

第三章 羌 族

第一节 概 况

一、人口分布及构成

(一)人口分布

四川省的羌族主要分布在阿坝藏族羌族自治州所属的茂县、汶川、理县、黑水、松潘和绵阳市的北川县,甘孜藏族自治州的丹巴县。总人口共

19.6万余人(1990年第四次全国人口普查数),其中阿坝藏族羌族自治州为13万余人,占羌族总人口的66%,北川县5.8万余人,占羌族总人口的29%。详细情况见下表:

四川羌族人口的地区分布

表 2—13

地 区	羌族人口		占四川羌族人口%		地 区	羌族人口		占四川羌族人口%	
	1990年	1982年	1990年	1982年		1990年	1982年	1990年	1982年
四川省	196299	102553	100.00	100.00	达县地区	19	4		
阿坝藏族羌族自治州	130940	98400	66.72	95.95	雅安地区	57	5	0.03	
其中:汶川	27997	20815	14.27	20.30	成都市	1921	732	0.98	0.71
理县	12961	11288	6.61	11.21	其中:市区	530	183	0.27	0.18
茂县	81356	62290	41.47	60.74	重庆市	143	42	0.07	0.04
松潘	4554	1925	2.32	1.88	其中:市区	88	22	0.04	0.02
绵阳市	60163	2064	30.65	2.01	自贡市	26	6	0.01	
其中:北川	58116	2001	29.61	1.95	攀枝花市	13	1		
甘孜藏族自治州	1722	1091	0.88	1.06	德阳市	363	54	0.19	0.05

地 区	羌族人口		占四川羌族人口%		地 区	羌族人口		占四川羌族人口%	
	1990年	1982年	1990年	1982年		1990年	1982年	1990年	1982年
凉山彝族自治州	102	29	0.05	0.03	广元市	71	3	0.04	
黔江地区	3	2			遂宁市	327	9	0.17	0.01
万县地区	3				内江市	189	75	0.10	0.07
涪陵地区	1	1			乐山市	63	17	0.03	0.02
宜宾地区	21	1	0.01		泸州市	15	5		
南充地区	137	11	0.07	0.01					

注:1982年、1990年人口普查数据。由于1982年后四川行政区划有所变动,为使数字具有可比性,1982年各地区的羌族人口系根据1990年行政区划作了调整的数字(下同)。

羌族的人口分布,由于所处地形、气候、资源条件、经济开发水平、毗邻民族关系等历史、经济、政治因素,因而人口分布状态呈以下五个特点:①沿河流、山脉走向呈带状分布;②分布的垂直空间大,高度在海拔1000~2300米之间,海拔1000米以下低山地带者较少;③聚居和散居并存,以聚居

为主;④人口分布重心向岷江以东转移;⑤散居人口增加。

(二)人口结构

羌族人口的产业结构和职业结构,反映了劳动人口素质、科技状况和劳动生产率高低等社会经济发展的质的差异。详见下表:

四川羌族人口的产业结构

表 2-14

行 业	1990年		1982年	
	在业人数	比重(%)	在业人数	比重(%)
1、农、林、牧、渔、水利业	96073	88.95	40503	90.39
2、工业	2291	2.12	794	1.77
3、地质普查和勘探业	11	0.01	6	0.01
4、建筑业	147	0.14	58	0.13
5、交通运输、邮电通讯业	1011	0.94	197	0.44
6、商业、公共饮食业、物资供销和仓储业	1666	1.54	539	1.20
7、房地产管理、公用事业、居民服务和咨询服务业	314	0.29	43	0.10
8、卫生体育和社会福利事业	652	0.60	357	0.80

行 业	1990 年		1982 年	
	在业人数	比重(%)	在业人数	比重(%)
9、教育、文化艺术和广播电视业	2332	2.16	1204	2.69
10、科学研究和综合技术服务业	94	0.09	40	0.09
11、金融、保险业	320	0.30	90	0.20
12、国家机关、党政机关和社会团体	3083	2.85	960	2.14
13、其它行业	8	0.01	16	0.04
总 计	108002	100.00	44807	100.00

四川羌族人口的职业结构

表 2—15

职 业	1990 年						1982 年					
	合 计		男		女		合 计		男		女	
	数量	比重	数量	占总量 %	数量	占总量 %	数量	比重	数量	占总量 %	数量	占总量 %
总 计	108002	100.00	55584	51.47	52418	48.53	44807	100.00	236.36	52.75	21171	47.25
1、各类专业技术 技术人员	4435	4.11	2827	2.62	1608	1.49	2111	4.71	1620	3.62	491	1.09
2、国家机关、党 群组织企、事 业单位负责 人	1262	1.17	1134	1.05	128	0.12	665	1.48	586	1.31	79	0.18
3、办事人员和 有关人员	1388	1.29	10.36	0.96	352	0.33	460	1.03	381	0.85	79	0.18
智力型职业小 计	7085	6.56	4997	4.63	2088	1.93	3236	7.22	2587	5.77	649	1.45
4、商业工作人 员	983	0.91	408	0.38	575	0.53	204	0.46	102	0.23	102	0.23
5、服务性工作 人员	908	0.84	374	0.35	534	0.49	292	0.65	152	0.34	140	0.31
6、农、林、牧、渔 劳动者	95963	88.85	47474	43.96	48489	44.90	39513	88.18	19531	43.59	19982	44.60
7、生产工人、运 输工作和有 关人员	3050	2.82	2322	2.15	728	0.67	1534	3.42	1245	2.78	289	0.64
8、不便分类的 其他劳动者	13	0.01	9	0.01	4		28	0.06	19	0.04	9	0.02
体力型职业小 计	100917	93.44	50587	46.84	50330	46.60	41571	92.78	21049	46.98	20522	45.80

羌族人口的文化结构则反映了羌族文化素质的高低,是制约民族发展的一个核心要素,详见下表:

羌族人口的文化结构

表 2—16

	1990 年		1982 年	
	人 数	比 重(%)	人 数	比 重(%)
6 岁以上受教育人口总计	112331	100.00	43432	100.00
其中:				
初等教育	74702	66.50	29577	68.10
中等教育	36278	32.30	13588	31.28
高中	5450	4.85	3606	8.30
中专	3364	2.99		
初中	27464	24.45	9982	22.98
高等教育	1351	1.20	267	0.61
大学本科	545	0.48		
大学专科	806	0.72		
15 岁以上人口总计	129966	100.00 *		
其中文盲、半文盲人数	48120	37.03	41249 *	49.72 *

注: * 为 1982 年普查时 12 岁以上人口文盲、半文盲人数及比重。

二、自然环境和名胜古迹

羌族聚居区,位于著名的青藏高原向四川盆地过渡的高山峡谷地带。岷江、杂谷脑河、湍江纵横穿插其中,以山河相间、山高、坡陡、河谷深为主要特点。

这里重峦叠嶂,群峰争雄,座座雪山在太阳照射下闪耀着银白色的光芒;谷底幽深,河流湍急,谷坡陡峻,常常会因为夏季暴雨,造成崩塌滑坡和泥石流现象。谷底海拔约在 800 ~

2500 米之间,山岭海拔则在 3500 米。河谷与高岭的相对高差一般达 1500 ~ 2500 米。在岷江及其支流杂谷脑河、黑水河以及青片河、白草河、干沟河等江河沿岸,有宽窄不等的小型冲积平原地;山腰地势比较平缓,多是层层台地,也有一块块不大的平坝,如茂县坝、较场坝、治城坝等。在这些地方,气候温和,土质肥沃,适合于种植农作物,也是羌族地区主要的产粮区域。在二半山地带的阳坡,分布着天

然草场,特别是夏秋季节水草丰茂,温暖如春,是放牧牛羊等牲畜的好地方。

(一)主要山脉

羌族地区,条条山脉逶迤耸立,争相比美。有三大主要山脉,即岷山山脉、龙门山山脉和邛崃山山脉。

岷山山脉斜穿过羌族地区的东北部边缘,邛崃山则巍然屹立在羌区的西部,龙门山山脉正好纵贯羌族地区的中部。其中以位于茂县境内的九顶山和北川县境内的千佛山最为有名。

九鼎山 又名九峰山,海拔 4969 米,因该山有九座山峰壁立,如玉嶂插空而得名。山顶终年积雪,极目远望,银光熠熠。清晨日出,峰顶霞光灿烂,蔚为奇观,所以有“九顶朝霞”的美名。此山自古以来就是羌族地区的胜景之一,也是羌族地区的象征之一。据民间传说,滔滔岷江有恶龙兴风作浪,祸害人民。专治洪水的英雄大禹,手持九鼎,将恶龙压在高耸入云的九鼎之下,因而才有了九鼎山。

唐代著名诗人杜甫住在成都草堂时,曾写过一首吟咏九鼎山(即西山)的诗,其中有“夷界荒九顶,蕃州积雪边”的佳句。可见早在一千多年前,九鼎山就已经有点名气了。

千佛山 海拔 2942 米,位于北川、安县、绵竹、茂县四县交界处的一座名山。主要山峰如胡子顶、白龙池等,海拔均在 3500~4000 米。此山既是茂县、北川县与安县、绵竹两县的天然屏

障和分界线,又是南北河流的分水岭。因山上有始建于唐代的千佛山而得名。1935 年 5 月,中国工农红军第四方面军的 8 万余人,从川陕革命根据地出发进行长征,为了接应中央红军,便取道北川前往茂县、懋功(今小金),在千佛山遇到了敌人重兵阻击。总指挥徐向前亲自指挥了这一关键性战役,击败敌军 14 万人的围追堵截,才实现了一、四方面军两大主力的胜利会师。当年千佛山战役的遗址至今犹存。

(二)主要河流

羌族地区的江河纵横,水量丰沛。重要河流有岷江及其支流黑水河、杂谷脑河、湍江及其支流白草河、青片河等。

岷江,古名“汶江”,或名“江水”,因发源于岷山而得名。岷江源出松潘县的弓杠岭和郎架岭,汇流于松潘红桥关后,自北向南,纵贯羌族聚居的松潘、茂县、汶川等县,流程 300 多公里。流出羌区后经都江堰市进入川西平原。其主要支流在羌区内有两条:一是黑水河,一是杂谷脑河,它们都发源于黑水县与红原县交界的山原地带,从西向东,横贯羌区的西部。黑水河在茂县境内汇入岷江,杂谷脑河在汶川县城威州镇注入岷江。岷江水量丰沛,落差大,是羌区和号称“天府之国”的川西平原发电和灌溉的主要水源。

湍江属于四川省主要河流之一的

涪江水系,发源于松潘县的桦子岭,自西向东南横贯北川县境流入涪江。其支流白草河、青片河自北而南,在洽城汇合后始称湔江。湔江横穿龙门山脉,因而河床下切剧烈,多急流险滩,两岸都是悬崖绝壁。虽没有舟楫之利,但水利资源丰富,利于发电。仅北川县境内的小水电站就达两百座以上。

(三)名胜古迹

羌族地区不仅山川秀丽,而且古迹、胜地众多。

叠溪地震遗址 叠溪在茂县城北55公里处,为古代边防要地,汉代为蚕陵县,北周和唐代称翼州,明洪武十一年(公元1378年)改设叠溪千户所。城的附近,矗立着一座7米多高的巨石,名为“点将台”,台的四周岩壁上,有10多个佛龛,刻着栩栩如生的佛像群。从题记“大唐贞观四年翼州知州立”和“大元开国忠顺万户刘文远引兵至此”等文字看来,早在唐代,叠溪已是繁荣的城镇和驻兵重地了。

1933年叠溪发生地震前,城内有居民300余户,驻军一连,商贾云集,市场繁荣。1933年8月25日15时52分,突然发生7.5级烈度为10度的大地震。叠溪全城及附近21个羌族寨子全部覆灭,岷江堵塞,死亡数千人。如今,离城门不远,有当年叠溪城隍庙门前的一个石狮;附近有一口雕刻精细的长方形石缸,是庙里用的;还有一

块古碑,上面记载着建庙的经过,这些实物都是当年地震的见证。近几年,有不少国内外的地震专家到此考察。

叠溪海子 位于叠溪古城的北面,它像几颗晶莹的珍珠镶嵌在那苍翠的群山之中。这些海子是1933年大地震时因山峰崩溃、堵塞岷江而形成的7个堰塞湖,羌民称为海子,长10余公里,最宽处692米,最深处81米。海子水平如镜,深不见底,绿莹莹的湖水倒映着山峰和蓝天白云。海子的出水口,是个狭窄的石山咀,激流奔放,水花飞溅,犹如白练长悬,珍珠闪耀。当红日高照时,云蒸霞蔚,十分绚丽。

叠溪海子不仅景色如画,而且对天府粮仓的成都平原起着蓄水供水的重要作用,是一个天然的大库。它还盛产鱼类,也是岷江水运木材的集散地。海子周围的羌、汉各族人民还利用海子的水,联合兴办了几座小型电站和三级提灌站,解决了生产、生活用水用电问题。现在叠溪海子和古城遗址一样,每年都吸引许多中外游人、学者到这里参观考察。

三元桥 位于茂县县城以东的土门乡境内,是横跨土门河及其支流的3座石拱桥的总称。该桥建于清同治十二年(1886年),是通往绵竹、安县、北川古道的必经之地,其造型古朴,坚实美观,既发挥了羌族人民精于砌石的传统技巧,又吸收了汉族古代桥梁建筑的优美造型,显示了羌、汉各族劳

动人民的建筑艺术才能。

1935年,中国工农红军第四方面军长征经过这里,在桥上刻下了“打倒压迫少数民族的国民党军阀”等标语,三元桥又成为记载红军光辉战斗历程的革命文物。

筹边楼 位于理县薛城(原理番县县治)南沟口,坐落在一座突起的巨石上面。前有熊耳山、笔架山相对,后有马鞍山为屏,杂谷脑河顺楼脚汹涌而过,南沟水绕楼边而行,四周绿树环抱,风景如画,建筑独特。

筹边楼始建于唐代,距今已有一千多年,是阿坝藏族羌族自治州现存的历史最为悠久的古文物建筑之一。据清同治《理番厅志》记载:“李德裕克吐蕃……于松(州)建七层楼,茂(州)建镇岷楼,维(州)建筹边楼,汶(州)建七盘楼,以重边防。”李德裕是唐代著名戍边将领。筹边楼是在他出任西川节度使时,为了召集文武百官商议有关藏、羌等少数民族的边务大事而建的,所以名曰筹边楼。由于李德裕颇有政绩,卸任后,当地老百姓将他的像塑于楼内正厅。明永乐十三年(1416年),波罗和尚来薛城传授佛教,把筹边楼作为讲经的基地,在楼内塑起了观音圣像,所以该楼又名观音阁。清乾隆时重新复修。过去,佛教信徒们常去朝拜,百姓在节日农闲时纷纷前往游览。过往旅客则要拾级而上去欣赏,或伸首车窗外遥望。这一少有文

物建筑,几经劫难,80年代已由政府拨专款进行保护和维修,成为羌族地区的重要古迹。

羌区古城——凤仪 凤仪,取自“圣人出,凤凰来仪”的意思。传说中的圣人,一说是专治洪水的羌人始祖大禹,一说是射杀了九妖十八怪的英雄。古城位于喧腾湍急的岷江河畔,玉嶂壁立的九顶山下。远望皑皑白雪,遥看河谷深邃,真有“雪峰盖古城,迷离深谷中”的感觉。春季,杨柳依依,桃李争艳;夏季,绿树成荫,气候凉爽;金秋季,果满枝头,清香四溢;冬无严寒,是人们团圆和办喜事的季节。这里自秦汉以来就是羌、汉各族人民友好往来和经济文化交流的要地,也是兵家必争的军事重镇。早在唐代已经构筑城墙,因战乱而屡遭破坏,多次重修。明弘治六年(1493年),“易外城以石,高一丈六尺,周五里许,计九百丈,增东西南三门”。清代修的内城高二丈七尺,周围七百二十丈,四门都有城楼,坚固雄伟。现在还保存着内城南门,上有红军长征时刻的大幅标语:“共产党是解放回番民族痛苦的政党!”

50年代以后,凤仪古城发生了巨变,它是成都通往著名风景胜地——黄龙、九寨沟的必经之地。公路四通八达,南通成都,北往松潘,东到绵阳,西至黑水。城内有全国惟一的羌族博物馆和羌族歌舞团,制革厂、地毯厂、

农机厂等现代工业也先后建立起来了。

自治州的门户——威州 威州是汶川县政府所在地，也是省会成都进阿坝藏族羌族自治州必经的第一县城，所以威州有阿坝州的门户之称。这里是成都平原入川西北雪山草地各县的咽喉，也是兵家必争之地。传说三国时，蜀国名将姜维曾在此地戍守，因此得名维州。宋景德三年（1006年），因维州与潍州同音，容易误解，便改名威州。

威州依山傍水，杂谷脑河与岷江在这里合流，上有始建于唐代、横跨两江交叉点的长100余米、宽1.5米的竹索桥，所以自古有“绳系二水”之说。1935年5月，红四方面军抄后路在此击溃了凭险据守的川军，胜利地实现了中央红军的大会师。

目前，威州已从一个小镇发展成为阿坝藏族羌族自治州的主要工业区。它已拥有机械制造、采矿、冶炼、造纸、印刷、酿造、食品、运输、建材、建筑等行业的数十家中小企业。传说中的姜维演兵习武的“姜射坝”，如今已是农民集资兴办的年产万吨的水泥厂。岷山机械厂生产的小四轮拖拉机，被誉为“雪山草地工业之花”。阿坝州的最高学府——阿坝师范专科学校也建在这里。汶川县还是全国第一批农村电气化试点县之一。入夜，威州河谷一片通明，电灯如繁星从河谷

一直延伸到山顶。放眼望去，座座山峰都像插入云霄的宝塔，在夜色中闪烁，十分迷人。

石泉 羌区有名的古县名，即今日的北川县。唐太宗贞观八年（634年），取当地古迹题刻“石纽”、“甘泉”的首尾两字为县名——石泉，治地在今北川县治城（老县城）。清代撰写的《石泉县志》和《龙安府志》说：“甘泉，县南一里，山畔镌‘甘泉古迹’四字下有泉自罅中出，冬温夏凉，味甘且冽，县因以名。”直到1914年，因四川省石泉县与陕西省石泉县同名，而陕西石泉定名在先，四川石泉又居于四川之北，因而改名为北川县。

红军长征时，曾在北川县建立县级苏维埃政权，徐向前、李先念都曾在这里指挥大军过境。该县境内有关大禹的名胜古迹很多，并集中在传说中的大禹故里——禹穴沟内，如大禹庙、石纽（传说中的大禹降生地）、剝儿坪、洗儿池、禹床、血石、酉山和采药山等。

薛城 始建于隋文帝开皇年间（公元581年），唐时属维州管辖，明洪武时称保县。薛城在民国以前的千余年中都是县治所在地，也是羌区和藏区交界的军事重镇。清乾隆三次出兵攻打大小金川的藏族土司，这里都是重要通道和后勤基地。平息金川后，立即废保县而设置理番厅。1946年，改理番为理县，1952年迁县治于杂谷脑，薛城为区所在地。薛城城内有唐

代筹边楼一座。1935年红军长征时,红四方面军总部曾设在这里,城门洞上方所刻“为中国的自由独立而奋斗到底”的大幅标语,至今历历在目。

三、族源及民族发展

羌族是中华民族大家庭里一个历史非常悠久、分布广泛而影响深远的成员。在古老的传说资料中有不少关于“羌”和“姜”的记录。

《说文·羊部》解释“羌”意为“西戎牧羊人也”。把羌作为从事畜牧,且以养羊为特色的民族,而“姜”应是羌人中最先转向农业生产的一支,是其最先进的部分。传说我国农业始祖炎帝“神农氏”即为姜姓。在不断迁徙和壮大的过程中,姜姓部落和黄帝部落联盟集团接触频繁,关系日渐密切,共同构成为“华夏族”——汉族的前身。中华民族至今仍泛称“炎黄子孙”,其源盖出于此。但大部分羌人,依然过着牧畜生活,发展水平较低,他们就是日后羌族的主要成份。

中国第一个奴隶制王朝——夏朝,传说其主要组成部分就是羌人,甚至夏朝的建立者禹也是羌人。《史记·六国年表》说:“禹兴于西羌。”禹的出生地,据传说就在今岷江上游羌族地区——石纽。近代在甘肃、青海、岷江上游发现许多文化遗存如卡约、寺洼、上孙家寨、辛店、诺洪以及石棺墓群等,学者们认为与羌人关系密切。

羌族是中国西北最早的居民和开拓者,在殷商时期的甲骨卜辞中,也频繁出现羌的称谓和羌人的活动。商王武丁出征羌方(羌方,就是以羌人为主体的方国)的卜辞说:“辛巳卜,贞登妇好三千,登旅一万,呼伐羌。”就是说,这次商王出征时伐羌方,有商王妃妇好所领导的队伍三千人,又有王朝的正规军,即“王旅”一万人。羌人和商王朝虽然经常打仗,但也有许多时候表示愿意臣服、友好。甲骨文中常有“来羌”的记载,来羌,即羌人作为来宾朝见商王。因此又有羌人受到商王朝欢迎、接待的记载,如:“王于宗门逆羌”“王于南门逆羌”“逆”是“迎迓”的意思,就是说,羌族的首领常来朝见,受到商王的欢迎、接待。另外据《尚书》记载,羌人还积极参与了周武王伐商纣王,直到灭商建周王朝的斗争。

秦献公时,羌人繁衍日众,兼之秦国势力的威胁,遂更大规模地向外流动,特别是向西南迁徙,有所谓“广汉羌”、“越嶲羌”、“武都羌”等名。这些散之四方的羌人部落,有的强大,有的弱小;有的以农耕为主,有的偏重牧畜;或被汉人同化,或与土著结合,呈现出多种面貌。

在岷江上游,包括今松潘、茂县、汶川及灌县、彭县在内,公元前316年,秦惠王遣司马错统一巴蜀,秦设置了湍氐道。秦末汉初,氐羌人在这一带开垦土地经营农业,生产有了提高,

这就是汉文献记载的冉、骠两个部落或部落联盟,相继又由血缘进入地缘组织。冉、骠地方民族成份较多,史称其地有“六夷、七羌、九氐,各有部落”。

自汉以后,羌族人民就一直生息繁衍在岷江上游,为开发山区做出了卓越的贡献。

第二节 古代羌族地区的政治经济

一、土司制度与改土归流

元代,由于羌族社会经济的发展,与汉族和其他民族交往频繁,使羌族地区与中央封建王朝的关系日益紧密。元朝于岷江上游羌区设置司,所设土司有:

松潘宕叠威茂等处军民安抚使司,设达鲁花赤一员、安抚一员及同知、金事等。

静州茶上必里溪安乡等二十六族军民千户所,设达鲁花赤一员,千户一员。

岳希蓬萝卜村等二十二族军民千户所,设达鲁花赤一员,千户一员。

明王朝为了加强对羌族地区的统治,在元代的基础上,全面确立了土司制度。洪武十一年(1378年)置茂州卫指挥使司,所辖较大的土司有苏姓长宁安抚司,董姓静州长官司,坤姓岳希长官司,何姓陇木长官司,温姓牟托土巡检等亦归茂州卫管辖;于叠溪置郁姓叠溪长官司及噉姓郁即长官司,归叠溪守御管辖。此外,还有实大关长官司,竹木坎巡检、寒水潭巡检等。

土司制度确定之后,中央王朝与羌区的关系更加密切,先后设置平羌将军都督府、布政司等官衙管理羌区。土司要定期进京见皇帝并贡献名贵土特产品。这些贡品在经济上无多大意义,但却是统属关系的一种象征。在对内对外战争中,中央王朝更多地是利用土司军队为其服务。土司制度建立后,羌族人民头上就有了两重统治者,一个是封建王朝系统从中央到地方的各级官吏,另一个是本族的统治阶级——土司、头人、各寨的寨首。土司特权,清《理番厅志》载其境土司,“粮役重于中土,按地科粮以大小计,虽凶年不减,有鬻子女以偿者。官有工役,自备器具载木石而往,争讼各就决于所辖土目,未服方决于土司。虽轻则为官负薪水,重则籍田产,最重并其子女卖之,或加上投河、坠岩、剔目诸刑”。“民无子者,死后妻女皆没于官。”具有反抗斗争传统的羌族人民于是将他们的斗争矛头直指土司和封建王朝,未曾间断。

明末清初,由于羌、汉人民之间频

繁交往与彼此间密切的经济文化交流,羌族社会经济有了显著发展。汶川、茂州、保县(理县)等地已由纯粹的军事政治要镇,进而兼为各族物资交流集散的经济中心。农村中铁质农具逐渐代替木质农具。羌族开始有了脱离农业的手工业工匠,花椒、药材等副业丰富起来。然而封建领主制经济束缚着羌族人民,土司统治下的无偿劳役和高额租税,严重阻碍了生产力的发展,土司势力强大而与中央王朝发生冲突,因此,羌族社会由封建领主经济向封建地主经济过渡,清王朝的“改土归流”政策便得以迅速推行。从乾隆至道光 100 多年时间,羌族地区的改土归流已大体完成。杂谷土司苍旺气焰嚣张。川督策楞进剿,杀苍旺,“改土归流”,分其直辖地为杂谷屯寨、乾堡屯寨、上孟董屯寨、下孟董屯寨、九子屯寨,归理番厅管辖,这就是理县五个土屯的由来。大姓寨、小姓寨、松坪寨等五土百户请求改土归流,清廷于是设置亲民、安民、康民、齐民四里。静州、岳希土司的大部分辖地也都改为静州里、岳希里等。

改土归流和羌区地主经济的形成,实物地租取代劳役地租,摆脱人身依附的农民,感到能比较自由地支配自己的劳动时间,这就提高了生产积极性,农业技术也得到一定的改进,生产有了较快的发展。同时,羌、汉两族的融合也加快了。所谓“其地羌、汉并处,其土羌、汉杂

耕,然各安其业,耦居无嫌”。

二、改土归流地区的政治经济

自清中叶封建王朝在大部分羌族地区改土归流以后,基本上废除了土司制度,建立了与内地大致相同的州县制度。但土司之名尚保持,甚至可以世袭,并管辖少数村寨,原来所控制的大部分地区则划分为若干“里”。里是基本行政单位,其名称又因地而异,“城中曰坊,近城曰厢,在乡曰里”。在里之下设有甲,作为里的辅助单位,里有里正,甲设甲长,里则直接隶属于清王朝的地方州县政权。里甲制规定所辖百姓“出则注明所往,入则稽其所来”,“无事递相稽查,有事互相救应”,其目的是“稽其犯令作慝而报焉”,以达到控制和镇压人民的目的。与此同时,清王朝在羌族地区驻扎军队,一面屯垦,一面镇慑,并执行反动的强迫同化政策。他们在编制里甲的时候,有意将一部分靠近汉族居住的羌族人民,强迫划入“汉民里”,即所谓“纳粮编里即成汉民”,强行改变了他们的民族成份。如茂州所辖的 26 里(二百余甲),其中本来只有两个里是汉族聚居的“汉民里”,然而清廷却强迫以羌族为主的陇东、蓬族、陇木、静州、岳希、新民、广民等 7 个里,都划入“汉民里”,不承认他们的民族成份。清末,又将一些地方的里甲制改为团甲制,即县以下辖若干团,团设团总或团首,

再下是甲，一甲十户。但是无论里甲制或团甲制，其基层实权大都控制在当地地主豪绅及其走卒的手中，清王朝只不过是借助他们来维系摇摇欲坠的统治而已。羌族改土归流地区，直至50年代初，虽然原则上是属于封建地主制的剥削形态，但发展并不充分，包含了大量的领主制、甚至奴隶制的残余，在土地占有、剥削方式等方面，都表现了极大的复杂性和残酷性。土地占有：在靠近城镇的地区以及自然条件较好的河坝及交通沿线地区，地主占有土地较多的现象还比较显著。

地租形式多是实物地租，但也有劳役地租的存在。实物地租有分租（活租）和定租（铁板租）之分。这种分租不但是农作物的产量，主佃各取一半，而且连土地所产的一切附属品，包括玉米秆、麦草等，也都要予以均分。定租的剥削量一般是50%，有的高达70%。值得注意的是，分租与定租并非固定不变的，它可以常常根据地主的意志而转移。当天灾人祸频繁，收获不多时，实行定租；一当情况有所好转，或丰收在望之时，则又改为分租。在少数边远村寨，佃户除按规定要向地主缴纳实物地租外，每月竟然还必须无偿地为地主从事生产或家务劳动数日；也有的实行以工顶租。如萝卜寨贫农马康栋租种一家富农2升（约2亩）地，一年之中要为主人做工，随叫随到，并无一定限额，不再交纳地

租。其次，由于地主自营土地占一半以上，因此雇工剥削极其普遍而残酷。这种雇工大多是无地无家、缺乏生产工具的羌族农民或流落本地的汉族苦力、破产小贩。一个长工要种地10亩以上，还要负担砍柴、背水、挖药、熬硝等劳动。一般除伙食和一年一套麻布衣服外，并无工资。当年老体弱之后，多被赶出门去，其地位是异常悲惨的。这种雇工剥削往往是以“上门”（招赘）的手段来实现的，即以先劳动后说亲为幌子，欺骗贫民或流落的汉人到家劳动。这些人要在纸约上写着：“祖宗无德，小子无能，情愿更名改姓，每日上山砍柴，下河背水，不得违背，永不反悔。”有的甚至说明，如有所违，“乱棒打出”等语。他们或者劳动几年后，便被撕毁婚约，赶出门外，或者变相长工终身。与此同时，还有所谓“抱儿”、“养女”之名，招为长工。这一切在羌族地区较为普遍，甚至被视为一种“习俗”。在羌族附近地区，亦颇流行。据调查，在南坪县的顺和村，8户富户，有6户“抱儿”、“养女”。大小水田毛姓地主的一个人，竟然前后骗取了5个“女婿”。这实质上是一种家长奴隶制残迹的表现。

构成羌族地区力役地租剥削内容的，还有所谓牛工换人工的剥削手段。由于山区一向采取二牛并耕，因而需要牛工很多，但耕牛的占有很不平衡。以50年代以前雁门乡为例，占总户数

8%的地主富农,占有全乡耕牛总数的25%,平均每户2头;占总户数45%的贫农,仅占有耕牛总数20%,平均每户0.46头。农民为耕作,必须以自己的劳力和地主富农的牛工交换。一般8~10个人工方换得一架牛工。同时,以借贷换工亦很普遍,有的地区借1斗粮食,换10~14个人工;借猪膘(肥猪肉)1两,1个人工;1斤盐巴,3个人工;1背土豆(约60斤),5个人工。这是羌族地区力役地租式的雇佣剥削的方式之一,也是大量拥有一定土地的佃耕农及中农仍然要遭到地主剥削的重要原因。

此外,羌族地区土豪势力横行,额外剥削甚多。例如有所谓“打转”之习,春耕时地主给农民强送一封糖或一盒烟、一两茶叶,到秋收时,便要收刮大量粮食等物,称为“回捎”。高利贷也极端猖獗,从粮食到草鞋,几乎无所不包,春借秋还,利息均在5倍以上。羌族农民负债比例很大,如雁门乡萝卜寨负债的中贫农32户,占总户数的36%;土门乡中农负债占总户数的34.5%,贫农负债占总户数的31.5%。

三、残存的土司、头人统治区的政治经济

部分羌族地区在清中叶以后仍保留着土司,有的一直延续到民主改革前夕。他们是茂州的长宁安抚司,岳

希、陇木、静州长官司,管辖数量不多的羌民。此外,瓦寺土司管辖着三江口地区的羌民。理番设有九子屯土守备。至于在茂州靠近黑水的曲谷、维城和雅都一带,则还保留着头人制度等。在这些地区,土司、头人就是最高的统治者,世袭领主。这些土司虽然权力大减,但继续保留原来那一套统治机构。有土司衙门,内设公堂、监狱、刑具、刑场以及文牍、土差、土兵,有的还拥有自制法制规章的特权。对各种触犯统治阶级利益的百姓则施以酷刑。土舍是土司的兄弟与近亲,也是土司的辅佐。在各村寨,则设立寨首,为土司领地内的基层统治者。在头人统治区也有类似土司的那一套组织。衙门内设内管家、外管家。辖区内分为若干沟(相当于行政村),沟设“宗司克”(沟长);沟下为寨,寨设“乡约”(寨首)。地方政权对这些地区,“诸多政令,拟难切实推动”。

土司头人等统治阶级还常常利用和制造民族隔阂以巩固其反动统治。他们禁止羌汉人民之间的来往,更不允许通婚,“违者产业充公”,“有寨中私招外来不法之徒……在境滋扰者”,严惩不贷。

在土司统治地区,基本上仍然是处于封建领主制的经济形态。土司是大农奴主,世代代掌握着辖区内的全部土地、森林、水利设施等主要生产资料。“百姓”是他们的农奴,没有土地,必须向

土司领取一份土地耕种,由此而产生对土司的无偿劳役,缴纳贡赋,支应差役兵役以及承受种种苛刻的摊派义务,这在羌族地区称为“领一份地,交一份钱,当一份差,出一个兵”。农奴领种的份地,没有所有权,只有使用权。农奴死后,由子孙继承并同样承担上述义务,土地也不能分散或出卖。这种严酷的份地制,形成了农奴对农奴主的人身依附。农奴主利用这种关系和封建特权,对农奴进行着各种超经济剥削。百姓每年向土司缴纳贡赋有正粮、副粮之分。正粮以麦子或玉米计算,一份地交粮数斗;而副粮则名目繁多,有如猪膘粮、羊子粮、蜂粮、鸡粮、扫帚粮、椒子粮等 10 余种,种鸦片后加收了烟粮。总之,百姓的一切农副产品,都必须定期地以一部分作为租税贡献给土司。土司每年定期出巡也要百姓备马、出钱。如静州长官司就订有这样的律文刻于石碑:“本司游寨过山马,每一团认夫马钱十二千文。”

在头人统治区虽然占主导地位的经济形态是农奴制,但还较明显地保留着奴隶制的残余。农奴由于负债无力偿还或输了官司,往往被沦为头人的娃子。娃子实际是家内奴隶,他们毫无人身自由,主子可以把他们当作牛马一样买卖或送人。娃子没有家庭和财产,不能自由婚配,在同一主子家内,男女娃子经头人允许可以同居,但生的孩子还是娃子。娃子终年劳累不得温饱,住在牲畜圈内,为主子种地、

砍柴、背水、磨面、做饭、挤奶,侍候少爷小姐,作上马的垫足等,过着非人的悲惨生活。

四、羌族地区经济的初步发展

18 世纪中叶至 19 世纪中叶,羌族地区大多数已完成了改土归流。这些地区的封建领主经济开始向封建地主经济过渡。虽然这种转变没有改变封建制度的生产关系,但是由于农奴逐步摆脱了份地和差役的束缚,成为有一定人身自由的农民,又获得了少量的土地,因而生产积极性有所提高。加之,内地汉族农民、手工业者、商人和士兵移居羌族地区,带来了较为先进的生产技术和工具,促进了各民族之间的经济文化交流。所有这些,就为羌族地区农业、手工业和商业的发展创造了有利条件。

(一)农业生产方面

高产作物玉米和土豆这时先后传入茂州,并得以迅速推广,取代了荞子、燕麦、小麦等原有主粮的地位;体轻而能深耕的鸡嘴铧、双面铧的出现,基本能适应农业生产的需要;交通沿线附近的羌寨,开始积造和施用人粪、清肥,玉米作物由撒播改为挖窝点播并套种黄豆等等,于是农业劳动生产率显著提高,粮食作物平均亩产由一百来斤提高到二百来斤。一批利用水力加工粮食的磨房也兴建起来。传统副业如挖药、烧炭、割漆、养蜂、织麻、

熬硝、制碱等也随之发展,这为集镇手工业和商业交换的繁荣提供了条件。

(二)手工业方面

清末,茂州(今茂汶县凤仪镇)、汶川(今汶川县绵虬镇)、新保关(今汶川县威州镇)、理番(今理县薛镇)、叠溪等主要集镇,已有十多种规模较大的手工行业。如茂州和新保关的黄烟(水烟丝)加工业,制造出了有名的“茂烟”,仅茂州一地茂烟的加工场——刨烟坊即有二三十家,工人多至100余人,日产量最多曾达两千斤以上。其中最大的一家刨烟坊就有8把刨刀,10多名工人。所产黄烟除少量供给本地居民消费外,主要是远销成都、万县、顺庆(南充)、自流井(自贡)、潼川(三台)等地。叠溪官办的红花园铁工场,最盛时有工人五六百人,能就地取矿石铸造大铁钟、大铁柱以及两三百斤重的生铁成品。松坪沟的金矿,大坝、大石坝的煤矿也都曾盛极一时。

农业和手工业的发展,与内地频

繁的物资交流,大大促进了商业的发展。清末,仅茂州一地即有大小商贩百余户,以小商小贩为主,也有少数坐商。坐商中有的本地封建地主和工商业者联合经营的;有的是陕西、甘肃、河南以及省内商人在此设的分号。经销的商品,运出的有花椒、药材、皮毛、黄烟和土硝、土碱等20多种农副土特产品,运入的则主要是铁质农具、油盐、糖、布、米、酒等日常生活必需品。甘南和松潘藏民必需的边茶也经过威州、茂州转运转销,其数量每年可达20余万斤,清廷从中课取的税银年达千余两。当时的茂州、叠溪、威州、薛城等,已不仅是羌族地区的物资交流集散地,并且已成为联系绵阳、北川、灌县和藏族地区的松潘、黑水乃至甘南一带的重要物资转运站了。在这些集镇中。除有手工业作坊、商业店铺外,为适应过往客商需要的行栈、旅店、搬运和饮食服务业等也相继增多,形成一时的繁荣景象。

第三节 羌族人民反帝反封建的斗争

一、帝国主义势力侵入带来的灾难

1858年第二次鸦片战争后,清王朝被迫与英、法、俄、美分别签订了《天津条约》,规定中国除向侵略者割地赔款、增设通商口岸以外,外国人得“往内地各处游历、通商”,基督教、天主教

得入内地自由传教“不受拦阻”,而且,“地方官务必厚待保护。凡中国人愿信崇天主教而循规蹈矩者,毫无查禁,皆免惩治”。于是,外国教士们以条约为护身符,恃武力为后盾,肆无忌惮地闯入四川各地。1888年英国基督教

“圣公会”的教士霍尔士遍游四川省内地及羌、藏地区。接着英法教会的费格生等纷纷潜入茂州、汶川、杂谷脑等地。他们在传教、办学校、设医院以及游历考察等美名掩护下，一方面以小恩小惠拉拢羌民入教，“收买人的灵魂”，灌输奴化思想；同时又挑拨民族关系，胡诌什么羌族信奉的天神“易朱”就是基督教的耶稣，羌族和西方的教士都是“上帝的儿子”，羌族原本不住在中国，是从以色列迁来，因此羌族和西方民族是同种同源等等，妄图否定羌族自古就是伟大祖国民族大家庭中的一员，为帝国主义侵略寻找借口。另一方面，则勾结地方官绅，收容地痞流氓，欺压群众，侮辱妇女，刺探情报，测绘地图，盗窃文物等等。仅华人布道会的传教士们“历年寄回该国政府的川边、西藏地图和其它布道计划，风俗、出产的种种书籍，不止数十百包……”。

帝国主义势力侵入带来的另一恶果是鸦片的传入和泛滥，这更加深了羌族人民的苦难。中英《南京条约》虽然只字未提鸦片，但“从1843年起，鸦片贸易，却享有完全不可侵犯的权利”。鸦片作为资本——帝国主义侵略中国、掠夺和毒害各族人民凶恶的武器，是在清光绪年间传入羌族地区的。当时，清朝官吏不但不加以制止，反而怂恿鼓励，企图借此挽救严重的财政危机，所谓“应请予栽种罌粟地

亩，一律照赋则二十倍征收。……更令各关卡议加税厘，以助防费”。加之吸食鸦片已成为统治阶级腐朽生活的组成部分，鸦片走私更使他们获得暴利，因而鸦片种植迅速蔓延，已成狂澜难挽之势，羌村山寨变为“产烟秘窟……山岭水涯，鲜不种烟”。到20世纪50年代初，羌区种鸦片的土地已占耕地总面积的40%左右，有的羌族聚居村寨，甚至达到70%左右。鸦片遍地，挤占了粮食的种植，使刚刚有所发展的农副业生产又严重倒退和衰败。

随之而来的是，茂州、威州、薛城等城镇鸦片充塞，烟馆林立。据统计，当时城镇店铺的构成中，茶馆和杂货店各占十分之二，而烟馆竟占十分之三，与饭馆居于同等数量的位置。仅茂州城日销熟烟曾达800两之多，“黄童白发，大都吸食，饷客以烟，疗病以烟”。严重的是一些农民、手工业者和小商贩在困苦的生活条件下，为了求得一时麻醉，也纷纷染上烟毒，以致倾家荡产，丧失了劳动力，在精神和生理上都受到致命的摧残者屡见不鲜。商品的输入也渐使地方手工业破产。由于帝国主义经济侵略的深化，在茂州、杂谷脑等镇出现了陕西、河南以及省内富商大贾开办的几家大商号，有的商号如经营麝香的“香号”带有极大的买办性，与帝国主义的银行、工商企业有着千丝万缕的联系。他们的总号设在上海、大连、天津、香港等地，利用

自己雄厚的资本,垄断了名贵稀有药材麝香、鹿茸、虫草、贝母和珍禽异兽皮毛的贸易。货物的成交额很大,如清末民初,每年从茂州运出的麝香即达一二百斤,价值五六万两银。至于中小商帮,大都成了上述商号的附庸或代理。在资本主义商品经济的侵袭下,原来很闭塞的自给自足的自然经济受到破坏,并与国际国内的商品经济联成一体,使羌族地区逐渐成为国内外资本主义的商品市场和廉价的原材料、土特产品的供应地。清末,汉区的土布百货在内地市场上被帝国主义的洋纱、洋布、洋货排挤后,转而运销羌族地区,仅当时从绵竹、崇庆等县运入茂州的白布即岁销5万匹之多。虽然其中很大一部分是经茂州转销松潘、黑水一带藏区,然而白布的大量输入和倾销,沉重地打击了羌族传统麻布的生产与销售,致使一些集镇和村寨的麻布壅滞而停产。盛极一时的“茂烟”也由于外来香烟和鸦片的时兴和极不等价交换,使作坊倒闭,工人四散,从此一蹶不振,土硝和土碱的产销也从此衰败不堪。

二、羌族人民反帝反封建的斗争

(一)反对帝国主义侵略的斗争

1840年6月英国侵略者悍然发动了侵略我国的鸦片战争,腐败的清王朝在全国人民要求抵抗侵略的压力下被迫抗战。同年12月,包括羌族士兵

在内的川、黔、鄂三省各族兵丁2000余名首批开赴广东前线。至次年3月,在前线的四川各族兵丁已达4000名。道光二十一年闰三月(1841年5月)晦日,四川各族兵丁埋伏于西宁炮台。英国侵略军见防军守御空虚,便有数百人登岸,突然之间“伏发,退不及登舟,我兵涌出……迎刃皆毙,无存者”。时已深夜,沾满了中国人民鲜血的英国侵略军头子义律闻攻杀声,“不知何处有兵,咫尺间调遣不及,自夷馆踉跄走出,呼小舢板渡上夷舟,仅以身免”。

1841年10月,英军攻陷厦门,再犯浙江,占据吴淞,逼向南京。清廷急忙调川、鄂等省兵丁驰援。这时又有一批四川各族兵丁开赴浙江绍兴一带抗战,其中又有松潘,建昌两镇的藏、羌、彝等少数民族屯兵2000名,他们长途跋涉抵达浙江,“至宁波与英军遇,敌虽有枪炮,然困于湖沼,被士兵斩获百余人”,给骄横不可一世的英国侵略者以沉重打击,大长了中华民族的志气,大灭了敌人的威风。另一方面,由于这批少数民族士兵大都不习水战,不服浙江一带水土,因而在远征途中和鏖战中,或染疾病故,或英勇战死,为国捐躯的为数不少。

随着帝国主义侵略势力的深入,一些披着宗教外衣的侵略者也进入羌族地区。羌族人民并没有被他们的“慈善”和“圣洁”面纱所迷惑,与之进

行了各种抵制和反抗。《汶川县志》记述说：羌族人民“民智日进，罕为所愚”，常常聚众抗议传教士们为非作歹。“教徒武断乡曲，官吏偏袒，往往激成教案，祸及国家，吾县亦屡见之。”

(二) 反抗清朝官府和土司头人的斗争

1905年，清地方官府为了榨取民脂民膏，牟取暴利，强令对羌族地区的食盐实行专卖垄断。他们在茂州城内设立了官盐店，由官府和豪绅独揽，禁止一切私商经销，违者严惩不贷。官盐店的盐价既高，盐质且坏，又常常脱销，致使各族群众怨声载道，终于导致了武装暴动。11月，黑水地区的羌、藏人民首先揭竿而起，传至茂州的赤不苏、沙坝等地，结集羌、藏人民三四百人，手执刀枪、棍棒、锄头，浩浩荡荡直奔茂州城。沿途又有一千余人响应，团首、甲长不敢阻拦，清地方官府闻风丧胆。茂县城内的地主豪绅惧怕酿成大事，赶忙出面“调停”。清官府慑于群众威力，被迫宣布撤销官府对食盐的专卖垄断，关闭了官盐店，开放盐市，减轻税金等，这件事被称为“打盐店事件”。到清宣统年间，鸦片在羌族地区已流毒日甚，茂州官府为了插手牟利，办起了所谓官膏店，以垄断鸦片的购销。他们贱价收进羌民的生烟，然后掺假制成熟烟，高价抛出去，地方官府成为鸦片的批发商。羌族人民对于这种利用烟毒敲榨毒害人民的

罪恶勾当早已切齿痛恨，1911年3月，茂州西路的沙坝、黑虎和北路的水沟子一带的数百羌民，齐集于茂州城内，一举捣毁了官膏店，勒令地方官吏惩办其经营者。

这种反抗斗争又与羌族人民反土司守备的斗争交织在一起。1898年，茂州岳希土司坤世泰、坤东山统治下的黑虎地区的170余户羌族人民，不堪奴役而愤起反抗。他们毅然派出12名代表前往成都，向四川省政府当局揭发控告坤土司的黑暗统治，一致要求“改土归流”。他们列数了坤土司的23条罪状，申斥他们荒淫奢侈、挥霍无度、横征暴敛、滥施刑罚等种种罪行，说明“民如在水火，实不聊生”的惨状。这场通过法庭以官司形式进行的斗争，反复长达4年之久。到1901年，清统治者一方面慑于群众威力，为了缓和矛盾，平息民愤；一方面也企图借机削弱残余土司的势力，于是将坤土司“摘去顶戴，由州察看”，废除了这一残存的土司。

1919年，理县九子屯的羌族人民在王竹山的领导下开展了反抗封建土守备的斗争。由于土守备依仗封建特权，设衙门、刑杖、任意押禁无辜百姓，勒索财物，造成流星寨羌民的群众反抗。土守备仓促派兵弹压，将起义首领王竹山以“聚众要挟，煽惑人心”的罪名拘押收监，这就更加激怒了羌族人民。他们把屯守备署团团围困，要

求放人和减轻苛派。在声势浩大的群众浪潮冲击下,土守备被迫释放了王竹山,取消了“见面礼”等苛派。羌族人民又一次赢得了斗争的胜利。

羌族人民反对压迫的斗争,一直延续到解放前夕。

三、辛亥革命中羌族人民的反清起义

清光绪末年,孙中山先生领导的同盟会派同盟会员彭家珍到茂县、汶川一带羌族地区传播革命思想,联络各族各界人士进行反清活动,准备起事。辛亥革命前夕,清地方当局在茂州设立了城防局以及官盐店、官膏店,加紧对人民镇压搜刮,妄图维持其垂危的反动统治,激起了各族人民的愤恨。因而当保路同志会在成都创立不久,羌族人民即迅速响应。就连茂州陇木土司见大势所趋也写信申明,愿“以每年实收粮石夫马约千余金,全数捐入保路同志会,以助保路之资”。而广大羌汉各族人民更是积极支持保路同志会在川西一带的革命活动。1911年9月,反清起义已遍及全川

各地,清统治者“东驰西击,防内攻外,刻无暇晷。”他们惊呼:四川的“民匪散而复合,前去后来,竟成燎原之势”。此时,早有准备的茂州、汶川地区的索桥寨、石鼓山、文镇关、驼沟头、涂禹山等地的羌、藏、汉各族人民纷纷乘机响应反清起义,与灌县民军配合,攻克了灌茂通道上的重要关口娘子岭以及汶川、威州等重镇,生擒汶川县吏。当成都被革命军围困时,川督赵尔丰一面向清王朝呼救,一面飞调各地清军驰援解围。可是灌、茂、汶一带已经光复,从松潘南下的清巡防军沿途遭阻击,溃不成军,纷纷反正,赵尔丰孤军无援,城破被杀,清王朝在四川的统治迅即土崩瓦解。就在茂县、汶川、松潘一带各族人民起义的同时,汶川寺土司与五屯守备所属的300余羌、藏族土屯兵丁也参加了革命武装,在保路同志会的统一领导下,与川西起义军民一起转战于郫县、温江、崇宁、灌县等地,英勇杀敌,给清军以重创。他们当中有200余人为推翻清王朝统治的民族民主革命献出了生命,其余兵丁也一直战斗到清王朝覆灭之后才返回故里。

第四节 宗教信仰

一、多神崇拜和祭祀活动

(一)羌族的多神崇拜

古代的羌民,由于当时生产力水平极端低下,知识极端贫乏,无法理解

自然力量,无力向自然界斗争,以为一切事物包括有生命的草木和无生命的石头、山水以及日、月、星辰、风、雨、雷、电等自然现象都是有灵的,都具有

神秘的超自然的力量,能致人吉凶,于是产生了“万物有灵”的观念和自然崇拜。近代以来,随着压迫的强烈,原来的自然崇拜这一“自发的宗教”,逐渐向“人为的宗教”演变,羌民在宗教观念上已有严格的鬼神之分,而且在诸神之中已有主神的存在,即在神的世界中已建立起统治与隶属的关系了。随着汉区的佛教、道教以及藏传佛教(喇嘛教)的传入和影响,羌族的宗教又吸收了它们的一些成份。不过,直到解放前后,羌族的宗教信仰仍然保留着原始宗教内核,停留在多神崇拜的阶段。

羌族信仰的诸神。羌族崇敬的神共有30多种,大致可分为4类。一是自然界诸神,如天神、地神、山神、树神、火神、羊神和其他牲畜神等,是一种自然崇拜性质。二是家神,基本上是一种祖先崇拜性质。有的地方家神很多,汶川雁门一带每家都有13个家神。如“莫初”是历代祖先,“活叶依稀”是男性祖先,“迟依稀”是女性祖先,“亦吉”是保护家中平安之神,“密怕露”是保佑男子工作之神,“西怕露”是保佑妇女工作之神,“斯卓吉”是管理活人灵魂之神,“玉莫”是管理死人灵魂之神等。三是劳动工艺之神。如建筑神、石匠神、铁匠神和木匠神等,是手工业在羌族社会中占据一定地位和手工业者受到特殊尊敬的反映。此外,各村寨还有自己的寨神,即地方神

(社神)。有的是石狗,有的是羊,随各地不同的历史传说而异,或者是远古图腾崇拜的遗迹。上面所列举的诸神有一个共同点,即都与羌民从事的农、牧、林业生产和日常生活有着密切的关系。它们被认为能够威胁或保佑生产和人畜安全及民族兴衰,因而被刻画为与羌人比较接近的一个幻影。

汶川县大河坪寨羌民供奉的五大神名称:

- 1、木巴士——天神,主宰万物,最圣洁、最权威的神。
- 2、儒比士——地神,掌管土地、调遣风雨、沛赐丰年的神。
- 3、保保神——掌管雪山和雪线以上的动植物、药材。
- 4、披儒士——掌管山上的森林。
- 5、苏木士——掌管地上的森林和飞禽走兽。

汶川县大河坪寨羌民供奉的十二小神名称:

- 1、几贵士——家神或屋神,负责保护房屋和主人。
- 2、石斗加士——保护和管理家畜家禽如猪、羊、牛、鸡。
- 3、烈久士——财神,掌管家中未婚男女的金钱财帛。
- 4、移木士——送子娘娘,保护妊妇、生产和育婴。
- 5、马为士——保护男人和男孩。
- 6、石弟贝士——保护妇人和女孩。

7、腓提士——右门神,赶鬼出门。

8、奴加士——左门神,赶鬼出门。

9、沙倍士——仓神,管理粮食。

10、莫波士——火神,管制火烛以防火灾。

11、阿巴士——男祖宗神。

12、阿塔士——女祖宗神。

羌族人民信仰的诸神,除火神以锅庄为代表外,其余诸神均以一种乳白色的石英石为象征,被广泛地供奉在山上、屋顶、地里和石砌的塔中。传说羌族的先民从西北往岷江上游迁徙时,遇到剽悍的“戈基人”,双方交锋,羌人屡战屡败。后来得到天神的指点,以白石为武器才得以战胜劲敌,安居乐业,所以羌族相信天神能祸福人畜,禳解灾难,为本民族的最高保护神,并以白石为象征顶礼膜拜不止。

在羌族的宗教观念中已把神和鬼严格地区别开来。除上述的几十种神之外,还有所谓鬼、魔和精灵。他们认为,神是善良的、净美的,凡是祖先、民族英雄以及有技艺和有功于民者,死后都会进入神的境界,能降福于人,能消灾免难;凡是凶死或夭亡的人,如伤寒、肺癆、妇女难产以及落水、坠岩而死者,则进入鬼魔麇集的地方,都是害人的、丑恶的,能使人失魂遭难。

羌族群众还相信人是有灵魂的,认为人死之后,灵魂还存在并转化为其他生物,所以对死者要祭奠。吊孝的人要陪死人吃饭,葬前要跳忧事锅

庄,向死者送别,人死后要请巫师占卜吉凶和进行超度,使死者的灵魂得以超脱罪孽。有的羌民在丧礼中还要宰一只羊,查看羊体是否异样,以印证死者的病情和为死者灵魂引路,这是羊和人一体化的表现,是羌民图腾崇拜的遗迹。

(二)祭祀活动

羌族的祭祀活动,以祭天为最经常,以祭山为最隆重。

祭山大典 羌族祭山时间也同时祭天,所以祭山会又称祭天会。羌族的祭山会又名山神会、塔子会、山王会。它是古羌人祭祀山神,祈求保佑人畜兴旺,五谷丰登,林木茂盛,地方太平的大典。会上由“许”或“诗谷”敬神作法,演唱羌族历史传说及史诗,教育后代团结友爱,共同维护羌人利益,制订或重申乡规民约,强调封山育林,保护庄稼。

祭山会一般以村寨为单位举行,有时联寨举行,由每户的男丁参加。祭祀时间各地不一,一般是农历正月、五月、十月,一年一次或两三次。正月是岁首,五月是播种,十月是秋收,因此祭山是祈年或“还愿”活动。后来多在秋收后祭山还愿。届时或还鸡愿,或还羊愿,或还牛愿(一般隔3年举行一次)。祭山会由各寨会首筹备,会首由每家轮流担任,其内容与具体做法,各地不尽相同。

在羌寨附近山上,大都有一个高

约2米的石塔,塔顶有几块白石代表天神、山神、树神等,塔周围环绕茂郁青翠的“神林”,一般为古老的松、柏和青冈等树,祭山会在塔前林间空地上举行。届时全寨男子穿新衣,随带刀头、敬酒、三叉形或新月形馍馍赴会。会首事先准备1~3头公羊(如为每隔3年还牛愿,还须备1头公牛),1~3只公鸡,1坛咂酒,1个刀头,1斗粮食,1个大三叉形馍馍等。以“许”或“诗谷”为前导,众人尾随其后,在各种法器声中,从村寨走向会场。

祭祀时先在塔前燃柏枝,点燃香烛,举行“领牲”仪式,巫师诵祈祷词,并念唱一些史诗。大意为:所有野猪、野牛、老熊、獐鹿、乌鸦、麻雀,请山神引至阴山背后,以免它们吃庄稼;请天神不落冰雹,以免人畜受害,庄稼遭灾;保佑本寨各姓老小清吉平安,免生疾病等等。随后即将水和几粒青稞丢入牲畜的耳中,并向牲畜浇水。当牲畜发抖时,表示神已领受,即杀牲祭神和放鸡归山。接着由巫师将羊角放在塔顶,羊肉当场煮熟分给各户。随即向神求青稞种,由巫师将青稞籽撒在羊皮鼓的正面,就其分布状况以判断吉凶,并据此决定禁忌事项,假托神灵旨意,宣布乡规民约,号召全寨共同遵守。接着由巫师继续诵经,诵毕,巫师在与会人胸前系一根羊毛线,然后由巫师带领,在塔旁饮咂酒,跳锅庄。男子成年后初次参加祭山会的,将受到

全寨重视,会得到大家的食品馈赠。最后由巫师赞会首和寨民,从早晨到傍晚的祭山会结束。若系吊狗祭山,则在每年农历四月八日将早已育肥的一条狗(最好为白色)倒吊在老林内的“吊狗树”上,狗颈上挂一串麦面馍馍,同时燃点柏枝和香烛。7天之后若狗不死,则预示丰年,否则为凶年,须格外祈祷,以求神的保护。无论采取何种形式祭山,在祭祀期间都严禁入山采樵狩猎。

搜山祈雨 羌族的一种祈雨活动。

羌地入夏以后常干旱,祈雨便成为经常性的宗教活动。在祈雨之前必搜山。所谓搜山,即禁止任何人上山砍柴、挖药或打猎,以求顺从天意。禁令一经公布,各寨即联合派人上山巡逻,若遇违者则给以谴责和痛殴,直至流血乃止。他们认为,非如此不足以取悦天神,使雨露降临。若搜山之后仍不降雨,则由巫师主持,举行祈雨法事。若仍无成效,则由各寨派人,在巫师带领下,去附近最高的“神山”顶上敲锣打鼓,呼喊祈雨。在理县一些地方,还举行特殊仪式,参加者皆为已婚妇女,她们齐集白石神前哭祈,唱形容男女性行为的祈雨歌曲,认为此举即可感动天地,普降雨露。在汶川县绵虬一带,还有“赶旱魃”的祈雨仪式。

二、巫师——“许”

“许”,羌语音译,意为巫师。尊称

“阿爸许”，又称“释比”，俗称端公，是不脱离生产的宗教职业者。专门从事诸如祭山、还愿、安神、驱鬼、治病、除秽、招魂、消灾以及男女合婚、婴儿命名、死者安葬和超度等活动。“许”只限于男性充任，并可成家。他们没有宗教性组织或寺院，但须供奉历代祖师和“猴头童子”。金丝猴是“许”的护法神，他们供奉的祖师爷和使用猴头法器、头戴的猴皮帽均与金丝猴有关。跳神的步法——通常是两脚紧并，上下左右跳跃，也模拟猴的动作。其法事技艺，除少数父子相传外，一般为3年从师所学，教授时全凭口传和实践中学习。

羌族巫师念唱的经典主要有上中下3坛，每坛各有10余部（第四部分要专门叙述，这里从略），须数年始可背诵。

巫师的法事，通常有预卜、送鬼（送茅人）、踩红锅、踩犁铧头等等。所谓“预卜”，有羊髀卜、鸡蛋卜、白狗卜，其渊源甚古。《西夏记事本末》载：“西夏旧俗，凡出兵先卜，卜有四：一炙勃焦，以艾灼羊髀骨卜师，谓之厮乱，视其兆谓之死跋焦……二劈竹，劈竹于地以求数，苦揲著然。三吮羊，先吮粟以食羊，羊食其粟则自摇其首，其夜牵羊焚香祷之，又焚谷于野。次晨屠羊视其五脏，羊肠胃通则吉；羊心有血则败，谓之生跋焦。四矢击弦，扣其声知胜负及敌至之期。”兹述五种法事。

羊骨卜 羌族巫师“许”所从事的一种古老占卜仪式。《元史·张庭瑞传》载：“羌陈兵以待，庭瑞进前语之曰……其酋长弃枪弩罗拜曰：‘我近者生裂羊脾卜之，视肉之文理何如，则吉其兆。’”明清时期继续保留了下来。嘉靖《四川通志》记松潘地区风俗说：“炙羊膀以断吉凶。”《茂州志》亦有“占卜……或取羊膊，以薪炙之，验纹路，占一年吉凶，曰炙羊膊”。占卜所用羊髀骨须取自祭祀神林所杀之羊。此骨取出后，由巫师带回家中置于神侧备用；羊肉则由参加祭祀者分而食之。羊骨卜主要用于卜病因卜时运卜家人或在外者的吉凶祸福。占卜程序一般是问卜者手握青稞秆，于火神前点燃柏枝，祈祷毕，赴巫师家说明来意。巫师在神前点燃柏枝，并烧掉问卜者带来的青稞秆，一边念经，一边取艾叶在手中捻成小粒，并点燃放在羊髀骨上灼之。艾粒数目为三、五、七、九，炙出纹络后，由巫师察看，判定病因、祸福以及医治或禳解。

鸡蛋卜 鸡蛋卜主要用以卜病因。其法是病人先取鸡蛋一个，在蛋上吹一口气，自述生辰，进行祷告，藏入怀中片刻，将蛋煮熟，再在蛋上吹一口气，然后病人自述生辰并说：“我的病在鸡蛋内表现出来”（如病重时请代表问卜，则用代表的口气申说）。旋即将蛋埋在火神（羌人以室内火塘的锅庄代表火神）前灰烬内，片刻取去，持往

巫师处,申诉病状及病人生辰。巫师一面念经,一面打净水一碗,用三指取蛋,投入水中,使之转动,巫师凝视蛋之动态,并念咒语。念毕,对于病因似已知几分,再取蛋剥去蛋壳,用长发一根将蛋剖开,凭蛋内色泽、形状及水分等来断定病因。至于如何禳治,则由巫师决定。

送茅人 20世纪50年代以前羌人病重,请巫师驱鬼治病时,巫师往往做丢替代名法事,羌语称“跌歹足”,替代即替死鬼,巫师事前扎一草人(茅人),作法时将病人破旧衣帽给茅人穿戴,弃之野外。另外,还根据病人具体病情,作法时对茅人或箭射、刀砍、刀铡某部位,或用神杖敲击某部位。据说可使病魔脱体,疾病痊愈。

替代有男女之分,据说替代原为华阳县人,本前娘后母所生两兄弟,因后母陷害前娘子,后母之子知情后,愿替其兄死,于是弟兄争死,冥王嘉之,乃委派弟兄充当替代,且变为一男一女。男替代名毛迁贵,女替代名毛秀英云云。

过红锅 20世纪50年代以前羌人请巫师驱鬼治病时,巫师也做过红锅法事。作法前巫师将置于火塘石三脚锅庄上的大锅烧红。作法开始,退去柴火,铲一铲灰于锅底,在一张纸上喷水一口后,将纸放在锅底的灰上。锅的左右各安一张凳子,然后巫师击鼓念下坛经,跳上一张凳子,用一只脚从

锅中踏过,并跃上另一张凳子,如是者三。接着巫师再扶着病人,按巫师的做法,从锅上过三次,此即所谓过红锅。

羌人认为火和铁器均可避邪,魔鬼害怕烧红的红锅,通过过红锅使魔鬼与病人脱离,故羌人病重往往请巫师做过锅法事,这也是一种模拟魔术。

招魂除黑 20世纪50年代以前羌人凡坠岩、跳河、抹喉、吊颈而死,须请巫师招魂,超度死者亡灵。巫师应请时即择定日子,届时携带法器,径到死者凶死处,用枪将一只作替代的羊打死在其处,根据羊被打时的表现,决定法事如何做。先用黑白线结成波丝网状,将凶死者死处网起来,念咒后用刀将线网割去,然后做招魂法事。

招魂时用月亮和太阳馍馍作祭品,地上插旗并铺白纸一张。此时如附近有虫蚊之类出现,则认为代表死者灵魂,巫师立即拔去旗子,用白纸将虫蚊包好,三呼死者姓名,随即击鼓舞蹈,玩弄刀矛,表示驱走孤魂野鬼,以免拦截死者灵魂。然后巫师带着纸包,击鼓向凶死者坟地走去,凡过沟坎,须叫死者名字,再从坟地回到死者家中,说吉利话而罢。

羌族巫师祭祀和作法时身着白裙、白布衣或麻布衣,外套一件羊皮褂。在茂县的锣打鼓、水磨沟、塔比三寨和渭门沟等地的巫师,则披豹皮。关于戴猴皮帽、拜猴头祖师和打羊皮

鼓的由来,据说是巫师取经回来,在途中休息入睡时,来了一只白羊将经书吃了,巫师醒来不见经书,知已果羊腹,因而哭泣。此时来了一只金丝猴,问巫师为何哭泣?巫师以实相告。猴曰:“汝可买下白羊,将羊肉完全独自吃下,以羊皮为鼓,汝每打一下,便能忆起经书一句。”巫师照办,果然能记忆经书中文句。以后巫师又因缺乏旅资而泣,金丝猴复来引导巫师归路。猴子死后,巫师感猴子之恩,以猴皮为帽,以猴尾作猴帽之三尖。从左至右,第一尖代表黑白,为黑白分明之意。第二尖代表天,第三尖代表地。并以纸裹猴头而供奉之,称为祖老师傅。猴皮帽缀有9颗贝壳,巫师祀神还愿时戴之。但作驱邪法事时,则另戴一种用五色纸糊的竹制帽子。

羊皮鼓为巫师的主要法器,直径约3尺,在诵经念咒时用之。巫师所用法器还有木制神仗、兽角器、法水瓶、师刀、铜铸法铃或响盘,骨珠白念珠一串,各种法器上都系着一些兽毛、羊角和铜铁片等。巫师作法时撞击有声,配合诵经念咒,造成一种神秘气氛。

巫师作法前,要用净水洗脸,燃点柏枝熏身,杀白鸡敬祖;在祭山大典时,依古俗还要斋戒沐浴7天。汶川、理县一带,“许”作法时多穿短褂、白裙;在茂县,则多披豹皮,头戴金丝猴皮做成的三尖帽。“许”大都具有一定的历史知识和

社会经验,在社会中有较高的地位,起有某种精神领袖的作用。

三、宗教经典

羌族宗教的经典是由巫师凭口传心授而继承下来的,只有用汉文记音的抄本,更多的是由近代民族学工作者记录整理而成。经文全为韵文,4字一句,两句一节者居多,音韵悠美。

如十月祭山还愿时,巫师的一段经文是:“千千兵马,万万神军;从前羌民风餐露宿,靠了石匠砌起房屋,才得安居乐业。但身体不好,骨瘦如柴。羌民无奈,在神前许下一台天愿,下年庄稼收了,猪养肥了,酒做起了,五谷之神不吃,羌民不敢吃,所以现在敬酒还愿……让一寨老小男女无灾无难无病无痛……”

羌族宗教经典保留得最完整系统的有三大经典,即上坛经、中坛经和下坛经,现分别记述如下:

(一)上坛经

上坛经是有关神事的经典,内容可分为序经和正经两部分。

序经 这是羌族巫师在做上坛法事时,根据不同情况,在正式请神敬神或还愿之前先演唱的经曲,主要有7部。1.《出学》,即解秽,包括若干小段;2.《笛雪儿匹》,意为还愿开始;3.《木姐珠》,意为天女,述说羌人祖先;4.《国》,说好坏二种神;5.《黑勒格》,说好坏白黑,要好的来、坏的去,白的

来、黑的去;6.《尢》,包括《羌戈大战》、白痴等三段;7.《勒》,意为家中为何出怪事。

正经 羌族巫师做正规法事时所唱,主要有12部。1.《遮》,解秽,为巫师本人所用的原羊皮鼓解秽;2.《兑也》,述说一种动物管理须分好坏、白黑;3.《尔》,意为凡事该说的才说,不该说的不说;4.《苦涅巴》,讲人生的苦情和劳累;5.《巴》,唱修造房屋以及房屋如何装饰;6.《厄》唱一年四季12个月的节气,花草树木牲畜庄稼随季节变化而生死荣枯;7.《瑞耶》,说巫师杀牲要该杀的才杀,不该杀的杀了有罪,不能冒充巫师,冒充了有罪;8.《色士》,唱箭的来源;9.《拙》,请祖师帮助还愿,一般为杀鸡宰羊时唱;10.《波》,在房顶还杉杆愿时所唱;11.《俄》,唱牛,即牛有好坏之分,牛不犁地就像天上的神牛,应当宰了做牺牲;12.《索》,意为天边亮,天门开,东方发白,还愿时刻已到,请神灵归位。

下面是上坛经典中的一部——解秽解煞经。

汶川县龙溪乡羌民办婚事时,新娘到男家须在门口解煞,然后敬神拜堂。巫师念唱的解秽词说:

天地自然,秽气分散,洞中悬西,方路太冲,八主瘟神,神路自然,灵宝扶命,普告九天,中要扶神,煞鬼王江,强路道路,纵干太常,新人脚步,脚踏四方,方方都是大吉大利,太上老君吉

吉如律令!

解煞词云:

天地开张,新人到此,万事吉昌,钱财一分白如银,将来回送车马神,娘家车马请回去,婆家车马出来迎,至今回送车马神,天长地久万万春,所有钱财任凭火化,常常大吉福依。马头三尺红线旗,炮响三声人尽知,人人说我神仙过,却是财门家下去兴会,愿王一个车,绿衣四千车,车轮车担阻,马来卸金鞍。一张桌子四个方,张南采木鲁班装,四方雕起云牙板,中央横起一炉香,柏香稻香,灵宝茴香,先招三界,片马十方,借动主家一杆秤,不是金来不是银,确当周谢一块,巧手见人打坐瓶。瓶内装的何物?杜康造酒酒一瓶,在娘家千年富贵,在婆家万载兴隆重,天煞回天界,地煞日有灵,年煞月煞归地府,日煞时煞起如云。天无忌,地无忌,年无忌,月无忌,日无忌,世无忌,姜太公在此,请神回避,大吉大利!

(二)中坛经

中坛经是有关人事的经典,为羌族巫师作婚丧法事时所唱。由于羌人办喜事的法事不多,故中坛经主要用于办丧事。

50年代以前羌人老死之后,请巫师作法事。作法事开始后,须呼唤附近17寨的寨神,将他们请来。此时,巫师一边念唱,一边与羌人跳锅庄,接着向神灵献肉,第一片肉献给“木勿哀”(传说中的女神)。然后唱中坛经

典7部以安慰亡灵：

1.《雪阿子》赞颂老人生前的功劳苦绩，如老人曾经如何显赫一时，走到哪里，哪里亮。

2.《得愁子》，意为乌云来了，象征不祥之兆。唱死者如何患病，医治经过以及逝世情况。

3.《孤士》，唱死者穿戴什么。

4.《格嘎日》，唱死者如何与家人、亲友、房族等诀别。

5.《阿萨补》，唱死者的灵房、棺墓修得如何。

6.《牛以彻》，祈求死者为后人留下吉祥，保佑子孙兴旺发达。

7.《勒屋哀》，意为办丧事花费了钱财，而安葬好了死者就会招财。

(三)下坛经

下坛经是有关鬼事的经典，被羌族巫师用于赶鬼、送鬼、驱邪，或为凶死者(滑坡、坠岩、落水、抹喉、难产而死)招魂除黑等。巫师作法演唱之先，须唱上坛经序经之一《笛雪儿匹》(意为还愿开始)中的一段，然后演唱下坛经12部中的7部。

1.《质》，羌人认为患病是交了恶运，所以请巫师治病。巫师唱此经是祈求去除恶运，招来好运。

2.《迟》，巫师在驱邪赶鬼时所唱。其大意是：羌族与其他民族因争地而发生战争，从松潘打到灌县外六城；以打古多甲、白沙勒比亚二人为首的羌人，又从灌县打到松潘。交战双方经

过谈判，化干戈为玉帛，从此团结友爱，凡有喜事忧事互通消息，共同修桥筑路，加强往来。

3.《鄂》，羌人家中喂养的牲畜发生瘟疫时，巫师作法演唱此经。其意是咒骂瘟神，赶走马牛羊猪等六畜鬼。

4.《德》，羌人家中或村寨发生不幸或不正常现象时，巫师作法唱此经，以驱邪逐怪。

5.《则》，羌人家中或村寨中人多病痛时，巫师作法所唱。大意是灾难怎么来，如何消灾免难，一年四季中有哪些灾难以及如何消灾免难。

6.《米亚》，羌人家中粮食不够吃，东西不耐用，请巫师演唱此经，以驱逐邪魔。

7.《遮》，作法事时，羌族巫师本人须解罪而念此经，意为不该杀的巫师不杀。

50年代以前羌族巫师为人驱鬼治病时，有的要演唱下坛经典之一的出门经，其经文是：

出门经，出门经，出门头顶观世音，八大金刚八大神，四大天王来助阵，南无阿弥陀佛！左边金银火，右边铁剥碌(金银火与铁剥碌均为巫师法器)，一不打天二不打地，专打邪魔妖怪化灰尘，吾奉太上老君吉吉如律令！

从出门经的内容可以明显地看出，它受到汉区佛教(如观世音，南无阿弥陀佛)、道教(如太上老君)等宗教的影响。

第五节 文化与科技

一、神话、传说和故事

(一) 神话

神话是羌族早期的民间文学,其中关于天地起源、人类起源和大自然的神话,不仅是优秀的文学作品,具有不可忽视的美学价值,而且是研究羌族古代历史的十分难得的资料。

《开天辟地》的神话。“很古很古的年代,天上有九个太阳,把大家都烧焦了。有两姐弟由于躲在一棵敬神的大树上,才没有被烧死。后来,为了繁衍后代,姐姐和弟弟商量,决定各背一扇石磨,从山顶上滚下来,如果两扇磨子合在一起,两人就可以成亲。结果,两扇磨子滚到河坝后合在了一起,于是两人成了亲。过了几年,姐姐生下一个不成人形的怪物,弟弟气得用弯刀把它砍成块块到处乱撒。第二天起来,只见四处炊烟升起,从此有了人烟。”

开天辟地的神话,反映了人类早期与大自然斗争的初步胜利,是羌族原始生活和理想的一种反映,也表达了羌族先民对原始社会血缘婚姻和繁衍人口的朴素观点。

《山沟和平坝的形成》的神话。其大意是:从前有母女俩,女儿是癞蛤蟆神投胎。一次,女儿脱掉癞蛤蟆皮,换

上了美丽的衣服,妈妈不慎把癞蛤蟆皮烧掉了。女儿知道这将引起大地的变化,赶忙叫她母亲用棒槌捶地。捶到的地方成了平坝,没有捶到的地方拱了起来成了山脉。因为拱起的地方太多,她急了,又用织麻布的“哈密”(木片)去砍,砍到的地方就成了山沟。

这一神话是以母女俩为主角,不是归结于神,而是归结于人,一位母亲。这不仅反映了羌族先民朴素的唯物主义思想,也说明它是与原始农业密切相关的。而农业又源于采集,采集正是妇女的事,因此,这实际是对原始公社时期女性劳动的一种歌颂。

《粮食的来历和丢失》、《阿爸补摩》、《燃比娃盗火》等神话的产生比上述神话要晚。它们描述的内容分别是:天神索依迪郎夫妇创造了羌族先民丹巴协惹以后,地球上开始有了人烟,但是没有粮食吃。为了让人能够活下去,丹巴协惹主动到天上去盗回种子,自己播种五谷;人间没有火种,燃比娃就到天上盗来火种;人间没有水,瑕支姑娘就把水放到人间来;人们病后没有医药,阿爸补摩就采集人们曾吃过的草、泥、虫,为人们治病……

这些神话反映了羌族先民们百折不挠、奋发进取,为实现愿望和理想而

勇于探索,以期达到征服自然、支配自然的目的,也表现了羌族先民们的崇高理想和舍己为人的道德情操。

此外,著名的神话还有《造人类》、《山是咋个来的》、《白玉和石神》、《遗民造人烟》、《大火后的人类》、《猴子变人》等,都具有丰富的哲理和美学价值。

(二)传说

传说是羌族民间文学的重要组成部分,大多以一定的历史事件和历史人物的活动为背景,经过夸张、虚构、神化等手法,使事物的本质再现出来,从而收到更好的艺术效果。

《禹里名胜的传说》,述说了治水英雄、夏王朝的开拓者——大禹,就是羌民族的祖先,他的故里在今日的北川县(古石泉县)。传说生动、丰富,因前面已作介绍,此处从略。

反抗封建统治者和反抗帝国主义及其帮凶的传说很多,是羌族人民进行光荣革命传统教育的教材。

《黑虎将军》的传说梗概:茂县黑虎寨羌民在清咸丰年间遭到官府军队的骚扰,长期不得安宁。后来寨上出了一位智勇双全的英雄,带领全寨青年,以震天的喊杀声、牛角号声和鞭炮声吓退了敌人。他们在夜里点燃绑在树上的云顶香,好像许多吸烟者在守卫寨子,使来犯者不敢轻举妄动;或者以一尺二长的麻窝子草鞋丢在路上,使官兵见了不知是何计谋,慌忙下令

撤退,从而保住了黑虎寨羌民的安全,大家尊称他为“黑虎将军”。一次,黑虎将军遭到敌人暗算不幸牺牲,羌民们便包白帕、穿白衣、白鞋来哀悼他,渐渐形成黑虎乡一带羌民衣着习俗,并修庙宇,雕塑其像,尊奉黑虎将军为神。

《金鸭子》的传说梗概:汶川县克枯寨附近的吴口外,有一个水潭。在潭后的崖壁里,经常能听到鸭子叫。当太阳当顶时,还能看见一对金鸭子在潭里游玩。这地方自从有了金鸭子之后,杂谷脑河涨水就再也淹不到克枯寨的庄稼和寨楼,它们成了保护寨子和庄稼的神宝。群众十分高兴,逢年过节都要前去祭祀。有一个外国传教士知道此事后,就想把金鸭子盗走。一天,他朝水潭走来,几个羌民发现后悄悄跟在后面。只见他掏出罗盘,在崖壁上东比西量后,祈祷说:“主啊,你赐福给我,这金鸭子逃不出我的手心!”羌民一听此话,迅速赶回寨子告诉大家,克枯寨男女老少拿着扁担、锄头、弯刀迅速赶来。传教士见众怒难犯,慌忙向威州城内逃去,连大盘盘帽和《马可福音》书也来不及拿走。羌民们见到洋教士狼狈逃窜的样子,都开心地笑了。

中国工农红军长征时,于1935年5月来到羌族聚居区,解放了羌寨,建立了各级苏维埃政权。羌族人民热爱红军、支援红军,使红军军需得到了补

充,队伍不断壮大。于是民间流传了许许多多关于红军与羌民血肉亲情的传说,如《红军伞》、《红军马》、《红军坟》、《红军碉》、《红军叫我当主席》、《刘大爷抗篷岩救红军》、《巧夺天门洞》和《夜袭赤陡坡》等。在《“衍经足”和“眼镜足”》中,传说红军长征经过茂县北上后,有1名战士留在维城农村一户羌民家养病。当地财主发现后,想找机会杀死他。有天晚上,财主以喝酒为名,把人们集中在一起。这位戴眼镜、会说羌话的红军战士也被喊去了。有个叫二支姆的羌族农民,晓得要出事。当着财主头人的面又不便告诉红军,便心生一计,去给红军边敬酒,边唱沙朗曲——“眼镜足”。那位红军战士听后就悄悄走了。原来,二支姆唱的“眼镜足”的意思是:你该走得啰!戴眼镜的人啊,你再不走,今晚就要杀你哟。这是一首融羌、汉、藏三种语言的歌曲,又与沙朗曲的“衍经足”谐音,所以财主、头人听不懂,没有看出破绽。羌民就这样巧妙地瞒过了财主,机智地救走了红军战士。

羌族著名的传说还有《龙池娶女》、《杨贵妃初浴飞沙关》、《太阳和月亮》、《羊皮鼓的传说》、《干海子的传说》、《口弦的传说》、《高土司的传说》等等。

(三)故事

羌族的民间故事不仅数量多,而且形象、生动,并在流传中不断得到加

工丰富,早已成为羌族群众喜闻乐见的一种文学形式。

故事中以反抗旧社会的黑暗和官府的暴虐为题材的故事最多。例如《摆官崖》故事,讲述了过去有一个统治羌寨的农官,为人凶残而贪婪。他征收苛捐杂税,残酷地压榨羌民,并串通沙窝子庙上的尼姑,把每月初一和十五定为求神日,并强令各寨轮流派24个民夫为他抬轿、搬物。他身染梅毒,全身脓疱,面目可憎,所以羌民们叫他“脓官”。汶川县月里寨、木白寨一带的羌民不堪苛扰,于是秘密集会,歃血盟誓,决定伺机处决这个害人虫。

四月初一这天,“脓官”照例要到庙上“求神”。天刚破晓,他就命令狗腿子、管家吆喝民夫们备轿、掌旗、搬物,随即鸣锣开道,簇拥着“脓官”向沙窝子进发。中午时分,来到距尼姑庙不远的地方。这里一边是悬崖峭壁,一边是奔腾咆哮的岷江。霎时,只听到领头的民夫高喊了一声:“二十四个民夫到齐了没有?”大家听到这个暗号,齐声回答:“到齐了!”接着走在前面的抬轿民夫喊道:“崖下尽是花!”后面的答道:“农官回老家!”话音刚落,民夫们把农官和他的狗腿子们连人带轿一起抛入汹涌奔腾的岷江之中。至今,汶川县七盘沟附近还有一座悬崖叫“摆官岩”。

《太子坟》的故事,生动地塑造了一个为羌族幸福而奋斗的青年——羌

民理想的化身。

王谷之太是一个出身贫贱、为人正直而勇敢的羌族青年。他亲眼看到羌族父老们在官府、土司头人的统治、剥削下,生活十分艰辛,便领导羌民族起来抗租、抗捐,进行斗争。他手挽神弓,一箭射中京城皇宫里的金銮宝殿,吓得皇帝魂不附体……后来,王谷之太终于被官府用残酷的毒辣手段残酷地杀害了。羌民们为了永远纪念他,把他埋葬在汶川县龙山顶上,并起名“太子坟”。从此,这一带羌民反抗官府的怒火更加炽烈,决心为太子报仇。直到现在,太子坟仍然屹立在龙山之巅。

其他民间故事还有《青蛙花的故事》、《小鸡报仇》、《通司的故事》、《大烟的故事》、《媳妇子们的故事》、《傻女婿学礼性》、《火角羊的故事》等等。这些故事大都内容生动寓意深刻语言简洁,富有民族特色。

二、英雄史诗和叙事长诗

英雄史诗《羌戈大战》。羌族和其他历史悠久的民族一样,在民间流传着许许多多的史诗,《羌戈大战》就是其中最著名的一部。该诗尽情地记叙了羌族人民的祖先,历尽艰难困苦,与戈基人苦斗,与魔兵血战,从西北迁居到岷江上游地区的真实历史。它是一部传奇式的英雄史诗,全诗长达 600 余行,分“序歌”、“羊皮鼓的来源”、“大

雪山的来源”、“羌戈相遇”、“找寻神牛”、“羌戈大战”、“重建家园”7 个部分。

兹摘录“羌戈大战”和“重建家园”中的几段:

“羌戈第一战,羌人得胜凯歌还;
消灭无数戈基人,鲜血洒满大雪山。
羌戈二次来交战,羌人胜利抢了先;

打死戈基人不少,鲜血染红大草原。

日补坝上风云变,不久羌戈重开战;

神人又来作吩咐:这是双方大决战。

羌人站岩左,戈人岩右站;

羌人束带多英武,戈人纵肩四面看。

几波尔勒神站岩边,对着羌人戈人把话传:

‘岩下是乐土,岩下幸福园,
谁先到达岩脚下,天下的牛羊归他管。’

羌人事先有准备,一早藏在岩下边;

岩上设立草把人,穿衣束带巧打扮。

神人走向羌人处,一个一个往下掀;

然后探头岩下问:‘岩下生活欢不欢?’

羌人岩下忙答应:

‘岩下生活好,岩下花好看;
 岩下甜果多,岩下快活似神仙。’
 天神回头望戈基:
 ‘戈人快快去,赶在羌人前,
 退缓一步失乐园!’
 羌人岩下欢,戈人心不甘;
 懵懵懂懂往下跳,大部摔死岩下
 边。
 自从这次决战后,戈人无力再作
 战;
 阿巴白构率羌人,进驻格溜^① 建
 家园。
 日补坝,宽又宽,萱草长满山;
 羌人战败戈基人,欢欢喜喜建家
 园。
 羌人堡寨修好了,白石神供在房
 顶上;
 碉房密密围四周,碉楼高耸好了
 望。
 阿巴白构住寨内,日夜操劳百事
 管;
 分派九子住九寨,十八大将镇四
 边。
 大树从小芽长起,大河汇集点滴
 泉;
 羌人能过安乐业,全靠前人血汗
 换。
 凭了祖先的智慧,尔玛人的子孙
 有今天;
 凭了祖先的勇敢,子孙才住岷江

岸;

歌声鼓声响云天,祖先的功勋数
 不完!”

拨开神话的外衣,史诗反映了古
 羌人曾经历过的一次次民族大迁徙的
 历程。今日岷江上游 20 万羌族,就是
 当年从大西北向西南迁徙并与戈基人
 大战过的那支羌族先民的子孙们。英
 雄史诗的故事与考古、文献等资料相
 结合、印证,大大增加了羌族历史的科
 学性和趣味性。

叙事长诗《木姐珠与斗安珠》。该
 诗描述了一个人间青年和仙女恋爱的
 故事,大意是:天神的三女木姐珠,聪
 明、美丽而勇敢。她不满仙境的寂寞,
 羡慕人间风光,私自下凡,爱上了勤
 劳、善良、诚朴的牧童斗安珠。天神知
 悉后大怒,要害死牧童,严惩仙女。后
 来,牧童在仙女的帮助和众神仙的支
 持下,战胜了天神的破坏和阻挠,终于
 与仙子结为夫妇。他俩在离别天官
 时,拒绝了天神的赏赐,怀着无比喜悦
 的心情返回羌寨,像脱缰的骏马,一路
 心花怒放,哼着初恋的歌子,憧憬美好
 的未来,还不时翩翩起舞。从此,他们
 依靠自己辛勤的双手,修房造屋,开荒
 种地,纺线织布,过上了幸福美满的生
 活。全诗共分 10 个部分即:“倔强公
 主”、“牧羊少年”、“龙池巧遇”、“赠发
 定情”、“大胆求婚”、“三破难题”、“火

① 格溜:羌语,地名,在今茂县境内。

后余生”、“再次求婚”、“险遭毒计”、“创造幸福”。

这里摘录其中最后的几段：

“我要用手把人间容貌改，我要用心血把大地浇灌；

我要叫山山水水听人话，我要把人神界限全改变！

喜鹊筑巢辛勤衔百草，蚂蚁打洞群力日夜忙；

木姐珠和斗安珠，为幸福那怕汗流淌！

石砌楼房墙坚根基稳，三块白石拱立房顶上；

中间一层干净人居住，房脚下面把禽畜养。

山坡地高寒种青稞，河坝地肥沃种粮食；

高山上的牧草发茂盛，正好养马放牛羊！

从此羌人学会种庄稼，牛羊成群放满山；

宽广的原野尽羌属，子孙繁衍大发展！

金秋带来了丰收的喜悦，漫山遍野滚动着金浪；

青稞小麦结子累累，禽畜成群一片兴旺景象！

人间更比天上好，我们的信心倍增添；

创造幸福靠双手，前进还须攀高山！

木姐珠、斗安珠祝福时，正是十月初一这一天；

从此岁岁相沿成习俗，年年秋收后祭祖先！”

《木姐珠与斗安珠》，在羌族地区流传很广，家喻户晓，脍炙人口，影响深远。从内容上讲，它称得上是一部优美的叙事长诗；从它的社会效果和历史影响来看，又具有浓重的神话史诗的色调，对羌族族源、社会历史发展的研究，都有较大的价值。因此，羌族人民一谈起“木姐珠”，就会高兴地异口同声地说：“那是我们的木姐珠”，“那是我们羌人的祖先”，心中流露出一种骄傲、自豪和崇敬的情意。

羌族的叙事长诗还有《泽其格布》，它反映的是羌族人民热爱和平、反对非正义战争的呼声。对于发动战争的泽其格布，则给予规劝和谴责，这体现了羌族人民维护民族团结的传统美德。

此外，羌族的寓言、歌谣和谚语也都内容丰富，寓意深刻，结构新颖，语言质朴，具有较高的文学价值。

三、民间歌曲

民间歌曲是羌族人民的口头创

作,是羌族人民美妙的心声,也是民族历史、时代生活和风土人情的一面镜子。唱歌早已成为劳动人民在生产和生活中不可缺少的内容。不论是在劳动生产、节日聚会、婚丧嫁娶,都要唱歌跳舞。他们通过歌来消除疲劳,同时也通过唱歌来抒发自己心中的哀怨、喜悦或愿望,青年男女更是把歌舞作为进行社交活动的一种方式。

羌族民间歌曲题材广泛,语言生动,比喻贴切。歌词大都是4个音节或7个音节一句,长句很少,可以随意转换;或见物生情,即兴唱来,自成一作品;或即兴而唱,边唱边想,无拘无束。不同的词套上以不同的曲调演唱,有的悠扬优美,有的高亢嘹亮,有的活泼诙谐,有的缠绵婉转,十分动人。根据演唱的风格、场合、时间、对象的不同,羌族民歌大体可分为:

号子 号子是羌族人民在繁重的集体劳动中,为减轻疲劳、统一步调以进行有效劳动时所唱的歌曲。一般是一领众和,领唱人是劳动中的指挥者,众劳动者则以合唱来统一自己的劳动动作。特点是不用伴奏,节奏性强,歌词以劳动中的吆喝声为主。歌词内容有号召性的,有风趣诙谐的,由领唱者根据当时劳动者的情绪和劳动中的需要即兴编唱,一般说来,它只有一个或几个基本的曲调,反复的次数、接连的先后随整个劳动过程而定。由于劳动的性质、劳动的方式以及自然环境的

不同,使用的号子也不相同。

如《拉石号子》、《拉木号子》、《打夯号子》、《抬工号子》等等。

山歌 主要是指那些常年居住在深山密林的羌民们在劳动或工余时唱的歌曲,按内容和形式可分为劳动山歌和抒情山歌两种。他们做什么活就唱什么歌,如赶牛耕地时唱的一首《牛山歌》,当耕牛调皮不顺犁沟走时,犁地者就高声唱道:牛儿呢 呢 上来喔 呢 噢 小黄牯呢 跟犁沟哟喂 呢呢 噢(吆喝)上犁沟。

当牛犁到地边需要回头时,犁地者又高声唱道:

呢 咳 回头来哟 呢 呢 噢 牛儿呢 呢 呢 噢 好好拉哟 呢 呢 呢 噢

劳动时唱的山歌种类最多,有《割麦歌》、《薅草歌》、《撕玉米歌》、《打柴歌》等。青稞、小麦收割了,在打场时,随处都能听到有节奏的合唱或分甲乙两组对唱的《打场歌》,从黎明唱到黄昏。《种树歌》则以浅显易懂的语言,道出了只有通过辛勤劳动才能得到美好果实的哲理:

“大河涨水小河青,小河边栽林檎(果树);林檎好吃树难栽,蜂蜜好吃花难采。”

情歌 情歌是羌族青年男女进行社交活动时所唱的歌曲,善于比喻,纯真动人,常常是男女对答而唱,以表达男女青年之间纯洁的爱慕之情。这种情歌通常称为“苕西”(羌语音译,即情

歌中的衬词)。下面是女子唱的一首情歌(送郎调):

听说情哥要远行唉,
阿妹心中难舍分哟;
送哥一双云云鞋哈,
腾云驾雾快回来呀。

听说情哥要出门唉,
挑花飘带送一根哟;
风吹飘带腰前闪哈,
时刻记着心上人呀。

著名的羌族情歌还很多,如《绣腹包》、《交情歌》、《十送郎》、《十想郎》等。

酒歌 这是羌族特有的歌唱形式之一,有的地方把它叫做“唱酒戏”。羌民喜饮咂酒,素有“有酒歌儿多,无酒不起歌”的说法。每到逢年过节或举办婚礼时,都要用咂酒招待客人。主人和客人一边饮酒,一边轮流唱酒歌。这类歌的节奏缓慢而旋律却异常优美,声音高亢,拖腔婉转,具有典雅、朴素的风格。歌调通常较长,大多是祝贺、赞颂、酬谢以及叙述家史或追忆祖先业绩等内容。

茂县三龙一带歌唱王特的酒歌,就是追述羌族农民起义领袖王特伟业的。

时政歌 时政歌表达了羌族劳动人民在旧社会对有切身关系的政治生活的态度,揭露了旧社会的腐朽黑暗,诉说羌族人民在反动官府和本民族统

治阶级的压榨下所处的悲惨境地,反映了他们的政治理想愿望和奋斗精神。歌词鲜明深刻,十分感人。汶川县绵虬一带流行的一首《羌民苦》,对反动官府的罪恶作了无情的揭露:

涂禹山下好地方,丽目梯田映岷江。

流官个个心肠狠,羌人被逼把雪山山上。

山上冰雪沁人骨,孤鬼野狼伴人哭。

白石神啊瞎了眼,羌人为何这般苦。

又一首民歌《夷人打不保家》,反映了鸦片战争期间羌民的抗英保国精神:

野猪不打拱庄稼,

老鸱不吆闹喳喳;

毒蛇不除要害人,

夷人(指侵略中国的洋人)不打难保家。

风俗歌 这类歌曲主要包括祭祀、葬礼安魂和婚礼祝愿等反映民俗、礼仪方面的民歌。祭祀民歌大都是从古代流传下来的,由“端公”说唱,歌曲曲调单纯,边歌边夹韵白或快板,类似说唱音乐。葬礼安魂歌曲是在老人逝世后办丧事时唱的“哀歌”。曲调单调沉闷,或连哭带唱,内容多是叙述丧事礼仪和对死者的怀念。如汶川县流行的“丧葬词”,其内容如下:

首先赞颂死者生前功劳苦绩,生

前干了不少活,养儿育女,兴家立业。其次说明从古到今,万物有生有死,世人也一样,有生必有死,只有生不死,世间怎么能容下?再次说明任何人终归要病死,从最有权威的皇帝、封侯拜相的大官、叱咤风云的将领到念经修行的僧道,无一幸免。葬词最后说明死者的亲人对治疗死者的病是尽了最大努力的,望死者不要悲伤呕气快乐归天,保佑子孙和村寨清吉平安。

婚礼祝愿歌又称“喜庆歌”。按羌民习俗,在婚嫁时男女双方都要邀请一批客人到自己家里通宵达旦地唱歌跳舞。女方上轿的头天晚上举行通宵的唱歌晚会——“坐歌堂”,歌唱的内容大多是一些吉利、祝愿的词语,赞美新娘、新郎的美丽,夸他们勤劳、勇敢,祝他们美满幸福。新娘则要唱哭嫁歌,哭自己的身世,哭对少女生活的依恋,用歌唱来感谢爹娘的养育之恩,感谢哥嫂和媒人,告诫弟妹要孝敬父母。

新民歌 羌族人民继承了传统民歌热情奔放、朴素优美的风格,多采用比兴手法,以七言或字数不等的长短句歌颂党和红军、歌颂社会主义、歌颂民族政策和民族团结的新生活。有一首《卡普歌》(“卡普”,羌语意为“犯法”,指旧社会唱这种歌是犯法的)这样唱道:

羌人心中难过,惦念着红军哥哥;

围拢火堆烤着火,放胆唱吧——
卡普歌。

民国二十四年(1935年),太阳高升在东边,

毛主席、徐向前,引导羌人下雪山,

打倒土豪分田地,打进衙门杀赃官;

建立苏维埃,羌人当家掌了权,
脚下有了羌人的地,头上有了羌人的天。

亲人北上时说:一定要回来再见。

哎,熬着吧!总有一天要晴天。

又如一首解放初期唱的民歌《党是羌民大救星》:

山上泉水清又清,羌族人民翻了身;

吃水不忘共产党,党是羌民大救星。

中共十一届三中全会以后,羌族地区在党的基本路线指引下,各项建设有了前所未有的发展,羌族人民纵情歌唱道:

花中最美俄斯巴拉(即羊角花),

酒中最香青稞酒,

热喜日纳(美好的春光)党带来。

酒歌向着北京唱,唱得天欢地欢人更欢。

羌民心儿随着歌声飞,

永远跟着共产党。

四、民间舞蹈

舞蹈和民间歌曲一样是羌民文化生活中不可缺少的重要部分。

在羌族地区,无论过去和现在,凡重大的活动都是有舞蹈的,节日喜庆要跳舞,丰收庆贺要跳舞,欢迎宾客要跳舞,集会结社要跳舞,祭礼神灵要跳舞,隆重的丧礼也要跳舞。舞蹈联系着羌民生活的各个方面,成为他们抒发感情、表达友谊、激奋斗志、寄托情思的重要手段。不仅男女青年是歌舞的主力,处处显示了他们的青春活力,就是老年男女也不减当年,各展所长。跳舞出色的人,远近村寨无不赞誉。

羌族舞蹈种类多样,风格独特,大体可分为自娱性舞蹈、祭礼性舞蹈、礼仪性舞蹈和集会舞蹈等4类。自娱性舞蹈为载歌载舞的形式,是流传最普通、活动最多的舞种,如各种各样的《沙朗》和《哟初布》。祭礼性舞蹈源于巫师作法时所跳的宗教舞蹈,现已发展成为庆丰收、祝节日的群众性舞种之一,如《羊皮鼓舞》、《盔甲舞》、《兰干寿》等。礼仪性舞蹈,羌语叫“木鄂勒则谢”,是羌族人民在盛大的活动中,向宾客表示尊敬和欢迎的一种舞蹈形式,如多种多样的《礼仪舞》等。集会舞蹈,羌语叫“日马立惹莫”,是带有军事性质的男子舞蹈,用于村寨、部族盛大的集会或出征前的誓师。

羌族舞蹈尽管种类多样,特点鲜明,作用各异,但其基本动作韵律有两种:一是胴体的轴向转动韵律,二是上身倾斜转动的拧倾韵律。其主要形式是:连臂,踏歌,以腿部动作为主。这

些动作的韵律特点是因其基本劳动方式、生活的自然环境条件、古羌文化的延续和遗存,以及由这些产生的信仰、习俗和审美情趣等诸多因素而形成的。著名的羌族舞蹈有:

《沙朗》沙朗为羌语,可以译为羌族锅庄。它是羌族古老的民间自娱性舞蹈,流行最为广泛。跳沙朗分为办丧事时跳的“忧事沙朗”(羌语叫“木九赫”)和在节日期间跳的“喜庆沙朗”。两者都由于内容不同,因而在音乐和舞蹈上的气氛和风格也迥然不同。

跳沙朗一般是男前女后围着火塘或场坝成为一圈,参加人数不限,着盛装,连臂或不连臂,载歌载舞,沿反时针方向迈进。领舞者都是本村寨能歌善舞的男子。舞蹈开始,先男女轮唱一遍舞曲,然后共同起舞,速度由缓渐快,舞至激烈时,领舞者突然加快舞步,带头交换各种不同的跳法,时而双腿交替空踏,时而左旋右转,男女相互竞赛,气氛十分热烈欢快。此时,男舞者便要在每个乐句的最后一拍发出“嗷”、“嗷”的尖叫声,把舞蹈情绪推向高潮。舞至最后,男子叫一声“呀喂”,女子应一声“哟喂”,一轮舞步就结束了。歇息一会儿,喝口咂酒,又开始新一轮,即变换成新的舞曲和步伐,如“一步一翻”、“两步一翻”、“三步一翻”和一些固定的舞曲的动作组合。每个晚会,最少可以跳出十几种不同的步伐。

沙朗的歌词内容十分丰富,有反映劳动生产的“呵索西米”,有歌颂丰收景象的“山山满山”,也有表现娱乐游戏的“沙尤瓦尤累”,以及反映男女爱情的“树英波”等,它们都不同程度地反映了羌族的社会风貌、生产方式和传统习俗。沙朗的舞蹈语汇之丰富,变化之频繁,在民族民间自娱性舞蹈中也是比较突出的。

《哟初步》 哟初步是羌族人民在婚丧嫁娶、节日欢庆时跳的一种自娱性舞蹈。它通过唱词反映羌族人民的喜悦、哀怨或情思。一般都是一支曲配合舞蹈动作反复进行表演,直到尽兴为止。起舞前,参加者均连臂成弧形(男子集中在右边,女子在左边)面向火塘而站。男子先集体高歌一个乐句,女子重复一句,如此交替唱完一曲或半曲,然后由善舞的男子带领全体舞者同时起舞。参加人数不限,动作相对固定,常常是通宵达旦。

哟初步的一般规律是:开始连臂踩脚,然后放开手做各种舞蹈动作,其中有一组动作数次在舞蹈中同其他动作交替穿插进行组合。这种舞蹈组合形式具有主要动作明确,层次分明,丰富多彩的特点。但因地区不同,舞者年龄不同,因而舞蹈的组合结构也有差异。

《羊皮鼓舞》 本是羌族巫师在祭祀活动时跳的一种宗教舞蹈,解放后这种古老的祭祀舞便脱胎出来,成为羌族特

有的自娱性和舞台表演性的艺术。

巫师在祭祀活动时要边唱边击鼓,边跳舞。以鼓伴唱时,鼓点以比较单一的节奏循环往复,舞蹈少,动作小。以鼓伴舞时,鼓点节奏稳沉热烈,丰富多变。民间在跳羊皮鼓舞时,领舞者左肩扛神棍,右手握响盘,其他人手执皮鼓,人数不等。由于地区不同,手执道具也各异。还有扛旗幡、举花伞,双手执响盘或左手同时拿鼓和响盘者,多种多样。

表演时又可分为独舞、对舞和集体舞蹈等形式。集体舞和对舞主要用于喜丧活动中,独舞则用于凶死和驱病除魔的活动中。舞蹈时,多是逆时针方向围圈而舞。现今的羊皮鼓舞无论内容和形式都起了极大变化。鼓伴舞时,随着人们情绪的变化,鼓铃声时而稳健优美,时而欢快跳跃,时而粗犷热烈。鼓的节奏起到了抒发人们情感的作用,羊皮鼓也缩小了体积,这不仅使原来沉闷的音韵变得高亢嘹亮,更能烘托欢乐热烈的气氛;还因小巧玲珑而便于舞动,出现了种种转舞,快速削鼓、大幅度的晃鼓和各种跳跃的动作,丰富了舞蹈语汇。这就使皮鼓舞这一艺术形式更加完美,因而受到羌族人民的喜爱。

《盔甲舞》 羌语称“克儿西格拉”,是一种古老的祭祀舞蹈。此舞是为战死的羌族英雄举行大葬的一种礼仪,以表达人民对死者的哀悼和怀念,故

又名“大葬舞”。该舞分别在祭奠的灵前、出殡前后以及在下葬的墓地旁进行。

墓地上的“跳盔甲”，是“盔甲舞”的主要部分。武士手举兵器，列成长长的单行队伍，由领舞者带领，踏着坚实有力的舞步，前呼后应地发出一声高、一声低的“嗬嗬哈哈”声，手中的武器随着节奏不断地晃动，武士们围着墓坑走圈子或走各种队形。舞蹈者时而左右交错，时而前后相背，时而对着假想的仇魔做着拉弓欲射的姿势，时而两手向上举起，上身后仰，随着前后抖动两肩的动作，爆发出一阵令人心悸的大笑。气氛肃穆而森严。

现今盔甲舞已搬上了舞台并获得文艺界和群众的广泛赞誉。舞蹈者人数不定，数人至十余人。身穿生牛皮制作的铠甲，头戴插着野鸡翎和麦秆的皮盔，手持兵器。舞蹈开始时先跳圈，然后形成两排对阵，刀矛飞舞，肩上挂的铜铃丁当作响，吼声震天，再现了古代羌族人民为保卫民族的利益与敌人拼死斗争的威武气概。

《集会舞》和《礼仪舞》 集会舞是羌族古老的军事舞蹈，是羌族男子在出征前的一种队列操练仪式。这种舞蹈通常都选在空旷的山野、田间进行。武士们手执兵器，唱起示威性的“日玛列日木”（集会歌），歌声高亢、雄壮，表现了羌民的尚武精神。歌毕，全体武士列成单行，在领舞者带领下，有节奏

地一呼一应地发出威武、浑厚的“哈哈、哈哈”声，踏着坚实有力的舞步，手中的武器，随着节奏不断前后晃动。后面的人踩着前面人的脚印，走各种队形图案，羌民谓之“走花花”。一段舞毕，歌声又起，歌完，又起舞“走花花”。如此反复多次，交换各种“花花”，把武士们的战斗情绪推向高潮。

礼仪舞是羌民迎送宾客的一种礼仪性舞蹈。它常常出现在《沙朗》晚会的开始和结束时，以表达全寨人对客人的欢迎、感谢和尊重。晚会开始时，由寨子里一位德高望重的长者主持开咂酒，致祝酒辞。接着唱起表示欢迎和感谢的歌，跳起《礼仪舞》：面对客人的男女数人，分别各站一排，呈大八字形，双手搂着左右2人的腰带，边歌边舞。在悠扬的歌声中，舞蹈者身体缓慢地向前后和左右晃动，这时是以歌为主。几遍以后，男女交替互为伴唱，妇女们仍然唱着抒情缓慢的歌，怡然自得地晃动身体；男子们的动作和节奏发生变化，双脚有力地以掌拍打地面，有节奏地齐向前跳或后退，最后以双脚急促地踏地告一段落。舞蹈完全不受歌曲的节拍和速度的约束，自成为一种节奏，以慢歌快舞的形式展现在客人面前。男子舞毕，转为伴唱，妇女们的舞蹈动作比男子更有特点也更丰富。除与男子相同的动作外，还以十分优雅的体态、急促踏地的舞步，突出右胯往前转动后，快速返回等动作，使

礼仪舞显得端庄、稳重。

其他新创作的舞蹈 除上述传统的民族舞蹈以外,50年代以后特别是在中共十一届三中全会以后,又创作出了一大批具有民族特点和时代气息的羌族舞蹈。它们是民间舞蹈的继承和发展,如前已叙述过的“盔甲舞”,其他新创作的有影响的舞蹈还有沙朗(锅庄)舞《三龙修起水电站》,在参加1964年文化部、国家民委主办的“全国少数民族群众业余艺术观摩演出会”上获得了艺术界和各族群众的好评。舞蹈《欢乐的山寨》参加了1980年全国少数民族文艺汇演。舞蹈《羊角花开》被四川省歌舞团排练后到国外演出。茂县文工团的《腰刀舞》,荣获1983年全国乌兰牧骑文艺调演优秀奖。

五、民族器乐

羌族的民间乐器中最具特色和著名的要算羌笛。

据说这种乐器系秦汉时游牧西北高原的古羌人发明的一种吹奏乐器,故名羌笛。它不仅曾经在中华民族的神州大地广为流传,成为汉、唐、宋、明各代文人学士描述的著名器乐之一,而且在历经数千年后的今天,仍然是分布于四川省岷江上游一带20万羌民喜闻乐见的民间乐器。

羌笛起于何时,目前尚无定论。有人认为起于汉初,根据是《风俗通》

记载:“汉武帝时丘仲作笛,其后又有羌笛”,并进而指出,古羌笛长尺四寸,因出于羌中,故名。有人认为羌笛的发明可能更早,因为《周礼》说:“龠,舞者所吹也,如邃,三孔”,“龠”是专指单管乐器即羌笛前身。后来,龠传至内地,于是才演化成为单管和双管的箫。而殷商卜辞中的“龠”则应该是专指多管乐器,即后来的排箫的前身。

羌笛是由游牧于西北甘(肃)、青(海)河湟一带的古羌人所发明。因当地不产竹,他们常年以兽、鸟肉食为生,在吃肉吸髓中,发现骨头管子能发出好听的声音,逐渐发明了骨制的笛子,所以最初的羌笛是用羊腿骨或鸟腿骨制成。到了东汉时期出了一位“有俊才,好吹笛”的器乐大师马融。其所著《长笛赋》,为研究古羌笛提供了极为宝贵的资料,其中的一段述说:

近世双笛从羌起,羌人伐竹未及已。

龙鸣水中不见已,截竹吹之声相似。

剡其上孔通洞之,裁以当篴便易持。

易京君明识音律,故本四孔加以一。

君明所加孔后出,是谓商声五音毕。

关于古羌笛吹奏的曲调,虽然在历史上颇负盛名,然留传至今者都甚寥寥。宋胡仔纂集的《苕溪渔隐丛话

后集》卷四中说：“笛者，羌乐也。古曲有《折杨柳》、《落梅花》。”王之涣《凉州词》：“羌笛何须怨杨柳，春风不度玉门关”及李白诗“此夜曲中闻折柳，何人不起故园情”等吟叹的“杨柳”一词，都是指的《折杨柳》古曲。至于《落梅花》古曲，在历代诗词中亦多有反映。如高适《塞上闻笛》所述：“云净胡天牧马还，明月羌笛戍楼间。借问梅花何处落，风吹一夜满关山”以及李白的“江城五月落梅花”等皆是。遗憾的是，至今我们还未能有幸见到留存下来的羌笛古曲。

羌笛的历史和命运，是与羌族人民的苦难和解放紧密连结在一起的。在历史发展的长河中，曾经盛极一时的古羌人逐渐被融合到藏、彝、白、纳西等藏缅语族中去了。只有其中的一支络绎定居在岷江上游一带，发展成为现今的羌族，并一直以“羌”的名称沿袭至今。灿烂的羌族文化遗产，则遭到历代封建王朝的百般摧残，羌族人民被剥夺了吹奏羌笛的自由。统治者以“羌笛命苦，吹奏了要大难临头，庄稼无收，人畜死亡……”等谬论恐吓群众，使名噪一时的羌笛，几乎近于灭迹。50年代以后，特别是中共十一届三中全会以后，随着各族人民文学艺术春天的到来，羌笛和羌族其他艺术一样，才又获得了新生。

传统的羌笛，仍然是现代羌族人民喜爱的流行民间的乐器之一；今日

之羌民，同样习惯于用羌笛来抒发自己的感情。只要进入羌区，常常能听到从那碉房里或山颠上悠悠飘出来的羌笛声，受尽苦难的老人，用它来诉说旧社会的黑暗与痛苦；夜深人静的时候，青年男女们，用它来倾吐自己的爱情；农民们常常在金秋送爽、麦谷黄熟、苹果飘香的时节用它来表述丰收的喜悦；千里岷山上的牧童们，还用它来调遣羊群和驱赶旷野的寂寞。只是，今日吹奏的羌笛曲调已不再是那种凄凉的古曲，而多是欢畅悠扬的“拜堂曲”、“忆苦思甜曲”、“迎宾曲”和“丰收乐”等，即便再吹奏一曲《折杨柳》，也不会有人产生春风不度玉门关的感触了。

现代的羌笛，是一种六声阶（每管有六个音孔）的双管双簧竖笛，长约15~20厘米，长筒形的粗如小指的两管并列，筒空大小一致，长度一致，以细线捆紧，竹簧口哨（以刀削的薄片，作为簧片）插于管头，竖吹。演奏时多独奏，用特殊的“鼓腮换气法”，一边吐气发音一边吸气，使乐音连续不断，音色浑厚，清脆而婉转。

羌笛多独奏，一般不与其他乐器合奏或作舞蹈之伴奏。曲调自由性大，可任意加减反复，在长音上用特殊的“鼓腮换气法”换气，不断地吹奏。

口弦也是在羌区流行且具特色的乐器之一。

口弦是以外皮较厚、柔性很强的

竹片刻制成的。整个外形很像风琴的发音簧片。弦的两端系着很结实的细麻线,只要将弦片放在上下嘴唇之间,用手有节奏地扯动麻线,再变化舌头的位置和口形的大小及气流的强弱,即可奏出优美动听的曲调。弹奏者以中、青年妇女为主,也有十多岁的少女和五六十岁的老阿婆。

相传在很久以前,羌族青年男女相约会时,喜欢唱情歌,一唱一和十分融洽。后来有一个心灵手巧的羌族小木匠,利用震动竹片可以发音的原理,雕刻出了一种简单的竹片乐器,能够弹奏出优美、音量细小的调子,于是便广为流传,成为青年男女谈情说爱的珍贵信物,并发展成为今日流行很广的口弦。

口弦的问世,给羌族男女的爱情生活增添了新的色彩。他们在约会中,不仅一奏一唱尽情欢乐,而且还创作出许多丰富多彩的口弦乐曲。例如比较流行的“出嫁歌”,能表达出羌族姑娘出嫁时那种悲喜交加的感情世界。“悲歌”主要是在亲人去世时弹奏,用以表达自己的怀念、悲哀之情。“苦歌”则表达了旧社会年轻媳妇在公婆的虐待下,终日辛勤劳动不得温饱的情景。而“吆羊歌”,“打山放狗歌”等,又表现了羌民劳动、狩猎的欢愉情况。

唢呐是羌民最爱好的乐器之一。仅北川县青片河流域一带就有唢呐吹

奏手 200 余人。他们所使用的唢呐,有的是祖先传下来的铜质唢呐,可谓古色古香;有的则是自制好的简易唢呐,一般以铁皮卷筒,木棒作把,燕麦秸秆作叫口。流行的唢呐独奏曲有《桃花》、《大黄牛》、《闹山红》、《哭皇天》、《将军令》、《接送亲》、《离娘调》和《出席调》等。

脚盆鼓和羊皮鼓则是舞蹈和羌戏不能少的乐器。脚盆鼓为木制鼓框,羊皮绷鼓面,鼓面直径 1.2 尺,鼓底直径 1 尺,形如脚盆,故有“脚盆鼓”之俗称。鼓面向上可作鼓敲打,向下即可用来盛装马锣、大钹、鼓槌、大锣等其他乐器。用一对木制鼓槌演奏,在锣鼓演奏中承担指挥和演奏双重任务,通过不同的鼓点动作来统一整个乐队的“起、转、收”。其鼓发音较低,由羌民们自己制造,外形比较粗糙。锣鼓打击乐牌子有《长行》、《打冒子》、《双环子》、《长锤》、《短打》和《乱劈柴》等,羊皮鼓则于铁环上蒙上羊皮而成,形如团扇,有柄。用藤条敲击鼓面并震动鼓柄上的铁环作响。此鼓过去为端公祭祀跳神所用,中华人民共和国建国后逐渐发展成群众性娱乐工具。演奏者左手持鼓,右手拿鼓鞭,或打鼓心,或敲鼓边,边敲边舞,鼓点变化丰富,舞蹈粗犷,表演者二至数人不等。代表乐曲为《皮鼓舞曲》。

锣、钹、马锣。均为铜制,大锣圆形如筛,直径约 66 厘米,重约 3.5 公

斤。大钹,圆形,中间部分隆起半球状,每副两片,相击发声。现有直径38厘米左右、重2.5公斤左右的头号大钹,称为“头车钹”,也有直径在30厘米、重量在2公斤左右的大钹,称“二车钹”。马锣为圆形,直径约12厘米。三件乐器的发音都较低沉、浑厚,同汉族地区使用的川剧锣鼓有明显差别。

六、挑花和刺绣

挑花和刺绣是羌族传统的民间工艺美术,是劳动人民艺术的结晶,是民族艺术中的一朵奇葩。

刺绣,早在明清时代已经在羌族地区极为盛行。后来,挑花逐渐兴起。挑花制品,由粗布、棉线缀成,多为黑底白纹,色彩对比强烈,醒目而调和,质朴而敦厚,有浓烈的装饰图案美。

挑花刺绣素为羌族妇女所擅长。她们从10岁左右就开始受到严格的训练,常常在耕牧之余和农闲之时,从事纺线、织麻布、织毡子和挑花、刺绣。所谓“一学剪,二学裁,三学挑花绣布鞋”。姑娘们一生挑绣的高潮是在出嫁的前夕。她们既不打样、画线,也不绘图,仅用五色丝线或棉线,全凭那娴熟的技巧,信手挑绣成具有民族风格、绚丽多彩的各种几何图案、自然纹样或花卉翎毛。挑绣,成了衡量一个妇女聪明才智的重要标志,也是他们用来美化自己,寄托自己感情和美好愿

望的一种方式。

羌族挑花,主要用于妇女围腰上的装饰,其他如头帕、头巾、飘带、鞋面和衣袖、衣领、衣角等,也常有或多或少的挑花点缀。挑花有三种针脚(形式),即“十字挑”、“串挑”(链子扣)和“编挑”。

“十字挑”,是采用斜形交叉十字的针线组成花纹,挑刺时必须数布料的经纬线下针,粗布3根、细布5根经纬线组成十字,不能错针乱线。倘一错针,整个图样就还不了原,叫做“跳针了”。“十字挑”针脚精湛,挑缀严谨,组图美观,但工细费时。大面积多用于围腰挑花,一张满襟围腰,要花一两个月时间才能挑成。所以“十字挑”常用于一般小型挑缀上。头帕、飘带、衣领、衣袖等的边角,挑上小型挑花图样,显得格外美观。

“串挑”,一般民间叫“链子扣”,它的挑制,是用针引线挽成链扣相连,构成各样图案。挑制前先用白粉画纹样,类似国画白描,然后依纹而挑串。“串花”粗针细缀,由线条组成图样,挑缀时较为省工节时,适用于大面积的围腰装饰。

“编挑”,多用彩色丝线,针脚以挑、编相间,密扎排列,由丢空显花组成纹样。“编挑”美观大方,但制品不经洗、不耐用,只适用于小面积的飘带和部分鞋面。

羌族挑花刺绣的图案,题材广泛,

源于自然,来自生活。劳动人民受大自然的熏陶,长期观察自然景物,如日、月、山、川、飞禽、走兽、花、鸟、虫鱼,加以体会揣摩,产生了线条、颜色和节奏等灵感。所以很自然地在挑绣图案中摄取这些景物为素材,通过摹拟、提炼、概括,使之规则化、艺术化、抽象化,从而再现了自然与生活。挑绣图案大致可以分为:各种规则的几何图纹;表现日月山川的花纹;植物中花草、瓜果;动物中的鸟兽虫鱼以及人物等。图案所示的内容则多为吉祥如意以及对幸福生活的憧憬与渴望。常见的如“团花似锦”、“鱼水和谐”、“蛾蝶戏花”、“凤穿牡丹”、“瓜瓞绵绵”、“五谷丰登”、“狮子滚绣球”、“吉祥报春”、“喜鹊闹梅”、“猴子摘桃”、“金瓜银灯”、“吉祥梅花”以及“群狮图”、“金瓜边”、“灯笼花”等数十种。当然运用最多的花卉图案还是羊角花(即杜鹃花)和串枝莲花。羊角花是羌族最喜爱和象征爱情和幸福的信物,所以又叫爱情花或姻缘花。串枝莲花(即并蒂莲花)出于污泥而不染,象征纯洁、高尚和坚贞。

绣装饰,从制品的结构和位置来分,则有“正花”(主题花)、“边花”、“角花”和“补点花”等4类。“正花”是整个制品的主要图案,从它的构图形象可以分为团花、火盆花、八角心、六角心和盆盆花等。“边花”是制品的四边点缀,纹样多为二方连续图案,陪衬

“正花”的主题纹样,形象比较活泼并可随心挑缀,。“角花”是制品填补空白的一种单独图样,有各种花、草、动物,视空白多少与形状而定。上下条形的叫牙签子、吊灯台、钓鱼花等。其他方形、圆形随心所欲。这样的花样,小巧易挑,多从生活中来,美观生动,最适宜于小品点缀。

上述装饰性很强的羌族挑绣花纹图案,无论是在群众的腰带、衣裙、围腰、鞋沿、鞋带上,或是在妇女的头帕、袖口、衣襟甚至袜底上都可随时见到,无不秀丽精致,栩栩如生,千姿百态。羌族的挑绣不仅结构完善,物相突出,色彩富丽,工艺精巧,具有愉悦性,而且借助那密密麻麻的针脚,增强了衣物易磨损处的耐磨性能,延长了使用寿命,具有实用价值。

羌族民间挑花的来源说法不一,民间对挑花有这样一种传说:三国以前,羌族妇女能征善战,诸葛孔明派姜维到汶山,屡为羌族女将打败。后来孔明用符咒组成挑花围腰,送给羌女。羌族妇女争相仿效,挑花围腰就在她们中流传开了。谁知,围腰上孔明画的符,把羌族妇女们的心迷住了,从此,羌族妇女便不会打仗出谋,只知挑花。剥开这个传说的神秘外衣,我们便可以看到,羌族挑花艺术原来最初是由汉区传入的。但是,这种挑花艺术,已长期在羌族人民中生根,经过生活实践的提炼,它的构图、纹彩,早已

具有羌族的民族风格和特色,成了羌族独特的艺术珍品。

七、碉楼和庄房

羌族是一个勤劳智慧、有着辉煌灿烂的文化的民族,并以其独特而精湛的技艺著称于世。碉楼和庄房就是这种建筑技艺的代表之一。

《后汉书·南蛮西南夷传》就曾经明确记载:分布在今岷江上游一带的羌族先民——“冉駹人”,“皆依山居止,垒石为室,高者至十余丈”,当时把这种居室称之为“邛笼”。近人考证,碉是当地汉族对“邛笼”的称呼。“邛笼”一词来源于羌语,是羌语的音译借词,其意为碉楼。明代顾炎武在《天下郡国利病书》中也说:“威、茂冉駹地,垒室为碉以居,如浮图数重,门内以辑木上下,货藏于上,人居其中,畜圈于下,高至二三丈者谓之鸡笼,十余丈者谓之碉。”这种砌石为室或垒石为碉的建筑,在长期的实践中,经过不断的改革,最终形成了今日羌族独特的建筑体系和风格。

碉楼。碉楼主要用来防御敌患,观察敌情,指挥作战,平时不用,战时则羌民携带箭矛、粮水入内据守。

碉楼一般都设置在据山扼水的交通要道、山梁之颠或村寨的中央和四角。碉楼的形状多为六角或八角形,高至10余丈,最多可达十三四层。以明朝万历年间建造的佳山、若达两寨

之碉为例,碉的基部每边齐地面处各宽5米,墙壁厚约60厘米,渐高则碉楼壁渐薄,各略向内倾,至全高三分之二处,则又向下直立。全碉共10层,仰视之则为细腰形状,外观齐整、雄伟,特别是在碉下近处仰视其顶,益觉其巍矗天际,堪称建筑艺术上的一种奇迹。碉内共分10层,每层以木板分隔,以独木梯盘旋升降,碉壁上之小孔,传供射箭之用,碉顶系平台。每碉离地面约2.5米处有一个大窗户,即碉堡之入口。在外须用梯子入内,进入碉堡后,可将梯子移入以固定。目前在羌区还保存完好的著名古碉有:明嘉庆年间筑于茂县的蒿坪碉,明成化年间筑于长安堡一带的碉楼等。

在旧社会,由于民族之间的矛盾尖锐,战乱频繁,羌民族内部的纷争也时有发生,械斗不断,整个社会治安恶化。因此,羌寨只有拥兵自保,不断新建碉楼。据不完全统计,仅茂县小布瓦寨和龙山寨两个山寨不到100户人家,50年代以前最多时就有碉楼48座,真可谓碉楼林立了。即使到了50年代初,小布瓦寨仍保留有碉楼7座。至今,羌区仍然可以看到历史上遗留下来的一座座雄伟壮观的碉楼。

庄房。庄房为羌民的住宅,主要分布在高山、半山或河谷台地之上有饮用水和便于生产与自卫的地方。

羌民一般是三五十户聚居成一个寨子,皆在山间台地,所以又称山寨或

羌寨。庄房的外形绝大多数为堡垒式(似几何学上的四角锥台立体),基部比较宽大,往上则渐收缩,最高处为一方形之石板小堆,中插一小树枝,称为房背,在房背四周,常常围以矮墙。

庄房分三层和二层两种,均以独木截成锯形的楼梯上下。三层者,底层为牲畜厩舍并堆放杂草和沤粪,层高较矮,约1.8米~2.2米,外墙不开窗,仅有很小的通气孔;中层为居住用房,除卧室、贮藏室外,还有锅庄(灶),正中靠墙处供有神位,层高可达4~5米,内部装修考究,为一家起居、会客及婚丧礼仪之地,类似汉族民房中之堂屋;顶层则为开敞的照楼和晒台,晒台面积一般约50~90平方米,晒粮、脱粒、老人散步、儿童游戏均可,解决了山地平坝不足的困难。二层者,人居楼下,楼上则为晒台及储粮堆杂物之处,牲畜圈另外设在屋外,圈旁附设厕所,环境比较卫生。

庄房大都有壁饰,其图案简单、朴素、明朗,最常见的如“王、上、十、”等几种图案。此外,尚有形,图案之中心系用小白石块嵌成,光芒状者系石片砌成,外圆之直径50厘米。也有用瓦片砌成形的,在房背矮墙上常见石刻犬、羊等家畜图案,系镇压邪祟之物,亦可视为装饰。

羌族民宅的建筑设计 and 施工等都颇具特色。

首先是充分利用地形。选择修建

住宅基地时讲究经济实用,便利生产和自卫,一般是建筑在沿河谷的高山或半山坡有耕地和水源的地方。居民群落的大小又以耕地的多寡和集中与否而定,小则十多户,大者二三十户。为了充分利用山坡上有限的平坦地面积,在设计时均能密切结合山坡地形分台筑室,以节省土石方量。各寨子的建筑密度也和地形有关,一般密度与地形的坡度成正比,等高线密集、坡度较陡的寨子则建筑密度大,相反则密度小。有的寨子住宅相互拼连出现过街楼,这种拼连体一般是平行于等高线自由布局。等高线走向平直时,则房屋顺坡配置,形成长条形列式;等高线走向弯曲多变时,则房屋布置随之而变,出现更多不规则的形状。这种处理,不但方便生活,丰富造形,更能节约土地、人力和物力,同时几户拼连后,屋顶相通以及屋间的窄巷,都为防御敌人侵略提供了良好条件。

其次是就地取材,施工精巧。修建住宅和碉楼的建筑材料,是取之不尽、形状各异的片石和粘性较强的黄泥土。施工时先在地面掘成略呈正方形,宽约2尺、深三四尺的沟,在沟内用片石砌成坚固的户基,再将拌和好的黄泥浆,用泥掌子涂于石片上,层层堆砌,使泥石相胶合。石墙厚度自下而上逐渐减薄,墙的内侧与地面垂直,外侧则略向内倾斜。修建时不绘图、不吊线,亦不用柱架支撑,主要凭目测

和经验,信手砌成。砌墙每达丈余时,便架直径约15厘米的木横梁,上铺以椽子或木板,层层皆然。修至最上层时,所架椽子或木板支出墙外,构成房檐,不仅可以保护墙壁,而且可以加宽顶层平台面积。楼顶平台除以木板或石板外,还要铺以密集的树丫或竹枝,然后掺入细黄土,再铺以含石灰质的鸡粪土,以锤夯实,厚约尺余。顶楼平台微呈斜面,便于流水,并在低处以小槽(俗称涧槽)引水于外。这样建筑的住房和碉楼,不仅平顶不漏雨雪,墙壁光滑平整不留裂缝,而且冬暖夏凉,坚固耐久,可历数十年以至数百年不损,甚至经轻微地震亦不倾塌。

第三是适应当地的气候并能充分利用建筑空间。羌族人民大部居住高寒山区,为了保暖防风,房屋多采用向阳、背风、封闭以及层高较低等办法。住宅的方向,门窗的开口大都向南方或朝东南。楼层的北面、东面和西面墙身以及底层各墙都不开窗。为了扩大建筑空间的利用,羌民除凭借山势、依势错层建造或分级筑室外,也常利用住宅之间隔空间修筑过街楼。由于住屋的层高较低,墙壁较厚,窗洞矮小(多为牛肋窗或花格窗),以致除顶层以外的各室,采光、日照、通风均感不足。羌族建筑师们便采取梯井、天井、天窗等方式加以弥补。

羌寨的总体造型具有显著的民族特色和地区特色,十分美丽、壮观。远

远望去,半山上鳞次栉比的石砌庄房和巍峨高耸的碉楼,宛如一座座古代城堡。这些依山重叠的建筑,再与邻近的梯地坡土和群山交相辉映,便构成了一幅壮丽的图画,表现了羌族住宅建筑质朴、雅致、明快的自然美。

八、索桥和栈道

索桥是羌族建筑技艺的又一杰作。古往今来,在岷江上游湍急的江流上,在高山峡谷的深涧中,分布着许许多多的溜索和大大小小的竹索桥。它是聪明智慧的羌族劳动人民因地制宜、就地取材而架设的最经济实用的交通设施。

溜索 又称溜筒,即所谓“绳渡”,是一种古老的渡河方法。姚莹的《康轶纪行》说:“松潘、茂州之地,江水险急。既不可舟,亦难施桥,于两岸凿石鼻,以索恒其中。往南则北绳稍高,往北则南绳稍高。手足循索处皆有木筒,缘之护手易达。不但渡空人,且有缚行李于背而过者。”清嘉庆时的《四川通志》也说:茂州“有度索寻木童之桥。大江水峻急如箭,两山之肋,系索为桥,中剝木为橦,栓系行人之上,以手自缘索,到彼岸,则旁有人为解其系,尤极危险。陆游诗:‘度索临千仞,梯山蹶半空’即此。”

溜索分平索和陡索两种:前者为一根,两端高矮一致;后者为两根,取倾斜之势,均横跨于急流或山涧之两

岸,系于石柱或木桩之上。把一节长约尺许的原木一劈两半挖空,合在竹绳上,名曰溜壳。渡者以皮带或麻绳紧束腰间,另一端系在溜壳上,顺溜索向对岸滑动,到不能自然滑动时,手拉脚推,徐徐以达彼岸。清人曾写诗形容陡索悬渡:“上无一发可援手,下则百丈奔惊龙。身如云浮脚绵软,达岸回视人飞空。”

溜索不仅可以渡人,而且还能运货、运牛羊等大小牲畜。

羌区著名的溜索很多,正如民国时的《汶川县志》所说:“溜索,县属境内皆有。”但时过境迁,目前已很难全数列出。据清同治时的《理番厅志·桥梁》所载,仅理县境内著名的溜索即有:通化溜索(通往上水田各寨)、古城溜索(通往木上各寨)、铁野溜索(通往克古各寨)、旧州溜索(通往东门外龙溪各寨),茂县著名的溜索如石鼓溜索,横截于滔滔岷江之上,长百余米,为东西双向索,其运载量相当可观。

索桥 索桥又名绳桥,因为是古羌人中一支名叫“笮”的部落所发明,所以古时也称为“笮”。索桥是在溜索的原理上进一步的发展和运用。

明朝人曹学佺的《蜀中名胜记》和民国《汶川县志·交通》等著述,都曾详细述及茂州、汶川等地羌人制作索桥的办法:先立两木于水中以为桥柱,架横梁于上,起着桥墩的作用。在横梁上密布若干条碗口粗大的竹索,系

于两岸的立柱上,再用木柱来绞紧。竹索上铺以木板,桥的左右两边也以竹索为栏,起到保护安全的作用。索桥所用的竹索是专门制造的。先是以细竹为芯子,外面裹上篾丝,做成篾绳,再用三股篾绳绞成竹索,结实而富有拉力。这样制成的索桥,摇晃厉害,初行者不免有胆战心惊之感。唐代僧人智猛在“笮桥赞”中说:“冰崖皓然,百千余仞;飞绳为桥,乘虚而过;窥不见底,仰不见天;寒气惨酷,影战魂栗。”他比较逼真地描写出了人们初借笮桥渡河的情景和感受。

羌区最著名的索桥,首推汶川县境内的威州大索桥。该桥横跨于岷江及杂谷脑河交叉点上,为省会成都经威州达理县通草地、松潘出甘青的重要通道。横跨岷江的一段名保子关索桥,横跨杂谷脑河一段名桑坪索桥。威州大索桥相传始建于唐代,全长100余米,宽1.5米,修桥工匠们在桥的两岸依山砌石基,卷石为洞门,立24根大木柱(称为“将军柱”),系20根粗壮竹绳(以细竹为心,外裹篾索,三股合为一股),悬空横跨于江面,上铺木板。左右以绳为栏,每丈贯以细木棒固栏。全桥十分雄伟,人畜、马帮均可通行。有人描述其景致为:

“行见长江夹两山,危桥悬跨锁重关。

索垂断岸千寻矗,板衬中腰一带弯。

踏处晃摇风漾漾,凌虚飘渺水潺潺。”

若遇大风,人畜过桥,则“掀举幡幡然,大略如渔人撒网,染家掠彩帛之状。须舍舆疾步,稍从容则震掉不可立,望者失色。”

除威州大索桥外,羌区著名的索桥还有茂县联合索桥。该桥原名“镇西桥。”明朝正统年间(公元1536~1439年)建造。由于岷江江面宽,桥的跨度大,羌族工匠便在河心立下石墩,砌成鱼嘴,鱼嘴上还建有一亭,旧名“观澜”,后取杜甫“川虹饮练光”的诗句,改名“练光亭”。亭前还有一石刻犀牛,头向北而卧。亭的周围有宽约3尺的走廊,可供人们观赏那若万丈长虹的滔滔岷江风光。该索桥年年必须小修,3年一大修,以更换竹索和桥板。1933年叠溪发生7.5级地震后发大水,桥被冲毁重建。1955年人民政府将竹索改为钢索,使桥更加牢固、安全,同时也将“镇西桥”这个带有民族歧视色彩的桥名,改为“联合桥”,意为各族人民团结大联合。现在,该桥附近又修建起了可通行汽车的钢筋水泥的多拱公路桥。

其他索桥如北川县云登索桥(横跨于湔江之上)、汶川县太平索桥(横跨于岷江之上)、桃关戴家坪索桥、茂县叠溪索桥(横跨于岷江之上)、理县

通化索桥(横跨于杂谷脑河之上)、坡底堡索桥、古霸州索桥,茂县石鼓索桥、通天索桥(明朝成化年间修建)、筛巴桥(明朝嘉靖年间修建)、神溪索桥、沙坝索桥、汶川县灵秀索桥、塘房索桥、青白索桥、镇关索桥等等,都比较重要。

羌族地区的索桥始建于何时,准确年代难以肯定。但是,以绳为桥这种建筑技术,早在汉代即为羌人中的笮部落所掌握。该部落之名称,即因其善于建笮(指竹索或索桥)而得。据《太平寰宇记》所载:“梁普通三年(公元522年),于桃关之路以绳为桥。”按此计算,则距今已有1400多年了。这还仅仅是见诸于史籍记载者。若从桃关索桥技艺之高超,跨度竟达数十丈之宽、载重可至千斤来推断,索桥之在羌族地区出现,当为时更远。著名史学家徐中舒教授在《古代四川之文化》一文中就指出:“索桥之制,至迟在公元4世纪时已有,《华阳国志》载,桓温伐蜀,战于桥,《水经注》说都安县,渡江有索桥。”

栈道 栈道又名“阁道”或“复道”(《史记·高祖本纪》索隐:“栈道,阁道也。”)专指在峭崖陡壁上凿孔、架木、铺板而成的架空的通道。这是我国古代羌区以至西南地区的重要陆路交通设施之一,有所谓“栈道千里,无所不

通”的记载。^①在羌区则以虚阁栈道和石鼓偏桥最为著名。清嘉庆《四川通志》说：“茂州(今茂县)石鼓偏桥，即古秦汉制也。缘崖凿孔，插木为桥，铺以木反，覆以土，傍置栏护之。”^②

羌区地形复杂，自然资源多样，筑路英雄们因地制宜采取了不同的工程技术措施，于是栈道也就有了木栈和石栈之分。木栈施于森林茂密之山地，系斩伐原始林木，铺木为路，再杂以土石。石栈则施于悬崖绝壁、无径可通之处，或缘崖凿孔，插木为桥；或傍凿山崖，施板梁为阁。或沿山开路，使成坦道。不过，栈道的路径大都十分狭窄，行人左肩担物，不得换右肩，故又名“左担道”。行者仰见悬壁参天，垂目下视，如临坠岸深渊，这就是俗称的所谓偏路。

由于栈道大都是在峭崖陡壁之上凿孔架桥连阁而成，因而修筑工程浩大而艰险。相传，聪明的建设者在遇到坚硬非常的花岗石岩时，便采取积薪烧火的办法，先把岩石烧得灼热，再浇上冰冷雪水，以便石裂斧凿，颇有科学道理。延至近代，在羌族地区还能经常见到或途经这种古老的通道。它在经济文化交流和军事战略方面都曾发挥了重要的作用。

羌区著名的栈道有：

理县观音岩偏桥 在桑坪壁陡水

深之处，无路可通，缘山岸凿孔，横插木向外斜撑，以柱作桥，布以木栈，覆以土，依傍栏杆，或长或短，视其路之险平而施之。

黑漩涡偏桥 在铁野里，最为险峻。按威保大路皆上傍危峰，下临恶浪，无一步平夷，然地路虽险，或在山坡微有依倚，垒木为梁，实以土石，犹为坦途。惟偏桥设处，石壁陡立，虚凿不窍，而架木其上，号称极险，黑漩涡尤其最也。

鹦哥嘴偏桥 在旧州里，悬崖横堆截山半，其外陡立，不能架木凿石通路，客仅佝偻而行，其石下垂，状如鹦哥嘴，故名。

茂县有石鼓偏桥 在县城南石鼓乡临岷江依岩而凿。七星偏桥，县南七星关下，明代临岷江依岩而凿，古称绝险。

汶川有白果坪上下偏桥 在三江镇境内，宽各三尺，长九丈六尺。麻柳坪偏桥，在三江镇境内，宽四尺，长共三十八丈五尺。杨梯子偏桥，在三江镇境内，宽五尺，长二丈八尺，等等。

此外，羌族人民还善长掘井、筑堰、淘滩。有关羌人“入蜀为佣”的记载不绝于书，每逢秋后农闲季节，羌族劳动人民就络绎前往成都平原专事掘井、筑堰、淘滩。举世闻名的都江堰水

① 《史记·货殖列传》

② 嘉庆时所著《四川通志·茂州石鼓偏桥》

利工程,从它的兴建到后来历年整修,都凝结着羌族人民的智慧和血汗。

第六节 风俗习惯及语言文字

一、生活习俗

(一)服饰

古文献关于羌人服饰的记载甚略,《北史·宕昌传》说羌人“皆衣裘褐”。《淮南子·齐俗篇》称“羌人括颌”。

近代以来,羌族男子的服饰一般都喜包青色和白色头帕,穿麻布长衫,外套一件无袖的羊皮褂,可以防寒、遮雨、垫坐、劳动。腿上裹牛羊毛制作的或麻织绑腿,能保温、滤水、护腿。脚穿布鞋、皮鞋或满耳子草鞋。束腰带,带上系吊刀、皮裹兜子和火镰。皮裹兜子用来装钱和兰花烟,串亲戚时,则系扎花的布裹兜子,火镰则是出门必备的取火工具,外有嵌珊瑚的银饰,内装取火用的白石、火镰与野棉花。喜庆日子都穿“云云鞋”,此鞋状似小船,鞋尖微翘,鞋底6~9层,以各色布料包边用麻线密纳而成,结实耐用;鞋帮上绣有各色云彩或波纹式的图案,精致美观,故名。邻近松潘、黑水一带的羌族男子多蓄发——梳成辫子绕髻于脑后。

羌族妇女的服饰鲜艳多彩,并因地区不同而有差异,大体可分为4种。三龙一带妇女,冬季包四方头巾,上绣

各色图案;春秋季节包绣花头帕,穿有美丽花边的衣服,系黑色羊毛腰带。黑虎一带妇女,头包白帕,喜着天蓝色或淡绿色的衣服。渭门一带妇女头包黑帕,穿有花边的长衫,系绣花围腰,拴绣花飘带,脚穿绣花鞋,腿裹厚厚的红绑腿或白绑腿。赤不苏一带妇女,头顶一块瓦状的绣花头帕,发辫内接深蓝色丝线做假发,盘于头顶,衣着同上。羌族妇女的衣服一般都绣有鲜艳美丽的花边,衣服上镶有一排小颗的梅花形图案银饰,腰系绣花裙和飘带,戴较大的耳环和圈子、簪子、银牌等饰物。家境富裕者,在装饰品上还要镶以晶莹的玉石、玛瑙以及色彩斑斓的珊瑚。

(二)饮食

羌族人民的饮食,无论是种类、质量或制作方法,过去都比较简单,现在则愈来愈多而丰富了。

羌族人民的主食是玉米、土豆、小麦、青稞,辅以荞麦、油麦和少量大米。蔬菜有圆根、萝卜、青菜、白菜、辣椒以及豌豆、黄豆、杂豆等几种。常年多食用青菜、白菜或圆根叶子泡制的酸菜,调味品也少。一般为一日三餐。饮具和食具有铁锅、铜壶、木瓢、背水桶、菜

刀、锅铲、竹具以及碗筷等。烹调方法比较简单,最常见的方法有:玉米面粥(内加蔬菜)或玉米面“搅团”,将未经发酵的玉米面或连麸面做成馍馍,在平锅内或铁板上烧烙后,再放入锅庄的火灰内烤熟,香脆可口,便于携带;将玉米面蒸作颗粒状(当地叫“玉米蒸蒸”),或以玉米面拌和大米蒸熟而食的,以玉米面为主的称为“金裹银”,以大米为主的称为“银裹金”;有的地方则做成麦面面条,或荞麦刀削面、荞麦面条(有长、短面条之分,长面条要和以野棉花草)。羌民常把青稞、小麦和油麦做成炒面,这样便于携带,在放牧或外地打工、旅行时食用。

羌民一般是冬至以后杀肥猪,将猪内脏作为年节的上馐,猪肉则被割成条块,吊在屋梁之上风干,称为“猪膘”,与猪油一起供常年食用。猪膘以存放得越久远、颜色越黄而越珍贵。羌族无论男女老少,均喜欢饮用自家酿造的“咂酒”。咂酒系将青稞、大麦或玉米面用杉木甑子蒸熟,倒在簸箕里晾得半冷后拌上酒曲,放入大坛内盖严,以草覆盖7天后发酵而成的。饮时启坛注入开水,插上细竹管,轮流咂吸,完后再添水入内,直至味淡乃止,故名咂酒。重阳节酿制的称“重阳酒”,储存一年以上,分外醇香。还有一种用玉米、青稞做的醪糟酒或白酒。羌族酿制的各种酒,特别是咂酒,味道香甜,营养丰富,含多种维生素,是羌

族同胞逢年过节、招待宾客、举行婚礼时的上品。

(三)居住

羌族一般都是三五十户聚居成一个寨子,分布在高山、半山或河谷台地之上,故称山寨或羌寨。

羌族的住房,外形绝大多数为堡垒式(似几何学上的四角锥台立体)。由于长期以来民族之间与民族内部的冤家械斗频繁,羌族的村寨除大多数建筑在半山或高山顶上易守难攻的地方外,在住房的附近还建有坚固的高达数丈的碉楼。在靠近汉族地区的一些羌民,由于受汉族的影响,住房已改为土木结构穿逗瓦房。

(四)交通

羌区地处岷江高山峡谷地带,属“世界屋脊”青藏高原的东部侧坡,长期以来,交通极不方便,隔江村寨多可望而不可及。

为了战胜山川的阻隔,羌族劳动人民在古代就因地制宜,就地取材架设或开凿了最具特色的溜索、索桥和栈道等交通设施。

二、姓氏、家庭与婚丧

(一)姓氏

在历史上羌人都有自己独特的姓和名。由于羌汉人民长期的交往,所以现今的羌族大多数都有了汉姓汉名,如王泰昌、安登榜等,但在一些偏远村寨仍保留着历史的遗迹。

在古代,羌人活动的基本单位羌语叫“节”。“节”是由血缘关系组成的氏族集团,含有亲戚、家庭的意思。《后汉书·西羌传》记载汉代居住于西北的羌人有数以百计的“节”。“节”有自己的名称,这名称来源于氏族某一首领的名字。近人考证,羌族的姓就是由“节”的名称发展而来的。到明清时期,由于受到汉文化的影响,这些多音节的“节”名,便逐渐演变成汉式的单姓。一般情况下,羌人都以“节”的名称的第一个音作为汉姓,如“溜泼节”,就用与“溜”音相近的“罗”作为姓;“余若节”,则以“余”作为姓;“革家节”,则以“耿”作为其姓。有的是意译加谐音,如“哭吾节”,有狗的意思,狗和苟音相近,因此该“节”的羌民便以苟为姓。

古羌人不仅姓氏独特,而且名字也具有浓郁的特色。每个氏族对其成员来说都有一套自己的名字,其他氏族不能使用。据《后汉书》记载,汉代居住在今青海省的烧当羌,以“吾”为其男姓成员通用的名字。该部羌人的儿子出生后,其长辈就在这个通用的名字之前冠以一具体的名字,如“迷吾”、“滇吾”、“东吾”、“号吾”等。魏晋时期的邓至羌,则以“像”为其通用名字,因此该部成员取名为“像舒治”、“像舒彭”、“像览蹄”等。到了明清时,居于岷江上游的羌族同样是在通用名字“保”、“太”、“勺”、“舍”、“止”之前,

再冠以一个具体的名字,而成为多音节的名字如“太阳保”、“柳木太”、“男不勺”、“巴木舍”、“什保止”等。这种命名习惯,就是在羌人普遍采用汉姓汉名的近代,仍然十分流行,于是出现了许多汉姓羌名相结合的姓名,如“何香保”、“罗舟舍”、“何我勺”、“男不勺”、“罗己保”、“陈一保”等。

清代以后,羌汉交流融合更为广泛深入,不仅“变异番姓”为汉姓,就是取名也渐渐采用了汉族的按时辰、宗支谱系取名的习惯。古羌人那种独特的姓名便难于见到,除拥有一个汉式姓名(学名)之外,还有一羌式的乳名。

(二)家庭

个体家庭,是羌族封建社会的基本组织,每个家庭就是一个生产和生活单位。以血缘关系为其自然基础,又以私有制为其经济基础,明显地体现着封建的伦理和法权观念。一般家庭都是直系亲属同居,成员只限于祖孙三代,尤以父母和子女这两代居多,大多为一家3~5口。除独子外,多子的家庭在儿子长大成婚后,就要分家另立门户,但父母身边要留下一个儿子作养老送终的依靠。所留者,一般以最年幼的儿子居多。

家庭实行父系家长制,父死子继,女儿一般没有继承权,若绝嗣,则家产由父亲的近亲继承。因此,男性始终处于主导地位,如支配收支,安排生产,决定子女的婚嫁和儿子的财产继

承,主持祖先的祭祀和参加社交活动等等。而女性则基本上处于被支配的地位,不仅一般没有财产的继承权,不得参加重大的祭祀活动,而且不能随便与男子谈笑,媳妇甚至不能与公公直接说话。不过,由于妇女在劳动中占据重要地位,除了不犁地外,从种到收的农活及家务等都由妇女操持。这样,她们在家庭中就还具有一定的权力,如儿女的婚事还得征询她们的意见。在没有儿子时,也可由赘婿来继承家业等。此外,家庭中母舅的权力很大,诸如婚丧嫁娶及析产、承继等大事,皆须征得母舅的允诺,并请他来主持办理。

羌族地区从封建社会跨入社会主义社会,生产资料也由私人占有变为国家、集体和个人所有,随之家庭的职能也开始发生变化,由主要是生产单位的职能逐渐向生活消费单位演变。妇女的社会地位有了显著的提高,政治上基本获得了与男子平等的权利。同时,羌族家庭的规模趋于增大。1959年,茂汶县黑虎乡325户1563人,平均每户4.81人。1982年全乡347户1999人,平均每户5.76人。1987年全国人口抽样调查时,茂县有4个乡以1991人为调查对象,调查结果,每户人口数为6.10人,增长趋势是明显的。羌族家庭的类型,现在是以核心家庭(一对夫妻和其未婚子女所形成的生活单位)为主,约占家庭总

数的50%,直系家庭(一对已婚子女和其他老人组成)也有相当比重,约占家庭总数的25%。另外,“分散赡养式”,即老年父母分别到几个子女家居住,由居住所在儿女赡养的家庭出现并增加。

(三)婚姻

50年代以前羌族的婚姻形式,基本上是一夫一妻制。据茂县雅都乡的统计,全乡241对夫妻中,一夫一妻的占95.5%,一夫多妻的仅占4.5%,并且后一现象又主要盛行于封建统治阶级内部,只有特殊地位的人物才能办到。在多妻制的家庭内部,妻妾之间没有明确的划分,而以精明能干者来操持家务。在旧社会,羌族的婚姻是包办、强迫、男尊女卑的封建买卖婚姻。男女青年没有选择对象的自由,从幼小时候即由父母请人测字、合婚,然后举行订婚仪式,并有少数指腹为婚的现象。择婚时,有着严格的等级界限,讲究门第相当和亲上加亲,即所谓“穷找穷嫁,富找富嫁”和表亲结婚。在结婚年龄上,盛行早婚,一般是男的7~10岁,女的12~18岁,往往是女大于男;在男子入赘时,多是男大于女,这样的夫妻很难建立起夫妻间的真正感情。在羌族地区流行着这样一类的民谣,诅咒不合理的封建买卖婚姻。

“六月麦子正扬花,丈夫还是奶娃娃;

哪天等得丈夫大,落了叶子谢了

花。”

在羌族的婚姻制度中,还保留着一些母权制的残余,例如姑舅表的优先婚;结婚以后一年内新娘多返居娘家;寡妇再嫁、招赘不受限制;有非婚生子女也不受歧视;兄死弟娶寡嫂,弟丧兄纳弟妇;入赘比较普遍,而且入赘后男方一般要改随女家的姓氏等等。此外,在少数地方还流行着一种抢婚的习俗。当男方求婚被拒绝时,就趁女子在外劳动时抢回家去。若被抢女子愿意成亲,就住在男家,五天后男方送上财物到女家谢罪;若被抢女子不从,即使成婚后亦可偷跑回家。抢婚可以抢姑娘,也可抢寡妇。

中华人民共和国成立后,经过一系列伟大的社会变革,特别是随着《中华人民共和国婚姻法》的贯彻执行,有力地推进了羌族旧婚姻制度的改革。现在,婚姻自由、一夫一妻、男女平等的婚姻制度已在法律上被确定下来,包办、强迫、男尊女卑以及一夫多妻的封建买卖婚姻已被废除。男女青年自由恋爱结婚,夫妇间相亲相爱以及晚婚晚育计划生育等,已逐渐成为当今羌族青年的一种风尚。

(四) 丧葬

羌族的丧葬有火葬、土葬和岩葬之分,个别地方还有实行水葬的。

火葬是历史悠久的传统葬俗。《荀子·大略篇》说:“氏羌之虏也,不忧其系垒也,而忧其不焚也。”《太平御

览》卷94引《庄子》佚文载:“羌人死,燔而扬其灰。”可见羌人的火葬习俗早在2千年前已有明确的记载。直到近代,有关火葬习俗的记载仍然不绝于书。清嘉庆《汶志记略》说:羌人“歿而火化,捡骨掩之。”清光绪二十年(1884年)二月十二日汶川县雁门乡常桥袁姓宗族立的碑文记载:袁姓祖先自明末以来“概葬于此墓”——火坟场。

千百年来,羌族人民为了实行火葬,几乎每个家庭都保留有本家庭的火坟场。它有石砌的围墙,场内有一个“火坟坑”,长6~8尺,宽4~6尺,深7~8尺。坑上有一座可以移动的小木屋,屋内供奉着本姓历代祖先的神位。在坑旁往往还立有石碑,记述着姓氏的来源和设立坟场的年月。如上述雁门乡袁姓宗族的碑文就说:

“盖闻先祖语吾,……樵祖袁文嘉来自古绵虬上山到此,即今上水里也。草木畅茂,有方里而井、居房枋坏,建有一残枋,上书‘乐善村’三字,今人呼为小寨子也。我祖欣然乐插此业,报粮入册,垦田园,创房宅。彼时此地泥水泡烂,安奉亡魂,犹恐肌肤进泥,故立此墓,号曰‘火坟’。世代先祖,概葬于此墓,石代人丁兴发二十余家,以后各扞莹墓。近因年火日深,惧石人忘记本源而将族谱排行编刊于碑,以晓后人,是以为序。”

光绪二十年二月十二日

袁朝辅奉书

在茂县沙坝、赤不苏与较场区的岷江西岸的许多羌族,一直都保留着传统的火葬习俗。有的羌族虽然在近代由火葬改为土葬以后,现在又开始恢复传统的火葬习俗了。他们认为,五六十岁以上的老人病死,是寿终归天,要唱丧歌,举行火葬。也有按老人的遗嘱选择火葬的,至于凶死或传染病死,则必须火葬,但不能进火坟场。

羌族实行火葬,其所需的柴火要临时砍伐,由家庭内每户各送一捆,如柴不够,就拆死者家里的晾架。火葬前,先得由死者舅父开棺验看,是否凶死。抬丧时,唱丧歌,其内容是怀念死者和安慰家属的吉利话。到火坟场后,将火坟坑上的木屋移到旁边,置应葬的棺木于坑内,死者面朝西方,由亲儿子点火。这时死者亲属围坐号哭,唱丧歌、跳丧舞、喝丧酒以志永别。火化毕,回家用柏香熏手,洗净,然后举行“坨子会”(丧宴)。一般在日落时焚化,次日拂晓收拾骨灰,埋好,认为白骨不能见太阳。

过去有的羌族为了炫耀自己的富有和悼念祖先,在父母死后几年的一个冬季,要择期举行“大葬”,历时3~9天。先由巫师“许”做几天法事。最后一天客人才参加。由一名有威望的“许”身披牛皮铠甲,右手执刀,左肩挎枪,枪头挂一牛舌,带头歌舞,歌词的内容是赞颂祖先功绩。紧跟着8名“许”头戴面具,右手摇羊皮鼓,左手摇

铜铃;接着还有8名较亲的家庭成员,也都戴面具,敲羊皮鼓;后面还有100余人右手持刀,左肩挎枪,枪缠彩色飘带,排成一字长蛇阵,边唱边舞。先到火坟场转三圈,将飘带撒于坟地敬献祖先,然后到坝子转圈歌舞,有时还排列起来对阵“战斗”。这种丧事舞蹈称为“木九赫”。参加大葬礼的其他人也要到火坟场绕三圈,以示悼念。歌舞毕,大家就地欢宴,酒肉放在石头、木块上,颇似野餐。

近百年来,由于受到汉族习俗的影响,土葬已在许多羌区普遍实行。

不到一岁的婴孩死后,葬入岩洞之中,称为岩葬。有的则装在木箱或竹笼里,放到河中冲走,称为水葬。

三、节日、礼俗

(一) 节日

羌族有自己的传统民族节日。它们大多与农事活动和宗教信仰有关,其中,最重要者为“祭山大典”和十月初一过“羌历年”。

“祭山大典”或称祭山会、山神会、塔子会、山王会。它是古羌人祭祀山神,祈求保佑人畜兴旺、五谷丰登、林木茂盛、地方太平的节日活动,一直流传至近现代。关于“祭山大典”的内容已在《羌族的宗教信仰》一章中作了叙述,这里从略。

羌历年,羌语称为“日美吉”,是羌族传统的节日。其来源已不可考,有

说是喜庆丰收,万物归仓,祭祀祖先和神灵;也有说古老的氏羌人是按时日月星辰计数,农历十月是一年之始,表示送旧迎新。

各地羌族过年的具体日期不一,仪式各异。农历十月初,正值秋高气爽、秋收完毕的时候。金黄色的玉米、香喷喷的麦粒堆满了粮仓,一车车硕大的苹果源源外运,大地一派丰收景象。过年时,羌寨一律停止劳动,远出的行人都要尽量赶回与家人团聚。凡有条件的人户都要在年前杀猪宰羊,家家户户蒸“瓦达”、煮猪膘、饮咂酒。瓦达是一种用麦面做的三叉形大蒸饺,馅子为肉粒和豆腐。有的人家还用面粉做成牛、羊、鸡、鸟等形状的祭品,用以祭祀祖先和神灵。有的羌民则在自家墙壁上刻画起白色的卍字格,以示祈祷人畜兴旺,五谷丰登。

在新年这一天,全寨男女老少都要穿上节日盛装。青壮年男子还在彩色腰带上插上一支两尺多长的油竹竿,竿内装有三根野鸡翎子,显得十分英武,并结队载歌载舞,到每家祝贺新年;或以寨为单位,由老年人领唱,合唱喜庆歌,欢跳“沙朗”(羌族锅庄)或“盔甲舞”,畅饮咂酒,直至深夜尽兴才散。在历史上过羌历年时,颇具浓厚的原始宗教色彩,要请巫师跳神至神坛,然后杀牛宰羊祭祀天神,并洒血于坛前。祭毕,由4名男子抬着白石神遍游全寨。接着是大家拿着巫师分给

的牛羊肉回家煮食并邀请亲友欢度年节。近几年,除了继承传统的庆祝活动,抛弃迷信外,又为羌历年增添了新意。自治州、县还要举办隆重的物资交流大会。省内外的客商云集,机关放假,影剧院上演精彩节目,体育场举办摔跤、推杆、球类等民间体育活动。入夜,县城广场燃放烟火,纵情歌舞,场面十分欢快,直至通宵达旦。

受汉族影响,羌族群众也有过春节的习俗。

此外,在茂县曲谷乡河西等地的羌族妇女有一种节日叫“领歌节”,羌语称为:“瓦尔窝脚”,意为“五月初五”。每年农历五月初三,先由几个妇女到高山上的塔子去祭祀女神人米珠,向女神请示节日期间唱什么歌,这叫做领歌。次日,凡本寨出生的妇女,无论老少,包括嫁在别地回到娘家的,统统都要穿上艳丽的服装,戴上首饰,参加欢庆。由容光焕发的老年妇女领头,全寨妇女尾随其后,一边唱歌一边结集在寨旁,然后以歌舞向各家各户祝贺。有时还要跳平时很难见到的据说是古羌人的歌舞。每户主人都热情招待羊肉、猪膘或玉米面蒸蒸酒。逐户祝贺完毕后,全寨妇女又集中于场坝继续唱跳,在轻快的旋律中,尽情欢庆3天。如果当年春夏本寨子死了50岁以下、13岁以上的妇女,该寨就不举行“领歌节”了。

(二)礼俗

羌族有敬老、好客、冠礼尚武等良好的传统礼俗。

羌族人民都十分尊重老人,尤其敬重那些有战功有知识、品德又高尚的老人。凡婚丧节日饮咂酒时,一般都由最年长的人先讲四言八句吉利话,随即开坛先饮,然后依长幼次序饮酒,虽寨首、团总、乡保长亦不在长者之先。老者进屋,屋内的人都要起立相迎让座。宴席由老人坐上位,待其坐定后,其他人才能入座。路遇老人,必侧身让路,骑马遇老人,要下马行礼。群众性的歌舞时,往往由老人领唱和领舞。儿女不得随便叫父母的名字,父母与客人讲话,儿女不得插嘴。茂县黑虎乡等地的小孩取名时,得先由班辈较高的老人提名,然后其他人也提名,进行比较后才能确定。所有敬老的礼俗都得到了继承和发扬。

羌族人民历来尚礼好客。黑水地区羌族在贵客临门时要鸣枪欢迎。客人进屋后一定要让座于锅庄的上方,并招待以咂酒,以示祝福。客人在主人家不能随意进侧房或上楼。

羌族在群众性的节日、祭祀时都要饮咂酒,但有较严格的礼仪。先由主持人致“开坛词”。“开坛”不是启开坛盖,而是一种庄重的仪式。一般是由“许”或寨上年高德劭的长者或主家的当家人在神台下或火塘的上方举行。“开坛词”的内容,因集会的性质

而定,大概有:对神灵的赞颂,对英雄的颂扬,对生活的赞美,对主人的恭维,对客人的欢迎等吉祥的言辞。致开坛词时,致词人一边朗朗唱诵,一边将细竹酒竿伸入坛内,并连蘸三滴咂酒洒向空间,表示对天地神灵的致意。然后,到会人等依辈分或年岁,每人品尝一口咂酒,这叫做吃“排子酒”。轮饮毕,便开始敬酒了,羌语叫“席白容雍”。这时围坐的人们,先长辈老年,后中年、青年,按坛中所插酒竿根数,轮番吸饮,唱酒歌。人们随之酒酣耳热,翩翩起舞,热闹非常。大家尽情欢乐,甚至通宵达旦。

羌族尚有一些独特的礼仪。如冠礼,又叫成年礼。50年代前有钱有势的人家男性成年举行仪式的规模尤其盛大。农历八月间即请巫师来家举行法事,消除不祥,至十月乃至十二月方始举行。届时诸亲友围火而坐,冠礼人着新衣冠,一巫师手执杉杆,上有纸制的人类始祖的赠品,围在冠礼人颈上,然后巫师及冠礼人都下跪祷祝,意为此人得始祖庇荫,与天地同老,日月同生……而后,由族长叙述祖先历史,再由巫师念经,祭祀家中诸神。

羌人习俗尚武,历来以骁勇善战而著称于世。《后汉书·西羌传》称,羌人骑兵“日行数百,来如风雨,去如绝弦”,羌人将领则“晓习战阵,识知山川,变诈万端”,所以曾经使中国封建王朝感到十分畏惧。羌人之所以英勇

善战,这与他们尚武的习俗有密切关系。至今每逢年节或婚丧礼仪时,羌民还要以传统的歌舞来赞颂那些为了民族的生存而献身的英雄们。直到近代,每户羌民至少有一名武装的男丁,他们装备有一把刀、一支明火枪、一圈火绳,一个皮弹药袋(内装一斤多火药和弹丸),还有一口袋烧馍。若遇外敌来犯,全寨出动,团结对敌。每年正月初五要举行实弹打靶。男丁带上肉、酒,牵着猎狗到靶场,以做成熊形和獐形的烧馍为靶子,轮流射击。中靶,则象征来年吉利平安。打靶毕,众皆席地而坐,饮酒吃面。举行婚礼或祭山大典时,也要打靶,枪法好的要获奖并受尊敬,因此,羌民中有不少神枪手。

羌族过去还有传递木刻报警的习惯,这是遇到敌情时,羌寨之间为迅速取得联系、集体武装丁勇的一种办法。木刻为长二尺左右的方木棒,刻有痕迹。木棒上面捆一根鸡毛,表示有急事;若木棒上再加一块木炭,则表示非常紧急;如木棒上绑有一个辣椒,则表示不来集结要受惩处。各寨接到木刻后要连更宵夜地按照规定的路线传递,并把本寨接到木刻的时辰记录在案以备追查。同时寨首要立即集合本寨武装丁男,向指定的地点出发,不得延误。

羌族群众有互助的传统。农忙季节亲友邻居换工互助。一家举办婚丧大事,同寨的亲邻都要帮助他们招待

客人住宿。修建房屋时,亲邻也积极出力相帮,主人只招待酒食,不付工资。如遇火灾,亲友邻居不仅奋力抢救,并提供衣食,使之不受冻饿,而且还要在人力物力上积极支援受灾者重建家园。当然,在旧社会,统治阶级也常常利用羌民互助习俗在大办婚丧的借口下剥削人民。

羌族还有护林的习俗。羌人从长期的生产实践中,认识到了森林的重要性,因此,每个羌寨附近都有一片树林,称为“神林”,严禁砍伐。茂县赤不苏一带的羌寨每逢冬季都要择吉日举行吊狗封山的仪式。当天,全寨男子到寨旁树林中集合,把一头狗吊在树上。先由老民讲话,大意是:为了全寨的幸福和安宁,必须保护好这一带的树林;如有谁违反规定,乱砍树木,就会受到神灵惩罚,像这条被吊的狗一样。然后,每户男丁挨次走到吊狗的树前,一边狠狠地向狗吐唾、棒打,一边还要说:

自家拥护封山育林,如有违犯,愿受惩罚。

四、语言文字

(一)羌语

羌族有自己的语言。羌语属汉藏语系藏缅语族羌语支。操羌语的羌族居民自称“日黑”[zme]、“尔玛”[rma]、“黑玛”[xma]或“玛”[ma]。这些都是同一名称在不同地区的语音变化。羌

语除分布在上述各县外,还有一部分分布在黑水县,该县操羌语的藏族居民也自称“尔玛”。根据20世纪四五十年代调查所获语言资料和近期对羌语分布地区的再次调查研究证实,羌语分为南部和北部两种方言。方言分歧的主要特点在于:南部方言有声调,声调有区别词义和形态的作用;北部方言没有声调,但有较为丰富的复辅音声母和辅音韵尾。南北两种方言的基本词汇是相同的,虽然这些词在阅读上有些差异,但有严格的语音对应规律。语法方面,南北两种方言存在一定差别,主要是北部方言的语法表现形式比较复杂,用形态手段来表达语法规律的情况比南部方言多;北部方言内部差别较小,南部方言内部差别较大。

就各方言区内语音和语法之间的差异来看,又可在一个方言区内划分若干种土语。

1. 南部方言

雁门土语 分布在汶川县的雁门乡和茂县的耙川村、利谷村等地。

龙溪土语 分布在汶川县龙溪乡、克牯乡和威州乡的岷江河以西地区。

绵虬土语 分布在汶川县的绵虬乡、玉龙乡、草坡乡。

蒲溪土语 分布在理县的蒲溪乡、薛城乡,以及甘堡乡、农家乐乡和杂谷脑镇等地的少数村寨;另外还分

布在木卡乡的三寨和通化乡的汶山寨等地。

木卡土语 分布在理县木卡乡的木卡村、九子村、列列村,通化乡的卡子村,薛城乡的水塘村、沙金村,以及上孟乡和下孟乡等地的少数村寨。

分布在甘孜藏族自治州丹巴县的多数羌族居民也说木卡土语。

桃坪土语 分布在理县的桃坪、通化两乡。

2. 北部方言

镇平土语 分布在松潘县的小姓乡、镇坪乡、白羊乡,茂县的太平乡、松平沟和较场乡的北部地区。

曲谷土语 分布在茂县的曲谷乡、雅都乡、围城乡、洼底乡、白溪乡等地。

回龙土语 分布在茂县的回龙乡、三龙乡、石大关乡和较场乡的南部地区。

黑虎土语 分布在茂县的黑虎乡和飞虹乡的水草坪村、苏家坪村等地。

渭门土语 分布在茂县的沟口乡、渭门乡和永河乡。

维古土语 分布在黑水县的维古乡、木苏乡、洛多乡、龙坝乡、石确楼乡、色尔古乡、瓦钵梁子乡等地。

茨木林土语 分布在黑水县茨木林乡、乌木树乡、慈坝乡以及晴朗乡和麦扎乡的部分地区。

麻窝土语 分布在黑水县的麻窝乡、红岩乡、四尔乡、双溜索乡、扎窝乡

等地。

芦花土语 分布在黑水县沙石多乡的洋茸村、昌德村,泽盖乡的各汝村、泽盖村、二古鲁村、热拉村,芦花乡的米尔垮村、四美村、沙板沟村、罗坝街村、竹格都村等地。

3. 语音

(1)各方言土语一般都有 40 个单辅音声母,塞音、塞擦音一般都分清音、清送气音、浊音三套。塞擦音一般都有舌尖前、卷舌、舌叶、舌面四套,有小舌部位的塞音和擦音。北部方言复辅音较丰富,一般都在 45 个以上;南部方言的复辅音少于北部方言,个别地区的复辅音已基本消失。复辅音大都是二合的,由基本辅音加前置或后置辅音构成;三合辅音较少。例如:北部方言曲谷话有单辅音声母 42 个;复辅音声母 49 个,它们的结构只是二合的。南部方言雁门话有单辅音声母 41 个;复辅音声母 18 个,其结构也是二合的。(2)单元音韵母较丰富,北部方言有长短、卷舌与不卷舌、鼻化与非鼻化的对立;南部方言也有卷舌和鼻化的现象。例如:曲谷话有 8 个舌面元音韵母,8 个长元音韵线,8 个卷舌元音韵母,3 个长卷舌元音的韵母,2 个鼻化元音韵母,3 个卷舌鼻化元音韵母,1 个长卷舌鼻化元音韵母。雁门话有 8 个单元音韵母,2 个卷舌元音韵母。(3)复元单韵母以后响的为主,也较丰富;南部方言少数地区还出

现有前响的复元音。例如:曲谷话的二合复元音韵母有 29 个,三合复元音韵母 3 个(都出现在汉语借词中);雁门话有二合复元音韵母 13 个,三合元音韵 2 个(只出现在汉语借词中)。(4)两个方言间的辅音韵尾差别很大,南部方言的辅音韵尾大多已消失,仅保留[n]和[ŋ]韵尾;北部方言有丰富的单辅音韵尾和复辅音韵尾,在音节里一般有 30 个以上的辅音可作辅音韵尾,构成的韵母多的在 250 个以上,南部方言少,一般只在 20 个左右。例如:曲谷话有 29 个可作辅音韵尾,它们与元音结合共构成 7 个辅音韵尾。(5)北部方言无声调(个别土语区声调处在兴起阶段);少数词用轻重音区别词义;南部方言有声调,少的 2 个,多的 6 个,都有区别词义和语法意义的作用。例如:曲谷无声调;雁门话有 3 个声调,它们的调值分别是 55、31、35。(6)北部方言有丰富的语音变化现象,常见的有辅音弱化、清化、换位,元音和谐、脱落、清化,音节的脱落、合并等。

4. 语法

以虚词和词序为主要语法手段。以北部方言曲谷话为例:名词后加 xsa 表示复数,加 tsi 表示指小;方位词能被副词 tci“最”修饰。人称代词有第一、第二、第三人称,每个人称又分单数、双数和多数,第三人称代词来源于指示代词。加强语气代词的第二、第

三人称单数以及第一、第二、第三人称的双数和多数均用代词本身的重叠形式表示。1~9的基数词,通常要与量词wu“个”连用;表示“十”的概念的数词有两个。量词比较丰富,分名量词和动量词两类,一般需和数词或指代词结合使用。词序是量词在数词后。动词有人称、数、时间、体、态、式、趋向等语法范畴。人称、数、时间是用动词本身韵母的曲折变化和添加附加成分表示。体有将行体、进行体、已行体、曾行体4种,分别由动词本身的曲折变化和添加附加成分表示。态有使动态和交互态两种,使动态除了用动词本身的曲折变化表达外,还要在动词后添加附加成分zv表示,互动态则用重叠动词词根的方式表示。式有陈述式、命令式和祈使式,命令式是在动词前加不同的前加成分表示,祈使式是在动词前加ha或ja,在动词后加bu表示。趋向范畴分别在动词前加8个表示趋向的前加成分构成,tu表示向上,ya表示向下,na表示向右,zbua表示向左,lo表示向前,ho表示向后,wu表示向里,ha表示向外。形容词和动词的语法特征比较接近,相当多的常用形容词词根采用叠音形式,形容词的比较级是在形容词后加附加成分s表示。否定副词能插入前加成分和动词或形容词之间。副词在句子中还起关联作用,成对的副词在句子中互相呼应,形成一些特殊的句子格式。助词

比较丰富,有结构助词和定指助词两类。结构助词又分为:限制助词,如tci;施动助词,如ctci;受动助词,如ta;工具助词,如ba;比较助词,如s;处所助词,如t、ba等;定指助词,如tsa和tha两个;从由助词,如tcaq。语序是:主语——宾语——谓语。名词、代词作定语在中心语前,形容词、数量词组作定语在中心语后,指示代词和量词或助词合作定语在中心语前后都可。修饰关系的语序一般是:名词(或人称代词)——被修饰语——形容词——数词(或指代词)——量词。并列复句中一般不用连词连接,主从复句一般都有连词连接主句和分句,如时间先后的复句用mas、psta、la等,假定条件关系复句用tci、ba,转折关系复句用hawula、kenuni等。复句中有时也使用部分汉语借词作连词。

5. 词汇

大部分是单音节词和由单音节词根组成的合成词。各方言土语除共有一大批常用基本词外,北部方言的有些土语区接近牧区,反映牧区生活的词比较丰富;北部方言的镇平、曲谷、回龙、黑虎和渭门土语区和南部方言均为农区,反映农区特点的词也很多。构词方式主要是加附加成分的派生法和用两个或两个以上词根按一定关系合成新词的复合法,重叠词根和拟声则是两种补充方式。北部方言中藏语借词较多,南部方言中汉语借词较多。

反映近代科技发展和现代生活中的词,大都从汉语中吸收。

6. 羌语的使用情况

羌语是四川阿坝藏族羌族自治州境内羌族使用的语言,州内黑水县的大多数藏族也使用羌语。绵阳地区北川县的羌族中只有少数人使用羌语。甘孜藏族自治州丹巴县的羌族中也只有部分人使用羌语。全省共有羌族人口 196195 人,其中使用羌语的人口约有 92000 人。主要使用羌语的地区有:茂县、松潘县、汶川县及理县的山区(高山或半高山),大片聚居村寨一般都能较熟练地使用羌语。羌、汉双语交替使用地区,以使用汉语为主。如茂县、汶川县、松潘县和理县的公路沿线或城镇附近的聚居村寨。在这些地区,羌族在家庭或村寨中使用羌语,其中 40 岁以上的中年人和老年人一般比较熟练,40 岁以下的青壮年和儿童不常出门的比较熟练,常出门的不很熟练,有少数人只会听,不会讲。这些地区的羌族居民全都会讲流利的汉语。北川、丹巴的大部分羌族居民,松潘县白羊乡、茂县的土门区、凤仪区的前锋、南新、石鼓等乡和沙坝区的部分地区的羌族居民,汶川县和理县的城镇及公路两侧散居村寨里的羌族居民,现在都已经不会使用羌语,而改用汉语。凡使用羌语的羌族居民,在家庭日常生活中均使用羌语交际,如有不懂羌语的客人在场时,则一般使用

汉语。80 年代以前,羌族没有本民族语言相适应的文字,中、小学教育都使用汉语文。在茂县赤不苏区的部分小学曾使用羌语辅助教学,汉族教师首先学习羌语,然后在教学中用羌语解释汉文课本中学生不易理解的难点,收到较好的效果。1958 年,阿坝州文教局曾在黑水县举办暑期小学教师培训班,培训黑水县和茂县赤不苏区的小学教师学习当地羌语,借以辅助教学,也收到了较好的效果。

目前,羌族地区各县歌舞团文艺工作队公开演出时,有用羌语表演和报幕的。茂县歌舞团每年演出 50 场左右,羌语节目约占三分之一,题材大多是反映羌族历史故事或现实生产、生活等方面内容。民间民族文艺活动如跳沙朗、对山歌等,一般都使用羌语。在聚居区的区乡广播站,多用羌语广播当地时事、通知、音乐节目等。羌族地区的法院在聚居区进行民事或刑事调查时,使用羌语询问或审讯。有的地区法院审理案件时,时常为不懂汉语的羌语使用者配备译员;召开公判大会时,用羌汉两种语言进行宣判。

(二) 羌文

20 世纪 80 年代以前,羌族没有与自己语言相适应的文字,所以在政府机关、学校教育等各方面通常都使用汉文。中华人民共和国成立后,有的羌族干部和羌族人民群众就提出过

创制羌族文字的意愿。从 50 年代起,党和政府对羌族语言的调查研究十分重视,中国科学院派出过民族语言调查第七工作队,阿坝州成立过民族语言文字研究室,当时对羌语进行过比较深入的调查研究。阿坝州民族语文研究室也作过为羌语创制拼音文字的尝试(以羌语北部方言为基础,以麻窝话为标准)。后来由于各种原因,停止了这一工作。中共十一届三中全会以后,随着我国经济建设及改革、开放的深入发展,羌族的大多数群众及干部再次提出创制羌文的要求。根据党的民族政策,从羌族人民的实际愿望出发,四川省民族事务委员会于 1984 年派出了调查组,就羌语的分布、使用情况和羌族是否需要创制文字的问题进行了实地调查。1989 年 7 月四川省民族事务委员会组建了《羌族拼音文字创制领导小组》来统筹这一工作。经过 3 年的调查研究、培养干部,提出方案(初稿),进行教学试点等工作,完成了羌族拼音文字方案的设计。现在正将方案送请国务院审定,一待审定、批准工作完成,羌族拼音文字方案的创制工作即告结束。有的学者认为古羌人与华夏人共同创造了中华文化,现今的汉字也算是古羌人的文字。有的学者还认为西夏是羌人建立的国家,西夏有文字,也可算是羌族的文字。但根据“文字是语言的符号,是用来表述语言”的观点,汉文和西夏文均不能算

作羌族的文字。因为从历史记载的事实来看,现今的羌族只是古羌人众多支系中的一支,是从汉代以来,分布在岷江上游一带、自称 rma(冉駹)的后裔。新创制的羌族文字,选择了拉丁字母拼音形式。因为采用拼音科学、准确、易于印刷、书写,好学易懂,容易掌握。经过周密的调查研究和对有代表性的音点反复讨论后,1990 年 1 月,羌族的广大干部、知识分子和各地区、各方面的代表人士一致同意选北部方言里的曲谷土语(即曲谷话)作为设计拼音文字的基础。因为说曲谷语的人多,人口比较集中;通行面比较广;羌族语音保留得比较完整;语音的辐射面较宽,能兼顾羌语南部方言和北部方言。在选择曲谷话作为标准音点的同时,还学习和借鉴了国内其他少数民族创制拼音文字的经验教训,从而少走了弯路,得以较快地完成了创制工作。

《羌族拼音文字方案》包括了 8 个条目和 4 个附录。《方案》根据国际上公认的语音原则,系统地阐述了文字所表示的语音内容,即字母按照实际读音书写,词怎么念就怎么写。考虑到羌语是形态变化比较丰富的语言,因此在文字处理上也适当照顾到形态变化,在少数情况下虽然实际读音发生了变化,但是拼写仍旧不变。《方案》的第一条是指羌文为拉丁字母形式的拼音文字,以羌语茂县曲谷话为

标准音。第二条是指羌文共有 26 个字母,字母的体形分书写体和印刷体,每种体形又分大写和小写,另外还标出了每一个字母的音值和名称。第三条是指羌文有 41 个单辅音声母和 49 个复辅音二声母(复辅音声母在“附录一”里叙述):b[p]、p[ph]、bb[b]、m[m]、f[f]、w[w]、z[ts]、c[tsh]、zz[dz]、s[s]、ss[z]、d[t]、t[th]、dd[d]、n[n]、l[l]、lh[l]、zh[ts]、ch[tsh]、dh[dz]、sh[s]、rr[z]、j[tc]、q[tch]、jj[dz]、ny[n]、x[c]、xx[z]、y[j]、g[k]、k[kh]、gg[g]、ng[n]、h[x]、hh[y]、gv[q]、kv[qh]、v[x]、vv[b]、hx[h]、hv[h]。第四条是指羌文有 8 个单纯元音韵母:i[i]、ea[e]、ae[æ]、e[ə]、a[a]、o[o]、u[u]、ui[y]。另有 8 个长元音韵母,8 个卷舌元音韵母,3 个卷舌长元单韵母,2 个鼻化元音韵母,3 个卷舌鼻化元音韵母,3 个长卷舌元音韵母;有复元音韵母 44 个;有带辅音韵尾的韵母 228 个,这些辅音韵尾可以与单元音结合,也可以与前有介音的元音结合,其中 188 个是辅音韵尾的韵母,40 个复辅音韵尾的韵母。第五条是指羌文的音节构成。音节由声母和韵母构成。声母由单辅音或复辅音构成,也可以是零声母,即在声母的位置上无辅音,韵母由单元或复元音,或单、复元音带韵尾构成。复元音最多有 4 个字母。三合复元音仅出现在汉语借词中,最长的单音节由 6 个音素构成,羌文的音

节有 15 种形式。第六条是轻读音节和隔音符号。轻读音节是指某些音节应读得轻而短。羌文要求按词分写。在双音节或多音节词里,前一音节的元音韵尾与后一音节的零声母相连发生歧义时,或前一音节的辅音韵尾与后一音节的辅音声母相连发生歧义时,使用隔音符号“——”。第七条是指书写规则。羌文在打印、书写时一般要求用小写字母书写。大写字母用于特定环境。可以采用缩写形式。阿拉伯字母要与音节分写。移行时要按音节移行。第八条是指羌文在书写、打印时标点符号的使用规则和具体要求。《羌族拼音文字方案》的正文后面还附录了一篇书写样品。经过一段时间的实践后,隔音符号的使用大量减少了。因此从总的方面看,《羌族拼音文字方案》是科学的,在处理文字符号与羌族准音点的关系上也是比较完善的。字母是表示语音的,在中国这样一个多民族的国家里,特别是羌族历史上没有文字,因此在创制拼音文字时,做到了把羌语里的特有成分如实地反映出来。但是为了有利于各民族间的互相学习,促进文化交流,共同发展,也要把各民族语言里相同或相似的成分尽量用相同的字母表示出来(如与《汉语拼音方案》的音相同的,都采用了同一字母)。《羌族拼音文字方案》在创制过程中注意到了这两个方面,因而设计的字母是成功的。目前

羌文正在茂县、松潘县、汶川县和理县的羌语分布区推行,主要任务是进行扫盲试验和学校试验教学工作;培训羌文扫盲师资和小学试验教学师资;

在高等学校办羌文专修科,培训羌文推行的中学教师和从事羌语文研究的较高级人才,以适应今后羌文发展工作的需要。