

中央研究院
民族學研究所集刊

第二十五期

目 錄

中國古代圖騰制度範疇·····	衛 惠 林
鳳凰與風鳥·····	丁 驥
密克羅尼西亞之社會層化——雅浦之低階級人民·····	鮑 克 蘭
排灣兒童的養育·····	吳 燕 和
松山建醮與社區·····	許 嘉 明
松山建醮醮壇建築的裝飾藝術·····	宋 龍 飛

中華民國五十七年春季

臺 灣 · 南 港

中央研究院 民族學研究所集刊

第二十五期

目 錄

中國古代圖騰制度範疇·····	衛 惠 林····	1
鳳凰與風鳥·····	丁 驪····	35
密克羅尼西亞之社會層化——雅浦之低階級人民··	鮑 克 蘭····	53
排灣兒童的養育·····	吳 燕 和····	55
松山建醮與社區·····	許 嘉 明··	109
松山建醮醮壇建築的裝飾藝術·····	宋 龍 飛··	157

中華民國五十七年春季

臺 灣 · 南 港

中央研究院民族學研究所集刊

第二十五期

本刊年出兩期，全年國內新臺幣八十元，國外美金四元。~~零售每本新臺幣四元。~~

Published semi-annually, Foreign subscription: U. S. \$ 4.00 a year.

出版者	中央研究院民族學研究所
編輯者	民族學研究所集刊編輯委員會
發行者	中央研究院民族學研究所
印刷者	精華印書館股份有限公司 臺北市長沙街二段七十一號
代售處 AGENTS	大陸雜誌社 臺北市羅斯福路二段五號之二、三樓

CHINESE MATERIALS & RESEARCH
AIDS SERVICE CENTER
3 Alley 4, Lane 27, Jen Ai Road,
Section 4, Taipei (P. O. Box 22048)

集成圖書公司
香港銅鑼灣怡和街七十四號地下
74, Yee Wo St. Causeway Bay, H. K.
九龍亞皆老街一一一號地下
111, Argyle St. Ground Fl., Kowloon,
H. K.

海風書店
東京都千代田區神田神保町一丁目56番地
ORIENTALIA BOOKSHOP, INC.
11 East 12th Street, New York, 3,
N. Y., U. S. A.

(翻印、轉載、翻譯，需徵得本刊同意)

中華民國五十七年春季

中國古代圖騰制度範疇

衛 惠 林

一、圖騰概念與中國古代圖騰範疇

‘圖騰制度’是人類以其對於宇宙自然的分類邏輯應用於人羣社會關係上的象徵觀念所建造的文化制度。在中國古代，圖騰制度可認為一切文教制度之基本思想。易繫辭曰“古者庖犧氏之王天下也，仰觀象於天，俯察法于地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取之身，遠取之物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情”。這種天人合一的自然主義思想，實在是我們所謂‘道統’的原始觀念。周、秦、漢代以來的經史典籍，充滿着這種文化史徵的記錄。近代社會史家也曾有人努力搜集整理圖騰文化資料。但多只是證明其存在，對於每一時代的制度範疇，很少作成有系統的說明。這大概是因為我們中國學者們很難跳出秦漢以後，儒道學說中太過抽象的玄虛主義的巢臼；而西方學者則大部執着於澳美土人社會部落組織內分類氏族的圖騰範例，多不認為中國會有典型的圖騰文化。這樣對圖騰文化取義過狹，常常放過了許多重要的事例，任其棄置不問。其實即是澳美圖騰文化也是多種多樣的。Durkheim 研究澳洲圖騰制度時，除了氏族圖騰以外，曾指出個人圖騰，性圖騰，部族圖騰等範疇⁽¹⁾。Radcliffe-Brown除了提出 moiety, section, local group 等圖騰單位以外，還主張羣落(horde)社會對於全澳洲社會組織的重要性，並特別說明父系社會的圖騰單位常是由氏族羣落構成的⁽²⁾。Elkin 曾提出過澳洲圖騰的七種範疇，氏族圖騰不過是七種之一而已⁽³⁾。Firth(R) 研究玻利尼西亞的圖騰制度 Evans-Pritchard 研究非洲 Zande 族的圖騰制⁽⁴⁾。Fortes(M) 研究 Tallensi 的圖騰制度⁽⁵⁾，都曾注意說明其與澳美土人氏族

(1) Durkheim 1925, pp. 221-224

(2) Radcliffe-Brown 1929, 1952 p. 120

(3) Elkin 1933-34, Firth (R) 1930-31.

(4) Evans-Pritchard 1954

(5) Fortes 1945

圖騰的殊異性質。

Lévi-Strauss 近年對於圖騰文化理論提出了一個新的檢討。他在“今日圖騰研究”(Le Totémisme Aujourd'hui)的小書中曾提出了一個相當寬泛而適應性較大的圖騰概念：“圖騰制度代表着自然與社會兩組現象之間合理配合關係。自然的種屬與個體，社會的羣體與個人之間，可以作種種相關的配合，作成不同的範疇”。⁽¹⁾這樣使我們大可以放心從氏族圖騰獨占觀念中解放出來，去把各民族各地區的圖騰制度作為一個特殊範例去研究。即在同一社會通過不同的時代也會有各種發展演變。

我們可以暫時把個人化的圖騰範疇放下不談，在社羣圖騰制度中，可認其有一個共同的萌芽的形態，即‘羣落圖騰’(horde totem)。多數圖騰制度都開始自羣落圖騰這個原始形態。我們中國古代無疑也曾有過相當悠長的羣落分立時代。其時代曾是孕育圖騰文化的絕好環境。但中國古代社會不像澳美土人社會一樣，除了邊疆地區，沒有看見以分類氏族為基礎的複合部落有過繁榮的時代。因為疆土廣濶，民族接觸頻繁，即使在部落社會時代，其內部結構性質以同質集團的內部分化比異質集團聚合的機會多。因而使我們把同質部族與地域氏族每混淆不清，直到現在我們雖然有超地域的單系外婚氏族，但也有聚族而居的地域氏族，即使在遷播之後也不喜與同一地區的他羣混合結成整體社會。甚至在建立了以鄰居關係為基礎的所謂鄰、里、鄉、黨，邦國之類，與其親族組織常各自獨立的採行雙軌發展的途徑。直到近代閩粵社會還會有分類械鬪，正足以證明親族組織與地域組織之間的矛盾性。

自三代以來繼續發展完成了兩種制度：一個是親族結構的宗法思想，即直系重於旁系，由近及遠，由親及疏的直系原則。另外一種是五服九州朝覲賦貢制度所代表的有核心的統一封建國家的地域體制。這種雙重結構原則之形成，使以氏族為次級單位的部落社會失去發展的機會。從單元的羣落社會到封建國家的結構單位始終以單系同質地域羣為基礎。於是五行九疇的從屬主義取代了平等分類體系。在這樣的歷史發展中親族結構與地域結構從最初的複疊形態，改變成雙軌進展的程式。於是親族結構，一面可以超越地域社區單位而有廣泛的連繫，在每一個地域社會內親族結構只受直系

(1) Lévi-Strauss 1962

宗法原則，而不受氏族分類原則所控制。因此我們雖然直到最近還有徹底的單系外婚氏族，但絕少以分類氏族為基礎的複合部落組織。由上述的歷史發展特徵的假定，我主張試把中國古代的圖騰文化，分類為以下四種範疇：

A) 羣落圖騰制 (Hordish Totemism)：中國古代最早期的圖騰神話，如‘山海經’ (Shan-hai Ching) 神話所代表的諸山，諸國，其人，其神的半人半獸或奇形怪狀的神話，大部代表着羣落社會的圖騰神物。顯然不是分類氏族的圖騰，而是地域或羣落圖騰。Durkheim 與 Frazer 即曾認為地域圖騰制是圖騰文化的最為原始的形式⁽¹⁾。羣落圖騰的基本特徵是直接由父系，從父居家族所組成的地域自治體。以狩獵採集為基本生活方式，因而牠們常是一個父系地域羣，共用一塊生產基地，也像澳美土人社會一樣也是一個地域外婚單位。Radcliffe-Brown 論澳洲圖騰制度時曾強調羣落圖騰的一般重要性，認為父系氏族社會大部是由羣落社會發展而成的。⁽²⁾ 山海經神話給我們留下來一個羣落分立的古代社會的輪廓。

B) 地域氏族圖騰制 (Local Clan Totemism)：上述羣落社會自然發展的結果可以產生兩種組織現象：一種是由上述同質羣落社會分出的幾個同質羣落，構成較大地區內的同類部落。另一種情形是由異類羣落長期接觸互相結為互通婚媾的單位，即外婚的分類氏族系統。中國圖騰制度多半是在前一種情形下形成的。A. Lang 曾提出一種重名主義的理論，即異類羣落人民之間，互相給他羣取上個動植物的名號。因為動植物最容易象徵化，一種雷同心理很容易把代表該一名氏的氏族人的體貌與性格認為與其所代表的動植物酷似。該圖騰氏族人亦自認為他們與圖騰之間有着不可分的神秘關係。此種神秘關係常靠神話與宗教儀式行為而予以聖化。使每一圖騰社羣的成員相信自羣與圖騰神物間的特殊關係，並以此自別於他羣⁽³⁾。此種分類意識不只可以構成部族以下氏族單位之間的分類系統；也可以建立地域氏族乃至同類部族之間的分類系統。伏羲、女媧以同類氏族並稱，比太皞、少皞二氏為龍鳳相敵的偶族系統同樣自然合理。堯典的四岳，虞書的四罪，以及以後的四凶族，以至八元八凱，祝融八姓，黃

(1) Frazer 1910 III. pp. 58-59

(2) Radcliffe-Brown 1929 Durkheim 1925, p. 258

(3) A. Lang 1903 p. 111

帝之後十二族，都可以認為與二部組織的若干淵源。只是此等氏族組織很難想像是一部族內的異質氏族單位，而是地域氏族乃至同質部族之間的分類系統。同類氏族之再分化的機會比異類氏族之整體化的機會顯然更多。龍生庶龍，鳳生庶鳥的同類分化，乃中國圖騰氏族組織的一大特徵。

C) 部族圖騰制 (Tribal Totemism)：氏族是同祖嗣系羣，而部族是複合的地域自治羣。部族可以是以氏族為基礎的多元異質集團，也可以是從羣落發展而成的同質集團。在中國古代社會發展中沒有給分類氏族構成的部族以太多發展的機會，但我們却有很多以同祖世系組織為基礎的單一氏族形成的部族。中國古代多數的‘氏’與‘國’大半都是這種同祖父系地域羣。左傳所謂“因生以賜姓，胙之土而名之氏”，神話時代的氏族多數是與部族同義的‘地域氏族’。如伏羲、女媧、炎帝、黃帝，少昊、高陽、高辛、諸帝氏；有窮，有易，塗山，蚩尤等諸侯之氏，以至渾沌，窮奇，檮杌，饕餮等所謂四凶族之氏，都是複合的或同質的部族或地域氏族，而非代表着部族內之次級羣的分類氏族。強大的帝氏及諸侯之氏每常代表着某一部族乃至部族同盟中的特權氏族，或一個部落國家內的統制集團。其圖騰名號象徵着這個權威，亦代表着某一部族羣的特權勢力。一個部族的關係單位可以大到一個部族國家，也可以小到一個地域氏族，外圍的組織範圍有伸縮盛衰，其核心的背景不變。這樣社會發展促成了圖騰集約化的傾向。只有特權氏族的圖騰被保存着，其周圍的氏族圖騰則被廢棄而消失，或轉化為次要的象徵符號如四凶族內的饕餮⁽¹⁾即是其著例。

D) 國家圖騰制 (National Totemism)：自羣落、氏族、部族以至國家社會，都是以地域羣為基礎。其間的演變只是其所代表的單位由小而大，其圖騰神物由單一到複合而已。國家組織與部落組織之殊異在於創建出來一個統一的系統化的權威制度。陰陽五行，洪範九疇制度，乃是封建國家的象徵制度，但仍以部族組織的圖騰文化為基礎。左傳楚郊子所謂‘紀世名官’制度：“黃帝以雲紀，炎帝以火紀，共工氏以水紀，太昊氏以龍紀。我祖少昊氏之立也，鳳鳥適至，故紀於鳥……”。這種紀世名官的圖騰制已代表着一種權力分配或職權分隸的制度。是一種同類相屬，而不是異族分類系

(1) 芮逸夫 1966

楊希枚 1966

統。一種特權階級化取代羣間均衡的制度。

二、山海經神話與羣落圖騰制

Radcliffe-Brown 曾主張圖騰制度發生於人類與自然種屬的儀禮關係的特殊發展上。幾乎全世界的民族都曾經過一個悠長的狩獵與採集為主的經濟時代。其時人羣與其住區的某種自然物往往在長時期的親密接觸中建立了神秘關係，在神話中把牠弄成與我羣有特殊關連的圖騰神物，乃至祖神。當羣與羣之間有區域性的接觸，要求作我羣與他羣之間的區別時，乃產生了圖騰制度。Radcliffe-Brown 曾認定各自孤立的羣落社會對於澳洲父系圖騰氏族的特別關係。他指出父系圖騰社會的結構要素有：(1)羣落即父系地域羣；(2)與某一動物或植物建立特殊關係；(3)在羣落住區中有某一些或一處與圖騰神物有特殊關係的神聖的處所，或是聖池；(4)有一位神聖的開創者與這神物的關連⁽¹⁾。這樣圖騰制度的說明實在不僅是澳洲土人。連中國古代實際上也曾有過很長的羣落社會時代，也是建造圖騰文化的最好基地。因為在中國大陸廣大的土地上，我們的祖先們必曾有過相當長久的羣落時代，各羣落單位各有其自己的圖騰神物，以自別於他族。惟當羣落社會自然發展中，一元的內部分化的機會，比多元的由分類氏族形成複合社會的機會為多。繼嗣羣與地域羣雙軌發展的機會，比在部族組織內複合整體化的機會為多。因此即使由羣落社會擴展成部落社會時其內部的組織原則不變，始終是同質羣。

爲了查證這個假定，我想最好先研究一下「山海經」這本最早的人文地理志，也是收集古代地方神話傳說最多的奇書。山海經的著者的年代不明，相傳爲禹，益遺著之說固難置信；然由其始見載于漢書藝文志，可信其與竹書紀年，逸周書，莊子，列子等書出于同一時代，乃記錄秦漢以來繼續彙集的各地民間傳說的奇書。山海經的編著體制雖然已受五行方位制度的影響很明顯，但却記錄了古代各地方民族神話的原型。除了山川名稱與里程方位以外，收錄的材料大部是古代地方神話，未加以太多文飾的不甚雅馴的記錄。不但其所述諸山諸國之神極少雷同，各具畸形異象；連其人，其獸，其禽也都象是每一羣落或地域社會的神物。雖這些神物究竟是精靈或是圖騰神

(1) Radcliffe-Brown 1952 pp. 120-121

物頗難辨識清楚。但至少被稱之爲其神，其祠之禮毛，其神名族名可以與諸子，國語，左傳可以互按，等書解釋爲各羣落或地方羣的主神或祖神，從而可以認其爲圖騰神物而無疑。山海經神話的第一形式是區域性的羣山之神。茲列陳其例如下：

南山經：“凡離山之首，自招搖之山以至箕尾之山，凡十山二千九百五十里其神皆鳥身而龍首，其祠之禮毛，一璋玉瘞，糈用稌米，一璧，稻米白管爲蓐。”

西山經：“西次二經之首自鈴山至于萊山凡十七山，四千一百四十里，其十神者皆人面而馬身，其七神皆人面牛身四足而一臂，操杖以行，是爲飛獸之神。其祠之毛用少牢，白管爲蓐，其十輩神者其祠之毛，一雄鷄而不糈”。

北山經：“自單狐之山至於隄山，凡二十五山……其神皆人面蛇身，其祠之毛，用一雄雞彘瘞，吉玉用一珪而不糈”。

北山經：“……自太行之山，以至於無逢之山，凡四十六山，其神狀皆馬身而人面者廿神……；其十四神狀皆彘身而載玉；……其十神狀皆彘身而八足，蛇尾，……大凡四十四神，皆用糈糯米祠之，此皆不火食。”

東山經：“自檄蠡之山以至於竹山，凡十二山……其神皆人身龍首，祠毛用一犬，祈聃用魚。”

中山經：“……自蟬諸之山至于蔓渠之山，凡九山……其神皆人面而鳥身，祠用毛，用一吉玉，投而不糈”。

此一範式的神話的結構特色是每一區域之一羣山區地域單位都相信同類同形的圖騰神物，並保持着相同的祭祀習慣。每一山區自成一大祭儀單位，這很像臺灣土著族的祭團組織。

第二類山海經的神話的敘述體例，一山一神，神各有獨自的名號與形象。茲舉例如下：

西山經：崑崙……黃帝是食是饗，是生乎玉，玉膏所出，以灌丹木，丹木五歲，五色乃清，五味乃馨，黃帝乃取崑崙之玉榮而投之鍾山之陽……”

西山經：“……鍾山，其子曰鼓，其狀如人面而龍身。是與欽鴟，殺葆江于昆侖之陽，帝乃戮之鍾山之東曰嵒崖。欽鴟化爲大鵩，其狀如雕而黑文，白首，赤喙，而虎爪，其音如晨鵠。見則有大兵……”。

又“槐江之山……神英招司之，其狀馬身而人面，虎文而鳥翼，徇于四海，其音如榴。南望昆侖，其光熊熊，其氣魂魂，西望大澤，后稷所潛也”。

又“昆侖之丘是實惟帝之下都，神陸吾司之，其神狀虎身而九尾，人面而虎爪，是神也司天之九部及帝之囿時”。

又“曰玉山是西王母所居也。西王母其狀如人，豹尾虎齒而善嘯，蓬髮戴勝，是司天之厲及五殘”。

又“又西二百里曰長留之山，其神白帝少昊居之”

又“曰三危之山，三青鳥居之。……”

又“曰天山……有神焉其狀如黃囊，赤如丹火，六足四翼渾敦，無面目，是識歌舞，實爲帝江也。

“又西二百九十里曰渤山，神蓐收居之……”

以上是山海經神話的第二類範例。即每一地方羣有一個主神，各具特別的形象與性格。特別值得注意的是這些地方神也多具半人半獸或異獸合體的異象，其名號多可與其他經傳的族祖或神的名號相比證。足以證明其並非出于虛構。

海內，海外經與大荒經之地域羣皆稱之曰國、民，而不稱氏，代表着邊疆民族的羣落單位。每一‘國’或‘民’的人多是奇形怪狀。表現着對於非我族類的他族的畸規心理，往往把看不慣的異族服飾習慣，誤認爲該族體質特徵，這種心理習慣一直到近代還保持在邊裔名號上。在山海經時代當然更是習以爲常了。例如：

海外南徑：“羽民國……其爲人，長頭身生羽”。

“謹頭國……其爲人，人面而有翼，鳥喙方捕魚”。

“三首國……其爲人，一身三首”。

海外西徑：“三身國，在夏后啓北，一首而三身”。

“軒轅之國……在女子國北，人面蛇身，尾交首上”。

“白民之國……白身被髮，有乘黃，其狀如狐，其背上有角”。

海外北徑：“共工之臣曰相柳氏，九首以食于九山”。

“博父國……其爲人大，右手操青蛇，左手操黃蛇”。

“北方禺彊，人面鳥身，珥兩青蛇踐兩青蛇”。

海外東經：“黑齒國……爲人黑，食稻啖蛇，一赤，一青……。”

“青丘國，其狐四足九尾”。

“雨師妾，其爲人黑，兩手各操一蛇，左耳有青蛇，右耳有赤蛇……。”

海內南經：“氐人國在建木西，其爲人，人面而魚身無足。”

海內北經：“犬封國曰犬戎國，狀如犬……”

“鬼國在貳負之尸北，爲物人面而一目。”

“冰夷人面乘兩龍。”

海內東經：“雷澤中有雷神，龍身而人頭，鼓其腹在吳西。”

大荒東經：“有神人面獸身曰犼鬳之民。”

“有神人八首，人面虎身，十尾，名曰天吳。”

“有神人面犬耳，獸身，珥兩青蛇名曰奢比尸。”

“東海之諸中，有神人面鳥身珥兩黃蛇，踐兩黃蛇名曰禺虬。”

大荒西經：“有神十人名曰女媧之腸，化爲神處栗廣之野橫道而處。”

“西海渚中有神人面鳥身，珥兩青蛇，踐兩赤蛇，名曰弇茲。”

“有人戴勝，虎齒有豹尾，穴處曰西王母。”

“有人珥兩青蛇，乘兩龍，名曰夏后啓。”

大荒北經：“有叔歆國，顓頊之子，黍食使四鳥，虎豹熊羆。”

“有神九首，人面鳥身名曰九鳳。”

“有神銜蛇，操蛇，其狀虎首人身四蹄，長肘名曰彊良。”

“有山名曰成都載天，有人珥兩黃蛇，把兩黃蛇名曰夸父。”

“共工臣名曰相繇，九首蛇身自環食于九土。”

“蚩尤作兵伐黃帝，黃帝乃令應龍攻之冀州之野。”

以上所引的神話，其所舉國名神名，也多與其他經籍習見的古氏族有關。顯然代表着民間的傳說歷史，有名的古氏族像共工，謹頭，相柳或相繇，夏后啓，女媧，蚩尤，夸父，窮奇，西王母，顓頊，少昊；國名如三苗或三毛，軒轅，黑齒，氐人，犬戎，鬼國，白民，肅慎，貊國；神名如蓐收，禺彊，冰夷，彊良，雷神，雨師妾，勾

芒，九鳳，這些名字都是散見於諸子，古傳。並非山海經的獨家創作。由此可信其為流傳甚廣的民間傳說。茲舉淮南子墜形訓所記一段以為左證：

“凡海外三十六國，自西北至西南方有修股民，天民肅慎民，白民，沃民，……，自西南至東南方，有結胸民，羽民，謹頭國民，裸國民，三苗民……，自東南方至東北方，有大人國，君子國，黑齒國；……自東北至西北方，有跂踵民，句嬰民，深口民，一目民。”

這些民族名號大部與山海經所舉國名相同或可以互證。更如淮南子墜形訓中所提夸父，耽耳，昆吾，軒轅，巫咸，有娥，暘谷，不周等地名或國名，也都是其他經傳中習見的。這些古氏，古神究竟是否有圖騰文化的關係，可以從左傳，國語等更可靠的信史記述來查證一下：

國語鄭語：“夏之衰也，襄人之神，化為二龍，以同于王庭，而言曰：‘余襄之二君也。’”

國語晉語：“虢公夢在廟，有神人面白毛虎爪，執鉞立于西阿。公懼而走……召史墨占之，對曰，如君之言，則蓐收也，天之刑神也。”

左昭元年“晉侯有疾，鄭伯使公孫僑如晉聘，且問疾。叔向問焉。曰寡君之疾病，卜人曰實沈，台駘為祟，史莫知之，敢問此何神也？子產曰“昔高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰實沈……，實沈參神也。救金天氏有裔子曰昧，為元冥師，生允格臺駘，臺駘能業其官，宣汾洺，障大澤，以處太原，帝用嘉之，封諸汾川，由是觀之，臺駘汾神也。”

左昭七年：“鄭子產聘于晉，晉侯有疾。韓宣子逆客，私焉。曰：‘寡君寢疾於今三月矣，並走羣望，有加而無瘳。今夢黃熊入于寢門，其何厲鬼也？’對曰：昔堯殛鯀于羽山，其神化為黃熊，以入于羽淵，實為夏郊，三代祀之，晉為盟主，其或未之祀也乎？韓子祀夏郊。”

墨子：明鬼下：“昔者秦穆公當晝日中，處乎廟。有神入門，人面鳥身，素服玄德，面狀正方，秦穆見之，乃恐懼聳。神曰：‘無懼，帝京女明德，使子錫女壽十年有九，使若國家蕃昌，子孫茂母失，秦穆公再拜稽首曰，‘敢問神名？’，

曰：‘予爲句芒’若以秦穆公之所身見爲儀，則鬼神蓋可疑哉？”。

從以上幾段記述可以知道散見于山海經的諸神名的信仰直到戰國時代，不僅還在民間神話中活躍着，而且還是統治階級的普遍信仰，即其祖神或地方神的信仰。統治階級如此，民間之信仰地方祖神即圖騰神物，當然更普遍存在着。其被彙集成山海經式的地域羣神話，是很自然合理的事。

三、分類氏族圖騰制的若干證據

從上節所論羣落社會自然發展的結果，產生在某一個廣大區域內許多羣落單位及其亞羣逐漸形成了互通婚構的兩部組織，或互爲敵友的我羣，他羣的集團。但並不一定由異質羣混合組織於同一複合的部落社會內，也會形成較大區域範圍內的地域氏族間的分類系統。氏族社會之異於羣落社會者，第一是牠們不是不可分的同質社會，而是被納入於更大組織關係內的社羣。第二是單系外婚羣，不僅禁止羣內自相爲婚，且有固定的互爲婚構的氏族，形成了地域性的簡單或複合的偶族。即使兩個偶族內的社羣再分化，但其互爲姻族的關係不變。第三是每氏族必以其同祖或同祖居地關係各自成爲一個具有共同姓氏或同一象徵符號，以表明其爲出自同一始祖系統的後裔羣。此等氏族之間首先形成的關係，無疑是兩部互婚的偶族。這種偶族關係的範例在古代中國的圖騰神話中並不少見，茲舉例如下：

淮南子“泰古二皇得道之柄，立于中央，神與化游，以撫四方”。

淮南子淑真訓：“是故至道無爲，一龍一蛇，盈縮發舒與時變化”。

國語鄭語：“夏之衰也褒人之神化爲二龍，以同於王庭”。

山海經，海外南經：“南方祝融，獸身人面，乘兩龍”。

山海經，海外西經：“西方蓐收左耳有蛇，乘兩龍”。

山海經，海外北經：“北方禺彊，人面鳥身珥兩青蛇，踐兩青蛇”。

山海經，海外東經：“東方句芒鳥身人面，乘兩龍”。

山海經，海內北經：“冰夷人面乘兩龍”。

山海經，大荒南經：“南海渚中有神人面珥兩青蛇，踐兩赤蛇，曰不廷胡余”。

山海經，海內經：“有人曰苗民，有神焉人首蛇身，長如轅，左右有首，衣紫衣，

“冠旂蛇名曰延維”。炎黃族亦不悉其詳，出於龍鳳又

以上神話中所見二皇，一龍一蛇，二龍，兩蛇，乘兩龍，左右兩首，都可以用漢武梁祠石刻所見伏羲，女媧人首蛇身尾交的刻像相印證。聞一多氏曾主張延維與委蛇即伏羲女媧⁽¹⁾。芮逸夫兄考證三苗之所以和饕餮結不解之緣，因後者是前者的圖騰標幟，其有首無身的饕餮怪物，其身是蛇形或龍形⁽²⁾。我想龍蛇圖騰乃是中國古代出現最早勢力最大的圖騰神物。一直到近代還代表着中國最有權威的圖騰神物。但是何以兩蛇或龍蛇相交，而不是異物相及呢？這只是因為龍蛇是中國古代分佈最廣的圖騰神物之故。其二之數，乃代表着同質羣雙嗣二分組織(double descent)的原理。此乃單系外婚偶族的象徵，如伏羲女媧之兄妹自相為婚，乃同族自己分裂或為甲乙族的範例。在臺灣兄妹相婚⁽³⁾及東南亞民族間乃是習見的神話母題，其目的在建立近親禁忌乃至氏族外婚的規定，我們可假定這也是同質社會建立二分組織的努力。澳洲土人的單系二分組織也是出于同一結構原則。則山海經所記乘兩龍操兩蛇者殆亦同族二分之象徵也。

惟稍後的兩部交婚偶族如太皞，少昊，以至炎帝，黃帝即姜姓，姬姓的偶族則已有更為複雜結構背景與圖騰象徵意義。

帝王世紀述炎帝黃帝兩族的關係如下：

“炎帝神農氏姜姓也。母曰任姁，有嬌氏之女名女登，為少典正妃，遊于華山之陽，有神龍首感女於常羊，生炎帝，人身牛首，長于姜水，因以氏焉”。

“黃帝有熊氏，少典之子，姬姓也，母曰附寶，其先即炎帝母家有嬌氏之女，世與少典氏婚，故國語兼稱焉。及神農氏之末，少典氏又娶附寶，見大電光繞北斗樞星照野，感附寶，孕二十五月，生黃帝於壽邱，長於姬水，因以為姓”。

帝王世紀所述二帝的傳說當出自國語晉語：司空季子曰：“昔少典娶于有嬌氏，生黃帝，炎帝。黃帝以姬水成，炎帝以姜水成，成而異德，故黃帝為姬，炎帝為姜，二帝用師以相濟也，異德之故也。異姓則異德，異德則異類，異類相近，男女相及，以生民也，同姓則同德，同德則同心，同心則同志同志雖遠男女不相

(1) 聞一多 1942

(2) 芮逸夫 1966

(3) 何聯奎 1940

反畏黷敬也，黷則生怨，怨亂毓災，災毓滅姓，是故娶妻避其同姓畏亂災也。”

這段說明炎黃姜姬二偶族之姓族外婚，偶族互婚的關係至於明確。茲分析其為近代語如下：

- (1) 炎帝與黃帝兩氏族同出自父族少典氏與母族有嬌氏。
- (2) 炎帝與黃帝因生自異母，長於異地，因得異姓，異姓則異德，故結成為異類相近，男女相及之偶族，兩姓互為交婚氏族。

至炎帝與黃帝的異姓異德的象徵圖騰是什麼，頗值研究。帝王世紀載‘炎帝之母女登威神龍而生炎帝’，則炎帝之圖騰為龍；左傳鄭子曰，‘炎帝以火紀，為火師而火名。’山海經大荒西經曰：‘有互人之國，炎帝之孫名曰靈契，靈契生互人，是能上下于天，有魚偏枯名曰魚婦，……蛇乃化為魚是為魚婦’。則炎帝之圖騰為龍，為蛇，為火，為魚。黃帝的圖騰依帝王世紀為電，依左傳鄭子之說為雲。依山海經海外西經：‘軒轅之國……在女子國北人面蛇身尾交首上’，‘軒轅之丘，在軒轅國北，其丘方，四蛇相繞’，則其圖騰為蛇無疑，又據山海經大荒北經：‘蚩尤作兵伐黃帝，黃帝乃令應龍攻之冀州之野，應龍畜水，蚩尤請風伯雨師縱大風雨’。則黃帝又似為龍圖騰的主人，又帝王世紀引初學記曰：‘黃帝服齋于宮中，均于元扈洛上，乃有大鳥雞頭，鸛喙，龜頸，龍形，鱗翼魚尾，其狀如鶴，體備五色，……其飲食也必自歌舞，音如蕭笙’。又據書抄：‘黃帝使伶倫於大夏之西，崑崙之陰，取竹解谷其竅厚均者，斷兩節間吹之。以為黃鐘之管，以象鳳鳴’，則黃帝顯然已在創造以鳳凰為首的鳥圖騰。黃帝之後的少昊氏為鳥圖騰族，但陶唐氏，夏后氏則皆為龍圖騰之族，易林說黃帝“駕龍乘鳳，東上太山，南遊齊魯……”則黃帝顯然是綜合了龍鳳圖騰成為複合整體的代表。實際上少典氏之後再分為少昊氏與高辛氏早已形成了第二次偶族系統。由高辛氏之後再分出的八元，高陽氏之後再分出的八愷。以及堯典之四岳，舜時之四罪，四族。都足以與澳洲土人的二組，四組，八組的二分偶族系統的結構原則相比證。

史記 五帝本紀：‘黃帝居於軒轅之丘，而娶于西陵氏之女是為嫫祖，生二子，其後皆有天下，其一曰玄囂是為青陽，青陽降居江水；其二曰昌意，降居若水。昌意娶蜀山氏女曰昌僕，生高陽。高陽有聖德焉。黃帝崩葬橋山，其孫昌意之子高陽立，是為帝顓頊也。昔高陽氏有才子八人，世得其利，謂之八愷。高辛



以上這些氏族名號與其相關系統的分屬，雖然並無更詳確的史據應該是可以成立的，至於堯典所謂四罪，左傳所謂四凶族，為古史集一切惡評之對象，這些可以解釋是代表着我族或對敵族之間的敵對意識。

尚書堯典曰：“流共工於幽州，放驩兜於崇山，竄三苗於三危，殛鯀于羽山”。

左傳文公十八年曰“昔帝鴻氏有不才子，天下謂之渾敦；少昊氏有不才子……天下謂之窮奇；顓頊氏有不才子……天下謂之檮杌；紹雲氏有不才子，天下之民比之三凶謂之饕餮”。

孔穎達註疏，由文字考釋謂共工即窮奇，驩頭即混沌，檮杌即鯀，饕餮即三苗。據山海經，海內經曰：“炎帝之妻赤水之子聽訖生炎居，炎居生節並，節並生戲器，戲器生祝融，祝融降處于江水生共工”。則四凶族者分屬於炎黃二偶族系統。

左傳所傳八元八愷之十六族，史記索隱曰：“元，愷各有親族故稱族也。”無論吾人對十六族的世系尚無更詳細的世系資料，但八元八愷分出自高陽氏與高辛氏二偶族則無疑義。這種由二而四，由四而八，由八而十六的發展，使我們很易聯想到澳洲土人社會的二組，四組，八組的二部分類邏輯相符合。還有堯典的四嶽，舜之十二牧，黃帝之子十二姓，祝融八姓都可能與二分發展的分類法則有關。氏族的分類發展當然並不永久限於偶數法則，但二分法則曾為單系外婚氏族社會的基本結構原則，當無疑