

《歷史人類學學刊》(半年刊)

編輯委員會

陳春聲 (中山大學)
張米和 (香港科技大學)
程美寶 (中山大學)
蔡志祥 (香港中文大學)
科大衛 (香港中文大學)
廖迪生 (香港科技大學)

劉志偉 (中山大學)
馬木池 (香港中文大學)
蔡兵 (中山大學)
黃永豪 (香港科技大學)
周大鳴 (中山大學)

學術顧問

莊英章 (中央研究院)
濱下武志 (中山大學)
徐泓 (東吳大學)
黃淑嫻 (中山大學)
姜伯勤 (中山大學)
李亦園 (中央研究院)

羅友枝 (匹茲堡大學)
龐鳳霞 (耶魯大學)
末成道男 (東洋大學)
華傑 (哈佛大學)
華若璧 (哈佛大學)

地區聯絡員

歐洲：沈艾焯 (哈佛大學)
臺灣：胡家倫 (臺灣大學)
北美：柯麗莎 (哈佛大學)
澳洲：黎志剛 (昆士蘭大學)
日本：芹澤知広 (奈良大學)
東南亞：蘇慶華 (馬來亞大學)

主編：科大衛
執行主編：廖迪生、謝湜
助理編輯：黃永豪、周驚濤、唐金英
書評編輯：潘淑華、周驚濤、唐金英
英文編輯：宋怡明

編：張程娟、馬木池、黃曉玲

《歷史人類學學刊》編輯部

中山大學歷史人類學研究中心
中國廣東省廣州市新港西路135號
郵政編碼：510275
電話：86-20-84114831
傳真：86-20-84112122
電郵：hshac@mail.sysu.edu.cn
網址：http://ha.sysu.edu.cn

第十二卷第一期，2014年4月
香港科技大學華南研究中心出版
香港九龍清水灣道香港科技大學華南研究中心

電話：852-23587778
傳真：852-23587774
電郵：schina@ust.hk
網址：http://schina.ust.hk

ISSN 1682-7880

©2014中山大學歷史人類學研究中心、香港科技大學華南研究中心
版權所有，任何人士如欲取得翻印、轉載的授權，請與本刊編輯部聯繫。

歷史人類學學刊

第十二卷第一期

2014年4月

目錄

論文

「再造華夏」——明初的傳統重塑與族群認同

杜洪濤

1

邊緣群體的認同——十九世紀以來廣西邊境上的京族社區

馬木池

31

金龍布條的信仰與儀式空間——以黎王廟為中心

潘豐勤

53

祭祀空間與地域社會——雷州雷祖祠及其周邊鄉村的靈物、神廟與祠堂

賀喜

73

this process the Ha festival became the most important festival in the three villages of Shanxin, Wutou, and Wanwei.

Keywords: Ethnic Kinh, Ha Festival, Dinh (Communal house), Marginal group

金龍布傜的信仰與儀式空間

——以黎王廟為中心

潘豔勤

香港科技大學人文學部

提要

本文通過對廣西中越邊境金龍鎮橫村的神聖空間、黎王崇拜和儀式信仰空間的研究來探討中央王朝和地方之間的關係。在橫村布傜的信仰體系中，玉帝是最高神，他授權黎王管理地方的儀式專家；黎王是地方的保護神，村民在傳統的節日祭拜黎王，並於正月十四在黎王廟前舉行祈禱求務儀式，向天神祈求百穀種子、五穀豐登和人丁興旺。在儀式過程中，儀式專家佛公要帶着禮物，經過上界的各個「部門」、拜訪各個神，並在眾神的幫助下完成儀式任務。布傜的信仰空間反映了中華帝國的行政官僚體系，信仰空間的各個「部門」和階序與中央王朝的機構相似，但又呈現鮮明的地方特色。布傜的黎王傳說和宗教信仰體現了歷史上中央王朝與地方之間複雜的征服與臣服的關係。

關鍵詞：布傜、神聖空間、儀式空間、黎王、征服與臣服

潘豔勤，香港科技大學人文學部，香港九龍清水灣道，電郵：yanqinpan@nomail.com。
筆者首先感謝金龍的朋友們，因為他們的大力支持和幫助，筆者才可能在田野中收集到這些珍貴而重要的寫作素材。本研究得到香港科技大學霍英東研究院華南研究中心以及香港特別行政區大學教育資助委員會第五輪卓越學科領域計劃「中國社會的歷史人類學」（AoE/H-01/08）的資助。本文初稿曾於2011年11月23-24日在香港中文大學歷史系召開的「中國鄉村與墟鎮的建構空間——神聖之角色」研討會上報告，蒙張兆和教授、勞格文教授（John Lagerwey）和科大衛教授（David Faure）悉心指導；同時感謝兩位匿名評審人的寶貴意見。

一、前言

2013年11月10日上午，廣西龍州縣金龍鎮橫村（行政村）板逐屯（自然村）的沈德海在家裡完成授戒儀式後，和他的妻子、師傅以及被邀請前來參加儀式的儀式專家們一起，來到位於村口的黎王廟。^①在黎王廟前，一個生豬頭、一隻熟雞、兩個粽子、一包米花糖以及米酒、蘋果和梨等供品被擺放在一張小竹桌子上，香和蠟燭也被點上了。來自越南的儀式專家農文越給黎王敬酒，向他報告沈德海已經舉行了授戒儀式，成為了一名儀式專家。黎王是廣西中越邊境布傣崇拜的一個地方保護神，他同時負責管理本地的儀式專家。這就是為什麼沈德海在授戒儀式後要到黎王廟前向黎王稟報自己已經轉變了身份的原因。根據地方的歷史記載和口述材料，黎王廟祭拜的是越南前朝玉帝黎皇帝。^②為什麼在中國的村子會有一個祭拜越南黎王的廟？黎王又如何成為地方的保護神和宗教儀式專家的管理者？黎王崇拜和相關的宗教活動反映了怎樣的中央王朝與地方的關係？

20世紀70年代以來，中國民間宗教和儀式一直受到學界的關注。相關的研究表明，中國民間的神、鬼、祖先崇拜和儀式與帝國官僚體系有着密切的聯繫。Arthur P. Wolf 認為，中國漢人超自然的科層體系對神、鬼、祖先的想像和帝制中國的官僚體系是一致的。^③他指出，民眾給不同神的供品、燒的紙錢等，都反映了不同的神在超自然官僚體系中的相對地位。Emily Martin Ahern 關於政治與儀式的研究指出，中國人的政治包含在儀式之中，宗教儀式的實踐反映了中國人的政治體系。^④Stephan Feuchtwang 關於中國民間宗教的研究表明，漢人的民間宗教隱含歷史上帝王統治的影子，人們通過隱喻來模仿帝國的行政體系，但這種模仿並非對帝國科層結構的一模一樣的模仿，

而是一個再創造的過程。^⑤上述關於中國民間宗教與帝國官僚政治體系的研究主要是基於中國漢人的信仰體系展開的，因此相關的討論也主要是在中國漢人社會的框架之內進行，而忽略了中國漢人社會之外的非漢群體。作為中國廣闊社會中的一員，少數民族群體的信仰體系和漢人社會的信仰體系有什麼相似或不同，他們的信仰體系體現一種怎樣的國家和地方的關係？

在這篇文章，筆者將以廣西中越邊境金龍鎮橫村的板逐屯為例，探討布傣村落的神聖空間、黎王崇拜和信仰空間，以期透過布傣的信仰體系來了解中央王朝和地方之間的關係。本文首先對板逐屯的神聖空間和黎王崇拜進行描述，接著考察布傣的儀式空間，最後以正月十四黎王廟前的祈禱求務儀式為例，進一步探討佛公（儀式專家）如何代表村民與眾神交往，從而獲得賴以生存的百穀種子。筆者認為，布傣的信仰空間和村落的神聖空間部份地相互疊合，信仰空間反映了村落的地理環境；布傣的信仰體系受到外部帝國行政官僚體系的影響，但又有其鮮明的地方特色。玉帝是最高神，相當於中央王朝，負責管理職位不同的神；同時，玉帝授權給被打敗的黎王，由他負責管理能與眾神溝通的儀式專家。布傣的信仰體系體現了中央與地方之間統治與臣服的關係。

二、金龍的布傣及其歷史

布傣，也被稱作傣人、岱人或布岱人，主要分佈在廣西中越邊境龍州縣的金龍鎮和越南高平省的下琅縣。由於中國和越南民族成份劃分的不同，布傣在中國被劃分為壯族，在越南則被劃分為岱族。作為一個跨境的族群，金龍和下琅的的布傣有很强的族群認同，他們有共同的語言、文化傳統和宗教信仰，雙方互相通婚，往來非常密切。

金龍史稱金龍峒。峒或洞，地理上指的是高山之間的平地，歷史上曾被用作行政區域單位。作為行政區域單位的峒，洞始見於宋朝，是中央對邊遠的南方和西南地區非漢群體的一種行政管理制度。根據行政單位的大小稱為羅藥州、羅藥縣或羅藥峒，任命地方首領擔任地方官，准予世襲。^⑥據記

① 文中橫村村名和它管轄的自然屯都是假名，文中的人名（除歷史人名外）都是假名。授戒儀式是把一名普通的布傣轉變成為一名儀式專家的儀式。一個人要成為一名儀式專家，必須要拜師傅，舉行授戒儀式，授戒儀式持續三天。

② 廣西省民族事務委員會印，《龍津縣金龍峒布傣情況調查》（內部參考，1954），頁46-49。

③ Arthur P. Wolf, "Gods, Ghosts and Ancestors," in *Studies in Chinese Society*, ed. Arthur P. Wolf (Stanford: Stanford University Press, 1978), 131-182.

④ Emily Martin Ahern, *Chinese Ritual and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

⑤ Stephan Feuchtwang, *The Imperial Metaphor: Popular Religion in China* (London: Routledge, 1992).

⑥ 蔣成大，《桂海虞衡志》（文淵閣欽定四庫全書本），〈志蠻〉，頁36-37。

載，金龍在明、清時期屬廣西太平府安平土州，是安平土州管轄的一個峒。^⑦清嘉慶（1796-1820）末年，朝廷鞭長莫及，金龍峒七隘三村為越南侵併，歸越南下琅州。^⑧而里板、龍保、板孔三村則在越南阮朝嗣德二十年（1867），被安平土州土官李秉圭當給越南高平省重慶府下琅縣的土官陳光仲。^⑨光緒十三年（1887），中國和法國劃分中越邊境，金龍峒復歸中國。1894年，中法簽署《中法桂越界約》，金龍峒七隘最後劃歸中國，而里板、龍保、孔村三村則劃歸越南。^⑩

布傣是現今在金龍最早定居的族群，他們至今仍存有從越南遷到金龍的記憶。據記載，金龍板煙的馬姓布傣是來自越南海陽省南索府至靈縣阮舍村人；農姓的一支來自越南高平省下廣州（即宿秧州）；黃姓的一支來自越南北寧省，經諒山、高平、下琅到金龍。^⑪

三、橫村板逐屯的祭祀空間

橫村位於金龍鎮的西北部，與越南接壤。板逐是橫村管轄的七個自然屯之一，其餘的六個分別是板都、板桂、板內、板外、板落和隴爾，在2011年共330戶，1,300人。橫村的板逐、板都、板內和板外是布傣聚居的村落，而板桂、板落和隴爾是布傣和布儂雜居的村子。^⑫

板逐原本是一個完整的村落。1864年中法兩國劃分中越邊界，板逐被一分为二，一半屬於中國，一半屬於越南。雖然被分屬兩個不同的國家，但它們仍然都延用「板逐」這一地名。板逐和與之相鄰的板都都是沈姓的村子。村民沈漢偉告訴筆者，板逐和板都原來不是姓沈，而是姓莫，他們是越南莫

- ⑦ 郭廷以、王聿均主編，《中法越南交涉檔》（臺北：中央研究院近代史研究所，1962），第六冊，頁3905。
- ⑧ 郭廷以、王聿均主編，《中法越南交涉檔》，第六冊，頁3894。
- ⑨ 郭廷以、王聿均主編，《中法越南交涉檔》，第六冊，頁3894-3902。
- ⑩ 梁文壽，〈蘇元春與金龍七隘的回歸〉，《龍州文史資料（第十六輯）》（中國人民政治協商會議龍州縣委員會經科文證委編，2008），頁128。
- ⑪ 廣西省民族事務委員會印，《龍津縣金龍峒布傣情況調查》，頁23-24。
- ⑫ 布儂是金龍的另一個主要族群。19世紀初，布傣在金龍定居後，由於人口稀少，開始從科甲、雷平、大新等地招募儂人來開墾荒地，儂人逐漸在金龍定居。布儂最初在政治和經濟上都依附於布傣，兩個群體之間關係緊張，互不通婚。布傣和布儂在20世紀50年代的民族識別中都按官方劃分為壯族。

王莫登庸的兒子莫廷海的後代。^⑬莫王與黎王爭奪王位，莫王失敗，被迫從河內逃亡高平，最後遷徙到板逐這一地方。作為莫王的後代，他們害怕被黎王追殺，因此把莫姓改為沈姓，修建黎王廟，祭拜黎王，最終得以保全下來。^⑭金龍和下琅的布傣沒有家譜或族譜，過去也很少立有墓碑。沈漢偉從十幾歲開始，就在父親的言傳口授之下，逐一代背下了村裡每一代人的姓名和性別。在中越邊境一帶，板逐和板都被認為是黎王的兒子，越南的隴所則是黎王的女兒。每年正月十四在黎王廟前舉行的求務儀式中，板逐和板都作為兒子，要負責殺一頭豬；而作為女兒，隴所在儀式中負責獻花。關於黎王崇拜和求務儀式，筆者將在文後做詳細的論述。

每個布傣村落都有自己的祭祀空間，包括土地、官板、山神、墳地、水源或廟等。本文將以板逐的祭祀空間（見附圖1）為例，對布傣村落的祭祀空間作進一步的探討。

（一）土地

土地是布傣信仰的一個神，他負責管理村裡的一切，保佑村民平安。板逐的土地位於村子北邊的山腳下。土地由水泥磚砌成，高度和寬度大約兩米。土地中間立有土地神，神位前有一個簡易的檯面，供村民擺放香爐及祭祀供品。農曆正月初一、六月「昆那」、七月十四和十月初二等重大的傳統節日，村民都挑著熟雞或熟鴨（七月十四）、豬肉、粽子等供品去祭拜土地。家裡有人去世，道公要到土地向土地報告後，才可以入棺或出殯。土地受到村民的敬拜和尊重，在土地前面不能隨便說不好的話、做不好的事情。

⑬ 莫登庸（1470-1541）是越南黎朝的一名權臣，1527年篡奪王位，建立莫朝（1527-1677）。莫登庸建立莫朝後，支持黎朝的阮、鄭兩大家族和莫氏長期處於紛爭之中。據記載，莫登庸的子孫曾盤踞高平、諒山一帶，並到中國講求明朝的援助。見嚴從簡著，余思黎點校，《殊域周諮錄》（北京：中華書局，2000），卷5-6，〈安南〉，頁168-244。

⑭ James Anderson 指出，莫朝被打敗後，1682年，人們在高平邦河（Bang River）河畔修建了一個祭拜黎王的廟。見 James Anderson, "Monumental Pride: Sino-Vietnamese Cross-Border Commemorations of Nang Tri Cao," *Thai-Yunnan Project Bulletin* 1 (2001): 1-2; *The Rebel Den of Nang Tri Cao: Loyalty and Identity along the Sino-Vietnamese Frontier* (Seattle: University of Washington Press, 2007)。何明智關於廣西龍州縣金龍鎮布傣族群民間保存的古籍抄本《三千書》的研究指出，金龍布傣的前身為越南王族，他們仍然祭拜黎王廟，《三千書》現象承載了布傣族群深厚的帝王情節。見何明智，〈《三千書》新探〉，《廣西民族研究》，2009年，第2期，頁121-123。

(二) 官板

官板是負責管理村子的神，相當於管理村子的一名官員。官板通常沒有一個具體的建築物，它可能位於村子中央、某棵大樹或某塊大石頭旁。板逐的官板位於村子北邊的一棵大樹下。村民平時不祭拜官板，但在一些重大的儀式，如授戒儀式時，主持授戒儀式的師傅在授戒儀式前後，要拿着熟雞、豬肉等供品，去拜土地和官板，向他們報告此事。

(三) 山神

每個布傩村子都有山神。山神是村裡最高的一座山，他負責管理村裡的人和山上的木材。作為山神的山，村民不能隨意上去，不能在山上大喊大叫，不能隨意砍伐山上的樹木。

(四) 祖墳

每個布傩村子都有埋葬死者的地方，主要是在山腳下或山坡上，也有埋在自家的旱地裡。布傩實行土葬。每個家族的墳墓基本上都在同一塊墳地。農曆三月初三是布傩到墳地掃墓的日子，當地人稱為拜山。這一天，家家戶戶都挑着熟雞、豬肉、彩色糯米飯等供品到墳地祭拜祖先，並且剷除墳墓上的雜草，給墳墓添土等。

(五) 水源

布傩重視水，珍惜水源。每年正月初一凌晨12時之前，家家戶戶都到溪水邊取水，這叫取新水。村民來到溪水邊後，先燒三柱香，再燒一串鞭炮，之後才能取水。新水取回來後倒入家中廚房的大水缸裡。布傩認為新年取新水可以保證水源源不斷，同時第一個取到新水的人在新的一年會有好運。布傩村民去世入棺之前，道公和孝男孝女們要到溪水邊取水。水由長子用竹筒裝回家。道公用這些水給死者洗臉之後，方可以入棺。

布傩村落的祭祀空間劃分了村子所屬的地域範圍，為各個村子之間標明了清晰的邊界。從村民拜哪個土地和官板，春節在哪裡取新水，死後埋葬在什麼地方，都可以看出村子的範圍。金龍布傩的廟很少，目前只有一個位於橫村的黎王廟。這個黎王廟和相關的祭祀活動，把中越邊境一帶的布傩緊密地聯繫在一起。

四、黎王廟和黎王崇拜

金龍鎮歷史上只有兩個布傩供奉的廟，一個是弄廚屯的外桃廟，另一個是橫村的黎王廟。^⑮外桃廟祭拜的是黎王的母親，當地稱她為外桃。外桃廟在20世紀50年代以前被拆毀，因此金龍布傩現在祭拜的廟，只有橫村的黎王廟。

村民們都不知道最早的黎王廟是什麼時候修建的。據記載，黎王廟於光緒二十三年（1897）被重修。^⑯據村民譚先生的回憶，原來的黎王廟高大堂皇，共有三間大廳，橫樑上刻有金色的雙龍戲珠，中間的大廳擺設有黎王的塑像。這個黎王廟在20世紀50年代的政治運動中被拆毀，而我們現在看到的黎王廟，是1982年重新修建的。這個黎王廟由水泥磚砌成，和村子裡的土地沒有什麼區別。村民除了祭拜黎王，在黎王廟一側還祭拜黎王的母親。但在祭祀中，只給她燒香、點蠟燭，沒有擺放供品。

黎王是當地布傩的保護神，黎王廟是一個非常神聖的地方。村民告訴筆者，過去從黎王廟前經過，騎馬的要下馬，戴帽的要除帽，女人走過時，步履要小且謙卑，裙擺不能搖動，以表示對黎王的尊重。黎王保佑當地的村民，對村民有求必應。譚先生告訴筆者，20世紀40年代，有一個村民被國民黨招去當兵，他的母親到黎王廟燒香，祈求兒子早日回家，果然沒多久，兒子就回來了。又有一年，天大旱，村民們到黎王廟求雨，才剛祭拜完，天就下雨了，而下雨的範圍僅限於黎王廟所管轄的那一片土地。

金龍一帶流傳着一個關於黎王的傳說：

黎王原本是一個王族，他的母親叫他去南京讀書。黎王每天晚上都飛回家和妻子在一起，但他的母親不知道這件事。他的母親聽到媳婦晚上跟人說話的聲音，就罵她。黎王的妻子老實告訴她說那是她的兒子，但黎王的母親不相信。晚上黎王又回來了。她的妻子跟他說起這件事，要他拿一個證據給他的媽媽看，於是黎王就把他的一隻鞋子留給了妻子。第二天早上，黎王用泥巴做了一隻鞋子，穿上飛回南京。黎王的一個師母知道他做了鬼怪，就讓每個學生穿

^⑮ 廣西省民族事務委員會印，《龍津縣金龍峒布傩情況調查》，頁213。

^⑯ 廣西省民族事務委員會印，《龍津縣金龍峒布傩情況調查》，頁49。

着鞋子到爛泥裡踩，黎王的那只泥巴鞋子化了。師母害怕他以後稱王，就把他的頭砍下來。黎王帶着自己的頭回家。路上他遇到一位老人，他問老人：「樹木被砍了還會長嗎？人頭被砍掉了還會活嗎？」老人見他可憐，就回答說：「樹木被砍了還會長葉，人頭被砍了還能活。」於是黎王的頭接上了一半。黎王回到家問母親：「樹木被砍了還會長嗎？人頭被砍掉了還會活嗎？」他母親回答：「樹木被砍了還會長葉，人頭被砍就不能活了。」黎王母親的話剛說完，他的頭就落地了。

黎王的頭落地後，他托夢給妻子，讓她每天早上在水缸裡洗他的頭。黎王的妻子按他說的那樣去做。黎王的母親不知道這件事，就抱怨她，說你的丈夫已經死了，你卻天天不早起。黎王的妻子於是告訴她真相。黎王的母親到房間裡去看，發現人頭已經長了很多蟲子，比手指頭還大。黎王的母親看到非常生氣，於是把黎王的頭倒出家門。三天之後，家門前長出三棵竹筍，每棵竹筍之間的結都很長。竹筍一天天長大，長出了葉子。黎王又托夢給他的妻子，他說：「有個官員要經過家門口，要買竹子，一棵竹子的價錢至少一百個銅錢，只能多，不能少。」中午果然來了一個官員。這位官員的轎子抬到黎王家門口時，抬轎的一根竹子斷了。他見到黎王的妻子，想要跟她買竹子。轎夫跟她討價還價，她說至少要一百個銅錢一根，否則不賣。他們因為討價還價吵了起來。黎王的母親聽到後從屋裡走出來，轎夫對她說：「你的媳婦說一棵竹子一百塊，太貴了，你不能少一點。」黎王的母親說，女人做買賣斤斤計較不好，於是同意九十九塊一根賣給官員。轎夫在一棵竹子上砍了一刀，但三棵竹子全都裂開了，每個竹節裡都有好幾百個人和幾百匹馬。但這些人的眼睛還未能睜開，還上不了馬鞍。這就證明竹子貴不到一百塊一根，人還不能成人。這樣的話，本地人就沒有王了，他已經死了。

黎王死了，做不了人間的大王，於是玉帝讓他做陰間的鬼王。但是玉帝要考核他。玉帝要求黎王在雞啼之前要穿過三座大山，這樣的話才可以成為本地鬼王。黎王沒有把這件事情告訴任何人。半夜，黎王從武聯村弄廚的一座山飛到板逐的後山，再飛到洞平村，第三座山在越南的通化，路途較遠。越南的土地知道黎王在雞啼前要通到他的地方，於是他就打簸箕，像公雞啼叫前振動翅膀一樣，

公雞於是啼叫了。而此時黎王還在半山腰，還沒有飛得過去。黎王沒有通過玉帝的考核，但玉帝仍然給他當王，但當不了大王。¹¹

黎王當不了人間的大王，玉帝讓他負責管理當地能與神、鬼溝通的儀式專家。因此橫村布祿的儀式專家祭拜黎王，並在他的管理之下。儀式專家們正月初一、正月十四、六月的「昆那」節和十月初二都要到黎王廟祭拜黎王，並在授戒儀式和升官儀式（儀式專家提高自己能力和級別的儀式）之後，到黎王廟前向黎王報告。

類似於黎王斷頭的故事也流行於越南的高平省，不過這個故事的主角不是黎王，而是儂智高。¹²據記載，儂智高宋代出生在廣源州一個勢力強大的土司家庭。宋代的廣源州是邕州管轄的羈縻州。¹³廣源州雖然隸屬宋朝邕州管轄，但要向越南（安南）朝貢，且貢獻很重。儂智高的父親儂存福殺邕州首領和武勤州首領，自稱皇帝，改其州為「長生國」，並拒絕向李朝朝貢。李太宗因此殺了儂存福和他的大兒子。儂智高和他的母親逃到儂嶺州，招兵買馬，於1049年建立了「南天國」。儂智高在中越邊境地區勢力的擴張引起了中國宋朝和越南李朝的軍事戰爭。儂智高向宋朝進貢求官，但被拒絕。儂智高被拒絕後，起兵反宋，攻佔邕州，並於1052年建立「大南國」。1053年，儂智高的反叛被鎮壓。

中國廣西、雲南以及越南高平一帶都有儂智高廟，儂智高是地方的保護神，受人們的崇拜。¹⁴中國和越南關於莫登庸、黎王和儂智高的傳說和儀式

¹¹ 故事由板桂屯的譚先生口述，在此謹表示感謝。

¹² 黃良、黃俊南，〈在高平的一些關於儂智高的民間傳說〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》（南寧：廣西民族出版社，2005），頁252-255。

¹³ 郭振鐸、張笑梅主編，《越南通史》（北京：中國人民大學出版社，2001），頁289-294。

¹⁴ 關於儂智高崇拜的研究，見 James Anderson, "Monumental Pride: Sino-Vietnamese Cross-Border Commemorations of Ning Tri Cao", *Thai-Yunnan Project Bulletin* 1 (2001): 1-2; *The Rebel Den of Nung Tri Cao: Loyalty and Identity along the Sino-Vietnamese Frontier*; Kao Yaning, *Singing a Hero in the Ritual: Nong Zhigao and His Representation among the Zhuang People in China*, unpublished Ph. D. dissertation, The University of Melbourne, 2009; 黃良，〈有關儂智高人物的若干民間資料調查〉，范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁245-248；黃俊南、黃良，〈一些關於儂智高歷史的資料〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁248-252；黃良、黃俊南，〈在高平的一些關於儂智高的民間傳說〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁252-255；儂兵，〈儂智高廟簡介〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁255-258；儂兵，〈金洞儂智高廟參

實踐是多樣的，並有獨特的地方特點。這些傳說和崇拜體現了王朝擴張的過程中，邊遠的邊疆地區被納入王朝國家複雜而血腥的歷史。橫村布傣的歷史記憶和儀式實踐，不僅是他們邊疆經驗的一部份，也是邊疆形成的地方歷史過程。筆者在進一步探討橫村黎王廟前的求務儀式前，先對布傣的信仰空間作簡單的描述，以便我們更好地了解布傣的信仰體系。

五、布傣的宗教信仰及其信仰空間

布傣把世界分為三界：上界、中界和下界。上界是天府，是神居住的地方，掌管上界的最高神是玉皇，住在玉皇殿；中界是陽間人居住的地方；下界是陰府，掌管下界的最高神是龍王，龍王管理下界的一切，管理人間的災難等。中界的村民要與上界和下界的神溝通，必須要透過儀式專家才能進行。布傣的儀式專家分為佛、道、仙三種。男性可以做佛和道，做佛和道的男性儀式專家被稱為佛公和道公。除了喪葬儀式外，佛公主持一切個人、家庭和社區的儀式，而道公負責主持葬禮。一名儀式專家可以既是佛公又是道公，在不同的儀式中扮演不同的角色。女性可以做佛、道和仙，女性儀式專家分別稱為佛婆、道婆和仙婆。在民間日常的儀式中，女性儀式專家主要是做仙的。一個家庭如果有不平安的事情發生，家人就會去問仙婆。仙婆和神溝通後，會告訴他們這些事情發生的原因以及解決的辦法。

布傣的人生禮儀主要由佛公主持。在各種人生禮儀中，佛公根據不同儀式的需要，分別拜訪上界或下界的神，向他們獻禮，並請求眾神協助他完成儀式任務。在儀式中，佛公要到達玉皇所在的玉皇殿，沿途經過以下的地點，即布傣的儀式空間：家堂—家門（家門口）—官板—土地—山神—祖

觀記），見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁258-260；黃良，〈越南高平奇神（儂智高）廟廟會〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁260-261；農星蒙、俄兵，〈越南高平儂智高廟參觀記〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁261-262；陸世洪，〈廣南縣阿用村儂智高廟簡介〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁262-263；王明富，〈雲南文山壯族人民祭祀儂智高的調查〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁263-268；王明富，〈雲南馬關縣法租村祭祀北宋部族首領儂智高的活動調查〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁268-273；農富田，〈我們供奉黑虎為祖宗的由來〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁273-276；楊宗亮，〈剝隘的煙皇〉，見范宏貴主編，《儂智高研究資料集》，頁276；羅彩娟，〈空間記憶與族群認同——雲南省馬關縣壯族的「儂智高」紀念實踐〉，《中南民族大學學報》（人文社會科學版），2012年，第2期，頁19-22。

墳—扶功（負責搬運工作的神）—江丑（管理天府的一個行政部門，其權力僅次於最高神玉皇，相當於中界的省級或自治區級的行政管理部門）—行遣（公正之王，相當於陽間的法官，負責管理天地支，即一年十二個月的月、日、時的神）—官倉（負責管理糧食的神）—官橋（負責管理橋梁的神）—南曹判官（負責判處死刑的神，掌管陽間生死的判官，陽間人們的生與死，均由他決定）—淪廳（河名）—峒大非（管理村落的一個部門）—官雷（負責管理雷、雨的神）—大醫（陰間的醫生）—淪波（河名）—延三光（地名）—峒大花（專管人間生男生女的神）—谷叵白（地名）—殺忍（猩猩居住的地方）—妹花積歌（也叫妹積歌或積帝或花婆、花王）—淪梳（河名）—魯鐘魯印（祖先在的地方）—總官搭（負責管理兵馬的神，官位相當於陽間的師長）—廟境仙（仙人居住的地方）—玉皇殿（玉皇居住的地方）。在不同的儀式中，佛公根據儀式的主旨到達兩個可能的地方：魯鐘魯印或玉皇殿。在日常的人生禮儀中，佛公只需要到達祖先所在的地方魯鐘魯印；在授戒儀式或升官儀式中，佛公要到達玉皇殿，因為證明授戒或升官的證書由玉皇頒發。

下界的最高神是龍王，他負責管理陽間萬物。在布傣社會，一個家庭通常每三、五年要請佛公到家裡舉行一次安龍儀式，祭拜龍王，為家人及家禽、家畜祈求平安。佛公到達下界的龍王要經過10個「須」（「須」是「門」的意思），即下界的各個部門，分別是須嘶、須浪、須蟻、須沛（水壩）、須籬（擋水的排，用於擋魚、捕魚）、須十（水流過的山洞）、土工下伯（管理下界的土地，是下界的土地公）、所山下伯（下界的官板），再經過12座橋，最後到達龍王。

在公共的社區儀式中，佛公要經過的儀式空間和在家裡舉行的個人或家庭的儀式是不一樣的。在社區的求務儀式中，佛公從黎王廟出發，請黎王帶路，沿途要拜訪土地、官板、山神、扶公、江丑、南朝判官、淪廳、官雷、延三光，最後到達妹積歌或積帝。因為妹積歌或積帝是負責掌管人間百穀種子的神，所以要向她祈求百穀種子，以及村落的平安和人的繁衍。

六、橫村的拜洞與求務

拜洞，也被寫作儂洞，是廣西中越邊境布傣的傳統節日。拜洞從正月初八雙蒙村板相屯開始，接着是初九民建村的布蒙，初十的板梯、花都和宏朝，十一的板送，十二立丑村的豕立，十三雙蒙村的板蒙、百貞、空相、弄

昌，十四橫村的那橫，十五結束於越南高平省的下琅縣。^②根據佛公沈文德的解釋，新响的「新」是「下」、「到」的意思，「响」指的是高山之間的平地、田地，新响是「下地、到田地裡去」的意思；「求務」的「求」是「祈求」、「請求」，「務」是村民種植的「苗務」，如玉米、水稻、甘蔗等，求務是祈求百穀種子的意思。村民告訴筆者，過去只有舉行了求務儀式，人們才開始新一年的春耕。

橫村正月十四的新响求務儀式在黎王廟前舉行，這是金龍唯一在廟前舉行的求務儀式，其他村子的求務儀式通常是在田地裡舉行。新响這一天，板逐、板都、板桂、板落的布條村民以及越南板逐的村民，都挑着熟雞、豬肉、粽子等供品，來到黎王廟前祭拜黎王。板逐和板都作為兒子，負責殺一頭豬；而越南隴所作為女兒，要給黎王獻「花」。金龍公開的新响求務儀式在20世紀六七十年代因為文化大革命而被禁止。70年代末至90年代初期，由於中國和越南兩國之間的衝突，公開的新响求務儀式也沒有再舉行。1993年，橫村新任的支書在村民的強烈要求下，組織了一次求務儀式，但此後也沒有再繼續舉行。儘管沒有舉行公開的集體求務儀式，但儀式專家們會在正月十四這一天到黎王廟舉行求務儀式，村民們也拿着供品到廟前祭拜黎王。即使是文化大革命期間，儀式專家和村民也會在晚上偷偷地到黎王廟舉行求務儀式。2011年，橫村村委在行動援助（非政府組織）、龍州縣政府和金龍鎮政府的支持下，再次恢復公開的新响求務儀式。本文關於求務儀式的描述，就是基於這一年的儀式活動展開的。

2011年2月16日，農曆正月十四。橫村的布條村民上午7時就開始陸續挑着小竹桌子和熟雞、粽子等供品，來到黎王廟前參加求務儀式。每個家庭帶來的祭品都被擺放在自家的小竹桌子上，小竹桌子被整齊地排在黎王廟前。每個小竹桌子上都擺有熟雞、豬肉、粽子、米花糖、水果、餅乾、糖果、米酒等供品，以及五個盛酒的湯匙和五雙筷子，香、一兩枝盛開的桃花或梨花、或塑膠花也插在桌子上。黎王廟的牆面上貼上了寫有「大吉大利」、「六畜興旺」、「四季平安」等紅紙，廟內的臺上插有香，擺有粽子、水果、酒等祭品。

負責主持求務儀式的佛公是橫村板逐的沈文德和越南隴所的農文越，他們都是中越邊境一帶非常有名的儀式專家。他們兩人並非坐在黎王廟前的席

^② 橫村的求務儀式是在黎王廟前舉行。黎王廟所在的地方，歷史上稱為那橫，因此橫村的新响仍然以那橫這一地名來命名。

子上，面向廟前各家各戶擺放的供品。他們的面前分別擺放有一張小竹桌子，這是佛公本人的神臺。桌子上分別擺有分成兩排的六碗大米，每碗大米上各插有三炷香。在兩個裝米的碗裡，一個插有佛公的印，另一個插有用粉紅色的紙剪成的茆郎。^②在佛公神臺的旁邊，擺放有從越南隴所獻給黎王的「花」，這些花是一些植物的枝葉，如柚子葉、蕨類植物等，還有一些用金紙做成的花。「花」的旁邊是一個裝有各種農作物種子的竹筐，裡面的種子都是村民從家裡帶來的，如稻穀、玉米、花生、綠豆、黃豆、棉花、甘蔗和紅薯等。儀式結束後，佛公再把這些種子分發給每一戶來參加求務的家庭。

在距離黎王廟大約六七十年代的橫村小學的校園內，是新响的另一個主要場地，那裡主要進行舞龍、舞麒麟、歌舞表演和山歌對唱等活動。求務開始之後，大約上午10時，橫村二十多名儀式專家和被邀請來的舞龍隊、麒麟隊、花鳳隊一起，排着隊伍從學校出發，到黎王廟祭拜黎王。舞龍、舞麒麟和舞花鳳是金龍布條新响的一個傳統表演項目，新响期間，這些表演隊伍通常被邀請到村裡表演，娛神娛民。黎王是負責管理儀式專家的神，因此橫村的布條儀式專家都要參加求務儀式，祭拜黎王。拜過黎王之後，舞龍隊、麒麟隊、花鳳隊撤回學校裡，在操場上為村民表演。表演結束後，金龍鎮九鳳民間藝術團為村民表演歌舞。最受村民歡迎的，是表演隊身着布條婦女傳統的黑色長衫表演的各種與生產活動有關的歌舞，例如捧糞耙、唱天謠等。大約一個小時的表演結束後，是拔河、下象棋等比賽。下午舉行山歌對唱比賽，橫村和金龍的村民以及越南都有歌手報名參加。20世紀60年代以前的新响節，男女青年們通常是在田間地頭對唱情歌，或者村民邀請親戚朋友到家裡吃飯喝酒。重新恢復的新响及山歌比賽使得本地原本已經漸漸消逝的山歌又獲得了新的生命與活力，但對這些山歌感興趣的，主要是中老年人，年輕人的興趣並不大。

在學校進行熱鬧的表演的同時，負責主持求務儀式的沈文德和農文越仍在黎王廟前有條不紊地繼續主持求務，全然不受外界的干擾。在求務儀式中，佛公要到天庭去，他們從黎王廟出發，途經土地、官板、山神、扶公、江旺、南朝判官、滄晒、官雷、延三光，最後到達負責掌管人間百谷種子的殊寶歌阿積帝處，向他祈求百穀的種子。拜過自己的祖師和祖先之後，兩位

^② 茆郎是布條儀式中最常見的剪紙之一，用來代替人的「雞」（災難）。

佛公開始彈叮、腳踏銅鈴串「騎馬」上路。²⁹佛公在求務中要拜見的神以及要做的事情如下：

(一) 過師 (請師)

先請神將：請五個大聖、五個將軍、30將法、80將內(「內」是布條語「家」的意思)，後請隨從的土地、官板、山神、黎王等神將來喝酒，向他們報告今天要做的事情。大意是：我們今年通過討論要新响、求務，幾個村屯帶來很多禮物，有豬、雞、鴨、土布、金銀錢財等。今天請到我們兩個師傅來求務，祈求你黎王大臣給我們帶路，求全村七屯的安全，求苗務大豐收。請求各神將給我們帶路，支持我們，直到把我們要辦的事情做完畢才收兵。

(二) 吹香

佛公請各神將隨他們的童子把香整好，然後從黎王廟出發，起步到土地、山神、北造那阿造妹直到江仄。每到一個地方(單位)，先請神開門，洗面洗腳乾淨後，再向他報告今天要做的事情，請求他幫忙協助。到達江仄後，向江仄領取「通知書」，即可以進入上界各單位的通知書。領得通知書後，返回各單位分發給各神。此後去到官雷，因為他管雨水，讓他發放水給世間的人們；接着出發到妹積歌阿積帝，她是管種子糧食；接着去北造那阿造妹；接着再去到扶公那裡，命令他們要350名工人來，並給他們分配任務。同時要求各兵將集中在一起，練馬強兵將。最後把禮物整理好，交給扶公，請他們挑到各神所在的地方，並勒令他們不准亂丟亂放，一路繳納給各個單位。佛公通過喃唱再請各個單位集中，向他們報告要做的事情。這一切完畢後，請村民殺一頭豬，用豬血祭拜各神。此後，佛公穿上他紅色的長衫佛衣，戴上佛帽，從黎王廟起兵馬，和扶公一起上路納禮。要納禮的單位依次是：官板、土地、山神、北造那阿造妹、江仄、官雷、妹積歌阿積帝。每到一個單位，都要向負責掌管這個部門的神報告、納禮。

²⁹ 叮是布條佛公的道具之一，學術界把它稱為天琴，琴面由葫蘆製成，為二弦琴。佛公在儀式過程中，喃喃唱、手彈叮、腳踏銅鈴串到上界拜訪各神，各神聽到叮聲就會來接待佛公，而銅鈴聲表示的是騎馬的聲音。佛公這種表演形式後來被音樂創作者借鑒後，發展成為舞臺的表演形式。龍州天琴組合在2004年的南寧國際民歌節「東南亞風情之夜」與越南的岱族表演者同臺演出，引起轟動而一舉成名，後來廣受媒體及學術界的關注。

(三) 求務

佛公來到妹積歌阿積帝處後，先向她報告、納禮，再向她祈求百穀種子。佛公來到種子後，把他的兵馬招回來，再請扶公把種子挑到人間。一路上佛公還要給村民們招魂，祈求村民四季平安。³⁰佛公拿到種子後回到陽間，把種子分發到各家各戶的小桌子上。發完種子後，佛公再請各神吃一餐，感謝他們的支持。最後佛公撤兵退馬，儀式結束。整個儀式大約持續八個小時。村民們得到百穀種子後，紛紛給黎王敬酒、燒紙錢，鳴放鞭炮。儀式結束後，他們把供品和種子帶回家，擺放在神臺上，再燒香報告祖先。

七、討論

布條村落的神聖空間不僅是村落重要的一部份，同時也是布條信仰空間不可缺少的內容。布條的信仰空間和他們村落的空間關係密切，並有部份的疊合，村落的神聖空間是信仰空間的一部份，反映了村落的管理職能。通過佛公在儀式中要拜訪的眾神和各個行政部門，我們看到，不論是要到達祖先所在地魯鐘魯印，還是最高神玉皇的玉皇殿，都要經過本村的官板、土地、山神、祖墳等一系列的神聖空間，才能走出村子，開始拜訪村落以外更高層次的眾神以及各個部門。除了要經過高山、河流等自然環境，佛公要拜見的是各個職能和分工不同的神。在眾神的協助下，佛公才能一級一級地向上走，最後到達儀式的目的地，完成儀式的任務。布條的信仰體系和現實的官僚體系一致，在信仰體系中，不同行政級別的神，如官板、土地負責管理村落，江相當省級政府，玉皇是最高神，相當於中央政府。在儀式中，佛公代表村民與神溝通。村民的訴求和禮品，由佛公傳遞給眾神；眾神收到禮物後，協助佛公完成相關儀式任務。

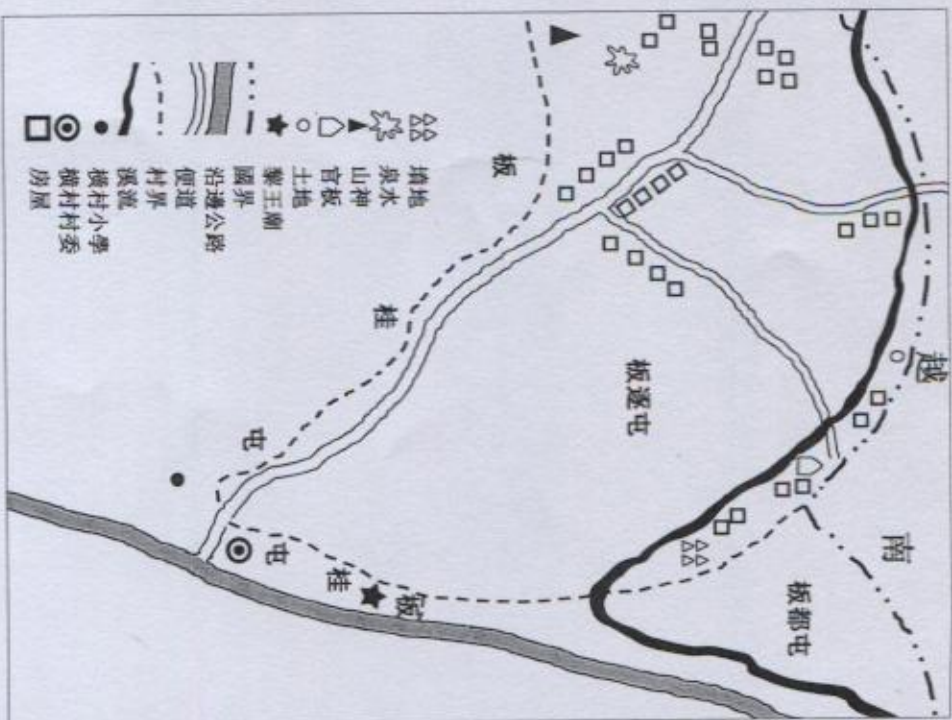
布條儀式的信仰空間受到中國行政官僚體系影響，但又不完全相同於 Arthur P. Wolf、Emily Martin Ahern 和 Stephan Feuchtwang 等學者所討論的中國漢人社會儀式中的官僚體系，而表現出其鮮明的地方特點。在布條的信仰體系中，玉帝是掌管眾神的最高神，黎王負責管理與眾神溝通的儀式專家。當地關於黎王的傳說表明，黎王(地方的王)到南京(中央王朝的象徵)讀

³⁰ 布條認為人有12個魂，魂會離開人的身體走到各地，魂離開人的身體，人就會生病、不平安，因此要給村民招魂，把散落各處的魂招回來。

書，因為有要稱王的跡象而被砍頭，並且因為母親的阻撓當不了人間的大王（人王）；黎王當不了大王，玉帝（最高神，皇帝的象徵）賜給他做管理地方儀式專家的鬼王，成為地方的管理者。玉帝利用地方的王管理地方的故事，體現了中國中央王朝對附屬於他的地方政權的管理方式。金龍布條的信仰體系和儀式實踐，為我們展示了中央王朝擴張過程中國家和地方之間複雜的征服與臣服的關係。

（責任編輯：唐金英）

附圖1：板逐屯的村落及其祭祀空間



圖片說明：本圖由作者繪製。

歷史人類學學刊

第一卷第一期

歷史人類學
學刊

Journal of HISTORY AND ANTHROPOLOGY