

邊疆研究論叢

民國三十年

目 次

西藏緬甸系語文略說·····	聞 宥	1 — 7
羌族之信仰與習爲·····	胡鑑民	9 — 33
僦僦道場圖說（附圖）·····	徐益棠	35 — 52
廣西象平間僑民之宗教及其宗教的文獻·····	徐益棠	53 — 69
邊疆研究論文選目·····		71 — 83

西藏緬甸系語文畧說*

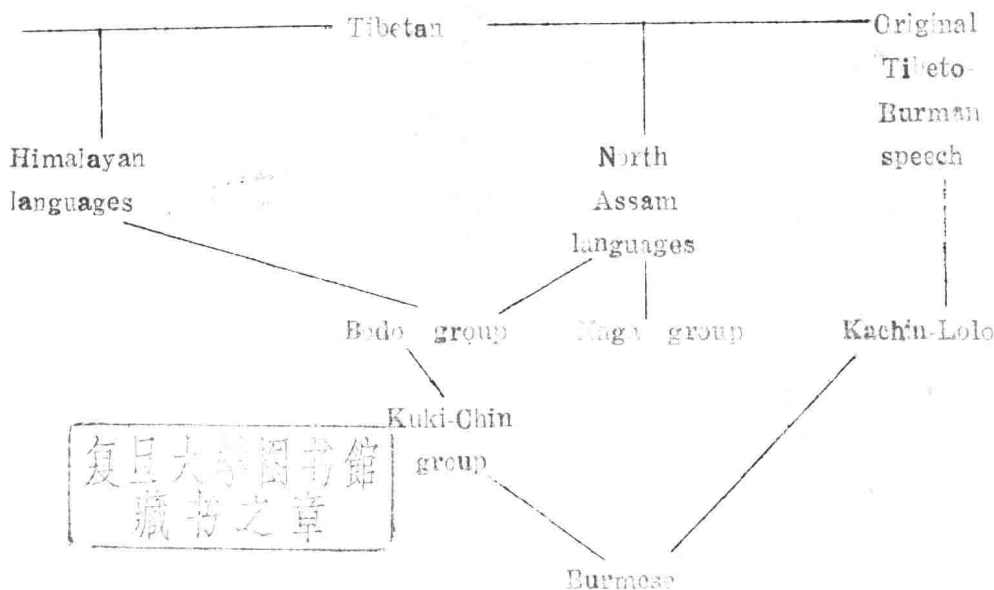
聞 宥

西藏緬甸語一名，今日習稱於一般人士之口，顧其全體，則罕有能言之者，今茲所述，擬卽以詳其梗概爲主。

通常語言學上之系屬與體質人類學者所定之系屬意義不同，且亦不必平行，以語言究爲文化因素，有互借及交輸之可能。故語言同系者，其體質未必卽同系，此應首事聲明者也。西藏緬甸語系一名，其最早始於何時，換言之，卽此諸語間之親緣，其最初發見者爲何人，作者案頭無書，一時愧無以對，至其區域，則北至甘肅青海，南達緬甸，西至喜瑪拉耶山麓，東迄四川，雖其間與 Ta'ic 及 Mon-Khmer 諸語相雜廁，而分佈之廣，可以想見，在此廣大分佈之中，通常又析爲若干小組。

- 一、藏語組
- 二、Bodo-Naga-Kachin 語組
- 三、緬甸語組
- 四、棵囉麼些語組

至其間先後孳衍之跡，則 G. A. Grierson: *Linguistic Survey of India*, Introduction 曾有擬述，其大概如下



* 聞先生曾于二十九年十月廿三日，爲金陵大學理學院座談會講此題。筆者以其內容精要，有裨邊疆研究，索刊全稿，以廣流傳，茲承見賜，謹爲讀者致謝。編者附誌。

大抵 Grierson 所據材料詳于西部而疎於東部，故其爲說或尙得小有補訂。惟此將俟之別論，今茲所述，擬更以其(1)有文字者(2)較重要者爲主。

印度支那諸語中之有藏語，猶印度歐羅巴語中之有梵語，此又吾人所習知者也，然藏文之歷史，實不能謂爲悠遠，西藏之有文字，通常皆謂始於第七世紀，其系統出於印度之蘭查 (Lantsa) 近年學者間異說頗多。(參照 Laufer, Francke, Hoernle 諸家論著) 大致以北印度說爲可信，又西藏史家自謂文字三十，其二十四源于印度，而自餘六者則出自造。今依中亞遺物所見文共二十九而尙未有讀 Wa 之字其字形本爲𑖀>𑖁之衍。正其後加之證。

今就三十字母，並列 Georgi Jäschke 兩種譯寫系統于下，以見一斑，所以取兩家者，以前者有歷史的意義 (Alphabetum Tangutanum Sive Tibetanum, Rome, 1773.) 而後者爲學人所習知，至諸方言中，種種異讀之嚴格的紀錄，則非此所能具也。

ྀ kha, ka	ྀ kha, ka	ྀ ka, ga	ྀ ngka, na
ཅ ciha, ča	ཅ ciha, ča	ཅ cia, ja	ཅ ġnia, nya
ཌ tha, ta	ཌ tha, ta	ཌ ta, da	ཌ na, na
པ pha, pa	པ pha, pa	པ pa, ba	པ ma, ma
ཅ tsha, tsa	ཅ tsha, tsa	ཅ tza, dza	ཅ va, wa
ཅ scia, za	ཅ sa, za	ཅ ha, ca	ཅ ja, ya
ར ra, ra	པ la, la	ཅ scia, za	ཅ sa, sa
ཀ hah, ha	ཀ aa, za		

其以此文字所寫之語言，即通常所謂 Classical Tibetan 者，其形態之繁複遠甚於今日之口語，而最著者厥爲前置子音，(Prefixed and superadded letters) 之繁多，此但以若干數字與漢語相較已至明顯。

漢 藏
一 pŷēt g-ig

漢 藏
五 ŋuo l-nga

二 *ni* (<*ri*) *g-his*六 *ljūk* *drug*三 *sam* *g sum*八 *pwat* *lr gyad*四 *si* *b-zi*九 *kjīu* *d-gu*

此得證成數點 (1) 漢藏數字確同源如 *Abel Rémusat* 等已往所說, (2) 七世紀之藏語尚古於先秦之漢語, 故藏文中尚存 Prefix 而先秦文獻中已無其痕迹, 至於現代藏語之簡化其途徑正與漢語相符。(3) Prefixes 之有無為漢語與西藏文語間最著之異點, 亦誠如 *Laufer* 在 *The Si-hia language* 文末所說。然此僅言其大體, 詳細言之, 亦正不能無例外, 如上述之“八”, 一方面既以證古漢語之確有 Prefix, 一方面亦以證藏文中之 Prefix 決非僅為區別聲調及字式之用, 至其後簡化之途徑, 並不僅為單純之脫落, 而尚得為其他之溶衍與約縮, 則更不待煩言。

今若更以代表 *Taic* 之暹語相比, 則如下:

一 *nung* 三 *sam* 五 *ha* 八 *pēt*二 *song* 四 *si* 六 *hōk* 九 *kau*

此其形態更不能古於中古漢語, 故即以此數字觀之, 藏語在此族中處於領袖之地位, 蓋已至明。

其僅次于西藏文語而遠古於西藏口語者為金川之 *Jyarung* 語。 *Jyarung* 本藏語地名, 猶言 *Chinese ravines*, 今學者間以之稱人。 *王靜如* 先生以為舊籍所稱之嘉良夷即指此, 說或可信。 *Jyarung* 無特有之文字, 通常書寫即用藏文, 而其口語之出入實至鉅, 已往學者如 *Hodgson*, *Terrien de Lacouperie*, *Rosthorn*, *Laufer* 皆曾有簡約之論述, 近年 *Wolfenden* 君著為論文, 說始漸備 (*Notes on the Jyarung Dialect of Eastern Tibet, T'oung pao*, vol. 32.) 今試仍以數字為例

一 *kē-tiāk*五 *kō-miō*二 *kē-nēs*六 *kē-tōk*三 *kē-sūm*八 *wō-ryāt*四 *kō-ūd*九 *kun-gū*

此不第形態純似西藏文語, 其繁複亦或更過之。且即以 prefix 論, 兩者間亦不能無小異, 若更以“七”字為較, 則相遠更劇:

藏 *bdun**Jyarung**kē-nēs*

此顯然非出一源, 同時更以 *Jyarung* “二” *kē-nēs* 觀之, 顯然有 *Quinal system*

之痕迹。依 Francke 所述 Lahul 方言即爲 quinal。故七爲五加二，其事象正與此同。又藏語計日及計年亦仍有其痕迹（參 Addenda of Jäschke's *Tibetan Grammar*, p.123.）更證以緬甸文語“二”讀 huats “七”讀 k'u-huats 則其關係更明。故 Jyarung 此字，未必即晚於西藏文語之 bdun 也。

其次于 Jyarung 而亦保存若干古型者是謂第二組中之 Kachin 等語。Kachin 自稱爲 Chingpaw, Lashi 則稱之爲 pök，本無文字。今通用之羅馬字系，乃 Hanson 所爲。Hanson 並著有字典文法諸書，今不復具論。

緬人之有文字，雖晚於西藏，而在此族中亦已爲較古之紀錄。此支南下之路線，雖亦在怒江以西，而其方位實略東于 Kachin（參照 Lewis: *The Tribes of Burma* 書首之圖）自十一世紀以後，攘取其土著猛（Mon）人政治地位而代之，乃并用其文字，此兩者間之同異，得依 G. Maspero 所列，合爲下表，（參照 Notices sur les caractères étrangers anciens et modernes 中兩短篇，此最簡明，其詳須讀 Blagden 所著諸文）

猛 ကာ ကါ ကေ ကဲ နေ ဇာ ဇါ ဇေ ဇဲ နှာ တာ တါ သာ တဲ နေ တာ တါ
ka ká ke kè ne ča ča če čè ña ta tá da tē ne ta tá

緬 ကာ ကါ ကာ ဂါ ရါ ဇာ ဇါ ဂာ ဂါ နှာ တာ တါ သာ သါ ရာ တာ တါ
ka ká ga gá rí ča ča ja já ña ta tá da dá ra ta tá

猛 တေ တဲ နေ ပာ ပါ ပေ ပဲ မေ ယေ ရေ လေ ဖေ ဟေ လာ ဟာ ဟဲ
te tē ne pa pá pe pè me ye re le ve θa ha la ba be

緬 သာ သါ ရာ ပာ ပါ ဟာ ဟါ မာ ယာ ရာ လာ ရာ ဟာ ဟါ
da dá ra pa pá ba bá ma ya ra la ra θa ha la

蓋緬文與藏文雖同源於印度，西藏文較有裁翦，故 voiced aspiration 諸字藏文視爲複合子音，而別寫爲 ha-btags 此或得視爲較優於南印系統諸文字之一端，至於以此猛文所寫之緬語，其與今日口語之間，亦已發生不少之距離，如 Kr>ch, hr>sh 以及 -k, -p>-t, -m>-n 之屬。然其事狀僅如中古漢語與現代閩贛語之比，蓋此文語本身，已非極古，此仍得以數字爲例。

一 tats	五 nga
二 hnats	六 krawk
三 sum	八 hrats
四 le	九 ko

此其不能古於今 Kachin 之口語 (據 Hanson)

一 langai	五 manga
二 lahkawng	六 kru
三 masum	八 m̄atsat
四 m̄ali	九 j̄ahku

蓋一覽而可知者也。

緬文而外，別有其源未明，其使用之年代亦尙難確言者，是謂裸僣文與麼些文，僣文之淵源 Terrien 曾有南印緬文之擬測，然其言殊未可信，(參照拙作讀麼些文叢刻) 今日使用區域尙泛及於川南滇黔諸地，然大多數皆僅爲書寫經典之用，故實際上已近於死文字，此諸地所使用者雖皆可信其爲同源，然孳乳傳鈔，不無歧異，此仍得以數字爲例：

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
川	𑖀	𑖁	𑖂	𑖃	𑖄	𑖅	𑖆	𑖇	𑖈
tsɿ	ŋi	ʃo	ɬ	ŋɛ	fu	ʃɿ	hi	gɔ	ts'i
滇	𑖉	𑖊	𑖋	𑖌	𑖍	𑖎	𑖏	𑖐	𑖑
tɿ	ŋ	ʃu	ɬɿ	ŋo	k'o	ʃɿ	he	ku	tsɿ

此歧異之多，正所以暗示其有較久之歷史，今日吾人所知之僣文碑刻，雖不能更古於嘉靖以前，然其發生之時代，決不能晚至嘉靖，殆可斷言，(參照拙作雲南四種僣文之初步比較 S.S.vol.1, no.2.)

僣文雖古，而今日之僣語則至晚，除滇南及越南少數方言尙保存聲尾而外，其他皆已無之 (參照 Shafer: The Link Between Burmese and Lolo, Sino-Tibetica.2) 故音韻之組織殊簡單，此第觀上列十字而可知者，語法方面亦然，既不能如 Jyarung

之有變化，亦不能如緬語之多虛辭，故率直單純，達於極點，至於古僮語之情狀果奚若，則今殊難于推知，以其文字爲意字（ideographs）故雖將來方言知識增多，而再構（reconstruction）之工作，恐仍不易爲也。

與僮文近似而又不同者爲麼些文，麼些文有二種，其一爲意字與僮文最相似，今已垂廢。其一則爲純粹之形字（pictographs），今尚沿用於比較未漢化之村落中，此亦得以數字爲例：

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
形字	丁	𠂇	𠂇𠂇	𠂇𠂇𠂇	𠂇𠂇𠂇𠂇	𠂇𠂇𠂇𠂇	𠂇𠂇𠂇𠂇	𠂇𠂇𠂇𠂇𠂇	𠂇𠂇𠂇𠂇𠂇	𠂇𠂇𠂇𠂇𠂇𠂇
意字	𠂇	𠂇	𠂇	𠂇	𠂇	𠂇	𠂇	𠂇	𠂇	𠂇
音值	du	pi	su	lv	ua	ts'ua	so	xo	g'u	tse

此兩者之孰爲先後 Rock 曾有推論，惟鄙意與之不同（參照 Rock : The story of the Flood in the Literature of Mo-So Tribe, JWCBS, vol.7 及拙作麼些象形文之初步研究）其年代雖亦不能確知，而其不能晚於僮文（惟麼些文孳乳較多，故其中儘有極晚之分子，此所謂早晚乃依其大多數基本字言之）亦可懸斷，至其音韻現象，則腐壤與僮語略同，以今日所知除在少數母音後有極輕微之鼻化外，已無正式之鼻尾聲，又如諸支僮語中習見之邊擦聲 ɬ 亦已無有，則其簡化幾視僮語爲尤甚矣。

以上兩者爲垂死之文字，更有同屬此系而完全死亡者，是爲西夏語。此語雖久成陳迹，而吾人之獲知，則爲晚近之事，自 Kozlov 發見以還，以 Laufer 羅福森 Nevsky 王靜如諸君之研究，真相漸明，其文字雖同於契丹女真諸國書，爲一種不易剖解之意字，而以同時有藏文註音之紀錄，故尚能知其音讀之梗概，此仍得以數字爲例（音值據王靜如所假定）

1 𑖀 _ɔ	2 𑖁 _{no}	3 𑖂 _{so}	4 𑖃 _{lo}	5 𑖄 _{ɲo}
6 𑖅 _{chu}	7 𑖆 _{ɕo}	8 𑖇 _{le}	9 𑖈 _{ɕo}	10 𑖉 _a

蓋其簡約之情況，已略同於今之裸儼麼些，故 Laufer 欲以之立為 Si-lo-mo group。由今日言之，Laufer 之所以為證，雖以時間之故，尚多疏舛，而其大體固不誣。蓋欲溯裸儼麼些諸語簡化之歷程，則西夏語固其極好之旁證也。

綜上所述，得結語如下：

(1) 藏緬族中之具有文字者，其性質得分為三種，(1) 印度起源如藏文緬文，(2) 漢字起源如西夏文 (3) 自創或來歷未明如裸儼麼些文，至於 Pollard 式之標音文字及緬甸政府式之羅馬字系，亦頗行於一部分裸儼麼些文及 Kachin, Lisu, Lahu 諸支之間，以其尚無歷史，姑勿論。

(2) 文字不必與語言同其系統，已就上述而可知。然語言易變，而文字不易變，故文字紀錄終為比較研究上之最要材料，藏語之所以能得類似梵語之地位者亦正以此。

(3) 此諸文字之梗概，今雖已知，而除藏緬兩語外其他尚未詳備，至於無文字之諸方言，則今日所知更極有限，是皆有待于更長時間之研究，將來材料益富，而後全語系之再構，乃有十分完成之希望。

金陵大學 金陵學報

第一卷 第一期

篇目	著者
兩漢之均產運動	萬國鼎
兩漢多妻的家庭	吳景超
中國畫與佛教之關係	呂鳳子
中國古代書契制度(待續)	張守義
周禮五官辨	黃雲眉
西人研究中國學術之沿革	王鍾麟譯
兩漢時代道教概說	劉國鈞
兩漢以前人口及土地利用之一斑	萬國鼎
殷史蠡測	張龍炎
韓伯論	周蔭棠
江浙稻作病害調查報告	魏景超
茶油去色法(英文)	余卮子

特載

章炳麟與黃侃論韻書	
桂馥隸釋評校	葉啓勳輯
何紹基隸釋續	

第二卷 第一期

篇目	著者
孔子以前之哲學	雷海宗
蜀漢後主劉禪評	陳登原
李卓吾事實辨正	黃雲眉
金元之田制	萬國鼎
張衡著述年表	孫文青
最近日本各帝大研究	王鍾麟
中國學術之概況	
中國畫特有之技術	呂鳳子
中國繪畫之骨法與輸入之凹凸法	葉季英
中國真菌雜錄(一)(英文)	戴芳濶
火柴之研究	陶延橋
鐵礦內銅之電定法(英文)	潘澄侯
中華民國二十年水災區域之經濟調查	金陵大學農學院 農業經濟系編

第一卷 第二期

篇目	著者
北朝隋唐之均田制度	萬國鼎
秦始皇評	陳登原
明史蜀纂攷略	黃雲眉
一個人亂的分析：漢楚之爭	吳景超
約翰生，高爾斯密，與中國文化	范存忠
西國天津條約之經過	陳恭祿
六國表訂誤及其商榷	武內義雄原著 王古魯譯校
後漢譯經錄	劉國鈞
統計方法對於測驗之應用(待續)	劉迺敬
外人在華採集真菌考(英文)	戴芳濶
作物生長競爭之研究	王綬
硫磺染料之研究(英文)	王漢曾

書評

哈德等著英文世界大戰史二種	王繩祖
---------------	-----

附錄

由未免爲鄉人齋筆記	張守義
井田之迷	萬國鼎

第二卷 第二期

篇目	著者
明代屯田考	萬國鼎
韓愈評	陳登原
九章算術篇目考(上)	孫文青
三國佛典錄	劉國鈞
小麥桿黑粉病之防除試驗	陳鴻奎 黃亮 俞大紱
中國氣候區域論(英文)	賈溥萌
南京鳥類之研究(英文)	章德麟
南唐畫校文	趙彥偁手校鴻謙手錄
農史隨筆	萬國鼎

羌族之信仰與習爲

胡鑑民

導言

一、羌族所信仰諸神之分析

1. 白石神與神林

2. 屋頂上與石室內諸神

3. 地方諸神

二、羌人的巫師——端公

三、羌人之習爲舉例：治病；送晦氣；驅邪與祝殖儀式；占卜；羌族冠禮與喪禮中的特殊節目；求雨。

結論

導言

民國二十六年夏六月，作者曾赴四川西北部作邊疆民族之考察，賴所用嚮導對於地方情形之熟悉，曾得遍訪汶川茂縣理番三縣的主要羌民區域。烏道羊腸，備歷險阻。在汶川時，適凌縣長鑑昭進行製汶縣新圖，即按新圖所示遍訪岷江右岸諸溝的羌族村砦。岷江左岸之瓦寺土司區域亦曾涉歷。在茂縣我們曾東越土地嶺至土門北進渭門關溝，遍訪溝內各砦，然後沿岷江西岸北達兩河口，折入黑水流域，進探三齊奧區，返威州轉入理番境，訪雜谷腦河兩岸諸砦，直至羌戎交界之蒲溪溝。本擬擇理番之星上砦汶川之羅卜砦作詳細調查之對象；但先之以蘆溝橋事變，繼之以淞滬局勢之嚴重，不得不迅作返計，功虧一簣，至今猶以爲憾。我們考察所得材料，大概可列爲地理分佈，物質生活，社會制度，以及信仰與習爲等篇，茲因爲時間所限，僅將信仰與習爲一部分，略事爬梳，藉向國內諸民族學巨子請益。

羌族文化，就其大體言之，物質生活與社會制度方面漢化較深。（因鄰近關係亦有番化及嘉戎化者）。其精神文化方面，雖亦有拋棄或遺忘者，但在荒僻之區域，猶可探訪其大概。凡值歲時祭祀或冠婚喪事，羌族的一切文化寶藏——巫術，儀式，歷史傳說，民族神話與歌舞，等等，猶常在巫師與長老領導之下，熱烈地一次一次的表演着，由作者看來，這是羌族文化中最可寶貴的一部分。

物質生活與社會制度方面雖云漢化較深，但羌族文化之特徵猶可窺見，羌族現在已以農耕為主，但尚未放棄其‘牧羊人’的習慣。據說在共產黨侵擾之前，牧羊經濟每每駕農業而上之。羌族現在猶兼農牧，可見我國歷史上所載羌之族類或土著或遷徙之說是可靠的。其‘依山居止累石爲室’之俗，現在亦無變更，‘不立君臣無相長一’如釋爲無政治與階級之組織，則今日之羌民還是如此。‘氏族無定或以父名母姓爲種號’一層，證之以氏名爲地名之遺跡，及取名之習慣亦屬可信。在經濟方面看，羌人顯然已入家族單位的階段，但是就共同工作之習慣與憂戚相關之精神而論則猶足代表氏族時代之遺俗；且在婚姻規律上氏族猶爲外婚之單位（同氏名者不通婚媾）。

現在羌人的村寨已不與氏族一致，在各村寨中大概已有許多不同的氏裔。（據說在遜清征金川以前尚有以氏族爲單位之村寨）可是每個邑落均有牠獨有的地方神與巫師，以及歲時祭祀的活動。這是因爲邑落的成員已變，而傳統的文化未變，在民族學上這種事例甚多。現在讓我們來看看羌族這部分文化寶藏的內容。

一、羌族所信仰諸神之分析

羌族是信鬼神的民族，他們以爲無論什麼地方都有鬼神之寄托，有的是家神，有的是地方神，有的是個人或地方保護神。若以其性質分之，則有善神與惡魔之別。若就其形相而論，則或爲夢寐所見之意象，或爲特殊之物體形狀，或無形相可言，則衣角，體垢，嘔氣，昆蟲，落葉，任何動物或人造物都可代表。總之羌族之信仰還在靈氣崇拜 animism 與拜物 Fetishism 的階段。有謂羌民的信仰已達一神教之階段者¹實屬歪曲之見解。並且羌族之有巫師與巫術，正和這一套信仰相合。要是沒有這一套信仰，則羌人的巫師與巫術便失了根據而不能存在。所謂巫教本爲這一套信仰與巫師巫術之總稱，世界上各原始民族中同樣的例證甚多不遑枚舉。

1. 白石神與神林——羌人是一個祇有語言而無文字的民族，因此關於羌人過去的情形，我們祇好在歌謠故事與傳說中求之。羌人的白石神與神林信仰之由來，亦可從他們的傳說與歌謠中探窺之。據傳說羌族曾有一次大流亡，弄得東西分散，其中有一支羌民定居後，遇到一種敵人稱‘葛人’，²雖愚而強，羌人畏之，思遁，幸在夢中得神啓示，並指導如何作戰，羌人遵行，果將葛人打滅，神所指示打滅葛人之法甚爲簡單，即使用堅硬之棍，更繼之以白石塊，葛人覆滅，羌人始得安居樂業。民間有：‘我們好了，我們快樂了，我們強了……’的歡呼。羌民領袖恐民衆墜入‘死於安樂’的深淵，提議答報神恩，藉示飲水思源，而寓警戒。但民衆祇知他們的祖先曾

在夢中得神之啓示，但不知究爲何神，且不知神究屬何種形相，故云：‘呼神神勿能應，指何物爲神乎’。民族領袖問：‘我們的祖先打滅葛人用何武器？’衆答：‘用堅硬之棍打勝，用白石打滅葛人！’領袖云：‘用白石打滅葛人，即報白石可也！’衆人稱善，各覓一白石而返，領袖云：白石即爲吾等之神，以後如有憂患或災難，你們可在白石神前禱祐’。……這一段傳說，足示白石神之由來與意義，羌人所要報謝的是指示他們戰勝葛人的那個神，因神無形相，故以白石爲象徵，況白石本爲神所指示，用以打滅敵人的武器。可見羌人之敬白石實有深長之意義與歷史之根據。

羌民現在有白石神 rho-pi-tzé 之稱，好像確認白石爲神，其實白石祇是神之象徵，而其本身原非神，我們所須探求者，乃指示羌族戰勝葛人之神究爲何神，此神在傳說中並無說明。因爲羌族民衆于夢中見此神後，醒來仍不知此神爲誰，故云：‘他是保佑者，但究爲何人乎？’又云：‘他是神’，可見民衆們根本不知道祂是何神。可是自從戰勝葛人以後，羌人民衆都認此神爲保護神，這是無疑的。

據傳說稱，羌族一度又把白石崇拜放棄了，‘人不拜神，神亦不管人’就在這個時期。羌人又恢復了樹林神 Mei-be-tze 之信仰（據說在有白石神之前羌人即拜此神）並有一定祭典——殺羔羊；撒羊血；羊肉不准吃，或燒成灰，或棄之野外，並編輯標準祝詞。祭祀即在神林中舉行，不蔽風雨，以後始建築公共祭廳，稱爲 Wā-gi。

在羌人的傳說中，說明這個樹林神有極大的能力，他要享受羔羊與禮拜，不供奉他的地方，他能令禾草不生，人有災病，因此各處羌民都祀樹林神。有一次他托夢給羌人，說明他在諸神中的地位，他說：‘我豈是惟一之神，我之外還有天神 mei-da-be。人問‘天神是那個，在何處敬？’神答‘你們從前在房頂上敬的白石就是代表天神’。人問：‘白石代表天神我們都承認了，但在神林內白石的位置應當在何處呢？’神說：‘在最高處祭廳的後面，石台之上立一白石，代表天神。祭廳內，牆上的神座內，立一白石代表地神，（名稱各處不同）祭廳中，火爐後面，立一白石，代表火神，Mün-Kuei-tzé 在祭祀那天，須燃柏枝，並在天神後面立杉木一枝……’。這一段對話，現在已成爲羌人的祭典，同時這一段話解釋了白石可以代表種種的神，但是在房頂上的那塊白石，則代表天神。羌民向來對此白石的疑團，至此方始冰釋。

由上面所述各節看來，我們便可明瞭白石在羌人信仰中的意義，羌民所信仰的並非白石的本身，而是天地，樹林與火神，羌人這種信仰大概已有相當久長的歷史，有一首羌人的古代歌曲⁴說：

‘第一頂大的是天與地，

天地之後神樹林爲大’。

2. 屋頂上與室內諸神——羌民的屋頂好像西式洋房的屋頂花園一樣，中央爲農牧工作場，旁邊牆上爲敬神之處。羌民屋頂上均有神，但神之尊數則各處不同，例如在汶川縣之蘿卜寨，屋頂上凡五尊神，用五塊白石代表：

- | | |
|--------------|-----------|
| 1. Mo-pī-tzé | 天神。 |
| 2. Rü-bü-tzè | 地神。 |
| 3. Tzūk-sī | 山神（立地之神）。 |
| 4. Sī | 山神娘娘。 |
| 5. Si wa | 關老爺。 |

理番後二枯上三里羌人屋頂上敬九尊神：

- | | |
|--------------------|----------------------------------|
| 1. A pá mǔbe da | 開天闢地神。 |
| 2. Rǔbe-we-ngi-tzè | 地母神。 |
| 3. Dsū-rǔ-pee | 還願開路神。 |
| 4. Abe-shī-gai-kl | 山神（此神各地方不同）。 |
| 5. Bò-wa-tzè | 建築房屋之神。 |
| 6. Ta-lā | 指示戰爭之神（羌人打滅葛人即受此神之指示云）。 |
| 7. Shgee | 天門神（萬事由他當）。 |
| 8. Mǔ-gee | 羌民傳說中之聰明人。他首悟神意，代表神意？指示羌人走向勝利之路。 |
| 9. Hā-hā-be | 冬藏神，或歲序完成神。 |

有些地方屋頂上祇有三塊或四塊白石，當然祇有三尊或四尊神。屋頂上主要的神大概祇是代表天神的那塊白石，這可根據羌人的傳說知之。現在的羌民都承認公祭白石神的地方在神林，私祭白石神的地方在屋頂。根據前述白石信仰之起源，房頂上與神林內的白石都是代表天神。其餘大概都居陪饗的地位，故各祭得自由損益之。

羌民室內所供奉之神大概各地都是十二尊，不過神的名稱，出入頗多，方音亦相差甚遠。茲僅舉理番星上寨朱大端公所口述者以示一例：

- | | |
|--------------|-------|
| 1. Bo-jé | 人類祖先。 |
| 2. Yei-tzé | 財神。 |
| 3. Hi-tu-tzé | 羊神。 |

4. Htié-to 上天指路神（或啓示之神）。
5. Tchū-tso-péi-tchei 水缸驅毒神。
6. Mô-kuei-tzé 火神，（mo-kuei-tzé；wei-tzé 父母魂，lei-tzé 管柴火神，此三神的位置成鼎足勢，爲羌民的最簡單的，用三塊石頭所成之灶。此外尙有一神，稱 Ko-tchei-tzé 當火神，指懸在三石灶上面，用以當火焰的一塊方形木板）。
7. ü-mū 祖宗（家族祖先）。
8. Tsee-tzé 山神（不崩不潰之保證者）。
9. Ngi-yü 中柱神。
10. Lū-ngā 守門神。
11. Wei-ko-tzé 六畜神（圈頭神）。
12. Rū-gee-tzé 田界神。

汶川羌民家中，亦敬十二神，但在蘿卜祭，十二神中有倉神 Yü mò tze；有管鬼魂之神 H chu tchi；有男主宰神，Mie 女主宰神 si（在汶川簇頭祭，則男主宰神稱 Ti-pre，女主宰神稱 Mia-wei，）而無田界神，山神，六畜神，及水缸驅毒神等。此外尙有數點值得注意，有許多處，羊神即代表六畜神，無羊神的地方，每每有牛王菩薩，倉神由家主婦主祭，門神被認爲姜子牙，（正如屋頂上之有關老爺一樣）。有些地方（例如茂縣西路）已把家中十二神忘記，而僅記祖宗，灶神，土地，財神，天老爺，其漢化更深者入門即見天地君親師的神位。家中十二神中，其特別足以代表羌人的固有信仰者似有四點：

- （一）家族祖先之外尙有人類祖先。
- （二）火神及其聯貫諸神。
- （三）男主宰神與女主宰神（此係個人保護神或由性屬圖騰轉變而來）。
- （四）婦女主祭倉神（可視爲婦女與農業關係之遺風）。

3. 地方諸神——前面我們曾提及往昔羌人的氏族各成邑落，現在羌人的邑落，已不與氏族相合，但各地方均各有其地方神以及巫師與儀式。尤可注意者，地方神中，可分爲陽神與陰神，或正神與邪神兩類，因爲牠們的作威與作福，使巫師成爲必要的職業。茲就考察所得，把各地方的正神與邪神各舉數例，以見一般如下：

正神舉例

拉華砦：	Be-mée-tzé	主人神。
華崩砦：	Wa-ba-tzé	城壩神。
汶山砦：	ü-ngā-tzé	孔雀神。
增頭上砦：	Shī-gū-tzé	鐵山神。
增頭中砦：	Lü-wa-tzé	往來神。
增頭下砦：	Sha-bo-tzé	彙堆神。(彙合成堆之石)
若達砦：	Mǔ-be-tzé	松樹神。(與佳山砦西山砦合祭)
水田砦：	H-kuei-dee-tzé	負回的雞神。(與齊立砦合祭)
乾溪砦：	Rü-bou-tze	岩窩神。

地方神且各有其起源的傳說，茲亦舉數例如下：

水田砦與齊立砦地方神起源的傳說——水田砦人與齊立砦人相偕爲背負勞工。一日在返途中，經過尤溪（羌人稱尤溪爲 Hünsh）時，二人均覺所負甚重，正相怨尤詛咒，忽聞鷄鳴聲，回頭一看，果見一白雞，趨近視之，則爲一白石，棄之去，行不遠，忽又聞鳴聲，二人復返，如此者數次。最後二人對白石禱曰：‘白石，你若是神，請使我倆所負變輕，我們願意把你負回去’。說罷，果取石負之行，二人均覺所負者甚輕。行至通化場，（羌民稱 Wā dee）過溜索時，縛石數次不成，忽見白石變成雞，飛至水田砦山坡上落下，仍變爲白石，但遠視之形猶似雞。二人以此事告知同砦民衆，相與稱奇，因卽奉之爲神。

佳山若達西山地方神起源的傳說——古時 “gi-da” 地方有六七個氏族，（Rǔglü-lügo；rorobe；wā go；卽現在的佳山，jio-da；卽現在的若達，yar-ba-da；thī-ru-be；i-zu-wā-be；）接壤而居。松樹林甚爲繁茂，當地人民大都亂伐松枝。因此松樹神托夢給各寨居民云：‘我是松樹神，你們如亂伐松樹，我便要罰你們，你們不犯神樹，我便保護你們’。民衆得夢後，仍以爲難，都說不伐樹木則財源何由而來，松樹甚多，何者爲神樹亦莫由知之，因此不信神者仍入山砍伐。但每每有不幸事件隨着發生。某年秋收後，偶見一老者在林下徘徊，忽又不見，便認爲樹神出現，當卽許願，卽在神林祭廳內請端公獻祭。屆時舉行典禮，法事正酣，參加祀典民衆中忽有一人入瘋狂狀態。稱說：‘我是替神行動者，你們不知神樹何在，我則知之’。說罷執一大旗，攀上一大樹，直達樹巔，插定大旗，然後安然而下，並宣稱以後年年敬祀樹神，地方太平。未久此人

的瘋狂狀態消失，仍復原狀。衆人憐之，賜與祭用羊子的腰與油各一份云。

乾溪地方神起源的傳說——乾溪砦原有一雞王，(yu-ĩ-ngà) 神廟，山洪毀廟乏資重建，因將雞王請至通化汶山寨禹王廟後面，乾溪民衆年年仍去祈禱獻祭，但覺不甚靈驗。有一病人亦覺雞王不復有默佑能力，主張停止禮拜。但有一虔誠者力辯雞王有靈；獨赴汶山雞王神前爲上述病人禱告：‘你是我們原來的地方神，砦上病人希望你仍賜保佑！’禱畢回來，當夜與砦上病人同得雞王神之托夢。神云：我現在不是你們的神，我只能暫時保佑你們，你們的神名 rǔ-bou-tzé；明年八月蒞此在山砦之上，砦下有水，從水中出來’。晨間二人共語夢中經過，同去看察地點，果然不錯。以後病人即告霍然，是年農收甚豐。二人不忘神在夢中之指示，次年未及八月，二人即常常至河邊徘徊，希早瞻神之降臨。久而久之終無所得。一日二人又得夢：‘ru-bou-tzé，你們的神，已在水上飄流半月矣’！醒來詢諸水旁撈柴者。撈柴者曰：‘水上確有木材一段，飄流已久，撈之不得’。翌日，二人在河邊得此木，疑即爲神，但朽腐蝕壞不堪，旁觀者主張剖而焚之，二人則謂既有夢，不可輕動。是夜二人又得夢，神曰：‘我在木中，去外面朽木，便見我身’。翌日照辦，果得聖像。現在乾溪即以此神代神林，並不復置白石。

邪神舉例：

星上納瓦村：

Li-zé sié

田角怪藤神。

阿梯華：

Kabre-po-sié

樹叢岩下神。

華崩與拉赫兩砦：

La-ge-po sié

地角怪林神。

立母基與吉爾瓦兩砦：

Yĩ-ta-sié

如雞啄食的怪石神。

馬崩砦：

Ba-ta sié

壩子上怪神。

木爾達：

Dse-tche-ba-sié

刺條壩子神。

窄溜砦：

Hngi-gee-po sié

老紅樹神。

木工砦：

Dza-gee-kua sié

破房基怪神。

九子砦：

Man-dio-sié

崖神。

理番(保縣)：

Tsai-zé-tcha-tĩ sié

吃酒吃肉神。

通化：

Tsö-ge po sié

皂角樹神。

孔地坪：

Tchâ-se-ra-kū-cha sié

石橋亂崖神。

增頭上砦：

Sägtä-lagbo sié

砦尾石坡神。

增頭中砦：

Tsa-tshi-po-sié

刺條神。

增頭下砦： Ko bo tsi bo sié 石堆樹林神。

朱兒三砦： Dsi-be dà sié 坭坎下神。

對於邪神，羌人於每年正月中起至二月底期間，擇豬狗龍馬四日，舉行禳解，請端公主持。用主人家全家大小的洗面水調蕎粉或青稞粉，做鬼怪一盤。另一盤用清水調麵粉，製成祭品以敬正神。端公戴猴皮帽，敲鑼頭，燃柏枝，唸經，指呼正神與邪神，做法事（星上寨朱端公口述）。

★ ★ ★ ★

羌民因未脫離靈氣信仰的階段，故隨處都有鬼神，在上述範圍之外者，如山頂則有山頂神：pi-rü tzé；陰山陽山亦有神：sü pé tzé 碉堡有礮神，po tze 每砦各有地方神，yei-bo 為致病之源的病魔。稱毒藥鬼 is-du 有毒藥鬼附體的人如係老年女子則稱鬼婆婆 du-ma；如係少年女子則稱鬼婆娘：du-tchi；如係男子則稱鬼男子：du-tze。此外民族英雄以及凡有功於民者都奉祀為神。

二、羌人的巫師——端公

與一切鬼神發生關係的人物是端公。端公本人還有他的特殊的保護神，端公的法器都有活躍的能力，欲對羌族全部信仰有深切的瞭解，則端公之研究是必要的。

根據羌人的傳說，在流亡期間，羌人把他們的固有文化拋棄了不少，連原有的神林信仰，都是戰勝葛人後重新恢復起來的。神林信仰恢復後，由傑出的長老制定祭儀，並集追報禱佑的話，編成祭文，組織祭司團，分任獻祭事宜。年代久遠以後，祭儀略有變更。讀祭文的祭司長變成端公，一切敬神，壓邪，治病，送窮，以及冠，婚，喪事都由端公包辦。

在祇有祭司的時代，祭司的服裝與平常人相同；端公產生以後，即有特別的服裝，與種種法器。

端公着白裙 jar-pü，上身即着羊皮背心或其他平常衣服，在汶川與理番所見者，均是如此。但在茂縣鑼打鼓，水磨溝，深淺三溝，塔化三砦一帶，端公均披豹皮。此外在理番尚有其他形式之特別衣裙。

端公戴猴皮帽 jar-tä，拜猴頭祖師，打羊皮鼓 i-bou 的緣由，——據傳說：端公取了經書回來，在途休息入睡，此時來一白羊，把經書吃了，端公醒來不見經書，知已果羊腹，無法復得，因而哭泣。此時來一金錢猴，問端公為何哭泣，端公以實告。猴曰：‘汝可買下白羊，將羊肉完全獨自吃下，以羊皮為鼓，汝每打一下便能憶起經書一