

探寻远去的记忆

生态文化视角下的黎族民俗与民间文学

王海 高泽强 著



暨南大学出版社
JINAN UNIVERSITY PRESS



探寻远去的记忆

生态文化视角下的黎族民俗与民间文学

王 海 高泽强 著



暨南大学出版社
JINAN UNIVERSITY PRESS

中国·广州

图书在版编目 (CIP) 数据

探寻远去的记忆: 生态文化视角下的黎族民俗与民间文学/王海, 高泽强著. —广州: 暨南大学出版社, 2018. 11

ISBN 978 - 7 - 5668 - 2515 - 5

I. ①探… II. ①王… ②高… III. ①黎族—少数民族风俗习惯—研究—中国②黎族—少数民族文学—民间文学评论—中国 IV. ①K892. 381
②I207. 981

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 247246 号

探寻远去的记忆——生态文化视角下的黎族民俗与民间文学

TANXUN YUANQU DE JIYI—SHENGTAI WENHUA SHIJIAO XIA DE LIZU
MINSU YU MINJIAN WENXUE

著者: 王 海 高泽强

出 版 人: 徐义雄

策划编辑: 潘雅琴

责任编辑: 潘雅琴

责任校对: 朱良红

责任印制: 汤慧君 周一丹

出版发行: 暨南大学出版社 (510630)

电 话: 总编室 (8620) 85221601

营销部 (8620) 85225284 85228291 85228292 (邮购)

传 真: (8620) 85221583 (办公室) 85223774 (营销部)

网 址: <http://www.jnupress.com>

排 版: 广州市天河星辰文化发展部照排中心

刷: 佛山市浩文彩色印刷有限公司

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 12

字 数: 230 千

版 次: 2018 年 11 月第 1 版

印 次: 2018 年 11 月第 1 次

定 价: 39.80 元



(暨大版图书如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换)

本书为广东省哲学社会科学“十二五”规划 2011
年度资助项目（批准号：GD11CSH06）

前 言

我老家在海南省琼中黎族苗族自治县什运乡一个叫作什统黑的黎族乡村。由于父母很早以前就到了内地工作，所以我自小就生长在内地，在成年以前，海南岛对我而言仅仅是个故乡的概念，对于黎族的认识也基本上是一片空白。我真正接触并逐渐认识我的故乡和我的民族，是回到海南读大学以后。1977年全国恢复高考，这一年我考上了广东民族学院。当时海南还没建省，隶属广东，学院就设立在海南黎族苗族自治州首府所在地通什。我老家距离通什不远，只有30多公里的路程，而老家所在的村子临近中线公路，每天都有往返于通什与海口的班车，交通很方便，于是我有空便返乡与老家的亲人们团聚。此后，我与自己家乡以及自己民族的联系就再也未曾中断，并且渐渐融入其中。

20世纪70年代末80年代初期的黎族乡村，生活条件还很简陋，物资也比较匮乏，人们的衣食住行都维持在一个比较低的水平。整个村子上看不到砖瓦建筑，家家户户居住的都是茅草房。那时没有碾米机，妇女们每天做饭都是现吃现舂：先取出定量的谷子，放进灶房边上的一个大木臼里，用根粗大的木杵“砰砰砰”地使劲舂捣，脱去谷皮，再将舂过的谷子盛入簸箕里扬米去糠，然后生火做饭，这前后不需要很多时间。在耕作上，人们还保留着许多古老的传统方式。譬如黎村周边的山坳里多是一些大小不等的水田，春耕夏种时节常可看到挥舞竹鞭的汉子驱赶着成群的水牛，在灌满水的泥田里反复来回地踩踏；山坡的荒地上，也常常能够见到人们用勾刀砍伐灌木、清理草丛，待这些树木杂草晒干，在圈定的土地周边辟出防火道，点燃熊熊烈火进行焚烧，然后在布满灰肥的土地上种植山兰（旱稻）、木薯或玉米等作物。狩猎是村民们一项重要的经济活动，也是人们改善生活的一种重要方式。那时还没有对枪支实行严格管制，家家户户都备有猎枪，山里野禽野兽种类繁多，若有谁猎得大头野物，则全村共享，外村人路过也都见者有份。黎村周边多有溪流河川，水质清澈，游鱼密集，常常有人拿着渔网、鱼叉、弓弩等工具在水中或河边进行捕捞。山中猴群出没频繁，据说有人上山干活时将干粮挂在树枝上，一不小心就

被猴子偷吃了。黎族人喜欢唱歌，生产劳动过程、婚丧喜庆场合、亲朋小聚浅酌、男女谈情说爱……都能听到歌声。

时光荏苒，日月如流，几十年过去了，海南岛和生息于海南岛上的黎族早已在悄然中发生了很大的变化。虽然过去的种种记忆仍然清晰，但记忆中的许多景象却已经难以在现实中复现。我仍然每年都回几次老家，每次回去都会有新发现、新感觉，近几年来家乡的变化更是常常令人惊诧。当下的黎族乡村，茅草屋早已成为一种标本式的历史符号，村民们家家户户住的都是瓦房。尤其是从2016年开始，县政府采取资金政策扶持、农村信用社小额贷款以及农户自筹资金等方式，在我老家的村子启动“富美乡村”建设计划，以“统一规划、统一建设、统一管理”为原则，不仅建起了一幢幢整齐划一的新房，而且逐步完善了通村道路、供水、排水、供电等基础设施。每家每户都有独立的厨房、卫生间，自来水引进了家里，电视机、冰箱等现代家用电器早已普及。山村小路上很少再看见妇女背扛柴捆的身影了，燃气已成为村民们日常家庭炊事的普遍选择。人们生活水平提高了，商品交易成为常态，每天都有骑着摩托车的小贩驮着猪肉、鲜鱼、蔬菜等进村叫卖。村民靠狩猎和捕捞来补给、改善生活的传统方式已然改变。摩托车成为寻常的代步工具，不少人家都有了拖拉机或者卡车，甚至小轿车，过去那咿呀作响的木轮牛车已经成为遥远的记忆。村子附近建起了幼儿园，周围几个村子都将学龄前的孩子送来接受正规教育，孩子们放学回家与大人交流讲的是标准的普通话。丰富多彩的电视节目转移了人们的兴趣，祖辈流传下来的民间故事失去了讲述的场所，也失去了热情的听众。酒桌上，很多年轻人已经不唱其实也不会唱山歌了，他们更喜欢的是外面世界传进来的流行歌曲。许多过去曾经熟悉的事物在时间的过滤下已然沉淀为一种历史，变成一种渐行渐远的记忆……

加速经济发展，提高人民生活水平，这是21世纪中国全面建设社会主义现代化强国的奋斗目标。朝着这个目标，经过近20年的努力，中国已经进入一个前所未有的快速发展时期，黎族的社会发展进程也随之实现了一个新的历史性跨越。然而，现代化发展与传统继承的关系也日趋突出。一方面，现代化建设给黎族地区带来的实际好处是显而易见的，人们在时代的变迁中获得了前所未有的实惠；另一方面，在现代工业社会文化潮流的冲击下，黎族传统文化也在大量流失，譬如服饰、语言、传统民居、歌唱艺术、民族舞蹈、礼仪习俗等民族文化遗产。如何处理两者的关系是当下要认真思考的问题。

我国是一个统一的多民族国家，每一个民族都有自己的传统文化，这种传统文化是各民族得以持续发展的内生源泉，它负载着一个民族的价值取向，影响着一个民族的生活方式，对维系民族认同、民族团结、民族生存、民族繁荣具有极其重要的凝聚作用。文化是一个民族区别于其他民族的独特标识。哲学家张岱年先生就曾深刻地指出：“一个民族，如果丧失了文化的独立性，也就会丧失民族的独立性；丧失了民族的独立性，就沦为别的民族的附庸了。保持民族文化的独立性，是一个至关重要的问题。”^①这就不得不让人去认真思考如何认识和理解现代化大背景下少数民族文化的变迁，以及如何更加有效地传承和保护少数民族的传统文化。这是一项不容忽视的、迫在眉睫的重要工作。

其实，不仅是少数民族，在现代化进程中的今天，包括56个民族在内的整个中华民族传统文化的传承发展都面临着这一问题。早在2002年，季羨林、于光远、启功、贾芝、冯骥才、冯元蔚、乌丙安等数十位专家学者在《抢救中国民间文化遗产呼吁书》中已深刻地指出：“我们忧心如焚地耳闻目睹着民间文化遗产频频告急：无数珍稀罕见的民俗技艺和民间文艺伴随着老艺人的逝去而销声匿迹……许多民俗文化和民间文化遗产，我们还没有来得及记录和记住它们，就悄然远离我们而去；许多民俗文化和民间文化遗产本可以保存、传承和发展的，也过早地被人为毁灭和抛弃。”“文化遗产和自然生态一样，都是一次性的。一旦毁灭，无法生还。”这是说到了根本上的真知灼见。

对于专家的所谈，我深有同感。除了前文所提到的有关家乡种种生活事象的变化，我感触比较深的还有一件事，即20世纪70年代末，我曾在老家采录到题名“吞挑峒”和“巴定”的两首黎族民间叙事长诗，整理发布后备受相关专家学者的关注，黎族文学研究领域的首部专著《黎族民间文学概说》（韩伯泉、郭小东著）将之完整收入附录中，《中国大百科全书》也在“黎族民间文学”条目中提及这两首长诗。《吞挑峒》是黎族地区流传广泛的《姐弟俩》故事的韵文作品，《巴定》则是一首反映黎族古代社会反抗包办婚姻的爱情悲剧。黎族民间文学研究者少有不将这两首长诗列入视域，特别是《巴定》，因其内容和故事表达方式都比较独特，几乎成为黎族民间文学研究者论及黎族民间长诗必涉的篇目。这两首长诗是分别从两位伯父那采录来的，《吞挑峒》是大伯父唱的，《巴定》是二伯

① 张岱年. 张岱年哲学文选：下 [M]. 北京：中国广播电视出版社，1999：46.

父唱的。伯父们唱，我录音，之后堂兄逐字逐句翻译，我最后再作整理。我之所以特别说到这两首长诗，是因为我二伯父在我采录完《巴定》的第二年便病逝了。倘若我晚一年行动，《巴定》也许将永远被历史尘封而难见天日，而我们对黎族文化的研究也会因此失去一份珍贵的资料。

实际上有不少人也已经意识到了黎族传统文化的传承发展所面临的问题。早在十多年前，我就在“天涯论坛”上看到一些黎族网友对黎族传统文化的传承发展表示担忧，有人说50年后黎族传统文化将有可能被彻底同化、淹没。其中一些帖子的观点很有代表性：

其一，现在传统黎服几乎没有人穿了，黎锦也没有多少人织了，懂得织锦的妇女少了，懂得双面绣技艺的妇女更是寥寥无几，这项技艺已处在濒临失传的境地。现代的年轻人没有兴趣，也无意于传承民歌，取而代之的是流行歌曲，以致部分传统民歌曲目已失传。近年来，尽管宣传文化等有关部门录制出版了民歌、民间故事专辑，但丰富的口头文化还没有得到充分的挖掘。另外，如今健在的文身妇女也所剩无几，她们是研究黎族文身文化的历史见证者。这一“活化石”一旦失去，就难于寻求。

其二，五指山是海南少数民族特别是黎族、苗族文化风情的源头，但五指山区域的旅游发展并没有因此而受益。因为，五指山（也可以说是海南）的少数民族风情的特色在逐渐地丧失。一是黎族、苗族风情在海南旅游的大概念里被泛化。前几年，处处可见被嫁接的、重复的人工黎族、苗族文化村。二是五指山区域内的黎族、苗族风情在快速退化。像饮食、服饰、住房等方面的独特风情严重退化。原汁原味的民族文化不再是随时随地可以看到和感受到的了。这独特的民族风情在五指山本来不应该是标签，而应该是作为一种独特的生命存在。在生态上，五指山的森林需要保护；而在人文上，五指山那渐行渐远的民族风情更需要保护，而如果没有社会各方面强有力的支持，经济和社会的发展将会把她永远带走。

充分开发利用少数民族传统文化资源发展旅游业，这是推动民族地区经济社会发展，加速民族地区现代化建设进程的一种有效方式，也是一种重要手段。然而，传统文化的开发利用具有两重性，一方面能促进旅游地经济的发展，推动民族文化向好的方面发展；另一方面也会加剧环境的损耗和地方民族文化的同化，这在现实中已经成为一个比较普遍的问题。随着现代社会特别是旅游业在民族地区的发展，旅游地传统的民族文化、民

俗风情都或多或少地存在逐渐被同化、庸俗化以至消失的现象。为了眼前的经济利益,采取过度式开发,使当地自然生态和民族文化生态遭到破坏,逐渐失去其“原汁原味”的异族风情韵味。

上述情况在黎族地区也明显存在,一些具体事例我在多篇文章以及一些研讨会上都曾谈到。譬如受到诸多诟病的乱改地名问题,早些年海南岛也曾改换了一批民族地区的老地名,最典型的如将原“通什市”改为“五指山市”,将“七指岭”改为“七仙岭”。作为地名,“通什”“七指岭”都有其特定的来历和含义。据传说,通什所在地的人们最初到这里定居的时候,开辟出一片田地,田地周围生长着许多古老的大树,故人们便将此地称为“通什”。“通什”是黎语的海南话音译,在黎语中“通”为树下,“什”为田地,“通什”意即高山上许多古树包围着一片田地。将“通什”改名为“五指山”的理由据说是“五指山”的名气比“通什”大,便于发展旅游。而“七指岭”改名为“七仙岭”则更为离谱,“七指岭”是保亭县内一座七峰相连的海南名山,因其山峰状似七根竖立的掌指而得名,并附有流传久远的美丽传说解释其来源,具有深厚的民族历史文化意蕴。现在为了吸引游客,不惜篡改民间传说,甚至无中生有地编造“民间传说”,生拉硬扯地将原本并不存在的“七仙女”与七指岭联系起来。事实上,虽然黎族民间也有七仙女类型的故事流传,但“七仙文化”并非黎族的原生性文化,而只是在与其它民族交流过程中被外来文化主要是汉族文化渗透、影响的结果,将“七指岭”改为“七仙岭”显然是强将其他民族的文化标签贴在了黎族身上。一个地方的地名所承载的往往是一种特殊的文化或一段特定的历史,通过地名可以探寻一个地方的来源、演变,可以了解一个民族的文化,乱改地名其实就是粗暴地践踏文化,割断历史,这是很无知的行为。这种对民族传统文化的肆意破坏、践踏带有明显的功利性。

黎族文化专家、本书作者之一高泽强在一次研讨会上曾提到:“如今政府十分重视对黎族传统文化的挖掘整理,但本民族人热情好像不太高,特别在一些黎族干部和知识分子中表现最为突出。比如:相对汉语来讲黎语虽是方言但区别很小,而本民族的人却认为区别很大;能说标准的汉语是光荣的,而说标准的黎语是不可取的;带有黎族特点的姓名已消失,全改用汉族名姓;带有民族特点的地名随意改变;家谱胡乱编造;民族语称谓不断消失;节日也可以创造等。他们就习惯于以‘他者’的思想、‘他者’的文化来衡量自己的民族文化,所以在他们否定自己民族传统文化的

同时，没办法，只得将别的民族的文化来当作黎族文化来演绎。”高泽强所谈到的问题，反映出一些本民族人在民族认同方面的弱化。

随着黎族地区社会现代化进程的快速推进，人们的物质生活条件得到了根本的改变，生活质量得到了切实的提高，人们从生活内容到生活方式都发生了急遽的变化。与此同时，精神文化也在发生着变化。

前面所谈的各种现象，其实都可以归入“生态”的范畴。在这里，我们对“生态”概念取一种宽泛的理解，简言之，生态即一切生物的生存状态，以及生物与生物之间、生物与环境之间的关系。这是本书切入黎族文化研究的一个视角。

本书源自广东省2011年哲学社会科学的立项课题“海南岛黎族生态民俗与民间艺术研究”。这一课题主要从生态民俗学的角度，对黎族传统文化和民间艺术特别是黎族民间文学进行整体性的系统研究。课题的主要意义在于：

首先，在面临现代化和全球化双重夹击的21世纪，我国传统民间文化正处于消解之中。就黎族而言，许多民间艺人已经过世，年青一代的思想观念和生活方式都已发生变化，黎族传统文化受到严重冲击，许多民间艺术濒临失传。故本课题对黎族传统文化的保存、传承和抢救具有积极的现实意义。

其次，黎族历史悠久，民间文化蕴藏丰富。目前已公开出版的黎族文化著述甚多，除了大量方志、史料、文献汇编等方面的成果以外，还包括不少学术性研究成果，而以“生态民俗与民间文学”作为专题系统研究者似乎还不多见，本课题的开展和完成将有益于黎族文化研究领域的扩展。

再次，在目前全球性的生态危机中，从文化生成的角度考察生态环境对民俗文化生成、衍化的作用与意义，有助于唤起人们尽快调整自己的观念与行为，建构一种与自然界相生相谐的民俗生活新模式。而本课题的研究，是从根部形态对黎族传统文化和民间艺术进行理性的再审视和价值的再评估。因此，本课题的完成，一方面对民间传统文化研究具有探索性的学理意义，有助于推动黎族文化研究与国际接轨；另一方面还可以加强人们对保护和发展黎族传统文化的认识，使之在和谐社会建设中发挥积极作用。

本书共分为九章，主要内容有两大部分，一为黎族生态民俗，二为黎族民间文学，二者各有侧重又互为关联。第一章主要概述黎族历史文化的形成与发展，对黎族传统文化进行纵向把握，从史的角度梳理黎族族群及

其历史文化形成与发展的脉络，为本书的生态文化与民间文学的整体研究确立一个观照的视野，以增强其研究的深广度和系统性。第二章为黎族生态文化总论，全面阐述、介绍黎族地区的自然环境及其社会组织形态、民间信仰、生计方式和衣食住行等方面的生态适应情况，为后面各章研究提供一种整体的背景参照。第三章至第九章均为专题研究。其中第三章、第四章、第五章侧重于黎族传统文化研究，分别以黎族村落调查、黎族船形屋文化源流与建筑特色、海南树皮布及黎族服饰文化为专题，并将之纳入生态学的视野进行考察及分析论述。第六章至第九章主要阐述黎族民间文学及其生态内涵，分别以黎族民间文学的文化分析、黎族洪水神话与葫芦崇拜的生态解析、黎族神话中雷公形象的生态解析、黎族火文化及其生态意蕴为专题展开具体研究。

生态民俗学的学科宗旨是整合生态系统与民俗系统，为人类社会在全球性的生态危机面前重新调整生活观念与价值观念，建构一种与自然相谐的民俗模式，提供一种新的思考方向，从而促进人类社会可持续发展目标的实现。艺术与自然环境、社会环境及文化背景的关系密切相关，一定的自然环境、社会环境、文化传统是艺术产生与发展的重要文化生态基础。民间艺术是民俗文化的重要内容和产物，同时也是对民俗文化的丰富和重要补充，而民俗文化又常常是民间艺术创作的基础和源泉。只有认识到民间艺术生长发展的文化生态基础，把握民间艺术与生态民俗的内在关系，才能更好地从基础和本质上对黎族民间艺术实施传习和保护，发挥传统文化在黎族地区和谐社会建设中的积极作用。

本书试图以文化人类学与民俗学理论为指导，借助生态学、艺术学、社会学、伦理学等学科的相关原理及研究方法，对黎族传统文化特别是生态文化和民间艺术展开探讨，并将黎族民间艺术的发生、发展及存在状态落脚于黎族民间文化的整体背景和生长环境当中，从生态民俗学的角度对黎族民间艺术进行综合分析，从而揭示黎族民间艺术的生态文化内涵及特征，论述黎族与自然生态的关系、黎族人与与人之间的关系、黎族与其他民族的关系以及黎族民间艺术的生存方式，并进一步讨论现代语境下黎族民间艺术的生存境遇和未来的发展趋势。在研究中，我们注重田野调查并进行资料分析，采用宏观把握与微观分析相结合的方法，在对黎族民俗和民间艺术进行整体的理论观照和把握的基础上，结合黎族民俗和民间艺术的历史发展及其流变、形式和特点，对黎族生态民俗与民间艺术的内在关系，以及其中的文化象征、思想传承，包括社会理想、价值观念、民族精

神、民族心理等内容进行尽可能深入的发掘和论述。

生态民俗学是一门历史并不久远的交叉性学科，从生态民俗学的角度对民间文化及民间文学艺术进行研究则又是一种边缘性的探讨，而艺术学的生态文化研究目前还未形成系统、整体、鲜明的理论命题，因此在对具体对象的理论把握上有较大困难，如何在实际的研究中保证探讨的科学性和准确性是我们始终注意的问题。

本书的两位作者均为黎族学者，与黎族历史文化、文学有一种天然的亲缘关系。本人长期从事黎族文学研究，对黎族民间文学颇为关注并多有心得。高泽强是知名黎族文化研究专家，多次承担国家级、省部级课题研究任务，成果丰硕。在这本书的写作中，我负责民间文学部分，高泽强负责历史文化部分，两人的合作可谓相得益彰。在研究中我们特别注重田野调查，强调对第一手资料的掌握，努力使我们的研究获得更为切近实际的发现，力求更为全面、深入、准确地把握研究对象。

关于黎族生态文化与民间文学的研究，可供开掘的话题还很多，我们这里只是开了个头，而且粗疏谬误在所难免，权当抛砖引玉，期待同行专家教正，也期待有更多更好的研究成果出现。

王 海

2018年5月

目 录

前 言	1
第一章 黎族历史文化	1
第一节 黎族历史文化的形成及特点	1
第二节 黎族原始氏族社会概述	11
第三节 赛语族群与谟语族群的历史文化关系	18
第二章 黎族地区的自然环境与生态适应	27
第一节 黎族地区的生态环境	27
第二节 适应环境的社会组织形态	31
第三节 适应环境的民间信仰	31
第四节 适应环境的生计方式	36
第五节 适应环境的衣食住行	38
第三章 黎族村落调查	44
第一节 东方市西方村社会调查	44
第二节 儋州油麻村客家人的历史文化考察	53
第三节 海南乐东黎族哈方言地区文身调查	59
第四节 乐东黎族自治县千家镇永益老村生态调查	67
第四章 黎族船形屋文化源流与建筑特色	71
第一节 黎族传统建筑船形屋	71
第二节 黎族传统建筑的历史考察	76
第五章 海南树皮布及黎族服饰文化	80
第一节 海南岛树皮布历史溯源	80
第二节 黎族传统服饰的文化内涵及其传承	86

第六章 黎族民间文学的文化分析	105
第一节 黎族民间故事中的道德传扬	105
第二节 黎族民间故事的文化意蕴	111
第三节 汉族文化影响下的黎族民间文学	117
第七章 黎族洪水神话与葫芦崇拜的生态解析	125
第一节 黎族洪水神话及其类型	125
第二节 黎族洪水神话中的葫芦	131
第三节 黎族洪水叙事与葫芦崇拜的生态意义	137
第八章 黎族神话中雷公形象的生态解析	145
第一节 黎族雷公崇拜及神话中的雷公形象	145
第二节 黎族神话中雷公形象的生态意蕴	153
第九章 黎族火文化及其生态意蕴	159
第一节 黎族火文化的起源	159
第二节 黎族的火崇拜习俗	161
第三节 黎族的火神话传说	165
第四节 黎族火文化的生态意蕴	172
后 记	178

第一章 黎族历史文化

第一节 黎族历史文化的形成及特点

一、悠久的海南历史文化

远古的海南岛，丛林莽莽，热带动植物资源丰富，非常适宜生产、生活和居住。据考古资料，距今两万年前海南岛便出现了旧石器时代的人类（昌化江支流南阳溪发现石制品），特别是三亚市落笔洞“三亚人”文化遗址的考古发掘，直接证明了至少在一万年前远古人类就已在海南岛上生活栖息。新石器时代，人类不同的群体又纷纷进入海南岛，经过两三千年的交流、融合、发展，最终在海南岛出现了独具热带海岛特色的民族——黎族。

（一）海南岛的考古发现

1983年初夏、1992年12月、1993年10月，考古人员对三亚市落笔洞“三亚人”文化遗址进行了三次科学考察和考古发掘。经常规碳-14年代测定法，测得洞穴古人遗存的螺壳无机年龄为 $10\,890 \pm 100$ 年，进而确定该地是目前海南岛最早的人类活动遗址。

发掘者经过分析，把落笔洞“三亚人”遗址与华南地区几处有代表性的洞穴遗址如广西柳州白莲洞遗址、大龙潭鲤鱼嘴遗址，广东阳春独石仔遗址、封开黄岩洞遗址相比较，认为它们存在着较多相同或相似的文化因素，当属同一个文化系统，即华南地区砾石石器文化范畴^①。

2006年6月，中国科学院古脊椎动物与古人类研究所、海南省文物考古研究所、海南省昌江黎族自治县博物馆等单位组成海南省大广坝水利工

① 郝思德，黄万波．三亚落笔洞遗址 [M]．海口：南方出版社，1998．

程文物调查组，在昌江黎族自治县七差乡昌江支流南阳溪第二级阶地里发现石制品，考古人员根据阶地堆积物和器物类型判断，初步得出石制品的时代应为旧石器时代晚期的结论，距今为两万年上下。^①

从落笔洞“三亚人”遗址的发掘，到昌江南阳溪旧石器的发现，说明至少在一两万年前海南岛就已有了解人类居住，他们与大陆华南一带的远古居民有着密切的联系和文化交流。

20世纪50年代到80年代，国家有关部门对海南岛进行了多次考古普查，共发现新石器文化遗址和遗物地点200余处。这些遗址主要分布在河流两岸的台地以及海湾的沙丘上。通过对这些遗址遗物的分析，发现于陵水黎族自治县的大港村、石贡、旧具坡等地的遗址，属于新石器时代中期，有六七千年的历史；发现于陵水黎族自治县的古楼坡、文昌市的昌田坡、定安县的佳龙坡等地的遗址，属新石器时代的中晚期，也有五千年上下；而发现于陵水黎族自治县的本号、白沙黎族自治县的邦溪、五指山市的毛道等地的遗址，则属新石器时代晚期文化，距今三千年至五千年之间。^②

海南岛新石器人类文化遗址和出土文物，经专家研究，认为与广西、广东西南部、云南东南部、越南北部等地区所发现的原始文化同属一个文化系统。但是海南岛发现的文化遗址在时间上相对广西、广东、云南、越南等地稍晚。这反映了文化传播上的先后传承关系，同时也表明海南岛上的人主要是来自华南地区，他们来到海南岛后，发展了与华南地区相同的远古文化。

对于南阳溪发现的石制品和“三亚人”文化遗址是否与海南岛新石器时代不同时期的文化遗址有一定的联系或者有着密不可分的亲缘关系，考古界或研究者们都比较慎重，没有轻易下结论。这反而给笔者留下想象的空间，是否可以武断地认为：“黎族先民与‘三亚人’没有文化上的传承，但与海南岛新石器文化、印纹陶文化和青铜文化有直接的文化渊源关系，甚至可以说是种群的融合、延续和发展。”^③ 笔者的这种认识主要源自黎族

① 李超荣，李钊，王大新，等。海南省昌江发现旧石器[J]。人类学学报，2008（1）：66-69。

② 王克荣。海南岛的主要考古发现及其重要价值[J]。海南大学学报（社会科学版），1988（1）：1-8。

③ 昂·德威·宏韬。海南岛史前文化猜想[G]//海南省民族研究所。拂拭历史尘埃——黎族古籍研究。昆明：云南民族出版社，2006。

的一个民间传说：很久很久以前，先民们曾经灭绝一种个子矮小，相貌丑陋，黎语叫作“族棧”的人种^①。这个被灭掉的人种，极有可能就是旧石器时代的人，即“三亚人”的同类。

由此我们是否可以认为：南阳溪石制品的使用者和“三亚人”在旧石器时代已出现，进入新石器时代后，由于生产力仍停留在旧有水平而遭到新石器时代人的极端挤压或者杀戮，最后消失了。后来，几何印纹陶文化和青铜文化在海南岛发展起来，但它们应是海南岛新石器时代文化的延续，属于同源同种。这些同源同种的古代文化在不同时期、不同阶段进入海南岛后，经过几千年的相互接触、交流、传承，最后融合在一起，成为海南岛远古文化的主流，具有热带海岛特点和山地特点的黎族雏形由此奠基。

（二）百越文化在海南岛的传播

百越是古代中国南方少数民族的泛称。这个称呼的出现与黎族首批先民进入海南岛相比，晚了两三千年的时间。但是由于黎族先民与大陆上百越族的先民有很多共同的文化渊源关系，所以黎族先民当属古越族的范畴。古越族分布的范围极广，据《汉书·地理志》记载：“自交趾至会稽七八千里，百粤（越）杂处，各有种姓。”“交趾”为今越南北部，“会稽”约为今浙江及苏南一带，这说明自浙江至越南整个东南沿海地区都是古越族所居之地。除此外，在今上海、台湾、海南的全部以及江苏、江西、湖北、湖南、四川和云南等省的一部分，均为古越族所分布的地区。

较多的研究成果认为，古越族文化特征主要体现在水稻种植、树皮布、踞地式纺织、贯头衣、筒裙、犊鼻褌、儋耳、凿齿、断发文身、椎髻、猎头、契臂为盟、男女混浴、不落夫家、竹排、独木舟、干栏式建筑、鸡卜、占卜、二次葬、蛙蛇鸟等图腾崇拜、善行舟、铸铜器、咀嚼槟榔、食蛇蛤海产、黏着型语言、几何印纹陶等文化形式上。

中华人民共和国成立前夕，上述古越族文化的特征多数都能在黎族人生活中得到较好的传承。见表1-1：

① 王国全，黎族风情[M]，广州：广东省民族研究所，1985。