

比较视野下的跨学科研究
从灵物崇拜、图腾崇拜到祭祀文化
审视黎族源流变迁
探究民族文化交融与相互影响
寻找黎族远古文化基因的传承与变化

远古文化基因的 通与变

比较视野下的海南黎族
原始宗教专题论稿

智宇晖 - 著



陕西新华出版 陕西人民出版社

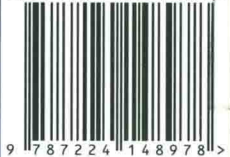


远古文化基因的 通与变

比较视野下的海南黎族
原始宗教专题论稿

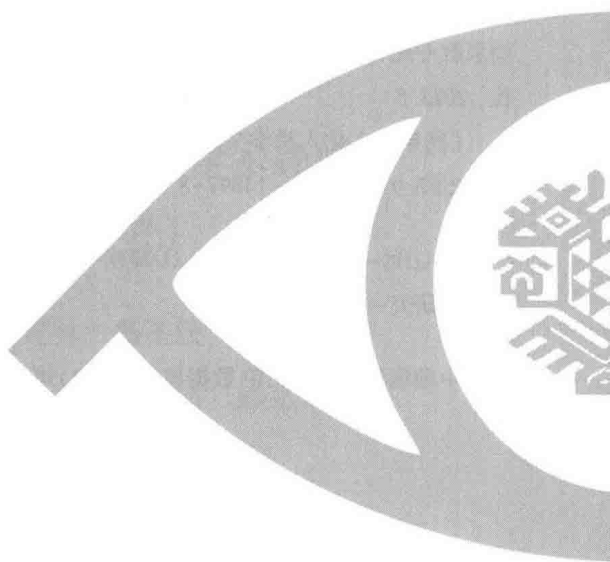


ISBN 978-7-224-14897-8



9 787224 148978 >

定价：98.00元



远古文化基因的通与变

比较视野下的海南黎族
原始宗教专题论稿

智宇晖 - 著



陕西新华出版 陕西人民出版社

此为试读, 需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

图书在版编目 (CIP) 数据

远古文化基因的通与变：比较视野下的海南黎族原始宗教专题论稿 / 智宇晖著. —西安：陕西人民出版社，2023. 5

(民族学文化人类学文库 / 杨超主编)

ISBN 978-7-224-14897-8

I. ①远… II. ①智… III. ①黎族—原始宗教—宗教文化—研究—海南 IV. ①B933

中国国家版本馆 CIP 数据核字(2023)第 060209 号

责任编辑：王 凌 凌伊君

封面设计：哲 峰

远古文化基因的通与变——比较视野下的海南黎族原始宗教专题论稿
YUANGU WENHUA JIYIN DE TONGYUBIAN
——BIJIAO SHIYE XIA DE HAINAN LIZU YUANSHI ZONGJIAO ZHUANTI LUNGAO

作 者 智宇晖

出版发行 陕西人民出版社

(西安市北大街 147 号 邮编：710003)

印 刷 陕西隆昌印刷有限公司

开 本 787 毫米×1092 毫米 1/16

印 张 20.75

字 数 302 千字

版 次 2023 年 5 月第 1 版

印 次 2023 年 5 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-224-14897-8

定 价 98.00 元

海南省特色重点学科
《民族学文化人类学文库》学术顾问
(按姓氏笔画排序)

尹绍亭 李永宪 张建林 杨圣敏 巫新华
陈兆复 吴楚克 林日举 段超 彭兆荣

海南省特色重点学科
《民族学文化人类学文库》编委会

主任：杨兹举

主编：杨超

副主编：宁波

委员：谢国先 宁波 李景新 高泽强 张艳军

张万杰 杨超 李纪岩 查干姗登 余杰

智宇晖 王彩 方礼刚 邢蕾 梁子

柯继红 吴艳 于华 肖玮

绪论 / 1

第一节 研究缘起及思路 / 1

第二节 原始宗教的一般问题 / 3

第三节 黎族族源概说 / 8

第一章 图腾崇拜 / 13

第一节 图腾之起源 / 14

第二节 图腾之类型 / 17

第三节 图腾禁忌 / 153

第四节 图腾与姓氏 / 157

第二章 天体崇拜 / 163

第一节 日月崇拜 / 163

第二节 星座崇拜 / 177

第三章 宗教祭祀与仪式 / 183

第一节 食人传说简述 / 183

第二节 杀婴祭祀考辨 / 188

第三节 食老风俗考辨 / 203

第四节 食敌之俗 / 215

第五节 拔牙的宗教意义 / 217

第四章 巫术与禁忌 / 228

第一节 巫术的广泛性 / 228

第二节 “早发的神箭”中的巫术内涵及其历史意蕴 / 251

第三节 禁母、禁公与琵琶鬼 / 267

参考文献 / 310

后记 / 324

绪论

第一节 研究缘起及思路

黎族与壮族、侗族、布依族、傣族、水族、京族、毛南族、仡佬族、佤族及台湾之高山族，皆与远古之百越有复杂的渊源关系。在这些民族之中，黎族之人口数量 100 多万，居于中等；其自然地理环境与台湾高山族基本相同，都属于海岛民族。虽然没有自己民族的文字，黎族人民在漫长的历史进程之中，也同样创造了灿烂的独具特色的民族文化，这其中就包括原始宗教文化。原始宗教属于一个民族最底层的文化，通过比较，考察其特征及其渊源，能够更加清晰深入地认识黎族文化的特点，给予更为准确的定位，能够从原始宗教的角度阐明百越后裔民族之间的深远关系。

由于同属于百越后裔的南方民族，有着极为近似的自然地理条件与民族文化传统，因此，黎族原始宗教与百越其他民族之间有着众多的相似性。孤立地看，黎族某一类宗教现象、某一个宗教仪式都具有鲜明的民族特色，但如果不联系百越的古老传统，不与其他民族展开比较，则不可能说明这些独特性之由来。同样也不可能发现，到底哪些宗教特质是黎族特有的，哪些是黎族与百越后裔其他民族所共有的，黎族原始宗教在哪些方面受到了周边民族的影响，又有哪些原始宗教文化形式传播到了周边民族，它们之间的交融到底呈现怎样的一个状态。所以，比较的方法，或者说视野，是展开本专题研究的一个基本方法，贯穿于问题的始终。

就比较的具体内容而言，本论题专注于图腾崇拜、天体崇拜、原始宗教祭祀、巫术与禁忌等四个方面。各个原始宗教因素彼此融合交叉，因此，在论述中，不可能彼此完全孤立地展开。本论题以比较的视野展开研究，只选取原始宗教中民族特点表现最鲜明、比较的题材最为丰厚的部分进行考察。

图腾崇拜的比较则着重于追溯民族的族源、民间信仰等因素，通过对这些积淀在民族心理底层的根本性内核的发掘，审视民族源流变迁，不仅仅与百越后裔其他民族展开比较，也把触角伸向华夏族的形成历史，以此窥探黎族在华夏族形成过程中的特殊地位。对植物图腾、动物图腾、非生物图腾都进行了全面考察，衍化的黎族姓氏及其图腾故事也是比较的内容。

宗教祭祀的比较主要集中于具有百越鲜明特征的杀婴与食老、拔牙风俗，展开全面深入的考证，就原始的宗教心理和生命意识，不仅与百越后裔诸民族比较，而且与具有同类现象的世界民族展开比较。如此，虽然越出了论题限定的范围，但为了说明或者突出黎族宗教祭祀文化所具有的独特性，非展开广泛的比较不能实现。

巫术与禁忌的比较主要集中于禁母鬼、民族起源神话、农业生产、狩猎及三月三节日的考察。

研究展开之条件是颇为有利的。作者工作于海南岛，就近便利可以获得有关黎族文化的原始文献，前辈学者们筚路蓝缕，对黎族文化的各个方面做了大量的田野调查，留下了丰富的田野记录，这就为作者的研究省却了艰难的田野调查之劳，提供了坚实的文献基础。同样，《中国各民族原始宗教资料集成》的编纂也为作者获得百越后裔其他民族的原始宗教资料提供了极大的便利。

就研究方法而言，除前面提到的比较之外，跨学科也是本课题必须采用的研究方法。宗教学、历史学、民族学、人类学、考古学、民俗学、民间文学等学科，必将是在追寻黎族原始宗教源流及其文化意蕴的时候要涉及的领域，相关学科的研究成果为论题的展开提供了有力的支撑。

第二节 原始宗教的一般问题

本论题展开原始宗教的比较研究，有必要对相关范畴做一简要的交代。此处论述的相关问题，主要参考吕大吉、于锦绣之研究成果^①。综合于锦绣之相关论述，结合本课题所要研究的范畴，原始宗教的概念，就其内涵说，原始宗教是浑然一体的原始社会意识形态及其残余的一个居于主导和支配地位的因素，是人类社会血缘和地域血缘小群体(氏族、村社、宗教、家庭、村寨)为自身现实生存和发展而自然引起的对“超自然力”的集体信念和相应实践活动的统一体。就其外延说，原始宗教是指自发产生于原始社会并继续流传于阶级社会的各种宗教形式(如自然崇拜、祖先崇拜)和宗教系统(如所谓“萨教”“东巴教”等)的总称。综合而言，原始宗教作为人类血缘和地域小群体对“超自然力”的集体观念和相应实践活动的统一体在原始社会意识形态中居于主导和支配地位，是自发产生于原始社会并继续流传于阶级社会的各种宗教形式和宗教系统的总称^②。

原始宗教的特点，体现在它的自动性、血缘和地域小群体性、集体制度性、现实功利性、突出的巫术控制性、显明的时空性(时代和地区性)等方面。其中血缘和地域小群体性是它的本质属性^③。就海南黎族而言，其原始宗教是符合上述特征的，其原始宗教形式从来就是自发的，其系统性是内在的无意识的，从来就没有上升到理论的层面；在黎族的不同支系，其原始宗教形式表现出大同小异的特点，一个支系由一个个小的血缘氏族组合而成，其政治结构是松散的，宗教的表现形式具有犬牙交错的特点；在每一个小的血缘氏族内部，宗教内容表现出高度的一致性，代代传承；黎族原始宗教的

^①吕大吉：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社2010年版；于锦绣：《简论原始宗教的形式、内容和分类》，《世界宗教研究》1998年第4期；于锦绣：《论原始宗教的基本概念》，《贵州民族研究》1998年第1期；于锦绣：《论原始宗教的发展》，《贵州民族研究》1998年第2期。

^②于锦绣：《原始宗教的几个问题》，《云南社会科学》1993年第5期，第53页。

^③于锦绣：《原始宗教的几个问题》，《云南社会科学》1993年第5期，第53页。

每一个形式都指向现实生活的需求，农业生产和人的生产、人的生命的保障是其核心要素，超功利的宗教活动是不存在的；巫术信仰是黎族原始宗教的主要形式，无论是图腾崇拜、自然崇拜，还是祭祀仪式、宗教禁忌，都常常表现为巫术的外壳；黎族的原始宗教也不是一成不变的，汉族的道教、佛教，西方的基督教，在历史的各个阶段渗入了黎族人民的生活，其原始宗教已经无法保持最纯粹的形式，它是一个混合体，总是处在不断的变化之中，尽管这种变化是缓慢的。

原始宗教的基本范畴，表现为各种宗教形式，是指以某一种“超自然力”为崇拜对象并结合有关信念和相应崇拜活动、崇拜方式的统一体，是原始宗教现象的历史性发展层次的单一形式，如图腾崇拜、祖先崇拜、自然崇拜、天神崇拜、山神崇拜、水神崇拜等。这种形式分别作为主要形式或中心形式先后出现在人类历史的各个阶段^①。于锦绣先生把原始宗教历史进程分为三大发展阶段和八个历史分期。

第一期(距今100万—25万年)，旧石器中期和晚前期，母系氏族早期；早期图腾崇拜。

第二期(距今25万—10万年)，旧石器晚后期至中石器，母系中期；图腾女始祖、灵魂石、图腾圣地。

第三期(距今10万—5.5万年)，新石器中早期，母系晚期；母系氏族祖先崇拜(女性巫师)、母系氏族自然崇拜。

第四期(距今5.5万—4.6万年)，新石器晚期前段，父系氏族；父系祖先崇拜(男女祖先神、男女巫师)、父系氏族自然崇拜。

第五期(距今4.6万—4万年)，新石器晚后期，稳固性村社、部落联盟；父系大家庭祖先崇拜、等级化男女祖先神、等级化男女巫师、早期天神、祖先化社神、等级化神灵。

第六期，青铜时代夏商周，奴隶制社会、封建领主制——宗族。

第七期，铁器时代，封建地主制——家族。

^①于锦绣：《原始宗教的几个问题》，《云南社会科学》1993年第5期，第53—54页。

第八期，半殖民地半封建——家庭。

黎族之原始宗教在第四期以前，后来受到汉族道教之影响，发生了一些变化。本书所要讨论的黎族原始宗教，主要是在外来宗教影响之前历史时期的内容。

本书在论述过程中贯穿宗教形式结构的四个要素：超自然力、宗教信仰、宗教仪式、灵物与灵物崇拜。

超自然力是指所有崇拜对象。人们所崇拜的不是现实的力量，而是现实力量背后隐隐莫测的超现实、超自然法则的神秘力量，这种力量不能也不需要再分析。因为它本身是虚幻的、根本不存在的，是社会异己力量和自然异己的歪曲反映。图腾、天体、自然、祖先的崇拜都属于这种形式。黎族的超自然力崇拜中，受到汉族影响比较深刻的，主要是祖先崇拜，这与长期的移民活动密切相关。因此，本书中不专门论述这一部分，而是在图腾崇拜的部分附带论及。

宗教信仰即“崇拜、控制信念”，是指对崇拜对象超自然性能的认识，以及随之产生的感情、经验和不断杜撰的有关神话等。就其结构功能说，是宗教形式的思想基础和内核^①。黎族神话传说之中，记录了许多远古时期的原始宗教形式，也体现了丰富的原始宗教观念，特别是图腾崇拜，神话资料非常多，而且与百越后裔其他民族之间的相似性程度很高，具有同源性。

宗教仪式，即“崇拜祈求、控制使令活动”，是指信仰主体在宗教信仰支配之下以言语和身体动作为祈福免祸而对付“超自然力”的一种行为表现，是宗教形式结构层次的外在因素之一。一般说来，以祭献祈求手段为本而进行的程式、规范化的宗教活动称作“祭祀仪式”，以控制使令手段为本而进行的程式、规范化的宗教活动称作“巫术仪式”，即相辅相成的软硬两种仪式。在海南黎族的生产和生活中，以上两种仪式的发生具有普遍性。生育与死亡，疾病与健康，农业与狩猎，旅行与战争，这些人类活动都深深打上了宗教仪式的烙印。在原始宗教仪式方面，黎族受到了来自道教祭祀仪式的强烈影

^①于锦绣：《原始宗教的几个问题》，《云南社会科学》1993年第5期，第54页。

响，黎族的巫师也受到汉族道士的影响，剥离其中的原始因素存在一定的困难。

灵物崇拜，表面上似为一种“宗教形式”，即以“灵物”为崇拜对象。实际上，人们真正崇拜的是灵物所代表的象征的、内含的“超自然力”，即“灵物”的“灵性”，而不是灵物的实物。它实质上是超自然力观念的物化形态，又是人们与超自然力交往的物质媒介和工具，如灵魂石、女阴石、灵牌、偶像、岩画、护身符、巫师及法器、礼器、石棚、墓地及其建筑、卜甲、卜骨、玉器、器物纹饰、祭坛、祖祠、祖宗岩洞、灵塔、寺庙等等^①。

图腾崇拜，实质上是原始宗教初始阶段的自然崇拜和祖先崇拜形式。所谓天神崇拜，实际上是原始社会晚期阶段自然崇拜和祖先崇拜在更高程度上再次的结合崇拜形式^②。早期天神崇拜是稳固性村社部落联盟长和至高天神及其下属的结合崇拜形式，一般认为出现于我国传说时代的所谓“五帝”时期。由于缺乏可信的文献资料，这个至高天神究竟指什么很难断定，可能是抽象的“天帝”，也可能是日神、月神、星神、雷神、风神等，这个神统的组织情况更无可信的文献资料可据。所谓“结合”主要表现在部落联盟长垄断了祭天上至高神的大权，如《国语·楚语》有颛顼“绝地天通”的传说^③。黎族之天神崇拜并未与首领崇拜相结合，而是从人神不分到人神分离之后的结果。这一宗教现象是与华夏古民族不相同的。

图腾崇拜是与氏族同时产生的最早宗教形式。其特点是：认为每个氏族都起源于某种动植物、无生物或自然现象。这些动植物就是他们的图腾，也就是他们的祖先，并以之作为氏族的名称和标志；把作为图腾的现存动植物视作亲属不准杀食；同一图腾的人不准结婚，也就是外婚制的标志，相信图腾祖先是氏族的保护者，认为现存图腾动植物的兴衰象征氏族的兴衰，所以要保护图腾、崇拜图腾等等。迄今为止，考古学和人类学资料还没有提供早

①于锦绣：《原始宗教的几个问题》，《云南社会科学》1993年第5期，第54页。

②于锦绣：《原始宗教的几个问题》，《云南社会科学》1993年第5期，第57页。

③于锦绣：《原始宗教的几个问题》，《云南社会科学》1993年第5期，第59页。

于图腾崇拜而存在的任何宗教形式的可信证据^①。

图腾崇拜发展的下一个崇拜形式是女始祖崇拜，是生产力进一步发展的产物。进入氏族社会以后，原始人支配自然的能力比氏族形成以前提高得快多了。妇女在氏族经济生活中的重要地位自然受到尊敬，而子女是父母所生育的这一生理现象也是有目共睹的，原始人并不是完全陷于宗教幻想，而是在不断地提高实践认识；所以他们开始注意母性在繁衍氏族中的作用，从而幻想出女始祖与图腾动植物感触或婚配而繁衍人类的神话^②。黎族在始祖母信仰方面最突出的神话遗迹就是黎母的传说，此外在不同支系也有女始祖崇拜的一些证据，但已与父系崇拜混合，表现出零散的特点。一般认为，送魂归祖宗故地而不转化为图腾是女性祖先崇拜与图腾崇拜的分水岭，是女性祖先崇拜形成的主要标志^③。关于黎族女性始祖的崇拜问题，本书不设专门章节，而是附于图腾崇拜的相关部分予以讨论。

随着女性祖先崇拜、女阴崇拜、鬼魂崇拜的形成和发展，氏族的宗教活动日益频繁和重要起来。于是出现了执行仪式活动的专门人物，这便是巫师^④。在海南黎族这里，由氏族长带头完成的原始宗教仪式主要限于与生产活动相关的活动，驱邪除病仪式常由非专职巫师担任，或者家为巫师。《国语·楚语》记载上古时期有过人人之为巫师的现象，文中说：“及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。民匮于祀，而不知其福。烝享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不蠲其为。嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。”黎族在近现代的某些村落还保持着人人之为巫的状态，在这些村庄里，还没有专业半专业的巫师，每个人都自为巫师，自行施展简单的巫术，来应对现实生活中的困难和危险。黎族大部分地区的巫师都是非专职的，兼职巫师

①于锦绣：《原始宗教观念的发展及其表现形式》，《思想战线》1985年第5期，第74—75页。

②于锦绣：《原始宗教观念的发展及其表现形式》，《思想战线》1985年第5期，第75页。

③于锦绣：《原始宗教观念的发展及其表现形式》，《思想战线》1985年第5期，第77页。

④于锦绣：《原始宗教观念的发展及其表现形式》，《思想战线》1985年第5期，第77页。

本质上的身份是农民，象征性的报酬作为生活资料的补充；这些巫师也没有特殊的社会政治地位，在黎族社区中也没有形成一种神权的统治结构。黎族巫师有一特异之处，在去世以后需穿包卵布（祖先的装束），暗示着他与祖先神灵存在神秘的交流关系，具有特殊的沟通能力。黎族还产生了一种掌握黑巫术的女巫师——禁母，具有原始的无意识特征，与那些可以操控黑巫术的巫师是有别的，与傣族的琵琶鬼也存在深厚的渊源关系。

第三节 黎族族源概说

黎族是海南岛人口最多的世居少数民族。我们要比较黎族与百越其他民族之原始宗教，考察其民族的来源是必要的，这样，许多共有的和不同的文化现象才能得到合理的解释。此节之概述皆综合前人之研究梳理之^①。

黎族的“黎”的民族称谓，原来并不是黎族的自称，而是后来汉族对黎族的称呼。“黎”作为一个族称最早见于唐代文献《岭表录异》。在宋代以后“黎”普遍作为黎族的专用族称。在此以前，文献上记载居住在海南岛的黎族有着许多不同的称谓，如西汉时称为“骆越”；在东汉时称为“里”“蛮”；六朝至隋时是“俚”“僚”；但是这些称谓并不是专指黎族。隋唐时被称为“俚”“僚”的少数民族，其主要活动地区是在现今广东、广西一带；而西汉时称为“骆越”的民族所居住的地区，其范围大致包括目前广西西部、广东西南部和越南北部的地区。海南岛黎族，经过学者调查，民委确认，现有五个支系，润黎、哈黎、杞黎、美孚黎、赛黎，主要分布于海南岛中南部地区。

海南的黎族族源是比较复杂的。20世纪30年代以来，中外学者们就黎族族源问题进行了不懈研究。主要有三种观点：南来说、北来说、多元说。

第一，南来说。

此说代表人物是史图博和岑家梧。这一观点认为海南黎族主要源于南太

^①此处主要参考练铭志：《关于海南黎族族源之研究》，《广东技术师范学院学报》2003年第5期；高泽强：《黎族族源族称探讨综述》，《琼州学院学报》2008年第1期。

平洋地区的岛屿民族。德国人史图博认为，在黎族的支系中，有三个支系是从东南亚一带来的，明确提出黎族部分族体南来的观点。他认为，原来不是土著的黎族——美孚黎、杞黎、哈黎等是从海南岛的南方绕过崖州，也就是今天的三亚市而到岛内来的。他们与印度尼西亚古代马来族关系密切^①。岑家梧是海南籍著名学者，他也主张南来说，认为“南来说比较可信”。他在《海南岛黎人来源考略》中认为，史前时代的海南岛黎人，确是属于南方系统之民族，其迁来岛上，不由亚洲北部大陆，而是由亚洲南部诸多海岛迁移而来。他认为，史前时期，海南岛与马来群岛，印度支那半岛，也就是中南半岛，以及雷州半岛，香港附近岛屿是连成一片的，生活在这一区域的人类被称为亚洲古生人种。岑家梧认为，当今南洋群岛的土人，印度支那半岛的泰人，以及海南黎族，都是这一地域古人类的共同后裔。

第二，北来说。

20世纪30年代，人类学家林惠祥首先提出黎族族源与古越族有关的观点。稍后，罗香林经过详细论证，也得出黎族与古越族中的骆越有关的结论。他认为，骆越原先居住在今越南、广西及粤西高、雷一带，自殷周至春秋战国，才开始向南渡过琼州海峡进入海南岛。这一观点得到国内众多学者的赞同，成为黎族族源研究的主流观点。20世纪50年代以后，包括刘耀荃、练铭志在内的许多学者根据历史文献、语言学和民族学的资料，以及考古的新发现，在前人研究的基础上对黎族族源进行了持续的研究，使得北来说的结论更具有说服力。这里简要概述其证据。

语言学的证据。黎族有统一的语言——黎语，它属于汉藏语系壮侗语族黎语支，与壮语、布依语、傣语、侗语、水语等有较密切的亲属关系。这表现在语音、语法和词汇等方面的一系列共同特征。比如，声母简单，韵母复

^①这里，有一个名词需要解释一下：马来人。马来人与马来西亚人并不是一回事。马来人也称马来族，有广义、狭义两种。广义马来人指分布在太平洋和印度洋各岛国各民族的总称，通用南岛语系（又称马来—波利尼西亚语系）诸语言。狭义马来人系指居住在东南亚的马来西亚、印度尼西亚、新加坡等国仍以“马来人”为族称的居民，使用马来语，属南岛语系印度尼西亚语族。狭义马来人也称正马来人、正马来族或印度尼西亚族。一般所说的马来人或古马来人、马来民族系指广义马来人。

杂；每一个音节都一定有一个辅音起头的声母，没有真正元音起头的音节；声调和声母的关系比较密切等。语法方面，合成词中一般中心词在前，修饰成分在后。黎语与百越其他民族同源词甚多。

考古学的证据。20世纪新中国成立后，海南岛发现大量新石器时代至青铜文化时期的文化遗址和遗物。石器以有肩石斧和有段石镞为主，以及一定数量的大型石铲；陶器有夹砂粗陶、泥质陶，陶器纹饰有对角线、米字纹等几何印纹。这些原始文化，与广东和东南沿海地区所发现的新石器时代文化，同属一个文化系统且具有较大的地区特色。这一考古学的区域分布，与文献记载的古代越族的分布大致是相符合的。

地名学的证据。广东的西南部和海南岛，有着许多相同而罕见的地名，如那某、罗某、多某、扶某、过某、牙某、获某、陀某、打某等，都是从壮侗语族各语言音译或意译过来的，如壮语称田为“那”，黎语称村子为“抱”“番”，称水为“滴”，称溪水合流的地方为“牙”等，而且这些地名不仅在少数民族地区存在，同时在两广广大的汉族地区尚有大量保留。

民族文化的证据。这一点的证据最为丰富。如断发文身、干栏建筑、鸡卜、铜鼓、不落夫家等，在黎族和百越后裔其他民族之中都具有悠久的传统。特别是洪水神话中“洪水过后，兄妹成婚”的情节，在西南的壮侗语族各民族中也普遍流传。

体质人类学的证据。2001年，《人民日报》海外版报道了一个基因研究结果。国家“863”计划——中华民族基因课题组通过采血基因分析，发现海南岛的黎族和台湾的阿美人、泰雅人、布农人、排湾人与浙江河姆渡古代百越人的祖先的Y染色体类型一致，而不同于南太平洋各族的复杂类型。这一科学研究成果有力证明了黎族与古百越的血缘关系。

第三，多源说。

刘咸认为，黎族的族源除部分为南来的之外，还有部分是从北方来的，刘咸把汉族也算一源。刘咸在其《海南黎族起源之初步探讨》中说：“现今黎族之来源，似非一源而为多源，至少有两个主要来源。”这两个主要来源，一个是上述的哈黎、润黎源于东南亚的正马来人，另一个是杞黎和美孚黎源自