

第10典 中外文化
交流
第1典 历代文化
沿革
第2典 地域文化

中华文化
通志

第3典

【民族文化】

第4典 制度文化
第5典 教化与礼仪学术
第6典

第7典 科学技术
第8典 文艺

第9典 宗教与民俗

◎ 中华文化通志编委会编
◎ 上海人民出版社

苗、瑶、畲、高山、佤、
布朗、德昂族文化志



张永祥 曹翠云
盘承乾 陈元煦 撰
曾思奇 赵富荣

中华文化
通志

第 3

【民族文化】

◎ 中华文化通志编委会编
◎ 上海人民出版社

苗、瑶、畲、高山、佤、
布朗、德昂族文化志



K203
Z669
:3(7)

中华文化通志·民族文化典 (3—027)

王 尧 主 编

苗、瑶、畲、高山、佤、布朗、德昂族文化志

张永祥 曹翠云 盘承乾 陈元煦 曾思奇
赵富荣 撰

上海人民出版、发行

(上海绍兴路54号 邮政编码 200020)

印 刷 深圳中华商务联合印刷有限公司

开 本 880×1270毫米 32开

字 数 482,000

印 张 20.25

插 页 1

版 次 1998年10月第1版

印 次 1998年10月第1次印刷

书 号 ISBN7-208-02290-9/K·509

141565

《中华文化通志》编委会

编委会主任 萧 克

编	委	李学勤	宁 可	王 尧	刘泽华
		孙长江	庞 朴	陈美东	刘梦溪
		汤一介	姜义华	陈 昕	朱金元
		张国琦			

办公室主任 张国琦

办公室副主任 王科元

策 划 姜义华 张国琦

7662/21

141565

苗、瑶、畲、高山、佤、布朗、德昂族文化志

作者简介

张永祥,苗族,1926年生。1950年毕业于贵州大学农学院。现任中央民族大学教授、硕士生导师,全国政协委员、文史资料委员会委员,民族语言学会理事。主编有《苗汉词典》;合编有《苗瑶语方言词汇集》。发表论文多篇。

曹翠云,女,1928年生。1953年毕业于中央民族学院,留校任教。副教授,硕士生导师。有6本编著出版,发表论文50多篇。

盘承乾,瑶族,1931年生。1952年毕业于广西桂林民族师范学校,同年调中央民族学院,副教授。广西瑶学学会常委。在海内外发表论文

多篇。

陈元煦,1932年生。福建师范大学历史系教授、福建省民俗学会副会长。合著有《畲族简史》、《福建史探》等。发表论文40多篇。

曾思奇,出生于印尼玛琅市。中央民族大学教授、硕士生导师。著有《台湾阿眉斯语语法》、《高山族文化史》等。

赵富荣,佤族,1950年生。毕业后任教于中央民族大学。佤族研究会副秘书长。著有《佤族风俗志》、《佤族文化史》等。发表论文10余篇。

总 序

中华文化绵延了五千年的历史，起伏跌宕；哺育着差不多五分之一人类的身心，灿烂辉煌。它坦诚似天，虚怀若谷，在漫长的岁月里，广袤的土地上，有过无私奉献四面传播的光荣，也有过诚心求教八方接纳的盛事。它和以直，健以稳，文而质，博而精，大而弥德，久而弥新，昂然挺立于世界各民族文化之林。

任何一个民族的文化，勿论东西，不分大小，都有它自己的土壤和空气，都有它自己的载体和灵性，当然也就都有它自己的长处和短处，稚气和老练。准乎此，任何一个民族的文化，都有它存在和发展的天赋权利，以及尊重异质文化同等权利的人间义务。每一民族都需要学习其他文化的各种优点，来推动自身发展；都应该发扬自身文化的一切优点，来保证自己的存在，缔造人类的文明乐园。

现在，当二十世纪的帷幕徐徐降落之际，为迎接新世纪的到来，中华民族正在重新检视自己，以便在新的世界历史发展中，准确地找到自己的地位。呈现在读者面前的这部百

卷本《中华文化通志》，便是我们为此而向新世纪的中国和世界做出的奉献。

《中华文化通志》全书共十典百志。

唐人杜佑著《通典》，罗列古今经邦致用的学问，分为八大门类，“每事以类相从，举其始终”，务求做到“语备而理尽，例明而事中，举而措之，如指诸掌”。《通典》的这一编纂方法，为我们所借用。《中华文化通志》分为十典：历代文化沿革典、地域文化典、民族文化典、制度文化典、教化与礼仪典、学术典、科学技术典、艺文典、宗教与民俗典、中外文化交流典。每“典”十“志”。历代文化沿革典十志，按时序排列。地域文化典十志，主要叙述汉民族聚居区域的地域文化，按黄河流域、长江流域、珠江流域排列。民族文化典十志，基本上按语系分类排列。中外文化交流典十志，按中国与周边及世界各大区域交往分区排列。其余各典所属各志，俱按内容排列。

宋人郑樵《通志·总序》有曰：“古者记事之史，谓之志。”“志者，宪章之所系。”指的是，史书的编纂关系到发掘历史鉴戒之所在，所以，编纂者不能徒以词采为文、考据为学，而应在驰骋于遗文故册时，“运以别识心裁”，求其“义意所归”，承通史家风，而“自为经纬，成一家言”。（章学诚《文史通义·申郑》）

本书以典、志命名，正是承续这样的体例和精神。唯本书为文化通志，所述自然是文化方面诸事，其编撰特色，可以概括为“类”与“通”二字。

“类”者立类。全书十典,各为中华文化一大门类;每典十志,各为大门类下的一个方面;每志中的“编”“章”“节”“目”,亦或各成其类。如此依事立类,层层分疏,既以求其纲目分明,论述精细,也便于得门而入,由道以行,俾著者、读者都能于浩瀚的中华文化海洋里,探骊得珠,自在悠游。

“通”者贯通。书中所述文化各端,于以类相从时,复举其始终,察其源流,明其因革,论其古今。盖一事之立,无不由几及显,自微至著,就是说,有它发生和发展的历史。弄清楚了一事物一制度一观念的演变轨迹,也就多少掌握到了它内在本质,摸索到了它的未来趋势。

“通”者汇通。文化诸事,无论其为物质形态的,制度形态的,还是观念形态的,都非孤立存在。物质的往往决定观念的,观念的又常左右物质的;而介乎二者之间的制度,固受制于物质与观念,却又不时反戈一击,君临天下,使制之者大受其制。其内部的诸次形态之间,也互相渗透,左右连手,使整个文化呈现出一派斑斓缤纷的色彩。中华文化是境内古今各民族文化交融激荡的硕果;境外许多不同种的文化,也在其中精芜杂存,若现若隐。因此,描绘中华文化,于贯通的同时,还得顾及如此种种交汇的事实,爬梳剔理,还它一个庐山真面目。此之谓“汇通”。

“通”者会通。“会”字,原义为器皿的盖子,引申为密合;现在所说的“体会”、“领会”、“会心”、“心领神会”等,皆由此得义。《中华文化通志》所求之通,通过作者对中华文化的领悟,与中华民族心灵相体认,与中华文化精神相契合。

这就是《中华文化通志》依以架构旨趣之所在。是耶非耶,知我罪我,恭候于海内外大方之家。

《中华文化通志》由萧克将军创意于1990年。1991年先后两次在广泛范围内进行了论证。1992年组成编纂委员会。十典主编一致请求萧克将军担任编委会主任委员,主持这一宏大的文化工程。1993年1月和1994年2月,全体作者先后齐集北京、广东花都市,研究全书宗旨,商定典志体例,切磋学术心得,讨论写作提纲。事前事后,编委会更多次就全书的内容与形式、质量与速度、整体与部分、分工与协作等问题,进行研讨。近二百位作者进行了创造性构思和奋斗式劳作。这项有意义的工作得到了中央领导同志以及各界人士的热情支持。编委会办公室承担了大量的日常工作。上海人民出版社承担了本书出版任务,并组织了高水准高效率的编辑、审读、校对队伍,使百卷本《中华文化通志》得以现今面貌奉献于世人面前。我们参与这一工作的全体成员带着兴奋而又惶恐的心情,希望它能给祖国精神文明建设大业增添些光彩,更期待着读者对它的不当和不足之处给予指正。

《中华文化通志》编委会

内容提要

本志以翔实的资料记述了苗、瑶、畲、高山、佤、布朗、德昂等七个少数民族的人口分布、地理环境、族源族称、社会组织、经济生产、语言文字、文学艺术、科学技术、民间艺术、文化教育、生活习俗、婚姻家庭、道德规范、传统节日、民间风尚、宗教信仰等状况,展示了这些少数民族不同的历史进程和独特的文化风貌,为包括各少数民族文化在内的中华文化的研究提供了宝贵的资料,也为弘扬中华民族文化增添了生动的史料。

《中华文化通志》编辑出版人员

(以姓氏笔画为序)

总 决 审 陈 昕
总 顾 问 余志明
总 监 制 郁椿德

编辑部主任 朱金元
编辑部副主任 虞信棠
责任编辑 王有为 王界云 孔令琴 叶亚廉 朱子恩
朱金元 汤中仁 苏贻鸣 杨承纮 李 卫
李文俊 李远涛 吴书勇 宋慧曾 张 玫
张 臻 张美娣 陆凤章 胡小静 郝盛潮
秦建洲 顾兆敏 夏绍裘 唐继无 曹文娟
曹培雷 屠玮涓 虞信棠
责任编辑 王有为 王树鸣 王界云 宋 存 严忠树
吴慈生 张 玫 张满鸿 周琪生 柳肇瑞
胡小静 钱雪门 高登瀛 夏国智 黄行发
魏允和

装帧设计 吕敬人工作室
美术编辑 孙宝堂
监 制 戴 弘
技术编辑 沈树德 吴 坚 何永康 姜华生 曹伯祥
责任编辑 王秀菊 张新宇 陆永洲 陆秉熙 顾伟民
责任校对 唐毓华 谈 维 陶雪英 龚养耿
编 务 朱玉堂 张大潮

目 录

苗 族

第一章 综述	3
第一节 人口分布、地理环境和名胜史迹	3
第二节 族源、迁徙和族称.....	10
第三节 民族区域自治	21
第二章 传统社会组织和经济生产	23
第一节 传统社会组织	23
第二节 经济 生产	26
第三章 语言和文字	34
第一节 语言	34
第二节 文字	48
第四章 文学和艺术	53
第一节 文学	53
第二节 艺术	66

第五章 科学和技术	71
第一节 天文历法	71
第二节 医学和药学	74
第三节 民族工艺	78
第六章 文化教育	82
第一节 民间传统文化教育	82
第二节 学校教育	85
第三节 文体活动	93
第七章 生活习俗	98
第一节 服饰	98
第二节 饮食	104
第三节 居住	107
第四节 交通	109
第五节 丧葬	111
第八章 婚姻与家庭	117
第一节 婚姻	117
第二节 家庭	124
第九章 传统节日	130
第十章 民间风尚	140
第一节 民间礼仪和禁忌	140
第二节 乡规民约和打草标	147
第十一章 宗教信仰与图腾崇拜	153

第一节 多神信仰·····	153
第二节 基督教的传播·····	156
第三节 崇拜祖先·····	157
第四节 崇拜龙神、枫木、鸟和其他·····	159
参考文献·····	164

瑶 族

导 言·····	169
第一章 概述·····	172
第一节 人口分布与地理环境·····	172
第二节 民族名称与历史源流·····	175
第三节 社会组织·····	177
第二章 语言文字与民间文献·····	179
第一节 语言文字·····	179
第二节 民间文献·····	184
第三章 文学艺术·····	187
第一节 文学·····	187
第二节 艺术·····	196
第四章 科学技术·····	204
第一节 工具制造与使用·····	204
第二节 农、林科技·····	208

第三节 祖传瑶医与长寿区·····	210
第五章 教育与体育 ·····	213
第一节 民间教育·····	213
第二节 学校教育·····	216
第三节 民间体育·····	220
第六章 生活习俗 ·····	221
第一节 服饰·····	221
第二节 饮食·····	226
第三节 居住与建筑·····	230
第四节 交通运输·····	232
第七章 节日、节气与禁忌 ·····	235
第一节 节日·····	235
第二节 节气·····	237
第三节 禁忌·····	238
第八章 婚姻家庭与丧葬 ·····	241
第一节 婚姻·····	241
第二节 丧葬·····	248
第九章 道德规范 ·····	252
第一节 平等观念·····	252
第二节 团结互助观念·····	253
第三节 路不拾遗观念·····	254

第十章 宗教信仰	256
第一节 自然神崇拜.....	256
第二节 英雄神崇拜.....	257
第三节 祖先崇拜与其他仪式.....	259
参考文献	362

畲 族

第一章 综 述	267
第一节 自然概览.....	267
第二节 历史简述.....	271
第三节 民族自治概况.....	276
第二章 语言文字	279
第一节 古代畲语及其演变与发展.....	280
第二节 畲语的特点.....	283
第三节 畲语的分布和方言.....	288
第三章 民间文学	291
第一节 山歌.....	291
第二节 传说.....	301
第三节 故事.....	305
第四章 民间艺术	309
第一节 舞蹈.....	309
第二节 工艺品.....	314

第五章 教育与体育	317
第一节 教育.....	317
第二节 传统体育.....	323
第六章 物质文化	329
第一节 住房.....	329
第二节 服饰.....	332
第三节 饮食.....	337
第四节 交通.....	339
第七章 节日习俗	342
第一节 共聚天伦的年节.....	342
第二节 娱乐性的节日.....	344
第三节 宗教性的节日.....	347
第八章 婚姻、家庭、家族	349
第一节 婚姻.....	349
第二节 家庭.....	355
第三节 家族.....	356
第九章 人生仪礼	359
第一节 孕育仪礼.....	359
第二节 命名仪礼.....	361
第三节 丧葬仪礼.....	363
第十章 宗教信仰	369
第一节 盘瓠图腾崇拜.....	369

第二节 民间俗神信仰(包括道、佛尊神)	370
第三节 自然神崇拜	373

高 山 族

导 言	379
-----------	-----

第一章 纷纭多姿的民族语言	387
---------------------	-----

第一节 语言种类及特点	387
第二节 语言中的海洋文化遗存	389
第三节 文字创制述略	391

第二章 朴拙的民间文学	394
-------------------	-----

第一节 一唱百和的歌谣创作	394
第二节 射日、退洪水与人祖推原神话	395
第三节 传说与故事	396

第三章 耕猎自贍的生产技能	399
---------------------	-----

第一节 采集与渔捞	399
第二节 狩猎的兴衰	400
第三节 烧垦游耕农业的崛起	402

第四章 传统社团及其教育制度	405
----------------------	-----

第一节 年龄群体与会所中心	405
第二节 渔团、猎团与祭团	408
第三节 “番社学”与“番学堂”	410

第五章 衣食住行与商贸概述	412
第一节 衣食住行概述.....	412
第二节 村社贸易.....	418
第六章 歌舞、工艺与人体装饰艺术	420
第一节 歌舞艺术.....	420
第二节 剽木、雕绘与编织工艺	421
第三节 人体装饰艺术.....	429
第七章 婚姻与家庭	433
第一节 婚姻制度.....	433
第二节 家庭.....	437
第八章 社会伦理与习惯法	441
第一节 传统伦理概述.....	441
第二节 习惯法制裁.....	443
第九章 泛灵多神的原始宗教	447
第一节 灵与祖灵崇拜.....	447
第二节 祭祀、巫术与禁忌	449
第三节 灵魂的回归:蹲踞葬礼	453
参考文献	455

佤 族

导 言	459
------------------	-----

第一章 语言与文字	467
第一节 语言.....	467
第二节 方言.....	469
第三节 佤文.....	469
第二章 婚姻、家庭和家族	472
第一节 婚姻.....	472
第二节 家庭.....	477
第三节 家族.....	479
第三章 生活习俗	483
第一节 服饰.....	483
第二节 饮食.....	485
第三节 居住.....	487
第四节 交通运输.....	490
第五节 丧葬习俗.....	492
第四章 传统节日	494
第一节 新米节.....	494
第二节 新米节节徽.....	496
第五章 行为规范	497
第一节 尊老敬老.....	497
第二节 禁忌.....	498
第三节 习惯法.....	499
第六章 科学技术	502

第一节	独特的“星月历”	502
第二节	齿轮	504
第三节	佤族医药的产生与发展	505
第七章	宗教信仰	508
第一节	鬼神信仰	508
第二节	宗教活动	509
第三节	佛教和基督教	512
第八章	文学艺术	514
第一节	文学	514
第二节	艺术	518
第九章	教育与体育	526
第一节	教育	526
第二节	体育	530

布 朗 族

导 言	535
第一章 家庭与婚姻	539
第一节 戛滚	539
第二节 婚姻	540
第二章 物质文化	545
第一节 服饰	545

第二节 饮食.....	546
第三节 居住.....	549
第四节 交通.....	550
第三章 行为规范.....	551
第一节 道德准则.....	551
第二节 习惯法.....	552
第三节 禁忌.....	554
第四章 宗教·节日·丧葬.....	556
第一节 宗教信仰.....	556
第二节 节日.....	560
第三节 丧葬.....	562
第五章 科技文化.....	564
第一节 计数.....	564
第二节 医药.....	565
第三节 天文.....	565
第六章 文学·艺术·体育.....	567
第一节 文学.....	567
第二节 艺术.....	571
第三节 体育.....	574
德 昂 族	
导 言.....	579

第一章 德昂族的古老文化遗迹	586
第一节 遗址	587
第二节 遗物	588
第二章 婚姻家庭	590
第一节 婚姻形态	590
第二节 家庭形式与特点	593
第三章 行为规范	595
第一节 伦理道德	595
第二节 习惯法	596
第三节 禁忌	597
第四章 生活习俗	600
第一节 衣、食、住	600
第二节 交通	603
第三节 葬俗	604
第五章 宗教信仰	606
第一节 信仰小乘佛教	606
第二节 佛教节日	608
第六章 科技文化	610
第一节 医药	610
第二节 纺染技术和纺织机械	613
第三节 火药、造纸、竹编、烧砖瓦及制陶工艺	614

第七章 文学艺术	616
第一节 民间文学.....	616
第二节 诗歌.....	617
第三节 音乐.....	619
第四节 舞蹈.....	620
第五节 造型艺术.....	620

苗族

张永祥 曹翠云 撰

第一章 综 述

第一节 人口分布、地理环境和名胜史迹

一、人口分布

苗族是我国历史悠久、人口众多、勤劳勇敢、纯朴忠厚、团结互助、尊老爱幼、能歌善舞、热情好客的古老民族之一。苗族人民一贯崇善疾恶，千百年来前仆后继、顽强斗争，用自己的聪明才智创造了光辉灿烂的历史和独具特色的民族文化，并保持和发扬优良品德，为共同缔造中华民族的精神文化与物质文化，作出了不可磨灭的贡献。

目前，分布在我国境内的苗族人口，约有七百三十九万多人（1990年），主要分布在贵州全省；湖南省的西部；云南省的东南部、中部和西南部；四川省的东南部和东部；广西壮族自治区的北部和西部；湖北省的西南部；海南省的中部和南部等地区。其中以黔东南苗族侗族自治州为苗族最大的聚居区，其次湘西土家族苗族自治州也是苗族较大的聚居区，其他都是大分散小聚居，分别与汉族、布依族、壮族、黎族、彝族、回族、瑶族、仡佬族、傣族等居住在一起。

此外还有一百多万人,由于种种的原因,先后从我国云南边陲迁入越南、老挝、泰国、缅甸,后来又辗转移居到美国、法国、圭亚那、加拿大、澳大利亚和阿根廷等国。因此,苗族不仅在国内是祖国大家庭中的一个重要成员,而且在国际上也是一个颇有影响的民族。

二、地理环境

由于历史的诸多原因,我国苗族散居于我国大西南和中南的七个省(区),其中贵州省黔东南苗族侗族自治州和湖南省湘西土家族苗族自治州为苗族的两个主要聚居地区,都属于云贵高原的山区。这里终年气候温和,夏无酷暑,冬无严寒,雨量充沛,最宜于种植业和林业。但这两大地区的自然地理条件较差,到处高山深谷、积石成堆、万壑千峰、山多田少,是所谓“地脊人耕石,山高马踏云”的地方。自然条件比较复杂,地质地貌各具特色,生态类型多种多样。

黔东南地区位于贵州亚热带高原山地的中南部,其地形是西北高而东南低,处于云贵高原向湘西丘陵和广西丘陵的过渡地带,属亚热带季风湿润性气候。境内年平均温度为 15°C 左右,最高温度为 $37-38^{\circ}\text{C}$,最低温度为零下 $4-9^{\circ}\text{C}$,一般温度在 $22-25^{\circ}\text{C}$ 之间。年降雨量为 $1060-1500$ 毫米。年无霜期较长,在从江县年无霜期竟达 328 天之多。境内有苗岭山脉延伸全境,海拔 $1100-1500$ 米,是贵州境内的长江水系和珠江水系的分水岭,其最高峰是雷公山,海拔为 2178 米。有主要河流潯阳河、清水江贯流苗区,向东流入洞庭湖;都柳江向南流入珠江。由于大部分地区冬温夏凉,四季分明,雨量充沛,所以十分有利于林木生长,苗族地区绵延数百里的原始森林,至今仍是我国的重要林区之一。地貌类型,大部分地区为碎粒变质岩的成片的切割密度较大的侵蚀剥削地貌,以中低山和低山为主,丘陵地较少,其余为岩溶地貌。土壤类型,大部是黄壤和黄棕壤,其

次是石灰土等。

湖南湘西地区,属于云贵高原山地东侧的武陵山脉地带,其地形自西北向东南呈三级递降,属于中亚热季风湿性气候,有武陵山脉延伸其间,岗峦密布,峰岭重叠。年平均温度为 15°C ,最热的七月份平均温度为 27°C 左右;最低的一月份平均温度为 4°C 。年降雨量为1308—1675.6毫米,无霜期长,冬季少严寒,夏季少酷暑,山高露雾大。境内有酉水、澧水和清江等河流,均属于长江水系。少量的河间谷地土质肥沃,宜于耕作。

三、名胜史迹

苗族居住地区,自然风光绮丽多姿,名胜史迹不少。

(一) 雷公坪苗族起义遗址

离凯里70多公里,青山环抱、清溪横穿。清咸同年间,著名的苗族农民领袖张秀眉、杨大六等率领苗民起义,奋起抗清,以雷公山为义军根据地。在雷公坪中建有青石点将台,还留有兵营、哨口、古战场、花街路、军用井、黑水塘、万人坟等遗迹。“秀眉营”地名沿用至今。

(二) 香炉山

位于景色秀丽的清水江畔,形似香炉,山顶云雾如烟,曾被誉为“黔阳第一山”。海拔1328米,山脚方圆25公里。明崇祯十五年(1642年)曾在此筑城,建有祠堂庙宇。明代苗族农民起义军曾在此建立根据地;清代苗族起义军领袖张秀眉等也曾以此为前哨据点,并凭借这一天险,出奇兵屡胜清军。

(三) 古战场黄飘

位于贵州黄平县城东5公里的黄飘坳。地势险要。清同治八年(1869年)三月,苗族起义军首领包大度在此设伏,诱清军深入黄飘狭谷,突起阻击,提督黄维善、按察使黄润昌、道员邓子垣及清军二万

余众均被击毙。是后,每年三月黄飘聚会跑马、吹芦笙、踩铜鼓,以庆黄飘大捷。此地被列为省级文物保护单位。

(四) 岩门司城墙

岩门司设于明代。清乾隆六年(1741年)移建石城于今贵州黄平县山凯乡,称岩门新司。城周长约1700多米,有城门及炮台各三座。清咸丰六年(1856年),张秀眉指挥苗民起义军攻克此城。现在大部尚存,被列为省级文物重点保护单位。

(五) 黎平会议旧址

1934年12月18日,中国工农红军长征经过贵州黎平县城,中共中央政治局在此召开会议,为尔后遵义会议的胜利召开奠定思想基础。旧址已列入省级文物重点保护单位,其内陈列有部分红军遗物。在隆重纪念黎平政治局会议五十周年时,旧址已修葺一新,正式开放。

(六) 红七军“五一”集会旧址

1934年4月30日,中国工农红军第七军所部攻占贵州榕江县城。翌日,在前清道台衙门举行盛大集会,军民共庆“五一”国际劳动节。红军将没收土豪、官僚的浮财分给贫苦群众。旧址已列为省级文物重点保护单位。

(七) 台江文昌宫

位于贵州台江县城小山上,建于清光绪十八年(1892年),为三层塔式阁楼,高18米。底为四角,上为六角,塔角飞檐鳌尾,屋脊镶嵌彩瓷。阁前有两厢和大门,中为天井。为省级文物重点保护单位。

(八) 遵义会议旧址

遵义建城于南宋年间。1935年1月,中国工农红军进驻贵州遵义。中共中央在遵义召开了政治局扩大会议,总结第五次反围剿失败的经验教训,结束“左”倾路线的统治,确立毛泽东在党和红军中的领导地位,使中国革命转危为安。遵义会议是中国革命史上光辉一页,

遵义因此而驰名中外。1950年贵州始置遵义市；1951年绿化凤凰山，改建遵义会议纪念广场、新建遵义会议公园等。现在，遵义市已成为经济发达，交通方便的新兴工业城市和历史文化名城。

（九）重安江铁索桥

位于贵州黄平县重安江上。建于清同治十二年（1873年），两岸石墩平砌，用16根铁链与木板组合而成。桥宽4米，长40米，两边栏杆也用铁索横穿，为当时的主要通道。1942年建公路桥以后才停止使用。虽已经一百多年风雨剥蚀，但铁索依旧完整，上铺木板，人可行走。已列入省级文物重点保护单位。

（十）飞云洞（又名“飞云崖”）

位于贵州黄平县城外13公里。始建于明正统八年（1443年），经历代增修扩建，计有古建筑20余座。明代学者王阳明曾称赞飞云崖道：“天下之山聚于云贵，云贵之秀萃于斯崖。”洞的进口处建有一耸立的高大牌坊，两柱泥塑石雕，仙人异物，飞禽走兽，姿态万千，横匾雄书“飞云崖”，笔画遒劲洒脱，有流云飞墨之感。牌坊内有皇经楼、月潭寿坊、一字长廊、滴翠亭、接行阁、小官厅等依山傍水、结构小巧的一组古建筑群。各以势取姿，浮雕彩绘相衬托。前人有“黔南第一洞”之誉。清代民族英雄林则徐游此，曾作《飞云崖》一诗，其中有“吹落山泉作钟磬，秋色落崖云有声”句。每年阴历四月初八，苗族人民多来此连续三天举行盛大的节日集会。

（十一）例定千秋碑

位于贵州剑河县南加乡。清咸同年农民大起义失败后，清王朝为维护其在苗区的统治，曾制定一系列法令并建碑勒刻，如“例定千秋碑”为其中之一。碑文既对地方官吏拉夫派役、鱼肉苗民的罪恶行为有所约束，但同时也严禁苗民结盟拜会，以防苗民继续反抗。碑文行文于清同治十三年（1874年），立碑于光绪二十年（1894年），现保存完好。属省级文物重点保护单位。

（十二）雷公山自然保护区

位于苗岭山脉中段，是南岭主干中最大的凸块，由 11 座 2000 米以上的高峰组成，地跨雷山、台江、剑河、榕江四县，总面积为 71.5 万亩。雷公山古称牛皮大箐，叠嶂重峦、林木幽深。它不仅是黔东南的旅游胜地，而且是天然的森林公园和动物园。这里有一般森林公园少见的号称“活化石”的秃杉群和三尖杉、青钱柳、马尾树、猫儿屎、鹅掌楸、水青树、钟萼木、小叶红豆杉等；还生活着苏门羚、水獭、麝羊、穿山甲、野猪、娃娃鱼、狗熊、大小灵猫、猴子等 150 多种动物；还生长着天麻、杜仲等 100 多种药材。1982 年，被列为贵州省自然保护区。

（十三）镇远青龙洞名胜群落

位于贵州镇远县城。镇远县城是黔东南的一座古城，青龙洞名胜是贵州省最大的寺院建筑群落。明清两代，佛教和道教寺观兴建于此，印度、缅甸的使节和信徒多次来此传经布道，拜佛参禅。这组名胜包括武当师宗张三丰、缅甸公使直也驮纪、三国时蜀汉军师诸葛孔明、著名地理学家徐霞客、清代爱国名臣林则徐等人曾来到或曾提到的中元洞、状元桥、香炉崖、紫阳书院、奇石怪崖、吴王洞等等，屋基面积 2 万多平方米，殿宇 28 栋，房舍近百间。规模宏大，雄伟壮观，清秀雅绝，是具有精湛的民族特色的艺术群，被并称之为“入黔第一洞天”，喻作蓬莱仙岛的“三仙山”。

（十四）西江千户苗寨

位于贵州省雷山县西江区，由 12 个自然村组成一个千户苗寨。这里男人勤朴耐劳，妇女能绣善织，敦厚诚实，热情好客。苗民富有反抗精神，清咸同年间，在雷公坪扎营点将，反清抗暴，坚持斗争 18 年之久；民国 32 年（1943 年）爆发的“黔东事变”，也在这里起事或以此为根据地。这里房屋建筑以木质栏杆式为主，有平房、楼房，傍山依势而建的多层半边吊脚楼房，栉比相连，依次升高，别具特色，是山区坡

地房屋建筑的精萃,建筑界誉为瑰宝。木楼最大的为三层八柱五间,其他一般为三间搭一厢阁的两层平房(上层存粮及杂物,下层住人)。人们能歌善舞,常以舞庆丰收。每年农历六月的“吃新节”、农历十月“过苗年”和每十三年一次的“祭鼓节”等苗族人民的盛大节日,吹芦笙、踩铜鼓,观赏者常达万余人。据统计,欧美、日本朋友及港澳同胞和国内各省前来观赏采风者,达万余人次。

(十五) 郎德上寨民族文物村

位于贵州省雷山县望丰河畔。1987年全寨95户,496人,全为苗族,为陈、吴二姓。该村始建于元末明初,至今有600年历史,是清咸同年间苗民起义首领杨大六(苗名沙略)生长的地方。郎德上寨四周群山拱峙,松青杉翠,一水环流,古有“万马归槽”之称。杨大六凭借此天然屏障,设大本营于此,领导苗族人民反清抗暴,辗转鏖战18年之久。义军失败后,村寨被洗劫,房屋被焚烧,人民被杀戮,原有200人幸存者仅15人。玺壕、土堡等遗址尚存。住房全为木质吊脚楼。1986年,贵州省和黔东南州政府拨款维修一新。寨中央有两个铜鼓面的造型和芦笙场,寨西南为杨大六陈列馆,陈列着许多兵器和铁盔。1985年以来,有美、英等十四国和联合国人口基金会友人,以及港、澳、台同胞和22个省、市、区的领导及文化工作者1910多人次前来参观,现列为贵州省民族文物村之一。

(十六) 黔国公沐英墓碑

位于湖南省城步县,为明朝开国名将黔国公(沐英)的先茔墓碑。碑立于明穆宗隆庆三年(1569年)五月十七日。清康熙三十五年(1696年)十二月二十九日刊洗重立。^①

(十七) 凉国公故里

位于湖南省城步县丹口乡,是明朝开国名将凉国公(蓝玉)的

^① 《苗族简史》,贵州人民出版社1985年版,第1页。

故里。^①

（十八）城步纪念树

位于湖南省城步县。明景泰年间，湖南省西南部苗民起义时，义军领袖李天保在城步长安栽的纪念树，现已长成四人合抱的巨树。

（十九）鹤公祠

位于湖南省吉首市碕河北岸。系纪念明朝苗族宿儒吴鹤而建。

（二十）复汉流血义士冢

位于湖南省凤凰县城外擂草坡，该处有湘西辛亥革命烈士墓（当时牺牲义士一百七十余人，其中绝大多数是苗族，事后收得七十余具烈士遗骸葬此），墓碑上镌“复汉流血义士冢”，碑立于中华民国元年（1912年）四月。

（二十一）德政碑

位于湖南湘西，系苗民抗日革屯军领袖梁明元德政碑，原立于永溪（花垣）县下寨河，时在中华民国27年（1938年）。^②

贵州、湖南两省苗族居住地区的名胜史迹还有不少，如：摩崖石刻、自然风景区，以及公路吊桥、溶洞、瀑布等。限于篇幅，不一一列举。

第二节 族源、迁徙和族称

一、族 源

关于苗族的起源说法不一，有的学者认为苗族起源于黄河下

① 《苗族简史》，贵州人民出版社1985年版，第2页。

② 同上书，第18页。

游的北岸，因为蚩尤同黄帝作战的地点是在今河北省的涿鹿县^①。起初黄帝九战九不胜，后来联合炎帝族等才擒杀蚩尤，蚩尤的大批部下——九黎的大部分人南渡黄河，聚居于黄河以南长江中下游一带，在北方仅留下“蚩尤冢”、“蚩尤戏”等遗迹和遗风，持这一观点的学者认为今天的苗族与古代的蚩尤、九黎、三苗有渊源关系^②；有的学者认为今天的苗族与楚民族的起源相同，即起源于长江上游的远古蛮人，持这一观点的学者认为今天的苗族与远古蚩尤、九黎、三苗无渊源关系^③；有的说：“昔者三苗之居左彭蠡、右洞庭……”^④，即认为苗族起源于长江中游；还有人认为苗族源于马来人种，是由印度支那迁入我国的；我们根据苗语中的文化遗存，初步认为苗族是古代我国南方的土著民族。^⑤

对于这个长期有争论的问题，近年引起了越来越多的学者的关注。据顾永昌研究，约在新旧石器时代（约 60—300 万年前），我国南方就有猿人、古人以及新旧石器存在。如 170 万年前云南的“元谋猿人”，湖北的“长阳人”，四川的“资阳人”，广西的“柳江人”，贵州的“观音洞”、“岩灰洞”、“硝灰洞”、“猫猫洞”等，这些旧石器遗址的发现，都有力地说明一百多万年前我国南方就有人存在了^⑥。历史学家周星在《史前史与考古学》一文中指出：“考古学的最新成就一再揭示出：长江流域同黄河流域一样，也是中国远古文化的发源地之一。……到原始社会晚期，沿长江流域大体分别形成了古巴人、古苗蛮人和古吴越人的先驱者的文化群体。……苗蛮部落集团及其文化是中国原始

① 伍新福、龙伯亚《苗族史》说：“东汉太守应劭云：‘蚩尤，古天子。’”

② 《苗族简史》，贵州民族出版社 1985 年版，第 6 页。

③ 章太炎：《章氏丛书别录》；江应樑：《民族研究文集》，第 83—88 页。

④ 《战国策·魏策》吴起云：“三苗之居，左彭蠡之波右有洞庭之水……”。

⑤ 曹翠云：《从苗语看苗族历史和起源》，载《贵州民族研究》1984 年第 32 期。

⑥ 顾永昌：《古代苗族迁徙问题初探》，载《贵州民族研究》1980 年第 1 期。

社会晚期地处南方江汉地区的一个庞大古老的氏族部落群或人们共同体。”^① 早已发现的屈家岭文化(今湖北京山)的创造者就是古三苗部落的先民。

历史上以国土最广而著称,并与最富的齐国和最强的秦国长期抗衡的楚国,是南方的土著民族,这是没有争论的。楚人长期被人称为“荆蛮”、“楚蛮”、“蛮夷”等。楚国的国君熊渠、熊通也都公开自称“我蛮夷也”(《史记·楚世家》)。周成王奖赏协助武王灭商的有功之臣,封楚人的首领熊绎于楚蛮。这都说明楚人是古代的少数民族。楚人究竟是由哪个或哪些民族组成的呢?从楚语受苗语影响的事实,可以肯定地说:楚民族中有苗族的先人,甚至主要是苗族的先人。如:今天居住在贵州省黔东南一带的苗族,一般自称[m̥hoŋ¹];居住在云南、四川一带的苗族普遍自称[m̥oŋ¹]或[mhoŋ¹]或[mao¹],这与“荆蛮”、“楚蛮”的“蛮”[man²]是相同或阴阳对转^②;居住在湘西的苗族,虽然有[m̥h]的声母,但自称为[qo¹coŋ¹],qo¹是名词词头,无义;coŋ¹是这个词的中心部分,即词根,应是“有熊”或“熊氏”的意思。这个[-coŋ¹]的自称,与楚国的开国先君世袭达三百年之久的“熊[coŋ²]”姓有明显的关系。

从屈原等人所写的《楚辞》中,也可看出其苗语或者受苗语影响的事实。

如对“离骚”这个篇名,从淮南王刘安、司马迁、班固、王逸、颜师古、段玉裁、王念孙,直到游国恩等学者都曾作过“离忧”、“遭忧”、“别愁”和“牢商”等解释,但今人湘西苗族学者龙海清、龙文玉则认为:“离骚”是湘西苗语“要诉说”的意思,即“离”是湘西苗语“要”[li⁴²],“骚”是湘西苗语受委屈时的“诉说”

① 周星:《史前史与考古学》,陕西人民出版社1992年版,第181页。

② 就声调而言,远古只有一个平声,阳平是近古,即元代才产生的。

[Sou⁵³]^①。忠君爱国的屈原一心为楚王献计,反被昏庸的楚王一再流放,屈原受如此委屈,怎么不要诉说呢?该文论证屈原是苗族,也获得了许多学者的赞同。

其次,《楚辞》中还有一些词(如:“拏、毗、凭、扈、汨”等),王逸说都是楚方言,其中“拏[tchan¹]”:是“摘取”或“拔取”的意思;黔东苗语有[tchə¹]是“拾取”的意思。“毗[phi²]”^②:小土山;黔东苗语[po¹]:小山。“凭[phiŋ²]”^③:满,(他处作“依靠”);黔东苗语的[pe³]:满。这些楚方言词,应该说就是古苗语。

此外,《楚辞》中有很多双声、叠韵或重言的双音词,它们不仅与苗语的状态词相同,而且语法功能也一样^④。如:苗语有 ɣo⁷ (红) ki¹ li¹ (鲜红状),是“鲜红”的意思; ti¹ (打) toŋ⁴ toŋ⁴ (敲打的响声),是“咚咚敲打”的意思,即都是后面的状态词修饰前面的形容词或动词。《楚辞》中也有很多这类语言格式。如:芳菲菲、饨郁邑、惨郁郁、蹇佗傺、忠湛湛等。这些词并不像有些解释所说的“三字词”,而是一个修饰性词组,它们也都是后面的双音词修饰前面的形容词或动词。不仅如此,在苗语中这类词组还可以隔开。如:

ɣo⁷ ki¹ li¹ (红 鲜红状) (红艳艳的),可以说 ɣo⁷ maŋ⁴ ki¹ li¹ (红 脸 鲜红状) (脸红艳艳的);

ti¹ toŋ⁴ toŋ⁴ (打 敲打声) (咚咚地敲),可说作 ti¹ le¹ niə⁴ xhi¹ toŋ⁴ toŋ⁴ (打 个 鼓 新 敲打声)

(咚咚地敲一面新鼓)。

这两个例子,都说明苗语中的状态词可以从后面跳过名词(或名词词组)去修饰最前面的形容词或动词;《楚辞》等古汉语中也有这类语

① 龙海清、龙文玉:《屈原族别初探》,载《民族文学研究》1981年。

② 毗[phi²]:上古音为並脂平[bei¹]。

③ 凭[phiŋ²]:上古音为並蒸平[bieŋ¹]。

④ 曹翠云:《再从苗语看古汉语的状态词》,载《民族语文》1995年第2期。

言形式。如：《离骚》一文中就有：“鸣玉鸾之啾啾”。鸣：响。如鸣炮。鸣锣。鸣汽笛。鸾：鸾铃。啾啾：鸟叫声。这句的意思是：啾啾地鸣响了鸾铃。又如：“高余冠之岌岌，长余佩之陆离。”“岌岌”是高的样子；“陆离”是长的样子。意思是：把我的帽子戴得高高的，把我的佩饰拖得长长的。这类特殊句子是很难解释的；因为它和一般古汉语的语法规则不一样，但和苗语语法是相同的，可见楚语受苗语的影响不小。

扬雄《方言》和杭世骏的《续方言》中有40%的词与湘西苗语相同^①。扬雄是蜀郡成都人，杭世骏是浙江仁和人，即都是南方人。这无不说明楚文化中包含了大量的苗文化，从而证明古代楚蛮部落的大联盟中有苗族的先人存在。江应樑在论及苗人来源时说：“既认楚与苗同族，则楚之来源如此，苗之来源也自是如此。”^②

二、迁 徙

由于各种原因，苗族在历史上曾长时期、大幅度、远距离地迁徙。也由于对苗族起源的看法不同，因而对苗族的迁徙原因、方向和路线的说法也不一样。有的认为：苗族迁徙的原因，主要是战争和其他政治原因所引起，经济原因其次。迁徙的方向，主要是由东向西，其次是由北向南^③；有的认为：“各民族与汉族接触，依国史考察，要以苗族为最古，其隶属于汉人统治之下，亦以苗人为最先。古时苗民曾建国于黄河流域，一般英明俊杰之士均集中于此，赞襄政务，其文化已达相当之程度。……蚩尤之世，颇称盛于一时，后

① 《苗族简史》，贵州民族出版社1985年版，第27页。

② 江应樑：《民族研究文集》，民族出版社1992年版，第87页。

③ 《苗族简史》，贵州民族出版社1985年版，第6页。

与黄帝战于涿鹿之野，……蚩尤既除，黄帝代兴。一再驱逐，揆异之甚，苗民无法，渡江南迁。即由北向南迁徙。”^①也有的认为：苗族和楚民族一样“是源出长江上游”，由西向东迁徙^②。更有的认为苗族是从印度支那迁来的。这些说法尚在争鸣中。目前，越来越多的事实说明苗族的先人起源于南方。因此，苗族先人的迁徙方向和途径，应是沿长江先由西向东，然后由南向北过黄河，再从黄河由北向南、由东向西，然后又分三支分途迁徙到各地，再分途迁回南方故地。

苗族是我国的古老民族之一，但古籍最早只记载了蚩尤与黄帝作战的事实。因此，容易把苗族看作北方民族，由北向南迁徙。蚩尤与黄帝作战的地域，确实是在黄河北面（今河北省涿鹿县）。最近，河北涿鹿县李怀全经过考证，确认古代南方九黎部落首领——蚩尤的头颅墓在今涿鹿县保岱乡窑子头村西面^③。九黎部落由一个原始初民群体发展成为一个能自己制造兵器、能与黄帝部落抗衡的强大部落，不知要经历多少年！

范文澜在《中国通史简编》中对九黎族的这段漫长历史作过精辟而又简括的叙述：“九黎族驱逐炎帝族直到涿鹿，炎帝族联合黄帝族，与九黎族在涿鹿大械斗，……结果蚩尤战败被杀。九黎族经过长期斗争后，一部分被迫退回南方；一部分留在北方，后来建立了‘黎国’；一部分被炎黄族俘获，到西周还留有‘黎民’的名称。”^④这“退回”二字，说明九黎原是南方的部落。《苗族简史》也说：“九黎战败以后，……；另一部分退到长江中下游，与原有的部落会合。”^⑤周谷城在所著《中

① 石启贵：《湘西苗族实地调查报告》，第31—32页。

② 江应樑：《民族研究文集》，第88—89页。

③ 见《人民政协报》1994年11月22日。

④ 范文澜：《中国通史简编》修订本，第一编，第89页。

⑤ 《苗族简史》，第23—24页。

国通史》中引《古史甄微》：“曰河洛族或黄族，曰江汉族或炎族……。所谓河洛族即我们所谓汉族；所谓江汉族即我们所谓苗族。”^①可见，苗族是南方江汉一带的土著民族，只是由于作战，一部分精英北上过了黄河，留下一部分人守卫老家，北方战斗失败后，一些人退回江南与原有的部落会合，这是很自然的事。所以江应樑说：楚与苗同族，根本是长江上游的土著居民。^②

综合前辈的研究成果，苗族迁徙次数与途径，大体如下：

第一次大迁徙，据江应樑说：“苗人的老家，应当是现在四川的雅砻江、岷江、巴江、嘉陵江四水的上中流域地带^③。这是江先生根据楚民族的发源地来推断的。迁徙的原因是远古羌人南下，迫使包括有多个苗部落在内的楚人集团，沿上述四水而下到长江，又沿长江向东迁徙到长江中游的南北两岸：南岸的达到洞庭、彭蠡之间定居下来；北岸的达到江汉平原。在这里居住了很多年，随着生产的发展，生活改善，人口增多，科技文化水平也日益提高。梁启超说：“南方少数民族，自春秋战国通称曰蛮^④，泰半皆苗之裔也^⑤。”可见随着楚人的迁徙，苗族的先民也随之大迁徙，即楚蛮主要是古代苗人。这是首次由西向东的大迁徙，时间约在若干万年以前（原始初民社会）。

第二次大迁徙：苗族先人在长江中游居住很久之后，人多势大，号称“九黎”，与南方的炎帝族发生矛盾^⑥，打败了炎帝族，一部分精英追逐炎帝族直达黄河北岸。在这里又经过了很多年，九黎族的势

① 周谷城：《中国通史》上册，第一篇，第52页。

② 江应樑：《民族研究文集》，第87页。

③ 江应樑：《苗人来源及其迁徙区域》，载《民族研究文集》，第89页。

④ 蛮(mán)：即苗(miáo)，阴阳对转。古无介音。

⑤ 梁启超：《历史上中国民族之观察》，转引自《苗族简史》，第4页。

⑥ 炎帝(又名神农氏)：诞生于湖北，炎帝陵在湖南，炎帝族是古代南方的部落之一。

力越来越强大，在这里诞生的蚩尤，聪明好学，勇敢善战，后来成了九黎族的首领，制造多种兵器，军事力量日益强大，后来与来自黄河上游的黄帝族发生武装冲突，起初黄帝九战九败，后来联合炎帝族等，与蚩尤械斗于涿鹿之野，结果蚩尤战败被杀，身首异冢。从此九黎族的各部，虽与黄帝族斗争了很长时期，但终因群龙无首屡战屡败。这是由南向北的迁徙，时间约在 4300—4600 年之前（远古到黄帝）。

第三次大迁徙：蚩尤战斗失败很久以后，九黎族的各部属，一部分在北方建立了黎国^①；一部分被俘成了奴隶，后来融合到汉族中去了；一大部分经过长途跋涉，退回到南方^②。在江南的洞庭、彭蠡之间，建立起三苗部落联盟。^③

这是由北向南的迁徙，时间约在 4200—4100 年之前（黄帝到唐尧）。

第四次大迁徙：苗族先人在洞庭、彭蠡之间辛勤耕耘，建立起三苗部落联盟，又经过了长时间的休养生息，渐渐强大起来。唐尧很讨厌三苗、共工、欢兜（即“驩兜”）等，故到舜即位，马上“分北三苗”，流共工于幽州^④；放欢兜于崇山^⑤；窜三苗于三危^⑥；殛鲧于羽山^⑦，强大的三苗部落联盟从此被分化瓦解。有部分人还逃到了东海，这支苗族的先人也保存了一个独立的群体。只有被流窜到三危的一支，斗争不止，直到夏禹时期才初步归顺，在三危山一带居住下来^⑧。这次是分

① 黎：古国名。在今山西黎城，为周文王所灭。一说为狄人所灭。

② 《山海经》郭璞注云：“昔尧以天下让舜，三苗之君非之，帝杀之。有苗之民，叛入南海，为三苗国。”

③ 洞庭，即今湖南洞庭湖；彭蠡，即今江西鄱阳湖。

④ 幽州：在今河北省北部和辽宁省一带。

⑤ 崇山：在今湖南省大庸县一带。

⑥ 三危：山名，在今甘肃省玉门关外敦煌一带。

⑦ 羽山：地名，在今山东省。

⑧ 《尚书·禹贡》：“三危既宅，三苗丕叙。”

途迁徙,迁徙的方向各不相同。如三苗是由南向西北迁徙;其中部分是向东迁徙;欢兜是基本未动,即从洞庭、彭蠡之间转移到今湖南西部。时间大约在 4100 年之前(虞舜——夏禹时期)。

第五次大迁徙:这次迁徙是分途回归。如:被放逐到三危的一支(三苗),是原来力量最强的一支。他们在整体逃迁中屡遭武装掠夺,一次次抵抗,一次次战败,一次次逃迁,从三危山出来,经过大雪山、渡过浑水河(黄河),朝着南风吹来的方向一步步迁移,过甘肃、青海,经产牦牛、骆驼的“藏彝走廊”,沿金沙江到川南、滇东北和黔西北时已精疲力竭,溃不成军,沦为彝族奴隶主的奴隶,因此苗谚中有:“乌鸦无树桩,苗家无地方。”这支苗人的迁徙方向是由北向南^①。被放逐到崇山的一支(欢兜),都是近距离的迁移,即由崇山往东,曾达到今湖南常德一带,又沿水达到洞庭、彭蠡之间,后来周王朝视为隐患,宣王“乃命方叔南伐蛮方”。到战国时吴起以武力“南并蛮、越”,占有洞庭、苍梧等蛮、越之地。这支苗人被迫逃进武陵山区,刚发展强大一点,又遭到东汉王朝的一再进剿,又被迫“朝着太阳落坡的地方”逃迁,最后达到今湘西、黔东北、川东南和鄂西南一带。这支苗人迁徙的方向是先向东、后向西。往东逃迁的一支(三苗中的部分有苗)^②,也没有在东海岸边长久定居,而是慢慢离开海边,逐步往西归迁。他们中间有的人(约在四千年前后)可能渡海去了日本,因此,今天日本有的地方有许多与中国黔东苗族相似、甚至相同的文化现象(如:妇女头发往上梳一种与众不同的帽檐式样,妇女都穿披领和尚服。老年妇女的背部都背一个方形护腰,现在一般都已不背;妇女都穿一种与众不同的草屐或木屐,现在黔东苗族姑娘出嫁时,有的还必须穿草屐;

① 详见王治新:《古今“三苗”源流新探》;王维宁:《苗族源流考》。

② 黔东苗族民歌《跋山涉水》:“奶奶从前呀,居住在东方,就在海边边,天水紧相连。”

遇到纠纷有“捞油锅”以明辨是非的习俗)。从黔东南苗族《跋山涉水》的迁徙歌中可以看出,这支苗人的迁徙是没有械斗的和平转移,他们从“就在海边的”地方,由东向西,逐步回到原三苗部落联盟的住地,经过一段时间,为了“寻找好地方”,又由洞庭湖溯沅水迁移到五溪地区,再沿巫水进入南岭走廊,经越城岭北麓到今广西融水(大苗山),再往北达到今黔东南地区。这支苗人的迁徙方向,大体是由东向西。

上述三支苗人的这次迁徙时间,大约在1200年以前(约从周到宋时期)。

除以上几次大迁徙外,还有很多小迁徙,但宋代前后,绝大部分苗人都先后到达现在的居住地域定居。因此,一般都说自己的祖先于七八百年前来此定居。但元、明、清各代的统治者仍不断“进剿”,掠夺财产,湘西、黔东南等地的苗民连连抵抗,也连连失败而四处迁逃,但都不离开湘西、黔东南和川黔滇地域。古代三苗部落联盟在上述地域的东边,因此,今天几乎所有苗人送亡灵时,都嘱咐亡灵到东方去找老祖宗。

总之,历史上苗族的迁徙,经历了很多地方,历尽了千辛万苦,直到十九世纪(近百年)才定居下来。特别是近几十年,实行了民族区域自治,当家作了主人,才过上民族平等、没有压迫、安居乐业的生活。

三、族 称

从历史记载看,对苗族的称呼是多种多样的。大概最早随楚人一道从长江上游迁往长江中游时,很长时期都叫“板楯蛮”或“廩君蛮”,到江汉地区与炎帝族发生冲突时,又称“九黎”,这一沿用到蚩尤失败以后的很长时期,其实“九黎”并非族名,黄帝

的子孙称“百姓”；苗蛮的子孙称“黎民”^①。所以“九黎”应是很多个苗蛮部落群的后代子孙。蚩尤失败以后，九黎中的大部分人退回南方，在洞庭、彭蠡之间建立起三苗部落联盟，于是又出现了“三苗”、“有苗”、“苗民”和“欢兜”等称呼^②。这时三苗在南方称雄，势力日强，引起了尧、舜、禹的极大不安和恐惧，因而屡遭镇压，到舜分北三苗，瓦解了三苗部落联盟；到禹兴师动众，称雄一时的三苗，一蹶不振。夏代后期、商代到周代后期，约千余年中未见三苗或有苗的踪影，到东周春秋时期，又出现了与苗音近的“蛮”或“髦”，如《诗经·小雅·角弓》：“如蛮如髦，我是用忧。”同时还有“髡”、“蒙”等等。秦、汉时期，又称为“蛮”，如“澧中蛮”、“零阳蛮”、“淪中蛮”、“武陵蛮”和“五溪蛮”等等，统称为“南蛮”，当然这个“南蛮”可能包括了南方的其他一些少数民族，但其中一定有苗族，甚至主要是苗族。直到唐、宋，才把“苗”从“蛮”中独立出来。如，唐樊绰《蛮书》卷十说：“黔、涪、巴、夏，四邑苗众。”又，宋朱辅《溪蛮丛笑》说：“五溪之蛮，……今有五：曰苗、曰徭、曰僚、曰仡伶、曰仡佬。”元、明以后，“苗”的名称就比比皆是、屡见不鲜了。现今黔东南苗族有的称“嘎闹”；湘西苗族自称“仡熊”。南方一些兄弟民族也曾号称“苗”，如：“仲家苗”即今“布依族”，“水家苗”即今“水族”，“水西苗”即今“彝族”，“侗家苗”即今“侗族”等等。

苗族在历史上以至到今天，为什么会有蛮、九黎、三苗、有苗、苗民、欢兜、髦、髡、蒙、苗、仡熊、嘎闹等等名称呢？这与用汉文记苗语方言，或集中与分散，或他称与自称等有关系。如：“蛮”、“苗”、“髦”、“髡”、“蒙”古音相近，用汉文很容易把不同时间、地域

① 据说苗蛮最早为黎姓，“黎”通“黎”。

② 这时“欢兜”（又作“欢兜”、“欢头”）也加入到三苗部落联盟之中。

的苗语方言记成上述不同的名称;“九黎”是指包括很多黎苗氏族的大集体;“三苗”也是指几个苗部落组合的小集体;“有苗”、“苗民”或“苗”是指单个的苗部落、氏族或个人;“欢兜”、“嘎闹”都是古代南方信奉鸟图腾的苗人的自称^①;“仡熊”是崇敬楚王的苗人的自称。今天苗族的绝大多数人一律自称 $m̩ huŋ^1$ 或 $m̩ hu^1$ 或 $m̩ oŋ^1$; 少部分人自称 $qo^1 ɕoŋ^1$ 或 $qa^1 nao^6$, 他称一律是苗族。可能是历史的原因,使苗族少数不同方言的人出现了不同的自称,但都认为自己是苗族,而且与古代蚩尤、三苗有渊源关系,则是应该肯定的。

第三节 民族区域自治

中国是一个多民族的国家,但在旧中国民族歧视、民族压迫的制度下,少数民族几乎完全被排除在国家政治生活之外,连起码的民族权利都被剥夺殆尽。

中华人民共和国刚成立不久,从 1950 年起就着手培养少数民族干部,准备实行民族区域自治,让各少数民族自己当家作主人。自 1952 年起,全国苗族先后建立了六个民族联合自治州、二十一个自治县或民族联合自治县(详见下表)。

另外,1951 年成立广东省海南黎族苗族自治区,1955 年改名为广东省海南黎族苗族自治州。1987 年撤销海南黎族苗族自治州。1988 年海南建省,此时已成立海南琼中和保亭两个黎族苗族自治县。

^① 欢兜:即“驺兜”。是以鸛鸟为图腾的部落。见周星《史前史与考古学》,第 184 页。
嘎闹:黔东南苗语为 $qa^1 nao^6$ (鸟),是古代少数苗民信奉鸟图腾的表现。

苗族自治州、自治县一览表

自治州(或县)名称	成立时间	首府驻地
贵州黔东南苗族侗族自治州	1956. 7. 23.	凯里市
贵州黔南布依族苗族自治州	1956. 8. 8.	都匀市
湖南湘西土家族苗族自治州	1957. 9. 20.	吉首市
云南文山壮族苗族自治州	1958. 4. 1.	文山县
贵州黔西南布依族苗族自治州	1982. 5. 1.	兴义市
湖北鄂西土家族苗族自治州	1983. 12. 1.	恩施市
广西融水苗族自治县	1952. 11. 26.	融水镇
贵州威宁彝族回族苗族自治县	1954. 11. 11.	草海镇
湖南城步苗族自治县	1956. 11. 30.	儒林镇
贵州松桃苗族自治县	1956. 12. 31.	蓼皋镇
云南屏边苗族自治县	1963. 7. 1.	玉屏镇
贵州镇宁布依族苗族自治县	1963. 9. 11.	城关镇
贵州紫云苗族布依族自治县	1966. 2. 11.	松山镇
贵州关岭布依族苗族自治县	1981. 12. 31.	关索镇
四川秀山土家族苗族自治县	1983. 11. 7.	中和镇
四川酉阳土家族苗族自治县	1983. 11. 11.	钟多镇
四川彭水苗族土家族自治县	1984. 11. 10.	汉葭镇
四川黔江土家族苗族自治县	1984. 11. 13.	联合镇
云南禄劝彝族苗族自治县	1985. 11. 25.	屏山镇
云南金平苗族瑶族傣族自治县	1985. 12. 7.	城关镇
湖南靖州苗族侗族自治县	1987. 9. 27.	渠阳镇
贵州印江土家族苗族自治县	1987. 11. 20.	印江镇
贵州务川仡佬族苗族自治县	1987. 11. 26.	都濡镇
海南琼中黎族苗族自治县	1987. 12. 28.	营根镇
贵州道真仡佬族苗族自治县	1987. 11. 29.	玉溪镇
海南保亭黎族苗族自治县	1987. 12. 30.	保城镇
湖南麻阳苗族自治县	1988. 10. 31.	麻江镇

第二章 传统社会组织和经济生产

第一节 传统社会组织

苗族的社会组织,由于历史的原因,远古部落与部落、地区与地区之间十分分散而且互相隔绝,不相往来,致使政治、经济和文化的发展极不平衡,导致苗族的社会组织发展也不一致。如贵州省黔东南苗族地区同其他苗族地区一样,历代封建统治者无不时刻竭力推行羁縻政策,组织大批的“剿苗打手”为其建立和巩固封建统治效劳,但苗族人民不畏强暴,充分利用自己的地形优势,竭力进行反抗斗争,使其行政建制常常处于时设时废的不稳定状态,甚至有的地方,流官、土官都无法控制,只好放弃而另设“防苗办事官”^①,封锁山口、渡头,防止苗民外出,如丹江从明到清雍正六年(1728年)以前,就从未有任何封建王朝的行政建制,为“自治自理地区”,以“自然地方”为独立单位^②,

① 《苗族简史·雷公山和腊尔山地区的苗族自治》。

② 《雷山县志》,第109页。

时间长达六十年之久。十八世纪的清政府,曾在苗族聚居区竭力推行与汉族地区相同的制度,如丈量土地、征收赋税、编制户口、设置保甲制度等,并派大批流官和军队到黔东南苗族地区,进行血腥镇压和统治,但苗族人民并未被封建政府的高压政策吓倒,相反以更加英勇的气概去攻城池、杀官吏,夺回自己赖以生存的土地,迫使封建统治者无法建立有效的政权机构。因此,苗族的传统社会组织才得以长期地保存下来。

黔东南地区的自立自主组织是按照苗族内部不同的支系、服饰和居住地域情况,运用家族社会组织制度来进行自治自理的。在黔东南,一般是以妇女的同一种服饰和说同一种土语的人聚居在一起。这些人群是由若干血缘相近的人结合而成的集体。这个集体经过若干代的发展,又分成许多家族,每一个家族有个自然领袖作“族长”(dail lul vangl);每一个地方还有一个自然领袖作“方老”(dail lul fangb)。家族中的成员都认为是一个老祖宗发展而来的。因此,都是兄弟姐妹的关系,各家各户都要互相帮助和保护,一家有事,大家帮忙。如老人去世、修建房屋等,全家族甚至全寨的人都要出来帮忙,不计任何报酬。但不属同一个家族的人,不得参与家族内部的各种活动。如遇外人来偷盗或抢劫,则全村以及全家族人都要一致对外,共同抵御。一个家族就是自然地方的一个独立的最基层的社会组织。全家族的人都要听族长的指挥和调遣。为了保护全家族人的私有财产,在族长的主持下,由集体讨论,自行制定符合本家族人利益的规约,即黔东南苗族的“议榔”、湘西苗族的“合款”或“门款”、云南文山苗族的“丛会”等。这类法规对苗族的私有财产,如田地、山林、房屋、庄稼、生活和生产用具加以保护,不准侵犯;维护公共道德,反对伤风败俗的行为,反对虐待父母、妻儿;不准偷盗、抢劫;不准杀人、放火等。这是基层社会组织的一个重要任务(关于“议榔”,详见“乡规民约”部分)。

苗族的基层社会组织，彼此之间只有亲戚朋友的平行关系，没有上下级的隶属关系。这类基层社会组织还有另外一个任务，那就是由族长领导全族人定期举行祭祖活动——吃鼓藏（nongx jangd niel），又叫过祭鼓节，以此缅怀祖先的艰苦创业，教育子孙后代，增进家族及民族之间的团结；并向祖宗祈祷，保佑平安、人丁兴旺、发富发贵等等（“吃鼓藏”，详见“祖先崇拜”部分）。

苗族的基层社会组织，还经常管理家族中的日常事务、调解矛盾等，如遇到民事纠纷，则由“族长”或“鼓头”出面调解，如果调解不了，那就采用“捞油锅”^①、宰鸡、杀狗等神权裁判的方式解决，双方都心甘情愿，毫无怨言。

苗族的这种家族社会组织制度，不仅过去长期在苗族自主自立的地方执行，而且在有了封建王朝的行政建制及民国时期民间有了保甲制度以后，有的也仍然采用“议榔”、“捞油锅”等方式，以解决民事纠纷等问题。

族长的权力较大，只要族长同意，家族成员就可以去开垦家族的公共荒地，种植庄稼，不收地租，但家族的祭祀场、斗牛场、芦笙场等公共场所，族长有权管理，不许任何人占为己有，如有违反家族的规约，甚至至死不悟，族长有责任召集族人讨论同意后，采用杀狗等形式，开除其族籍；对患有精神病的人，严重时，族长有权令其胞族用木仓把患者关起来，以免病人外出误伤人、畜，或者纵火犯罪，影响本家族人的声誉。这些现象都充分反映了苗族传统社会组织的传承情况。

① 捞油锅：是指甲方丢了某物，怀疑乙方，乙方坚决否认，最后由族长协商一方烧油锅，锅中置斧，另一方捞取斧头未烫伤手，证明有神保佑，为胜利者；否则，为失败者。

第二节 经济 生产

由于历史的原因,苗族人民长期居住在崇山峻岭之中,地形复杂,平地极少,自然条件极差,祖祖辈辈用自己的双手和血汗开山劈岭,筑成层层梯田,世代辛勤耕耘,繁衍生息。但由于山谷山麓的田少,溪流也少,而梯田土层薄瘦、面积狭小,又仅靠很有限的山泉灌溉,望天田特多,虽然整年劳动,但收获极少,所谓“糠菜半年粮”,长期难以解决温饱问题。

苗族地区经济资源不少,但缺少开发,过去的的生活是长期困苦的!甚至到“民国二十二年(1933年)贵州永从县汉商在苗山收购土特产,以十颗针换一张价值七八元的兽皮;以一斤价值三角钱的红糖换三张价值二十元的兽皮”^①。一斤盐要用近百斤大米换,使广大苗民吃不上盐,而用草木灰水或辣椒代替。加之历代封建王朝不仅在政治上压迫,而且在经济上从赋税、地租和夫役等方面向苗民敲诈勒索,吮吸民脂民膏;又加上军事镇压,屡遭围剿,使苗民四处迁移,直到近几十年才过上太平生活,经济资源也才逐步开发,人民生活才基本好转。苗区的经济生产有:

一、农 业

广大苗区虽然是崇山峻岭,地势陡险,但气候温和,夏无酷暑,冬无严寒,无霜期长,雨量充沛,十分有利于种植业。过去封建的生产关系束缚了生产力的发展,使农业生产长期处于十分缓慢的状态。苗族

^① 《中国近代农业史资料》第三辑,1958年版。

是属于农耕型的民族,90%以上的人都以务农为生,而且都以种水稻为主。二十世纪三十年代,除少数地区还刀耕火种以外,各地都开始搞水田种植,苗区都是一年一熟,近几年才试种一年两熟。最早一般种糯稻,后因糯稻产量不高,又易倒伏,才增种籼稻。但黑糯稻不仅耐寒,而且营养丰富,颇有发展前途。无论种糯稻或籼稻,各地都有传统的水稻品种,很适合山区种植,也很好吃。如贵州省雷山县的大小麻谷、黑(长)须糯、三百棒等品种,由于产量不高,有的就被引进的改良品种淘汰了。

苗族种植水稻的过程,各地区基本相同。每年开春之后,都要检查和整治梯田,如修整田坎,以防梯田漏水;在秧田加足肥料,准备育秧苗;田地离家太远的,要在地头搭临时工棚,然后犁秧田、育秧苗。苗族绝大多数地区用牛犁田、耙田,为了保存水分,一般要三犁三耙才插秧。少数边远山区,由于山高田小,也有的用人踩田,只要把杂草和稻桩踩进泥中,就可以插秧。在收获时,都习惯用镰刀割稻,然后一把一把地在木质挞斗里摔打脱粒,稻谷就可挑进谷仓储存。有的地方收稻谷,则是用小摘刀一根根摘取稻穗,一捆捆挂在家门外的木架上晾干,用时再临时脱粒舂米。还有的地区,由于山高坡陡,无法修筑梯田,就直接在地里种植旱稻。

苗族的农具很简陋,除铁铧木犁和铁齿木耙、镰刀、小摘刀以外,还有踩耙、挖锄、柴刀、斧头和竹篓等等,基本都是自产自制的工具,只有极少数不会做的才出外购买;还有的用具更简陋,如黔东南的从江县加勉乡还有使用木耙、竹刀;孔明乡也有使用石耙、竹刀等等,耕作技术比较粗糙。近数十年来苗族的耕作已和其他民族同步发展,广泛使用优良品种、农具、化肥和农药,使农业生产有很大的改进和提高。

苗区除种植水稻外,各地还种玉米、白薯、麦子、荞子、小米、高粱、马铃薯、木薯、杂豆等作为辅助食粮。贵州省三穗县的杂豆为出口产品之一;从江县的“香禾稻”也以其香味颇负盛名。但在收成不好的

年景,苗族常用蕨根和其他野生植物充饥。除食粮外,还利用宅旁园地种植各种蔬菜,如白菜、芥菜、萝卜、蕃茄、黄瓜、茄子、苦瓜、丝瓜、南瓜、广菜、辣椒、葫芦、莴笋、芝麻、韭菜、葱、蒜等等。此外,还可随时采集木耳、竹笋、蘑菇、枧子、菌子、蕨菜等野生植物。

二、林 业

苗族地区山多,除石头山外,都是大小丘陵地带,土质类型多,天气阴雨,适合各类植物的生长,森林资源很丰富,黔东南地区森林覆盖率高于全国平均覆盖率,素有“宜林山国”和“杉木之乡”之称。常年生长着数千种植物,现为全国重点建设的林区之一。除了用途广泛的杉木和马尾松等主要木材之外,还有大量的常绿阔叶林以及其他珍贵而稀有的树种和人们最喜爱的枫木等等,堪称祖国的绿色宝库。据考察,国家特有属植物就有二十四属,占全国特有属植物的 17%;重点保护树种就有 37 种,占全国保护树种的 10.5%;四季常绿的香樟树,可以制作纹理美观、能防蛀虫的高档家具,提炼樟脑、樟油,供制赛璐珞、炸药、香料、强心剂和防腐剂等。国家重点保护的秃杉,木纹美观,也可作高档家具。其他如银杏树、楠木、檀木和柏树等,也都是用途较广的木料。对于这些丰富而质量较好的林木资源,过去由于交通不便;民族文化落后,虽然广大群众都有护林、造林的习惯,但由于缺少森林生产和建材工业的知识,历代封建统治者又不重视发展森林业,以致这块宝地的森林资源长期埋没而没有开发利用。过去在很长时期内,不是某些官员派人来砍伐一批去修私人住宅,或汉商窜入清水江和都柳江畔,鼓动农民大肆砍伐,廉价收购,高价出卖给湖南、广东的富豪;便是本地人砍伐建房或作燃料,甚至毁林造田,使林业遭受很大的破坏。直到最近几年,国家实行五十年不变的政策,甚至把一些山头承包给个

人管理，这才又出现了造林、护林的高潮，使林业生产进入了一个新的阶段。

除建筑材料的大宗树木以外，还有属于经济作物的油桐、油茶、棉花、烤烟、棕树、漆树、竹子，以及桃、李、杏、桔、柑、柚、梨、核桃、枇杷、柿子、板栗、刺梨、杨梅、猕猴桃、红籽等各种果树。

中草药在苗族地区尤其丰富，如天麻、党参、血藤、百合、杜仲、桔梗、麦冬、金银花、何首乌、雷公藤、三颗针、十大功劳等等。仅贵州省雷山一个县就有 813 种，全县中草药的蕴藏量约为 17276 吨。

三、牧 业

苗族地区山青林茂，杂草丛生，很有利于发展畜牧业，但由于森林覆盖面大，梯田层层，谷田一丘接一丘，缺少天然牧场，所以畜牧业不甚发达，只有农业户兼养一些家禽和牲畜，如水牛、黄牛^①、猪、狗、马、鸡、鸭、鹅等。养马主要是用来骑乘或赛马，其次是用来驮运货物；养狗很盛行，除了用于防盗以外，还用来祭敬鬼神和狩猎；饲养水牛、黄牛主要用于犁田、斗牛、祭敬祖先和鬼神，少数作肉食；饲养猪、鸡、鸭，除了用于祭祀以外，主要供食用；鹅只供食用；猫用于捕鼠；羊在黔东南很少人饲养，也不习惯吃羊肉，但在黔西北和湘西地区的苗民喜养羊，不仅取用羊皮，而且爱吃羊肉。1949 年以后，政府从山区的实际出发，引导苗民朝着以农养牧、以牧促农的方向循序渐进，大量引进新品种，使农村的家禽家畜都有较大的发展。

此外，野生动物资源丰富，种类繁多，据不完全统计：有老虎、豹子、豺狼、猴子、野猪、野羊、狗熊、狐狸、麝羊、獐子、草鴉、刺猬、狃子、水獭、黄狼、穿山甲等等以及各种有毒和无毒蛇等十余种。属于国家

^① 湘西以饲养黄牛为主，而且质量好。

重点保护的有草鸮(又名“猫头鹰”)、麝羊、水獭、灵猫、彪豹、毛冠鹿、苏门羚、狗熊、猕猴、穿山甲、蟒蛇等等;还有野鸡、鸳鸯等等。

苗族居住在山区,过去,因野生动物繁殖太多,不仅损害庄稼、偷食杂粮,而且有的还直接伤害人畜。因此,人们为了消灭害兽,增加肉食,常常结队出去狩猎,尤其是稻谷将成熟的时候,野猪破坏庄稼最凶,猎人们带上几只猎狗,相邀外出捕猎。如果获得大猎物,常常按苗族的习惯——见者有份,先将野物的内脏煮熟共食,然后按人均分配,甚至包括未到者全村每人可得一份。捕作野生动物的方法:有的用铁夹,有的用套索,有的用网捕,有的用石头压等等,收获都不少。但近年由于农村重视发展养殖业,肉食逐渐增多,加之,国家重点保护一些动物,同时又因燃料不够,出现了毁林现象,野物远徙,可以捕捉的野兽逐年减少,苗区的狩猎业已日趋衰退。

四、渔 业

苗区虽然山冈林立,但苗族很重视养鱼事业。无论居住在山腰或山麓都有捕鱼的兴趣和习惯,几乎普遍用稻田或田边寨旁的小塘养鲤鱼、稻田养鱼已有数百年的历史。其他鲫鱼、草鱼、七星鱼等,则是从沟中顺水游到田里来的;清水江中还有团鱼,凯里一带还有娃娃鱼(即大鲵),属两栖动物,其肉质雪白、细嫩、味道鲜美,汤可滋补身体,能治夜尿症,它与团鱼都是珍贵的鱼种。近年又陆续从外地引进了丰鲤、岳鲤、荷包鲤等良种鱼,在一些水库养殖,发展很快,产量可观。在清水江和都柳江两岸,都有苗人捕鱼,但目的只是改善自家的生活,有多余的才拿到市场上去卖,很少有人以卖鱼为业。人们都喜欢吃田里的鲤鱼,而不习惯吃河里的白鲢、黑鲢、草鱼等。

捕鱼的方法很多:有钓鱼、网鱼、扳罾、拦鱼、毒鱼、炸鱼、电鱼、用鱼鹰咬鱼等等,都因地制宜,合理应用。

养鱼的一般方法是：每年开春之后就把鱼籽草放在水田中央，让鲤鱼在草丛产卵、孵鱼苗，到犁田插秧时，就把小鱼捞出来，分别放到稻田中去，让小鱼吃田中的微生物等，到秋天就可以一面收割，一面捞鱼。至于山塘养鱼，各地也都盛行，但由于水深，捞鱼很不方便，不如稻田养鱼普遍。

五、副 业

（一）手 工 业

在苗区，很多手工业生产还只是业余的劳动，人们主要从事农业生产，利用业余时间就地取材，自己制作一些满足家人需要的手工艺品，并以此视为勤俭持家、自立更生的优点世代相传。苗族的手工业者心灵手巧，制作的产品，特别是民族传统工艺品，如银帽、刺绣、蜡染等都非常精致、细腻，很受欢迎，也有不小的社会声誉。不过，他们对手工业只是兼营而已。由于有重农轻商的思想，因此只有极少数人，自己用不完的手工业品才拿出去销售。1949年以前，政府从来不鼓励农民从事手工业生产，因而长期成为附带劳动，一直没有独立的手工业行业。

苗族自发的手工业生产，有男女分工的自然趋势，男人主要从事房屋建筑、打铁、制陶器、烧砖瓦、弹棉花、造船、制银饰、石磨、碓窝、插钵、农具、家具以及编织各种竹器等用具，还用竹子制作传统的芦笙乐器等，其中以制作银饰、乐器和竹器最擅长；女人主要从事纺纱、织布、刺绣、挑绣、织锦、蜡染、剪纸，以及缝制衣裙等等。其中以刺绣织锦和蜡染为最擅长（详见科学技术章）。过去每个农家都有纺纱机、织布机、染布缸，从纺纱到染成花布或各种颜色的布，都能自给自足，尤其是从丢梭织布到拉梭织布，是一大改进。随着经济条件的好转，直接买布做衣服的越来越多了。

（二）烤 烟

烤烟种植业,据《雷山县志》记载已有五十年的历史,但迅速发展还是近三十年左右的事。经过技术培训、引进良种、改进烤棚等等,仅雷山一个县已由 1949 年种 1311 亩,产烟叶 60.95 吨,发展到 1987 年种 6414 亩,产烟叶 420 吨。

（三）茶 叶

茶叶生产是贵州苗区的特点。这里的土壤、地势和气候都很适宜种植茶树。1949 年以后,在国家扶持下,恢复老茶园,开辟新茶园,仅雷山一个县,就由 1955 年种 1591 亩,年产茶叶约 3000 公斤,发展到 1987 年种 7493 亩,年产茶叶 10225 公斤。不仅产量大增加,而且质量大提高,生产的银球茶、天麻茶和云雾茶等,都获国家轻工业部优质产品奖。

此外,苗区还出产菜油、茶油、桐油、棉花、蓝靛、红麻、花生、大豆、木耳、香菇、磨芋、五倍子、白蜡、松香及各种兽皮等,尤其是苗区盛产的刺梨、杨梅和猕猴桃等,供贵州作成刺梨酒、杨梅系列和猕猴桃系列食品,更是驰名中外。四川南部苗族养蚕、产丝也颇有名。

六、矿 业

黔东南主要有煤、铁、铅、锌、硅石、重晶石、石灰石、白云崖、耐火粘土、砖瓦粘土、铅土等等;湘西地区也有丰富的煤矿,还有铁、朱砂、水银、铅、土石膏和金等。无论黔东南或湘西和川黔滇苗区的地下资源都很丰富,亟待勘察和开采。

七、集市贸易

苗族地区的集市贸易,各地发展不平衡:凡与汉族杂居或离城镇

较近的地区发展较快;苗族聚居区的农村发展较慢。据传,清代后期,黔东南地区还制订有“男的不准做买卖;女的不准去赶集”的乡规民约^①。对于自己不能生产的盐、铁,而又是生活必需品,则由寨老指定专人用土特产去与人交换。可见自然经济观念是根深蒂固的。贵州省凯里县凯棠乡的集市贸易,大约到二十世纪二十年代才开始建立,当时还宰了一头牯牛表示庆贺,寨老向广大群众宣布了集场的赶集日期,并与附近的其他集场共同商定不同的日期,大家都按期肩挑土特产到各场去交换物品,由买卖双方自由议价,合意成交。

自从苗族民间各地的集场建立以后,逐步使人们改变了过去重农轻商的思想,开始萌芽了商品生产的观念。由于土特产品越来越多,使邻近的汉族商人云集苗区,他们不仅运来了大量的外地日用品,而且廉价收购大量的苗区土特产运往外地,初步沟通了城乡贸易和苗汉物资交流,促进了加工业和农村副业生产的发展。但是,广大苗民既不懂汉语、汉文,又不会认秤、算数,深受奸商敲诈和盘剥之苦;加之,收税人员除收赋税外还要加收货物,使苗族群众敢怒不敢言,因此后来出现了苗族商贩,但由于这些苗商资金少,又务农兼营经商,无法与其他商贩抗衡。直到1949年以后,各地建立了供销合作社,农村集市贸易不断向边远山区发展,使货物流通越来越广泛,集场的客流量越来越大。

^① 《解放前黔东南的农村市场》(下),载《黔东南社会科学》1990年第4期。

第三章 语言和文字

第一节 语 言

苗族是我国的古老民族之一,但对苗语的研究却是近几十年的事。十九世纪末到二十世纪初,法国传教士萨维纳(F. M. Savina)和马伯乐(H. Maspero)等首先研究苗、瑶族语言。三十年代我国语言专家赵元任和李方桂等人也开始对苗瑶语进行研究。1947年我国语言专家张琨在《历史语言所集刊》第十六卷上发表了《苗瑶语的声调问题》,第一个建立起苗瑶语的声调系统,开创了苗瑶语研究的先河。中华人民共和国成立后,从五十年代起,中国出现了马学良、王辅世、张济民、今旦、石如金、陈其光、罗安源、麻树兰、王春德、王德光、李炳泽、李云兵等大批研究苗语的专家学者,苗语研究取得了空前的丰硕成果。

一、苗语系属

关于苗语的系属问题,直到目前还存在着不同的看法:法国的马伯乐、美国的谢飞(R. Shafer)、英国的格里森(G. A. Grierson)、德国的沃尔夫(K. Wolff)和美籍华人李方桂、张琨,以及中国大陆王辅

世等专家,都认为苗语属汉藏语系苗瑶语族的苗语支。但1942年美国白保罗·本尼迪克特(P. K. Benedict)在他的《泰语、卡岱语、印尼语——东南亚语言的一个新体系》中把苗瑶、侗台(即“壮侗”)语从汉藏语系中分离出去;六十年代,他又提出澳台语系,把苗瑶、侗台语族的语言都包括在其中。本尼迪克特先生的这一观点,在西方影响很大,对中国学者也有不小的影响。

究竟苗语属于何种语系,尚待进一步深入研究。不过苗语虽然与现代汉语差别很大,但无论语音演变和语法特点都和古代汉语有相同相似的地方。^①

二、方言分布与方言概况

(一) 方言分布

居住在国内的苗族人除少数人操其他语言外^②,其余700多万人都会说苗语,甚至只说苗语。

由于在历史上苗族曾多次分途大迁徙,居住分散;距离较远,山川阻隔,长期不相往来,致使苗语差别较大,互不通话。在五十年代,经专家调查研究,将苗语划分为以下三大方言:

1. 湘西方言(又称“东部方言”)

分布在湖南湘西土家族苗族自治州,贵州松桃、铜仁,四川秀山,湖北宣恩、来凤、咸丰,广西河池、南丹等县,使用人数约有100多万人。这个方言又分东西两个土语:东部土语通行于湖南的泸溪、吉首、古丈县的东部和龙山县的南部;西部土语通行于湖南的花垣、凤凰、

① 张永祥、曹翠云:《从语法看苗语和汉语的相同点》,1984年《中央民族学院学报》;曹翠云:《苗、汉语语音演变的相同点》,1991年《民族语文》。

② 湖北西南、四川东南、湖南城步、贵州天柱约有100万苗人说汉语;广西三江、贵州黎平、湖南通道约6万苗人说侗语;海南约4万苗人说瑶语(勉)。

保靖、吉首及古丈县的西部,贵州的松桃、铜仁县,四川的秀山县,湖北的宣恩、来凤、咸丰,广西的河池、南丹、都安等县。

2. 黔东南方言(又称“中部方言”)

分布在贵州黔东南苗族侗族自治州,湖南靖县、通道、会同,广西融水、三江等县,使用人数约有300多万人。下分三个土语:北部土语使用人数最多,分布在贵州省黔东南苗族侗族自治州的苗族地区和三都、福泉、平坝、镇宁、兴红、贞丰、安龙、望谟等县。东部土语通行于贵州的锦屏、黎平、剑河,湖南的靖县、通道、会同等县。南部土语通行于贵州的榕江、从江、丹寨、三都,广西的融水、三江等县。

3. 川黔滇方言(又称“西部方言”)

约有300万人操本方言。下分七个次方言:

(1) 川黔滇次方言 通行于四川的古蔺等9个县,贵州的金沙等16个县,云南的镇雄等24个县,广西的隆林等3县(市)。操这个次方言的人最多,分布也最广。

(2) 滇东北次方言 通行于云南的彝良等15个县,贵州的威宁等6个县(市)。

(3) 贵阳次方言 通行于贵州的平坝、黔西、金沙、安顺、长顺、贵定等县的部分地区。

(4) 惠水次方言 通行于贵州贵阳市高坡、惠水、贵定、长顺、紫云、平坝等县的部分地区。

(5) 麻山次方言 通行于贵州的紫云、长顺、罗甸、惠水、望谟的部分地区。

(6) 罗泊河次方言 通行于贵州的福泉、贵定、龙里、开阳等县的毗连地带和凯里老君寨等地。

(7) 重安江次方言 通行于贵州的黄平、凯里等县的部分地区。

以上次方言有的还下分土语(从略)。

(二) 方言概况

1. 语音

(1) 声母方面 苗语各方言都是声母多于韵母;都有送气和不送气的塞音(p、ph 等)、塞擦音(ts、tsh 等)、小舌音(q、qh)、清鼻音(mh 或 m)和清边音(l或lh);黔东南方言还有一套与众不同的送气清擦音(fh、sh、lh、qh、xh);湘西和川黔滇方言还有由塞音与ε或l、l组成的复辅音(pe 或 pl、t l);还有带鼻冠音的塞音(mp、mph 等)、塞擦音(nts、ntsh 等)和复辅音(mphe、mpl 和 mphl);个别次方言还有带先喉塞音的浊辅音(?m、?l、?z)等。

(2) 韵母方面 苗语各方言都已只有一个鼻音韵尾,它在前元音后面为[n](in、en),在后元音后面为[ŋ](oŋ、aŋ);湘西方言的鼻尾韵,实际都是鼻化元音(in、aŋ 实际为[ĩ][ā]),说明湘西苗语的鼻音韵尾正在消失中。三大方言都没有塞音韵尾;元音不分长短,不分松紧;复合韵母不多;缺少i、u、y介音;由于韵母较少,各方言都有专拼现代汉语借词的韵母。

(3) 声调方面 据苗语专家推测,古苗语有平、上、去、入4个声调^①,后来由于浊声母消失,产生阳类调,故黔东南和川黔滇等方言为阴平、阳平、阴上、阳上、阴去、阳去、阴入和阳入8个调;湘西的阴入、阳入分别并入阴上、阳上,故由8个调又并成了6个调,但有的按古全清、次清或送气、不送气在继续分化,甚至按名词与非名词区分调值多达13个^②。此外,湘西和川黔滇方言的连读变调的现象很丰富。如:湘西苗语在合成词或四音格中的前加成分往往读作轻声,不标调。qɔ³⁵-ε³⁵“坛子”读作[qɔ-?ε³⁵];词根如果是31调,要变为35调。

① 今罗泊河次方言有A(31)、B(55)、C(24)、D(31)四个调,实为三个。

② 宗地苗语的阴平调为32、22;阳平调为53;阴上调为42、232;阳上调为11;阴去调为55、35;阳去调为33、13;阴入调为44、13;阳入调为21。

ta³⁵ - ɲe³¹ “水牛”读作 [ta - ɲe³⁵]、te³⁵ - ɲwei³¹、“少女”读作 [te - ɲwei³⁵]。

川黔滇苗语的连读变调比较复杂,但归纳起来,还是有规律可寻的。即川黔滇苗语的固有词中由两个实词素构成的名词、数词,或中心词为名词或量词的修饰词组的内部;都是前一音节的 43 或 31 调影响后一音节的 31、55、21、44 或 24 调,即有如下四个规律:

43+31(或 21、24)调变作 43+13 调;

31+31(或 21、24)调变作 31+13 调;

43+55(或 44)调变作 43+44(或 33)调;

31+55(或 44)调变作 31+44(或 33)调。

这种连读变调现象是其他语言不常见的。

苗语各方言的音节通常是由声、韵、调三部分构成,凡是不标声母的词(i¹“一”;u³“衣”),实际前面都有一个喉塞音声母(ʔi¹“一”;ʔu³“衣”)。

2. 词汇

苗语三大方言的词汇差别很大,所以彼此听不懂话,这是划分三个方言的主要依据。但是用一部分根词作比较,各方言之间还是有30—40%的词是同源的,其中许多词表面不同,但有整齐的对应规律。如:

(1)表

例 词	湘西(腊乙坪)	黔东(养蒿)	川黔滇(大南山)
鸡	qa(1)	qei(1)	qai(1)
星星	qe(1)	qɛ(1)	qo(1)
屎	qa(3)	qa(3)	qua(3)
(公鸡)叫	qa(5)	qa(5)	qua(5)
黄瓜	kwa(1)	fa(1)(瓜)	tli(1)
黄	kwei(2)	faŋ(2)	tlaŋ(2)
宽广	kwei(3)	faŋ(3)	tlaŋ(3)
过	kwa(5)	fa(5)	tlua(5)

(2)表

各方言的代表点	比较根 词总数	同源的根词		异源的根词	
		数目	百分比	数目	百分比
黔东——腊乙坪	1500	518	34.5%	982	65.5%
黔东——川黔滇	1471	590	40.1%	881	59.9%
腊乙坪——川黔滇	1504	508	33.8%	996	66.2%

注：(1)(2)表均引自王辅世《苗语简志》，第136页。

3. 语法

苗语各方言的语法基本相同，都有名词、代词、指示词、数词、量词、动词、形容词、状词、副词、介词、连词、助词和叹词。有独立的指示词和状词，这是苗语各方言词类的共同特点。而且运用这些词造句的基本语序也都是主语在谓语之前，谓语在宾语之前，宾语在补语之前（下面以黔东苗语为例）如：

主语	谓语	宾语	补语	助词	汉义
vi (4) 我	ɕha (3) 写	shen (5) 信	tɕaŋ (2) 成	zaŋ (2)。 了	我写完了信。
moŋ (2) 你	naŋ (4) 穿	u (3) 衣	ne (6) 破	zaŋ (2)。 了	你把衣穿破了。
nen (2) 他	naŋ (3) 吃	ka (3) 饭	tɕu (4) 完	zaŋ (2)。 了	他把饭吃完了。

苗语的宾语一定要位于补语之前，而不能位于补语和助词之后。这是苗语的语法特点。现在也出现了与汉语相同的现象。

名词、形容词、指示词作定语，位置在中心语之后（与汉语相反）。如：

tɛ (4) pɛ (8) tɕen (1)	北京人	tɕɛ (3) ŋi (4)	瓦房
人 北 京		房子 瓦	
u (3) xhi (1)	新衣服	le (1) noŋ (3)	这个
衣服 新		个 这	

如果是状词作形容词或动词的状语,位置在形容词或动词之后,甚至在它们所带的宾语之后。如:

ɕo(7)	ki(1)-li(1)	(红艳艳)	可说	ɕo(7)	maŋ(4)
红	(红状)			红	脸
ki(1)-li(1)	(脸红艳艳的)				
(红状)					

haŋ(1)	kə(1)-liə(1)	(慢慢走)	可说	haŋ(1)	ki(3)
走	(慢状)			走	路
kə(1)-liə(1)	(慢慢走路)				
(慢状)					

苗语的 ɕo(7)ki(1)li(1)(红艳艳)之间能插入名词或名词性词组,所以它们是词组,而不是一个合成词。这也是苗语语法和汉语不同的特点的地方。其余大体和汉语相同。

以上是苗语的固有形式,但是随着苗族与其他民族特别是汉族的长期文化交流,无论语音、词汇和语法,都使苗语得到了丰富和发展。

三、语言影响

(一) 语音影响

苗语各大方言的语音的共同特点之一,就是缺少带 i、u、y 介音的韵母^①,因此都增加了专拼现代汉语借词的韵母。如:川黔滇苗语大南山话就增加了 ei、ie、iau、iou、ien、ue、uei、uai、uen、uaŋ 等等。

(二) 词汇影响

以前苗语借汉语的名词时,一般要按苗语的构词手段,在名词前面冠一个苗语的大类名。如:“砂锅”要称作“锅砂锅”;“洋房”

① 苗文没有腭化和圆唇的声母,所以需要有带介音的韵母。

要称作“房子洋房”等等，现在改为直接借“礼堂”，而不说“房子礼堂”了。目前苗语各方言直接借用汉语新词术语的现象很多（如：国家、主席、总理、省长、县长、工人、农民、代表、电灯、电话、飞机、火车等等），大大丰富了苗语的词汇，增加了苗语和汉语的共同成分，说明操各方言的苗族人民都与汉族人民有密切的友好往来。此外，湘西苗语中还有不少的土家语借词；黔东南苗语中有不少的侗语借词；川黔滇苗语中有不少的彝语借词。这充分说明苗族在历史上与土家、侗和彝族人民有密切往来。^①

（三）语法影响

由于近百年苗汉两族人民不断加强联系，影响到苗语不仅增添了语音和词汇，而且语法现象也在增加。如：黔东南苗语本来是用 $\gamma u(5)$ “好” $poŋ(5)$ “很”表示“很好”，但后来直接借了汉语的“很”，而“很”只能用在形容词之前，因此，苗语也就出现了 $hen(2)$ “很” $\gamma u(5)$ “好”（很好）^②，即连语法一起借过来了。

此外，苗语的补语通常是在宾语之后。如：

$sho(5)$ $u(3)$ $sha(1)-\eta a(6)$ “洗净衣服”
洗 衣 干净

$kha(1)$ $li(2)$ $t\check{c}an(2)$ $zan(2)$ “犁完田了”
犁 田 完成 了

这是苗语的一般句式，但是个别地区的现代苗语受汉语的影响，也有不同的说法。如：

$vi(4)$ $sho(5)$ $t\check{c}u(4)$ $u(3)$ $zan(2)$ 。“我洗完衣了。”
我 洗 完 衣 了

① 曹翠云：《苗语方言现状及其形成》（上），《中央民族学院学报》1989年第3期；曹翠云：《语言影响与苗语方言的形成》（下），《语言关系与语言工作》，天津古籍出版社1990年版。

② “很”汉语是第三声，这里苗语是第二声，可见是个新借词。老借词苗汉同调。

pi (1)kha(1) tɕaŋ(2) li (2) tɛ (4)。 “我们要犁完田了。”^①
我们 犁 成 田 了

随着长期地运用,习惯成自然,有的句子的补语在宾语之前,渐渐成了苗语的正常句式。如:

ɣaŋ(6) tɕa(6) nen(2) zaŋ(2)。 “找着他了。”
找 见 他 了

mɛ(4) to(5) tu(3) zaŋ(2)。 “买得书了。”
买 得 书 了

上面是苗语受汉语影响的现象。与此相反,在苗族地区一些苗民学汉语,常常说些苗语式的汉语。如:

我听到很冷。即“我感到很冷”。

今天我痛头。即“今天我头痛”。

这是个崽崽房子。即“这是个房子。”

以上三句虽然都不合汉语的习惯,但很合苗语习惯,故苗族人听了觉得很好懂,没有错。因为苗语的“听到”和“感到”是一个词;汉语的“×痛”,苗语是说“痛×”;汉语用形容词表示“小”,苗语用名词(qa(1)tɛ(1)幼小的动物即“崽”)表示“小”。可见在文化交流中,苗汉语在互相影响,总的趋势是汉语在不断影响苗语。

四、苗族历史文化的反映

语言是一种社会现象,它是随着人类社会的产生而产生,随着社会的发展而发展的。因此,苗语与其他民族语言一样,同样反映出苗族古代的历史文化。

(一) 从称谓看群婚制的痕迹

苗语对父母同辈人的称谓基本相同。如:“父亲”称pa(3);“伯

^① 王春德:《苗语语法》,第156页。

伯”称pa(3)“父”lhia(1)“大”(直译是“大父亲”);“叔叔”称pa(3)“父”zu(5)“小”(直译是“小父亲”);“金伯伯”称pa(3)“父”lhia(1)“大”tɕin(1)“金”(直译为“金大父亲”)等等。苗语这种称谓,充分反映出苗族远古原始社会群婚制的痕迹,子女只知其母,不知其父,所以一律称“大父亲”或“小父亲”。

同样,苗语称呼“母亲”为mɛ(6),同样称呼“伯母”为mɛ(6)“母亲”lhia(1)“大”(直译为“大母亲”);“婶婶”为mɛ(6)“母”zu(5)“小”(或niu(4)“生疏”(直译为“小母亲”或“生疏母亲”);“继母”为mɛ(6)“母”niu(4)生疏(直译为“生疏母亲”);“姨母”为mɛ(6)“母”niu(4)生疏(直译为“生疏母亲”)。

从这些称呼看出“伯母”、“婶婶”、“继母”和“姨母”,基本都称“×母亲”,而“婶婶”、“继母”和“姨母”的称呼相同。这种称谓,似乎也折射出苗族远古时期姨母和叔叔结婚、母亲去世后婶婶或姨母当继母婚姻状况。

(二) 从苗语看母系社会的痕迹

苗族社会早已进入以男子为中心的父系制阶段,但苗语却反映出女权制的痕迹。如:称“祖父母”为vu(7)祖母qə(5)祖父(直译是“祖母祖父”);称“父母”为mɛ(6)母亲pa(3)父亲(直译是“母父”);称“夫妻”为vi(3)妻zu(6)夫(直译是“妻夫”);称“男男女女”为a(3)a(3)女女tia(4)tia(4)男男(直译是“女女男男”)。

这种先女后男的称谓,充分说明苗族在古代社会曾经历过女性地位高于男性地位的女权制时期,这就是以妇女为中心的母系社会。在苗族古歌《姊妹歌》或《开亲歌》中,也有由嫁男到嫁女的两个大段,前一段嫁男到女家去居住,就是女权高于男权的母系社会。这一女权制的痕迹不仅反映在语言上先女后男,而且今天在黔东南一带的苗族妇女,婚前恋爱很自由,婚后还可以在娘家长住,丝毫不受夫权压迫,没有半点男尊女卑的现象,处处留存着母系社会的遗迹。

(三) 从“枫树”同“祖先”看蚩尤的痕迹

黔东南苗语的“tɕu(6)-tiu(6)棵 tə(5)树 maŋ(2)ŋu(4)枫”的意思是“一棵枫树”，实际是“一个祖先”。黔东南苗民十分敬重枫树，宅旁种枫树、修房用枫树、遭灾祭枫树，还有一部长达数千行的《枫木歌》，歌词介绍枫木来天家，枫木美如花，枫木全身是宝，树干变妹榜、妹留^①，繁衍人类。很明显，黔东南苗民视枫木为祖先；云南彝良等地的苗民以蚩尤为祖先；湘西苗民祭祖时必先杀猪供奉“剖尤”（即“尤公”），都有歌颂蚩尤的传说。英国学者赫兹佩思说：“所有苗民都追忆其共同的祖先——蚩尤酋长。”^②

黔东南苗语隐喻“枫木”是祖先，其他地区的苗民尊蚩尤为祖先。究竟两者有何联系？《山海经》：“黄帝杀蚩尤，……弃其桎梏，变为枫木。”这就把“枫木”与蚩尤联系起来了，说明黔东南苗语的“一棵枫木”就是“共一个蚩尤祖宗”的意思。

(四) 从苗语自称看“三苗”的痕迹

苗族自称，除因图腾自称 qa(1)nə(6)“鸟”、因尊楚王“熊”姓自称 qə(1)ɕoŋ(1)的部分人外，一般都称 [m-] 或 [mh-]。如：

晚母	养蒿	先进	石门	青岩	高坡	宗地	复员	枫香
m̥	m̥h	m̥	m̥	m̥	m̥h	m	m̥	m̥h
苗族	m̥hu(1)	m̥oŋ(1)	m̥au(1)	m̥oŋ(1)	m̥hoŋ(1)	maŋ(1)	m̥jo(31)	m̥hoŋ(1)

上表所列的苗族自称，都是双唇鼻音 [m- 或 m̥h] 声母^③，第一调，这用汉文记，只能写成“蛮”、“髦”或“苗”[m-]。如《诗·小雅·角弓》：“如蛮如髦”；又如郭璞注《山海经》：“昔尧以天下让舜，三苗之君

① 苗族传说“妹榜、妹留”是人类的祖先。

② W. Hudspeeth“石门坎花苗”Cargatepress, 伦敦 1937 年版, 第 9—10 页。

③ 苗语的第六调字的声母, 实际是浊声母 [d]。

非之,帝杀之。有苗之民,叛入南海,为三苗国。”这里的蛮、髦、三苗、有苗,还有“髡”、“蒙”甚至“猫”等等,都是汉人按苗族的自称而写下的各种声母、声调都相同的不同汉字,它们名异实同,都是指古代的苗人,所以从苗族的自称看出古代的“蛮”与“三苗”等与今天的苗族是一脉相承的。

(五) 从借词看古代的文化交流

苗语中的老借词保存了汉语的古音。如:

例 词	汉 语 声 母				苗语声母	
	上古音	中古音	近古音	现代音	现代音	词 义
	公元前 11←3 世纪	公元前后 2↔9 世纪	公 元 10→19 世纪	公 元 20 世纪	公 元 20 世纪	
虹、行	匣母[ɣ]	匣母[ɣ]	晓母[χ]	黑母[χ]	Yon(2) Yon(1)	虹 行
午、瓦	疑母[ŋ]	疑母[ŋ]	影母[w]	零母[∅]	ŋo(2) ŋi(4)	午 瓦
未、晚	明母[m]	微母[m→v]	影母[w]	零母[∅]	mi(6) mhaŋ(5)	未 晚
中、颀	端母[t]	知母[t]	知母[tʃ]	知母[tʂ]	tioŋ(1) tia(6)	中 跳
箸、逐	定母[d]	澄母[d]	知母[tʃ]	知母[tʂ]	tio(6) tia(6)	筷子 追逐

苗语老借词保持汉语的上古音,说明早在上古以前苗族与汉族就有了文化交流。^①

^① 以上(一)至(五),均见曹翠云:《从苗语看古代苗族历史文化的痕迹》,载《中央民族学院学报》1982年第1期。

五、苗族起源于南方的反映

从苗语的一些用词及语音分化中,可以看出苗族起源于南方。

(一) 对“月蚀”的称呼

起源于南方的民族,对“月蚀”这个自然现象,一律称为“××吃月亮”。如:属于南方民族的黔东南苗语称“蟾蜍吃月亮”;瑶语(勉话、拉珈话)、白语和湘西苗语都称“天狗吃月亮”;壮语、傣语和布依语都称“青蛙吃月亮”;侗语称“蜈蚣吃月亮”;黎语称“××吞月亮”。而属于北方民族的蒙古语、维吾尔语则称“月亮阴暗了”;满语、锡泊语则称“月亮花了”;赫哲语则称“月亮死了”;鄂温克语和西部裕固语则称“月亮被抓了”。起源地域相同的民族,对“月蚀”、“日蚀”等自然现象有相同的共识,说明苗族起源于南方。

(二) 产物固有词

苗语中有不少的汉语老借词(如:虹、行[həŋ]、午、未、晚、瓦、中、馕、箸、逐、车、马、麦……),但不少属于南方文化的产物,苗语用固有词,而非借词。如:“水稻”最早是南方产物,黔东南苗语是个固有词,而且苗语各方言是个有对应规律的同源词。如:湘西苗语为 nu(2);黔东南苗语为 na(2);川黔滇苗语为 mple(2)。而且与“水稻”有关的词语也都是苗语固有词。如黔东南苗语有:

na(2)	pi(4)	旱稻	na(2)	qa(1)-li(3)	长芒稻
稻	山		稻	芒	
na(2)	tsu(2)	籼稻	na(2)	ɕhaŋ(3)	so(3)
稻	散		稻	熟	早
					早熟稻
na(2)	nəu(8)	糯稻	na(2)	əu(1)	sen(1)
稻	糯		稻	水	凉
					冷水稻
qa(1)-shɛ(3)		米	ka(3)	nəu(8)	糯米饭
	米		饭	糯	

苗语不仅有与水稻有关的各种固有名称,而且苗族以米饭为主食,特别是糯米既是高级的主食,而且又是祭祀祖先和神灵的必备祭品和走亲访友的珍贵礼物。而水稻中的糯稻,至今仍是南方的特产,故称“江米”。苗语称北方出产的“麦子”为 $maŋ(4)$,是个汉语借词,而称南方的水稻之类,全是固有词,还有“车”为 $tche(1)$ 汉语借词;“船”为 $niaŋ(2)$,苗语固有词……。说明苗族最早起源于盛产水稻的南方。

此外,主要盛产于南方的一些其他动植物,苗语也是固有词。如:

$təu(5)$	$lho(3)$		$təu(5)$	$lho(3)$	$na(4)$	
树	竹子	竹子;	树	竹子	(专名)	十月竹
$təu(5)$	$tsəu(1)$		$təu(5)$	$lho(3)$	$ki(2)$	
树	(专名)	南竹;	树	竹子	芦笙	芦笙竹
$tɛ(4)$	$na(6)$		$tɛ(4)$	$na(6)$	$lho(3)$	
个	笋	笋子;	个	笋	竹子	竹笋
$naŋ(1)$	$əu(1)$		$naŋ(1)$	$qəu(5)$		
蛇	水	水蛇;	蛇	(专名)		红花蛇(有毒)
$tɛ(4)$	$nin(2)$		$tɛ(4)$	$qaŋ(3)$		
个	水牛	水牛;	个	青蛙		青蛙

上例都是苗语固有词,也说明苗族最早起源于盛产上述生物的南方。

(三) 复辅音分化使用

苗语中的复辅音分化使用,也反映苗族起源于南方。如:

“田螺”广西全州瑶语为 $kli(1)$ { 黔东南苗语为 $ki(1)$
汉语为 $luo(2)$ (古为第1调)

“腰”广西全州瑶语为 $kla(3)$ { 广西金秀瑶语为 $kai(3)$
黔东南苗语为 $la(3)$

“鹰”广西全州瑶语为 $klaŋ(3)$ { 广西金秀瑶语为 $kaŋ(3)$
黔东南苗语为 $laŋ(3)$

“圆”广西全州瑶语为 klin(2) $\left\{ \begin{array}{l} \text{广西金秀瑶语为 kun(2)} \\ \text{黔东苗语为 len(2)} \end{array} \right.$

众所周知,瑶族是起源于我国江南五溪地区的土著民族,苗语和瑶语分化使用复辅音,更有力地说明苗族是起源于南方的土著民族。^①

第二节 文 字

苗文是书写苗语的文字,历史上长期没有苗文,直到近百年才在个别地区出现几种苗文,由于大多为外国传教士所创,有人不承认那是苗文。1956年正式创造新苗文,大概先后有以下几种:

一、汉字型苗文

清代末年(1900年左右)湘西苗族秀才石板塘曾用汉字造字的形声和会意两种方法,创制了一千多个汉字型的苗文。如:

词义	板塘苗文	湘西苗语
黑色	𪛗	que(1)
白色	𪛘	quɣ(1)
一个	𪛙	le(1)
出(去)	𪛚	pɿuŋ(3)
里面	𪛛	naŋ(6)
打瞌睡	𪛜	ntɣ(5)ŋque(1)

① 曹翠云:《从苗语看苗族的历史和起源》,载《贵州民族研究》,1983年(3);罗常培:《国内少数民族语言文字概况》,1954年。

布	税	nteĩ(1)
吞	羣	ŋqɿ(5)
流	凖	lɿ(3)
相识	智	ŋtɕo(5)

这种苗文是仿汉表意字,虽然在记事和记录民间歌谣方面,曾起过一定的作用,但对没有汉文基础的人,仍是不容易掌握的,所以没有通行。

二、柏格理苗文

柏格理苗文,又称“框格式苗文”或“坡拉德文字”,它是以拉丁字母为基础的一种苗语方言文字。二十世纪初,由英国传教士柏格理(Samuel Pollard 1864—1915年,译名“坡拉德”)同苗汉知识分子杨雅阁、张武、李斯提等于1905年使用部分拉丁字母和一些记音符号,以贵州石门坎苗语为标准音,创制一种拼音文字,用于翻译基督教的新约全书、赞美诗、编写苗语课本和记事、通信等。该文字使用于贵州威宁、云南昭通、禄劝、武定等地。有51个大字母,15个小字母。每个字均由一个大字母和一个小字母组成,字体呈方块形,其中大字母为声母,构成字形的主体,小字母为韵母,以小字母加在大字母的上方、右上角、右侧、右下角的位置高低来表示声调的高低。这种文字自1956年以来又与新创制的拉丁字母新苗文并用。如:

ɬ' - ɛ ɛ)_ ɬ' ɬ' ɬ' Λ_ ɔ_ ɬ'
 ɬ' ɔ_ Λ_ s^c ɬ' ɔ' ɬ' ɬ' ɬ'
 Λ_ ɬ' ɔ_ ɬ' ɬ' Λ_ ɬ' ɬ' ɬ'

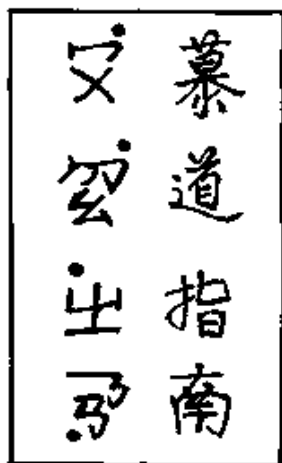
(各民族都有使用和发展自己的语言文字的自由)

由于柏格理苗文的推行,提高了部分苗族群众的文化水平。

三、拉丁字母与注音字母苗文

1913年英国传教士 Robert powell 在贵州省凯里市旁海区创制了一种拉丁字母苗文,油印了《Ca Neo Llei DSan Mei Vang-Vai Bie Shia》(苗文赞美上帝的歌)即“赞美诗”等,未出版推行使用。

1922年又由澳大利亚传教士胡志宗(Maurice H. Hutton, 1888—?,一译“胡致中”)设制了一种以汉语注音字母为基础的苗语方言文字,属拼音文字类型,仅在贵州省凯里市旁海区的宗教活动中使用,该文字有43个字母,其中声母27个,韵母16个,字母的读音(除苗语特有的语音外)、排列次序和书写格式均与国语注音字母基本相同。一般用一个字母表示一个声母或韵母,苗语特有的音用新字母或双字母表示,声调用附加圆点的位置不同来表示。从右到左直书(见图示)。1928年以后,出版了大批苗文圣经。



四、新拉丁字母苗文

二十世纪六十年代,国家很关心苗族人民没有文字的痛苦,特地委派中国科学院民族研究所和中央民族学院马学良教授和王辅世研究员率领一批语言工作者,对全国苗语进行了普查研究之后,根据苗族群众大多不懂汉语和汉文的情况,创制苗文;又根据苗语方言差别太大,三大地区彼此不能通话的特点,给苗族制订了湘西、黔东和川

黔滇三大方言的三种拉丁字母的苗文方案^①,均有 26 个字母,其中辅音字母 21 个,元音字母 5 个,行款从左向右横书。关于苗语所特有的声母用复合辅音字母表示(如 nb[mp]、np[mpʰ]、nbl[mpl]、npl[mphl]、hm[m̥]或[m̥h]、hf[fh]、nz[nts]、dl[ɬ]……),声调用字母表示,按声韵调次序排列。如:

调类、字母		b	x	d	l	t	s	k	f
调值	湘 西	35	31	44	22	53	42	(44)	(22)
	黔 东	33	55	35	11	44	13	53	31
	川黔滇	43	31	55	21	44	13	33	24

三方言的苗文均于 1957 年获原中央民委即今国家民族事务委员会批准试验推行至今。

新创制的这三种苗文方案都与汉语拼音方案很接近,非常便于苗汉两族人民互相学习,交流文化。如:用三种方言苗文写:“这个是什么?”

湘西苗文: ad leb nend nis ghaob-nhangb?
一个 这 是 什么

黔东苗文: Laib nongd laib gheix-xid?
个 这 个 什么

川黔滇苗文: Lob nad yaos lab-zhit?
个 这 是 什么

这种拉丁字母苗文好学、好用,很受苗族广大群众欢迎。^② 出版

① 湘西以湖南省花垣县吉伟乡腊乙坪苗话为标准音;黔东以贵州省凯里市挂丁乡养蒿苗话为标准音;川黔滇以贵州省毕节县先进乡大南山苗话为标准音。

② 瑞典学者严幽馨(Joakim Enwall)对所有苗文进行了全面调查,写有专著。

了黔东、湘西、川黔滇各方言的苗文词典、课本、语法、各种科普读物和报纸等等。目前各方言都推行新创的苗文,川黔滇还兼用柏格里苗文,苗文已进小学,实行双语文教学,效果很好。如贵州雷山丹江的陶尧小学,汉语文平均提高 30 分;数学平均提高 13 分^①。

^① 《贵州省雷山县丹江镇陶尧乡辅导区连片推行苗文情况汇报》,1993 年 11 月 18 日。

第四章 文学和艺术

在漫长的历史发展中,苗族人民通过辛勤劳动和生活斗争的实践,创造了许多独具特色的优秀的文学艺术作品,为丰富祖国文化宝库作出了自己的贡献。尤其是近几十年,在国家的领导和支持下,对苗族人民的文学艺术进行了广泛深入地发掘,搜集整理和研究出版了大量的文学艺术作品,取得了空前的可喜成绩。

第一节 文 学

一、口头文学

苗族过去长期没有文字,个别苗族知识分子和外国传教士创制过汉字型苗文和拼音文字,但仅在小范围使用,甚至完全没有使用,因此,主要靠口耳相传,民间留存了大量的口头文学资料。口头文学的作者都是些无名英雄,他们创作了富有民族特色的苗族民间文学,具有十分广泛的群众基础,千百年来苗族广大群众在社会生活的一切领域中,口头文学是不可缺少的精神食粮。然而这些万代不衰的宝贵文学,过去长期不受重视,被认为不能登大雅之堂,因而长期无人

搜集整理,直到二十世纪五十年代,中央和地方(以中央民族学院为主)先后组织苗族民间文学调查组、采风工作队等,分赴苗族地区搜集整理口头文学,取得了很大的成绩。1958年以来,贵州民间文艺研究会相继出版了五十二集的汉文《民族民间文学资料》,达数百万字之多,其中主要是苗族文学资料。出版了《苗族古歌》、《苗族故事选集》、《吴八月的传说》、《开亲歌》和《苗族古歌古词》等专集。1981年又正式出版了《苗族文学史》。1987年又正式出版了用新苗文写的《张秀眉之歌》等等。这些空前的硕果,内容很广泛,主要是苗族人民追溯历史、战天斗地、向往美好的生活和乐观进取的实录。从已出版的民间文学材料看,大致可分为歌谣、故事和佳理等。

(一)歌 谣

苗族地区素有“歌的海洋”之称,这是名不虚传的。无论是追述历史、生产劳动、迎宾待客、婚嫁丧葬、谈情说爱,甚至起义斗争等等,苗族人民都可用唱歌来表述。苗族歌谣比散文多。苗族的歌谣各地有同有异:从字数看,黔东南主要是五言一句;湘西主要是七言一句;滇东北一带多为长短句。从押韵情况看,黔东南一带的苗歌只押调,不押韵。如,儿歌:

Nios vob nios ot bel,^① 摘菜摘刺芽,
摘 菜 摘 芽 刺

Nios ghab - nangx xit sul; 摘野草相加;
摘 (词头) 草 相 挽和

Mais nongx mais tat wil, 妈吃妈骂我,
妈 吃 妈 骂 我

Mais lios wil dit diel。 推我去汉家。
妈 推 我 给 汉族

Dit niangx qab mongl nangl, 乘船去东方,
乘 船 划 去 下方

① 歌中每个词的最后一个字母,都代表声调。

Yangt bax - dliub gul - yul , 鬓发齐飘扬,
飞 鬓发 飞扬状

Hat mongx yes dail dlol ! 可怜你呀姑娘!
可怜 你 呀 个 姑娘

第1至4句的第1、4、5字都互相押调;第5、6、7各句的第1、4、5字的声调相同,也都相押。可说此歌分两段押调,但全歌7句的最后一个字声调都相押,也可说全歌押调,不押韵。

湘西、滇东北和黔西北一带的苗歌讲究押韵,不一定押调;湘西民歌押韵,有的是1、2两句押一个韵,3、4两句押一个韵;有的是1、3两句押一个韵,2、4两句押一个韵。但都是指每句的最后一个字的韵母,而不管声调。如,湘西苗族过年谣:^①

Guat janb moux gend ghaob - nhangb guat ?
过 年 你们 拿 什么 过

Jeud deb gil - sed hliet noux las 。
吃 (爱称) 稀粥 饭 稻谷 田

Guat janb moux daot reib nhangb nangd ?
过 年 你们 得 菜 什么 尝

Nongx deb dab - hot sib sib huangd 。
吃 (爱称) 豆腐 四 四 方

译文:过年你们用什么过?大米稀饭菜窝窝。

过年你们用什么尝?豆腐块儿四四方。

以上1、2两句的最后字是ua、a押韵;第3、4两句的最后字是ang、uang押韵。可见u介音是晚起的,甚至不是韵头,而是属于声母,即圆唇声母(gu-、hu-)。

又如,湘西苗族仪式歌(实为吟唱):^②

① 引自麻树兰:《湘西苗族民间文学概要》,第179页。

② 引自麻树兰《湘西苗族民间文学概要》,第102页。

Mangs ad
亲家母啊！

Deb xub jid - xangd nianl leb bans ,
孩子 小 还 没有 懂 事 全

deb rangt jid - xangd nianl leb zux 。
孩子 年轻 还 没有 懂 事 足

Beut - nghueb khad - nzod lies moux hnant ,
睡 觉 早 晨 要 你 喊

jex hnant beut dand jib hlied ndub 。
不 喊 睡 到 中 午

译文：亲家母啊！

小女还没全懂事，小女还没全成长。

早上起床要您叫，不叫中午不起床。

以上四句是奇句押奇句，偶句押偶句，即第1、3两句的末尾韵an、an相押，第2、4两句是u、u相押。以这种形式最常见，但都只管押韵、不押调。此外湘西还有全歌通押一个韵的，也有押声调的。

苗族口头文学很丰富，对它的分类，至今尚未完全统一。我们根据它的内容或曲调，初步把它划分如下几类：

1. 按内容分类

(1) 古歌 古歌是中老年人喝酒时常唱的歌，故又名“酒歌”；或年轻人游方投宿客寨，与客寨青年对唱，歌声高亢嘹亮，豪迈奔放，它又称“大歌”。在苗族最大的聚居区——黔东南苗族侗族自治州有一套叙述远古社会的神话古歌，共计有13支歌：即《开天辟地》、《打柱撑天》、《铸造日月》、《运金运银》、《犁东耙西》、《枫香树种》、《栽枫香树》、《砍枫香树》、《洪水滔天》、《兄妹结婚》、《妹榜妹留》^①、《十二个蛋》、《跋山涉水》等。古歌内容主要是叙述苗族的历史，被称为“史诗”。由于它反映苗族先民在远古社会与天、地、人斗争的经验、思维方式和

^① 妹榜妹留：相传是苗族的祖先，蝴蝶妈妈。

理想,对克服困难、征服自然有着积极的鼓舞作用,所以苗族人民喜闻乐听。凡是能唱古歌的人,都被认为是苗族有学识、德高望重的歌手。因此他们乐于在大小酒宴上对答歌唱,深受听众的喜爱和尊重。

古歌中反映古代苗族迁徙历程的各地区都有,除黔东有《跋山涉水》歌以外;湘西有《果聂》歌;广西大苗山有《龙乌支离》歌;贵州西北部有《杨鲁话》歌;贵州中部有《格罗格桑》歌;云南东北部和贵州西部威宁一带有《格自爷老·爷觉比考》歌等等。

(2) 劳动歌 这是苗族人民在劳动中即兴创作用来鼓舞劳动热情的歌。黔东南地区有《活路歌》、《造屋歌》、《造酒歌》、《种棉歌》、《种麻歌》、《养鱼歌》和《拉木歌》等;黔西北地区有《原师居老人种庄稼》、《原卯老人备牛草》等;广西大苗山地区有《染常》歌等等,这种歌的特点是:把艰苦的体力劳动描绘成为充满欢乐与情趣的第一需要。如:《活路歌》:“斑鸠在山上打鼓,牯牛在田中跳舞。……蚊子、牛虻都跑来看。大家唱来大家跳,跳得稻根烂成泥,跳得泥土变成浆,跳得太阳落西山,大家才分散。”^①《活路歌》通过对耕田劳动的描绘,使人们不仅有身临其境的感觉,而且与劳动者共享劳动的欢乐。

(3) 时政歌 时政歌是反映苗族人民在各个历史时期的政治态度,内容相当广泛,有反映历代起义斗争的歌,也有反映封建社会时政的歌,还有反映翻身解放的歌。如:

清雍正年间的《告刚》歌唱道:再也不能忍受了!人要上人头税,走路要交买路钱;就是锅瓢和鼎罐,上税也不能免。官府天天来催粮,逼得穷人不能活,死得尸骨遍山野……^②

《吴八月颂歌》唱道:三保、八月、石柳邓,带领人民抗清兵;腊尔

① 《苗族文学史》,第139—140页。

② 同上书,第199页。此歌是唱起义的原因,“苦歌”也可列入此类。如《抓壮丁歌》、《屯田苦》、《逃荒歌》等。

地方大起义,集合苗家万万人;追赶清兵出叙浦,英雄事迹传至今^①。此外,黔东南地区的人民群众编唱有赞颂反清斗争英雄张秀眉、杨大六等的歌。

翻身歌唱道:过去时光我不开腔,如今喉痒要把山歌唱;歌唱苗家翻身掌政权,歌唱毛主席万寿无疆。^②

(4) 情歌 情歌通常是苗族青年在游方场所唱的歌,故又名《游方歌》。苗族青年婚姻自主,恋爱自由,各地都有游方场所,适龄男青年可到不同家族的游方场所去跟姑娘们玩耍、对歌。情歌的内容丰富多采,有初次见面、青春赞美、相爱、求婚、相思、成婚等,也有逃婚、失恋、离婚等等。如黔东南有首青春赞美歌唱道:“这是谁家的花园?花开得这样鲜艳;这是哪家的姑娘?长得这样漂亮;眼睛像天上的流星,脸儿像十五的月亮;说话像蜜糖,走路像清云一样!如果能和妹妹成双,喝口凉水也甜到心上。”又如,湘西的一首情歌唱道:“摇扇不如吹风爽,缸水不如井水凉;叙情不如当面讲,促膝谈唱遂心肠。我要变做一只燕,筑窝筑在你楼边;每天起来能见面,朝夕相处蜜样甜。”这些歌词都真挚感人,缠绵悱恻。此外,在民间还有很多爱情叙事长诗。如黔东南的《仰阿莎》、《娥娇与金丹》、《久宜与欧金》;广西大苗山还有《哈迈》、《兄当与别莉》等。其中《仰阿莎》反映不幸的婚姻,但经过斗争,取得了自由和幸福。湘西的《苗岭梁祝歌》,更是苗汉人民友好往来、历史上文化交流的反映。

(5) 飞歌 飞歌是苗族的山歌,因在山上高声抒怀,悠扬之音可从这山飞到那山,故名“飞歌”。这种歌流行于黔东南苗族地区,它的内容主要是迎送客人时互相赞美、互相祝贺;青年男女用它邀约朋友、谈情说爱。1949年以后常用以歌颂新生活。歌词为即兴而作,简

① 《苗族文学史》,第205页。

② 麻树兰:《湘西苗族民间文学概要》,第100页。

短数句,无固定词语。多为独唱或二人齐唱,真声,无伴奏,歌词为五言一句。

(6) 嘎百福歌 嘎百福歌产生于贵州省剑河县嘎百福地区,故名“嘎百福歌”,后来渐渐流行于邻近的雷山、台江、剑河、凯里、丹寨、榕江等县,以说为主,以唱为辅,艺术源头有二:一是继承民间传说故事韵文;二是吸收苗族辩理韵文理歌理词的五言形式。由一人独唱,结构严谨,语言通俗生动,比喻形象,演唱自由,唱腔朴实。内容有反映婚姻与爱情的,如《榜藏农》、《娥兰农》、《珠里》;有反封建的,如《纪怕荣》、《阿榜》、《娥南约》;有讽刺嫌贫爱富的,如《婉妮和文金》、《谷南和香纪力、由纪力》等;有歌颂男女平等、家庭和睦的,如《香嘎果和谷久芹》等。1949年后,出现了大量反映新生活的,如《格问久》改编成反封建的剧目搬上了舞台。^①

(7) 童谣 童谣是各地苗族儿童口头流传的歌谣,形式比较简单,但内容很丰富,富有趣味性,如黔东有《蝌蚪为什么跑》等;湘西有《丁丁雀》、《呼太阳》等。《推磨谣》唱道:“推耙耙,给妈妈;推得多,给表哥;推得少,给大嫂。”也有反映生活苦的童谣,如“顿顿都吃菜耙耙,菜耙天天吃没完;大米白饭看不见,要到过年得一碗。”这是苗族地区糠菜半年粮的真实写照。苗族民歌还有龙船歌、七姑娘歌等等。

2. 按曲调分类

(1) 酒歌曲调 这是黔东南地区苗族饮酒时,由男女各二人吟唱的古歌曲调,有男曲调和女曲调之分:男调首先用粗大的声音唱衬词(yal—yal ox—hob heb—yil—),然后吟唱歌词内容,曲调多属 do la mi so 的四音综合调式,最后以 al yo heb yil 的拖腔收尾;女调首先用轻快的 so la so mi do——五音吟唱歌词,再加衬词 ob daib—,

^① 《中国少数民族艺术词典》,第144页。

第二句按第一句吟唱,最后以 yed nongd al 的拖腔收尾。男人可唱女曲调,但女人不唱男曲调。

(2) 飞歌曲调 这是黔东南地区苗族在野外由二人合唱的曲调,各地略有差别,一般是高亢激越,节奏自由舒展,主要以 do、mi、so 三音在宽达十一度的音域里展开,多连续跳进,习惯在宫音上稍顿,色彩明朗,结构为二部式:首段舒缓而宽;第二段节奏鲜明,曲调活跃,是陈述内容的部分。结束前渐慢,形成拖腔收尾。

(3) 情歌曲调 此曲调由一人对唱,流行于黔东南苗族地区。曲调因环境、方言、习俗的不同而各具特色。结构有两种:一是乐段,一乐句反复多段唱词,只在结束时才加一至二小节衬词作尾声。旋律平稳流畅,近乎朗诵。另一为二段体,多为 sol、la、do、mi 四声徵调式。A 段抒咏性强,每乐句均以角音较快地滑向徵,下行缓慢地滑经宫、羽到主音徵。徵和角的拖腔较长,很讲究强弱变化,柔美而委婉,善于抒发细腻的感情。B 段是陈述歌词内容的主要部分,带朗诵性。^①

(4) 嘎百福歌曲调 此歌由一人独唱,流行于黔东南苗族地区。曲调较自由,唱腔朴实。其曲调一般为:首句衬词为 haol—haol—wab—dil(哥)或 gel(妹),然后按衬词的曲调吟唱五言歌词的内容(一般只有六句),最后又以 dil 或 gel 的拖腔收尾。

(二) 理词(“佳”和“都”)

苗族口头文学中有一种通常只朗诵、不歌唱的词,它是专门用来叙述或说理的,故称“理词”。黔东南苗语称 jax“佳”或 jax li1“佳理”,有“议榔词”、“祭鼓词”……;湘西苗语称 dut“都”或 dut ntongd“都通”,有“鵁巴鵁玛”、“椎牛词”、“接龙词”、“婚姻礼词”等。

在形式上,理词都是一些不拘一格的长短句,但多为对偶句,即

^① 摘自《中国少数民族艺术词典》。

上下两句要音节相等,词义相同或相关,如同汉语的“敬祭一寨祖宗,恭奉一族祖先”。这种形式常为苗族巫师、歌手和理老所诵用,它既可以用于祭祖、敬神和驱鬼的“巫词”,也可以用于神明裁判,调解民事纠纷的“议榔词”和“理词”,还可以用于叙述故事和讲解历史的“佳”和“史词”。因此,《湘西苗族民间文学概要》把它们概括为“神辞”、“史辞”和“理辞”三类。在内容上它能综述苗族历史、生活的各个领域,还能融合苗族文化、学术的各个方面,可说是苗族民间伦理道德、行为规范的教科书。朗诵理词时,声音洪亮而庄重,语调古朴而典雅,抑扬顿挫,十分动听,因此,理词不但为苗族人民所喜闻乐听,而且在研究苗族的文化艺术、宗教信仰、风俗习惯和社会历史等方面,都有很大的价值。

(三) 故 事

苗族的传说故事都是从正面如实描绘过去与自然、与封建剥削压迫斗争的历史,内容丰富,特点鲜明。内容可分以下几类:

(1) 关于起义斗争的 在黔东南有《阿秀王》、《独戈王》、《田螺相公》、《张秀眉是白虎星》等;在湘西有赞扬石柳邓、吴八月等人的《守寨记》、《草鞋记》、《菜粑粑》、《七星山》、《神兵记》等。其中赞颂张秀眉的故事用“肩上扛弯枪,手里握梭标,腰间挎大刀,裤脚能装九斗米,腿杆有柱子粗;站在平地,平地陷大坑,站在山岭,山顶变凹形”等词句来描绘张秀眉的英雄形象,既表现了对义军领袖的怀念,也鼓舞了反抗封建压迫的斗志。

(2) 关于反抗压迫的 苗族民间在这方面的传说故事特别多:有《花边姐姐》、《老猎人和皇帝》、《哈氏三兄弟》、《果罗闷》(又称《井水公公》)、《保生树》、《聪明的长工》、《两兄弟和财主》、《打魔鬼》、《反江山和守备老爷》、《反江山的故事》等等。

(3) 关于褒贬善恶的 有《驼背老人和香蕉崽崽》、《三个姑爷》、

《巧媳妇》、《两伙计做生意》、《蛇郎和阿宜》、《岩头老人》等等。大都反映善有善报、恶有恶报，鼓励人们助人为乐，与人为善，富有教育意义，是文学中的珍品。

(4) 关于爱情传说的 苗族地区关于爱情的传说不少，其中《龙女》的故事，几乎遍及整个苗区，各地名称略异：黔东南称《一个田螺》，湘西称《木匠和龙王的女儿》，川黔滇称《龙公小女儿》等，但内容基本相同，都是描绘一个穷人获得了小龙女的爱情，结婚后，龙女被统治者抢去为妻，龙女坚强不屈，与统治者进行顽强地斗争，计杀了统治者，夺得了幸福生活。

(5) 关于动植物的 有《为妈妈报仇》、《放鸭姑娘》、《山羊和老虎》、《布阿鸟》、《小嚷和老虎》、《久博底和老虎》等等。其中《为妈妈报仇》叙述失去母爱的小鸡得到大家的热情帮助，大家团结一致，终于把凶恶的野猫打死的故事，教育人们既要有乐于助人的精神，又要懂得“团结有力量”的道理。

(四) 谚语、谜语

(1) 谚语 苗族谚语是苗族人民在长期的生产斗争与生活经验中总结出来的艺术语言。它是富有教育意义、启迪智慧、使人奋进的语言结晶。如流行于黔东南苗区的有：

Ait gheib dad vil , 当长者要像母鸡孵蛋，
做 鸡 保护 窝

Ait yof dad fangb 。做长辈要像鹤子游空。
做 鹤子 保护 地方

指上年纪的人做事要有耐心、宽宏大量。

Ait deix jef niangb lul , 为人公平正直才能长寿，
做 正直 才 生存 老

Ait dins jef dad fangb 。 办事稳重求实才能安邦。
做 稳 才 保护 地方

指为人要正直，办事要稳重，才能长寿、安邦。

Gad bus niangs jef lax , 饮食进肚可消化,
饭 进 里面 才 烂

Hseid bus niangs ax lax 。言语入耳不忘怀。
话 进 里面 不 烂^①

指说话要谨慎,不要伤人。

流行于湘西苗区的有:

Canb gangb ros , jex jas bleib jix ghaob - ras 。
千 斤 力 不 如 四 两 智慧

千斤力气,不及四两智慧。

Gial jex jul , ras jex bans 。
傻子 没 完 聪明 不 全

愚者有所长,智者有所短。

Xangd nex ad ndut , nongb dat nex ndend 。
伤 人 一 句 像 杀 人 刀

伤人一语,如同捅人一刀。

nqint nex khad - nzod lies dax nongs ,
红 天 早晨 要 来 雨

nqint nex hmangt jaos lies mex zhel 。
红 天 晚上 要 有 晴

朝现云彩要下雨,晚现云彩要天晴。^②

(2) 谜语 苗族谜语题材广泛,内容能反映自然界与社会生活中的各种事物和现象,还有一定数量的字谜等。如:

黔东南苗区有:

开花才结果,结果又开花。(棉花)

一口咬断牛尾巴。(打一“告”字)

湘西苗区有:

① 均选自吴德杰、杨文瑞:《苗族谚语格言选》。

② 均选自麻树兰:《湘西苗族民间文学概要》。

团团圆圆像个碗，天天下雨都不满。（鸟窝）

像桃不是桃，桃里长白毛；

秋天桃花开，桃里露出毛。（棉桃）

扭扭弯弯，弯弯扭扭；

屁股朝天，脑袋行走。（螺蛳）

脚杆小，脚板大；

猪嘴样，羊尾巴。（犁）

未曾先死脚先伸，当面点盏地府灯；

左手拿根哭丧棒，右手握颗引魂针。（吸鸦片烟）

上八不是八，下八才是八，

十字穿心过，养命活菩萨。（打一“米”字）

这些谜语都十分忠实地说明苗族是个农耕民族，也毫不隐讳说出了过去有人抽鸦片。

二、书面文学

苗族的书面文学，是近几十年在党和国家的关怀扶植下，才培养了一批造诣深、影响大的苗族作家，他们用汉文或苗文写出了许多散文、小说、诗歌和剧本等著名篇章。

（一）散文小说戏剧作家及作品

沈从文（1902—1988年）蜚声中外的文坛巨匠，曾用名“上官碧”，湖南省凤凰县人，苗族。曾任西南联大、北京大学教授。1949年后，任中国历史博物馆副研究员。他的论文共计有736篇，专著85种，著名小说有《鸭子》、《蜜桔》、《入伍后》、《十四夜间》、《爱管闲事的人》等；散文有《湘西散记》、《湘西》、《沈从文集》十二卷。作品内容有为劳动人民的疾苦呼吁的；有揭露旧社会腐败、丑恶的等等，处处表现了苗族人民的生活和斗争，具有鲜明的乡土气息和民族特色，在当

代文坛上颇有影响,深受国内各族人民和世界人民的喜爱。

陈靖(1918—) 著名剧作家、诗人、小说家,贵州省瓮安县猴场人,苗族。1935年参加工农红军,曾任红军部队剧团音乐队队长、八路军四纵队宣传队长,1939年调任挺进军,任挺进剧社社长,参加演出了《亡国恨》、《我觉悟了》、《怒吼吧!中国》、《李七嫂》、《放下你的鞭子》等。1960年被吸收为中国作家协会会员,此后又加入中国戏剧家协会。1979年出席第四次全国文代会。主要作品有电影文学剧本《金沙江畔》(合作)、《重雾天长》(合作)、《贺龙前传》(合作)、大型科教片《原子时代》和长篇小说《红军不怕远征难》及传记文学《贺龙传略》等等。

龙明伍(苗名“伍略”)(1936—) 贵州省凯里市人,苗族。高中毕业后历任平塘县文化馆代馆长及《山花》、《民族文学》编辑和《南风》主编。1980年加入中国作家协会,任中国作协贵州分会主席等职。他的作品充满了热爱社会主义和劳动人民的热情,反映社会主义建设成就,歌颂先进人物等。如《蔓罗花》曾改编成京戏、电影、舞剧,多次搬上银幕。伍略最有成就的是小说,已发表了《小燕子》、《野渡无人》、《泉水三歌》、《高山上的凤凰》、《石雕的故事》、《阿祥嫂的路》、《白雪红光》、《芦笙老人》等,有的已选入兄弟民族作家小说集;有的获少数民族创作一等奖。

此外,苗族还有石邦定、向秀清、吴雪恼、滕和叶、杨明渊、龙岳洲、龙国良、阿尼、欧阳发等著名作家,都有很多作品。

(二) 诗歌论著及作家

苗族作家撰写诗歌的以湘西为早。如明正德年间湘西吴鹤有《岳阳楼观涨》、《滕王阁集饮》等;清乾嘉年间湘西秀才龙骧(1859—1936年)有《课读》、《感怀》;龙凤翔(1862—1945年)有《七夕》等。其余均为1949年以后的。如:

石启贵(1896—1959年) 湘西苗族作家,写有《钱塘江观潮》、

《湘西设屯压迫苗胞有感》等。

石太瑞 写有《玛诺江嘎》、《木叶之歌》、《白色的刺果花》、《恋歌四重唱》、《五彩梦》等。

潘俊龄(笔名“亚青”) 黔东南人,写有诗文 150 多篇,如:《金色的太阳滚滚上升》、《问清江》、《凯里行》、《抢水》、《插秧歌》、《收麦》、《金银沟》、《金色的芦笙》等,热情讴歌社会主义,真切感人。

唐春芳 黔东南苗族作家,写有《歌唱民族区域自治》、《花开满树枝》、《盼红军、庆翻身》、《黄平小唱》等,都很富有民族特色。

王维宁 黔东南苗族作家,翻译苗族故事 354 篇,长诗 18 部,短诗 10 余首;主编《苗族故事选》、《民间文学概论》、《龙在苗族》、《东瀛剪影》等,发表论文 36 篇。

吴德坤 黔东南苗族文学家,发表有《黔东南苗族民歌押调初探》、《漫谈苗族民歌的翻译》、《苗族诗歌格律》、《苗族民间文学在精神文明建设中的社会价值与美学价值》、《关于苗族史诗》等。

贵州省还有潘光华、吴涤平(苗名“今旦”)、龙从汗、苗丁、吴通发、龙济国等等,他们都在苗族文学领域作出了不小的贡献。

第二节 艺 术

苗族艺术分音乐、舞蹈和戏剧两部分:

一、音 乐

音乐可分声乐与器乐两种:

(一) 声 乐

苗族的音乐主要是声乐,在乐器不十分发达的情况下,一般都是

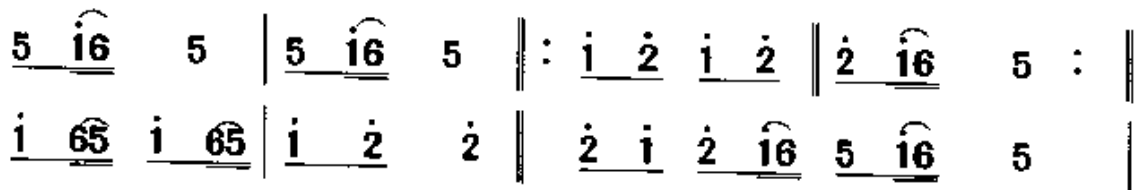
真人声歌唱,不用器乐伴奏。前面所述的口头文学,除只说不唱的理词、故事、谚语、谜语外,其余民歌都是唱的,尤其是“飞歌”,还必须大声唱;情歌、酒歌等虽然可以小声唱,甚至吟唱,但都是要真声唱,所谓“歌的海洋”主要是指口头歌唱,苗族能歌善舞,苗区处处有歌声,就是指的这种声乐。作为声乐的民歌,都有歌词和曲调,歌词按曲调高低唱出来,但不能只唱曲调。唱歌时可有伴奏,也可以完全不要。声乐曲调有前述四种。

(二) 器 乐

器乐是通过乐器发声的音乐,苗族器乐通常有芦笙曲、唢呐曲、箫笛曲、胡琴曲、月琴曲等。这些都只有乐曲(据说芦笙曲最早有歌词,所以有人会听,但不唱,现歌词已失传),故称“器乐”。器乐可分气鸣类(吹)、膜鸣类(击)、弦鸣类(弹)三种:

(1) 气鸣类(吹) 芦笙曲是苗、侗、水、瑶、仡佬等民族芦笙所奏的乐曲,它的演奏形式有独奏、对芦笙、三滴水(由同调的高、中、低成三个八度音)、四滴水(由同调的高、中、低加倍低成四个八度音)、芒筒芦笙等;题材广泛,涉及到婚丧礼俗、节日喜庆和爱情生活等各个方面。它用于伴舞,故又叫“芦笙舞曲”。芦笙曲节奏鲜明,舞蹈性强,有三步曲、五步曲、转步曲、翻步曲、平步曲、顺步曲、踩步曲等。用以达意的有:喊寨曲、讨花带曲、邀约曲、祭祖曲等等,因时因地而异。1981年苗族余文烈、任永福、王承祖出版了《雷山芦笙曲选集》等,详细介绍了雷山、丹寨、黄平等地的芦笙曲。如:

雷山《芦笙讨花带曲》 2/4(二步曲) 苗族姜柏(供稿)



唢呐,流行全国,形如喇叭,七孔。古为汉族等军乐,现用于各民族节日、婚丧、祭祀等场合。吹奏时,音色高亢嘹亮,高音尖锐激越、低

音则浑厚粗壮。湘西苗族有 6 种唢呐曲,其一如:

依 红 喝 依 红 O, 红 红 红 喝 依 喝 鞋 红 O, 红, 依 红 喝 依
红 O, 红 红 红 喝 依 喝 鞋 红 O, 红, 依 红 喝 依 巫 O, 巫 依 海
喝 O, 喝 依 海 O, 依 喝 鞋 红 O, 红 鞋 喝 O, 喝 依 海 O, 海 依
海 喝 鞋 海 O, 喝 海 喝 鞋 红 O, 红。^①

还有长号(大喇叭)、箫、笛、木叶等,其中以芦笙和木叶为苗族所固有。

(2) 膜鸣类(击) 木鼓,流行于贵州省黔东南和湘西地区,为圆形木制,大者长达 3 米,整段木挖空(湘西木鼓短而大),两端蒙牛皮,祭祖或节日,以木鼓为中心,鼓手击鼓,人们盛装围鼓而舞。铜鼓最早为滇池濮人首创,现流行于南方许多民族。苗族多击铜鼓欢跳,称为“跳铜鼓”,也与芦笙组成鼓吹乐队,用于各种欢乐喜庆场所。此外,还有猴鼓流行于黔东南、湘西的苗区,用于各种娱乐场所。

(3) 弦鸣类(弹) 二胡,流行于广西那坡、隆林等地,多用以自娱,有曲目 20 余首;三弦,流行于广西隆林的德峨等地,用筒形整木凿制。弹奏时常与苗族弹琴重奏多声性乐曲,主要用于青年男女社交、恋爱场所,亦为节日必备乐器。四弦琴,流行于广西那坡县的水弄山等地。琴体用整块硬木雕凿而成。定弦为^bb、^bb、f、f,音列为^bb、c¹、d¹、^be¹、f¹、g¹、a¹、^bb¹、c²、d²、^be²、f²。用于闲暇独奏自娱。

二、舞蹈、戏剧

(一) 舞 蹈

(1) 芦笙舞 这是苗族地区最有代表性的舞蹈。流行于贵州

① 引自石启贵:《湘西苗族实地调查报告》,第 373 页。

的丹寨、台江、黄平、雷山、凯里、大方、水城；广西融水等地（湘西现在不跳了）。每年正月十五、三月三、九月九等传统节日和过年、祭祖、造房、丰收、迎亲、嫁娶等喜庆节日都要举行芦笙舞会。舞姿以四步为多，也有二步、三步、六步、蹭步、跳步、点步及左右旋转等跳法。男的吹笙，男女携手跳圆圈舞。苗族一级演员金欧领舞的“苗族青年舞”，1963年已摄成舞蹈艺术影片《彩蝶纷飞》，在美国、日本、新加坡、香港等地上演，深受群众喜爱。过去跳芦笙舞，只吹笙，不击鼓；现在有的地方可以笙鼓齐鸣。

（2）铜鼓舞 此舞流行于贵州省凯里、台江、丹寨、镇远等县，多为年节、婚嫁时群众性舞会。舞时鼓手击鼓，男女盛装围圈起舞，一般不吹笙。

（3）木鼓舞 此舞流行于贵州省台江县的覃高、反排、乌核一带的苗民中，过鼓社节祭祀祖先时，围绕木鼓跳此大型集体舞，一般不吹笙。

（4）湘西鼓舞 湖南凤凰、保靖、古丈、花垣等县的苗民，在每年夏历四月八、六月六、赶秋、椎牛、椎猪等传统节日，都要举行盛大的跳鼓会，从人数看，有单人鼓、双人鼓、四人鼓、团圆鼓、筒子鼓、调年鼓、猴儿鼓等；从性别看，有男女单打、男子双打、女子双打、对打、男女混合打等。表演时，有脚跳、手击（鼓）、腰旋、体转，多用内功，全身运动，故有的列入体育运动，但体育场上跳鼓，既无歌舞形式，也不热烈、讲究。跳法各地不全同。

此外，还有板凳舞和古瓢舞分别流行于贵州省黔东南的个别县的苗区。

（二）戏剧

（1）傩愿戏 此戏流行于湘西地区，全说湘西苗语，分上中下八出，唱腔丰富，名称互异。它叙述苗族先人从洞庭湖沿江而上，到泸溪遇妖魔，斗争除魔后来到武陵山区。

(2) 苗戏 此戏流行于湘西花垣、古丈、凤凰、广西融水和黔东南等地,把民间故事改编成戏,搬上戏台,由群众自编自唱自演,曾获瑞士第十六届诺加诺国际电影节荣誉奖。

第五章 科学和技术

苗族的科学技术，重点介绍岁时历法、苗医苗药和民族工艺三方面。

第一节 天文历法

天文历法，是人类科技文化很重要的一门学科。苗族民间大部分地区使用十二生肖（属相）来纪时、日、年，即鼠〔nangl〕、牛〔ninx〕、虎〔xed〕、兔〔lok〕、龙〔vongx〕、蛇〔nangb〕、马〔mal〕^①、羊〔yongx 或 lid〕、猴〔leib〕、鸡〔gheib〕、狗〔dlad〕、猪〔bat〕。有的地区则使用十二地支，即子〔said〕、丑〔hxud〕、寅〔yenx〕、卯〔mol〕、辰〔xenx〕、巳〔seil〕、午〔ngux〕、未〔mais〕、申〔hxeb〕、酉〔yul〕、戌〔hxeb〕、亥〔hait〕来纪时、日、年。纪时与汉族民间相同，即把一天分为十二个时辰，用十二地支表示，每个时辰相当于两个小时，但不用纪月。苗区民间常用地支一轮（子到子）为十三，三轮（三个子）为二十五，四轮（四

① 贵州省凯里市称 gangb 虫。〔 〕内文字为黔东南苗文。

个子)为三十七的推算法来计算日数或年数。此外,普遍使用农历(即夏历)^①,一年有十二个月,大月有三十天,小月只有二十九天。这与汉族用的农历相同。

苗族有苗年,据明清有些记载,各地过苗年的时间不一致。如《黔记》:“岁首以冬三月,各尚其一。”^②“有的在十月;有的在冬月或腊月,八寨(今贵州省丹寨县)地区,在腊月辰日过年,清江(今贵州省剑河县)一带以十月为岁首。”^③“松桃和湘西在十月或十一月过年。”^④近代以来,不少的苗族地区已跟汉族地区一样,在夏历正月初一过春节,唯有贵州省黔东南地区和广西区融水县的苗民,至今还保留着在十、冬、腊月的丑、卯、辰日过苗年的习俗。这充分说明:在历史上苗族有自己的苗历,并曾以口传的方式,在苗族社会中使用过。但后来由于苗族的多次大迁徙,长期动荡不安,又无苗文记载,加之,时刻受汉族的强大影响,很可能就是这样,一些地区逐渐改用夏历了。

关于苗族的历法,研究成果不多,最近王凤刚于1992年在《苗侗文坛》上发表了题为《苗族历法刍论》一文,不仅从苗族的古歌、古理结合苗族历史等论证古代苗族曾创制过风格独特的历法,并且还根据亲手调查的材料,论述了苗历的纪年方法,提出苗历采用的是独特的“嘎进”(ghab jenf),即是用二十八宿和十二生肖相配合而成的八十四个不同的词组来纪年、月、日、时,周而复始。其历法的纪法功能同天干地支,因此《八寨县志稿》称它为“苗甲子”。现将王凤刚文中的“苗历二十八宿顺序表”全文列出:

① 贵州省黔东南苗区很多是以十月为岁首,说明是使用周历。

② 明·郭子章:《黔记》卷五九。

③ 清·乾隆《贵州通志》。

④ 清·道光《松桃直隶厅志》。

音译名	义译名	汉族相应的宿名	备 注
进夫	雷	角木蛟	以上为“夏”
勇溜	大龙	亢金龙	
进局	竹猫	氏土貉	
进向	野猫	房日兔	
面奶	太阳	心月狐	
许溜	大虎	尾火虎	
许育	小虎	箕水豹	
格丢	螃蟹	斗木蟹	
进尼	水牛	牛金牛 ⁽¹⁾	
就瓦	妇	女士蝠	
进囊	鼠	虚日鼠	以上为“秋”
把里	燕	危月燕	
进北	猪	室火猪	
勇育	小龙	壁水獭	
工给	螺蛳	奎木狼	
进撒	狗	娄金狗	
进衣	雉	胃土雉	
进该	鸡	昂日鸡	
进写	鹰	毕月乌	
进放 ⁽²⁾	猿猴	觜火猴	
进虾	水獭	参水獭	以上为“冬”
进扼	鹅	井木犴	
进先	鬼	鬼金羊	
格鹿	蚂蜂	柳土獐	

(续表)

音译名	义译名	汉族相应的宿名	备 注
进摩	马	星日马	
格夜	蜘蛛	张月鹿	
进挪	蛇	翼火蛇	
格龚	蚯蚓	轸水蚓	以上为“春”

〔1〕有的苗人称“把郎”，译作“水牯牛”。

〔2〕有的苗人称“放”为“飞鼠”，本文据《苗汉词典》译为“猿猴”。

上表说明在远古时期苗族是有历法的。它很像周历，以十月为岁首，而不同于夏历，故苗族不少人是在农历十月过年。

第二节 医学和药学

一、医 学

苗族医学历史悠久，内容丰富，在不少的历史文献中都有记载，是祖国医药宝库中不可缺少的一部分，为苗族防病治病作出了巨大贡献。汉刘向在《世说新语》中说：“吾闻古之为医者曰苗父。”^①清《凤凰厅志》的“丧篇”中说：“苗族草药或吞或敷，奏效甚捷”，因此“北洋政府总理熊希龄要带苗医师进京就医”^②。贺龙元帅在长征时曾多次强调：“要动员苗药师随军前进。”1930年以后苗区虽然也设有医院，但由于设备简陋，又缺少医药，加之，苗族群众普遍离城太远，

① 刘镜如：《中医史话》：“苗父……是苗黎族的巫师。”

② 龙起云：《访问笔记》卷五，第20页。

交通不便，就医十分困难，因此，广大苗族群众治病，通常是依靠苗族的传统医药，对小病常用捏拿、卡、按摩、刮痧、放血、针挑、艾灸、拔火罐等办法，一般也能治愈；对疑难大病，则要求苗医师治疗，但这类苗医师不多，且都是祖传秘方，各有所长，也有所不长，不能治百病，因此，有时病急只有求救于鬼师、祈祷于祖先。1949年以后，为了发展民族医疗事业，组织苗族医师和中草药师的流动小组开展民间巡回医疗，许多医师在实践中得到了锻炼和提高，从根本上改变了民族医疗落后的状况。与此同时，有的地区还组织人力对苗族医药进行搜集、整理和出版，取得了显著成绩。如：湘西出版了《凤凰民族医药调查报告》第一、二、三集，还有《苗医史考》和《苗药汇编》等专著；湖南、贵州等省的有关刊物上发表了《苗医苗药概论》和《苗医用药的特色》等专论文章，为开展苗医苗药的研究，奠定了坚实的基础。

苗医苗药都是苗族人民在长期的生活实践中，为防病治病而总结出的宝贵经验，因而很有群众基础。苗区老人都懂一些医药常识，而且善于互相学习使用。如基本都懂得：用鲜百合鳞茎捣烂敷脓疱、服鸦片烟灰治痢疾、用青杠树汁或枫树汁搽治淋巴炎、括背喝姜糖水治腰酸腿痛等病；更神奇的是吃野兔肠可治天花，曾经在贵州省凯里县（旧称“炉山县”）凯棠乡一带救活了很多^①。苗区有很多祖传秘方能医大病，他们不保守，一般能传授给别人，但有因迷信思想作祟，秘不外传。苗医中有的医疗技术很高，如贵州省雷山县的何昌彦能主治骨折、毒蛇咬伤和疮疱等重病；湖南省湘西苗医有“刀伤、枪伤，痛不可忍，一经敷药，血痛立止，肿胀渐消，数日而愈”的神术^②。对于严重的枪伤，一经敷药，不但可使肌肉再生，而且使其子弹自动退出。这

① 这可能是野兔在山上吃了某种中草药。

② 《湘西乡土调查汇编，永绥调查部分》，1938年。

种神效曾获北洋政府总理熊希龄的称赞：“子弹无足自退出，全凭苗医华佗功。”正骨的技术更加高明，即只要在骨折处敷以伤药，用小板固定，最多一月痊愈。因此，有“苗人……有良药接骨生筋，其效如神”的记载^①。过去，贵州省关岭一带的苗医，每年外出行医者极多，足迹遍于上海、天津、武汉、重庆、广州等地。关岭县五冈乡有个苗寨，500人中有300多人能看病行医，被誉为“苗医之乡”。

苗族医学内容广泛、形式特殊。在辨病立症上，把人体的疾病分内科36症；外科72疾。包括消化、呼吸、神经、生殖、内分泌等10大系统，也概括了疾病的分科，如：内科、外科、妇科、儿科、皮肤科、五官科、传染科、精神科等。苗医学立症，以民族生活习惯、所见所闻为基础，形象具体，易于对症下药。如：蛤蟆症（肠梗阻）、老鼠症（霍乱）、飞蛾症（肺炎）、黄鼓（牯）症（肝水肿）、黄肿症（钩虫病）、哑巴症（破伤风）、翻眼症（颅内肿瘤）、鲤鱼症（结石病）、勾手勾脚症（乙型脑炎）、萝卜花（翳目）、蜡烛花（阴茎癌）等。病名不仅形象，而且分类细微，如疽一类分9种；疮一类分23种；痢一类分8种；疔一类分5种。苗医认为：同一种病生长的部位不同、病因不同，用药亦不同，因而对症下药，见效快。^②

苗医治病方法，除一病一方、一病多方、对症用药外，在条件十分艰苦的环境中，还创造了一些既经济又简便的医疗方法：如用打火针治疗脓肿、背椅法治疗骨折、桐油点烧法治疗小伤小病等等。此外，还有坐产分娩法、熏薰法、热敷法、体育疗法、挑刺法、推摩法、气功疗法和巴附罐法等，在临床上都有良好的疗效。苗医诊断疾病，还有一个总结性的口诀：“一主神态二主色，三视男女当有别，四望年龄看四季，五取腕部细号脉，第六细问再触摸，百病疑难有窍诀。”这口诀对

^① 《(云南)马关县志》卷二“风俗篇”。

^② 《苗族简史》，第305页。

诊断疾病起了良好的指导作用。

二、药 学

苗药包括有植物、动物、矿物和微生物类共计 1000 余种。苗医用药以就地采集的中草药为主,由于鲜药疗效好,往往是用什么采什么,甚至看完病才去采药。对某些不易采集而又有特效的药,或采集晾干备用,或自行栽培,以备急需。对有毒药物或需要加工的药物,炮制加工的方法很多:有“蒸熟曝晒法”,如对“黄精”、“天冬”的炮制,减其猛性,使味变甘;“开水烫淋法”,如对“八角香”的炮制,去其毒性,还使果子不炸开;“石灰水渍法”和“尿渍法”,如对“三不跳”、“比耿”(草乌)的炮制,目的也是去其毒性。此外,还有“火烤法”、“火燎法”、“夜露法”、“酒制法”、“醋制法”等 10 多种。最特殊的是“身背汗蚀法”,在没有电的情况下,就将所采鲜药洗净擦干,串或装袋放在贴身处,利用体温使药干燥。对怕曝晒、怕火烤的珍贵药物,如“百味莲”、“雪里见”、“八角莲”等,都需用此法加工。

苗族药学的剂型与中医略同,也是根据病情、药性和条件定型,但苗药具有简易、灵活、速效等特点。在用药上主张“立方扼要”、“一方一病”,一般是 1、2 种药一方,少数 7、8 味药一方,如“白辣蓼”(凤凰蛇药),专治五步蛇咬伤;“交馍降”(九木香)专治气管炎;“大蒜泥”(鼻嗅法)专治小儿肺门结核等等,都体现了苗药学的民族特色。苗药单方很多,民间有“三千苗药,八百单方”之说,其实并不止此,仅湖南省湘西苗区就有 1000 多个单方。

苗族药学的原则与理论来源于生活实践。药物的采摘原则是取其药性最高的部分,如“春用尖叶夏花枝,秋采根茎冬挖兜,乔木多取茎皮果,灌木适当用全株,鲜花植物取花苞,草木藤本全株收,须根植物地上采,块根植物取根头”。对药性的使用,也有类似口诀:

“藤本中空能消风，对枝对叶洗涤红，多毛多刺消炎肿，亮面多浆败毒凶”，“补药味甘甜，止红（血）用涩酸，芳香多开窍，消炎取苦寒。”^① 这些口诀是苗族药药学性理论的原则。

第三节 民族工艺

苗族有自己的民间传统工艺，各地工艺大同小异，又有各自的特色。尤其是苗族妇女心灵手巧，黔东南和湘西的苗族妇女，通常从8岁起就开始学习挑花绣朵，稍大还学做各种高深技术的手艺，其品类大约有：刺绣、挑绣、织锦、蜡染、剪纸和纺织等；苗族男子所从事的工艺一般有银饰、芦笙和竹器等等。制作技巧都很精细，尤其是刺绣、挑绣、织锦和银饰等工艺，古朴典雅、绚丽多姿、琳琅满目，无不凝结着苗族人民的无穷智慧，更反映了苗族古老文化的特色。

一、女制工艺

（一）刺 绣

苗族刺绣流行于各地苗区。刺绣方法独特：有平绣、凸绣、绉绣、辫绣、结绣、缠绣、卷绣、堆花、贴花、抽花、打子等，一般多使用平绣。图案有麒麟、龙、凤、蝴蝶、鸟雀、鱼、虫、花、果等。妇女制作时，有的先贴剪纸，照纸刺绣；有的能信手绣出，绣物逼真、栩栩如生；有的能绣出历史故事场面，价值高昂。刺绣常用作妇女的鞋花、衣襟、腰带、围腰以及小孩的背扇、帽子等等。

^① 见《苗族简史》，第307—308页。

（二）挑 绣

挑绣流行于苗区各地,以贵州省的贵筑、织金等县最精,极负盛名。挑绣的针法与刺绣不同,它虽也以平布作底,但挑制时先勾出轮廓,再按图案隔纱插针,不能插错,背面挑,正面看;湘西还有两面一样的挑绣奇技,深受赞扬。挑绣的花卉多呈几何图形,色彩鲜艳、美观,多用作妇女衣边、袖口、肩部、胸围以及小孩背兜、衣、帽等等。

（三）织 锦

在苗区各地织布的基础上盛行织锦。织锦是在织机上织成的,即先把经纱牵好在织机上,再用竹片按花纹需要挑纱,然后引进纬线压织而成,一般为通经断纬。织锦分宽窄两种:最窄的只有几分到两寸,通常用作苗区有名的花带;宽的可根据用途不等。贵州省丹寨县一带流行黑白色素锦,古朴大方;台江县一带流行彩锦,用红、黄、青、紫各色线织成以龙凤为主的各种图案,锦面对比强烈,但又协调、庄重、绚丽典雅。近年已向时装、座垫、壁挂、民族包等工艺品发展。

（四）蜡 染

蜡染是苗区的印染工艺,流传很广,以贵州省丹寨、安顺、郎岱、普定最有名。其作法是:用铜刀蘸熔化的蜡液或枫树胶,在白布上绘出花、鸟等图案,然后将其放入蓝靛浸染透,再放入清水锅煮沸,蜡化上浮,布上便呈现出绘制的花纹。用这种蜡染工艺制作的花布,可作衣物、床单、提包等。1982年和1983年,贵州杨金秀和王阿勇等曾到美国和加拿大作蜡染表演,围观友人赞不绝口。

（五）剪 纸

苗族剪纸工艺流行于贵州台江等县,常作刺绣底样。剪纸的种类很多,有围腰花、衣袖花、背带花、衣边花、小孩帽花和鞋底花等。动剪前先用铅笔在纸上打稿或画出图案的大致部位,然后钉纸数层,再用剪刀由里向外依次剪出;也有的用薄刀刻纸。技术熟练的,可信手剪刻出各种花样。剪纸花样多为花、鸟、鱼、虫、人物和各种瓜果、几何图

案等。

（六）纺 织

这是苗族妇女的传统工艺之一，包括纺纱和织布。新中国成立前，苗族农村几乎每家每户都有纺纱机和织布机，农民特别是农村妇女的衣着布料都靠自己纺织。在川黔滇地区，以麻制布料为主，黔东南和湘西地区以棉制布料为主，兼营蚕丝制绸缎纺织布料。近数十年来这种工艺已大有衰退之势。群众都愿买布来做衣服，不愿织家机布。

二、男制工艺

（一）银 饰

苗族银饰以黔东南、湘西最多，可分头饰、颈饰、胸饰、手饰、盛装饰和童帽饰等，均由苗族银匠精心作成，据说已有 400 多年的历史。银饰有冠、角、梳、铃、泡、头钗、头花、雀、耳环、项圈、项链、锁、手镯、戒指等。其中，以银冠和银锁制作难度最大，其图案有蝴蝶探花、丹凤朝阳、百鸟朝凤、游鱼戏水、双龙抢珠及松、竹、梅、兰等，不仅花样多，而且制作十分精细。黔东南女子佩戴的项圈，大小 7 个才成一套；湘西女子则戴一只重达三四斤的大项圈，四棱突起，绕如螺旋，都由制作银饰的能工巧匠，精心制作套成。

（二）芦 笙

苗族芦笙既是大家喜闻乐听的好乐器，也是一件制作技术高超的工艺品。全芦笙由苦竹管、簧片和杉木笙斗三部分组成。有的竹管长达一丈八尺，有的还在竹管上套上竹筒或笋壳作共鸣器。笙斗由木制，多呈纺锤形，长约 2 尺，其上端安一小竹管作吹嘴。用 6 根苦竹管分成两排。插通笙斗呈纺锤形的部分，每管近笙斗处各开一个按音孔。在竹管的入笙斗处装上一个铜簧片，六管六音响，高低六音阶。二

二十世纪五十年代以来,对芦笙作了改良,已由几个音响发展到可发十六个音的簧管,用以演奏现代歌曲。此外,苗族各地的箫、笛、琴、唢呐及木鼓、猴鼓等乐器,一般也是男子自制,技术很高。

(三) 竹 器

苗族竹器很多,贵州尤多,通常有竹斗笠、竹饭盒、竹凳、竹席(晒席、睡席、包席)、箩筐、腰篓、鸟笼、筛子、簸箕、撮箕等等。此外,湘西还有竹兜、提篮等等。其中斗笠用编篮法编就,有里外两层,眼孔大如黄豆,篾线细密,重量轻,透风性能好,外层涂上桐油,能遮阳挡雨,经济实用;竹饭盒用席式法编成,呈四方形,分盒身和盒盖两部分,都由两层篾片编成,其篾片又窄又薄,要有很高的技艺才能编制。竹凳也是一种独特的竹编品,用较窄篾片以席式法编在板凳的座面上,其特点是重量轻,透风好,富有弹性,坐着舒适,经济耐用,深受群众喜爱。

第六章 文化教育

苗族是我国最古老的民族之一,具有悠久的历史文化。由于历史上很长时期没有本民族文字记录的历史文化,也由于多次长距离的民族大迁徙,世世代代散居于崇山峻岭之中,没有一个政治经济文化中心,生活极不安定,加上历代王朝一贯实行民族歧视和民族压迫政策,致使苗族人民长期囿于自发的民族传统文化教育之中,广大青少年没有读书识字的机会。即使后来封建王朝和民国政府在苗族地区开办一些学校教育,但由于语言的障碍和其他原因,在学校教育方面,发展非常缓慢。因此,苗族人民绝大多数长期处在文盲或半文盲状态。直到新中国建立后,苗族地区的学校教育才逐步有了新的发展。

第一节 民间传统文化教育

苗族在以往没有自己民族文字的漫长岁月里,广大人民群众世世代代把民间流传的口头文学作为教育内容,向青少年传授本民族的历史文化和生活、生产知识,如神话、故事传说、民歌(包括传统的古歌、情歌、反歌、苦歌)、理词、音乐、舞蹈、刺绣、蜡染等,因为它和作家文学一样,都是通过形象反映生活的,只是民间口头文学带有社会

性和集体性、变异性的特点而已。过去,有的人认为苗族没有文字,所以也就没有教育可言。这不仅是一种民族偏见,而且也是歧视和排斥苗族人民在历史长河中所创造的民族传统文化的表现。任何一个民族,为了培育青少年一代适应社会生活,除了学校教育之外,还有自己民族在生产和生活斗争中所摸索出来的实践经验和知识,以及民间传承的浩如烟海的口头文学等,都可以世代口耳相传,教育青少年了解本民族的历史概貌,激发热爱民族、热爱家乡、热爱祖国的思想感情,增强民族的自尊心和自豪感,发展生产,推动社会前进。

苗族民间传统文化教育,形式灵活多样。各地普遍有以下几种教育形式:

(一) 一般的家庭和社会教育

苗族的儿童教育以家庭教育为主,父母对儿童的教育十分重视,随时观察儿童的活动,通过言传身教、潜移默化的方式进行品德教育,传授生活和生产知识,并严格要求,如爱惜粮食、尊敬老人和长辈、不懒惰、不吵嘴、不打架、不说谎话、不偷东西等等,注意培养儿童从小就具有热爱劳动、勇敢诚实、待人以礼、讲究卫生的良好素质。通过猜谜语或者朗诵谚语,开发儿童的智力和联想力,以增强儿童的思维 and 智能。女孩从七八岁起,就由母亲教绣花,学习用针线刺绣的基本技能;学唱儿歌,增加知识和训练语言的表达能力;男孩从小就跟随父母在田野劳动,稍长大后,就向社会学习各种技艺,如编织、刨锯和蜡染等各种民间工艺技术。

(二) 通过讲故事教育群众

苗族民间有浩如烟海的故事传说,这些故事传说都有一定的教育意义。所以,这些故事传说成为苗族群众传统教育的极好教材。而且,“讲故事”的形式,不仅青少年乐听,一般群众也喜闻。通过讲故事,不仅能树立惩恶扬善、爱憎分明的品德,而且能培养助人为乐的情操。如,听了湘西的《石榴邓的传说》、《吴八月的故事》和黔东的《张

秀眉的事迹》、《杨大六的形象》等民族起义斗争的故事之后,就会使人产生敬佩和怀念英雄人物的深情,激发人们反抗民族压迫的斗争意志。又如,听了黔东南的《为妈妈报仇》的动物故事之后,就会懂得要帮助受害者和“团结就是力量”的道理,培养助人为乐的美德。

(三) 通过唱歌形式教育群众

苗乡是歌的海洋。苗族群众不仅把咏唱民歌视为日常生活中不可缺少的娱乐,而且也是对青少年进行道德伦理教育,培养青少年对生活的勇气和信心。如在劳动热潮中,编导一首劳动歌曲来咏唱,既能消除疲劳,又能激发劳动热情,树立改变苗乡穷困面貌的信心。在酒宴场中,咏唱传统的《开天辟地》、《铸造日月》、《运金运银》、《跋山涉水》、《枫木歌》等古歌,能使人们从中了解祖先创业艰难的历史,从而激发人们加倍珍惜今天安居乐业的幸福生活、用辛勤劳动创造更加美好未来的热情。

由于咏唱民歌能教育青少年、培养好后代,这种寓教于乐的形式很受群众欢迎,人们常常以会唱歌为荣,甚至开展唱歌比赛,人人争当歌手,不拘形式地来学唱古歌。正因为如此,一些长达数千行的古歌,单靠口耳相传,都能十分完整地保存下来。

(四) 在民间民俗活动中,由理老、歌师吟咏理词教育群众

“理词”是苗族民间口头文学的重要组成部分,在苗语黔东南方言称为“佳”(jax);苗语湘西方言称为“都”(dut);有“季节理词”、“丧葬理词”和“民事理词”等;具有指导生产、生活、规范行为和调解民事纠纷的内容和作用。因此,民间对理词有这样的传说:“汉人不离书,苗人不弃理,建屋必须弹墨线,做人务必要明理,屋不弹线不成屋,人不明理不像人。”^①而理词,一般都是民间的理老、歌师或者巫师才能掌握,他们掌握苗族文化知识丰富,娴熟民族习惯法,又善于排解民事

^① 《苗族古歌、古词简介》,《苗侗文坛》1993年第1期。

纠纷,在群众中有较高的威望,所以,民间举办各种民俗活动时都要延请他们来传授知识或者主持,由他们来吟咏理词教育群众。如黔东南地区的“议榔”活动,先由寨老召集家族群众来共同制订乡规民约,然后再由理老或歌师根据民间民族道德规范标准、以理词向群众随口吟咏,进行遵守法纪、维护治安教育,并告诫不准违犯规约,违者严惩不贷。这种由理老或歌师在“议榔”活动中用理词教育群众的方法,深受欢迎,而且行之有效,直到近年仍有个别地方举行这种“议榔”活动。

在湘西苗族地区,也有“款”、“团”的民俗活动,与黔东南苗族的“议榔”活动大致相同,也是先由群众来共同制定“款约”、“团约”之后,再由理老或者歌师用理词向群众吟咏“款约”、“团约”内容,要群众严格遵守,约束人际间的不法行为、维护公共利益。尤其是在“吃牛”的大型活动中,由理老或歌师向群众吟咏《祭祖词》(傩巴傩妈)。这是一部融神话、传说故事于一体的创世史诗,包括有开天辟地、万物起源、民族迁徙、祭祖来源等内容。以此对广大青少年进行苗族苦难史和不要忘记本的教育,能激发青少年奋发图强、增强民族的凝聚力。

多少年来,苗族人民就是这样充分运用民间口头文学进行传统文化教育,对提高民族文化素质,弘扬苗族传统文化都起了重要作用。

第二节 学校教育

一、1949 年前的学校教育

苗族地区的学校,历来都是汉族地区的学校教育的移植,加上民

族语言的障碍很大,所以苗族的教育发展非常缓慢。从史籍记载来看,湖南湘西苗族地区的学校教育大约开始于明代^①。到了清代,官府开办的义馆、义学、书院逐渐增多,清康熙四十三年(1704年),清廷饬令湘西苗族地区开办“苗疆义学”,并由官府支付库廩。贵州黔东南地区的学校教育,则于清雍正八年(1730年)才在“剿抚兼施”、“以剿为主”的形势下,设立了“新疆六厅”^②,广设“苗疆义学”,开科考试,加额招收少数民族子弟入学^③。由于封建王朝在苗区设立义馆、义学的目的是为了“用已剿之威,行抚绥之惠”,为了“变其夷俗”,强制苗民归服于“王化”,达到“苗人与汉人无异”的统治目的,所以,所设的义馆、义学,都招收屯防兵丁及苗族上层人士的子弟入学,而一般的苗族子弟是难以入学的。当然,在湖南城步的苗族,从宋代起就有了较高文化的人士,如杨正修考中进士,后任邵州都统、光禄大夫^④。在明代,城步苗族举人进士、文臣武将、代不乏人。明成祖至英宗时的杨洪,以武功升至镇朔大将军,封昌平伯,赠颖国公,是当时著名的军事家^⑤。湖南湘西,在明朝也出现有吴鹤这样的苗族宿儒,不慕荣利,设馆办学,死后建有“鹤公祠”和“吴鹤碑”以示纪念^⑥。到清朝,在湘西凤凰厅的得胜营,苗族教育家龙骧和吴自华也在当地开办了“三潭书院”和“栖山书院”,为苗族培养了许多人才。但是,这只是极少数人而已。由于连年战乱匪患,农村经济凋敝,能入学者寥寥无

① 据《乾州厅志·人物·儒行》等记载,明代已有苗族学者“吴鹤归教于乡”的史实。

② 新疆六厅:八寨厅(治今丹寨县)、丹江厅(治今雷山县)、清江厅(治今剑河县)、古州厅(治今榕江县)、都江厅(治今三都县)、台拱厅(治今台江县)。

③ 《雷山县志·教育篇》第1章,贵州人民出版社1992版。

④ 湖南城步苗族《杨氏墨谱》,转引《苗族简史》,第85页。

⑤ 道光《宝庆府志》卷一二一,《耆旧传勋镇》;同治《城步县志·人物志》;城步苗族《杨氏墨谱》(转引自《苗族简史》,第54页)。

⑥ 据1938年《湘西乡土调查汇编》及苗族教师刘自齐调查考证,都认为吴鹤是苗族。

几,能参加科举考试者,则更可谓凤毛麟角。

自从封建王朝在苗族地区实行改土归流以后,苗族地区增加了大批的流官和屯军,苗族与汉人交往接触的机会越来越多,人们深感不学习汉语、汉文就难以交往,无法沟通,而当局官办的苗疆义学、义馆,不仅吸收的子弟入学很有限,而且远不能满足苗族人民的求学欲望,于是苗族的有识之士就纷纷出来自筹资金创办私塾,延请汉族或苗族的塾师来教自己和亲友的子弟读书。学生自备桌椅,也交一部分学费。私塾的教学方法,是塾师端坐在桌前的椅子上,学生逐个到大桌前面向塾师鞠躬侍立,聆听塾师逐字逐句的教读课文,然后回原坐位端坐就读,待能背课文,再去请塾师教新课,如此反复。教材都是采用《三字经》、《百家姓》、“四圣经”、“四书”等等。每个学生“发蒙”时,都要由塾师取个汉名,不用自己的苗名;在私塾里,只叫汉名,不能叫苗名。能多背书,多识字就是学习最好,否则,塾师就要用竹板打手心、罚跪等。塾师串讲课文,只用汉语,从来不用苗语讲解课文内容,使不懂汉语的学生无法领会所学的课文大意,多数学生离开私塾不久又成了文盲,所以苗族读私塾成材的人很少,绝大多数只求能稍识文约字据。但由于办私塾的形式比较自由,所以在苗族地区没有普遍设立学校教育之前就一直广设私塾,直到民国30年(1941年)政府推行国民教育,乡有中心小学,保有保国民学校之后,私塾才在苗族聚居地区完全被淘汰。

从清光绪三十年(1904年)宣布废科举、兴学校以后,苗族地区也开始兴办学堂,设立初级小学校,但农村的苗族子弟入学的极少。清光绪三十一年(1905年),英国基督教循道公会首先在贵州威宁县石门坎开办了一所光华小学校,而且专门招收苗族农村子弟入学,这在当时产生了极大反响。到了清宣统二年(1910年),英国传教士柏格理(Samuel Pollard)又以石门坎的光华小学校为中心,在其周围扩建了若干所分校,同时又与苗族基督教徒杨雅阁等共同用拉丁字母

为基础创制了柏格理苗文,并用以编写苗文课本,翻译出版苗文版《新约全书》和赞美诗之类的宗教读物,正式在光华小学校内使用,用苗文进行教学,使学生易学易懂,学习效果很好,深受苗族学生欢迎。柏格理去世后,又由其他传教士继续工作。直到民国 32 年(1943 年),该校在石门坎地区一共开办了苗文学校 52 所,其中滇黔边界 37 所,四川边境 15 所,均命名为“光华小学第××分校”。其教学内容,虽有浓厚宗教色彩,但用苗文教苗族学生,办苗文学校,这在当时确实是一个空前的创举,给苗族人民留下难忘的印象,对苗族的学校教育起到了促进作用,为苗族地区培养了一大批的人才,使石门坎地区被誉为当时“西南苗族最高文化区”。清光绪三十二年(1907 年),中华基督教内地会英籍传教士党居仁在贵州安顺县传教时,也在柴家苑设立了一所小学,专门招收当地的苗族和其他少数民族的子弟入学。上述这些小学校,尽管都是基督教的传教士所办,以宣传其宗教为目的,但对当时贵州苗族的学校来讲,确实产生了较大的反响,在苗族的学校教育史上,也有不可磨灭的贡献。

从辛亥革命(1911 年)到 1917 年间,在湖南湘西和贵州黔东南苗族聚居地区的县城里都兴办了高等小学校,县城以下的地区也纷纷开办若干所初级小学校,比清末时期的学校教育已大大提高了一步;在教学形式上,也由私塾塾师的逐个面教改为课堂班级教学;教材也大有改进,一般设有国文、算术、历史、地理、体操、手工劳作、音乐等课程。但由于当时各地军阀割据,连年混战,时局动荡不定,民不聊生,苗区的农民子弟能上学的极少,即使有少数的人上学读书,也由于听不懂汉语,无法领会教师讲课内容,学校又不用苗语辅助教学、解释疑难问题,因此,学生成天死记硬背课文,不能融会贯通,学习成绩很差。尤其在一些边远山区,长期没有设立学校,许多青少年没有读书识字的机会。直到 1934 年各地军阀混战的局面基本结束之后,民国政府当局出于民族同化政策的需要,才开始注意到苗族聚居

地区的学校教育问题,并采取了若干措施。民国 24 年(1935 年),贵州省教育厅在苗族聚居地区开办了一批短期义务小学,专收农村的苗族适龄儿童入学,免费供给学生课本和学习用品,农村的苗民子弟开始有了上学读书的机会。民国 25 年(1936 年),贵州省教育厅又在青岩开办了一所贵州省立贵阳乡村师范学校,也是专收苗族和其他少数民族子弟入学的,学生的膳宿、学习用品由校方供给,为民族地区培养了数百名小学教师。民国 28 年(1939 年),该校从青岩迁往黔东南地区的榕江县,并改名为国立贵州师范学校,为贵州少数民族培养国民教育师资,一直到民国 35 年(1946 年),该校为贵州少数民族培养了一批小学教师和知识分子,开创了贵州少数民族师范教育的先河。同时,为了实施民国政府的“边胞教育”,贵州省教育厅在苗夷较多的县份设立了 12 所省立初级小学校,专收苗夷子弟入学,并由学校供给学生学习用品。在贵州安顺县,还有一位苗族人士杨庆安先生,出于热爱苗族学校教育事业,也在同年以“安顺苗夷文化促进会”名义在贵州西北路创办了 3 所“中华小学及中华民众学校”,专收当地苗夷子弟入学,颇得民心,影响很大。

与此同时,在湖南乾城县也开办了湘西特区师资训练所,由湖南省教育厅负责配备教师,从凤凰、永顺、乾城、保靖、泸溪、溆浦、麻阳、通道、辰溪、怀化等地先后招收了 200 名苗族学生入学受训,毕业后返回原籍兴办短期义务小学,对苗族农村子弟进行免费义务教育。到民国 29 年(1940 年),贵州省教育厅开始在苗族聚居地区推行国民教育,要求乡有中心小学,保有保国民学校。到民国 32 年(1943 年),湖南省政府也拨款一百万元在该省边区设立 3 所小学,其中有两所小学就设在花垣和凤凰两县的苗族聚居地区。上述史实说明,民国政府在三四十年代对苗族地区的学校教育是曾经采取若干可行措施的,使苗族学生入学率有所提高,学校也有所增加,例如:“贵州的台江县,在新中国成立前夕就有初中 1 所,小学 25 所,中小學生 3150

人,中学在校生 148 人,教师 100 人”。^①

但是,由于历代王朝和政府苗族聚居地区兴办学校教育的目的,不是真正为了提高苗族广大劳动人民的文化素质、发展和繁荣苗族传统文化服务,而是硬搬汉族地区的学校教育模式和内容,使苗族能归服于“王化”,以便于他们的统治。尤其在民国时期,完全执行了民族歧视、压迫和强迫同化的政策,从来不尊重苗族的风俗习惯,而是禁止苗族青年男女“游方”;强迫苗族妇女改装;没有使用本民族语言文字的自由,把苗语视为“黑话”,不准在苗族学校教育中使用苗语辅助讲解课文内容,使民族隔阂加深。加上日本侵华军日益逼近苗区,民国政府苛捐杂税繁重,农民生活极为贫困,农村苗族子弟入学逐日减少,许多已脱盲的人不久又成了新文盲。因此,在新中国成立前,苗族聚居地区的学校教育形式上虽然有了一定的发展,但实际上绝大多数的苗族青少年仍然长期处于文盲和半文盲的状态,文盲率竟达 95% 以上。广大的苗族青少年,既不懂汉语,不识汉字,又没有苗文来学习提高文化知识,文化极为落后。特别是一些边远山区,人们仍处于用刻木、结绳及数豆粒记账、记事的状态,甚至还有苗族农民因不识“法币”数字而在集场上蒙受狡诈者欺骗的。由此可见,新中国建立前苗族聚居地区的学校教育是很落后的。

二、1949 年以后的学校教育

1949 年以后,中国共产党和政府十分重视苗族的学校教育事业,采取了一系列有效措施,形成了具有民族特色的教育体系。1950 年 11 月,中央决定在北京创办中央民族学院,并于 1951 年在该院语文系设立了苗语和其他民族语专业班等,为全国各民族培养高层

^① 《民族文化和民族教育的思考》,《贵州民族研究》1988 年第 3 期。

次的教学、科研和编译人才，这是推动苗族和其他少数民族学校教育的第一步；1951年，又在北京举行第一次全国民族教育工作会议，建立少数民族教育行政机构，指定专人负责掌管民族教育，同时制定了兴办民族教育的方针政策，解决了许多实际问题。1952年，创办了贵州民族学院；1956年，创制了苗文；并于1957年经中央民委正式批准试验推行至今。同时在贵州民族学院设立民族语文班；1957年，成立贵州省民族语文指导委员会和贵州民族出版社，在苗族地区开始试行苗文，在贵州黔东南地区建立了民族语文学校，同时在各地建立了各类学校，给少数民族学生发给助学金和书籍费用，农村学校开始有苗族女学生入学。1957年，仅贵州就在少数民族聚居地区建立了1758所小学，35所民族中学，3所民族师范，其中苗族小学775所，中学14所，培养苗族小学生331648人，中学生7790人，苗族地区的学校教育事业得到稳步发展和提高。1958年，在“左”的思潮干扰下，贵州省撤销了贵州少数民族语文指导委员会和贵州民族学院，并停止试验推行苗文，在学校中片面强调“走出课堂”，学生劳动过多，忽视了文化课的学习。1959—1961年，全国遭受严重自然灾害，人民生活困难，民族教育受到很大影响，苗区学生入学率大减，一些生产差的地区，学校无法开课。1962—1965年，国民经济好转，民族地区又一次掀起了办学热潮，据统计：1965年，贵州省3个自治州的各类小学共有10767所，在校学生多达603284人。“文化大革命”期间，苗语文教学完全被废除，民族学校被停止，民族语文机构被撤销，苗族语文的原始资料被拿去化浆处理，民族教师被批斗，苗族地区的学校教育事业遭到了严重破坏。

粉碎“四人帮”之后，特别是中国共产党的十一届三中全会以后，经过拨乱反正，使苗族的学校教育又走上了健康发展的道路。1977年，贵州民族学院恢复招生，并恢复了贵州民族出版社，设立了语文办公室；1981年，贵州省政府批准正式恢复民族中小学和民族师范

学校 167 所,其中有 102 所民族小学和 27 所中小学合校的民族学校。1980 年,贵州全省小学共有少数民族学生 781355 人,占学生总数的 19.3%,到 1989 年增加到 1438947 人,占学生总数的 32.66%。贵州省通过恢复和建立各类民族院校,目前全省共有 260 余所,初步形成了一个由初等到高等的民族教育体系。

在边远山区,通过重点建立、兴办了“一条龙”的寄宿制民族班,初步解决了苗族地区由于居住分散、学生入学困难的问题,近年来,贵州在一些县城和中心乡镇条件较好的小学办高小寄宿制或半寄宿制的民族班和女生班,在一些县城条件较好的中学也办起了初中或高中的寄宿制民族班。这类学校对边远山区的苗族青少年是非常欢迎的,收到了很好的效果。贵州省黔东南苗族侗族自治州,每年还以国家拨给的各项专款补助的 30% 用于发展民族教育事业。

1983 年以后,通过积极恢复和使用苗族语言文字,在苗族聚居的一些乡村、学校推行苗文,在小学校里开展双语教学,结合民族实际用苗语文讲课,用苗文为汉文注音、释义,教学效果很好,同时注意充实民族文化教育内容,为弘扬和发展苗族传统文化打下基础,具有积极的促进作用。通过苗语文教学,苗族学生能理解汉文课本的读音和内容,学习兴趣大大提高,也大大提高了学生的入学率、巩固率和及格率。目前,贵州全省有 53 个县的 915 所学校使用双语文教学,有学生 44280 人,举办双语文教师培训班 50 期,共 3251 人次。贵州为苗、布依、侗、彝各族共编译、出版民族语文课本 51 万册。贵州民族学院开设了苗语文等大专班,中央民族大学民语系先后恢复招收苗语专业大专班 62 人和本科班 99 人、苗语文硕士研究生 10 人。

通过加强民族师范学校的建设,提高了民族教师的素质。1987 年起,贵州还集中力量办好凯里、都匀等 8 所民族师范专科学校,各级组织投入基建资金 1500 万元,提高了学校档次和教学质量。同时,各高等院校招生时对少数民族学生实行加分数等一系列照顾,使苗

族等少数民族学生入学率逐年增加，特别是培养了大批自然科学和经济管理等方面的人才；加强了国家和内地发达地区对民族地区教育的支援，包括高等学校举办民族班、培训和支援师资队伍、增加和改善教育设施和教学设备等等。此外，少数民族地区的职业技术教育和成人教育也有新的发展。五十年代初期，贵州黔东南苗族侗族自治州苗族识汉字的仅占全州人口的 2.7%，1988 年已达 60%。目前，苗族地区的适龄儿童入学率已达 89% 以上。1980 年，贵州松桃苗族自治县苗族青少年和壮年中文盲达 47.7%，经过近十年的努力，情况大为好转，因此，获得了联合国教科文组织颁发的国际扫盲奖。在广大苗区又使用苗语文来解说或者译制电视电影，使群众能听懂看懂电视影片内容，这也是极为重要的提高民族教育手段。

第三节 文体活动

苗族传统的文体活动，是苗族文化遗产的重要组成部分。它不仅有悠久的历史，而且也有鲜明的民族特色，寓体育于娱乐之中，与民族的生活情趣有密切联系，内容丰富多采，形式多种多样。目前，一些已经中断多年的项目开始恢复，一些濒于失传的项目又跃上体坛，重放异彩，颇有浓郁的乡土气息。现介绍其中主要传统文体活动项目：

一、武 术

苗族为了健身，民间有世代相传的武术。在湖南湘西的武术，有徒手和器械两大类；徒手可分为粘功、策手、点穴、花拳和礼示，“策

手”中的一拳两防、一攻五变等是苗族武术的精华;“点穴”又称神打,即穴道致伤的技击法,是苗族武术的绝招;“花拳”是公开流行的套路,是苗族武术的一项重要内容,其中以“小四门”、“大四门”最为普遍;“礼示”是表演时对观众表示的礼节,分开堂礼、收堂礼、启手礼和毕手礼四类。器械有棍、铜、棒棒烟杆、钩刀、连枷棒、木椅、竹条、镜、流星锤、刀、剑、斧、矛、钩、戈、戟、鞭等(其中连枷棒是菽、麦的脱粒工具,它和木椅、棒棒烟杆本来都不是武器,因清代官府禁用兵器,民间常用它们操习武术发展而成)。此外还有棍术,有单头棍,双头棍、花棍等等。

黔东南、黔南地区的一些苗族村寨也习有各具特色的武术;黔中、黔北、黔西北和云南苗族的射弩,也很有特色。

苗族的武术以湘西苗族为最擅长,它有“三十六攻”、“七十二防”之说,还有“三打三不行”、“三教三不教”的教规,即教脾气好的,不教脾气不好的;教诚实本分可靠的,不教游手好闲、招摇撞骗的;教讲礼貌、重义气的,不教六亲不认的亡命之徒。

二、文化体育

苗族传统的文化体育活动项目有:

(一) 舞狮子

这是湘西和黔东南苗族经常开展的一项文体活动。舞狮子多以火花开场,即先用栗木钢炭的皮(这种炭皮燃烧时火星四溅)装进一个火球当宝来耍,引狮子出场,火球舞动,火星四溅,既美观,又使人望而生畏,笑着让出场地,然后,按其传统套路舞动狮子,动作多样,表演惊险,十分欢乐。

(二) 舞龙灯

是一种互相配合的集体表演项目。正月初三或初五,以村为单位

出龙。舞龙者一般为青壮年,由一人耍宝在前,伴以锣钹鼓点,游动时还吹长号。龙的动作主要是抢宝、穿花、滚澡、脱皮、挠虱、盘身等。舞龙时还以鸣炮助乐,表示欢迎,一直玩到正月十五。湘西、黔东都舞龙灯。

(三) 赛 龙 舟

是一种集体比赛活动。湘西以凤凰、泸溪、浦市、吉首、花垣、茶桐、保靖等有江河的县城或大集镇为最隆重。黔东的台江、施洞也每年夏历五月五日(端午节)举行一次龙舟竞渡,都是在规定的水域内划行,以抢先者为胜。

(四) 爬 花 杆

这种活动流行于贵州西部和云南部分地区的苗族中,是“踩花山”的活动之一。以仁怀县一带的表演最惊险,在二至三丈高的木柱顶端置一张作奖金的钞票,由一男子双足夹花杆而上,头朝下再翻身头朝上,如此循环,吹笙不止,到顶端用脚趾夹住钞票,再伸足亮相,然后蛇行而下,如钞票掉落,则仍置杆顶,待后人领奖。

(五) 踩 鸡 蛋

这是贵州仁怀县后山一带“踩花山”活动的内容之一。先在地上放3个鸡蛋,表演者在鸡蛋上赤脚来回吹舞芦笙。每一动作仅由一或二鸡蛋交替支撑全身而鸡蛋不碎,令人惊叹。

此外,还有吹笙表演各种难度很大的动作,如:在贵州首届少数民族传统体育运动会上,毕节地区苗族运动员王国明表演的芦笙杂技“滚山珠”的项目,在地面70厘米直径的圆圈上倒扣5个碗,再在5个碗底上放置5个盛满水的碗,表演者把头顶在圆心中,脚放在圆圈外,身躯悬空,吹着芦笙向前翻滚旋转,而身体却不碰着碗或沾水,博得观众的热烈喝采。^①

^① 参阅《贵州物资》(二)。

（六）斗水牯牛

苗族斗水牯牛的习俗在史籍上已早有记载^①，其历史相当悠久，直到今天，苗族民间仍然盛行养水牯和斗水牯的风气。凡是在祭祖或过年过节时，人们都互相邀约把水牯牛牵来斗牛场相斗取乐。观众闻讯也纷纷前来观看，场面极为热闹。苗族民间的斗水牯牛有两种形式：一种是经双方牛主商量合适之后，就各由一斗牛手把水牯牛牵到场上来，使二牛头对头，然后拉开牛鼻绳，使其比角相斗、四周观众发出“嗨哦！嗨哦！”的声音助兴。如果两牛不斗，双方人员就拍打牛屁股，促使其相斗；如果斗赢了，观众热烈喝采，亲友纷纷来向主人道贺，自己也喜气洋洋；如果斗输了，也从不气馁；如果两牛相斗难解难分，不分胜负，双方主人就组织人员交换用粗绳拉开牛脚、用钩钩着牛鼻。另一种是使两头披红挂绿的等水牯牛和碰水牯牛相碰斗，即由一斗牛手牵着一头头戴草凳的水牯牛等候着；另由一斗牛手也牵着水牯牛在三四丈远的地方，让其头朝前方，然后把牛鼻绳一解开，碰水牯牛就拼命向前方的等水牯牛冲撞，斗成一团。如果两牛斗得难解难分，也采用拉牛脚办法使两牛分开。此时，场上观众“嗨！嗨！”呼叫，极为热闹。

（七）荡秋千

在黔东南和湘西一带的苗族都有荡秋千的活动，并认为“习此可以去病”。凡逢丰收太平年景，人们常常举行荡秋千活动。在湘西有年秋、节秋和场秋之分，而且荡秋千有一人、二人、四人、八人不等；在黔东南，一般以一人独荡的多。

^① 据《唐士训蒙图汇》第六章《民俗》中就有斗牛图。清康熙年间所修的《贵州通志》和清人徐家幹著的《苗疆见闻录》中有详细记载（引自《苗族风俗与风俗传说·三都苗族的斗牛》，1984年黔东南州文化局文物科编印。）

(八) 打𡗗𡗗(gá ga)^①

把一坚硬木头的两端削尖,并把木头掏空;再用一根小木棍,尖端捆上一根绳子,将绳子绕在𡗗𡗗上端,左手将𡗗𡗗平放于地,右手用力将棍子向左前方一提,使𡗗𡗗迅速在地上旋转,然后用棍子上的绳子不停地抽打𡗗𡗗,使它发出动听的旋转声,抽打的力越大,发出的响声就越大。

(九) 放“响簧”^②

“响簧”是一个将一根或大或小的圆木顶端削成圆球,再将球心掏空,留一小孔;下端削成或长或短的木棍为“响簧”的脚,最下端安一铁钉着地。玩时,用一根绳子缠上“响簧”的脚,由一人或两人持着一根横木将响簧向前推,横木后由一人或多人用力拉绳,使响簧落地旋转,发出“噉噉”的响声,用力越大,发出的响声也越大,甚至能发出不同的响声,非常动听。1982年,在呼和浩特举行的全国第二届少数民族传统运动会上,苗族运动员曾作放“响簧”表演,引起观众的浓厚兴趣。

(十) 其 他

苗族地区还有赛马、摔跤、踢毽子、扳手劲、射弩等体育活动项目。贵州西部关岭的苗族,过山花节时还有妇女穿针、绩麻、穿衣裙的比赛活动。

近数十年来,苗族聚居地区随着学校教育的发展,学校的现代体育运动项目增多,使苗族地区的群众体育活动又增加了球类、田径和体操等现代体育运动项目。

① 𡗗𡗗,黔东南苗语叫唔(wuf)。

② 响簧,黔东南苗语叫噢(ngob)。

第七章 生活习俗

一个民族的生活习俗,通常是这个民族的主要特征之一。但生活习俗是随着这个民族的生产和生活条件的改变而改变的。苗族居住分散,长期生活在黔东、湘西、川黔滇三大地区的山溪穷谷之中,虽然食、住、行、丧葬大同小异,但各地的服饰(特别是妇女的服饰)、首饰却有较大的差异。

第一节 服 饰

苗族服饰的质料以自织自染的棉布为主,丝绸、麻布较少。不仅有性别、年龄的区别,而且有盛装、中装与平装之分,更有地区性的差别,特别是妇女服饰,极为绚丽多姿,颜色花式千姿百态,款式新颖多样,多达100多种。过去,有的地方著述根据苗族妇女服饰、头饰甚至职业,将苗族划分为白苗、红苗、花苗、大花苗、小花苗、青苗、黑苗、长裙苗、短裙苗、生苗、熟苗、歪梳苗、打铁苗等等,这种划分方法,虽然也反映了苗族支系繁多,但不科学,也不利于民族内部支系的团结。因此,新中国成立后已不再沿用这些旧名。现按居住地区,重点介绍苗族在新中国成立前夕男女盛装服饰情况。

一、黔东南苗族的服饰

黔东南型服饰流行于贵州省黔东南苗族侗族自治州和广西壮族自治区的融水苗族自治县一带。

(一) 男服饰

约在 1930 年左右,黔东南还有老年男子蓄长发,绾髻于头顶,并都喜爱在头上裹黑布长头巾。后来,渐渐不留长发了,但仍裹黑头巾。再后来,有些也不裹黑头巾而改戴帽子了。黔东南的苗族男子,一般都爱穿自织自染自缝的黑布对襟短上衣和大管长裤,对襟前下方有两个方形小口袋,中缝有五颗布条纽扣,通常是黑色或蓝色外衣罩在白色内衣上,以黑布缠腰,脚穿布鞋或草鞋,甚至赤脚,个别体弱者还戴有保命项圈或手镯。约在近七十年前,民间还见有老人穿无领右衽黑色短上衣,腰间系条布腰带。男女一律打黑布裹腿,防止棘伤或蛇、虫咬伤。男腰带上插有短烟杆、烟盒及火镰等抽烟工具。但近数十年来已大有改变,不仅有人买布和丝绸衣料作衣裤,而且用胶鞋、皮鞋、塑料鞋代替了赤脚、草鞋和布鞋。

(二) 女服饰

居住在台江、黄平、剑河、施秉和雷山、凯里等县市大部分地区的苗女服饰最突出,包括银饰、发饰和服饰等。

(1) 银饰 喜欢佩戴各种银饰,这是苗族妇女的共同爱好,但保持到今天并最丰富多采的,要算台江、雷山、凯里、黄平、施秉等县(市)。苗族女孩一般八九岁起就开始戴有银花、银铃的通天帽;殷实人家的女孩,十五六岁就开始戴有精致的银项链和带有花纹的银项圈、银手镯,并在头上插有银簪子,戴银耳环;如出嫁或走亲访友、参加芦笙舞盛会等,那就要头戴大银冠,银冠上有各种银质的银花、银铃、银鸟、银蝴蝶等等,制作十分精细,格外美观;有的还在银冠上插

有两只大银角,全部约达一千克重。盛装妇女的颈项和胸部还佩戴有七个实心或空心的银项圈、银项链和呈椭圆形百家锁等;以绸缎料子作底的衣服前后面还贴缝有许多银泡泡;腰间有的还围有贴缝着银质花纹的宽腰带;手上还戴有各种银质的手镯和戒指。

(2) 发饰 苗族妇女终生只洗发、梳发而不剪发、辮发。一般在十二三岁前戴通天帽,头发可以从头顶露出来,或者把发压在帽子里,十五六岁时就梳发髻,要先用茶油涂发、梳齐,缠成发髻盘于头顶,再用木梳把发髻固定,插上簪子;有的还用黑色头帕把头部的发髻四周缠起来,再用银簪子把发髻与头帕固定起来;有的为保护好发髻干净,还往往在发髻上再包一块白毛巾。

(3) 服饰 居住在台江等县的苗族妇女,都爱穿藏青、藏蓝或黑色的右衽大襟衣和百褶裙,上衣约两尺长,衣的肩后到胸前交叉的衣边上都贴缝有一条1—2寸宽的刺绣或挑绣的花带;从两肩伸向袖口及两袖,也都贴缝有刺绣或挑绣的花带。其花纹的颜色,老年妇女一般为黑绸底,花纹稀而少;青年妇女为红绸底,花纹密而宽。盛装衣要用绸缎作底,再在其有关部位贴缝花片;衣服无纽扣,用花带或绣花围腰把衣略系即可。苗族女服有固定的贴缝绣花部位,一般是在胸围前、两肩和两袖,都要贴缝有刺绣或挑绣的花片。这些花片中,除有整齐的图案外,还有灵活多样、五颜六色的花草和动物等图案,排列得十分得体、美观。

台江一带的苗族妇女都穿长裙,裙长过膝,甚至齐脚背(故称“长裙苗”)。裙子一般是藏青色或藏蓝色、黑色的棉布料百褶裙,上面还佩有各种颜色的绣花飘带,裙子下端边缘处的花纹或图案更加讲究,通常是挑绣波浪形或其他图案、花纹。最好的红绸缎料子的百褶裙,一般是新娘子回门时才穿。近年来,也有少数人改穿了长裤,但参加跳芦笙、铜鼓或者走亲戚等,必须穿上长裙。

台江等地殷实人家的苗族妇女经常双手戴着各种形状的银手

镯;有的还裹着黑布裹腿,脚穿着草拖鞋或布鞋。近几十年来,她们大多数已改穿袜子了,用胶鞋或皮鞋代替了草拖鞋和布鞋。

麻江等县的苗族妇女同样也爱穿藏青、藏蓝或黑色衣裙,也很喜爱佩戴银饰,但其银饰的款式远不如台江等县的精细和复杂。女孩也从小蓄发、戴帽,但成年女子梳发髻时,要在额前和两旁压成发檐。发髻上插木梳,胸前围绣花围巾。出嫁、跳芦笙舞、走亲戚等也穿短袖带绣花披肩的盛装,戴手肘绣花手套,佩戴大角银冠、银项圈、银项链、手镯等,非常美观。这一带的妇女,通常穿无领对襟上衣,用锡质纽扣,衣服上刺绣的花纹较少,平装全无花纹;衣长一尺多,仅齐肚脐;袖口宽大而短;下身穿短裙,一般齐膝盖以上,故称“短裙苗”;但都是百褶裙,打黑布裹腿,穿草鞋或布鞋。近数十年来,都改穿袜子、胶鞋或布鞋。

台江和麻江这两个区域的苗族妇女,都穿一种“Λ”字形绳套在脚拇趾与中趾间的无跟草拖鞋,形似“草屐”。有的地方的姑娘出嫁时,还习惯要穿新草拖鞋走到新郎家去。

二、湘西苗族的服饰

湘西型服饰流行于湖南湘西和湘、黔、川、鄂四省交界处。清代以前,这里的苗族男女服饰差别很小,一律穿彩色斑斓布,上穿花衣,下着百褶裙,包赭色花帕,脚穿船形鞋,佩戴各种银饰。到清雍正改土归流,清政府指令“服饰宜分男女”。从此,湘西苗族男女服饰才有分别。男穿对襟和长裤,衣袖长而小,裤脚短而大,不留长发,但仍裹一至三丈长的方格花帕、横格花帕和青丝帕头巾。缠戴时,呈斜十字形。衣服颜色有花格的、全青全蓝的,夏天都穿花格衣,冬天穿青布或蓝布衣。衣扣一般为七粒,为了让人羡慕自己的富有,做客赶集,叠穿衣多到七件,最外面的衣服只扣最下面的一对扣子,第二层扣两对扣

子……以此类推,一直到扣完最里层的七对纽扣为止。男子除少数人戴保命项圈、手镯和戒指外,多不再戴大型银饰。早已用袜子代替裹腿,胶鞋、皮鞋代草鞋了。

湘西女服的盛装也十分精美,头饰较多。

(1) 头饰 妇女蓄长发,发不外露;结婚前后都梳单一条辫子,随头巾包裹在头上;结婚时,只修整眉毛,发式依旧,只是用发网约发,再插银簪四或五根,喜用黑色或横格花帕的头巾,颜色、长短,因地而异,但比男头帕长,包在头上层层相叠,有如峨冠秋菊。耳上戴石榴环、环形环或梅花吊瓜子环等。出嫁、节日或走亲访友,头上还戴银帽或凤冠,颈部还戴各式银质项圈与项链等。

(2) 衣服及其他 湘西女子的上衣过腰大而长,衣袖大而短,没有衣领,袖口特大,约在一尺左右。胸前及袖口习惯滚边、绣花或数纱,并加栏杆花瓣于其间;有的还在开岔和摆的前后两面边缘刺绣挖云钩。上衣一律为满襟。清道光年间,女子仍穿青红相间的棉布裙子,后来渐渐改穿裤子,但在一定场所穿的礼服还是裙子。一般只穿裤子不穿裙子,裤脚短而大,裤筒下边滚边、绣花或数纱,女服做工精细、美观。

鞋子满鞋绣花,头尖口大,后跟有耳。随着生活水平的不断提高,现已穿胶鞋、皮鞋。

三、川黔滇苗族的服饰

川黔滇型服饰流行于操苗语川黔滇方言的地区,即黔中南、黔北和云南与四川的苗族地区。据《苗族简史》载:“唐代的南平(今贵州北部和四川东部),男子身穿左衽上衣,头梳椎髻。”如今,贵州西北部苗族男子掺红线盘发或梳椎髻,均为保持古代遗风。

“男子未婚前以金羽插髻”。在贵州水城,男子头饰雉鸡羽毛,表

示讨姑娘的欢心；穿多层花披肩，表示已得很多信物。明代，贵州中部的男子头挽椎髻，身穿左衽斑衣，插鸡尾于头顶，未婚者耳戴银环；清代男子还盘髻插簪，穿绣花衣服。这都是保存古三苗风俗的表现。贵阳府属男子，有的以青布裹头，身穿绣花“贯首衣”，长裤；头戴竹笠，脚穿草鞋。黔西北的男子，衣领、袖及衣边都绣五色花饰，发髻加梳子于头顶，下穿麻布裤子。也有的男子头戴竹笠，项戴一二个银圈，穿长裤或科头跣足，或穿草鞋。现在，川黔滇一带的男子，一般在白色长衣的双肩和两袖上加以图案为主的各色花纹布片，肩部和背上还习惯背一块正方形的图案花片；腰间系一根黑布粗腰带。贵州威宁等地的男子，用染色羊毛织成的图案披肩，别具特色。

川黔滇一带的苗族女服比男服复杂。《苗族简史》记载：唐代南平的女子用两幅横布，穿“穿中而贯其首”的衣裙，名为“通裙”。今贵州中部和西部，仍有以此装束。明代，黔中部分女子穿无袖花衣或蜡染上衣，下穿齐膝的浅兰色细褶裙。龙里卫一带的女子，头盘发髻，贯以长簪，衣用土锦，不开襟，装饰品用海肥、铜铃、青白绿各色珠子。清代，苗族男女一般都仍盘发髻插簪，穿绣花衣服，女子则穿百褶裙，这是女子共同的特点。但贵阳府属苗族，男女都穿贯首衣，女子穿绣花短裙，头发盘成左右伸展的大髻，用大木梳固定。有的还穿白色短衣，妇女盘髻插长簪；有的妇女戴青布一幅，“制如九华巾”。黔西北一带，有的女子穿“贯首衣”，领、袖及衣边皆绣五色花饰，扎发髻于头顶中部，加梳子顶前，下穿筒裙，以海肥为饰。清雍正、乾隆年间，云南东川府（今会泽县）的女子穿短衣，着彩色长裙，头戴高巾。禄劝县女子穿筒裙，有素净和挑花的两种。未婚女子头左右各绾一髻；结婚后，绾于额顶，盘旋垒成螺蛳状。

凡分布在云南、四川南部、广西西北部、贵州中西部和海南省的女子，上衣有大襟、大领的，衣色有青色、白色、绣花和蜡染等各种；裙子有花裙、白裙和蜡染裙等。在云南文山、贵州关岭、贵筑等地，女子

也很盛行穿绣花衣裳。

总之,从整个苗族看,以黔东南和桂北的女服最华丽,而且银饰特多(穿短裙的花饰较少);湘西次之,但节日盛装的女服,也有不少花饰和银饰;以川黔滇、桂西北和海南省的女服花饰较少,银饰几乎没有。但除海南部分妇女穿长衫、湘西和黔东南极少数人穿长裤外,一般还都穿百褶裙。其他如鄂西、川东和贵州的天柱,以及湖南的城步、麻阳等地的苗族妇女,穿戴与当地汉族妇女已无多大差别。

黔东南和湘西一带的苗族女服,大体可分为盛装、中装和平装三种。只有出嫁、回门、看芦笙、跳芦笙舞和走亲戚才穿盛装;赶集或陪客时穿中等装束即穿新花衣裙,佩戴银项练、项圈及银手镯;平时在家或外出劳动,一律穿平装。苗族妇女结婚,特别是生了小孩以后,通常只穿中装与平装。近数十年来,苗族女服,已有了一些变化,许多年轻姑娘平时下装都改穿长裤,不穿裙子。苗族妇女服饰也在发展变化之中。

第二节 饮 食

民以食为天,饮食是每个民族的大事之一。苗族多住在高寒山区,各地饮食习惯大体相同,多数是一日三餐。这里,重点介绍黔东南一带的饮食习惯。

一、主 食

贵州省黔东南一带的苗族,普遍居住在较寒冷的山区,过去长期以习惯吃糯米为主食,但由于糯米产量较低,所以近数百年来大量增植籼稻,渐渐又以习惯吃籼米为主,再搭其他杂粮,如玉米、红薯、高粱、小米、麦子和荞子等等。但民间习惯仍以糯米为贵,家中来了客人

或者喜庆节日、祭祀祖先等,都必有糯米饭;过年,家家户户都要打糯米粑粑,用以作礼物送人。每年青黄不接时,人们就上山里挖蕨根来捣碎,提炼“蕨粑”充饥。

湘西主食也以大米、玉米和白薯为主,还有其他杂粮;贵州西部的苗族主要吃玉米,还有荞子、燕麦和马铃薯;云南和海南的苗族也有些人吃大米,但更多的是吃玉米和马铃薯。近几十年来,各地区的苗族主食已大有改善。

二、副 食

(一) 肉 类

苗族的平日生活,特别喜欢吃酸汤菜和酸辣面煮白菜。在过年过节、婚丧大事或者待客宴会时,才能吃上肉食。一般都以自养的牲畜和家禽为主要肉食,鸡肉和猪肉是主要的待客肉食,其中以鸡肉为最珍贵,佳宾到来都要杀鸡招待,其他鸭、鹅和牛羊肉等仅作一般肉食;狗肉很少吃。如果有多的鲜猪肉,为了使之长期保存而不变质,常常用以做腊肉或者切成小块,用盐粉、米粉腌起来装入坛内密封其口,不让透气,过一个月左右,肉略变酸味,成为“醃肉”,然后取出煮吃,味美异常,是招待宾客的佳肴之一。苗民平日也很喜欢吃鱼,但不习惯吃河里的鱼,只爱吃自己在稻田里养的鲤鱼。用鲜鱼煮酸汤鱼,别有风味,如有多的鲤鱼,便将它制作成别有风味的“醃鱼”。其制作方法,也是将鲜鲤鱼清洗干净,开肚去掉内脏,不去鱼鳞,用盐粉抹遍鱼身,然后将煮熟的干糯米饭放进鱼肚内,捆紧,放入坛子里,密封其口,过一段时间取出煮吃,鱼骨酥脆,鱼肉略酸,其味无穷,也是待客的佳肴。其他的鲫鱼、黄鳝、泥鳅、黑鱼、田螺、蚌、虾等等,也都爱吃,但不可用以招待客人。

由于苗族地处山区,每年秋收前后青年男子常常爱结伴上山打

猎,捕捉野猪、野鸡、獐子、豹、野兔等作为补充肉食;有的地区还把稻田里的蝗虫和高蛋白的蚂蜂蛹也作为采食的对象。但人们常不习惯吃蛇类和蛙类动物。虎现在是保护动物之一,但过去在苗族地区均认为是祸害,属于捕捉动物之一,而且勇敢才去打虎。

(二) 瓜 菜

苗族的副食以瓜菜为主,通常有南瓜、冬瓜、黄瓜、苦瓜、丝瓜、葫芦瓜、白菜、芥菜、萝卜、辣椒、菠菜、广菜、韭菜、葱、蒜、西红柿等等。瓜菜制作都很清淡,烹调简单,只要用点茶油或者菜油即可炒菜。苗人多喜欢吃酸辣味,辣椒和酸汤是苗族最常用的调料,煮酸汤白菜沾辣椒盐水和酸辣面白菜是最常吃的主菜,在贵州的天柱,湖南的会同、靖州等地竟有“酸汤苗”之称。此外,每年有数个月的时间,常上山采摘野生的蕨菜苔、竹笋等,除鲜吃外,还渍成酸菜或密封于瓦罐之中,取来炒吃,别有风味。

三、饮料、烟酒和油盐

(一) 饮 料

山区苗民普遍饮用从高山石缝中渗透出来的泉水,含有人体需要的天然矿物质,既洁净又甘甜,平时在家,都习惯饮用家中自己用淘米水反复加温后放入坛子里逐渐变酸的酸汤水,它既可以解渴,又能去暑。在一些殷实人家,也很爱喝甜酒。但招待客人,一般要用茶水。近二十年来,苗族地区由于生活水平的不断提高,人们的饮料也不断改善。有些地区已生产了新兴的饮料,如贵州雷山县出产的猕猴桃汁、杨梅汁等,但饮用还不广泛。

(二) 烟 酒

苗族男子一般爱抽烟叶,都抽自己种植的叶子烟,用细竹竿打通安上烟嘴和烟斗,便可以吸烟;也有少数男子不抽烟。苗族民间几乎

每家都有酿酒工具,都能酿酒。男子爱喝用糯米自酿而成的低度酒。因此,凡农忙时节、逢年过节或祭祀、婚丧和招待客人等,一定要有酒,以酒为贵,没有酒就会失礼。连敬鬼神也需要用酒。迎接客人时,最尊敬的是向客人敬拦路酒、拦寨酒和拦门酒等,最好是能劝说客人喝醉,那主人最高兴。

(三) 油 盐

苗族民间过去是七天才赶一次集,所以很少吃上鲜猪油和猪肉,通常都是用茶油或者菜油炒菜,一般殷实人家也要到赶集天才能吃上鲜猪肉、猪油。

1949年以前,生活在边远山区的苗民常常买不到食盐,即使能买到一点,也特别昂贵,又买不起。因此,有的苗民就烧稻草灰冲水来代替食盐;偶尔买到一点岩盐,只在菜锅里稍放一下就马上取出来,以免盐化得太多。1949年以后,苗族聚居地区才完全解决了食盐难的大问题,现在,不仅可以随时随地买到食盐和猪肉,而且还很便宜。

湘西地区的肉食,除与黔东南相同的以外,还有鸽、鹇、鳖、马、羊以及螃蟹等等;瓜菜还有瓠瓜、笋瓜、藕、瓢儿菜、苦马菜、田芋、山芋、甜菜等等。其他地区的饮食也大同小异。

第三节 居 住

由于历史的原因,苗族长期迁徙不定,最后才定居于今天的贵州黔东南苗族侗族自治州、湖南湘西土家族苗族自治州、云南文山壮族苗族自治州、贵州黔西南布依族苗族自治州和黔南布依族苗族自治州等地区。苗族一般都是住在这些地区的靠山近水的坡地,或者河谷旷野之中,组成一个个的村落,周围有层层梯田和山林。

通常都是同一个家族、同一种服饰的人家聚居在一起;同宗兄弟

住在一个或邻近的几个村寨,单家独户的现象是很罕见的。每个自然村少则几十户,多则几百上千户。村寨都有供男人休息聊天的场地,周围都习惯种有枫树、柏树等,任何人都不得随意砍伐村前村后的风景树。

苗区的房屋建筑主要有平房和吊脚楼两种:

一、平 房

苗民住房几乎都是木质穿斗结构的传统建筑。建房前,先由木工师傅挑选粗而直的本料作为房柱,由师傅先选枫木作好第一个中柱,把它量好尺寸,锯好,刨好,主人与师傅弹好墨线,做个简单的仪式之后,才能作其他的房柱;中柱一般为16、18或22尺高。房顶为人字形,房屋通常是三间正房(个别富裕人家修五间正房),分上下两层,每间宽约一丈二尺,中间正房为堂屋,上有天花板,下无地板。正中开大门,门的两侧各开一窗,与大门相对的上板壁上安有祖先的香火、神龛,这是祭祀祖先、接待客人进餐和家人休息的场所。堂屋左右两大间,其中一间房中有个四方小火坑,坑中放一个三脚架,供煮饭菜及冬天取暖之用,火坑一侧为卧室,铺有地板;另一间铺有地板,隔成两小间作卧室。两旁的正房楼上作存放粮食和农具之用,用楼梯上下;厨房和舂米房一般设在正房以外的偏房里,其余牛栏、猪圈、鸡、鸭窝和厕所都修在正房外的空地上,这比起最早设在正房里大有改进。平房一般都是灰黑色瓦房,用青瓦盖顶,木板作壁。但也有个别由外地迁来的苗民,常住黄色茅草房。

二、吊 脚 楼

由于苗族居住在山区,平地较少,所以人们就只有靠山坡修建房屋,故多修吊脚楼。吊脚楼房基分上下两层,房屋朝外的一面是吊脚。

这种吊脚楼均为三层楼。楼下底层一般只能作牛栏、猪圈,或者存放柴火等杂物;中层住人,开间与平房相同,在大门前多了一个较宽的走廊,走廊的外沿有供坐用的木板和数十根弯曲的木条栏干,这是姑娘绣花织布或者家人劳动之余乘凉和休息的地方。

三、其 他

湘西住房除与黔东南相同的以外,过去还有最贫苦人住的“Λ”字棚,全家仅有一房一门;在产杉树的地方还有穷人用杉皮盖的杉皮房,现在均已为瓦房所代替。

贵州安顺、平坝、镇宁等县的苗族居住地区,还有用石头砌墙、石板盖顶的石板房,也别具一格。

在云南文山的苗族,用竹条编片作墙,抿上泥土,而后用草盖顶涂泥;云南昭通地区的苗族住“杈杈房”,即用几根木杆交叉搭架,再盖以茅草,用竹片围住后再涂泥土。

总之,苗族各个地区过去的居住条件都比较差,新中国建立后,随着苗族人民生活水平的不断提高,各地的住房条件也在不断的改善。

第四节 交 通

苗族普遍居住在峰峦重叠、山高水险的地区,交通十分不便。

一、陆路交通

1949年以前,黔东南地区仅有一条湘黔公路,只有公路附近的

居民交通相对较为方便;其余广大苗族地区交通阻塞,长期靠肩挑背驮往返在凹凸不平的泥石小道上。为了改善交通,人们在大小溪沟上修建有拱桥、木桥、石板桥、铁索桥等,在江河中用小木船运输,以缩短路程。在通讯方式上也极为落后,一些偏僻乡村,要通知一件事情,只能用呼喊、敲锣的办法在村子里一边敲,一边讲述;用吹水牛角声表示有紧急行动商议,如此等等。1949年以后,地区的陆路交通和通讯条件有了翻天覆地的变化,不但有了电灯、电话,铁路、公路建设也很迅速。黔东南州的凯里市修建了通达各县的公路,其通车里程达4422公里,实现了全州的县、区和75%的乡通公路。不仅公路能通达全州十六个县及都匀和贵阳等地,而且黔桂铁路和1972年建成的湘黔铁路贯穿苗区,火车经过凯里市区,交通四通八达,凯里成为黔东南地区的政治、经济、文化及信息中心,城市有大小汽车及自行车,交通极为方便。但在偏僻山区,仍有短途的肩挑、背背或者马驮的运输方式。

二、水路交通

黔东南等苗族地区,到处都有大小河流,可是过去缺少疏通治理,加上船只又小又少,致使许多物资无法由水路交通运输而互通有无,影响了商业经济的发展和人民生活水平的提高。1949年以后,疏通了清水江、舞阳河、都柳江的部分河段,开发了贵州通往湖南、广西的水上运输,并使贵州的剑河、榕江、从江、凯里、镇远等都成了码头城镇。清水江可通航四吨的木船直达湖南洪江。在横穿从江县境内的都柳江段,向上可溯榕江、三都,向下可达广西的柳江和广东的广州等地。

苗族其他地区的交通也同样起了很大的变化。除个别地区和民间仍沿用肩挑力运及小木船运输外,绝大部分地区已沟通了苗族与其他民族地区的物资交流,增强了苗族与其他民族的友好往来和民

族团结。

第五节 丧 葬

苗族的丧葬,据史籍记载,古代有悬棺葬、岩棺葬和土葬三种葬俗。现在,苗族各地都实行土葬,在一些苗族居住地区发现的悬棺葬和岩棺葬遗址,对民族学和民俗学的研究具有重要价值。

一、悬棺葬和岩棺葬

悬棺葬和岩棺葬是我国苗族古代流行的古老葬俗。在唐代五溪苗族盛行悬棺葬,父母死后,在村外停柩三年,而后在江边悬崖高处凿洞穴,将灵柩移入穴内,葬后“即终身不复祀祭”^①。明代,“炕骨”葬俗始见于地方志,明嘉靖《贵州通志》记载:“合江陈蒙烂土,短裙苗……死亦不殓,惟置于山洞而已”(合江陈蒙烂土即今三都水族自治县地)。到清代时,土葬增多,悬棺葬和岩棺葬相对减少。如归化厅(今紫云县)苗族多是实行“瘞葬”(即土葬);“有不葬者,置尸山洞或岩壁间,任其乾去”^②。清代乾隆时期,古州(今榕江)黑苗,“人死殁后停于寨旁或三年二十年,全寨共择一期百数十棺同葬”^③,可见这个时期已改为土葬。在这时期以前的悬棺葬和岩棺葬,在湖南沅江和西水沿岸的苗族居住地区均有遗存;在湖南湘西土家族苗族自治州的

① 唐·张鷟《朝野金载》:“五溪蛮父母死于村外掘其尸,三年而葬……尽产为棺,于临江高山半肋凿龕以葬之。山上悬下柩,弥高者以为致孝。即终身不复祀祭。初遭丧,三年不食盐。”

② 民国《贵州通志·土民志一》,转引自《苗族简史》,第333页。

③ 清乾隆《贵州通志·苗蛮·黑苗》。

花垣、保靖和古丈等县的酉水沿岸的临江悬岩峭壁上(距水面几米至几十米不等),也有开凿高、宽均为1.5米的方洞,洞内置放如箱的棺木。因此,当地凡有悬棺葬遗迹的地方都称为“箱子岩”或“箱子洞”^①。新中国建立后,随着民族文化研究工作的深入发展,苗族的悬棺葬和岩棺葬的遗址又被大量的发现。在与湘西相邻的贵州松桃苗族自治县境曾发现有一批悬棺葬遗址,据贵州博物馆认定,其棺葬的主人是五溪蛮中的苗族。又据调查,近年在贵州黔南和黔中的苗族居住地区又发现了一批岩棺葬的遗址,在黔南布依族苗族自治州的12个县市中,除瓮安县外,全州凡是有东苗(龙里)、西苗(福泉、贵定)、短裙苗(三都)、白苗(贵定)、克孟、牯羊苗(长顺、惠水)、炕骨苗(长顺、惠水及罗甸)居住的地区,都发现有岩棺葬遗址^②,其中在三都水族自治县境的岩洞葬都集中在羊福乡羊福河两岸。仅在羊福乡附近两公里长的河岸上就有200多座。这些岩洞内的棺木,虽然大多散乱,但还有较完整的棺木多具,甚至还有随葬物品。在贵阳市花溪区的高坡苗乡,也发现有洞葬遗址,该乡有80个苗族自然村,每村有天然洞1—2个。在600年以前就开始洞葬,据说要有重大贡献的人去世才能洞葬。该乡的甲定村溶洞里就有安放在“井”字型木架的129个灵柩。传说这是为了将来“迁回故里的”^③。该村龙打岩半山腰的王姓苗族石洞葬,已被花溪区人民政府批准为文物保护单位。贵州黔北的遵义、赤水等五县,也发现有近百座岩墓葬,也属于“康佐苗、炕骨苗的遗存”。^④

苗族古老的悬棺葬和岩棺葬,是把棺木置于临江河的悬崖绝壁

① 见沈从文:《湘行散记》。

② 《黔南苗族岩洞葬浅识》,《黔南民族》1994年第1—2合刊,第48—51页。

③ 载贵州《南风》1994年第5期,第4—6页。

④ 《贵州的石棺葬》,《贵州民族研究学会第三届年会会刊》,贵州民族研究所1986年编,第168—191页。

之上,或者利用在山脚、山腰及村寨附近的天然洞穴,或者人工凿石成穴,凿空安桩以置棺木,一般是一个家族共一个岩洞葬。它反映了苗族祖先崇拜和鬼魂崇拜的思想观念,是民族学和民俗学研究的重要课题之一。

二、土 葬

苗族在近代以来,各地实行土葬。其中有用木棺、石棺的,也有不用棺的;有横葬也有顺葬的。各地丧葬形式和过程也不完全一致。现仅以贵州黔东南州凯里一带为例,略述苗族土葬的情况。

(一) 卧 地 铺

据说是为了避免死者的亡灵再回到原床上来使活人遭厄难,往往当病人生命垂危之际,就必将病人移到火坑边的地铺上来睡,直到停止呼吸。

(二) 报 丧

当病人与世长辞后,全家人都向死者放声大哭,并头披白布和麻;由一男子出门外鸣三枪报丧。邻居闻讯后,每家都自觉由一男子带一升米来丧家帮忙;女婿和舅姑家也都送七尺黑布、香烛等表示哀悼。

(三) 停 尸

由同性人替死者换衣,先用一尺长三寸宽的白布巾擦身,然后把白布巾挂在堂屋的中柱上,替死者换上里白外黑的单层寿服(即衣三裤三);如是女性,要梳头、插木梳,下着百褶裙。要让死者眼嘴均闭,双手握拳。然后按男左女右,在堂屋的一侧放上停尸桌,按先男后女,先大后小的次序,把子女送来的兜尸单铺在桌上,再移尸于其上,头枕单数钱纸,脚朝大门外,停尸桌下点一盏茶油灯,放一个盛稻谷香斗,孝子与女婿不离香斗。在停尸待葬期间,要作好出殡前的如下准

备工作：

(1) 择时 请巫师根据死者的死亡时辰来择定出殡日期，避忌戌亥日(狗、猪日)，选辰、巳、午、未、申日；有的迷信认为男白天死，女夜间死，均不吉利，要先请巫师来“调解”^①，别让死者的灵魂去缠活人，然后按选定的吉日，平安出殡。

(2) 买水 由巫师和一中年男子带木槽、竹筒和一小块银片去水边买水，将木槽、竹筒插入水中，放银片于其下，由巫师喃喃念咒撒米，然后将槽、筒的水和银片取回家，置于停尸桌下。家人开始为亡灵杀牲(男用牯牛，女用猪)，杀单不杀双。

(3) 买地 传说土地归山神所有，如不花钱买地，即使葬了，山神也要催搬走；即使葬进了龙口，子孙也得不到好处。故要由巫师和孝子一起带祭品和银片到选定的安葬地点摆好，由巫师喃喃念咒，抛酒、饭、肉于其地，在放银片处挖一块草皮，作为要开始挖坟坑的记号。

(4) 生死别 据说死者的亡灵与活人的魂魄常在一起，如果亡灵要把活人的魂魄带走，会使活人生病，故需举行“生死别”的仪式，把两者分开。由丧家先准备未分雌雄的小鸡(有几个儿女就准备几对小鸡)，一对一千一生的李树枝，一对一千一生的青杠树枝，以及几串稻谷穗等。然后巫师提起小鸡站在桌前，子女站立于桌子的两边，巫师念咒指出死者必须到阴间去，死人不能纠缠活人，念咒毕，巫师将一只小鸡摔死在停尸桌下，把其余的小鸡交由丧家养大了杀吃。把象征死者的干树枝焚烧，把象征活人的青树枝和糯谷穗捆好挂在门楣上让它自由干去。

(5) 开路 旧时由巫师念咒给死者指明阴间去的路线，同时由巫师把丧家宰杀的水牯牛或猪及亲友送来的祭品，一一交待给死者，

① 一种迷信仪式。

并令带阴间去过生活。巫师念咒完毕便把桌下放的大红公鸡摔死,扔在停尸桌下,让公鸡为亡灵引路。如果是夜晚去世,还要用纸糊个假月亮挂在路边,为亡灵照明。

(四) 出 殡

这是丧家人及亲友向死者最后告别仪式。在黔东地区,大多是把棺材放在门外,出殡时连兜单一起先脚后头把尸体抬出放入棺木,同时要打着一把黑伞,避开阳光。在大门外还拴一根弧形竹篾,篾上缠鱼籽草。然后抬棺上山,只是由男人送葬,女人送到村边止步。抬棺时,前两人是死者的二三女婿或侄女婿;后两人是儿子或侄子;大女婿留在家收拾尸衣及地铺上的稻草等,并拿去村边焚烧。送葬队伍排列各不一样,有的是孝子在前;有的是手持木槽、竹筒者在前,并把木槽、竹筒放在村边的路边上,让送葬者回来洗手。其后是肩扛大马刀、手持巴茅草、嘴不时念咒的巫师,接着是抬棺的人群,最后是丧家其他人和来送葬的亲友。

在下棺前,有的是由巫师手舞大刀或巴茅草表示驱赶妖怪恶魔,大声喝令:“一切妖魔鬼怪,前去三百步,后退三百度。”然后盖紧棺盖,在棺木上猛砍一刀,把棺木放入墓穴,再放入水筒等,最后盖土成坟。有的是在下棺前先在挖好的墓穴里烧纸钱,把灰扒平,再放棺于穴内,摆正死者的头和衣物,由长子把米、银片等生活用品放在棺木两侧,盖紧棺盖,孝子和女婿大喊“爸(或妈)”三声,然后由长子先挖三锄土盖棺上,众人才动手堆土成坟,放鞭炮。

(五) 招 魂

安葬后的当天,丧家备好酒肉和香纸,到墓前烧篝火。燃香烧纸钱,摆好酒肉,呼死者名字享用祭品,把酒肉倒在坟前回家。每过一座桥或岔道口,都呼死者名字,并在路边放买路纸钱,插一炷香,回到家门口时,在神龛下放一凳子,表示请亡灵进屋就座,认为从此亡灵进入祖宗之列。

（六）吊 丧

把死者安葬后，又请三亲六戚来吊丧。死者女儿不回来，但礼物要重于其他亲友。一般要送丧家粮食、酒、钱等。进餐后，客人回家时，也要在沿途桥上插香，在岔道口放纸钱，表示也请亡灵到家中作客。

（七）焚 巾

当吊丧客人走后，丧家还要举行焚巾仪式，即取出给死者洁身的白布巾交给巫师，设一香案，摆上酒肉、糯米饭等，由巫师用悲痛的曲调念诵焚巾词，赞颂死者的生平事迹，并送亡灵去见姜央（Vangbzaid）；颂毕，焚烧洁身白布巾。

葬后第三天，由死者的长子把亡灵带到女儿家作客，再带回来看自家的田园庄稼，希望亡灵保佑丰收。丧葬仪式，到此全部结束。

此外，苗族对于凶杀、自缢、摔死、难产死的人，都实行火葬，不用棺材，而用木板或杉木皮抬到规定的地点去火葬，不留骨灰，也不设“灵魂寄宿所”。但产妇因死于家中，又有小孩，可以用棺殓焚化。

苗族丧葬活动中，夹杂了一些鬼神观念和迷信做法。进入现代，鬼神观念逐渐淡化，丧葬仪式也有所改变。

第八章 婚姻与家庭

第一节 婚 姻

苗族人口众多,居住分散,分布在黔东南、湘西,和川黔滇三大地区的苗族,虽然有基本相同的语言、服饰、饮食、娱乐等,但由于随着各个支系分散到不同的自然生活环境之后,也有的习俗不太相同。其中婚姻习俗,新中国建立前,虽然普遍实行一夫一妻制,一般都不与他族通婚,同民族不同服饰的支系也少通婚或不通婚,但其恋爱、订婚、迎亲、回门等等,各地区已不全相同。这里仅按地区分别叙述。

一、黔东南苗族的婚俗

苗族的姓名,本来最早只有苗名;有的地区,也有类似“苗姓”的支系专名。近百年来,由于封建王朝为编制户口的需要而在苗族地区为苗民设置了汉姓汉名。现在各地区的苗族,除了有自己的苗名之外,上过学的,还有一个汉族姓名。但不同的地区都有被封为姓张的,这就形成了同汉姓不同家族;也有同家族的人被封为不同的汉姓,这就形成了同家族而不同姓。因此,就常出现不同汉姓的人却共祭一个

祖坟的现象。苗族是按家族内部不通婚的制度,不论汉姓相同与否,必须是本家族以外的人才能通婚。在黔东南地区,凡是结拜为兄弟的被视为同宗人,其子女是兄弟姐妹关系,也不能通婚;近几十年懂得了姑舅开亲不科学,也改变了姨表开亲的旧习俗。1949年以前,除个别人原妻不生育而有一夫多妻外,其余都是实行一夫一妻制。苗族越是聚居地区越是婚姻自主,通过青年男女亲自参加“游方”社交活动来实现。即使有父母包办,只订婚而未结婚的,也可以自由参加正常的“游方”社交活动。黔东南男女青年的“游方”社交活动,有的地区只在喜庆或者节日的白天进行。届时,男青年便到不同家族的村边固定的游方场上去吹口哨,作“哦喏”声,唱歌邀请,姑娘们听了就知道小伙子们已到,就悄悄出门互相邀约来与小伙子们见面,互相介绍、谈心、交流见闻,以及互相对歌。这样反复多次,从中发现意中人,再进一步的单独谈心,建立感情;有的地区则是每天晚间进行。各村寨的小伙子吃完晚饭后,就三五成群地去不同家族的村寨“游方”。进寨之前,先在村寨边吹木叶、唱飞歌、作“哦喏”声,向姑娘们打招呼,然后到该村的固定游方场上,再吹口哨,咂嘴或哼小曲儿,向姑娘们传递信号,姑娘们听到信号之后,便互相邀约来游方场跟小伙们见面,互相介绍、谈心、对歌。经过长期接触、了解,如果双方愿意建立爱情关系,就可交换信物,如衣物、手镯等等。随着感情的深入发展,男女双方情投意合,就选择一个吉日的夜晚,由男方邀请本家族的几个(单数)同龄的小伙子去女方家接姑娘。姑娘已把出嫁的消息悄悄告诉了本家族中的同龄女友和嫂子(有的告诉母亲)。当男方到来时,便由福大儿多的妇女为姑娘收拾一包衣裙交给一位小伙子背上,自己穿上最美好的衣裙,佩戴最齐全的银饰,穿上由高寿老太编的新草拖鞋(现在已改为胶鞋或布鞋),手执一把布伞,正要动身出家门时,几个小伙便上前要姑娘家给一只水陆能走的公鸭带路才能出门,邻居的同宗青年妇女小孩闻讯都来为姑娘去当新娘子送行。当新娘出家门

跟着小伙子走向新郎家时,全村的姑娘和嫂子们都纷纷出来送行,送到村寨边便纷纷高唱飞歌来表达依恋之情,同时也给全村人传递姑娘出嫁的信息。当新娘走进新郎的村子时,小伙子们便把那只带来的公鸭弄得直叫,让村人知道今晚村子里迎来了新娘子,村人们都纷纷拥簇到新郎家来看新娘。当新娘要走进新郎家门时,家人就来接过那只公鸭,宰杀后在门口滴一道血,让新娘喝一口酒,表示驱除不祥,然后由新郎的妹妹接过新娘的伞,新娘才跨左脚进新郎家门,而新郎却要回避,不得在家里住,完全由家长出面宴请宾客。宴毕,客人们各自回家,新娘就由新郎的妹妹陪住,而不能与新郎同房。如果新娘的父母不同意婚事,第二天清早新娘的母亲就带数名妇女来把新娘拉回家去;如果新娘躲避不见面或不肯回家,父母就跟姑娘断绝一切关系;如果第二天新娘家不来人,那就意味着娘家同意了这门亲事。于是新郎家就派一位中年男子带着一只公鸭去新娘家报亲,并商定回门日期和陪送新娘的男女人数(包括歌手在内)。

黔东南地区送新娘回门是苗族婚礼最隆重的礼仪。当男家知道女家的意思之后,第三天女方家就派数名姑娘给新娘送衣服来,新郎家就积极准备送新娘回门用的两坛米酒、两只猪腿、一挑糯米饭、一挑糯米粑和两个有筛子那么大的大喜粑,还有鸡鸭等等。有的还要送一挑稻谷。届时,男方就按女方家长的要求人数邀请家族中的男女青年陪送新娘回门,陪同队伍是男队走在前,由抬公鸭的小伙子领头;其次是替新娘背衣物的小伙子,随后是携带各种礼物的和徒手人员。新郎留在家,不能参加陪送。女队在男队之后,每位姑娘都穿上自己满意的盛装,绝大多数都佩戴齐全的银饰,不少还戴银冠、穿银衣,其中最显眼的是戴银冠、穿银衣而又穿红绸裙子的新娘子。女队是最醒目而又特别壮观的队伍。男女队伍在山路上蜿蜒而动,很像一条彩龙。每位小伙子除了带数元钱作财礼送给女主人家外,还带有二三两花线(即彩色丝线),送给女方家的姑娘们。

当送亲队伍踏进新娘家门时,门上高高挂着一对盛酒的牛角杯或者“酒海”(盛酒器具),每人必须依次喝完一杯牛角酒才能进主人家的门,否则不能进门。当晚,新娘的家长大摆宴席招待客人,并邀请本家族的青年男女来作陪,男女分桌就宴。席间,都习惯吃有辣椒的块块肉和喝转圈酒,待宾主稍有几分醉意时,宾主的歌手们便开始对唱苗族古歌,互相盘问民族历史知识,边唱边向对方敬酒,这是互相学习和传授苗族历史文化知识的极好机会。席间,两两盘问的歌声此起彼伏,非常悦耳动听。有的青年男子互相猜拳喝酒,热闹非凡,通宵达旦才告结束。

次日早饭后,陪客者们便纷纷前来邀请客人到自己家中作客,使全村酒歌连绵,整天沉浸在一片欢乐的气氛之中。待客人们走遍每家每户,最后回到新娘家吃告别饭,准备回新郎家。当送亲的男女客人启程回新郎家时,男子都要给新娘家送财礼,多少随意,然后每人要喝一碗出门酒,带上主人送的一块白布手绢和礼物,才出门。当客人离开时,全村男女都出来送客。走出寨子时,新娘村上的姑娘们便来围着小伙子们讨彩色花线,这又是男女青年相识的好机会。顿时,又响起宾主送别的阵阵飞歌,回门礼仪到此结束,新娘就留在娘家长住。此后,过年过节或农忙时,新郎家就派人来接新娘,住几天后,又回娘家长住。这样反复多次,最后由新郎的母亲去接新娘回来,这才在夫家长住,并开始与夫同居。现在已逐渐有所改变。

二、湘西苗族的婚俗

居住在湘西一带(包括黔东南、鄂西和四川东南角)的苗族婚姻必须在“会姑娘”自由恋爱的基础上,但仍需要经过订婚、过礼、结婚、回门等过程。通常是男家向女家登门央求。当男家看上某家的女子后,便准备酒、肉,请媒人先到女家去“讨口风”,如果女家高兴热情,

说明女家有意。隔几天后,媒人再去央求女家,并正式提到婚事。按习惯,央求的次数越多越好,俗称“亲以多求为贵。”如女家有心许配,还必须经过家族喝了“放口酒”表示赞同之后,才能正式订婚。然后男家再择吉日向女家过礼,即送糯米粑、茶叶、茶油和酒肉等。女家还要请家族人吃喝,宴请两天三晚才散场。过礼后,男家又择吉日娶亲。当娶亲队伍来到门前时,女家首先关门,宾主同时放鞭炮,男家用一包钱从门缝送入门内,叫做送“开门礼”,女家才开门迎接。吃完饭就发亲,由堂兄弟背新娘上轿,新娘除亲属陪同外,还有女友和儿女双全的“引亲娘”以及歌师等等。到男家门口时,经合事用鸡“短煞”^①后新娘才能下轿,女友们都身着盛装,只有新娘必须踩蔑筛进门,才知道谁是新娘。进门后,不拜堂,一直走到火坑边坐下,由主婚人让新郎新娘共喝一杯酒,共吃一块肉,然后合用一盆药水洗脸以除煞神。主婚人唱完“合事歌”,晚饭后开始由双方的歌手对歌,连续三天,新郎新娘只能见面,不能同居,直到回门在娘家住一晚,第二天再去男家,这一天晚上才是新郎新娘的成婚之夜。湘西苗族男女青年也必须是不同宗的才能通婚,不管汉姓。所以有的汉姓相同却可以通婚;有的汉姓不同却又不能通婚。

三、川黔滇苗族的婚俗

黔西北一带的苗族社交叫做“玩花山”或者“跳月亮”、“吃平饭”。他们每逢节日(即农历正月初一至十五;五月初五等),各地的未婚男女青年便欢聚在几个村寨的一个山坡上,互相介绍、交谈、对歌等等,如一见钟情,便可倾吐爱慕之心。经过多次会面交谈之后,双方认为可以建立爱情关系,男方便请媒人到女方家多次介绍男方的情况,并

^① 是迷信仪式,扫除邪恶的意思。

说某家想要你家姑娘去背水喝。如果女方同意,媒人就回来给男方家长传讯,并择定吉日,准备结婚。如果是父母包办婚姻,则由男方父母先杀一只羊送到女方家去,女方收一半,留一半由男方家带回,表示不增加男方家的负担,并表示愿意成亲。此后,男方家请媒人带一对鸡、一袋炒面和若干鸡蛋送到女家去,表明订婚心意,这就算完成了订婚手续;如果女方不同意,就杀一只羊送到男家去表示退礼。男女双方商定结婚日期之后,双方家长就积极准备礼物、食物和物色陪郎及陪娘各两三人。举行婚礼时,男家杀一头猪、一对鸡,酒数壶,鸡蛋若干和活牛一头,由新郎和陪郎送到女家去,以作接新娘的礼物。他们在女方家住一两天,女方家也杀一头猪来接待,并留一半给男方家以作回礼;同时,新娘和陪娘就跟着新郎和陪郎一道到男家来。途中,男方两男在前面开路,新娘和陪娘走在最前面,新郎和陪郎在后面,挑礼物的走在最后。当新娘走近新郎家时,由新郎的父母出来迎接新娘和陪娘。晚饭时,新娘和陪娘坐一桌,新郎和陪郎坐一桌,其余的人随便就坐。夜间,男女青年唱歌,吹芦笙、口琴等;老年人也参加唱歌,欢乐非凡。当晚,新人不同宿,直到第二天,陪郎陪娘和其他客人都回去了,婚礼全部结束后,新婚夫妇才同宿^①。新娘在夫家住一两个月后,新郎陪新娘回娘家住几天,之后,双双返回新郎家长住。

云南楚雄一带的苗族,在数十年前还有“姑娘房”的习俗,即由集体专设两座公房,以便未婚男女青年在劳动之余分房休息或住宿,男房的青年和女房的青年互相对歌,借机择偶。此外,在云南红河个别苗族地区还有“抢姑娘”的陋习,如果被抢去的姑娘不同意,可以回去;如果女方愿意,双方都回去告知父母,准备举行婚礼。

^① 《中国苗族风情》,《黔西北苗族婚礼》,第302—307页。

四、桂北苗族的婚俗

广西融水苗族自治县的男女青年通过“看芦笙”等社交活动相识后,男青年便主动去女方家“坐妹”(即到女方家的火塘边谈心、对歌等)。经过多次“坐妹”,增进了解,彼此情投意合,互赠礼品之后,双方都回去告诉自己的父母,男方父母再拜托一位亲戚去跟女方的父母表明态度,如果女方父母同意便可以订婚。到结婚时,新郎要在自己的兄弟中请一位会吹芦笙的青年和一个妹子来代表自己吹着芦笙去接新娘。新娘在自己的两位姑娘的陪伴下,跟着新郎的代表芦笙手和妹子一行五人走到新郎家。此时,全村的男女老少都出来欢送新娘;走到新郎的寨子时,寨上的人们便敲锣打鼓出来迎接新娘。

苗族地区完全由父母包办婚姻的较少,即使有,也是受汉族影响;或者是父母之间的关系好,想通过子女联姻来保持原有关系;或者是父母维持旧的姑舅婚姻制。凡是由父母包办的婚姻,在黔东南一般是由男方父母先暗中打听女方家庭情况,认为可以缔结亲戚关系,就在家族中请一位有老人健在、儿女双全、认识女方家长的妇女去作媒,由她带着一只母鸡去向女方家提亲。女方家长为征得舅父家、房族老人和女儿的同意,就设法搪塞而不表明态度,不热情招待媒人。如果男方媒人再次登门提亲,而且自己家里人又经过反复考虑后同意时,就向媒人表明同意的态度,认真招待媒人,并准备好两只小鸡(一公一母),作为表示同意缔结亲戚的信物,交给媒人送到男方家,这就算订婚了。但在未办婚事之前,男女双方仍可以自由参加正常的“游方”活动。

苗族有入赘、从妻居的,但为数极少。一般都是因为有女无子,不得已而招郎进屋。入赘男子通常是兄弟多,家境贫寒或者无父母

的独子。中年丧偶者,不论男女都能再婚。只是妇女改嫁,必须在夜间从小门走出。黔东南和湘西地区的苗族,如果哥哥去世,未婚或丧偶的弟弟有权优先要求嫂嫂“转房”(兄不与弟媳转房),成否由嫂子决定,任何人不得强迫。但在云南的马关、金平等地的苗族,兄死,寡嫂必须改嫁给弟弟(即叔嫂转房)。

苗族民间过去离婚的极少,如果夫妻双方实在不和,可以自由提出离婚,但双方本人不出面,而由双方父母出面,延请地方上的三老四少来进行调解;如仍不和,则由三老四少来协商赔礼问题,即由先提出离婚的付给对方一笔损失费用。如果双方都要求离婚,就彼此不赔,到此了结夫妻关系,各自回父母身边,再去参加“游方”社交活动,结交新的伴侣。有的离婚夫妻,将刻上花纹的竹筒从中破开,各持一半为凭。现在,已均由政府办理离婚手续。

第二节 家 庭

一、家庭组合

苗族的家庭,是实行一夫一妻制的个体小家庭制。家里由男性充任一家之长,是以丈夫为中心的父系制家庭。在家中由丈夫主持一切内外事务,只有丈夫不在家时才由妻子代替。对子女的命名,也是以丈夫为中心,采用子(女)父连名制,而不是子(女)母连名制。但在家中夫妻之间的地位基本上是平等的,家中的一切大小事情,尤其是子女的婚姻大事,都必须经过夫妻之间认真商量,统一认识之后才能行事。丈夫从来不敢在家里独揽一切,妻子也绝不是“嫁鸡随鸡,嫁狗随狗”的附属品;丈夫不能随意打骂妻子。如果丈夫随意打骂妻子,不仅要遭到家族和社会的谴责,而且妻子有权回

娘家向父母、兄弟申述,由兄弟率众来找丈夫评理;如果丈夫逃避,无人出面赔礼道歉或者商量处理办法,众兄弟们就在丈夫家住下杀猪宰羊吃,直到丈夫的家族派人来进行调解,承认错误为止。这种习俗,直到现在仍然保存。这是保护妇女的表现,也是母系社会“女权制”的遗风。

在家庭成员中,夫妻大致都有分工,男子是家庭的支柱和核心,主要从事犁田、耙田、砍柴、割草、饲养牲畜、规划全家的劳动生产等等;有技术的,还要兼管其他副业生产。女子主要从事纺纱、织布、缝衣、煮饭、挑水、种菜、饲养家禽等等;在农忙时节,还要随男子去插秧、打谷、开荒、挖地等。妇女在家庭中付出的劳动量大大超过男子。

二、产业分配与继承

苗族普遍实行小家庭制,一般的家庭都不超出三代人。在家中,儿子长大结婚生儿育女之后,绝大多数要分家,自立门户,正如俗话说的“树大要分枝,崽大要分家”。只有极少数生活特别富裕的人家,才要等待兄弟姐妹都结婚或父母都百年之后才分家。这种大家庭生活,常常是人多嘴杂,临财乱用,遇事推诿,极不利于家庭经济的发展。因此,绝大多数父母根据儿子的共同意见和要求,尽早给他们分配家产,以便他们早日走上勤俭持家、劳动致富的道路。苗族分配家产的方法,一般只分不动产,首先要扣除父母的养老田;有姑娘未出嫁的,还要留一份姑娘田;其余就由父母按兄弟人数、田地的优劣互相搭配,平均分成若干等分,然后按兄弟的年龄大小顺序各挑一分产业。在分定产业之后,如果愿意立刻离开父母的,就去自立门户;如果暂时不愿离开的,就跟父母同住,到条件成熟后再去自立门户。父母一般都跟小儿子住,小儿子有赡养父母的责任。未出嫁的姑娘也跟父

母同住,所以养老田和姑娘田都归小儿子继承,父母的安葬费和姑娘的出嫁费用均由小儿子承担。有的地区,当儿子自立锅灶时,父母还邀请房族老人来家共喝“分家酒”,祝愿孩子们分家后能勤俭持家、团结和睦。若父母双亡,长兄有抚养弟妹责任,直至弟妹成亲。

对父母的产业,通常只有儿子才有继承权,已出嫁的女儿都没有财产继承权。如果父亲去世,就由小儿子继承;小儿子如已去世,就由小儿子的妻子继承;妻子去世,就由同胞兄弟共同继承,在黔东南苗语称为“巧嘎(qeb ghab)”。如果是老年无子,可以收养亲侄作后嗣,或者在堂兄弟中选收“养子”,俗称“过房”。如果堂兄弟中实在没有合适的晚辈,才收养亲友的儿子作养子,但养子必须改随养父的苗名;如果养父养母都去世,养子就有产业继承权。如果年老只有女儿,也可以招女婿入赘,从妻居。这本是中国远古社会(母系社会)的婚姻习俗,至今苗族仍有传承。不过,人们对入赘的男子却有几分歧视,还认为从妻居后养育的子女都随妻子,心里不太平衡,面子也较难堪。所以,尽管入赘后妻死有财产继承权,但一般小伙子都不太乐意上门当赘婿。对于随娘子,从来就没有产业继承权,长大后要离开父母回原家族中去落户生活。

三、家族与苗名及汉姓

(一) 家族

苗族都散居在山区,聚家族而居。同一家族的人都愿聚集在邻近的高山上或者旷野中,依山傍水,建筑房子,组成一个个的村落。不同家族的人,一般都不参住其间,本家族人也不愿意离开家族集体去跟不同家族的人组合村落。后来,由于人们的生活关系,互相迁徙,才出现了不同家族的人混合组成的村落。每个家族的人都认为自己是一个共同体,有自然的族长负责调解家族内外的矛盾。在建国前,有的

家族还有自己公共的土山,如果有谁愿去开垦,只要征得族长的同意,就可以去垦荒种植,不付地租。每个家族的人都普遍有浓厚的集体观念,如果有人侵犯家族的公有山地,经过诉诸族长同意,全体家族成员都会一致出动去保护和干预;普遍有生产和生活互助的习惯,为了保证家族成员不误农时,村子里有谁家劳力不足,只要登门求援,大家都有求必应,决不推却;谁家如有起房架屋、挑瓦扛树及婚丧嫁娶的大事,一家力所不及,只要有求,全家族成员都能鼎力相助,而且不计任何报酬;每家在春耕农忙犁田时,还请邻居来田里抓鱼虾改善生活。苗族民间这种和睦、融洽、团结、互助的良好习俗,一直延续至今。

(二) 苗 名

苗族每个人都有自己的苗名,表示以父系为中心的血缘关系。一个婴儿诞生满月后,母亲就要背婴儿跟婆婆、妯娌们一起带些礼物去娘家请满月酒“蝶里聂(diangd lil niad)”,并由外祖父母或舅父母给婴儿取名,回家后,婴儿就有了正式苗名,而且终身不改,不用登记户口,众人会自然公认。苗族的苗名,不论男女,都是单音名字,女名有“榜(bangx)、殴(eb)、妮(nil)”等等;男名有“宝(box)、金(jinb)、翁(ongd)”等等。当长辈称呼晚辈时,可以直呼其单音名;如果引称其苗名时,就必须与其父名相连成为子(女)父连名制的苗名。例如:子的单音苗名为“宝(box)”,父的单音苗名为“翁(ongd)”,那么“宝(box)”的引称苗名应当呼为“宝翁(box ongd)”;如果是一般的对称,则要在其单音名前加上尊称词“蝶(dial)(哥)”,成为“蝶宝(dial box)”。在黔东南地区,除子(女)父连名制之外,还有个别地区采用子、父、祖三代连名制的,譬如:子名为“宝(box)”,父名为“翁(ongd)”,祖父名为“里(lix)”,那么子名“宝”的引称苗名则为“宝翁里(box ongd lix)。”但这种子、父、祖三代连名的连名制使用的地区不广泛,一般都是采用子(女)父连名制的多。如果以二十五年为一

代,由子(女)父连名制的家族谱系追溯上去,就可知道某个家族延续至今的历史年代。

湘西、黔东南和黔中等地区的苗族,不使用子(女)父连名制,而是使用以父系家庭为中心的血缘近亲集团的专用名称。这种专用名称,人们都认为是苗族支系的苗姓,即是同一个支系的人就有一个专门的称呼。例如,湘西地区的苗族内部分有“代卡”、“代瓜”、“代半”、“代晓”、“代略”、“代来”(“代”是词头)^①等等,如果“代卡”这个支系中有一个名叫“金玉”的人,那他的苗名就叫“金玉卡”,即在这个支系人的名字后面连上支系专称“卡”,表示苗姓。这种连名结构,颇似黔东南的子(女)父连名制方式,所不同的是黔东南的苗名为子(女)名连父名;而湘西的苗名是自己名连支系专名。人们认为湘西的支系专名已形成苗姓,而在黔东南的黄平等县也有“喀柳”、“喀嘎把”、“喀堆”、“喀稿”等地名专称,颇具有姓氏雏形。不过,这种苗姓只在民族内部识别某个家族或者某个支系的血缘关系时才使用,平时,一般都是使用自己的苗名,而说不出自己的苗姓。

(三) 汉名 汉姓

苗族现时使用的汉名汉姓,都是与汉人交往频繁之后产生的。在湖南的沅陵、叙浦、麻阳、城步等地的苗族,早在唐宋时期就开始使用汉名汉姓,甚至有的还仿照汉族的习惯制订字辈、修纂家谱等等。在湖南五溪地区的腊尔山区苗族,大约在元代开始使用汉名汉姓,明代以后更加普遍。在贵州黔东南一带的苗族,也在明代才开始有极少数人使用汉名汉姓,到清代雍正年间改土归流后,清王朝统治者认为“苗人多同名”,就饬令“各照祖先造册”,凡“不知本姓者,官为之立姓”^②。接着就在黔东南

① 《苗族简史》,第324页。

② 民国《贵州通志·宦迹志四》,转引《苗族简史》,第325页。

设置“六厅”^①，开始为苗族立姓，造户口册。这样，黔东南苗族中上过学的就有了汉名汉姓；没上过学的仍没有汉名，只有苗名。但由于清王朝官府不了解苗族的家族组织，在为民立姓时，有的按苗名音译立姓，有的以寨名音译立姓，有的由官方立姓，如此等等。于是，就出现同一个家族的人因居住在不同村寨而立了不同的汉姓，而几个不同家族的人却又立了一个汉姓。这与汉族的同宗同姓的习惯完全不同。因此，目前黔东南的苗族仍是同时使用苗族的子父连名制苗名和汉姓两个名称。

① 六厅：即八寨厅（治今丹寨县）、丹江厅（治今雷山县）、清江厅（治今剑河县）、古州厅（治今榕江县）、都江厅（治今三都县）、台拱厅（治今台江县）。

第九章 传统节日

苗族民间的传统节日,是苗族人民在长期的生产和生活实践中逐步形成起来的文化财富的综合反映。它不仅对苗族人民的文化生活起了巨大的鼓舞作用,而且对人文科学的研究也有重要价值。苗族民间的传统节日较多,除了历史性的节日外,绝大多数在秋收之后或春耕大忙之前的农闲季节举行。但由于苗族居住分散,各地区的自然和社会条件不同,民族宗支系统有差异,因此,苗族民间的传统节日也往往因地而异,具有明显的地域性。一般来说,同一个地区的宗支,共同的传统节日就多;不同地区(往往是不同宗支),共同的节日就少。这里,仅介绍一些比较盛行的传统节日。

(一) 苗 年

苗年在黔东南苗语称为“弄酿木”(nongx niangx hmub),盛行于贵州黔东南苗族侗族自治州和广西融水苗族自治县的苗族聚居区。这些地区的苗民对这个节日十分重视。过苗年的日期,各地不尽相同,甚至同一个县内过苗年的日期也不尽一致,但都是在收谷子进仓以后,即分别在农历的九、十或十一月的辰(龙)日或卯(兔)日或丑(牛)日举行。如果当月有两个辰、卯、丑日,则选第一个辰或卯或丑日;如果当月有三个辰、卯、丑日,则选在第二个辰或卯或丑日。过苗年的头几天,家家户户都要把房子打扫干净,积极准备年货,如:打糯米粑、酿米酒、打豆腐、发

豆芽、屏鱼塘捉鱼做鱼冻,还准备好过年期间用的木柴和牲畜的草料,一般还要杀猪或买猪肉等等。富裕的人家,还要做香肠和血豆腐,替家人缝做新衣服等等,为迎接新年、接待亲友或者走亲访友作好准备。在苗年三十的晚上,全家人都要在家吃年夜饭,守岁到午夜才打开大门放鞭炮,表示迎接龙进家。在天刚拂晓时,每家都由长辈在家主持祭祖,摆设祭品,焚香烧纸,有的还诵祭祖词等。仪式完毕后,再掐一丁点肉、洒几滴酒在地上,黔东南苗语称为“良大”(liangb dab),以表示对祖先的敬祭。早餐后,中青年男子便上邻居家拜年,苗语称为“对仰”(donf niangx),表示祝贺新年快乐。在新年的头两天,家里有若干禁忌,如:不出外挑水,也不往外泼水;不上山砍柴、割草;不扫地;妇女不做针线活;有的地区,妇女不做饭,由男人代替;男人不外出拾粪等等。到第四天清早,妇女们就争先恐后去井边挑水,据说这时候挑来的是金水、银水。在挑水之前还要在水井边焚香、烧纸敬祭。苗乡的男婚女嫁,一般都选在过苗年的时间。从第四天开始,一些新郎家就为新娘举行回门仪式,由一群青年男女带着礼物把新娘送回娘家去;一些老年男女也纷纷挑着酒、肉、糯米粑等等走亲访友,或者在家忙于接待来宾;一些年轻男女或在各自的村子里吹笙跳舞,或跳铜鼓舞、斗牛;或者小伙子去别的村子的游方场“游方”,男女相互对歌,倾吐爱慕之情。各村各寨人来人往,歌声不断,十分热闹。前后活动,要历时九天左右才能结束。这是苗族民间最隆重的节日。

(二) 春节

这是以农历正月初一为岁首的汉族和其他少数民族共同欢度的传统节日。据史料记载:春节已有三四千年的历史,但汉族先民过春节,是从“汉武帝(刘彻)太初元年,由伟大的史学家司马迁创立太初历之后,才把春节定为农历正月初一”^①。汉族人民过春节时,一般喜

^① 《中国少数民族节日》,中央民族学院科研处 1982 年。

爱贴对联、门神,互相拜年送恭喜。富裕人家也要杀猪、酿酒、做新衣。在除夕这一天,全家团聚吃年夜饭,夜间守岁等。在黔东南的苗族,虽然把春节叫做“汉年”(niangx diel),但与传统的“苗年”(niangx hmub)并存,和其他民族一样共同欢度,尤其是那些不过苗年的苗族地区,主要是过春节,但不及苗族过苗年隆重,识汉字的苗族也贴些对联、门神之类,其余与过苗年相同,即增加了斗牛、赛马、走亲访友以及男女青年“游方”、对歌等民族特色的内容。有的人家的男婚女嫁也选在春节举行。

湘西地区的苗族过春节,还举行规模盛大的“赶牛场”活动,场面极为壮观;广西融水县一带的苗族过春节,举行芦笙舞会,规模也很大,在古龙坡的芦笙舞会,每年围观的群众竟达数万人之多。

(三) 龙 船 节

这是苗族的一种水面划船比赛的传统节日,流行于贵州的台江、施秉两县交界处的清水江两岸和注入这段河的台江巴拉河两岸,黔东南苗语称为“洽仰勇”(qab niangx vongx)。在这里的平寨、廖洞等六七十个苗族村寨,每家都有一至二条划船比赛用的龙船。每年的农历五月五日或二十四至二十七日这五天,居住在河两岸的苗族群众就云集在河流的深宽之处,轮流举行盛大而隆重的龙舟竞赛,谁的船划得快先到达目的地,谁就获胜。

在湖南湘西的凤凰、泸溪、吉首、保靖、花垣等地,也流行划龙船,而且分男队、女队、男女混合队比赛,场面非常热闹。

关于划龙船的来历,在黔东南有种种传说,有的说:从前,在小河边的老屯村有个名叫阿保的人,在一年的五月初,他和儿子去河里打鱼。一个恶浪涌来,把他的儿子卷进水里去了。他立刻跳进水底去抢救儿子,只见龙宫里的恶龙把儿子拿去当枕头,早已压得扁扁的,没有气了。阿保决心要为儿子报仇,于是就放火烧了龙宫,把恶龙烧死了。黑烟从龙宫里冒出来,连续九天九夜,天昏地暗,人们无法生产劳

动。后来,有个妇女带着孩子摸去河边洗衣服,孩子用扁担拍打着水面,嘴里“咚咚咚”地叫喊,并把玉米秆捆成一只小船放进河里漂浮着,这时,天空突然亮起来了。后来人们就在每年的五月划龙船,使天空永放光明。还有的说:在很久很久以前,平寨有个龙塘,塘里有一条犀牛龙。有一天,一个牧童牵着水牯牛的尾巴钻进龙塘里,被犀牛龙踩死了。他的父亲很伤心,也拉着水牯牛的尾巴钻进龙塘里,当犀牛龙和水牯牛斗到精疲力竭时,他用尽全力把犀牛龙杀死了。于是天黑了,无法生产劳动,后来人们划龙船,天才亮了。当然,这些只是神话传说,龙船节的真正的由来,尚待继续考证。

关于划龙船的方法:在龙船下水之前,要先准备酒、肉、香纸,对龙船敬祭一番,清晨,先由一名鬼师站立在干沙滩上敬祭山神(ghab hvib),面对龙船念诵祖源和龙的起源,以及祈求山神的保佑等等。祭祀毕,锣鼓齐鸣,龙船迅速驶入水中,旋转三圈,然后,划往赛场参赛。每只龙船上都有鼓头、锣手和划手。鼓头由寨上有威望的男性成年长者担任。他身穿绸缎长衫礼服,外套镶黑边的红色或青色的绸背心,头戴特制的宽边麦秆编的草帽,坐在龙身的正前面,背对龙头,面向水手,按一定的拍节击鼓。锣手坐离鼓头三、四尺处的龙颈和船身的连接处,与鼓头相对而坐。锣手由一个十五岁的男孩扮女装来充当,他身穿少女的盛装,佩戴银项链,并随着鼓声击锣,锣声、鼓声,和谐铿锵。每只参赛的龙船都有划手 36—38 名,均由年轻力壮且富有行船经验的选手担当。他们穿着整齐一致的民族新装,腰系银泡带,头戴由细篾和马尾精心编织而成的斗笠。龙头站四人撑篙;“母船”的船尾站 5 人,其中末一人一面掌航向,一面发出调节划手划桨速度的号令。两“子船”各划为四段,每段有划手 4 名,划手各拿一根 1.66 米长的上圆下扁的木桨。赛前,各船鼓头的亲戚朋友都纷纷赶来江边,燃放鞭炮,为龙头挂彩绸,送鸡、鸭、猪、羊等。比赛开始,用铳炮发出信号,几十条参赛的龙船破浪飞行,以抢先者为胜。两岸的锣鼓声、鞭炮

声、成千上万观众的助兴呐喊声、欢呼声,震动河谷两岸,真是人声鼎沸,热闹非凡。在湘西地区的龙舟竞赛,分男队和女队,则更有特色。当龙舟竞赛一结束,两岸穿着节日盛装的男女老少就随即去观看斗牛、赛马、斗鸡、对歌、跳芦笙舞等。苗族的龙船节,是以赛龙船为主要内容的节日,同时也是民族文化娱乐和青年男女的社交活动,中老年人探亲访友、交谈年景和生产经验的节日。广大群众的欢乐气氛十分热烈。

(四) 四月八节

每年的农历四月初八是贵州省的贵阳、黄平、松桃和湖南省湘西等地的苗族的传统节日。各地区对节日的来源有大同小异的传说。贵阳地区传说:远古时候,苗族有一个部落居住在格罗格桑(今贵阳市区)的深山老林里,靠打猎、采集为生,后来由部落首领亚努率领群众开山辟岭,使荒山变成了良田。人们的生活越来越好,“狗吃白米饭,猫喝白米汤,人们的生活赛蜜糖”。后来,被邻近的部落发现了,他们一心要抢占格罗格桑。亚努便率领群众奋起抵抗来犯的侵略者,不幸于农历的四月初八日阵亡,人们便将亚努埋葬在嘉八许(今贵州省贵阳市中心的喷水池处)。从此,苗族人民世代代于每年农历四月初八这一天从四面八方汇集在嘉八许吹笙、跳舞或对唱情歌,以表示对古代苗族首领亚努的纪念。因此,四月八日就逐渐成了苗族的节日。在湘西地区也有类似的传说:在古代,苗族首领亚宜率领群众抗击封建统治,不幸于农历四月初八日牺牲。为纪念这位民族英雄,当地群众也在每年四月八日举行悼念活动。贵州黄平的四月八节,大概从明朝正德初年才开始在新州城东的飞云洞举行活动。现在,在北京的苗族也过四月八节。因此,四月八节成了民族大团结的聚会活动。

(五) 吃新节

黔东南苗语称为“弄卯”(nongx mol),是苗族古老的传统节日,主要流行于贵州黔东南苗族侗族自治州和广西融水苗族自治县地区。

对节日的来历,有各种传说。有的说是为了纪念乖狗登天取回九粒谷种,给人们造福,所以每家过节进餐时都要先把好的菜饭给狗吃。也有的说是为了纪念苗族英雄当雄,他为人们采集一兜野禾来种在田里,使稻谷长得更粗大,使数百里荒凉的苗山变成了米粮川,后来妖精来破坏,当雄与之斗争,不幸牺牲,人们过“吃新节”,就是为了纪念当雄。还有的说是为纪念开创苗山的祖先,感谢祖先赐福,预祝来年丰收等等。所以每年农历六、七月间,当田里稻谷正抽穗的时候,苗族村寨家家户户在卯日(有的在午日或辰日)欢度“吃新节”。如果这个月有两个卯日(或午、辰日),过节便在第一个卯日(或午、辰日);如果这月有三个卯日(或午、辰日),过节便在第二个卯日(或午、辰日)。到时,每家都煮好糯米饭、一碗鱼,一碗肉等,都摆在地上(也有的摆在桌上),并在自己的稻田里采摘7—9根稻苞来放在糯米饭碗边上,然后烧香、纸,由长者掐一丁点鱼肉和糯米饭抛在地上,并滴几滴酒,以表示敬祭和祈祷丰收,然后把摘来的稻苞撕开,挂两根在神龛上,其余给小孩撕开来吃,全家人就高高兴兴地共进美餐。第二天,各村寨的男女老幼都纷纷穿着新衣来观看芦笙会,参加跳芦笙舞;有的拉马来跑马场赛马,有的牵水牯牛来斗牛场斗牛。芦笙场上更为热闹,男女青年们都围在芦笙场上跳芦笙舞,由男人芦笙队领队,女人随后按芦笙的节拍翩翩起舞。一个芦笙场上有很多芦笙队,每个队吹奏的芦笙都有一定的意义,甲队吹完芦笙后提出问题,乙队就出来吹芦笙回答;并继续吹笙提出新问题,由其他芦笙队来回答,像唱歌一样的反复,轮流吹笙,方圆数十里的知音者也自动带芦笙队来参赛。有时,一个芦笙场上观众竟达万人之多,场面极为壮观,气氛十分热烈。甲地的芦笙场结束了,又到乙地的芦笙场去参加比赛。可惜,至今芦笙歌词已失传,人们只会吹奏芦笙曲调。

(六) 芦笙节

这是苗族人民非常喜爱的传统节日。它流行于贵州的凯里、麻

江、丹寨各县交界的舟溪一带。各地的节期不统一，一般在农历的正、二或三月；个别地区选在七月举行。主要是祭祀祖先，庆祝丰收。一般在节日之前要举行仪式，先由某村德高望重的老人持香在固定的场地中朗诵祭祖词，词的大意是感谢祖宗的保佑，今年获得了大丰收，人丁兴旺等；然后在场中喷数口酒，用花木表示驱除邪魔，并吹奏芦笙的第一支曲子，表示开场。与此同时，各家各户都在自家自行祭祖，随后各村各寨的姑娘穿着盛装，佩戴银花银饰，小伙子和芦笙手们都各自带着芦笙，从四方八面向芦笙场地涌来，各村的男女青年都各自围成圆圈，吹笙跳舞，持续四五天，气氛十分热烈，是一种融歌舞乐于一体的群众性的文艺活动。在吹奏芦笙曲中，多以奏“邀请曲”、“圆场曲”和“讨花带曲”为先后顺序。凡演奏技艺高超的芦笙手，最受姑娘们的重视，演奏最高峰是小伙子向姑娘们索取花带。如讨花带的小伙子确实受到某个姑娘的钟情，姑娘就会自动取出花带系在意中人的芦笙管上。头三天都是在芦笙场上进行吹笙，跳舞，最后一天为“闹春”(yex qongf)活动。在“闹春”这一天，则要到另一个固定的山冲去活动。此时，凡献过花带的姑娘，就可向意中人索取信物。此后，他们彼此之间在劳动之余或者在赶集时间就常常约会，如果真正情投意合，父母也同意，就可择期结为终身伴侣。

(七) 花山节

此节又名“踩花山”、“跳花场”、“踩场”、“踩山”等，是苗族的传统节日，流行于贵州黔西北、四川南部和云南东南部的苗族地区。由于苗族住地不同，服饰有差异，因此，苗族过花山节的日期也不一致，节日的名称也不尽相同。有的在农历正月，有的在六月，有的在八月。在黔西北的铁盔一带，每年正月初六至初八跳年场，二月十四至十六日跳桃花场，七月十六至十八日跳米花场。先选好接花种或接花秆。所谓“接花种”，就是用三匹马挂红，去其他花场上驮少量的泥土来堆积在新场上，以示花种；“接花秆”就是经与其他花场商量，以礼物换取

花秆,用长青树做成,高三至四米,立于花场的中心。届时,四方八面的人盛装前来,由族长宣布跳场开始,小伙子们吹响芦笙,姑娘们围着花秆翩翩起舞,互相竞技。在花秆的顶上悬有一幅两米长的红绸和一个红布小包,内装赏钱。谁能一边吹笙,一边爬上花秆顶端,取下红绸(有的挂一壶酒)和红布小包,并且还能从秆顶吹笙下来,谁便获胜得赏。有的地方还兼举行赛马、射箭及续麻针比赛等活动。青年男女对歌,演奏芦笙、箫、笛、口弦等民族乐器,钟情者互赠绣花手帕、腰带等物。老年人则趁机拜访亲友,互相谈心,活动一整天,甚至到深夜才结束。

(八) 赶 秋 节

这是湘西苗族的主要传统节日之一,流行于湖南湘西和贵州松桃一带的苗族地区,每年的立秋之日举行,为期一天。关于赶秋的历史,湘西传说:在很早以前,有个名叫巴贵达惹的,年少英俊,聪明能干,武术过人,远近的姑娘都暗暗佩服他,不少人向他求婚都被谢绝。在一个秋高气爽的日子,他去深山老林打猎,射下一只爪子抓着一只绣花鞋的老鹰。为了寻找做绣花鞋的姑娘,他作了一个八人秋千,邀请各村寨的青年男女都来荡秋千,互相对歌。这样,巴贵达惹终于找着了这个姑娘。她名叫也朗,反对父母包办婚姻。他们决心不受封建礼教的束缚,互相倾吐衷情,终于结成了一对幸福美满的夫妻。后来,人们为了纪念巴贵达惹和也朗,就仿制了八人秋千,于每年农历“立秋”之际,青年男女聚集村寨、山场,唱歌跳舞,寻求伴侣。此后,代代相传,逐渐演变成为庆祝丰收的传统节日。

(九) 踩 鼓 节

这一节日流传于贵州的凯里、丹寨、雷山等县的苗族地区。在每年农历二月的第一个猪场天,苗族青年男女自动聚集于当地规定的歌场上踩鼓。这种鼓是用实心楠木挖空、两端绷以牛皮作成的。相传,古时候有个财主曾下令禁止人们唱歌、跳舞,并把群众自作的楠木鼓

藏进山洞,用大石头堵住洞口。从此,苗乡万籁俱寂,人们种下的种子不发芽,栽的果树不开花,瓜藤不结瓜,十年九荒,灾难深重,人们无法生活,忍无可忍,于是大家一齐冲向山洞,把楠木鼓取了出来,尽力敲鼓,尽情歌舞。从此,苗乡一切恢复正常,年久风调雨顺,五谷丰登,大家安居乐业。人们为了纪念先民反抗斗争和预祝农事丰收,就在取鼓之日,每年踩鼓祝贺。届时,由一个有威望的老人,将放在他家的楠木鼓和鼓架一齐搬进鼓场,并用力敲鼓,人们都闻声前来翩翩起舞,年轻人趁机择偶;老年人也身着新衣,围着楠木鼓唱古歌。舞毕,姑娘们便拿出亲手编织的花带,敬献在楠木鼓上,表示对楠木鼓的感恩。人们尽情欢唱,直到天黑才离开鼓场。最后,由鼓主把楠木鼓抬回家去,端放于楼上。每逢节日还要用鱼肉敬祭楠木鼓。

(十) 种棉花

这是流行于贵州从江地区的节日。农历四月初八的清晨,人们经过互相商议,由中老年妇女们带上用树叶、香花、品红染成的花糯米饭和酒肉,青年男女身着节日盛装,姑娘们满载银花首饰,挑着棉花种,牵上准备宰杀的小牲口,走进棉花地里,在点播棉花种之前,先由一对着青套绿的童男童女扮成花神,童男头包青布巾,插上锦鸡毛;童女头戴银花,插上映山红和其他各种野花。两人站在用蛋壳、花布、彩纸和各种野花野草扎成的花台中央,再由一位头插巴茅草、身佩鱼鳞剑的鬼师(寨老)抱着一只红公鸡,嘴里念诵祝词,表示敬祭祖先,然后宰鸡,摆上酒肉和五色糯米饭,由两位花神(童男童女)把祭品献给神主。然后由两位花神率先各种三窝棉花,大家才开始去点种棉花。此后,人们就站在地头一边,互相淋浇清水,嬉戏取乐,称为“浇灌花种”。在太阳偏西时,开始野餐,并且青年逗乐,老人唱歌,叙述种棉花的起因和发展,并唱《采棉歌》和《织布歌》等。饭后,男女青年互相对歌;傍晚,鬼师念诵祝福歌;最后,人们唱起飞歌、吹着木叶,各自回家。

（十一）其他节日

苗族除上述传统节日外,各地还有一些节日。如湖南湘西的“看龙场”、“樱花会”;湖南城步三月三的“动春节”,九月霜降前的未日或卯日过的“罢谷节”;贵州黔东南凯里一带二月初二过的“敬桥”,台江、施秉三月十五日过的“吃姊妹饭”节,以及凯里六月十九日举行的“爬香炉山”;贵阳花溪的“七月米花场”等等。其中有属于纪念性的,有青年男女聚会活动的,也有属于祈祷性的。这些节日都有广泛的群众基础,场面十分热闹。

此外,湘西凤凰的苗族,每年的六月初六,男女老幼都盛装艳服,齐集歌场,或吹唢呐,或打花鼓,或唱苗歌。相传,湘西苗族的祖先是六男六女,他们繁衍后代,开发田园,创造了美好幸福的生活。因此,苗族人民特选定这一天尽情歌舞,以纪念自己的祖先^①。此外,还过清明节,还保存有扫墓立碑之风。

^① 《凤凰县志》,湖南人民出版社1988年版,第343页。

第十章 民间风尚

苗族人民世代散居于偏僻山乡,终年日出而作,日入而息,披荆斩棘,辛勤劳作。他们思想纯朴,注重信用,讲究礼貌,尊老爱幼,又有刻苦耐劳、艰苦奋斗、勤俭朴实的传统美德,对于社会礼仪和恪守禁忌都十分重视。

第一节 民间礼仪和禁忌

苗族民间礼仪的应用和禁忌的范围十分广泛,从起新屋上梁、娶亲嫁女到各种社会活动都有一定的礼仪和禁忌,其形式可谓五花八门,内容丰富多采,其中有积极健康向上的,也有一些陋俗。由于历史上的原因,苗族居住地域广阔,各地的风情有异。以下仅以贵州黔东南苗族地区为例,作一简要介绍。

一、民间礼仪

(1) 婴儿出生时,父亲不进产房,由母亲或接生婆照料。同时要将婴儿的胎盘和脐带按男左女右埋在堂屋的中柱脚下。

(2) 产妇生第一胎婴儿时,要请房族中几位老太太来喝母鸡煮稀饭,表示祝贺婴儿降生;同时还拿一只鸡(男婴拿公鸡、女婴拿母鸡)送去给外婆报喜,外婆也要邀请其房族一同带礼物来表示祝贺。

(3) 婴儿满月后,产妇要背着婴儿,和婆婆、妯娌一起带着酒肉和糯米饭回娘家来请满月酒,并请外祖父母或舅父母为婴儿取苗名,而且苗名终身不变。有的地区婴儿出生第三天,就在自己家中杀一只公鸡,煮三、五尾鲤鱼,举行“出门见天”仪式,请人问卜后就给婴儿取苗名。

(4) 女孩从七八岁起,除随母亲模仿家务劳动外,就要开始拿针练习刺绣;实行无痛穿耳。待到耳能戴大耳环,头能盘发成髻,用簪子插笄时,表示生理发育成熟,可以正式参加“游方”社交活动。

(5) 凡未结婚的姑娘,头上要戴一顶褶纹小花帽;结了婚的就包头,不再戴小花帽。

(6) 外甥女出嫁,必须征得舅舅家同意;否则就要给舅舅家交一笔“外甥钱”,数目由双方议定。现已只需通报,表示尊重,不再要外甥钱。

(7) 当接新娘到家来后,在未回门之前,新郎不能在自己家中露面,要住在邻居家中去;否则就被讥笑为不懂礼节的人。

(8) 客人进家,不论认识与否,都要热情接待,不拒之门外,也不收费用。

(9) 凡是远方来客,又是旷久未见,都要宰鸡招待,并请邻居作陪,以能喝醉为最欣喜。

(10) 凡是盛大酒宴,都设酒卡向客人敬酒,接了酒杯,就必喝完,否则就认为不懂礼节。

(11) 在酒宴入席就餐时,上座为老人或长者就坐;下座为晚辈就坐;两侧则随意就坐。

(12) 在酒席上,通常以鸡头和鸡肝敬给最年长者或老者,表示尊敬老人;晚辈要替长辈或客人添饭。

(13) 在席间,通常要由长者或老者先看完鸡肉碗里鸡头的双眼略睁,表示满意,然后再掐一丁点鸡肉抛于地上,倒几滴酒表示敬祭祖先之后,大家才能开席。

(14) 在大的酒宴上,男女要分席就坐,不同桌用餐。

(15) 在途中相遇,不论是男女老幼,认识与否,都要互相主动打招呼。对老者,男呼为“勾(ghet)”;女呼为“务(Wuk)”;对平辈,男呼为“喋(dial)”;女呼为“阿(ad)”,并互相让路。若是不言不语,摩肩而过,则被视为妄自尊大、不懂礼貌,或者是外来汉人或老外。

(16) 苗乡习俗是一家有客全寨亲,凡被请去陪客的人,都要把客人请到自己家里来作客。

(17) 不对着人吐口水,因为对着人吐口水,不但表示鄙视对方,还认为对方是有“蛊”^① 或有“酿鬼”^② 的人。

(18) 晚辈或者妇女不在长辈面前穿过;要从其后走过才是有礼貌。

(19) 对长辈和自己尊敬的人,要用敬词称呼;不能直呼其名,更不可呼错辈分,否则就会被对方当面斥责。

(20) 当朋友相遇或者分手时,只习惯行招手礼,不习惯行握手礼。

(21) 在农历正月十五清晨,家家户户要举行农活开工仪式,由一男丁背一筐牛粪,手持一棵带根的巴茅草去自己家中的田里栽起来,草尖朝向东方,象征今年农业大丰收。

① 蛊:毒名。旧社会封建统治者用来陷害少数民族人民的一种恶毒手法,说谁有蛊,就把谁置于死地。苗民朴实,信以为真,加之迷信鬼神,以蛊为神。这种陋习,现已革除。

② 酿鬼:过去,民间传说某些人家里有酿鬼,常常要放出来害人,使人五脏疼痛致死;如果不放酿鬼来害人,酿鬼就咬家里人,受不了。对人吐口水,表示仇视他,他就不敢向你放酿鬼害你。这是一种迷信思想。

(22) 在盖新屋时,要先选好大枫木树;由木匠师傅量好尺寸,刨光,弹好墨线,做好第一个中柱^①,并做简单的仪式,然后才能开始做其他的木柱。

(23) 村前村后的枫木树,既是风景树,又是神树,人人都要保护,不准乱砍滥伐。

(24) 同一家族的人,凡是个人有力所不及的大事,只要登门求助,大家都乐意帮助,不计任何报酬。

二、民间禁忌

苗族民间流行的禁忌较多,而且各地不尽相同。禁忌的形成是一个很复杂的历史过程。其中,有的是在长期科学技术不发达的条件下所形成的某些观念,有的是在长期生产和生活实践中积累的经验,有的是受封建迷信影响而产生的行为准则。随着社会的发展和时代的前进,以及苗族人民科学技术文化水平的提高,许多禁忌已不再实行。这里,仅就贵州黔东南地区的苗族民间存在的主要禁忌介绍如下。

(一) 生产禁忌

(1) 每年在第一次听到春雷响后,要忌三天不下地劳动,四月逢龙、蛇日不下种;否则,年岁不丰。

(2) 在贵州雷山的西江、报德等地,从春耕到稻谷黄熟期间,忌吹芦笙,犯了将会歉收。

(二) 生活禁忌

(1) 忌吃路边果树结的果实,因为怕来往的行人放毒放蛊,吃了会患病。

^① 苗族部分地区盖新房子时,习惯用枫木作中柱,认为枫木生十二个蛋,十二个蛋中之一生姜央,姜央又是人类的始祖。所以用枫木作中柱,子孙才兴旺。

(2) 忌在家里吹口哨,因为迷信认为在家吹口哨,会招惹伤亡的鬼魂进家里来作祸,使家人遭到不幸。

(3) 忌踩火坑里的三脚架,因为迷信认为三脚架是护火神,用脚踩它是对护火神的不恭。

(4) 女人在楼上,男人忌住楼下。

(5) 忌梦中梦见掉牙或者立新房。因为迷信梦见掉牙,家里要死人;梦见立新房,将要爆发山洪。如果梦有这些事象,第二天必须忌脚,一天在家不出门;并在家门前插一个稻草标,表示谢绝外人进屋。

(6) 忌在月子里吃没有烧过的岩盐。

(7) 忌有飞鸟屎淋身,如有这现象,将遭遇不幸,有祸降临,要请巫师来驱邪。

(8) 忌病人在原来的床落气。如有其现象,以为死者的亡灵将会回原床上睡觉,干扰活人不得安宁。

(9) 忌在房子里煮蛇肉,因为怕房里的扬尘掉在蛇肉锅里,吃了会中毒。

(10) 忌在新年的初一至初三纺纱、织布、挑水、砍柴、割草、拾粪等等,因为这三天人人都要休息。

(11) 忌妇女在堂屋睡觉,因为这是对祖宗的不恭。

(12) 忌在迎亲途中遇见出丧或者老蛇拦路,如果出现这种现象,必须用三尺红布铺在门外,让新娘从红布上走过进屋,这样婚事才能白头偕老。

(13) 忌新娘在回门途中雷鸣下雨。如果有这种情况,就意味婚事不吉利。

(14) 出远门时,忌有黄鼠狼横穿道路。

(15) 忌坐月婆走过堂屋和大门。这是对祖宗的不恭。

(16) 忌喜酒席上打破碗、杯、盘、碟。如有其现象,婚姻将难于终生。

(17) 忌猪睡食槽、牛脚缠草、鸡不时鸣、母鸡啄蛋、狗生独崽、狗爬屋顶、猪下双胞胎、蛇进堂屋等等,如有这些现象,要请鬼师来家敬鬼,才能扫除邪恶,以避凶祸。

(18) 忌在有老人去世的村寨“游方”。妇女生前上衣右衽,死后必须左衽;生前顺时针包头巾,死后必须逆时针方向包头巾。

(19) 忌在有老人去世而又未举行“开歌仪式^①”的人家里咏唱酒歌。因为这样是对死者的不恭。

(20) 老人去世后,家属要在49天以内忌吃鲫鱼、鳝鱼、泥鳅、青蛙及狗肉等等。

(21) 忌在桥头周围跌交,如果出现这种现象,要用石头砸桥,以免魂魄留在桥上而转世为桥主家的人。

此外,湘西苗族地区还有以下禁忌:

(1) 忌坐火坑和靠墙中柱之间的地方,因为中柱脚下是祖先灵位,青年和妇女禁住此处烤火,更不准小孩在此打闹。

(2) 忌动龙岩。苗族堂屋中央有一块石板,其下有一小坑,内有清水一碗,是龙的栖身处,动了石板,龙走了,人会遭殃。

(三) 祭鼓节的禁忌^②

(1) 祭鼓节开始之前或者之后的三天是全寨的寨忌日子。在这三天之内,外村人不得进村,本村人不得出家门,必须在家里静养三天。

(2) 在祭鼓节敲死水牯牛后的三天里,每家每户忌舂米。待“满三朝”,鼓头家的米碓发出舂米声后,大家才能舂米。

(3) 祭鼓节活动结束后的一个月内,不准谁家订婚和结婚,也不准起房盖屋。

① 开歌仪式就是由鬼师来家里咏唱“开歌”歌。

② 参阅贵州《南风》1984年第3期,第67页;1994年第6期,第16页。

(4) 从“洗堂”^① 仪式结束宣布封堂的时候起,三年之内不准开堂斗牛。

(四) 语言禁忌

语言禁忌是苗族日常生活中常见的现象,一般是对长辈和自己所尊敬的人不能直呼其名,要用敬词或委婉词来代替,如:wuk(奶奶),ghet(爷爷)等。在正常情况下,人们都忌讳说 das(死)字,因为直说 das(死)是对对方的不尊重,而且还会刺激其家属的感情,所以要用委婉的词语 yangk(过),或者 lul(老)来代替 das(死)。尤其是在敬祭鬼神或者祭祖的场合中,为了避免神明听了直说的语言而产生误会,不愿或不敢来享用祭品,致使敬祭产生不灵验的后果,所以,在说话时有些词语要禁忌,不能直言,要用隐语来代替,例如:“杀(鸡)”要用“jut(锯)”而忌讳说“dib(打)”;“血(hxangd)”要用“boxlix(浮萍)(因为有的浮萍的颜色也是红颜色的),而忌讳说“hxangd(血)”;“盐(xid)”要说成为“ghet diel(汉人)”,而忌讳直说成“xid(盐)”;“(吃)饱(cxangd)”,要说成“baid nongl(满仓)”,而忌讳直说成“xangd(饱)”,等等。对苗名的称呼,也十分忌讳颠倒其子(女)父连名的顺序,不能把子父连名的“乜久(nix jux)”的苗名,颠倒过来呼为“久乜(jux nix)”,因为这是对人的极大侮辱。

以上的礼仪和禁忌现象,在贵州黔东南苗族民间几乎传承到了1949年前夕。新中国成立后,随着苗族人民的科学文化水平和思想认识水平的不断提高,一些对现实生活还有积极意义的习俗仍继续传承;对那些属于封建迷信的现象,除一些边远山区外,广大人民群众都已自觉革除。

^① 洗堂,是人们怀念死者的一次仪式,也是由鼓头领队牵牛进堂转圈子,表示给死者送祭品的仪式。

第二节 乡规民约和打草标

一、议榔(ghed hlangb)

“议榔(ghed hlangb)”是贵州黔东南苗族地区民间流传的一种民众自发共同议定乡规民约的形式。黔东南苗语把这种形式称“勾榔(ghed hlangb)”。“勾(ghed)”是“议定”的意思，“榔(hlangb)”是“规约”的意思。所以“勾榔”(ghed hlangb)就是议定规约，现在译为“议榔”。黔东南苗族地区的“议榔”(ghed hlangb)和湘西苗族地区流行的“款”的性质大同小异，都是苗族人民在社会生活中为了保护群众的私有财产和公共利益、维护社会公德、维持社会治安、惩治邪恶以及抵御外侮的措施，而由民众自发运用“议榔”形式来制定为人们所共同遵守的不成文规约。

这种不成文规约的制定，其范围有大有小，小的就在一个家族内部，由各个村寨的寨老与村民共同协商制定；大的就由若干个家族的族长或者若干个地方的自然领袖互相联合起来，根据实际需要，共同协商制定。例如：1855年苗族农民起义领袖张秀眉为了领导苗民反清起义、抵御强暴，就联合了黔东南各地方的苗族自然领袖人物包大度、李鸿基、潘老冒等以及其他民族的人共同在台拱厅的掌梅尼举行了大型的议榔活动，为抗击清王朝的地方军而制定了共同严格遵守的规约，采取了“扫清小据点，孤立大城镇”^①的战略方针，分头出击，所向披靡，猛烈摧毁了清军，使抗击行动达到了预期的

① 中国科学院湖南、贵州少数民族社会历史调查组 1958 年调查资料：《张秀眉起义》。

目的。

在苗族民间运用议榔形式制定的规约,都是从社会生活的实际需要出发的,而不是一成不变的。如果客观实际需要制定一套规约以维护大家的集体利益和个人利益时,就在榔头或者寨老的主持下,由家族成员来共同讨论,共同制定规约,共同严格执行;如果客观实际需要加强执行力度,大家就密切注意督促检查执行工作,苗语称之为“屋榔”(vuf hlangb);如果在执法过程中,确发现有违犯规约的人,并且有确凿证据,那就要坚决处理,不讲情面,苗语称之为“法榔”(faf hlangb);如果发觉制定的规约,已经过时,与客观实际不相符合,需要废止,苗语称之为“相榔”(xangt hlangb)。在民间制定的不成文规约,不论是增补完善还是废止另定,都是在各村寨的寨老与榔头共同主持下,由广大群众充分讨论之后决定的,很有群众基础,对安定社会秩序、维护生产生活有利,所以,议榔这种民间自我约束的形式得以代代相传。

苗族民间的议榔仪式,各地大同小异,一般是先由各村寨都推选出一名榔头(一般由寨老担任),然后由榔头们先商议出一个规约的大致内容,例如:不准打架、斗殴,不准盗窃公共财物等等。然后商定一个吉日,召集全家族人在议榔场来听取榔头们口头宣讲议定的规约内容,再由民众共同讨论和修改补充。最后,由主要的榔头或寨老、理老出来综合归纳各种意见。他穿戴庄严,右手持着一把刀剑,左手抱着一只红公鸡,站在高高的台上,面向群众,用理词的形式高声朗诵议决的规约全部内容,并表示自宣布之日起立即生效,要求人人遵守,个个牢记,不准触犯,违者严办。例如:《议榔酒》^①的规约内容是这样宣讲的:

(译文)天大地宽,水清石硬,力蛮不过理,势大难敌盟。

^① 《中国苗族风情》,第248页。

父老兄弟朋友们,今天我们肩齐眼亮,现在我们心齐步稳,大家手臂高举,众人脚跟站定,展眼看四方,立耳听八面,向一处加力,朝一方使劲。……共同磨快钢刀,齐心擦亮枪筒,刀口朝着敌阵,枪头对准坏人,滑倒众人扶起,犯规不能宽容,轻则罚款修路,重则活埋砍颈。让我们的庄稼茁壮,让我们的牛马成群,让我们的寨子清洁,保我们的地方安宁!

朗诵完毕,榔头或者寨老就立即宰杀手持的红公鸡,将鸡血滴入一酒坛之中搅匀(有的将一半鸡血洒于议榔场的特定石桩上)。此时,又另由一名鬼师或者寨老站在众人之中,代表众人,举刀发誓:

(译文)上有青天,下有山河,青天白日照亮,河水泛着清波,榔约众遵守,榔柱千载巍峨,百岁老人不犯,三岁孩童循约。^①

(译文)现在议榔已定,道理说清,我们杀鸡吃肉,宰鸡喝酒,不许妻违,不容子犯,各家各管教,各人各自觉,哪个与众相违,触动榔规,他魂同猪走,头似鸡落。^②

发誓完毕,榔头或寨老们就率先带头先喝坛子里的血酒一碗,然后众人依长幼秩序一一也喝血酒,表示严格遵守规约,决不违犯。至此,议榔的全部仪式就宣告结束。其气氛十分隆重而严肃。

经过议榔仪式明确议定的规约以后,榔头或者寨老们便指定专人进入本家族的各村寨去敲锣打鼓,向群众反复宣传各项规约,要求人人遵守,个个明白;违者严惩不怠。同时,还雇用一名“练总”^③,专门负责巡逻和纪律检查工作,如有触犯规约,“练总”有权制止和干预,甚至采取果断措施。“练总”监督、检查极严,执法如山,不讲情面,

① 《中国苗族风情》,第248—249页。

② 同上书,第360页。

③ “练总”,就是督促检查的武装人员。

颇受人尊敬。

在苗族社会议榔形式历史悠久。由于群众自发运用这种活动来制定自己需用的乡规民约,所以,它对于协调苗族人民内部矛盾、维护社会的安定团结具有积极的意义。即使今天国家已制定较完备的法律,人人都要依法办事,但在苗族的一些边远山区,文盲还比较多,又听不懂汉语,因此,议榔对教育人们遵守公德,调解民间纠纷仍有一定的辅助作用。当然,其内容与旧时已有所不同,且以不违背国家法律为前提。

二、打草标

草标是指苗族民间用一根或大或小的巴茅草或一束或多或少的稻草(或茅草)打成的一个“人”形的活结,是表示各种意义的信号,黔东南苗语称为“澡(zod)”。这种活结,本是鬼师用来作为为病人推断出致病鬼神之后用以祈禳鬼神、为病人消除病患的灵物,后来又被人们用来作为避邪镇妖以及拒绝触动事物的信号,甚至起到了传递信号的“文字”作用。例如:在养鱼田里,用木棍插上一个稻草标,就表示禁止在养鱼田里放鸭或者捞鱼;在自己家门前插上一个稻草标,就表示谢绝外人进屋,等等。人们见了表示警示的草标,就自觉回避。在苗族民间,普遍有使用草标表示各种含义的习俗,特别是在一些边远山区,或者文盲半文盲人较多的地方,尤其盛行。草标在苗族民间,按传统习俗来讲,大致可以表示以下三种社会功能:

(一) 祈禳鬼神,消除病患

过去,苗族民间常常因为缺医少药,没有科学知识,迷信思想特别浓厚,所以,人们一有病人,除了服药以外,还要拿一束巴茅草和病人衣服上的一块小布条去请鬼师进行草卜(其方法见第十一章第一

节),经鬼师询问病情,用巴茅草的叶脉推算,确定使病人致病的鬼神之后,就取出一棵完整的巴茅草来打成一个“人”形的小活结,由鬼师对着活结喃喃念咒,向某鬼神表示许愿,祈求消除病人病患,愿以祭品供奉,黔东南苗语称为“旧迈(jut mait)”。求医者把鬼师打的草标(即活草结)拿回家,插在堂屋的板壁缝上,如果病情有所好转,便选备狗、鸭、牛、猪等祭品,请鬼师来家中祭鬼,为病人消除病患;如果病人的病情加重,再请高明的鬼师卜算。

(二) 避邪镇妖,驱除鬼神

在民间,一些有迷信思想的人总认为草标有很大的神威,能为人驱除妖魔鬼怪。用它来插在头上,就可以避邪、驱鬼,不会生病。因此,有的老年妇女走亲访友时常常在包头帕上插上一个小草标。作为护身的灵物。有的出门时,如果要饮用从未喝过的水井里的水,就必须先打好一个小草标丢进水井里之后,才开始饮用井水。

(三) 表示警示,自觉回避

表示警示、不许触动的草标,通常是用一束稻草或者一束茅草打成一个较大活节,然后绑在一根小木棍上再插于某处,人们看见草标,就自觉不去触动。例如:在有浮萍的水田里插上一个稻草标,就表示不许人捞取水田里的浮萍;在山塘或者蓄水田的出水口处插上一个稻草标,就表示不许打开出水口放水;在三岔路口某处插上一个稻草标,就表示此路不通;在一堆木柴上插上一个茅草标,就表示木柴有主,不得拾取;在田边地角的草坪内插上一个茅草标,就表示禁止进草坪内割草,等等。

此外,湘西地区的苗族青年还用草标来作为情人幽会的暗号。双方只要看到草标的位置及其形状,就知道对方的行踪。如在草尖上结个疙瘩,草根朝着幽会的方向,就表示一方已先到,另一方快来;后者看到这个草标后,也留下一个草标,把疙瘩结在草的

中部。横放于第一个草标之上，疙瘩对着第一个草标的中间。这是向过路的人暗示：“山中有情人幽会，请走大路。”行人见了草标的形状，便自觉回避，绕道而行。如果误入山中，碰见别人在幽会，则被认为不礼貌。情人幽会完毕，走出山时，必须把草标拿掉，以便行人过路。

第十一章 宗教信仰与图腾崇拜

第一节 多神信仰

旧时,苗族民间保存古俗^①,普遍存在有灵魂的观念。认为每个人都是有灵魂的,它是附在人的躯体上主宰人的一切的一种非物质的东西,如果它离开了人的躯体,人就要生病;如果不把它招回来,人就要死亡。认为人做梦是灵魂的出游,正常死亡人的灵魂要回到人的始祖姜央那里去过阴间生活^②。贵州省台江、雷山和凯里一带的苗族,盛传人活着时只有一个魂魄(也有人说有三个魂魄),但正常死亡后则有三个灵魂,并且由鬼师把这三个灵魂分开,安排它们的去处,其中一个守在坟墓里;一个在家里来守家,在神龛上保护子孙平安无恙;另一个由鬼师开路送回祖先的发祥地去,可投胎转世再回到阳间来作人。由于人们相信人有魂魄,因此每当人生病时就认为是丢了魂

① 原始时代,由于人们无知,不理解自然界的各种现象,而产生鬼神观念。

② 传说姜央是苗族的始祖。

魄,就要请鬼师来念咒,祈求鬼神,招回魂魄,让它依附于人体,让病人康复。苗族称招魂的仪式为“走阴”(mongl aik)。

苗族民间相信灵魂,认为存在有鬼神,而且鬼神有善恶之分:善鬼能保佑家人四季平安,五谷丰登和健康长寿,因此,人们常希望善鬼在家中保佑平安。如,“白虎”(ghab hvib),有的叫“新鸡神”,传说是保护家人平安无恙的善鬼,所以不少人家每年春天要请鬼师来家里敬祭白虎。对恶鬼则认为是祸根,人们生病或者出现不吉利的现象,都认为是恶鬼作祟,因此,有人生病就请鬼师念咒,用草卜、米卜等方式来判断作祟的鬼神,然后再由鬼师来念咒,杀牲祭鬼(不同的鬼,用不同的牲畜),请恶鬼神来享用祭品,为病人解除病患。民间还普遍认为非正常死亡的,如在刀枪下死、缢死、溺死、跌死、饿死、生产死以及麻疯病死等等,灵魂都要变成恶鬼,其尸体不能抬进家来,要埋在荒僻的深山老林人迹稀少的地方,或者火葬,不举行任何安葬仪式,更无人祭祀。

苗族民间不仅认为人有魂,而且认为世界上万物有灵。尤其是对于自然界的一些巨大而奇特的自然物,如巨石、悬崖、水井以及村前村后和深山老林里枝叶茂密而高大的常绿树等,往往认为有灵而加以供奉,给它们贴白纸人、焚香、烧纸等等,希望它们保佑多病的小孩人家平安,或为无子的人家送来后代。相反,对某些奇特的老树又认为有“疯子鬼”(dliangb wid)而望而生畏。苗族对自己修建的木桥、石桥、土地菩萨以及在山上叉路口立的石凳、木凳、指路牌等等,都认为有神,希望它们能保佑全家、全村或者过路人的平安,野兽不进村中来伤人等等。因此,对这些有神物每年都要去敬祭一次;敬祭的另一个目的,也希望通过为方便别人而立功、立德,健康长寿,多子多孙。

由于人们迷信鬼神,所以被视为充当人和鬼神之间桥梁的鬼师较多,几乎每个村寨都有。他们之间没有任何组织关系,都是不脱离劳动生产的普通劳动者,有人来求便临时离开劳动岗位去进行祭神

活动,敬祭完了,吃一顿酒饭,收一碗米和一两元钱。但这些人在群众中颇有威望。他们都是熟悉本民族历史文化知识的人,掌握本民族传统的古歌、古理;或者说,他们就是本民族口头文化遗产的保存者和传播者。一般说来,鬼师都是懂得古歌古理的人,但不一定都被群众公认为理老;而理老必定能较全面的懂得古歌、古理,也是比较有威望的鬼师。黔东南一带的苗族,凡家中有人患病或者出现凶兆,常常认为是有恶鬼作怪,首先请本村的鬼师推断,其推断的方法有草卜(bud ghab dongb)、竹卦卜(pat nos)、鸡眼卜(hxid mais gheib)、草鞋卜(bud ghab hxub)、米卜(hxid hsaid)等等,其中以草卜(bud ghab dongb)为最普遍。近代以来,由于民间已有医药,因此,民间常常出现既请鬼师敬鬼,又向医生拿药治病。现在,在不缺医少药、文化水平较高的地区,主要是请医生开药方拿药治病。过去,在黔东南苗族地区的一些村寨,常常为了想事先消除鬼神对村民的危害,每年秋收后以村寨为单位进行“扫寨”(qib Vangl),以避瘟疫、火灾等祸害。

此外,黔东南一带的苗族还有“捞油锅(pid taib)”的习俗。每当甲乙两方发生纠葛不可调解时,双方在理老协商的基础上自行决定举行“捞油锅”,意为借不可抗拒的雷神和龙神的威力来裁决。定甲方为“烧方”(dangl pid);乙方为“捞方”(dangl juf)。双方各请一位“理老(dail xek taib)”,为自己一方辩护说理。双方商定在一个吉日的傍晚,烧方先在“捞油锅场”(dangx taib)(一般选在三岔路口的斜坡上)上立一口约四尺高的铁三脚架,架上放一口约一尺多深的大铁锅,锅里放水、牛油、黄蜡和一个斧头,锅下烧大火;然后,双方的理老都从各自的主人家中走向捞油锅场,走在理老前面的是带路人,他手拿一棵根、枝、叶齐全的竹子(表示雷神在竹尖上,龙神在竹根上听评述理),后面是理老的“助手”(qid),最后是听众。双方的理老,每走几步就朗诵一段理词,向雷神和龙神陈述道理,都为自己的当事人辩驳。当理老都走到油锅前后,双方理老就面对面进行激烈、尖锐的辩论。

待说理完毕,捞方雇的人就爬到油锅边上,赤手伸进滚烫油锅里(同时倒一些小米进锅里),当场把油锅里的斧头取出扔到地上,然后用白纸把手包好回捞方家休息。等到深夜,双方的理老共同来看捞方雇用的捞油锅者的手,如果其手不红不肿,没有烫伤痕迹,说明有雷神和龙神保护,公理在捞方一边;如果其手红肿,胜利则归烧方。这种“捞油锅”请神明裁决的实况,笔者童年时曾在家乡(贵州省凯里市凯棠乡)亲眼目睹。但此后“捞油锅”的裁决方式就逐渐废除。

第二节 基督教的传播

苗族民间本来普遍为多神信仰,随着帝国主义侵略势力向我国西南扩张,西方传教士深入到苗族地区传教,所以也有极少数人开始信奉基督教。在二十世纪初,英国传教士坡拉德(S. poloart,汉名“柏格理”),在内地会党居仁的帮助下,在贵州石门坎创建了教堂,宣讲循道公会的教义,并采用基督教民族化的办法同苗族和汉族的教徒知识分子杨雅各、张武李、斯提文等在贵州西北部的威宁和云南东北部地区传教,还创制了柏格理苗文(又名框格式苗文),并用以翻译《新旧约全书》和《赞美诗》等宗教读物,用苗文直接向苗族宣传耶稣是救世主,使滇东北和黔西北地区的不少苗民信奉基督教。他们还创办了若干所小学,运用宗教读物作课本,培养了不少苗族知识分子。不久,澳大利亚的传教士胡托(M. H. Hutton,汉名“胡志宗”),也以民国7年(1918年)由北洋政府教育部公布的国语注音字母为基础,在贵州黔东南炉山县(今凯里市)旁海一带创制了一套注音字母苗文,并且也用这种苗文翻译了《新旧约全书》和《赞美诗》等,向黔东南一带的苗族宣传耶稣基督,也使凯里、黄平和雷山等县的少数苗民信奉基督教,并设有教堂供教徒作礼拜。但由于黔东南一带苗族固有传

统民族文化的作用,信奉基督教的人相对较少。

此外,在贵州省安顺一带,1902年也曾有英国传教士党居仁深入苗区传教,虽然不如黔西北和黔东南一带那样创制苗文、翻译《圣经》,但也有一些苗民信奉基督教。1926年美国传教士也来湖南凤凰县传教,有十多位苗民加入基督教。^①

第三节 崇拜祖先

苗族人民对自己的祖先极为崇拜,不仅平时每天吃饭时都要先酹酒、掐一丁点肉抛于地上表示敬祭祖先,而且还要定期以同一家族的若干村寨有共同牛堂的人家为单位,举行祭祖盛典。如:贵州黔东南地区的“祭鼓节”(nongx jangd niel)(旧称为“吃鼓藏”);湖南湘西的“椎牛”、“打猪”;贵州黔西北的“解簸箕”;云南金平、元阳等县的做斋,威信、砚山等县的杀牛(阿旺)等。其中,以黔东南的“祭鼓节”和湘西的“椎牛”的场面最大,是当地苗族最隆重的盛典。

黔东南苗族的“祭鼓节”,一般都是以同一家族的若干村寨有共同牛堂的人家为单位举行的祭祖活动,目的在于祈求祖先保佑家人平安。一般是每隔七年、十三年或二十五年举行一次。每届的具体时间,都是由各家族内部根据具体情况和生产生活条件确定的,一般都选在农历十月的猪场日举行。每届的祭祖日期一经确定之后,首先要由群众推选出一位已婚、朴实、为人公正、有威望、群众信任的青壮年男子出任鼓头(ghab niel)(也有通过“看蛋”^②仪式和能否懂得“祭鼓

① 《凤凰县志》,湖南人民出版社1988年版,第326页。

② 看煮熟鸡蛋蛋白阴影上的箭头,如果阴影的箭头朝左,则认为“合蛋”,候选人当选。否则,不合蛋,不能充当鼓头。黔东南苗族每年农历十月过苗年。

话”为条件选定的),负责主持本届祭祖活动;另外,还在其他各村寨中选出“嘎熊”(ghab xongt)(鼓头的副手)、“嘎络”(ghab hlod)(鼓头的参谋)、“顶往”(dinx wangx)(鼓头的伺从)、“顶波”(dinx bod)(副手嘎熊的伺从)、“呆育勇”(daib yus liongx)(专门联络亲友的联络员)等六个头目,在鼓头的领导下组成本届的领导核心,分工负责。凡被推选上的人员,人们都要吹着芦笙上门祝贺。然后由鼓头发起带着鱼、肉、米酒、芦笙、鼓槌去给上届存放的木鼓供上祭品、吹响芦笙,用鼓槌击鼓三下,表示唤醒祖先的灵魂来欢度祭鼓节日。从此,家家户户都积极准备去购买那些角根、角弧宽大,四膀有旋,牛头鼻梁正中有旋,耳、目、口、鼻、蹄等都端正的水牯牛来精心喂养,以作为对祖先的最佳祭品;如果有的家庭无力独自购买一头水牯牛,可以三、四家或四、五家合购一头水牯牛;有的困难户,可用猪代替,也可几家共杀一头猪代替。如果村寨中有半数人家无力过祭鼓节,那只好延长一个周期,由七年拖到十三年,延过两个周期则非举行不可。除购买水牯牛之外,各家各户还需准备鸡、鸭、猪、鱼,储蓄糯米、水酒及各种蔬菜等。祭鼓节的活动程序,各地不完全相同,但一般都要经过选鼓头、接木鼓(代表祖先)、砍树凿鼓、以新鼓换旧鼓、盖灵房、送鼓、洗鼓等程序^①,每一个程序都有复杂的仪式。每届祭鼓节的全部活动,一般要历时三年之久才宣布结束。苗族的这种祭祖活动,直到近年在贵州的台江、雷山等县还举行。这种怀念祖先的活动对于促进民族的凝聚力、振兴民族文化有一定的作用。但由于活动的耗费较大,难以筹备,所以大多数地区已早摒弃,即使举行,也大大简化了各种活动仪式的细节。如1986年雷山西江举行的祭鼓节就是如此。

湘西的椎牛祭祖活动,过去规模也很大,也非常隆重,有全村公

^① 详见《中国苗族风情·庞大的鼓藏节》,贵州民族出版社1990年版,第95—115页。

祭的,也有独家举行的。目的都是祈求祖灵保佑。祭祀活动,一般为四天:第一天主要是送黄牯牛和敬祭祖先;第二天是接舅辈,迎亲友,俗称为“上客”,击吃牛鼓,跳吃牛舞,是椎牛祭祀最热闹的场面;第三天主要是舅辈椎刺水牯牛,有较为复杂的礼仪,椎牛场上如有黑白水牯牛,那就先椎白水牯牛,后椎黑水牯牛,人们还迷信以牛头倒向椎牛场中央的花柱并四脚朝天为最吉利,所以舅爷椎牛也特别紧张;第四天是收牛柱,敬牛头,欢送舅辈亲友。在这四天中,来者都要打一次花鼓,先是主人打,后是客人打,晚间宾主对唱椎牛歌。湘西的椎牛活动,乾嘉苗民起义后曾被封建统治者诬蔑为“妄言祸福,以惑愚顽”、“癩苗滋事,皆由此起”(《凤凰厅志》)而严加禁止,但终无法改变苗族人民对祖先的崇拜。直到民国初期,苗族人民仍进行椎牛祭祀活动,民国21年(1932年)龙云飞(苗族,曾任湖南新编第一旅旅长、师长)曾在山江举行过一次大型的椎牛活动。^①

此外,在川黔滇地区,至今仍有部分苗族供奉蚩尤像的习俗。^②

第四节 崇拜龙神、枫木、鸟和其他

一、崇拜龙神

苗族对龙普遍崇拜,各地苗乡都很盛行。如:贵州黔东南苗族地区的“招龙”;湖南湘西地区的“接龙”;云南屏边、砚山、麻栗坡等县境的“祭龙”;广西融水县境的“安龙”等。各地苗族都是为了祈求风调雨顺,五谷丰登、家道兴隆、普泽万民而纷纷求助于龙。

① 《凤凰县志·民族志》,湖南人民出版社1988年版,第345页。

② 《福泉苗族》,贵州民族出版社1993年版,第152页。

贵州黔东南台江、凯里交界地区的苗民,心目中总认为龙是为人作善、保佑人们平安发达的灵物,所以,如果在那个村寨里出现有哑巴儿童多、山坡成片倒塌、家族内有男女青年关系异常等现象时,人们就认为这是保佑本村人畜兴旺的龙神已离开的不吉利预兆,应当举行“招龙”活动,把龙神请回来。于是,全村的人共同商定吉日,集资购买祭品,请鬼师来主持“招龙”仪式。“招龙”仪式一般选择一个吉日的傍晚,男女老幼都集中在一个坪地上,青年人吹笙跳舞,杀猪供奉龙神,把准备好的酒、肉、糯米饭等摆在一张长方形的小桌上,烧香、烧纸,由鬼师喃喃朗诵祭词,祈求龙神回村保佑平安、消除祸患。祭毕,全村男女老幼与外来客人共吃酒肉,尽情吹笙跳舞唱歌,持续到次日凌晨,由鬼师带领本村的大人、小孩(小孩手中拿着小纸人、小纸花条),抬着锣鼓,扛着芦笙和一棵青竹,打着火把,挑着酒、肉糯米饭之类的祭品浩浩荡荡涌向村边的高山顶上。有的地区,还拉着一只青头公鸭走在队伍的最前面。据说青头公鸭与龙神有缘分,又救过苗族过江的先人,招龙非它不可。当人群走到山顶后,就把带来的祭品摆好,由鬼师朗诵祭词,向四野呼唤龙神,祈求龙神回村保佑平安,年轻人敲击锣鼓、吹奏芦笙,气氛十分肃穆。约半小时后,便开始下山,大家吹笙不止,击鼓声不停,每经过一个山坳都要插上小纸人若干,直到天明,回到村边的的小草坪上,立一个小土地庙,供奉祭品,宰一只公鸡,竖一棵青竹,插上小纸花条,表示龙神已回来安居在此,鬼师也喃喃念咒,然后大家同声高呼:“龙神已经回来了!”此后,每年村民都到土地庙来敬贡龙神一次。有的地方,从山上请龙神下山到村之后,还由鬼师直接送龙神到每家每户去;有的地方(如台江县的九摆),把招龙作为一个隆重的节日来过,有固定的招龙场所和较复杂仪式。

湘西地区苗族举行接龙活动的隆重场面仅次于椎牛、椎猪的祭

祀活动。一般习惯于农历十月后举行。民间接龙有一家接龙和全村接龙两种,两者的祭法大致相同,但也有小异之处。一家接龙的基本程序是:在接龙前的几天夜晚,人们都云集在主人家中练击鼓、吹唢呐等表示“闹龙”;接龙期至,亲友都纷纷来向主人道贺,主人家在堂屋一桌上设神座,摆上“龙耙”之类的祭品,地上铺一竹席,席上展出接龙衣、接龙裙和接龙帽等物,席中央放一大盘“龙耙”(即糯米耙),神座四周挂满五彩纸花束,门外设一张摆酒碗的桌子,桌下放两只用来祭龙神和雷神的捆着四脚的肥猪。当覊师起场接龙祭祀时,烧香纸,燃蜡烛,覊师喃喃念咒,向龙神和雷神敬酒、献猪肉之类的祭品。随之,家庭两主妇身穿接龙衣裙,头戴接龙帽,由覊师带领分别去村边两个水井接龙神和雷神,由接龙覊师在一井边念请龙咒,引雷覊师在另一井念迎雷咒。念毕,主妇就分别去井里提清泉水一壶,打伞同覊师回来。当接龙妇回到家门口时,覊师又念咒请龙进家,在门口的宾主便齐声答应“唉,来到了!”户主就让接龙妇进屋就坐,由覊师又念咒,然后接龙妇把提回来的清泉水倒进堂屋中已挖好的土穴碗里,另加水酒、银粉和朱砂,以石盖上,称为“安龙”,接龙宣告结束。引回来的雷神,则安在屋檐之下。祭毕,就招待客人用餐。

至于全村接龙,与上述的一户接龙略有不同,只用小白水牯,不用猪;全村每户主妇都去接龙。

广西融水县苗民祭龙,则安龙于村前的平地上。每年二月和八月,家家户户都去人祭龙。

二、崇拜枫木

黔东南一带的苗民很崇拜枫木树,他们的村前寨后都种有枫木。为了祈求保佑,人们还给老枫树烧香、挂红,不时祭祀;修建房屋也必须找大枫木作第一个中柱,才能发富发贵。不仅如此,人们还把枫木

比作自己的祖先。如把“我们是一个祖先”说作 Bib(我们)dios(是)jus(一)dus(棵)det mangx ngul(枫树),直译是“我们是一棵枫树”。黔东南苗民称“枫木”为祖先,实际是纪念共同的祖先——蚩尤。此外,黔东南苗族更流传有一首很长的古歌——《枫木歌》(hxak det mangx ngul),歌中首先唱出了枫木的来历和功能:“枫树在天家,枝叶满天涯;能结百样果,能开千样花”;接着又唱枫木的美:“枫穿花绸衣,枫着鸭翅裙;枫梳冲天发,枫扎雀蛋髻。”苗族人民视枫木为繁衍子孙的始祖,修房建屋要用枫树作中柱。如:“要是妈妈屋,要是妈妈房;枫木作中柱,梓木作中梁。”^①可见,苗民崇拜枫木是苗族崇拜祖先的另一种形式。

三、崇拜鸟和其他

贵州凯里、黄平、麻江、雷山等县的苗族,有自称为“嘎闹(ghab nes)”的,据说 ghab nes 是“鸟”的意思。这是远古苗民有鸟图腾崇拜的反映。

《日下旧闻考》卷二有:“画本以飞空走险”的记载,是说蚩尤有翼能飞行。《山海经》说:三苗首领驩兜也有翼能飞,“驩头,人面鸟喙,有翼……杖翼而行”;又说:“西北海外黑水之北有人有翼,名曰苗民。”以蚩尤为首的九黎和以驩兜为首的三苗,都被说成是有翅能飞行的,说明两者都盛行鸟图腾崇拜^②。因此,贵州黔东南的凯里、黄平、麻江、雷山等县的苗民自称为“鸟”(ghad nes),是远古先民信奉鸟图腾的遗迹。此外,据湘西苗族学者石建中、麻树兰称:目前,湖南的泸溪、沅陵、麻阳、凤凰、花垣、吉首等县的苗族,都崇拜盘瓠,不仅到处有盘

① 田兵:《苗族古歌·枫木歌》,贵州人民出版社 1979 年版,第 118—162 页。

② 《苗族简史》,贵州民族出版社 1985 年版,第 2 页。

瓠洞、盘瓠庙的遗址,而且还有关于盘瓠的传说。苗族极个别地区的极少数人有生殖崇拜的现象,但随着文化水平的提高,这一现象已消失。

参 考 文 献

- 范文澜:《中国通史简编》修定本第一卷,人民出版社 1949 年版。
- 《苗族简史》编写组:《苗族简史》,贵州民族出版社 1985 年版。
- 田兵、施培中:《苗族文学史》,贵州人民出版社 1981 年版。
- 石启贵:《湘西苗族实地调查报告》,湖南人民出版社 1986 年版。
- 《黔东南州概况》编写组:《黔东南苗族侗族自治州概况》,贵州人民出版社 1985 年版。
- 《中国少数民族》编写组:《中国少数民族》,人民出版社 1981 年版。
- 马学良:《中国少数民族文学史》,中央民族学院出版社 1992 年版。
- 刘柯:《贵州资源》,贵州人民出版社 1985 年版。
- 麻树兰:《湘西苗族民间文学概要》,中央民族学院出版社 1992 年版。
- 龙向日:《雷山县志》,贵州人民出版社 1992 年版。
- 李廷贵:《雷公山上的苗家》,贵州民族出版社 1991 年版。
- 邓立群、马洪、武衡:《当代中国的民族工作》,当代中国出版社 1993 年版。
- 潘光华:《中国苗族风情》,贵州民族出版社 1990 年版。
- 殷海山、李耀宗:《中国少数民族艺术词典》,民族出版社 1991 年版。
- 王辅世:《苗语简志》,民族出版社 1985 年版。
- 江应梁:《民族研究文集》,民族出版社 1992 年版。
- 马学良、今旦:《苗族史诗》,中国民间文艺出版社 1983 年版。
- 田兵:《苗族古歌》,贵州人民出版社 1979 年版。
- 陶立璠:《民俗学概论》,中央民族学院出版社 1987 年版。
- 陈涛:《文化背景与民族教育》,贵州民族出版社 1992 年版。
- 《湘西苗族》编写组:《湘西苗族》(初稿),《湘西吉首大学学报(社会科学版)》,1982 年。
- 李竹青:《中国少数民族节日》,中央民族学院科研处印,1982 年。

政协凯里市委员会文史委员会编:《凯里文史资料》(少数民族专辑),政协凯里市委员会文史委员会印,1992年。

韦廉舟:《布衣族·苗族风土志稿》,贵州省出版局综合服务公司承印,1981年。

张秦明:《苗族风俗与风俗传说》,黔东南州文化局文物科印,1984年。

凤凰县志编委会:《凤凰县志》,湖南人民出版社1988年版。

王春德:《苗语语法》(黔东南方言),光明日报出版社1986年版。

李廷贵:《贵州民族教育概况》,贵州民族出版社1991年版。

吴泽霖、陈国均:《贵州苗夷社会研究》,贵阳交通书局1942年版。

张永祥:《苗汉词典》,贵州民族出版社1990年版。

瑶 族

盘承乾 撰

导 言

瑶族是中华民族大家庭中之一员。长期以来，他们和各族人民一道团结合作，共同为缔造祖国光辉灿烂的历史文化作出了不懈的努力和应有的贡献。

1949 年以前，瑶族已进入封建社会。但它是从原始社会跨越奴隶社会而直接过渡到封建社会的，阶级分化还不明显，有的地区尚存在一些原始组织形式。

瑶族历史悠久，迁徙频繁，祖先曾居住于长江流域。秦汉时期，活动于洞庭湖和鄱阳湖一带平原地区；隋唐以后迁至湖南的南部和五岭山区，并形成了开发湖南梅山和五岭山区经济文化的主力军；明末清初，有的从两广西迁云南边疆，于是形成了大分散小聚居的局面。有的甚至还跨越国境，进入东南亚等一些国家。

瑶族是受压迫最深、也是最富有反抗精神的民族。历代封建王朝对瑶族人民的政治压迫和经济剥削十分惨重，从而激起了瑶族人民前仆后继、不屈不挠的反抗斗争。尤其是明代广西大藤峡的反抗斗争和广东罗旁的反抗斗争，历经百年，其规模之大，时间之长，影响之广，实为罕见，是瑶族革命斗争史上不朽的丰碑。

瑶族的物质文化和精神文化丰富多采。其中有狩猎经济文化类

型和农耕经济文化类型。旧中国是一个半殖民地半封建的农业国家，农业经济占着重要的地位。但在那时，土地良田，都归地主所私有，山林被地主所霸占。广大瑶族人民上无片瓦、下无插针之地，终岁劳作不得温饱。为了生存，他们不得不到处租赁山主的荒山秃岭进行耕作。但由于赋税过重，土地贫瘠，常常有种无收。于是他们不得不今年在此山，明岁又别岭地过着游耕生活。所以曾有“过山瑶”之称。

语言，是人类交际的重要工具。文字，是人类走向文明的一种重要标志。但是，瑶族只有本民族的语言，而无本民族的文字，使用的是汉文或以汉字记瑶音。

瑶族有精美的瑶锦、斑斓的服饰；有颇具民族特色的长鼓、铜鼓和陶鼓及其音乐舞蹈；有古老的《盘瓠神话》和著名的创世史诗《密洛陀》；有传统的民族节日“盘王节”、“耍歌堂节”和“祝著节”等。

瑶族有自己的道德规范。即主张平等，提倡团结互助，遵守社会公德。所以许多瑶寨有“路不拾遗，夜不闭户”的良好风尚。

瑶族的教育曾经过三个进程，即民间教育、私塾教育和学校教育。但在旧中国，其教育发展十分缓慢。1949年以后，瑶族子女才普遍得到受学校教育的机会。

瑶族创造了许多原始生产工具，也积累了丰富的农、林业的栽培技术和祖传瑶医。

瑶族的婚姻制度，是一夫一妻制。求偶有自由恋爱和父母包办两种形式。其中男子到女子家入赘（上门）十分普遍。男女平等，女子在家里或社会上的地位相当高，无重男轻女的现象。婚礼有繁有简。

瑶族的丧葬多样。其中有土葬、火葬、岩葬和露天葬等。有的葬礼古朴悲壮。

瑶族的历史文化,早在二十世纪,中外有关学者已开始进行调查
研究,并取得了一定的成果。对促进中外瑶族经济文化的繁荣和发展
起到一定的积极作用。瑶族人民所创造的物质文化和精神文化,是我
国乃至世界文化宝库中的一个重要组成部分。

第一章 概 述

第一节 人口分布与地理环境

一、人口分布

我国瑶族人口有 2134013 人(1990 年 7 月普查数)。主要分布于广西、湖南、云南、广东、贵州和江西等六个省(区)的 130 余个县。位于北回归线南北交界处,东经 110° 至 115° 之间。东起广东的韶关地区,西至云南的勐腊,南达广西的防城,北迄湖南的辰溪等地都有瑶族居民。呈现一个大分散、小聚居的局面。

1949 年以后,我国实行民族自治政策,在瑶族比较聚居的地方,先后成立了 10 个单一的瑶族自治县、两个与其他民族联合成立的自治县。其中,单一的瑶族自治县是:广西金秀瑶族自治县、恭城瑶族自治县、都安瑶族自治县、巴马瑶族自治县、大化瑶族自治县、富川瑶族自治县,湖南江华瑶族自治县,云南河口瑶族自治县,广东乳源瑶族自治县、连南瑶族自治县。两个联合自治县是:广东连山壮族瑶族自治县和云南金平苗族瑶族傣族自治县。十个瑶族

自治县的基本情况见下表所列^①：

所在省、区	自治县名称	成立时间	首 府 地 驻 地	面 积 (平方公里)	年末总人口(万人)	
					人口总数	其中少数民族占%
湖南省	江华瑶族自治县	1955. 11. 25	沱江镇	3044	35. 10	53. 8
广东省	连南瑶族自治县	1953. 1. 25	三江镇	1231	13. 57	49. 4
	乳源瑶族自治县	1963. 10. 1	乳城镇	2088	17. 85	9. 7
广西壮族自治区	金秀瑶族自治县	1952. 5. 28	金秀镇	2081	13. 64	77. 4
	都安瑶族自治县	1955. 12. 15	安阳镇	6505	61. 49	97. 0
	巴马瑶族自治县	1956. 2. 6	巴马镇	2433	22. 08	86. 0
	富川瑶族自治县	1984. 1. 1	富阳镇	1552	24. 33	53. 3
	大化瑶族自治县	1987. 12. 23	大化镇	2716	38. 96	92. 6
	恭城瑶族自治县	1990. 2. 3	恭城镇	2149. 02	27. 26	52. 6
云南省	河口瑶族自治县	1963. 7. 11	河口镇	1275	6. 89	59. 5

① 本材料,摘自《当代中国的民族工作》下册。

明末清初,瑶族部分先辈从中国的云南、广西边界外迁越南、老挝、缅甸、泰国、美国、法国和加拿大等国。这部分瑶族居民现约有 50 余万人,他们至今与中国瑶族仍有往来,进行经济文化交流。

二、地理环境

山脉。瑶族地区崇山峻岭,起伏连绵,松杉挺拔,浮云缥缈,溪流回转,呈现一派南岭风光。其中有五岭、十万大山、都阳山、雪峰山、六韶山、哀牢山等山脉。

河流。流经瑶族地区的河流颇多,其中有广东连南、连县的连江,乳源的武水,英德的北江;湖南江华的沱水;广西贺县的贺江,都安、巴马、大化的红水河;云南河口的红河、南溪河,勐腊的南腊河;贵州的榕江、从江等。

地质。瑶族地区的地质基底属于华夏古陆,结构复杂。其中主要有石灰岩、花岗岩、砂岩、页岩、砾岩、白云岩等。

土壤。分别为黄壤土、红壤土,也有制造火药的确土等。

气候。瑶族山区辽阔,气候不一。从下表所列广西金秀、广东连南、湖南江华和云南河口四县的气候资料,可见其大致状况。

省(区)	县	摄氏年均	最 高	最 低	雨量年均
广西	金秀	17℃	30℃	0℃	1800 毫米
广东	连南	19.5℃	38.8℃	0.48℃	1629 毫米
湖南	江华	17.5℃	26.4℃	7.4℃	1500 毫米
云南	河口	22.6℃	40.9℃	1.9℃	1776.1 毫米

三、自然资源

瑶族地区幅员广大,自然资源十分丰富。其中有矿物、植物、动

物等。

（一）矿 物

主要有金、银、铜、铁、锡、锑、钨、锰、铝、锌、钼、铋、钛，还有石英石、磷、硫磺、石棉、硝，以及云母、水晶和煤等。

（二）植 物

瑶族地区森林资源十分丰富。以湖南江华瑶族自治县为例，森林面积达 250 多万亩，森林覆盖率达 56.6%，森林蓄积量为 633 万立方米。林木品种繁多。建材林主要有水杉、马尾松、紫荆、三尖杉、五针松、红豆杉、白豆杉、楠木、香椿、樟树、槐树等。其中以水杉为世界稀有树种之一，素有“杉都”之称。有的品种还属国家保护范围。以黄檀、柴楠、红椿、擎天树等为珍贵。其他植物林，主要有油茶林、八角林、油桐林、橡胶林、沙田柚林、柑桔林、香蕉林等。

（三）动 物

瑶族地区的动物资源同样十分丰富。主要有角鸡、金钱豹、苏门羚、野牛，还有华南虎、猕猴、穿山甲、果子狸、飞鼠、黑熊等珍禽异兽以及娃娃鱼（又名狗鱼）等。其中，有的是属于国家保护动物。

上述自然资源，是发展瑶族经济文化的重要条件。

第二节 民族名称与历史源流

一、民族名称

瑶族自称和他称名目繁多。自称，是指瑶族用本民族语言称呼本民族的名称；他称，是指其他民族称呼瑶族的名称。

自称，大多与本民族语言相关。凡语言相同或相近的，其自称也相同或相近。自称，可分为如下四种：

第一种,自称为 Mien(勉)。

第二种,自称为 Pu nu(布努)。

第三种,自称为 Lak jia(拉珈)。

第四种,自称为 Pin to yiu(平地瑶)。

他称,大多与本民族崇拜、生产方式、服饰、居住等相关。主要列举如下六种:

第一种,有的因崇拜“盘瓠”(盘王),被称为“盘瑶”。

第二种,有的因一山过一山地进行游耕生活,故称为“过山瑶”。

第三种,有的因该区盛产茶叶,故称之为“茶山瑶”。

第四种,有的因善于种植蓝靛,被称为“蓝靛瑶”。

第五种,有的是以穿着的颜色来命名。如喜欢穿红衣服的称为“红瑶”;穿花衣服的称为“花瑶”或“花蓝瑶”;喜欢穿白裤的称为“白裤瑶”等。

第六种,有的是根据他们居住的位置或村落的不同来命名的。如“山子瑶”、“坳瑶”、“平地瑶”、“东山瑶”、“西山瑶”、“八排瑶”等。

瑶族的“瑶”字有个演变过程。唐初写作“莫徭”;宋代写作“徭”;元代至民国时期被污蔑性地将“彳”旁改作犬旁“犵”;中国共产党主张各民族一律平等,于是写作“瑶”;1949年中华人民共和国成立后,统称为“瑶族”。

二、历史源流

瑶族先民居住于长江流域。根据瑶族的口碑相传,他们的祖先曾居住过现华东浙江省绍兴县境内的会稽山七贤洞。这是勉瑶、金门瑶流传最早居住的神话传说。他们并认为瑶民是在会稽山繁衍生息,开枝分派。从瑶族《过山榜》的手抄本中可以得到印证。即“盘瓠是也,盖群臣及大将”,“与宫女交拜成婚,是时,举行宫宴”,“次日就安排车

辆”，“备鼓乐送入会稽山内”。“起房屋安住”，“藏身过世”，“不觉数年所生六男六女”，“就安一十二姓盘瑶”。“开发千枝之木皆乎根，流水之分派皆本乎源。而之后世之子孙，虽蚁多者皆一穴，而出一脉。岂可忘其本哉”？可见瑶族人民对会稽山这个地名十分熟悉。神话传说虽然不是历史事实，但却是生活的反映。

秦汉时期，瑶族已经分布在华中地区的湖北、湖南一带，特别是洞庭湖、长沙五陵和五溪等地。汉代把居住于这些地区的少数民族统称为武陵蛮或五溪蛮。瑶族先民也在其中。

唐、宋、元时期，瑶族已经向湖南的南部和两广北部迁徙。即湖南的梅山、零陵、桂阳、衡山、澧阳、熙平等郡；广东的韶州、连州；广西的贺州、静江（桂林）、融州（融安）等地已有瑶族居民。

明清时期，瑶族先民主要在两广腹地和贵州南部以及云南边陲和东南亚一些国家定居。这是瑶族人民历史源流的基本脉络。

第三节 社会组织

瑶族地区的社会经济发展不平衡。瑶族从原始氏族社会直接发展到封建社会时，阶级分化还不明显。瑶族人民绝大多数处于贫雇农和中农的地位，而地主、富农却很少。直到新中国建立前，有的地区还存在着原始氏族公社的社会组织形式。其中有瑶老制、石碑制、油锅制组织。这些组织的主要任务是维护社会治安、管理生产及组织宗教活动等。其领导成员是经过民主选举或自然形成，大家公认的。它的最高权力，是由全体成年人参加的民众大会。各组织还有各自的特点。

瑶老制，是广东连南八排瑶地区的组织制度。其组织形式，是由各排（村）瑶民推举若干个德高望重、办事公道、会说汉语、善于外交

的瑶族老人所组成。其中有天长公、头目公、先生公、掌庙公、烧香公、放水公、户长公等。天长公，为一村之首领，负责处理民间纠纷，也是作战的军事领袖；头目公，是天长公的助手；先生公（巫师），负责安排农事；掌庙公和烧香公，负责举行宗教活动；放水公，负责管理田水和人畜饮水的安排；户长公，负责征收税务等。每届为一年，也有两三年的，每年农历十月十六日，过“耍歌堂节”时换届。

石碑制，是广西金秀瑶族自治县“拉珈瑶”地区的组织制度。石碑制有三个层次：即小石碑、大石碑和总石碑。小石碑是由一个村或数村共同建立起来的；大石碑由若干个小石碑组成；总石碑由若干个大石碑组成。石碑头人由大家公认的长者来充当。把共同商议的村规民约及由各户主集体通过的条文刻于石碑上，竖立在村旁或路口上，让村民共同遵守。又称为“石碑法律”。“石碑法律”的内容主要是：保护生产发展、人身及财产安全，保护家庭婚姻，保护妇女儿童，防御外盗，抵抗外来侵略，调解内部争端以及保护当地群众的利益。“石碑法律”惩罚甚严，有违犯者，都要根据情节轻重，给予罚款、抄没家产，甚至死刑等。所以人们一般都不敢违犯“石碑法律”。因此而有“石碑大过天”的名言。

油锅制，是广西南丹大瑶寨的瑶族在 1949 年前存在的一种按血缘关系组织起来的原始父系氏族社会的组织制度。即同姓、同村、同祖、同宗、同锅、同桌共餐的意思。每个油锅组织，都有一个自然形成的首领。油锅组织的土地，到了封建社会末期仍以公有制和私有制并存，公有制土地的产品由大家平均分配，甚至同一个油锅组织的成员捕到一只较大的猎物也让大家共享。油锅组织的规模大小不一，小的由两三个家庭组成，大的由三四十家组成。但随着社会的发展，有的油锅组织也吸收外姓人或外村人。同一油锅组织内部，谁家有婚、丧事或建筑房屋等，各家各户都互相帮助。

第二章 语言文字与民间文献

第一节 语言文字

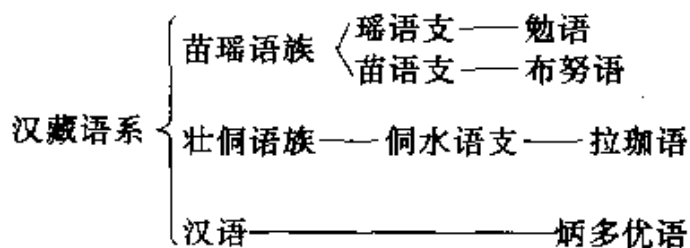
一、语言系属

古往今来,瑶族人民都一直使用自己的语言作为日常的交际工具。按照语言谱系来划分,瑶族的语言属于汉藏语系苗瑶语族瑶语支,也有的属苗语支和壮侗语族侗水语支和汉语的。这与他们不同的历史来源有关。所以瑶族的语言大致可分为四种。这四种语言的瑶族互相之间不能使用瑶语进行交际,而是借助汉语作媒介。自称为“勉”的瑶族,其语言称为“勉语”;自称为“布努”的瑶族,其语言称为“布努语”;自称为“拉珈”的瑶族,其语言称为“拉珈语”;自称为“炳多优”的瑶族,其语言称为“炳多优语”。

勉语,分布最广,国内外都有这一语支的瑶族居民。布努语,主要分布在广西西部都安、巴马、大化各瑶族自治县等地,与苗语比较接近,所以属苗语支。拉珈语,主要分布于广西金秀瑶族自治县境内,与壮侗语族侗水语支的语言比较接近,所以属于侗水语支。炳多优语,主要分布于广西的富川和湖南的江华县等地,与汉语比较接近,但又

与当地汉语有所区别。其中勉语、布努语和炳多优语各自还有方言差异。

瑶族语言系属示意图



二、语言的使用

瑶族语言的使用,有核心语和边缘语两种。

核心语,包括日常口语、口头文学语和宗教语。这三者有所不同。日常口语,是指日常生活用语;口头文学语,是指歌唱时使用的以日常口语、汉语和歌唱专门用语三种语言混合而成的语言;宗教语,是指道公举行宗教仪式时使用的以日常口语、汉语和宗教专门用语三种语言混合而成的语言。如“四”,日常口语读作 *piei*³³;口头文学语读作 *fei*²⁴;宗教语则读作 *si*²⁴,等等。

边缘语,是指除瑶族语言以外,在当地还分别会使用汉语或其他民族语进行交际的语言。这根据各地瑶族与邻近民族居住情况而异。居住与汉族接近的会使用汉语,与壮族接近的会使用壮语,与苗族接近的会使用苗语,与侗族接近的会使用侗语,与傣族接近的会使用傣语,与拉祜族接近的会使用拉祜语等等。

三、语言的基本特点

现代瑶族的语言有三个主要特点:一是语音尚存在一些古音

现象；二是合成词有两种修饰成分；三是句子形式与汉语基本相同。

语音。声母有清浊，有送气和不送气，有清化鼻音和无清化鼻音之分。有的尚保留一套复辅音和一套鼻冠音。其中声母、复辅音以勉语广西全州话为例，如[pl]pla³³五，[phl]phle²¹扒拉，[bl]bla⁴²笋，[kl]klu³⁵狗，[khl]khlən³⁵啃，[gl]glɔ³⁵蜻蜓；鼻冠音以布努语都安话为例，如[mp]mpai⁴²猪，[nt]nta³³布，[nts]ntse²³¹鱼等。

韵母。有的仍保留着整齐的鼻音韵尾和塞音韵尾。以勉语金秀话为例，鼻音韵尾的，如[-m]ta:m⁵³胆，[-n]tɕa:n³³斤，[-ŋ]ŋoŋ³¹牛；塞音韵尾的，如[-p]hop⁵⁴喝，[-t]pat⁵⁴笔，[-k]dɔ:k⁵⁴母鸡下蛋叫，[-ʔ]naʔ⁵⁴吞等。勉语金秀话的韵母还有长短之分。如“老鼠”，读作na:u²³¹，是个长韵[a:u]。“舅舅”读作nau²³¹，是个短韵[au]。这两个词的声母和声调相同，只是长短韵之差，如果不分长短韵，就会把“老鼠”和“舅舅”混为一谈，闹成笑话。

声调。原始瑶语有四个调类和四个调值，后因声母分清浊，声调则各分阴阳，所以就出现了八个调类和八个调值。之后，有的方言的调值又有分有合。调值多者达十二个，少者只有六个。有的瑶族语言还有舒声调和入声调之分。如勉语的第一调至第六调为舒声调，第七调和第八调为入声调。

词汇，可分为十二类。即名词、代词、数词、量词、形容词、动词、状词、副词、介词、连词、助词、叹词等。

构词方式，有的与汉语一样顺行，有的则是逆行。顺行的，如“木薯”，瑶、汉语的词序都相同。逆行的，如汉语说“笑话”、“红花”、“先走”；瑶族勉语则说“话笑”、“花红”、“走先”等。

瑶族勉语有两套数词。即从1至9位数，为一套，从10以上的数

词,为另外一套。前者为瑶族原始所固有。后者为借自古汉语。

瑶族勉语的双音节或多音节名词是变调构词法,即第一音节变调的则是词,不变调的则是词组。这是区别名词和名词词组的重要界线。

句子,和汉语基本相同。句子的成分有:主语、谓语、宾语、补语、定语、状语等六种。句序是:主—谓—宾。即主语在谓语之前,宾语在谓语之后。句子的结构,有单句和复句等。

四、文 字

瑶古无文字,有的以刻木记事来帮助记忆。于是宋代周去非在《岭外代答》卷十《蛮俗门》中曾有“瑶人无文字,其要约,其木契合二板而刻之,人执其一,守之甚信”的记载。

瑶族民间学习和使用汉字,最早由汉族道教传入,瑶族道公们通过学习汉族的经文,逐步学会一些简易文字或以汉字记瑶音。从下面的歌谣中可见一斑(带黑点的字为汉字记瑶音)。以勉语金门方言为例。如:

原文:造信放_·宁游天下。

译文:造信放_·去游天下。

原文:平原茫_·茫_·门_·马_·乃_·。

译文:平原茫_·茫_·人_·不_·知_·。

以勉语勉方言为例,如:

原文:抓得鸛_·鸛_·笼_·里_·榧_·。

译文:抓得鸛_·鸛_·笼_·里_·关_·。

原文:塞_·麦_·主人灯火钱。

译文:还_·有_·主人灯火钱。

1949年后,我国政府十分重视少数民族语言文字工作。在《中国

《人民政治协商会议共同纲领》和国家宪法中都明文规定,“各民族都有使用和发展自己的语言文字的自由”。并先后在中央和各有关民族地区建立了少数民族语文的研究机构。

为了帮助瑶族人民创制文字,1951年,在中央民族学院就设立了瑶语文专业,培养了一批从事瑶语文教学、科研和翻译人才。1956年,我国有关部门组织对全国少数民族语言普查工作的同时,也普查了全国瑶族的语言。从而为创制瑶文打下了良好的基础。当时由于种种原因,瑶文未能实现。为帮助瑶族进行双语文教学(汉、瑶语文)的需要,中央民族学院瑶族语文工作者于1982年6月以汉语拼音方案为基础,以拉丁字母形式,设计了一套《瑶文方案》(草案),并在瑶族勉语区进行文字试验。

美国瑶族居民为了便于学习双语文(英、瑶语文),于1983年也创制了瑶语拼音文字。为了使瑶文在国际瑶族中能够通用,于1984年4月底5月初,中、美、泰等国瑶族民间人士在中国举行了统一瑶文字母问题的会谈,并取得了一致的意见。于是,统一的瑶文已成为国际性的、瑶族民间所使用的重要工具。

瑶 文 字 样

*Meih ih zanc zoux deix haaih nyungc gong? hnangv
zinh ndaangc wuov hingv njiaaux sou yiem wuov domh
horqc fai, tiuv zoux da-nyeic nyungc gong. Maaih henh
ziangh hoc fiev deix fienx daaih buangh yie mah. Yie ih
zanc cin zinh ndaangc wuov hingv maiu doix aqv, zinh
ndaangc wuov hingv njiaaux sou yiem wuov horqc dorngh.
Ih zanc yie maiu njiaaux sou oc, yie tiuv daaih mbenc sou-
horngh yiem Zou ga-nyuoz nyei horqc dorngh gorn.*

Bienh finh saeng, meih maaih ziangh hoc zoix yangh

daaih nziaauc deix Meiv guoqv nyei Iu-mienh muoz doic mah, Zong guoqv nyei jienx daaih nziaauc Meiv Guoqv duqv camv luonh aqv, korqh fiqv mbuo Iu-mienh maiv duqv daaih camv deix. Yie hnamv maaih ziangh hoc nyei waac mbuo ganh I norm guoqv nyei Iu-mienh dunx ziangh hoc daaih buangh doic cangh laangh deix Zong guoqv caux Meiv guoqv Iu-mienh yangh nziaauc tiuv doic nyei jauv. Cangh laangh duqv longx nyei waac nqaang hnoi mbuo Iu-mienh ganh zoux jorc duqv aqv, gauh faang mbienc deix. Naaiv se maiv zeiz siepv zoux duqv nyei sic, gorngv daaih bun meih hnamv jienv ndaangc oc. Hnamv oix zoux mbuo zoix cangh laangh, hnyouv maiv nyunc duqv nyei wac maiv zoux yac duqv nyei maiv longc jienv oc.

第二节 民间文献

瑶族民间文献,主要出于瑶族先辈宗教界人士之手,他们是瑶族民间文人,同时也是传播瑶族文化的先驱。

瑶族民间文献多产于唐宋元明清各朝代。其内容广泛,大致可分为历史迁徙、族谱、家谱、文学、宗教、医学和农事等几大部类。其中,有的是专集,有的是单篇。内容包罗万象,犹如瑶族的“大百科全书”。这些文献都是以汉文书写的手抄本,十分珍贵。

(一) 历史迁徙文献

著名的有《过山榜》、《祖图来历》、《瑶人分基来路总图》、《千家洞

古记》等。主要是记述民族的起源、历史迁徙以及发生各种不幸的遭遇等。其中,《过山榜》又称《评皇券牒》,《盘王牒》。它是瑶族先民用汉文书写于纸上、绢上或布上的一种历史文献,在瑶族民间广为流传,在中外颇有影响。1949年以后,在中国、日本、泰国等国家都先后出有专集。《过山榜》的产生,已有一千多年的历史。其内容包括记述古代盘瓠神话及瑶族姓氏的由来,维护瑶民的政治地位,保障经济利益,提倡自由平等。《过山榜》中,还盖有朱红椭圆形或方形的印章。印中无文字,而是刻有图案,名曰“龙爪花印”,相传为盘王印。据此,瑶族认为《过山榜》是盘王颁发给瑶民的自由随山耕种,不服役,不赋税的一种凭证。

（二）文学文献

主要是瑶族民间文学特别是歌谣手抄本,内容丰富多采。其中,以创世史诗《密洛陀》、《水淹天》和《盘王大歌》尤为著名。

（三）宗教文献

是瑶族民间文献的一大宗。据了解,仅在广西十万大山南屏乡山子瑶地区就发现有五十多本包括四十个科目约三十余万字的瑶族经典。其内容大致可分为三大类:第一类,是专门论道教经义的文献,供道士研习之用;第二类,是汇集各种法事程式,供道公做法事的备忘录;第三类,是临场做法事朗读的经文、咒语等。此外,还有勉瑶的《盘王大歌》(既是文学又是宗教经典)、《流落歌》、《祭坛歌》;八排瑶“耍歌堂”用的《歌堂书》(俗称十二本书),做大堂用的《大传书》,超度亡灵用的《阎罗书》,做法事用的《大师爷用疏表》,请神迎客用的《酒秽书》,起云降雨用的《收退书》,也还有请祖先神消灭灾难、保平安用的等等,不胜枚举。

（四）谱系文献

大多是在明末清初产生。其中有族谱、家谱两类。族谱,主要是记述本民族历史迁徙的经过和分散情况,大多以歌谣的形式出

现。如金门瑶的《查族信歌》和《查亲访友古根歌》等。家谱,主要是记述各家曾祖父母、祖父母或父母的阳名(生前名)和阴名(死后名)以及所埋葬的时间、地点等。这对研究瑶族历史迁徙路线是极好的旁证材料。

第三章 文学艺术

瑶族的文学艺术丰富多采。其中文学大致可分为神话、传说、故事、寓言、笑话、童话、歌谣、谜语、说词等九类；艺术包括民间音乐、舞蹈和工艺美术等。

第一节 文 学

一、神 话

瑶族神话，分为开天辟地神话、洪水神话和图腾神话等。分别叙述如下：

（一）《密洛陀神话》

流传于广西都安、巴马、大化等“布努瑶”地区。它主要叙述女英雄神——密洛陀开天辟地和创造人类社会文化的经过及其伟大功绩。相传，在天地混沌的远古时代，有一座叫做“密洛陀”的大山，这座大山是会移动的。经过了九百九十五年的光景，它突然爆发了，从大山里爆发出一个美丽的女神——“密洛陀”。它用神仙的雨帽造成了天；用各种种籽撒播地上，造成了树木花草和五谷杂粮，用蜂蛹造成

了人类。山上的飞禽走兽都服从密洛陀指挥。这一神话,反映了原始人类对宇宙形成的一种幻想和天真的解释。同时也反映了母系氏族社会中,对女英雄的崇拜与歌颂。

(二)《盘古造天地神话》

流传于各地勉瑶地区。他们认为盘古造天地、造人民、造弓箭、造牛马、造州县等等。于是瑶族民间传颂着:盘古先造天、后造地,先造男、后造女,先造州、后造县,先造乡、后造里。造得一天配一地,造得一男配一女,造得一州配一县,造得一乡配一里,造得一弓配一箭,造得一马配一鞍,造得山源配水口,造得江河湾对湾。这一不同的开天辟地神话,反映了瑶族内部不同支系的不同文化源流。

(三)《格怀射日月神话》

主要流传于广西南丹县白裤瑶地区。叙述远古时代,天上有九个太阳和九个月亮。因太阳太多,天干地裂,草木枯死,人们白天只好躲在山洞里,晚上才能出来干活。于是,格怀就拿弓箭去射日月。他去了三年,克服了重重困难,最后才把八个太阳和八个月亮打落了下来。天上只留一个太阳和一个月亮照人间万物。这则神话反映了古代人们征服自然和改造自然的强烈愿望及英雄气概。

(四)《伏羲兄妹神话》

在瑶族民间流传甚广。湖南江华瑶族自治县流传的这一神话说:远古之时,洪水大作,淹没了整个世界。伏羲兄妹,坐在葫芦瓜里,随洪水漂游了七天七夜,没有被洪水淹没。洪水退后,他们俩看见天下已全无人烟。后来有一只乌龟劝他们兄妹俩结婚繁衍人类,妹妹听后大怒,并用石头把乌龟砸成了八块,可是乌龟又复活了,乌龟又劝他们俩结为夫妻。于是,妹妹就向哥哥提出三个条件:一是隔岸烧香,香烟相会;二是隔河种竹,竹尾相交;三是两山滚磨,磨盘相合方可成婚。结果三个条件都实现了,兄妹俩终于成婚。但婚后却生下一个冬瓜,他们便把冬瓜剖开,将种籽撒到高山成瑶姓,撒落平原成汉家。神

话反映了古代洪水泛滥对人类社会的危害和血缘婚姻的状况。

（五）《龙犬图腾神话》

主要流传于勉瑶地区。这一神话是以反映社会生活为主要内容的。创造的动因是为了祝贺瑶族原始氏族或部落战争的胜利，讴歌、赞扬和纪念氏族或部落战争英雄的丰功伟绩，从而把战争英雄加以神化，它是原始氏族或部落战争的产物。瑶族民间相传，古时高王与平王打仗，双方势均力敌，不分胜负。平王张榜招贤称：谁若能把高王打败，取其首级而归，则赏金万两，加官进爵，并将一公主许配他为妻。可是张榜数日，竟无一人应征。一天，有一只龙犬揭下榜文，送到平王殿下。龙犬走了七天七夜，漂湖过海，到了高王殿下，夜里趁高王醉酒不省人事之机将高王首级咬下，向平王报功行赏。平王见到高王首级大喜，在设宴祝贺之余，封龙犬为王。从此，龙犬演变成人了。名曰：盘瓠（盘王）。于是，盘瓠成为瑶族人民的英雄而受到崇拜。盘瓠与公主婚后，迁入南山而居。后来生下六男六女，各分为一姓，共分为一十二姓。

二、传 说

瑶族的传说，主要有反封建斗争的传说和民族风俗的传说。

反封建斗争的传说，主要有广西桂平县《大滕峡的传说》、湖南江华县《赵金龙的传说》、广东连南县《豆腐八王的传说》，以及广西金秀瑶山《太平军过瑶寨的传说》等。

民族风俗的传说，主要有《长鼓的传说》和《祝著节的传说》等。

三、故 事

瑶族民间有动物故事和机智人物故事；有歌颂勤劳，抨击懒汉的

故事；有反映善与恶的故事；也还有反映爱情生活的故事。一般都短小精悍，颇具情趣，对人们很有启发和教育意义。归纳起来大致可分为五类：一是，揭露和讽刺统治阶级的贪婪和伪善的，如《青蛙告状》。二是，揭露封建剥削阶级的蛮横、对劳动人民的残酷剥削与压迫的，如《牛的请求》，描述牛为主人劳作辛辛苦苦，每天都不得饱食，只得请求主人放它到山上去吃野草，以度饥饿。三是，歌颂诚实、正直、大公无私，抨击投机、阴险、损人利己的，如《狗为什么撵黄獐》。四是，赞扬勤劳，讽刺懒汉的，如《懒惰的白头翁》。五是，颂扬以小胜大，以弱胜强的，如《老虎和穿山甲》。诸如此类的故事生动活泼，哲理性强，并带有一定的社会文化烙印。

四、寓言

瑶族民间不乏用一些动物或植物拟人化的手法来说明某些道理或教训的作品。这些作品带有鲜明的劝诫或讽刺作用。如在《禾苗与稗草》一则寓言中，禾苗与稗草各自吹嘘自己长得快，得农家欢心。一天，农家来看农田，稗草被顺手拔掉，甩到田坎上让太阳晒死了。这则寓言的讽刺意味是很明显的。

五、童话

瑶族童话很有想象力，对启发、教育儿童很有意义。同时也容易被儿童所接受，如《八个沙瑶妹》、《斩妖记》和《姑娘与老变婆》等。

六、笑话

瑶族的笑话寓辛辣嘲讽或赞许歌颂于风趣之中。如《公鸡下蛋与

男人坐月》嘲讽一个为人奸诈、经常欺凌贫民百姓的财主。这财主快过生日时,对一个佃户说:“限你三天之内帮我找来公鸡蛋,不然,我的田地你就别想租了。”佃户听后回到家里坐卧不宁。他儿子问他有什么心事?他就把事情的经过讲给他儿子听。他儿子说:“不用怕,我有办法。”第三天,佃户的儿子去见财主,财主趾高气扬地说:“我叫你爸爸在三天内给我找公鸡蛋来,为什么还不给我送来呀?”佃户的儿子不慌不忙地说:“我爸爸坐月,不能来。”财主说:“胡说八道,世上哪有男人坐月的?”佃户的儿子回答说:“财主老爷,公鸡都会下蛋,谁说男人不能坐月?”财主被问得哑口无言。

七、歌 谣

瑶族十分善歌,男女青年(或成年人),在劳动之余,上山打柴,赶集路上,逢年过节,走亲访友或举办婚事等,都不失时机地进行独唱或对唱文化活动。清代诗人屈大均曾有“瑶俗最尚歌,男女杂踏,一唱百和”^①的诗句。

(一) 对歌的组织形式

瑶族对歌的组织形式多样。各支系都有各支系的对歌组织形式。有的是在野外举行,有的是在家里举行。

唱歌岭^② 是一年一度的春节期间(农历正月初一至十五),广西金秀瑶山拉珈瑶男女老少,身着艳丽的民族服装,兴高采烈,登上山坡上歌咏或听歌的地方。在金秀瑶山就有七八个山头之多。可谓人群如水歌如潮。有的连唱几天几夜,背着饭包,山头露宿。许多听众也常常被歌声所打动,如醉如痴,流连忘返,真可称得上是瑶山的

① 清·屈大均:《广东新语》卷一二《诗语》。

② 胡德才、苏胜兴:《大瑶山风情》。

歌迷了。

坐歌堂^① 是在冬季里或春节期间,有的青年男女常常翻山越岭,走村过寨去探亲访友,村中往往借此机会举行对歌活动。如村上某家来了外乡的姑娘或小伙子,晚饭后,村上的小伙子或姑娘就不约而同地聚集于来客之家,邀请客人对歌或充当听众。来客的人家也往往门庭若市,热闹非凡。

来客的当天晚上,家主就按照瑶家的常规,在堂屋里生上篝火,煮上一锅芳香四溢的瑶茶,用以招待歌者和听众。围坐于篝火旁的听众,一面烤火取暖,一面品尝瑶茶,一面聆听优美动听的瑶歌。这种传统性的群众文化娱乐活动,瑶族俗称“坐歌堂”。

歌堂对唱的内容包罗万象。对歌的目的,主要是比比各自的聪明才智。所以已婚的和未婚的男女均可以对唱。即已婚的男子和已婚的女子对唱,未婚的男子与未婚的女子对唱。所以坐歌堂也不失为青年男女求偶的良机。

歌堂对唱有如下几个传统程序:

一是,起歌堂歌。由主方先唱几首向来客的主人家表示歉意。说明前来主人家邀请客人对歌,打扰主人请不要见怪等。如主方:“麻烦主,麻烦主人煮茶香,今夜唱歌麻烦主,坐在火旁起歌堂”……

二是,请歌。主方唱完起歌堂歌之后,接着又以歌的形式,邀请客方对唱。这并不是一件轻而易举的事。如客方是女性的,主方必须唱“请歌”,把客方请到歌堂上来入坐对唱。所以主方得千方百计地以歌来打动客方的歌兴。一直唱到客方按捺不住时,客方才能步入歌堂与主方面对面地就坐。这种“请歌”,往往得八请十请。

三是,劝歌。当客方来到歌堂就坐后,她(他)并不马上对唱。主方这时则唱“劝歌”,七劝八劝才行。

① 坐歌堂的材料,参照李本贤等《湖南瑶族歌谣集》油印本。

四是,赞歌。鼓励和称赞对方的德才、歌声和美貌。从而把歌堂引入高潮。

五是,盘歌。这是坐歌堂最紧张、最热烈、最精彩的一幕,犹如举行一次考试或智力竞赛。所以,歌者要具有一定的社会历史知识、天文地理知识和农事生产知识等才能对答如流,否则就会失败。但瑶族男女从小就学会唱歌的本领,并经常进行对歌的较量,一般都不会难倒,双方往往出现“平局”,不分胜负。

六是,散歌堂歌。这是双方唱到拂晓时,歌堂即将要散了,歌者双方和听众就要启程回家。于是,双方就唱几首散场歌。

七是,答谢歌。主客双方临行前,主方得唱几首答谢来客家主的歌。如主方:“多谢主,多谢歌堂主人家,多谢主人情义好,吵闹一夜到天光。”……

(二) 歌谣的主要内容

瑶歌的题材内容十分广泛。归纳起来大致可分为十类:

第一类,主要是反映开天辟地、创造世界万物的。如创世史诗《密洛陀》、《盘古开天》和《水淹天》等。这一类文学既是故事形式,又是歌谣形式。其中,蓝怀昌、蓝书京、蒙通顺收集整理的创世史诗《密洛陀》,于1988年8月由中国民间文艺出版社出版。史诗近一万四千行。是叙述密洛陀开天辟地、创造万物的艰难历程,是一部自由体对偶句诗歌。如“雅友雅耶”和“阿享阿独”是两个人名,为了对偶而在诗句中分开运用。即:“雅友去买树种,雅耶去取竹秧。阿享去移岭,阿独去造山。”等等。颇有研究价值。

第二类,是反映狩猎文化和农耕文化生活的,如《放猎狗歌》、《挖地歌》、《十月生产歌》和《春歌》等。

第三类,反映封建社会生活苦难的,如《瑶人穷》、《长工苦》和《我的田块》等。

第四类,反映瑶民历史迁徙的,如《离乡歌》、《十二姓瑶民游天

下》、《交趾曲》、《海南信歌》、《查族信歌》、《根底歌》和《历史故事歌》等。

第五类,反映历史上瑶民反抗斗争的,如《撞石鼓》、《我有万山》和《瑶民起义歌》等。

第六类,反映宗教祭祀活动的,如《盘王大歌》、《流落歌》等。

第七类,反映爱情婚姻生活的,如《吉冬诺》、《拦路歌》和《谢主歌》等。

第八类,反映丧事歌的,如《哭丧歌》、《十叹老人歌》和《十二月怀胎歌》等。

第九类,反映儿童生活的,如《儿歌》和《谜歌》等。

第十类,反映瑶、汉文化交流的。即借助汉族民间故事编成的歌谣,如《鲁班歌》、《彭祖歌》和《梁山伯与祝英台歌》等。

(三) 歌谣的形式与格律

歌谣的形式,有五言体、七言体或三言开头的七言体,还有杂言体以及自由体等。

自由体,分长短句,不讲究韵律,是以排比、对偶和重叠的方式来表现的。如,广东八排瑶的《水淹天》、广西金秀拉珈瑶的《香哩歌》、广西都安布努瑶的《密洛陀》等歌谣都是用自由体的形式。以《水淹天》为例。如:“耕田割稻谷,种地收杂粮。割得九年九粮食,收得十年半庄稼……”

歌谣的格律,以押韵、押调和衬词来表现。其中押韵主要有三种形式:一种是在第一和第四句的末字押韵,如“种竹高高不比天,阴沟有水难渡船,心想和妹结个伴,心中有话口难言。”;一种是在第二和第四句的末字押韵,如“初相见,初初相见妹姣娥,好比新船初下水,初初相见这条河。”;另一种是一、二、四句末字押韵,如“妹是南山一枝梅,蜜蜂寻梅满天飞,蜜蜂落在梅花上,两翅摇摇不舍回。”

押调形式和以上押韵的三种形式相同,主要是运用同一种高低的声调来表示。如,“分散瑶民离遥远,一个落东二落西,瑶民分散十二姓,越南老挝离韶州。”^① 以上的第二、四两句的末字均为中平调,称之为押调而不是押韵。

衬词,是指有的歌谣既不押韵,也不押调,而是以衬词来表示。如广西金秀拉珈瑶的《香哩歌》:“不怕穷呢,香哩!但得我俩配成双,不怕苦呢,岁雅!但得我俩结成对。”其中的“香哩”和“岁雅”为衬词。

八、说 词

瑶族的说词有多种。如广西都安县等地布努瑶的“说亲词”,金秀县拉珈瑶的“料话”和勉瑶的“花话”等,都属说词。

说亲词,是布努瑶说亲、订亲和娶亲时,男女双方各邀请两位歌手作为代理人(中间人),在席间双方互相朗诵的词语。男方的代理人,瑶语称“布商”,女方的代理人称“赫巴”。双方朗诵的说词,都用比喻的手法来表现。以男方代理人到女方家与女方的代理人说亲为例。如,布商说:“问你枝上花,讨你梢上果;问你们小米种,讨你们黍米本。”赫巴回答说:“我们的花未开,我们的果未熟;我们的小米未收,我们的黍米未打……”

料话,是预祝他人的吉利语。即在结婚仪式、吃满月酒、新房落成典礼或立石碑时主持人所颂的词语。

花话,是广西金秀瑶山的勉瑶男女双方叙述的话语,是语言朴素、流畅,别具一格的口头文学体裁。

^① 韶州,指今广东省韶州市。历史上瑶民居住过的地区。

第二节 艺 术

一、音 乐

瑶族的音乐包括声乐和器乐两个部分,是瑶族人民在漫长的劳动过程中所创造的艺术风采。它是鼓舞瑶族人民克服自然和改造自然,向自然和社会不良现象作斗争的精神武器。也是陶冶瑶族人民思想和生活情操的精神食粮。

音乐的曲调多样,喜、怒、哀、乐无所不有。据初步了解,全国瑶族的音乐曲调不下 20 种。例如,勉瑶《盘王大歌》中的八支曲,即“三逢闲曲”、“三更深曲”、“荷叶杯曲”、“南花曲”、“飞江南曲”、“亚六曲”、“牛角尖曲”、“家先曲”等;拉珈瑶的《香哩歌》、《师公调》;平地瑶的《呦嗨歌》、《啊波咧歌》;布努瑶的《酒歌》、《散旺歌》和坳瑶的《大声歌》等,不胜枚举。这些曲调都具有民族性、传统性和地方性的色彩。许多歌谣都以其衬词而得名。其中,以《酒歌》、《蝴蝶歌》、《拉发歌》、《香哩歌》最为著名。

《酒歌》,曲调粗犷、高亢、浑厚、豪放,短小精悍有力,给人带来精神振奋。

《蝴蝶歌》,是一种女声二重唱的歌曲,衬词丰富,节奏高低强弱都富有弹性,犹如蝴蝶翩翩飞舞。1949 年后,瑶族民间演唱者还常常登大雅之堂进行演出,颇受听众的喜欢。并还得到有关音乐家的高度评价,有关电台也进行过多次播放,享有盛名。

《拉发歌》,是二声部歌曲。曲调以优美、抒情、柔和、婉转为特征。听众往往有串串珍珠落玉盘之感。

《香哩歌》,有唱调和喊调之分。唱调柔和婉转、甜美;喊调高亢、

奔放,常常与瑶山的回音遥相呼应。

《大声歌》,曲调庄严、沉重,是一种集体祭祀的歌曲。有时由几十人甚至上百人大合唱,具有排山倒海之势。

二、器 乐

瑶族的器乐,在瑶族民间文献《过山榜》中曾有“长鼓”、“长笛”、“笙”、“琴”、“瑟”、“铜锣”、“铜鼓”等器乐记载。

宋代周去非在《岭外代答》卷七《乐器门》中,曾有“瑶之乐,有芦笙、铙鼓、葫芦笙和竹笛”等器乐记载。现在尚存的有如下几种:

吹管乐 如箫、拉篥、芦笙、唢呐、牛角、长号等曲调。

拉弦乐 如独弦胡琴、双弦胡琴等曲调。

弹拨乐 如独弦琴等曲调。

击弦乐 如竹筒琴等曲调。

打击乐 如长鼓、陶鼓、铜鼓、皮鼓、锣、钹等曲调。

其中,有的器乐颇有民族风韵。如唢呐曲,各地瑶族地区较为普遍,通常在操办喜事时吹奏,或演出其他节目时用以伴奏。曲目繁多。其中有“恭贺曲”、“迎宾曲”、“婚礼曲”等,曲调悠扬,扣人心弦;颤音丰富,优美动听。每演奏一个曲子时,往往通过鼻腔吸气,一气呵成,不需途中停顿。

拉篥调,主要流行于广西南丹县白裤瑶地区。吹管是用两节大小不一的竹子套制而成。约有三尺长,上一节开一个方形的按孔;下一节开两个方形按孔。吹嘴安有簧片,喇叭是用葫芦或牛角制成。吹奏时,常出现“拉篥、拉篥”的音调,故名。而且多为白裤瑶妇女在喜庆佳节或夜间思念远方的情人时所吹奏。

鼓乐,在瑶族民间的打击乐中,占着重要的地位(它与舞蹈有关,

所以在舞蹈部分一起叙述)。

三、舞 蹈

瑶族的传统舞蹈,主要有长鼓舞、铜鼓舞和陶鼓舞等。舞蹈动作与狩猎、农事和祭祀等有着密切关系。同时,瑶族传统的鼓、歌、舞又常常融为一体,即鼓之、歌之、舞之。现分别叙述如下:

(一) 长鼓与长鼓舞

长鼓分为大、中、小三种。鼓形均为中间细小,腹中空,两头为喇叭形。一般以羊皮蒙鼓面。舞蹈独特多样,别具一格。

(二) 大长鼓舞

主要流传于广西金秀瑶山六巷乡坳瑶地区。演奏时,为了增强音响效果,鼓手们常常把黄泥浆涂于鼓面,待泥浆干后,击鼓极响。宋代曾有“鼓不鸣,以泥水涂面,即复响矣”的记载。大长鼓还有公鼓和母鼓之分。公鼓腰细而长,母鼓腰粗而短。演奏时,将母鼓横挂于胸前,以右手拍右端的鼓面,发出“嘭”音;左手用竹片打击左端鼓的边沿,发出“啪”音。即“嘭——啪啪,嘭——啪啪”的节奏;公鼓,是为了配合母鼓演奏的。公鼓音高,母鼓音低,浑厚,音域宽广,远近可闻。舞蹈时,时而鼓声“嘭——啪啪”,时而男女同声高歌,时而鼓、歌、舞交织为一体,充分表现了瑶族鼓文化的艺术风采。

(三) 中 长 鼓

主要流传于广东连南八排瑶地区。舞蹈时,把长鼓斜挂于胸前,鼓的左端高,右端低。鼓的节奏往往与大长鼓相反,即“啪啪——嘭”、“啪啪——嘭”的节拍。舞蹈时有一定的高难动作,舞者时而腾空跳跃,时而下蹲盘行,时而左右摇鼓晃肩等。还有吹牛角,敲锣、击鼓伴奏。场面欢快、热烈,表现瑶族人民豪迈、奔放、刚强和勇敢的民族性格。

(四) 小 长 鼓

主要流传于自称为勉瑶地区。舞蹈动作丰富多采。其中有三十六套和七十二套不同的舞蹈动作,舞姿以轻歌曼舞为特征。主要表现有造长鼓的,也有表现祭祀的等。有独舞,也有双人舞或男女混合而舞。舞者往往是口不离曲,手不离舞,足不离蹈。如《长鼓出世歌》:“梓木爱生土山岭,硬木爱生崎山中,瑶家深山砍梓木,砍来挖空两头蒙。梓木鼓,两头大来细腰身,平时厅中壁上挂,有事拿来手中摇。一拍长鼓声声响,二拍长鼓响到京,三拍长鼓歌便起,四拍长鼓震天庭……”这是舞蹈者边舞边咏的歌曲,并还有唢呐、锣鼓伴奏。

(五) 师 公 舞(陶鼓舞)

流传于广西金秀瑶山拉珈瑶区。由若干个舞蹈构成,如“龙女出游舞”、“吊猪舞”、“云雾舞”等。其中,“龙女出游舞”是一套表现东海龙王一妙龄少女厌烦龙宫的生活而梳妆打扮、登岸过桥、游乡入寨、自立门户等内容的舞蹈动作。舞者随着陶鼓优美动听的鼓点翩然起舞,表演得维妙维肖。其鼓点是:

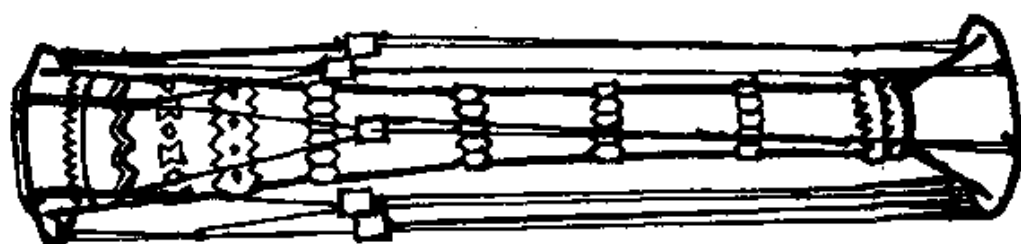
小鼓: 咚咚	$\left[\begin{array}{cccc} \text{咚咚咚} & \text{咚咚咚} & \text{咚咚咚} & \bigcirc \text{咚咚} \\ \text{嘭达} & \text{嘭达} & \text{嘭达} & \bigcirc \text{达} \\ \text{〇咣} & \text{〇咣} & & \text{〇咣} \end{array} \right]$
陶鼓: 达	
小锣:	

(六) 铜 鼓 舞

主要流传于布努瑶地区。参加的人数多少不限。其中,有的打铜鼓,有的用小木桶相助制造铜鼓的回音,有的打皮鼓伴奏,有的手持雨帽,不停地穿插于铜鼓舞、皮鼓舞之间,扇风狂舞。时而像雄鹰腾空,时而像猴子攀枝,时而转身,时而像鲤鱼跳龙门。舞姿粗犷有力,生动活泼。



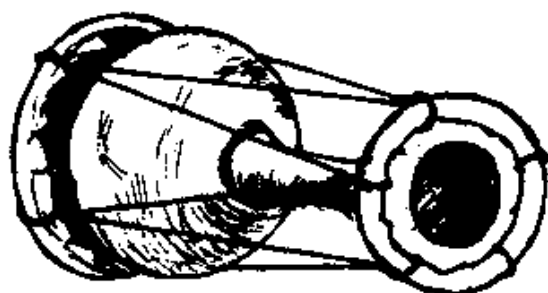
1. 大长鼓



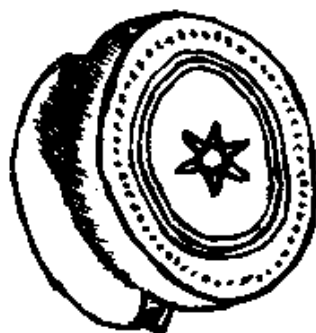
2. 中长鼓



3. 小长鼓



4. 陶鼓



5. 铜鼓

四、工 艺

瑶之工艺,瑶绣、剪纸、雕刻、银器制造、蜡染、编织等都享有盛名。

(一) 瑶 绣

是瑶族传统文化手工艺术之一。这是大多瑶族妇女的一生中必须从事的一项艺术“工程”。有的从七八岁起就与刺绣结下了不解之缘。她们常常随身带上绣具,不论是在家休息,还是在地里干活或走亲访友,间歇时便是她们刺绣之时。有的甚至年过花甲还穿针引线,绣花织锦。她们为瑶族刺绣文化创造了宝贵的艺术珍品。

瑶绣花纹图案的取材,主要有表现树木花草、飞禽走兽的,有表现云霞水文和城堞齿轮的,也有表现几何形和文字形以及人物形象的,名目繁多。而且各支系有各支系的花纹图案。真是千姿百态,鲜艳夺目,令人称奇。瑶绣用红、黄、蓝、白、黑等五色丝线为材料,用黑布、蓝布或白布为底。除了在服饰上刺绣外,还有三件独特的瑶锦——嫁妆。一是,广东连南的八排瑶姑娘,在出嫁前必须亲手绣一件长方形的两用瑶锦,一作姑娘出嫁的围裙,一作婚后背小孩用的襁褓;二是,在勉瑶地区,姑娘出嫁之前则绣一幅四方形的瑶锦,是姑娘出嫁、举行婚礼时作为遮头用的装饰品,工艺精致,图案新颖,平时不用,是一件珍藏的传家宝;三是,在湖南江华瑶山,有的瑶族姑娘在出嫁之前还绣有一种嫁妆,名叫“八宝被”。其上绣着我国民间流传的八种传统图案,即犀牛望月、双狮抢珠、麒麟送子、金龙出洞、丹凤朝阳、葫芦藏宝、蟠桃庆寿、富贵有鱼等。这类瑶锦都富有浓郁的诗情画意,凝聚着瑶族妇女的艺术智慧。瑶族妇女刺绣的技术相当高超,不需要画底稿,而是用线依着布纹绣成一行行同样大小的方格,然后在各方格中,绣上各种图案;刺绣时是从布的反面绣,不需要看正面,但绣出

来的各种花纹图案毫无差错。深受海内外游客的青睐。

（二）剪 纸

在瑶族农村颇为流行，是瑶族文化生活的组成部分。剪纸作品的题材也相当广泛，其中有表现五谷丰登、人丁安宁、六畜兴旺等场面，如玉米棒、谷穗、胖娃娃、大肥猪和春牛等；也有表现麒麟异兽的吉祥物和贺喜的吉祥文字及鸟语花香的图案等。充分表现了瑶族山区的丰收景象和浓郁的生活气息。

（三）雕 刻

作品的题材主要表现在两个方面：一是神雕；有放在神台上的，有置于庙里的，大小不一，神态各异。二是檐雕，主要在屋檐下雕龙画凤之类的装饰品，多见于拉珈瑶和平地瑶的村落。

（四）银器制造

瑶族民间有自己的银匠及制造银器的作坊，主要制造银牌、长方形或圆形的银扣、银耳环、银手镯、银戒指等，工艺精细。瑶族妇女斑斓的服饰，再配上各种银器，更显得美丽、华贵。白银，在唐末、五代已正式进入流通，宋元两代白银货币性已经加强，明清时期已成为普遍通用的货币，所以这一时期瑶族的银器制造已经有较大的发展，制造术也有了较大的提高。

（五）蜡 染

是我国古老的印染艺术之一。现瑶族民间流行蜡染的，主要是在广西南丹县白裤瑶地区。他们用蜂蜡或树脂做防染剂，用蓝靛作染料，用特制的铜刀片作画笔，将蜡绘成各种花纹图案于白布之上，用蓝靛反复染之。然后把布投入热水锅里，使蜡熔化、脱落，便出现蓝底白花图案。也有加工成多种颜色的。经久耐用，不易褪色。

（六）编 织

在瑶族山区相当普遍。其中有竹器、藤器、木器、网袋等。其中，云南广南县瑶族编的一种竹笠十分精巧、美观；广西富川县编的“龙

须席”和都安瑶族自治县手工艺品等都畅销国内外。

（七）民间美术

瑶族民间美术主要有神像画卷,如勉瑶的十八副神像,一般道公家里都有收藏。有的人家请道公去做仪式时,都随身带去展示。《梅山图》^①流传于广西恭城县三江乡“莫瑶”(又称交公敏)地区,是一种很长的画卷,最长的达四五十米。图中展示的内容十分丰富,其中有表现狩猎文化生活的,也有表现农耕文化生活和文化娱乐场面等等,十分罕见。一般是在“还盘王愿”或“做道场”时展示。

^① 《梅山图》,与湖南梅山教有关。相传恭城县有部分瑶族是从梅山迁去的。

第四章 科学技术

瑶族人民在生产和生活实践中,为了适应经济文化的发展需要,从古至今都以自己的聪明才智不断地总结经验和发明创造,为推动瑶族社会的进步起到了积极的作用。

远在旧石器时代,瑶族的先民和其他民族的先民一样,都经过创造和使用石刀、石斧、石矛及骨针等历史。从新石器时代以来,瑶族先民又学会创造各种农具和农林生产技术、家庭饲养技术、建筑技术;在火药、纸张、纺织、印染和医药等方面的科学技术,都有所发展和提高。

瑶族人民也很早就学会使用同汉族一样的天文历法和计算法则,为进行农事生产和发展科技奠定了良好的基础。

第一节 工具制造与使用

(一) 弩

弓、弩、箭的制造和使用十分久远,它是历史上人们狩猎的重要工具之一。瑶族有一种叫做“编架弩”的,采用燕脂木制造,弹力极佳。宋代周去非在《岭外代答》卷六《器用门》中曾记载:“瑶之弩……以燕

木为之,长尺余,厚二寸,博四寸许;其长三尺余,厚半寸,不划箭槽,编架其箭于括,故名曰‘编架弩’。其箭,剡竹为之。……以软皮为羽,利于射高。”可见,宋代瑶民制造弩的技术已有很大的提高。弩,也是战争的重要武器之一。如明嘉靖戴璟《广东通志初稿》卷三十五记载:瑶“战则一弩一枪”,“执弩者口衔刀,而手射人”。

(二) 犁

人犁,是瑶族先民在农耕初期所创造的一种原始生产工具。是使用人力推拉而不使牛耕的犁。在现代我国广大瑶族农村牛犁已经十分普遍,人犁却已不多见了。但在广西龙胜县财喜乡老书村,有的农户迄今还使用人犁。人犁的构造,是在一般常见的犁架上另行装置一根“工”字形的杠杆。耕田时以双人合耕,即前者以肩推拉杠杆,后者除扶犁外也配合前者以肩推着后部的杠杆前进。从现代的眼光来看,这种生产工具确实原始、落后,但瑶族先民能够制造这一生产工具,可算是农耕文化的一大发明创造。它对推动农业生产曾起过积极的作用。可称得上是一件珍贵的农耕文物。使用人犁,有两个原因:一是因为缺乏耕牛,二是由于山区有的梯田过于狭窄,不便使用牛耕,而适用人犁。

踏犁,顾名思义,就是一种用脚踏而不使牛耕的犁。踏犁的制造,是采用一根弯曲的木料作犁杆,其长一米余,犁头包上一个铁皮。犁杆的下半部安上一个横木钉,作为脚踏的部件。犁杆的顶端安上一根一尺左右的横木,作为左右手的把柄。耕地时,以左脚踏在犁的部件上(横木钉),左右手扶住把柄,每次用脚踏一下,两手往前后摇摆两下,把踏犁掀起,将土翻开,以此反复操作。主要用于不便使用牛耕的新开垦的处女地。

(三) 剪禾刀

是用来收割禾穗用的半月牙形的工具。是以木板做半月牙形状,并在月牙处嵌入一块钢刀片,在半月牙形的木板后部打一个圆孔,然

后安上一根木柄或绳子。小巧玲珑,携带方便。收割时,右手握住把柄,将食指置于半月形板的上方,小指、无名指和中指置于半月形板的下方,以食指把禾穗往回勾,穗杆碰上刀片时即被割下,收割者每人每日可收割三十把禾。这是一种微型的收割工具。

(四) 水 碓

是一种粮食加工的工具。其制造和使用,在居住于溪旁的瑶族地区十分普遍。它的构造与人踩的碓子所不同的是,在碓的尾部挖一个长方形的槽,然后将溪水引入槽中。当溪水不断注入槽中时,水碓杆前后失去平衡,碓嘴撅起;当槽中的水被倒去时,碓嘴因自身的重力而捶落在碓臼里,以此反复运作,碓臼中的谷物就被舂脱壳出米。这是解放家庭妇女繁重体力劳动的一种粮食加工工具。现在,有的瑶族地区仍盛行这一水碓舂米。

还有打谷桶、脱粒黄豆的连枷、手摇式的风车、以竹筒装制的“自来水”等,都是瑶族山区的原始生产工具。它们对促进瑶族人民的文化生活都不同程度地起到了推动作用。

(五) 桥梁建筑

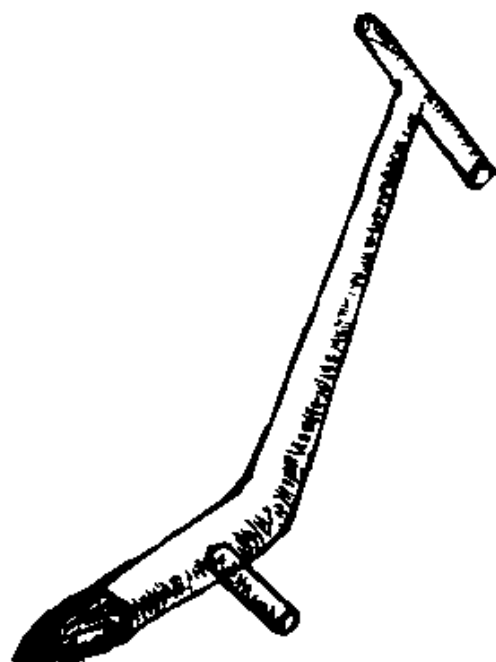
在瑶族地区大致有风雨桥、吊桥、石桥和独木桥等四种。

风雨桥,以广西富川县地区为盛行。以县西北 24 公里朝东遗存的古风雨桥最多。如朝东、东水、福溪、龙归、和油沐等地的风雨桥都建于明代。其中油沐的回澜风雨桥的桥身和桥面为石料结构。桥长为 29.7 米,宽 7.2 米。共三拱,每拱跨度为 6 米,拱矢 2.5 米。桥上由楼阁和桥亭两部分连结而成。均为青砖绿瓦,四角飞檐,造工精致巧妙,势若飞虹,蔚为壮观。楼阁为四方形;楼亭是一座具有民族特色的长廊。楼亭两旁设有木栏杆和宽大的长板凳,供行人憩息。虽风风雨雨历经三百多年,但至今安然无恙。它是富川县各族人民劳动的智慧和结晶,对研究风雨桥的建筑史,有一定的参考价值。

吊桥,在瑶族山区的峭壁峡谷间最为常见。这种吊桥是用数根杉



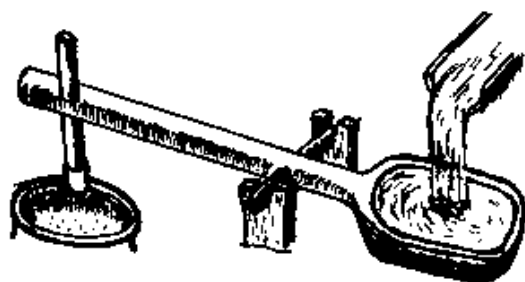
1. 人 犁



2. 踏 犁



3. 剪 刀



4. 水 碓

木为桥梁,跨度大,无柱,悬挂于空中。一般能承受两三个人同时通过。其测量、设计、施工等都出自瑶族人民之手。由于地区不同,条件不一,吊桥也有各异。可称得上是我国民间桥文化的成就之一。

造纸和榨油,在一些瑶族地区也颇负盛名。如桂西瑶族沙纸的制造和桐油的加工等技术,已达到极高的水准。这两项古今均为瑶族地

区出口的重要商品。

第二节 农、林科技

一、农耕技术

瑶族山区农耕文化,具有浓郁的山区特点。

(一) 犁田与耙田

瑶族山区一般盛行两犁两耙。早糙,两次犁耙均在春分、清明两个季节进行;中糙犁在立夏、小满时进行;晚糙则在小暑时犁耙。

(二) 选种浸种

选种是选择颗粒大的,然后用清水浸泡种子进行试验。下沉的种子说明是实心的,可作为种子,浮起的说明是空心的,不能作为种子;泡浸种的时间为三昼夜,然后把浮起的去掉,下沉的捞起来放入箩筐里,经常洒水,使其发芽至五分长左右即可拿去田里播种。

(三) 育 苗

秧田要选择肥田,需犁耙三次。每次间隔五天,在撒种子前进行。用的是猪粪、牛粪。撒种后,秧田里要保持一定的水量。当秧苗长到五六寸长时,就可拔秧去插用了。整个育苗期约二十五天。

(四) 插 秧

中糙及晚糙一律采用拔秧和插秧方法。早糙不用拔秧,而是铲起秧苗来插。因秧苗较短,容易被拔断。每蔸为8至12株。每蔸间隔较稀,一般是五寸至六寸。

(五) 耘 田

中糙耘一次,有的撒石灰或什么都不放,早糙和晚糙各耘两次。耘第一次放猪粪或牛粪,第二次放草皮灰或石灰。

（六）排 灌

耘田时把田水放出一部分,只留一寸左右的水,以免肥水被冲走。过一至两天后再把水放入田里。收割时则把田水排干。

（七）收割与脱粒

收割稻子主要是使用镰刀,脱粒是用四方形的打谷桶。

1949年后,农业技术进行了很大的改革。因瑶族大多居住于高寒山区,山高水冷,日照时间短,风力大,加之山多田少,肥土流失严重,排灌水平低,种子老化,产量不高。为此瑶族人民进行了一系列农田管理等科学技术革新。广东省连山县三水乡瑶区在合并土地、整治稻田、改善排灌系统、消灭串灌、降低地下水位、排除恶锈水、改变土壤结构、提高单位面积产量等方面卓有成效,有的水旱田基本上改变了自然条件,有的粮食亩产超千斤。此外,还采取了一系列农技措施。如:劈山荫,扩大、延长田间光照,提高稻温和产量;广积肥,增肥改土,培养地力。少用化肥,多用有机质肥料,发展绿肥;科学种田,改革耕作制度,调整生产结构,加强田间技术管理。由原来的双糙或三糙改为单糙,产量大为增加;改良品种,由长秆种改为矮秆种,推广杂优品种,结果水稻取得了丰收。

二、林业技术

瑶族山区,有的是以农林兼顾。因此,对林业生产积累了一套传统的科学栽培和管理方法。

（一）林、粮间种,科学利用土地

即在新开垦的处女地上播种五谷杂粮,三两年后不能再间种粮食了,则以林业为主。也有的地区是以杉、桐、粮三结合的间种方法。即当年收粮食,三年收桐油子,七八年后可间伐杉木。这是瑶族人民对开发山区经济的一大创造。

（二）育杉树苗

采用萌芽条插条法与育苗移植法。前者是从杉树根上选择当年长出萌芽粗壮的苗条砍下,长约一尺左右,在立春的雨后栽插。这种传统的造林方法,就地取苗,比较简便,成活率也比较高。另一种是育苗移植法。一般是自采、自育、自种,成活率比前者更高。对于这种育苗种植法的推广,还是在1949年之后的事,深受林区瑶族群众的欢迎。

（三）林区防火

瑶族人民积累了丰富的林区防火经验,除专门设有“森林卫士”看护外,有的地区还筑有防护林道。即每间隔几十米或上百米距离铲出一条环山防护林道,每年修整一次。一旦发生火情,防护林道可以把野火隔绝,不至于蔓延、毁林。这是瑶族林区护林防火的重要措施。

第三节 祖传瑶医与长寿区

一、祖传瑶医

瑶族山区是一个丰富的天然药材宝库,它给瑶族人民进行药材的采集、调查、研究和疾病治疗等创造了一个得天独厚的有利条件。

据不完全统计,广西巴马瑶族自治县境内有1000多种名贵药材;金秀瑶族自治县境内就有民间瑶医200余人。征集的秘方有500余条,发现自然药材900余种,每年向国家出售的药材十多万斤;广东连南瑶族自治县有位瑶族民间医生,献方、献药90余种。广西金秀、荔浦、鹿寨等地一些富有经验的瑶族民间男女医生,还常常沿村行医或到大城镇摆摊卖药,医德高尚,医术高明,常常赢得病者的信

赖。清代张希京在《曲江县志》中曾有“瑶人…负药入城,医治颇效”^①的记载。

瑶族民间医生治病的诊法有:望诊、闻诊、问诊、触诊、甲诊、指诊、舌诊等。

治疗科目有:内科、外科、妇科、儿科等。

医治的常见病有:肝炎、伤风感冒、便秘、肠胃病、蛇咬伤、跌打损伤、风湿、麻痹、瘫痪、避孕、绝育、不育症、梅毒、糖尿病、砂眼、小儿疳积等。

药物使用:一些常见病药用,如:抗癌,用喜树、三尖杉、粗榧、天花粉;抗疟,用常山;镇痛,用金耳环、两面针、满天星、红背、绿绸、七叶莲;伤风感冒,用香茅、银花藤、茶剑、大叶金不换、节节草、狗肝菜、荆芥、忍冬藤等进行煲水药浴或煎汤服药;跌打损伤,用苏木、鹅不食草、黑头草、细爬墙虎、千竹锤、田七、七叶一枝花、百枫树、红花倒水莲、算盘子、鸭脚莲、倒吊荷包等,捣烂敷上患处;蛇伤,用盐霜拍擦伤口,或就地不移动随手摘嫩草叶,用口嚼烂后敷于伤口部位;突发高热昏迷,用拔火罐,在胸部两侧选好一定的位置,用利刀片或破碗片轻割二三处直至出血为止,然后用专门的拔沙竹筒口对准割处,俗称“拔痧”;儿童疳积,用针刺手指中节;儿童风气,用熟鸡蛋白包裹银戒指之类银器,再用布包好,用热水泡浸后擦额头四周,然后取出银戒指观其颜色,呈红色的为火气,蓝色的为冷气,黄色的为热气。反复进行多次,直至银戒指上所呈的颜色褪去为止;火烫伤,用南瓜心捣烂敷在患处,或用鸡蛋白掺花生油涂抹。

1949年后,瑶族地区的卫生医疗事业发展很快。县设有医院,乡设卫生所(或卫生院),生产队设有卫生站。农村中还设有卫生员、接生员。同时,县里还经常组织巡回医疗工作队,深入农村进行巡回医

^① 见清光绪张希京:《曲江县志·地志·风俗,附瑶俗》。

疗工作。所以,除瑶族民间传统医疗外,常见病不出村,大病也得到及时诊断和治疗。村中的防疫和妇幼保健工作成绩显著。

二、长 寿 区

在广西巴马瑶族自治县,瑶族民间有一套养身之道,百岁寿星十分普遍。那里的老年人不仅健康长寿,而且还能爬山越岭或做家务活。这一地区被列入世界长寿区之一。

据有关专家调查,发现这些地区的长寿奥秘是:主食以玉米等杂粮为主;副食以瓜菜为主;食油以火麻为主;再是长年参加体力劳动,晚婚,少子女,还有良好的水土和家庭团结和睦相处等。这些宝贵的生活经验,为研究人类的长寿学提供了依据。

第五章 教育与体育

旧中国,瑶族的教育事业十分落后,绝大多数地区没有设立学校,广大瑶族人民得不到受学校教育的机会。个别地区虽然办过一些私塾或小学,但瑶童入学甚少,所以瑶民大多目不识丁,文盲率达总人口的95%以上。

新中国成立后,当地政府十分重视少数民族教育事业,并采取了一系列的政策和措施。瑶族子女普遍受到学校教育,体育也得到了良好的发展。

第一节 民间教育

一、家庭与社会教育

瑶族地区在没有出现学校教育之前,对青少年主要是进行民间教育。在不同的社会时期有不同的教育内容和教育形式。

如在原始狩猎经济文化时代,主要教育青少年学习打猎、捕鱼、采集、饲养、骑马、军事和创造简单的生产工具等技能。到了农耕时代,又向青少年传授农耕文化,如刀耕火种、犁耕、选种、栽培、排灌、

收割、贮藏、脱粒和各种建筑知识等。

家庭口授教育,主要由家长利用饭前饭后或席间讲述家史、家规。同时教育青少年尊老爱幼、团结互助、遵守公共秩序、对人诚实热情、勤劳勇敢、不做坏人坏事等。

社会口授教育,主要是由村中的长者利用青少年集体在野外放牛或冬天大家围在火塘旁边烤火取暖时,讲述民族历史、神话、传说、故事、歌谣、谜语等,使青少年从中受到教育和启发。在瑶族民间流传着“老年不讲古,少年不识谱”的俗语,可见瑶族人民认识到对青少年经常进行口授教育的重要性。同时,还让青少年参加民族节日、礼仪及其他文化娱乐等活动,让青少年耳闻目睹,增长才干。

二、宗教教育

瑶族民间没有设立专门的宗教机构,但在瑶族宗教人士中自然形成了道教班子。这些宗教人士往往也是瑶族民间的知识分子。他们常常通过传授瑶经的方式,教育青少年学习和提高汉文的能力。教育措施大致有如下几种:

一是,采取个别教育的方式。几个青年在逢年过节期间到道公家里求教,请道公教经文、识汉字。如果家长是道公,则采取父传子、子传孙的教育方式。凡家长懂得一些汉文的,其子孙后代也略懂一二,可算是瑶家的书香门第。

二是,采取办学习班集中学习的方式。1949年前,广东连南县的八排瑶,有的先生公(道公)在村上找一间空房做教室,招七八岁至十多岁的青少年集中学习瑶经(手抄本)。民国凌锡华在《连山县志》卷五中记载:“不与读儒书,惟从瑶道士学,亦有科仪、其文不可晓。”他们学习瑶经的目的,是为了将来当先生公打下基础,从中也提高汉文的水平。

三是,通过举行宗教仪式——度戒对青少年进行思想道德教育。如云南等地的金门瑶男子,年满十周岁至十五周岁左右,就个别或集体举行度戒仪式。度戒之前,得先到道公家里去学习一周做人的道理。举行度戒后,则由道公向受戒者宣布十条戒律,让受戒者严加遵守。相传违者就会遇上不幸之灾。十条戒律规定:

1. 见善不欺凌,见恶不畏惧;
2. 子女有赡养父母的义务;
3. 兄弟姐妹之间要互相帮助和睦相处;
4. 不许盗窃和打骂他人的不良行为;
5. 骑马路遇长者,要让长者先行,不得无理夺路而去;
6. 同行中,遇到长者挑重担,要助一臂之力;
7. 不许赌博和欺骗他人,也不许贪花好色、玩弄异性的行为;
8. 不许东游西逛做懒汉,庄稼要勤耕种;
9. 不许在大路旁大小便;
10. 家财不许私谋,花钱要与父母商量。

由于青少年受到十戒的教育,所以瑶族的社会秩序稳定、家庭和睦相处和尊老爱幼等良好的道德风尚层出不穷。

三、私塾教育

瑶族人民到清末民初居住已相应稳定,经济生活较前略有改善,与当地汉族或其他民族经济文化的交流较为频繁。为了适应社会的发展,对提高文化教育的愿望较为迫切。于是,有的瑶区则以一村为单位或数村为单位,自筹资金建立私塾,聘请山外的汉族或壮族老师任教。老师的薪饷,由各家长提供粮食或货币。

在1949年之前,办过私塾的有广西富川的洋冲,恭城的三江,贺县的新华,龙胜的潘内,大瑶山的金秀,荔浦的茶城,南丹的八圩,田

林的凡昌,凌云的后龙山,西林的那芳,那坡的下华,防城的板八,田东的平略等村。

这些私塾的教材,不外是《三字经》、《百家姓》、《幼学琼林》或“四书”、“五经”之类。教学方法也比较简单,主要是教学生读、背、写,提高识字能力。由于瑶族地区交通不便,生活条件差,从山外聘请的老师一般都不太安心在瑶山里任教,加之瑶童家务繁重(看弟弟妹妹或上山放牛),甚至有的半途而废。所以这种“启蒙”性的教育,在瑶族地区来说,还不够普遍、深入和持久。

第二节 学校教育

宋代,有的瑶族地区已受学校的教育。如北宋时期一部分瑶民居住在湖南南部的梅山地区,北宋政府除利用瑶民开发梅山的经济外,在文化教育方面,采取“以儒为教”的措施,教育瑶童。

明清两代封建王朝,主要在一些瑶区推行“兴教化,立学校”等措施。如湖南永州(零陵)和广西富川的平地瑶地区,经济生活条件与当地汉族无多大差别,所以他们则多读书,考上举人的也不少。

民国时期,对瑶族地区主要推行“开化”教育政策。所以从明清至民国时期,瑶族地区的学校教育已有了一定的发展。

一、初等小学教育

明清至民国初期,初等小学教育名目繁多。

社学,是明、清两代在乡镇设立的小学教育。这一时期,在邻近瑶族的一些乡镇曾设立过社学。如明万历十年(1582年),广东阳

山县永化都三坑瑶族地区“置瑶目,立社学”^①。在广东罗定州也“立社学以教瑶童”^②。在今广西恭城势江电影院内的墙壁上镶嵌着的十面碑文中,还刻有“势江旧有社学,始鼎建于万历,继重修于康熙”等字样。清康熙四十三年(1705年),湖南衡州的酃县瑶族居住地也有设社学的。可见,明清时期,在湖南两广瑶族地区先后都设有社学教育。

义学,在清代比较盛行。两广、湖南均有设立。它是由私人集资或用地方公益金创办的免费学校教育。清史称:广东“瑶童义学,韶、连等属已成效”^③。《梧州府志·学校》称:广西岑溪县在“乾隆三年(1738年),知县何梦瑶奉旨设瑶、壮义学三处”。^④

清朝对瑶童入学考试,在年龄和名额上还采取一些优待政策。如“瑶人就学者少,司衡者宽取以鼓舞”,“特以瑶童另试,入学岁不乏人”^⑤。不少地区除在招生名额之外,还增加招收瑶童名额。如雍正三年(1725年),湖南永州各属“瑶童岁、科考试,增取三名”^⑥。又如咸丰五年(1855年),广西巡抚劳崇光奏请,平乐县各瑶族“增设学额二名,以示鼓励”。^⑦

官学,是指由清政府开支,在府、州、县级设立的小学。《钦定学政全书》记载:广东“连州一体多设官学”,“听黎瑶子弟之俊秀者入学读书,训以官者,教以礼仪,学为文字”。^⑧

瑶学,在清朝乾隆年间兴办,是专门为瑶族子弟入学读书设立的

① 清·顾炎武:《天下郡国利病书》卷九八“广东二”。

② 周学仕:《罗定州志》卷八。

③ 《清史·鄂弥达传》卷二三二,第10809页。

④ 乾隆《梧州府志·学校》卷六,第32页。

⑤ 《苗防备览·风俗》卷九。

⑥ 道光《永州府志·风俗》卷五下,第27页。

⑦ 光绪《平乐县志·瑶学》卷五,第14页。

⑧ 《钦定学政全书》卷六四。

学校。当时在广东的韶郡(今韶关)、连州(今连县)等地设有瑶学。湖南城步县也设有瑶学。如,道光《宝庆府志·礼书》卷九十三中记载:“瑶学者,乾隆五年(1740年)城步……凡瑶疆皆有之。”湖南道州(今道县)也设有瑶学。后因无瑶童从学而废。

“化瑶”小学,是在清朝末年和民国时期兴办的学校。如,清宣统元年(1909年),在广西大瑶山金秀四村等地曾设立“化瑶”小学。民国时期,在孙中山国民革命的思想指导下,在瑶族地区曾推行“开化”政策。如,民国16年(1927年)六月,国民党广东省政府曾通过一项“开化黎瑶民族决议案”。其中指出:“我大元帅(指孙中山)提倡革命,以扶植弱小民族为党纲,以全民得自由平等为目的”。黎瑶“未登自由平等之途”,“国家开化未得其道”。于是,同年在连南设立“化瑶局”,并办简易识字学校。

民国18年(1929年)十月,连南分别在油岭、军寮、大掌、白芒和菜坑等地开办6所省立瑶民小学,专门招收瑶童入学读书。后由于教育经费缺乏,到民国20年(1931年)十二月全部停办。

民国25年(1936年)六月,“化瑶局”改称“安化局”。次年,“安化局”又在油岭、大掌、大坪脚、九寨、上同和菜坑等地租用民房,次年兴建6所校舍。瑶童入学人数有所增加,民国31年(1942年)为220人;民国32年(1943年)为207人;民国33年(1944年)为383人。同年下半年,由于当局停止拨款,这些小学又再次被迫停办。

民国35年(1946年)三月,裁撤“安化局”,改置连南县,直至民国37年(1948年)三月成立社教队。民国38年(1949年)初,广东省教育厅才先后拨款,分别在连南县的南岗、三排、油岭、连水、香坪、军寮、火烧、金坑、牛路水、上洞等排设立10所小学。由此可见,民国时期瑶族虽已进入现代学校教育,但是坎坷、曲折的。

民国24年(1935年),美国传教士孟保罗的夫人余海波在广东

连南的大掌岭设立诊所时,利用晚上时间向当地瑶民进行业余文化教育,免费向瑶民教授识字和算术等知识。民国 25 年(1936 年),中华基督教会广东分会在该县的三江镇建立福音堂,由美国传教士孟保罗为主任,兴办医院、教育等慈善事业。民国 34 年(1945 年),美国基督教会在三江镇居民区设立青云小学(又称儿童教养院),专门收容瑶族孤儿就读。该校于 1953 年并入民族小学。

从上述可见,清末至民国,虽然在瑶族地区办了不少各种类型的小学教育,但由于种种原因,小学教育并没有走上正常轨道。

二、初级师范教育

在旧中国,瑶族地区只设立一些初级小学,瑶族子女要上中学或师范学校,得到汉族或壮族地区去上。如 1933 年,广西省政府通过一项《广西苗瑶教育实施方案》,对苗瑶进行“开化”教育。并于 1935 年 1 月 1 日在桂林设立特种师资训练所,按照学生不同程度分为甲、乙、丙三种班级,均以熟悉苗瑶生活并能讲苗瑶语为招生入学条件。该特种师资训练所到 1942 年改名为“广西省立桂岭师范”,并把特种师资训练班称为简师班。从 1936 年 7 月至 1949 年 7 月,历届毕业生共有 18 个班,505 个学生。其中瑶族学生为多数。1949 年后,广西省立桂岭师范更名为广西桂林民族师范。

1943 年,在广西省立百色师范附设边地师范一个班。其中也有部分瑶族学生就读。

1949 年后,瑶族地区的教育事业得到了蓬勃发展。许多瑶族子女考上了大专院校或研究生,并培养了一批省、地、市、县、乡各级瑶族领导干部、中小学教师、专家、教授和学者等。

第三节 民间体育

瑶族民间体育的项目,可分为如下几种:

射击 在瑶族民间,主要有射箭、射弩、射枪等项目。逢年过节或冬季,瑶族民间自发地举行这些项目的比赛活动。1949年后,我国历届少数民族传统体育运动比赛,瑶族射击队常获头奖。

放木排、竹排和踩独木 这是林区经常的运动项目。难度大,并具有许多惊险的场面。

武术(拳术、剑术) 在瑶族地区也颇为盛行。

打陀螺 在广西南丹县白裤瑶地区最为常见。比赛以所放的陀螺旋转的时间最长者为胜,反之为败。

打尺寸 运动器械为一根一尺左右的小木棒和一根四寸许中间略粗、两端略细的小“木仔”。打击时,手持木棒,将小“木仔”置于带有一些坡形的地面上,用木棒打击“木仔”高出地面的一端,使其弹起,接着将“木仔”击向正前方,然后用手中的木棒一五一十、十五二十、二五三十地往前丈量。谁击的“木仔”飞得最远,则为胜者,反之为败。瑶族青少年十分喜爱这一项目。

此外,还有游泳、抛绣球等比赛活动,在一些瑶族地区也很盛行。

第六章 生活习俗

这里所说的生活习俗文化包括服饰、饮食、居住、建筑和交通等。瑶族的生活习俗具有浓郁的民族文化生活气息。

第一节 服 饰

瑶族人民在漫长的历史长河中以自己的聪明才智创造了五彩斑斓的服饰文化。据估计,仅瑶族服装的款式就多达百余种,头饰也不下一百有五。一个民族具有如此之多的款式,实为罕见。这与瑶族内部支系的不同和经济基础、生活环境、风俗习惯以及审美观念的不同有着密切的关系。

一、女子服饰

女子头饰,千姿百态。其中有宝塔式的、飞檐式的、凤头式的、平顶式的、帆船式的、圆筒式的等等。

宝塔式的头饰,高一尺许,用十几块不同颜色的毛巾折叠而成,并用丝线和五色珠子加以装饰,琳琅满目,看上去犹如巍峨的瑶山主

峰,格外美丽、壮观。主要流行于广西贺县瑶族地区。

飞檐式的头饰,是用三块月牙型的银牌置于头巾上,犹如古建筑的飞檐,银光闪闪;围巾后方还悬挂着一块洁白的手帕,庄重大方,华贵高雅。这是广西金秀瑶山拉珈瑶特有的风姿。

凤头式的头饰,是以木制帽的框架分上下两个部分,下一部分是用圆木挖成瓜皮帽的形状,其上支着一根支杆,支杆上安一像凤头式的平板,平板上覆盖着一绣花帕,在绣花帕的后沿垂吊着若干股红、黑色的长条棉线垂至后腰,形似凤尾,古色古香。这种头饰流行于广西临桂县宛田瑶寨。

平顶式的头饰,是以绣花带围成帽形,正前方以绣花带交叉成“×”形的标记,以四方形的绣花帕覆于其上。在绣花帕的左右和后部均用彩色丝线吊着琳琅满目的彩珠。这是广西金秀瑶山勉瑶妇女的杰作。

帆船式的头饰,是已婚妇女所戴的一种三角型的高帽,并用猪油与蜂蜡把头发粘结在一起,以白布包裹,其上覆盖一条青蓝色的绣花巾。这种头饰在广东乳源瑶族地区盛行。

圆筒式的头饰也十分独特。它是用纸壳卷成圆筒,用红、黄等色纸裱在其外,涂上清漆,显得十分光滑;还用毛巾或各色丝线搭在其上加以装饰,别具一格。这种头饰流行于广西贺县土瑶地区。还有盘头巾、包绣帕的,在瑶族民间也为常见。

总之,瑶族女子发式多样,各放异彩。其中有芙蓉式、望仙式、双龙式、单凤式等。还有未婚和已婚的差别,如广东连南瑶族自治县八排瑶未婚姑娘的发髻置于头顶,扎红头绳,插白鸡羽;已婚者发髻置于脑后。广西龙胜族自治县红瑶未婚姑娘发髻置于脑门上;已婚者盘长发、包头帕,不结发髻。

头饰还有发插银簪,耳带银环,颈带银圈,腕带银镯,手带银戒指等。可见,瑶族人民把银饰视为高贵、富有和华丽的装饰品。

女子上身服饰,一般是无领,无扣,胸开对襟或开右对襟,捆腰带。在对襟两旁和袖口,绣有花边或镶彩色布带。

在上衣其他部分的装饰,因地区或支系的不同各呈异彩。如:有的披披肩,胸挂银牌或吊一束红绒线;有的从脖子至胸两旁的对襟处,以一大红绒线加以装饰;有的胸前围围裙,上衣的背後绣(或印)一方形图案,等等。明代史料中曾有“瑶女……佩文犀印、望之若神人”^①的记载。有的妇女也十分注意身后的装饰,如把若干条精美的绣花带垂吊于后腰带上,这在贵州和广西西部的瑶族妇女尤其盛行;也有的妇女肩背绣花包,佩带与穿着十分协调。

云南、广西金门瑶妇女上衣的裁制尤其独特,上衣的前后摆均长于膝下,形成大三角形。前摆的花边镶于背面,穿着时,把前后摆往上翻卷,并将下摆三角形的尖端塞在腰带上,前后摆高于膝上,形成双折叠式,镶在前摆背面的花边则露在外面。广西贺县土瑶妇女的上衣也有类似的裁制。相传,这种裁制与瑶族龙犬图腾崇拜有关。

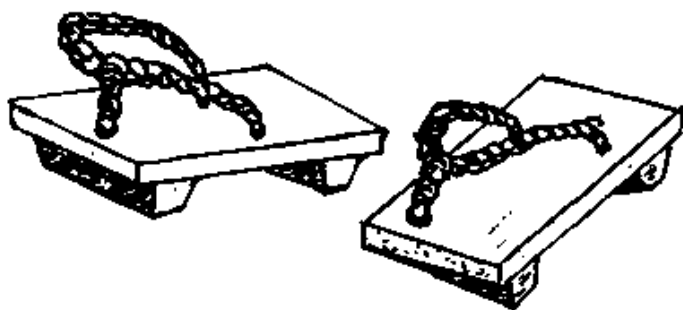
女子下身服饰,各地也不一。裤子,有的为长裤,有的穿短裤;裙子,有的穿长裙,有的穿短裙,也有的穿连衣裙。穿长裤的,在瑶族民间比较普遍,在裤脚口绣有花纹图案,云南勐腊县勉瑶妇女的裤腿全部绣有精细的花纹,令人赞叹。穿短裤的,主要在广西金秀瑶山的花兰瑶、坳瑶及广西防城县的花头瑶和广东连南县的八排瑶妇女中盛行。穿长裙的,主要在湖南西部地区的瑶族妇女。穿短裙,在广西龙胜县的红瑶、南丹县的白裤瑶和广东连南县的八排瑶妇女中颇为盛行。瑶族妇女穿着的裙子,在红瑶、白裤瑶地区为折叠裙,并都分有上、中、下三层不同的颜色。八排瑶有一种裙子无后幅,清代李来章在《连阳八排风土记》中曾有“瑶女裙用青布一幅,印白花,名曰裙拢。裙无折,无后幅,后用衣遮脚”的记载。

^① 明·邝露:《赤雅》卷下。

在广东乳源县必背村等地的妇女,还有一种以衣代裙的。即衣长至膝,腰间围腰带,腰的上半部为衣,下半部为裙,不穿长裤。

腿饰,瑶族妇女的腿饰颇考究。凡穿短裤或穿裙者,均捆绑带。绑带一般都绣有自己喜爱的花纹图案。也有的以红丝线等加以装饰。绑带既可以护腿,又是一种装饰品。

脚饰,一般穿布鞋、草鞋、木屐或打赤脚,无袜。其中,木屐与一般的木板鞋不同,其制作虽然简单、原始,但工匠颇费一番心思,即鞋掌板较厚,在鞋掌底部的前后各安一条方形的横枕木,以防滑倒;鞋掌上面打有“人”字形的眼孔作为安装鞋绊。穿木屐时,将脚拇趾和中趾夹住正前方的一根鞋绊上即可行走。这种木屐,不论走平路或山路,都十分自如,流行于广西金秀瑶山花兰瑶地区。有的苗族地区也颇盛行。



木 屐

二、男子服饰

男子头饰,有如下三种:一有的分别包红、黑、白、蓝头巾;二有的留长发,在头顶上束发髻,扎红头绳或盘长发。广东连南县八排瑶和广西南丹县白裤瑶男子至今仍盛行这一头饰;三有的男子不留长发,也不包头巾,与当地汉族无异。

男子上身服饰,一般有三种:一种是穿无领衫,开右对襟,布纽扣或铜扣;另一种是穿唐装,立领,胸开对襟,布纽扣,设两个衣兜,捆腰带;再一种是穿夹衣,无领、无袖,开胸对襟,有扣,下摆的左右和后背开小衩,有兜,在云南河口县金门瑶和广东乳源的勉瑶地区盛行。

男子下身服饰,一般也有三种:一种是穿长裤的,这种最为常见;另一种是穿短裤;再一种是穿马腿裤,即裤裆肥大,裤脚瘦小,仅置于膝下,均为白色。流行于广西南丹县白裤瑶地区。

男子的腿饰、脚饰与女子大致相同。只不过是无花纹之类的装饰。

瑶族有两种服饰文化。一种为劳动服饰,另一种为传统服饰。劳动服饰与当地汉族无多大差异;传统服饰,由于耗资大,制作时间长,工艺考究,一套传统服饰十分华贵,所以平时都不穿,而是作为逢年过节或参加婚礼的一种礼服。随着社会经济的发展,服饰也发生了很大的变化,当代有的瑶族青年已穿上了西服、打上了领带。这是外来服饰文化对瑶族服饰文化的影响。

三、儿童服饰

儿童服饰,是随着儿童身体的成长而经常变换的。如头饰,七八岁时不分男女童,一般都戴瓜皮帽。往往还绣着一些儿童喜爱的小猫、小狗等动物或适合儿童观赏的花纹图案,并垂吊着狮子头小铃铛、铜钱和一串串的彩色珠子以及其他吉祥物等。

到了十岁左右,头饰则逐步朝着大人式样变化,服装的款式也与大人基本一致,但比较简单朴素,不绣花纹图案。这是因儿童身体的成长尚未定型,一年一变,服装也随之变化。所以,儿童时代一般不制作华丽的衣服。但每逢年过节,各家各户都把自己的小孩打扮得十分漂亮可爱。

四、道公服饰

道公服饰,是道公们去帮助他人做宗教仪式时所穿的服装。在宗教仪式上,道公们一般穿着是:头戴神像帽;身着红色或黄色长袍、马褂。长袍开右对襟,马褂开胸对襟,捆腰带。讲究的道服,还绣着精美的盘王像、巨龙或几十个手持道具、神彩各异,维妙维肖的神童,具有浓郁的瑶族宗教神话色彩。勉瑶道公的腰带上,还绣着各种花纹图案,在腰带两端还系着一串串的彩色珠子,捆腰带时,腰带两端下垂于身后,犹如双马尾形。可见,瑶族宗教服饰文化也是斑斓多姿的。

第二节 饮 食

一、主 食

瑶族居住的地区不同,种植的粮食作物也不一样,主食自然有所差别。如:居住于平原或土坡土岭的,主要种植水稻或旱稻,所以他们的主食以大米为主;居住于大石山区的,因没有水田,主要种植玉米,所以他们的主食则以玉米杂粮为主。

瑶民一般都一日三餐,历史上由于耕者无其田,过着糠菜半年粮的生活,所以许多地区三餐均为稀饭,有的地区是干稀搭配。1949年以后,瑶民分到了土地,生活已逐步得到了改善。

三、副 食

副食,瑶族山区有肉、蔬菜和山珍等三大门类。

肉类,主要有猪肉、鸡肉、鸭肉、羊肉等。其中以熏肉、鲜肉、荷叶米粉肉等为待客的席间上品。

熏肉,是瑶民过年宰猪时所熏制。即把猪肉砍成条块,抹上盐水,然后挂在灶上,用平时做饭、烤火的烟熏制而成。肉上粘着一层黑烟,既可防腐,又可防虫。食用时,将烟灰洗净,切成片加入佐料蒸熟或炒熟即可食用。熏制的肥肉,虽亮如明镜,但却不腻人,而且带有烟熏的特殊香味,有的游客到瑶山还专门去品尝这一特制的佳肴。

鲜肉,是把猪肉切成片,把大米炒成黄色后磨成米粉,然后把肉片和米粉、盐、米酒等拌均,放入坛中,将坛口密封,一年半载后食用,芳香可口。

荷叶米粉肉,是把肉切成片,拌上炒好的米粉、五香粉、酱油、盐和酒等佐料,然后用荷叶包好蒸熟即可食用,具有荷叶的青香风味。

蔬菜类,有白菜、芥菜、萝卜、菠菜、韭菜、油菜等。还有木瓜、南瓜、冬瓜以及豌豆、四季豆、蚕豆、饭豆、豇豆、黄豆、豆芽和豆腐制品等。

山珍类,有野生动物和植物。其中动物类有野猪、聋猪、野羊、麂子、果子狸、松鼠、飞鼠、穿山甲、山蛙;禽类有野鸡、鸚鵡、白鸚鵡、斑鸚、候鸟;植物类有龙须菜、蕨菜、山药、木耳、蘑菇、竹笋等。

食油类,有猪油、茶油、花生油、菜籽油、芝麻油、火麻油等。

三、饮 茶

瑶族地区盛产茶叶,茶文化也相当久远。在瑶族《盘王大歌》中,就有“十二月山茶满树红”的句子。瑶茶有红茶、绿茶、白毛茶、甜茶、

绞股蓝茶等。瑶民们不仅是自己饮用,还拿到集市上作交易,换取日用品。其中广西金秀瑶山的绞股蓝茶和甜茶颇有特色。如绞股蓝茶,经过有关专家的科学试验,证明其具有参与细胞的复活作用,能增进血液循环、排除脂质、促进新陈代谢、增强体力,是属健身益智、延年益寿之食品。1990年6月5日,中国国家科委颁发(90)1号文件,推荐绞股蓝茶系列产品,金秀瑶山的绞股蓝茶荣获中国优质保健产品银质奖。

金秀瑶山的甜茶,是一种天然生长的茶叶,不需加工,摘来晒干即可饮用,既香又甜,名不虚传。

瑶族民间饮茶,已成为生活之必须。每日在火塘旁都烧着一锅瑶茶。家人或来客都可随时饮用。居住于湖南、两广交界的瑶民还有打油茶(喝油茶)的习俗。打油茶,就是用油把糯米、花生、黄豆或其他佐料炒好(佐料的花样多少,由各家的条件而异),再用油炒茶叶加入清水,捞出茶叶,留下茶汤,略放些食盐。食时,把准备好的各种佐料放入碗里,把煮好的茶汤冲入碗里即可。

瑶民们一日三餐都喜欢喝油茶。早上以油茶代早餐,午餐和晚餐之前也有先喝油茶后用餐的习惯。

家里来客,请客人喝油茶还有个规矩:一喝则喝三碗。其意是:“一碗疏,两碗亲,三碗见真心。”反映了瑶族人民热情好客和风趣的茶文化。

四、饮 酒

瑶区酒文化颇盛。男子十分好酒。特别是广西都安、巴马、大化、南丹等地的布努瑶,酒瘾甚浓。往往以碗代杯,一干方欢,一醉方休。但一般他们是饮自酿的二三十度的低度米酒。有的地区,除自己饮用外还拿到市场上出售,当地称为“瑶胞

酒”。

有的瑶民还喜欢喝“水酒”和“甜酒”。“水酒”是广西全州县瑶民所造,即把玉米煮熟后摊开,待玉米凉后拌上酒药,放入坛中,待其发酵,未经酿造,即饮用流出的汤水,酒味甘甜可口。家家户户必备,家里来客,也常常以“水酒”当茶待客。

甜酒,瑶家除妇女坐月必备以外,居住于广西的田林县一带瑶族,平时家家户户都有做甜酒的习惯。坐月甜酒,必须经过煮开,放入鸡蛋、姜和红糖等,可以起到补血之功效。平时喝的甜酒,一般不须煮开,可以直接饮用。

酒歌,是酒文化的重要内容之一。如,勉瑶举行婚宴时,主、客双方常常唱酒歌。如主人唱:“饮酒浆,手拿酒碗敬客尝,淡酒当茶表心意,客人饮酒主心欢。”客方答:“好酒浆,手接酒浆谢主人,一盞好酒当千盞,隔山闻到酒味香。”在金门瑶、布努瑶地区,举行婚宴,席间主、客双方也常常对酒当歌。

笑酒,主要流行于广西西部布努瑶地区。他们主要在逢年过节或丰收之年朋友们相聚时,常常轮流饮酒,比比各自的酒量,往往一碗干到底,大家都一笑为快,故称“笑酒”。

五、吸 烟

瑶族一般都嗜好吸烟,大多是吸用自种的黄烟叶。特别是广西西部布努瑶地区,尤其典型,不论男女老少,几乎全民皆烟。他们不论是上山打柴、下地干活,还是走亲访友、谈情说爱,男女都随身带上烟斗、烟袋。烟具,有的用竹子做的,有的则用银器制成,十分精致、美观,既是烟具,也是一种工艺品。有的青年男女,谈情说爱,也以烟开路。姑娘出嫁,也以烟具作陪。甚至有的人去世,也把他生前用过的烟具等遗物挂在坟上。

第三节 居住与建筑

一、房屋结构和布局

瑶民居住房屋的样式,大致可分为四种类型:一是砖瓦式的,二是泥瓦式的,三是干栏式的,四是围篱式的。屋顶均为“人”字型。房屋的坐向,根据地理位置的不同而异,一般以坐西向东或坐北向南的居多,也有坐东向西或坐南向北的。

砖瓦式的结构,是下为砖,上为瓦。并有飞檐和无飞檐之别。飞檐式的结构,主要分布在湘、桂、粤三省(区)交界处的瑶民村落。值得一提的是,在广西富川县瑶族居民村发现有一些具有战略防御的建筑群。这些村落设有一道道重门、关卡,外来之敌难以入内。这种带有防御性的建筑群体,与兵慌马乱、人心不安的旧社会有关,也是原始部落的遗存。

泥瓦式的结构,下以泥为墙,上为瓦(或杉皮)。

干栏式的结构,一般在林区盛行。下围木板,上盖瓦(或杉皮)。分上、中、下三层:上一层放杂物,中一层住人,下一层畜牲口、家禽之类。在中一层檐下,设干栏和长板凳,供人乘凉及活动等。

围篱式的结构,下围竹篱笆或小木条,上覆茅草(或杉皮)。其中,又有坐地式和楼房式两种。坐地式,是挨着地基建筑;楼房式,是四个柱子落地,楼板与地面有一定的距离。前者比较普遍,后者见于广西西部布努瑶地区。居住这种围篱式房子的瑶民,一则经济困难,没有能力盖较为讲究的房子,二则因经常进行游耕,居无定处,所以也不需要盖造价高的房子。

房屋内部的格局也多种多样,厨房、膳厅、洗澡间、卧室、厅堂、神

位、贮藏室等布局,充分反映了瑶族人民的生活习俗。以一座三间平房的格局为例:厨房、膳厅、洗澡间,一般设在左间,卧室设在右间,中间的一间为厅堂和安放神位之地,也是家人活动的中心。有的把厅堂隔为前后各半间。前半间为厅,后半间为老人的卧室。灶台,一般有两种。一种是用铁制的三脚架,另一种是用泥舂或用砖砌成长方形的连锅灶,即一个长方形的锅台,开好几个灶眼,一个为做饭的,一个为热水的,再一个是为煮猪食或酿酒用的等。做饭的锅台内部往往与热水的锅台相通,做饭、炒菜时便可以同时热水,不必另外生火,这样可以节约能源。卧具,在旧中国瑶族经济发展不平衡,有的睡无卧具,常常烤火过冬。宋代朱辅在《溪蛮从笑》中曾有“山瑶皆卧板,夜燃火”的记载。1949年后,房屋建筑和瑶民居住生活条件已逐步得到改善。卧室皆有床,床上皆有被。贮藏室,一般设在楼上或大厅的后半间。

二、粮仓建筑

许多瑶民都把粮仓建在自己的房前屋后或村外,一是为了防火,二是为了防鼠。这在广西南丹县白裤瑶地区尤其典型。这种粮仓是用四根柱子搭成两米多高、两米多宽的木楼,然后在其上建造一个麦垛式的粮仓。这种粮仓的建造十分讲究,四个柱头刨得十分光滑,并且各柱头还分别套上一个坛子,预防老鼠往粮仓上爬行。一个瑶寨,几乎各家各户都在村外建造一座粮仓,从远处瞭望,粮仓一片林立,可说是瑶寨里一个独特的景观。

三、瑶山别墅——寮房

瑶民耕山有的离住地很远,出工来回十分不便。所以他们多在田间地头打寮(建小屋)。农忙时家里主要劳动力背着粮食、油盐,到寮

房住上十天半个月的,劳动结束再返回家里;有的为了就地积肥,也常常住在寮房里喂牛;也有的每年都到寮房里搞副业,烘笋干、蘑菇和香草等。

寮房的建造有木楼式的茅草房、杉皮房,也有坐地式的泥瓦房等。寮房的四周空气新鲜、清静,鸟语花香,风景秀丽,还可以尝到各种野味。所以寮房不仅是劳动歇息之地,也是一个极好的疗养场所。于是人们常常把它喻称为瑶山的“别墅”。

四、庙宇、祠堂建筑

瑶族在旧社会绝大多数居无定处,所以庙宇、祠堂的建筑都比较简陋。一般是以泥为墙,上面盖瓦或杉皮。庙内陈设神台、香炉和木雕神像等。逢年过节,村民常常带上祭品到庙里举行祭祀活动。

在广西富川县等地的平地瑶,经济文化生活相对稳定。所以他们在明清时代为了供奉祖先和纪念当地一些社会历史名流,社会公众建筑了不少砖瓦结构的华丽庙宇和祠堂。其中有关帝庙、周渭祠、周氏祠、潘氏祠等,现都被列为重点保护文物。

祠庙内部的布局,有的有戏台、门楼、大楼,有的分有前、中、后三个殿堂,有的有天井、厢房和伙房,还有的在墙壁上画有人物、山水和花鸟等彩色壁画。对研究庙宇、祠堂文化颇有参考价值。

第四节 交通运输

瑶族地区由于交通闭塞,与外界少有来往,信息不灵通,所以经济文化发展十分缓慢。

（一）道 路

在瑶族地区绝大多数是羊肠小道,而且有的十分险峻,车马难行。但是,瑶族人民长期居住山区,在高山险阻的恶劣环境中磨练了自己。他们常常踏芒刺、踩锐石,登险如平地。1949年以后,公路建设很快,每个乡都通了汽车;云南河口瑶族自治县和广西南丹县大瑶寨还通了火车;广东乳源瑶族自治县还通了飞机,设有民航飞机场和直升飞机场。交通十分便利。

（二）桥 梁

生活在山区的瑶民,攀树枝、爬藤条、跨峡谷,习以为常。爬藤条过江,以明代广西大藤峡的瑶民最为典型。清道光赖国庆所辑《岭南胜概》卷六中有“浔江,诸山险峻,中有大藤长虹,延亘两崖,势如徒杠,蛮众蚁度,号为大藤峡”的记载。可见,历史上瑶民行走的艰辛。

随着经济生活的稳定和发展,为改善交通状况,各瑶区陆续出现了吊桥和风雨桥。近几十年来,吊桥在瑶山里已屡见不鲜;风雨桥在广西富川县境内尤盛(详见科学技术章)。过渡,在瑶山不用船,而是以竹筏为渡。

（三）运 输

瑶区的运输,一靠人力,二靠马力,三靠河流,四靠索道,五靠现代化的汽车或拖拉机等。人力运输,男子以肩挑,女子以背负。运输工具主要有挑箩、背篓、网袋、三角布袋等。肩挑有平扁担、弓扁担、尖扁担等。扁担有木做的,也有竹做的。马力运输,在明清之前比较普遍,现只有在广西西部和云南边疆的瑶民仍然以马驮运。河流运输,主要是林区砍伐竹、木后,放到河边扎成竹排或木排,沿河外运出售。这在山区的瑶族来说,是一条重要的运输渠道。索道运输,汽车、拖拉机运输,都是到1949年后才逐渐出现。

（四）邮 电

在旧社会,瑶族地区不通邮路,瑶族民间的书信往来,都是通过

民间互相传递。1949年后,瑶族乡间开通了邮电,设有专门的邮递员,乡政府设有邮电所,打电话、电报、订阅各种报纸杂志或通过电视,收看国内外节目等都十分方便。

第七章 节日、节气与禁忌

瑶族的节日名目繁多；节气与汉族基本相同；禁忌具有许多幻想性。

第一节 节 日

（一）除 夕

是一年一度的最后一天晚上。又叫过三十晚上或过年。瑶民对过除夕非常重视。家家户户都提前宰猪、宰鸡、宰鸭、做糍粑、磨豆腐等，筹备过三十晚上。年三十晚，家家户户灯火通明，晚餐美味佳肴十分丰富。在旧社会，穷苦人家也得想办法吃一餐好饭菜。这天晚上，在厅堂的神台前还烧香化纸，摆设酒、肉、糍粑等供奉祖先的祭品。有珍藏祖传十八副神像的人家，还把它挂于神台两侧。晚饭后，家人常常围在火塘旁烤火取暖，话题不外是除旧迎新、期待大年初一的来临。在旧社会，由于广大农村没有时钟，他们的时间观念和计时方法，往往以观察自然现象为准则。如每月月亮最圆的那一天为十五日；每日站在阳光下，看不到自身的影子为中午；每晚鸡鸣头遍为次日。所以在年三十晚上家家户户都有人通宵达旦，等待着鸡鸣头遍，争先放

头炮(打鸟枪),意为除旧迎新,节日气氛十分浓郁。

(二) 春节

从正月初一至十五日春节。瑶族民间过春节的时间最长,最为隆重。大年初一,为村中互相进行拜年(贺新年)活动。拜年有三种形式:一种是各家各户派人串门问安;二是村中组织舞狮子队,敲锣打鼓,到各家各户门前舞狮子拜年,各家主人鸣放鞭炮,高吊红包,由舞狮队搭人梯,取下红包者为有本领;三是在勉瑶地区有的道公举行拜神仪式,即道公们手持道具,由青年人敲锣打鼓随道公到各家各户的神台前举行拜神活动。吃年夜饭,勉瑶在春节期间十分盛行。从初一到十五日,各家都轮流宴请,每家一般都派一位代表出席就餐。因为一年到头,村中各自都忙于农事,平时没有时间聚聚,只好利用春节期间大家聚集在一起共同开怀畅饮,攀谈家常以为乐、以为礼,久而成俗。走亲访友,也是春节期间的一个重要活动。一般从初二开始进行。走一般亲戚的,只随身带上一只鸡或一只鸭或是一块猪肉即可。如果是回娘家的,除带上述的其中一样礼品外,还得挑上糍粑或粽子等礼品。为了增加节日文化娱乐活动,往往村上的青年或成年都请外来走亲访友的客人通宵达旦地对歌,听众满堂。正月十五日,是过春节的最后一天,俗称“过小年”。这天晚上,全家吃一餐丰盛的晚餐,就算是春节宣告结束。正月十六日,就开始备耕,恢复正常的生活和劳动生产。

(三) 祝著节

是在农历五月廿九日,是广西西部布努瑶的民族传统节日(详见宗教部分)。

(四) 中元节

是在农历七月十四日,是祭祖活动,即请祖先从阴间回阳间来过节。接受家人的供奉。祭品主要有鸡、鸭、肉、酒等,并按照列祖列宗的名单,分别用纸裁好纸衣、纸伞和纸币等,然后由家长念列祖列宗

的名字,把纸衣等烧掉,以示赠送给祖先。这天,有的亲朋好友,也赴节日家宴。

(五) 耍歌堂节

是在农历十月十六日,广东连南八排瑶地区盛行(详见宗教部分)。

(六) 女儿节

流行于湖南江永县瑶区。是未婚女子的节日,不许男子参加。即四月初八这天,村上未婚女青年带上自己亲手做的花蛋、花糍粑、米花糖等,集中到风景优美的地方去举行。花蛋,是把煮好的鸡蛋,在蛋壳上绘制各种精美的花纹图案;花糍粑,是在做好的糍粑上,刻着绣荷包图案;米花糖,是将蜜糖熬干,拌上熟米花,压成块,用黑、白芝麻镶成头巾图案等。这是姑娘们展示、交流自己制作的食品艺术的节日盛会。

第二节 节 气

瑶族和汉族一样盛行二十四节气。但由于地理和气候的不同,所以具体安排生产的先后,不一定完全一致。如:金秀瑶山罗香、龙军等村的节气和农事(括弧内的日期为阳历,是按阴历推算的):

立春(2月3、4或5日),犁田。

雨水(2月18、19或20日),备耕,即修整田地和准备杉树秧。

惊蛰(3月5、6或7日),挑肥下秧田,播头糙稻种等。

春分(3月20或21日),种早玉米,修整田基,耙第一次田等。

清明(4月4、5或6日),种芋头、木薯,下红薯秧和耙第二次田等。

谷雨(4月19、20或21日),插秧,种旱禾、木薯等。

立夏(5月5、6或7日),种晚玉米,除早玉米地草和耘第二次田等。

小满(5月20、21或22日),下肥料,耘第二次田等。

芒种(6月5、6或7日),除芋头草,挖红薯地。

夏至(6月21或22日)除晚玉米地草,播晚糙稻种,除木薯草。

小暑(7月6、7或8日),除田基草,种早红薯,除木薯地草等。

大暑(7月22、23或24日),收割头糙稻,种晚红薯,收中糙玉米。

立秋(8月7、8或9日),插晚糙秧,种晚红薯,收中糙玉米等。

处暑(8月22、23或24日),除木薯地和晚玉米第二次草等。

白露(9月7、8或9日),耘第二次晚糙稻田,下肥等。

秋分(9月22、23或24日),耘第二次晚糙稻田。夜间到地里守野猪,不让野猪糟踏农作物。

寒露(10月8日或9日),收早红薯,挖第二年红薯地。

霜降(10月23日或24日),砍田基草、开荒、收红薯等。

立冬(11月7日或8日),收晚糙稻和晚糙玉米。

小雪(11月22日或23日),收晚糙稻。窖木薯种。

大雪(12月6、7或8日),收芋头和收木薯。

冬至(12月21、22或23日),收木薯等。

小寒(1月5、6或7日),农闲上山砍木柴、采香菇等。

大寒(1月20日或21日),这是我国最冷的时候,上山采香菇和砍柴等。

第三节 禁 忌

瑶族民间禁忌,有农事禁忌、生死禁忌和饮食禁忌等。

一、生产禁忌

（一）忌 鼠

正月初六、十六和二十六日，广西金秀的花蓝瑶、拉珈瑶，湖南江华和广东连山的勉瑶忌鼠日，不出工。

（二）忌 鸟

二月初一，广西金秀、贺县、田林和湖南江华的勉瑶为忌鸟日。该日，将糯米做成糍粑，粘在竹尖上，插在田间地头让鸟吃，鸟就不再吃谷子。

（三）忌 龙

五月初五日，广西金秀的拉珈瑶、山子瑶、勉瑶忌龙日。不许挑粪和畚箕出门，不许晾晒衣服或其他东西。

（四）忌 野 猪

三月初三，湖南江华瑶族不下田干活，否则粮食作物会遭兽灾。

（五）忌 风

六月初六，广西田林，湖南江华等地的勉瑶忌风，不出工，否则庄稼会遭风灾。

（六）忌 雷 婆

七月二十七日，广西金秀山子瑶忌雷婆，不出工。广西富川县富阳瑶族和金秀山子瑶是在八月十日忌雷，不出工，否则会遭雷劈人。

二、孕妇、坐月与死亡的禁忌

广东连山勉瑶孕妇，夫妻都忌摘果子，否则果子会变酸。同时还忌使用剪刀。

产妇未满三朝，忌来客，产妇忌出产房门。于是在大门旁插上桃树枝、茅标或挂草鞋、筛子之类，一则避邪；二则意示客人不得入内。

家里死人，未经道公举行“开路”仪式前亲属忌哭丧。守孝者，七天内忌出外干活。忌使用刀、斧和枪支，以免出现伤亡事故。广西都安县布努瑶父母死后，三年内忌吃牲口血、肚、肠，忌带银饰，忌穿红装，十天之内忌下地干活。守孝者，四个月内夫妻不得同房。父母死日和葬日，忌结婚或盖新房、立柱子等，以示孝顺。

三、饮食禁忌

勉瑶禁杀狗，忌吃狗肉，狗死了加以埋葬。因为狗是人们捕猎的好助手，也是部落、家庭的好“卫士”。同时，在瑶族《龙犬盘瓠神话》中相传：龙犬，在古代战胜过敌国，为国家太平立过功勋；之后，化身成了一位英俊的小伙子——盘瓠（盘王），与国王的公主结为夫妻。所以瑶族民间把龙犬当作宠物、英雄、神。

四、其他禁忌

大年初一至十五日，忌往门外扫地。如果要扫，得从外往里扫，把垃圾先堆于门角处，过了十五日再往外倒。诸如此类的禁忌文化，不胜枚举。

第八章 婚姻家庭与丧葬

瑶族的婚姻是一夫一妻制。青年男女寻找配偶的方式有两种：一是自由恋爱；二是媒妁之言，父母包办。由于瑶族内部支系的不同，婚姻及丧葬文化，也是千差万别的。

第一节 婚 姻

一、求婚方式

求婚方式(指自由婚姻)，一般是通过生产劳动、节假日、参加婚礼、走亲访友、赶集等活动进行互相了解。有的求婚方式独特、风趣。如，有的通过隔窗对唱、吊楼谈情、圩日择侣或伞下相会等方式进行。

隔窗对唱的求偶方式盛行于广东连南县八排瑶。未婚的小伙子，晚间到未婚的姑娘窗外，与窗内的姑娘悄声对唱。因当地瑶家姑娘的卧室之前或之后一般都开有一个求偶的窗口，到了三更半夜免不了有的小伙子点着火把或打着手电筒前来寻找姑娘对唱的。不论小伙子来自远或近，相识或不相识，姑娘们都不会轻易打开房门。小伙子无奈，只好站在窗外，与窗内的姑娘对唱，即自报家门，叙述身世，倾

诉爱情等。有的姑娘拒绝对唱,就从窗里递出一支松明火把给小伙子打马回朝或另择鲜花。这种失败乃是小伙子的恋爱生活常事。有时,一个晚上有好几个小伙子结伴围在一个姑娘的窗前,轮流与姑娘对唱;有时姑娘已睡入梦乡了,小伙子才赶到窗前把姑娘唱醒,姑娘们习以为常,从不见怪,对唱照样进行。姑娘的父母也从干涉,因为他(她)们都是过来人。如通过对唱,姑娘与小伙子情投意合,则把门打开,引情郎入室与父母见面,并热情招待一番。许多情侣,就在隔窗对唱的歌声中定下了自己的终身大事。

吊楼谈情的求偶方式盛行于广西金秀瑶山的拉珈瑶地区。这一地区的住房往往在主楼外设有一个吊楼,这一吊楼是专门给姑娘居住、绣花或谈情说爱的。小伙子晚上去找姑娘谈情说爱时,得从楼外往吊楼上爬;如果姑娘有意,她自然打开楼门,笑脸相迎,并拉小伙子一把。否则小伙子就会吃闭门羹。

圩日择偶,即每逢圩日(有的地方每隔三天为一圩期)青年男女相互选择自己的意中人。广西南丹县白裤瑶许多未婚男女青年,在圩日这一天穿着鲜艳的民族服装到圩场上去寻找自己心中的“目标”;也有的成群结队地聚集于街头巷尾,选择自己的意中人。白裤瑶青年男女求偶,女方要比男方主动,每当女方看到意中人时,就主动向对方唱歌求爱,而且方式与众不同,他们双双对面对面地站着,仅半尺之距,悄声而唱,情语绵绵,每当唱到一定的时候,女方就出其不意地夺走男方随身携带的雨伞、手镯或腰带之类物品,狂喜而逃,女跑男追,直到山野的僻静处才停下;如果男方不乐意与女方深交的,也出其不意地从女方的手中夺回自己的物品而分道扬镳。如果女方有情,男方也有意,女方则把男方领到家里留宿数日,由女方父母考察其为人和劳动态度。如果女方父母觉得满意,男女双方就可以互相交换信物,表示后会有期。一般女方给男方赠送的是烟袋,男方给女方赠送的是银手镯或红丝线等。但这还不能算是订婚。订婚或者结婚

还得经过舅爷的同意。因白裤瑶有舅权制的婚俗。

伞下相会,是云南勐腊县的金门瑶谈情说爱的一种方式。即青年男女互相约定好时间、地点,到时大家聚集在一起进行对唱。对唱时,女方常常是把小阳伞遮着自己的脸面。男方只听其歌而不见其面。当双方唱得情投意合时,男方才可以掀开女方的阳伞,双方就在伞下倾诉各自的情怀。如果钟情的,则互相赠送银手镯、腰带、挎包或丝线等礼物。再经过一段时间的交往,感情至深,志同道合,则山盟海誓,而且女方还在男方的手臂上咬上一口,留个伤痕,表示对男方的爱慕和忠贞之情。

二、订婚仪式

青年男女双方经过一段时间的交往之后,双方情投意合,就分别转告自己的父母。由男方父母请媒人带上彩礼,即酒、肉、鸡或订金,前往女方家举行订婚仪式。订婚的内容主要是征求女方父母同意不同意姑娘与小伙子结为夫妻,要不要收身价钱,并商定办婚事的大致时间。订婚仪式告成,就由男方选择吉日良辰举行婚礼。

广西都安、巴马、大化一带的布努瑶订婚时,双方家长还各选派一名德高望重的歌手作全权代表,出面朗诵订亲词,即订婚那天,女方家在门外(有的在厅内)摆一张桌子和两张凳子,桌上摆一壶酒、两个酒杯和一把筷子(多少不限)。当男方的代表光临时,女方的代表就出面迎接,请男方代表在桌旁坐下。然后,双方代表就以朗诵订亲词的方式磋商订亲事宜。开始是由女方代表朗诵,问男方代表的来意。男方代表就说明前来的目的。女方代表每朗诵一首,就把一根筷子放在男方代表的桌前;男方代表每回答一首就把那根筷子拿起来握在手中。一问一答,以此类推。直到女方代表把那把筷子一根一根地放完,男方代表把筷子一根一根拿起来,朗诵订亲词也就此停止。这时

双方代表频频举杯,宣告这门亲事已经达成协议。女方家长就设家宴款待,以示答谢。

广西金秀瑶山的拉珈瑶订婚时,还由媒人送女方一只龙头手镯作为订婚的凭证。每当其他小伙子发现这位姑娘手上戴有一只龙头手镯时,就明白她已经有“主”。从此其他小伙子再也不敢去爬这位姑娘的吊楼。待到结婚之喜时,男方的接亲者再给女方送去另外一只龙头手镯,意为好事成双。

三、迎送新娘和举行婚礼

瑶族迎送新娘和举行婚礼有繁有简,形式多样。其中广西金秀拉珈瑶和花兰瑶的婚礼最为简朴。结婚时,男女双方都不请客,不送财礼,也不敲锣打鼓,更不燃放鞭炮。同时,女方既不请客,也不做嫁妆,而且结婚仪式是在夜深人静时举行的,从不公开于众,即在接亲那天晚上天黑时分,男方派几个女青年带上五斤猪肉、五斤酒和五斤大米,悄悄地到女方家去。女方的家人与接亲者同桌吃一餐便饭,就点着火把将新娘接到男方家去了。男方家人三更半夜与新郎、新娘和接亲者及几个近亲的长辈同桌吃一餐便饭,婚姻大事即宣告结束。新婚夫妇为了表示勤劳勇敢,第二天清早就扛着农具下地干活了。当村里人发现新婚夫妇俩在田间地头干活时,才恍然大悟。

在广西三江县,老堡、文界一带地区的红瑶青年男女结婚仪式更是独特。他们是背着女方父母互许终身、缔结婚约、举行结婚仪式的。如恋爱条件成熟时,男方便私下把女方带到家去,家里人便杀猪请客备办喜事。婚礼过后才派人同新郎、新娘带上两只鸡和十二斤喜酒前往女方家报喜,并赔礼道歉。女方父母只好默认这门亲事。实际上,女方父母不是绝对不知道,只不过是一种婚俗罢了。但他们婚后,妻子“不落夫家”,仍在娘家居住。每逢年过节或农忙时,丈夫才去迎接

妻子回家住上几天,之后,又返回娘家去了。等到妻子有了身孕,产前才到夫家生活。

拜堂仪式,在勉瑶中尤其盛行,而且十分隆重。即结婚之日,男方派数位男女到女方家接亲;女方也派数位男女送亲去男方家。新娘手持雨伞步行,并无花轿。男方宴请百客,近亲者挑酒、米前往祝贺,其他宾客多以红包为礼品。还请有鼓乐、师公、厨师和司仪等若干人帮忙操办喜事。

拜堂之夜,灯烛通明,堂屋摆着数张长方形筵席,亲朋满坐。新郎和新娘穿着民族传统盛装,新娘头上蒙着一块四方形的瑶锦,新郎和新娘站于厅堂中央(男左女右),面向神台,由司仪主持一十二跪拜礼,新郎和新娘随着司仪所说的程序进行,即:

一拜风吹落地,二拜左阴右阳。

三拜三男三女,四拜四季平安。

五拜五路同行,六拜六合相同。

七拜七星高照,八拜八路丰收。

九拜九长万代,十拜十子团圆。

十一拜五谷满仓,十二拜金玉满堂。

跪拜的主要对象是:拜天地,拜祖父母,拜父母,拜叔叔伯伯和兄弟姊妹等。按辈受礼,逐一进行。每拜一位都要行一十二次跪拜礼。但新郎与新娘跪拜的方式不同,新郎是行跪拜礼;新娘则站在新郎的身旁,每当新郎行一次跪拜礼时新娘则行一次半屈膝礼作陪。在每行一十二次跪拜礼期间,新郎和新娘时而还端着托盘,盛着美酒,向就坐的宾客敬一次喜酒,也有的是由司仪代敬的。接受喜酒者,也同时将红包或小礼品放于托盘上赠送新郎新娘。

跪拜礼的每个动作都十分缓慢,并还有鼓乐手吹唢呐伴奏和鸣放鞭炮。所以婚礼往往举行到次日拂晓方休,热闹非凡。

金门瑶接亲要唱“拦路歌”。如接亲时,男方派十余位男女到女方

家接亲,当男方的接亲者到女方村前时,女方就派几位姑娘扛着一条长凳子横放在路上,把接亲者拦住。女方的姑娘们就唱“拦路歌”,故意询问男方接亲者的来意。每当接亲者答上一首歌,女方就把凳子往回退几步,接亲者也往前走几步。以此类推下去,一直把凳子移到女方的家门为止,接亲者才能进入女方家门。

当接亲者把新娘接到新郎家时,得举行进门、合婚、认亲等仪式。第三天新郎和新娘则一起“回门”,在新娘家住一个晚上,又返回新郎家生活。

广东连南县八排瑶青年男女结婚仪式也别具一格。当新娘出嫁时,由先生公为新娘念瑶经、朗颂吉利语,由新娘的亲婶、亲嫂帮新娘梳妆打扮;新娘出门时,倒着穿草鞋走,并由先生公将一把太阳伞递给新娘,由新娘打伞上路,以示避邪。有的新娘走到途中过河或过桥时,还故意撒娇往地上一坐,说走不动了。这时,由新郎把新娘背着飞快地过河或过桥,从而博得新娘的欢心,接亲者和送亲者也借此喝彩和逗乐一番。迎亲和送亲的队伍来到男方的村口时,男方歌手就把他们拦住,先举行饮酒对歌,然后才能进屋。新娘到了新郎的家门,由新郎的嫂子接过太阳伞,给新娘重新梳妆打扮,并除去草鞋,换上新布鞋,然后由婆婆领新娘进入家门。男女双方邀请的歌手这时就在酒席上互相对歌。新郎一方的歌手主要唱赞扬新娘的家教,即把新娘培养成人,勤劳勇敢,聪明能干,如今新娘与新郎有缘分结为夫妻,十分感谢新娘的父母双亲。女方的送亲者则唱姑娘还年轻没有教养,不懂事,希望新郎家今后多多关照等。

双方父母在子女举行婚礼时,均请有代言人,不需要亲自抛头露面。

四、女婚男嫁

俗话说:“男大当婚,女大当嫁。”但是,在一些瑶族地区却有“女

大当婚,男大当嫁”的习俗。如在勉瑶或金门瑶地区,当女子达到结婚年龄时,凡不愿出嫁的则留在家里娶女婿;有的男子长大了,不愿在家娶媳妇的,也可以出嫁到女方家去。所以男子出嫁极为普遍,父母均不干涉。

男子出嫁到女方家以后,所生子女的姓名,第一个随母姓,第二个则随父姓。属多子女的,则以此类推。男女双方各自都有与自己同姓的子女送终接代,承顶香火门第。所以双方父母都得到精神上的安慰。男子如果是孤儿或被收买到女方做女婿的,男方得更名换姓,即改随女方姓氏。所生的子女也全随母姓。这多少仍反映母权制的一些痕迹。

男方如果是独生子,嫁到女方以后,家里无其他人照料父母双亲时,则采取“两边走”的形式。即男女双方都有轮流帮助父母劳动之责,都有承担赡养双方父母的义务,也都有继承双方父母财产的权利。因此,独生子女出嫁后,父母也无后顾之忧。

由于瑶族社会既有男婚女嫁,也有女婚男嫁的习俗,所以对于生男还是育女,皆一视同仁,决无重男轻女或重女轻男的现象。历史上瑶族婚后,夫妻关系也比较巩固,离婚案并不多见。寡妇再婚,也不受歧视。

在封建社会里,瑶族由父母包办婚姻和早婚的现象也十分严重。从勉瑶的《二娘歌》中可见一斑。如,“还在肚里人来问,落地三朝母许亲,还在摇篮吃白饭,母在中厅接六亲。一岁就坐教男女,二岁会行教细言,三岁细言都教尽,四岁歌堂娘^①去前。五岁教娘串细线,六岁教娘串细丝,七岁高机织细布,八岁裁下绣罗衣。九岁罗衣都绣尽,十岁要出看歌堂,十一十二人来问,十三十四领人茶,十五十六成人偶,十七十八在人家,十九二十着日晒,肩头挑担手攀柴。”这是封建社会不

^① 娘:指女子。

合理的婚姻制度的反映。1949年后,我国颁布了婚姻法,瑶族人民的婚姻才真正得到了自由幸福。

第二节 丧 葬

瑶族的葬式多样,主要有如下几种:

一是,一次性土葬,即葬后不再迁坟,这在部分勉瑶、金门瑶、八排瑶、布努瑶和平地瑶中都比较普遍,坟土为窝头形和长方形两种,一般不为死者树碑立传。

二是,先行土葬,三年后拾骨放入金坛,再移至干燥向阳的石岩里安放,不加土埋;也有的请地理先生看好风水,再将金坛进行土葬的。这在广西来宾、宜山等县的勉瑶中比较盛行。

三是,露天停棺葬,这在广西金秀瑶山的花兰瑶中盛行。如,把死者放入棺内,抬至山野露天停放,棺下垫上两根木头或石头,棺上搭个简单的茅棚以遮风雨、挡阳光。待三年后再把尸骨放入金坛转为土葬。

四是,岩洞葬,主要在广西南丹县白裤瑶地区。即把死者的尸体放入棺材送至岩洞停放,不加土埋。有的一个岩洞停放好几副棺材,这种葬俗,可能与他们所居住的地理环境有关。因他们多半居住于大石山区,多岩洞,少平川,无坟地可葬。

五是,先火化,后土葬,这是广西金秀拉珈瑶地区的一种葬俗。即人去世后,把死者放入棺内,为死者举行打道场仪式,并由道公和亲属等将死者送往火化场。亲戚朋友为死者送上的干柴堆积在一起,然后将死者的棺材架于干柴之上,由道公做法事,撬开棺盖,往棺内点火焚化。然后将骨灰放入金坛,移至坟地进行土葬。

六是,林中挂葬。如广西金秀拉珈瑶的婴儿不幸死亡时,即把亡

要用布裹好装入竹篮或竹筐里,挂于树上,意思是让其脱胎换骨,重转人世。

出殡坐灵椅,这是广东连南瑶族地区的一种独特葬礼。这种出殡仪式还要经过许多具体的程序才能完成。即当死者刚刚告别人世时,其子女立即帮死者理发、洗澡、换上新衣服,把死者移到灵椅上就坐,并用稻草绳把死者绑好,安放于厅堂旁,由道公们做法事,让孝男孝女凭吊一天一夜。

出殡时,在灵椅两旁捆上两根长竹杠,在灵椅上还捆一把张开着的大油纸伞为死者遮太阳。由四人或六人抬着死者往坟地而去。

参加出殡的行列,还有一定的规矩。为首的是敲锣者,接着便是死者的媳妇或有关亲属挑着两个瓦罐,其中分别盛着各种谷物、种籽和饭菜等随葬品。道公跟在灵椅之后,手里拿着神杖,嘴里念着瑶经。沿途还不时地鸣放土炮。其余的送葬者,共同扶着一长白布随后悠悠而去。在交叉路口还摆着一两桶米酒,任送葬者过路饮用。

到了坟地,则将死者从灵椅上松开,并由其直系亲属把死者背下,安放于预先设置在坟坑内的棺材里进行埋葬。灵椅和油纸伞是留在坟上的;死者生前的日常生活用品,如烟斗、花背袋等遗物均挂于坟上。

举行葬礼后的三天内,每天早上均由死者的子女或有关亲属前往坟头为死者送饭,以示孝顺。

这里特别值得一提的,是广西南丹县白裤瑶古朴悲壮的一种葬礼^①。当老人去世,就把鼓师请来,把寨上的铜鼓、木鼓集中起来,在门外灵柩附近埋上两根木桩,搭上一根横木。将所有的铜鼓挂成一排。木鼓置于一旁。周围肃立着死者的亲友和寨上的男女老少,观看道公为死者击鼓而舞。先由两位青年手握鸟枪,朝空中鸣放三响,鼓

^① 参见黎汝标:《古朴悲壮的瑶族葬礼》,载《南风》1994年第3期。

师随枪声擂起木鼓，铿锵的铜鼓齐鸣。过了一会，鼓声突然停止，丧葬主持人念念有词地读着丧家历代祖宗姓名、简述家史，最后念道：“你放心去吧，无牵无挂地去吧！我们敲响铜鼓、木鼓为你开路，送你到祖先那里去安身！……”

砍牛致哀是葬礼中最隆重而又悲壮的场面。砍牛之前，先在院坝上栽一根木桩，主人家听到木鼓和铜鼓响五次，就把一头肥壮的水牛牵到现场，几个年轻人手持竹鞭撵牛绕场两周，边撵边哭，周围的人们也泪落纷纷，低头致哀。孝子低着头用青草喂牛，用竹篾套住牛的脖子。用几尺长的粗绳把牛拴在木桩上，再撵牛绕桩两周，舅爷扛着一把大砍刀，阔步入场，趁牛不备之际，用全身之力，朝着牛的脖上砍数刀，牛应声倒下。然后把家族送来的糯米蒸成糯饭，捏成若干个饭团，将煮好的牛肉和牛杂分成若干小块置于饭团上，用芭蕉叶包好。一切准备妥当，鼓师又擂起木鼓和铜鼓，主持人顺、反各绕棺三周，这时鼓手们把鼓送回家中，主人将糯饭分给众人，见者有份。当人们打开饭包看见牛肉时，个个低头片刻，表示哀悼。

饭后，听见鸣枪三响，送葬队伍立即出发，主持人手举火把走在前头，助手在其后，用竹篮提着半只熟鸡，并用鸡笼提着一只活公鸡；孝子披着死者生前的遗物，手持雨伞走在前三位，其后是身背鸟枪的两位青年，每到一个交叉路口便鸣枪三响。

送葬队伍，浩浩荡荡，全村及邻寨各家各户至少有一人参加送葬，甚至有的全寨出动。男队在前，女队在后。送葬队伍开到坟山，由师公在坟边点燃三炷香，便呼唤死者列代祖先名字，每念一名，蘸酒一滴，用钱纸铺在一个浅坑里，点火烧光。然后，师公抓起从家带来的那只大公鸡，一口咬断鸡喉，甩入坑内，随即将棺材抬进墓穴埋葬。死者生前用过的鸟笼、斗篷、草鞋等遗物全部堆放在坟上，作为随葬品。送葬队伍回家后，主人便在院坝摆设长席，请送葬者就餐。长席是用芭蕉叶或长板摆成。以笋壳做碗，以竹筒当杯，以木盆盛汤，大家围着

长席，盘腿而坐。多达数百人，少则几十人。

丧葬的第三天清早，姑、舅等主要亲戚和家族主要人员汇聚一堂，烧一桌饭菜，带上几斤酒，到坟前给死者烧香，给坟添土，然后就地用餐。孝子磕头三下，姑娘、儿媳跪地哭泣，与死者最后告别，丧事就此告终。

第九章 道德规范

在封建社会里,瑶族地区虽然也受到封建伦理道德的影响,但由于他们居住的山区交通闭塞,所以仍保存着一些原始道德规范。特别是平等观念、团结互助和路不拾遗等良好的道德风尚尤其明显。

第一节 平等观念

平等观念,主要表现在政治平等、民族平等、经济平等和男女婚姻平等诸方面。

政治平等。主要表现在历史上他们主张人无贵贱之分,无高低之别。主张废除封建礼教,反对民族压迫和民族歧视。如在瑶族《过山榜》中,一针见血地提出了“见官不下跪”、“与官同行”、“与国王同坐”的口号,反映了瑶族人民要求民主、主张官民平等的一种愿望。在封建社会等级制度和人与人之间的等级关系十分复杂的情况下,瑶族民间能够提出这种平等的政治口号,是难能可贵的。

民族平等。他们主要是反对民族压迫和民族歧视,所以瑶族与其他近邻的民族关系十分密切。如广西有的瑶族成员见到壮族或汉族时,不论是认识还是不认识,都以“同年”之称,即“同年”、“同年哥”、

“同年嫂”、“同年弟”、“同年爷”等,根据对方年龄大小和不同的性别而异,表现了平等友好的民族关系。

经济平等。瑶族先民是从原始社会未经奴隶社会就直接跨入封建社会的。在封建社会里,瑶族人民也不可避免地受到私有制经济制度的影响。但由于他们长期居住山里,交通闭塞,经济发展缓慢,所以有的地区还不同程度地存在着原始经济平等分配的观念。如集体捕猎,平均分配,见者有份。有的地区除私田外,还有同血缘关系的公田制,所得的粮食作物,一作公共积累,二作平均分配。

男女嫁娶平等。即既有男婚女嫁,也有女婚男嫁的平等婚姻制度。

第二节 团结互助观念

瑶族在旧中国是一个弱小之民族。他们认识到只有团结互助才能生存和发展。所以他们对内外的团结互助等方面都做得很出色。主要表现在如下几个方面。

一是,表现在反封建反帝斗争方面,瑶族和其他各民族一道作出了自己的努力。如清道光三十年(1850年),太平天国革命运动爆发,瑶族人民与汉、壮各族人民在广西桂平一带共同起义参加反清斗争;1885年,法帝国主义侵占越南后,又伸入我国云南的麻栗坡、马关、河口一带地区,1889年当地瑶族与苗、汉各族人民为保卫我国边疆,反抗外来侵略,作出了应有的努力;1926年至1930年,广西西山一带瑶民在中国共产党的领导下,与汉、壮族人民一起参加工农红军第七军和右江革命根据地的建设。

历史上山外的一些汉、壮族人民因受到种种迫害而逃到瑶山避难,得到了瑶族人民的热情保护,有的并还在瑶山里安居乐业。

宋代,湖南桂阳、宜章、郴州等地瑶民对宋王朝的斗争;元代湖南

道州、永明、江华,广西全州、义宁、平乐等地的瑶民对元王朝的斗争;明代广西的大藤峡,广东的罗旁、泷水、怀集、连山等地瑶民对明王朝的反抗斗争;清代广东的韶州、连阳,广西的富川、都安、南丹,湖南的兴宁、新宁、江华等地瑶民对清王朝的反抗斗争;民国时期,广西北部的灌阳、兴安、全州、龙胜等地瑶民起义斗争等,都显示了瑶族人民团结战斗的气概和斗争精神。

二是,瑶族人民把互助互爱,视作人生的一种美德。如借粮无息,求医无价,变工互助,盖房尽义务等。

借粮无息,是在旧社会瑶族民间经济生活发生困难时,则采取互相接济粮食的办法,无论是借粮的数量多少,均不收利息。头年借的,次年秋后照数还本即可。

求医无价。瑶族民间有不少祖传瑶医,山内外常常有人上门求医要药。瑶族医生都热情诊断、抓药(中草药)。但瑶族医生从不讲药物的价钱,而是由求医者酌情付给。有的甚至免费。从远道前来求医的,瑶族医生还常常免费提供食宿。可见,瑶族医生治病救人的高尚品德。

变工互助。瑶族地区一般是在春耕、秋收或冬季锄草、开荒等需要集中劳力进行劳作,村中各家各户则采取轮流变工互助的方式,解决劳力的不足。

盖房尽义务,这种情况十分普遍。村中或邻村盖新房(或翻修旧房),村上或邻村的朋友都自觉地前来尽义务,不计报酬。户主只提供一些饭菜即可。甚至有的家里办红白事时,亲戚朋友也自觉地挑着米、酒前来赞助。这是瑶族传统文化的一种美德。

第三节 路不拾遗观念

瑶族地区安定团结,共同遵守社会道德,已成为良好的道德风

尚。所以在一定的社会历史条件下,有的瑶寨出现了“路不拾遗,夜不闭户”的“太平世界”。

因为瑶族祖祖辈辈都十分注意言传身教自己的子女走正道,不搞歪门邪道。瑶寨里常常制订一些传统的村规民约,让大家共同遵守。违者受到严惩,罪不轻饶。

再是,瑶寨一般是按照同宗共祖的人家建立起来的。村与村、寨与寨之间的距离又很远,十里八里或几十里之遥才有一个村寨。平时互相之间又很少来往,同时各村寨的户数又不多,一般只有十户八户。所以互相之间都了如指掌,亲如一家。外地一年四季都很少有人进山。有的瑶寨几乎与世隔绝。凡此种种,就形成了安定团结的瑶族社会。如有的生产工具和砍下的竹木、柴草放在路旁,也不会被人盗窃;鸡、鸭、牛、羊放在野外,也不会遗失;粮食作物放在田间地头,也不会被他人偷走;刑事案件更少有发生。这种良好的社会道德风尚,不可多得,值得发扬光大。

第十章 宗教信仰

瑶族信仰道教,崇拜多神。其中有自然神崇拜、英雄神崇拜和祖先崇拜及其他宗教仪式等。

第一节 自然神崇拜

瑶族先民由于缺少科学知识对许多自然现象无法解释,因此都归结于鬼神捉弄,认为山水天地万物都是由鬼神主宰的,于是就产生了对自然神的崇拜。

(一) 祈山神(瑶族俗称祈肉坛)

是狩猎者出猎前,到野外祭祀的地方(大树下或大石旁)举行仪式,请师公做法事,祈求山神保佑他们获猎。每当得到猎物归来时,得先把猎物抬至祭祀的地方举行仪式,以示答谢山神之恩。

(二) 祈水神

是集体下河捕捞鱼虾时,到河边举行的仪式。目的是祈求水神保佑捕捞丰收。

(三) 祈天神

那是因为瑶族把雷王视作管天之大圣。他们认为雷声大作,是雷

王击鼓；云雾翻滚是雷王翻身；雷打闪，是雷王打火石；倾盆大雨，是雷王喷水等等。这是他们对雷电、云雾、雨水的一种天真的解释。于是，有的瑶族遇上特大旱灾时就举行祈天神仪式。勉瑶举行祈天神仪式，有的是由师公集体登上山顶（有的在家里）敲锣打鼓，烧香化纸，历时三天三夜，祈求雷王大发慈悲。金门瑶举行祈天神仪式，是由师公选择时日，拿一只公鸡罩在门外做法事，如三天之内降雨，就把那只公鸡宰来祭天神；反之，公鸡则可以免于遭殃。

（四）祈地神

由于山区虫灾、鸟灾、鼠灾和兽灾为患，瑶族人民在春播时渴望播下的种籽不受灾害，或农作物成熟时不被飞禽走兽糟蹋。于是，在播种时节就请师公到公共的庙宇前烧香焚纸，以酒肉作祭品。其意思是请“五谷神”（土地公公和土地婆婆）前来保护禾苗丰收。也有的是由各家各户在自己的田间地头用石块搭起象征性的简易庙宇，并在其间安放几块石头作为土地神的形象，以示请它们在田间地头守护农作物。

以上祈山神和祈水神，是瑶族先民原始狩猎、捕鱼文化生活的反映；祈天神和祈地神，是瑶族先民进入农耕文化生活的反映。这都是属于对自然神崇拜的范畴。

第二节 英雄神崇拜

瑶族内部由于支系的不同和文化的差异，所以他们分别崇拜开天辟地创造世界万物的英雄神“密洛陀”和“盘古王”及战争英雄神“盘瓠（盘王）”。瑶族把这三大英雄神当作各部落的精神支柱加以崇拜和敬仰。

（一）对“密洛陀”的崇拜

对创造世界万物的女英雄神“密洛陀”的崇拜,主要流行于布努瑶地区。他们在每年农历五月廿九日(密洛陀的生日)这一天,家家户户都宰鸡、宰鸭、宰羊、酿酒、做五色糯米饭,在门前设祭台,烧香敬奉。后来,就发展成为全部落集体举行,并敲锣打鼓、跳铜鼓舞和朗颂创世史诗《密洛陀》等活动。

(二) 对“盘古王”的崇拜

对开天辟地的英雄“盘古王”的崇拜,主要流行于广东连南八排瑶地区。他们每隔三、五年举行一次全部落性的“游神”大典,俗称“耍歌堂”。其中有“小歌堂”和“大歌堂”之分,小歌堂举行一天,大歌堂举行三天。第一天,旭日东升,大地刚从睡梦中苏醒,主持仪式的道公们就到庙前去摆上鸡、酒、米、肉等祭品,并喃喃地念着瑶经;有的童男童女随着腰鼓的节拍舞蹈着,手里还不时地挥动着五彩缤纷的纸带。锣鼓声,牛角声,唢呐声和土铳齐鸣,有的人就从庙里抬着木制的高大神像到村巷中游神,然后把神像临时安置于村中,从而揭开了“耍歌堂”的序幕。第二天,清早又是土铳阵阵,鼓角喧天,寨上未婚的青年男女打扮得漂漂亮亮,三五成群地涌向广场,摆开了“歌堂”对唱的阵势。自朝至暮,成双结对的男女青年,面对面地站着尽情欢唱。第三天,是“耍歌堂”的最后一天。男女老少又浩浩荡荡地把神像送回庙里安置。当日落西山、夜幕降临时,又是鼓乐齐鸣,诸瑶男女歌相送,于是“耍歌堂”就在这欢乐的气氛中宣告结束。

(三) 对盘瓠的崇拜

对战争英雄神盘瓠的崇拜,主要流行于勉瑶和金门瑶地区。他们认为盘瓠是古代显赫的英雄,是龙犬图腾神话的化身。它既是一个战争英雄神,也是一个人丁安宁、五谷丰登、六畜兴旺的保护神。所以瑶民每遇上不幸的灾难,就通过道公,请盘瓠神派五旗兵马前来保佑。并向盘瓠神许愿,如果灵验,就养一头大肥猪,选择吉日,举行“还盘王愿”仪式,答谢盘王神恩。“还盘王愿”仪式,一般是三年举行一次,

每次要举行三天三夜。仪式班子有：师公、唱歌娘、童男、童女、长鼓舞者、吹唢呐者，还有厨官郎和厨官娘等。道具有：铜铃、锣鼓、钹、木筒、神剑、牛角、仙人棍、竹卦、长鼓，还有十八副神像、小红旗两面等。祭品有：宰好的全猪一头，摆放在神台旁的长桌上。还有糍粑、粽子和酒。瑶经主要有：《盘王大歌》、《流乐歌》等若干手抄本。“还盘王愿”，当初是全村集体在庙宇里举行。在《盘王大歌》中，曾有连州庙、行平庙、付灵庙、福江庙、厨司庙、家仙庙等六大庙宇的记载。后因瑶民经常迁徙，过着游耕的生活，所以也就分别由各家各户自己举行。在广西金秀瑶山的坳瑶，“还盘王愿”时，还有举行七天七夜仪式的。第一天，是点猪。即由道公与户主商议，指定杀哪一头猪作祭品；第二天，交酒和交酢，即摆酒、肉祭神；第三天，浸米，即把糯米用水泡后，蒸饭做糍粑；第四天，报时辰，即把正式开幕还愿的具体时间通知盘王；第五天，开路，即打扫道路，准备迎接盘王大圣驾临阳间接受敬奉；第六天，正式还愿，即祈禳开始；第七天，欢送盘王神返回阴间，还愿宣告结束。

第三节 祖先崇拜与其他仪式

一、祖先崇拜

旧时瑶族民间认为，人死后还有灵魂，死者在阴间仍过着和阳间人一样的生活。所以在阳间生活的子孙不能得罪祖先，因为祖先还可以随时给子孙带来凶吉或祸福。于是，他们就在堂屋里设有一个神龛，并安放香炉、神雕、道具等。有的人家还“晨昏三叩首，早晚一炉香”。每逢年过节都通过道公举行仪式，请祖先回来接受敬奉。甚至家里新添了人丁（生小孩），也请道公前来举行添丁仪式，把降临人世

的新人禀告祖先(上户口),意思是请祖先多多保驾。

二、其他仪式

(一) 度戒仪式

勉瑶男子到了十五六岁左右,一般要举行一次成丁仪式,俗称“度戒”。他们认为度了戒,才能参加成人的社会活动和成家立业,才能当道徒接受宗教法术,也才能成为具有道德、有修养的人。成丁仪式,往往是十年或八年举行一次。每次要举行三五天。其中,有的科目是在家里举行,有的则在野外举行。举行时要邀请十位或八位道公前来主持。参加受戒仪式的人数不限。举行仪式之前,道师们还立了不少的清规戒律,即凡参加受戒仪式者在前一个月内每天都要洗澡,只能吃素而不得吃荤。他们认为只有吃素、“净身”,道师们所做的法术才能灵验,仪式才能圆满成功。在进行仪式期间,受戒者要经过几项严峻的法术考验。最常见的有如下几种:

(1) 上刀梯。即参加度戒者,要赤脚爬上六级用双刀扎成“×”形的锋利的刀梯,毫不伤脚。

(2) 跳“云台”。即参加度戒者,要从两米高左右的“云台”(楼台)上跳下来。

(3) 过火砖。即参加度戒者,赤脚走过若干块烧得通红的砖头或木炭,而不烫脚。

(4) 下油锅。即参加度戒者,把手伸入烧得滚开的油锅内,而不烫手。

(5) 含犁头。即参加度戒者,用口含着烧得火红的犁头,而不烫口。

金门瑶“度戒”时还有具体的十条戒律,让受戒者严格遵守(详见宗教教育部分)。

（二）挂灯仪式

挂灯仪式，是勉瑶婚后为了得到神的保护，而举行的一种宗教仪式。挂灯有挂三星灯和七星灯之分。

三星灯，是在堂屋里立一根带竹枝的青竹竿，在竹枝上挂三个用小竹筒做的灯盏。在左右两侧各挂一盏，在竹竿的顶端挂一盏，共三盏，称为“三星”。七星灯，是在竹枝上的左右两侧各挂三盏，在竹竿的顶端挂一盏，共七盏，称为“七星”。

挂“三星”或“七星”灯的师公，各有其责。以挂七星灯而言，第一个师公为前教师（负责念经，吹牛角）；第二个师公为引教师（教被挂灯者念经）；第三个师公为主坛师（负责做竹灯、木凳和木台）；第四个师公为书表师（负责抄写经文）；第五个师公为法师（负责做法）；第六个师公为证明师（负责做被挂灯者的证明人）；第七个师公为女歌师（负责唱歌）等。

举行挂灯时，被挂灯者坐于厅堂中央，双手扶着三星灯或七星灯的竹竿，竹竿上点着三星灯或七星灯，任由师公做法事等。厅堂四周挂着神态各异的十八神像，即：太上老君、三清大道、灵宝、张天师、李天师、左玉皇、右大帝、巡师大将、十殿冥王、海幡、马元帅、邓元帅、赵元帅、康元帅、天府功曹、地府功曹、水府功曹和家先等。

在广西金秀瑶山的拉珈瑶，还有一种叫“做功德”的祭祀活动。即每隔十二年举行一次。举行之前，各村寨的瑶民要联合修建一座“功德桥”。一则为迎接祖先及天上诸神之驾临；二则为村民办一件好事。活动历时三天三夜，其间除道公们举行祭祀活动外，瑶族青年男女还举行对歌等活动。

参 考 文 献

- 《民族问题五种丛书》，云南省编辑委员会编：《云南苗族瑶族社会历史调查》，云南民族出版社 1982 年版。
- 《瑶族简史》编写组：《瑶族简史》，广西民族出版社 1983 年版。
- 《都安瑶族自治县概况》编写组：《都安瑶族自治县概况》，广西民族出版社 1983 年版。
- 《巴马瑶族自治县概况》编写组：《巴马瑶族自治县概况》，广西民族出版社 1984 年版。
- 《金秀瑶族自治县概况》编写组：《金秀瑶族自治县概况》，广西民族出版社 1984 年版。
- 广西壮族自治区编辑组：《广西瑶族社会历史调查》1 至 9 册，广西民族出版社 1984 年至 1987 年版。
- 黄朝中、刘耀荃：《广东瑶族历史资料》上、下册，广西民族出版社 1984 年版。
- 《江华瑶族自治县概况》编写组：《江华瑶族自治县概况》，湖南人民出版社 1985 年版。
- 《河口瑶族自治县概况》编写组：《河口瑶族自治县概况》，云南人民出版社 1985 年版。
- 《连南瑶族自治县概况》编写组：《连南瑶族自治县概况》，民族出版社 1985 年版。
- 《富川瑶族自治县概况》编写组：《富川瑶族自治县概况》，广西民族出版社 1986 年版。
- 黄书光、刘保元、盘承乾等：《瑶族文学史》，广西人民出版社 1988 年版。
- 清·李来章：《连阳八排风土记》，中山大学出版社 1990 年版。
- 胡德才、苏胜兴：《大瑶山风情》，广西民族出版社 1990 年版。

韦承林、莫新银、盘承乾：《连山瑶族》，天津古籍出版社 1992 年版。

蒲朝辉、过竹：《中国瑶族风土志》，北京大学出版社 1992 年版。

练铭志、马建钊、李筱文：《排瑶历史文化》，广东人民出版社 1992 年版。

盘承乾、莫纪灵、邓元东等：《盘王大歌》，天津古籍出版社 1993 年版。

畚 族

陈元煦 撰

第一章 综 述

第一节 自然概览

一、人口分布

畲族是我国少数民族之一，人口六十三万余人(1990年)，分布在我国东南部的闽、浙、赣、粤、皖、湘六省一百多个县、市的山区或半山区。其中福建省三十五万余人，主要居住在宁德地区的福安、霞浦、福鼎、宁德、古田，福州市的罗源、连江，南平地区的顺昌、建阳、建瓯，三明地区的宁化、永安，龙岩地区的上杭、长汀，龙溪地区的漳浦、龙海等县(市)；浙江省十七万三千余人，主要居住在丽水地区的景宁、丽水、云和、遂昌，温州地区的文成、泰顺、苍南、平阳等县(市)；江西省七万多人，主要居住在上饶地区的贵溪、铅山、弋阳，赣州地区的兴国，吉安地区的永丰、吉安、吉水，抚州地区的资溪等县；广东省二万六千余人，主要居住在汕头市的饶平，惠州市的博罗、惠东、惠阳，梅州市的丰顺、兴宁，河源市的龙川、连平、和平，汕尾市的海丰，韶关市的南雄、始兴、乳源等县，广州和潮州等市；安徽省二千多人，主要居住在宣城

地区的宁国等县；湖南省二千多人，主要居住在株洲地区的炎陵和郴州地区的汝城等县。居住十分零散，一般是几户或几十户的聚居村落，与周围的汉族交错杂处，形成“大分散、小聚居”的分布格局。

二、地理环境

畲族分布的地区，山脉纵横交错，峰峦起伏，丘陵密布，地势大致自西北向东南沿海倾斜，山脉由东北——西南走向。主要有闽、赣两省边境的武夷山、仙霞岭、杉岭等。武夷为福建第一名山，主峰黄岗山海拔高 2158 米。仙霞岭绵延浙、闽、赣边境，海拔高 1413 米。杉岭绵延于江西省黎川和福建省光泽、邵武等县，海拔在 1000—1500 米之间。浙江东南部有雁荡、括苍、洞宫诸山。广东有罗浮、莲花、凤凰诸山。此外，还有闽北的鹫峰山和闽东的太姥山等。多山峦叠嶂，奇峰险谷，为著名的游览胜地。总之，畲族与山地结缘，他们的生活与山区关系极其密切，各种文化离不开“山”这个背景，具有浓郁的山间气息和特色。

畲族地区溪流回绕，溪水多集诸山两侧之水，从深山峡谷中跌宕奔流出来，因受地形影响，溪道狭窄短促，滩多水急。一般溪水都汇入闽江、瓯江、汀江。闽江源于武夷山，流经福州，注入东海。瓯江源于龙泉溪，汇丽水大溪与青田小溪后，流经温州，注入东海。江长、流域面积广，为畲族地区的水运交通提供了便利条件。

畲族地区的气候属于亚热带季风气候区，受海洋性气候的影响很大，温暖湿润，四季分明。年平均气温约在 16℃ 左右，一般冬季比较寒冷，霜期短，少下雪。但各地畲族所处的地理环境不同，又有一定的差异。闽东畲族最多的福安市，年平均气温 16—

18℃，无霜期 260—270 天，年降雨量在 1540—1700 毫米左右，气候温和，日照时间长，雨量充沛。浙江景宁畲族自治县，年平均气温为 17.5℃，绝对高温为 40.7℃，绝对低温为零下 8.3℃。无霜期较长，一年约有 240—250 天左右。江西铅山、贵溪的畲族，居住高山地带，气温均比平原低，温差变化也较大，日照时间除春夏两季较长外，其余时间多为阴冷天气，月均日照时数为 100 小时左右。特别是居住在峡谷溪涧、山深林密的地方，终年雾霭弥漫，日照时间短，辐射量少。由于畲族分布的地区多数距海近，地面丘陵起伏，造成地形雨的机会多，加上夏秋之间常因台风过境而带来大量雨水，使年均降雨量达到 1500 毫米以上。雨量充足，适宜各种作物的生长。

三、物产资源

畲族地区物产资源丰富。农作物品种繁多，稻谷有面稻、光稻、早晚稻、六月黄、八月白、早晚糯、重阳糯、师姑早、大早、小早、无芒秈、麻子秈等。还有“山稻”，又称“畲米”、“稜米”，米质上乘，煮食味香。畲民在近山之地普遍种植薯芋，产量高，是畲民不可或缺的粮食作物。林区面积大，树木种类多，常见的有松、杉、樟、楠、柏、桉、青冈栎、泡桐、竹等，也有世界稀有的珍贵树种——栓皮栎、檫树和柳杉等。木材蓄积量以松、杉为最大。景宁畲族自治县的森林资源特别丰富，据不完全统计，木本植物有 1552 种，其中有利用价值的为 1469 种。用材林有松、杉、杂木等，经济林有厚朴、茶叶、油桐、油茶、柑桔、乌柏、雪梨等^①。闽北畲族地区也是我国重要的林区之一，素有“绿色金库”之美称。

^① 《景宁畲族自治县概况》，浙江人民出版社 1986 年版，第 13、70 页。

土特产也享有盛誉,香菇、茶叶、蓝靛为畲乡出产大宗。香菇,为闽、浙畲族所普遍种植,明代起曾列为“贡品”,有的还贩至赣、粤、川、陕等地出售,是畲民的重要收入来源。蓝靛(也叫“菁靛”),史称畲民为“菁寮”、“菁客”,所产菁靛品质极佳,其染色“为天下最”^①。相传闽东太姥山是古时太姥种蓝的地方,闽东蓝溪发源于太姥山,每年八月溪水变成蓝色,可以染帛。因此,福宁知府李拔赋诗云:“蓝溪胜迹古流传,染就轻盈叠翠烟,试看年来秋水碧,混同莫辨蔚蓝天。”^②反映闽东畲族地区生产蓝靛的盛况。茶叶,是畲村普遍种植的经济作物,“福、兴、漳、泉、建、汀在在有之”^③。闽北的武夷茶、闽东的“坦洋工夫”、“白琳功夫”,广东的“洪拳茶”、“乌龙茶”等,品质优良,畅销各地。尤其是浙江“惠明茶”,是景宁畲族自治县惠明寺的特产,质量上乘,色泽翠绿,香气浓馥,滋味鲜爽,耐于冲泡。1915年曾获美利坚巴拿马万国博览会一等证书和金质奖章,今为浙江省八大名茶和全国重点名茶之一^④。此外,名贵药材和南方水果,也都有出产。

畲族山区地下矿藏有铁、煤、金、铜、钼、明矾、石墨、石膏、硫磺、滑石、云母石、瓷土,以及其他多种有色金属。有的储量相当丰富,如业已探明的景宁畲族自治县的包山、敕木山铁矿,总储量为400万吨;三枝树的钼矿,储藏量达一万多吨。根据1977年福建省地质局调查,闽东畲族地区还藏有方铅矿、闪锌矿、辉钼矿、黄铁矿、磁铁矿和镜铁矿等多种矿石矿物成分。这些地下矿产资源,都是祖国社会主义建设的宝贵财富。

① 黄仲昭:《八闽通志》卷四一,明弘治三年刊本。

② 李拔:《福宁府志》卷四《福鼎山川》,清乾隆二十七年刊本。

③ 王应山:《闽大纪》卷一一,明万历十年刊本。

④ 《景宁畲族自治县概况》,第14页。

第二节 历史简述

一、族称 族源

(一) 族 称

族称有自称和他称两种。畬族自称为“山哈”，“哈”畬语为客人，“山哈”是指山里客人的意思。畬族原分布在闽、粤、赣三省结合部，元、明、清时期，由于历史上的各种原因，从原住地陆续迁徙到闽东、浙南、赣东等地山区半山区，繁衍生息，逐渐定居下来。先来为主，后来为客，先来的汉人就把这些后来的畬民当为客人。畬族自称“山哈”，是与他们的居住环境、迁徙历史相一致的。

畬族、峯民系汉族对“山哈”的他称。“畬”字来历甚古，在我国的《诗》、《易》等经书中就已出现，《诗经》有“新畬”，《周易》有“菑畬”。“畬”字读音有二，读 yú（余），指刚开垦的田；读 shē（奢），意为刀耕火种。“畬”字衍化为族称，始于南宋时期，刘克庄《漳州谕畬》云：“畬民不悦（役），畬田不税，其来久矣”，“畬，刀耕火耘”^①。“畬”作为族称，大概是由于当时畬民到处开荒种畬的游耕经济生活特点而被命名的。因此《龙泉县志》云：“（民）以畬名，其善田者也”^②。“畬”字含义体现出畬族劳动人民勤劳勇敢的本色。“峯民”名称也出现在十三世纪，文天祥《知潮州寺丞东岩先生洪公行状》云：“潮与漳、汀接壤，盐寇峯

① 刘克庄：《后村先生大全集》卷九三。

② 沈光厚：《龙泉县志》卷一一《风俗志》，清同治二年刊本。

民群聚”^①。“峯”音 shē，是广东汉人俗字。“峯”字作何解？顾炎武《天下郡国利病书》云：“粤人以山林中结竹木障覆居息为峯”。显然，以“峯”字作族称是侧重于居住形式，指在山里搭棚而居的人群。“峯”的含义虽与“畲”有差异，但非指两个不同的民族，也不是指同一民族的两个不同经济发展阶段，而是前者指福建畲族，后者指广东、江西畲族，这是由于汉族文人对闽、粤、赣畲族经济生活观察的侧重点不同而出现的异称。

宋末元初，各地畲民组织义军，加入抗元斗争的行列，《元史》中又出现“畲军”、“畲兵”和“畲丁”等名称。明、清时期，闽、浙各地方志以“畲民”、“畲人”和“畲客”等称畲族的非常普遍，粤、赣各地方志以“峯户”、“峯蛮”和“山峯”等称畲族的也比比皆是。清代以降，由于许多人不了解畲民的民族成份，还有以“苗族”、“瑶族”、“瑶僮”和“苗民”等称呼畲族的。

总之，史书对畲族的族称记载相当混乱，称呼也因时因地而异。新中国建立后，政府对畲族的族称问题十分重视，1953年国家民委派出民族识别小组，赴闽、浙畲村进行民族识别调查，1956年由国务院正式公布确认，畲族是一个具有自己特点的单一的少数民族，是我国伟大的多民族大家庭中的一个平等成员，从此，“畲族”（写作“畲”，音 shē）成为法定的族称，根本上结束了历史上族称混乱的现象，大大增强了畲族内部凝聚力。

（二）族 源

畲族族源歧见很多，但概括起来有外来说和土著说两种。外来说者认为畲族源于汉晋时代的“长沙武陵蛮”。持这种观点的主要论据是“武陵蛮”和畲族有共同的盘瓠图腾信奉。因为在畲族民间家喻户晓流传一个原始图腾性质的盘瓠神话传说。他们将盘瓠的

^① 文天祥：《文山先生全集》卷一一。

一生经历绘成图卷、雕成状似龙首的“盘瓠杖”，并把它当作民族的“象征或徽章”加以虔诚祀奉。这些图腾信仰的残余标志，又同许多史籍记载相一致。《五杂俎》云：“闽山中有一种畬人，相传盘瓠种。”^①《漳平县志》和《罗源县志》也都有畬民为“盘瓠之后”^②的记载。特别是《后汉书·南蛮传》把盘瓠传说与长沙武陵蛮联系在一起^③，影响最为深远。因为“武陵蛮”与畬族所信奉的盘瓠传说内容毫无二致。因之，主外来说者认为畬族与“武陵蛮”有密切的渊源关系，他们可能不是东南沿海地区的土著居民，而是汉晋时代原住在长江中游一带的“蛮”人，由于遭到汉族封建统治阶级的迫害，逐渐向附近地区迁移而进入南岭以东的；在江西、福建、浙江等省山区居住下来的这部分，后来遂发展为今天的畬族。这是外来说最具代表性的意见。

土著说者则认为畬族源于周代的“闽”人。“闽”是福建的土著，福建最早的主人，其遗裔就是今天的畬族。“闽”、“畬”之间存在着一定的渊源关系^④。此说的主要论据是“闽”、“蛮”、“畬”之间有着密切的内涵联系。从字音、含义等不同角度剖析，认为“蛮”是我国古代南方数十种少数民族的总称，“闽”在其中，属南蛮大族系中的一员。因此，《国语》、《史记》有“闽为蛮之别种”和“蛮者闽也”的记载。说明“闽”、“蛮”是合之而一的。而“闽”、“蛮”与“畬”的渊源关系非常密切，《说文解字》说“闽”为“蛇种”，实际是“闽”为“畬种”之误。因为史书早就有所谓“南蛮舛舌”的记载。汉代中原人与福建人接触不多，不易听清“闽(蛮)语”，特别是“畬”、“蛇”音相近，而闽人又对“畬”、“蛇”都读成

① 谢肇淛：《五杂俎》卷六《人部》。

② 蒋世铤：《漳平县志》卷十《杂志》，清康熙二十四年刊本；林春溥：《罗源县志》卷三〇《杂识》，清道光九年刊本。

③ 范晔：《后汉书》卷八六《南蛮传》。

④ 陈元煦：《试论闽、越与畬族的关系》，载《福建论坛》1984年第6期。

sha,这大概就是汉代中原人将“闽”为“畬种”误为“蛇种”的缘故。六朝以后,福建土著“闽”又被史书中的“蛮僚”名称所替代。《云霄厅志》记载唐代陈元光在闽南所征的“蛮僚”有盘、蓝、雷三个姓氏^①。而盘、蓝、雷又是现在的畬族姓氏。因之,土著说认为“闽”——“蛮僚”——“畬”一脉相承,畬族者,福建土著民族也。

此外,畬族族源还有“越族后裔说”、“东夷后裔说”、“河南夷的一支”和“南蛮族的一支”等多种说法。总之,是一个既复杂又难解的问题。不过从中可以窥见畬族五彩缤纷的文化,可能与其历史曲折发展和民族形成过程,同蛮、越、闽、夷以及汉等各族群体的文化整合调适,彼此互动、混化、交融,有一定的关系。

二、社会面貌

(一) 古代社会

远古时期,畬族究竟是个什么性质的社会?因缺乏信史记载,尚难得出科学的结论。不过隋、唐时期,闽、粤、赣三省结合部已是畬族的聚居地区。这个时期,是畬族和汉族发生较多联系的最早时间。唐王朝为了“靖边方”,强化封建政权对畬族地区的统治,在畬区设置了郡治,给他们编图隶籍,迁内地汉族人民到畬区居住,汉、畬杂居一起,共同拓荒垦殖。山区得到开发,生产得到发展。这时唐政府开始在畬区施行封建剥削,“劝农桑,定租税”,强迫畬民“纳贡赋”^②,畬区已出现了封建制的剥削关系。宋、元时期,畬族社会经济有了更进一步的发展,封建统治势力在畬族地区也日益加强,促进了畬族内部的阶级分化,贫富明显悬殊,社会上形成了“有恒产者”与“无恒产者”两

① 薛凝度:《云霄厅志》卷一六《名迹》,清嘉庆十九年刊本。

② 杨澜:《临汀汇考》卷一《方域考》,《资治通鉴》卷二五九。

个对立的阶级。由于畬族社会经济受到汉族生产关系的影响,大大加速了畬族社会封建化的进程。逮至明、清时代,畬族封建社会已经确立,封建制的生产关系在畬区已占绝对优势,阶级分化进一步加剧,大量土地为汉族地主、官吏、豪绅所占有。广大畬民沦于无地和少地的困境,他们直接向汉族地主租种土地,成为佃户。畬民“所耕皆汉人业”,岁纳其租于田之主。许多穷困潦倒的畬民被迫从土地上游离出来,为地主当“佣工”或“仰给于富户雇工”。这些出卖劳动力的佃户、佣工同汉族地主阶级构成了封建社会的生产关系。

畬族广大贫苦农民长期处于封建生产关系中,经济上受剥削,政治上受压迫,文化上受歧视。他们为了摆脱民族压迫的桎梏,曾同汉族农民多次联合起义,每次斗争虽以失败而告终,但给封建统治阶级以沉重的打击,并在畬族人民反封建斗争史上记下了光辉的一页。

(二) 近、现代社会

1840年鸦片战争以前,畬族社会是一个以自给自足的自然经济为基础的封建社会。鸦片战争以后,随着外国资本主义的入侵,畬族也和全国各族人民一样逐步地沦入半殖民地半封建的悲惨命运中。

资本主义列强入侵我国,清政府被迫开放福州、温州等通商口岸,使资本主义列强的商品源源不断地经由水陆交通输至福州口岸附近的闽东和温州口岸附近的浙南畬乡,对畬族社会经济产生了严重影响,使其小农业和家庭手工业相结合的自给自足的自然经济逐渐走上崩溃的道路,畬族地区的经济生活发生了急剧的变化,但封建的土地所有制和剥削关系依旧保存下来,绝大部分土地仍然集中在汉族地主手中,而广大贫苦畬民则向汉族地主租佃土地,承受高额的地租剥削,生活陷入朝不保夕的境地。他们为了求生存、得解放,整个近现代时期,始终同汉族人民一起展开如火如荼的反帝反封建斗争,

经受了斗争的洗礼。

1937 年底,闽东、浙南畲族地区在全国抗日战争形势推动下,也出现国共合作共同抗日的新局面。许多优秀畲族青年奔赴抗日前线,参加伟大的抗日战争,各种群众性的抗日救亡团体在畲族地区普遍成立。群众自觉地投入神圣的抗战事业中去。

总之,在旧民主主义革命和新民主主义革命时期,畲族人民和汉族人民一起,团结战斗,不怕牺牲,前仆后继,为中华民族的解放事业作出了宝贵的贡献!

第三节 民族自治概况

畲族是一个散居的民族,在旧社会他们度过了漫长的黑暗岁月,遭受历代反动统治阶级的政治压迫、经济剥削和民族歧视,过着“火笼当棉袄,竹蔑当灯草,野菜充饥肠,番薯丝吃到老”的悲惨生活,挣扎在饥饿和死亡线上。

1949 年,新中国成立后,畲族历史翻开了新的一页,畲族人民获得了新生。从此,永远结束了受压迫、受剥削、受歧视、受凌辱的悲惨命运,同全国各族人民一样,当了新中国的主人。人民政府为加速发展畲族地区的经济和文化,采取各种旨在保障畲族人民享有民族平等权利的措施。在畲族人口分布较多的福建、浙江、广东、安徽、湖南等省成立了专门管理民族事务的行政机构——省民族事务委员会;江西成立了省民族事务处;福州、宁德、丽水、温州、衢州等市,成立了地区级民族事务委员会;畲族人口较集中的福建福安、福鼎、霞浦、宁德、古田、罗源、连江和浙江景宁、丽水、青田、龙泉、云和、松阳、遂昌、缙云、庆元、平阳、苍南、泰顺、临安等县市,则分别成立县级民族事务委员会或民族事务科。这些专

管民族事务行政机构的建立，有力地促进了民族区域自治政策的贯彻实施。早在1953年，福建福安县人民政府根据1952年政务院颁布的《中华人民共和国民族区域自治实施纲要》，在该县仙岩村成立全国第一个畬族乡自治区政府。之后，各地人民政府又遵照1955年国务院关于“凡是相当于乡的少数民族聚居地方，应该建立民族乡；凡是过去建立的相当于乡的民族自治区，应该改建为民族乡”的指示精神，福建、浙江、江西等省，于1957年、1958年间，相继成立了五十多个畬族民族乡。由于受到“左”的路线影响，1958年冬，畬族民族乡全部被撤销。直至1984年后，闽、浙、赣、粤、皖等省人民政府根据1983年国务院《关于建立民族乡问题的通知》精神，重新建立三十多个畬族民族乡，其中有福建省福安市的坂中、穆云、康厝，宁德市的金涵，霞浦县的崇儒、水门、盐田，罗源县的霍口，连江县的小仓，福鼎县的江门，漳浦县的赤岭、湖西，永安市的清水，龙海市的隆教，上杭县的庐丰、官庄；浙江省景宁县的外舍、大均、张村（今张春）、北溪、滌头、郑坑（景宁畬族自治县成立后，以上民族乡名称取消），云和县的温溪（今安溪）、雾溪，龙泉县的竹垞，遂昌县的三仁，松阳县的板桥，丽水市的丽新、崇义；江西省铅山县的太源，贵溪县的樟坪；安徽省宁国县的云梯等。在民族乡内的畬族人口共有十多万，约占畬族总人口的25%。1984年6月30日经国务院批准，成立浙江省景宁畬族自治县，全县总人口为十七万多人，其中畬族一万七千多人。自治县同自治州、自治区一样，都是民族区域自治的一种形式。畬族自治县建立后，认真贯彻民族区域自治政策，努力实现自治机关民族化，在领导班子中配备一定数量的畬族干部。如景宁畬族自治县建立后，历届人民政府领导班子和人大常委会中，县长和主任均由畬族公民担任，历届人民代表名额分配也给予畬族以充分照顾，一般代表名额都超过人口比例的一倍。此外，丽水地区13个畬族乡，正乡长均由畬族公民担任；副乡

长 24 人，畲族公民占 7 人。宁德地区 8 个畲族乡，正乡长也均由畲族公民担任，有三个畲族乡配备畲族公民任副乡长。这些都体现了民族平等和区域自治政策，畲族人民真正享有梦寐以求的当家作主人的权利。他们政治热情空前提高，以主人翁的态度积极参加管理国家大事，在建设伟大的社会主义事业中，发挥自己的聪明和才智。

第二章 语言文字

全国畬族一般通行双语制：与汉族交往时，使用畬族居住地的汉语方言或普通话；畬族内部交际时，则使用本族内部通行的语言。

畬族内部交际，又分别使用两种语言：广东省惠东、博罗、增城、海丰四个县的畬族，约一千多人，自称“活聂”，使用一种属汉藏语系苗瑶语族苗语支的语言（简称“惠东畬语”），这种语言跟瑶族布努语炯奈话比较接近^①。其他地区包括福建、浙江、江西、安徽以及广东潮安、丰顺等约占畬族总人口99%以上的畬族，则使用另一种语言（简称“福安畬语”^②），这种语言接近汉语客家方言，但跟现在福建、广东、江西等地的客家话比较，在语音、词汇、语法等方面又有一些不同于客家话的特点。

现就畬族语言的嬗变、发展、特点和分布等问题，分别加以概述。

① 毛宗武、蒙朝吉：《畬族简志》，民族出版社1986年版。

② “福安畬语”系指讲“惠东畬语”以外的各地畬族说的畬语的总称。“福安畬语”所属的各地方言称作“畬话”，如福安畬话、建瓯畬话等。

第一节 古代畬语及其演变与发展

大约在隋唐之际,在闽、粤、赣三省交界地区已形成了一个较为广阔的畬族聚居区。唐初,这里爆发大规模的畬民反抗封建统治阶级的斗争,时间长达数十年之久,最终被唐王朝镇压下去。从这次反抗斗争规模之大、时间之长,说明当时聚居在闽、粤、赣交界地区的畬族人口是相当多的,他们长期在这里劳动、生息、繁衍,必然有本民族作为交际、交流思想的工具——语言。这种语言不可能是客家话,因为当时客家先民尚未到达这个地区;也不可能是其他汉语方言,因为这个时期闽、粤、赣结合部还是“蛮獠啸聚”的炎徼之地,“苗人(即畬人)散处之乡”,逮至公元七、八世纪初,漳、汀设治后,才“徙内地民居之,而本土之苗(即畬民)仍杂处其间”^①。这就是说,在唐王朝镇压畬民反抗之后,为加强对这个地区的统治,才组织一部分汉人迁入畬族聚居区,这样畬、汉两族的文化、经济交流才成为可能。据此推断,在汉人进入畬乡之前,畬族应当有自己作为交际工具的语言,这种语言既非汉语客家方言,也非汉语其他方言,而是本民族内部使用的古畬语。

那么古畬语如何演变发展为现在的“福安畬语”?其间究竟经历过几次变化?

唐末客家先民第二次南迁时,有的已进入畬族住居的赣、闽边境,特别是宋、元时期,由于大批客家入闽,这时闽、粤、赣结合部已成为畬族、客家和一些其他汉人杂处之地。在相当长时期内,客家和畬族这两个不同的群体在一个共同的地域共同生活,共同开发大自然,

^① 《临汀汇考》卷三《风俗考·畬民》。

共同抗击封建统治阶级的斗争,从而形成了休戚与共的关系。在畬、客频繁的交往中,作为交际工具的语言,互相影响,互相渗透,是势所必然的。但由于当时客家从中原带来了先进的生产技术、生产方式、文化教育,而人数又比较多,畬族与之相比,算为后进民族,而又杂居在各方面都占优势的说客家话的氛围中,必然造成“反客为主”的格局。正因如此,客家话开始成为畬、客某种场合的共同交际工具,畬语使用范围因之缩小;随着时间的推移,最终发展至被客家话所取代。当然,这种取代是逐渐地缓慢地影响和渗透的过程。其影响和渗透首先是从借词开始的,那些畬族所没有的新事物的词语就只能照搬客家话的说法;另一些畬语中虽有的词语也逐渐变为自由选用畬、客同义词语,不过最终也导致改用客话词。从现在福安畬语调查材料证明,客家话借词不仅进入普通词汇中,而且还进入了基本词汇中。畬语中进入大量客家话借词的结果,还必然导致畬语语音系统和语法结构的变化。这样,客家话就改造了畬语,使畬语语音、词汇、语法系统都发生了质变。尽管如此,被改造后的畬语中仍保留一部分古畬语的特点,它就是现在福安畬语中既不是客家话又不是现在畬族居住地汉语方言的那部分,可认为是古畬语保留下来的“底层”。

客家话对畬语的影响,是古畬语经历的第一次被改造,也是第一层次的演变。

宋、元以降,畬族开始迁出闽、粤、赣交界地。至明、清时期,他们大批停留在闽东、浙南等地,结束了游耕经济生活,在那里择地定居。因新来乍到,他们起初仍用从闽、粤、赣交界地带来的母语,即被客家话改造后的畬语作为本族内部交际、交流思想的工具。但是,他们在新居住地,无论是人口数量、经济水平、文化程度等各方面与当地汉人比较,仍处于明显的弱势。为了适应新的环境,必须跟当地汉人交往。这样,他们又得学习当地汉语方言,使用当地汉语方言,使原来被客家话改造过的畬语又面临着第二次被改造——即被畬族居住地的

汉语方言改造。改造的方式同第一次被客家话改造一样,也是从借词开始,逐渐影响到语音、语法系统。但由于各地汉语方言的差异,畲、汉杂居的程度不同,还有地理环境的因素等,在某种意义上说,第二次改造比第一次改造更为复杂,被改造的广度和深度也不尽相同。如福建省福安市,有畲族五千七百人,聚居点多,基本上能连成一片,因此,福安畲话受当地汉语方言影响就小些,保留古畲语成分就多些;福建省建瓯、顺昌、华安和江西省贵溪、铅山,以及广东省的丰顺、潮安等地,因畲族人口较少,处在汉族语言海洋中,这些地方的畲话受当地汉语方言的影响就大些,如建瓯畲话从语音的声母、韵母、声调调值到基本词汇、语法结构,都可找到建瓯话的“影子”,若不深入调查,几乎会被误认为是建瓯话系统的一个土语。还有在一个较大的区域范围内,山区和平原、离城区远和近、交通闭塞与交通方便等不同情况,受当地汉语方言影响的程度也就不同。一般是前者受影响小,后者受影响大。此外,畲族中的知识分子、干部、年轻人说的畲话,要比一般畲族老百姓、年老人所受的影响大。这是由于他们较常往城区和汉人聚居的市镇办事或谋生,与汉人交往频繁的结果。

畲族新居住地汉语方言对畲语的影响,是畲语经历的第二次被改造,也是第二层次的演变。这次被改造的结果,自然也引起畲语的部分质变。现在福安畲语所属的各地畲话中,包含有古畲语的“底层”、客家话的成分和畲族新居住地汉语方言成分等三部分,前二部分,各地畲话基本一致,构成各地畲话的共性;后一部分,各地畲话差别较大,构成各地畲话的特点。

这里应当指出的是,畲语第二次被改造远未结束,随着社会的向前发展,新事物的不断出现,畲、汉两族人民的交往、合作的频繁,畲语将进一步被当地汉语方言改造,今后发展的趋势:一是畲语变成一种“混合型”的语言,它包含有古畲语、客家话和畲族新居住地汉语方言的成分,但又并不“酷似”古畲语或客家话或当地汉语方言;二是在

一些畬族人口少、又散居在汉人包围的村落中,这些地方的畬话将逐渐消亡,如福建古田县畬话现在就已接近消亡,那里绝大多数畬族中青年已不会讲畬话了,他们在本族内部也使用当地汉语方言交际。

在广东省惠东等四县畬族内部通行的惠东畬语,有的学者认为它就是古畬语保存下来的,原因是惠东等地畬族深居崇山峻岭,很少与外界接触,才能把老祖宗的语言保存下来。至于惠东畬语是否就是古畬语保存下来的、它与福安畬语是否同源等问题,尚待更深入的调查研究,才能进一步作出科学的论证。

第二节 畬语的特点

畬语有“惠东畬语”和“福安畬语”两种。《畬语简志》一书已对“惠东畬语”作了全面系统的研究,本章不再赘述。这里仅着重介绍“福安畬语”的特点。

一、语音特点

闽东福安、罗源、连江等地畬话中,有清边擦音 ɸ 声母。现在闽、粤汉语方言中仅莆仙话有 ɸ 声母,可以认定,畬话中的 ɸ 声母不可能源于莆仙话。因为一种语言要吸收另一种语言(含方言)的特点,需要使用这两种不同语言的群体长时间、大面积的接触,才有可能形成并巩固下来,而历史上并没有众多的畬民在莆仙一带长时间停留过。看来,是古畬语遗留下来的,这从现在瑶族布努语和拉珈语有 ɸ 声母,瑶族勉语有 ɸj、ɸw 声母^①,其中带清边擦音 ɸ,可以佐证。

^① 毛宗武、蒙朝吉、郑宗泽:《瑶族简志》,民族出版社1982年版。

福安畲语中多数地方有撮口呼韵母,这主要是受闽东一带汉语方言的影响。

福安畲语中福安、华安、潮安、丰顺等畲话韵母-m、-n、-ŋ和-p、-t、-k三套俱全,这主要是受客家话影响。虽然南方一些少数民族语言韵母也有这三套韵母,但与福安畲语没有同源规律。

福安畲语所属各地畲话都是六个调类,即阴平、阳平、上声、去声、阴入、阳入,这显然是受客家话影响。但古清去字归清平这是现在很多客家话和畲族居住地汉语方言所没有的规律。

二、词汇特点

福安畲语词汇从来源方面分析有如下三个部分:

1. 不是客家话和现在畲族居住地汉语方言的词语。

可以认为这些词语中有一部分是古畲语的“底层”。这是福安畲语中资格最老的词语,这些词语各地畲话读音基本一致。如:

蜈蚣[k'iu ⁴⁴] ^①	亮[hau ²¹]
肉[pi ³⁵]	快[hiai ⁴⁴]
石臼[hɔn ⁴⁴ p'un ²¹]	买、卖[uon ²¹]
房屋[lau ²²]	有[hɔ ⁴⁴]
锅盖[t'uŋ ⁵⁵ k'ɔŋ ⁴⁴]	织布机[nɔm ⁴⁴ ky ⁴⁴]
	打[taŋ ³⁵]

这类词语的语音,有一些跟惠东畲语或南方一些少数民族语言的读音相近,据此可以推断它们是古畲语的“底层”。如“蜈蚣”跟惠东畲语和苗语支的语言相近,“肉”、“快”跟瑶族布努语优诺话相近等等;但也有一些词语如“亮”、“有”、“房屋”、“织布机”等,在惠东畲语

① 例词标音均按福安畲话读音。

或南方其他少数民族语言中找不到同源根据,这些词语是否也是古畬语的“底层”,尚需进一步考证。

在上述词语中,有的可以反映出不同时代和畬族早期生活的不同层次,如“房屋”、“家”,最早畬族称其为“峒”,《漳平县志》云:该县“郊峒半是盘、蓝、雷”;《诏安县志》也说该县“六峒则畬民所居”。浙江丽水畬歌有“今瞞落到娘峒坐,娘峒姐妹会这多”的歌词,“娘峒”即“你的屋里”或“你的家”的意思。这个词语反映了畬族早期游耕经济随山迁徙和就峒穴栖身的历史事实。现在各地畬话中称“房屋”为“寮”[lau²²],这是第二时期或第二层次的词语,它反映了畬民结束游耕农业、经济生活相对稳定后搭草寮为家的历史事实。又如“锅盖”,多数畬话叫[t‘uŋ⁵⁵k‘ɔŋ⁴⁴],这是早期畬语的词儿,但畬话中“锅盖”也叫“镬盖”[uɔ⁷²kui⁴⁴],这显然是客家话的借词,是客家进入闽、粤、赣结合部后畬语从客家话中吸收的。长期以来,这两个同义不同源的词一直并用或自由选用到现在,但它们却是反映不同阶段、不同来源的两个词语。

2. 客家话借词

这是客家先民进入闽、粤、赣交界地后畬语吸收进去的词语。福安畬语从基本词汇到普通词汇都有客家话借词。这些借词跟现在各地客家话比较,有如下一些不同类型:

(1) 现在多数地方客家话中有的词语,如“太阳”叫“日头”、“泥土”叫“泥”、“稻子”叫“禾”、“扁挑”叫“担竿”、“公鸡叫”叫“公鸡啼”、“穿衣”叫“着衫”等。

(2) 现仅在部分地方客家话中有的词语,如“田埂”叫“田塍”(广东梅县、翁源,福建诏安、武平等),“绳子”叫“绳”(广东河源、江西赣县等),“喜鹊”叫“阿鹊”(广东梅县、翁源、河源,福建诏安等),“屁股”叫“屎窟”(广东翁源、连南,福建诏安等),“哭”叫“警”(广东梅县、翁源、连南、河源、清溪等)。

(3) 现仅在少数地方客家话中有的词语,如“小溪”叫“坑”(广东翁源、广西陆川)、“石头”叫“石牯”(广东河源、清溪)、“开水”叫“沸水”(广东清溪、香港)、“头发”叫“头毛”(广东河源)、“看”叫“睇”(广东河源)、“亲戚”叫“亲情”(广东揭西),等等。

(4) 有些词语虽现在大部分客话中尚未找到相近的说法,但从其构成的词素看,也可看作是客话词,如“饭蚊”[p⁴⁴uan²¹mun²²](蚊子)、“虱娘”[ɬe⁷⁵ŋy⁰ŋ²²](虱子)、“交龙”[kau⁴⁴lyŋ²²](虹)、“饭箸”[p⁴⁴uan²¹ts⁴⁴y²¹](筷子)、“颈栋”[kian⁴⁴tuŋ⁴⁴](脖子)等。

上述客家话词语若从地理来源分析,其中大部分与闽西南的武平、诏安和粤东、粤北的梅县、连南、翁源等地的客话相近,而粤东、粤北的客话借词又占多数。这一情况可以说明,畲族迁到闽东、浙南之前,主要的活动地区是在闽西南与粤东、粤北一带,因为福建、浙江各地畲话中读音基本一致的客话词几乎都与上述各地的客话词相近。

3. 现在畲族居住地汉语方言借词,是畲族迁离闽、粤、赣交界地在新地方居住下来后吸收的词语。

这类借词有两种类型:一类是义译,多是基本词汇,如“膝盖”,汉语方言叫“骹腹头”,畲语义译为“脚腹头”[ky⁰ŋ⁷⁵pu⁷⁵t⁴⁴eu²²];“接生”,汉语方言叫“拾囤”,畲语义译为“拣仔”[kiam⁵⁵tsoi³⁵];“疟疾”,汉语方言叫“拍寒”,畲语义译为“打冷”[taŋ⁵⁵laŋ⁴⁴],等等。这类词语用客家话词素作为义译的“构件”,所以义译后也可以把它看作是客话词。另一种汉语方言借词是音译,即照搬汉语方言词的音、义。这类词义主要是新事物的名称,如“共产党”、“县委”、“原子弹”、“氢弹”、“电视机”、“空调”等。这类词语的读音因地而异。随着社会的不断发展,畲、汉人民交往、合作的日益频繁与加深,同时新事物又层出不穷,各地畲话中的汉语方言借词也进一步增加,这样势必促使畲语音、词汇乃至语法系统的变化。

三、语法特点

福安畚语所属各地畚话语法大同小异,主要特点:

(1) 一些表动物的名词用后缀“娘”和“牯”表示雌雄。如“牛娘”(母牛)、“羊娘”(母羊)、“牛牯”(公牛)、“羊牯”(公羊)等。

(2) 某些名词带前缀“阿”、“老”,某些名词带后缀“头”、“仔”等。如“阿哥”(哥哥)、“阿弟”(弟弟)、“老蟹”(螃蟹)、“老鸦”(乌鸦)、“斧头”(斧头)、“床头”(枕头)等。

(3) 各地畚话表方位的词语较为特殊,与客家话、畚族居住地汉语方言不同。如“上面”叫“口头”[mun⁴⁴t²²‘eu²²],“下面”叫“口底”[ka⁴⁴lai³⁵],“里面”叫“唔内”[ŋ²¹noi³⁵],“外面”叫“口口”[t²¹‘aŋ²¹mou³⁵],“后面”叫“屎口口”[ts⁵⁵‘pa²¹lai³⁵],“右边”叫“大边”[t²¹‘ɔi²¹pan⁴⁴],“左边”叫“细边”[ɬai⁴⁴pan⁴⁴]等。

(4) 单音动词可以重叠,重叠后表示动作的短暂。如“睇睇”(看看)、“行行”(走走)等。福安畚话单音动词重叠后加“ne ʔ⁵”,组成“AAB”式,表示“试一试”的意思。如“行行 ne ʔ⁵”(走一走)、“睇睇 ne ʔ⁵”(看一看)等。

(5) 助动词“会”[hai⁴⁴]、“勿会”[mai⁴⁴]用在动词前表示动作的肯定或否定,助动词“爱”[oi⁴⁴]用在动词前表示动作的意愿。如“会去”(肯定去)、“勿会走”(不会去)、“爱去”(要去)等。

(6) 特殊动词“口”[hɔ⁴⁴] (有)、“口”[mou²²] (没有)可以用在名词前,表示“所有”、“具有”和“不存在”、“不具有”的意思,如“hɔ⁴⁴钱”(有钱)、“mou²²钱”(没钱)等;也可以用在其他动词前面,表示动作曾经发生过或未曾发生过、表示某种状态存在或不存在等。如“偈 hɔ⁴⁴去北京”(我去过北京)、“偈 mou²²去北京”(我没有去过北京)。

(7) 一部分形容词可以带重叠的后缀,构成“ABB”式,表示形容程度的加重。如“瘦 kia ʔ⁵kia ʔ⁵”(很瘦)、“矮 loi²¹loi²¹”(很矮)、“苦 liu⁴⁴liu⁴⁴”(很苦)、“酸 ŋiau⁴⁴ŋiau⁴⁴”(很酸)等。

(8) 人称代词单数是“偌”(我)、“你”(你)、“佢”(他),复数是单数加“人”。如“偌人”(我们)、“你人”(你们)、“佢人”(他们)。

多数畲话指示代词分近指、中指、远指三种,如“kuai³⁵”(近指)、“ki⁴⁴”(中指)、“ŋi³⁵”(远指)。

(9) 介词“分”跟名词组成介词词组,表示被动意,如“分佢打”(被他打);介词“帮”与后面的名词组成介词词组,表示处置意,如“帮佢打”(把他打)等。

(10) 景宁畲话方位词“底”(上面)常放在名词前,表示方位,如“底树”(树上)、“底桌”(桌上)等;方位词“内”(里面)也可放在名词前表示方位,如“内寮”(屋里)、“内碗”(碗里)等。

景宁畲话副词“tsin⁴²”、丽水畲话副词“ɸien³⁵”表示程度时,可以放在中心词后面表示程度,如“好 tsin⁴²”(很好)、“好 ɸien³⁵”(很好)等。

第三节 畲语的分布和方言

使用福安畲语的畲族,占全国畲族总人口 99%以上,他们主要集中在闽东和浙南一带,这里基本上是连成一片的畲族聚居区。它以福建省福安市为中心,南起福建的连江、罗源,东至福建的霞浦、福鼎和浙江的苍南、平阳、青田、武义、兰溪、桐庐一带,北达浙江的景宁、云和、龙泉、丽水、松阳、遂昌等地,西到福建的屏南、政和、松溪,中部围绕福安市四周的有福建的宁德、柘荣、周宁、寿宁和浙江的泰顺、文成等地。使用福安畲语主要集中在这一区域。此外,福建的建瓯、建

阳、南平、三明、永安、漳平、华安,江西的贵溪、资溪、铅山,广东的潮安、丰顺和安徽的宁国等地的畬族,亦使用福安畬语。

福安畬语所属的各地畬话因受当地汉语方言的影响,故均有一定程度的差别,但若把这些畬话放在同一平面上作共时的比较时,尚可归纳为几个大的方言片。

(一) 福安片

福安片包括福安、宁德、霞浦、柘荣、周宁、寿宁、福鼎、苍南、泰顺、景宁、云和等地的畬话。这片畬族人口最多,又多在山区聚居,基本上能连成一片,本族内部交往相对说来也比较密切。因此,这片畬话保留古成分较多,受当地汉语方言影响较小。

(二) 丽水片

丽水片包括丽水、龙泉、遂昌、桐庐、兰溪等地的畬话。这片畬话的总面貌接近福安片,但受当地汉语方言的影响却比福安片大。

(三) 连罗片

连罗片包括福州郊区、连江、罗源等地畬话。这些地方连成一片,畬族人口达四万多,总体上看,保留的古成分仍较多,但语音方面受当地汉语方言影响比福安片大。

(四) 顺昌片

顺昌片包括顺昌、三明、永安、南平、建瓯、建阳和江西的资溪、贵溪、铅山等地畬话。这一片因畬族人口少,畬话受当地汉语方言影响较大,语音、词汇、语法均有一定程度的变化,有些地方的畬话使用范围越来越小,有消亡的趋势,如建瓯畬族绝大多数已不会说畬话了。

(五) 华安片

华安片包括漳平、华安和广东的潮安、丰顺等地畬话。这一片畬族人口最少,受当地汉语方言影响最大。但数百年来,他们顽强地把自己的“祖宗言”保存了下来,如丰顺县潭江凤坪村,仅有畬族四百余人,在客家话的汪洋大海包围中,他们的畬话并没有被丰顺的客家话

“吃”掉，而是基本上保留了福安畲语的语音、词汇、语法的基础。因此，他们说的畲话，闽、浙畲族听得懂，而丰顺客家人反而听不懂。

上列五个方言片是根据大致相类来划分的，如就每个片来说，还有因地理、年龄、文化水平等差异，畲话受当地汉语方言的影响程度也有所不同。

畲族没有本民族文字，历来通用汉文。^①

^① 本章由游文良先生执笔。

第三章 民间文学

畲族民间文学,内容丰富,绚丽多姿,且各具特点,是我国少数民族文艺百花园中的一朵奇葩。内容有山歌、传说和故事等。

第一节 山 歌

山歌是畲族普遍喜爱的民间口头文学,唱山歌是他们一种群众性的娱乐活动形式,是日常生活中不可或缺的一种需要。无论在家庭、墟场、山间、河畔,都是唱山歌的好场所。他们可以即兴而唱,事事有歌可唱,因此山歌非常深入人心,群众喜闻乐见,一般都能哼几条(畲族称四句山歌为一条)。他们以歌为乐,或以歌表情。只要身临畲村,都能听到高亢抑扬悦耳动听的歌声在山野回荡,因此,畲族地区有“山歌之乡”和“歌的海洋”的美誉。山歌已成为畲族文化的一颗明珠,它在内容、结构、唱法等方面,都很有特色。

一、山歌内容和分类

根据笔者在闽、浙等地进行畲族社会历史调查所见所闻,和福建

少数民族社会历史调查组文艺小组的搜集整理,广为流传的畲族山歌有千余首,内容相当丰富,根据歌词,有的将它分为传史歌、小说歌、杂歌、风俗歌、功德歌和新民歌;有的分为叙事歌、抒情歌、习俗歌、宗教歌和杂歌;有的则只分为传统山歌和革命山歌两种。但概括起来,大致可归纳为五类:

(一) 长篇历史叙事歌

这是一种传统的文学作品,其优秀代表作有《高皇歌》(又称《盘古歌》、《盘瓠王歌》、《祖公歌》)、《麟豹王歌》、《末朝歌》、《十八帝》等。其中《高皇歌》是为学术界所瞩目的优秀作品,它是在畲族民间广泛流传的一部长篇史诗。各地抄本略有差异,有二百多行的(七字为一行)、三百多行的和四百多行的不等,但歌词内容基本上相同,大致分为四个部分:第一部分歌颂龙麒秉承高辛皇的旨意,出征讨伐番邦,凯旋归来,得到皇帝的赏识,“皇帝看见心欢喜,自愿龙麒作婿郎”,许配三公主为妻。第二部分反映龙麒身为驸马爷,但不愿在皇宫坐享荣华富贵,而甘愿带公主到凤凰山繁衍子孙,自耕自食,进行艰苦创业。“山场田地由你种,自耕山田无纳税”;“凤凰山上鸟兽多,若爱食肉自去猎”,过着游耕农业和辅以狩猎的经济生活。第三部分集中反映龙麒子孙在凤凰山经过长期的刀耕火种,地力渐竭,举家举族向远方迁徙,寻觅未开垦的处女地。其间经过漫长的历史途程,从广东凤凰山北迁至闽东、浙南等地。“广东路上已多年,赶落别处去作田”;“住在福建好开基,个个坐落好田场”;“浙江是个好地方,浙江地土好做食”。歌词的最后部分告诫子孙要牢记阶级仇,“官府地府欺侮人”,“无情无义是华老”^①。并要蓝、雷、钟各姓子孙把民族团结互助精神,“千古万年记在心”。

^① 华老,即汉族地主。

《麟豹王歌》，麟豹王犹如盘瓠王，因其形半类麒麟、半似山豹，故名麟豹王。歌词与《盘瓠王歌》大同小异，记述麟豹王一生不平凡的经历，以极大的民族自豪感，赞颂麟豹王征战立功的传奇事迹。但对麟豹王的来历、身份以及与高辛皇帝的关系，与《盘瓠王歌》作了相反的解释，说麟豹王为高辛皇帝所害，三公主忿然远走山村，抚养子女，世代耕山自食。歌词约四百行，仅流行在福建罗源县。

《末朝歌》，是民国初年问世的一篇历史叙事诗，长达三百多行。歌词分为两大部分，前半部叙述了中国历代王朝的历史，后半部痛斥清朝政府的腐败和民国初年军阀割据纷争给劳动人民带来无穷的灾难。预示着“当今末朝在眼前”，国民党统治行将灭亡。

《十八帝》，又称《明清大事记》，共三百多行。歌词内容叙述中国封建王朝盛衰乱亡的历史，反映清代劳动人民遭受内忧外患的困苦惨景，控诉反动统治者的罪恶统治，揭露清政府“硬捉男人来剃头”和“平民百姓满人装”的民族歧视政策。

总之，史诗般的长篇叙事歌，在畬族民间广泛流行，代代传唱，它不仅是畬族民间口头文学的优秀作品，也是畬族群众学习本民族历史和中国历史的教科书。

（二）小说歌

小说歌在畬族民间流传极为广泛，其中大部分是由汉文章回小说或评话唱本改编而成的。改编的鼎盛时代，大约在十九世纪初期，流传在民间的小说歌约有一百多种。如《西游记》、《白蛇传》、《梁山伯和祝英台》、《孟姜女》、《陈三五娘》、《乾隆皇帝》、《林则徐》和《樊梨花招亲》等。另一部分是根据畬族民间流传的英雄人物编成的长编诗体小说歌，流传较广的有《钟景祺》（又名《双帕锦香亭》）、《蓝春花》（又叫《插花娘》）和《钟良弼》等。这些小说歌都为畬族群众所喜闻乐唱。因为作品全部出自畬族知识分子之改

编创作,歌词一般都能贴近生活和富有时代的气息。塑造的人物形象栩栩如生,描述的情节生动感人。唱起来似是一种文化娱乐,又是一种美的享受,往往能起到寓教于乐的社会效果。这种山歌最受畲族群众欢迎,爱听又爱唱,特别是那些歌颂本民族英雄人物、敢于同封建统治阶级进行不懈的斗争、并赢得胜利的小说歌,更是本不离手、歌不离喉。如《蓝春花》、《钟良弼》就是属于此类山歌。

《蓝春花》流传在浙南畲族地区,歌词记述畲族姑娘蓝春花给财主当佣工,春花娇容美貌,十分标致,财主要强娶她为妾,春花至死不屈,毅然跳崖捐生,畲族姐妹无不唏嘘惋惜,为了寄托对她的哀思,众姐妹在她身旁插上一朵朵洁白的山花。因此,这首小说歌也称《插花娘》。《钟良弼》,歌词记述福建福鼎县童生钟良弼于清嘉庆年间到福宁府应试秀才,由于封建统治阶级实行民族压迫和民族歧视政策,对畲族人民从事“作舆台,为人役身”和崇奉盘瓠图腾的,被诬为“身家不清白”、禽兽子孙等。为此,钟良弼被赶出考场。钟不服,变卖家产,赴省城告状,得到当时福建巡抚李殿图的支持,最后胜诉,主考官受到处分,钟良弼终于金榜题名。这首小说歌系根据道光《福建通志》记载有关李殿图的史实和流传畲族民间的故事改编而成的,内容虽比较简单,也无离奇曲折跌宕起伏的情节,但各地畲族群众非常爱唱爱听,他们认为这是畲族人民反抗封建统治阶级斗争的胜利,是本民族聪明智慧的表现。

(三) 情 歌

情歌是畲族山歌极其重要的组成部分。畲族婚姻早期比较自由,青年男女为了倾吐对心上人的爱慕,往往以对唱山歌的形式表达各自真挚纯朴的爱情,山歌成为相互了解和沟通感情的桥梁。畲族地区有所谓“老婆是唱来的”,就是这种婚姻自由结出的

果实。随着封建婚姻制度对畬族地区的影响,“父母之命”、“媒妁之言”的包办婚姻也日益严重,这种不合理的婚姻制度,给青年男女带来终身的痛苦。所以在畬族地区也流传不少所谓“不爱老公(指父母包办的丈夫)爱贤郎(指自由恋爱的郎君)”的情歌,表现了青年男女对封建不合理婚姻制度的反抗和对婚姻自主的向往。青年男女相恋,对唱山歌是他们表达爱情最别致、又最具魅力的形式。他们相遇于途中,双方都不会直接袒露心迹,而是先由一方唱试心歌,试探对方的态度,如男的先唱道:

砍好柴禾下山岗,三叉路口等少娘;
有心问你一句话,金鸡能否配凤凰。

如女的有情意就答唱:

妹村有个观音堂,你郎拜佛又烧香;
早托媒人来定亲,有情定会配成双。

也有女的先唱试心歌:

月亮弯弯像把梳,妹子花花恋郎哥;
恋郎不知郎哥意,先唱一支试心歌。

如男的有情意就答唱:

郎子砍柴高山头,心想妹子开歌喉;
有情妹子应一句,解开郎子百日愁。

这种挑逗性的对唱情歌,是畬族青年男女最喜爱的一种表达感情的歌唱形式,因此这类山歌数量特别多。为畬族青年所广泛传唱并流行于福建的有《拦路情歌》、《一条手巾两头青》、《哥妹下河摇舢板》、《郎做山甲穿山洞》和《情歌情妹情更深》等;流行于浙江的有《红花歌》、《有心爱娘不怕远》、《天上星星恋月亮》、《送给郎君好系腰》和《郎娘俩人心一样》等二十多首。

(四) 革命山歌

革命山歌在畬族山歌中占有相当大的比例。它的大量问世和广

泛流传,是与当时畲族所处的时代背景相联系的。新中国建立以前,畲族人民在政治上受压迫、经济上受剥削,生活在水深火热之中,挣扎在饥饿和死亡线上。他们为了揭露和鞭挞万恶的旧社会,编了许多反映畲族劳动人民生活极端贫困、民不聊生的山歌,用烈火般灼热的歌词无情地痛斥吃人的旧社会,控诉反动的统治阶级。如《官主压榨似虎狼》、《抓丁苦》、《心头恨》、《日子苦》、《苦情歌》和《长年歌》等,歌词都是畲族人民苦难生活的真实写照。如:

官主压榨似虎狼,刮得畲家无粒粮;
年头忙到年尾底,日日清水灌肚肠。

又如:

被迫抓去当壮丁,父母相送泪涟涟;
田园没种没粮吃,沿街讨饭多可怜。^①

一般说来,畲族受压迫最深,因此群众有较高的思想觉悟,他们同情革命,对革命的要求也特别强烈。闽东畲族几乎都是革命老区,第二次国内革命战争时期,普遍建立了苏维埃政府,大批畲族群众都投身到革命斗争的洪流中去。他们以亲身的实践编了许多充满革命激情的山歌,如《十字歌》、《四季歌》、《十二月歌》、《五把白扇歌》、《谋求幸福当红军》、《送郎当红军》、《十送郎》等,都是此类山歌的优秀代表作。

新中国建立后,畲族地区政治、经济、文化等各方面都得到了飞跃的发展,畲族人民生活逐步得到了提高,精神面貌也发生深刻的变化,这一切都为创作新的革命山歌提供了丰富的源泉。畲族人民对畲乡的巨变,内心感到无比的喜悦,因此,到处都传唱赞颂共产党、毛主席和歌唱新生活的山歌。如《声声歌唱共产

^① 福建少数民族调查组、浙江少数民族初级师范学校搜集整理:《畲家翻身唱新歌》,上海文艺出版社1961年版,第64、59页。

党》、《畲家不离共产党》、《共产党像太阳》、《翻身不忘毛泽东》、《永远跟着毛主席》、《毛主席恩情似海深》和《畲民夜夜读书忙》、《畲乡变成幸福园》、《花果山》、《畲乡生活甜津津》等。这类山歌既发扬了畲族山歌的优良传统，又赋予新的时代精神，内容充满生活气息。

(五) 杂 歌

杂歌数量多，题材广泛，可以说是最丰富多采、最有生活情趣的一类山歌。这类山歌大都是临场即兴，随编随唱。内容有叙事的、咏物的，也有解惑的、抒情的。歌词的语言通俗生动，寓意深刻，诙谐幽默，形式也多种多样，包括对歌、谜歌、拆字歌、童谣、“十条起”和“散条”等。

对歌，是畲族群众把现实生活中熟悉的事物，结成对子连成句，唱起来饶有风趣。如：

狗对猪，官府衙门马对驴；

判官面对乌纱帽，官堂大板对穷夫。^①

谜歌，即由一人先唱谜面歌，然后由一人唱谜底歌，这是畲民颇为喜爱的一种娱乐活动。如砚、笔、纸谜歌：

谜面：高高山头一丘田，老鸦讨食嘴来尖；

飞落田里去讨食，食饱飞上白坭山。

谜底：写字墨盘似丘田，笔头蘸墨咀又尖；

蘸墨好似去讨食，白纸好似白坭山。^②

拆字歌，即按一个字的结构，拆成两个字或数个字，然后依序编成一条歌，如“思”字拆成“田”、“心”两字歌唱：

我郎种田在田心，娘心思想田心人；

① 《畲家翻身唱新歌》，第128页。

② 同上书，第129页。

赶紧送饭田心去，田在心上“思”字成。

“章”字拆成“立”、“曰”和“十”三字歌唱：

立曰十为章，遇着子路同子张；

借问二人哪里去，孔子门下写文章。^①

童谣，即畲族群众将生活中所见所闻或富有新鲜感的事物，编成歌谣。如第一次国内革命战争时期，闽东山区畲族小孩首次见到驳壳枪和机关枪，感到特别新奇，就玩起仿造木枪打坏蛋的游戏，边玩边唱：

红军驳壳机关枪，拿到岗头打一枪；

搬起机关喀喀声，岭尾土匪倒一群。

“十条起”，是用一至十、一至十二或一至二十四等数字编成的各种山歌。如表达纯真爱情的《十更歌》（十条）、歌唱历史人物的《十赞歌》（十条）、描述十二生肖习性的《十二生肖歌》（十二条）、反映生产活动的《二十四节气歌》（二十四条）等。这种山歌篇幅长、描写细腻。“散条”，系一首歌仅有一条、二条或三条，短小精悍，自由活泼。如《路边歌》、《有缘歌》、《交情歌》、《付娘歌》、《付郎歌》等。在“散条”中有一种特殊的形式叫“三条变”，即一条歌的基本内容不变，只在第一、二、四句的末字或词分别改动二次，就变成三条歌了。如《采茶歌》：

茶米种在黄泥背，上春三月叶盖盖，

上春三月娘去采，采到一篮转回来。^②

将“背”、“盖盖”、“来”四字，第一次分别改为“山”、“青青”、“行”，第二次分别改为“里”、“细细”、“去”。这样就使一条歌变成了三条歌，谓之“三条变”。

① 《中国民族文化大观·畲族篇》第七章《文学艺术》。

② 浙江省畲族民族民间文艺学会编：《浙江畲族民歌集》，第6页，1993年5月。

二、山歌的结构和唱法

畲族山歌的结构是七言(字)一句,四句二十八个字称为一条。这是畲族山歌最基本最普遍的结构形式。除此以外,各地尚流行几种特殊的结构形式:

(1) 一字起句的,俗称单字头,如福建福安畲歌《畲民感谢毛泽东》:

红! 日头上山红又红,
照得天下郎郎皓^①,畲民感谢毛泽东。^②

(2) 三字起句的,俗称“三字头”,如浙江畲族的《对歌》:

地对天, 天下男女没万千;
天上星子对明月,男女来对在凡间。^③

(3) 五字起句的,俗称“五字头”,如浙江畲族山歌《不公是不公》:

不公是不公, 一边酒肉一边糠;
财主不劳样样有,农人累死件件空。^④

(4) 两个三字短句合成的变体六言起句的,称“双三字头”,如福建畲族山歌《种田佬》:

种田佬,种田佬,一年起了三百六十五个早;
纳了租来缴了粮,剩下谷子无半斗。^⑤

还有两个三字短句合成的变体六字句,其三字短句排在第二句,如福建宁德畲歌《月出东边照过来》:

① 郎郎皓,即亮堂堂的意思。

② 《中国民族文化大观·畲族篇》第七章《文学艺术》。

③ ④ ⑤ 《畲族翻身唱新歌》,第125、64、65页。

月出东边照过来，月内树，嫦娥栽；

月内一株娑罗树，娑罗树下水盖盖（漫涌）。①

（5）五字结尾的，俗称“五字尾”，如福建柘荣畲歌《前人作歌后人唱》：

前人作歌后人唱，劝你世人要思量；

孝顺爹娘子孙好，佛前烧好香。②

畲族山歌的曲调，通常是以一条四句构成一个乐段，只有流行于福建罗源、连江的曲调，上下两句的终止都基本相同，而形成两个独立的乐句构成一段的现象。一条四句的歌词都有严格的押韵，一般是一、二、四句末字押畲语平声韵，第三句末字用仄声。畲族歌手称不押韵为“不平”，歌编得“不平”就拗口，没法唱。用汉语编的七言四句的山歌，用汉语唱是押韵的，但用畲语唱就“不平”了，因此都要改用畲语后才能唱出韵味。对歌词的韵脚非常讲究，要优美、动听，使群众爱听，歌手爱唱，一首好山歌就会不胫而走，传唱畲乡各地。他们唱山歌，都喜欢用假音唱，认为假声尖细，既好听，又传得远，并且省力。只有年龄较大，假声唱不出来的人，即“没声”了，才用真声，即“平讲”的唱法。真声音调低，只在平时教、学或个人吟唱时才使用。一般认为这种唱法，不好听，如同说话一样，缺乏艺术味，因此，正式的歌唱场合都不使用。

畲族演唱山歌有独唱、对唱和齐唱、二声部轮唱等形式。无论何种形式，往往都是清唱，很少伴有动作，也无音乐伴奏。

独唱，只是一个人在山间田野劳作或行走时，自个儿随口哼唱，有时也应他人之邀请，对某首全连小说歌从头至尾唱一遍，这种唱法不普遍，一般只在非正式场合进行，此种形式不为群众所欢迎。

① ② 《中国民族文化大观·畲族篇》第七章《文学艺术》。

对唱和齐唱,也叫“对歌”、“盘歌”、“盘诗”、“唠歌”等。这是畲族群众最喜爱的一种歌唱形式。墟场、山坡、河畔是他们对歌的好场所。有一男一女的对唱,也有一群男和一群女的对唱,还有按性别分成两部分,男的坐一边,女的坐一边对唱,会唱的人跟着领唱者哼起来,犹如齐唱,不会唱的人也按性别凑在一起,以壮声势。这种对唱形式,不仅是娱乐活动,而且带有竞赛性质。比谁唱得多、唱得好,还要求歌词新、不重复,实际是对众歌手藏歌和功力方面的考验和较量,因此,畲族称此种盘歌为“比肚才”。

二声部轮唱,也叫“双音”、“双条落”,流行于福建宁德县的七都、八都、九都和霞浦县的鲤鱼山、白露坑一带。所谓二声部轮唱,就是由一男一女或二男二女演唱,一方先唱二个字、三个字或四个字,另一方紧接重复唱下去,即“不同起同收”。演唱时,男女双方均用假声唱,两声部相距则为四至五度,听起来比较丰富。如男的用真嗓唱,一般和女的相差两个八度,听起来比较清晰。这种轮唱性质的演唱法,既热烈又紧张,似是两个声部在追逐嬉戏,优美动听。这是畲族山歌中颇具特色的一种演唱形式。

第二节 传说

传说是畲族民间世代相传的一种口头文学,是广大劳动人民交流思想和启迪智慧的手段,也是他们心理和感情的艺术反映。几百年来,畲族人民口头创作的这类艺术宝藏,在新中国建立后,经过民间文学工作者的发掘整理,已有数百篇作品问世。这些作品既有反映畲族祖先认识自然改造自然的斗争经历,也有对反动统治阶级及一切恶势力的鞭挞和揭露,以及歌颂本民族聪明机智的各种人物等。作品带有相当浓厚的浪漫主义和现实性较强的色彩。内容大致可分为人

类和民族起源传说、民族英雄人物传说和自然神话传说三种：

一、关于人类和民族起源的神话传说

这类神话传说，比较优秀的有《皇天爷和皇天姆造人》、《高辛与龙王》、《火烧天火烧地》、《三公主》和《男造天女造地》等。这些神话传说描写的都是人类的产生、宇宙的形成、畲族祖先的来源等。如《皇天爷和皇天姆造人》，传说在很早很早以前，地上是一片阔茫茫、平铺铺的无边无界的五色土，没有半个人种。皇天爷专门捏男孩，皇天姆专门捏女孩，他俩想这样捏下去，要到何时才能捏完天下的男人和女人呢？皇天爷计上心来，拿来天筛，皇天姆拿来一把大铲，一人铲土、一人筛土，结果天筛圈圈转，土粒纷纷扬，落地就变成人模样，有手有脚有五官，男男女女几百万，世上就有了人类^①。又如《高辛与龙王》，传说被畲族人民奉为神明、虔诚崇拜的高辛是个最有智慧的人，他能用松树枝编成球，点着火，挂在天上成为太阳；用柳条枝编成球，点着火，挂在天上成为月亮。天破了，他能用宝石补天，这便是闪闪烁烁的星星，高辛能创造日月星辰，因此他的丰功伟绩世世代代为畲族人民所赞颂。^②

再如《火烧天火烧地》，传说远古时期曾发生一次天火，烧了七天七夜，万物都化成灰烬，海水也被烧退三尺。世上唯有元仙、元妹俩人，因躲在岩洞中，幸免遇难。兄妹俩去问石仙，他们是否可以婚配？石仙叫他们各背一片石磨到东西山顶，让石磨从山上滚下来，若能紧合一起，就可成婚。果然两片石磨紧贴一起，兄妹成了亲，繁殖人类。

① 宁德地区民间文学集成编委会：《中国民间故事集成·福建卷·闽东畲族故事》，1990年。

② 蔡铁民、陈育伦：《福建六十年民间故事选评》，海峡文艺出版社1990年版，第335页。

这一传说也反映在畬族的婚娶中,如《俩兄妹》的山歌唱道:“兄妹怎么好结亲,开口去问石仙人,石仙开口与其讲,两片石磨好定亲。兄妹俩人定主张,手背石磨往山上。背上石磨双滚落,石磨合拢结妻房。”“哥哥抱着妹妹做新娘”,反映了古代畬族初民同世界上所有民族一样,在原始社会曾经历过“血缘婚姻”的阶段。^①

二、关于英雄人物的神话传说

赞颂英雄人物是畬族民间传说中的一个重要主题,根据各地搜集的有《天眼重开》、《戏状元》、《蓝世养告状》、《雷廷雨传奇》和《雷爱勤煽雨》等,共数十篇。其中广泛流传、最具代表性的优秀作品是《天眼重开》和《戏状元》二篇。前者是描写英雄勇团为广大畬族人民的利益而牺牲自己的崇高精神。勇团看到大地像炭窑一样漆黑一片,既分不出白天,也分不出黑夜,人们如在地狱中生活一般,他心里万分难过,便立下决心,要为民消除灾难,让大家重见天日。但是灾难的根源在哪里呢?他从一老人处得知,在遥远的西方有座双龙山,山上住着二条凶猛的九角旱龙,它无时无刻地在喷吐乌烟,致使大地暗无天日。勇团对老人发誓:“天能翻,地能转,我勇团的决心不能移,志气不能改。爬刀山、越血海,只要杀掉恶龙,粉身碎骨也心甘。”勇团毅然远离家乡,直奔双龙山,一路千辛万苦,走刀山、涉血河、穿岩洞,血战双龙山顶,制服了两条恶龙,飞上天空拨开了乌云,从此大家就重见天日了,暖和和的阳光普照大地,万物复苏了。而勇团再也没有回来,一直住在天上,替大家看守天眼^②。勇团同自然界作斗争所表现出的大无畏精神,大大鼓舞了畬族人民改天换地和向各种恶势力进行斗争

① 叶大兵:《畬族文学与畬族风俗》,《中南民族学院学报》1982年第4期。

② 陶阳、钟秀编:《中国神话》,上海文艺出版社1990年版。

的决心和勇气。又如《戏状元》一则,描述唐朝畲族雷海青聪明过人,得到玄宗李隆基的赏识,皇帝赐给龙头宝剑一把,若遇贪官富豪欺压善良百姓,予以先斩后奏之权。雷海青以演戏为名,或微服出访,巡行天下,将横行乡里、鱼肉百姓的大姐夫二姐夫斩首示众,使群众扬眉吐气,拍手称快。这个除恶安良的“戏状元”,在民间广为流传,并早已发展成为畲、汉两族俳优敬奉的行业神。^①

三、关于自然神的传说

在畲族民间还广泛流行有关各种自然神的传说,如反映风神和雨神的《神郎和秀姑》,描写远古时代,河水干涸,田地龟裂,全因旱魔作怪。三公主叫神郎和秀姑俩去除掉旱魔,答应事成之后,他们就可结为夫妻。他俩身带日神、月神赠的宝剑和神扇,骑着凤凰到处找旱魔,神郎见了用宝剑把旱魔砍得粉碎,碎尸散落世间各地,又变成许多小旱魔,旱情更为严重,神郎和秀姑骑着凤凰继续消灭小旱魔。他们用神扇扇灭旱魔吐出的火焰,使其喷不出火,只能吐出水。从此,三公主就叫秀姑当风神,专在前面刮风,叫神郎当雨神,专跟在后面落阵雨。因此,他俩总是常在一起,使人间风调雨顺,年年有个好收成^②。传说反映畲族社会生产力水平低下,在自然灾害面前无能为力,期盼有降服旱魔的神灵出现,为他们排忧解难,实现他们征服自然灾害的愿望和理想。

此外,还有反映日神和月神的《金湖水和银湖水》、雷神和闪神的《四姑坦》、云神和水神的《炼砖》、火神和烟神的《夺火记》、林神和花神的《圣姑姑》等。这些自然神的传说,情节曲折,风趣生动,富有想象

① 《畲族传说故事》,福建人民出版社 1984 年版。

② 陈玮君:《畲族民间故事》,浙江人民出版社 1979 年版。

力,都颇能引人入胜。

第三节 故 事^①

畲族民间故事,也属于民间文学范畴。它是劳动人民创作的一种口头文学,是以口头语言作为创作和传播的手段。作品的题材通常是以人和人的关系为基础,在各种假想中演化出生动的情节,具有一种独特的民间故事的韵味和语言风貌,为广大群众所喜传乐听。它不仅具有文学价值、美学价值,而且还具有教育的功能和现实的意义。从畲族地区搜集的作品看,故事内容浩瀚,包括生活、人物、幻想、寓言等。

一、生活故事

广泛流传、百讲不厌的优秀作品有《捡元宝》、《卖炭》、《石牛》、《放牛娃戏弄杨镇台》和《长年智斗财主》等。这类作品往往是抓住生活中的某一件事,编成有头有尾、结构完整、能反映现实生活故事情节。富有讽刺性,是这类作品的一大特点。如《捡元宝》,描写一个贪婪成性的屠夫雷五偶遇畲山山神老姬正在晾元宝,老姬见屠夫穷酸得可怜,就随手递给屠夫一只元宝,屠夫高兴地带回家。可是他猛然一想,老姬的元宝满山遍野,我何不多讨一只呢?于是又回来对老姬说:“我的日子难哩!请再给我一只元宝吧!”老姬望了望,又递给一只元宝。但屠夫并不满足,他如此反复数次,但欲壑难填,居然猛生邪念,以为老姬年迈眼花,何不喊老婆、儿子和家里的小黄狗、大公鸡等

^① 本节参阅《中国民间故事集成·福建卷·闽东畲族故事》,1990年版;陈玮君:《畲族民间故事》,浙江人民出版社1979年版。

来偷它几担,背它几袋,岂不可以永享荣华富贵。可是当屠夫一家爬上畲山,天刚破晓,满山遍野的元宝一只也不见了。故事描写屠夫贪婪成性,终成一场黄粱梦,讽刺可谓入木三分。再如,《石牛》以拟人化的手法,揭露地主“盘算鬼”的嘴脸,鞭挞地主的贪心与狠毒。《放牛娃戏弄杨镇台》和《长年智斗财主》,描写聪明大胆的小牛娃和长年,以巧妙的方式作弄镇台和地主老爷,幽默地暴露镇台和地主老爷的无知和愚昧。

此外,还有流传于闽东畲族地区的《雷超治财主》、《状元命》(福安县)、《不孝女失宝》、《阿九媳妇》(古田县)、《秀才改过》、《烧炭夫学话》(福鼎县)和《半字不知道》(周宁县)等脍炙人口的生活故事二十多则。

二、机智人物故事

这类作品也颇有特色,像《状师钟九公》,在闽东畲族地区几乎家喻户晓。故事描写钟九公博学多才,智慧过人,专为畲、汉兄弟打抱不平。最使畲民津津乐道的是,他状告县官霸占雷姓的“麒麟山天子地”。县官为得风水宝地,择定黄道吉日,强行动土挖穴移葬祖宗于“麒麟山天子地”。时村民多方阻拦,也无济于事。后来请钟九公写状词二十八字:“子时祖葬天子地,要出天子反江山;如此县官留何用,满门抄斩安万家。”面示县官,使其魂魄惊散,跪地求饶,表示愿罚白银赔罪了结。钟九公还为寡妇改嫁写状书,故事说的是古时有个汉族寡妇,早年丧夫,因囿于封建礼教,改嫁受到种种阻力,寡妇百般无奈求助于钟九公,他见寡妇年轻可怜,代她写了二十四个字:“民女二八亡夫,公公壮年失妻;夫兄年轻未娶,怎可共度时日?”寡妇持此状书呈送县衙,县官当即判定:“准改嫁。”寡妇改嫁获得了自由,封建礼教受到了打击。还有钟九公为村民辩冤一则,说是古时有三条溪船,满

载一位客商的货物沿江运行。一天,船靠岸边过夜,货遭劫贼抢光。客官告到县衙,诬称货被江边村民抢劫,村民据理申辩:“江口被劫,与村民无关”,但县官不分青红皂白,认定为村民所为。后来村民请钟九公写状书,钟氏将“江口被劫与村民无关”改为“江中被劫,与村民无关”。状书呈报知府,获胜诉。因为船在江中,水上遭劫,当然不能认定村民所为。令村人感激涕零,“好状师,只差一笔划”。诸如此类作品,还有《钟庄扮太子》、《雷天禄得金匾》、《为民女出气》、《钟阿进巧治道士》和《救了看牛弟》等故事,都是将畚族人民的勇敢、机智、聪明、智慧融化在故事的情节中,大大提高了民族的自豪感。

三、幻想和寓言故事

这类作品是畚族民间文学的重要组成部分。广泛流行于闽东和浙南畚族地区的有《千里眼兄弟》、《虎媒》、《青蛙中状元》、《盘松与蓝鸠》、《蛇师雷七》、《鸡娘》、《神笔》、《粗尾巴野狼》等幻想故事二十余则,和《山魃帽》、《杀猪请长年》、《田螺和土鳅》、《三人看戏》、《啄鹑子》、《花囡和泥囡》、《沤麻》、《神砍刀》、《蓝大砍豺狗》等寓言故事十余则。故事结构明快简洁,内容完整连贯,情节单线发展,节奏感强,易记易传。作品充满着大胆幻想和丰富想象,具有很浓厚的艺术趣味,深受畚族群众的喜爱。如《千里眼兄弟》,描写古时有个畚妇,不惑之年尚无子息,经不起世俗的偏见,欲寻短见。幸遇土地神,送给她一粒鸡蛋,煮食后连生十子,根据儿子的各自特点,分别取名为“千里眼”、“顺风耳”、“有力三”、“韧皮四”、“蒸桶五”、“长脚六”、“捡柴七”、“大头八”、“贪吃九”、“爱哭十”。他们长大成人后,个个都派上用场。如远处发生了什么事,就让“千里眼”看个究竟;某处有风吹草动,响声异常,就叫“顺风耳”听个明白;如遇建筑物歪塌,就让“有力三”扶正。总之,个个有本事,人人都有发挥专长的机会。再如《虎媒》,描写

的是一个雷姓畲民,家徒四壁,年届四十尚未婚配,母亲为此日夜牵肠挂肚。老虎哥知悉此事,为成人之美,背送一个大财主的婢女到雷家门口,雷母收她为儿媳。财主探知婢女下落,以雷家拐骗民女罪状告县衙,县太爷开堂审问,雷氏如实招告:“非我拐骗民女,是虎兄背来给我做妻房的。”此时,一只斑额老虎跳出作证,雷氏胜诉。从此,一家过上安宁幸福的生活。作品充满大胆的艺术幻想和丰富的艺术想象,是一种浪漫主义的表现,也是作品具有艺术魅力和艺术生命力的一个重要因素。

畲族民间的寓言故事,是以简单的事实寄托生活真理的一种文学样式。它是畲族人民在长期的生产斗争和阶级斗争实践中,以极简练的形象语言,演化出富有哲理性和科学性的故事。如根据“鸱着凤凰羽,仍露利爪子”编成的《啄鹑子》故事,说的是秃顶黑毛凶恶的鹑子,尽管披上凤凰羽衣,但最终还是改不了鹑子的凶恶本性。又根据“崽靠奶喂,田要肥催”编成的《花田和泥田》故事,说的是一块乌黑冒油的肥田,如不精耕细作,地里仍然会长着稗子、野荸、鸭舌等野草;而一块虽是板结的漏水田,只要精耕耘、勤管理,也可长出绿油油的庄稼。还有根据“豺狼打交道,砍刀要捏牢”编成的《神砍刀》寓言故事,说的是畲民雷二有把神砍刀,任何凶恶的野兽见了它就会立即跪地求饶。可是,雷二经不起豺狼甜言蜜语的哄骗和小恩小惠的诱饵,居然丢掉神砍刀,只身来到深山老林。豺狼见了,心都乐开了花,趁雷二不备猛扑过去,把他抓得遍体鳞伤,结果吃了大亏。这则寓言故事,揭露了豺狼的凶恶本性,启示人们对敌人不能抱不切实际的幻想,要有与之斗争到底的决心。此类寓言故事是形象思维和逻辑思维相结合的产物,是经过高度提炼的哲理诗,也是充满形象的警句诗,它使人们在讽喻中得到美的享受,是畲族民间文学中很有价值的文化积淀。

第四章 民间艺术

畬族人民在长期的生活实践中,创造了本民族的民间艺术,内容丰富多采,颇具民族特色的有舞蹈和手工艺品。

第一节 舞 蹈

一、传统舞蹈

传统舞蹈是长期在畬族民间广泛流行,经世代传承、不断加工而形成的。主要有祭祀、丧礼和生产劳动等传统舞蹈。

(一) 祭 祀 舞

盘瓠乃畬族传说的始祖,敬祀盘瓠是畬族全民的共同心态,唐代刘禹锡有“时节祠盘瓠”的诗句,清代周应枚《畬民诗》云:“九族推尊缘祭祖。”说明畬民祀盘瓠有悠久的历史,过去畬民有每隔三年大祭一月的隆重习俗。后来闽东畬族一般是每年祭祀三天。祠堂或厅堂为祭祖的场所。祭时,堂中悬挂画有畬族起源迁徙历程和盘瓠一生功绩的“祖图”,插上一根雕有图腾标志的“祖杖”(又称“盘瓠杖”),摆放九曲龙伞和族谱等。起祭,请有威望的老人讲颂始祖的业绩,唱《祖源

歌》或《盘瓠歌》。此时,各家各户手捧香烛供品,上书有×××(姓名)叩拜,入祠堂门后作半跪蹲式行进,然后站在祠堂大厅两侧。待法师祭“祖图”、“祖杖”和族谱后,即开始迎祖游山村。祈求祖神保佑村民平安、六畜兴旺、五谷丰登。在游村过程跳起《日月舞》、《龙头舞》、《龙伞舞》和《迎祖舞》等。

《日月舞》,表现盘古开天辟地、造日月照人间的神话。男女演员各四人,每人左右两手分执道具日(红)月(白)模型,同声齐唱:“左手拿日太阳现,右手拿月照凡间;天上日月车车转,十二时辰分得正。”随着锣鼓钹节拍,两手转动日月模型,翩翩起舞,左右穿梭地行进。《龙头舞》,表现祖先龙麒因帮助高辛平息外族侵犯后被高辛帝招为驸马,畲族人民为之祝贺。队伍中有捧祖图的,举龙杖、龙头的。龙杖由房长擎举,龙头(四个)由男女各二人相对而立,用两手合举,举上举下反复数次,以示崇敬。队形有原地跳动、行进姿势、左右穿插等。《龙伞舞》配合龙头行进,有跳跃动作,左右穿梭比较自由,随着有板有眼的锣声鼓点,边舞蹈边唱《盘瓠歌》。

《迎祖舞》,表现对盘瓠王祖先的怀念。参与者手举各色布绸制的三角旗和弩、刀、牛角号等道具,舞时有箫、笛、唢呐等乐器伴奏,舞步比较自由,间以三步一回头式的动作,表示对祖先的怀念和无限敬仰的心情。

迎祖游山村的过程,也是上述这些舞蹈反复表演的过程。游村结束,浩浩荡荡的队伍回到祠堂,一边继续祭祖,一边又跳起《独脚舞》、《铃刀舞》和《行罡舞》。《独脚舞》,舞者多男扮女装,身着大红裙,以披肩红巾象征女的头发,用手上的龙角佯装梳头的动作,一只脚拇指丫夹另一只脚的后跟,移步转动,使头、手、肩、腿、脚协调地不断变换姿势,时而像金鸡独立,旋而如白鹤展翅,偶而似丹凤朝阳,煞是好看。《铃刀舞》,演者一人或数人,手执主要道具铃刀,刀柄套有一串铜钱,舞时,铜钱叮当声起着节拍的作用,单边肩、手、腿、脚舞动颤抖,左右

频繁地轮换,动作颇为柔美,据传,此舞取材于《陈靖姑》故事^①。《行罡舞》,舞者在自己手执的草席上翻滚,靠两只脚弧形着点的不断变换,身上红裙随之飘动,构成整个人体圆形的飞速旋转,犹同风浪搏斗,体现舞者不畏艰险、战胜邪恶、勇往直前的民族气质。^②

上述各种舞蹈都有鼓、大小钹、锣、铃和龙角等乐器伴奏。

(二) 丧礼舞

畬族丧礼相当隆重,在繁琐的仪式中,常常伴有舞蹈的动作。据史书记载,畬族“人死剝木纳尸其中,少长群相击节,主丧者盘旋四舞”^③;有的“击铙吹角,跳舞达旦”^④。闽东畬族丧礼舞多姿多采,仅为死者超度亡魂,法师就要跳《造水洗坛》、《造坛》和《造井》等十多种舞蹈。《造水洗坛舞》,法师身穿青袍,右手持摇铃,左手掌朝上,伸直大拇指、食指和小指,弯曲中指和无名指,使手指呈三足鼎立状,中间托一杯清水,法师绕大厅四周,口中念念有词,以忽蹲忽站的动作,随着缓急的铃声或慢或快地行进。同时将杯中的清水(俗称“神水”)洒向大厅的每个角落,表示洗坛,驱除邪气。《造坛舞》,意为死者造房建屋的舞蹈,法师右手持摇铃,左手持“奏板”,手舞足蹈,其表演的动作与所唱的内容相一致,如唱“长木扛上做楼柱”,法师就弯腰屈足将“奏板”立起来,表示“做楼柱”;如唱“短木扛上做横梁”,法师就半蹲半立将“奏板”横在额前,表示“做横梁”。又如唱“楼上层层安斗星,斗下叠叠刻鸳鸯”,法师就以极其细腻的手法,表现正在“安斗星”和“刻鸳

① 据《闽都别记》记载:陈靖姑乃福州下渡人,父母将她许配古田县临水乡刘氏。她为避婚,逃往闾山学法三年,能驱邪除妖。后世人们尊她为临水夫人、顺天圣母,是一位专管妇女生育的神祇。

② 萧孝正:《浅谈畬民的祭祖礼俗舞蹈》,《福建省首届畬族歌会文集》,1986年;《民族又一瑰宝——畬族传统舞蹈》,《舞蹈》1986年第10期。

③ 卞宝第:《闽峤轶闻》卷一“霞浦县”,见《福建文库》。

④ 邓光瀛:《长汀县志》卷三五《杂录畬客》。

鸯”的姿势,整个舞蹈的动作变幻无常,造型非常优美。《造井舞》,法师左手擎竹枝神幡,右手持铃刀。舞蹈以足踏“九宫”(即一坎、二坤、三震、四巽、五中宫、六乾、七兑、八艮、九离)的反复动作,左右两手轮换一上一下,不断翻动,左右两脚一前一后屈蹲而行,整个身体随着手脚的动作有板有眼地弯转,犹如抡镐刨土、掘地造井,舞姿刚健自然,节奏清新明朗。浙南畲族为死者超度亡灵,要跳《统兵舞》,舞者六人,均为身强力壮,身着单衣,腰扎红带,手持龙角神刀,动作武猛激烈,语言粗犷,声色俱厉,有唱有跳,佯装搜查暗藏的“阴兵”,将其驱赶出家门,以保丧家平安。

总之,畲族丧礼舞,多表现对亲人的追思和告慰死者亡灵的安息,或驱除邪气,祷祈子孙平安。

(三) 生产劳动舞

畲族是个勤劳勇敢的民族,世居山区,过着农耕辅以狩猎的经济生活。艺术来源于生活,他们在长期生活实践中,创作出许多反映生产劳动的传统舞蹈,比较优秀的作品是《猎步舞》和《栽竹舞》。

《猎步舞》亦称《踏步舞》。文艺工作者于1982年7月间在福建宁德畲族聚居的八都猴塘和樟湾发现这一失传已久的畲族古代传统舞蹈。此舞由四个男子扮演猎手,他们身着畲族传统上衣,即大襟和尚领的青色麻布短衫,穿黄色灯笼裤,束腰带,头扎细布,脚穿布鞋。舞蹈表现畲族祖先带领众猎人巡山狩猎,突然间发现一群野兽出没,于是吹起螺号,集合众猎人包抄围剿。此时,一只狂奔的凶猛山羊以角刺伤勇敢猎手的背部,猎手当即牺牲,众猎手万分悲痛地抬着遗体,沿着崎岖的羊肠小道护送回村。表达了对祖先的崇敬。舞姿雄健,动作淳朴刚劲,诙谐活泼,感情逼真。整个舞蹈自始至终随着锣鼓点不断变换的节奏,体现出畲族祖先狩猎时与野兽英勇搏斗的情景,富有生活情趣。

《栽竹舞》,系反映畲族种植毛竹和造纸过程的传统舞蹈。表演者

按锣、鼓、钹的打击节奏,边舞边唱《栽竹歌》,舞步以“小跳步”和“踏步蹲”为基本步伐,手脚同时顺着左右进退的韵律不断转圈。动作轻快明朗,舞姿既有曲线美,又有强烈的流动感^①。歌词反映栽竹、砍竹、浸竹、熬浆,直至制成纸的全过程,每个环节都蕴涵着畲民劳动的艰辛和洋溢着喜悦的心情。

此外,畲民的传统舞蹈还有迎神驱鬼的《祈福舞》、传师学师的《造五营寨舞》、《造老君殿舞》和《过九重山舞》等。

二、新创作的舞蹈

新中国建立后,随着畲族地区社会主义建设事业日新月异的变化,新鲜事物层出不穷。文艺工作者从中发现许多较有价值的素材,创作出许多能反映时代精神的新舞蹈。比较优秀的作品有《婚礼舞》、《丰收喜》(亦称《双人舞》)。

《婚礼舞》,它的创作直接素材来自福建霞浦畲族结婚仪式。这个仪式含有较简单的舞蹈动作,内容富有生活气息。文艺工作者根据这个仪式的原形特点,提炼加工整理而成《婚礼舞》,它是畲族人民现实生活的艺术反映。表演者共十人,新郎、新娘、陪婚男角、陪嫁女角各二人,提矮灯、高灯男女各二人。主角新郎与新娘表演拜堂、换灯、献茶、敬酒、送客等礼节,其他配角也随着新郎新娘的动作陪舞。基本动作是走直蹬和斜蹬的步伐。直蹬步无论左右脚都可以先起步,斜蹬步只限于横斜走。有音乐伴奏,节奏平稳,音调悠扬,融抒情与热情于一体,具有浓郁的畲族风格^②。1957年,该舞蹈曾参加第二届全国音乐舞蹈会演,受到好评。

① 林梅:《畲族歌舞之管见》,《福建舞蹈》1990年第1期。

② 王耀华、刘春曙:《畲族音乐简论》,载《福建省首届歌会文集》1986年3月。

《丰收喜》，又称《双人舞》，是以福建福鼎县畲族在满山遍野挥镰收割丰收油菜的场面为素材，经文艺工作者加工整理而成的。舞蹈由男女二人表演，内容反映畲族青年男女在辛勤劳动中建立的纯真爱情。整个舞蹈分为四节，帷幕开启，青年男女展望一片丰收景象，挥舞镰刀竞赛收割油菜；霎时间，天空乌云密布，电闪雷鸣，风雨交加，俩人互让斗笠，最终合用一个斗笠；俄顷，雨过天晴，姑娘和小伙子情意绵绵，她为他擦干脸上的汗水，他为她理好红头绳，并将玉簪插在姑娘头上，作为定情物；姑娘腼腆在前跑，小伙子大胆在后追，然后边互吐衷情边携手欢舞；尾声，双人肩挑沉甸甸的油菜，踏着优美的旋律，满载丰收的喜悦，徐徐降下帷幕。舞蹈内容贴近生活，情节妙趣横生，是为群众喜爱的优秀作品。1980年，该舞蹈参加全国首届少数民族文艺会演，获得好评。

随着《婚礼舞》和《丰收喜》搬上舞台后，文艺工作者还陆续创作出许多新的舞蹈，如反映畲族人民生产活动的《采茶舞》、《油茶舞》、《采药舞》等；反映当代畲族人民生活风貌的《欢乐的鸭姑》、《晨曲》、《畲岭迎亲》、《凤凰彩带飞北京》、《喜迎亲》、《月圆》、《赶歌会》、《银耳花开》和《新女婿》，以及着力表现畲族人民艰苦奋斗生涯的《蚯蚓之歌》等。这些具有强烈时代感和浓郁的民族风格的新舞蹈，在祖国的民族艺坛中展现着她的独特风采。

第二节 工 艺 品

一、线织工艺品

畲族民间线织工艺品，主要是彩带，又称“围裙带”、“花腰带”、“合手巾带”等。彩带是用各种不同颜色的丝线作为材料，经手工编织

而成的,是畲族民间非常流行的一种工艺品。它是各地畲族妇女自己创作的,是她们从小必学的针黹女工手艺之一,并且世代传承下来,历久不衰。她们织的彩带规格多样,长的一百多尺,短的仅尺余,宽的有六厘米,窄的仅一厘米;配色非常考究,有蓝底白花、绿底白花和白底黑字等。花纹主要为汉字,多为吉利词语,随着时代的变化,词语也不断更新,如旧社会彩带织的字有“福禄寿、财丁兴旺、百年好合、五世其昌、三元及第、招财进宝”等带有封建色彩的词语;新中国建立后,彩带织的字多反映时代气息的新词语,如“社会主义好”、“共产党是人民的救星”、“发展生产、厉行节约”和“毛主席爱人民”等,我国实行改革开放政策后,彩带织的词语是“改革开放”、“发展商品经济”、“脱贫致富”、“祖国腾飞”等。花纹一般是几何纹和自然纹等。彩带美观实用,既是生活用品,又有美化装饰的效果。同时,还有一种特殊的作用,即畲家姑娘定亲时必不可少的“定情物”。她们定亲时,不论男方送什么礼物,但女方回礼中必有姑娘亲手制作的彩带作为珍贵礼物,送给心爱的郎君。因此,在畲族情歌中就有一首《带子歌》,歌词云:

一条丝带长又长,
姑娘亲耕(即“织”)字成行;
送分(即“给”)你郎缚身上,
眈(即“看”)着带子见着娘(即姑娘自称)。^①

这条小小彩带是衡量姑娘心灵手巧的标准,聪明才智的见证,博得情郎欢心的媒介。所以姑娘对“定情物”——彩带非常重视,都是充分发挥自己的智慧,精心构思编织而成的,力求产生最佳的爱情效应。

^① 《丽水地区畲族志》,第144页。

二、竹编工艺品

畲族民间竹编工艺品,最受青睐的是斗笠,俗称“畲家笠斗”,亦称“花笠”。传说是由“公主顶”演化而来的^①。这种斗笠出产在闽东的霞浦、福安、宁德一带。

据1958年福建少数民族社会历史调查组文艺小组调查称:“霞浦畲族的斗笠是颇有名声的,……花纹细巧,形状优美……畲族都相当喜爱它。”斗笠分两条边和三条边两种,一顶斗笠使用的篾条,顶面有220至240条之多,竹篾细度仅0.1公分。斗笠的花纹有笠斗燕、顶、四路、三层檐、云头、狗牙、斗笠星等^②。斗笠的规格样式:“直径38厘米左右,窝深8厘米左右,顶高3厘米左右,……编成的斗笠星只有0.5至0.7厘米,最细的放不下一粒谷子”^③,可见做工非常精细。

一顶斗笠,如配上水红绸带、白带及各色珠子,妇女戴上它特别清新秀丽,显示出独特的民族风格。可是,从事这方面的艺人太少,制作的产品供不应求,偶得者无不视它为珍贵之装饰工艺品。随着人们对美化生活的要求日益提高,畲族这朵竹编艺术之花一定会绽开得更加艳丽。

①③ 陈国强、蓝孝文:《崇儒乡畲族》,福建人民出版社1993年版,第63页。

② 福建少数民族社会历史调查组:《畲族社会历史调查》,福建人民出版社1986年版,第22页。

第五章 教育与体育

第一节 教 育

一、旧式教育

在封建时代,畲族长期遭受严重的民族歧视和阶级压迫,加上经济十分贫困,几乎被剥夺了受教育的权利,有条件上学读书的,也是凤毛麟角,因此,畲民“识字者绝少”^①,文盲一般都占各地畲族总人口的95%以上,文盲村比比皆是。1949年以前,浙江丽水丽新畲族乡上塘畲村是全省畲族人口最多的行政村,全村仅有三个高小毕业生,99%畲族是文盲。广东潮安的山犁、碗窑、李工坑、石鼓坪,丰顺的凤坪,博罗的璋背等村,只有极少数富家子弟才有条件上学,绝大多数人根本没有机会读书,文盲占全村总人口的95%以上。福建福鼎浮柳畲族村,全村约一千人口中仅有一人粗识文字,其余全目不识丁。据民国14年浙江《松阳县志》记载,该县有畲族3048人,读过小学、初中的仅16人,占总人口的0.52%,文盲占99%以上;丽水县有一

^① 周荣椿:《处州府志》卷二九《艺文志·畬民考》,清光绪三年刊本。

万多畲族人口,只有初小毕业生 400 人,高小毕业生 20 人,约占总人口的 2%,文盲约占 98%^①。总之,民国以前,特别是明、清时期,闽、浙、赣、皖、粤等省的各地畲族,一个共同的特点是:识字的极少,文盲极多。

尽管如此,畲族人民为改变本民族没有文化的落后面貌,各地也结合具体条件,对青少年进行一些旧式教育,如通过唱本教育、私塾教育,以达到提高文化的目的。所谓唱本教育,就是以使用汉字为主的畲歌唱本作为教材。此类教材的内容既有自然常识,各种花鸟虫兽的名称和各个时令节气的活动,也有社会历史知识,即三皇五帝传说、历史人物故事、古人立身处世准则等。畲族青少年就是通过父母长辈的一句句教唱,粗识文字的。因此,畲民普遍认为“学唱本也可学文化”。唱本实际成为畲族旧式教育的启蒙教材。它被畲民当做珍贵书、传家宝。大凡群众喜爱的唱本,都会不胫而走,很快传入千家万户。最有群众基础的是小说歌唱本,它流传广泛、影响深刻。因为内容严肃正经,有栩栩如生的人物形象,离奇曲折的动人场面,情节起伏跌宕,无论大人小孩都爱传爱唱爱听爱学,是畲族旧式教育中最重要的教材之一,是一种不折不扣的识字课本。在封建时代,各地有些畲族男子能粗通文字,有点文化知识,就是从此类课本中学来的。可见,唱本作为一种教材曾在畲族旧式教育中起过相当重要的作用。

畲族旧式教育的另一种形式——私塾,它是旧时私人办理的学校,属“私学”的一种。每个私塾一般只有一个教师,采用个别教学,学习期限长短不一,短的数月,长的一年。一般无固定教材,各个私塾根据就读者的文化层次,比较普遍使用的是《三字经》、《百家姓》、《千字文》、《增广贤文》,也有教授“四书”(《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》)的。明、清至民国时期,在畲乡和畲、汉杂居的村庄陆续办了不少私

^① 《丽水地区畲族志》,第 110 页。

塾。如浙江景宁(今为畬族自治县)的鸬鹚乡驮戩、金钟乡石门楼、北溪乡大张坑、澄照乡四格、张春乡东弄、外舍乡油田锦岱洋、鹤溪镇包凤等畬村,共办二十多所私塾^①。福建畬族人口最多的福安县,在凤洋、金斗洋、南坪、燕窝、谢岭下、南山、坑里、小坑、仙岭洋、和安、廉岭、井口、田螺园、坑门里、山头庄、满洋、龙潭面、葛藤坪、茶洋、马山(山溪)、半岭(黄岐)、金腰带、蓝田等畬村,都设有私塾^②。其他如广东潮安县的山犁、碗窑、李工坑、石鼓坪和丰顺县的凤坪、博罗县的璋背等畬村,在民国时期也都办过私塾。由于私塾的兴办,一些畬族男子有了入塾就读的机会,他们在那里读书识字,提高文化水平。闽东、浙南畬族较集中的地区也出现一些通晓诗文的人,是畬族有文化的佼佼者。但是,能参加应科举的,仍寥若晨星。因为封建统治者视他们为化外之民,偶有习文者,也不敢贸然应试,“间出应试,土人辄攻之”^③。清嘉庆七年(1802年),福建福鼎县童生钟良弼赴福宁府参加乡试,县书王万年串通生监,诬指畬民“身家不清白”,将钟赶出考场,激起闽东畬民的极大不满,钟良弼“呈控县书串通生监,诬指畬民不准与试”^④。因得闽抚李殿图支持,最终获得胜诉。嘉庆八年(1803年),浙江青田县畬民要求应科举,得到浙抚阮元的同情,阮会同省学使文宁上奏清廷云:“处州十县都有畬(民)……应请明立章程,以免无识字之民借词攻讦,准其平民一体报考应试。”获得清廷照准,从此畬民有应科举的权利。因此,有清一代,畬民有进入黉学就读的,有考取秀才的,也有考选升入京师国子监读书的,但为数甚少。^⑤

① 《丽水地区畬族志》,第107页。

② 蓝炯熹主编:《福安畬族志》第五编《文化生活》,福建教育出版社1995年版,第440页。

③ 《处州府志》卷二九《艺文志·畬民考》。

④ 陈寿祺:《重纂福建通志》卷一四〇《国朝宦绩·李殿图》,清道光十五年修。

⑤ 《丽水地区畬族志》,第109页。

二、现代教育

畲族现代教育,主要指民族小学和民族中学(包括民族中等师范和民族职业中学)两级学校。中小学是教育的基础,它们的发展状况直接关系到畲族教育的普及和文化素质的提高,现将这两级学校的发展状况概述于下。

(一) 民族小学教育

民国时期,浙江遂昌、景宁等县畲村,先后创办了明德、万嵩、定观、惠明、东衢等小学,福建福安县也在畲村创办长潭、金斗洋两所简易小学。这些都是闽、浙畲乡兴办的首批现代学校。但数量少,学龄儿童入学率低,绝大多数畲族子弟仍然无书可读,他们游离于学校大门之外,成为失学儿童。

新中国建立后,由于民族平等政策贯彻实施,民族教育从无到有、从少到多的发展起来,教育落后的面貌得到迅速改观。经过几十年的努力,畲乡普遍建立了小学校,人口较集中的自然村建初小,行政村建完小,基本上做到畲族子弟读初小不出自然村,读高小不出行政村,小学教育相当普及。福建福安市的坂中、康厝、穆云三个民族乡,1990年统计,共有民族小学94所,畲族学生2741人,入学率达96%以上。福建上杭县1990年统计,共有33所小学、238个班级,在校畲族学生3817人,入学率高达98%。浙江畲族小学教育也有很大的发展,以1988年的调查统计为例,丽水、遂昌、景宁三县的畲族适龄儿童入学率也高达98%。无独有偶,这个百分比正是民国时期各地畲族的文盲比例。两个时代两种教育的发展状况形成了鲜明的对比。在发展畲族小学教育中,有个十分可喜的变化,就是女孩子上学不受世俗偏见的影响,她们可以同男孩子一样入校读书。因此,各地小学中的畲族女生数都占相当高的比例,

比较典型的,如福建上杭县庐丰、官庄两个畬族乡,共有 28 所小学,在校学生 5627 人,其中女生 2419 人,约占学生总数的 44%。这是畬族社会经济发展、人民生活提高的表现,也是畬族人民传统的男尊女卑封建落后观念更新的结果。

总之,闽、浙、赣、皖、粤等省畬族地区,由于民族平等政策的贯彻实施,基本上普及了小学教育,对提高全民族的文化素质,发挥了非常积极的作用。

(二) 民族中等教育

闽东、浙南等地在普及畬族小学教育的基础上也积极发展中等教育,一般每个乡、镇都设有一所中学,对散居的畬族就近入学提供了方便。在畬族人口较聚居的县、市,建立民族中学,或在普通中学附设民族班,以不同形式培养适应民族地区各种建设人才的需要。福建省于 1958 年 6 月创办第一所民族中学——福安民族中学(1969 年更名为宁德地区民族中学),1986 年、1990 年又先后建立霞浦民族中学和福州市民族中学。浙江省也于 1986 年起相继成立了景宁民族中学、苍南民族中学、泰顺民族中学,并在丽水碧湖中学、云和中学、遂昌大柘中学、松阳靖居中学等校附设民族班。

各级政府对发展畬族中等教育十分重视,从经济上给予支持,从政策上给予优惠,有力地促进了各地畬族中等教育的发展。如宁德地区民族中学系福建省重点中学之一,也是全国著名的十五所民族中学之一,1991 年全校共有 30 个班级、学生 1495 人,其中少数民族占 60%。校园面积占地 45 亩,建筑面积达二万多平方米,运动场面积有四千多平方米。学校规模大,教学设施完整,藏书丰富,校办工厂能生产十余种教学仪器,质量上乘,特别是电阻系列优质产品,还参加 1986 年北京国际教具博览会和 1990 年北京国际教学仪器展览会展出。1958—1991 年,共培养初中毕业生 5655 人,高中毕业生 3950 人。自 1978 年以来,考入中专的有 608 人,进入高校深造的有 1042

人。同一时期,还先后 19 次被评为省、地两级教育先进单位、民族团结先进单位、体育先进单位、勤工俭学先进单位,受过国家教委、经委、计委、财政部的联合嘉奖。1985 年中共福建省委和省人民政府授予文明单位的称号^①。其他各地民族中学,由于学校全面贯彻了党的教育方针,都办出自己的特色,取得了较好的成绩。

在办好民族中学的同时,各地政府也十分重视为民族地区培养师资的工作。1952 年,浙江省在畲族最集中的丽水地区创办一所民族中等师范学校,作为培养全省少数民族师资的摇篮。这所学校从创办起,经过几十年的曲折发展,成为华东地区唯一的一所民族中等师范学校。学校颇具规模,建有教学楼、办公楼、宿舍楼多座,设有图书、阅览、实验、音乐、美术、语音、书法等专业课室和运动场等,备有各种教学实验仪器。每年从丽水、温州、金华、衢州、杭州等五个地(市)的 20 多个县(市)招收畲、回、满等少数民族学生,认真执行教委制定的中师学制和教学计划,加强对学生进行政治思想教育,以保证培养合格的专业人才。四十多年来,为全省少数民族地区输送了一千多名教师,为发展民族地区基础教育、建设社会主义新农村发挥了巨大的作用^②。

此外,畲族地区还结合开发农村经济和脱贫致富的需要,兴办职业中学,设置各种专业,培养各种急需的技术人才。如,福建福安民族职业中学设有农村家庭经营、服装缝纫与编织、木工制作、民用建筑等专业;上杭庐丰民族乡职业中学设置缝纫、电工、制茶等专业。“培养民族职业教育人才,是发展民族地区经济的重要保障”。各地民族职业中学,培养大批实用技术人员,为发展畲族农村经济,使畲族人民迅速走上脱贫致富的道路作出了贡献。

① 《福安畲族志》第五编《文化生活》,第 477 页。

② 参见《丽水地区畲族志》,第 116—119 页。

（三）高等教育

随着畬族地区社会主义建设各项事业的发展,需要培养各类专门人才。福建、浙江等省各级人民政府根据1950年政务院制定的《培养少数民族干部试行方案》中关于“要普遍大量地培养少数民族干部”的精神,通过各种途径培养高层次的民族干部。如新中国建立初期,福建就以中央民族学院(1993年11月30日更名为中央民族大学)作为培养本省民族干部的基地之一,每年输送一批成绩优异的初中和高中毕业生进入预科和本科学习。1977年全国恢复高考制度以后,仅福建就有一千名畬族学生考入各大专院校学习。1985年,福建省民族事务委员会委托福建师范大学单独招收一个民族大专班,共24人,学制二年。他们除学习专业课、政治课外,还加修民族史、民族政策与民族理论等课程。通过学习,文化水平和理论水平都有很大的提高,现绝大多数都已成为民族乡(镇)的领导干部。从1988年起,福建省民委又委托福建农学院、福建医学院、福建师大、福州大学等校开办民族预科班,至1993年止,入预科的共300人,其中90%为畬族,他们经过一年补课,第二年免试升入本科,分别选学农学、医学、文史、理工等专业。浙江省民委也非常重视培养高层次的民族干部,选送不少中青年干部到浙江农业大学、中央民族学院、杭州大学、中南民族学院、温州医学院、浙江师范大学等院校学习,培养出一大批具有大专文化水平的专门人才,在各自岗位上为繁荣少数民族的经济和文化事业尽心尽责,作出了出色的贡献。

第二节 传统体育

畬族人民自古以来就喜爱体育活动,在长期的劳动生产过程中创造出多采多姿的民间传统体育运动项目。这些项目都具有显著的

民族特点。在畲族民间世代相传并广泛开展的有“打尺寸”、“操石磙”、“赛海马”、“稳凳”、武术等。

(一) 打 尺 寸

“打尺寸”又称“打寸”，是一项相当引人入胜的体育运动项目，流行于福建、浙江畲族地区，多在节日和劳动休闲时举行。所谓“打尺寸”，是以木棍和竹片作为器材。打的“尺”是一支约30厘米长的木棍，被打的“寸”是一支约20厘米长的竹片。参赛者少则二人，多则五、六人。在一块长约30至50米、宽约10米的平坦场地的一端，画一个直径约1.5米的圆圈，一人站在圈内，其余的站在圈外（另一端），圈内人以“尺”击“寸”，使“寸”旋飞圈外，圈外人竞相承接，接住算得分；圈外人将“寸”投回圈内，圈内人接住算得分。任何一方如未接住“寸”，就以“寸”的落地点与圈的距离远近计算得分。如此往复击、投、接多次，在规定时间内，得分多者为优胜。比赛自始至终紧张、活泼、有趣，给人以一种欢快的享受。整个活动有跑、跳、投、接、击等动作，对锻炼人的机智、灵巧、耐力等，都有很好的作用。是一项颇有特色的民间体育活动。

(二) 操 石 磙

操石磙，原系浙江景宁畲族自治县汉族人民创造的一项民间传统体育运动项目，由于畲、汉两族长期杂处，体育文化互动的结果，逐渐也成为畲族群众十分喜爱的一种体育运动项目。所谓“操石磙”，就是驾驭石盘前进的意思。石盘有几十斤、几百斤不等，状呈扁圆形，犹如柱下石，底面光滑，易于滑动。参赛者多为二人一组、或三人一组。双人组由一人以双脚驾驭石盘（磙），此人称“健杆”，另一人在背后抱其胸作为“健杆”的倚靠，让他斜挺腰杆使劲蹬着石盘前进。三人组也由一人当“健杆”，另二人手抬杆子，让其仰面半躺式的背靠杆子，双脚踩蹬石盘飞快前进。如不用杆子，就由二人分别拉着“健杆”的左右手，推动石盘前进。这种同向比赛，快速的称“炒豆”，慢进的称“熬

油”。还有一种相向比赛,称为“对礅”,即由二组石礅相向碰撞,被碰倒的算为负方。此时,“健杆”仰翻在地,观众就发出“烙豆腐啦!烙豆腐啦!”的叫喊声,嘲笑“健杆”犹如豆腐一样碰不得硬。对胜者则报以热烈的掌声^①。这个传统的体育活动,具有浓郁的乡土气息和热烈欢乐的气氛,一直流传至今,仍为广大畬族群众所喜爱。

(三) 赛 海 马

“海马”又称“泥板”、“溜板”,是住居在滨海的畬民“讨小海”的一种工具。他们为了增加经济收入,每当海水退潮时,三五成群的村民就溜着小木板在滩涂上作业,捕鱼捞虾,谓之“讨小海”。畬民结合生产,经常开展“赛海马”(即滑泥板)活动。比赛形式多种多样,有个人与个人、小组对小组、村对村等,比速度、比花样、比载重,既活跃文化娱乐生活,又促进了生产。据传明嘉靖年间,倭寇猖獗于闽东宁德、霞浦、福鼎一带,戚继光为了追逐沿海地区的倭寇,就训练士兵骑“海马”,以“海马”作为运输工具,使其在抗倭斗争中发挥作用。畬族人民为纪念抗倭名将戚继光,经常举行这项比赛活动。他们骑着“海马”驰骋在百里海疆,你追我赶,场面热烈,蔚为壮观。

(四) 稳 凳

“稳凳”来源于畬族独有的古老占卜术——“问凳”,后经体育工作者加工整理,摒弃其原来的宗教迷信色彩,赋予体育竞技的全新内容,使之成为现在畬族群众喜爱的一种体育竞技项目。这项活动器材简单,又不受时间场地限制,随学随会,因之具有相当广泛的群众基础。竞赛时,备有一张 1.5 米长的木凳,凳的中心点立一个三脚支撑架,使之旋转灵活方便。两个竞技者分坐凳的两端,以转、翘、摆、摇、蹬等基本动作进行套圈和插旗两种形式的比赛。套圈,竞技者各持若干竹制小套圈,在板凳不断的转、翘中,敏捷、准确地将竹圈套在离凳

^① 参见《景宁畬族自治县概况》,第 96 页。

二三星的旗杆上,以套多者为胜;插旗,竞技者各擎一面旗,然后转动板凳,裁判令下,竞技者要尽速将旗插在近处旗杆上,以先插者为胜^①。“稳凳”造型优美,节奏明快,活泼有趣,给人以一种美的享受。1991年11月,在广西南宁举行的第四届全国少数民族传统体育运动会上,这项竞技项目还获得了一等奖。

(五) 武 术

畲族自古以来就有练拳习武的习惯,各村设馆习艺,农忙务农,农闲习武,拳师传教从未间断,练武之风颇盛,历经千百年而不衰。各地武术都形成各自的风格,技艺精湛,闻名遐迩,影响颇大。武术已成为畲族文化的瑰宝。

畲族武术分为拳术和棍术两种。拳术有畲家拳、八井拳、蓝技拳、法山拳、连环拳、八发拳、翻门拳、六九拳、勒步拳、八发转趺拳;棍术有打柴棒、柱杖、锤家棒、开武子五棒、柳叶子棒、七星子五棒等。拳种流派繁多,最为流行最具特点的是畲家拳和打柴棒。

1. 畲家拳,流行于福建福安县金斗洋畲村,这是一个颇负盛名的“武术之乡”。据传,它与南少林武术有密切的渊源关系,清初该寺一批僧人由于政治原因,几经辗转,落脚金斗洋,开馆收徒,教授武功。畲族徒弟经名师点拨和自己刻苦习艺,终于形成以金斗洋拳术为代表的畲家拳。因其独具风格,所以在人民体育出版社出版的《中华武术文库》中占有一席之地。畲家拳博采精华,内容非常丰富,有“三角战”(又称“三战”)、“四门”、“五步子”、“小六步”、“大六步”、“七步”、“上半尺”、“下半尺”等十余种套路,其中“三角战”是入门基础套路,练步(又称“练马”)又是这个套路最为重要的一环。对这个环节中的“坐桩”、“拖桩”要求练至炉火纯青,才能表现出步法稳健、坚不可摧。练步是畲家拳的基础,易学,但难以达到精湛的程度。因此,有这

^① 《丽水地区畲族志》,第138、139页。

样的口头禅：“要想功夫好，三战里面找”。其余各个套路，尽管动作各异，招式多变，但都含有南拳步稳势烈、发力短猛、防守严谨和进攻多用指、掌法的特点。并具有形威、力猛、马（即“步”）实、手狠的风格。所谓“形威”，就是讲究形象的威武，以威慑敌人；“力猛”，就是重视发力的刚猛，以气催力；“马实”，就是步法固如盘石，犹如落地生根的稳定；“手狠”，就是以指、掌法击敌之要害，致敌于死地。如要取敌之眼珠，只将右食指与中指分开，约距六厘米（即与两眼之间同一距离）成摸珠指，直向敌之眼部插击，立时抠出眼珠。再如要卡死敌人，只将右拇指与食指分开，推向敌人，快速准确锁住咽喉，敌就动弹不得，立时毙命。

畬家拳的动作招招立足于实用。其实践经验是“练拳加练功，胜似孙悟空”。功法繁多，有“一竹功”、“二竹功”、“桩功”、“竹把功”、“三年功”、“铁砂掌”、“铁臂功”、“避露功”、“眼功”、“搬石磨”、“推石珠”、“耍石狮”和“玩石锁”等。拳师授徒，非常重视功法的练习。畬家拳的“三绝”——“疾”、“硬”、“力”是练功的核心，每个功法都是畬族武术的绝招。其中最令人叫绝的，推“一竹功”和“二竹功”。所谓“一竹功”，是将一根粗毛竹架在两个三角架上，两个练功者在竹子上进行推手、格挡和拉拨等，以提高习艺者的平衡能力和桩马的稳定性。此种练功法可结合生产劳动在房前屋后、田边地角进行模拟性的训练，对提高畬民适应环境的实战能力是相当重要的，因此，当地有“畬民上田埂，十人难近身”的说法。“二竹功”，是将两根毛竹固定架在两张长凳上，练功者站在竹子上，击打悬吊半空的几个沙袋，前使手后使肘，左右出击，同时，还用头顶、肩扛、膝撞沙袋等多种击法进行模拟性的练习。此种练功法不仅可练桩马的稳定性和身体平衡能力，还可对付来自不同方向之“敌”，是一种具有非常实用的防身功法^①。其他

^① 参见《福安畬族志》第五编《文化生活》，第532、533页。

各种功法,尽管风格各异,但都无不体现畲家拳的“三绝”功夫,在一定程度上继承了我国南方民族传统拳派的短促有力、迅速凶猛的特点。

2. “打柴棒”,又称“盘柴槌”,是流行于闽东畲族地区的一种民间棒术,福鼎畲族称之为“打柴棒”,霞浦畲族称之为“打杖槌”。由于使用的“柴棒”长短不一、功用不同,“打柴棒”又分为两种:一种棒长1.2丈,一人耍弄,有攻有拦,叫“中拦”;一种棒长0.7丈,两人对打,互相攻防盘击,叫“盘杖槌”,也称“齐眉杖”。棒术的路数花样繁多,有三步进、三步退、四步半、五步跳、七步、九步、猴子翻身、双头槌、公牛转栏、金鸡啄米、老蛇吐吞、天观地测等。每个动作都有攻有拦、攻拦结合,攻时狠击对方,拦时防卫自己,步伐稳健,具有快速、敏捷、有力、连贯、紧凑的特点。

这种棒术的器械简单,可以就地取材,又能起到防身和锻炼身体的作用,因此,畲族群众练习这种棒术的极为普遍,代代相承,经久不衰。

新中国建立后,畲族的传统体育活动更加蓬勃发展,许多群众喜爱的项目,如“打尺寸”、“操石礮”等,经过加工整理和“推陈出新”,还被选送参加历届全国少数民族传统体育运动会。

第六章 物质文化

第一节 住 房

闽东、闽西、浙南、广东等地的畲族，都称住房为“寮”。“寮”即简陋的临时性民居。这种民居同畲族在历史上从事游耕农业有关，因为他们过的是“食尽一山则他徙”，三年一搬、四年一换的流动生活，不可能也没有必要建造牢固经久耐用的房子，所以每迁到一个新的地方，往往是先就洞穴而居，然后就“结庐山谷，诛茅为瓦，编竹为篱，伐获为户牖”^①，盖起临时性的“寮”房。《思文大纪》记载浙南、江西汉族称在山间搭草房而居的畲族为“畲寮”，“寮”实际就是各地贫苦畲民居住的“山棚”和“草寮”。建造这种棚屋、寮房，简单的仅使用三、五根树丫，架上横条，两边斜靠若干竹木，横扎几根小木条、竹片加以固定，盖上茅草或杉树皮就可住人。“寮”呈“人”字形的，一般多以竹木为支柱和主架，屋架由两个等腰三角形组成，四根木柱支撑，顶端架一横梁，四周以竹片或芦秆编篱为墙，涂上泥巴，屋顶苫上茅草、稻草或杉树皮等。“寮”呈“介”字形的，俗称“四脚亭”，“寮”房低矮潮湿，阳

^① 邓光瀛：《长汀县志》卷三五《杂录畬客》。

光不足,有的人畜同居,很不卫生,早期贫苦畲民就长年生活在这类茅寮中,正如畲族山歌所唱的:“郎起茅寮在山上,……未见日头照一下……郎住茅寮难又难,一日难等一日暗。”

实际上,随着畲民游耕经济生活的结束,这类“结竹木障覆居息”的寮房已不复存在,代之而起的是与当地汉族无甚差别的土木结构瓦房。

闽东畲族建造的瓦房称“瓦寮”或“瓦厝”,多为土木结构的平房,由梁、柱、墙等基本构件组成。梁、柱以杉木为材料,畲乡盛产木材,可以就地取材;墙为土墙,用板筑法填土夯成。土墙相当厚实,冬季风吹不进,可御寒保温,夏天不易传热,能保存室内凉爽,为畲族建造住房普遍所采用。厝顶覆盖瓦片。瓦房的形式,最基本的是“四扇厝”,又称“四井寮”。“四扇厝”又有“三间四扇”和“六间四扇”两种。前者的布局是:三间平列,中间为大厅,左、右两间为卧房(称为“桐”)和厨房。后者的布局是:先把前者的四扇墙向后延伸一定的长度,使原来的三间隔成六间,即在大厅的中间用木板隔成前后厅,隔板左右两边各开一个小门,前厅左门顶上贴有所敬祀的神祇名称,右门顶上安放祖宗牌位。前厅有大天井,紧接大门,为进出主要通道;后厅有小天井,开有小门,接山壁。前厅为会客和敬神的活动场所,后厅作为寿终正寝安放遗体之用。左右厢房以板壁隔成四间作为卧室,左前厢房为长子所居,其余为次子、幼子所居。有的腾出一间作为厨房。因山区气温较低,冬天寒冷,常在后厅置一火塘,作为烤火取暖之用。卧室上面通常有一层小楼,高一、二米,用以贮放粮食和杂物,一般不住人。

三间四扇厝或六间四扇厝,适于人口较少的一般家庭居住,人口多的家庭或人丁兴旺的家族,其住房在四扇厝的基础上扩展为六扇厝、八扇厝、十扇厝、乃至十二扇厝。如霞浦崇儒畲族乡樟坑有三座双间十二扇厝,规模巨大,除有几十间内室外,尚有围墙、门楼亭、照墙、

回照墙等。1989年还有蓝姓17户63人住在这里,是一个畬族大家族群体民居的典型。^①

闽西畬族民居,早期也多是茅草寮房,但随着社会的进步和经济的发展,现在尚存的古旧民居已普遍是土木结构瓦房。多为平屋,依山而建。屋的形式为长方形,一座房子一般都是建造成纵排的七列,各列的布局是:正中一列是大门、下大厅、大天井、上大厅;大厅的两边有对称的三列房子,中列有侧门、下过道、小天井和上过道;大厅旁一列为下厅间、厢房、正栋间,均为卧室;边列中间为小厅,前后各有厨房、卧室两间。这种布局和结构系属传统的中国南方乡村民居形式,一般居住着以血缘关系为基础的包括同一血统的几辈人,厅庭是族人共同活动的场所,天井是“共享空间”。现在畬族新建的土木或砖木结构的民居,与传统形式不同,多建造二层楼,其布局是上下大厅各一个,楼上大厅两旁各有卧室两间,楼下大厅两旁也各有前后内室两间,后间一般作为厨房。也有在边墙外另建“撇舍”,作为厨房、畜舍或存放柴草等杂物。有的还建造围墙和门楼,门楼有石雕和彩绘等装饰,多为“如意平安”一类的吉利语和吉利图案,给主人门口增添喜气。

广东畬族民居,分为两种形式:与客家交错杂居的畬族住房,充分吸收了客家建筑的特点,住房结构有正厅和厢房,间有天井通风采光,两侧有横屋,分开大门和小门,讲究座向和风水。聚族而居的畬族住房为大围屋,屋的主体为大门、上下厅堂及厢房,两侧分列数幢横屋,均与主体结构相对称,后座为一排户户相连的平房;门前有坪和池塘,与围屋相对称,完全是客家人的建筑艺术和风格^②。浙江畬族的民居,因受地形的限制和各地汉族民居文化的影响不同,建造形式

^① 《崇儒乡畬族》,第75页。

^② 朱洪、姜永兴:《广东畬族研究》,广东人民出版社1991年版,第120、121页。

也不尽一致,景宁畲族自治县都是一字形的房子,畲语叫“竹篙楼”;而云和、丽水、龙泉、遂昌等县的房子,多数状呈“H”形,即前后都有厢房,少数呈“日”字形,即四面连起,称“走马寮”^①。这几种畲族民居的形式、构造、布局及内室使用等,《丽水地区畲族志》第六章《风俗习惯·住宅》作了详细介绍,这里不另赘述。

第二节 服 饰

根据明、清时期的文献资料记载和对畲族的服饰实际调查考察,畲族有本民族的服饰。短衫阔袖,色彩斑斓,高髻蒙布,饰如缨络。但由于畲、汉两族人民长期杂居,服饰文化相互交流,男子服饰基本上与汉族相同,只在畲族人口较集中的闽东和浙南地区,妇女服装和头饰尚保留较多的传统特色。服装包括衣裤、围兜、彩带和鞋子等,头饰包括发型、头冠和银饰等。

一、服 装

畲族服装基本上有闽东的罗(源)连(江)、福安、福鼎、霞浦和浙南的丽水等五种式样:

(一) 罗 连 式

流行于罗源、连江和宁德飞鸾一带。妇女上衣最大的特点是布色纯黑,大襟交领式(同和尚领相仿),两旁开深衩,后裾比前裾长,衣衩衣裾内缘滚白边,不用扣,仅在右衽襟角缝两条白色系带。花色集中在领上,由红、黄、绿、红、蓝、红、黑、红、水绿等顺序排成柳条图案纹

^① 《丽水地区畲族志》,第144页。

样。在上领的黑地上绣一些粗线条的自然花纹,多为黄、水红一类的色调,有的花边延至肩部和胸部,更显华丽。下身穿黑色短裤,或围宽大的素面黑色短裙,打黑色绑腿,畲族称“脚绑”。“脚绑”缀有花边,并配上红、白两色绑带,自下而上将腿绑紧,使绑腿呈现红、白、黑三色,色彩对比强烈,颇引人注目。

妇女缚的围兜,俗称“围身裙”、“围裙”。绣工十分精细,图案以大朵的云头纹样为其特征。中老年妇女缚的围裙较朴素,年轻人用的则相当讲究,如裙边配柳条纹原色图案,镶上花边。裙身绣有八仙过海、变形凤鸟、花卉蔓枝和吉祥语等,很有民族风格,色彩也非常醒目,显得明快清新。

(二) 福安式

包括福安和宁德大部分畲族服装式样。上衣黑色,大襟右衽,矮领。大襟服斗上的花纹较少,衣领绣有红、黄、大绿等色的马牙花纹,间隔彩色条道,用色丰富。领口有扣。沿服斗的边缘缝上一条三、四分宽的红布边。靠袖头绣有一个角隅花纹图案,畲族群众称其为远古时期高辛皇帝赐封的金印。下身着黑色长裤,与当地汉族的裤子相同,无特色。

妇女缚的“围身裙”,称“合手巾”,黑布制作,裙长1—1.3尺左右,裙的上端横缝一条约10厘米长的红布,裙的两边上角绣两组或两个独立的图案花纹,配以黄、白、绿、紫等色,对不同花草的枝、叶、瓣等都用不同的色线刺绣,非常逼真。如此艳丽的围身裙,配上蓝底红花或绿底白花的花带,系在身上,显得素雅大方。

鞋子一般都是黑色布底平头鞋,讲究的也有鞋面绣花,鞋头加一道中脊,缀上红点,称为“丹鼻鞋”。

(三) 福鼎式

妇女上衣一般为黑色,右衽大襟,复领,分大领和小领。大领绣有带叶仙桃、团扇、几何纹、双龙纹等纹样,小领主要绣齿状纹样。领多

用水红、水绿作底色,领口绣缀两粒红绒球,中间镶各色料珠,闪闪发亮,异常美观。大襟(服斗部分)刺绣的图案有凤鸟、喜鹊、鹤、鹿、兔、松鼠、梅、牡丹,以及舞蹈人物、几何纹样等,色彩以桃红(又称水红)为主调,加配其他色线,绣工精致,各种动物栩栩如生,各种花卉生机勃勃,非常逼真。袖口色边是一条红、一条绿(水红水绿或大红大绿),有的加缝各种色布或印花红布等,显得耀眼夺目。

裤子的颜色和式样与福安的相同,也无特色。围兜不绣任何图案花纹,通常只在围兜中部加一方块淡绿色或湖蓝色的印花绸布,顶边紧缝,这样可使印花绸布随风飘动,增加风采。围兜典雅朴素,无论婚否均可使用。

鞋子为黑色素面布底,单鼻、阔口,两侧及鞋头均有绣花,是一种比较大众化的绣花鞋,一般妇女都可穿用。

(四) 霞浦式

妇女服装与福安、宁德的相仿,最大的特点是上衣大襟、小襟尺寸相同,大襟有服斗,小襟也连做一个服斗,目的是便于双面穿用。走亲访友时穿正面,平时劳动穿反面,以保持服装经久的新鲜。刺绣工艺精巧,花纹图案构思新颖。如服斗绣有梅花、梅鹊、凤凰牡丹、“鳌鱼望凉亭”、“鹿竹”、“曲龙上天”、蟠桃等花样。“花必有意,意必吉祥”。色彩多为大红、桃红、大绿、水绿、蓝、白、大红等,有的配以金线,异常鲜艳。领上绣有大叶牡丹、小叶牡丹、莲花及双龙戏珠等纹样。袖口以绣红色花边的条数多寡分为“一红衣”、“二红衣”和“三红衣”,图案以几何、花卉纹饰为多,色彩以深红为基调,兼用绿、黄、白诸色,有时配上金线,更为绚丽。

围兜与福安的相似,黑色,布质制作。兜长约一尺,下摆较宽,上端两边打5—7个折褶,呈波浪形,给人以美感。霞浦草岗畲族妇女还使用一种水绿色的围兜,她们身着黑色上衣,缚上一条这样的围身裙,也煞是好看。

(五) 丽水式

浙江畲族的服装,以丽水地区最具代表性,富有特色的是花边衫,畲语称为“兰观衫”。《丽水地区畲族志》云:“男子旧社会平时着青色大襟长衫,开襟处镶有月白色或红色花边,下摆开叉处绣有花朵,劳动时都穿大襟或直襟短衫。现常见的直襟短花边衫,领、袖、襟处镶有花边,口袋绣有花朵。”妇女在旧社会所穿的服装式样,魏蓝的《畲客风俗》记载相当详尽,她们皆服青色,阔领小袖,与僧尼衣相似,衣不用钮扣,仅系以带子。袖宽五六寸,衣长二尺八寸许。一般都围以青裙,后来也有改裙为裤的。腰缚以花带,带宽二三寸,以赭色土丝织成。脚穿黑色布鞋,鞋头绣缀红花,并有短须数茎,这种鞋仅在走亲访友作客时穿用。平时劳动穿草鞋,在家趿木屐,即木拖鞋。木屐制作简便,只选一块有一定厚度的木片,锯成如脚大小的长方形式样,钉上带子,就可穿用,在山区颇为盛行。

上述各式服装,随着时代的发展,也发生了很大的变化,就以服装的用料来说,现在就同汉族地区一样,各种机织布料,应有尽有;至于服装样式,也是融传统特色与时代风格为一体了。

二、头 饰

各地畲族妇女头饰,分婚前和婚后两种。未婚少女一般用红色绒线或棉纱线、毛线等,同头发夹杂一起编成辫子,盘缠头上,呈圆圈形状,额前留若干“刘海”,发间一般不戴其他饰物,同汉族民间少女发饰无甚差别。已婚妇女头饰最具民族特色,发式是高髻垂缨,髻呈螺式、筒式或帽式,高盘头上,畲族称其为“盘龙髻”或“凤凰髻”。但发髻造型和梳法各地不完全相同,如福建罗源、连江、闽侯等地妇女,使用长约60厘米的竹木或铁丝等细长硬物,梳发时

将它置于头上,用红线束紧于额顶,头发向后梳成高约七、八寸的圆盘状发髻。福安妇女梳时则另加一束假发,增大发髻盘在头上,高高隆起,状似高帽式。有的则梳成“碗式”和“帽式”,平扣头上。髻顶插银簪或横插一支豪猪簪等饰物。发间分别环束黑、蓝、红等色绒线,作为老、中、青的不同标志。霞浦妇女发髻造型比较复杂,使用的假发也特别多,将头发分上、下两部分,发间加一截蒙黑布的细小竹筒,用红绒线紧扎中段,上端弯曲至头顶,下端弯至后脑勺,呈蓬松状下坠,发髻造型犹如一只昂首翘尾的凤鸟。福鼎妇女通常只梳一个扁圆髻,紧贴脑后,罩上黑色发网,髻间缠一块黑色丝质头巾,并插上发夹和若干银簪、银花等,造型和饰物都比较简单。

头冠,也称“凤冠”,是畲族姑娘结婚时必须戴的一种特殊饰物。“凤冠”有身和尾两部分,冠身戴在发髻上部,凤尾垂发髻后部。构造独特,系用一根细小精制的竹管,形似半截牛角,外蒙红布,上贴一片银牌,轻薄如纸;顶端缀有银饰器与各种料珠,下垂前额,遮向面部,几把银质头花插在前顶,围成环状;头花系有不少料珠和银饰品,垂向眼前,摇来晃去,甚是美观。畲民视其为珍贵的吉祥物,一般是在婚后收藏起来,待到谢世时再戴它入敛。

畲族妇女身穿一袭民族服装,头梳“凤凰髻”,戴上鲜艳的“凤冠”,合称“凤凰装”。服装上绣的各种彩色花边纹样,象征着凤凰的美丽羽毛;腰间随风飘动的金黄色腰带,象征着凤凰的尾巴;头冠上各种银饰物的叮当作响,象征着凤凰的鸣啭。相传畲族始祖盘瓠因平番有功,高辛皇帝招其为驸马,成亲时,帝后娘娘赐给三公主一顶非常珍贵的凤冠和一件镶有珠宝的凤衣,祝贺女儿婚后生活美满幸福。后来,三公主生下三男一女,就将女儿扮成凤凰模样。女儿长大出嫁时,美丽的凤凰鸟从广东凤凰山(一说是畲族的发源地)衔来色彩斑斓的凤凰装,作为女儿结婚的礼服。从此,畲家女儿代代传承,相沿成俗,

延续至今。它已成畬家万事吉祥如意的象征。^①

第三节 饮 食

畬民居住山区地带,他们利用“近山之地,辄种薯芋”等杂粮。畬民种植的番薯,产量高,一般可济半年口粮。每年秋天是番薯收成季节,家家忙于将番薯切成片状或刨成细丝,俗称“番薯片”、“番薯丝”,经晒干贮藏起来,是各地畬民不可缺少的主食。闽东畬族群众的终年口粮,主要是“番薯片”和“番薯丝”,极少吃米饭。浙南畬族也是“以番薯为正粮,玉米次之,常年食米者,寥若晨星”^②。一般是以番薯丝拌米而炊食,谓之“番薯丝饭”。可见番薯在畬民口粮中占有举足轻重的地位。因此,旧社会畬族地区流行一首山歌唱道:“蜡烛弯弯倒,火笼当棉袄;辣椒当油炒,番薯丝吃到老。”

畬民除种植番薯为主食外,还种植少量的水稻、“旱稻”,但产量低,仅占口粮的极少部分。因此,闽东畬族有一甑煮三种饭的习惯:米饭用以招待客人,米饭拌番薯丝的供老人和小孩吃,纯番薯丝饭专供青壮年人吃。浙南畬族也是“纯米之饭,仅宴贵客时用而已”^③。广东畬族主食为大米,每天二餐或三餐稀饭,饭中掺少量番薯、芋头或南瓜等杂粮。

畬民副食多为自家生产的,主要有豆类、南瓜、丝瓜、萝卜、空心菜、芥菜等。特别是腌制菜肴,是畬民终年必备的重要副食,如用芥菜

① 本节参阅《畬族社会历史调查》(“畬族文艺调查”部分);潘宏立:《福建畬族服饰类型初探》,《福建文博》1987年第2期。

② 沈作乾:《括苍畬民调查记》(1924年),《北京大学研究所国学门周刊》1925年第4期。

③ 《括苍畬民调查记》(1924年)。

腌成的“糟菜”，萝卜腌成的“萝卜结”、“咸萝卜”，竹笋腌制的“笋咸”，以及咸鱼、咸虾酱等“咸腌货”。据《括苍畲民调查记》，二十世纪二十年代，丽水畲民的日常副食除自种的蔬菜外，“喜食虾食、海带、豆腐等，很少吃肉”。景宁畲族待客菜肴较为丰富，除平时常用的腌制副食外，还有烧茄子、蒸蛋、烧猪肉（切成小方块的肥肉）、鸡肉、白鲞、烧鲤鱼等。^①

畲民嗜饮酒，不仅节日开怀畅饮，就是平时也把饮酒当成家常便饭。特别是婚丧喜庆，非要请客喝酒不可，酒多为自家酿制的，用糯米酿的为“米酒”，加红曲为“红酒”，加白曲为“白酒”，醇甜可口；还有用小麦酿的为“麦酒”，淡而无味；用番薯酿的为“番薯烧”，味香而浓烈。

畲民还有常年喝茶的习惯，因此畲族种茶极为普遍。闽东、浙南的畲民“无园不种茶”，家家户户都学会采茶制茶的技术，并像贮备粮食一样贮备相当数量的茶叶。“开门七件事，柴、米、油、盐、酱、醋、茶”，茶是畲民日常生活不可缺少的东西，是家庭必备的饮料，无论春夏秋冬，或农忙农闲，泡上一大碗，喝个痛快，已习以为常。平时以茶代汤，用以下饭，也是常见的事。畲族有所谓“茶哥米弟”的说法，就是指一日三餐先茶后饭的意思。如请客吃饭，绝少有未饮茶就先进餐。因此，茶也是一种待客的必需品。敬茶是畲族人际关系的一种礼节，每逢客人光临，主人先唱《敬茶歌》，然后端出大碗茶招待，所谓“人客落寮茶敬待”。主人盛情敬茶，客人至少得喝二道以上，否则就是失礼，畲民俗话说：“一碗苦，二碗补，三碗洗洗肚”。左邻右舍互相串门，围坐一起，边品茗边聊天，十分惬意。他们在以茶待客的同时，还常常以自家采制的茶叶作为馈赠客人的“手信”（即礼品），茶又成了增进友谊、和睦乡里、联络感情的载体。

① 史图博、李化民：《浙江景宁敕木山畲民调查记》，载台北社会科学研究所专刊第6号，1932年。

此外,茶在畬民许多节俗活动中都能派上用场,如春节要喝“做年茶”,初一要喝“出行茶”,婚嫁要喝“九节茶”、“新妇茶”、“宝塔茶”等。

总之,茶是畬民的重要饮食内容之一,它同吃饭一样,也是须臾不可离开的。

综上所述,旧社会畬民的饮食文化比较单调。新中国建立后,随着生产的发展,畬民的饮食结构发生了很大的变化,那种“番薯丝吃到老”和“咸腌货伴终身”的日子,已成为历史的回忆,取代的是大米成了主粮,新鲜菜肴成为主要副食。饮食文化基本上都与当地汉族相同。

第四节 交 通

交通与地理环境有密切关系。畬族村落大多处于山峦重叠、沟壑纵横的环境中,往来极其不便,旧时交通状况非常落后。村道都是羊肠小道,盘旋山谷溪涧,连接各个村落;乡道虽比较宽广,但也多是泥土或碎石铺设路面,如遇雨天,泥泞不堪,寸步难行。村落小且分散,一个行政村往往辖有十几个、二十几个乃至三十几个自然村,例如:江西贵溪县的樟坪,辖有姜山、下槽、化工、竹叶坞、基头等 21 个自然村,铅山县的太源也辖有画眉岭、狐狸岩、烂泥垄、石塘坞等 16 个自然村;福建宁德市的濠头辖有三斗笼、猪姆石、大头坑、下高山等 16 个自然村,南岗也辖有 18 个自然村。畬族这种小聚大散的分布格局,是各地畬族的共同特点。一般村与村的距离,近则一、二华里,远则十余华里以上,村际联络全靠徒步,逢山便攀沿山崖峭壁而行,逢水便一木飞架深潭,或选择浅水之处置石溪涧,让人跳石而过,此为原始的独木桥和石桥,在偏僻的畬族山区屡见不鲜。由于村寨分散,没有

形成本民族的经贸中心——墟场,各地畲族要出售土特产和购买日常生活用品,都得跋涉二三华里或二三十华里以外的汉区市场去交易。道路又多崎岖不平,狭窄难行,货物进出使用人类早期的人力载重,靠肩挑、背负的方法解决。肩挑的工具系用毛竹或硬木制成的宽约6厘米、厚1厘米、长130—140厘米的扁担。背负的工具多用藤竹编制的篓子,内装物品,犹如瑶族使用的“背笼”。他们长年累月行走在山间小道上,从小练就一副挑重担、走山路的本领。

新中国建立后,党和政府非常重视开发山区交通。从五十年代起,随着生产的发展,各地畲族群众因陋就简,就地取材,开始修机耕路,建简易车路,使用人力车、手扶拖拉机载客运货,初步改变运输专靠肩挑、背负的落后状况。经过几十年的努力,广大群众有了“要想富先修路”的共识。为了适应畲族地区改革开放和发展商品经济的需要,在各级党和政府的领导下,群策群力,开山劈岭,架桥修路,在短短的十余年时间,交通建设事业获得了迅速发展。闽、浙、赣、粤、皖五省共37个畲族民族乡,有畲族人口十余万,约占畲族总人口的25%以上,现在各乡都有公路通达县城,汽车可开至乡门口。公路四通八达,民族乡不仅沟通本县,还能连接外县外省。例如福建霞浦崇儒畲族乡,有一条县道干线霞(浦)柏(洋)公路,穿贯乡境,与霞(浦)柘(荣)公路相接,与104国道福分(福州至福鼎分水关)公路相连,交通相当方便。再如景宁畲族自治县,县内各乡镇基本上都通了汽车,并外连各地。从县城鹤溪镇起,东通文城县,南达泰顺和福建寿宁,并延伸至福安,西到庆元,北至云和、丽水,东与温州相连,初步形成公路交通网。特别是杭州至丽水公路干线开通,使聚居在浙南各县的畲族,从县城乘车抵温州、丽水后,即可径达杭州。而福(州)温(州)闽、浙公路干线穿越闽东的连江、罗源、宁德、福安、柘荣、福鼎和浙南的苍南、平阳、瑞安等县,聚居在这里的畲族从县城乘车北上温州、南下福州,甚为便利。至于铁路交通,五十年代至六十年代,鹰(潭)厦

(门)铁路和来(舟)福(州)铁路建成通车,使闭塞的闽北畬族山区有史以来第一次有了火车。从此,畬乡的交通面貌得以根本改观,它对密切畬、汉民族的联系、加强城乡物资的交流、促进畬族地区的经济、文化的繁荣和发展,起着很大的作用。

第七章 节日习俗

我国每个民族都有自己的节日习俗。畲族的节日很多,有春节、元宵节、“二月二”、“三月三”、“封龙节”、“六月六”、中元节、仲秋节、重阳节、冬至节、“招兵节”等,可谓纷呈异彩。岁时节日习俗,大多与汉族相同,内容丰富,历史悠久。具有一定民族特点的是共聚天伦的年节,娱乐性的“会亲”、“乌饭”、“封龙”节和宗教性的“招兵节”等。

第一节 共聚天伦的年节

年节,俗称春节,也叫新年。百节年为首,过年是一个除旧布新的喜庆节日,民间对新的一年寄托无限的希望,因此,畲族过新年的风俗就特别隆重和热闹。从农历12月24日的“祭灶”、“送神”就是畲族民间新年活动之始,因此,有的畲族称为“入年架”。他们在这一天将家里烟尘打扫干净,畲语称“浮擦谋”,汉族称“扫伦”。家家户户备办糖、花生、桔子等供品,给灶神饯别,俗称“送神”,广东畲族称为“谢神”,目的是让灶神“上天言好事,回宫降吉祥”,这是民间巴结灶神,希冀能产生直接效应。不过,现在畲族“祭灶”敬灶王爷的习俗,其虔

诚程度已比过去大大淡化。

祭灶神后，就是准备“除夕”的“年夜饭”，合家“围炉”，这是畲家过年最忙碌的一天，新年的许多民俗事象都在这一天表现出来，如户里户外清理卫生，更新桃符，粮仓及各种坛坛罐罐都要贴上红纸封条，祝愿仓盈库满、人寿年丰。家家蒸制“黄糰”（即“黄金糰”），吃“黄糰”是畲族人民过新年的特色之一。畲乡流传“糯米做糰圆又圆，香麻拌糰甜粘粘”的顺口溜，表示畲家人团圆共聚天伦和来年日子更甜美的意愿。除夕夜全家“吃隔岁”（即吃“年夜饭”），这是畲民最欢乐的时刻，一边尽情地享受美味佳肴，一边抒发追求来年日子过得更比今年好的情愫，家家沉浸在惬意与温馨的氛围之中。“围炉”后，主妇选一根直径约七、八厘米粗的楮木放在灶膛里燃烧，烧至一定火候以灰烬掩埋之，使之不至熄灭，备为正月初一的火种，俗称“隔年猪（楮）”或“留隔年火种”。是夜，万家灯火，通宵达旦，尽情欢乐“守岁”。所谓“守岁”就是“守祟”^①，意在防“祟”入室伤害儿童。初一凌晨，鸡鸣第一声，各个畲村不约而同打开厅门，燃放大炮（即双响纸炮），人们都遵循一个定式：走村串寨，平辈互相道贺新年大吉，晚辈向长辈拜年，主妇争先恐后到井里挑水，煮线面充作早餐，寓意家人平安长寿；儿童三五成群到竹林里“摇竹娘”，边摇边唱道：“摇竹娘，摇竹娘，你长我也长，旧年是你长，新年让我长，明年你我一样长。”^②以示像毛竹一样茁壮成长；青少年参加各种娱乐游戏活动，如弈棋、“猴孵蛋”、捉迷藏、荡秋千等。活动一直持续至“元宵节”，欢度新春佳节才告结束。

① 祟，传说是古时的一种小妖，身黑手白，专在年三十夜出来伤害儿童。人们怕它是夜入室害孩子，家家户户亮灯不睡，叫“守祟”。

② 《中国民族文化大观·畲族》第四章《风俗习惯》。

第二节 娱乐性的节日

畲族的文娱性节日,较有特色的是歌会,如“二月二”、“三月三”和“分龙节”等,各地都很盛行。这些节日除有娱乐内容外,还为青年男女提供社交活动的场所,也是青年男女谈情说爱的好机会,所以深受畲族群众的欢迎。

“二月二”,又称“会亲节”,是畲族仅次于春节的传统节日,主要流行于闽东的福鼎、福安等县。所谓“会亲”,系指原由福鼎双华、福安坂中分炉至浙南、闽东各地的畲族于每年农历二月初二回祖地相聚,举行会亲活动。福建双华“会亲节”规模最大,遐迩闻名。节日这一天,畲家门前都升起白底红边的三角形族旗和颇似古时“华盖”的圆伞,古色古香别有韵致。从双华分支出去的各地族人都盛装打扮回到祖地会亲。人群熙熙攘攘,歌声笑声不绝于耳,宁静的山村顿时成为欢乐的海洋。特别是夕阳西下,夜幕降临,松明火照耀得如同白昼,增添了节日的热烈气氛,歌会进入了高潮,人们引吭高歌,嘹亮的歌声在山野回荡,越唱兴致越浓,通宵达旦,热闹非凡。关于福安的二月初二“会亲节”,还流传着一个古老的传说:几百年以前,福安畲族雷姓祖先从牛石板逃荒至鼓楼山。这时山上只住着魏姓汉族兄弟,兄名崇广,弟名福应,俩人聪明善良,体力过人,在此开荒生产。畲族雷姓先祖迁来此山后,他们互相帮助,共同合作,把这座荒山开成一片片良田。可是山里鸟兽灾害十分严重,畲民一年辛劳,到头来颗粒无收。最终得到魏氏兄弟的无私帮助,驱赶走鸟兽,消灭了灾害,从此年年获得了好收成。畲族人民为了纪念魏氏兄弟,就在鼓楼山上建造一座庙宇,敬祀他们,尊称其为“魏公侯”,并定于每年二月初二崇广诞辰举行盛大庙会。这一天畲民从四面八方来到魏庙公祭,放神铙、舞铃刀、

吹龙角、驱飞禽、逐走兽，共祈田园丰稔，人畜平安。并举行大规模的赛歌活动，直到凌晨才尽欢而散^①。这是一个畲、汉人民团结战胜自然灾害的有意义的日子，他们相约这一天回祖地会亲并瞻仰魏庙，传承至今，相沿成俗。

“三月三”，又称“乌饭节”。《岭表纪蛮》云：“三月三日染乌色饭祀祖先。”^②《建德县志》也说“畲客亦有乌饭，乃于三月三日取柴汁和米蒸之，相传其祖盘瓠喜吃此饭也”^③。其实，这一天是畲族人民纪念本民族英雄同反动统治阶级斗争取得胜利的日子。相传：在唐高宗总章年间，畲族英雄雷万兴领导义军反抗唐王朝，被官军围困在大山里，粮断援绝，处境十分艰难，眼看有全军覆灭的危险，雷万兴令全军满山寻找食物充饥。时值隆冬季节，天寒地冻，山里各种植物都已脱叶落果，唯有一种叫乌稔的野生植物，枝条上还挂有串串的甜果。畲军采集回营，雷万兴尝之香甜可口，便传令全军四出采集，军粮解决了，雷万兴便于三月初三日杀出重围，取得了反围剿的胜利。又是一年的三月初三日，雷万兴想吃当年的乌稔果，交代畲军入山采摘，可是这时乌稔树刚吐芽抽叶，士兵只采回叶子，加入糯米蒸制，饭呈蓝黑色，同样香喷可口，后来畲民为分享雷万兴抗击官军胜利的喜悦，每年三月初三日出门“踏青”，采集乌稔叶，蒸制乌米饭，世代相沿，衍成风俗。^④

如今，各地畲民为纪念民族英雄雷万兴，每年“三月三”都要蒸制乌米饭，合家共餐，馈赠亲友。举办歌会，集体对歌，欢庆节日。特别是近十几年来，各地欢度这个古老的节日更加热烈和丰富多采。1983年4月17日，有一百多位畲族同胞首次在京举行“三月三”活动，国

① 《中国民间故事集成·福建卷》，第208—209页。

② 刘锡蕃：《岭表纪蛮·附畲民》。

③ 王昶：《建德县志》卷三《风俗志》。

④ 参见《畲族传说故事·乌米饭的来历》，福建人民出版社1984年版。

家民委、中央统战部和中央民族学院的负责同志都出席了联欢会,与畲族同胞同吃乌米饭,共度畲家传统的“三月三”。

“分龙节”,也是畲族的一个娱乐性的节日。说起“分龙节”,还有一个古老的传说:在很早以前,环围福安有木龙、鼓龙、带龙和沙龙等,俗话说:“龙多作旱,媳妇多饭宴(即晚的意思)。”龙多,要么不治水,要么乱行雨,结果百姓遭大殃。后来,畲族法师上疏玉皇大帝,状告诸龙的罪恶,大帝听了非常生气,将诸龙召至天廷,给予划定地界,令各司龙职,及时行雨,不误农时。玉皇分司龙职这一天正是夏至后逢“辰”的日子,于是,这一天被定为“分龙节”^①。畲族群众认为“分龙节”是风调雨顺、五谷丰登的象征。这一天不事劳动,人们披上节日盛装,兴高采烈地赴歌会,在山坪、田垌对“打”山歌,歌词多歌颂劳动、喜庆丰收和表达爱情等,歌会的场面十分动人。1986年6月27日(农历五月廿一日),福建省首届“分龙节”歌会在福安县富春公园举行,各地畲族歌手数百人参加这次畲族历史上空前的盛会。从北京、浙江、广东、江西、安徽等地赶来采访和观摩的代表,无不称赞畲族“分龙节”歌会富有民族特点。

福安、霞浦、福鼎等地的成千上万畲族群众,于“分龙节”这一天从四面八方拢集到福安白云山、霞浦雁头山、福鼎太姥山等地,举行群众性的登山比赛。登山地点人山人海,既有参赛者,也有前来观看助兴者,比赛的终点选在各山的峰顶。比赛开始,各自择路向峰巅攀登,个个朝气蓬勃奋发向上,表现出不畏艰险和吃苦耐劳的精神。到达目的地被誉之为赴“蟠桃会”,优胜者获得“仙桃”和“仙酒”的奖赏。入夜,盘歌开始,大家饮酒高歌,尽情欢乐,一对对青年男女隐没在山林里、依偎在溪涧旁,哼起美妙的情歌。因此,节日登山比赛既是锻炼身体、培养毅力的一项有益运动,也是青年“山恋”的极好机会。整个

^① 《中国民间故事集成·福建卷》,第213页。

活动充满生活情趣和富有浓厚的乡土气息。

第三节 宗教性的节日

宗教性的节日,一般带有全民性的活动,因为一个民族的成员,对自己的崇拜物都怀有一种纯朴神圣的感情,在一定的时间都要举行祭祀、庆贺的盛典。如畬族的“招兵节”,就是一个颇具民族特色的传统的宗教性节日。这个节日现仅遗存在粤东、粤东北畬族地区,它的原生动因和崇拜盘瓠图腾物有关。“相传远古时期盘瓠往番邦取番王头时,被番兵追赶,到了海边,得到神兵的帮助,才安然返国。人们为了纪念自己的始祖,感谢神兵,每三五年举行一次‘招兵’,向他们献祭”^①。但据实地调查考察,粤东畬族举行“招兵”大典的时间也不尽一致,丰顺县凤坪村畬族于每年农历十二月二十四日前的吉日举行。潮州石鼓坪畬族一年分两次举行:第一次(阴历“除夕”)“请神上表,安井谢灶,推龙谢土,请兵安营,大谢”,称为“请兵节”;第二次(正月初四日),“请神、赏兵、祭符、散兵”,称“送兵节”。^②现在凤凰山区畬族已将“请兵”与“送兵”两节合并为五年举行一次,统称之为“招兵节”,活动时间定在农历的“大雪”至“冬至”之间的吉日举行,节期一般为三天三夜。“招兵”仪式在公厅举行,请法师主持,厅内搭一个高高的木台,台上设神坛,以米粒装满香火炉,插上各路兵马的令旗,由法师做法。口中唸唸有词,吹牛角,全村男女老少前来参加助兴,甚为热闹。法师在高台上掷杯筊于地,如出现胜筊(即一阳一阴),表示兵马已请到。此时,台下先已站着经挑选的几个壮士,到神坛前各领一支令旗往公厅正面拜祖,祈求五谷丰稔,人民安居乐业。“招兵”典礼

^{①②} 陈凤贤、黄淑嫻:《广东畬民识别调查》,载《畬族社会历史调查》,第47页。

结束,称为“推龙”。^①

粤东北九连山畲族地区的“招兵节”,根据姜永兴等的田野调查,尚保留完整的活动仪序。活动的时间,一般是在年景不佳、风雨不调的年岁,经族人共商而定。活动分祭祀和祈祷两部分,祭祀的内容与上述粤东凤凰山区畲族的“招兵节”基本相同。惟祈祷部分,是九连山畲族的创造,它使原来“招兵节”的图腾信仰宗教仪式发展为趋吉求福的传统民间习俗活动。在“招兵”仪序中,九连山畲族还创造出一套别具风格的“关山门”和“开山门”的独特程式。它是由族长挑选数十名彪形大汉,手持令旗、刀叉兵器,交叉而立,象征天兵天将正在封锁寨门;当嘉宾莅临之际,“天兵天将”立即分开刀叉,伫立两旁,行注目礼,以示接受检阅和迎宾入寨。这种仪式,犹如现今迎国宾般的庄重严肃。^②

① 施联朱等:《广东省潮安县凤凰山区畲族情况调查报告》。

② 姜永兴:《畲族图腾祭祀盛典——“招兵”》,《广西民族研究》1990年第1期。

第八章 婚姻、家庭、家族

第一节 婚 姻

畬族婚姻习俗,是同一定的社会制度相适应的。畬族保留的一些婚俗,从一个侧面反映出畬族社会发展变化的历史进程。如畬族长期实行本族内蓝、雷、鍾等姓之间的婚配,严格遵行同姓不婚的原则,也不与汉族通婚。正如《天下郡国利病书》记载:畬族“其姓盘、蓝、鍾、苟,自相婚姻,土人与邻者亦不与通婚”^①。《侯官县乡土志》也记载:“盘、蓝、雷三姓,自相配偶,不与平民通婚姻。”^② 这些约定俗成的婚俗,早已成为一种不成文的族规,族人陈陈相因,不得逾矩。畬族这种同姓不婚和族内不同姓氏联姻的习惯,可能就是原始氏族社会实行氏族外婚制和部落内婚制这一古老婚俗的残余和影响。

这种古老的婚俗也同样反映在畬族婚嫁礼仪上,早期畬族婚嫁礼仪非常简朴,男女结合比较自由,据文献记载:“男女联袂而舞”,

① 顾炎武:《天下郡国利病书》卷一〇〇《广东上》。

② 吕渭英:《侯官县乡土志》卷五《人类和地形略》。

“男腾跃跳踊负女而去”^①。这种习俗直至近代还屡见不鲜,沈作乾《括苍畬民调查记》云:“男女社交完全公开,其婚嫁之权,虽操诸父母,然不过名目而已,不干涉也。”他们在劳动、赶集、节日、走亲访友等场合,通过唱歌就可建立起爱情关系。嫁女不计聘金,陪嫁妆奁不是金银财宝、绫罗绸缎。据史书记载,福建永春畬族“嫁女以刀斧资送”^②;建阳畬族“嫁货,稍充裕者予以田器,此外无他物”^③。浙江龙游畬族“奁具惟犁、锄、箕衣数事”^④。景宁畬族“其奁具则耒焉、耜焉、镢基焉”^⑤。以农具作为陪嫁物,近代以后在个别地区仍然存在。如1924年沈作乾在《括苍畬民调查记》中,发现犁、锄、耒、耜、箕衣、水车等农具系畬族姑娘嫁妆必须之品。畬族所行婚嫁仪式,也很简单,姑娘出阁当天,新郎往女家迎亲,新娘“不事肩舆”,只同新郎步行回夫家,俩人“同持一伞”,半遮其面,一路且行且歌,夫唱妇随,以歌取乐,抵夫家,婚礼基本完毕。男方不送礼帖,不张罗喜筵,亲朋戚友“贺人嫁女仅以布数尺,贺娶亲亦仅百文”^⑥。礼仪颇简朴。

明、清以后,畬族已经定居在闽、浙、赣、皖、粤等省各地,他们长期同汉族交错杂居,这两个不同的群体在广阔的地域上共同劳动生息、开发山区的过程,在婚姻上产生紧密的共生关系,习俗上产生互动,是势所必然的。特别是汉族婚俗给予畬族以强烈的影响,使畬族婚俗产生了变异,如汉族地区男女撮合决于“父母之命,媒妁之言”的封建买卖婚姻在畬乡同样盛行。畬族婚嫁的一整套繁文缛节,同汉族大体一样,从物色对象到完婚,手续复杂,程序繁琐。基本上体现汉族

① 卞露:《赤雅》卷一,见《啸园丛书》第6册。

② 朱安期:《永春县志》卷三《风俗》,明万历刊本。

③ 江远青、江远涵:《建阳县志》卷二《舆地志·附畬民风俗》。

④ 余绍宋:《龙游县志》卷二《地理考·风俗》。

⑤ 周杰:《景宁县志》卷一二《风土·附畬民》。

⑥ 《龙游县志》卷二。

的问名、纳吉、纳采、纳征、请期和亲迎等婚嫁六礼。不过因时代的不断变化而简化为提亲、定亲、报日子和迎亲的模式。

1. 提亲与定亲

畬族在缔结婚姻关系虽有如同汉族那样的封建包办婚姻,但婚前恋爱还是比较自由的,多数青年在社交活动中相互熟悉和了解,如一旦产生了爱情,一般都会得到父母的同意和支持。但必须经过媒人的撮合,也就是履行提亲的程序。媒人多由有威望的男人充当,男青年由媒人陪同到女家,畬语叫“太布娘”,俗称“相老婆”。如女方有意,即以点心款待;男方中意,就不客气吃下点心,并送女方银手镯等礼物,称之为“拿定头”或“小定”。逾数日,女青年由母亲或姑姨陪同到男家,畬语叫“太人家”,俗称“看家势”(汉族叫“看厝”)。如女方中意,则再次收下男方的礼物;否则,就将“定头”退还男方,此事告吹。

有的畬族娶媳妇,央媒人代为物色对象,并从中穿针引线,媒人初次到女家,必须带上鱼等“手信”,向女方游说,若女方父母有推托之辞,便说:“女儿还小,以后再说。”否则便说:“媒人公,你叫他等几天,我们来‘达溜’(即“看家势”)",或者说:“媒人公,你回去再来吧!”这样媒人便可从前门出后门进,连续三次,以示男方求婚的诚意,此时女方父母便收下“手信”。后经女方父母“达溜”,如若有联姻诚意,就将女儿的“生辰八字”交给男方,男方便请算命先生“断八字”,是否合局?也有将姑娘“生辰八字”压在厅堂神位前的香炉底下,或压在灶公爷面前的香炉底下,三天之内,家中如无发生吵架、毁坏器皿、打破碗碟、鸡乱啼、狗乱吠和家人患病等不祥之兆,则认为此门亲事乃姻缘天注定。此后,便可经媒人往返磋商,办理“搭定”,即定亲手续。由男方备办礼物送到女家,俗称“送定”(或叫“放定”);女方收下全部定礼,宴请亲朋戚友,叫“吃定酒”。实际就是女方父母借机将女儿许配于人的喜讯公诸于众,从此,别人就不会再来提亲了。定亲仪式完毕。

2. “报日子”与“迎亲”

所谓“报日子”，就是在婚前三四个月，男方将择定的婚期写在红纸上，派人送到女家，也叫“送日子”。这个仪式是畲族婚嫁中颇为重视的一个环节。“送日子”当天，男方要给女方送去鱼、肉等各种食物，每种食物的数量均为偶数，以兆喜事成双之意。女方必须设宴款待宾客，席间向媒人提出聘礼的具体要求，如衣服多少“岭”？“火笼”多少个？“桌面”多少桌？“帽子”多少顶？等等。“岭”指衣领的意思，即要男方备制衣服多少套；“火笼”指猪腿的意思，一般要男方备二个猪腿，岳父、大舅各送一个；“桌面”指酒席，一般要求不超过十桌；帽子多少顶得视姑娘的兄弟若干而定。聘金若干，各地不一，1949年以前，闽东约120元；粤东有的以年龄计算，少则每岁1至2元，多则每岁10元；浙南一般为18—24元，多的也有100元（以上均为银元）。嫁妆有桌、橱、箱、桶等物。1949年以后，各地畲族的聘礼也发生了很大的变化，女方的要价也随男方的家境不同而异。总之，男方根据女方要求的礼数和确定的婚期，晓喻亲友。从此，男女双方都投入紧张的婚嫁准备。

接下就是迎亲了，但在此过程中，还要进行许多引人注目的习俗活动，如“作表姐”、“作亲家伯”、“拜堂”、“闹房”和“回门”等，都颇具民族特色。

“作表姐”，是一种充满喜剧性的传统习俗，流行于闽东一带。活动的内容别致精采，凡已定亲的姑娘，在出嫁前都会应舅父之邀请到外婆家作客（即“作表姐”），村里青年犹如迎贵宾般地热情陪她唱歌，如果这个“表姐”有“肚才”（意谓歌多有本事），是个名副其实的好歌手，就会唱得村里人称心满意，而且越唱越起劲，往往会连唱两天两夜或三天三夜，毫无倦容，大家都会刮目相待，同时还轮流请她到家里作客，受到盛情款待。如果是个无歌的“表姐”，小伙子们就会趁机你唱一句我唱一句，群起而攻之，用歌词嘲弄和奚落她：“表姐许大又许高，缘何肚中歌都无？”使她立时陷入无法招架的地步。“作表姐”实

际是对一个即将出嫁的姑娘唱歌水平的总检阅。姑娘在外婆家作了几天“表姐”，受到村里青年的款待后，她的母亲以糯米糍粑回敬大家，然后带着女儿回家，等待出嫁了。

“作亲家伯”，是流行于闽东、浙南畲族地区的一种迎亲习俗。结婚前二天，男方派遣一位好歌手——“亲家伯”（浙南称“赤郎”和“行郎”）偕媒人送彩礼到女家“叫亲”。他们抵门口，新娘的姐妹及嫂子们先考他们唱歌的水平，然后放鞭炮欢迎。并请“亲家伯”坐在堂屋东边板凳上，以示尊敬。此时“亲家伯”必须谦让挪坐西边；否则，“亲家伯”就会受到起哄和嘲笑。是夜，还要举行一次别开生面的对歌活动。开始村里姑娘以主人身份唱“歌头”，“亲家伯”答唱。之后，都由“亲家伯”起“歌头”，姑娘答唱。如果“亲家伯”所起的“歌头”，姑娘们答不上歌，姑娘们不但不敢难为他，还会客气地以礼相待，此时“亲家伯”顿感体面和光彩。在浙南一般是由新娘的叔伯领着“行郎”和担礼物的“赤郎”到女家迎亲的。女家用板凳和杉树枝拦住他们，表演“关门拦赤郎”的节目。此时，女方高唱《拦门歌》，行郎对唱《开门歌》，如此戏耍一阵，“赤郎”递给二个红包，大门洞开，礼担入厅，行郎边唱《接亲歌》，边把彩礼摆在大厅桌上，五颜六色，煞是好看。女方将琳琅满目的礼物——一点报接收，将食物送进厨房，备办“落脚酒”，宴请迎亲使者和前来捧场和送嫁的亲友。与此同时，众姐妹正在闺房围着新娘，边助整装、边唱《梳妆歌》：“衣衫穿了便梳头，一个梳头两个照；今下始作新娘子，爱梳狮子凤凰头。”经过一番乔装打扮后，新娘出厅祭祖，并叩拜双亲。父母受礼后，即唱《请女歌》、《嫁女歌》和《劝女歌》等，然后鞭炮齐鸣，催新娘登时上轿出嫁，亲邻女友们强拉她上轿，新娘往往要装模作样边哭边唱道：

父母养成这么大，如今要去别人家；

弟弟妹妹都很小，我心真是离不开。

以示对家人的依恋和惜别。

3. 拜堂

新娘抵男家,要举行隆重的拜堂仪式。厅堂布置一新,堂壁上贴着醒目的大红喜字和“凤凰到此”的横幅,左右悬挂“安邦定国功建前朝帝誉高辛亲敕赐”和“駉马金卿名垂后裔皇子王孙免差徭”的对联。堂上奉祀的祖先牌位洗刷得一尘不染,并按不同姓氏分别贴上“汝南堂上”(蓝姓)、“冯翌堂上”(雷姓)、“颍川堂上”(鍾姓)。几案上香烟缭绕,一派喜庆气氛。花轿至大厅前,新郎和亲宾先藏匿起来,庭无一人,新娘必先置之曰:“汝家绝人种耶!”此时众出之应曰:“正赖汝来接人种耳”。打趣完毕,厅堂铺上三五条红布袋,让新娘踩着袋步入大厅,新娘往前走,老嫗跟在后面收红布袋,再铺在新娘的面前,让她继续踩着走,名之曰“传袋”,“袋”与“代”同音,寄托着新娘来传宗接代的心愿。拜堂开始,司仪用秤杆钩掉新娘的红布盖头,取“称心如意”之义。新郎先拜天地,后向祖宗牌位行三跪九叩礼;新娘伫立在旁,并用花手绢半遮其面。新娘为何不下跪?传说畲族新娘乃高辛帝的公主化身,因位尊不行跪拜礼。又为什么用手绢半遮其面?据传与畲族远古时期的“血缘婚姻”有关。畲族《两兄妹》的山歌,唱的歌词就是兄妹结亲的故事,妹妹感到羞愧,以树叶遮脸,后来就传承嬗变成畲家新娘以花手绢遮面的习俗。拜堂后,新郎新娘在一片喧闹声中双双进入洞房。

4. 闹房

这个仪式饶有风趣,其间表演“看新娘”、“讨凤凰蛋”、“喷床”(即“撒帐”)等节目。所谓“看新娘”,就是由“八仙”(新郎邀请前来助兴的同村八位青年)高唱闹房歌,向新娘讨红枣、花生、桂圆、豆子、栗子、向日葵籽、米花等,边吃边闹,嬉逗新娘,以增加洞房欢乐的气氛。“讨凤凰蛋”,即“八仙”搜索新娘藏在陪嫁被窝里的二个染红的熟鸡蛋(俗称“凤凰蛋”),他们边搜边唱道:“把被翻过去,新妇生子好读书;把被翻过来,新妇生子中秀才。”翻来覆去,直至搜到“凤凰蛋”为止。

“喷床”，就是“八仙”手捧喜酒，站在洞房“眠床”前，每喷一口酒，就唱一首歌，歌词多带有浓厚的旧文化色彩，如：“一喷锦被共牙床，结发夫妻长又长；今宵洞房花烛夜，来年添个状元郎。”“十喷和意万年春，百子千孙满堂红；荣华富贵增寿禄，五代同堂福寿全。”经过几个小时的说笑打闹后，“八仙”在欢乐声中掩上房门，婚礼宣告结束。

以上女嫁男方的习俗是畲族婚姻中最基本的、也是最主要的方式。

第二节 家 庭

家庭是以婚姻和血缘关系为基础的一种社会生活组织形式。畲族社区构成的基本单位是一夫一妻制的父系为核心的小家庭，它是社会生产、生活的基层单位，也是组成社会的一个细胞。家庭多由父母及子女二代组成，三代、四代同居的比较少，五代同堂的更为罕见。一个家庭的人口，一般是三至五人，七八口以上之家较少。

畲族家庭有家长一人，多由父亲担任。家长除积极参加生产劳动外，对内负责管理家庭经济收支，筹划生活的需要，安排各个季节的农事活动；对外全权代表家庭处理各种社会事务。父死由长子继承，因为畲族家庭中视长子为“家督”，有支配和继承家庭财产的优先权，也有监督和教养弟妹的责任，因此畲族有“长子阿爹职”的民谚。

畲族家庭的裂变是，“娶一门媳妇，分一个家”，即儿子婚后就另立门户独立生活。有的父母与幼子同住；有的分开各跟一个儿子过日子；有的父母轮流到几个儿子家吃饭，犹如汉族的“吃伙头”；也有单起炉灶，自立一户等等。随着时代的变化，畲族的家庭模式：父母和子女的小型家庭结构愈来愈多，几代人组合的大家庭将越来越少，这已成为畲族家庭裂变的趋势。

家业的继承与分配，子承父业，是畲族家庭财产传统的继承法，

独子独得,多子分得。无子的可“乞子”(即公开买子)、“谋子”(即秘密买子)、招赘、或以侄儿过“房”为嗣等。如反映清代浙南畲族习俗的《畲客风俗》云:“畲客……异姓之人亦可为子,如蓝甲无子,则抚雷乙为嗣,雷乙乏嗣,又抱鍾丙为子。”^①无论是买的、招的或抚的、抱的儿子,均与亲生儿子同样享有家庭财产继承权。财产分配法:儿子分家时,如父母健在,先留部分财产作为“养老田”,俗称“众田”,待父母辞世后,再由兄弟均分继承;如有长孙者,也预留部分为“长孙田”,俗称“抽长田”。余下的田产按兄弟多寡均分成若干份,然后在祖宗神位前拈阄确定。房产分配则按畲族民间俗例,长子分左厢房,次子分右厢房,其余儿子分后厢房。财产一经确定,都立有“阄书”,具明各项财产细目和各自享有的权利、承担的义务等,兄弟各存一份为凭,日后如有节外生枝,多由舅父调解和仲裁,舅父在外甥分家析产方面具有绝对的权威,它是畲族母系氏族社会残余的反映。但由于畲族长期受到重男轻女封建思想的影响,男女在家庭中的地位是不平等的,妇女一般都不能掌握家庭经济大权,无论已婚或未婚都没有财产继承权。

新中国建立后,畲族的婚姻家庭也发生了很大的变化。他们和汉族一样实行了新的《婚姻法》,“父母之命,媒妁之言”的封建包办婚姻逐渐为新社会的自立婚姻所替代;繁琐的婚嫁习俗也得到一定程度的改革,渐趋简化;以夫妻为核心的小家庭日益普遍,逐步取代了几代同堂的大家庭。

第三节 家 族

历史上畲族是一个农耕民族,家族的血缘关系根深蒂固,家族系

^① 魏蓝:《畲客风俗》,清光绪三十二年(1906年)。

建立在家庭观念、血缘关系的基础上。各地畬村分姓氏聚族而居,就是以血缘关系为基础的同姓村寨。如福建福鼎县牛垵下为雷姓,陶必山为鍾姓,浮柳蓝厝里为蓝姓,深垵为李姓,往里为鍾姓,江西铅山县的太源、西坑为雷姓,樟坪、桃田为蓝姓,等等。其余各地畬族以血缘关系聚居的原则也都极明显。因此,畬族地区基本上是一村一姓一个祠堂,也有几个村的同姓同属一个祠堂。如广东潮安县山犁、碗窑、李公坑和海丰县红萝;江西铅山县太源、西坑、桃田;福建福鼎县双华、牛垵下,宁德县南岗等畬村,都是一村一姓建一祠堂。如果数姓畬民聚居同一村落,就建有数个不同姓氏的祠堂,如广东增城县兰溪下水村的盘、雷、蓝等姓,就是分属于各自姓氏的祠堂。祠堂下有“房”的组织,“房”称“共房”、“介寮”(即一家人的意思),是由开基祖的子孙繁衍组成的家族支派。有“长房”、“次房”、“三房”、“四房”等,“房”数随兄弟多寡而定,“房”序按兄弟长幼排列。祠堂设有族长一人(浙江也有称祠长,福建也有称父老),“房”设有房长一人,均由族人推选产生,多由族内“房”内辈份高、年纪大、有威望、能说会道者任之。福建福鼎蓝氏族谱记载:族长“有干济之才,具从容之度,……朝夕经营,聿成家计,……手置田宅。……乡族中凡有巨细公务,靡不玉成其事,如建本村神宇,辑合族谱书”等。“凡乡族间里中有睚眦起衅,欲兴鼠角雀牙者,剖析之,调停之”^①。族长的职责,除“玉成”祠堂的日常公务、“剖析”和“调停”间里中的“睚眦起衅”外,还要调整族内外、村内外各种关系、协办族人的红白喜事、领导族人的各种宗教和社交活动。特别是修建本村神宇、族祠,编纂谱牒和祭祀祖宗等,族长都得亲自主持。族长在族众中享有很高的威信,一族之间,事无巨细,一经他审断,没有不服制裁的。

旧时,畬民中还立有许多规条、公约,作为大家的行为准则和规

^① 陈元熙等:《福建福鼎县畬族情况调查》,载《畬族社会历史调查》。

范。如家规最重要的规条是：“男子或奸盗灭伦而坏祖宗，以至执拗下贱等事者，合族公议，除削行第。”有的畲民还在居住境内立有公约，其内容：（1）如忤逆尊长，则罚跪赔礼；（2）与人争骂相打，则赔偿名誉；（3）盗窃他们财物，则罚火炮，等等；（4）其他均有罚则的规定。畲民执法甚严，如有违犯规约，必须公议制裁^①。至于族规方面，各姓族谱中一般都有明文规定，如蓝周根、傅良基搜集的浙江丽水富村畲《鍾氏族谱》就载明族规五条：

（1）族有族长，为一族之尊者，需修身律人，俾子孙有则效，若见小者有不遵训者，执规者笞之。

（2）子孙有立志高尚，潜德勿辉者，则著之付赞而表扬之。

（3）子孙或有为道为僧入于异端之途者，谱所不录；若能反正，则收而书之。

（4）子孙鼠窃非为，有玷污宗族者，则削其名而点之族外。

（5）凡赡养异姓，或随母来嫁，或孕育不明者，谱不录入，恐乱宗支也。^②

福建福安田螺园村《雷氏宗谱》也载明族规若干条，其内容大致也是劝人为善、和睦邻里、扶贫济难；不许灭伦乱行、辱及祖宗、恃强逞凶，等等。

上述畲族的家规、村约、族规等，实际都是过去畲族群众约定俗成的纪律。他们信守心很强，违规背约的，殆不多见。因此，这些规约实际成为家族成员自觉遵守的行为准则和处事规范，以它来维持社会秩序的安定和人际关系的和谐。

^① 何子星：《畲民问题》，《东方杂志》第30卷第13号。

^② 转引自施联朱：《畲族风俗志》，第53页。

第九章 人生仪礼

第一节 孕育仪礼

畲族和汉族一样,有较浓厚的传宗接代的思想,对生儿育女非常重视。妇女一旦怀孕,称之为“有喜了”,从十月怀胎到一朝分娩,家人都对她倍加尊重和照顾。周应枚《畲民诗》云:“一家珍重是生孩”^①。婴儿降生,预示着家庭血缘有了继承人,它是全家乃至家族生活中的一件大事。因此,从怀孕到小儿出世,有一系列的习俗活动。如禁忌孕妇听戏,因为戏服五彩斑斓,怕会动胎;忌看丧葬出殡,怕相冲;还忌进别人产房、坐门槛、跨扁担等等。闽东畲族为祈求母子平安无恙,保佑小孩顺利降生,多求助于神灵,向专管妇女顺利生产的神祇——“临水妈”(也称临水奶、临水夫人、“顺天圣母”)祈祷许愿,届时备办供品到奉祀“临水妈”的顺懿庙焚香“还愿”。

分娩,俗称“坐盘”生育。畲家认为分娩是不洁净的,因此,临盆时要点燃干茅草,意在驱赶产房内的“污秽脏物”;或在产房门楣上贴一张红纸剪成的裤样,以示避邪。婴儿呱呱坠地后,如是男婴,要用破开

^① 褚成允:《遂昌县志》卷一一《风俗志·畲民附》,清光绪二十二年修。

的毛笔筒(竹制)断脐,表示孩子长大后读书写字;女婴,则用破开的吹火筒断脐,表示孩子长大后理好家务^①。婴儿如系第一胎,仪式就更为隆重,一般要持续到周岁,形式多样,内容丰富,比较普遍的都要举行“三旦”(浙江畲族称为“三朝”)、“满月”和“周岁”(闽东畲族称为“做晬”)等仪式。所谓“三旦”,又称“洗三旦”、“洗三”,原是满族风俗,后来渐渐影响到汉族和其他民族^②。它是指婴儿生下来第三天,请接生婆以热汤为婴儿洗澡所举行的仪式,接生婆边洗边唱吉利歌,为婴儿祝福;左邻右舍亲朋戚友都馈送鸡蛋等礼物,供产妇“做月里”,同时也是对婴儿的父母祝贺添丁之喜。婴儿长到30天,俗称“满月”,父母要为婴儿举行“落胎发”,即行“剃头礼”。这一天,前来围观者,不分小孩和大人,也不论亲疏关系,每人可分得一个染红的熟鸡蛋,俗称“剃头蛋”。至亲者,如舅舅、姑姑、姨姨等,都备有鞋、帽、衣服等优厚的礼物前来道贺。主人必须备办“满月宴”(又称“出月酒”)款待亲友,以表谢意。“满月”标志着婴儿已适应新的环境,产妇的健康也基本恢复,诸多饮食禁忌都可解除。从此,产妇上山下地劳作如初,福建《建阳县志》云:畲族妇女“生子逾月,服农事如常,日止哺儿一次”。^③

小儿长到一周岁时,还要举行“做周岁”(又称“做晬”、“周晬”)仪式。这个仪式除同“满月”一样设宴款待亲友外,最有特点的是“抓周”,即小儿周岁时,在厅堂置一竹制米筛,上面排列各类物品,让小儿自由抓取,看他先抓到何物,民间认为以此可预测小儿的性情和将来的发展。如抓到剪刀,就预示将来会成为裁缝匠;抓到书本,预示会成为一介书生;抓到算盘,预示会成为商人;如抓到脂粉钗环等化妆

① 《畲族社会历史调查》,第43页。

② 陶立璠:《民俗学概论》,中央民族学院出版社1987年版。

③ 《建阳县志》卷二《舆地志·附畲民风俗》。

品,则预示将来是个风流人物、喜欢女色,等等。但无论小儿抓到何物,围观者总有好话可说,让主人感到满意高兴。仪式就在热烈的赞美声中结束。

第二节 命名仪礼

畬族命名通常以双字名居多,单字名较少,同汉族一般命名一样,都具有一定的文化内涵。畬民一生有多个名字,男的小名(乳名)、本名(世名)、讳名,个别的还有法名;女的有本名和讳名二个名字。所谓小名,就是一个人正式命名前父母对他的一种亲昵的称呼,犹如汉族对小孩所取的乳名,一般在狗、猪、牛等前面冠以“阿”、“小”字,表示既贱且俗又亲昵,反映了父母的一种共同心态,认为名字越俗越贱,小孩越易喂养长大。但这种小名只局限在家庭内部、近邻族人中使用,正式社交场合必须使用本名。所谓本名,就是父母为子女正式命名,一般都相当讲究,如福建福安马尾林雷谱《凡例》称:“子生三月,父命之名,长而既冠所命名讳,当考圣讳及祖宗名无忌讳者,则命之,不许重名犯上也。犯上者,例应改之,言顺之义也。”^①很明显取名忌讳与祖宗重名。早期命名一般都按各姓的“世项”排列,如浙江敕木山的《雷氏宗谱》中的“世项”为“方其进新禄,角元应承子,宗云开日月”等45字;浙江东衢村蓝姓“世项”有“昆山玉上宗孔承秉德长文学师傅久笃闻家道昌”等20字。每字代表一世(即一代),同一代(即同一辈)人的名字必冠以“世项”的同一个字,如上述雷氏第一代名字为雷方×,第二代为雷其×,第三代为雷进×;蓝氏第一代名字为蓝昆×,第二代为蓝山×,第三代为蓝玉×。按照“世项”,顺次排

① 转引自《中国民族文化大观·畬族篇》第四章《风俗习惯》。

完。这种命名法,可以区别出人们的不同姓氏和辈分。有的父母为了祈求神灵对孩子的保佑,不按照姓氏“世项”的序列命名,而是根据所托付的神灵而取不同的名字。如托付给山神,其名字必冠一“山”字;托付给水神,名字则冠一“水”字;托付给石神,名字则冠一“石”字。命名的原则是人名与神名相联系。总之,畲族取本名与取小名不同,它是认真的,严肃的,因为人们一经命名,不仅是对外社交活动所需要的明白无误的“符号”,而且还蕴含着父母对孩子未来的希冀和健康成长的企望。

畲族除了小名和本名外,还有一个讳名。即畲族除有公开的名字外,还有一个被隐瞒起来的字。这个名字的由来与祠堂、族谱规定的排行有密切关系。蓝姓按“大、小、百、千、万、念”六字作为辈份次序排行,雷姓和钟姓分别按“大、小、百、千、万”和“大、小、百、万、念”五字作为辈份次序排行,每个字代表同辈的男性组成一级,也代表同辈的女性组成一级,它是性级的标志。不同姓氏的祠堂所属的成员就是按出生先后在同一性级中进行统一排行,如雷姓“大”字辈有男性 20 人、女性 15 人,他们的讳名分别是:男的为雷大一郎、雷大二郎……雷大二十郎;女的为雷大一娘、雷大二娘……雷大十五娘。再如钟姓“小”字辈有男子 100 人、女子 200 人,他们的讳名,男的由钟小一郎排至钟小一百郎、女的由钟小一娘排到钟小二百娘。惟蓝姓排列行次有的地区稍有不同,如浙江东衢畲族每代行次中都是男不排一、女不排二,如“念”字辈有男的 49 人、女的 59 人,男的讳名从蓝念二郎排至蓝念五十郎,女的讳名为蓝念一娘,蓝念三娘,直排至蓝念六十娘。为什么男不排一、女不排二呢?据传是留给夭亡男女的位置。^①

讳名排行具有相当的神秘性,一般是每年排一次,如浙江东衢村就是定在每年的二月初二或八月十五祭祖后进行。由族长及若干长

^① 《畲族风俗志》,第 51 页。

者对本祠堂内的成员按辈分和出生先后给予排列行次,行次排定后,保守秘密,不对外公布,因此,畬族男女生前并不知道自己的行次,只有到死后才被写上牌位,载入族谱。妇女亦然,死后由兄弟向族长索要姐妹的讳名,然后外甥向舅舅索取,称为:“讨位”,就是讨回母亲的讳名。^①

此外,畬族少数男子还有一个法名,它是祭过祖,即举行过“醮名”(又称“入录”、“度身”)仪式的人才能具有的。一个家庭一般只有一人“入录”,最多也不超过二人。这种仪式都在自家厅堂举行,届时堂上挂有“祖图”和巫师神像,厅上摆五个或六个香炉,要“入录”的人穿上红袍,仪式由会做“功德”的法师主持。一个男子经过“醮名”仪式后,就须另取一个法名。实际就是在本名的基础上改换一个“法”字,或者是新取的名字带一“法”字。如浙江景宁东衢村有畬民蓝登成、蓝培田、蓝朝庚等,他们做过“醮名”后,就分别改为蓝法成、蓝法田、蓝法绍等^②。然后将法名及祭祖日期写一红布条结在“祖杖”上,这对畬族男子来说,取得法名是件非常荣耀和光彩的事,它表示在社会上取得了一定的身份,提高了社会地位,因此,还要大宴宾客,以示庆贺。这种通过祭祖取得法名,明显含有图腾文化之义,它可能就是原始社会氏族成员加入氏族图腾集团的一种“入社仪式”的残余。

第三节 丧葬仪礼

畬族的丧葬习俗,根据史书记载,闽、浙、赣等地畬民早期盛行火

① 《畬族社会历史调查》,第293页。

② 同上书,第17页。

葬,《闽峤轶闻录》和《永春县志》记载:闽东、闽南的畲民“人死刳木纳尸……乃焚木拾骨浮葬之”^①。浙江《龙游县志》云:畲民“葬者亦须停棺于野数年,然后举火烧化,贮以瓶而埋之”^②。江西《贵溪县志》也说:畲民“遭亲丧,舁棺至山麓火化之,拾其骨,请于主人求隙地葬,不起坟”^③。畲族的这种火葬习俗,既与古代频繁迁徙历史有密切联系,也与浓厚的崇拜祖先鬼魂观念有关。因为畲民每迁徙一处,都希望与祖宗的灵魂相随而行,这样只有火葬所保存的骨灰才便于“将徙则取以去”。但随着他们迁居历史的结束,火葬习俗也随之消失。此时又受到汉族丧葬文化的影响,他们便“改其焚尸浮葬之习”^④,普遍实行纳尸于棺起坟土葬的习俗了。

丧葬是人生仪礼的闭幕礼,各地畲民都非常重视。但由于私有制带来的贫富差别,因此,丧葬仪礼就有简繁之异。简的,人死后,孝子到河边烧些纸钱,“买水”回来,洗净尸体,更衣入棺,请人“开路灯”,意谓请死者魂归祠堂,然后行柩山上挖穴埋葬^⑤。有的人死后,陈尸在家二三天,俗称“摊尸”,等待死者是否还能起死转生,过后在山坡挖穴,称“土塘”,将棺柩推进去,洞口封以石块,葬礼就告结束^⑥。这种简约的葬礼,多属那些家庭经济捉襟见肘的。而富有人家,往往尸体入棺后将柩停放家中,守丧二三年,方行举葬。不仅丧事大操大办,而且还有数不清的繁文缛节。但就畲族丧葬的一般仪礼而言,大概都有人死报丧、净尸入殓、出殡落葬和超度亡灵的习俗。

① 卞宝第:《闽峤轶闻录》卷一;朱安期:《永春县志》卷三《风俗》。

② 《龙游县志》卷二《地理考·风俗》。

③ 黄联珏:《贵溪县志》卷一四《杂类轶事》。

④ 郑一崧:《永春州志》卷七《风土志》。

⑤ 施联朱等:《浙江景宁县东坑村畲民情况调查》,载《畲族社会历史调查》,第17页。

⑥ 施联朱等:《安徽宁国县云梯公社畲族情况调查》,载《畲族社会历史调查》,第249页。

1. 人死报丧

畲民过天命之年身亡,谓之“老了”、“过山了”或“上路了”等等。这时亲属必须立即分头至亲戚家报丧,报丧者要反穿上衣,以示戴孝。诸亲戚得知噩耗后,即备办供品、纸钱前来吊唁,并协助料理丧事。如系母故,孝子须身着麻衣、头戴白帽、腰扎草绳,径往舅家禀告母亲逝世消息,目的是邀请舅家前来参加“入殓”仪式。舅家人进村,先在村外燃放鞭炮,孝子孝孙闻声即按长幼有序跪迎。有的还要“抬娘家”,即将舅父抬进屋里,让其察看遗体,了解死亡情况,经他同意,方可收殓。如有出嫁的女儿,此时必须回娘家“哭灵”,她们扑在“灵床”边哭唱丧歌。浙江《建德县志》云:畲民死后,“畲妇七八团棺坐哭”^①。丧歌的内容:诉说死者生前乐善好施、忏悔自己照顾不周及失去亲人的痛苦等等。哭声哀伤深沉,无不令围观者唏嘘短叹,涕泪横流,沉浸在悲恸的氛围之中。畲民哭唱丧歌,由来已久,相传古时盘瓠在凤凰山狩猎,不慎被山羊撞死,滚落在岩壁大树上,盘瓠之妻和子孙四出寻找,发现远处有群乌鸦在天空盘旋鸣叫,赶前一看,百鸟正在啄食盘瓠尸体,其状惨不忍睹,众亲友得悉噩耗,一齐赶来驱逐群鸟,围着遗体,哭唱丧歌。就这样代代传承,相沿成俗。

2. 净尸入殓

人死必须净身,即入殓前孝子至溪河边焚烧纸钱,向土地神“买水”,用以擦洗尸体。取水的方式,广东畲族比较特别,因死者性别不同而有异,如系男的,就从上而下舀顺流水,以表示男在天;如系女的,就从下而上舀逆流水,以表示女居地之意。净身后,男的要剃头,女的要梳髻,更换寿衣,多者九袭,少者三袭,穿鞋戴帽,打扮一番。浙南畲族对生前做过“醮名”(成丁礼)和“西王母”(母系社会的象征)的

^① 《建德县志》卷三《风俗志》。

死者,男的寿衣必须换上“度身包”^①,女的换上“更缘包”^②,以表示死者生前的社会地位。尸体经过净身和一番的梳妆打扮后,就可落棺入殓。据1933年何子星《畲民问题》云:畲族“亡人入殓不举哀,乃以歌代哭”^③。所唱哀歌有《守孝歌》、《大离别》、《小离别》、《哭娘歌》等,内容多为缅怀祖宗、寄托哀思和依依不舍之情,歌词悲切,闻者无不动容。如《哭娘歌》唱道:

没有爹娘无主张,家有金银枉思量;

有钱能买千般物,难买堂上双爹娘。

与此同时,各地还要为亡灵举行超度,它是畲族对死者最隆重的一种哀悼形式。福建畲族称超度为“作斋”、“会暝”,闽北《建阳县志》云:“闻其度亡作斋事,惟率同类系钲鼓于堂,口喃喃不知作何语”^④。闽东畲族做“会暝”,一般请法师(俗称“祖师公”)一人,也有三五人的,法师身着青袍,手执法具,口中念念有词。“会暝”历经一昼夜,法师作法按内容分为:(1)佛科;(2)洗坛造水;(3)作地藏;(4)行坛结界(即结五界:东持国、南曾长、西广木、北道文、中央放奴大天王);(5)造坛;(6)变食;(7)请副官;(8)请神;(9)造井、收师、落末;(10)存身挂斗;(11)排兵出门;(12)超魂、洗浴、化衣;(13)安灵、劝灵;(14)安祖宗、辞神等出作法。如遇横死和客死者,法师还要加做一出“过十王殿”(即十殿阎王:“秦广王蒋”、“楚江王丙”、“宋帝王余”、“五官王吕”、“阎罗王包”、“卞成王毕”、“泰山王董”、“平等王陆”、“都市王黄”、“转轮王薛”)的仪式。浙江畲族称超度为“做功德”,《建德县志》云:畲族丧礼,“乃重做功德,门竖一幡,上书死者姓名,灵

① 凡举行过“醮名”的男子,50岁时就备好身后穿用的赤衫、头冠和红布等,将它打成包,谓之“度身包”。

② 凡行过“西王母”仪式的女子,将当时穿的红袍和裙子打成包,谓之“更缘包”。

③ 《东方杂志》第30卷第13号,1933年。

④ 《建阳县志》卷二。

前杂列鸡黍,畲妇七八团棺坐哭。用麻干为方格,高阔尺许,外糊以纸,中置纸锭,名之曰库,并持竹鞭甑,且鞭且祝曰:阿娘气平平上,或曰阿爷气平平上,名曰孝子饭”^①。《龙游县志》也记载:畲民“丧中最重作功德,然不用僧道,即以曾祭祖者八人,服青红各色之衣,在灵前念咒语或在祖先前歌舞,如此者一昼夜或二昼夜。如不做此功德则不敢葬,谓大不吉也”^②。所有这些为死者念经超度的仪式,都是祈祷亡灵得到安息。

3. 出殡落葬

尸体入殓未葬称为殡。出殡也是祈祷死者魂归再生、慰藉亡灵的一种形式。出殡时,参加送殡的除子孙外,“远族皆至”。孝男身着麻衣、手执孝杖,有的头戴竹扎三角帽;孝女也要穿麻衣、戴麻帽、腰扎草绳;其余的手擎彩幡尾随。送殡队伍浩浩荡荡,走在最前面的是儿媳妇或孙子,手拿纸钱,俗称“买路钱”,一边走,一边扔,在前“引路”。灵柩抬至墓地,等待时辰,入土埋葬。巫师高立墓顶,口中念念有词,将麦粒、谷粒撒向墓坪,让子孙捡之,带回家中藏于廪,以示神灵保佑,日后仓盈库满。葬礼毕,送殡者脱掉孝服,围以红布,手提灯笼,打道回府,俗称“回龙”。尸体埋葬后,对死者来说已入土为安,但对生者并不意味着葬礼的结束,还要继续进行服丧期的许多礼教活动,如居丧慎身、“留百日”(即100天内不理发)、不参加娱乐(如听戏、歌会等)、三年内不结婚;家中设灵牌、安神主,一日三餐备供品致祭等。为了寄托对死者的追思和怀念,福建、浙江畲族普遍行“过七”的哀悼仪式,即死者魂归天国后的49天内,每隔七天要追荐一次,即请僧道为死者诵经礼忏,祈祷祝福。在此期间,出嫁的女儿每个“七”都要备办供品,回娘家祭奠哭灵,名曰“哭七”。直至49天“满七”谢灵,丧事宣告

① 《建德县志》卷三。

② 《龙游县志》卷二。

结束。

此外,畲族地区还盛行重葬习俗。因为畲民有浓厚的祖先灵魂崇拜意识,对祖先的葬地讲究风水,视风水为寻求兴旺的依托,一般都要请堪舆师选择福地,认为得风水好的地,能福荫子孙;得风水坏的地,则祸延后世。因此,在初葬后的若干年内,如遇家有罹难,或发生不祥之兆,就认为与祖先的“阴宅”风水有关,便要择个黄道吉日,开棺拣骨,俗称“拣金”,将骸骨装进陶罐(称“金瓶”),另择所谓的风水宝地,起坟重葬,希冀祖宗神灵能永葆子孙昌盛。这种迷信思想,现已明显淡化。

1949年后,特别是随着畲族地区物质文明和精神文明建设的不断发展,人们的觉悟有了很大的提高,人生仪礼已有所改变,对旧的丧葬习俗进行了改革,仪礼逐渐简化,提倡丧事新办,已蔚然成风。

第十章 宗教信仰

第一节 盘瓠图腾崇拜

畬族有一种颇具特色的宗教信仰——原始氏族社会的盘瓠图腾崇拜。畬民崇拜盘瓠图腾，是与一个古老的神话传说相联系的。传说远古时期，高辛帝遇到犬戎入寇，因征伐不克，国家处于危难之际，乃榜示天下，谁能斩犬戎番王头者妻以三公主，时帝畜有盘瓠，它揭下榜文，只身奔赴敌国，遂衔回番王首级。帝虽喜出望外，但又颇有难色，意欲悔婚。公主闻之，以为王无戏言，自愿请行，配以盘瓠。盘瓠得女，背负走南山，居石室中。婚后生下三男一女，长子姓盘，名自能，次子姓蓝，名光辉，三子姓雷，名巨佑，女儿嫁给鍾志深为妻。盘、蓝、雷、鍾就是现在畬族的四个姓氏。这个故事的内容，大同小异地记载于《山海经》、《搜神记》、《风俗通》和《后汉书·南蛮传》等十多种史书中。学术界认为盘瓠为畬族崇拜的图腾物，而畬族也认盘瓠为始祖母，所以他们对盘瓠有着特别崇拜和敬畏的心理，把民间家喻户晓的盘瓠故事编成《盘瓠歌》、绘成“祖图”、刻上“祖杖”。《盘瓠歌》系歌颂盘瓠一生的英雄业绩；“祖图”是一幅长卷画轴，绘上盘瓠的一生经历，各个家族均珍藏一幅；“祖杖”是一根刻有状如

龙首的拐杖，每个家族珍藏一根，结在“祖杖”上有数十乃至上百的红布条，上书祭过祖的祖先姓名。“祖图”、“祖杖”由族人轮流保管，逢年过节挂在厅堂，供族众祭祀叩拜，平时秘而不宣，也不让外族人观看，畲民视它们为不可侵犯的“圣物”、传家宝，影响极其深刻。各地群众对“祖图”、“祖杖”（实际是对图腾物盘瓠）无不虔诚祀奉。

畲族对盘瓠有传统的敬祀仪式，逢年过节，家家祀盘瓠，唐代刘禹锡《蛮子歌》云：“时节祠盘瓠。”^① 明顾炎武《天下郡国利病书》云：“（畲）本盘瓠种，……家有画像，……岁时祠祭。”^② 祭盘瓠成为畲民最敬重的宗教生活。这种宗教活动，在畲族民间保存下来，并且长盛不衰。根据在闽、浙等畲族地区的田野调查，每年的正月初一至初五日、初八日、十五日、二月十五日、七月十五日和八月十五日，均为祭盘瓠的日子。祭时，厅堂悬挂“祖图”、摆放“祖杖”，族人按辈分依次顶礼膜拜。族长主持祭祀仪式，领唱《高皇歌》，诵读祭文。16岁的男子欲想在族内取得一定的身份和地位，也必须在此时举行“度身”——即成丁礼。可见盘瓠图腾的祭祀活动在畲族的文化生活和精神生活中具有何等重要的意义！

第二节 民间俗神信仰（包括道、佛尊神）

畲族长期与汉族杂处，受汉族“重神鬼”的巫文化影响很深。因此，在畲民的宗教生活中，对民间的俗神信仰基本上与当地汉族一样，普遍迷信神鬼。各地畲族崇奉的，有本宗族的祖先、本民族的

① 《全唐诗》卷三五四，中华书局1979年版。

② 《天下郡国利病书》卷一〇〇“广东四·博罗县”。

英雄及道、佛尊神等。而对祖先神的崇拜是放在各种俗神崇拜之首。清人周应枚的《畬民诗》云：“九族推尊缘祭祖。”^①他们认为祖宗虽死，但灵魂不灭，在“阴宅”中仍会时时刻刻呵护自己的子孙。因此，对祖宗去世，往往都要立牌位于厅堂或祠堂，定期进行祭祀和叩拜，一则是表示对祖宗的敬仰和怀念，二则是祷求祖宗神的庇佑。此外，福建畬族还信奉“田都元帅”、“林公大王”、“临水夫人”、“三官大帝”、“五显大帝”、“玄天真武大帝”、“林九夫人”、“李三夫人”、“福德正神”、“三大仙师”和“观音菩萨”等。浙江畬族信奉“观音佛祖”、“插花娘”、“汤夫人”、“马氏天仙”、“土地公”和“五显灵官”等。粤东畬族信奉“蓝大将”、“关帝”、“玄天大帝”、“太上老君”和“观世音菩萨”等。从畬族民间信奉的众多神祇看，明显已超出血缘崇拜的范围，发展为地缘性的崇拜对象。其中以本民族的人物神尤为群众所钟爱。如“田都元帅”，姓雷名海青，传说系唐代福建畬族，曾被招入宫廷为乐工，安史之乱随军出征，在征战中，他组织戏班，以“慰劳”为名，一举击败叛军，班师回朝，龙颜大悦，赐封他为“田都元帅”，死后受到隆重的祭典。在闽东、闽南畬族地区都建有“田都元帅府”神坛庙宇奉祀雷海青。由于雷海青自幼酷爱音乐，所唱乐曲优美动人，因此还被戏曲艺人尊为行业主神，俳优界对他敬奉有加。再如“插花娘”，姓蓝名春花，相传为浙江松阳畬族人，因反抗地主逼婚而跳崖自尽身亡，亲友对她既惋惜又同情，撷采山花遮盖其尸体，而后她由人变成了神，人们便称之为“插花娘”。在浙江的松阳、丽水、云和等县都建有“插花娘”庙，平时畬民诣庙里祭祀朝拜，习惯上都要折一枝山花插在香炉中，以示对女神的敬仰和祈求她的赐福。

畬民崇奉的家族祖先神、民族人物神，从广义上说都属于祖宗

^① 《遂昌县志》卷一——《风俗志·畬民附》。

神的范畴，按照民间的解释，祖宗神一定会站在子孙的立场上，时刻都在保佑子孙的繁荣和昌盛，因此，毕恭毕敬，虔诚至极。而其他各路神明，如佛教尊神“观音菩萨”、道教尊神“关帝”、民间俗神“临水夫人”、“忠平侯王”等，畲族也都照信不误。

“观音菩萨”，原译为“观世音菩萨”，因唐代人避李世民的讳，略去“世”字，简称“观音”，代代传承，沿用至今。相传观音特别慈善，立誓要普救世上一切受苦受难的众生，不管谁有灾难，只要默念“观音菩萨”，“观音”就会出现在你的面前，为你消灾解难。广大畲族人民在历史上所受的苦难特别深重，他们梦寐以求能遇上一个拯救众生的神明来解脱他们的苦难。因此，当“观音”传入我国后，不仅给广大汉族劳苦大众带来“福音”，而且也为广大畲族人民所接受，在福建、浙江、广东等畲族地区都建有观音庙，有的还在自家厅堂神龛旁摆上“观音菩萨”神像，群众把它作为“救世救难”、“除灾祛病”的万能神祇加以祀奉。“关帝”也是畲族民间信仰的俗神之一，俗称“关帝圣君”、“关老爷”、“武圣帝君”、“武圣”等，因为籍贯山西，所以又称其为“山西夫子”，其实就是三国蜀汉的勇将关羽。他经人们渲染、神化，一直为后世所崇仰。明末清初，汉族中信奉关帝之风极盛。畲族在汉族信奉关帝的氛围中，受其影响是不可避免的。他们同汉族一样，普遍把关帝当做自己的崇拜对象之一。再如，“临水夫人”，又称“临水奶”或“夫人奶”，唐代福州下渡人，姓陈名靖姑。曾嫁给古田县临水乡刘杞为妻，死后成神，北宋间受到供奉，庙宇设在古田县临水乡，名顺懿庙。由于神系女性，被民间认为是专司生育之神，古田地处闽东，而闽东又是闽省畲族最聚居之地，神对畲族的影响也特别大。闽东各地都建有临水夫人庙，俗称“奶娘庙”，畲族为祈求添子增孙和庇佑小孩平安，往往都要诣“奶娘庙”许愿酬神。畲民把“临水夫人”当做求得子息的唯一女神加以奉祀。“忠平侯王”，姓林，福建周宁县人，俗称“林公大王”。传说他年轻

时当过长工,因打虎除害歿后成神。闽东各地畬、汉人民为感谢林氏为民除害之功,每年他的生日(3月16日)都要吹吹打打到周宁杉洋林公大王总庙请神,或去附近“忠平王庙”烧香叩头,视他为当境土主,加以顶礼膜拜。据《福安县志》记载:“忠平王宫,神林姓,捍灾御患,祷求立应,二十二都各村皆祠祀之。”^①

总之,畬族民间所信奉的许多神祇,是不分地域、民族的,人们以为神的功能是保护社会大众的,因此得到包括畬族在内的社会大众所崇奉。从田野调查看,对民间诸神的信仰,畬、汉两族共同性多于差异性,这应视为两族人民宗教文化互动不可避免的发展趋势。

第三节 自然神崇拜

自然神崇拜产生于人类的早期社会,由于当时的社会生产力低下,科学技术落后,人们不能驾驭自然力量,也无法解释变幻莫测的自然界现象,产生迷惘、神秘和恐惧,便把各种自然物加以神化,认为它们既可赐福,又可降灾,于是产生了对自然神的崇拜。《礼记·祭法》云:“山林川谷丘陵能出云为风雨,见怪物,皆曰神。”^② 畬族就信仰山有山神,树有树神,石有石神,土有土神,谷有谷神,猎有猎神,万物有神。崇拜各种自然神灵,特别笃信与耕猎经济生活关系密切的农耕神和狩猎神。如畬民在农业生产活动中,从浸谷种、“开秧门”(即每年的第一天插秧)直到谷物登场,都要备办供品,焚香叩拜,祭祀“五谷神”、“土地神”。所谓“五谷神”,就是神农大帝,俗称“五谷先帝”,畬族农民同汉族一样也奉它为农业的守护神。所谓“土地神”,就是福德

① 侯瑾度:《福安县志》卷一五《祠庙》。

② 《礼记》卷一四《祭法二三》。

正神,俗称“土地公”,畲族乡间到处可见小型的土地公庙,每年农历二月初二日为土地公生日,都要进行祭祀。民间传说它会造福乡里、保护农业。畲民祭祀这尊神明,在于向它们祈求风调雨顺、五谷丰登、仓廩充盈、人畜平安。狩猎也是畲族的重要生产活动。他们在狩猎活动中,为了能获得更多的猎物 and 出师顺利,每次出猎都要举行祭猎神仪式。在浙南,出猎前先拜猎师爷(猎神),祷告“保佑子孙上山,铤头落火,铤尾得财”。之后,将三炷清香插在枪尖上,以示吉利,上山狩猎。猎毕归来,必须先让“猎师爷”享用猎获物,同时鸣枪庆贺丰收。在闽西,畲族山区建有猎神(“狩猎仙师”和“护猎娘娘”)神坛。行猎前,猎手在猎神面前焚香叩头,并用竹制的杯筴在神坛前占卜,如杯筴掷地出现一阳(正面)一阴(背面),意谓猎神暗示猎手可放心出猎。归来后,所有猎获物都要抬至神坛前,先祭“狩猎仙师”和“护猎娘娘”,以感谢猎神的恩赐。在粤东,畲族称猎神为“游猎大王”、“射猎先师”、“猎爷”等。各地建有庙宇,设神坛奉祀。连平、和平等县畲族在庙门前书写。横批为“有求必应”、左右分别为“游山仙子”、“打猎大王”。每年农历二月春分日,备办三牲等祭品,由族长主祭,颂读祭文:“伏以上上大王,上上娘娘,历代始大高曾祖,福佑后世子孙,五谷丰登,不受灾蝗,六畜兴旺,不受病瘟,人口康宁,百姓其昌,早上过去一百个,晚上回来五十双。”^①从祭文的内容看,广东畲族祭祀猎神,原先是祈求猎神保佑出师顺利,希冀获得更多的猎获物,而后嬗变为保佑五谷丰稔、阖寨平安,这反映了畲族从游猎经济为主过渡到农业经济为主的时期,猎神的功能也随之发生了变化。

此外,畲族还有崇拜石神、树神和山神的习俗。如福建福安畲民把巨石奉为母亲,称“石母”,认为要使子女健康成长,就得托付给“石神”,祈求它的保佑和呵护。罗源县畲民认为大树有树神,不仅不能砍

^① 转引自《广东畲族研究》,第129页。

伐,而且还要细加爱护,并在树前建立小庙,供奉香火,向树神乞求保佑村民安康。粤东畲民还有拜山神的习俗,这可能与畲族先民的山区生活特点有关。根据民俗学家乌丙安说:“崇拜大山是一种原始信仰的形式。山的雄伟高大在古代有两种认识,一种认为它是通往上天的路,因而有神秘性;另一种认为山是幻想中神灵的住所,因而值得崇拜。”^① 粤东畲民崇拜山神最典型的就是同客家一起信奉“三山国王”。所谓“三山”,是指揭阳县的三座名山(独山、明山和巾山),“三山国王”就是山神的人格化,畲民对山神的信仰是古代自然神崇拜的遗风。

综上所述,畲族的宗教信仰最大的特点是多神崇拜。他们对许多神明,不分地域、不分民族、不分派别,凡是认为对他们有用的,都加以虔诚祀奉。在宗教信仰中显示出畲族具有巨大的包容性。其次,畲族信仰的民间各种俗神,是广泛接受当地汉族宗教文化辐射的结果。许多神明已成畲、汉两族人民共同崇奉的对象,在一定程度上反映了两族人民宗教信仰的一体性。第三,随着科学知识的普及,畲族传统的宗教信仰观念也在逐渐更新,迷信神灵的意识日益淡化,相信科学的人愈来愈多。破除对鬼神的盲目信仰,已成为人们的自觉行动,旧的宗教信仰习俗正在不断变化之中。

^① 乌丙安:《中国民俗学》,辽宁人民出版社1958年版,第254页。

高山族

曾思奇 撰

导 言

一、台湾及其原住民族

台湾在中华民族文化史上的独特地位与声誉,除了得之于热带、亚热带岛屿环境的先天优越之外,尤为重要的是,台湾历史上最早的垦荒者即原住民族,乃我国独具体系并创造了灿烂文化的南岛民族先驱。

台湾总面积约 3.6 万平方公里,系中国第一大岛。地处东海与南海之间,扼当今西太平洋国际航线之中枢。西隔台湾海峡,同祖国大陆一衣带水,二者具有版图和文化渊源不可分割的整体性。东临浩瀚太平洋,从密克罗尼西亚、美拉尼西亚至波利尼西亚诸群岛;越南海,沿中南半岛、马来半岛、南洋群岛,乃至大洋洲以远,以及西至印度洋的马达加斯加群岛,统属“南岛民族语言文化圈”,均与台湾原住民族文化存在一脉相传的亲缘性。学界公认,台湾在古代世界文化发展史上的地位,不但是亚洲海洋文化与大陆文化交汇的“常经之路”,而且是“整个环太平洋文化的重要据点”。^①

^① 凌纯声:《台湾在东南亚文化区域中的地位》,载《中国边疆民族与环太平洋文化》,台湾联经出版事业公司 1979 年版,第 333 页。

台湾岛上的居民,包括祖籍闽、粤为主的汉族以及支系纷繁的原住民族。据 1989 年统计,原住民族共约 34 万多人,占全省总人口的 1.7% 左右。^①

台湾原住民族素称“各自别异”、“种类甚蕃”^②。近现代根据地理分布及社会文化整合状况,习惯上概括为两大类型:一类是平埔族群,又称“平埔人”,主要指称分布平原与埔里盆地的 10 族,基本上为汉族移民所同化;一类是山地族群,又称“山地人”,主要指称分布中部山地、东部纵谷与兰屿岛的 9 族,尚保持各自母语和传统文化,现代俗称“九族”。以上两大类所含民族群体及其称谓介绍如下:

(一) 平埔族群

包括噶玛兰(Kavalan)、凯达格兰(Katangalan)、道卡斯(Takas)、巴布拉(Papora)、巴则海(Pazeh)、巴布萨(Babuza,文献称“猫雾揀”)、洪雅(Hoanya)、西拉雅(Siraya)、邵(Thao,文献称“水沙连”)、猴猴(Qauqaut)等 10 族群。^③

(二) 山地族群

(1) 泰雅(Atayal):分布埔里以北山区,共 7.6 万余人。含泰雅、赛德克(Sadiq)两支,族称含义“真正的人”,操泰雅语、赛德克语;

(2) 赛夏(Sasiyat):族称含义不详,分布北部山区,东邻泰雅人,共 3900 余人,操赛夏语;

① 据李壬癸:《台湾南岛民族文化基本教材》,载《原住民族文化乡土教材专辑》,台湾 1993 年刊行。

② 沈莹《临海水土志》,载《后汉书》卷八五《东夷传》注;陈第:《东番记》,载沈有容《闽海赠言》。

③ 参见李壬癸:《台湾平埔族的种类及其相互关系》,载《台湾风物》第 42 卷第 1 期,1992 年。

(3) 布农(Bunun):自称,含义“人”,分布中、南部山区,共3万余人,操布农语;

(4) 邹(Tsou):自称,含义“人”,分布中、南部山区,含北邹以及南邹卡那卡那富(Kanakanavu)、沙阿鲁阿(Saalu)3支,共7000余人,操邹语、卡那卡那富语、沙阿鲁阿语;

(5) 鲁凯(Rukai):族称含义不详,原自称“查利先”(Tsarisen),含义“山地人”,分布南部山区,共6000余人,操鲁凯语;

(6) 排湾(Paiwan):系祖居地名称,传说位于太武山高地。分布南部山区,共6万余人,操排湾语;

(7) 卑南(Puyuma):族称含义不详,原自称“巴那巴那扬”(Panapanayan),系祖居地名称,传说今台东县大麻里乡华源村。分布台东县境内平原,共8000余人,操卑南语;

(8) 阿美(Ami):含义“北方”,原自称“邦则”(Pangzex),含义“同血统”;后自称“阿眉斯”(Amis),含义“北方”。分布东部平原、纵谷,共15万余人,操阿美语;

(9) 雅美(Yami):含义不详,自称“达武 Tau”,含义“人”,分布距台东49哩的兰屿,共3500余人,操雅美语。

经过历史上长期的族际交流与融合,目前平埔人仅噶玛兰、巴则海、邵3个族群保留若干传统;而山地族群的文化呈三种态势:第一,基本保持传统,这是“九族”文化的主流;第二,改从毗邻的民族文化,例如部分赛夏人改从泰雅人文化,南邹两支改从布农人文化;第三,汉化,例如南部恒春阿美人已为当地汉人同化。这些特点反映了台湾开拓与建设过程中民族文化冲突与交融的复杂性。

二、族称沿革

概而言之,十六七世纪以前,台湾原住民族族称一般承袭地名。

如果从学界公认的最早记载台湾的文献《临海水土志》算起,始于三国时代,历隋、唐、宋、元,族称有所谓“夷”、“流求”(包括“琉球”、“留虬”、“流虬”、“琉求”、“瑠求”等),还有“岛夷”、“土民”等,基本上渊源台湾古地名“夷洲”、“流求”等。

明代,原住民族称已逐步与地名分流。滥觞于聚居台南沿海西拉雅族群支系名称“台窝湾”(Taivoan)的台湾地名,万历年间(1573—1615年)颇为流行,至迟崇祯八年(1635年)正式为官方文书启用^①;而原住民一般称“东番”、“东番夷人”。嗣后,郑成功收复台湾(1661—1683年)以及清朝统一台湾(1683—1895年)期间,均承袭明制,有“土番”、“土民”、“番”等统称。

清朝统治者基于“抚垦”“教化”的需要,族称根据吏治状况屡有厘定。初,“番”分“生熟”,“内附输饷者曰熟番”;“未服教化者曰生番,或曰野番”^②。嘉庆十六年(1811年),台湾奠定了闽、粤籍汉族为主体的移民社会,西部平原、丘陵地区的垦殖大体告竣。至道光年间,清政府以中央山脉为界,“于东西之间分疆划界,界内番或在平地,或在近山,皆熟番也;界外番或归化,或未归化,皆生番也。”^③

“平埔”称谓始见于雍正年间,指称“台湾西南一带沃野,东面俯临大海,附近输赋应徭者,名曰平埔土番”^④。随着拓垦南北推移,“平埔番”称谓也逐步涵盖西部族群,成为“熟番”的代称。

1895年日本侵占台湾之后,称原住民族为“番族”、“蕃族”,侮称

① 崇祯八年,给事中何楷《靖海策》:“今欲靖寇氛,非墟其窟不可,其窟维何?台湾是也。”见《明史·鸡笼传》卷三二三。

② 周玺:《彰化县志》卷九。

③ 邓传安:《台湾番社纪略》,载《蠡测汇钞》。

④ 陈伦炯:《东西洋记》,引自石万寿:《台湾南部平埔族研究的回顾与展望》,载台湾《思与言》第23卷第1期,1985年。

山地族群为“生蕃”，后统称“高砂族”。^①

1945年，台湾光复后，国民党政府宣告废除“蕃族”、“高砂族”等称谓，统称“高山族”；后又改称“山地同胞”，简称“山胞”。1949年中华人民共和国成立以来，沿用“高山族”称谓。

这里需要说明的是，1935年前后，日本一些学术机构和学者在田野调查基础上，依据语言、习俗及社会组织等差异，已提出“九族”分法。1949年台湾大学考古人类学系（前身系民族学研究室）确认“九族”分法，并于1953年确定“九族”中、英两种文字的规范称谓：泰雅（Atayal）、赛夏（Saisiyat）、布农（Bunun）、邹（Tsou）、鲁凯（Rukai）、排湾（Paiwan）、卑南（Puyuma）、阿美（Ami）、雅美（Yami）。^②

三、族源考证

关于台湾原住民族来源，学者一般通过历史学、民族学、语言学等学科综合论证，得出族源多元的论断，认为原住民族主要来自亚洲大陆东南，包括中南半岛、中国华南一带，他们漂渡台湾经历了漫长而复杂的过程。

历史学家溯前二三万年的旧石器时代，认为台湾“左镇人”是与北京山顶洞人属同一时代的古人类；“长滨文化”遗址发掘的砍砸器文物，也与大陆南方出土的同类器物相似。而遍及台湾全岛的新石器时代遗址，以大坌坑、凤鼻头、圆山等为代表出土的大量文物，如绳纹

① 一说，“高砂为日本播州滨海之地，白沙青松，其境相似，故名。”（连横：《台湾通史》）一说，“高砂”日文译作“塔伽砂谷”，“塔伽”为“高”，“砂谷”为“山”，“高砂族”实谓“高山族”（张正藩：《台湾人口》）。

② 参见芮逸夫：《台湾土著各族划一命名拟议》，载《中国民族及其文化论稿》，台湾艺文印书馆1972年版。

粗陶、印纹细陶、打磨石器(石斧、石镞、石凿、石矢等),与华南出土的同类文物也属同一系列。

历史学家还根据古越人的典型器物有段石镞的传播路线,由江、浙、闽、粤进入台湾,并经菲律宾及太平洋岛屿,远播南美洲地区。学者测定有段石镞从东南沿海传入台湾的时间,大约在距今 3000 年前^①,从而得出“台湾的新石器时代人应是古越人的一支”,“成为后来高山族的一支来源”的结论。^②

著名民族学家凌纯声认为,远古时代分布中国东部的海洋民族统称“夷”,“北夷”称“貊”,“南夷”称“越”,越人创造的海洋文化是中华民族文化体系中“最古的基层文化”^③。古越人秦汉时期因战乱开始向东南亚及海岛大规模迁徙,形成包括台湾在内的“东南亚古文化区”^④。凌纯声在美国民族学家克罗伯(A. R. Kroeber)研究成果的基础上,总结了“东南亚古文化特质”达 50 项之多。而台湾土著文化由于地处四海环绕的岛屿环境,保留着诸多古越人“固有的语言与习惯”,例如文身、凿齿、除毛、口琴、织贝、卉服、腰机纺织、父子连名、年龄组织、猎头、鸟占、灵魂崇拜、室内葬,等等^⑤,故有“中国上古史之活的史料”、“东南亚民族学之宝藏”的赞誉。^⑥

一个世纪以来,语言学家通过古生物语言学、文化语言学等多学科研究,结合古南岛语音韵的构拟与论证,认为距今 7000 年前,南岛民族先民以台湾岛为据点和枢纽,从亚洲大陆东南一带向海洋地区远征扩散。由于南岛民族错综复杂的迁徙史与文化背景,既造成台湾原住民族语言纷繁,囊括了除马来波利尼西亚语群以外的南岛语系

① 石钟健:《古代中国船只到过美洲的文物证据》,载《思想战线》1983 年第 1 期。

② 林惠祥:《台湾新石器时代遗物的研究》,载《厦门大学学报》1955 年第 1 期。

③ 《中国古代文化与亚洲地中海》,《中国边疆民族与环太平洋文化》,第 336 页。

④⑥ 《东南亚古代文化研究发凡》,同上书,第 333 页。

⑤ 《古代闽越人与台湾土著族》,同上书,第 363 页。

三大语群^①,而且在其民族语言底层里,积淀着大量反映渔猎、舟楫、漂流等海洋生活的语汇,以及其它语区早已消失的古南岛语音韵形态。语言学家据此推断,台湾是古代南岛民族及其文化的发祥地,台湾原住民族是南岛民族先驱。^②

语言学家推原南岛民族率先登陆台湾的移民团,包括泰雅、邹、赛夏、巴则海、洪雅等族群,时间大约距今 7000 年左右;稍后,另一个移民团包括排湾、鲁凯、卑南、布农、阿美、西拉雅等族群接踵而至。大约 3500 至 2000 年前,噶玛兰、凯达格兰先后漂渡;距今 1900 至 100 多年前,猴猴人从东部加罗林群岛辗转而来;而雅美人从菲律宾的巴丹群岛迁至兰屿“可能只有几百年的历史”^③。语言学家的研究成果确认,台湾各族群起源地不同,迁徙路线与登陆地点也不同,时间跨度长达数千年。他们登陆台湾后,开基地在中南部山地(今南投县)和北部、西部沿海,以渔猎兼烧垦游耕为生,几经互动交流、衍生分合,最后凝聚而成文献记载的诸多群体。

台湾自古属中华。台湾原住民族在十七世纪以前的史前阶段,曾是台湾历史的主体民族,创造了辉煌鼎盛的渔猎文化;十七世纪以后,已处于少数民族地位的原住民族,又与大规模入垦的闽粤汉族移民一起,弓矢前驱,锄耰并进,为全面开拓和建设台湾谱写新篇。

历史雄辩地证明,原住民族是台湾最早的垦荒者和劳绩卓著的建设者。

近代以来,原住民族不仅与汉族人民共同进一步开发了台湾,而且不断地对外国侵略者进行了英勇的斗争。1930 年,原住民族在雾

① 古南岛语最早分为泰雅、邹、排湾和马来波利尼西亚等四个语群。

② 参见李壬癸:《从语言的证据推论台湾土著民族的来源》,载台北《大陆杂志》第 59 卷第 1 期,1979 年。

③ 李壬癸:《台湾南岛民族的迁徙历史——从语言资料及现象所作的探讨》,载《台湾史田野研究通讯》第 22 期,1992 年。

社掀起了大规模反日武装起义；1947年，又参加了反抗美帝国主义支持下的国民党反动统治的二二八起义，为祖国的独立、民主和统一作出了贡献。今天，包括原住民族在内的同胞，与祖国人民正为早日实现祖国的完全统一而不懈努力。

第一章 纷纭多姿的民族语言

第一节 语言种类及特点

台湾原住民族的语言属南岛语系,即澳斯特罗尼西亚语系(Austronesian),又称马来·波利尼西亚语系(Malayo-Polynesian)。南岛语系包含九百多种语言,拥有约2.5亿人口,分布范围几占“地球的一大半地区”^①,包括太平洋、印度洋的诸多岛屿以及东南亚的两个半岛(中南半岛、马来半岛),一般分西、东两大语区。西语区属印度尼西亚语族,东语区包括波利尼西亚、美拉尼西亚和密克罗尼西亚等3个语族。台湾位于西语区北端,语言统属印度尼西亚语族。

据不完全统计,台湾原住民族至少使用23种语言,包括平埔人11种语言,即噶玛兰语、凯达格兰语、雷朗语、道卡斯语、巴则海语、巴布拉语、巴布萨语、洪雅语、西拉雅语、邵语、猴猴语;山地族12种语言,即泰雅语、赛德克语、赛夏语、布农语、邹语、卡那卡那富语、沙阿鲁阿语、鲁凯语、排湾语、卑南语、阿美语、雅美语等。如果包括所属

^① 肯尼思·卡兹纳:《世界的语言》,北京出版社1980年版,第31页。

方言,“总共在 40 种以上”^①。平埔人的语言在清代后期已基本消亡,并转用汉语(闽南、客家方言)。现代尚存 15 种语言,其使用情况:平埔人遗留 3 种语言(噶玛兰、巴则海、邵),仅少数老人谙熟;南邹两种语言(卡那卡那富、沙阿鲁阿)接近消亡,赛夏语大隘方言已转用泰雅语。除此之外,目前“九族”还有 10 种语言仍在通行。

同以上一些语言相异,业已消亡的猴猴语从东语区密克罗尼西亚加罗林群岛迁来,归属密克罗尼西亚语族。

语言学家认为,“台湾南岛语言是古南岛语最早的主要分支”^②,语言之间分歧难通,无论与岛内或岛外同语系的语言相比较,同源词的比例都相当低。

台湾原住民族语言属粘着型语言。语音上以多音节、无声调、有重音为特点,目前尚存的 15 种语言,音位数目 16 至 27 个不等,其中元音音位 3 至 6 个,都是单元音;辅音音位 12 至 23 个,都是单辅音。辅音不吐气,塞音、擦音有清浊对立,有的语言有音位交替现象,舌尖塞擦音与擦音在元音 i 前产生顎化。

台湾原住民族语言的词形呈南岛语典型的 CVCVC 结构,音节数含 2 个或 2 个以上。词的重音有两种方式:在最后音节和倒数第 2 音节,前者如泰雅、赛夏、鲁凯、卑南、阿美、雅美、噶玛兰、巴则海等语言;后者如赛德克、布农、邹、排湾、卡那卡那富、沙阿鲁阿、邵等语言。

各种语言构词构形的共同特点是:以附加和重叠作为派生新词以及表达语法意义的基本手段。附加成分包括前、中、后加 3 种,以前加、前后加、中后加为多。重叠包括词根音节部分、全部与混合重叠 3 种方式。重叠式词根还可以附加成分表达更为复杂的派生词和语法

① 李壬癸:《台湾土著语言的研究资料与问题》,载台北民族学研究所集刊第 40 期,1975 年。

② 李壬癸:《从历史语言学家构拟的同源词看南岛民族的史前文化》,载台北《大陆杂志》第 83 卷第 6 期,1991 年。

意义。例如,阿美语通过附加法和重叠法,派生的词类包括名词、动词、形容词、数词、量词、副动词和部分虚词(如副词),表达的意义涉及事物、方向、方位、场所、时间、工具、手段、材料、对象、类别、程度、性质、状态、度量、衡量、持续、短暂、深化、强调、互相、类似、动作、行为,等等。

词类的语法特点也很明显。如名词分为专有名词和普通名词,专有的人名词有格与数的范畴,此外,普通名词无性、数、格的形态。指示代词有距离(远、近指)而无数的范畴,人称代词有格的范畴,含基本格、主格、领格、宾格。形容词有级的范畴,动词有时、体、态、式等范畴。格位助词是词类中功能最突出的虚词,用以标志语言成分的句法功能。

台湾南岛民族语言语序为 VSO 或 VOS。动词谓语(V)与主语(S)之间具有一致性,主动态动词以施动者作主语,被动态动词以受动者作主语,都用主格形式表示。

总之,台湾原住民族语言历史悠久、独具特色。它们是中华民族语言宝库里的宝贵财富,也是南岛语系中保留古语特征最丰富的语种。

第二节 语言中的海洋文化遗存^①

台湾原住民族语言素称南岛民族史前文化的“活化石”,蕴含丰富、深邃的人文知识和学术价值。

台湾原住民族的语言底层积淀着其先民有关航海和渔撈的原始

① 本节主要参考李壬癸:《从历史语言学家构拟的同源词看南岛民族的史前文化》(1991年)、《台湾南岛民族文化基本教材》(1992年)。

人文知识。例如方位词保留着“向陆”与“向海”的对应关系；时间概念有昼夜对立，夜间借助“月亮”、“火把”或“松脂”照明。他们以“桴筏”“漂渡”，驾“艚舨”（独木舟）往返。渔获海上鱼类，如章鱼、鲨鱼、龙虾、鰕鱼、乌鱼、鳗鱼、大蛤、海龟、玛瑙贝，还有螃蟹等。渔业操作常见鱼藤、筑堰、挖陷阱、设鱼饵、鱼钩等。

台湾原住民族语言还有反映采集与粗犷农垦的生动语词。采集品多属热带、亚热带植物，如藤、竹、姑婆芋、小米、林投、野棉花、无患子、茅草、刺桐、月桃、木槿、椰子、香蕉、芒果等等，还有东语区罕见的稻米种植。农耕制度包括荒地、垦地、耕田、水圳，掌握了打壳、簸糠等技术。经常狩猎猴、野牛、鹿、山猫、穿山甲、熊、豹、松鼠等；猎技以“弓箭”射击，埋设“陷阱”，用“乌胶”粘捕飞鸟。能驯犬和养猪。

所谓“食物”与“鱼”同义，擅长“火烤”、“水煮”，有“生吃”、“盐卤”之俗。住宅采木、竹、藤、草构筑，为防瘴湿与虫蛇，多用树桩“干栏”，上下扶梯；室内置“火灶”，有“门”、“篱笆”和“前院”。“编织”尤其是“席子”工艺出色，能操“腰机”、“梭棒”，装饰物有兽皮、羽冠、手镯等。

尽管认识了生、老、病、死的人生规律，但“病”、“痛”不分，医疗知识仅限于“抚摸”和“巫术”。有关人体与动物器官的了解相当细致，认为“呼吸”与否是生死的界限，“肝”是灵魂和思维所在。使用十进位计算，“手”与“五”同义；以物易物，“买”就是“卖”。

各族群多以“人”自命，“自我”意识强烈，“敌人”即“异己”。亲属称谓多属夏威夷式，尊辈上溯“祖父母”，下辈皆称“孩子”，无孙子称谓。以长为尊，“父、叔伯、舅父”一词，“母、姑、姨”同称；同辈不分性别分长幼，“兄、姐”与“弟、妹”对称。有“配偶”一词，阿美语称“男性”是“丈夫一类（人）”，“女性”是“妻子一类（人）”，折射出史前群婚制度的隐秘。

在有关宗教词汇里，“精灵”、“祭祀”、“禁忌”具有神圣性。早期审美观只辨“黑”“白”，“黑”即“暗”，“白”即“清洁”；后来扩及“红”、

“黄”、“蓝”，“蓝”与“绿”不分。“刺青”文身即“绘画”艺术，是功绩与美观的标记；嗜好洁净，有“洗浴”、“洗手”、“漱口”、掏“耳垢”、使用“梳子”等习惯。流行“猎头”，“猎头”与“祖训”、“禁忌”同义。

总之，台湾原住民族语言以其丰富多采的语汇和表达方式，荟萃了南岛民族传统文化精粹，为后人描绘了一幅幅质朴入胜的风情画卷。

第三节 文字创制述略

台湾原住民族古代“俗无文字”，滞留于“结绳记事，望月盈亏”（《隋书》卷八一），部落历史依赖口碑、遗物传承；有的族群如卑南人还采用结绳表示婚聘、离异等关系。

近代，台湾发现以“历板”和“画板”为代表的象形记事符号。“历板”系桧木制作，长3尺、宽4寸，原属台中“加奈多湾”社布农人头目达洛莫·玛克拉班所藏。“历板”使用刻绘符号并填以锅墨，借以记载部落农事活动和重大事件，故称部落“历书”；“画板”高约5尺、宽4.5尺，系南部排湾人“乔库湾”部落头目所藏，上面刻制50多种图像，包括猎人、儿童、鹿、刺枪、羽冠、佩刀、木棒、首级等形象，组合14类意象，粗具会意功能。“历板”和“画板”被视为台湾原住民族文明前图画文字的雏形（图1）。

荷兰殖民主义统治时期（1626—1662年），为宗教宣传教育的需要，驻台首任牧师甘迪乌斯（Georngius Candius）1627年抵台南新港

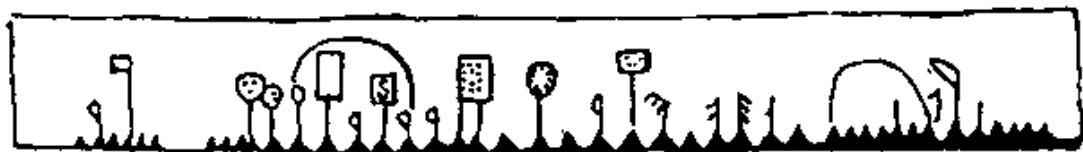
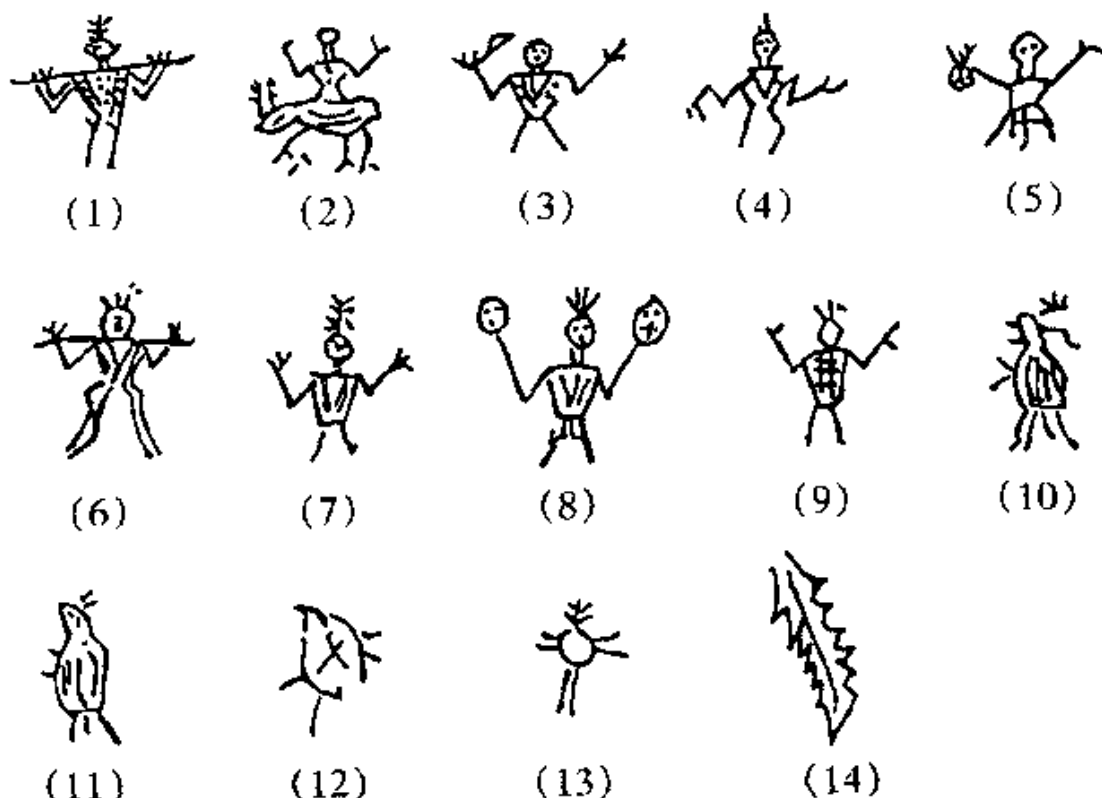


图1. 布农人的记事历板



2. 排湾人的绘画木板

图1 记事历板与绘画木板

- (1)盛装持刺枪,头戴羽饰;(2)小孩骑小鹿;(3)盛装持刀;
 (4)戴羽帽直立;(5)猎获敌首;(6)饰鸟羽、横枪于肩;
 (7)羽冠盛装;(8)两手持敌首;(9)左手持棒;
 (10)牡鹿;(11)小鹿;(12)羌仔;
 (13)儿童羽冠;(14)蛇。

社学习西拉雅语,并尝试采用拉丁字母拼注民族语,史称“罗马字”、“红毛字”。此后,荷兰牧师使用这套文字编译祈祷文、摩西十诫、耶稣教问答等宗教教材,在“五大社”教会及其设立的“小学”推广,取得一定成绩。^①

甘迪乌斯牧师创制的西拉雅“罗马字”从荷兰殖民主义统治时期、明郑至清朝统一初期,流传了大约150年左右。清代,台南一带仍

^① 参见陈虹:《明末台湾山地行政的研究》(上),载《台湾文献》第25卷第3期。

有“能书红毛字者，号曰教册，掌登出入之数，削鹅毛管濡墨横书，自左而右”^①，这些流播民间的西拉雅文契约文书，后人称之“新港文书”或“番语文书”。

为了“维护保存台湾民族的语言文化”，1991年5月，台湾教育研究委员会颁行《台湾南岛语言的语音符号系统》，为现行的15种语言制定了规范的记录“符号”。

^① 范咸等：《重修台湾府志》第一四卷。

第二章 朴拙的民间文学

第一节 一唱百和的歌谣创作

从有文献记载始,原住民族歌、舞并称。歌谣以反映渔猎、游耕社会生活风情为主流,有劳动歌、情歌、祭歌、叙事歌、礼宾歌、童谣等。后来,同汉族移民杂居,传统歌谣之外,产生“番曲填上汉语”的“闽语歌”。^①

原住民古代“歌无常曲,就见在景作曼声,一人歌,群拍手而和”^②。劳动歌以“捕鹿采薪”和农事活动为题,“音极亢强”^③;情歌表现婚恋生活及缠绵情结,跌宕婉曲;礼宾饮宴歌一腔豪情酣畅,纵横挥洒;叙事歌长于铺叙,粗具章法。歌谣中首推祭歌最具匠心,既是群体酬神谢祖、禳灾祈吉的艺术载体,又是历史与伦理传承的教育手段,在部落社会和宗教生活中占据重要地位。

祭歌包括诅咒歌、祭祀歌、庆典歌(成年礼、少年礼、童子典)。一

① 李壬癸、林清财:《巴则海族的祭祖歌曲及其他歌曲》,载台北民族学研究所资料汇编第3期,1990年。

②③ 范威等:《重修台湾府志》第一四卷。

类恪遵攘祈要旨,触景即兴创作,文辞浅白简练,如泰雅人春播时吟唱的“种粟祭歌”,洪雅人七月祭祖吟唱的“饷祖灵歌”,还有“驱虫歌”、“乞雨歌”、“求晴歌”,等等,即是;一类有世代相传的长篇歌词,并佐以严格的仪式和禁忌约束,以赛夏人“矮灵祭歌”为典型。此歌以追溯祭祀渊源、缅怀凭吊矮灵为主题,凡16章36节224句。章有专称,词句错落有致。在各族祭祀歌中,这是一首辞意婉转、韵律铿锵的著名祭歌。“矮灵祭歌”平时禁唱,举祭期间也要求按仪式择章演唱^①。此外,卑南人的“猴祭歌”、布农人射耳祭后猎人长老主唱的“咒语”等,都是祖传的创意文辞。

原住民歌谣以抒情取胜,表现手法上擅长叠音、叠词、叠句、叠章,同时大量使用呼语、衬词,蔚为复沓美,并壮声势。衬词多由“那鲁湾”、“依鲁湾”、“嘻呵”等音节敷陈,起兴、结尾、过渡,甚至通篇都是这些音节珠联璧合,浑然长歌,回环往复,创造出深邃悠远的艺术境界。

第二节 射日、退洪水与人祖推原神话

台湾学者何廷瑞曾采用主题分类法将台湾土著神话归纳为溯源宇宙、人类、动物与文化等四大类型,包括五个主题至少78种以上异文^②。这些神话围绕射日、击退洪水以及族群溯源等主题,探索天、地、人的创世,借助怪诞的想象与描写,在纷纭缭乱中折射出征服自然、繁衍人类的奇光异彩,无不洋溢着稚拙天真的艺术魅力。

① 参见陈国钧:《台湾土著特别祭仪》,中国民俗学会1974年台北版;林衡立:《赛夏族矮灵祭歌词》,载台北民族学研究所集刊第2期,1956年。

② 参见何廷瑞:《台湾土著神话传说的比较研究》,台湾东方文化书局1971年版。

征服太阳神话包括流行中、北部地区的“射日型”，以及流行南部地区的“杵日型”。通过男性（父子、祖孙）与女性（母亲）神性英雄形象的塑造，突出英雄凭借原始弓矢、长杵，以大无畏的气概和超人智慧征服轮番照射人间的两个太阳，从而创造了宇宙时空，即日、月、星、天空和昼夜轮回。

洪水神话早期侧重于描述人类与动物患难自救，不但制服了洪水，而且规划了山川、田畴，发明了火种与农耕；后期多与兄妹（姐弟）血缘婚神话合璧，结构“洪水同胞配偶型”神话，在弘扬征服洪水、重建山河的同时，刻意描写洪水遗孀即同胞（兄妹、姐弟）自婚再生人类，拯救人间的动人事迹。

人祖推原神话普遍将本族和人类始祖复归大自然，推原人祖生自石、土、洞、树、竹、葫芦、卵、虫、（百步）蛇、鸟、犬以及太阳等图腾物，通过图腾物孕育共生、神明创生，或者异性同胞在神明启示下互婚衍生等，多种母题相映成辉，反映了初民对本族及人类来源锲而不舍的探索精神。

此外，各族神话还有溯源风雨、雷电、虹霓、征战、猎头、谷种、鱼蟹，等等，都以幻想变形的手法去解释自然和社会现象。

第三节 传说与故事

传说内含族群迁徙、文化习俗、杰出人物、地理风物等系列，同神话一样，呈现绚丽多姿的浪漫主义色彩。

族群迁徙传说追溯族群、部落的开基与变迁，以历时性的复合故事追源始祖缔造创业之功；其次，有关渔猎、农耕、服饰、饮食、建筑、渔舟、祭典、文字、占卜、黥面等传说，通过诙谐风趣的艺术手法，折光式地反映各族人民丰富的社会生活与生产经验。杰出

人物传说以塑造和表现本族与异族英雄形象及其业绩为主要内容。本族英雄包括渔猎时代的头目、长老、土帅、祭司、巫师、勇士,以及现代抗日英雄莫那·洛道等,突出英雄为民除害、抗暴歼仇、不惜流血牺牲的动人事迹。异族人物传说以有关“小黑人”的传说为典型。据史家考证,“小黑人”属尼格利陀人种,是史前台湾的土著之一。作为历史的投影,流传于赛夏、泰雅、布农、排湾等族群的“小黑人”传说,或表现“小黑人”驰骋山林的骁勇,或反映本族与“小黑人”之间的交恶攻伐,艺术地再现了古代台湾民族关系史上错综复杂、撼人心魄的一幕。

此外,各族群还流传不少有关部落群体名称、祖居地以及名胜风物来历等传说,具有揭示族群历史文化变迁的艺术价值。

各族群都有丰富的动植物故事传世。故事多以幻想的手法溯源动植物来历,借以讽喻人生,阐发伦理。尤其是表现人与动植物之间真挚情谊的篇章,如“田螺姑娘”、“蛋人”、“头目的女儿和狗”、“三妹与蛇郎”,等等,充满对人兽间纯情爱心的讴歌,是先民皈依自然审美观的艺术体现。

据学者研究,原住民族幻想故事里的动植物主人公,多达60多种,主要如熊、山猪、豹、鹿、猴、鼠、山羊、蜂、水蛭、蚯蚓、蛙、蛇、蜥蜴、鱼、虾、蟹、鲸、鳗、竹、松、杉、桧、榕树、香蕉、槟榔、枇杷、柑桔、柚子、藤、茅、匏(葫芦),等等,多属热带、亚热带地区的动植物。故事描写的自然环境具有典型的东南亚地区特征,呼之欲出的众多动植物“可能源出大陆”,表现了浓厚的“亚洲型主题”(《台湾土著神话传说的比较研究》)。

此外,原住民族民间文学还包括谚语与“番戏”。清代后期产生于平埔人先进社区的“番戏”,是在传统歌舞基础上发展起来的粗具歌剧因素的表演艺术。其特点是:第一,表演者穿“新装”,头饰“山花翠羽”,英姿飒爽;第二,有击乐器伴奏,以“钲声”宣示起讫,调节剧情;

第三,舞蹈动作追求优美,已无早期那种跳踉盘旋的“儿戏状”。^①

总之,由渔猎及粗放农业涵濡滋养的原住民族民间文学,虽无蔚为大观的鸿篇巨制,却有原始文学意义上的艺苑奇葩,伴随历史与族群绵延古今,抒写着南岛民族先驱者与拓荒者的光辉业绩。

^① 周鍾瑄:《番戏五首》,见《重修台湾府志》第二四卷。

第三章 耕猎自贍的生产技能

第一节 采集与渔捞

采集与渔捞在台湾原住民族生产史上曾有过执掌牛耳的荣耀。虽然从有文献记载始,采集的经济地位已如长河落日,但其佐食、物用以及装饰美观等价值仍沾溉后人。尤其是具有巫力效应的竹、藤、茅等采集品备受尊宠,往往专人到特定山林砍取。

同采集不同,渔捞是男性为主力的复杂性劳动。各族群通常有专业性组织,如渔团、渔队等;拥有包括溪河、浅海等部落渔区,以及如雕舟、帆筏、舢舨、钓、网、石刃等渔具。凡群体渔业有关的组织、渔区、工具及祭典,均规定诸多神圣的禁忌。

原住民渔业重视群体协同和专业技能操作。渔业技能常见持竿驱鱼、镖箭射鱼、筑堰涸鱼、置筌帘鱼、投藤毒鱼、网鱼、钓鱼等。日月潭邵人擅驾驶舢舨“挟弓射之”(蓝鼎元:《东征集》卷六),或结合网捞;阿美人操作 10 多米长的竹编“帆筏”浅海渔业。雅美人素称捕鱼民族,不但有大小鱼船,而且发明独特的“火把诱鱼”,即船队夜渔时,利用兰草编扎的火把插立船尾,诱捕麋集而至的飞鱼群。

群体渔业收获实行原始共产主义分配原则,渔获按大小分类,

“最大的一类分完后,再分第二类,直到分完为止。”^①

渔业是南岛民族的特长,不过,原住民多数族群因长期囿于山居环境,渔业文化已渐趋异变。除雅美人世居兰屿,保持常规性渔业和祭典传承;阿美人、邵人的渔业仍居一定的副业优势,此外,台南平埔人十七世纪初期已“在海而不渔”(陈第:《东番记》),中、北部山地族群也仅限于河川溪涧捕捉。总之,渔业功能基本上衍化为禳祝丰年、解禁除秽的宗教仪式。

第二节 狩猎的兴衰

十七世纪中期以前,狩猎是风靡台湾全岛的生产方式。其时,南北路地广人稀,草深林密,百兽丛生,尤其是麋鹿成群,傴僂俟俟,如同蚁聚。据记载,明末清初,西拉雅人每次冬猎“获如丘陵”(陈第:《东番记》);诸罗一带“开大阱”猎鹿,所获“有剥之不尽至腐者”(《诸罗县志》卷八)。狩猎资源甚丰刺激了商贸出口的发展,从十七世纪起,鹿产品一直是台湾外贸主要出口。仅荷兰殖民者每年套购的鹿皮,就达10万至20万张;出口日本的“羽毛齿革”,“年也数万盾”之巨^②。仅此一斑,不难想象台湾原住民古代狩猎业的鼎盛春秋了。

清代,闽粤移民浪潮般入垦西部草地,猎场辟为良田美宅。至乾隆初年,原住民狩猎史在平埔人社区基本上画上了终止符;但是,在中、东部广大山地纵谷,狩猎生产依然凭借地利、经济效益与宗教需要而蓬勃发展,至近现代才步入暮年。

① 石磊:《筏湾——一个排湾族部落的民族学田野调查报告》,载台北民族学研究所专刊之二十一,1971年,第136页。

② 《台湾通史》卷二七《农业志》,第455页。

传统狩猎兼有谋取肉食与军事演练双重职能,各族普遍设有猎团、猎场,有成套的狩猎方法与祭典传承。狩猎方法大致有下述7种:

(1) 射猎 包括箭射与镖射。由于猎手射术精熟,箭射“三四十步外取的必中”(陈叔均:《噶玛兰厅志》卷五),镖射“十余步取物如携”(《番社采风图考》)。

(2) 焚猎 在春末和秋冬猎季,先于猎场周边清理“火路”,后根据风向“三面纵火焚烧,前留一面,各番负弓矢,持镖枪,俟其奔逸,围绕擒杀”(《台海使槎录》)。

(3) 陷猎 在猎场“开大阱,覆以草,外椽杙,竹蔑疏维如栅。鹿性多猜,角触蔑动,不敢出围,循杙收栅而内入”(《诸罗县志》卷八),猎人趁此从外面驱赶,促使坠入陷阱。拘捕野牛也用陷猎,“先置木城四面,一面开门,驱之急则皆入,门则扃闭而饥饿之,然后徐施羁勒”。^①

(4) 陷机猎 一为木机猎,即在山猪必经山路,插立1米高的竹尖若干,使山猪跳越不及,刺穿喉咙毙命;一为石板机猎,即在树林安置石板机,底下放食饵,引诱走兽撞机毙命;一为绞环陷机猎,包括水平绳环套与竖立绳环套。前者以绳环平置地面,有消息棒通过吊绳与竹弓连接。走兽触动消息棒,引发竹弓反弹,吊绳收缩而被缚绑;后者用绳环架在木棒上,通过吊绳悬挂树上,相机套捕山羊。

(5) 犬猎 犬猎称“生咬”、“倒单”。平埔人常用“白狮犬”,“大如黄犊,吠声殊异”,猎鹿捕獐“百不失一”(《诸罗县志》卷八)。

(6) 围猎 春天猎季,社众结伙“各持器械,带猎犬逐之呼噪,四面围猎”^②;也有组织猎团“百十人即之,穷追既及,合围衷之”(陈第:《东番记》)。

① 范咸:《重修台湾府志》第一八卷。

② 同上书,第一六卷。

(7) 火枪猎 清乾隆年间引进火铳,枪猎迅速蔓延,且与原始猎法相结合,更具杀伤力。

猎物分配以“一头”为单位,“分完一头,再分另一头”^①。肉与骨分开,“肉切成小块,每人一块的平分”^②;肉类分完,再分骨头,也是剁成一块块均分。猎犬享受猎人同等待遇,第一二射击手可优先得到骨、皮、鞭等,头部、内脏与后腿馈赠老人。

狩猎业尽管后来盛世不再,屈居于农业之后,但各族群为了获取肉食营养、聚饮佐餐以及禳神丰年等目的,仍沿袭故俗,在农忙、祭典前后经常组织群猎活动。

第三节 烧垦游耕农业的崛起

据记载,公元三世纪台湾土著已使用“磨砺青石”为工具种植“五谷”(《临海水土志》)。至六七世纪,操作石刃短锄,广种谷类、豆类、块根类、麻、蔗、果蔬等,烧垦农耕制度因此应运而生,“厥田良沃,先以火烧,而引水灌”(《隋书》卷八一)。明末清初,“治畚种禾”的烧垦游耕遍布平地与山区,形成了以种小米为主的原始农业文化。

古代,农业经营粗犷,“秋八九月诛茅,平覆其埔,俟明年三四月而播。场功毕,仍荒其地”,“更择地而立新社以居”(《诸罗县志》卷八),开附近草地为田园。“种时男女老幼偕往,无牛只犁耙,唯铁锥锄凿栽种”^③。小米撒播后“听其自生,不事耘锄,唯等坐获”(《台海使槎录》),禾熟拔其穗。这样,一甲之园拓垦需要1个月时间,拔穗耗时数

①② 《筏湾》,第136页。

③ 范咸:《重修台湾府志》第一四卷。

十日,收成仅10石而已。^①

作物以小米、旱稻、块根类为主。小米种植历史悠久,品种繁多,普遍尊奉最古老的小米为“祭粟”。芋、薯种植普遍。水稻明郑时试种,清代推广。据二十世纪七十年代调查,台湾山地农作物结构仍沿袭传统,中、北部以谷类(粟、稻)为主,兼种块根类;南部以块根类为主,兼种谷类。

清初之后,虽然移民入垦促进了平地稻作农业文化取代原始渔猎兼游耕文化,但是,广大山地以烧垦游耕为特点的种粟文化却日臻成熟,表现出旺盛的生命力。首先,各部落围绕小米耕作,初步产生开垦、播种、耕耘、收割、贮藏等经管制度。为了利用地力,有的族群尝试轮耕套种,如卡社布农人在一块地里轮种小米、糯稻、落叶乔木(建筑木材)、青芋、落、稗子,休耕周期5年。为了保证农事循序渐进,各部落还规定了同步性的祭祀制度,如开垦祭、播种祭、除草(间苗)祭、收割祭、贮藏祭,还有临时性的祭祀活动,如乞雨、祈晴、驱虫等等,与农业生产相佐。

粟作文化的发展打破了原始的性别分工模式。男子除渔猎之外,农业上主要承担繁重的开垦与耕耘等劳动,而女子侧重于播种、除草等经营管理。

粟作农业同时促使原始历法在“望月盈亏,以纪时节”的基础上(《隋书》卷八一),创造并完善为简易的农事祭历。十七世纪,按照小米种植周期,“计月圆为一月,十月为一年”(陈第:《东番记》)。纪年以开垦、播种为岁首,收割为岁末,收割祭名曰“过年”^②;纪月根据月亮

① 杨英:《从征实录》;陈文达:《台湾县志》卷一〇。“一甲为十一亩三分有奇”(《台湾通史》卷八)。

② 邱其谦:《布农族卡社群的社会组织》,载台北民族学研究所专刊之七,1966年,第15页。

盈亏切割 8 等分,即新月、半月、将圆月、满月、稍缺月、缺月、残月、无月,以此轮回推算节气,安排农事与祭祀;纪日以结绳为准,“一结代表一日”,累计 30 结“代表一月之数”^①;纪时以太阳为坐标,如筏湾排湾人将一昼夜划分 10 个时段。大约日本侵占时期,产生“一年十二个月的观念”。每个月依据农事与祭典命名,如卡社布农人一年包括开垦月(一月)、种粟月(二月)、播种终了月(三月)、种薯月(四月)、拔草月(五月)、拔除节月(六月)、射耳祭月(七月)、驱鸟祭月(八月)、酿酒月(九月)、收割祭月(十月)、贮藏祭月(十一月)、童子庆典月(十二月)。阿美人一年包括开垦月、种粟月、首次除草月、再次除草月、小米月、旱稻月、贮藏月、清仓月、建房月、丰年祭月、选地拟垦月、焚田整地月等。农事祭历的诞生,是原住民山地烧垦游耕粟作农业从粗放走向细作的标志。

^① 邱其谦:《布农族卡社群的社会组织》,载台北民族学研究所专刊之七,1966 年,第 15 页。

第四章 传统社团及其教育制度

第一节 年龄群体与会所中心

年龄群体是以年龄级序和社会职责相结合实施分级教育的男子团体。原住民族古代流行的分级教育体制,大致有下面三种类型:

第一,无名制 流行于泰雅人、赛夏人和雅美人。部落无会所与团体建置,男子按年龄自然级序(幼年、少年、青年、壮年、老年)参加社化教育。青年一经成年礼,履行社会职责。

第二,通名制 流行于布农人、邹人、鲁凯人、排湾人、卑南人及平埔人,以卑南人为典型。按年龄级序兼顾社会分工编级,无级名,有会所中心及训练体制。男子以履行成年祭晋级,终生从属于部落会所。卑南人年龄群体分少年会所“达果达果班”与青年会所“巴拉果安”。少年会所以十二三岁少年为成员,经“猴祭”晋级,赐穿黑色腰裙“达果达果班”。集训5年,由长老及青年会所执教,授以渔猎耕战基本技能及伦理道德的初步教育;青年会所学员履行“狩猎祭”晋级礼,

统一更换蓝色腰裙“瓦利桑”，维系铜铃1枚。受训期限3至5年，初级段统称“瓦利桑”，住会所过严格的组织生活，禁美食、修饰、女色及娱乐活动，禁沐浴、烤火，绝对服从教诲，接受各种繁重的技能训练以及道德养成。20岁晋级“万沙朗”（男子汉），解除“瓦利桑”禁忌；年届30称“玛依朗”，解除住所义务。布农、邹、鲁凯、排湾等族群只有青年会所，无少年会所。男子履行成年祭后编入会所接受教育。

第三，专名制 流行于阿美人。在年龄级序及社会分工基础上编组分级，标榜级名职称。以会所为中心，建立严格的训练晋级制度。级名有祖传和自创两种，祖传级名文献称“袭名制”，主要流行北方“南势群”，共有级名9至21级不等，循环使用；自创级名，即指成立1个级别创设1个新名，直至该级成员全部亡故后废止，文献称“创名制”，主要流行南方部落，尤以马兰社为典型，故又称“马兰式”。中部阿美人专名制介乎南北之间，以港口部落为代表，故称“港口式”。以上各类专名制成年晋级周期有7年（南势群）、5至4年（马太安、大巴壠、拔仔社等）、3年（港口）不等。

专名制分青年、壮年、长老三大组。青年组成员大约18至41岁之间，承担各种繁重劳务杂役，故称“服役级”；壮年组成员大约42至65岁之间，传达、执行长老组决议和计划，负责青年组的教育训练，故称“指导级”；长老组成员在65岁以上，主要参加会所决策与领导，故称“领导级”。各组内含若干级，也按长幼、职责编列。^①

青年组是会所骨干与群体教育的主要对象，有的部落不但创设纪念性或宗教性级名，而且标榜职责名称。以港口部落为例，年龄等级共22级，其中青年组划分8级^②，以级名为级别外部标志，以职称表示该级分管的职责。

① ② 参见阮昌锐：《大港口的阿美族》，载台北民族学研究所专刊之十八，1969年，第115—154页。

年龄群体以头目长老为权威,奉行按级领导与绝对服从。上级对下级有臧否、奖惩之权;下级绝对服从上级训导,通过观摩、模仿与学习,接受生产生活技能、宗教知识等传承。组内成员互称“兄弟”、“朋友”,以长者为尊。各级设级长负责召集与联络,阿美人还专设祭司和主司分配的人员。

会所明清文献称“公廨”。一般“社立一公廨”(《台海使槎录》),以为“土目通事会议决断之所”(《番社采风图考》),是部落政治、军事、经济、文教、祭祀、司法中心,也是男子年龄群体的训练基地。布农、邹、鲁凯、排湾等属单会所制,即1个部落设1个会所;卑南、阿美属

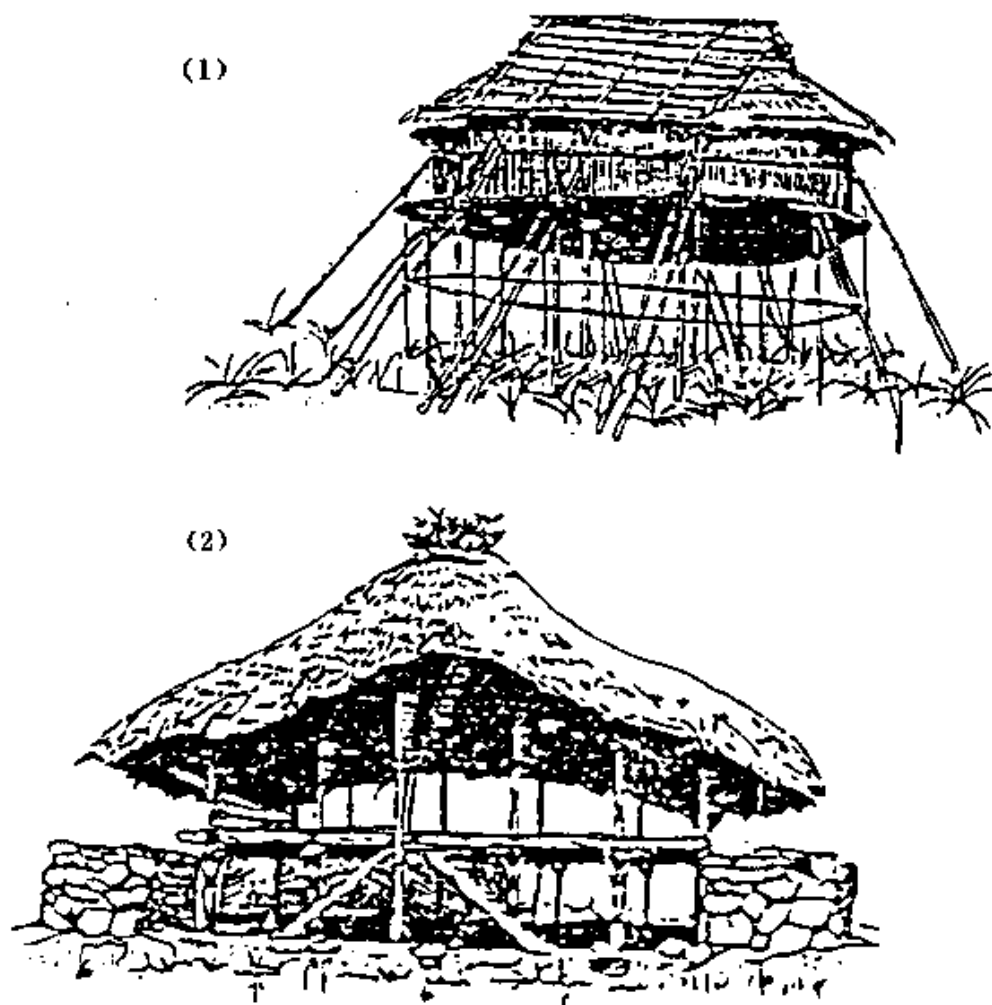


图2 卑南人会所(1)与邵人会所(2)

多会所制,1个部落有2个以上会所建置。

会所建筑系竹木结构的大屋,有平地式与干栏式。内设卧铺(连床)、火炉、吉祥物(骷髅、人像雕刻、兽骨);屋外有广场、祖灵柱(如排湾)、鸟占林与敌首掩埋地(如卑南)、吉祥树(如邵人种有榲树),等等(图2)。会所乃男子圣地,禁女性与家禽入内。平时作青少年训练营地外,供未婚、离异男子寄宿和老人编织工艺作坊。

第二节 渔团、猎团与祭团

一、渔 团

渔团是雅美人渔业生产及教育兼备的部落团体。以父系群为单位,拥有船队以及包括浅海与深海的捕鱼区。

1个渔团大约有若干个船队,装备集体操作的大船(雕舟及一般渔船),包括10人船、8人船、6人船。船员分工严密,如十人船设船长兼掌舵手1人,副船长1人操作船首双桨,两舷从船尾至船头依次安排4对(8人)划桨手。船长由渔业经验及禳祝能力老到的长老担任,船员由有渔业专长的青壮年充任。

雅美男子十六七岁参加渔团预备船员,见习渔业及相关祭祀;二十岁左右晋级候补船员,参加渔业活动,师承父兄,熟练渔业操作。经多年渔业实践,积累经验,娴熟程序、技术及有关祭祀后,晋级船员,正式参加渔团夜渔和独立操作小船昼渔。

此外,阿美等族群设有渔队,成员由青年组兼任,渔业训练从属于会所与年龄群体教育,含有禳灾除禁的宗教特性。

二、猎 团

猎团是狩猎与征战合一的职能团体,规模从数十人至数百人不等。成员系猎技精熟、具有战斗力的青壮年男子,猎团首领多从战功卓著的勇士中擢拔。

男子自幼师从父兄,“十龄以上即令演弓矢,练习既熟,三四十步取的必中”(《噶玛兰厅志》);坚持束腹“昼夜习走,足皮厚蚕,履棘刺如平地,速不后奔马”^①。部落还经常举行增强体能与智能等比赛,如越野赛跑、投石、爬坡、负重等。15岁左右随猎团长驱山林,在野战中磨砺刻苦耐劳、百战不殆的精神与意志。

除猎技娴熟外,男子在实践中掌握传统群猎方式,演习奔逐、伏击、分割、包围、歼灭等战略战术,学习弓箭、刀矛、盾牌等武器的制造与操作。猎团成员还要谙熟有关猎战的宗教知识,包括占卜、祭祀、巫术。猎前集宿会所,禁女色,禳梦吉兆,沿途恪守禁忌,行止遵循卜决,尤其避免伤亡以保存有生力量。

三、祭 团

祭团成员包括下辖家族,是主管农业生产及其有关祭祀活动的团体。其地位优先于猎团,祭团首领被称誉部落“第一领袖”。

祭团以其共耕共祭为职能,围绕小米春播、夏耘、秋收、冬垦等农事,组织劳力,推动生产不误农时。除利用歌舞聚饮、禳祈祖神丰年之外,通过名目繁多的祭典仪式,提供生产性的模拟示范与诱导,以使农业知识潜移默化,变成群体性的劳动行为,此其一。

^① 范咸等:《重修台湾府志》第一六卷。

其二,祭团运用禁忌的自律功能,约束所属成员恪守农业操作程序与规范,一丝不苟维护祭团利益与荣誉。任何触禁的言行,都被目为株连族人的大不韪,自觉向祖灵神明禳灾谢罪。祭团严格的禁忌教育,为农业生产的完成提供组织纪律保证,而且增强了群体意识与凝聚力。

祭团首领一般是智能型的世袭长老,谙熟农事、历法及祭祀庆典,因而其任命取决于自身素质与才能的卓越,同时遵循祖神超自然灵力的兆示。

第三节 “番社学”与“番学堂”

“番社学”创始于郑成功复台时期。1666年,郑成功“命各社设学校,延中土通儒以教子弟。凡民八岁入小学,课以经史文章”^①。为鼓励平埔人就学,郑氏特别采取扶助措施,“其弟子能就乡塾读书者,蠲其徭役”(蒋毓英:《台湾府志》卷一)。当时,有明朝遗臣太仆寺卿沈光文在西拉雅人社区罗汉门办乡塾,“以汉文教授番黎”。^②

清朝为推动“抚番”教化、吏治安定,继承并发扬郑氏社学教育传统。康熙二十五年(1686年),诸罗县知县樊维屏在“五大社”(新港、目加溜湾、肖垅、麻豆、大目降)设社学4所(高拱乾:《台湾府志》卷二);至乾隆年间,社学增至47所,其中台湾县5所,凤山县8所、诸罗县11所、彰化县17所、淡水厅6所^③。光绪年间“开山抚番”,台东地区也“开义塾,教番童,颁训番俚言,俾之诵读”^④。

清代社学仿照大陆封建教育制度,以儒学经典为教材,课程包括

①② 《台湾通史》第一一卷《教育志》。

③ 《重修台湾府志》第八卷。

④ 《台湾通史》第一五卷,第317页。

经学、艺文两类,课以试帖作文。为了完善教学秩序,雍正十二年(1734年)正式设“社师”,“择汉人之通文理者,给以馆谷,教诸番童”(《番社采风图考》)。县学训导还实施按季巡查制度,亲临社学“宣社师及番童至”,命其背诵四子书及毛诗等。据史载,康熙、乾隆年间,南北路社学蔚然成风,学童不但能诵读经书,且“岁科与童子试,亦知文理,有背诵诗易经无讹者,作字颇有楷法”(《番社采风图考》)。

“番学堂”系台湾省首任巡抚刘铭传创建,其宗旨是为了培养适应洋务需要的新式土著人材。初建南仔脚(1886年),复建宜兰破布乌庄(1888年),均告废绝;最后,光绪十六年(1890年)在台北城东门天后宫二廊正式成立。“番学堂”学制3年,主要招收北部原住民“番社”头目子弟。课程设汉文、算术、官话、台语等,聘请有新思想的汉族知识分子任教,“起居礼仪,悉仿汉制”;每3天师生“出游”一次,“以与汉人晋接”^①。光绪十八年(1892年),“番学堂”因管理不善和受刘铭传辞官牵连而告废止。

总之,创始于明郑、兴盛于清代的乡塾社学以及光绪年间创办的“番学堂”,历234年,终于使台湾少数民族教育正式纳入大陆封建主义教育制度的轨道。

此外,荷兰、西班牙以及日本帝国主义,在侵占台湾期间竭力推行殖民主义教育。荷兰先后派遣牧师达32人次,主要在台南“五大社”设立教堂与教会学校,传授基督教义与荷兰语。荷兰牧师还创制“罗马字”转写民族语,编译教材和传经布道。日本帝国主义侵占台湾50年间,实施所谓“差别教育制度”与“皇民化运动”,开设“番童教育所”、“番人公学校”,以及各种“授产”教育机构,强制日语教育,灌输日本国体观念和亡国思想,这是台湾原住民族教育逆转和最黑暗的时期。

^① 《台湾通史》第一卷,第194页。

第五章 衣食住行与商贸概述

第一节 衣食住行概述

一、鹿皮、草裙与幅布衣

原住民“初以鹿皮为衣，夏月结麻象缕，缕挂于下体，后乃渐易幅布，或以达戈纹为之。”^①至十七世纪，习尚裸形跣足，不衣不裤，不冠不履，“妇女结草裙”，男子也以编织物微蔽下体而已（陈第：《东番记》）。然而，狩猎业的兴旺诱发了兽皮为衣的盛况，尤以鹿皮御寒、祛湿和辟瘴，常猎制为冠、为帽、为衣、为袴、为履。

公元六七世纪已出现“罗纹白布”和“织斗缕皮并杂毛”的幅布（《隋书》卷八一）。明清时期，平埔人社区苧麻幅布大为流行。常服一般有胴衣、桶裙，长短不一，黑白不等。短衣至脐，“用布两幅，缝其半于背，左右及腋而止，余尺许垂肩及臂，无袖，披其襟”^②；长衣至足，“围二幅半乌布，寒则披幔”^③。“女衣短至腰，或织茜毛于领，或缘以他色，腰下围幅布，无襞积为桶裙”。^④

① ② ③ ④ 《重修台湾府志》第一四卷。

山地族群的服装以苧麻布、树皮布制成,款式有性别、地域差异。男性常服,北部主要有胴衣、背心、胸衣、披肩和桶裙;中部有鹿皮制作的背心、帽子、披肩、套裤、挂袋以及麻布胸袋;南部主要有长袖对襟上衣、腰裙、头巾、短裤、套裤等。女性常服,包括短衣长裙与长衣下裳两种类型。

原住民衣服饰以纷繁亮丽为审美观。擅采花卉、木实、藤茅编织物、羽毛、兽角、螺贝、金属、瓷片等,随意点染,尽情挥洒,呈现“铍贝雕螺各尽功,陆离斑驳碧兼红”的美态(郁永河:《台湾土番竹枝词》)。装饰除追求美观之外,还有表示尚勇、成年、趋吉、尊荣、志丧等功能。

清乾隆年间,平埔人基本上接受闽粤服饰文化,“男妇俱制短衫裤,与汉人无异”(《诸罗县志》卷八)。现代,山地族群服装除节日盛装外,常服多从汉俗,穿汉装或西服。

二、从生食鱼肉到熟食五谷杂粮

原住民古俗“茹毛饮血”,嗜食鱼肉“腥臊”(《临海水土志》)。明清时期生食遗风尚存,平埔人凡捕捞鱼、蟹、蛎、蛤,“略加盐活嚼生吞”;捕鹿“先刺其喉吮生血至尽”^①,乃剥腹取胃肠草浆绿苔和脏腑腌制美食,名其曰“百草膏”、“膏蚌蚌”、“肉笋”^②。野猪连毛燔燎,“肝则生食”^③。不食牛、犬。饲养业在公元六七世纪已见端倪,但平时不食鸡,“客至杀以代蔬”。^④

平原地区主食五谷,兼食块根类及其它杂粮。一般临炊作舂,黎明前取粟(稻)穗脱粒,“计足供一日之食”(《番社采风图考》),放入“木扣”(甑钵)置“三石灶”蒸熟。食时“以藤篾为筐、为碗、为钵、为杓、

① 《重修台湾府志》第一五卷。

② ③ ④ 同上书,第一四、一五卷。

为箸”，取饭沃水抔食^①。后来仿汉人“筑灶”，“制桌椅以待客”，“食器亦有铁铛瓷碗”。^②

山地以小米饭、烤芋薯为主食，形成独特的小米饮食文化。无论祭祀庆典、聚众盛宴，或者迎宾款客，都以小米、糯米抔丸作饼。如排湾人的小米糕饼别具风味，有形如百步蛇的“祈那福”、“宾纳来”、“迪奴古”以及“伊那宾朗”等。山地常食芋薯，特别是收成季节，就地掘穴，“积薪烧炭，置芋灰中，仍覆以土，聚一社之众，发而噉焉。甲尽则乙，不分彼此，日凡三餐。”^③

原住民男女善饮。文献记载，公元三世纪台湾土著已能“酿酒”（《临海水土志》）。古代流行嚼酿，即请村中“番姬”将小米、糯米、藜草口嚼为曲，利用唾液糖化作用使之发气，然后掺入越宿浸泡的粟、糯米，共舂捣碎，藏竹筒密封数日，即成佳酿。

台湾自古乃瘴疠之地，原住民有嚼槟榔以祛瘴湿的习俗。尤其东、南部族群，常摘青槟榔“雄果”切瓢，“和灰并菱藤食之”，“啖之微辛，既而回甘，久而齿黑”^④，以为美观。

三、巢居穴处与平屋楼居

原住民因为历史沿革与地理环境不同，住宅文化呈现古拙而多姿的特点。至明清时期，南北路住宅包括：其一，“巢居”树上；其二，掘洞而居，如“倚山掘土，状若穴居”，或“筑厝于岩洞”^⑤；其三，干栏楼居，如南部有“覆舟”式的“囤先”^⑥；其四，平屋，包括茅屋、竹屋、木屋、石屋等。

① ② ③ 《重修台湾府志》第一四、一五卷。

④ 《台湾通史》第二三卷，第430页。

⑤ ⑥ 《重修台湾府志》第一四卷。

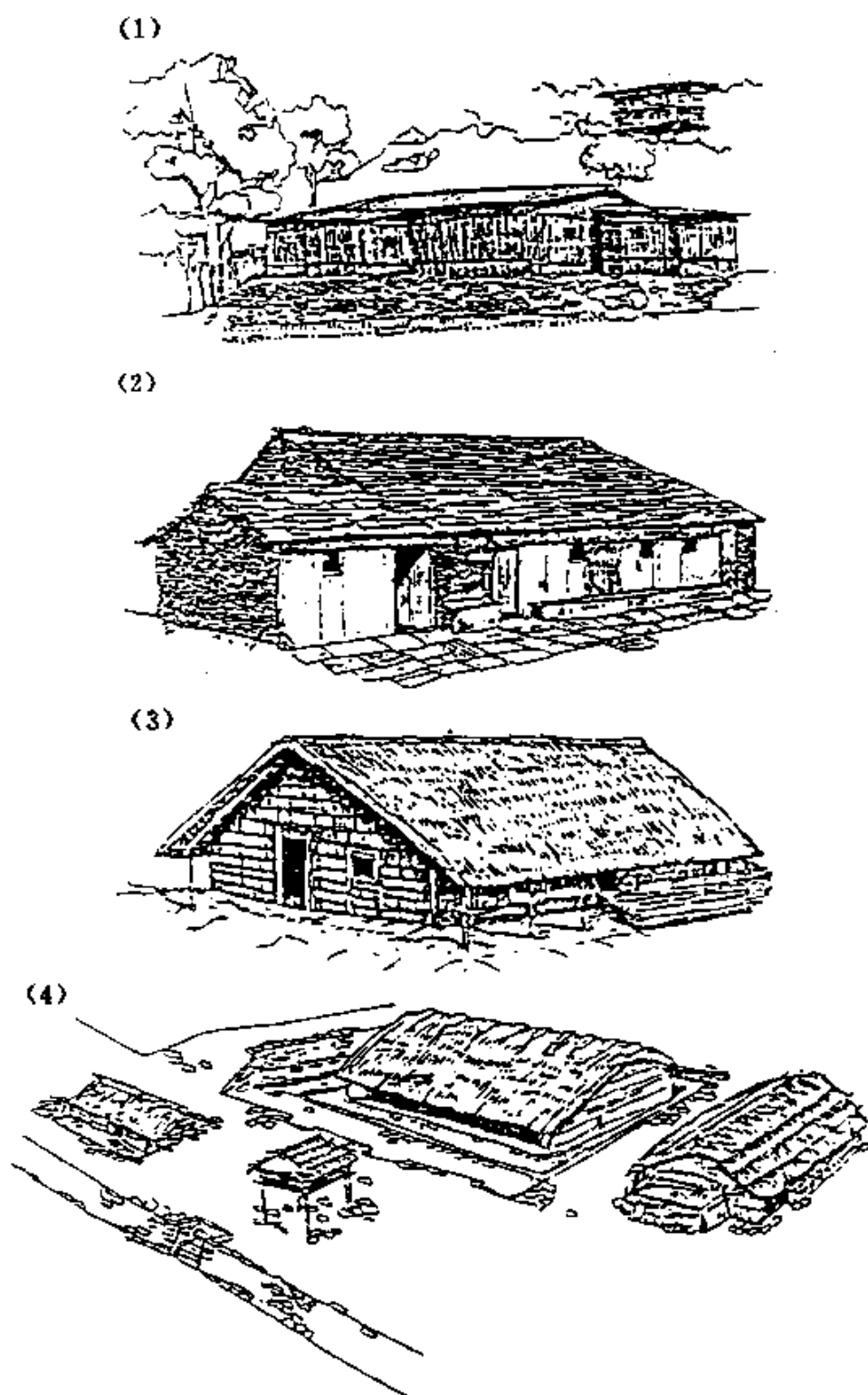


图3 (1) 赛夏人住宅(竹屋); (2) 鲁凯人住宅(石板屋); (3) 阿美人住宅(木板、茅茎为墙壁,茅草为顶); (4) 雅美人住宅

山地的传统住宅,常见竹屋、木屋、茅屋、石板屋、坑穴屋(图3)。例如,泰雅人木屋用圆木垒墙,桧树皮盖顶;布农人以木为柱为梁,墙壁采用茅茎编织。兰屿炎夏多雨,一年中有275天暴风日,风速达7.3米/秒,因而民居“穴式屋”,室内挖地深达3米。

传统民居呈单室结构,“高不盈丈,牲畜俱养于内”,“木瓦器具悉藏其中”^①。设备仅床铺、炉灶、谷仓,“不事绘画装璜”,无“被褥”(蒋毓英:《台湾府志》卷五);“举家同室而居,仅分衽席而已”^②。排湾人头目住宅楣槛、板壁施以蛇纹图饰雕刻,庭院设祭台、祖灵柱(图4)。

古代,房屋建筑通过原始共产主义大协作完成。“无工师匠氏之费,无斧斤锯凿之烦,用刀一柄可成众室”;“先植栋柱于地,然后削竹为椽,编茅为瓦为圆盖,令社众合力擎举置梁上”^③。竣工后,通社执豕酌酒酬宾敬祖,歌舞庆祝。

闽粤移民带来住宅文化,影响所及,原住民住宅结构以砖木为主,布局厅堂楼阁,廨圉圈围,次第井然。有的环境列种果木,并植刺竹至数十亩,俨如大陆闽粤民宅大院。

四、山径、藤渡与舟楫

古代,台湾山地“鸟道盘旋,跋履匪易”^④,仅训练有素的猎人,方可穿荆度莽,越岭攀藤,故称“猎径”。陆路联系依赖步行,明郑时始有驾牛“笨车”,“但为载糖输谷之用,日行二三十里”^⑤。此外,有桥,“溪之小者多架竹桥,或积石为杠”^⑥;深山大涧以藤桥为渡,“剖大藤为径,系于两麓大木上,以小藤为纬,横织为梁,翼以扶栏。行则摇曳如欲坠然,过则股慄目眩,不敢偏睇”(《番社采风图考》),而原住民趋之若夷。

①②③④ 《重修台湾府志》第一四、一五卷。

⑤⑥ 《台湾通史》第一九卷,第362页。

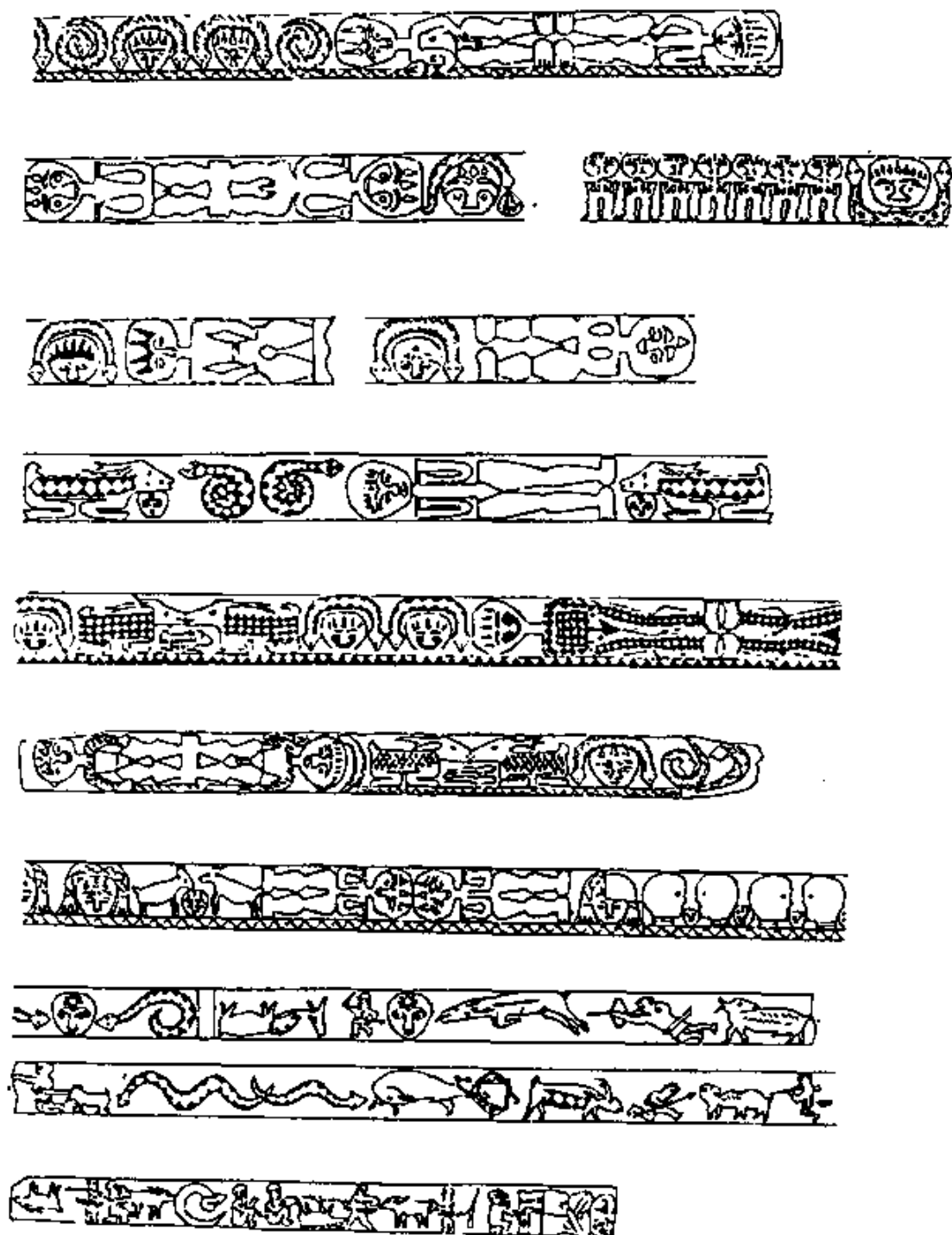


图4 排湾人头目住宅雕绘

水路交通主要靠艚舨、竹筏、木筏、帆筏、葫芦等。例如，邵人聚居日月潭中水沙连屿，“环屿皆水，无陆路，出入胥用蟒甲。外人欲诣其社，必欲燃草火，以烟起为号。”（《东征集》卷六）北部噶玛兰人蟒甲“两边翼以木板，用藤缚之”（《台海使槎录》），风波中如履平地。阿美人、邵人、布农人等擅驾竹、木筏。

各族群古代还以葫芦为“行具”，“大者容数斗，上则随身，旨蓄毯之悉纳其中，遇雨不濡，遇水则浮”（蒋毓英：《台湾府志》卷五），每逢秋潦山洪，“腰挟葫芦，径渡如驰”（《番社采风图考》）。

从清代后期“开山抚番”至近现代，山地凿山架桥，交通运输大为改善。

第二节 村社贸易

据史家研究，台湾岛外“汉蕃交易”始自南宋中后期，历元、明、清益发频繁^①。不过，十七世纪以前因岛内生产力低下，“汉蕃交易”仅限于猎获物和少量矿产品，流通量极其有限。

荷兰侵占时期，1644年起实施“社商”投标承包贸易，“每年五月初二，主计官集公所，召商贖社”，认领“饷银”之数，赴社交易，“凡番耕猎之物悉与社商，而以布帛、盐铁、烟草、火药易之，其令严密，番不敢私”^②。明郑与清代承袭前制，进一步发展“换番”互市。每年秋至翌年四月间，社商肩挑货运或蟒甲舟载，结伙入山贸易。原住民以猎获品（鹿皮脯角）、农产品（粟、稻、蔗、茶、通草、香茅、木、竹、藤）、矿产品（沙金、硫磺、哆喱石）、工艺品（达戈纹、珠贝衣、大甲席、编织品），“以

① 参见黄福才：《台湾商业史》，江西人民出版社1990年版，第1—18页。

② 《台湾通史》第一七卷《关征志》。

易汉人盐、米、烟、布等物”，以及铁制农具、猎具、炊具等^①，尤其是猎具供不应求，原住民“遇铁及铅子、火药，虽倾其所有不顾也”（《台海使槎录》）。

十七世纪中期以前，渔猎兼农耕为生的原住民族，常年处于“老死不与他夷相往来”的封闭状态（陈第：《东番记》），“村落庐舍，各为向背，无市肆贸易”，“不知交易、借贷、有无相通理”（《台海使槎录》），因而，族群、部落内部交易，以所产换回所需，聊以补缺而已，交易品多限于狩猎物、农产品、工艺品等。随着原始贸易的发展，产生约定俗成的实物货币。例如，泰雅人以粟、鸡、犬为媒介，交易价值是：小米40束（约100斤）=麻布3丈，小米80束=大锅1口，鸡1头=网兜1件，狗1头=耕牛1头。^②

明清时期，石、贝、螺、铃等原始货币应运而生。石币流行南部平埔人社区，“皆汉人磨砢而成，约三寸，中一孔，以洁白者为上，每圆值银四五分，如古贝式，各社皆然。”^③所谓“砢石”又称“泉州白”，是一种优质花岗岩。珠贝币流行于泰雅人地区，分为玛庸、嘎干、嘎哈三种，其兑换比值：玛庸1串=嘎干1.5串，嘎干1串=嘎哈2串^④。螺贝主要流行邵人等地区，以“片”为单位，1片螺贝可买到猪肉5斤，或者烟叶10斤。铃币主要流行阿美人地区，有圆铃、犬齿铃两种，价值根据纹饰精拙而定。总之，原始货币的产生与使用，对商贸交流起了积极的促进作用。

台湾原住民族的商贸在日本侵占时期，由“番地交易所”控制，基本上实施货币交易。1945年后，原住民族贸易被纳入资本主义市场，农产品、猎产品及其它产品，都直接进入商品流通领域。

①③ 《重修台湾府志》第一六、一四卷。

② 李亦园、徐人仁、宋龙生、吴燕和：《南澳的泰雅人》，载台北民族学研究所专刊之五，1963年，第561—565页。

④ 《南澳的泰雅人》，第561页。

第六章 歌舞、工艺与人体装饰艺术

第一节 歌舞艺术

古代,原住民族以歌舞娱乐抒情,“歌舞跕躑,一人唱,众皆和,音颇哀怨”(《隋书》卷八一)。明清时期,歌舞蔚为大观,已成为集歌唱、伴奏、舞蹈为一体的综合性艺术。

歌唱方式在一唱百和的传统唱法基础上,发展为4类11种,包括单音唱法(分朗诵唱法、曲调唱法、对唱法、领唱法、和腔唱法)、复音唱法(分五度四度平行唱法、轮唱法、自由对位唱法)、和声唱法(包括和弦唱法)以及异音唱法。调式五声羽调居多,宫调与徵调次之,2/4拍与4/4拍为主。歌曲绚丽,自成铿锵、委婉、优雅的音乐美。

歌舞一般分为祭舞、酒舞和模拟舞三类。祭舞是表达人神共乐、禳福祈吉的集体舞蹈,舞步高度规范化;酒舞一般三五人酣歌起舞,即兴动作夸张戏谑;模拟舞包括生产性与宗教性两种模拟舞,前者再现渔猎、耕战等活动,后者通过巫术性模拟表演,向鬼神表达献媚、邀宠、禳祝、恫吓、驱逐等宗教含义。

集体歌舞普遍挽手成圈,连臂顿足,联翩旋行,别具“鱼龙人海竞婆婆”的壮观(郑霄:《番俗》)。尤其是秋收岁末的酬神谢祖,或婚宴节庆祭典,男女羽冠卉服,璎珞垂肩,踏地分曹,团花簇锦,“直前逞态踣跢甚,高唱惟闻得得声”(《台海使槎录》)。歌声自抒天籁,舞姿备极媚态,堪称“别样风流绝世无”^①。至今传世的丰年祭舞、狩猎舞、迎宾舞等,依然保留着这种原始表演艺术的古风神韵。

歌舞以击乐为伴奏。古代常见鼓、钲调整队列,协调舞步;或者利用维系身上的圆铃、犬齿铃、钟铃、果核铃,伴随舞蹈形成徐疾有致的声响,为表演伴奏助兴。驰誉于世的杵乐,渊源于少女杵谷劳作,她们围绕木臼杵谷,“左右上下,按节旋行,歌以和之”^②,丁东之声远闻,宛若疏钟清磬,后来成为原住民族独具的打击乐。

台湾原住民擅长歌舞创作。歌舞尽兴不但是族群部落自娱传情的表演艺术,而且是民族思想意识认同与凝聚的手段之一。

第二节 剡木、雕绘与编织工艺

一、剡木

剡木工艺主要应用于木鼓、食槽、魼舦、连杯、臼等器具制作。木鼓是古代聚众与传递军情的主要手段,“取大空材,材十余丈,以着中庭”,杵击“闻四五里如鼓”(《临海水土志》)。食槽也是利用树干“凿床作器如稀槽状”,以贮盐卤的“鱼肉腥臊”(《临海水土志》)。

魼舦又称鳞甲、莽葛、魼舦,渊源于凯达格兰语的“独木舟”译音。

① 周鍾瑄:《番戏》,《重修台湾府志》。

② 孙尔准:《番社竹枝词》,转引《台湾风土杂咏》,时事出版社1984年版。

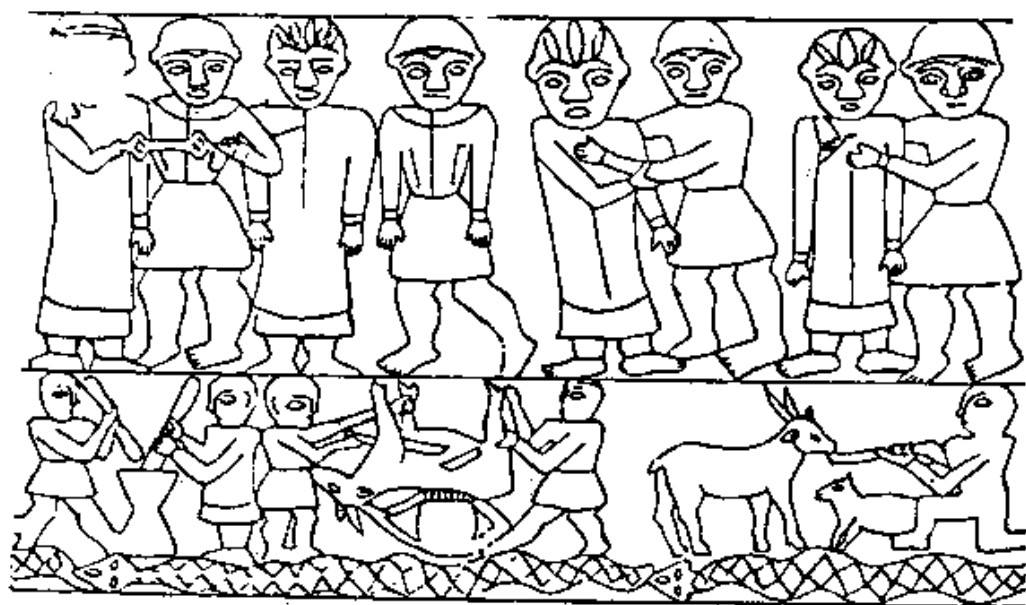
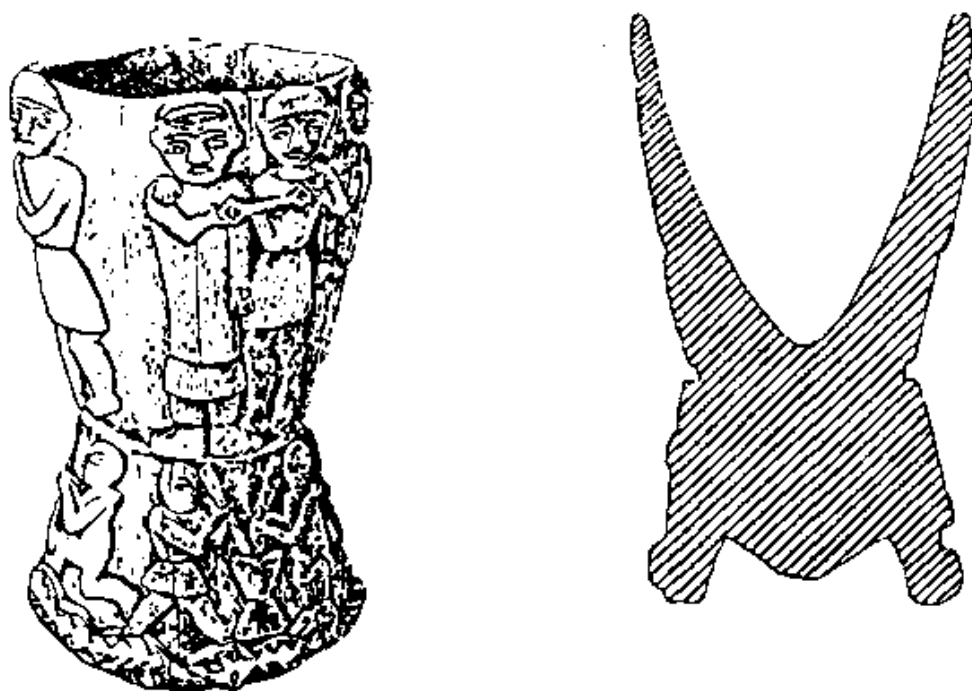


图5 木白及其雕绘

“舟名蟒甲,或曰甲舵,长而狭,盖剝独木所为,有桨无篙”^①。最小的舢舨仅1人操桨,其次“可容两人对坐,各操一楫以渡”(郁永河:《裨海纪游》);最大的舢舨系邵人所制,“长三十余尺,中广八尺,深半之,只一大木而刨其中,毫无增益”^②。舢舨是古代原住民赖以渔业、贸易与交通的主要工具。

连杯,流传于排湾族群,是祭祖、礼宾的饮具,常见双连、三连杯。双连杯供两人并肩衔饮,两端有柄,中间双杯并立,杯呈八角形,表体雕绘精美。双杯最长达91厘米,容量共900毫升。白分桶形、船形、木鼓形,独木剝制,高度一般在12至30厘米、径8至25厘米之间。此外,纺机、烟斗、盘、碗、匙、槟榔白等,也属剝木制品,表体与把柄有雕绘纹饰(图5)。

二、雕 绘

雕绘艺术常见平面雕刻后敷色,兼有雕刻与绘色创作,故称。石雕工艺少见,木雕工艺则广泛运用于宗教法具、住宅、生产生活器具等。

据文献,雕绘滥觞于美饰骷髏。古代斩获敌首,头骨用染色犬毛伪装“鬓眉发辫,具齿以作口”,作为临战的面具(《临海水土志》)。公元六七世纪,木雕达到相当水平,酋长坐机“缕为兽形”,居舍有图案精采的缕雕(《隋书》卷八一)。

山地族群的雕绘艺术主要流行于排湾、鲁凯、雅美等族群。作品普遍以图腾崇拜为主题,图饰有举手至肩的蹲踞人像、太阳纹、人头纹、蛇纹、兽纹。蛇纹渊源百步蛇形象,除摹拟形状外,多见变异纹饰

① 《游水里社记》,《蠡测汇钞》。

② 曹士桂:《宦海日记》,引自《中央民族学院学报》1986年第2期《〈宦海日记〉考释》。

如锯齿、三角、菱形、竹节、梳形、螺旋、重圆等纹样。图饰组合匀称，别具神韵。

祖灵柱人像是雕绘艺术的代表作，通常作为头目世袭权威的徽号。人像最高达3米、宽约40厘米，呈正面裸体状，左右对称。形象举手齐肩，跣足，戴羽冠、花圈，臂、腕、踝部有镯钏纹饰；束腹，生殖器夸张。人像头顶或两旁伴有百步蛇形象，作盘绕蜷曲或逶迤昂首状。双目、肚脐处嵌以磁片，闪闪有光(图6)。

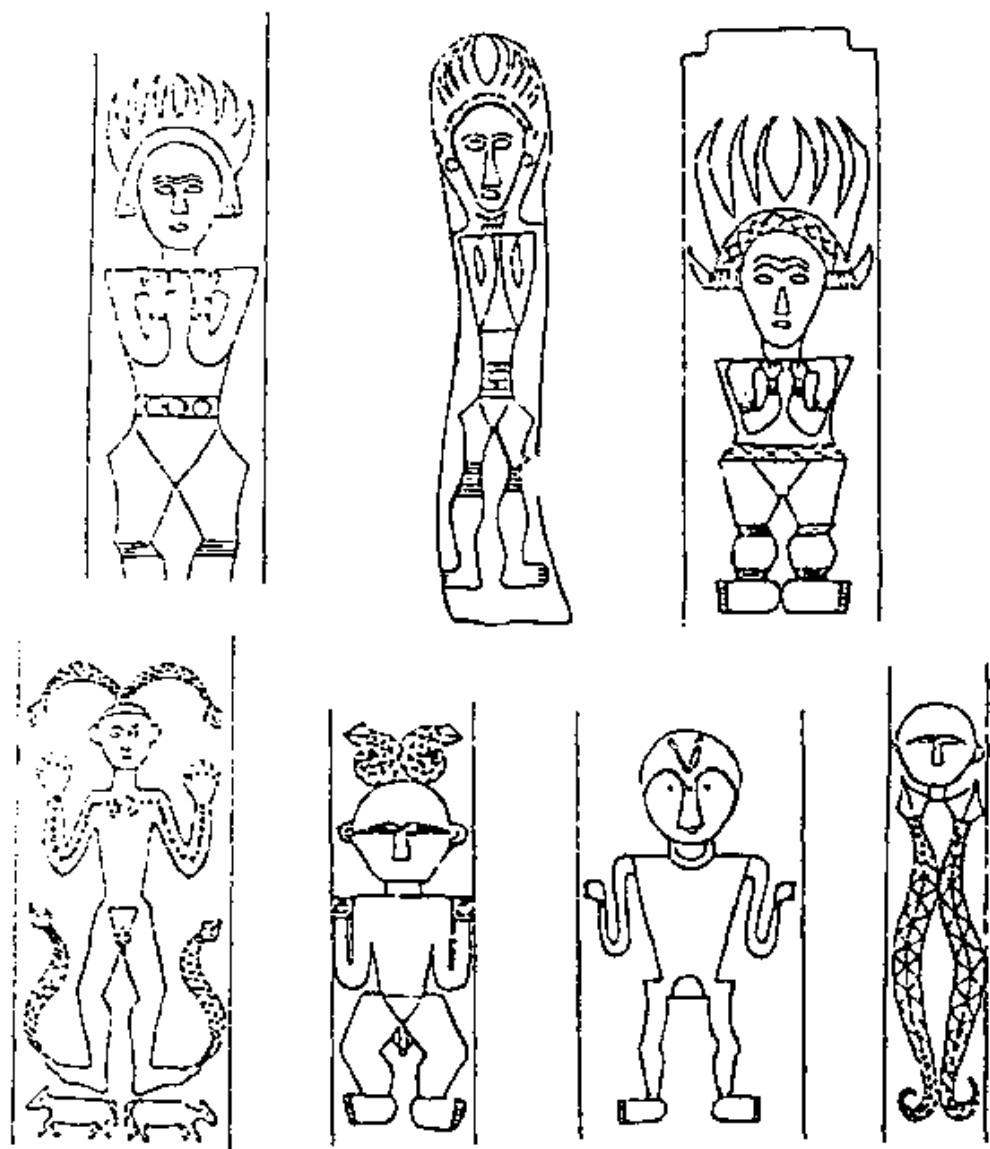


图6 排湾人祖灵柱雕绘

各种器具的雕绘旨在突出装饰美。例如排湾人刀鞘,仿百步蛇造型,精工雕绘,并镶金属片衬托,鞘端垂悬文禽羽饰。木臼、盾牌的表体也常有形象雕饰(图7)。一些重要祭具与武器,雕刻后敷以红、黑、白、蓝、黄等色泽,以增美感(图8)。

雅美人的雕舟是集嵌拼、雕刻与彩绘之大成的工艺品。雕舟以龙骨为主干嵌板拼合,船体精工雕绘。先请长老掌刀勾勒,船队队员按图雕刻,图饰包括:首尾部雕“玛嘎玛乌克”(创造神)神像和船徽,加插雉尾羽饰;船头刻绘太阳纹作“船眼”;船舷雕绘神像,上下加饰波浪纹。敷色以红、白、黑为主,浓墨重彩,绚丽如画。雕舟刻绘是一项宗教性艺术工程,因而从造型、图饰设计与施工都严守禁忌。

三、编 织

山地族群使用平地腰机织布,“以芎杂树皮为之,长不满丈”^①。其中“达戈纹”最负盛名,产品包括“树皮合葛丝织毯”(《番社采风图考》)、“揉树皮”为布^②,或者取狗毛用茜草染色后织成朱殷夺目的“红毯”^③。清代,原住民采狗毛染为“五色线”,与树皮纤维混纺的达戈纹,“陆离如错锦”^④,是社商互市争购的工艺品。

夹织以泰雅人为最,擅长在芎线中间夹织红、白、黑等色线,组成条纹、曲折纹、方格纹、三角纹、菱形纹等图案。鲁凯人擅长黑色线的直线绣,以红、黑、绿色线为主的缎面绣和勾花鍊形绣;邹人擅长以芎布衬底,采用红、黑、黄、白、绿、蓝、紫、褐等色线挑织刺绣,纹饰绚烂亮丽。排湾人擅贴饰。

原住民的缀珠工艺堪称卓绝,以珠贝衣和琉璃珠练为典范。珠贝

① 《台湾通史》第二六卷,第452页。

②③④ 《重修台湾府志》第一五卷。

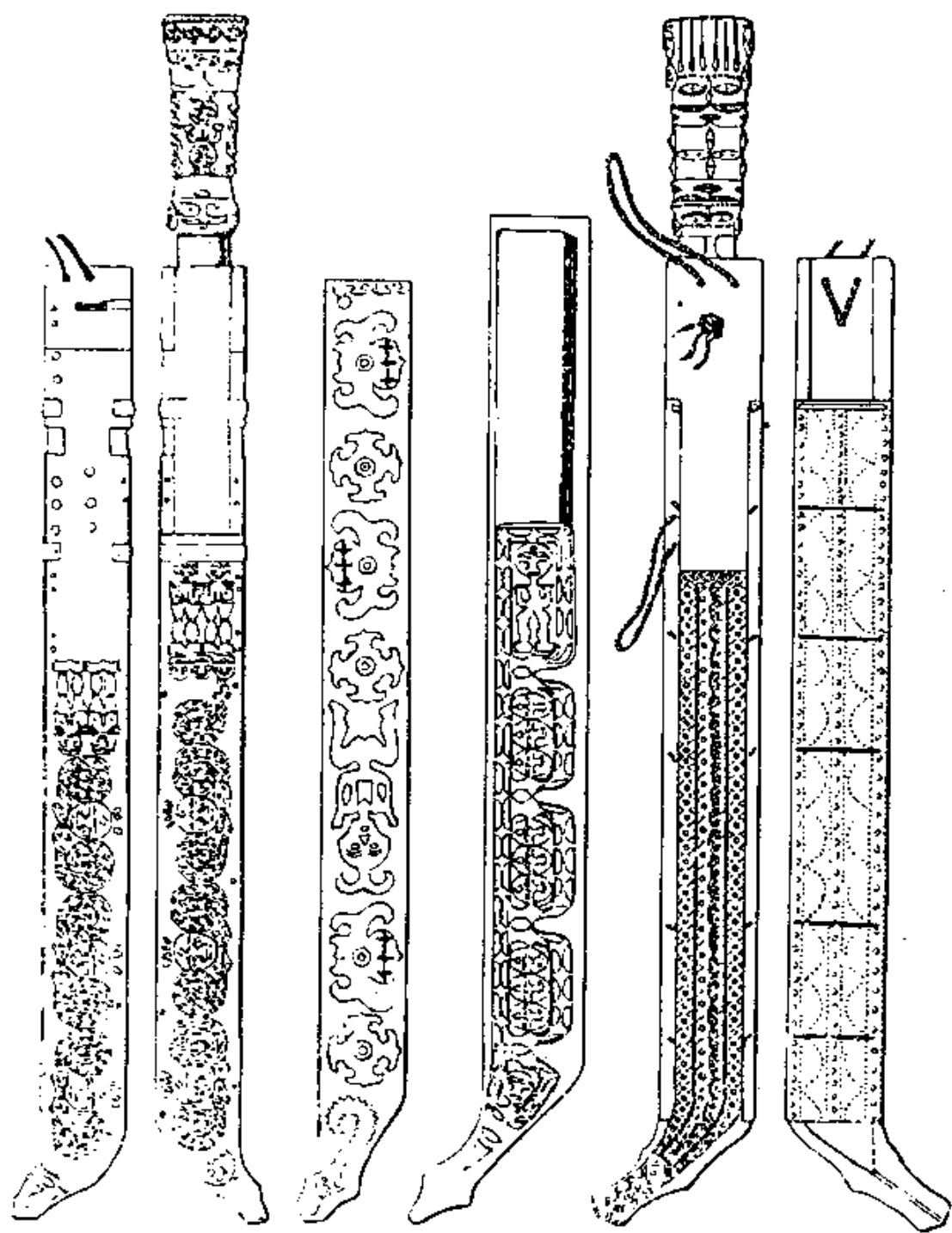
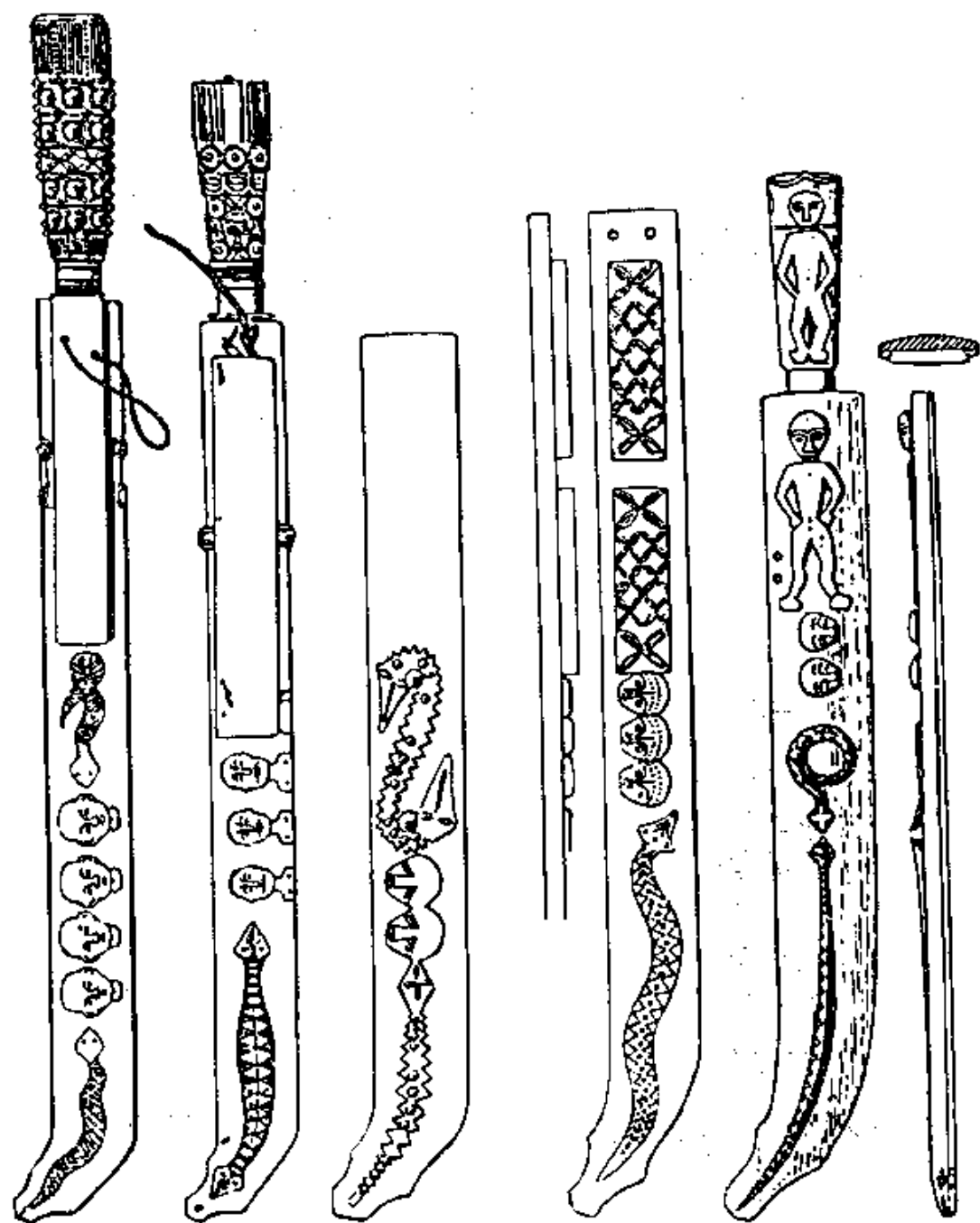


图7 排湾



人刀鞘雕绘

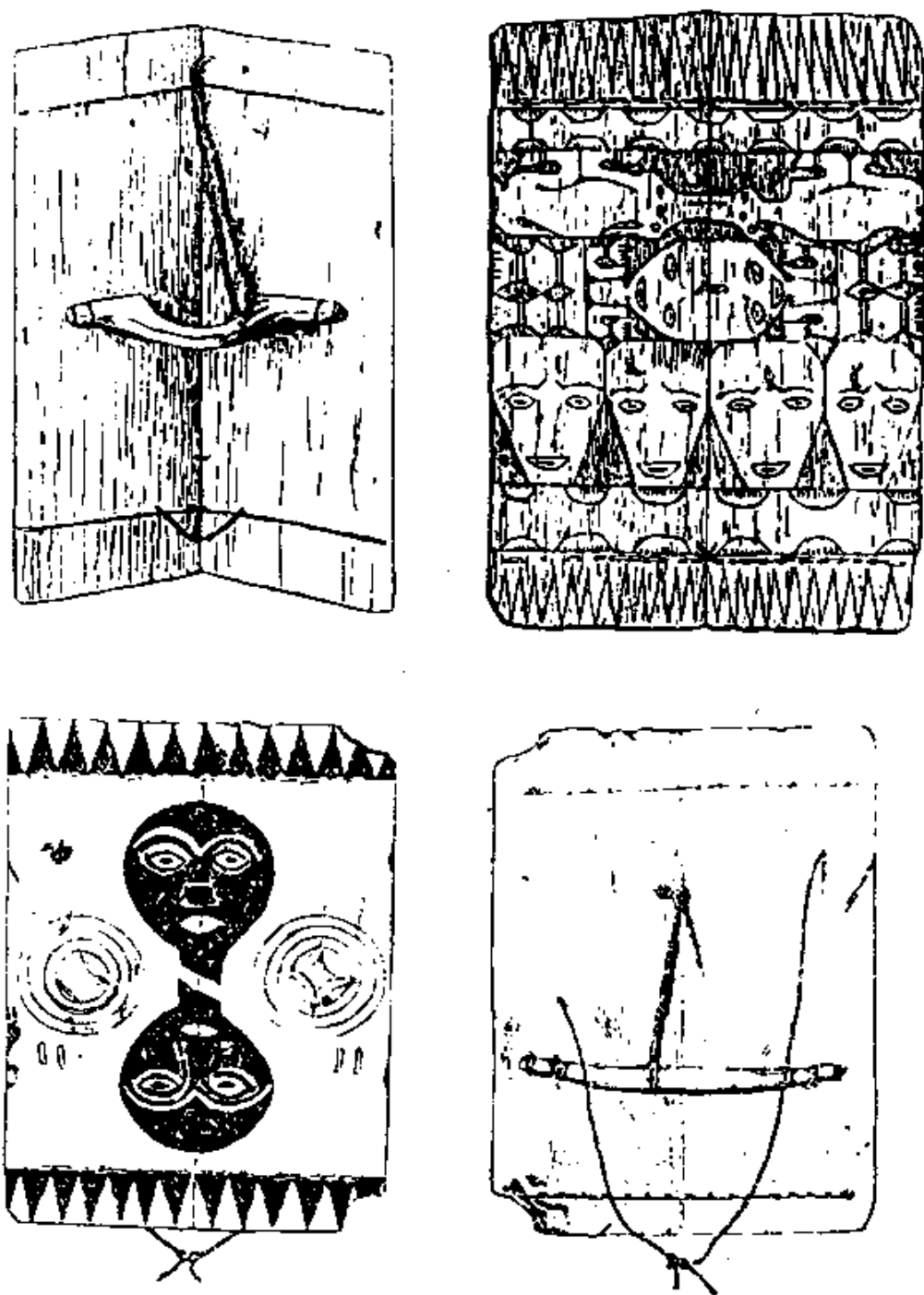


图8 盾牌及其雕绘

衣是泰雅人功勋勇士的衣饰,以砗磲贝珠粒编缀缝饰在苧麻幅布上,1件珠衣使用6万至10万颗珠贝,按图饰编缝,肩、背部还杂以铜铃、珠铃衬托;琉璃珠练是排湾人头目的颈饰,与古壶、青铜刀并称祖传三大珍宝。琉璃珠练用黑、白、红、蓝色珠编联,多达200颗,居中以名贵的蜻蜓玉为“母珠”,其余色珠对称分陈,按主人地位和名份排列。

原住民衣服饰纷呈,无论头饰、颈饰、胸饰、腕饰、腰饰、脚饰等,多以花卉、骨角、螺贝编饰,追求朴野的自然美和情趣。

原住民有关竹、草、藤编织工艺也不胜枚举。擅长生活器具编织,编织工艺主要有斜纹编、六角编、柳条编、方格编、绕编、绞织编、蜗旋编等,现代还结合绘画美术,创意新颖。

第三节 人体装饰艺术

原住民古代盛行人体装饰,至近现代失传。传统装饰艺术主要有下述几种。

1. 黥面

黥面标志成年和战功,主要流行泰雅人、赛夏人与平埔人。泰雅男子刺额部中央,斩敌有功加刺颞部中央;女子刺额部中央和颊部从口角上下斜贯耳轮下,文饰多为短栅线纹。赛夏人男子刺额部中央和上下颌,女子刺额部中央。平埔人女子待嫁时刺两颞,如网巾纹,名“刺嘴箍”。^①

2. 文身

原住民除阿美人、雅美人外,普遍爱好文身。动机出于成年、美

^① 《重修台湾府志》第一五卷。

观、驱邪与武功等,南部族群还以文身表示地位尊贵。文身年龄一般选择青春期,部位因族群而异。例如泰雅人文身5部7处,包括面部额、颐、颊处,胸部两乳之间,腹部(限男性)、手腕上方以及足胫处;赛夏人文身2部3处,包括面部额、颐处,胸部两乳之间(限男性)。鲁凯人、卑南人文身包括胸部(限男性)、手肘至腕间、手背(限女性)和足胫处(限女性);排湾人文胸、臂、手处、邹人与布农人文手,平埔人甚至有“遍体雕青”者(《稗海纪游》)。文身图饰大体归纳两类:一类以曲线体现动物花纹,有人头、人像纹等,主要标志武功和尊荣;一类以直线、斜线组合几何图形,如三角纹、曲折纹、半圆纹、叉纹、网纹、菱形纹等,一般表示图腾信仰。此外,十字纹象征花卉、太阳或眼睛等(图9)。文身选择秋冬季节,请文身师占卜施术,恪守禁忌。

3. 穿耳

原住民普遍流行穿耳。古代时尚少女“最喜男子耳垂至肩,故竞为之”^①。穿耳在幼年或少年阶段进行,“贯于竹节,至长,渐易其竹而大之,待耳孔大如巨环,垂肩上”(《番社采风图考》)。女子也“耳穿五孔,饰以米珠”^②。一般在冬季,反复穿刺施术。

4. 凿齿

凿齿流行中、北部族群,年龄最早八九岁至十二三岁,一般在十五六岁。男子拔去左右门牙,也有拔去门牙、犬牙各2枚。

凿齿初衷标志成年,“女以嫁皆缺去前上一齿”(《临海水土志》);此后表示爱情专一,“男女俱折去上齿各二,彼此谨藏,以矢终身不易”^③。凿齿一般选择冬季。

5. 染齿

染齿流行东、南部族群。一般自幼以嚼食槟榔,采涩草与芭蕉花

① ② 《重修台湾府志》第一五卷。

③ 《重修台湾府志》第一四、一五卷。

涂染牙齿,直至齿黑如殷。相传染齿是为了美观与固齿。

6. 除毛

原住民普遍流行拔面毛、胡须、腋毛、阴毛,平埔人甚至有头发之外“五毛尽去”^①。动机出于爱美与清洁。



图 9(a) 排湾人文身图纹饰

^① 《重修台湾府志》第一四、一五卷。

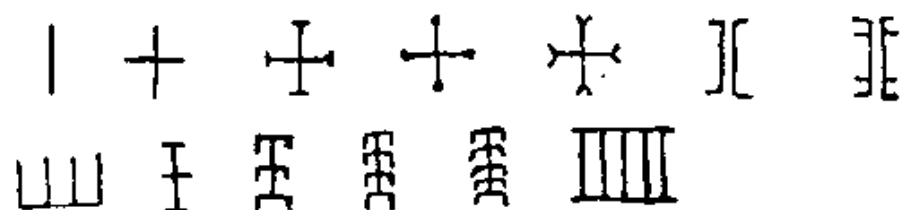


图 9(b) 排湾人文身图纹饰



图 9(c) 卑南人文身图纹饰

7. 束腹

阿美人、平埔人等男子“自孩孺即箍腰，至长不弛”（《台海使槎录》）。“箍腰”以藤、竹编织，如“编五色篾束腰至胸”^①。束腹动机除了猎战奔驰需要外，主要追求体形健美以吸引女性。

此外，台东阿美少年流行在手上点灸为疤，以示勇敢。

^① 《重修台湾府志》第一四、一五卷。

第七章 婚姻与家庭

第一节 婚姻制度

一、婚姻形式

古代,原住民婚前社交自由,男女通过戏游、答歌、赠贻等建立恋爱关系。从有文献记载始,婚姻制度以严格的单偶婚为共同特点,大致流行下述婚姻形式:

1. 招赘婚

主要流行于平埔人、阿美人、卑南人与排湾人,它是原住民因袭历史最长的一种婚俗,文献多称“牵手”婚。平埔人以自由恋爱为前提,男女答歌相慕悦而后成夫妻;阿美人女方主动求婚,并到男方帮忙家务,如男方满意即可订聘。婚礼一般在女方举行,婚后男子地位低于妻子;相反,卑南人男方主动求婚,并请会所长老作媒,婚礼在男方举办,入赘后男子地位高于妻子。排湾人贵族女长嗣为确保世袭特权,也行入赘婚。

2. 嫁娶婚

明清以来,父系制的发展以及汉族婚姻文化的影响,嫁娶婚逐步

流传。赛夏人、泰雅人、邹人、布农人、雅美人等普遍实行嫁娶婚。

3. 交换婚

主要流行赛夏人、布农人、邹人。多因族内性比例失调,男子求偶困难,因而以交换婚为补偿形式。由家长主婚,双方姐妹、儿女交换。在实行氏族团体外婚制的布农人、邹人,还有间接或延续交换形式,即甲氏族娶乙氏族一名女子,乙氏族也对等从甲氏族回娶一名女子。交换婚无年龄限制。

4. 服役婚

主要流行泰雅人、布农人、邹人、鲁凯人等。男方以帮助女方劳动代替实物聘礼,劳务期限由女方酌定。一般安排求婚前,也有延续至婚后生育第一胎子女为止。

5. 收继婚

主要流行阿美人、鲁凯人、排湾人。常见丧偶后,招赘婚可行妻姐妹婚,嫁娶婚可行夫兄弟婚。收继婚的动机在于维护子女抚养权以及财产继承权。

6. 掠夺婚

古代流行于泰雅人、布农人、邹人、赛夏人、鲁凯人、排湾人、平埔人等。近代,掠夺婚是特殊条件下发生的一种婚姻形态,如在父母阻挠儿女自主婚姻,或者女方提出苛刻聘礼,男方密谋挟女,以使女方被动订婚。

7. 阶级内婚

流行于排湾人、鲁凯人贵族阶级之间的特殊婚姻形态。双方讲求门第与厚聘。

明清以来,原住民族与汉人的族际联姻增多。乾隆二年(1737年),清政府颁令“禁汉番通婚”^①,但禁而不止。“汉番”联姻延续发

^① 《台湾通史》第一五卷《抚垦志》,第297页。

展,是台湾原住民族婚姻文化的一大特色。

二、婚姻程序

公元三世纪,原住民已有“凿齿”订盟之俗,六七世纪出现纳聘之礼。至明清,基本形成包括订婚、纳聘、结婚等婚姻程序。

1. 订婚

一般通过馈赠或履行某种仪式确认订婚。例如,平埔人订婚信物有布饰、头箍、珠粒、花卉等;有的因袭古风,凿齿相赠。卑南人男方向女方馈赠槟榔、菱藤等,女方笑纳之后回禀一条结绳,暗喻秦晋之好。

2. 纳聘

普遍流行男方向女方纳聘。早期以酒、珠贝为聘,至清代聘礼包括食物(糯米、鹿肉、猪肉、槟榔)、酒、布、货币(螺币、铜钱、银元)、装饰品(头箍、珠贝、镯钏、指环、螺蛤)、器具(刀、斧、锄、镰、犁、耙、釜、铛)等。

排湾人聘礼因地位和婚姻性质而异。贵族同级联姻,聘礼有土地、河流、猎物、猎枪、名贵陶壶、珠子、佩带、耙、铁锅、佩刀、镰刀、碗、瓶等;平民之间通婚,聘礼仅小铁锅、佩刀、镰刀、碗。如果低级次向高级次求婚,俗称“升级婚”,聘礼从厚;相反,高级次屈尊与低级次联姻,俗称“降级婚”,交纳少许甚至不交聘礼。

3. 婚礼

无论嫁娶招赘,普遍以“通社饮酒相庆”、歌舞尽欢^①。原住民还有别具特色的成婚礼,较为突出者:

其一,“并坐杵臼”。彰化县东西螺社等“姐妹妯娌迎新妇入门,男女并坐杵臼上,移时而起,女戴搭搭干,用蔑为之,嵌以蛤圈及烧石

^① 《重修台湾府志》第一四卷。

珠,插以雉尾为饰;三日后,新妇随姑请母氏会饮。”^①

其二,模拟抢婚。平埔人、布农人、排湾人、鲁凯人等婚礼,都有程度不同的“假抢”仪式以禳庆。以排湾人、鲁凯人为典型,仪式包括新娘逃匿、哭嫁、抢新娘、抗拒同房等,新郎在新婚之夜还要履行为新娘“割裙(裤)”的礼俗。

其三,“入仓禳拔”。卡社布农人新娘入门须进住谷桶1个月禳吉,才准许吃夫家小米饭。

其四,迎赘婿。阿美人迎娶赘婿的婚礼有鸣臼报喜、执炬迎亲、赞糕、郊游、借佩烟袋、帮女方收割,等等,通常请族舅主婚。

三、婚姻约束

古代,各族群媾合随意,离异自由,“反目即时分离,男再娶女别嫁。”(《台海使槎录》)明清时期,社会文明特别是婚姻制度的进步,产生了用以扼制野合、离异与再婚的习惯法,俗称禁忌,主要表现下述几个方面:

第一,联姻限制。普遍禁止近亲、仇家之间通婚,排湾人、鲁凯人还实行异阶级禁婚。近亲禁婚范围因族群而异。平埔人“不问叔伯之子,自相配偶”,或者“三世外即互相嫁娶”^②;排湾人仅从兄弟姐妹之间禁婚,三从兄弟姐妹则列为“最理想的配偶”,二从兄弟姐妹为“次理想配偶”^③。泰雅人“高祖父与外曾祖父之下各代直系血亲”禁婚^④;布农人禁婚范围包括同氏族、联族,还有姑(姨)表、舅表等。阿美人禁婚规则因社而异,马太安社母方亲族“在平辈旁系第四从兄弟姐妹关

①② 《重修台湾府志》第一五、一四卷。

③ 《筏湾》,第81页。

④ 《南澳的泰雅人》,第94页。

系以内者”，父方亲族“在平辈第二从兄弟姐妹以内者”禁婚；大巴壠社母方亲族第三从兄弟姐妹、父方亲族第二从兄弟姐妹均属禁婚；拔仔社禁婚规则与大巴壠社同，但父方亲族“男性同胞之子女”不禁^①。所谓仇家，一般指有血仇者。排湾人还包括与本家族有奸情（通奸、强奸）、借债不还的人，均属禁婚之列。

第二，性交限制。有的族群如泰雅人视婚前性关系是“巴西尼克”（禁忌），责令向祖灵谢罪。各族群普遍禁止婚外性关系，对已婚私通，视同杀人放火，课以重罚。

第三，离、再婚限制。一般对提出离异一方处罚财物赔偿和剥夺先行再婚的权利。

此外，各族群普遍盛行新婚奉祀祖灵的习俗，阿美人、排湾人还专设结婚祭。

第二节 家 庭

一、家庭形态

文献记载，原住民传统家庭以“居孀共处”为共同特点，家庭形态包括三种类型：其一，母系氏族家庭，主要流行阿美、卑南等族群；其二，父系氏族家庭，主要流行泰雅、赛夏、布农、邹、鲁凯、雅美等族群；其三，长嗣承继制的家庭。这是排湾人贵族实行的特殊家庭形态。

以母系大家庭闻名的阿美人，家庭结构围绕老祖母，成员包括母

① 刘斌雄、丘其谦、石磊、陈清清：《秀姑峦阿美族的社会组织》，载台北民族学研究所专刊之八，1965年。

亲、女儿及其赘婿、儿女、孙子女等,常见三世或四世同堂。布农人以父系大家庭著称,一家三代同堂,40乃至60人以上的家口,统辖于家长之下。阿美人与布农人的家庭均属包括若干对配偶及其子女,或者若干同胞关系及其配偶组合的复合家庭;相反,其他族群的家庭形态一般属核心家庭,如泰雅人男子成婚即建家,分居独处,成员通常包括一对配偶及其子女。一般说,氏族制度比较发达的族群,如阿美人、布农人、邹人,以大家庭为常规;而氏族制度不发达或消失的族群,如泰雅人、鲁凯人、排湾人、雅美人等,通行小家庭。卑南人的家庭形态介乎两者之间。近现代,家庭日趋小型化,复合家庭比例不断下降,核心家庭比例提升。

二、家长权及财产继承权

阿美人的母系家庭以长女为尊,长女歿立幼女为继承人。如出现长幼俱歿,由已婚次女继承。一旦女嗣无嗣,由出赘的男嗣归宗继承,或者从母系亲族中收养继女承继。

阿美人家庭以女嗣为正统,夫从妻居,子女从母居连母名。女家长掌握家庭统理权、家祭权、子女抚养权,男嗣以舅父身份执行家庭监护权,拥有亲族会议参加权与发言权,以及对外甥的教令权;赘婿仅有参加生产劳动和部分财产管理等权利。家庭财产指“家屋内的附属财产”,包括宅地、坟穴、仓库、室内各种器具及其它财物,均属“家族共有”,并由家长执行管理^①。公有财产中有部分具有性别禁忌,使用权与继承权分属男女家庭成员。此外,少数财物如衣物、器具及个人制造之物等,允许馈赠、转让、交易、分配。

父系家庭实行父子承嗣的世系法则,妻从夫居,子女从父居并连

^① 《秀姑峦阿美族的社会组织》,第218—238页。

父名或父系氏族名,以男性担任家长。例如,泰雅人以长子为家庭“保护人”,长子歿立次子。如无子嗣,立长女为继承人,并行招赘婚;或收养继子储为家长。家长“负有对家族的成员和财产的保护、监督权”^①,以及对子女的抚养权、教令权。泰雅人家庭财产包括不动产(耕地、家宅、仓库及其它附属性建筑)、动产(渔、猎、农、炊及其它生活器具,家畜、粮食、金钱),家庭财产以一家“共有共享”为原则,除土地、家宅外,均可转让。个人财产有性别之分,“有权指定其承继人或财物的接受人”。^②

同以上家庭形态不同,已处封建等级社会初期的排湾人,其“社会阶层制度建立在土地制度与长嗣继承上”^③。社会阶层贵族(团主、核心贵族、二级贵族、边缘贵族)与平民对立,占据统治地位的贵族团主占有农田、宅地与佃户,还享有收税、文身、住宅雕饰、穿豹皮衣、免兵役、与平民少女同居等特权,其他贵族也拥有一定的特权。为维护、发展封建制度以及贵族阶层的根本利益,排湾的家庭制度以长嗣承家、余嗣分出为原则,长嗣仗恃先天的地位与权势,承袭丰厚的家产家业与家名。

三、亲属关系

原住民族的亲属关系包括血亲与姻亲,其内涵与称谓,各族群同异互见。

阿美人亲属分为母方亲族“巴嘎依娜艾”(来自母方)与父方亲族“巴嘎玛玛艾”(来自父方)。血亲指“共用一个炉子”或“同居一屋”的母系亲嗣,包括母之母之母、母之母、母、母之姐妹及其子女。所谓“同

① ② 《南澳的泰雅人》,第214页。

③ 《筏湾》,第84页。

胞”，马太安社扩及旁系第五从兄弟姐妹，统称“玛洛嘎嘎艾”（互为同胞），从第六从兄弟姐妹起才算远亲“比雅克”（分枝、分杈），甚至溯及十代以内繁衍的后裔，仍称“同一脐带生下来”的同胞。阿美人亲属关系另一特点，排斥于世系之外的男子，除出赘为婿外，在母家享有母舅尊位和“舅父权”。父方亲族通常包括父之父、父、父之兄弟姐妹及其子女等，他们在阿美人亲属关系中远不如母方亲族重要。^①

排湾人的血亲以长为尊，双嗣并重，上溯四代，下延四代，旁系第三从兄弟姐妹已排除同胞之外。姻亲关系包括配偶、配偶之血亲及其配偶、血亲之配偶，等等。

行氏族、联族外婚的布农人，亲属关系“颇为广泛”，“一级亲属在生长之家有他（她）的父亲、母亲、姐妹和兄弟，在生殖之家有他（她）的丈夫或妻子、儿子和女儿等七种亲属”^②，由此衍生扩展第二级、第三级亲属，构成数量可观的近、远亲亲属网。

根据文献及田野调查提供的资料，台湾原住民族的亲属称谓包括夏威夷称谓制与奥马哈称谓制两类，前者流行于阿美人、排湾人、卑南人、邹人以及平埔人等；后者主要流行于布农人。

① 参见《马太安阿美族的物质文化》，第67页。

② 《布农族卡社群的社会组织》，第109页。

第八章 社会伦理与习惯法

第一节 传统伦理概述

台湾原住民族长期处在以渔猎、游耕为主的自然经济阶段，各择所居，耕凿自贍。种织渔猎樵采之外，不为窃盗穿窬，不识博奕，“日游于葛天无怀之世，有击壤鼓腹之遗风”（《稗海纪游》）。清代官宦、文人无不赞赏其为“风流上古”、浑沌初启，是僻处海外的一块道德净土。

尽管各族群历史发展不平衡，但是，伦理道德都以对群体强烈的认同感与内凝力为前提。明清时期，原住民族以血缘和地缘相结合的社为聚居单位，“社或千人，或五六百”（陈第：《东番记》），设土官（头目）、长老统理，“社”员无一例外从属下辖的一个或多个群体，包括家族、氏族、部落，祭团、渔（猎）团、年龄群体、会所，还有临时性的采集队、除草队，等等。部落任何重大活动如渔猎、农耕、征战、祭祀、歌舞等，既仰仗群体通力协作，也依赖每个成员的凝聚和奉献精神。

因而，社会普遍信奉勇武、诚实、友爱、善良、公正、廉洁、正义等等道德规范，对勤劳上进、急公好义、坦诚敦厚、循规蹈矩等善行美德

推崇有加；相反，贬斥暴力、淫乱、无礼、自私、鲁莽、轻浮、虚伪、欺诈等等品质，对杀人放火、殴斗、偷盗、通奸、懒惰等视为丑陋，深恶痛绝并严惩不贷。

家庭伦理同样以尊卑长幼为圭臬，无论母系或父系氏族家庭，成员之间的伦理关系虽然由彼此的地位与作用所决定，但是，涵濡德化，尊卑有序，母女(子)情、父子(女)情、夫妻情、同胞情、亲家情、甥舅情、姑侄情、婆媳情、翁婿情，等等，充满着原始时代意义上的殷殷爱心与融融天伦。

传统伦理因袭既久，潜移默化，使社会陶冶出单纯朴实的人际关系与道德风范。据文献记载，古代原住民族人人平等，“无君臣上下之节、拜伏之礼”，宴会“上王酒者，亦呼己名”(《隋书》卷八一)；“其民杂而不奸”^①同居共处，相濡以沫。公推善战的“雄者”为长，主一村之事，社会秩序井然，“夜门不闭，禾积场无敢窃”；与人贸易“结绳以识”(陈第：《东番记》)，童叟无欺，“互市或有賒贷，皆以结绳代卷，如期而偿则去之”^②。村里人情一团和气，“间有角口，无相殴者”^③；闾里诟谑，“亲到其家送槟榔数口，即可消怨释忿”^④。社际“有隙”而交兵，也以信义为上，“期而后战，疾力相杀伤，次日即解怨，往来如初，不相仇”(陈第：《东番记》)。

社会尊老爱幼，礼让世风历来为史家所称道。路途相遇，“卑幼遇尊长，却步道旁，背面而立，俟其过，始随行，若驾车则远引以避；如遇同辈亦停车通向，相让而行”^⑤。亲朋相见拍肩携手问安，或先行“点鼻礼”，“以鼻彼此相就一点”；见土官“以鼻向土官项后发际

① ③ 《重修台湾府志》第一四卷。

② 《番俗近古说》，载《蠡测汇钞》。

④ 刘家谋：《台湾竹枝词》，载《台湾风土杂咏》，第99页。

⑤ 《重修台湾府志》第一六卷。

一点”^①。“聚饮以木碗盛酒,土官先酌,次及副土官,公廨众番相继而饮”^②。待客礼仪周到,遇宾客出佳酿,“敬客必先尝而后进”^③;对汉族尤为热情,“出番妇侑酒,或六七八十余人,各斟满碗以进客,逐碗皆饮,众欢然而退”^④。谒见清朝官吏巡视,则恭敬有加,歌舞欢迎,回府时“土官远送,妇女咸跪道旁,俯首高唱,如诵佛声”,祝愿其“步步得好处”。^⑤

夫妻以“同耕并作”、白头偕老为美德。村中凡婚姻和谐、久合不离者赐坐“鸳鸯架”,即“造高架坐妇于上,舁迎诸社中,众番赠遗色布”^⑥;“亲昵虽富,无婢妾僮仆,终身不出里,闲行携手,坐同车”。^⑦

老人乃村社长者、智者,位居至尊,待遇优厚,享受美食、美饰及各种优惠。“偶得异味,先进尊者”(《隋书》卷八一)。渔猎有获、节庆宴饮,后生向他们谨献肉食、佳酿、槟榔等。孩子被宠为“神明所赐”,如同掌上明珠,得到部落社会的呵护与抚育。

总之,古代文献所勾勒的这些传统伦理美德及其良好习尚,反映了台湾原住民族伦理渊源深远,在历史上居于重要的地位。

第二节 习惯法制裁

为了维护传统的伦理规范和社会秩序,原住民对过失、犯罪的裁决,既依赖公众评判,也听命神明兆示。

公众评判依据陈陈相因的习惯法,“用刑无常准,皆临事科决”(《隋书》卷八一)。诉讼先由受害者群体起诉,部落或长老集会主裁,按照公众旨意惩处;神决方式包括占卜、责令猎头或决斗等,以卜示

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ 《重修台湾府志》第一四、一五、一六卷。

和战果决断是非。无论公审还是神决,最后交由主管司法的头目、祭司执行。

各族群公认的犯罪行为包括九类,即:第一,不敬罪,包括对神明、尊辈、上级组织以及社会公众有不敬言行;第二,杀人罪,包括故杀与误杀;第三,杀牲罪,包括杀牛、犬、猪;第四,盗窃罪;第五,纵火罪;第六,奸淫罪,包括违禁结婚和婚外奸情;第七,争执罪,包括口角和财产争执;第八,违禁罪,包括渔猎农耕以及祭祀期间破坏禁忌;第九,叛变罪。

对罪犯的追咎,通过惩办罪人个人并株连所在团体。一人犯罪,举族同罪,承担同等罪责。例如,泰雅人以“祭团约束性与食的过分放纵”^①,凡个人违禁的性关系、近亲结婚、暴殄天物、饮食无度等,都视为祖灵不容之罪,所在祭团要承担罪责,向祖灵谢罪,还要责成过失者及其家属接受制裁;阿美人认为任何有悖伦理的言行,就是“得罪神和祖灵”,“神灵随时可以加害任何一个部落成员”^②。出于这样的动机,部落对过失、犯罪者采取宗教制裁,涉及褫褫、猎头、复仇等,群体都要介入,承担后果。

习惯法对犯罪的裁决判刑约定俗成。概而言之,量刑判决有以下十五种:

(1) 死刑 包括溺死、斩杀、锥击、凌迟等,主要针对叛变、盗窃、犯上、奸淫等罪。量刑因族群而异,布农人对叛变罪杀无赦,凌迟至死;泰雅人对抢婚者以奸淫罪论,处死。平埔人死罪包括犯上、婚外私通、盗窃等,如卑南觅社猎获拒绝向头目贡纳“豚蹄”,“以背叛论即杀之”^③;淡水一带对婚外犯奸的妇女及奸夫“立杀之”;台南地区盗窃罪“戮于

① 《南澳的泰雅人》,第225页。

② 《大港口的阿美族》,第113页。

③ 《重修台湾府志》第一四卷。

社”(陈第:《东番记》)。

(2) 剜刑 包括割耳朵、嘴唇和官刑,主要针对通奸罪,以剜刑致残造成永久性耻辱,以警效尤。

(3) 杖刑 包括用木、竹、藤、茅杖杖臀部或身躯,主要针对不敬、盗窃、口角、通奸等罪。

(4) 断发 主要针对犯通奸罪的女性。

(5) 灌刑 主要针对犯通奸罪的女性,以辣椒水灌注下部。

(6) 毁宅 主要针对不敬、通奸等罪。如凤山等地触犯“土官令”,“公廨持竹木横击,将其器物尽为弄掷”^①;淡水地区对抗拒赔偿的通奸犯,受害人及其亲属可兴师问罪,“拆毁房屋仓囤,土官通事不能禁”。^②

(7) 赔偿 包括实物赔偿与劳役赔偿,主要针对不敬、纵火、杀人、杀牲、通奸等罪,实物赔偿包括猪、牛、珠粒、“番钱”、牛车、布等;劳役赔偿包括砍柴、修路、农忙帮工等,期限由双方议定。

(8) 放逐 主要针对杀人、杀牲、不敬等罪,如布农人对杀人犯,放逐野外半年,杀犬放逐一个月。

(9) 绝食 主要针对不敬罪,尤其是抗拒会所教令,罚进山绝食若干天。

(10) 滚草刺 主要针对不敬罪,尤其是抗拒会所教令,罚滚草刺示众。

(11) 禳拔 主要针对杀人、违禁等罪,责令向祖灵、受害者氏族禳灾,并杀猪宴客谢罪。

(12) 嘲笑 包括嘲笑、起外号、编口号等,主要针对坏人坏事。

(13) 孤立 主要针对杀人、盗窃、通奸等罪,认为有鬼邪附身,

^{①②} 《重修台湾府志》第一四、一五卷。

采取规避、隔离等惩办措施。

(14) 呵斥 主要针对坏人坏事,当众呵斥羞辱,以为惩罚。

(15) 协商 主要针对争执罪,责成有关双方自行调解处置。

此外,还流行夜走坟郊、受冻、罚站等惩办措施。

随着社会的发展,台湾原住民族的习惯法及制裁俗规等,也在相应变革之中。

第九章 泛灵多神的原始宗教

第一节 灵与祖灵崇拜

台湾原住民族古代崇奉泛灵多神,并以此为基础形成回归自然、“俗祀山海之神”的祭祀文化(《隋书》卷八一),呈现与渔猎兼农业社会融会贯通的原始宗教特色。

所谓“灵”,各族群说法不同,有“嘎娃斯”(阿美)、“洛多赫”(泰雅)、“哈奔”(赛夏)、“赫朱”(邹)、“哈尼多”(布农)、“朱玛斯”(排湾)、“阿尼托”(雅美),等等。这些称谓,既指称充斥自然界的精灵,同时包括人的鬼魂和神灵,显然是先民对自然乃至人类世界浑然同一思维与哲学的折射式反映。

据创世神话追溯,精灵、鬼魂、神灵几乎与人类始祖同时降世。神雄踞高山、天宇,鬼魂栖息河畔、溪谷、灌木丛,精灵寄寓万物。它们与人类相生共存,通感互知,具有超自然人间的神秘力量。自然神多以原始形态出现,且兼有司理神、创世神的职能,有些还升格为群体图腾,如太阳、岩石、大树、巨竹、狗、百步蛇等,为排湾、泰雅、阿美、卑南、布农、雅美等族群所崇拜。基于原始宗教信仰物我互渗、同源一体的特点,原住民族不但造就

了众灵荟萃、人神淆杂的宗教世界，而且衍生祭祀、巫术、禁忌纷纭多采的习尚。

原住民族宗教观念中的“灵”有善恶、优劣之分。善灵如太阳神、月亮神、星辰神、山神（狩猎神）、海（河）神（渔业之神）、谷神（农业之神）、蛇神、鸟神、树神乃至祖先之灵，恶神如瘟疫神、疾病神、台风神、虫神乃至恶死者亡灵，等等，它们分别是人类祭祀尊奉与祓除禳逐的对象。人之灵、动物之灵、植物之灵三者之间存在着制约关系，动物之灵优胜于植物之灵，而人之灵是众灵中的强者，对自然界的动、植物之灵有威慑、制约作用。各族群尤其迷信生人之灵具有特异魔力，能主宰作物丰收，祓除灾祟。

生人灵魂崇拜的重要对象是位居至尊的祖先灵魂。祖灵包括部落头目、勇士、长老、祭司、巫师及直旁系家长等先贤亡灵。他们生前是公认的强者与领袖，为群体创业谋福利，功勋昭然，因而死后英灵被赋以奖惩、监护以及预卜吉凶等超自然灵力，享有最高的神格与祭礼，无论祭祀庆典、岁序节令，还是占卜决疑，奉祀祖灵是其中必要仪式。有的族群专设祖灵祭，如排湾人有“五年祭”（早期分一、二、五、六年祭），平埔人有“阿立祖祭”等，特地安排祈灵、刺球、竞走、歌舞等仪式以酬神邀祖；有的族群还产生偶像化雏型，如排湾人、鲁凯人有祖灵柱，以人像和百步蛇纹表示祖灵的威严；马太安阿美人创建“嘎基达安”祖祠，立柱雕绘开基始祖以及有功之臣（头目、长老、祭司、巫师、猎人、勇士）等人像，卑南人设有“祖灵屋”供奉祖先英灵。同时，借助口碑文学如神话、传说、歌谣等，使始祖升华为神性英雄，发挥历史传承和教育后人的意识形态功能。

总之，作为台湾原住民族极其重要的宗教信仰和精神支柱，祖灵崇拜不但衍化为族人追源溯远、禳祝纳吉的重大祭典，而且是凝聚群体、自律奋进的精神力量。

第二节 祭祀、巫术与禁忌

一、祭 祀

祭祀与渔猎、农耕并重,是原住民族部落社会的三大中心。祭祀不但繁多得不胜枚举,而且与岁序节令结合,成为族人农耕与庆典等活动的标志。例如,布农人一年四季的重大祭祀有开垦祭(一月)、播种祭(二月)、播种终了祭(三月)、种薯祭(四月)、拔草祭(五月)、拔除祭(六月)、射耳祭(七月)、驱鸟祭(八月)、酿酒祭(九月)、收割祭(十月)、小米贮藏祭(十一月)、童子庆典(十二月)^①。祭祀兼具历法,是一种独特的农事祭历。按照祭祀对象与功能,原住民的祭祀大致包括生产劳动、成年礼俗与有关敌灵、祖灵等三大类。

生产劳动类祭祀以渔神、猎神、谷神、土地神为奉祀对象,包括渔业、狩猎业、农业以及建筑等方面的祭典,尤其是农业祭典,围绕农时节令安排,具有系列化特点。比较重要的祭祀有:飞鱼祭、造船祭、海神祭、河渔祭、渔捞祭、共猎祭、狩猎祭、陷猎祭、少年首次出猎祭、射耳祭、洗眼祭、出猎祭、战祭、武器制造祭、猎头祭、拟垦祭、开垦祭、播种祭、种薯祭、种芋祭、种稻祭、种稗祭、除草祭、间苗祭、农具祭、收藜草祭、收割祭、收糯稻祭、入仓祭、尝新米祭、煮新米祭、开仓祭、采薪祭、建房祭、制陶器祭,等等。此外还有诸多临时性祭典,如求雨祭、乞晴祭、除虫祭、驱鸟祭、驱鼠祭。

成年礼俗类以祭祀生命之神和祖灵等为奉祀对象,主要有催生祭、诞生祭、满月祭、命名祭、拔除祭、平安祭、童子庆典、长子庆典、猴

^① 参见《布农族卡社群的社会组织》,第15—39页。

祭、狩猎祭、成年祭、结婚祭、老人晋级祭、临终祭、安葬祭、招魂祭、驱病祭、绝恶疾祭、巫神酬谢祭、驱瘟祭，等等。

此外，还有许多有关饲养、行旅、歌舞、占卜等祭祀。

综观名目纷纭的祭祀庆典，其特点是：其一，祭祀以维护渔猎、农业生产与社会生活为主旨，兼有宗教禳祝与组织生产双重职能，尤其是农业祭祀几乎与节令性生产活动同步安排，对劳动生产起了动员、示范、组织与总结的积极作用；其二，祭祀伴随大规模的聚饮和歌舞，表现出娱人娱灵的浓厚色彩；其三，祭祀遵守既定程序，祭前占卜，祭间恪守禁忌，祭后多数举行群体渔猎等解禁仪式。近现代有些祭祀活动升格为全民性节日庆典。

二、占 卜

在万物有灵、人神通感互知宗教观念的指导下，各族群普遍信奉自然物、自然现象及其变化具有祖灵神祇兆示吉凶祸福的功能，任何重大活动无不祈灵赐知，请神决疑，因而清代文献有“吉凶占鸟语，丰歉验桐花”之说^①。占卜术主要有鸟占、蛇占、梦占、竹占、木占、石占、饭占、水占、草占、箭占、土占等，尤以鸟占、梦占为最普遍。

鸟占以沟通人神、传达祖灵圣谕的神鸟即占卜鸟为对象，以其方位、飞向、鸣声判断吉凶。占卜鸟常见草雀“蛮在”（平埔人）、“西勒克”（泰雅），“嘎旦”、“迪多”、猫头鹰（布农）、“兹里”、“久嘎”（排湾）、“朱洛特”（阿美）等，一般体态娇美、声色俱佳。例如，“蛮在”“形似燕背淡黑色，腹下色黄尾长”^②；“朱洛特”鸟“形似乌秋鸟，尾长”，因鸣

^① 黄维煊：《番社四咏》，《台湾风土杂咏》，第61页。

^② 《重修台湾府志》第一八卷。

声铿锵而得名^①。兆象的解释因族群而异,约定俗成。一种是事前鸟占,如泰雅人猎前到占卜林鸟占,“西勒克”鸟唱“赛依——、赛依——”,主吉;唱“得哩、得哩、得哩”,主凶,禁猎。得凶兆者择日再卜,赐请吉兆。布农人产妇分娩前听猫头鹰啼叫,叫声似“多谷乌”,主生男;叫声似“妞妞”,主生女。阿美人捕鱼前遇见“朱洛特”鸟,鸟首向人兆示“有鱼”,尾羽向人兆示“无鱼”^②。另一种是在渔猎、耕战过程中鸟占行止。如排湾人出门遇见前方有蛇从右向左爬行,不祥;相反“则无所谓”^③,遇见“兹里”鸟自右向左飞,谓之“挡路”,主凶,即告折返禳灾。布农人出征途中,由土帅占卜“嘎旦”鸟,鸟在左边叫,吉兆;相反,在右边叫,主凶。先在左边鸣唱而后向右飞行,主大吉;相反,先于右边鸣唱而后向左飞行,主大凶。倘若“嘎旦”鸟在左方连唱四声,土帅闻之报以哨声,鸟鸣即止,兆示大胜;相反,鸟唱三两声兆示小胜。卜凶兆,全队回社待命。

梦占,利用事前夜梦景象占卜吉凶。梦占渊源灵魂崇拜,认为梦景是主梦人灵魂脱离躯体的游历记录,蕴含祖灵或其他神灵的感知兆谕,也是主梦者醒后行为活动及其结果的折射。夜梦方式大同小异,有集体行梦与个体行梦两种,梦兆破译同异互见。集体行梦一般在会所进行,翌日醒后呈报兆象。例如,布农人出征前猎团夜宿会所行梦,吉兆事象如饮酒、射鹰、追猎狗、见蟒蛇、接受赠刀等,凶兆事象如遭劫、行走不便、孩子走失等,出征与否的判断取决于吉梦比例,如果吉梦人数过半表示宜出征。阿美人梦见走进草丛,不吉;梦见走直径,吉兆;梦捉鱼不吉,系病兆,等等。

此外,其它的占卜术如木占、竹占、饭占等,一般依赖巫师、土帅

① ② 《大港口的阿美族》,第 283 页。

③ 《筏湾》,第 163 页。

等操作释兆。使用的卜具如竹、木等,经过严格的挑选和禳拔,沾血作祭,方可灵验。

三、禁忌

原住民族禁忌分为一般禁忌与特殊禁忌。前者无限制条件,适用于一般情况,包括视觉禁忌,如怕见禁忌物、恶死者及其葬地;接触禁忌,如不能接触禁忌物;行为禁忌,如禁排气、喷嚏,禁近亲通婚与婚外性关系,禁食禁忌物,等等。特殊禁忌指性别、特殊场合与特定器物的禁忌,恪守要求更为严格。

大部分禁忌缘自对精灵、邪祟与神明的恐惧而采取的消极防范,如布农人上山垦地忌见蛇、鼠等,以为不祥,连见三次则弃地不垦。重大活动忌排气、喷嚏等生理现象,认为会招致恶灵侵袭,祸及族人。有的族群出猎、播种、收割等大忙季节,忌食辛辣、香甜以及有刺激性食物,忌房事,等等。有些禁忌发展为陋习,如多数族群视双胞胎为大不祥,必致死其一以化凶纳吉;有的族群甚至对双胞胎、怪胎、私生子等皆视作凶兆,一概噎死处置。但是,有一部分禁忌是为维护正常的生产与生活秩序而创立的条规,具有积极意义。例如,夜捕飞鱼时禁言笑喧哗,渔猎与重大农忙前夕禁房事,垦地禁工具碰撞,妇女妊娠期禁负重和参加群体活动,青少年会所训练期间禁美食美饰,还有婚姻上禁近亲结婚等等,都是社会生产与生活经验的朴素总结,为广大社众所乐以恪守。

四、祭司与巫师

祭司与巫师在部落社会享有很高的地位与声誉。祭司司掌农业生产与宗教活动,谙熟天文、地理、自然气象与农作物的生长规律,

“决定何时播种收割,安排何种祭祀抵御天灾”^①,因而祭司素质优秀,人选除长老会举荐外,要履行祖灵神明的验证仪式。

有的族群祭司有较严密的职能分工。例如,秀姑峦一带阿美人部落祭司分为管辖传统祭祀(如猎头祭)与专项祭祀的祭司。专项祭仪包括收割节宰猪、奉祀猎具、主持蹲踞葬、挖掘制陶泥土、冶铁风箱、舞蹈等。年龄群体各级专设祭司代表本级恪守禁忌。

巫师以行巫伺神为职责,有男女巫两神,职能上分黑白巫。白巫专司治病消灾,黑巫以蛊惑之术致人伤病。从巫者一种是大病初愈与神通感,从神那里承受巫术;一种是巫师世家衣钵相承。巫术包括咒语、祈祷、歌诵、舞蹈等,作法时操作法具,如刀、盾、藤、茅、蕉叶、石头等。巫师为人治病消灾,收取薄酬,如祭祀供品、鸡、小米、珠衣、布等。

第三节 灵魂的回归:蹲踞葬礼

蹲踞葬是古代普遍流行的为善终者而举行的一种奇特葬俗,是灵魂崇拜的产物和特殊的表现形式,是善终者魂归祖灵的庄严葬礼。

蹲踞葬首先排除一切非自然死亡,包括渔猎耕战的伤亡、自杀、他杀、坠崖、溺死、夭折等等,其灵魂均属恶灵范畴。除毕生行善之外,所谓“善终”还包括两重含义:其一,因衰老、疾病而终;其二,临终前卧榻家宅,有家属守护身边。葬穴一般安排卧床下面或起居室中央,有方形、圆形两类,深约1.5至2米左右,宽(径)1米多,周围砌石壁,顶盖石板。通常一个家庭自备一个葬穴,一旦葬满,家属搬迁另建新居并挖新穴。

蹲踞葬礼除更衣、吊唁、安葬等仪式外,另一至关重要的仪式是

^① 《南澳的泰雅人》,第138页。

遗体屈肢,即屈下肢使双膝贴胸,两臂于胸前交抱,呈蹲踞状,如同渔猎、耕作之余的休息静寐,神态安详。屈肢后用幅布包裹结扎,当晚仍与家人同眠。入葬坐向因族群而异,有西向(布农)、东向(排湾)、南向(阿美)或朝河岸方向(泰雅)等,殉葬品有性别之分,男性以武器、渔猎具、农具为主,女性以针线、剪刀等日用品为主,头目加葬火石以及铜铃、项链等装饰品,最后盖板填土。家属在死者入葬前后都要唱祷诀别辞,葬后沐浴禳拔,服丧一段时间。

民族学家研究认为,从丧葬文化渊源考证,台湾原住民族流行的蹲踞葬,与古代遍布我国东北、华北、中东南、西南等地乃至环太平洋地区的洗骨葬一脉相承,而且是先于洗骨葬的古老葬俗。^①

① 参见凌纯声:《东南亚的洗骨葬及其环太平洋的分布》,台北《中国民族学报》第1期,1955年。

参 考 文 献

沈滢:《临海水志》,载《后汉书》卷八五。

《隋书》卷八一。

汪大渊:《岛夷志略校释》,中华书局 1981 年版。

陈第:《东番记》,载沈有容《闽海赠言》。

《台湾府志三种》,中华书局 1985 年版。

余文仪:《续修台湾府志》,乾隆三十九年修成。

李丕煜:《凤山县志》十卷,康熙五十八年修成。

王礼:《台湾县志》十卷,康熙五十九年修成。

周鍾瑄:《诸罗县志》十二卷,雍正二年修成。

林谦光:《台湾纪略》一卷,康熙二十四年成书。

蓝鼎元:《东征集》二卷,康熙六十一年成书。

黄叔瓚:《台海使槎录》,雍正二年成书。

尹士俊:《台湾志略》三卷,雍正七年成书。

郁永河:《裨海纪游》,雍正十年成书。

朱仕玠:《小琉球漫志》十卷,乾隆年间刊行。

邓传安:《蠡测汇钞》,道光十年刊行。

柯培之:《噶玛兰志略》,道光十二年刊行。

陈叔均:《噶玛兰厅志》八卷,道光二十年刊行。

连横:《台湾通史》,商务印书馆 1983 年版。

陈碧笙:《台湾地方史》,中国社会科学出版社 1982 年版。

编写组:《高山族简史》,福建人民出版社 1982 年版。

陈国强、林嘉煌:《高山族文化》,学林出版社 1988 年版。

高山族语文教研室:《高山族语言文学》,中央民族学院出版社 1988 年版。

许良国、曾思奇:《高山族风俗志》,中央民族学院出版社 1988 年版。

李壬癸：《从语言的证据推论台湾土著民族的来源》，载台北《大陆杂志》第 59 卷第 1 期（1979 年）。

李壬癸：《从历史语言学家构拟的同源词看南岛民族的史前文化》，载台北《大陆杂志》第 83 卷第 6 期（1991 年）。

卫惠林、余锦泉、林衡立：《台湾省通志稿》卷八，台中 1965 年。

卫惠林、何联奎：《台湾风土志》下篇，台湾中华书局 1970 年版。

陈国钧：《台湾土著社会成年习俗》，台北幼狮书店 1963 年版。

李亦园等：《南澳的泰雅人》，台北，1963、1964 年。

李亦园等：《马太安阿美族的物质文化》，台北 1962 年。

刘斌雄等：《秀姑峦阿美族的社会组织》，台北 1965 年。

丘其谦：《布农族卡社群的社会组织》，台北 1966 年。

石磊：《筏湾》，台北，1971 年。

陈国钧：《兰屿雅美族》，台北文物供应社 1956 年版。

何廷瑞：《台湾土著神话传说的比较研究》，台北东方文化书局 1971 年版。

[日]佐山融吉：《蕃族调查报告书》，临时台湾旧惯调查会 1913—1921 年。

[日]森丑之助：《台湾蕃族志》，临时台湾旧惯调查会 1917 年。

[日]小岛由道、河野喜六：《蕃族习惯调查报告书》，临时台湾旧惯调查会 1915—1922 年。

[日]冈松参太郎：《台湾蕃族习惯研究》，台湾总督府蕃族调查会 1922 年。

[日]伊能嘉矩：《台湾蕃政志》，台北古亭书局 1973 年重印。

[日]温吉：《台湾蕃政志》，“台湾文献委员会”1957 年。

[日]古野清人：《高砂族的祭仪生活》，台北祥生出版社 1975 年版。

[日]铃木作太郎：《台湾蕃族之研究》，台湾史籍刊行会 1932 年版。

[日]佐山融吉、大西吉寿：《生番传说集》，台北，1923 年。

小川尚义、浅井惠伦：《原语料台湾高砂族传说集》，台北刀江书院 1935 年版。

佤族

赵富荣 撰

导 言

佤族是以勤劳、勇敢、智慧著称于世的山地古老民族，也是开发和创造山地文化的主要民族之一，人口有三十五万余人（1990 年统计）。佤族很早就长期生活、劳动、繁衍在由高山、深谷、林海组成的神奇、美丽的土地——阿佤山。这里的山脉，皆自北而南，主要有照房山、回汗山、四排山、窝坎山、芒告山、西盟山、龙坎山和大黑山等等，最高山峰海拔达 2800 米，是澜沧江和萨尔温江的分水岭。主要的河流有勐董河、拉勐河、小黑河、南览河和南垒河，流入澜沧江；南定河、芒库河、南滚河、南马河、库杏河、南康河、南锡河和南卡江，流入萨尔温江。

佤族人口主要分布在我国云南省的西南部，人口合计 347738 人，占全国佤族人口的 98.8%；其余 4236 人分散居住在山东、四川、河南、湖北、江苏、安徽、广东等 25 个省（市、自治区），占全国佤族人口的 0.2%。居住在云南省的一个佤族聚居区和三个佤族散居区：以沧源、西盟县为中心是佤族主要聚居区；以保山、腾冲、梁河、风庆等县为北散居区；以思茅、普洱、景谷县为东散居区；以西双版纳为南散居区。

佤族人口的地理分布有三个明显特点：其一，以西盟、沧源为中心，呈扇状向北、东、南伸展，离开中心区愈远，佤族人口愈稀疏；其二，在聚居区和散居区，佤族与傣族等民族形成大杂居的局面，相互之间有着密切的经济、文化等方面的联系；其三，在各民族大杂居的

局面下,佤族保持了本民族居住的相对集中,形成了以村寨为单位的聚居;相当程度上保留本民族的社会文化。而分散在其他民族占多数的村寨中的佤族,则逐步地融合、归入到其他民族之中。

佤族与其他兄弟民族交错杂居局面,远自公元前就已经开始发生,经过十三世纪到十七世纪的民族不断迁徙,而大体形成。这种交错杂居,不但密切了各民族之间的关系,同时促进了各民族的经济文化发展。

佤族分布的地理区域,约东经 90° — 100° ,北纬 22° — 24° ,处在北回归线的南北,属亚热带气候。这里,雨量充沛,土壤肥沃,很适宜农作物和其他植物的生长。宜种植的农作物有旱稻、水稻、玉米、小红米、高粱、小麦、白薯、马铃薯、油菜、花生、芝麻、豆类和瓜类。宜种植的经济作物有甘蔗、茶叶、橡胶、草棉、木棉、麻、烟草、蓝靛、龙舌兰、紫梗和其他药材等。阿佤山林木茂盛,翠竹成林,种类繁多。除竹林和木林外,还有黄果、桃、李子、菠萝蜜、美人香蕉、酸木瓜、核桃、花椒、桐油等经济林木。在森林和灌木丛中,栖息着象、虎、豹、熊、鹿、麂子、羚羊、豪猪、野猪和各种禽兽。

佤族地区的矿藏资源非常丰富,蕴藏着铁、铅、铜、银、金等金属矿和煤。特别是银矿久闻于世,明末清初就已经大量开采。明末,大批汉族矿工和贫苦人,或随明永历皇帝和李定国去缅甸时流落佤山,或“穷走夷方,急走厂”来到阿佤山西北部一带开采银矿。乾隆(1736—1795年)初年,云南石屏县人吴尚贤(汉族),家贫走厂,抵“葫芦国”^①,得到佤族酋族长大山王蜂筑信任,开设了茂隆银厂。厂大赢,周围百余里,矿工达十余万人,各地前往经商者络绎不绝。茂

① “葫芦国”指班洪、班老、永邦等佤族部落地区。“葫芦”的传说,与“司岗里”的传说有关。这一带佤族也流传着“司岗里”的传说,认为“司岗”是“葫芦”,“里”是出来,人是从葫芦里出来的。“国”是佤族的称说。

隆厂的兴起,促使阿佤山区与内地的联系紧密起来。清政府未封闭矿厂前,矿工们一面开矿,一面开田种地;厂被封后,矿工们在阿佤山建立了汉人村,在与佤族人民共同劳动中传播了汉族种植文化;大批汉族矿工和当地佤族人通婚立寨,融合于佤族之中。有不少今日的佤族,他们的祖先就是汉族矿工。

佤族从刀耕火种文化进入牛耕文化、耕种水田,都是受汉文化的影响。可以说佤族是接受汉文化较多的民族之一。1952年以后^①,在各兄弟民族支持帮助下,在内地汉族技术人员的指导帮助下,阿佤山的金属矿又进一步开采。1987年西盟阿佤山锡矿从国外引进先进技术进行开采,为繁荣阿佤山经济作出了巨大贡献。

佤族自称为“布饶克”、“阿佤”、“佤”等。“布饶”意为山地人;“阿佤”和“佤”意为“门”、住木门人。中华人民共和国成立前夕,佤族曾被称呼为“佯佤”,“佯”字含有贬低之意。中华人民共和国成立后,人民政府根据佤族人民的意愿,决定把“佯佤族”统称为“佤族”,也可称为“阿佤族”。

关于佤族的起源,可追溯到遥远的佤族创世神话“司岗”时代。对“司岗”的解释有着不同说法,西盟地区佤族认为“司岗”是石洞、“里”出来,“司岗里”意即人从石洞里出来。沧源地区认为“司岗”是葫芦;有的还认为“司岗”是竹筒等等。据说,石洞位于阿佤山中部的布拉德寨(又译作巴格岱,在缅甸境内)附近的山上,距西盟县马散寨约有25公里。至今,被视为“圣地”,每五年举行一次祭祀活动。西盟地区部分佤族中还有自称“勒佤”,意为奉神旨意守护“圣洞”之人。对葫芦生长地传说,一说在莱姆山(公明山),一说在山通地方,两处都离布拉德寨不远。缅甸、泰国的佤族有关人类起源的传说同中国佤族的“司岗里”传说一样。尽管各地佤族对“司岗里”的解释有所不同,但都

① 1952年阿佤山区获得解放。

把阿佤山区视为“自己的”民族先民的诞生地。“司岗里”的传说，涵隐着佤族先民远古穴居的史实。

佤族是汉晋时期云南濮人的后裔。佤族居住阿佤山区虽然已有久远的历史，但古代佤族先民分布的地方不限于此地。在我国云南的保山、德宏和西双版纳，缅甸的木邦、景栋，泰国的景迈和老挝的北部地区以及我国台湾省，至今尚有一百余万佤族居住。据史料记载，佤族先民早在汉代就已生活在滇西南迄缅甸、泰国北部边境地区这一范围内。《华阳国志·南中志》有“永昌郡，……其地东西三千里，南北四千六百里，有穿胸儋耳种，闽濮……宁州之极西南也，有闽濮、鸠僚、僮、越、裸濮、身毒之民……”的记载。魏晋时期，永昌郡的“闽濮”、“裸濮”处于原始社会的末期，与外界交往联系很少。在唐代的文献中，已有有关佤族的较明确的记载。据唐樊绰《云南志》载：“望苴子蛮，在澜沧江以西，是盛罗皮所讨定也，……南诏及诸城镇大将出兵，则望苴子为前驱。”“苴子”，是南诏时期对勇士的称呼。“望苴子”，即是从望族中挑选的勇士。“望”与“佤”的声母、韵母相同，只是有无韵尾的差别。因此，“望”是“佤”的同音异写。所以在阿佤山以北至德宏和大理西南部，古代有相当数量的佤族分布是没有什么疑问的。在阿佤山以南，“这类人们……自称‘乌’或‘望’。然而，他们最多的场合使用接近‘佤’的名称。缅甸称他们为‘拉佤’，暹罗称他们为‘佤’，汉人称他们为‘作佤’。……拉佤曾是景栋区域直至景迈的土著居民”。^①

唐朝年初，南诏奴隶主政权扩张辖区，掠夺人和财物，迫使当地居民有的迁至内地，有的移居他处。当时主要从事渔猎、采集的佤族先民在这时也不断往南部迁徙。

元、明时期（十三世纪至十七世纪中叶），大量的汉族逐渐移居滇

^① 《上缅甸及诸掸族公报》英文版，张凤岐译中文草稿，1900年。

西,当时还处在狩猎采集及初期农业经济阶段、游动性较大的佤族先民陆续向滇南迁徙。

清代,佤族分布地域较前有一定的变动。“作瓦……永顺东南辣蒜江外有之”^①。辣蒜江,即今小黑江以外的阿佤山区,正是佤族的主要聚居地。经过长期的迁徙和各个时期的民族融合,大部分佤族自南、北两个方面向阿佤山集中;另一部分则留在德宏、西双版纳和保山等地,与当地的其他民族杂居共处。和傣族、汉族杂居的佤族,在社会形态上也非常接近傣族、汉族,作为交往工具的语言,也都采用了当地通用的汉语。这种民族的自然融合,是历史发展的必然趋势。

西汉元封二年(前109年),汉武帝置益州郡,辖境达至今高黎贡山以东的广大地区。当时分布在澜沧江以西的佤族等民族的先民已在汉朝的统属之下,东汉永平十二年(69年),置永昌郡,辖区包括今临沧、思茅地区和德宏州、西双版纳州的佤族分布区。唐代,佤族分布地区的北部,属云南大理政权的永昌府地。

公元1253年,蒙古忽必烈进军云南,在取代大理政权后,佤族居住的地区分属于云南行省的镇康路和孟定军民总管府。前者是以今镇康、永德为中心的地区,后者包括今耿马、双江和沧源部分地区。孟定路东南又置木连(孟连)路,其辖区包括今澜沧、孟连和西盟以及沧源部分地区。

清沿明建置,对佤族区域内的地方政权变化不大。清以永昌府下属的镇康州、孟定府、耿马宣抚司和孟连宣抚司作为佤族主要聚居区的统治机构。乾隆二十九年(1764年),又将耿马、孟连宣抚司划归顺宁府统辖,基本以顺宁府的流官政权来控制佤族聚居地区。留于西双版纳境内的时候,则受车里宣慰使司辖治。

① 雍正《云南通志》卷二四。

一百多年以来,佤族人民和边疆各族人民一道不断打击历代统治阶级的反动气焰和帝国主义者的侵略。震惊中外的“班洪事件”,是佤族人民英勇打击武装侵略阿佤山班洪银矿的帝国主义者、用鲜血和生命保疆卫国的英勇斗争,是我国人民长期反对帝国主义侵略斗争的一个组成部分。

昔日的阿佤山,佤族各地区由于历史条件和与其他先进民族交往程度不同,社会发展不平衡;加之长期处在反动阶级的压迫和帝国主义的侵略下,发展比较缓慢。以社会经济发展来分析,大致可分为三类:

一类地区,为阿佤山中心区的西盟、孟连及沧源、澜沧部分地区。这类地区,由于与内地的经济文化的联系逐步加强和相互影响,生产资料私有制已经确立,阶层正在形成。民国时期,这类地区已进入不完全的奴隶制社会(尚存在原始公社残余),并已有封建社会因素的阶段。这类地区生产还较落后,旱稻是主要的农作物,耕作方法处于“刀耕火种”向“犁耕撒种”的演变过程中。两种耕种方法的土地面积,各占旱地面积的一半。主要生产力(水牛、黄牛)用于剽杀祭鬼神,利用率较低。铁具和竹木具并用,不用粪肥。手工业有打银、打铁、纺织、编篾器、制陶器、酿酒等,还未从农业分离;以物易物是主要的交换方式。土地制度具有从原始公有制向私有制过渡的特征,村社成员中已发生了贫富分化,并存在着占总人口约5%的奴隶。人们的生产关系比较复杂,从形式来看,有合种、换工、借种、雇佣、债务、蓄奴和租佃等等;从性质而言,有原始残余的,有奴隶制的,也有封建制的。这一地区的社会组织是原始农村和部落,以男子为中心的一夫一妻制个体家庭是社会的基本单位。同一祖先的若干家庭构成一个家族,若干家族组成村寨。一个寨子有四十户到五百来户。每个村寨都有自己的领地范围,一切政治、军事、宗教活动都以村寨为单位进行。村寨成员之间有相互帮助和相互保护的义务。这些特点表明,这一地

区的佤族村寨就是一个原始的农村公社。每个村寨都有“窝朗”^①、“头人”^②和“魔巴”^③，分别管理政治、军事和宗教事务。有的还以原始农村公社为基础建立部落联盟。部落和部落联盟内部保持着紧密的联系。

二类地区，为阿佤山边缘的澜沧、双江、耿马和沧源大部分地区。这类地区大部分耕地已基本固定，尚有部分轮歇地，水田占总耕地面积的20—40%。因受傣族的经济、文化影响较深，其社会具有封建领主制特点，沧源县的班洪和勐董两地的领主制特点比较明显。以班洪为例，“班洪部落”有严格的地界，班洪王是辖区的最高土地所有者。他将辖区的土地和人民，在原始村社的基础上划分为17个大户，并委任17个“大伙头”^④管理。农民要向班洪王缴纳租税，并承担无偿劳役和各种杂派。路过班洪地区的外地经商马帮，也要向班洪王缴纳“过路费”。与领主经济相适应，班洪已形成了一套政治组织和暴力机构。在班洪王之下，设有“衙门”、“泼勐”^⑤、“拉勐”^⑥，其官员皆由班洪王委任近亲贵族充任，协助班洪王管理各种事务或管某几个大户；遇有战争，班洪王便向各大户征调兵役，并任命军事首领。班洪王还有一支约三四十人的卫队，并制订有法律，设有临时监狱。

三类地区，为镇康、永德、云县、凤庆、昌宁以及内地的部分地区。与前两类地区的显著差别是，这类地区水田多，土地占有集中。早已进入封建地主经济发展阶段，与当地汉族形成一个社会整体。

1952年后，云南各地区佤族人民开始了历史的新时代。根据人民政府的民族区域自治政策，1954—1965年，沧源、西盟和孟连、耿

① “窝朗”，是大寨里职权最高最大的“寨王”，职务世袭。

② “头人”，由寨民通过选举产生，是寨子里的“行政首脑”。

③ “魔巴”，是寨子里专管理宗教活动的“知识分子”。

④ “大伙头”，即大户范围内的小领主。

⑤ ⑥ 是外族统治阶级封给佤族头人的“官衔”称谓。

马、双江等先后成立了佤族自治县。此后,政府把发展生产和改变贫困面貌,作为这些自治县的中心任务。一方面,在物资上大力扶持佤族农民发展生产;另一方面,积极发展国营贸易,巩固和加强国营贸易机构。这样,使佤族人民生产和生活发生了根本性的变化。

佤族人民移山治水,兴修水利,实施科学种田,根本改变了原来“刀耕火种”的耕作方法。在发展农、副、牧业的基础上,佤族的工业也发展很快。凡是佤族自治县都已经有了水力电站、拖拉机站和农具厂、修配厂、煤厂、铅厂、陶器厂、锡矿厂、砖瓦厂、糖厂、茶厂、食品加工厂等,佤族的产业工人正在茁壮成长。

随着工农业的不断发展,人民生活的日益改善和提高,佤族教育事业、医疗事业也不断得到发展。自县城至各乡、镇的所在地都通了公路,县、乡都有了邮电局和邮电所,乡、镇都通了电话,以县府所在地为中心,沟通全县,联结全国的邮电通讯网已经形成。

昔日荒凉边远的勐董、西盟镇,今日已建设发展成为沧源、西盟佤族自治县的经济、文化、教育中心。欣欣向荣的边陲新城镇,像灿烂的明珠,镶嵌在金色的佤山群峰之中。

第一章 语言与文字

第一节 语言

一、语言系属

佤语是佤族使用的语言,属南亚语系孟高棉语族佤语支。操佤语的佤族,世界上(包括中国、缅甸、泰国、老挝)大约一百万余人。与佤语同一语系的语言,在我国有布朗语、德昂语等;国外有孟语、高棉语等。由于居住毗连,历史上相互间的关系又比较密切,中缅两国佤族的语言基本是相同的,只因地区不同而有方言土语上的差异。泰国佤族和老挝佤族的语言与中国佤族的语言相似。^①

佤族和傣族的关系非常密切,尤其是边缘地区,佤族与傣族交错杂居,受傣文化的影响而兼通傣族语言。在内地,与汉族杂居的佤族则兼通汉族语言。

^① 摘引《中国西南与东南亚的跨境民族》,云南民族出版社1988年版,第388页。

二、佤语特点

从语音看：(1)佤语一般没有声调。汉藏语系语言以声调区分意义，佤语虽然有字调，但字调高低变化不区分词意，如 *mɔi* (黄牛)，可以读成 55 调或 51 调，但词意不更变，仍是 (黄牛)。所以佤语是没有声调的语言。(2)佤语元音分松紧。佤语没有声调，但元音分松紧，靠分松紧来区别词意，如 *ziɛʔ*^① (祖母)、*ziɛʔ* (我俩)。因佤语的元音分松紧，使复元音、韵母、音节部分松紧，音节量就增加一倍。(3)辅音较整齐。佤语辅音有 36 个，大多数是清浊相对、吐气与不吐气相配，如清浊相对的：*p—b*；吐气与不吐气相配的：*p—ph* 等。(4)佤语中有双唇、舌根塞音 *p、ph、b、bh、k、kh、g、gh* 与边音 *l*、擦颤音 *r* 组成复辅音。复辅音可以和所有的元音拼读。发音的方法是：在发第一个辅音的同时紧接着发第二个辅音，前后两个成分结合得很紧，不能分开来慢慢念。(5)佤语有 *m、n、ŋ、p、t、k、ʔ、h* 8 个辅音韵尾。(6)有以声母的清浊区分名词和动词、自动和被动的构词现象。区分名词和动词，如 *bih* (扫帚)、*pih* (扫)；区分自动和被动，如 *gah* (松散)、*kah* (解开)。

从语法看：(1)附加成分很少。(2)有类别词，其次序一般有两种：第一种，被限制的名词—数量词—类别词；第二种，数量词—类别词—被限制的名词。(3)语序一般用三种序词：第一种，主语—谓语—宾语，但在问话或答话时一般把谓语提在主语前面，成谓语—主语—宾语式；第二种，被限制的名词—限制的代词或名词；第三种，被限制的名词—限制的形容词。

① “-”符号，表示松元音，标在韵母的第二个元音字母下面。

第二节 方 言

佤语有方言土语的差异。根据语音、词汇、语法的异同和地理分布及社会历史情况,分为布饶克、阿佤、佤三个方言。这三个方言不论在语音、词汇和语法上都有其共同点,有比较一致的基本词汇和语法结构。比如,原来没有声调、复辅音和复元音,有的辅音可居于音节的末尾;词汇以单音节根词为基础,构词法基本相同;修饰语在被修饰语的后面等。但有不同程度的差异,比如,阿佤方言元音不分松紧,布饶克方言元音分松紧,而佤方言元音的松音与声调有密切的关系(松元音音节读低降 21,紧元音音节读高降 51);布饶克方言和阿佤方言都有用语言交替区分词性等情况,而佤方言没有这种现象。^①

第三节 佤 文

佤族有着悠久的历史和自己的民族语言,但在漫长的岁月里,佤族没有代表自己语言的文字。

一、旧佤文简介

1912年,英国传教士永文森(M. Vincent Young)父子到我国云南省佤族聚居的澜沧、沧源等地传教,培养牧师。曾以沧源岩帅等一带的佤话(根据翻译出版的圣经、赞美诗等的分析)为基础,设计了一

^① 周植志:《中国少数民族语言》,四川民族出版社版,第741页。

套拉丁字母拼写的文字“撒拉文”^①，除牧师和部分教徒懂得外，没有在群众中广泛使用。撒拉文尽管存在很多缺点，但毕竟曾在佤族一些地区使用过，并用这种文字翻译出版了圣经、经文问答和赞美诗等书籍（发行量很少）。这种文字，是佤族近代史上第一次表达佤族语言的文字。

由于撒拉文把沧源岩帅一带的佤话的元音不分松紧，送气浊辅音与不送气浊辅音不分，辅音尾与复合元音有遗漏，拼写形式也很不一致，这就必然造成元音、辅音体系上的混乱，也就不可能正确制定正字法和正音规则。因此，未能成为佤族通用的文字。广大的佤族人民仍然处于刻木记事、结绳记数的状态。

二、新佤文的创制和推行使用情况

中华人民共和国成立后，人民政府根据佤族人民渴望有本民族文字的强烈愿望，组织了一批语言工作专业人员对佤语进行了普查、分析研究，在广泛听取佤族各界代表意见的基础上，拟制了以人口较集中有一定代表性的沧源、澜沧、耿马等地的布饶克方言为基础方言，以沧源岩帅话语音为标准音，以拉丁字母为基础的《佤文文字方案》（草案），于1957年6月正式推行使用。为推行这一文字方案，先后在佤族聚居区的沧源、澜沧、耿马及西盟等县开办训练班，培训骨干和佤文教学师资队伍；接着在阿佤山开展佤文扫盲工作。云南民族出版社先后出版了佤文看图识字、小学佤文课本和通俗读物等。“文革”期间，佤文推行工作被迫中断。“文革”后，佤文推行工作的春天又回来了。云南民族学院语文系重新开设了佤族语言文学专业班。云南民族出版社出版了《佤文读本》和《佤汉简明词典》及学术著作、论

① “撒拉”是佤语 salaʔ 的译音，即牧师。

文的佤文版图书。佤族各地区在用佤文编(译)写广播稿、译制影片和搜集整理佤族民间文学、演出现代文艺节目等方面起了积极的作用。

佤文样式:

(佤文) In moh lai《kun liang mōi mai nang dāing》。

(汉文) 这是一本《牛郎织女》书。

第二章 婚姻、家庭和家族

佤族在婚姻家庭形态上,和别的民族一样,经历了血缘婚、群婚、对偶婚的年代,并很早就已实行了父系制的一夫一妻制的个体婚。

第一节 婚 姻

一、同姓不婚

佤族禁止男女同姓^①通婚、同居。同姓结婚,视为乱伦,最不道德。认为同姓结婚鬼神会发怒,会给同姓及整个村寨的人都带来不幸,降临灾难。所以,同姓通婚或私通,会受到严厉惩罚;寨子里若有发现同姓有私通行为的,就要祭鬼神,用小母猪祭祀,“打扫寨子”,除灾求福。

但是,在极个别地方,因他姓太少,影响正常的男婚女嫁,也有允许同姓之内不同族支之间可以通婚的。但这种通婚须要剽牛祭祖,举行“佑迈木”的仪式,“佑”为“做”,“迈”为“黄牛”,“木”为“砍”,“佑迈

^① “同姓”,指同一家族。每个寨子都包括几姓之人,即分属几个家族。

木”也就是“砍牛剖姓”的意思,表明从此之后,已经分为两姓,因而可以通婚了。^①

二、串 姑 娘

“串姑娘”是佤族男女青年婚前自由恋爱的方式。佤族男女青年十五六岁便开始谈情说爱(串姑娘)。白天利用赶集、民族节日、下地劳动、探亲访友的机会聚在一起,嬉笑交谈,相互了解,寻找自己意中人。晚上,小伙子们穿戴整洁,带上三弦、笛子、葫芦笙,和自己相处得较好的伙伴(以同姓结为伙伴)去串姑娘。姑娘们也往往与相处较好的女伴(也是以同姓为结伴)聚集在某一姑娘家或寡妇家里,等着小伙子来串。小伙子们来到门外便弹起弦子或吹起笛子,让姑娘们知道。男女青年一起,围坐在火塘处,无拘无束地说说唱唱。当某个小伙子看中某个姑娘时,便会用语言或情歌来表达自己的爱慕之情。倘若女方也有意,便主动为小伙子递烟点上,或把自己的槟榔送给小伙子吃。以后,这个小伙子便连续不断地串这个姑娘,彼此感到满意便成为恋人了。姑娘向小伙子表达爱情的另一种方式是“梳头”。姑娘拿着梳子,提着篾凳到屋外的房檐下给自己看中的小伙子梳头。彼此窃窃私语。以此,小伙子就给姑娘赠送小镜子、银镯、戒指等作为定情之物。姑娘对小伙赠送的礼物,一般都不拒绝,以免伤了对方的自尊心。姑娘收下小伙子送的礼物,便确立了恋爱关系。

还有一种方式,男女青年双方确定恋爱关系后,小伙子就向姑娘索取漂亮的花头巾、耳环之类实物,认为它代表姑娘的灵魂。然后请媒人拿着姑娘的东西去告诉男方的父母说:“你的儿子把姑娘的灵魂拿回来了,看你们是否同意?”这时父母才知道自己的儿子有对象了,

^① 魏其祥,《佤族生活习俗》,《民族调查研究》1989年1~2期合刊。

并立即滤水酒、做鸡肉烂饭宴请邻居的亲戚朋友,将此婚事公之于众。

三、订 婚

经“串姑娘”后,小伙子不断的给姑娘家送礼物。请媒人作伴,带上烟、酒、茶、芭蕉到女方家求婚;再带上同样的礼物送给女方舅家^①。如果女方父母、舅舅同意,然后再征求姑娘本人表态后,才收下男方送来的礼物,并确定订婚的日期,准备举行订婚仪式。订婚仪式较简单:男方滤好水酒,杀鸡做烂饭,煮肉,请双方亲戚和长老来聚一顿餐。此后,男女双方不得与异性密切交往、自由另串。小伙子便常去女方家帮做农活,作为娶走妻子的劳动补偿。最后,双方选定佳期准备举行结婚仪式。

佤族父母一般不干涉儿女的婚事,但也有少数家长存在干涉的现象。尤其对女儿的婚事干涉较多。若女儿找的恋人不合父母之意,先劝阻,劝阻无效便在经济上施加压力。若俩人情爱甚笃就出逃寨子。出逃一段时间后回来,这时,双方父母也只好同意俩人结婚成亲。

四、结 婚

订婚后,男到20岁,女到18岁并选择秋收的季节举行婚礼。结婚时,男方要支付给女方几笔聘金和彩礼:一笔为奶母钱。数额不多,表示感谢岳母养育女儿之恩;再一笔是“买姑娘钱”。一般为数条牛的价钱,这笔钱婚后可以分别支付;另一笔是彩礼费,一般送些谷物、鸡、猪等。婚礼举行之前,要进行一次隆重的结婚仪式——抢亲。

^① 在佤族婚俗中,舅舅的地位非常重要。

抢亲是佤族婚俗形式,是青年男女经过真诚相爱和订婚后,在举行婚礼时才能进行抢亲。倘若男女双方还没有具备上述条件就发生抢亲行为,就被认为败坏寨子风俗,情节严重者,赶出寨子或处于罚款。

抢亲形式是,新郎请几个身体健壮的好朋友,酒肉招待后整装向新娘家进发。新娘家的人见抢亲的队伍来了,忙着给新娘穿戴梳装,打扮完毕就关闭房门,由新娘的父母以及兄长们手持棍棒守在新娘身旁。抢亲的小伙子们到达新娘家门看到此情景,就得绞尽脑汁,想方设法将新娘的“卫士”调开(比如,在她家的竹楼下烧燃一堆大火,或将蜜蜂放到竹楼的门口),乘人群混乱之机,新郎一马当先,带领伙伴们冲进竹楼,展开一场激烈的争夺“仗”。守卫新娘的人挥舞手中的棍棒,不让抢新娘的人靠近新娘,而抢亲的小伙子们又不能还手,只能忍受着痛打抢夺新娘。只要将新娘抢到竹楼下,就算获全胜了。

抢亲完毕,新郎新娘就可以举行婚礼了。第一天,寨子里前来参加婚礼的人群络绎不绝,带着礼物,向新郎新娘祝福。寨子的长老为新婚夫妇唱起祝福的歌。新郎家宰猪、杀鸡、做饭、滤水酒招待来祝贺婚礼的宾客。晚上,青年男女围作几圈,欢歌起舞,直到午夜。第二天,新娘家也杀猪、做饭招待来客。第三天,新郎给新娘家送去聘礼,正式把新娘接回新郎家里来。第四天,新郎新娘由男女同伴陪同下地劳动,婚礼才算圆满结束。

五、离 婚

佤族社会离婚率较低。因为青年男女婚姻大多建立在自由恋爱基础上。如果婚后夫妻感情破裂可以离婚。因感情不合而离婚者,会受到社会的支持;若一方丢弃另一方,则会受到社会舆论的谴责。不

论哪一方主动提出离婚,如女方另嫁,男方所出的聘礼都得由女方新夫赔偿。离婚时要举行简单的仪式:杀鸡、滤水酒、请双方父母和寨中威望较高的老人共同吃喝,向公众宣布离婚,请他们作见证人。

六、再 婚

佤族妇女再嫁过去有两种情况:第一,妇女被丈夫遗弃,可获得丈夫同意后另行改嫁,但所生的小孩留夫家。前夫有权向后夫索取所付的奶母钱和在举行婚礼时的一切费用。第二,女儿由于对父母强迫的婚姻不满,或被夫遗弃又未经夫同意而主动改嫁者,其前夫有权抄后夫的家,所抄东西的价值就没有限制了。

七、转 房 制

在许多民族中都存在过转房制,佤族旧时也曾如此。佤族转房多发生在同辈之间,即兄死,弟可娶嫂为妻;弟死,兄可以纳弟媳为二妻。佤族社会虽然存在转房习俗,但转房取决于寡妇本人,不能强迫,若不愿意转房,可另嫁,社会不加干涉和限制。若另嫁,由新夫把已故前夫所出的“奶母钱”和聘礼归还其兄弟或族人。

八、姑舅表婚

姑舅表婚,旧时在佤族中占有相当大的比重,有些寨子甚至占已婚夫妇的半数以上。舅父、姨父、岳父、姑父、公公,佤族都统称为“报”,这些都是姑舅表婚的反映。姑舅表婚,可能是经济上的原因,即聘礼中的“买姑娘钱”比较重,如果结婚时支付不起“买姑娘钱”,便可嫁女儿给舅家的儿子,就可以互相抵消买姑娘钱。现已少见。

第二节 家 庭

一、父系家庭制

佤族家庭为一夫一妻制的父系小家庭。每个小家庭就是一个经济和生产单位,是社会的组织细胞。家庭以丈夫为中心,经济权掌握在男性家长手中。在家庭中,妇女处于被支配的地位,不能当家长。夫死,其子为家长。有如(汉族)封建时代未嫁从父或兄长,嫁后从夫,夫死从子的礼规。

佤族家庭成员包括夫妇、父母和子女。过去,极少数存在一夫多妻,为社会所允许,大小妻子有着共同的社会和家庭地位,小者不受歧视,丈夫对她们有共同的权利和义务。大小妻子若合得来可居住在一起,合不来可分家另居,相互形成经济上半独立性的小家庭。

二、儿子担负赡养父母义务和财产继承权

父母若只有一子,儿子便留在“老房子”(即父母的房子),结婚后,也不分家另住;若有两个儿子以上,父母选其中一个(一般是从长子和小儿子中选择)留居身边。其他儿子到了结婚年龄或结婚时便要分家另住,成为独立的经济单位。父母选留儿子标准是看哪个儿子“心好些”(劳动好、勤快、听话等)和能够更好地负担起养老人的责任(不是分出家的儿子不负担养老之责,而是留在“老房子”者担负着主要的养老责任)。财产继承,留在“老房子”的儿子有“优先”的权利,即可以多继承些财产(一半以上),其余他子平分。另外,老人如兼有亲子和养子,必由亲子住“老房子”、继承财产,养子也可分到部分财产;

如无亲子只有养子,则由养子继承;如亲子、养子都没有,则由族中近亲继承,此人去世后还有债务的话,则由其近亲偿还,其妻子、女儿不管此事。

三、父子间的经济关系

在佤族的家庭中,除留在“老房子”的儿子外,分家另居的儿子可以与父亲合种田地,但经济上独立。父子间如有借贷关系,日后要偿还;有的和普通关系一样,须付利息。儿子结婚时的费用由其父亲负担,但奶母钱和聘礼都由其本人负担。因为付这些钱的时间是在婚后一二年內,他已和父亲分家经济独立;即便不分家,他也已有独立谋生的能力。

四、家庭成员的内部分工

在佤族家庭中,凡是成年男女都须参加农业生产。成员分工很明确:男子主要是赶集、打猎、打仗、犁田耙地、盖房子等;女子则承担纺线织布、舂米、煮饭等妇女活;七八岁孩子在家庭中要从事辅助家务的劳动;十多岁男孩则要砍柴、放牧等;女孩照管幼小的弟妹等。十四五岁起,就须与成年一样参加主要农活劳动。

五、以性别分开起名

佤族在婴儿降临人世后的第十天,就请寨子头人来为婴儿起名。所起名字一般分为两部分:第一部分以性别取名,其方法与汉民族以“字”排辈相似,如男性排行,长子叫“艾”,次子叫“尼”,三子叫“散姆”,四子叫“赛”……;女性排行则依次叫“叶”、“伊”、“阿姆”、

“欧”……。第二部分为婴儿所起名字,其方法是根据佤族历法之十天为一个周期,每日有一个固定的名字,分别叫“戛甫”、“那”、“若”、“门”、“不勒”、“改”、“块”、“茸”、“刀”、“戛”(如同古代历法中天干:“甲”、“乙”、“丙”、“丁”、“戊”、“己”、“庚”、“辛”、“壬”、“癸”)。如排行老大的男性,生于壬申日则起名为“艾刀”,“刀”即壬;也可取名为“艾珐”,“珐”即申猴。同样,一个排行老大的女性,生于癸酉日那天,则起名为“叶戛”,也可叫“娜戛”,“娜”区别于男性。在佤族中,凡居住一个寨子的人们,平时叫名字时习惯呼排行名,表示敬重、亲切,如男性“艾刀”,只叫“艾”;女性“叶戛”,只叫“叶”。在家庭中,父母称呼儿女的名字时,只呼排行名。别人称呼真名时,不带任何感情色彩。

第三节 家 族

家族,佤语叫“董”。同一个父系祖先的若干家庭构成一个家族。一个家族中若干家庭之间的称呼为“垮儿陪”。不论是“董”,还是“垮儿陪”,都以一定名称的姓氏做标志。

一、佤族姓氏

“姓”是血缘关系的标志,“氏”是同姓大族的分支。

佤族的姓氏,至今较多地保留着本民族的特点。据初步调查,佤族的姓氏大概有 130 个左右,其中的大姓有:纳、赛梭、赛梭穷芒、阿鲁、阿芒、朋克、淖、杨布勒、布里、耶、杨松、切目、修、布农、木库、亚木、库、窦等等。佤姓的来源:有的以祖先名为姓,有的以寨名为姓,有的以寨名和人名结合为姓,有的以某种社会现象为姓,有的以某种自然现象为姓,但常见的则是以祖先名为姓。

佤姓的起源都有传说故事。有些姓氏反映其祖先曾过渔猎生活；有些反映远古迁徙生活的情况；有些姓反映生产和交换活动；有些姓反映社会习俗；有些姓反映祖先创业的艰苦和英雄事迹，等等。

佤族姓氏的发展和演变，主要有如下两种因素：一是组织形式的演变，即随着社会的发展，氏族发展为家族；二是大姓分化，即从一个姓分裂为若干不同的姓，从一个血亲集团发展为若干个血亲集团。

二、佤族中的汉姓

随着佤族与汉族关系的发生和发展，佤族也采用汉姓。由于各地区的佤族与汉族发生关系的早晚和密切程度不同，佤族使用汉姓也有早晚。如：清朝乾隆年间，大批汉族矿工流落佤山区建村创寨，这些村寨被佤族群众称为“央蒿”（意为汉人村寨）。后来，随着社会变迁和婚姻的联结，这些汉族村和佤族寨逐渐融合为一体。从此，在班老山区的佤族中就出现了多种汉族姓氏。保山、思茅等地区的佤族因长期与当地的汉民族交错杂居，在经济文化上受汉族的影响较早，因此早就使用了汉族姓氏。永德一带佤族较早使用的汉姓氏有朱、金、刀、陈、张、高、杨、蔡、余、李等。居住阿佤山边缘区的沧源、澜沧等地区的佤族，使用汉姓的时间较为晚些，但也已普遍使用了汉姓，使用的汉姓有李、田、肖、陈、赵、沙、胡、王、白、吴、张、杨、陶、郭、桂、普、洪、马、穆等。居住阿佤山中心地区的西盟佤族，在使用汉姓的时间比上述两个地区佤族更要晚，普遍使用的汉姓有张、赵、魏、鲍、李、陈、冯、刘、杨、曹、周、黄、王、唐、钟、尹、郑、毛等。

三、父子连名制

父子连名制是识别同一家族的人的标志。佤族称“父子连名”为

“秋达”，“秋”是“代”或“代数”，“达”是“祖先”或“祖先”辈，“秋达”即为“祖先的代”。

佤族连名制的一个显著特点就是“逆推反连”，与彝族连名的系列方法恰相反；彝族是“顺推正连”（从父亲到儿子），而佤族则是“逆推反连”（从儿到父亲）。佤族在计算世系、背诵家谱时，总是从自己或自己的儿子开始往上逆推，直到始祖，即在儿子的全名后面加上父亲的全名，如此为一代，而后再用父亲的全名加上祖父的全名又为一代，如此推至始祖。如：“散比里比里松”，是一个家谱中的两代，其中“散比里”是指“散”而言，但也标明“散”是“比里”的儿子；“比里松”是指“比里”而言，同样也标明“比里”是“松”的儿子。两代相连虽然仅指“散”与“比里”两人，但却标明着三代人的辈分，即儿子、父亲和祖父。

佤族的家谱都是父子连名的家谱，其最大的特点就是所有家谱中最早的两三代均大体相同，都是“莫依普里赫司岗”（意为：我们都是石洞出来的人）。在背诵家谱时，则是从自身往上背的，背到同一个老祖宗，就可以知道是同一家族。几乎每人都能熟记自己的家谱（有些人还能记得别人的家谱），老年人如此，青年乃至妇女、儿童亦如此。

四、家族内部的活动和规矩

同一家族的成员，是一个有着共同利益关系的整体。家族之中，有着以下维系彼此关系的活动和规矩：严禁家族内部通婚；每个家族，都有各自共同的宗教活动，如祭祀自己的祖先；家族内部，都有相互帮助的义务，如婚、丧、盖新房等；同一家族的成员，都应互相帮助，如果族内有某一家的男子死了，同族的人有“收寡抚孤”的义务；家族内的人因贫困或其他原因，要出卖土地或其他重要财物时，须先征求本家族的意见；家族内部互相有继承财产的权利，也有代偿还欠债的

义务；每个家族都有自己的家族长，由家族中有一定经济实力、能说会道的长者来担任；家族内部有公共的墓地，在村寨的这些墓地上按家族的姓氏划分埋葬的地方；有少量的家族公有地，由家族长管理，家族共耕，收获用于家族公共费用。

第三章 生活习俗

第一节 服 饰

佤族服装,是佤族文化的重要组成部分,凝结着佤族艺术创造的光辉,有悠久的历史,体现了佤族的诚实、潇洒、勤劳、剽悍的性格。佤族有着自己的独特的与其他民族不尽相同的审美观。佤族喜爱的、并作为象征的一种颜色,就是黑颜色。黑色,在阿佤人的生活中占有重要的位置,自古以来就有许许多多喜爱黑色和赞美黑色的生活体现,如服装,无论男女老幼,都是黑的;衣服是黑的,裤子、裙子是黑的,包头是黑的,裹脚布也是黑的;妇女套在脖子上、腰上、手上、脚上作为装饰品的藤圈也要涂上黑漆,方显得美。黑色、是佤族服装的传统颜色,它象征庄严、肃穆、诚实和勤劳。还有红色,也是佤族崇拜的颜色。它象征高尚、热烈勇敢和顽强。男性戴的黑包头代表“文”,红包头代表“武”,也是权力的象征。

一、男 服 饰

佤族男服饰,衣裤宽松坦荡,衣装有质朴爽朗的个性,色纹流泻

着剽悍、英俊和理想。

沧源佤族男子,衣着一般喜欢用黑布包头,身穿无领短衫左衽,裤子短而肥大。亦黑色为常。西盟佤族男子用黑布或青蓝布包头,也用红布包头,身穿青蓝布无领短袖上衣,下穿折腰、裆大而肥的裤子。

佤族男子无论外出,还是下地劳动,都身佩长刀、弩箭和铜炮枪。长刀,刀锋青光闪闪,刀鞘上镶嵌着精致的刻有漂亮图案的银或铜饰;刀柄多用银子做成,上面刻有各种花纹。在佤族中,若男子不佩长刀,会被视为衣冠不整;不持枪、弩、箭则会被视为没有男子气概。佩带长刀、身背钢枪的佤族男子一直被看成是男性美与力量的象征。

二、女 服 饰

善于装饰的佤族妇女的服装鲜艳、美观,上穿黑色或蓝色无领短衣,下着由黑、红、蓝等多种图案制作的筒裙。佤锦筒裙,是佤族妇女淳朴性格的标志,勤快聪明的象征。

各地佤族妇女服饰式样大同小异。沧源的佤族妇女用黑布缠头,但与男子包头叠法不同,包头上的点缀物有红花绿草,也有彩色丝绒飘带等;身穿黑或深蓝色无领上衣,衣服缀有数枚银泡;下着黑色筒裙,裙边间织红色几何线条纹为饰;脖颈戴两个一粗一细、一大一小的银项圈,项圈上系有鱼银链、竹叶银链、针筒银链等多种银链;耳坠银或竹木质的大圆耳环,腕戴银镯,小腿束数篾圈。西盟的佤族妇女衣着很有特点,穿的裙子既不像傣族筒裙,也不像别的民族的褶裙,而是用“幅布为裙”^①;披肩长发,把头发拢在背后,头戴银箍,双耳戴

^① 樊锦:《蛮书》。

银环,颈戴数个银项圈和若干串料珠项链;腰围若干个大篾圈,大小臂间戴有银臂钲,手指戴有银戒指;腰上系一串金属饰物,如烟钎、铜币、海贝、小铃等,走起路来叮咣作响,全身上下的饰物闪闪发光。

第二节 饮 食

佤族的饮食,无论是食品种类,还是炒、煮、烤、舂方法,或饮食习惯,都有自己本民族的特色。

一、主食与副食

佤族山区盛产旱稻谷,以吃旱稻米为主食,也吃玉米、小米、小黄米、小红米等杂粮。一般日食两餐,早餐为干(米)饭,晚餐干饭或烂饭^①;农忙季节日食三餐,午餐则在地里吃。

吃烂饭时,不必再做菜;吃干饭时,则要做菜。平时吃的菜蔬有:青菜、冬瓜、南瓜、洋丝瓜、黄瓜、辣椒、竹笋等;其次,吃的野菜名目繁多:有茨头菜、鸡爪菜、水芹菜、水蕨菜、猪儿菜、白露花以及蘑菇、山木耳等;喜欢插食各种禽、兽肉,鱼、螃蟹、介物、昆虫、蜂蛹等是佤族食谱中的美味。佤族做菜多半是煮,其次是炒。做法有四类:一是汤菜,若有肉,先煮上肉后放青菜一起熬,再放上盐、辣椒、酸笋丝以及佐料,佤族日常吃的多是这种菜。二是炒菜,一般是指炒肉的菜。三是多味菜泥,即把调味品(如盐、辣椒、姜、葱、蒜等)和肉干巴、鱼、螃蟹(先在炭上火上烤熟)等放在一起舂成的菜泥。四是,凉拌菜。

① 烂饭,指米和菜煮在一起较稠的(半干半稀)的饭。

二、鸡肉烂饭

佤族的鸡肉烂饭，一般只是节庆或宴客时才做吃，以此表示对喜事虔诚的祝贺和对贵客友好的相待。

鸡肉烂饭的做法是：挑选一只肉嫩母鸡，宰杀、烧毛、剖腹后，将鸡和鸡杂洗净，鸡杂用五茄皮菜叶包好放入鸡腹内，缝合后，把整鸡放入盛着山泉水的铜锅中，煮至七成熟捞出；然后，把簸好的新米倒入鸡肉汤里煮，待米快煮干时，将饭锅端下来放在火炭上，把鸡肉撕成丝（二寸左右），撒在水份未干的饭面上拌匀，将带脖的鸡头插在饭中央，盖上锅盖焖15分钟即可。吃前，按佤族习俗，把鸡头敬给在场的年老者，表示对老人的孝敬；然后，将已舂细的鲜姜、辣椒、薄荷、大蒜等佐料撒在烂饭上，搅拌均匀。至此，喷香诱人的鸡肉烂饭就可食了。

三、佤族水酒

泡水酒，简称为水酒。是佤族男女老幼都喜欢喝的低度酒。喝酒，在佤族中象征着团结友好。阿佤人将酒作为圣洁的、至高无上的礼品，在民间的各种活动中均离不开酒，剽牛庆典、婚、丧、盖新房、开会、协商事务、串门、交朋友等活动必备水酒，认为无酒不成礼。秋收之后，家家户户酿制水酒，以水酒互相祝贺粮食丰收。

水酒，是以小红米、荞麦为主要原料而做成的。其酿制方法是：把小红米用大铁锅煮熟，倒在一张竹凉席上，拌上酒曲散开凉干，待其发酵成酒饭后倒进罐里或大缸里储存，罐口内要用甘蔗叶围拢，罐口外用盖子盖严，然后压上一块合适的石头。储存一个月（时间再长更佳）后就可以随时抠出泡饮。泡饮时，将酒饭倒进酒罐内，掺入泉水，搅拌均匀；泡上一个小时后，将吸酒的细竹管一端插入酒罐，将另一

端插入盛水酒的竹桶,这样,酒饭与酒汁就自然分离。泡出的水酒为白色,散发出沁人心脾的清香。

四、苦 茶

佤族不喝泡茶,好喝苦茶。苦茶的煎煮方法是:先将茶叶(绿茶)烤成深黄色,散发出香味后,放入底大口小的小型土制陶缸里,茶叶约占陶缸体积的三分之一到三分之二;然后,倒进清水,并放进一块小木片,将茶罐缸放到炭火上煎煮,并不时用小木片把茶叶压住,以防茶叶随茶水沸出缸外;待第一次加入的水快煎干时,再倒进清水;第二次加入的水煎到剩三分之一时,茶汁即可斟出饮用。

佤族人在地里劳动时,中午天气炎热,农活又重,在休息间歇煎饮上一盅苦茶,能提神解乏。晚间,老人、中年人总是围坐在火塘旁,边谈论农活、民俗民风、互相交流生产,边煎饮苦茶。邻舍的亲戚朋友来串门,总要敬上一盅苦茶。在饮茶时,只用小盅,先敬给年老的饮用,然后,按在场坐的人顺序传递饮用。一缸苦茶煎上一二次以后,要倒掉煎过的茶叶,再换新的,一晚上可换四五道茶叶。

第三节 居 住

一、寨 落

寨子,佤话叫“甬”。一般坐落在山腰或半山巅,海拔一千六百米左右。住房因山势而建,由高而低,一排一排,比较整齐、集中。寨子一般有四五户。寨内有小路纵横交错,高低不平,行走不很方便。

每个寨子都有寨围。以木桩竹篱并种植刺藤,形成一道障壁;障

壁外又挖一围防护壕沟,壕沟中栽上用箭毒煮过的竹签,围成防护围,这些都是为防御外来侵袭而建筑的。有的大寨子设十来个寨门,通向寨子周围的田地和四邻寨子。每个寨子门外面一般有二三十米长的甬道,两边是土壁,上面铺上木架,木架上面有一层厚厚的刺藤覆盖着,使甬道显得很阴森黑暗,如有“敌人”来袭击,守住寨门,就很难从甬道中突入。1950年后,革除了民族间械斗之恶习,拆除各个寨子的甬道大门、防护围,填平防护壕沟。从此,各个寨子间成为团结、和睦的新侏寨。

二、干栏式的建筑

佤族地处亚热带地区,气候温暖,雨水充沛,温差较小,湿度较大。根据自然地理环境和气候的特征,佤族居民建筑了干栏式的木竹楼房。这种建筑具有本民族的风格和特点。干栏式竹木楼房的建筑材料均为竹子(竹藤、竹竿、竹片、竹篾等)、木料(柱子、椽子、脊檩、木板等)、草排(茅草、稻草、茭草等);木柱顶端保留树叉,用以托梁,横梁上再托上一些细竹子,然后以茅草或草排筑成架空的干栏式“竹楼”。进屋时,要上楼梯,楼梯一般都是用比较坚固的大木头做的,可用几代人。房屋分为两层,上住人,下多为牲畜、家禽活动之所。打铁户也在楼下设有风箱和打铁的一套工具。楼板多为竹笆,也有木板。

佤族盖房子,是在每年的一二月份。盖房之前,要提前用四五个月的时间备好一切建房的材料。一家盖房,全寨强劳动力都前来帮助,除了帮助备料外,还有送粮食、酒、肉等。按佤族习俗,新房子必须在一天之内的盖好,不能过夜,否则不吉利。

新房子盖好后,全寨子人都来祝贺,敲铙锣,打起象脚鼓,围着盖好的干栏式新竹楼,手拉手跳圆圈舞,唱《贺新房歌》。

佤族的住房分为一般房子和大房子两种。

三、一般房子以及屋内的设置

一般房子,是指房子内部隔为两间(主间与客间)。在客间的一端开一个“鬼门”,门外架置一个用竹子和木料搭成的5平米晒台,佤语叫“司来”,汉语叫“掌子”,是主户平时做手工活、晒粮食、晾衣物的地方。紧靠房子的左右屋厦竹楼上约有3市尺宽的走道,是住户养蜜蜂和放置泡水酒之竹器及其日常生活用具的地方。房子的前厦是放置牛头、后厦下面是喂猪鸡和舂米的地方。房子右边开有一道“火门”,门外是一条过道,可以从屋厦下通到后厦。“客门”的外面是用篾笆围绕的一块圆圃地,种植蔬菜等。房子周围用竹子围起来,这就是佤族住宅的外貌。

房屋内的设置,与佤族的宗教活动有密切关系。由“鬼门”进去第一间(客间)左边的板壁上插几个小竹筒,是供给鬼神之用,此处还挂有猎取的豹子、熊、麂子的头骨;右边的板壁上方挂着崇奉的水牛头骨,下方放置泡水酒用的坛子。顺着“鬼门”再进去的第二间房子左右两侧各有一道门,右为“火门”,左为“客门”。“火门”为家人平时进出的门。靠“客门”处设一张木板床,平时为小孩或客人睡觉用的。“火门”与“客门”中间是专门接待来串门的客人就坐的地方。与此相对的一面为“主床”,是主人(父母)就寝处,主人的贵重物品放在篾箩里挂在主床一边的板壁上,武器(枪、刀、弩)挂在床头的板壁上。靠“火门”的一张床是儿媳夫妇的就寝处,在四块较大床板的中央设有一个“主火塘”,佤语叫“巴牙”,是一个约一米见方的木框,里面填上质红土,栽上三块石头(俗称三角石),或放个铁三脚架,即可生火、支锅做饭。火塘上空,吊有一方炕笆,是一个约一米见方的木(竹)架,上面铺上篱笆,一方面是用以防止火塘升起的火星烧着屋顶;另一方面是用来炕谷物及其它东西。从火塘往门方向,用木头、板子、竹子搭有一个

简陋的阁楼，佤语叫“班波”，是堆放日用杂物的地方。

在佤族家里，火塘里的火是长年不灭的。出门、下地劳动，家中无人时用灰把火炭埋起来；回到家中，把灰扒开，火很快又生起。佤族家里日常生活，大多是围着火塘进行的。铁三脚是家庭团结的象征；火塘里的火则是家庭兴旺的象征。另外，佤族人还以炕笆喻父亲，阁楼喻母亲。所以，佤族家中的火塘、三脚架、炕笆、阁楼，外人是不能随便触动的。

四、大房子以及屋内的设置

大房子，也称“祭房”。住这种房子的人寨子里不多，只有窝朗、头人和主持大宗教活动的巫师才能住大房子。大房子的建筑结构以及屋内的设置与一般房子几乎相同。所谓“大房子”并不是很大，只是盖这种房子的费用比一般高，如盖大房子时要举行隆重的宗教仪式，要剽很多条牛，宰很多头猪，杀很多只鸡，做数百斤水酒，供参与盖房的人和前来祝贺新房落成的宾客饮食。此外，大房子与一般房子不同之处，大房子屋脊上雕刻有两只燕子，在两只燕子交叉间用树杆雕出作骑马式的裸体男子像；大房子的四面板壁上用牛血、石灰、木炭等颜色绘有人形、牛头、麂子头等图形。这些图形，按巫师解释，是让最先教佤族人盖房子的“木依吉”神看的。

第四节 交通运输

一、行 旅

佤族地区，山峦重叠，山高谷深，交通极为不便，仅有可通行人和

马帮的羊肠小道,崎岖曲折,坡陡难行。每逢雨季,涧溪河流水势暴涨,流急波涌,行人和骡马均无法通过。阿佤山的几条大河,干季水浅河面窄,可通行骡马人畜;到了雨季,水深流急,河面增宽,既无桥梁又无船只,交通常因此而阻塞中断。一般的河溪上,只用野竹藤条搭成便桥。竹桥长达10米,无桥墩,亦无桥柱,仅用七八根粗竹平行地捆扎在一起,横搭于河面,两端以野藤系于树根上,然后在“桥”的两岸拉起许多粗藤作为栏干,行人即手扶粗藤、脚踏粗竹而过。由于桥身悬空,竹子又具弹性,人行其上,摇曳不已。

二、原始通信

佤族是一个无文字的古老民族之一。在漫长的岁月里,佤族人民相互间的通信往来,靠跋山涉水,翻山越岭,迎风冒雨传递,以原始通信方式进行的。如有事情与其他村寨进行联系洽商或传递情报,则用鸡毛、火炭、木刻、结绳等相互传送。

“结绳”传情报。这种方法,既简单又比较秘密,不知情者则不解其意,可是其中包含着奥秘的内容。其方法是:把一市尺长的麻绳中间结为两个疙瘩,如果两个疙瘩间隔得远些,说明情况不紧急;两个疙瘩间隔得较近,说明情况比较紧急。

木刻信。木刻记事、通信是原始记事的一种方法。在中国古代文献中,称木刻为“券契”。《列子·说符》:“宋人有于道得人造契者,密数其齿……”。齿即木刻上的缺口或刻痕。佤族在很长的历史中曾使用“券契”代替通知或信件。式样如下:



图上方的两个刀口:第一个刀口表示甲寨,第二个刀口表示乙寨;下

方的三个刀口表示要在三天之内来解决问题。如乙寨侵犯或损害了甲寨的利益,甲寨要通知乙寨在三天之内来解决,即刻一如上的“券契”送给乙寨;“券契”的一端削成斜角,表示事情很紧急,不得拖延。

(3)除了“结绳”传情报和“木刻”信外,通常以送实物作为通信来传达某一意思:送芭蕉给对方,则表示相互友好,像兄弟一样亲密;送黄腊、甘蔗,则表示团结友好一条心;送草烟、盐巴,则表示大家同甘共苦;送牛肋骨给对方,则表示联合;送辣子则表示气愤不满;送鸡毛则表示紧急和最后警告;送火炭则表示要把对方的寨子烧掉;送子弹则表示要向对方进攻(打仗)……

结绳、木刻以及送实物作为通信等毕竟是原始通信方法,只能表示简单的意思,不能表达复杂的情况和思想。

三、运 输

佤族主要靠人力与畜力来运输。在交通不便的阿佤山区,吃苦耐劳的佤族妇女不管崎岖小道多艰难攀登,都靠自己的头部、背部、腰部背运东西,不少妇女的前额被背带勒出一道深深的痕迹。除主要靠人力背运外,也有畜力辅助运输。

二十世纪五十年代末,佤族地区的交通运输业有较快发展,先后修通了由内地至阿佤山的各条主要公路干线;各县城至各乡、村公所也修通了公路。从根本上改变了佤族地区交通运输的落后状况,使阿佤山更紧密地与祖国内地连在一起了。

第五节 丧葬习俗

佤族把人死分为“好死”与“凶死”。凡属病故于家里寨内的人都

算为“正常死亡”；凡属死亡于寨外的人都算为“非正常死亡”。人死后，都实行土葬。

佤族的传统观念认为，人的吉凶祸福、生老病死都是超自然的鬼神所为，世界充满了鬼神之灵，甚至人也是由灵所做成的；还认为，一个人不论是老死、病死等，只能死在家里寨内。因此，佤族人在医院治病时，不愿长久在医院接受治疗乃至康复，而宁愿安宁地死于家中，做正常死亡者。正常死亡者，一般是第三天才葬，小孩死后则当日葬。

埋葬正常死亡者时，要举行一定的丧葬仪式和活动：死者用独木棺（用一段粗大圆木挖空制成）入殓，在划定的家族墓地上挖好墓穴；棺木放入墓穴后，将死者生前用过的若干生活用品和生产用具作为随葬品放入墓穴（认为死者到了“灵魂”世界后，还要生活和劳动），然后在场的人每人往墓穴内丢一把花草，最后填土齐地面，用脚踩踏，在墓地用竹篾围起来作标记。非正常死亡者，不举行服丧活动，不做棺材，不葬在公墓地，找一块离寨子很远的偏僻地方挖一个坑掩埋就算了事。

第四章 传统节日

佤族的节日繁多,有许多节日是以各地区、村寨为单位来欢度的。这里只介绍传统的新米节及其节徽。

第一节 新米节

新米节是中国佤族人民共同的、统一的、一年一度最隆重的传统节日。

每年农历八月十四日这一天,佤族山寨咚咚的木鼓声响彻云霄,山峦重叠的佤山披上了新装,村村寨寨喜气洋洋,家家户户忙着蒸又白又香的新米;从县城到乡寨,从厂矿到学校,都充满喜庆、吉祥气氛。穿着崭新的服装、佩戴着本民族特有的装饰的佤族儿女们,敲起铙锣,打起象脚鼓,热热闹闹地前往“圆圈舞”的场地。

歌舞场上,一片龙腾虎跃,热闹非凡。项链耳环,手镯等装饰品,耀眼闪光,叮当作响。特别是妇女们头上戴的红得像山茶花一般的裹团,把场面点缀得更加美丽、鲜艳。人们手携着手,里外几圈紧紧绕着场地中间的吉祥物(一棵芭蕉和几束成熟的谷穗),依着欢乐而有节奏的乐曲尽情地唱跳,欢庆丰收带来的幸福生活。

新米节,按佤族传统习惯要过三天。第一天,举行节日仪式,全寨人统一吃新米饭,相互祝福,相互敬酒,跳集体舞;第二天,全寨青年男子出动修路搭桥,为孤寡老人和贫困户做好事;第三天,中青年男子有的上山打猎,有的到野外开展斗牛摔跤活动。

佤族民间有诸多关于新米节的神奇传说。其中有这样一个传说:佤族《司岗里》史诗说“莫为”^①是创造万物、主宰宇宙的至尊;俚、伦、普冷、达能是创造天、动物和植物的天上使者;妈依是人类的第一个母亲,也是人类的第一个首领;第二代首领是安木拐;第三代首领是牙董。牙董之后,才由男人勒尹尔任首领。她们为人类找回了种子,让人类有吃有穿,繁衍后代。从妈依时代开始,佤族就有了自己的木鼓。木鼓是莫为和佤族祖先的象征物。历史上佤族曾经有过猎头祭木鼓之俗,那怕是猎到虎、豹等动物都要首先敬祭木鼓,祈祷木鼓为阿佤消灾祛难,保佑六畜兴旺、五谷丰登。在收割谷物之前,首先到地里选择最好的谷穗回来,一部分挂在门上,昭示谷魂回家;一部分脱粒炒干,蒸成新米煮成饭祭献祖先,缅怀给后代传下谷种和种植技术的祖先;然后,先让老人们尝鲜,以示对老人们的尊敬。

佤族的新米节,既有浓厚的民族特色,更有较深的思想内涵。新米节中,佤族群众对“谷魂”^②的崇拜,就是对劳动的崇拜。他们认为,尊重“谷魂”,孝敬“谷神”谷子就会长得好,就会驮不完、运不尽。否则“谷魂”飞走,“谷神”不保佑,庄稼就会没有收成,就要产生灾难,人们就要过穷苦的日子。同时,也反映了人们热爱劳动和珍惜劳动果实真挚感情。佤族群众认为,新谷是通过艰苦劳动得来的,是培养人类成长壮大的物质,理应受到爱护和珍惜。佤族有这样一句格言:“笋不割成竹,谷不收成土。”以此教育子孙后代不误农时机,珍惜粮食。新

① 指“天神”。

② 指“神灵”。

米节还体现佤族人民对列祖列宗、前人先辈的尊敬之情。他们认为,父母和前辈为子孙后代造下了许多福,因此要尊敬前辈、祭奠祖宗,同时也要爱护下一代。不论享用什么,都要先让老年人和孩子们享用。

第二节 新米节节徽

每年农历八月十四日为佤族新米节,是1990年4月经沧源、西盟佤族自治县人民代表大会通过,由云南省第七届人民代表大会常务委员会第三次会议批准后,用法律形式确定下来的。此后,沧源、西盟两县佤族经过多方协商,多次研讨,制定出了新米节节徽。节徽图案由椭圆形红色底板中的木鼓^①、牛头^②、谷穗三部分组成。椭圆形底板上沿有“VO GAING HNGOUX”佤文,即“新米节”;下沿的“8N14”即“农历8月14日”,标明了节日的法定时间。椭圆是“心”的象征;佤族崇尚红色,表示热烈和高尚,椭圆形红色底板象征“火红的心”。

① 木鼓,是佤族祖先的象征。

② 牛头,是佤族的崇拜物。

第五章 行为规范

第一节 尊老敬老

在我国各少数民族中,尊老敬老思想各具特点,源远流长。佤族同其他民族一样,十分尊重和爱护老人。在社会上或家庭中,谁都不能歧视或虐待老人,违者要受到寨民们一致谴责。人们把老人看作寨子的老长辈。特别是“奔柴”(巫师)老人,他们很精通本民族的文化,是佤族文化的传播者和体现者。每一个“奔柴”,特别是老“奔柴”都能讲叙许多历史神话传说,如人类起源、神鬼怪兽、祖先劳动事迹、建寨历史、部落关系、英雄业绩、爱情故事等,其情节长短各异。这些老人自然受到社会的尊重和爱戴。每逢佳节,老人都被安排在宴席的上等座位。饮酒时,先敬给老人;吃鸡肉时,鸡头敬给最年老的人,以此表达晚辈对长辈的尊敬。小辈或儿孙们在老人面前,要十分注意言语谦恭,绝不能有粗鲁的行为。吃饭时,儿女要给老人斟酒、添饭,并且要用双手递给老人。老人身体不适时,必须给做松软可口的饭菜,衣食要照料周到。赶集时要想着给老人买回喜欢食用的食品。尊老敬老是佤族人立身处世大德,也是年轻人,尤其是子女对父母长辈的道德规范。

第二节 禁忌

佤族信仰自然宗教,活动频繁,生活中有很多忌讳的言行。如:

(1)不准骑着马进入寨子,到寨口必须下马;寨内的牛角杈忌讳拴马。

(2)家里如有人生病,屋门口须横放一根竹竿,表示有病人;外人不得进入,也不准他人留在家里住宿。

(3)家里妇女生小孩,当日不准外人进屋,屋里屋外不准烧肉吃。

(4)屋里神龛处不能随意放东西,屋子的柱子四周不能挂衣物;室内主火塘前主位是房主人专坐位置,外人不能乱坐,外人男子坐了被认为是污辱主人的妻子。

(5)女性不准随便乱抓男性的头发,男性不能触女性的脚,忌讳别人摸自己头和耳朵。

(6)喝酒时必须先敬给老人,并且先滴一点在地上再喝。

(7)给别人敬酒时,手要向前伸,手心向上;如果手心向下,甚至大拇指和其他手指不分开,就意味是要掐死对方。

(8)火塘烧饭用的“三脚石”不能随便移动。

(9)不许进圣山乱砍伐树木和捕杀野生动物;禁止乱砍滥伐墓地的树木。

(10)杀鸡招待客人,主人必须把鸡头敬给客人,以表示尊重,主人给客人食物时,客人一定要吃(少吃一点也可),否则是对主人不礼貌、不尊重,今后绝不许跨进他家门。

(11)到播种季节时,如没有祭寨神和家神,就不能播种。到收割新稻谷的季节,先要举行迎谷神仪式(佤语叫“𠵿逢”saum phon),否则就不能食用新的稻谷。

(12)出生的婴儿,满15天,务必由他(她)去自家地里干活(由母亲象征性地代替婴儿拔两三把草),由婴儿的哥或姐代他(她)吃一顿米饭和鸡肉,这样,婴儿长大后不仅热爱劳动并且还会富有。

(13)盖新房,砍伐第一根柱子前,要杀一只公鸡祭神,并看鸡卦凶吉情况,否则是对树的不敬;庆贺新房盖成必须吃糯米饭,这样,人魂与家魂才相亲相爱,抱为一团。

(14)赶集时不能说不吉利的话,不许踩别人的脚后跟,否则

没运气赚不了钱,买不到好货。(15)安葬死人时,要吃净米饭和肉,不能吃杂粮和蔬菜;人死之后,不给家神祭祀和安慰,不能盖新房和结婚,也不能在新一年里播种。(16)已婚分居的弟兄俩,杀猪时,弟要给兄左前腿一只,兄要给弟脊梁肉一斤,否则被视为是忘了祖先的礼。(17)山上狩猎时,每顿野味餐都要吃完,不能有剩余带回家,否则山神会对你说“你吃不完带回家,以后不让你捕获动物。”(18)婚前不能同床,更不许怀孕,否则是对整个寨神的侮辱,要受重罚。(19)怀孕的妇女及丈夫不能食用已祭神的食物和酒;产妇不满月时,不许串门聊天;女人的旧衣碎布,千万不能撕下来补男人的衣物。(20)不能随便跨过家里的火塘,否则会得罪火神。(21)禁止坐在舂米的臼上,否则米碾得不干净;禁止任何人坐在门坎上,否则挡财神进屋;不能用手指去指地里棉花蕾和小嫩瓜,否则花蕾和瓜会坠落,蛇会咬手。(22)不能让过路人(陌生人)睡在门外,问清情况后,要让他(她)进家里来住,否则将被社会视为良心坏了的家庭。(23)见了山里的水泉源,不能堵住,否则会耳聋和皮肤干裂。(24)出远门时,一路上要注意聆听“鸟神”(小山雀)的叫声,以鸟的叫声和方向来决定行止;吉利时可成行,凶时则不能前往。(25)得疟病的人,禁止吃雌性家畜肉,否则病永远不会好。

第三节 习 惯 法

佤族的习惯法,佤语叫“品依阿佤”,是历史形成的、为寨民们所确认的佤族社会习惯约束力量。其虽未形成书面条文,也未形成一套完整的体系,但这种习惯法和传统的道德规范调整着人们的各种关系,维系着社会的秩序,为寨民们所遵守。

佤族习惯法的内容,择其要点分述如下:

(1) 凡泄露机密(主要指军事机密)而造成严重后果者,要受到严厉的惩罚,轻者被抄家,重者被赶出寨外或处死刑;未造成后果,只教育批评。

(2) 打仗,全寨成年男子都踊跃参战。无故不参加者,要受到社会的谴责,并且还要被罚财物甚至被抄家。

(3) 村寨公益劳动,每户出一人参加;不参加者,一日出稻谷若干,由头人收取,为全寨公用。

(4) 说话和行动犯了“阿佤理”(即习惯道德规范)而使别人在物质或精神上受到损失时,须以实物赔偿损失,重者被抄家。

(5) 欠债逾期不还,债主可以抄负债人的家、拉负债人的牛;若负债者没有可抄可拉的,也可拉其近亲或同姓人的牛以作赔偿。

(6) 对于偷盗犯的处罚,若非惯偷而偷的东西又不多,犯者退还赃物并接受失主和自己亲属的批评教育即了事;惯犯和偷的数量大、情节严重者,或赶出村寨,或处以死刑。

如果发生作案者不明的偷盗案件,便采取原始的“神判”^①方法来断案。第一步,用“鸡卦”的办法认定作案者,失主请魔巴杀鸡看卦,看卦前失主先怀疑某一个人,若应卦,便认定被怀疑者是偷盗者;若不应卦,就再怀疑另一个人,直到确认为止。偷盗者被认定后,失主告知“偷盗者”(实际是被疑者),要他赔偿损失。若被疑者不承认(绝大多数是不承认的,即便真是偷盗者,也往往不承认),就进行第二步——“神判”,失主与被疑者请头人及一些老人为主持人和见证人,用下列方法判定被疑者是否偷盗者:

第一种方法是“摩手掌”。失主和“被疑者”互相摩掌,哪个先摩出血就是那个错。失主先出血,就是错怪了人;被疑者先出血,就是偷盗者,若双方同时出血,则“一个不错一个”,即失主没怀疑错人,而“被

^① 神判:即请鬼神来判决偷盗疑案。

疑者”也不是偷盗者。

第二种方法是：“竹签扎手”。请公正老人或头人用竹签扎双方的手，扎进后立刻拔出，若血随签急出即错，血缓出则不错，若双方出血一样，就认为都不错。

第三种方法是：“捞汤锅”。烧一锅开水，放入鸡蛋，让双方用手捞取，取出后，主持者立即用布擦干取者的手，手上起泡者为错，不起泡者为对，双方情况一样，则“一个不错一个”。

第四种方法是：“站穴顶板”。挖一穴，深约半尺许，大小只容双足，让双方轮流站在穴内。主持者将一块木板放到站者的头上，连放三次，每次几秒钟，若站不稳板子掉下来，就算错，否则就不错，双方情况一样则都不错。

通过上述某一种方法，若失主错，就认为是诬赖好人，犯“阿佻理”，听从“被疑者”（即便确是偷盗者）处罚；若“被疑者”错，即便没有盗偷也无法辩解，只得听从失主处罚，赔偿失物，甚至被抄家。这种“神判”的方法，不但用于偷盗案，也用于双方争执不下的其他案件上。原始“神判”法，每一个民族都曾经经历过。虽然具体做法有别，但都相信神的作用，听命于“神灵”的判决。

（7）同姓通婚、发生性关系，惩处的具体办法各寨子虽有不同，但都把同姓通婚或发生不正当关系分开，并杀猪、杀牛祭鬼，还把牛头劈两半，以示男女从此永远断绝关系。

（8）已订婚的姑娘，男青年不得跟她再谈情说爱；有夫之妇如与人通奸，丈夫将奸夫杀死不需赔偿，并把妻子抛弃。

佤族的禁忌和习惯法是与佤族一定社会发展阶段和经济基础相适应的。在很长的历史时期内，曾对佤族社会生活的各方面起着维系作用。随着佤族社会经济的发展和社会性质的转变，禁忌和习惯法中的某些成规已不再实行了。

第六章 科学技术

佤族人民在与大自然进行斗争的漫长岁月里,从艰苦的劳动生产和生活实践中,逐步积累了关于天文气象、机械原理和医药等方面知识,从而产生了朴素的科学萌芽和技术。这些科学技术,反映了佤族社会生产力的发展水平和他们的智慧与创造力。

第一节 独特的“星月历”

佤族的先民通过长期生产、生活实践,发现地上花草树木兴、盛、衰的循环过程与天上出现的木星与月亮相遇、离去、复相遇的循环过程之间有一定的对应关系。经过长期观察、摸索,逐渐创造出用以指导农业生产和安排社会活动的佤族历法——独特的“星月历”。因为历史上佤族没有文字,所以“星月历”是通过代代相传在佤族群众中流传的。

佤族叫月亮为“凯”,叫木星为“星木温”,“星月历”以月亮与木星、地球三者运行会合周期的360天为一年,一年分为12个月。每个月分为三轮,每轮十天,每轮星又以9个(有的村寨以10个)名称来记数。一至九日的名称依次排列为:“不拉”(一日)、“黑拉”(二日)、

“脓”(三日)、“儿龙”(四日)、“巩”(五日)、“士龙”(六日)、“儿来”(七日)、“门”(八日)、“哦”(九日),第十日的名称与第一日相同为“不拉”。这些名称循环三次为一个月(30天)。一至十二月的名称依次为:一月(凯铁)、二月(凯儿拉)、三月(凯吕)、四月(凯崩)、五月(凯泼安)、六月(凯柳)、七月(凯阿柳)、八月(凯士代)、九月(凯士顶)、十月(凯高)、十一月(凯高铁)、十二月(凯高拉)。

佤族把地球、木星、月亮三者运行相遇的这一天称之为“阿麻星木温”(意为星星月亮打架)。这一天为一年的第一天,也就是常说的岁首日。寨民们把这一天定为最不吉利的日子,一直作为忌日。在“星月历”中,“阿麻星木温”日约在公历十二月十天左右,也叫“不拉凯铁”(即1月1日)。

下表,是佤族“星月历”所安排的农业生产和生活活动情况。

公历月份	农历月份	佤 历 月 份		农业生产活动	其他活动
		佤族月名称	译 名		
12	11	凯 铁	“格瑞”月	收割冬养	搭 水 槽
1	12	凯儿拉	“固入安”月	选定“懒火地”	盖 新 房 子
2	1	凯 吕	“耐”月	芟谷地、备耕、种土豆	
3	2	凯 崩	“气艾”月	种白薯、撒旱稻种籽	过 泼 水 节
4	3	凯泼安	“阿木”月	种玉米、犁耙水田	
5	4	凯 柳	“倍”月	栽秧、收土豆	男 子 打 猎
6	5	凯阿柳	“戛扫”月	薅地除草	修 木 鼓 房
7	6	凯士代	“格拉”月	收旱玉米、摘南瓜	
8	7	凯士顶	“阿配”月	旱稻将熟加强管理	大 清 扫 寨 子
9	8	凯 哥	“阿代衣”月	修掌子(晒台)	
10	9	凯哥铁	“高哈其”月	收割稻谷	过 新 米 节
11	10	凯哥拉	“高哈闹”月	种小春作物	青 年 结 婚

佤族“星月历”，是佤族先民长期劳动经验的积累和勤劳智慧的结晶。佤族人民对天文的观察虽处于肉眼观察阶段，但通过这种观察和探索所创制的“星月历”，对佤族人民的农业生产的发展起着很大作用。

在世界历法创制史上，佤族的“星月历”与汉族古老的“农历”及古埃及的“旬星制历法”一样，都是人类在天文科学领域的杰出贡献。从佤族“星月历”与汉族“农历”、古埃及“旬星制历法”的对照比较中，可以看出佤族先民创制“星月历”的智慧和才华。

$$\begin{array}{l}
 \left. \begin{array}{l} \text{农 历} \\ \text{星月历} \end{array} \right\} \text{根据} \left\{ \begin{array}{l} \text{地球—月亮—太阳} \\ \text{地球—月亮—木星} \end{array} \right\} \text{运行周期全合} \left\{ \begin{array}{l} 365 \text{ 天} \\ 360 \text{ 天} \end{array} \right. \\
 \left. \begin{array}{l} \text{农 历} \\ \text{星月历} \end{array} \right\} \text{一年} \left\{ \begin{array}{l} 12 \text{ 个月—有大小月—24 节气—4 季} \\ 12 \text{ 个月—平均 30 天—没有节气名称—3 季} \end{array} \right. \\
 \hspace{15em} (\text{两个干季一个雨季})
 \end{array}$$

古埃及的“旬星制历法”，是将赤道附近的星分成 36 个组，每个组几颗星，视黎明前出现东方是哪一个组，即标志那一旬到来，每组管十天，故称“旬星制”合三旬为一个月，合四个月为一季，三季为一年，一年 360 天。

$$\begin{array}{l}
 \left. \begin{array}{l} \text{旬星制} \\ \text{星月历} \end{array} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \text{一旬 10 天} \\ \text{二旬 10 天} \\ \text{三旬 10 天} \end{array} \right\} 30 \text{ 天—12 个月—360 天} \left\{ \begin{array}{l} \text{洪水季} \\ \text{冬 季} \\ \text{夏 季} \end{array} \right. \\
 \left. \begin{array}{l} \text{旬星制} \\ \text{星月历} \end{array} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \text{一轮 10 天} \\ \text{二轮 10 天} \\ \text{三轮 10 天} \end{array} \right\} 30 \text{ 天—12 个月—360 天} \left\{ \begin{array}{l} \text{干 季} \\ \text{雨 季} \\ \text{干 季} \end{array} \right.
 \end{array}$$

第二节 齿 轮

从元明至清初(十三世纪七十年代至十八世纪九十年代)，佤族劳动人民已开始知道应用简单的机械原理，在家庭使用的棉花脱

籽机上已出现了齿轮。这种棉花脱籽机,其外形是一个方形的木框,框上装有两根可转动的小圆木,圆木两端各刻有4至6个不等的木齿,下面一根圆木的尖端装有一摇柄。把木框竖钉在地上的两小木桩上或用脚踩住,右手转动摇柄,木齿互相啮合,并拢的两小圆木随着反向转动;左手在两小圆木的中间放入带籽的原棉,转动着的小圆木即把棉的花絮带到圆木的一边,而棉籽则全部被压出另一边。如此,一人一日可使三千多斤棉花脱籽。为使木齿光滑而加速转动,操作者在木齿上加上油,这样效率更高。还有较大型的用脚力踩动使之旋转速度更快的棉花脱籽机,原理构造和手摇柄棉花脱籽机同,都运用了齿轮传动机械原理。

第三节 佤族医药的产生与发展

在漫长的岁月里,佤族先民靠采集、狩猎为生,与恶劣的自然环境抗争。在为生存而奔波时,或遇到突如其来的自然灾害,或与野兽的激烈搏斗,难免遭到各种伤残;此外,由于生活环境潮湿多雨,人们易患疟疾、风湿、胃炎、感冒等疾病。因此,佤族先民从传说时代起就开始了疾病及其医治方法的探寻。

由史料记载可知,佤族先民开始并不懂得生病的原因,更不懂得药物治疗,一当得了病,只求助鬼神,杀猪杀鸡做鬼占卜,《百夷传》记载道:当时居住于云南边疆的“哈刺……无阴阳医人僧侣之流,事无大小以鸡骨占凶吉……人病则命巫师于路旁祭鬼而已”^①,把疾病的产生与鬼神密切联系在一起,认为鬼是产生疾病的根源,要消除疾病,只有求助于鬼神,请鬼神来驱除病魔。

^① 江应樑:《百夷传校注》,云南人民出版社1980年版,第152页。

佤族先民在请求鬼神祛病禳灾的同时,并不忽视对生产和生活实践中偶然获得的医药知识的总结和运用。如:用熊胆泡水内服,治疗发热和喉痛;将姜、蒜捣碎,掺上熊胆水,先将病人舌头用一弓形竹片刮后,再将上述药物擦在舌头上。至于外伤,则用绳子或带子于出血伤口的上部进行结扎止血,或用莽枝、芦子、石灰嚼细敷于伤口处止血^①。佤族的原始医药,正是这样产生的。

佤族医药的发展,主要有三个方面的因素:第一,佤族人民在长期生产和生活实践中对医药知识的积累;第二,在与周围其他民族日益密切的交往中吸收和借鉴先进的医药知识;第三,随着内地和西方文化的陆续传入,一些现代医药知识和医疗手段也随之进入阿佤山区。尤其是二十世纪五十年代,佤族地区的经济、文化有了空前的发展,交通、生活和卫生状况得到前所未有的改善,同内地往来比 1949 年前的任何时期更为密切,以传统医药为基础的现代医药进入村村寨寨。

佤族医药的特点,主要表现在三个方面:

第一,用药广泛。所用药物多为当地或邻近地区的植物、动物、矿物药,药用时多以鲜活品为上。植物药以治常见病和多发病及各种热带、亚热带疾病的种类最多,如疟疾、疔疮等;动物药其肉多用配方或单方制熟后食用,内脏入药则生用为主,皮毛类多碳化后使用;矿物药以原料入药,多用于各种癣病、疹疾等皮肤病及外伤的治疗。

第二,用药独特。佤族用药有自身的独特之处。如使君子,一般中草药常用其果实驱虫,而佤族则用其根治痢疾;铜锤玉带草,汉族民间用于治风湿、跌打损伤,而佤族则用来治肺结核出血。此外,佤族医药还常常使用一些其他民族一般不入药的草木治疗各种常见病,如用曼登、猪栗树皮治红、白痢疾;用黑夜蒿治阳肝病(据佤族民医

^① 摘自《佤族社会历史调查(之一)》,云南人民出版社 1983 年版,第 172 页。

讲,可能是医学上的肝癌病)等等,均有较好疗效。

第三,医疗手段丰富。如药食法,多用于体虚瘦弱、贫血等症;嚼涂法,用人嘴嚼碎药物,再涂抹伤口,常用于外伤出血、消炎;蒸蒸法,将热酒糟放入盆内再置入一凳,人坐凳上用毯子盖严,蒸蒸至流汗,用于治疗风湿关节痛、全身酸痛等。拔火罐,佤族所用火罐有陶和竹制两种,常用于治疗跌打瘀血、骨折、无名肿痛、疟疾、痧症等。此外,还有放血法、抹、揉等手段。

源远流长的佤族药物,从古代起就见载于我国的史书及医药典籍之中。在记述我国古代商周王朝史实和传说的《逸周书》中,就有当时居住云南境内的土著民族濮人向商王朝献“短(矩)狗”、向周王朝献“丹砂”之说。古代云南的濮人即现今佤语族民族的祖先。“丹砂”即“朱砂”,是我国历代中医使用的矿物药,内服镇静、安神,外用可治疥癣皮肤病。这一史载,反映了古代云南境内的佤族先民远在公元前七世纪时就对“丹砂”这一矿物药有了认识。

佤族医药是中华医药宝库的组成部分。国家十分重视民族医药的收集整理。1990年,云南民族出版社公开出版了汉、佤文字对照的《中国佤族医药》第一、二、三、四册。其中,第一、二册为植物药,收录药用植物200种(包括变种),并有每种植物的图录;第三册为动矿物药;第四册为佤族医药方剂选。书中药用植物的名称以当地名称为主;对用药历史、药用部位、形态特征、生态习性、资源状况,以及性味功能和当地佤族传统用药经验作了具体记载。《中国佤族医药》一书的出版,结束了千百年来佤族医药仅靠口授流传、散于民间无文字记载的历史,填补了中华医药宝库中佤族医药的空白。

第七章 宗教信仰

佤族民间普遍信仰万物有灵的自然宗教,并渗透到日常生活的各方面,对其社会的政治、经济、文化产生过深刻的影响。近代以来,佤族中有部分人信仰佛教和基督教。

第一节 鬼神信仰

无论是鬼,还是神,都是人类的创造物。低下的经济基础和不发达的生产力是产生鬼神的土壤。

佤族信仰鬼神,对万物有灵的自然宗教信仰很广很深。在很长的历史时期,佤族社会生产力极其低下,人们对于自然界所出现的许多现象不能进行科学的解释,无法摆脱自然和疾病所带来的灾难,认为有许多鬼神在左右自己的命运,从而产生恐惧心理。在佤族人的观念中,日、月、天、地、山川、河流和有生命的生物及一切所不能解释的自然现象与人一样,也有“灵魂”或“鬼神”,并对人有一种强大影响;这些“鬼神”是主宰世界的一切,会给人们带来安危祸福,于是对它的抽象力量加以崇拜、祭祀。佤族对鬼与神不分家,并与“祖先”混为一体,同一个概念。佤族最崇拜的是“木依吉”神,把

它看作是主宰万物的最高神灵,是创造万物的“鬼”。认为“木依吉”叫咱们(佤族)举行宗教祭祀,就是为了供奉它,歌舞是为了娱乐它,敲木鼓是为了使它听到鼓声下来受人供奉;“木依吉”鬼神掌握人的生命,梦见它是吉兆,如梦见被它拉着走则是死亡的预兆,所以平时人的一举一动不能触犯它,否则会遭到不幸;“木依吉”是最高神灵,像人一样,上下装是白的,它似光、似火、似空气,无所不在,无所不能。还认为“木依吉”有许多儿子,他们是:地震神、打雷神、开天神、劈地神、水神、风神、树林神、庄稼神和佤族第一个领导人(神)“克利托”。此外,还有许多鬼神灵,它们都能致人生病和死亡,如能使人筋骨疼、头疼、脚疼的“吉柚”;能使人皮肤发痒的“阿瑞”;能使人耳疼的“阿入各”;能使人耳聋的“各若”;能使人得疟疾的“各郎”;能使人肚子肿胀的“宏”;能使人抽筋的“哈”;以及夜间变鸡、狗害人的“同尼阿”……。

佤族还崇拜的另一个最重要的鬼神是“阿依我”。他们把“阿依我”供奉在房内鬼火塘(有的在主火塘主位)左边墙壁上,视“阿依我”为男性祖先,凡有男性的人家都供奉他,家中遇有大事,如结婚、生育、死亡、盖房子、收养子等都要祭它和向它祷告。佤族人认为,鬼神有大小之分,没有任何统辖关系,各有其职;最大的“神”管不了最小的“鬼神”,只有大者管大事,小者管小事。所以,发生什么事就得祭什么样的鬼神,才能消灾灭祸得福;祭其他鬼神是无用的,如肚子疼,只有祭“宏”鬼,抽筋只有祭“哈”鬼,而祭最大的“木依吉”则无济于事。

第二节 宗教活动

佤族一年里宗教活动频繁,有的宗教活动带有浓厚的节日色彩,

有着社会意义。

一、“哟黑拉翁”(接新水)

“哟黑拉翁”的来源久远。在佤族的传说中,相传人类自“司岗”中出来后不会讲话,不知道什么叫山,什么叫树,走到河边洗了脸后才会讲话,而这一天正是脓凯铁日。所以,后来佤族人不论到哪里建立村寨,首先就是搭水槽接水,逐渐形成了每年的佤历一月三日(脓凯铁)举行隆重接新水的祭祀活动。

“脓凯铁”(佤历一月三日)这一天清晨,主管寨内祭水的小窝朗敲响木鼓,寨户们听到木鼓声后,每户带上一碗米送到小窝朗家里(午饭备用)。全寨身强力壮的男子都到自家的竹蓬中砍一根竹子扛上跟随巫师到水源头换水槽。巫师把用于祭祀的烧熟的老鼠置在水源头,口中念念有词。念毕,大家动手劈开竹子(两半)换修笕槽。老弱妇女则自动用竹枝扫帚打扫村寨,清除道路上的污泥杂物,填平路道,使寨子焕然一新。当新水流进寨子后,要让寨中的达垮^①先接,尔后其他人才能去接。这一天下午,寨子杀猪剽牛,用接来的水煮肉做饭,大家共同享用。第二天一早,鸡鸣头遍,寨子的姑娘们便争先起床去接新水,谁起得最早,谁就会受到寨子男青年的称赞。

二、“穷克罗”(拉木鼓)

佤历一月五日,是佤族的“穷克罗”日。这是佤族较隆重的一种大型宗教活动。“穷克罗”这天一早,寨子里的头人、巫师率十来名强壮汉子上路,乘黑夜赶往事先选定的大红毛树下,献上贡品,鸣枪驱鬼,

^① 达垮:佤语,寨子里的长老。

再由巫师念咒祈祷后挥斧砍几下,接着人们就昼夜不歇地轮流砍伐大树。树砍倒后,捡三块碎树木放在树桩上,意即给树鬼的买树钱。尔后截一段两米多长的树杆,并在两端侧面各凿两个鼓耳,系上四根藤条,便是要拉的木鼓料了。第二天一清早,全寨男女老幼穿戴盛装,全体出动。由巫师(右手举一树枝)指挥,领唱“拉木鼓”歌。众男性边拉、边唱、边跳;妇女助威、呐喊;老人、小孩送水、送酒、送饭。人们时时沿鼓料要经过的地面撒米、泼水酒敬祈引路。鼓料沉重,山高坡陡,道路坎坷,一个小时也难前进一里路程。到了下午,人们终于把鼓料拉到寨门外,停放二天。等候巫师杀鸡卜卦,选好时辰后,再把鼓料拉回到木鼓房旁的场地上,给工匠制作。这时整个山寨充满着节日般的欢乐,青年男女日以继夜载歌载舞庆祝木鼓料拉进寨子。

鼓料进寨后,工匠们就开始制作木鼓。一个多月后木鼓制作完毕,置在木鼓房。木鼓房是一间棚子,房顶成人字形,以竹片叠压而成,近似房瓦。房架用牛角叉和竹子架成,无墙壁。每个佤寨都有木鼓房,木鼓房内置一对木鼓(即公、母木鼓)。公木鼓敲打时,音节中低,鼓声较粗重;母木鼓敲奏时,音节较高,鼓声清脆。

佤族把木鼓视为保护寨子的神圣之物和统一战斗的信号。木鼓房属姓氏所有。各姓有各姓的木鼓,同姓氏的人都聚居于本姓氏的木鼓房附近。它是氏族的标志。木鼓的产生,是和氏族的产生相联系的。后来随着氏族部落的瓦解,木鼓逐渐演变为佤族村寨的共同标志。佤族在“穷克罗”日举行隆重庆典和祭祀,是表示对祖先的怀念。

三、砍牛尾巴

关于砍牛尾活动,佤族有着这样一个传说:古时候,“安木拐”^①

^① 安木拐,即佤族的祖先。

为了培养佤族人的勇敢精神,就把活捉来的野兽拴在石柱上,比赛抢肉。谁撕抢的肉多,谁就是英雄,就会受到“安木拐”的表扬和人们崇敬。这项活动一代一代流传下来,后来逐渐演变为“砍牛尾巴”的习俗。因而每年春耕之前,佤族村寨就举行隆重的“砍牛尾巴”宗教活动。

“砍牛尾巴”是由寨子内数家人轮流举行这种仪式。佤族认为,“砍牛尾巴”的家数越多越好。谁家剽的牛多,谁家就富裕,年年就会五谷丰收,六畜兴旺。因此,在一个寨子里,“砍牛尾巴”时所剽的牛,多达二三百头。“砍牛尾巴”的那天,先将准备被砍的毛色光滑、头旋花纹漂亮的黄牛拴在牛尾巴桩上。这时,周围已围满了手持光亮钢刀的抢肉者和围观的群众。“砍牛尾巴”的主人和祭师牵着牛,绕房三周后,再把牛拴在牛尾巴桩上。祭师一刀把牛尾巴砍断,随即将它扔过主人的房脊,这时,持着长刀的抢肉者蜂拥而上,叫喊着挥刀抢割肉。霎时,一条活牛便只剩牛头和骨架了。抢到肉者,满面笑容,得到群众的赞扬、姑娘们的羡慕;抢不到肉者,垂头而去,遭到围观者的耻笑。这是非常惊险的场面,每次砍牛尾巴都要误伤一些人,但在佤族人的观念中,却认为是合理和自然的,以此才能显示出勇敢。

第三节 佛教和基督教

一、佛 教

佤族信仰自然宗教,只有少部分人信仰佛教。

佤族人信仰的佛教,有大乘派和小乘派。小乘佛教传到佤族的时间大约有一百多年。信仰小乘佛教最早的佤族地区,是沧源县的班老、永帮两个地方,以后逐渐传至班洪一带。二十世纪五十年代后期

班洪地区的佤族有佛寺十多所。掌管佛寺者是年长者和佛爷,佛爷受长老的统辖,具体办理佛教事务。长老、佛爷以下就是和尚。信佛教佤族与傣族一样,都喜欢送男孩进佛寺当和尚,成年后还俗。佛寺是举行佛教活动的场所,又是佛经传播的场所。佤族的长老、佛爷念经都使用傣文。教小和尚念经也是使用傣文来教授。当过和尚的佤族人都懂傣文。

信仰小乘佛教的佤族每年过堆沙节、关门节和开门节。“堆沙节”每年佤历的六月(阳历4月)举行,是三个节日中较隆重的节日。寨民要连续进行拜佛和载歌载舞的庆祝活动。“关门节”每年佤历九月(阳历六月)和佤历十二月(阳历九月)举行。这两个节日规模小、时间短。

二、基督教

基督教传入佤族地区,是1900年中英第一次会勘中缅边界之后。1912年,基督教利用“美国浸信会”派遣传教士绕道上海,与内地的外国教会取得联系进入佤族地区传教。永伟里教士在佤族居住的地方租一块山地,修建教堂和房舍7幢,招收教徒80多人,开办训练班;历时半年,培训了150多个教徒。这样,基督教便逐渐在佤族地区传播开来。二十世纪五十年代末,信基督教的佤族人已达二万多。

第八章 文学艺术

第一节 文 学

在长期社会生活中,佤族人民创造了丰富多姿的口头文学:有神话传说、故事、寓言、童话、叙事长诗、短歌、民谣、谜语、谚语等。佤族民间文学以自己独特的艺术风格,反映了该民族的历史、生活、理想和愿望;同时,通过各种样式的文学作品,展示自己民族的审美观念、道德观念、宗教信仰和风俗习惯,成为我国民族文学宝库中一朵艳丽的奇葩。

一、创世造物的神话

佤族的神话传说和其他民族的神话传说一样,是人类童年时代的产物,是佤族先民认识自然、征服自然的历史记载。《司岗里》是佤族中普遍流行的一个创世神话传说。佤族对“司岗里”的解释:一种说法,“司岗”是石洞,即人是从石洞里走出来的;另一种说法,“司岗”是葫芦,即人是从葫芦里出来的。两种说法虽不同,但都把阿佤山视为佤族祖先的发祥地。“司岗里”是神话与诗歌的完美结合,主要内容讲

述佤族的起源以及佤族先民的生活,反映了佤族先民在阿佤山穴居、狩猎、采集以及迁徙农业的生活,是佤族原始社会的历史长卷。《司岗里》神话在佤族文化中占有主导地位。是研究佤族远古历史的珍贵文献。

关于解释自然如创世造物的神话传说,除《司岗里》外,还有《人类祖先》、《大蛇吐东西》、《天地的变化》、《万物的来源》等。《人类祖先》是解释人类来源的主要作品之一;《天地的变化》等神话传说,则对天地的形成作种种有趣的解释;类似的还有《石岩和风》、《月亮和太阳》、《火》、《澜沧江和滚弄江》等,对日月星辰、山川河流,风与火等作了天真的解释。《牛为什么会犁田》、《男人为什么会打猎》、《斑鸠的脚杆》、《荞麦秆托为什么是红的》等,则对各种动植物的特征赋予神话般的解释。

佤族劳动人民并不满足于单纯的解释自然,他们还创造了许多征服自然的神话传说,以显示劳动人民压倒自然、改造自然的英雄气概。如《大蛇吐东西》描写一位佤族祖先治服了凶恶的大蛇,迫使大蛇吐出了人和万物,并且确定了万物之长是人,各种动物必须归人管辖的关系。这一神话,歌颂了佤族祖先与大自然英勇斗争的业绩。

二、异常丰富的民间故事

在佤族人民的口头文学创作中,民间故事异常丰富,其中有动植物故事、反映善恶斗争的故事,爱情故事,机智人物故事和反帝斗争故事等。

1. 动植物故事

这类民间故事的艺术形象是动植物,以拟人化的手法赋予动植物以人的性格特征,具有社会的意识和人的思想,曲折地反映人类社会的复杂关系。这类故事不但深受少年儿童欢迎,也为成年人喜闻

乐道。其思想内容,有抨击背信弃义、损人利己、虚伪、奸诈等人冠禽兽的行为,揭示兽性难改、伪君子、残暴者必然受到惩罚的真理,如《老信和鳄鱼》、《荞麦秆托为什么是红的》、《黄牛、水牛和豹子》、《百鹇和乌鸦》、《地松鼠和阳雀》等;有批判不劳而获、投机取巧的懒汉思想和行为,赞颂勤劳、助人为乐的美好品德,如《谷子就是金子》、《风猴的故事》、《懒人岩坎》、《懒人的故事》、《燕子为什么住在檐下》等;有鞭挞妄自尊大、揭示骄横者必败的真理,如《骄傲的老虎》等;有讽刺爱好虚荣、趋炎附势的思想和行为,赞美诚实、刚正、善良、纯洁的高尚品质,如《爱漂亮的马鹿》、《害羞的羊》等。

2. 爱情故事

在佤族的民间文学中,除了大量的情歌外,还有歌颂佤族劳动人民纯真的爱情、表达佤族人民追求自由幸福生活的愿望和理想的爱情故事。如《孤儿的叶子》、《岩杰可和岩萨特》、《姑娘爱上了牧羊人》等。

3. 机智人物故事

机智人物故事,在佤族民间故事中可以说是最精采的部分。这些故事,幽默风趣,别具一格,给人们留下深刻的印象。这类故事可分成为两组,即“岩江片的故事”和“达太的故事”。“岩江片的故事”有《大官哭了》、《蚂蚁是马鹿》、《种地》、《打死闯王》等;“达太的故事”有《土官戴“帽子”》、《沙子着火》、《“天亮了”》等。每组故事,既是有机整体,又可以独立成章。这两组故事,把“达太”和“岩江片”看作智慧和力量的化身,深受佤族人民的喜爱。

4. 反帝斗争故事

这类故事产生的时间较晚,它是近百年来佤族人民反抗侵略者、捍卫祖国西南边疆阿佤山的真实记录。故事中的主要人物和事件都是真人真事,或者都有真人真事的原型,只不过在流传过程中劳动人民通过艺术加工使之更形象化了。如《偷渡滚弄江》、《炉房银厂的斗

争》、《英国兵逃跑了》等。

三、朴素优美的诗歌

1. 史诗

在佤族人民中广泛传唱着的史诗《司岗里》传说,几乎村村寨寨家喻户晓,人人皆知。正如史诗中所说的:

刀把自竹蓬,
阿佤来自“司岗”。
如果你不知道“司岗”的葫芦,
你就不知道真正的阿佤。

关于天地的形成,史诗也解释极为奇妙,说佤族人惊天动地春新谷,“天空再也压不住群山,杵棒敲打它的筋骨,天空高高的升起,从此同大地分途”。史诗还对雷、雨、云、虹的形成,以及生育繁殖等作了有趣的解释和叙述。

2. 情歌

“没有爱情的果不鲜,没有爱情的泉不甜”。在佤族的诗歌中,有许多歌颂劳动人民纯真爱情,表达人民追求自由幸福生活的愿望和理想的情歌。早先佤族青年男女婚前恋爱是自由的,后来包办,买卖婚姻日趋严重。男女青年谈情说爱时是在村寨的公房中相会或到姑娘家“串姑娘”;大量的情歌便成为互相倾吐爱慕之情的交流工具。

佤族的情歌大多有曲调、节拍、韵律和有一定的字数,而内容则可因人而异,临时编唱、发挥。但开头的一段大都是远古流传下来的固定格式,有些像汉族填词的曲牌。如《麻栗果叶》这首佤族青年人人会唱的情歌,开头四句总这样:

所有的树叶都枯萎了,
只有麻栗果叶绿油油;

所有的小伙子(或小姑娘)都走了,

只有我的阿哥(或阿妹)不走。

接着,用同样的曲调的下一段,就可以由青年男女自编自唱了。

在佤族情歌中,歌颂坚贞专一爱情的很多。如《我们永远相好》、《真心相爱不畏难》、《阿妹我的心上人》、《分别》等。

除短小的情歌外,佤族也有比较长的情歌。其中《恋歌》是一首抒发青年男女恋情的抒情长诗,约 250 行,采用男女对唱的形式,既歌颂了青年男女不顾恶势力的阻挠、勇往直前、争取婚姻自由的斗争勇气,又歌颂了男女双方虽相隔千里、各在一方却对爱情忠贞不二的可贵品质。

3. 叙事长诗

佤族叙事长诗不多,只有《岩惹惹木》、《三木落》等。叙事诗《岩惹惹木》比较成功地运用了佤族诗歌传统的排比与对衬相结合的表现手法,一些比喻也十分生动形象,如诗歌揭露王子的荒淫无耻:

王子想看见漂亮的姑娘,白天吃不下棉花一样白的米饭;

王子想得到美丽的龙姑娘,夜晚闭不上猫头鹰一样的眼睛。

叙事长诗《三木落》,主要记叙一个名叫三木落的佤族好青年为寻求幸福,告辞父老乡亲,翻山越岭,穿林过涧,为了佤族人民能获得幸福历尽艰险、寻遍天涯海角的故事,反映了佤族人民向往过上幸福和美好日子的愿望。

第二节 艺 术

佤族的文化艺术,历史悠久,源远流长。佤族的民间音乐和民间

舞蹈,具有广泛的群众性,世代流传,成为佤族人民生活中不可缺少的精神食粮。

一、音 乐

佤族人民素以能歌善舞著称,佤族音乐以其质朴的音调和粗犷的风格独具特色。在过去的漫长岁月里,音乐是佤族人民抒发情感和寄托精神的主要手段。它与佤族人民的生产劳动和生活习俗紧紧相联,并随着社会的发展而不断得到丰富,闪耀着智慧之光,也是佤族历史发展的写照。

1. 民间歌曲

佤族的民间歌曲多为羽调式和徵调式,旋律常用 la、do、re 或 so、do、re 为骨干音,音区偏低,音域较窄。终止式以同音反复为特色。节奏以较规整的二拍子为主,结构多为上下句对应式的单乐段或两对上下句构成的复乐段,并在此基础上做小有变化的反复,有的则在曲首加一句甩腔或曲尾加一句衬腔。演唱形式主要是独唱或一领众和,其中领部的即兴性较强,和部则相对固定。凡是喜庆和娱乐场合,配以简单的舞蹈动作,以打击乐伴奏,边唱边跳。

2. 民间乐器

佤族的民间乐器种类很多,有吹管乐器、拉弦乐器、打击乐器和弹拨乐器。

吹管乐器有:(1)“当策”,多为男子吹奏,是佤族青年交流感情的工具;(2)“策西”,是妇女喜爱吹奏的乐器;(3)“嗯啾”,是中老年妇女喜爱的乐器,长于表现悲哀之情,用于丧事;(4)“逼箫”,男子常随身携带的乐器;(5)“达亮”,音色悠扬婉转,按佤族传统习俗,严禁在寨内吹奏这种乐器,只能在山间放牧时吹奏;(6)“德”,常用以独奏自娱和吹奏伴舞;(7)“擘”,常用以吹奏伴舞;(8)“毕呢”是佤族乐器中能

奏多声部音乐的匏类乐器之一。

打击乐器有：(1)“木鼓”，演奏木鼓时有特定的鼓点，每种鼓点代表一种信号或表现一定的内容；(2)“耿林常”，用以合奏、伴奏；(3)“竹鼓”，本世纪七十年代末研制的佤族打击乐器，外形修长美观，上漆天然颜色，绘有三个白色竹节，用于歌舞伴奏；(4)“格篮”，是佤族歌舞中不可缺少的打击乐器。

弹拨乐器有：(1)“合朗”，是利用口腔作为共鸣体的簧片弹拨乐器，宜于在夜间寂静的环境中演奏，可奏出抒发不同情绪的乐器声；(2)“佤族三弦”，其构造和形状皆似汉族地区流传的三弦，但形制较小，置三根钢丝弦，定弦为 $6\ 2\ i\ 6 = ^bB$ ，以竹片做拨子，常用于“串姑娘”时弹奏和歌舞伴奏。

拉弦乐器有：(1)“葫芦琴”，用于独奏自娱；(2)“振”（独弦琴），是佤族人民创造并十分喜爱的一种悠久的民间乐器，不论什么场合，只要拉起独弦琴，都会得到精神享受。“振”曲很多，阿佤人根据不同场合，选择不同的琴曲。

二、戏 曲

居住滇西部的佤族至今还保留着的一种古老的佤族清戏，是全国戏曲艺术界众所瞩目的稀少民族剧种。

据民间艺人称，佤族清戏的历史，比京剧流传到云南时间还早。由于长年的演出实践，培养出一批有一定成就的清戏民间艺人和锤炼出一批保留剧目。其主要剧目有《天官赐福》、《越墙成仙》、《绿林相会》、《湘子炉妻》、《红姑习嫂》等十余部。有的形成比较完整的文字脚本，有的则存在小段的折本。作为一个文化较为落后的少数民族，可算是一个罕见的现象。可惜，至今老戏本子保留已不多了。

佤族清戏的表演有别于一般：男女不同台，主要角色有青衣、老

旦、书僮等。演出时,用一种叫“红药”的染料彩脸,显示人物身份。角色全由男人扮演,每个戏的出台演员最多达十多人。但一定有3至6人的幕后帮腔队。清戏乐队也不算单一。有四把二胡,鼓、扇锣、大钹、小钹各一。其唱腔有“清红引”、“大汉腔”、“竹云飞”、“浪淘沙”等多种。佤族清戏,唱腔流畅凝重,哀婉别致,别具一格,自有一种扣人心弦的妙处。

佤族清戏自1924年演出了最后一场后,中断了五十年。1983年,佤族清戏在消声匿迹半个世纪后重放异彩,深受佤族人民欢迎。演出之时,观众情绪十分热烈,往往同是一个节目,每晚要一两遍地重演,时过午夜,观众仍不肯散去。1984年,佤族清戏史上第一个现代戏《佤乡人家》参加了云南省农民调演。可称是佤族清戏演出史上的盛事。

三、舞 蹈

阿佤山是歌舞之乡。流传在佤族民间的舞蹈,题材广泛,风格各异,丰富多采。有原始古老的祭祀的舞蹈,有反映劳动、传播生产技能的舞蹈,也有年节喜庆时的娱乐性舞蹈,还有语汇丰富、舞姿优美的表演性舞蹈和摹仿各种动物的舞蹈。这些舞蹈真实、形象、生动地展现了佤族人民的生活、同时也折射出佤族的心理、性格和审美意识,对了解和研究这一古老民族的文化艺术具有一定的价值。

佤族的民间舞蹈有几十种,共几百个套路。这些舞蹈都保持着古朴、奔放、粗犷有力的原始风貌。

(1)《拉木鼓舞》。舞蹈动作稳重、扎实、古朴、粗犷,风格浓郁,独具特色。充分表现佤族人民强悍的气质和团结一心、齐心合力的无比力量。

(2)《敲木鼓舞》。在佤族村寨中广泛流行的最古老、最有代表性

的民间舞蹈之一。舞蹈动作粗犷、质朴,富有韧性,优美、奔放,表现喜庆欢乐的心情。

(3)《跳木鼓房舞》。即人们把木鼓料从寨门外拉到木鼓房旁边的场地上后,集中在主办本次拉木鼓的人家喝水酒、吃饭、庆贺时跳的舞蹈。此种舞动作虽不多,但风格突出,表现了佤族人民克服重重困难终于把木鼓拉回家的喜悦心情和对主办拉木鼓人家的美好祝愿。

(4)《舂米舞》。是佤族各村寨中流传最广、最为普及的舞蹈。舞姿优美,其风格特点朴实大方、热烈奔放,充分表现了佤族人民热爱劳动、热爱生活的纯朴感情。

(5)《剽牛舞》。即男性祭祀性双人舞蹈。舞蹈动作稳重,端庄、严肃。

(6)《碓杵舞》。是深受各族人民喜爱的一种佤族民间舞蹈。舞蹈动作轻快、灵活,节奏感强。表演时要求表演者思想高度集中,双方紧密配合,否则就会把舞者的脚夹伤。

(7)《捣耳朵舞》。是流传在佤族村寨中的一种丧事舞蹈。独特罕见,动作刚健、敏捷,表现了佤族汉子勇敢、顽强的气质。

(8)《象脚鼓舞》。是广泛流传在佤族中的一种民间集体舞蹈。舞蹈风趣、活泼,舞者情绪高昂、欢乐。

(9)《大鼓舞》。历史悠久,舞姿造型突出、优美,别具一格,颇有风味。

(10)《甩发舞》。广泛流传在佤族妇女中的一种历史悠久的舞蹈,不仅深受各族人民喜爱,而且搬上了全国舞台。表演者双手拉紧,身子后仰,接着左右前后猛然地甩动长发狂舞,好似巨浪翻腾,又如龙飞凤舞。充分表现了佤族女性的美丽、成熟和她们豪放爽朗的性格。舞蹈动作潇洒,柔中有刚,颇具感染力,给人以美的享受。

除以上十余种舞蹈外,还有《打猎舞》、《扫帚舞》、《摇篮舞》、《猎豹

子归来》、《哭豹子》、《毯子舞》、《欢乐舞》和多种少儿歌舞。

总之,佤族的民间舞蹈内容丰富、形式多样,它像色彩缤纷的花朵,开放在阿佤山的村村寨寨,艳丽多姿,惹人喜爱。它植根于阿佤人民的生活之中,虽历尽沧桑,却世代相传,经久不衰。

四、雕 刻

佤族除了丰富的民间文学和音乐、舞蹈等外,还保留了许多古老的雕刻艺术。这些雕刻,是不可多得的宝贵史料和艺术珍品。

佤族的雕刻艺术与宗教信仰联系密切,如大房子的木刻、人头桩、牛角叉、牛尾巴桩、木鼓等,都与宗教活动密切相关。宗教活动又与佤族的日常生活融合在一起,因此从雕刻艺术上又可以看到佤族社会生活的许多特点。

在佤族的大房子屋脊上,常置有一木刻男性人像和八个木刻燕子,都用整块木头刻成。木人像有耳、目、鼻、口、四肢、生殖器和胡须、头发等,手中持有剽子与长刀。燕子的眼、嘴、翅膀和尾巴等也雕刻得很清楚。木人架置于大房子的主火塘一端房脊,作骑马姿势;木燕则作交叉姿态架于房脊中部与鬼火塘一端。此外,大房屋内板壁上刻画有蹦跳的马、奔跑的鹿和牛头像;木板门上雕刻有一“大”字形的男性人像,亦能分清五官、四肢等。这些雕刻,刀法粗放,其外形轮廓与姿态却生动感人。

五、绘 画

佤族的绘画一般体现在大房子的四壁(木板墙)上,用黑木炭、白石灰、红牛血等将大小不等的人像、马、骡、牛头、鹿头和麂子头按宗教仪式画于一定的地方。红牛血多涂画于板壁上。还有文身图,这终

身图多刺在人的胸前、脊背和四肢上,文身者大多数为男性的年长者。他们身上常见的文身图有三角形、十字花点、小鸟和带有犄角的牛头以及龙、蛇、虎等,内容很丰富,人像、禽兽的各种姿态生动有趣,描绘了古代佤族人民进行狩猎和农业劳动的情景。

六、沧源崖画

云南省沧源崖画位于云南沧源佤族自治县境内,是云南少数民族艺术遗产的瑰宝。自发现以来,已引起了国内外专家学者的重视。

崖画发现于1965年至1993年,先后共发现崖画群16处,14个点,分布在海拔1200至1700米间的崖壁上。画面一般绘在能避风雨、阳光不能直射的悬崖峭壁上。据初步鉴定,属三千年前新石器时代晚期的文化遗产,现被列为云南省文物保护单位。

沧源崖画从艺术表现形式到绘画内容来看,主要反映沧源地区先民狩猎、放牧、村落、战争、舞蹈以及宗教祭祀活动等,可辨清的图形约800个,画面面积约245平方米。图形分为人物、器物、房屋、动物和神话人物、自然物、符号及手印七类。大部分保持了该地区先民社会历史和文化生活的一些明显的特点。崖画内容丰富,构图简练,粗犷奔放,人物和动物形象千姿百态,栩栩如生,独具风格。全部崖画都呈红色,绘画颜料以赤铁矿粉与动物血调合而成。

崖画中以表现舞蹈和狩猎的场面居多,其中也有些是生产劳动和与原始宗教仪式有关的内容。一些画面表现人们各种舞姿和技艺表演,而另一些画面上又常出现舞蹈与狩猎、舞蹈与庆祝凯旋的场景。此外,对当时的生产和生活侧面,也有一些生动的描绘:如拴牛只系牛颈而不穿鼻(反映出当时还不会使用牛耕);“干栏”式的房舍有仓库和看守农作物之田房;粗具规模的村落,手持木棍或兵器驱赶牲畜,有用树叶或羽毛为衣饰的,也有捣臼备食的……

云南沧源崖画的发现,对研究佤族的先民及西南边疆古代民族的历史、宗教和文化艺术,提供了重要的形象的珍贵资料。

佤族人民除音乐、戏曲、舞蹈、雕刻、绘画、崖画等方面创造的许多独特多采的民间文化艺术外,许多生活用品也成了精美的艺术品,表现了佤族人民的智慧和丰富的想象力。

第九章 教育与体育

第一节 教 育

1949年前,佤族对青年一代的教育只贯穿在生产、宗教等社会生活活动中,未形成专一的学校教育体系。极少的私塾或学校也未形成正规教育,学校教育机构和人员奇缺。中华人民共和国成立后,佤族地区的民族教育事业逐渐兴起和发展。

一、传统教育及学校的产生

佤族在过去漫长的历史过程中,没有文字、没有学校、没有教员,停留在“刻木记事”、以实物表情达意的阶段。其主要教育途经和组织形式,是以家庭教育为基础的社会生产生活教育,即在共同劳动生产与生活中,由长辈进行口头教育和行动教育,从中学习生产生活经验与技能。宗教祭祀、集会、歌舞、日常交往礼节、恋爱婚姻等社会生活的知识,也多靠寨子长者结合乡规民约言传身教。在口头传授中,更能发挥教育作用的,是村寨老巫师运用本民族丰富的民间口头文学,如神话、传说、故事、歌谣、谚语、格言等,使青年一代学到生活基本知

识,了解民族发展史,增加对自然界的朴素认识。

佤族办学堂,据史料载,也只是近百年的事。二十世纪初,清王朝扑灭了佤族人民的反清斗争后,曾在佤山办过一所学堂,入校人数很少,为时不长。民国初期,又先后在沧源地区设置“土民简易识字塾”与“沿边土民学塾”,学汉文,维持不久,无有成效。1935年至1946年间,国民党政府先后在沧源的岩帅等地开办了几所乡镇小学,设本校和分校,教师共6人,学生二百余人,从学汉语、识字到设汉文课程,时办时停,收效甚微。1943年,一个姓黄的汉族先生也曾到佤族中心区西盟佤山办了一所私塾,因条件差,于1944年夏离去。1945年,爱国人士陈易夫来到西盟佤山继黄先生之后办起了学校,招收了30名青年入学。1948年因陈先生参加革命武装队伍,终止了教育工作。1912年英籍美人传教士永文森(M. Vincent Young)等到佤山开办教堂,并以拉丁文为模式设计了一套不太科学的佤文(老佤文),仅在“布饶克”方言部分信教的部落推行。佤族中信奉大、小乘佛教,是近百年来时间。佛寺中长老、佛爷是佤族的知识分子,儿童可进寺当和尚学文化、受教育。但只在少数地区盛行一时,后渐衰落。

二、传统教育内容

佤族传统教育的内容,是与生产劳动、宗教信仰、道德习俗等社会生活紧密联系的。具体内容有以下几方面:

1. 生产劳动教育

佤族当时的生产原始落后,手工业、畜牧业、商业与农业都没有明显的社会分工,均从属于农业。佤族的畜牧业也很原始,就是家庭养鸡养猪,“仅作送鬼神之用”。因此,生产知识大都集中在“刀耕火种”和狩猎方面。因无文字记载,生产知识除直接体现在个体劳动者

的口头经验中外,大量保存在民间口头文学和谚语、格言中。如《撒谷歌》里有一段歌词大意是:“撒种要疏密得当,把泥土匀匀盖上,鸟儿看不见,老鼠扒不到,让禾苗茁壮成长……”又如,有一句教人们抓紧节令,适时收获地里成熟庄稼的谚语:“笋不割成竹,谷不收成土。”《盖房歌》祝辞大意:“盖房子,是为了挡住风,挡住雨,柱子是在最吉祥的那天砍来的,树干是最坚硬的;草片是选在最好的日子割来编成的,是最牢的。但愿新房盖起来后,梁柱虫蚁不会蛀,草片不会枯……”。流传在佤族人民中间关于生产劳动的歌谣、祝辞、谚语、格言,比比皆是。歌谣、祝辞押韵,谚语、格言凝炼,朗朗上口,易诵、易记,是一种生动形象的口头教材。

2. 宗教教育

佤族信仰多鬼神教的自然崇拜,把自然界的万物加以神化,在各种神灵中形成最大的主宰一切的神灵,总称为“木依吉”。在佤族心目中山有山神,河有河神,日有日神,月有月神,星有星神……。佤族村寨有主持大宗教祭祀活动的巫师。每年在生产开始,撒旱谷之前,谷长半尺薹草和含苞之时,谷收完毕,都要杀牲祭祀三至五次。祭祀祈祷内容,就是祈求神灵免灾降福,人畜兴旺,五谷丰收等。这种原始多鬼神教观念和各種宗教祭祀活动的代代相传,无疑是宗教教育的作用和结果。宗教教育的形式,既有家庭成员的口口相传,也有主持宗教活动的巫师的传授。

外国耶稣教传入部分佤山后,编印了大量的圣经教会课本和教歌,在教徒中进行宗教教育。

3. 道德教育

佤族人民很重视身体力行的道德教育,如:在原始公有制基础上的集体观念;不计较报酬多少,不多拿多占,不偷东西;吃苦耐劳,团结互助;劳动荣耀,懒惰耻辱;尊老爱幼,青年人在老人们面前循规蹈矩,喝酒、饮苦茶先敬长辈;亲人出远门和归来,都要献酒祝福,

等等。

4. 婚俗教育

佤族男女青年在婚前和婚后都受到长辈们良好的教育和社会道德风尚的熏染。佤族实行一夫一妻制,同姓不婚;对违反婚俗的行为处罚严厉。因此,对男女青年的婚俗教育也十分重视。男女青年在婚前、婚后都受到长辈们良好的婚俗教育。

三、新阿佤山的教育状况

中华人民共和国建立后,阿佤山发生了历史性翻天覆地的变化。随着经济建设的发展,人民生活的改善与提高,佤族的人民教育事业才真正开始,并不断发展。到1982年,沧源佤族自治县全县有小学校290所,在校学生18000余名;高、初中学校8所(含农业中学1所),在校生2500余名;中小学校教职工共有1000多名;举办教师业务训练班19期,培训教师1086人次,选送616名教师到内地的大专院校进修深造^①。西盟佤族自治县全县有小学166所,在校学生9511余名;高、初中学校4所(含农业中学1所),在校生1008余名;教师进修学校1所,在校师生40余名;各级各类学校教职工共700余名^②。几十年来,佤族地区的教育事业蓬勃发展,为建设阿佤山经济文化,高等院校为佤山培养了一批又一批人才。现在佤族人民不仅有了自己成千上万的中、小学毕业生,而且有了本民族一定数量大学本科生和研究生。在中央和地方的部分高等院校里佤族也有自己本民族的专家教授。许多大学毕业生已锻炼成为当地各级领导干部和各行各业的主要骨干。

^① 摘引《沧源佤族自治县概况》,云南民族出版社1986年版。

^② 摘引《佤山》杂志1985年第4期,第36页。

第二节 体 育

佤族是一个山地民族,其聚居处没有广阔的平地,而是利用山区的特点开展健康有益、多姿多采的体育游戏活动,以此充实和丰富阿佤人的业余生活,使阿佤人在紧张的劳动之余得到高尚的精神享受,培养道德情操和促进身心健康。

一、佤族摔跤

摔跤,佤语叫“阿哈幼”,是男子普遍喜爱的体育活动。每当新米节、春节和撒谷节到来之际,是佤族男儿们摔跤的时机。凡是中、青年和少年都踊跃参加,各组成一个队,不分级别,分已婚者、未婚者及少年组,一律光膀子摔。自由推举裁判,以摔两赢为胜。部落、村寨间在年节和喜庆日子常常互相邀约,开展摔跤活动,以此加深相互了解,增进团结和友谊。佤族摔跤活动,往往跟“斗牛”活动同时展开,一边斗牛激烈,一边摔跤热闹,两个场子围得人山人海。

如今,随着阿佤人物质文化生活的提高,摔跤作为佤族群众一项健身、娱乐的民间体育活动,开展十分广泛。

二、拔 腰

拔腰是一项佤族很普及的民间体育活动,深受中青年男子的喜爱。秋收季节,小伙子们在歇息时聚集在打谷场上,进行拔腰比赛。赛时,双方体质、年龄要基本相等,不能过于悬殊。

拔腰也叫“拔桩”,与摔跤有相似之处,但又不完全相同。摔跤是

用脚助力,抱紧对方的上身来回扭甩,以撂倒为胜。拔腰则两人互相侧身反抱对方腰部,双脚不许移动,以将对方两脚拔离地面者为胜。一般采取三局两胜,每局之间休息片刻后再进行。

三、打鸡棕陀螺

这是佤族一项传统民间体育活动。新米节、春节期间各村寨相互邀约,分组进行比赛。从六七岁的男孩到四五十岁的中年男子,都喜欢打陀螺。鸡棕陀螺,形状似鸡棕,用硬质木头制成,圆形,高约7—8厘米,直径约6厘米,头大身细,旋转快,且能发出嗡嗡声。玩时,以细绳缠陀螺,猛抽绳,将陀螺投放在地上使其旋转。打陀螺,是一种冲撞赛,先在地上划两条线,分前、中、后三场。前场为旋转陀螺区,中场为打陀螺区,后场为甩陀螺区。参加活动的人轮流转陀螺与打陀螺。一人先放陀螺在前场旋转,打陀螺人要在中场外扔出自己旋转的陀螺打击前场的旋转陀螺,以将其砸出界外而自身保持旋转者为胜。击不中,第二人接着打。如打中,但未跳出界外,接打的人就要退到甩陀螺区去打陀螺。

四、击石子

击石子,佤语叫“巩地泡”,是一种传统体育游戏。游戏时,找一块宽敞的场地,划出四道横线:即石子线、手线、飞线和夹母石子线。每条线间隔距离不等。石子线至手线2米,手线至飞线3米;飞线至夹母石子线5米。然后,找5块火柴盒大的石头横置在石子线上,再另找一块鸡蛋大(较光滑)的石头作为母石子,专用来击石子线上的5块石头。击石子由11人参加,1人做裁判员,其余分两组,每组5人。比赛前,两组先拈阄儿决定谁先谁后。开始进行比赛时,两组要按比

赛程序(规定)进行,不许犯规,否则算输取消成绩。赛时,如两组都没有犯规,最后由裁判员根据两组击中石头的次数多少来判定胜负。

五、射弩

佤族多居林茂的山区,喜欢用弩射杀飞禽走兽。据考证,佤族与毗邻的兄弟民族一样,射弩活动已有一千多年的历史。男子外出时,首先要带上弩、箭和长刀。弩既是防身的武器,又是打猎的工具。拉力大的弩,射程可达一百米以上,可射死麂子、野羊、野猪等动物。男孩子10岁起跟着家长学习射弩本领,先射树叶,后射跑动的物体,逐步提高射技。在近代史上,佤族人民曾用弩箭狠狠打击过帝国主义侵略者,射死了几十名侵略者。

射弩比赛一般在农闲和节日里举行,老中青年男子都踊跃参加。比赛时有两种姿势,一种是立射,一种是跑射。在高大的树叉上插三支箭,射手们要在50米处瞄准目标,连发三箭,要把树上插的箭统统击落。凡是在射弩比赛中获得第一名者,会受到人们的尊敬和赞扬,被称作“神射手”。

六、抢“牛肉”

抢“牛肉”是孩子们模仿长辈“砍牛尾巴”的一项少年儿童的体育游戏。每当金秋时节,一群小男孩就从旱谷地里挑选一个又粗又长的大黄瓜,用四根手指粗细的竹棍插入瓜内当作牛的四肢;再采一株草花插在瓜的一端作为牛尾。大家围着这头“大牛”一边吆喝,一边亮出自己手中的“刀子”。当其中一人举“刀”砍断“牛尾”时,其他孩子们蜂拥而上,劈里啪啦地抢割“牛肉”。谁抢到“牛肉”最多,谁就会受到大伙儿的爱慕。

布 朗 族

赵富荣 撰

导 言

布朗族是我国古老的少数民族之一，具有悠久的历史和文化传统。据史料记载，自汉代(公元前二世纪)开始，布朗族即成为了我国多民族大家庭的一员，并与四周各民族人民一起共同开发了祖国西南边疆。在中华民族光辉灿烂的历史长河中，最早出现在《逸周书》、《尚书·牧誓》中的“濮人”，迄今已有三千年的历史。布朗族的先民——“濮人”，为开拓中国西南边疆的“沧江怒水”作出了贡献。

据汉文史籍记载，永昌一带是云南古代“濮人”聚居区，群体众多，分布很广，所处的环境不同，其社会发展不平衡，很早以来，就生息、繁衍在澜沧江和怒江流域山区。西晋惠帝元康末年(297—299年)，在所谓“南夷作乱”的相互混乱中，永昌“濮人”中的一部分濮人南迁，开始分化。其中，一些濮人群体迁移至永寿(今永德、镇康)一带；而另一些濮人群体沿澜沧江南下，迁移至双江、耿马、澜沧、勐海等地；而另一些濮人则在原地停留下。

以上这些濮人发展成为今天的布朗族，现人口有 82280 人(1990 年统计)。主要集中分布在西双版纳州的勐海县，思茅地区的澜沧县、墨江县，临沧地区的双江县、镇康县、云县、永德县、耿马县。少数散居在大理州和保山地区等地。

布朗族村寨,一般坐落在海拔1500—2300米山岳的中腰地带。境内河流都不大,源头也不远,但终年流水不断,游鱼甚多。这里属于亚热带山区气候,四季常青。每年阴历5月至10月为雨季,雨量充沛;11月至次年4月为旱季。11月至次年2月为多雾季。这期间,山腰以下悉被大雾笼罩,出现罕见的云海奇观,是这地区特有的自然风光。在密布参天蔽日的原始森林里,生长着松、柏、椿、楠、麻栗、木荷(红毛树)、香樟等优良的建筑用材林和油桐、桉栗、梨、茶等经济林;生长着樟脑、野三七、罗芙木等各种名贵药材;栖息着野牛、野猪、虎、豹、鹿、麂子、猿猴、大蟒、飞貉等动物;林中百鸟争鸣、偶有孔雀起舞,雉鸡腾飞,给祖国边疆的大自然增添了一片生机。

布朗族自称为“本人”、“蒲满”、“乌”、“阿娃”、“依娃”、“翁拱”、“波朗”、“波巴朗”等。别的民族称布朗族为“腊”、“达米腊”、“满”、“卡坡”、“阿别”等。新中国成立后,该民族统称为布朗族。

布朗族的族源,据汉史文献,东汉时(约公元一世纪),布朗族的先民——濮人,被称为苞满。便居住在今保山、永平、施甸一带,早先的祖先,古称“哀牢人”。

秦汉时期、布朗族居住区域基本没有变化,即西汉王朝设置的永昌郡内,而且主要居住于永昌郡的西南部、南部和东南部,即今天的保山地区和德宏州南部,以及澜沧地区、思茅地区、西双版纳州一带。当时仅是属于“百濮”中的一个部落,与哀牢人杂居。

古代永昌郡辖区内的濮人,分布地域广阔,社会经济发展很不平衡,在长期历史的交往中,部分濮人逐渐与周围的民族融合,部分自汉代以来处于不稳定的狩猎和采集经济生活,因而迁徙甚为频繁。此外,外来民族统治阶级的压迫,也迫使部分濮人的迁移。

濮人大迁徙是始于汉代,李恢迁濮人数千到祥云、滇池一带。史籍载,唐代布朗族先民——“濮”人已分布在北靠中甸、维西,西抵怒江西岸,南达西双版纳广大地带。

唐代时期,澜沧江以西,族称纷繁,有“朴子”、“黑齿”、“望外喻”、“望”、“望宜子”、“赤口濮”、“漆齿”等近二十余种。其中“望外喻”、“望宜子”是同一个族体,乃后来的佤族,而“朴子”即后来的蒲人、蒲满即布朗族。赤口濮、漆齿、黑齿这三种族称以唇赤、齿黑、漆齿而得名。现在,布朗、佤、德昂及傣族都喜欢嚼槟榔,吃时嘴染成红色,齿染而黑,也许是这三个族称的由来,难于确定某一民族。古时,永昌西南地区,居山区的主要是布朗族的先民——濮人,以“幅布为裙”,乃过去濮人妇女服饰。

宋代,大理兴起,基本上继承了南诏国辖区统治范围,后来又被傣族先民“金齿白夷”所据,使原居住开南的濮人和窝尼(现哈尼族)杂处之地,被迫再度南迁。

元明时期,布朗族的居住区域与唐、宋时期相比较,则主要集中在澜沧江以西,直到伊洛瓦底江上游地区,这一时期布朗族的生活十分困苦,不仅受到封建王朝的统治日益加深,还要受别族豪强的欺凌。在这种情况下,布朗族人民不屈服于统治者的压迫和豪强民族的欺凌,举行多次起义反抗。几次起义虽然最后失败,但它都在云南各族人民斗争史上写下了光辉的一页。

清代,布朗族所分布区域的社会经济有了发展,从事农业生产的人数逐渐增多,以狩猎为生的日益减少,并有了“散居山林,居有定址,若易置地他处即不能居”,进行“刀耕火种”。布朗族,从游猎跨入农耕时代,住宅从临时搭盖的茅棚进入土木结构的建筑,边缘山区则是竹木结构的“干栏”竹楼。男耕女织的社会生产已开始发展。这时期的布朗族,由于政治、经济、文化等方面的影响,靠近内地的渐渐融合于当地的各民族之中;而边远山区的布朗族则保持了自己的传统文化,沿袭至今。

布朗族人民不仅勤劳勇敢,与四周各民族人民友好交往、互助合作,而且对于历代反动统治阶级的剥削、压迫,曾经举行过许多不屈

不挠的斗争。在近代史上,并与云南边疆各族人民一道共同反对帝国主义的侵略。十九世纪中叶以后,布朗族人民亦卷入全国各族人民反对帝国主义的洪流中。清光绪十一年(1885年),布朗族人民与其他兄弟民族人民一道共同抵制、打击外来侵略者。在抗日战争期间,布朗族人民曾与汉、傣、佤、拉祜、哈尼等民族人民积极支援驻防部队,共同抗击日军的侵略,为保卫祖国的神圣边疆作出了不可磨灭的贡献。

布朗语属南亚语系孟高棉语族布朗语支,没有文字,它与我国的佤语、德昂语、克木话及柬埔寨高棉语有亲属关系。语言的亲属关系主要表现为:语法结构基本相同;在一些基本词汇方面有部分相同或彼此有对应规律。布朗语说话时都带弹舌音,具有彝语的刚健,兼有傣语的柔和,十分优美悦耳。

1949年以前分布云南省各地的布朗族,因所处的具体历史条件、地理环境不同,以及与其他民族在经济、文化等交往的程度不一样,以致很早以来其社会发展就不平衡。迄中华人民共和国成立前夕,散居在汉族经济发达的内地布朗族已经发展到封建地主经济阶段;分布在边远山区的布朗族仍处在原始社会末期向阶级社会过渡的农村公社阶段,甚至还保存部分氏族公社的形态。

中华人民共和国成立后,实现了民族平等和进行社会改革,布朗族地区发生了深刻的社会变化,人民群众当家作主人,并参加各级政权的领导管理工作。布朗族地区普遍办起了小学,各乡村设立了卫生院(卫生所),商业网点遍及村寨。有的乡政府还设立了初级中学校,并培养出一批布朗族大学生。这些知识分子在各自的岗位上努力工作,为祖国边疆和四化建设贡献力量。

第一章 家庭与婚姻

布朗族和其他民族一样,在缓慢的历史长河中,曾经历由母系氏族社会过渡到父系氏族阶段,而家庭也由母系家长制演变到父系家长制。元明时代,分布在保山、凤庆、景东、墨江一带的布朗族先民已进入父系氏族社会,而居于边远地区的布朗族在清代中叶才确立了父系氏族制。随着布朗族社会生产力的发展,道德观念的改变,私有财产的逐步确立,婚姻制度亦由氏族内婚制转化为氏族外婚制。

第一节 戛 滚

布朗族父亲大家庭以西双版纳为典型,还保留着同一父系祖先的后裔所组成的庞大近亲集团“戛滚”^①。

在父系大家庭内,每个“戛滚”包括他们的子孙和妻子儿女,甚至吸收家族中的养子。具体说,“戛滚”具有父系氏族的特征,即曾祖父母、祖父母、父母、丈夫和妻子、儿媳妇等同属一个“戛滚”。这种“戛滚”结构的特点是:以男性为世系的父子继承制,而女性则被排斥于

^① 戛滚,布朗语音译,意为“大家庭”、“氏族”。

父系氏族之外。

每个大家族由“戛滚”、“折甲”或“孔”^①、“聂开”^②三级组成。即一个“戛滚”由数个“折甲”构成，“折甲”又由一夫一妻及其子女的各个小家庭构成，形成一个人数众多的家族群体，大的“戛滚”约有30余户，人数达120余人。

由于布朗族社会中的“戛滚”组织以及处于“戛滚”与“聂开”之间的“折甲”已相继解体为“聂开”，一夫一妻制便自然成为布朗族社会的基本细胞。布朗族实行“戛滚”外婚制，即同姓不恋，同祖不婚。不仅排斥姨表兄姊妹之间婚配，并且也排斥姑舅表兄弟姊妹之间婚姻。他们认为同胞兄弟姊妹是血缘近亲，因此子孙间不能婚配。但个别村寨已不太严格。照他们的话来说，只要数代以后，记不住了，即可通婚。从整个意义上讲，“戛滚”作为氏族的外婚制的文化特征松弛，但多数村寨还是比较严格的。

第二节 婚 姻

布朗族普遍实行一夫一妻制的氏族外婚，一夫多妻很少见。禁止“戛滚”亲属内部通婚。无论过去和现在都严格地实行家族外婚。

布朗族的恋爱与婚姻都是自由的，姑娘到了十二三岁便开始染齿，梳装打扮。到十四五岁，母亲送给女儿一个竹蔑板凳、一个小竹箩、一套新衣裙，姑娘把自己打扮得漂漂亮亮。

布朗族男孩，到了十五六岁，父亲给儿子一个装东西的背袋、一把长刀、一床棉毯、一个银盒（内装槟榔叶、石灰和草烟、芦子）。此后，

① 折甲、孔，意为“小家庭”。

② 聂开，意为“个体家庭”。

小伙子开始讲究服装整齐,学习弹琴、吹口弦和一些情歌。

布朗族青年谈情求爱的方式很多,送鲜花是小伙子向姑娘求爱的方式之一。小伙子以鲜花为媒,向姑娘求爱,让鲜花去叩击姑娘心上那道爱情的窗户。如果姑娘对献花的小伙子钟情,便把送来的鲜花插在自己的包头巾上。小伙子见到这个初步许诺的信号,便寻找机会与姑娘幽会。

夜访,是布朗族青年谈情说爱的主要方式。每当更深夜静之时,小伙子弹着小三弦或唱着委婉的情歌去“串姑娘”。

对来访者,姑娘不拒绝。来访的小伙子,如果发现自己所追求的姑娘已经和别人特别亲近,便会主动回避。小伙子串姑娘也并非一定需要上楼。有的小伙子只在楼下拨动三弦琴哼着动听的情歌,用琴声与歌声去呼唤姑娘。姑娘听到预约的信号,立即将小伙子迎上楼去。

男女青年的恋爱关系确定下来之后,男青年把自己找到对象的事告诉父母,由父母请一位老人带上一包茶叶、一包草烟去向女方父母正式提亲。女方父母如果同意这件婚事,便收下礼物,并请亲戚朋友和老人来吸草烟、喝茶,向众公开女儿的亲事,把这桩婚事订了下来,并商定婚期,准备给女儿举行婚礼。

布朗族的婚礼,一般都要举行二三次。不论举行二次还是三次,其中只有一次婚礼是隆重的,其次都比较简单。一般说来头次婚礼简单,最后一次婚礼隆重。

第一次婚礼,是在定情之后举行。当预定的婚期来临时,男方的亲戚朋友(一般是小伙子)带上鸡、肉、草烟、茶叶和米酒,把打扮一新的新娘簇拥着送到新郎家中,把女方的亲戚朋友请来吃一餐定情饭,然后便在长者的主持下拴线祝福,即由长者、亲友将一缕缕白线缠在新娘新郎的手腕上。拴线仪式结束时,在场的亲友为了表达自己的心意,纷纷解囊,一元二元不等放入拴线仪式上的簸箕内,表示对新郎新娘的祝贺。

此次仪式实际上就是男方认妻,女方认夫。从此,新郎便在女方家里可同新娘同居(从妻居),但不加入女方的“戛滚”。待三年期满,夫选择一个吉日,再举行第二次结婚典礼,接妻回家(从夫居)。

男女双方举行过第一次婚礼之后,如果感情不好,就不再举行什么仪式。如果双方情投意合,感情很深,就必须再举行一次隆重的结婚典礼,让新娘正式出嫁离开娘家,到男方家去当媳妇。举行第二次结婚典礼,男女双方都杀猪宰牛,备办比较丰盛酒席,请本寨乡亲及男女方的亲戚进行欢宴,然后由一批青年人把打扮得花枝招展的新娘送到新郎家去。路上,新娘必须放声痛哭,而把结婚的欢乐抑制在心里,用悲痛的哭声和自己的泪水来感谢父母的养育之情。如若不哭,父母会感到伤心。新娘的痛哭声是对父母的一种安慰。新娘到了丈夫家以后,即举行典礼,典礼仪式是庄严的。堂屋里摆着两张铺着芭蕉叶的圆形篾桌,桌面上摆着两段白布,两瓶米酒,两只煮熟的整鸡。桌上的礼物象征甜蜜幸福、成双成对、白头到老。摆放在桌上完整的鸡代表凤凰,是吉祥与美满的象征。长者端坐在正前方,新郎新娘各伸出一只手按住桌沿,面对长者而坐。一位德高望重的长者也伸手按住桌子为新人祝福、祈祷,然后便在新郎与新娘的手腕上拴上两缕白纱线。老人们也轮流着给新郎新娘拴线表示祝福。仪式结束便宴请宾客。这时,婚礼才算真正结束。

布朗族婚后离异的现象较少。但也有夫妇感情破裂而导致离婚的。不管是男方或女方,谁首先提出离婚,谁就付给对方一定数额的钱和三分之二的财产。双方所生子女,女孩归母亲,男孩归父亲。

布朗族的亲属称谓,同一亲属称谓可以适用于同一范畴的成员。亲属主要是按照辈分、性别、年龄长幼分为祖父母、父母、自己及同辈、儿女、孙儿女等五辈。祖父母以上的祖先视同祖父母,孙子以下的后代均视同孙子。同辈者往往用同一称呼,不再细分。

还有一个特点是,布朗族人往往以年龄长幼来决定他们的称呼。

即凡是年龄与自己相当的人,不论其辈分高低均视为平辈;凡年龄比自己大的人,即使是小辈也可当作长辈称呼。

布朗族人的名字是按婴儿的性别和出生先后排列的。例如,墨江县布朗族男性、女性分别排行,男性排行叫:“艾”、“尼”、“桑”、“垒”、“苛”、“拉”;女性排行叫:“月”、“仔”、“也”、“垒”、“姨”、“拉”等。双江县布朗族男性排行叫:“艾”、“尼”、“桑”、“赛”、“老乌”等;女性排行叫:“叶”、“玉”、“依”、“阿”、“姆”、“爱”、“娥”等。一般说,布朗族人无姓氏,有的虽然有姓,那也是从汉姓借入的。

布朗族人取名时,要请“干爹”、“干妈”给取名。婴儿出生六七天内,第一个进入产妇家的客人(寨子内的客人,不论男女),便成为婴儿的“干爹”、“干妈”,请他(她)给婴儿取名、拴线、祝福。孩子长到二三岁时,每逢过节,父母领着孩子并带着节日货到“干爹”、“干妈”家拜年,“干爹”、“干妈”也要给孩子小钱和衣服。在取名时,假如干爹名是汉名叫陈国华,孩子是长子“艾”,那么名字的末尾要取“干爹”的“华”字,即名字叫“艾华”。如果是长女“叶”,即名字叫“叶华”。

聚居在西双版纳一带的布朗族人的名字,凡是男性,要在名字前冠以“艾”;凡是女性,名字前冠以“依”,以此区别男女性别的特征。

连名制是布朗族的一种命名形式,有母子(女)连名、母子(女)与父子(女)混合连名和父子(女)连名三种同时并存。

母子(女)连名,是婴儿取名后,再把母名的第二字连在婴儿的名字之后,这样就形成了特殊的母子(女)连名制。如果母亲有几个子女,那么所有子女名字的每个字都连用母亲名字的第一个字。按照这种连名方式,母女之间的连名就比较完整。

母子(女)与父子(女)双性混合连名的特点是:母子(女)连名从第一代连续到第三代,但到第四代和第五代既有母子连名,也有父子连名,而且连父名者已渐多。从这种两性混合连名的方式中可以看出,在母系社会里只知其母不知其父,因而子女只能连母名,子女只

能按母系计算；到了父系社会初期，知其母也知其父，所以有连母名，也有连父名。当布朗族到了父权占绝对统治地位时，子女都连父名，亲属也只能按父亲计算，即用父系名字的末尾一个字音来连接，有连至三代到六代不等。

第二章 物质文化

第一节 服饰

唐宋以后,布朗族就有编织、纺织,染色也随之盛行。妇女织的是“青婆罗缎”,为澜沧江两岸各族人民所喜爱。而地处怒江两岸的濮人,已采用木棉纺织成最负盛誉的“桐华布”,其棉丝洁白柔软,幅宽2.5公尺,可缝制衣服和出售。他们养桑蚕、缫丝,织成华丽的“绵绢、彩帛、文绣”,还能染色。

明清以后布朗族的大多数男女皆束发为髻。妇女着花短衫;头发挽髻,上插骨簪,外缠青布包头;下身着黑色长裙,裙带上散胸部,长到膝盖;小腿扎数道藤蔑条制成的黑藤圈;头戴蔑帽;双耳戴大银环或铜圈;手戴铜镯;用蓝色或绿色的珠串套在脖子上,珠串越多越显示庄重和富裕;而项链则挂满五色烧珠与海贝,长达脐部,显得婀娜多姿而雍容华贵^①。临沧一带的布朗族(濮人)服饰极为简陋,男子的衣衫仅用两块布相缝合,中间开一气(孔)穿戴时从上套下,衣无襟无袖,两臂裸露于外。妇女衣着是用黑线或

^① 见《云南通志》卷三八。

红线织成的布缝合成一块,披搭于右肩,另一边由左腋下穿过挂在胸前;下身围一块黑色或白色的遮羞布,腰部系一条用海贝串成的腰带;手戴铜镯,耳垂银环。^①

现代布朗族人的服饰,不论男女都喜欢穿青色或黑色。妇女上身穿的是紧身、细袖管的无领短衣,用布带代替纽扣;挽发于头顶,并包大包头巾,头巾颜色为黑色;下身穿长裙,裙子上一般都有花纹图案镶成的脚边;耳戴银耳环、银项圈、银手镯。姑娘喜欢打扮,头上爱戴鲜花或自编的彩带,爱用红颜料涂抹双颊。男子上穿开襟无领的短衣,下穿宽裤脚长裤,衣服一般是黑色和青色;普遍戴包头,颜色为青色、黑色或白色。

第二节 饮 食

布朗族人的饮食方式,具有自己本民族的特点。

布朗族地区普遍种旱稻亦种水稻。主食是稻米,玉米、荞、薯类是辅助性的食粮,糯食是最喜爱的食品。一般日食三餐,都以米饭为主。布朗族人吃米饭采用蒸与煮两种做法。蒸饭使用木甑,一般是头天夜里用水将米泡胀,第二天早晨捞出米粒置入木甑内蒸,刚上气时便打开甑盖用竹筷翻搅一次,并洒上些水再蒸。蒸到米饭无生核时便端出来食。煮饭一般使用铤锅和土锅,煮饭时将米饭放在锅内淘洗干净,加上清水,支在三脚架上煮,待水煮干便端在炭火上烘烤,边烤边转,直至把米饭烤熟。这种饭现蒸现吃,香甜可口,特别是用土锅煮出来的米饭香味更为诱人。

布朗族人使用的是用竹篾编成的圆形桌面,用藤蔑做成马

^① 见《云南通志》卷四。

蹄形桌脚，餐桌约二尺高，桌面直径约三尺许，轻巧灵活，平时挂在墙壁上，到用餐时才取下来使用。和餐桌配在一起使用的是用竹篾编制的圆形矮凳，形似小鼓，故名叫鼓凳。餐具有碗、盆、勺、匙等。

布朗族户户饲养猪鸡，家家种植蔬菜，菜蔬品种有瓜、豆、白菜、青菜、萝卜、茄子、莲花白、辣椒、香菜、葱、韭菜、姜等。此外，还有种类繁多的野菜，可供食用的不少。肉类以猪、牛、鸡等家畜家禽肉食为主，辅之飞禽走兽之肉。布朗族人喜欢捕鱼捉蟹、射鸟打猎，常常以猎获的禽兽肉类补充家养动物肉食的不足。

布朗族佐餐为酸性食物，竹笋、青菜、萝卜、酸果、肉都可以用来腌制酸性食品，而其中酸笋、酸菜是平时待客的佳肴。

布朗族人的烹调方法，常见的有煮、炒、烘、烤、炸、蒸、烧等六种。煮、炒、炸、蒸、烧等烹调方法虽然并非布朗族人独创，但是有本民族独特的烹调风味。清煮是布朗族群众中用得最普遍的做菜方法，凡是吃的东西都可以用煮的方法来制作。青菜、白菜、萝卜、南瓜、豆角、竹笋及鸡、鸭、猪、牛、鱼等肉类都可以煮。煮这种方法只要有盐就行，对佐料并没有特殊要求，就是无油也可以煮，既省事又简单，男女老少都能操作，所以使用得极为普遍。

炒，这种方法多数是用在制作肉食上。蔬菜虽然也可以炒，但只是在待客时才炒，因为炒菜比煮菜费油，又要配佐料，所以平时很少炒菜。但凡获得肉食就要吃炒肉，猪肉、牛肉、鸡肉、野兽肉都可以用炒的方法来烹调。布朗族人炒肉，多是用辣椒、韭菜、韭菜根、姜、蒜作配料，肉味一般都是香甜中充满辛辣。

烘烤，是烹调肉食的一种主要方法。凡获得鱼类、肉类的食物时，人们总要选出少许瘦肉和剖开的鱼用细竹棍夹住，在火塘边用微水加以烘烤，制作出具有有一种特殊香味的烤肉、烤鱼。这种肉食，香、脆、甜三味齐备。布朗族人常说：“不吃烤肉，不算尝过肉香。”烤肉的味美

可想而知。

布朗族人除了烘烤的方法外,还用炸的方法烹制。比如:油炸兽肉,油炸干巴及油炸鱼、虾、蟹和花生米等。

包烧,也是布朗族常用的一种做菜方法。鱼、肉、菌类、野菜等都可以用芭蕉叶包成小包,放在火塘内烧。用叶子包着烧出来的菜,有一种特殊的香味,十分可口。

布朗族的生食是颇有特点的,特别是“剁生”是本民族传统的饮食风味,自明清以来一直传承不衰。“剁生”的原料是选猪肉的里脊肉,将肉剁细。吃时,拌以猪血,取橄榄树皮捣舂成粉末,用淘米水祛其涩味,再放酸木瓜水使肉浸透,然后放上盐巴、生姜、辣椒粉、花椒粉、味精、芫荽等佐料,搅拌均匀即可生吃。如果是“熟生”,只需把里脊肉烤熟,再放上各种佐料,其味酸、香、辣,色味俱全,乃是杀猪过年喜庆佳节中待客的最佳菜肴。

此外,卵石鲜鱼汤、螃蟹松、螃蟹肉剁生、油炸花蜘蛛、蝉酱、包烧鲜鱼和酸味菜等也是具有特色的布朗菜。

布朗族人好喝酒。酿酒是布朗人的传统自制饮料,可酿烧酒、水酒、米酒等。特别是水酒,是布朗族家家必备的饮料。它是用玉米、高粱作原料制成的,只是在拌酒药后要将煮熟的原料装入土罐中发酵。饮时,只要取出已发酵酒饭倒进葫芦内,放入泉水泡上,把葫芦倒挂着,水酒便从葫芦孔中漏出,水酒味道芳香、清凉、可解渴。米酒,俗称“甜白酒”,也是布朗族老幼喜爱的饮料。

布朗族人酷爱饮茶。将茶叶用火塘炒成金黄色,冒出香味时放进特制的小茶罐内倒上水,置于火塘边煎上,待茶水熬到半茶罐时倒入小茶盅,称为“浓茶”。饮之香味扑鼻,颇解渴,是待宾客的极佳饮料。

嚼烟和吸烟是布朗族人的嗜好。嚼烟方法:是把槟榔叶包上少许草烟丝、沙基、芦子、槟榔果、红石灰等,一起放入口中慢慢嚼,每次可嚼20分钟,吐出烟渣呈紫血色,嚼烟日久,牙齿即染成黑

色,这也是史书记载的“黑齿蛮”得名原因之一。

第三节 居 住

布朗族人的村寨多居住在海拔1000—2000米、气候温和的山区。建寨时按民族传统习俗,要举行仪式。通过占卜,选择寨子位置,确定寨址。仪式由召曼(寨主)或佛主持,按确定的位置,先用茅草绳和白线将寨子的范围围起来,并在中间栽上许多小木桩,然后召曼围着木桩念经、滴水,寨民后面跳建寨舞,表示大家齐心合力、团结地居住在这个地方。草绳连结起来后,首先建四道寨门,最后在寨子的中央竖立寨心标,作为一个村寨的主心骨。这些仪式举行完毕后,各家才在寨圈范围内破土盖房,于是布朗寨就这样形成了。

布朗族人的住房,在思茅、临沧、保山等地区多为土木结构的平房。西双版纳布朗族的住房,形状与傣族的竹楼一样,都是“干栏”式的建筑。住房分为上下两层,下层用来关牲畜、堆杂物;上层住人。楼室一般都分为堂屋、火塘与住室三部分。火塘设在堂屋中央,堂屋与住室之间一般都不设隔板,屋内陈设一目了然。

火塘是一个四方形的土框,上面架有铁三脚架,用于支锅烧饭做菜。火塘既是做饭菜的场所,也是接客、取暖之地,它是一家人活动的中心。住室内无床无台,男女床位设于左右两边。有些人家则围着火塘设铺,全家人分睡在火塘旁,借火驱寒。

楼室门口设有一条小走廊。走廊的一端搭架着登楼的竹梯或木梯,另一方连着阳台。阳台用竹木搭架,用来放置装水的器皿,晾晒衣服、谷物和供家人洗漱冲凉。

第四节 交 通

布朗人民多居于山区,山道陡险,交通十分不便,人畜难行。但是,布朗族人民为了与各族人民友谊交往,交换商品,因而必须修建通往毗邻兄弟的驿道。这些驿道又常常被风雨冲刷,或是山道倒坍,道路更加难行。于是,为了保证寨民们背运粮食、柴草的安全以及劳动生产的需要,在每年的冬季,村寨头人都要召开家族长会议,组织群众砍草修路,分段负责,保证驿道的顺利畅通。凡山路通过溪流的地方,一般都要搭设木桥。桥的构造,将大树砍倒,砍去一米树段,搭在小溪两岸上便可通过,称为“独木桥”;或以若干块木板拼合搭成桥,人从桥面过,牲畜可以涉水而过。如果是河水较宽的地方,就要搭一座木桥,桥上盖有凉亭,也叫“凉亭桥”。这种桥,都是热心于本寨公益的寨民们自愿上山砍木料,编草排,之后,全寨男女劳动力齐动手建成的。若遇天气炎热,负荷沉重的群众,可在桥上的小凉亭里乘凉休憩;遇到雨天,也可以避风躲雨,给寨民们带来许多方便。

昔日,布朗族地区的运输,主要是靠头背肩挑,牛马驮运。

今天,布朗族地区的交通已有了很大发展,从祖国的内地到边陲的布朗山寨,从布朗山寨至县、乡政府的所在地,都已通了汽车公路。各地区布朗山寨的公路畅通,加速了各民族之间的经济贸易往来,沟通了山区与坝区之间、城乡之间的物资交流,促进了民族经济的发展。

第三章 行为规范

第一节 道德准则

布朗族人民在劳动生产和社会生活中一直保留许多优良传统美德,他们的尊老扶幼、热心公益、互助互爱、陪同守灵、路不拾遗等思想品德,源远流长,形成了维系布朗族社会的道德准则。

(一) 尊老扶幼

尊老扶幼是布朗族人的高尚品德。在每个家庭里,老人休息睡觉之处以及座位,年轻人不随便去躺睡坐着,免得老人休息不好。老人说的话,后辈要听从。吃肉、喝酒需先敬老人。晚辈在老人面前,不准有粗鲁的语言,言行要庄重。妇女经过老人面前,须弯腰。老人很重视对后代子孙教育和爱护,不仅教育他们热爱劳动,而且不断教育子孙后代怎样做人和遵守习惯法。布朗族老人对社会的孤儿都要收养,并承担一切抚育费用。

(二) 热心公益

在布朗族人中,每个寨民都很关心自己村寨的公益事业。村寨里凡是盖缅寺、建凉亭、搭桥铺路、盖新房子等,只要头人号召,男女青年都踊跃参加,男子做男活,女子做女活,齐心协力共同建设布朗寨。

（三）团结互助

布朗族人民都有着团结互助的高尚美德。村寨的孤寡老弱缺乏劳动力时,村民们会自动去帮助劳动,不取报酬。遇村寨里有婚丧之事,大家纷纷带去米、茶、烟、酒、肉等物品馈赠,并帮助砍柴、挑水、煮饭等。寨子里的本家族人相互借种土地、借粮食等都不付租金利息,体现了布朗族人民的团结互助精神。

（四）陪同守灵

在布朗族人中,不管哪家有人病故,村寨的诸亲友和邻居不仅给以资助,还帮助照料丧事,到死亡者之家陪同守灵,以示悼念死者,安慰家属。体现布朗族人之间的温暖和善良。

（五）路不拾遗

路不拾遗是布朗族人民美好的道德。长辈们历来教育下辈人不擅拿别人的财物,更不许偷窃;拾到东西,要及时归还失主;借别人的东西,要按时送还。

第二节 习 惯 法

1949年前,布朗族没有文字,因而也没有成文法,只有习惯法。旧时,布朗族靠这套习惯法维系着民族团结、社会安定。布朗族的习惯法内容很多,择其重要条例于下:

（一）对纠纷的处理

布朗族家族间如发生纠纷,先请家族长出面调解,若解决不了,就只能在村寨头人议事会上解决。如果村寨间发生纠纷,则请双方寨子的伙头、各家族长“开会”共同协商解决。某方如有说谎、诈骗行为,一经查出,要罚款(银币)。若殴打他人,不仅罚款,并负责医治受伤者;如有人命案,就要赔“人头”费。双方对请来进行调解的伙头要付

调解费,数额有多有少,没有统一规定。

（二）对偷盗的处理

布朗族在处理偷盗案件时,各地稍有不同。有的地方是请村寨伙头出面解决,除偷盗者须赔还失主赃物外,还要吊打示众,由偷盗者出一块银元向达曼(伙头)“洗脸”认罪,表示悔过。还有的地方,发现偷盗者,当场捉拿或上告伙头,进行严惩。

（三）对家族内部婚姻的处理

布朗族严禁家族内部通婚,如发现本“戛滚”内青年男女发生性行为,双方又坚决要求结婚,那么双方家长就只能举行“同槽吃食”婚礼仪式,以示羞辱。婚礼只能在竹楼外一块空地上举行,亲友不参加“婚礼”,双方父母给他们拴线、滴水后,就算结婚了。

（四）对男女通奸的处罚

未婚男女间若发生了性行为而导致女方怀孕,由伙头来判决。一般是罚男子,罚款一部分交给女方父母,一部分交给断事人,两人方可结为夫妇。之后,男子可带上礼物去见女方父母。如果男女双方感情很好,而父母又不允许他们俩结婚,因而逃走,俩人还再次受其处罚。已经订婚之女子又与他人发生性关系,要罚通奸的男方,轻重由原男子欲娶与否而定。已婚之妇与他人发生性关系,丈夫可告知伙头,处罚男方。

（五）对离婚的处理

布朗族人如夫妻感情破裂、双方坚决要求分家离婚,须请凭证人拿一对蜡条,双方各持一端,由一方用剪刀对半剪开,各人拿一半,表示两人从此分手,互不相干。家庭财产分配,如果是男方先提出离婚,家产要分给女方三分之二;如果是女方先提出离婚,婚后无子女,女方要分给男方三分之二家产。若生有男孩,幼儿时由母亲抚养,长大后归男方家族;若生女孩,则归母亲,留在母亲的“戛滚”(家族)内。

(六) 对分家的处理

儿子长大成亲后,即可建立个体家庭,与父母分居,财产则由儿子继承,女儿无继承权。和父母分家另立门户时,凡属家庭的土地、山林、果木林、粮食、财物及生产、生活用具,请伙头和家族长协同分配。按布朗族习惯,一般是长子抚养父母,父母的财产则由长子管理并有继承权。

第三节 禁忌

旧时,布朗族禁忌种种。现时大部分禁忌逐渐淡化,但在生产、生活中仍保留着若干传统禁忌的影响和习俗。择其要者,举例如下:

(1) 打扫寨子的水井期间,不准人进出寨子。

(2) 过新年期间出门玩耍,不准在外住宿。

(3) 上山种地,临时搭的地棚时间不能超出一个月,须在 28 天以内赶回村寨,否则要杀鸡祭祀家神。

(4) 神龛和家神柱是供奉祖先的地方,任何人都不得靠在旁边,否则认为得罪祖先,会给家庭带来不幸。

(5) 火塘上的铁三角架搁歪了,只能由家长扶正,晚辈不能扶正,以免家中不吉祥。

(6) 火塘是神圣的,禁止跨越。

(7) 家中有婴儿,忌带绿叶入屋内。

(8) 家中有孕妇,忌带猎物进家。

(9) 饮酒时,先滴一点在地上,表示敬祖先,然后再饮。

(10) 在家里不准许高声喧哗、吐痰、哼小曲儿、吹口哨、若有违者,视为没有教养,须向主人谢错。

(11) 不能乱摸僧侣和老人的头,认为这是不尊重对方。

- (12) 老人的卧室不能擅自进入,免得老人休息不好,会生气。
- (13) 登入布朗族人竹楼时要脱鞋,表示尊重主人。
- (14) 父母亡日,家里人忌下地劳动生产。
- (15) 凡是雷电触击过的树木不能使用。

第四章 宗教·节日·丧葬

第一节 宗教信仰

布朗族人早期信仰原始宗教,后来又信奉小乘佛教。

(一) 原始宗教

旧时布朗族人信仰原始宗教主要表现在自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜等多方面。

布朗族人是万物有灵的信仰者。他们认为,山有山灵,山神与山鬼是大山的主宰;山中的“雅”(神)是各式各样的,有的像饿虎,有的像恶龙、毒蛇、巨蟒,有的像青面獠牙血盆大口的怪物。还认为,这种山鬼(架)时常作祟嫁祸于人、畜或庄稼。因此每个村寨每年都要祭一次山神、山鬼。

祭山神一般是春耕之前,具体时间由寨内巫师白莫推定。祭祀活动由白莫主持,祭品多为鸡、饭、菜、腊条、果品。开祭时,人们将祭品送到寨边的山林内贡山神,一起向山神跪拜、忏悔,主祭人诵祭词。祈祷完毕,即宣告祭祀活动结束。

除了崇拜山神之外,布朗人还崇拜树神、地神、水神、火神,并举行祭祀活动。

布朗族人砍树之前,还须祭祀树神“色架枯”。祭祀地点由“波么”(祭师)占卜选定,并指派两个生辰属相理想的人充当代表,带上腊条、鸡、饭菜到波么选中的地里去供献神,祈求它们让寨民好好砍树,保护砍树人的安全。

动手茭地时,每个家族的家族长首先轮起大刀在选定的山地中间的大树上砍上三刀,其他人员才能动手砍树。茭地时一定要严防发生事故,假如树倒时打伤、压死了人,或是野兽突然袭来咬死、咬伤了人,就会被人们认为地神与树神作怪。人们又得停止开地,重新占卜,重新选地,重新举行祭祀活动。

水和火,也是布朗族人普遍崇拜的对象之一。布朗族人忌讳水鬼,严禁把水引进寨子,避免水鬼和人住在一起,以求清洁平安。基于这种迷信观念,人们历来不在村寨内挖沟、修塘筑井储水。用水饮水,须到远离寨子的山溪边去取。有的用粗竹筒剖半制成竹筒槽,把山泉水引到寨外,凿木槽储水,供人们备用。

火,也是布朗族人民“刀耕火种”农业的重要生产力。大片森林、灌木丛林被砍伐后,要依靠火的威力才能把它化为灰烬,充作肥料。每年烧地前,照例要向“火神”滴水祭祀,祈祷“火神”保佑。烧地时,全寨的人一起上山,捡拾树枝杂草,砍好防火沟,中午引火。土地相邻的人家要组织一起烧地,防止火苗烧出地界。在干燥季节,为防止寨内失火,还要祭火神,认为这样才能避免火灾。婚嫁、丧葬、过继养子等重大活动,都要在火塘边举行祭祀典礼。因而,自然形成了尊重火塘的习俗。

布朗族的图腾崇拜有别于其他民族,他们崇拜竹鼠、蛤蟆、马等。传说竹鼠曾经为布朗人寻找过谷种,为人类立过功劳,因而布朗族人对竹鼠总是感恩戴德。

布朗族人对蛤蟆崇拜,是起源于一个神话故事。传说,远古时天上有个神仙,名叫“叭亚天”,七年不降雨,人渴地裂,禾苗枯焦,蛤蟆

为拯救天下百姓便飞上天去讨伐“叭亚天”，结果被“叭亚天”打败，蛤蟆不服，便请白蚂蚁帮它盗窃了“叭亚天”的兵器，才使它战胜“叭亚天”。后来，发生了战争，蛤蟆去打仗，却把皮留在家里，不慎被妻子烧掉，才变成了人。从此，便把蛤蟆作为敢于向天神挑战的英雄人物来歌颂。

布朗族还把马作为图腾崇拜，严禁食马肉。马趾是圆蹄，圆蹄象征元宝，会给主人带来财宝。后来，布朗族人便把马作为图腾崇拜的偶像。

布朗族人民和西南边疆其他民族一样，非常尊敬和崇拜祖先，认为今天人类的一切物质财富都是“阿公阿祖”传至后世，人们才能活到现在。于是产生了对祖先的崇拜，因此每年节庆日都要举行祭祀。

布朗族对祖先的崇拜，表现在敬重“胎戛滚”上。“胎戛滚”即氏族祖先的灵台，分为“代袜么”、“代袜那”两性祖先，说明布朗族从母系转到父系后，母系和父系祖先都共同作为氏族崇拜的偶像。随着布朗族社会的进步，过渡到农村公社时，“代袜么”、“代袜那”又成为全村社共同崇拜的偶像，作为“寨心神”来崇拜。

（二）信奉小乘佛教

小乘佛教传入布朗族地区以来，对布朗族人的宗教信仰产生很大影响。后来，布朗族人普遍信奉小乘佛教。

小乘佛教何时传入布朗族地区，至今尚无确切资料。根据布朗族长者讲，他们信奉小乘佛教历史是悠久的。布朗族信奉的是小乘佛教的山地教派，与傣族信奉的田园教派不同，山地教派是十分严格的小乘佛教派别。

小乘佛教的传入，对布朗族传统的原始宗教的冲击和影响是肯定的。由于长期的影响，使布朗族人逐渐放弃不少传统的原始宗教的观念，或者两者互相渗透、演变。但是传统的原始宗教的观念与行为，仍有一定的保持。布朗族地区信仰小乘佛教是带有普遍性的。其原

因有二：第一、布朗族村寨头人“达芒”信教以后，群众便一起皈依小乘佛教。第二、小乘佛教宣称，信教者死后能升天堂，不信教者死后下地狱；信教的人受尊敬，不信教者是野人，甚至找不到伴侣；信教的当了和尚就能超度父母亡灵进入天堂等等。因此，小乘佛教得以逐渐传播开来。

布朗族人信仰小乘佛教后，布朗山区的绝大多数村寨建盖有佛寺，布朗族人把佛寺叫做“互”。佛寺内同样建有大殿、经室、卧室、佛亭。大殿是佛寺的主要建筑，里面供奉着释迦牟尼的巨型塑像等供信徒膜拜。波苏是僧侣晋升的场所，也是高僧仪经的亭子。这种建筑一般小佛寺没有，只有中心佛寺才有。

在佛教因果报应、生死轮回思想的影响下，布朗族群众把人的生死祸福全部寄托在对佛的膜拜上。但凡男人，人人都是从小出家在佛寺内修行。不出家修行的男人被视为“岩里”——没有教化的生人。岩里常受人歧视。并且很难找到对象，因此村寨里几乎找不到没有出过家的成年男人。男人出家第一阶段先当“科勇”，到佛寺内见习，并学点佛教的清规戒律。第二阶段是举行仪式，正式受戒出家为僧侣。

僧侣等级为八级：第一级“怕囡”（即小和尚）；第二级“怕朗”（又称为“都”，即佛爷中最低的一级）；第三级“怕斯”（又称“沙的听”）；第四级“怕沙弥”；第五级“怕桑”；第六级“松列”；第七级“怕召苦”；第八级“阿戛木里”。这八级中，升“怕囡”和“怕朗”比较容易，只要本人愿意，父母支持，即可请佛爷举行仪式。旧时，布朗族男孩到了十二三岁，都要进寺庙当一段和尚，然后还俗。还俗后的和尚，一般称为“岩迈”。其中，少数人将终身入寺，升为佛爷。晋升佛爷等级的僧侣还俗之后，便被人们称为“康朗”。

小乘佛教的赎佛活动十分频繁。最大的宗教节日有泼水节每年固定的集体赎佛活动。每次举行全寨性的赎佛活动，热闹非凡。

布朗族信仰的小乘佛教教派戒律严格，有十戒，要求全体僧侣必

须牢记遵守。即：(1)不准杀牲；(2)不准偷窃；(3)不准污辱妇女；(4)不准说假话；(5)不准酗酒；(6)不准吃夜食；(7)不准娱乐；(8)不准坐高处及和长辈平坐；(9)不准带刀枪和银饰；(10)不准打扮和穿戴银器服饰。一般群众信徒，只守其中前五戒即可。

第二节 节 日

布朗族的节日，因居住地区不同，该民族又杂居于其他民族，因此各地布朗族人所过的节日有所差异。至今布朗族尚未形成一个全民性的、共同的、统一的节日。各地布朗族人主要过的节日有春节、跳会、泼水节、端阳月、火把节、关门节和开门节等。节日期间杀猪、宰牛，敲象脚鼓，对曲，跳集体舞十分热闹。布朗族人也把农历新年春节，作为隆重的节日庆贺。

(一) 春 节

居住边缘地区的布朗族人的春节是在每年傣历六月举行，为时三日。第一天准备糯米粉等节日货物；第二天杀猪宰牛、互赠糯米粑粑，到缅寺赎佛，年轻人敲象脚鼓、击铙钹、唱歌跳舞、打布朗球；第三天到缅寺听佛爷诵经、滴水。居住内地的布朗族人过春节时，有的地方初一凌晨要去山泉“抢新水”，象征全年吉祥。还有的地方，初一这天妇女和小孩不能出门，男子集体前往山上打猎；初二备办酒、鸡、菜三种，到山林先祭山神土地，后到龙潭祭祀龙王，祈求龙王吐水，不使龙潭干涸，风调雨顺；初三和初五，每日要祭祖先，互相拜年，有条件的村寨还举行“唱歌”活动。

(二) 跳 会

“跳会”是布朗族庆贺“观音老母”的盛大节日，每年农历二月十六、十七两日举行。村寨头人要筹办素菜送到德斋寺献给佛祖老爷、

观音老母。在寺前点香烧纸,次日带领全村老幼抬着三把用竹篾条扎成圆状的幡幔纸伞,青年击鼓敲锣,前往德斋寺祭佛祖。祭毕,围庭院而跳,耍九节龙。最后将纸伞焚烧于庭炉中,始散。

(三) 泼水节

“泼水节”是布朗族盛大节日,每年三月清明节后七天举行。泼水节期间,全村寨青少年男女拿着竹盒、小竹篮前往河中捞沙,背回缅寺,在缅寺广场前堆沙祭佛。次日中午,全村老幼皆着新装,手持锥栗花、椿木树枝,齐集村头,青年击鼓列队前往缅寺,并把花朵、树条插于沙堆上,每天插花三至五次,夜间青年男女尽情欢唱,热闹非凡。

(四) 端阳月

居住内地的布朗族人过端午节。举行“洗牛脚”仪式。“洗牛脚”是在端午节头晚,每家将红纸裹于香柱,插于厅堂前,到端午节这天,头人和村老共牵一只羊,手拿杨柳、桃枝、黄泡树枝扎成一束,遍走各家门前,插一面红纸旗幡,用树枝扫一下门庭,祝主人平安。主人事先准备一瓢冷水,泼在两人的雨帽和蓑衣上,表示已洗去牛足迹。中午,便将羊牵到树下杀之,每户家长带些米,煮羊肉稀饭,祈求全寨平安。

(五) 火把节

“火把节”是布朗族在每年六月二十三、二十四两日举行的节日。二十三日,全村家长共集村前神树下,寻猪祭五谷,盼望谷物生长良好;二十四日各户到包谷地献山,杀鸡摆酒肉等贡品,祈求庄稼丰收。

(六) 关门节

每年傣历九月十五日的这一天,布朗族全寨赓佛,到缅寺听经、滴水。年满四十岁以上男女中老年人要住缅寺,全寨停止生产一天;晚上,青年击鼓跳舞。三天后,将缅寺大门关门三个月,僧侣日夜诵经,禁出寺院。

(七) 开门节

每年傣历十二月十五日,全寨信徒带贡品前往缅寺施舍功德。男女老人进住缅寺,听佛爷诵经,三日后返家,全村停止生产三天。晚上,寨民们尽情欢歌起舞。三天后,始将缅寺大门打开,僧侣可以出门、串寨。

第三节 丧 葬

布朗族既实行土葬,也实行火葬,但以土葬为主。只有高僧或高龄老人死后,才实行火葬。每一个布朗族村寨都有一块公共墓地。墓坑挖在全寨人的公共墓地上,但外寨人却不能埋在此公共墓地上。依照传统的规矩,对于死者也须按辈分高低和年龄长幼,依秩分台下葬:凡在七八十岁的老人,要埋在山顶上台;五六十岁中壮年,埋于山坡次台;三四十岁中年,埋于坡脚二台;三十岁以下,埋于山脚一台。非正常死亡的人,要埋在离村寨较远的偏僻地方,尸体为仰面直葬。无夫妻合葬习俗。不垒坟墓,不举行葬礼。人病死,死者家属即请和尚念经,由儿女抱着死尸让亲属为死者沐浴、更衣,并用白布裹尸;后入殓。棺材很简陋,多数人使用竹棺,少数用木棺。停尸期间,用茶叶、芭蕉果、饭团、腊条等捆在死人手上,并用一根白线拴在死人的大拇指上,将白线拉出棺外;当抬棺出门时,一刀把白线砍断,意思是斩断鬼魂的归路。有的地方布朗族人死下葬前,要先由年高老人于寨中央祭祀寨神,同时用芭蕉叶包上草烟,将草烟割成两半,一半放在尸体边,一半由死者家属保存,表示断绝关系。正式下葬时,头人割下死一小撮头发并将烧掉,表示代表全寨男女老幼向死者最后告别,断绝关系。还有些地方布朗族人的丧俗,人死即由男性老年人带领众人送丧至公共墓地,并将死者从棺内抬出,放进土坑内,随即盖土,不垒坟

堆,然后将棺材连同抬死人的竹竿一起砍烂盖于墓坑上。若死者是八十岁以上的老人,就实行火葬;后二日,死者家属用盐、谷、腊条等物去墓地祭奠,以后逢年过节再祭。人们在送葬回来的途中,男性年老者照例走在最后,边走边撒下一些树叶,表示遮断鬼魂的归路,大家从此与死者分道扬镳。旧时,不论死了什么人,全寨照例停止生产一天,以示哀悼。

第五章 科技文化

布朗人民虽然是无文字的民族,但在长期的生产、生活实践中逐步积累了计数、草医草药、天文气象等方面的知识。

第一节 计 数

刻竹计数是布朗族人相互间借贷时常用的方法:刻两片花纹相同的竹片,表示数量,由借者和贷者各持一半,到期赔还时核对无误,竹片即当面销毁。布朗族人计算长度有肘、拏(两手平伸的距离)、卡(拇指与食指张开的距离)。计量单位有砵(一砵相当于四十市两)、筒(即竹筒,一筒相当于二市斤)、箩(一箩相当于二十五市斤)、挑(一挑相当于五十市斤)。衡的计算单位,在二十世纪初,布朗族人已使用斤、两、钱等来计数。

另外,过去布朗族人在往亚热带地方迁徙远行时,走在前面的人,沿途砍断野芭蕉树尖作为标记,以便后到者了解前行人的去向和估计相隔距离的远近,若后来者见芭蕉尖已经长出数寸高,就说明前人走得很远,不要追赶了。

第二节 医 药

布朗族人居住亚热带气候地带,丛山峻岭,层峰叠障,森林密茂。在这广大原始森林里生长着各种药用植物,甚至有珍贵的药材,如娘郎燕、罗芙木、野三七、樟脑等,为布朗族人用草药医治疾病提供了丰富的药材。

布朗族人经过长期采集实践,逐步识别某些野生植物具有治疗某种疾病的功能,积累了好些医药知识;并能治疗一般的内外伤、骨伤、头痛、肚泻等疾病。有的布朗族“摩雅”(医生),能开出十多种处方,有着丰富医药知识和临床经验,草药有单方、复方、具有一定疗效,能医治肠胃痛、感冒、头痛、刀伤、火伤、跌打等常见病。例如:把一种叫“什保拢”的野生植物藤切碎,煨水服,治感冒头痛;把一种名叫“娘郎燕”的草捣烂,治疗手足骨折;把名叫“考明浪”的植物块根切成片吃,可治肚泻;把荆介和“戛港”之根同煨服,治烧热病。常用的复方,例如:把名叫“马尝端”、“那药理”、“酿宛”三种植物的根捣碎,吞服,治胃病;把名叫“阿袜枯”、“克戛阿”的植物茎切碎,又将名叫“郎外囡西”的植物皮和“戛拉”的植物根切碎,拌匀同煮沸,口服,可治疗跌打劳伤和头痛症。

第三节 天 文

布朗族的祖先经过长年累月的生产斗争实践,积累了不少天文、历法、天气变化规律的知识,并总结了原始的辨别方位、季节和气候的方法。

布朗族人对于日月星辰都有其称谓,并根据日月星辰的升降、树木的向背来认识方位。一般,晚上以北斗星的方位来辨别方向和时辰。白天,以阳光照射的方位来辨别方向。阴天,则以植物生长状况辨别方向,如树皮受阳光直射呈光滑的一面则是东方,背着阳光的树干呈淡绿色;还长些鲜苔的一面是西方,这是因为受阳光短射之故。

更有趣味的是布朗族还保留一些原始的辨别季节和气候变化的方法,如农谚说:“月亮带伞要下雨,太阳带伞要天干”;“久晴麂子叫,雨天要来到,久雨麂子叫,天要放晴了”;“河涧青蛙咯咯叫,天快要下雨”;“飞蚂蚁飞上天,天将要下大雨”等等。山里有一种鸟,布朗语叫“约”,雨天时隐居林中,阴天时若见这种鸟出林飞舞跳跃,时而“交交交”,时而又“咯啦咯啦……”啼叫个不止,则预示天将要放晴。

此外,布朗族人还根据不同季节的植物生长和动物叫声,适时安排生产和生活活动。如:农民看见麻栗树满山开花,呈一片灰白色,是播种季节到了;布朗族农民播种之后,如果蝉儿“西西赛,西西赛……”不停地叫,便知道要撒辣椒种了;雨季间,禾苗长高,若听见蝉儿在夕阳西下时,“的的畏,的的畏,畏畏窝,畏畏窝……”地叫个不停,认为这是提醒农民该薅地里的第一遍草的时间了;若听到斑鸠在山林间“阿咯咯嗒嗒,阿咯咯嗒嗒……”地反复啼叫,或听到蝉儿在树上早晚不断“咧!咧!咧!……”地鸣叫,这是预报收割的信息。此时,寨里的布朗青年男女更是活跃起来,姑娘们头戴鲜花,打扮一番,小伙们穿上洁白衬衫,大家到稻谷地一齐收割稻谷,脱粒驮运回家。

布朗农家的上述判断都较为准确。这是他们几十年乃至几百年观察经验的总结,它给布朗族同胞的生产和生活带来很多益处。

第六章 文学·艺术·体育

第一节 文学

布朗族由于分布在滇西南广阔的地区,各地区布朗族的社会性质差异很大,因而布朗族文学的内容广泛,形式多样,多姿多彩。

布朗族没有自己的文字,所以民族文学基本上是口头文学。布朗族人民运用现实主义与浪漫主义的手法,创造出诸多神奇优美的作品。其主要形式有:神话、传说、故事、诗歌、说唱、谚语、谜语等等。例如关于人类起源的传说颇多,著名的《岩布林嘎·伊梯嘎》、《葫芦出人的传说》;创世纪的神话有《神人顾米亚》、《犀牛造天地》等。还有反映布朗人民不畏强暴高贵品质的故事《大象与天鹅》和反映布朗族人民遭受统治阶级压迫的故事《喃三飘》,感人肺腑。各类体裁的作品形象地反映了布朗族人民的历史经历、思想感情、斗争精神及对未来的追求。

一、神 话

神话是布朗族最原始的口头作品形式,普遍流传的有开天辟地、

人类诞生的内容。在西双版纳的布朗族流传着这样开天辟地的神话：远古时候，没有天地之分，到处充满着一团团黑沉沉的飘来飘去的云雾。经过一次大的火山爆发后，天地才被分开。……人间才开始有万物。流传在红河地区的布朗族神话说：神巨人顾米亚和他的12个孩子造天造地。剥犀牛皮做天，剥犀牛肉做地，挖犀牛眼睛做星星，把犀牛的骨头变成石头，把犀牛的血变成江河，把犀牛的毛变成花草树木，把犀牛的骨髓变成鸟兽鱼虫；用犀牛的四条腿撑着天，让鳌鱼托着地，每当鳌鱼把身体一挪动，便发生地震。神话充满浪漫色彩的情节，刻画了布朗族古代先民在原始时代的历尽艰辛。

流传在金平一带的布朗族太阳神话更为精采：神人顾米亚开辟了天地之后，却遭到太阳九个姐妹和月亮十兄弟的发难，他们一齐放射出强烈的光焰，使云彩失去了颜色，星星失去了光亮，庄稼枯萎，草木凋谢。顾米亚决心除掉太阳和月亮，制作了拉力惊人的弓箭，站在一座最高的山峰，挽弓搭箭，对准太阳射去，只听见一声巨响。紧接着射第二箭、第三箭……。最后只剩下一个太阳和月亮，害怕了，跑到洞里躲藏起来，这样，大地失去了光明和温暖，变成一个寒冷黑暗的世界。顾米亚又设法去请太阳和月亮出来，经过鸟兽昆虫的恳求，由公鸡作保，太阳和月亮才答应出来，并按顾米亚的吩咐，要太阳和月亮一个白天出来，一个晚上出来，月初和月尾的晚上，太阳和月亮在石洞中相会。于是，天上有了太阳和月亮，大地有了光明和温暖，宇宙间万物才充满了生机。

二、传 说

布朗族有关人类始祖的传说繁多，也同他们的创世神话一样精彩，闪烁着质朴的唯物思想火星。流传在西双版纳布朗族的《布桑改沙和牙桑改西》就是其中的一个。这个传说叙述的是布桑改沙和牙桑

改西用泥土捏成男人与女人,促其婚配,生育出布朗人。还有一种传说,说的是一个男人用木头做枕头睡觉,怎么也睡不着。他翻身起来把木头砍成方木又睡,还是睡不着。他又翻身起来,把方木削成圆木又睡,仍然睡不着。他干脆起来坐着削木头玩。他把木头削成人形,并刻上眼、耳、口、鼻、手、脚。他刻着刻着就发困了,于是倚着木人睡着了。他醒来时,发现那木人已变成了一个女人与他共眠。两人于是结为夫妻,生男育女,形成了今日的布朗族。

三、动物故事

布朗族居住的地方,到处是崇山峻岭,满目是蓊郁森林。林中有各种各样的禽兽动物,为动物故事的创作提供了良好的条件。所以布朗族口头文学中以动物作主人公的故事十分丰富。

流传在西双版纳布朗族的动物故事有《鹭鹭告状》、《绿豆雀与大象》、《小蛤蟆智斗三大王》、《竹鼠与谷种的故事》、《蚊虫为什么要叮人》、《蚂蝗为什么要吸人血》、《猴子与蚂蚱》、《知了的肚子为什么是空的》等等。布朗族的这些动物故事,虽然讲的是动物,但却有着极为深刻的寓意。比如,《蚊虫为什么要叮人》讲述一个勇敢的布朗青年与一个吃人的魔鬼的斗争。那魔鬼的伤口能自动愈合,脚手砍断后也能重新连接起来。布朗青年只有把魔鬼的尸体砍断分开,再剥成碎末撒在四方。那些肉末便变成蚊子,到处叮人吸血。这个故事,反映出布朗族人民不畏强暴、敢于斗争的品格。

四、民歌 情歌

布朗族口头文学的另一种主要形式是民歌。有劳动歌、仪式歌、风俗歌、诉苦歌、反抗歌、情歌、儿歌、颂歌等。其中,情歌占有极为重

要的地位。有对唱、独唱形式。情歌是布朗族青年谈情说爱的重要手段之一,为了用情歌去打动情人的心灵,青年们总是四处求师,刻意创作,来沟通青年人之间的感情,达到求爱的目的。

当布朗青年男女心心相印的时候,男女间往往在山上对唱。下面一首是男女青年对唱情歌:

女:阿哥啊阿哥,

你的葫芦声为何这样欢乐?

你的歌儿为何这般动听?

你的脸上为何绽开了花朵?

你的双眼为何亮得像两颗明星?

男:阿妹哟阿妹,

琴声欢乐是因为遇上了知音;

歌儿动听是因为幸福降临;

爱情的泉水浇开我脸上的花朵;

是阿妹用心上的火点亮了我眼上的灯。

类似这样的情歌,比喻生动贴切,情感细腻真挚。

五、谚语 谜语

谚语谜语是布朗族的另一种文学形式。是布朗族生活中和习俗方面的反映,富于哲理,形象生动,言简意赅。如反映山区与坝区不同生活特点的谚语:“布朗族靠火生活,傣族靠水生活”。

布朗族的谜语,多数是物谜,常常用形象和隐喻的方法。例如说:“有口井,不在天上,不在地下,里面用石头围着它”——嘴。

总之,布朗族的文学作品,虽然还停留于口头阶段,但它同样从各个方面形象地反映了布朗族人民的历史经历、思想感情和勇敢斗争精神。

第二节 艺 术

一、音 乐

布朗族的音乐绚丽多彩、曲调优美。虽然各地的音乐曲调稍有差异,但各有很浓的特色,西双版纳一带的布朗族的布朗调分为“甩”、“宰”、“索”、“缀”四类。演唱时,各类曲调几乎不变,内容根据不同场合,即兴编唱。

“甩”调小三弦伴奏,以歌唱青年男女爱情的内容为主,唱起来充满激情与富有青春活力。

“宰调”,也是用小三弦伴奏,大多是以生产、生活及爱情为题材,采取男女青年对唱的方式。

“索”调,也仍用小三弦伴奏,主要多歌唱民风民俗为题材。

“缀”调,是在节日或欢庆的日子里对唱,多歌颂历史英雄历史人物事迹。

其他地区的布朗族曲调:有民歌调、山歌调、打歌调、灯调和唢呐调。民歌调简短有力,活泼轻快,唱时以葫芦笙伴奏。山歌调曲牌较多,主要是青年男女在山野劳动时对唱的。打歌调曲牌具有简短、轻快的特点。灯调,调子轻松愉快,节奏感强,多用二胡、小三弦伴奏。唢呐调,习惯上是双手同奏,当地布朗人称为“吹打”。主要用于办婚丧事。

二、乐 器

布朗族的乐器分为打击乐、管弦乐、共有 10 种。打击乐有:象脚

鼓、铙钹、铍锣、木鼓鱼磬等；管弦乐有：唢呐（铜制）、竹笛、洞箫、葫芦笙、羊角号、牛角号、二胡、三弦、响篾、叶笛。

羊号角，用羊角制作，有高音号和低音号两种音，举行宗教祭祀时吹奏。

牛角琴，琴筒用短牛角来制作；角长一般为 15 公分，将牛角凿空，琴皮用蛇皮绷紧，以木为弦竿和琴耳，马尾作琴弦。弹琴时，琴音清脆悦耳，悠扬动听，主要在“跳歌”时伴奏。

竹笛，用细竹制作，有大小两种。单管称“比”，双管称“比古”。管有九孔，笛背一孔，笛端有铜笛片，音调高亢悠扬，用在歌场作伴奏。

三弦，由木杆、马尾弦、琴筒、竹耳、弓弦几部分组成。

葫芦笙，取小葫芦凿孔，上插长短不等的两根竹管制成，上凿数孔，竹管装有簧舌，常在“打歌”场吹奏。

响篾，“口弦”。用薄竹片制成，竹片装簧舌，吹奏时放于口唇中，用一手指弹簧舌，以气吸之，弹出各种曲调，可表达思想感情，抒发爱情语言。

叶笛，是摘一片较厚的鲜叶，放于唇中，两手扶叶，以气吹之，多在野外唱山歌调时吹奏，音色清脆好听。

三、舞 蹈

布朗族舞蹈丰富多姿，几乎老幼都能会跳舞。舞蹈的称呼各地不同。西双版纳布朗族称“跳摆”，保山、临沧地区的布朗族称“打歌”，思茅地区的布朗族称“跳歌”。汉书文献中统称为“踏歌”。布朗族舞蹈的特征，是把歌、舞和谐地融合为一体。在舞蹈时，先由能歌善舞的小伙子领舞、击铙钹、象脚鼓随后。小伙子和姑娘们成一个圆圈，双膝微微地一起一伏，柔软的双手在肩两侧，或前或后轻盈翻舞，边舞边向反时针方向移动。这时，一群青年小伙子在圈内作有节奏的虎步跳

跃,一会又分散到姑娘前与姑娘轻声对歌,一会儿又聚拢,作虎跳状。

布朗族有独舞和双人舞。独舞一般模拟动物的动作,如猴舞,蛤蟆舞等。双人舞,如象脚鼓舞,一人击鼓,一人敲钹,舞步强健,步伐协调,铿锵有力。保山地区的布朗族还流行着多姿多彩的“唱灯”艺术形式。唱灯俗称“玩灯”,是把舞蹈、表演唱和武术杂耍和谐地组织在一个节目里。在春节期间,每个村寨都举行这种民间娱乐活动,具有广泛的群众性。

四、其 他

灯具以灯笼和花轿为主。灯笼应扎六盏,两盏为四方灯,四盏为瓜子灯,每盏灯内置一小油罐,内盛香油,插着灯芯,供唱灯时燃点。花轿是用竹篾扎成轿形,外用彩纸裱糊,轿两侧各扎一根竹竿,轿内由一舞者装扮成美丽的“仙女”,佯作坐轿状,操纵花轿进退。

凡参加灯队者,在唱灯期间的每天晚上要集中队伍出发。灯队进入主人家后,要将六盏花灯举在主人庭院堂前(天井内),由灯头先唱贺词,祝贺主人来年财源丰盛,吉祥如意。祝词唱毕,主人即赠予灯队礼物。……接着是要武术。武术有斩马刀舞、镰刀舞、链甲等。直到深夜,始返木村卸装。这种群众性的民间娱乐活动,从正月初二唱到正月十五才结束。

布朗族的造型艺术多见于服饰、鞋帽、围腰、房屋建筑等。造型艺术包括刺绣、剪纸、雕刻和文身。

刺绣,是布朗族妇女用于服饰、围腰和鞋帽中的不可缺少的装饰品。刺绣的艺术主要吸收了当地汉族妇女的工艺。刺绣的图案多是各种花卉、小鸟和各种几何图形。

雕刻,靠内地居住的布朗族人,在土木建筑的屋檐上常雕缕着粗线条的几何花纹。而居边境地区的布朗族人,主要是在缅寺的佛堂神

龕、窗棂、佛塔、柱梁上,刻有各种几何图案,并用金粉涂之。

布朗族酷喜文身。文身多数是文于胸部、背部、腰部、两大腿及手臂等处。所刺花纹有各种飞禽走兽、花卉、几何图案及傣族文字。布朗人认为,文身可以驱邪免灾,不仅美观,而且男子文身,其身分高贵,只有文身的男子才能得到姑娘的爱慕。

第三节 体 育

布朗族的传统体育,主要有“布朗球”、“武术”和“拳术”等,具有广泛的群众基础,为群众所喜爱。是布朗族人民文化生活中的一个重要组成部分。

(一) 布 朗 球

布朗族青年男女在劳动之余或节日里,都喜欢聚在一起玩布朗球。

球是用当地生产的竹子剖成细片编成的,空心,直径八到十四公分左右。玩的时候,选择一块稍宽平地或草场,参加的人围成圆圈。人越多,圆圈越大。人数少时,用一个布朗球,人多时可用两个以上的布朗球。先由一人把布朗球抛向高空,落到对方时马上用手接住,再往上空抛,让别的人接。布朗球落在谁的面前没有接住,或者传抛时失误,要给以“处罚”,一般是让失误者学动物在地上爬行,或唱歌。传布朗球具有跑、跳、手抓球等动作,是一项有益于身心健康的体育活动。

(二) 武 术

布朗族的武术有如下几种:

“景歪”(长刀武术),由一人赤膊上场,手持两柄长刀,作各种砍、刺、挥、挡等动作。

“景纳”(木棍武术)由两人各持一根木棍对打,或攻或守,木棍上

下左右挥舞,双方全靠眼明手快,动作协调不紊。

“景歪纳”(双人武术),由一人持长刀,另一个人持木棍,你劈我挡等动作。

“景款堕”(甩棍武术),由一人表演两截用绳连结起来的双棍,动作灵敏快速。

上述武术刚健有力,动作利索,充分体现出布朗族人民勇敢精神。既能健身,又能给人以美的享受。

德 昂 族

赵富荣 撰

导 言

德昂(旧称“崩龙”)族,是中华民族大家庭中的一个成员,具有悠久的历史、灿烂的文化。德昂人民是一个勤劳勇敢、勇于进取,善于学习其他民族长处并富有生命力的民族。在十分艰苦的条件下,德昂人民维护了本民族的独立发展,至今仍屹立于中华民族之林。

我国的德昂族,有 15462 人(根据 1990 年人口普查统计),散居于云南省的西南部,主要分布在德宏傣族景颇族自治州的潞西、梁河、盈江、瑞丽、陇川县和畹町市;保山专区的保山市,临沧专区的镇康县、永德县和耿马傣族佤族自治县,思茅专区的澜沧拉祜族自治县有少量分布。德昂族人大多数居住在山区,仅有少数居于坝区。绝大多数德昂族人与傣、汉、景颇、佤族分寨杂居在一起。此外,在我国友好邻邦缅甸境内有相当数量的德昂人居住。自元末至明清,由于当地政治局势的变化、战争及民族关系变动等原因,使德昂族人口大量减少,以致成为人口不多的民族。德昂族是中缅两国的跨境的民族之一。

德昂族与孟高棉语族的佤族、布朗族、克木人等同源于古代的百濮族群,是滇西南及中缅交界地区的土著居民。从历史记载来看,德昂族是古濮人的一支发展而来的。

德昂族从孟高棉族群(濮人)中分化出来成为一个单一的民族,

大约是公元十一世纪前后的事。清代史籍中开始出现对德昂族较确切的记载,崩龙,初写作“波竜”、“波龙”或“波笼”,见于清代乾隆《东华录》,光绪《永昌府志》中。清代以来,德昂族分布的区域很广。当时,主要分布在永昌(今保山、德宏)、顺宁(今凤庆、临沧、双江)徼外及与缅甸交界地区,他们与“濮夷”已有所区别。《清文献通考》载:“大山土司,亦名波笼,在永昌府腾越州南境外,处龙川江之南。”据考证,此“大山”在木邦土司地,即今缅甸北掸邦境内,大山土司地在今腊戍^①,这里的土司名为“波笼”,可见是“波笼”人的聚居地。今缅甸北掸邦是崩龙族的主要分布区。光绪《永昌府志》记载:“崩龙,类似摆夷,惟语言不同,……多居山巅,土司地皆有。”其时,今德宏州和镇康、耿马、孟定区一带都是永昌府所属的“土司地”,在这些地方都有崩龙(德昂族)分布。这些记载表明,清代崩龙(德昂)族的分布大体形成了今日状态。

从德昂族的历史传说分析,他们是当地的土著居民。德昂族对于其祖先最早的居住地有几种说法:一说他们的发源地是在德宏州的芒市一带;一说他们的发源地是缅甸大山^②。这两种说法实际上并不矛盾,因芒市和缅甸大山均属于瑞丽江流域,基本上是联成一片的;由于历史上的迁徙,在不同的地域形成了不同的支系。从史料记载综合来看,今德宏州是古代德昂族先民的主要聚居区,历史悠久绵长,从远古时代就在这块美丽富饶的土地上劳动、生息,比傣族、景颇族等民族先进入这一地带。今天德宏各地的傣族,景颇族等民族也都公认,德昂族是定居在这一地区时间较早、分布较广的一个民族。现在傣族、景颇族居住的一些村寨,仍保留了德昂语名称。如,德宏州遮放西山麓有一傣族村寨名“跌撒”,是德昂村寨名、德宏州内各县有些地

① 方国瑜:《云南史料目录概说》,中华书局1984年版,第528页。

② 《崩龙族社会历史调查》,云南民族出版社1981年版,第11—12页。

方现在已无德昂族居住,但仍称作德昂山、德昂箐、德昂路、德昂寨的地名不少。在德宏一带还先后发现了一些德昂族及其先民留下的遗址、遗物,如村寨废墟、石板路、石拱桥、石寨门、佛寺石基、茶园等^①。这些遗址遗物反映出德昂族先民擅长石工,精于种茶,而这些文化特点至今仍然还保留在德昂族中。

以上事实表明,德昂族是在滇西南以及中缅交界地区居住较久的土著民族,古代德昂族的分布地域也较之现在要广阔得多。今德宏州是古代德昂族先民的主要聚居区,现在绝大部分的德昂族已早迁至缅甸居住,只有小部分居住在中国。这是历史上发生的几次民族迁徙形成的结果。

孟高棉的诸民族在历史上曾经历过一个自北向南不断迁徙的过程。德昂族先民向缅甸大规模的迁徙应是元代以后的事,迁徙过程可分为三个时期:第一,元代中期以后,以麓川(今陇川)思氏为代表的“金齿百夷”势力崛起,滇西南陷入剧烈动荡之中。李思聪《百夷传》记载:“至正戊子(1348年),麓川路土官思可法数有事于邻境,诸路以状闻,乃命塔失把都鲁为帅讨之,不克而旋。遂乘胜并吞诸路而有之,乃罢土官,以各甸赏有功者。”自此,傣族封建领主集团成为德宏地区的统治者。他们迫使广泛分布于滇西和滇南的德昂族等民族大量南迁。这样,德昂族先民被迫放弃家园,大量迁往缅甸。第二,明代是德昂族再次从滇西向外迁徙的时期。其原因:一方面是由于明朝加强对这一地区蒲人(德昂)的统治并多次镇压蒲人的反抗;另一面是由于“三征麓川”的长期战乱,使滇西南一带为之残破。结果又造成一部分蒲人移居缅甸北掸邦一带,一部分退居山区,一部分向内地迁徙到禄丰等地。第

^① 见方慧:《崩龙族和蒲人的渊源关系及蒲人早期社会经济情况》,载《西南民族历史研究集刊》第6期,第44页。

三,清代嘉庆年间,德昂族不堪统治者的残酷压迫,于1814年爆发了以塌岗瓦为首的德昂族农民起义,后因遭到残酷镇压,德昂族又被迫四处迁徙,有的迁到怒江以东,有的迁往缅甸。^①

德昂族曾是傣族封建领主的属民。然而,德昂族并没有完全受傣族土司的统治。直到清代中叶,陇川一带的德昂族中还有被永昌府封为千总、把总、抚夷的;住居潞西一带的德昂族,由于不堪忍受傣族土司的残酷剥削压迫,终于在1814年冬联合当地傣族人民共同掀起了反土司统治的武装斗争。这场斗争,震撼了黑暗的反动统治,在反抗统治阶级的斗争史上,写下了光辉的一页。

近代以来,德昂族与其他各族人民,曾共同抗击帝国主义对中国滇西南地区领土的侵略。抗日战争时期,日本侵略军从缅甸侵入云南德宏地区,沦陷区的德昂族人民参加了汉族、傣族等各族人民组织起来的游击队,用铜炮枪、长刀及弩弓同日本侵略军进行了顽强的斗争。

“德昂”是本民族的自称。“昂”在本民族语言里意为“岩洞”;“德”为尊称的附加语。相传,德昂族的祖先曾居住在山洞里。“德昂”这一自称,是对其先民居住岩洞历史的纪念。

德昂族,曾是人口众多的民族。有汝别列,汝别牙、汝买阿、汝旺等20来个支系。当地其他民族根据德昂族裙饰上的不同特征,分别把“汝别列”支系称为“红崩龙”,“汝买”支系称为“黑崩龙”,“汝波”支系称为“花崩龙”。本世纪五十年代初,在民族识别时沿用了“崩龙”这一族称。后来根据德昂族人民的意愿,经政府批准,自1985年9月21日起,正式改称“德昂族”。

德昂族语言属南亚语系孟高棉语族佤德昂语支,该民族人数不多,又处于大分散小聚居的局面。因此,除说本民族语外,还能讲附近

^① 见《崩龙族社会历史调查》,云南民族出版社1981年版,第11—12页。

民族的语言,如傣语、汉语、景颇语和佤语等。

德昂族语言(以南伞硝厂沟为例)大致有如下几个特点:

(1) 从音位上看,有 31 个辅音音位。

元音 9 个,都有长短之分,共有 18 个元音音位。

(2) 从语音结构看。德昂族的音节可以分为两类:一类为一般音节或叫主要音节;一类为附加音节或叫次要音节。

一般音节的结构有声母 49 个,又有两种情况:所有 31 个辅音音位均可单独作声母;复辅音声母又有双唇塞、舌根塞音与 l 结合;双唇塞、舌根塞音与 r 结合;双唇塞音与 j 结合;舌根塞音与 V 结合四类。有韵母 159 个,其中单元音韵 102 个,复元音韵 57 个。次要音节的结构是在主要音节之前,一种是出现在主要音节的声母为其同部位的辅音前;一种在辅音之后,通常有弱化元音(音节)。

屹立于滇西的高黎贡山和怒山山脉蜿蜒伸展于德宏、临沧等地,山中覆盖着茂密的森林,生长着杉、松、柚、楠、红木、麻栗、楸木等优质树木,漫山遍野长着嫩绿的青草,是良好的天然牧场,具有发展畜牧业的广阔前景;野生药材如黄连、玉京、柯子、山奈、史君子都有出产,还有不少野生植物是轻化工原料,有待开发和利用。成群的猴子、翩翩起舞的孔雀,活跃于丛林蔓草之中。这优美的地方,从中隐现出一幢幢的竹楼,这就是德昂族人民的家园。

此地盛产大竹,即史书《华阳国志·南中志》中所称“濮竹”,干粗而长,直径达八、九寸,古时,也是“濮”人(即今德昂族、佤族、布朗族等先民)给封建朝廷的贡品;如今又是“濮”人后裔建造竹楼的主要建筑材料,也是制作生产、生活用具的好原料。肥嫩的竹笋,是德昂族最佳的副食品,除了自家食用外,稍加工为酸笋和笋干后,可挑到农贸市场出售,也是德昂人的经济收入来源之一。总之,从古至今,德昂族的各家各户周围和村寨附近都有种植竹蓬,大竹在德昂人生活中占重要地位。

德昂族分布的地方属印度洋季风影响下的季雨林区,具有夏无酷暑、冬无雪霜等热带和亚热带气候的特点。年平均温度坝区为 22°C ,山区为 19.5°C ,年降雨量约为1500毫米,雨期为5—10月,气候明显地分为干、湿两季。由于气候湿热,雨量充沛,不论是山区、坝区,土质很肥沃,自然条件甚为优越,是宜农、宜牧、宜住居的美丽之乡。

德昂族居住的滇西南,自然条件优越,地理位置得宜,这里是古代中国通往印度的“蜀身毒道”(西南丝路)的必经之路。处于这条丝路之上的德昂族先民——“濮”人进入农业经济的时代很早,《华阳国志》记载说这里“土地肥沃,宜五谷蚕桑”的优裕条件,种植水稻和纺织木棉布,创造了优秀的濮人文化。大约在汉晋时期德昂族先民就已在德宏等地方开垦了很多水田,种植水稻。因此,在汉晋时期这里就是一个社会经济比较发展地区。今日的芒市、遮放等地还留有许多德昂族先民的村落和开垦种水田的遗址。可见,德昂族是一个早期使用铁锄、铁犁,以牛耕文化取代竹棍文化的民族。后来德昂族迁往山区、半山区后,又在艰苦的条件下,继续发扬开垦梯田、种植水稻的光荣传统,除了水稻生产外,还充分利用山区的特点,进行旱稻、玉米、荞麦、薯类等生产。德昂族的耕作技术在当地各民族中是比较高的,尤其是水田耕作的精细在德宏地区是首屈一指的。德昂族还善于种植经济作物,有茶叶、棉花、甘蔗、咖啡、橡胶等,家家户户都在自己宅周围或村寨附近的山坡上栽培茶树。德昂族由于种茶有着悠久的历史,被誉为“古老的茶农”。

德昂族人数不多,住地广阔,居民点极为分散,不能形成独立的、具有本民族特点的政治、经济体制,基本上是和当地主体民族处于同一政治、经济结构之中。1949年以前,德昂族的水田已是“谁开归谁所有”,可以自由典当和出卖。旱地虽然多数仍属村社公有,私人只有使用权,抛荒之后,仍属公有,土质较好,距村寨较近的旱地也渐转入

私有。十九世纪后半期,地主经济逐渐渗透到德昂族人民的经济生活中。随着土地所有权的丧失,德昂族人民也就沦为向其他民族的地主交纳租谷的佃户。德昂族 70% 的农民向傣族头人佃耕,还有些村寨由于丧失了水田,67% 的人家靠帮工度日,或以砍柴、编竹器、采竹笋上集市出售来维持生活。同时在本民族内部也分化出 1% 左右的地主和稍多于 1% 的富农。

上述情况说明,德昂族的社会经济结构是封建领主和地主经济的一部分。

个别地区的德昂族直到二十世纪初还保留着父系大家庭,共居一长房,集体劳动,生产资料和产品都属公有。随着土地私有制的逐渐确立,个体经济的发展和商品经济的活跃,这种大家庭在中华人民共和国成立前逐渐解体。

1949 年后,德昂人民在政治上同其他民族一样,享有民族平等和共同管理国家大事的权利。德昂族地区在国家大力扶持下,生产有了很大发展,在政治、经济、文教卫生等各个方面,都发生了显著的变化。特别是改革开放以来,德昂族地区在不断完善生产责任制的基础上发展农业生产,开展多种经营,出现了一片兴旺景象。随着收入的增加,德昂人民的生活也大为改善。手表、收录机、电视机、摩托车等部分高档商品进入了德昂族人民的家庭,多数人家住上了新瓦房。如今德昂族村寨,已经是大青树挺拔、汽车和拖拉机频频出没、碾米机哒哒运转、书声朗朗、夜间电灯明亮的村庄。德昂人民正在努力迈向更加美好的黄金之道。

第一章 德昂族的古老文化遗迹

根据科学界研究分析,远在公元前二世纪,就有大量的德昂先民居住在澜沧江西部地区。现在的云南西部的德宏州的内高黎山西部的群山,有许多引人注意的历史遗迹,例如瑞丽县德昂族的古老佛塔建筑;潞西县的巨大村落遗址以及山中发现的大片老茶树;陇川县内发现的德昂女王宫遗址、德昂古城遗址;盈江县发现的古老德昂鼓。除此,在德宏州内的其他地方还发现了莫列遗址出土的木雕佛像、汉白玉佛像、银佛像、花瓶和德昂女王宫遗址出土的屋脊花鞍砖等,今天还能见到的都是明代德昂族古老文化遗址。德昂族本身无文字,汉文史料记载很贫乏,给今研究德昂族文化史带来不少的难度。1950年以后,政府对德昂族的社会历史研究很关心、重视,派出专家、学者对德昂族的社会、经济、文化等方面进行了调查。1983年初,有关专家学者在德宏地区进行田野调查时,发现了部分德昂族遗址遗物。这些遗址遗物虽无详细记载建造年代和时间,但对了解和研究这个勤劳、朴实而富有进取精神的民族仍是极有帮助的。专家认为,德昂族原先是一个相当繁盛的民族,古代德宏地区的德昂族,在经济、文化方面发达于其他少数民族,他们对古代德宏地区的开发与建设作出

了宝贵的贡献。今天,在这块土地上可以看到他们的许多遗迹,听到关于他们的许多美好的传说,这些都反映了德昂族的早期文化特点。德昂族遗址遗物至今还遍布在全德宏州,下述是一些重要和有代表性的遗址遗物。

第一节 遗址

(一) 德昂女王宫遗址

距现今陇川县治东约5公里,有一座巴达山,从邦瓦后山分支缓缓而降,山峰依次低矮,有一个海拔1000多米的团形山丘,当地景颇族称之为“南生广”,“南生”是德昂族女王^①的名字,“广”为山坡的意思。相传这里曾是德昂族女王建立宫室的地方。

“南生广”,背靠巴达大山,两旁为深壑溪流,三面空旷,站在上面,可以尽览陇川坝的景色,在古代它曾是这个区域发号施令的地方,如今它已是绿树葱葱的山峦。只要一登上坡顶,立刻可以看到两台环山坪子,两重用鹅卵石砌的环山石脚。坡顶有一块约一亩地的平地,此处的断砖残瓦随处可见,其中可以看到厚约7厘米、边长约26厘米的正方形铺地砖,也可见到厚约4厘米、宽约20厘米、长约30厘米的凸边薄砖;还看到槽形屋脊花砖,砖的两侧为压模图案;还有板瓦、筒瓦,有折角、涂过绿釉、类似斗拱的残片。坡的右侧面有一块总长为277.2厘米、宽为64厘米的无字石碑,碑的上端为半圆;碑石为白色,正反面都经人工打磨,正面磨得更光滑些。从这些残迹可知,这些青砖大瓦都是明代规格,女王宫也是仿内地明代官府正堂建造的,而且富丽堂皇。这反映了古代德昂人不论在房屋建筑、砖瓦烧制、

^① 德昂女王,是指德昂族历史上曾有过的女统治者。

泥木石工匠方面都受到汉民族的影响。可以说德昂人是古代接受汉文化较多较早的民族之一。

(二) 德昂城

距陇川县城以西约7公里处有一村寨“近允”(傣语,为城角之意,因村寨建于明军戍守城一角而得名),在它北面一公里左右的一片广阔的地方,傣族称它为“允德昂”(德昂城)。现在,这块地方已看不到城的遗迹,当年德昂人的宅基地已被开垦,原来的石脚已被撬起堆于地边,但当地民族都说,历史上这里的德昂人很多,热闹繁华,是德昂人的重要聚居地区之一。又现今的陇川城东,傣族称为“允弄”(大城),这里有一座内含为一百八十余亩的明军戍守城,城东、北有近二千余亩土地,现已育为森林,但在古代都是德昂人的大村落,这里虽然随着德昂人的迁离而荒芜了,但多有德昂房屋的石脚和残砖断瓦。房屋每幢建筑面积为一百至一百八十平方米。德昂人世代相传,过去大城郊外德昂人的住宅建筑是很好的,有瓦房和花园等,这传说与遗址能相印证。

第二节 遗 物

在今日的德宏傣族景颇族自治州,还能见到几具古老的德昂鼓的实物,有代表性的有两具。

(一) 南算佛寺里的大鼓

德宏州盈江县弄璋乡南算寨的佛寺,相传为德昂人所建,德昂人迁离此地后无人管理,久经风雨剥蚀,濒临倒塌。南算傣族群众看到这幢三叠式的庄房,四壁和柱枋上均有浮雕,质量又好,因而把它拆迁到南算,以后虽几经翻修,但柱梁多是原有的。寺内置放着一具大鼓是随佛寺迁来的。这具鼓由一棵大树挖空中心制成,鼓身長277.2

厘米,大头直径为 118.8 厘米,小头直径为 99 厘米,鼓身外用粗白棉布缠绕,再涂以黑漆保护,两头蒙上牛皮。在当地傣族群众中还有这样的传说:此鼓里面原有一种特殊装置,声音特别响,震动力强;当寺庙周围人家的母鸡孵蛋时,如果击鼓多了或击重了,受震动后的蛋便孵不出小鸡来。后来人们把那件特殊装置取掉了,所以现在的鼓没有过去响了。这种说法虽属传闻,却反映了这具鼓由于鼓身大、音域广、击后远近皆闻的状况。

(二) 赛 鼓

赛鼓身長 99 厘米、直径 33 厘米的小型鼓,也可以称为娱乐鼓。关于赛鼓的来历,当地民族传闻说:很久很久以前,德宏的遮放土司为了庆祝他的升平盛世,通告所辖各族各村寨,自作一具鼓,届时参加比赛,得胜者受奖。比赛结果,德昂人的鼓由于制作精良、声音清脆,博得好评,名列第一,后被土司收留下。这具赛鼓现在存放在遮放傣族群众家中。

以上这两具鼓,据考证,制作于明朝嘉靖二年(1523 年)。古老的德昂鼓制作,表现了德昂人民的聪明才智,也表现出德昂族精湛的手工艺和高超的技巧。今天德昂族提起这两具古老的鼓,常因之而自豪。

第二章 婚姻家庭

第一节 婚姻形态

云南各地的德昂族在婚俗上大致相同,新中国建立前,其婚姻形态系与父权制家庭相适应的一夫一妻制。

(一) 婚姻的缔结

镇康县、耿马县德昂族婚姻,严行一夫一妻制。在父系氏族大家庭中,妇女还保持一定的地位。盛行的是单线姑舅表婚,每个氏族的男子成员,基本上固定同另外一个氏族女子通婚。若本村互相婚配的氏族中无法找到婚姻对偶时,才能到外村的氏族去寻找配偶。

德昂族仍然保留着一群姊妹与一群兄弟结婚的事例。同时也存在着转房制。妻死,丈夫有权娶妻之未婚姊妹为妻。丈夫死,妻亦有权同丈夫的兄弟结婚,还残留着从妻居的生活。

(二) 社交活动

德昂族的婚姻虽然按照固定的氏族缔结婚约,并听媒妁之言,经父母同意,但在未婚前,按习惯,年满十四岁的青年男女便可以进行社交活动,参加本村寨的青年组织。男青年推选一个领头人,称为“首包脑”;女青年也推选一个领头人,称为“首包别”。男女青年的领头

人,由民主选举产生并经过本村的头人认可。一般选出的领头人是青年中品德好,有一定的威信,作风正派,有组织能力,热心公共事务。领头人的职责是负责组织和领导本村寨未婚男女青年积极参加社会活动,如宗教节日、婚姻、丧葬、排除婚恋纠纷等。青年组织集会的地点,由领头人决定,一般集中在本寨建的公房(即村寨集体活动场所)。领头人如果结婚成家了,要另行推选,新老领头人之间举行简单交接仪式。

逢年过节和人家举行婚礼时,是德昂族男女未婚青年有组织参加社交活动、开展对歌之机。在对歌过程中若男青年看中合适姑娘,就在夜深人静时携带葫芦丝或口弦到姑娘家的竹楼下侧,轻吹葫芦丝或低声吟唱,以作试探。姑娘知道喜欢的小伙子来了,即起床生火、煮茶,轻轻打开门引小伙子进屋里,围坐火塘旁请小伙子饮茶、递草烟招待一番。这时,姑娘的父母及兄妹主动避开,便各自进卧室睡觉休息,只留下这对青年人,围着火塘,悄声细语地交谈。

(三) 说 媒

男女青年通过多次的谈话,不断加深互相了解;又经姑娘的同意愿意结成终身伴侣。这时候双方互赠礼物,男赠给女的是草烟、腰箍等东西;女的则把自己精心编织的缀有一排排红红绿绿的小绒球、非常漂亮的小筒帕送给小伙子,作为定情之物。此后,姑娘把小伙子赠送的东西挂于卧室床头,父母见到礼物后,即知女儿已暗许终身;小伙子将此事告知父母,若家长没有异议,便请两位年长的亲戚去说媒。媒人携带茶叶、酒等礼物去姑娘家求亲。经过媒人两三次求亲,女方看到男方确有诚意,便收下礼物,表示同意女儿嫁给小伙子,并约定日期举行“欧泊恩”(订婚仪式)。订婚时男方宴请女方的所有亲属,本寨子每家派一人参加宴会,把男女双方婚姻公布于众。

女方家对婚事认可后,男方家即可付彩礼,择吉日完婚。准备去接新娘时,男方带去一些仅仅是象征性的礼品,有草烟、大米、钱等,

如果女方人口多,按人头分不到多少个钱和东西也不能再向男方多要。男方带去的彩礼为什么这么少?德昂人懂得,谁家都有儿有女要出嫁要娶妻,收别人的厚礼,自己也必须付出同样的代价,结果也会给自己出难题。至今,德昂族这种传统低彩礼习俗还在继续发扬。

(四) 婚礼仪式

办完彩礼,择吉日举行婚礼。结婚这一天,新郎在伴郎、媒人的陪同下去迎接新娘,进入新娘村落时,鸣枪数响,表示娶亲队伍已到。新娘梳装打扮完毕离开娘家时,由两个伴娘、姊妹及未婚青年送行,并将女方家长陪嫁的衣物、锄头、镰刀等嫁妆及女方赠给男方父母的衣服等带往男家。新娘接到新郎家时,新娘在两个伴娘的搀扶下踩着一块专门置于楼梯下的垫脚板登上竹楼,象征男女双方感情如磐石之固。新媳妇上竹楼时,婆婆守候门口,手提竹篮,向新媳妇洒谷花,表示吉祥如意,然后领她进入新房。

男方事先请好的老“安长”(本民族老知识分子),在火塘边主持婚礼,“安长”念经并祈求佛祖赐给他俩幸福,祝新夫妇百年偕老。婚礼仪式告毕,男方举行盛宴,招待亲朋好友和来宾。宴会席上,新娘分别拜见男方长辈亲戚,表示感谢长辈对她关照,长者们受拜后要还礼给新娘。晚上,寨里的男女青年齐集新娘家的厢房对歌,唱“婚礼”调,唱到通宵方散。次日,新郎陪同新娘回娘家。若新娘是本寨子人,亦可当天返回夫家。

(五) 给子女取名与讳名

德昂族婚后所生子女,由父母取名,有的可以过寄给亲友取名,他们认为请有福气的人为自己子女取名,可保孩子快快长大,不生疾病。如果孩子取名后仍然体弱多病,家长就请佛爷另取新名。

取名的规则多按属相与排行,以属相取名的如查(鼠)、包(牛)、衣(虎)、卯(兔)、先(龙)、沙(蛇)、牙(马)、麻(羊)、新(猴)、收(鸡)、灭(狗)、交(猪)等,生日属什么就取什么名,不同的是男性在前面加

“阿”，女性加“立”，如属牛生日的男孩称“阿包”，女性称为“立包”等；如按排行取名为腊所（老大）、腊左（老二）、腊约（老三）。此外还有按母亲分娩时所触景物取名，不拘一格，形式多样。

德昂族生育子女后有讳名的习惯，凡有子女并取名，对其家长不论什么人都不再叫他原来的奶名，而要称呼某某的爹、妈、若长子早逝则以次子名代替。有的虽然没有生育子女，但已婚多年，也有为未来子女取名字而被称为某某的爹、妈。

（六）离 婚

中华人民共和国成立前，德昂人婚后夫妻间如发生纠纷，多由家长、亲戚劝导、调解，如无效，又经“达岗”（头人）调解不行，感情破裂可以离婚。离婚调解费由男方付给。若女方主动提出离婚，就得赔还夫家的一切所送彩礼。离婚后，所生子女原则上男孩随父、女孩随母，婴儿（不论男婴女婴）由母亲抚育，长大跟随母亲生活。

第二节 家庭形式与特点

十九世纪末至二十世纪初，德昂族还有较浓厚的父系家长制大家庭形式。有三四代不分家的，家长为自己的儿女娶妻、招赘组成大家庭。也有的是老一辈去世后若干个叔伯兄弟不分家而保存大家庭。大家庭中一般都有五六对夫妻，也有十余对夫妻的，人口达七八十人。这种大家庭形式，人口多，很热闹，大屋里整天都有人出出进进，煮一顿饭要 60 多斤米；逢年过节，宰牛杀猪，全家成员团聚，吃饭时在宽敞的走道上摆开长长的蔑桌，按长幼次序就坐，小男孩也有他们的席位，吃饭时由母亲照料。

大家庭的组织领导权掌握在老一辈男成员手中，祖父辈是大家庭的领导核心，长兄是大家庭的总管，运筹整个大家庭的生产生活。

其他弟弟分别管生产、管粮食、管财物以及支出和社交活动。大家庭内的重大决策,如一年的生产规划、出售剩余粮食和大牲畜等都由他们商量决定。为了把大家庭内生产搞好,也得征求有经验和有才能的儿孙意见,特别是耕地的选择、开垦与农活安排,多依靠中年人。

农业是德昂族大家庭成员生活的基础,主要种田和开垦种旱地、种植棉花等农作物,这项劳动主要是由大家庭内青壮年人承担。家庭成员间按实际情况和掌握技术水平来分工,年老体弱做家务;青壮年多从事体力消耗大的劳动;煮饭、做家务活由妇女轮流承担,一年一换班。家庭成员日常工作由家长的妻子安排。

德昂族女性自幼学习纺织,技术好的妇女留在家中,让她们专门纺纱织布、织裙子,不必参加粮食生产。在大家庭内部出现了初步的专业化分工。此外,大家庭的成员中也有从事制作银首饰和打制铁质生产工具的,他们都是农忙务农,农闲做手工,没有完全独立于农业的。

大家庭既是德昂族一个生产单位,又是一个消费单位,每个成员的劳动成果都属于大家庭所有,不论生产什么或贡献大小,都是大家庭的共同消费者。从分配到相互关系仍然体现着原始平均主义的一些基本准则。

由于商品经济的发展,促进了德昂族大家庭的崩溃瓦解。长期保留下来的父系家长制大家庭在二十世纪三十年代初已瓦解,出现了各自都是独立经济单位的小家庭形态。这种家庭形态,即是若干个有血缘或亲戚关系的小家庭。他们同居于一幢长屋,有义务互相照顾,劳动上互相换工和无偿借贷。他们各自都是一个独立经济单位,不是统一的大家庭。

德昂族父系大家庭在瓦解为“小农的乡村”的同时;也就是高利贷、雇工、地租等封建经济关系进入德昂族社会的时候,德昂族也就进入了封建社会。

第三章 行为规范

德昂族人民有着优良的道德观念。表现在尊老爱幼、诚实和睦、不偷窃、不酗酒、不污辱妇女的良好社会风尚。家长和老人在节庆的日子里,都要对后代子孙进行教育。禁忌和习惯法中的一些内容,则维护着社会的安定和团结。

第一节 伦理道德

(一) 和睦相处的民风

德昂族人很重视相互间的和睦关系,不愿互相间发生纠纷。如一幢竹楼(长房)里住有几户经济独立的小家庭,他们可以是亲兄弟姐妹的家庭,也可以是非亲非故,性格相投的好友。德昂族互相帮助,诚实和睦,不吵不闹,不打不骂,不偷不摸的良好社会美德,是每个德昂人的精神支柱。

(二) 团结互助的美德

德昂族人在劳动生产中,凡有孤寡人家,缺乏劳动力时,则要帮助耕种和收割,不取报酬,仅招待一顿饭。办婚丧和盖房时,有互赠财礼的义务。建盖新房的那一天,全寨诸亲友每户出一劳动力,须在一、

二天内盖完。

（三）尊老爱幼的美德

德昂族人有着良好的尊老爱幼的社会风尚。在家庭内，长辈抚育幼辈，幼辈尊重长辈是习以为常的。德昂族人把爱护、尊重与赡养老人视为民族的美德。日常生活中，对老人的饮食起居都非常关照，不让老人做重体力劳动，仅做些家庭附带劳动。冷天时，将老人的卧室安置于厅堂火塘上端。吃新鲜饭菜时，须让老人先吃几口，后小辈才能动筷。接待和宴请宾客时，老人都去参加作陪。老人对子女和青年人有教育和抚育的义务，除从小教育子女要遵守本民族的道德和法规外，还传授劳动生产技能，把生产技能传给后代子孙。

（四）热情好客的美德

德昂族人认为亲友或客人来家中是对自己的尊重和看得起，因此对来客须殷勤接待，首先煨茶招待，并请坐上席。若宾客住宿家中，即使家里贫困，也得想法招待茶饭。若是陌生人路过投宿，主人也照样热情接待。

第二节 习 惯 法

中华人民共和国成立前，德昂族还有着不成文的原始法规，对维护德昂族的社会秩序和安宁起了一定的作用。原始习惯法是针对盗窃、纠纷、分家、奸情、村公地等案件进行裁决的依据。但这种裁决，多以教育从善为主，只要犯错误者承认其错，一般处理为轻。以下列出其中部分习惯法：

（一）盗窃处理

德昂族人民认为盗窃是极不道德的事，因而发生偷窃的人很少。若有盗窃行为，则由头人责其赔偿，如不赔，由全村寨公判，加倍处罚

或驱逐出寨。若系嫌疑犯,则采用神判方式,如在煮沸的铁锅中捞出铜钱,看被嫌疑者之手是否烫伤来判定。

(二) 奸情处理

如有妇之夫与未婚女子发生通奸,由村寨头人出面严肃处理并罚款,交作公款。若未婚男女相爱,致使女方怀孕者,经头人调解后,只要双方愿意结婚,可以结成夫妻,但女家的财礼要低于正式结婚者。

(三) 离婚处理

男女双方感情破裂而提出离婚时,亦请寨子“达岗”(头人)来调解,调解费由男方来付,调解无效可解除婚约。当男方申诉离婚理由不愿保持婚姻关系时,“达岗”便告知女方,女方即回娘家住居。如果女方主动提出离婚,要赔偿一部分彩礼给男方家。

(四) 分家处理

父系家庭的德昂族,无论是长子或幼子分居时,都有财产继承权,只有留在家中赡养父母的儿子,可多分得一份财产。

(五) 村公地处理

凡本寨落的寨民耕种村公地或砍伐公林者,只要告知寨头人,即可耕种和砍用。若是私人土地和竹林,需征得主人同意,切忌私自耕种和砍伐。

第三节 禁忌

德昂族在生活、生产中有种种禁忌。这些禁忌有的反映宗教的道德观念,有属本民族的传统礼仪。以下列出其中主要几种:

(一) 忌拉手赠物

在德昂族中,成年男女之间一般都不随便拉手搭肩,也不相互赠

送礼品。认为这是防止和抵御性诱惑的有力措施。另外,妇女不与男客同桌吃,妇女不得在男子面前跷二郎腿。年轻人不得面向长辈吐唾沫,妇女衣裤不能晾晒在男人穿行地方。

(二) 忌同姓婚姻

在德昂社会生活中,女性对于男性在婚姻方面的依附一直是很明显的,进而基本形成了一套较为完整制度。在这种制度下,婚姻的缔结虽然属于吉事,但又不能违反有关的禁忌。其中主要的禁忌,就是同姓不得婚姻。青年男女都唯恐出现差错而不能得到婚姻的全部幸福和美满,因而也就自觉接受这一制度的制约。

德昂族所以存在着同姓不婚的制度,因为他们认为,只要同姓,就会有血统上的相同。血统相同的人相婚配,不利于子孙后代的繁殖和健康。这种规定,对优生优育有好处是无疑的。何况,德昂族所强调的,忌同姓婚姻是指其氏族内部的同姓婚姻,并不泛指氏族外的姓氏。

(三) 忌产妇串门

德昂族的产妇坐月子期间不能进入灶房煮饭炒菜,更不能随便到别人家串门。这期间,也忌讳他人进入产妇的卧室,特别是孕妇和体弱多病者。如果进入产妇卧室,则会把自己的病痛解脱给产妇或婴儿。因此,凡此种行为,无论是自觉或不自觉,一律被视为不道德或没有教养的行为。

(四) 饮食禁忌

德昂族在饮食方面的禁忌,从某种意义上说,是民俗信仰的反映。如德昂族吃新米饭时,首先喂牛和狗。认为,田地一年间几犁几耙,长好庄稼,首先是牛的功劳,因此,第一包米饭须让牛先吃;一个家庭所以能够平平安安,不遭偷盗,是因为有狗不分昼夜地看守,因此,第二包米饭应该喂给狗吃。这样做,是主人表示道谢的心意。

德昂人到别人家做客时,不能看着人家炒菜或到灶边转,吃饭时

不能随意拨弄盘中的食物。否则,就被视为对主人的不尊敬和不礼貌。

家中接待客人时,上桌后要站着给客人斟酒、敬酒或挟菜,不能先自己。筷子必须置于碗的右边,若置于左边,就说明对客人不欢迎。盛饭时,勺子不能往外翻,否则就视为主客财水外流。客人吃饱饭后,在没有放下手中的碗筷之前,主妇不能收拾碗筷,否则就被视为不让客人吃饱饭。

(五) 忌唤乳名

在德昂族中,人生下来15天以后都有自己的乳名。呼唤时,除小孩可直接呼唤其乳名以外,凡青年人都得以“哥”、“姐”相称,特别是在两人见面的时候更应如此相呼唤。在人多的场合,为了区别对某人呼唤,可在“哥”、“姐”的称谓之后附加其乳名,也有在“哥”、“姐”之前冠上乳名,以此表示尊敬。但是,一旦生儿育女,成为父母亲以后,再不能附加或冠上乳名,而必须在“哥”、“姐”之后附加上“某某的父亲”、“某某的母亲”,或在“哥”、“姐”之前冠以“某某的父亲”或者“某某的母亲”,以示对其辈分的承认和尊重。对于老一辈的称谓也是如此。两人相见时,可直呼“公公”、“奶奶”。在人多的场合,为点明所呼唤的对象,得在“公公”、“奶奶”之后附加或在其前冠以“某某的公公”、“某某的奶奶”。

第四章 生活习俗

第一节 衣、食、住

一、服 饰

德昂族的服饰具有浓厚的民族色彩,表现了德昂族人特有的审美观及其对美的追求。尽管各支系间的服饰都有差别,但均不失其共同特点。

(一) 女 服 饰

德昂族“别列”支系和“梁”支系的妇女不留发,均剃头,裹青布、黑布包头,包头两端后垂,如发辫式;还保留着唐代茫人民族“出其余垂后为饰”之遗风。戴耳银项环;穿蓝、黑对襟上衣,镶二道红布条于襟边,衣较短,在下摆边沿用红、绿、黄色小绒球装饰,以大方块银牌作纽扣;腰系黑漆藤篾箍。关于“腰箍”装束,唐代史书中早有记载着德昂族祖先——茫人部落以“藤篾缠腰”为饰,历经宋、元、明、清千余年,一直保留装饰至今。“腰箍”系在青色的紧身短衣和青色长裤(筒裙)中间,系着红、黑两种颜色,一般十来根,多的达 30 根。腰箍多半用藤篾做成,有的前半节是藤篾,后半节是螺旋形的银丝,行走时,腰

箍随着双脚的移动而伸缩弹动;有的还刻着各种花纹图案,有的还包上银或铝皮,在阳光照射下闪闪发光,鲜艳夺目。德昂族人认为姑娘身上佩戴的“腰箍”越多,做得越精致,越说明这个姑娘勤劳、聪明、有智慧,也表明这个姑娘心灵的美好。所以德昂族妇女都佩戴腰箍,作为美的标志。

德昂族妇女的裙子较长,上遮乳房,下及踝骨,并织有鲜艳的彩色横线条。不同支系间妇女的裙子有显著的区别:自称“梁”支系妇女裙子用红、黑或红、蓝色线织成匀称的宽线条;自称“别列”支系妇女的裙子上、下各嵌以显著的红色宽线条;自称“汝买”支系妇女婚后留发,戴黑布包头,上衣斜襟,裙子则以蓝黑色为底线,间织着红、绿、白色细色线条。德昂族妇女多穿藏青或黑色的对衿短上衣,衿边镶两直条红布,并钉上大方块银扣四、五副。

(二) 男 服 饰

德昂族男子有文身习俗,多在手背及腿部刺上各种花纹、鸟兽图案。头裹黑布或白布包头,左耳戴耳坠,颈上戴银项圈;多穿蓝黑色大襟上衣,裤短而宽大。下地劳动时,都要背砍刀,带上筒帕、肩挂铜炮枪。

德昂族男女服饰,随着社会经济的发展和各民族文化交流的加强而发生变化。如今,除老年男女尚保持着本民族的着装外,青年男女已开始接受外来服饰。男子喜欢着花格衬衫,下着西裤,足穿胶鞋;姑娘着格衣裙、上身穿新式毛衣,足穿白胶鞋,头披长发或扎两条发辫。

二、饮 食

(一) 主食与副食

德昂族的主食为大米、小麦、玉米;副食为肉类、蔬菜、瓜类等。食法有炒、煎、煮、炖等;并能腌制喜欢吃的各种酸性食物,如酸腌菜、酸

笋、酸干菜、酸木瓜汁等。酸性食物的腌制有着丰富经验。

酸腌菜 将青菜洗净、晒干、再洗一次，切之，泡于土罐中，放盐，浸泡 2—3 天即可取食，名为水腌菜。如果要腌干酸菜，将菜洗净后，晒干，切碎，撒以花椒粉、辣椒粉、盐、酒等佐料，反复揉透，放于土罐中，不加水，将罐口密封，可贮藏数月，吃时随时取出。

酸笋 将竹笋切成细丝，泡于盐水罐中，4—5 天内即可食用，也拌肉类炒食或煮汤。

酸干菜 把青菜洗净，放于铁锅中煮 7 成熟，取出晒干，次日即可煮食，其味略酸而带点回甜，是德昂人喜食之菜。

酸水 将酸木瓜切成细丝，泡于盐水中，称为酸水。吃时，以烧辣椒为佐料，可当酸醋食用。

酸豆豉 把黄豆洗净煮熟，装于竹笋内，四周以笋叶壳密封，待发酵 4—5 天后即可取出，放些盐、辣椒面为佐料，再用木碓舂之，揉成豆饼，晒干后，可以用油煎食或烧食下饭。

（二）饮料及其他

饮茶 德昂族饮茶有烤茶和煮茶两种。烤茶是把茶叶放于小茶罐内，放在火塘边烤出香味，注入开水，煮沸倒入茶盅，饮时味浓而香甜，只能饮半盅，或渗入开水使其味淡；烤茶主要是招待远方朋友或宾客时饮；煮茶是将茶叶放入茶壶中煮沸，即可倒出饮用，煮茶是客人较多或在田间劳动时饮用。

饮酒 德昂族人不酿烧酒，老年人因笃信小乘佛教，禁饮酒。现喜爱饮酒者多属中青人，他们主要是从市场、商店购来而饮。

嚼烟 德昂族人的嚼烟是由草烟丝、沙基、芦子、槟榔、红石灰组成的。嚼时，先放烟丝于口，后放沙基、芦子、槟榔、石灰，每次可嚼 10 分钟即吐出。常嚼之，可染齿呈黑色，以防虫蛀，保护牙齿。

吸烟 将烟丝放于烟斗中吸之。烟斗有长短两种，长烟斗为老人或男子用，短烟斗为妇女吸用。烟竿以竹管制成，烟头为银质或土陶

烧制。

三、住 宅

德昂族的住宅都是干栏竹楼建筑结构,多为个体家庭所居。屋架为四贴三隔的木柱穿斗而成;屋顶用竹竿为椽子,以细竹条扎紧;铺以茅草;楼板用木板或竹板铺垫,以竹篱笆为墙壁;屋脊上装饰些革制饰物,有如内地寺庙上的宝鼎、鳌鱼之类,别有风格。

竹楼内中间为走道,走道两侧,多以竹篱笆墙隔成三间,右侧住人,靠前门一间为客厅,系家长所居,并可招待宾客,置一火塘,当作烧茶水之用。中间为主妇卧室,设有火塘,专作煮饭之用。紧靠小门走道两侧卧室作为女儿或儿媳所居。靠左侧一、二间空房作为堆放谷仓或放置生活、生产工具。前门楼侧,搭有一个晒台(当地汉语叫“掌子”),用粗龙竹剖成竹板作台板,屋前三面均搭着竹竿为栅栏。

竹楼一般有两道门,即前门和后门,凡诸亲友来访和本家庭成员均从前门出进,后门主要是通至菜园地。楼下关牲畜。竹楼侧面还盖有两间厢房,用作安置脚碓,堆放柴火及储存粮食。

1949年前,在德昂族住居的村落中,除有的庄房佛寺为瓦顶外,见不到居民住的瓦屋。1950年后,随着生活日益提高,德昂族的竹楼结构普遍有所改进。按照竹楼形状,筑土墙,侧边有木板走廊,屋顶铺瓦片,个别家庭铺有白铁皮。住居内地的德昂族的房屋已建造成当地民族住宅的形式。

第二节 交 通

近代,德昂族人善于建造石板路和修建桥梁,许多古老村寨的山

道上还有断断续续的铺石路面。这些道路,因德昂族人迁离后无人维修,常年受风雨侵蚀而毁坏。在潞西县弄喊村一带原有 40 多个德昂族村寨,沿山麓修筑了长约 15 公里的铺石道路,路面宽达 4.5 米,足够两辆卡车对驶。住在这一带德昂人也曾在山顶建筑了一座有相当规模的佛寺,从山麓到山顶有两条长达 10 公里的盘山路,都是用人工砌成。现今的陇川县城,有两条 1 公里长的笔直的大街,也是当时德昂人用石头铺成的。

潞西县轩岗坝德昂族遗址附近,至今还有三座德昂族修的小型石拱桥,最大的一座拱桥弧长约 3 米,桥墩为四方形石块砌成,底层是长方形石条。当年德昂族人修建的拱桥、石板桥直至今日仍可供行人和车马通行。

第三节 葬 俗

德昂族葬式以土葬为主,也实行火葬。

凡是正常死亡(指正常病故死亡者)的大人小孩都要实行土葬。病人断气时,要立刻把他从卧室抬到房屋内走道侧。待死后,将竹墙拆除一半,横置死尸。同时,家属要用蒿枝蘸温水擦洗死者的身体,剃去长发,缠新布黑包头,换上新衣着,仰卧,赤足,双脚平伸,双手置于胸前,作合掌状,用白线拴紧双指和双趾,把一枚银币放入口中,意思是给死者的灵魂赴阴间河时用的摆渡钱。尸体放置后,家属在门外对空鸣枪三响,向亲朋好友和邻里报丧;乡亲们闻讯噩耗后纷纷携带食物前来死者家里悼念、并帮助料理丧事。男人们则忙着准备棺材。德昂语棺材之意是“船”,是供死者灵魂渡船之用。死者的棺材是砍一株大树截一段(2 米左右),剖成两半,按死尸的大小,中间抠空成槽形,将尸体放入内,合上棺

木，用树胶封闭缝隙，再用麻绳捆紧，停放三天，死尸停放期间，全寨忌下地生产劳动、砍柴、舂米等，以示对死者的哀悼。

送葬时，有8个男人抬棺，棺材小的一端朝前，大的一端朝后，意思是死者亡魂向前走，不能倒回来。送葬队伍一路上不时地朝天鸣枪，意即告诉土地神，死者的灵魂来了。到了墓地，将棺材放入挖好的墓坑内，棺木头朝东方，脚朝西方，把死者生前使用过的生产、生活用具（如衣物、挂包、烟斗、砍刀、镰刀、茶罐及妇女的腰箍等）随葬，然后，死者家属各将一把土撒在棺木上，接着大家动手填土。坟垒成一长土堆，墓地四周用竹栅围成椭圆形，表示死者赴阴间后仍可住竹楼。接着由佛爷念悼词，让亡灵在阴间不再受磨难，也不要回来危害家人，悼词念完后，各人拿一树枝扫去身上的邪尘，转身回寨，返回时不能回头观望。

葬后的第7天，死者家属再请佛爷念经，超度死者及早转世投生。在德昂族人的意识中，认为献坟不如献佛，所以，以后就不再祭礼，从此不再上坟扫墓。

德昂族中凡是被杀害死亡、摔死、野兽咬死，孕妇难产死亡者等算为非正常死亡。都要把尸体抬到墓地山管中，将尸体放在干柴堆之上焚烧。之后，取其骨灰装入土罐内，挖一洞穴，以土埋之，不垒坟。

第五章 宗教信仰

德昂族人虔诚地信奉小乘佛教,绝大多数村寨都有自己的佛寺和佛爷、小和尚。僧侣的生活,除宗教节日群众的布施之外,平时由全寨人家轮流供饭吃。德昂族的佛爷都识傣文,均诵傣文经。

第一节 信仰小乘佛教

德昂族笃信小乘佛教,但小乘佛教何时传入,还无确切资料可稽考,只能从德昂族的佛爷和老人口头得知,小乘佛教于一千多年前便从缅甸传入云南毗邻的边疆德宏地区。在未信奉小乘佛教之前,德昂族崇拜原始宗教,他们对自然界的一切生老病死都认为是鬼神作祟,须对鬼神祭祀和祈祷;小乘佛教传入之前,德昂族人还有杀牲祭鬼等习俗。

德昂老人在谈到德昂族人信仰佛教时说:德昂族被傣族封建土司征服后,傣族土司为“教化”德昂族,遂从缅甸请来一位僧侣,帮助德昂族建盖庄房,宣传佛教教义和教规,培训德昂族僧侣;宣传信奉佛教以后,会带给人们幸福,善者可以升天堂,恶者下地狱,于是小乘佛教便在德昂族地区得以传播。

小乘佛教是现今住居我国云南西南部的德昂族、傣族、布朗族、阿昌族和部分佤族等少数民族共同信奉的宗教。小乘佛教原属南传巴利语系佛教,属斯里兰卡的大寺派(楞伽宗)。自佛陀涅槃后一百多年,印度大乘佛教兴起,对各派佛教统称为“小乘”(希那衍那)或“声闻乘”(舍罗婆衍那),称上座部为“卡老派”。这些名称大多是他称,仅见于经书或有关佛教文献记载。德昂族信仰小乘佛教,自称“上座部”,属佛教南传派系。德昂人把释迦牟尼(乔达摩·悉达多)视为唯一教主,佛龛上不管有多少尊雕塑偶像,也不论多大多小,全是一个模样,即 释迦牟尼形象,其他佛像一概不供。

德昂族人民一生与佛教有密切的关系,小孩出生取名后,要请佛爷记在卡上,遇上生病需请佛爷重新取名。平时,人们生了病,要向佛祈求,请佛爷念经。当佛爷的人,因掌握一些知识,被认为是受过戒的佛门弟子,是有教养、有学识的人,在群众中有威望,社会地位高,受信徒膜拜。当过几年和尚(佛爷)还俗的人,因有一定的文化和宗教知识,在社会上也受人尊重。不去当和尚则地位低,甚至认为是不开化的人,找对象也困难。因此,男孩到 10 岁左右,父母便把他送进佛寺当预备和尚,让他熟悉佛寺里的戒律和仪礼,经过三个月左右的训练,到开门节时,主持和尚要举行接纳佛门弟子的仪式。届时,送孩子当和尚的人家,要给孩子穿盛装,戴上桂冠,画上眉须,并由家长背往佛寺,或骑马送往佛寺,青年人击鼓敲锣相送。到佛寺后,首先要剃去头发和眉毛,然后举行入寺仪式,佛爷授给袈裟,接纳为佛门弟子,弟子便脱去俗装,换上袈裟,留在佛寺拜师学佛。

新接纳的小和尚,在佛爷率领下,每天向偶像膜拜,给他们传授教规、戒律、学习佛经等。佛爷们通常的戒律为八条:一戒奸污妇女;二戒打人骂人;三戒欺骗别人;四戒伤害他人;五戒喝酒;六戒偷窃;七戒杀生;八戒借物不还。小和尚大多数经过学习后即还俗,少数晋升为佛爷,长期为僧。

除寺庙中的和尚外,每一村寨的信徒中都有专门从事祭献的人物——祭司。“祭司”是从笃信佛教的长辈老人中选出的。祭司都是当过和尚还俗的人,有占卜、择吉日、诵经的本领,因此在一些宗教节日或群众家举行祭祀时,都由他们出面组织和念经。

第二节 佛教节日

德昂族较大的佛教节庆有泼水节、入雨安居节、出雨安居节、烧白柴、做摆等等。

(一) 泼水节

泼水节是德昂族节日中最隆重的节日,在每年的阳历4月14日至16日举行,节期为3天。泼水节的头天清晨,男女老少都换上盛装,特别是姑娘们打扮得鲜艳夺目,老人把已准备好的食品和各色纸剪小幡旗、香炷、蜡条等贡品携往庄房贡于佛堂神龛。然后,信徒把准备好的水龙木槽和竹制旋转喷水器从庄房移到小佛房,中间搭起木架,将龙槽支架于小佛房内,小佛房四周摆着十余尊小佛像,并将转水花筒插于龙头穴孔中。晌午,佛爷诵经毕,便开始举行泼水仪式,众民以泼水用的小竹筒盛来清泉水,依次倒入龙槽,水即顺龙槽流入转水花筒推动旋喷水器,反复旋转洒水洗四周小佛身。浴佛毕,众民们在象脚鼓、铙锣声中尽情互相泼水,表示吉祥如意。

(二) 入雨安居节(关门节)

“入雨安居”节(亦佛教词语),每年阴历6月15日举行,为期2天。全寨信徒都要携带贡品前往佛寺敬佛,参拜佛像,听佛爷念经,乞求佛祖保佑寨中人平安生活、五谷丰登。16日傍晚,佛爷便将寺院大门关闭三个月。在关门节三个月内,寺院所有僧侣都要遵守佛规,即不能串寨,不喝酒等。信徒亦不杀牲,不谈情说爱和结婚等。

（三）出雨安居节(开门节)

“出雨安居”节(亦佛教词语),每年从关门节始至阴历九月十五日止,期满三个月后,即举行开门节仪式。但两个节日之间佛爷经常念经,信徒都要前往寺院听念经。全寨父老都要到庄房参拜佛,青年人要敲铙钹、象脚鼓,以求神保佑。开门节过后,僧侣即将佛寺大门打开,便可串寨。

（四）烧白柴

“烧白柴”是布朗族人的赎佛节日,时间在每年阳历12月14日。是晚,在寨外广场上搭一座5米高的白柴宝塔,点火焚之。德昂族人认为,天气寒冷季节已到了,怕佛祖受冻,需烧白柴,给佛烤火,以驱寒冷,增加温暖之意。

（五）做摆

“做摆”是德昂族人赎佛活动之一。“做摆”日期是根据村寨是否具有财物条件来决定举行的。日期不定,数年举行一次,每次3—5天。由村寨头人、家族长共同推选出“做摆”的承头人。承头人选出之后,便着手筹粮积资,并到寺院参拜赎佛,敬献贡品等。“做摆”之意是祈求全村寨和家中人平安生活、消祛灾难。由佛爷念《长拉尼亚》经,以求大家有吃有穿,年年富有。

第六章 科技文化

第一节 医 药

在滇西南,有高黎贡山和怒山山脉蜿蜒伸展于德宏、保山、临沧、思茅等地区。这里是德昂族人民世代居住的地方。这一带漫山遍野生长着黄连、玉京、柯子、三奈、红花、使君子、槟榔、狗脑花等野生药材。德昂族人为了世代生息、繁衍、生存,在和大自然斗争中不断抵抗各种疾病的折磨,该民族的草医为了治疗病人,在利用野生药材时努力探寻草药的配方,经过长年累月的实践,积累了许多治疗疾病的经验。在几代人经验积累和借鉴其他民族医药的基础上,德昂人已具备了一些朴素的药理知识和实践经验,形成了一套相对独立的饮食疗法。德昂族草医在诊治病人时,采用感观和号脉方法来判定病人的病状。

感观法:是由草医细看病人面部或皮肤是否发黄、消瘦、全身无力、小便黄、肚痛,不想饮食等病症。

号脉法:由草医通过号脉,若病人体虚无力,脉搏不起,说明有病症。之后,草医便采取给病人揉手和按摩脊背。若脉搏在一分钟内跳动很少,疑为肺结核;若四肢无力,平时流鼻涕,皮肤发红,夜出盗汗,

饮量过多,一般诊断为肺结核。

德昂族草医经过感观法和号脉法,还能诊断和治疗以下病状:

对气管炎的判断,视病人吐血、吐痰,平时流鼻涕,四肢无力;对感冒判断,视病人全身酸痛、头痛、流青鼻涕、发烧等症状;对肾炎判断,视病人四肢无力,头昏眼花,发烧,小便黄和便秘,肚痛等症状;对神经痛判断,视病人四肢无力,头昏,性情急躁,夜不成眠等疾症;对十二指肠、胃溃疡判断,视为病人胃病症,吃饭前两个小时剧痛、恶心、吐酸水等症状;对慢性胃炎判断,视病人饭后腹胀,大便结秘,崩血等疾症。

德昂族的每个村寨都有自己的中草药医生。这些草医能医治一般的内科病以及对外伤接骨的治疗。下表是德昂族草医根据对病人的诊断后所采用动植物药物配方进行医治方法:

病 证	药 物 配 方 与 服 用 方 法
肺 结 核	1. 采大力肺桑叶数片,猪肉 2 两煮食数次,略有成效。 2. 用丹参 5 两,茴香根数根,与红公鸡炖食。
肺气肿、肺炎、支气管炎等疾病	1. 取大力肺桑叶 1 两,用开水煎服,效果佳。 2. 用砂仁 1 两,取红公鸡的心肺煮吃,可治。 3. 采鱼腥草叶晒干后,煨火炖食。 4. 采马蹄叶、黄鳝 3 条,泥鳅 1 条,共同炖食。 5. 采香菜蘸蜂蜜吃。
胃炎、胃溃疡、十二指肠溃疡	1. 采“箩鲁”叶数片,煎服。 2. 用攀枝花树皮,晒干,开水煎服。
肺 癌 、 肝 癌	采一枝花叶茎、炖食。

(续表)

病 证	药 物 配 方 与 服 用 方 法
神 经 官 能 症	1. 采“箩鲁”叶煎服。 2. 采松树叶和树皮共同煎服,可治神经官能症,并能起安眠作用。 3. 采稻禾的花,叶茎、根煮食,可治神经官能症和神经衰弱症。
刀 伤、枪 伤 及 酸 痛 等 症	1. 采毛藤根数根,洗净晒干,可作跌打药。 2. 捉活蛇一条,泡于酒中,可治跌打损伤。 3. 用开水泡红糖作饮料,可治腰酸腿痛。 4. 用酸水擦洗伤部,可减轻疼痛。 5. 用蒿枝水擦洗伤口,可以消毒。
毒 蛇 咬 伤	用马蹄叶六至七片,捣碎揉之,敷于伤口,不日即愈。
小 便 阻 塞	用“扯干”叶煎服,可治输尿管不通。
身 体 虚 弱	用丹参之根,去其心,杀母鸡一只共炖食,可提神补气。
中 毒	中毒后,要喝大量苔菜叶汁和猪血,可解食物中毒。 禁忌以下两种食物同时吃: 1. 白薯与蜂蜜。 2. 芭蕉与蜂蜜或白薯。 3. 鱼与甘草。 4. 鸡肉不能放在柳树的叶、茎上,会使鸡肉变黑而中毒。

第二节 纺染技术和纺织机械

宋代以来,德昂族的纺织能力和纺织技术有很大的提高。纺织主要由妇女承担。所织的布能缝制上衣、统裙、包头布、床单和妇女的披巾等。纺织机械主要有压棉花机、绕线车、纺纱车、织布机等。

(一) 纺织机械

(1) 压棉花机。是将棉花籽压出的手摇式机,木制,机架中装三根压轴;压棉籽时,脚踏机架,一手塞棉花,一手摇转压轴,棉籽即被压榨出来,棉花则掉入布袋中,即成净棉,取之即可纺线。

(2) 绕车。木制,架呈工字型,架长 40 厘米,宽 30 厘米,把现成的线绕于上面,便于扎成一束,使线束不乱,易于锅中煮之。

(3) 纺纱车。是将棉花或麻纺成棉线麻线,车架全用木制。木架高 50 厘米,底坐长 70 厘米,架中一端有双轮纺轮,以若干短木连之,一端装有纱锭铁针。麻线,先用双手搓软,再经过纺纱车纺一道,方使麻线更加细。

(4) 织布机。称为“腰机”,由腰带、机具和机架三部分组成。腰带由宽皮带制成,宽 30 厘米;机具有梭板、压板、线锭和本棍数种;机架则从竹、木棍插于地中。织布时,妇女席地而坐,将腰带系于腰部,一手持纱锭,一手持压板,来回穿梭,用压板压紧,即可织成布匹。

(二) 染色

德昂族人的色线色布多系自染,颜色来源于自种的蓝靛叶茎作原料,能染成青色、红色、黄色等数种色。染青色时,放蓝靛叶茎于清水土罐中,浸泡 5 天,再放石灰水于土罐内,然后用棍搅拌使之浑浊,即可放入白线或白布罐内,泡一昼夜,次日取出晒干;连续泡浸三次,晒干三次,即可染成青线、青布。

红线染色是将紫胶浸泡罐中,其染法同上。

黑线染色采自山中马兰花草的叶茎,浸泡土罐5天后,水变成黑汁,先后将白线浸泡和晒干三次,即染成黑色。

黄线染色是采自一种野生植物的黄花,将花的叶茎放于铁锅中熬成黄汁,再放白线煮两三次后,即染成黄线,永不褪色。

第三节 火药、造纸、竹编、烧砖瓦及制陶工艺

(一) 火 药

火药是德昂族人在狩猎生产中不可缺少的用品。制火药时,从山上挖来硝土,进行熬煮过滤后,使其冷却凝结呈白色结晶体,拌入硫磺、木炭碾成粉末,在阳光下曝晒数日,干后,即成火药。

(二) 造 纸

德昂族有传统的造纸工艺。原料细竹。造纸方法:将细竹砍下,浸泡在水沟内使竹茎腐烂。此后,砍成小节,放进大铁锅里煮软,然后取出用木槌敲击成竹浆,揉成小团,放于纱绷架中,利用沟中清水将竹浆铺平,取出绷架,晒干后,即成白棉纸,可作书写经文账簿之用。

(三) 竹 编

多种竹类是德昂族人编织竹器的原料。德昂族成年男子一般都会编织,并有不少手艺很高的专门编织竹器的老人,能编织各种花纹精美的日常生活用具用品,有篾笆、谷箩、背箩、花篮、挂篮、篾桌、篾床、篾箱、簸箕、筷筒、刀壳以及渔笼等。

(四) 烧 砖 瓦

德昂族烧砖瓦,始于明代。德昂女王宫就是砖瓦结构。德昂盖房子烧制砖瓦的地方,一直被人们称为瓦窑山,窑址距女王宫仅5华里。潞西县莫列塔中间杂有明代大青砖。陇川县邦瓦“千家寨”(德昂

族头人被封建朝廷封为“千总”，因为是千总家住居的寨子，简称为“千总家”）遗址，相传在寨脚箐子里有一窑砖瓦，已经烧好，尚未出窑，这一寨子的人即迁徙他处。后来，其他民族来这里定居。开垦水田时，常挖出德昂族人曾经使用过的陶罐、土碗和砖瓦碎片。不论如何，陇川大城附近的德昂人已建筑了相当数量瓦房，现今所知窑址已有三处，其他在盈江县的回龙河遗址中也出现大量瓦片，分布地也很广，这都说明德昂族的烧砖瓦已有长期的历史。

（五）制陶工艺

后来迁居德昂族遗址上的居民，不论是景颇族、傣族或汉族，他们在开垦田地或种植菜园时，常掘到德昂族的陶器，有陶罐、陶花瓶、陶纺坠、土碗等。上釉陶罐和花瓶，以鸭蛋绿、紫红、咖啡色为多，少数为黑釉。罐身多随手绘上黑蓝色云纹，或于罐颈压制凸形图案，外表光滑美观，住居这些地方的群众对陶器的工艺十分赞赏。在潞西县遮放莫列佛寺的塔基中，被人盗掘出的佛爷骨灰罐尤为精细。这是一个黑陶罐，高6厘米，鼓部直径33厘米，底比上口宽，土质细腻，未上釉，内外光滑、胎薄，底部厚仅2毫米，颈部厚八毫米，火候足，质地坚硬结实，反映出德昂族人较高的制陶技术。少数地方还掘出细瓷器，有小杯、碗、碟等。此外，在德昂族人居住过的地方，人们常常拾到烧制的陶烟斗。这种烟斗比今日常用的大些，而且多作艺术加工，烟斗两侧刻画成双手捧合，或刻上两个对称孔雀或其它动物图像等。这说明古代德昂人喜爱抽烟，而且对烟斗的外观比较讲究，并赋予艺术美的形式。

第七章 文学艺术

德昂族人民有着悠久的历史，在长期的生活和生产实践中，创造了许多具有本民族特色的、丰富多采的文学艺术。他们既生活在艺术的土地上，也生活在文学的海洋中。德昂族聚居区的不少山、水、石、树、地名及人名等，都有优美的传说和动人的故事，充满着美丽神奇的色彩。

第一节 民间文学

流传在德昂族人民中的口头文学，不仅是作为创作活动，而且是作为生活内容的一部分而存在，它紧紧地伴随着本民族历史发展和社会生活的需要而产生、流传和发展。这些民间文学、内容广泛，形式多样，既有神话、传说、史诗、故事，也有诗歌、寓言、笑话、谚语。从不同的方面反映了德昂族人民的勤劳勇敢和创造才能，表达了他们在不同的历史环境中的思想感情、精神面貌，丰富了我国多民族的文学宝库。

德昂族民间文学中的神话、传说、故事等十分优美动听，且富有教育意义。就内容而言，大致有以下几个特点：

(1) 反映人类起源及其生活习俗的产生。譬如,广泛流传在德昂族人民中的人类起源的神话故事有:《达古达楞格莱标》、《宝葫芦》、《洪水的故事》等,其中《达古达楞格莱标》最具有民族特色。它吸收了《宝葫芦》、《洪水的故事》中的一些内容,形成了比较完整地反映德昂族祖先对自然、人类起源、繁衍及社会发展的憧憬。《神女浴》叙述的是天宮的几个仙女,羡慕人间的美好,便乘人们歇息之机,悄悄地来到人间玩耍、洗澡。一次洗澡中,不慎被德昂人发现了,仙女们即含羞着衣、返回天宮。临行前,告诉人们,若思念她们,可于每年的清明节后,为她们的佛像洗澡。从此,德昂族人民就年年举行泼水节了。

(2) 利用口头文学这个武器,深刻揭露统治阶级的贪婪、凶狠的灵魂。如《兔子制土司》、《七姑娘》、《筒叶伙子》等就是较有代表性的传说和故事。

(3) 热情歌颂德昂族人民的忠诚和善良。如《金凤凰》的故事,是通过一对孤儿救出金凤凰,为金凤凰治伤,又不辞辛苦地送还它留下的金银珠宝等情节的描写、栩栩如生地再现了春华和春良心口如一、不贪婪不义之财的高尚形象。还有描写男女之间坚贞不渝的爱情的《扛棺材》(《彩礼》)、《守地》(《地棚》)等。

这些传说、故事,既在德昂族人民的生活,劳动和斗争中产生、发展,在与其他民族文化交流中不断丰富;同时,又在漫长的流传过程中,经过不断加工、提炼、更臻完善。这对于研究德昂族的历史和文学艺术有着十分重要的价值。

第二节 诗 歌

德昂族人民有着丰富的诗歌和曲调。诗歌分为叙事长诗歌和短

诗歌两种。

长诗歌是由本民族歌手在节庆、婚礼和盖房子时唱的。长诗歌歌调以《芦笙哀歌》、《帮工歌》为代表作。《芦笙哀歌》描写的是一对德昂青年男女在恋爱上的悲剧。《帮工歌》则是采取男女对唱的形式，从相互试探对方的爱情唱起。唱到两个相爱、准备结婚，可是没有钱，男子只好出远门去帮工，挣得工钱后返回家园与情人结婚的故事。情节动人，语言朴实无华。

短诗歌。一般只有四、五句，随唱随编，无固定格式。

在德昂族民歌中，较为流行的有五种歌调形式：

第一种《做摆调》。只能在佛寺内做摆或宗教节庆之日唱，带有佛经韵味，但与佛爷诵经迥异。内容主要是祈求佛祖保佑全寨人吉祥平安，给信徒带来幸福。

第二种《隔山调》。是青年男女在野外山林间所唱的调子，可以男女单独对唱，亦可集体对唱。姑娘和小伙子各站在山林一边，唱时用左手捂住左耳，以食指轻塞耳孔，以示呼喊对方，通常由男子先唱。《隔山调》须放声高唱，音调高亢，声震山谷。歌词清晰，随情编唱，能使对方听清。集体对唱时，主要唱“古本”，一唱就连续对歌1—2天。

第三种《作对调》。顾名思义就是男女双方用歌词互相指出对方不足之处。根据对方所唱的词，即时编词即时对唱。

第四种《串姑娘调》。即由“芦笙”、“鸡叫”和“分别”三调组成。

第五种《迎亲调》。是男女双方代表主人表达思想感情。

以上五种歌调，总的说来，都脱离不了两种内容：一是唱“古本”；二是唱“现实”。“古本”是原有的唱词，人人都会唱几套，可以集体唱，也可以单独唱。“现实”则是触景生情、现编现唱的唱词。它是男女双方，为了回答对方的提问而临时编唱的。唱词无一定韵仄。

第三节 音 乐

德昂族音乐,除有上述各种民歌和山歌的曲调外,多与歌配合,富有本民族的特点。

乐器有打击乐器和管弦乐器两类。

(一) 打击乐器

打击乐器有:“象脚鼓、铙锣、钹、鱼磬等。象脚鼓,有长象脚鼓,仅能击打一端;还有水鼓,短而粗,可挂于脖子上,鼓身横于胸前,人身向后倾斜。击打时,配上大铙锣、大钹。右手持鼓槌,敲大一端,左手掌拍打小一端。鼓声音色深沉、庄重、发出的音不长,但气氛浓烈。

象脚鼓,水鼓,铙锣、钹、鱼磬多用于伴舞。

(二) 管弦乐器

有:葫芦笙、三弦、笛、箫、响篾等。

(1) 葫芦笙(吹管乐)。由葫芦和细短竹管组成。一个芦笙有三个竹管,每个竹管内装很薄“小舌”片。每管正面凿七个孔,背凿二孔,管长 30 厘米。

(2) 三弦(弹拨乐)。由弦杆、弦耳、弦线、弦鼓四部份组成。弦有三根。

(3) 笛(吹奏乐)。用竹管制作。正面有 7 个孔,背有 2 个孔。内装簧舌。

(4) 箫(吹奏乐)。用竹管制作。箫管上有 5 个孔,下有 2 个孔;另有一孔用竹薄膜贴之。

(5) 响篾(口弦)。用薄竹筒制作。口弦中贴有很小的竹舌片,长约 3 厘米。演奏时横于口唇,用手拨动舌片,以口腔大小来控制音调高低,弹出的音色细腻而优美。

以上管弦乐器,多用在谈情说爱(串姑娘)的场合和自我娱乐时吹奏。

第四节 舞 蹈

德昂的舞蹈,多半是在盖房子、重大节庆时跳集体舞。民众中广为流传的是象脚鼓舞,由打鼓,敲锣、钹的男子在前头跳,其他男女老少跟随后面,按节奏的步法、手势绕圈起舞。舞场,有时男女分成两圈,男子外圈,女子内圈,外圈由一戴草帽的男子带头击鼓,众男跟随,绕场欢舞;由女子组成的内圈,排头的女青年击铙锣,与击鼓的男青年配合,跟随的妇女亦与男子并排而舞。

德昂族独有的水鼓舞,其舞步和舞姿与象脚鼓舞基本一致。击奏时,把鼓带挂在脖子上、鼓身横在胸前,右手持锤击大头鼓一面,左手以掌拍小头鼓一面,两手相互配奏。随着鼓的击奏声,众民们的舞姿整齐、优美,整个德昂寨沉浸在团结和睦的欢乐之中。

第五节 造型艺术

德昂族的造型艺术,常见的表现于银制项圈、耳坠、银手镯、银烟盒等生活用品上。在这些物品上往往是要雕花嵌宝的,制作精细。木、石雕刻中常见的是释迦牟尼像和佛寺里的土、木浮雕。还有造型优美、釉质光泽好的各种陶罐,两侧制成双手捧合或刻有对称鸟图案的陶烟斗等。在这些领域里,德昂族有自己的匠人和艺术人才。从艺术风格来看,多受汉民族、傣民族的影响,也受小乘佛教的影响。二十世纪五十年代末,有一位已70来岁的德昂族木工技师,常被佛寺邀请

去作壁画及横梁、挂枋上的彩绘,在当地很有影响,高超的艺术深得傣族老艺人赞誉。

德昂族的刺绣也是很精细的。常见妇女们上装的下摆用各色丝线绣上花、草或几何图案。男青年喜欢在自己的筒帕上及包头两端钉上些各色绒球。妇女们的腰箍制作精细,在上面绕银线,有的则漆成红、黑色或浅黄色,依各人喜爱而定。有的在藤圈上刻花、草、动物等图案,这些都反映了德昂族造型艺术的独特风格。