一

日月之恋

古 老 的 陶 文

在山东泰安大汶口文化中曾经发现不少在陶器上刻划的文字(图 1)，已经有不少字见于公开报道，这是极珍贵的文字学资料，较仰韶文化的刻画符号进步得多，因此引起了学术界的重视。其中的日月两个字大同小异，只是后者多一个字。我国古文字学家对这两个字有截然不同的解释，目前有三种意见。

第一种意见认为是炅（热）字及其繁体。主张这种看法的是唐兰先生。他指出此字共有三个，两个是繁体，上面是日，中间是火，下面是山，像在太阳光照下，山上起了火；一个是简体，只有日下火。

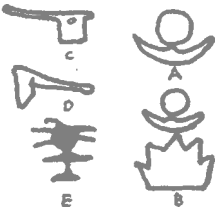


图 1　大汶口文化陶尊上的象形字

需要全本请访问 www.ertongbook.com

第二种意见认为该字为旦字及其繁体，主张这种意见的是于省吾先生。他认为这个字上部像日形，中间像云气形，下部像山有五峰形。这是原始的旦字，也是一个会意字。

第三种意见认为该字非‘火’非‘云’乃‘山’也，其所异者，仅三峰、五峰之别，其意当为旦明之时，东望旭日初出于重山群峰之中。

在上述三种意见中，有共同的部分，如公认上为太阳，下为山；也有分歧的部分，主要是对中间有不同的理解，或火或云或山。因此，正确解释它乃是解决上述分歧的症结所在。

首先，我们认为不是旦字，因为甲骨文和金文中的旦字，均与不同，尤其是旦字的下部与其相距甚远。甲骨文中的云字像天上有云气缭绕，显然与大汶口文化的不同。因此不是旦字，应该有其他解释。至于是否为热字，不仅字形不符，也悖情理。

其次，大汶口文化的字，如果与我国某些少数民族的原始文字比较，倒与其中的月字相同或相似。其中甲骨文中的月字写成形；云南纳西族的东巴文字把月写成形，如同半月抱阳；四川甘洛县耳苏人有一种图画文字，把日写成，月写成；云南宁蒗县普米族把日写成，月写成。图 2这些古文字资料都不谋而合地把月写成月牙之状，与大汶口文化 A 字下部基本相同，说明它是月字。

在认识 A 字下部为月的基础上，我们认为大汶口文化的 A 应该是由日和月组成的一种图画文字，B 是日月山的合绘图画，并不是旦或热字，而是寓意于一定原始信仰的象形图画。至于大汶口文化发现的 E 也是一种有一定含义的象形图案，上部是主体，为太阳的繁体，中间为太阳，四周为光芒，

下边为供奉太阳的木架或祭台。于省吾先生精辟地指出日字起初是繁写的“起源于实物图像的象形字,是由繁趋简”逐渐讹变为小篆的“日”。

由此看出，大汶口文化的 ⊡ 即为太阳的繁体字，而 ○是简化了的写法。我们在四川盐源县左所地区摩梭人门楣上看到的太阳图像，就是繁体字，通常写成圆日而有光芒四射之状。耳苏人把太阳写成日中有花纹形，普米族写成 ○形,都是逐步走向简化的反映。大汶口文化的太阳，繁写体是个别的，多数已经简化了。

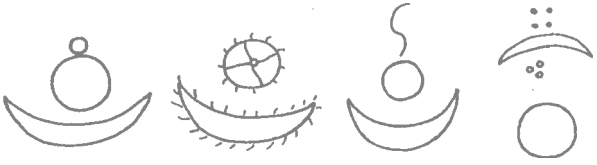


图 2　纳西、彝、普米和藏族的日月星文字

日 月 之 恋

在上述考古学和民族学的文字资料中，为什么把日月画在一起呢？要想解释这个问题，单纯从考古学资料是难以理解的,但是,民族学却保留了比较具体的史料,不仅有其字,还有一系列传说。

云南宁蒗县永宁地区的普米族在门上就绘有日月图画，祈求生育和农业丰收，并且流传一个传说。

普米族称太阳为“米迷”,并认为是天上最大的自然神,又是一位善良的妇女。平时，她赤身露体，白天出来采集和农耕，夜间在室内休息。由于赤身露体，怕别人看见下身，就从

身上发射许多根银针，这就是太阳的光芒，因而在日月图画上的太阳有光芒形象。据说银针能保护太阳的身躯，防止别人看见。普米族称月亮为“塞迷”，认为是仅次于太阳的自然神，是一位男子。传说男子白天不出门，在山洞里制作工具，或者从事狩猎，他们不怕人看见。但是他们却在夜间出来活动。普米族进一步解释说,日月同人一样,既能劳动,要吃饭,也要过婚姻生活。所不同的是，太阳不嫁夫，月亮不娶妻，而是过着一种走访婚生活，即日月双方都生活在自己家里，分开劳动和消费，唯有夜间由男子去走访女子，次日天明男子又匆匆回到自己家里，如此日复一日，年复一年，他俩生活在无垠的天空中。

普米族的这一神话传说，显然是虚构出来的，但是其中的走婚关系却是现实社会生活中“阿注”婚的反映。神话是通过人民的幻想用一种不自觉的艺术方式加工过的自然和社会形式本身。为了进一步理解普米族的以上传说和日月图画，有必要简单地描述一下他们的婚姻形态。

云南宁蒗县永宁地区的普米族还保留不少母系制残余，如妇女任家长，流行“阿注婚”和供奉女神等。普米语的“阿注”一词，是朋友的意思，使用范围较大，既用于同性朋友之间，也用于异性朋友之间，后者包括发生两性关系的男女伙伴。当地的普米族少年在十三岁举行成年仪式，皆改装易服，从而参加正常社交活动，随着年龄的增长结交异性朋友。如果双方同意，男子入夜后可去女方拜访，他可在女子独占的客房内过夜，次日清晨男子又辞别女方，回到母亲身边劳动、消费,日落以后再到女阿注家走访。这种‘阿注婚’建立容易,离异也随便，没有共同的经济生活，只是一种夜间性生活的联

系。男子对子女没有任何义务，子女也只知其母，不知其父。“阿注”关系很不稳定,在一个人的一生中,少者有几个,多者有十几个“阿注”,而且以“阿注”多为荣。在走婚盛行的条件下所建立的家庭关系，只能以母系血缘为纽带，成员包括祖母及其兄弟姊妹，母亲及其兄弟姊妹，自己及兄弟姊妹，姊妹的子女等等，其中不包括男子的妻子，也不包括女子的男“阿注”。

日月婚媾的神话，并不是个别民族的传说，在不少民族中间都存在过，这里不妨再举几个例证：

云南宁蒗县永宁、四川盐源县左所等地的摩梭人也认为日月为一对“阿注”,日为女,月为男,两人夜合晨离,过着在女方居住的走访婚生活。该族称这种走访婚为“肖波”关系。

四川大凉山昭觉县彝族地区也有类似传说，认为日月代表女男，彼此通婚。彝族认为日蚀或月蚀就是日月交媾的反映。贵州毕节地区的彝族有一部史诗，其中有：“日与月二星，它俩又相配，出九个太阳，出八个月亮”。当地彝族也把日月视为配偶关系。

汉族也有同样的传说。《文选·枚乘《七发》》“:流览无穷,归神日母。’注引《春秋内事》“:日者,阳德之母。”《礼记·祭义》“:日出于东,月生于西,阴阳长短,终始相巡。”丁山认为日神为东皇，月神为西皇，是有一定道理的。在民俗学资料中也有迹可寻，在河北石家庄地区传说太阳是一位妇女，身上放射多少针，不让人看清她的身躯，月亮是一位男子，两个互通婚姻。日食是太阳的舅舅打外甥，因此村民要打锣击鼓，阻止舅舅打外甥。这种传说在四川汉族地区也相当流行。

这种神话传说是有一定历史根源的。天空中的日、月、星

需要全本请访问 www.ertongbook.com

辰，与人类有密切的关系。其中的日、月是原始人视野中最大的自然神,一年之内的气温变化,阳光雨露,阴晴冷热,万物生长，光明黑暗，都同日月有关。因而日月是人类最早的自然崇拜对象，后来才将自然现象人格化，人与自然混为一体，日为男，月为女。同时，神话又是人类社会生活的曲折反映，而人类的生活是创造神话的原料。人的精神，人的幻想，人的心情，这种心情不由自主地潜入自然之中，使自然变成了人的本质的一个标记和反映。普米族、彝族、摩梭人和汉族的日月神话就是这样，人间有男有女，天上也有男女；由于地上有尊敬妇女的母系制风俗，也赐予太阳为女性，月亮为男性；人间有婚姻生活，日月也过着走婚生活；妇女穿裙以遮羞，太阳也要放射光芒以护身；不仅如此，普米族、摩梭人还把日月图画绘在门上，祈求在日月诸神的保佑下，人口兴旺，五谷丰登。这种少数民族的日月图画，几乎与大汶口文化的 A 字同出一辙，在甲骨文中也有同样文字。

那么，为什么在日月之下有一座山呢？它与氏族时代的婚姻场所有一定关系。在母系氏族时代，起初没有固定的婚配场所，而是在山上、树下、穴内野合。清代初期普米族就有婚姻野合之风。历史上的有关记载就更多了，《周礼·地官·司徒》“:媒氏……仲春之月,令会男女,于是时也,奔者不禁。”《太平御览》七九一卷《四夷部》称晋代的尾濮 男女老幼,各随宜野合,无有嫁娶,犹如识母,不复辨父 ”陆次云《峒谿纤志》称“ 龙家苗立木于野，谓之鬼竿。春时男女旋跃其下，以择配偶 ”又称“: 僚人夫妻异宿,惟于晴昼牵臂入山为乐,于路口插竹以断往来,谓之插青,见者即避,如或误入,刀斧相加。’青海有的民族也‘ 野合育子,后始纳币迎娶 ”这类例证甚多,此

不繁举。从中看出，最初的氏族群婚形式是在野外偶合而居，后来出现了女方居住的走访婚，以及后起的对偶婚。其中的野合往往在山上，这是大汶口文化日月图画下绘一山形的基本原因。

巫师祭祀图画

大汶口文化所以在陶尊上刻划日月图画，是有其历史背景的，这里必须从生育制度和有关祭祀活动谈起。

在人类的历史上，有两种基本的生产活动起着决定性的作用：一种是物质生产，一种是种的繁衍，即人类自身的生产。没有前者后者无法存在，没有后者前者也不复存在，两者是互相依存的，是缺一不可的。在人类的远古时期，生产力极端低下，工具极为简陋，人类为了进行物质生产，必须依靠集体的力量,先后组成了原始群、氏族、家庭公社组织形式,从而才克服了生产力低下的状况，取得最基本的生产生活资料，使得人类能够生存下来。但是，人是有生命的高级动物，而且生产和生活水平越低，人的生命也就越短，这就更需要不断生产新生命，持续地繁衍新人。当时氏族的全部力量，全部生活能力，决定于它的成员的数目。所以说种的繁衍在远古时期占有极重要的地位。

民族学资料说明，原始人把生育后代视为氏族公社的头等大事之一，当时的许多社会活动都与种的繁殖有关，如祈求生育,祭祀图腾,崇拜女祖先,石祖信仰,反映两性的舞蹈,繁琐的婚礼，孕妇禁忌，子女命名，成年仪式等等。而许多原始节庆活动和宗教仪式却是为了物质生产和繁殖的丰收，这种观念必然反映在神话、绘画和文字之中。普米族的日月图画

就是在这种情况下出现的，大汶口文化的日月图画也是祭祀、求育的产物。

据有关考古报告报道，大汶口文化的图画文字一般都刻划在陶尊上。目前已发现十多个陶尊，如刘林遗址出土五件，大墩子遗址出土三件，大汶口遗址出土四件，此外在莒县陵阳河、诸城前寨也有出土。但是，其中带图画文字的陶尊较少。另外出土的陶尊较大，所在墓穴也大，且随葬品丰富，说明墓主人是一些富有者。据有的考古学家研究认为上述带字陶尊不是日常用具，而是极少数人使用的，然而又不是所有富人都有的随葬品，说明它是少数巫师的祭器。这种看法是可信的。

所谓原始祭器，起初多用实用器皿，祭祀时将其放在膜拜对象前面，以其贮藏供品，或者放置香火。随着宗教的发展和祭祀的频繁，才开始制作专门性的祭器。大汶口文化出土的带字陶尊，不仅巨大庄重，还刻有与祭祀有关的文字，在字上多涂朱红，很明显，它是巫师祭祀用具。巫师生前从事祭祀，是神与人之间的桥梁，死后依然从事祭祀，所以才在巫师的墓内随葬陶尊。

远古的巫师不仅从事宗教活动，还与医药、历史和文化知识的保存与传播有密切的关系。大量的民族学资料表明，几乎所有的巫师都或多或少地通晓医药知识。既巫且医，兼而施之。我国古代的医字写成毉，说明当时巫医是结合的。同时，出于祭祀、送葬的需要，巫师也要掌握本氏族或部落的历史、谱系。为了记事和传递知识，巫师还掌握刻画符号、图画文字和象形文字，如商代的贞人发明了甲骨文；彝族的毕摩发明了彝文；纳西族的东巴发明了象形文字；耳苏人的巫师发明了耳苏文；水族的巫师发明了水书；等等，这些文字最初都是

为迎合宗教祭祀而发明的，后来才逐渐地在社会上推广开来。

根据上述分析，可以推知大汶口文化的带字陶尊是一种祭器，其上的图画文字与祭祀活动有重要联系。这一点不仅从陶尊器型、葬俗习惯上得到印证，在陶尊的图画文字上也能得到相同的结论。其中的日月或日月山图画文字，是对日神、月神的崇拜，也寓意日月婚媾，借以祈求人口不断繁衍，氏族成员不断增加，因此这种图画文字是祈求生育的膜拜对象。与此同时，还有 C、D 两字，前者是石斧，用以垦荒和火耕；后者是鹤嘴锄，用于播种和中耕。这是大汶口文化的两种重要农具。在祭祀上绘有斧、锄等农具，无非是借以祈求风调雨顺，在日神和月神的保佑下，获得农业丰收。这些考古事实告诉我们，远在五千年前的大汶口文化时期，已经出现了巫师、祭器和祭日活动，当时为了农业生产和人口增殖曾经常举行隆重的祭祀太阳的宗教仪式，大汶口文化的图画文字就是这种宗教信仰的真实记录。

祭日活动在我国古代是很流行的，许多民族都有祭日活动。齐国把日神列为八神之一；后来兴起的封禅制度，其中的“封”就是祭天，“禅”是祭地。前者必须在泰山举行。因为泰山为东岳，东方主生，是万物之始，而生必须通过阴阳交合，天若为阳，地为阴。祭天实际是祭日，这种宗教仪式很可能渊源于大汶口文化的祭日活动，只是祭祀的对象和内容发生了若干变化，但是祭日求生却是一脉相承的。

二

走访婚

早就听说泸沽湖很美，但又总是对它有一种迷迷蒙蒙的感觉。无论向我们介绍情况的人说得多么具体，而脑子里却习惯用自己见过的风景名胜作比拟，越比就越觉得它是个谜。有人把它形容成人间仙境，有人又说它是世外桃园。它究竟是个什么样子？我决心去看看。

秀 丽 泸 沽 湖

泸沽湖在云南宁蒗彝族自治县和四川省盐源彝族自治县境内。我们乘汽车从宁蒗彝族自治县北行。一路都是崇山峻岭,林海茫茫,千姿百态的杜鹃花,像节日的彩灯,装点着绿色的山峦；又像天真烂漫的少女，隐藏在绿荫丛中，露出一张张迷人的笑脸。

当汽车在峰峦间一转，眼前豁然开朗，大家的心情也为之一振：泸沽湖到了！

我们向车外望去，四周山峦起伏，山上的苍松负着皑皑白雪，中间的湖泊晶莹得像块巨大的绿色宝石，湖水碧蓝，有如镶嵌在地上的一面镜子。苍山，白雪，湖心的小岛，以及天空飘浮着的白云，一齐清晰地倒映在湖水里，浑然一体，如诗如画。

我们来到山下的洛水村。

洛水村依山傍水，竹树葱郁，湖面上一群群水鸭在追逐嬉

戏，岸边的桃花、梨花散发出阵阵芳香。我们走进达石家，达石老人对我们这些远道来访的客人十分热情，先请我们喝茶，然后又端来腊肉、鲜鱼和菱果粑粑。他说：“人家都说泸沽是个好地方，菱果粑粑鱼虾汤，今天也请你们品尝品尝。”

泸沽湖一带,的确是个好地方。有山、有水、有平坝,冬无严寒,夏无酷暑,雨量充沛,气候温和,庄稼种上就有收,湖里撒网就有鱼。达石老人说，这里原来没有湖，平坝上住着十八村摩梭人。有个哑巴姑娘，出门放牛从来不带干粮，以后人们发现，她天天去到一个石洞里，割一条大鱼身上的肉来烧着吃，头天割了，第二天鱼肉又长起来了。于是有几个小伙子，用九头牛把大鱼从洞里拖了出来。这下惹了大祸，洪水从石洞里喷涌出来，淹没了田地，吞食了村落，只有一个妇女在危急时坐进用独木挖成的猪槽里，躲过了这场灾难。以后，这里便成了一个湖，人们也在湖里用上了独木舟。

东女国的后裔

泸沽湖边有座狮子山，狮子山是摩梭人信奉的一座女神山。女神的名字叫干木，传说干木长得很美丽，主宰着这一带的农事丰歉、人丁兴衰和男女爱情。大家专门为女神编了一首歌：

干木戴的帕子是什么？
是天上的彩云。
干木的眉毛是什么？
是青杠树叶。
干木的裙子是什么？

需要全本请访问 www.ertongbook.com

是洁白的岩石。

……

他们还传说，狮子山附近的山都是男山，这些男山又都是女神干木的“肖波”（情侣）。这种传说，实际上反映了这里至今还保留着的母系氏族社会的特点。

据历史记载，远在我国隋唐时代，在雅砻江流域就有个东女国：“东女国，羌之别种……俗以女为王”；“重妇人而轻丈夫”（《旧唐书·西南蛮。东女国》）。泸沽湖地处东女国南境，说明这一带的摩梭人是东女国的后裔。

在这样的母系家庭里，是完全以女性为主的，家庭成员是祖母及其子女、祖母女儿的子女、祖母孙女的子女。既没有男成员的妻子，也没有女成员的丈夫。家庭财产也是按母系来继承。

我们在西甲家作客时见到的，就是这样的母系家庭。西甲家共有二十四口人，原来由洒达老太太当家长，十几年前当她七十多年的时候，便把家长职务让给女儿阿玛担任。阿玛现在也年逾花甲了，当我们来时，阿玛对我们非常热情，先端茶，接着又端出瓜子、糌粑。到吃饭的时候，全家都来到正房，席地而坐，妇女坐在右边，男人坐在左边，长上幼下，座次分明。然后由家长平均分给每人一份饭菜，外加一块猪膘肉。对洒达老人和几个孩子，则稍为多给一点好菜。

家长不仅要管理家务，分配食物，还要负责计划全家的农副业生产，组织劳动分工。她把计划安排得很周到，无论是粮油支出，还是猪膘肉的分吃，都是井井有条，做到全年均衡分配。在生活和劳动中，家长既坚持原始共产制的民主原则，又

注意到每个成员的实际特点，使大家互相关心，和睦相处。

“没有’爸爸的孩子们

见了摩梭人的孩子，只能问“你舅舅叫什么名字？”不能问“你爸爸叫什么名字？”如果问他爸爸，就算是对他的侮辱。

我们在开基村搜集到一个真实的故事：当地有一位赶马的男子，终年到外边驮盐，同汉族交往较多，也接受了汉族父权观念的影响。他回泸沽湖，总想确认一个自己的儿子，待年老体衰后，有人养老送终。当然，他同哪位女人交过“肖波”，生过儿子，还是心里有数的。经过反复核实，找到一个年方十三岁的儿子，名字叫格若。其生父对格若说：“格若，有空到我家玩。”说者有意，听者无心，随便说：“好，我去玩。”但是少年贪玩，过了五天都没去，他的生父又来了，说：“你不是说到我家玩吗？怎么忘了？”格若一听才想起来，说：“是忘了，明天准去。”可是不知又过了多少天，格若还没去，这回他生父可忍耐不住了，主动上门，开门见山地说：“格若，你怎么又没来？别忘了，我是你爸爸，你是我儿子！”格若一听可急了，怎么冒出一个爸爸来，这哪是摩梭人的规矩，他恶狠狠地说：“胡说！谁是你儿子？我只知道我是我妈妈的儿子，你再胡说八道，小心我揍你。”生父一听，心凉了半截，碰了一鼻子灰，走开了。

这个故事说明，由于“肖波”婚双方夜合晨离，子女出生后由母亲哺养，生父不尽任何义务，是一个陌生的局外人，因此父不认子，子不识父，才出现儿子要打爸爸的现象。这与古书上说的子女知其母、不知其父是一致的。《吕氏春秋·恃君览》：“昔太古尝无君矣，其民聚生群处，知母不知父。”事实上，摩梭人只知其母，不知其父，舅舅是家里最亲他的男性亲长。

走 访 婚

那么，摩梭人的“肖波”婚是什么样的形式呢，具体地说，它就是一种走访婚，又称女方居住的走婚。因为在这一带，男女长到十三岁就举行成年仪式，从此，男女双方就开始社交活动。无论在公共场合，还是在个别接触中，男方可以公开追求女方，如果女方不反对，男方就可以在晚上到女方家去。据说,男方到了女家门前,还要低声唱道“:我围房子转三圈,怎么不见肖波 ?”女方听到后,也要低声唱着回答“:妈妈还没睡觉哩,你不要性急。”蚊子咬,狗又叫,实在受不了。”请到客房来吧,脚步要轻一点。’当晚同居后,男方第二天清早便回到母家,此后,他们既可以继续往来,也可以一刀两断,彼此另找对象。男女在一起，完全是性生活的关系，既不组织家庭，也没有共同的经济生活，只要彼此愿意，另外任何附加条件都没有。

我们在泸沽湖的日子里，每天清晨，常常站在湖岸高地上远望，只见在村子之间的道路上，来来往往行走的，都是空手的男人。他们既不像出门劳动，也不像劳动归来，实际上都是刚刚从自己“肖波”家出来的。这种“肖波”关系,往往在青年时期很不稳定,有些小伙子,今天走东家,明天去西家,他们唱道“:我是一头牦牛,哪里有草哪里吃。’中年以后,这种关系渐趋稳定，有几年或十几年在一起的。但无论时间长短，子女一概随母，父亲没有抚养的义务。男人到了晚年，也由外甥负责赡养。谁要是不赡养舅舅，谁就要受到社会舆论的谴责。相反，明知某人是他的父亲，他也会视若路人。

摩梭人是一个和善的民族，对外来客人是很热情的，问暖

问寒，关心备至。特别是那些老年妇女，以慈母般的心肠，照顾着一家老少，对外来客人也关心异常，可谓是一个礼仪之邦。但是，这种“女儿国”并不一切都好，给我们印象最深的是，妇女负担很重，男子晚年有些孤单，至于年轻人的走访婚也很不稳定，影响父爱在子女成长的积极作用，因此，摩梭人的婚姻家庭有待发展,有待改善,但不能实行硬性‘婚改”,而是依靠自己的努力，迎接幸福的明天。

三

刻画符号

在六七千年前的仰韶文化中，考古学家曾发现许多刻画符号。它是一种记事方式？还是一种原始文字？迄今还是一个未解之谜。不久前，我在川滇之间泸沽湖地区进行田野考查中，发现当地摩梭人、普米族还使用一种刻画符号，对解开仰韶文化刻画符号之谜提供了重要借鉴。

泸沽湖位于云南宁蒗县、四川省盐源县和木里县接壤的地区,该处群山环抱,湖面广阔,物产丰富,风景宜人。很早以来摩梭人和普米族就杂居在这里。他们没有文字，在木建筑上常刻有形形色色的符号。从内容上分类，基本上有三种。

1. 数字符号

摩梭人曾以石子、粮食粒统计数字，其中的石子记数最为有趣。人们取大中小三种石子若干，以小石子为个位，中石子为十位，大石子为百位，以此统计比较复杂的数据。但是这些石子不易保存，难以传给后人。所以为了长期记数，就以斧子

或砍刀在木料上砍一个记号，其中 1 砍一根竖道，2 砍二根竖道，3 砍三根竖道，依此类推，有多少数字就砍多少竖道。当然，也有砍横道、斜道、半圆型为记数符号的。

2. 方位符号

木房子是用木料筑起来的，有四面木垒子墙壁，整个房子分东、西、南、北四个方向，为了标志不同的方向的木料，又出现一种方位符号，即在每根木料上先砍一个方位符号，接着砍一个数字符号。但是各家的方位符号不一。

摩梭人对方向很重视，以太阳出没的方向定东西，然后判断南北。他们称东方为“尼迷突泽给”，意为太阳升起的地方，西方称“尼迷经给”，意为太阳落下的地方。当新房落成之时，工匠要宰一只鸡，在房子里面转三圈，然后刺破鸡冠，将血滴入酒里，供大家共饮，最后把公鸡放走，认为鸡飞往东方为吉利。因此房屋多座西朝东，这样生活才像初升的太阳一样，家庭平安，人畜兴旺。人死后则头向西方，如日落一样，象征生命的结束。由于这个原因，摩梭人一般以太阳标志东方。然而其他方位符号无一定含义。

3. 占有符号

摩梭人很早已产生了私有制，进入了阶级社会。他们所用的木料，虽然取自公有的山林之中，但是砍伐加工以后，在这些木料中就凝结了劳动的汗水，所以木料也就珍贵了，而且所有木料都是按设计数目砍伐的，丢失以后不仅要重新组织人们砍伐，也耽误了施工日期。为了防止丢失、拿错，每家都在自己的木料上砍有一定的占有符号。这种记号也无一定规律，各家砍各家的，一户可砍一种或多种，各家的占有符号往往有重复的现象。我搜集了二十多种。

以上三种刻画符号，一般都是以斧刻在木料上的，近些年也开始流行书写符号，墨由锅底灰和酒拌成，形式与刻画符号无异，呈黑褐色，经久不掉。

摩梭人为什么刻画这些符号呢？这是与他们特有的房屋建筑分不开的。

该族世居深山之中，用圆木纵横相架，层高至十许尺，即加椽桁，覆之以板，石压其上（《云南志》）。建筑分几个步骤：头一步是砍伐、晾晒、搬运木料，运回村内还要放置很久，所以这时要在木料上刻上占有符号，其他人看到都不轻易动用。第二步是砍码口和搭预备房子，以圆木搭房子，各个圆木之间要砍上码口，实行井字交叉，圆木才能犬牙交错，不易移动。为此必须砍好四根圆木的码口，垒一圈圆木，直到垒完为止。第三步是平好地基，要把预备房子拆开，再像垒预备房子一样，一层层地垒在地基上。这就要求把已经砍好的木料依次移过去，各个码口不相混杂。因而要把预备房子的所有木料都标上记号，一是标出不同的方向，二是自下而上标出不同的秩序号，于是又在圆木上砍上方位和数字符号。由此可以看出，刻画符号是为了适应建筑施工的需要而发明的。

归纳起来，摩梭人的刻画符号有以下特点：第一，没有统一的规范，随意性很大。其中除数字符号外，其他都没有固定的符号，各人砍各人的，以自己认识即可，所以符号多种多样。第二，这些符号虽然有明确的形状，但是不发音，具有示意的作用，便于当时人或后人记忆、使用。第三，在三种符号中，以数字符号应用最频繁，使用范围也大，为了便于记事，数字符号已经趋向固定，即以竖或横道标志数字，有多少数字刻几道，这是相当进步的记事方式。第四，这些刻画符号具有一定

需要全本请访问 www.ertongbook.com