了主要的宣傳工具。海南戲劇，由於當時客觀的需要，便產生出兩種新的東西，一為話劇，一為改良土戲。

在農村中，話劇並不完全盛行，而演出的規模又極小。普通多於排演土戲時串演一些獨幕劇，其內容多屬改良風俗的問題。同時，話劇的聲色方面，都遠比不上土戲，所以引不起農民的興趣。

改良土戲則風行一時，戲本的內容，受到了新時代的影響，大見進步。「花生」、「雜腳」等粗俗的戲文，全被刪去。演出時，一律廢除古裝，生着西服，且着衫裙，而學生組成的戲班，亦在不少。

同時，土戲的作家們，也有隨着大時代而轉變的，如吳發鳳便從過去才子佳人的封建迷夢中轉變過來，面着現實，他寫出蔡鐸出京，社會鐘，新舊婚姻等充滿着時代意識的改良土戲。這些改良土戲，被

採用到舞台上的甚多，我們現在把吳氏的「救國運動」一劇介紹於後，以明改良土戲的一班。「救國運動」是描寫五四運動的故事，共有八幕。各幕的內容如下表：

幕數	題目	地點	內容
第一幕	運動	北京大學	北京大學學生閱日本提出之二十一條件後，極爲憤慨。旋由郭欽光草反對賣國告國人書。
第二幕	學潮	北京街道	學生巡行示威。
第三幕	討賊	交通總長署	學生毆打曹汝霖。
第四幕	殉國	醫院	郭欽光被警毆死。
第五幕	運動	富戶家庭	一新青年受新思想的影響，因參加愛國運動而與舊家庭衝突。
第六幕	罷市	上海街道	北大學生代表到上海鼓吹罷市。
第七幕	勝利	總統府	釋放學生。
第八幕	追悼會	場	追悼殉難志士。

至於戲文方面，也多滲透了當時的新知識，例如「救國運動」中，敘述日本提出二十一條件的戲文是這樣的：

鐵路礦產要無存 監督政治海陸軍

外交欠由伊安頓 港口租借欠伊准

同時，還有描寫工人，備受帝國主義剝削的慘狀的，如吳發鳳著，「上海慘案」有：

一月工銀十四五 只失誤些皮打黑

傭工只餬口與肚 父母妻子入飢墓

今日廠主伊出糗 個人得毫子一枚

便宜薪水猶減少 欲迫工人罷工登場

這些戲文，確是比往日才子佳人式的進步多了。

七、土戲的趨勢

最近的八九年來，因為海南農村經濟破產，農民應付自己的生活於不暇，對於戲劇早已不發生興趣了。神誕節期，各地多已停止演戲，戲班的營業，因此一落千丈。海南向來著名的戲班，計有：成桂、順方、新國民、彩香、南昌子、東安利、桂連、賽芳、文鱗、老尙、鳳蘭、永字、鄭可寧、雙鳳、彩昌、蝦櫛、瓊香等。現在除了幾個班到南洋公演外，大多數均已停業解散，伶人失業者不可勝計。城市上如海口，嘉積等處，近雖有戲園的組織，但容納戲班有限，這僅可說是土戲沒落過程中的回光反照。劇本的寫作方面，却又帶來一些新鮮可喜的現象，九一八以後，吳發鳳寫了不少的愛國劇本，如空前國難、馬占山將軍等，都是以日本帝國主義侵略中國為題材的。蔣僑南氏新重南洋回來，設「瓊音社」於海口，也出刊了不少的劇本。蔣氏所作，文筆或不及吳氏的勁練，然一般知識則較吳為高，所以

他的作品是很受讀者歡迎的。不幸的是：吳蔣的劇本，因為現在鄉間的戲班多已停業，城市的戲園又因其不能迎合市民的低級趣味，故採用到舞台上來的極少，這些劇本，快要變成純粹的民間讀物了。

八、結語

海南土戲的成立，至少有了一百年的歷史，它能溶合了海南的歌謠與一切民間藝術的形式，獨自構成一種為海南民衆所喜見樂聞的藝術。到了現在，雖然在排演上，日趨沒落，可是土戲的劇本，在民間是普遍流行着的。海南島的鄉間，識字的人對於劇本，固然愛好，未識字的人，也有聽讀的興趣，往往又有因為要讀戲而始學習漢字的人。他們在農餘之暇，多是人手一本，土戲劇本，確已成了海南大衆不可缺少的消遣品，這是值得我們加以注意的。

海南土戲，是一支純粹野生的民間藝術，直至現在為止，都與書齋文士無關。民間戲劇在藝術上的價值，固然不可忽視，而它對社會的影響，尤為重大。今後我們爲了開掘民間藝術的寶藏，要破除向來鄙視土戲的觀念，切實地到民間去，搜集土戲的材料，學習土戲的演法，從而作系統的整理研究，去其渣滓，取其精華，繼承其優良的傳統，使這種民間藝術，健全地發展起來，這確是我們迫切的任務！

一九三三年三月初稿於廣州。

一九四〇年十月改寫於昆明。

三亞港的回教

海南島南端的三亞港，現有回教徒千餘人，集族而居，俗稱蕃村。有清真寺四處，至今尙行禮拜不衰。

三亞港回教的來源頗早。萬歷涼州府志卷三云：「其在外州者，乃宋元間，因亂挈家駕舟而來，散泊海岸，謂之蕃村，番浦。其人多蒲、方二姓，不食豕肉，家不供祖先，共設佛堂，念經禮拜，其言語像貌與回相似。今從民俗附版圖採魚辦課。」蒲、方二姓及不食豬肉，都是回教徒的習慣；所謂共設佛堂，當指清真寺而言。回教徒究從何處駕舟而來？古今圖書集成職方典卷一三八一云：「崖州：蕃俗本占城人。宋元間，因亂挈家而來，散泊海岸，謂之蕃村，番浦，今編戶入所三亞里，皆其種類也；不與民俗爲婚，人亦無與婚者。」占城即 *Champa* 或 *Champapura*，約當今越南南部的平定。桑原隲藏氏根據宋史占城傳記述入貢中國的使者中有蒲訶散、蒲羅退、蒲思馬應、忽宣等，乃斷定他們都是占城的阿拉伯回教徒或受回教化的占城人；又據五代會要及宋史記述占城人的「風俗衣服，與大食相類」，乃考定占城與伊斯蘭教當有若干關係（註一）。占城既多回教徒，則三亞回教來自占城，自屬可信。而宋

史卷四八九占城傳又云：「雍熙三年，其王劉繼宗遣使李朝仙來貢儋州上言：占城人蒲羅遏爲交州所迫，率其族百口來附。」此蒲羅遏，當係回教徒無疑，由此更可推知琼崖回教的傳入時代在宋雍熙間。宋代記述琼崖回教的尙有趙汝适的諸蕃志卷下云：「萬安軍在黎母山之東南：民與黎蜒雜居！…病不服藥，信尙巫鬼，殺牲而祭，以祈福佑，…城有舶主都綱廟人敬信，禱卜立應，舶舟往來，祭而後行。」舶主都綱廟，後世又名爲番神廟，古今圖書集成職方典卷一三八一萬州條云：「昭應廟在州東北三十五里，蓮塘港門，其神曰舶主。明洪武三年同知烏肅以能禦災捍患，請勅封爲新澤海港之神。祀忌豚肉，往來船隻必祀之，名曰番神廟。」祀忌猪肉，可知卽爲舟舶回教徒所祀的神廟。

現在三亞的回村，共建清真寺四座，俗稱東、南、西、北四廟，形式與他處的清真寺相同。東廟的建築年代較早，南廟建於嘉慶年間，西廟建於光緒二十年，北廟建於乾隆年間。其人以蒲、哈、海、李、江、劉、陳等爲姓。蒲、哈、海應爲阿拉伯人來華後之姓，李、江以下的則係襲用漢姓。乾隆十八年東廟碑記云：「番人初本姓蒲，今多改易，不食豕肉，不祀祖先，惟建清真寺，白衣白帽，念經禮拜，信守宗教，至死不移。吉凶疾病，亦必聚羣念經。有能親至西天膜拜祖之筮歸者，羣艷爲榮。歲首每三年必退一月。」可見三亞的回教徒，到了乾隆年間，雖然姓氏稍改，但其他一切習俗，俱不變更，且時有朝拜天方之舉。

一九四二年間，台北帝國大學醫學院會派忽那將愛到三亞測量回教徒二十歲以上的成年男女共一百九十八人，皮色髮色與琼崖一般漢人無異，但虹彩以褐色爲多，淡褐色次之，淡色者少數。其他測量，據其報告（註二）如下：

項目	M±m	s	M±m	s
	頭長	181.2±0.65	6.50	171.7±0.60
頭寬	145.4±0.53	5.32	140.4±0.46	4.54
頭高	125.1±0.74	7.47	122.0±1.12	10.99
兩鬚弓寬	133.5±0.57	5.74	127.1±0.51	4.98
下顎角寬	110.3±1.06	10.70	104.1±0.8	7.88
最小前頭寬	98.4±0.51	5.11	97.1±0.39	3.82
容貌的顏高	185.8±0.79	7.35	183.3±0.90	8.82
形態的顏高	124.1±0.65	6.72	113.4±0.84	8.82
鼻高	57.2±0.40	4.02	49.9±0.45	4.40
鼻寬	37.3±0.24	2.42	38.6±0.25	2.46
身長	1527.6±5.35	53.8	1522.9±5.10	50.2
耳珠高	1503.2±5.17	52.0	1393.8±4.95	48.8

胸骨上緣高	192.6±5.00	50.2	1235.4±4.45	43.8
前胸壁長	428.8±2.94	21.0	888.6±2.08	19.9
腸骨前上棘骨高	898.4±3.74	37.6	841±3.85	37.6
坐高	872.0±4.51	45.4	804.4±2.90	28.6
上肢長	694.2±5.29	53.2	—	—
肩峯寬	365.4±1.63	16.4	—	—
骨盤寬	255.7±1.17	11.8	—	—
頭長寬指數	82.4±0.40	4.06	81.8±0.32	8.19
頭長高指數	68.9±0.36	3.58	70.4±0.54	5.30
頭寬高指數	83.9±0.47	4.71	86.6±0.79	7.77,
形態的顏面指數	92.2±0.50	4.98	88.5±0.71	6.95
鼻形指數	65.8±0.54	5.40	69.8±0.84	8.25
肩峯寬比	22.4±0.09	0.88	—	—

骨盤寬比	15.7±0.06	0.62	—	—
前胸長比	26.8±0.07	0.02	25.6±0.11	1.15
上肢長比	42.7±0.30	3.02	—	—
下肢長比	54.9±0.11	1.07	55.4±0.13	1.28
四肢指數	77.8±0.52	5.18	—	—

就上表觀之，三亞回教徒為中等身材，短頭型，顏面的上部狹小，而下部廣潤，成一三角形。鼻型較高。凡此均與海南島的漢人稍有不同，而近似於文化的馬來族。高鼻一點或可見出阿拉伯種的血緣關係。大概回教徒因為向來不與漢人通婚，體質上至今當保持少數的特色，但外表的皮色，髮色等，已與海南島的漢人，大致相同。

(註一) 馮攸譯：桑原鷲藏：唐宋元時代中西交通史，一三一—一三二頁。

(註二) 忽那將愛：海南島三亞港回教徒之人類學的研究。(台北帝國大學第二回海南島學術調查報告，一一三頁。)

一九四六年十二月在廣州。

嵩明花苗調查

一、花苗的來源與村落狀況

嵩明縣在雲南的東北境，與昆明縣鄰界，距離昆明市約九十華里。作者於一九三九年五月前赴該處，從事花苗調查。

嵩明舊爲州治，嘉慶一統志卷四七六云：「嵩明州，漢益州郡地，後爲蠻所據，名其地曰嵩明，蒙氏改爲嵩盟部。」雲南通志卷三十二引元史地理志云：「嵩明州治，沙札臥城，烏蠻車氏所築，白蠻名爲嵩明。昔漢人居之，後烏白蠻強盛，漢人徙去，盟誓於此，因號嵩盟。今州南有土台，盟會處也。」可見嵩明一地，已久爲蠻族所據了。

盟台遺蹟，至今尙存，可是傳說不一。嵩明州志卷二云：「盟台在州城南，通志載漢人居之，後烏白蠻強盛，漢人徙去，盟誓於此地。舊志：諸葛武侯七擒孟獲，與諸蠻盟於此，未詳孰是。明嘉靖時，州守瞿唐建祠於其上，州同舒希旦重修。萬曆辛亥，州守孫汝正以石鐫「古盟台」三大字立於其上。」今台基高出地面約一丈，寬約十方丈，古陶瓦碎片甚多。石碑倒於地下，截爲三段，正中刻「古盟台」三字，右刻小字一行云：「漢丞相諸葛孔明七縱孟獲盟於此地」。台上建武侯祠，祠中塑武侯神像，塑

工很精妙。大概武侯之說，當爲好事者所附會，烏白蠻與漢人盟誓於此，則容或有之，烏白蠻即屬今日的雜羅。

苗人遷入雲南，爲期較晚。他們由貴州西部，逐漸遷入雲南的東南部，續雲南通志卷二〇二云：「苗人……相傳爲槃瓠之種，楚、黔、粵皆有之，其在滇者惟曲靖、東川、昭通等府。」花苗則分佈於彝良、大關、昭通、魯甸、巧家、宣威、東川、尋甸、嵩明、武定、羅次、富民等縣，佔雲南全省苗族的大部分。嵩明縣的花苗，分佈於梁王山麓一帶。梁王山在嵩明縣的第七區鄒甸屬北部，山的南端屬嵩明縣，北部屬尋甸境。一統志卷四八四云：「梁王山在尋甸南七十里，其地名普安山，接嵩明州西北三十里。」雲南通志卷二十引尋甸州志云：「梁王山在州西普安村。謹案：即東葛勒山，在嵩明州西北三十里。」現在我們由嵩明縣城出發，馬行一日到鄒甸區公所，約五十里，再行一日約四十里，始達梁王山麓的花苗地區，州志所云三十里，實誤。

花苗分佈於梁王山南麓，周圍二十里，計有果東青、核桃地、三轉灣、則勒波、水輾溝、桃花壩等村落六處，均在山的半腰。村落間的距離，除桃花壩一處較遠外，餘都互相連接，相距只數里。現在我們以果東青爲中心，東邊二十里有桃花壩，西去二里爲三轉灣及核桃地，核桃地設小學一所，教室一所，爲花苗的文化中心地區。果東青的東北九里，有則勒波及水輾溝二村，其西十里有牧羊衝，爲漢苗交易的市場，該處並設禮拜堂一所，規模較大，每逢禮拜日，各村的花苗，均齊集於此。花苗遷來最久者爲果東青的龍家，據說在六十餘年前，從貴州的馬查村遷來。則勒波、核桃地約在二十餘年前遷來，桃花壩則由果東青遷出，只有七年的歷史。近日花苗遷移極頻，其原因是花苗多無固定的田地，往往與

漢人租地而耕，所以他們的住所，也隨租地而變更，漢人地主隨時增加租價，花苗不堪其壓迫時，也只好他遷了。

梁山麓的花苗人口不多，果東青村二十六戶，核桃地七戶，三轉灣六戶，則勒坡十五戶，水輾溝二十六戶，桃花壩五戶，合計為八十五戶，都是一種小村落。普通係小家庭組織，每戶人口很少，果東青龍小兆家人口最多，龍本人夫婦外，有子三人，媳三人，女一人，孫四人，共十三人，三代同居，為唯一的大家庭。一般都只包括夫婦及未成年的子女。果東青人口合計為一百三十一人，核桃地三十二人，三轉灣二十三人，則勒坡八十四人，水輾溝一百五十人，桃花壩十八人，總計四百三十八人。以八十五戶平均之，每戶平均人口為五·一人。

花苗的年齡，十歲以下的兒童八十八人，佔人口總數百分之二十，二十至三十歲少年四十一人，約佔百分之十，二十至三十歲的青年一百零六人，約佔百分之二十五，三十至四十歲的壯年一百三十一人，佔百分之三十，四十至五十歲的四十一人，六十歲以上的極少，只有核桃地一人，果東青一人，則勒坡二人，三轉灣一老人，據云百零七歲，為花苗中的最長壽者。

花苗的姓氏，以龍、張最多。核桃地全為龍姓，果東青除張姓四戶外，餘均姓龍，三轉灣張姓二戶，韓姓一戶，楊姓三戶。則勒坡除龍姓一戶外，餘均姓張，桃花壩龍姓二戶，張姓三戶，水輾溝除楊姓三戶外，均為龍姓。他們的姓氏有一特點，即龍、陸、馬三姓可以通用，朱、潘二姓也可通用。例如果東青的龍家，父名龍小兆，子名陸至福，龍小兆有時也可叫做陸小兆或馬小兆。大概花苗原無姓氏，自從與漢人接觸後，乃由漢人代他們設立姓氏，又因他們不懂漢文，姓名往往請漢人代筆，便造成這種

· 混亂的現象了。

二、花苗的經濟生活

花苗的職業以農業爲主，可是他們處在山麓地帶，土質瘦瘠，不宜耕種。山谷地帶的水田，據說原爲花苗所有，現在全給漢人佔去，花苗只得向漢人租典而耕，所以在梁王山的漢苗關係，是一種地主佃農的關係。漢人典田給花苗，條件比較苛刻，普通以三年爲期，租金每畝每期約爲三十元（照一九三九年情形），期滿後，地主可隨時收回或提高租值，花苗有時爲了租地的變遷，不得不隨處遷徙，又不得不行小家庭小村落分居制度。也有用物納地租的，普通按照該地全部出產物繳納百分之二十五至三十給地主，百分之五十者也有之。我們從下列的契約中可看出他們的典租關係：『立典山麓文契人張開科，係北馬鄉龍潭腦村住人，爲因缺洋使用，將有接買得審地一塊，座落下龍潭腦水背後，東至齊艾姓地埂，南西二至齊艾姓地埂，北至齊李姓松山埂，四至開明，今情願請中人言合，立約出典矣。果東青陸至福名下爲業耕種，質接授典，價當富滇幣洋陸拾元正，入手應用，其地自典三年之後，方準取贖，洋到地歸，此係二家情願，並無逼迫等情，銀契相交，恐口無憑，立此典契，存照。』這是一九三九年一月六日的契約，照一般漢人的契約，若果三年期滿，地主不還款贖田，田地便爲典者所得，可是漢人對花苗則不然，典者不特不能取田，地主反可提高典值，而典與他人，然後還款，這種單方有利的契約，遂造成了漢苗間的不平等。

山麓荒地，花苗可以自由開墾，山地只能種植蕎麥與玉蜀黍等。他們以陰曆五月爲播種期，十月爲

收獲期。在全部花苗中，能向漢人租田而耕的，算是上等的人家，這種人家只佔百分之三十，其餘都是自闢山地，種植雜糧的。

畜牧爲花苗的副業，以牛、羊、豬、馬爲多。普通多養豬，與漢人農村家庭無異，像果東青的龍小兆，畜羊六十頭，牛四頭，馬三匹，豬十六隻，是花苗區中唯一的富戶了。

貧戶也有行狩獵生產者，花苗區中完全以狩獵爲生的約佔百分之十二，半獵半農的佔百分之十八，果東青獵戶最多。獵具往昔多用弓箭，大弩的箭上施以毒藥，小弩的箭，用竹爲之，弩上設一按機，用手按機，箭便離弦而出。但近日多用土槍，平均每家有槍二枝，果東青龍家有十四枝之多。以鉛鑄成彈丸，火藥則納於葫蘆中，攜帶極便。土槍向漢人購入，每枝價八十餘元，舊者十餘元也可購得。花苗使用土槍，不特手法純熟，且極準確。他們平時常常舉行槍法比賽，以爲娛樂。作者曾見龍至福發十五槍，竟中十三，張明仁發弩機，八箇中其六。狩獵的對象物爲野猪、狐狸、豪猪、狼、麝子、兔、豹、斑鳩、野雉、鶩雞等。若果作大規模的狩獵時，則集合十人爲一隊，攜帶乾糧，到梁山山嶺一帶，獵取大型動物，野宿一、二天，必有所獲，然後回家。獵獲物除花苗自用外，一部分帶到牧羊街與漢人交換麥穀，在苗漢交易中，野味算是苗人輸出品的大宗。

花苗的家庭手工業，最普遍者爲織布與刺繡，他們平日所着的衣服均係自給，每家必備織布機，布機極簡單，用一竹編的箕，長六十公分，串麻線於箕上爲經線，一端繫於柱上，另一端繫於織者的身上，箕下垂皮索二條，織者雙足套入皮索，上下按機，使經線上下交織，復以木挖孔爲槌，線捲納入槌中，將槌向經線左右串絡爲緯線。花苗所織的爲麻布，每人每日可織布一丈至一丈五尺，寬約一尺二寸，

布極粗織。苗地不產棉花，棉紗須購自漢人，價極昂，所以花苗紡織棉布者較少。

打氈用具，頗類漢人打棉胎的弓，苗區中能製氈者只有三家，果東青二家，核桃地一家，均係專業。氈的原料爲羊毛或其他獸毛，質甚堅。花苗出入多披氈，夜間即以所披氈爲被褥，每人差不多必備毛氈一張，所以這三家製氈業的生意頗爲不惡。據說他們打氈技術是學自漢人，可是我們知道毛氈爲西南蠻族最著名的工藝品，周去非，嶺外代答卷七云：「西南蠻地產綿毛，固多氈氍，自蠻王而下至小蠻，無一不披氈者，但蠻王中錦裏披氈，小王袒楊披氈耳。北氈厚而堅，南氈之長至三文餘，濶亦一丈六七尺，摺其濶而夾縫之，猶濶八九尺許。」現在雲南的羅羅，尙以產氈著名，說不定花苗的披氈習俗及打氈技術，都是傳自羅羅的。

刺繡與蠟染爲花苗最具特色的工藝品，刺繡不用絲錦而用麻製的色線，苗婦的褶裙及男女盛裝時的花衣，均施以精美的繡花。苗女大概從十二歲開始，便學習刺繡，花紋是先由紙繪藍本，然後照樣繡於布上，多墨守成法，極少變化。蠟染之法，田燮，黔書卷一云：「花苗，裳服先用蠟繪花於布而後染之，既染去蠟則花見。」現在他們的蠟染法還是一樣，即煮溶蠟一碗，用竹尖點蠟繪花於白布上，等到蠟凝固之後，將布染於靛中，經過多次的靛染，再用熱水洗布，蠟受熱而溶解，便成藍地白花的斑布了。

苗人刺繡與蠟染的花紋，全屬幾何花紋，寫實體則絕未見。湖南通志云：「苗人：春間俟民間育蠶及初眠，結伴負籠以土物，易去上簇，縲成抽絲，染色製爲裙被等物，作間道方勝等文。」（卷四十，地理志，風俗項附苗俗條）所謂「間道方勝」文，似即指幾何紋而言。烏居龍藏在貴州青岩採集的花苗

圍裙上的花紋，也屬幾何圖案，據云：「(3)圖所載為紅色與青色之線，如井筒形，花形者，用紅線刺繡之，其他均用青線，此花紋亦係連續者，且填補空閒而連綴之。此種花紋，惟其依顏色之關係，花紋配置之狀態，各有不同。(4)圖為十字形之結合，用紅線，井筒形之中用黑線，其他用青線繡之。(5)圖為黑青與紅(底為白色)三種線刺繡之，一見知為三角形與四角形之集合體。此種花紋愈見而愈能瞭解其變化之跡。以上(1)(2)圖之(3)(4)(5)圖，均屬幾何紋樣，全為直線，毫無曲線，此種意匠，與存在於古銅鼓者相同。」(註一)梁王山花苗刺繡與蠟染所用的花紋，也與各處苗人同樣，全屬幾何花紋，可說是苗族工藝裝飾的特色。

苗族的幾何花紋，據湖南苗人的傳說是一種文字記號，云：「苗人原有文字，其遺失的原因，係因蚩尤與軒轅在涿鹿衝突之役，苗人崩潰後，被逐南遷。當迨渡江時，舟船趕造不及，所攜書籍，恐渡江時被水濕透，故置諸頭頂上，及行抵長江，衆苗爭先搶渡，渡至中流，水勢凶猛，人沒過半，書籍也什九損失，嗣後，始有人設法將其文字的模式刺繡於衣服上，以為紀念。故今苗人花衣花裙上的花紋，仍存有歷史遺跡。」(註二)嵩明花苗，雖然沒有這種傳說，可是當作者指着一位老苗婦襖裙上刺繡着一條一條的橫間花紋，問她是什麼意義時，她答：「那是水田，因為我們苗家從前有許多水田，後來完全給漢人霸佔了，我們只好在襖裙上繪着水田的花樣，紀念這些事情。」可見他們以幾何花紋，作為文字紀錄，與湘苗殆無異致。同時也可見出苗人與漢人之間，因為土地的掠奪關係，彼此的感情，十分的惡劣了。

三、花苗與教會的關係

梁王山是基督教傳教的中心地區，現在的花苗，三十歲以下的青年，差不多全是教徒，三十歲以上的也有半數屬教徒。據說，遠在三十年前，內地會(China Inland Mission)派人到尋甸的大水井建築教堂一所，從事佈教工作。大水井距梁王山苗區七十餘里，當時花苗只有數人入教，禮拜日要到大水井做禮拜。到了後來，即約距今(指一九三九年言)二十年前，有一位教牧師到梁王山傳教，並在牧羊街建築教堂，專向花苗傳教，自此花苗入教者便逐漸增加了。

教會在苗區傳教之所以發生顯著的效果的，是因為他們有許多社會工作。據說他們初來時，並不勸人入教，他們只是施醫贈藥，賑濟災荒。苗區的瘧疾最為普遍，教會未來之前，苗人患疾時便要祀神拜鬼，可是鬼神終醫不了病痛，牧師却有了起死回生的醫術，一次二次，都奏奇效，於此不信上帝的也信上帝了。苗人為初期農業社會，農業技術十分低落，而土地又極貧瘠，萬一天旱，立成饑荒，以前苗人遭遇荒災，除了求神之外，便束手無策，但教會却給他們運來了大宗的食糧，上帝的奇蹟，又把花苗整個信仰改變了。此外教會還在苗區開辦學校，一面教育他們以普通知識，一面教他們以教義。直至現在，這些工作還在繼續舉辦。

現在花苗區中通行一種拼音的苗文，是教會為着傳教的方便，而將苗音用簡單的符號拼成的。字母共六十六個。這種拼音字，據說創自英國傳教士柏格里。柏氏早年來貴州威寧石門坎傳教，於一九二三年死於該地。但據楊力行說，是創自苗人的。云：「晚近關於邊事雜誌刊物登載苗人文字問題的，都異

口同聲地說，現在石門坎流行着一種符號，其字母來歷是由英人柏格里氏創造的，這類的話是未免太武斷了。原來苗人文字的創造者，不是英人，也不是漢人，而是苗人的先進張岳漢先生。筆者以前曾受教於他，他將他的花衣花裙的花紋及日常生活用具給我，並且講明了這種花紋的類別。他說：「這些花紋，就是苗人昔時用以記載事物的文字，不過字體過於簡單，僅可用以描寫物形，不容易用以記事達理，我因為感到此種缺點，及終日孜孜研求，欲另覓他法以補此缺。昔有基督傳入我們苗胞區域，有英人牧師柏格里氏及漢人李武先生者，來吾鄉傳道，余乃詢問中英文字之結構及音韻讀法，李柏二氏謂英文字取拼音讀法，中國文字係由象形演化而來。聞其說後，遂將苗文昔時之象形字體，加以音讀，並採用英文之拼音結構方法，製成新字。」（註三）按柏格理於光緒二十八年（一九〇二）來華，苗文拼音字母係採用符號製成，以後或再經過張岳漢的修改，加入苗人花紋符號，亦不一定，因為苗文中確有許多花紋符號，而花紋符號又正如上述為苗人的固有文字。所以現在花苗學習苗文極為容易，大約只需兩個月工夫，便可誦讀，教會即用此種文字，繙譯聖經聖歌。梁王山花苗，家家均備有苗文譯的 Key to the New Test, Hymns, New and Old 等，均係長沙聖經公會印行者。

因為聖經聖歌的讀誦較易，所以三四歲的花苗兒童，也能唱聖歌，一般花苗，對於教義，也極明瞭。花苗每一村莊必置一空屋為教堂，晚上男女老幼圍集其中，舉行禱告儀式，堂中男女分坐，秩序良好，而且夜夜如是，風雨不改。

現在在苗區中主持傳教工作的是郭牧師，可是他一年只來一次，經常在苗區的却是張明仁，張君是一位二十七歲的花苗青年，會肄業於武定縣立師範學校，通曉漢語文，其後又在武定酒普山教堂服務

多年，他來梁山已有三年了，他住在核桃地的學校附近，張妻年十八，未通漢語。此處所有傳教及教育工作，概由張君主持，白天除教課外，婚喪儀式，也要由他代為舉行，而晚間還要到各村禮拜堂主持祈禱儀式，他的工作，十分忙碌。

花苗的教育事業，與教會的關係，極為密切。苗區最初的學校即為教會所設立，名為基督教普通知識研究所，以傳教為目的，所以課程多是偏重於基督教義方面，其他普通知識，自然科學及醫藥衛生等常識，間有講授。近年縣政府已將之改為短期小學，以核桃地的陸美現，三轉灣的楊友才，果東青的龍小兆三人為學董，有學生二十三名，男生二十名，女生三名。年齡平均在十歲左右，採取商務印書館的小學課本。但事實上這個小學，仍然不能脫離了教會的關係，因為教師張明仁便是傳教工作的主持人，學校經費仍由教會按年補助五十元，學校的校址也即在教堂裏面，所以一切教學，仍本舊日基督教普通知識研究所時的方法，連到學校的門口所貼的一副對聯：「行上帝道勿違誠命十條」，「入耶穌門不外改悔二字」，也還沒有改變！

四、教會影響下的花苗社會

花苗社會受到了教會的影響，一切都已發生大大的改變。他們絕對的實行一夫一妻制度，若果有人納妾，則由首要召集村人商議，加以制裁，除了驅逐其妾外，罰款七八十元，還要在禮拜堂受牧師教訓一番。花苗對於婚姻對象的選擇是很自由的，以前選偶的機會是在跳月的時候。黔南識畧卷一云：「花苗，孟春會男女於野，謂之跳月，擇平壤為月場，以冬青樹一本，植於地上，綴以野花，名曰花樹。男

女皆艶服吹蘆笙踏歌跳舞，繞樹三匝，名曰跳花。跳畢，女視所歡，或巾或布，與之相易，謂之換帶，然後通媒議聘，贊以妍媸為盈縮。」現在跳月跳花的習俗，早已沒有了，他們只好在禮禮拜時選擇對象，双方合意，即歸告父母，通媒議聘。

以前花苗多早婚，現在教會給他們規定，男子非二十，女子非十八歲不能結婚，違者婚約無效。男女婚後，若不好，也可自由離婚，離婚時須由牧師証明，兒女在七歲以上的屬其父，七歲以下的屬其母撫養，此外無其他手續。

花苗的婚俗，大部分是由牧師証婚，行宗教儀式，但舊俗仍未盡廢除。即在婚時，男家送女家豬一隻，棉布二匹，以為聘禮，由男子先到女家，女家款待以酒肉，宿一宵，新郎始領新娘回家，自此即住夫家。又女子頭髮原推二髻於背後，出嫁三年，歸娘家後，其母乃為改裝，備推一髻於額前，並給花衣裳一套，牛一，馬一，羊雞各若干送到男家。可是現在家境困難的，牛馬送禮一項，均已節省了。

童養媳，在花苗也行之，但較少見，因為男女長大以後，若不合意，往往易於離婚。搶婚制度，據說在二十年前，也有舉行，現在大家都認為那是野蠻的舉動了。

花苗家庭極簡單，為小家庭父系制，兒女結婚後，即自立門戶，承繼權屬於男子，女子絕無。家庭中的分工，與內地農家相同，男外女內。婦女地位極低，對外不能為家族的代表。

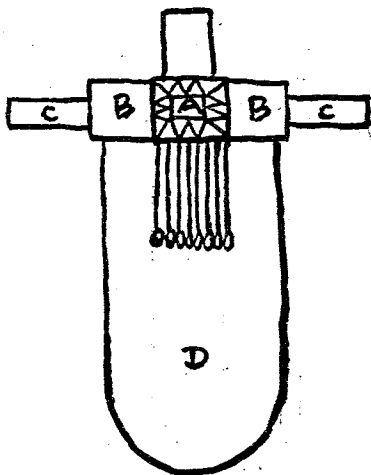
苗區各村的組織，較為嚴密。設管事一人，管理苗區的教會事務及一般公眾事業，設學董三人，管理教育事業，設隊長一人，管理軍事。各項負責人由花苗自行推定，然後呈請第七區公所委派，每年改選一次。遇有事故，則由管事召集各家家長討論應付。刑罰也由管事遵照公意執行，以罰金為最普通。

較嚴重的案件，始由區公所處決。花苗家藏舊式土鎗甚多，自衛力極強，隊長頗有權威。梁山一帶，匪盜頗夥，當作者入山之前，傳聞有匪四十餘名，到處行劫，一日於途中見人挑首級數個，鄉人說是梁山山的土匪爲縣兵擊斃而持到縣府報功者，作者聞之，不禁心寒，可是到了苗區之後，他們夜不閉戶，相安無事，才知道土匪因爲花苗的團結力強，絲毫不敢侵犯。他們爲什麼能够這樣團結一致呢？他們唯一的答案是：「我們都是上帝的子孫！」

花苗的死喪風俗，也完全受基督教的影响，他們不信鬼神，不拜祖先。人死之後，即請牧師到家禱祝，停屍一日，即行埋葬。墓葬形式，與內地相同。據三轉灣的那位老花苗說，他們在三十年前，人死，用布包屍，取鷄二隻，以繩索繫足，與屍一起殉葬。喪主並宰牛款待親屬，笙歌舞蹈，極爲熱鬧云。

五、花苗的一般習俗

花苗的服飾，舊志記載頗詳。貴州安順府志卷十五云：「花苗：衣用敗絮緝條以織，無矜竅而納諸首，男子以青布裹頭，婦人以馬鬃尾雜髮如髮，大如斗，籠以木梳。衣裳以蠟繪花於布而染之，既染去蠟則花見，飾袖以錦，故曰花苗。」雲南通志，卷二引皇清職貢圖：「花苗：男子以布裹頭，短衣跣足，婦女束髮，戴五色花冠，耳綴銀環，著紫布短衣，繫繡花布裙，跣足。」現在這些裝束，還沒有多大的變更。男子平時着白色麻衣，長及膝，無領無扣，圍以腰巾，麻衣也有染成青色的，頭上或圍青布。花苗每人必備花衣裳一套，遇紅白事或節會時着之。花衣的製裁，較爲複雜，茲繪圖說明之：



花。衣的前面與背面相同，但前面無A幅。着衣時，腰部束以錦帶，帶上繡以彩紋。可是因為近來教會已將花苗的社會習俗改變，一切節會，均已減少，所以花苗的花衣裳，好像已無用武之地了。

婦女頭部推髻，未婚者於背後推雙髻，婚後的婦人，推一髻於額前。耳佩銅環，花苗語為 *Hat-oh-oh*。徑長五公分。上身着白色麻衣，下穿褶裙，長可及膝。盛裝時，也穿花衣裳，與男子的相同，但於腹下多披一菱形的錦幅，花苗語為 *pa*，多用紅錦為之，鑲以藍邊，花紋亦分數層，全幅長寬均為四十一公分。腿部束以腰帶，寬十公分，長一八〇公分，亦為五色繡花，以藍、紅、白、黃色為多。

花苗的飲食極簡單。以大小麥、玉蜀黍、蕎、米等為主要的食料。日常食者為炒麵 (*maai*)，即先將

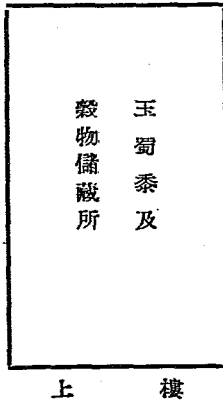
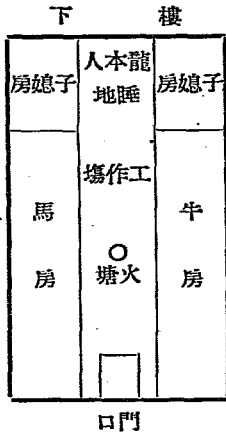
A 為背面一塊頗富藝術意味的刺繡，花苗語為 *Hat-oh-oh*。全幅長十八公分，寬二十七公分。所刺花紋，多則四五層，少則三四層，均以五色麻線為之。其花紋有鏤齒紋，十字紋，萬字紋等幾何花紋。其下並垂以五色麻索，索上懸以銅錢，李調元南越筆記卷七所稱：「其領袖皆五色花紋，垂鈴錢數串。」即指此。B 為肩幅，花苗語為 *Hat-oh-oh*，長三十分，寬三十五公分，亦全以彩線繡花，花紋亦同為花苗特有的幾何紋。C 為雙袖，花苗語為 *Hat-oh-oh*，長五十公分，寬二十公分，均於蠟染的花布上施以繡

麥煮熟，晒乾之後，磨成粉碎，用水和之即食。若係款待客人，則煮糖水以搗麥粉，以示敬意。次為雜玉蜀黍於小麥中煮粥，再次為蕎麥製成的蕎粍，都是花苗的尋常食品。

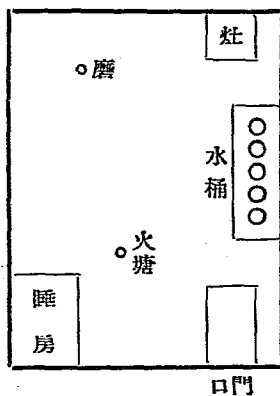
飲食時用木製的木筥，長徑約由八公分至十二公分，搗炒麵時用筷子，食時用手送之入口。每日食三餐，午餐多在田間。

花苗嗜食糖，鹽類使用極少，辣椒亦嗜食，瓜豆少食，肉類多為野味，牛豬羊肉極少。花苗酒量極佳，所以家家釀酒，教會雖屢次設法勸戒，也屬無效。

住所為茅屋，四週以樹枝編織為壁，上蓋茅草，普通房屋高一丈，潤二丈二尺，無窗戶，中分二層，人住地下，上層為儲藏室。另設牲畜房及倉庫於正屋之旁。室內分為三室或二室，三室者，左右二室為畜舍，中間一室設火塘於中央，花苗語為 *bya sado*。即砌石數塊於地面為火塘，為花苗神聖之所，不准他人跨過。火塘中日夜燃火不息，晚上工作，亦借光於此。室內床敷設備俱無，間有設高未及一尺的矮床，頗類日本式。窮苦的人家，用毛氈敷地而睡，全家同睡一處。果東青龍家，室中各部劃分如下：



龍家另有一廚房，室內有磨坊、灶、織布機等，各物存放的位置如下：



室中的桌椅設備，均付闕如，正面也沒有設置神位。

(註一) 國立編譯館譯：烏居龍藏，苗族調查報告，二七五—二七六頁。

(註二) 楊力行：湘西的苗僑和屯政，(邊疆週刊，第二期，一九三九年五月二十二日，昆明益世報副刊。)

(註三) 楊力行：前引文。

一九三九年十月在昆明。

僑 麓 社 會

一、村落構成

僑麓，或稱僑蘆，或僑六，是貴州荔波縣東南的一個小鄉村。現屬瑤慶鄉管轄，距離荔波縣城七十五華里。山路崎嶇，作者於一九四三年九月十四日，早上八時從荔波縣城出發，一直到了下午五時半，始達僑麓，馬行九個半鐘頭。據說：這塊地方，在僑族未遷來之前，是一片荒地，當時誰也不知道它叫做什麼地方。僑麓一名，是僑族遷入之後才有的，因為僑人住居在山的半腰，故名僑麓；僑蘆是個俗名，荔波的漢人叫僑麓與僑蘆，沒有什麼分別。至於僑六，據說是因為該處僑人共有六姓之故。爲了僑麓一名用得較爲普遍，這裏沿用通稱。

僑麓的僑村，建在一個小台地之上，連田地計算，南北約五里，東西三里，共爲十五方華里。海拔三、五〇〇公尺，四面環山，南方只有山谷一條小道與外面交通。外面爲仲家及水家村落，相距最近的只有四五華里，與他處的僑村相距反而較遠，最近的也要遠至五十餘里的廣西南丹界。所以平日僑麓的僑人，與水家仲家的來往較爲密切，與他處僑人反而較少。

僑麓清一色爲僑人，其人口據我們的統計，共有二百十五戶，編爲瑤慶鄉第五、六兩保，人口總數

爲八一三人，男五〇七人，女三〇六人。以韋姓最多，覃姓次之，盧、歐、常、莫四姓較少。

齋齋是一個大村寨，四週用石牆圍住，只有五個出入口，出入口處及村外的交通要道都設有堅固的防禦工事。村口前面有村神，選用一些奇形怪狀的水成岩爲偶像，村中有事時，大家都要拜祭他。齋齋大村外，尙有打里、碩更、董閣三個小村，相距只半里左右。人口不多，打里只有十八家，碩更十二家，董閣八家，他們與齋齋打成一片，通常當做齋齋的一部分。一村之中，每家除住居的房屋外，富有的人家，尙建晒台與穀倉，晒台高約三四丈，晒農作物及布類用之。穀倉爲八角或六角形，倉面離地約五六尺，以八條或六條木樁爲柱子，頗類日本的神社建築。有公共會所二處，平時未婚的青年男子，可以到那裏住宿。

齋齋齋人的來源，有兩種傳說。一說：齋人原住荔波西南的水堯鄉，安居樂業，歷有年所。到了滿清末年，（據云在長毛後若干年）忽爲水家及仲家所逐，齋人本欲起而與之鬥爭，奈齋族中一酋領說：『我們知道水堯山上有一隻大老虎，它是神的代身，我們應先向白虎問卜』。於是乃焚香禱祝曰：『白虎神呵！我們齋族住此已許多年了，現在水家仲家來驅逐我們，我們究竟讓給他們，還是與他們爭鬥呢？』忽聞白虎語云：『齋人走。』，齋人遵奉白虎的意思，便離開水堯，遷到齋齋來了。另一傳說云：現在齋齋常覃二姓的齋人，原住水堯，他們遷來齋齋最早。歐韋兩姓，則從廣西齋山先遷到距此二十餘里的拉長村，然後再遷到齋齋。盧姓遷來最晚，他們原是廣西南丹的白褲齋。這兩個傳說，都云齋人先住水堯，水堯在齋齋之西，其南即爲廣西南丹翁昂境。又貴州通志卷七：『齋人黔省原無，自雍正二年始由粵西遷入。』可知他們原住廣西，後來先遷水堯，然後東遷現在的齋齋。

相傳僛人初遷來時約有四百餘家，因為各姓的來源不同，直至現在還是各分氏族。又因經濟困迫，且有溺嬰習俗，獨身者多，遂造成人口減少的現象，現在村中的空屋很多，只剩此二百餘戶了。

僛麓各姓的僛人來源不同，他們現在仍有顯著的氏族組織。他們共有六姓，章姓八十一戶，覃姓五十三戶，盧姓三十八戶，歐姓三十一戶，常姓七戶，莫姓五戶。每姓原來自有首領，後來改編為保甲制度，屬瑤慶鄉，鄉長姓潘，為水家人，縣政府屢次擬派漢人或水家為僛麓的保長，均遭僛人的拒絕。因為僛人很團結，所以縣府只好按照他們原來的氏族組織，加以改編，每姓編為一甲至數甲，而以人數最多的覃章二姓各成一保。章姓為第五保，統轄章姓四甲，歐姓二甲，常姓一甲，莫姓一甲；覃姓為第六保，統轄覃姓三甲，盧姓二甲。

二、經濟生活

僛人的生產，以農業為主，狩獵為副。僛麓的二百十五家人中，他們擁有村外的水田約三百畝，山麓的旱田約百畝，山林荒地甚多。這些土地的分配，極不平均，覃保長家就佔有水田八十畝，旱田二十畝；章保長家水田五十畝，旱田十五畝，其餘的甲長各佔水田約二十畝，而普通人家就有四十二家完全沒有水田的了。土地集中的現象，顯而易見。山林荒地，屬氏族公有，各人可自由開墾放牧，或砍伐木材；若果不同氏族，則只准放牧，伐木及墾荒，均在禁止之列。但事實上，覃章二姓的人，勢力較大，往往侵佔他族土地。又水田中，尚有一部分屬氏族公有，每年由首領分配各人耕種。

一般耕作的過程，與內地農村無異，惟僛人不用犁耕，而用鋤耕，即所謂刀耕，耕度很淺。施肥的

方法，即用原有的草木燃燒，取其灰燼爲之，即古籍所謂火種。他們通常以陰曆二月間爲播種期，八月間爲收穫期。

農作品爲水稻及糯米稻約佔三分之一。惟既少施肥，又乏灌溉的技術，所以一逢天旱，便告失收，且蝗虫爲災，尤爲慘重。當我們到峇釐時，蝗災甚重，稻米十分之八九，爲蝗虫所蝕，而政府僅繳軍糧，又急如星火，所以他們紛紛要我們轉請政府豁免，有些僑人還帶我們去看他們的穀倉，果然粒穀無存。僑人這種原始農業生產，實在難以自給，何況還要負擔軍糧？山坡地帶，則種玉蜀黍、薯芋之類，貧戶沒有水田的，則專靠此類雜糧爲生。豆類有大豆小豆花生等，極爲普遍。

畜牧以犬豬雞爲主，牛馬較少，豬甚多。每逢年節及喪事，殺豬極多。平時殺豬，要向政府納稅，因爲過節殺豬太多，納稅過重，一九三九年僑人曾向縣政府請求免稅，縣府批復云：「僑民一再懇請逢年節過節喪事殺豬免繳屠捐，應予照准，以示體恤。」僑人畜牛雖少，但年節或紅白事，殺牛亦多，且可免捐。一九四一年荔波縣政府給他們的批示云：「每年十一月逢郊祭祀，宰牛三四隻，又過節殺豬三四隻，在各前縣長，均給諭豁免有案，應予照案豁免，以示體恤。」一次宰牛三四隻，富有的人家，死喪也要砍牛一二隻，可見僑人畜牛的目的不在耕田，而是在宰殺的。

狩獵的對象爲小動物，僑人的一種捕鳥機，極爲原始，名爲 *Water-bird*，取木四枝構成一架如柱形，架上繫牛尾毛十餘根，每毛的下端，作一活結，置於地面，結圈內撒穀米，鳥來啄穀，足爲毛結所繫。因爲這種工具的笨拙，捕獲極少。此外，狩獵用具尚有弓箭及土槍，僑人槍法甚爲準確。

僑人的家庭手工業，通常爲織布。僑人自己植麻，每年秋季割麻，取其纖維晒乾後，加以泡製，便

可織布。僛婦均能織布，紡織用具，也極簡單。織布時只用一簡單的竹箕，將麻串於箕上成爲經緯，一端繫於木柱，一端繫於身上，再用小梭串絡緯綫。織成的麻布，寬約一市尺，僛人平時的衣服，大都採用於此。棉布也由僛人自織，惟棉花由漢人輸入，價甚昂，所以着棉布衣服的限制於富有之家。布疋織成後，染成黑色或藍色，他們採用一種藥料植物爲染料，經過多次的浸染，色甚鮮艷。染後用木杵搗之使平，此即唐代所謂搗練法。蠶桑也是僛族特殊的工藝，周去非，嶺外代答卷六：「僛人以藍染布爲斑，其紋極細，其法以木板二片鑲成細花，用以夾布，餘蠶灌於鏤中，而後乃釋板取布，投諸藍中，布既受藍，則煮布以去其蠶，故能受成極細斑花，炳然可觀。故夫染蠶之法，莫僛人若也。」可知僛人蠶桑之術，由來已久。現在繪花的方法，則不相同，他們取一鉄片，篸以木板，用鉄片點着蜂蠟，繪成種種的幾何花紋於白布之上，染色後，煮水去蠟，便顯出藍地白花了。刺繡也爲僛婦的工藝，繡工頗精，絲綫都由漢人輸入，繡成的花紋多屬花卉及鳥獸等等，圖案與漢人的極不相同。

僛人的日常生活，就衣着方面講，是可以自給的，大約每人平均一年要換一套衣服，此外還要準備花衣一套。未嫁的女子，花衣尤須講究，否則在選擇婚姻對象時，便要發生問題了。所謂花衣，即在背幅及兩袖上遍施刺繡，邊緣均飾以玻璃珠玉或其他透明品。每件花衣約值白銀二十餘元，若家中有女子二人，則花衣一項，便要很大的消耗，無怪僛人要溺女了。就食方面講：米飯爲僛人的主要食料，菜類有南瓜，四季豆，芋菜，蘿蔔等。此外，又以糯米與玉蜀黍製成的粑粑爲乾糧，常貯於一長方形的小盒中，作爲隨身食糧。僛人最嗜酒，原料爲玉蜀黍或糯米，僛人酒量，通常總在一二斤左右，所以酒爲他們的大宗消耗品。

僑黨附近三里的地方，有一墟市，三日兩墟，爲僑人，水家，仲家及漢人互相貿易的市場。僑人的出產品爲玉蜀黍，薯，芋，酒，野味，小豬，鷄，雞蛋，刺繡品，木材，藥材等，向漢人或水家購入的是火柴，火水油，麻油，農具，（如犁，鋤，糞箕，篩等）馬銜，絲綫，棉紗，文具，木工用具，武器及獵具等，就出入品的價值作一比較，則賣出的不及買入的百分之十，而一般漢商又多以僑人的知識低落，不特可以操縱價格，而且度量也可隨意加減，僑人因此受了種種剝削，所以在對外族的貿易上，僑人是處於不利的地位的。

三、氏族組織

僑黨是個氏族村落，關於他們的祖先來源，有兩種傳說。其一云：太古時代，洪水氾濫天下，人類均被淹死，只有男子名 *Noda Pa* 及其妹 *Noda Pa*，也有說其兄名王標。他們兄妹二人，坐在大葫蘆中，得以不死，隨波逐流，不知經過了多少時日，才到荔波西南毛蘭鄉的板柳村山坡。這時洪水漸退，只見四野茫茫，渺無人煙。天上忽然降下一人，名爲六二 (*Chang Ni*)，兄妹上前問道：「人生在世，上靠父母，下靠兒女，左靠親戚，右靠鄰里，如今人類滅絕，只餘我們二人，如何是好？」六二答道：「你們二人，要結爲夫婦，使人類重新繁殖。」*Noda Pa* 說：「我們原是兄妹，同一骨肉，怎能婚媾？」六二說：「這是天帝意旨，不可違背。」*Noda Pa* 說：「你說天帝意旨，有何憑據？」六二說：「你們可做個試驗哩！你們二人到山上去，每人找圓石一塊，閉着眼睛，滾到山下，若果兩塊石頭聚合一起，便是天帝叫你們結婚，否則你們可以自便。」經過一度試驗，果然二石合而爲一。兄妹知道天意如此，只得結

爲夫婦。不久之後，Mongpa生了一個怪胎，肉塊一團，並無手足，表面像塊磨刀石，夫婦二人，大爲不悅。Mongpa拿起刀來，把它砍爲四塊，請烏鴉分散四方，烏鴉不允，Mongpa以項圈爲酬，烏鴉始允。三天之後，第一塊肉，變成傣人，第二塊肉，變成水家，第三塊肉，變成本地（仲家），第四塊肉，變成客家（漢人）。七天之後，到處都有人類，遍地火烟。烏鴉任務完成，回來向Mongpa及Mongpa索取報酬，他們便給它一個頸項，所以現在烏鴉的頸上，圍着白色的毛，就是頸圈；又允烏鴉以後隨意採掘秧稻爲食料，所以至今烏鴉偷食秧稻，人們不敢驅逐。傣人爲第一塊肉所生，爲人類中之長者，漢人居第四，故曰先有傣，後有朝。這是覃保長家中祖傳下的故事。

另外一個傳說，與後漢書南蠻傳的槃瓠傳說相同。據歐鬼師所述云：古時長毛賊擾亂天下，北京皇帝大感爲難，便貼出佈告說：若果有人在三天內打退了長毛賊，願把最幼的公主嫁給他。有一隻狼狗，一天晚上偷偷地到了長毛賊營，咬死主帥，長毛賊不攻自退。狼狗便跑到皇帝殿上報功，皇帝問道：「你說殺死了賊帥，有何證據？」狼狗答道：「有頭級爲證。」狼狗馬上把人頭獻上。皇帝又問：「這只是個人頭，怎能證明它是賊帥？」狼狗說：「這人毛長披地，便是長毛賊之證。」皇帝又問：「縱使他是長毛賊，怎又能證明他是主帥？」狼狗說：「賊帥以前被人射中一箭，他的後枕骨處還有一個疤疤。」皇帝撥開那人頭髮，果然有一個疤痕。皇帝還要多方留難，公主站在旁邊却說：「皇帝坐北京，一理通天下，現在狼狗既然打退了長毛賊，皇上應該守信，准予我們配偶才好。」說完，便騎着狼狗，一直跑了三年三月三日，才到了荔波縣，他們結婚之後，便產生了現在的傣人。

傣族的氏族，各有首領，覃姓的首領即覃保長六十七歲，他年紀最老，兒女多，四男三女，家財

富，且有勇謀。僑黨發生過兩次外患，他抵抗的功勞最大，這是他當保長（氏族領袖）的條件。章保長年四十七，年紀較青，他稍爲認識漢文，懂漢語，能上衙門，家富有，辦事精明，也有三男二女，這也是他當保長的條件。領袖的地位是自然形成的，只要能够把大眾的事情辦好，尤其是對外，經過大眾經驗的選擇，自然便被推爲領袖，這是無須乎經過選舉的手續的。

氏族首領的權力相當大，氏族間的大小事故，都由他們直接解決，不受命令者，就遭受社會的譴責或制裁。記得九月十六日，作者向覃某買鴨一隻，當時市價五十元，覃某索價六十元。事爲甲長所聞，便斥其提高價錢，有壞鄉規。覃某不服，起與之爭，幾至動武。作者見事急，願多給十元了事，但最後保長判決，仍照五十元市價出賣，覃某就不敢再爭了。又據潘鄉長說：僑黨的事，都由他們自己處理，很少到鄉公所，到縣府的更少。大槪財產訴訟，由保長判決，殺人或姦案由保長召集甲長會議決定，對外交際，由保長代表，如這次招待我們是由覃保長代表，政府歷來發給他們的文件，也由覃保長收繳，對戰爭時，保長爲指揮者。

以覃保長而論，他同時又是財富階級，地位很高。他的房子最高大，穀倉最多，妻子四人。當他家中有事時，氏族裏的人要爲他服務，例如這次招待我們時，煮飯，殺豬，買菜，一切由族人代勞，所有開支，還要由族人平均負擔，食後剩餘，則歸保長所有。平時族人見到他，點頭爲禮。他對不服從命令的人，能够打、罵，但不能殺。他又是氏族歷史的傳授者，神話傳說，他懂得最多，聽說他臨終之前，要把它傳授給下一代的領袖。

僑人以前有過石碑頭人制度，像廣西大籐山僑人一樣，集合各村頭人，訂立公約，勒碑共守。我們

在僑黨某家絕戶後門的菜園，發現石碑一塊，上刻「永留後代」四字，下刻同治二年三月，下面條列各種議案。一共七條，第一條已經磨滅，只餘「一議」兩字，第二條是「一議討外甥」。其餘糊塗不清，第三條也只餘「一議」兩字，第四條爲：「一議討外甥女，男家罰牛八隻，錢三十千」。第五條：「一議上戶財禮二十四千，中戶十八千，下戶十二千，衆議不准多娶。」第六條：「一議寡婦財禮，放水牛二隻，錢六百元，窮者錢三百文。」第七條：「一議犯姦者，案規上戶罰錢二十千，中戶十八千，下戶九千」。另外的一塊石碑，又刻着「立款單人章，爲祖上遺留田業山場地土，連年以來，近有不法之徒，進山伐木，敗壞偷盜，田山禾谷地內糧食棉花各物等項，屢遭偷害，衆等約齊譴議各款勒刻，若拏獲賊盜，不拘輕重，鳴知還款，照例重罰，不許私合私放，如有錢賣十六千元正，今恐不憑，立此款單爲照。憑地方鄉老頭人口口」。接着條列議案，可惜只餘下「一議偷盜家財」幾個字，可知各種刑罰都要經過氏族首領會議決定的。

現在僑人的刑罰，最普通的仍爲罰款及罰酒食。如犯盜，則由保長按照盜物的多少，判決罰款輕重。犯姦罰款，若係雙方和姦，則雙方受罰，並將雙方綁到保長家中認罪，情節重大者，則逐出村外。殺人犯則賠命，或罰款。最有趣的是離婚案，若男人提出離婚，須賠款於女方外，到了男方再婚時，女家的全族人便到男方索食一餐，作爲懲罰，男方照例妥爲招待，並延保甲長來面爲道歉。因爲僑人的氏族間相當團結，氏族首領的統治力又較強，若干犯案，往往由保長判定某方設宴賠罪，便了了事，至於判處死刑或放逐的，極爲少見，監禁或體罰亦少。

氏族首領對內既少施刑罰，他的權力，就全建立在對外的關係之上。前已說過，首領對外的任務，

除招待賓客外，最重要的是抵禦外侮。這二百五十家中，共有男壯丁一百六十九人，擁有舊式的土槍一百十七枝，保長家中共有十二枝。平時僑人慣於行獵，槍法頗為準確，只要保長下總動員令，全村壯丁，人人都起而應戰，加以村莊四週的防禦工事，極為堅固，匪盜極難侵入。當時滂波各地治安不好，劫路劫村，時有所聞，我們帶來衛兵四人，難以保衛，但大家認為只要到了僑社，便不成問題。果然，到了僑村之後，覃保長拍着胸膛說：「我們絕對負責一切」，可見他們自衛力很強了。

氏族中有公共耕地四十餘畝，所有權屬於氏族，每年由領袖分發各人耕種，以其所得，充當公業事業，如招待外人等，若有剩餘，便施給殘廢老弱無依者。第五保有老弱者二十五人，第六保二十一人，共四十六人，除了十四人有子侄供養之外，其餘的大部分要靠公衆給養。氏族間如某家遇紅白事或建屋動土等，全族人都要幫助。又如犯罪罰款，被罰者如無力賠足，則由族人按照親疏分担之。

四、婚姻與家庭

僑人性早熟，多早婚。據我們的統計，已婚的七十三人中，十五歲以下結婚的二人，十五歲者十二人，十六歲四十三人，十七歲八人，十八歲三人，十九歲二人，二十歲三人，以十六歲結婚者最為普遍，因為僑人以十五歲為成人與兒童的分界綫，十六歲就該結婚了，到了二十歲以上未結婚的，便多不再婚。

僑人失婚的很多，就第六保的男子統計，未婚的成年男子，二十至三十歲未婚者二十二，三十三至四十歲未婚者七人，四十至五十歲未婚者四人，五十歲以上未婚者四人，共計未婚的成年男子三十七

人。該保共有男子一六二人，除了未滿十五歲的兒童八十一人外，成年男子應有八十一人，其中就有三十七人未婚，佔成年男子總數百分之二十強。造成傣人失婚現象的原因很多，第一是傣人有殺女嬰的習俗，且富者多妻，男性可婚的對象減少。第二，傣人結婚時繳納聘金很多，前述同治二年石碑有「一議上戶財禮二十四千文，中戶十五千文，下戶十二千文，衆議不准多要。」既議不准多要，可知也有多要的，且又可見傣人向來已感到聘金問題的嚴重，始集衆議定標準。現在普通聘金白銀三十元左右，這樣便有許多人担負不了，以致終身無法得妻。第三，傣人要成家立業，必先具相當資產，可是傣地瘦瘠，經濟困難，多數無法組織家庭，所以獨身的男子很多。

女性在傣麓較少，二十歲以上未婚者也較少數，如第六保二十歲以上未婚者僅四人，三十歲以上未婚者僅三人而已。同時寡婦在丈夫死後不久，便可再醮，聘禮也有特別的規定，以前如同治石碑上所刻的是財禮六百文，水牛二隻，窮者三百文，現在是白銀三元六角。

傣人自詡他們是人類中最早的一支，自尊心很強，爲着保持他們固有的風俗習慣，所以絕對的實行種族內婚制，不與漢人通婚。他們在這小小的範圍裏，姓族間有固定的婚姻關係，常姓與韋姓，覃姓與歐姓，盧姓與韋姓，世代通婚；覃盧二姓，據他們傳說，在過去覃姓的人會過繼於盧姓，因此有過血統關係，不准互相通婚。傣人的姓氏，無形中有了調整婚姻的作用。

舅甥締婚，在傣人中尚有痕跡，同治石碑有娶外甥女，男家罰牛八隻，錢三十千的規定，大概在以前，舅甥可以結婚，久之相沿成俗，後來與他族接觸，受漢人或他族的影响，便定出這條禁例。而且照禁例的解釋，或者舅甥締婚後，男方只須以牛八隻及款三十千文，供衆贖罪，婚姻仍可繼續，不必解

除，亦未可知。要之，有了石碑條文，我們可知僑人在過去當有舅甥婚姻的存在。舅甥婚是否與舅父統治 (Aynoulato) 有關，我們尙無法知道。

僑人一般均行對偶婚，多妻者甚少，就僑麓二百十五家中，行多妻制的只有十一家，其中七家是氏族領袖（即保甲長），其餘四家是富戶，他們認為有錢有勢的人家，必須多些人手幫忙，所以僑人多妻的原因，是屬於勞動方面的。

離婚為僑人極不得已之事，婦女犯姦，可以不經任何手續而離異。假使因夫妻不和而離婚，男方須付女方五十元白銀，並罰酒食，供衆贖罪。所以僑人婚姻對象的選擇，極為自由，父母唯恐他們的子女婚後不協而致離婚，絕對不敢越俎代庖。一個五十四歲的老僑人會對作者說：「離婚罰款太重，誰都不敢嘗試，我的兒女的婚姻，都是讓他們自由作主，否則他們不和，我就不得了。」由此可見僑人的婚姻是相當固定的。

男女間性的關係，在婚前極為自由，彼此生活在這個村莊裏，日夜都有接觸的機會，無論上山砍柴，下田插秧，坡上放牧，月夜行遊，都是兩性談夢的好機會。男性吹奏口琴，女性唱歌相和，或者兩性情歌互答。經過數度的唱和，大家認為滿意，男子便以一枝上面刻着無數圓圈的骨片贈給女子，插在頭上。可是經過了這種手續，兩性的關係就未必能够確定，因為在未婚前，兩性的關係是十分隨便的，一個女子，她可以接受無數男子給她的骨片，一個男子也就要預備着許多骨片，以作贈送的禮物。因為男女婚前如此自由，所以女子墮胎是很平常的事，僑村中有四位老婦長於此術，據說，用酸草一束，鹽一羹，灶灰一把，煮水服食三次，便可奏效。

青年男女經過長期間的戀愛後，雙方同意結婚，則密約時間，屆時女子穿上花衣，持傘，在黃昏時節，投奔男家，俟四五日至十四五日後，始由女家長率領全家老幼及親友到男家故意訪尋，男家則待以酒肉，並道歉意。繼由男家長率領新夫婦並備聘金三十元（白銀計）及酒一壺，往女家認親，二家言歸於好，婚姻手續正式完成。自此一對新夫婦乃結束了婚前的浪漫生活。所以李調元在南越筆記中說：「僮真而僮淫」，又說：「僮之婦女不可犯」，就是指婚後婦女而言。若果婚後男女再有外遇，就以犯姦論罪。

僮人經濟困難，家庭組織較為簡單，以小家庭佔絕對多數。據我們的統計，每家一人者二十戶，二人者二十九戶，三人者四十九戶，四人者五十三戶，五人者三十六戶，六人者七戶，七人者六戶，八人者五戶，九人者二戶，十人者三戶，十一人者一戶，十二人者三戶。其中每家一人至五人者為一百八十七戶，佔全戶數百分之八十七弱。每家一人至五人，即包括夫妻及子女二三人。僮人結婚後，即行分家，經營獨立生活。至於一家一人的單身漢，多是生活毫無憑藉而致失婚的。

在一個家庭中，家族分工，與一般農村大致相同，成年男子的工作是耕種、狩獵、貿易、交際。女性在耕種勞作上，要與男性平均担負，但也有分別，如鋤田、打土、引水等屬男性，舂秧、割草、省田、晒穀屬女性，播種、收穫、肩担、耨米等兩性分担。此外女性還要料理家裏的雜事，如砍柴、背水、煮飯、喂豬、磨豆、磨米、紡織、繡花、養育嬰兒等。兒童四五歲左右便要担任放牧及割草等工作。我們見過一個九歲的兒童肩担重約六十斤的穀物，他的父親還向我們誇耀說：「他是神童！」

兩性在家庭中的地位，不見得如何懸殊，對外固然以男性為代表，但事實上許多事情是要經過雙方

同意，然後決定的。作者有一次向歐鬼師買繡花帶一件，他的太太說：「我們穿在身上的東西，給人家拿去會不吉利。」便極力反對，作者來僑麓時，給歐鬼師不少禮物，他對作者發生很好的感情，但他見他的太太來勢不好，也就束手無策。作者再請覃保長設法，也沒效力，因為他們認為別人家裏的事是不便干涉的。丈夫對妻子不能打罵，要是她受了虐待，提出離婚，男子應受處罰。若果丈夫不得妻子同意而立妾，他便可從後門走開，另尋新歡。丈夫死了，寡婦也可以獨立支撐門戶，這二百十五家中，就有三十二家女戶主，而且家庭維持得相當的好，主要的是因為他們的經濟活動，能與男人一樣。

在繼承上，兩性就有差別，女子是無財產繼承權的，女子成年後，父母要為她縫一套大花衣，準備一些項圈，骨簪，手足圈及其他裝飾品，出嫁時，給她一把傘，連同她的男朋友給她的骨片或紀念品，帶到夫家，以後就成為她的私產。男子一結婚，他的父母便把一部分土地分給他，使其獨立經營，若果父母的年齡尚青，往往要留下多些土地，預備給未來的兒子，所以長子的財產較少，而幼子與父母同居，所得較多。房屋多者，平均分配，每人一間。但事實上，僑人房屋很少，都是大家共處。無子嗣者，財產變為氏族公有，不得收與給子為繼。寡婦若有幼兒，可為家主而代管丈夫的財產，但兒子長大婚後，她的地位也逐漸消失了。

僑人住着矮小的樓房，樓下為牛馬猪狗等畜欄，人住樓上，少有間隔，爐灶設在距門口的最深處，全家環灶而睡。未婚的青年男女，隨時迎接所歡入室，父母雖在旁邊，也不妨礙兒女的自由。所以兒女對父母的觀念較平等，父母也頗尊重兒女的意思。兒女毆罵父母，只要有道理，誰都不會干涉，因為父母知道兒女遲早要另立門戶，經營獨立的生活，只好讓他們自由，這原是小家庭制度的特色。

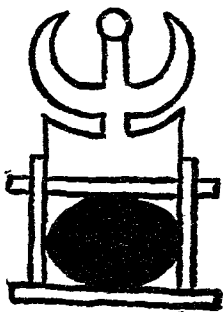
父母死後，兒女備棺收殮，砍牛大宴親友，守靈唱歌三天，然後抬到附近的山洞存放，以後就可以不管。只有每年八月的子日，祭祀保家神，可算是一種祖先崇拜。父母對待女壻則較殘忍，普通人家，最多只養二個女孩，第三個生產時，即請鬼師到家，唸咒請神後，便把她俯伏地下，以竹板夾住四肢，送到山洞去，讓她餓死。或者取水一盆，將女嬰沈溺水中，再行埋葬。也有因為家境困難，生到第四個男孩時，也要受同樣的處置。

岳父與女婿間，在未婚前，女婿登門求愛，彼此早已見面，但正式的認識，則在其女出奔四五日後，岳父率領了全家的人到女婿家尋訪，此時女婿必須上前向岳父母請罪，岳父母也故意表示寬大，承認既成事實，自此雙方關係即算確定。女婿對岳父母的孝敬，過於親生父母，岳家遇農節或紅白事，女婿要去幫忙。岳父母死時，在喪禮中，女婿演着重要的角色。即傭人富有者在出殯之前，要舉行砍牛的儀式，將牛繫在一木椿上，牛可四週走動，死者親屬，分列四周觀禮，一老人先用竹木綑綁牛角，由鬼師持傘到牛前唸咒後，便引女婿上前，持刀將牛首一刀砍落，若果連砍三刀，牛尙未死，則表示女婿無能，喪家亦將不吉，所以女婿於此須特別賣力，牛的四肢分給女婿。可見小家庭制度下，兩性的結合比較固定，而女婿的關係則較父子的關係尤為密切。

母親的兄弟與姊妹之子，即舅甥之間，有二種特別關係，一即上面所說過的舅父娶甥女的婚姻關係，現在已無此俗，我們只是根據同治石碑，推測其存在之可能而已。另一則是在分家的時候，若果某家的父親死亡，就必須把舅父請過來，代為主持分家的儀式，各人對於財產發生糾紛時，舅父可以做臨時的裁判人。要舅父來幫助母親處理家政，這當然是母系家庭制度的一種遺留了。

五、宗教習爲

宗教對於傜僮社會的作用很大，傜人婚姻，喪葬，疾病，生育而至日常起居，都要求神問卜，天界冥界的超人力量，控制着他們整個的生活。鬼師是溝通天界冥界與人間的人物，鬼師均屬世襲，傜僮共有鬼師三人，都是男性，一個姓歐的，五代當鬼師，姓覃的只有三代，姓盧的却有六代了。鬼師的家裏在最深入的右角，置一神龕，形狀特殊，如圖頂上的彎弓像牛角形，兩旁滿掛着牛角、牛下顎骨及鷄毛，據說：牛角是他們上代祖先爲人主持出殘砍牛的儀式所得來的；雞毛也是他們歷代爲人主持大小齋醮的紀錄，這些東西掛得越多，表示他們的道法越高妙了。當歐

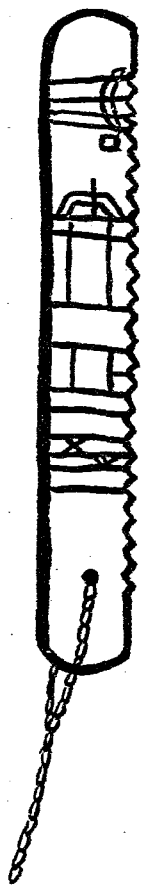


鬼師談及他五代都當鬼師時，便指着這些東西向我們誇耀着他過去光榮的歷史。神龕下邊的圓圈是門口，其中沒有神像，在靠背的板上滿塗着鷄血及牛血，就算是神的所在。但在龕的下面却放着一把木劍，正面寫着：「奉請本殿三元師主唐葛周將軍護命三元卯仁命証木方」，背面寫着：「敕令乾坎根（長）擺巽離坤兌張趙李天師」，右旁寫着：「六丁向右到」，左旁寫：「六甲向前吉」，看此便可知道他們的祖師是三元，與廣西的道士一樣，而這把木劍，據歐鬼師說：也是他的祖父從廣西帶來的。

鬼師有家室，有田地，平日耕種放牧，與常人無異，也沒有特殊的服裝，但不食狗肉。他們在經濟

上不很充裕，可是人們遇到疾病或其他事故，必須找他們，所以他們在社會上就有特殊的地位，可算是中間階級。

占卜在傣族極盛行，婚姻、生育、死葬、祭祀、疾病、出行、貿易、風雨、災禍、戰爭等都用占卜。卜法有幾種：第一為草卜，鬼師家中備藏着一種蔓草，卜時用草七枝，一面唸咒，一面任意將草翻亂，復以草的兩端互相打結，然後拉開，看各草構成的形狀而定吉凶，如△形者為一鍋，犯水神，須用鴨鹽，蓋◇為象徵鴨被煮於鍋中也。△形為矢，犯赤口，用三牲贖之。其實此種解釋，全由鬼師虛構，殊無一定標準，因為結草所成的形狀，變化無常，很難吻合固定的標準。第二為卵卜，即燒蛋，鬼師唸咒後，置卵于禾稈中燒熟，破殼觀察卵的形狀而定吉凶。如卵中空，則斷其人心痛，卵黃向左，則說左眼患疾，向右，則說右眼患疾，這也是毫無標準的。第三種為骨尺卜，骨尺卜多用以占卜流年運氣，尺長三十公分，寬五公分，厚一公分，距一端八公分之處鑽孔，穿索繫之，其一邊緣刻為橫紋三十條，似鋸齒狀，又在一面上刻為直綫紋，又紋，方塊紋，半月紋，形狀如下：



自第十五道鋸齒起計算，若占卜者為男性，則第十五齒為凶，十六吉，十七凶，十八吉，十九凶，

二十吉，廿一凶，廿二吉，廿三凶，廿四吉，廿五凶，廿六吉，廿七凶，廿八吉，廿九凶，三十吉。若係女性，則第十五齒爲凶，十六凶，十七吉，十八凶，其餘與男性相反，直數到第三十齒爲凶。卜時先向占卜者詢問年歲，鬼師唸咒，持骨尺作法後，即用指隨意於第十五齒齒後按定一齒，向前數至與其歲數相當的數目，以定吉凶，再看平面上之橫直花紋，說明其如何之吉與如何之凶。第四爲血卜，殺鴨一隻，滴血碗中，俟其凝固，看其紋理，紋在左上的大吉，右上的中吉，左下的中凶，右下的大凶。

僑人信奉的鬼神很多，每一位鬼師，都能唸出一二百個鬼名。各種鬼神的祭祀儀式及供儀，均有所不同。例如百口神，凡人到新的地方，易犯此神，須用魚七碗祭祀之。羅山大漢，犯此鬼者肚痛，用雞兩隻，豬肉三斤祭之。廣堯伊雅尼奶，老人染病，多由此鬼作祟所致，用雌雞各一隻，豬肉一斤祭之。落水魂，爲溺水鬼，用魚三隻，水牛肉一斤祭之。大冤家，爲最兇惡的鬼，一切疾病災禍，多由其作祟，用狗一隻，母雞一隻，公雞一隻，豬肉九斤及白銀三元六角祭之。小冤家，用雌雞各一隻，乳豬一隻祀之。小兒哭鬼，用雌雞各一隻祭之。半路娘娘，小兒出行之前，須用雌雞一，乳豬一祀之。路中餓鬼，用雌雞一隻祀之。餓鬼，用酒肉各半斤在大門樓上祀之。家畜神，用公雞一隻，柴一担，在水邊祀之。六二神，老年人至六十六歲時，用水牛小豬及鴨各一隻讓之，可獲長壽。保家神，老人死後，每逢八月的子日，用牛前脚一，後脚一祀之。白虎關神，此鬼常致死小孩，用小狗，小雞，母雞各一祀之可免。

關於祀鬼的儀式，也有多種。一次，我們佯言頭痛，請歐鬼師草卜，結果說我們係新到僑籃的客人，爲鬼所親，須祭百口神。其儀式及供牲，李德芳君筆記如下：將煮熟之肥肉一塊，炒好之肉片一碗，

盛木炭之水碗一個及酒碗三個，擺在一張四方矮桌上，並用大剪刀一把置於水碗上。鬼師則坐在桌後約一尺處之矮凳上，面向大門外，開始用水家語送鬼。他所唸的詞句，譯意如下：「鬼也與人生同樣，喜歡觀光客人的風采，在傣麓是不輕易有如□□□□這樣的客人來到的。因此，鬼神齊向他的身上撲來，致將他的頭都擊昏了，他不勝其滋擾，他的頭痛起來，特請本師向你們說明，□□□□來到我們的傣麓，對我們傣人是有許多好處的，你們試想，□□□□爲什麼不在正月來到我們的傣麓呢？他爲什麼不到二月來到我們的傣麓呢！你們知道嗎？本大師曉得你們是不曉得的，好！本大師告訴你們吧！原來□□□□選了這個八月來到我們的傣麓，貴人是特意來看我們的虫災的。（當時鬼師以爲我們是來視察蝗災的）你們都曉得，今年我們傣麓的蝗災不是很厲害的嗎？在這秋收的八月裏，挨近我們傣麓的水慶，也在收谷了，茂蘭也在收谷了，瑤慶也在收谷了，只有我們傣麓，今年天老爺一粒谷也不給我們，眼看我們只有餓死的一條路好走了。你們忍心要我們傣人都餓死嗎？你們一點也不可憐我們傣人嗎？本大師是完全曉得你們的心事的，你們趕快離開□□□□的身體，讓他好好休息，使得他很舒服，他心裏高興，他的頭不痛了，……他還要和你們一同飲酒哩（鬼師唸到這裏，特斟了一碗酒遞給□□□□，由□□□□飲了一口之後，仍接回放還原處，鬼師連向三隻酒碗對着酒，同時口裏繼續唸着）好啊！你們就來陪□□□□飲酒吧！他樂意與你們飲酒，你們快快飲酒吧！（鬼師將三巡酒斟了後暑停一會，又繼續唸道）你們現在是肉也吃飽了，酒也飲醉了，你們是心滿意足了，你們聽本大師的話，趕快回去吧！（鬼師猛然執刀在手）你們要是不聽本大師的話，本大師就拿這把剪刀來對付你們了！」鬼師唸到此，站起身來，將水碗裏的水向門外噴吹一大口，意思是將羣鬼驅散，祭百口的儀式就告結束了。

另一種儀式爲「解盆」，在歐鬼師家的門口舉行，地下置酒三杯，刀一把，飯一碗，玉蜀黍一碗，草一把，生鴨一隻。鬼師持鑿唸咒，咒爲僑語。大意云：禱祝主人將來生男好育，生女好養，一家老少平安等語，咒畢，持刀將鴨殺死，滴血碗中爲卜，歷時四十分鐘。

六、僑人與其他民族的關係

僑麓的四週，住着水家，仲家及漢人。就荔波一縣而論，人口總數爲一〇〇、四〇九人，除了僑人一、五五〇人外，仲家四七、八四二人，水家三九、八六二人，漢人只有一一、一五一人。仲家與水家均佔大多數，但該處水家的社會文化程度較高，而僑人與水家的接觸也較多，瑤慶鄉鄉長及僑麓中心學校校長均爲水家人，所以僑人在文化上接受水家的影響較爲顯著。僑人的洪水傳說中，認爲水家是他們第二個弟弟，平日對水家人都很親熱，在僑麓說水家語很通行，多數男子，都能聽水語，此其一。水家人死入殮後，停棺家中，在出殮的前一天晚上，要請一種專以唱歌爲業的人來唱洪水歌及其他的歌謠，水語謂之 *Ch. i. h. o. p.* 或 *D. o. i. h. o.*。我們知道，槃瓠傳說爲僑人固有的創世神話，而僑麓却是洪水傳說與槃瓠傳說並行，作者曾在覃保長家中找到一本洪水傳說的抄本，據說是兒童練習漢文的字帖，從水家的老師處抄來，可知僑人的洪水傳說乃自水家傳入，此其二。章姓爲水家第一大姓，荔波全縣的水家，姓章的共有二、二八〇戶，一一、三七二人，他們相傳自江西吉安遷來，最初的祖先姓韓，後來犯罪逃難他處，把韓字去掉章旁，便成章姓；又有人說這個姓韓的祖先就是韓信。這當然是一種傳說，不足爲據，不過至少我們可以相信，荔波水家採取章姓，已有了相當的歷史。僑麓的僑人採取漢姓較遲，

而且像兩廣的僑人，以盤、藍、雷爲姓的，極爲普遍，又可知僑麓的韋姓，似乎是受水家的影响，此其三。僑人結婚時，新娘步行到男家時，手持紙傘一把，紙傘在水家的觀念中是一種辟邪的用具，如水家仲家的新墳上豎立紙傘一把，即係用以驅逐野鬼，免其擾亂新魂，新娘出門，是進入了新的環境，最易受到魔鬼的侵害，所以也要持傘以辟之。僑人新娘的持傘出門，恐怕也是承襲水家的習慣的，此其四。僑人的草卜，據鬼師歐天桂說是學自水家人的，百口祭的咒語，也是唸着水家語，不消說，這一種儀式又是淵源於水家的了，此其五。由此可知僑人所受水家文化的影响之深了。

黔南漢人的數目雖少，可是傳統上，縣政府的官員，都是漢人。對於僑人，自然要執行漢化政策。僑人漢化的情形是怎麼樣的呢？說來有趣，現在僑麓辦有中心小學一所，施行漢文教育。這所學校是由胡文虎捐資興辦的。學校門口的照牆上，簷着一九三八年校長白正邦撰的碑文。云：『水慶鄉瑤麓，荔之山村也，歷爲僑族居，風俗習慣，與漢人殊，不讀書，未開化，邑宰汪公錦波，致力發展苗民教育，親赴省請胡氏捐資三千五百元，創建校宇，命邑紳覃以介，覃質成與余董其事，三閱月落成，從此苗人沾化雨，桃李笑春風，因樂爲記，泐諸貞珉。』可知僑麓自一九三八年開始，才有漢文教育。現在學生二百人，僑人佔一三二人，女生二人。僑人讀漢文，實在不感興趣，且不大中用，惟因爲是強迫教育，所以他們只好採取敷衍態度，在上課的時間，有些學生還要回家，幫助家庭工作，而在這一百二十五個僑生中，能說漢語的有七十二人，漢文程度却很差。最奇怪的是僑人自認爲先有僑，後有朝，漢人算來是僑人的小弟弟，所以僑人對於漢文化，大都發生反感。譬如服裝一項，僑人以爲他們的盤瓠裝是最好，若果要強迫他們改裝，不特不生効力，而且還要發生大大的反抗。作者曾找到一九三九年八月十四

日荔波縣長的一張佈告說：「查僑民今初受政府德化，關於風俗習慣，應逐漸改革，茲姑准暫不剪髮改裝，但須遵章入校讀書，貧家子弟，須讀夜校。」現在中心學校的學生，還着僑裝，尤其婦女們，往往自以爲她們刺繡的花紋是世界上最美麗的東西，作者曾見一僑婦指着她所繡的金花，再三解釋其來源與意義，並說：「這是我們僑人最漂亮，最得意的裝飾品，你們客家，（即指漢人）着的衣服沒有這些裝飾是怪難看的」。可見她們在服裝心理上是如何的保守與憎惡漢文化的了。

其次，聽說僑麓的保長，政府會幾次想派漢人担任，均遭僑人的反對。在抗戰期間，初時要向僑人抽壯丁，僑人不肯服從，後來只好改變計劃，只抽出壯丁，從事訓練，不必入伍服役，可是僑人還相信不過，縣政府爲了避免誤會，便答應他們訓練的地點，絕不離開僑麓。一九三九年八月二十四日縣政府的佈告云：「查僑民壯丁在十八歲至四十歲者，一律受壯丁訓練，違者嚴辦，受訓地點定在僑麓，因未開化，暫免兵役。」僑人態度的倔強可見了。

上面我們看出僑人與水家及漢人的關係，實在是一個有趣的對比，僑人於水家的文化，是自然而然的接受，在不知不覺中發生了無限的興趣；反之，我們用強迫的辦法，硬要他們接受漢化，結果却發生了相反的結果，可見強迫的漢化政策，是極錯誤的。

一九四六年四月在廣州。

水家仲家風俗志

一、水家的風俗

水家分佈於貴州東南部，荔波、三都、榕江爲其大本營。荔波一縣，有水家三九、八六二人，佔全縣人口總數百分之四十，連三都，榕江各縣合計，約有十萬人左右。

水家並非住於水上，他們自稱爲 *Bu-Sai*，相傳從前有兩個皇帝，一名 *Wang Kou-Ro*，禿頭，對水家人極好，一名 *Wang Kou-Bai*，尖頭，對苗人較好。他們二人常常鬥法，經年不息，最後由 *Wang Kou-Ro* 率領大兵將 *Wang Kou-Bai* 打敗，便領着水家人進入荔波居住。 *Wang Kou-Bai* 失敗後，率領苗人他遷，可是他臨走時，將他頭頂上的尖尖撒在地下，後來變成許多荆棘，圍住了 *Wang Kou-Ro* 及水家人，所以水家就永遠住在這個地方了。又據潘若愚君云：黔東清江河一帶的苗人石匠，近年來荔波工作，間在各處掘取窖銀，傳係其祖先遺物，故有暗號可尋。同時，今日水家住地中，尙有名爲 *Pni-Mao* 的地方，*Pni* 義爲寨，*Mao* 爲苗，譯言苗寨。由此可知荔波原爲苗族住地，水家當自他處遷來。

水家的姓氏，據一九四三年的調查，韋姓二、二八〇戶，一一、三七二人，潘姓二、八八五戶，一三、三五八人，吳姓八七六戶，四、八五八人，蒙姓九七一戶，四、五五一人，莫姓一〇一戶，四二三

人，石姓二〇三戶，九五四人，楊姓四六七戶，二、一六四人，其餘王、常、陸、謝、姚等少數。水家現在爲操合語系族，風俗習慣多與仲家相同，且互相通婚，二者間的關係，極爲密切。

水家的風俗，獨山州志云：「水家苗，衣尙青，長不過膝，好漁獵，婦女勤紡織，短衣長裙，婚姻用牛隻，與仲家同，計財賠嫁。喪則打銅鼓，宰牛馬，聚遠近親戚會飲，亦名砍替。例食惟糯米，不盡用匙箸，半以手捏團食之。其女子項圍繫頸，有多至五六條者。」都勻縣志：「水家禮俗多同漢族，婚喪亦類，間有異者，如仲家之俗。惟婚禮堵往親迎，用豆腐三爵，酒四十碗，猪肉三十斤，女家召戚屬食之，本族無染指者，曰攘出門酒。親喪，女媳各上紙傘一。」這些記載，均極簡畧，而如貴州通志，則錯誤尤多。卷七云：「狝、狎、狎、狎、獠、獠六種，雜居荔波縣，雍正十年，自粵西轄於黔之都勻府。其俗：衣服雖有各別，語言嗜好不甚相遠。歲首致祭焚瓠，雜魚肉酒飯，男女成列，連袂而舞，相悅者負之而去，遂婚媾焉。」這全是苗人的風俗，與水家無關。茲特根據實地調查，逐一敘述。

衣飾：水家男子的服飾，與漢人相同，但沒有衣領。近年上層階級，則全着帶領的漢式衣裳。服用青藍色，布係水家自織自染，每人平時只有兩套衣裳。頭上包青黑色頭巾，長五六尺，寬尺餘，繫於頭上，惟此與漢人有別。

婦女的上衣也沒有領，用青藍色或黑色土布製成，長過膝下寸許，襟、袖及領口，均用青布鑲邊兩層，最內層更繡以花邊，花邊從漢商購得，頗爲精緻。褲色與上衣同，腳寬七八寸，也繡花邊。腰部束帶，長三尺，寬尺許，用青黑色土布爲之，概不用雜色。青年女子，於胸前披一胸圍，胸際繡以花紋，頗爲美觀。女姓在盛裝時，也有着褶裙者。婦女均蓄長髮，向前梳束，然後自左至右盤繞頭上，搵以木

梳。新婚的新娘，則梳髻於前額，髻上插以銀花。頸項爲銅質或銀質，爲扁平形或繩狀形，重約七八兩至十二三兩，手鐲有多帶至四五件者。盛裝時，男女均着鞋襪，襪用白色或青藍色土布，二層夾製，長約一尺，也有及膝的。鞋有三種：一爲漢式布鞋，男子用；一爲緝花女鞋，鞋尖向上如鷹咀；三爲雨鞋，底釘鐵釘高出地面二寸，上塗桐油或蛋白，以免滲水，雨天使用。此種雨鞋，在貴陽極爲普遍，並非水家所特有。

飲食：每日三餐，早餐在上午九時左右，午餐在正午，晚餐在黃昏時節，三餐都食飯，間於午餐食粥。食時置菜於灶上或桌上，或架上火鍋，蹲於爐邊而食，普通吃紅米飯。水家除種水稻外，山坡肥沃之處，則種植玉蜀黍、高粱、小米等雜糧。食法有種種，或雜於米中煮飯，或磨粉製成團粿，或用以釀酒，或將玉蜀黍置鍋中炒熟，以爲零食。

蔬菜以青菜、白蘿蔔爲主，韭菜次之，蒜、葱、芹、薑等則爲香料，春夏間又採竹筍及蕨苗爲菜。水家最嗜辣椒，他們說：「無辣不成菜。」吸煙也極普遍，男子必備煙桿及煙盒各一，煙桿用竹製、木製或牙製，長二三尺。煙盒用木製或角製，或銀製，間施以雕繪。水家幾乎每餐必飲，賓客來往，不飲不歡，酒量極大，且喜慢飲，往往宴客一席，至半日之久，主人須頻頻勸酒，至客人力辭或醉乃止，主人若不勸酒，不足以表敬意，客人若不力飲，人必說其傲慢。普通宴客，備蔬菜三四種便可，宰鷄殺鴨爲上席，殺小豬爲上上席。水家最愛食火鍋，在夏季也要圍爐宴飲。

住所：多樓居，與仲家大致相同。樓下住牛畜，樓上住人。水家住地多林木，房屋間隔用木板，門口設木梯上下，正門對面有倉庫一所，內儲雜物或糧食，由正門至倉庫，有走廊直通其間。屋內或五

間或七間。或於房中置神位，上掛雞毛鴨毛及紙條，即爲神聖不可侵犯之所在。其他室內設置，與漢人大致無殊。近日已多改建平房，另建畜牛欄於他處，一如內地農村者焉。

生育：凡婦女受孕後，禁忌頗多，她不能看奇怪的事物，做非常的事情，不能進入墟市或公共場所，不食母猪肉，公雞肉。若果她希望生男孩，她可着男服化裝爲男人，到井邊照一照，她們相信，如此便可生男孩子。臨產，請產婆或由家中老年婦人接生。嬰兒出生，即用父親着過的衣裳包裹起來，這可能是像 P. Malinowski 氏所謂加強父性的作用。未滿三日之前，要另請奶媽爲小孩哺乳，三日後才由母親哺乳。到了第三天，爲嬰兒沐浴，並換新衣裳，拜敬地母婆，即娘娘神。產後，若產婦神志昏迷，則用漆樹皮燒灰和水服食，或以酸醋一碗，浸熱鐵於其中，使其蒸氣薰之，他們相信，如此可以使產婦加速復原。難產則吃催生藥，或用草藥磨爛，貼於產婦的頭上及手心上。遇有死胎，或者催生無效，則用人工支解胎兒，逐一取出。產婦因難產死亡，他們認爲以後家中婦女將繼續難產而終，所以必須將這個產婦的屍首焚化，始可避免。

產婦未滿月時，不得到他人家中，水家以爲產婦身懷不潔，若果進入人家，那個家中便不吉利，甚至死人，必須用鷄三隻，請鬼師念咒爲其潔淨。未滿月的產婦，也不能與人同席吃飯，不能挑水，不能入廚房，以免龍王及灶神受濁，這完全是一套漢人的禁忌。

滿月之日，要請奶媽與村中兒童七八人來吃滿月酒。每一兒童給飯一團，肉一塊，用糯米包好，表示家中已經有了小孩，可以與其他的小孩爲伴了，是日又要爲小孩命名。以後小孩若先長上顎的牙齒，表示不能長壽，先長下顎的牙齒，則大吉。水家諺云：「下牙看天，上牙看地。」看地的上牙是非常不

吉利的，這可能也是漢人傳入的風俗。

婚姻：事實上水家的婚姻都由雙方當事人自主，而形式上必須經過家長的同意。青年男子，若果物色到了適當的對象，便請中人向女方徵求同意，由男子預備金錢、頭飾、頸項之類送給女方，約期相會，感情融洽，則回家稟告父母，請媒議婚。媒人第一次到女家時，須帶男子日常所用的飯包及牛胃一斤，交給女家，女家將牛胃收下，設宴招待媒人，但不即答允，總要故意拒絕，並將男子的飯包退還。如此數次之後，女方始將女子所用的飯包與男子的一起交給媒人，這才表示同意。訂婚要請鬼師按照水書擇定日子，男家的父兄及村中的男子數人與媒人，帶了布疋、首飾、頸項、糖、米花、猪肉等到女家，在以前的禮物，是肉一塊，酒一壺，錠銀十兩（足十兩，諺云牛肥，不足十兩，諺云牛瘦，用銅錢者，謂之黃牛），富者送猪一隻。是晚女家將猪宰殺，以猪頭供神，猪肉分給村人，同時，設宴歡譁男家客人，席間，雙方家長與鄰人須各飲酒一碗，以為盟誓，日後若有悔約，則有鄰人見証。翌日，女家以鞋襪文具等送給男家，訂婚禮告成。

結婚時，由男家請鬼師按照水書擇定日子，通知女方，並送女家小猪一隻，酒一壺，女家接受，即表示同意。屆期，男家請村中男女各一人到女家迎接新娘，女家須備穀數担，布疋，被褥，衣服，鞋襪，枱椅，傢俬等，富者備牛馬各一隻，由女家的兄弟姊妹數人，陪同新娘步行或騎馬到男家。新娘出門時，要持傘一把辟邪。禁忌頗多，不得回顧娘家，她走過的路，當日不得再有第二位新娘走過，遇見棺材，必須繞道，入男家門時，男家的男女大小，必須躲避，尤忌孕婦看見，俗云，孕婦為四眼人，四眼人最不利，新娘的被褥，也不准四眼人接觸。新娘入房後，家人才來招待她。三五天後，新郎須伴新

娘回娘家，是謂回門。數日後，又返夫家，自此長住夫家，並無不落家之俗，此與仲家不同。

水家舊時婚俗，結婚時男方派人騎馬荷槍往女家迎親，雙方互相毆鬥，這種搶婚的風俗，現在已不多見了。

荔波水家的婚姻範圍，據傳說：Yanab-Nor-Bo皇帝帶他們來荔波的時候，因為人數很少，而又不能與他族結婚，婚姻的對象太少，大家主張同姓爲婚，但又怕祖先不同意，於此全族到恒豐一帶，求祖先作主。他們將樹一棵倒轉過來，樹枝向下，樹根向天，他們說：『若果這倒植的樹能繼續生長，則表示祖先同意我們同姓爲婚。』結果，此樹茂盛異常，自此章與章，潘與潘，均可爲婚了。此外，尙有一首歌謠云：『我祖先，地在江西，嫌地小，才來貴州，男與女，未有成婚，沒辦法，紀賴、水場破例，水潘破法，弟娶姊女。彼羊安，分爲魏姓，亦破法，你我成親。破法好，水器、水婆照行。破法好，九千也慕，潘與潘，相聚成親，聽見好，上下三洞照學，內水東，與外水東成婚，水維、地漢寨以上，丁寨、安塘成戚，旁寨水龍亦婚，的舍地，也要成親。上天予，啓示後人。』其中所述，除了水潘弟娶姊女，即所謂舅甥婚，至今不見存在外，其餘各村寨同姓爲婚的範圍，大致仍如歌謠所云。這大概因爲水家初遷黔時，人數有限，又要行種族內婚制，於是不得不並行同姓婚制，否則，可婚的對象便太少了。

喪葬：人死後，男性即將屍體遷居正寢，女性遷居內寢（房中），家屬爲死者沐浴更衣。次日，備壽衣七件、九件或十三件大殮，厝棺家中，孝子宿於棺旁，寢草苫，枕土塊，三日後始復寢蓆。孝子與親屬素食，但魚蝦等水族可食，直至安葬之日爲止。

一月，十月或數年之後，再請鬼師擇日出殯，若水書中無適當時日，仍須厝棺家中。出殯的前一日

開吊，名曰 *Choo Mon* 或 *Do Mon*，事前計告親友，並在村內設歌堂，晚間請專以歌唱爲業的人來唱孝歌，內容均屬歌頌死者及各種神話傳說，直達天明。次日，又在田間搭布帳數處，一爲祭堂，中供靈位，懸祭帳，爲親友致祭之所，一爲歌堂，爲唱孝歌之所，一爲蘆笙堂，爲吹笙之所。歌堂，蘆笙堂，也有各設二處的；又有搭戲台，唱小調，俗名唱燈者。親友備爆竹及龍、蝦、魚、鷄、鴨、人、猴等形的紙紮，並鼓吹等，由長者領隊前赴弔祭，人數有多至數千人。將至，即燃火砲及爆竹，喪家一聞砲聲，亦放砲迎接，孝子執杖出布帳外迎接，頭隊答禮後，孝子入帳，弔客也入帳致祭，並將紙紮的龍魚耍舞，舞畢，喪家招待酒食，席上只有豆腐、魚及糯米飯等。

出殯時，燃爆竹，放火砲，吹喇叭，擊銅鼓。富有之家，若死者係男性，則砍牛或馬數隻，女性則砍母牛或豬，多至數十隻。砍牛的儀式由女婿主持，與仲家相同。棺出門口，孝子先行，次爲孫及媳等，親友隨棺後，棺上置雄鷄一隻，作爲引路之用。棺入壙後，先由孝子敷土，然後由工人掩埋，並在墳上插傘一把。葬後三天，喪家殺豬、雞、鴨等款待全寨的人，謂之復山。

節令：水家的節令，有些是遵守漢人的，有些是他們固有的。漢人的舊曆新年，水家也有舉行，但不甚重視。上層知識階級，除夕，多做漢人風俗，張貼春聯，製年糕，殺鷄鴨以奉祖先，初一、二、三，則毫無表示，也沒有若何禁忌，照常工作，可知水家根本沒有這個年節。

三月清明節，水家謂之爲 *Pa-za-Mian*。家中若有新墳，則邀請親友前赴墳前致祭，親友須將鷄、鴨、豬等持到墳前宰殺供祭，祭畢，圍墳痛飲。若係舊墳，則不必限於清明日，只要在舊曆三月的任何一日，便可掃墓，且無須邀請親友參加。

端午節也包粽分給兒童，但無若何儀式。中秋節也不舉行。

九月節爲水家最隆重的節令，水家以此爲年節，水語爲 *Hei-loh*。荔波各鄉，九月節日，各不相同。恒豐鄉及三洞鄉的水東村，以九月內第一個亥日爲節日，三洞鄉的水維村，以第二個亥日爲節日，上下三洞鄉以第三個亥日爲節日，下楊柳鄉以第四個亥日爲節日。（可順延至十月內的亥日）前一日（即戌日），將家中一切用具洗滌乾淨，上午陳設鮮魚、糖菓、衣服於中堂案上，拜祭祖先。到了亥日，青年子弟盛裝到年坡賽馬，女子盛裝參觀，擊銅鼓，燃爆竹，飲酒爲樂，是爲水家最大的集會。午後回家宴飲，如此四五日。遠近親友，均來拜賀，各鄉之所以不同的亥日爲節日者，即便於彼此來往之故。在此節日的儀式如下：（一）招魂：水家語稱爲 *Pei-gat-han*。這是爲兒童叫魂的儀式，家中無兒童者，不必舉行。用烘乾的鯉魚二尾，盛爲一碗，小魚，蝦子及豆腐合煮的菜一碗，苦酒三杯，甜酒一碗，用竹製的小樓梯一架，長約寸許，旁置芝麻一枝，供於大門口，若係樓居，則置大門樓梯口，供半少時後，即由家人分食，外客忌食。（二）懸銅鼓：水家每家必備銅鼓，傳係孔明遺物，平時藏於房中，舉行招魂儀式後，即取出銅鼓懸於門前。先以酒三杯供神，再以酒噴於鼓內，然後開始擊鼓，至第七日，始將銅鼓取下，存放原處。（三）拜祖，水語爲 *Wai-tien-tai-gram*，於亥日的午夜舉行。中堂設祖先席及地母娘席，另設一神席在祖先的旁邊。供物爲水菓、豆腐、糯米飯、甜酒及鯉魚，鯉魚係用火烤乾後，置於樽內蒸熟者，水家語爲 *Hei-yang*。祖先席上則置衣服、鞋帽等，約一小時，即撤席。（四）再拜祖：前節爲初拜祖，爲預備式，此次爲正式拜祖，名爲 *Wai-tien-tai*。於天將曉時舉行。亦設三席，供物同前，惟鯉魚蒸法不同，即將鯉魚開肚，取去內臟，置廣菜、韭菜及香料於腹中，細以米草，

放入瓦罐中蒸約十小時，然後取出。此次供神的時間較長，約四小時始畢。

徵兆與禁忌：夢見死人或着新衣裳，將患疾，夢自己已死或着舊衣裳，身體必健康。夢担柴或有人送柴到家，將發財。夢洗澡或捉魚，將得酒食。夢住新房或建新房，則本人將患疾或死亡。夢落前門牙，將死其兄弟或兒女，夢落臼牙，將死父母。夢燒火，天晴。夢牽牛，天雨。出門遇蛇，遇婦人，遇人大便，均不言，遇挑柴，挑草，則吉利。蜂在房門築巢不吉。埋葬將畢，貴客到則大吉。面紅，有人罵及自己。耳熱，將有事。鷄早鳴，若在一更，則將有火警，二更，將有賊警，將此雞頭割下，挿於路旁可免。貓來窺，狗來富。其中當然有着不少漢人的習俗。

神話傳說：（一）空心竹的故事，也即伏羲女媧兄妹故事：「在伏羲以前，世界上已有了人類，可是當時的人極矮小，生活極苦。伏羲女媧兄妹幼失怙恃，孤苦零丁，十分窮困。神意擬從新製造人類，乃脫下一個牙齒交給伏羲兄妹，並囑他們將此牙與瓜種埋於地下，伏羲兄妹如法種植。第二年，得一大瓜，女媧便留下來做種。未幾，洪水氾濫，地面不能居住，兄妹二人便將大瓜挖空，妹妹攜帶五穀與哥哥進入了瓜中，任水漂流，過了多時，洪水尚未退却，兄妹向天大喊求救，於是天神放下水鼠，到處挖洞疏導，洪水始退。此時世間人類，早已滅絕，只剩兄妹二人。天神命兄妹為婚，繼傳人種，妹妹不允，急急逃避他去，哥哥死追不放，妹妹情急，見前面的樹木，便問應避何處，樹木均不答覆，後來問及竹子，竹答：「可避東方」，妹妹避到東方，結果仍為哥哥追及，兄妹二人，不得已而成婚媾，世界乃有今日的人類。婚後，妹妹時常怨罵竹說：「我問過許多樹木，它們均不肯話說，你却故意害我，叫我避到一個不能逃避的地方，竹子呵！你的良心太不好了！我教你空心！」所以至今竹子便空心了。」這個故

事，不特流行於水家地帶，同時也流行於荔波芳村的仲家地帶。(二)虹蜺故事：「雨後出現天空的虹蜺，原來是一種動物，有兩個頭，似龍，有足，有鬚，雲遊天際。有時虹蜺口渴，降落井邊飲水，飲時用銅瓢取水，最忌為人發見。某次擲人見虹蜺飛降，急至井邊追之，虹蜺飲了一口水，倉卒逃避，銅瓢乃爲鄉人所拾，狀如普通飯瓢。」(三)雷斧傳說：雷公左手執鑿，右手執斧，凡擊人或樹木一次，斧鑿便不復用，棄諸地下。恒豐鄉有韋黃生者，某次大雨後，於地下耕作，拾得雷斧一件，水家語爲「*pa:at*」，鐵質，邊緣極銳，頭部中空可接把手，長六公分，厚一公分，寬三·五公分。相傳雷斧又可治難產症，將斧磨水給產婦飲之，可以催生。黃生平日對於此斧頗爲重視，用糯米養之(即置斧於糯米缸中)。作者到荔波的時候，曾向黃生索觀，原來是漢代的鐵斧。又傳水婆鄉附近有山洞二處，鄉人避匪患，時至其地，洞中發現雷斧雷刀多種，係石製，此當係石器時代遺物。

天地開闢歌：水家的天地開闢歌，流傳很廣，在九月節或弔喪時，均有歌唱。下列的二首，乃由韋永和君譯述者。其一云：「初造人，混混沌沌，崑崙山，四角有灘，兩邊有河。大坡山，作橋撐天，四鰲魚，混水冲天，龍冲水，地始有雨，龍冲天，雨便停止。始爲人，天地相連，*Mo:sa:ni*出，始撐起天，不如此，天將地連。彼仙公，開天立地，一抬抬，天便撐出，始開天，尙無火烟，二抬抬，高七萬丈。天師公，能撐天柱，彼會想，鑿成鉄爐，彼聰明，造爐來熔，熔化鉄，才打成柱，用此柱，撐四角天，撐得蓋，地上光明。向上看，上天圓圓，向下看，地下有霧，迷茫茫，霧圍江山。古乾坤，降自天上，命諸王，下地平坡，命伏羲，下來取霧，任務完，諸王鑽山，伏羲升天。彼上天，地已平坦。初造人，上天尙無星宿，洞中乳，滴水下，王仙來，砌了銅橋，釘銅釘，通三層雲，自此後，上下始通。彼

雷公，在黑雲層，向上看，不見什麼，向下看，樹木搖擺，高低處，尙未分明，晝與夜，也未清楚，黑漆漆，雷尙未响。命乾坤，來分上下，下造龍，上造太陽，彼一摩，天邊開朗，江山井然。始開天，未見月亮，八面黑，不辨何方。彼馮王，造彼太陽，太陽家，有八九個，九太陽，熱透天下，熱烈烈，天下欲熔，穿山成洞，灘頭無水。灘無水，魚蝦喊天，仙子來，取出銅弓，取鉄弓，射諸王子，取銅弓，去射太陽。取頭個，天下仍熱，取五個，天下仍亮，再射去，落七八個，取第八，留上第九，留第九，使暖天下。留星宿，作月侶伴，早晨時，太陽上坡，夜酉時，月亮上山，彼此轉，一晝一夜。造月亮，夜間始明，月不多，月只一個，星微亮，數目很多，星雖多，不能代月。始降來，太陽是女，始降來，月亮是男，月男人，不怕人看，月男人，手指不忌。日與月，晝夜奔走，分晝六時，別夜六時（按此係照十二時辰計算）。晝六時，月亮休息，夜六時，太陽回家。白天長，工作適宜，夜間長，睡覺舒服。彼月亮，照耀天下，十八省，一樣看見。三晚見，五晚乃明，天一亮，雲際光明，八至九，月過江山，月十三，亮齊屋簷，月十四，亮及簷脚，十五落，十六達旦，月十七，糊糊模模，十八夜，月走不快，十九夜，脚步亦遲，及二十，月亮變小，二十幾，又小又缺，缺一邊，不整不齊。人世間，那得整齊？彼一瘦，瘦骨如柴，此一瘠，瘠疲如草。二十七，月不成形，二十八，鑽入黑雲，到廿九，不見月亮，三十晚，月何處去？上天空，星宿代替，初一起早，初三見月。月走夜，星宿隨後。大星宿，首推門上，大金星，算是房族，門上星，夜夜跟月，房族星，伴月達旦，出卯辰方。造牛耙，造雞報時，雄雞叫，叫在半夜，雄鷄鳴，太陽出山，太陽出，天下光明。」此與古代盤古開天闢地，羲和射日的傳說，極爲類似。

另一則云：「初造人，天與地，上下未分，盤古開，才撐得天，彼聰明，打開銅柱，造鐵柱，來撐兩邊，拿銅柱，撐住天心。從此後，又來踏地，頭一踏，高七萬丈，次一踏，高人雲際。彼會想，捫住星宿，造星辰，來發銀錢，造月亮，來伴太陽，彼會算，絲毫不苟，彼會想，毫厘不差，始開天，自彼神始。始開天，江山混沌，未有村寨，茫茫無涯。公同父，無物遮眼，人與人，避霧岩陰。住岩洞，聊避風雨，居穴底，即是住處。只會吃，不知來由，不會算，也不會想，不會算，與虎相遇，不會想，與龍相見。逐野獸，成羣遊浪，向雷公，稱做兄弟，到後來，神乃分別，教善惡，分弟與姊。虎身花，虎不會算，龍斑白，龍不能語，不能語，將遭雷殺，不會想，受亞大制。刀鎮虎，虎向山避，箭朝龍，龍逃入灘，拿火把，雷公奔走，龍入水，虎亦上山。彼雷公，翻身上天，留天下，給與人類。雷公囑，天神地人，二者分家。始造人，盤古爲先，頂會算，亦頂會想。分輕重，爲天爲地，地載人，天管星月，地上土，造人來住，風一吹，做成雲霧。子到丑，天地開荒，丑到寅，造成我人，只有山，未有田塘，未有田，稻無處種。有人王，來收江山，開出天下，推出人類，先造廣東。彼人王，到廣東來，在彼時，廣東最低，彼會算，廣東多灘，岸變田，中爲江河，十八省，水盡歸流，少卵石，廣東少山。廣東畢，來到福建，四面寬，中間成塘，兩岸寬，中間成塘，淺作塘，深築爲灘，田有垠，有水滿田，年將終，又到粵西，到廣西，分別清楚，轉來到，靠近我們，貴州省，算是中心。到四川，到處繞行，轉去來，穿成四地，分四處，處處皆平。東至西，萬里相隔，南至北，遠距幾縣。四川成，又到別處，到陝西，用手一指，手一摩，築成城廓。再上去，到了甘肅，到了山西，水田縱橫，彼處完，乃去湖北。到湖南，關了半月，到江蘇，關了幾次，關幾次，江山分明，關幾脚，山推邊際。關山

東，平坦洋洋，田地寬，溝滿山巒，到江西，上走洋洋，江西省，最好江山。關浙江，尖山太大，有大山，出人聰明，有小山，出人心。始造人，便生天地，天地開，便生岩石，造泥土，土來山脚，造岩石，築住山谷。始造人，地尚未平，首王畢，次王始來。始造人，成個皇帝，掌個朝廷，明王先來，朝廷下，女媧開闢地方。始開天，地面凸起，地皇後，天皇始到。古天皇，原住天上，降到地，始造天下，地未面平，又升天上，降到地，地才平坦。古混沌，始開天地，山坡高，上天平穩。」

二、仲家的風俗

仲家，舊作狎家，又作仲家子，仲家苗，俗稱夷人，他們自稱為 *g'ne*，水家稱他們為本地。貴州為他們主要的分佈地帶，貴陽、長寨、惠水（舊定番縣）、大塘、龍里、貴定、修文、安順、郎岱、紫雲、關嶺、鎮寧、普定、安平、清鎮、大定、平遠、黔西、威寧、水城、興義、貞豐、安南、普安、冊亨、平越、遵安、餘慶、都勻、獨山、麻江、荔波、三都均有之，廣西的西隆及雲南的昭通、曲靖也有一部分，尤以黔南各縣為大本營，他們與漢人、水家及苗侗雜處。

關於仲家的一般習俗，歷來載籍，均有紀述。貴州通志卷七苗蠻項云：「仲家，五代時楚王馬殷自邕管遷來，其種有三，一曰補籠，一曰卡尤，一曰青仲。貴陽、平越、都勻、南籠各屬皆有之，有黃、羅、班、莫、柳、文、龍等姓。好樓居，衣尙青，以帕束首。婦人多織好，以青布蒙髻，長裙細褶，多至二十餘幅，拖腰以綵布一幅若綬，仍以青布襲之，性勤於織。以十二月為歲首，斂牛馬雞犬骨以米糝和之作醕，至酸臭為佳，稱富積者則曰貯醕桶幾世矣。婚姻皆以苟合始，每歲孟春跳月，用綵布為小

毯，謂之花毯，視所歡者擲之，奔而不禁。聘用牛隻，以委色定聘資，多至牛三五十頭。喪則屠牛召戚友以大甕貯酒，執牛角灌飲，醉或至於相殺，主人不食肉，止啖魚蝦。葬用棺，以傘蓋墓上，期年而火之，祭用枯魚。歲時擊銅鼓爲歡，土人或掘地得鼓，卽以爲諸葛所遺，富者不吝值爭購。每畜蠱毒，夜飛而飲於河，有金光一道，謂之金蠶蠱，每以殺人，否則反噬其主，故雖至戚亦必毒之，以洩蠱怒。又飲毒藥以染箭鏃，中人血濡縷立死。出入必負強弩，帶利刃，睚眦之仇必報，以椎埋伐塚綁掠無辜人口，謂之捉白放黑，以爲嫁禍之媒，或聚衆劫掠，或禦人於塗。明時累費征剿，兵至則散，兵去復聚。然貴定等處，夥居勞熾，性多剽悍，其散處各族者頗馴良，近皆寧戢悍俗還淳，多有讀書識字者……至婚姻間用媒妁，然必抱子乃歸，近經禁誡，漸循禮法。『獨山州志云：「仲家好樓居，尙青，以帕束首，婦女勤於紡織，春二三月間，各攜筐籃，沿山採菜，年少婦女，艷飾濃裝，山花滿髻，項掛銀圈，腰繫白銅煙盒，彩絲線條，環身炫目，男女成羣，山歌互答，父母舅姑，自古不禁。飲牛馬雞犬皮肉以米糝和之作醕，至酸爲佳。婚姻聘用牛隻，或一二隻，或三五隻，每牛掛角銀二兩。嫁時，新婦徒步以傘自覆，項圍一二條，簪花滿髻，送親納婦成羣，男女混雜，交飲爲歡，歌聲達旦。是夜，新婦不與親夫會合，明早攜甕出汲，登梯上樓，卽隨送親羣婦，一路同歸，此後遇擇秧日收禾日方往夫家，夜則與小姑同宿，不一二日卽轉，約三五年始相交合，生育後同室偕老。姑之長女，定爲舅媳，稍有不允，遂擗大甕。親死以白帕包頭，合族不食肉，只啖魚蝦爲齋菜，孀家購魚以助。喪祭，凡屬親眷及瓜葛本村鄰舍，男婦絡繹成羣，喪家居牛或二三隻，或五六隻，盡分親友，牛多者爲大戶，以大甕貯酒，各置大小瓢杓，男女對飲，擊銅鼓木鼓，鼓聲相應，稍不合節，罰酒一瓢，飲至昏醉，男女艷曲，隨口唱和，

宰牛馬會親戚聚飲，名曰砍替。例葬用棺，以傘蓋墓，上瘞之後，不祭掃。」都勻志稿云：「仲家，多居山，業農，亦有爲士者。服飾節俗，多同漢族，惟以夏曆丑月朔日爲歲首。居龍骨力者，端陽節必全屠分殃畢，始爲角黍過節，一戶未畢不爲也。節後全屠始補行節儀，門不掛蒲艾。婚禮：通媒後，男女各殺鷄一隻既其精，順序乃締約，男家具猪酒財帛送女家曰敬族。婚期以男一女一往迎，女家選青年男女各六人或八人或十人送之，男家又選青年男女接之，至則雜沓歌唱，飲酒爲樂。三日，新婦及送親並歸，是爲回門，逾年或數月始返孀家。親喪既殮，橫棺中庭，茹素，雖賓客不讞，葬後始肉食。將喪，先期具牛馬各一，延巫，諸子分次跪牛前聽詛，咒畢宰牛，（有婿則宰之，婿力不勝，亦須婿持刀殺牛，始由他人代宰。）曰砍利。另備素宴，請舅或表或叔畧飲酒，伴問孝子要死者，不得，即將盃盤擊碎，謂之討頭。葬時將死者遺具細載馬負送之，既葬乃殺馬宴賓客，將牛馬皮肉分遺親屬。飲食粗惡，以多爲尙。」

上面志書所述的仲家習俗，有些確係事實，有些却是抄襲陳說，傳聞失實，又有些至今已逐漸改變。茲據個人調查所得，分別陳述如下：

「作醮」一事確有之。用生糯米及鹽、糖、醋等及生猪肉和水少量，置於甕中，密封約一月後，便可食，此爲他們的上等菜色，味酸而稍甜，豬肉堅硬，糯米外表腐軟而中堅。仲家最嗜糯米飯，食法特殊，即盛飯於大盆中，同席各人用手抓飯而食，間或和以沙糖。仲家也極嗜酒，家常便飯，必先酒後飯，親戚來往或遇紅白事，則非醉不歡，所以家家都儲藏大量的酒。酒用糯米或玉蜀黍製，糯米酒尤爲普遍。

春季的男女集會，仲家稱爲「趕表」，通志云爲「跳月」，實爲苗俗之誤。趕表與跳月稍有不同，跳月爲羣衆的舞會，而趕表則爲男女二人的戀愛行爲。男女未婚者，若果一見鍾情，即約定趕表的時間與地點，屆期，男子吹木葉或口琴，女子唱歌相會，或則情歌互答，情投意合，便至發生性的行爲。也有第一次趕表時只作普通的應酬，必須經過第二、三、四多次趕表之後，始達到最後的目的。若第一次趕表時，雙方情意未合，則自此斷絕來往，所以趕表是雙方交情的試驗。

仲家不落家的習俗，尚有部分的遺存，婚後往夫家三日即返娘家，以後只有農忙或年節到夫家一二日，直至數年，或十餘年懷孕後，始回夫家落家。若婚後不久，便懷孕而至於落家，則必受同輩的譏笑，所以女子必堅持不與丈夫交合，而使其不落家的期間延長，不落家的時間愈長，女性愈受人尊重。作者曾在貴陽附近見一對新婦夫婦年方十二歲，當時我們極覺奇怪，十二歲的兒童，性尚未成熟，何能結婚？後來才知道他們雖然十二歲結婚，但須再過十年，始能落家，那時她不是已經成年了嗎？已婚婦女既有不落家的習俗，所以婚後直至落家之前，也可與男性趕表，過着浪漫的生活，父母與親夫不能加以干涉。西康的羅羅族，也是女子結婚後，即返娘家與表兄弟交狎，直至懷孕，始返夫家。據說：甚有夷家一女，被數表兄弟姦，不堪其騷致病而死者。仲家婚後婦女趕表的對象，雖不限於表兄弟，可是他們既稱這種幽會爲「趕表」，此一「表」字，或係源自表兄弟的「表」，也有可能。若然，則仲家與羅羅二族的習俗之間，不無若何關係了。

仲家的婚姻儀式，多已漢化，但迎親時男家須派男子四人陪同新郎前往女家接親，女家亦派女子四人陪同新娘到夫家。出門時要帶紙傘一把及燈籠一盞，以爲辟邪之用。新娘抵家，由新郎的妹妹相陪入

室，拜過祖先，即大宴親友。三天後，新娘仍與伴娘等返女家。至於獨山州志云：「姑之長女，定爲舅媳」的交錯表婚制度，在仲家則未有所聞，或係黑苗習俗之誤。

死喪由女傭執行砍牛的儀式，在黔南的仲家水家及苗人，均有舉行，但只限於富有的人家。人死，次日入殮，停棺室外，用牛一隻，由巫師引至棺旁，巫師唸咒後，死者的女傭持利刀向牛身砍去，以三刀砍死爲吉，若傭力不勝，則請他人代勞。當砍牛時，旁人擊銅鼓，燃爆竹爲助。牛首用以祭死者，牛肉則宴親朋。至於出殮時的「開路」儀式，則受漢人的影響。最特別的是仲家以傘有辟邪的功用，新墳上須插傘一把，以護新魂，這與水家習俗相同。

仲家也行祖先崇拜，每屆年節，用魚供犧，行祭拜之禮。人死後，其子孫須以魚祭之。他們傳說他們原來捕魚爲業，故用魚爲供犧。然則仲家原爲水上居民，也未可知。

仲家的迷信習俗頗多，徵兆及禁忌也屬不少。就夢的徵兆言：夢落齒，乃父母將死，夢渡大水，得酒食，夢理髮，將被斬頭，夢吃酒肉，將有喪事，夢食魚，將患咳病，夢吃飯，將有口角，夢被人追殺，將發財，夢哭，翌日必有客至，夢建屋，將有喪事，夢穿新衣裳，將遇大凶，夢騎馬，翌日天晴，夢騎牛，翌日天雨。至於其他的徵兆與禁忌，有餓腹時忌洗澡，飽腹時不剃頭，撒米於地，將遭雷打，豬多外出，將破財，豬多在家，將得利，豬牛入正屋，乃不祥之兆，蛇入屋，將有喪事，竹開花，將遭喪亂，家破人亡，牛食草時，被草穿鼻，牛將被盜。人若遇不祥之兆，則可延巫師代爲「作解」可免。

至於黔南一帶的仲家，一般的文化程度較高。屋宇多已改建平房，飲食亦如漢俗，受教育者很多。同時他們又有漢文的家譜，說明他們由江西或他處遷來。

號編	神鬼名稱	神鬼住處
1	喪門弔客凶神	四天門下
2	花林關神	花山百朵門下
3	滅門關神	全上
4	顏回關神	花山百朵樹下
5	猿猴怨胆橋樑父母	花山天曹洞內樹下
6	斷路橋樑父母	花山門下
7	觀音送花父母送子橋樑父母	普陀山上寺觀音廟內
8	社王橋樑父母	東京大廟
9	孤獨橋樑父母	花山孤墳邊孤死樹下
10	空芒橋樑父母	花山天曹門下
11	隔山隔水過利橋樑父母	花山北陰大廟
12	幕絕公婆	花山城外孤死墳邊門下
13	隔山橋道父母	花山門下
14	白虎橋樑父母	花山安中嗣勒大廟

仲家的宗教法事有兩種，一為特殊法事，名曰「作橋」，已見上述，一為普通法事，謂之「作解」。他們平時若遇到不祥徵兆，或染疾病，便延巫師占卜，知其觸犯某神某鬼，復請巫師代為「作解」。在仲家的冥界信仰中，鬼神的種類是很多的。據作者的調查如下：

三、仲家的作解

27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	
八敗關神	殺花不生凶神	白虎殺子凶神	斧頭殺子凶神	九牛孤獨仙婆	九牛殺子凶神	三娘殺凶神	和尚關神	五井橋樑父母	三井橋樑父母	房門斷橋父母	安子橋樑父母	斷路地父母	
	花山門下	深洞百朵門下	全上	花山百朵門下	門下	花山百朵街巷畜生	花山天曹水府門下	花山地樓門下	花山南樓門下	花山門下	花山注生門下	花山門下	
	花山七站天宮門下												
41	40	39	38	37	36	35	34	33	32	31	30	29	28
小妹關神	虛花關神	天病關神	日倫關神	淺水孤獨仙娘	離夫殺子凶神	陸強絕房凶神	父喇右關仙娘	落井關神	黃泉關神	空芒關花父母	半夜變化仙娘	五路變化凶神	七娘過崗父母
全上	全上	全上	全上	全上	全上	全上	全上	全上	全上	全上	花山百朵天尊廟內	花山百朵門下	花山百朵門下
								花山百朵樹下	花山江邊大廟				

55	54	53	52	51	50	49	48	47	46	45	44	43	42
平頭六害凶神	上鎮保命仙官	正兄官二八大安父母	準所絕命父母	麻忙關神	手足散財關神	外魂外路父母	克子無坑關神	殺命關神	花燒關神	返身絕命凶神	三娘殺子仙娘	孤鸞殺子仙娘	也殆洞仙仙娘
花山百架樹下	全上	花山門下	花山天曹注生門下	花山百架注生門下	花山四天门下	全上	全上	花山百架樹下	花山火邊門下	全上	花山百架門下	花山天曹廟內	紅羅太廟
69	68	67	66	65	64	63	62	61	60	59	58	57	56
六更關神	六譚天鈞六害仙娘	逃魂冤家凶神	房門短倒冤家凶神	串心八難凶神	患肚痛惡殺凶神	肚痛關神	九星變花凶神	天狗六害凶神	騰蛇六害凶神	血盆六害凶神	患六害凶神	蘭花六害凶神	井中無養六害凶神
全上	花山百架門下	花山愁山大廟	花山寬州大廟	龍頭龍尾大廟	全上	花山天曹門下	全上	全上	全上	花山百架門下	花山天曹門下	花山南樓門下	全上

82	81	80	79	78		77	76	75	74	73	72	71	70
火眼暗曜洪羅暗曜神	土星暗曜凶神	銅鎖暗金星君	浚星暗曜星君	八大暗金凶神	娘	四大暗金湧銘流水仙	四季暗金凶神	地羅暗金星君	天羅暗金星君	飛風暗金凶神	火丁暗金凶神	大哭暗金星君	流淚暗金星君
天曹惡州石輪火圓	天宮地府門下	天曹四方星都門下	天曹地府門下	花山天星都門下		天曹波中雲風界內	全上	全上	天曹星都門下	天曹四天门下	天宮星都門下	全上	天曹星都門下
93	92		91	90	89	88	87	86		85	84	83	
月偷闕神	天雷偷凶神	偷財凶神	偷田偷地凶偷馬偷錢	偷敗五方凶神	六甲暗曜星君	六丁暗曜星君	水星暗曜星君	瞭曬暗曜凶神		九星暗曜凶神	日月暗曜凶神	瞎眼暗曜星君	
花山門下	四天霧雲大廟		天曹地府門下	天曹五方門下	全上	天曹星都門下	天曹地府門下	天曹青風雲遊廟內	門下	天曹五方星都牛頭	天宮須眉山下	七堦天宮風雲里內	里內

107	106	105	104	103	102	101	100	99	98	97	96	95	94
吊頸傷劫凶神	落山傷劫凶神	蛇傷虎咬凶神	木傷害命凶神	水傷羊劫凶神	蛇傷羊劫凶神	馬傷羊劫凶神	火傷羊劫凶神	太歲陰府殺子神	流連常病關神	九重滅花凶神	黃旛豹尾凶神	逢年棺木纏索凶神	官符凶神
全上	四天門下	節根十二兩勒大廟	天曹地府門下	全上	全上	四天門下	天曹門下	全上	全上	花山百朶樹下	全上	天曹四天門下	天宮四天門下
121	120	119	118	117	116	115	114	113	112	111	110	109	108
無頭鎖脚凶神	七殺飛災凶神	神符惡鬼凶神	逢年劫殺八難凶神	义明官符凶神	四魂虛花不應凶神	刀槍死克害凶神	五鬼	飛廉白虎大殺凶神	五富保身神	返天絕命凶神	飛天傷命關神	返天克佬花枝凶神	雷公傷劫害命凶神
全上	全上	全上	天曹地府門下	天曹門下	花山百朶樹下	花山百朶樹下	天曹地府門下	四天門下	花山頭門樓下	花山百朶樹下	花山天曹門下	花山百朶樹下	半天烏雲大廟

132	131	130	129	128	127	126	125	124	123	122		
小其林大短命凶神	饑餓八貧九苦凶神	神	大小減門六府減軍凶	大軍六軍凶神	禁脚關神 禁口關神	神	李廣將軍五方弓箭凶	軍	李廣將軍金鬼鐵甲將	青梅關神	欄杆大耗凶神	死符小耗凶神
花山七堦天宮愁山	天曹地府門下		錄鼓地府門下	天曹地府門下	全上	花山百朵門下	天曹地府愁山門下		花山天的門下	花山百朵門下	全上	全上
143	142	141	140	139	138	137	136	135	134	133		
六更冷房尅子凶神	冷淡空房殺子仙娘	三刑七面變化仙娘	下情關神	咳嗽關神	凶神	光頭白虎大將軍龍虎	流斜孤獨仙龍	金銀把傘凶神	白虎串胎吃血凶神	倒凶神	白馬大短冤家迷魂天	大其林大短命凶神
全上	全上	全上	全上	花山百朵樹下		花山四天都紅門下	花山百朵樹下	花山須眉門下	花山洞內大廟		七堦天宮冤州大廟	大廟

154	153	152	151	150	149	148	147	146	145	144			
長病凶神	歛頭生瘡加口癩凶神	千日大短凶神	百日注命凶神	閻羅禁口關神	仙娘	天罡今父母夫妻相尅	神	行婚嫁姻五刑相尅凶	四季青眼凶神	殺凶神	天冲地冲金刀捉命惡	七元星斗橋樑父母	青龍橋樑父母
全上	花山注星門下	花山晶林門下	花山巡中門內	花山閻羅大廟	全上	全上	花山下	四天令風門下	花山下	天林五毛曹山禮內	七堽天宮門下	花山水府龍宮海內	
163	162	161	160	159	158	157	156	155					
尅佬八踏惡殺凶神	神 飛天狼藉吃花六害凶	路凶神	限黑限恨關門父母引	枝凶神	考場將軍等立色路花	九花娘落惡殺凶神	晶凶神	羅侯計都變運九月變	平安相尅父母	神	也噤凶也崩發哭聲關	半夜哭聲凶神	
路途攔關門下	花山油門大廟	花山油門大廟	花山油門大廟	花山天梯門下	花山百朵門下	廣州北陰廟內	花山天曹地府門下	全上	花山下				

178	173	171	170	169	168	167	166	165	164
太歲蘭花父母	黃皇接魂龍女小娘	禁魂促命河伯水官	刀兵傷亡神	冷房拖孝凶神	怪	畜生行怪大小螞蟻行	命行病凶神	惡殺凶神	命怨咀尅夫害子害孫
花山天曹四天廟內	北海中宮江河里內	地府土地小廟	半天雲遊廟內	花曹門下		雷州衙下	花山天曹門下	地府古崇慕絕門下	四天雲遊門下
183	182	181	180	179	178	177	176	175	174
神	五方白虎殺身害命凶	姝皇殺家凶神	重喪棺木凶神	殺家破家大殺凶神	四方官符凶神	四季八節赤口官符凶神	官府大耗凶神	頭凶神	木三六九逢年加禍淋
	花山崑林廟內	天曹地府葛州太廟	四天案下	天曹四天廟中	四天亂行門下	全上	四天門下	天曹地府葛州大廟	天曹地府四天雲遊廟內
								六堂入運凶神	凶神
								南天門下	五天門下

191	190	189	188	187	186	185	184
南把簿九郎分生父母	月主凶林仙官	飛傷滅地凶神	滿堂滿當凶神	火月火凶神	大火小火天火地火日	神 公派返喪雷派返棺凶	太禍九重滅門大敗凶神 上兀下兀凶神
花山注門天廟	花山天曹都府門下	天曹地府豐都門下	天曹閻王柳州門下	紅羅南州門下	天曹四門下	山頭坡後	天曹都府天波里內

200	199	198	197	196	195	194	193	192
傜羅送花父母	母 帝旺橋樑長生橋道父	五方殺田害地凶神	五方淋臘凶神	盤奈淺郎凶神	墓庫凶神	五方致命十惡凶神	退夫敗夫父母凶神	九官神馬厄神
花山門下	花山門下	天曹地府門下	四天烏雲門下	天曹地府門下	南堅南部大廟	花山天曹溫通門下	花山門下	天曹地府四門門下

以上二百個鬼神，可包括仲家生活的各方面。如由第1號至第3號，都是屬於小兒的鬼神，這類的鬼神，專門殺害小兒，故凡小兒疾病，必屬這類鬼神作祟。第63至65號則為肚痛胸痛鬼。第70至89號為眼痛鬼。第94號至120號則為橫死及凶災鬼。139號駭嚇鬼。153為瘡癩鬼。第172至173為勾魂神。要之，仲家認為每種疾病災難，必有一種神鬼作祟，所以他們的神鬼種類，多到不可勝計。以上所舉的

不過大畧吧了。

神鬼所居住的地方，最多的是天曹地府與花山。天曹地府是一個空泛的境界，並不專指那一個地方。花山據說就是華山，（西嶽）華山是一切凶神惡煞集中的地方，山上有樹百朵，每樹之下有神廟若干，各種均有固定的廟宇，這與道教的洞天福地的思想是有關係的。

『作解』時須用供牲，最簡單的是用鷄一隻，如第 1, 2, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 40, 41, 42, 49, 73, 79, 80, 81, 82, 94, 98, 107, 110, 111, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 122, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 152, 153, 157, 167, 168, 169, 171, 174, 182, 185, 192, 等號的神鬼，都是用鷄一隻供祭的。次為用鷄豬各一的，用於第 59, 97 號神。用鷄、鴨、豬各一隻的，即所謂三牲，亦極普遍，用於第 3, 5, 6, 16, 17, 21, 23, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 35, 36, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 54, 66, 71, 74, 76, 77, 78, 83, 84, 88, 97, 109, 112, 116, 138, 134, 135, 136, 138, 140, 143, 153, 172, 號鬼，用牛一隻的，用於第 137, 200, 鬼，為極隆重的牲儀。但如貧苦無所出，也可用牛頭代替的。『作解』時，壇上供牲物及香一束，水一盃，米一盤，刀一把。巫師擊磬唸咒請神，先請諸神降臨。詞云。

日出東方，太陽正照，嘹亮分明，貪狼坐位，武曲坐時，東置長生，南置天德，西置婁安，北置貴人，中宮三台，華蓋護命，小師入壇禮拜。

乃以燒香一炷，告狀一枚，一捏焚香，二捏米糧，三捏海岸，真香入堂，爐雲香散，仰上四間，勞煩本家土地，左右兩元，門護二官，三時飛雲傳奏，奏過八萬四路雲香四天下，七堽天宮霧雲風，奏過雲龍大廟，拜請功曹。

箬竹落地双陰，請到功曹就位，土地來臨，飛風來降，功曹有酒未斟，有茶未獻，慢慢起身，議定比陳。人屬中國貴州省都勻口荔波縣桂花鄉巴乃里居住某村本部李應社官，官下社定則說主某家某人得病在身，頭丁亂短，身中出布雷鬥，手中包米都出金鷄，分府馬奴，定口日口間出行某廟某鬼，限日就到，限時就攬，當神在前，攬過比陳。

功曹！點點以必，點點以完，點多萬物筵中，功曹速衍丹奏，土地速廟丹迎，米糧以謹速奏，奏過某廟某鬼！啓文：功聖得之納糧，未曾入天界之門，便作下凡之傳奏，曰奏千家之會，夜奏萬里之筵，有筵以筵召請，無筵不敢妄動，聖慈艱身打脚部里，功曹使者京才化馬，通界洪爐化煉功！功曹！東方逢風莫住，南方逢雨莫停，西方逢花莫擲，北方逢酒莫斟，中宮逢雲莫笑，逢廟莫安，逢壇莫坐，功曹！急去急回陽間，立壇等及。

先來丹文以去，後來丹奏以完，是同一捏文香奏達三天之寶殿，東置四海五湖，乃屬高曲殿上，瑠璃風閣，瑠璃珍珠，琥珀威儀，手執紅旗之涼傘米糧，以謹速奏，奏過某廟某鬼，說主交牲領命，收命遣病陽間。

二捏文香，奏請以必必傳完天金爐之廟，上便稟聖，敬是中阶，公逝氣以雲烟，便作下凡傳奏，開坐白玉之金，婁梅聖敬香之玉，夜直枝師洪鬻白合怪落之方，文字召請米糧，以謹速奏，奏過某廟某鬼，說主交牲領命，收病遣病陽間。

三捏文香，奏請以必必傳完天金爐之廟，謝召鬼得達萬里之魚，公列駕雲天之路，聖神三十三天界，四十捌廟堂，初門炎炎，初國危危，在莊紅旗之炎炎，米糧以謹速奏，奏過某廟某鬼，領取

交牲領命，收病遣病陽間。

再發米，再莊叩觀，神有三召三請，鬼有三召三迎，聖神未到，白米上報，陰官未回，白米上催，米粮禾穀，連辦五方之召請：一辦焚香，先奏東方甲乙木得召請，二辦焚香，二奏南方丙丁火得召請，三辦焚香，三奏西方庚辛金得召請，四辦焚香，四奏北方壬癸水得召請，五辦焚香，五奏中宮戊己土得召請，傳過五方之召請，米粮以謹速奏，奏過某廟某鬼，領收交牲領命，收病遣病陽間。

一奏功曹先請，二奏土地陰官，三奏家先三祖，四奏八萬朝天，五奏神仙來降，六奏聖所又知，七奏漸離金闕，八奏列別懷台，九奏蓬萊對上，十奏莊馬來臨，離陰降陽，離天降地，離聖降凡。小師未曾落筭，小師叩頭禮拜。一拜神知，二拜神行，三拜神降，四召來臨，神進香陽，進筭召請，落筭召迎。

安身受坐，受坐以必，入坐以完，說主謹壇儀爐上香。

- | | | | |
|---------|---------|---------|---------|
| 一上香家門喜慶 | 二上香催病陽間 | 三上香焚香散亂 | 香爐滿滿獻陰官 |
| 此物元來在銀錢 | 魯班考計揮成錢 | 打得門門成貫白 | 艱錢一封獻陰官 |
| 吳主當初置馬足 | 流流浪浪走天庭 | 四脚團團飛雲路 | 飛雲馬步達陰官 |
| 飯者元來在久長 | 神農黃帝米谷粮 | 陰門吃了唱文武 | 陽間養命萬千年 |
| 此物元來在名肉 | 太紅打殺賣肉行 | 說主用錢去買得 | 托頭肉短獻陰官 |
| 此物元來本是麻 | 娘子織得便成紗 | 織去織回成布緞 | 本布一件獻陰官 |

此物元來在水牛

把田輪地永無休

說主用錢去買得

黃牛七分牲氣獻陰官

此物元來在牲鴨

過溝過海過遊遊

說主用錢去買得

牲鴨一命獻陰官

此物元來在牲鷄

頭帶高冠腳踏地

丑良是時啼報曉

牲鷄一命獻陰官

此物元來在貴州

客人發買到處遊

說主用錢去買得

閩羅若來獻陰官

此物元來在六酒

春三二月抱太中

陰官吃了照分附

六酒乙春獻陰官

此物元來在牲豬

陽間草勞又能肥

說主用錢去買得

牲豬一命獻陰官

此物元來在山崗

春三六月發生花

千泣萬泣共一度

土姜黃豆獻陰官

大筵獻了小筵獻

說主備辦上筵艱

財馬中筵香花茶菓

下筵禾把馬料牲頭

一命六酒一春開封脫葉

初禮下馬獻陰官

陰陽合位喜相逢

留恩降福入筵中

金排兩別心成度

開壺初盡獻陰官

二盞仲斟酒色濃

陰陽禮儀三界通

合位陰官領二盞

收除災難脫離身

三盞仲斟大道通

吃了三盞眼色紅

吉保家中長吉慶

錢財發旺滿家堂

四盞仲斟好太平

夫妻叩謝得安寧

寶宮瑤殿歸几席

謝恩漸漸福來添

三盞仲斟盞台來

江河放月任人台

聖神廟上水花樓

如自蓮花酒面開

六盞仲盞振是音

土出金瓶欲也盃

合位陰官領六盞

收除災難出門庭

七盞仲斟七早收

合家男女永無休

巫師驗咒至此，「作解」儀式，便告完畢。

一九四四年十月在貴陽。

中國民族的圖騰制度及其研究畧史

據文獻記載及近日的調查，中國境內各民族的起源傳說，有些與世界各族的圖騰傳說，頗相類似。最顯著的有：

(一) 殷人的玄鳥傳說：詩，商頌云：「天命玄鳥，降而生商。」史記，殷本紀述商祖契云：「殷契，母曰簡狄，有娥氏之女，爲帝馨次妃。三人行浴，見玄鳥墮其卵，簡狄取吞之，因孕生契。契長而佐禹治水有功，帝舜乃命契曰：百姓不能親，五品不訓，汝爲司徒而敬敷五教，五教在寬，封於商，賜姓子氏。」

(二) 周人的姜嫄履大人跡傳說：詩，生民述周祖后稷的感生故事云：「厥初生民，時維姜嫄，生民如何，克禋克祀，以弗無子，履帝武敏歆，攸止攸介，載震載夙，載生載育，時爲后稷。」史記，周本紀：「周后稷，名棄。其母有邠氏女曰姜嫄，姜嫄爲帝馨元妃，姜嫄出野，見巨人跡，心忻然悅，欲踐之，踐之而身動如孕者。居期而生子，以爲不祥，棄之隘巷，馬牛過者皆辟不踐，徙置之林中，適會山林多人，遷之，而棄渠中冰上，飛鳥以其翼覆薦之。姜嫄以爲神，遂收養長之，初欲棄之，因名曰

業。」

(三)秦人的祖先中，亦有些是鳥名，獸名，更有些鳥身人言。史記，秦本紀：「秦之先，帝顓頊之苗裔，孫曰女修，女修織，玄鳥隕卵，女修吞之，生子大業。大業取少典之子曰女華，女華生大費；大費生二子，一曰大廉，實鳥俗氏。二曰若木，實費氏。其玄孫曰費昌；大廉玄孫曰孟戲、中衍，鳥身人言；其玄孫曰中滿，在西戎，保西垂，生蜚廉，蜚廉生惡來；惡來華者，蜚廉子也，早死，有子曰女防，女防幸於周成王，是爲宅皇狼，皇狼生衡父，衡父生造父；惡來華者，蜚廉子也，早死，有子曰女防，女防生旁鼻，旁鼻生太几，太几生大駱，大駱生非子，以造父之寵，皆蒙趙城，姓趙氏，非子居大丘。」

(四)南蠻的槃瓠傳說：後漢書，南蠻傳云：「昔高辛氏有犬戎之寇，帝患其侵暴，而征伐不能克，乃訪募天下能得犬戎之將吳將軍頭者，賜黃金千鎰，邑萬家，又妻以少女。時帝有蒼狗，其毛五采，名曰槃瓠，下令之後，槃瓠即銜人頭造闕下，羣臣怪而診之，乃吳將軍頭也。帝大喜，而計槃瓠不可妻之以女，又無封爵之道，議欲有報而未知所宜。女聞之，以爲帝皇下令，不可違信，因請行。帝不得已，乃以女配槃瓠。槃瓠得女，負而走入南山，止石室中，所處險絕，人跡不至。於是女解去衣裳，爲僕鑿之結，著獨力之衣。帝悲思之，遣使尋求，輒遇風雨震晦，使者不得進。經三年，生子一十二人，六男六女，槃瓠死後，因自相夫妻，織績木皮，染以草實，好五色衣服，製裁皆有尾形。其母後歸，以狀白帝，於是使迎致諸子。衣裳斑斕，語言侏離，好入山壑，不樂平曠，帝順其意，賜以名山廣澤，其後滋漫，號曰蠻夷。」

(五)哀牢夷的龍傳說：後漢書，西南夷傳：「哀牢者，其先有婦人，名沙壹，居於牢山，嘗捕魚

水中，觸木若有所感，因懷妊，十月產男子十人。後沉木化為龍，出水上。沙壹忽聞龍語曰：「若爲我生子，今悉何在？」九子見龍驚走，獨小子不能走，背龍而坐，龍因舐之。其母鳥語，謂背爲九，謂坐爲隆，因名子曰九隆。及後長大，諸兄以九隆爲父所舐而黠，遂推以爲王。後牢山下有一夫一婦，復生十女子，九隆兄弟皆娶以爲妻，後漸相滋長。」

· (六) 夜郎的竹傳說：常璩，華陽國志，南中志云：「有竹王者興於邛水。有一女子澆於水濱，有三節大竹流入女子足間，推之不肯去，聞有兒聲，取持歸破之，得一男兒。長有才武，遂雄夷狄。以竹爲姓，捐所破竹於野成竹林，今竹王祠竹林是也。王與從者嘗止大石上命作羹，從者曰：「無水。」王以劍擊石水出，今竹王水是也，破竹存焉。」

(七) 夫餘的東明傳說：後漢書，東夷傳：「夫餘國在玄菟北千里，南與高句麗，東與挹婁，西與鮮卑接，北有弱水。地方二千里，本濊地也。初北夷索離國王出行，其侍兒於後妊身，王還欲殺之。侍兒曰：「前見天上有氣，大如雞子來降我，因以有身。」王囚之，後遂生男。王令置於豕牢，豕以口氣噓之，不死；復徙於馬欄，馬亦如之。王以爲異，乃聽母收養，名曰東明。東明長而善射，王忌其猛，復欲殺之。東明奔走，南至掩淪水，以弓擊水，魚鼈皆聚浮水上，東明乘之得渡，因至夫餘而王之焉。」

(八) 高車的狼傳說：魏志，高車國傳云：「高車，蓋赤狄之餘種也。……俗云：匈奴單于生一女，姿容甚美，國人皆以爲神。單于曰：「吾有此女，安可配人，將以與天。」乃於國北無人之地築高台，置二女於上，曰：「請天自迎之。」經三年，其母欲迎之，單于曰：「不可，未徹之間耳。」復一年，乃有一老狼晝夜守台嗥呼，因穿台下爲空穴，經時不去，其小女曰：「吾父處我於此，欲以與天，

而今狼來，或是神物，天使之然。」將下就之。其姊大驚，曰：「此是畜生，無乃辱父母也。」妹不從，下爲狼妻而產子，後遂滋繁成國。故其人好引聲長歌，似狼嗥。」

(九)突厥的狼傳說：隋書，突厥傳云：「其國先於西海之上，爲鄰國所滅。男女無少長，盡殺之，至一小兒不忍殺，刖足斷臂，棄於大澤中。有一牝狼，每啣肉至其所，此兒因食之，得以不死。其後卽與狼交，狼有孕焉。彼鄰國者，復令人殺此兒，而狼在其側，使者將殺之，其狼若爲神所憑，歘然至海東，止於山上，其山在高昌西北，下有洞穴，狼入其中，遇得平壤茂草地方二百餘里，其後狼生十男，其一姓阿史那氏最賢，遂爲君長。故衙門建狼頭纛，示不忘本也。」後來元人撰元秘史卷一還說：「當初元朝人的祖先是天生一個蒼色的狼與慘白色的鹿相配了，同渡過騰吉思名字的水，來到幹難名的河源頭，不兒罕名字的山前住着，產了一個人，名字喚作巴塔赤罕。」

(一〇)高勾麗的朱蒙傳說：隋書，高勾麗傳：「高勾麗之先出自夫餘，夫餘王嘗得河伯女，因閉於室內，爲日光隨而照之，感而遂孕，生一大卵，有一男子破殼而出，名曰朱蒙。夫餘之臣以朱蒙非人所生，咸誅殺之，王不聽。及壯，因從獵，所獲居多，又請殺之。其母以告朱蒙，朱蒙棄夫餘東南走，遇一大水，深不可越。朱蒙曰：「我是河伯外孫，日之子也，今有難，而追兵且及，如何得渡？」於是魚鼈積而成橋，朱蒙遂渡，追騎不得濟而還。朱蒙建國，自號高勾麗。」

(一一)蛋人的龍蛇傳說：鄭露，赤雅上編：「蜒人神宮畫蛇以祭，自云龍種，浮豕泛宅，或住水滸，或住水瀾。捕魚而食，不事耕種，不與土人通婚，能辨水色，知龍所在，自稱龍神，籍稱龍戶。」顧炎武，天下郡國利病書，廣東八，潮州志：「潮州蜒人有姓麥、吳、蘇，自古以南蠻爲蛇種，觀

宗遂謂高辛氏之犬名嫫瓠，妻帝之女，生六男六女，自相夫婦，是爲南蠻，抑亦妄矣。」田雯對於竹王傳說，亦多所疑慮，所著黔書卷三云：「竹王之事，與嫫瓠露蔘杜魄荆尸之說無以異，豈果有其事乎？抑荒唐恣譎之說，妄以傳妄而莫之究也。然吞卵履武，載在雅頌，仲尼不以爲誕而刪之，張鷟斯之爲龍種也，寶誌之育鳥巢也，蜀妃之爲山精也，盧志之爲鬼子也，類固未盡推，傳亦未勝紀，烏可以恒情測夏水語哉？由漢迄今千百年，而祀之不少衰，鬼方尙鬼，大抵然矣。」

據我所知，圖騰一詞最早介紹於國內的，當始於嚴復。嚴氏於光緒年間譯英人 Edward Jenks 的 *A History of Politics* 一書曰「社會通詮」，蠻夷社會中有圖騰羣制的名稱。該書解釋圖騰制度云：「蠻夷之所以自別也，不以族姓，不以國種，亦不以部落，而以圖騰。圖騰之稱，不始於澳洲而始於北美之紅種，顧他洲蠻制，乃與之不謀而合，此其所以足異也。聚數十數百之衆，謂之一圖騰，建蟲魚鳥獸百物之形，揭糞之爲徽幟。凡同圖騰，法不得爲牝牡之合，所生子女，皆從母以爲厥居，以莫知誰父故也。澳洲蠻俗，圖騰有祭師長老，所生者聽祭司爲分屬以定圖騰焉。」（八頁）他如圖騰不婚，圖騰塔布（禁忌），圖騰儀式，亦述之甚詳。嚴氏於譯文之外，並加按語云：「圖騰者，蠻夷之徽幟，用以自別其衆於餘衆者也。北美之赤狄，澳洲之土人，常畫刻鳥獸蟲魚，或草木之形，揭之爲幟表。而台灣生番，亦有牡丹檳榔諸社名，皆圖騰也。由此推之，古書稱閩爲蛇種，粵爲犬種，諸此類說，皆以宗法之意，推言圖騰，而蠻夷之俗，實亦有篤信圖騰爲其先者，十口相傳，不自知其怪誕也。」（三頁）古籍中蛇種大種的圖騰傳說，到此才得到正確的解釋。嚴氏可說是中國圖騰制度研究的第一人，解決了向來學者的疑難。

國人受到這種學說的影響之後，便逐漸注意用圖騰來解釋古代各族的傳說，不再斥之為荒誕。如梁任公著『國文語原解』刊於『大中華雜誌』，從說文解字中尋出古代圖騰崇拜的痕跡，便是最顯著的一例。一九二六年顧頡剛的『古史辨』第一冊出版，又指出禹是蜥蜴。他在『討論古史答劉胡二先生』中說：『說文訓禹為蟲，訓內為「獸足踈也」。合此二義，頗似蜥蜴，而彝器上有螭，正作蜥蜴之形，似禹有出於九鼎的可能。』（一一九頁）他雖不說明蜥蜴就是夏的圖騰，但實為後來學者解釋禹為古代圖騰的根據。（看紹來，整理古史應注意之條件。古史辨第二冊）一九二九年美國 I. H. Morgan 的 *Ancient Society* 由楊東莪、張栗原翻譯行世，（觀奇書店，一九三五年改歸商務。）其後王禮錫主辦『讀書雜誌』，於中國社會史論戰諸期刊載關於中國社會史的論文，均根據 Morgan 之說解釋我國古代的圖騰制度。然此項研究之可注意者則為郭沫若氏。郭氏著『兩周金文辭大系』中以天黿為圖騰的名號。復於所著『先秦天道觀之進展』中以帝嚳為猩猩，為殷人的圖騰。云：『在我看來，帝俊、帝舜、帝嚳、高祖夔實是一人，而夔即是舜。殷人的帝就是高祖夔，在上面已經證明了，但是夔字本來是動物的名稱。說文說：夔，貪獸也。一曰母猴，似人。母猴，一稱獼猴，又稱沐猴，大約就是猩猩 (Orang-Utan)。殷人稱這種動物為他們的高祖，可見得這種動物在當初一定是殷人的圖騰。』（一八頁）

中國圖騰制度的研究，系統的專門著作，則出現於一九三一年以後。一九三三年胡愈之氏譯法人 M. Besson 的『圖騰主義』(Le Totémisme) 出版，此書簡明扼要，不啻 J. G. Frazer, Totemism and Exogamy 的縮本。書中先述圖騰制度研究的經過，次述澳洲、美洲、馬達加斯加島 (Madagascar)、亞洲、非洲及古代世界各族的圖騰制度，最後敘述圖騰問題及解釋的理論。翌年李璜節譯法人 M. Granet

的『古中國的跳舞與神秘故事』(Danse et Legendes de la Chine Antienne)刊行，格氏指出中國古代各種模倣動物的跳舞，都帶有圖騰的意義；殷周秦人祖先的傳說，也是表明圖騰社會及母系社會的遺制。其結論並說：「中國的古史不能給人以多少信用，他幾乎全都被漢學派競爭，拿來做思想和理論的背景時，把他修飾過或假造過了。我們一方面很應該留意中國文學的經傳，他把孔子那個時代的中國已粉飾成孔子文化的中國，文物燦然，理想超越，殊難置信。他方面我們覺得很重要，這些民間的傳說，對於同時代的敘述，他所表現的中國文化却比文學的經傳要野蠻一些。神話，歌謠，個別的精神，創造的力量，都在這裏，是很豐富的。我堅強的信圖騰社會，秘密神社，波爾打吃(Polish)這類社會建設，是從孔子以後纔大部分消滅成爲過去的。」(原書六一九頁，譯本二九—三〇頁)尤足啓發國人對於中國古代圖騰制度的研究，所以此書雖只是一種節譯本，但牠與胡譯的「圖騰主義」的影響都是很大的。

此後介紹國外圖騰制度的著作，尙有嚴三譯 A. Goldenweiser 的「圖騰主義」(Totemism)一文，刊史地叢刊。黃華節，「初民社會的性別圖騰」，載東方雜誌。A. Moret 的 From Tribe to Empire 的譯本亦於此時出版，(陳建民譯：近東古代史。)摩氏爲埃及學專家，此書研究埃及王朝以前的圖騰制度，最爲詳盡，足供參考之處尤多。作者著「圖騰藝術史」於一九三七年出版，則專門研究北美、澳、非各地圖騰民族的藝術，計分文學、裝飾、雕刻、圖畫、跳舞、音樂等章，指出歐洲冰鹿期的藝術，實有圖騰的意義。卷首陳鎮凡先生序文中，并以中國殷周骨器、銅器上的夔龍、夔鳳、蟬葉諸紋，及新石器時代彩陶上的動物圖譜，均爲當時人類的圖騰描寫。

因爲國外著作的介紹日多，國人對於圖騰制度的知識已較豐富，所以紛紛進一步着手研究中國各族

的圖騰制度，其中以李則綱氏爲著。李氏著「始祖的誕生與圖騰」一書，以圖騰制度解釋古代各族的所謂「荒誕」的傳說，并說明山海經及其他載籍所述人頭獸身等爲當時圖騰部族的身體裝飾。李氏於結論中並說：古代文獻雖不可盡信，但亦非全無根據，圖騰傳說便是一例。後來作者又承李氏來書論其研究圖騰的目的云：「圖騰制度，爲氏族社會的重要形態之一。中國古史，雖有有史時代的紀錄，大半均與過去的氏族有關，設於圖騰制度不弄清楚，對於此種古史所記錄的文物制度，有些場合，實扞格難通，不獨古史裏的文物制度，無法理解；歷史不是一刀可以斬斷的，即現社會的風俗習慣，許多也是前社會的殘存，倘於圖騰制度茫然，亦無法說明。」（一九三六年十一月二十八日來書）此則尤具卓識。李氏又著「社與圖騰」一文，刊於東方雜誌，以中國古代的樹社，都有圖騰的遺意。

次爲衛聚賢氏，所著「古史研究」第三集，在中國民族社會篇中，深信中國古代的圖騰制度的存在。彼從甲骨文中證明舜爲獅子，爲殷人的圖騰，燕與象亦爲殷人的圖騰。禹爲龍，爲夏人的圖騰；堯字爲夏人依犀牛角作的陶壺，亦爲其圖騰。結論曰：「堯爲夏陶壺氏族的圖騰，禹爲夏龍氏族的圖騰，舜爲殷獅子氏族的圖騰。圖騰爲其氏族所崇拜，因崇拜而認爲祖先，後氏族擴大成爲國家，乃將圖騰演變成祖先，又演變成爲其國的帝王，後又因統一的觀念，又演變爲共同的古帝王。」（二三七頁）外如故丁迪豪著「玄鳥傳說與氏族圖騰」，鍾道銘著「中國古代氏族社會研究」，於古代圖騰制度的探究，亦有貢獻。

目下傜僓等少數民族中，多少尙存圖騰遺制，從事於此調查研究的有何聯奎及凌純聲。何氏發現僓民的圖騰畫像與槃瓠王出身圖及其祖先狗龍雕像，一九三六年撰文攝影刊於民族學研究集刊第一期。凌

氏所著「浙南畬民圖騰文化的研究」，則發表於人類學集刊（未出版）。

綜上所述，中國圖騰制度的研究，至現在為止，成績已屬不少，國人不特採用圖騰制度解釋古史，抑且用以解釋各民族的特殊習俗，與過去學者之以圖騰傳說為荒誕不稽者，實不可同日而語。然詳細檢討此項研究，又非絕無可議。最著者即為圖騰制度發生、發展、消滅的發展過程，大家都少有正確的理解。查目下非漢各洲土人社會中，雖都存有所謂圖騰制度，然其社會背景則絕不相同。佛來則 (J.G. Frazer) 說：「不辦狩獵、漁撈、農業而至商業民族的社會中，均有圖騰制度的存在。」(Totemism and Exogamy Vol. 1, p.1.) 倍松 (M. Beson) 亦說：「所謂圖騰主義實不止一種，因時地有各種不同的圖騰主義。」(圖騰主義，中譯本九二頁)。可知各地圖騰制度由於發展的過程不同，所表現的形態亦異。就一般的觀察，圖騰制度發生於考古學上舊石器時代後期，其時人類以採集及狩獵為主要生產，社會組織以部族為單位，社會階級尙未萌芽。在各種圖騰制度的特徵中，以部族的動物名號，及圖騰同體化為原始形式，次為外婚制及圖騰禁忌。圖騰制度到了沒落的階段，圖騰崇拜的儀式均無實際經濟上的意義，僅僅保存其遺意。進入氏族制度時，圖騰習俗雖有遺留，然已轉形變質，與原來圖騰制度的極有差異。佛來則所說農業商業民族的圖騰制度，實則只是圖騰遺俗而已。所以若果只拾取表面的三二圖騰現象，便證明中國古代某族已有圖騰制度的存在，則極為不智。如衛聚賢於嘉興新陸鎮發現一魚形刻石，便說吳人以魚為圖騰（吳越釋名，說文月刊一卷十一期。）又根據山西萬泉縣荆村瓦渣斜發現紅陶上的魚形花紋，便說陶唐為魚圖騰發明陶器的民族，（古史研究第三集，二五二頁）。又說：「夏民族有以魚為圖騰的部落，按貝加爾湖尚有以魚為圖騰的遺跡，夏民族當自貝加爾湖來，以魚為圖騰。」（二五一頁）。

此都失之疏畧。我們嘗譏佛來則爲圖騰萬能論者，蓋在彼心目中，圖騰可解釋一切，無異初民的馬那 (Mana) 術氏實亦同犯此病。今後苟欲斷定夏或吳族以魚爲圖騰，必須證明夏人以撈魚爲主要生產，夏人以魚爲部族名號，以魚爲祖先，以魚爲一切裝飾的表現對象等等。凡此皆須根據豐富的資料，作深入的系統的探索，始屬可信。且圖騰傳說習俗等，各族均可互相傳播，若以某族崇拜某種動植物，乃斷定某種動植物即爲某族的圖騰，亦屬危險。據波亞士 (E. H. Ross) 的調查，大烏鴉 (Raven) 傳說遍佈北美阿拉斯加 (Alaska) 一帶，但當地土人并非全以大烏鴉爲圖騰。中國的獒瓠龍犬，原是徭畧的圖騰，而苗黎中却出現不少的獒瓠傳說，若不深究其傳播關係，則謬以獒瓠亦爲苗黎的圖騰。此則今後研究中國各族的圖騰制度者，不可不察也。

一九四二年三月在四川驛山。

附、圖騰研究書目

甲、中文

- (1) 胡愈之譯：H. Besson, 圖騰主義。(一九三二年，開明書店出版。)
- (2) 李則綱：始祖的誕生與圖騰。(一九三五年，商務。)
- (3) 李則綱：社與圖騰。(東方雜誌，三三卷一三號，一九三四年。)
- (4) 李則綱：與岑家梧君論圖騰。(學風，七卷一號，一九三七年。)
- (5) 李璜譯述：Marcel Granet, 古中國的跳舞與神秘故事。(一九三三年，中華。)
- (6) 丁迪豪：玄鳥傳說與氏族圖騰。(歷史科學，一卷二號，一九三三年。)

- (7) 黃文山：中國古代社會的圖騰文化。(新社會科學季刊，創刊號。)
- (8) 黃華節：初民社會的性別圖騰。(東方雜誌，三〇卷七號，一九三三年。)
- (9) 鍾道銘：中國古代氏族社會研究。(東方雜誌，三一卷一號，一九三四年。)
- (10) 嚴三譯：A. A. Goldenweiser, 圖騰主義。(史地叢刊，第一期，一九三三年，大夏大學出版。)
- (11) 何聯奎：畚民的圖騰崇拜。(民族學研究集刊，第一期，一九三六年。)
- (12) 馬學良：從保羅氏族名稱所見的圖騰制度。(邊政公論，六卷四期，一九四七年。)
- (13) 陳宗祥：西康粟粟水田民族之圖騰制度。(邊政公論，六卷四期，七卷一期，一九四七年。)
- (14) 岑仲勉：罽裝即圖騰並推論我國青銅文化之緣起。(東方雜誌，四一卷五期，一九四五年。)
- (15) 岑家梧：圖騰藝術史。(一九三七年，商務。)
- (16) 岑家梧：圖騰研究之現階段。(食貨半月刊，四卷四期，一九三六年。)
- (17) 岑家梧：轉形期的圖騰文化。(食貨半月刊，五卷六期，一九三七年。)
- (18) 岑家梧：東夷南蠻的圖騰習俗。(現代史學，三卷一期，一九三六年，國立中山大學出版。)
- (19) 戴裔煊：蠻族與圖騰關係之史的檢討。(現代史學，二卷一、二期，一九三四年，國立中山大學出版。)
- (20) 凌純聲：畚民圖騰文化的研究。(國立中央研究院歷史語言研究所集刊，第十六本，一九四七年，中央研究院出版。)
- (21) 胡鑑民：羌族之信仰與習俗。(邊疆研究論叢，第一期，一九四二年，金陵大學出版。)
- (22) 聞一多：從人頭蛇身談到龍與圖騰。(人文科學學報，第一卷第二期，一九四二年。)

- (23) 陶雲逵：大業黑夷之宗族與圖騰制。(邊疆人文，一卷一期，一九四三年，南開大學文科研究所邊疆人文研究室出版。)
- (24) 衛惠林：中國古代圖騰制度論證。(民族學研究集刊，第三期，一九四三年。)
- (25) 陳志良：圖騰主義概論。(說文月刊，二卷一期，一九四〇年。)
- (26) 陳志良：始祖誕生與圖騰(說文月刊，二卷二期，一九四〇年。)
- (27) 陳志良：槃瓠神話與圖騰崇拜。(說文月刊，二卷四期，一九四〇年。)
- (28) 陳志良：文身與圖騰的關係。(說文月刊，二卷八期，一九四三年。)

乙、日文

- (1) 伊能嘉矩：日本圖騰與禁忌的痕跡。(人類學雜誌，三四卷七期。)
- (2) 井上芳郎：中國古代帝王與氏族神。(亞細亞學會特刊，一九二六年。)
- (3) 松本廣信：中國古姓與圖騰主義。(史學，一卷一、二期合刊。)
- (4) 河野廣道：蝦夷人的圖騰遺風。(民族學研究，二卷一號。)
- (5) 田崎仁義：論圖騰主義的起源及中國圖騰制度的存否。(日本社會學院年報，一九三二年。)
- (6) 佐山美：圖騰主義起源論。(東京人類學雜誌，三四卷三期。)
- (7) 早川二郎譯：S. N. Emirovsky，圖騰主義問題研究。(考古學概論內，白楊社。)
- (8) 西田直二郎：日本古代圖騰主義的痕跡及咒術考。(史學論叢內餘博士頌壽紀念號。)

丙、西文

- (1) Avelbury, Lord. Marriage Totemism and Religion. (1911, London.)
- (2) Boas, F. Origins of Totemism. (American Anthropologist Vol. XVIII, No. 4. 1917.)
- (3) Durkheim, E. Elementary Forms of the Religious Life. (English trans. by J. W. Swain, 1919, London.)
- (4) Fletcher, A. C. The Import of the Totem. (1897, London.)
- (5) Frazer, J. G. Totemism and Exogamy, 4 Vols. 1910, London.)
- (6) Freund, S. Totem and Taboo. (1919, London.)
- (7) Gannep, A. Van. Tabou et Totemisme au Madagascar, (1904, Paris.)
- (8) Goldenweiser, A. A. Form and Content in Totemism. (American Anthropologist, Vol. XX, No. 2, 1918.)
- (9) Goldenweiser, A. A. Totemism: An Analytical Study. (Journal of American Folk-lore Vol. II, III, 1910.)
- (10) Harper, C. H. And Others. Notes on the Totemism of the Gold Coast. (Journal Anth. Inst. Vol. XXXVI.)
- (11) Hill-Tout, C. The Origin of Totemism among the Aborigines of British Columbia. (1901, 1904)

New York.)

- (12) Kroeber, A. L. Totem and Taboo: A Ethnological Psychoanalysis (American Anthropologist, Vol. XXXVI. No.2, 1930.)
- (13) Lang, A. The Secret of the Totem, (1905, New York.)
- (14) Marlier, Leon. La Place du Totemisme dans l'Evolution Religieuse. (Revue de l'Histoire des Religions Vol. XXXVI, XXXVII. 1897-98, Paris.)
- (15) Pider und Sömlö, Der Ursprung des Totemismus. (1900, Berlin.)
- (16) Rivers, W. H. R. Totemism in Polynesia and Melanesia. (Journal of the Royal Anth. Inst, Vol. XXXIX. 1909.)
- (17) Spencer, B. and Gillen J. G. Some Remarks on Totemism as Applied to Australian Tribes. (Journal of the Royal Anth. Inst. Vol. XXVIII. 1899)
- (18) Spencer, B. Totemism in Australia. (1904, London.)
- (19) Tylor, E. B. Remarks on Totemism. (Journal of the Royal Anth. Inst. Vol. XXVII. 1898.)
- (20) Webster, H. Primitive Secret Societies. (1908, New York.)
- (21) Zapletal V. Der Totemismus und die Religion Israels. (1901. Freiberg.)

嶺南大學西南社會經濟研究所專刊甲集第七種

西南民族文化論叢

一九四九年十二月初版

著作 者 岑 家 梧

出版 者 嶺南大學西南
社會經濟研究所

廣州河南康樂

印刷 者 清華印書館

廣州惠愛東毓秀新街

定價

