

贵州苗族民间习惯法制度文化研究

周相卿¹

【摘要】 贵州是中国苗族最主要的聚居地，由于地理条件和历史传统的因素，很多苗族聚居地传承了非常多的习惯法内容。这些习惯法规范在社会上发挥作用，就会形成制度。贵州苗族民间组织制度主要包括寨老制度、民间议事组织以及家族或近亲团体制度。苗族习惯法的制定、修改或者废除主要通过议榔等形式进行。历史上苗族习惯法的处罚形式包括复仇、死刑以及驱逐出寨等形式，当代苗族习惯法的处罚形式主要是财产性处罚，也有喊寨、孤立等其他形式。当代保留得最好、能够形成完整体系的是婚姻习惯法制度，婚姻习惯法中结婚对象选择制度、不落夫家制度、偷婚制度和离婚制度等有非常强的地方色彩。受到习惯法保障的祭祀制度主要有黔东南苗族地方的“牯脏节”制度、扫寨制度、活路头制度、敬桥制度以及一些西部苗族地方每年定期的祭祀特定树制度等。近 20 多年来，这些习惯法制度文化变迁的速度非常快。

【关键词】 苗族习惯法 民间组织制度 民间处罚 祭祀习俗

【中图分类号】:C952 **【文献标识码】**:A **【文章编号】**:1003—6644(2019)06—0110—48

本文中所讲的苗族习惯法是指“存在于苗族社会中，通过多种途径产生，但并非国家制定或认可的，有社会公认的公共外部强制力或其他强制力保证实施，与国家法多元并存的社会规范体系。”^{[1]83} 这种习惯法规范得到群体成员的遵守或者违反规范者承担相应责任的过程中，会形成相对稳定的社会秩序。这种社会秩序的总称就构成与当地的人文历史传统、气候以及地理环境等相适应的苗族民间习惯法制度文化。

一、绪论

（一）贵州苗族主要分布情况

苗族主要以大分散小聚居状态分布在中国的西南地区，由于近些年苗族地方常住人口的流动性比较大，我们这里采用 2010 年第六次人口普查的统计数据。当时中国苗族的总人口数是 942.6 万，由于苗族主要分布在贵州境内，贵州全省的苗族占到全国苗族总人口比例的 42.1%，共计 396.84 万人。苗族是贵州省人口数量最多的少数民族。除了贵州以外，湖南西部、湖北和四川邻近贵州的地方等也分布着数量较多的苗族，广东和海南等地方也都有苗族分布。

贵州境内的苗族从语言上被划分为东部、中部和西部三大方言区，在田野调查的过程中，我们发现不仅苗族三个大方言区之间的语言无法直接进行交流，同一方言区内也同样存在语言交流障碍。例如雷山县境内的长裙苗族和短裙苗族就很难进行交流，雷山县和台江县的长裙苗族就不能与剑河县西南部的苗族进行交流。由于居住环境和历史传统的原因，很多苗族聚居地较好地保留了自己的传统文化。语言的差异容易导致文化交流上的障碍，往往形成文化上的差别。

贵州民间有这样的说法，苗族主要住在山上，布依族主要住在水边，客家也就是汉族主要住在城市里。历史上的布依族也被称为仲家，自南向北沿江河水而上，主要种植水稻，主要分布在贵州南部和西南部江河两岸自然条件比较好的地方。汉族主要是历史上封建王朝派驻贵州地方的军队的后代，主要分布在历史上军屯或者封建统治机构所在地。

¹作者简介：周相卿，男，内蒙古宁城人，法律人类学博士，贵州民族大学教授，博士研究生导师(贵州 贵阳 550025)。

基金项目：2013 贵州省省长基金项目“贵州苗族制度文化研究”。

贵州境内多高山峡谷，苗族从东北部进入贵州时，江河两岸范围比较大的平坦开阔之地被其他民族先进人居住了，苗族进入后只能往高山地方发展。由于主要是采用刀耕火种的耕作方式，B 年才能重复耕作，这样一部分苗族同胞历史上如山顶飞人一样，形成一直到东南亚都有分布的情况。

1. 贵州苗族集中聚居的三个区域

在苗族进入贵州以前，存在一些其他民族没有进入的范围比较广的高山地区，由于山高谷深，缺少平坦开阔之地，其他的少数民族在历史上还没有进入这些地方生活，苗族自东部向西发展，进入贵州以后形成几处比较大规模的集中聚居地。

黔东南苗族侗族自治州是贵州省内苗族最主要的聚居地，也是中国苗族最大范围的聚居地。根据 2010 年第六次人口普查的初步汇总数据，全州常住人口中，各少数民族人口占 78.92%。自治州境内的雷公山地区核心地域的雷山县和台江县境内 95%以上都是少数民族，除了一个乡有一部分水族外，基本上都是苗族。自治州境内雷公山地区和月亮山地区保留的苗族传统习惯法制度文化在国内相对最为完善。这两个地区的苗族文化相似之处比较多，中间过渡地带有侗族和水族等其他少数民族居住，但高山上也都居住着苗族。

雷公山地区核心区域的苗族历史上基本上都是属于“生苗”地区。在贵州的少数民族文献资料中，“生苗”是与“熟苗”相对而言的，历史上对“生苗”的称呼有多种含义。乾隆《镇远府志》中讲到生苗的三种情况：第一，“有土司者为熟苗，无管者为生苗”。第二，根据受儒家文化的影响程度划分，“离王化远故曰生苗”。第三，“所居附近各土司地方纳粮当差能醒汉语者谓之熟苗，在大小两江以外不纳粮当差不醒汉语者谓之生苗。”^[2]本文中讲的“生苗”主要是第一种含义。

雷山县和台江县管辖的范围处于雷公山地区最核心的位置。丹寨县的东部与雷山县相邻地带，榕江县的西北部与雷山县、剑河县相邻地带，剑河县的西部和西南部，施秉县南部与台江相邻地方等都是属于狭义的雷公山地区。这一范围内的苗族人口基本上可以达到 90%以上，属于狭义的雷公山地区，涉及的苗族人口就有几十万，基本上都是原来的“生苗”区。核心区域周边各县市苗族人口所占的比例也很高，由于历史上属于“熟苗”地区，受到国家或土司直接控制的时间比较长，苗族文化的保留程度远不及核心地带。

与雷公山地区相比，月亮山地区的苗族人数相对少得多，历史上同样也是属于“生苗”区，苗族最集中聚居的范围只有榕江县南部和从江县西部交界处的几个乡。保留的苗族文化程度与雷公山地区相似。

雷公山地区和月亮山地区的苗族聚居地方都属于清朝雍正年间（公元 1723 年-1735 年）征服苗疆后设立的“六厅”范围。由于山多田少的地理环境，统治者需要昂贵的统治成本，出于经济方面的考虑，统治者仅仅是设屯军防备遭受欺压驱赶的少数民族群众反抗，保护通往云南边疆的交通要道，国家势力很少干涉大山深处少数民族自然寨的内部事务。

由于高山阻隔，各个自然寨对外相对独立。大山中很难找到大片的可耕种的田地，故很难有剩余产品，自然寨的内部也无法形成依靠剥削他人而形成的特权阶层，在自给自足的自然寨内部，人与人之间的关系基本上是平等的。一直到中华人民共和国成立以前，当地受到外部文化的影响都非常小。

黔东南主要位于现在的松桃苗族自治县境内的苗族与贵州境内其他地方的苗族相比，有自己的文化特征。这里的苗族与湖南湘西土家族苗族自治州西部的苗族属于同一个文化区，在汉文历史资料中一般称为“红苗”。从全国范围看，也是中国苗族集中聚居范围比较大的一个地方。属于这一文化区的苗族在贵州境内除了松桃苗族自治县以外，在印江土家族苗族自治县、江口县、石阡县、德江县等地也有分布。贵州、湖南以外的鄂西、渝南也有分布。这一文化区的苗族语言，属苗族东部方言，苗语发音以及语法结构方面各地差别不大，但是在音调上有些差别。

在清代康熙九年（公元 1670 年）以前，湖南的湘西西部苗族与贵州境内松桃苗族自治县境内的苗族有一部分是没有国家势力控制的“生苗”区。虽然在明朝时期就设有铜仁府，清代《道光铜仁府志》有这样的记载，松桃厅在明代以前属于红苗的核心聚居地方，是连接贵州、湖北、四川三省的中间空隙地方“谓之三不管地”^[3]。

说明松桃地区在明代是国家和地方土司势力都没有进入的地方，清代康熙九年（公元 1670 年）以后这一带的苗族聚居地方在名义上纳入了国家版图。从康熙九年（公元 1670 年）国家控制以后形成的历史资料来看，其内部也没有形成常设的社会管理机构，高山峡谷、少有平地的自然环境很难出现剩余产品，内部人与人之间的关系基本上也是平等的，属于我们称之为原始社会的地方，社会秩序主要由习惯法维护。

我们在贵州与湖南交界地带的苗族村寨调查时发现，与相邻的湖南境内的苗族相比，贵州境内苗族的汉化程度远远高于相邻的湘西苗族地方。铜仁市区属于黔东南政治、经济和文化的中心，松桃县管辖的范围与铜仁市区相邻，不仅仅是汉文化容易传播，国家控制这一地方所需要的权力触角非常容易到达。

湖南境内与贵州相邻的苗族聚居地方是湖南省内最为偏远的地方，位于云贵高原向两湖平原过渡带上，地形复杂、山高谷深、相对封闭，又是日常生活使用自己语言的少数民族地区，无论是古代还是近当代，在文化变迁的程度和国家控制的力度方面，都与贵州境内黔东南的苗族地方存在差距。历史上封建统治者曾经使用城墙的方式将这一地带的苗族核心聚居地方与其他地方隔离开来，防止内部的苗族出来，也不允许外部的“熟苗”和汉族进入其内部。这种城墙也被称为南长城。

与贵州境内黔东南雷公山地区和月亮山地区相比较，国家武力征服控制松桃苗族聚居地方是在康熙九年（公元 1670 年），而国家开始征服雷公山地区和月亮山地区的时间是雍正六年（公元 1728 年），并且还用了六年多的时间。历史上国家征服控制贵州境内东部苗族方言区的时间要早于征服黔东南苗族核心聚居地方几十年。少数民族汉化的程度与自然条件密切相关，调查的过程中我们发现，松桃地方南部地区的很多地方属于高原丘陵，从湖南境内看好像在山上，走到高处看又是高原平台，并且土质比较厚，比较适合农耕，有大范围的可以耕种的土地，为农业文明提供了条件。衣食足就有了读书的条件，苗族没有自己的文字，儒家文化的影响力就显现出来了。现在贵州境内苗族东部方言区的很多苗族聚居地方日常交流还是使用苗族语言，在服装方面男式服装基本上已经汉化，老年女式服装还在一定程度上保留有一些民族特色。习惯法制度文化方面传承的内容也很少。

2. 贵州西部及其他散居苗族

贵州西北部传统上是彝族土司的势力范围，在中国传教的两位英国传教士在 1911 年出版的《在中国的西南部落中》一书中，对彝族统治者是这样描述的：“汉人对诺苏的政策是：只要地主纳税，承认中央，不发生骚动，则对其内部的地主与佃户之间的任何关系、纠葛，一概任其自然，不加干预。

当地主通情达理时，这一政策还能行之有效，但如他是一个残忍的暴君（他们中许多都是这样），这一纵容政策使得地主们更加为所欲为地加剧控制佃户与奴仆，甚至他们的生命。在那些地区，残暴事件屡屡发生。”^{[4]58}这里翻译为“地主们”，实际上是残存的彝族基层土司和其他奴隶主。意思是国家并不干预彝族残余土司统治地方的内部事务，当地彝族统治者往往是对奴隶和佃户进行残暴地统治。关于当地苗族与彝族基层土司和奴隶主的关系，此书这样描述：“人口大大超过诺苏的苗族佃户，是黑彝的佃户，不是奴隶，实质是农奴。

那里的土地非常贫瘠，任何一个苗民，如果看中了一块无人耕种的荒地，就可以在那里搭上茅舍从事开垦，地主亦很欢迎他们依附于名下，成为自己的佃户。佃户们一般都聚居在小村寨内。佃户交纳的地租很低，但地主有权要他的佃户在一些特殊场合，如婚丧喜庆时，赠送礼品，地主间发生纠纷引起上诉时，佃户又需以钱财资助。每年在耕作与收割期，佃户要吆着耕牛为地主服一段时间的无偿劳役。

发生械斗时，佃户们要跟着参加斗殴与保护地主庄园免遭袭击”^{[4]590}。贵州的西北部在历史上曾经长时期处于彝族土司的统治下，一直到中华人民共和国成立前，很多地方还保留有奴隶制度。很多苗族为了耕种彝族控制地方的土地，变成了彝族地主的农奴。中华人民共和国成立以后，民族间的不平等被消除。在西部苗族小聚居地方调查时，发现国家近年对苗族村寨的扶贫力度非常大，特别是很多原来居住在山顶上的苗族自然寨被整体搬迁到山下条件比较好的地方。

其他地方的散居苗族主要是和其他少数民族同住在一个地方，一般都单独形成自然寨，即使是与其他民族混合在一个自然寨中，也是与汉族混住的多。一般是侗族或布依族居住在依山傍水的平坝上，苗族居住在能够开垦土地的高山上。例如在榕江县城西北部的苗族就是典型的这种情况，河边平坝上居住的主要是侗族，苗族分散居住在各个高山的山头上，当地的苗族在历史上也被称为“高山苗”。

在西部主要是布依族与苗族的大分散、小聚居，但是在西部的典型喀斯特地区，苗族一般不能住在高山顶上，因为不能种地的石头山上，人类无法生存。当地的苗族村寨主要是分布在高山上有土地可以耕种的地方，黔东南地区由于雨水多，高山上的苗族往往也都是种水稻。西部苗族的小聚居地方由于相对缺水，一般都是无法种植水稻的地方。

（二）调查的主要经过

贵州苗族民间习惯法制度文化具有很强的地方性特征，不仅与其他的少数民族相比较有自己的特点，不同地区的苗族民间习惯法制度文化也存在很大的差别。贵州苗族历史上没有本民族的文字，习惯法制度文化主要存在于人们的观念中，采用进化论的方法对各地的资料进行堆积分类的方法是靠不住的，田野调查方法是最有效的研究方法之一。

本文中凡是没有做出注释的对贵州苗族民间习惯法制度文化现象的描述，都是亲自到村寨中通过观察、访问而获得的第一手资料。而且为了保证调查的内容真实、可靠，都经过了认真的核实。从开始调查到现在为止，已经经过了十几年的时间，主要经过如下：

1. 对雷公山地区的调查

第一个阶段是对雷山地区的调查。2003年3月至2004年5月，笔者挂职担任雷山县人民政府副县长，同时主持贵州省教育厅的一个研究项目。县直机关的工作人员中，苗族也达到百分之八十以上，基本上都是来自乡下，熟悉本民族的情况，提供了很多调查的线索。由于笔者分管民族、宗教、公安、司法、政府法制及综合治理等工作，这种条件有机会从国家视角了解全县民间制度文化的一般情况。挂职期间，采用参与观察法对多个苗族村寨进行田野调查。

田野调查的时间一般是星期六和星期日，与当地入同吃同住，一次住两三天就回到县城，其他的休息时间进行整理，有时也是趁下去工作的方便条件进行调查，比如联系利用国外基金会的资金在掌批村和青山村各修建了一所小学的校舍，下去处理公务时就可以顺便进行调查。由于调查时当地普遍是讲苗族语言，田野调查时仅用汉语是无法进行深度交流的，所以每次下去调查，都要有苗文翻译，好在县政府办公室和其他政府部门工作的同志多数都是苗族，平时都讲当地的苗族语言，都在外面上过学，熟悉苗汉两种语言，下去调查时，既当陪同又当翻译。由于雷山县境内有南北两种苗语方言，有时讲两种方言的人互相不能进行深度交流，调查时也要根据当地的苗语方言选择专门的翻译人员。

第二个阶段是笔者主持中华人民共和国司法部研究项目，对台江县的五个自然寨进行了长时间的田野调查。5个寨子分属于5个乡镇，分别位于台江县的北部、西部、县城台拱镇以及南部雷公山腹地。从2005年5月开始到2006年底结束调查，经过了一年多的时间。在台江县调查的资料与前一个时期在雷山县调查的资料相比，材料更加丰富，原因是在雷山县调查时，是县政府官员的身份，很多人在叙述时有顾虑，特别是一些村干部的顾虑更大。

在台江县调查时，是一个外来调查者的身份，村民们在叙述时没有多少顾虑。还有，由于调查经验的不断丰富，调查的效率不断提高，短期内取得的材料相对会更多。还有，由于雷公山地区的苗族文化有很多的共性特征，后期的调查有时主要的任务是找出差异性即可。

第三个阶段的调查是在 2006 年国家社科项目立项以后。在 2007 年到 2011 年间，对剑河县西部的巫堆寨和西南部九丢寨、雷山县的乌东寨和掌坳寨以及榕江县境内属于雷公山地区东南部边缘地带的高文寨等以前没有到过的村寨进行了调查；在以前调查成果的基础上对台江县的一些自然寨进行了更加深入全面的调查；对以前调查过的

雷山县、台江县的相关村寨 2003 年以来的习惯法变迁情况进行了调查。查阅了雷山县、台江县、剑河县和丹寨县档案馆的相关（公元 1912 年-1949 年 10 月 1 日前）的档案。

2. 对月亮山地区的调查

2013 年 5 月，笔者带领研究生和本科生进入属于月亮山地区最核心地带的黔东南苗族侗族自治州的榕江县计划乡。这次调查时，贵州省会城市贵阳到榕江县已经可以走高速公路了，原来大巴车需要走八、九个小时，走高速 3 个小时以内就可以到达。从榕江县城通往计划乡政府所在地的乡级公路也已经改造后铺上了柏油，但是路面比较窄，弯度特别大，并且一路都是上坡。

到达乡政府以后，发现新修成的从乡政府到达周边地方特别是南部月亮山腹地各个苗族自然寨的路非常难走，其中乡政府附近有一段通往南部必经之路的路段由于下雨，发生比较大的塌方，有很长时间不通车了。我们到达乡政府以后，租车通过这段路时，发现铲车清理了塌方。当地群众说，当天上午才通车。

后来调查的几个自然寨都位于月亮山地区的腹地。月亮山地区苗族聚居地方有很大一部分位于从江县境内，通过调查我们发现，从江县境内苗族习惯法制度文化与榕江县计划乡属于同一文化区，差别不大，后来没有能够更大范围选点调查，也很遗憾。

3. 对松桃苗族自治县的调查

在高铁和高速公路修通以前，即使是乘坐专车，从贵阳市到达松桃苗族自治县也需要十几个小时的时间，往往需要中间在宾馆住上一个晚上，可以说交通极不方便。由于贵州境内黔东南苗族方言地方汉化的程度比较高，一直没有列入调查的时间表，研究贵州省内的苗族习惯法制度文化，无论文化传承情况如何，也应该进行实地调查。2014 年寒假期间，笔者对黔东南的松桃苗族自治县南部以及黔东南和湘西交界处的多个苗族村寨进行了调查。

在铜仁市区到达贵阳的高速公路通车以后，坐大巴车从贵阳到铜仁市区大概需要 4 个小时左右。现在高铁已经正常运营，从贵阳到铜仁南站只需要一个半小时。松桃县与铜仁市区相邻，不过铜仁市区坐落在河谷中，松桃县域的海拔较高。调查时根据资料和地图最先选定的苗族寨子是银岩寨，从市区没有公共汽车到达那里，只能先坐公共汽车到大兴镇，然后转租个体经营的小型面包车。

第一次去时，下了小型面包车以后，又步行了一个半小时才到达目的地。银岩寨的地势比较高，步行时看到路两边的草木都挂满白色的霜，乡土路中间坑洼积水地方都结了冰，到中午时分，大雾退去，阳光露出以后草木才恢复本色。这种情况在贵州东部并不多见，说明当地的海拔比较高。从银岩寨出来到另一个苗族村寨中茶寨也是走了一个多小时。

这个地方在 20 世纪 90 年代曾经出现过范围比较大的私造枪支犯罪现象，受到过国家的严厉打击，2014 年进行调查时，由于不熟悉当地的社会治安情况，晚上都是回到碧江区住，从来没有在寨子中居住，早晚坐车往返市区，既要坐车又要长时间走

路，每天都是非常累。

在贵州境内松桃苗族自治县调查时，两次从贵州境内走路到湖南境内凤凰县报国村。发现湖南境内苗族村寨中习惯法文化的传承情况比贵州境内要好得多，山上的林木也保护得非常好。贵州这边的苗族同胞讲汉语时是属于北方方言的贵州土话，很容易听懂。沿小路徒步一个半小时左右就能够走进相邻的湖南境内的苗族村寨，湖南境内的苗族同胞讲汉语时是讲湖南方言，对于北方人而言非常难听懂，调查时在外打过工的人比较多，慢慢交流也可以不用苗文翻译。

从地势上看，在贵州这边往湖南方向看，是连绵起伏的云贵高原过渡到湖南湖北中东部丘陵平原地带的高山，从湖南境内报国村向西边贵州境内看，村寨建在山顶上，走上来以后又会发现寨子建在高原的边缘，贵州这边的土层比较厚，呈现高原丘陵地貌。与贵州境内西部喀斯特地貌不同。由于贵州境内苗族东部方言区汉化程度比较高，在这一地方调查 20 天左右，后来没有再到这里进行调查。

4. 对西部苗族地区的调查

2014 年 8 月和 2016 年 1 月两次到紫云苗族布依族自治县西部的白石岩乡新驰村的甘平寨、烂木冲寨、玉石寨等苗族自然寨进行了调查。2015 年 5 月两次到毕节市织金县对官寨苗族乡的几个苗族村寨进行调查。2015 年 12 月对水城县东北部南开乡的多个小花苗村寨进行了调查。调查的这几个地方的苗族村寨居住的地理位置相对于其他少数民族而言，都是高处。贵州的西部与东南部不同，在黔东南，即使是高山顶上，由于土层厚，雨量充沛，一般也都是种植水稻。

西部地区的河谷地带可以种植水稻，高处只能种植玉米、土豆等农作物。有的地方非常缺水，旱季连人畜用水都成问题。国家对这些地方的扶助力度特别大，主要是道路水泥硬化，修建自来水、储水窖，资助移民搬迁等方面。当然，对当地苗族群众影响最大的还是由于国家经济的发展，村民外出打工使收入提高。人口的流动，国家影响力的加强也加速了当地苗族制度文化的变迁速度。

2015 年 12 月对威宁彝族回族苗族自治县北部的龙街镇的大花苗居住的三个自然寨和西南部哲觉镇的小花苗村寨进行了多日的调查。在威宁彝族回族苗族自治县调查时发现，当地的苗族居住的环境还是很好的，和当地的主要少数民族彝族的居住条件没有什么差别。中华人民共和国成立以前由于历史原因，一些苗族实际上是当地彝族地主的农奴。

中华人民共和国成立以后，人民公社化使土地归集体所有，农村土地承包以后所有的人都是平等的主体资格承包土地。从经济上保障了人们之间的平等。当地的苗族与彝族往往是杂居在一起，与过去不同的是经济地位和法律地位都平等了。

5. 对雷公山地区的补充调查

对雷公山地区的调查主要是在 2003 年进行的，经过十多年以后，情况发生了非常大的变化。从历史长河中来看，十年时间是微不足道的，但是当地的苗族文化变迁的速度却是非常快，主要是国家经济高速发展、人口加快流动造成的。还有，当年调查时重点只调查了三个自然寨，很多自然寨由于交通条件的限制，当时想去却没有做到。

后来虽然经常回到雷山县，也只是重点调查了一个自然寨。2015 年 8 月和 12 月笔者两次带领贵州民族大学和贵州大学的硕士研究生到雷山县进行田野调查，最大的收获是由于县域内交通条件的改善，能够到以前没有去过的多个偏远的自然寨进行调查，而且收获也比较大。在调查中发现，当地的苗族制度文化不仅仅是表现为汉化、变迁，也表现为传统文化的复兴方面，例如掌批寨恢复议榔传统就属于这种情况。

6. 对散居苗族地区的调查

在笔者到布依族和侗族聚居地方调查时，经常会发现一些距离布依族或者侗族聚居的村寨比较近的苗族自然寨，同样保留了自己的文化特点，例如在著名的布依族聚居地方扁担山地区调查时，发现过一个隶属于镇宁布依族苗族自治县扁担山乡的上坝寨，虽然周围都是布依族居住，但是这个苗族自然寨保留了自己独特的苗族文化。

在贵阳市的郊区花溪区、清镇市以及隶属于安顺市的平坝县境内，少数民族主要是布依族，但是也有一些苗族村寨散处其中，这些苗族村寨保留的本民族文化的内容与相邻的布依族村寨存在很大的差别。由于距离笔者所在贵州民族大学比较近，近几年也调查了位于花溪区马铃乡、平坝县马场镇以及清镇市红枫湖镇的几个苗族自然寨。

二、贵州苗族民间组织制度

社会管理机构的存在是形成人类社会秩序的前提条件，在国家权力或者土司势力没有渗入的情况下，民间必然会自然或者自发形成特定形式的民间组织管理社会事务。贵州苗族民间政治组织制度与自然环境及历史传统有关，也与当地社会的其他文化现象有关。

（一）苗族民间组织制度的历史文化背景

贵州的苗族主要都居住在深山中，可耕种田地很少，加上高山的阻隔，村寨之间的交通往往非常困难。根据马克思主义哲学基本原理，经济基础决定上层建筑。在清代乾隆年间（公元 1736 年-1795 年）先后出任过贵州行政长官布政使、总览军政的巡抚以及云贵总督的爱必达，曾经对贵州的经济状况做这样的评价：“刀耕火种，无藪泽之饶，桑麻之利，岁赋所人不敌内地一大县。”^{[6]15}由于很难找到大片的可耕种的田地，就会导致少有剩余产品，无论是国家还是土司统治，都需要昂贵的统治成本。

对多数苗族地方的控制在经济上都是支出远大于收入。清代乾隆年间（公元 1736 年-1795 年）对国家征服以后的新辟苗疆地方不收任何赋税。这并不是说清朝的统治者仁慈，而是在经济政治成本核算的前提下，权衡利弊后做出的决定，如果收税就会加重当地的负担，高原地带深山多平地少的自然条件下，等于是逼迫苗族群众造反，继续派遣军队征服，所需的费用会更大。这种不征税政策一直持续到清朝灭亡。

由于统治的成本太高，又不能在一些地方征收费用，封建王朝统治的指导思想是保护通往边疆的交通要道，不对周围地区的治安造成影响即可，国家权力很少干涉大山深处少数民族自然寨的内部事务。在传统上的雷公山地区和月亮山地区等地方，清朝征服以前，国家和土司的势力都没有进入，在乾隆元年（公元 1736 年）以后名义上国家设立了统治机构，但是其内部仍然是高度自治，由于各个村寨中没有相应的经济条件支撑、当然就没有必要组建、也没有自然形成过常设的专门管理社会的常设机构。

清雍正、乾隆年间征服苗疆的重要人物张广泗在给乾隆皇帝的奏折中讲到，在清雍正年间开始征服苗疆以前在生苗地区内部的情况是“新疆苗众向无酋长”^{[6]241}。这里讲的“新疆”范围包含了雷公山地区和月亮山地区。康熙九年以前黔东南苗族聚居地方也属于这种情况。在贵州的绝大多数原生苗地方，这种情况一直持续到清朝灭亡。公元 1912 年-1949 年 10 月 1 日前，政府虽然开始在原生苗地区征税、征兵，但对其村寨的内部事务却无力干预，也不想干预。

贵州西北部的苗族历史上多数是当地彝族土司或者彝族地主的佃户，彝族土司或者地主只是在经济上对苗族佃户进行剥削，不关心其内部的治理关系。中华人民共和国成立以后，贵州西北部的很多地方，苗族都是和彝族呈现大分散小聚居的状态。

我们在田野调查中发现，贵州散居的历史上不受其他民族控制剥削的呈现小聚居状态下的苗族，往往是生活在大山深处条件比较艰苦的地方，因为苗族移居到这些地方之前，其他少数民族已经将依山傍水的坝坝地方都占有了，苗族只能到大山深处谋出路。苗族虽然住在高山上，但是山上都是有可以耕种的土地。如果没有可供耕种的土地，任何人都不可能生存下去。

这种孤立生活在大山上的苗族村寨，国家的权力很难到达。虽然不论是相对集中聚居的苗族地方，还是散居的苗族地方，各个独立的村寨中都没有常设的社会管理机构，但是任何社会都不能无序，因为社会秩序的存在是人类生存的必要条件之一，自然会出现其他形式的社会管理机构。

（二）寨老制度

贵州苗族聚居地方村寨中的寨老指人们公认的德高望重的长者，与中原地方历史上存在过的族长不同，没有高于其他人的特权。各个自然寨对外相对独立，由于自然条件的限制，无法形成剩余产品，自然寨内部无法自然形成特权阶层，人与人之间的关系在村寨内有角色分工的情况下基本上是平等的。

在田野调查的过程中发现，一旦有人想出头享有特权，破坏人与人之间的平等关系，就可能会遇到各种麻烦。寨老不是世袭、选举或者官方任命的，平时不脱离劳动生产，具体人数也不确定，只要被人们认可，就可能成为寨老。在中华人民共和国成立以前，原来生苗地方各个苗族村寨都普遍存在着寨老，这种制度的残余影响在很多地方一直延续到现在。

1. 特定身份寨老

贵州境内原来处于原始社会阶段的生苗地区，自身没有形成凌驾于村寨社会之上常任权威管理机构的历史，苗族地方村寨内部处理公共事务的寨老主要有理老、活路头、牯脏头等。

当代的汉文民族志资料中约定俗成地将各个自然寨中负责调解民间纠纷的寨老称为理老，理老无个人立法权，在习惯法制定时发挥特定的作用。如果某人精明事理、为人处事公正，得到大家信任，调解纠纷的方式方法为公众认可，在村寨中自然有了威望，就成为一寨的理老，国家权力渗入之前或者渗入不充分之前，具备一定的执法权或有强制性特征的裁判权力。当代的寨老主要是按人们公认的习惯法规则进行评理，对双方进行说服，各自让步以后达成和解协议，类似于现在的调解。

这种协议一般都是自觉执行，寨老没有直接强制执行的权力，平时没有高于他人的特权。一旦不被群众信任，就自然失去寨老的地位。活路头负责起活路、栽秧等仪式活动，重要的生产活动，活路头先做，别人才能做，否则认为会影响全寨的收成。活路头的传承方式主要是采用世袭制，一般由最早到达村寨生活的家族的人世袭。

牯脏头在黔东南苗族地方带领群众祭祖的节日牯脏节中担任组织者和大型活动的主持人，牯脏头的产生方式主要是轮流制，由各个房族或者各个家庭的人轮流担任，也有极少数村寨采用世袭制。传统上的牯脏头仅仅是在苗族大型祭祖活动牯脏节期间发挥作用。当然，现实中每个自然寨不一定同时都有行使上述职能的寨老，例如，有些寨老可能兼有一种或者多种职能，无法明确归为其中的某一类。

传统的苗族村寨中各种寨老之间没有统属关系，根据村寨内部协调社会关系以及处理社会的或者个人事务的需要发挥作用，既有分工，又有合作。明显的特征是没有统属关系，不仅是寨老之间，寨老与其他村民之间也是平等的。有的书上根据想象把苗族地区的牯脏头描写成为类似于封建社会家族长一样，享有凌驾于群体之上的领导权和裁判权，例如《苗族文化研究》一书是这样讲的：鼓头“是一社之长，任期一般为13年，……鼓头全权管理全社事务。

其主要的职能是：（1）按亲属称谓维持鼓社成员间的关系；（2）执行和监督鼓社决议的实施；（3）对不服从长辈及其他类似轻罪等简单案件的司法裁判；（4）主持制定族规；（5）代表鼓社参加区域性的议榔会议；（6）主持侦破偷盗案件和处理凶杀案件；（7）组织全社对抗外侮；（8）领导共同保护鼓山林及村寨环境、管理耕种共田，修建鼓社庙，等等。”^{[7]60}

这在个别历史上存在过土司统治历史的熟苗地方也许存在，但是我们在贵州苗族社会的民族志田野调查资料中发现过

实例，这种说法也与汉文献中关于生苗地区历史资料的记载不相符合。就笔者通过十几年田野调查了解的贵州各个苗族聚居地方的具体情况而言，并没有发现哪怕是一件实例。

2. 一般寨老

一般意义上的寨老是指没有专业上的分工，在村寨日常事务发挥作用的寨老。这种寨老的产生方式和自身应该具备的条件与特定身份寨老不同，不一定需要特定的技能，例如活路头需要特定的“知识”，理老需要有一定的处理纠纷的技巧，熟悉古规。在不具有凌驾于村寨群体之上特殊权威这一特征方面与特定身份寨老一样。

这种寨老都是自然形成，不能世袭，一个人如果德高望重，得到公众的信任，能够妥善处理村寨中的公共事务，就自然成为寨老，而一旦失去了村寨内部公众的普遍信任就被自然淘汰。有些特定身份寨老同时具有这种一般性寨老的身份。例如，2003年在雷山县格头寨调查时，发现寨子中存在传统的一般寨老议事制度。全村有四个约定俗成的寨老，村寨中人数最多的杨、罗、李、阡四个姓氏中每个家族都有一个。

有关寨子中重要的公共事务，尤其是与历史传统有关的公共事务，在处理过程中一般都有寨老参与，即使是村干部直接处理，一般事先也要找寨老商议。如果一个寨子中只有一个姓氏，而且都是一个男性祖先的后代，往往是每个房族有一个代表性的人物。

苗族地方普遍有尊老爱幼的传统，有威望的长辈在各个寨子中都有重要的影响力，由于中华人民共和国成立以后，国家的权力不断向基层渗透，寨老的影响力在各地表现得并不平衡。格头寨所在的方祥乡是雷公山地区的核心腹地，2003年笔者第一次去这个寨子时，调用武警的越野车才到达距离寨子最近的山上，徒步走到寨子又用了两个多小时，这种地方在国家改革开放之前与外部很少有联系。

上面讲的主要是黔东南苗族聚居地方的寨老组织情况，贵州西部和其他地方的苗族聚居规模不是很大，而且主要是居住在高山上。最近5年之内多次到贵州西部毕节市织金县官寨苗族乡调查，发现屯上村偏坡寨的寨老与雷公山地区核心地方寨老组织有所不同。由于没有相应的历史资料进行考证，我们这里仅仅是描述当代的情况。

这个寨子中有三个大家族，每一个家族都有一个族长，族长是通过全部家族成员开会选举的，成为族长的条件是熟悉传统的苗族文化，特别是习惯法规范，具有比较好的表达能力和管理能力，得到群众的认可。如果干得好，得到群众公认，说话就会管用，如果办事不公或者没有能力取得公信力，就会被换掉。族长负责处理本族内的纠纷，与其他的族长共同商议决定寨子中公共事务。

2015年12月在贵州最西部的水城市水城县的南开乡花场村调查时，发现当代的寨老也发挥着重要作用。贵州西部和西北部地方与雷公山地区核心地方不同，历史上长期处于彝族土司的统治之下，苗族民众实际上大都系彝族土司的农奴，但是苗族村寨的内部事务是自己处理的。

国家实行农村土地承包制后，对农村的直接控制弱化，对农村控制的指导思想也由原来的进化论居于支配地位逐步转变为多元化，开始重视民间组织因素的作用。当代国家在村民委员会之外，往往成立老年协会，传统的寨老制度有了新的表现形式。

3. 当代寨老的作用

中华人民共和国成立以后，传统苗族地区的寨老制度因为社会制度的变化而发生了巨变，在一般情况下，村党支部书记、村民委员会主任或者村民委员会的调解委员会主任等代替传统上的寨老负责处理寨子中的事务。但也有特殊的情况，由于一些

特殊地方民间社会的需求，寨老制度在一些苗族村寨得到恢复。有的自然寨人口相对比较少，与其他的寨子一起组成行政村，人们更愿意自己解决寨内问题，特别是本寨人不能担任主要村干部的自然寨，更不愿意外寨的村干部来干预本村的事务，寨中有威望的人就会在自然寨的事务中发挥重要的作用。

例如，杜仲树是药材树，1999年台江县翁秀南寨一个25岁左右的男的年轻人偷杜仲树的皮，被人抓住了，被罚了“3个120”，请全寨的人吃饭，以补偿出现盗窃行为给寨子风气造成的破坏，向全寨的人赔礼。这是本寨子搞的，村民委员会的人并没有参加。翁秀南寨隶属于桃尧行政村，而当时的桃尧村村规民约中也没有类似的罚了“3个120”的规定。村党支部书记、村民委员会主任或者村民委员会的调解委员会主任主持调解民间纠纷时，一般也都要请当事人双方家族的代表参加。

寨老与村民委员会在权力行使上一般都有约定俗成的分工，与传统习俗有关的事情一般要找寨老。例如：2003年调查时，雷山县格头寨村民讲了这样一个实例，当地村民传承有这样一种以禁忌形式表现出来的习惯法规范，即在非特定时节禁止吹芦笙。雷公山的核心腹地是国家级森林公园，雷山县方祥乡格头村就位于雷公山的腹地，寨子位于谷底，有一条小河流过，除了低处开垦的梯田以外，周围高山上以原始森林为主的植被没有被人为破坏，可以说是自然环境非常优美，村民们认为将来道路修通以后，有发展旅游的潜力。

在有关人员的提示下，寨子中的一些青年自动组织起来，练习开展民族风情旅游必需的吹芦笙和跳民族舞活动，他们在村委会的支持下，自动组织起来，开展练习跳芦笙舞活动。但是根据当地古老的文化传统，人们认为不在特定的时节，不举行特定的仪式，随便吹芦笙会惹怒祖宗，降灾祸于村寨。按照习惯法规范，违反者要受到严厉的处罚。

特殊情况下需要吹芦笙时，必须在寨老们许可的情况下，举行祭祀仪式后才能解除禁忌。后来村两委的干部将寨老们请到村里征求意见，有些由于特殊情况未能到场的，村干部就亲自到家里征询意见，后来这个寨子的寨老们意见

一致，同意青年们举行祭祀芦笙仪式以后每天练习吹芦笙。我们在调查时问一位寨老，你们为什么又不怕祖宗处罚了，得到的答复是青年们开春以后吹芦笙游玩会影响农活，在谷子成熟收割以后到下种子之前这一段时间属于农闲阶段，大家娱乐不影响生产，为了限制青年人的活动才形成这一制度。神圣的规范形成于世俗的需要。

苗族村寨中比较大的事情如修路等一般也应得到寨老支持，与国家法律政策实施有关的事情主要由村民委员会决定。很多村干部就是事实上的寨老，一般情况下各种大型活动都是寨老和村干部共同完成的。有些问题，必须有特定的寨老参加，比如起活路问题需要活路头，村干部无法参与。寨老的权力大，村干部的权力相对就小一些，反之亦然。

（三）家族、房族或近亲团体

家族是指自然寨中独立于国家法定组织之外的由同一祖先父系血缘家庭形成的社会群体。所谓“房族”是由近亲的父系血缘关系为基础的小家庭自然形成的社会群体，是家族的组成部分，无论是家族还是房族，成员之间都有互相帮助的义务，有获得帮助的权利。家族和房族自然形成了独立于国家法定组织之外的社会组织。

很多地方一个自然寨是一个大家族，也有多个自然寨构成一个大家族的情况，如果一个自然寨都是一个家族的，会自然形成多个二级房族，人口不断增加以后，也有可能自然形成更小的次级房族，以此类推。更多的寨子由不同祖先的多个家族构成，不同的姓氏构成不同的家族，大家族下也是自然形成次级多个房族。我们说家族、房族、次级房族等都是自然形成，主要是源自人们的日常生活需要。

一项活动的范围在哪个范围内都源自习惯，例如房族的组成人员之间有互相帮助的权利和义务，盖房子时互相帮助的义

务仅仅局限于小“房族”可能就不行，来客人时吃“转转饭”^②的范围太大也行不通。根据成员之间的亲疏程度不同，权利和义务也有约定俗成的差别。

苗族地方的家族和房族制度，虽然在血缘关系为纽带这一点上相似于汉族地方封建社会时期的家族制度，但是在这种组织内部的人们之间的地位方面与汉族地方有重大的区别。虽然苗族地方普遍都遵守尊老爱幼的道德传统，但是在人与人之间的关系上，家族中的长者没有汉族地方那种依照儒家伦理确认的特殊权力，人们之间的地位是平等的。家族和房族制度作为隐形的社会组织，本身是由习惯法规则确定的，在习惯法的实施过程中，这种社会组织又发挥着重要的作用。

在多个家族组成的自然寨中，如果不存在同寨不婚的禁忌，由于婚姻因素，人们互相都有姻亲关系，由婚姻形成的近亲往往具备房族的功能。在黔东南苗族聚居地方，很多自然寨存在同寨不婚的规范，也就是说，只要是一个自然寨，即使不是同一祖先的男女也不能通婚。一般是先辈为了内部团结一致，通过喝血酒发誓结拜为兄弟，定下后世子孙不许结婚的规矩，当地祖先制定的规范也是家族传统文化的重要内容，违反祖先定下的规矩被认为会受到惩罚，后世子孙会严格遵守。无论是同一祖先还是非同一祖先实行同族不婚的自然寨中，房族制度的特征更为明显一些。

（四）民间议事组织

贵州苗族原生苗聚居地方历史上没有形成自己的常设社会管理组织，但是有处理紧急事务的临时议事组织，内部有事的时候临时召集，往往是采用带有家族世传意义的仪式性活动，商议群体性的重大事情。目的是大家齐心协力商议处理重大问题或者制定社会规范。

苗族地方的这种议事活动在黔东南雷公山地区核心地带一般也称之为“勾榔”，这是苗语的音译。即使是在使用这一词最多的雷公山地区苗族核心聚居的地带，由于方言不同，也有其他的称呼。称呼为“勾榔”的是位于雷山和台江地区最核心地方的长裙苗族，而且使用“勾榔”称呼的人数最多。

同样是长裙苗族，在台江县西部台盘乡的阳芳寨就称为“依过汤”，在榕江县的计划乡属于黔东南月亮山地区苗族聚居地方的核心地带，当地苗民多数时候称为“久搔计兴”，有时也说“勾榔”。贵州省民族研究所1983年编辑了几部作为内部资料的民族调查资料，在编辑印刷的《月亮山地区民族调查》一书中，有一篇标题为《榕江县计划公社苗族家庭、社会组织及习惯法》的调查报告，后来收录在《贵州六山六水民族调查资料选编》中，将“勾榔”完全用汉文意译，称为“栽岩议事”。^{[8]411}在黔东南和湘西交界地方的苗语称群体议事制度为“底旦”。

国家1965年组织调查后成文出版的《台江县反排苗族社会历史调查资料》音译为“勾夯”^{[9]160}，这与“勾榔”的音译相似，采用的汉字不同而已。国家1958年组织专家进行调查，到1962年整理成稿，后来到1980年代出版的《雷山县掌披苗族社会历史调查资料》中翻译为“议榔”^{[10]222}。这是使用汉语中的“议”代替苗语中的音译“勾”和苗语中音译的“榔”组合在一起，合称为“议榔”。

这一使用方法被多数人采用，在贵州的苗族文化研究中“议榔”似乎是成了约定俗成的概念。有些文章作者没有对这一问题进行深入研究，在研究贵州其他地方苗族文化或者研究贵州其他少数民族文化中的类似制度时也使用“议榔”一词。

现在位于雷公山地区北部的台江县、剑河县西部在清末时期属于镇远府管辖，乾隆《镇远府志》中有这样的记载：“凡有事，专剝牛相约，食片肉，即死不敢忘性。”^[2]这种记载就是指的议榔。从记载的内容看，当地遇到群体性的事务需要处理的时候，召集群众进行商议决定，杀牛会餐，在达成一致意见后，喝血酒发誓言遵守约定，使人产生巨大的精神压力，仪式过后组织会餐，大家吃过牛肉以后，誓死遵守约定。

^②①指一家有客人来时，近亲轮着请吃饭喝酒。

议榔是商议决定重大事情的群众组织，从汉文历史资料和当代田野调查资料记载的内容看，议榔的功能主要体现在以下几个方面：第一，制定习惯法规范和制裁违反者。虽然习惯法的渊源主要表现为历史传统，但是自然社会环境的变化，需要修正或者制定新的规范，议榔的目的主要是要大家意见一致遵守新的规范，并对违反者进行制裁。对违反习惯法的制裁也可以分为两种，一种是对内部的违反者进行审判，二是对外部的违反者进行审判或者报复。

第二，组织血族或者血亲复仇。以前一个自然寨往往就是一个家族，从雷公山地区核心地带的情况看，有很多的自然寨几个不同的祖先共同开辟一个地方，形成一个自然寨的，也往往以结拜的方式认作一家，由于结拜时喝血酒发誓，后世子孙也不会违反祖先的约定，否则认为得不到祖先的保佑，后果严重。在没有国家权力或者国家权力没有能力控制的情况下，血族或者血亲复仇就会成为一种习惯法制度，以这种威慑力主持“公道”。

当群体中的一个人或者多人受到外部侵害时，在属于无国家管理的飞地以及国家无力控制或者不想不介入的情况下，一般都是采用议榔的形式，集合本寨、本家族或者更大范围有义务的人进行复仇。《贵州图经新志》中对贵州的黑苗有这样的记载：“不通汉语，服短花衣，有不合，虽父子亦相攻杀，屠牛召兵，不可以德化。”^[11]黔东南地区的多数苗族都是《贵州图经新志》里面所讲的黑苗。这里的“屠牛召兵”具体就是描述苗族地方通过议榔的形式进行血族、血亲或者更大范围的复仇。

第三，利用“议榔”的形式议定战争与和平，在历史上主要表现为抵抗封建王朝的征服，防御土匪抢劫袭扰，组织发动武装斗争反抗封建王朝的剥削和压迫等。清代在雍正十年（公元 1732 年），刚刚征服“新辟苗疆”地方不久，现在主要属于台江县管辖的台拱厅境内的苗族民众无法忍受清政府的压迫，采用“议榔”形式联合一百多个寨子，杀牛喝血酒反抗清王朝的统治。清代咸丰五年（公元 1855 年），台拱厅的苗族群众在掌梅尼举行议榔活动，掀起苗族民众咸同起义的序幕。这些苗族聚居地方，没有常设的军队，拿起武器通过议榔组织起来是军队，放下武器拿起农具就是普通的村民。

由于清军征服苗族地方的官员中有人了解当地苗族民众发誓以后具有畏惧心理“即死不敢忘性”的特点。即使在征服苗族的过程中，也注意利用当地的“议榔”形式处理清军与当地苗族民众的关系。雍正六年（公元 1728 年）十一月，丹江者飞、杨乌等多寨“苗民求抚，割具木刻，倾心归顺”^{TM4}。雍正六年（公元 1728 年）十二月初，丹江的“杨排等八寨畏威，割就木刻来降。”^{[12]34}——经议定，举行过相应的仪式就永不反悔。

《平苗纪略》是当时任贵州镇远知府后任贵州按察使的方显对开辟新疆六厅的记述，特别是对其亲自指挥或参与的征服清江和台拱过程的记述更加详细。文中多次提到采用合榔的方法与苗民订立归顺和约。例如，雍正六年（公元 1728 年）三月，“就抚者凡十六寨。犒以花红、银牌，酒食，辍舞蹈不自禁。乃令各寨头人订期会集，宰款合榔。”^[13]羊翁、世盖等四十一寨就抚后，雍正六年（公元 1728 年）八月十七日，“设款场于行营。

令诸苗合榔，公举榔头，管理寨事。”^[13]雍正七年（公元 1729 年）六月，“各寨苗头齐集，凡四十余寨。因令合款。”^[13]侗族的“宰款”和苗族“合榔”意思相近，方显在文中这几个字通用。作为苗族、侗族地区的地方官员，方显熟知当地少数民族中侗族的“宰款”和苗族“合榔”的文化内涵，对于当地的苗族民众而言，议榔过后，就会形成一种观念，即已经通过议榔归顺朝廷，如果违反，就意味着要遭受祖先的处罚。

中华人民共和国成立以后，由于实行人民公社制，国家的权力直接渗入到社会的最基层，在贵州的苗族地区，民间议事组织失去了存在的条件。农村土地承包以后，国家对基层的直接控制弱化，民间议事组织的部分职能恢复，传统上黔东南地区议榔的组织者是寨子中有威望的寨老。当代在黔东南地区，议榔的组织者往往是村干部。当代民间议事组织的职能主要是制定社会规范，下面将设立专章进行分析描述。

由于受到其他少数民族文化的影响，当代贵州西部和其他散居苗族地方的议事一般都有固定的时间和固定的地点，在举行全寨群体祭祀仪式的同时议定村寨中的重要事项，在汉族地方已经被遗忘的很多封建时期的文化和当地的传统少数民族文化糅

合在一起，发挥着重要的作用。

三、贵州苗族民间议定习惯法规范制度

国家法或者地方习惯法规范是形成社会秩序的基础条件，而社会秩序是人类生存的必要条件之一。古希腊的伊壁鸠鲁认为“自然正义是人们就行为后果所作的一种相互承诺。”^{[14]41} 承诺的内容是“不伤害别人，也不受别人的伤害”^{[14]41}，这就是法律的来源。苗族民间群体性议事制度最基本的职能就是组织议定习惯法规范活动，具体做法是组织苗族民众举行严肃庄重的以议定人人必须遵守的规范为目的的祭祀仪式。

参加仪式的人都要表示遵守制定的习惯法规范，仪式过程中喝血酒盟誓，将议定的习惯法规范赋予超自然的执行力。当代制定习惯法规范的范围一般都是以自然寨为单位，处理与多个自然寨相关的事物时，参加的范围也可能很大。举行大型重要的议定习惯法规范活动时，一般都要杀掉牛会餐，同时每户分一块牛肉，表示吃牛肉以后牢记于心。

村寨中因为一些琐碎小事需要明示相应习惯法规范时，有时也采取杀一头猪或者一只公鸡进行祭祀的方式。苗族历史上没有形成统一的文字，历史上也很少有汉文记载的习惯法规范内容。传统的习惯法规范一般都是口头相传。苗族社会从历史上传承下来的民间立法制度给我们提供了很多启示。

（一）苗族历史上的议定习惯法规范制度

黔东南雷公山地区和黔东南地区的苗族由于在清代曾经发生多次苗族民众反抗清王朝的战争，其内部情况史料中有所记载，20 世纪 60 年代以后国家和地方研究机构的田野调查资料中也涉及一些内容。根据这些资料我们发现，历史上处于原始社会阶段的雷公山地区苗族民众通过“议榔”组织制定习惯法也就是榔规的原因，主要是现有的传统习惯法内容无法满足调整新出现的社会问题的需要，需要制定新的习惯法规范。

国家组织的 1965 年的社会调查资料中，记载了老人们回忆的大约两百年前的台江县反排寨一个叫养猫应的寨老主持的两次议榔情况，文献中将议榔翻译为“勾夯”。其中的“第一次‘勾夯’，主要是解决土地的分配问题。据说，反排苗族祖先迁居这里，至养猫应的时候，人口发展，平地、水源好的地方，都被修成田了。但由于劳动力及勤惰的不同，以致有的人田多，有的田少；有的田好，有的田坏；有的有吃，有的无吃；产生了贫富不均的现象。养猫应便联络了补瓦（即今剑河摆尾寨）的姜方嘎咀丢，共同倡议，举行‘勾夯’，协商解决土地等问题。”

原始社会的一大特征是人们之间的平等，财产上的不平等必然导致人们地位上的差别，议榔的结果是按照人口和田地的质量重新分配了土地。第二次是过了十多年以后，村寨中“盗窃现象已发展成为一个社会问题。同时，当时在婚姻上所索取的离婚钱、舅爷钱、人头钱极高，造成人们的很大负担。”^{[9]166} 议榔过程中专门重新制定强调处罚盗窃行为的标准，对一方提出离婚的补偿标准、结婚时的舅爷钱、人头钱议定了限定数额。

上面说的是原有的规范在内容上需要修改，还有一种情况是传统上一些习惯法规范内容在社会上出现了遵守危机，举行议榔活动起到强调原有习惯法规范的作用，并通过祭祀仪式重新赋予超自然的权威。通过我们现在调查的案例可以看出，20 世纪 80 年代人民公社制被废除后，少数民族地区与其他地方一样在农村实行土地包产到户政策以后，国家权力对农村的直接控制力度减弱。农村出现一定程度的失序问题，一些地方偷盗现象比较严重，很多苗族地方求助于传统的社会控制方式解决问题，主要是组织议榔制定强调传统的习惯法规范。

在雷山县档案馆查阅资料时，发现了多个 1912 年-1949 年期间乡一级政府请示允许民间采用议榔方式制定习惯法规范的案例。说明 1912 年-1949 年间允许政府批准下民间议榔并进行监督。为了对当时“议榔”制定榔规制度的了解，现列举一个实例：

民国三十三年雷山设置局大塘乡公所议定榔规^③

1944年7月30日，雷山设治局下属的大塘乡乡公所的名字叫李志华的乡长书面请示雷山设置局名字叫杨西横的局长，问能否通过议榔议定榔规。下面是往还公文的内容：

(1) 呈局长文(请示能否议榔)

雷山设治局大塘乡公所呈：华民字第拾壹号，三十三年六月二十九日

事由：

为职乡父老准备宰牛议榔以护农作物恳祈准予备案由

查职乡父老每年届此时期必宰牛议榔以议农作物之如何保护方免有损坏等各情，年年如是，乃此次召集各村负责人及父老开第三次乡务会议时，大家亦一致职恐有违法令未便准许刻，只得将众人意思转呈恳祈。

钧长体念乡情，准各父老宰牛议榔并予备案可否之处伏祈。

鉴核示遵

谨呈

雷山设治局局长杨

大塘乡乡长李志华

(2) 当时的雷山设置局长杨西横的批示呈悉，姑准办理。仰即转饬将税款缴局为要，此令。

西横

七月一日。

(3) 呈局长文(请示议定榔规能否实施)

议榔以后，一九四四年八月七日，当时的大塘乡乡长李志华将议定的榔规上报雷山设置局长杨西横审核。

雷山设治局大塘乡公所呈：华民字第十三号，一九四四年八月七日

事由：

呈为职乡业已遵令议榔谨将议榔规条抄呈敬祈鉴核备查由。

^③①雷山县档案馆《民国档案》，101号。

案奉

钧局雷一字第四二五号指令以职呈请准予本乡各村宰牛议榔一案令。

开呈悉姑准理仰即转饬将税款缴局为要此令，零二。

等因奉此遵于七月二十日，召集各村负责人及绅士父老于莲花闹河坝宰牛开会，所有会中议决榔规各条兹谨备文抄呈敬祈。

鉴核准予备查，至榔规各条有不当处，祈予鉴缘指遵，实沾公便。

谨呈

局长杨

附呈榔规一份

大塘乡乡长李志华

(4) 大塘乡公所榔规

窃查抚建戒严期间，兼值饥馑之际，诚恐无识宵小乘机蠢动，扰乱治安秩序，本乡长有见及此，除令饬各村负责人严密防范外，并期维持全体人心忍苦归循正轨，特商洽本乡各村负责人暨地方父老之同情并业请局长核准，是以召集本乡全体民众父老及各村负责人，齐集乡公所，将本日提议榔条，经众开会议决通过，自今以后希切实遵守，则地方幸甚，本乡长有厚望焉。此序。

计开

一议：关于禁烟，倘有偷种偷吸偷卖者由该管村负责人切实查确扭送本所，抑或呈报本所，严拿押送局长法办，并酌给奖金，如有发现不报者，该管村负责人应受包庇论罪；

二议：勾结外匪入境扰乱，则由各村负责人随时密查拿获时送局究办，倘各村负责人疏忽不查，经本乡所先行查觉，即以当地村负责人包庇匪徒论罪；

三议：如发现拦路关羊抢劫行商者，由当地村负责人率壮围攻提拿归案，抑或限于短期内即将该匪破案送局究办，否则即由该村负赔偿责任；

四议：窝匪通匪为匪责由当地村负责人具实呈报，缉拿送局法办，以靖地方。如不认真查拿者，即以与匪同情论罪；

五议：冲家劫掠、吊羊提肥责由当地村负责人一面派壮丁围提，一面飞报乡公所派自卫班协助，务获匪徒勿使漏网；

六议：挖仓割壁如获时，除赔偿外，并罚大洋贰拾肆元，以三分之一着该村建设费用，以二分之一缴本所着中心学校建设，辅助费用另奖赏拿匪出力人员大洋贰元肆角，具报备查；

七议:砍伐电信杆或窃取电线,拿获时除赔偿外,罚大洋叁拾陆元(花红陆元)罚款用途以前案为原则;

八议:任意放火延烧山林除赔偿外,罚大洋壹拾贰元;

九议:开天捉鱼拿获时除赔偿外,并罚大洋陆元;

十议:关于偷包谷、小米、辣子、棉花,除赔偿外,罚大洋肆元陆角;

十一议:偷砍杉木桐植果树除赔偿外,并罚大洋叁元陆角;

十二议:擅放牛马猪羊践踏农作物,除赔偿损失外,得按情形之大小处分之;

十三议:持竿钓鱼、偷柴,除赔偿外,并罚大洋壹元贰角(另花红六角);

十四议:偷窃菜蔬果食罚大洋一元;

附则:

以上议案罚款并非为建设筹款起见,乃系警诫所属,丝毫勿犯作想,万一有犯者,即照议案处分呈报备查。

(5)当时的雷山设置局长杨西横的批示

呈件均悉,准予备查。仰即督饬所属切实执行为要。此令。

西横

八、九(八月九日)

这个案例是先请示能否议榔,根据批示进行议定榔规。从请示的内容可以看出,“每年届此时期必宰牛议榔以议农作物之如何保护方免有损坏等各情,年年如是”。是传统,当时的乡长又怕违反国家的法律,所以行文请示。从这份材料中我们无法了解议榔的程序,对当代议榔的描述,会给我们很多启发。

(二)当代贵州苗族议定规范的实例

本课题主持人在黔东南雷公山地区苗族聚居地方进行田野调查工作的经历延续了十几年,后来又承担多个课题的研究任务专门对黔东南月亮山地区、黔东北与湖南湘西交界处的苗族聚居地方以及黔西、黔东北的一些苗族村寨进行了田野调查,下面描述几个典型的苗族议定规范的案例。

1.雷山县望丰乡青山寨实例

雷山县望丰乡青山寨位于雷山县的西部,西面与凯里市相邻,由于凯里属于以前的“熟苗”地方,相对于雷山县而言,历史上曾经长期处于土司统治之下,望丰乡位于这种“生苗”和“熟苗”交界地带,从田野调查的实践看,这种地方的习惯法案例比较多。2003年在青山寨调查时,村民们介绍说,在中华人民共和国成立以前,一般都是一两年进行一次议榔立法活动,基

本上形成了连续的制度。

在进行这种仪式活动时，每次都要请专门的寨老主持仪式，参加活动的每个人发誓以后喝鸡血酒。议榔的现场放置三把大马刀和三条枪，每个人发誓如果违反制定的习惯法死于刀枪之下。在中华人民共和国成立以后这种活动延续到 20 世纪 60 年代后期，在 1967 年举办最后一次议榔后中断了十几年。

1981 年左右国家实行农村土地承包制以后，又按照传统的方式进行议榔，主要是强调划分土地的界石不能随意移动，严厉惩罚偷盗行为等，对违犯榔规的人的处罚方式是用米、酒和肉请村民会餐赔罪。当时六岁以上的儿童都参加了。这个寨子与其他寨子相比的特殊之处是每次议榔以后都选出一个负责执行榔规的榔头，同时也选出与榔头一起负责执行榔规的其他几个人。

这是典型的为了村寨治安问题而进行的议榔活动，在雷公山地区和月亮山地区，绝大多数的苗族村寨在 20 世纪 80 年代以后都举行过类似的活动。主要是人民公社制度废除以后，国家对民间的控制弱化，加强社会治安的动因推动了民间传统复兴。

2. 剑河县久丢寨的实例

剑河县久丢寨位于剑河县西南部，属于雷公山地区的腹地，传统文化保留得好，这种地方平时的治安秩序比较好，2007 年到久丢寨调查时寨子中有 187 户，800 多口人，全部都是苗族。这个寨子中的村民是四个没有血缘关系男性祖先的后代，内部分为四个大家族，虽然不是同一个祖先，但是寨子内部在 20 世纪 90 年代初期以前禁止互相通婚，原因是四个家族的先辈一起到这个寨子生活时，为了能够团结一致、互相帮助，喝血酒拜为兄弟，后代互相之间不通婚。

这种约定一直为人们自觉遵守，当然违反者会受到严厉的处罚。后来由于人口越来越多，人们认为本寨子内部没有血缘关系的各个家族之间应该有通婚的自由。为了废除传统习惯法规定的本寨内不同家族之间不能通婚的规范内容，在 1993 年左右，寨老组织全寨子范围的议榔活动，每户平均出钱杀了一头牛，在仪式上祭祀祖先，说明寨子内部互相通婚的理由，同时宣布自此以后本寨子内部不同家族之间可以互相通婚。从那时开始到 2007 年调查时，这个寨子内部不同宗的四个家族之间男女通婚的有几十对了。

这是一个废除传统习惯法中特定规范内容的案例。在雷公山地区的苗族聚居地方，遵从祖先制定的规矩是苗族传统文化的重要表现形式之一。当地人认为人去世以后进入另外一个世界，祖先虽然去世，还可以保佑后代，前提是需要人们尊重祖先定下的规矩，按时祭祀祖先。

同时认为不遵守祖先定下的规矩就是不尊重祖先，不仅不会得到保佑，还会受到祖先的惩罚。具体到这种婚姻问题，人们认为要改变祖先定下的规矩，必须通过祭祀的形式争取到祖先的认可，否则祖先可能采取降灾于村寨等形式表示不满，结婚的双方可能就会出现短命等不利后果。

3. 榕江县高文寨、高武寨等议榔实例

榕江县的高文寨、高武寨等几个苗族自然寨从地理位置上看，位于雷公山地区苗族地方和月亮山地区苗族地方的中间地带，如果从山脉走向上看，属于雷公山脉东南部的边缘地带，但是距离月亮山核心地区更近一些。这几个自然寨距离榕江县城比较近，但是都居住在高山顶上。

山下河两边相对平的地方都是侗族居住。2009 年调查时看见政府部门的越野车能够上到高文寨的村寨里面，笔者乘坐公交车在距离高文寨最近的公路边下车后沿着上山的路走了一个多小时才到达高文寨。在 1989 年，高文、高赛、高桐、高武、长寨、格龙、计地等这一带高山上居住的苗族共同举办过一次议榔活动。

具体的议榔程序与其他苗族地方相似，由多个寨子共同推选出的寨老主持活动，宣布大家共同遵守的习惯法规范以及违反者应该受到怎样的处罚。仪式主持人宣布将习惯法规则交由祖先监督，之后仪式主持人会得到一只公鸡作为谢礼。当时选择的议榔地点，位于当地一座最高山峰的半山腰上，将议榔时制定的习惯法规则刻在一块石头上，一面使用汉文，一面使用国家组织专家创造的苗文。

高文寨、高武寨等几个苗族自然寨组织的议榔的特点是参加的范围比较大。这与当地苗族的分布状态有关。雷公山地区核心地带和月亮山地区核心地带的苗族聚居范围比较大，在榕江县管辖范围的中部，侗族、水族、苗族和瑶族等很多个少数民族呈现典型的大分散小集中状态。这几个高山顶上苗族村寨居住的相对集中，一起举办议榔活动主要的目的是强调文化传统，关注的重点不是日常的社会秩序。

4. 贵州西部水城县花场村河菠萝寨的实例

水城县北部南开乡花场村河菠萝寨属于小花苗，寨子里有大家长时期以来用于祭祀的树，祭祀的固定时间是在每年 3 月份的第一个龙日。在祭祀的时候，要制定习惯法规则，比如宣布今年不能做什么坏事等。祭祀时要用一只鸡，把鸡杀了以后，把鸡血涂在树上，把鸡毛粘在树上。

祭祀过程中由本寨的一个寨老主持特定的仪式，宣布违反村民们制定的习惯法要受到惩罚。祭祀这棵树，树是执法者。2015 年调查时村民们说当时没有中断这一传统。祭祀的时候，河菠萝寨就有一个寨老。村民们还说，寨老也给人看病，有的人生病总是治不好，寨老给看一看也就好了。大家都相信树也是灵验的，也都认为寨老能治病，相信寨老说的话是灵验的。

当代贵州西部苗族和其他散居苗族的议事制度受其他少数民族的影响，制定民间规范制度具有当地的特点，与黔东南地区存在很大的区别。例如，西部地区的少数民族每年都在特定的时间举行村寨祭祀制度，同时制定村寨的规范。而黔东南地区一般是根据现实需要举办特定的议事活动。

即使是黔东南地区的苗族，雷公山地区的议榔和月亮山地区的议榔也有差别，雷公山地区核心地带雷山县和台江县境内的议榔范围主要是以一个自然寨为单位，注重议榔的现实功效，而月亮山地区的议榔往往是邻近多个自然寨联合举办，注重议榔的形式。

5. 黔东南松桃苗族自治县中茶寨的实例

在调查的贵州东北部与湖南湘西交界处松桃苗族自治县境内的几个苗寨中，发现存在议榔制度的残余形式。虽然也是寨子内部的成员共同制定习惯法规范的制度，但是在程序上保留的传统要少一些，仅仅是寨子里的寨老召集大家开会，将议定的结果形成书面材料，大家一起签名摁手印，没有保留祭祀仪式传统。

20 世纪 80 年代中茶寨封山育林民约就是采用这种方式制定出来的，不过在当地的苗语方言中，这种群体议事制度被称之为“底旦”，含义与议榔相似。

在与贵州松桃苗族自治县相邻的湖南省境内苗族村寨中，议榔过程保留有很多与传统祭祀习俗相关的特征。当地村寨的地理环境不如贵州这边，山高谷深，寨子的规模比较小，村民们讲，当地在议榔时要杀一只鸡，大家在仪式上喝鸡血酒发誓遵守习惯法规范，可见贵州这边是原始的习惯法文化发生了变迁。

出现这种情况是因为松桃周围邻近贵州的其他地方都是传统的农耕文明比较发达的地方，受到儒家文化的影响比较大，传统苗族文化的变迁幅度就大一些。湘西是湖南的民族地方，在湖南属于边远地方。

（三）议定习惯法规范制度与遵从祖先例制的关系

从文化人类学的结构功能主义视角来看，传统苗族地方的遵从祖先例制与习惯法规范是一种互相依赖的关系，通过遵从祖先例制制度制定的习惯法规范被认为附有特殊的意志，人们会认为通过议榔制定的习惯法规范有了神秘的魔力。这是依靠苗族传统方式制定出来的习惯法规范与现代法律相区别的最基本特征之一。

1912年以前的汉文历史资料中，对苗族遵从祖先例制和议榔制度都只有只言片语的记载，很难系统地分析二者的关系。1965年国家组织的民族文化调查形成的资料中同样看不出遵从祖先例制因素在议榔过程中的体现。喜农在20世纪80年代发表的《黔东南苗族“议榔”考》一文中对苗族议榔过程有所描述，认为苗族议榔的仪式“有一层迷信色彩。”^[15]

张永国、吴爱平20世纪80年代发表的《论苗族议榔的社会属性和作用》一文中，有了更为具体的描述：“在群众大会上要杀牛一头（也有杀猪的），以肉分给每户一块，表示要牢记榔规，不要违反，并要吃血酒盟誓，以示遵守。”^[16]这两篇文章都写于20世纪80年代初期。当时中国社会上没有使用文化相对主义理论分析问题的传统，对苗族遵从祖先例制在习惯法制定和执行过程中的功能缺乏正确的认识，各种文章中都普遍将苗族遵从祖先例制定性为迷信的、愚昧的、落后的东西，没有正确评价其社会价值。

任何一种社会都不能没有秩序，否则利益冲突必然演变为互相伤害，即使是人们普遍认可的社会规范，也都必须有强制力保证实施，贵州传统的苗族聚居地方，由于自然条件的限制，很难有充足的剩余产品满足建立日常管理机构的需要。与仅仅依靠人们的自觉以及群体性强制力进行制裁保证习惯法规范的实施相比，借助于祖先的力量可以使习惯法的实施更有保障。通过对当代苗族村寨通过议榔制定习惯法过程的描述，我们可以看出村民们组织举行议榔仪式的核心内容就是将祖先请入立法现场，祈求祖先帮忙。可以说，议榔的主要目的就是想借助于祖先的神秘力量保证习惯法的实施。

通过议榔这种形式宣布议定的习惯法内容，并集体会餐使大家牢记在心。人们认为个人在祭祀仪式中发誓以后，如果故意违反要遭到报应。这样就使习惯法规范具备了禁忌的性质。当然这种习惯法规范与纯粹的禁忌还是有区别的。人们认为禁忌是被某种神秘力量所忌讳的，一旦违反相应的禁忌，会引发不利后果。但是禁忌不一定对形成希望的社会秩序都发挥正面作用，而且与社会公共利益无关的禁忌也不可能成为习惯法规范。

通过议榔制定习惯法规范最主要的是利用人们对祖先的敬仰心理，这种敬仰心理还带有某种神秘的敬畏心。现在由于学生上学过程中长期接受无神论教育，村寨中除了老人和儿童以外，基本上都外出打工，不断接受外部文化，同时外出打工和上学都离开了对祖先生产生朴素敬畏心理的地理环境。

很多地方人们在传统上对祖先抱有的敬畏心理已经不能满足开展传统式的通过议榔制定习惯法活动的需要，很多苗族聚居地方制定民间习惯法的议榔制度都被村民委员会制定村规民约的方式所取代。依靠村规民约形式体现出来的习惯法规范没有了神圣力量保证实施。

通过议榔制定的习惯法规范也需要世俗权威的保障。在调查的过程中我们可以发现，传统文化发生较大程度变迁的地方，导致人们心中神秘力量的地位下降，在心里没有神秘力量制裁恐惧的情况下，一些人为了个人利益可能就会挑战习惯法的权威。这时人的作用就会凸现出来。上面我们提到在雷山县望丰乡青山村，为了保证习惯法的实施，寨子中要专门选出榔头和其他执行人员来处理违反习惯法的案件。而在雷公山腹地的苗族村寨中很少出现违反习惯法的案例。

这是因为望丰乡所在的雷山西部地区与隶属于凯里地方的原来熟苗地方相邻，受外部文化的影响大，地形方面没有雷山东部地区山势险峻，农业经济条件相对东部要好得多，历史上清朝时期的屯军地点也是重点部署在西部条件好的地方，传统祖先敬仰文化发生了很大程度的变迁，仅仅依靠人们的自觉遵守不能很好地保证习惯法的实施。

台江县阳芳寨在地理位置上同样是位于雷公山地区西部的生苗熟苗交界地带，自然条件相对于东部也是比较好的。调查过程中我们发现阳芳寨在 1998 年议榔制定习惯法规范过后，负责执行榔规的村民委员会先后处理了三十多起违反榔规的案件。

以祖先敬仰为基础的习惯法有相对于国家法的特别价值。国家法实施的结果不一定是公正的。按照法律现实主义的观点，法律适用的过程中不可能实现绝对的公正，例如司法审判过程中，法官的情绪、对事实的感觉、脾气、个人的偏见等等很多非理性因素都会对司法判决产生影响。

现代国家法的实施是以证据为前提的，从证据角度而言，“有作伪证者、有偏见的证人、了解或回忆事实有错误的证人，证人失踪或死亡，物证灭失或被毁；有为非作歹和愚蠢的律师；有愚蠢或心不在焉的陪审员；有愚蠢、固执的或对证词有偏见或漫不经心的初审法官；等等。

所有这些情况都使客观事实难于确定，使确定事实成为主观的、非理性的活动。”^{[17]264-265}法律现实主义的观点是对法律适用缺陷的描述，虽然其哲学立场不值得肯定，但是具体的观察方法具有合理之处。习惯法的神圣意义特征能够在一定程度上弥补法律规则本身的缺陷以及法律适用过程中可能出现的不公平。

四、贵州苗族习惯法处罚制度

关于原始社会是否有需要外部强制力保证实施的习惯法规范的问题，1926 年出版的马林诺夫斯基的《初民社会的犯罪与习俗》一书中，认为在当时的西方学术界，人们普遍认为原始社会中每个部落成员都是自觉地遵守部落规范，并且认为是一般公理。他用自己的调查资料否定了这种所谓的公理，贵州苗族民间议定规范制度和规范实施制度进一步印证了马林诺夫斯基的观点。

（一）历史上的血族复仇与血亲复仇制度

黔东南与湖南湘西交界处核心地带的苗族聚居地方在康熙年间（公元 1662-1722 年）被征服以前，黔东南雷公山地区和月亮山地区中心地域的苗族聚居地方在雍正年间（公元 1722-1735 年）征服以前，都没有在内部形成过类似于国家机构的独立的社会管理机构，各个自然寨之间互相不统属，由于土地资源有限，无法产生剩余产品，不可能形成警察机构和监狱制度。根据汉文历史资料的记载以及田野调查过程中老人们对流传下来的传统的描述，处于原始社会时期的苗族地方对罪犯惩罚的方式主要是血亲复仇或者血族复仇方式的灭族、死刑和财产方面的处罚。

从现在国际国内的民族志资料看，在没有形成国家机构控制社会或者名义上有所属而国家权力没有实际控制的地区，普遍存在采用复仇方式解决纷争的现象，汉文历史文献中称之为“打冤家”。田汝成在《炎徼纪闻》中这样描述：“睚眦之隙，遂至杀人，被杀之家，举族为仇，必报当而后已。”^[18]田汝成记述的是黔东南及贵州与湖南交界地带地域范围的苗族复仇情况。没有一个公共权力控制社会的情况下，一旦结仇，就会互相仇杀，冤冤相报，多世不忘。

所以有“苗家仇，九世休”这样的谚语。汉文历史资料中有这样的记载：“实有远年木刻之仇，留记木刻，岁月已久，见证无人。而苗人颀朴，则因其祖父曾亲行嘱咐，切切在心，自知有仇属实。”^{[19]715}为了防止复仇，有时会出现极端的做法。2003 年在雷山县调查时，当地的村民曾经讲了这样一个古代的案例，雷山境内以前有一个寨子的人经常偷盗别处寨子的东西，这个寨子周边的几个自然寨就秘密串联一致行动，在一个夜晚突然袭击，将这个寨子围起来，将当晚住在里面的人全部杀死了，后来这个寨子就变成了废墟。

据说当时有在外面走亲戚的小孩侥幸逃过一劫。当代的田野调查文献中也收集到过村民们记忆的案例，月亮山腹地的摆省和撬里两个寨子，居住的都是苗族。“摆拉寨的妇女，每次顺河下到这两个寨边捞鱼虾，都要受到他们的欺辱。有一次，

计划寨的人与撬里和摆省的发生口角，相互间就打起来了，结果使计划寨的人受了重伤。于是，计划寨就联合摆拉寨去攻打撬里和摆省，除一老太婆背着一男孩装扮成女孩逃脱外，其余的人全被杀光。由于这两个寨的人得罪过邻寨的不少人，他们见到这种情况，也没有谁来阻拦。

至今，这两个寨子仍有屋基残迹。那个逃出的老太婆和男孩，去到了荔波县茂兰区的瑶麓地方。后来，男孩在瑶麓长大成人，传下后代。中华人民共和国成立前，凡是计划摆拉的人去到那里，往往被那里的人杀害。中华人民共和国成立后，这种民族内部矛盾得到缓解和解决。”^{[29]416}当时采用这种灭绝整个寨子的方式是与原始社会的社会形态相关的。

因为原始状态下的自然寨往往是一个人与人之间互有权利义务群体，多数情况下都是一个家族或者祖先结拜为兄弟形成非血缘家族的群体。自然寨内每个人都有为其他人复仇的义务。灭掉有劣迹的或者仇家的全寨，是为了防止复仇的威胁。在贵州，这种复仇制度在中华人民共和国成立以前的很多其他少数民族地方也存在过。

我们不能依靠想象认为原始社会是美妙的社会。国家与法有阶级性，但也有社会性，具有管理社会公共事务防止人们之间互相伤害的功能。习惯法控制的社会有非常大的局限性，最明显的就是缺乏建立在社会之上的公共权威。在现代社会中，通过国家追诉或者当事人直接控诉的方式可以防止纠纷演变成复仇。虽然也会出现个人复仇或血亲复仇的现象，但受到国家法律的严令禁止。

（二）历史上苗族习惯法中的死刑制度

反排寨位于被当地称为高坡范围的台江县的南部，属于雷公山腹地，保留原始文化的内容比较多。国家组织调查形成的《苗族社会历史调查》里面编入了1957年3月至7月顾华、张文杰调查，罗时济整理的《台江县苗族的家族》一文，里面记载了台江县反排寨历史上几个处理过的案例。^{[21]395}

关于案例中事件发生的时间，原文的表述方式一般是距离调查时多少年，由于苗族没有文字，久远的时间一般是采用几代人的方式，所以说所谓时间只能是大概的时间，引用时将时间进行了换算。文献记载的第一种执行死刑方式是烧死。根据村民按照代数的推断，大概在公元1780年左右，当时是在清朝乾隆时期，反排寨的九保又伙同邻近的交密寨的白里劳、剑河县腰奈寨的卡丢万等七个人多次偷窃村寨中的牛和粮仓里面粮食，并且是多次盗窃。被发现以后，几个村寨中的寨老集中在一起，以反排寨的寨老阳羊毛为首进行寨老会审，决定将罪行最为严重的罪犯白里劳、九保又二人烧死。

在按照代数推断的公元1880年左右，大概在清朝同治到光绪年间，反排寨一个叫良老由的人多次偷盗本寨人家的粮食和土布，被发现以后，反排寨的四个寨老组织群众进行审判，审议的结果是当众将唐老由烧死。文献记载的第二种执行死刑方式是投河。按照代数推断在清朝末年，反排寨的两个村民杨应高和张干保多次偷窃本寨内村民的土布，当时四名寨老组织群众审判，根据判决结果，人们将杨应高和张干保与石头捆在一起后投入河内。

文献记载的第三种执行死刑方式是吞钢针。反排寨审判了在剑河脚学村捉到的两个偷鱼的人，判决的执行死刑方式是强制首要罪犯吞钢针。具体方法是将鱼的体内插入三颗钢针，再强迫盗窃犯将鱼吞下。后来这个盗窃犯无法忍受折磨的痛苦，自己吃鸦片死去。原调查资料没有说明时间，从吃鸦片情节看，应该是在19世纪以后。

从1957年调查资料中记载的案例的罪名看，主要是盗窃罪，这是因为当地的自然环境严酷，多高山少有耕地，食物匮乏，对盗窃罪的处罚最为严厉。从民族志资料的记载看，由于其他人害怕报复，被执行人的近亲属有责任承担执行任务，如果被执行人的近亲属不执行，这个家族就会面临死亡威胁。寨子中的其他人就会联合起来将这一家人全部处死。

2003年在雷山县脚猛村调查到的一个案例说明，1912-1927之间，民间可以对重大的刑事案件进行处罚后，到官府报案，

当地一位 74 岁的老人讲述到：“我 3、4 岁的时候，有两父子偷盗，把牛偷到山上杀掉，还偷蕨巴，被村里的人用枪打死，然后拿人头到官府报案。”

这个案例发生的时间是 20 世纪 30 年代左右。说明在当时，民间实际有权处理一些重大的刑事案件。1957 年国家组织的调查组在台江县反排寨调查时，村民们还能够清楚地背诵出 1912 年-1949 年 10 月期间的 14 条榔规，其中有 3 条与死刑有关。

分别是：“（10）偷窃仓内粮食，屋内的钱、衣、布和牛，初犯罚银三十三两，再犯用火烧死；（11）掘断田坎放水偷鱼的，初犯罚银十二两，再犯吞钢针或投河；（12）偷窃塘里的鱼或放出塘水偷鱼，初犯罚银六两六钱，再犯吞钢针或投河。”^{[21]394} 1929 年，反排犯人杨喜荣也是被用投河方法处死的。^{[21]394-395} 上面已经提到，民国政府后期，民间已经不能再根据当地的习惯法判处死刑，重大的刑事案件移交政府处理。

（三）当代财产方面的处罚制度

中华人民共和国成立后，由于传统上雷公山地区苗族群众中的复仇制度以及民间判处死刑的制度与国家法严重冲突，已经被彻底禁绝。当代苗族习惯法确认的处罚制度主要表现为财产性处罚。通常的处罚方式是强制有过错的人出米、酒、肉，请特定范围的人吃饭喝酒，所谓特定范围一般是一个家族或者一个村寨的人。与当地的经济条件相比，付出的经济代价是非常大的。这种处罚方式往往体现出明显的强制性，是当地习惯法存在的重要标志。下面列举几个案例。

案例 1:

1989 年，雷山县桃尧乡一个寨子的几个人偷丹江镇乌东寨的木材，从寨子里的人家里偷，被抓到一个人。失主所在自然村寨全寨子的人每家出一个人，到偷窃者家里抓了两头肥猪，一头给被偷木材的那户人家。一头被失主所在自然村寨集体吃掉，另外还拿走了其家里的稻谷。这两个寨子相隔步行一个半小时的路程。

案例 2:

2003 年在雷山县大塘乡新桥寨调查时了解到，在 2002 年 4 月份，这个寨子的一个人说另一户人家有“祸害他人的专门技艺”，引起纠纷。“祸害他人的专门技艺”是指掌握一种毒药的制作方法，并随时找机会给别人下毒。这只是传说，很难找到证据，没有证据证明就是诬陷，按照当地的习惯法，没有证据说他人有“祸害他人的专门技艺”，要承担相应的责任。此案的处理结果是说他人有“祸害他人的专门技艺”的人用钱买酒、买肉请被诬陷者的家族吃饭了结。

上述案例中的处罚制度在雷公山地区的绝大多数地方也被称为罚 3 个 120。名义上是由被处罚的人出 120 斤肉、120 斤米、120 斤酒，请全寨或者特定范围的人吃饭。在实际执行过程中，一般是吃够肉、喝足酒、吃饱饭就可以了。

从调查的相关案例来看，在原始文化保留得比较好的地方，例如雷公山腹地，传统文化能够使社会秩序维持在人们认可的状态下，一般情况下人们也不采用这种严厉的处罚方法。而发现这种案例比较多的地方往往总是受外界文化影响比较多的地方，比如台江县的西部，位于雷公山地区西部边缘地带，自然条件相对较好，在历史上就是生苗和熟苗的分界线。

雷山县的西部，相对于东部而言，自然条件也相对较好。由于外来文化的影响，传统文化面临危机，国家法的实施又不能使社会秩序达到人们的理想状态，不得已恢复传统而已。我们在贵州西部苗族聚居地也发现，由于聚居程度低，采用这种处罚方式的案例也比较多。

上面的案例中的财产处罚制度与国家法的冲突是不言而喻的。按照国家法的相关规定，其处罚的力度远远大于当代国家法。

从国家法角度而言，明显侵犯了国家法保护的公民的财产权利。在调查的过程中，我们发现也有的当事人试图维护国家法确认的自己的财产权利。现实中，由于民族地区的特殊性，法院并不受理类似案件。

这种按照习惯法对当事人进行财产方面处罚的方式，对违反习惯法的行为者而言是一种惩罚，对于村民而言，从现代法律的角度看是一种民事上的补偿。从当地人的观念看，侵权行为不仅仅是给被侵犯的直接对象造成伤害，而且败坏村寨的风气，间接使全体村民利益受到损害。

对此，侵权人必须给予赔偿。如果从现代法律分类的角度看，处罚一般是行政法或者刑法调整的范围，而对被侵权者的赔偿属于民事法律调整的范围。如果没有了对被侵权者赔偿的意义，从现代关于国家法的理论看，也就不属于民事法律的范围了。

与国家法冲突的习惯法内容能够依靠公共力量保证其实施，是因为一定范围的民众认可了历史上长期传承的习惯，这种习惯的执行力较强，有利于当地的社会秩序稳定，因而得到了当地政府的默认。

如果国家权威介入，相应的规范可能会无效，比如强制罚款问题，如果出现被强制一方起诉到法院后，法院受理并依照国家法判决的先例，村规民约中的很多规定就会自然失效。现实中，由于民族地区的特殊性，法院并不受理类似案件。

（四）喊寨

在雷公山地区调查过程中，发现过两起典型的喊寨案例。

案例 1:

1994 年，雷山县丹江镇脚猛村有一家失火，所幸没有给其他人家造成损害，但是给全寨造成了威胁，影响了寨子的安全。村子里根据传统规范议定，让这家长者的孙子代替他拿着铜锣在寨子中边敲边喊：“大家要注意安全，不要像我一样。”这样喊了一个星期。

案例 2:

1984 年，台江县反排寨中一名未婚男青年强奸了一名未婚女青年。当时按照当地苗族习惯法的规定进行了处理，具体是处罚男青年家杀掉了一头牛，并购买 500 斤酒和一定数量的米请全寨的人吃饭。这名男青年还被罚喊寨，具体是走到每一家的门口，高声讲：“我做错了事，太丢人了，大家要记住教训。”事后没有上报国家司法机关。

从两个案例看，喊寨既是对责任人的处罚，同时也可以达到教育他人或防止村寨风气被破坏的目的。喊寨在黔东南苗族地区是使用得比较普遍的处罚方式。

（五）开除出寨

开除出寨是指将有严重过错的人驱逐出所居住的自然寨。一个苗族自然寨中居住的一般是一个或者几个家族，被驱逐出寨就意味着丧失家族的庇护。同时，被驱逐出寨意味着丧失赖以生存的土地和住所等固定财产。由于当地恶劣的生存环境，在中华人民共和国成立以前，这是一种比较严厉的处罚制度。

1957 年国家组织的民族调查，后整理成的《台江县苗族的家族》中记载了一个台江县反排寨的案例。1912-1927 年间杨今荣偷窃一案，本来决定用火将杨烧死，但他的兄弟杨羊荣出来担保他不再偷窃，寨老等征得群众同意后，决定开除他出寨。杨

今荣因而搬到交密寨去居住。^{[21]394-395} 中华人民共和国成立以后,由于国家的户口制度和土地制度的影响,在整个雷公山苗族地区也没有发现类似案例。

（六）孤立

还有一种处罚方式没有合适的词汇翻译成汉语,当地人用汉语称为开除出寨,但是其真正的处罚方式不同于上面讲到的开除出寨,而被处罚者在遭受处罚期间,不能与寨子中的其他人进行一切交往。传统的苗族村寨中,由于地处偏僻,山高谷深,很多地方与世隔绝,生活中的很多问题需要互相合作,如果与别人说一句话,借一个火无法做到,被处罚者肯定是很难有正常生活的。

我们这里对这种处罚使用孤立一词进行表述。1957 年国家组织调查编辑成的资料中讲了这样一个案例,在台江县反排寨,1957 年为调查人员叙述故事的唐勇九的祖父,因说错话得罪了家族,曾被唐家孤立过。后来唐勇九的父亲杀了一只四十斤的猪向全家族赔礼,他们一家人才能恢复原有的家庭关系。^{[21]394-395}

2006 年在台江县调查时,发现了一个当时还在处理的案例,在台江县最北部施洞镇的一个寨子中,有一个女孩代表本寨参加苗族歌舞比赛,得了奖。寨子里要求将奖励归公,当事人不同意。寨子里的寨老就宣布对这一户人家进行孤立。政府进行了多次协调都没有结果。寨子里提出结束孤立的途径是这一家人请全寨的人吃饭。结束调查时,此案还是没有结果。

五、贵州苗族婚姻习惯法制度

婚姻制度是当代贵州的苗族制度文化中,保留得最好、能够形成完整体系的最典型制度。其得以沿袭至当代的原因主要是历史上封建统治者认为苗族婚姻制度虽然有别于汉族地区,但是对国家统治的危害性不大,基本上没有进行强力干涉。对此,虽然也有人提出“正婚姻以端风化”^[22],但婚姻制度与每个人都有关,如要采用强力措施改变这些习俗,清朝及民国政府也没有力量做到。

在苗族地区,一般百姓基本都不懂汉语,不识汉字,住深山僻谷,生而不见外事,对汉族文化了解甚少。因而苗族被认为是“绝先王之礼教”,实际上受到儒家思想影响的程度是有限的,这在苗族婚姻制度中体现得最为明显。这些婚姻制度基本上被完整地保留到中华人民共和国成立,其基本内容延续至今,自成体系。

（一）结婚对象选择制度

与传统的汉族地区不同,贵州的很多少数民族都有青少年男女自由了解、追求异性或谈情说爱的专门制度。由于历史传统以及受儒家文化的影响程度不同,保留历史传统程度也不同,当代贵州的苗族保留的形式最为传统。在很多苗族聚居地方这种制度一直延续到 21 世纪初期。

这一制度在雷公山地区核心地带的长裙苗族地方苗语称为“游方”,汉语称为“摇马郎”,黔东南与湘西交界处的苗族称为“旦革”,贵州西部织金县官寨乡的苗族称为“创月”等等。现在研究的文献中一般统称之为“游方”了。虽然发音或者称呼不同,这一制度的形式有相似性。

按照这种制度,在特定的时间和地点,即使是未见过面互不相识的异性,也可以很快地相识、交谈、对唱情歌。这种活动的目的除了寻找情侣的目的以外,也有娱乐功能。多数有“不坐夫家”传统的苗族女子在常住夫家以前,以及妻子没有常住夫家的男子也参加这种活动。

1. 固定的场所

男女的相识过程一般是年轻女子在本寨子的特定地点或者家中等，女子除了走亲戚外不能出寨走动，男子独自或者多人找女生唱歌相识。黔东南地区的各个苗族自然寨中一般都有固定的场所，除了剑河东西部地区以及台江中部的极少数中裙苗族村寨以外，一般都要求外地来到本寨的男性必须在固定的场所游方。

台江县排略寨村规民约第十五条规定：“外来青年到本地游方的，应到我村规定的场合。若有意进村的即视为强盗，我联防队抓获后处罚 300 元以上。”以前寨子中有由于游方的方式问题而打架的，原因是外地来游方的男子超出了规定的游方场地，本村的男青年就采取强力进行干涉。这些规定虽然没有国家法依据，但是都能够得到严格地执行，因为违反者会受到相应的处罚。

台江县东部和剑河县西部相邻处有一部分苗族从服装上看属于中裙苗族，当地除了节日以外，平时最主要的游方形式是晚上男的到女的家里。一般是夜深以后，男青年到未婚的女青年家唱歌、谈情说爱，一般聚会等，可能是一个男青年去，也可能是几个一起去。这是因为女方父母害怕女子离开家走出其他的事。这与当地的长裙苗族地方不同。

贵州西部水城县北部的小花苗聚居地方寨子中有专门的“花房”供外来的男青年与本寨的女青年约会。在花房里面如果男女互相爱慕，女的愿意跟男方走，男的就可以把女的带到自己家中，女方的父母也知道。把女的带回家中住在一起以后，再派人到女方家中说你家的姑娘已经到我家里来了。领到家里以后男的就要找家族的几个人在一起吃饭喝酒，在吃饭的时候确定一个人到女方家去说媒。

2. 应遵守的规范

虽然游方过程中青年男女可以自由交往，但是各个苗族聚居地方也都有规范活动的行为规范。人们必须遵守这些规范。如果有人故意违反，有时还会引起纠纷甚至冲突，可能招致暴力干涉。在现代社会，这种制度虽然与国家婚姻法内容中的婚姻自由原则相似，但是保留了一些禁止性规范内容，有自己的特点。

在调查过的寨子中普遍存在的规则是，兄妹或姐弟不能同在一个场地游方，一家中的两个兄弟也不能同一时间在一个场地游方，舅甥不在一个场地游方等。除了台江和剑河等地的中裙苗族地方以外，长裙苗族居住的寨子中，游方过程必须回避女方的父、母、兄、嫂和寨子中的老年人，否则就是不敬。

台江县和剑河县等地的一些中裙苗族地方由于是在女方家里，很难回避女方的父母。在很多村寨，由于同村不是同姓的人可以结婚，甚至个别特殊情况下，比如台江县排略寨和杨芳寨两个寨子，部分同姓同宗的也可以结婚。回避制度就很重要。

各地的回避制度也存在一些差别，由于在台江县中部与剑河县西部相邻地方的中裙苗族地方男子可以到女子的家门口唱歌，无法完全回避女方的父母，很多长裙苗族地方必须回避女方的父母。

到长裙苗族居住的村寨进行游方时，外面到寨子中游方的男子绝对不能进女方的家，游方时如果男的需要找女方，可以打口哨，但是绝对不能在外面叫喊女方的名字，因为这样是对女方及其家人的不敬，会引起女方父兄或者女方家族的干涉。现在一些长裙苗族地方也发生了一定的变迁，有的到对方家里吃饭。

（二）结婚制度

1. 结婚限制

在封建社会时期，苗族地区的婚姻制度与国家的婚姻法律制度相比，区别非常大。最主要的区别可以说是苗族地区在婚姻选择上是自由的。当然，这也只能说是限制之外的自由，存在各种限制性规范。在当代社会中，保留传统比较多的苗族地区与现代的汉族地区在婚姻自由的程度上很相似。但是在苗族地区的结婚限制条件还保留有很多的传统因素。很多限制性内容与国家法相冲突。

（1）同宗不婚制度

雷公山地区绝大多数的苗族聚居地方基本上还遵循古老传统上的同宗不婚制度，特别是在雷公山地区的南部，没有发现过认可远支同宗可以结婚的实例。1988 年前后，雷山县永乐镇岩寨村南桥组的男青年与永乐镇开屯村的女青年准备结婚时，发现属于同宗不同姓，按习惯法规范禁止结婚，遭到双方房族的反对，由于双方执意要结婚，后来双方在大家面前象征性地吃牛吃的草，意思是像牲畜一样，又杀两头猪给大家吃，才被默认结婚。

在田野调查的过程中，只在苗族地区发现了两个同姓通婚的特例，即台江县的排略寨和杨芳寨。台江县老屯乡排略寨，又分为排略上寨和排略下寨。寨子中的人姓欧的和姓阳的都是一个祖先，现在部分组之间的欧姓内部可以结婚。在台江县的杨芳寨，同一祖先的杨姓约占 60%左右。现在姓杨的内部也通婚，只要不是近亲就可以通婚。其他的姓都是实行严格的同宗不婚原则。调查过程中发现，出现远支同一祖先的内部通婚现象，主要是因为寨子中有人不遵守传统时，没有人干涉，就成了惯例。

还有一种情况是，同宗不婚的规则被人们认可，但是由于文化的变迁，有人冲破这种约束时，维护这种制度的强制力已经弱化而无法禁止。雷山县的西江苗寨分为羊排、南贵、东引与平寨四个部分。按照古老的习惯，羊排内部，羊排与南贵、东引、平寨不能开亲，人们传说不开亲是因为属于同宗。2003 年调查时，羊排与南贵、东引、平寨都开亲了。传说东引与羊排开亲的结婚以后不顺，如不生小孩、不能白头到老等。

在 20 世纪 80 年代，有一结婚的夫妻中，男方是羊排的，女方是南贵的，结婚时间不长，男的就死了。也是在 20 世纪 80 年代，羊排的一个男的娶东引的女的，结婚后两年多，男的就死在水里。人们认为，古代的规定应该遵守，否则受到报应。还有一个说法，原来各个寨子的人都少，为了互相联合，说是兄弟，团结一致对外。由于在人们的观念中，男系同宗的不能结婚，这是否是一种辩解无法考证。

（2）祖先定下的不准通婚的规矩

一些地方存在的不准通婚规范是因为祖先定下了相应的规矩。苗族地方的人们普遍认为祖先定下的规矩必须遵守，否则会受到报应。这是苗族敬畏祖先制定惯例的体现，在各种强制力的作用下，祖先定下的规矩都能够得到遵守，违反者会受到处罚。

在雷山县的掌批寨、郎德镇也利村的排苟寨，在本寨的内部不是同姓，也不是同宗，却不通婚。虽然本寨内部的多种姓氏互相在血缘上不是同宗，但由于先辈通过特定的仪式拜作兄弟，共同约定像亲兄弟一样互不通婚，现在寨子中这一规矩就保留了下来形成传统。

现在台江县的反排寨和相邻的交汪寨没有不许结婚的血亲或者姻亲关系，但是互相也不能通婚。其原因是古代时两个寨子通婚时结下冤仇，反排的祖先就定下了不与交汪寨通婚规矩。现在人们迄今为止一直遵守这个规矩。

雷山县大塘乡的新桥寨也叫王家寨，这个寨子的人不与小河对岸的石家寨的人通婚，这两个寨子不可能是一个祖先，因为石家寨是长裙苗族，王家寨是短裙苗族，估计是长裙苗族与短裙苗族文化上的差别造成的，当地说因为是兄弟所以不通婚。

王家寨也与本乡同属于短裙苗族的掌批寨不通婚，原因是掌批寨祖先吃鼓藏祭祀祖先的时候，掌批寨的一个姑娘嫁到王家

寨，姑娘的父母不喜欢这个女婿，在这个女婿参加吃鼓藏时故意将一不好的母猪大腿肉还礼给这个女婿，而这个女婿心中不满，将这个猪腿制作成腊肉第二年又返还给其岳父家。两家结仇以后，两个寨子的祖先发誓不通婚。到现在仍然不通婚。

要废除这些祖先定下的规矩，一般是通过议榔的程序祭祀祖先，在仪式上向祖先说明原因，然后由寨老宣布废除某项禁忌性规范。

(3) 传统婚姻预测习俗

在黔东南苗族地区，20 世纪 70 年代以前存在父母包办婚姻的地方，订立婚约或结婚时，一般都要经过预测程序。具体做法是在煮鸡时看鸡眼，认为将整只鸡煮熟以后鸡两边的眼睛都闭着或者都睁开的吉利，一只眼睛闭着一只眼睛睁着的不吉利。这种预测往往决定婚姻是否成立。现在这种习俗都发生了一定程度的变迁。

在现在普遍自由恋爱的情况下，预测因素都不能决定婚姻的命运了。现在各村寨普遍采用偷婚的方式。预测程序仅仅是测一下双方结婚后的情况，不会因此决定婚姻是否成立。当然在父母找人说媒的情况下，婚姻预测程序还是有一定的作用。当事人的父母看预测结果吉利就去说，否则就不去说。

(4) 不与被群众认为不清白的家庭通婚

黔东南地区核心苗族聚居地方的共同点是，家庭是否清白，是决定婚姻是否成立的必要条件。因而各家儿子娶妻或者姑娘出嫁之前都会暗中调查对方的家庭。一旦知道某户人家被群众认为不清白，年轻人的父母就会拒绝婚事。那些被认为不清白的人家，男的很难娶妻或者女的很难找到好的丈夫，都只能降低标准。

如果父母与子女的观点不一致，子女强行与被认为不清白的人家结婚，往往会断绝关系，不相往来。此种非理性的观念存在，断送了非常多的原本该成立的美好婚姻。有些人虽然不相信一些人家的清白，大家都这样认为，只能随波逐流。个人的力量不能与社会抗衡，否则也会被划入另类。

在国家的司法实践中，也有过与此类问题相关的婚姻案例，2006 年有人到雷山县法院起诉离婚提出离婚的理由就是认为对方家庭不清白。由于不清白的原因多种，有些原因无法证明其存在的真伪，以事实为依据的国家司法自然不可能认可所谓不清白的理由。

(5) 姨表不婚与“还娘头”

苗族地方的习惯法确认姨表不婚。在黔东南苗族地方调查时发现当地都严格实行姨表不婚制度，在几十个自然寨都没有发现姨表之间结婚的先例。

姑舅表婚是指姑舅表兄弟姐妹互为结婚对象制度。苗族地方强调姨表不婚的同时又强调“还娘头”制度。成书于清代的《乾隆镇远府志》中讲到：“清江婚嫁姑之女定为舅媳，倘舅无子，必重献于舅，谓之外甥钱，否则终生不得嫁。”^[2]清江是现在的剑河县，西部位于雷公山地区核心地域。

这种记载讲的就是“还娘头”制度。从田野调查的情况看，这种制度到 20 世纪 80 年代还在雷公山地区普遍盛行。也就是在年龄相当的情况下，舅家儿子有优先娶姑家长女儿的权利。如果姑家的长女要按照传统的结婚形式出嫁，需要事先征求舅家意见。只有舅家不想娶这个女孩的时候，才能外嫁，否则就必须嫁给舅家的儿子。如果舅家坚持要娶姑家的长女，而女子坚决不嫁时，双方就需要通过调解协商的方式赔偿舅家“外甥钱”。

舅家要娶这个女子，而女方家又提出财产赔偿，舅家一般都是提出非常苛刻的条件，使该女子因为无法满足这些条件而无法与他人缔结婚姻。即使是舅家无相当之子，女子他嫁也必须给舅家相当数量的钱物，当然这些钱物由娶这个女子的男方给付。

2003 年在雷山县脚猛寨调查时发现过一起因“还娘头”规范而干涉婚姻自由的实例。20 世纪 90 年代末，脚猛寨有个姑娘通过游方交往了一个男朋友，因为舅家反对这桩婚事而无法结婚，因为按“还娘头”的传统，其舅家有个适龄的男孩，需要征求舅家的意见，而舅家的儿子要娶这个女孩。

这个姑娘坚决不同意嫁到舅家，在调查时还没有结婚。2003 年在雷山县的掌批村调查时，寨子中约有 10 户左右的夫妻是还娘头方式结婚的，调查时已经不强迫还娘头，但是还有还娘头制度的残余，主要体现在有舅公钱方面，就是姑娘结婚时要给舅家一定数量的金钱，当时一般是 400 元左右。一般情况下，如果舅家本来是想娶外甥女，由于女方不愿意而娶不到时，一定会收下舅公钱，如果舅家原本就没有娶外甥女的想法，一般不收舅公钱。

最近在雷山县和台江县等雷公山地区核心地带调查时，发现“还娘头”制度在 2010 年左右已经不存在了，主要是人们相信科学，为了后代健康，自然废止了这一制度。

2. 结婚形式

在 20 世纪 90 年代以前贵州典型的苗族聚居地方的结婚形式往往不是以到法定的国家机关登记结婚为标志，各个地方程度不同地传承了历史上的婚姻制度。最近十几年来，苗族地区的结婚制度发生了重要的变迁，已经类似于汉族地区。

(1) 仪式婚

仪式婚可以分为偷婚式仪式婚和公开式仪式婚两种。

偷婚式仪式婚是指男女双方通过游方或者其他形式互相了解，准备结婚时，发现女方父母反对或者其他原因不想告诉女方父母的情况下，双方事前不对外泄露风声，严守秘密。女方在夜晚悄悄地到男方家里举行仪式结婚。有的父母同意为了省去繁文缛节的结婚仪式也采用这种方式。现在黔东南地区苗族地方的青年男女较普遍地采用这种结婚方式，一些西部苗族聚居地方也存在这种形式。

偷婚是苗族地方的习惯叫法，文化人类学上一般称这种结婚方式为私奔婚。陈国钧讲道：“男女由自由意志私奔结合，在原始民族中也不是少见的事，如因新娘代价太贵，幼年许婚，妇女交换，女子为长辈所专有，父母及其他亲属的阻碍，或男女有浪漫的倾向，便出于此，不得不私奔远走。”^{[23]144}

这种偷婚式结婚形式，女方的父母一般都不知道，也有的女孩事前告诉其母亲。第二天到女方家报信的一般是男方本家的叔、伯或者兄弟，如果没有合适的本家叔、伯或者兄弟，也可以是比较要好的邻居。第一次到女方家报信时，即使女方家同意，也不会表示出来，即使是心里高兴嘴上也会骂人。

一般需要去女方家两次以上才会表示同意。一般的情况是，第一次接受的少，第二次基本上都接受了，到第三次的也很少。这是因为第一次不接受是为了好面子，第三次不同意表示女方的父母坚决反对婚事，这样有时就会发生反抢婚的现象。如果反抢婚时女儿不肯走的，严重的将会断绝关系。

在雷公山地区苗族聚居地方，普遍保留有反抢婚的习惯法传统。我们这里讲的反抢婚是指男女双方采用偷婚的方式到男方家结婚以后，女方家人如果不同意，就会组织本家族或者本寨子的人，到男方家强行将姑娘抢回。有时姑娘躲藏起来，其家人

也没有办法。这种情况下，姑娘的父母可能几年都不准其回娘家，有的甚至一辈子女方都不能回娘家。即使和好一般也要等到女方有了小孩以后，女方家里才会改变态度。

公开式的仪式婚，是指男女双方自由恋爱准备结婚，双方的父母也都同意，按传统方式公开举行结婚仪式，人们就此认为已经结婚的形式。在贵州黔东南的雷公山地区和月亮山地区的核心地带，传统上公开式的仪式婚的当天男女并不同居，采取不落夫家的形式，下面还要具体说明。

关于结婚的彩礼钱问题，黔东南苗族核心聚居地方与西部苗族地区有很大的不同。传统上黔东南苗族核心聚居地方的苗族男女结婚时，一般都是男方家送给女方家猪肉、鱼、酒、糯米粑等吃的东西即可。在贵州西部苗族一些聚居地方，按照历史上的惯例男方家要送给女方家一头牛，还有小的东西，比如说一只羊等，不送彩礼钱。也有的地方不送牛而是送钱。现在都是改为直接给钱，一般都是5万到6万。在贵阳花溪的高坡苗族乡，现在女方要的彩礼钱更高，多的要20多万，与相邻的布依族完全不一样。

现在是举行结婚仪式以前不办结婚证，一般是有了小孩需要办理户口的时候才办理各种手续。这是由于乡政府催着要求办结婚证，如果没有结婚证就不能办准生证，无证生育在办户口的时候要被罚款。现在生小孩办户口必须要结婚证，年轻人往往都外出打工，一般是在外面自由结婚，有了小孩以后回家补办结婚证。按照传统苗族习惯法结婚的，有了小孩以后为了上户口，也都补办结婚证。有的寨子20世纪90年代以前结婚的，结婚证是一户一户补发的。

(2) 抢婚

抢婚在文化人类学上也称为掠夺婚，具体是“一个男子不待女子自身与其亲族的同意竟用武力夺取为妻”^{[24][15]}。通过文化人类学资料可以看出这一制度在世界上处于原始社会形态的社会中广泛存在^{[24][15]}。贵州的很多少数民族地方在中华人民共和国成立初期都存在过抢婚制度，由于抢婚行为与国家法严重冲突，现在一般都已演变成象征意义上的习俗。笔者在雷公山地区苗族聚居区域的核心地方进行田野调查的过程经过了十几年，但是没有发现真正的抢婚现象。在贵州的苗族聚居地方只是在两个地方发现存在抢婚制度。

在黔东南月亮山地区的计划乡及其附近的苗族聚居地方调查时发现，一直到现在仍然存在抢婚制度。一个参与过这种抢婚活动的当事人介绍说，当地一个男子看中某一女子后，如果估计女方不会同意，就可能会找几个年轻力壮的青年男子一起，找机会强行将姑娘拉回自己家中“结婚”。

在黔西北威宁彝族回族苗族自治县西南部哲觉镇的论河村及其周边地方，居住的主要是西部小花苗，抢婚是当地苗族男青年追求异性的一种方式，同时也是习惯法赋予苗族男青年的一种特权。每逢大年初一或是端午节的时候，论河村的苗族青年男女们都会穿上苗族盛装，精心打扮，然后成群结队地到多年以来约定俗成的山坡上唱歌，这在当地叫做“赶花街”，青年男女们通过情歌对唱的方式相互了解，或表达互相爱慕。当地“赶花街”的场地只有一处，方圆几十里的一些汉族和其他少数民族的年轻人也会到“花街”看热闹。

情歌对唱并不是男女双方相互了解和表达爱意的唯一方式，相互认识以后，可以面对面地交流、谈心。等到了了解到一定程度的时候，男方就会组织人在“花街”上当着众人的面把女方抢回家。按照当地的苗族习惯法传统，男女之间通过对歌或者其他形式互相认识、了解的可以抢婚，互相不认识的也可以进行抢婚。

如果某一男青年在“花街”上看上了一个以前不认识的姑娘，也会组织人将其抢回家。在当地，准备去抢婚的男子会事前找几个同辈的人和自已一同去“赶花街”，看准了机会，大家就会一哄而上，把姑娘包围起来，强行抢到男方家去。如果女方不愿意跟男方去，也会叫自己的同伴帮忙反抗。当地的抢婚有时是在女方自愿的基础上进行的，也有女方并不同意但被强行带

走。男方把女孩抢回家之后并不是意味着女方就一定要嫁给男方，男方抢婚的理由是让女方看看她对男方家是否满意，在当地称为“望门户”。

如果女方满意，男方家就会请人背上几斤酒、几斤面和几斤米去告知女方的父母。如果女方不满意一般男方会将其送回家，并赔礼道歉。如果抢回来的女孩是有确定结婚对象因为没有小孩处于不落夫家状态的，男方不仅要把抢来的女孩送回去，还要背上酒、米和面去其家里和夫家赔礼道歉。

但这种情况在论河村从未发生过，在抢婚之前一般都是先了解一下对方的情况，以免惹下麻烦。近几年来，论河村苗族抢婚的情况和过去相比明显减少。其原因一是现在人们有更多与外界接触的机会，并且很多人不再认可这种习惯。二是近年来村里的年轻人都外出打工，受到外界新思想的影响。

(3) 不落夫家

20 世纪 80 年代以前雷公山地区的苗族村寨都广泛实行不落夫家制度，主要是年龄小就结婚的原因。“不落夫家”是指姑娘按照仪式婚形式出嫁以后，除个别地区外，新娘在结婚那天到夫家以后或者当天回娘家或者住一两天回娘家，这期间并不立即与丈夫同居。

在整个雷公山地区和月亮山地区的核心地带，苗族村寨中传统的公开式结婚的当天，男女双方根本就没有同居的机会。结婚仪式以后，夫家找理由例如农忙时或逢节时接新娘到夫家，一般是住上几天后就回娘家住。这种状态往往要维持很长一段时间。如果夫妇间感情不好，女方也会经常拒绝去夫家。

现在贵州境内的苗族地方往往是新娘结婚后就住在婆家，总体上看不落夫家制度仅仅是保留一些遗迹而已。比如女的结婚后的一段时间内，很少住在男方家，总是回到娘家住。

2014 年在黔东南松桃苗族自治县调查时发现，当地的苗族聚居地方与贵州其他苗族聚居地方不同，一位六十多岁的人讲，往上追溯三代都没有过不落夫家的制度。

关于历史上不落夫家制度形成的原因，有人解释为在“游方”的时期内，女子可以自由地进行交际活动，婚后如果住在丈夫监督之下的夫家，就不会再有机会“游方”。同时一个少妇一旦怀孕，也不可能参加游方了。生育子女就是自己在“游方场”上的活泼青春的结束。过早生育儿女，变成苗族青年妇女的绊脚石，为了避免过早生育，更引起她对夫妇同居的厌恶。^{[25]127} 我们认为，以上的说法是一种原因，但不是最重要的原因。

结合各种历史资料看，不落夫家制度来源于这样的规则内容，即女子生育是婚姻成立的必要条件。现在，虽然存在这一制度的残余，因为婚后不能生育的很少，表面上表现得并不明显，调查过程中发现了很多不生子离婚或者以不生子为理由到法院离婚的案例。

例如剑河县巫堆寨 2006 年有一起离婚案件，女的是巫堆村的，男的是台江县的，女方 28 岁，结婚三年，没有办结婚证，男方家的父亲到巫堆寨，出 300 元的酒钱结束习惯法上的婚姻关系，原因是没有小孩就提出离婚。这个例子也可以说是按照传统，没有完全结婚就离婚了。

(三) 离婚规则

依据当地的苗族婚姻习惯法传统，离婚的程序是在双方当事人在场的情况下，当地寨老担任调解人和见证人，双方达成离

婚协议即可。历史上，由于苗族没有形成通用的文字，一般是采取刻木记事法，用刀在一节与食指一样长的竹筒上画上纹路，主持人将竹筒劈成两半后，男女各拿一半作为凭证，离婚程序就算结束。

20 世纪 90 年代在台江县反排寨还有采用这种方法的案例，在个别村寨沿用至今。现在绝大多数村民委员会调解的离婚案件与传统相比是以文字方式代替了砍竹筒。但就内容而言，适用的仍是传统上的苗族习惯法规范。

在调查过程中发现了很多以文字形式记录的离婚案例。一般是由村民委员会调解，当事人亲属中的长辈参加，村干部起到传统上寨老的作用，使用汉字写成的协议代替了传统上的刻木记事法。有的在财产和子女抚养等问题上双方没有争议，双方自己说好不再一起过，各走自己的路就可以了。

根据现在的人民调解制度，村里调解不了，移送到乡政府或者县政府相关部门。从具体案例可以看出，村民委员会调解离婚案件的依据基本上都是根据传统上的苗族习惯法，而不是根据国家婚姻法。苗族习惯法中的离婚一般是赔偿一方的损失即可。

六、贵州苗族祭祀习俗

贵州很多苗族聚居地方由于地理条件和历史传统等因素的制约，历史上很少受到儒家文化的影响，当代受到现代社会各种文化影响的程度相对也比较小。除了高山峡谷造成与外界隔绝外，如果身临其境，就会在心中自然形成一种神秘的感觉，这是我们生活在城市中的人们无法感觉到的特殊的影响人感觉的氛围。

（一）对非祖先和祖先的祭祀习俗

在调查的苗族村寨中，人们普遍认为宇宙间在人的世界以外，还存在人无法在正常情况下看见的神秘实在组成的世界。人的世界的很多事情受到另外一个世界的一些神秘实体的控制。

这些神秘实在被认为能够做降福消灾、保佑村寨安宁以及人畜兴旺等善事，但是需要人们进行祭祀。村民们一旦遇有不顺的事情时，往往请当地村民认可的长期从事这种祭祀活动的人来进行这种祭祀活动。我们下面主要叙述分析非祖先祭祀和祖先祭祀活动。

1. 非祖先祭祀

在贵州苗族聚居地方，绝大多数的村寨里都有对非祖先祭祀习俗。在我们调查过的苗族村寨中以前都普遍存在对非祖先祭祀习俗。现在对一些疑难病症在吃药效果不好或者在医院治不好时也往往采用对非祖先祭祀习俗的方式。也有双管齐下的情况，既吃药打针又进行这种祭祀活动。

2. 祖先祭祀

祖先祭祀是苗族祭祀的重要内容。按照当地苗族的观念，认为人死了以后还会庇护子孙，人们敬奉祖先，才能使祖先高兴，保佑其后代。所以活着的人一定要敬奉祖先。当地的苗族特别重视有后代的重要原因之一，就是认为死后有人祭祀。没有后代的人自卑，别人也看不起。人们每次过年过节的时候都要杀鸡杀鸭来祭拜祖先。即使是平时，家里有什么好吃的都会先祭祀祖先，然后自己再食用。

以前居住在农村的苗族，由于条件限制，大多是很长时间才吃上一顿肉。在吃肉前，村民们都要先撕下一小块肉丢在地上，意思是先让祖先吃，然后自己再吃。在喝酒时也如此。人们在喝酒以前，都要用筷子沾上酒滴在地上，表示祭祀祖先。他

们这样做，是认为他们家的那些祖先会保佑家人。如果对祖先不敬，祖先也就不保佑家人，就会有不幸的事发生。在黔东南地区，祖先祭祀的最重要公共仪式活动就是“牯脏节”。

人们研究黔东南地区苗族文化时使用的“牯脏”一词，是一个约定俗成的概念，主要适用于苗族的“牯脏节”。“牯脏节”也译为“鼓社节”，是苗族群众祭祖的节日，吃牯脏的实质是为了祭祀祖先。姜克权在《苗胞的大祀典吃牯脏》一文中讲到：“在黔东南的台拱、丹江、镇远、剑河一带，聚居的苗胞很多，其中尤以青苗为盛，他们各有各的嗜好和习惯，所谓‘吃牯脏’仅限于青苗。根据熟悉汉语的苗胞叙述，‘吃’就等于是汉族的追荐祖先一样，不过他们这种追荐的时间特别长，前后要举行一年，才能功果圆满。”

在祭祀的过程中，还有很多插曲，热闹而富有趣味。他们对这礼典看得特别的隆重，因此把多年辛苦的积蓄，都用在这一次盛会上去，好像不如此，不足以表子孙的孝道。”这里的台拱是现在的台江，丹江是现在的雷山。在雷公山地区，吃牯脏最一般的说法是13年举办一次，也有9年、7年或3年举办一次的说法。从掌握的情况看，很多是计算方法上的差别造成的。比如说台江县反排寨是13年两头吃，就是一次活动连续三年，中间相隔7年，再举办连续三年的活动，作为一个周期13年。如果连续计算，就是每相隔七年举行三年的活动。

由于举办吃牯脏活动需要各种条件，不一定总是连续进行，而一个周期13年，人们一般都讲是13年。吃牯脏是特定范围内的源于同一男性祖先的后代集体组织的祭祀祖先的活动，所以吃牯脏的组织也标志着由父系血缘关系构成的社会组织。牯脏组织的范围是共同使用一个鼓，具体可能是一个或数个村寨。因而举办牯脏节的范围各地都有所不同，一个村寨或相邻的几个村寨可能构成同一宗族。

“牯脏头”是“牯脏节”的主持人，是带领苗族群众祭祖的寨老。牯脏头主要在牯脏节期间发挥作用，是牯脏节的主要组织者和举行各种仪式的主持人。牯脏节期间人们必须遵守牯脏头宣布的各种关于吃牯脏的规范，否则就是违反相应的禁忌，就会被认为是侵犯群体的利益。牯脏头在节日后的地位和村寨中的作用，各寨的情况并不一致。

有些地方不吃牯脏，同样有寨老，也有的牯脏头平时也是寨老。议榔时的榔头与牯脏头不一定是同一人，专门负责议榔的一般称为“理老”，其职能与牯脏头的职能完全不同。苗族历史上在其内部没有形成过凌驾于社会之上的常设权威机构，人们的平等观念特别强。牯脏头并不固定，每次举办牯脏节，可能就换一次牯脏头，一般不会形成享有特权的牯脏头。调查的雷公山地区的苗族寨子中，现在只少数地方恢复了牯脏节传统。

（二）对自然物的祭祀习俗

贵州各地的苗族群众不同程度地存在着万物有灵的观念，在此基础上形成了对自然物的祭祀习俗。人们认为一些岩石及特别古老的树有不可思议的灵性，遇到办事不顺、病魔缠身或久婚不孕等，则杀猪、杀鸡、杀鸭等去祭祀特定的石头或者大树，以求得到这些自然物的护佑。村民们对特定的人造物，如各种桥、路边提供给行人休息的双脚木凳等也有祭祀习俗。对这些人造的被认为有灵性的物，人们在逢年过节时候也都采取烧香烧纸、杀鸡杀鸭等形式供奉。

1. 对树的祭祀

从贵州苗族聚居地方的整体情况看，地理位置越偏僻，人们就越认为古树大树对人有保护作用，对树侵犯可能导致树不保护人，因而认为对树的侵犯就是对人的侵犯。雷山县格头寨位于雷公山地区核心腹地。当地存在普遍性的对树祭祀习俗。寨子中被祭祀的树木共有九棵，并不是单一的树种。具体是紫木树三棵、板栗树三棵、枫树一棵、杉树一棵、秃杉树一棵。很多苗族民族志资料上认为苗族把枫树作为祭祀的树，传统文化保留比较好的格头寨并不完全是这样。

在 2000 年左右，寨中有一棵古老的已死去一百多年的大秃衫倒了，这棵树活着时被祭祀，倒了也不能按常规处理，树枝不能当柴烧，树干只能公用，或安置好不用。这棵树倒在农田里，农田的主人杀了一头猪祭祀，举行完仪式后，才把树干抬开，平整好田地。人们认为祭祀的树倒了也不能随便处理。

听说以前有人在烧香时不小心把这棵树烧着了，烧香的人自己也被烧伤，后来专门祭祀后才好了，这样更加重了人们对这棵树的敬畏意识。这棵树倒了以后摔成了五节，现在前四节已经被河水冲走，只有梢部第五节还在河边，没有被河水冲走，直径有一米五以上。从雷山县的脚猛寨出发，坐车到县城只有 15 分钟的路程，脚猛寨只有一两户人家把大树作为祭祀对象。在雷山县丹江镇的猫猫河村，守寨树是一片树林，人们认为树的颜色变化都能预测村里将要发生的事。

在台江县反排寨中，人们祭祀的树木有五、六棵，每棵树都是有主人家的，哪棵树由哪家进行祭祀的问题人们都很清楚。有的是以某一家为单位进行祭祀，有的是以家族为单位进行祭祀，不管祭祀范围的大小，主要目的都是保佑小孩健康成长。按照习惯法传统，任何人都不能砍伐有人祭祀的大树。

人们认为如果乱砍他人祭祀的树，就会受到报应。老人们传说，以前有两个小孩不听大人的话，砍他人祭祀的树，在生病要死时，专门祭祀后才好。还说了一个现实的例子，寨子中有一个小女孩本来长得很漂亮，由于其父亲砍祭祀的树，这个小女孩的嘴变歪了，也变丑了。

贵州西部苗族呈现与布依族和彝族等民族大杂居，小聚居状态，在历史上受其他民族的影响比较大。很多寨子有全寨的护寨树，每年 3 月都要选择一个日子进行祭祀，各个寨子祭祀的时间不一定一样，有的龙日祭祀，有的虎日祭祀等等，在祭祀的时候请求树保佑，并制定村寨的规范。以血缘关系确定范围为主的祭祀开始向以地域关系确定范围为主的祭祀转变。

2. 雷公山地区苗族的敬桥习俗

黔东南地区苗族村寨普遍地存在着敬桥习俗。调查过的雷公山地区的各个自然寨中，在敬桥习俗方面，几乎没有什么大的差别。在黔东南和其他地方的苗族村寨调查时，远没有雷公山地区那样形成普遍的敬桥习俗。

(1) 敬桥节

敬桥习俗是整个雷公山地区苗族民众非常普遍的传统习俗内容之一。当地普遍将农历的二月初二作为专门的敬桥节，这一天也就成为苗族同胞最重要的节日之一。当地认为敬桥对于传宗接代和儿童具有重要意义。在这种节日期间，当地苗族同胞都要穿戴平时不穿的民族盛装举行各种敬桥仪式。

由于人们认为此种节日对儿童的意义大，各家更是让儿童穿戴一新。祭祀桥仪式过后，青年男女往往要进行多种形式的游方活动。许多村寨都举行群众性的娱乐活动如斗牛、芦笙舞或者木鼓舞等。平时也有祭祀桥的，但都有特定的目的，如久婚不孕、儿童容易生病等。

(2) 桥的种类

第一，根据敬桥权的所属对桥进行分类，可划分为三种：一是全寨所有的桥，一般是按照历史传统，整个寨子的人都可以敬的桥。包括全寨集资修建的桥和在寨子的地域内国家修建或者资助修建的桥。第二类是多个家庭组成的家族所共有的桥。这种桥开始都是以家庭为单位的，架桥的原因有些是方便生活，也可能是完全出于特定目的，如妇女婚后不育、期望生男孩或者保佑儿童健康成长等。

祖先架桥，子孙不断繁衍，原先一个家庭的桥，就逐渐演变为家族共有形式。第三类是单个家庭所有的桥。现实中这种桥主要是分布在人行小道、田头或者小水沟上的小桥。架桥的原因与上一种一样。这三种划分主要是依据敬桥的权利所属，并不一定是指物质意义上的所有权。

根据修建桥的方式以及用材进行分类，可以分为使用钢筋混凝土修建的桥、使用石质材料修建的桥、使用木质材料修建的桥和桥体使用钢筋混凝土而上面使用木质的风雨桥。木质的又可分为简单的原木桥和复杂的风雨桥。现在复杂的风雨桥一般都是桥体使用钢筋混凝土而上面使用一些木质材料。

国家修建或者国家资助修建的钢筋混凝土桥也被人们所祭祀。简易的木质桥，是用单数的原木排放在一起制作而成，在当地的苗族村寨中，20世纪90年代以前，简易的木质桥是木质桥中最多的。高级形式风雨桥是经过木工精心制作的木质桥或者桥体使用钢筋混凝土制作，桥两边的护栏及桥上面屋顶使用木材和砖瓦制成，人们平时在桥上聊天、乘凉及讨论问题。

还有一种木质“桥”仅仅具有象征意义。有些人家需要架桥，但是有世俗使用功能需要架桥的地方都被别人架起了桥。需要桥的人家只能在路中间或者自家房子的门内“架桥”，具体做法是在地上挖坑，把几根二尺多长、几寸宽的杉木铺嵌在坑内算是制作了桥。

(3) 桥的作用

当地苗族聚居地方的桥一般都有双重意义，从严格的意义上讲，人们认为各种桥都具有保佑人们的作用，但是认为神圣的功能只有通过祭祀的中介才能体现出来，谁祭祀就保佑谁。特别是求助桥保佑多子多福和护佑儿童健康成长，使家庭、家族或者寨子里人丁兴旺。世俗的意义是指方便人通行。

贵州省内多山，苗族在迁人贵州时地理位置相对好的平坝地方已经有人居住，苗族只能在还无人居住的沟谷纵横、地形复杂、相对高差悬殊特别大的高山地区发展。无论是在居住地方的日常生活还是从事农业生产，桥都是必不可少的。除了极少数仅有象征意义的“桥”以外，绝大多数的桥都有很强的物质性的实用价值。

(4) 敬桥一般禁忌

在台江县的反排寨调查时，村民们说敬桥节期间，人们不能带年龄不满五岁的儿童和怀孕的妇女随意通过敬桥权属于他人的桥。人们认为不遵守这样的禁忌，本来到自己家的小孩会投胎到别人家去。这实际上是具有禁忌性质的习惯法规则。举行祭祀仪式架桥以后的三年时间内，每年都要在特定的时间祭祀桥，而且一旦架桥就不能拆去。认为如果不尊重桥，可能会遇到麻烦。

(5) 敬桥的习惯法规则

习惯法对祭祀桥的权利有非常明确的规定。现在举行祭祀桥的仪式一般是以家庭为单位举行，任何一家人都不能随意去乱敬某一座桥。祭祀桥的权利属于全寨村民的，一般情况下寨内的每一户人家都可以去敬，也有特殊的情况。

在台江县南部位于雷公山腹地的记刀寨，就有一个不同于周围寨子的特殊祭祀规则，这个寨子中属于全寨共有的四座桥必须是举行全寨性的祭祀仪式进行祭祀，只有在经过寨老商议后敬桥节期间不举行公共祭祀活动的情况下，各家才可以单独去祭祀全寨性的桥，否则各家没有单独祭祀的权利。

久远祖先架设的桥，其后世子孙都有祭祀的权利，由于人口的繁衍，就形成家族共有桥，外人没有祭祀的权利。某一户人

家新建的桥，只有这户人家才有祭祀权。这种祭祀权利制度源自长期形成的传统。因为人们认为谁敬了哪一座桥，该桥就保佑谁。

在黔东南苗族聚居地方，因为敬桥问题引发的纠纷案件也比较多。国家法不可能认可非理性的习惯法敬桥规则，一些人为了自身的利益往往违心反对传统，将敬桥描述为封建迷信等，没有习惯法保护的文化必然会发生变迁。

3. 祭祀石习俗

贵州的所有典型苗族村寨都比较普遍地存在着祭祀石习俗，这种文化的特征认为是认为一些石头具有灵性，能保佑人。在贵州苗族聚居地方的祭石习俗主要表现为三种具体形式：一是设石祭祀；二是“岩妈”祭祀；三是石与树一同祭祀。

(1) “岩妈”祭祀

在雷公山县地区核心地带特别是雷山县境内，“岩妈”祭祀习俗比较普遍，人们普遍认为村中有一些地方的岩石或整块的大石头有灵性，当地人尊称为“岩妈”，年节要祭祀。各家祭祀的地点不一样，也不一定都祭祀本寨中的岩妈。在这些岩石或石头的上面，涂抹有很多的鸡鸭毛，这是人们在这里杀鸡杀鸭祭祀后留下的。

在雷山县境内的一些地方，生小孩后的第三天早晨，要找“岩妈”取名字。方法是把竹片扔在地下，在心中想一个名字并默问这个名字行不行，根据竹片正反决定。人们认为这样取名，会得到它们的庇佑，有利于孩子的成长。

从调查过的各个村寨的祭祀“岩妈”情况看，雷公山腹地距离县城比较远的地方祭祀的人数比较普遍，形式更为传统。而距离县城比较近，受到外界影响比较大的地方一般是在小孩容易生病时才找“岩妈”祭祀，祭祀的程度明显变淡。

(2) 设石祭祀

在黔东南的雷公山地区和月亮山地区，设石祭祀是一种普遍的现象，具体形式一般是在土石岩壁上挖一个高、宽、深都在半米左右的洞，用水泥和石头砌成岩洞状，内供一块石头，在其顶部上方用竹片条向上弯成半圆形，竹片条上面糊有纸。半圆形竹片条两边各插糊有纸条的小竹竿。

在雷山县的郎德镇排苟寨调查时，发现在寨子后守寨树林的边上有一个小屋，长宽高都是一米二左右的小房子，木质结构，房顶是杉木皮盖的，内供奉几块石头，石头上有一些供奉时粘上的鸡毛。这是余姓五户人家共有的。小房子中的石头就是供祭祀用的。雷公山地区的人们将祭祀用的石头请入小房子内供奉，不是以地域为单位供奉，一般是一个小房族建一个供奉石。

(3) 石与树一同祭祀

贵州西部的苗族聚居地方，由于受到当地其他少数民族的影响，一般是全寨在一年中的特定时间祭祀树，但是树脚下往往也有石头作为祭祀对象。现在，很多地方是在树脚下盖一个小房子，小房子里面放一块或者数块石头作为祭祀对象。

（三）活路头制度

活路头制度是历史流传下来的习俗，其功能是由有经验的人选择最好的日期进行农业生产，保证农业丰收。内容是每年春耕播种、插秧、收割及谷熟尝新等活动往往都由活路头先举行特定的仪式，特别是起活路和开秧门时一般都要由活路头带头举行仪式。中华人民共和国成立以前的苗族聚居地方一般都存在严格的活路头制度，现在很多地方有了一定程度的变迁。

1. 关于活路头的产生

第一种形式是采用男性世袭制的方式产生活路头，采用这种世袭制方式的情况比较普遍。从调查的具体案例看，最早进入某一寨子的家族中的某家人往往世袭活路头。我们也发现过多起世袭活路头的实例。第二种形式是以举行活路头仪式所用田地所属确定活路头。调查过程中仅仅发现两起类似实例。

在台江县北部的排略寨，流传了很久以前的传统，寨子中有固定的举行活路头祭祀仪式的一处水田，谁成为这处水田的主人就自然成为活路头。田地的主人在这处田里插秧，其他的人才能在自己的田里插秧，中华人民共和国成立后一直到现在都延续了这一传统，即使是人民公社时期也没有中断过。

20 世纪 80 年代土地承包到户以后，哪一户人家承包了这块田，这家主人就自然成为寨子中的活路头。在台江县的翁秀南寨，1986 年以前，有固定的一块田，必须在这块田上首先插秧，这块田是寨子中最好的一块，谁家承包这块田，谁家就是活路头。现在这一制度已经发生了变迁。

2. 违反者的责任

关于活路头的作用，人们认为，活路头的活动是历史延续的传统，如果不这样，就会受到超自然力的制裁，导致庄稼歉收。活路头制度直接涉及公众利益，如果有人违反了这些规矩，是对集体利益的损害，所以，遵守这一制度是为了全寨人而应该履行的义务。对违反者要给予处罚。在调查的过程中没有发现当代因为违反这一规矩而被处罚的例子。

根据 1956 年至 1963 年的全国民族调查的资料记载：在台江县反排寨“在过去，如果‘狭头’尚未插秧，而有人提前插的话，一被发觉就会被重罚，一般都在三、四元至七、八元之间，用作购买猪，以猪头和香、纸、酒、饭到秧门田去敬。”^{[27][22]}在台江县排略寨，1928 到 1949 年以前的一段时期，如果有谁不遵守这一规矩，大家就到他家里大吃大喝一顿。

3. 变迁的情况

现在只有少数苗族自然寨还保留有最为原始的活路头制度，一些村寨还保留有这一制度的残余，各家各户自己将一把草捆在一起，插在田的中间，用三把秧苗插在这把草的周围就可以了。现在多数地方已经废除了活路头制度，其原因主要是在 1966-1976 年期间认为活路头制度是牛鬼蛇神，就废除了，现在并没有恢复到原来的程度。

（四）招龙制度

“招龙”是为了寨子的安宁和人们的幸福而举行的一种群体性的祭祀制度，也是过去黔东南苗族地区普遍存在的制度，现在雷公山地区核心地带的很多地方也还保留这种制度，招龙的方式在各个地方之间都存在很大的不同。寨子中如果出现不好的事情就招龙一次，主要是寨子里的小孩病多，常有小孩夭折，老人病多，人死得早，猪、牛、鸡、鸭容易死。习惯上寨子里损失人口、家畜严重的，要举行一次招龙仪式。目的是祈求寨子四周各方的龙回来，保佑寨子的安宁。

举行招龙仪式时寨子中的男女老幼一起出动，敲锣打鼓，沿着寨子的土地边走一圈，用纸和竹子片做成的祭祀用品插在界上。招龙时绝对不能走到其他寨子的边界上去，否则会被认为是要抢占他人的地盘，引起严重冲突，一个寨子招龙时，其他的寨子会监视。当招龙仪式的所有程序都做好了以后，杀猪杀羊，所有寨子里的人都聚到一起来吃喝，跳芦笙舞。

在举行招龙仪式的过程中，必须严格遵守相应的禁忌和特别规范，特别是如果不遵守相应的禁忌，就被认为是对全寨利益的侵犯。

（五）洗寨制度

黔东南地区的苗族村寨普遍都是位于山区，因为各个地方的耕地面积都很少，往往依山坡修建住房。为了适应地势，寨子中房屋普遍建成半边吊脚楼，具体方式是建筑房屋时将山坡挖平一段作为地基，由于建在山坡上，平整出的地基面积太小，只能向空间延伸，前伸部分用木柱支撑，在下面又形成半边空间，用来关养牲畜，人住部分，一半是修平的地基，另一半是楼板。房屋都是木结构，木房都是非常集中地连成片。

由于其居住环境和房屋结构有其特殊性，一旦出现火灾，殃及的面积往往是很大，损失严重。有很多村寨发生过损失非常大的火灾，所以防火问题非常重要。而且关于防火问题，与其他地区相比，仅仅依靠国家法律无法满足社会生活的需要，苗族地区的洗寨制度实际上有提高人们防火意识的作用，与其他世俗防火制度一起发挥了推动国家法执行的作用。

“洗寨”制度在一些地区也叫“扫寨”，含义相似。人们将一些反常的自然现象或人为火警作为火灾的预兆，或者在火灾以后，通过举行一定的祭祀仪式，试图通过这种仪式减少火灾。举行这种仪式时要杀牛或杀猪等进行祭祀。这种祭祀活动在客观上起到了增强村民防火意识的作用。

举行仪式的过程中，需要有人把守住各个进寨的路口，不能有外寨的人进入，各家都把家中的火熄灭掉。由专门的人主持仪式，举行完特定祭祀仪式以后，每家都到主持人点起的新火处取火种，否则各个家不能生火，重新生火意味着不要带来灾祸的旧火，使用安全的新火种。全寨的人凑钱买鸡、猪、牛、酒等进行祭祀，最后大家在一起吃饭从而加深人们的印象。

举行洗寨的活动，对于每个寨民来说都是一种应尽的义务，包括作为和不作为。村民们必须遵守相应的禁忌，如果有人违反了这些禁忌，就被认为会使整个村寨处于危险的状态中，要受到处罚。

参考文献：

- [1]周相卿. 雷公山地区苗族习惯法研究[M]. 北京:法律出版社, 2016.
- [2]《乾隆镇远府志》卷九《风俗》[Z]. 一九六五年贵州省图书馆据南京图书馆复制油印本.
- [3]《道光铜仁府志》卷之三《地理·建制附沿革》[Z]. 一九六五年贵州省图书馆复制油印本.
- [4]塞缪尔·克拉克, 塞姆·柏格理. 在中国的西南部落中[M]. 东人达, 译. 贵阳:贵州大学出版社, 2009.
- [5]杜文铎, 等点校. 黔南识略·黔南职方纪略[M]. 贵阳:贵州人民出版社, 1992.
- [6]张广泗. 张广泗奏革除苗疆派累厘定屯堡章程折[M]//中国第一历史档案馆编. 清代前期苗民起义档案史料:上. 北京:光明日报出版社, 1987.
- [7]何积全. 苗族文化研究[M]. 贵阳:贵州人民出版社, 1999.
- [8]黄才贵. 榕江县计划公社苗族家庭、社会组织及习惯法[M]//贵州民族事务委员会, 贵州省民族研究所编. 贵州六山六水民族调查资料选编·苗族卷. 贵阳:贵州民族出版社, 2008.
- [9]张民等. 台江县反排苗族社会历史调查资料[M]//贵州省编辑组. 苗族社会历史调查(一). 贵阳:贵州民族出版社, 1986.

[10]田雨,杨通儒,龙济国.雷山县掌拔苗族社会历史调查资料[M]//贵州省编辑组.苗族社会历史调查(二).贵阳:贵州民族出版社,1987.

[11]《贵州图经新志》卷十二,清平卫《风俗》[Z].

[12]鄂尔泰.鄂尔泰奏剿抚丹江一带苗寨就绪折[M]//清代前期苗民起义档案史料(上册).中国人民大学清史研究所.北京:光明日报出版社,1987.

[13]《平苗纪略》[Z].

[14]伊壁鸠鲁,卢克来修.自然与快乐——伊壁鸠鲁的哲学[M].包利民,等译,北京:中国社会科学出版社,2004.

[15]喜农.黔东南苗族“议榔”考[J].贵州民族研究,1983(2).

[16]张永国,吴爱平.论苗族“议榔”的社会属性和作用[J].贵州民族研究,1983(2).

[17]沈宗灵.现代西方法理学[M].北京:北京大学出版社,1992.

[18]《炎徼纪闻》卷四[Z].

[19]《雍正朝汉文朱批奏折汇编》第22册[Z].

[20]黄才贵.榕江县计划公社苗族家庭、社会组织及习惯法[M]//贵州省民族事务委员会,贵州省民族研究所编.贵州“六山六水”民族调查资料选编·苗族卷.贵阳:贵州民族出版社,2008.

[21]顾华,张文杰,罗时济.台江县苗族的家族[M]//贵州省编辑组.苗族社会历史调查(一).贵阳:贵州民族出版社,1986.

[22]《平黔纪略》卷一九[Z].

[23]陈国钧.文化人类学[M].台湾:三民书局,1977.

[24]林惠祥.文化人类学[M].北京:商务印书馆,1991.

[25]吴泽霖.清水江流域部分地区苗族的婚姻[M]//贵州省编辑组.苗族社会历史调查(三).贵阳:贵州民族出版社,1987.

[26]姜克权.苗胞的大祀典吃牯脏[J].边铎月刊,(1947年5月二、三期合刊).

[27]吴学高,吴泽霖,罗时济.台江县苗族的节日[M]//贵州省编辑组.苗族社会历史调查(一).贵阳:贵州民族出版社,1986.

注释:

1 指一家有客人来时,近亲轮着请吃饭喝酒。

2 雷山县档案馆《民国档案》，101 号。