

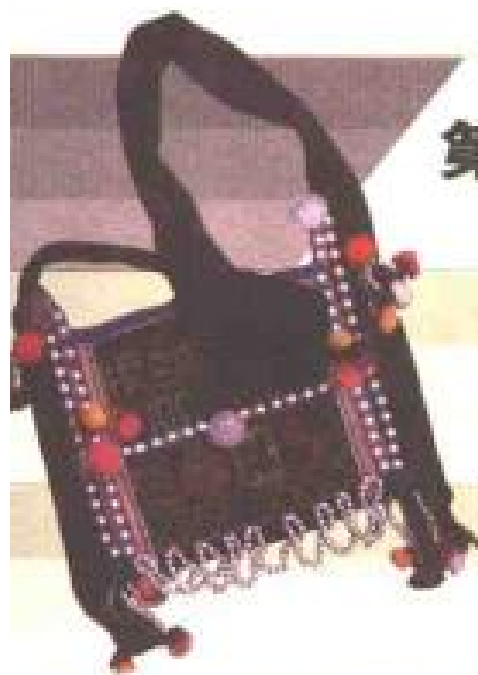
第10卷 中外文化交流  
第1卷 历代文化沿革  
第2卷 地域文化

中华文化  
通志

# 第3卷

## 【民族文化】

第4卷 制度文化  
第5卷 教化与礼仪学  
第6卷 学术  
第7卷 科学技术  
第8卷 文艺  
第9卷 宗教与民俗



◎ 中华文化通志编委会编  
◎ 上海人民出版社

壮、布依、傣、仡佬、  
京族文化志

黄庆印 王伟  
倪大白 张公瑾  
王 锋 胡 玥 撰  
田晓岫 周作秋  
覃德清

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

世。布依。傣。仡佬。  
京族文化志



K203  
Z669  
:3(1)

中华文化通志·民族文化典 (3-021)

王尧 主编

---

壮、布依、傣、仡佬、京族文化志

黄庆印 王伟 倪大白 张公瑾 王锋  
胡玥 田晓岫 周作秋 覃德清 撰

---

上海人民出版社出版、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 406,000

印张 17

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 ISBN7-208-02284-4/K·503

---

141559

## 《中华文化通志》编委会

---

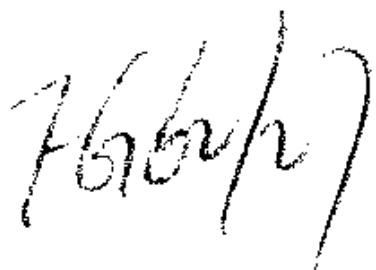
编委会主任 萧 克

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

A large, stylized handwritten signature in black ink, appearing to be '姜义华' (Jiang Yihua), written in a cursive style.

141559



## 壮、布依、傣、仫佬、京族文化志

### 作者简介

黄庆印,壮族,1933年生。1962年毕业于中央民族学院哲学研究班。广西民族学院副教授。合著有《中国少数民族道德概览》、《中国南方少数民族哲学思想研究》等。发表文章10篇。

王伟,布依族,1924年生。中央民族大学副教授。主编有《汉布依简明词典》、《布依族》等。发表文章多篇。

倪大白,1929年生。中央民族大学教授,壮侗学研究所副所长。美国亚利桑那州立大学东南亚研究会外国会员。著有《侗台语概论》、《语言学概论》(合编)、《汉藏语概论》(合著)等。

张公瑾,1933年生。1952年毕业于中央民族学院语文系。中央民族大学教授、博士生导师,壮侗学研究所所长,全国高等院校古籍整理研究工作委员会委员,中国民族古文字研究会常务副会长。著有《傣族文化》、《傣族文化研究》、《傣历、公历、农历百年对照年历》等。

王锋,白族,1971年生。中央民族大学文化语言学硕士研究生。发表论文数篇。

胡玥,女,满族,1966年生。中央民族大学文化语言学硕士研究生。发表文章多篇。

田晓岫,女,1945年生。历史学硕士。中央民族大学副教授。著有《仫佬族》、《仫佬族文化史》、《仫佬族艺术与审美》等。

周作秋,壮族,1934年生。1958年毕业于广西师范大学中文系。广西师范大学教授。现任民族民间文学教研室主任、硕士生导师。广西作家协会、中国民间文艺家协会会员,中国少数民族作家学会理事。主编有《民族民间文学原理》、《中国少数民族大辞典系列·壮族卷》;参加编写《新编今注今译〈昭明文选〉》、《广西壮族文学》、《壮族文学史》等书。发表论文20余篇。

覃德清,壮族,1963年生。广西师范大学副教授,华南民族文化研究所所长,硕士生导师。1986年毕业于华中师范大学中文系。1989年获广西师范大学文学硕士学位,毕业后留校工作。1995年考入中山大学人类学系攻读文化人类学专业博士学位。发表论文20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，进行研究讨论。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

本志由壮族、布依族、傣族、仡佬族、京族等五个民族族志合成。这五个民族都生活在我国西南地区，语言系统相近，本志就这些民族所居住的自然环境，历史的变迁，生产方式、生活习俗、语言文字、文学艺术、宗教信仰等诸方面作了全面、细致的论述。壮族是我国少数民族中人口最多的一个民族；傣族文化与南传佛教关系深远；布依、京、仡佬各族文化也各有特点，这都是中华文明的组成部分。

# 《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  
唐毓华 谈 维 陶雪英 龚养耿  
编 务 朱玉堂 张大潮

# 目 录

## 壮 族

<b>第一章 概述</b> .....	3
第一节 人口分布.....	3
第二节 自然环境.....	3
第三节 族源、族称 .....	5
第四节 历史述略.....	7
<b>第二章 语言文字</b> .....	11
第一节 语言 .....	11
第二节 文字 .....	14
<b>第三章 文学艺术</b> .....	19
第一节 民间文学 .....	19
第二节 文人文学 .....	31
第三节 艺术文化 .....	48
<b>第四章 科技文化</b> .....	53

141559



第一节	生产技术 .....	53
第二节	手工技艺 .....	58
第三节	壮医药学 .....	62
第四节	岁时历法 .....	66
<b>第五章</b>	<b>教育文化 .....</b>	<b>69</b>
第一节	民间教育 .....	69
第二节	学校教育 .....	71
<b>第六章</b>	<b>生活习俗 .....</b>	<b>81</b>
第一节	居住 .....	81
第二节	饮食 .....	83
第三节	服饰 .....	86
第四节	交通 .....	87
第五节	丧葬 .....	89
第六节	禁忌 .....	93
<b>第七章</b>	<b>节日、娱乐、体育 .....</b>	<b>98</b>
第一节	节日 .....	98
第二节	娱乐、体育 .....	101
<b>第八章</b>	<b>婚姻、家庭、家族 .....</b>	<b>111</b>
第一节	婚姻 .....	111
第二节	家庭、家族 .....	116
<b>第九章</b>	<b>伦理道德 .....</b>	<b>121</b>
第一节	源远流长的道德观念 .....	121

第二节	传统的道德规范·····	125
第三节	蔚然成风的礼貌·····	133
<b>第十章</b>	<b>宗教文化</b> ·····	135
第一节	原始宗教文化·····	135
第二节	庙神崇拜·····	146
第三节	巫教、巫道教、佛教·····	149
<b>参考文献</b>	·····	153

## 布 依 族

<b>第一章</b>	<b>概述</b> ·····	157
第一节	人口分布、自然环境·····	157
第二节	族源族称、历史进程·····	160
<b>第二章</b>	<b>语言文字</b> ·····	165
第一节	民族语言·····	165
第二节	民族文字·····	170
<b>第三章</b>	<b>民族文学</b> ·····	173
第一节	口头文学·····	173
第二节	书面文学·····	184
<b>第四章</b>	<b>民族艺术</b> ·····	187
第一节	民间音乐和乐器·····	187
第二节	民间舞蹈·····	191

<b>第三节</b>	<b>说唱和戏剧</b> ·····	193
<b>第五章</b>	<b>科学技术</b> ·····	198
<b>第一节</b>	<b>生产技能</b> ·····	198
<b>第二节</b>	<b>民族工艺</b> ·····	199
<b>第三节</b>	<b>天文历法</b> ·····	204
<b>第四节</b>	<b>民间医药</b> ·····	207
<b>第六章</b>	<b>教育、体育</b> ·····	211
<b>第一节</b>	<b>民族教育</b> ·····	211
<b>第二节</b>	<b>传统体育</b> ·····	217
<b>第七章</b>	<b>生活习俗</b> ·····	220
<b>第一节</b>	<b>房屋建筑</b> ·····	220
<b>第二节</b>	<b>民族服饰</b> ·····	222
<b>第三节</b>	<b>饮食嗜好</b> ·····	225
<b>第四节</b>	<b>交通运输</b> ·····	229
<b>第八章</b>	<b>婚姻、丧葬</b> ·····	233
<b>第一节</b>	<b>婚姻家庭</b> ·····	233
<b>第二节</b>	<b>丧葬习俗</b> ·····	242
<b>第九章</b>	<b>传统节日</b> ·····	246
<b>第一节</b>	<b>春节</b> ·····	247
<b>第二节</b>	<b>六月六</b> ·····	248
<b>第三节</b>	<b>三月三</b> ·····	250
<b>第四节</b>	<b>查白歌节</b> ·····	252

<b>第十章 德行、宗教</b> .....	255
第一节 道德规范 .....	255
第二节 宗教信仰 .....	260
<b>参考文献</b> .....	264

## 傣 族

<b>第一章 自然环境</b> .....	269
第一节 人口分布与地理环境 .....	269
第二节 物产资源 .....	271
<b>第二章 发展历史</b> .....	277
第一节 族称的来源 .....	277
第二节 历史的黎明期 .....	279
第三节 漫长的变迁 .....	281
第四节 封建领主制和农村公社 .....	284
<b>第三章 生产和交换</b> .....	288
第一节 农田水利 .....	288
第二节 渔猎 .....	291
第三节 纺织 .....	292
第四节 制陶 .....	293
第五节 集市贸易 .....	295
<b>第四章 婚姻、家庭和丧葬</b> .....	297
第一节 婚前社交 .....	297

第二节	青年组织	299
第三节	婚姻仪式	300
第四节	个体家庭	301
第五节	等级婚制	303
第六节	人生终曲	304
第七节	姓氏制度	305
<b>第五章</b>	<b>生活习俗</b>	<b>307</b>
第一节	竹楼	307
第二节	服饰	309
第三节	发式	310
第四节	文身	311
第五节	染齿	313
第六节	糯米食品	313
第七节	独特菜肴	315
<b>第六章</b>	<b>法律和教育</b>	<b>317</b>
第一节	社会等级	317
第二节	《芒莱法典》	318
第三节	名目繁多的封建法规	320
第四节	生产教育	322
第五节	寺庙教育	324
第六节	汉文教育	325
第七节	教育事业的新生	326
<b>第七章</b>	<b>语言文字</b>	<b>330</b>
第一节	语言系属	330

第二节	语言使用情况	331
第三节	方言	331
第四节	语言中的文化遗存	332
第五节	四种傣文	335
第六节	文字渊源和结构	335
第七节	文字的创制和改革	337
第八节	历史文献	339
<b>第八章</b>	<b>文学艺术和武术</b>	<b>343</b>
第一节	歌谣	343
第二节	长篇叙事诗	345
第三节	民间故事和传说	347
第四节	寓言童话故事	348
第五节	文论	349
第六节	音乐	350
第七节	舞蹈	352
第八节	滇西傣戏	354
第九节	武术	355
<b>第九章</b>	<b>天文历法和医药</b>	<b>358</b>
第一节	现行历法	358
第二节	动物纪时法和干支纪时法	360
第三节	传统天文学	362
第四节	傣医学	365
<b>第十章</b>	<b>原始宗教</b>	<b>369</b>
第一节	多神崇拜	369

第二节	农业生产与原始祭祀·····	370
第三节	祭水神·····	371
第四节	祭寨神和寨心·····	372
第五节	祭勐神·····	375
第六节	巫术·····	377
<b>第十一章</b>	<b>佛教信仰·····</b>	<b>379</b>
第一节	上座部佛教的传入·····	379
第二节	佛教教派及教规·····	380
第三节	原始宗教与佛教的斗争和融合·····	382
第四节	佛教僧阶·····	383
第五节	佛寺和佛塔·····	385
第六节	佛教经典·····	386
第七节	宗教节日·····	387
第八节	傣族佛教化和佛教傣族化·····	389
<b>参考文献</b> ·····		<b>391</b>

## 仡 佬 族

<b>第一章</b>	<b>概述·····</b>	<b>397</b>
第一节	民族人口与分布·····	397
第二节	贵州高原古老的农耕民·····	397
第三节	民族历史沿革·····	399
<b>第二章</b>	<b>仡佬族与竹图腾·····</b>	<b>404</b>
第一节	竹王的传说与竹图腾崇拜·····	404

第二节	仡佬族族称的衍变·····	406
<b>第三章</b>	<b>仡佬族的文化发明与特殊工艺·····</b>	<b>409</b>
第一节	冶炼水银,铸造青铜器和铁器·····	409
第二节	善攻山石的遗迹·····	411
第三节	古老而精湛的纺织传统与刺绣、竹编·····	412
第四节	酿造枸酱、茅台春·····	414
<b>第四章</b>	<b>仡佬族的日常生活文化·····</b>	<b>416</b>
第一节	生态环境与农耕文化传统·····	416
第二节	饮食文化·····	418
第三节	服饰文化·····	420
第四节	居住文化与交通运输·····	423
<b>第五章</b>	<b>民族节日和体育运动·····</b>	<b>425</b>
第一节	节日·····	425
第二节	民族体育运动·····	429
<b>第六章</b>	<b>仡佬族的礼俗·····</b>	<b>432</b>
第一节	迎送礼俗·····	432
第二节	诞生礼与姓氏·····	432
第三节	婚姻习俗·····	433
第四节	祝寿礼俗·····	436
第五节	丧葬习俗·····	437
<b>第七章</b>	<b>仡佬族的宗教与禁忌·····</b>	<b>440</b>
第一节	宗教信仰·····	440



第二节 禁忌·····	442
<b>第八章 仫佬族的语言</b> ·····	443
第一节 仫佬语的使用与研究·····	443
第二节 仫佬语的特点·····	444
<b>第九章 仫佬族文学</b> ·····	447
第一节 口头文学·····	447
第二节 文人文学·····	458
<b>第十章 仫佬族艺术</b> ·····	463
第一节 音乐·····	463
第二节 舞蹈·····	465
第三节 戏剧·····	467
第四节 绘画与雕刻·····	468
<b>第十一章 仫佬族的教育</b> ·····	469
第一节 仫佬族地区学校教育的历史与现状·····	469
第二节 仫佬族传统文化的社会教育形式·····	470

## 京 族

<b>第一章 概述</b> ·····	475
第一节 人口、分布及自然环境·····	475
第二节 古老而又年轻·····	477
第三节 光荣的革命传统·····	480

<b>第二章 从大海中夺取生活资料</b> .....	482
第一节 几种传统的捕捞方式.....	482
第二节 “寄赖”和“低嗨”.....	485
<b>第三章 家庭、家族与村社组织</b> .....	488
第一节 父系家长制家庭.....	488
第二节 异祖共祀.....	489
第三节 “翁村制度”.....	490
<b>第四章 别具风采的生活习俗</b> .....	492
第一节 袅娜多姿的服饰.....	492
第二节 风味独特的传统食品.....	494
第三节 从“栏栅屋”到“石条瓦房”.....	495
<b>第五章 人生礼仪</b> .....	497
第一节 婚姻.....	497
第二节 “认契爷”、“做十保” .....	500
第三节 葬礼.....	501
<b>第六章 发展中的文化教育</b> .....	504
第一节 本民族的语言和土俗“喃”字.....	504
第二节 私塾教育与学校教育.....	507
<b>第七章 丰富多采的文学艺术</b> .....	509
第一节 文学的主体——民间传说故事与歌谣.....	509
第二节 作家文学的兴起.....	511
第三节 独特的京族乐器——独弦琴.....	513

第四节	优美的民族舞蹈·····	514
第八章	富有情趣的传统节日和游艺竞技·····	516
第一节	哈节·····	516
第二节	各种传统游艺竞技活动·····	518
第九章	宗教与禁忌·····	520
第一节	宗教信仰·····	520
第二节	各种禁忌·····	521

# 壮 族

黄庆印 撰



# 第一章 概 述

今之壮族地区这片辽阔的土地上,自古以来就有人类居住、活动,他们辛勤劳动,披荆斩棘,建立家园,创造了光辉灿烂的历史文化。

---

## 第一节 人口分布

---

壮族,是我国少数民族中人口最多的一个民族,据 1990 年全国第四次人口普查统计,共有 1555 万人,其中分布在广西壮族自治区的有 1415 万多人,分布在云南省文山壮族苗族自治州的有 80 多万人,其余分布在广东省连山壮族瑶族自治县、贵州省黔东南苗族侗族自治县和湖南省江华瑶族自治县等地。

壮族人口分布地较广,但其居住基本联成一片,也有相当一部分壮人和汉、瑶、苗、侗、仡佬、毛南、京、水族等民族杂居。

---

## 第二节 自然环境

---

壮族地区(广西为中心)背靠大西南,面向大海。位于东经 79°57'

到 112°, 北纬 21°31' 到 26°45' 之间。东起广东省连山壮族瑶族自治县, 西至云南省文山壮族苗族自治州, 南至北部湾, 北达贵州省从江一带, 西南与越南接壤。壮族地区土地肥美, 山青水秀, 四季花果飘香, 环境优美, 物产丰富。境内绵亘着都阳、六诏、勾漏、凤凰等主要山脉, 与云贵高原连接, 形成西北高东南低的地势。

河流纵横交错, 较大的有: 左江、右江、郁江、红水河、龙江、柳江和桂江等, 这些河流东往南来, 汇合于西江, 经广州入南海。盘龙河、普梅河、百都河等则向南流经越南入北部湾。湘江、夫夷江向北流经湖南入长江。南流江、钦江向南流入海。水资源十分丰富。

壮族地区南部濒临南海的北部湾, 海岸线长而曲折, 形成了许多的天然良港, 主要有北海、防城、企沙、龙门、珍珠、钦山、围州等港口。

河流与山地之间, 多为狭小的小平原、盆地。主要有桂中平原、浔江平原、南流江三角洲、右江盆地、南宁盆地和玉林盆地等。在山脉的前沿、谷地及盆地的边缘, 为丘陵地带, 面积广大, 山峦丛立, 森林密布, 牧草常青, 有利于林业、牧业和各种副业的发展。

壮族地区地处亚热带, 气候温和, 年平均气温在摄氏 20°左右。夏季日照时间长, 冬天霜雪少, 雨量充沛, 年降雨量为 1500 毫米左右, 宜于植物的生长。

壮区资源丰富。矿产有铝、锰、锡、锑、铅、锌、铜、金、白云石、石灰石、滑石、水晶等 90 多种。水力资源亦充足, 由于雨量充沛, 河流水量大, 河道坡度大, 因而水力发电蕴藏量亦大, 广西水力资源可开发的蕴藏量为 1602 万千瓦, 其中红水河是我国三大水电基地之一, 规划建 10 个梯级电站, 总装机 1200 万千瓦。大化水电站已建成投产, 岩滩水电站、龙滩水电站目前正在建设中。森林资源丰富, 壮区的山山岭岭, 林木常年葱绿, 林种繁多, 森林面积约有 6021 万公顷, 其中广西林业用地面积为 1353 万公顷, 有林面积 522 万多公顷, 森林覆盖率为 23.3%, 林木总储量为 2.4 亿立方米。土特产品繁多, 有桂油、

八角、茴油、茶油、桐油、香菇、笋干、云木耳等；中药有田七、首乌、蛤蚧、灵芝、麝香、黄精等；水果有龙眼、荔枝、柑橙、沙田柚、木菠萝、香蕉等。这些产品，驰名区外。淡水养鱼和海洋渔业资源较丰富，以海洋渔业说，壮区海岸线为 1595 公里，捕捞海域辽阔，海洋鱼类有 500 多种，且地处亚热带，水温较高，利于鱼类的生长繁殖，北部湾海域面积 6 万多公顷，发展海洋渔业潜力很大，前景广阔。旅游资源得天独厚，广西山水奇特，风景秀丽，尤其是桂林阳朔一带，水清、山秀、石美、洞奇，历来有“山水甲天下”之美誉，有利于发展和繁荣旅游事业。广西沿海众多的岛屿，是滨海旅游资源的圣地，如北海市及附近的海岛，风光绚丽；白虎头十里银滩的洁白石英砂，是滨海度假、游泳的天然优良海滩；冠头岭则是人们观涛听涛、观日出之地。目前海滨旅游的许多点正在开发之中。还有宁明、靖西、武鸣、融水、桂平、崇左等地，都有不少的奇伟壮观的岩溶景区，洞内河流，供游人泛舟游览。

壮族地区的优美自然环境，为经济建设事业、人们经济文化生活的不断提高提供了良好的条件。

---

### 第三节 族源、族称

---

#### 一、族 源

壮族，源于我国南方古代百越族群的西瓯、骆越部族，是壮族地区的土著民族。在旧石器时代，今之壮族地区就有古人类在活动；新石器时代的桂林甑皮岩人（距今一万年）是至今我国发现最早制造陶器和驯养家猪的古人类之一。据体质人类学的比较研究，甑皮岩人与旧石器时代晚期的“柳江人”（距今五万年前）的体质特征有着继承和发展的关系，同属于南方蒙古人种，而蒙古人种南亚类型的现代壮



人,又与其有着较明显的相似特征,这就说明了壮族及其先民,是自古以来就生息、繁衍在壮族地区这块土地上的土著民族。

壮族源于西瓯、骆越人,是土著民族,这在不少的古籍中已有记载。据《元和郡县图志》及《旧唐书·地理志》载,郁江流域的贵州(今贵港市)、潘州(今广东高州县)为“古西瓯、骆越地”,也就是古西瓯、骆越的居住区。《旧唐书·地理志》邕州宣化县条还载:“驩水在县北,本牂牁河,俗称郁状江,即骆越水也,亦曰温水,古骆越地也。”可见骆越人居住在郁江流域。用族名来命河水名,这是壮人的习俗。而宋人周去非在他的《岭外代答》中则把“土人”和“古骆越人”联系起来,说“钦民有五种,一曰土人,自昔骆越种类也”。就是说,钦州的“土人”,就是古代的骆越人。

从生活习俗、语言歌词来看,壮族与百越族人均相同。古代越族“依树积木,以居其上,名曰干栏”(《魏书》卷一〇一)。一直到1949年以前,壮族人还是建筑使用上面住人,下面放畜的所谓“干栏”房屋。古代越人尚铜鼓,有鼓者称都老;而壮族地区至今出土的铜鼓已有500多面,是全国出土铜鼓最多的地区,且壮人都以铜鼓为文娱乐器。古越人“断发文身”;壮人此俗到唐代还在流行,有些偏僻的山村,到1949年前,还有“文身”之俗,以为美观。古代越人信仰“鸡卜”(《汉书·郊祀志》“亦祠天神帝百鬼,而以鸡卜”);近代壮族民间巫术还有鸡卜,以定吉凶祸福。古越人歌词与现代壮人的山歌亦相同。如作于春秋时期的《越人歌》(汉·刘向:《说苑》),这首歌的歌词与壮族山歌一样,都是用词序和虚词来造句,并且主、谓、宾、定、状等成分的位置与现代壮语相同;原歌的长短句歌式,现在在广西东兰、天峨、上林等地还有流行。《越人歌》的作者是一位爱唱歌的船家姑娘。壮女亦爱唱山歌,以歌代言。生活习俗以及歌的相同,也说明了壮族来源于我国南方的古代越人的西瓯、骆越族。

诚然,一些外来的民族同化融合于壮族也是有的,正像一些壮人

同化而成了汉民族一样。

## 二、族 称

壮族族称,历代称谓有所不同。商周时称为“濮”,壮人自称亦为“布”。“濮”、“布”是同音异写。秦汉时期称为西瓯、骆越、乌浒人。“西瓯”始见于《汉书·西南夷两粤朝鲜传》中的“蛮夷中,西有西瓯”之句。而“骆越”则见于《汉书·贾捐之传》的“骆越之人,父子同川而俗,相习以鼻饮”,和《马援传》的“于交趾得骆越铜鼓”。“乌浒”是继西瓯、骆越之后的称谓,是瓯骆族的后裔之名。隋唐时称为“俚”、“僚”。当时俚、僚人岭南处处都有,他们活动的地方数千里。有的史书把俚、僚说成是一个民族,同一的族称。宋代称为僮。“僮”始见于宋人范成大的《桂海虞衡志》中的“庆远、南丹溪洞之民呼为僮”句。明代称为俚人、俚民,当时俚人、俚民在广西占有一半之多。

壮族在不同的历史时期虽有不同的名称,但这些名称的族源是同一的。1949年以后,人民政府经过民族识别,把居住在广西、云南、广东等省讲僮语(母语)的称为僮族。而僮的含义不够清楚,会引起误会,依据广大壮人的意愿,1965年遵照周恩来总理的倡议,将“僮”改为“壮”,自此,僮族统一称为壮族。

壮族人自称为布依、布土、布越、布壮、布依、布陇、布曼、布僚、布僚、布沙等共20多种。这些不同的自称,今在壮乡民间犹存。

---

## 第四节 历史述略

---

壮族历史悠久,早在旧、新石器时代,壮族先民们就在今之壮族地区这片土地上,使用各种石器工具,过着共同劳动,共同消费的原

始社会的经济、文化生活,创造了石器时代的原始文化。

秦以前,壮族地区属徼外之地,部分地区属楚国。其社会处于原始社会末期向奴隶制社会过渡。

秦始皇三十三年(前 214 年),秦王朝发兵统一岭南地区,设置桂林、南海、象三郡。而今之壮族地区大部分属桂林郡统辖,一部分属南海、象郡所辖。自此,壮族地区开始处于中央封建王朝的统治下,成为祖国南疆领土的一个重要组成部分。秦末汉初,割据岭南立国称王的赵佗,推行一系列的旨在“和缓百越”的政策;赵佗自称“蛮夷大长”,尊重越人的习俗,吸取越族首领参与王国政权的管理,鼓励汉族与越族通婚,推广中原地区的先进生产技术和科学文化。因此,赵佗统治时期,南越“东西万余里”出现了“甚有文理”,“相攻之俗益止”(《汉书·高帝纪》)的稳定局面,社会经济得到了新的发展。汉武帝统一岭南后,继续推行“以其故俗治,毋赋税”的政策。东汉马援南征时,“所过辄为郡县治城郭,穿渠灌溉,以利其民”(《后汉书·马援传》)。修水利灌溉农田,这对当时岭南越人的社会经济发展起着积极的作用。三国时,中原大乱,不少汉人避乱南来,他们带来了中原先进的生产技术和文化,促进了壮族社会生产力的发展。南朝宋齐王朝时,在岭南地区推行俚郡、左县制度。

唐代,封建王朝在岭南西部的壮族地区,实行“虽贡赋,版籍多不上吏部”的羁縻政策,“以夷治夷”,进行间接统治,因而在政治经济上有相对的独立性。当时广西中南地区农业已发展到了相当高的水平,出现了有的土官“粮粒丰储,纵有十载无收,乏从人无菜色”<sup>①</sup> 的景况。手工业的纺织业,生产的桂布白如雪,美观柔软。贸易交往,因而出现了“僚市”。经济文化有了发展。

<sup>①</sup> 见唐岭南大首领潯州都云县令骑都尉四品子弟韦敬办撰写的《六合坚固大宅颂碑》,碑刻于唐永淳元年(682年)。

宋元时期,是壮族社会历史发展的转折时期,封建王朝在壮族地区的原来羁縻统治的基础上,推行土司制度,即是“因其疆域,参唐制,分析其种落,大者为州,小者为县,又小者为峒,凡五十余所,推其长雄者为首领,籍其民为壮丁”(《桂海虞衡志》)。朝廷分别给首领者知州、权州、监州、知县、知峒等官衔,赐予“文帖朱记”,世代承袭,以统其民;其职责是“谨守疆土,修职贡,供征调”。这在一定程度上缓和了阶级矛盾和民族矛盾,维护了壮族地区社会的安定,促进了壮族社会经济文化的发展。当时农业、畜牧业、纺织业和陶瓷业等都有了发展,农产品自给有余。当时广西的邕州横山、水平寨和钦州等三大博易场,与周边的各民族以及东南亚各国均有频繁的贸易往来。这个时期,壮族地区经济发展比较迅速。

明清时期,壮族地区的土司制由发展到衰落。明一代,广西除苍梧一道外,其他地方均有土司,当时土司共有 190 多人,是土司制的繁盛时期。明中叶以后,由于土司制已发展到与中央封建集权制矛盾,严重地阻碍了壮族社会经济和文化的发展,于是中央王朝采取“改土归流”的措施,废除土官特权,改由流官充任各级官职。改土归流后,生产关系有了一定的调整,从而生产力得到了发展。有些地方,农民开垦荒地,扩大耕地面积,兴修水利,围塘蓄水,灌溉田园,加之选种育秧,中耕除草,稻谷亩产增产。手工业也较发达,武鸣、忻城生产的壮锦,钦州产的紫砂陶器,容县的造纸业都比以前有了较大的发展。随着农业、手工业的发展,商业也发展起来,当时桂平、合浦成了货物贸易的集散地,驰名的合浦“南珠”,远销海外。一些地方,出现了“客商云屯,山货露积”(民国《龙州县志·金石志》)的景象。由于经济发展的不平衡,边远山区的生产仍比较落后。鸦片战争后,壮族地区和全国一样逐步沦为半殖民地半封建社会。外国资本主义侵入壮族地区,使壮族社会经济发生了巨大的变化。光绪年间先后有龙州、梧州、南宁等地辟为通商口岸,洋货如洋布、洋纱、洋油、洋钉、洋伞、洋

火等商品,像洪水似的大量涌入壮族地区的圩镇,民族工业受到打击,家庭手工纺织业一蹶不振,壮族地区许多世纪以来的自给自足的自然经济趋于解体。受洋务运动的影响,壮族地区亦热衷于振兴实业,以优惠的条件吸引华侨来投资,清末华侨来广西投资者不少。

壮族是一个富有革命历史传统的民族,在漫长的历史长河中,壮族人民和汉族及兄弟民族一道,为反抗封建统治者的压迫和剥削进行英勇的斗争,为抗击外敌入侵,保卫祖国领土完整而进行不屈不挠的斗争,谱写了英雄的历史篇章。

壮族及其先民创造的这些文化,是灿烂的中华民族文化的重要组成部分,是中华民族文化大花园中一朵艳丽的奇葩。

## 第二章 语言文字

壮族有自己的语言,简称壮语。壮族亦有自己的文字,其文字有:土俗字,亦称方块壮字,现定名为古壮字;壮语拼音文字,简称壮文。壮族的语言、文字,是壮民族文化的重要形式及民族特征的标志之一,对于壮族社会经济文化的发展起着巨大的作用。

---

### 第一节 语言

---

#### 一、壮语特点

壮语属汉藏语系,壮侗语族,壮傣语支,是壮族人民的主要交际和传播讯息的工具。此外,与壮族杂居的一些兄弟民族,也兼操壮语。壮语现使用的人口在1700万以上,是我国使用人口最多的一种少数民族语言。由于壮族居住地域辽阔以及历史的种种原因,因而各地壮语的名称有多种。广西的中部、西部、北部、东北部和广东连山等地的壮民,称自己的话为“壮话”。桂南、桂西南的壮民,自称为“土话”。河池一带的壮民,自称为“曼语”。凌云、凤山一带的壮民,自称为“僚话”。德靖、岷广等地的壮民,自称为“侬话”,“央话”。云南省文山州

和龙州县的龙金地方的壮民,自称为“岱话”。

壮语大致分成两大方言,即北部方言和南部方言。南北两大方言的区分,是以语音的特征和词汇的差异为依据的。同时南北各大方言的内部,在语音和词汇上亦有一定的差异,这种差异形成了南北各大方言内部的诸种土语。北部方言有八个土语:邱北、桂北、桂边、右江、邕北、郁江、红水河、连山土语等。这八个土语,一致性比较大,它们的语法几乎没有什么差别,民族固有词汇相同率在85%左右;北部方言诸土语虽然语言微有差别,但对应很整齐。南部方言有五个土语:邕南、左江、德靖、岷广、文麻土语等。这五个土语的一致性较小。如德保和钦州的民族固有词汇相同率只在63%左右;钦州壮话和文山壮话,无论在语音还是在词汇上,都有较大的差别。南部方言各土语的异点稍为多些。

壮语南北两大方言虽有差异,但它们的共性是主要的;各个土语在语音上亦有微异,但它们也有较大的共同性。

壮语在语音、语法和词汇方面,均有其特点。语音方面,壮语语音有22个声母,108个韵母,6个舒音韵,2个塞音韵,这是壮语语音所特有的。语法方面,壮语语法以词序和虚词为主要的语法手段,主语在前,谓语、宾语依序列位于主语之后,主语都是谓语陈述的对象。定语都是后置的,如人老、马白、河大、山高、花红等。这跟汉语定语前置恰好相反。定语后置,是壮语语法的突出特点。词汇方面,其特点是以单音词为词汇。如“那”(田)、“巴”(山)、“淦”(水)、“龙”(风)、“奔”(雨)、“门”(天)等。词汇一般分为名词、动词、形容词、数词、量词、代词、副词、介词、连词、助词、语气词和声貌词等共12类。词汇丰富,壮族人民的生产、生活领域中的概念,壮语词汇都能充分地表达出来。1949年以后,壮语有不少的词汇借用汉语。如“路线”、“方针”、“政策”、“电影”、“电视”、“收音机”等。这就进一步丰富了壮语的词汇和壮语的表达方式。壮语还有丰富的近义词,如表示洗的动作就有洗

脸、洗衣物和洗器皿等。这也是壮语的一个特点。

## 二、地名文化

地名文化,就是用壮语语言来命地名的文化。而这种语言地名文化体现在许多的概念、观念上。在辽阔的壮族地区这片土地上,每一个村寨,每一座山岭,每一条江河,每一垌田地,每一口泉塘,以及每一条道路,人们都用自己的语言来给它们命名,世代相传。壮语地名很多,犹如天上的群星,地上的繁花。据1982年广西地名普查统计,全区用少数民族语言命名的就有七万多条<sup>①</sup>。这七万多条中,用壮语来命名的占绝大部分,古代壮族先民用壮语命定的各种各样的地名至今犹存。因此壮语地名是真正语言的“活化石”,是壮区地理实体的语言符号,它印记着人们战天斗地,改造大自然的活动轨迹,是语言文化的具体体现。

壮语地名,有以植物、动物命名的。如“东楼”村,“东”指森林,“楼”指枫树,“东楼”意为枫树林,因该村长着一片茂密的枫树林,故得名。又如“马刚”村,“马”与汉语义同,“刚”是壮语,意为横,因为该村地边有一似马匹的石头横着站立,故名。有以山、水、冲、沟命名的。如“巴王”村,壮语“巴”意为石山,王与汉语义同,因该村东边有一座非常高的石山,因而得名。又如“定西”村,“定”即水塘,“西”是壮语,指田螺,因该村东边有一口水塘田螺很多,故得名。有以江、河、溪、泉、塘、潭命名的。如“达红”,“达”是壮语,意为河,“红”与汉语义同,因该河水带着泥沙流下,水呈红色,故名为红水河。而河水水色呈黑墨色的,则命名为黑水河。又如“布念”村,“布”壮语,指泉水,“念”壮语,指水,因该村有泉水,故得名。还如“塘蓬”村,“塘”壮语的谐音,意为塘,“蓬”亦是壮语的谐音,意为烂泥,因该村建在烂泥塘旁边,故

<sup>①</sup> 参看张声震主编:《广西壮族地名选集》,广西民族出版社1988年版。



得名。有以田地靠近命名的。如“那良”，“那”指田，“良”壮语的谐音，意为凉水田，因这垌田的水有凉意，故为名。还有以崙、陇命名的。如“崙金”村，“崙”指石山间平地，“金”指黄金，“崙金”意为藏黄金的山崙，因该村处于崙中，故为名。因此，壮区生存的各种动植物，千姿百态的山岭，地下喷薄而出的泉水，涓涓的溪流，江河的红、黑水色，丰产的稻田等，均成为壮人命地名的由来，这就呈现出犹如群星灿烂的各种各样的壮语地名文化，显示出壮族语言文化的特征。壮语地名，一般由壮语的两个单词组成，如“那布”、“那门”、“六卜”、“六良”、“巴马”、“布泉”、“百马”、“崙六”等等。也有其名由壮语三个单词构成的。如“汪甸峒”、“崙莫山”，但很少。壮人用壮语“那”（指田）字起头命地名的最多，据统计广西以“那”字起头的有760多条，这就反映了壮族是一个古老的稻耕文化的民族。壮人以壮语的“巴”、“布”、“百”、“古”、“六”等字起头命地名的，也比较多。“巴”是壮语，意为山；“布”是壮语，意为泉水；“百”是壮语，意为山口、河口；“六”是壮语，意为山谷、山麓。用这些“字”起头命地名，这就概括出了壮族地区的山山水水的地形、地貌的概念，而这些概念，只有壮语语言才有，其特点是名称和语言统一，名和实相符。故人们从众多的壮语地名的概念中，就可以认识这种概念名称是壮族地名的文化。于此可见，壮语地名，其语言文化地方性、民族性是浓郁的，鲜明地体现了壮族语言文化的特色。

---

## 第二节 文 字

---

### 一、古 壮 字

#### （一）古壮字产生年代

目前学术界大多认为，古壮字即土俗字，产生于唐代。唐永淳元

年(682年)澄州(治今广西上林县)刺史韦敬办撰写的《六合坚固大宅颂碑》文中(此碑犹存),就有“𠄎”、“𠄎”、“夕”等字。这些字,已成为形、声、义统一的,结构固定的文字。古壮字的产生,是壮族社会经济文化发展的产物,是壮族先民们在长期的生产实践和社会生活中,为了便于记事和文化交流的必然结果。唐代,壮族地区经济已有了一定的发展,尤其是广西的桂中南地区,生产力已发展到相当的水平。随着经济的发展,文化教育也发展起来。魏晋南北朝时期,中原大乱,汉族的许多文人学士,避居岭南,开坛讲学,壮族子弟得以从学,从而出现了一些壮族封建文人。唐代,柳宗元在柳州任刺史,兴学校,育人才,开拓广西文风,壮族不少人迈入仕途。唐前,壮族只有语言,没有语言的载体——文字。由于没有本民族的文字,所以壮族先民们创造的许多民间口头文学艺术,如山歌、舞蹈、戏剧、故事传说等,发明的科技、医药,只能是世代口耳相传,无法记录下来。因此,这些文学艺术、科技和医药的史迹,要求有文字把它们记录下来,代代相传,以教育后代,激励人们奋发向上。同时,早在商周时期,壮族先民就创造了刻画文字符号,这种文字在壮族创世史诗《布洛陀》中称为本源书,即最古老的文字。

基于上述的这些条件,壮族的一些文人(包括巫师)就借助汉字及其偏旁部首,创造了一种“土俗字”即古壮字。古壮字民间普遍使用的有4800多个字,另外,还有音同义同而写法不同的异体字8000多个。<sup>①</sup>

## (二) 借、仿、创的构字方式

古壮字的构造方式,是借、仿、创三者结合。借,是借汉字或汉字的偏旁部首。仿,是模仿汉字六书中的方法。创,是再创造文字。古壮字,就是用借、仿、创的方式创制的。这种文字,除一小部分能独立

<sup>①</sup> 参看苏永勤等编写:《古壮字字典》,广西民族出版社1989年版。

表示与本字有关的音和义的单纯字外,大多数是由两个单纯的字或偏旁构成的合体字。如“田”,是由“那”和“田”两个字组成,即“𠬞”字。

古壮字的构字方式,大体有如下的四种:

1. 形声字。是利用汉字的偏旁部首和意符组合而成的字。这种构字,可分为五种类型:(1)左形右声。如,古壮字的“谿”(汉语水);“鯪”(汉语鱼);“跖”(汉语足);“佻”(汉语人)等。(2)右形左声。如,古壮字的“鸬”(汉语鸟);“𠬞”(汉语男);“怀”(汉语水牛)等。(3)上形下声。如,古壮字的“邕”(汉语山);“𠬞”(汉语天);“𠬞”(汉语菜);“崇”(汉语树林)。(4)下形上声。如,“𠬞”(汉语田);“𠬞”(汉语地);“𠬞”(汉语在)。(5)外形内声。如,“𠬞”(汉语门);“𠬞”(汉语圆形);用形声的方法来构造壮字,在古壮字中比较多。

2. 会意字。是利用汉字本体的意义,加上一些特殊的符号,或者是以两个以上的汉字合并而成的字。如,“𠬞”(汉语上);“𠬞”(汉语下);“𠬞”(汉语月);“𠬞”(汉语日);“𠬞”(汉语泉)。

3. 借汉字。是直接借用汉字。有借音和借义两种:一种是借音字。是借用汉字的正音或谐音来记录壮语字。一经借用,其原来汉义不复存在,而是表示壮义了。如,“眉”(字义有);“贫”(字义成);“斗”(字义来)。这类借音字,多为壮族中小学生以音记汉字的一种方法。另一种是借音借义字。是既借音又借义的字,如,“灯”(字义灯);“心”(字义心);“油”(字义油)。这种借字,是汉壮同音的字。

4. 象形字。是依物赋形,依事描样,以简单而富有概括力的笔画,勾画出物体的基本形象。如“S”(字义拐杖);“𠬞”(字义站);“𠬞”(字义坐);“𠬞”(字义背);“𠬞”(字义抱)。这类字形,生造的色彩浓厚,反映了壮族文人(包括巫师)的创造性和智慧。

### (三) 古壮字价值作用

古壮字的产生和应用在壮族文化发展史上,是质的飞跃。它为研究壮族社会的经济、政治、文化以至风土人情,提供了大量的文字资

料；它使壮民族的许多文化得以保存下来，流传于世，成为壮民族一份宝贵的文化遗产。我们应该继承这份文化遗产。古壮字兴于宋代，盛于明清时期。在古壮字兴盛时期，壮族民间普遍用它来记录或书写神话、故事、传说、歌谣、谚语、剧本、楹联、碑刻、药方、家谱、族谱、契约、诉讼、经文、记账等。以书写经文来说，古老的巫教经文《布洛陀经诗》的序歌，7篇15章，共5741行，全是用古壮字写的；这部“经诗”，大致可分为三部分，即：创世神话、伦理道德和宗教仪式，反映了当时的社会制度以及人们的道德观念和宗教意识，给研究壮族的原始社会、奴隶制社会提供了许多珍贵的文字资料。宋人范成大的《桂海虞衡志》载：“边远俗陋，牒诉券约专用土俗书，桂林诸邑皆然”。是说壮人的诉讼、契约专用土俗字来写，桂林郡的诸县都是如此，可见宋代壮族地区已普遍用土俗字了。到明清时期，土俗字已经成为壮族民间书写文学的文字，尤其是记录山歌的文字。产生于明、流行于右江河谷壮乡的长歌《嘹歌·唱离乱》，共二万多行，是用古壮字来记录的，“嘹歌”以男女对唱的形式，叙述了一对青年男女的真挚爱情，字里行间渗透着主人公的血泪交流的深情，反映了人民反对不义之战的情绪以及向往自由幸福、田园生活的愿望。壮族民间用土俗字即古壮字来记录、书写山歌的更是不少，民国时期及以前，壮族的村村寨寨，凡具有高小、初中文化的青少年，几乎每人都用土俗字来抄山歌，有的抄有数本之多，以作为传唱、练唱。因此，大量的口头壮族山歌才得保留下来，流传至今。清初浔州（今广西桂平县）推官吴洪的《粤风续九》中，也采录了很、壮的“扇歌”、“担歌”和“巾歌”，即是壮族男女把情歌书写在扇子上，刻画在扁担和织绣在花巾上，以此为信物，互赠定情。此书还说，“歌与花相间，字亦如蝇头。”这就反映了壮人当时是用土俗字来书写山歌的，且其间还画有花鸟，以为与文学相配，体现了当时人们的美学观点文化。清人屈大均的《广东新语》卷八“刘三姐”条则说，壮人作歌，写的歌本“渐积遂至数筐”。这也说明了壮人用

土俗字写山歌本之多。壮族地区的许多碑文,亦是用土俗字刻写的。如广西宜山县马安乡古育廖士宽墓的诗碑,碑上刻的一首五言勒脚体壮歌共 120 行,全是用土俗字写成。至于壮人用土俗字来记账,写家谱、族谱、药方的也很普遍。可见土俗字即古壮字在壮族的历史文化上,曾起过积极的作用,占有光辉的一页。

## 二、拼音文字

壮族拼音文字,以拉丁字母为基础拼音,共有 28 个字母;并以 z、j、x、q、h 等字母分别作第二、三、四、五、六调的调号,放于字尾。壮文是拼写壮语标准语言的一套书写符号系统,是壮语的书面形式;它以北部方言为基础,以武鸣县语音为标准,于 1955 年 12 月制定,1957 年经政务院批准并公布实施。

壮文与壮语语音相一致,人们认出字形,读出字音,就懂得字义;熟记声母、韵母、声调和拼音方法,就能书写出自己的话和要写出的信函、文章来。

在五十年代末、六十年代初,壮族地区开始推行壮文。当前壮族聚居的县,建立了壮文学校,在群众中进行壮文教育,扫除了一大批文盲;许多壮人会用壮文来书写信,记账,记录山歌,也出版了不少的壮文书籍,还用壮文来翻译出版了中、小学语文教材,编写了壮文干部课文、中师壮语教材和高等壮语教材,广西民族出版社已出版了教材、科普、工具书、文学作品等各类书籍数百种。拼音壮文对壮族的经济文化的发展正在起着积极的作用。

## 第三章 文学艺术

壮族文学艺术,植根于本民族的生活土壤,内容丰富多采,形式多种多样,是壮族文化最重要的组成部分。壮族文学包括民间文学和文人文学。民间文学艺术,在壮族文学艺术中,占有重要的地位。

---

### 第一节 民间文学

---

壮族民间文学,是壮族及其先民在长期的生产斗争和社会关系实践中的口头创作,包括神话、传说故事、歌谣、谚语等。这些口头文学,世代口耳相传,1950年以后,经广大民间文学作者的挖掘、搜集、整理,先后出版了一批民间文学作品,自此,口耳相传的民间文学,有了文字记载,流传于世。壮族民间文学,内容磅礴,题材广泛,有探索大自然的奥秘,向大自然作斗争的;有与妖怪猛兽作斗争的;有反抗压迫,鞭挞封建统治阶级的;有追求美好生活,反映善与恶的斗争的;有倾诉苦情,歌颂真挚爱情的。壮族民间文学基本特点是:热情奔放,想象奇特,富于进取,歌颂勤劳勇敢精神,语言朴质,形象生动,具有本民族的心理特征和表达思想感情的独特方式,有着本民族的气派和风格。

## 一、神 话

壮族神话故事,主要有:《盘古开天辟地歌》、《姝洛甲》、《太阳月亮和星星》、《布洛陀》、《妈勒访天边》、《人和神物分家》、《特康射太阳》、《水珠》、《杀蟒哥》、《祖宗神树》、《艾撒和艾苏》、《布伯的故事》等。下面介绍其中的两个:

### (一) 布 洛 陀<sup>①</sup>

《布洛陀》,又称《保洛陀》。是创世神话,流传于红水河和右江流域一带的壮乡。

《布洛陀》神话故事很长,其大意是:古老的时候,天地没有分家,先是宇宙间旋转着一团大气,那大气越转越急,转着转着,转成一个大圆蛋,有三个蛋黄,后来大蛋爆炸开来,三个蛋黄分为三片,飞上上边的一片,成了天空,降下下面的一片,成了海洋,落在中间的一片,成了大地。天地分成三界,上界由雷王管理,中界由布洛陀管理,下界由龙王管理。上界和中界隔着一层白云,中界和下界隔着一层地皮;那时,天只有三尺三寸高,地只有三尺三寸厚,三界的人说话,彼此可以听见。中界没有水和火,由上界和下界供给。那时,天太矮,地太薄了,人们劈柴斧头常常碰着天,打桩纺线常常凿穿地皮,弄得上界、下界的人不得安宁,日夜埋怨。于是布洛陀就叫上界把天升高,高到三十三条楠竹那么高,三十三岸头发吊不到;叫下界把地加厚,厚到三十三座石山那么厚,三十三岸青藤穿不透。从那时起,天高渺渺,地厚哒哒了。

管理中界的布洛陀,是个极聪明能干的人,谁都敬佩他,推举他为头人。人们有不明白的道理或纠纷,都请他来排难解纷。

---

<sup>①</sup> 覃建才搜集整理,见《壮族民间故事》第一集。

那时,鸟兽草木都会说话,草木也会走动。鸟兽和人一起住在森林里,人们的小孩子常常捣坏、捏死鸟兽的蛋和雏儿,它们来向布洛陀诉苦,布洛陀就叫人们离开森林,到平原居住。平原夏热冬冷,找吃也困难。布洛陀于是教人们用芦苇造房子住,用树皮做衣服穿,教人们种五谷。人们才安居下来。牛、马、猪、狗在森林里受老虎和狮子的侵袭,它们来求布洛陀设法保护。布洛陀叫它们和人交朋友,帮助人们耕田和驮运,于是它们变成了家畜。鸟兽在森林,吃完了林里的果子,又到平原来吃人们的五谷,还和人吵架,于是布洛陀规定,人有人话,鸟兽有鸟兽语,免得互相争吵。从此后,鸟兽就不会讲人话,人也听不懂鸟兽的语言了。草木原来会走动,因它们有一回跑到人们的灶口,撞翻了一个女人的糯饭,女人很生气,去布洛陀那里诉苦。布洛陀对草木说,以后只许你们生根生枝,不得乱走动。这样,草木就不会说话不会走动了。

过了很长的岁月,布洛陀老了,他还没有把全部本领传给布伯就死了。

这个神话故事,讲述了远古壮族先民对天地起源的看法,朴素地反映了当时人们的宇宙观;对鸟兽不会说人话,草木不会走动,人们也作了探索。故事还讲述了布洛陀教人们建房屋,种五谷,做衣裳,驯养动物,并制定各种事物之间的秩序,解排各种困扰和纷争,使万物各得其所,各司其能,人们得以安居生活。故事中的布洛陀,聪明能干,足智多谋,办事公道,这就曲折地反映了壮民族是个有智慧有才能的民族。故事富有浓郁的浪漫主义的奇丽色彩,艺术性也较高。

## (二) 布伯的故事<sup>①</sup>

故事流传于红水河流域一带,大约产生于远古血缘婚的习俗已

---

<sup>①</sup> 见《壮族民间故事资料》第一集,广西壮族自治区科学工作委员会壮族文学史编辑室1959年7月编印。



为社会不能容许,即原始社会快要解体之时。

《布伯的故事》大意是:古时候,有个叫布伯的头人,聪明勇敢,又有本领,人们推他做头人。有一年,天大旱,河水干涸,禾苗枯死,人畜渴死不少,人们设坛祈求天下雨,可管水的雷王怪人间不祭它,把天上的水池紧紧塞住,不给人间雨水,蓄意渴死生灵。布伯见人们祈雨不灵,就上天去找雷王算帐,把雷王抓住,限它三天之内降雨,否则就杀掉它;雷王敌不过布伯,只得假意应允。等到布伯走后,它不但不如期下雨,反而磨刀要劈死布伯;布伯得知后,就将青苔铺上屋顶,以擒雷王。霎时雷雨大作,雷王往下俯冲,双脚踩在屋顶上,青苔一滑,滚下晒场上,被布伯用鸡罩罩住,关在木笼里。以后布伯上街买盐去了。布伯的儿女伏依兄妹被雷王引诱,给了雷王一小碗蓝靛水喝,雷王喝了水,力大无穷,把木笼掀翻,逃走了。雷王逃走时,给伏依兄妹一颗牙齿,叫他们把它种下,伏依兄妹种下的这颗牙齿,长出一棵葫芦瓜,结出一个大葫芦来。雷王上天后,把天上的水池打开,顷刻大雨倾盆,人间洪水滔天,人畜都死光了,只有伏依兄妹坐在葫芦里飘浮未死。洪水退后,大地一片荒凉,没有人烟,在金龟、竹子和启明星(传说启明星是布伯死后变的)的劝说下,伏依兄妹才结了婚。他们结婚后,生下一个怪胎,像个磨刀石,以为这是不祥之兆,于是他们便把这怪胎砍成肉片,并把这些肉片撒在野外,过了三朝七日去看,漫山遍野都是人群,千千万万的,这些人都安上了姓氏,366个姓都安上了。

这个故事,讲述了壮族先民在征服大自然中的智慧和勇敢。布伯在斗争中失败,表明了那个时期人类抵御自然灾害的能力有限。伏依兄妹结婚,再造人烟,则反映了人类曾经历过群婚到族外婚时期,也反映了人们对人类起源的幼稚探索,人类是在与自然灾害的斗争中生生不息,向前发展的。

## 二、传说故事

传说有人物传说,风物传说。据统计,壮族传说故事到1992年,已出版有100多本。其题材广泛,饶有风味,寓意深刻,优美动人。这里,下面介绍其中的三个:

### (一) 莫一大王的故事

是一个富有传奇色彩的英雄故事。流传于桂中、桂南、桂西,尤以红水河及右江流域一带为最盛。

《莫一大王的故事》大意是:从前,南丹州有个莫一,力气很大,能搬山造海,把一座座山当牛马一样赶走,后来他母亲讲了不吉利的话,山就赶不动了。莫一舞刀射箭时,他门口的那棵葡萄的叶子就纷纷落下,有一张飞到京城皇宫里,皇帝知道这张叶子是从南丹飞来,南丹出了个莫一大王。皇帝三番两次派兵去抓莫一,都抓不到。于是只好出示请莫一到京做官。莫一在京做官,晚回家,早上朝。一天,太阳升上东山,他怕迟到,就把太阳再压下去。后来他不做官,回家种竹子。他种的竹子,二天长叶,三天成竹。这时,有个官下来巡视,轿杠有一根断了,到莫一家买竹。当那官把竹子砍下时,每一根竹子里均有一人拿刀枪,但眼睛闭着;若那官给一根竹子一两银子,竹子里的人就睁开眼出来打仗了。这片竹子被官兵砍光,竹子里的人马全死了。

皇帝知此情况,派兵来把莫一团团围住,莫一跳到最高峰上,天上现出一条彩虹,当莫一踩上彩虹上天时,官兵用一盆狗血泼向彩虹,彩虹立即变成头巾,莫一跌翻在地,被官兵杀害了,他的头刚割下,便飞上天空,吓得官兵四处逃跑。官兵退后,莫一提着自己的头走回家,他问母亲:人头掉下,人还活吗?他妈一听,放声大哭说,孩子,人头掉了,哪能活!于是莫一倒下来。他的妻子在哭中把莫一的头放入缸里,天天洒点粥水,过了六天,他母亲去揭开盖子,一群蜜蜂从缸里飞出,一直飞

到京城,把皇帝和满朝官员个个整得脸肿鼻青,四散逃窜。

这个传说故事,用夸张的手法虚构情节,塑造人物,极富传奇性。如莫一能将太阳压下去,能提自己的头走回家,这些都很神奇。故事歌颂莫一不畏强暴、顽强斗争的精神,也就是反映了先民的英勇斗争精神。故事以莫一失败为结尾,这是合乎历史实情的。

## (二) 刘三姐的传说

刘三姐,又名刘三妹。她的传说,有民间口头的,也有古籍方志记载的。传说的地域主要在广西壮族地区以及广东、湖南、贵州、云南等与广西近邻的一些县。

关于刘三姐的生活年代、出生地点、传说内容,各地说法不一。《宜山县志》说:“刘三姐,唐时下涧村壮女。”《浔州府志》说:“刘三姐生于唐中宗神龙元年。”《苍梧县志》说:“刘三娘,须罗乡人,生于明季。”民间传说她的出生地也不一,大致是故事流传在哪里,哪里就是她的故乡。如流传于宜山的,就说她是宜山下涧村人;流传于扶绥的,就说她是扶绥驮丁人;流传于贵县的,就说她是贵县西山人。各地都把刘三姐说成是自己的家乡人,以为荣耀。刘三姐传说的内容,史书方志说她生性爱唱歌,在劳动中被其兄将她攀的藤砍掉,落入江中,漂流到梧州,为一舟民救起;她能诵经书,即兴讴歌,与书生对歌而化石。民间传说她是歌仙,聪明秀丽,能歌善唱,远近闻名,外来的四位秀才,与她对歌,瞠目结舌而去。刘三姐传说内容虽稍有异,但都一致誉她为歌仙,拜她为歌师,是古代壮族山歌的鼻祖。

## (三) 渔夫和皇帝

这个寓言故事流传于广西武鸣县一带。其大意是:从前,有个渔夫,在滔滔的洪水中救上了一窝蚂蚁、一窝喜鹊和三只猴子,又救上了一个穿戴龙袍的皇帝。渔夫对它们都一样款待。皇帝见了非常恼火,命令渔夫把这些小生命丢下水去,渔夫不忍心,拒绝了他的命令。

洪水退后,皇帝回宫仍当他的皇帝,猴子、喜鹊、蚂蚁也各自回原

地方。

皇帝回宫,便出告示说,他的金印丢失了,谁知下落送来,准给封大官。渔夫看告示后,回家夜梦见皇帝的金印埋在城门石狮子脚下,于是他就到石狮脚下去挖,果然挖到了金印,并送去给皇帝。皇帝恩将仇报,反诬渔夫偷他的金印,叫左右把渔夫关起来,要饿死他。

喜鹊、蚂蚁和猴子得知消息,便设法营救。它们天天去找食物,送给渔夫吃。一个月里,管牢人两次来开牢门,见渔夫没死,去报皇帝。皇帝不信,亲自来看牢里的渔夫,见他还活着,便非常惊奇。皇帝问渔夫不吃东西还活的原因,渔夫说,我的肚子是仙肚子,不吃东西,能长生不老。皇帝正想长生不老,便问这个仙肚从哪里来?渔夫说,他和龙王是好朋友,龙王送给的,假如皇帝想配上仙肚,他可以带他到海里去求龙王。皇帝很高兴,便愿意跟他去。渔夫叫皇帝坐瓦缸,自己坐皮鼓,两人一起下海找龙王。到了海中,海浪大作,渔夫说,海龙王来了,敲缸打鼓欢迎他吧,于是皇帝敲缸,渔夫打鼓,不一会,缸破了,皇帝沉下海里,喂鱼虾去了。

这个故事,讲述了皇帝的性命以及皇位,都是因有渔夫的帮助,才得到保全,可他忘恩负义,对渔夫不但不感激,反而一再向渔夫逞凶,诬陷渔夫;渔夫在残酷的现实的教育的下,醒悟过来,最后用妙计把皇帝治死。故事情节曲折有趣。

### 三、歌谣谚语

歌,即山歌;谣,即童谣;谚,即民谚。壮族歌谣谚语十分丰富,只着重记述山歌文化。

#### (一) 山歌文化

广西素称歌海,而之所以成歌海,是因为人人会唱歌,唱歌是人生的一大乐趣。壮族山歌,歌多如大海,如长河。这里,记述的只是沧

海一粟，长河浪花一朵。

壮族山歌，按内容来分，大致有：生产歌、风俗歌、祝祷歌、情歌、苦歌、盘歌、革命歌等。

### 1. 生产歌

正月立春雨水到，满园桃李花枝俏，  
玉米花生适播种，犁田整地运肥料。  
二月惊蛰春分到，布谷声声春虫吵，  
早造及时播下种，犁田耙沤等秧苗。  
三月清明谷雨到，红棉花开插秧了，  
甘蔗木茹快中耕，畲地花生要除草。  
四月立夏小满到，中造插秧不为早，  
早造耘田追肥足，错过季节禾不好。  
五月芒种夏至到，种下薯种长好苗。  
绿豆黄豆一齐种，西瓜香瓜成熟了。  
六月小暑大暑到，塘里莲花分外娇，  
花生饱满谷飘香，夏收夏种争分秒。  
七月立秋处暑到，红茹种下苗长好，  
晚造田间大管理，力争今年产量高。  
八月白露秋分到，遍地桂花张面笑，  
黄豆饭豆抓紧收，播麦时节又来了。  
九月寒露霜降到，黄花芬芳随风飘，  
晚造收割要及时，精打细算要记牢。  
十月立冬小雪到，粮食保管要搞好，  
增产节约常记住，铺张浪费不能搞。  
十一月大雪冬季到，宜把耕牛护理好，  
田地翻犁晒过冬，明年禾苗病虫害少。  
十二月小寒大寒到，腊梅朵朵把霜熬，

辞旧迎春节至，家家户户乐陶陶。

这首歌，把岁时节气与四季农活结合起来，从农历正月唱至十二月，真实地反映了壮族地区农业生产劳动的情景，歌词朴质，念起来朗朗上口，体现了壮民族的农耕生产文化。

## 2. 风俗歌

风俗歌，又称礼俗歌。壮族民间大凡男婚女嫁，新居落成，老人寿辰及丧葬等，均唱风俗歌。壮族风俗歌，大致有庆贺歌、哭嫁歌、哭丧歌、祝祷歌。录哭嫁歌于下：

白花千年服侍祖，红花万代为人荣；  
红花栽到人脚底，孤寒去在人瓜棚。  
女儿由人来踏踩，人看女儿当毛虫；  
怨命生来做牛马，在人木鞭做奴工。  
有翅难飞出天外，如同画眉在牢笼；  
做奴由人来指使，千辛万苦要依从。  
今日离了爹娘去，哭泪只能往下吞；  
昔日父母养育大，何日才报父母恩？

这首歌，是壮族女儿出嫁时，向父母、亲友唱的叹情歌。唱父母养育之恩，惜别亲友之情，对包办婚姻的埋怨，歌词凄楚，如泣如诉，催人泪下，真切感人。

## 3. 情歌

情歌，又名浪花歌，花，是比喻男女之情。在民间山歌中，情歌比重最大，流传最广。情歌有些倾诉男女的悲欢离合，但大多是表现人民对幸福爱情的追求，对坚贞纯洁的爱情的歌颂。情歌甚多，录对歌两首于下：

### (1) 试情歌

男：来到这里刚坐定，水中鱼儿正翻身；  
本想将鸭放下去，又怕阿妹有情人。

女：今天出门来得早，四面山坡却光光；  
你尽把鸭放下去，阿妹山背无友人。

这是青年男女初见面时，互探对方是否有对象而唱的歌。男方把女方比作鱼，把自己比作鸭，鸭要吃鱼，问鱼是否有主人。

## (2) 男女情歌对唱

女：赌哥来，铁打门问赌哥开；  
前门装有三须锁，后门放有九根柴。

男：偏要来，铁打门问偏要开；  
一拳打断三须锁，放火烧断九根柴。

女：妹门有座九龙桥，说哥少走两三朝；  
妹的兄弟脾气丑，身上带有杀人刀。

男：杀死情哥又何妨，哥变老鹰在桥旁；  
等到妹走桥上过，鹰抓小鸡慢飞翔。

女：老鹰抓鸡飞上天，妹爹见了举猎枪；  
砰的一声打死你，丢你尸骨喂豺狼。

男：情哥不怕喂豺狼，哥变榕树在路旁；  
榕树下面撑花伞，两层荫盖好成双。

女：两重遮荫我心慌，妹兄是个砍柴郎；  
三刀两斧砍断树，露水鸳鸯不久长。

男：若还鸳鸯不久长，哥变鲤鱼游大江；  
等到情妹来挑水，鲤鱼摆尾慢商量。

女：挑水码头来撒网，妹爹是个打鱼郎；  
三罩两网打到你，要你一命见阎王。

男：见了阎王哥仍变，哥变状纸告一场；  
阎王亲自来断案，吩咐我俩结成双。

合：在天我俩变凤凰，在地我俩变鸳鸯；  
爹娘不爱我俩爱，江水几长情几长。

这是青年男女对唱的情歌,情节曲折,互相斗智,饶有风趣,词句洁丽,生活气息浓郁,富有民族文化特色。

#### 4. 苦歌

苦歌,有媳妇苦歌、单身苦歌、长工苦歌、穷人苦歌等。这类歌,是人们悲凉的倾诉,苦难的歌唱。录一首于下:

#### 穷人苦歌

明月当空照,仰头唱悲歌;  
穷人受苦多,算来要论箩。  
一餐吃碗粥,见影在碗底;  
儿女哭肚饥,爹娘眼泪滴。

#### 5. 盘歌

盘歌,即问答歌,多是青年男女对歌时的相互盘问,设问巧妙,比喻形象,耐人寻味。录一首如下:

问:上村人讲妹伶俐,下村人讲妹聪明;  
百个铜钱交给你,看你拿去怎样分。  
答:三十三个去买米,三十三个去买糖;  
三十三个打平伙,还剩一个买槟榔。

#### 6. 革命歌

这是壮族人民在革命斗争中创造的歌,歌颂革命,激励人民去战斗。革命歌颇多,录两首于下:

#### 春天百花开

春天百花开,太平天军来;  
公佬眯眯笑,奶佬喜开怀。  
后生送柴火,姑娘送草鞋;  
财主快逃走,见官忙躲开。



春天百花开，太平天军来；  
灾难滚出去，洪福走进来。

### 红旗招展

红河水浪滚翻，奔腾澎湃下九滩；  
革命歌声四处起，红旗招展插高山。

这两首歌，广泛流传于壮族地区各地。前一首歌唱广大群众与太平军的密切关系，后一首歌颂红军的胜利。

### (二) 童 谣

童谣是儿童唱的歌谣，融知识、道德、趣味于其中，短小，节奏鲜明，唱起来朗朗上口，适合儿童的年龄和心理。录两首于下：

#### 拔 萝 卜

小弟弟，爱劳动；  
种萝卜，真用功；  
萝卜长得大又红。  
收萝卜，拔不动；  
小朋友，齐出动；  
拔个萝卜十斤重。

#### 星 星

一星星，二星星，三条手帕四条巾；  
一条掉下洞，一条抛上天。

### (三) 谚 语

壮族谚语，有三言、四言、五言、七言的，均押腰脚韵，短小精悍，富于哲理。民间谚语颇多，录八条于下：

帮人帮到底，救命救到活。

木不凿不通,人不学不懂。  
人心难定,海水难量。  
想吃肉养猪,想吃饭种田。  
三月不种,六月肚子空。  
早雾晴,夜雾雨。  
朝起红云不过午,夜起红云晒破土。  
春雷早,雨水好。

---

## 第二节 文人文学

---

壮族文人文学,始于唐代,明清、近代时期有了发展。壮族文人作品,大多是诗歌,散文、论文极少。由于历史的种种原因,颇丰的文人作品,遗存下来的不多,据统计,明代后,保存至今的诗歌,只有2万多首,其他文学作品,著作只有30多种,大量的作品已为历史淹没。保存下来的文人作品,有一定的思想价值、审美价值。有些作品,触及当时的社会现实,社会的黑暗,人民的痛苦,真实地反映了南疆边陲人民的苦难生活,富有人民性。而大量的作品则是风情诗和山水诗。这大量的诗歌,如图似画描绘了壮乡的名山胜水,秀丽风光,人情土风,显得妙趣横生,令人赏心悦目,使人们发现,广西的名山胜水,比比皆是。只着重介绍清代、近代较有名的文人的主要作品。

### 一、唐宋时期

这一时期,在汉文化的教育熏陶下,壮族地区出现了一些文人、首领。如唐代的南方高雷首领冯智戴、玉林首领宁纯、澄州大首领

韦敬一等,宋代的冯京、覃光佃、覃庆元、覃昌、韦旻等。这些上层文人,作品留存下来的,只有韦敬一撰写的《六合坚固大宅颂》和《智城洞》两块碑文,覃庆元的一首诗。兹将《六合坚固大宅颂》碑文录于下:

唯我宗桃,昔居京兆,流派南邑,上望无阶。列牧诸邦,数封穷日,分脩县宰,不可无贲。自余承渚,获称登次,开场拓境,置州占物。如□□<sup>①</sup>塚垠崖,宜于今日也。其近修兹六合坚固大宅,以万世澄居,博文则物色益兴,用武则悬岷斩绝。一人所守,即万夫莫当;实开于□数千,是勿劳余一矢。黎庶甚众,粮粒丰储,纵有十载(无)收,夕从人无菜色。□(泗)渡所利,不耕□获之□,才之所多,未之南山之有。若池之流,岂不保全□(之)祚者与!聊述短辞,用申诚曲云尔。颂曰:皇皇前祖,睦睦后昆,上祚京兆,奕叶高门,流派南地,盖□(众)无论,遍满诸邑,宗庙嘉存。其一,世世相习,意也不难,乡土首渠,民众益(盖)欢,文武兼备,是君取安。猛兽渡適,本郡穷残。其二,庶男志壮,妙女更极,人皆礼义,俱闲秽色。替<sup>②</sup>桑滋耽,耕农尽力,斗争不起,咸统区域。其三,诗曰五言:近渍纵横越,募岱去来闲。千岭为□绝,三峡以衡□(难)。庶捷犹求跨,群攘罔能观。若固于兹第,永世保无残。

永淳元年岁次壬午十二月五日 聊摄

唐永淳元年(682年),韦敬一大兴土木,建造坚固大宅,宅成,喜而撰此碑文,以纪其盛。碑文24行,400个字,文笔流畅,均是歌颂之辞,主要是赞颂大宅的坚固,以及在他管辖下的地区粮食库储的丰富。碑文反映了唐代壮族地区的经济、政治和文化的状况。

① “□”,碑文的字已脱落。

② “替”是土俗字,即古壮字,意是田里长出稻米。

## 二、明清时期

这个时期,壮族地区文化教育有了一定的发展,因而壮族的文人及其作品逐渐增多,尤其是清代以后,文人学者增长较快,作品亦较多。

### (一) 明代

下面介绍两个文人的代表作品。

1. 张煊,宜州人,生卒年岁不详,壮族,史家称他“从政四十余年,才华政绩,倾动一时”(《宜山县志》)。录两首于下:

#### 北山吟

侍空壁立不知秋,碧水岚烟翠如流。  
飞鸟直登巅上望,白云玄鹤两悠悠。

#### 天柱吟

直透层霄上,真为第一山。  
古今青未了,钟秀在人间。

这两首诗,笔势刚劲,描绘了宜州秀丽的山水景色,也反映了作者的审美观点。

2. 李璧,字白夫,生年不详,卒于1525年,壮族,武鸣县人,学问渊博,品德纯正,明正德中进士。录两首于下:

#### 入境书怀

大夫再命二毛侵,衣锦叨恩愧益深。  
入境看山销客恨,逢人下马作乡音。  
云藏茅屋村村画,稻满郊田处处金。  
新旧凋零时事政,欢极那更转伤心。

## 亏 容 江

亏容江上是天崖，短发文身几百家。

四月山风扇炎燠，槟榔树树尽开花。

这两首诗，前者是写调职归里，饱和着作者深沉的故园之爱。村村云烟，满野稻香，处处迎人。诗人在故乡田园间，理不清思绪，抒写得真切。后者描绘少数民族村寨的秀丽景色。

### (二) 清 代

壮族文人及其作品颇多，下面介绍较有名的及主要作品。

1. 刘新翰(1701—1765年)，字含章，壮族，广西永宁州(今永福境内)人，家务农，四次赴京应试不第，后做教授。录两首于下：

### 澄江劝农口号

叱犊分秧去复回，绿蓑青笠绕江隈。

长官亦是农家子，一见良苗笑口开。

黄云被野筑场辰，更有家机布匹新。

但使茅檐衣食足，不殊饱暖在吾心。

### 施 农 田 家

奔流一水急，两岸众山分；

茅屋藏青霭，鸡声出白云。

田家风最朴，村酒气尤芬；

未了农桑话，刘郎半已醺。

这两首诗，描绘了壮族农家田园风光的景色，尤如画图。作者出身农家，因而对农民怀有诚挚之爱和深切之情。

2. 刘定道(1720—1806年)，字叔臣，号灵溪，壮族，武鸣县太平乡葛阳村人。他生活在清乾隆全盛时期，幼年颖异，好学，清乾隆戊辰

(1748年)中进士,官至翰林编修,后离院回家,从事教育事业。他的作品颇多,但留下的少。录四首于下:

### 题栖霞寺浑融和尚小像

下笔当年意已深,无愁蹙额老禅林。  
如何不画山头月,照破栖霞夜半心。

### 和绍堂盘江书怀

共此晦明共此身,年来共作泛舟人。  
曾闻陋巷难忘世,肯向长沮错问津。  
语到行藏千载梦,忧怀家国一副真。  
吾儒自有同胞志,饥溺情深那计贫。

### 偶 得

静坐乾坤大,闲中日月长。  
虚心观造化,物我一齐忘。

### 泊武缘江口即事

浇入武陵溪,江回路不迷。  
渔人依谷口,水鸟傍沙堤。  
野寺闻僧梵,山村报晓鸡。  
田园村有约,归去督耕犁。

刘定适的前两首诗,吐露出壮族知识分子(包括他)忧国忧民之情,蕴含着“先天下之忧而忧”的思想。最后一首是对武缘地方的景物的描绘,语言朴实,明白如话。

3. 张鹏展,字南崧,生年不详,卒于1840年,壮族,上林县澄泰乡人,出身于书香门第家庭,清乾隆五十三年(1788年)为拔贡,第二

年中进士，授翰林院修纂，继而做官，后辞职归乡，从事教育事业。著作颇多，录两首于下：

### 拟古七首(录其三、其四)

#### 其 三

端居观物理，营营聚众欣。  
啖啜恣蚊蚋，得失纠纷纷。  
昔时独怀子，转为饕餮群。  
美好为心累，情痴无垢氛。  
鼠厕了未悟，蛾膏更自焚。  
惟应青田鹤，餐冰啖白云。

#### 其 四

桂树生南海，团团自成荫。  
麋气清虚府，独秀秋风林。  
一枝递京国，送别南山深。  
孤老托盘盂，兢兢远人心。  
芙蓉各珍锦，皎镜美华襟。  
野性非适俗，漫畏远见侵。  
冷露寡所谐，梦断湘中岑。

### 秋抄江亭有作

寂寂江亭晚，寥无秋气微。  
湘流终古淡，鸥意背人飞。  
一笛生凉雨，千峰对落辉。  
扁舟无限兴，惜与此心违。

张鹏展的两首诗，其三描述并否定了扰攘争夺、反复无常、是非颠倒的现实社会，透露出诗人趋避唯谨的意识，表现出高洁不群的品

格。其四是以桂树自喻,刻画了作者置身朝廷忧谗畏讥的心理,对醉生梦死的上流社会表示憎恶,以及由此而生的深沉的故园之恋。最后一首是诗人描绘行旅路途的景物风光,闲鸥微雨,斜阳轻舟,历历如画。

4. 余明道,生卒年岁不详,永淳人,壮族,清嘉庆十四年(1809年)中进士,曾任教授,一生生活清苦。存诗 30 多首,录两首于下:

### 漓江杂咏六首

#### 其一

三百六十滩,滩边万仞山。  
舟行水石里,人老道途间。  
白云连诸峽,天青入百蛮。  
莫徒嗟蜀路,作客总艰难。

#### 其二

江流几经转,倏忽送归舟。  
山势争云起,滩声夹雨飞。  
人居深竹岛,鹤下钓鱼矶。  
阅历风波险,深怜壮志非。

#### 其三

方下龙门险,频惊动地雷。  
江冲山腹出,船掷石跟来。  
怪木荒山庙,危矶古炮台。  
万峰争送客,宿雾一时开。

#### 其四

峡底系孤舸,山深气杳冥。  
猎鱼飞夜火,卧客带春星。  
树密云微抹,风生瀑未停。



潇然澄百虑，浮世一浮萍。

### 其 五

渐近昭潭地，真从巴蜀还。  
浪平初出峡，云暗更无山。  
秋寺余黄叶，空江下白鹇。  
滩边飞不去，不断水潺潺。

### 其 六

郭外停舟晚，滩边乱溜声。  
野寒归客艇，暝色入山城。  
欲雨林疑密，微风夜自清。  
榜人还共话，江路尚难行。

## 弃 儿 行

乾隆丙申丁酉岁，饥甚，淳鬻男女以千计，有姬携儿，乞食不得，弃儿而去。余所亲睹，感而作此。

丙申丁酉亢元阳，草根白泥充为粮，  
老少鸠形面熏黑，饿殍在路无人伤。  
携儿老姬来白头，乞食不得双泪流，  
遣父他人人不闻，己子不保谁母人？  
儿争向姬啼不息，姬拉儿坐将衣拭，  
转过村北去不回，儿走觅姬姬无迹。  
人争买儿过他乡，姬难割爱儿彷徨，  
自计乞食图两活，一朝不保弃路旁。  
决意弃去复何语，姬儿不知死各处，  
平时养儿惜如金，穷饥有儿弃如土！  
安得许昌数十纸，活得千百孤儿齿，  
安得富公仓为廩，一齐存活妇与儿。

这两首诗,前首作者以工细的笔触描绘了江上的风光,漓江沿途幽丽奇峭的美景,桂林“山水甲天下”如跃纸面。后首是作者目睹纪实之作,对嫗妇弃儿的情景描写细致,那走投无路的农妇,虽深怀母爱,然只能饮泣吞声,悲惨的场面表现得怵目惊心。

5. 莫震,原名欺,字子诚,生卒年岁不详,壮族,忻城人,嘉庆二十四年(1819年)为举人,隐居家乡,长期当教馆。录两首于下:

### 正 月

正月邻村少妇来,彩江清水采青苔。  
姑姑煮熟黄花饭,盛在香篮待尔来。

### 七 月

七月山城灯火明,家家织锦到三更。  
邻鸡乍唱停机后,又听砧声杂白声。

这两首诗,生动地描绘了壮家姑嫂互助合作共同劳动,以及壮族妇女日夜辛勤劳动的情景,反映了诗人注意到劳动人民的生活情况。

6. 黄彦坊(1786—1820年),字言可,号鹤潭,壮族,武鸣县人,勤学好问,常游田间与老农闲谈,对农事有所了解。清嘉庆十八年(1813年)为拔贡,曾任教谕。录两首于下:

### 岭山农事纪候咏十二首并序

序:武邑山多田少,土瘠民贫,耕作之苦较他邑为甚。一月不雨,阖邑仓皇,一时不耕,八口嗟叹。常游陇畔与父老闲谈,熟稔其中况味,因将逐月农事耕播为诗歌,所以慰父老,勉子弟,警游惰,怜勤劳,以俟观风者参焉。

### 正 月

陆作艰难可奈何? 将祈粟雨遍山河;

莫言元日田功缓，绿树村边叱犊多。

二 月

种芋须兼播旱禾，最宜小雨夜来过；  
陇头不事耕田早，大麦河边有几多。

三 月

春雨初晴刈麦天，饼香时拂暖风前；  
腴田更拟更番种，一派新秧漾绿烟。

四 月

荞麦奢收十斛多，浓云一片雨滂沱；  
前村处处催秧马，我独无牛可奈何！

五 月

离离小米傍烟畦，转眼新秧绿样齐；  
更爱耘田疏雨过，一家扶杖夕阳西。

六 月

夏月田间庆有收，更逢诸谷熟岗头；  
雷声忽送千峰雨，依旧新秧绿意油。

七 月

昨夜西风一叶飞，田禾滋秀芋苗肥；  
荒村星夜闻言语，播麦人人趁月归。

八 月

黄云千里拥江干，秋社人人笑语欢；  
一粒几经辛苦得，好好收刈莫阑珊。

九 月

早稻才收晚稻黄，家家炊玉十分香；  
但祈岁岁逢甘雨，粒我蒸民圣泽长。

十 月

稻孙秀发也须犁，且急骑牛上野溪；

数亩花生收不尽，一家跌坐夕阳西。

### 十 一 月

小米阳回绿渐腴，粪田我是上农夫；

占年不用登台望，一片祥云涌画图。

### 十 二 月

荞麦于今播欲齐，寒风彻骨雨凄凄；

也知入室围炉好，争奈妻儿饿欲啼。

## 女工咏六首

### 扯 棉 花

寒闺隐隐一灯红，十岁姣娃学女工，

玉手纤纤偏耐冷，扯棉声过竹篱东。

### 织 布

密缕拖来十丈鲜，深更扎扎未应眠，

姣儿慎莫频啼抱，待制新衣好拜年。

### 染 布

伊谁江上去娉婷，洗出兰花湛一汀，

十五女郎夸染布，斜阳低处斗红青。

### 缝 衣

姣儿瑟缩怯风来，啼索新衣向母催，

我是女流无尺寸，度儿长短称身裁。

### 制 鞋

为管方履闭深闺，竹篲匀圆妙剪齐。

露湿不愁苔径滑，任郎稳步上云梯。

### 绣 花

徐牵彩线十分妍，花样翻新最可怜，

漫道小娃犹稚齿，看伊绣出并头莲。

序,是作者创作的纲领。《农事纪候》、《女工咏》则是创作理论在诗歌的实践。这些诗,流丽清畅,描述壮家一年四季农事劳动,田园山水之美,如绘出一幅岭南农民的耕、播、插、耘、收割的画图;歌颂了壮家少女的聪明伶俐和心灵手巧的工艺,以及母子家人间的天伦之乐,形象鲜明,优美动人。诗歌也反映了壮族农家的自给自足的经济生活。

### 三、近代时期

近代,壮族文人较多,有一些文人在当时的文坛上颇有名气。这里介绍的只是一小部分的文人及主要作品。

1. 郑献甫(1801—1872年),号小谷,壮族,广西象州人,道光十五年(1835年)中进士,做过刑部主事一年便回家,从事教育工作30年,培养了不少人才。著作有《补学轩文集外编》十二卷,收入序、论、说、传、铭等文章140多篇;《补学轩诗集》十六卷,收入作者各体诗歌2800多首。郑献甫是当时岭南的有名诗人,也是当时中国诗坛的明星。他的诗文颇多,录三首于下:

#### 喜 雨

杨柳枝头呼两鸠,靡芜山下闲群牛。  
龙鳞铺处龟兆圻,孤负老农双足赤。  
请天三山雨忽行,灌地万顷田可耕。  
城中愁绝城外喜,准备来行秧马水。  
棠花梨花相向开,莺语燕语初传来。  
老夫闲卧想故里,欣然亦种长腰米。  
麦黄莠熟对我啼,仿佛梦见人扶犁。  
荒田一区田百亩,新买水牛真健否?

### 晓起眺望

欲雨不雨鸠乱啼，似暮非暮鸡争栖，  
水声处处水光白，溟濛似有人扶犁。  
门前生对几株树，树上犹屯一层雾，  
积阴时节艳阳天，笼画春光春不露。  
红情历历生波纹，绿意萋萋点烧痕，  
烧痕渐蹙波纹展，盎然已觉东风温。

### 观秧田

斗篷低覆背，斗笠浅笼首，  
泥红涂及足，秧绿针在手。  
篷头椎髻中，老少各为偶，  
初如著樸卦，总左乃分右。  
旋如来耕田，争先实退后，  
微雨过平林，轻烟度远阜。  
明明白鹭飞，滑滑黄犊走，  
田歌疏立苗，农事急除莠。  
尻高鹤喙苔，肩并鱼贯柳，  
人语杂蛙声，嘲弄互相肘。  
闻声不辨貌，但觉开笑口。  
迤邐越阡陌，一望已终亩，  
刈麦种禾声，辛苦田家妇。

前首诗写喜雨忽至，花欣鸟歌，农田有水插秧，诗人的喜悦心情，联想到故乡的麦熟甚黄，表现了作者的故园之思。第二首诗描写初春时节，积雨初晴的早晨山村田园的景色，维妙维肖。后首诗描写壮乡

妇女插秧、除草姿态，在劳动中的欢声笑语，以作者对劳动人民的深表同情作结尾。

2. 韦丰华(1821—1905年)，字剑城，号明山，武鸣县人。他潜心学业，致力科举，但直到58岁，“秋闱七试不登科，一领青衫耐折磨”，而以拔贡终身。执教十余年。著作有《今是山房吟草》存诗400多首、《今是山房吟余琐记》五卷，记述了粤西一带的政治、历史、文化、风俗等方面的琐闻轶事。录三首于下：

### 宾阳杂感四首(录两首)

#### 其 二

连旬粥厂四厢开，鹄面鳩形逐队来。  
当道争夸恩下逮，依然饿殍半蒿莱。

#### 其 四

名成利就乐如何？得意春风有客多。  
知否庚癸人载道？宵深高阁尚笙歌。

### 即事书感

八股文章八韵诗，磨人直到白头时。  
京华马足车尘里，有几英雄不皱眉！

### 廖江竹枝词十七首(录四首)

#### 其 一

春风酿暖雨初过，春满平畴绿满坡。  
试向黄林村外望，三三佳日好花多。

#### 其 二

昨颁真武喜分将，食罢青精糯米香。  
忽漫歌声风外起，家家儿女静新妆。

其 三

柔荑斜眼竹兰携，簇立瓜田细草畦。  
入耳花歌行要答，莺喉试啭笑声低。

其 四

相牵相挽笑眉开，小步寻芳往复回。  
特地勾留叉路侧，待看如玉少年来。

前首诗是在战乱后，作者目睹农民生活的惨状而写的，它真实地反映了当时农民鹄面鸠形的凄凉景象；作者还写了富人高阁笙歌与饥民载道的鲜明对比。第二首诗是写他在科举试场屡试屡败，感到仕途渺茫，也抨击了陈腐的科举制度。后首诗是作者运用汉族竹枝词与壮族民歌相结合的手法，描写了壮乡春三月青年男女对歌的情景。

3. 黄焕中(1832—1912年)，字起文，号其章，壮族，宁明县人。他刻苦读书，喜爱韬略，为贡生，在刘永福率领的黑旗军门下幕僚 20 多年，归里后从事教馆。著作有《天涯亭吟草》，收入诗歌 400 余首，已佚。录三首于下：

首 夏

首夏清和晚更凉，田田荷叶正含芳。  
背人独立池边路，一片蛙声送夕阳。

龙州竹枝词

其 七

踏青山下采茶歌，姊妹相邀涉小河。  
书院近来多士子，旋家莫向此间过。



### 甲午在刘军门幕中杂感

#### 其 一

秦始河山百二重，而今无地觅尧封。  
 郑洪义举斜阳冷，葛岳高才碧水空。  
 人事何曾哀乐尽，野花依旧寂寥红。  
 鱼龙残夜谁能啸，只此伤心万古同。

前首诗是咏物写景，荷叶含芳，夕阳蛙声，意境清新。第二首诗写爱情，活泼健康，爽朗明快，把少女的羞涩和青年士子的顽皮同时透露了出来。后首诗写了他对清王朝把台湾割给日本表示极大的悲愤，并向人们疾呼不要消沉，要像岳飞那样出来保卫祖国，表现了作者的爱国的激烈慷慨的心情。

4. 赵荣正(1830—1900年)，字纪常，壮族，龙州县人，为拔贡，从事教育十余年。著作颇多，只存《霞坡吟物》一本及一些诗。录两首于下：

### 龙州风土诗十一首(录两首)

#### 其 四

春风无地不桑麻，闭种山田四五家。  
 竟日工夫抛不得，缫车鸣处纺棉花。

#### 其 十

伴月清秋夜正中，木瓜雕出小灯笼。  
 奇花竟斗知谁巧，几处喧阗聚幼童。

### 戒 洋 烟 赋

客有乞戒烟诗者，欲极道其弊，且使易晓，作此箴之。

#### 其 一

罌粟相传是此花，初从海上入中华。

而今红白分云广，误尽当时富贵家。

其 二

一枪夜半傍灯吹，日上三竿睡起迟。  
过得癮来寻事业，人生能有几多时？

其 三

人是吹烟最易猜，逢场难许见灯开。  
涎垂涕出呵声起，知道洋烟癮又来。

其 四

制得灯盘件件新，家资用尽转成贫。  
无钱此癮真难过，又把烟枪卖与人。

其 五

不堪最是讨烟吹，日日灯前笑脸陪。  
辛苦莫辞供使唤，甘心都为癮难挨。

其 六

识得洋烟误半生，有心早戒竟能成。  
些须疾病寻常事，烟友相邀莫顺情。

前诗把本地的风物写得活灵活现，清新可喜，蕴含“盘中之餐，粒粒辛苦”的思想。后诗说出了烟毒为害之烈，败家、坠志、变态、毁身。通俗平易，近于民间俚歌，易为群众传唱，起着劝谕之效。

5. 曾鸿桑(1865—1931年左右)，字子仪，号瓶山，同正(今扶绥境)人，壮族，光绪十九年(1893年)中举后，到北京应试，不第归里讲学，从事教育30多年。著作有《瓶山全集》十二卷，分诗集和文集两大部分，手抄本。录两首于下：

农 妇 叹

日火烧天云欲焚，水田煮热风蒸薰。  
辛勤农妇望苗长，卷裤担簪杖而耘。

一耘苗及胫，再耘苗及髀。  
才见翼翼秀田野，背汗生盐面成赭。  
不见娼女楼头艳妆饰，琵琶一曲一金值。  
此时苦热呼婢扇，饭不如霜怒不食。

### 贫女叹

贫女待字不如花，花之娇艳入富家。  
贫女岂不如花好，花因得地增声华。  
不见楼台炫绮罗，含笑春风竞桃李。  
寂寞蓬门翠袖单，愁看红叶逐秋水。

前首诗是对壮家农妇在炎夏辛勤耕耘的描写，作者还将娼女和农妇作了对比，形象鲜明。后首诗是作者为贫家女的悲剧命运深抱不平，慨叹世道的厌贫人心，暗示社会风气的浅薄庸俗。

---

## 第三节 艺术文化

---

壮族艺术文化，源远流长，多姿多采。它包括音乐、舞蹈、壮剧和壁画等。

### 一、音乐

壮族传统音乐有民歌即山歌、歌舞、说唱、曲戏、器曲音乐等五大类。民间喜爱、广为流传的是民歌音乐。壮族乐器颇多，其中有本民族的，也有外地传入壮化了的。兹将民歌音乐和乐器记于下：

1. 民歌音乐文化。壮族民歌，从歌体来说，用壮语叫的有欢、西、加、比、伦等。欢流行于北壮地区，西流行于南壮地区，加流行于壮汉

杂居地区,比流行于东兰、凤山、巴马等县,伦流行于靖西、那坡县一带。壮族山歌,有五言四句、七言四句,歌词均要求押韵,讲究平仄。其歌词都可以用 12345671 来配曲歌唱,用 2/4、3/4、5/8、6/8 为节拍。人们在唱山歌时,可先唱歌曲,后唱歌词,并打着拍子,这就体现了壮族山歌的音乐文化。

壮族山歌音乐,还表现在唱法上,而不同的歌有不同的唱法。若唱二声部的歌,则一人唱高音,一人唱低音,高音的声高而宏亮,低音的声婉转柔和,两声自然融合为一,形成优美的音乐,令人心旷神怡。

2. 乐器文化。壮族乐器,大约有 50 种,主要乐器有铜鼓、马骨胡、锣钗、竹笛、四胡、七弦琴、八音鼓、木叶等。人们用这些乐器,或打击,或吹奏,或拉弹,发出各种各样的音响,形成优美动听的音乐,体现出壮民族的音乐文化的旋律和风采。尤其是铜鼓乐器,音量宏大,音色浑厚,粗犷清脆,铿锵有力,其声传数里之外,节日喜庆,舞狮、群舞,均以铜鼓为乐器,人们随鼓声的节奏而翩翩起舞,场面热烈。八音鼓是群众喜爱,由八件乐器组成的民间吹打乐器,以哨呐为主,配以两根竹笛、马骨胡、二胡、三弦、小鼓、小锣等。吹打时,周而复始,旋律欢快,热烈流畅,音调优美,悠扬动听,是壮民族的一种音乐文化。

## 二、舞 蹈

壮族的传统舞蹈,其源于远古,形式新颖,风格独特,世代相传,至今不衰。壮族舞蹈主要有蚂拐舞、铜鼓舞、女巫舞、扁担舞、桃叶舞、绣球舞、捞虾舞、师公舞等。下面记述其中的两个:

1. 扁担舞。其名又称打扁担,流行于广西都安、马山、东兰、南丹等县,是群众十分喜爱的自娱性舞蹈文化。每年农历正月初一至元宵节期间举行表演,场地是在村前的晒谷场上。表演者有四人、六人、十人、二十人不等,均取双数,多是妇女。出场表演时,舞者手持扁担,相

向而立,围着一条长一丈多、宽一尺的木槽或板凳,大家口喊呼,于是上下左右相互打击,边打边唱边舞,模拟农事活动中的耙田、插秧、庠水、收割、打谷、舂米等姿势动作。舞者时而双人对打,时而四人交叉对打,时而多人连打;有站、蹲、弓步、转身打等,轻重、强弱、快慢错落有致,动作优美自然,整个舞蹈优美清新。1955年,此舞被选参加全国群众业余歌舞观摩大会表演,获优秀奖。扁担舞,至今仍为壮族人民喜爱,表演娱乐。

2. 捞虾舞。其舞流行于广西德保县一带。它形象地描绘了壮族女青年在明媚的春光下,到恬静的小河去捞虾,遇上几个男青年在河边钓鱼的情景。表演的动作是捞、扒;演出的方式是:两个男青年手拿钓鱼竿,背着鱼篓,在河边钓鱼,不多时,来了四个女青年,她们手拿捞绞,腰系鱼篮,下河捞鱼虾。男的向女的打招呼,唱山歌;女的亦唱山歌回答。在男女一问一答的嘹亮的歌声中,男女双方翩翩起舞,队形变化三次,对唱三次,场面悠然热烈。唱的歌,其词多是谈情说爱,喜获鱼虾丰收。此舞至今仍在民间流传。

### 三、戏 剧

壮族戏剧,是在丰富的民间文学、音乐、舞蹈和杂耍技艺的基础上,形成并发展的。是壮民族的舞台表演艺术。有师公戏,北路、南路、富宁壮戏等。下面介绍其中的一个戏:

北路壮戏。此戏流行于田林、西林、隆林、百色一带的壮乡。这个戏,于清乾隆三十年(1765年)在田林县旧州开始搭台演戏,后展开到百色地区一带。北路壮戏剧目,题材主要取自民间故事、历史人物和现实生活素材。如《牛郎》、《刘四姐下凡》、《鲤鱼姑娘》、《刘二打番鬼》等。音乐伴奏乐器有葫芦胡、笛子、三弦、马骨胡等。唱腔有慢、中、快、散四类;慢板类唱腔有正调、平调、嘿呀调,中板类唱腔有沙梨调、武

公调、老汉调,快板类唱腔有骂板、恨板,散板类有哭调、哀调。表演的人物角色有一定的台步和动作。如生角上场,急步小跑圆场,双手剑指,脚成丁字,半蹲亮相;旦角多悠悠慢步上场,身体前后晃动,做开扇合扇动作。武打为南拳,舞扇技艺高超别致。走法上,一人走之字形,二人走8字形,三人走三穿花,下场说声“正是”。此戏还在流传。

#### 四、崖画文化

壮族的崖画文化,分布在广西西南部的左江流域沿江两岸的崖壁上。左江,碧水清彻,沿江两岸,奇峰挺拔,山峦青翠,景色迷人。在如劈似削的崖壁,悬挂着一幅幅的红色画图,这就是闻名中外的左江流域崖壁画。

##### (一) 崖画的发现与地点

早在明代时,人们就发现了左江崖壁画,这在史书也有记载。如明人张穆《异闻录》云:“广西太平府有高崖数里,现兵马持刀仗,或有无首者。舟人戒无指,有言之者,则患病。”光绪《宁明州志》亦云:“花山距城五十里,峭壁中有生成赤色人形,皆裸体,或大或小,或持干戈,或骑马。未乱之先,色明亮;乱过之后,色稍黯淡。又按沿江一路两岸,崖壁如此类者多有。”

1950年以后,又不断地发现崖画的范围和地点。到1987年为止,发现左江流域崖壁画共79个地点,183处,延绵200多公里。其中在龙州县的有21个地点,93处;在宁明县的有8个地点,29处;在崇左县的有28个地点,67处;在扶绥县的有23个地点,84处;在大新县的有1个地点,1处。从河流来看,分布在左江及其支流的明江、平而河和黑水河两岸临江峭壁的有71个地点,占79个总数的89.8%,其中有80%处于河流拐弯急流险滩处;有8个地点不在江边。

## （二）崖画的族属、年代与性质

左江流域崖壁画的族属,学术界学者认为是壮族先民骆越族绘画的艺术作品。其年代界限是从战国到东汉时期,距今已有 1000 至 2000 年的历史。至于崖壁画的性质,有说是祖先崇拜,有说是巫术文化,有说是庆功图,有说是宋代侬智高所画,还有说是太平天国时期宁明、龙州天地会所作。可谓众说不一。而多数学者则认为是祖先崇拜,是重要祭祀祖先和其他宗教祭祀活动的场所。

## （三）崖画的内容与物象态势

左江崖壁画的内容有人、兽类、鸟类、船形、刀剑、钟及内带芒星和不带芒星的圆形物像。这些物像,系用软刷类工具调红颜色画成,用笔粗犷有力,古朴稚拙,群像生动,构图饱满,求密讲势。人像皆裸体,有男和女,有正面和侧面两种姿势。正面人像,一般为两臂向左右两侧展开,曲肘向上举,腿朝两侧分开,曲膝半蹲,与手臂相对称,似青蛙状,个体高大,占的位置显赫,且多居正中,腰挂刀剑,头上有装饰物,配有坐骑,威风凛凛,在观看击鼓狂舞欢乐的人群,可能是首领、酋长。侧面人像,双臂自胸前伸出,曲肘举上,双腿前迈,曲膝半蹲或不曲膝站立,上下对称,排列整齐,个体较小,这类人像多处于正身人物的周围,数量较多。兽类图像,动物多似狗。圆形图像,有一环、双环、三环、饼形等,图内中心有日体,外有光芒,与铜鼓鼓面特征相符。器物图像有环首、刀、剑、羊角钮钟等。船图像,画法简单,用粗线勾勒而成,两端向上翘起。鸟类图像,展翅呈扇形,不多。

崖壁画的如上的种种图像,相互交错于一个画面,组成一幅幅栩栩如生的集体活动的画图。而宁明明江下游巴耀村对面的花山壁画,是左江崖画的代表作,画面规模宏大,气势雄伟,最高的画像距山脚约 40 米,人像最高大的有 2.4 米,最小的有 0.3 米,多数为 0.6 米至 1.5 米之间。花山壁画在阳光的照耀下和水光的反映下,放出道道的红色异彩,耀眼夺目,大气神秘,令人赞赏不已。

## 第四章 科技文化

壮族的科学技术文化,历史悠久。在古代,壮族及其先民们在长期的生产劳动实践中,就逐步积累了一定的科学技术知识,有过许多的发明创造,光辉的科技文化。但由于过去壮族没有本民族统一规范的文字,所以科学技术的发明创造虽很多,而留传下来的很少。兹将一些主要的成果记述于下。

---

### 第一节 生产技术

---

壮族人民在长期的生产斗争中,为了满足人们生活资料的需要,不断地创造出适合本地区生产的各种工具,掌握了一套耕种技术知识,发明了水稻的种植和水果树的栽培技术。壮民族的这些生产技术,推动着生产的发展和社会的进步。

#### 一、农具制作技术

人们进行生产,首先要制造工具,有了生产工具,才能进行生产劳动。壮民族的生产工具,从历史发展说,有石制的,有木制的,亦有



铁制和铁木兼有制的。不论是石制还是木铁制的工具,都有一定的制作技术,体现一定的技术文化。

### (一) 磨制石器农具

这是壮族地区新石器时代时期的使用的农业生产工具,其种类有斧、锄、镰、刀、大石铲等。其中的大石铲,制作精美,最富有地方色彩,铲高 30.5 厘米,最宽处 12.3 厘米,厚 1.4 厘米;页岩磨制,器身平直,束腰斜肩,刃口弧形,正面磨光,背面保留粗糙的刮痕。大石铲的制作技术,显示了先民们的石器制造的水平,反映了新石器时代晚期农具制造和使用的文化特征,也说明了当时已有了初步的农业生产。

### (二) 木铁制农具

是用木、铁或木铁兼有制成的农具,是壮民族在农业生产上使用的工具。这类工具,大体可分为:农具、灌溉工具、储藏器具、碎谷和扬簸器具四大类。就其主要者而言,则农具中计有犁、耙、翻锹、锄、镰、禾剪、柴刀。灌溉工具中计有戽斗、龙骨车、筒车、竹枧。储藏器计有箬篓、木桶、谷仓。脱粒、碎谷和扬簸器中计有打谷桶、木碓、石磨、簸箕、筛子、水碾、风簸等。这些农业生产工具,代代传袭,沿用已久。兹将农具中主要的工具制作技术记于下:

1. 犁。壮语称为“追”,其始制大约在汉代。壮族的犁,由木犁架、犁头、牛打脚等构成。木犁架多是用两根长约 4 尺(市尺)的弯曲的木,经削、刨光滑后,再加上 1 市尺的牛打脚而制成的;犁头是用生铁范铸,其形扁而狭长,犁头嘴尖,犁头背面为狭长的口,以便插入木犁的尖头。犁头重约六至七市斤。壮民族制作的木犁架和犁头,精巧、美观、轻便,有一定的技术水平。犁是用于水田和旱地的耕种。

2. 耙。壮语称为“许”,耙有木耙、铁耙、磨耙等。木耙,由一根长约 4 至 5 市尺的方木、8 至 12 颗木齿及耙柄等构成。木耙的木架和木齿均刨得光滑,以便在耙田碎土时不易沾泥,反映了壮人制作耙的

技术。而铁耙则全是用铁铸成,它适用于耙土块大的田地。

3. 翻锹,又称踏犁。这是较古的农具。其形式像犁而无弓,这是由于用脚踏手翻来翻土而不是用牛引曳的缘故。翻锹由一条光滑的长约2尺的弯木、6寸的木柄和锹头构成。其木架制作较简单,锹头用生铁范铸而成,有一定的制作技术。它适用于山地翻土种植。

## 二、耕作技术

壮族历来从事农作,注重耕种,从犁田耕地到种水田旱地,从种植粮食作物到经济作物,乃至培育经济林木,在耕作过程中,处处都讲究技术。这种技术,代代相沿,成为一整套的耕作技术知识,为人们熟练掌握。如种植作物,都要经过翻土、碎土、播种或移植、中耕除草、施肥等等的必要工序;某些作物,还要注意选种、拌肥点播、间苗(即留壮苗去劣苗)、轮作、间作、冬耕、冬种等。壮人的犁田耙田、分秧插秧的技术颇高。壮人多用水牛犁田,一般为一把犁一头牛拉,耙田则多为一把耙二头牛拉,一头大一头小。壮人犁的田,土块全翻起,笔直如线;耙田土块碎细,水土交融,平如水面。表现了人们犁耙技术较高。妇女插田,左手拿秧把,右手分秧插下,插秧之快,有如鸡啄米,似蜻蜓点水,且行对行,路对路,井然有序,纵看成线,横观成行,表现了壮女插秧技术之高。

## 三、水稻种植与果树栽培

在古代,壮族先民们在生产中,就发明了水稻的种植;在采集野果的同时,就培养了许多的果树。兹将其培植记于下:

### (一) 发明水稻种植

岭南是世界公认的水稻发源地之一。在岭南的广西,古越人之一

的壮族先民很早就开始了水稻的种植。广西处于亚热带,气候温和,雨量充沛,河川纵横,土地肥沃,逶迤五岭横贯东西,挡住了北来的寒风,冬季霜雪少,适合于野稻的生长。因此,广西的山坡峡谷、沿江平原很早就有野生稻谷,自生自繁。这可从古生物学家丁颖先生,在1929年至1932年期间,先后在广西西江流域的几个地方发现有分布广泛的野生稻得到佐证。从考古出土的新石器时代的石磷、大石铲、重石农业工具,也说明了在一万年前,广西的壮族先民们就开始了从事农耕,种植水稻。到了汉代,广西种植水稻已很普遍。壮人叫“稻”为“求”,称“田”为“那”,此种叫法,由来已久;把“那”和“求”联系起来,多少反映了壮族是最早种植水稻的一个民族。

壮族人民长期种植水稻,因而积累了种植水稻的许多经验、栽培的方法。如水田要二犁三耙,第三次耙田则必须等到插秧当天才进行;选种育秧,有一套的技术规范。选种,在秋收时,选禾壮穗长、实满粒多的稻禾作为谷种,然后用禾剪一穗穗地剪下,收回后单打、单晒、单藏,这样品种才纯正,第二年种下禾苗才粗壮、穗长、颗粒多。秧田则选在村旁的肥田水足的,经二犁三耙,第三次耙后等田水澄清才播种,以便掌握撒种子的密度;谷种播种后一个月,秧苗长一尺左右便扯秧插田。壮族人民的这些栽培水稻的方法,使稻谷获得好收成,产量增多,也具有一定的科学性,符合科学种田的道理。

## (二) 果树种植技术

广西是“水果之乡”,水果种类繁多,种植果树的历史悠久,有着种水果的许多技术知识。早在壮族先民们进行自然采集野果时,她们在采集活动过程中,就逐步学会栽培果树的方法,懂得种植果树的简单技术。首先,她们在采集野果中,尝试哪些果有毒,哪些果无毒可口;然后将可口的野果采集回家。果吃完后,将果核播在附近土地里,果子发芽后,人们对果苗加以护理,使之长大结果。由于壮族先民们不断培育果树,因而果树的品种不断地增多,到了宋

代,壮族地区种植的果树已有 120 多种,比较有名的水果有:龙眼、荔枝、菠萝、菠萝蜜、橄榄、槟榔、柑子、金木吉、香蕉、香柑、扁桃、锦李等。这些水果的种植技术也有了提高。兹将较有名的三种水果种植技术记述于下:

1. 荔枝种植技术。荔枝,喜长于山岭、峡谷、塘边、地角,遍于广西各地,树高约二至四米,农历春二月开花,花成簇团状,乳白淡黄色。五月果熟,果成簇,果皮呈淡红或红色,肉白柔嫩,香甜味美。壮族地区种植荔枝,大约始于汉代以前。晋代时,壮族先民们已能了解荔枝的特性,并掌握栽培荔枝的技术。关于荔枝的培育栽种,清屈大均《广东新语》有所记载:“荔枝用搏,搏之法,当发花时,以其枝削去寸许,搏之以土,子结后,枝即下根,乃落之为栽。”这是当时人们采用驳枝繁殖和嫁接繁殖荔枝的技术。壮族地区,人们除了用嫁接方法种植荔枝外,还有用种子种植。种子种植就是挖一坑后,将其果核放入坑内,再放入若干基肥,把土盖上,淋少许水,苗长后,加以除草护理,三年后,荔枝树就开花结果。广西有的地方的荔枝树,树龄很长,如灵山县还有 1000 多年的老香荔,苍梧县亦还有 400 多年的古风荔,它们仍然年年开花结果,果香味美。这与栽培、护理技术是有关系的。

2. 龙眼栽培。龙眼,又名桂圆、圆眼,喜长于山边、峡谷、村边、塘边、地边,树高五六丈,春二三月开花,花成簇团状,淡黄带乳白色,六七月果熟,果成簇累累,大的如雀卵,小的如钮扣,果皮呈淡黄色,果肉白如冰,厚而有水分,甜蜜可口。龙眼为广西原生果树,大约秦汉时始栽培种植,宋代以前,壮族地区种植龙眼已很普遍,并掌握龙眼栽种的技术。壮人栽种龙眼,先是将龙眼子撒播在园圃约五分的土地里,然后放些基肥,一两天淋一次水,发芽后,要加以护理,等到长约三四尺时,便可移苗种植。种植时,先挖个坑,放下肥料后,将龙眼树苗种入坑内,培土淋少许水,树苗活后,每年要除草护理。龙眼种后第三年就开花结果。壮族人民在长期的栽种龙眼树的实践中,积累了丰

富的技术知识,因而种植的龙眼树,不仅果挂满枝,而且果实质量好,龙眼果驰名海内外。

3. 柑果培植。柑果,喜生长于潮润的山谷地,树高约八尺至一丈,农历春二月开花,花白色,果实圆扁,皮薄光滑,八九月果熟,果皮呈金黄色,果肉多汁,滋味甘美。大约晋代时,壮族地区始培植柑果,掌握种植柑果的技术。唐代,种柑果,不仅是农村农民种植,就是府州的一些官吏,也种植。如柳宗元在柳州任刺史时,就亲手种植了柑树,并挥笔写了《柳州城西北隅种甘树》诗一首。诗曰:“手种黄柑二百株,春来新叶遍城隅;方同楚容怜皇树,不学荆州利木奴。几岁开花闻喷雪,何人摘实见垂株;若教坐待成林日,滋味还堪养老夫。”可见唐代官民已掌握了种植柑果的技术知识。壮人培育柑果苗,先在园圃撒种育苗,育苗时间,放肥淋草,松土除草,使苗茁壮,苗长至二三尺,就可移植栽种,种后约第三年柑果树便开花结果。

今天,壮族地区的许多山岭、峡谷、河边,荔枝、龙眼、柑果、香蕉、菠萝等,一望无际,绿绿葱葱,四时飘香,每一季节都有水果出产,运往区内外各地销售。而这些名水果是壮族及其先民长期栽培,并不断地提高种植技术而来的。

---

## 第二节 手工技艺

---

壮族人民在长期的手工工艺生产劳动中,为了满足人们物质生活和文化生活的需要,制造了各种各样的工艺品,积累了许多制造工艺品的技艺知识。壮族的工艺品,种类颇多,有铸造的,有纺织的,有瓷器的,有染布的,有编竹的等。各类的工艺品,造型优美,独特别致,技艺颇高,美观实用,享有盛名。

## 一、铜鼓铸造工艺

铜鼓是我国古代岭南和西南地区少数民族创造的一种宝贵的文化遗物。大约在春秋战国时期,壮族先民——瓯骆人,就铸造和使用铜鼓。广西地区至1930年,搜集到的已有500多面铜鼓,收藏的铜鼓为世界之冠。铸造铜鼓,首先要铜,其次是要锡和铅。而壮族古代铸造铜鼓的这些原料,在壮族地区的蕴藏量相当丰富。这在古籍中也有记载。《太平寰宇记》卷一五八载:“铜陵县本汉临先县地,汉属合浦郡,宋立龙潭县,隋改为铜陵,以界内铜山。铜山,昔越王赵佗于此山铸铜。”《桂海虞衡志·金石》亦载:“铜,邕州右江州峒所出,掘地数尺即有矿,故蛮人好用铜器。”而锡、铅,南丹、上林县等地均有。壮族先民就利用当地的丰富的铜矿,进行炼铜。炼铜技术,从1950年后考古工作者在北流县和容县交界处发现的炼铜遗址——铜石岭来看,已有了一定的水平,掌握了冶炼的一些技术知识。

壮族古代铸造铜鼓的工艺,多是用范模铸造法,一次浇铸成鼓。范模铸造,先要制范,制范须经制母范(选型)、外范(铸型)、内范(泥芯)等三个步骤,且顺序制作。这三个步骤的每一步,都有相当的技艺,熟练的操作技术。如制母范,先用泥巴塑成铜鼓模型,作为初胎,内部做个鼓形木模,然后在木模外壁敷以调匀了的泥,泥敷成鼓的形状以后,再经过细致的修理,等到泥鼓模形半干半湿之际,便将各种花纹、装饰用雕具精雕细刻于母模面上,放在阴干处晾晒,晾稍干,即放入炉内烘烤,烤前在鼓面涂上一层油脂,以防干裂。这种步骤有序,处理适当的造型,表现了壮族先民的手艺之高。而刻画于鼓模上的花纹、装饰,工夫尤为精细。花纹有太阳纹、水波纹、云雷纹、舞蹈纹、划船纹、翔鹭纹、四瓣花纹等;装饰有立体蟾蜍、龟饰、鸟饰等。这些纹饰,造型生动,疏密有致,和谐对称,深浅适度,体现了壮族先民的高超的工艺技术水平。

范模合成后,就可以熔铸。熔铸要经过调剂、精炼、灌注三项手续。调剂是按铜、铅、锡的比例合金,合金后,随即装入坩埚精炼,精炼到适度的火候,便用来铸造铜鼓,铜汁浇灌冷却后,就算铸成了铜鼓。

古代壮族先民采用如上的工艺技术铸造铜鼓,因而造出的铜鼓光泽坚硬,耐敲耐打,质量颇佳,故有些铜鼓埋在地下两千多年,仍光亮如新,音响浑宏。

## 二、壮锦织制工艺

壮锦,是壮族著名的传统工艺品。早在汉代时,壮族先民就有了丰富的织锦经验。此时的锦以染黑麻线作地,红丝线作纹。南朝时始出现棉织锦。宋时,壮锦已驰名国内,当时朝廷在四川设“蜀锦院”,还专访了广西的棉织锦,可见壮锦织制的手工艺已颇高。明清时,壮族地区的民间已普遍用织布机来织锦,织锦的技术、工艺有了进一步的提高。织锦的棉线染为红、黄、蓝、绿色,并以红配绿,以红为背景,用绿作烘托,或黄绿相配。锦的纹饰内容丰富多采,有蝴蝶朝花、鸳鸯戏水、宝鸭穿莲、团龙飞凤、狮子滚球、四宝围兰、双凤朝阳、五彩花卉等。锦的图案为几何图案和动植物图案,以几何图案为主。图案有大有小,大小结合,方圆穿插,布局适当,图繁不乱,线条勾连,珠联璧合,组成有机的整体,从而产生了强烈的艺术感。壮锦织制的这些技艺,显示了壮民族的聪明、智慧,手艺的高超,亦富有科学性。

一幅壮锦,常用几种颜色甚至是十几种颜色搭配组成,加以配置得当,因而色彩斑斓,色泽鲜艳,多姿多采。故壮人都喜爱壮锦,昔日,壮人做被面、围裙、手巾、头巾、背带、腰带、手提袋、花边装饰等,均用壮锦。壮人凡嫁女,“嫁奁,土锦被面缺不了”(见《柳州府志》)。有些地方,姑娘出嫁,以有一张或数张色彩绚丽的壮锦作被面而感到荣耀。1949年以后,壮锦生产有了较快的发展,产品远销日本、东南亚、

西欧等国家和地区。

### 三、蓝靛染布工艺

蓝靛染布,是壮族地区普遍盛行的传统工艺,农历每年六月至十一月,壮人家家家户户都用蓝靛染布。

壮人自古以来至近代时期,都是自己种植棉花,自纺纱线,自织棉布,自缝衣服的。壮族人民素来尚黑蓝色衣服,以为美观。因此,壮族妇女纺织出来的白布,须经过蓝靛染印成黑蓝色,才能缝制衣服。而蓝靛是从蓝草中提取的。蓝草为一种草本植物,每年二月种植,六月收割,收割后,即用蓝草制蓝靛。其制法是:将蓝草的枝叶放入缸内(每家有10至20多口瓦缸),清水泡浸约五六天,便将蓝草的叶枝籽捞出来,然后每缸加入少量石灰,随即妇女们就用双手将缸水搅拌多次,过两天后,蓝靛沉入缸底,将缸里的清水倒出来,即成蓝靛。染白布,有了蓝靛染料,还要有生草木灰水,生草木灰水具有碱性,能使蓝靛牢固粘于布上。生草木灰水的制作是:将野生的草木砍下,烧成灰烬,约10多斤,放在筐里,每隔几分钟便浇一瓢清水于筐内,让灰水一滴一滴滴入缸里,缸满了水,随即将蓝靛放入水缸中,霎时,水即呈蓝色状,此时,即可染布。染布,是将一条条白布放入水缸里染浸,两小时后将布捞出,拿到池塘、河里去洗,洗漂后,晾晒于阴干处,稍干,再放入水缸染浸亦两小时捞起,再洗、晾晒,而染浸布以前,每次都放约一至二斤的蓝靛入水缸内。白布经过这样数次的染、洗、晒,就成为黑淡红色或黑蓝色,色泽光亮,朴雅美观,有蓝草香味。壮族妇女用蓝靛染出来的布料,质量颇佳,不易褪色,即使是做成衣服,穿破了,然黑蓝颜色依然不亚于新,表现了壮族染印业的工艺技术之高。1949年以后,壮族的蓝靛染布工艺已逐渐消失。



### 第三节 壮医药学

壮族医药学,是一门古老的传统医学。它是壮族人民长期在生产、生活以及同疾病斗争实践中形成并发展起来的,有其独特的理论体系和丰富的内容。它是我国传统医学文化的重要组成部分。过去,它对壮族人民的健康、繁衍起着巨大的作用;今天,它仍然是广大人民群众防病治病的不可缺少的手段和方法之一。

古老的壮医药文化,2000 多年来,延绵不断,流传民间,独放异彩,为民喜爱。1949 年以后,壮医药获得了新生,成为独树一帜的年轻医学。

#### 一、古老而又年轻的医学

壮族的医药学,既古老,又年轻。早在先秦时期,壮医药就开始萌芽,人们已用青铜针为医用针具,进行浅刺治病。这在春秋时期壮族地区武鸣马头乡出土的两枚青铜针可作佐证。马头乡出土的两枚青铜针,分针柄、针身两部分,全针长 2.7 厘米,呈圆锥状,根部略粗,针尖极锋利。这两枚针,很像柚树上的刺。经专家考证,为壮族先民骆越人制造的医用针,是目前发现的壮医最早的浅刺针具,也是我国年代最早的细型金属制针灸针。考古出土的汉代的三枚银针,与春秋时期的两枚青铜针,有明显的承传关系,它们亦是壮族先民的医疗用具,可见壮族医疗文化的古老。

壮族的医疗技术、方法,经过汉晋六朝的实践活动,已积累了丰富的知识、经验,至唐宋时期,民间已掌握了上百种的药物,并运用针、挑、刮、熏、洗、佩药、药物内服、外敷等医疗法治病,形成了独具特

色的壮医体系。明清时期,由于壮族地区与外界的医疗文化的交往日趋密切,中医与壮医的相互渗透,因而壮医药迅速发展,壮药使用的品种和范围更加扩大,用药验方日益增多,诊疗技术进一步提高,并开办了一些地方医学教育。清代以前的壮族地区医疗卫生,主要是壮医占主导地位。壮医药是在日益发展中逐步臻于较完善,自成体系的。

1949年以后,壮医药获得了新生,发展较快,在不断地挖掘整理、总结经验的基础上,于1955年成立了广西中医学院壮医门诊部,这是自古以来第一家壮族医学门诊部;1956年又成立了广西壮族自治区民族医院。自成体系的壮医药学,以新的姿态步入它的青年时期,成为医学之林的年轻医学,并日益展现出它的丰姿。

## 二、奇特的诊断法

壮医诊断法,颇为奇特。这种奇特的诊断,是与壮族在炎热潮湿并重的环境中,人们同各种疾病尤其是与瘴气病作长期的斗争,不断总结经验而形成的。壮医诊断的奇特,在于技术的和部位的诊技上。其诊法主要有:望、息(闻)、讯(问)、切(按)等,其中以面部望诊、目诊、脉诊、甲诊、腹诊、舌诊、耳诊、手诊较为常用。此外,还有表里反应诊断法、芋头诊断法、石灰水诊断法等。壮医诊断疾病,多以眼看、口问、耳听、手摸及其经验进行检查诊断,其诊断原则为内外结合,全面观察,审因辨证,综合分析,专病专法,重点突出。壮医诊断法简单、奇特、快捷、实用,在壮族地区广泛流传使用,民间的一些壮医生,诊术颇高。兹将三种诊法记述于下:

### (一) 望 诊

是医生通过眼睛对病人的全身状况和局部状况进行系统的观察,以推测病变,找出诊断依据的一种方法。望诊中尤以面部望诊为重要。壮医生认为,人的血气阴阳的盛衰,病情的轻重,都可从面部气

色中诊察出来,许多脏腑的病症,亦从面部表露。广西隆安县有位老壮医,他能从患者的额部及印堂部位出现的暗黑色或灰色,诊断其体内存在阴疮;而暗黑灰色自上而下伸延,为病情由轻转重;暗黑色伸延至两颧后,多不能治。这一诊术,颇为奇妙。民间的壮医生,凭着他们的经验和医术,能从面部望诊中,诊断出不同类型的痧症。

## (二) 脉 诊

是通过按脉而诊察疾病的一种方法。壮医常用的脉诊法有四种:(1)三指四肢脉诊法。其法以上肢、胭窝等部位的支脉候脏腑的病变。如首先以食指端放上部,继而中指放在食指的前部,然后放无名指于下部。食、中、无名指均捏成略为三角形,相距约一寸。部位取准后,三指以同样力量进行脉诊。正常脉象为和缓均匀,不急不慢,不上不下,不大不小。急、慢、上、下、大、小脉均属病脉。(2)单指诊脉法。是用右手中指诊脉,在上臂内侧中段部位以候胃;在前臂中段以候肾。该脉法还注意脉诊部位的皮肤温度。(3)六指同步按诊法。是双手布指同时按切天、地、人三部。以脉察病人之六部经脉,从经脉之升降、急缓、大小、上下、力度、节律、动态、神韵,以候经络、脏腑、气血、生理、病机。(4)三指定位法。是医者左手按诊病人的右手,右手按病人的左手。首先用食指按在掌后高骨的后缘上,接着按顺序布好中指和无名指。左手食指候心,中指候肝,无名指候肾;右手食指候肺,中指候脾胃,无名指候命门、三焦。脉象有浮、沉、大、小、平、快、慢等七种,以平脉为正常,其他六脉为异常脉。脉诊的此种诊法,实为妙术,亦有其科学性。

## (三) 甲 诊

是根据爪甲的形状、质地、色泽、动态等来辨别疾病所在的脏腑区域、寒热虚实和正邪盛衰等情况的一种诊断方法。其法是:在自然光下,患者伸手掌,充分暴露爪甲,各指自然伸直,医生在距一尺处,以目观察,逐一察看各指指甲体、甲床、月痕、皱襞、脉络,分辨其形

状、质地、颜色、泽度、动态等。一般诊视患者的两手指甲,并相互对比。壮医的甲象的辨证要点已知有28种,除其中本色甲外,其余每一种甲象都各有所主,提示出一种或多种病症的存在以及轻重缓急情况,显示了它的诊法的奇特。

### 三、独特的治疗法

壮医诊断病症后,便针对其症,下药治疗。壮医的治疗,颇具独特,既用药内服外敷,又用针刺角疗,挑刺掐捏和熏蒸气雾并用。此种治疗,病愈快,效果好。壮医的治疗疾病的方法颇多,有针疗、刮疗、灸疗、蒸洗疗、佩药疗、敷贴疗、角疗、滚蛋疗和药内服等。兹将三种治疗方法记述于下:

#### (一) 针挑疗法

是用缝衣针等针具,根据病症,选择体表上某些部位或穴位,运用不同手法挑破其浅层皮肤或挑出皮下纤维而达到真灵效果的一种方法。其操作方法是:选择好针挑点,即选择穴位或体表上的病理阳性反应点。常规消毒后,用针对准针挑点下针。其手法有:浅挑、深挑、疾挑、慢挑、轻挑、重挑、跃挑、摇挑等八种。针挑的方式有:点挑、行挑、丛挑、环挑、散挑、排挑等六种。一般一个针挑点可反复挑几次,挑后用酒精和碘酒或生姜消毒挑口。此疗法常用于治疗痧症、疝积、痔疮、腰痛等病症,效果颇佳,民间的许多妇女,都会做这种疗法。

#### (二) 角疗法

壮医用黄牛角、山羊角、鹿子角、黄犛角等作角疗具,进行治疗。其法是:将纸燃火,放入角内,然后扣在患处或穴位,造成瘀血现象而起到治疗的作用。此法民间颇为流行,它具有活血、止痛、祛风、除湿、拔毒等的功效。主治痧气、感冒、气管炎、风湿腰腿痛、肩周炎等病。唐代以后,角法遍及全国,各地用的工具不一,称为拔火罐;然壮族至今

仍用角法,体现了古老的壮医角法文化。

### (三) 洗鼻雾化法

这是用草药煎煮后,取其液,吸入鼻的治鼻方法,这种方法叫洗鼻法。治鼻也可用蒸化气雾法,进行治疗。雾化治鼻炎,疗效较好。壮医也有用盐水洗鼻的,亦是治鼻的一种良法。洗鼻雾化医治鼻、喉病及呼吸系统疾病,是壮医的独特治疗方法之一,有着浓郁的民族文化色彩。

## 四、丰富的药物资源

壮族的药物,是壮族人民防病治病的物质基础,有了这一物质基础,才能源源不断地供给壮医治疗需要的药品。

壮族地区山岭连绵,江河纵横,气候温和,雨量充沛,宜于植物药材的生长,动物的繁殖,加之溶岩地貌的发育,所以天然的植物、动物、矿物的药物资源十分丰富,品种繁多,有取之不尽,用之不竭的。据有关资料介绍,广西现有(1992年)植物药 2000 多种,动物药 200 种,矿物药 80 多种,其中壮药 2000 多种,占 70%。至于民间老百姓常用的药物,其药种数则难以计算。昔日,壮乡村屯,不论男女,大凡四五十岁的人,都会采集运用几种至十几种的草药。随着我国环境保护的加强,民间采繁种养并举的实施,壮族地区的药物资源将日益丰富、发展。

---

## 第四节 岁时历法

---

壮族的岁时历法,民间采用农历,世代沿袭,至今亦然。壮族往往利用一些物象来记时辰。

## 一、年月日纪法

壮族的年月日纪法,与汉族的基本相同。

一年。壮人以地球绕太阳一周为一年。一年为 12 个月,大月为 30 天,小月为 29 天;每隔 3 年有一年为闰年,闰年多一个月;平年为 354 天或 355 天,闰年为 383 天或 384 天。

一月。壮人以月亮绕地球一周为一月。一月就是一个朔望月,其长度为 29.53059 日,为方便应用,历法上,一月采用完整日数,即一月为 29 日、30 日。

一日。壮人以地球自转一周为一日。一日包括一个白天和一个黑夜。壮人白天的界限是:从太阳喷薄欲出至夜幕降临时止;黑夜是从天将黑到第二天天刚亮时止。

## 二、干支、日影纪时法

壮族地区,交通较方便的地方,人们多以干支纪时辰时段,边远山区,人们则多以日影纪时辰时段。兹将纪法述如下:

### (一) 干支纪时辰法

为便于记时,人们用干支纪时,亦用相应的物象纪时,即:子时(夜半)、丑时(鸡叫)、寅时(天将亮未亮)、卯时(日刚出)、辰时(日上山岗)、巳时(日上山头已有三丈高)、午时(日正中天)、未时(日偏西)、申时(日快要下山)、酉时(日已入)、戌时(天已黑)、亥时(人入睡寂静)。

### (二) 日影纪时

其纪法是:日光照在山上或人身上,山影、人影长,影向西方,为上午时段。山影、人影与山、人身重叠,为中午时段。此时,在田野劳

作的人们,收工回家,吃午饭。山影、人影又长,影向东方,为下午时段。这时,人们一天劳作已毕。

夜晚,民间多用燃香炷以纪时辰,其法是:燃完一支香,为一更,二支为二更,三支为三更,四支为四更,一直燃至天亮。有些地方,以月亮照在山岗上或屋子上作为纪时辰。壮人用日影纪时,反映了壮族历法纪时文化的古老。

# 第五章 教育文化

壮族的教育文化,是壮族社会的现象。它适应传授生产劳动技术和社会生活经验的需要而产生,随着社会的发展而发展。壮族的教育,有民间教育和学校教育两大类。学校教育又可分为普通教育和专业教育。壮族的这些教育,对培养人才,发展科技文化,促进社会进步,都起着巨大的作用。

壮族的教育文化,不论是民间教育,还是学校教育,在形式和内容上,都有着自己的特色。兹将它们记述如次:

---

## 第一节 民间教育

---

壮族民间教育,形式多种多样,但概括起来,大致有家庭教育和  
社会教育两种;其内容亦颇多,大体有生产劳动技术、文化科学知识、  
伦理道德和传统礼法等。

### 一、家庭教育

壮族人民历来重视家庭教育。在壮族的许多家谱中,都列有“祖



训”、“家规”、“治家格言”等的家规家教。壮族家庭教育，一般以一家一户为单位，由父母亲（包括祖父母）给自己的子女进行教育。教育的目的是培养后代成为勤劳、正直、自立、懂礼貌、有道德的人。教育的内容主要是：（1）生产劳动技术教育。这往往是在生产劳动中，由父母亲自手把手教给年轻人的，如耕、播、插的技术传授就是如此。（2）伦理道德教育。壮家认为，家人要有礼貌，有道德；不懂礼貌，没有道德，被认为是没有家教。因此，家长们都十分注重对子女的道德礼貌的行为的教育、训练，使他们尊敬老人，礼貌待人，如见人要主动打招呼，客人来了要热情接待，吃饭要给老人装饭、夹好菜，路上遇上老人负物要帮挑一程。家庭兄弟姊妹，姑嫂妯娌之间，要互帮互助，和睦相处。（3）文化科学知识教育。如食品的加工制作知识，织、绣、染的工艺技术，饮食卫生知识，种养科学知识，食物的有毒和无毒的辨别等。（4）遵守乡规民约或遵纪守法教育。如不得乱砍山林，放火烧山，不得践踏别人田间的庄稼，不得摘别人的瓜果蔬菜。壮家家庭教育的形式，多种多样，主要有：（1）以正面教育、说理引导为主，辅以适当的惩罚。（2）将教育寓于生活、劳动之中，进行潜移默化的教育。（3）传歌式。壮族不论男女，都爱唱歌，小孩从五六岁起，就开始学唱歌，父教子，母传女，形成了幼年学歌，青年唱歌，老年教歌的习俗。父母根据子女的年龄特点，教他们唱歌，在传歌中，传授天文地理、伦理道德、生产生活常识等知识。（4）讲究场合，造就良好家风。如夫妻不要在子女面前吵架，不在外人面前训教儿女。这些家教形式，是交叉进行的。

## 二、社会教育

壮族注重社会教育，认为社会教育是造成社会良好的风气的一种手段。壮族的社会教育，包括对青少年和群众的教育，而把教育寓于社会生活中，是壮族社会教育的传统。这种传统教育，往往是通过特定的

社会集体活动或场所,如节日娱乐活动、歌圩、歌馆、婚嫁和丧葬礼仪等,对群众和青少年进行教育,以增长他们的生产、生活、道德、礼仪、社交、人生观等的知识。壮乡村寨制定的村规民约,亦是通过社会教育来进行的,主要是通过村民集会,将规约的生产、生活的准则、行为规范向群众宣传,同时将规约的条文写在木牌或刻于石碑上,立于路口村头,教育人们自觉遵守,不得违抗,否则将受到一定的惩罚。村规民约,对人们有一定的约束力,起着维护生产、维持社会生活秩序的作用。

壮族的社会教育,还表现在社会上的老一辈人对晚一辈人的教育。这种教育已成习俗传统。所以壮乡的村寨,凡老一辈的,他们都认为自己有责任教好年轻一代。教育的方法多种多样,内容亦丰富多采,或讲本民族的故事传说,或述说本村的发展史,或讲自己的成长史。通过这些讲述,激励青少年们奋发向上,自强不息,努力发展生产,建设美好的家乡。

壮族的民间教育文化,地域性、民族性的色彩十分浓郁,至今它仍然是壮族文化教育的不可缺少的部分,也是学校教育不可少的补充。

---

## 第二节 学校教育

---

壮族地区学校教育起步较晚,发展较慢。隋文帝开皇十七年(597年),广西才开设学校,兴办官学。唐代,封建王朝为了加强对壮族地区的统治,在一些州县建立行政机构的同时,兴办了一些学校,传播封建文化,培养了一些文人。公元815年,柳宗元任柳州刺史,在柳州修复了文宣庙,兴学校,育人才,开拓广西文风。故《马平县志》云:“自柳侯守是邦,建学宫,崇圣教,稍稍诱以经术,悟以文章,而乔野朴陋之风一变。”柳宗元在柳州办学,当时远在数千里的学者还来从学,柳州附近的壮族子弟,从学的定会不少。

宋代崇尚理学,重视兴学宣道,教育人民,广建学宫。当时,壮族聚居的一些州县,如庆远、横州、融县、天河、象州等出现了州县学。广西书院已有 11 所。随着学校教育的发展,参加科举考试的人增多。如宜州每年参加考试的竟达五六百人。文科中举的进士功名,宋代广西为 279 人,其中不少是壮族。明代,壮族地区相继设立了许多学校,府州县学开始制度化,一般府学设教授,州学设学正,县学设教谕,以主持学政,课读生徒。清代,在广西壮族最集中的西部地区,创办了 15 所学校。据统计,清王朝建立政权后,在广西 50 个府、州、县,先后创办了学校、书院 80 多处,学校教育文化发展,壮族出现了不少的优秀人才。1905 年,清废科举,广西各类学堂发展起来,壮族聚居的龙州,除建小学堂外,还建广西边防将弁学堂、广西陆军测绘学堂、广西边防陆军步兵教导团、广西陆军讲武学堂、龙州师范讲习所、广西官立中等农业学堂,使教育具有鲜明的边防壮族教育的特点。其他小学堂、中学堂、实业学堂、师范学堂在壮族聚居的府州县也相继建立。随着新学的兴起,出洋留学之风遂开,壮族先后有 38 人到日本留学。民国时期,壮族地区的中小学教育也有所发展。纵观历史,壮族地区学校教育文化发展是缓慢的。

1949 年以后,壮族地区学校教育有了较快的发展。据统计,1956 年小学在校壮族学生数达 90.83 万人;1979 年为 174.26 万人。1956 年以后,普通中学在校的壮族学生增加较快,一些地区在重点高中设有民族高中班,还建立了各类民族学校,培养了大批的壮族人才。1988 年,广西壮族自治区各级各类学校在校少数民族学生达 276.5 万人,比 1950 年增长 22.2 倍。其中壮族学生占多数。

## 一、普通学校教育

壮族的普通学校教育,应包括私塾、义学、社学、书院、幼儿园、中

小学、大专学校等。这些学校教育,由于时代的不同,因而教学的宗旨、内容、方法亦有所不同。

### (一) 私塾、义学、社学、书院

1. 私塾。是我国旧时私人或群众办的学校,为私学的一种。壮族地区于宋代开始创办私塾,明清以后逐步发展。清末到民国 23 年(1934 年)前,壮族地区各地私塾发展较快。如武宣县清末有私塾 23 间,塾师 27 人,学生 407 人。到民国 21 年(1932 年),发展到 50 间,塾师 61 人,学生 1551 人。武鸣县在清末,每个自然村都有私塾。壮族的私塾,有几家合办,一族合办,一村共办,也有单家独办的。单家办的,如陆荣廷就是在县城南门自家办私塾,请塾师教其子女。民国 23 年(1934 年),广西实行普及国民基础教育,各地基础学校建立,私塾逐渐减少,1949 年前后,只有边远山区有零星的私塾存在。壮族的私塾大体分为三类:(1)村塾,(2)族塾,(3)家塾。家塾规模最小,塾师 1 人,学生数人。村塾视该村的大小而定,一般村塾有塾师 1—2 人,学生 15—30 多人。学童无年龄限制,无固定学制,亦无固定教材和教学计划。私塾主要是启蒙教育,壮语叫破蒙。教材一般是由塾师根据当地传统习俗及塾师的爱好自行选择。常用的课本有:《三字经》、《百家姓》、《千家诗》、《千字文》、《幼学琼林》等。教法是注入式,教师只教学生识字、背书、习字,用汉语读,用壮语讲解,鲜明地体现了壮族教育文化的特点。

2. 义学。又称义塾,是地方官出资聘请老师或官绅领头民间集资兴办的学校。明成化六年(1470 年),壮族地区始建义学,设立最早的是田州义学。清康熙二十四年(1685 年),广西义学大兴,康熙年代广西共建义学 58 所,雍正年代共建 25 所,乾隆年代共建 28 所。康雍乾时期,壮族聚居的府、州、县大都建起了义学。到咸丰、同治年间,义学的创建处于低潮。壮族地区的义学,多是地方官亲自督办开设,其经费来源由地方官捐献,或由地方公产解决,招收地方子弟入学。有

些地方招收家庭贫穷的儿童入学。一般义学一所教师 1 人,学生 10 至 20 人。教材为《小儿经》、《小学诗体》、《圣谕广训》等。教师只教学生认字、读书、写字,不讲解。

3. 社学。是元明清三代的地方学校。明清时期,壮族地区开始设办社学,由各地的府、州、县置办。明清两代,广西共有社学 297 所,其中壮族地区的柳州府、庆远府、南宁府、太平府、镇安府、思恩府有 133 所。有的县社学发展较快,如武缘县(今武鸣县)于明隆庆年间(1567—1572 年)就有 19 所社学,其中葛圩刘氏办的葛圩社学颇有规模,学址建在凉爽高燥的地方,正中建楼一座,楼下为讲堂,讲堂前有个亭,亭外东西排列着房屋 20 多间,作为学生宿舍,经常在学的生员约 50—60 人。这个社学,学生读的是应付科举的内容,自 1713 年至 1748 年,中进士的有刘定道 1 人,中举人的有刘敏常 1 人,得拔贡的 4 人,得生员的 12 人。社学的教师选聘“文义通晓,行谊谨厚”者来担任。社学的教学内容各地不一,一般为《孝经》、《大学》、《论语》、《孟子》等。学生还学习冠、婚、丧、祭之礼。

4. 书院。其名始于唐代。广西于南宋绍兴年间(1131—1162 年)始有书院,至清末随着废科举、兴学堂而湮没,共办书院 259 所,其中宋代 11 所,明代 64 所,清代 184 所。广西的书院,在宋代主要分布在北部地区的全州、桂州、柳州、融州和宜州;东部的贺州、梧州和容州。明代,壮族地区的书院逐渐发展,南宁府、思恩府、太平府、思明府等均创建书院。清一代,广西所有的府州均有书院,就是较落后的桂西壮族聚居的归顺、镇安、泗城、百色等府、州、厅也建有书院 12 所。壮族地区创建的书院,有些颇具规模。如清乾隆末年创建的宁江书院,清道光元年(1821 年)创建的岭山书院,清光绪七年(1881 年)创建的鹅城书院等,其规模均宽敞。以岭山书院来说,有楼 1 座,2 个厅堂,27 间书斋,厨房浴室全备,四周绕着围墙,规模宏伟,且有 90 多种图书,供生员攻读,经常在学生员 50 多人。此书院办得出色。

壮族的书院,有一些还有田出租,每年收得租谷出售后,作为书院山长的津贴及乡会文武津贴的开支。书院招收学员,多是20多岁的青年,不招收蒙童。学生入学时,每人一年要交学费3—6两银子,还交月钱200文、月米30斤给教师。书院聘请的山长,大多是名流才学之辈,或进士,或举人。如上林县的澄江书院聘请进士出身的张鹏展任山长;宁江书院聘请举人出身的黎申产任山长。书院的教材不一,一般是以“四书”、“五经”为主,旁及诗赋策论。学生平时习作吟诗作文,以应考科举。壮族子弟参加科举考试,自明末至清代,中举的不少,以南宁府八个县来说,中式举人为786人,平均每县98人。以龙州县的暨南书院来说,从清乾隆三年(1738年)始办到光绪三十一年(1905年)止,先后培养出进士1人,举人19人,贡生81人。壮族子弟在科举中,中秀才、廪生、贡生、举人、进士以至状元的均有。他们中举后,或步入仕途,或从教办学,传播文化思想,对壮族教育文化的发展有一定的作用。

## (二) 幼儿教育

清末,在女子初级师范学堂附设蒙养院,进行幼儿教育。民国初,壮族地区的一些县城高小学校附设幼稚园或幼稚班,对壮族儿童进行教育。至民国23年(1934年),广西幼稚园才有5所,幼儿300多人;1946年,有县办幼稚园57所。而广大壮族农村则一片空白。县城办的幼稚园,设备简陋,幼师素质亦不高。

1950年以后,幼儿教育发展较快,至1956年,广西幼儿园已有1391所,在校幼儿65100多人,教职工3582人。壮族地区的乡镇也开始办幼儿园。1958年,不仅县城圩镇办幼儿园,而且广大农村也办起了幼儿班。县城、圩镇的幼儿园,设备较好,有乒乓球台、滑梯、小车等玩具,供儿童玩耍,还按儿童的年龄分为小班、中班和大班,设置计算、音乐、汉语言等课程,而采取以游戏为主的上课形式。幼儿园毕业后,一般会说一些普通话,会算10位数内的加减法。

1990年,广西有幼儿园2368所,在园幼儿数达812810人,教职工27383人。其中壮族聚居的南宁、柳州、河池、百色四地区有幼儿园600所,3至6岁的入园儿童153317人。幼儿教育有了较快的发展,教育质量也有了提高。

### (三) 小学教育

清光绪末年,壮族地区在废科举、停办书院的同时,始办小学堂。当时,一般县城都创办有一间小学堂,小学读的课本是文言文,主要学科是修身和读经。1923年,改学堂为学校,广西共有高小472所,初小4325所。到1949年,广西小学有17000多所,在校学生140万人。壮族聚居的思乐、明江等县共有小学200多所,学生8200人。可见壮族小学教育的落后。

1950年以后,广西小学教育有了发展。1956年,广西小学生有234万多人,其中,少数民族学生为100.8万多人,占43.08%,壮族小学生占多数。壮族地区的一些小学,规模也比较大,如上思县思阳完全小学,到1990年全校有28个班,在校学生1502人,其中壮族1404人,占93.4%;教职工66人,其中壮族61人,占92.4%。壮族地区的小学学制、教材,和全国的小学一样,课程的安排也大致和全国小学相同。不同的是教师在教学中,用汉语读,用壮语讲解;在教风、校风上亦有所异。有的学校提出慈爱、严实、创新的教风,勤奋、自强、求知的校风。一些村屯小学,还设有壮文课,教师用壮文来教学,又用汉文来教学,学生学汉文,又学壮文。这都体现了壮族小学教育文化的特点。

### (四) 中学教育

广西于1905年始办中学堂,到1911年,共办了16所,其中有6所分别设在宜山、柳州、百色、崇善、武鸣等壮族地区。中学堂多的有150人,少的有16人;学制有4年、5年或2年的。1923年改制,是时广西有中学35所,学生2141人。1935年,雷沛鸿提出改革中等教育,即实行国民中学制试验,从而形成了完全中学、高级中学、初级中学和国

民中学并存,省立、县立、私立并存的局面。1943年,广西中学发展到178所,在校学生63448人。壮族聚居的县,大多办了初级中学、国民中学,招收壮族子弟入学。至1949年,广西中学有175所,学生25200人。壮族地区的中学,一般只设初中班,设高中班的很少。如在1943年前,龙州专署只有龙州中学设有高中班,因此,每年桂西南的龙州、大新、天等、凭祥、宁明、崇左、扶绥、隆安等县和旅居越南七溪、高平、复和等地的华侨的考生,都前往龙州中学报考。可见当时壮族地区中学教育文化的落后。中学学制为三年,课程设有语文、数学、历史、地理、体育、美术、英语等。实行考试制及升留级制。

1950年以后,随着经济的恢复和发展,中学发展较快,1956年,初中发展到257所,学生136048人;高中97所,学生24435人。壮族聚居地区大都办有高完中。到1964年,壮族地区的柳州、百色、南宁三地区的中学生达460654人。1990年,广西壮族在校中学生为461543人,占全广西在校生数的32.8%。壮族地区的中学,始业、毕业均于秋季,教材采用全国统编的教材,课程设置与全国中学相同;定期考试,采用百分制评分,实行升留级制度。教师一般用普通话进行教学,边远的山区中学,教师教学还有用普通话读,用壮话讲解的。

### (五) 高等教育

广西高等教育,始办于清光绪二十八年(1902年),创建最早的(建立于桂林)是广西大学堂,毕业400人,辛亥革命停办。1911年,在桂林建立法政专门学校。1928年,著名的科学家、教育家马君武博士在梧州(后迁桂林)创办广西大学,先后设有文、理工、法商、农学4个学院,培养了一大批包括壮族子弟的人才。1932年至1949年前,先后建立了广西省立师范专科学校、私立西南商业专科学校及百色西江文理学院等。西江文理学院由雷沛鸿筹设并任院长,邕宁、百色、靖西、田阳、天保、东兰等壮族县份纷纷集资筹款捐献,表现了壮族人民办教育、兴学校的热情。1945年,该学院迁南宁津头村。



1950年以后,广西高等教育发展较快,到1981年,广西高等学校有16所,在校学生24320人,少数民族学生占21%,其中壮族学生占多数。1984年,全区高等学校有19所,在校学生24300人。其中专门招收少数民族学生的有3所,即广西民族学院、右江民族医学院、右江民族师范专科学校。这三所院校,壮族在校生占多数。

这里,将广西民族学院作简介:

这个学院成立于1952年3月19日,位于南宁市西郊,占地面积为1200亩,地势土坡如龟背形,坡坡相联,共8个坡。相思湖如一条绿色绸带,横贯其间,湖水四季碧波粼粼,处处繁花似锦,树木枝叶常绿,覆盖路面,夏日荫凉,院园清雅幽静,宜于师生学习。学院的校舍,富有民族建筑的特色。

这个学院自创办以来至1992年,共设有大学本科8个系,即政治、历史、汉语言文学、少数民族语文文学、外语、数学、物理、化学等;有政治教育、中共党史、行政管理、汉语言文学、壮语言文学、历史、文书档案、英语、法语、越南语、老挝语、泰语、数学、物理、化学、应用化学、民族学、民族理论与民族政策等18个专业;还有工商企业管理、瑶语、应用数学、电工电子技术4个专业班。8个系各专业分别设四年本科和二、三年专科。有4个部,即干部轮训部、大学预科部、中学部、函授部。图书馆藏书72.6万册,供师生攻读。学院有教职工1050人,壮族教职工占40%,在校学生3000多人,少数民族学生占90%以上,其中壮族学生占64%。在节庆日里,各民族男女学生都穿上本民族的服装,进行庆祝活动,唱本民族传统的歌,跳本民族优美的舞蹈,体现了少数民族的教育文化。

## 二、专业学校教育

广西专业学校教育,始于清代,以后缓慢而曲折地发展。1950年

后,专业学校教育发展较迅速。专业学校教育,包括师范教育和中等职业技术学校教育,以及壮文学校教育。兹将这些学校教育简介如下:

### (一) 师范学校教育

广西中等师范学校教育创办于清光绪三十年(1904年),当时,在桂林广西高等学堂内,设置简易师范,次年建立师范传习所。1907年,广西有简师及传习所40所,其中壮族聚居的地区20所。可谓盛行一时。1938年至1949年期间,广西共办了省立师范16所,其中女师3所,简易师范2所。田西、龙州、天保、柳庆、南武等省立师范以及东兰、养利两所简易师范学校均是在1938年先后建立的。师范学校课程设置有:修身、教育、中国文学、读经讲经、算学、手工、图画等。壮族地区的师范学校,为壮族培养了一批师资,对发展壮族文化教育有一定的作用。

1950年后,广西师范学校教育发展较快,1951年,广西有中等师范学校13所,1958年至1960年发展为55所,以后经调整只有13所。1985年,各县师范学校改名为县教师进修学校。学制一般3年,课程设置与中学基本相同,增设教育学和心理学。教师讲课,读讲均用汉语。壮族的师范学校,有的规模颇大,如广西南宁民族师范学校,1991年仅中师部在校生就有1439人,其中壮族1223人,占83.5%。全校教职工305人,其中壮族76人,占25%。师范学校为壮族地区培养了大批的师资,促进了壮族文化教育的发展。

### (二) 职业技术学校教育

壮族地区职业技术学校,办得最早的是龙州边防实业学堂,该学堂于清光绪三十三年(1907年)创建,先是办农业预科,后办蚕业本科。据统计,1908年,广西共建有实业学堂7所,实业预科1所。至1943年为19所,学生1713人。专业有:农、工、医、商、计政、统计、审计、水文气象、电信、兽医、合作、土木等。1949年前夕,职业学校大都

建在柳州、桂林、南宁等城市,建在县的只有上林初级职业学校 1 所,该校设有农林、畜牧两科,为当地培养了一些人才。

1950 年后,广西中等职业学校教育有所发展,至 1957 年,中等专业学校有 9 所。1990 年,广西有中专学校 95 所,在校学生 49808 人,开设的专业门类基本齐全,许多学校壮族学生占的比重较大,如广西交通学校,1992 年在校生 1093 人,其中壮族学生 529 人,占总学生数的 48.4%。专业技术学校教育,为壮族地区培养了大量的各方面知识技术人才,促进了壮族地区经济文化建设的发展。

### (三) 壮文学校教育

广西壮文学校教育始于 1956 年,是年 3 月,成立了桂西壮文学校,这是壮族历史上,第一所用自己的民族语言文字进行教学的学校,地址在武鸣县灵水风景区,校园优美雅静。该校主要是培养推行壮文工作的干部和教师。以“壮文课本”为教材,学习时间为半年或一年,结业后,发给学员证书。到 1990 年,广西有 47 个县市先后恢复了壮文学校,南宁、桂林、百色、河池等四个地区的民族师范学校都开设有壮文必修课,广西民族学院民语系、中央民族学院民语三系也先后开设了壮文专业本科班,进行壮文教育。

## 第六章 生活习俗

壮族的生活习俗,衣食住行文化,是在其特定的地域生活环境和历史条件下,在长期的生产实践和社会交往中,人们约定俗成而形成的。壮族生活习俗文化,世代沿袭,在传承中,随着壮族物质生产水平的提高,社会结构、人们生活方式的改变,各族人民经济文化的交流而有所改变。壮族生活习俗文化,内容丰富,多姿多采。

---

### 第一节 居 住

---

壮族的居住文化,在村落地址的选择,房屋的建筑,以及屋宇的布局等方面,均有自己的特点。

#### 一、村落环境选择

壮族及其先民,素来注重村落环境的选择。他们建造村落,或选在河流大转弯,地面较宽广的平地;或选在大河与小河交汇处,河面宽阔,水流缓慢的地方;或选依山旁水、背山面水、山腰坡边的地方。壮人选这样的环境建村落,所以,许多村寨有“村前一曲水,村后万重

山”之美，远山当村，翠岭为屏，空气清新，旷野舒怀，居住合适，宜于人的身体健康，利于生产劳动，便于人们的生活。体现了壮族选择环境优美为建立村落的文化意识。

壮族的村落，昔日，多以围墙绕村，绿树成荫，而每一村前，都有一棵或几棵大榕树，以为象征人畜兴旺。村落房屋建筑，亦讲究布局，互相间隔为宜。

## 二、“干栏”建筑

壮族称居住的房屋为“干栏”。“干”是上面之意；“栏”是房屋。“干栏”，即房屋有上层下层的意思。壮族的干栏式建筑，史书也有记载。《魏书·僚传》云：“依树积木，以居其上，名曰干栏。”宋《太平寰宇记》亦云：“人栖其上，牛、羊、犬、豕畜其下。”是说上层住人，下层圈牲畜。这种住房形式，宜于潮湿多雨，夏日酷热，地势不平的南方山坡地。广西的瑶、苗、侗诸族，也有一部分人家居住干栏，但壮族的干栏建筑较有代表性，有自己的文化特色。壮族的整个干栏建筑，设计巧妙，用料精致，工艺颇高。房屋形式，有一幢三间，一幢五七间，以至一幢九间的，视其家人口多少和其家富裕情况而定，一般为一幢三五间较普遍。主屋的两旁，还附设仓纱，这不仅增宽房屋的面积，而且还能起着防风挡雨的作用，使主屋建筑不受风雨的吹打而霉烂。房屋一般为三层，上层放杂物或粮食，中层住人，下层圈放牲畜家禽。中层正中间为厅堂，前后左右，分设房间，房间开窗，通风明亮，居住舒适。厅后为火塘，以泥筑成，煮食取暖用。正厅两侧，无论三间五间，均以木板或竹片为壁隔离，木板还雕刻着花鸟虫鱼之类的画图；木板竹片，是活动的，遇上喜庆婚嫁，可以撒开，摆桌设席，十分方便。房屋的前面或后面，建有晒台，以晾晒物品和纳凉；从地面进入中层住人的大门，用方

块石条砌成一级一级而上的阶梯,供家人来往行走。

壮族的这种房屋建筑,整个结构较合理,有实用价值,又具有朴雅、大方、干爽的特点。有一些地方,村寨干栏建在山腰,房屋层层叠叠而上,鳞次栉比,十分壮观。显示出壮族人民的建筑才能文化。

1950年后,壮族的干栏建构逐步地为平房建筑代替,平房一幢三间,人畜分开,较为卫生。

---

## 第二节 饮食

---

壮族的传统饮食文化,丰富多采;饮食物品,其制作和食法,亦多种多样,呈现出浓郁的民族生活风采。兹将壮人的食粮、肉食、菜食及嗜好简介如下:

### 一、食粮

壮族地区多种植稻谷、玉米、红薯、木薯、荞麦等农作物。所以,人们一年四季主要以稻谷、玉米为食粮,次吃麦、薯类等。稻谷有粳谷、糯谷两种,壮人食这两种谷时,其加工制作和食法,稍有不同。粳谷经磨成白米后,一般用来煮饭、煮粥吃;还用来经水磨后,过滤,以其粉做榨粉或粉片,加入油盐、各种香菜香料,或炒或煮吃,味美可口;做粉,一般是较农闲、过节时才做的。壮族有圩市,每逢圩日,粉摊列摆,人们赶圩,多爱吃粉。糯米的制作和食的花样更多,有包粽子,蒸五色饭,做糍粑,酿甜酒,炸油粑,做米花糖、汤圆等。其中包粽子和蒸五色糯饭较普遍,且做法、吃法均有特色。包粽子,是先将粽子叶洗干净,把糯米浸水约四个小时,然后将糯米放

在排列整齐的粽子叶上,以若干绿豆、酱、五香粉、肥猪肉作为粽心,之后将粽子叶用线包扎起来,即成粽子,放入大锅煮六七个小时即熟可吃。经过如此包扎制作的粽子,味香可口。有些地方,粽子煮熟后,将它放入缸水浸泡,过了一段时间,将粽子捞起,拿来用刀切成一块块,放入铁锅煎后吃,味道更佳。壮人包的粽子,一般为1斤重。蒸五色糯米饭,是壮族三月三节日的传统食品。其做法是,将红兰草、黄花、枫叶、紫番藤的根茎或花叶捣烂,取汁分别浸泡糯米,约2—3小时,然后放入蒸笼蒸熟,就出现红、黄、蓝、紫四色,加上糯米本色,成为五色饭。色彩缤纷,柔软光泽,香味袭人,闻之欲食。每年农历三月初三、清明节,壮乡家家户户都做五色饭,用于祭礼和食用。

玉米的食法,是将玉米粒磨成粉末,用来煮粥吃。其煮法是:将锅水烧开,用竹筛把玉米粉末慢慢地筛下锅里,同时一边用一根竹片均匀地拌搅,约20分钟,玉米粉末就变成糊浆,这时即将锅粥拿下,待稍凉,即可吃。玉米粥营养好,味道香,易消化,夏日热天,吃了碗把玉米粥后,感觉凉快、舒适。

壮族不论是食稻谷,还是食玉米,吃干饭还是吃粥,一天均三餐,即早、中、晚餐;农家则一天吃四餐。

## 二、肉食

壮族的传统肉食,种类颇多,有猪肉、鸡肉、鸭肉、鹅肉、羊肉、牛肉、马肉,以及山禽野兽等。在这些肉食中,较有特色的是白斩鸡、烤猪和鱼生。白斩鸡的做法是,将未下过蛋的雌鸡宰后拔毛,洗净掏出内脏,腹腔内抹少许盐,放入一团生姜,入清水锅中,煮到八九成熟捞起,切成一寸长的肉块。蘸以姜、蒜、葱、香菜、生抽、盐、鸡油等调成的佐料吃,鲜美嫩脆,味香可口,是壮人待上客的佳肴。烤猪是将本地产

的一种三四十斤的肉猪,肉质细嫩,不长肥膘,杀后去其内脏,在皮上涂上各种香料,用铁条或竹子将整个猪穿起,架在炭火上,慢慢转动烤烘,待皮黄脆,肉熟透时,便拿来切成方块,装碗上席。有些地方,将整个猪上席,主客用餐刀切割,各取所需。烤猪肉香四溢,闻味垂涎,肉吃不腻,亦是待上宾之佳肴。鱼生是将三至五公斤重的鲤鱼或草鱼,刮鳞洗净,去其内脏、拔去鱼骨,再用纱纸把鱼抹干,切成薄片,装入大盘子里,加入麻油、香菜、花生、姜、葱、蒜、糖、醋、盐等,捞匀后稍腌即吃,味鲜香甜可口。壮族民间,每年农历八月十五中秋节,家家户户都做鱼生吃,表现了壮族肉食文化的特点。

### 三、菜 食

壮族的菜食,四季新鲜,种类繁多,有青菜、萝卜、豆、瓜、竹笋、蘑菇、木耳等类。青菜又分为白菜、芥菜、包菜、空心菜、头菜、芥兰菜等。豆类、瓜类品种亦很多。壮人喜爱吃炒菜,炒菜稍熟即可吃,味道新鲜,又有营养,壮人很少吃炖菜。

### 四、嗜 好

壮人的嗜好颇多。成年男子爱喝酒、吸烟、吃生血。喝酒比较普遍,且每日起码有一餐喝酒,故有“不怕一日无饭,只怕一日无酒”之谚。有些地方,妇女亦能喝酒一二两。吃生血,有猪生血、羊生血和黄獠生血等。猪羊生血的制法是:先将盐巴撒入盆内,后将猪羊鲜血置于盆中搅匀,稍停片刻,将猪羊肺、喉咙、碎油之类煮熟剁碎,放入镬中炒,加入蒜头、香菜拌进盆里,将温开水加入,用筷子搅,往一个方向转约3分钟后,又往相反方向搅转,过约20分钟后,鲜血凝结,即可吃。壮人认为,吃生血补身体。黄獠生血是将在山中猎捕得的活黄



猿杀后取血,放入盆里,然后将酒加热冲进血盆,用筷子搅匀即可喝,人们认为喝了黄猿生血,补身壮筋。

妇女爱吃酸菜、酸腌肉。人们还爱吃辣椒。

---

### 第三节 服饰

---

壮族的服饰文化,多姿多采,男女装饰,亦各有风采;随着时代生活的进步,各民族文化的交流,壮族人民的装饰亦有所改进。因此,壮族的服饰,既有承袭传统的,又有富有时代色彩的。

#### 一、清末以前的服饰

在清朝末年(1911年)以前,壮人穿的衣服,都是自纺、自织、自缝制的。那时,壮族男子穿的上衣,是黑布对襟衣,圆领阔袖,两襟扣子七至九个,扣子用黑布织成,穿时,将两襟的扣子扣起来。男子穿的下衣即裤子也是黑布,裤口宽大,一般为一尺至一尺二寸。成年尤其是老人,头包长约四五尺的黑巾,或用一块黑长方形的布合缝,上端打折,顶开圆孔,戴于头上,颇为美观。男人留一条长长的辫子,富裕人家,辫子系着用红绸来编织成的花。平时,一般打赤脚,只有过年过节,喜庆日子,走访亲友,才穿上土布鞋或龙凤鞋。

女子的服饰颇雅而多采。她们上身穿的是大襟蓝干衣,领窝至右腋下的衣襟、两袖,均绣大花边,衣领矮,露颈部。下身穿的是长至脚踝的长折裙,或镶有花边的宽裤子,裙子外面,正两腿心处,各绣一条垂直对称的大花边,在臀部处打几个折,臀部下的裙脚卷起一寸左右,两边以几针缝住,形成后裙脚弓形翘起,从前面看是桶裙,背后看是折裙,上下衣裙贴身,线条分外明朗,十分雅观。脚登圆口绣花鞋。

未婚的青年妇女,头扎红绳,长辫子,留刘海;已婚的妇女,结髻,髻形前高后低,用发绳和银钗插在髻上,以为美观,再以长方形的黑巾绕包头发。妇女还戴耳环,挂项链,带手镯、脚圈,讲究美饰。

## 二、清末民国以后的服饰

这时期,壮族男子改穿对襟唐装衣,宽裤子。老年人头扎黑长巾,脚穿土布鞋。男子读书则穿中山装,剪西式头。女子改穿宽阔的唐装衣裤,腰间正面扎齐脚踝的半边围裙,围裙上头以两条印花布带系结于背后,并以两端各约两尺作飘带。将围裙脚两角分别往裙头两边一插,围裙即可装物品,既美观潇洒,又朴质实用。未婚的年轻妇女,剪齐耳头发,头覆盖花巾或洋巾,耳戴银白色的小耳环,脚穿圆口圆头的绣花鞋;已婚的妇女,仍结髻,插银钗,用长方黑巾包头发。这个时期,壮族男女虽改穿唐装衣服,但仍有本民族自己的服饰文化特色,妇女的装饰更是如此。

---

## 第四节 交 通

---

昔日,壮族地区交通发展缓慢。壮乡多山,丘陵山峦,林立起伏,道路多为人行,曲径羊肠,交通不便;河流纵横,可通舟楫;公路,铁路,从无到有,逐步发展。

### 一、大路、公路

勤劳智慧的壮族及其先民,千百年来,在山山岭岭上,在坡地平原中,在河流溪川里,用勤劳的双手,抡起铁锤,挥起锄斧,劈陡坡,开

山岭,架桥梁,修筑出条条迂回弯曲的大道,有的路面还用石板、卵石铺平,从山脚到山腰,从屋舍到田园,从这个村寨到那个村寨,从农村到圩镇,都有小路、大路相通,形成独具一格的交通网络。有了这些大小的道路,人们可以行走运输。山区的人们,运输的工具一般是扁担箩筐、背篓,用这些工具,肩挑背负,运输货物。丘陵平原的人们,除了扁担箩筐外,还用各式牛车、马、独轮车等工具,运肥下田,收割谷物,运输产品到圩集去出售。

广西壮族地区于1915年始有第一条公路。这条公路是两广总督陆荣廷出资兴建,由南宁至武鸣宁武,全长40公里,路面高低不平,即使偶然有车行走,也是颠簸难行,运输货物极少。至1949年前夕,广西总共有公路3497公里,这些公路,多是晴通雨阻,行车困难,运输能力低。人们货物运输,多是肩挑马驮。为了发展经济,沟通城乡物资交流,1950年后,政府在对原有公路进行整修的同时,组织人力、物力,在壮族地区特别是边疆地方进行新的公路建设。因此,壮族聚居的天峨、凌云、乐业、凤山等县,都先后通了汽车。

## 二、水 路

广西江河纵横,海岸有良港,水路运输有着天然的优越。1949年前夕,广西全年通航轮驳船的航道,有1500公里,占广西河流总长的15%,通航的河流较少。壮族聚居的左江、右江、红水河,昔日,只能通航木船、木帆船和小马力小吨位的机动船,这些船只运送货物、商旅,能力亦较低。1950年后,政府组织人力、财力,整治河道,治理险滩,通航的河流增多;有的河流经治理后,能日夜通航,可以航行小轮船,这就提高了运输能力和货物、旅客的数量。

广西的出口产品,对外贸易,靠海路运输。早在秦汉时期,北海港

已成为广西对外贸易的重要口岸。到 1993 年,北海港、防城港、钦州港已成了我国对外贸易的港口。南昆铁路建成后,这些港口将成为我国大西南与各国经济贸易和文化往来的口岸。

### 三、铁 路

广西铁路运输事业发展十分缓慢。1949 年时,广西只有湘桂、黔桂线路,全长 613 公里,而铁路的路基质量又差,因而运输货物、旅客能力低。1951 年,修复了湘桂、黔桂线路,修建了从来宾至镇南关(后改为友谊关)的线路。来(宾)镇(镇南关)这条铁路全长 403 公里,横贯着桂西南山岭峡谷的壮族地区,是广西壮族自治区通往越南的大动脉,为国内国际经济贸易和旅客来往提供了很大的方便,对壮族地区的经济文化的发展起着巨大的作用。来镇铁路沿线每 15 至 20 公里设一个站,方便了群众的乘车和货运,站名用汉、壮两种文字,反映了民族的文化意识。

目前正在建设中的南昆铁路,它建成后,广西壮族自治区将成为大西南出海的通道,经济文化将更加繁荣发展。

---

## 第五节 丧 葬

---

壮族传统的丧葬礼俗颇繁,各地的礼仪又稍有所异,然而从壮人的治丧、葬法的礼节仪式的秩序来说,大体是相同的。

### 一、丧事礼仪

壮族的丧事礼仪,其秩序大致是:

1. 报丧 壮家有人死后,家人立即燃放大炮竹三响,以示家里有了死人,向村人、亲朋们报丧。同时主家派人到外家及至亲者报丧,请道公来做道场,着手办理丧事。

2. 洗礼 死者主家报丧后,族内的男女就自动地到主家里,帮忙各种丧事。孝男孝女及族人,披发带孝,戴竹笠,携竹筒或小水桶,到河(塘、泉)边号哭,掷几枚钱于水中,汲水回来浴尸。孝男孝女及最亲者给死者擦洗完毕,俗曰洗礼。死者是男的给他剃头发,是女的给她梳理头发。男的戴上新帽,女的包好头巾。接着给死者穿新衣服、新鞋,还给死者嘴里放一枚银元,俗曰含金。男性死者给他手中拿一把扇子,女性死者给她手里握一块手巾。目的是让死者干净体面地去到另一个世界生活。接着将死者尸体用白布覆盖,放在厅堂神台前,并罩下蚊帐,以防猫跳过死者身上。在死者入殓之前,家人不得吃饭,入殓后也只能吃素的。

3. 入殓 道公来后,儿女到齐,由道公择定吉时,便举行入殓仪式。其仪式是:由族人在棺材内放一层草木灰,后铺上一层白布,将死者尸体抬入棺里,再用一幅白布盖上,作为新被,又用白布缝成蚊帐式罩上,使布角露出棺外。诸事齐备,就将棺盖盖上,用大铁钉钉牢,此时孝男孝女及族人便放声大哭,边哭边歌,以示与死者诀别。

死者入殓后,棺材放在厅堂中央,用一幅布遮住祖宗神位,以免冲犯祖宗在天之灵。棺材头垂下一张布幔,设一张方桌,桌上设死者灵位,点灯燃香烛,地面铺着席子,孝男孝女日夜坐席守灵。

4. 停丧 停丧日期,视其家贫富而定,一般为三五日。在停丧期间,棺材头桌上摆满猪头、羊头、鸡、两碗盛满尖糯饭、花糍粑、五七个酒杯及果品供奉,蜡烛香日夜点烧不断。孝男穿白衣服,头戴竹纸帽,腰束麻带,脚穿草鞋;孝女亦穿白衣服,腰束白带,头扎孝巾,脚亦穿草鞋,日夜守候在棺边痛哭,以示忠孝。前来吊丧的亲朋,均戴麻巾,

男的束于左臂上,女的扎于头上,以示哀悼。道公日夜念经文,给死者超度亡灵。

祭奠仪式开始,由宗族中的长辈一人主持,这时孝男孝女在人们的扶持下至灵前,长子在前,其他子女在后。当司仪人喊叩拜,孝男孝女即向灵前行三拜九叩礼。礼毕,以一有文化的人代替主家宣读祭文,祭文多是颂扬死者生前的功德以及子女对父母养育之恩难报,言辞哀伤悲切,听者泪下。接着是亲朋吊丧。前来吊丧者,至村边时,即燃鞭炮报讯。若外婆家亲人来,主家长子便手捧盛着三五个酒杯的簸箕出来跪在路边迎候,簸箕必须举过头顶。走在前面的亲家代表上前举起酒杯将酒洒向四方,把杯倒盖,然后扶起长子进家。进家后先把带来的钱物交给经管人,祭奠之物即送上灵台供奉,随即亲家男的给灵柩上三炷香,行三跪九叩礼,女的放声痛哭。亲朋来吊丧时,孝男孝女均于对面行叩礼,痛哭,以对来祭奠者答谢。

5. 出殡 出殡日子时辰,由道公定,多在白天,且定在下午后。壮族民间认为,午前出殡会犯煞,死者的灵魂觅不见归来之路。出殡时,先由亲属一人提着装鞭炮、纸钱的篮子走在前面,一路鞭炮撒纸钱,以为赏给路边的野鬼,免得它们向死者掠夺,好让死者进入阴间。道公一路敲锣打鼓,持利剑在前开路,消除沿途鬼邪,免阻拦死者赶路。灵柩紧跟道公之后,披麻带孝的孝男孝女扶着灵柩前面,亲友送葬的队伍在后面。行进途中,灵柩绝对不能着地,直至墓地。到达墓地后,下葬前,道公将一只带去的公鸡捧在手中,转了几转,放进墓坑里,以卜吉凶。道公还把带去的谷粒抛向空中,以表示死者到阴间能丰衣足食。随即将灵柩及陪葬物放下墓坑,先由孝男孝女填入一些泥土,之后他们及送葬队伍就转归路,由一些人在那里埋棺筑坟。在回来的路上,道公不得再敲锣打鼓,孝男孝女及送葬的人们不得再哭,不得回头

望，表示生者与死者从今隔断阴阳关系。人们在路上还摘路边的桃树枝叶来鞭打自己的衣服，以示驱邪。人们回到丧家门口，每人都要在装有桃叶的水盆里洗手，以为去邪。人们吃了一餐饭后分散回家。

出殡后，丧家在屋的一角安桌设死者灵位，朝夕供奉饭菜，过节点灯烧香。满三年孝男孝女才脱孝服。

上述是老者正常死亡的丧事礼仪。

## 二、拾骨葬

在死者的葬式上，壮族曾经有过各种葬式。如岩洞葬、悬棺葬、屈肢蹲式葬、水葬、火葬、拾骨葬等。而民间普遍流行的是拾骨葬。

拾骨葬，又叫迁葬，是将棺尸埋葬，上土筑坟，过三五年后，择吉日良辰，再开棺拾骨迁葬，俗曰“拾金”再葬。拾骨前，由子女恭请死者“起身”，然后先把颅骨捧出，接着把骸骨一一检出，并把纱纸、软布将骨殖抹干净，近水边的用水洗过，之后依活人的骨节上下左右装入预先备好的金坛内，还在金坛上写明死者的姓名及生卒年、月、日、时辰。最后，按照已为风水先生定好了的吉穴方位，将金坛放入穴内，筑土或砌砖成圆形墓，即放鞭炮，在墓前摆上猪肉、鸡、糯米饭、酒肴，烧香祭祀，插纸钱。

壮人认为，拾骨葬是帮助先人的灵魂从地下回到地面，以便逢年过节能回家与亲人团聚。如今拾骨葬之俗民间尤存。

1950年后，壮族民间的丧葬礼仪民俗文化有了不少的改变，丧礼、礼服、脱服以及迁葬等均从简。然报丧、入殓大体仍沿旧俗，一些地方还请道公做道场念经。

---

## 第六节 禁忌

---

壮族人民在长期的生产和生活中,形成了许多的传统禁忌,有生产的、生活的、居住的、饮食的、节日的、妇女的、小孩的等禁忌。这种种禁忌,壮乡村寨,世代相传,是壮族一种习俗文化。

### 一、生产禁忌

1. 每年农历正月初一至初十,不能下田干活,亦不能到野外劳动。

2. 正月里,择吉日祭社神后,才能劳动生产;否则生产不利。每年开春后,第一次打雷的次日,忌播秧,若播了,秧苗会发黄和枯死。

3. 一年之中,每月有三天不得出工,即逢戊午、戊申、戊戌三天不得下田,连牛、鸭也不能下田,若有人、畜、禽下田,泉水将不再流,水田将受干旱开裂。每年三月、六月、九月、十二月逢“土王日”,不得挖田动土,如动了土,挖了田,人畜将会不安。每月都有一个破日,这天不许下田,若有人下了田,田塍会崩塌。

4. 在园里摘菜,忌蹲下身子,认为摘菜要弯下腰来摘,否则就意味着这莴菜被折断了,此后不复再生枝叶,造成减收歉产。

5. 在田地里播种农作物时,不准讲不吉利的话,否则五谷会长得不好,或遭自然灾害。一些地方,在五月分龙日,不能担粪倒尿。

6. 结伴上山打柴,在打柴中不准讲死、伤、血、鬼、臭等语。有受伤出血,只能讲红,不得说血。闻到臭气,要说香,以防不吉利。传说山神听到不吉利的话就愤怒,人会掉下山崖摔伤。



## 二、节日禁忌

1. 正月初一,忌讲粗口话和不吉利的话,否则将口臭;忌说颜色的词,否则会招来蚂蚁、臭虫和跳蚤等;忌说鸟兽之名,否则禾苗受灾;忌借东西,否则家会败财,自己也会沦为乞丐;忌扫地,否则有损进财之运;忌杀禽畜,否则有损养殖之繁;忌煮新饭菜,只吃年三十晚剩下的饭菜,意为年年有余,如意顺心;姑娘忌吃粽子,否则不通情达理。

2. 正月初一至初二,不得舂米,因舂米是碰击,将会造成家人不和,还会使今年收成不好;不得进谷仓,否则今年将谷不满仓,也会引起鼠、虫吃谷。

3. 正月初一至初五,不得在家敲锣打鼓,也不得打竹板,否则今年会有大风吹倒房子。

4. 农历七月十四、十五日,忌食山野上的稔果和蕃桃果,因传说这两天野鬼出来吃野果,人若吃了野鬼吃过的果,将会生病。

## 三、饮食禁忌

1. 正月间,吃饭忌敲碗,否则今年五谷将减产,收成不好。

2. 忌吃死在笼里的鸡,传说吃死于笼里的鸡,将会使人死在牢狱里。

3. 忌吃青蛙,因传说青蛙是雷王的儿女,人们若吃了它,将被雷劈死。

4. 赶马的人,忌吃鸡蛋,若吃了,马会滚坡受伤;吃饭时,忌移动菜碗,若移了,会引起马跛脚。

5. 巫婆、道公,忌吃狗肉、牛肉,否则法术不灵。

#### 四、住房禁忌

1. 历书上定为“不能动土日”，忌挖土平整宅基，建筑房屋，否则房屋会倒塌。
2. 新屋建成，搬进新居，须择吉日良辰，方可搬入；若不择日子就搬入，将会使人畜不安，家人不和。
3. 房屋大门，正对大树，于前途不利；只有门前一望无边，家人才人丁兴旺，六畜发达，富贵荣华。
4. 妇女的卧房床铺，不得高于男子的卧房的床铺。公公不得进入儿媳的卧房。
5. 客人夫妇、女儿女婿来家，留宿过夜，须男女分开睡，不得同一个房，否则主家将不吉利。
6. 道公、巫婆设坛的房间，均禁止他人入房在床铺睡觉。

#### 五、灶房禁忌

1. 在灶房烧火灶，定要先将柴尾放入灶内烧，尤其是妇女，更是先将柴尾放入灶里烧，若不如此，分娩时会难产。
2. 忌用脚踏火灶，若踏了，这是不敬灶王的行为，会使灶王发怒而降灾。生火时，两人不得同时用口吹火，如犯了，将会引起口舌之争，不和。
3. 禁止在火房灶上煮狗肉，否则亵渎灶王，将招致凶险，灾难来临。

#### 六、妇女禁忌

1. 正月期间，妇女不能梳头发，否则天下大雨时，水将从山坡冲

下,把地里的肥土冲走。

2. 妇女不能在男子老人面前和来客面前脱头巾,也不能在父母、长辈们的面前开玩笑,否则以为不敬不礼貌。

3. 女儿、媳妇不能在家里唱歌,因唱歌是用来表情说爱的;新媳妇不能和公公同一桌吃饭,即使是在野外劳动,也要另包一包饭自己吃。

4. 妇女不能参加祭神,怀孕及生育未满三朝的妇女,不能走过祖宗香火的面前,否则是对神的不敬。媳妇不能睡在楼上,因媳妇不干净,祖宗会责怪。

5. 丈夫出门远行,妻子在家不得打骂孩子,以免出外的丈夫不吉利。

## 七、小孩禁忌

1. 小孩出生后,第一次出门,若在农历正、四、七、十月里,最忌“巳日”;在二、五、八、十一月里,忌“未日”;在三、六、九、十二月里,忌“申日”。人们不敢违抗,说是违者小孩会生病死去。“忌日”的计算是每隔十三天有一日,这一天不能出门,由于这个忌例最重要,所以壮族妇女很多人会计算,以自慎重行事。

2. 家人第一次背孩子,第一次给孩子剃头发,第一次给孩子起乳名,第一次带孩子到外婆家,第一次教孩子织针线活,均择吉日,若不是吉日,以后孩子将会倒霉、多病。

3. 给小孩缝制背带,最忌打雷,若遇上雷响,须将缝制了的背带拆除,另择吉日再缝。

4. 生小孩子之家,门口均插上标记,生男孩插上红纸,生女孩插上树叶,以示男红女绿,好让人们登门就懂。若有登门者,男的须喝酒一杯,女的要喝开水一杯,以为压邪。丈夫在一定时间内,不能进入房内,更不能与妻子同房,以免带来晦气,招来不安。因此生小孩的妇

女,由母亲或姐妹邻里的妇人照料、护理。

5. 生孩子未满月的,晒衣服要晒在今年“利”的一方。若晒在不利的一方,以后将不再会生孩子。

## 八、外出禁忌

1. 出门去做生意,碰见女人梳头,就不要去,去了生意做不好。

2. 出门前,如果煮饭不熟即夹生饭,或遇见鸟兽死在路上,或乌鸦盘旋飞叫,或前面的树突然倒下,石塌山崩,人们认为这是不祥之兆,因而要改日再去,若还前去,会遇上强盗和不利之事。

3. 去接媳妇时,出门遇见有人扛锄头、挑粪箕,必改在次日再去,否则接回的媳妇会短命。

4. 建造新屋,去请地理先生择吉日,若路上遇见扛锄头的人,也不要,否则房屋建成后会有人死。

5. 男人出门前,不得与妻子同床行房事,否则出去做事不利。

以上这些禁忌,大多产生于科学不发达的时代,故其中不可避免地夹杂一些不科学或迷信成分。随着社会和壮族人民科学文化水平的提高,保留下来的禁忌,已成为一种民族习俗,不科学或迷信说法已逐渐淡化。

## 第七章 节日、娱乐、体育

壮族的传统岁时节日和娱乐体育竞技,往往融合为一体,人们过节的同时,开展各种娱乐体育活动,这是壮族传统文化的特点之一。

---

### 第一节 节 日

---

壮族一年十二个月,月月都有节日,有的月还有两个节。节日皆用农历。节日里,家家户户都按传统的习俗文化意识,备办各种各样的食品、菜肴,人们高高兴兴地过节。

1. 正月初一至十五为春节。每年大年初一,是壮族一年中最隆重的节日。年前在十二月二十三,壮人就开始打扫庭院,扫房屋。二十五,始杀猪备肉过年。二十八,家家包粽子、做糍粑、糕饼、米花糖等。二十九,杀鸡,准备过年,人们还在门口两边贴上新对联、门神,除旧布新。年三十日晚,家家都将粽子、糕饼、糍粑、猪肉、酒肴等摆在祖神桌上,供奉祖宗,然后放鞭炮。放炮后,家人同吃团圆饭。团圆饭的一个特点是人人要将生菜包饭吃。吃罢饭后,老人们守岁,听今年哪些声音在先,以此为预卜年成的丰歉;年轻人则去玩乐。子夜时分,家家户户争相放鞭炮,以为先放炮者将得吉祥。天刚蒙蒙亮,人们就穿

上节日的盛装,喜气洋洋地过着祥和的春节,各家的新媳妇和姑娘们,争先恐后地到河、泉、塘边挑水,认为谁先挑回第一挑水,谁家今年就大吉大利,喝了新水人就聪明伶俐。早上,家人男女老幼互相拜年,小孩拜祝老人长寿,长辈给小孩添岁钱。人们出门相遇,互相恭贺吉祥的话。初二晚上,家家户户又燃放鞭炮,鞭炮放过后,人们便将摆在祖宗桌上供的物品收下,俗曰“收桌”。初二以后,壮家出嫁的女儿,都携着盛有二或四个粽子和二或四斤猪肉的篮子回娘家拜年,并将带来的粽子、猪肉留下给父母吃,答礼是给外孙子女若干添岁钱。在春节期间,壮乡村寨都开展各种娱乐活动,如舞狮子,唱彩调,对歌等,大的村寨,还搭台请戏班唱戏,人们沉浸在欢乐的节日里。

正月十五为元宵节。是日,壮人家做汤圆吃,一些地方,人们包粽子、杀鸡过节。

2. 二月初二为春社节。这天,壮乡各村寨的人们,杀猪宰羊,供祭社庙神,请道公来念经,祈祷风调雨顺,五谷丰登。祭祀毕,每家派一人参加在社庙前聚餐。各家各户杀鸡杀鸭,做糕粉过节。

3. 三月初三是扫墓节,俗称拜山、拜扫。是日,家家户户都蒸五色糯饭,杀鸡杀鸭,炸鱼做菜,欢欢喜喜地过节。上午时分,各家的人们便挑着盛装猪肉、鸡鸭、鱼、酸蒜头以及炮竹、香、纸钱、镰刀、锄头的篮子,去拜祖先;先在祖先墓前摆着食品供祭,然后铲草培土于墓,最后用一小树木插在坟上,挂上纸钱,放鞭炮,扫墓就告结束。一些地方,族人还在祖先墓前聚餐,谈宗论祖,颂扬祖先的功德,以增强族内人们的凝聚力。一些地方,三月三那天,举行歌节,青年男女们聚集山坡唱歌。

4. 四月初八是牛魂节或拜秧节。这个节的由来,各地传说不一,有传说是牛魔王诞辰,有传说是敷佑伯冯三界神诞日。传说前者较为普遍。相传很久以前的四月初八那天,牛魔王神从天而降,到人世间后,以草为食,为人耕种,一年辛苦到头,它还保护人间的牛只,不许患瘟疫病而死,后人感激它的功劳,便在其诞辰祭祀牛魂。是日,农家

各家给牛休工一天,修整牛栏,把牛梳洗一番,用枇杷叶子包五色糯米饭一团喂牛,以使牛免疫;人们还在门前摆肉、肴、酒,祭祀牛神。晚上,合家吃过节饭。拜秧节是在插秧之日举行的一种仪式,往往是在四月初八这天。

1950年后,这些节日习俗文化渐改。

5. 五月初五为端午节。是日,各家采摘菖蒲、艾叶、大丹花来插在大门口两旁,包凉粽。人们将凉粽沾蜂蜜糖吃,爽甜可口。有些地方,人们还用道公画的朱砂符制成三角袋,给小孩佩带,以避鬼邪。居住近河边的人们,举行赛龙舟活动。民间相传,这日屈原溺水殉难,人们闻讯,争相划船营救,故赛龙舟由此演变而来。是日,人们还把粽子投入河中,以奉慰屈原忠魂。

6. 六月初二是五谷庙节。相传壮人莫一大王救人有功,保护五谷,故人们建庙宇纪念。凡逢子午(隔六年)便杀猪杀羊大祭一次,常年亦集资杀猪供奉。祭日,每家派一人参加,请一厨师做菜,大家在庙前会餐。晚上,各家亦加菜过节。

7. 七月十四是中元节,俗称鬼节。这节日,有些地方很隆重,从十三日始至十五日止,人们杀鸡杀鸭、做米粉、糍粑、摘柚子、制五色衣,备办物品,并将这些物品摆在神桌上,燃香斟酒,敬奉祖先,最后将五色衣服烧掉送先人。新丧之家,在十四日以前,请道公为死者送纸衣纸钱。十四日晚上,各家还在门外烧香,撒酒饭,烧纸衣纸钱,以祭送外鬼。

8. 八月十五是中秋节。是日,家家杀鸡鸭,做鱼生,蒸米粉过节。昔日,凡逢此节,人们都做鱼生吃,故此节鱼生是看中佳品。晚上,家人坐在屋前,边赏月,论古道今,边吃柚子,月饼和喝茶,欢快乐度节。

9. 九月初九是重阳节。民间有“九九归一,百岁成仙”的说法,故壮族民间此节主要是给老人祝寿。没有老人的农家也都过节,但有老人的家则特别讲究。是日,儿子给老人剃头,穿新衣服,出嫁的女儿都

回来,并带回一只鸡、几斤米,俗称“补粮”,给老人添粮增寿。吃饭时,子女儿孙先给老人喂饭,以示孝敬,然后进餐吃饭。有些地方,在这天人们上山去祭祀山神。

10. 十月初十为十成节,也叫双喜节、尝新节。相传十月十这一天,是创世神祖布洛陀规定的吉日,含有十全十美之意,认为在这一天办事都会顺心如意,因此,许多地方的人们,往往安排在这天办喜事。十月,壮乡一年收割基本完毕,人们为了庆祝五谷丰收,以当年的新粮为食,俗曰过尝新节。

11. 十一月有冬至节。是日,人们在火堂边祭祀祖先和灶神,摆上簸箕,内置一碗汤圆、一块生姜、两双筷子,烧香化纸,意为让祖先过冬御寒。有些地方,此节摆酒席,请亲朋来过节。

12. 十二月二十三日为送灶节。相传二十三日灶王归天,朝拜天帝,到正月初二才返回。人们认为灶王一年到头为农家司灶管火,辛苦又齷齪,所以,农家家家户户都燃香烛、陈列着酒、饼、果,供奉灶王,以此为钱行。人们还在灶口贴上对联:“上天呈好事,下地降吉祥”。意是请灶王到天上为本家说好话,祈求丰足平安。在灶王归天的期间,人们要做新灶,都赶快做好。

以上是壮族的传统节日,有的节与汉族的节基本相同,而多数节日都具有本民族的特点,就是与汉族相同的节日,其节日的活动内容也有自己习俗,如九九重阳节,壮人就没有登山之雅。故壮人的节日,反映了本民族的节日文化的特点。

---

## 第二节 娱乐、体育

---

壮族传统的文化娱乐、体育活动,源远流长,形式多样,内容丰富,传统的节目活动繁多,兹将代表性的记述于下:



## 一、歌圩文化

歌圩是壮族一种传统的文化娱乐活动,是群众性聚会唱歌的特有的文化形式,为壮人所喜爱。

### (一) 歌圩之名

“圩”,即是市。歌圩在壮语中各地有不同的称谓,崇左、扶绥、宁明一带叫“窝坡”、“歌坡”,意为在坡地聚集唱歌;德保一带叫“航端”,意即峒场圩市;靖西一带叫“窝岩”,意为出岩洞相会;来宾、横县一带叫“圩逢”,意为欢乐的节日。而这种种名称,统称为歌圩。壮族歌圩之名,史书也有记载,《太平寰宇记》载:“男子盛服,……聚会作歌。”明邝露的《赤雅》中称之为“浪花歌”。

### (二) 歌圩的形成

对歌圩形成,壮族民间、文人学者有多种的说法。民间有祝祷丰年,唱歌择偶,悼念殉情者,歌仙刘三姐传歌等传说。学术界学者,有说源于乐神,有说源于对偶婚生活,有说源于祝捷娱乐,还有说是民族文化交流的产物。由此可见,歌圩的形成与原始宗教祭祀有联系,以后又从男女欢会社交活动,发展成为群众性的游乐节日。

### (三) 歌圩的形式与内容

歌圩的形式多种多样,其主要有:(1) 节日性歌圩,一般是在农历二月至五月、八月至九月间的节日里举行;(2) 临场性歌圩,是在劳动、圩集、婚嫁之时会唱;(3) 竞赛性歌圩,包括放球、庙会唱歌等。歌圩活动的内容广泛,其主要有:(1) 歌圩交情,即倚歌择配;(2) 赛歌赏歌,有盘歌、猜歌、对子歌、斗歌等多种;(3) 文体自娱,是在歌圩期间,伴有抛绣球、抢花炮、斗蛋的活动,还有壮剧、师公、采茶等文艺演出。至于歌圩所唱则涉及到天文地理、神话传说、岁时农事、社会生活、伦理道德、恋爱婚姻等诸多方面,几乎无事不歌,体现了壮族歌圩

文化的五彩缤纷。

#### （四）歌圩盛会

壮族地区的歌圩，星罗棋布，遍于各地。据调查，广西有640多个歌圩点，其中较大的歌圩有30多个。大的歌圩有一两万人，小的歌圩有一两千人。歌圩每年定期举行，每次歌圩一至二天。歌圩有白天的，也有夜晚的。夜晚歌圩，入夜时，灯火通明，歌声如潮，此起彼落，通宵达旦。

歌圩之日，方圆数十里的男女老少，尤其是男女青年，穿着节日盛装，姑娘打扮格外娇艳，手携金竹篮，头戴别致的竹笠，脚登新花鞋，小伙子手拿新雨伞或新毛巾，成群结队，从四面八方踏歌奔向圩场。歌曰：“一路唱歌一路来，一路唱得百花开。花开引得蝴蝶舞，花开引得蜜蜂来。妹是花开千万里，哥是蜜蜂万里来。”圩场上，商贩聚集，熟食糕点，果菜杂货，列肆以待。圩道商店，游人如潮，人们或选购物品，或食饭喝酒，熙熙攘攘，热闹非凡。男女青年，五七一队，八九一群，游来荡去，暗中物色对歌的对象，若中意后，便对起歌来。

#### （五）歌圩对歌

对歌是歌圩文化的主要内容。对歌时，男女双方各有一二十人，双方各以嗓音较好的两人合声对唱，男方女方都有一两个歌师作参谋。伊始，男女双方相距较远，随后渐唱渐近。

对歌，一般先是男方两人合唱一首歌给女方对；男方的歌声刚落，女方亦两人合唱，针对男方歌的内容作答。若女方作答不了，就被认为输了；反之亦然。不论男方还是女方，凡输了的，观众都放声大笑，以为乐趣；不仅对不起来的被大家所笑，对不好的，也被人们所笑；对得好的一方，观者则报以热烈鼓掌，欢声笑语，赞赏其歌才。所以，在对歌进程中，对者乐，观者亦乐；袅袅的优美歌声，朗朗的欢笑声，呈现一派娱乐欢腾的景象，人们沉浸在一片欢乐的

氛围之中。

对歌有一定的程序,先唱见面歌,次唱查问歌、赞美歌,再唱初交歌、深交歌,最后唱离别歌或分别歌。兹将“见面歌”、“离别歌”各录一首于下:

### 见 面 歌

男唱:初次见到阿妹你,见妹才貌哥心迷。  
眼见对面有鱼肉,吊在屋梁上不去。  
奈何没个梯子搭,变只猫儿去舔吃。  
有心我俩来唱歌,趁火打铁莫迟疑。

女唱:初次见哥面红光,妹想催风去探访。  
妹想催风去问候,又怕粗言犯哥郎。  
阿妹生得不伶俐,怕哥嫌妹不答腔。  
阿哥实在有心意,唱一两支也何妨。

### 离 别 歌

男唱:别妹回去过山垭,你莫伤心把泪洒。  
劝你安心来等候,千祈莫听风凉话。  
哪天活路不紧忙,你就到我家来耍。  
我在街头等候你,扁担用巾打个叉。  
毛巾不是我自买,是妹送我颈上挂。  
街日人多又复杂,妹眼看准莫错差。

女唱:离别阿哥过山边,暂且回家去种田。  
天一煞黑进房睡,立即铺床下帐帘。  
躺在帐里睡不着,看你像片遍又遍。  
哪天活路得闲空,给妹写信来通连。  
哥有何求尽管讲,妹都依从无二言。

离别时还唱“日头落山鸟归林，山歌依依不舍停”，“只怨月亮出山快，更恨夕阳落山忙”，“但愿来年再唱日，阳春三月有逢时”。男女青年们在情意缠绵、依依难舍的歌声中分别。一场歌圩到此结束。

## 二、抛绣球

壮乡抛绣球文娱活动，是在春节期间或歌圩节时举行，参加这一文娱活动的，多是青年男女，场地是在村边空旷地。抛绣球前，人们先用土布来结球，球径约二寸，椭圆状，球面绣花，球中置有若干棉花子或小豆，球的一顶端系一小铃，以二尺之带引牵。绣球结成后，人们就进行抛绣球活动，以场中一竿的高度为准。

抛球开始，男女两队进场，分成人数相等的两排，先唱绣球歌，然后抛球。首先由女方领队将球抛出，男方接住，算男方胜；否则女方胜。胜方发球，你抛我接，你接我抛，绣球在空中五彩缤纷，呼呼作响，起起落落，蔚为壮观。抛者欢声笑语，围观者拍手赞声，场面十分热烈。男女双方，接到绣球的，便把它解开，量其球带的长短，若彼此尺寸相等，则可爱慕以致成为配偶。

在抛绣球中，若女方不接男方抛来的球，男方可以跑到女方队伍中，观看女方的身材相貌，以为逗乐；若男方不接女方抛过去的球，女方亦如此。可见娱乐文化趣味颇浓。

壮族传统的抛绣球活动，既是传情择偶的机会，又是娱乐体育锻炼的一种活动，如今民间许多地方还在流行，以为娱乐。

## 三、抢花炮

抢花炮是壮族人民喜闻乐见的一种传统文娱活动。左江、右江、龙江一带尤为盛行，宜州一带的壮族村寨，还成立有“抢花炮会”，负

责筹款,购买礼品,组织抢花炮的事宜。

抢花炮活动,一般一年举行一次。场地设在山坡或空旷的地方,无一定界限,满山遍野皆为活动范围。参加的多是青壮年人。竞抢前,先制作花炮,其作法是:用竹条竹片扎成鸟兽后,再用彩色纸糊上,然后在形形色色的鸟兽像中装入铁环,铁环内装有火药。将花炮系上绳子后挂在竹竿的一端,以便燃放。燃炮前,由主持人宣讲竞抢活动的方法。接着由一人将花炮燃点,花炮冲上天空,轰的一声,火花四溅,光彩缤纷,铁环急速下落。是时,人们即以铁环为目标,蜂拥争取。抢到铁环者,将它高高举起,其友族皆簇拥为之庆贺,欢声如雷,场面顿时热烈沸腾。相传抢到花炮铁环者,其家将丁财两旺,是吉祥之兆。有些地方,主办抢炮的还组织队伍,敲锣打鼓,送礼品到得花炮之家,以为庆贺。

抢花炮娱乐活动,如今壮乡还在流行,它可以使人们形成敏捷、机灵、勇敢的性格。

#### 四、舞 狮

舞狮子,是壮人在春节期间举行的一种传统娱乐活动。狮子头由硬纸制成,用蓝、黑、红等颜色相间绘画于纸上,色彩斑斓,艳丽夺目,栩栩如生;狮子身用花彩色布做成,别致美观,雅朴兼有。因此舞起狮子来,似是活的。狮子舞者为两人,一人舞狮头,另一人舞狮尾。

壮乡习俗,凡某村寨当年主办舞狮的,都先在本村寨表演,让人们观赏娱乐,然后才到邻近村寨去表演。去外村表演,有许多礼仪,先是派两人去该去的村拜东家,然后由东家带着他们,一家一户去下请帖,让该村的家户都知道今晚有狮子来表演。去表演的人们,都穿着节日盛装,在天快黑之时出发,十一二岁的小孩,掌灯于前,舞狮队员在后,一路锣鼓喧闹,响彻夜空。行进的队伍到该村边时,往往为该村

的妇女们拦阻对歌,对歌一般一个多小时,她们才放舞狮队入村。此时,舞狮场上,人群如潮似涌,争着观看。狮子在锣鼓声中起舞。在有节奏的锣鼓声中,狮子时而步子轻盈,摇头摆尾,潇洒自如,时而腾起跳跃,如猛兽下山,施展威风。当狮子跳跃时,围观的人们无不拍手叫好,赞声不绝,场面顿时欢腾活跃。狮子舞至三四场时,家家户户都自动地下红封包,封包有几毫银子的,有一两块光洋的。狮子在摇头摆尾、叩拜众人中分三次取完封包,红封包取完,舞狮暂告完毕。接下来的是打拳,打拳有双人对打,有单人打,不论是双人还是单人打,其步伐均矫健,出拳有力,拳路流畅,技艺精湛,花样多种,变换异常,博得观众一片赞扬声。打拳完毕,全场舞狮子便告结束。此时,每家每户都争先恐后的请舞狮队一人或二人到自家去吃宵夜,吃完宵夜后,以鸣鼓为号,集队回家。

壮族一年一度的传统舞狮子活动,充满着祥和、友谊、欢乐的气氛,增强了人们的团结与技艺的交流,是文化娱乐体育活动的一种好形式。如今不少的壮乡村寨在春节还有舞狮活动,而舞狮技艺最高的是田阳县的高台狮子攀上“八仙桌”,即将桌脚朝上叠成方形,共八层。

## 五、舞春牛

舞春牛,是壮族文娱活动的一种习俗,多在春节期间或二三月进行。牛身用竹片编织扎成,再用黑布或黄布作套,绵纸做牛头和角,画上牛眼即成春牛。一人舞牛头,另一人舞牛尾,还有一人扶犁,作犁田状。

壮族文娱习俗,凡某一村当年成立舞春牛队,都要到方圆数十里的村寨去表演,以为群众娱乐,群众也喜爱观看。因此,舞春牛队到某一村寨表演时,该村的男女老少以及邻近村的人们都前来看舞春牛表演,人山人海。舞春牛一般在夜晚,届时,灯火通明,在锣鼓齐鸣中,

春牛出场。牛的后面是一位老农扶犁犁田，他左手拿一根鞭子鞭牛，右手扶犁架，在有节奏的锣鼓声中，边唱歌边吆喝着赶牛，犁耙完毕后，放牛在一边休息。此时，四五个女青年挑着秧、唱着歌轻步出场，她们挽起裤筒，卷起衣袖，把秧把一把一把抛入水田里，于是便插起秧来，她们欢声笑语，边插边唱，其歌词是：

要唱丰年在正月，(龙凤且好丰年)；  
 姐妹相邀去拜年，(姐妹笑连连)。  
 初一初二拜父母，(龙凤且好丰年)；  
 初三初四拜同年，(姐妹笑连连)。  
 要唱丰年在二月，(龙凤且好丰年)；  
 播下谷种万万千，(姐妹笑连连)。  
 谷种播下千千万，(龙凤且好丰年)；  
 长出秧苗动连连，(姐妹笑连连)。  
 要唱丰年在三月，(龙凤且好丰年)；  
 赶忙挑秧去插田，(姐妹笑连连)。  
 左手分秧右手插，(龙凤且好丰年)；  
 风吹秧苗舞翩翩，(姐妹笑连连)。

在唱每一句歌时，姑娘们都以动作表示歌词的含义，活似在田里插秧的妇女。她们的甜蜜清脆的歌声，表演的优美姿态以及希望丰收的喜悦心情，令观众报以阵阵的掌声和欢笑声，场面充满了欢乐的气氛。这个歌从农历正月唱至十二月。它概括了每一个月农事活动的内容和特点，反映了壮族农耕文化的特色。这个歌唱完后，舞春牛全场即告结束。

## 六、打 榔

打榔，又名打谷榔，亦是壮族传统文娱体育活动的一种形式，早

在唐代时,民间已盛行。打榔活动,多在每年春节期间举行,场地设在村前的一片空旷地。表演前,人们兴高采烈在场地上张灯结彩,装饰一新。上午时分,全村男女老少穿着新装艳服,高兴地聚集于场上观看。表演开始,先把一根木制的长2米、宽50厘米、深40厘米的谷榔放在场的中间,然后身穿盛装的男女各6人或10人组成的队伍,手持一根两头粗、中间细的长木杵,舞步出场,来到谷榔两边,男女各排成队,举起木杵,以整齐多变的动作,有节奏地敲打出“咚格咚咚”的声音,音响和谐,旋律优美感人。演者时而冲打拖打,时而擦打抬打,时而点打,动作轻快,舞步优美,观看的人们不时爆发出阵阵的掌声和欢笑声,场面紧张热烈欢乐。一般要演四五场才结束,人们才乘兴而归。打榔融文娱体育于一体,既锻炼身体,又娱乐舒畅,陶冶人们的情操。

## 七、武 术

壮乡的村村寨寨,素有尚武习俗,盛行打拳练功,好学武艺。每一村里,凡老年者,大都会打几套拳术,青少年们,也喜爱学拳练武,他们还请老拳师来传授拳艺。昔日,壮族地区不少的地方,群众还自发组织武术团体,自筹资金,建立武堂或武馆,购买武术器具,请拳师传授技艺,开展练拳活动。壮乡一般打的是壮拳,打时,用壮语发音,催声气催力;采用站桩,打砂袋,打树桩,抓石抹手,走梅花桩、七步铁线基本桩功等功法练功。其特点是动作剽悍粗犷,形象朴实,功架清楚,出手有力,步子稳健,多短打,少跳跃,擅标掌。

练拳习武,不仅群众练,而且土官也练,如明代土官岑猛的夫人瓦氏,持几十斤的铁棒练拳术,却轻如拿一条小木棒,且拳路流畅,来回自如,拳术精湛,技艺不凡,被誉为南拳之冠。

壮族各地拳技套路,不尽相同。有的套路是:六连龙、封路拳、四



大门、工字伏虎拳、单头棍、双头棍、双刀、三叉、关刀等。有的套路是：三桥手、四门顶打、形意猫拳、伏虎拳、杨枪棍、子舞棍、胶子棍、无桥棍等。群众练武术，多为锻炼身体和防身之用，所以爱好武术的人，身板硬朗，比较健壮。

## 八、踢毽子

这是壮族民间开展的一种体育活动，多在春节期间进行。毽子的制作简单，以一枚铜钱作毽底，两片薄竹插入小竹筒，小竹筒内插上六七根公鸡羽毛即成。场地无一定，门前空旷地、屋内天井均可。壮族男女青少年都喜爱踢毽子活动。踢时，用脚板将毽子来回地踢跳，动作敏捷，姿势优美。方式多样，有单一人踢，也有双人对踢，还有分组比赛。在比赛中，谁在一次之中踢的数次多，谁就获胜。青年女子，踢的技艺颇高，她们不仅踢得轻快，而且踢的数次多，使毽子在空中往来似闪电，令观者眼花缭乱，赞声不绝。壮族地区的农村小学，学生在课外活动时，也三三两两一起踢毽子，以锻炼身体。

## 九、游 泳

壮族地区的江河池塘众多，这众多的河塘，是人们天然的游泳场所。居住近江河的壮人，每年农历五月至七月，都到江河去游泳。就是农村的农民，在夏日劳作一天之后，也都去河里洗澡游泳。青少年们五七成队，八九成群，在江河中潜水、跳水、打水仗，扑朔迷离，互相逗乐。到江河去游泳，不仅有男的，且也有女的，游时，将男女界线分开。一些村寨靠近河边的女青年，由于她们常常成队到河里去游泳，锻炼身体，因此她们个个都会游泳，游技亦较高。

## 第八章 婚姻、家庭、家族

壮族的婚姻、家庭方面的礼俗文化颇多,这种礼俗文化,世代相传,在相传中随着人们生活的提高而有所改变。

---

### 第一节 婚 姻

---

壮族的婚姻,有一定的限制。同宗一族,姑舅子女,不得通婚;族规也有禁令。一些边远的山区,有族内婚,但要隔五代以上。

昔日,壮族青年男女婚前有恋爱的自由,这种恋爱自由,一般是通过野外对歌、歌圩对歌及抛绣球的活动来进行。这史书也有记载。如明万历《广西通志》载云:“少女于春时三五为群,采芳拾翠于山淑水湄,歌唱为乐;少男亦三五为群,歌以赴之,一唱一和,竟日乃已,以衣带相赠。”反映了壮族男女青年在春日于野外谈恋爱的情景。歌圩遍于壮族各地,它是男女青年社交活动、自由谈情说爱的机会和主要场所。抛绣球活动,也是恋爱自由,寻偶择配的一种表现。虽然壮族青年男女有恋爱自由,但结婚一般还须征得父母的同意。若父母不同意就自行结婚,那就要受到人们的非议。壮族的婚姻,应包括婚嫁、招

赘、再嫁等。

## 一、婚 嫁

壮族的男婚女嫁，礼仪文化甚繁，而这种礼仪文化，贯穿在问婚、订婚和结婚的过程之中。

### （一）问 婚

又名求婚，俗称问命。昔日，壮家男孩子长到 12 至 15 岁时，父母便请亲友或媒人，到与其子年龄及各方面相当的女子家去，求取女方的八字，俗称“要命帖”。若女家父母同意，便把自己女儿的名字、出生年月日时辰，用干支写在红纸上，交给去问婚的人，男家得到女方的八字后，便请算命先生“合命”，即把男女的八字相合，如不相克，而是相合，男方家即派两人送少量的炒糕、酒肉、粽子等到女家报讯，俗曰“报香”。

### （二）订 婚

男家给女家报香后，便随即派媒人到女家说亲，商定送礼的物品及数量。说亲妥后，男方便择吉日，备办订婚事宜，送订婚小礼。礼物均取双数，意是好事成双，礼物上面须用一方块红纸贴上，以示吉祥。礼物一般是槟榔两盒、鸡一双、猪肉 40 斤、米 40 斤、酒 20 斤，以及订婚金若干。富户之家，送小礼是两头大肥猪、几担米、糕点、酒等，均双数。订婚之日，女家备办酒席，请亲朋来参加订婚礼仪吃酒，不收贺仪；是日，男家派若干人送礼去，订婚之男子亦去，其目的是给女方看是否中意；女方则打扮一新，并邀请女伴来一同吃酒，让女伴看看自己的未婚夫是否行。订婚后的女子，名曰“赤绳系足”，并留“刘海”，以示订婚了。凡逢年过节，男方都要以少量物品给女方送礼，送去的礼品，女家只收一半，退回一半，并以布鞋、面巾等回赠男方，以为回礼。在一般情况下，订婚的男女十七八岁时，男方就要择吉日议婚期，婚

期经女家同意后,双方就着手准备结婚各种礼物。

### (三) 结 婚

壮族结婚,多在每年农历九月至次年正月,二月至七月结婚的很少,四月禁娶亲。结婚前三四月,男家便派两人将聘金(民国时期为300至400元国币)送给女方,作为女方置嫁妆(做棉被、蚊帐、箱、柜,买面盆等)之用,并再次告诉女家结婚日期。此后,男家女家都各自登门约请姑妈、老表及外家届时来吃喜酒,其他的亲友则发红帖约请到时光临。接亲前夕,男家派数人将猪肉120斤、白米60斤、酒40斤送给女家,以供其请宾客之用。迎亲之日,男家女家都大办酒席,宴请亲朋,少的有40至50桌席,多的竟有100至200桌席。亲戚来时,以钱、米、布等作为“人情”馈赠;朋友则以贺联、镜屏等礼物敬贺。当亲朋到主家村前,先燃放爆竹,以示光临,主家立即派人去迎接到家,并以茶、烟招待,请他们上席。席间,男的还以猜拳作乐,输者敬以酒一杯;猜拳在新郎及其朋友一桌,喊拳之声不断,气氛热烈,增添了喜日的欢乐。

约在中午时分,迎亲队伍包括新郎伴郎、婣姑、奏八音手、抬轿夫等出发,由媒人带领,前往女家接亲。快到女家村前,八音手高奏八音。当女家的人们闻到锣鼓唢呐之声时,立即派人前去迎接他们进家,用隆重的礼节款待他们。新郎到女家后,拜见岳父母及亲戚。女家在宴请新郎及其一行后,随即将新娘的嫁妆如梳妆镜屏、被子、蚊帐、箱子、面盆、衣服以及其他礼物装好,先由押妆一人和挑夫若干人将这些嫁妆送到男家。约下午四五点钟时,女家给新娘举行“梳妆”、“散花”仪式,以示新娘即将别离其家。此时,新娘在其女伴的扶持下,唱哭嫁歌,其词悲切,述说父母养育之恩未报,表达离别乡亲之情,咒骂媒人之无情。新娘在哭泣中由“十姐妹”即女伴和婣嫂簇拥扶上轿。花轿的左边还系一节甘蔗,其意是祈愿来日夫妻甜蜜。迎送的行列在唢呐、鞭炮声中浩荡行进。当花

轿抬到男家门前时，高奏八音，鞭炮齐鸣。男家请一福寿双全的妇女，点燃一双龙凤花烛于神台，新郎即揭开轿帘，女伴挽扶新娘下轿。新郎新娘同拜天地、拜堂、拜家公家婆。后入洞房，新郎在新房设宴，款待新娘及伴娘。翌日清晨，新娘给家公家婆、哥嫂每人送去一盆洗脸水，盆中放下一条新毛巾，以示有礼。回礼是给新娘红封包。吃罢早饭后，新娘由接娘闺女陪同回娘家，俗称“回面”，当天返回。有些地方，新娘当晚由女伴陪宿或通宵唱山歌，次日即回娘家，在娘家居住三年五年，过着不落夫家的生活。只有农忙时节和过节，夫家派小姑去接才回来住上三五天，又回娘家去住，直到临产前才定居夫家。不落夫家的风俗，1950年以后基本消失。

壮族各地的订婚、结婚的礼仪有所不同，如崇左、扶绥一带，迎亲时新郎不去，只是男家的婶姑几个人去。新娘或骑马，或走路，随婶姑到男家，以精制的花扇遮脸，意是不让人们看脸上。女伴只送到半路而回。

## 二、招 赘

招赘，俗称上门，是男子入女家为婿的婚姻形式。壮族地区有不少地方历来有此风俗。一些生女无男的人家，或虽有男儿但尚小而女是长女者，为了传宗接代，解决无劳动力问题，其家女孩到婚龄时，便招男的上门相配成婚。昔日，凡招赘的多是富裕之家，入赘的则是贫穷之户的子弟。男方上门，有些地方要聘金，但比娶妻要少三分之一，或二分之一；有些地方，如龙州、崇左、扶绥一带则不要聘金，婚礼费用由女方承担。上门成婚，礼仪简单。女家择吉日，定婚期。是日，女方派男女二至四人到男家恭拜男方父母，父母便给儿子穿上新装，同派来的人一起去女家；女家办数桌丰盛的酒席，请亲戚来吃一餐饭，使亲戚知道其女已结婚，便算了事。上门的女婿，算是女家中的一员，

因此,称岳父母为父母即人们通常叫的父为“爹”,母为“姝”,称女方的弟妹为弟妹,女方的弟妹亦称上门者为哥哥。男方到女家上门后,须改姓从女,生的子女,亦从母姓。父母对待上门的女婿,像自己的儿子一样,有所谓男儿女儿一个样看待的文化意识。如龙州县有些地方,过去、如今都有这样的思想意识和行为。上门的女婿,有财产继承权,亦有责任赡养老人。父母双亡后,可以带妻子儿女回原家,回原家后,男方又可改为原来的姓,子女亦改从父姓。一些地方,人们往往看不起上门者。

### 三、续娶、再嫁

续娶,就是男人中年丧妻,再娶妻子。壮族凡有丧妻的,一般都要续娶,但也有不续娶的,不续娶多是家贫之人。被续娶的女方,多为丧夫的中年人,往往有一两个孩子,若孩子年幼,可以随母到男家一起生活。续娶的礼仪亦很简单,男家派两个妇女送去两套新衣服给女方。便把她接回来,女方从丧夫家出来只能走后门。

壮族亡夫的寡妇,可以再嫁,嫁时,礼仪也很简单。有些地方,如崇左、扶绥一带,男方派人将三五斤猪肉、两篮糯米饭送到女方的娘家就行了。女子便和派来的人一同到男家去。

### 四、离 婚

昔日,壮族地区的男女婚姻,多为门当户对,离婚的人比较少。当然也有离婚的。离婚手续简便,若女方提出离婚,只要夫方和双方父母同意,向族长说明缘由,赔给男方一定的钱,可宣告离婚,自此后,各不相干。男方提出离婚亦然,只是不赔女方钱。有些地方,夫妇不和,离异时,取一根绳子各拿一端,当众扯断,随即宣布婚姻终止,各

人可另寻新欢配偶。

壮族提出离婚的,多是男子,女子提的较少。女子提出离婚,被人们认为是大逆不道,故有些女子为此投河自杀或逃往远方。

---

## 第二节 家庭、家族

---

壮族的家庭形态、家族组织,均有自己本民族的文化特色。兹将其分述如次:

### 一、家庭

1. 壮族家庭制 壮族家庭,是壮族社会生产、生活的基层组织形式,是因一定的婚姻关系、或血缘关系、或收养关系而组合起来的社会生活基本单位。壮家多是三代同堂,即祖父母、儿媳、孙子同堂;四代同堂的很少。壮家一般实行父权制,父亲是一家之长,负责安排一家人的生产和生活。一年四季的农事活动,一家人的衣食住行,均由父亲作主并实施。父亲还管理家里的财产、子女的教育、婚姻,以及对外事务。壮家若无父,则由母亲或长子管理家务事宜。

壮家成员,辈分称呼,均用壮语。父母亲呼子女,大都呼乳名,亦有呼学名的即上学用汉字安的名。在呼子女中,称男儿要冠以“勒”,意即儿子;称女儿要冠以“邕”,意即女儿。子女称父亲为“爹”,意即爸爸;称母亲为“妹”,意即母亲。弟弟妹妹称哥哥为“哥”,称姐姐为“姐”;哥哥姐姐称弟弟为“侬貌”,称妹妹为“侬俏”。孙子女称祖父为“公公”,称祖母为“妹婆”。壮族家人按辈分称呼,标志着一家人的互敬互爱,反映了壮家的礼俗文化。

昔日,壮族家庭大都实行一夫一妻制,家庭较小。壮人习俗,儿子

长大,结婚后,能独立生活,一般都要分家,有所谓“树大开叉,儿大分家”之谚。分家时,请族内长辈德高望重者来主持分家产,长子要分得多一些,次子、三子得数相同,父母得一份养老田,父母死后,该田作丧事费用。

2. 齐力农事 壮族历来多是从事农业生产,兼之家庭手工业,经商的极少。农业生产是壮家一家人的主要生活来源,故壮族家庭成员,凡能做活的,皆通力合作,做力所能及的活事。壮家的子女,10至12岁时,就帮助父母做些轻活。如带弟妹、喂鸡猪、放牛等,女孩子还要挑水。老人家帮做饭,种菜,或编织箩筐。青壮年则从事田野劳作。壮族农家,没有“男耕女织”的明显的分工,农忙季节,男子犁耙田地,女子亦犁耙田地;插秧、耘田男女共同做,收割亦然。妇女除田野劳作外,还要做许多的家务,如舂米、洗衣、煮猪食等,一天忙到夜,一年忙到头,劳动量大,实在辛苦。

壮族家庭手工业,昔日,主要是纺纱织布、编织竹篾,做些木工等。产品多是自给,拿到圩集出售的很少。

3. 家风家规 壮族家庭,家风淳朴,勤劳节俭,团结和睦,诚实忠厚,互敬互爱。这种良风,世代相传,绵延不断,至今犹存。壮家有家规(不成文),家规规定,家庭成员,要勤俭持家,礼貌待人,父慈母爱,子女孝敬父母,赡养老人,夫妻互敬,妯娌和好相处。这些规则,家人要共同遵守;谁若违反,就要受到处罚,轻者受到大家的责骂,重者被打或关禁,并令其改过。在生活上,互相照顾,谁有困难,大家帮助。如兄弟姐妹,谁考上学校读书,费用由大家供给,直到毕业。过年过节,家人到齐后,才一起进餐,席间,共叙天伦之乐,谈论手足之情。

壮族家庭,一般都有家谱,记载一代一代的家人的姓名,出生年月日时辰,男女性别,排行第次,以及政绩功德。这种传宗续代的家谱,亦是壮族家庭文化的一种表现形式,也反映了壮族家族血缘观念之深。



壮族家庭的家风、家规、家谱,千百年来,维系着家家户户一代又一代人们的生产和生活,起了积极的作用。1949年以后,壮家的传统良风美俗得到了进一步的升华,有了新的发展。

## 二、家 族

1. 家族组织制 壮族的家族,是以父系血缘、同宗共祖的关系来组织成的。同姓但不同宗共祖,不能成为家族。如左江一带的村寨,有许多村都同是姓黄的,但不同祖,所以不是同一家族。壮族的许多地方,家族聚族而居于一地,跨村越寨,支系甚繁,人数众多,成为大的家族。如扶绥县的黄姓家族,就跨了邕邦、邕琴、邕羊、渠怀等村寨,人数不少。有些地方,壮族的家族与别的民族杂居,人数较少,成为小的家族。凡大家族内部,又分为若干层次,三代以内的称为房族,三代以外的称为门族或宗族。而房族、门族或宗族,合起来总称为家族。

壮族的家族组织制,它反映了壮族部落社会的残余,是壮族先民的古老的“长老制”的发展和演变。家族内的族长,由族内的成员推选有威望的人来充任。族长没有一定的任期,也没有报酬,是义务性的。其职责是管理和处理本族内家庭成员的事务,组织族人祭祀活动,负责对于与外族的来往事宜。如组织族人祭拜祖先,保管族里的田地财产,调解成员之间的纠纷,处理违犯本族制定公约的人。

2. 族谱及祭祀 壮族的家族,大都立有族谱,记载着本族的祖辈的姓名、性别、生死年月日时辰,以及排行第次,是女的还记有嫁去何村。班辈分明,依次排列,代代相续,因此,家族代数,一目了然。开一代家族的祖先,还记叙着其创业伟绩,歌功颂德,写出从何处迁来于此繁衍子孙,以此来显示其家族的荣耀。族谱是家族文化意识的一种表现形式。

家族祭祀活动,一般为扫墓祀祖和祭拜祠堂。每年农历三月初

三,为族人扫墓节,是日,族内男女老少(媳妇除外),都携带鸡肉、猪肉、鱼、酸蒜头、酒、香、爆竹、纸钱等去拜共同的祖先,修整坟地,摆出供品祭祀,祭毕,大家还在墓前席地而坐,一起聚餐,谈祖先之功德,论祖宗之创业精神,以此来传教一代又一代。壮族的祠堂内,设有祖先神位,每年定期祭祀一次,费用由族田收谷及谷租收入开支。祭时,家家户户都携供品去拜祭,拜祭由族长主持,祭毕,每家派一人参加于祠堂前聚餐。壮族家族通过上述活动,来维系血缘相距疏远的支系,是凝聚族内成员的一种形式。1950年以后,祭祀祠堂已无,扫墓活动,民间犹存。

3. 族礼族规 壮族家族内,成员之间,甚讲辈分礼貌。小辈对长辈要尊敬,有礼貌。在长辈面前,小辈们不得讲粗口话,不得开玩笑。对父辈以上的族人,即使是自己的年龄比他大,也要按辈分称呼,如有的侄儿大于叔叔,但要叫他为叔叔,不得喊他的名,否则被人们认为无礼。有些地方,弟媳遇上族内的哥哥,只能低头走过,不能抬头相望,若弟媳看了哥哥,则被视为没有礼貌。

壮族的家族,大都订有族规,或订有公约。通观各地家族订的族规内容大致有如下的11条:第一,同姓共宗不通婚,同族不通奸。第二,互相照顾鳏寡孤独。第三,某家无子嗣,要先在近亲房内选人继承。第四,无子嗣继承的财产,由同房诸家共同处理。第五,卖田地山林,先通知房内,后通知家族,倘无人承买,才得卖给别人。第六,族内有人去世,族人要去帮办丧事,晚辈都要带孝。第七,凡族人有婚丧大事,所需钱粮费用,各家有借助义务,不得取利息。第八,家族中户与户之间发生矛盾,如因田地山林争执,或其他权利关系冲突,要先请族长调解。第九,受到外族欺侮,族人要全力以赴,团结抵抗。第十,盗贼抢劫,族人要拿起刀枪追捕。第十一,族内成员,有伤风败俗,又屡教不改,要受到谴责,直至革除族外。革除族外之事,须经族内成员讨论,作出裁决,族长同意后,用家族的名义开除。自此以后,不再允

许其参加族内活动,断绝与其一切往来,生死亦不予过问。族人最怕的是被开除出家族外。由此看来,壮族家族组织,是带有地方基层权力性质的色彩的。

4. 互帮互助习俗 壮族家族成员素有互相帮助的习俗。谁家有困难,或受天灾,或遭人祸,抑或无劳力,大家都乐于相助。在生产上,农忙季节,谁家无劳动力,人们都自动去帮犁田、插秧,以赶上季节,并不要报酬。在生活上,谁家有困难,人们也乐于资助,给粮捐钱,使有困难者度过难关。家族成员有婚嫁、丧事,人们闻之即去帮忙,办理各种事宜。有些地方,如隆安县的陆氏、任氏家族,扶绥县的黄氏家族,武鸣县的韦氏家族,凡族内的子弟考上中学、大专院校者,每年可从族田田产和族内银钱拨出一定的数字,给予奖励,以此来激励子孙发奋读书,学好文化科学知识。

## 第九章 伦理道德

几千年来,壮族及其先民用自己的本民族的伦理道德来调整人们之间及个人和社会之间的关系,本民族的伦理道德是规范人们的行为准则,衡量人们行为的标准。壮族的伦理道德文化,有着本民族特有的内容和表现形式;诚然它也吸取了我国各民族尤其是汉族的伦理道德的思想文化。它是壮族文化的核心部分。壮族的伦理道德观念,源远流长,在流传中逐步形成传统的道德规范,以及许多的礼节礼貌。

---

### 第一节 源远流长的道德观念

---

壮族的伦理道德观念,源于远古。早在远古时代,即原始社会末期,壮族先民们就产生了一些朴素的道德思想,表现在一些古老的故事传说里。如在《布洛陀》这个最古老的故事里,就讲了用“说理”来排解人们的纷争,也就是用“理”来评说人们的行为。而是否有“理”,自然是那个时期人们有没有道德的准则,因此这个“理”,应是壮族的古老的道德思想文化的萌芽。在《妈勒访天边》这个故事中,体现了古时壮族先民们的讲道德、论情理的思想,通篇故事都是讲道理的,谁讲

得有道理,人们就服从、赞成谁;这个故事还把“合情合理”谓之道德。一个人说话、行为,是否“合情合理”,是那时人们衡量道德的尺度。这一时期,壮族先民的伦理道德观念,也还有勤劳勇敢、爱集体、爱同胞等。

在以宗教形式表现,用古壮字书写,流传于红水河、左江、右江、龙江流域以及云贵南北盘江流域的广大壮语、布依语地区,长达5741行的《布洛陀经诗》里,用很大的篇幅讲述了壮族先民们的伦理道德,唱出了先民们曾经历了没有伦理道德的野蛮时代,那个时代,没有伦理,没有孝丧礼仪,儿子不孝道,打骂父亲,媳妇与叔伯同坐,羞辱公公和婆婆,女儿出嫁还来骂父母。后来人们才讲伦理道德,子女不再打骂父母,媳妇不再辱骂公公婆婆,不再放荡妖冶。《布洛陀经诗》里,初步提出了一些伦理道德观念。如孝、敬、情、义、礼仪等,规劝人们要讲礼、义,子女、媳妇要孝顺父母,要尊敬长辈,讲恩情、恩义。这些伦理道德,是那个时代人们行为的准则。而《布洛陀经诗》产生的年代,从它的内容来看,很可能是在母系氏族过渡到父系氏族的时期,即是原始社会末期进入文明时期,可见壮族的伦理道德思想源远流长,远古已产生。

随着壮族社会经济的发展,各族人民文化思想的交流,壮族人民的伦理道德思想也在发展。南越王赵佗时期,壮族聚居的地区,曾出现了“甚有文理”,“相攻之俗益止”的局面。讲“文理”,不“相攻”,反映了当时人们讲礼貌,讲道德的风尚,以道德舆论来解决人们日常生活中人与人之间的关系问题,调整个人和社会的关系。

到明末清初时期,壮族的伦理道德思想有了进一步的发展,这体现在《传扬歌》这部长诗里。《传扬歌》,流传于红水河流域及柳江沿岸的壮乡村寨,全诗24章,175首,525节,2100行,1万多字,五言勒脚体。它以壮人喜闻乐见的诗歌形式,全面地阐述了壮族劳动人民的伦理道德观,可以说它是一部壮族人民的伦理道德文化的歌。这部歌,

头两句就唱道：“提起笔来细思量，做人道理要传扬。”“道理”即是伦理道德，弘扬它，让人们按它的规范去做。《传扬歌》里，在养育、训子、勤劳、善良、交友、孝敬、睦邻、择婿、为妻、夫妻、妯娌等方面，都阐明了伦理道德观的准则，教导人们那些应该做，那些不应该做的道理。这里，将其中某些方面的歌，各录两首于下：

### 养 育

- (1) 九月怀胎苦，为娘心自知。  
生死不能料，烦恼难进食。  
上床身瘫软，难度分娩时。  
儿还在花山，爹娘苦度日。
- (2) 宝儿刚会爬，笑成一朵花。  
养到两三岁，怕摔又怕扎。  
吐哺盼长大，长大疼爹妈。  
儿小怕不长，儿长怕败家。

这两首歌，用感人肺腑的话，叙述了母亲从怀孕到分娩，父母亲养育子女从小到大的过程，道出父母养育子女的艰苦以及深切的期望。

### 训 子

- (1) 说千言万语，勤劳是头条。  
穷人苦水多，瘦马难上膘。  
人生当谨慎，不要走歪道。  
幼小靠双亲，长大靠双手。
- (2) 若是聪明人，用心读书文。  
吃得苦中苦，功利自然成。  
天下多歧路，起步要当心。  
前辈斩荆棘，后辈勇气增。

这两首歌,以父爱母慈的心情教诲子女要勤劳、朴实,要走正道,务正业,做一个壮家的好青年。

## 孝 敬

- (1) 莫忘父母恩,辛苦养成人。  
 儿孝敬双老,邻里传佳名。  
 娘忍饥吐哺,父挑担打工。  
 得妻弃双亲,人不如畜牲。
- (2) 有子能当家,父母不操心。  
 老了他服侍,全家乐融融。  
 幼树长成材,横梁可换新。  
 壮家好传统,儿女承家风。

这两首歌,谆谆教导子女切莫忘了父母的恩情,要孝敬父母,赡养双亲,是为孝道。

## 夫 妻

- (1) 夫妻一条心,勤俭持家忙。  
 苦楝变甜果,家贫变小康。  
 小事多相让,大事好商量。  
 相爱两不厌,和睦把家当。
- (2) 苦瓜棚里结夫妇,谁家一世不忧愁。  
 相依为命夫妻俩,谁能一世不斗口。  
 天下穷汉自成群,苦水当餐泪当酒。  
 若是拌嘴莫记怀,莫要脸长过三秋。

这两首歌,教导夫妻要互敬互爱,有事好好商量,共同持家,家业就兴旺发达。

## 妯 娌

- (1) 今生同一路,今世同一家。  
妯娌如姐妹,和睦一对花。  
咽菜同甘苦,勤劳种桑麻。  
吵过不记仇,邻里传佳话。
- (2) 有情共一家,结为手足情。  
鸾鸟归一树,今世巧相逢。  
莫论谁先后,莫比嫁妆丰。  
晚间共纺线,白天共耕耘。

这两首歌,教导妯娌要互敬互让,同劳动,共甘苦,情如手足,一家才能过好日子。

总之,《传扬歌》教导人们要勤劳、正直、善良、孝敬、互爱、互让、互帮、和睦,以此来作为人们行为的道德准则。人们若违反了这些准则,就被认为是没有道德的行为。

---

## 第二节 传统的道德规范

---

壮族人民的伦理道德思想,突出地体现在一些道德行为规范上。而所谓“行为规范”,也叫“行为准则”,就是规定哪些该做,哪些不该做。壮族传统的道德行为规范,在壮族人民中千百年来广为传扬,较为突出的有:爱劳动、讲节俭;讲诚实,守信用,忠厚淳朴;重义轻不义;有无相资,救难扶危;热情好客,团结和睦,友好来往;敬长辈,爱幼小;爱家乡,爱祖国等等。壮族人民的这些传统道德规范,至今在广大壮族地区民间仍然在流传。兹将壮族的传统伦理道德规范,记述于下:



## 一、爱劳动、讲节俭

壮族劳动人民素以勤劳著称,热爱劳动。他们“能辛苦,穿皮履,上下山如飞”(《岭外代答》)。自古就有“谷熟时里闹同取”(《太平寰宇记》)。这是说,稻谷熟了的时候,村里的人们一起在田里收割,共同享受劳动果实。壮族及其先民,不论是男的还是女的,都共同耕种,一起在地里劳作,没有“男耕女织”的明显分工。在农忙季节里,为了抢季节,不误农时,男女都犁耙、插秧;耘田、收割,更是男女共同做。壮家的妇女,不仅能织会绣,能染会缝,且能犁会耙,能插会耘,地里的活样样会干。正如有首山歌唱道:壮女聪明又伶俐,又会耙来又会犁,插秧直过墨斗线,织锦绣花样样知。壮族农家孩子,从小就帮家里做力所能及的轻活,就是上中小学读书,回家也要帮家里劳动。所以,壮族人民世世代代都把“爱劳动”作为一种美德文化,看作是本民族的特色之一。凡劳动的,人们都认为是美的、高尚的;凡懒惰的,人们则认为是羞的、卑下的。“爱劳动”的观念,不仅是人们生活的准则,而且也是青年男女找对象的准则。美不美,就要看是勤劳不勤劳,而不是看外貌。因此,青年男女在找对象时,总是:“妹妹爱我我爱她,妹妹爱我会种地,我爱妹妹会纺纱”,“插田快过鸡叮米,挑担好比马扬蹄”,“我爱犁耙后生家,犁嘴犁出千条路,耙齿耙出万朵花”。而对于那些“头发梳得光,脸上擦得香,只因不生产,人人说他脏”的不劳动的人,是没有谁选中的。选择勤劳的为对象,这是青年们恋爱的一种审美观,也是父母给子女寻偶择配的一种根本观点。壮族人民爱劳动的美德,表现在壮族山歌、故事传说中是不少的。如《落银树》、《刘三姐插秧歌》、《唱秀英》等,都把勤劳能干作为美的品德来加以赞扬。壮族的歌谣,特别是习俗歌,大都是对壮族劳动人民的勤劳的赞美,反映了人们的优良的道德风貌。

讲节省俭朴,是壮族人民的一种传统美德。壮族人民不论在生产上,还是在生活上,都要从节省俭朴出发,凡能节省的,就尽量的节省,能俭朴的,亦尽可能的俭朴。因此,人们都以节俭为荣,以浪费为辱。壮族人民的节俭风尚,在生活上尤为突出。比如,有许多地方,人们有这样的说法,即“丰年当作歉年过,一干两稀乐呵呵”。就是说,今年丰年了,稻谷增产,但要节约粮食,本来每天可以吃三餐干饭,然而人们却吃一餐干饭,两餐稀饭,以省粮食。壮族农家,晚餐吃剩的饭,第二天将剩饭煮熟后再吃,尽量做到不浪费粮食。他们知道盆中餐粒粒皆辛苦,来之不易的道理。壮人吃肉、吃菜,也是很节约的,有些农家,养肥的大鸡,都舍不得杀来吃,就是母鸡生几个蛋,也要拿到市场去出卖,来积聚几个钱。只是过较大的节才杀鸡杀鸭来吃。菜,只是晚餐才煮有,即使是十冬腊月,菜园的菜很多,也是如此。在衣服穿着上,壮人亦讲雅朴美观,尚朴实耐用耐穿。平时,人们大都是穿旧的或半新半旧的衣服,就是富裕人家,也是这样。只有过节、访亲友才穿上新衣服,着上鞋。壮族人民的省吃俭用的传统美德文化,至今民间还在承传,并有了新的发展。

## 二、讲诚实、守信用

讲诚实,守信用,忠厚淳朴,这也是壮族人民的传统美德。壮族人民的这些优良品德,古籍中也有记载。如《筑隆兕二州记碑文》载:“厥民以忠义,信好相尚,刻竹火书以为要结。”“民以忠义”,“信好相尚”,并把它作为“要结”,反映了壮族人民讲忠义,尚信用的崇高风尚的文化。又如《浔州志》记载:“其土原隍沃衍,商舟楫辏,其民亦多淳朴。”《明史》卷三一八也记载:“眷兹两江(即左江、右江——笔者),地边南徼,风俗质朴。”“民多淳朴”,不讲奢侈,是壮族人民的一大美德。总之,这些古籍的记载,多少反映了壮人的诚实、信用、淳朴的道德风

貌。壮族人民在生活交往中,都把诚实、信用、淳朴看成是一种美好的品德。而这种品德的表现是多方面的。以诚实来说,有待人诚实,处事诚实,有男女青年谈情说爱的诚实,还有对父母兄弟姐妹之间的诚实等等。关于歌颂男女青年谈情说爱的诚实,这在情歌中比比皆是。如“和侬(妹)谈情不怕死,准他五马来分尸,哥侬依旧不变心。”“人家无情哥有情,人家无义哥有义,样样数来合妹心。”这里青年人已把恋爱中的“有情有义”作为合乎人们的心,而合乎人们的心爱情,纵然是“五马来分尸”也还是不变的,可见他们的诚实真挚。

壮族由于民风淳朴,讲诚实,讲情义,因而人们都很讲守信用。壮族人民无论是在农产品贸易,借贷及其他关系中,只要有言约定,各方都要守信,即使情况发生变化对自己不利,也宁愿自己吃亏,决不翻悔背言,背信弃义。若违约背信,人们认为这是缺德。昔日,由于社会上形成守信用的风气,反对食言负约,所以民间借贷往往不履行什么手续,人们之间的借物或借钱,到期如数还清。这是壮族人民的一种道德文化风尚。

### 三、重义轻不义

壮族人民在互相交往和相互关系的过程中,十分重义,而轻不义。壮人的所谓“义”,就是正义、正直的意思。而“义”,有对于人们社会交往关系中以及人们行为中的“义”,也有对于获得东西的行为的“义”。就获得的東西的“义”来说,大家认为凡是经过自己流汗辛勤而得到的东西,就是“义”,反之则是不义。所以凡是不经过自己辛勤而来的东西,他们是不取的。就是农村拾粪的人们,凡是见到大路上有树枝插上的那堆牛粪,是不要的。因为已插上树枝的牛粪,它标志着已是别人的东西了,就不能要。若是要,人们就议之为取不义之物,是不义的行为。关于勿取不义之财,壮族山歌中有关这方面的内容更不

少。如“无义之财妹不要，宁愿上山去割茅；宁愿割茅上街卖，钱财和哥一起抛。”“哥看钱财如粪土，妹看仁义值千金；千金难卖情义愿，妹愿跟哥订终身。”“有义好过一枝花，无义羞过豆腐渣。”他们这样唱出了重义，轻不义的心声，体现了壮人传统美好的品德文化。

#### 四、有无相资、救难扶危

壮族人民素有有无相资，救难扶危，互帮互助的精神，并以此为人们行为的重要道德。明人邝露《赤雅》就说：壮人“有无相资，一无所吝”。清光绪《归顺直隶州志》卷三亦说：“亲戚恒赠钱米，以周其难。”壮人在生产、生活中，左邻右舍，附近村人，有危难，或天灾，或人祸，大家都去援救。昔日，那一村寨的牛群或妇女被土匪抢走了，只要那个村寨有人来求救，人们就不约而同地背枪拿刀，齐去追歼土匪。这种相互扶危救难的行为，是壮族人民的一种重要的道德风尚，为人们世代传扬。当然，由于历史上的种种原因，在一些地方，壮人之间也曾经发生过械斗之事，但这不是普遍现象。

互帮互助，是壮族人民的一种传统美德。在平时生活上，一家有事，各家都帮。如一家有红白喜庆，亲戚朋友和全村人，或捐钱，或给米，或出力帮忙，使主家把事办好。谁家起新房屋，全村人也都来帮忙，你砌砖，我盖瓦，所以房子很快就建成了。真是“一家有事百家帮”。在农业生产中，壮人素有互帮互助的风尚。清光绪《镇安府志》卷八说：壮人“凡耕获，皆通力合作，有古风”。每当农忙季节，播种、插秧、收割时，家家户户都相互帮助，以赶上季节，不误农时。如春种时，送肥下田，送完一家再送一家；插秧时，也是插完一家再插一家；秋收亦然。在劳动中，大家都自觉出力，各家出的劳力和时间大致相等，劳动一般不计报酬。若谁家出劳力少，又不出力，就被人们认为是占了便宜，是缺德的行为，来年人家也不与他合作。

## 五、热情好客、团结和睦

壮人素以热情好客著称。壮人的殷勤热情待客,这在古籍中有所记载。《赤雅》说:“人至其家,不问识否,辄具牲醴饮啖,以敬不衰。”明代著名地理学家徐霞客于崇祯十年(1637年)到广西下雷(今大新县境)考察时,途中遇上一位壮族老人,老人一见如故,热情地请他到家里,“请少憩以候明晨”,并“煮蛋献浆”款待。当徐霞客到达向武土司地区(今天等县)时,“土州守黄君,一见如故,遂饮十日”。清人黄山闵在《粤述》中也说:“客至,则鸡黍礼待甚殷。”所有这些,反映了壮人待客的殷勤、礼貌和热忱。昔日,凡客人到壮家,主家必杀鸡杀鸭,以丰盛的佳肴美酒款待。进餐时先请客人就座,主人后坐。客人留宿,便拿出新棉被、蚊帐给客人用。若不如此,自认为是失礼,没有道德。客人离去时,还依依不舍地送至村口,并频频嘱咐:慢行,下次再来!

团结和睦,是壮族人民在民族关系上的一种美德。纵观历史,壮族与汉族及其他少数民族的关系,主线是团结和睦、友好相处的关系。壮族,有些地方是以族聚居,有些地方是与其他民族杂居。杂居地区的村寨,既有壮族、汉族的,又有侗族、毛南族、苗族的,但千百年来,他们都能友好共处,以和为贵,以和睦为荣,以纷争为耻。壮族与其他民族人民,在经济上,素有贸易往来,通过圩市,进行交换产品、土特产;在文化上,互相交流,互相吸取他族的优秀文化,来发展自己的本民族的文化,如壮族就善于学习汉族的先进科学技术文化,用以发展自己民族的科技文化。壮族与汉族及其他少数民族人民互为通婚,有些地方,如三江县的一些家庭里,既有壮族,又有侗族,一个家的人既说壮话,又说侗话,和好相处。壮族和其他民族互拜为兄弟姐妹,结为友好,经常往来。

1950年后,壮族与其他民族的团结和睦关系的美德有了进一步

的发展,其内容也得到了升华,有许多壮乡村寨的壮族人民,与汉族、苗族人民订立了民族团结公约,大家一起修筑民族团结桥梁和公路,发展交通事业,繁荣民族经济文化。

## 六、敬长老、爱幼小

尊敬长老,慈爱幼小,这也是壮族人民的传统美德文化。一般来说,壮族的小辈们对于长辈,都特别尊重,这种尊重,表现在称谓上,就是称长老之辈为“仆格”,或“仆老”。仆格、仆老是壮语,是尊敬的称呼。敬长老也包含子女孝顺父母,弟弟敬爱兄长等。子女孝顺父母,那就是包括对父母的赡养以及逝世后事的办理。壮人小一辈之所以尊敬老一辈,这是因为老一辈的人们经历世事多,懂得许多处事做人的道理,办事通情达理,公正不私。所以,左邻右舍或村中有人发生了纠纷、争吵,往往都去请老人来劝解、调停,解决纷争。在生活上用餐时,凡有老辈者,小辈们都请他们先入席,并争相夹好菜给老人吃;路上遇见老人,幼者便站在一边让路给老者先行,幼者就是骑马,也要下马让路,若老人负物,则替送一程。不如此,就被看成是没有教养,是缺德的行为,受到社会舆论的谴责。

慈爱幼小,也是壮族人民的一种美德。而爱幼小的表现是多方面的。先是父母对子女的养育、管教,使之成人。所谓成人,就是子女长大后务正业,做正事,走正道。所以,父母养育子女成人,就是做父母的一种优良品德;如果做父母的不把自己的子女抚养成人,那就是一种缺德的行为,人们就加以议论。爱幼小,还包括社会上的人们对于小孩子的管教和爱护的责任。一些较聪明的孩子,村里的人们常常赠给他们学习用品,鼓励他们勤奋读书,长大成才。婴儿的母亲缺奶,村里有哺乳期的母亲都乐于来给婴儿喂奶,以示关心幼小。若有虐待及引诱儿童做坏事者,那就要受到社会舆论的严厉谴责。上述的这些,

表现了壮族人民爱幼小的道德风尚。这种道德风尚，至今民间还在流传。

## 七、爱家乡、爱祖国

壮乡地处边陲，祖国的南疆，山岭常年青绿，挺拔奇丽，平原盆地有碧水奔流的左江、右江、红水河横贯东西，土地肥美，气候温和，雨量充沛，宜于植物各种农作物的生长，四季繁花似锦，果树飘香，森林、矿藏资源亦丰富。真是山好水好人也好。所以，壮族人民对自己美好的家乡是非常之热爱的，他们世代代为建设美好幸福的家园而辛勤地劳动着，自强不息。壮族人民都有一个共同的心声，那就是爱家乡，家乡美。并以爱家乡、赞家乡作为人们的一种道德。

壮族人民素有爱国内聚的传统，以爱祖国为最高的道德准则。由于壮乡地处边陲，因而壮人世代代都有保家卫国、反抗外族入侵的传统精神，历来都有为壮家、为祖国的领土完整与和平安宁而洒热血、抛头颅的英雄事迹。壮人的抗御外敌入侵的爱国热忱和英雄气概，历史上有着大量的记载。如宋代侬智高率领壮人对交趾兵进犯的抗击。又如明代壮女瓦氏夫人率队的抗倭战争等。其中瓦氏夫人的英雄事迹更为史家所称道。明世宗嘉靖三十四年（1555年），日本倭寇大举进犯我国江浙沿海，海滨数千里同时告急。明王朝命兵部尚书张经总督各路兵马前往抗击，张经总督素知瓦氏夫人智勇兼备，骁勇善战，于是授予她“女官参将总兵”军衔，瓦氏夫人接受军衔和抗倭命令后，表示“是行也，是不惧贼生”，誓与倭寇血战到底，为保卫祖国立功。瓦氏率兵4000多人，队伍纪律严明，所过之处，群众拥护，她的兵将，勇猛强悍，驰骋战场，杀得倭寇死伤累累，战功卓著。故《明史》载曰：“以杀贼多，诏赏瓦氏及其孙男岑大寿、大禄银币，余令军门奖赏。”表现了壮族人敢于抗击外敌侵略的爱国热忱。还有以壮人为骨

千的黑旗军在刘永福的率领下,赴越南抗法,和法国侵略军打了 20 年的仗,屡败法军,杀得“法尸山积”,斩了法军主帅李威利,把法军打得丧魂落魄。与此同时,爱国将领冯子材率领的壮、汉人民组成的抗法部队也抵达镇南关前线,与法军激战,大败法军,取得镇南关大捷。壮族人民的英勇抗法战争,使我们伟大的祖国领土不受外敌的侵犯,保卫了祖国的南疆。黑旗军抗击法军的英勇事迹,至今还为人们所赞诵,流传于壮乡各地。壮人还编了《刘二打番鬼歌》、《冯子材打老番歌》来加以歌唱。歌中唱道:“老番军队侵越南,高平上浪(地名)受了殃,黑旗刘二来抵抗,为民为国理应当。”体现了壮人爱国主义和国际主义的精神。

---

### 第三节 蔚然成风的礼貌

---

壮族的传统礼貌,与伦理道德有密切的联系,它是伦理道德文化的一种表现。壮族人民素以礼貌为尚,且代代相传,老少皆然,因而蔚然成风。壮人的社交称谓、辈分称呼、待人接物、平日往来,以至谈吐举止,都甚讲礼貌。兹将壮族人民的辈分称呼、待人接物、谈吐举止的礼貌记述于下:

辈分称呼:壮人十分讲究礼貌,而辈分有家庭的、家族的辈分,有社交中的辈分。不论是家庭、家族的辈分,还是社会交往中的辈分,称呼时,都要有礼貌。家庭、家族中,用壮语称谓,称祖父为公公,祖母为姝仆,称父亲为爹,称母亲为姝,称父亲姐为姝巴,称父亲妹为姝亚……这样称呼为有礼貌,若不是这样称呼,则被视为不礼貌的行为。在社会交往中,更要讲礼貌,如到朋友家作客,对于朋友的家人,要从朋友去称呼其家人,即朋友呼爹,其客人亦呼爹,否则被认为无礼。在路上遇到不相识的人,也要根据自己的年龄称呼对方,比如对



方是男性老人称其为“仆格”或“仆老”，遇见女性老者称为“妹仆”，遇上男性与自己年龄相当者称为“哥”，对年龄比自己小的称为“侬”（即弟），其他类推。在交往中尊称对方为“召”，意即主人，自我谦称为“灰”，意即侍者，或视辈分自称为“侬”（弟、妹）、孩儿，以示礼貌。

待人接物：壮人亦很讲礼貌。在平日，亲朋至其家，便恭敬地请喝茶、抽烟，主人还要与来者叙谈家常，互相问候，以示对来者有礼；亲朋带来的礼物，主家在接收时，都一谢再谢，以为礼节，主家也回送一些礼品，以为回礼。节日喜庆、来往互贺，更是送礼，礼品或钱或米，或布或果饼等。壮人节日喜庆颇多，如婚嫁、小孩满月满岁、老人六旬做寿等，因而送礼也较多。而互相送礼品，被人们认为是一种礼貌，若亲朋来访，两手无物，往往被视为不懂礼节，没有礼貌。

谈吐举止：不论男女老少，都要讲礼貌。在日常生活中，说话要和霭，见长辈要说恭敬的话，出言要尊重对方；若讲粗话，说恶言秽语，就被人们认为是不礼貌的行为。举止要适度，行坐要得宜。如同别人坐一条长凳时，要坐端正，不能跷二郎腿；需要从别人面前走过时，要先征得对方的同意，若对方未同意，便自动绕道而行。壮人在节日喜庆到亲戚朋友家，尤其是春节期间新女婿到岳父母家拜年，更是讲究言谈举止，处处事事要有礼貌，就是上席喝酒，要适度，不得贪杯至醉，以免乱言失礼。妻子也希望自己的丈夫在岳家拜年的日子里，讲文明，彬彬有理，以便得到岳家人们的称赞，以为光彩。

壮族人民的伦理道德思想，是壮族博大传统优良文化的精华，它反映了壮族人民的精神风貌和高尚的思想品质，应加以发扬。

## 第十章 宗教文化

壮族信仰多神,没有全民族统一的宗教信仰。大约在原始社会后期,壮族宗教思想文化开始萌芽。随着壮族社会的发展,壮族宗教思想也在发展,逐渐形成为本民族的宗教——巫教。由于壮族与中原民族经济文化的交流,迟至南朝时,汉族的道教传入壮族地区,并与壮族的巫教融合,形成为巫道教。巫道教、巫婆(即仙婆),为壮族人民所普遍信仰。与此同时,中原道教的正一道和太一道在壮族地区也有所流行,其神职人员壮语称道公。佛教于东晋时传入广西,宋明时期佛教逐渐扩大到桂南、桂西一带的壮族聚居区,但信仰的人较少,对壮族影响不大。十八世纪中叶以后,基督教、天主教相继传入壮族地区,但均未能形成影响。

---

### 第一节 原始宗教文化

---

在远古时代,洪荒年月,居住在广西的壮族先民——南方古越人、西瓯骆越族,由于长期的稻作农耕和特定的历史条件,以及生产力的低下,科学知识的贫乏,因而形成了壮民族的对自然力、生产对象的依赖关系,并由此产生出在他们心目中支配着自身的生产和生

存的各种超自然力的神化观念。人们认为在种种自然力的背后,一定有一种威力无穷的神秘的东西在支配着,如打雷有雷公,闪电有电母,刮风有风婆,下雨有雷神,海有龙王等等,把这些自然界的现象人格化。壮族及其先民的原始宗教,从自然崇拜始,经历了图腾崇拜到祖先崇拜的过程。

## 一、自然崇拜

自然崇拜,是壮族先民最早出现的一种原始宗教文化,是壮族原始宗教思想的萌芽。

### (一) 日、月、雷的崇拜

1. 对日崇拜 壮族先民们崇拜日(太阳),这是太阳能给他们带来光明,带来温暖,阳光普照大地,万物才生机繁衍;而太阳入便给人们带来黑夜和寒冷,使人感到恐惧;太阳酷热,久旱不雨,又给人们带来干旱和灾难。由于壮族先民对太阳的出没、昼夜交替,气候冷热以及日蚀等的自然现象无法理解,不可捉摸,因而就将这些现象人格化、神秘化,凭借想象和幻想,创造出太阳神,并把它当作一种神秘的力量,从而加以崇拜。

壮族先民们对太阳的崇拜,这在民族学及考古学资料中有所体现。闻名中外的左江流域崖壁画,祭太阳的就有三处:一是宁明花山崖壁画;二是扶绥县吞平山崖画;三是崇左县银山崖画。这三处崖画的画像,上边是一轮光芒四射的太阳图像,下边是虔诚歌舞,顶礼膜拜的一群人像,舞蹈祭太阳的场面肃穆壮阔。壮人能歌善舞,以歌舞祭日,反映了壮族先民们祭太阳、崇拜太阳的文化特点。世界上许多民族及我国的汉族和其他少数民族,也有祭日的习俗,且舞蹈祭祀。我国古代祭日,《礼记·祭义》云:“祭日于坛,祭月于坎,以别幽明,以制上下。”据郭沫若考证:“殷人于出入均有制,盖朝夕礼拜之。”古代

骆越人铸造的铜鼓,鼓面的中心皆有一个光芒四射的太阳纹,先民们运用艺术的手法,把崇拜的太阳铸于鼓上,这也反映了他们的对太阳的崇拜的心理意识。壮族先民祭祀太阳的习俗,魏收《五日》诗中也有记载:“因想苍梧郡,兹日祀东君。”“东君”即太阳。云南省文山壮族,每年农历二月,人们在村边日出或日落山上,祭祀太阳。祭祀时,由族长主持仪式,祭品为一只白公鸡,一只红公鸡,一头猪,摆在树下,还放一碗生血,上置一枝树枝。广西天峨、南丹的一些地方,当人们看到日蚀时,便认为这是人们得罪了青蛙神,它要把太阳吞没,于是人们就杀鸡备酒焚香祭祀,还敲鼓鸣枪,以驱跑青蛙,使太阳复明如故。若不立即祭祀太阳,灾难将会降临。

2. 对月崇拜 在壮族人民的思想观念文化上,月亮是一位慈祥的女性,是善之神。月亮的慈祥性格,这在壮族民间的许多故事里都有叙说。如《太阳·月亮和星星》的故事里,就把月亮说成是柔和可爱的慈祥的母亲,她每当夜幕降临,就带孩子们——星星出来玩。壮族民间认为,月神有超凡的智慧,能给人们预卜吉凶,能知卜者的过去,预测卜者的未来,也能给人以灵性,因此人们对月虔诚崇敬。广西桂西一带的壮乡,人们有祭月请神的习俗,每年农历八月初十至二十日,各村寨都举行祭月活动。祭时,各家各户都携带供品到寨前摆供奉,焚香礼拜,整个祭祀过程分为四个阶段,即请月神、神人对歌、神算、送月神等。左江流域一带的人们,每年农历八月十五中秋节,还在自家门前设桌摆上柚子果、月饼,燃香,供拜月神。反映了壮人对月的崇拜。

3. 对雷崇拜 壮族民间相传,雷神住在上天,管雨水,行电闪,能给人们以雨水,制造洪涝干旱,也能击死人。所以,壮人对雷神尤为敬畏,特别崇拜。在壮人的思想意识里,雷神是凶恶之神,它青蓝色的脸,鸟喙般的嘴,灯笼般的双眼,眨起眼来闪闪绿光,背上长着一对翅膀,双脚像鸡爪,身体如人形,它左手拿板凿,右手握板斧,它一发怒,

就擂响铜鼓,发出轰隆的声音,尤其是震耳欲聋的巨响,使人们感到害怕而崇敬。壮族地区的许多村寨,都建立有雷王庙,庙内设雷神牌位,供奉祭祀。壮族村寨祭祀雷神,一祭必三年,“初年薄祭,中年稍半,末年盛祭”(《岭外代答》)。有些地方,每年农历六月初六,还过雷王节,是日,人们杀猪杀羊,以供奉雷神,祭拜毕,大家在庙前会餐而后散。东兰、凤山县的壮乡,每年春节还举行葬蚂蚱、过蚂蚱节活动,这种活动,也就是祭拜雷神的活动。

壮族及其先民之所以如此敬畏雷神,这与他们居住的自然环境及社会生产力发展水平是有密切关系的。壮族及其先民的住区,多是雷击、暴雨之区,每年农历四月至七月,大暴雨频临,而每当大暴雨来时,天空乌云密布,大地一片黑沉沉,狂风大作,尘土飞扬,树木折断,一道道耀眼的电光划破乌云,接来的是雷声隆隆,震得地动山摇,石崩塌落,大树被雷劈倒,人畜常有被击毙。电闪过便是倾盆大雨,山洪奔流,江河猛涨,泛滥成灾,庄稼被淹没,房屋被冲倒,财产被冲走,给人们带来极大的灾难。人们将这种灾难归之于雷神造成,因而对雷神的敬畏尤甚,顶礼膜拜。

## (二) 山、河的崇拜

1. 对山崇拜 壮族及其先民,对山岭、岩洞以至山脉均为崇拜。壮族先民们长期生产和生活在山岭绵亘,丘陵起伏的环境里,他们日出而作,日入而息,对于多姿多彩的山岭,神奇百怪的石头,巍峨高大悬崖峭壁的石山,悬空深幽的岩洞,荫郁密布的森林,四季飘香的水果,取之不尽,用之不竭的动植物资源,以及山崩地陷等等现象,迷惑不解,因而把它们加以神灵化,人格化,认为在这种种自然现象的背后,一定有神灵在支配,因而对它们崇拜。左江、右江流域一带的壮人,把形似马的山叫马山,形像牛的山叫牛山,形如羊的山叫羊山,并将这些山人格化,认为它们均有神灵,即均有马神、牛神、羊神。人们上山做活,砍柴伐木,都得小心翼翼,以免触犯山神。昔日,崇左、扶绥

一些较偏僻的山村,人们入山打猎,首先得拜山神,祈求山神保佑,然后才能进行猎取野兽活动。壮人对于一些奇异的小石头,以为它有灵性,亦加以崇拜,有些地方,人们在建造神坛时,还去选有奇异的小石头安于神台上供祭。没有石头的村寨,人们便去抬一块大石头来竖于村旁,过年过节,备办鸡猪肉酒去祭拜。百色一些地方,人们都在附近的山上建立庙宇,庙内设神位,每年农历三月十五日,家家户户都携带牲品去祭山庙神。

**洞穴崇拜:**壮族地区山多洞多,而岩洞或在山脚,或在山腰,洞内又往往有千姿百态的奇景;民间还传说洞内藏有金银珠宝,有金牛银牛,以及有仙神住居,人们可以入洞内借钱,借牛耕种,也可以祈求仙神赐福消灾。所以壮人对于洞穴甚为崇拜。笔者的村附近有个叫邕仙洞,昔日,每年春节期间,人们络绎不绝去邕仙洞,或求花即求生儿子,或求赐福禄。据笔者的祖母讲,渠堪村有一家,夫妻去邕仙求赐儿子,他们在洞里睡了一夜,回家后不久生了一子。

**山脉崇拜:**表现在地理龙脉风水的崇拜上。壮人对山岭龙脉的崇拜,自唐宋以来,已成习俗,到了清代则“到处皆然”。壮人笃信地理龙脉风水,他们认为,一些秀丽的山水,是福泽之地,人们若找得山青水秀的龙脉吉地,将祖骸葬下,其家将人才辈出,仕途亨通,人畜兴旺。所谓“龙脉催富贵”。壮人的这种信山岭龙脉吉地的意识,反映了人们对山岭崇拜的残遗。

2. **对河水崇拜** 壮族地区江河纵横,溪川万千,潭塘众多。在远古时代,壮族先民们从河水里、湖泽中获得了鱼蚌螺等丰富的生活资料,因而对河水有所依赖。民间相传,河流、泉水、深潭都有神灵管理,人们对于这些神灵,要祭拜。人们认为,对河神祭拜,河水才向东流,对泉神祭拜,泉水就喷出,灌溉农田,倘若不祭祀它们,会造成水流断绝或泛滥成灾。人们还认为河流中的神灵居于河水的最深处,民间叫它为“图额”(即蛟龙),此物能害人,所以人们下河水时要“文身”,以

免受其伤害,且它能呼风唤雨,翻江倒河,能制造水灾旱灾,神力无穷。因此壮人下河做活前,先得向河神膜拜,祈求河神保护。

崇拜、祭祀水神,这在我国南方地区的各民族比较盛行。屈原《楚辞·九歌·河伯》中有祭水神河伯的歌词。对屈原的歌词,王夫之注云:“河伯,河神也。”柳宗元的《柳州峒氓》中有“鸡骨占年拜水神”之句,反映了壮族先民拜水神的特点。壮族先民们对水神的祭祀,有集体的,也有一家一户的。闻名中外的宁明花山崖壁画,就是古骆越人即壮族先民的集体祭拜河水神的写照。昔日,每当左江大暴雨泛滥成灾时,两岸的村寨的人们都筹集资金,备办猪肉、鸡鸭、酒等供品,在河边举行祭祀,祈求河神退水。左江、右江的船家,在开航之前,都在船头上燃香叩拜河神,祈在航行中平安地到达目的地。壮人对潭、泉亦有祭祀。环江县的一些壮乡,有“打龙潭”的习俗,当久旱不雨,苗禾枯萎,人们便筹钱购买狗、猫各一只,在深潭边举行仪式,并将狗、猫投入水潭中,三天之后,定有大雨。此种活动,不仅老百姓参加,县官也参加。都安县的壮人,则用狗、猫的血淋在鲤鱼的身上,再将鲤鱼放入潭水中,让它去告知龙王给人间雨水。天峨县的壮人,认为下大雨是龙王翻身,敲锣打鼓可以使龙王收雨。武鸣、上思、崇左和扶绥等县的人们,用镇祭的方法来祭泉水之神。镇祭泉水,往往是因为人们说水中有怪异之物,或有少女投入泉水而死。相传少女投泉水死是泉神的诱惑所致。镇祭方法是由一村寨父老、在泉水边杀一只狗,将狗血淋入泉水中,然后用有四个耳的铁镬盖上。相传这样做,妖神就不再迷惑少女,怪物亦不复出现。壮族的一些地方,人们还将铜鼓投入河中,以此来镇祭河水之神,不许它兴风作浪。所以后来的人们常常在一些河滩上,发现有铜鼓。

壮人的山河崇拜,1949年以后,民间不少地方仍有残存。

### (三) 火的崇拜

在壮族的许多神话故事里,传说火帮助人们战胜了猛兽,给人们

熟食、温暖和光明。如《人和神物分家》就讲了人靠火的帮助才战胜了“图把”(壮语意即雷公)和“图谷”(壮语意即老虎)、“图额”(壮语意即蛟龙)等猛兽,人们才能在地上安居乐业,生生不息地繁衍。在《布洛陀》这个神话故事里,讲了古时人们遇到森林大火,由惊慌恐惧到慢慢会用火来烧烤食物、取暖御寒和照明。火的威力无穷使人们惊惧,也给人们生活带来好处,人们从而产生了对火的神秘感,加以崇拜。壮族先民对火的崇拜,这在昔日壮人家家家户户都设灶神供奉的习俗留下了遗迹。壮人设的灶神位,一般是在火灶台上的内侧。人们认为灶神是专管一家之内的烟火,而烟火不断,人丁才绵延繁衍。故壮人对灶神敬奉虔诚、殷勤。龙州县一带的壮人,村寨发生了火灾,人畜财产遭到损失,便认为这是火鬼入村作祟,于是村人便备办祭品,请道公来念经驱火鬼,消灾消难。壮族民间还流传着许多对火的禁忌,如妇女烧柴不得将柴根先放入灶内,否则分娩难产;谷雨之日,不得在野外烧火等。这多少反映了人们对火的崇拜的遗俗。

#### (四) 树、草、禾的崇拜

1. 对树崇拜 古代的广西,森林密茂,古木参天,浓荫蔽日。就是到了唐代,亦是“阴森野葛交蔽日,悬蛇结虺如蒲萄”。由于山山岭岭覆盖着茂密的森林,看不见太阳,因而使人们有一种阴森森的感觉,从而产生敬畏、崇拜。左江、右江流域两岸的壮人,相传古时树木会走动,也会说话,这就把树木人格化。由于人们认为树有神灵,所以,人们上山砍伐树木时,先得对树神礼拜,祈祷树神保佑,然后伐木。壮人对于大而年代久远的大榕树,更是崇拜之至。壮族地区的村寨旁边,几乎都长有一棵或数棵高大繁茂的榕树。壮人认为,榕树主干粗壮,树杈舒展,繁枝茂叶,是村寨人畜兴旺、发财平安的象征,故民间有“那村有榕,那村不穷”之谚。人们还认为,大榕树是神树,能驱鬼赶邪,祛病消灾,也能庇佑小孩的平安。故壮人对大榕树敬若神明,顶礼膜拜。不少的地方,人们在大榕树根下,用石头建平台,上立神



位,过年过节,携供品拜祭。昔日,壮家人给小孩算命,倘若八字缺木、土、火,便请道公择吉日,带孩子到大榕树下,举行拜祭仪式,先是将一张红纸贴于树干上,然后摆下鸡、猪肉、酒,烧香叩拜,拜者喃喃,祈求树神庇护,小孩岁岁平安。人们对大榕树的果子,不敢摘取,更不敢砍枝取叶来作柴火烧。这些,都反映了壮人对树的崇拜心理。

2. 对草崇拜 壮族及其先民认为,野草也有神灵。民国时及以前,壮族妇女上山割草,或在田边除草时,总先结个草人,祷告几句,祈求保佑,然后才挥镰割草,这是壮人对草的崇拜的遗迹。壮人对于“鞭草”(壮语,该草叶长2米,宽5厘米,野生)尤为崇敬,认为此草能驱鬼赶邪,人们外出,特别是妇女背小孩外出,摘下此草一根,插在衣服或背小孩的背带上,鬼神就不敢近,小孩就平安无事。左江两岸的壮乡,每当盛夏炎热有人中暑昏倒,或患癫痫者因病发作而倒在地时,人们认为这是鬼神缠身所致,于是便立即取鞭草来鞭打昏倒者,直打到其醒过来为止。这也反映了壮人对草崇拜的遗风。

3. 对禾谷崇拜 壮族是一个古老的农耕民族,是种植水稻最早的民族之一,史书称他们为“水户”之乡。稻谷丰收,给人们以饱腹;稻谷失收,使人们挨饥受饿。而远古的人们由于不理解丰歉的原因,以为这是谷神的赐予,这就产生了对禾谷的崇拜。祭祀禾谷神,壮族的许多地方已成风俗。武鸣县一带的壮人,每年农历六月初六日,家家户户都备办猪肉、鸡、香纸到田边去祭祀禾神,还在田中插上小白旗,祈祷禾谷神保护禾苗不受虫、风灾之害,苗壮成长,获得丰收,祭毕,人们在田头唱歌痛饮而归。东兰、巴马、凤山县的壮族,每年农历四月初四日为祭秧田节,是日,各家各户都盛一碗满满的米饭,摆在田头供奉秧神,并在秧田中插上纸幡,燃香烧纸钱,祈求秧神保护田里的谷种和秧苗,不受虫鸟的侵害。广西南部的壮族,每年农历四月初八日,举行插秧仪式,请道公来念经后才开始插秧。壮人各地祭禾神、秧

神的习俗,是远古人们对禾谷崇拜文化的遗风。

## 二、图腾崇拜

壮族先民们的图腾崇拜,和世界的其他民族一样,是伴随氏族社会的发生而发生的。壮族先民的图腾物像,是壮族先民的象征和标志,其图腾的物像,被认为是与本氏族有亲缘关系。壮族先民的图腾,大致有蚂蚱(即青蛙)、乌鸦、蛇、鸡等。

### (一) 蚂蚱(即青蛙)崇拜

居住在广西尤其是左江、右江流域一带的古代的壮族氏族,以蚂蚱为图腾崇拜。这个氏族认为,自己和蚂蚱有着亲缘的关系。这种关系,从世代相传、至今仍流传于红水河沿岸的东兰、巴马、凤山、天峨一带的《蚂蚱歌》可见一斑。这首《蚂蚱歌》,由于年代久远,歌词已残缺不全了,然而整个故事仍然完整地保存在瑶族的一个传说——《青蛙仔》里。传说蚂蚱是天上的儿子,从天而降,到人间后,一位善良的妇女收留了它,并养育着它。这时,一位国王遭到邻近部落的攻打,国王无力抵抗,便出榜招贤:有谁能打败进攻的部落,愿将自己的女儿嫁给他。蚂蚱得知,它一变变成雄壮的青年男子,揭榜应招,奔赴沙场,打败了这些部落的进攻,保卫了国王的社稷,立了战功,因而人们就以歌唱来纪念它,崇拜它。

古代壮族先民图腾青蛙的遗风,至今仍在一些地方保存着。如东兰、凤山县一带的壮族,每年的春节期间,青年男女聚集一起唱《蚂蚱歌》,过蛙婆节。在节日里,人们以一个村寨或数个村寨联合起来,举行祭祀蚂蚱活动。其活动过程为请蛙婆、唱蛙婆、孝蛙婆和葬蛙婆等。祭祀活动从正月初一起至三十日止。活动规模大,人数参加多,场面壮观,热闹非凡。其间,青少年男女还抬着蚂蚱去游村串户,每到一家门前或堂屋里,青少年们便齐声唱《蛙婆祝贺歌》:咯一呀,蛙婆来祝

贺,你家喜事多。云在屋上转,雨在你田落。一禾生九穗,一穗结百颗。种棉变银花,种树结甜果。养鸡变金凤,养牛生龙角。病灾风吹散,全家享安乐。姑娘美如花,老人高寿多。……歌毕,主家则以米、钱、酒、肉、糍粑、香火等送给抬蚂蚁的队伍,以示答谢。游村完毕,接着是葬蛙婆,这是节日活动的欢乐高潮。葬蛙时,先由道公或村老者挖出去年埋下的青蛙,验看骨骸,据其颜色来判断今年的丰歉,呈白色的,预示棉花丰收,呈金黄色的,则预示五谷丰登,呈黑色的会有涝洪灾害。随后将青蛙埋入旧穴,举行庄重的葬礼仪式,在道公的喃喃念经的同时,人们先后在葬场烧香,献酒,供猪羊,插彩旗,立纸幡,鸣地炮,敲锣鼓,向各方传报下葬青蛙讯息。各家各户杀猪,杀鸡鸭,包豆腐圆,蒸五色糯饭,以丰盛的宴席招待亲友宾客。壮族及其先民如此隆重地举行青蛙葬礼,反映了他们对青蛙的崇尚,反映了壮人青蛙图腾崇拜的遗风。

## (二) 乌鸦崇拜

居住在云南省文山地区的壮族先民,他们认为,乌鸦帮助过他们扑灭天火,因此人们世代以乌鸦为图腾崇拜。乌鸦是一位小姑娘,是小姑女神。故《巫经》中有“乌鸦小姑”。在《岩刚河的来历》这个古老的故事里,讲述了壮族先民青年岩刚,为了拯救人们的灾难,扑灭黑底坝的天火,经历了千辛万苦,而当岩刚在遇到困难之际,乌鸦帮助了他,使他得以战胜困难,才找到一颗“万水之源”的龙珠,用这颗龙珠扑灭了黑底坝的天火,岩刚自己也变成岩刚河。岩刚河世世代代灌溉着被天火烧过土地,黑底坝这块土地又繁荣起来了。所以,文山的壮族先民认为乌鸦是他们的保护物,是神灵之物。

## (三) 蛇崇拜

壮族地区的一些地方,民间传说蛇是一位年青英俊的小伙子。他在壮族先民受到凶恶猛兽袭击、将要被吞吃之际,临危不惧,挺身而出,与猛兽搏斗,将猛兽打死,救出了先民们,使先民们死里得生,故

人们以蛇郎为崇拜的图腾,蛇郎是他们的保护神物。

古代壮族先民还以鸡为图腾崇拜,这也是因为一只美丽的公鸡变成了一位十分漂亮的姑娘,姑娘救了壮人的缘故。

### 三、天神崇拜

崇拜天神,这是我国古代各民族的共同点。《周礼》云:“乃奏黄钟,歌大吕,舞云门,以祀天神。”这是说古人以歌舞来祭祀天神。歌舞娱神,这是壮族先民祭神的特点。古代壮族先民崇拜天神,这是他们认为天神主宰一切,它不仅管天上的雷电风雨,而且管地上的人间生死祸福,支配人们的命运。所以壮人每当遇到洪涝或大旱之时,都要举行祭拜天神。祭时,设神台,摆上羊一头、酒、肴等,焚香拜天,道公做法事,祈祷天神消灾赐福。宁明、崇左、扶绥等县的壮人,每年农历正月初一,家家户户都在门前桌上摆猪肉、鸡、酒,烧香供祭天神,祈天神保佑,降福于家,人畜平安。在平日生活里,壮人或财物被盗,或田里禾苗被糟踏,或有不幸之事,都求助于天神,仰天呼喊天神去惩罚坏人和盗者,以为天神是万能的。

### 四、祖先崇拜

古代壮族先民崇拜祖先,是因为他们认为祖先死后有灵,而先民们在骨骸撒上红粉末,是灵魂观念的始初。人们还认为,在阴间的祖先,能给在阳世的子孙福佑,平安发财,消灾除难。

壮族祖先崇拜的思想文化,表现在许多方面。首先在丧事礼仪上,壮人的父母亲死后,要举行入殓、停丧祭奠、出殡等的礼仪,请道公来念经,做法场,超度亡灵,还要守孝二年或三年。其次是供奉祖先,在1949年以前,壮族家家户户都在厅堂桌上设有祖

宗灵位，初一十五，烧香礼拜，过年过节，供奉牲品，尤其春节大摆粽子、糍粑、猪头、鸡、肴、酒等，日夜香火不灭。壮人如此虔诚供奉祖先，是对祖先的崇敬、怀念。壮人每年农历三月初三举行“扫墓”活动，亦是对祖先的崇拜的表现。是日，各家各户的家主都带着儿女、携带供品，上山去扫墓拜祖先。崇拜祖先，民间至今仍有残存。

---

## 第二节 庙神崇拜

---

昔日，壮族地区的村村寨寨，都在村前建造庙宇，庙内设神台，立神位，供奉祭祀。壮族的庙宇较多，主要有：盘古庙、土地庙、北帝庙、三界庙、观音庙、雷王庙、水神庙、竹王庙、药王庙、伏波庙、莫一庙、文庙、肉庙等。兹将其中的四个记述于下：

### 一、盘古庙

盘古庙，是壮族地区的早期庙宇。这种庙宇各地均有建造。南北朝时期，桂林建有盘古氏庙，此庙今已不存。明代，武宣县三里乡勒马村，建立盘古庙，以后被毁坏。1984年，当地群众集资重建一间瓦房，内设神台，在神台前上方有一红布横幅，上书：“盘古爷、甘王爷、北帝爷、观音菩萨暨众神公佑我平安”。下款是众多信男信女姓名。盘古、甘王是壮族敬仰的大神，而北帝是道教中的神，观音菩萨则是佛教中的神。然而，这个庙，却把不同教派的神同供于一个神台上，逢年过节，杀猪宰鸡供祭，甚至杀狗祭祀，这与道教、佛教是相抵牾的。这只能说明，道、佛传

入壮族地区后，已壮化了，化成了壮族的宗教文化。

## 二、土地庙

壮族的土地庙，亦称社庙。它是从人们崇拜土地逐渐发展而来的。壮族是一个古老的农耕民族，世代依赖土地生存，土地是他们的命根子。而土地的农作物，每年有丰有歉，对于农作物的丰歉，人们不理解其因，认为是土地的赐予，于是产生对土地的崇拜。这种崇拜带有自然的属性，随着社会的发展，人们对土地神的自然属性发展为社会属性。人们认为，土地神是管理土地的，一个地域或一个村寨的土地，均由土地神管着。土地神，俗称为土地公。

广西壮族地区的村寨附近，都建立有土地庙。各地建造的土地庙大小不一，建构的艺术也不一样，但庙址一般都在有林木的幽静的地方。左江流域一带的壮乡，庙宇建筑较宏伟，庙顶画有各种花鸟图像，栋梁雕刻着龙凤图案，庙厅正中设神台，神台上用红纸书写：“土地公神位”的大字，贴在台上墙壁的中央，神位有社公、社婆、土主、地主等。祭拜土地神，一般是在每年农历二月初二举行，是日，全村寨的人们聚集于庙前，进行集体祭祀，祭的牲品是一头大猪，隆重的是杀一头大水牛来祭，道公念经，人们烧香叩拜，祈祷土地神庇佑，风调雨顺，五谷丰登。祭毕，全村老幼都要每人喝一碗猪血粥，或一碗牛血粥。人们认为喝了血粥，当年将获得丰收，人畜平安。若当年年成丰收，人们又在秋收后举行庙会，以丰盛的牲品供奉，以作为对土地公的酬谢。环江县一带的壮人认为，土地公是一村一寨的守护神，它专管不许老虎鬼怪入村伤害人畜，故人们在每年农历正月上旬，都备猪肉、鸡、酒、香纸钱等，去祭祀土地公。人们还用木头制作刀枪器械送予土地公，以增添土地公守护

村寨的武器。1949年以后，壮族的土地公崇拜已基本消失。

### 三、莫一庙

在昔日，桂西、桂北一带的壮族村寨，普遍地建立有莫一庙。其中以河池龚华村建的莫一大王庙为最大，三间砖瓦房，庙内设置莫一雕像，以樟木刻制。庙匾书曰：“敕封通天大王”。此庙毁于六十年代中期，如今只存庙遗址和雕像底座。莫一，俗称莫一大王，民间传说是南丹土司莫氏的后裔。相传他能呼风唤雨，力大无穷，能搬山赶山，以阻挡朝廷派来捉他的皇兵，因此，人们都非常敬佩他。河池、南丹一带的壮族，平时，过年过节，都携猪肉、鸡、酒、香、纸钱等，到庙内供奉莫一。此外，每隔三年或五年便大祭一次。祭日，全村人集于庙前，举行隆重的仪式，家家户户拿着丰厚的牲品去供祭，人们还抬着莫一的雕像、画像游村，场面可观。

### 四、伏波庙

广西不少地方建有伏波庙，据说这是为纪念东汉名将伏波将军马援而兴建的。而广西现存最好、最大的是位于横县云表乡站圩村东南三公里郁江乌蛮滩北岸的伏波庙。该庙始建于东汉建宁三年（170年），之后历遭兵火，毁坏殆尽。明代重建，到清代重修，庙宇由钟鼓楼、前殿、主殿、后殿、回廊及祭坛亭七大部分组成，总建筑面积为937.6平方米，占地面积为33330平方米，气势雄伟。古代建造伏波庙，其目的是希望伏波神显灵，护佑航船平安过往水流激荡的乌蛮滩。因此，凡东来西往的船只，过滩之前均去祭祀伏波神，燃鞭炮后始能过乌蛮滩。沿江两岸的人们以及江上的船家，以每年农历四月十四日为伏波庙会日。是日，数十里的壮族群众，以及上至左右江、下至珠

江口的船民,皆来参加庙会,人数达万人以上,祭祀场面可观,气氛肃穆、热烈。群众还在伏波庙后面,建起伏波娘娘庙,庙为新砖瓦房,内设砖床,床上置有被、枕、蚊帐等,床前泥塑涂彩伏波娘娘神像,前来供祭的,多是妇女。

---

### 第三节 巫教、巫道教、佛教

---

壮族普遍信仰的有巫教,巫道教,信仰佛教的较少。

#### 一、巫 教

壮族的巫教大约产生于原始社会末期,人们认为,巫教的教士是天神和人间的沟通者,也是祖先和人间的沟通者,因而教士是祭祀天神的组织者及祭神者。壮族的巫教渊源于古代的巫风。《尚书·伊训》云:“恒舞于宫,酣歌于室,时(是)谓巫风。”《汉书·地理志》亦云:“陈太姬妇人尊贵,好祭祀,用史巫,故其俗尚巫鬼。”《说文》云:“巫,祝也,能齐肃事神明者,在男曰覡,在女曰巫。”这些古籍记载的“巫风”、“巫鬼”,与古代壮族的巫教是一致的。壮族的巫教,有巫公、巫婆,这与“在男曰覡,在女曰巫”也是一致的。壮族古代的巫教,其社会职能是多方面的,参与祭祀、战争、生产及文化娱乐等各种社会活动。随着社会的发展,巫教的职能才限于祭祀祈祷、符咒治病的范围,巫婆和巫公(后来叫师公)的职能亦有所不同,方术也不一样。

巫婆,俗称妹仙,人们认为她是通神的巫师,由神来确定为巫。而成为巫婆者,往往是在患了一场大病后,或在野外劳作忽然昏倒醒来,自说她们在病中、昏迷中与神祇结下姻缘,且说“上天要我当巫仙”,从此口里喃喃,并拜老巫婆为师,学习巫婆业务,不吃狗肉和牛



肉,以巫事为业,设神坛,行巫术。巫婆的职能是通神问事,探究病灾原由。昔日,壮家有人患病尤其是重病,或灾难,主家都派人去问巫婆,去者须携带几斤米、若干钱。问者到巫婆家,便将带来的米、钱摆在仙桌上,焚香三拜。于是巫婆便行起法术来。巫婆在行法术通神以前,须喝符水,使自己昏昏然,然后手里掷着铁链,在铁链的锵锵声中,巫婆一边唱歌,一边与神对话,一句人话,一句鬼话。也就是巫婆把死者请回来,附在自己的身上,使自己变成死者的化身,与亲属对话。诉说主家的病者、灾难是因在阴间的某祖先不适,亦诉说某祖先离别之苦,思念之情以及意愿和要求,其音容笑貌十分逼真。也诉说主家有病痛或灾难是其他神灵引起。主家问明病灾之因后,回家便择吉日,请师公或道公来做法事,杀猪杀鸡祭祀,以慰阴间的祖先,使之安宁,解除家人的病痛和灾难。若是恶鬼妖怪作祟,须请道公来挥刀剑,烧油锅,以镇妖驱鬼。

巫公(师公)的职能是为民间符篆攘袞,驱鬼酬神。故壮人家里或有灾难,或有人病痛,都请师公来做法事,驱鬼赶邪,消灾消难。师公在行法事时,据主家的灾难的不一而施行不同的法事。师公的法事仪式大体有如下几种:(1)打醮:为群众祭天求雨,驱瘟逐疫,丰收酬神,春节赛会等;(2)做斋:为成年死者超度亡灵;(3)跳岭头:在丰收之年,收割后,在山坡设坛祭祀野外众鬼;(4)跳南堂:此是一种还愿性质的祭祀活动,内容相当广泛,如青年婚礼喜庆,老人生日祝寿,祈花求子等;(5)调香火:以姓氏房属为单位的一种祭祀活动;(6)游神:某一神诞期,从庙中抬出该神的塑像或画像,沿街坊、村落游祭,如宜山之游莫一,以示对该神的重祀,求其多加保佑,游祭中,师公边走边歌舞奏乐;(7)赶鬼:村里有人患病,主家问巫婆,若说家中有鬼,便请师公到其家赶鬼,师公手执宝剑,画符念咒,最后师公含一口清水喷到正在沸腾燃烧的油锅里去,油锅立即腾起一团火焰,这算是已把鬼驱出。

壮族巫教在行法事时,穿的是素色的长袍,道具为两块竹板、一副小鐮及一面小铜鼓,边打边唱。唱的经文是《布洛陀经诗》,该经诗内容驳杂,师公们根据仪式的不同而唱不同的经文。

1949年以后,随着社会的进步,文化的提高,这种落后、愚昧的巫教迷信活动,已越来越少。

## 二、巫道教

巫道教,是壮族的巫教和汉族的道教相合流而形成的壮族的一种宗教。汉族的道教,至迟是南朝时传入壮族地区。道教传入壮族后,传统的壮族巫教便逐渐地吸取它的一些内容和法术,如修身成仙,长生不死,收兵放兵等。虽然巫教和道教合流成了巫道教宗教,但巫道教的经文、仪式、法术以及行法时的穿着道具,主要还是传统的壮族的宗教,具有壮民族的宗教色彩。如“跳神”、“跳鬼”,不论是祭祀祈祷,还是驱鬼赶邪,其间,都有壮族传统宗教的“跳庙”、“跳筛”的活动。巫道教道师(道公)用的经文,是用汉字夹杂有土俗字写的手抄本,手抄本的经文内容,多是壮民族的生产、生活、风俗等,经文画的符咒也多是本民族的生活习俗。道公穿的是素灰色的长衣服,衣服绣上神像,也具有壮族宗教特色。

巫道教主要是给人们打醮,赶鬼驱邪,做道场或做斋等。壮族村寨,昔日,每三年或五年,都做一次斋,斋期一般为三到五天,斋日,道师云集,设神台,挂神像,日夜念经。最后之日,道师均打赤脚,走过烧红的十几丈长的火炭,称为“过火海”。有些地方,道师“上刀山”。在该村做斋的日子里,家家户户都备办猪肉、鸡、鸭、酒、香、纸钱等去祭拜神像,方圆数十里的群众也来看热闹,人山人海,场面可观。壮族的做斋活动,也是宗教活动的一种形式,人们认为做了斋,将会使村寨人畜平安,风调雨顺,五谷丰登。这也

反映了壮族的宗教意识。1949年以后，这种宗教意识已淡薄了。

### 三、佛 教

佛教大约在宋明时期传入壮族地区，由于经济上的原因以及佛教的教旨与壮族的价值观念相抵违，所以它在壮族人中影响不大。昔日，壮族地区虽有零星的佛寺，但规模不大，僧尼人数寥寥，求佛拜佛者亦不多。壮族的僧人，人们称之为“花僧”，他们多是半僧半俗，少解佛事，他们所行的佛事及所祀的神多是巫、道、释合一，反映了壮族崇信佛教的特点。

### 四、基 督 教

基督教、天主教于十八世纪中叶以后，相继传入壮族地区的西林、崇左、蒙山等县，但壮人信仰的极少。西林县的群众还起来反对外国教会，杀死神甫，故有震惊中外的所谓“西林教案”事件。

## 参 考 文 献

广西壮族自治区文物管理委员会编:《广西出土文物》,文物出版社 1978 年版。

王克荣、邱钟仑、陈远璋:《广西左江岩画》,文物出版社 1988 年版。

农冠品、曹廷伟编:《壮族民间故事选》第一集,广西人民出版社 1982 年版。

广西壮族自治区概况编写组编著:《广西壮族自治区概况》,广西民族出版社 1985 年版。

欧阳若修、周作秋、黄绍清、曾庆全编著:《壮族文学史》,广西人民出版社 1986 年版。

黄现璠、黄增庆、张一民:《壮族通史》,广西民族出版社 1988 年版。



# 布 依 族

王 伟 倪大白 撰



# 第一章 概述

布依族是一个勤劳、智慧的民族,具有悠久的历史 and 灿烂的文化。在历史发展的过程中,布依族人民不仅用辛勤劳动创造了丰富的物质财富,同时还以聪明才智创造了绚丽的精神文化,与全国各族人民一道,共同为缔造祖国和建设祖国作出了自己的贡献。

---

## 第一节 人口分布、自然环境

---

布依族是我国人口较多的一个少数民族,据 1990 年第四次人口普查统计,全国布依族共有 2548294 人,在 18 个百万以上人口的少数民族中居第 10 位。布依族主要居住在贵州省,全省有 2480650 人,占全国布依族人口的 97.35%。贵州的布依族主要聚居在黔南和黔西南两个布依族苗族自治州和安顺地区的镇宁、关岭两个布依族苗族自治县及紫云苗族布依族自治县;其中黔南自治州有 106 万多人,黔西南自治州有 74 万多人,安顺地区有 40 万多人,共占全省布依族的 89.1%。此外,贵阳市、六盘水市、毕节地区、遵义地区、铜仁地区、黔东南苗族侗族自治州,以及云南、四川、广西等省(区),也有部分布依族居住。



布依族分布的特点是成片聚居而又与当地汉、苗、瑶、水、侗、彝、毛南、仡佬、壮等民族交错杂居。据 1990 年统计,布依族人口在 10 万以上的有 10 个县(市),各占当地人口的 50%左右,最高的册亨县达 72.1%;5 万以上 10 万以下的也有 10 个县(市),各占当地人口的 30%左右,最高的荔波县达 58.7%。若就村寨而言,布依族一般都是十几户、几十户甚至几百户聚族而居,单家独户的很少见,而且多是一个家族或几个姓氏组成一个村寨,故有“一条河水共来源,一寨人家共祖宗”的说法。布依族自古以农为业,主要种植水稻,因此,布依族村寨大都坐落在溪流旁、河谷边、山脚下、田坝间,所以过去又有“高山苗,水仲家(布依族旧称)”和“苗家住山头,夷家(指布依族)住田头,客家(指汉族)住街头”的俗语,都反映布依族分布和居住的特点。

布依族地区,地处云贵高原,大部分位于东经  $104^{\circ}$ — $108^{\circ}$ 和北纬  $24^{\circ}$ — $27^{\circ}$ 之间;地势北高南低,海拔在 400—1100 米左右,最高达 2000 多米,最低仅 240 米,差别较大。多数地区属温带,气候温暖,雨量充沛,年平均温度在  $16^{\circ}\text{C}$ 左右,雨量在 1200—1400 毫米之间,无霜期为 8 个月,有利于农业生产。南部红水河一带属亚热带气候,冬暖夏炎,年平均温度在  $19^{\circ}\text{C}$ 左右。只有北部少数高寒山区年平均温度在  $14^{\circ}\text{C}$ 左右。

境内山峦重叠,河流纵横。苗岭山脉横贯其间,支脉绵延全境,主峰云雾山在黔南自治州中部;南端黔桂交界为河谷地带,土地肥沃,宜于农耕,是农业生产重要基地。主要河流东部有曹渡河、都柳江、樟江,南部有南盘江、北盘江、红水河,西部有黄泥河,北部有三岔河等,水利资源丰富,对农业灌溉、电力设施和工业发展,是很有利的条件。

布依族地区,物产、资源非常丰富。物产方面,盛产各种水稻、玉米、大麦、小麦、燕麦、薏仁米、高粱、红稗等粮食作物和各种豆类、薯类、蔬菜、瓜果等副食产品;有油桐、芝麻、花生、油菜籽、棉

花、苧麻、木棉、甘蔗、茶叶、烤烟、木耳、香菇等经济作物；有天麻、杜仲、三七、黄连、五倍子、何首乌、麝香、艾粉、石斛、灵芝等名贵药材；有松、柏、杉、梓、樟、槐、青杠、枫香、杨、柳、椿、桉、漆树、乌柏等优质木材和各种竹子；有桃、李、梨、杏、柑、桔、橙、柚、板栗、刺梨、核桃、猕猴桃、苹果、香蕉、芭蕉等水果和西瓜、香瓜、南瓜、冬瓜、丝瓜、苦瓜等各种瓜类；有水牛、黄牛、马、骡、猪、羊、狗、猫、鸡、鸭、鹅、兔等家畜家禽和豺、狼、虎、豹、熊、鹿、狐、獐、野猪、岩羊、猕猴、穿山甲、野鸡、野鸭、锦鸡、竹鸡、团鱼（鳖）、娃娃鱼（大鲵）等野生动物。地下资源主要有煤、铁、铝、锌、锑、锰、铜、钼、硒、砷、磷、汞、黄金、石棉、石膏、硅石、莹石、水晶石、冰河石、大理石、金刚石、玻璃砂等。此外，还有窖酒、刺梨酒、黑糯米酒、波波糖、盐酸菜和蜡染、刺绣、织锦、花土布、竹编、陶器等人工制作的名优土特产品。这些物产、资源和土特产品，有的因质地优良，行销国内外市场，有的属珍奇稀有，被国家列为重点保护，都是我国各族人民共同的宝贵财富。

布依族地区，不仅物产、资源丰富，而且风景优美，名胜古迹很多。例如被誉为“贵州高原明珠”和“山城之花”的花溪公园，号称“天下奇观、人间绝景”的安顺“龙宫”，气势磅礴、驰名中外的黄果树瀑布，仙雕圣刻、神奇莫测的关岭红岩碑，飞瀑急流、险峻壮观的花江大峡谷，万亩荷花、清新静雅的安龙招堤，历史悠久、庄严肃穆的明“十八先生墓”，高入云霄、雄伟壮观的都匀文峰塔，峰峦叠嶂、世界罕见的荔波茂兰喀斯特原始森林等旅游胜地、文物古迹，都在布依族地区。此外，还有许许多多的岩溶洞穴、碑碣石林、摩崖壁画、亭台楼阁、革命文物、文化遗址。这些多姿多彩的名胜古迹，吸引了无数古今中外游客和专家学者前来游览参观，考察研究。

---

## 第二节 族源族称、历史进程

---

布依族自称“布依”，由于方音差异，各地尚有“布雅依”、“布约依”、“布育依”、“褒依”等不同读音。“布”是“族”或“人”的意思，“依”是族名的专称。各地布依族人除自称外，对别地区的本民族人，彼此之间，或按地理位置，或视服饰不同，或因语音差异，又有“布那”、“布依”、“布央”、“布曼”等互称。

历史上对布依族有各种不同的称谓，仅1949年以前就有“仲家”、“夷家”、“夷族”、“水家”、“水户”、“土家”、“本地”、“沙人”等，文献上则多称“仲家”。由于称谓繁多，有的还带贬义，因而群众反感。1953年，国家根据本民族的意愿和自称，统一称“布依族”。

布依族有悠久的历史，自古以来就生息、繁衍在南北盘江、红水河流域及其以北地带，是贵州的一个土著民族。关于布依族的族源，史学家们说法不一，有的说来源于古越人，有的说来源于古濮人，有的说来源于古夜郎人，此外，民间尚有从山东、江西等地迁来之说，都有一定的依据。

“越”和“濮”是我国古代南方的两大族群，秦汉以前就分布在我国东南沿海及西南的广大地区，支系繁多，号称“百越”（或“百粤”）和“百濮”，其中，分布在广西中北部和贵州南部的“骆越”支系，与布依族有直接的渊源关系；同时，又不断有“百濮”的成分融入，史有“越濮”、“夷濮”之称。战国晚期到西汉，今贵州南部，以南、北盘江为中心，出现了“夜郎国”，布依族先民是“夜郎国”的主体民族。可见古越人、濮人和夜郎人，与布依族的族源都有密切的关系。布依族自称“布依”，与“濮”、“越”、“夷”等读音相近；近年有人将西汉刘向所著《说苑·善说》中的《越人歌》与壮语、布依语等语言进行对比研究，发现

在语音、词汇、语法上都有一定的对应关系,看来是可信的。

汉以后,“越”、“濮”等名称在文献史籍中逐渐消失,布依族地区被称为“僚”或“俚”。僚人分布甚广,“岭南二十五郡,处处有之”。《隋书·南蛮传》说:“南蛮杂类,与华人错居,……曰俚,曰僚……古先所谓百越是也。”《太平寰宇记》说:“僚,音佬,在牂牁、兴古、郁林、苍梧、交趾。”说明分布在我国中南、西南地区的贵州、两广及湖南的少数民族都泛称为“僚”,源于百越。史籍有载:“牂牁……为俚僚所居。”贵州南部属古时牂牁江流域,也属夜郎国管辖范围,分布在牂牁一带的僚人,当包括布依族先民在内。另据文献记载,僚人喜近水滨,积木以居,名曰“干栏”,铸铜为器或以铜为鼓,并对铜鼓十分珍爱。今布依族仍保留这些习尚,也反映了与僚人文化的历史渊源。

唐代布依族地区被称“蛮”。如唐初在庄州(今惠水一带)的刺史谢氏称“谢蛮”,史称“南谢蛮”;在琰州(今盘江流域)的刺史谢氏,史称“西谢蛮”。这些“蛮”都包括布依族先民在内,虽系侮辱性称呼,但代表布依族一个发展阶段。

宋、元以后,布依族地区领主经济逐渐发展,封建领地称“蕃”,领主称为“蕃主”。宋初,“诸蕃以龙氏为宗,称为西南蕃主”,分为八大部落分支,其地包括今贵州安龙、罗甸、册亨、兴义、镇宁、贵阳等县(市)。西南蕃中,以龙、石、罗、方、张五大姓为最著,名为“五蕃”;后增韦、程二蕃,称为“七蕃”;到了元代,又增加卢蕃,统称“八蕃”。八蕃地区主要在今黔南惠水、长顺一带,当地卢、韦、罗等姓,至今仍是布依族中人口众多的大姓。

元代布依族以“仲家”之称见于史籍。《元史·地理志》有“栖求(今长顺)等处仲家蛮”的记载。明、清史籍则称布依族为“仲苗”、“仲蛮”、“青仲”或“仲家”。从清代到民国,布依族除被称“仲家”外,尚有“夷族”、“夷家”、“水家”、“水户”、“土边”、“土人”、“本地”、“沙人”等,文献上则称“仲家”。

“仲家”被作为布依族较长历史阶段的族称,其原因较普遍的说法有二:一说是布依族从事水稻种植而被称“种人”或“种家”,后因“种”、“仲”同音故称“仲家”,如《弥勒州志》说:“种家亦作仲家”。一说是布依族“相传奉调而来,身穿重甲,因名仲家”,如《镇宁府志》说:“夷族亦曰仲家,或谓其好着重甲”。两种说法虽有一定理由,但都有些牵强附会。“夷”之称谓则更早,始于秦、汉,《史记·西南夷传》记载:“西南夷君长以什数,夜郎最大……其民皆魑髻,耕田,有邑聚”,后又有“夷濮”、“夷僚”之称,当包括布依族先民在内。

布依族喜傍水而居,善种水稻,故又被称“水户”、“水家”、“水族”等。至于布依族被称“本地”、“土人”、“土边”,并相对又称汉族为“客家”、“客边”,说明布依族自古就是本地的土著民族,而汉族则是后来的“客人”。1953年,在贵州省民族事务委员会的主持下,经布依族代表人士协商讨论,决定以本民族自称为族名,统一称“布依族”。

至于民间流传宋、明两代从山东、江西迁来的说法,也有一定的根据。布依族中岑、黄、莫、王等大姓,说他们的祖籍在山东,这是北宋仁宗皇祐年间(1049—1054)随宋将狄青“征剿”侬智高,战后留守广西,后来迁到贵州的那部分人,他们与布依族相处日久就融合于布依族了。明、清之后,布依族中普遍传说自己的祖先来自江西、湖广,则是明洪武年间(1368—1398)“调北征南”或“调北填南”时随军来到贵州的人,后来也被布依族吸收和融合了。它反映了布依族历史发展的一个侧面,但不是布依族族源的主流。

总之,布依族是世居贵州的一个古老民族,是从古越人的骆越支系及其后的僚人逐渐发展起来的,并融入了古濮人的成分,在后来长期发展的过程中,又不断吸收汉族及其他民族的一些成分,逐步形成了今天人数众多的布依族。另一方面,布依族也有融合于其他民族的。这正说明我国民族大家庭中“你中有我,我中有你”,血肉相连,共同发展的真相。

和其他民族一样,布依族先民也曾经历漫长的原始社会生活。大约从春秋战国至西汉末年,处于奴隶社会阶段。隋唐时期,封建领主经济兴起,王朝始给其领主封号,实行羁縻政策,在布依族地区建立羁縻州,各州设立刺史、将军等官职,以当地土著酋首充任,世袭其地。自此,布依族地区进入了封建社会。到明代,土司制度日趋完备,土司在中央王朝的扶植下,征收赋税,定期纳贡,拥有大量领地、土民和武装,独霸一方,袭取子孙,机构遍及布依族地区。在土司制度下,土官掌有特权,是境内的封建贵族。土民终年劳动,过着贫困的生活。到清雍正年间,中央王朝强行“改土归流”,委派外地流官取代本地世袭土官,土司制度逐渐废弃,但在偏僻地区,土官势力仍较强大,流官无力以对,政令难行,从而出现了“土流并治”的局面,促使布依族地区的封建地主经济日趋巩固。到二十世纪五十年代,布依族才走上了一个新的发展阶段。

布依族人民热爱自由,不畏强暴,富于斗争精神,具有光荣的革命传统。为了反抗压迫和剥削,争取民族的生存和发展,千百年来,布依族人民曾经同历代的封建王朝、反动统治者和外国侵略势力进行过多 次英勇顽强的斗争,写下了一页页可歌可泣的篇章。比较著名的如:宋庆历四年(1044年)荔波县布依族在蒙赶等人领导下进行的反对宋朝统治者的起义斗争;元大德五年(1301年)宋隆济领导包括布依族在内的“八蕃”顺元路各族起义;明洪武九年(1376年)罗甸布依族王乃领导的“白龙军”抗暴斗争;清嘉庆二年(1797年)安龙、兴义、贞丰、册亨等地布依族人民在韦朝元、王阿崇(女,又名王囊仙)等人领导下的声势浩大的“南笼起义”;清咸丰四年(1854年)布依族杨元保领导的独山农民起义;清咸丰五年(1855年)潘新简(水族)、吴邦吉(水族)、覃朝纲(布依族)等人领导的水族、布依族农民起义;同年六月布依族罗光明领导的各族农民起义;清光绪三十二年(1906年)贵定布依族罗发先领导的各族人民反清、反外国教会斗争;次年镇宁

扁担山韦仁兴领导的农民抗暴斗争等等。这些斗争,虽然由于历史的局限遭到挫折和失败,但给予反动统治阶级和外国侵略势力以沉重的打击,受到了后人的赞颂和怀念。

1935年,中国工农红军长征途经布依族聚居区,播下了革命火种。从此,在近代中国的抗日救国和人民革命中,布依族人民作出了积极的贡献。如1935年以反官府、军阀著名的镇宁六马布依族首领陆瑞光烈士的革命活动;1943年至1949年王由植、王由仁等领导的六马武装斗争;1949年3月3日布依、汉、苗、彝等族农民围攻郎岱县的“三三暴动”;同年6月28日安龙县布依族人民在王秉璠、王雄等人率领下举行的“龙广暴动”;三都、荔波等县由覃杰领导的九阡游击队开展的武装斗争以及独山莫凤楼烈士为革命事业献身的光荣事迹等等。这些革命斗争,有力地配合了全国人民的抗日战争和解放战争,同时也为布依族人民争取自由幸福作出了贡献。

1950年以后,布依族地区的政治、经济、交通运输、文化教育等各项建设事业,都获得了很大的发展,发生了天翻地覆的变化,到处呈现出日新月异、欣欣向荣的局面。现在,250多万布依族人民更加意气风发,斗志昂扬,与全国各族人民团结一致,为建设伟大的祖国继续努力,作出更大的贡献。

## 第二章 语言文字

---

### 第一节 民族语言

---

布依族有自己的民族语,布依语是一种有声调的单音节语言。音节的构成与汉语、拉萨藏语、壮语、苗语等基本一致,句子的格式也和汉语相仿,所以过去学者们一直把布依语列在汉藏语系之内,隶属壮侗语族(侗台语族)壮傣语支(台语)。近半个世纪来,国外有学者提出,侗台语与南岛语系的印度尼西亚语、马来语等才真正同源,跟汉语只是接触、影响和借贷的关系。八十年代以来,我国有学者对侗台语和南岛语的关系做了一些比较细致的研究,从基本词汇的对比,到地下发掘的考古资料,结合人文史的分析,证明了壮侗语诸语言确与南岛语有亲缘关系,跟汉语只是属于同一结构类型。

自五十年代开始,我国官方材料中提到的壮侗语族诸语言,包括了壮语、布依语、傣语、侗语、仫佬语、水语、毛南语以及海南岛黎语等。根据史料和我国学者的研究,国内说这些语言的各民族,都是古代“百越”族群的后裔,源自共同的祖先,这一情况说明了说壮侗语各民族在长远的历史进程中,一直保存了自己的语言直到今天,民族关系和语言关系始终平行一致。



在这些语言中,布依语跟壮语、傣语的关系更近一些,构成一个语组;侗语、水语、仡佬语、毛南语和拉珈语又是一个语组;黎语跟壮傣语、侗水语都有一定的差异,另是一个语组。三个语组都由早期的原始侗台语发展而来。

布依语主要分布在贵州省,集中在黔南和黔西南两个布依族苗族自治州的广大地区。此外,安顺地区,贵阳市郊,六盘水市,毕节地区,黔东南苗族侗族自治州境内等一些县市也有分布。云南省的罗平县,四川省的宁南县、会东县也有布依族散居,仍说布依语。

布依族有人口 250 多万(1990),聚居区靠近红水河和它的支流南盘江,与广西壮族自治区只有一水之隔。布依族和壮族从历史渊源,风俗习惯,语言文化以及居住地区等各方面看,关系都非常密切。广西西北部有 200 多万壮族,民族语自称与布依族的自称相同。布依语和壮语北部方言可以互相通话。

布依语虽然分布在贵州省内的数十个县市中,但各地布依族一般可以用本民族语交谈,没有很大的障碍。五十年代中期,由原中国科学院语言研究所、中央民族学院和贵州省民族事务委员会等单位组成的布依语调查工作队,对布依语进行普查,并与壮语作了比较,研究的结果,发现各地布依语表现在语音方面存在稍许差异,词汇也有一些不同,但总的情况还是比较一致,无方言差别,只划分三个土语。第一土语(黔南土语)包括望谟、册亨、罗甸、安龙、贞丰、兴义、独山、荔波等县和惠水、长顺、兴仁、紫云、镇宁、关岭、平塘等县的部分地区,还有云南省罗平县一带的布依语也属这一土语。第二土语(黔中土语)包括贵阳、贵定、龙里、清镇、平坝、安顺、织金、黔西等县市和惠水、长顺、都匀三县市的大部分地区以及平塘县的小部分。第三土语(黔西土语)包括普安、晴隆、普定、六枝、盘县、水城等县、特区和镇宁、关岭的大部分地区,紫云、兴仁的小部分,四川省宁南县一带的布依语属这个土语。黔南和黔中土语的语音比较接近,相同或相近的词

约在70%以上,互相交际比较容易。黔西土语跟黔南、黔中两个土语的语音差别较大,特别是镇宁扁担山一带差别更显著些。黔南和黔西之间,相同或相近的词约有60%以上,而黔中和黔西之间只有50%多一点,相互交谈时听起来比较困难。

布依语是布依族人民的母语,在布依族聚居区,群众的日常生活,生产劳动,喜庆节日,直到赶场互市,都使用本民族语言,懂汉语说汉语的人只是少数。在杂居区或城镇附近,懂汉语的人比较多了,这些人虽然对外说汉语,在家里或和本族人交谈,仍然使用布依语。近年来,随着社会经济的发展,文化教育事业的迅速普及和不断提高,无论聚居区或杂居区,兼通汉语的人已越来越多,有些地方,年轻人甚至只说汉语,不会本民族语了。但尽管如此,在广大布依族地区,布依语仍是本民族间主要的交际工具。

据史学界研究,布依族的先民属古代“百越”族群,百越人最晚在秦末汉初之际,已与大批从北方南下的华夏人杂居共处了。华夏人以其较先进的文化和生产技能影响周围的越人,同时,在长期的互相交往和生活中,不同的语言之间因接触而互相影响,发生借代,因此,在布依语中有些古老的汉语成分,包括语音方面、词汇语义方面,甚至少量的语法形式在内,既是正常的现象,也很自然。

根据材料,目前的布依语中,有相当可观的汉语因素。语音方面,首先是声调,汉语的声调系统,有史可据的,大概从南北朝开始才为文人所注意和重视。壮侗语的声调系统跟汉语基本一致,过去有人认为这是同源现象,近年来,学术界已逐渐放弃了这种看法,因为许多语言事实说明,声调不是“原始汉藏语”原来就有的,壮侗语声调系统与汉语的“四声八类”非常近似,这一现象如果不是汉语影响所致,那就是音节结构中某些成分简化、整合、演变的结果。其次,布依语中有一大批语音形式属于汉语切韵和广韵系统的语词,说它们与汉语同源吧,但多数是文化词。即使是基本词汇中的核心成分如基数词,我

国中南和西南地区有不少民族也都直接从汉语借入,一直使用到现在,布依族就是如此。这一情况,对解释布依族的历史发展进程可能有一定的启发,换句话说,布依族先民从早期的“百越”一支延续到汉语中古音时期,逐渐发展壮大,成为一个单一的独立群体,此时,反映在语言里是吸收了大批汉语借词,充实并丰富了本民族语言。相邻语言间词语的借代现象随时都在发生,但不同朝代,不同历史时代,借代的内容和进程可以很不一样。例如 1949 年以后,随着我国社会经济的飞速发展,国内许多少数民族都直接过渡到社会主义,成为社会主义新民族,政治、经济、科学、技术等方面的新词语以排山倒海之势进入各民族语言,这些新词术语多半是汉词民族语音,或汉词汉音(汉音在布依语里,一般是贵州的西南官话)。有的词,甚至可以出现民族语与汉语借词两种形式并存并用。再一点,公元五世纪以后(南北朝时期),汉语中出现了大批量词,据研究,壮侗语诸语言早期量词也很少,后来逐渐增多,也是受汉语影响的结果。

布依语的基本结构,语音方面声母比较简单,单纯声母只有 20 个左右,加上腭化、唇化声母,共约 40 个。韵母较多,单元音韵母 6—9 个,元音韵尾 2—3 个,辅音韵尾 6 个,有几个元音带韵尾时,长短对立,全部韵母 80 个左右。声调有舒声调 6 个,促声调 2—4 个。整个音韵系统在侗台语诸语言中属于一般型,即声母比水语简单,韵母比黎语、傣语要少,声调比侗语少,大体跟壮语北部方言的音位系统相仿佛。

布依语语音特点:大部分地区没有送气音声母,有带前紧喉的浊塞音声母 'b 和 'd。腭化音声母 pj 和 mj,有的地区腭化成分已经消失,成为单纯的 p 和 m 了。韵母方面,长短元音的对立,有的地区只剩下 a 还分长短;有的地区长元音 e、o 复元音化为 ia 和 ua。声母 'b、'd 的词一般只出现在 1、4、5、7 调。

词的结构以单音节为主,特别是基本词汇中最常用的核心词汇,

多数是单音节的。不过两个或两个音节以上的词,在布依语里数量也不少,因为大批通过派生和复合方式组成的合成词,都不止一个音节。“以单音节为主”这句话是专指大部分单纯词说的。布依语词汇十分丰富,反映本民族日常生活、生产劳动、婚姻家庭、伦理道德等具有民族特点的语汇很多,这对研究布依族的传统文化很有帮助。另外,如前所述,在布依语词汇中,还有相当数量的汉语借词,根据借入的时代和不同的特点,可分为早期借词和现代借词两类。早期借词借入的时间较早,保留了古代汉语的一些特点,以单音节词和实词为多,并已服从布依语固有语词的构词规律,具有派生新词的能力,涉及内容相当广泛。现代借词借入的时间较晚,语音特点和构词规律服从当地汉语方言,以新词术语和虚词为多,主要是反映近现代社会生活的语词,多是两个或两个以上音节。这些汉语借词不仅丰富了布依语词汇,而且对研究汉族和布依族文化的相互影响很有价值。

布依语的句子属于“主语—谓语—宾语”类型。比如“你是苗族,我是布依族”,“哥哥去山,弟弟去河”这样的句子,词的次序,布依语跟汉语完全一致。只有表示领属关系、修饰关系时,布依语的词序跟汉语相反。比如:“你的书”,“我们家”,布依语是“书你”,“家我们”;“红花”,“肥猪”,布依语是“花红”,“猪肥”。还有指示词、方位词的位置也跟汉语不同。例:“这间屋子”,“那条鱼”,布依语说“间屋子这”,“条鱼那”;“家里”,“天下”,布依语说“里家”,“下天”。数量名结构基本上和汉语一致,比如“三本书”,“十二个太阳”,两种语言的词序都一样。只有数目是“一”时,数词“一”要放在名词之后。例:“一棵树”,“一头牛”,布依语里是“棵树一”,“头牛一”。

对布依族语言的研究,历史上可资参考的材料很少。本世纪初(1908年)法国传教士爱基罗神父(Jos. Esquirol)和韦埃德神父(Gust. Williate)曾经记录过贵州册亨的布依语,编了一本布依语法语词汇手册。四十年代初,李方桂记录过云南剥隘的布依话,邢公畹

记录了贵州惠水远羊寨的布依话。

五十年代初,政府为了帮助各少数民族创立文字,在原中央民族学院先后招了两期布依语专业的学生,培养从事布依语研究的专门人才。1956年,组织了少数民族语言调查工作队,也对布依语进行了普查。参加布依语调查的有100多人,调查地区包括27个县市的40个点,到1959年出版了60万字的《布依语调查报告》。1959年科学出版社还出版了原中国科学院语言研究所喻世长的《布依语语法研究》;1959年至1962年,贵州民族出版社先后出版了《布依语语法概要》、《汉布依简明词典》、《布依汉简明词典》;1980年民族出版社出版了《布依语简志》;1992年贵州民族出版社出版了《贵阳布依语》。此外,原贵州语委会和现在的贵州民委语文办,为配合民族文字的推行,还编译出版了不少布依文的识字课本、小学课本、通俗读物和有关的论文集。

---

## 第二节 民族文字

---

布依族过去没有自己的民族文字,但在民间,有人利用汉字记音或自造一些土俗字来记录布依族古歌或巫师所诵的布依族经文,这种工具,基本上是用汉字或在汉字基础上孳生出来的,因所用字数不多,使用范围有限,同一个布依词,各地因方音差别,所记多不一致,即使在同一个地区,不同的人记的也不一样,所以这类“汉体布依字”使用价值很小,在日常生活中,几乎没有什么影响。近年来,各地在古籍整理工作中,征集到不少这方面的材料。有人从罗甸坡球、贵阳把火寨、荔波觉巩、安顺黄腊和镇宁扁担山五个地方收集到的手抄本中,发现了自造的土俗字80多个,而直接借用汉字的音、形、义来记录布依语的占了绝大多数。这种文字过去无法推广,也没有人这样做

过,所以不可能成为民族文字。但这些“汉体布依字”对布依族早期文化的传承起了一定的作用。

五十年代初,政府为了帮助少数民族提高文化,发展经济,设法为原来没有文字的民族创立文字,经过了培养干部、调查语言、比较研究、广泛讨论等一系列深入细致的工作以后,布依族终于在1956年有了以拉丁字母为基础的拼音文字——布依文。这是全体布依族人民文化生活中的一件大事,人人欢欣鼓舞,个个兴高采烈。当时由于考虑到布依语跟壮语很接近,住地也相连,为便于布依、壮两族人民的文化、经济交流,决定采取布依文和壮文联盟的方针。联盟的文字方案有33个字母,其中有11个非拉丁字母。联盟方案规定,布依文的字母形式以及布依语与壮语同源词的书写形式和壮文一致。另在布依族地区选定了贵州省龙里县羊场区作为读音参考区,以拼写与壮语不同的语词以及现代汉语借词。1957年开始试点推行。到六十年代初,由于种种原因推行工作中断。自1981年冬开始,布依文才又逐步恢复推行。首先根据实际需要,对1956年的方案作了较大的修订,确定了以望谟县的布依话为主要依据,进行必要的规范。另外,为了方便打字印刷,取消了原方案中11个非拉丁字母,全部采用拉丁字母形式。这一方案自1982年起开始推行。以后在实践中发现还有一些问题需要改进,于是在1985年3月又拟订了一个“修订案”,具体规定以第一土语为基础,以规范的望谟县复兴镇话为标准音,这就是现行的布依族文字方案。这个方案增加了p、t、k、q、c五个送气声母和塞擦音声母z,拼读现代汉语借词,原来的gy、c声母改为j和x,与汉语拼音方案一致。此外,还增设了sl、hr两个声母拼读方音等等,韵母部分从原来的120个减少到87个,减轻了学习的负担。

经过两次修订的布依文方案,最后确定了字母26个(完全采用了世界通用的26个拉丁字母)。声母32个,其中单字母声母20个(b、d、g、j、z、p、t、k、q、c、s、m、n、h、x、r、f、y、w、l),双字母声母11个

(mb、nd、ng、ny、by、my、qy、gv、qv、sl、hr),三字母声母 1 个(ngv);韵母 87 个,其中单元音韵母 6 个:a、o、ee[e],i、u、e[u],元音韵尾 3 个:—i、—u、—e,鼻音韵尾 3 个:—m、—n、—ng,塞音韵尾 3 个:—b、—d、—g,另有 ia、io、iao、ua、ui、uai、ao、ou、er 9 个韵母,专拼现代汉语借词;声调中 6 个舒声调用 l(1)、z(2)、c(3)、x(4)、s(5)、h(6)标记,2 个促声调用 t(7),第 8 调不标。现代汉语借词声调:阴平用 y,阳平用 f,上声用 j,去声用 q。

自八十年代初在贵州省布依族地区推行布依文以来,已收到了较好的效果。特别是在交通闭塞、经济比较落后的边远山区,一般布依族群众不懂汉语,更不会汉文,文化程度很低,过去曾经多次用汉文扫盲,收效甚微,现在只要学会几十个拼音字母和一些拼写规则,很快就能记下自己的话,所以推行之初,各地群众学习的积极性很高,劲头很大。几年来,掌握了布依文的布依族群众,人数已很可观。特别是年轻人,学得又快又好,很快脱盲。不少民办和公办小学,开办了布依文教学班或试点班,进行布依文和汉文的“双语文教学”,在低年级学生中,学会了布依文的,其他课程如汉语、数学等,成绩也相对提高了,因为他们能用布依文、布依语来注汉语语词的音和义,既帮助了记忆,又加深了理解。各地经过实践,都证明了采用双语文教学比单纯学习汉语汉文,效果要好得多。

近年来,民族语文工作者和文艺工作者还用布依文记录和抢救了流传在民间的历史传说和口头文学资料,《贵州民族报》和《南风》杂志还设置了民族语文专栏,所有这些,对继承民族文化遗产,传播科学技术信息,促进民族经济文化的发展,都起到了积极的作用。

此外,推行布依文还提高了布依族人民的自尊心和自豪感,激发了民族感情,为改变家乡的落后面貌,走向繁荣富裕,创造了有利的条件。

## 第三章 民族文学

过去布依族的民族文学主要表现在民间口头文学上。清代和民国时期,出现了一些布依族文人用汉文写作的诗文,才开始有了为数不多的书面文学。1949年以后,一批布依族中青年作家及民间文学工作者,用汉文创作出各种体裁的本民族书面文学作品,并整理了不少民间口头文学,使布依族的口头文学和书面文学都得到了发展。在此基础上编写出版了《布依族文学史》,对布依族文学的特征及其发展规律,进行了全面的分析研究,从而开创了布依族文学的新局面。

---

### 第一节 口头文学

---

千百年来,勤劳智慧的布依族人民,在生产劳动和社会斗争的过程中,创造了丰富多采的民间口头文学。目前已经整理出来的有:神话、传说、民间故事、童话、寓言、笑话、民间歌谣、谚语、谜语等。这些民间口头文学,内容丰富,题材广泛,形式多样,语言生动,经过世代相传,不断加工,成为一宗宝贵的文化遗产和精神财富。它反映了布依族人民各个历史时期的社会生活和思想感情,也显示了布依族人民的聪明才智和艺术才华,对研究布依族的社会历史、风土人情、思



想文化和语言艺术等,都具有很大的价值,同时也丰富了祖国民族大家庭的文学宝库。

## 一、神话、传说

神话是布依族人民最早的口头文学创作,它主要反映远古时代布依族先民对自然界的原始认识、与自然界的斗争和力图征服自然支配自然的美好愿望。主要有关于开天辟地的《力戛撑天》、《阿祖犁土》;关于日月形成的《射太阳》、《当万和蓉莲》;关于繁衍人烟的《洪水潮天》、《兄妹成亲》等。例如:

《力戛撑天》是一篇内容比较广泛的神话故事,它既讲到开天辟地,也讲到日月星辰、风雨雷电和世间万物的形成。其大意是:远古时候,天地距离很近,人民生活不便。力大无穷的英雄力戛,决心撑开天地,为人民解除痛苦。在群众帮助下,他把天“撑上去了九万九千九百九十九丈高”,把地“蹬下去了九万九千九百九十九丈深”。天不稳当,他拔下自己的牙齿把天钉住,这牙齿就变成了星辰;他挖出了自己的眼睛挂在天上,就变成了太阳和月亮。在撑天劳动中,力戛喘气变成风,挥汗变成雨,眨眼变成闪电,咳嗽变成雷鸣,头帕变成银河,汗衫变成云彩。最后,力戛劳累而死,他的四肢、五脏及眉毛、头发,也都变成了山川草木、走兽飞禽等世间万物。从此,人们才过上安居乐业的生活。这篇神话,通过讲述英雄力戛开天辟地的故事,表现了布依族先民同大自然进行艰苦卓绝的斗争和无私奉献的精神,也反映了他们对天地日月、世间万物的原始认识。情节生动感人,具有丰富的想象力。

传说是布依族人民在神话之后创作的与一定历史人物、历史事件、地方风物和民族习俗等有关的故事。主要有关于农民起义的《王乃的传说》、《王岗的传说》、《王仙姑的传说》;关于风景名胜的《花溪的传说》、《黄果树的传说》、《都匀龙潭的传说》;关于民族习俗的《六

月六的传说》、《丢花包的传说》、《围腰花的传说》；关于民间乐器的《姊妹箫的来历》、《吹木叶的来历》、《勒尤的来历》；关于动植物的《狗为什么见不得猫》、《牛为什么没有上牙》、《茶叶的来历》等。这些传说故事，都加上了一些神奇的色彩。例如：

《王乃的传说》和《王岗的传说》是叙述明洪武年间贵州罗甸布依族农民起义的历史事件。传说明洪武年间，因“官家租税逼得很紧，人们过不下去了，王乃便带领大家安营扎寨，抗捐抗税”。不幸，起义军被官兵围困了三个月，形势十分严峻，王乃就驾着“簸箕云”飞到叭外河去同弟弟王岗商量对策，摆脱了官兵的重围。传说王岗本领很高，力气很大，“他有一把宝剑，只要一扬，人头就会落地”，“几千人都打不过他，官兵砍落他的头，他又捡起来架在脖子上继续和官兵打”，结果打死了几千官兵。后因寡不敌众，农民起义没有成功，王乃和王岗先后被敌人用计杀害了。但人们一直怀念他们。据说当地“纳杀”这个地名就是当年王乃被杀害的地方。人们还传说，每当下雨时，纳杀河中就会出现一条龙，那是王乃的化身。又传说王岗并没有死，他被杀害那天，忽然晴天霹雳，他变作“一个骑大青水牛的大将军，手里拿着一把宝剑，飞上天去了……”。这个传说揭露了封建社会反动统治的黑暗，反映了布依族人民为追求自由幸福的生活而进行的英勇斗争与后人对历史英雄人物的赞颂和怀念。

## 二、故 事

布依族民间口头文学，有许多富有幻想色彩但现实性较强的民间故事，是布依族民间文学中重要门类之一。布依族民间故事内容广泛，有反映布依族人民为认识自然、改造自然而进行辛勤劳动和顽强斗争的生产斗争故事，如《阿三挖井种庄稼》、《甜桔和酸桔》、《太阳瓜》、《长在坡上的水岸板》等；有用智慧和勇气与土司、地主、老财、官吏作斗争的机智人物故事，如《甲金的故事》、《卜当的故事》、《曾侯的

故事》、《百力的故事》等；有鞭笞投机取巧、损人利己的丑恶思想，赞扬劳动人民勤劳善良、忠诚老实优良品德的惩恶扬善故事，如《贪心的老大》、《狗犁田》、《九羽衫》、《梭米孔》等；有反映布依族人民诚挚而忠贞的爱情，对自由幸福的向往以及同封建婚姻制度进行斗争的爱情故事，如《田螺姑娘》、《古相与阿秀》、《查白场》、《赶干洞》等；有歌颂革命领袖和军民情谊、赞扬红军英勇善战的红军故事，如《朱总司令挑锅子》、《鱼水深情》、《木姜子》等。其中要算机智人物《甲金的故事》数量最多，流传最广，影响最深了。

甲金，布依语是机灵的孤儿的意思，是布依族机智人物的代表和化身。他不畏强暴，机智勇敢，专与权贵作对，替人民群众打抱不平，被誉为布依族的“阿凡提”。甲金故事数以千计，由于短小精悍，生动幽默，脍炙人口，故在各地布依族群众中广为流传，几乎家喻户晓，妇孺皆知。

例如《甲金打蚊子》叙述：有个土司，脾气很坏，稍不顺心，就打人骂人，人们恨他又怕他，就请甲金想个办法治治他，为大家出一口气。一天，过“六月六”，土司带着仆从来到歌场看热闹。突然，甲金走到土司面前，嘴里说着“打死你这个吃人血的家伙”，同时就重重地打了土司两个耳光。土司莫名其妙，不知究竟，忙叫家丁抓住甲金问罪。甲金不慌不忙地伸开手掌说：“苏大（布依语，意为土司老爷），你手下这帮人都是些瞎子，连蚊子飞到你的脸上损害你的尊严他们都不管。”土司看见甲金手掌心上果真有只死蚊子，自己又爱面子，只好哑巴吃黄连，还夸奖甲金两句，并骂那些仆从都是些蠢货、憨包，引起歌场上一阵阵嘲弄的笑声。其实，那只死蚊子是甲金事先就准备好了的。故事充分表现出甲金的聪明、机智和勇敢。

### 三、童话、寓言、笑话

在布依族民间口头文学中，还有许多短小精悍、寓意深刻、幽默

风趣的童话、寓言和笑话。

布依族童话是以儿童为对象的一些拟人化的动物故事或人和动物的故事。如《鸡崽报仇》、《老变婆的故事》、《猴子和蚂蚱》、《聪明的小山羊》、《猫找宝》等。有的歌颂团结精神,有的赞扬机智勇敢,有的鞭恶扬善,都有深刻的教育意义。

例如《老变婆的故事》,是一篇赞扬机智勇敢的童话。其大意是:从前,住在深山老林里的一户人家,共有母女三人。一天,妈妈要到外婆家去,路远不能回来,就嘱咐女儿晚上请上房的奶奶来陪住。晚上,两个小女孩害怕出门,就在屋里喊上房的奶奶下来陪住。不料,声音太小,上房的奶奶没有听见,却被躲在屋后的“老变婆”(一种会变人形的吃人野兽)听见了,它就应声变成老奶奶的模样来了。半夜,“老变婆”趁大女孩睡熟的时候,悄悄把小女孩吃掉了。大女孩醒来发觉后,就假装要解手溜出门外,爬到一棵柿子树上。聪明的大女孩用计拿梭标递柿子给老变婆吃,猛用力把它戳死了,为妹妹报了仇。这个童话深刻地揭露了“老变婆”的狡猾凶残,歌颂了大女孩的机智勇敢。

布依族寓言是一些带有劝喻性或讽刺性的民间哲理故事,多以动植物为题材,反映社会的各种现象。主要有《金鱼和水塘》、《秧苗和稗子》、《犁树和青石》、《种树和乘凉》、《狗咬破衣人》等。有的讽刺骄傲、懒惰和忌妒,有的戏弄不懂装懂、自作聪明,有的鞭挞嫌贫爱富、善恶不分。

例如《狗咬破衣人》讲的是:有一天,有个身穿破烂衣衫的农夫路过一家富豪的门口,那家的两条恶狗看见了就汪汪叫着扑了过来,农夫没有理睬它。几天后,农夫换了一身新衣又过那家富人门口,两条恶狗老远见了就摇头摆尾地迎上来,农夫大怒,拾起石头就砸,两条恶狗夹着尾巴逃走了。这个寓言,辛辣地讽刺和鞭挞了那些嫌贫爱富、仗势欺人的帮凶和走狗,短小精悍,寓意深刻。

布依族民间笑话,短小、幽默、讽刺性强。有《卜吾的故事》、《罕蒙

妈浪姑》(布依语,意为“你的汗流到我背上来了”)、《懒汉骂庄稼》、《哭夫》等。

#### 四、民间歌谣

布依族人民喜欢唱歌,无论男女老少,几乎人人会唱。布依族村寨,素有“诗乡歌海”的美称。每当婚丧嫁娶,起房建屋,逢年过节,走亲访友,或者劳动休息,赶集途中,都可以听到悠扬悦耳的歌声。特别是每年“三月三”、“六月六”歌节,更是各地歌师歌手、青年男女赛歌、对歌大显身手的盛会,每每通宵达旦,一连数日,气氛热烈,蔚为壮观。人们用民歌来叙述历史,传承习俗,歌唱生活,表达爱情,控诉黑暗,赞颂光明,进行自我教育和文化娱乐。因此,民歌已经成为布依族人民不可缺少的精神食粮,是布依族民间文学的重要组成部分。

布依族民歌,内容丰富,题材广泛,种类繁多,有古歌、叙事歌、劳动歌、习俗歌、诉苦歌、反抗歌、情歌、盘歌、儿歌、红军歌、新民歌等,深刻反映了布依族人民的社会生活和思想感情。

##### (一) 古歌和叙事歌

布依族古歌是在神话的基础上产生的,有《劈地撑天》、《十二个太阳》、《十二层天十二层海》、《赛胡细妹造人烟》、《兄妹成亲》、《安王和祖王》等;分别反映布依族先民创世立业、历史来源、氏族斗争等,篇幅较长,情节也较完整。布依族叙事歌则往往与传说故事有密切的联系,内容非常丰富,涉及历史传说、英雄人物、男女爱情、风俗习惯等方面。如《调北征南》、《王仙姑》、《罗发先》、《尔庆尔康》、《月亮歌》、《古扎与春红》、《六月六》等,篇幅也比较长。

##### (二) 劳动歌

布依族人民热爱劳动,自古以农为业,男耕女织,老少无闲。因此产生了很多优美动人的劳动歌,用来描述各种生产劳动,总结生产经

验,歌颂人们勤劳朴实的高尚品质。有《种稻歌》、《栽秧歌》、《种棉歌》、《采茶歌》、《酿酒歌》、《起房造屋歌》、《蜡染刺绣歌》等。例如《种稻歌》共 27 段,全面叙述了春耕、夏种、秋收、冬藏的整个过程。现摘录秋收部分的四段如下:

谷子黄了要收割,姑娘小伙来商量;  
镰刀磨得亮闪闪,收拾挞斗和箩筐。

镰刀一挥倒一片,镰刀一闪倒一行;  
三十个人下田坝,满田满坝挞斗响。

七月火红辣太阳,正是抢收好时光;  
铺开晒席晒谷子,院坝铺成金毡样。

谷子晒干挑上楼,装进谷囤和谷仓;  
囤箩谷仓都装满,金黄稻谷喷喷香。

歌中描绘了劳动的场面,丰收的喜悦,诗情画意,乡土气浓,充分体现了布依族人民热爱劳动的传统美德。

### (三) 风 俗 歌

布依族人民热爱劳动,也热爱生活,有许多富有特色的古老习俗和歌唱这些习俗的风俗歌。如《酒歌》、《婚姻歌》、《立房歌》、《新年歌》、《丧事歌》等。它反映布依族丰富的生活内容和传统的风俗习惯。例如主客对唱的几段《酒歌》:

主唱: 昨晚灯花爆,今早喜鹊叫,  
都说要有客,贵客真来到。

.....

贵客到我家,如凤落荒坡,  
如龙游浅水,实在怠慢多。

.....

高贵的客人,到我家来坐,  
猜拳没好酒,吃饭没好糯。

.....

筒慢贵客啰,只是来空坐,  
客人转回去,莫把闲话说。

客唱: 主人真殷勤,让我坐上座,  
拈肉给我吃,斟酒给我喝。

.....

肥肉一盘盘,堆满像尖坡,  
炒的味道好,香飘盘江河。

.....

喝酒唱酒歌,你唱我来和,  
祝愿老人家,寿比南山坡。

.....

喝酒唱酒歌,你唱我来和,  
祝福主人家,年年丰收乐。

这些歌词,叙述了主人对客人的盛情款待和谦逊态度,客人对主人的赞扬、感谢和祝福,充分表现了布依人民的热情好客和文明礼貌。

#### (四) 诉苦歌和反抗歌

诉苦歌是反映旧社会布依族人民各种苦难的遭遇,有生活苦歌、妇女苦歌、单身苦歌、孤儿苦歌等。凄惨悲切,催人泪下。反抗歌则是反映布依族人民奋起反抗旧社会统治者和封建势力的压迫、剥削以及外国帝国主义的侵略。如《去找幸福》、《抗粮抗款抗抓兵》、《打倒日寇享太平》等。慷慨激昂,激动人心。

### (五) 情 歌

布依族情歌主要是反映布依族青年男女纯洁坚贞的爱情和对自由幸福生活的向往和追求。它是布依族民歌中内容最丰富、数量最多的一种歌。有《初识歌》、《试探歌》、《赞美歌》、《相会歌》、《相爱歌》、《起誓歌》、《送别歌》等。例如：

#### 相 爱 歌

男：鱼儿离不开清水，鸟儿离不开树林，  
星星离不开月亮，哥哥离不开妹妹。  
女：六月离不开凉风，冬天离不开炭火，  
蜜蜂离不开香花，妹妹离不开哥哥。

#### 相 思 歌

男：想妹想得睡不着，眼泪汪汪流成河，  
做活犹如鬼拉手，走路好像鬼扯脚。  
女：想哥想得心发急，春碓推磨眼泪滴，  
阿妈问我哭哪样，糠壳飞进眼睛里。

这些情歌，运用生动贴切的比喻，反映了布依族青年男女亲密而忠贞的爱情。

### (六) 盘歌和儿歌

盘歌又叫猜歌或谜歌，是一种比智慧、比知识的民歌。布依族盘歌的内容广泛，包括天文、地理、动物、植物、各种用具、各种事理等，采用互问互答的形式对唱。布依族儿歌大多是反映儿童的生活、思想感情的民歌，它短小活泼，节奏明快，易被儿童接受，适合儿童传唱。

### (七) 红 军 歌

1935年红军长征时经过布依族地区，与布依族人民结下了鱼水深情，在布依族人民群众中播下了革命的种子，给布依族人民带来了



光明和希望。因此，布依族人民创作并流传着许多歌颂和怀念红军的民歌。有《迎红军》、《颂红军》、《念红军》、《盼红军》等。例如，《颂红军》中唱道：

月亮出来亮晶晶，红军长征过我村；  
红军纪律真是好，不拿群众半分文。  
月亮出来亮堂堂，红军长征过我乡，  
打富救贫真是好，红军恩情永不忘。

歌词满腔热情地赞颂了红军纪律严明和解救人民的英雄业绩，表达了布依人民对红军的爱戴。

#### （八）新民歌

1949年以后，布依族生产发展，生活改善，精神焕发，因而创作并流传了大量歌唱新生活、新思想、新风尚的新民歌。例如：

歌颂社会主义的：

天上星星密层层，地上水库一群群；  
长藤结瓜成串串，块块稻田绿茵茵。  
电灯电话处处有，宽大马路村连村；  
社会主义就是好，男女老少喜盈盈。

歌唱丰收之喜的：

丰收时节闹嚷嚷，满田满坝歌声扬；  
你唱你的包谷大，我唱我的谷吊长。

这些新民歌，发自肺腑，表达了布依族人民对新生活的真挚感情。

布依族民歌具有鲜明的艺术特点和浓郁的民族特色。第一，形式多样。有单独一首的“散花调”，有两首合成的“双歌调”或“排排歌”，有三首以上或不分段落的“长篇歌”。根据演唱的语言则有用布依语唱的和用汉语唱两种。用布依语唱的一般是五字（音节）或七字一句，四句或五六句一首（或一段）的五言歌或七言歌；也有字数不等、

长短句相间和每首句数不一的“杂言歌”。用汉语唱的则一般是七字或五字一句，四句或八句一首，以七言四句者居多。第二，讲究合辙押韵，而且押韵格式有所不同。用布依语唱的，一般是前一句的尾韵（句末一字）与后一句的头韵（第一字）或颈韵（第二字）或腰韵（中间一字）押韵，也有前后两句尾韵相押的，但比较少，而且多为末尾两句。押韵的字，一般同韵同调（包括同一调类），但根据内容需要，只要发音相近，声韵和谐，也可以通押；每押一句即可换韵，无需一韵到底。用汉语唱的，押韵格式与汉族诗歌相同。第三，善用比兴、夸张、对偶、复沓等表现手法，感情真切，语言生动，音调和谐，易于传诵。

## 五、谚语、谜语

布依谚语是人民群众智慧的结晶和各种经验的总结，内容丰富，言简意赅，人们可以从中获得知识，受到教育和启发。布依谚语有单句、复句、偶句等结构形式，内容有时政、事理、修养、社交、生产、生活、习俗等方面。例如（按布依语意译）：

米饭不包就散，地方不治就乱。（时政类）

人依法理，木依绳墨。（事理类）

鸟三顾而后飞，人三思而后行。（修养类）

好话暖人心，恶语伤人情。（社交类）

吃饭要种田，吃鱼要下河。（生产类）

勤俭节约，有吃有穿。（生活类）

山大生长柴草，人大赡养父母。（习俗类）

布依族民间谜语，内容丰富多采，构思新颖巧妙，它能锻炼智力，增长知识，故为人们所喜爱。内容可分物谜和事谜两大类。例如：

不削自己尖，不研自己碎，不喂自己肥，不捶自己扁。

物谜：刺儿，草木灰，冬瓜，树叶

身系黄腰带，潜入深潭里，出来才脱衣。

物谜：粽子

上面雾茫茫，中间是水塘，底下出太阳。

事谜：蒸饭

母亲呜咽哭泣，儿子逐渐长大。

事谜：纺棉花

## 第二节 书面文学

1949年以前，布依族除有大量的民间口头文学外，明、清以后，随着汉族文化不断深入布依族地区，也出现了一些布依族文人用汉文写作的诗文。其中有的在全国文坛上还占有一定的地位，他们是布依族书面文学的先驱。这一时期较著名的作家和诗人有清道光至同治年间的莫与俦、莫友芝、莫庭芝父子三人，光绪年间的黄锦辉、韦清兰、王由孝，民国年间的刘泽民等。他们的作品主要有诗词和散文，而以诗词为最多。有同情人民生活疾苦、揭露旧社会黑暗现象、描写山川风物和个人生活等内容，都具有一定的历史意义。

莫氏父子三人为今贵州独山县人，父莫与俦为清代著名汉学家和教育家，善诗文，诗风淳朴，留有《贞定先生遗文》四卷。子莫友芝为清代著名学者，精研经学、汉学、声韵学、训诂学等，并擅长书法、诗词，平生著作很多，遗诗近千首，以山水诗及生活小诗最引人注目，集有《邵亭诗钞》、《邵亭遗诗》、《邵亭遗文》、《影山词》及《黔诗纪略》等。莫庭芝，莫友芝弟，清著名教育家，精文字学，善诗词古文，词的艺术造就较高，多为摹拟山水、描写风云花月之类，有的流露对黑暗社会现实的不满。文学著作有《青田山庐诗集》二卷，《青田山庐词》一卷。黄锦辉，今贵州册亨县人，清末秀才，出口成章，才气惊人，为人刚直

不阿,不畏权势,曾以才华打下州官蔑视布依族人的威风,深受群众赞颂,其诗得以口耳相传,内容有关心群众疾苦、不满统治者欺压百姓的《为民诗》及歌咏山川风物、描写劳动生活等诗。韦清兰和王由孝均为今贵州望谟县人,清末诗人,未见专著,仅留下一些风物诗和生活诗。刘泽民,今贵州福泉县人,民国时期县长,为官清廉,热心地方教育和建设事业,工诗能文,并擅长书法绘画和篆刻,写有不少诗篇,集有《涵青室诗稿》、《涵青室词稿》、《剑魂诗钞》等。

1949年以后,涌现出一大批布依族中青年作家和民间文学工作者,如王廷珍、罗信和(汛河)、弋良俊、韦廉舟、罗国凡、罗吉万、罗大胜、蒙萌、黎军、王泽洲、毛鹰、王运春、王文科、卢朝阳、吴昉、江农、王芳礼、杨路塔、韦安礼、黄国瑄等。他们深入群众,联系实际,体验生活,创作出不少具有民族特色和时代气息的诗歌、散文、小说、曲艺、戏剧等各种形式的文学作品,还搜集、整理不少民间文学作品,发表问世,内容丰富多采,为布依族书面文学开创了崭新的局面。他们的作品有的还受到了嘉奖,如王廷珍的歌词《深深的思念》、罗国凡的短篇小说《节日回到布依寨》、罗信和的短诗《百岁老人》、罗吉万的短篇小说《紫青色的铁链》、王泽洲的短诗《春夜,月光皎洁》、蒙萌的短篇小说《搭在马背上的擂台》、王运春的短篇小说《刺梨花开的时节》、罗大胜的长篇小说《司令员之死》,以及卢朝阳的民间故事《黄果树的故事》,杨路塔的长篇叙事歌《月亮歌》、韦安礼的布依戏《罗细杏》等,都分别获得全国性的或地区性的少数民族文学创作奖,为布依族文学作出了贡献。

此外,在布依族文学中,还有一种介乎口头文学和书面文学两者之间的宗教经典文学——“摩经文学”,即布依族村寨中主持祭祀仪式或庆典活动的宗教职业者“布摩”所念诵的经文。它是用汉字及少量仿汉字自创的“土俗字”记录布依语音而成,是一种以五言句式为主的长篇诗歌形式。据考证,始于唐末宋初,原为口耳相传,明、清时

代,才由掌握汉文的经师记录成手抄本,得以传承于世,是一种准书面文学。各地经文内容大同小异,但记录方法及篇幅长短不尽相同。目前,各地较盛行的是丧葬经文,其中有经有歌,内容庞杂,它反映布依族的社会历史、生产生活、伦理道德、风俗习惯及民族关系等,具有历史学、民族学、哲学、语言文学等多学科研究价值,艺术水平也比较高,被誉为布依族文学的宝库。

# 第四章 民族艺术

---

## 第一节 民间音乐和乐器

---

### 一、民间音乐

布依族人民喜欢唱歌,各地民歌曲调不尽相同,同一地区的民歌,也因歌词内容、演唱场合和歌唱方式的不同而有不同的曲调。如黔西南册亨、望谟一带,因歌词内容和演唱音域不同有大调、小调之分;黔南荔波、独山一带,因歌的结构和演唱场合不同有大歌、小歌之别;黔中贵阳一带又因歌唱的语言不同而分明歌调和土歌调两种;还有以黔中南惠水“好花红”调为代表的包括其周围龙里、贵定、长顺、贵阳一带的山歌调等。百花齐放,各具特色。

#### (一) 大调和小调

主要流行于红水河北岸册亨、望谟、罗甸等县布依族地区。大调运用较为广泛,包括叙事、祝酒、迎宾送客、诉情说理等,有时也用于情歌;大调音域一般只有五度,因而稳重沉静。小调主要唱情歌,音调较为开展,音域也扩展到八度,因而开朗热情,带山歌风,歌手常在高音和结尾使用假声唱法,别有一番情趣。由于流行地区不同,曲调也

常有所差异。

## （二）大歌和小歌

主要流行于黔南荔波、独山和三都周覃一带，是布依族民歌中具有多声部结构的两种歌唱形式。主要的区别是，大歌有向亲友致意的歌头和歌尾，四句或六句一首；小歌则只有歌尾没有歌头，一般只有四句。大歌在公众场合演唱，内容比较严肃，多用于酒歌、叙事歌或迎送宾客、祝福庆喜等，歌曲结构较大较长，故称“大歌”。小歌多是青年男女谈情说爱时成双成对的对唱形式，歌曲结构较为短小，故称“小歌”。大歌、小歌都是三度二度音程连续重叠使用。

## （三）明歌调和土歌调

这是贵阳郊区一带布依族对用汉语演唱和用民族语演唱的布依族民歌的统称。“明歌”用汉语演唱，按歌词内容又分“排歌”、“台歌”两类，按曲调特色又可分“四平腔”、“三滴水”、“酒歌调”三类。“土歌”指用布依语演唱，根据唱词的布依语声调行腔，话长音短，话短音少，歌腔多则三十余拍，少则十六七拍，视歌词多少伸缩，没有固定，多用于演唱传统的古歌。

## （四）惠水山歌调

俗称“好花红”调，流行于黔中南惠水、长顺、贵阳、龙里、贵定等县(市)布依族地区，基本上概括了这一带布依族民歌的格调风貌。曲调为四声羽调式，活动音域八度；迂回曲折，悠缓自如。歌词一般为七言八句，用比喻手法见物生情，内在含蓄，寓意深刻，生动活泼，委婉动听，颇受人们喜爱而广为流传。近年来，音乐家们已将其曲调作为素材，改编或创作成合唱、舞蹈音乐、杂技音乐、影视音乐等，颇受群众欢迎。

此外，在镇宁、关岭一带，贞丰、安龙一带，安顺、平坝一带，以及云南罗平、四川宁南等地，都有不同的民歌曲调，也都各具特色。

## 二、民间乐器

布依族民间乐器很多,有姊妹箫、勒尤、勒朗、勒拱、唢呐、长号、木叶、箫、笛、月琴、铜鼓、皮鼓、锣、铙、钹以及对唱竹筒、八音弹唱、八仙乐队等。这些乐器,有各自不同的构造类型、使用场合、使用方法和不同曲调,许多乐器还有生动、美妙的传说,颇富民族特色,择要介绍如下:

1. 姊妹箫 一种簧管乐器,流行于黔中和黔西南布依族地区,是布依族男女青年经常用来表达爱情的一种乐器。因传说是从前南盘江畔一家布依族姊妹见到黄蜂在晾衣竿上螫了洞眼风吹发音后受到启发仿制而成,故名“姊妹箫”。由两支长短、粗细相同的水竹并列捆扎制成。长一尺多,吹口处用木块塞住一半,簧片用竹片制成,吹时振动发音。管身正面各开六个按孔,背面一个开风孔,两管尾端有竹节,中间剜空。吹时高音明亮,低音柔和,娓娓动听。乐曲多表现男女爱情,多在夜间吹奏,曲调优美抒情,悠扬婉转。

2. 勒尤和勒朗 一种簧管乐器,主要流行于黔西南册亨、望谟、贞丰一带,有木制和竹制两种,木制的称为“勒尤”,竹制的称为“勒朗”,布依语“勒”为唢呐,“尤”为情人,“勒尤”即含有“寻找情人的唢呐”之意,由簧哨、插管、管身、共鸣器4个部分组成。簧哨用虫茧在植物油中浸泡后晾干制成。插管竹制,用空心花椒木或桐木作管身,共鸣器用一节竹管制成。管身凿五至六孔,插管和管身相接处有一铜箍。勒尤音色明亮悠扬,音域宽,音量大,有较大的表现力,是男青年吹奏的乐器。一般在家中或山坡上吹奏,用以思念情人、传达约会、诉说爱情等,还可作赠送女友和定情的信物。勒尤每首曲调都有特定的内容,曲调优美深情,缠绵悱恻。

3. 勒拱 一种单簧吹管乐器,流行于黔南荔波一带,据考,已有



100 多年历史,用当地一种特有的笔管竹削去青皮制成,故又称“笔管”,布依语称“勒拱”。竹管长 3 尺,上端置一舌片(簧片),下设 3 个按孔,尾部装半截葫芦作共鸣器。横吹。主要用于民歌伴奏,伴奏的歌称“笔管歌”,由一人唱歌一人伴奏,多在春节或“三月三”踏青时吹奏,故民间有“正月笔管二月箫”和“阳春三月吹笔管”之说。勒拱音色浑厚低沉,类似黑管,颇具民族特色,现经加工改进,更加悦耳动听。

4. 木叶 流行于我国南方的一种天然吹奏乐器——树叶。已有悠久的历史,唐代杜佑《通典》云:“衔叶而啸,其声清震,桔叶尤善,或云卷芦叶为之,形如筋。”唐樊绰《蛮书》亦云:“少年子弟暮夜游行间巷,吹壶卢笙或吹树叶,声韵之中,皆寄情言,用相呼召。”可见自古以来吹木叶就在我国一些民族中广泛流传。布依族男女青年都喜欢吹木叶,木叶吹奏成了他们之间传情达意的媒介。木叶摘取方便,只要有树木的地方,都可信手拈来,选其老嫩适度、光滑平整的树叶,半卷衔在两唇之间,轻轻一吹,就可吹奏出独特的乐声。木叶既能吹奏欢乐明快的曲调,又能演奏委婉缠绵的乐曲,还能摩拟鸟啼虫鸣的声音,悠扬婉转,多彩多姿。特别是月明星稀之夜,夜阑人静之时,听了更使人满怀情思,百感交集,青年男女常以它传达情感,互诉衷肠。木叶一般用于独奏,也可合奏,现已由民间娱乐搬上艺术舞台,并多次出国演奏,颇受听众欢迎。布依族木叶演奏家罗文军的木叶魅力倾倒了欧美各国听众,每次演奏,总是掌声雷动,成群的外国友人追随在他左右,欢呼着“魔叶!魔叶!”赞不绝口。

5. 铜鼓 我国南方一种古老的打击乐器,布依语称为“年”。据考古推断,由古代铜釜演变而来。约于公元前七八世纪间由居住云南中部的古濮人首先创造,战国后逐渐传至百越地区,为骆越人及百越族群的后裔乌浒人和俚人制造并使用,一直传至今日。布依族是使用铜鼓较为普遍的民族,相当多的村寨,至今仍保存有一个铜鼓,少数村寨还有两三个。布依族使用的铜鼓属“麻江型”,用青铜制成,体态

小巧,高一尺许,鼓面直径约一尺五寸,鼓身分面、胸、腰、足、耳五个部分,浑然一体,鼓身上段为胸,中段是腰,下段是足。鼓腰呈突棱一道,鼓面中心纹饰是太阳纹,有十二芒,芒外有各种纹饰晕圈;侧面有四只板耳,足外张,中空无底。正放如墩,反置呈锅形。布依族铜鼓,按习俗一般只能在过年或者“砍嘎”(一种砍牛祭丧习俗)、送丧等隆重场合才使用。击时,将铜鼓悬空,然后用鼓槌敲击鼓面。击铜鼓有一定鼓调,在节日敲铜鼓,可增加热烈气氛,在杀牛祭祖或送丧时敲铜鼓则是把铜鼓作为祭典中的重器。有些地方,铜鼓还作为舞蹈伴奏乐器,如在独山、荔波一带流行的“铜鼓刷把舞”,舞者手持刷把,按铜鼓的鼓调起舞并变换舞蹈动作。布依族铜鼓属于村寨公有,由村民专人或轮流保管,一般不能随便敲击,必要时才取用,用毕仍妥善保存。铜鼓历史悠久,一般视为礼乐,成为南方许多民族世代相传的无价之宝。

6. 对唱竹筒 俗称“土电话”,是布依族男女青年对唱情歌的一种传声乐器。用两节中空长约3寸、直径2寸左右的竹筒,各在一头蒙上蛇皮或布、厚纸,如胡琴状,然后用一根约100米长的长线从中心穿过在筒内打结而成。对唱时,男女各持一筒将线拉直,对面相隔进行对唱,由于声音不高,别人难以听见,便于吐露真情。故有一首山歌称赞说:“一根长线牵两心,借助竹筒传真情,你有心来我有意,咱两悄悄诉心声。”因此,竹筒对唱情歌成了布依族男女青年所爱好的娱乐活动之一。

其他乐器亦各有特色,不一一列举。

---

## 第二节 民间舞蹈

---

布依族人民,不仅能歌,而且善舞。他们用无数优美动听的歌曲来讴歌生活,也用绚丽多姿的舞蹈来抒发情怀。布依族民间舞蹈都来

自生活,主要以生产劳动和民族习俗为题材,反映生产劳动的有织布舞、舂碓舞、响篙舞、生产舞、丰收舞、耙棒舞、刷把舞等;反映民族习俗的有花包舞、铜鼓刷把舞、伴嫁舞、玩山舞、花棍舞、龙舞、狮子舞、板凳舞、铙钹舞、转场舞、回旋舞、红灯舞、刺锤舞、傩舞等。现举数例如下:

1. 织布舞 主要流行于黔南惠水、罗甸一带,以轻巧活泼的舞蹈动作,真实地描绘布依族姑娘从开荒、播种、采棉、抽纱、纺线到织成布匹的生产劳动过程,表现出她们终年不畏寒暑、辛勤劳动的形象。表演时,两男对面两手共同握着两根木棍,另一女站在棍上,两腿随着两根木棍此上彼下的动作屈伸,并弯着腰用手在两根木棍中间左右穿梭,做种棉、收棉、纺纱、织布等动作,边舞边唱,优美自然。乐曲歌词多采用民间流行的《种棉歌》等。

2. 花包舞 又称“糠包舞”,多在春节、三月三、六月六等节日期间,在宽敞的坝子进行。舞时,男女青年各在对面约15米远处站成两排,参加人数不限,舞者手上各拿一个花包,载歌载舞,互相抛掷。花包用蜡染或织锦花布制成,内装谷糠或棉籽,大小约10—15厘米左右,有正方形、长方形、圆形、菱形等,边上系有丝穗和彩带。舞蹈动作有蹉步向前、转身、起步、退步等,舞姿柔和,优美自然。男女之间常以互掷花包表达爱慕之情,围观者吹木叶以助兴,气氛十分热烈,是男女青年最喜爱的舞蹈。

3. 铜鼓刷把舞 主要流行于黔南独山、荔波、罗甸及镇宁一带,因表演时以击铜鼓作指挥和伴奏,演员手执竹制刷把翩翩起舞,故称“铜鼓刷把舞”。多在春节、四月八、七月半等节日期间演出。演出时,一二十个青年男女聚集在一起,每人手执刷把,踏着铜鼓的节奏,热情愉快地随着鼓点的变化表演出不同形式的舞姿。有的地方叫“耙槽舞”,道具略有不同,多在晒谷场表演,人数不拘,男女各半,舞者各执一根约1.5米长的竹竿,咚咚触地,交叉拍打碰竿,边走边跳,开始由

两男对打,忽前忽后,忽左忽右,双脚腾空跳跃,参加者逐渐增多,队形从两行变成四行,后成“满天星”。整个舞蹈均由击鼓者指挥,动作随着鼓点节奏进行。此种舞蹈原为一种祭祖形式,据传从前有一布依老人,家里虽穷,但乐善好施,德高望重,死后众人舂糍粑送他上天堂,此后连年风调雨顺,五谷丰登,于是每当逢年过节,人们即跳此舞纪念他。

4. 红灯舞 俗称“跳红灯”,布依族一种歌、舞、武术合一的艺术形式,流行于贵阳市乌当区一带,是当地布依族群众每年正月的主要娱乐活动。“红灯”据传源于宋代,当时,布依族先民常受外族欺凌,一些有志青年决定练习杨家将武艺,以保土自卫。一夜,他们约定以一盏红灯为信号,聚集山头共谋对策。从此,世代相传,以武术为基础,并吸收民间歌舞的一些动作和唱腔,逐渐形成一种独特的艺术形式。舞时,演员手提红灯,故名。“红灯”唱腔是将花灯戏曲、民间小调等融为一体的袭用曲调,演员边舞边唱,颇具特色。

5. 伴嫁舞 亦称“伴嫁歌”,贵州省歌舞团1980年创作并演出。舞蹈表现布依族姑娘出嫁时与家人、女友依依惜别的情景。取材于布依族民间刷把舞等,以笔管(勒拱)为主要伴奏乐器,具有浓郁的布依山乡生活气息。于1980年进京参加全国少数民族文艺会演,并被摄入艺术影片《姹紫嫣红》,是1985年贵州艺术团访问拉丁美洲时的主要节目之一。

---

### 第三节 说唱和戏剧

---

#### 一、说 唱

布依族民间说唱,是一种新兴曲艺形式,产生于近代,历史不算

长。它有说有唱,边说边唱,说唱结合。说的部分用叙述性散文体语言,交代故事原委;歌唱部分是抒情性韵文体唱词,表现喜怒哀乐的情感。整个说唱有人物,有故事,有曲折的情节,生动活泼,优美动人,深受群众欢迎。说唱由民间艺人演唱,大多用月琴或四弦胡琴伴奏,有一人自拉自唱的,也有一人唱另一人伴奏的,演唱者常常辅以生动的表情和手势,因而引人入胜。布依民间说唱内容丰富,题材有来源于本民族民间故事的,也有来源于汉族故事的,已经整理出来的还不多,比较流行的有《桃岬沙》、《南荷斑》、《王玉莲》、《螺蛳姑娘》、《英台姑娘与山伯相公》等。例如:

《英台姑娘与山伯相公》是取材于汉族梁祝故事的爱情悲剧,用布依语移植和说唱,情节已有较大变动。其内容大意是:勤劳聪明的英台姑娘,在担水回家途中,巧遇前往南京赶考的山伯相公,一见钟情,就假称自己的弟弟也要到南京应试,要求山伯稍候与之同行。英台巧妙地女扮男装与山伯一起前去南京同窗共读。教书先生怀疑英台是女子,多方试探,但都被聪明的英台一一掩饰过去,先生未能发现破绽。因此,虽然同窗三年,山伯却不知英台是个女子。祝家把英台许配马家,写信催她回去成婚。临行前,英台留下一信给山伯,山伯看了,才知道她是个姑娘,遂放声痛哭。先生安慰山伯,并送他一匹纸马(神马)前去追赶,并嘱他过河时只能扛着走。到第五条河时,山伯因太累就骑马过河,结果纸马被水化掉了,他只好徒步行走。一路上山伯先后遇到锦鸡、孔雀、白鹅、斑鸠、鸭子、水牛、乌鸦、山羊等,就一一唱歌询问英台去向,但只有锦鸡和孔雀告诉了英台过路的消息,山伯就各赏给它们一件美丽的衣裳,其他动物都说不知道,山伯生气,就“惩罚”了它们,如羊被扭弯了角,鹅被拉长了颈,鸭子被捶扁了嘴巴……。山伯赶到英台家村边,听到迎亲的鼓乐声,一气之下就死去了,人们把他葬在路旁。当马家迎亲轿子经过山伯墓前时,英台叫轿夫停下,她下轿痛哭奠祭山伯,突然坟墓裂开,英台纵身跳了进去。马

家人极力抢救无效,后挖开坟墓也只见两块彩色石头叠在一起,他们就把两块彩石分别扔在河的两岸,后来长出两株修长的翠竹,竹梢挽在一起。马家有气,又把竹子砍来做琴,因此后人传说梁山伯造琴。

可见这一唱本已不是汉族梁祝故事的简单重复,而是经过布依艺人的改编成为具有浓郁民族特色的作品了。例如故事中的英台已不是一个文弱的女子,而是一个勤劳的姑娘;故事中没有“十八相送”的情节,却有山伯一路向各种动物探问英台去向的歌词;最后不是“双双化蝶”而是变成一对彩石和两株翠竹,别有一番情趣。因此,它已是布依族人民的再创作,是风格独具的布依族民间说唱,是现实主义和浪漫主义相结合的佳作。它通过山伯相公与英台姑娘的爱情悲剧,反映了布依族人民对婚姻自主的强烈要求,有力地抨击了不合理的封建婚姻制度。作品语言朴素,情节生动,故为群众所喜爱。

## 二、戏 剧

布依族的戏剧,是在民间说唱的基础上发展起来的一种综合性艺术,也是近代和现代才出现的。主要有布依戏、地戏、花灯戏三个剧种。

1. 布依戏 - 布依戏产生的历史不长,大约只有 100 多年。它起源于贵州和广西交界的册亨、兴义、安龙、贞丰等县,据说是在广西壮戏的影响下产生的,但又与壮戏有明显的不同。布依戏有两种类型,一种是根据布依族民间故事改编的,反映布依族的社会生活,演员穿布依族服装,用布依语演唱,主要剧目有《三月三》、《六月六》、《穷姑爷》、《人财两空》、《金竹情》、《罗细杏》、《红康金》、《四结亲》、《借亲记》等。内容非常丰富,反映了布依族人民的反抗斗争、风俗习惯和男女爱情等。其中《罗细杏》曾获 1984 年全国少数民族戏剧会演优秀奖。另一种是根据汉族故事或说唱改编的,服装和道具也和汉族戏剧

基本相同,用汉语道白,布依语演唱。主要剧目有《红灯记》、《蟒蛇记》、《百合记》、《朱砂记》、《鸚哥记》、《摇钱记》、《玉堂春》、《秦香莲》、《祝英台》等。现举根据布依族故事改编的《罗细杏》为例:

《罗细杏》是根据清代末年发生在今黔西南州册亨县农村的一个真实故事改编的。内容反映一对青年男女反对封建婚姻而与土司作坚决斗争的过程。布依族少女罗细杏,与勤劳孤苦的后生阿品相爱,但她早在两岁时就被迫与土司依大爷家一个呆傻的儿子依二订为“背带亲”,当她长大成人正与阿品相爱时,突然被土司家强拉成亲。细杏不愿屈从,誓死不与土司儿子完婚。后来在乡亲们的帮助下,她逃出了虎口,与阿品出走外乡建立了自由幸福的家庭。全剧共4场,有道白,有演唱,下面是第一场中的两段唱词:

细杏唱:“高山的金银花哟!盼望蜜蜂采,苦命的细杏哟!我把品哥爱。不怕‘背带’缠人紧,我会用刀来剪开。”

阿品唱:“我俩要像耙和犁,今生今世不分离;要像铁锅三脚架,永远在一起;要像笋壳和笋子,包得不透气。雷劈不分开,火烧不分离!”

唱词反映了他俩为反对封建包办的“背带亲”,争取婚姻自主、追求自由幸福坚定不移的决心和信心。

2. 地戏 布依族地戏是一种以面具装扮人物,以歌唱来“演故事”为主要形式而夹杂某些戏剧身段和舞蹈动作的民间艺术,属傩戏类。主要流传在贵州中部及西部与汉族杂居地区,尤以贵阳市郊区和安顺一带最盛行,多在春节期间演出,因在乎地演唱,不需要搭戏台,因而叫“地戏”。相传明洪武年间“调北征南”时开始传入布依族地区,是产生较早和流传较广的一个剧种。演出时,演员根据扮演角色,头戴各种不同面具,身穿各种不同服装,手持刀斧等兵器道具,随着锣鼓、笛子、二胡、月琴等乐器伴奏声进行表演。多用汉语演唱,也有用布依语演唱的,唱词一般为七字一句,多用一唱众和形式。唱腔激扬

高亢,动作粗犷活泼,气氛十分热烈。传统剧目有《杨家将》、《精忠传》、《薛仁贵征东》、《三国演义》等歌颂历代忠君爱国英雄人物,多从汉族戏剧移植,但又不完全相同,经多年演变,内容、唱词、唱腔、服装、道具等都带有布依族传统文化和民族风情的特色,故为群众所喜爱。

3. 花灯戏 布依族花灯戏是在汉族民间小调的基础上发展起来的,后来又吸收了广西壮族的彩调艺术,流行于部分布依族地区,以黔南独山花灯最著名。花灯戏一般在节日喜庆场合演出,有用汉语唱的,也有用布依语唱的。生旦净丑彩绘脸谱,文巾彩装,紧锣密鼓,兼有二胡、笛子伴奏,曲调很多。花灯戏题材多取自汉族民间传说故事,有的将劳动、爱情、生活习俗加上情节编成,多为反映忠君爱民、妻贤子孝、国泰民安、惩恶扬善之类的内容。传统剧目有《借亲配》、《金铃记》、《金猫和宝瓢》、《梁山伯与祝英台》、《王祥卧冰》、《王三打鸟》、《玉堂春》、《金刚大王》、《八仙过海》、《蒋三下南京》等。新创作的剧目有《妇女矿工排》、《金鸡常鸣》、《典型人家》、《恭贺新喜》、《哥笑了》等。近年来,也有根据布依族传说故事编成的花灯戏,如安顺花灯剧团的大型布依族花灯剧《黄果树传说》,获贵州省剧本创作二等奖。



# 第五章 科学技术

---

## 第一节 生产技能

---

布依族地区大部分位于温带和亚热带，气候温暖，雨量充足，土地肥沃，宜于农耕。千百年来，布依族人民以农为业，主要种植水稻，素有“水稻民族”之称。

布依族地区的耕地分水田、旱田、旱地三大类，田又可分为濠田、水车田、堰田、冷水田、塘田、井田、干田、梯田和腰带田等；旱地又可分为平地、坡地和斜坡地。一般平坝地区田多地少，高山地区田少地多。布依族人民根据所处地区，掌握自然规律，不断积累生产经验。在耕作技术上，历来按季节播种、插秧，注意田间管理与庄稼收割。犁田深度一般约四至五寸，旱地约三至四寸。水田一般两犁两耙或一犁一耙即可插秧。旱地普遍间作棉花、包谷、豆类。开荒种植则采取轮作办法，第一年种棉花，第二年种小米，第三四年种包谷或旱稻后就休耕，有的地区则改种桐子。较陡的坡地一般至多三四年即丢荒，再隔八至十年又再开荒耕种。在水利灌溉方面，布依族人民在长期实践中，创造了一系列方法和设施。他们根据不同的地形、地势，修建堤坝、水塘或用竹筒水车、龙骨车引水灌溉。其中以竹筒水车灌溉最具特色，对箐沟、

溪流两岸的稻田有很大优越性。居住在河谷、平坝地带的布依农民，大都修建沟渠引水灌溉。在掌握季节、不误农时和加强田间管理方面，明、清两代，布依族就已掌握了“二月动犁，三月播种，八月收割”的耕作规律，并总结出“动作稍迟则苗子不盛，夏初无雨则收必歉，入秋日午，禾正扬花，一有大风，则莠不实”的生产经验。在栽种之前，必须“浪田，行距，捷耕山田以铁齿，水田以木齿”，提高生产技术，并充分利用地力，“山头地角，栽种杂粮”，以适应“生齿日繁”的需要<sup>①</sup>。民间则流传许多种植水稻方法的布依谚语，都是很好的经验总结。

1949年以后，布依族地区的农业生产获得了较快的发展，并涌现出不少科技致富的带头人。

---

## 第二节 民族工艺

---

布依族人民心灵手巧，能制作许多技艺精湛、富有民族特色的工艺产品。主要有纺织、印染、织锦、刺绣、剪纸、雕刻、竹编、陶器等各种产品。

### 一、纺织、印染

布依族自古以来就掌握纺纱织布的技术。据《魏书·僚传》记载：僚人“能为细布，色致鲜净”。说明当时布依族先民已能织出细致鲜净的布匹。过去，布依族妇女多数时间都用于纺纱织布，为全家制作衣物。因此，布依族家庭一般都有一套纺纱织布的机器，女孩十岁左右就学习纺纱织布，十四五岁就能织出各种各样的布匹了。在农村，人

---

<sup>①</sup> 摘引自《布依族简史》，第41页。

们常以纺织技巧衡量一个妇女的才智,并有“择婿看种田,相妻看纺织”的布依谚语。

布依族自织的土布有纯白色的和土花布两种。土花布用白、青、蓝、灰等不同颜色的棉纱交织而成,花样繁多,朴素美观,为群众喜欢穿用。布依土花布普遍流行于黔南、黔西南布依族地区,以黔南荔波县产的最具特色。当地妇女织的土花布做工精细,图案新颖,花色素雅,品种繁多,基本布纹分为柳条、格子、壁笆、梅花、辣花、桂花、花椒、鱼刺、斜纹等十多个品种二百多种花色,以深色调为主,浅蓝相映,纹饰大方,装饰性强,具有浓郁的民族特色,可以制作各种服装和被面、床单、帐檐、门帘、桌布、台布、沙发套、挎包、提包、书包、钱包、领带等,也可作装饰品和馈赠礼品。自1984年起,荔波土花布已向日本、法国和东南亚诸国以及港、澳地区出口。1986年,荔波县对传统的土织布机进行了改造,这一改革提高了土花布的质量和产量,促进了民族经济的发展。

布依族印染工艺主要有靛染、蜡染、枫香染、扎染四种,以蜡染最著名。

1. 靛染 用蓝靛作染料,将织好的白布或花格布染成青、蓝不同颜色的布料。染料“蓝靛”是用一种草本植物蓝靛草的枝叶浸泡,取其浆汁,配以适当的石灰,搅拌过滤后沉淀凝结而成。蓝靛经过技术处理后放入染缸中,将要染的布放入缸内浸染,经过一定时间和工序后,就成为青、蓝、灰、月白等颜色深浅不同的染色布,再经洗、浆、烫平,即可缝制各种衣物。黔南、黔西南一带靛染的反纱布,色泽光亮,耐洗耐晒,久不褪色,深受群众喜爱。此外,蜡染、枫香染和扎染,也要经过靛染的工序。

2. 蜡染 古称蜡缬,与绞缬、夹缬同为我国历史上著名的三大印染工艺,也是我国西南布依、苗、侗、水等民族的传统文化。布依族蜡染久负盛名,早在《宋史》中就有“南宁州特产……蜜蜡、蜡染布

……”的记载。宋代南宁州即今黔南惠水县布依族地区,可见宋时布依族先民即已盛行蜡染。蜡染是蜡画和染色两种工艺的结合,布依族制作蜡染的方法较为简便,以蜂蜡为防染剂,以铜片制成各种形状的蜡刀;制作蜡染时,先把蜂蜡加热熔成蜡汁,然后用蜡刀蘸上蜡汁,在铺平的白布上绘成各种花纹图案,蜡汁凝固沾附在布的两面;点绘毕,将布放入靛染缸中浸染,有蜡质处染料不能渗透,染好后将布放入沸水中煮脱蜡质,即呈现白色花纹图案,成为美丽的蜡染布,可以用作衣、裙、围腰、头帕、门帘、被面、床单、背带、背包、挎包等。

布依蜡染的花纹图案常见的有蕨菜花、刺梨花、团花、小花等;有的仿照铜鼓上的纹饰为图,有旋涡形、水波形、连锁形;还有鸳鸯、喜鹊、梅花鹿、龙飞凤舞、双喜双寿等图案,民风浓郁,古朴典雅,以蜡裂的冰纹(亦称龟纹)奇特和画工精致而驰名中外。

蜡染工艺在布依族地区广泛使用,尤以贵州西部镇宁、安顺、关岭、六枝、晴隆、普定一带最为盛行。镇宁扁担山区的石头寨被誉为“蜡染之乡”,这里的姑娘从十一二岁起就开始学习蜡染,每逢场期,在场坝上,仅卖蜡染、刺绣、织锦产品的就形成了“一条街”。

3. 枫香染 黔南州惠水县布依族的枫香染与蜡染类似,不同之处在于使用的原料不是蜡而是枫香油。其配料方法是取百年古枫香树分泌出来的油脂,以适量的牛油掺合后用文火煮熬,过滤去渣而成。枫香染的制作方法是用毛笔(不用蜡刀)蘸枫香油在白布上绘制几何图案或花鸟虫鱼等,浸入木制的蓝靛染缸中7至10天,然后取出水煮脱油,洗净晾干,即呈现出蓝底白色花纹。印染出来的工艺品古色古香,人们喜用作衣裙、被面、床单、帐檐和包单等。

4. 扎染 又称捏花或叠染,古时称绞缬,也是布依族一种古老的花色印染工艺,流行于黔南独山、荔波、三都、罗甸等县。其制作方法用白布作底,根据构思的图案和布局,在白布上捏拿、折叠,然后用针线将折叠好的图案固定扎紧,再放入蓝靛缸内浸染,反复多次,最

后捞出洗净晒干拆线,扯平,即成为一幅蓝底白花的扎染布。图案多为花鸟草木、鱼虾、蝴蝶、熊掌、凤爪之类,象征性强,朴素大方,明快自然,并具有立体感。多用作床单、门帘、围腰、帐檐等。

## 二、织锦、刺绣

织锦是布依族妇女特有的传统工艺之一,以贵州镇宁织锦最负盛名。布依织锦是在古老的织布机上用自己染好的青线、蓝线作经,用五颜六色的花线作纬,用竹片拨数纱线,穿梭精挑细插编织而成。锦花图案多为菱形、三角形、四方形等,几种几何图案穿插组成人物或各种动物。彩色花线交相辉映,花纹精致紧密,表面光滑平整,图案瑰丽美观,色彩鲜明夺目。织锦制品大多用来制作妇女头帕、衣服、围腰、背带、挎包和各种花边等。

布依族织锦已列为重点民族工艺品,并被评为全国旅游优秀作品之一,在国内外参加展览,深受中外鉴赏家们的赞誉,外国友人纷纷购买珍藏。镇宁自治县美术工艺厂设计的布依织锦,曾荣获轻工业部创作设计一等奖,在26个国家和地区参加的亚太博览会上受到好评。

布依族刺绣历史也很悠久,明弘治《贵州图经新志》有布依妇女“腹下系五彩挑花方幅,如绶”的记载,说明布依族刺绣在明代就已盛行,而且相当精致了。刺绣在布依族地区普遍盛行,方法多种多样,有平绣、绉绣、缠绣、挑绣、编绣、骑绣、剪贴绣等。刺绣花纹栩栩如生,技艺精巧,色调和谐。通常用作服饰、背带、围腰、帐檐、被面、枕套、头帕、荷包、鞋面、手帕等,是布依姑娘心爱的工艺珍品。

## 三、雕刻、竹编

布依族雕刻艺术有木雕和石雕两种,著名的有安顺木刻傩戏和

地戏面具,惠水的石雕碑石、石狮、盐碓和普安龙溪砚雕等。

1. 木雕 在安顺县黄腊布依族乡,有十多个专做傩戏、地戏面具的好手,远近闻名。其中又以六宝村的为最佳。面具以丁香木或白杨木为材料,雕时先将圆木对破开,用半圆弧形作刻坯,根据不同的人物性格形象用利刃刻制而成。傩戏源于古代的驱鬼仪式,表现的是驱鬼捉鬼的内容。因此,傩戏面具所刻的人物形象大多龇牙咧嘴,怒目圆睁,鼻翼高耸,面目狰狞;但于狰狞中又透出几分英武和亲善来,有如捉鬼的钟馗形象,使人看了,十分钦佩布依艺人鬼斧神工的高超技艺。贵州安顺地戏有“中国戏剧活化石”之称,多以历代“正史大传”为题材,因此,艺人们所刻的地戏面具,多是《三国演义》、《说唐》等书中人物。他们以刚、柔、粗、细、阴、阳的不同刀法,分别表现出不同身分、不同性别和不同性格的人物形象,活灵活现,令人叹为观止。随着农村文化生活和国际文化交流的发展,布依族这种独特的民间工艺,已从娱乐品转化为工艺品和商品,从乡村戏台走进了艺术殿堂和文化市场。

此外,布依族的传统木雕还有门楣、窗棂、屋檐、栏杆、床檐、神龛、八仙桌边、椅子靠背等。图案有龙、凤、鹿、羊、鱼、鸟、竹、树、花、草等。造型生动,姿态活泼、古色古香,富有民族特色。

2. 石雕 布依族石雕主要有牌坊、碑碣、石兽、石禽、石柱、石栏杆、石砚、石缸、石碓等。图案有龙、凤、狮、马、牛、人物、八仙、花卉等;有浮雕,有空花。黔西南兴义县布依族石匠雕刻的石狮,口中还含有一颗转动自如却又不能取出的圆珠绣球,雕刻技艺极为高超。普安县龙溪砚是一种匠心独具的工艺品,有外方型、腰型、荷叶型等;有“嫦娥奔月”、“闻鸡起舞”、“寿星捧桃”、“犀牛望月”、“喜鹊闹梅”、“二龙戏珠”、“罗汉打坐”、“乌龙戏水”、“狮滚绣球”等图案,形象生动,栩栩如生。1980年在贵阳召开的全国工艺品展销会上,“闻鸡起舞”砚和“嫦娥奔月”砚赢得了极高的赞誉。

3. 竹编 布依族地区盛产竹子,竹编用品很多,较著名的有荔波凉席和平塘斗笠。

荔波凉席产于黔南荔波县洞塘一带,用当地一种韧性特强、俗称泡竹的青皮竹篾编织而成。荔波凉席早在清代道光年间即已蜚声国内外,是传统的出口产品。这种凉席细致、性韧,可以折叠无损,张开后仍伸展如故,无断裂痕迹。炎夏时节,颇受群众欢迎,并具有较高艺术价值,远销东南亚等热带地区。

平塘细篾斗笠主要产于黔南平塘、独山一带,历史悠久,据传清嘉庆、道光年间即已著名。斗笠用15根手指宽的竹片破成1500多条如线细的篾丝编织而成。分里外两层,里层编有各种花纹图案,有本色的,有用松烟熏成黄、黑两色后交错编织的图案,工艺精致,男女青年特别喜爱。

此外,长顺的竹提篮,其他地区的竹桌、竹椅、枕垫、坐垫、针线盒、饭盒等生活用品,也具有非常浓厚的民族特色。

布依族民间传统工艺,除上述外,尚有广泛流传的剪纸艺术和平塘牙舟、贵阳黔陶、贞丰窑上的陶器等,都有悠久的历史。1949年以后,又有布依地毯、通草堆画等后起之秀的产品,为绚丽多姿的民族工艺增添光彩。

---

### 第三节 天文历法

---

#### 一、宇宙认识

布依族先民对宇宙空间的各种现象,缺乏科学的认识,他们认为天圆地方,固定不动,天像一把伞笼罩着大地。太阳和月亮是两个圆形发光体,一个热,一个冷,昼夜轮流在天上从东向西走动,照亮人

间。星星比太阳月亮小,晚上出现,闪闪发光,固定不动。并认为日月星辰都有生命,说流星是“星星谈恋爱”,彩虹是一种动物在喝水,日蚀和月蚀是“蛤蟆吃太阳、月亮”,日晕和月晕是“太阳、月亮打伞”等等。布依族古歌《十二层天,十二层海》还把天空和海洋各分成十二层,天空是神仙的世界,海洋是龙王的世界,大地是人的世界。

布依族对方位只有前后,左右、上下、内外、旁边、中间的概念,没有东南西北的说法。一般用“日出方向”和“日落方向”来表示东方和西方,至于南方和北方,有时说成“下方”和“上方”,但多指地理位置。只有一些布摩(祭师)和风水先生,用十二地支指称方位。

布依族人民通过长期对天象、物象的观察,掌握其变化规律及季节、因果关系,用言简意赅的谚语形式加以概括和总结,在群众中传授,为农业生产服务。

## 二、民间历法

布依族历来使用农历,对年月日时的纪法与一般通用农历基本相同,但也有自己的一些特点。

1. 纪年 布依族1年也是12个月,但在明、清时期,多数地区“以十一月为岁首”<sup>①</sup>,定番州(今惠水县)“以十月为岁首”<sup>②</sup>,乾隆年间,贵阳、安顺、南笼(今安龙县)诸府所属地区“以十二月为岁首”<sup>③</sup>。现在,一般都从农历一月算起,1年12个月,大月30天,小月29天,1年364天,3年一闰,5年两闰,闰年13个月,有384天或383天,与一般农历相同。布依族也有用十二地支纪年的方法,与一般通用农历不同的是,前面不配天干,例如1981年和1993年,农历分别称为

① 明·郭子章:《黔记·仲家》。

② 清康熙《贵州通志·蛮僚》。

③ 清乾隆《贵州通志·苗蛮》。



“辛酉年”和“癸酉年”，布依族均称“酉年”。此外，布依族没有用十二生肖纪年的方法。

2. 纪月 布依族一般按序数指称月份，三月至十月称法与一般通用农历相同。不同的是将一月（正月）称为“春节月”，十二月称为“腊月”；再则有些地方把十一月称为“一月”，可能与过去的“以十一月为岁首”有关。布依族也有用十二地支指称月份的，以十一月为岁首开始计算，按子月、丑月、寅月……酉月、戌月、亥月称谓，多为布摩等神职人员使用。

布依族没有春夏秋冬的专用语词，对一年四季一般有两种表达方式，一是用“温暖月份”、“炎热月份”、“凉爽月份”、“寒冷月份”不同季节的气候代称，一是用“二三月”、“五六月”、“八九月”、“冬腊月”四季的后两月分别代表春夏秋冬。

3. 纪日 布依族对“日”的称谓也有两种方式，一种是按农历依次称谓，一日至十日在序数前加“初”，如“初一、初二……初十”，十一日至三十日不加“初”而改加“日”表示。另一种是按十二地支顺序称谓，表示“子日、丑日、寅日……酉日、戌日、亥日”，周而复始。如同纪年一样，前面不配天干。

4. 纪时 布依族把一天分为12个时辰，也按十二地支顺序称谓。

布依族过去没有钟表计时，每天日出而作，日入而息。人们在日常实践中，根据身边事物出现时间的规律，按十二时辰的顺序，归纳出一套“看物记时”法，用歌诀形式传诵，起到一定的报时作用。各地说法不尽相同，现以贞丰一带流传的为例（根据布依语意译）：“子时正半夜，丑时公鸡啼，寅时啼三遍，卯时天麻亮，辰时天亮清，巳时吃早饭，午时地里忙，未时过晌午，申时牛归圈，酉时鸡进笼，戌时吃晚饭，亥时入睡眠。”<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 引自韦正江：《布依族的“看物记时法”》（载《贵州民族报》）。

---

## 第四节 民间医药

---

布依族民间医药,具有悠久的历史和丰富的内容,是布依族劳动人民在长期生活实践中同疾病作斗争的经验总结和智慧的结晶。布依族民间医药在过去对保障人民的身体健康发挥了重要的作用,在医学发达的今天也仍以其简便实用、疗效好、费用低等特点受到人民群众的欢迎。

### 一、医药的特点

布依族民间医药,多是祖传的草药医术,在过去历史条件下,主要是个人行医,没有专门的医疗机构。由于各地药源种类不同,医生用药方法不一,布依族民间医生只能自己诊断病情,自己采集、加工和配制用药,他们医药两兼,既是医师,又是药师,同时也是护理人员。一般对急性、重症患者,亲自医治和观察护理,对一般轻症及慢性患者则指导其家属护理,定期巡诊检查,调整治疗方案。布依族医学也重视预防工作,如对传染病患者实行家庭隔离,平时不吃病死牲畜肉等。过端午节时还在房前屋后喷洒雄黄酒,以驱虫防病。

此外,布依族医药在形式上还具有民族医与中、西医结合,医术与武术结合等特点。一些有文化的民间医生通过学习掌握了一定的中、西医知识,改进自己的医疗技术,一些擅长治疗跌打损伤者多具有一定的武术功底,在进行药物治疗的同时,指导病人配合体育锻炼,争取早日康复。例如,册亨县继承七代祖传的布依族民间骨科医生黄朝介,感到自己原来的配方和疗法已不适应时代的需要,决心将包敷型改制成软膏粘贴型治疗方法,经过反复试验,终于研制成一种

既方便携带、保管,又具有良好疗效的“复方介骨灵”膏质药,经贵州省中医学院检验和临床使用,具有消肿、止痛、散瘀生肌、舒筋活血、促进骨痂生长等特效。1975年至1978年,经他用“介骨灵”治疗四肢的1164例中,治愈率达90%以上。又如,贵阳市布依族武术家陈正方,利用工作之余,刻苦钻研医术,热忱为人治病,数年间,他在伤科、骨科、内科、妇科等方面共治愈174人,深受患者及家属的赞扬。

布依族民间医药药源广泛,以野生植物居多,包括乔木、灌木、藤木及房前屋后的小草。植物中可入药的部分有根、茎、叶、花、果、籽等,多是本地所产。有的地区还生产天麻、杜仲、黄草、艾粉、五倍子等贵重药材。药源丰富,采集方便。除植物性者外,还有部分动物、矿物及化学性药源,如熊胆、麝香、雄黄等。

## 二、医术和医德

布依族民间医生,不少人医术相当高明,特别是接骨和治疗外伤最为出色,对一些常发病和地区性疾病的治疗,也很奏效。

布依族民间医生接骨,治疗简便,不需复杂的设备和手术,即可矫正骨折。药物采自山野,捣烂即用,少作加工炮制。1949年前,兴义县田某因榨蔗糖不慎双手被带入榨糖机中,掌骨破碎,皮肉脱落,请了一位布依族老太太治疗,她先用草药洗净伤口,再用草药敷上,不久即碎骨愈合,肌肉复生,不仅能照常劳动,还能提七八十斤重担上肩。

治疗外伤也很出色。如兴义县一姓查布依族草医,是治外伤能手,家传已10代人。五十年代初,一姓王民兵,被步枪射中大腿,弹头藏在腿内,请查医生医治,他先将温开水洗净伤口,捣药敷上,次日弹头即退出来,另敷药,不久全愈。

布依族草药医师对治疗猛兽咬伤也很奏效。兴义县一家姓赵父

子出猎遇上豹子,豹子先扑向父亲,儿子不便射击,上前拯救,豹子又反扑儿子,儿子被抓、咬,一只眼被抓瞎,满身受伤就地休克,经查姓草医治疗,先将药给伤者闻嗅,很快就苏醒,然后敷药,不久,伤口全愈。查姓草医治疗外伤病例很多,使许多伤者康复,不致残废。

草医治疗一些地区性疾病,也很有效。布依族聚居的南盘江,属亚热带气候,经常发生“瘴气”(有的是恶性疟疾),患者很快就会死亡。布依族草医师用药敷在瘴气病人的脉搏穴位上,很快就能把病治好。其他如风湿、妇科病等,也能用草药治疗,奏效较快。至于伤风感冒、痢疾等常见小病,一般人都会用捶、刮、按摩等简便方法治疗,也很有效。

布依族民间医生不仅有相当高明的医疗技术,而且具有高尚的医疗道德。他们亦农亦医,为群众防病治病、救死扶伤,并非专以行医为业,糊口谋生。他们利用农闲季节,出入深山老林,攀爬悬崖峭壁,采集灵丹妙药,为解除病人疾苦,不分农忙农闲,白天黑夜,有求必应,行医上门,送药到家,为患者精心诊治,热情周到,亲疏不分,一视同仁,不计较报酬,不敲诈勒索,深受群众信赖和爱戴。例如开阳县一位自学成才的布依族医生张朝森,1951年参加工作,直至1985年退休,长期扎根基层,深知农民看病治病困难,决心学医,为农民解除痛苦。自1960年起,利用工作之余,钻研20多种医药学书籍,并拜访名师求教,专攻骨伤科及风湿关节炎、骨质增生等疑难顽固病症,边工作边学习边实践,收到一定疗效。退休后,他更充分利用时间,不辞辛劳,爬山越岭采集药材,加工成药,经常往返本县及周围各县为患者治病,远方得知他医术高明,来信求医,但来往不便,他就通过邮政为患者寄药,先后为10多个县患者寄去药物。他有求必应,30年来行程万里,治疗患者2000余人,治愈率达80%以上。医德高尚的布依族民间医师,各地都有。

总之,布依族民间医药,历史悠久,源远流长,方法简便,疗效显

著,具有浓郁的民族特色和地方特色,是民族传统文化中一朵灿烂之花。但是,由于历史、经济、文化等原因,布依族民间医药也存在一些缺点。例如有的因长期受到神灵、宗教、巫术的影响而带有一定的封建迷信色彩,认为是“巫医一家、神药两解”等等。再则因过去没有民族文字,许多医药知识全靠言传心授而世代相传,难免影响医术的交流和推广,加上受“非人不传”、“非时不传”、“传男不传女”等思想影响,一些宝贵的特效秘方不轻易传授,也阻碍布依族民间医药的发展。这些缺点,随着人们思想、文化的不断提高,已逐步得到改进。

# 第六章 教育、体育

---

## 第一节 民族教育

---

布依族自古以农为业,人们主要通过劳动实践,传授生产知识。进入氏族社会以后,布依族先民产生了“家族议事会”和“议榔制”等社会组织,各地推举族中德高望重的长者,订立乡规民约,维护公共利益,处理族内纠纷,对群众进行品德教育。此外,各地流传的包含有民族历史、风土人情、生产知识、伦理道德等内容的民间口头文学,如故事、歌谣、格言谚语及祭师念诵的丧葬经等,也起到一定的教育作用。因此,在古代,布依族的教育主要表现在家庭教育和社会教育两个方面。明、清以来,随着汉族及汉文化进入布依族地区,学校教育才开始出现。1949年以后,布依族地区的学校教育才逐步得到发展。

### 一、家庭教育

布依族一般都重视家庭教育,孝悌和睦是家庭教育的主要内容。家庭教育的方式由父母对子女、兄姐对弟妹在日常生活中言传身教,以身作则,具体示范和指导。由于男女分工不同,对于男孩为人处世、

生产技术的教育,主要由父兄负责,女孩的纺纱织布、蜡染刺绣等则由母亲、姐嫂指点,并通过有关的格言谚语、故事歌谣以及婚丧等民俗活动进行教育,世代相传,潜移默化。

布依族谚语中说(汉文意译,下同):“木头不钻不空,人不教育不懂”,“锯子要常锉,儿女要常教”。说明教育的重要性。又说:“小孩要从膝盖上教起”,“儿女齐肩就难教”,“男儿不教父之过,女儿不教母之错”。说明对子女的教育要从小抓起,父母负有重大的责任。对于受教育者来说,谚语说:“主要在自己通,单靠别人无用”,“上山才知山高矮,下河才知水浅深”。强调学习要自己努力,并要注重实践。

关于家庭教育的主要内容是孝顺父母,尊敬长者,敬老爱幼,和睦相处,勤俭持家,勤劳致富等。

例如:“山大生长柴草,人大赡养父母”,“重担年轻人挑,好吃先敬老人”,“父骂儿走远,父爱儿接近”,“母好儿也好,母胖儿健壮”,“家中常吵闹,吃饭无味道”,“和和睦睦,吃菜胜吃肉”。说明父慈子孝,敬老爱幼,家庭和睦的重要性。又如:“勤则富,懒则穷”,“勤俭节约,有吃有穿”。说明勤劳可以致富,懒惰缺吃少穿,提倡勤俭节约。

又如,女子出阁的《哭嫁歌》中,除诉说惜别之情外,主要感谢父母养育之恩、兄嫂体贴之情以及告诉人们作为子女、儿媳所应尽的责任,情深意切,也起到很好的教育作用。

再如,民间故事《甜桔和酸桔》中说(大意):从前,有两兄弟,父母早死,无依无靠,天天上山采野果充饥。一天,他们在山上遇见一个白发仙翁,送给他们一人一包桔子种,嘱咐他们各找一个山窝种下,要勤浇水、勤上粪、勤培土、勤灭虫、勤剪枝,五年后即可结出又多又大又红又甜的桔子,换回盐油米布,就不愁吃穿了。弟弟勤快,按老仙翁的话去做,五年后桔树枝繁叶茂,结的桔子又大又红又甜,人们争相购买,换回许多油盐米布,日子过得像桔子一样甜。哥哥懒惰,没有按照仙翁的话去做,下种后天天睡大觉,不浇水上粪,不除虫剪枝,结果桔树长得不

好,桔子结得不大,味道又酸又涩,卖不出去,换不了油盐米布,日子就过得像他种的桔子一样又酸又苦。故事告诉人们,种庄稼,勤劳与懒惰、认真与敷衍,会得到两种不同的结果,也富有教育意义。

## 二、社会教育

布依族的社会教育是指家庭教育及学校教育以外的民间教育,在缺乏学校教育的情况下,它是家庭教育的重要补充。

社会教育与家庭教育的目的都是为了教育青少年一代如何为人处世、生产劳动,以适应社会生活的需要。教育者不但有父母、直系亲属长辈,还包括寨老、长者和其他社会成员;受教育者也不限于一家一户而是所有的年轻一代。在教育方法上也有许多共同之处,如言传身教。在年轻人参加兴修水利、植树造林、修桥铺路或农忙换工等集体劳动的场合中,所有长辈和其他成员都是老师,在他们的示范和指点下,掌握有关知识和技能。或在社会活动中,如婚丧礼仪、节日集会等,耳闻目睹,亲身体会,接受教育。同时,在各种活动中,结合实际,通过传授有关的格言谚语、讲故事、唱民歌等,进行多方面的教育,也是社会教育与家庭教育一种共同的方式。

例如,关于农业生产的布依谚语有:“种田不怕多,修坝不怕长”,“有收无收在于水,收多收少在于肥”,“田靠粪,地靠锄”,“秧好谷穗大,母胖儿健壮”,“不耕不耘,要饿死人”等等,说明兴修水利、施肥、选种、田间管理的重要性,是群众集体智慧的经验总结。

关于为人处世的布依谚语则有:“人依法理,木依绳墨”,“鸟三顾而后飞,人三思而后行”,“贪酒两边醉,打架两边伤”,“在家靠乡亲,出门靠朋友”,“一只手捉不到几只跳蚤”等等,说明为人要遵纪守法,做事要量力而行和一人能力有限,团结就是力量等等道理。

又如民歌《二十四节气歌》中唱道:“……三月清明至谷雨,平田



播种宜早起。四月立夏又小满,苗在田中要管理。五月芒种逢夏至,追肥除草正合时。六月小暑至大暑,天气炎热正三伏。七月立秋又处暑,秋耕肥料早备足。八月白露至秋分,农民收谷如黄金。九月寒露和霜降,桂花酿酒正合时。十月立冬又小雪,油菜种了又种麦。……”<sup>①</sup>告诉人们农业生产要抓好季节,不误农时,才能获得丰收,也具有普遍的教育意义。

民间故事《梭米孔》叙述(大意):从前,有一位布依族老石匠,手艺高超,打的石狮能舞,刻的石绣球会转,但一直很穷。一天,鲁班托梦给他,说青龙山腰马鞍岩上藏有他一生劳动换来的米,叫石匠去凿孔取米,只要连叫三声“梭米孔,快梭米!”米就会流出来。老石匠照办,果然得到很多米。不料,这件事被老财玉毛狗知道了,他也偷偷去取米。玉毛狗嫌孔太小,米流得慢,就要把孔凿大。他一敲,斗大的青石砸下来,把他砸死了。这个故事,赞扬了老石匠的勤劳和善良,鞭挞了老财主的狡猾和贪心,具有很大的教育意义。

1949年以后,各地普遍建立了图书馆、文化馆(宫)、博物馆、展览馆、俱乐部、少年宫及电影、电视、广播等文化教育设施,对人民群众和少年儿童进行内容广泛的社会教育,多数布依族地区的社会教育,在原有民族民间教育的基础上,已有了很大的发展。

### 三、学校教育

从明、清到民国时期,汉文教育先后有官办的义学、社学、书院、学堂及私人办的私塾等形式。教育内容主要是尊孔读经,灌输忠君、尊孔、爱国、守法思想,传授封建文化,为当时政治服务。

明洪武年间(1368—1398年),朱元璋对少数民族采取“教化为

<sup>①</sup> 《贵州布依族歌谣选》,中国民间文艺出版社1989年版,第81页。

先”，“教化以学为本”（《明实录·洪武实录》）的政策，布依族地区一些土官、土司子弟被送入学读书，学习“四书”、“五经”，故弘治年间有“男知读书”，“通汉人文字”（明弘治《贵州图经新志》）的记载。但能读书者甚少，广大布依族群众很难入学。

清顺治十六年（1659年），贵州开始准许极少限额的少数民族子弟入学。自此，始有较多的布依族土司及大户人家子弟入学读书，并参加考试。清雍正“改土归流”后，土司以外的富裕人家，亦多送子弟就读义学或自设私塾延师讲授。至乾隆年间，读书识字者渐多，如贵州独山一带，“其始不解文字，刻木为信……今则渐通汉语……读书识字”（清乾隆《独山州志·苗蛮》）。至光绪年间，一些农民子弟亦有入学读书和应试的了。自同治至宣统三年（1911年）的40余年间，布依族已有一些拔贡、恩贡、岁贡及入翰林院或任县知事等科举仕进人物。

光绪三十一年（1905年），清廷下令废科举，兴学堂，布依族地区的书院改为官立高等或两等小学堂，除讲经读经外，开设修身、国文、算术、历史、地理等课程，是布依族地区有新式学校之始。至宣统三年（1911年），各州、县已在城乡开办一批小学堂，有的设于布依族村寨，不少布依族子弟入学。中学堂则由府开办，兴义、都匀、安顺各府先后建立中学堂，亦有部分布依族子弟肄业。

辛亥革命后，国民政府制定新学制，将“学堂”改称“学校”，取消私塾，但因贵州军阀混战，政局动荡，教育事业发展缓慢，直至民国22年（1933年）以后，贵州军阀划片统治，暂息干戈，布依族地区教育事业在群众努力下，才稍有起色。其中兴义县发展较快，全县小学达150多所，并有布依族教员，布依族儿童入学校较多。民国24年（1935年），国民政府取代旧军阀统治贵州后，小学教育又有所发展，布依族儿童入学率又有所提高。民国30年（1941年），国民政府实行“新县制”，在各乡及多数保分别设立完小和初小，这是民国年间布依族地

区小学教育鼎盛时期。但是,1945年抗日战争胜利后,因内战减少教育经费,布依族地区的小学又停办不少。中等教育民国初年只有一两所中学,民国14年(1925年)新成立安龙中学,其他较大县城也相继办了中学或师范。到民国30年(1941年)左右,各县基本上都有一所中学,少数县还有两三所,不少布依族学生得以进入中学肄业。民国26年(1937年)以前,贵州尚无高等院校。抗日战争初期,有的大学迁入贵州,随后贵州也办了一两所,但因条件限制,布依族学生能进入高等院校读书的寥寥无几。

五十年代以后,布依族地区的教育蓬勃发展。政府拨专款设立民族小学、民族中学,普通中学也增设民族班,对少数民族实行免费教育,布依族子女纷纷入学读书。黔南和黔西南自治州专设民族师范专科学校(大专)、民族行政管理学校(中专)和各种中等技术学校,培养民族干部和各种专业人才,不少布依族学员参加了学习。至八十年代,布依族地区即已基本实现村有初小,乡有完小,区有初中,县(市)有完中这样以普通教育为中心的社会主义教育体系。还有不少布依族学生考入贵州民族学院、西南民族学院、中央民族学院(现名为中央民族大学)和其他高等院校学习,还有攻读硕士和博士研究生及出国留学的。各地还设有电大、夜大、函授、培训班、进修班等成人教育和职工教育,许多布依族青年和干部参加学习。40多年来,布依族中已经培养出一批省、州、地区、市、县等各级领导干部和教育界、科技界、文学艺术界的专业人才。

民族语文教育也有很大发展。1952年中央民族学院设置了布依语专业,培养语文专业人才。1956年创制了以拉丁字母为基础的布依文,次年开始试验推行,并继续在中央民族学院及贵州民族学院开设布依语文班,有关地区也设立民族语文学校,培训师资,推行民族文字,布依族从此结束了只有语言没有文字的历史。1966年后布依文教学中断。1981年,布依文逐步恢复推行。1985年,中央民族学院、

贵州民族学院恢复布依语文专业教学工作。布依文的推行,一是在农村办学习班,用布依文扫盲,二是在布依族地区的小学及部分中学开设布依文课,进行“双语文教学”(布依语文与汉语文对比教学),提高布依族学生理解能力,促进汉语文的学习,都收到良好的效果,受到群众的欢迎。

目前,布依族学校教育的发展,各地区仍不平衡,许多边远山区,因经济落后,生活困难,教育经费少,办学条件差,以及语言障碍等问题,基础教育仍较落后,教育的四率(即适龄儿童入学率、在校学生巩固率和合格率、义务教育普及率)还较低。文盲和半文盲的比例还相当高,文化仍较落后。这是今后急待解决的问题。

---

## 第二节 传统体育

---

布依族民间传统体育丰富多采,据粗略统计,大约有 40 多个项目。主要流传在贵州布依族聚居区及云南、四川部分布依族地区,而且都比较盛行。这些体育项目源远流长,起源最早的已有 2000 多年,最近的也有 100 来年了。

布依族的传统体育,究其来源,与本民族的生产劳动、社会斗争和日常生活有着密切的联系,富有民族特色。斗牛、扭扁担、纺花赛、织布技巧、拍线球等项目,来源于农业生产中的耕织劳动;登山、爬山寻踪、赛马、射弩、射箭等项目,来源于狩猎活动;游泳、划龙舟、划竹排、划三板船、打水枪、水上飘石、游水追鸭等项目,来源于渔业劳动;打石仗、抱花腰(摔跤)、武术、铁链器械、投标杆等项目,来源于古代布依族先民为保卫自己的安全和劳动果实而进行的农民起义、抗暴斗争等活动;丢花包、扔绣球、踢花毬、打陀螺、荡秋千、耍龙灯、舞狮子、踩高跷、跳独脚等项目,来源于男女社交、婚丧礼仪、节日喜庆等

民族风情的娱乐活动。

从活动形式看,布依族传统体育可以分为竞技型、表演型和竞技兼表演三种类型。竞技型多在有组织的各种比赛场合中进行,如抢花炮、扳手劲、抱花腰、赛龙舟、划竹排、斗牛、赛马、登山、射弩、射箭等项目,是根据技术的高低、速度的快慢、力气的大小、准确的程度等来分胜负和名次,发给一定的奖品。表演型如耍龙灯、舞狮子、打秋千、踩高跷、跳独脚、武术表演等,多在各种节日娱乐活动中进行表演,不一定分胜负和名次。有些项目是竞技和表演兼而有之,如丢花包、打陀螺、踢毽子、水上飘石、织布技巧等,既可作娱乐表演,也可作竞技表演。各种类型的体育活动,大都在农闲季节及节日喜庆期间进行,都具有浓郁的民族特色。

竞技型体育组织竞赛和奖励方式也独具特色。如射箭和射弩,是以射土墙、草人或食物为目标。射土墙以箭头落点最集中者为胜,射草人以箭头射在草人躯干以上最多者为胜,射食物以箭头射中悬挂在树枝上的食物最多者为胜。也有采取平射方式的,以箭头落点最远者为胜。获胜者,由寨老戴上大红花。在黔西南红水河一带的板船赛、竹排赛、龙舟赛等集体项目,获胜队当场鸣炮三响表示祝贺,本寨男女老少还列队敲锣打鼓、吹唢呐到村口迎接获胜健儿,并杀猪宰牛聚餐祝贺,非常热闹。

陀螺比赛俗称“打格螺”,盛行于黔南罗甸、惠水、长顺、紫云等布依族聚居区,多在春节期间进行。各寨男少年成群结队在平地广场角逐,男女老幼围观呐喊助威。有二人对打、双人对打、多人对打等方式。甲乙两方一“放”一“打”,“打方”瞄准“放方”,击中倒地者为胜。如打不倒,两个继续旋转,先倒下者为输,后倒下者为赢。最后,以击败对方次数多者为胜。这项运动深为广大少年所喜爱。

“丢花包”原是男女青年传达爱情的一种娱乐活动,广泛流传于布依族地区,具有悠久的历史。元、明、清几代方志书上均有记载。花

包又叫“糠包”，是用各种花布缝制呈四方形的小布包，内装谷糠或棉籽，中心凸出，四角系有五色线缕或彩色飘带，正中有一条约一米长的花包绳，制作精致。丢花包是男女青年相互丢接，每方少者二三人，多者十来人，选择较宽敞的场地进行。双方相距50—100米，丢法有顺丢、倒丢两种，以接多者为胜，输者要送手帕等物品。丢花包还作为一种民间舞蹈搬上了舞台。

耍龙灯和舞狮子则纯粹是一种表演型体育活动，多在春节期间进行。耍龙灯各地普遍盛行，龙的制作有的用竹篾编扎龙架，糊上白纸，画上或贴上彩色鳞片；有的用长幅布匹制成。龙分龙头、龙身、龙尾三部分，制作工艺技巧，以龙头最为讲究。工艺精巧的龙，舞时活灵活现，栩栩如生。布依族耍龙，配有锣、鼓、铙、唢呐等乐器伴奏，一般由寨老舞龙头，按乐器节奏追逐先导的绣球左右翻滚，龙身、龙尾随着摆动。有的群众鸣放鞭炮或用烟花喷射龙头龙身取乐，一时龙灯有如腾云驾雾，妙趣横生，蔚为壮观。舞狮主要流行于黔西南安龙、册亨一带，由两个演员共披一张用布绘成的彩色“狮子皮”，饰成一头雄狮。表演时，先在地上跳跃翻滚，随即攀登到用八九张方桌叠成的高台上，盘旋戏舞，翻滚自如。然后突然从高台上猛跃而下，动作惊险，扣人心弦。舞狮还有太狮、少狮、文狮、武狮之分，动作各有不同，表现不同的性格特点。

1949年以后，布依族传统体育得到了很大的发展。许多项目都参加了历届省运动会、全国少数民族运动会进行竞赛和表演。同时，各种球类和田径运动也在布依族地区的学校和民间普遍开展起来，既活跃了群众的文化生活，也增强了人民的体质。

# 第七章 生活习俗

---

## 第一节 房屋建筑

---

布依族多依山傍水，聚族而居，村寨周围，种有树木、竹林，南北盘江一带，地势较低，天气较热，多种芭蕉、甘蔗，远处望去，一片翠绿，风光秀丽。

布依族的住房，因地制宜，有楼房、半边楼、平房三种形式，建筑材料，有木质结构、土木砖石结构和石板房等。楼房和半边楼是在古代“干栏”式建筑的基础上发展起来的，以南北盘江和红水河一带布依族聚居地区最为普遍；平房是近、现代吸收汉族建筑形式才兴起的，与汉族杂居的地区最多。

布依族先民住宅，盛行“干栏”建筑，南北朝时，先民僚人“依树积木，以居其上，名曰干栏”（《北史·南僚传》）。古代干栏均为木质结构，较为简便狭小，为防地面的潮湿和猛兽的危害，底层敞空，人居楼上。至唐代，干栏建筑有了改善，“人楼居，梯而上”（《旧唐书·南蛮传》）。到了宋代，把底层围了起来，“上以自处，下居鸡豚”（宋·周去非：《岭外代答》）。明代建筑的干栏，则普遍是“人栖其上，牛羊犬豕畜其下”（明·邝露：《赤雅》）。明洪武“调北征南”和“调北填南”后，汉人

不断迁入布依族地区,建平房居住,杂居地区的布依族也就逐渐盖平房居住了。清代以后,住平房的日多,但在边远的布依族聚居地区,仍保存干栏建筑。这种干栏建筑,多为三开间,以木板或竹编篱笆为壁,屋顶盖草或盖瓦,上层住人,底屋圈养牲畜及堆放农具杂物。随着生产的发展,产品日益增多,又在住层上面加盖一层,作贮存粮食及其他物品之用。近代以来,有些地区因缺少木材,逐渐改为木石结构,用木材作柱、梁、檩、椽及门窗,用石料砌墙或在石基上筑土墙,屋顶仍盖草或瓦。有的人家,石料经过加工,统一规格,平整美观。

半边楼又称“吊脚楼”,房屋依山建筑,屋基分上下两级,前低后高,差距约五六尺,后面靠坡一边为平房,前半间立在下一级地基上为楼房,与后半间齐平,楼下存放农具、柴草及圈养牲畜,楼上与后半间平房住人。这种建筑形式,因房前坎高,多从后门或侧门出入,也有在前面大门外砌石阶而上的。亦多为三开间的木石结构,两头多垒石或筑土为墙,上盖草或瓦。在亚热带地区,一般还在大门前一侧设有晒台,立四根柱与前楼齐,上铺楠竹块或笆折,成正方或长方平台,白天晒粮食,晚上可乘凉、纺纱等。

平房建筑多为木质结构,也有木石结构的。一般是三开间或五开间,正中一间前壁向内移进三四尺,使大门走廊里显得较宽,室内布置与楼房同。有些富有人家的平房还修成三合院或四合院,三合院在正房前左右两侧另修相向的两间厢房,四合院在正房对面还修一排,称为对厅,对厅高度要低于正房,不能过高。厢房和对厅一般存放杂物或饲养家畜家禽。无厢房的,则在平房旁边另修畜圈、厕所等。

无论是楼房、半边楼房或平房建筑,正中一间为中堂,俗称“堂屋”,经常保持清洁,是接待客人及用餐的地方。堂屋后壁正中设神龛,前面放一张八仙桌,作供奉祖先及众神之用。神龛上正中贴“某氏宗亲之位”或“天地君亲师位”的“神榜”,两边书写孔子、观音、灶王、财神等神位及“留些正气还天地,学个完人对祖宗”之类的对联,神龛



下接近地面处正中贴土地神位,两侧也贴一些对联。左右两边,分别为卧室和厨房。

在贵州镇宁、安顺及贵阳市郊区花溪一带布依族地区,盛产各种石料,人们就地取材盖起一座座石板房,用石条砌墙壁、门窗,石板盖屋顶,除檩条、椽子为木料外,整座房屋几乎全是石料盖成。特别是镇宁自治县的石头寨,最具特色,200多户人家全是石板房,一片灰白、棉白、瓷白和莹白。走近寨边,迎面寨门、屋门是石头拱成的,村街梯坎是石头铺成的,大小屋顶是石板铺盖的,屋内盆、钵、碓、磨、缸、灶、桌、凳,亦为石头制成的。此外,还有石人、石牛、石马、石壁、石柱、石花、石笋……各种天然的石头风光,堪称“石头王国”,引人入胜。

---

## 第二节 民族服饰

---

布依族过去所有穿戴,多用自种棉花、自纺、自织、自染的土布(又称家织布)缝制而成,只有部分妇女首饰从集市购买。服饰式样经历千百年的演变,各代有差异,各地有不同,尤以妇女服饰的变化和差别较大。

明弘治《贵州图经新志》记载:妇女“以青布一方包头,着细褶青裙,多至二十余幅。腹下系五彩挑绣方幅,如绶,仍以青衣袭之”。到清初,着细褶裙没有改变,但各地有差异,清乾隆《南笼府志》记载,当地(今安龙县)“椎发长簪,银环贯耳,项挂银圈,以多为荣,衣短裙长,色惟青蓝,红绿花饰为缘饰,裙以青布十余幅为细褶,镶边,委地数寸,腰以宽长带数围结于后,带垂若翅”。独山州(今独山县)一带“以青布蒙髻,长裙细褶……年少妇女,项挂银圈,腰系白铜烟盒,彩线丝条,环身炫目”(清·乾隆《独山州志·苗蛮》)。“在罗斛(今罗甸县)册亨等县……妇女短衣长裙,首蒙青花手巾”(清·乾隆《贵州通志·苗蛮》)。这些记

载说明,清乾隆以前妇女服饰变化不大,各地虽有区别,但都普遍穿百褶裙和戴银首饰,服装以精致华丽为贵,银饰则以多为荣。

乾隆以后,妇女服饰开始发生较大变化。独山一带,“妇女渐改汉装”(清·乾隆《独山州志·苗蛮》),易裙为裤。荔波方村一带“妇女衣着皆尚青,发挽高髻,斜插长簪”(清·乾隆爱必达:《黔南识略》卷一一),惟贵阳、安顺、兴义等地区改装较晚,多是民国初年以后才陆续改变。贵阳花溪,到五十年代初,老年妇女仍制备古老衣裙作寿衣,紫云县老年妇女也有保留裙子作礼服的。镇宁、关岭、郎岱(今六枝)、普定一带和黔西北一些地区至今仍穿传统的百褶裙,上装多为大领衣。各地初改装时,都是衣裤肥大,衣长过膝,袖宽尺许,衣裤边缘镶有“栏干”(花边)。到民国十几年,安龙、兴义妇女,上衣改为短衣小袖,裤筒亦适当改小,衣裤边仍镶栏干,头包长巾。在罗甸县,到四十年代后,不仅衣服改短,也少镶栏干了。

五十年代前后,各地布依族妇女服饰和发式大致可分下列几种类型:

1. 贵州的镇宁、关岭、郎岱(六枝)、普定、晴隆、普安、盘县及黔西北一带的布依族妇女穿百褶长裙,上装多为大领衣,部分为大襟衣,服装都着蜡染,尤以镇宁、关岭交界一带最为突出。姑娘长辮挽头,婚后长住夫家时改戴“更考”(俗称“假壳”)。未婚少女、已婚尚未生育及结婚前后的妇女穿着都不一样。镇宁玉京一带,发髻如拱桥,往后垂;婚前髻插长簪,结婚生育后取下长簪,发髻末端改戴银碗。威宁县姑娘挽髻,带绣花勒条十多根,婚后改包长青帕,在额上挽成“人”字形,饰银链,穿大领短衫,束长腰带,裙缘镶栏干,外拴长腰带,最后穿上前短后长的白褂子。盘县妇女都穿蜡染长裙,大领衣,拴腰带,头包青帕。但婚前和结婚生育后发辮有区别。姑娘编长辮披于背上,中老年妇女发辮盘在头上,然后再包头巾。老少都喜戴银项圈及小银耳环。

2. 贵阳市郊、黔南州西部、黔西南州和安顺地区一些县,妇女上身多穿大襟衣,下着长裤,多数地区衣裤边缘镶栏干,但各地有所不同。普安、晴隆一带衣长过膝,包青布头帕,一端垂盖后颈。贵阳市郊及附近几县上衣长至膝盖,多无小领,姑娘以发辫挽头数圈,有的包头帕,有的不包,普遍挂围腰,绣有各种精致图案。婚后包头帕为蓝布头巾。惠水、罗甸、望谟、册亨、安龙、兴义、兴仁等县妇女,上衣身短。惠水、长顺用白毛巾盖头或包青色头巾;安龙、兴仁包白布头巾;册亨、望谟、贞丰、罗甸等县包花格头帕、衣裤边缘有的镶栏干有的不镶。平坝、罗甸姑娘发辫垂于背后,结婚时挽髻于脑后。

3. 云南罗平县布依族老年妇女仍保留传统服饰,头缠蓝色包布,身穿青色无领对襟短衣,身大袖宽,衣缝、下角分别镶绣花边及滚边。内衣袖口较外衣袖口长而小,内外袖口均绣有鲜艳花纹图案,两袖大小搭配,长短协调,醒目美观。下身多穿蓝黑色百褶长裙,有的系青布围腰或绣花围裙,脚穿精美翘鼻子满绣花鞋,整套服装集纺织、印染、挑花、刺绣于一体。中年妇女的包头有的已用白毛巾代替,上衣已改穿有领大襟衣,并在沿左衽前下方镶嵌两三道带色布边,领前结扣处喜用银泡纽扣作装饰,袖口仍保留传统的古老风格,下身已改穿长裤,脚上满花鞋变成了半月型或鞋尖处绣小花,改装后显得洁净淡雅,古朴端庄。未婚女青年服饰大体与中年妇女相似,但喜欢在包头布末端镶绣鲜艳花纹图案,埋露在头顶上方与护发头簪之间,显得俊俏美观。每逢节日、宴会,妇女喜佩戴各式各样耳环、戒指、项圈、发坠和手镯等银饰。杂居区妇女特别讲究清一色一丈五尺长的头帕,普遍穿蓝、青、黑、白等色左衽大襟上衣,下着长裤,少数系围腰。

4. 贵州独山、都匀、福泉等县妇女服饰与当地汉族基本相同,老年妇女服饰大体与民国初年的汉族妇女衣服式样相似。

布依族男装各地差别不大,服装式样大体与当地汉族相同,一般穿对襟或大襟短上衣,大裤腿长裤,少数老年人穿长衫。头戴青、蓝、

黑或花格头帕,少数包白头帕。各地的差异只是衣裤的宽窄、长短罢了。威宁一带男青年还有扎裹腿和穿绣花凉鞋的习惯。

---

### 第三节 饮食嗜好

---

布依族自古种植水稻,主食以大米为主,其次是包谷(玉米)、小米、麦子、高粱等,山区辅以土豆、白薯之类。

水稻有黏稻(粳稻)、糯稻两大类,每类又分若干品种。黏稻米或锅煮、或甑蒸、或鼎罐焖熟成饭,或熬成粥,一日三餐,以此为主食。其中用鼎罐焖不滤米汤,喷香可口,别有风味。糯米则先浸泡,然后蒸成糯米饭或打成糍粑,或包成粽子等,多为节日及喜庆食品。玉米山区种植较为普遍,食用方法,一是将玉米粒磨成砂粒状,或掺入大米成二合饭,或磨成面粉掺入少量糯米做成粑粑;二是将青嫩包谷磨成糊状掺入少量糯米做成包谷粑,味道喷香。麦子有大麦、小麦、燕麦、荞麦等品种,因成熟期较晚,容易影响水稻种植,所以种植和食用的人不多。小米、高粱、红稗等也因产量不高,种得并不普遍。山区少数人用小麦制作面粉或面条,大麦则磨成面掺在米饭里蒸吃。小米可以蒸吃,或浸泡后与肉片蒸成米粉肉,是一道美味佳肴。大米、玉米、高粱、红稗等除作主食用外,还可酿成白酒,糯米则可酿成甜酒,日常饮用。有的高寒山区缺粮,青黄不接时则以土豆、白薯为食。

布依族的副食也很丰富。肉食有自养的家畜家禽,蔬菜有自种的瓜、豆和各种青菜,还有各种野生菜类如蕨菜、苦菜、苋菜、椿菜、东南菜、茼蒿菜、竹笋、折耳根等。对食品的加工制作方法及贮藏等也积累不少宝贵经验。除香肠、腊肉、血豆腐、狗肉、牛干巴等肉类加工外,有酸辣、酸菜、泡菜、豆豉、豆腐、魔芋豆腐、剪粉、凉粉等等。

## 一、糯 食

布依族喜吃糯食，用糯米加工的食品很多，各种节日离不开它，并是日常请客送礼的必需品之一。如婚嫁、丧葬、节日和走亲访友时大多送糯米糍粑、晚米做的二块粑、清明粑、糕粑等。逢年过节祭祖用的是本色糍粑，结婚、生孩子、贺新居、祝寿等喜事用染红或点红色圆点的糍粑，表示喜庆。还有五颜六色的花糯米饭等。

1. 黑糯米 是糯稻中一种优质名贵品种，粒大、米色黑紫，被誉为“黑珍珠”，蒸煮熟后颜色紫中透红，吃后味回甜，清香扑鼻，有“一家煮饭四邻香”的美称。除用打糍粑、做汤面外，可做成炒面，加些香油、白糖或红糖，开水冲拌即可食用。黑糯米含有多种营养成分，含量均高于白糯米，比乌枣、乌麦、黑大豆、黑芝麻等药用功能高，能养血补血，补脑强肾，外用可接骨生肌。用黑糯米面制成的炒面既是滋补品，又是旅游携带方便的干粮和馈赠礼物的上乘佳品。

2. 白糯米 除做本色糯米饭和糍粑外，可将能食用的自然植物汁如枫香叶、紫叶、染饭花、朱木片等取汁，与白糯米浸泡后蒸成五颜六色的花糯米饭，是南北盘江一带布依族最喜爱的糯食，每逢清明、三月三、四月八、五月端午、六月六等节日都做吃用，清香可口，颇有地方风味。这一带布依族过春节、六月六时，还用芝麻秆烧成碎炭粒把白糯米染成灰黑色，包成大小枕形的“枕头粽子”（亦称“布依粽”），内加少许肉块及香料，别有风味，亦颇具民族特色。

3. 油团粑 是布依族农历正月三十传统节日“了年”食品，具有悠久的历史。“了年”意为春节结束，新的一年农事开始，吃油团粑表示圆满完成旧年农事，预示新的一年农事顺利开展。其制作方法是，先将温开水泡优质糯米，磨成细浆后倒入缸中，再掺进酥麻、火草菜之类东西，拌匀，团成鸡蛋大小的粑粑，放到油锅中用微火煎烙，待其

表皮发黄,里面熟透,即可食用。油团粑又可蘸糖、蘸盐、蘸辣椒水吃,各具风味,颇为人们喜爱。

## 二、肉食

主要有狗肉、猪肉、牛肉、鸡肉等。

1. 狗肉 布依族喜吃狗肉。对此民间还有一段奇妙的传说:传说古时有个叫“洞骆”的布依寨子,位于河流环绕的田坝中间。一年夏天,曾几次河水淹进屋内,刚插完秧,全寨中年以上男女忽然瘫痪,虽经魔公(巫师)退鬼送神,但无好转,弄得田地杂草丛生,无人管理。正值大家忧心忡忡的时候,来了一位卜卦的老魔公,说有妖魔进寨,须用只狗杀来扫寨才得安宁。布依族本因传说狗曾帮助祖先寻来谷种而忌吃狗肉,但因“恨病吃药”,大家只得从命。魔公手执宝剑念咒语后每家走了一圈,牵狗把妖邪送出寨门,然后杀狗煮熟,每人喝上一碗狗肉汤,说来也巧,几天之后,很多人能起身活动了……从那以后,布依族人才开始吃狗肉,而且每当有人生病都这样做,渐渐习以为常,这就是布依族人嗜吃狗肉的历史渊源。

狗肉有很多营养价值,还能治疗多种疾病。布依族因种水稻,每年要有数月在稻田里活动,长时间与水打交道,难免不受湿寒侵袭,吃些狗肉驱寒补温,实为需要。为此,布依族把狗称为“地羊”,并有“肥羊抵不得瘦狗”的传说。每当“六月六”传统节日,有些布依族地区,家家杀狗过节。平时家中来了贵客,杀狗吃属于上等招待,有的人家还用花盆栽上烹调狗肉专用的“狗肉香”以备用。

2. 猪肉 猪肉在布依族肉食中占主要地位,除吃新鲜猪肉外,主要有腊肉、香肠、血豆腐等。每年春节,几乎家家户户都杀年猪,或买猪肉来腌腊肉,灌香肠,用豆腐和猪肉团血豆腐,不但香味独特,而且长期保存不变质,常年可以食用,是布依人家平时款待客人最好的

守家菜肴。

3. 牛肉 布依族几乎家家养牛,除耕田用外,也喜欢吃牛肉。黔南、黔西南一带布依族人,每当逢年过节或婚丧时,都要杀牛招待宾客,他们还善于制作牛肉干巴,以备平时款待客人。

4. 鸡肉 鸡肉也是布依族人家招待宾客的常见菜肴。对鸡肉的烹调和食用规矩都很讲究,鸡头用以款待主要宾客或年老长者,鸡腿常给儿童吃,常作鸡八块招待贵宾。

### 三、酸 食

酸食是布依族人最喜欢的食品之一,它能开胃解暑,可增进食欲,为布依族人夏秋农忙季节食用的家常菜,故民间流传“三天不吃酸,走路打偏偏”的俗语。酸食品种很多,有酸菜、酸汤、酸辣椒、酸豇豆、酸萝卜,酸笋等,一般家庭都备有几坛酸食品,日常菜肴,餐餐有酸味。现以黔南自治州独山县产的盐酸菜为最有名,具有酸、辣、咸、甜的特点,闻名遐迩,畅销海内外,每年可产销七八万担。

### 四、蔬 菜

布依族日常副食,多以蔬菜为主。几乎家家有菜园,常年轮种青菜、白菜、油菜、芹菜、莲花白和各种瓜豆,一年四季都有食用,余者上市场出售。近年来,黔南、黔西南罗甸、荔波、望谟等县,利用“天然温室”得天独厚的自然条件,科学种植早熟蔬菜,不仅丰富省内蔬菜市场,而且使农民走上了富裕的道路。

此外,布依族地区还满山遍野生长着各种可食的野菜,人们最常吃的有蕨菜苔、折耳根等,山上、田野,随手可摘,可以炒吃,也可凉拌,清香可口,就连一些外宾都喜欢这种地方菜。

## 五、烟、酒、茶

布依族男子多数都吸烟,农村一般吸叶子烟和水筒烟,现在年轻人多吸香烟。家中来了男客,首先递烟,然后敬茶。每家都备有长短烟竿和烟筒,黔西南和云南罗平一带的水烟筒制作工艺精致,是一件精湛的工艺品。

布依族人喜欢饮酒,酿酒饮酒已有悠久历史。明万历刻本重修《贵州通志》说:布依人“婚嫁则男女聚饮”。这说明布依人早在明代就已喜欢酿酒饮酒了。现在酒已成为布依族家庭的主要饮料,每逢节日喜庆,或亲友来往,都要备一桌丰盛的饭菜,但如果没有酒,饭菜再好,总认为是非常遗憾的事。因此,酒在布依族的饮食文化中占有重要的地位。酒有白烧酒、白糯米酒、黑糯米酒、蜂糖糯米酒和刺梨酒等,其中贵阳市花溪区布依族酿制的刺梨酒和黔南自治州惠水、平塘出产的黑糯米酒独具特色,不仅喷香可口,不易醉人,而且含有丰富的维生素及防癌物质,具有独特的药物作用,驰名中外。

布依族还嗜好饮茶,以茶待客,也是布依人家的常规。茶叶多是自栽自制,或从山上采集一些可饮用的嫩叶和茶叶一起进行加工而成。黔南自治州罗甸一带山上生长一种称为“苦酏茶”的野生茶叶,饮后回甜,盛夏秋收时,常采集泡凉茶饮用,清凉爽口,消暑除劳,颇为农民所喜爱。北盘江畔贞丰县的坡柳茶,黔南都匀产的毛尖茶,以前曾作上贡皇帝的贡茶,也驰名中外。

---

## 第四节 交通运输

---

布依族地区,地处云贵高原,多是崇山峻岭,急流险滩,1949年



以前,过境公路很少,铁路更为罕见,偏僻山区,尽是羊肠小道,人们生产劳动、走亲访友,都是双脚步行,物资交流,全靠肩挑背驮,交通极为不便。一出家门,不是爬坡就是下坎,短途往返也得几个小时,长途跋涉更是旷日持久。因此,民间流传着这样的传说:“上山头顶天,下山到河边,两山能对话,相会要一天。”道出了布依山区行路难的真实情景。

交通闭塞,不仅给人们带来了生活上的困难,而且是造成经济、文化落后的原因。布依族人民,为了生存和发展,长期以来,与大自然作斗争,他们逢山开路,遇水搭桥,编竹筏,造木船,制作渡河工具,因地制宜,解决交通运输的困难。

“修桥铺路”,是布依族的优良传统。在通往布依族山寨的路上,人们经常看到各式各样的桥梁,有木桥、竹桥、石桥、铁索桥等。跨沟越涧,多用许多粗实的竹子、木头,并排扎稳,有的铺上泥土河沙,横跨而过。较宽深的河沟,则由能工巧匠修建石板桥或石拱桥,稳固、美观,有的已经历一二百年,至今仍完整无缺。浅水滩的河面及较狭小的溪沟,则用巨石作跳磴,供人们跨越,这在布依寨之间,随处可见。此外,在险峻的河道深渊上,还修有铁索桥(俗称链子桥),如位于关岭自治县境内的花江铁索桥和盘江铁索桥,是用多根铁链拼拉而成,上铺木枋,两侧栏杆亦为铁链扎成,往来观之,显得雄伟壮观。

竹筏和木船是布依族人民横渡江河或沿河上下的交通工具。竹筏用大楠竹排列制成,多用于横渡。木船选用杉树、木棉树等坚韧耐水的木料制作,船底、船沿交合处用桐油、石灰混合拌均匀勾缝,使之不致漏水;船篷用竹篾编结而成,两层间夹有竹叶或笋壳作“篷布”。木船多用于沿江上下,在南北盘江和都柳江、剑江、樟江等江河面上穿梭来往,宛如“百舸争流”。

人们日常活动,主要是双脚步行,少数骑马代步。搬运东西,则采取背背、肩扛、肩挑、人抬、马驮、船运等办法。

双脚步行,对布依人来说,司空见惯,习以为常,平时出门劳动,走亲访友,都是徒步行走,出远门时,头戴斗笠,脚穿草鞋或胶鞋,翻山越岭,步履矫健,日行百里,毫无倦意。富裕人家,养有马匹,可以骑马代步,但为数不多。

山区布依族,男女老少都善于背负东西,背的工具具有背兜、背箩等,便于上坡下坎,负重可达数十斤至上百斤,青年人还边走边吹木叶,以减轻疲劳。有民歌赞颂:“背负东西上高山,脚又蹬来手又攀,只要山间木叶响,下海登天并不难。”

肩扛主要用于搬运较长的东西,如竹木、柴火之类,可左右换肩,以适应山路崎岖的上上下下。较为笨重的东西,如大树、石缸、石碑等庞然大物,则采取双人抬或多人并排共抬的办法。多人抬用竹筏、棕绳等捆扎牢靠,十人以上的还需一个指挥,口喊劳动号子,协调步伐,共同前进。

肩挑是布依族人主要的搬运手段,根据物品及道路的不同,有高挑、摆挑之分。崎岖山路多用高挑,平地马路多用摆挑。扁担用坚韧的竹木精制而成,有长有短,摆挑可借扁担的弹力一上一下,有节奏地行走,可以减轻劳累。

马驮多用于较重货物及长途运输,在南北盘江滇、桂、黔交界一带多古驿道,便于马匹行走,且多草地,适宜养马,不少人赶马经商,古驿道上,常有马帮经过。还流传着这样的古歌:“岭外飞出赶马歌,山间铃响马帮来,群马奋蹄列队走,喜讯传遍布依寨。”描绘了马帮驮运的情景。

船运主要是生活在南北盘江沿岸的布依人利用江水载船航运,他们用自制的木船、竹筏载人载物,沿江上下彼此往来,交流物资,互通有无。

1949年以后,在政府的大力帮助下,经过40多年的努力,布依族地区的交通建设突飞猛进,取得了辉煌的成就。如黔南自治州,从

前过境铁路只有 160 公里,因年久失修,长期不能通车;公路也只有 330 公里,而且质量很差,运输能力极低。如今黔桂、湘黔两条铁路贯穿境内 4 县 1 市,长 395 公里,共设 35 个车站;公路 6500 公里,全州 12 县(市)79 个区、镇,全部通了公路,四通八达。黔西南自治州,1990 年公路已达 4853 公里,比 1949 年多 7 倍,乡(镇)通车率已达 83%;水上船舶 663 艘,民间小马力机动船也从寥寥无几迅速增到 200 多艘,各种运输效率均达历史最好水平。交通运输的发达,促进了经济、文化的发展,羊肠小道变通途,精神振奋百业兴,昔日布依地区闭塞落后的面貌,今日已开始焕然一新。

# 第八章 婚姻、丧葬

---

## 第一节 婚姻家庭

---

布依族的婚姻基本上是一夫一妻制。过去也有人因妻子不育或只生女孩而另娶的,再则某些有权势者亦有纳妾现象。至于婚姻的缔结,多系“父母之命,媒妁之言”的包办婚姻,男女自主者甚少。并且盛行早婚,一般十岁左右订婚,十四五岁就结婚,也有十一二岁就结婚的。由于早婚,男女双方均未成年,婚后媳妇不长住夫家而在娘家生活,农忙季节或有红白喜事时,男家才接来短期帮忙,三五天后又回娘家。直至媳妇进入育龄或怀孕后才长住夫家,正式过家庭生活。布依族家庭是父系家长制,多为两代的小家庭,也有三四世同堂的。孝悌和睦是家庭的守则,男耕女织是劳动的分工。过去,男尊女卑的封建意识相当浓厚。上述婚姻家庭状况,1950年以后已有所改变。

### 一、婚姻制度

近代以来,布依族的婚姻制度,基本上是自主婚姻、半自主婚姻和包办婚姻三种类型并存。但各时期、各地区不尽相同。

自主婚姻是指男女双方的婚配,由本人自己选择决定。青年男女在平时赶集、走亲访友、节日娱乐或劳动之余,通过唱情歌、吹木叶、弹月琴、丢花包等娱乐及社交活动,结识相爱,并经家长同意,结为夫妻。这是布依族早期的传统婚姻制度。据《大明一统志》说:“男女自婚”,指的就是自由择配。弘治《贵州图经新志》则说:“歌唱相悦者,然后论姿色妍媸,索牛马多少为聘礼。”也说明当时先由男女自由择配,再由家长出面议定聘礼。也有些地区“婚姻用媒妁”的。可见同是明代,各地婚姻缔结方式并不完全相同,是自主婚姻与半自主婚姻两种方式并存。后来凭媒说合越来越多,到了明末清初,由于汉族文化的影响,许多礼仪均仿效汉人。清爱必达《黔南识略》中说:开州(今开阳县)“仲苗婚丧,渐习汉仪”,此后,父母之命,媒妁之言的包办婚姻越来越多。尽管男女青年仍有公开社交的自由,但不经父母之命明媒正娶而自行结合的甚少,故后人“婚姻包办,恋爱自由”的评说。在这种情况下,通过社交情投意合而父母不允许的青年,只好逃离家乡去远处安家,也有逃不出封建枷锁被迫以死殉情的。也有部分地区,如贵州西部镇宁、关岭一带,婚姻的缔结仍尊重当事人的意见,方可成亲。如民国初年《关岭县志访册·苗夷》说:“婚姻多自主”。到民国二十几年时,仍由当事人自己择定,然后求媒说亲。如民国《册亨乡土志略·风俗》记载:“男女……互通情愫,自相择配后,始通媒妁。”但在多数地区,则多为半自主婚姻和包办婚姻。1949年以后,自主婚姻才逐步增多。

半自主婚姻是指子女的婚事,既由父母作主,也考虑子女的意见。通常是子女进入青年阶段,父母就开始考虑他们的婚事,但和谁结婚,父母先征求子女意见然后着手办理有关事宜。这种类型的婚姻以前是少数,五十年代以后才逐渐增多。征求子女意见,通常是父母物色到儿女适合的对象后,或直接问他们,或通过他们的同伴、友好征求他们本人意见。如子女不反对,父母才依俗办理婚事。如子女本

人有异议,父母经再三说服仍不同意的,只好作罢,也有强制决定的。

包办婚姻是指儿女的婚事不由自己选择决定,也不征求本人意见,全由父母包办代替。这是旧社会多数布依族地区盛行的婚姻类型。一般是,儿子十岁左右父母就为其物色对象,托媒说亲,办理订婚手续,十四五岁就结婚,甚至尚在襁褓中的幼儿父母就为其订婚了,俗称“背带亲”,还有少数指腹为婚的。现在已不多见了。

## 二、通婚原则

布依族过去除少数杂居地区外,基本上都是民族内婚和就近联姻,很少和别的民族通婚以及到远处求婚的。并且盛行“亲上加亲”。关于婚姻的缔结,一般讲究门当户对,年龄相当,八字相合等问题,同时严守同宗同姓不婚,不同辈分不婚等原则。

所谓“门当户对”,主要是指男女双方家庭经济条件和社会地位而言。一般是富人与富人、穷人与穷人、中等人家与中等人家通婚,当然也有例外,如因亲戚关系、友谊关系等,但为数不多。五十年代以后,联姻已不怎么讲究门当户对了。

“年龄相当”是指男女双方年龄相差一般最好是一两岁至四五岁之间,不宜悬殊。至于男大或女大并不太计较,有的还认为女大好当家,因而有“女大男,牛满栏”的俗谚。

“八字相合”过去十分讲究,男女双方家庭首先都要了解对方生辰八字,请阴阳先生测算是否与自己子女相合,相合才能相配,相克认为不利,不能相配。所谓相克,是指男女双方生辰属相互相冲突,如属鸡(酉年生)的人不能与属狗(戌年生)的人匹配等等。又如属“火命”的人不能与“水命”的人相配,即所谓“水火不相容”,而属“金命”的人最好与“土命”的人相配,即所谓“土能生金”等等。这些都是受封建文化“宿命论”的影响。1949年以后,讲究生辰八字相生相克的说

法已越来越少了。

过去,有些布依族地区还盛行“亲上加亲”,舅父的儿子有娶姑妈的女儿的优先权,舅家不娶才能许配给别人,姨表通婚也很普遍。但有些地区很少有姑舅表婚的。此外,还有“转房”习俗,即兄死,弟娶寡嫂为妻,俗称“小叔填房”。现在,“亲上加亲”、“小叔填房”等陋习已不为人们所沿袭了。

布依族历来严守同宗同姓不婚和不同辈分不婚的原则。即字辈相同的同姓同宗不能结婚,姑表姨表等亲戚不同辈份也不能结婚。有的地区,虽不同姓,但据传原属同宗,也不能开亲。相反,有些地区虽然同姓,但字辈不同,不属同宗,可以开亲。如不遵守这些原则,则视为乱伦,要受到舆论的谴责和宗族的惩处。

### 三、婚姻程序

布依族婚姻的缔结,一般要经过择偶、提亲、定亲、要八字、结婚、坐家等程序,自主婚姻的手续较为简单一些。

1. 择偶 择偶也叫“相亲”,一般都很重视和认真。挑媳妇要看品德、性格如何,是否会纺纱织布、刺绣、蜡染、缝衣、做饭等。对男方的要求,看是否灵活机智,忠诚老实,孝顺友爱,是否会耕田种地等,都要具体了解,甚至登门拜访,故有“嫁女问十人,娶媳问九家”的谚语。

2. 提亲 提亲也叫“说亲”,是指男方物色到对象后向女方求婚的活动。自主婚姻一般男女双方经过“朗绍”、“朗貌”<sup>①</sup>情投意合后彼此同意结合即算认可。半自主婚姻及包办婚姻则要由男方家托媒到女家求婚才行。即使自主婚姻,只要父母不反对的也是如此。一般认

<sup>①</sup> 朗绍、朗貌。布依语,即谈情说爱。

为经过明媒正娶才符合民族礼俗和道德规范。媒人一般要请关系比较密切的亲朋挚友担任,有的还要具备儿女双全、家庭和睦、为人正派、忠实可靠等条件。多由中年以上的妇女充当,也有男女均可的。

媒人初次到女家提亲,一般携带两块红糖作手礼,转达男方家求亲的意愿,女方父母如不同意就婉言谢绝,并说以后别再来了。如说:“女孩还小,还不懂事,恐怕不会服侍大人哩!”说明没有完全拒绝,媒人则不时前去求亲,直到女方父母或拒绝或允诺才止。因此,一般说媒顺利的,也需三五次才成功,有的多到八九次,即所谓“三回九转”。女方家同意后,就正式下聘礼,有的地方叫“下糖”,有的地方叫“吃开口饭”,除送女家及其族亲红糖外,有的还交一定的“开口钱”,女家则请族中父老来陪同媒人吃饭,商量下一步所需的聘礼。这样,媒人说亲的任务才算完成。

3. 定亲 定亲即是订婚,各地形式不尽相同。一般是由男方选择吉日,组织家族父老、媒人、歌手等 20 人左右,抬着用红纸封好的大坛酒、大公鸡、猪腿、红糖、糯米糍粑、炮竹及彩礼钱等到女家去吃“定亲酒”。有的地方,当到达女家大门前,男方要先唱“开门歌”才准进门。进门后,女方由亲戚、邻里共同陪客,鸣放鞭炮,由“布摩”举行敬祖仪式。媒人将彩礼交给女方家族长者,再转交女家父母。女家设宴招待。次日,女家将礼物分给家族各家,各家又分别请男方客人吃“转转酒”,最后一餐又回到女家吃“发脚酒”,然后返回男家。返回时,女方备有衣服、鞋袜、鞋垫、手帕、糍粑等回赠。男家家族、亲友、邻里也前来同吃定亲喜酒,表示祝贺。只要定亲之后,双方婚姻关系就算确立,并为社会所公认。从此,双方就以姻亲相待,每年春节,女婿或其弟妹必备年礼到岳父家拜年,任何一方有红白喜事,都要前去祝贺或祭奠,礼尚往来,亲密无间。

4. 要八字 是男方择定结婚日期前进行的一种取八字的仪式。各地有“讨八字”、“接八字”、“背八字”等不同叫法。一般由男家请数



人携带有男方八字的“鸾书”一封，酒肴一席，公鸡母鸡一对及鞭炮和其他礼品前往女家，女家请人将女儿生辰八字写在鸾书中男方八字之后，放在神龛上面，饮宴完毕，男家一人相机取下鸾书带走，有的地方由一小孩背着鸾书不回头地跑回男家，即称“背八字”，其他人才跟着返回。男家即请“布摩”根据男女双方八字择定结婚具体日期，通知女家。这种要八字的仪式，有的地区与定亲合并举行，也有在举行结婚仪式时才合八字的。

5. 结婚 俗称“吃酒”，男方叫“接媳妇”，女方叫“嫁姑娘”，即经过定亲之后，依俗办酒请客，接媳妇到男家，夫妻拜堂，整个婚姻程序才算结束。办酒之日，男女各方亲朋好友，都分别前来送礼作客，祝贺新喜。每方一般都设宴四五十席，有的多至六七十席，热烈招待来客，特别是男方家，一连数日，十分隆重。

过去盛行早婚，一般十四五岁就结婚了。随着社会的进步发展，自主婚姻已是主流的今天，多数在法定年龄前进行恋爱，建立感情后，接近或进入法定年龄时才结婚。婚礼一般都选择在秋收后至次年正月这段农事稍闲期间举行。

结婚日期经请阴阳先生择吉决定后，男方要先备雄鸡一只，猪肉一块、红糯米饭一篮等，由族中一位老人在媒人陪同下前往女家“报期”。女家亦请族中老人作陪吃饭，共商结婚有关事宜，如所需聘金、礼物及需置多少嫁妆、需要多少肉食等。并商定这些嫁妆由男家自备或出钱由女家制作，或各制多少等等。过去多是男方给一定的钱及棉花、布匹等由女家加工制作，一般需制备被盖、床单各三四床，垫褥一床，蚊帐一笼、火盆一个、箱子、柜子各一对，脸盆、面巾各一双，衣服、鞋袜不定，猪肉 150 斤左右等等，一般要花三五千元以上。现在还有什么毛毯、缝纫机、自行车、家用电器，新式家具之类，更无法计数了。总之双方根据具体情况商定，凡由男家自备的，需在结婚日期前送至女家，以便来客观看。

结婚形式,各地不尽相同,有步行的,有骑马坐轿的。一般认为新娘打伞步行是古老的“布依礼”,新郎骑马、新娘坐轿是后起的“汉礼”。黔西南盘江沿岸地区,步行的要请两名女青年打伞去接,坐轿的要用“五马三轿”去接,即新郎和四个陪郎各骑一马,新娘和两个伴娘各坐一轿。迎亲队伍庞大,有“八仙乐队”和许多青年打彩旗、提灯笼、挑着各种礼品,由押礼先生带领,非常热闹。

迎亲队伍到达女家后,先由押礼先生献上各种礼品和聘金,经女方验明符合原商定的数量后,便鸣放鞭炮,招待迎亲的人入席用餐。如数量不符,须设法补足,女家才燃放鞭炮和摆席用餐,这已形成常规。如果男方拖延,迎亲队伍难免空腹等待,而且引起人们的讥笑。

婚礼一般分两天进行,第一天是女家正客日,第二天为男家正客日。头天女家宾客云集,晚上男女歌手对唱酒歌、情歌,八仙乐队吹奏各种迎亲曲调,通宵达旦。次日晨用餐毕,唢呐吹奏催促新娘梳洗曲,请女家打发新娘出阁,称为“发亲”。新娘梳妆打扮,头上罩四角系有古铜钱的红纱巾,然后由伴娘或其他亲人背上轿,如系步行则交男方接亲娘引路与迎亲队伍走向男家。

发亲时,新娘悲痛哭嫁。哭嫁在头天男方迎亲队伍来到时就开始了,有的地区还有女伴陪哭,哭嫁叙述父母养育之恩,倾诉与家人惜别之情,发亲出门时更是泣不成声,一直哭至半路方止。

新娘到夫家时,男家请布摩举行“退车马”仪式,以示避邪,然后由伴娘扶着跨过放在门坎上的马鞍和用竹筛装点的七星灯,来到中堂,与新郎一同向祖宗拜堂,然后引入洞房,揭开头上的红纱巾,结婚仪式才算结束。布依族不兴闹新房,新婚夫妇不同宿,新娘由伴嫁娘及小姑等陪同食宿,三天后回娘家,称为“回门”。

6. 坐家 新娘结婚后并不长住夫家,主要仍在娘家生活,只有每年农忙季节或男家有红白喜事时,才由小姑接来帮忙三五天,始可与丈夫同宿。如此根据年龄大小不同,少则三五年,多则七八年后,新

娘已进入育龄期或已怀孕,方长住夫家,称为“坐家”。这种风俗历史悠久,据清乾隆《独山州志·南蛮传》记载:“仲家新婚之夜,新妇不与新夫会合,明晨携瓮出汲……即随送亲群妇一路同归。遇插秧日、收禾日方往夫家……二日即转。约三五年后始相交合,生育后同室偕老。”此俗在1949年以后,始逐渐改变。

在媳妇已达坐家年龄时,贵州镇宁扁担山一带还有一种“戴假壳”的习俗,布依语称“长更考”。“假壳”是一种以竹笋壳为架,用青布缝制成簸箕状的女帽,戴假壳是媳妇该长住夫家的标志。一般在当年八九月至次年三四月间,男家派两位妇女携带鸡一只和假壳帽一顶,悄悄走到媳妇家隐蔽起来,趁新娘不备时把她搂住,强解其发辫,戴上假壳,从此媳妇就安心长住夫家了。戴时媳妇拼命挣扎,若戴不成功,须另搞一次,直至成功为止。一般认为这是母权制向父权制过渡的婚姻习俗的残余。1949年以后,此种习俗也已得到改进。

#### 四、家庭关系

布依族家庭是父系家长制,父亲是一家之主,有权支配一切。父母有养育子女的责任,子女有赡养父母的义务,孝悌和睦是家庭成员的守则。父亲去世后,长兄就是一家之主;分家时,除留给父母养老田外,要分给一份“长哥田”,分房时大哥要住正房;族中处理什么问题都要征求长子的意见,故有“风吹吹大坡,有事找大哥”的俗语。

在布依族家庭中,“男尊女卑”的意识很突出,过去男儿才有继承财产权,女儿只能享受一些陪嫁物品和自己积存的私房。妇女一般不陪男客吃饭,有些地方,儿媳不与公婆同桌吃饭,公婆和丈夫在楼下时媳妇不能上楼,妇女衣物不能晾晒在路口等等。男女感情不和,男方提出离婚时,只需家族寨老议决即可,而女方则无权提出离婚,故

又有“男嫌女，一张纸，女嫌男，等到死”的俗语。1949年以后，重男轻女的封建意识和陈风陋习才逐步得到纠正。

布依族家庭多是两代小家庭，但也有些三四世同堂的大家庭。

布依族一生有四个名字。初生婴儿过“三朝”即由长辈起“小名”。小名有单音节和双音节两种，单名往往在前面加一词头性音节，各地不尽相同，罗甸一带加“得”，如“得样”、“得兰”；望谟一带加“习”，如“习永”、“习莲”；镇宁六马一带加“习”或“阿”，如“习昆”、“阿香”；镇宁扁担山一带男孩加“得”，女孩加“妹”，如“得晓”、“妹团”；复名不再加词头，如“双全”、“月兰”等。花溪一带起小名，男孩视其生辰八字中“五行”（金木水火土）缺少什么设法补上，如缺“火”的加火偏旁字，缺“木”的加木偏旁字；女孩小名则多与花草有关，如“秀芬”、“素英”等。二是“学名”，又称“书名”，即儿童入学时由家长或老师起的学生姓名，也有单名，复名两种，单名在姓氏后加一字即行，如王方、王林；复名一般中间加一字辈字，如王建英、王建雄；也有字辈放在最后的，如黄荣光、黄璧光；也有学名和小名相同或不按字辈起名的。布依族的姓氏和字辈，基本上与汉族相同，这是民族融合和文化交流的结果。三是带子女名，多数地区的布依族，凡已婚有小孩后，别人不再呼其小名，而用××的爹，××的妈来称呼。如“卜林”、“米林”，即“阿林的父亲”、“阿林的母亲”之意。四是带孙子或孙女名，即有了孙辈后，别人就改用带孙名称谓，男的在长孙或长孙女名前加“保”或“抱”（意为祖父），女的加“雅”或“娅”（意为祖母），如：“保月莲”，即“月莲的祖父”，“雅月莲”即“月莲的祖母”之意。三、四两项在接近汉族地区一般直接称“爹××”、“妈××”、“公××”、“奶××”等。在礼尚往来需要记名时，则在前面加姓氏表示。

布依族家庭的劳动分工，主要按性别、年龄、体力等情况决定。男子是家中主要劳动力，一般耕田种地、兴修水利、运肥打谷及起房建屋等重体力劳动，多由男子负担。女子也是重要劳动力，除从事担水

煮饭、饲养牲畜、纺纱织布、缝衣做鞋等家务劳动外,农忙季节也参加拔秧、插秧、锄草、施肥、割稻、收棉等农活。老人、小孩则承担看牛、割草及烧火、喂鸡等辅助性劳动,各尽所能,同心协力。

布依族家庭分家时,分出一份养老的田地和牛,由负责赡养父母的儿子耕种和使用,一般习惯父母多与幼子居住和生活,也有不分养老田地而兄弟轮流赡养的。老人去世后,由儿子负责办理丧事,女儿女婿也前来祭奠,以尽孝道。

---

## 第二节 丧葬习俗

---

布依族的丧葬习俗,各时期有所不同。据史籍记载,明至清初,布依族原为火葬,清中叶以后,始行木棺土葬。明郭子章《黔记·诸夷·仲家》中说:“丧,食尚鱼虾,而忌禽兽之肉,葬以伞盖墓,期年而焚之,祭以枯鱼”;清康熙《贵州通志·蛮僚》中说:“丧则屠牛召亲友……习阴阳家言,不上坟”;道光《安平县志》亦说:“……用火葬习俗,三年后,视尸朽烂,举火焚之,以瓦缸检骨灰埋窖”。近年来在罗甸、平塘一带布依族地区曾挖掘出不少骨灰坛罐,均为火葬明证。清中叶后,始有坟茔墓碑,为后代子孙留下扫墓标记,这显然是受汉族文化影响所致。近现代丧葬习俗,各地亦不尽相同,有的保留本民族古老形式,有的与当地汉族基本相同,但都先举行祭奠,后木棺土葬,丧葬程序大致如下:

### 一、入殓

布依族对老人老死送终十分重视。老人上了年纪,都要制备一口寿木,三五件寿衣。老人病危时,子女都在旁守护。老人一落气,

全家围着哭丧，放三响地炮或一盘炮竹，表示老人已寿终正寝。有的在屋顶竖起一根挂有白纸祭幡的长竿，门上贴着用白纸写有“当大事”的横批，表示家里有了丧事。儿女均换上白布孝衣孝帕，开始忌荤吃素。接着即为死者沐浴更衣，用艾叶、檀香木等煮香水洗身，男性剃头刮脸，女性梳妆打扮，干干净净“升天”。梳洗后更衣，寿衣宜单数，三件或五件，衣服鞋帽多为家织土布缝制，也有用绸缎的。贵阳花溪及惠水一带，女性死者上着和尚服，下穿百褶裙，头戴黑纱帕。如老父或老母犹在，死者要戴白头巾，以示戴孝入棺。罗甸一带夫妇一方健在，要从死者家中拿一条白布剪断，以示阴阳分离。更衣毕，遗体置于中堂，用一幅白布覆盖，供亲友瞻仰告别。随即一面向母舅家、亲友报丧及商讨丧葬事宜，一面请布摩择吉入殓。入殓时，先用熟石灰、草木灰及碎炭等垫棺底，再铺上厚厚一层草纸、白纸及一幅白布，然后安放尸体，尸体上按儿媳、女儿年龄大小依次各盖一层白布，有的还在死者嘴中放一小块碎银，然后盖棺，儿女放声大哭。灵柩用长凳垫两头置于中堂，头朝里，脚朝外，也有顺房梁放的。灵柩前设坛祭祀，祭坛上烧香焚纸，点“长明灯”，孝子日夜守灵，直至出殡安葬为止。

## 二、祭 奠

各地祭奠仪式和程序有所不同。祭奠要请布摩(祭师)或道士念经超度死者。届时丧家杀猪宰羊招待来吊孝的亲友。来者有送银钱、酒肉的，丧家女婿、侄女婿等要备一席猪羊、果品及纸扎金童玉女来祭奠，一般至亲要用一桌酒席来祭奠，有的则送一幅祭幡。祭祀一般三天，子孙每天早、午、晚要跪拜三次。来吊孝者在灵前跪拜表示哀悼，孝子在灵旁陪祭。来吊孝的女性至亲，还要到灵柩旁哭泣，丧家孝女亦陪哭。三天后择吉时出殡上山安葬，也有七八天后才出殡的。

在旧社会,布依族为死者超度亡灵,有的做道场,有的兴砍牛(镇宁一带称为“砍嘎”)。做道场一般五至七天,有的九天。道场分为立幡、取圣水、绕坛、点主、破狱赎魂、闭殓大祭、砍幡送鬼等场面,气氛凄凉悲哀,催人泪下。镇宁一带丧葬仪式称为“古谢”,意为做客祭祖,分为醒灵、祭灵、送灵三个步骤,非常隆重,是布依族较特殊的丧葬习俗。许多地区都有砍牛祭奠的习俗。砍牛前祭师要念《砍牛经》,在平坝上立一根木桩将牛拴住,孝子围牛哭泣致哀后,由祭师带领绕牛三圈,念咒语毕,敲锣打鼓,鸣放鞭炮或铁炮。然后由女婿家请来的砍牛人手持大刀向牛颈上猛砍,三五刀内把牛砍死。砍牛祭祀的习俗。在1949年以后已经改革。

### 三、出殡和安葬

出殡一般在清晨,由亲朋和邻舍的青壮年帮忙将灵柩抬出大门外,亲戚朋友都前来送葬。棺上盖一幅红帐,上站一只雄鸡。出殡时一人拿火把在前,一人执纸钱吊杆跟在后面,一路丢纸钱作“买路钱”。孝子手执哭丧棒在前引路,其他人棺后扶丧。途中需换抬棺人时,孝子要跪下迎候,过桥时孝子要在棺底背棺而过。送丧人们随后拿着纸人、纸马、纸幡、纸伞,吹着唢呐,敲锣打鼓,孝子及亲友们一路哭着送灵柩到墓地。丧家事先请阴阳先生择定墓地并挖好墓穴。灵柩送到后,把死者的旧衣物及纸人、纸马、纸伞等烧掉。下葬前,先在墓穴里撒一把米,阴阳先生用朱砂画一八卦图,放只公鸡进墓穴吃米,称为“滚井”,再把钱纸和香一起烧在穴内,称为“暖井”,再把酒洒在穴内,然后阴阳先生在四角撒米,并把雄鸡杀死将血洒在四周,最后众人把棺材放进墓穴。孝子先撮第一铲土盖棺,然后众人撮土垒坟。坟上插纸钱吊杆,孝子再跪祭一次。众人把手洗净,点燃一堆柴火,跨火而过,表示与亡人隔离除邪,便可回家。安葬结束后,在家里

神龛下一侧置一张桌子,摆上死者牌位及女婿送的金童玉女,供奉一百天,然后将牌位移至神龛上与老祖宗同祭,称为“洗孝”,丧事才告结束。孝子仍需守孝三年,三年内仍带孝帕,不办红喜事,不贴红对联。三年后除服,才一切照常。



## 第九章 传统节日

布依族一年四季都有节日活动。各地共同性的节日有：春节、元宵节、了年节、三月三、清明节、四月八、端午节、六月六、七月半、尝新节、中秋节、重阳节等。地区性的节日很多，较为隆重的有：贵州兴义的查白歌节，安龙的毛杉树歌节，晴隆的“赶干洞”，兴仁的“打火箭”，长顺的“赶秋坡”，云南罗平的“祭老人房”等。其中，有的是与汉族及其他兄弟民族的共同节日，但活动内容并不完全相同，各具民族特色。这些节日，有季节性的，有祭祀性的，有纪念性的，也有兼备的。每个节日，与本民族的社会历史、思想意识、生产活动等都有着密切的关系。节日文化，成为民族文化的一个重要组成部分。布依族自古以农为业，节日活动多与农业季节有关。节日期间，除举行有关的祭祀或纪念活动外，还开展各种娱乐活动，如对歌赛歌、演唱戏曲、耍龙舞狮、斗牛赛马、射弩射箭、丢花包、踢毽子、打格螺（陀螺）、荡秋千、踩高跷、表演武术、杂技等。五十年代以来，又增加了文艺会演、体育比赛、物资交流、商业贸易等活动内容，并打破了民族和地区的界限，使传统的节日文化更加多姿多彩，对丰富群众文化生活，加强民族团结，促进生产、经济的发展，都具有积极的意义。现将几个较有代表性的节日介绍如下。

---

## 第一节 春 节

---

春节,布依族通称为“过大年”,是一年中最隆重的传统节日。人们辛苦劳动一年,借此农闲季节,稍事休息,阖家团聚,欢度节日。因此,凡出门在外的人,都要在除夕前,赶回家过节。

布依族过春节,一般从腊月就着手准备,如上山砍“年柴”、赶集买“年货”,缝制节日新衣,酿制甜酒、白酒,做豆腐、豆豉,腌酸辣椒、酸菜等,供春节期间用。腊月中旬以后,就更加忙碌了。腊月二十三,按习惯家家户户打扫室内外卫生,祭祀灶神,接着就开始杀“年猪”,没有喂年猪的,就到集市上买猪肉,用来腌制腊肉、香肠和血豆腐。此外,屋里屋外,门楣窗户,猪圈牛栏,分别贴上春联、横批、门神、年画、祝词等,喜气洋洋,迎接新年。

腊月三十(月小二十九)除夕,春节序幕开始,家家户户,杀鸡宰鸭,炖肉炒菜,包粽子,打糍粑,蒸糯米饭,炸糖米花等等。傍晚,祭祀祖宗,烧香焚纸,鸣放鞭炮,由家长斟酒祝词,请祖宗回家过年,祈求风调雨顺、五谷丰登、阖家平安、六畜兴旺。祭毕,全家团聚吃团圆年夜饭。饭后,围炉守岁,讲故事,摆家常,现在加上看电视、听录音等,直至半夜,甚至通宵。

新年初一天刚亮,姑娘们就拿着香、纸,挑着水桶,争先恐后去水井、河边挑“聪明水”,预示新的一年聪明伶俐,万事如意,这是布依族春节中最具特色和富有意义的传统习俗。

初一至初三,继续祭祀祖宗。初三以后,已婚的女儿、女婿,携带肉食礼品,领着儿女回娘家拜年;未婚女婿(或由其姊妹代理)也到岳父母家拜年。拜年礼品,凡至亲家族,均各备一份,受礼者轮流宴请,并回赠一些礼品,有礼有节,礼尚往来。

过去,从初一到十五,一般都不劳动,青年人唱歌对歌,丢花包,谈情说爱;男孩子打格螺(陀螺),女孩子踢毽子;老年人宴请宾客,饮酒猜拳。各地还开展各种娱乐活动,如跳地戏、唱花灯、演布依戏、耍龙灯、舞狮子等,一连数日,非常热闹,直到月中过元宵节为止,有的直到月底过“了年”为止。改革开放后,人们为了抓紧时间,一般只休息两三天,就开始生产劳动了。

---

## 第二节 六月六

---

“六月六”是布依族一个纪念性和祭祀性的传统节日,其隆重程度仅次于大年春节,故有的地区称为“过小年”。八十年代初,“六月六”被定为布依族代表性传统节日,每年这天,各地隆重集会,举行庆祝活动。

关于“六月六”的来历,各地传说不同,比较有代表性的一种说法是:相传远古时候,布依族祖先“盘古王”发明水稻栽培技术,颇受人们称赞,但因家境清贫,孑然一身,生活十分困苦。一日,盘古出门干活,偶遇龙宫中的龙女,龙女同情盘古,二人结成夫妻,男耕女织,过着幸福的生活。次年生一男儿,取名新横,新横自幼聪明勤奋,随父学习水稻技术,后因年幼任性,冒犯生母龙女,龙女怒返龙宫,再也没有回来。盘古只好续弦,后又生一男孩,取名新顺。某年六月初六,盘古不幸病故,新横从此失去亲生父母,依附后母生活,继承父业,不断改进水稻生产技术,连年获得丰收。无奈因后母心狠,企图独占家产,经常虐待新横,新横十分气愤,上告天廷,并要毁掉庄稼,断其后母生路。后母得知甚为焦急,遂向新横认错,求其宽恕,答应只要新横不毁庄稼,她愿待他如亲生儿子,并于每年六月初六,杀猪宰鸡包粽子祭祀盘古。新横见后母有所悔悟,乃表示同意,使水稻栽培技术得以传

诸后代。后来,人们每年六月初六都杀猪宰鸡包粽子祭盘古,祈求风调雨顺,农业丰收。“六月六”因此成为布依族的传统节日。

各地布依族对“六月六”的称法不尽相同,有“天王节”、“虫王节”、“龙王节”、“歌节”,或赶“六月场”、“六月桥”等。叫法虽然不一,但涵义基本相同,都借插秧完毕农事小闲之际,祭田神、山神、龙王、天王、虫王、盘古王等神灵,祈求风调雨顺,农业丰收。虽具迷信色彩,但却表达农民挚诚的心愿。各地“六月六”活动方式也各具特色。镇宁、望谟一带祭“田公田母”,订立保护庄稼和社会公益的乡规民约,共同遵守。有的杀猪宰鸡,有的杀牛宰狗,祭神祭祖,欢度节日。中年妇女携带粽子、鸡蛋拜访亲戚;中老年人聚集寨中,饮酒猜拳;青年男女身着节日盛装,到野外唱山歌,丢花包;儿童们背着粽子上山游玩,互相炫耀。镇宁县各家杀鸡过节,每人一只,让孩子们带上山与同伴玩耍,共同野餐。水城一带布依族“六月六”连过三天,外出的人和已出嫁的姑娘也要赶回家来过节。六日,同村亲友互相宴请,击铜鼓,奏乐器,唱酒歌,尽情娱乐;并将粽子挂牛角上,给牛喂粽粑叶,以示“慰劳”。七日,老年人给年轻姑娘搭棚子做针线,让串寨的小伙子们来唱歌;晚上,青年人打着火把成群结队上山呐喊,驱邪免灾,祈求丰收,呼声震天,通宵达旦,八日方止。六枝特区的布依族,“六月六”也连过三天:初五准备,妇女包各式各样的粽子,男人出去购买过节用品;初六祭田神、山神、树神,由寨老口念祭词,祈求诸神保佑全寨平安,五谷丰登,祭毕共同野餐;初七,白天杀狗吃肉,男女青年对歌,晚上聚集在村旁的山顶上,围着跳火把舞。在贞丰县,六月六日,十六日,二十六日均可过节,视插秧基本结束而定。节日上午,人们带一只小公鸡,香纸和用白纸扎成的纸马,到田边祭“田神”;中午饭后,带花糯米饭和鸡鸭酒肉等上山去“躲山”,祭山神;下午四五点钟各户共同野餐,然后兴尽而归。四川宁南县布依族过“六月六”,各家杀鸡,包粽子祭“守田神”,杀鸡时要让鸡血顺水沟流入田中,并在田边搭一小棚供

“守田神”乘凉休息,看好庄稼,以保丰收。

与众不同的是,安龙一带布依族是为纪念清代当地人民一次六月六日的反封建抗暴斗争而过“六月六”的,它给“六月六”赋予了另一个新的意义。改革开放以后,布依族“六月六”活动内容又有新的发展,除传统的祭祀活动、纪念活动和娱乐活动外,增加了各民族歌会和物资交流、商业贸易等内容,吸引成千上万的人参加。如1981年,由贵州省文化局和省民族事务委员会在惠水县董朗桥举办的“六月六”民族歌会,来自全省各地10多个民族的200多名歌手汇集一堂,引吭高歌,观众达10万人,是一次民族团结的盛会,它促进了各民族文化的交流,增加各民族人民的友谊,给这一古老的传统节日增添了活力。在镇宁自治县,近年来的“六月六”,布依族群众除沿袭传统习俗外,还开展各种文娱体育活动,人们汇集在旷野中,举行篮球、拔河、爬山、赛跑等精彩表演和唱歌、跳舞、吹唢呐、吹木叶、丢花包等娱乐活动;“六月六”节日的市场,也非常热闹,货摊上物资琳琅满目,整个山乡,洋溢着欢乐的气氛。

---

### 第三节 三月三

---

“三月三”是布依族一个祭祀性的节日,一般进行“扫寨”、祭山神、祭社神等活动,驱邪扫鬼、禳灾祈福,以保村寨平安,五谷丰登。有些地区则上祖先坟墓扫墓挂青,如同清明节。有些地区则已发展成为“歌节”,开展文娱活动。

关于“三月三”的来历,各地传说不一,活动内容也就有所不同。在安龙,民间传说农历三月初三是“山神王”的生日,如不进行祭祀,山神就要放蝗虫损害庄稼,因此每年三月初三,人们都要杀猪宰牛,进行“扫寨”,祭山神、社神。祭祀仪式,庄严肃穆,每户由一位老人参

加外,其余全部走出村外“躲山”。参加祭祀的人,规定只穿青、蓝色衣服,不能说话,不许抽烟,由“布摩”(祭师)身穿道袍,口念“山王菩萨土地公,一齐请入我寨中,来陪寨神吃顿饭,回去各自显神功,驱除五鬼赶豺狼,保佑人畜平安五谷丰”的祭词,另由三个中年男子敲击铜锣、铙钹,跟随在后。祭毕,大家陪“神”吃饭。祭祀之日,严禁外人入寨,以免招来灾害。违者称为“踩山”,须命其另备鸡、肉重新祭祀,否则,日后如有任何灾难,一切损失由其负责赔偿。祭祀完毕,其他外出“躲山”的人才能回家。此一习俗,早在清乾隆时已有记载。

在贞丰县,“三月三”的活动与安龙基本相同。清晨,以村寨为单位,每户由一男性长者参加,与村中一些德高望重的中老年人一起,聚集在村寨祠堂,举行“祭祖”活动。先把祠堂打扫干净,门前贴上对联、横批,然后杀猪宰鸡(有的宰牛),打糯米糍粑,蒸五色糯米饭,烧香点烛,焚纸钱,放鞭炮,进行祭祀。“祭祖”仪式由村里一位德高望重的老人主持,先将酒杯碗筷及祭品摆在供桌上,斟满酒,点香烛,然后由另一寨老率众列队向“祖”跪拜,并致祝词。祭毕,送“祖”归天,然后收席聚餐。聚餐后,由寨老组织座谈,总结全村一年来生产、生活情况,重申各种乡规民约,商讨本寨当前大事,号召全体村民团结一致,维护公益,搞好生产。回家后,各自祭祀祖宗,并开展各种娱乐活动,全寨充满节日气氛。在祭祖的同时,还派专人在寨子周围各个路口插上标志,3日之内禁止外人进寨,违者将视具体情况加以追究。3日之后,拆去路口标志,行人始得自由来往。

在黔南罗甸一带,是农历三月十三日过节,称为“枫叶节”,因用枫香叶汁染黑糯米饭过节而得名。活动内容与清明节相同,即扫墓挂青,宴请亲友,唱歌对歌等。人们采用嫩绿的枫香叶、紫叶、生姜叶、染饭花、朱木片分别捣碎浸泡于温水中,变成乌黑、紫、绿、黄、红等色汁,染成五颜六色的花糯米饭,蒸熟过节和扫墓,其中用枫香叶染成的黑糯米饭,最为馨香可口,故以它代表节日名称。这天,家家户户,

门前插上柳条和枫叶,姑娘们还插在头上,显出一派节日气氛。大家纷纷到祖宗坟茔,用鸡、肉、酒、蛋等祭品,祭坟扫墓,并给祖坟除草、添土,插上白纸钱幡。祭毕,共同野餐。家中老人,则宴请亲友,共叙家常。

在贵阳市郊区,一般称“三月三”为“仙歌节”,相传这天上山对歌的青年男女,谁的歌声动听,天仙就赠送他(她)一副金嗓子,害虫听了,就不敢损害庄稼。因此,每逢“三月三”,男女青年都纷纷上山唱歌对歌,以求得一副“金嗓子”来保护庄稼。在乌当区一带则称“地蚕会”,按传统习惯,这天,家家户户炒包谷花(玉米花)吃,并撒一些到土中去“喂地蚕”,它就不再吃地里的包谷种了。现在“三月三”已发展成为表演各种文艺节目的艺术节了。“三月三”艺术节,不仅表演多姿多彩的文艺节目,而且以“节日搭台,经济唱戏”,引来了众多的观众和省内外客商,有的洽谈开发当地资源,有的商讨联办经济实体,有的利用节日场地推销商品;本地区的民间书画、布依竹编、刺绣、布贴、盆景等民族工艺品,也进行展销。节日活动,不仅丰富了群众文化生活,也使当地的经济得到了发展,人们生活得到改善。

---

## 第四节 查白歌节

---

“查白歌节”是黔西南兴义一带布依族一个纪念性的节日,每年农历六月二十一日至二十三日在黔西南自治州首府兴义市顶效镇的查白场举行,是为纪念古时当地一对为民除害与抗暴殉情的男女青年查郎、白妹而得名。“查白场”原名“虎场坝”,相传古时候,这里附近的莲花坡上,常有一只猛虎出没,危害人畜生命。当地有个忠厚而勇敢的后生查郎和一个聪明美丽的姑娘白妹,两人自小青梅竹马,相亲相爱。一天,白妹上山砍柴,忽然遇到那只猛虎,危急之中,查郎赶到,

一箭射死猛虎，救了白妹，也为民除了害。从此，两人感情更加深厚，盟誓结为夫妻。然而，贪婪而可恶的山官，妄想霸占白妹为妾，百般利诱未遂，就下毒手害死查郎，抢走白妹。白妹宁死不屈，就趁看守不注意时，放火烧了山官的家，自己也跳入火海中壮烈殉情。后人为纪念查郎和白妹，把“虎场坝”改为“查白场”，并把白妹殉情的日子农历六月二十一日定为青年人对歌、赶表的查白歌节。每年这天，周围远近各县和毗邻的广西、云南等地各族群众三四万人，前来参加歌节，规模宏大，气氛热烈，蔚为壮观。

查白歌节主要的活动内容有：歌节赛歌、认亲访友、吃汤锅、赶表和祭山等，一般连续3天，第一天是高潮。

“赛歌”是查白歌节的主要活动之一，歌场是歌手们大显身手和歌迷们最为喜爱的场合。特别是改革开放以后，人们安居乐业，心情舒畅，都踊跃参加对歌赛歌。歌场四周人山人海，共同欣赏歌手们优美动听的歌声。白天，歌手们纷纷登台表演，满怀激情，引吭高歌，唱出自己的心声。晚上，则互相邀约，在主人家的堂屋或院中摆上桌凳，对歌赛歌，主人家热情款待，歌手们尽情歌唱，每每通宵达旦，难分胜负，只好在一片赞颂主家热情好客的歌声中，相约明年歌节再会。

“认亲”活动多是来自远方的客人，在查白场原无亲友，由熟人介绍与一些同龄人相识，相互了解后，双方结成“同庚”、“兄弟”、“姐妹”等，并互换礼品。此后，双方相认为亲，把自己当成对方家庭中的一员，常相往来，双方都十分珍惜彼此之间的感情，有的老一辈认下的亲，晚一辈接着来往，继续认下去。因此，认亲访友，也成了查白歌节的一个重要活动内容和人们互相联系、加强友谊的纽带。

歌场“吃汤锅”也是查白歌节的主要内容之一，甚至有的人赶查白，就是为了吃汤锅而来。关于“查白吃汤锅”的兴起，传说是查郎留给后人的一种“偏方”。据说当年乡亲们得知查郎打死猛虎后，奔走相告，纷纷赶来祝贺。查郎看见人多，就在门前支起大锅，用清泉水煮虎



骨汤款待大家。后来人越来越多,虎骨汤不够喝,查郎过意不去,又宰了两头牛掺进汤中,大家喝了回去后,有的发觉自己身上的老毛病好了,认为查郎有神灵,而不知道是吃了虎肉和喝虎骨汤起的作用。后人为了防病去灾,至今仍保留着用清泉水煮肉吃的办法来纪念查郎。先是宰牛,后来为避免过多宰杀耕牛影响生产,逐渐改用狗肉、猪肉来代替,形成了今天赶查白场吃汤锅能防灾祛病的习俗。

“赶表”是布依族男女青年通过社交活动寻找意中人的一种方式,也是查白歌节的主要活动内容之一。为了仿效查郎白妹真挚的爱情,青年小伙和姑娘们从四面八方汇集到查白歌场来对歌唱歌,进行赶表活动,寻找意中人,结为终身伴侣。歌节赶表,一般要经过歌场初会、对歌交友、换物定情三个过程。换物定情后,男方即可请媒人上门说亲,只要双方都有诚意,父母亦均认可,有情人即可成眷属。

“祭山”活动一般在歌节第二天(农历六月二十二日)进行。传说当年是布依族先祖的神灵帮助查郎,使恶虎中了机关被神树吊挂起来,后人为感谢先祖神灵的庇护,敬吊挂恶虎的树为神树,并在歌节第二天进行祭祀,让先祖共享歌节欢乐,保佑查白人畜兴旺,稻谷满仓。

祭山之后,查白歌节就算告一段落,次日,人们逐渐散去,待来年再重聚。

# 第十章 德行、宗教

---

## 第一节 道德规范

---

### 一、传统美德

布依族素有勤劳俭朴、文明礼貌、热情好客、团结互助的传统美德，世代相传，蔚成风气。

1. 勤劳俭朴 布依族自古以来就养成热爱劳动、艰苦朴素的生活作风。过去，除食盐从外地购买外，其他生活用品，均靠自力更生，自给自足。人们日出而作，日入而息，终年劳动，习以为常。耕田种地等重活，主要由男人负担；妇女操持家务，纺纱织布，饲养家禽家畜，农忙时参加拔秧、插秧、割稻、摘棉等劳动；男孩上山看牛、割草，女孩从小学习纺织刺绣；老人协助料理家务，照顾儿孙。男女老幼，分工合作，共建家园。布依族勤劳俭朴的优良作风自古有之，清《安平县志》就有“民多质朴，俗尚俭勤”的记载（安平，今平坝县）；民间则流传“勤则富，懒则穷”，“手勤不穷，坐吃山空”，“勤俭节约，有吃有穿”等谚语，对群众进行勤俭节约的思想教育。

2. 文明礼貌 敬老尊贤，文明礼貌，是布依族的光荣传统。子

女、晚辈有不尊重长者的言行,都会受到社会的谴责;家境再穷,也需尽力赡养老人,以报养育之恩;父母打骂子女,子女再大,也不能还手还口,否则被人斥为“大逆不道”。平时晚辈对长辈,年幼对年长者的称呼,要用敬语尊称,自己则用谦称。对家中成员、家族、亲戚则按辈分、长幼、排行称呼,做到长幼有别。如有客人或长者坐在自己需要经过的地方,应从他(她)背后绕行。途中遇见长者,要让他们先行,不得失礼。

3. 热情好客 这也是布依族优良传统之一。不论本族、外族、生人、熟人,只要不是坏人,走进家门就是客人,必须以礼相待。首先招呼让座,然后递上烟茶。对专程来访者,必加热忱接待,一般来的男客男陪,女客女陪,设宴招待。若是联姻贵客,则更隆重款待,请族中亲人作陪,一日三餐,必备佳肴美酒。席间宾主同坐上席,陪客坐两边,互相敬酒,热情洋溢,使客人高兴而来,满意而归。

4. 团结互助 每个村寨,凡是婚丧嫁娶,起房建屋,或是农忙季节,抢种抢收,或遇天灾人祸,不测风云,都是团结互助,共度难关,一家有事大家帮,一人出事众人当。对鳏寡孤独、老弱病残或困难户,大家都体贴同情,热情关照。平时民事纠纷,由寨老进行调解,互谅互让,妥善解决。民族杂居村寨,互相尊重,互相学习,团结友爱,和睦相处。有的还结拜兄弟,交朋友,甚至通婚,亲密无间。

## 二、乡规民约

早在氏族社会时期,布依族先民就产生了“家族议事会”和“议榔制”等社会组织,推举族中德高望重的长者,制订乡规民约,处理族内纠纷,对群众进行德行教育。此种制度源远流长。清雍正年间,实行“改土归流”,废除“土司制度”,委派的外地流官,取代了本地世袭土官,封建地主阶级专政,取代了领主阶级专政,阶级压迫及民族压迫

日益加深,执掌地方政权的官吏,横征暴敛,民不聊生。具有光荣革命传统的布依族人民,一方面揭竿而起,发动农民起义,与封建统治者进行斗争;另一方面,为维护地方社会秩序,保障群众生命财产安全,各地人民自发聚众协议,共同制订乡规民约,或刻碑为律,或写约为据,抑恶扬善,以靖地方。这在黔西南册亨、贞丰、安龙、兴义等布依族聚居地区,尤为盛行。仅册亨一县,已发掘整理的就有10余处,形式多样,包括提倡树立淳朴风尚,维护社会治安和生产秩序,保护劳动果实,倡导睦邻友好,保护文物古迹,兴办公益事业等内容,反映了当时布依族人民对社会混乱状况的不满和要求安居乐业、休养生息的强烈愿望。这些乡规民约,由寨中父老发起,全村议定,共同遵守。每年春节期间和“三月三”祭社神时,全寨聚集检查,违者照章处罚。故乡规民约具有“民间法律”的一定威力和历史的进步作用。

现在,许多布依族地区继承优良传统,订立新的“乡规民约”,共同遵守,起到了积极的作用。可见这种来自人民之中,反映人民意愿的“民间法律”形式,不仅具有历史意义,也有现实意义。现举贵州省开阳县清河区禾丰布依族苗族乡水头寨文明公约碑为例。全文如下:<sup>①</sup>

### 水头寨文明公约

为了响应中央号召建立文明村寨,特拟本约布示乡邻,告诫子孙,碑铭于后,与河山共存。

1. 树良好寨规,立文明新风:(1)赡养双亲乃子媳之责,虐待老人则天理不容,人神怨怒,俱不得善终;(2)哺育幼小唯父母之任,虐待子女则国法难容,若昧天良则白骨现天;(3)和睦乡邻

---

<sup>①</sup> 转引自《开阳民族志》(开阳县民委编印,1990年12月),第114页。水头寨为布依族村寨。

人之美德,宽厚仁慈人人敬重,无理耍蛮众人谴责;(4)偷摸扒窃严禁入寨,嫖赌淫乱寨规不容,违者重罚不贷。

2. 封山育林,美化环境:(1)严禁砍下列树木为薪用柴木,如松、杉、柏、杨、枫、梓、梧桐、漆、棕、橡、竹、青杠等经济木、风水树、护路护岸树、坟山树;(2)外寨乡民严禁进入我辖区内砍柴烧炭及挖疙兜,亦禁我寨村民进入他人责任山地砍柴伐木;(3)寨后岩坟山禁止砍柴、修枝、采石;(4)禁止放火烧山;(5)严禁毁林开荒。

3. 村庄建设:(1)交通要道不得阻塞,房屋周围保持清洁;(2)放牛牧马加强管理,糟害庄稼重罚不贷;(3)瓜园小菜各家所爱,大人小孩不得侵害。

4. 惩罚:上列各款 14 岁以下孩童初犯再犯与大人同咎外,犯者加倍处罚如下:(1)砍伐护内(寨)一棵罚款 10 元;(2)失火烧山罚款 50 元以上;(3)伤古树毁坟山罚款 100 元以上,并罚杀猪一头封山;(4)偷瓜园小菜者罚款 10 元;(5)牛马糟害照赔;(6)毒害一只猫罚款 3 元;(7)纵容违约不报罚款 3 元。

5. 奖励:(1)护林有功者给予奖励,报告 20 元,扭获 40 元,每年“六月六”评奖一次,对文明家庭给予表扬奖励,对不文明行为给予批评。(2)每户每年交底金款 1 元。

6. 结束语:不参加本约者,违约者与外人同咎,本寨将视之为外人;如其有大小事情本约人一律不给予协助,违约者罚鸡一只祭约。

全寨罗姓三辈男性(名略)

公元 1985 乙丑年二月

### 三、民间禁忌

过去,布依族人民在生产生活中有着许许多多的禁忌。这些禁

忌，有时间性的，有通常性的；有性别、年龄、身份限制的，有人人共同遵守的；有各地基本一致的，有地区性的。五花八门，多属封建迷信，也有部分属于道德规范的。现将各地比较一致的，列举如下：

1. 大年初一不扫地，不泼水出门，不借用东西，表示财不外流。妇女不在家里做针线，不在房屋周围晾晒衣物。新年第一次春雷忌动土三天，有的第二三次也各忌一天。春节、三月三、六月六等民族节日举行“扫寨”，祭社神、山神期间，禁止外人进寨，有的设置标记，拆除后始通行。

2. 老人去世后，孝子孝女忌吃荤，只吃素，直至安葬毕为止；守孝三年期间不贴红对联，不办红喜事。办红喜事时忌穿白衣戴白帕。在外死人不抬进寨，未婚女子死了不从正门抬出，不葬入祖宗坟茔。

3. 孕妇、产妇不随便串门，男人不随便进入产房。新媳妇不同公婆、丈夫同桌吃饭，不从公公面前走过。男人在楼下，女人不能上楼，妇女衣裤不能在路口晾晒。公公不能进媳妇房间，外来夫妇不能在主家同房住宿。家中来客，男客男陪，女客女陪，年轻人不能坐上席。

4. 平时忌坐门槛；忌踩火塘三脚架；忌在神台点桐油灯和乱挂东西。年轻人和小孩不能跷二郎腿和戴歪帽；不能随便在老人和客人面前走过，非走不可须先致歉意；对老人、客人称呼要用尊称，自称要用谦称；接递烟茶、饭碗、酒杯要用双手。

此外，各地尚有许多不同的禁忌。所有这些禁忌，凡属封建迷信的，随着人们思想觉悟的不断提高，已经逐步革除，属于文明礼貌的，仍继续保留。

---

## 第二节 宗教信仰

---

### 一、敬奉祖宗

布依族历来崇拜祖宗,认为祖宗神灵至高无上,人的吉凶祸福都与祖宗神灵有关。因此,为了祈祖赐福消灾,家家户户都在中堂设有祭祖神龛,神龛上面正中贴有“某氏宗亲之位”或“某氏祖宗神位”的神榜,两侧还贴上“留些正气还天地,学个完人对祖宗”或“天地不嫌芹藻薄,祖宗惟愿子孙贤”之类的对联。神龛上设香炉,神龛下摆供桌,每当逢年过节,或者婚丧喜庆,都要制备供品,祭祀祖宗。在各种祭祖活动中,以春节、清明节(或三月三)、七月半(中元节)最为隆重。

每年春节,家家户户都要祭祀祖宗。除夕晚上即迎接祖宗神灵回家过年,在祭桌上摆上酒杯筷子和各种祭品,烧香焚纸,由家长斟酒祝词,祈求祖宗保佑全家平安,风调雨顺,五谷丰登。从初一到初三,每日早午晚三次,继续祭祖,直至初三收席(也有在初一或初二的),将祭品装成一副担子,摆在门口,烧香焚纸,鸣放鞭炮,由家长祝词送祖归天。祭祖仪式才算结束。

清明节(或三月三),家家蒸五色糯米饭,备酒肉蛋菜,到祖宗坟莹挂青扫墓,除祭祀外,给祖坟除草添土,在坟上插上白纸钱幡,祭毕,烧香焚纸,同祖几家联合,共聚野餐,始返回家。在家中,早晚也进行祭祖和祈祷。

七月半(中元节),一般在农历七月十三四日过节,除准备酒肉外,有的还包合叶粑过节,以此作为祭品,祭祀祖宗,并用金银箔叠成银锭,装成若干“封包”,焚烧送祖,表示给祖宗送钱使用。其他节日也例行祭祖活动。

除各家祭祖外,还有宗族祭祖和村寨祭祖活动。布依族村寨多是同姓同宗,每年春节或三月三,或以宗族为单位,或以村寨为单位,杀猪宰牛,为共同祖宗举行祭祀活动,祈求祖宗神灵保佑全村安宁。

此外,还有一种特殊的祭祖活动,就是老人去世后,都要请布摩或道士举行祭奠仪式,念诵丧葬经文,有的还砍牛祭祀,有家祭,有外祭,少者3天5天,多者7天至9天,才告结束,场面热烈,是各种祭祖活动的集中表现(详见“丧葬”部分)。

## 二、信仰多神

布依族没有专一的宗教信仰,而是信仰多神。远古的布依族先民,由于条件限制,对日月星辰,风雨雷电等自然现象缺乏理解,对自然力带有恐惧心理,进而从恐惧变为崇拜。人们不仅感到自然现象神奇莫测,而且认为世间万物都有神灵。如野外的高山、古树、奇岩、怪石、溶洞、深潭、水井、河道、桥梁、田地、龙蛇、狮虎等等,无不具有神灵;在家庭中,除祖宗神灵外,有土地神、门神、灶神、财神、碓神、磨神、畜圈神等;在村寨里,则有社神、寨神、山神、树神等。因而形成了多神现象和信仰多神的思想意识。

人们认为这些神灵有善有恶,善神护佑人类,恶神危害人民,因此,每当逢年过节,除祭祀祖宗外,还要根据不同季节和需要,举行各种神灵的祭祀和有关活动,祈求保佑,驱邪攘灾。

春节期间,在家里要祭天地,贴门神,接财神。在村寨中,则祭寨神、社神、山神、树神等,并隆重举行舞龙、舞狮活动,舞龙时由寨老耍龙头,家家户户用祭品热情迎龙。在著名的安顺龙宫所在地,龙潭布依族村寨每年正月十五后的龙场天要隆重举行“拉龙”活动,追龙归位,以保全寨平安。

其他节日,如“三月三”、“六月六”进行“扫寨”,敬寨神、山神、社



神、树神,祭盘古、田神、水神、虫王、谷王等,祈求风调雨顺,五谷丰登,人畜平安;“四月八”牛王节祭牛魔王,举行斗牛活动;端午节祭龙王,举行龙舟竞赛;“七月半”中元节祭桥,祭谷魂;中秋节祭月亮,赏月;“九月九”重阳节祭山神,举行登山活动;腊月二十三日祭灶神,送灶神归天等等。这些习俗,现在民间多数仍在沿袭。

### 三、天主教

天主教传入中国后,清道光二十六年(1846年),在贵州设立了代牧区。道光二十七年至二十九年(1847—1849年),外国传教士也先后到兴义、兴仁、贞丰、安龙等布依族地区,购置田产,修建教堂。其后,更多的传教士又进入册亨、望谟境内传教。到民国10年(1921年)时,据不完全统计,包括布依族在内的贵州天主教徒达3万左右。次年,罗马教廷划“盘江八属”<sup>①</sup>、罗斛(今罗甸)和广西5个县为“安龙监牧区”,民国16年(1927年)升为正式“代牧区”,1947年又升为“圣统治教区”。自此,教区主教就享有更大的权力裁夺该地区的教务、行政、财务和外交等。安龙教区设在贵州的堂口都是布依族聚居和杂居区,信教的少数民族基本上是布依族。教区设有行政、传教、教育、医疗、育婴、慈善等机构。如教育机构有私立小学、经言小学、拉丁文修院、童贞院等,遍设于各个堂口,吸收教徒子女学习经言,以册亨布依族儿童为最多,教内外达万人以上。

贵阳教区的传教范围最大,清代的贵阳、安顺、都匀三府所属的州县,大部分都是它的传教范围。这些州县的农村,多是布依族地区,信教者约2万人。独山总铎区也属贵阳教区管辖,信教者达千余人,其中不少是布依族。贵定县和定番县(今惠水县)布依族信教的也

<sup>①</sup> 盘江八属包括册亨、安龙、贞丰、兴义、兴仁、盘县、普安、安南(今晴隆)。

不少。

布依族群众信教后,生活习俗要按教规改变,如星期日是“守贞日”,不能干活,不许舂米;教徒不能与非教徒结婚,丧葬仪式也要改变;童贞院的姑娘长大后,婚事也要由教士支配等。

清光绪三十二年(1906年),曾发生贵定布依族罗发先等领导的反洋教暴动,捣毁了高坪头岩和都匀的教堂。后被清军镇压。1949年以后,各地教会,都根据国家的宗教政策,进行了改革。

## 参 考 文 献

- 《布依族简史》，贵州民族出版社 1985 年版。
- 《布依族文学史》，贵州民族出版社 1992 年版。
- 《布依学研究》(一、二、三)，贵州民族出版社 1989、1991、1993 年版。
- 《贵州节日文化》，中央民族学院出版社 1988 年版。
- 《中国民间节日文化辞典》，职工教育出版社 1990 年版。
- 《黔南民族节日通览》，黔南布依族苗族自治州文化局、文研室编印，1986 年 12 月。
- 王伟等：《布依族》，民族出版社 1991 年版。
- 黄义仁、韦廉舟：《布依族民俗志》，贵州人民出版社 1985 年版。
- 王兴赋等：《北盘江畔布依人》，贵州省贞丰县民族事务委员会编印，1985 年。
- 倪大白：《侗台语概论》，中央民族学院出版社 1990 年版。
- 《中国民间谚语集成·罗甸县卷》，罗甸县十大文艺集成志书编委会编印，1990 年 10 月。
- 《中国少数民族艺术词典》，民族出版社 1991 年版。
- 《贵州民族报》(贵州省民族事务委员会)。
- 王伟：《关于布依族语言文字问题》，《布依学研究》1989. 9。
- 吴启禄：《布依族古籍中的方块布依字》，《中国民族古文字研究》，天津古籍出版社 1991 年版。
- 王伟：《布依族教育今昔谈》，《民族教育研究》1992 年第 4 期。
- 吴志平：《布依族传统体育概观》，《布依学研究》1989. 9。
- 韦正光：《布依族民间医药概况》，《布依学研究》1989. 9。
- 王伟：《布依族族名和人名》，《布依学研究》1989. 9。
- 王伟：《罗甸布依族婚俗》，《采风论坛》第三辑(黔南文学艺术研究室编印，1993 年 10 月)。

周国茂、周国炎：《布依族文化史》，《中国少数民族文化史》，辽宁人民出版社 1994 年版。

王伟、韦廉舟：《布依族民间文学》，《中国民族民间文学》(上)，中央民族学院出版社 1987 年版。

王伟：《布依族》，《中华民族》，华夏出版社 1991 年版。

伍文义：《布依族》，《贵州少数民族》，贵州民族出版社 1991 年版。



# 傣族

张公瑾 王 锋 胡 玥 撰



# 第一章 自然环境

---

## 第一节 人口分布与地理环境

---

云南省是一个多民族的省份，傣族是全省 24 个少数民族之一。据 1990 年统计，傣族总人口为 1025128 人，主要分布在云南省西南部靠边境的弧形地带。这里与缅甸、老挝、越南接壤，与泰国也是近邻。西双版纳傣族自治州、德宏傣族景颇族自治州，以及孟连傣族拉祜族佤族自治县、耿马傣族佤族自治县、新平彝族傣族自治县、元江哈尼族彝族傣族自治县、金平苗族瑶族傣族自治县、景谷傣族彝族自治县、双江拉祜族佤族布朗族傣族自治县，是傣族人口比较集中的地区；此外景东、元阳、思茅、普洱、腾冲、龙陵、沧源、江城、澜沧、河口、西盟等县及四川省金沙江畔的渡口县也有傣族分布。其中德宏州有傣族人口 289619 人，西双版纳州有傣族人口 270405 人，其它各县除景谷县有 51964 人外，人口都在 5 万以下。傣族人口分布除两个自治州聚居区域较大外，大多呈大分散小聚居格局。傣族在不同居住区域，分别与景颇、阿昌、傈僳、哈尼、德昂、拉祜、苗、瑶、彝、布朗、纳西、白、回等民族交错相邻而居。这些民族自古以



来与傣族山上山下，同赶一个集市，言语不同，却都能听懂对方的话。他们和衷共济，有着兄弟般的亲密关系。

傣族地区处于云贵高原的西端，属横断山脉南段的滇西高山峡谷区。这里多山多水，山山水水又都自北而南。高黎贡山、怒山、哀牢山、无量山等大山到了这里逐渐平矮；金沙江、怒江、澜沧江、元江到了这里又逐渐宽阔。在这些山山水水之间，形成了许多峡谷平坝，这些小平原（当地汉话叫“坝子”，傣语叫“勐”），就是傣族人民的家乡。这些小平坝在群山环抱中，地势低矮，海拔一般在500米到1300米之间，气候炎热，雨量充足，川流纵横，土地肥沃，资源十分丰富。西双版纳州首府允景洪海拔600米，橄榄坝仅400多米。德宏州首府芒市海拔1120米。最低的是元江坝，海拔在300至500米之间，在海拔1500米以上的挺拔山峰包围下，像一个锅底低陷于峡谷深处，形成特有的酷热气候，成为云南省特有的热坝区之一，被人们称为“火都”。也正是这个原因，这里成为全国可数的农作物高产区，亚热带作物和经济林木应有尽有，现在又发展为冬季蔬菜对外输出的重要基地，于是又被人们冠以“热坝明珠”的美名。

傣族分布地区地理纬度较低，西双版纳傣族自治州在北纬 $21^{\circ}10'$ 至 $22^{\circ}40'$ ，东经 $99^{\circ}55'$ 至 $101^{\circ}50'$ 之间，面积1.9万平方公里。德宏傣族景颇族自治州在北纬 $23^{\circ}53'$ 至 $25^{\circ}50'$ ，东经 $97^{\circ}32'$ 至 $99^{\circ}45'$ 之间，面积为11187平方公里。其它大部分傣族分布区也在北纬 $25^{\circ}$ 以南。这些地区处于热带北部边缘，气候属亚热带型，年平均温度在摄氏 $21^{\circ}$ 左右，年降雨量在1000至1700毫米之间，终年不见冰雪，没有明显的春夏秋冬之分。这种四季长青的气候条件，非常适宜于各种动植物的生长。所以傣族地区也赢得了“植物王国”、“天然动物园”等美誉。

## 第二节 物产资源

由于优越的自然条件,傣族先民很早就有了较为发达的早期农业,其中尤以水稻种植为先。史书上对此记载颇多,明钱古训《百夷传》称:“地多平川沃土”,“事稼穡,地利不能尽”。《景泰云南志》记元江府:“地多百夷,天气常热,其田多种秫,一岁两收。”记景东府:“境内天气常热,民多百夷,其田皆种秫而早收。”这里的“秫”就是黏稻,也就是现代傣族惯吃的糯稻。可见傣族种植水稻已有悠久历史。在德宏一带,“芒市谷子遮放米”是远近闻名的;西双版纳更有“滇南谷仓”的美称。西双版纳的勐遮坝是全州最大的坝子,现有八万多亩水田,1992年经国务院批准,被列为云南省第一批西南农业综合开发区之一,是国家级的商品粮基地。

傣族的园艺业也发展很早,明景泰《云南图经志书》中就提到德宏陇川一带的大芋有一尺多长,芒市的甘蔗特别肥大。明朱孟震《西南夷风土记》中还记载着傣族地区在春节期间尚有青豆、紫茄、匏瓜等菜蔬。现在的傣族农家每户都有小块菜园地,其中各种豆类、青菜、瓜类及玉米等等,应有尽有。

传统的经济物产除以甘蔗为大宗以外,还有茶叶、樟脑、剑麻、藤篾、竹子、木棉等。当地产的茶叶和大竹,在1000多年前已见于史书记载。西双版纳出产的普洱茶,首见于明谢肇淛《滇略》:“土庶所用,皆普茶也,蒸而成团。”清檀萃撰《滇海虞衡志》载:“普茶名重于天下,此滇之所以为产而资利赖者也。”又载:“普洱所属六茶山,一曰攸乐,二曰革登,三曰倚邦,四曰莽枝,五曰曼崙,六曰慢撒,周八百里。”这六大茶山都在西双版纳境内。

二十世纪五十年代中期,在勐海县南糯山上发现两棵大茶树,树

龄已有 800 多年,被人们称为“茶树之王”。六十年代在勐海县巴达山区发现的野生茶树,高 32 米,树龄在 1700 年以上。八十年代,在巴达山上发现了一株更高大的茶树王,高达 34 米,在世界上也属罕见。

普洱茶色泽鲜润,香气清雅,回味悠长,现在不仅能大批量生产“滇红”、“滇绿”、“春蕊”、“春尖”等几十种产品,而且能够生产“云海白毫”、“南糯白毫”等特种名茶,畅销国内外。

建国后,大力发展了橡胶、紫梗、咖啡、油棕、砂仁等的种植和加工,现在傣族地区已成为我国生产橡胶的重要基地。西双版纳种植的砂仁由于水分及昆虫授粉等条件优越,其自然结实率比原产地广东阳春和海南岛还要高。

傣族地区水果品类极多,除梨、桃、石榴、柑、桔、柚子、甜橙之外,还有丰富繁多的亚热带水果香蕉、菠萝、芒果、椰子、龙眼、荔枝、柠檬、洋桃、木瓜、菠萝蜜果等,几乎常年不断。营养丰富的猕猴桃,傣语叫“麻夯介”,意为“鸡肾果”,在德宏州分布很广,是一种新兴的山区栽培果树。

傣族人民虽多居住在低矮的盆地,但周围都是高低不同的丘陵和高山。由于地形多变,垂直高差较大,形成复杂的小气候,为不同生态型的热带亚热带植物提供了适宜的生长条件,因此,野生植物资源极为丰富。云南有热带亚热带高等植物 7500 多种,绝大部分分布在傣族人民居住地区,其中可利用的经济植物在 1000 种以上。如速生珍贵用材树有团花、八宝树、顶果木、云南石梓、山白兰、千果榄仁、望天树、黑黄檀等 40 多种;食用及工业用的油脂植物有风吹楠、油瓜、巴巴叶、小桐子、叶轮木、油朴等 160 多种;可用以提取香料的有依兰香、缅桂花、金合欢、香茅草等数十种;藤、竹纤维类植物 80 多种;树脂、树胶植物 40 多种;栽培植物的野生种质资源 100 多种;可供药用的植物则在 500 种以上,其珍贵者如龙血树(止血)、七叶一枝花(云南白药原料)、嘉兰、美登木(抗癌)、萝芙木(降血压)、肾茶(治肾病)、

曼陀罗(麻醉)、金鸡纳(治疟疾)、大枫子(治麻风病)、樟树(制樟脑)以及砂仁(健胃)等。由于优越的自然条件,西双版纳还保存着鸡毛松、天料木、树蕨等稀有的古老树种。傣族地区到处可见的大榕树,都是独木成林,十分壮观。西双版纳热带植物研究所内的一棵大榕树,主干高大,侧枝上十多条吊根入土,有如一片小森林。而1984年春,在德宏盈江县铜壁关海拔980米处的山林里,发现的一棵大榕树更为壮观,这棵榕树共有105条吊根入土,还有数十条气根吊在空中,树根占地面积约300平方米,树冠覆盖面积约2500平方米,实为植物世界的奇观。还有颇具地方特色的攀枝花,最容易引起人们的注意。攀枝花学名木棉,树干粗壮挺拔,顶着巨型遮阳伞般的树冠,高耸入云。每当三四月间,那密密麻麻的殷红花朵,把满树打扮成一片火红,成群的鸟雀在枝桠和鸣,无数蜂蝶绕花朵盘旋飞舞,使观赏的人们惊叹不已。这种树干粗质轻,可砍凿成独木舟,也可挖空作象脚鼓,树脂是阿拉伯胶和制皮革所用鞣料的来源,花可入药,絮可作枕头、垫褥的填充物,古代有用以织布、锦的记载。可见这种观赏树种还有很大的经济价值,历史上早已为傣族先民所利用。至于傣族地区其它热带花卉、食用野菜、原始森林中的低矮灌木,更是种类繁多。六七十年代,傣族地区的原始森林遭到严重破坏,森林覆盖率从建国初期的60%下降到30%,但近年来的环境保护工作已初见成效,现在西双版纳的森林覆盖率已遏制住下降趋势,绿色覆盖率仍达50%,有800万亩热带雨林。德宏地区森林覆盖面积也占总面积的1/3左右。现在人民政府和当地群众的环境意识大大加强,傣族地区的自然环境已呈良性转化。

傣族地区有很多珍禽异兽,诸如孔雀、犀鸟、白鹇、鸚鵡、野牛、岩羊、麝鹿、长臂猿,以及虎、豹、熊、鹿、蟒蛇等等。1983年在澜沧江下游勐腊县麻木树还发现罕见的白猴。其中有38种被列为国家重点保护的珍稀动物。人们最为熟悉的大象和孔雀,已经成为傣族地区美好

的象征。

傣族养象已有悠久的历史。当傣族先民以“滇越”之名见于汉代史书的时候,其分布地区就同时被称之为“乘象国”。到了唐代,傣族先民又已“养象以耕田”,可见象与傣族关系至深。当地有一个美丽的传说:古时逢一干旱之年,是大象帮助人们找到了水源,其水流成了后来的澜沧江,江水哺育了一代又一代傣族祖先,把澜沧江两岸变成美丽的傣家之乡。到了近代,家养象逐渐减少,但在西双版纳的密林中,仍有成群结队的野象活动。1957年以前,在景洪县基诺山洛佩河一带森林里,只栖息着七群38头野象。此后由于这里的森林和自然生态受到破坏,野象的踪迹就更为少见了。八十年代中期以后,西双版纳的自然环境保护工作受到重视,野象也逐渐返回老家。到九十年代,在勐腊县和景洪县的小勐养大渡岗和基诺山森林里,经常有成群的野象活动,它们都属亚洲象,总数约有250头。大象的归来和繁衍真正成了傣族人民繁荣兴旺的象征。至于孔雀,傣族的孔雀舞和“孔雀之乡”的美名早已使它和傣族人民的生活、思想、感情联系在一起。唐代《蛮书》卷四记载傣族地区“孔雀巢人家树上”。古老的傣文法规中有专门关于杀食他人饲养的孔雀要严加惩处的规定,而文学作品中几乎每一部都有关于孔雀的描写和记载。在傣族地区的森林和山箐深处,经常有孔雀出没,农家饲养孔雀作观赏者也不乏其人。傣族地区有一种绿孔雀最为珍贵,为国家重点保护的珍稀动物。

野牛也是傣族地区特有的保护动物,傣语称之为“贺把”。西双版纳野牛属于最大型的一种,体重可达上千公斤、国内其他地区尚未有发现。在西双版纳又以勐腊县境内分布较为集中,在干旱季节,水塘边常有成群野牛出没。它们以白茅草和马鹿草为主要食料,不损坏庄稼。在勐腊县还有一种属于世界动物学上新发现的长臂猿品种,因其雄性全身披黑色绒毛,仅在两颊下部长有白毛,故称白颊长臂猿,当地傣语叫“南尼”。它的外形很像人类,能直立走路,没有尾巴,过着群

居生活。现在世界上留存的长臂猿本来已极稀少,这种白颊长臂猿又仅在西双版纳有所发现,就更为珍贵了。西双版纳还有一种麂鹿,傣语叫“格放”,是亚洲最小的偶蹄动物。它比兔子稍大,样子像麂子,但头上不长角,脸上没有腺,身体背面棕褐色,肚下长白毛,肚子中央有一条淡褐色纵纹,雄性上犬齿发达,长成獠牙,这是其唯一的武器。麂鹿是热带低地树林中的特产动物,举世稀有,国内仅见于西双版纳,十分珍贵。此外,傣族地区还有一种数量甚多,经济价值又很高的野生动物——马鹿,远看似水牛,一般重达七八十公斤,体大肉美。鹿茸、鹿鞭、鹿尾、鹿心血、鹿胎都是上等补品,鹿筋、四肢骨还能治风湿、关节炎等症。由于容易掌握其生活习性和活动规律,过去是傣族人经常的捕猎对象,以供食用和进补。傣族地区的森林里虎、豹、熊等猛兽也不少。熊在近坝区的山间活动,常下平坝破坏农作物。虎在近山地区也常有出没。豹比虎更多,常在夜晚到村寨偷食鸡猪及其它禽畜。江应梁先生《摆夷的生活文化》一书中,记载1945年时景洪发大水,成群豹子登树哀鸣。1986年,在西双版纳建立了面积为24万多公顷的国家级自然保护区,包括勐养、勐仑、勐腊、尚勇、曼稿五大片。1988年,西双版纳自然保护区与世界自然基金会(WWF)合作,研究、开展亚洲象保护、蝴蝶养殖、混农林业、人员培训、宣传教育及自然旅游等,已取得显著成果。1993年,这里又被联合国列入“人与生物圈”自然保护区。这是一个大型综合型保护区,以保护热带雨林、季雨林和珍稀动植物群为主要目的。保护区内生长着维管束植物1300属3500多种,古老残遗植物12个属,特有植物150多种,经济植物1500多种,其中被列为中国濒危保护的植物58种,占全国濒危保护植物的14.9%。保护区内还栖息着120种哺乳动物、427种鸟类、38种两栖动物、60种爬行动物、100种鱼类和1437种昆虫,其中有109种动物被列入《国家重点保护野生动物名录》。如今在一望无际的茫茫林海中,多姿多彩的珍禽异兽、枝繁叶茂的稀有植物都得到了很好

的保护。

傣族地区矿藏也很丰富。耿马县有金、银、铁、铜、铅、水银、火硝等矿藏。德宏州有铁、铜、煤、云母、水晶等矿藏。西双版纳及孟连县有金、铜、铁、铅、锌、硫磺、煤、石油、岩盐等矿藏。现各地都已有重点地进行探测和开采。

由于大自然赐予傣族人民优美的环境和丰富的资源,使傣族先民在两千多年间都能在丰腴的条件下奋斗生息,虽历经人间无数烽火沧桑,傣族人民仍一代接一代守卫在这块肥美的土地上,随岁月的更替而繁衍发展。

## 第二章 发展历史

---

### 第一节 族称的来源

---

傣族是云南省的古老居民,但傣族族称“傣”是新中国建立后按照傣族人民的意愿,依其自称“tai<sup>2</sup>”<sup>①</sup>而正式定名的。在历史上,傣族族称不断变化。在汉晋时期称为“滇越”或“掸”,也有史书称作“僚”、“鸠僚”或“骆”。到唐宋时期,樊绰《蛮书》等史籍称之为“金齿”、“银齿”、“黑齿”、“绣脚”、“绣面”或“茫蛮”、“白衣”。元明时期仍称“金齿”、“白衣”,也写作“白夷”、“伯夷”,有的史书写作“焚夷”,此名称常与白族先民“焚人”混淆。到清代以后,则称为“摆夷”、“摆衣”。这些名称除“越”字应是本族自称之外,其他都是他称,常常是外人根据其形体装饰或服饰特点称呼的,这多少带有一点民族隔阂和民族关系不平等的痕迹。如今以本民族的自称来命名,正反映了新中国建立后各民族互相尊重的平等关系。

关于傣族自称 tai<sup>2</sup> 在傣语中是什么含义,一直众说纷纭,莫衷一

---

<sup>①</sup> 本志中所用拼音符号皆为国际音标,“tai”的读音相当于汉语拼音符号的“dai”,右肩上的数字为声调符号,傣语中有 6 个声调,2 为第 2 调,近似汉语中的去声调。



是。过去有人说 tai<sup>2</sup> 的意思是“自由”，且此说曾颇为流行，虽事出有因，但仍查无实据。后来有人说是“犁田”之意，但犁田的“犁”傣语是 thai<sup>1</sup>，辅音、声调皆不相同，也找不到音变的线索，其间看不出什么内在联系。在傣语的实际运用中，tai<sup>2</sup> 有时可作“人”解，如两位不相识的傣族同胞刚见面，要问对方是哪里人，就说“pin<sup>1</sup>（是）tai<sup>2</sup>（人）ti<sup>5</sup>nai<sup>1</sup>（哪里）”，tai<sup>2</sup> 在这里就是“人”的意思。但这只用于傣族之间，如果对方不是傣族，就不这样问了，况且傣语中另有一个广泛使用的“人”字，可见 tai<sup>2</sup> 有“人”的含义，还是从族称引申来的，并不是它本来的意义。

那么，tai<sup>2</sup> 到底是什么意思呢？它作为专门族称，现在已看不出什么意思，正像汉族的“汉”字，不好解释作“汉子”、“男子汉”，满族的“满”字，也不好就字面解释作“满意”、“满足”一样。但我们现在可以努力考证这些族称的来源，这不是没有可能的。

通过语音演变规律的考察，tai<sup>2</sup> 字很可能就来源于古越人的“越”字。傣族是古代百越民族中的一支——滇越的后裔，这在史学界已无异议，现在从族称来源看，也同样说明问题。因为汉语“越”字在上古为韵母月部字，在汉语音韵史上，月部韵母由于阴阳对转的原理，在现代汉语中多变为 ai，如上古属于月部的败、赖、奈、害、艾、带等字，到现代汉语普通话中都是 ai 韵母。阴阳对转规律在傣语中同样起作用，所以月部韵母在傣语中变为 ai 也就不奇怪了。再看辅音韵母，它在傣语中是两个走向，一般情况下它变为 k，如果辅音后有 i 介音则变为 t，“越”字上古音正好带有 i 介音，于是变为 t 也是很合理的了。因此，我们可以推断，在上古或者更早的时代，汉族先民称傣族先民为“越”，而“越”是“傣”的古音，也正是傣族先民的自称。关于这个问题，学术界尚无一致的看法，作者曾写有《傣族族称“tai<sup>2</sup>”来源于古越人的“越”字》一文<sup>①</sup> 加以论

① 见《汉语与少数民族语言关系研究》，《中央民族学院学报》1990年11月增刊。

证,此处不再详述。

---

## 第二节 历史的黎明期

---

傣族先民“滇越”一名,最早见于《史记·大宛列传》。它与福建的闽越,广州的南越,广西及越南北部的西瓯越和骆越,两广的扬越,皖南及赣湘东部的山越,浙江的大越、于越和瓯越,同称“百越”或“百粤”。《汉书·地理志》颜师古注:“自交趾至会稽七八千里,百粤杂处,各有种姓”,就是说有这么一个庞大的族系,分布在中南半岛到云南、贵州、两广、东南沿海诸省各地。他们又支系不同,各有种姓,互不统属,故名“百越”。滇越作为古越人的一支,与其他越人有着共同的文化特征,如种水稻,习水性,烧制印纹陶器,住干栏式建筑,有断发文身之俗等,这些都为后代傣族所继承。有些文化特征如使用有肩石斧和有段石斨,铸铜鼓为器等,在傣族地区考古发掘中也屡有出土。但滇越还有一点是其他越人所没有的,那就是其地产象。《史记·大宛列传》记汉武帝遣使开辟中印通道,为当时昆明夷人(今大理一带)所阻,但汉使“闻其西可千余里有乘象国,名曰滇越”。可见当时滇越不仅其地产象,且已能使役大象。时历 2000 余年,如今傣族地区仍是我国唯一有象群出没的自然宝地。

到东汉时期,出现有“掸”人的称呼,在《后汉书》的《和帝本纪》、《安帝本纪》、《顺帝本纪》中皆有记载,其中所记的“掸国”,也就是滇越。只是滇越是汉人在“越”字前加地名的称呼,而“掸”则是孟族、勃脑族、瓦族等几个缅甸土地上最古老的居民对傣族先民的称呼,而今我国境内的佤族、德昂族、布朗族、景颇族、阿昌族等仍称傣族为 shan、sam 或 siam。不过,掸人分布区域很广,而且在其中中心地区已形成强大的部落联盟,被东汉王朝承认为一个王国,其经济文化也已

相当发达。《后汉书·西南夷哀牢传》载：“(永元)九年,(永昌)徼外蛮及掸国王雍由调遣重译奉国珍宝,和帝赐金印紫绶,小君长皆加印绶、钱帛。”“永宁元年,掸国王雍由调复遣使者诣阙朝贡,献乐及幻人,能变化吐火,自支解,易牛马头。又善跳丸,数乃至千。自言我海西人。海西即大秦也,掸国西南通大秦。明年元会,安帝作乐于庭,封雍由调为汉大都尉,赐印绶、金银、彩缯各有差也。”这段记载说明当时中部掸人已组成一个相当强大的部落联盟,雍由调就是这个联盟的首领。这些东汉时代的掸人就是现代缅甸掸族和我国傣族的先民。当时我国境内傣族先民的情况,可以从汉代有关益州(治今云南东部)、永昌(治今云南西部)郡的记载中略知大概。

益州、永昌,自古以富庶著称,史书上对其物产经济颇多记载。《后汉书·西南夷传》称益州郡“有盐池田渔之饶,金银畜产之富。”《华阳国志·南中志》载:“益州西部金银宝货之地。”记永昌:“土地肥沃,有黄金、光珠、虎魄(琥珀)、翡翠、孔雀、犀、象、蚕桑、米帛、文绣。……有大竹名濮竹,节相去一丈,受一斛许。其梧桐木其花柔如丝,民绩以为布,幅广五尺以远,洁白不受污,俗名‘桐华布’,以覆亡人,然后服之及卖与他人,有‘兰干’细布,‘兰干’僚言苎也,织布文如绫锦。又有麝旄、帛叠、水晶、琉璃、軻虫、蚌珠。宜五谷,出铜锡。”这些记载把当地的动植物和矿产资源以及手工业和商业的发展情况作了细致而生动的描绘。东汉永昌郡之西、南正与掸紧邻;而今天云南傣族主要聚居区的分布,则又与当时永昌与掸的交界沿线大致相当,可见,傣族的古老文明,就是在这样的物质基础上发展起来的。

东汉之后,滇越或掸等族名不再见于史乘,魏晋以来有关云南之“僚”、“鸠僚”、“骆”、“濮”等记载,大体上都是滇越或掸人的后裔,也就是今天傣族的先民。在东汉至唐宋之间七八百年,史书上对僚人的记载十分丰富,其习俗如以长幼次第称呼所生男女,住干栏,以长者为王,不能远相统摄,能卧水底,持刀刺鱼,嚼食,鼻饮,铸铜为器等

等,至今仍多遗留于傣族生活之中。凡此种说明,秦汉之后的数百年间,傣族先民被冠以僚、骆及其他族名,作为滇越的后裔,继续繁衍生息,发展自己民族的传统文化。

---

### 第三节 漫长的变迁

---

唐宋两代是傣族社会迅速发展的时期。当时傣族先民称金齿、银齿、茫蛮、白衣等,先后分属于云南地方政权南诏和大理管辖。根据樊绰《蛮书》及《新唐书·南诏传》等记载,唐时其分布区域广及今保山、凤庆、临沧、孟连、景东、西双版纳、德宏及红河州一带地区,与今日傣族分布区域大体相当。就在这个历史时期,傣族先民在滇西建立了勐卯国(公元七世纪),在滇南开南州(后银生府)一带也扩大了自己的地域。到了宋代,傣族先民在滇南地区以景洪为中心建立“景龙金殿国”,时在宋孝宗淳熙七年(1180年),其首领叭真受大理国封号,“命为一方之主”(《勐史》),十年后征服远近各邦,成为盟主,所辖地域广大,人口众多,傣文编年史书《勐史》称其“有人民八百四十四万,白象九千条,马九万七千匹”,已可见其势力之大。由于南诏、大理对傣族地区统治的加强,进一步密切了边疆与内地和中央皇朝之间的联系。

这个时期傣族文化也进入了一个新的发展阶段,生产力有了很大的发展。《蛮书》记载,茫蛮“土俗养象以耕田”(卷四);又说,“通海(今红河地区)以南多水牛,或一千二千为群……开南以南养象,大于水牛,一家数头养之,代牛耕也”(卷七)。可见唐时的傣族先民已进入了畜力犁耕的农业阶段。

唐宋时傣族先民的水利灌溉事业,汉文史籍上并无记载,但是古代东方农业无例外以人工灌溉为基础。傣族是我国种水稻最早的民族之一,傣族的水稻耕作对水利灌溉的依赖关系,反映在傣文古老的

成语中——“种田必须有水沟”。旧时傣族农村公社成员分得了份地，也自称“米南米领”，意即有了水和土地。可见在傣族人民的心目中，水比土地更重要，这是因为傣族地区原来地广人稀，土地是种不完的。明《百夷传》载：“地多平川沃土，……地利不能尽”；《西南夷风土记》载：“凡田地近人烟者，十垦其二三，去村寨稍远者，则迥然若旷土”。在土地很充裕的情况下，种植水稻当然以选择便于灌溉者为前提，从而水利灌溉得到了相应的发展。

唐宋时期的傣族先民除了有发达的水稻耕作农业之外，在金属的制作方面也达到较高的水平。傣族所居住的地区，蕴藏有丰富的金属矿产资源，唐时傣族称金齿、银齿，即因其以金属薄片为齿饰而得名。《蛮书》载：“金齿蛮以金镂片裹其齿，有事出见人则以此为饰，食则去之。”齿饰形小又得适口，这充分反映出当时的金属制作水平。到宋时景龙金殿国第一代首领叭真于1180年建国时，已有一金水瓮，“广阔各三肘，高亦三肘，重七百四十铤，嵌宝七种”。这样的器具没有一定的工艺技术是难以制作的。唐宋时既能以金属饰齿、制瓮，则一般的农具、武器的制作当不成问题。唐时傣族畜力犁耕所用之犁以及为南诏服兵役所用之武器，当是金属制品，自然可以理解。与此同时，煮盐、制茶、纺织及商品交换方面也都有了很大的发展。《蛮书》记载滇西地区“有盐井一百来所”（卷九），“蛮法制盐，咸有法令，颗盐每颗约一两二两，有交易即以颗计之”（卷七），则不仅产盐，且用于交易。同样，茶叶生产也用于交换，滇南几座茶山所产之茶叶，已远销到大理，南诏贵族还“以椒、姜、桂和烹而饮之”（卷七）。至于纺织品，《蛮书》记当时“妇人披五色袈罗笼”，或“以青布为通身袴，又斜披青布条”（卷四）。这里所记的这些服饰习俗，至今日而变化不大。五色袈罗笼即今日之筒裙。潞西一带傣族未婚女子仍斜披青布条，余垂流苏，飘飘然雅观大方。而唐宋时的攀枝花絮织品，坚实细密，其质量不亚于丝绸制品。这说明当时傣族先民已有相当高的纺织技术。

生产和交换从来是互为因果,互相促进的。唐宋时傣族地区生产的发展,促进了商品交换。明李京《云南志略》讲到傣族地区“毡布茶盐,互相贸易”,实是唐宋时商业情况的继续。傣族地区自古是中外交通的一条要道,西汉时所谓“蜀身毒道”或“西南丝道”,就是从四川经云南德宏等傣族地区通往缅甸、印度的交通线。到了唐代,云南与中南半岛之间已有四条交通线,都经过傣族地区。傣族地区所产之金、银、布、茶、盐及许多热带果品,也就进入了中外市场。傣族地区的物产,吸引了不少内地商人,在《蛮书》中留下了一首歌谣:“冬时欲归来,高黎贡上雪;秋夏欲归来,无那穹燄热;春时欲归来,囊中络赂绝。”(卷二)反映了当时内地商贾去边地经商又思念家乡的心情。这是唐时傣族地区商业发展的生动写照。

1253年,蒙古军灭大理国。元朝开国后,于至元十一年(1274年),建立了云南行省,开始在傣族地区实行土司制度,在云南南部今西双版纳等地建立了彻里军民总管府,在西部包括今德宏州一带建立了金齿宣抚司,设六路总管府,后又建立了许多土司政权,加强了云南边疆地区的政权建置。元末西部傣族首领思可法势力崛起,建立了强大的麓川政权,进行了大规模的兼并战争,攻占了今德宏及其邻近的大部分地区,直接威胁到元朝在云南的统治。元朝廷几次出兵不克,后进行招抚。明代继续元朝在边地实行的土司制度,对麓川政权进行了三次大的征讨,终于摧毁了思氏势力。由于元明以来两代中央皇朝对云南边疆统治的加强,汉人来往边地十分频繁,尤其是明代的军民屯田把内地的先进生产技术和先进文化带到边疆,促使当地傣族封建领主经济有了进一步的发展。傣族地区的人口发展了,明初著作《百夷传》记滇西傣族地区“民一甸率有数千户”,金属生产工具已广泛使用,农作物品种增加,纺织品如“干崖锦”、“丝幔帐”等已远近驰名。商业也很活跃,朱孟震《西南夷风土记》中说:“鱼盐之利,贸易之便,莫如车里。”“车里”,即今之西双版纳。

清代初期,仍沿袭明制在边疆推行土司制度,后来对靠近内地的傣族地区进行“改土归流”,即由清廷委派的流官进行统治,这些地区逐步过渡到封建地主经济。民国时期,傣族地区改建县和设治局,但边疆傣族地区的土司统治一直延续到1950年。

---

## 第四节 封建领主制和农村公社

---

在保存土司制度的地区,都还属于封建领主制社会。在这种社会制度下,全部的土地、水源都属于封建领主集团所有,广大农奴束缚在土地上,终生受领主的剥削和压迫。在西双版纳,封建领主的最高政权机构是“议事庭”,傣语叫“司廊”,其组织成员有四大臣(四大卡贞)及若干其他官吏和办事人员。议事庭的下一级行政单位叫“勐”,西双版纳共有34个勐,其中较大的20个勐有自己的行政机构“勐议事庭”,傣语叫“贯”,其组织形式与司廊一样。在勐以下的行政单位还有“陇”、“播”、“火西”,最基层的村寨叫做“曼”。每级政权单位皆有其类似“司廊”形式的政权机构,逐级执行司廊的命令和法律,于是形成了以司廊为中心的全面、统一的政治统治网。上级政权为了使下属政权切实地从属于自己,司廊又往各勐,各勐土司(召勐)又往各陇、各火西派遣钦差大臣似的官员,叫“波郎”,以监督上级命令的执行情况。而每个下属单位都要向上级政权,直至最高统治者召片领缴纳各种贡赋,出人工为其服多种劳役。这些纳贡和服劳役者最后落实到基层农村的农民身上。因为每户农民只要领种一份土地,就要向各级领主提供一定的劳役、贡赋,并承受各种特权剥削。不种土地的人也要“买水吃,买路走,买地住家”,死了还要“买土盖脸”。由于广大农民不具有对土地的所有权,他们领种土地就意味着承受负担,这些直接生产者处于被奴役的地位,构成了傣族社会的一个基本等级——农奴。

而具有全部的土地所有权同时也是政治统治者的领主集团,则构成另一个基本等级。于是,领主与农奴的对立并存,就是旧中国傣族社会的基本阶级结构。领主集团约占总人口的8%,其中大中领主只占2%,村寨当权头人约占6%。这部分人是当地的统治阶级。被统治的农奴阶级约占总人口的87%,其中又分为傣勐(占51%)和滚很召(占36%)两个等级,前者意为“建寨最早的人”,其前身是农村公社成员;后者意为“官家的人”,是因各种社会原因丧失土地和人身自由,而隶属于领主的农奴集体。后者内部还按不同来源而细分为领囡、冒宰、滚乃、洪海几类人,而以洪海地位为最低。此外,在这两个等级之间,还有少数称为“召庄”的自由民,他们原来是领主远亲后裔,后来有的开始承担封建负担,有的沦为雇工或转事商业和手工业活动。他们只占人口总数的5%,是社会上的一个中间等级。他们皆分等级聚居成寨,从而形成村寨之间的等级差别。傣勐等级的村寨,地位略高于其他农奴,占有土地较多;滚很召等级村寨地位较低,土地也较少,常以租佃方式向傣勐寨以集体方式租田耕种。各级农奴除了为领主负担官租和无偿代耕其私自经营的土地外,傣勐还要为领主负担众多公务性无偿劳役,滚很召则要为领主承担家内各种专业性劳役,如养马、养鱼、煮饭、抬轿、划船等,名目多至一百余种,分寨包干,世代相承。农奴就这样被束缚在领主土地上,失去人身自由。

在封建领主制度下,不少地区的农村基层都还保存着原始社会末期产生而一直延续下来的农村公社制度,其中以西双版纳最为典型。在这里,每一个村寨就是一个农村公社,内部保留着较为显著的原始民主形式,村社内有村社首领叫做“波曼”(寨父)和“咪曼”(寨母,由男性担任),有全体成年成员参加的(一般是每户去一位家长)最高权力机构“村社民众会”,有处理村社内部事务的“村社议事会”。每个村社一般设有若干公职人员如昆欠(管理文书)、昆悍(管武装)、陶格(寨老)、波板(管通讯联络)、板闷(管水利)、波摩(管祭祀)、波赞



(管佛寺)以及管理未婚男女青年事务的乃冒和乃少等。此外,还分别设有银工、金工、铁工、木工、猎手、屠宰师、酒师、商人、医生、歌手、马医、理发师、阴阳家等。每个村社占有本村社一定范围的土地和水利资源。土地有寨公田(纳曼当来)、家族田(纳哈滚)和少量开荒不满五年的私田。封建领主有一部分直接经营的土地,称为“私庄田”或“头人田”。寨公田占西双版纳全部耕地面积的70%,属于全村社分配范围,凡有村社成员身分的农民都有权分得一份土地。村社隔几年分配一次,打乱平分或抽补调整给本村社全体成员使用。家族田约占西双版纳耕地的19%,这些田原来只在同一家族内分配,但由于农田水利是全村社共同修建的,当地的观念是:有水才有田,所以大部分家族田后来也纳入全村社分配范围。分田方式原来是比较合理的。一种方式是将全部土地按户数分成若干块,根据土质好坏、水源是否充足及距离远近划定,面积不等而价值大体相当;另一种是多数,一般好坏搭配,并不连成一片。每份田分定后,由各户以抽签方式领取自己所耕土地。1949年景洪坝的曼卖寨还这样打乱平分过一次。土地的所有权虽一律属于领主,但村社成员有占有和使用的权利,并对水源依传统方法进行分配。这种平分土地和水流的原始方法,是农村基层自然经济的物质基础,从而使每一个村社成为一个足以独立存在的自给自足实体。由于有这样的物质基础,就是在封建领主制度残虐和压榨之下,也能够使闭塞分散的村庄,度过漫长而平静的岁月。特别是傣族村社内部保留有许多原始的互助协作传统,例如一家盖新房全村协助,一家有婚丧大事,全村都来帮忙,再如挖水渠、修沟洫、围篱笆、修桥补路等,皆是全村或几个村社成员的共同义务,就连“召庄”村子的自由民也不例外。此外,以村社为单位每年举行祭祀社神“灵披曼”和斋僧奉佛活动,更是以全村社为单位举行,每个成员都热烈参加活动。西双版纳自然条件得天独厚,环境非常优美。在农村公社的自然经济基础上,人们为悠久而颇具特色的文化传统所熏陶,生

活虽不富裕,可也堪称是一幅田园牧歌式的秀丽画图。也就是在这种自然经济的基础上,傣族的古老文化得以一代继一代地流传下来。

在德宏的潞西、盈江、梁河等县,由于受内地经济的影响较深,领主经济已经逐渐向地主经济过渡。这里虽然保持着土司制度,但各个土司之间并不互相统属,农村公社制度已基本瓦解,土地私有制和高利贷剥削皆已有所发展,人民群众所受的压迫也更为深重。

历代封建王朝、国民党政府和本民族封建统治势力强加于傣族人民的沉重压迫和剥削以及十六世纪以来外敌的多次入侵,给傣族人民带来巨大的灾难。从元代以来,傣族人民为了反抗封建皇朝征索巨额贡物,就曾与当地各民族一起,“相效不输税赋,贼杀官吏”(《元史》),明末傣族人民的反抗斗争还曾和张献忠部将李定国所领导的起义斗争合流,至今还留有一部傣文长诗歌颂这一场正义斗争。至于反抗本民族土司的斗争,更是此起彼伏,从未停止,明清年间数十代西双版纳的车里宣慰使,“鲜有不被人民放杀者”(见李拂一:《车里》),可见傣族人民历来是富于斗争传统的。十六世纪以来,缅甸的东吁王朝、木梳王朝,暹罗的戛于腊及十八世纪以来英法帝国主义的多次入侵,都曾激起傣族人民抵抗外来侵略的英勇斗争。历代反抗国内封建势力和外来侵略的英雄壮举,是傣族人民的骄傲,是傣族人民引以自豪的精神财富。在频繁的起义和斗争中,傣族人民和国内各民族及邻近各国人民间的友好往来依然绵延不绝,不少汉族、回族及其他兄弟民族的人民在傣族村寨安居落户了,而傣族与缅甸景栋、泰国清迈及老挝边境的同民族人民,依然像亲戚一样友好往来,长期以来存在着联姻、贸易、过耕(即到对方土地上耕种)等亲密无间的关系。就在这种友好的交往中,互相间进行文化交流、传授生产经验,特别是宗教、文化、科学知识的传播,傣族人民的视野更加开阔了,并扩大了傣族传统文化的内容,进一步推动了傣族文化的发展。

## 第三章 生产和交换

---

### 第一节 农田水利

---

傣族经营农田水利有悠久的历史和丰富的经验。早在唐代，傣族就已有畜力犁耕农业。在樊绰《蛮书》中三次提到傣族地区以象代牛耕的事，但实际上以大象拉犁头的可能性是不大的，耕田主要还是用水牛。有人认为象耕只是“蹈土”之意，即“驱象入田，反复踩踏”，“做到土厥草尽，攘靡泥易”，这个解释是合理的。而且就是在近代，埋草入泥，放水搅泥，依然是保证水稻丰产的措施之一。至今在广西三江侗族地区依然有埋田草沤肥的习惯。傣族地区历来不以人畜粪作肥料，但大象蹈土不但有碎土的作用，而且也有施肥的功用，这是前人很少注意到的。

在长期的历史发展过程中，傣族地区生产力的发展是很缓慢的。直到1949年以前，傣族的农业生产方式依然是很简单的。当时所使的锄头多从缅甸贩来，较内地要小一寸多，一斤来重。犁铧不过四斤重，犁头小且向右弯，牛拉犁地，其深度不过三四寸。木耙下按竹齿，每日能耙一二亩。此外，还有镰刀、长刀、打谷棍等小农具。耕作技术较为粗放，一季水稻一般也只犁一遍，耙二三遍。但上一茬谷物收割

时留秆较长,犁田时翻入土中沤烂,与象耕一样,有一定肥效。此外,一般就不再施肥,也不薅秧。傣历9月(农历六月)撒种,10月栽插,然后就等到傣历2月(农历11月)收割了。收割谷子是傣族欢乐的节日,从前有谣谚说:“谷子黄,摆夷狂”,就是形容傣族收割季节的欢乐气氛。而且,傣族有些劳动项目,实在是结合劳作与舞蹈于一体,如脱粒过程就是如此。当谷子用镰刀割下在田间晒干后,先在田间铺上竹席,支起打谷床,一捆捆稻谷在打谷床上略打几下后,就扔到席子上,接着就有人拿打谷棍将剩余谷粒打落。这种打谷棍长约80厘米,前端楔新月形木块,操作时两手各操一根,交换捶打,动作迅捷而且优美。这种打谷棍在西双版纳叫“冬贝”,在德宏多以弯度适宜的树干制成,俗称“弯棍”。这样用打谷棍捶打后,又有几个衣饰斑斓的妇女两手各执一把大扇子扇去草渣和秕谷,她们一面不停转身用脚翻动稻草,一面两把扇子上下摆动飞舞,动作迅速而不紧张,神情繁忙而又自在,其间还夹杂不停的嬉笑声,完全是一幅舞蹈表演的画图。谷子扇净后就盛入竹箩。竹箩不系绳子,直接将箩把挂在扁担上平胸而挑,每担不过六七十斤。妇女们以匀称的步伐,伴着欢声笑语就挑回家了。德宏地区稻谷收好后常常用黄牛驮回家中,当地有一首“农田歌谣”歌唱丰收的喜悦:

打场结束晒干扬净待驮运,  
成群的驮牛挂着铜铃响叮咚,  
家家修仓打囤迎新粮,  
金黄的谷粒盈箩又满仓。<sup>①</sup>

由于傣族地区自然条件优越,还由于有很好的灌溉设施,所以产量每亩一般不低于350斤。

傣族的水利灌溉有悠久的传统。十五世纪时的傣文著作《景洪的

<sup>①</sup> 见《壮侗语族语言文学资料集》,四川民族出版社1983年版,第155—156页。

水利灌溉》一书,记载着当时的景洪坝已有 8 条水渠,其中有 5 条其长度在 30 华里以上。1778 年,西双版纳傣族的最高政权机构“议事庭”,曾颁发过一份修水利的命令,这份命令至今还保存着,其中反映了封建领主经营水利的政治目的和经济要求,并对水利管理的制度、分配用水的原则及各村社各农户应尽的义务等,都作了规定。这种水利管理制度十分严密,同时也带着浓厚的平均主义色彩,在西双版纳及耿马、孟连等地一直延续到二十世纪五十年代。

以 1949 年前西双版纳的景洪坝为例,这一坝区有澜沧江的支流流沙河横贯其境。在流沙河的水位高处,有两条大水渠向东西两侧延伸,各流经 10 多个或 20 来个村寨。在这两条大水渠两侧,又各有若干中小沟渠,从而形成了大小沟渠纵横密布的灌溉网。每条水渠设有管理该灌区水利事务的官员“勐当板闷”,各个村寨又有管理水利的专业人员“板闷曼”,意即村社板闷。他们都有自己的责任范围,在水渠所流经的各村寨之间,他们还要共同监督,并适当控制水头寨用水,以保证水尾寨不致缺水。

在沟渠向水田放水时,有一套很有趣的传统分水方法。他们使用一种木质的多级分水器,第一级最小,逐级增大。在田和水渠之间的田埂上安一根竹筒,竹筒洞口的大小要与分水器上的级别相当。如是高地田、远距离另接小沟的田需水量大,竹筒洞口的大小就要符合分水器上较大的一级;相反,低凹地、紧挨水渠的田需水量小,竹筒洞口就要符合分水器上较小的一级。如果田的面积不同,分水量也要相应增大或缩小。如此分配,使每块面积相当的田所分得的水量基本相当。

在栽插秧季节到来之前,各村寨都要派人参加修浚沟渠,一般是每户出一个劳动力,直到修浚完毕为止。然后,每一个街期(五天)勐当板闷要从沟头到沟尾检查一次,哪里有淤塞或塌堤的情况,就要及时由所在村寨派人修复。傣文法典上载有一些惩罚条例,以防止误工

或偷水、抢先放水等情况。当地农村有一句古老的成语说：“先有水沟后有田”，充分反映出傣族灌溉农业的实质。可见傣族的稻田耕作，从来是与水利事业同时并举的。

---

## 第二节 渔 猎

---

傣族地区沟渠密布，河流纵横，有着丰富的水利资源和水产资源。

德宏州全州水域可养鱼面积为 76000 多亩，已养殖鱼类的水面 23000 多亩，常见的鱼类品种资源有鲤鱼、草鱼、鲢鱼、康鱼、团头鲂、尼罗罗非鱼、胡子鲶、沙鳅、黄鳝、马头鱼及鱼类珍品梁河小花鱼和挑手鱼等 30 多种。

西双版纳可供养鱼水面 29000 多亩，有着许多珍稀鱼类：大鳍鱼、双孔鱼、单孔豚等。此外还有草鱼、红尾鲤、武昌鱼、河内鲫、鲮鱼、罗氏沼虾、泰国胡子鲶等。西双版纳的九龙江中，常可捕获二三十斤重的大鱼。

傣家人是捕鱼的好手，捕鱼的方式方法很多。每当栽秧和收谷的季节，人们便三五成群地到大小沟渠中或田丘的出水口处去捕鱼。他们手提鱼笼，有的身背鱼笼，站在齐膝的水中，去捕捞沙鳅鱼、鳝鱼、马鬃鱼和挑手鱼等。他们最独特的捕鱼方法就是“倒吸笼”捕鱼。“倒吸笼”的鱼笼有两人合抱粗，把炒得很香的诱饵置入其中，然后把鱼笼放进水中。无论是大鱼还是小鱼，只要进笼觅食，就再也逃脱不掉。过一两天去取鱼笼，一定大有所获。等到收谷时候，是一年中捕鱼最热闹的时节。每个村社都有自己的鱼塘。鱼塘捕鱼要选吉利的日子，每户都派人参加，有的用网，有的用鱼罩。鱼罩下宽上小，呈喇叭形，上端开口。罩到鱼后，就伸手从上端开口处进去把鱼抓出来。捕到的

鱼都放到一起,运回村里按户平均分配。

农闲时节,寨子里的男子要出猎撵山,围捕麂子、山羊、马鹿之类的野物。从前出猎前猎手们要在代表猎神的神树前祭祀,祈求猎神保佑丰收。然后带着火药枪和猎狗,到山林里围捕。从前是见到什么打什么,撵了这山到那山。如同傣族古老传说《叭阿拉吾射金鹿》的故事中所说的那样。如能打到一只狗熊或野牛,就是大有收获。他们狩猎归来,还要向猎神谢恩,然后将猎物分配给每个家庭。孤寡老残的家庭没有参加打猎,照例分得一份。如今傣族地区有许多自然保护区,有许多珍稀动物属国家保护动物,不允许捕猎,更由于地区经济发展,生路很多,活计很忙,人们的环境保护意识增强,集体的捕猎活动基本上已没有了。

---

### 第三节 纺 织

---

傣族的纺织业发展很早,最初见于史料的记载是《蛮书》:“自银生城、拓南城、寻传、祁鲜以西,蕃种并不养蚕,唯收婆罗树子,破其壳,其中白如柳絮,纫为丝,织为方幅,裁之为笼段,男子妇女通服之。”

婆罗树古时也称为“吉贝”或“古贝”,宋周去非《岭外代答》载:“吉贝木,如低小桑枝,萼类芙蓉花心,叶皆细茸,絮长半寸许,宛如柳绵,有黑子数十。南人取其茸絮,以铁筋碾去其子,即以手握茸就纺,不烦缉绩。以之为布,最为坚善。”这里所指的“吉贝木”,就是现在的攀枝花树。可见当时傣族已开始用攀枝花的花絮纺线织布,并有着相当高的纺织技术。

明代也是傣族纺织工艺发展的阶段,傣族已经会用蚕丝织五色锦了。《天启滇志》载:“干崖,境内甚热,四时皆蚕,以其丝织五色土锦充贡。”

傣族的五色锦是以棉纱为经,五色绒线为纬编织而成。从质地上又可分为丝锦和线锦两种;线锦质地比较松软,图案花纹显得粗犷大方;丝锦质地比较紧密,图案花纹显得非常精美华丽。傣锦色调绚丽、风格纯朴。传统的花纹图案有正方形、三角纹、棱形纹等,动物图案有孔雀、大象、狮、龙、狗、马、火鸡、鹅、骆驼和一些不知其名的奇禽怪兽。在构图和疏空处还点缀些日常用物,如炉灶、木桶、水勺等,颇有生活气息。

傣家人身上着的筒裙,肩上背的背包,屋内的窗帘、被面、床单及其它装饰品,都是精湛娴熟的工艺品。据说织红绿颜色的筒裙,是为了纪念他们无限敬仰的祖先;织孔雀图案,是象征美丽幸福、吉祥如意;织大象图案,是象征五谷丰登、六畜兴旺。

傣锦中最为精致的要数寺庙里悬挂的幢锦。幢锦的图案一般是以佛像为中心,下有塔座、上有塔笋、菩提树,底层还有船和水的图形。有的幢锦由数十块织锦组成,图案各异,连缀起来,长十几米,高悬于大殿之中,十分壮观。

傣锦一般用天然植物染料染成的红、黑、蓝三色棉线织成。西双版纳妇女还善织火草布,即在织布时掺入火草,织成的布质地坚硬,经久耐穿。这种火草布在明代谢肇淛的《滇略》中早有记载,说这种火草“叶背有棉,取其端而抽之成丝,织以为布”。至今仍是西双版纳特有的工艺品。而德宏的傣族妇女仍以五彩织锦见长。但现在最普遍的则是以丝线和腈纶线作立线,其制成品更加鲜艳夺目。

---

## 第四节 制 陶

---

傣族制陶已有悠久历史,《百夷传》记载说百夷“所用多陶器”,可知明代傣族烧制陶器已有一定规模。但在四十年代之前,傣族制陶方



法还比较原始。德宏州潞西县轩岗坝有一个以制陶远近闻名的寨子叫芒汗寨,到八十年代还有 12 户人家以传统方法制作陶器。他们所用的工具很简单,主要的只有陶轮、陶拍子、陶垫及木锤等,还用一张马皮铺在地上。待将黏土和河砂取来后,用木锤在马皮上将黏土打碎,用筛子筛过砂子,拌合后即可制作。陶轮是一个扁平木盆,中心处插一小木棍。下面是埋在土里的竹筒,小木棍插入竹筒即可旋转。制坯时以陶垫承托内壁、以陶拍子拍打外壁。陶拍上刻有花纹,拍打外壁时就把花纹印在上面。陶坯制成晾干后,用牛粪、稻草、谷壳等燃料露天烧烤,到第二天就烧成了。芒汗寨烧制的陶器主要有砂锅、罐、盆、壶、瓶等,是附近傣族常用的炊具和容器。<sup>①</sup>

现在,西双版纳的制陶技术又向前发展了一步。西双版纳已有了比较固定的烧陶场地,还有专门的晾架晾干陶坯,烧陶时用泥封闭陶窑,这样可以保持陶窑内温度的均衡。慢轮制陶是制陶史上一大飞跃,提高了制陶的质量和速度,使得烧制的陶器更加精美。

西双版纳制陶最有名的是景洪县的曼勒寨。当地传说,从前曼勒寨有一对夫妇在澜沧江畔的达磨飘渡口渡船为生,他们感到用竹筒做饭烧水用了一次就不能再用,于是就用土做锅烧饭,但生土锅见火就碎裂。后来他们发现土锅碎片在火里烧过后见水却不裂,于是就将生土锅先在微火中烧烤,然后烧饭就不裂了。于是,最初的陶器就这样发明了。这当然只是传说,但曼勒寨制陶却的确历史悠久,而且,四十年代之前这个寨子是承担为封建领主专制陶器的农奴寨。这个寨子的人后来搬迁到附近的曼斗和曼弄枫,这两个寨子也有了制陶的人。

此外,勐海县过去还有不少以制陶知名的寨子,如曼贺、曼乍、曼

---

<sup>①</sup> 参见郭瑜:《德宏傣族制陶术调查》,云南民族研究所编印,《民族调查研究》1994 年第 1 期。

角、曼海、曼朗、曼么勒等。其中曼乍寨 70 多户，曼朗寨 40 多户，户户皆会制陶。

傣族的制陶业最具特色的是制陶由妇女来担任，整个制陶工作没有男子参加。据说男人不能看正在烧制的陶器，否则陶器就会被烧裂。在取陶土、烧土锅时，事先还要用鸡骨占卜吉凶。由于这种种限制，傣族制陶业得不到发展，长期停留在相当原始的技术水平上。<sup>①</sup>

1949 年后，特别是改革开放以来，傣族地区的制陶业也有了很大的发展，两个自治州先后建立了先进的陶瓷厂，生产大量的碗、碟、盘、壶、缸、盆、罐等日用陶瓷，有的碗碟上还饰以民族形式的图案和傣文字母，不仅满足当地各族人民的生活需要，而且还是受旅游者喜爱的民族工艺品。

---

## 第五节 集市贸易

---

傣族地区贸易发展得很早，《史记·大宛列传》中讲到乘象国时，已提到“蜀贾奸出物者或至焉”，说明汉代傣族地区已有商人从事贸易活动。到唐时，傣族地区对内地商人还是很有吸引力的，《蛮书》所记商贾思乡之诗便是明证。到清代乾隆年间，曾在德宏境内指定货物集散地，清末又将芒允列为通商口岸。由于傣族地区处于内外交通的枢纽地位，这里始终是商业贸易的要冲。

但远距离贸易是商人的事，傣族民间的贸易活动主要是在集市上互通有无。最早有关集市的记载见于李京的《云南志略》：“交易五日一集，旦则妇女为市，日中男人为市，以毡、布、茶、盐互相贸易。”说明明代已有了固定的集市，交换形式是物物交换。

---

<sup>①</sup> 参见朱宝田：《西双版纳傣族制陶》（油印稿）。

傣族的交易有一定的集市和日期,称为“毫戛”,当地汉语称“赶街”。一般是五日一街。他们所卖的都是自己种的农产品或自己制作的工艺品,如谷米、蔬菜、酒、糖、水果,还有土布、竹制用具、陶器、银制饰物等。他们把自己所种和所制之物,在集市上卖出后,又用所得的钱购买自己日常生活中所需的物品。虽然其中多了一种做为交换媒介的货币,但没有谋利的性质,而是购买所需品,所以当时傣族集市贸易还是属于交换的初级形式。

为了集市的繁荣,傣族要定期祭祀街神“丢瓦拉戛”,三年举行一次大祭,祭时还要杀狗和鸡,这也是傣族原始宗教观念在商品经济中的一个反映。

1949年以后,集市依然是满足群众需要的一种交换场所,它是遍布城乡的百货公司的补充形式,对活跃市场经济依然有积极作用。而傣族地区大型的贸易活动,依仗其有利的地理位置和丰富的物产资源,正以空前的规模发展起来,特别是与周边国家的对外贸易,九十年代以来发展更为迅速。到1993年,西双版纳已有国家级、省级口岸3个,口岸市场和边民互市市场正在兴建。德宏与缅甸、泰国、香港等国家和地区外商结成了多渠道、多层次、多元化的广泛良好的贸易伙伴,已建立的边贸公司、商号396户,“三资”企业近30家,目前德宏的边贸发展已呈现欣欣向荣的景象。

## 第四章 婚姻、家庭和丧葬

---

### 第一节 婚前社交

---

傣族青年男女在婚前有相当充分的社交自由。男女青年社交恋爱，傣语称为“约少”。

若是农闲季节，每当夜幕降临，姑娘们便会搬着纺车，说着笑着来到村中空场，架起纺车，飞快地纺起线来。这时，小伙子便吹着一种傣语叫做“毕”的竹笛，或拉着称为“玎”的弦琴，踏着歌声来到姑娘身边，倾吐自己的爱慕之情。他们一边挑动篝火，一边同姑娘们说笑。如果姑娘无意，便婉言谢绝。如果姑娘有意，便拿出藏在筒裙里面的竹凳，让小伙子坐下，高高兴兴地说笑起来，长长的纱线牵起了他们之间的情缘。

在德宏的遮放、芒市一带，村寨的小溪边都有舂米的水碾房。每当傍晚，水碾房便响起铿锵有力的舂米声。而这时，小伙子便唱起悠扬的情歌来到这里，寻找自己倾心的姑娘。优美的歌声打动着姑娘的心房，逐渐水碾房便传出姑娘们的歌声，小伙子便和着歌声进入碾房。歌声、杵声、流水声、说笑声在水碾房中回荡。

更为有趣的是古老的习俗“赶摆黄焖鸡”也能缔结美好的姻缘。

传说古代一家有兄弟四人，相依为命，团结友爱。后来老大死了当了龙王，老二死了化为蟒蛇，老三死了变成山鹰，只有四弟活在人世。四弟结婚时，非常想送一只鸡给新娘，可是他没有能力花钱去买鸡，只好求助于哥哥们。于是，大哥龙王把头上的冠子拿下来，二哥蟒蛇把爪子取下来，三哥山鹰把羽毛拔下来，三个哥哥把身上最宝贵的东西取下来，变成一只公鸡，送给弟弟作结婚的礼物。傣族青年十分珍惜这情深义重的礼物，也很敬重这友爱互助的精神，所以才有卖鸡物色对象的古老习俗。等到街天，姑娘便杀一只鸡，分块砍下，配上各种调料，清炖至熟，一道美味佳肴“赶摆黄焖鸡”便做好了。赶摆场上，小伙子在暗暗地打量着姑娘，姑娘也在默默地挑选着过往的小伙子。若卖的鸡价很高，知趣的小伙子便主动离开。若是姑娘有意，语气柔和，价格合理，二人便心领神会到林间幽静之处，津津有味地吃起了黄焖鸡。

等到欢庆的节日，更是青年人谈情说爱的有利时机。“丢包”便是其中别有情趣的恋爱方式，小小的花包成为爱情的信使。丢包的花包，用艳丽的花布缝成菱形，里面装着棉籽，花包的四个拐角和底部，坠有彩色的缨须，花包上还绣有姑娘们精心设计的图案。丢包时，男女双方各站一排，男方由小伙子头目“乃冒”带领，女方由姑娘头目“乃少”带领，双方相距二三十米。姑娘们把手中的小包抛向小伙子，小伙子又回掷给姑娘。若姑娘接不住小伙子丢来的布包，就得把鲜花戴在小伙子的胸前，若小伙子接不住，就得向姑娘赠送纪念品。丢着丢着，青年们便开始有目的地丢包，他们把花包抛给意中人。抛了一段时间，姑娘便把花包抛得又高又远，会心的小伙子假装接不住花包，到姑娘面前认输，并把准备好的礼物送给她，于是双双离开丢包场地，或到树林中，或到小河边倾诉衷情。

“情书”也是傣家青年人表达感情的一种含蓄、委婉的方式。很早

以前,人们把情诗刻在贝叶上,并刻上一对相依相偎的凤凰。如果姑娘不喜欢这个小伙子,便回信婉言谢绝。如果姑娘喜欢这个小伙子,便画一只凤凰回赠。

傣族青年婚前社交是丰富多彩的,有着充分的自由和广阔的天地,是婚姻的基础和序曲。

---

## 第二节 青年组织

---

傣族未婚青年都有自己的组织和头目,负责本村寨青年的事务。德宏男青年组织的头目称“乃冒”,女青年的头目称为“乃少”,一般每个村寨各设两个负责人员,一正一副。青年组织的头目由村头人提名,经过寺院正式批准。青年组织的任务是组织未婚的青年男女进行社交活动,调处未婚青年男女之间的纷争,协助本村男青年进行偷婚和抢婚行动,批准外村男青年到本村恋爱、娶妻,并负责征收外村娶妻者的费用。西双版纳未婚男女青年也有自己的青年组织,男青年组织的头目叫“乃冒”,女青年的头目叫“乃少”,“乃冒”和“乃少”由选举产生,负责组织青年的社会集会和宗教节日活动,引导教育青年遵守各项活动的规则,调解各种纠纷,帮助本村寨的男女青年同外村寨的男女青年建立相互的联系。

封建贵族的子女也有未婚青年组织,男青年组织的头目叫“发冒”,女青年的头目叫“发少”,负责组织贵族子女的社交活动。贵族青年组织同农民青年组织有着严格的界线,比如一些大的宗教节日,贵族子女享有特权,农民的子女只能坐在后边。

青年组织的活动一般都在农闲时间进行。别有情趣的丢包活动就是在青年男女组织的领导下进行的。这种固定的青年组织有利于男女青年广泛地、自由地进行社交活动。

---

### 第三节 婚姻仪式

---

青年男女恋爱成熟后,男方则要请一位有威望的长者,或亲朋好友去女方家说亲,女方父母和家族长同意之后,亲事就算定下来了,媒人即通知男方准备订亲的礼物,双方商定结婚的日期。

傣族结婚,男方、女方两家都要举行隆重的婚礼。傣族历史上有“从妻居”的习俗,所以婚礼大都在女方家先举行。新郎由男方的亲朋好友送至女方家举行仪式,新郎必须送给女方伙伴们一些钱,才能通过寨门、院门和房门几道关卡,整个场面充满欢乐的气氛。

傣族的婚礼仪式是热闹而隆重的。因为傣族信奉佛教,按照传统习俗,新婚夫妇必须要去佛寺拜佛,请求神佛保佑他们幸福美满,白头偕老。然后在自家门前铺上花毯,请和尚念经。念完经后,和尚把彩色丝线拴在新郎和新娘的手腕上,以示祝福。

婚礼开始,新郎和新娘接受老人的祝福和来宾的祝贺,举行傣家婚礼传统习俗拴线仪式。拴线是把两个人的心拴在一起,把两个人的魂魄拴在一起。主婚人拿起白线,从男的左肩直围到女的右肩,再拿起两根较短的白线,分别拴在新婚夫妇的手腕上。接着,在座的其他人也拿起白线,分别拴在新郎、新娘的手腕上。一般是男方亲戚先给新娘拴,再给新郎拴;女方亲戚先给新郎拴,再给新娘拴。拴线时口中念念有词,祝福他们爱情幸福、婚姻美满,养育的儿子勤劳勇敢,会耕作、打猎,养育的女儿美丽聪慧,会织锦、插秧。

拴线结束后,大家开始入席。宴席摆满各式美味的菜肴,席间新郎和新娘频频向宾客敬酒。大家围坐席间,一边喝酒,一边听歌手“章哈”唱起优美欢畅的婚礼祝福歌。“章哈”除了演唱传统的婚礼歌曲《婚礼歌》、《筵席歌》和《祝福词》等,还即兴自编自唱,唱到精采之处,

人们不时爆发出“水——水——水”的欢呼声，并举起酒杯向新郎新娘祝福。这时新郎、新娘要双双到酒席前向老人们下跪请安，向朋友们致谢拜跪，接受老人们的祝福，接受朋友们的祝愿。等到皓月当空，欢乐的人们载歌载舞，鼓声、歌声、笑声划破夜空，欢乐的气氛达到了高潮。

虽然傣族青年男女婚姻可以自主，但在一些地方还保持着古老的抢婚习俗。相爱的男女若不能自由结合，他们便采取抢婚或偷婚的形式。抢婚时，男青年事先约上要好的伙伴，埋伏在姑娘要经过的地方，等到姑娘来时，大家一拥而上，拥起姑娘便跑。姑娘故作惊慌，高声呼救，家人邻里闻讯，便去追赶。抢婚者把准备好的铜钱撒在路上，追赶者忙于拾钱，抢婚者便安然逃走。

偷婚是男女双方事先约好的。女方先做好准备，夜深人静时，男方按约定的时间来到女方竹楼下，打个暗语，女方便拿起衣服下楼和男方飞奔而去。偷婚必须一次偷成，否则会被别人耻笑。

至于逃婚，是男女两人相偕逃到别的地方，有的甚至逃到国界外，组织家庭，待有了一定的积蓄后，再相偕返回家园办理结婚手续。

无论抢婚，还是偷婚、逃婚，都是对包办婚姻和买卖婚姻的一种抗争形式，但抢婚、偷婚从根源上来说，则是古代婚俗的遗存。

---

## 第四节 个体家庭

---

傣族农村都实行一夫一妻的小家庭制，恋爱、结婚、离婚都比较自由。每个家庭一般只有父母和子女两代，也有三代同堂的。若儿女长大成人，结婚以后，便自立门户，另建新居。

傣族的家庭一般多为从妻居，西双版纳这种情况居多。从妻居的家庭有的是作为女方父母家庭的直接继承人，有的是住到一定期限



便分家另过,有的是在妻方和夫方家庭轮流居住。一般是婚后先在女方家居住三年,再回男家住三年,如此往返,傣语叫“三比拜,三比马”,也就是三年去,三年来。德宏以男子娶妻为主,从妻居已占少数。

傣族的家庭,男子除耕地犁田、修房建屋、制作农具外,其他诸如挑水做饭、纺线织布、饲养家禽,以及插秧、扬场等活均由妇女承担。尤其在插秧期间,到处可见傣家女子熟练、勤快的身影。傣族男女共同劳动,在经济上,各有一定程度上的独立性。一般卖余粮的钱归丈夫所得,而做小买卖的钱归妻子所有。子女长大成人后,他们劳动所得归个人所有,可以自由支配。

若夫妻不和,女方可以带着自己的财产回到娘家,男方也可以携带自己的东西回到父母身边。一旦离婚,共同的财产,男女平分。由于傣族存在对偶婚现象,结婚和离婚比较容易,若是双方不和或一方提出离婚,就可以解除婚约。按傣族风俗,如女方提出离婚,只要送给男方一对腊条,男方便自动离开女方家。如果男方提出离婚,用新木一块,刻上缺口,当着亲邻头人的面交给女方,就算离婚。傣族社会没有歧视离婚妇女的现象,离婚再嫁无可非议,这也是傣族离婚比较自由的一个原因。

傣族社会虽存在男尊女卑现象,但比起内地来,男女双方在家庭中的地位还是比较平等的。女子在经济上有一定的独立性,享有财产的继承权以及负责掌管家庭的经济权,因此妇女在家庭中享有较高的权利,在生活上不用完全依赖男子。

《云南志略》载:“妇女……尽力农事,勤劳不辍,及产,方得少暇。既产,即抱子浴于江,归付其父。”傣族地区还流行这样的俗话:“男无女,三年必为丐,女无男,三年可做摆。”意思是说,男女双方共同生活,在经济上共同经营,基本上可以保持收支平衡。若男子单独生产,三年后必沦为乞丐;若女子经济自立,三年后可举办大的宗教活动。

随着社会的发展和时代的变化,男子在社会生产和家庭生活中

的地位逐渐提高。从妻居的情况有所减少,从夫居的增多,财产的继承转由男子继承或男女共同继承。

傣族妇女很尊重自己的丈夫,傣族男子也很爱护自己的妻子。他们共同从事生产劳动,共同经营自己的家庭。子女尊重老人、孝敬父母;父母也同样关心孩子、疼爱孩子,即便是前夫或前妻的孩子,他们也一视同仁,视如己出。所以傣族家庭一般相处和谐,很少有吵闹之声。

---

## 第五节 等级婚制

---

傣族地区在封建领主制社会的年代,统治阶级为了加强自己的政治地位和维护自己的经济权益,实行严格的等级内婚制。通过等级内联姻的方式,达到加强统治的目的。

等级婚制有着严格的界线,不同等级的人不能建立婚姻关系。西双版纳的召片领、召勐和主要属官,属于贵族通婚集团。德宏等地土司之间才能通婚,属官和属官之间方可通婚。在贵族内部也有城市和乡村的差别,生活在农村的贵族男子不能同生活在城里的贵族女子通婚。

这种严格的等级婚姻制度,使傣族统治阶级形成比较固定的互婚集团,一个是西双版纳的召片领和各勐、孟连土司之间的互婚集团,另一个是德宏和耿马、孟定等土司家族的互婚集团。由于严格的限制,统治集团家族内婚和近亲通婚的现象较为普遍,除同胞兄弟姊妹不能通婚外,堂表兄弟姐妹之间皆可通婚,甚至不同辈分之间也可以通婚。有时,统治阶级男子娶民家女子为妾,但她们的地位十分低下,她们所生的子女没有财产继承权,甚至不能与家庭同姓。

统治阶级不仅在内部实行严格的等级婚制,在农民内部之间也

实行婚姻限制。召片领严禁负责养马的农奴的男子与非养马的农奴的女子通婚,因为如果这些男子从妻居,就无人为他们照看马匹。也有的等级低的农民与等级高的女子通婚,但必须交纳一定数量的钱,才能得到允许。

傣族的等级婚制不仅受到社会地位的影响,而且还受到土地制度的影响。傣族社会的经济负担以村社为单位,若是男子从妻居,本村的劳动力就得减少,土地负担加重,所以村社组织常常限定男子从妻居的年限,反之女方的村社则要求男方在本村社长期定居下来。为了保持自己的村社的经济利益和人口的相对稳定,一些地方还限制与外人联姻,规定本村社等级内通婚。等级婚制是封建统治的产物,也是社会经济的产物。1949年以后,随着封建等级关系的消失,这种等级婚制也就成为历史。

---

## 第六节 人生终曲

---

一家人的婚礼宴席,无法请来全寨的人,但是一位生命垂危的长者,却能牵动全寨人的心。若有一家的亲人故去,全寨的人必须停下所有的事务,前去吊唁,并协助料理丧事。

亲人死后,家人要给死者沐浴,为死者穿上布做的新衣、裤子、袜子、鞋子,包新头帕。然后用白布裹尸,将死者平放在堂屋中间铺有花垫单的门板上,进行停床。在家停留期间,要请佛爷念经,为死者超度亡灵。也有的地方不请僧侣。

《百夷传》载:“父母亡,不用僧道,祭则用妇女,祝于尸前,诸亲戚邻人,各持酒物于丧家,聚少年百数人,饮酒作乐,歌舞达旦,谓之娱尸;妇人群聚,击椎杵为戏,数日而后葬。葬则亲者一人持火及刀前导,送至葬所,以板数片,如马槽之状,瘞之。其人生平所用器皿、盃

甲、戈盾之类，环之以悬墓侧而自去，后，绝无祭扫之礼也。”

傣族的葬俗，实行土葬、火葬或水葬。对于一般正常死亡的人，通常实行土葬；佛寺里的大佛爷、和尚病故，则行火葬；凶死之人，或实行火葬，或实行水葬。

等到出殡之时，傣家有的地方还保留古老的选墓习俗。死者亲属手拿鸡蛋或瓷盘，抛置地上，如果破碎，即挖地为茔。如未破碎，继续选择，直到破碎为止。傣家人认为鸡蛋或瓷盘破碎之处，就是死者亡灵喜欢安葬的地方。关于这一古老的选墓习俗，《恩乐县志》曾有这样的记载：“摆夷葬，孝子先以生鸡蛋禱于灵，左手持往山卜地，如死者不愿处，蛋落地遇木石不损。”还有的地方选墓习俗，是把蜡烛点燃，放在砍刀上，蜡烛熄灭的处所，便是死者灵魂选中的墓地，就把死者安葬在那里。傣家人没有祭祖的习俗，所以不留坟堆，也不立墓碑。

葬礼的第二天，还要举行隆重的滴水仪式，连续三天或七天为死者超度。死者亲属带上死者生前的衣服和一些生活用品，去佛寺赎佛超度。寨子里的长者手捧葫芦，一面把葫芦里的净水倒在地上，一面吟诵《吟水词》：“让我们手捧葫芦，洒下圣洁的水。圣洁的水呀，像两行滚落的热泪，滴滴洒向悲哀的土地，来祭那离我们而去的亲人，来祭那离家园而去的亲人。”傣家人认为通过滴水，死者能收到亲人祭奠的东西，并以此表达对死者深深的怀念，寄托不尽的哀思。至此，一个人已过完他一生的所有历程，在人生的安魂曲中，永远离开了他的故乡。

---

## 第七节 姓氏制度

---

姓氏是宗族血缘表现形式。傣族民间大都没有姓氏，有姓氏的只限于土司贵族和汉化程度较深的地方。傣族同姓的不一定同宗，同宗

甚至亲兄弟却可以不同姓。傣族常见的姓氏有刀、召、罕、衍、多、线、放等。在德宏沿边接近汉族地区村寨,常见的姓氏有冯、肖、杨、项、板、蒋等姓,其中不少是受汉族影响的结果。

傣族的名字随着年龄和社会地位的变化而随之改变。其中包括:乳名、和尚名、还俗名、父母名和官名等。

乳名是孩子出生时的名字,由佛寺里的大佛爷命名。一般平民的乳名男子开头取名为“岩”,女子开头取名为“玉”;贵族“翁”级男子开头为“召”,女子开头为“喃”;贵族“孟”级,男子开头是“召孟”,女子第一个字是“孟”。可见傣族的乳名不仅是一种姓氏形式,而且还是社会地位的体现。

和尚名是男孩到佛寺中当和尚取的名字。傣族信奉佛教,一般男孩七八岁后,便要送到佛寺里去当和尚,要由大佛爷取一个和尚名。

还俗名是还俗回家用的名字。和尚还俗后娶妻生子,和尚名便废弃不用,另取一还俗名字。

父母名是亲友邻里用其子女之名而称呼的名字,如子女叫“岩坎”,称其父为“波岩坎”,即岩坎的父亲,称其母为“咪岩坎”,即岩坎的母亲。

官名是以所任的官名作为自己的名字,一般是官名加上村寨名。

德宏等地傣族,子女以长幼次第取名,长子名“岩”,次子称“依”,第三称“桑木”,第四称“赛”,长女称“月”,二女称“玉”,三女称“安”,四女称“爱”等,皆依大小顺序命名。

## 第五章 生活习俗

---

### 第一节 竹 楼

---

走进傣家村寨,首先映入眼帘的是椰林掩映下的幢幢竹楼,这是傣族传统的居住形式,已有很悠久的历史。在元李京《云南志略》中曾载:“金齿百夷,风土下湿上热,多起竹楼,居濒江。”

竹楼一般为六七十平方米,屋架呈人字形,距地面约有 2.5 米左右。竹楼有大有小,高低不一,较高的有八九米,一般的高 7 米左右,都是由数十棵柱子支撑起来,最小的竹楼也有十几棵柱子,最多的则达八十几棵。

西双版纳竹楼楼下没有围墙,四面通风,用来饲养家禽牲畜和堆放杂物。楼上是家人居住的地方,由堂屋、卧室、晒台、前廊等组成,功能齐全,安逸舒适。堂屋中安着火塘,这里既是接待宾朋的地方,又是生火取暖、烧水做饭的处所。火塘上置铁三脚架。西双版纳火塘中的火常年不熄,据说这样可以免遭白蚁为害。卧室与堂屋并列,呈长方形,有两道门与堂屋相通,是傣家人就寝的地方。傣族卧室不欢迎外人进入,来往亲朋皆居于堂屋。前廊四周无墙,楼梯直通前廊,重檐屋面可以遮住阳光,防避风雨。前廊明亮、通风,是日间乘凉和夜间消暑

的好地方。前廊的外檐处设靠椅或席铺，傣家人就在前廊上做家务或纺织。晒台是露天的阳台，一般有矮栏，是洗漱冲凉、晒衣、晾晒杂物的场所。傣家人非常喜爱清洁，讲究卫生，家人劳动归来，必须在晒台上冲洗干净，方可进入楼内。来往的客人也要把鞋脱在楼下或门外，表示对主人的尊重。

德宏州瑞丽的竹楼与西双版纳的在构造上有较大差异。瑞丽的住房一般由楼房和平房两部分组成，楼房用于居住，平房用做厨房。楼房呈长方形，布局灵活。楼上横向分隔，分成一间堂屋和数间卧室，堂屋外侧是前廊和晒台，厨房接在主房后，有楼梯相连。楼房下层用竹篱围栏，堆放杂物。堂屋是家人聚餐、招待客人之地。左右外墙开窗，采光很好。内设火塘，只用来烧茶。卧室有两种类型，一种家人同宿一室，分帐而卧；一种用竹墙分隔数间，分室而居。前廊和晒台与西双版纳大致相同，只是前廊三面开敞，更为明亮。

傣族的这种竹楼，史称“干栏”，是我国古代南方民族比较普遍的居住形式。而傣族竹楼保留着最多古代“干栏”的特点。生活在这种竹楼里，既可免暑季的酷热，又可避雨季的潮湿，还可防虫兽，防地震，它在湿热的南方能适应环境，是傣族祖先的一项有创造性的活动成果。传说傣家人盖房始祖帕雅桑目蒂是按凤凰淋雨之势，用竹木建成了傣家人世代居住的竹楼。帕雅桑目蒂根据凤凰扬翅的样子，把屋背盖成人字形；根据凤凰低头拖尾的样子，把两侧蒙住；根据凤凰站立姿式，把竹楼分为上下两层。为了纪念这位为民造福的先祖，傣家人把称为“很”的竹楼，改称为“很帕雅桑目蒂”，即帕雅桑目蒂的房子。

傣族有团结友爱、互帮互助的优良传统。一家人盖房子大家都来帮忙。虽然备料工作早就开始了，但正式建房只需两三天就能完成。每当竹楼落成之日，还要举行隆重的贺新房仪式。贺新房开始时，客人帮主人把生活用品抬上新房，然后在火塘上架起三脚架。据说三脚架的三只脚代表三颗珍贵的宝石，一只脚代表红宝石，一只脚代表金

宝石,另一只脚代表吉祥宝石,三颗宝石可保主人一家人平安、幸福。三脚架安置完毕,主人便摆上丰盛的宴席招待亲朋,席间大家还要唱传统的贺新房歌。竹楼不仅是傣家人勤劳智慧的结晶,也是他们多彩生活的缩影。

---

## 第二节 服 饰

---

服饰可以体现一个民族的精神面貌和审美情趣。轻盈淡雅的傣族服饰也是傣家人美感情操的再现。

唐代《蛮书》记载:“茫蛮部落……,皆衣青布袴,藤篾缠腰,红缙布缠髻,出其余垂后为饰。妇人披五色娑罗笼。”又载当时的傣族先民:“以青布为通身袴,又斜披青布条。”可见当时傣族妇女已身着筒裙,男子穿通身袴。所谓“通身袴”,式样与妇女的筒裙相似,只是男子用青布,妇女用彩色布而已。汉字“袴”字现在与“裤”字相通,但在古代“袴”是指没有裤裆的套裤。现在傣族男子所穿的裤子是后来从汉族地区传入的。德宏傣族现在称“裤”为“kon’”,这是一个汉语“裨”字(今读 kūn)的借词。“裨”字原意为“有裆的裤子”,傣语就按这个意思借入。如今德宏州的潞西和盈江等地,不仅傣族男子穿裤子,连未婚少女也不穿筒裙而穿裤子,这是这些地方与内地汉族接触较多受汉人服饰影响的结果。但傣族女子在裤子之外又另围一条带有飘带的围腰,她们骑自行车顶风而行,飘带迎风飞舞,有飘飘欲仙之感。但其他大部分地区的傣族妇女,不论已婚与否,一般都穿传统的筒裙。这些筒裙,裙形修长,长及脚面,紧裹双脚,颜色各地有异,上衣也有不同。

德宏瑞丽和耿马勐定的妇女,上衣较短,仅齐腰部,下身着色彩艳丽的筒裙。而新平、元江傣族妇女的裙子,都用彩色的布镶边,并用银泡缀成各式花纹,光彩夺目,尤其是腰部图案最为艳丽,所以被称



为“花腰傣”。西双版纳的妇女上身多穿浅绯色、白色紧身背心，外穿大襟无领的白色或浅绯色短衫，袖管和腰部很窄，下摆宽大，没有扣子，用布带扎结，下着花色筒裙。

男子的服饰各地区别不大，一般都穿无领对襟或大襟小袖短衣，下穿长管裤。德宏的傣家男子也有穿筒裙的，这是古代穿“通身袴”的遗风。

傣家妇女的饰物也很精致玲珑，主要饰物有耳坠、项圈和手镯，多是用白银制成，也有的用翡翠、玉石或玛瑙制成。纯银腰带是傣家妇女系于筒裙上的特殊饰物，用银丝和银片编织而成，重约一斤。有的银腰带编织成蛇纹图案；有的结成连环扣，再一环接一环连接起来，并在带钩处镶上各种花卉图案。据说银腰带是由母亲一代又一代传下来的，它不仅是一件精美的工艺品，也包含了母爱的深情，所以傣家女子十分珍爱银腰带。她们无论是欢度节日、上街赶摆，还是下地劳动，都要系上心爱的银腰带。在一些傣族村寨，银腰带还是区别少女和少妇的标志，凡已婚的妇女便把家中的几把钥匙挂在银腰带上，而没挂钥匙的便是少女。

“筒帕”是傣家人生活中不可缺少的必需品，也是一件精美的装饰品。“筒帕”就是背包，每逢节日、赶摆或串亲访友，他们总要背上它。傣族的筒帕是用各式毛线和彩色丝线编织而成，构思新颖，色彩绚丽，有开屏的孔雀、敦厚的大象等图案。筒帕不仅是一件精美的工艺品，还是傣家女心血的结晶。在一些傣族村寨，筒帕还是爱情的信物，如果姑娘喜欢小伙子后，她便会把自己设计编织的筒帕，送给心爱的小伙子。

---

### 第三节 发 式

---

傣家妇女的发饰也是别具一格，她们把长发洗得干干净净，梳得整整齐齐，扭圆后盘髻于头顶呈椎髻状。青年妇女多结发或束发垂于

脑后,平常在头发上扎上各色的花手帕;也有的别一梳子,看起来干练利落。以前也有的在头上插金花珠翠等饰物。

妇女的发式,各地略有不同。西双版纳妇女的发髻盘于头顶,瑞丽、勐定妇女将发髻结于脑后。德宏州潞西、盈江的傣家妇女的发式又别有一番情趣,未出嫁的姑娘是把发辫从右至左扎一根独辫盘绕在头顶上,有时戴上小型箴帽。等到出嫁之后,则将发盘在头顶,终年戴着用黑布缠成的高筒帽。

若到喜庆的日子,她们还在发髻的周围戴上香味浓郁的玉兰花、缅桂花等,并洒上香水,显得更加娇柔妩媚。

---

## 第四节 文身

---

文身是盛行于傣族男子中的古老习俗。男子自十一二岁到十七八岁之间,要进行文身。文身时用针刺入皮肤,刺后用一种紫黑色的植物液汁涂在上面,愈后,被刺部位便留下永不磨灭的花纹图案。

远在唐朝,就以“绣脚”或“绣面”来作为傣族先民的族称。唐代《蛮书》载:“绣脚蛮,则于踝上腓下,周匠刻其肤为文彩。”“绣面蛮,初生后出月,以针刺面上,以青黛傅之,如绣状。”此外,《马可·波罗游记》中也曾记载:“金齿州……男子刺黑线纹于臂腿下,刺纹之法,结五针为一束,刺肉出血,然后用一种黑色颜料涂擦其上,既擦,永不磨灭。此种黑线为一种装饰,并为一种区别标识。”

傣族文身,只限于胸部、腰部、背部、手臂和大腿等处,图形各异,大致有以下花纹:

动物形状:多为虎、豹、象、狮、龙、蛇及怪形兽。

图案花纹:通常为曲线组成的图案,有圆形、椭圆形、三角形、方形、云纹形。

文字：傣文、缅文、泰文的字母，或是佛经的句子。

线条：直线条、曲线条或水波纹线条。

傣族的文身，原始时可能是一种图腾崇拜、宗教崇拜和英雄崇拜。现在大多数傣族人认为，文身不仅是英雄的象征，同时也是进入成年人的标志。关于文身，还有一个动人的传说。

据说傣族文身是为了纪念远古时候为傣族人民寻找光明的英雄宛纳帕的。相传很久以前，当时天上没有太阳，世界一片黑暗，傣族的祖先把一颗光芒四射的明珠，挂在一棵高高的菩提树上，灿烂的明珠给傣家人带来了光明和幸福。一天，一个恶魔把明珠偷走了，藏在天边一个深深的岩洞里面，从此傣家人失去了光明，生活在黑暗之中。正当大家焦急万分的时候，寨子里有个名叫宛纳帕的小伙子，决心除去恶魔，找回明珠，让光明重返人间。

小伙子带上长刀、弓箭，告别了父老乡亲，带着大家的嘱托和重望，踏上了遥远的征程。为了标记走过的路线，他用一种树流出的浆液，在自己的身上涂画出沿途的道路方向。可是风吹日晒，雨淋虫咬，涂画的痕迹慢慢脱落了，难以辨认。宛纳帕为了能取回明珠，重返家园，他忍住巨痛，用硬刺划开自己的皮肤，让黑树浆渗进皮肤里面，使得途中所记一切保留下来了。没过多久，两只手臂和两条大腿已刺满了各种各样的花纹。

经过漫长的行程、艰难的跋涉，历尽千辛万苦，宛纳帕终于到达了天边，这时他的胸部和腰部已刺满了花纹。当魔鬼见到这位全身刺满花纹，身背长刀和弓弩的勇士时，吓得丢下明珠，逃向洞口。英勇的宛纳帕杀死恶魔，找回了那颗给傣家人带来光明的明珠。他披星戴月、日夜兼程赶回村寨，把璀璨的明珠重新挂在高高的菩提树上，傣家人又开始了光明幸福的生活。

由于过度的艰辛和劳累，宛纳帕永远地离开了人间。傣家人十分感激这位带回光明的使者，为了纪念这位勇士，从那时起，傣家男子

就开始文身,祖祖辈辈,世代相传。

---

## 第五节 染 齿

---

傣族染齿之俗历史悠久,早在唐代史料上就有记载。《蛮书》记:“又杂有金齿、漆齿、银齿、绣脚、穿鼻、裸形、磨些、望外喻等。”

这里的“漆齿”就是染齿,是傣族女子喜爱的风俗,是一种美的标志。傣家十三四岁到十七八岁之间的女孩,便争相染齿,以求更加美丽动人。她们去江边的石缝中采集一种名叫“茜咸”的中草药,拌以石榴汁煮沸即变成了黑色。晚上睡前涂在牙齿上,一年数次,牙齿逐渐变得越来越黑,经久不会退色。傣家女子认为牙齿越黑越美,所以染齿之风久盛不衰。除此之外,她们还用嚼槟榔的方法来加深牙齿的颜色。她们嚼槟榔时,拌以其他的原料,用槟榔的汁液涂染牙齿。年复一年,日复一日,漆黑的牙齿又被染成紫黑色,更增加牙齿的魅力。

傣族地区的男子,到了成年之后,有饰齿的习俗,他们用金片和银片来修饰牙齿。《蛮书》中所说“金齿”和“银齿”就是指傣族的饰齿之俗。

《元史》记载:“在永昌之南,楼居无城郭,或漆齿、或金齿,故俗呼金齿蛮”。《马可·波罗游记》中也有关于傣族饰齿的记载:“都会名曰永昌。此地之人皆以金饰齿,别言之,每人齿上用金作套,如齿形。”

从上述记载中,可见傣族饰齿之俗由来已久。解放前傣族男子镶金牙者仍相当普遍,他们认为牙套越多越英俊,生活也就越富足丰裕。

---

## 第六节 糯米食品

---

傣族的饮食别有一番风味。傣族种植水稻,糯米是主要食品。

用糯米加工成的食品有香竹饭、黄米饭、紫米饭、米干、米线、粽子、千层年糕、“毫诺索”、“毫滇”、“毫崩”等，各种各样，多达数十种。

香竹饭是最具傣家风味的食品，每年在香竹发节时才能制做。香竹是一种竹节细长的竹子，内壁的竹膜香气浓郁，因此称为“香竹”。做香竹饭时，取一节香竹，把淘好的糯米塞进竹筒里，用适量的冷水浸泡约七八个小时，然后用芭蕉叶塞住筒口，放在火炭上烘烤。饭烤熟后，把竹筒从火炭里抽出来剖开，就露出柔软细嫩、香气扑鼻、外裹竹膜、形似香肠的香竹饭。

紫米饭是将紫糯米洗净后用水浸泡，捞出后置于甑子内大火生蒸一小时左右，取出放入盘中，待含水分的蒸气散发掉即可食用。米饭清香柔软，营养丰富。

“毫诺索”就是用石梓花粉和糯米粉做成的糯米粑粑，是傣历新年的特有食品。傣家人说：“吃了毫诺索，人就长一岁了。”制作方法是先把泡软的糯米磨成浆，将石梓花粉、芝麻、花生、红糖等放在一起拌匀，用芭蕉叶包成两寸宽、三四寸长的长方小包，放入甑子内蒸熟即可。

“毫崩”也是一种糯米粑粑。将淘好的糯米浸泡十来小时后舂细，拌入红糖、蛋黄、芝麻继续舂，然后充分搅拌均匀。取出 25 克左右做成直径约 30 厘米的圆饼，再把圆饼晒干备用。吃时可将薄饼放在火上烘烤，也可放在油锅里炸熟。

傣族的粽子一般都比较小，包成四寸长的三角形，用糯米制成，一般要放花生、芝麻，也有的放肉。有一种叫做“毫栋贵”的粽子，先将糯米淘好，放在洗净的芭蕉叶上，取一条芭蕉切成块做心，然后用芭蕉叶包好，煮熟即可食用，这种粽子有香甜的水果香味。

---

## 第七节 独特菜肴

---

傣族菜肴琳琅满目,有浓郁的民族风味。这些菜肴色、香、味、形俱佳,具有香、酸、冷、辣等特点。从制作方法上分为烤、蒸、炸、腌等几大类,从原料上分又可分为肉类、水产类、禽蛋类、山珍类和蔬菜类等。由于傣家烹饪的特点,使菜肴具有高蛋白、高维生素、低脂肪的特点,是风味独特的营养膳食。

肉类以猪肉为主,牛肉次之,常食用的还有鸡、鸭、鹅等。傣族近水居,有着丰富的鱼类资源,鱼是他们生活中经常吃的食物。禽蛋是家常菜。蔬菜类有瓜类、豆类、白菜、青菜、萝卜、竹笋等。山珍类有蟒蛇肉、麂子肉、竹鼠肉、山鸡肉、马鹿肉和野猪肉等。

傣族有吃异物的习俗,《百夷传》载:“其饮食之异者:鳅、鱓、蛇、鼠、蜻蜓、蜈蚣、蛟、蝉、蝗、蚁、蛙、土蜂之类以为食。”他们还吃沙土中的沙蛆和生在竹节中的竹虫等许许多多奇异的食物。

饮酒是傣族的一大嗜好。平日进餐,常要喝一些酒。每到节日喜庆之际,一定要开怀畅饮。傣族善于用谷米酿酒,西双版纳所产的一种糯米烧酒,酒味香醇,入口甘甜,远近驰名。

傣族的菜肴多喜好酸辣味,辣椒、姜、葱、蒜、花椒、八角(大料)、香茅草、香菜、薄荷等都是不可缺少的辅料。傣家人还喜欢吃保健养生的特有植物,如苦凉菜、刺五加嫩枝叶、水厥菜、香菜等绿色植物,因为这些菜有清肺解毒、明目健脑等功能。

烧烤的种类很多,像牛肉、猪肉、鸡肉、鸭肉、鱼肉,以至青蛙、黄鳝、竹鼠,都可以烤着来吃。将牛肉、猪肉切成碎片,配以蒜、葱、姜、辣椒等佐料及香茅草,放在炭上烘烤。如果烤鱼、鸡、鸭等比较小的动物时,把各种动物的内脏洗净,然后放入各种佐料,再用香茅草捆起来

烤熟。烤出来的肉外焦里嫩,香脆可口,辛辣诱人。傣族人不仅喜欢吃烤肉食,也喜欢吃烤鲜笋、烤甜笋等菜肴。香茅烤黄鳝是日常非常喜欢吃的菜肴,烤竹鼠肉是西双版纳山珍之一。

蒸制的菜,是先将要蒸制的肉剁碎,然后配以捣烂成泥的佐料,放入适量的盐和味精,用芭蕉叶包成小包,用细竹丝串起成串,放入甑子内蒸熟。这样蒸出来的肉味道鲜嫩,还有芭蕉叶的清香,别具风味。蔬菜瓜果清洗干净,放入佐料,蒸制成菜,也是很有风味的。蒸青苔蛋就是一道很有名的菜。翠绿的青苔,鹅黄的鸡蛋,黄绿相间,分外诱人。

油炸的菜深受青睐。炸肉或炸一些异物,像油炸蜂蛹、油炸蚂蚁蛋、油炸竹虫等,都是特有的风味菜肴。炸蔬菜也别具一格,把苦凉菜叶,花椒叶等,放入鸡蛋浆中拌过,再下锅油炸,炸出来的蔬菜香酥可口,外表焦甜香脆,里面酥软宜人,保持了水果特有的清香。油炸蜂蛹和油炸竹虫是独特的异物菜肴。

腌制的食物是每家必备的常菜,品种多达数十种。最具傣家特色的就是腌牛脚筋、牛皮、猪脚、猪头、鱼、黄鳝等,当地人又称为“酸皮”。各种蔬菜也可用来腌制,尤其是酸笋,是傣家人必不可少的菜肴。

竹笋在傣族地区产量甚丰,除用以腌酸笋或鲜吃外,大量的是切成笋片或笋丝晒干贮藏,一部分供日常食用,大部分运销外地。笋丝可做汤,可炒菜,是傣家人常备的食品。

# 第六章 法律和教育

---

## 第一节 社会等级

---

封建领主制社会实质上是建立在等级关系上的一种奴役制度。1949年以前,西双版纳是保存领主制比较完整的地区。这里,领主和农奴都划分为不同等级。维持等级秩序,是封建领主制得以生存的基本保证。

以当时的封建领主的统治中心景洪坝为例,这个坝子内共分六等人,这六等人是:

1. 孟:是最高的贵族。这等人都是召片领(宣慰使)的血亲,他们有权继承召片领的职位,或担任议事庭长,或受封到所属各勐当召勐(土司),享有很多俸禄。

2. 翁:是宣慰使的家臣。包括四大臣(四大卡贞),八大臣(八大卡贞),都由翁级头人担任,享有多少不等的俸禄。

3. 召庄:又称鲁郎道叭,是召片领的远亲,属贵族的后裔,因人数太多自己立寨自食其力,但享有比一般农民较优厚的待遇,属于自由民阶层。他们中个别人可上升为统治集团内部的要人,绝大多数人种田也要上官租,同样受封建领主剥削。



4. 傣勐:是农奴中的最高等级,是最早来建寨的人,占有较多的份地。

5. 领因:次一等的农奴等级。

6. 洪海:又叫“卡召”,意为主子的奴隶,是农奴中的最低等级,其中一部分人是领主的家奴。

以上六个等级中前两个等级靠剥削农民生活,属封建领主等级,是傣族社会里占统治地位的贵族。后面四个等级,虽内部待遇有别,尤以召庄地位较高,但都参加生产劳动,都受领主不同程度的剥削。

由于西双版纳农村基层保存着农村公社制度,而每个农民等级的成员又都聚寨而居,因此,村社内部农民皆不分等级,而村社与村社之间却有等级差别,如景洪坝中有傣勐寨 17 个,领因寨 42 个,洪海寨 15 个,另有寺奴寨 3 个。傣族的村社制度使村社内部的人际关系能够比较和谐,而村社与村社之间因等级不同,占有土地数量不等,有的领因寨、洪海寨要向傣勐寨集体租种土地,于是互相间常发生土地、水源等方面的纠纷,这种冲突有时会掩盖领主和农奴之间的直接矛盾,这也是这种落后的压迫制度得以较长期维持的原因之一。

---

## 第二节 《芒莱法典》

---

领主等级为了维持其社会秩序的稳定,除了利用村社间的矛盾掩盖其剥削实质之外,主要还是靠其手中的统治工具和法律武器。

召片领和召勐(一勐之主,即土司)都拥有军队、法庭和监狱,这是镇压农奴反抗的统治工具,但行使这种统治工具的依据则是维护其封建统治的一套传统法规。

在傣族封建法规中最有权威性的是《芒莱法典》。

《芒莱法典》是傣族历史上一位英武人物芒莱王所制定的法律规

范。芒莱王生于1239年,死于1317年,因此,这部法典当制订于十三世纪末或十四世纪初。

芒莱王是西双版纳第四代召片领(首领)斛珑建仔的外孙,曾在景线为王,大约就是元史上的浑乞滥。他曾征服景栋、清莱、清迈等地,先后在清莱和清迈建都。这些地区在元代是我国中央王朝所置“八百军处宣慰司都元帅府”即“八百媳妇国”所辖地。芒莱王在世时早有归附元朝之意,他对景洪的外祖父母一直孝敬备至,两地关系非同一般,因此,芒莱王所制定的法规,在西双版纳也一直保有法律效力。

《芒莱法典》所包含的内容,大体可分为三部分。第一部分是判断案件的基本原则,如要明察,不发怒,不偏袒一方,不接受贿赂,不分散注意力,不急于定罪,不功罪颠倒,不违反经典的规定等;第二部分为处罚条文,如战争中立功奖赏办法,对战争中逃跑或反叛的处罚,不同等级联姻其子女的地位,奴隶逃跑及窝藏的处罚,偷盗的处罚,牲口破坏庄稼的赔偿数额,破坝偷水的处罚,打架斗殴的处罚,破坏水渠、水神祭坛、田埂的处罚,离婚财产处理办法以及村社不动产不得作个人遗产的规定等,这部分所占篇幅最大;第三部分为案例分析,一共仅四例,包括犁田人丢牛案,拴牛竹杆被砍案,沉船案,遗产分配案。这部法典未必是芒莱个人的创作,它大概是当时社会行为规范的条文化,或者是当时实行的习惯法,是后人加以条文化之后以芒莱的名字命名的,但它代表了芒莱的统治思想和法律观念则是无疑的。

法典从多方面反映了当时的社会情况。十三四世纪的傣族社会是在农奴制(即封建领主制)的上升期,又是农村公社制度保存得比较完整的时期。法典是当时社会关系的一面镜子。

首先,当时的等级关系明显体现在军事组织上。当时已有国王、主帅、十万夫长、万夫长、千夫长、百夫长、五十夫长、十夫长、兵丁等九个军事等级。这种军事组织在非战时情况下也是一种地方的逐级

统治制度。

其次,农村公社制度在法典里有明显的表现。法典里规定金银、服装、手饰等皆属私有财产,而一切古物、旱地、水田、森林等则为社会所有,但土地占有权和使用权已归个人,这正是农村公社制。

第三,从条文中已看出原始宗教和小乘佛教并存的局面。条文中既规定禁止破坏水神祭坛,弄坏表示禁忌的“达寮”(一种竹子标志)要罚款,又出现佛、法、僧佛教三宝,可见当时已出现信仰的二元化倾向。

第四,有关偷盗、斗殴的处罚条文规定得非常繁杂详细,说明当时社会矛盾已相当尖锐。

第五,关于行路及狩猎要互让互助的规定,说明已注意人际关系的协调问题。

《芒莱法典》的内容十分丰富,从中可以看出领主制社会的部分风貌。

---

### 第三节 名目繁多的封建法规

---

傣族的成文法规很多也很繁杂,其中包括等级法规、民刑法规、地方公约、罚款和赎罪的规定等,此外,各勐有勐规,寨有寨规,佛寺有寺规,宗教有教规,当召勐还有关于召勐的规定等。

法规中首要的是体现封建领主社会的等级关系,如在《土司对百姓的训条》里这样规定:

不是头人,你一天也不能像头人一样;是小头人,不能摆起大头人的架子。不能把只有五十丈高的地位提高到一百丈;不能把一百丈高的地位,提高到二百丈。

是小等级,不能自认为是大等级;是老蚌(村寨副职头人),

不能说自己是老叭(正职头人)。在跑马的地方,你不要跑象;在跑象的地方,你不要骑马。

在景洪抄本《关于勐规的十五条规定》中,对百姓、土司、小官、大官、火西(十夫长)、乃怀(百夫长)、昏版(千夫长)、昏闷(万夫长)、昏先(十万人首领)、昏拉乍(总长)、昏叭因(小首领)、昏叭弄(大首领)等各个等级之间的关系,逐级作了规定,互相间不能平起平坐,等级界线不得“僭越”。在勐海的勐规里,规定“小勐不得立宫殿”,“不准打金伞”,“小勐土司用东西、穿戴,不能与大勐土司相同”等等。这些规定的目的,就是为了防止“犯上作乱”,以免打乱封建领主社会的等级秩序。

为了同样的目的,在审理案件时又作了相应的规定,如在《处理诉讼时应持的态度与方法》中有“犯上案件,不得申诉”一段,其中有这样的规定:

百姓想反对土司,家奴想反对主人,儿子想反对父亲,这些人都是忘恩负义,不懂道理的。来告时不能给这些人申诉。

在景洪的法规中还规定:

凡有徒弟告师父,和尚告佛爷,寨子百姓告头人,奴隶告主人,人民告土司或官家,小勐反大勐,波郎反召片领,儿子告父亲者,都是不通人道,不懂礼信的人,就是有理也不准他告。寨子人民告老叭,各勐人民告土司,要在本地解决,不声扬至外寨、外勐。孝顺父母、师父、头人、贵族、波郎、佛爷者,都是聪明、懂道理、有出息的人,应加以保护。

等级关系是傣族封建领主制社会的政治基础,这在一系列封建法规中得到充分的体现。

当然,在傣族的封建法规中,还有许多关于刑事、民事的规定,还有种种“礼仪规程”,以及关于经商及交通的规定。这种种规定构成了维护封建领主制社会秩序的网络,在数百年间限制了傣族社会的发展。

1949年以后,经过民主改革,这种封建法规被彻底废除了。新中

国在民族自治地方实行民族区域自治法,各自治地方的人民代表大会还制定了本地区的“自治条例”和其他相应法规,充分保障各族人民的自由、平等和民主权利。从此,傣族人民结束了数百年封建统治的历史,开始了人民当家作主的新时代。

---

## 第四节 生产教育

---

傣族在历史上没有专设的学校。在佛教传入傣族地区以前,傣族知识的传授主要是通过生产生活实践来进行的。劳动创造了人,劳动能力的传授就是最初的教育。傣族早就种植水稻,有关水稻栽培技术的传授是傣族早期教育的重要内容之一。此外,还有狩猎、畜牧、纺织、捕捞、砍伐、采茶、建房等知识的传授,一起构成了傣族生产教育的原始体系。这在流传至今的一些古代歌谣中得到很好的反映,如《傣族古歌谣》中的一首“撒秧歌”里唱道:

谷种要选好,  
割谷先选种,  
藏在新箩里,  
防止老鼠吃。  
种子要泡透,  
最好泡三天,  
抬出深水处,  
支在鱼塘边,  
两天就发芽。<sup>①</sup>

这既是歌,又是一篇有关浸种的教材。实际上,在傣族地区广泛

---

<sup>①</sup> 见《傣族古歌谣》,中国民间文艺出版社1981年版,第128页。

流传的“四季歌”、“十二月歌”、“农民歌谣”<sup>①</sup>等都是有关一年中农业生产的教科书。这种教学活动可以通过歌谣传唱,也可以通过口头传讲和实践示范去实现。

傣族实行小家庭制,每个家庭是一个小小的生产单位,许多生产活动是以个体家庭为单位进行的。因此,农田耕作、旱地烧荒、竹器编制、种菜、围篱笆等等,孩子就是跟着大人在劳作过程中学会操作的。而女孩在家跟着大人就能学会纺花织布、饲养家畜家禽、舂米、做米线,还跟着大人上市集学做小买卖。

傣族的小家庭又依赖村社而生存。傣族农村公社具有强大的凝聚力。村社本身也是一个社会细胞。许多生产活动是以村社为单位进行的,或者是以同年龄层次自由灵活地组织起来的,如筑路、兴修水利是全村社的公共事务,每个家庭都要派人参加,挖鱼塘、狩猎等也是全村社性的生产活动,男性青少年跟着大人通过见习也就慢慢学会了。此外,男孩放牛,女孩采茶,捞青苔,摘野菜,往往是同一年龄层次的孩子们一起行动,基本上不用怎么训练就学会的。

随着生产的发展,手工业和一些特殊技能开始有了初步的分工。村社中每个劳动力都不脱离农业生产,但手工业却已有自然的分工,如银匠、铁匠、医生、歌手、木匠、理发师、屠宰师、酒师、巫师等都已从农业劳动中初步分离出来,成为个别人的特有技能。但这些技能并没有正规的传授方式,大多是年轻人作帮手时通过日常见习而掌握的。德宏地区村子里木匠师傅被人请去做活,往往带上自己的儿子或侄子一起去做,次数多了就把接班人带出来了。医生的医术传承本来比较困难,但也都是老医生带个徒弟作帮手,一起采药制药,一起看病,有一两年功夫,徒弟也就能给人看病了。

<sup>①</sup> “十二月歌”、“农民歌谣”见《壮侗语族语言文学资料集》,四川民族出版社1983年版,第199—200、153—156页。“四季歌”见方常林搜集整理:《四季歌》(德宏傣文),云南民族出版社1981年版。

---

## 第五节 寺庙教育

---

佛教大约在唐代传入傣族地区,经过相当长时间的扎根串联,到宋代已有广泛社会基础,到明代而蔚为大观,从而形成了颇具规模的寺庙教育体系。寺庙教育的宗旨,当然是为了宏扬佛教,传播教义,扩大佛教在社会上的影响。后来,随着佛教影响的扩大,佛教成了傣族全民性的信仰,佛教教义也成了社会性的道德基准,寺庙教育就成为具有普遍意义的社会教育。

在西双版纳、孟连及耿马、临沧等地,傣族男童七八岁后都要到佛寺当一个时期和尚,在寺内学习傣文并修习佛教教义和戒律,少则数月、数年,多则十余年,极少数人则为终身僧侣。儿童入寺前有一段见习时期,初步了解教规和礼仪,这时称为“科勇”。数月后全村举行仪式,正式入寺为“帕”(和尚),称“帕囡”(小和尚)。此后长住寺中,每日到村中化斋饭并参加寺中劳动,早晚就跟佛爷或大和尚学习傣文,诵读初级经文。其方式多为佛爷领读,小和尚集体跟读,每次大约半个小时。这以后,小和尚还有一段时间,可以自己学习拼读,或抄写经书,或朗读一些有趣的佛经故事。他们傣文水平的提高,基本上是靠阅读和抄写经书得到的。寺庙教育没有正规的教材,不讲教学方法,大多根据宗教活动的需要而临时决定读某本经书。他们主要靠死记硬背,多数经书为巴利语音译,小和尚不解其意,效果差,进度慢。有的当了一两年小和尚,连字母还不会念。许多傣族地区男子人人进过佛寺,但到头来识傣文的人不超过全村人口的10%,这就是由于寺庙教育效率低下造成的。只是由于傣文是拼音文字,较易学习,多少还有些成效。有的小和尚受过家里熏陶,能较快掌握拼写规则,入门之后经过自己阅读和抄写,水平就能逐步提高。如此过了七八年,到

十五六岁时可升为“帕弄”(大和尚),这时一面跟佛爷研习教理,一面带小和尚念经文。年满二十,凡对教义和戒律有一定的知识和修养,并经寺内住持认可,通过一定仪式,就可晋升为“督”(佛爷),过些年又可晋升为“督弄”(大佛爷),这时已有较高的宗教地位,可在寺中担任住持,还俗后尊称“康朗”或“康朗弄”,成为村子里受人敬重的知识分子。“康朗英”、“康朗甩”这些著名歌手,都是这样靠自己钻研而获得成功的。因此,可以说,寺庙教育是一块广种薄收的园地,当然,这种情况比起颗粒无收的荒地是要优越得不可比拟的。一部分人具有较高的文化素养,也就能把全社会的文化气氛带动起来。傣族地区对本民族的知识分子是很尊重的,一个家庭有一个有文化的人,全家都会引为光荣。但傣族女子没有出家习俗,少数女子会一点傣文都是在家由父兄教习的。

德宏地区男童不需要进寺庙当和尚,要学傣文就聘请村中傣文水平较高的人为师。有时是几家同请一个教师,学习几个月后能阅读浅显诗文并具备基本书写能力也就行了。请教师要给报酬,一般在秋收后每个学员给几箩谷子作学费。每箩谷子重约15公斤,每人交多交少则视教师水平而定,多的交三箩五箩,少的交一箩。至于阅读和写作水平的继续提高,那就看各人自己努力了。

---

## 第六节 汉文教育

---

傣族地区的汉文教育大约开始于清代雍正乾隆年间,当时在普洱府、元江府、永昌府等地区建立官学,设置学宫,这些官学所在地都有傣族分布。后来,在靠近内地的傣族地区,相继设立了一些汉文义学和私塾,如现今普洱、临沧、双江、云县等地都先后办了多所义塾,连西双版纳的勐遮和景洪,德宏州的盈江、梁河等地也都开办了义



塾。傣族上层人士出于与汉族交往的需要,德宏地区各土司署后来都设有教读,或聘请会汉文的人担任师爷,专给土司子弟教授汉文,由此也培养了一些熟悉汉傣两种语文的知识分子。如干崖第二十三任宣抚使刀盈廷就有相当高的汉文素养,他读汉文小说,自己还会吟诗。其子刀安仁从8岁起接受汉文教育,他于1905年在盈江新城办了一所“军国民学校”,他自己还带了十多名傣族男女青年到日本留学。1908年,缅甸厅(今临沧双江一带)有傣氏土司开办傣氏族立初等小学,这是云南省各州县所办的新式学堂中办得比较成功的一所。1910年,南甸又办了初等小学,不久,南甸和陇川土司又集资相继办了几所初等小学。此外,耿马地区也办了三所学堂。但这些学校办学条件很差,学生人数不多,时间不长都先后停办了。国民党统治时期,德宏地区曾设立劝学所,后又在各土司区设置土民学校,后又开办省立小学。单西双版纳地区就开办过十多所小学,并在宣慰街办了“十二版纳中学”,在今勐海设立“佛海简易师范学校”。但这些学校的学生大都是土司子弟和汉族儿童,傣族儿童一般仍都到寺庙学傣文,以致学生不足,造成向各村寨摊派学生,各村寨又凑款雇人入学以应“学差”的怪现象。到民国后期,西双版纳全州范围内只有六所小学,1949年底,在校生仅240人。德宏地区虽有小学34所,但傣族学生仅有280多人,傣族地区教育事业已处于凋敝状态。

---

## 第七节 教育事业的新生

---

1950年以后,傣族地区的教育事业获得了新生。当年开始,西双版纳就着手恢复和整顿原有的易武、倚邦、宣慰街等几所小学,又创办了嘎洒、佛海、南峤、勐仑四所省立小学,整顿、充实了佛海简易师范学校。德宏等地,政府接管了原来的全部公立和私立学校,并增设

省立小学。1953年,德宏和西双版纳两个自治州(当时称自治区)成立后,贯彻中央“整顿巩固,重点发展,提高质量,稳步前进”的民族教育方针,使傣族地区的教育事业迅速发展。到1955年,西双版纳全州已有小学52所,在校学生785名,1956年小学增至111所,在校学生10041人,其中少数民族学生占80.9%。佛海初级师范迁到州首府允景洪,扩建为自治州民族师范。1958年,景洪、勐海、勐腊三县都建了中学。德宏全州到1956年已有小学258所,在校学生23800多人。1966年发展到1100所,在校学生63000人,其中少数民族学生占总数的一半。中学发展到5所,在校学生1900多人,少数民族学生占33%。全省傣族在校小学生从1953年的11561人到1957年发展到25558人,傣族地区的学校教育出现了健康发展的大好形势。但1958年以后,出现了不顾客观条件、盲目发展的倾向,致使教学质量下降,中小學生流失严重。到六十年代初,贯彻省教育厅“调整、巩固、充实、提高”的方针,使盲目发展的势头得到控制。到1965年,傣族地区学校布点已形成比较合理的格局,教学质量也有明显提高。德宏州和西双版纳州还在增加全日制小学的同时,发展各种形式的耕读小学,如半日制、早晚班巡回教学等,而且试验推广傣文教学,取得了较好的效果。但1966年“文化大革命”开始,学校教育完全停顿下来,陷入瘫痪状态,直至1969年才恢复初中和小学的招生工作。但此后中小学完全不顾办学条件而盲目增涨,由于师资不足,教材缺乏,教学安排不合理,教学质量实际上在全面下降,不少小学毕业生仍是文盲。

“文化大革命”结束后,经过拨乱反正,傣族地区的学校教育走上了正常发展的道路。人民政府重视对少数民族地区的智力开发,在讲求实效的方针指导下,不断增拨教育经费,并从内地输入人才,在傣族地区逐渐形成一个从幼儿教育、普通教育、成人教育和中等职业教育的比较完整的教育体系,使学校教育逐渐正规化、制度化。到1982

年,西双版纳全州已有小学 1052 所,在校学生 74727 人;中学 53 所,在校学生 21892 人;民族师范(中师)、卫生学校、农业技术学校等中等专业学校 3 所,学生 1300 多人。到 1987 年,德宏州共有小学 1446 所,在校学生 119359 人,学龄儿童入学率已达 95.8%;中学 72 所,学生 31631 人;职业中学 12 所,在校 1937 人;州民族师范一所,在校 744 人;另有农业技术、财贸、卫生、农业机械等四个中等专业学校和一所技工学校,在校学生近 2000 人。此外,还有党校、民族干部学校各一所,在校学员共 195 人;民族教育学院(内有电视大学班)一所,在校学生 438 人;另外,还有具体部门办的几所职工学校。在各级各类学校在校生中,少数民族学生约占其中的一半。这些学校的师资和教学质量也有比较切实的保证。在第六个五年计划期间,德宏州为省内外各大专院校输送了合格新生 1016 人,其中少数民族学生占 36.4%;为各种中等专业学校输送新生 2748 人,其中少数民族学生占 27.4%。在这些少数民族学生中,傣族学生皆占较高比例。

从八十年代末到九十年代初,靠近内地的傣族地区及德宏州已基本实现了普及教育,西双版纳州也在部分地区实现了普及教育。九十年代后,普及义务教育的任务还从四年分别提高到六年或九年。傣族地区的民族教育事业出现了从未有过的大好形势。

自 1949 年至今 40 多年,傣族地区的民族教育事业虽屡经挫折,走了一些弯路,但整体来说,是在一条发展的道路上不断前进的,其成绩更是历史上任何一个时期所不可比拟的。40 多年来,特别是改革开放十多年来,各自治州、县根据边疆地区的特点,制定了适合本地区特点的教学方针和教学方法,在大多数小学中实施双语教学,既教汉文,也教傣文。农村小学按照当地农活情况安排假期,农闲时上课,农忙时放假。有的地方上午上课,下午让学生干活。有的地方有十天一街的街期,学校就每十天休息一次。此外,有的地方还采取寄宿制、半寄宿制、隔日制、牧童早晚班、巡回教学、分散教学等行之有

效的教学形式。教学内容除了与内地小学相同的课文外,还增加了一些乡土教材。这些措施大大密切了教学与实践的联系,更切合边疆经济、文化建设的需求。

拨乱反正以来,宗教信仰自由政策得到贯彻,傣族地区曾出现一些小學生去当和尚不来上学的情况。为改善民族教育与宗教的关系,当地主管部门努力探索学校与佛寺协调办学的方法。西双版纳州的一些农村小学给佛寺的小和尚开设文化课,佛寺在进行宗教教育的同时,也对小和尚进行科学文化教育。还有不少小和尚早晚在佛寺里诵经,修习老傣文,白天到小学插班上课。耿马县一些村子,寒假期间小学生到寺院当小和尚,开学后又回学校上课。这些做法颇受当地群众的欢迎。如今,傣族的两个自治州及一些边境县已初步形成从初等教育到中等教育,从普通教育到职业教育,从儿童教育到成人教育,从正常教育到特殊教育的多形式、多层次,具有地方特点和民族特色的教育体系。

# 第七章 语言文字

---

## 第一节 语言系属

---

语言是民族文化的重要组成部分。人们往往根据一个民族的语言来探讨这个民族的文化深刻底蕴。傣语作为傣族历史和文化的凝聚体,多方位地反映出傣族文化的丰富内涵。

从系属关系来说,傣语是汉藏语系壮侗语族壮傣语支中的一种语言,同语支里还有壮语和布依语,与侗语、水语、仡佬语、毛南语和黎语同属一个语族,与国外的泰语、老挝语、缅甸的掸语以及印度阿萨姆邦的阿霍姆语和罕底语,也是很接近的亲属语言。这种亲属关系与这些民族在历史上有共同渊源是一致的,而且这些民族在文化上也有许多共同特征。

壮侗语族过去也称侗泰语族或黔台语族,国际上统称“台语”,是东南亚很重要的一个语言群。自三十年代李方桂发表《中国的语言与方言》之后,国内学者一直将这个语族归属于汉藏语系,国外语言学界的著名学者如法国的马伯乐(H. Maspero)、英国的格里森(G. A. Grierson)、德国的沃尔夫(K. Wulff)和美国的谢飞(R. Shafer)等人也持这样的观点。但是,1942年美国学者保罗·本尼迪克特(P. K.

Benedict)写了《泰语、卡岱语及印尼语——东南亚的一个新体系》一文,把傣语所属的整个语族从汉藏语系中分离出来,而与印尼语联系在一起,构成了所谓“原始南方语”中的一个语群。到六十年代,他又提出“澳泰语系”来概括侗泰、苗瑶、印尼等语言。本氏的观点现在在西方学者中颇有影响,但其论据只是为数不多的一些词汇表面的近似,随意性很大,从历史语言学严格的比较法原则来加以审查,其论点还难以成立。所以国内多数学者仍将它归属于汉藏语系。

---

## 第二节 语言使用情况

---

傣语是傣族人民共同的交际工具,但各地使用情况略有不同。在边疆几个聚居中心,傣语不但是本民族内部的交际工具,而且通用于当地各民族之间,如西双版纳地区的布朗、哈尼、佤、拉祜、瑶等民族及克木人等,德宏地区的德昂、阿昌、景颇等族,男子一般兼通傣语,布朗族和德昂族且使用傣文。潞西县遮放曼帮村的德昂族甚至已不说德昂语,而完全改用傣语了。在内地的大分散小聚居地区,如普洱、新平、元江、弥勒、元阳、文山等县,由于与汉族及其他民族杂居,当地傣族除了使用本民族语言之外,一般也通用汉语。

---

## 第三节 方言

---

傣语现有西双版纳和德宏两种方言。前者分布在西双版纳傣族自治州及孟连、金平、澜沧、普洱、元江、墨江、江城等县,后者分布在德宏傣族景颇族自治州及耿马、双江、镇康、沧源、景谷、景东等县,两个方言分别以允景洪话和芒市话为标准音点。

两种方言在结构上有许多共同特点：在语音方面，声母都比较简单，只有20个左右的辅音音位，韵母显得很复杂，多达七八十个，但它们都由9个单元音(a、i、e、ε、u、o、ɔ、ɯ、ə)和8个韵尾(-i、-u、-m、-n、-ŋ、-p、-t、-k)交叉组合而成，有整齐的规则。两种方言都有6个舒声调和3个促声调，声调同声母、韵母都有密切的关系。在语法方面，基本语序是主语—谓语—宾语，名词修饰语在中心词之后，结果补语在动词和宾语之后，指示词后置，量词不重叠，人称代词有双数，动词和形容词可带多种形式的后附音节。词汇以单音节词根为基础，有不少汉语和巴利语借词。以上这些都是两种方言共同的地方。

但两种方言之间也存在不少差异。这些差异不纯粹是由地理原因造成的，更主要的是由社会历史原因造成的。

傣族是云南西南边疆的古老居民，在秦汉之际，今德宏和西双版纳等地的傣族先民是连成一片的。东汉明帝时在原哀牢地区建立“永昌郡”，其地“东西三千里，南北四千六百里”（《华阳国志·南中志》），其辖区已到达西双版纳一带，看来当时两地之间的联系相当密切。到唐宋之后，两地都建立了较强大的民族地方政权。由于国内外经济文化影响程度不同，今西双版纳和德宏各自形成为傣族的经济文化中心，这是两种方言得以形成和发展的客观基础。近数百年来，由于战乱频繁和封建领主的地方割据，两地联系松弛，更增大了两种方言的差别，以致到了互相难以直接交际的程度。

---

#### 第四节 语言中的文化遗存

---

傣语两种方言的形成主要是在唐宋之后，因此，在唐宋之前产生的，反映本民族早期生活的词汇，在两个方言中大体上相同，或者在语音上有确切的对应关系。有些同源词如“叶子”，在允景洪话

为 bai<sup>55</sup>, 芒市话为 mau<sup>33</sup>, 听觉差异很大, 但实际上 b 与 m 对应, ai 与 au 对应, 毫无疑问是同源词。所谓反映早期生活的词汇, 包括的范围很广, 诸如天文地理, 花木鸟兽, 数目人称, 服饰饮食, 颜色动作等。这些词共同的成分占优势, 是与共同的历史文化背景相联系的。

举例来说, 傣族很早就有发达的水稻耕作, 有关农业耕作的词汇, 两个方言保持着十分明显的一致性。这些词读音相同或互相对应, 如“稻谷”(xau<sup>3</sup>)、水田(西 na<sup>2</sup>, 德 la<sup>2</sup>)、旱地(hai<sup>6</sup>)、菜园(son<sup>1</sup>)、田埂(西 te<sup>2</sup>, 德 te<sup>2</sup>)、犁(thai<sup>1</sup>)、耙(phə<sup>1</sup>)、锄头(西 xo<sup>1</sup>, 德 xo<sup>1</sup>)、镰刀(xeu<sup>2</sup>)、放水(poi<sup>3</sup>)、锄草(tsak<sup>8</sup>)、磨石(西 mo<sup>5</sup>, 德 mo<sup>5</sup>)、磨(动词, lap<sup>8</sup>)、挑(ha:p<sup>9</sup>)、抬(ha:m<sup>1</sup>)、挖(西 xut<sup>7</sup>, 德 xot<sup>9</sup>)、砍(fan<sup>2</sup>)、筛(xuŋ<sup>1</sup>)、簸(fat<sup>7</sup>)等等, 这些明显的同源词说明, 在两个方言分化以前, 滇南和滇西的傣族先民不仅有共同的农业, 都已使用金属工具, 而且已经存在农村公社的分田制度和水利灌溉制度。

在上述这些有关水稻耕作的词汇中, 也还可分出不同的历史层次, 从中可以看出不同时代的投影。例如“水田”叫 na<sup>2</sup> 或 la<sup>2</sup>, 这个词在壮侗语族各语言中都有对应规律, 是一个同源词。这说明壮侗语族各民族的祖先——古代百越民族在分化为不同民族共同体之前, 有着共同的农耕生活。壮侗语族各民族是稻米的最早栽培者, 是水稻耕作业的开创者, 考古学和农业史已逐渐证明了这一点。现在从“稻谷”和“水田”两个词的分布来看, 结论也是相同的。此外, 还有一个词“旱地”(hai<sup>6</sup>), 这个词在同语族语言中除黎语读 pho<sup>3</sup> 稍为特殊, 尚待研究外, 其他各语言也都有对应规律, 可见种旱地也起源很早。这是因为最初把野生稻培植为驯化稻, 其中也经过种旱谷的阶段。傣语“旱地”一词的起源可追溯到春秋时代, 因为《越绝书》记载古越人的语言有“莱, 野也”(见《吴内传》)，“旱地”读“莱”与傣语旱地 hai<sup>6</sup> 的古读音 rai<sup>6</sup> 相近, 现今泰国的泰语也还这么读。这说明种植水稻和旱



谷是古代百越民族的共同生产活动,其时代应在公元前五世纪《越绝书》所记载的时代之前。

其次,与水田相联系的还有另一个词“田埂”。这个词在壮侗语族各语言中没有对应规律,不是同源词,但它在傣语两种方言中互相对应,是傣语的一个固有词。这说明“田埂”的产生比“水田”要晚,是壮侗语族各民族分化之后才产生的。在早期的农业活动中,地广人稀,人们择地而耕,说不上土地的严格界限,也就不存在标志土地界限的“田埂”。因此,傣语中“田埂”这个词应是从秦汉到唐宋之间的农村公社制时期的产物。当时傣族先民已形成独立的人们共同体,在农村公社制度下,村和村(即一个公社和另一个公社)之间有明显的地界,村内各农户平均分配土地,各户之间也有严格的田界,于是才有“田埂”一词。这个词在傣语两个方言中有共同来源,说明当时云南西部和南部的傣族先民,在经济生活上连成一片的,但傣族与壮、布依、侗、水等民族的联系已减弱了。

第三,保存农村公社制度的傣族村庄,由于土地肥沃,物产丰富,公社制度保证每户居民占有一份自给有余的土地,因此,当地居民并无衣食之忧。特别是群众中普遍存在着传统的互助风气,在那种纯朴的社会关系中,人们根本不知道溜门撬锁为何事,因此,傣语中就没有一个表示“锁”这个具体概念的固有词。它只有在唐宋之后私有制发生发达了,才有可能产生。于是,两个方言中“锁”字就不相同了。有趣的是,两个方言中的“锁”字都是外来借词,西双版纳话叫  $xa^{1}tse^{1}$ ,是印度巴利语中  $kuñcika$  的变音,德宏话叫  $so^{2}$ ,直接借自汉语,看来,傣族地区的锁最初是从外部引进的。

从“田”、“地”到“田埂”到“锁”,这几个词在傣语中既有同语族的同源词,也有本民族的专有词,还有来自别的语言的借词,它们代表三个文化层次,是傣族历史发展三个阶段的生动写照。

傣语的现实层面是一个共时的系统,同时它又是历史的积淀,它

保留着傣族历史上各个时期文化的痕迹。只要我们把语言与文化紧密地联系起来考察,那么,傣语就是一个挖掘不尽的宝库。

---

## 第五节 四种傣文

---

国内傣族在历史上使用过四种不同形体的文字。这四种文字叫傣仂文(现又称“西双版纳傣文”)、傣哪文(现又称“德宏傣文”)、傣绷文(又俗称“缅傣文”)和金平傣文(又称“傣端文”)。为了与新中国建立后经过改进的新傣仂文和傣哪文相区别,这些文字一般都叫做老傣文。傣仂、傣哪、傣绷、傣端都是傣族内部不同支系的名称。傣仂文使用于西双版纳傣族自治州的傣族和布朗族地区及孟连县一带;傣哪文使用于德宏傣族景颇族自治州及景谷、沧源、双江、镇康、耿马等县;傣绷文使用于德宏州的瑞丽县及潞西县遮放以南地区,澜沧、耿马等县的傣族和部分佤族也有人使用;金平傣文使用于红河哈尼族彝族自治州的金平县。

---

## 第六节 文字渊源和结构

---

四种傣文都是拼音文字,属于印度婆罗米字母体系,皆自左而右横写,行序自上而下。印度古代有婆罗米字母和佉卢字母两种文字体系。佉卢字母在公元五世纪以后就不再有人使用了,而婆罗米字母则随着佛教的传播不断扩大其影响,所以现在人们所说的印度字母一般也就指婆罗米字母。后来从婆罗米字母演化而来的各种文字,总数不下 200 种。由于传播路线的不同,遂有南、北两系之分。四种傣文都属于北系的巴利文系统,但字母形体与婆罗米字母比较起来已发

生很大变化。而在四种傣文之间,形体和表音规则也互有差别。傣仂文、傣绷文是圆形字母,傣哪文是方形字母,金平傣文方圆兼备,并有一些尖角形字母。傣仂文的字母表有字母 56 个,其中声母 49 个,因声调高低而区分为两个组,各拼三个声调,只用两个调号,韵母系统变化复杂。这个字母表中的前面 41 个字母的读音和顺序与巴利文全部 41 个字母的读音和顺序完全一致,后 15 个字母当是根据傣语实际音位增加的。这种文字在老挝作为经典文字,专用以刻写经文。在老挝的语文教学中,这种经典文字属于最高年级的课程。老挝经典文字与傣仂文在字母形式上只有一些细微的不同之处。另外,在缅甸景栋一带的傣族支系“傣痕人”所使用的傣痕文与泰国北部的傣族支系“傣允”所使用的兰纳傣文,与傣仂文也极为近似,傣痕文只比傣仂文多两个代表 S 音的字母,兰纳文只在书法上有一些差别。金平傣文字母的表音原则与傣仂文接近,有声母 48 个,韵母 92 个,3 个声调符号。声母也分高低两组,用以区别声调。这种文字与越南的土族文字大同小异。金平傣文本民族称“傣端文”,原意是“白傣文”,但西方学者称这种文字为 Black Tai,即“黑傣文”,这就有点黑白颠倒了。傣哪文和傣绷文的表音原则与上述两种文字不同,声母已基本上减化为一音一字。傣哪文只有 19 个声母,45 个常用韵母,没有声调符号,因此在表音上常常出现一字多音的情况。这种文字与印度北部的阿霍姆文最为接近。在印度北部还有罕底文,也属这一类型字母,但罕底文的字母形式又与傣绷文接近。傣绷文有 18 个声母,8 个单韵母和两个复韵母。这种文字主要在缅甸北掸邦使用,所以国外称之为掸文,字型近似缅文。但缅文还保留着两套声母的特点,而傣绷文已大大减化了。

我国元、明、清三代的《华夷译语》中,保存了丰富的古代傣文资料,其中有《车里译语》,这种文字曾一度在西双版纳一带与傣仂文并用过,后为傣仂文取代而消失。作为傣哪文的前身,《华夷译语》中还

有“百夷译语”、“百译译语”、“猛缅译语”、“耿马译语”、“镇康译语”、“猛卯译语”、“南甸译语”、“湾甸译语”、“芒市译语”、“孟连译语”、“干崖译语”。此外还有“猛麻译语”和“潞江译语”，其形体又夹杂傣仂文、傣绷文的某些写法。这些译语对了解傣文演变、传播和定型的过程有十分重要的价值。

---

## 第七节 文字的创制和改革

---

四种傣文的创制时间，都缺乏确切的记载，但大体可以知道，傣仂文的历史最为悠久。据说有一本名为《多拉维梯》的傣文文献，其中记载着傣仂文的始用时间在傣历 639 年，即元至元十四年（1277 年）。此文献现在不知下落，但其中所记的时间与汉文史籍上的记载基本上是符合的。元朝的汉文史籍虽然没有记载当时彻里（或车里，即今西双版纳）使用傣文的直接材料，但在元初《经世大典·招捕总录》中却有一条可靠的旁证，能够说明当时西双版纳已使用傣文。该书“八百媳妇”条记载，元使忽刺丁于延祐元年（1314 年）出使八百媳妇国，归国前，其国主“浑乞滥手书白夷字奏章，献二象。合部曲浑乞濞、浑八刺、我董赛、爱章阑随使者赴阙”。八百媳妇国也就是当时泰国北部以清莱、清迈、景线一带为中心的景线王国，或称清迈王国或兰那泰王国。它在历史上与西双版纳境域相接，民族相同，语言相通。1190 年傣族首领叭真在西双版纳的景洪一带建都时，兰那曾是西双版纳的属国，在政治上曾长期结为同盟，文化发展水平也可称并驾齐驱，互相间并有姻亲关系。当时八百媳妇国主既已在奏章上使用白夷字，也就是傣文，那么，当时的车里与之频繁交往，来往文书也必已使用傣文。再进一步说，既然当时官方文书中已使用傣文，则傣文之创始年代也必在这个时间前若干年。可见西双版纳在十三世纪后半叶

已使用傣仂文,是不成问题的。但从西双版纳傣族的社会历史情况及有关的一些文字资料来看,傣仂文的创始时间可能还要更早一些,因为这种文字是随佛教的传播而创制的,并直接在天文历法的传授和计算中使用。佛教传入西双版纳傣族地区的时间大约是在公元六至八世纪,而公元638年又是傣历纪元的起始之年(天文历法的计算如果没有文字是不堪设想的),并且,傣仂文形体较之中南半岛各国所使用的印度字母系统的各种文字字母形体(如泰文、老挝文)更为古老,至今在老挝和泰国北部仍被视为经典文字,专门使用于佛教经典中。再考虑到六至八世纪是傣族社会的一个大发展时期,从文化发展的某些平衡现象来看,傣仂文的创始年代就应该是在这一阶段。

傣哪文的创制和使用的时间要晚一些,比较可靠的时间是在十四世纪。明初李思聪著《百夷传》,记载滇西傣族“小事刻竹木,大事作缅书,皆旁行为记”。由于傣文字母与缅文字母同属一个体系,看起来十分相似,因此,汉籍记载中常将傣文称作缅文,正像当地民间多将傣族佛寺称作“缅寺”一样。《百夷传》所记之“缅书”实际上就是傣哪文。因为傣语和缅语属于不同语族,语言差别很大,虽然傣语中有一部分缅语借词,但傣族历史上从未有过哪一个时期、哪一个阶层曾用缅语、缅文作为交际工具。另从明朝官方所设翻译外国或境内少数民族的语文机构“四夷馆”来看,其中既设“缅甸馆”,又设“百夷馆”,在稍后一些编印的《华夷译语》中,既有《缅甸译语》,也有《百夷译语》,滇南方面还有《车里译语》,还有上文所举的种种傣文译语,可见当时缅文和傣文是并行不悖的。至于“旁行为记”的习惯,在现今所见傣文抄本中仍习用不变,如段落要点,小节标题等都斜书于正文之侧,与《百夷传》所记的相同。只是当时民间还盛行“刻竹木”的记事方法,使用傣文还不广泛。李思聪偕钱古训去滇西的时间是明洪武二十九年(1396),那时傣哪文已在官方使用是没有问题的,那么,傣哪文的创始年代,当然比这个时代还要更早一些。

傣绷文与缅甸掸邦的掸文基本相同。掸邦是缅甸最大的一个自治邦,掸族是缅甸的第三个大民族。在1287年到1531年这近250年间,在缅史上称为掸族统治时期,而且也有较高的文化,因此,傣绷文的起源也一定很古老了。至于金平傣文,与越南土族的文字即所谓“黑傣文”很相似,因国内资料很少,其创始年代还不清楚。

二十世纪五十年代以来,对傣仂文和傣哪文进行了改进。改进后的新傣文在保留原来字母形式和表音特点的基础上,根据实际读音增删了若干字母,改变或增添了声调符号,并对字母读音、附加符号的使用和书写规则作了规范。改进后的傣仂文有42个辅音字母,分高低两组代表21个辅音音位。有90个代表元音及复合韵母的字母或字母的组合形式。另外设计了两个声调符号。在书写上取消了原来的合体字,但还保留了原来的一些省略形式。傣哪文改进后仍保留19个辅音字母,但其中更换了3个。有84个表示元音及复合韵母的字母或字母的组合形式,并增加了5个声调符号,也取消了原来的合体字。这两种文字改进后声韵调系统清楚,文字结构严密,较便于学习和印刷。云南民族出版社和两个自治州的出版单位先后出版了大批教材、报刊和各种文化科技读物,并精印出版了本民族原有的大量文学、历史、医药等著作及历书。为了更好地宏扬本民族传统文化,扩大对外文化交流,1986年5月,西双版纳州第六届第五次人代会上,又作出了恢复使用老傣文的决定,1992年4月,开始出版了老傣仂文的《西双版纳报》。

---

## 第八节 历史文献

---

用老傣文保存的大量文献,是傣族悠久文化的宝库,也是傣族社会发展的珍贵史料。

在四种傣文中,傣仂文和傣哪文保存的文献最为丰富,傣绷文文献在滇西各地所见不少,但未作系统收集和登录工作,数量尚难估计,金平傣文尚未见到文献资料。

傣文文献大体可分为两部分,一部分是宗教典籍,包括大宗的佛教经典和后来记录的原始宗教资料;另一部分为世俗文书,这部分内容广泛庞杂,包括政治、历史、法律、道德、天文、历算、农田、水利、科技、军事、语文、文学等许多方面。

傣族佛教属于南传上座部系统。这个教派的基本经典都由巴利语经典移译过来,所以就叫“巴利三藏”,或叫南传大藏经。三藏是指佛教经典的经、律、论三大组成部分,北传三藏与南传三藏所包含的经典是有不同的。我国北传大藏经有汉文大藏经、藏文大藏经、蒙古文大藏经、满文大藏经、西夏文大藏经,而南传大藏经仅傣文一种,因此,傣文佛典在我国佛教经籍研究中有特别重要的意义。

宗教典籍中还有一部分原始宗教资料,包括神祇祭辞、算命占卜书、求福消灾咒语等,都是原来在口头流传,在有了文字之后写定下来的,这些文献对研究傣族原始文化有重要价值。

世俗文书中政治、历史、法律、道德类著作是傣族社会史和思想史的忠实记录,天文、历法、农田、水利、科技、军事、语文类著作反映了傣族科学和经济的发展过程,而为数可观的文学作品,尤其是数百部长篇叙事诗,更以宏伟的规模和多样的题材,组成了一套傣族社会历史的百科全书,其文化价值是难以估量的。

史书和各个时期的政府文牒最具史料价值。《西双版纳历代编年史》(即《泐史》)、《车里宣慰世系》、《勐泐王族世系》、《勐果占壁与勐卯诸王史》、《孟连宣抚史》、《景谷土司世系》等都是最重要的历史文献,使傣族上千年的分合兴衰跃于纸上。此外,重要的历史事件专著有《大勐笼人民起义书册》、《出卖乌德乌勒情况》等,政府文牒如《景洪的水利分配》、《议事庭修水利令》以及各个时期的各种委任状等。

委任状行文虽短,但其内容也是很重要的历史资料。例如西双版纳宣慰使于傣历 1206 年(1844 年)3 月 10 日发布的提升召屯叭的一张委任状中写道:“你要好好地为我办事,我们的命运已经相联在一起。我像乌鸦一样黑,你也要一样黑;我像鹭鹭一样白,你也要一样白。如果你出卖我的利益,就会像十五后的月亮一天比一天小;如果你忠心为我办事,就会像新月一样一天比一天大。”孟连宣抚司于傣历 1237 年(1875 年)9 月颁发的任命普姆玛翁沙为议事庭首席大臣的委任状中,明白地写着:“你要像毒蛇一样毒”,“如果臣民不听你的话,该罚的就罚,该杀的就杀”,把傣族封建领主制的专制主义本质暴露无遗。

用老傣文书写的封建法规,是傣族领主制度下行为道德的规范。这些法规分门别类,条例繁多,已如上章所述,其中尤以《芒莱法典》最为重要。这是一部十三世纪的作品,对我们了解当时傣族社会情况和等级关系,是极为宝贵的材料。

傣族的天文学和医药学也有悠久的历史,至今仍保存大量天文学和医学著作。随着文字的创制和完善,也产生一些语文学著作。傣族古代战争频繁,推动了军事学的发展。有一部研究布阵术的专著《挡答普》,内有蜂窝阵、蜈蚣阵、凤凰阵、龙头阵、毒蛇阵、螺蛳阵等阵图 20 幅,用彩笔绘制,在战法上开合得当,聚散有序,体现了傣族古代在战术上的高度成就。

用傣文记录的各种文学作品,包括叙事长诗、历史传说、故事寓言、成语谚语,更是百花争妍,而且具有浓郁民族特色。尤其是一些散文体著作,情节生动,语言精炼,思想深刻,叙事机智,风格类似于先秦诸子的作品。

常常令我们惋惜的是,上述作品都没有留下作者的姓名。傣族的科学家也好,文学家也好,他们从不把自己的创作与自己的名字联在一起,也没有一个作者会抱着“名垂千古”的功利观念去进行自己的



创造性活动。如今我们面对傣族文化的一座座丰碑，上面镌刻的只是无数令人崇敬和仰慕的无名英雄。傣族古代这种传统风气的成因，一半是植根于自给自足的自然经济之中，另一半大概就与他们的宗教信仰有联系了。

## 第八章 文学艺术和武术

---

### 第一节 歌 谣

---

傣族是一个能歌善舞的民族。在傣族美丽的坝子里，不管是劳动还是休息的时候，到处都可听到袅袅的歌声；夜深人静时，远方不时传来男女的对歌或悠扬的笛韵。傣族的丰富多彩的民间歌谣，多数是傣族群众的即兴之作，它们曲调优美，语言生动，比喻真切，倾诉着傣家人的衷情，歌唱着美好的生活，寄托着未来的憧憬，具有强烈的感染力。

傣族民歌的内容很广泛，有生活歌、劳动歌、情歌以及表现反抗斗争的起义歌等等，其中以情歌最为丰富。过去西双版纳一带的“赛歌会”上常有这样一个题目：“哪个姑娘最好看？”民间歌手“章哈”都围绕这个主题各显其能，于是大批由专业艺人创作的比较成熟的情歌就这样产生了。德宏瑞丽弄岛一带流传的《鸚鵡之歌》、《逃婚情诗》等，也是经过专业歌手加工提炼的。西双版纳、孟连县一带的《凤凰诗》借美丽而吉祥的凤凰来寄托对情人的思念。这种情诗往往书写成一只凤凰的样子，涂上各种红绿的色彩，既是一首诗，又是一件艺术品。

生活歌内容多样,打水、吃饭、喝酒、催眠、盖房等等活动,都有相应的民间歌谣,反映了傣族人民的风俗习惯和日常生活中的爱憎苦乐。各种祭祀歌、风俗歌也属于生活歌。祭祀歌和风俗歌都有特定的内容,在特定的场合演唱,具有十分浓厚的民族特色。多数生活歌的形式比较自由,而且见什么唱什么,想什么唱什么,现编现唱,风格多样。有些生活歌描写心理活动十分细腻感人,如《巴豪鱼》:

巴豪鱼好吃呀懒得挑刺,  
嫁给离了婚的男人呀  
又挂虑他前妻的孩子,  
中年的丈夫呀,  
咱就随便凑合吧!  
俺怕的是没有亲妈的孩子,  
会对后娘没好气!

巴豪鱼是一种美味而多刺的鱼,这首短歌以巴豪鱼作比,写出了再婚妇女心理上的矛盾和忧虑,淋漓尽致,扣人心弦。这支歌常在夜晚由一女子手挟筷碟和点燃的蜡条边舞边唱,观者应声而和,十分凄切动人。

至于起义歌在气氛上则多显得慷慨激昂,铿锵有力。如西双版纳大勐笼流传的一首歌中有这样的句子:

大勐笼的壮士呀!  
落在水里漂不走,  
扔到火里烧不烂!

这些起义歌充满着必胜的信念和大无畏的气概,是傣族民歌中富有斗争性的部分。

傣族的劳动歌直接反映他们的生产活动,以农业、手工业生产的题材为主,如撒秧歌、收割歌、栽甘蔗歌、种棉歌、纺织歌、叫谷魂歌等,都生动地表现了傣族人民的实际生产活动以及丰收的祈望与欢

乐。由于劳动、日常生活、爱情在傣族人的实际生活中常常紧密地联系在一起,因此,这三方面的内容在民间歌谣中往往得到了综合的表现。例如《十二月歌》的最末一段:

十二月里棉桃开白花,  
棉花地里白浪翻。  
姑娘们拿了箩和筐,  
抬的抬,挑的挑,  
可爱的小妹妹别偷懒,  
争当劳动能手吧!

这种歌的语言很朴素,但又清新动人,富有浓厚的生活气息。

---

## 第二节 长篇叙事诗

---

傣族长篇叙事诗共有 500 多部,其内容非常广泛,其中有歌唱人类创世活动的如《布桑盖与亚桑盖》;颂扬祖先创业事迹的如《叭阿拉吾射金鹿》;反映历史事件的如《召网香与召网朔》;揭露统治阶级贪婪残暴的如《相勳》、《千瓣莲花》;抒发男女爱情的如《娥并与桑洛》、《召树屯》;通过爱情主线揭露社会矛盾的如《朗鲸布》、《线秀》;反映社会主义新人新事的如《彩虹》、《流沙河之歌》等等。这些长诗大多以宏伟的规模和多样的题材,组成了一套傣族社会历史文化的百科全书。傣族叙事长诗,故事曲折,语言优美,人物性格鲜明,具有浓厚的民族和乡土风味,代表着傣族文学的最高成就。它有着深厚的群众基础,不仅是傣族人民的一份珍贵的精神财富,也是中华民族所共有的一批文学瑰宝。

属于创世记一类的神话长诗《布桑盖与亚桑盖》,是一部较早期

的作品,带有浓厚的神话色彩。诗中叙述了女主人公亚桑盖和男主人公布桑盖从天上来到大地上,成了人类的第一对祖先,并用泥土创造了万物。长诗充分体现了傣族人民热爱乡土,热爱劳动和勇于思考探索的性格特征。这个传统为以后的傣族长诗所继承,也是傣族长诗取得高度成就的重要原因。

《召树屯》是傣族人民最喜爱也最熟悉的长诗,它被改编为电影《孔雀公主》并扬名中外。这首长诗叙述了勐板加的王子召树屯和孔雀王国的公主喃玛诺拉真诚相爱,并战胜了无数艰难险阻,有情人终成眷属的故事,热情歌颂了纯洁坚贞的爱情,召树屯和喃玛诺拉也成了傣族人民善良勇敢和纯洁坚贞的化身。

《兰嘎西贺》是目前已整理出版的规模最大的叙事长诗。原抄本共22章,整理本有13000行。其结构庞大复杂,情节错综离奇,内容无所不包,显示了傣族人民高超的智慧,是傣族叙事长诗在艺术上、思想上都走向成熟的重要标志。

如果说《布桑盖与亚桑盖》和《召树屯》充满浪漫主义的色彩,那么,悲剧长诗《娥并与桑洛》、《葫芦信》都是比较优秀的现实主义作品。前者有力地控诉了封建家长制和包办婚姻,歌颂了叛逆者的牺牲精神。在《葫芦信》中,景真公主喃慕罕和勐遮王子召罕拉结成了美满的婚姻。后来勐遮王图谋吞并景真,喃慕罕和召罕拉用葫芦信粉碎了勐遮王的阴谋,但他们也因此献出了宝贵的生命。这首诗以生动感人的故事,赞颂了为友谊与和平而英勇献身的宝贵精神,是历史题材创作的成功之作。

五十年代以来,傣族地区发生了天翻地覆的巨大变化,傣族歌手更是引吭高歌,歌唱社会主义的新生活。著名歌手康朗英、康朗甩、波玉温、庄相等相继创作了《流沙河之歌》、《彩虹》、《傣家人之歌》等一批新时代的长篇叙事诗,为发展社会主义内容、民族传统形式的傣族新文学作了有益的探索。

---

### 第三节 民间故事和传说

---

民间故事传说体裁灵活多样,反映社会生活的内容也最敏感而广泛。它和长篇叙事诗的关系比较密切,当一部长篇叙事诗广泛流传以后,一般都有相应内容的民间故事出现,而有的叙事诗本来就取材于民间故事。从内容上看,可以大体作如下分类:

#### (一) 早期的神话故事

这是初民社会的产物,反映了傣族先民对宇宙和人类起源的幼稚认识。如《因帕雅普》叙述天王因帕雅普创造了天地万物,《混散》描写大神混散用大犁犁出高山和江河,种植了各种树木;《叭阿拉吾》则写叭阿拉吾追射一只金鹿来到西双版纳,并开辟了西双版纳的故事。这些故事表现了人们的美好愿望,热情地歌颂劳动和不畏艰险的战斗精神。同时,从其中的“兄妹婚配”、“刀耕火种”、“狩猎”等故事情节中,可以看到早期傣族社会的投影,因此这类故事也是了解傣族早期社会历史发展情况的重要原始材料。

#### (二) 反映社会斗争的故事

这些故事是进入阶级社会后产生的,如《斧子的故事》、《国王与骗子》等。著名的《岩苏、岩西、岩坡格的故事》主要在西双版纳流传,是由若干个小故事组成的故事集。故事的三个主人公是三兄弟,他们凭借自己的聪明机智,对统治阶级进行辛辣的讽刺和嘲笑,深刻揭露了统治者的贪婪、残暴和愚蠢,歌颂了劳动人民的勤劳、勇敢和智慧。

#### (三) 宗教故事

这类故事主要来源于佛教经典,其中最多的是《本生经》,即讲述佛祖释迦牟尼修行得道的故事。如《召西塔出家》,讲佛祖生前出家,恶魔百般威胁和引诱,但西塔毫不动摇,最后恶魔被大水冲走,西塔

则升天成佛。

#### （四）关于风俗习惯的传说

如《章哈的来历》、《泼水节的传说》等。通常同一内容常有多种说法。如《章哈的来历》，一种说是章哈始祖叭满用歌唱与佛祖的讲经说法相对抗；还有一种说是一个美丽的姑娘学夜莺歌唱，成了群众爱戴的歌手等等。这些传说从不同的角度反映了一种风俗习惯产生的历史线索和人们的善良愿望，可谓异彩纷呈。

#### （五）反映生产斗争的故事和传说

内容很广泛，其中有讲述勤劳致富、懒惰挨饿的故事，如《椰子垫头》等。另外还有关于劳动过程中发明创造的传说，如《土锅的来历》等，赞扬了人类战胜自然的英雄气概和集体智慧，同时也生动地记录了在社会发展中的发明创造过程，具有民俗学和自然科学价值。

#### （六）断案故事

这类故事不仅在口头广泛流传，而且有若干成文的故事集，如《召玛贺索》、《蒙腊甘特莱》、《淳腊菩提》等，每个集子中都包含十至上百个断案故事，其中有的故事已译成汉文广为人知，如《召玛贺索》中的《九曲宝石》、《荷花池搬家》、《抢娃娃》等。断案故事是阶级社会中劳动人民美好愿望的集中体现，处处闪烁着傣族人民智慧的火花。

---

## 第四节 寓言童话故事

---

寓言和童话都带有幻想的成分，并常常使用动物的形像来说明一种道理。

傣族的寓言，寓意深刻但又表现得极其明显，富有教育意义。如《老虎死了，还是睡了》讲一只老虎在蛇洞口睡觉，被蛇咬了一口，昏死过去，一个过路的僧人因怜悯而救活了它。老虎不仅不感激他，还

想把他吃掉。僧人不服,去找芒果树、黄牛、狐狸和兔子评理。芒果树痛恨人类大肆砍伐树木,黄牛怕老虎加害,狐狸则想向老虎讨点剩肉和内脏吃,都说老虎应该吃僧人。只有兔子坚持公理,用计谋使老虎睡到原处,又一次被毒蛇咬死。这则寓言除了说明不能怜悯吃人的野兽和坏人以外,还讲了只有心底无私才能正确地判断是非。这则寓言与汉族的《东郭先生和狼》异曲同工,但寓意更为丰富。

寓言的寓意,往往被讲述者大力强调和进一步发挥,给听者留下深刻的印象。

傣族的童话,也都富有教育意义,但寓意较隐晦。故事情节则更形像生动、充满童趣。例如《金螃蟹王》叙述金螃蟹王教小螃蟹们照直往前跑,但小螃蟹们总也学不会,跑起来东西乱窜。金螃蟹王于是亲自做示范动作,但它一跑就跑到路边去了,还差一点掉到坑里。金螃蟹王忙说:“孩子们,我重来,这次不算。”小螃蟹们都偷偷地笑了。这个故事把金螃蟹王的形像描绘得十分生动,从而嘲笑了那种好为人师者的狼狈相。这种童话的教育意义往往不明白说出来,但孩子们在会心的笑声中都能明白它所蕴含的道理。

西双版纳一带的老傣文著作《西玲》、《丘萨》中包含着很多寓言和童话,实际上是傣族成文的寓言童话故事集。德宏一带的许多阿銮故事原来规模较大,但在流传过程中常取其片断讲述,其中有许多关于精灵和魔法的小故事为孩子们所喜爱,实际上也属于寓言和童话一类。

---

## 第五节 文 论

---

傣族文学理论方面的历史文献,目前已经发现并整理出版的有《论傣族诗歌》、《谈寨神勐神的由来》两部,据说还有一本《论傣族诗



歌的内容及其价值》，成书年代较早，是从佛教思想的角度来探讨诗歌的，但目前还未发现。

《谈寨神勐神的由来》一书，成书于400多年前。《论傣族诗歌》一书傣语叫《哇雷麻约甘哈傣》，简称为《诗论》，成书于傣历976年（1615年），距今已380多年了。这两部著作作为研究傣族诗歌和民族历史提供了非常珍贵的资料，特别是《论傣族诗歌》，在诗歌的起源、傣族诗歌的种类、傣族诗歌与佛教的关系以及艺术的民族特色等问题上都提出了独特的见解。作者祜巴勐是一位佛教的高级僧侣，他认为诗歌的产生是傣族先民在原始的采集生活中的喜怒哀乐的表现，本质上属于“心灵表现说”。在傣族佛教与文学的关系上，他认为佛教对傣族文学的影响极其巨大，反过来，佛教也吸收了傣族文学的因素。傣族诗歌可以分为民间歌谣、叙事诗和情诗、祷告词和祝福词三类。另外他对傣族诗歌的艺术特点也作了精辟的论述。作者虽然是佛教徒，但他能够在一定程度上用唯物主义的态度观察和分析问题，并且提出了许多至今尚有参考价值的观点，这是难能可贵的。这些文论作品，是对研究傣族文学的重大贡献，也是我国少数民族文论著作中的精品。

---

## 第六节 音 乐

---

傣族音乐分为声乐和器乐两种基本形式。从总体上来说，傣族音乐与民歌、叙事长诗的演唱有密切的关系。

民歌在形式上比较自由，每句字数不同，韵律也不很严格，一般是后句前部有一个音节押前句的尾韵。曲调节奏也较灵活，各地唱腔多有不同。根据唱腔特点的不同，可以分为城子山歌、坝子山歌、芒市山歌、瑞丽山歌、鸚鵡歌（以上德宏地区）以及情诗调、甩、索（以上西

双版纳及孟连等地)等多种形式。德宏大部分地区曲调鲜明、重音突出,西双版纳一带滑音、装饰音较多,而瑞丽山歌则活泼、爽朗,可谓各有特色。但总的说来,傣族民歌的风格都较为柔和优雅,抒情色彩比较浓厚,再伴以悠扬的笛韵,则更韵味深长,别有一番风味。

长篇叙事诗都有固定的唱腔,在西双版纳一带被称为“章哈调”。“章哈调”与其他地区傣族歌手演唱的唱腔有很多共同特点,如旋律和语调密切联系,朗诵性和歌唱性结合紧密,它基本上以五声音阶为基础,经常使用滑音、装饰音和颤音,使唱腔柔和抒情。西双版纳一带的歌手演唱时一般用傣族特有的竹笛(傣语叫“毕”)或近似二胡的“玎”伴奏,孟连一带多用类似三弦的“玎列”伴奏。傣族唱词每句字数不固定,衬词的使用频率高。长诗的押韵方式大体与民歌相同,其主要要求是韵母(包括主要元音和韵尾)相同,声调的高低则无严格规定。一段唱词也不要求每句首尾连续押韵到底,常常是一个完整的句子包括几个分句或一个小段为一个押韵单位,这个单位唱完后多拖上很长的衬词,然后就可另换新韵。有时也在唱腔允许的范围内临时换韵。傣族唱词在音律上的这些特点,使它能够在群众中很容易地得到流传普及。

傣族的器乐,具有浓郁的民族风格。傣族乐器较为普遍的有吹奏乐器“毕”、弹拨乐器“玎”以及打击乐器鼓、钹、铓锣等。

“毕”是吹奏乐器的通称,横笛形的就单称为“毕”,是用竹子做管,管身多数七孔,吹口处有铜质簧片。毕有大毕、小毕、孤毕、对毕、母子毕等,音域大小不同,音色各有差别。“葫芦笙”也是一种重要吹奏乐器,在葫芦底部插入三枝竹管,中间一管有七孔,按七音阶发出七个音律,另两管发和声。葫芦笙声音悠扬婉转,韵味深长,特别是夜深人静时吹奏,更令人神思悄然,仿佛身在人间仙境。

有琴弦的乐器傣语都叫“玎”。一种用于弦拉,类似胡琴;一种用于弹拨,类似三弦(但也有四弦的)。玎类乐器,常被男青年用来独奏

以自娱。

打击乐器中,象脚鼓最为有名。傣族每个村寨,几乎都有大小不同形制的几套象脚鼓。象脚鼓傣语叫“光”,因形似象脚而得名,鼓身用一段圆木镂空而成,大者五六尺长,小者也有二三尺长。演奏时用拳、掌、指、足交替击打鼓面,产生出强弱、速度、节奏和音色的多种变化,形成一种热烈欢快的气氛。象脚鼓通常与铜钹、铙锣相配,构成傣族音乐的打击乐组,鼓点的节奏决定演奏的情绪和速度,铙锣掌握节拍,铜钹则以其特殊的音色和音高调节合奏气氛,三者融为一体,使傣族打击乐具有浓郁的民族风格。

---

## 第七节 舞 蹈

---

傣族的舞蹈丰富多采,按舞蹈的方式可以分为群舞、单人舞、对舞、器械舞等;按其所表现的内容可以分为孔雀舞、象脚鼓舞、刀舞、蜡条舞、长指甲舞、捞鱼舞以及马鹿舞、狮子舞等。其中,各地流传最普遍的是象脚鼓舞和孔雀舞。

象脚鼓舞的特点是动作节奏性强,手的敲打,腿的踢踏,胸部的拱缩,肩的耸动,身躯的仰俯都按固定的节奏动作。小象脚鼓舞以灵活轻巧见长,可进行斗鼓、赛鼓活动,以踢中对方或扯下对方的头巾者为胜。中象脚鼓舞扎实稳重,以鼓音和鼓尾摆动大小定优胜。大象脚鼓舞鼓声宏大,主要在群众性舞蹈场合作伴奏,舞步比较简单。打鼓以右手为主,左手按住鼓面起配合作用。傣族人说:“打一槌鼓,谷子饱一截”,“象脚鼓一响,脚底板就发痒”,象脚鼓舞具有最广泛的群众性。每当插秧结束后的日子里,傣家人在夕阳西下时,常常在象脚鼓的伴奏下翩翩起舞。许多地方有赛鼓之风。赛鼓时,许多象脚鼓同时敲响,鼓声震天,喧声雷动,场面壮丽动人。

傣族人喜爱孔雀,并以跳孔雀舞来表现自己的民族性格,表达美好的理想和愿望。孔雀舞多在节庆的日子里表演。过去表演仅限男子,表演时还要身戴形似孔雀的装饰,脸戴尖塔形白净菩萨面具,单人舞戴女面具,双人舞戴一男一女面具。舞姿摹拟孔雀的各种动作,已形成出窝、下坡、起舞、找水、照影、饮水、洗澡、展翅飞翔等一套比较固定的程式,有严格的步法、方位和动作组合,以雕塑性舞姿造型见长,着重表现孔雀的温驯、轻巧、美丽善良、婀娜多姿的特点。孔雀舞以象脚鼓、铓锣等乐器伴奏,动作和鼓点配合严格。新中国建立后,孔雀舞经过加工改造,丰富了舞蹈情节,丢弃了沉重的道具装饰,换上了有孔雀图案的衣裙,充分发挥了舞蹈者体态的曲线变化和眼、手、腿的灵活运用,大大丰富了孔雀舞的表现形式和内容,使孔雀舞更加活泼优美。

傣族的舞蹈艺术很多。西双版纳的“伊拉荷”是一种大型的民间集体舞蹈。每当泼水节或开门节到来时,象脚鼓声一敲响,人们就会聚到广场上舞起来,人越来越多,形成很大的舞圈。人们边唱边舞,节拍整齐,其舞步很简单,以屈膝半蹲姿势左右摆动,手臂保持三道弯的后轮翻腕和内曲,手脚顺边动作。舞蹈时唱的歌词每三音节一停顿,内容即兴赋词,每唱完一段都要重复唱“伊拉荷”两次,故得名。这种舞,傣族男女老少人人都会,因此每个人都会情不自禁地加入舞圈,形成群众性的热烈场面。

德宏地区也有多种集体舞蹈形式。如“戛光”,是一种踏着象脚鼓、铓锣、大钹敲击的节拍跳的舞,和“伊拉荷”相类似。“跳柳神”是最为古老的一种舞,演唱者装扮成柳树,边唱边跳,唱的内容为砍树、砍柴、开荒、种地等生产活动,也穿插一些男女爱情的内容。演唱结合所唱内容作相应的表演。这是一种诗、歌、舞相结合的表演形式。

流行于德宏的芒市和遮放等地的一种跟鼓调,多在关门节和开

门节的宗教仪式表演。男女排成一行，歌者手摇纸扇走在行列前头，每唱完一段即打象脚鼓起舞，舞完又唱，演唱内容一般是按一种熟悉的套子即兴填词。

德宏盞西一带还有一种舞蹈形式叫银海，主要在春节时表演，演唱者作赶牛扶犁的动作，演唱内容多为生产劳动和祝贺新年，围观的人们也随鼓、钹等乐器的节奏起舞。

---

## 第八节 滇西傣戏

---

傣戏，也叫傣剧，是傣族较为年轻的一种文艺形式。以前西双版纳有一种以舞蹈为主兼唱戏词的形式，这是傣戏的雏形。其情节比较简单，主要表现持刀的猎人与化了装的龙、凤、龟、鹤进行斗争。傣戏的发展和完善主要在德宏一带。因此傣戏又称“滇西傣戏”。傣戏大约在十九世纪初产生于德宏盈江的盞西和干崖。较早的剧目有《公孙犁田》、《冒少对唱》、《十二马》等。

傣戏《十二马》内容主要叙述傣历十二个月的节令变化和生产劳动，由男女各六人集体表演，边唱边舞，来往穿花，实际上是一种集体歌舞形式，但它已开始向戏剧的方向发展了。《冒少对唱》（即《男女对唱》）叙述一对男女青年从相逢、谈情、盟誓到离别的全部恋爱过程，由两人表演，以歌唱为主。《公孙犁田》是在民间歌手即兴演唱的基础上增加表演动作，塑造人物形象，丰富了故事情节而形成的，它已具戏剧的雏形。

到二十世纪初，盈江土司成立了第一个傣戏剧团，于是傣戏迅速风靡各地。在傣族民间歌舞的基础上，发挥了表演者道具扇子或手帕的作用，同时借鉴京剧、滇剧和傣拳创造了傣戏的武打动作，脸谱的化装则由原来的红、黑、白三色发展为较为细致的

“勾脸”，以表现人物性格。另外还根据剧情和角色的性格改进了曲调形式，音乐伴奏从以象脚鼓、铙锣、钹为主发展到使用多种乐器，并采用了滇剧不少以锣鼓经为主的伴奏手段。傣家姑娘也得以粉墨登台，塑造了许多傣族人民喜闻乐见的艺术形象。过去傣族地区有句俗话说：“土司无戏无面子，赶摆无戏不热闹。”从中足见傣族人对傣戏的喜爱。

1949年以前，傣戏已有《精忠说岳》、《薛仁贵征东》、《五虎平南》、《轩辕黄帝》等100多出以汉族故事为题材的剧目，另还根据傣族民间故事创作了《红莲宝》（盈江）、《思南王》（潞西）等戏目。解放以后，傣戏进一步发展，盈江、潞西等县的傣剧团，编演了《娥并与桑洛》、《千瓣莲花》等本民族传统题材的剧目和反映社会主义现实生活的《修水利》、《国境线上》等新剧目，在音乐和表演艺术上都有了很大的发展。今天的傣戏，各地都有剧团经常演出，每逢节庆日，村与村、坝与坝之间还举行巡回的交流演出。1992年，德宏州文化局保送了一批傣剧团的青年演员到中央戏剧学院培养深造。他们接受基本功的严格训练，并结合傣剧特点在艺术素养和表演技能上得到全面培养。新一代演员的成长将使傣剧表演艺术迈上一个新台阶。

---

## 第九节 武 术

---

傣族人不仅喜欢唱歌跳舞，也喜欢挥拳舞棍。傣族武术，是傣族人民喜欢的文体活动之一。

傣族武术，源远流长，早在明代就已名扬中原了。武术西双版纳傣语叫“芬整”，德宏一带叫“夏拳”。过去，傣族男子到了十四五岁，一般都要学会几套武术动作，作为防身、御敌、防野兽之用，不

会拳的人是被人看不起的。每到农闲,成群结队的傣族青年都要练习武术。逢年过节,表演武术的人随处可见。腾冲县的永乐寨,男女老幼人人习武,被誉为“傣族武术之乡”。

傣族武术广泛吸收了我国汉族太极拳、长拳、形意拳和气功的特点,又引进缅甸、泰国的武术,形成了独特的风格:动肩垂肘,含胸拔背,两肘不离肋,以手臂的挥舞牵掇架格,刚柔并济。步伐多以四平马步、弓步、跪步为基础,步稳势烈,节奏分明,多借劲涵力,以巧取胜。傣族武术在西双版纳有四个流派:一是以拳术为主的本地派,二是以棍棒为主的汉族传来派,三是以长刀为主的缅甸传来派,四是以短刀为主的泰国传来派,总共有 130 多套武术。不同的派别都有自己固定的动作套路和鉴赏标准。同一派别中,又各有地方特色。如本地派中,勐腊风格优美柔韧、大勐龙干净有力,勐罕武术硬快刚猛,各有千秋。用傣语来说,傣族武术有来晃(棍术)、来母(拳术)、来腊(刀术)、来腊留(单刀)、来腊过(双刀)、来铁喜(暗器术)等。棍术有 20 多套,还有供表演用的花棍;刀术有四门三刀半、四门单刀放飞花等八九套。暗器是一根一尺长的铁棍,可以别在腰间。武术中以拳术最为丰富,也最有地方特色,有大洪拳、小洪拳、扑虎拳、四方拳、老虎撩尾拳、螃蟹拳、梅花拳等。大洪拳防守严谨,出击利索;扑虎拳气势威猛、大开大合。传说傣族拳术的攻防是从纺线的动作中学来的,并且从猪尾巴绕八字摆动中懂得了如何调整身形步伐。傣族人还善于把各种动物的姿态糅合在武术之中,形成别具一格的青蛙拳、蛇拳、孔雀拳、鹭鸶拳、猴拳等。至于具有强烈节奏感的拳术“马西双”(傣语“十二匹马”之意)把一年十二个月中的农事活动用武术的形式表现出来,更加使人耳目一新。在傣族武术中,最精彩、最富有民族风格的当数孔雀拳。傣族孔雀拳,动作柔中有刚,出拳时身体柔韧起伏,形成三道弯的造型。手法飘灵、脚步轻盈、双臂的缠绵起伏带

动全身关节的和谐运转。挺胸、收腹、提气等每个动作都与眼神相配合，非常有韵律。打孔雀拳时可以用象脚鼓伴奏，还有一两位姑娘一起翩翩伴舞，是武术和舞蹈的和谐统一。



# 第九章 天文历法和医药

---

## 第一节 现行历法

---

在长期的生产斗争实践和民族文化交流过程中,傣族人民积累了丰富的天文历法知识,并形成了较为完善的天文历法体系。

傣族先民很早就已认识到太阳、月亮、星星的运行情况及物候变化同生产生活安排之间的关系,并积累了早期的天文历法知识。约在两汉时期,汉族的干支纪时法及十二生肖传入傣族地区。此后,随着佛教的传入,印度等地的天文历法知识也传了进来。傣族在借鉴、吸收外来天文历法知识的过程中,结合本民族的天文历法观念,逐步创制了傣族地区通行的傣历。傣历不仅是傣族人民智慧的结晶,也是中外各民族文化交流的成果。

现行的傣历,傣语称为“萨哈拉乍”或“祖腊萨哈”,俗称“祖腊历”或“小历”。“小历”是与印度支那半岛所使用的“大历”即赛迦纪元相对而言的。傣历比公历纪元晚 638 年,其建元的时间是公元 638 年 3 月 22 日。傣历是一种太阳年和朔望月相结合的阴阳合历。

傣历年以六月为岁首,至第二年的五月为一周年。傣历年的交替以泼水节为标志。泼水节一般要过三到四天,第一天为除夕,称为“腕

多桑刊”，是一年的最后一天。最末一天是元旦，傣语称“腕叭腕玛”，意为“日子之王到来之日”。元旦和除夕之间的一天或两天既不属新的一年，也不属过去的一年，傣语称为“腕脑”，意为“空日”。实际上“空日”还是属于过去的一年，只是习惯上不把它归属于哪一年。除夕、空日、元旦这三或四天是整个泼水节的庆贺活动时间，是傣族送旧迎新的盛大节日。

傣历有闰年和闰月。平年有 12 个月，单数月为大月，每月 30 天；双数月为小月，每月 29 天，一年共 354 天，比回归年长度少 11 天或 12 天，这样每年六月的过年，要逐年把 11 天或 12 天加上去，除去过年时一或两天的空日以及某些年八月大月（30 天）的一天，因此加上去的实际天数通常为 9 或 10 天。有闰月的年 13 个月，全年 384 天。每隔 2 或 3 年置闰一次，19 年置 7 个闰月，固定闰九月，这样的年傣语称“登双搞”，意为“双九月之年”。

傣历月份在年历表上的排列次序为：六月、七月、八月、九月、（闰九月）、十月、十一月、十二月、一月（正月）、二月、三月、四月、五月。一月称“登景”，二月称“登甘”，三月以后皆按数字称呼。傣历是按月亮的圆缺周期为一个月，因此每个月的日序和汉族农历大体一致。傣历还把一个月分为上下两个半月，上半月每天依次叫月上一日、月上二日、……直到月上十四日，月中十五日称望日，即月圆之日，傣语称“登柄”，归上半月；下半月从十六日开始依次叫月下一日、月下二日、……下半月最末一天称“晦日”，傣语称“登达普”，意为月黑之日。由于傣历和农历在大小月安排上的不同，有时傣历和农历的日序有一日之差。傣历的月序一般比农历早三个月，但由于农历与傣历置闰月的年份不同，傣历闰月之前这一年左右的时间里，傣历的月序要比农历早四个月。

傣历也有季度的划分，但与农历不同。西双版纳一带由于一年之中温差不大，一年分为三个季度，从正月月下一日到五月望日为冷季，五月月下一日到九月望日为热季，九月月下一日到正月望日为雨

季。实际上一年明显地只分旱季(干季)和雨季(湿季),即从傣历六月泼水节到十二月望日的开门节为雨季,从开门节到泼水节为旱季。雨季是生产大忙季节,而旱季则是农闲时期。靠近内地的傣族地区主要使用农历,包括农历的二十四节气等。德宏、耿马、新平、元江等地则两种历法并用。

傣历还有七日一周的纪日法。各个周日的名称是根据日、月以及火、水、木、金、土五个星名的顺序来取的,其日序与现行公历一致,只是在用傣文数字来表示时,是由一数到七,因此周一相当于星期日,周七相当于星期六。德宏的周日纪日法也完全一样,但因德宏傣历受缅甸历法影响较深,其周日的称呼来自缅甸语,如:达朗雷(周一,星期日),达朗腊(周二,星期一),燕戛(周三,星期二),布达呼(周四,星期三),戛萨巴跌(周五,星期四),索贾(周六,星期五),赞列(周日,星期六)。缅甸的七个周日,各与一种动物相联系,从周一到周日按顺序为:半马半兽动物、老虎、狮子、大象、老鼠、海豚、龙;德宏傣历也沿用这种习惯,但稍加改造,依次为老鸦、老虎、蛤蟆、大象、老鼠、螃蟹、长蛇。

傣历的纪时法分“时段”和“时度”两种。时段是每昼夜先定出四个时点,称为“灯”(中午)、“酣”(黄昏)、“灯恨”(午夜)、“烘”(黎明),然后在每两个时点之间又划分为“督”、“光”、“特列”三段,因此共有十六个时点,十二个时段。每一时段之间的时间长度并不等同,一般说来以“光”最长,“督”次之,“特列”最短。时度纪时法则把一昼夜等分为60时度,每一时度的实际时间值相当于24分钟。但这种纪时法不普遍使用于民间,通常只见于历法书。

---

## 第二节 动物纪时法和干支纪时法

---

傣历中的动物纪时法,即俗称的“十二生肖”。这种纪时法用十二

种动物与地支的十二个字一一相配,代替十二地支纪时间。“十二生肖”是随着干支纪时法传入傣族地区的。汉族在东汉时期已广泛使用生肖,从一本傣文历书(傣历 1166 年到 1260 年,即公元 1804 年到 1898 年)的材料看,有龙蛇未分的现象,其中辰为“大蛇”,巳为“小蛇”,而汉族农历到唐代时龙蛇已分。可见十二生肖传入傣族地区的时间当在唐代以前。而天干传入傣族地区的时间是在东汉,两者传入时间较为接近。

十二生肖传入傣族地区以后,被傣历所吸收,在德宏地区,地支与十二生肖的配合完全与农历相同。西双版纳地区则根据其地方特点,以“象”代“猪”,以“蛟”或“大蛇”代“龙”,其余则完全一致。西双版纳和孟连一带,十二生肖不仅用来纪年,而且还用来纪月和纪日。尤为特别的是这些地方以身体来比喻年、月、日,并称年为“骨”,称月为“血”,称日为“皮”,并有专门的表格说明用生肖和人体结合表示年月日的方法。如从其中一个表中可以看到,傣历 1320 年戊戌年十二月上九日壬申日,可用狗骨、象血、猴皮来表示。可见,傣历中的十二生肖,其使用范围比在汉族农历中更为广泛。

干支纪时法在傣历中占有重要的地位。早在两汉时期,汉族的干支纪时法就开始部分传入傣族地区。后来干支纪时法又与纪元纪时的方法紧密结合起来,成为现在傣历中的重要组成部分。

傣历的干支和农历相同,即以甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十天干配子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二地支为一个循环的周期,即等于农历的一个花甲。干支纪时法在傣历中既用以纪年,也用以纪日,有时还用以纪月。傣族人十分重视干支纪时,并称天干为“年父”,称地支为“年母”。过去傣族人出生以后,须将其生辰年、月、日、时的干支都仔细地写在自织的“梭罗布”上,或用刀笔刻在竹筒上,视之为生命攸关的信物,长期珍藏。

干支纪时法通常与纪元纪时法并用,两者之间还可以互相换算。

在傣文年历中,每个月都要写明月上一日的干支名称。傣历的干支纪日,与农历当天的干支日完全相同,如公元1964年元旦为农历癸卯年十一月十七日己酉,傣历则为1325年三月月下二日,也是己酉。傣历中称干支日为“腕乃”或“腕傣”,意为“里面的日子”或“傣族的日子”,而从外面传进来的一周七日的周日,称为“腕诺”或“腕命”,意为“外面的日子”或“你的日子”。你我相对,内外有别,可见傣族自古就认为自己是我們多民族国家的当然成员。

傣历中的干支纪时法不仅纪时间,而且还是预卜人生祸福,预测地方凶吉的重要手段。因此长期以来它带有神秘的色彩,这种用干支占卜的方法,例如预卜某年雨水大小的所谓龙上水几条的计算等等,从内容到方法都与汉族占卜十分相似,这也从一个侧面说明两个民族在历史上因缘之密切。

---

### 第三节 传统天文学

---

傣族人民早已形成了关于天球旋转的概念。他们认为,天空好像一个巨大的天穹,人们所生活的大地则处在天穹的下面,太阳、月亮、恒星都分布在天穹的内表面。各恒星好像固定在天穹的一定位置上,随着天穹的整体旋转。而包括太阳、月亮和五星在内的少数星体,其位置不固定,但人们进一步认识到这些星体位置变化的速度和方向是有一定规律的。对这些天体运行规律的认识是后来制定傣历的重要依据。

傣历中关于日、月、五星的知识很丰富。它认识到太阳的运动是不均匀的,并且得出了这种不均匀性的经验改正数。根据五大行星的实际运行情况,傣历把五星分为外行星和内行星两类。傣历中认为作周期性运行的天体共有九个,除日、月、五星之外,还将黄白升交点当

作一个运动的暗天体看待,称为“罗喉”,每一昼夜时间的运转点称为“格德”,表示地球自转的某一位置。这两个假想的天体与日、月、五星合称“九曜”。傣族人民通过长期的天体观测和学习国内外的观天经验,认识到九曜在天穹中的移动大致有相同的路径,这就是黄道。他们将太阳所经过的路径划分为十二段,即黄道十二宫,以泼水节时太阳所在的白羊宫为零宫开始,顺序为(1)金牛宫、(2)双子宫、(3)巨蟹宫、(4)狮子宫、(5)室女宫、(6)天秤宫、(7)天蝎宫、(8)人马宫、(9)摩羯宫、(10)宝瓶宫、(11)双鱼宫。零宫白羊宫又是(12)宫。傣历中还有表示十二宫位置的图表。在作精密的天文运算时,每宫还分为三十度,每度又分为六十分。日月食等现象的计算中须使用度与分的概念。

傣历中还把太阳所经天区的恒星划分为二十七个星座,即二十七宿。与汉族的二十八宿相比,傣族二十七宿具有自己的特点,但其中还是有对等的对应关系。在有的傣文历法书中,还有二十七宿的星图及其顺序、名称、星数、所属宫等内容。

傣族天文学的特点是重推算不重实测。进行天文运算时,主要依靠纪元纪时法。这种纪时方法是安排历法和进行天文运算的关键。有三个数据很重要,即纪元年数(傣历建元以来的累计年数)、纪元积月数(建元以来的累计月数)、纪元积日数(建元以来的累计日数)。这些时间概念都是依据日、月等天体的运行规律而制订出来的,在天文学上意义很大。在计算日月行星的运行位置和安排年月日的过程中,以纪元积日数最为重要。

傣族的历法,主要通过一些复杂的四则运算来计算各种复杂的天文数据以及进行纪元纪时、干支纪时方法之间的换算。其内容包括两部分,一部分是关于傣历年、月、日及节日的推算,如关于泼水节和元旦的推算,闰月的安排,大小月的安排,干支及周日的推算等,一部分是日、月、五星等运行位置的推算,如太阳、月亮的位置推算,外行星位置的推算,内行星位置的推算,罗喉位置的推算及恒星时的概

念,日、月食的推算等等。这些天文运算的内容主要保存在傣族天文历法文献《苏定》、《苏力牙》、《西坦》、《历法星卜要略》、《纳哈答勒》等书中。由于这种天文运算历史悠久,又经过不断的补充修正,因此大都形成了严密精确的公式,其计算过程的繁杂和计算结果的精确性,都是十分惊人的。这是傣族人民智慧的集中体现,也是傣族在我国科技史上作出的贡献。

在傣族的天文历法文献中,常常以图表的形式形像直观地表达某一方面的内容,这种图表就是天文图。如下图为《十二宫位置图》:

金牛 1 双子 2	0 白羊 12	双鱼 11 宝瓶 10
巨蟹 3		摩羯 9
狮子 4 室女 5	天秤 6	人马 8 天蝎 7

从这个图中,可以很容易地看出十二宫的位置。如果要表示日、月、五星在黄道上的位置,先分别求出各天体所在宫数,在宫图中找到相应位置,然后填入这些天体的数字代号(太阳 1,月亮 2,火星 3,水星 4,木星 5,金星 6,土星 7,罗喉 8,格德 9)即可。

其他的天文图诸如《二十七星宿图》,其中注明各个星宿的名称、星数、所属宫,并且画出其星图。又如傣文抄本《胡腊》(历史博物馆藏本)中的《每月昼长时度图》,按傣历月序标明每月昼长的时度,都很简单明瞭。傣文历书中还有一些占卜图,如德宏傣文历书中的大象形占卜图,也是天文图的一种。

---

## 第四节 傣 医 学

---

傣族的传统医药,历史悠久,具有独特的民族和地方特色,至今仍然有着重要的价值,在我国各民族传统医药中占有重要地位,并被国家卫生部门列为我国四大民族医药(蒙、藏、维、傣)之一。解放以来,傣族地区卫生部门十分重视对傣族医药的发掘和整理工作,并把它与中、西医相结合,使傣族医药得到了新生,成为傣族和我国各民族共有的宝贵财富。

新中国建立前,傣族地区是有名的“瘴疠之区”。由于这些地区高温多雨,炎热潮湿,蚊虫容易孳生繁殖,因此疟疾、霍乱、天花、鼠疫等烈性传染病容易流行。过去云南流传着这样的民谣:“要到车佛南,先买棺材板;要到普藤坝,先把老婆嫁。”说内地来到傣族地区的人,十有八九会中瘴而死。其实,当时令人谈虎色变的所谓“瘴气”,实际上是一种烈性传染病——恶性疟疾,当地叫“打摆子”。疟疾流行往往造成目不忍睹的惨状。如西双版纳的勐旺坝,1929年疟疾流行,1万人口中有5000人死亡。五十年代初期调查,发现西双版纳一带疟疾发病率高达50%,是我国少有的超高度疟疾流行区。此外,鼠疫、天花、霍乱也曾流行,造成人口的大量减少。就在这样的环境条件下,傣族人民通过与疾病作斗争的实践,总结和积累了十分丰富的医药经验。这些治病用药的经验大多用文字记录下来,成为保存傣族传统医药的珍贵文献。

在民间流传的傣族医学书籍种类很多,这些书的书名一般都叫做“档拉雅”,或译“档哈雅”,意即药典,但侧重面各有不同。在傣文佛经中,也保存有傣族医药的许多资料。近年来一些重要的傣族药典得到整理和出版,如《档哈雅》、《德宏傣药验方集》、《德宏州民族药志》、



《西双版纳傣药志》(一、二、三、四)、《傣族药物故事》、《古傣医验方注释》(第一集)、《戛雅桑哈雅》等,还有一些研究专著如《四塔五蕴》、《傣医诊断学》、《傣族传统医药方剂》、《傣医名词术语》、《傣医中专班临床课试用教材》等正陆续出版。《档哈雅》在民间有许多传抄本,内容大同小异。有些医药知识又与天文、地理、文学、宗教故事渗合在一起,须经研究整理始见其系统性。傣族药典的主要内容是阐发傣族医药的基本理论,记录关于草药采集、制作、用药配方、诊疗经验等,内容相当丰富。

傣医学的基本理论是“四塔五蕴”。“四塔”指土、水、火、风,认为这四种物质是人体或一切生物体内不可缺少的“四大生机”或“四大物质要素”。凡是土、水、火、风四者平衡,人就能身体健康,当这四者在人体内失去平衡的时候,人就会生病。因此傣医根据引起疾病的不同因素,将其医药分为四个“雅塔”(定方),包括“瓦友塔”(由六种药物组成,用于因风致病)、“巴塔维塔”(由三种药物组成,用于因土致病)、“阿播塔”(由五种药物组成,用于因水致病)、“爹卓塔”(由五种药物组成,用于因火致病)。“五蕴”指形体蕴、心蕴、受觉蕴、知觉蕴、组织蕴,人体即由此五蕴聚合而成。“五蕴”既包括人的精神活动,也包括五脏六腑及其组织结构。在人的病理分析中能把精神因素和物质因素结合起来进行诊断,是傣医学的独到之处。有的傣医治病还以肤色推知血味,然后相应用药。肤色白则血淡,须用苦药;肤色黑则血甜,须用淡药;肤色红黄则血咸,须用稍淡稍辣之药。傣族医药对各种药物的性能的认识及加工制作等方面都达到了很高的水平,例如《档哈雅》中记载的药物剂型就有丸剂、散剂、膏剂、酏剂、胶剂、油剂、片剂(竹筒压片)、磨水剂和煎剂(既可内服,也可外洗)等多种。傣族的药物多以当地常见的植物根、茎、叶为主,另外部分矿物(如硼砂等)和动物的胆、骨、血、角等都可入药。不仅其药物具有鲜明的民族和地方性,就是相同的药物,傣族也有不同于其他民族的配方、用药方法

和医治方法。如“落地生根”，中医一般用来治疗跌打损伤、烧伤和烫伤，而傣医则用于治疗痢疾、腹泻。

傣医对药物的加工制作，主要有四种方法，一是“芬”，将药物在粗糙的碗内或石片上蘸水反复摩擦，取磨得的药水内服或外擦；二是“烘”，将配好的药置碗内，放入甑内蒸一小时左右，取药汁服用；三是“烘雅”，将药配好置锅内煮，人坐锅上，周围用竹笆围严，用药物的蒸气治病，多用于治疗风湿性疾病；四是“沙雅”，将药碾成细粉，拌以鹅油，供外用。同时，也注意针灸与推拿结合，内服外敷结合，药物熏蒸和洗浴相结合。有的地方有放血拔火罐等治疗方法。

傣族药典也有其不足之处，就是只记录病名及各种相应的治疗方法，缺乏其临床症状及用药剂量的记录，对学习和利用造成困难。因此，整理傣族医药古籍需要做大量的工作。

傣族医药长期在民间流传，对保护傣族及兄弟民族的健康，改变边疆地区缺医少药的状况起了重大作用，深受傣族群众的信任。特别是傣医注意因地制宜，能够治疗傣族地区常见的多种疾病，如疟疾、痢疾、吐血、抽风及各种炎症等，是祖国中医学遗产的一个重要组成部分。随着时代的发展，特别是新中国建立以来注意了傣族医药的发掘整理工作，傣族医药不断得到丰富充实，在傣族及各民族的医疗卫生事业中日益发挥出巨大的作用。

傣族的医师，傣语叫“摩雅”，他们大都保存有手抄的傣族医药书籍，用以进行医疗活动。过去巫医往往不分，从事医药活动的医师，同时也行占卜。新中国建立以后，“摩雅”完全摆脱了迷信思想的束缚，并且学习中、西医药，与傣族传统医药相结合，正为挖掘和发扬傣族传统医药学的优秀遗产，作出越来越大的贡献。

1979年，西双版纳州民族医药研究所正式成立，1988年4月由卫生部、省卫生厅和州人民政府共同投资100多万元建立了“西双版纳州傣医医院”，即“州民族医药研究所附属医院”。而今州民族医药

研究所及附属医院已形成以民族医药(主要是傣医药)科研为主体,临床为后盾,科研、医疗、教学三位一体的新格局。职工队伍由1979年成立时的5人发展到1993年的103人。研究所的一些重要研究课题如《傣医四塔五蕴的理论研究》、《傣族传统医药方剂》等通过了省级专家鉴定。附属医院结合临床研制傣药制剂,从传统古方中筛选出“雅叫哈顿”(五宝药散)、“雅叫帕中补”(亚洲宝丸)、“雅西里打因”(万应小药丸)等20种剂型、数十个方作为医院制剂。这些药剂对治疗胃溃疡出血、崩漏带下、脘腹胀痛、消化不良、月经不调、风湿骨痛、软组织损伤、骨折、劳损、偏瘫痿软、中风后遗症、顽湿癣疹、皮炎等疗效显著。特别是傣药治疗烧伤烫伤效果好,疗程短,一般不需住院,深受病人欢迎。<sup>①</sup>

如今,傣医学队伍不断壮大,老傣医献方献计,傣族的传统医学将在国家和各级卫生部门的关心扶植下更加兴旺发达。

---

<sup>①</sup> 本段资料参考1993年10月22日《西双版纳报》载《发展中的傣医药事业》一文。

# 第十章 原始宗教

---

## 第一节 多神崇拜

---

在漫长的原始社会历史发展过程中,傣族先民形成了多种多样的原始宗教观念。虽然后来佛教传入傣族地区并取得了统治地位,但直至今今天,傣族民间仍然保留着大量的原始信仰的遗存。

傣族先民最初受“万物有灵”思想的支配,认为日、月、天、地、山、水、树木等都有灵魂,把人类赖以生存但又无力反抗造成各种灾难的大自然作为崇拜的对象,这就是自然崇拜。如农业祭祀、各种原始的精灵崇拜、鬼神崇拜、巫术活动等。随着原始社会的进一步发展,对氏族祖先的崇拜也产生了。这种以血缘关系为基础的祖先崇拜又进一步发展为以地缘关系为基础的地域保护神崇拜,如“寨神”、“勐神”都属于这一类。由于傣族社会结构变动极为缓慢,在农村基层长期保存着农村公社制度和部落组织的残余,因此,傣族原始宗教也相应地表现出以祭家神、寨神、勐神为主要内容的特点。另外,关于农业方面的原始祭祀也较为发达。傣族人除了大量的佛教活动以外,几乎月月都有原始宗教的祭祀活动。可见,原始宗教是根深蒂固的,它对傣族社会仍然有很深的影响。

## 第二节 农业生产与原始祭祀

傣族是一个农业民族。傣族先民认为农作物生产的丰歉与鬼神的“意志”有密切的关系,因此,祭祀鬼神成了农业生产的重要内容。尤其是傣族很早就已开始了水稻的种植,并且长期以水稻种植为主要生产活动,因此围绕水稻种植的祭祀活动更为突出。从放水、撒秧、栽秧、稻谷生长、成熟、收割到进仓都有一系列的祭祀活动,其中心内容是祈求风调雨顺,五谷丰登。如古歌谣《祭祀歌》表达的就是这样的愿望:

请保护田坝和稻谷,  
让我们种一挑收百担。  
谷穗要比草绳粗,  
谷子要比竹笋大。  
吃一口要饱肚,  
种一年要一百年吃不完。

围绕水稻生产的祭祀活动很多,如放水时祭水沟(水神),栽秧后献鬼鸡,水稻抽穗时竖“旁挽”(竹编的保护谷物生长的精灵),收获时献新米,等等。其中以祭田神和谷神最为重要,贯穿于水稻种植的全过程。

傣族每家所耕种的水田中心,都有一小块地“好香”或“纳厚”,意思是头田。守护稻田的田神就立在头田里。傣语称田神为“丢拉纳”。春耕开始时,在头田中插一根树枝或竹枝,上挂一个小竹笋,这就是田神的神台,其内供有糯米饭、芭蕉、甘蔗、腊条,以竹编的大鱼和两长串鸡蛋壳,象征年年有余粮,颗颗谷粒都有鸡蛋那么大,那么丰满。在每个生产环节,都要以户或村寨为单位进行祭祀活动,请求田神的

庇佑。比较隆重的祭祀活动,通常还要诵读祭文。

傣族人认为谷物有灵魂——谷魂,谷魂主宰稻谷的收成,因此,祭谷魂也是贯穿于稻谷种植的活动。西双版纳的一些地区,插秧前将男女衣服模型各一套供在田边,用一只小鸡和几个鸡蛋进行祭祀。先杀鸡,把鸡血滴在田的一角,然后敲破鸡蛋,念祷词。最后将蛋壳串起来挂在田边。插秧时在这个田角种九棵秧,象征“谷魂”。收割时先收这几棵,然后要到田里“喊谷魂”,一路呼喊把九棵谷穗送回谷仓中陈供,祭谷魂的活动才最后结束。在德宏、耿马等地,也有类似的祭祀活动。另外,部分傣族地区还有“献新米”等祭祀活动。

---

### 第三节 祭水神

---

水神是与农业生产活动有关的重要神祇。水神是与水利灌溉相联系的,水对于稻谷种植、作物生长、人畜兴旺都具有重要的意义。伴随着水稻耕作农业的发展,傣族的水利灌溉十分发达,并且很早就形成了挖沟修渠、定量分水灌溉的一系列习惯性的制度。对水神的祭祀,在西双版纳一带是各级行政当局的政务,也是各个村寨的一项重要公共事务。每年春耕以前,在每条水沟修理完毕以后,都要祭水神。祭祀所需的供品一般有鸡、酒、槟榔、花束、腊条等,大祭时还要杀猪。祭水神要诵读祭文,主要内容是向水神提出护沟、防虫、保沟水畅流、雨水调顺、谷粒饱满等具体的要求,如:“我等恳求××水沟神及云雨神灵体恤苍生,降雨得水,保护我们的水沟不塌不漏,从沟头到沟尾,畅流不息,灌田浇地,保护禾苗茂盛,庄稼丰收,粮谷满仓。”祭祀毕,举行放水仪式,同时借此检查沿沟各寨负责修沟的质量,先从水头寨放下一个用竹筒捆扎的筏子,上插黄布为神幡,即有水神乘筏巡视之意。每个村社负责管理水沟的专职人员“板闷”顺流敲着铙锣,意为给

水神开道。筏子在哪里搁浅或受阻,或发现沟埂漏水,就责令该段所流经的寨子立刻重修。西双版纳一带每条沟渠都有水神,每三年要举行一次大祭。

---

## 第四节 祭寨神和寨心

---

随着社会的发展,私有制的出现,傣族原始的父亲氏族公社逐渐分裂为个体家庭,形成以地缘为基础的农村公社。为了祈求本村社人畜兴旺,五谷丰登,地方太平,逐渐形成了寨神和寨心的崇拜。在西双版纳一带,由于傣族社会长期保存农村公社制度和部落组织的残余,因此,对寨神和寨心的崇拜特别发达。在德宏地区,村社组织已基本解体,但对寨神的崇拜依旧存在。耿马一带不仅祭寨心寨神,还祭外神(即其他村寨或地方的保护神)。

傣族人认为自己所居住的村落——曼,犹如一个人的身体,有心脏、有灵魂。村落的心脏称为“宰曼”或“刚宰曼”,意即“寨心”。宰曼通常以村子中央一株大树、一根木桩或是几块圆卵石作标志,有的还用篱笆围起来。德宏一带往往在寨子中央用树木、土坯、竹子搭成小房子作标志。傣族建寨时,都要先选好寨心,然后围绕寨心建房立家,并以寨心作为全村团结的象征和各种集体活动的中心。寨心是村落的保护神。

祭寨心,傣语为“篋曼”,有“修饰”、“修葺”之意。祭祀前,要把寨心的标志完全除旧布新。一般每年祭寨心一次,德宏一带多在傣历新年后举行,新平、元江一带则在农历正月。西双版纳并不年年都祭,只是在寨子里碰上“祸祟之年”(如瘟疫、人畜死得多、有火灾等),才祭寨心。祭寨心一方面是要把村寨里的一切祸祟、邪气、鬼怪驱除,因此祭寨心也称“送曼”。再一方面是祈神赐福,人口牲畜平安,全寨兴旺

等。祭祀当天,全寨停止生产,在寨门口插上竹编的神器“达寮”,禁人出入。祭祀活动由村寨头人主持,家家户户要向寨心献“百家饭”,一对腊条以及泥人、泥鸭、少许柴火、火灰等物,再由全村集体杀一口猪、两只鸡、一条狗、一只鸭子作供品。据说这样可以保人口平安,六畜兴旺,打猎多获,捕鱼满筐,消灾免难。村中的行为不轨、道德败坏者,在祭寨心时要受到全村人的惩处。

寨心在傣族人的心目中是极为神圣的。寨心的标志平时禁止触摸。本村成员迁离或外村人员迁进村落,包括外来或外出结婚的男女成员,首先要祭寨心,以取得寨心的同意。寨心通常很少变动,如果要更换寨心,通常意味着迁寨。更换寨心的仪式极为隆重。先由村寨头人和德高望重者一同选择建寨地址,有了寨址以后再选寨心。挖一个四方的平底坑,用芭蕉叶或纸铺在坑底,上面放置稻谷或米粒,摆成圆圈状,每一粒代表一种生命或物质财富,如男人、女人、牛、马、鸡、猪、羊以及粮食、金银等,上覆碗或芭蕉叶。第二天去揭看,如稻粒一如原样,则表示吉利,可立寨心;若稻粒零乱或被蚂蚁等蛀食,则说明此处立寨心不吉。立寨心时,由寨里的巫司“波莫”主持仪式,请佛寺的僧侣念经,气氛肃穆庄严。

严格地说,寨心不是神,在傣族人的观念中,它只是村寨的“心脏”和“灵魂”,是基于万物有灵观念的一种普遍性的象征。村社的真正意义上的保护神是寨神。对寨神的崇拜晚于对寨心的崇拜。

寨神,傣语叫“披曼”或“丢拉曼”。寨神一般来讲是本氏族、部落的祖先,或为本氏族部落的发展作出过巨大贡献的英雄,以及在建寨过程中死去的家族成员,但也包括一部分别的村寨死去的敌对成员。因此,寨神有善恶之分,善者是保卫本村寨的英雄,恶者是被消灭的仇敌。傣族人认为这些人虽已死,但其灵魂不灭,善者能保佑全村,恶者则会危害本村寨的利益,因此都要加以供奉。

“寨神”通常被供奉在村边的树林里,有的以某一棵大树为象征,



称为“龙林”、“龙山”，也有的以一个小草棚或是用竹篾围着的一堆土为标志。祭寨神傣语叫“灵披曼”，直译为“养寨鬼”，是一项全村性的集体活动。通常在插秧完毕后举行祭祀活动，但也有在秋收后祭祀的。每年的祭祀次数各村都有惯例。祭祀时由村寨头人主持，村寨中专门管理宗教事务的“波占”负责办理各种事务。各家各户备办鸡、酒、腊条、糯米饭、芭蕉等供品。大祭之年，则宰杀猪牛，集体煮食。祭祀时如同祭寨心一样，要用“达寮”封闭路口，关闭寨门，禁人出入。如果有外人闯入，则认为会冲跑寨神，因此要对闯入者罚款，择日重祭。

每个村寨供奉的寨神多少不一，一般为一个，有的村寨有一男一女两个寨神，也有供奉好几个的，例如景洪曼播寨就有三男三女六个寨神，其中一个召法是众寨神之首，主宰全寨人畜平安，其他五个寨神分管谷物、财产、牲畜、儿童等，但分工不是很严格。祭祀时召法要单独祭祀，每年春耕前供六只鸡，栽秧后供两口猪、一只鸡。其它寨神则合在一起祭，也是每年两次。

寨神是村社共同体的象征，具有强烈的地域性。祭祀寨神是本村社成员的权利和义务。外村人来落户或上门，须祭过寨神，才能获得本村社成员的资格；本村人迁离本村，也只有祭神才算获得批准离去。一般说来迁离时所需祭品要比迁入的重，如有的地方进村只需供几对腊条，迁出时须得有一只鸡，这说明寨神起到一种限制出寨，加强本村社稳固性的作用。因为对一个村社来说，其成员负有对内互相帮助，对上共同承担各种负担的义务，成员的减少不符合全村社的利益。这种原始的村社神信仰，都是以各村寨自己的利益为出发点的，带有严格的村社界限，它和佛教的普遍性是极为不同的。例如西双版纳勐海县的曼缘、曼法、曼来三个村寨，共有—个佛寺，一起举行佛会，但三寨的社神则泾渭分明，各寨自行祭祀，祭祀时相互不准往来。傣族人说：“佛是大家的，鬼就不同了。”寨神和寨心作为傣族村落共同体的象征，是联系全村社成员的一条重要精神纽带。

---

## 第五节 祭勐神

---

傣族地区,除了村社共同体有社神以外,还有部落保护神“勐神”。“勐”是坝子的意思,按民主改革前西双版纳的行政区划来看,“勐”是宣慰使议事庭所辖的下一级行政单位。西双版纳地区共有30多个勐,勐以下为“陇”或“播”,每陇又下辖几个“火西”,火西以下为村寨,村寨(村社)的前身是按血缘关系组成的家族公社。从这种关系中可以看出,“勐”这一行政组织的历史渊源,是傣族地区的原始部落或部落联盟,它是由有共同血缘关系或者历史关系的若干村落组成,共处在一个相对完整的地区,它的这种部落共同体的性质主要从地域上得到体现。一个地区内建立最早的村落,通常就是勐的中心。勐神就其来源来说,就是一个勐中最古老的村落祖先和氏族祖先,是古代部落首领和英雄,后来逐渐发展为本部落的神。因此,多数勐神的来源是十分悠远的,如景洪坝所供奉的勐神之一——“披勐召法龙”,据说是最早追金鹿来到西双版纳,开辟了这块土地的傣族首领叭阿拉吾,而勐遮和景真的共同勐神“真悍”,据说就是西双版纳第一代召片领叭真。

勐神一般来说应为一勐所有,但有的勐有多个勐神,有的几个勐共祭一个勐神。这是由于时代久远,神灵世界和现实的行政区域的发展变化不一致而造成的。

由于傣族社会长期保存农村公社和部落组织,因此傣族的村社观念极其浓厚。傣族人说:“家事大不过村事,村事大不过勐事。”祭祀勐神,也是傣族地区规模最大、仪式最隆重的原始宗教活动。

勐神傣语称“披勐”或“丢拉勐”,祭勐神称为“灵披勐”。祭祀勐神一般是一年一次,也有三四年才祭一次的,勐遮和景真祭“真悍”,九

年才有一次大祭。如果一个勐有多个勐神,也不一定在同一时间祭祀。祭祀活动一般要持续三四天,勐腊县则长达一两个月。勐神由一个称作“波勐”(意为“勐父”)的人负责管理和祭祀。祭祀活动主要由当地最老(即建寨最早)的傣勐等级负责筹办,其它傣勐等级的村寨也各有分工,如牵牛、杀牛、去皮、割肉等等,都由一定寨子的人负责。事前把祭祀日期通知其他各勐,到时用“达寮”封锁通往别勐的道路,由“昆悍”(村社民兵)持械把守,整个祭祀期间断绝和其它勐的一切来往。有的地方祭勐神时有一定的禁忌,例如规定参加祭祀者统一服饰,勐海县的勐阿规定一律头包黑布,把背包背在左侧,妇女不能参加,儿童不许上树观看等。有的要求牛、猪要有一定的颜色及其他特征等等。

祭祀开始,由祭师致祷词。祷词念毕,以鸡血洒祭天地。这时祭牛被牵到祭坛,头东尾西拴在祭神桩上,祭神桩平时禁止触摸。祭师身穿红色衣服,包花色包头,腰插利刃,手持削尖的竹竿向牛的肋部猛刺,从牛的倒地方向和姿势判断凶吉。刺牛时如牛鸣,为地方平安之兆。刺后出屎尿,均为不吉。牛倒卧在地,如四肢及蹄作前进势,吉。后退势则为凶。两后腿朝前预示生产丰收,向后则表示有旱灾。然后将牛肉、牛皮烹煮,象征性地敬给勐神。祭毕分给在场的官员及群众。祭祀结束时,还要口诵咒语,对外勐的敌人进行诅咒。最后再次祈求勐神赐福:“希望勐神给全勐……以幸福平安,让江河有螺螄,田里长满庄稼,山林草木茂盛,鸡羽不脱,鸟翅不掉,全勐幸福康乐。”有的祭文则语言严厉,有如警告。

德宏地区,虽然村社组织已经解体,但对寨神勐神的崇拜依然存在。德宏有相当于西双版纳“寨神”的“寨头鬼”,相当于“波勐”的“波瞧勐弄”,当地叫“大社神”,即勐神。每年一祭,多在傣历九十月份举行。德宏祭大社神时,由当地土司主祭,下属各级头人参加祭祀,带有较浓厚的政治色彩,这是与德宏地区社会发展较快的状况相适应的。

耿马一带也祭勐神。勐神又称主神,是耿马九勐十三圈诸神之首,也是耿马祖先之神。每年傣历十月十四日大祭,祭时要放土炮。其他仪式则与西双版纳一带大同小异。

---

## 第六节 巫 术

---

巫术,是指依靠虚构的超自然的力量,企图用一整套神秘活动来控制事物或环境,以实现某种愿望的行为。

傣族地区过去流行许多巫术活动。这些巫术活动同傣族原始宗教密不可分,主要有以下数种:

1. 驱鬼。在灵魂不死观念的影响之下,人们认为人死以后,其灵魂会变成鬼。鬼有善恶,家庭、村寨祖先死后变成善鬼,能保护家庭、村寨人畜兴旺;非正常死亡的人,变成恶鬼,会危害人和牲畜。耿马一带则已严格区分了神和鬼,认为神能降福于人间,而鬼则给人带来灾难。人们遭遇到的所有不幸,都是恶鬼作祟的结果。因此,当人遇上不幸,或灾祸降临,或身染疾病时,必须采取各种巫术的方法驱鬼。

2. 招魂。西双版纳一带,人们认为活人都有 32 个灵魂(傣语叫“欢”),集中在人的眼、耳、鼻、舌、心、身六个地方。若人失落了“欢”,则会生病。32 个欢全部跑掉,人就死亡。为了使人健康、长寿,因此要举行“亮欢”仪式,即用白棉线拴在人手上,防止灵魂丢失。如人生病,则认为魂已丢失,须请巫师“叫魂”。耿马一带,也盛行“招魂”,通过一系列的巫术活动,把丢失的人魂重新附回到病人身上,以使疾病痊愈。

3. 占卜。占卜主要由傣族村寨中的巫师“阿章”或“波莫”施行,但在民间,通过占卜看卦卜吉凶也极为流行。内容主要是通过占卜选择吉日,预测凶吉,或者在人生病时占卜,看冲犯了何方鬼怪,如何治

疗等。其方法较多,例如鸡卜、牛卜、草卜、干支卜等。

4. 灵符。有的东西被认为具有灵性,可以保护人们免受灾祸或给人们带来益处。例如,人们喜欢佩带一种镇邪的护身符,用金属片圈在棉线上,小孩带上可除病免灾,老人带上可益寿,防意外。另外用竹篾编成的“达寮”,经佛爷念经后,挂在家中可以避邪驱鬼。又如一些符咒可以使人刀枪不入等等。

5. 放歹。这是一种咒术,能把一件实物变更其外形,缩小其体积,透过最坚密的隔离物,使作孽者或冤家遭到灾祸、患奇怪的病等等。放歹巫术的说法人人皆知,但从没有亲眼目睹者,实际上都是无稽之谈。

由于各种巫术、祭祀活动频繁,所以傣族民间很早就已分化出专门从事迷信巫术活动的人。人们认为他们能和神灵打交道,向祖灵祈福,是具有超自然力的灵人。西双版纳每个村社中都有一个专门负责祭祀的祭司,傣语称“波莫”。一些地区祭祀未形成专业化,名称也不统一,如称为“波摩”、“咪摩”(女)和“鲁摩”,从事占卜,据说他们能认鬼,鲁摩兼行草医。“咪的南”(女)、“波的南”能引神附体。“昆害悍”搞刀枪不入等巫术。“铁隔”则专门替婴儿断绝回阴间的魂路,以求平安。“波摩”、“咪摩”最具权威,祭祀时他们说什么鬼作祟就祭什么鬼。红河金平的傣族祭司称为“田”,亦称“贝马”,即跳神的巫师,作法时巫衣巫帽,弦琴伴唱,占卜招魂,中秋节则驱鬼。

另外,傣族民间还有带“护身符”的习俗。“护身符”是把几片铜片或铝片包在一根棉绳子上做成的项圈或手钏,据说可以防鬼御邪。

五十年代民主改革以后,随着社会经济的发展,人们思想素质的提高,这种落后的迷信巫术活动已经日益减少。

# 第十一章 佛教信仰

---

## 第一节 上座部佛教的传入

---

傣族的大部分地区，普遍信仰上座部佛教。上座部佛教比之傣族原始宗教，规模更大，影响更深，它渗透到傣族社会生活的各个方面，和人们的生产、生活有着千丝万缕的联系。

上座部佛教是印度佛教的一个教派。上座部佛教传入我国傣族地区的时间先后不一。西双版纳传入时间较早，虽然没有明确的历史记载，但从各种历史材料中综合分析，比较可信的时间是七至八世纪。德宏一带传入时间大概是在缅甸蒲甘王朝国王阿奴律陀定佛教为国教之后，但最迟不晚于十四世纪。

佛教传入早期，受到原始宗教的抵抗，佛教羽翼未丰，很难在傣族群众中立足。当时的佛教徒多居山林，傣语称为“帕巴”或“帕厅”，即“山和尚”之意。为了传播佛教，当时的佛教徒与原始宗教进行了激烈的斗争。从宗教发展的观点来看，佛教和原始宗教相比，终究是一种比较进步、比较强大的精神力量，是更为完善、更能满足人们需要的精神寄托。傣族广大农村长期处于自给自足、封闭的自然经济和农村公社制度之下，具有上座部佛教存在和发展的很好的思想和物质

基础。另外,上座部佛教的特点之一是佛法和王法的统一,其教义符合统治阶级的需要,因此易于得到统治者的扶持。在印度、缅甸等国,佛教都被定为国教,并要求人民群众信守奉行。在西双版纳,第一代召片领叭真还获得了“至尊佛主”的称号。佛教寺院授予各级统治者以高级僧侣的尊称,而高级僧侣晋升时又要得到统治阶级的认可。这种互相支持、互相利用的关系,使佛教首先在统治阶级中站稳脚跟,然后在统治阶级支持下在全民中推广。经过佛教徒艰苦的传播活动,加上上座部佛教自身以上的种种有利因素,佛教最终走出山林,来到民间,获得了大批信徒,佛教教义广泛传播并深入人心,形成了傣族后来全民信佛、村村有佛寺的繁荣局面。

耿马、孟连、临沧等地区,佛教传入时间较晚。至于内地的傣族,如新平、元江等地,也有不信佛教的。但从傣族的整体情况看,佛教从中唐开始传播到西双版纳等地并逐渐形成为傣族的普遍信仰,则是全局性的情况。

---

## 第二节 佛教教派及教规

---

傣族上座部佛教内部主要有四个教派,即摆润派、摆庄派、左抵派、多列派。从教义上看,这些教派都是一致的,都信奉佛祖释迦牟尼,主张通过自身的修行活动求得解脱,达到涅槃境界。各个教派的区分,主要在修行戒律的严格程度不同。

摆润派在西双版纳又分为“摆巴”和“摆孙”两个支派。摆巴意即“山野派”,即佛教传入傣族地区初期居息山林的佛教徒,至今勐海一带仍有摆巴派在坚持山林修行。“摆孙”即“田园派”,居住在村中。这一派因立足民间,生活不如山野派清苦,戒律不如山野派严格,所以容易得到发展,信徒较多。这一派分布较广,影响较大,在西双版纳、

德宏、思茅、临沧都有摆润派信徒。

摆庄派在德宏势力较大,据说是由缅甸瓦城传入的,其教义和戒律与摆润派中的田园派近似,其寺院多建于村寨中心的热闹地带,僧侣的生活比较自由,民间信徒戒律也不很严格,因此拥有较多信徒。

左抵派主要分布在德宏和临沧,其戒律极为严格,僧侣衣食简朴清苦,只能披黄布,睡卧不用被褥,无故不能出寺,不入民家。出行须赤足,寺院往往离村寨很远。这一派的民间信徒也要受戒律的严格限制,不杀生,不饮酒,不养家畜(只养公鸡报晓),见大佛爷必须叩头等,因此信徒较少。

多列派据说是从左抵派中分化出来的,主要也在德宏、临沧一带。其僧侣长居寺中,戒律不如左抵派严格,但其内部又分化为几个派别,因此影响不大。另外还有两个小教派“多勒”和“歹勒”,是左抵、多列、摆庄、摆润的折中派。

傣族佛教的教规,各教派在严格程度上有所差异,但总体上有很多相同之处,如劝诫人们要三皈依、五戒,甚至八戒、十戒。三皈依是指供养佛像、佛经、僧侣;五戒是:一、不杀生;二、不偷盗抢劫;三、不奸淫、调戏、侮辱妇女;四、不欺诈、不挑拨离间;五、不饮酒。八戒和十戒则基本上是针对已入戒的老人来作要求的。它们是在五戒的基础上再增加一些戒律,如不打扮(粉饰),不跳舞看戏,过午不食(忌午),不睡高床,不掌握使用金银钱财。僧侣所持的戒律随着僧阶的不同而不同。例如德宏一带,按规定小和尚需持三十戒,而二佛爷需持戒二百二十七条。大佛爷或级别更高的僧侣,所持的戒律就更多了。

傣族佛教教规又具有其特点,例如:不忌荤腥,只要是他人宰杀的牲畜,皆可食,不算犯戒;不戒烟;不受皈戒,无戒牒;随时可以还俗等等。

对于一般的群众,佛教的要求除三皈五戒以外,还要人们有怜悯心,要互助、互敬、互爱、行善事、勇于施舍以积功德等。



### 第三节 原始宗教与佛教的斗争和融合

佛教最初传入傣族地区时,受到原始宗教的强烈抵抗,在相当长的时间内,佛教无佛寺、寺田,僧侣只能在山林中搭草棚居住,每天进寨化缘,早出晚归,通常只日食一餐,其生活和传播佛教的活动都极其艰苦。在民间传说中,有不少关于鬼神与佛祖斗法的故事,从侧面反映了佛教和原始宗教之间的矛盾。在这些故事里,佛教把原始宗教的地方神丑化为吃人喝血的恶魔,残虐苍生的害人精,把佛主和僧侣美化为善良智慧的天使的形像。而原始宗教也着力嘲讽、鞭答佛教,丑化佛主,提高地方神的地位。其中著名的如《谷魂奶奶》,描述了佛祖斗不过谷魂奶奶,只好向谷魂奶奶妥协的故事。

傣族原始宗教和佛教经过长期的斗争,最后逐渐走上了相互妥协、共同发展的道路。同时,二者不断相互渗透、相互融合,最后形成了原始宗教和佛教既相互独立存在,又具有千丝万缕联系的宗教二元化的格局。从傣族社会生活的许多方面我们都可看到这种特点。

佛教和原始宗教的相互渗透,使佛教中增加了原始宗教的内容,原始宗教也带上了浓厚的佛教色彩。例如傣族原始宗教中有一种“达寮”的竹编神器,是灵物崇拜之一种。后来这种“达寮”发展为须经佛爷念经后,才具有避邪的神性。祭祀寨心、寨神、水神等等原始宗教活动,佛爷也要去念经。而佛教中也有“鬼”“神”的加入,如产生了“佛寺鬼”(披洼)、“和尚鬼”(披帕)等等。佛寺鬼多供奉在佛寺大殿一侧,须经常祭祀。

又如傣族民间歌手“章哈”的形成和最初的发展,是与原始宗教的祭神活动有密切关系的,是本土文化的重要代表。在章哈起源的传说故事中,说明章哈演唱活动曾和佛教发生过矛盾斗争。但后来两者也走上

了平行发展、各取所长的道路。其结果是在重大佛事活动中,须请歌手演唱;而歌手们的创作和演唱内容,有不少又来源于佛教故事。

又如佛教神职人员——佛爷与村社管理原始宗教活动的“波赞”的结合,也反映着佛教与原始宗教的融合。佛爷和波赞的宗教职能不再是界限分明了,佛爷可以主持一些原始宗教活动,而波赞也要管理许多佛教事务,要组织各种赆佛活动。

在一些特殊的情况下,原始宗教仍然在一定程度上排斥佛教,如祭勐神、寨神时不少地方禁止僧侣参加。但总体上看,佛教与原始宗教已能比较融洽地共处了。

---

## 第四节 佛教僧阶

---

上座部佛教提倡出家修行,因此西双版纳、孟连及耿马一带的傣族男子过去都要过一段时间的僧侣生活。各个教派的僧侣根据其年龄和修养,划分为不同的等级,这就是僧阶。西双版纳摆润派僧阶有9级,最高一级为“松迪·阿戛莫里”或单称“阿戛莫里”,以下依次为松迪、帕召枯、桑哈拉扎、沙弥、枯巴、督(佛爷)、帕(和尚)、科勇。其中和尚又可分为大和尚和小和尚,佛爷可分为大佛爷和一般佛爷,因此严格说来共有11级。有的地方区分等级十分严格,有多达15级的。

科勇:是未住宿寺中、未削发披袈裟的预备和尚。在经过半年到七八个月的训练期后,逐渐习惯了佛寺的生活,熟悉了佛教礼仪和教规后,即可升为和尚。通常由全村人为许多科勇举行集体升和尚仪式。

帕(和尚):根据入寺时间长短,又分为帕因(小和尚)和帕弄(大和尚)。小和尚占大多数。小和尚每天到村中化斋饭,参加挑水、割草等劳动,跟佛爷学习文字,诵读经文。做小和尚后七八年,学会了文

字,掌握若干经典,便由佛爷认可升为大和尚。大和尚才算是正式的僧侣,一切生活必须遵守佛教的戒条。到20岁左右,对佛教教义和戒律有了一定的知识和修养,经寺内长老认可,便可举行仪式晋升为“督”。

督:即佛爷,也有大小之分。大佛爷的宗教地位较高,有资格担任基层佛寺的住持。大佛爷须有一定的资格,如(1)修行高深,为群众所崇信;(2)熟识经典,通解佛理;(3)富有办事能力及领导才干;(4)为僧时间在同辈中为最久等。大佛爷经过苦心钻研经典,对戒律身体力行者,就可以晋升为拈巴。但由于拈巴所持戒律更严,而且通常不能还俗,因此多数大佛爷都不愿晋升,而是还俗为民。

拈巴:拈巴是地位较高的僧侣。晋升拈巴的手续很复杂,除须经上级佛寺批准外,还须认当权头人或召片领为教父,经过召片领及同级议事庭或土司推荐,再举行隆重的晋升仪式,才能获得“拈巴”称号。在一个勐内,威望最高的拈巴称“拈巴勐”,他在勐议事庭所在中心佛寺内负责统管全勐宗教事务。级别在拈巴以上,主持全勐或全西双版纳宗教事务的高级僧侣,民间一般也称为“拈巴勐”。

拈巴以上尚有五个僧阶,但有的含义模糊,无明确的等级界限和晋升制度。如帕召拈,就是对学识渊博的高级僧侣的尊称。有的和政治地位相联系,如阿戛莫里只有召片领的血亲才能担任。松迪则是王储(接位前的召片领)当和尚时的封号,还俗后则称为“至尊佛主”。

在德宏、耿马、临沧,摆润派自下而上分为门召、廷召、沙弥召、赏召、胡玛召、松迪召、阿戛莫里召七级,与西双版纳大体相当,“召”字表示尊称。摆庄和多列两派一般分为召尚、召丈、早闷、早吉、内拉多五个等级。

对于民间教徒,德宏一带根据其向佛寺捐赠布施的多少,授予坦木、坦帕、帕戛、淡赖、提亚等等级称号。西双版纳则根据其入寺为僧时的僧阶,在其俗名前加一定标志表示其宗教地位。

## 第五节 佛寺和佛塔

上座部佛教的建筑及造型艺术,具有独特的宗教风格。傣族地区的寺塔建筑,吸收了泰国、缅甸的建筑特点,形成了傣族宗教建筑的鲜明特色。

傣族的寺塔建筑,历史极其悠久,明朝中叶(十五世纪)已是“寺塔遍村落”了。傣族地区凡有村落之处,即有佛寺,二三十家的小村庄,也必有小规模简单佛寺。佛塔的数量则少于佛寺。佛塔多和佛寺建在一处,但也有单独存在的。

西双版纳、孟连、耿马等地的佛寺,一般由大殿、僧舍、鼓房三部分组成。大殿之后为鼓房,鼓房之后的两侧为僧舍。佛寺四周围有矮墙,构成长方形的寺院。大殿为落地式结构,殿内正中有佛座,上供佛像。佛座两边有幔帐、佛幡等。佛座一旁有一高台,为佛爷讲经之所。四面墙壁上绘有精美的壁画,多根据佛本生故事和长篇叙事诗的内容绘制。整个佛寺琳琅满目,颇为富丽,是佛事活动的主要场所。规格高的佛寺设有藏经房,中心寺以上的佛寺设有戒堂,为所辖佛寺的佛爷商讨事务之所。

德宏一带的佛寺,多数已具有内地建筑风味,红墙绿瓦,重门层阶,其佛殿基层为傣族干栏式建筑,屋顶重叠两层或三层檐,上小下大,俗称“孔明帽”。屋顶正中有尖塔,塔身贴金粉,上垂黄铜镂刻的瓔珞,金光闪闪。大殿正中塑二三丈高大佛像,两侧佛龕陈列大小佛像。大殿四壁,挂着布幡彩色画,梁柱之间密密悬挂佛幡佛伞。整座佛寺金碧辉煌,堂皇富丽。

临沧等地的佛教寺院,其建筑样式与德宏大体相同,但受汉族建筑的影响更深。

著名的佛寺有西双版纳的曼阁佛寺,以建筑艺术高超闻名。另外还有景谷的千糯寺,建筑规模宏伟,是目前云南全省最大的上座部佛教寺院。

傣族佛寺不仅供佛像,寺旁还供有方位神和“丢拉瓦”(“寺神”或“寺鬼”),是傣族宗教信仰二元化的体现。

傣族佛塔数量众多,虽历史上屡有毁坏,但至今仍保存有大量佛塔。例如西双版纳一地的佛塔即不少于100座。不仅有单塔,也有群塔。大大小小的佛塔,构成傣族地区的独特风光。

傣族佛塔的建筑结构一般可分为塔基、塔座、塔身、塔刹四个部分。造型多种多样,常见的有以下几种:(1)金钟式。在一方形的塔基上,建一个圆形的、多环状的塔座,塔座上为一喇叭形的金钟式佛塔,以景洪县的庄莫塔最著名。(2)金刚宝座式。在一个塔座上共建若干座塔,较高大的主塔居中,其它小塔围绕主塔而立。如景洪曼飞龙塔共9座塔,盈江的曼勐町塔多达40多座。(3)折角多边形。由数层折角多边的盆状体相堆砌而成,变化样式较多。(4)亭阁式。以景真八角亭为杰出代表。亭顶的八个角上,都有十层彩绘的重叠小屋如鱼鳞层层覆盖,自下而上收缩,如同一朵千瓣莲花盖在亭上。

上座部佛教建塔的最初目的是供奉佛陀的遗物。后期出现了和尚塔,即把和尚遗骨安葬在塔内。

傣族的佛寺和佛塔,掩映于傣族村寨的竹楼之间,为傣族古朴的村寨增添了一分古意,也把宁静的自然画图点缀得更加绚丽多姿。只是随着社会的发展,寺院中古风浓郁的晨钟暮鼓,现在已日益淹没在现代生活的欢声笑语和马达轰隆声中。

---

## 第六节 佛教经典

---

傣文佛经有棉纸手抄本和贝叶刻本两大类,贝叶刻本佛经称“贝

叶经”。傣文三藏经典据称有 84000 部,其中《经藏》5 大类 21000 部,《律藏》5 大类 21000 部,《论藏》7 大类 42000 部。这大概是对佛教 84000 数的一种附会,概言其多,未必是佛经的真实卷数。从现在所掌握的材料看,巴利三藏的基本佛典确皆有傣仂文和傣哪文的译本。在过去所见并编过目录的傣仂文贝叶经中,属于《经藏》的有《长部经》11 册,《中部经》6 册,《相应部经》11 册,《增支部经》15 册,《小部经》11 册;属于《律藏》的《波罗夷经》14 册,《波罗提经》13 册,《大品经》11 册,《小品经》10 册,《附随篇》20 册;属于《论藏》的有《法聚论》12 册,《分别论》13 册,《界论》4 册,《人施設论》4 册,《论事论》6 册,《双论》3 册,《发趣论》4 册。此外,还有大量单部经典,如属于《经藏·小部经·本生经》中的《维先达罗》(即《须达拏太子本生经》)就有 16 册、22 册、32 册三种详略不同的译本,再如《功果经》就有《泼水节新年功果经》、《献水献沙功果经》、《献斋饭功果经》、《三藏功果经》等。还有一些藏外经典是傣族僧人根据佛教教义加以阐发的著述,其中保存了许多傣族地区的历史、地理、语言、文学材料,例如多达 22 册的贝叶经《当难列普罗克》(释迦牟尼巡遊世界记),记述了西双版纳许多地名来历和风土人情,有一本名为《纳贯》(《都城经》)的经书是记述各地地名的专书,都有一定的文史价值。

傣文佛经按译文的语言形式可分为三大类:一类基本上全用傣语翻译过来,其中夹杂少量巴利语词,诵读出来人人能懂,最受欢迎;一类是半傣语半巴利语;还有一类全用巴利语,用傣文字母拼读。

---

## 第七节 宗教节日

---

由于佛教的深远影响,傣族的各种节庆活动,多与佛教有关。另

外,原始宗教也有其节庆活动,但为数较少。傣族的佛教节日有如下一些:

傣历新年,即泼水节,又叫佛诞节、浴佛节或花节,其原始意义是为纪念佛教创始人释迦牟尼6月15日诞辰。传说释迦牟尼成佛时,龙喷花雨浴佛身,所以泼水节时以水相泼,以示祝福,并且要以水洗佛像。另外还要“堆沙”,然后在沙堆旁听佛爷讲经。这些仪式,在各个傣族地区都很相似。泼水节是傣族最隆重的佛教节日。

赧佛。“赧”,意为敬佛或对佛有所供献。赧佛就是佛会。傣族地区赧佛活动极为频繁,不仅在佛教的宗教节日要赧佛,就是逢年过节、婚丧、患病都要赧,还有平时的三日一小赧,七日一大赧。其主要的赧佛节日有:(1)赧帕,在傣历1月8日,每家出黄布二度给佛爷、和尚做袈裟。(2)温帕,在傣历4月到8月,全村人集体举行升和尚仪式。(3)赧迫帕召,在傣历8月15日,由佛爷和波章主持修补佛寺、佛像、绘画、粉金等。另外还有名目繁多的各种赧佛活动。

“关门节”和“开门节”。关门节傣语称“豪瓦萨”,时间在傣历9月15日,从这天到12月15日,是佛教的净居赧斋期。关门节期间,进行盛大的赧佛活动,用食物、鲜花、金钱献给佛主。每七天一赧。老年人的礼佛活动则更频繁。傣历12月15日,傣语称“奥瓦萨”,即开门节。这天傣族举行盛大赧佛活动,庆祝净居斋期结束,祈求佛主降临,迎接生产丰收。开门节后傣族地区进入农闲期,结婚爱情之“门”也随之打开。“关门节”和“开门节”在德宏、耿马等地称为“进洼”、“出洼”,其内容大体一致。

“摆”,也称“赶摆”或“做摆”。在德宏一带,赶摆活动最为频繁。摆的规模大小不一,多数“摆”都是各个村寨自己做,但私人做摆也很常见。人们在摆期内都要到佛寺拜佛。主要内容是购置各种小佛像、佛幡、佛伞,请佛爷抄写经典,然后杀猪宰牛举行盛大宴会,最后把佛像、佛幡、佛伞、经书都送入佛寺供奉,“摆”才算圆满结束。傣族人认

为做摆能积无量的功德,是死后升入极乐世界的必要途径,因此往往把做摆视为人生的第一大事,而不惜耗费大量钱财。

在傣族节日里,常常要放“高升”和“孔明灯”。

“高升”是用一根四五尺长的粗竹筒做成的,里面填满黑火药,装上引信。放高升前,先用竹子在广场上搭一个两三层楼高的高升架,将高升抬到高升架上,五六只高升排成一排,然后点燃引信,高升里的火药就喷着炽烈的浓烟,发出“吱——吱——吱——”刺耳的响声,高升筒随之腾空而起。好的高升,能一直飞到五六百米高空。随着高升的升起,人们敲着铙锣和象脚鼓,唱着高升歌,跳起热烈欢快的“伊拉荷”舞,“水——水——水——”的欢呼声,响彻天际。

“孔明灯”又叫“飞灯”,相传是为纪念诸葛孔明南征而流传下来的,故有此名。另有传说说是为迎接佛祖上天会母之后返回人间,故多在开门节时燃放。孔明灯的制作很考究,一般用傣族地区所产的“枸皮纸”裱糊成一个巨大的椭圆形灯壳,底部留一个圆口,圆口处有铁丝交叉拴紧,交叉处扎上浸透牛油的生布,点燃生布,热气不断进入球体,纸灯便慢慢上升了。初看像一个巨大的氢气球,下面火光熊熊,渐渐变得如一盏明灯,最后终于像一颗明亮的星星闪烁在天际。好的孔明灯,能在空中飘行几天几夜。

高升和孔明灯按传说都有特殊的含义,如今傣族人民都用来表示除旧迎新。人们希望它们能把人间的疾病、灾难送走,使大地上六畜兴旺、五谷丰登。现在,它们更多的是在过傣族新年时进行狂欢的一种活动。

---

## 第八节 傣族佛教化和佛教傣族化

---

佛教传入傣族地区并成为全民性的宗教信仰,其影响深广,使傣



族经历了一个深刻的佛教化的过程。但佛教在傣族地区的发展过程中,也不断地吸收了傣族文化的因素,经历了一个民族化的过程。

佛教传入傣族地区,在傣族历史上具有划时代的意义。从那时起,傣族的历史发展受到佛教的巨大影响,傣族逐渐发展为一个佛教民族。每一个傣族人,他的一生与佛教的联系十分密切。人一生下来,就请僧侣取名字。人的生老病死、婚丧嫁娶,都要拜佛、念经。傣族人从小就得参加各种佛事活动,到六七岁须进寺中当和尚。只有当过和尚,才被认为受过斋戒、有教养学识并受到社会的尊敬,否则就会受到歧视。还俗为民以后,几乎月月都有佛事活动。在德宏一带,还要根据向佛寺捐赠布施的多少把人们划分成不同等级。傣族妇女敬佛之心比男子更为虔诚。傣族的社会生产、生活以及文学艺术、伦理道德、建筑、天文历法等,都受到佛教的巨大影响。可以说,佛教已经渗透到傣族社会生活的各个方面。傣族的佛教化,是中唐以来傣族社会发展的重要特征。

佛教进入傣族地区,为了更好地传播和发展自己,走上了傣族化的发展道路。主要表现是:为适应村社脆弱的小农经济,不断进行自我调节,将宗教活动经常化、小型化,使佛教活动在傣族地区得以持续发展;和傣族的原始宗教相互妥协,在共存的基础上相互吸收、相互融合;大量吸收傣族文化的各种因素丰富和发展自己,使傣族地区的佛教具有鲜明的民族特色和地方特色。佛教的傣族化,既是佛教发展的重要手段,也是傣族文化对佛教影响的结果。

傣族的佛教化和佛教的傣族化,是佛教进入傣族地区以后傣族社会历史文化发展的两个平行特征,也是傣族文化和佛教相互作用、相互影响的必然结果。

## 参 考 文 献

### 一、书 籍

常璩:《华阳国志》,国学基本丛书本。

樊绰著、向达校注:《蛮书》,中华书局 1962 年版。

赵吕甫校释:《云南志校释》,中国社会科学出版社 1985 年版。

周去非:《岭外代答》,丛书集成本。

李京:《云南志略》,说郭本,见江应梁《百夷传校注》附录八。

钱古训著、江应梁校注:《百夷传校注》,云南人民出版社 1980 年版。

朱孟震:《西南夷风土记》,丛书集成初编本。

《渤史》,李拂一译自傣文,云南大学 1947 年。

方国瑜:《元代云南行省傣族史料编年》,云南人民出版社 1958 年版。

陶云逵:《车里摆夷的生命环》,金陵大学 1948 年。

江应梁:《摆彝的生活文化》,中华书局 1950 年版。

江应梁:《傣族史》,四川民族出版社 1983 年版。

本书编写组:《傣族简史》,云南人民出版社 1985 年版。

缪鸾和:《西双版纳傣族自治州的过去和现在》,云南人民出版社 1957 年版。

曹成章:《傣族农奴制和宗教婚姻》,中国社会科学出版社 1986 年版。

曹成章:《傣族社会研究》,云南人民出版社 1988 年版。

张公瑾:《傣族文化》,吉林教育出版社 1986 年版。

张公瑾:《傣族文化研究》,云南民族出版社 1988 年版。

喻翠容、罗美珍:《傣语简志》,民族出版社 1980 年版。

巫凌云、张秋生:《西双版纳傣语文概况》,云南民族出版社 1981 年版。

曹成章、张元庆:《傣族》,民族出版社 1984 年版。

刀国栋:《傣族历史文化漫谭》,云南民族出版社 1992 年版。

《傣族社会历史调查》(西双版纳之一至之十),云南民族出版社 1983—1988

年版。

- 《德宏傣族社会历史调查》(一至三),云南民族出版社1984—1987年版。
- 《西双版纳傣族自治州概况》,云南民族出版社1986年版。
- 《德宏傣族景颇族自治州概况》,德宏民族出版社1986年版。
- 征鹏、杨胜能:《西双版纳风情奇趣录》,云南民族出版社1986年版。
- 杨美清、征鹏:《西双版纳风物志》,云南教育出版社1986年版。
- 德宏州人民政府编:《德宏大观》,上海文艺出版社1993年版。
- 岩温扁译:《论傣族诗歌》,中国民间文艺出版社(云南版)1981年版。
- 《山茶》编辑部:《傣族文学讨论会论文集》,中国民间文艺出版社(云南版)1982年版。
- 岩温扁、岩林编:《傣族古歌谣》,中国民间文艺出版社(云南版)1981年版。
- 宋恩常:《云南少数民族社会调查研究》(上下册),云南人民出版社1980年版。
- 刘金吾等:《傣族舞蹈》,云南人民出版社1981年版。
- 《耿马傣族佤族自治县概况》,云南民族出版社1986年版。
- 《孟连傣族佤族拉祜族自治县概况》,云南民族出版社1986年版。
- 《傣族风俗歌》,云南民族出版社1988年版。
- 本书编写组:《傣族民间故事》,云南人民出版社1984年版。
- 《思茅玉溪红河傣族社会历史调查》,云南人民出版社1985年版。
- 《档哈雅》(汉傣文对照),云南民族出版社1986年版。
- 《西双版纳医药志》(1—4集),西双版纳州卫生局等单位编印,1971—1981年。

## 二、论 文

- 江应梁:《南诏不是傣族建立的国家》,《云南大学学报》1959年第10期。
- 江应梁:《古代文献纪录中的傣族》,《民族团结》1962年第4期。
- 尤中:《唐宋时期的傣族》,《民族文化》1983年第2期。
- 尤中:《元明清时期的傣族》,《思想战线》1984年第2期。
- 宋蜀华:《从樊绰〈云南志〉论唐代傣族社会》,《思想战线》1978年第6期。
- 胡绍华:《西双版纳傣族究竟何时进入封建社会》,《中央民族学院学报》1983年第2期。
- 云澜:《西双版纳地区民主改革以前的封建领主经济》,《民族研究》1959年第4期。

- 马曜、缪鸾和：《从西双版纳看西周》，《学术研究》1963年第1、3、5期。
- 汪宁生：《远古时期云南的水稻栽培》，《思想战线》1977年第1期。
- 张公瑾：《西双版纳傣族历史上的水利灌溉》，《思想战线》1980年第2期。
- 杨玠：《云南西双版纳勐腊发现石器》，《考古》1963年第6期。
- 宋兆麟：《云南景洪附近的新石器时代遗址》，《考古》1965年第11期。
- 宋兆麟：《云南西双版纳傣族的纺织技术》，《文物》1965年第4期。
- 朱宝田：《傣锦初探》，云南省博物馆纪念文集，1981年。
- 林声：《云南傣族制陶术的调查》，《考古》1965年第12期。
- 联合考察组：《记云南景洪傣族曼仑制陶工艺》，《考古》1977年第4期。
- 朱宝田：《西双版纳傣族和西盟佤族原始制陶的起源和传播》，《云南文物》1982年第11期。
- 刀世勋：《西双版纳傣文》，《民族语文》1980年第1期。
- 周耀文、方伯龙、孟尊贤：《德宏傣文》，《民族语文》1981年第3期。
- 陈森、张秋生：《金平傣文》，《民族学报》（年刊）1981年。
- 无忧：《谈谈我国的傣文佛典》，《现代佛学》1961年第3期。
- 无忧：《我国傣族和布朗族僧阶名称语源》，《现代佛学》1962年第2期。
- 刘扬武：《德宏傣族佛教的教派和宗教节日》，《云南社会科学》1983年第1期。
- 宋恩常：《西双版纳傣族社会生活中的自然崇拜》，云南历史所《研究集刊》1978年第1期。
- 宋恩常：《西双版纳傣族巫教的初步调查》，载《云南民族民俗和宗教调查》，云南民族出版社1985年版。
- 宋恩常：《傣族婚俗》，载《云南少数民族研究文集》，云南人民出版社1986年版。
- 黄美榕：《古今傣族服饰》，《民族文化》1980年第1期。
- 郑晓云：《傣族饮食文化》，见《贝叶文化论》，云南人民出版社1990年版。
- 刘少伸：《西双版纳傣族的纹身》，《民族文化》1982年第1期。
- 文平：《傣族文身小考》，《思想战线》1982年第1期。
- 朱宜初、秦家华：《谈傣族文学》，《思想阵线》1978年第3期。
- 杨振昆：《略论佛教和傣族文学的关系》，《思想战线》1981年第6期。
- 郭思九：《傣戏源流》，《民族文化》1980年第1期。
- 胡绍华：《傣族的竹楼》，《历史知识》1981年第2期。
- 岩温扁：《略谈西双版纳傣族封建制法律》，载《贝叶文化论》，云南人民出版社

1990年版。

杨布生：《试论傣族的伦理观及其道德规范》，载《贝叶文化论》，云南人民出版社1990年版。

杨世光：《傣族文身与文化心理机制》，载《贝叶文化论》，云南人民出版社1990年版。

# 仵 佬 族

田晓岫 撰



# 第一章 概述

---

## 第一节 民族人口与分布

---

仡佬族是一个以贵州为主要聚居地的土著民族。据1990年人口统计数字,仡佬族现有人口437997人<sup>①</sup>。其中,居住在贵州的仡佬族有430519人<sup>②</sup>,主要分布在贵州省的务川、道真、正安、松桃、江口、思南、石阡等县,以及遵义、仁怀、金沙、织金、黔西、大方、纳雍、清镇、平坝、安顺、普定、紫云、兴仁、贞丰、关岭、晴隆、普安、六枝、水城等县、市、特区。此外,还有数千人分布在广西壮族自治区隆林各族自治县,云南省文山州麻栗坡、砚山、广南、富林、马关等县,四川省古蔺等县。<sup>③</sup>

---

## 第二节 贵州高原古老的农耕民

---

在汉文古籍中,用土著一词特指以农耕定居为物质文化特色的

---

① 中华人民共和国国家统计局:《关于1990年人口普查主要数据的公报》,载《人民日报》1990年11月14日。

② 张民主编:《贵州少数民族》,贵州民族出版社1991年版,第147页。

③ 《仡佬族简史》,贵州民族出版社1989年版,第1页。



族群。如《史记·西南夷列传》记,距今二千多年前的汉代,仡佬族先民就以“耕田有邑聚”为特点,而与当时西南地区“随畜迁徙”的游牧经济文化类型的族群相区别。此特点沿袭至今。

文献资料和民俗资料充分说明仡佬族是贵州高原最早的农耕民族之一。黔省俗谚:“蛮王仡佬,开荒辟草”<sup>①</sup>,反映了各族人民的共识。在老彝文典籍《西南彝志》中,在布依族的传说中,在苗族的故事中,都明白指出仡佬族及其先民是当地最早农耕民的历史事实。与仡佬族相邻的汉族、土家族也都认为,仡佬族是本地最早的农耕民族。务川、道真、正安、安顺、平坝等县和六盘水市的仡佬族被称为“古老户”,意为当地最古老的住户。

仡佬族自己也普遍存在强烈的农耕民意识。这种信念一代又一代地流传下来,以致给所有调查访问过仡佬族的学者都留下深刻印象,并反映在他们的著作中。如本世纪初英国传教士克拉克著《在中国西南部落中》和本世纪四十年代法国民族学家鲍克兰著《贵州仡佬族的历史和现状》,都记录了仡佬族的这一意识。

时至今日,许多地方的仡佬族有“吃新节”的习俗。在农历七八月份新谷成熟之时,仡佬族有权到附近田地采摘一些新熟的谷物、瓜、菜之类来祭祀祖先而不受非议,其意义在于纪念仡佬族祖先艰辛开拓的功绩。又,贵州民俗,死者出丧,沿途要丢撒纸钱,称为“买路钱”,表示向本地主人买路通行。仡佬族出丧不丢买路钱,显示仡佬族的最早的农耕民身分和意识。

地名学的资料也提供了有力的佐证。贵阳市郊著名的风景区花溪,原名花仡佬,因其地居民曾经主要是花仡佬(仡佬族中以花布作服装的一支)而得名。花溪河上游的大寨,布依语名“板戎”,布依语

<sup>①</sup> 中国民间文艺研究会贵州分会、贵州民族学院合编:《民间文学资料》第49集,第65页。

“板”意为村寨，“戎”指仡佬族，词法倒装，“板戎”意即“仡佬寨”。大方县白纳区普底乡，原名“普康底”，此为彝语，“普”是彝族对仡佬族的称呼，“康”意为“开拓”，“底”是“坝子”。“普康底”意为“仡佬族开拓的坝子”。简称“普底”，即“仡佬坝”。这些地名显示了当地的民族层位。

---

### 第三节 民族历史沿革

---

仡佬族先民是古代西南夷濮人的一支，建立过夜郎国政权。《史记·西南夷列传》记：“西南夷君长以什数，夜郎最大”。当汉武帝派使者通夜郎时，夜郎王问汉使：“汉孰与我大？”由此留下“夜郎自大”的成语。此成语反映了西南地区山川险阻，交通闭塞，夜郎王不知汉之广大。但另一方面，也反映了夜郎国在西南夷中首屈一指的地位。

元鼎六年（前111年），汉武帝平南越。之后，夜郎王入朝，武帝仍封其为夜郎王，以夜郎国故地置牂柯郡，领县十七，夜郎都邑亦置为一县，设夜郎都尉治。汉成帝河平二年（前27年），夜郎王因与相邻的句町王、漏卧侯举兵相攻，又拒绝汉朝使臣持节和解，被汉朝以武力攻灭。夜郎王后裔以谢为姓，夜、谢同韵，谢乃夜之音转。

西汉末年，谢氏族人谢暹为牂柯郡功曹。当公孙述割据巴蜀，切断了西南地区与中原的传统联系时，谢暹保境为汉，闻东汉世祖在河北，乃遣使绕道番禺江（今珠江干流西江），奉贡汉朝。汉世祖光武帝刘秀嘉之，封谢暹为“义郎”。以后谢氏子孙世代承袭，历任牂柯太守。经魏晋南北朝至隋唐，虽朝代更迭，但谢氏始终保持与中原正统王朝的密切关系，奉正朔，用职衔，为朝廷守牂柯，维护统一，保持稳定达六七百年。

唐武德三年（620年），谢龙羽遣使入朝，拜龙羽为牂州（今贵州省安顺市）刺史，封为“夜郎郡公”。谢氏支系繁多，贞观三年（629年）

东谢首领谢元琛入朝,拜为应州(今贵州省三都县)刺史。又有南谢首领谢彊来朝,授为庄州(今贵州省独山县)刺史。唐代仡佬族大姓除谢氏之外,还有赵氏。贞观中,首领赵酋摩率所部万余户内附,以其地为明州(今贵州省织金县),授酋摩为明州刺史。开元二十五年(737年),充州(今贵州省石阡县)刺史赵君道来朝。其裔赵国珍,因战功授黔中都督,终为工部尚书。

宋沿唐制,在仡佬族地区继续设置若干羁縻州,各州刺史由当地少数民族首领世袭,按期向朝廷进贡土特产,接受朝廷回赐的金银、袍戴、封号等,保持地方对中央王朝的臣属关系。

元代在贵州仡佬族地区设置土司。如新添葛蛮安抚司、金筑安抚司、雍真乖西葛蛮等处长官司、播州军民安抚司、思州军民安抚司、木瓜仡佬蛮夷长官司、帖仡佬等处长官司、雍门仡佬等处长官司、中曹百纳等处长官司等。由土人(本地人)充任安抚使(武职)及长官等职务。明袭元制,仍设置土司,实行“土流并治”政策,但对各级土司的品级名位、上下隶属关系、承袭考核的办法等均作了进一步的具体规定,使土司制度更加系统完备。同时,明朝也利用各种机会,逐个裁撤土司,改设由朝廷直接任免的流官。清初,在贵州全面推行“改土归流”的政策,分布于仡佬族地区的主要土司均被废除,仅存留 20 余名势力较小的土县丞、土同知等辅佐土职。“改土归流”废除了世袭土司对辖内居民随意生杀予夺的大权,结束了仡佬族民众既纳国税,又加纳本州赋税,还要负担土官任意摊派的历史。在脱离了土司从政治上经济上的直接控制以后,仡佬族大量融入汉族之中。还有的分别融入彝族、布依族、苗族以及其他民族之中。

除了留居贵州的仡佬族外,魏晋南北朝时期,仡佬族先民曾大量向贵州高原以外迁徙,这一部分向外迁徙的仡佬族被史籍载为“僚”(作族称时读“佬”)。诸葛亮定南中(今四川西南部,云南、贵州及广西西北部),彝族首领济火献粮通道以迎王师,受蜀汉封诰,世长其土。

彝族势力由此在贵州西部得到很大发展。此长彼消,当地的仡佬族先民僚人,一部分向贵州东北部及湘西武陵山区迁徙;一部分向四川迁徙,直至陕南;还有一部分向广西迁徙。

向北迁徙的僚人,足迹遍及今四川全境至陕西南部的汉中地区。据《华阳国志·李特雄期寿势志》记:“蜀土无僚,至是始从山出。自巴至犍为、梓潼,布满山谷,大为民患。”魏晋时的巴郡,治江州,在今四川江北县,后徙治于今巴县。犍为郡,初治犍道,在今四川宜宾市;后徙治武阳,在今四川彭水县东。梓潼郡,治梓潼,在今四川梓潼县。《魏书·僚传》记载:“僚者,盖南蛮之别种,自汉中达于邛笮川洞之间,所在皆有。种类甚多,散居山谷。”时汉中郡治南郑,在今陕西汉中市。邛笮川洞泛指蜀郡西南少数民族地区,邛都县治在今四川西昌市,笮都县治在今四川汉源县。《魏书》又记:“建国中,李势在蜀,诸僚始出巴西、渠川、广汉、阳安、资中,攻破郡国,为益州大患。”“建国”是北魏年号(338年—376年)。时蜀郡治成都,属益州。巴西郡故治在今四川阆中县西。渠川州在旧宁远府(治今西昌市)境内。时广汉郡治广汉,在今四川广汉县。阳安县故治在今四川简阳县东。资中县即今治。上列地名分布于今川东至川西,川南至川北,以及陕南等地。

这一部分僚人多融入汉族和别的民族之中。到了隋唐时期,仅有四川南部的渝州(治今四川巴县)、戎州(治今四川宜宾市)、泸州(治今四川泸县)、昌州(治今四川荣昌县)等地还有僚人(或葛僚)。他们依山谷林箐,聚族而居,仍保留自己特殊的习俗。至明末清初,几经战乱,当地仡佬族或迁徙,或融入其他民族之中,所剩极少。

从隋唐到清代,湘西的仡佬族聚族而居,以耕田狩猎为业,寨大人多,足以自保。直至清朝后期,仍保留语言服饰等文化特征,耕作之余,兼营铁匠,自制农具鸟枪,儿童读书识字,以求能自作书状。近代以来,湘西仡佬族全部融入汉族和其他民族之中。

向广西迁徙的僚人,散布于右江溪峒,还有见于钦州,巢居海曲

者。大姓宁氏,自南北朝至隋唐,其族人历任宁越太守、安抚大使、合浦太守、钦州都督、廉州刺史、南越州刺史等职。其后,多数融入壮族或汉族及其他民族之中。有一部分形成仡佬族。至今还保留仡佬族称及传统文化特征的尚有数千人,主要居住在隆林各族自治县。

云南文山州的仡佬族,本是当地的土著,其中大部分已融入其他民族。保留仡佬族族称至今日的,也还有数千人。

二十世纪初,仡佬族已经非常衰弱:人口数很少,并且大部分住在贫瘠的深山,生活极端困难。黔省俗谚:“高山苗,水仲家,仡佬住在岩旮旯”,反映了近现代贵州仡佬族居住环境的概貌。

中华人民共和国成立以后,仡佬族人民得到政府的关怀。生产生活上经常得到人民政府的扶持和补助。政府有关部门努力创造条件培养仡佬族子弟入学,并不断选送仡佬族青年进入高等学府深造,毕业后进入政府机关或科研教学单位工作。仡佬族干部队伍不断成长壮大,科学技术人员逐渐增多。从中央到地方的各级代表大会和人民代表大会,都有仡佬族的代表参加。

由于社会地位的提高和民族权利受到尊重,不少曾经改报汉族成分的仡佬族重新申报自己的民族成分,仡佬族人口不断处于上升趋势。据统计,1953年仡佬族人口11667人<sup>①</sup>,1958年为24000人<sup>②</sup>,1964年为26235人<sup>③</sup>,1982年为53802人<sup>④</sup>,1990年为437997人<sup>⑤</sup>。40年来,仡佬族人口增长了数十倍。

现在,在仡佬族聚居区,逐步实现了民族区域自治。1956年,遵义县平正乡和仁怀县安良乡(今哑塘乡)率先建立了两个仡佬族乡。

---

①⑤ 据贵州省民委审定,张民主编:《贵州少数民族》,贵州民族出版社1991年版。

② 据《仡佬族简史简志合编》(初稿),1963年铅印本。

④ 据《民族研究》1984年第6期公布:《全国各省、市、自治区各民族人口》。

⑤ 《人民日报》1990年11月14日第3版。

1980年以来,又先后在六枝特区六坡乡、普定县猫洞乡、平坝县下坝乡、织金县猛舟乡、金沙县红梓乡、黔西县沙井乡、大方县青山乡白岩乡施梨乡、正安县市坪乡石井乡谢坝乡等地,建置12个仡佬族乡或仡佬族与其他民族联合的民族乡。1986年,经国务院批准,建立了务川、道真两个仡佬族苗族自治县,仡佬族实现了管理本民族地方内部事务的意愿。一个古老的民族获得了新生,古老文化重新放出异彩。

## 第二章 仡佬族与竹图腾

仡佬族先民有过竹图腾崇拜。仡佬族的族称就得名于仡佬族人用仡佬语自称“Giao<sup>24</sup>”<sup>①</sup>。汉语记音“仡佬”。其意有二：一是指“竹”<sup>②</sup>；二是指“人”，即仡佬族人。仡佬族传说自己的祖先是从大竹中产生的，称为“竹王”，因此把竹作为本族名称，自称为“竹”（仡佬语音“仡佬”）。

---

### 第一节 竹王的传说与竹图腾崇拜

---

关于竹王的传说，最早见于公元四世纪成书的《华阳国志·南中志》：“有竹王者，兴于遁水。有一女子浣于水滨，有三节大竹流入女子足间，推之不肯去。闻有儿声，取持归破之，得一男儿。长养，有才武，遂雄夷濮。氏以竹为姓。捐所破竹于野，成竹林，今竹王祠竹林是也。王与从人尝止大石上，命作羹。从者曰：‘无水。’王以剑击石，水出，今

---

① 据1959年6月中国科学院少数民族语言调查第二工作队、贵州省民族语言指导委员会，《仡佬族使用语言情况》（初稿）说：“会说仡佬语的仡佬族，用仡佬语自称为Giao<sup>24</sup>，意思是‘人’。汉族和其他少数民族也都称他们为‘仡佬族’”。

② 邓少琴：《试谈古代滇与夜郎的族属问题》，载《凉山彝族奴隶制研究》1978年第1期。

竹王水是也，破石存焉。”遁水即今贵州西部的北盘江。“氏以竹为姓”，并不是依汉语姓“竹”，而是依仡佬语姓“仡佬”（竹）。这里所言姓氏并非一家一户的姓，而是整个氏族的名称。氏族发展为民族以后，“仡佬”（竹）也就成了整个民族的名称。

《后汉书·西南夷列传》亦载此传说，并且把竹王与夜郎夷僚相联系：“夜郎者，初，有女子浣于遁水，有三节大竹流入足间，闻其中有号声，剖竹视之，得一男儿，归而养之。及长，有才武，自立为夜郎侯，以竹为姓。武帝元鼎六年，平南夷，为牂柯郡，夜郎侯迎降，天子赐其王印绶。后遂杀之。夷僚咸以竹王非血气所生，甚重之，求为立后。牂柯太守吴霸以闻，天子乃封其三子为侯，死，配食其父。今夜郎县有竹王三郎神是也。”武帝元鼎六年即公元前111年。“夷”指“南夷”、“西南夷”，是对西南少数民族的泛称。“僚”即“僚”，是指仡佬族先民。这说明夜郎政权为夷僚所建。汉代牂柯郡，辖县十七。首县即郡治且兰，过去学术界普遍认为在今贵州福泉县地。由于考古工作者从1958年以来，在贵阳市西部约100公里范围内的安顺、清镇、平坝一带先后发现汉墓达千座，分布在30多个点上，因而近年来学者开始提出今安顺市是古牂柯郡治且兰所在地的看法。其辖境范围包括今贵州中部以西、云南东南部、广西西北部。

关于祖先竹王的传说至今广泛保留于仡佬族民众之中。例如遵义地区仡佬族中流传的《竹王》，讲竹王带领退往深山的仡佬族人保卫家园的故事。黔西毕节地区仡佬族中流行《竹王的传说》，讲竹王打死老虎，带领仡佬族人建立政权的故事。安顺地区仡佬族流传的《金竹》，讲安顺黑寨的仡佬族书生金竹与自家庭院中的荆竹生死相依的故事<sup>①</sup>。这些关于祖先竹王及竹的神奇魔力的传说，反映了仡佬族人民对竹的特殊崇拜和感情，展示了仡佬族历史上原始图腾崇拜的

<sup>①</sup> 见潘定智等编：《仡佬族传说集》，贵州民族学院1986年编印。



遗迹。

在贵州各地仡佬族中,至今流行许多崇拜竹的习俗。如道真县梅家寨仡佬族,在生下第一个男孩时,年青的父母要将其胎盘及鸡蛋壳埋进竹林之中,以求竹王保佑。每逢春节,家家户户要到竹林去上竹王钱。黔西的仡佬族人死后要将其指甲剪下存于竹筒内,于打戛(祭礼)后将竹筒置于全家族藏竹筒的山洞中。贞丰的仡佬族人做斋(祭祖)时,必备竹筒一个置放于灵桌上。水城猴场仡佬族,用竹筒装米插上茅草祭祖。遵义平正乡仡佬族,用竹筒装五谷祈求丰收。

在仡佬族中普遍流行的这些崇拜竹的民俗,产生于把竹和本民族始祖相联系的竹王传说。尤其是以竹作为本氏族乃至本民族名称,构成了仡佬族特有的竹图腾崇拜的文化现象。这在西南少数民族中也是独一无二的。

---

## 第二节 仡佬族族称的衍变

---

仡佬族是中国古代西南土著民族,在两汉的汉文史籍中,仡佬族先民被列入泛称为“西南夷”、“南夷”的族群中,如《史记》、《汉书》、《后汉书》所载。

仡佬族先民是中国古代西南濮人的一支,在晋常璩著《华阳国志·南中志》里,仡佬族先民被称为“夷濮”。“夷”是泛称,意指边疆民族;“濮”是族名,说明仡佬族亦可称为“濮”,其族本属濮人。这从上古即迁徙到西南地区的彝族对仡佬族的称呼上也能得到证明:彝文典籍中称仡佬族为濮,如《西南彝志》、《彝族古代六祖史》等。直到现在,彝族仍称仡佬族为濮。见于文献记载者,如《平远州志·艺文志》载谢瑄撰《新辟水西纪略》记水西彝俗:“依仿先朝旧例,满三年一‘普伙’,普谓称仡佬,伙为祭献”。文中之“普”为濮的汉文同音别记。

濮族以自称“濮”而得名。彝族之所以称仡佬族为“濮”，是因为彝族最早并长期与自称为“濮”的仡佬族相处的缘故。如大方县白纳区普底乡的仡佬族，至今保留濮的自称，当地人用汉语记音为“普”，语言学家记音为“补尔”、“阿欧”，划分为仡佬语黔西方言。“补尔”与今日白族自称非常相近。“阿欧”是去掉表示称谓名词时常用的前加成份 Pu<sup>55</sup>（补、普或濮）之后的记音，即“补尔”或“普”（濮）的不同记音，其意为“人”或“人们共同体”。

隋唐以前的汉文载籍中，都把“仡佬”记为“獠”（音老，汉字古文作“獠”）。如《三国志·张嶷传》、《益部耆旧传》、《博物志》、《华阳国志》、《后汉书》、《南齐书》、《魏书》、《北史》、《周书》、《晋书》、《隋书》等。按照古音学家董同龢的研究，“獠”的上古音为[tlog]<sup>①</sup>，声母是个复辅音，其发音与“仡佬”相近。这就是说，“獠”是“仡佬”自称的上古汉文记音。中古以来，汉语中的复辅音逐渐消失，“獠”的中古音变为[lau]<sup>②</sup>，于是，隋唐以后载籍逐渐出现“玃獠”的汉文记音，如隋黄闵著《武陵记》，唐李吉甫修《元和郡县志》。在《新唐书·南平獠传》中，对同一人们共同体，既可称之为“玃獠”，又可称之为“獠”，说明“獠”与“玃獠”可以互相通用。宋代沿袭唐朝，记为“玃獠”，如黄庭坚《过洞庭青草湖诗》；又有记为“玃獠”，如陆游《老学庵笔记》。在《宋史》中，还出现了“玃獠”的族称。元李京《云南志略》，则称之为“土獠蛮”。《元史》中则记为“秃刺蛮”。明代以后，始固定记为“玃猪”，并指出“玃猪”就是“獠”。如《嘉靖图经》说：“玃猪，古称獠。”《行边纪闻》说：“玃猪，一曰獠。”中华人民共和国成立以后，统一称为“仡佬”。

仡佬族族称衍变的原因，一方面是由于民族内部的分化：濮人中的一支以竹为自己氏族的名称，自称为“仡佬”（竹），以后这一支氏族

① 董同龢：《上古音韵表稿》。

② 芮逸夫：《獠为仡佬试证》，台湾历史研究所集刊，第20本。

逐渐分化出来,形成单一民族,相邻的民族也就依其自称而称之为“仡佬”。由于汉文记音在古今音上的差异,同一发音,古音记为“獠”,今音记为“仡佬”。另一方面,由于仡佬族内部各支系的自称不同。如前述使用仡佬语黔西方言的仡佬族保留原来的自称“濮”(补尔),相邻的彝族就依其自称,称之为“濮”(普),并载之于彝文典籍中。又如,使用仡佬语黔中方言的安顺弯子寨、黑寨的仡佬族,用仡佬语自称 Glao<sup>24</sup>(仡佬,《仡佬语简志》记为 Klau,《仡佬语研究》记为 Klau<sup>55</sup>)。平坝大狗场和王寨的仡佬族自称 Lau<sup>55</sup>(佬或僚)或 Pu<sup>55</sup>Lau<sup>55</sup>(补佬或濮僚)。使用仡佬语黔北方言的遵义平正仡佬族自称 ha<sup>55</sup>Ke<sup>53</sup>(哈仡或阿仡)或 pu<sup>55</sup>ha<sup>55</sup>Kei<sup>53</sup>(濮阿仡)。使用仡佬语黔西南方言的六枝堕脚仡佬族自称 to<sup>31</sup>?lo<sup>55</sup>(多洛或土僚)。

# 第三章 仡佬族的文化发明 与特殊工艺

---

## 第一节 冶炼水银,铸造青铜器和铁器

---

在中国文化史上,仡佬族是发明冶炼水银的民族。早在公元前十一世纪,仡佬族先民濮人就把自己开采的丹砂(含水银的富矿石)奉献给中原王朝。《逸周书·王会解》记:“成周之会,……卜人以丹沙。”其下小注:“卜即濮也,沙今作砂。”当时,周公在洛邑之东营建成周,四方入贡者来会周王,濮人贡丹砂。孔晁注:“卜人,西南之蛮,丹砂所出。”

南宋朱辅《溪蛮丛笑》记:“辰锦砂最良……万山之崖为最,仡佬以火攻取,名辰砂。”万山即今贵州万山特区,有中国汞都之称,其水银储量及产量均居国内首位,名列世界第3位。辰州古为仡佬族聚居区。时至今日,远在国营汞矿之外,居于深山之中的仡佬族,仍然按照祖传的经验和工艺,就地挖洞采取矿石,冶炼水银。

炼汞的设备很简单。在矿坑洞口,修筑一个煤灶,灶上安一口铁锅,把丹砂矿石倒入锅内,锅上用一篾甑糊泥做成的圆桶形罩住矿

石,桶侧壁上方有一圆筒形导管成90°拐弯通入旁边的凉水缸中,桶顶上盖一口小铁锅。烧火使丹砂矿石受热以后,其中的水银升华为气体,沿导管进入凉水缸中冷却,即凝成液态水银沉入缸底。

在历史上,仡佬族先民是善于制作青铜器的民族。考古工作者1978年在贵州普安县青山区铜鼓山就发现过古代青铜冶炼遗址<sup>①</sup>。今普安汉晋时属谈稿县,《华阳国志·南中志》记当地“有濮僚”,本为仡佬族先民聚居之地。

《华阳国志》记:“(夜郎竹)王与从人尝止大石上,命作羹,从者曰:‘无水’。王以剑击石,水出,今竹王水是也,破石存焉。”夜郎竹王以剑为随身携带的兵器。据考古学家研究,1978年在普安县青山区铜鼓山出土的喇叭形茎首一字格宽曲刃铜剑与1958年在清镇M18中出土的青铜剑形制完全一样,具有“西南夷”风格,确定为夜郎青铜兵器<sup>②</sup>,当为仡佬族先民铸造。

仡佬族先民善于铸造青铜器的记载不绝于史书。如《魏书·僚传》记:僚人擅长“铸铜为器,大口宽腹,名为‘铜爨’,既薄且轻,易于熟食”。

仡佬族先民还曾经拥有和使用铜鼓。铜鼓是西南地区古代民族贵重的礼器,象征财富和权力。1957年,在贵州赫章汉代墓葬出土过辅初铜鼓和赫M153铜鼓,鼓型属“石寨山式”,被定为夜郎时代文物。沿袭至唐代,夜郎后裔东谢蛮“赏有功者以牛、马、铜鼓”,“会聚,击铜鼓,吹角”<sup>③</sup>。在以后的社会动荡中,仡佬族先民的铜鼓逐渐流失,但有关铜鼓的习俗传说仍保留在仡佬族之中。现在,有的地方仡佬族在祭山祭祖吃新的隆重节日里,仍然要敲响铜鼓。

考古学家、文物学家、民族学家、历史学家一致认为,铜鼓起源于

①② 李衍垣:《夜郎青铜时代的文物》,辑入《夜郎史探》,贵州人民出版社1988年版。

③ 《新唐书·南蛮传》。

云南中部偏西地区,由西南古代濮人首先创造。佉语称铜鼓为“格老”,此语与仡佬族称有无关系,待考。现在,仡佬族已经不再铸造青铜器,但是,还继续铸造铁器。

仡佬族擅长冶炼铁矿,铸造铁器。有的仡佬族依靠祖传打铁工艺维持生活,被称为“打铁仡佬”。如《大定府志》记:“打铁仡佬散居平远州诸寨。”清代平远州治在今贵州织金县地。《黔记》载:“披袍仡佬在黎平州多佣铁工。”清黎平州即今黎平县地。大定府治在今贵州大方县,这里的仡佬族铁匠打铁技术精湛,产品深受附近各族人民的喜爱。水城、郎岱、镇宁也有许多靠打铁维生的仡佬族。

仡佬族用土法冶炼铁矿石成生铁,然后浇铸铁铧、铁锅、铁镰、铁刀、铁斧、铁锄。仡佬族还能用土法炼制熟铁和钢。其所锻制的铁器质地优良,压钢多、淬火好,锋利耐用。产品自用或销售到附近市场。销路颇畅。

---

## 第二节 善攻山石的遗迹

---

仡佬族倚山而居,因此善攻山石修建桥梁、井宅和坟墓。

徐霞客著《黔游日记》载花仡佬桥,就是仡佬族修建的石结构九孔梁式桥。花仡佬今名花溪,为贵阳市郊风景区,其地因原为花仡佬聚居区而得名。花仡佬桥自徐氏记载以来,经三百余年,完好无损,后改名花溪大桥。至1958年,为拓宽桥面与新修公路相衔接,修筑现代化的空腔式钢筋混凝土桥,始将旧桥拆毁。新桥仍名花溪大桥。

曾为牂柯郡治的安顺有文庙,文庙前立两龙柱,此为当地石匠凿山取两方巨石,镂空雕刻而成。盘龙戏珠,形像生动,雕工精细,技法高超,传有仡佬族工匠贡献技艺。

贵州井泉备受保护。仡佬族以精湛的技术,凿山取石修建平正的

井围,又雕凿厚重的井盖,石盖上凿有水桶大小的井眼供取水用。这些修建精良的石井,多为仡佬族石工所造,有的因此名为“仡佬井”。

古代仡佬族多实行崖穴葬和石棺葬。著名的崖穴葬如道真县三会乡青球崖墓穴群,在陡峭的崖壁上凿成墓穴,排列整齐有序,每穴高约1.2米,宽约1.7米至2.6米不等,进深2米左右。石棺葬用凿制平整的长方形大石板镶嵌墓廓,整齐排列,或7函、9函、17函合葬。道真县王寅亮墓,以青石建制,墓前壁为牌坊式,总体形制呈宝塔形,通高5.5米,宽6米,分三层。底层高1.6米,置三墓门,分别雕饰历史人物,虫鸟花草等,顶檐额浮雕凤凰。二层四柱三门,门高1.5米,刻饰民俗故事。三层中两柱蟠龙透雕,两翼凤凰展翅。石雕玲珑剔透,刀工精致,代表仡佬族石工工艺水平。

---

### 第三节 古老而精湛的纺织传统与刺绣、竹编

---

仡佬族先民的纺织传统,可以追溯到汉晋以前。《华阳国志·南中志》记:“有兰干细布——兰干,僚言纒也,织成文如绫锦。”其后,《魏书·僚传》亦载仡佬族先民僚人“能为细布,色至鲜净”。宋《太平寰宇记》载:“涪州……风俗与黔中同。土产有‘连头僚布’等。”《溪蛮丛笑》记仡佬族“今有绩织细白苧麻以旬月而成,名‘娘子布’。”

清张澍《续黔书》载:“永宁(今贵州省关岭县永宁区)、镇宁出铁笛布,其纤美似蜀之黄润,其精致似吴之白越,其柔软似波戈之香荃,其缜密似金齿之缥叠。余不知其何以织也,……惜未问之仡佬。”又《五溪苗族古今生活集》记:“五色绸布,今惟所谓仡佬妇女中,尚有织之为被面者。其颜色仍以草木汁染之。所织花纹,多为长方之如骨牌形式者。系用丝、麻、棉三物参杂织成者,质甚厚,故很耐用。闻每每一被面,可用数十百年之久。”

至1957年,安顺黑寨、平坝大狗场、普定窝子寨石板寨的仡佬族纺织能手,仍用手工织出优质“僚布”,其缜密如卡叽布,厚如细帆布,花纹有“斗纹”、“斜纹”、“桂花纹”,还有条花布等。时至今日,如黔北仡佬族的一些农户仍保留着古老的手工织布机,而且,男女均能操作。织出的土布供自用,极少拿到市场销售。

仡佬族姑娘的刺绣,从针法、设色、图案都有自己独特的风格。其中以挑花最具特色。绣法有架绣、游绣、梭绣、挑绣等。架绣是数纱绣,每横三根纱、竖三根纱的正方形对角上各绣一针,架成一个十字,用不同颜色的彩线架出很多大小规格一致的斜向小十字,组成各种图案,称架花。游绣是用套针绣法依底布画出的图样绣出轮廓,再用戗针填实内容,称游花。梭绣是用绣花针顺绣布经纬走向飞针,绣线时藏时露,先组成网状图案,再用不同颜色的绣线在网状空隙组成小图案,使花中有花,称为梭花。挑绣针法,针距或长或短,有时只挑起半股纱线,也是一针,可使图形更显细密完整。道真县仡佬族姑娘绣制的一疋挑花围腰,以蓝色围腰布作底,一色白线挑花绣成,将蝴蝶、花卉、穿裙跳舞的姑娘、小羊、小草、小花、叶片等图案化,并用链条花连接,构成一幅整体图形对称的挑花图案,蓝布白线,设色素雅,整幅绣品如银镶玉饰,融古朴与华美为一体,显示出高洁的民族艺术审美情趣。

广西隆林各族自治县仡佬族妇女绣制的一条围裙,正面处绣水牛、黄牛、山川、田原、荷花、鸳鸯、村落等图形,各图形布局有序,在整幅绣品中,构图合理,繁而不乱,绣品设色鲜艳,生动活泼,富于生活情趣,其绣工精细,令人惊叹。绣品两旁,配饰两条绣有花草图形的绣带,亦设色鲜明,整幅作品显示出华贵雍容的风格。

仡佬族姑娘从小学刺绣,在鞋面、围腰、腰带、袜带及衣、裤的花边,以及帘、帷、枕头、裙、荷包、手帕、褙裙、背扇等处,都绣上各种花样,点缀装饰,体现仡佬族文化的审美意识。



仡佬族男子善长竹编。剖竹为薄片或细丝,编制竹席、竹笠、竹椅、竹凳、竹几、竹箱、竹篮、竹箩、竹筐、竹米仓(俗呼窰箩)、竹背兜、竹簸箕、竹凉席等,拿到市场出售,深受附近各族人民喜爱。遵义务川丰乐黄都乡仡佬族编的水竹凉席,图案美观,又可折叠,携带方便,本世纪五十年代已出口印度和印度尼西亚。务川环城区杨村乡珍珠峪村仡佬族编织的竹席畅销省内外。遵义地区的一支仡佬族,以善长编制竹簸箕著名,被称为“打簸箕仡佬”。仡佬族还有一种特殊技术,将新砍下的尺竹烤热,用牙撕下一缕一缕的细竹纤维,称为“竹麻”,用竹麻搓成竹索,耐水耐用。通常用作犁耕时的牛牵索,亦可作为引舟渡河的竹索或竹索桥的制作材料。

仡佬族还发明用竹编球作球类体育比赛游戏,俗称“打篾鸡蛋”,正名应作“打竹秀球”。所谓“篾鸡蛋”,就是用竹编的如网球大小的圆球,也称“篾秀球”。“打竹秀球”是一种竞技性的民族体育运动,有一整套的比赛规则。这种体育运动是仡佬一族特殊的发明,仡佬族以竹为民族名称,“打竹秀球”具有浓郁的竹文化色彩。

---

## 第四节 酿造枸酱、茅台春

---

仡佬族善做枸酱。枸酱是一种用枸树叶辅助发酵酿造的甜面酱,其味甘美。作为引发汉武帝开西南夷历史事件的汉代西南夷方物,枸酱见载于《史记·西南夷列传》、《华阳国志·南中志》等史籍中。

今日枸酱产地在贵州省六枝特区郎岱镇。该镇有制做和食用枸酱的习俗。在郎岱,制做枸酱并非酱厂作坊工人的特殊技艺,而是当地老百姓家家都做、年年都做的一种习惯。每年春夏之交,各家都要用当年收获的新麦面粉 50 斤—100 斤作原料制做枸酱。先将面粉和水蒸熟,掰成小块,再用新鲜枸树叶捂住面块发酵 7—8 天,制成酱

粃,晒干、加盐,用当地三伏天的河水或井水(称为伏水)浸泡晒制而成。做成的枸酱供全家人食用一年,每日佐餐,至第二年再做新酱。

郎岱在汉以前为古夜郎国都邑。古夜郎国以北盘江上游为中心,境域包括今贵州中西部及四川宜宾以南地区。至汉武帝平南夷为牂柯郡,夜郎侯迎降,受汉朝封为夜郎王。汉在其地置夜郎都尉。晋置夜郎郡,辖夜郎(治在今贵州六枝郎岱)、谈指(治在今贵州晴隆)二县。唐贞观十六年(642年)置珍州夜郎县于今贵州桐梓县地,宋废。夜郎故地居民含仡佬族先民。传说夜郎王是月遁水(今北盘江)上漂来的三节大竹中之婴儿长成,称为竹王,受仡佬族供奉礼祀。

仡佬族又善酿酒,以“茅台春”为最著,即今茅台酒之前身。茅台酒因其产地茅台村得名。茅台是茅草土台之简称。每逢年节,黔北仡佬族俗喜立灯杆于茅草丛生的土台之上,杆顶置灯笼,各户凑集菜油点灯笼,自除夕至十五,夜夜长明。仡佬族人盛装聚于灯杆下,祭祖、饮酒、歌舞、游戏。茅台由此而得名。初,茅台地名不止一个。今之仁怀茅台镇,本是以茅台为名的一村寨,因通舟楫,人口日繁,遂依寒婆岭下茅草土台之灯杆建房,乃成邑聚。《黔书》记:“茅台村隶仁怀县,滨河。土人善酿,名茅台春,极清冽。”黔北水质称优,以茅台泉水为最。精选高粱作原料,在重阳节前投料,用泉水烤蒸8次,下曲8次,前后历时9个月,再窖于朱砂土的发酵池中储存三年,最后用若干种单型酒勾兑而成茅台酒。醇厚馥郁,享誉国内外。

# 第四章 仡佬族的日常生活文化

---

## 第一节 生态环境与农耕文化传统

---

仡佬族是一个农业民族。其经济文化类型主要是稻作农耕型,也有杂谷栽培型及混合型。

仡佬族主要分布在云贵高原东部的贵州高原。这里丘陵起伏,山川纵横。山里流出许多溪涧,汇成江河。向北流的诸水以乌江最长,诸水均汇入长江。向东流的诸水以沅阳河较长,下游为沅水,流入沅江,汇入洞庭湖。以上属长江水系。向南流的诸水以北盘江最长,均汇入黔江,其下游为浔江、西江、珠江,属珠江水系。

在丘陵之间、溪流之畔,有许多小盆地和宽谷,当地俗称为“坝子”。这些坝子地平水好,宜稻作农耕。仡佬族先民曾经把这些田坝开垦为稻田,并在附近修建村寨,有的村寨后来发展为城镇,形成“耕田有邑聚”的稻作农耕经济类型。例如今贵阳市郊的新添寨(乌当区)、太慈桥、皂角井、花溪,以及郎岱、平坝、安顺等地的坝区,都曾经有仡佬族聚居的记载或传说。随着人口的繁殖,在有水源的山区,

仡佬族也“畚山为田”，把坡土修整为梯田，栽种籼稻、粳稻和糯稻。过去种水稻，多半是一年一季，收割以后田土冬闲或泡冬水，也有的种葫豆、豌豆等豆类作物，起肥田的作用。现在普遍实行水稻和油菜轮作，一年两熟制。仡佬族非常讲究精耕细作，夏秋积制厩肥，冬天铲田坎杂草，施作底肥。栽秧之前，稻田还要普遍施用厩肥作底肥。一般稻田三犁三耙，也有的四犁四耙，然后依每一块稻田土质水质及向阳程度决定栽插秧子的密度。栽秧之后一个月，开始薅草除稗，一般薅草三四次。仡佬族还有培育本地良种的习惯。目前，进一步改良耕作传统，主要是引进优良品种和施用化肥作追肥，并在高寒地区推广塑料薄膜育秧。

大部分仡佬族村寨坐落在山岭深处的山坡上。坡土高寒缺水，只能种植玉米、小麦、荞麦、红稗、小米、高粱、油菜、白薯、马铃薯、大麦、燕麦和各种豆类。属于杂谷栽培农耕经济文化类型。还有一部分仡佬族村寨依山傍水，兼有稻作与杂谷栽培，属于混合型农耕经济文化类型。

仡佬族农户普遍饲养牛、猪、鸡等家畜家禽。鸡群一般一二十只，筑有鸡窝放养，自动早出晚归，在住宅附近觅食，收获肉和蛋用作年节家宴敬祖宗或待贵客，也拿到市场出售，换回食盐及其他日用生活品。猪是圈养，每户养一两头，过去需每日采摘新鲜猪草砍碎，掺杂麦麸糠皮煮熟喂食，一年左右长到70公斤即可出栏宰杀出售，这是过去仡佬族农户一年的主要现金收入来源。杀一头猪一般只留油脂及小部分肉腌成腊肉食用。八十年代以来，推行配合饲料饲养，出栏时间提前到七八个月，每头出栏猪达100公斤左右。养牛也是在宅旁修牛圈，每户养一两头，用来耕田。农闲时，白天放牧山坡，晚上关回牛圈，以避风雨和野兽。主人每天割青草垫圈，供牛在圈内食用，同时沤制厩肥。仡佬族对耕牛非常爱惜，不肯随便宰杀食用，也没有挤奶的习惯。1960年以后，仡佬族地区才逐渐引进奶牛，由国营奶牛场专门

饲养并生产鲜奶。

高寒山区有的仡佬族农户饲养山羊,每户养数只为限。或在宅旁修建羊舍,或牛羊同圈,或猪羊同圈。白天将羊与牛一起放牧山上。田坝地区则将羊用绳子系于树桩附近觅食青草,晚间关入圈内,补给青饲料。

有的农户还养蜂。或将蜂桶挂在房前屋后,或将蜂桶搁置山坡岩洞放养,一年采蜜取蜡一次。仡佬族养蜂是就地放养,没有那种随各地开花季节转移的流动专业养蜂户。

此外,种植油桐树、油茶树、乌桕树,收获桐子、茶子、卷子榨油;种植桃、杏、李、梨、梅、枇杷、核桃、枣、柿、板栗等果树,收取干鲜水果;摘取茨蓼和猕猴桃;培植木耳、香菇;采集天麻、杜仲等药材出售;等等。此外,仡佬族在农闲时还到山上采集各种野菜野果,猎取飞禽小兽,到小溪捕捞鱼虾,或供自家副食,或拿到市场出售。其余,或从事采矿、冶炼水银,或打制铁器,编制竹器,纺织细布,到市场出售。此类活动均在农闲为之,不妨碍农耕为本。

---

## 第二节 饮食文化

---

仡佬族以粮食为主食。住坝区的仡佬族以大米、玉米、小麦为主食。住高山的以玉米、高粱、薯类和荞麦为主食。主食的做法主要是蒸和煮成饭。过去,除了把米做成饭以外,玉米、麦面、高粱、荞麦也都做成类似饭的食物,称为“苞谷饭”(当地俗称玉米为苞谷)、“麦饭”、“高粱米饭”、“荞麦饭”。薯类也尽可能掺杂在饭中做成“红薯饭”。现在有了擀面机,也普遍把面粉做成面条吃。糯米是各地仡佬族共同的节日食品,做成糍粑(或叫糯粑,北方叫年糕)、粽子、汤圆(元宵)等。糍粑是各地祭祖最主要的共同祭品。

农忙季节一日三餐,农闲季节一日两餐。如果粮食充足,或有客人来,则临时补充“过早”、“吃晌午”、“消夜”等非正式餐次。平时用酸菜、辣椒佐餐。酸菜用青菜、白菜、萝卜叶子洗干净放在酸菜坛里,加水和少许食盐,放置数天即成。辣椒是仡佬族地区的家园出产,每户家园必种辣椒,每日每餐不可或缺。简单的吃法是把酸菜切碎加辣椒末拌匀成菜,或用酸菜蘸辣椒水佐饭食。条件较好的煮红小豆汤或云豆汤,加酸菜、辣椒成酸汤豆。偶尔有条件,用猪肉末或猪肉片炒酸菜、辣椒,则是家常菜中的上等菜。黔北俗语“三天不吃酸,走路打癆窠”。“打癆窠”是汉语黔省土语,形容走路东歪西倒、天旋地转、重心不稳的病态。郎岱仡佬族特殊,每餐用枸酱佐饭食,配食蔬菜。

年节宴席,用猪肉、鸡肉、鱼肉、粉丝、木耳、黄花、豆制品(豆腐、豆腐干、腐竹等)、以及新鲜蔬菜(仡佬族地区四季常绿,冬季最低气温偶尔达到零度),做成“八大碗”或“十大碗”,其风味与川黔汉族一致。

八十年代以来,粮食富足,物资丰裕,仡佬族也和全国各族人民一样,努力发掘本民族传统饮食文化的特色,再加上现代食品内容,于是酒席也吃出了新花样。黔北仡佬族地区流行“三么台”的吃法:即先饮酒,佐冷盘、油炸和热炒;再饮油茶,佐糕点、糖果、干果、水果;最后吃饭,上蒸、炖、烩、汤等菜。酒、茶、饭都吃过了,才算“么台”。“么台”是汉语西南方言,意为收场结束。

油茶的制作,用清油炒绿茶,然后加水煮沸,水将干时,用木瓢背反复揉挤成浆状,称为“茶羹”,再加油煎羹,添水煮沸,加盐、芝麻、核桃仁末、花椒调味。

平时客至,则以绿茶泡水待客。仡佬族仅制作绿茶一种,采摘茶叶焙干或晒干即饮用。仡佬族不制作红茶等其他茶种。绿茶的原料,除通常采摘培植的家茶而外,还采摘野生的大树茶(苦丁茶)、藤茶及老鹰茶等制作。仡佬族地区的茶富含硒元素,饮用之后,黑发益寿。中

国年龄最大的老人龚来发,就是贵州省务川仡佬族苗族自治县茅天镇大岭帮村的仡佬族人,1993年10月22日被中国老龄问题委员会和'93全国爱老行动组委会授予“中国长寿之王”的称号,时年132岁。

仡佬族家庭酿酒自饮,以“嘞酒”闻名。嘞酒用玉米、高粱、稗子、小米、大麦酿制而成,又书作“杂酒”,因其原料为五谷杂粮而名。制成的嘞酒,盛于坛内,坛中插一根空心粽叶茎,作吸管用,喜庆佳节时,宾客盈门,可以随时就管吸吮,馨香馥郁。清嘉庆李宗昉《黔记》载:“嘞酒,一名重阳酒,以九月贮米于瓮而成,他日味劣。以草塞瓶颈,临饮注水平口,以通节小竹,插草内吸之,视水容若干,征饮量。”年节及产妇坐月时做甜酒,用糯米或玉米、小米酿制成。煮米粑、鸡蛋时加甜酒。或用泉水冲饮。宴席待客用烧酒,即白干酒,俗称火酒,用玉米或高粱酿制,其味浓烈。黔北仡佬族善酿酒,古代发明了酿制牂柯酒。现代企业家开发了茅台酒、董酒、习水大曲、湄潭窖酒、鸭溪窖酒等产品。八十年代以来,仡佬族先后试制过“濮酒”、“怀郎大麴”、“银山乡”等酒,其酒味醇正,几乎可与茅台、董酒一比,但终因管理经营不善而未能坚持成批生产。目前,尚有道真县“芙蓉江窖酒”、务川县“洋溪窖酒”、“黔北春酒”列入省内名酒之列,保持年产600吨左右的产量。另有新开发的保健酒凤岗县“回春酒”、务川县“乌龙御凤酒”受到各界人士好评。

---

### 第三节 服饰文化

---

史籍载仡佬族服饰,以无褶“通裙”为特色。《新唐书·南蛮传》记僚族“妇人横布二幅,穿中贯其首,号曰‘通裙’。”宋《溪蛮丛笑》称之为“仡佬裙”：“裙幅而头缝断,自足而入,斓斑厚重,下一段纯以

红……名‘仡佬裙’。”明《行边纪闻》称之为“桶裙”：“以布一幅，横围腰间，旁无襞积，谓之‘桶裙’，男女同制。花布者为花仡佬，红布者为红仡佬。”以后，明清两朝方志，如明嘉靖《贵州通志》、万历郭子章《黔记》和清康熙田雯《黔书》、乾隆《贵州通志》、道光爱必达《黔南识略》、嘉庆《重修一统志》等，均有类似记载。

清代载仡佬族服饰，在无褶桶裙之外，又有“仡佬袍”。如光绪桂筱乡《黔南苗蛮图说》记：“披袍仡佬，男子束发挽髻，多以铸犁为业。妇人以青线束发，披青布，囊缀海巴其上，织五色羊毛为彩裙。男女皆外袭方袍，无领、袖，洞其中，从头笼下，前短后长。性好洁。”在此之前，嘉庆李宗昉《黔记》言：“披袍仡佬在黄平州，男女外披一袍，前短后长，凿窍为桶裙，羊毛织成。”

近代仡佬族服饰，据1957年调查时老人们的回忆，为短衣长裙。上衣短仅及腰，臂膀上绣有花纹，花纹以下用条布重叠，鳞次栉比，直至袖口为止。妇女着无褶筒裙（又记为统裙、桶裙、通裙）。男子穿裤，外套贯头衣（又称仡佬袍），无袖，前短后长，由整幅青布做成，横中穿一个洞，从头上笼下<sup>①</sup>。又民国《清镇县志稿》记，仡佬“男服青蓝布，女则短衣长裙，自织葛为之，系布带，盘头插花。妇女以幅布围腰，无褶，谓桶裙。”

本世纪初，“桶裙”和“仡佬袍”的服装式样已逐渐消失。仡佬族的日常服装已逐渐与附近汉族服装一致。

古代仡佬族有“打牙”（或称“凿齿”）习俗。宋《溪蛮丛笑》记：“仡佬妻女，年十五六，敲去右边上一齿。”元周致中《异域志》记：“僚……有打牙者，谓‘打牙儵僚’。”明《炎徼纪闻》记：“打牙仡佬……父母死，则子妇各折其二齿，投之棺中，以赠永诀也。”其

<sup>①</sup> 田曙岚：《“僚”的研究与我国西南民族若干历史问题》（初稿），贵州民族研究所1963年6月印。



后,明清两朝贵州各府、厅、州、县志均有类似记载。光绪桂筏乡《黔南苗蛮图说》记:“打牙仡佬……女子将嫁,必折其门牙二齿,以遗夫家,恐妨害夫家……在贵定、安平(案:今平坝县)、清镇、平远(案:今织金县)等属。”

这一部分“打牙仡佬”的打牙习俗在近现代已经废止。据本世纪五十年代的调查材料,贵州省普定县窝子寨和织金县仡佬族老人回忆,当地仡佬族妇女过去有打牙的习俗。打牙的年龄在20岁左右,届时买一壶酒恭请娘舅用小钉锤锤下两个犬齿。打牙的目的是为了美观。这与对汉族妇女缠足习俗的解释相类似。

仡佬族先民发式昔以椎结为特色,异于汉族的束发和其他民族的被发、辮发。《史记·西南夷列传》首记此俗:“魑(椎)结、耕田。”其后,《汉书》、《后汉书》、《新唐书》、《通典》、《太平寰宇记》、《溪蛮丛笑》、《异域志》等,均记其有“椎结”之俗。明清以来载籍,对各地仡佬族分别名类,记述较详,发式亦出现多种形式。如清《黔南苗蛮图说》记:“红仡佬,男女发挽尖髻”;“花仡佬,男子盘顶椎髻,妇人挽偏髻”;“披袍仡佬,男子束发挽髻……妇人以青线束发”。尤其特殊的是,出现以发式命名的“剪发仡佬”:“男子蓄发寸许,长即剪去,妇人挽高髻”。

清末还有相当一部分仡佬族改梳长辮。辛亥革命以后,渐剪长辮,男子头缠青布或戴瓜皮帽。女子未婚梳独长辮,用彩色毛线扎束拖脑后,或盘于头上。已婚妇女盘髻,束发网,插银簪,缠白布帕或青布帕。现在,仡佬族男女挽髻或盘髻之习已基本消失。

仡佬族在历史上以跣足(赤脚)见于载籍。从小赤脚在山路上行走,在足底形成一层厚茧皮。寒冬干燥易皴裂,便于足底搽热桐油,作用是帮助愈合裂口。农闲时编草鞋穿。祖祖辈辈赤脚与穿草鞋的状况一直延续到二十世纪五十年代。

## 第四节 居住文化与交通运输

仡佬族先民的民居形式,以“干栏”为特色。见于《魏书·僚传》:“依树积木,以居其上,名曰‘干兰’。”又见于《新唐书·南蛮传》:“人楼居,梯而上,名为‘干栏’。”亦称为“巢居”。《溪蛮丛笑》记:“仡佬所居不着地,虽酋长之富、屋宇之多,亦皆去地数尺,以巨木排比……杉叶覆屋。”《黔南苗蛮图说》记仡佬“所居屋去地数尺,架以巨木,上覆杉叶。”

1949年以前,贫苦的仡佬族有住岩洞的,有在树上搭棚巢居的,还有用小树枝编成三角形的“千脚棚”,以及把“千脚棚”架在矮小土墙上的“塌塌房”。

一般仡佬族的住房,有木结构的“穿斗房”,有石结构的石板房,还有茅草房。穿斗房以木做梁架,厚木板装镶作壁。石板房用石筑墙体,薄石板盖屋顶。茅草房多以板筑泥墙,屋顶盖茅草;也有的木构架梁柱,用竹编为骨,外面涂泥做墙,屋顶盖茅草为房。

民居建制,多为二层楼居建筑。屋高取八数,如中柱长一丈六尺八寸,或一丈七尺八寸。俗语说:“要得发,不离八”。中间为堂屋,供祖先牌位及待客,无天花板及楼板。两侧为卧室及厨房,楼上设粮仓。畜栏称“圈藏”,附于正房之后或左右两端,略矮,忌与住房屋脊相接。院落格局,有三合院、四合院,正房两端有耳房,左右侧建厢房。

居屋通常为长三间五柱落脚结构。财力富裕者建长五间,不足者修独间。

仡佬族多聚族而居,形成单一的仡佬族村寨。也有的与其他民族杂居,共同组成村寨。一般选择向阳避风,靠近水源处建房。多数村寨建在半山腰上,也有少数村寨依山傍水,坐落在坝区边缘。

仫佬族的传统运输工具主要是独轮手推车、扁担、背架。独轮手推车用于大道上的运输；普通山间小路则使用肩挑扁担；在崎岖陡峭的山路上，需手足并用才能攀登而上，这时就只能用背架背，把需要运输的物品绑在半身高的背架上，用带子套在肩上背着，日行数十里山路运输。现在，仫佬族地区修建了许多山区公路，交通大为改善。

# 第五章 民族节日和体育运动

---

## 第一节 节 日

---

仡佬族的节日，一年之中，以年节最隆重。清朝以前，部分仡佬族中保留“以十月为岁首”的习俗，在寅日过年祭祖。这种习俗来源于古代的《颛顼历》，此历曾在秦朝统一后颁行全国，其特点是建亥，以亥月(十月)为岁首。

清朝以后，仡佬族均以夏历建寅，以寅月(正月)为岁首，过春节，是为正式年节。把十月过年称为“小年节”。其他，清明、端午、中元、中秋、重阳等节日同汉族。此外，古代汉族过上巳节(三月三日)，仡佬族也过三月三，但内容不同于汉族。汉族在这一天是官民浴于水溪，清洁身体，求消灾灭病，称为“祓禊”。贵州仡佬族则是以村寨为单位，集体祭山祭祖，隆重热烈别具特色，体现了山居民族的风格。广西隆林县仡佬族在八月十五日中秋节时以拜树祭祖为节日内容。贵州仡佬族自己特殊的节日是吃新节和牛王节。吃新节是到田间采摘当年新谷，祭祀开荒辟草的仡佬祖，显示仡佬族第一土著民族的身分。牛王节是给耕牛过节，体现仡佬族作为农耕民族爱惜耕牛的心理。受彝族影响，水城仡佬族过“火把节”。

## （一）年 节

从腊月二十三“祭灶”开始，次日起打扫室内上下烟尘，杀年猪，煮酒熬糖，打糍粑（年糕），备办年节家宴菜肴。出门在外的开始赶路回家。腊月三十（月小二十九），称“除夕”，家家贴春联、贴门神、贴年画，或张挂锦屏条幅。傍晚，烧香点烛，用杯盘分盛茶、酒、糍粑及各种菜肴献祭祖先，有的要在献祭祖先的糍粑上插扁竹叶，表示纪念祖先竹王开荒辟草的功劳。祭毕，全家欢聚吃“年夜饭”（亦称“团圆饭”）。有的人家用饭喂牛，以示“吃饭不忘牛辛苦”。晚上，围火守夜，拜辞旧岁，尊长赐“压岁钱”。正月初一，子时，烧清茶，礼敬天地祖宗、灶神，开大门放鞭炮。敬“井神”，挑水，以早为先。清晨，吃汤圆。穿新衣向尊长者拜年。平辈相见，互道“恭喜发财”。率子孙拜祖坟。年节期间，亲友互相拜年，新婚夫妇双双走拜两方亲戚。初七初八开始玩龙，舞狮，玩花灯、花船，踢毽子，打竹秀球（篾鸡蛋），转磨磨秋等文娱体育活动。正月十四日，称为“过大年”，早上吃汤圆，下午或傍晚吃“大年饭”，晚上，在房舍、畜圈、园圃、道路，点烛通明，烧“门前纸”。孩童作“追蝗虫”和“打耗子（老鼠）”游戏。十五日夜，“闹元宵”，龙灯、狮子、花灯、花船会集场镇，敲锣打鼓，燃放烟花爆竹，男女老少出门观灯。

仁怀县哑塘乡仡佬族从正月初一到正月十五过“灯杆节”。各户湊集5斤菜油，点亮一个大灯笼，把灯笼升到灯杆上，约2000名仡佬族男女穿戴节日盛装，聚集于灯杆堡，打竹秀球（篾鸡蛋），作各种体育游戏，还荡秋千，对唱山歌，跳芦笙舞，饮坛坛酒（咂酒），尽享节日欢乐。

遵义县仡佬族在正月初一至十五日举行“歌节”，又叫唱“太平灯”。选优秀歌手出场赛歌，围观助兴者数百近千人。赛歌之后，再举行打竹秀球（篾鸡蛋）、转磨磨秋等游戏，亲友相聚，共祝人畜太平。

元月十五日以后，各地年节完毕，转入春耕生产。

## （二）祭 山

在三月初三，是仡佬族又一个隆重节日。仡佬族世代生长在山

区,是大山的儿女,对山有特殊感情。死后葬入山地中,山又是一辈一辈仡佬族祖先灵魂栖息之所。在仡佬族的心目中,山神是仡佬族祖先的灵魂仙化生成的,山神是善良的和有力的,是仡佬族的保护神。因此,要特别隆重祭祀。祭祀的地点是在村寨后面山坡上的一棵神树下。神树是从村寨附近山坡上的树当中选定一棵枝干最高大、树叶最茂盛的古树,它集中体现了山的生命力。祭山以村寨为单位,全体成年男子参加。祭山当天,全村妇女小孩在家,不许出门。也不许外村人进入本村寨。祭山的主持人按姓氏推选,如果一村一姓,主祭人由该姓氏中的长房长子世袭。祭祀在半月前开始筹备。各地祭品不一样,但鸡、猪、茶、酒、糯米糍粑则是必备的。有的地方还用羊、豆腐和其他蔬菜做祭品。祭祀仪式非常隆重。三月初三清晨,男子们挑水、杀猪、宰羊、杀鸡,滴撒牲血绕树三圈,然后将杀死的畜禽与茶和酒一起陈放于神树前献祭,由主祭人面对神树,恭请远近山神前来受祭。巫师唱《祭山歌》,祈祷山神保佑全寨仡佬族清静平安,风调雨顺,五谷丰收,猪牛满圈,鸡鸭成群,男子成为耕田种地好汉,女子成为纺纱织布能手,会裁缝浆洗绣花,多生子女。祭祀完毕,就地挖坑砌灶,架上大铁锅,烧水清洗煮熟祭品,参祭者围坐共食。剩余之食物平均分配给各家,带回去各自祭祖,祭毕由在家的妇女小孩分享祭品。

也有些地方的仡佬族祭山不分男女老少,全体都到山上神树前参加祭祀。有些地方的仡佬族把三月三称为“祭树节”。还有的地方仡佬族把三月三当做仡佬族年节来过。届时全体仡佬族男女老少,穿戴一新,带上五管芦笙及酒、饭、菜、碗、筷,从四面八方汇聚到有仡佬族祖先坟墓附近的草坪上,歌舞游戏,娱乐尽兴,祭祀祖先,祈祷山神土地保佑,祭毕团聚“过年”。

### (三) 端午节

在农历五月初五,门前悬菖蒲、艾草,以示驱邪除虫防病。吃粽

子、点心,饮雄黄酒。到山上采集药草千里光、忍冬等,与菖蒲、艾草一起熬水沐浴,可健身护肤。

#### (四) 火把节

水城仡佬族在六月初六过。又称“扫寨子”。这一天,仡佬族人要举着火把,在“巴魔”(巫师)的带领下,进行扫寨活动。绕村寨周围游行,走寨前寨后,过田边地角。意义是纪念祖先同天王斗争,消灭害虫取得胜利。

#### (五) 吃新节

是仡佬族特有的节日,在农历七月择辰日或八月择巳日过节,或在七月初七,或在八月十五日过节,具体日期的择定视各地气候决定。总之,俟新谷成熟之时,择日“吃新”。届时由族中尊长在众家田地采摘少许稻穗、玉米、瓜、豆,有的聚族杀牛、鸡祭祖,而后共食。此俗的意义在显示仡佬族祖先开荒辟草的功劳。有的地方仡佬族以新米馈赠亲友尝新,以示过节。1949年以后,普遍流行吃新不祭祖,保留用新米互赠亲友的习俗。

#### (六) 中秋节

八月十五日夜,合家欢聚赏月,以示团圆。农村有“偷”南瓜赠送妇女,祝愿早生贵子的习俗。广西隆林下冲仡佬族在这一天要祭寨子里的一棵青杠树,传说祖先从贵州迁来时遇强盗,躲到青杠树的树洞中才保住性命,因此每年八月十五要宰牲口祭树,不忘救命之恩。

#### (七) 重阳节

用糯米打糍粑作节日食品,并互赠亲友。

#### (八) 牛王节

每年农历十月初一过。贵州遵义、仁怀、镇宁和云南麻栗坡等地仡佬族在这一天都要杀鸡、备酒、打糍粑,以敬“牛王”。祈祷“牛王”保佑耕牛健壮,无病无灾。当天要让牛休息,用最好的青草和饲料喂牛。还要用糯米做成两个糍粑,分别挂在牛的两只角上,并把牛牵到水

边,让牛照看它的影子。然后取下糍粑,喂给牛吃。表达仡佬族爱惜耕牛的感情。

#### (九) 广西隆林仡佬族定在夏历六月初二为捉虫节

届时各村寨外嫁的妇女都赶回娘家,与本村人一齐聚集村前,举着鸡血染成的小旗,在锣鼓声中把小旗插到田间。小孩则到田间捕捉蝗虫,拿回家油炸做成下酒菜。意在灭虫保护庄稼。

#### (十) 小年节

仡佬语称为“嘎拉赫”。六枝特区仡佬族保留秦代依《颛顼历》十月为岁首的古俗,在十月第一个寅日过年,以祭祖为主要内容。节前半个月,各家都到山上去挖山药,回家洗净切片串好,挂在灶上面的梁上。还要备办猪肉,用泡木穿起猪肉,也挂在梁上。节前一周,家家用糯米打成糍粑,糍粑上插三片茅草。大家互相走访,祝贺年节。过节时,各家将挂在梁上的山药和猪肉煮熟,和糍粑一起祭祖,祭毕全家一起吃年夜饭。

---

## 第二节 民族体育运动

---

仡佬族的传统体育运动项目是打竹秀球和抢花炮、打磨秋。以打竹秀球最为出名。

打竹秀球,原是仡佬族在山间和田野举行的一种集体体育竞技游戏。

竹秀球又称“篾鸡蛋”,用竹子片或薄篾片染色编成。小的如拳头,大的如足球。有实心竹秀球和空心竹秀球两种:空心竹秀球内装铜钱或石粒;实心竹秀球内塞稻草、棉花、布团。一般重量不超过250克。比赛场地简便,参加者分两队比赛,人数一般每队4—8人。其打法有“过河”、“换窝”、“进缸”、“盘子”、“呆子”等。



“过河”的打法，在赛场中央画线或牵绳为“河”，打竹秀球的双方用手扔、脚踢、木板击打均可，总要想办法把竹秀球在空中接打过河，让竹秀球落地的一方为负。

“换窝”的打法，场地中央掘一可容进竹秀球的坑，称为“中央窝”，以“中央窝”为圆心，约5—6尺为半径距离，掘若干个同样大小，可容进竹秀球的坑，是为一般的“窝”。参加者每人手握木棍或竹棍，用作赶打竹秀球进攻或阻击的工具。先抽签决定，参加者中一人为进攻者，其余为防守者，每个防守者各守一个窝。进攻者用木棍（或竹棍）在地上赶竹秀球向中央窝前进，各窝的防守者尽力阻拦，进攻者如能将竹秀球赶进某窝中，该窝的防守者就算失窝而被换罚为赶竹秀球者。进攻者如能将竹秀球直接赶进中央窝，即高喊“换窝了”，宣告阻击者全体失败。因此，每一个阻击者不但要尽力护住自己的窝，还要想办法尽力护住中央窝。宣告换窝时，原守窝者必须离开旧窝去抢占新窝，占不到新窝的，被罚赶竹秀球。

“进缸”的打法，先在球场地的一角，挖一个比竹秀球稍大的坑叫“缸”。甲队站在有缸的一端发球后，对方击返，如果球落地，乙队须在落球的地点，向甲队发球反攻，甲队竭力把守缸，击返乙队发的球，如果击返的球落地，乙队派一人站在球的落地点向缸内掷球，球入缸内，称为“进缸”，乙队胜，反之则败。

“盘子”是两队踢或打竹秀球个（次）数的和相比，多者为胜。

“呆子”是两队在空中抓竹秀球个数的和相比，数多的为胜。败队要向胜队敬球，按议定可依队敬球，也可依人敬球。由敬球人将球抛向受球者，受球者以脚或手将球踢打空中，直到敬球人或敬球队抓到空中的球为止。敬球接不着叫“弃”，球踢入缸内叫“淹死”。敬球完毕，再开始新一轮比赛。

抢花炮，也是一项集体比赛项目。比赛双方每队男子10人上场。“花炮”是一直径为5厘米，重40克—50克的金属圈，上缠红布（或

红线)。比赛场地的边线长 60 米,端线宽 50 米,中心为发炮点。两端线中部靠外各设一个  $6 \times 4$  米的炮台,内置一花篮。一方队员抢到花炮,进入对方炮台,将花炮投入花篮,即可得一分。以积分多者为胜。

打磨秋,则是置横木于木桩上,横木两端各坐一人,作上下盘旋运动。

## 第六章 仡佬族的礼俗

---

### 第一节 迎送礼俗

---

仡佬族待人耿直忠信。与人交往，言辞不多，然温馨周到，严守礼节。客至，主人殷勤延座，问路上辛苦，随即烧水上茶。仡佬族村寨多数在高山上，泉水甘甜卫生，本地客人多以只习惯喝凉水为辞，不劳烦主人烧水，自己取一瓢凉水饮。然后，主人以家园出产待客：或煮鲜嫩玉米，或煮新麦面条，给远道客人充饥。贵客留宿，则隆重宴请，酒礼以待。客人离去，总要尽量远送，依依惜别。

---

### 第二节 诞生礼与姓氏

---

仡佬族非常重视婴儿的出生。婴儿产下以后，其父即往外婆家报喜。外婆家早已准备好婴儿衣物和背婴儿用的绣花背扇及鸡、油、面、蛋等营养食品，闻讯后即亲自送往女婿家，然后约定做“月米酒”的日期。“月米酒”是庆祝婴儿满月的酒宴，由外祖母家出面，邀集亲戚、同族人、朋友、邻居前往祝贺，以客多礼重荣耀。女婿家也通知亲友近

邻,筹备酒席。此俗对长子特别隆重。

仡佬族有一些历史遗留的特殊姓氏。如谢姓,历史上最早见于夜郎王的后裔,以谢代夜为姓。又有毋姓,为中国姓氏之稀有者,其姓最早见《华阳国志·南中志》句町县条下记:“故句町王国名也,其置自濮王,姓毋,汉时受封迄今。”毋姓为句町濮王之姓,今保留在贵州省务川县仡佬族中。又有朱姓,最早见于《新唐书·南平僚传》:“其王姓朱氏,号剑荔王。”“朱氏”疑为“竹氏”之别写,此姓今保留于贵州省仁怀县仡佬族中。又有山姓,指山为姓,体现山居民族特色。又有危姓,不忘危难,以危为姓。还有一些地方仡佬族大姓,如道真韩姓、务川申姓、遵义田姓、安顺杨姓、平坝王姓等。

---

### 第三节 婚姻习俗

---

在历史上,仡佬族先民婚俗颇有特殊之处。如《新唐书·南蛮传》记,南平僚“昏法,女先以货求男”。唐代南平州,属江南道,贞观四年(630年)析巴县置,治在今四川省南川县南平镇,辖境包括今川东南涪陵市以南,巴县以东,及今贵州石阡县以西的黔东北。该地区当时有僚人4000余户,史籍称之为“南平僚”。“昏”同“婚”。此俗与当时汉族“男先以货求女”的联姻习俗相异。其原因是“俗女多男少,妇人任役”。妇女既然是主要劳动力,自然拥有一定的经济权,故有女以货向男求婚之俗。又“有东谢蛮……昏姻以牛酒为聘。……有谢氏,世为首长,部落尊畏之。其族不育女,自以姓高不可以嫁人”。贞观三年(629年),东谢首领谢元琛入朝,唐以其地为应州,治在今贵州省三都县。

明《行边纪闻》记:“仡佬,一曰僚。其种有五……各有族属,不通婚姻。”明清两代方志,多袭此说。反映仡佬族在历史上存在过族系内

婚制。关于仡佬族内部各支系的划分,明清两代文献依服色服饰及身体装饰的不同来区别:如穿红布桶裙者称红仡佬;穿花布桶裙者称为花仡佬;穿青布者称青仡佬;外披无领无袖方袍者称披袍仡佬;用青布笼发盘旋如锅圈状者称锅圈仡佬;有打牙习俗者称打牙仡佬;男子蓄发寸许,长即剪去者称剪发仡佬等等。又有依所从事的副业生产特长区别:如善捕鱼者称水仡佬;善铸制铁器者称打铁仡佬,善竹编者称打簸箕仡佬等等。在民族和支系之间限制通婚的习俗,造成了仡佬族的封闭状态,而且,这种内婚制限制了婚姻选择范围,容易产生近亲婚姻,必然导致民族衰弱,终于被仡佬族人民抛弃。

到了近代,仡佬族不仅不限制本民族各支系之间的通婚,而且也不限制本民族与其他民族通婚。

近代以来,大部分仡佬族婚姻习俗基本上同汉族。婚姻缔结听从父母意见,请媒人上门提亲撮合。实行一夫一妻制。个别富户纳妾。

在婚姻禁忌上,仡佬族严格实行同姓不婚。在某些姓氏之间也禁止通婚。例如道真县仡佬族韩何二姓不婚,张邓二姓不婚。过去还流行姨表和姑表优先婚,俗语说:“舅家要,隔河叫”;“侄女赶姑妈,不去也要拉”。“亲上加亲”被视为理想婚姻。结婚年龄在16—20岁,一般要求男女年龄相当,也有的地方要求女子年龄略大于男子,婚姻关系牢固。丧偶再婚不受限制。

联姻程序及婚礼仪式,各地不尽相同。受《周礼》影响,一般有六道程序:一是提亲。男方家请媒人带上酒、糍粑、鸡或布等礼物到女方家提出联姻意向。女方家在媒人来两三次之后,如果不同意,将礼物退回,此门婚事即作罢。如果女方家同意,即“放话”,请亲友喝酒,说明同意订婚,此酒称“允口酒”。平坝仡佬族的习俗,此时女方家要杀鸡敬祖,用鸡股骨卜卦,故此酒又称“鸡卦酒”。道真仡佬族习俗,男方家具聘礼,下“聘书”,女方家则回“允书”。二是问名,即问女子生辰。此项在贵州仡佬族称为“开庚”,即开出女子年庚生辰。三是纳吉,即

卜得吉兆,确定婚姻。此项在贵州仡佬族称为“烧香”,即纳聘定婚。四是纳征,即送钱财给女方家。此项在仡佬族称为“过礼”,即将彩礼开列清单送往女方家。五是请期,即确定婚期。此项贵州仡佬族称为“报期”,即通知女方家结婚日期。六是亲迎,即迎娶新娘成婚。此项仡佬族与其他民族不同,有“男不亲迎”的习俗,即新郎不去迎亲,而由媒人和男方家至亲备花轿前往女方家迎娶。

黔北仡佬族新娘在出嫁前一二个月即停止农活,专门做针线,称为“赶嫁”。出嫁之前三五日,兴“哭嫁”,用哭嫁的唱词告别父母家人及尊亲外戚。亲友们则以钱物相赠,称为“包礼”。迎娶之日,女方家门边置两桶,盛满清水,一伙青年女子持瓢等候,一俟娶亲队伍到来,即舀水泼洒,淋湿以媒人为主的迎娶者,称为“打湿(实)亲”。迎娶者只有尽快冲进女方家,才能免于继续被水淋。出嫁时辰,新娘由本亲族妇女搀扶,辞拜自家祖宗、父母、尊长。将启程时,新娘丢一把新筷子在身后,然后由兄长或亲族长辈扶入花轿,由亲兄弟“送亲”到男方家。在男方家门口停轿,新娘下轿,陈酒脯奠神驱邪,称为“还车马”或“回喜神”。当天拜天地,拜祖宗。次日拜父母,拜其他亲人。夫妻不对拜。第三天,新郎新娘回拜娘家,称为回门。

黔西大方的仡佬族在娶亲时有“打亲”的习俗,其意是打掉晦气邪念,迎来吉祥如意。当迎亲人来到新娘家时,新娘村中的男女青年就用细竹条或苕麻“打”迎;迎亲人要及时准备扫帚防备挨“打”。只要闯进大门,“打”就停止了。进门后,新娘的长辈用对歌的形式敬酒,大家围着盛满水花酒的大酒坛跳起舞来。舞毕,各自拿起吸酒竿吸吮坛中的酒。然后,迎亲人向新娘父母送“养身布”,报答养育之恩。在新娘父母和亲友的簇拥下,迎亲人将新娘扶上马接走。

过去仡佬族迎娶新娘,或骑马,或步行,或坐轿,各地方形式不同。除上述黔北的大部分坐轿,黔西的大部分骑马而外,清镇县的仡佬族和郎岱的仡佬族也有新娘骑马的习俗。平坝县的仡佬族,过去还

有让新娘穿草鞋踏进男方家门后,才能更换新鞋的习俗,以示不忘祖宗创业的艰苦。

广西隆林县三冲一带的仫佬族,男方去接新娘时,须送酒、肉、米和礼金,一般女方也要给男方回送礼物。有的女方要给男方送一条牛,称为“祭父母牛”;待以后岳父母病故时,女婿再送回一条牛作祭品。

仫佬族的家庭婚姻关系牢固,很少离异。配偶亡故,可以再婚。寡妇再嫁,同样受到亲友的尊重和社会舆论的理解。

仫佬族允许“招赘婚”。一般是因为“膝下无子”,或虽有子而年幼,才招赘上门。入赘的女婿改从女方姓,所生子女也随女方姓。入赘女婿名份列入宗支,享有继承财产的权利,也受到亲友的尊重与支持。数代以后,可以“还宗”,即改回原来入赘前的姓氏。如果是寡妇招赘,要宴请族内长辈,立字约为凭。这种入赘男子无须改姓,不顶宗支,也无财产继承权。寡妇及前夫所生子女有前夫财产的继承权,赘夫所生子女也无财产继承权。一旦妻子亡故,赘夫就得携其子女他往,由原主亲属继承其所遗财产,并负责料理丧事。

仫佬族婚姻大多是一夫一妻制。家庭以父系家长制的小家庭居多,男女在家庭中的地位一般比较平等,个别地区也有妇女无权的情况。家庭财产由兄弟平均分配,已出嫁的女子无财产继承权,未出嫁的女子一般可分到一些财物,作为将来陪嫁之用。有的仫佬族地区在兄弟分家时,对幼弟稍予照顾优先分给房屋。父母须留一份“养老田”,由同住一起的儿子耕种,父母去世的治丧费用则由该子负责,并继承这份“养老田”。

---

## 第四节 祝寿礼俗

---

仫佬族有祝寿习俗。以“满十”礼仪为隆重。如50岁、60岁等。寿

日前夕或寿日晨,主人即焚香秉烛,参拜祖宗,端坐堂前,受亲朋晚辈礼拜,共吃“长寿面”。寿辰,亲友送礼祝贺,主人设筵席酬宾,以“寿碗”回赠。寿碗即普通饭碗,由做寿人家购置,去祝寿者得一寿碗回家,也就把长寿喜庆的好运带回家。

如尊长健在,则虽然“满十”也不大办宴席。祝寿一般是小康人家的事。贫者虽年满70、80亦冷落清淡。

广西隆林县弄麻仡佬族有跳牛筋舞祝寿的习俗。一旦年过古稀的老人大病痊愈之后,亲人们都要聚集在厅堂跳此舞庆贺。主跳者由大姑爷担任,陪跳的全部是女性亲戚。主跳人背着竹制的蒸笼一个,里面放一只空碗,右手舞着一条约一尺长的熟牛筋。陪跳人围在旁边,每人手里拿着一根筷子,找机会敲响蒸笼里的空碗,中者为赢,主跳者被罚喝一杯酒。如敲不中,筷子被主跳人用牛筋拨掉落地上,陪跳人被罚喝酒一杯。为此,双方左躲右闪,忽前忽后地跳跃,场面紧张热烈。舞毕,主跳人将手中的熟牛筋和几斤鲜牛肉献给老人,祝老人健康长寿。舞者举杯祝酒。这种敬重老人的祝寿舞蹈习俗至今盛行不衰。

---

## 第五节 丧葬习俗

---

仡佬族先民葬俗有山居民族特色。一种是崖葬,即置尸崖穴之中,如《华阳国志》记:“有濮人家,冢不闭户。”二是竖棺葬,如《魏书·僚传》载:“僚……死者竖棺而埋之。”三是悬棺葬,如《行边纪闻》载:“仡佬……殁死有棺而不葬,置之崖穴间,高者绝地千尺,或临大河,不施蔽盖。”还有个别支系的仡佬族实行火葬,如《黔南苗蛮图说》记:“剪发仡佬……人死则积薪焚之。”又明嘉靖《贵州通志》记:“花仡佬……死则葬于山洞。”“打牙仡佬……丧用长木桶为棺,多葬于路



旁。”

古代仡佬族所实行的崖棺葬(以棺置崖壁洞穴之中)、崖墓葬(于悬岩绝壁处凿岩穴而葬)、竖棺葬(用长木桶为棺)、悬棺葬(将棺木悬架于绝壁处之木桩上)的遗迹在黔北道真、务川及川南珙县等地均有发现。

近现代以来,仡佬族已经放弃了上述费力耗时的特殊葬俗,改行土葬。

在丧葬仪式方面,各地仡佬族的做法大体一致。在某些具体环节上,各地又有不同之处。首先,人病故之前,亲人尽可能守候床前。落气亡故之后,移尸木板上,理直手脚,抚闭眼睑,用白纸盖面。放鞭炮通知四邻,派专人送信告诉远亲。亲友备挽幛、香纸、鞭炮、鸡、猪、或牵羊拉牛前来吊丧助祭。丧家备制棺木,为死者洁身,换老衣入棺。老衣件数取单不取双,入殓后棺不全盖,以便瞻仰遗容。停柩之夜,至亲围棺哭泣,守灵。吊丧者群集陪守灵者坐夜。依实际情况确定出丧日期,一般在三日之内出殡安葬。选择墓地的方式,一般请风水先生用罗盘选地,如正安道真等地;也有用蛋卜选地,即将鸡蛋置于有孔的木球中,长孝子在坡上抛木球,任其滚动,以蛋破处定为墓地,挖坑埋棺垒坟,水城仡佬族即有此俗。

仡佬族的坟地多选在山坡上,因此出殡称为“上山”。孝子执“引魂幡”引灵柩前行,亲友随后送葬。仡佬族出丧一般不丢“买路钱”,因为当地各族人民都承认仡佬族为本地最古老的土著民族。墓穴用石板或石头砌成,刻饰花卉鸟兽,人物故事,楹联墓志,称为“生基”。棺入墓穴,以布幔遮四周及顶,开棺盖,孝子整理死者穿戴,称为“清棺”,盖棺后,以石板盖顶。孝子添土掩埋,然后众手垒坟。织金、遵义、清镇等地仡佬族有“砍戛”(杀牛献祭)的习俗,称为“做亡斋”,有的在安葬之时做,有的在安葬之后做。

清代以前,仡佬族不立墓碑,只在坟前栽一棵树,其种类采用泡

木树、松树、柏树或黄杨树。有的在坟前垒三块石头，在坟顶上立一方石为标志。清代以后，渐有立碑者，且有的墓室建造精良，墓门墓碑雕工细致，成为石雕艺术杰作。

仡佬族墓葬朝向特殊。一般墓葬以头枕山峰，脚朝山脚为顺。仡佬族墓葬则相反，脚登山，头枕空。所以，俗以仡佬族墓葬为“倒埋”。黔省俗谚称“横苗倒仡佬”，反映不同民族墓葬的方向特征。

# 第七章 仡佬族的宗教与禁忌

---

## 第一节 宗教信仰

---

仡佬族崇拜祖先,信仰原始宗教。奉祀竹王、蛮王老祖、山神、宝王。其他,各地各家族因祖先有不同的历险遭遇,又分别崇拜当时掩护祖先藏匿救命的青杠树、大蜘蛛等。

仡佬族有本民族专司祭祀、祈福求寿、退鬼、超度亡灵的巫师。水城仡佬族称“巴磨”,关岭仡佬族称“濮菲”,普定仡佬族称“果珠”,安顺、平坝仡佬族称“纳汗”,遵义、务川、道真仡佬族依汉语称为“道士”或“端公”。

**山神** 是被天神封诰的仡佬族保护神。传说仡佬族中有九兄弟,立志赶山填海造平川,领得天神发给的神鞭去赶山,不意途中被恶魔偷走神鞭,换了假鞭,九兄弟壮志未酬,累死在高山,天神彰其伟烈,封之为山神,受封时间在农历三月初三。从此,三月三就成了仡佬族祭山的节日。

**蛮王老祖** 是开荒辟草的农神。传说“蛮王仡佬,开荒辟草”,是最早在贵州高原上把荒野开拓成良田的仡佬族祖先。名字叫“濮老直”、“濮克劳”、“濮交西”、“濮水交”四位。从此,每年农历七八月,各

地仡佬族依当地新谷成熟的时间,择日采摘新谷祭开荒辟草的蛮王老祖,即为一年一度的“吃新节”。

竹王 是建立夜郎国政权的民族英雄。传说竹王是在古遁水(今北盘江)顺水漂流的三节大竹中生出的,及长,有才武,遂雄夷濮(又称夷僚),建立夜郎国。从而把仡佬族社会推进到文明时代,也即是仡佬族历史上的英雄时代。竹王受到仡佬族人民的祖祭<sup>①</sup>。祭祀的主要形式是:在春节时,家家户户到竹林中给竹王烧纸钱;祭祖时要用竹筒作祭祀礼器;有的地方仡佬族青年夫妇把生第一个小孩的胎盘和产妇坐月时所食鸡蛋之蛋壳埋进竹园之中,以明其子孙之所自出。还有的地方仡佬族在人死后剪其指甲存放竹筒内,打戛(祭祖仪式)之后,将竹筒置于全家族藏竹筒的山洞中,以示认祖归宗之义。

宝王 是保佑仡佬族顺利开采朱砂冶炼水银发财的地神。传说由仡佬族的一位祖先化生。这位千余年前的老祖先曾经挖出朱砂,向周天子敬贡,受封为“宝王”。在务川金鸡山有宝王庙,供奉宝王菩萨,保佑仡佬族平安开矿。凡是开采朱砂的仡佬族,都要在家庭中立宝王菩萨的牌位,开山进洞,开发槽子(富矿)、逢年过节都要祭奠。

除原有的祖先崇拜之外,仡佬族还受佛教、道教影响,兼收并蓄,各种宗教意识互相渗透混杂。以堂屋供奉为例,每家堂屋都设有神龛,书供“天地君亲师”牌位,供祖亦分左昭右穆宗法辈分秩序,设观音、牛王、财神、宝王等香位。也有在堂屋内下面约2米处(6尺6寸)放一块木板,左边贴“地盘业主”,右边贴“古老先人”。逢年过节,虔诚献祭。

老人亡故,做“亡斋”超度。逢节庆给祖先烧纸钱,同时要给“蛮王老祖”烧一大袱纸。季节更换,请巫师“冲帷”,驱邪除疫。岁时年节,设“坛”打“醮”,或求雨,或祈晴,保佑农业生产风调雨顺,能及时收

<sup>①</sup> 参见本志第二章“仡佬族与竹图腾”。

割,祝祷五谷丰登。

## 第二节 禁忌

仡佬族的禁忌很多。有些禁忌属迷信;有些禁忌属礼貌性质,意在调节人际关系;有的禁忌目的在注意保持心态平衡;有的禁忌为保护健康。

如清晨忌说鬼道神,晚间忌家中嘘声。正月初一忌扫地,忌向屋外倒水倒垃圾,忌用吹火筒吹火,忌捉虱子,忌打骂小孩,忌说不吉利的话,男子忌动锄、犁、耙,妇女忌动针线。惊蛰日忌犁田。春分及三月初三忌上山砍柴。除夕、春节忌推磨舂碓。吃年夜饭忌头一碗饭泡汤。忌从晾晒的裤子下通过。新婚成礼时忌孕妇在堂。忌未婚女子先坐新郎新娘的床。家有孕妇忌打蛇和抬丧,忌砍门槛,忌随意搬动物件和钉铁钉。孕妇忌食母猪肉和水牛肉。办喜事忌食羊肉和磨芋豆腐,办丧事忌食辣椒。养蜂人家请吃蜂糖忌说“多谢”。送亲客离开男方家忌说“二回再来”。忌女儿回娘家分娩。产妇未满月忌跨大门槛,忌串户,忌别人借物。丧家忌推磨,给死者穿洗忌洗背。带孝忌入他人宅。晚辈取名忌犯尊者名讳。对朋友忌言而无信。忌入别人卧室。忌打铁匠空砧。忌打石匠空凿。忌跨木匠高竿尺。忌说人短处、隐私和生理缺陷。忌呼尊长姓名。请妇女拿瓢忌说瓢(嫖)而说舀。逢媒人忌说媒(霉),改呼“三百杯”。翁媳忌耳语。兄与弟媳忌笑谑。老人公在灶前忌说烧火,改说燃火或传火。乘车船忌说翻。煮酒熬糖忌说酸。烧砖瓦忌说红。神龛前忌放杂物,神龛后面不许住人。等等。

仡佬族在日常生活中小心地遵守着各种禁忌,以保持生活的平稳和心理的平衡。

# 第八章 仡佬族的语言

---

## 第一节 仡佬语的使用与研究

---

仡佬族有本民族语言。中国语言学家普遍的看法是，仡佬语属汉藏语系未定语族语支的语言。

仡佬族古代是贵州大族。在历代民族纷争中，先后被其他若干个民族多次打败，许多仡佬族为求生存改变民族成分，分别融入汉族、彝族、苗族和布依族中。一直保留仡佬族族称的仡佬族人数一度很少，且长期分散，与各民族杂居，在语言上分别受其他民族影响，呈现出特别复杂的情况。加之，历史上仡佬族各支系之间过去互相不通婚姻，彼此交往很少，因此，各支系之间语言差别也很大。

贵州省水城、普定、纳雍等地的部分仡佬族因与彝族杂居，会说彝语、汉语，其仡佬语中有不少彝语词汇。黔西、大方、仁怀、遵义等地与苗族杂居的仡佬族会说苗语、汉语，其仡佬语中有不少苗语词汇。安顺旧州区的仡佬族完全使用布依语，因此他们自认为是仡佬语的，实际是布依语。其他与布依族杂居的仡佬族，其仡佬语中含布依语词汇。广西隆林族自治县的仡佬族大多会说壮语、苗语、汉语。据1978年

统计,当时会讲仡佬语的约6000多人<sup>①</sup>。这个数字后来不会增加,只会减少。因为仡佬语已经不能担负社会交际工具的功能,一批又一批新成长起来的年轻人对学习和掌握仡佬语的热情不是经常很高。八十年代以来新恢复民族成分的近40万仡佬族也都早已失掉仡佬语。

在这种情况下,由于掌握的材料不同,侧重点相异,研究方法也各有特色,因此,国内外语言学家对仡佬语的系属各自提出自己的看法。主要有苗瑶语族(杨正旺)、侗泰语族(马学良)、壮侗语族(贺嘉善)、澳泰语系卡岱语(本尼迪克特)等说法。最近,张济民研究员提出,仡佬语应属汉藏语系一个新的独立语族,即仡拉语族<sup>②</sup>。仡拉语族内含仡佬语、拉基语、木佬语、普标语等。其新著《仡佬语研究》是当代系统研究仡佬语的重要著作。

---

## 第二节 仡佬语的特点

---

在把文献中僚人语的若干词汇与现代仡佬语加以比较之后,张济民研究员得出其中有密切的渊源关系的结论。并且认为,仡佬语经历了从濮人语——僚人语——仡佬语的发展阶段,成为具有完整的语音系统、丰富的各类词汇以及有表现力的语法结构的民族语言。

在语音方面,仡佬语的声母一般都比韵母多,卷舌音不发达是普遍现象。其特点有:(1)有独立的浊音音位。(2)小舌音塞音普遍存在。(3)复辅音发达。由边音与塞音、鼻音、擦音构成的复辅音数量最大。(4)鼻音自成音节。以双唇、舌尖和舌根三个部位的鼻音为多。(5)鼻音和边音都有清化现象,但清化的范围不完全一致。

---

① 贺嘉善:《仡佬语简志》,民族出版社1983年版,第1页。

② 张济民:《仡佬语研究》,贵州民族出版社1993年版,第478页。

仡佬语的韵母以复合韵母为多,单韵母较少。其特点有:(1)元音 i、e、a、u 既可以作韵头,也可以作韵尾。辅音韵尾较少,一般只有 n 和 ŋ 两个。(2)韵母中腭化和唇化现象比较突出。

在声调方面,多数方言土语是 5 个或 6 个调,有些点有 4 个调,最少的只有 3 个调。其特点是:(1)声调与声母有一定的制约关系。有些低声调(包括低升、低降、低平调)要求其声母带有浊音色彩;有的特定声母构成的词只能出现在特定的声调里;有的低降调的词可以是各种声母。(2)有些方言、土语有连词变调现象。

在词汇方面,仡佬语的词属分析型。每个音节一般都是由声母、韵母和声调 3 部分组成(少数词由韵母与声调构成),词的本身很少形态上的曲折变化。每个音节几乎都具有词汇意义或语法意义(具有词汇意义的音节是绝大多数)。单纯词占绝对优势。如量词、数词、代词、指示词以及一些虚词大都是单音节的单纯词。各方言的名词都有不同的前加成分,增加了多音词的数目,再通过修饰,并列、主谓动宾等各种关系组成了相当数量的合成词。

在语法方面,仡佬语具有汉藏语系语言的共同点,如有丰富的量词表示事物类别;词序和虚词是表达语法意义的重要手段;依据词的意义和语法功能区分实词和虚词,以及这两大类词中的各种具体词类;词的重叠产生新的语意的语法功能。等等。此外,仡佬语法中还有许多独具的特点,如(1)结构助词的多样化。(2)状语词汇丰富多采。(3)有较多的否定副词构成否定句。(4)普遍使用没有具体词汇意义的音节置于句首作发语词。

仡佬语目前划分为 4 个方言区。黔北方言以仁怀县安良乡和晴隆县凉水乡为代表,其自称“哈仡”(通常记为“阿仡”);中部方言以平坝活龙乡和普定双坑乡为代表,其自称“佬”或“告佬”(通常记为“仡佬”);西部方言以大方县普底乡和黔西县化石乡为代表,其自称“补尔”(通常记为“普”或“濮”);西南部方言以六枝特区牛坡乡和镇宁县



比贡为代表,其自称“多洛”(通常记为“土佬”)。

由于各支系仫佬语差别大到不能互相用仫佬语通话,所以,汉语实际上已经成为仫佬族的全民族共同语和主要的交际工具。

仫佬族没有文字。传说伏羲也给仫佬族造过一本经书,但是仫佬族在过河的时候把经书放在腋下,被水打湿了,过河后把书放到树上晒,树林起火,把书烧了。现在都使用汉字。

# 第九章 仡佬族文学

---

## 第一节 口头文学

---

仡佬族文学以口头文学为主要组成部分。其内容有民歌、故事、传说、格言、俗语、谚语、歇后语等。

仡佬族的民歌类型多种,内涵丰富。有古歌、祭祀歌、盘歌、情歌、哭嫁歌、打闹歌(中耕除草歌)、茶歌、酒歌、栽秧歌、放牛歌、赶马歌、劳动号子、儿歌等。

古歌由巫师和民间歌手用仡佬语演唱传承。如《兄弟赶山》:

当抱原来无人烟,<sup>①</sup>  
开荒辟草是告佬,<sup>②</sup>  
告佬出了九兄弟,  
本是仙体凡人生。  
要知他们是何名,  
从大到小各有名:

---

① 当抱,仡佬语音译。当,意为西;抱,意为南。当抱,即西南地方。

② 告佬,仡佬语音译,普定一带仡佬族的自称。

老大叫阿把，  
老二叫阿诺，  
阿谷是老三，  
阿尼是老四，  
老五叫阿业，  
老六叫阿仡，  
阿卜是老七，  
阿达是老八，  
阿尤最小是老九。  
他们本领很超群，  
能赶山来也会飞。  
一天敖伟<sup>①</sup>传下令：  
“人间事情要人管  
地盘才能得平安，  
兄弟九人要重用，  
都要封为地盘官。”  
地盘兄弟九人管，  
世代相传在人间。  
一天敖伟又传令：  
“要把海洋来填平  
九人先往东南去，  
然后再往西北行，  
大小山坡都赶走，  
汪洋大海都填平。  
各领一根神鞭去，

<sup>①</sup> 敖伟，仡佬语音译，意为天神。

加封山官各一回。”  
地坡由他九人管，  
从古相传到如今。  
九人领了敖伟令，  
急急忙忙远方行。  
先往东南去，  
再往西北行，  
每人用绳缚个坡，  
手扬神鞭坡上骑。  
前面山坡无数座，  
好像牛羊一大群，  
有的山坡像狮子，  
有的山坡像虎形，  
奇形怪状样样有，  
越看越觉很稀奇。  
有位老翁胆子大，  
想把山坡来留住。  
老翁主意已下定，  
便向九人把话提：  
“眼看天色快黑了，  
今晚歇脚住一夜，  
明早赶山再起程。”  
九人难却老人意，  
勉强留下歇一夜。  
兄弟九人都已睡，  
老翁赶紧造假鞭。  
三更之前鞭造好，

三更鸡鸣去换鞭，  
神鞭已被假鞭换，  
烧了真鞭留假鞭。  
天明九人把床起，  
迅速跑去拿神鞭，  
各人骑上各的山，  
吆喝扬鞭使劲赶，  
扬鞭挥打无数次，  
山坡巍然不向前。  
此时方知受了骗，  
手中持的是假鞭，  
神鞭早被假鞭换，  
哪能赶动这些山。  
兄弟九人气昏了，  
心里难过口难言，  
若是山坡赶不走，  
性命一定难保全，  
敖伟之令违抗了，  
追究下来还了得！  
想来想去无是处，  
一气之下把酒端，  
各人痛饮一碗酒，  
以酒壮胆再骑山，  
凭着酒兴奋力赶，  
不幸累死在高山。  
敖伟得知这桩事，  
下到凡间查根源。

由来已经查清楚，  
九人死得真壮烈。  
敖伟不追他们罪，  
还令留下这些山。  
他们赶山献生命，  
从此当抱才有山。  
敖伟表彰其功绩：  
生前他们管地盘，  
死后追封为山神。  
敖伟追封时，  
恰是三月三。  
敖伟封了代代传，  
从古至今才祭山。  
从古至今代代传，  
每年三月要祭山，  
哥哥是在初二祭，  
弟弟是在前一天。  
祭了山神得保佑，  
寨寨老幼得平安。  
生前兄弟管地盘，  
死后追封为山神，  
人生地盘不用买，  
死后不用买路钱。<sup>①</sup>

这是一首唱山神的颂歌，在祭山的时候由祭师唱。还有的古歌唱

---

① 摘自安顺地区民委编：《仡佬族古歌》，贵州民族出版社 1991 年版，第 5—9 页。

人类由来,如《第四朝人》、《兄妹成亲》等。这里的“朝”意为“批”。仡佬族认为,人类是经过多次灾变,最后又历经洪水泛滥之后,才发展到今天,是为第四朝(批)人。其他还有吃新祭祖歌、丧葬歌等,也都属古歌之列,在祭山、祭祖、喜庆节日和守灵时唱。酒歌茶歌在节日佳宾婚礼喜庆宴席上请茶敬酒时唱,内容讲酿酒种茶的生产制作全过程及敬客的习俗规矩。

盘歌是知识问答的歌,或猜谜的歌,在喜庆聚会时唱。前者如:“什么长得高又高?什么长在半中腰?什么出来连盖打?什么出来棒棒敲?高粱长得高又高。包谷(玉米)长在半中腰。豆子出来连盖打。葵花出来棒棒敲。”后者如:“哪样吃草不留根?哪样吃草打捆吞?哪样肚内有牙齿?哪样背上有眼睛?锄头吃草不留根。背篋吃草打捆吞。磨子肚内有牙齿。称杆背上有眼睛。”

情歌是每个民族民间文学中最充满活力的一部分。仡佬族情歌的特点是风格清新朴实醇厚,比喻生动贴切,表述委婉、含蓄、庄重,反映了仡佬族的价值观念和民族性格。仡佬族情歌多用汉语唱,有些唱词中保留部分仡佬语词汇,一般每首四句,每句七言,常以山、树、花、水、竹、石、田等自然景物起兴,擅长寓情于景。如黔北仡佬族情歌,男唱:“隔河看见妹放牛,连喊三声不抬头。牛不抬头吃嫩草,妹不抬头更风流。”女答:“抬眼望哥下山来,麻布褂子青布鞋,草坪边上放羊子,红光满面好人才。”歌词展现出如画的西南山区农村风光,给人清新的感受。这正是仡佬族青年日常生产生活画面的写照。又如,男唱:“这山没有那山高,那山有树好葡萄,心想摘颗葡萄吃,人又矮来树又高。”用难以高攀的比喻,委婉表述衷肠。女答:“这山没有那山平,那山坪上好竹林。一林竹子选一根,只等山中有意人。”也有形容无可奈何的:“隔河看见花一窝,哥想过河摘一朵,水急浪大无船过,回转岸边干跺脚。”“清早起来天放晴,吃了早饭天又阴,小哥没有摘花运,走到院坝遭雨淋。”寓情于景,维妙维肖。有情投意合的,如平坝

仡佬族情歌：“栽花还要顺墙栽，蜜蜂采花顺墙来，蜜蜂见花扇扇翅，花见蜜蜂瓣瓣开。”<sup>①</sup> 也有气急败坏的：“千里路上去栽花，万里路上砍刺插。千插万插插不住，看错日子栽错花。”一波三折之后，随着交往的密切和感情的加深，又有各种表达深情，表示对共同生活的向往以及山盟海誓等等歌词。但仡佬族情歌的一个突出特点，是离不开农业生产劳动这个主题。心灵手巧，勤劳能干是仡佬族青年男女择偶的主要条件。如道真仡佬族情歌这样唱：“马桑树儿发青苔，郎来给妹收低呆（仡佬语，意葫豆），妹在房中纳鞋底，收完低呆送郎鞋。”<sup>②</sup> 还有在共同劳动时唱的情歌：“大田栽秧行对行，栽来栽去哥落塘<sup>③</sup>。哪个是我好妹妹，帮忙过来插几行。”“大田秧苗全靠水，秧靠水来水靠秧。不嫌家贫和哥去，大事小事我来帮。”<sup>④</sup> 毫不夸张地说，仡佬族情歌是一首首优雅的田园抒情诗，既有对碧水青山红花绿竹秧田坡土以及劳动的礼赞，更抒发了仡佬族青年对纯真爱情的追求。

哭嫁歌是黔北仡佬族新娘出嫁前三五日唱的歌，词用汉语，一句七言，整齐押韵，或4句一段，或8句、12句、22句一段。数段构成一节。向父母亲友哭别，每人一节。如道真仡佬族《哭嫁歌》，以开声歌起头，一节共八段。例举一段唱词如下：“阳雀飞过苦竹林，命定女儿来开声；庚书开走年期到，女儿越哭越伤心。”开声歌之后，有50节正文，分别哭娘、哭爹、哭哥哥、哭嫂嫂、哭姐姐、哭弟弟、哭妹妹、哭姑妈、哭伯父、哭伯娘、哭舅舅、哭表叔、哭表哥、哭表嫂、哭表弟、哭堂哥、哭堂嫂、哭姑娘、哭小妹、哭木匠、哭厨师、哭帮忙（的人）、哭先生

① 刘天文搜集：《平坝仡佬族情歌》，载《贵州民族古籍资料》第1辑，1992年12月印刷。

② 田金海（仡佬族）搜集，载《仡佬族简史》，贵州民族出版社1989年版，第144页。

③ 栽秧比速度，栽得慢的落后了，被插满的秧围在稻田中央，称为“落塘”。

④ 刘天文（仡佬族）：《平坝仡佬族情歌》，载《贵州民族古籍资料》第1辑，1992年12月印刷。



(教师)、哭医生、哭书生、哭交礼、哭媒人、骂媒歌、哭梳头、哭穿衣、拜祖宗、拜父母、别众亲、哭轿伕、哭送亲、哭上轿,等等。娘家年长的女性陪着哭,如新娘陪唱、嫂陪唱、姐劝唱、姑劝唱,表嫂唱、堂嫂唱。还有小姑哭新娘等。这些陪唱内容主要是宽慰、叮嘱、赞颂之辞。

丧葬歌是巫师(仡佬语称包磨、濮菲、果珠、纳汗)送亡人时的唱词。内容是让亡人告别阳世间生活的一切人和物,魂魄不要在世间停留,按巫师指引的路线去会见祖宗。有的歌词叙述丧葬中的退鬼送终出殡祭奠等仪式过程。还有的颂扬死者生平和德行,追溯民族历史,犹如一篇长长的悼词。巫师唱丧葬歌,唱一段,歇一回,断断续续唱两三天,直至出殡。

苦歌是诉说苦情和不平的歌,在山里行路及干活时唱。如:“石旮晃来石旮晃,石旮晃住的是仡家。石旮晃地仡家种,粮食收进地主家。”“到腊月,天上下雪又下凌,又无吃来又无穿,这种日子怎么过啊!拿什么去交租?拿什么去上粮?为了借谷去串村,为了借谷去串寨,借到暂时心喜欢,借不到眼泪流满腮。”<sup>①</sup>

山歌是在山坡上砍柴、放牛、耕种、收获时唱的歌。情歌、苦歌、盘歌、劳动歌都可属于山歌一类。

仡佬族的劳动歌种类繁多,有打闹歌、四季农活歌、栽秧歌、放牛歌、放羊歌、帮人歌、赶马歌、画花歌、绣花歌、织手巾等。还有各种劳动号子,如石工号子、报路号子(运输重物时喊唱)、打夯号子、砌墙号子等。其中以打闹歌最为丰富,也最有特色。

打闹歌是黔北仡佬族农民集体中耕玉米锄草时唱的歌。打闹歌由两名中年歌手演唱,一人敲锣,一人打鼓,边敲锣打鼓边说唱,形式有领唱、对唱、合唱,内容有安排活路,催促工时,祈祷神灵保佑丰收,唱前村后山的习俗、故事、传闻等。夏日炎炎,劳动单调,正在中耕的

<sup>①</sup> 《仡佬族简史》,贵州民族出版社1989年版,第139页。

数十名仡佬族农民一边听歌手唱歌,一边劳动。打闹歌起鼓舞劳动情绪,调节生产节奏,传播生产经验和习俗笑谈,提高劳动效率的作用。例如,歌手提醒劳动者注意干活质量的唱辞:“太阳起来照一照,照见主家在打闹,早上点兵马,黑了点旗号,点中三四十把锄头,一齐下土薅闹草。那些边头边坳,角头角坳,挖不到的要扯到,扯不到的要挖到。要薅得九人夸奖,十人喜笑,莫要薅来一人耻笑。”既要把杂草锄尽,又不要伤害禾苗:“专心薅,莫把包谷挖翻翘。拣个石头来垫起,主人看见心欢喜。”<sup>①</sup>这种集体中耕形式,在黔北仡佬族中流传很久,但各历史时期内容不同:或集体互助,大家一起劳动,先干完一家的活,再干第二家的活。或集体帮工,某家劳动力弱,招待酒饭或付给工钱,请大家帮忙做活路。也曾有一段时间是以生产队为组织的集体生产。

栽秧歌反映了稻作民族的文化特色。仡佬族的栽秧歌也属山歌:“太阳出来照山岗,满田满坝水汪汪。唱起山歌栽秧快,送茶送酒妹帮忙。”“大田栽秧行对行,心想小妹来帮忙,栽个窝心对窝心,栽个行行对行行。”“五月栽秧实在忙,误了季节秧不长。误了节气谷米稀,出穗之时吊不长。”“栽秧莫栽迂头秧,迂了头头它不长,但等抽穗季节到,也只稍稍出几吊。”“今年栽秧手艺强,窝对窝来行对行;青青秧苗迎风摆,滴滴汗水变成粮。”

仡佬族的劳动号子用汉语唱。各地的各种劳动号子曲调不一样,唱词不一样,节奏也不一样。唱词可以是老一辈流传下来的,也可以是即兴编成,用来统一劳动节奏,达到齐心协力的效果。如道真仡佬族撬石号子:

领:号喊三声 和:哎呀咿嘞

领:力用齐嘞, 和:哎呀咿嘞

领:拗起石王 和:哎呀咿嘞

<sup>①</sup> 梅应魁(仡佬族)收集,辑入罗懿群等编:《仡佬族劳动歌集》,1986年12月印。

领：就起身嘞。和：哎呀咂嘞

领：我今拗石 和：哎呀咂嘞

领：靠号音嘞，和：哎呀咂嘞

领：号子还是 和：哎呀咂嘞

领：师傅传嘞。和：哎呀咂嘞

.....<sup>①</sup>

仡佬族儿歌也是用汉语唱。如遵义仡佬族儿歌：“啄木官，黄丹丹，一翅飞在二郎滩，牛又行，马又行，哥哥留我要三年。我不要，我要回去织麻布，麻布织了三丈三，拿给哥哥缝件大蓝衫。蓝衫背斗谷，勾腰勾腰背拢屋。鸡公春，鸡母簸，鸡娃团转拣米颗。猫煮饭，狗烧火，耗子(老鼠)关门笑死我，猴子高山打柴火。啊哟!”<sup>②</sup>

仡佬族的神话、传说和故事非常多。流传较广，反映仡佬族农耕民族文化和山居民族特色的如《从木棒撬土到架牛耕地》、《竹王》、《竹秀球》、《宝王庙》、《围腰的来历》、《穿桶裙的来历》、《谷种的来历》等。

《从木棒撬土到架牛耕地》内容是，传说仡佬族祖先最早用木棒撬土的办法从事农耕，后来把木棒削成犁尖，在用猪、狗、羊耕地失败之后，找到了牛耕地，从此发明犁耕农业。《竹王》的内容是夜郎竹王率高山人打败来进犯的平地人的故事。《竹秀球》讲聪明的仡佬族青年竹平用刺竹编了一个精致的竹秀球，又用娴熟的球技和多变的机智的打法显示自己超群的才能，因此赢得美丽能干的仡佬族姑娘竹青的爱情。从此，打竹秀球的游戏就在黔北仡佬族中盛行开来<sup>③</sup>。《宝王庙》讲仡佬族先民濮人首领发明开采冶炼水银的技术，进贡中原王

① 梅应魁(仡佬族)收集，辑入《仡佬族劳动歌集》，1986年12月印。

② 田金海(仡佬族)收集，辑入《贵州民族古籍资料》第二辑，1993年11月印。

③ 潘定智、罗懿群、唐文新：《仡佬族传说集》，贵州民族学院1986年12月编印。

朝,被封为“宝王”,死后受濮人尊崇,在贵州省务川县金鸡山建“宝王庙”供奉祭祀<sup>①</sup>。《围腰的来历》传说仡佬族妇女原先很聪明,有个与她斗智失败的外地男人,送她一块围腰布蒙心,戴上围腰的仡佬族妇女,从此都变愚蠢了。《穿桶裙的来历》讲仡佬族妇女本来行走如飞,武艺高强,地方官的夫人为了制服仡佬族妇女,教她穿桶裙,从此,仡佬族妇女虽然漂亮了,但走路干活都不如从前了。《谷种的来历》是说谷种是狗历尽艰辛从天上神仙那里带来给仡佬族的,所以每年春节,仡佬族人民要做饭和糍粑给狗吃。<sup>②</sup>

这些传说从文化方面反映了仡佬族人民的历史和生活。例如,仡佬族先民的服饰以“桶裙”为特点,但是,现在仡佬族已经不穿桶裙了。《桶裙的来历》反映了仡佬族妇女感到桶裙不方便山区劳动,而要求废弃桶裙的历史转折,甚至不惜把桶裙说成是外族人限制仡佬族能力充分发展的圈套,明显是仡佬族妇女发生服饰变革时留下的遗迹。

1935年,红军长征经过仡佬族地区,播下了革命的种子。仡佬族中产生并流传许多怀念红军的故事和传说,例如《红军筒》等,讲仡佬族人民珍藏红军遗物,怀念红军的故事。<sup>③</sup>

仡佬族的格言闪烁着智慧的光芒和坚强的意志。如“山高有攀头,路远有奔头。”“要练铁脚板,得爬万重山。要练铁肩膀,得挑千斤担。”“鸟靠翅膀兽靠腿,人靠智慧鱼靠尾。”“跟着好人学好教,跟着端公(巫师)学鬼叫。”“有粮万石,不可撒饭。”“要做蚂蚁腿,莫学麻雀嘴。”

① 李国栋主编:《务川仡佬族苗族自治县民族志》,贵州民族出版社1992年版。

② 潘定智等编:《仡佬族传说集》,贵州民族学院1986年12月编印。

③ 田金海(仡佬族)搜集,辑入潘定智等编:《仡佬族传说集》,贵州民族学院1986年编印。

仡佬族的谚语以农谚和气象谚语较多。如“雷打清明前，高山水满田；雷打清明后，平地种成豆。”“立夏不下(雨)，铧口高挂(起)。”“栽秧烤火，稻谷不用簸。”“白露天气晴，谷米白如银。”“小雪雪满天，来年必丰年。”“向阳的茶，背阴的杉。”“栽漆植桐，子孙不穷。”“勤喂猪，快养蚕，四十天，得现钱。”等等。

仡佬族的歇后语不乏风趣与幽默。如“肩头上扛磨子——老实(石)。”“吹火筒看人——长(藏)起眼睛看。”“筷子筲头装插茶棒——充大的一根。”等等。

仡佬族的俗语极富哲理性。夸人聪敏、善应变，说：“一踩两头翘。”夸人素质高，办事效果好，说：“好井自出凉快水。”夸人明智自觉，说：“响鼓不用重锤敲。”夸人守规矩，说：“一是一，二是二。”夸人办事界限清楚不含糊，说：“柚子是柚子，檬子是檬子。”说明准备工作很必要：“磨刀不误砍柴工。”说明需要做疏导工作：“吃口胡椒顺个气。”说明时间紧迫：“秧子搭在田坎上。”说不能示弱露怯：“你有锣响，我有鼓鸣。”提醒人不要忘恩负义：“吃饭不忘牛辛苦。”提醒人不要安于现状：“三穷三富不到老。”提醒人不要以为做亏心事别人不知道，事情总会暴露出来的：“冷酒慢发瘟。”提醒人要真才实干：“打铁要靠本身硬。”注意防微杜渐：“文火烧烂夹底锅。”批评办事不善始善终：“有心生蛋，无心抱崽。”批评遇事失败时推诿责任：“不会游水怪河弯。”批评办事不合时宜：“半夜想个歌来唱。”<sup>①</sup>

---

## 第二节 文人文学

---

仡佬族文人文学均用汉文著述，且历史悠久，造诣颇深。从汉代

---

<sup>①</sup> 谢众力：《方言略》，辑入申茂凡主编：《务川仡佬族风情录》，1994年4月印刷。

开始,仡佬族地区就开始学习汉文,人才辈出。《华阳国志·南中志》记:“明、章之世,毋敛人尹珍,字道真,以生遐裔,未渐庠序,乃远从汝南许叔重受五经,又师从应世叔学图纬,通三材;还以教授,于是南域始有学焉。珍以经术选用,历尚书丞郎,荆州刺史;而世叔为司隶校尉,师生并显。平夷傅宝、夜郎尹贡亦有名德。(宝)历尚书郎、长安令、巴郡太守,(贡至)彭城相,号南州人士。”《后汉书·南蛮西南夷列传》亦载此事。“明、章之世”指东汉明帝(58—75年)、章帝(76—88年)在位之时,当公元一世纪。汉毋敛县在今贵州三都县地,平夷县在今贵州毕节县地,夜郎县在今贵州六枝郎岱。今贵州省道真仡佬族苗族自治县的县名“道真”,即出自上述东汉学者尹珍的字。但因年代久远,其诗文失传。

今存仡佬族文人诗迹多属明清作品。有咏山诗、咏丹诗、悯农诗、感时诗等。其内容朴实,其遣辞雅丽,其言志高洁,实为中国文坛中一束烂漫的山花。

咏山诗如乾隆年间乡试解元韩之显诗《登罗蒙山》:

高高云山际,时见虎豹迹。

采药不逢人,倚锄坐幽石。

此诗载于《播雅》及《黔诗纪略》。

咏丹诗如务川《申氏族谱》载《西井丹砂》:

精华灿烂涌水湍,井底红光射斗寒。

灵物由来天卑锡,不劳鼎炼自成丹。

又如明嘉靖年间土知县陈维藩诗:

地满云连树,山空洞出砂,

春枝飞越鸟,落日煮春茶。

九姓夷风易,千家溪洞斜,

疏藤穿过日,香暗破梅花。

悯农诗如光绪举人聂树楷诗《秋末至南乡》:

乡居远城市，由来风俗淳。  
衣冠安简陋，言语任天真。  
老农见余至，释耒通殷勤。  
邀余过其家，瓜豆荐时新。  
为言岁虽恶，家家能安贫。  
瓮中足粗粝，屋旁多积薪。  
饥寒非所苦，所苦官令烦。  
今日言丈量，明日言算缗。  
新政故应尔，嗟哉吾小民。

又有词《蝶恋花·愁》：

刚说无愁愁便有，几度抛开，依旧来缠纽。打破愁城无路走，  
不如拚命和愁守。愁中滋味亲尝够，螃蟹无肠，一日偏回九。试  
把支骸齐解剖，问愁有处藏身否。

感时诗如同治举人申石渠诗《吊明朝隐士吕大器》：

空谷不知处，藤萝一径牵；  
夕阳寻断碣，孤愤吊当年。  
题墨遗蝌蚪，招魂泣杜鹃；  
只余前代月，犹此墓门烟。  
短尽英雄气，渔樵寄此身；  
江山非故国，风雨泣孤臣。  
野草荒台路，桃花古洞春；  
幽魂渺何处，长绕蜀江滨。

又如仡佬族文士铎吊殉国于土木堡之明正统举人申佑(仡佬族)联：

北地风霜寒，千载来吹不散忠臣气魄；  
南天日月朗，百世后犹照见孝子忠魂。

清光绪举人仡佬族罗翰臣字运均，为务川县婺星亭作赋一首。时  
人以为华贵、光耀地方之作，兹选录如下：

涪水之南播之东，有石硯确撑青空。  
相传婺星陨其地，县名因以著黔中。  
神秀所钟多寿考，何任埋在荒草。  
好奇之士足未经，名迹空嗟识者少。  
太守周公娴地理，云此县名所由始。  
司牧若能早护持，人文何难征蔚起。  
倡议经营愿未酬，旋闻薤露歌山秋。  
继者劳神惟案牍，谁将古迹漫收求。  
昨岁刘公莅斯邑，政成民和多暇日。  
闻来瞻拜此石旁，指廉创修无吝惜。  
荆苔剔薜露峥嵘，鬼斧神功莫可名。  
覆以高亭环以槛，千秋名胜壮山城。  
吁嗟此石湮沉久，雨淋日晒谁珍守。  
一旦轩豁显奇姿，感此摩挲不释手。  
有如良吏隐下僚，胸怀磊落干云霄。  
特荐忽跻通显地，泽民霖雨慰崇期。  
又如多才伏草莽，流水高山无人尝。  
一朝贡诸圣主旁，品重璠玕世共仰。  
我务僻处西南陲，甲科寥落古如斯。  
岂真人力有不足，亦由钟毓无所资。  
迄今胜境难度牵，漫云云气护疆编。  
地之灵者人之杰，斯文从此焕南天。  
我自婺星亭畔过，丰碑屹屹细吟哦。  
贤侯作育人才意，长与斯石垂山阿。<sup>①</sup>

① 选自马文纲等编：《务川仡佬族苗族自治县民族志》，贵州民族出版社1992年版，第75页。



此赋中之涪水，指乌江。播指播州，遵义古名。婺星为当地传说之流星陨石。薤露，挽歌，又指雅歌。摩挲，以手轻抚。钟毓，指钟灵毓秀，毓通育，意为地灵育人才。

光绪举人李庆云，选为参议时书门上对联：

君为何来？当饮水思源，为民除害。

我怎么议？宜痼瘵在抱，爱国还乡。

痼(tòng)，痛也，瘵(guān)病也。如抱病痛，速去之也。

仡佬族著名文士的这些墨迹，在本民族中广为传诵。其中展示的品格风貌与爱国爱民的思想情操，熏陶着一方人。显示出仡佬族文化与中华整体文化息息相通的脉络。

除了古代仡佬族文人留下的诗赋之外，中华人民共和国成立以后培养的中青年仡佬族作家的作品，是仡佬族文人文学的又一重要组成部分。骆长木的小说《故事，在哪儿结尾？》反映了当代一个仡佬族小镇择偶观念的变化。1985年12月9日获全国第二届少数民族文学创作二等奖。熊茂全散文《满园春色关不住》，夏世信散文《青球岩留下的梦》等堪称佳作。

## 第十章 仡佬族艺术

仡佬族的艺术,在音乐、舞蹈、戏剧、绘画、雕刻等方面有古老的传统,显示了古朴的特色。

---

### 第一节 音 乐

---

仡佬族的音乐以声乐为主。各种民歌唱腔种类多,曲调丰富。仡佬族的村寨大多在深山高岩之上,仡佬族是大山的主人。在山里生产劳动,行路赶场,走亲访友,谈情说爱等,尽可以放开歌喉,纵情歌唱。山歌的唱腔,有高腔(假声)山歌、平腔山歌、低腔山歌。节奏自由明快,曲调轻松活泼。放牛山歌、砍柴山歌、打闹歌、苦歌、情歌、盘歌皆列入山歌之类。如《好看还是映山红》:“地嘞嘞嗨哎,黄瓜哩开花哎起蓬蓬哎,那茄子哩开花就起灯盏笼,那桃子哩开花二三啦月地,好哎看还是哩映山红歌。吆嘞嘞伊呀嘞喂,吆嘞嘞伊吆嘞喂,哟嘞嘞。哟哟嘞喂,嘞啰啰地喊嘞啰喂,好看还是映山红歌。”还有《荷包歌》(高腔),《隔河望去花一笼》(平腔),《大田栽秧先栽角》(低腔)等。

打闹歌属有伴奏的劳动号子,仅用于薅草、薅秧,分薅打闹草和薅打闹秧。其音乐与当地的山歌、花灯、高台戏、板凳戏、民间小

调都有密切联系。打闹歌按劳动时间分齐田号、催闹号、花花闹、放闹号。齐田号有说板、唱号,用于早晨开工之时,唱号有快慢紧散之分,以适应各种劳动情况。催闹号在早饭后的劳动中加入,仍以唱号为主。花花闹在吃“晌午”后开展,劳动者与闹手,或劳动者之间,甚至连主人家也加入,大家自由欢唱。有独唱、齐唱、对唱、重唱、领唱、合唱等,内容也可自由选择。至晚饭前转为放闹号。

各种劳动号子也自有曲调,节奏鲜明。酒歌茶歌曲调明快,气氛热烈。古歌、祭祀歌由老年歌手或巫师在节日庆典、祭祖时唱,曲调庄严肃穆。丧葬歌曲调低沉忧郁,有些唱词曲调如同和尚念经。哭嫁歌如泣如诉,曲调悲戚。

仡佬族的器乐曲也是仡佬族音乐的重要组成部分。常用的乐器有皮鼓、锣、钹、箫、横笛、二胡、板胡、京胡、三弦、月琴、唢呐、芦笙。青年人爱吹木叶。本民族古老的传统乐器有泡木筒和铜鼓。

木叶是从树上摘下一片树叶,用右手食、中二指轻轻按在唇上,就可以吹出清脆婉转的各种曲调。

泡木筒又称“玛鸣哇”,是簧振类气鸣乐器,用泡木桐树干掏空木芯制成,长45厘米,内径1.5厘米,中间钻两孔,孔距6厘米。顶端插一带节小水竹皮做成簧片的吹管。演奏时,口含吹簧片竖吹,手执管身,手指按孔,发出声音。音列为 $f^1$ 、 $g^1$ 、 $^b b^1$ 、 $c^2$ 、 $d^2$ 。音色圆润厚实,柔和深沉。每年七月或八月吃新节要吹泡木筒,可以一直吹到正月十五。这天以后,就要把泡木筒收藏起来搁在房梁上,专心从事农耕生产,直到这一年吃新节时再拿出来吹。传说最初做泡木筒是专为吹给天神听的,天神听到以后,就会赐给仡佬族男女衣裙,让风调雨顺,庄稼有好收成。现在,娱神变成了娱人,从吃新节以后到正月十五是收获和冬闲季节,因此可以放心吹。

铜鼓是西南地区古代民族贵重的礼器和乐器。仡佬族先民是发明和使用铜鼓的民族。在历史上,铜鼓是财富和权力的象征。但现在,

保留在仡佬族中的铜鼓主要作乐器使用。镇宁茅草寨和比贡寨的仡佬族吃新节唱古歌祭祖先时,要击铜鼓,与泡木筒伴奏。铜鼓音量宏大,传扬悠远。佉语称铜鼓为“格老”、“古洛”。

仡佬族节日喜庆时常敲锣鼓(革鼓),所用曲牌有《一炷香》、《么二三》、《三换头》、《九连环》、《长路引》、《牛擦痒》、《扑灯蛾》、《金刚扫殿》、《鲤鱼跑滩》等。

唢呐也是仡佬族喜庆佳节不可少的乐器。常吹《老灰调》、《过山调》、《过河调》、《过街调》、《大开门》、《小开门》、《迎亲调》、《撑船调》、《拗石头》、《状元红》、《满堂红》、《水老鹰》、《金鹿声》、《花花调》、《上山黄翅》、《四品》等10余个曲牌。唢呐配合锣鼓一起吹奏,气氛更热烈。其他各种乐器如二胡、箫、笛、月琴、芦笙等,既可以独奏,又可以合奏。广西隆林各族自治县仡佬族人民经常合奏的调子有《八仙》、《拾柳》、《晒粮花》、《南山北》、《地板》等。其中,由8人使用二胡、箫、五星、锣、鼓、钹等合奏的《八仙》,曲调十分和谐动听,受到各族人民的好评,在广西自治区文艺汇演中,曾获优秀节目奖。

---

## 第二节 舞 蹈

---

仡佬族的传统舞蹈著名的有《踩堂舞》和《酒礼舞》。

《踩堂舞》是丧葬仪礼中举行的一种舞蹈。最初在埋葬死者时于坟台前跳。因受场地限制,后改在停放死者的堂屋中跳。舞者3人或4人一组,分别吹芦笙、摇铃、打钱竿、舞丝刀作前导,在灵前边跳边唱,众人手拉手在后面鱼贯而行。舞时身体微曲,来回跳跃,舞步右脚落地稍重,成蹉步。舞蹈过程主要靠舞蹈者队形变化来完成。队形名称有:“四瓣花”、“柳穿鱼”、“梅花阵”等。踩堂舞主要表达对死者的哀

悼和怀念。

《酒礼舞》在传统婚礼时跳。领舞者执手帕领众人在屋前场地上围成圈,沿逆时针方向边唱边跳。一领众合,气氛热烈。舞蹈动作简朴。特点是顺手顺脚,屈膝向右顶胯。步伐为起伏明显的横垫步,有时向前走跳。

节日群众性的娱乐舞蹈,有龙舞、狮舞等。这些舞蹈为许多民族所共有,但仫佬族耍龙和耍狮有自己古朴特色。仫佬族的龙舞从正月初七初八开始,到正月十五收龙。龙的制作可分板凳龙、草龙、水龙、火龙和彩龙等不同型制:板凳龙是在长板凳的两端分扎龙头龙尾,前2人后1人,持凳脚玩舞,一凳一龙,可多龙合舞。草龙是用稻草束做成龙,为儿童游戏,模仿成人玩舞。水龙用龙须草、柳条扎成,用于求雨,每到之处,必以水泼淋。火龙每节亮灯,于夜晚起舞,所到之处,备有火花、鞭炮,于舞龙时追随前后燃放。彩龙披彩绘龙衣,舞于白天。除春节外,重大喜庆如“五一”、“十一”也舞动欢庆娱乐。

狮舞。每逢年节和重大喜庆,部分地区仫佬族舞狮以助兴。狮子用竹编纸糊彩绘,系以铃铛,眼眨眉动,口可张合,狮皮用色布缝制,饰以毛,尾可摆动。舞狮有锣鼓唢呐伴奏,乐师敲出一定的节奏,狮子、逗狮罗汉和猴相逗为戏,随乐器节奏前进、后退,狮子还一路作出翻、滚、腾、跳等动作。此为扑地舞狮。又有高台舞狮,用5—9张桌子叠成高台,狮子绕台旋转,攀桌而上,表演“鳌鱼吃水”、“雏鹰展翅”、“鲤鱼晒肚”、“蜘蛛吊线”、“倒上梭罗”、“仙猴摘桃”、“滚龙抱柱”、“冲天倒立”、“老蛇钻孔”等高难动作。“踩斗”是高台舞狮的最高潮,狮子站在最高层桌子四脚上,移步起舞,间以踢腿、舔腹、踩脚等动作,时而昂首瞪目,时而伏身低首。仫佬族舞狮以其舞技娴熟、高空惊险、扣人心弦,博得各民族观众的阵阵掌声。

### 第三节 戏剧

仡佬族的传统戏剧有傩戏。傩戏是中国最原始的剧种之一,起源于古代人们以驱鬼逐疫为目的之傩祭。傩戏在仡佬族中民间酬神还愿,请巫师演出,既酬神又娱人。傩戏演出的特点是戴面具演出。傩戏面具用木雕彩绘,颜面头饰连为一体。形象夸张,展示角色性格特点,具有古朴的格调。其中的山神、二郎神、土地、琴童等面具,制作巧妙,眼睛下巴能随演员说唱而动。演出按祭祀程序进行,分开坛、开洞、闭坛三段。开坛和闭坛是酬神送鬼,表示对先祖先师的虔诚祈祷,开洞则是演出戏剧节目。其剧目有《山王图》、《收蚩尤》、《柳毅传书》、《金鸡岭》、《五岳庙》、《财神图》、《青龙山》、《黑风洞》、《游傩塞海》等。道白用当地汉语方言土语,唱曲有9板13腔。9板是:一字、二流、三眼、快板、慢板、摇板、碰板、剁板、倒板。13腔指:傩腔、坛腔、二回回、连二腔、上香调、清水调、点兵调、缕缕金、菊花馨、哭皇天、骂玉郎、祝远程、满庭芳。傩戏有唱有舞。其舞,手姿讲究勾、屈、伸、按、拧、扭、旋、翻,脚功有踢、跌、滚、爬、跃、旋。著名的仡佬族傩戏剧目《山王图》曾在1956年获贵州省民间艺术调演二等奖。傩戏主要流行于黔北道真、务川、正安、石阡等县仡佬族中,俗称“冲傩”。

贵州省安顺县黑寨、弯子寨和平坝大狗场的仡佬族中,还流行着一种“地戏”,又称“跳神”。地戏在春节、吃新节或重大喜庆时跳。表演者面部蒙黑纱,额上戴一木质面具,身穿戏衣,手舞道具。其面具受京剧脸谱影响,分旦、生、净、丑等角色。表演形式有念、唱、做、打,伴奏乐器仅有一鼓(革鼓)一锣。演唱内容以中国古代历史故事和本民族祭山祭祖的传说故事为主。特点是用本民族古俗形式表演。

务川仡佬族聚居的乡村流行一种“高台戏”,以在简易高台演出

而得名。演员身着戏服,化装上台。有的用丝竹、打击乐器伴奏,有的无伴奏。内容分文戏与武戏,正戏与小戏(小调)。正戏剧目较多,包括历史戏、贺戏、花戏,扫台、打加官、孝戏等。主要剧目有《秦香莲》、《双连帕》等。

---

## 第四节 绘画与雕刻

---

仡佬族古代绘画遗存,以壁画为主,散见于寺庙和宗祠。光绪年间仡佬族画家韩全子擅长画神案,工笔宗教人物,有遗作《孔子》、《老君》、《观音》等 16 幅。

仡佬族善木雕、石刻、砖刻等工艺。木雕见于梁柱、门窗、栏干、戏剧面具、匾额楹联、桌椅、牙床、衣柜等。雕刻图形有吉祥物龙凤麒麟,自然物狮虎蝙蝠、花草鸟雀鱼虫,神话故事,习俗传说等。技法有浮雕与镂空。石刻多见于石墓、石碑、石牌坊、石桥梁、石栏干、石水缸等。以安顺文庙龙柱、道真王寅亮墓、务川桃符乡石牌坊、丰乐区黄都乡和涪洋区双河乡石牌楼、濯水区茅天乡坊形墓碑为代表。砖刻作品见于庙宇、阁楼、祠堂等古建筑中。

# 第十一章 仡佬族的教育

---

## 第一节 仡佬族地区学校教育的历史与现状

---

仡佬族没有本民族文字。从夜郎国灭亡后，公元一世纪，仡佬族地区就有了国学教育。如前第九章第二节《文人文学》所述，东汉前期，毋敛（今贵州三都）人尹珍、平夷（今贵州毕节）人傅宝，夜郎（今贵州六枝郎岱）人尹贡到中原求学。学成被委以重任：尹珍官至尚书丞、尚书郎、荆州刺史；傅宝任尚书郎、长安令、巴郡太守；尹贡官至彭城相，号为南州人士。从此，“南域始有学焉”。

古代仡佬族地区国学教育的形式主要是私塾。即延请塾师教育儿童识字、习文。仡佬族地区的私塾有两种，一种是塾师专馆，即有一定学历（如秀才、举人、贡生）的读书人在家中设馆，收学生自费就读；另一种是族馆或散馆。族馆由家族大姓延师设馆教授本族子弟，以族田租谷支付脩金；散馆则推地方富户作东，延师选址设馆，吸收附近蒙童入学，联合支付脩金。私塾的教材由塾师选定，初学《三字经》、《百家姓》、《千字文》等，以识字写字为主。继之学“四书”、“五经”、《声律启蒙》，学会应对、做诗、作文，直至学会做八股文应科举考试。清朝中后期令各乡场办“义塾”，塾师由地方官考聘，脩金由所在场镇支付。



这种私塾的办学形式在边远山区一直延续到 1962 年。

从清光绪二十四年(1898 年)开始,提倡新学。三十一年(1905 年)清廷下诏“立停科举,以广学校”。仡佬族地区出现初等小学堂。实行清廷颁布的《奏定学堂章程》(亦称“癸卯学制”)即初等小学修业 5 年,高等小学修业 4 年。课程设置修身、读经讲经、国文、算学、历史、地理、格致、图画、手工。

辛亥革命以后,废止读经,推行国民教育。学堂改为学校,实行“壬子”、“癸丑”学制,初级小学 4 年,高级小学 3 年。1922 年,实行《新学制系统》(“壬戌”学制)初小 4 年,高小 2 年。课程设置以国文、算术为主,其他有修身、美术、音乐、历史、地理、自然、体操等课程。

1950 年以后,人民政府在仡佬族地区大力普及小学教育,用公办、民办、民办公助等方式广办学校,贯彻执行民族平等的方针,采取各种政策措施特殊照顾仡佬族子弟入学。还在仡佬族聚居区建立民族小学和民族中学,以招收仡佬族学生为主。至 1989 年,道真、务川两个仡佬族苗族自治县共有完全中学 6 所,初级中学 17 所,戴帽初中 50 所,农业职业中学 4 所,师范学校 1 所,小学 612 所,幼儿园 7 所。40 年来,两县共有 1369 人进入高等院校学习,421 人进入中专学习,1789 人进入师范学校学习,其中,仡佬族学生约占 25%。

此外,从 1950 年起,国家还特殊照顾,挑选优秀的仡佬族青年保送进入大学深造,培养出一批仡佬族大学生,进入政府各级领导班子或科研教学单位工作,成为对国家对人民有用的人才。其他,还经常举办各类专业技术训练班,培养仡佬族地区的农村技术骨干。

---

## 第二节 仡佬族传统文化的社会教育形式

---

在学校教育之外,仡佬族本民族传统文化教育和社会教育依靠

老一辈人口头语言传授和动作示范传承等方式实现。在各种节日、祭祀、婚丧聚会时,听巫师和歌手唱颂古歌,听老年人讲历史故事、神话传说、道德故事、哲理寓言,接受民族文化知识教育,接受民族文化熏陶。在日常生活中学习各种谚语、歇后语、谜语,增长自然知识,掌握生产技能,学会生活本领,则更多地靠家庭长者言传身教、示范学习。家庭教育在仡佬族文化教育中是一个重要的组成部分。

民歌的传唱也是文化教育的主要形式。儿歌是让小孩学语言的歌,重在把词念顺口,内容则不要求合乎逻辑或事理。如遵义仡佬族儿歌:“山喳喳,尾巴长,担水嫁,么姑娘。姑娘嫁得怪,嫁给螃蟹。螃蟹脚多,嫁给鸚哥。鸚哥嘴尖,嫁给犁辕……”<sup>①</sup>盘歌是通过问答增长知识的歌,如:“哪样岩上盘脚坐?哪样岩夹织绫罗?哪样会打连天鼓?哪样会唱五更歌?猴子岩上盘脚坐,蜘蛛岩夹织绫罗。啄木官会打连天鼓,鸡公会唱五更歌。”<sup>②</sup>

哭嫁歌是黔北仡佬族新娘出嫁前唱的歌。内容是哭别娘家的所有亲人和亲戚,以及新娘所能认识的自己周围社会上各种职业的人,如:木匠、厨师、医生、轿夫、帮忙的人,以及读书之人和教书先生。哭嫁时的唱词内容分寸要恰到好处,吐词要清晰流畅,腔调要抑扬顿挫。哭嫁歌唱得好坏是衡量未婚女子智慧和能力的尺度。因此,新娘哭嫁时,其他未出嫁的姑娘都要跟着在一旁认真学习,熟听默记,记住哭嫁的歌词、曲调和哭嫁的规矩。学哭嫁成为未婚女子步入社会前的又一种民俗教育形式。通过学唱哭嫁歌,姑娘逐步理解家庭各成员及社会上各种职业的人,认识各种人际关系,培养自身的表达能力,与社会上各种人交往的言辞谈吐和礼节,使之符合习俗规范。

中耕锄草时听唱打闹歌,也是仡佬族民俗文化遗产的方式之一。

① 田金海搜集,辑入苏太恒主编:《贵州民族古籍资料》第二辑,1993年11月印。

② 《仡佬族劳动歌集》,1986年12月印。

打闹歌的内容非常丰富,有历史传说,前村后寨的故事,天文地理农活知识等等。大家一边干活,一边听歌手说唱,耳濡目染,潜移默化,接受民族文化知识。

巫师和民间歌手的演唱能力靠有心的青年人通过节日、祭祀、丧葬等活动耳听心记口唱,悄悄自学而成。

# 京 族

周作秋 覃德清 撰



# 第一章 概 述

---

## 第一节 人口、分布及自然环境

---

在祖国 56 个民族的大家庭里,京族是人口较少的成员之一。据 1990 年全国人口普查统计,共有 18915 人。主要聚居在广西壮族自治区防城港市的巫头、山心、沔尾三岛,其余则散与汉、壮民族杂居在该市的谭吉、红坎、恒望、寨头、米漏、瓦村、三德等海边村镇。

防城港市位于广西的西南端,东接钦州市,北倚十万大山与上思、宁明两县毗邻,南濒南海北部湾,西隔北仓河与越南的芒街相望。在北部湾畔,江平半岛和白龙半岛像一对巨大的蟹钳伸向大海,遥相对峙,形成一个小海湾,这就是珍珠港。世称“京族三岛”的巫头、山心、沔尾,就宛如三颗明珠呈“品”字形镶嵌着这个美丽的港湾。沔尾在江平半岛的最南端,地势平展,地形狭长如带,面积约 13.7 平方公里;山心处于钳形的海湾之内,地面四周略高,中间略低,面积有 28 平方公里;巫头在沔尾的西面,地势中间凸出,两头下垂,呈纺锤状,面积只有 5.13 平方公里。它们都是由海水冲积而成的。沔尾和巫头二岛,海拔不到 10 米,并与大陆距离很近,以往在海水退潮时可以徒步往来。五十年代以后,在三岛上筑起了几道长达数千米的环岛拦海大

堤,并把它们与大陆连接了起来,使之变成半岛了。(它们与大陆相连的时间是:山心岛于1955年,巫头岛于1960年,沥尾岛于1970年。红坎和谭吉二岛早分别于1905年、1906年与大陆相连。)岛上的沿海地带,本来就自然生长着一片片被称为“海底森林”的海榄树,如今加上人工种植的一排排耸立着的木麻黄林带,使整个岛屿都掩映在一片绿荫之中。这对于抵御台风,加固海堤,保护农田和盐场,保证岛上渔民安居乐业,都起了很大的作用。

这里地处北回归线以南,属亚热带湿热季风气候,全年最高气温为 $34^{\circ}\text{C}$ ,最低为 $3.4^{\circ}\text{C}$ ,平均为 $21.5^{\circ}\text{C}$ — $23.3^{\circ}\text{C}$ 。每年7月最热,月平均气温 $27.6^{\circ}\text{C}$ — $29.1^{\circ}\text{C}$ 。夏长无冬,秋春相连,无霜期达350天—360天。雨量充沛,年平均降雨量达1300毫米,3—11月上旬为雨季,夏季降雨量特别多,冬季则甚少,秋季雨量变化较大。夏季多西南风,冬季吹东北风,7—10月常刮台风。是一个“草经冬而不枯,花非春也常放”的四季不甚明显的地方。

北部湾是南海最大的海湾,由于气候和水温适宜,它给人们提供了极其丰富的水产资源。这里的鱼类品种繁多,约有700多种,其中经济价值较高和产量最多的达200多种,主要如青鳞、赤鱼、鲨鱼、马鲛、红占、石斑、鲈鱼、鲑鱼、墨鱼、鱿鱼、马母等;沙虫、海蟹、大虾、贝类也很丰富;珍珠、海马、海龙等也出产不少。由于地处低纬度,水也较浅,蒸发量大,海水含盐度达31.01—33.91%,故亦宜于大力开发海盐业。京族人民就祖祖辈辈主要依靠大海所赋予的物产资源,从事渔业兼盐业为生,他们可谓是“海上的民族”。

“京族三岛”因是海水冲积而成的沙岛,土壤多沙质而松软,宜种植杂粮、花生、薯类和豆类。过去因岛上的淡水溪流少,主要靠雨水灌溉,故水田不多,很少种水稻。1949年以后,尤其是近十多年来,情况有了很大改变,生活在这里的京、汉、壮人民堵海治滩,垦辟良田,并千方百计地把淡水从大陆沿着海堤渠道引上了海岛,从而使“吃水

靠天,等雨灌田”的时代一去不复返了。

---

## 第二节 古老而又年轻

---

在五十年代初期,京族曾称为“越族”,巫头、山心、沔尾三岛曾分别建立越族自治乡。1958年5月1日建立东兴各族自治县(1978年12月25日改名为防城各族自治县,今又改称防城港市,并升格为地市级)时,根据其历史、语言、文化特点、生活习俗和本民族的意愿,经国务院批准,正式定名为“京族”。

京族是一个历史悠久的古老的民族。追本溯源,她的先民在秦汉时代属南越国,后归交趾郡,与骆越有某种亲缘关系。而就现今居住在中国的京族来说,其祖先乃是十六世纪初开始陆续从越南北部的涂山(今海防市附近)等地迁徙而来的,至今不到500年的历史。从这个角度看,她在祖国大家庭中又是较为年轻的一员了。

关于京族的来源问题,根据建国以来多次调查所获得的口碑材料和文献材料,是足可相信的。1951年中央访问团联络组曾深入京族地区进行调查访问,并写出《防城二区巫头、沔尾、山心越南族概况》,文中谈到“民族来源”时写道:“据老辈传说,越南人(即京族——引者)原先住在越南的桃山(即涂山——引者)做海为生,大概10多代前,刘、阮两姓在海上打鱼,赶着一群大鱼来岛上,当时岛上没人住,荒草树木,虎兽很多,越人见此人少,打鱼做海容易,即住下来。其后刘、阮两姓又回桃山邀来黎、李等姓同来做海,此后子孙繁衍,有了这么多人。”<sup>①</sup>1953年中南民委及广西民委又曾对京族的社会历史进

---

<sup>①</sup> 广西壮族自治区编辑组编:《广西壮族社会历史调查》(第七册),广西民族出版社1987年版,第321—322页。



行联合调查,记述的材料更为翔实:在巫头、山心、沥尾三岛,京族共有 25 个姓氏,各姓群众都公认刘、阮两姓迁来得最早。山心 67 岁的刘振财说:始祖从越南涂山迁来,定居山心已有 13 代,祖先初来时,还是依越南的习惯,取名不分班辈,男子都用一个“文”字来冠首,到后来才照汉族的做法按班辈取名<sup>①</sup>。1958 年,广东少数民族社会历史调查组的调查材料(当时防城划归广东)也说:防城境内京族共 30 个姓氏,其中刘姓最多,占 20%,阮、黄、吴、苏、武五姓次之,共占 41%,来得最早的刘、阮二姓已有 16—17 代,来最晚的裴、曾、丁三姓只有 2—3 代,一般为 9 代左右。诸姓京族分别从越南涂山、清花、宜安、花丰、瑞溪、芒街、万柱、角白等地迁来<sup>②</sup>。此外,京族民间也有关于他们祖先迁徙的歌世代流传着:

京族祖先几个人,为了打鱼春过春。  
跟踪鱼群来沥尾,孤岛沙滩不见人。  
沥尾海上鱼虾多,打鱼做海有径门。

九头山上到沥尾,路程迢迢八九千。  
大家住定有几年,娶妻生崽不搬迁。  
捕鱼捉虾一代代,抗风斗浪年过年。

1953 年中南民委和广西民委联合调查时,曾在“三岛”发掘出一批珍贵文物,其中有在沥尾岛保存着的一份乡约:“……承先祖父洪顺叁年贯在涂山,漂流出到……立居乡邑,壹社贰村,各有亭祠……

① 参见《防城越族情况调查》,广西壮族自治区编辑组编:《广西京族社会历史调查》,广西民族出版社 1987 年版,第 79 页。

② 参见苏维光、过伟、韦坚平:《京族文学史》,广西教育出版社 1993 年版,第 3 页。

嗣德贰拾捌年夏届节县祭……”<sup>①</sup>“洪顺”是越南黎王朝襄翼帝黎滢的年号,洪顺三年相当于中国明武宗正德六年(1511年)。“嗣德”是越南阮王朝羽宗阮福峙的年号,嗣德二十八年相当于中国清光绪元年(1875年),是年重订此乡约。在巫头岛的灵光禅寺存有一口大钟,上刻《灵光寺钟记》,文中有云“兹海东府万宁州米山沥术第村……完成钟器,景兴四十二年岁次辛丑四月癸巳初九日壬子建立。”“景兴”为越南黎王朝显宗黎维祧的年号,景兴四十二年,即辛丑年,相当于中国清乾隆四十六年(1781年)。这些文物材料所提到的年份,与上述的口碑材料所说的迁来时间是大体相符合的。可见京族的祖先迁入中国防城定居,当始于十六世纪初叶 1511 年左右,尔后又不断地陆续迁来。他们在荒岛上披荆斩棘,历尽艰辛,用勤劳的双手开拓出自己美丽富饶的家园,也为祖国南疆的开发作出了自己的贡献。

京族之所以在十六世纪初叶开始陆续迁来中国,其原因可能是与当时越南战乱频仍,社会动荡不安,后又沦为法帝国主义的殖民地,深受帝国主义、封建主义双重压迫有密切关系。据有关历史记载,在“洪顺”(1509—1515年)前后的数十年间,越南封建王朝为争夺帝位,互相拼杀,变乱不已,朝政腐败不堪,从而导致社会长期混乱,人民饥馑流离,农民起义此伏彼起。1527年以后,越南又相继进入“南北朝”、“黎皇郑主”、“郑阮分争”、“西山农民起义”等战乱时期。此外,法国殖民势力大举入侵,直到 1883 年竟逼迫越南承认其为保护国,1885 年逼迫中国清政府放弃对越南(当时称“安南”)的保护,承认其为越南的保护国。这样,越南便沦为法帝国主义的殖民地,越南各族人民随之陷入了更加痛苦的深渊。而在北部湾畔的这几座中国荒岛来说,毕竟是“山高皇帝远”,自然就被一部分饱受战乱之苦的京族人

<sup>①</sup> 《防城越族情况调查》,广西壮族自治区编辑组编:《广西京族社会历史调查》,广西民族出版社 1987 年版,第 78 页。

民视为避难维生的乐土了。

---

### 第三节 光荣的革命传统

---

京族人民迁到中国防城定居以后,数百年来,他们一直与当地的汉、壮民族和睦相处,彼此同呼吸、共命运,在长期的文化交流中形成了共同的文化心态。面对着帝国主义的疯狂侵略和封建主义的残酷压迫,为了民族的生存、祖国的统一和自身的解放,京族人民与其他兄弟民族人民一道,一代接一代地进行了反帝反封建的英勇斗争,并胜利地开展人民革命解放运动,在京族史册乃至中国革命史册上写下了光辉灿烂的一页。

在中法战争期间(1883—1885年),著名将领刘永福率领黑旗军转战在中越边境线上,抗击着法帝国主义的侵略。当时,沥尾、巫头等地的京族和汉族群众数十人,在京族杜光辉的率领下参加了黑旗军,同侵略者进行了顽强的斗争;当法国侵略军在1886年占领江平地区时,京族人民又与当地汉族人民组织了一支反帝武装队伍“江平抗敌义军”,以灵活机动的战术同敌人周旋,迫使敌人于次年不得不狼狈撤走。当孙中山派黄兴于1907年来到钦州、防城一带进行革命活动时,京族人民给予了积极支持,有的京族渔民和一些在清朝新军服役的京族子弟都踊跃加入了革命军,参加了黄兴发动的防城起义。1915年,当越南人民奋起反抗法帝国主义的殖民统治时,江平一带的京、汉人民曾组织了一支80多人的志愿军前往抗法,支援越南人民的反帝斗争。1919年“五四”运动以后,京族人民的反帝反封建的斗争,随着人民的觉醒,从自发转为自觉,京族地区的革命运动更加蓬勃发展起来,诸如以下史实:

大革命时期,在全国工农运动的影响和推动下,1924年以东兴

镇为中心的总工会、农民协会、学生会、妇女会等群众组织相继成立,数十名京族工人参加了总工会,在总工会的组织发动下,曾多次举行罢工和示威游行。次年,“京族三岛”纷纷组织农民协会。当时正在黄埔军校学习的京族青年刘振超,从广州回到家乡山心岛,协同农民协会组织和领导山心京族人民举行了一次有数百人参加的示威游行,声势空前,“打倒帝国主义”、“打倒贪官污吏”、“打倒土豪劣绅”的革命口号,响彻全岛。

抗日战争时期,京族人民掀起抗日救亡运动,积极投身于民族解放斗争。京族青年何业权(李英敏)1937年加入中国共产党,是中共合浦县中心支部(后升格为中心县委)的委员之一,在钦廉地区开展地下活动,1940年领导当地人民抗日自卫,打响钦廉地区武装斗争的第一枪。1944年日寇侵入广西,1945年春东兴一带先后被侵占。这时,防城地下党组织在江平等地发动群众,举行“那良起义”,组成“钦防华侨抗日游击队”,开展抗日游击战争,直到抗战取得胜利。

解放战争时期,为了发展革命力量,中共广东南路特委(后改为粤桂边区党委)于1945年派遣部队到十万大山地区,开辟革命根据地,开展游击斗争。每当游击队进入京族地区进行革命活动时,京族群众都千方百计给予支持和掩护,密切配合游击队开展对敌斗争。1948—1949年间,许多京族优秀青年参加了游击队。1949年春,粤桂边区纵队攻下了江平,5月成立了防城县临时人民政府(设在江平)。京族人民以最大的革命热情和实际行动,响应人民政府的号召,积极支援前线,迎接解放大军的到来。同年底,京族地区全境获得了解放。

综上所述,京族是一个具有光荣革命传统的民族,她作为中华民族优秀的一员,也和其他兄弟民族一样,为中国人民的解放事业作出了自己的卓越贡献!

## 第二章 从大海中夺取生活资料

---

### 第一节 几种传统的捕捞方式

---

“靠山吃山，靠水吃水”。居住在北部湾沿海地区的京族人民，他们祖祖辈辈从事渔业、农业、盐业和手工业的生产，其中渔业生产是最主要的，直到今天仍在京族经济生活中占据着显著的地位。而在渔业生产过程中，历代京族人民以自己的智慧，创造出了拉、围、刺、钓等各种行之有效的捕捞方式，一代又一代地传承下来，并随着社会的进步不断地加以改进和发展。

1. 拉网 又叫拖网或曳网，是一种大型的群体性操作的渔业捕捞方式。它作为地曳网作业，只能在浅海进行。拉网有大有小。大的拉网，高约三四米，长达 400 多米，网身由 6 张缙网连缀而成，网眼较小较密。小的拉网，高约二三米，长为 300 米左右，网身由 4 张缙网织成，网眼较大较疏。拉网的整幅网身，略呈桃叶状，两端稍低，中间稍高。捕捞时，渔民们先要探察海域，观测鱼情，选择作业地点，以做到“有的放矢”。发现鱼情后，便驾着竹筏驶出海面，一路放网，围成一个

弧形的大包围圈。然后由岸边的操网者(大网要三四十人,小网要二三十人)分作两组,从两头合力把网向岸边收拢,直到网尽起鱼为止。这种捕捞作业,不受季节和天气限制,只要风平浪静,随时都可进行;操作也很简便,男女老少均可参加,像拔河似的,场面热烈壮观,饶有兴味。

2. 塞网 也称闸网或壅网。分疏、密两种,疏网用青麻线织成,网眼较疏;密网用黄麻线织成,网眼较密。网长一般为1500米左右,网高约3米。塞网都设置在海滩上,于潮水上涨之前预先进行。渔民们分头“号桩”(根据地势和网长确定塞网地点、范围)、“插桩”(即打桩)、“挂网”(把网挂于桩上)、“挑沙土”(堵塞网脚)等工序,要求抢时间争速度,务必在涨潮之前把网挂好,把网脚塞好。完成以后,渔民们便可坐待观潮、坐收渔利了。当海潮上涨时,潮水涌上海滩,漫过渔网,浩浩荡荡,鱼虾们被汹涌的潮水裹挟着拥入塞网圈内。待到海潮渐渐复退时,它们便都被塞网拦截住,再也回不去了。这种塞网捕捞,由于是定置进行,靠固定的“塞”和“堵”,未免像农民的“望天田”,处于被动,不像“拉网”可在发现鱼情时主动出击,故其产量很不稳定,时有时无,时少时多。不过,潮涨潮落,永不间断,总收获也还是可观的,仍不失为渔家重要的捕捞方式之一。

3. 渔箔 这是一种庞大的浅海滩上定置捕捞作业设施,大约只有200多年的历史。因为它是定置型的,对定点特别讲究,最好是选择地域较宽、坡度较大、潮水汇流而又基本能退干的滩地裂沟。设置渔箔,要沿着滩地裂沟两旁,插起一根根碗口粗的木桩,一直插到海边的最低潮水线,并用山藤、小竹子之类围扎起来,成为两排长达半里甚至一里的栅栏。这两排栅栏,俗称“篱沟”,它由宽渐窄,由大到小,状若漏斗,尖口部宽约七八尺。在篱沟里面,再以竹片或木条编织三个依次由大到小并相互连通的“箔漏”。第一个箔漏面积最大,在篱沟的前半部,与篱沟相衔接,以防鱼虾从篱沟边缘溜走;第二个箔漏

紧连着第一个箔漏,面积稍小;第三个箔漏面积最小,既连着第二个箔漏,又与“漏斗口”紧相接。三个箔漏的入口处,均编织有被称为“笼须”的装置,鱼虾只能进不能出。这三个箔漏,就像“宫禁”一般,层层筑关设卡,严密封锁。当潮涨时,渔箔全被海水淹没,鱼虾们随着潮水进入渔箔范围内。潮退时,它们只能跟着退去的潮水钻入层层“宫禁”之中。潮水退尽后,只见各个箔漏里的鱼虾活蹦乱跳,作无力的挣扎,等待着渔民们去收捡。据当地渔民说,每个渔箔的年产量可达二三万斤以上。

4. 刺网 如果说拉网和塞网,都是较为古老的浅海捕捞方式的话,那末,刺网在京家来说就是一种比较先进的深海捕捞作业了。它分有定刺网、流刺网和旋刺网三种,一般由网线、网浮(竹筒)、网坠(铅铁或石块)和网纲等组成。刺网有专门捕捞对象,如鲨鱼、鲛、海蜇、墨鱼、南虾等,对象不同,网身网眼的大小和下网的深浅等都有所不同,但其机制都是在深海处以网拦截鱼类回游要道,使网身缠住鱼体而加以捕获。例如捕鲨鱼,其网身长约四五百米,高两 three 米,网眼较宽大。捕捞时,先由四人划筏出海,其中两人掌筏,两人下网,把网的脚部系以铁块或重石坠定于深海之中,让网浮飘浮在海面上。下好网后,可回家来休息等待,到半夜或次日早晨,再划筏前往观看网浮的情况,若网浮被拉扯得很厉害,上下浮沉,那就是有鲨鱼入网了。这时,渔民便让鲨鱼继续挣扎,待它疲乏以后,用鱼叉或鱼钩把它穿在绳索上,一条条地绑在竹筏的尾部拖着回来。

京族渔民在渔业生产实践中,积累了丰富而宝贵的经验。鱼情、风情和潮情是直接关系到渔业生产的三大“行情”。渔民们既能比较准确地预测海上气候的变幻和潮水涨落的情况,也掌握了各种鱼类在不同的气候和风向下的游动规律。这些知识和经验有很多都在他们创作的谣谚中反映出来。例如:

日西晚东,雷雨共鸣,海水慢流,三漏二漏,鱼虾蟹鲞。(意思

是：白天西风晚上东风，打雷下雨，潮水退得慢，渔箔里的“二漏”、“三漏”里就装满了鱼虾蟹鲎。)

晴天海浪响回西，渔船扬帆往岸归；雨天海浪响回东，东海龙王把财送。(意思是：晴天如果海浪向西猛打，天气要变坏，渔船务必赶快回岸；雨天如果海浪向东猛拍，天气要转好，打鱼会丰收。)

朝北晚南半夜西，渔民出海有辛凄。(意思是：早上北风晚上南风半夜西风，第二天的天气一定很好，渔民可放心出海，不会辛苦，更无危险凄凉。)

随着时代前进的步伐，九十年代的今天，京族的渔业生产有着蓬勃的发展。以上的几种传统捕捞方式尽管仍在沿袭着，但无论是生产工具或作业方法，都已大为改观。如各种机帆渔船已基本上代替了过去出海的竹排和木筏，各种渔网也多半改用了比青麻黄麻更轻巧耐用的塑胶渔网，许多过去靠手工操作和肩挑手提的，现在都已机械化或半机械化了。这不但减轻了渔民们的劳动强度，节省了劳动力，而且大大地提高了生产效率和捕捞产量。与这同时，京族地区的海产养殖业和加工业也方兴未艾，这又反过来大大地促进了捕捞业的发展。

---

## 第二节 “寄赖”和“低嗨”

---

京族人民在长期的海上生产和生活中，形成了一种古朴美好的传统社会风尚，民间称之为“寄赖”。按当地群众的解释，这是“托赖、沾光”，“不分彼此、见者有份”的意思。《京族简史》在“古代社会”一节中曾有记述：“无论是谁，遇到海上塞网捕鱼，便可带上鱼罩、鱼叉到塞网范围内捕捉，主人不得干涉或阻拦。看见深海渔船满载而归时，各人也可以到船上去‘寄赖’三五斤鲜鱼。”多少年代以来，京族人对



这种“寄赖”，仍然在生产作业中恪守不渝盛行不衰。

《京族简史》中指出：“捕鱼作业中的寄赖现象，它带有原始社会‘见者有份’的色彩。”正如山地民族的赶山围猎一样，“见者有份，不见不问”，这是原始共产主义的遗风。这种遗风在京族人民中间不但世代保留着，而且还得到发展。据说，在京族人看来，“寄赖”意味着丰收和幸福，“寄赖”越多，收成就会越丰，年景就会越好。他们希望有“寄赖”，欢迎“寄赖”。这种民族传统意识的巩固和加强，是与京族人特定的生产条件和经济生活分不开的。因为大海虽是富饶但又是严酷的，京族人深深体会到，要有效地向大海夺取生活资料，以求生存和发展，单靠个人是不行的，必须依靠群体，依靠群体的智慧和力量，因此，一旦有了收获，就不该忘记群体而只顾自己。“寄赖”无疑是这种“集体无意识”的外化和表现。它对团结协作，发展渔业生产起着鼓舞和推动的作用。

在过去，京族人民在渔业生产中，流行着一种俗称“低嘴”的传统生产关系。所谓“低嘴”，本来是广大渔民之间的一种帮工互助关系，主要是表现在“渔箔”的生产方式上。由于渔箔需要有较大的地盘，投资也颇为巨大，装置一所渔箔所需的材料，如木桩、竹蔑、竹片、藤条等，均数以万计，广大贫苦渔民无力单独承受和占有，一般是联合共设，轮流使用。当未轮到使用的渔民就出劳动力，与轮到使用的渔民一起经营渔箔地，仅取少许报酬。这种做法，有你有我，完全是对等的。然而，渔霸则不同，他们占地划箔，请工经营或出租，充当“箔主”。许多贫苦渔民为了生存，迫不得已去为箔主打工，或者租用箔主的箔地，从而形成了剥削与被剥削的特殊的“低嘴”关系。这样，“低嘴”这一名称也就随之而变为“受雇”或“依附”的意思了。若属请工经营的，有常年和临时两种，常年“低嘴”者吃住在箔主家，临时“低嘴”者吃住在自己家里，但他们同样要全力去经营好箔主的渔箔，只是在收获时临时的比常年的略为多得一些而已。但两者所得加起来还不到实际

产量的 20%。若属出租渔箔的,要收租金,租期一般为两年。渔民在承租期内,不管有无收获,租金得照付,而且一次付清。更惨的要算是一种“租空”,民间称作“买海水”。即承租者交足租金后,要等若干年才能得到渔箔使用,有的甚至能否得到也毫无保障。山心岛有户渔民,1946 年向箔主预付了租金(折谷 180 斗),但直至 1949 年尚未等得使用。有个箔主把一所“潭蓬箔”分别租给 6 户渔民,其中有预租 2 年、4 年和 6 年,“租空”竟达 20 年之久。进入五十年代以后,随着社会的变革与发展,这些“箔主”、“租空”的现象已被完全消除,其他各种剥削性质的“低嗨”关系也已不复存在了。

# 第三章 家庭、家族与村社组织

---

## 第一节 父系家长制家庭

---

京族的传统家庭是属父系家长制,它的形式规模经历了由大到小的演变过程。到五十年代,除了个别家庭还保留三四代同居不分炊的以外,绝大多数家庭平均每户已不超过5口人。京族男青年结婚以后,一般都由父母分给住房、田产、农具或渔具等生活或生产资料,另立门户组织小家庭。八十年代以来,因实行计划生育,京族的家庭规模就更为普遍地趋于小型了。

在京族的家庭中,男女的分工和地位各地略有差异。一般是男子主外,妇女主内;男子主要从事渔业生产,驾舟划筏出海捕鱼,妇女留在家里从事农业生产和料理家务。沓尾岛的渔业生产以拉网为主,每张网需投入三四十个劳动力,往往由几户或十几户人家联合生产。这势必除年老体弱者外,所有男女都得出动下海作业。山心岛和巫头岛的渔业生产则分别以鱼箔和塞网为主,男子都出海捕捞,妇女多从事扒螺、挖沙虫等轻活或农业生产。捕获的海产多由妇女挑到市集上

出售,所得的钱一般由妇女掌管,亦有由年老者掌管。日常生活的安排和开销,妇女可自行决定,男人很少过问;若是家庭的重大事情或重大开支,则往往由男人决策。人们的传统观念,都视男人为一家之主,有的家庭丈夫去世,只要她有男孩,哪怕这个男孩尚年幼无知,她也要把他当作名义上的户主,自己做母亲的却甘居从属地位。

家庭财产的继承方面,京族妇女没有继承权。家庭的所有财产,包括田地、房屋、渔具、浮财等,由兄弟平均分配,女儿无论出嫁与否都没有份儿。父母在世时,往往给自己留一份“养老田”,他们愿意跟哪个儿子生活就跟哪个儿子,跟谁就把这份“养老田”带去给谁。父母去世时,由兄弟共同办理丧事,事后对于父母留下的遗产,一般根据兄弟各人对丧事负担的多少进行分配。这种财产继承的观念和做法,直到九十年代的今天仍基本如此。

---

## 第二节 异祖共祀

---

京族的居住地并不大,人口并不多,但其姓氏却相当复杂。山心、巫头、沔尾三岛就有 30 余个姓,仅山心岛就有刘、阮、武、黎、黄、梁、裴、杜、何、李、陈、段、龚、范、施、张、陆、林等 18 个姓。据了解,他们当年在越南原籍时一般都是以血缘聚居的,后来由于他们迁来中国的时间先后不同,且受地理条件的限制,因而不得不混杂地居住在一起了。他们一般是为生活所迫而陆续迁来的,经济条件和单家独户的原因,使他们不可能也无必要各自建立自己的宗祠,而只好在村里联合共建一座“哈亭”,每村一座,把“本村诸家先灵”请到里面,与其他神祇一起,每年对其进行共祭。京族的这种既共同祀神又共同祀祖的习俗,显然是在独特的历史条件和环境下形成的,它是“宗祠”习俗的一种变异。当然,京族的祀祖除了在哈亭共祀外,也还有在各自家里单

独进行,有的是联合血缘较近者在长房的家中进行,但这都仅限于年节之时。

京族的“哈亭”是“属于封建性的宗族组织”<sup>①</sup>,尽管它在发展变异中已不是单纯的某姓或某个家族的“宗祠”,但从它的有关活动中仍可窥见京族各姓传统家族的某些文化特征。哈亭的祭神祀祖活动,从“迎神”、“祭神”、“哈宴”到“送神”,始终以男子为中心,主祭、陪祭、礼生(司仪)、执事等,无不是由男性充当,妇女只能作为旁观者。哈亭的乡饮,更完全是成年男子的事,而且有其严格的规定和森严的封建等级制度。它规定乡饮要先入“乡饮簿”(参加哈亭乡饮的花名册),只有成年男子才能入簿,入簿的具体年龄规定,山心为19岁,巫头、沔尾为18岁,红坎为16岁。乡饮的席位分“床官”、“中亭”、“行铺”等大小不同的等级,按各人不同的社会地位和身分入席。哈亭的祭祀活动虽然有男子主义和森严等级制度等这些封建性东西,但是异祖共祀在客观上是有其积极意义的,它淡化了家族和宗族观念,增强了民族意识,对发展地方和民族经济文化事业是有裨益的。

---

### 第三节 “翁村制度”

---

在京族社会中,有一种“翁村制度”(即长老制),由“翁村”、“翁宽”、“翁记”和“翁模”四种人组成,负责管理村社有关民间的各种事务,它并非乡村政权。“翁”是京语的“长者”、“长老”之意。“翁村”即“村老”,是由“嘎古”(京语,即长老)集团推选出来的,他不一定有钱有势,但要为人正直公正,关心村社,有办事能力,受人尊敬。他的职

---

<sup>①</sup> 中南民委和广西民委调查组调查整理,《防城越族情况调查》,广西壮族自治区编辑组编:《广西京族社会历史调查》,广西民族出版社1987年版,第91页。

责是监督执行村约,调解村民纠纷,召集会议,对外交际,主持每年哈节的祭祀仪式,筹办村中各种公益事业等,他处理不了的事情便请“嘎古”们出面解决。翁村任期三年,可连选连任。翁村基本上是义务为众人办事,但有的也可从公有田产中获得一两亩来经营,以作为微薄报酬。

“翁宽”是看管山林的长者,“宽”为京语“管”的意思。海岛上的树林防风固沙,宜当保护,为了防止乱砍乱伐,凡是成年男子都有轮流当“翁宽”的义务。每一任翁宽有8人,为首者叫“宽头”,他们负责巡山护林。若有偷伐毁林者,由翁宽按村约有关条文给以处罚。翁宽任期三年,在任期间无任何报酬,唯有期满后在哈节乡饮中席位可提升一级。宽头若干得出色,可成为翁村的候选人。“翁记”又称“文记”,意即文书,掌管乡饮簿籍和民间公有财产的经济收支帐目,由村民直接推举产生,任期三年。“翁模”意为专管哈亭的香火和清洁卫生的香公,其人选条件要求人丁兴旺、子媳齐全。产生时,先由“嘎古”集团提出候选人,然后到哈亭去在诸神灵面前,逐个地为他们占抛杯玢,每人三轮,以全获胜玢者为众神所满意而当选,任期亦三年。翁记和翁模过去可得一两亩公产田耕种作为酬劳。

无论是翁村、翁宽、翁记或翁模,有谁办事不公、不负责任或有贪污违约等行为,群众可随时把他撤换。有谁在任期内身带孝服者,群众认为不吉利,也需加以改选。这种“翁村制度”,具有浓厚的原始民主色彩,八十年代以后还基本保持着,只是各种规定不像原来那么严格罢了。

## 第四章 别具风采的生活习俗

---

### 第一节 袅娜多姿的服饰

---

旧《防城县志》有载：“安南人<sup>①</sup>的服装，男衫长过膝，窄袖袒胸，腰间束带；女衫长不遮臀，裤阔……”这就是京族人的传统服饰。

过去京族人在平时生产和日常生活中，男性穿的是长没膝盖、无领无扣、窄袖袒胸的衣衫，宽而长的裤子，腰间束着彩色腰带，一般是束一两条，也有多达五六条的，以此来显示自己的富有。为了方便干活或活动，人们喜欢把两边裂旗的衫脚撩起，在肚子前面随便打个结，给人一种自然、洒脱之感。妇女的下装与男性无异，既宽又长，遮过脚背；惟上装却与男性相反，紧身窄袖、衫脚仅至腰间的短上衣，也是无领胸开襟，但有三颗纽扣，不束腰带。不同年龄段的妇女对衣裤颜色的要求有所不同。青年人一般喜欢白、青或草绿色的上衣，配以黑色或褐色的裤子；中年人是青色或浅绿色上衣，配以黑裤；老年人多用棕色衣或黑衣黑裤。若在盛大节日里，或赶圩入市、探亲访友时，妇女们往往要加穿一件类似旗袍但下摆较宽、矮领窄袖的长衫，其颜

---

<sup>①</sup> 安南人：安南即现在的越南。京族是从越南迁来的，故人们称京族人为安南人。

色大多是黑、白和薯蓣染成的红褐色。最富有特征性的是,妇女无论是平时或外出,上身的袒胸处都缝有一块绣有美丽图案的菱形遮胸布,俗称“胸掩”,既实用又美观。据民间传说,这种带装饰性的“胸掩”,是早在京族人迁来三岛之前,由东汉时代的伏波将军马援所赠与的。当时他率兵来到交趾<sup>①</sup>,见妇女所穿同男人一样袒胸,觉得不甚文雅,便亲自设计了一块美观的“胸掩”以相赠。从那时起,妇女中才流行起“胸掩”来,并流传至今。京族人对伏波将军是很敬重的,到处都建有伏波将军庙,还流传着他许多动人的故事。

大概是由于“做海”,习惯于水上生活的缘故,京族人过去平时都不穿鞋袜,哪怕在寒冬腊月也总是打赤脚的,只有晚上洗澡洗脚时才穿一下木屐,连老年人也光着脚板踏一双用棕树皮编制而成的俗称“棕屐”的拖鞋而已。旧地方志记载京族人“爱跣足”。这种所谓“爱”,正如骆越后裔的其他少数民族一样,完全是由自然环境和经济条件所决定,而后习惯成自然的。

京族妇女很讲究发饰,头发是正中平分,两鬓留着“落水”,结辮于后,用黑布或黑丝线缠着,再自左至右盘绕在头顶上成一圈,状如一块圆砧板,故俗称“砧板髻”。京族妇女喜欢戴耳环,不戴项圈,六七岁就穿耳,并一律选定在端午节进行,认为那天有“龙王水”,穿耳最吉利。14岁就开始梳分头、盘结“砧板髻”和戴耳环,表示已经进入成年,可以去唱歌谈恋爱了。

本来,京族人尤其是妇女,如此穿着打扮是很有自己的民族风格特点的,朴素、文雅、潇洒、俏丽,袅娜多姿,别有情韵。然而,根据社会调查,早在几代人以前(大约在二三十年代),京族人已经开始改装了。进入五十年代以后,不论男女,穿汉族服装的逐渐增多。八十年代以来,除七八十岁的老人外,其余大都已不穿本民族的传统服装,

<sup>①</sup> 交趾:秦汉郡名,其境在今越南北部。



并一改过去“爱跣足”的习惯，穿鞋踏袜；许多中青年妇女还烫了发，改变了原来的头饰。唯有绣以图案或花草的菱形“胸掩”，一般妇女仍然喜欢使用，但真正如同过去那样用来遮胸的已不多见了。

---

## 第二节 风味独特的传统食品

---

过去京族人一般以杂粮为主食。杂粮主要有玉米、红薯、芋头、狗尾粟、鸭脚粟等。把玉米磨成粉状或碎粒（红薯、芋头则切成碎块），再掺进少量大米熬成一大锅稀粥，一日两餐或三餐，很少能吃到大米干饭，生活是极为困苦的。然而，他们却在饮食习俗方面有许多独具风味的传统食品，而且其中无不蕴含着丰富的文化内涵，耐人寻味。

1. 糯米糖粥 京族人普遍喜欢甜食，特别喜欢糯米糖粥。其煮法很简单：将糯米淘净水煮，至将熟时，加糖再熬，至米烂水有胶质即成。若煮得好，那糖粥亮晶晶、甜润润、香喷喷，很是诱人。逢年过节，京族人都要吃糯米糖粥；祭神祀祖最不可少的祭品也是糯米糖粥；平时家中来客，主人免不了要捧出糯米糖粥来招待，要是一时拿不出，也会将就一下，来一碗红薯糖汤、粉丝糖汤或绿豆糖水。京族人为何如此喜欢糯米糖粥呢？因为糖是甜的，他们以此寄托着对幸福美好生活的向往；糯米是很有黏性的，他们以它象征着亲情、友情的牢不可破、天久地长。京族人素来非常热情好客，他们认为朋友不嫌多，家中有客常来是人生的一种光彩。而糯米糖粥的甜润胶蜜，正好寄托着京族人的这种真诚与愿望。

2. “风吹糍”和“白糍糍” 这是京族颇有风味的一种传统的粮食制品。“风吹糍”是用糯米浸泡使其发胀后，水磨成稀粉，然后用勺子舀到直径40厘米左右的篾托（现已多用薄铝制成）里，大火蒸熟成一面一面的薄粉膜，再撒上一些熟芝麻，晾干后置于炭火上烘烤而

成。因经过烘烤,它变得又薄又轻,几乎像透明的薄膜,风吹即飘起,故名。其味香脆爽口,是待客和探亲访友的上好风味食品。“白糍糰”也是先把糯米浸泡,水磨成稀粉,用布滤成半干,然后搓捏成一个个如鸡蛋大小的汤圆,内包糖馅,用水煮至它浮上水面不久即熟。这大多是在每年除夕之夜,全家边守岁边做好煮熟,待新春到来时,先用以供神祭祖,后拿来和糯米糖粥一起吃,以示祝福:生活甜蜜人长寿,偕老白头如“白糍糰”。

3. 鲇汁 又称“鱼露”。是一种味道鲜美的上等鱼汁调味品,每年农历3—6月进行生产。其制法是:用一只洁净的大瓦缸,缸底凿一小孔,嵌入一根装有塞子的导汁管,缸内垫一层稻草或沙包作为过滤层,然后把洗净的鲇鱼(其他小鱼次之)和盐巴,按3:2的比例,一层鱼一层盐地叠入缸内,装满后压平缸面,并加盖密封。经一星期后,将导汁管的塞子拔开,缸里的鲇汁就涌流出来了。每缸可分三次采汁,第一次滤出的鲇汁称为“头漏汁”,色泽金光透亮,香气袭人,味道最鲜美,多用以待客和外销。再用冷盐开水加入缸内,继续压滤,这次所滤出的鲇汁称为“二漏汁”,质量稍次,一般多上市出售。最后再加水压滤一次,所得的鲇汁称为“三漏汁”,因其质量较差,一般留着平时食用。至于缸内剩下的鱼渣,还可作瓜果种植的有机肥料。“千汁万汁,不如京家鲇汁”,京族民间还盛传着鲇汁是“金汁”的动人故事呢。

---

### 第三节 从“栏栅屋”到“石条瓦房”

---

据旧地方志记载,京族在四十年代以前,其居住房舍普遍是原始而古老的“干栏”式竹木结构。房屋的四角竖起四根木柱,一边高一边低,形成坡度,也有用六根木柱成“金”字形的,每根木柱垫以石头防腐。墙壁用木条或竹片编织,有的还糊上泥巴。屋顶盖以茅草(极少

数盖瓦片),几年换一次。屋内分隔成两层,上层密排着粗竹片或木条作为地板,再铺上一层粗制的竹席或草垫,平时脱鞋入屋,坐卧其上。地板下面圈着鸡鸭和堆放杂物。由于它的低矮和简陋,人们称之为“栏栅屋”。这种居住形式,较多地保留了古代越族的“干栏”的特征。北齐时的《魏书·僚传》有载:“依树积木,以居其上,名曰‘干栏’。”为的是以避瘴气和毒蛇猛兽的侵害。

五十年代以后,京族的居住条件发生了很大的变化,一种新式的“石条瓦房”逐步替代了原有的古老居室“栏栅屋”。这种“石条瓦房”是独立成座的,用长方形的大块石条砌成砖墙,屋顶盖瓦片,并以砖石相压,异常牢固,经得起台风的袭击。房内一般用条石、砖头或木板,分隔成左、中、右三间,正中一间是正厅,俗称“堂屋”,左右两间作卧室。各间的前面留出很宽的过道,并横贯全屋。厨房大多另建成间,紧靠正屋的外墙,并与屋内的过道相通。猪圈鸡舍则独立建造在厨房附近的地方,既合乎卫生,又便于照管和饲养。

京族在短短数十年中,从竹木结构的干栏式的“栏栅屋”,走到砖石结构并独立成座的“石条瓦房”,这在住宅建筑史上是很大的进步和发展,不但改善了室内卫生,而且免除了居住海边的风灾之苦,让人们安居乐业。

# 第五章 人生礼仪

---

## 第一节 婚 姻

---

1. 择偶 京族实行一夫一妻制。京族的传统婚姻绝大多数是在本民族内部通婚,与邻近的汉、壮民族通婚的很少。一般同姓不婚,严禁姑表婚,若有违反,必将受到族规的制裁。青年男女的婚姻,大都是由父母包办,即所谓“父母之命,媒妁之言”。当“男大当婚,女大当嫁”的时候,父母便为他们物色“门当户对”的对象,一旦找到满意的,便遣媒去说亲,无须征求儿女的意见,有的连儿女本人都不知道。有些家庭为了劳动力的需要,或招婿上门,或买童养媳(长大后“圆房”),这种婚姻更是父母一手包办,毫无男女情爱可言了。当然,男女自由恋爱也是有的,由于平时经常集体“做海”,特别是在“哈节”这种盛大的传统节日里,青年男女欢聚游乐,相互酬唱,从而彼此间增进了解,建立感情,以至谈情说爱,这是很自然的事,也从未受过任何限制。但是,不论男女恋情有多深,最后还是要得到父母的认可,并通过“蓝梅”(京语,即媒人)出面,按一定的礼仪程序行事方能结合。难怪有人说:京族恋爱是自由的,婚姻是不自由的。

2. 订亲 在京族人看来,订亲就是订下终身大事。一门亲事一

订下来,一般不会轻易反悔。因此人们对订亲十分慎重,其礼仪也相当复杂,大致过程是:(1)合“年生”。取男女双方的年庚去给算命先生占卜,看命是否相合可以婚配。若相合者,就把女方的年庚留下来;若不相合者,则交媒人退还女方家。(2)定彩头。将留下来的女方的年庚置于祖宗的神案上,以验其征兆,期限有三天七天不等。在此期间,若家里有人患病、家畜死亡或碗碟碰烂等不如意的事情发生,便认为不吉,得把年庚退还女方;若平安无事,则认为吉祥,得到了祖宗默许,便可婚配。(3)报命好。定彩头获吉利后,就请媒人向女方家报讯并议聘礼。所议的一般是酒、米、猪肉、鸡和身价钱的多少。然后男方家把聘礼送给女方家,从而确定了这门亲事。

京族的这种订亲方式及其过程,有如汉族古代“六礼”中的“纳采”、“问名”、“纳吉”和“纳徵”,这可能是受汉族封建婚姻礼俗的影响而形成的。按其本民族民间所流传的订亲方式,倒是另一种极其简便而有趣的做法,即“蓝梅”传歌对花履。“蓝梅”作为桥梁或引线,为男方和女方两家传歌送履(每方一只),若双方相互递送的彩色木履合起来正好是左右配对,就认为是有缘分,是天意的,可以结合;若不配对,就认为命相不合,相聚无缘。这种做法,完全听从神灵的裁定,相信命运的安排。

3. 迎亲 迎亲是京族婚姻最隆重的仪式,其过程如下:(1)送日子。男家在迎娶前一月或数月,择定“开容”和接亲的日期,用红纸列单,由媒人送至女家。若女家认为婚期过于急迫,便退回日子单,由男家另择日再送;若女家同意,则将日子单留下,准备完婚。(2)哭朝。新娘在出嫁前三天或七天就开始哭嫁。一哭叹父母,诉说父母的养育之恩;二哭叹叔婶兄嫂,诉说他们平日给予的教育帮助;三哭叹同伴姐妹,诉说友情和惜别。(3)开容。新娘在出嫁的前一天,由一位夫妇双全、有子有女的妇女,在堂屋用红线为她夹去面部的汗毛,并涂上脂粉,意为从此要以新的面容为人妻做人媳了。(4)认亲。接亲的前一

天(或当天),新郎前往女家正式“认亲”,拜见岳父母,拜见时要取半跪式,头向左侧,不能正视,以示孝敬。礼毕即返回。(5)接亲。新郎认亲回来后,男家即组织接亲队伍,并带上两三对预先挑好的男女歌手。女家关上大门,在路口设下三道彩门,每道门都用彩带或红绳来阻拦接亲队伍,并派歌手把守,这称为“歌卡”。接亲队伍必须通过对歌,而且要对得让对方满意,才能通过“歌卡”。三道“歌卡”全通过后,女家的大门才敞开。接着进行欢宴。宴毕,新娘由最亲的兄弟背出门,由接亲和送亲的队伍陪步行到男家,不坐花轿。一路上,走走停停,歌声不绝。(6)拜堂。新郎和新娘,男左女右双双先跪拜祖宗,再跪拜父母,然后夫妻对拜,并唱《结义歌》。最后,新郎新娘用托盘把槟榔敬献给父母、长辈们及众宾客。礼毕,新郎新娘共入洞房。洞房里,由一位上有公婆下有儿女丈夫健在的妇女来铺床,边铺边说彩话,以图吉利。(7)回朝。新娘过门后第三天,和新郎一起,携带鸡鸭和糯米饭回娘家拜见父母,住一晚后返回家来。

京族过去虽然多是包办婚姻,但一般来说,结婚后夫妻还能和睦生活,有的是“先结婚后恋爱”,感情逐渐加深。离婚时,若是双方同意,就由男方写一张离婚书交给女方收执为凭即可。写离婚书不能在屋里写,要到屋外草坪上写,写完后把笔砚一起扔掉,认为留着它是不吉利的,怕以后还会再离婚。若是女方提出离婚,则由女方将男方“过礼”所花的费用或全部或部分退还男方;若是男方提出,女方就无须退还,但要男方出具离婚书,这样她既可回娘家住,也可再嫁。寡妇改嫁时,要退一些身价钱给公婆或夫家叔伯,否则,人家不敢和她结婚。改嫁不能从家中出门,必须到圩场或树林中等候迎娶,以免家中再发生什么不祥之事。到了五十年代,因为有了《婚姻法》,京族传统婚姻中的许多清规戒律都逐渐被废除了,许多习俗礼仪也随着社会的变革,或无形中消失,或发生了变异。

## 第二节 “认契爷”、“做十保”

1. “认契爷” 京族妇女从怀孕到分娩,都有许多禁忌习俗,目的是要使婴儿得以顺利诞生。婴儿降生后,如何为他保命,使他能健康地长大成人,这又是个极其重要而繁难的问题。京族过去由于生活条件和卫生医疗条件都很差,孩子的生存率不高,因此,婴儿一出世,便由家公或丈夫立即把他(仅限于男儿)出生的年月日及时辰,写在红纸上,附以封包,请算命先生或懂阴阳历算的“嘎古”(长者)代为占吉,俗称“定花根”。若占出婴儿命中带“煞”,其“煞”属什么,或者命苦,该如何消禳,就得为他四处去寻找“契爷”(寄父),以便“解煞”、“免苦”。这就是民间所称的“认契爷”。“认契爷”必须给婴儿另加一个名字。比如,若婴儿“煞”属人中之黄姓,就要择一姓黄的人做他的“契爷”,由“契爷”给他(契子)赐名为“黄生”、“黄养”或“黄保”之类。若是“煞”属物(如木头、石头、铜、铁等),就得请法师根据所属“煞”物念咒祈祷,替婴儿加名为“木生”、“木养”、“木保”、“石生”、“石养”……若是“煞”属神(如观音菩萨或李广神等),就由法师直接代神给他赐以“观生”、“观养”……民间认为,带“煞”或“命苦”的孩子,认了“契爷”,被赐加一名,就可以托“契爷之福”、“神的庇佑”而得到消灾解难,平安成长。

2. “做十保” 这是京族民间给老人“补粮添寿”的一种习俗活动。过去由于人的平均寿命较短,能活到50岁的就算不容易了,因此京族人把跨入50岁的人都视为老人,特别加以敬重和关怀。每年老人的诞辰,家里的晚辈们都要给他(她)祝寿,嫁出去的女儿也都要带着寿礼回来拜寿。有的这时还要为老人缝制寿衣、寿帽和寿鞋等,以示祝他们健康长寿。倘若老人久病不愈,那就得给他们“做十保”,请

法师来作法事了。其做法是：法师肃立于神台前，合掌念咒；同时另一人敲锣，一人边吹角号边摇铃刀，与之相配合。然后挑选 10 名身体强壮的同族兄弟，把他们的名字工工整整地书写在一张大红纸上，作为“保护人”或“保证人”，由法师对天焚烧，意在借助他们旺盛的生命保病人康复，并向诸神“保证”，待老人康复后再竭诚还愿。最后用红纸写上病人的年庚贴在神龛上，祈求神灵护佑，确保病人早日康复。

“做十保”时，亲友们都主动送来大米、粉丝、白糍粑等，为老人“添粮”。这和上面述及的“定花根”一样，同是一种古骆越文化积淀。在骆越后裔诸民族的传统意识中，都认为每个人都是花王圣母所管理的“花山”上的一株花，小孩的“命花”若生虫或缺水少土，小孩便身体衰弱或生病。“定花根”就要使小孩的“花根”牢实，茁壮生长。同时还认为每个人都带有一定的“命粮”，人越老“命粮”就越少，因此对老年人就得为他们做寿添粮；否则，“命粮”不足就会害病，以至粮尽命绝。当然，这些带着浓厚的封建迷信色彩的传统观念，在今天的京族人民当中，已随着科学发达和文明进步而逐渐淡薄了，许多有关的习俗礼仪，有的已经消失（如“认契爷”），有的虽还存在（如祝寿添粮）但已徒具形式而已。

---

### 第三节 葬 礼

---

京族人对葬礼是非常重视而谨慎从事的。因为他们认为，阴间和阳世是相通的；阴间的亡灵和阳世亲眷仍有某种联系，搞好葬礼，彼此可平安无事；若搞不好，就会让亡灵受苦，又给亲眷贻患无穷。在京族习俗中，50 岁以上的老人病故，被称为“正寿”，当按正常的礼仪办丧。其过程大体是：

1. 报丧。老人断气后，孝子要在旁边守护，待法师查阅历书确定



无“重丧”之后,方可哭丧举哀。倘有“重丧”,法师要另作法事杀鸡代命以“解犯”。然后报知族内众兄弟,并派人往舅家报丧。待舅家来人验看后(尤其是对娶来的女性)才能入殓。这是远古母系制舅权意识的残余表现。

2. 入殓。入殓前要用浸着柚子叶的热水给死者净身并更衣。洗后的水不能随便乱倒,要罐装起来,待出殡后,夜里拿到野外丛林去掩埋。入棺要选择时辰,先由法师念咒,用火把驱赶棺中的鬼邪。然后由孝子孝女们抬尸入棺,在死者嘴里放两三枚钱币和几粒白米,以安其魂魄。再在死者身上覆盖一块红布,以示阴阳两绝。若死者的配偶尚健在,还要将原来共用的被单撕下一半盖在死者身上,表示从此鸳鸯情断,人鬼分途。最后把棺盖钉牢。

3. 做斋。法师立坛念经,超度亡灵,使亡灵得到净化和安乐。法师用本民族语念诵的经书,大都是译过来的“佛”、“道”经卷。若是做“大斋”(三天三夜或七天七夜)的,还要举行上刀山、过火炼之类的仪式。“做斋”期间,子女们都要披麻带孝,席地坐卧,日夜守灵,不得随便离开,吃饭不能用筷,不能吃荤腥食物。

4. 殡葬。殡葬的时间和地点均由法师择定。时间一般选在潮落的时候。人们认为此时太阳西斜,阴盛阳衰,死者灵魂便于随着退去的海水,隐没于天地飘渺间,回到祖先居住之所。出殡时,在法师的导引下,先将灵柩移置于门外的一个长方形、雕有龙形的彩色杠架(俗称“龙杠”、“过人龙”)上,然后举行“转龙”(让棺头在前)仪式,起杠出殡。一路上,由一人撒纸钱开路先行,意为向野鬼买路通行。途中,孝男孝女们要“三躺棺底”<sup>①</sup>,以表示不忍亲人离去,愿为亲人“替死”的一种孝心。墓穴事先已挖好,灵柩抬到墓地后,法师挥动法刀,从墓穴上方,望空劈下,以驱“天精”;再在穴内四向扫劈,以驱“地精”。下葬

<sup>①</sup> “三躺棺底”:在路上横躺着,让灵柩从身上越过,反复三次。

时,法师用口咬破一只小公鸡的鸡冠,把血滴在灵柩之上和墓穴四周,再以法刀挑一点土抛入穴内;送葬者也跟着手抓一把土丢到棺材上,然后由抬柩者铲土起坟。孝男孝女们在坟前行“三跪九叩”大礼后,即另择新路(不走送殡的路)鱼贯归来。

葬后三天,孝主备三牲和香烛纸钱前往祭坟,给新坟培土,俗称“复坟”。这种“复坟”之俗,在古骆越后裔的诸民族中几乎都还在流行。这原来是远古时代祖先崇拜的产物,它要使坟墓显得庄严肃穆,以表示对祖先的尊崇。但和其他民族有所不同的是,“京族复坟时所建的茆墓卑下低矮,就是他们因抵御台风和经济落后等缘故,住房狭小简陋在丧葬上的真实写照。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 卢敏飞,《京族丧礼审视》,《广西民族研究》1990年第3期。

## 第六章 发展中的文化教育

---

### 第一节 本民族的语言和土俗“喃”字

---

京族的语言和文字是京族文化的重要组成部分。京语是京族人民的主要交际工具。京语的渊源问题至今虽未有公认的定论,但一般都认为是源于古越语。它具有汉藏语系语言的共同特点,与壮侗语族诸语言非常相近甚至有很多相同。在语音方面,它以音节为语言的天然单位,每个音节都由声、韵、调组成,并且都有一定的意义;声母 28 个,韵母 104 个,元音分长元音和短元音,韵尾有鼻音和塞音,声调有舒声调和促声调。在词汇方面,有单纯词和合成词,绝大多数固有的单纯词都是单音词,合成词主要依靠词和词之间的意义和语法关系来构成;有一定数量的虚词,虚词的使用和语序一样,在句子中起重要作用;还有很多的量词,量词有表示数量和区分事物类别的作用。在日常生活用语中,有很多原有词汇是跟壮侗语族诸语言相同或相近的,例如:

词汇	京语	壮语	侗语	傣语
父亲	bo <sup>5</sup>	po <sup>6</sup>	pu <sup>4</sup>	po <sup>6</sup>
母亲	me <sup>6</sup>	me <sup>6</sup>	—	me <sup>6</sup>

伯母	ba <sup>5</sup>	pa <sup>3</sup>	pa <sup>3</sup>	pa <sup>3</sup>
鸭子	vit <sup>8</sup>	pit <sup>7</sup>	pət <sup>7</sup>	pet <sup>7</sup>
脑	ok <sup>7</sup>	uk <sup>7</sup>	ek <sup>9</sup>	ek <sup>9</sup>

在语法方面,其基本语序是主语+谓语+宾语,而以名词为中心的修饰词组,除数词和量词外,其余修饰成分都放在中心词后面,例如:

名词(中心词)+代词:

kən<sup>1</sup>    mɛu<sup>2</sup>    nai<sup>2</sup>    (这只猫)  
只      猫      这

名词(中心词)+形容词:

hwa<sup>1</sup>    dɔ<sup>3</sup>    (红花)  
花      红

名词(中心词)+词组:

kən<sup>1</sup>    bɔ<sup>2</sup>    an<sup>1</sup>    kɔ<sup>3</sup>    (吃草的黄牛)  
头      黄牛    吃      草

这种把定语都放在中心词后面的倒装式的语法结构,在壮侗语族诸语言中是很普遍的,它是古代骆越民族语言的显著特点之一。西汉刘向《说苑·善说》中用汉字记音的春秋时代的《越人歌》,就是这种倒装式的语法结构。由此可见京语和古越语的渊源关系。

京族自迁入我国沿海地区以后,特别是近百年来,由于长期和汉族杂居,在生产劳动、男女婚嫁、经济文化和政治生活等各个方面与汉族的联系更加密切,京族人民使用的语言发生了很大的变化。这主要表现在:京语里吸收了大量的汉语借词,这些汉语借词很大一部分是粤方言(京语的28个声母中,有4个是专用以拼读汉语粤方言借词的);京族人绝大多数都能流利地使用汉语粤方言,有相当的部分还能讲汉语普通话。当然,各地和各年龄段的京族人,其掌握京、汉语言并用以交际的情况尚有所不同。据有关调查资料,竹山、谭吉和江

龙三地的京族,因地方与汉族聚居的村镇接壤毗邻,同汉族来往方便而密切,使用汉语和汉文较早,因此,他们早已以汉语(粤方言)为主要交际工具了。山心、巫头、沥尾三岛因原来是全岛,交通不便,京、汉人民的来往相对较少,所以岛上的京族人过去是以讲京语为主;五十年代以后,随着三岛先后与大陆相连成为半岛,京、汉人民在各方面来往频繁,岛上的京族人会讲汉语的就越来越多了。“现在……一般来说,60岁以上的老人仍以讲京语为主;40岁至60岁的人兼用京、汉两种语言,但运用汉语不如京语熟练;20岁至40岁的人兼通京、汉两种语言,其中有不少的人还会讲汉语普通话;10岁至20岁在校学习的青少年,在家以讲京语为主,在校则以讲汉语为主;10岁以下的儿童在家主要讲京语,能听懂汉语一些生活用语,读小学以后,逐步学会汉语。至于嫁到京族家庭的汉族女子,一般在一年之内学会京语,跟家庭成员讲京语;京族女子嫁与汉族丈夫,跟家人及其他汉人都讲汉语。”<sup>①</sup>这种双语现象是民族文化交流的结果,也是民族文化融合的象征。

京族没有本民族通行的文字,其所遗存的一种土俗字——“喃字”,是十五世纪之后,越南文人根据其民族语言(越语),借用中国汉字的造字方法创制而成的。它既用汉字表音,也用汉字表义,如“三”字写作“𠵼”,“五”字写作“𠵽”,左边表音,右边表义。喃字,意即吟唱的文字,多为民间所用。这种土俗字在京族民间,仅为歌师、法师等少数人所掌握,用以传抄歌本、宗教经书、族谱乡规等,通常是夹杂着汉字使用。由于其结构复杂,笔画过繁,表音又往往不够准确贴切,因而难以为广大群众所接受,没有能够全面推行和规范化。随着京汉文化交流的深化和教育事业的发展,汉字早已成为京族人民日常记事以及交际的主要工具了。

<sup>①</sup> 欧阳觉亚等:《京语简志》,民族出版社1984年版,第4页。

---

## 第二节 私塾教育与学校教育

---

京族地区的教育在历史上是十分落后的,而且发展很不平衡。京族人聚居的山心、沥尾和巫头三岛,原来因海水阻隔,长期处于相当封闭的状态,教育设施几乎一片空白,京族群众及其子女很少有接受正规教育的机会,历史上曾被称为“瞎子岛”(即“文盲岛”)。而稍后迁来与汉族杂居于半岛的竹山、恒望等地的京族人,因受汉族文化影响较深,加之他们原来都信仰天主教,传经布教均使用汉语,故能在日常生活和宗教活动中学会讲汉语、识汉字,文化水平也相应地得到提高。据有关调查材料,直到清光绪十三年(1887年),才在江平镇(“京族三岛”归其管辖)三婆庙办起了一所“南服书院”,这是京族地区有史以来的第一间小学。书院始设初级部(相当于小学三四年级)和高级部(相当于小学五六年级)两个班,学生40多人,教师2人,以教《三字经》、《千字文》、尺牍、古文、珠算为主。学生一般都是从各村经私塾开蒙后招进来的。该书院一直开办到1912年中华民国成立后更名为江平国民小学。山心、沥尾、巫头后来分别于1928年、1940年、1946年创办了初级小学堂,各设1—4年级4个班,教员1—2人,学生三五十人不等。其办学形式基本上是半私塾的,主要由学生凑钱粮给教员,在哈亭、寺庙或私人家里上课。因办学经费奇缺,设备过差,教员不足,特别是群众生活困难,来校读书的学生很少,有些名义上是入了学,实际上经常不来校上课,年龄稍大的孩子,要常在家里帮助捕鱼、扒螺、捉蟹,或从事其他生产和家务劳动。如沥尾小学,在1946年学生人数大约38人,而每天到校上课的只有20人左右。可见真正读书受教育有文化的人为数甚少。据1953年调查统计,“沥尾乡第三第四两组318名越族人中,149名妇女全部是文盲,169名男

子只有5名识100—500个字,只有1人识1000个字左右。山心乡的越族群众一般文化水平稍高一些,但妇女和一部分男子也是不识字的。”<sup>①</sup>就整个京族而言,“到1949年,京族总人口3308人,有小学文化程度的179人,占总人口的5.4%;有初中、高中文化程度的各1人。”<sup>②</sup>

中华人民共和国成立以后,党和人民政府对京族教育事业十分关怀,拨出大批专款来修建校舍、添置设备,并逐年增加民族教育经费,不断改善学校的办学条件,提高教师的生活待遇,还特设人民助学金,给家庭困难的学生以各种物质补助(如课本、文具、服装等),从而使京族地区的教育迅速得到恢复和发展。到1962年,山心、沔尾、巫头、谭吉、江龙等京族聚居地原有的小学,都先后发展成为完全小学;此外,还增设有3个分校、6个教学点,让海滨边远村落的儿童能够就近上学。京族子弟的入学人数不断增加,1982年,适龄儿童的入学率达96%,年巩固率达95%,毕业率达90%,基本上普及了小学教育。

八十年代以后,京族地区的学校都得到了空前的发展。据1989年统计,已先后毕业的京族中学生达1500余人,其中有50多人考取了中央民族学院(今中央民族大学)、北京医学院、广西民族学院等各类高等院校。京族有了自己的大学生和各级各类专业技术人才,他们在较高程度上掌握了现代科学文化知识,从而改变了京族传统文化结构,加速了现代文明在京族地区的传播与发展。

---

① 中南民委和广西民委调查组:《防城越族情况调查》,广西壮族自治区编辑组:《广西京族社会历史调查》,广西民族出版社1987年版,第115页。

② 何津、潘恒济:《防城各族自治县京族教育概述》,广西壮族自治区教育学会编:《当代广西教育》,《广西教育学会通讯》编辑部1987年12月刊印,第218页。

## 第七章 丰富多采的文学艺术

---

### 第一节 文学的主体——民间传说故事与歌谣

---

京族文学的起源和发展,同京族的生存环境、社会历史、民俗文化、心理特征密切相关,亦深受汉、壮民族文学的影响。京族人民根据本民族的生活经验、思想感情、理想愿望,创造了丰富多采的文学作品,以此反映京族人民的道德观和人生观,展示充满酸甜苦辣的渔民生活,同时充实了中华民族文学艺术宝库。京族文学的主体是民间文学,其文体格局主要包括:叙事体的海岛传说、动植物故事、生活故事、幻想故事、民间寓言,韵文体的海歌、唱哈词、婚礼歌、情歌、民间叙事歌、生活苦歌、儿歌等。京族人民所传承的民间文学,一方面呈现出作为中华民族一个成员所拥有的彼此相协调的价值观念、道德准则和审美崇尚;另一方面,由于长期居住在沿海和海岛的生态环境,以及岭南古文化和越南文化的深层积淀,京族文学又具有鲜明的地方特色和民族特色。《三岛传说》、《白牛鱼的故事》、《海龙王开大会》、《海白鳍和长颈鹤》、《山榄探海》等传说故事都洋溢着浓郁的海洋文化气息,生动地反映了京族人民对大自然的认识,充分地体现了中华民族刚毅顽强的民族精神和惩恶扬善的文学传统主题。



京族文学作为京族文化的有机组成部分,许多作品是京、汉或京、壮文化交流的产物,京族文学史上的重要作品《董永与刘姑娘》、《米碎姐和糠妹》等,显然是分别受到汉族的《董永传说》和壮族地区广为传承的灰姑娘型故事的深刻影响,进行再创作加工而成的。此外,白居易的名作《琵琶行》、苏轼的名作《念奴娇·赤壁怀古》和《水调歌头·明月几时有》等,都被译成京语,用京族民歌曲调演唱。京族文学史上的珍品——《金仲与阿翘》,则是京汉文学交流、各种文体不断演化的结晶。它历经中国历史事件→中国史学家的史书记载(编年体和纪事本末体)→中国作家文学(汉语古文短篇小说→汉语话本短篇小说→汉语话本长篇小说)→越南作家文学(越语六八体叙事长诗)→京族民间长歌与故事(京语演唱、讲述和汉语粤方言讲述)的演变轨迹,成功地以徐海和王翠翘的故事为原型,讲述了他们悲欢离合的动人故事,成为京汉文化交流史上的佳话。<sup>①</sup>

京族民歌丰富多采,具有鲜明的民族特色,常见的诗律有六、八言,每两句为一个单元,上句六言,下句八言,押“六六腰韵”,即每一单元内,上句末字(第六字),与下句腰字(也是第六字)押韵;亦有押“八六脚韵”,即上一单元的下句末字(第八字)与下一单元的上句末字(第六字)押韵,如此一环扣一环连接下去。若换段意,则可另起环链。京族民间叙事诗同民间曲艺存在密切的联系,有些作品根据民间幻想故事改编成叙事诗,兼有叙事的功能和抒情的特长。代表作品《琴仙》叙唱龙宫内正义与邪恶两种势力相冲突的动人故事,带有浓郁的神话幻想色彩,成功地塑造了“琴仙”这一舍生忘死、为民除害的艺术形象。《刘平杨礼》与《宋珍和陈菊花》两部民间叙事诗分别赞颂了结义兄弟之间的情义和夫妻之间的忠贞爱情,故事情节生动感人,

<sup>①</sup> 参见苏维光、过伟、韦坚平:《京族文学史》,广西教育出版社1993年版,第97页。

人物刻画细致入微。另一部京族民间叙事诗《十三哥卖鬼》标志着京族人民思想中的神鬼观念有所动摇,描述了主人公敢于捉鬼、卖鬼的动人故事,具有较强的思想性。京族民间叙事长诗形成于短篇歌谣和民间故事等民间文学样式已经较为发达、彼此互渗的基础之上,其人物形象各具光彩,情节曲折,叙事抒情水乳交融,艺术品位较高,是京族人民艺术创造才能的充分表现。

京族民间文学的演进同时代的发展息息相关。1840年鸦片战争之后,京族社会发生了急剧的变化,各种矛盾的冲突日益加深。《渔工苦歌》、《十难歌》、《杜光辉的传说》和以计叔为中心的一系列机智人物故事,从不同的侧面反映纷繁复杂的近现代京族社会现实,体现了京族人民不屈不挠的民族精神和机智勇敢的民族性格。五十年代至八十年代,京族民间涌现出不少颇具才华的民间歌手,他们都能缘事而发,即兴编唱,歌唱丰富多采的社会生活,反映五光十色的世态人情,抒发委婉曲折的民族心致。1980年以后,京族传统的民间文学得到了系统、全面的搜集、翻译、整理和出版,如《京族民间故事选》、《京族民歌选》,还有其他许多作品被收进各种民间文学选本中。历代京族人民创作的大量的民间传说故事、民间歌谣、叙事长诗等,将作为中华民族民间文化的有机组成部分,呈现出独具一格的永恒艺术魅力。

---

## 第二节 作家文学的兴起

---

京族作家文学的产生和发展,直接受到汉族文化和外国文化的深刻影响,是京族民间文学的丰厚根基和汉、壮等民族文学艺术的多维度汇融,促使京族作家文学从无到有,逐渐发展壮大,形成了小说、诗歌、散文、报告文学、电影文学剧本等体裁兼备的作家文学文体新格局。

京族小说创作的兴起,有赖于京族子弟获得更多的机会学习汉民族文化知识,接受汉族文学艺术的熏陶和现代文明的洗礼。著名京族作家李英敏从青年时代起,就积极投身文学创作活动,发表了《银灰色的童年》、《海角少年》、《从封建堡垒到革命摇篮》等作品。京族作家文学创作所涉及的题材和内容,远远超出了京族“三岛”地区的社会生活,超出了本民族的狭小范围,而多角度、多侧面地反映了京、汉、壮、苗、黎等民族复杂多变的社会现实生活。有相当一部分作品,以海南各族人民的武装——琼崖纵队的艰苦卓绝的革命斗争为背景,刻画了众多的英雄人物的光辉形象,展现了京、汉、壮、苗、瑶、黎等族人民为了求得自由解放而浴血奋战的壮丽画卷。京族小说的代表作品主要有李英敏的《椰风蕉雨》、《金色的道路》、《夏朗》、《红树林传奇》、《走出大森林》、《赵司马仔》和张永东的《归家》、《梦的变故》等。

京族的诗歌创作,深深植根于京族民间文化的沃土,深深打上了民族民间艺术的烙印。许多诗作,或取材于民间素材,或直接采用民歌的表现手法,洋溢着浓郁的地方特色和民族特色,渗透着南方海滨文化的韵致。京族诗人苏维光的《维光苦情歌》、《掷木叶》、《石花》,潘恒济、莫振芳合作的《斩龙传》,张永东的《夏雨》等诗作,都在京族文学史上占据一定的地位。

京族作家在电影文学剧本、报告文学、散文等方面的创作,也取得了显著的成绩。李英敏的成名作电影《南岛风云》真实地再现了1937—1945年间海南岛尖锐复杂的革命斗争历史,着力刻画了符若华贤慧、温柔、善良而又机智、勇敢的性格,具有较强的艺术感染力。他与人合作的电影文学剧本《椰林曲》、《槟榔心》、《十天》等,也达到了较高的艺术水准。作为京族文学史上的新兴文体,京族作家的报告文学和散文创作亦深受汉文化的影响。李英敏的《丰碑》、《椰岛英风》、《五指山下飘红云》、《五月的鲜花》、《奋战二十三年的海南岛》、

《越过海上封锁线》，以及潘恒济的《海上的“花市”》、《青春的竹林》等作品，都从不同的侧面，以朴素的文笔描绘复杂的社会现实生活，体现了中华民族喜闻乐见的民族气派与民族风格，也反映了朴质、善良的京族人民的文化心态。

---

### 第三节 独特的京族乐器——独弦琴

---

独弦琴，又称匏琴，是京族特有的民族乐器，它结构简单，但音色优美，音调丰富，曲音清雅，多有变化，演奏之时，时而如惊涛拍岸，时而如百鸟朝阳，时而如高山流水，深受京族群众的喜爱。独弦琴用大半个竹筒（或用几块木片拼成长方形的木匣）做成琴身，长约二尺半，一端插上一根圆木柱子与琴身成直角，另一端安上一个把手，上系一条弦线，连接到小圆柱上，用一块小竹片拨弄弦线，便可弹出娓娓动听的乐音。每当明月当空，琴师拨动琴弦，悠扬的琴声飞向长空，众人在晚风习习中聆听动人的乐曲，别有一番情趣。弹奏独弦琴时，须不时调整摇杆，当把琴弦扩张时，可拨出较高的乐音；使琴弦放松时，乐音变得较为低沉。由于用左手推拉摇杆而使琴弦松弛或扩张，弹奏时需要稍作停顿，因而形成了一短一长的发音规律。通常是音长较强，音短较弱，全过程由强变弱，由弱变强，不断变化，这种节奏对京族民歌产生了深刻的影响，使京族民歌具有浓郁的地方特色和民族文化韵味。

独弦琴演奏的传统乐曲有《高山流水》、《骑马》、《赌博》等，其中尤以《高山流水》流行最广。其曲调抑扬顿挫，婉转悠扬，像逶迤的小溪淙淙作响，流过静静的山林，生动地描绘了中国南方美好的山林景致。

“京家爱弹独弦琴，古往今来千百年，琴弦载不尽悲和乐，琴音诉

不完苦与甜”，京族人民对独弦琴倾注了深厚的感情，编创了动人的传说，讲述独弦琴的来历与神效。其中《独弦琴的声音》（又名《阮通与石生》、《独弦琴的来历》），讲述了两兄弟阮通和石生的故事，阮通好逸恶劳，石生勤劳诚实，对于丧失人性、忘恩负义的阮通，故事中给予严厉的谴责，而石生却得到仙翁、龙王的帮助，龙王送给石生一把独弦琴，石生弹琴，公主听到琴声，原来哑巴的公主突然能说话了，并同石生喜结良缘，从此琴声传遍京族地区。其他相关的传说《龙王七公主》、《琴仙》讲述的是龙王七公主把独弦琴传授给京家的故事。而《独弦琴的神效》、《阮柳和碧桃》两则故事，借助奇特的幻想，讲述了琴声的神奇功效，表达了京族人民对独弦琴的深厚感情。

---

## 第四节 优美的民族舞蹈

---

京族传统的民间舞蹈主要有“跳竹杠”、“跳天灯”、“跳乐”和“花棍舞”等，其中有些源于民间宗教舞蹈，有些是京族群众日常生活中的娱乐方式，具有明显的娱神或娱人的文化功能。“跳竹杠”是一种具有浓郁的民间体育游戏色彩的舞蹈，表演时，将两根长木杠平行排放，两杠之间相距约9尺，其间横放8条竹竿，分为四对，每对间隔2尺左右，操竹竿者为8位男子，分为两边，每边四人，蹲在地上操作竹竿，一手一根，对面相向，一鼓手有节奏地打着鼓点，操竿者按鼓点节拍，敲一下木杠，合一下竹竿，或是敲两下木杠，合一下竹竿，发出“的的打打拍拍”的响声，青年女子便在竹竿之间跳跃，不能让竹竿碰着脚。“跳竹杠”分“单跳”、“双跳”两种，单跳的方式为：由各人在竹竿中间，一个跟着一个沿着4个空格一步一跳，边跳边舞，向前向后往复不止。双跳的方式为：两人一组，双方的动作必须协调，彼此相互照顾，按照一对竹竿的开与合，在间歇中巧妙地跳动，跳完四个空格后，

又重复返回,如此往返不停,直到尽兴为止。

京族舞蹈“跳天灯”和“花棍舞”通常在哈节期间表演,宗教色彩浓郁。其中“跳天灯”原来就是一种宗教舞蹈,表演时,4~8名姑娘身穿白色长衫,黑色长裤,头上和手上都置着盘碟,盘碟上竖有点燃的蜡烛。舞者随着鼓点节奏的快慢而翩翩起舞,同时转动手腕,纵横交错地穿插,烛光与白衣相辉映,构成多姿多彩、优雅动人的画面。“花棍舞”原来也是一种祭祀舞蹈,在送神时,用以驱赶野鬼邪魔,过去只在哈节期间跳,后来在其他节日里也跳,作为一种娱乐活动,由女性一人或二人表演。跳时,舞者身穿白色长衫,两手各持一条一尺多长的木棍,木棍上缠着彩色花纸,开始时先唱,后来边唱边舞,舞蹈动作变化很多,以转动手中的花棍为主,令人眼花缭乱,应接不暇,表现了舞者技巧的纯熟与高超。

此外,还有现代题材的舞蹈。“摇船舞”由爷爷与孙女二人对舞,边舞边唱,一唱一答,爷爷劝孙女不要出海捕鱼,孙女则极力说服爷爷,最后获准出海,表达了京族女子要求出海捕捞的强烈愿望,洋溢着浓郁的渔民生活气息。“纸马舞”由男女二人表演,一人骑马打番鬼,一人挑马草;妻子送丈夫上战场,鼓励丈夫英勇杀敌,丈夫勉励妻子在家照顾好老人和小孩,充分体现了京族人民保家卫国的爱国主义精神。

# 第八章 富有情趣的传统节日 和游艺竞技

---

## 第一节 哈 节

---

京族人民除了同汉、壮等民族共同过春节、清明节、端午节、中元节、中秋节等节日外，还传承着独具特色的哈节（亦称唱哈节），这是京族最隆重、最热闹的民族传统节日。

“哈”为京语，有两种解释：一是“歌”（hat<sup>5</sup>），一是“吃”（hat<sup>3</sup>）。现在一般人认为，这两种含义都兼而有之。“哈节”京语称“盖殿耽”，可译为“歌节”、“祭神节”（神吃）、“乡饮节”（人吃）等。哈节的来历，有几种传说：其一是说，北部湾岸边的白龙岭下，有一条巨大的蜈蚣精，凡有船只经过，它都要吃一个人，若不送给它吃，它就兴风作浪，把船掀翻。后来有一个大仙（镇海大王）诛杀了蜈蚣精，把它碎尸三段而成为“京族三岛”。于是京家尊奉镇海大王为护岛神，立庙祀之，每年都到海边迎接镇海大王到哈亭来享祭，这就成了一年一度的哈节。其一是说，在越南陈朝时代，有一位歌仙来到京族地区，以传歌授舞为名，发动京族人民起来反抗封建统治者，深受京族人民敬仰。后来人们用歌

来歌颂和怀念这个歌仙,久而久之就成了哈节。

哈节在哈亭内举行。哈亭在辛亥革命以前都比较简陋,只是木柱草盖的亭子。如今全是木石结构的庙宇式建筑,结构坚固美观,屋脊正中塑双龙戏珠图案,内分正殿和左右偏厅。正殿供奉诸神灵神位。左右偏厅均砌着三级由高而低、顺序排列的木板或石条台阶,可容一两百人坐席。它具有神庙、宗祠、歌厅、乡饮亭、村社议事堂等多种功能。

哈节的日期,各地不尽相同。红坎在农历正月十五日,巫头、沔尾在农历六月初十日,山心在农历八月初十日。在哈节来临时,家家户户把庭院打扫干净,布置一新,并备好菜肴,准备待客。哈节到来的那天,全村男女老少身穿节日盛装,云集于哈亭内外,兴高采烈地欢度佳节。整个节日的活动,大致为如下过程:

1. 迎神 在哈节的前一天,村民们集队举旗擎伞,抬着神座到海边,遥遥迎神,把本村信奉的诸神灵请进哈亭。这一天,有的村还举行盛大的斗牛活动。由“哈头”二人预先养好两头水牛牯,到时把它们牵至哈亭前的空地上互相搏斗,众人围观喝彩。斗罢后不论胜或负都拿来宰杀煮食。斗牛是揭开哈节的序幕,山心岛民间流传着这样一首民歌:“无论你在哪里做买卖,八月初十也要回家看斗牛;尽管你的买卖繁多百过头,八月初十也要回家看斗牛。”

2. 祭神 在节日当天下午三时开始祭神。祭祀仪式与当地汉族在祠堂里举行春秋二祭大体相同,有主祭、陪祭、礼生(司仪)、执事(传递祭品者)。祭神时,先由主祭读祝文:“恭维王!三江孕秀,五岳储精。秉北方之正气,维东海之英灵。天地共其德,日月秉其明。……”然后给神灵烧香进酒,同时唱“进香歌”,跳“进香舞”、“进酒舞”、“天灯舞”等,表达对神灵的崇敬之情。

3. 哈宴(俗称“坐蒙”) 祭神礼毕后,入席饮宴与听哈。成年男子按高、中、低不同等级入席就座,每席6至8人,边吃边听唱哈。酒



肴除少数由“哈头”提供外,大部分由各家自备。妇女不能入席,只能帮捧菜上桌,站在旁边听歌。唱哈有三人,一个“哈哥”(男琴师),两个“哈妹”(女歌手)。由哈妹轮流演唱,哈哥持琴伴奏。主唱的哈妹站在哈亭的中间,手拿两块竹片,边唱边敲;伴唱的哈妹坐在旁边的地上,两手敲击竹梆子和之。哈妹唱完一句,哈哥就依曲调拨奏三弦琴一节。唱哈是有歌本的,内容有关于民间宗教诗、民间叙事诗、汉族古典诗词、情歌等。唱哈一般要持续三天三夜。

4. 送神 唱哈结束后,便送走神灵(沥尾岛另择吉日)。送神时要念《送神词》:“……今日良辰,起驾还宫。来年仲秋,再御龙亭。承蒙圣德洋洋,瞻仰天恩浩浩。相安相乐,男女康宁。”送神后,哈节便告结束。

八十年代以后,哈节仍在盛行,但哈亭的席位台阶已被拆平,乡饮的等级制度已有很大改变,只保留长幼之分和尊老风尚,让年老者坐上好席位。此外,整个哈节文化中祈福禳灾的宗教因素逐渐淡化,社交娱乐的成分日益增多,娱神的文化内涵正在向娱人方向转化。

---

## 第二节 各种传统游艺竞技活动

---

京族的传统游艺活动是丰富而有趣的,大多与滨海文化生态环境密切相关。“捉活鸭”通常于节日举行。比赛开始,先将一只鸭子放进海里,待鸭子游出一段距离后,参赛者同时扑入海中,竞相捉鸭子,鸭子向前面扑飞,选手们在后面紧追,以先抓住鸭子者为胜,然后把这只鸭子奖给他。“摸鸭蛋”是把一些煮熟了的鸭蛋丢进海水中,待鸭蛋沉到水底之后,参赛的选手们纷纷跃入海中,潜到水底去摸鸭蛋,谁摸到就归谁所得,并以摸得最多者为胜。通过这些活动,可测试参赛者的水性,提高游水和潜水的能力,强化竞争意识和积极进取精

神。

“顶头”、“顶臂”、“顶竿”等是京族民间的一些简单易行的体育竞技活动。“顶头”通常在工余饭后,或喜庆节日中进行。赤身露臂的小伙子在沙滩上或树荫下,面对面地双手撑地,双膝跪在地上,头颅相触,奋力推顶,将对方顶翻在地为胜。一般要赛三次,获两胜者为胜利。“顶臂”比赛时,两人相对而立,同时伸出双臂,掌心相抵,双方用力推顶,直到一方推越画在地上的中线,把另一方逼退为止。一般也赛三次,获两胜者为胜利。“顶竿”活动更为精彩:两人相对而立,用一条两米多长的竹竿,分别置于双方的颈脖间或腹部,双方同时发力,尽力向前推顶,谁能越过“界河”,谁就是胜利者。这些竞赛活动,既是游戏,又是体育;既有力量的较量,又有意志的考验。从中可窥见京族人的乐观向上、顽强坚毅的民族性格。

# 第九章 宗教与禁忌

---

## 第一节 宗教信仰

---

京族信仰多神,信奉的神灵大多来源于自然宗教、道教和佛教。京族地区有灵光禅寺,供奉观音菩萨;有三婆庙,供奉观音老母、柳行公主和德昭婆;有伏波庙,供奉汉朝伏波将军马援。这体现了京族信仰习俗的多元格局。由于人们对自然规律认识不足,海上风云变幻莫测,京族人民信奉的神灵同海洋密切相关,虔诚供奉镇海大王、海龙王、海公、海婆等神灵,祈求神灵保佑出海平安,渔业丰收。京族人家中还供奉祖灵和灶神、土地神等。

此外,恒望、竹山、楠木等村有天主教堂,当地京族人信仰天主教,属北海教区指导,派有司铎、修女在此主持教务。信教群众在教堂里念经祈祷,信奉上帝,遵从教习,遵守教规,结婚时按天主教的教规举行仪式。天主教在京族其他地区的影响甚微。

在京族人的宗教信仰习俗中,有善神,也有恶神和邪魔,灵魂观念普遍存在,并渗透到京族群众生活的各个侧面。京族渔民织成新渔网,未下水捕鱼之前,以及在捕鱼季节里,都要在海边举行祭祀活动,祈求神灵的护佑。如果捕鱼失利,亦同样备祭品到海边举行拜祭仪

式。家中人畜不安,认为是有邪魔作祟,须请法师前来驱邪除魔。人们患病的原因,被认为是患者的魂魄已飘离,须请法师来作法赎魂。

---

## 第二节 各种禁忌

---

禁忌是民俗文化的有机组成部分。京族禁忌同京族社会生活的关系十分密切,并广泛存在于京族日常生活和生产劳作的各个方面。诸如渔网放在海滩上,忌人从上面跨过;新造而尚未入水的竹筏,忌人坐在上面;胶新网时,忌别人走近来交谈,否则认为会因此而捕不到鱼;抬网出海,下第一网时,忌碰见女人;请人装渔箱时,忌煮夹生鱼、煮焦饭;建造房舍,要择吉日,否则认为会遭到天灾人祸;忌住不按照传统规矩修建的房屋,有“宁置败家田,不住败家屋”的说法,即使这种房子建得富丽堂皇,也无人敢住;忌在天黑之后向别人借钱;逢初一、十五忌借火;孕妇怀孕期间,忌移动床铺,忌入哈亭,否则,认为生下来的孩子会歪嘴;在船上忌将碗碟倒置,忌双脚垂在船外,忌坐在船头烧香的地方;忌夜间在树林里吹口哨或唱歌,认为如此会招来鬼魂,摄去人们的灵魂。

京族的许多禁忌,源于谐音,“焦”与“礁”同音,出海触礁不吉利,煮饭做菜皆忌烧焦。“油水”和“游水”同音,出海要游水说明出了意外事故,因而不说“油水”,而改称之为“滑水”。随着京族社会文化的进步和发展,京族的禁忌习俗亦正在发生变化,其中某些禁忌已经不像从前那么严格,有些甚至是消失了。