

半坡类型多人合葬墓与母系家族

吴 绵 吉

半坡类型属于仰韶文化的早期，已经进入母系氏族社会的晚期阶段。这一类型的原始村落遗址，基本上由居住区、公共窑场和公共墓地第三个部分组成。在公共墓地里，普遍发现有多人合葬墓，遂成为该文化类型埋葬制度的突出特点。

人死后之所以按一定方式埋葬，乃是出于某种信仰或宗教观念。宗教信仰如同其它意识形态一样，是社会存在的反映。半坡类型这种多人合葬墓的出现，当然不是人们的随心所欲，而应与当时氏族制度有着内在的联系。对这一突出的葬俗进行充分探讨，并深究其产生的根源，对于复原当时的社会面貌，无疑是十分重要的，因而引起考古界的高度重视。

早在六十年代初期，学术界曾以仰韶文化社会性质为中心，展开了热烈的讨论。尽管当时讨论的范围比较广泛，涉及了整个仰韶文化，但实际上问题的焦点及根据的材料，多集中于半坡类型，特别是其葬俗中的多人合葬墓的性质；^① 1976年，《考古》又发表了一些有关的文章，^② 把问题的讨论引向更加深入，这里论及的是其中的多人合葬墓与母系家族的关系问题。

一

在仰韶文化半坡类型村落遗址的墓地里，发现多人合葬墓的

有：陕西西安的半坡、^③宝鸡的北首岭^④、临潼的姜寨^⑤、华阴的横阵村^⑥、华县的元君庙^⑦和渭南的史家村^⑧，山西芮城的东庄村^⑨，河南淅川的下王岗^⑩，湖北鄖县的大寺^⑪等。这一葬俗不仅存在于半坡类型分布中心地区的陕西渭河流域，连处于这一类型分布边沿的豫南和鄂西北也不例外，可见是一种十分流行的葬俗。但就其具体情况而言，它们并不是千篇一律的，而是有着较为显著的差别。以分布比较集中的渭河流域为例，大体可以分为两类：一类以半坡和北首岭为代表，墓地死者的葬式，以单人一次葬为主，伴有部分多人合葬。合葬墓的特点，都是同性合葬，即成年男性或女性分别合葬，如半坡墓地，共发现一百一十八座墓葬，其中只有M38为两个成年男性合葬和M39为四个成年女性合葬，其余均为单人葬。北首岭墓地，合葬墓比例大一些，且有男女分区埋葬的现象。但总的来说，单人一次葬是主要的，多人合葬是少数的甚至是个别的；另一类以华县的元君庙和华阴的横阵村为代表，以多人二次合葬墓为主，伴出少数的单人葬。合葬墓的特点。是不分性别年龄的男女老少多人合葬。如“元君庙墓地共有五十七座墓葬”。“合葬墓约占墓葬总数的三分之二，……合葬墓中少者二人，多达二十五人，一般都在四人以上。”“绝大多数合葬墓内成员的性别都是相异的。就其死亡时的年龄而言，也大都是成年人和小孩的合葬墓。成年人也有老年、中年和壮年之分。”^⑫ 横阵村墓地，共发现墓葬二十四座，被埋入的死者共一百三十五人，其中只有六人为单人葬，其余一百二十九人均分别合葬于各个合葬墓之中，“一墓内性别、年龄较乱。”再如渭南的史家墓地，共发掘墓葬四十三座，除M35、M40及M41三座为单人葬外，其余均为多人合葬墓。合葬墓中的死者，少者二人，多者达三十二人，且“性别、年龄混乱”。此外，两类合葬墓还有其它差别，如前者还有少量的俯身葬和屈肢葬，只有约半数左右的墓葬有随葬品。婴儿的瓮棺葬数量很多；后者则相反，一般不见俯身葬和屈肢葬，每墓都有随葬品。婴儿瓮棺葬较少，且就目前已经发表的资料看，两类各有自己的

分布区域，前者都分布在西安以西，后者则分布在西安以东。因此有的同志认为二者的差别是地域性的差别，否则不会有如此清楚的界限。假如这个认识是合乎实际的话，那么这将意味着造成差别的原因，是当时这两个地区存在着两个不同的人民共同体（部落或部落联盟），且它们各自有着不同的宗教信仰和传统观念；但这并不是唯一的看法。因为近年来在渭南发掘了史家墓地，墓葬中随葬的陶器与半坡等遗址有着明显的差别；“在临潼姜寨遗址的继续发掘中，发现了大批多人二次合葬墓直接迭压在半坡类型墓葬之上。”从而认为“这两种不同的埋葬制度，一种是以一次葬为主（也伴出同性多人合葬——引者），一种是以多人二次合葬（即男女老少多人合葬——引者）为主。虽说是同属一个文化类型，但可能是代表着时间先后，前者可能时间稍早，是母系氏族纽带很紧密的体现，后者时间稍晚，是以母系家族为特征的反映。”^⑬这种时间性差异的新颖见解，值得重视。

产生这类合葬墓差异的原因，固然由于资料限制而还有待以后进一步探索，但二者之间存在着差别却是客观事实。我们在分析它们的具体含义时，则必须加以区别对待。但有的同志把“横阵村、元君庙、湖北大寺、临潼姜寨遗址”的多人合葬墓混为一谈，一概认为是“按母系家族埋葬的现象”，^⑭显然是不合适的。

二

同性多人合葬墓的性质多数同志认为是原始婚姻形态在葬俗上的反映。比如有的同志说北首岭的男女分别埋葬，是“反映了母系氏族社会中氏族群婚这一事实”。“墓葬中所反映的群婚制，已经不是初期阶段的一群男子与一群女子的偶然、不定的结合了，而是随着群婚制的发展达到了行将解体的阶段了。”^⑮如果理解不错的话“行将解体的阶段”指的可能是“普那路亚”这种最高形态的群婚制；又有的同志却认为“这正是对偶家庭的葬法。”

“对偶家庭……这种婚姻家庭形态，女的属于同一氏族，男的属于别的氏族。半坡和北首岭的男女分别埋葬的情况可能正是这种社会的反映。”^⑯

单纯从婚姻形态来解释同性多人合葬墓的存在，我们不能完全赞同。婚姻形态与埋葬制度，虽然不能说毫无联系，但一般来说，不是最本质的、最主要的联系。二者之间联系的最突出例子莫过于父系氏族公社出现时期，成年男女合葬与一夫一妻制之间联系的密切程度了。即使如此，这一葬俗更主要是反映了建立在私有制为基础的家长制家庭公社这种社会基本细胞的存在。当然，婚姻与家庭是密不可分的，父权制家长制家庭公社是与一夫一妻制联结在一起的，因此它也同时反映了这一婚姻制度的现实。有的时期，葬制与婚姻形态就很难看出有什么直接的联系，如对偶婚制，它是一男一女或长或短的“很不稳定”结合，它连建立“自己的家庭经济”的愿望都没有，在亲属称谓上也没有留下它的痕迹，这怎么能在葬俗上体现出来呢？因此无论是民族学或考古学，至今还没有发现直接反映对偶婚制的埋葬习俗，估计以后也很难会有发现。因此，我们认为在原始氏族社会里，埋葬制度主要反映的是人们的血缘关系及其社会组织这种社会现实，而不是婚姻形态，尽管有时社会组织与婚姻形态是结合在一起的。

当氏族从“普那路亚”家庭中直接产生出来之后，它就“组成一个确定的、彼此不能结婚的女系血缘亲属集团；从这时起，这个集团就由于其它共同的社会制度和宗教制度而日益巩固起来，并且与同一部落内的其它氏族区别开来了，”^⑰ 并成为社会的基本细胞。它既是一个血缘的集团，又是一个经济集团，生活于其中的成员，拥有共同的财产、共同生产、平均分配、人人平等。他们强调的是氏族而不是别的什么，“他们同自己的氏族联结的如此紧密，以至在个人所有方面也好，在家庭方面也好，都没有表现过和没有体现出自己的个性”。^⑱ 所以当他们死后，都以一个氏族成员的身份平等地埋葬在氏族的公共墓地里。这就是半坡等遗

址，为什么在氏族墓地里是以单人仰身直肢葬为主的解释。

但在母系氏族社会早期这个阶段，氏族公社是以“一列或数列姐妹成为一个公社的核心，而他们的同胞兄弟则成为另一个公社的核心”而建立起来的。她（他）们在氏族公社中处于核心地位，他（她）们之间又是同胞兄弟或姐妹。由于自然分工，在平时的生产中，她们（或他们）经常是一个“集团”。同时她（他）们又各自属于同一婚姻集团，彼此互称亲密的伴侣（普那路亚）。所以死后他（她）们往往各自分别埋葬在一起。这就是在单人葬为主的墓地里，往往同时出现或多或少的成年同性合葬墓的解释。半坡类型的社会发展阶段，显然已越过氏族这一早期形态，它与同性合葬墓所反映的社会现实是不相适应的。这是意识形态往往落后于社会现实的表现。因此我们说存在于半坡类型的同性合葬墓，是更早曾经存在的葬俗的延续或残留。

三

如果说，成年同性合葬墓是早期母系氏族公社的一种葬俗，那么，不同性别、年龄多人合葬则可能是晚期母系氏族公社的母系家族的一种葬俗。

目前发现的不同性别、年龄的合葬墓地，主要的有华阴横阵村、华县元君庙、渭南史家和临潼姜寨等四处。横阵村墓地共发现墓葬二十四座，其中有十五座为二次合葬墓，分别套在三个大长方坑里。每个合葬墓的人数，最多十二具，最少四具，头朝东，多作仰身直肢排列。墓中死者男、女、老、少皆有，但以中、老年者为多；^⑩元君庙墓地，共有五十七座墓，其中合葬墓约占墓葬总数的三分之二，在十二位死者中，就有十一位被埋于合葬墓内。每一合葬墓中，少则二人，多达二十五人，一般都在四人以上。多数合葬墓为二次葬，少数是一次和二次合葬墓，个别是一次合葬。合葬墓中的死者，男女老少皆有，其中老少岁差甚至

达三十至四十岁。根据墓葬的迭压和打破关系，可以将它们分为三期；^{②0} 姜寨二期墓地，共发现二百多座墓，其中土坑墓一百八十多座，瓮棺葬四十多座。土坑墓有一人一次葬、一人二次葬和多人二次合葬，后者占绝大多数。每一合葬墓内，埋葬几具、十几具以至几十具死者，最多可达七、八十具，一般二十具左右为多。墓内骨架，有几排、一排数层和数排数层等几种排列法，也有少数比较杂乱的。头向一般向西，随葬品多按坑集体随葬；^{②1} 史家墓地，发现墓葬四十三座，比较集中地分布在六个探方内，其中一人一次葬三座，多人二次合葬四十座。每一墓埋葬的死者，少者四具，最多五十一具，一般在二十具左右。所有合葬墓，除一座为同性合葬外，其余都为男、女和老、中、青、儿童混杂。墓中的骨架多整齐地排列着，有一排、几排和几排几层等数种排列方法。^{②2}

不管各墓地的结构层次是简单或复杂的，而不同性别、年龄的多人二次合葬墓都是墓地中的最小和最基本的单位。要理解这种合葬墓的含义，就得先了解当时社会结构的基本状况。

母系氏族社会早期阶段，社会的基本组织是：在一定地域内生活着若干部落，部落与部落之间有着较为广阔的中间地带隔开；一个部落又分成若干氏族。氏族即当时社会的基本单位，它以血缘关系为纽带。氏族成员共同占有生产、生活资料，共同劳动，平均分配。氏族内部严格禁止通婚，氏族成员死后，埋葬在本氏族的公共墓地里；往后，氏族在增殖的过程中，几个血缘关系密切的氏族又结合成为胞族，成为氏族和部落之间的中间环节。这种胞族，只是到母系氏族社会的晚期，才比较普遍地存在着。

在晚期阶段的母系氏族社会中，随着生产力的进一步发展和氏族规模的不断扩大，为了生产和生活的方便，每个氏族又分成若干母系家族，在家族中往往包括若干对偶小家庭。

这种层次分明的社会组织，在半坡类型的姜寨一期原始村落居住区的房屋结构和布局中，得到生动而真实的反映。

在这座原始村落的居住区内，有一个面积较大的广场在中间，广场周围分布着一百多座大小房屋，门都朝向广场。从其分布情况看，房屋可分为五大群，每群有十几到二十几座，其中有大型房子一座，中型房子若干座，在中型房子周围又有若干小型房子，把每群房子分为几组。²³

根据对房屋的类型及它们之间的关系、房屋有关的经济建筑物、墓葬等进行具体分析，并同民族学资料进行比较研究，表明：大约十几平方米可住三、五个人的小型房子，是对偶家庭的住房；一般有二十至四十平方米的中型房子和若干小型房子组成为一个单元，居住着一个母系家族；以一座大型房屋为主体，周围有若干中、小型房子构成的较大单元，乃是一个氏族成员的住所；由五个氏族的居住地构成了严整的姜寨原始村落居住区，乃是一个胞族而不是一个部落的住地。因为居住区中没有发现供部落议事会使用的公共建筑。在每一小型房屋中，都有火塘及整套生活用具，表明它是一个对偶家庭相对的独立生活单位。这意味着同一村中的居民，是被禁止互相通婚的人民共同体，这个共同体只能是胞族而不会是部落。²⁴

母系家族，是母系氏族社会晚期的一种相当稳定的实行原始共产制家庭经济的共同体，它是以氏族范围内血缘关系更加密切的几代人为核心组成的。家族成员共同占有共同制作和使用的房屋、小舟及小块的园圃等生产、生活资料，共同生产，一起生活、居住。美洲易洛魁人，他们共住于一个长屋之中。云南永宁纳西族母系家族的住房是四合院式的，它分为正房、东厢房、门房和西厢房。西厢房为供佛像，也是僧侣的住所。正房是院落的主体，也是家族居住和活动的中心。正房的主室，是家族的公共住宅，也是家族的炊事场所，里面设有灶和火塘，女家长、老年人和未婚青少年都住在这里，同时也是家族议事和原始宗教活动的地方；客房一般在东厢房和门房的楼上，临时分配给已婚女子使用，供她在此过婚姻生活。²⁵ 姜寨村落中，每组的中型房子，其作

用相当于这里的主室，而围绕中型房子的小房子，则相当于这里的客房，作为对偶家庭的住所。

由于受到强烈的血缘观念和灵魂不死观念的支配，认为“活着是一家人，死后是一家鬼”，所以在氏族公共墓地里，母系家族的成员经常相对地集中埋葬在一起。而半坡类型的人们，他们经常是合葬在一个大葬坑里，以示同其他人区别开来。

在纳西族那里，“为了区别血缘的亲疏关系，在同一氏族的墓地上，每个母系大家族也是分别埋葬的，所以在氏族的公共墓地内，又分有许多母系大家族的墓地。……家族墓地一般选择在一棵巨大的松树下边。……树下边有家族合葬坑和骨灰袋排葬区。……在一般情况下，排葬有六、七个骨灰袋。骨灰袋，排列是有一定规律的。凡是同一家族的死者，都安葬在这里，男女分为两列，女子居右、男子在左。不同辈分的人也加以区别，老一辈在上边，中辈在中间，少辈在下边。^② 这同史家等墓地分成若干合葬墓，合葬墓中又分排或分排按层垒迭的排列方法完全一样。

排葬区的排列规矩，正是他（她）们生前在议事等场合的座次的逼真写照。母系家族的成员，当他（她）们进入主室参加议事、就食和宗教活动时，“男女老少在这里座次是井然有序的，他们说右大于左，所以女子坐在火塘的右边，女家长占居首席，其他女子依其辈分和年龄往外排座；火塘左边，是男子的席位，每个男子也根据自己的辈分和年龄坐在自己应坐的地方。”^③

他们将主室分成两半边，各以中柱为标志，右边的中柱为女柱（攸杜梅），少女在柱前举行穿裙礼（成丁礼）；左边为男柱（瓦杜梅），少男在柱前举行穿裤礼（成丁礼）。^④ 妻寨中型房子，也以火塘为界，把床位分为左右两半边，可能也同样有男左女右的意义。^⑤

因此，把半坡类型不分性别年龄的多人合葬墓，作为母系家族的墓地来理解，应是顺理成章的。

四

正如上面所说，不分性别、年龄的多人合葬墓，是母系家族的墓地，但准确地说，它是母系家族血缘关系在葬俗方面的反映。

母系家族是母系氏族社会晚期从母系氏族中分离出来的最小的人们共同体，是当时社会的“经济细胞。”家族成员共同生产，平均分配，一起生活，实行原始共产制家庭经济。它是生产力发展和氏族增殖的必然结果。虽然它还没有能完全独立于氏族之外，只是其中一个血缘的、经济的群体，可是它是作为氏族的离心力出现于历史舞台的，后来的父系家长制家庭公社，就是由此演变而来的。

母系家族这种人们共同体，是以血缘为纽带建立起来的，是以母系氏族中血缘关系更为密切的亲属为核心所组成的，其中包括几对对偶家庭及其子女。对偶家庭中的丈夫，当他们实行妻方居住婚后，就从自己的母系家族来到妻方的母系家族，同自己的配偶、子女生活在一起，并参预其中的经济活动，实际上他们已经成为妻方母系家族的成员了。尽管如此，但他们不是出生自妻方母系家族，同自己的妻子，没有血缘关系，死后不能同妻子及子女埋在妻方母系家族墓坑里，而只能归葬于自己出生的氏族墓地去，这是氏族制度的根本原则。“他们以为同氏族的骨与骨、肉与肉，应该是互相结合在一块的。”^⑩“生前是一家人，死后是一家鬼”；不同民族的人，埋在一个墓地里，被看成是“非宗教”的，绝不允许的。因此，母系家族墓地中的死者是把各对偶家庭中的丈夫排除在外的；但是却包括出生自本家族的已婚男子，因为他们死后一定要归葬他所出生的家族。比如：我国云南永宁纳西族，已婚男子死后，必需离开妻方母系家族，而归葬于自己母系家族的墓地里。“甚至个别的男子直到死前才不得不被接回到母

亲或姐妹的母系‘一度’（母系家族——引者）里来，因为按照母系氏族的惯例，男子不能死在‘阿注’（对偶——引者）那里。”^⑪所以，“有些尚能过婚姻生活的老年男子，一般也很少去登访他的女‘阿注’，因为他们最忌讳病死在女‘阿注’家里，一旦病了，家族人即前去将他背回来。”^⑫与纳西族处于差不多同一社会阶段的云南耿马县福荣地区的拉祜族，“由于夫妻属于两个不同的氏族，男子死前或死后都要抬回自己出生的本氏族的火化场火化。”^⑬因此，恩格斯谈到氏族有着共同的墓地时才指出：

“每一氏族都独成一排，所以，总是把母亲而不是把父亲和孩子埋在一排。”^⑭

可见，母系家族如果作为氏族内的一个“共产制家庭经济”共同体，那么它就应该包括其中各对偶家庭中的丈夫，而不包括出生自本母系家族的已婚男子；但如果作为氏族内血缘关系更加密切的共同体；相反，它就应该包括出生自本家族的已婚男子，而不包括来自外氏族的对偶家庭中的丈夫。半坡类型不分性别、年龄多人合葬墓的死者，正属后者，而不是前者。

但是有的同志，却把这两种概念的母系家族混同起来，并不加区别地将它们同合葬墓联系起来，说“密切的血缘关系同密切的经济关系大致是联系在一起的，而共同的墓地或墓坑则是这种关系在上层建筑方面的反映。”^⑮这样对于认识氏族的本性是不利的。恩格斯在批判研究古代社会的资产阶级史学家时，曾深刻地指出：“不论他们多么正确地叙述了氏族的许多特征，但是他们总是把氏族看做家庭集团，因此便不能理解氏族的本性和起源。在氏族制之下，家庭从来不是，也不可能是一个组织单位，因为夫与妻必然属于两个氏族，氏族整个包括在胞族内，胞族整个包括在部落内；而家庭却是一半包括在丈夫的氏族内，一半包括在妻子的氏族内。”^⑯我们之所以要着重指出，半坡类型不分性别、年龄多人合葬墓，是母系家族血缘关系在葬俗上的反映，正是因为它关系到氏族的本性问题。

原始社会发展到母系氏族公社的晚期，辨明血缘关系与经济关系的差别尤为重要。在母系氏族社会的较早时期，氏族虽然同样是实行族外婚，但这时期的族外婚是处于对偶婚的“望门居”阶段，血缘关系与经济关系是完全一致的；比它更晚阶段的父系氏族公社时期，人们仍然还是实行族外婚，但妇女出嫁后，“就不再参与本氏族的宗教仪式，而改行她丈夫的氏族的宗教仪式，加入她丈夫的胞族。”^⑰ 即加入她丈夫的氏族，成为她丈夫氏族的一员，死后就可以同丈夫一起埋葬在她丈夫的墓地里。这也就是夫妻合葬墓的出现，是进入父系氏族社会的重要标志的道理。因此，这个时期的氏族墓地（包括家长制家庭公社墓地）的死者，与氏族公社的成员（包括家长制家庭公社的成员）也是一致的；唯独在介乎这二者之间的母系氏族社会晚期，人们实行着“妻方居住”这种对偶婚形式时，才产生了血缘关系与生产、生活关系不完全一致，导致母系家族墓地与母系家族这个共同体之间，存在着比较复杂的交错关系，因而容易引起一些误解，把合葬墓中的死者，同作为经济共同体的母系家族成员等同起来。

总之，半坡类型多人合葬墓可以分为两类，即同性多人合葬墓与不分性别年龄的多人合葬墓。前者是早期母系氏族公社的一种葬俗的延续或遗留，后者是母系氏族社会晚期母系家族血缘关系在葬俗上的反映。作为典型形态的葬俗，它们可能有早晚之分，不宜混为一谈，尽管它们有时并存于同一历史阶段，但不论是前者或是后者，都是当时社会存在的反映，主要是以血缘关系为基础的社会形态的反映。

此外，也还有将这一类型（不分性别、年龄的多人）合葬墓，看成是“对偶家庭”的墓葬这是与氏族根本原则矛盾的，也是同氏族本性不相容的，因而没有被学术界的多数人所接受，这就不必多说了。

注释:

- ① 李衍垣：《关于“仰韶文化”的讨论综述》，《考古》1964年第7期。

② 邵望平：《横阵仰韶文化墓地的性质与葬俗》，《考古》1976年第3期；李文杰：《华阴横阵母系氏族墓地剖析》，《考古》1976年第3期；夏之乾：《对仰韶文化多人合葬墓的一点看法》，《考古》1976年第6期。

③ 《西安半坡——原始氏族公社聚落遗址》，考古研究所、半坡博物馆，1963年。

④ 考古所谓水调查发掘队：《宝鸡新石器时代遗址第二、三次发掘的主要收获》，《考古》1960年第2期。

⑤ ⑪ ⑫ 西安半坡博物馆临潼县文化馆：《临潼姜寨遗址第四至十一次发掘纪要》，《考古与文物》1980年第3期。

⑥ ⑯ 黄河水库考古工作队：《陕西华阴横阵发掘简报》，《考古》1960年第9期。

⑦ 黄河水库考古工作队：《陕西华县柳子镇第一、二次发掘简报》，《考古》1959年第11期。

⑧ ⑬ ⑭ 西安半坡博物馆、渭南县文化馆：《陕西渭南新石器时代遗址》，《考古》1978年第1期。

⑨ 中国科学院考古研究所：《山西芮城东庄村和西王村遗址的发掘》，《考古学报》1973年第1期。

⑩ 河南省博物馆、长办考古队河南分队：《河南淅川下王岗遗址的试掘》，《文物》1972年第10期。

⑪ 长办文物考古队直属队：《一九五八至一九六一年湖北郧县和均县发掘简报》，《考古》1961年第10期。

⑫ ⑯ 张忠培：《元君庙墓地反映的社会组织初探》，未刊稿。

⑭ 夏之乾：《对仰韶文化多人合葬墓的一点看法》，《考古》1976年，第6期。

⑮ 王珍：《略论仰韶文化的群婚和对偶婚》，《考古》1966年，第7期。

⑯ 吴汝祚：《从墓葬发掘来看仰韶文化的社会性质》，《考古》1961年第12期。

⑰ 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，人民出版社，1972年第39页。

⑱ 拉法格：《财产及其起源》，生活、读书、新知三联书店，1962年第38页。

⑲ ⑳ 巩启明、严文明：《从姜寨早期村落布局探讨其居民的社会组织结构》，《考古与文物》1981年第1期。

㉑ ㉒ 宋兆麟：《云南永宁纳西族的住俗——兼谈仰韶文化房子的用途》，《考古》1964年第8期。

㉓ ㉔ ㉕ 宋兆麟：《云南永宁纳西族的葬俗——兼谈对仰韶文化葬俗的看法》，《考古》1964年第4期。

㉖ 莫尔根：《古代社会》，三联书店，1957年，北京，第88页。

㉗ 宋恩常：《云南少数民族社会与家庭制度研究》I，云南大学历史研究所民族组，1978年，第325页。

㉘ 同㉗，第358页。

㉙ 同㉗，第86页。

㉚ 同㉗，第98—99页。

㉛ 同㉗，第98页。

㉜ 同㉗，第98页。