



“夜郎见证”丛书

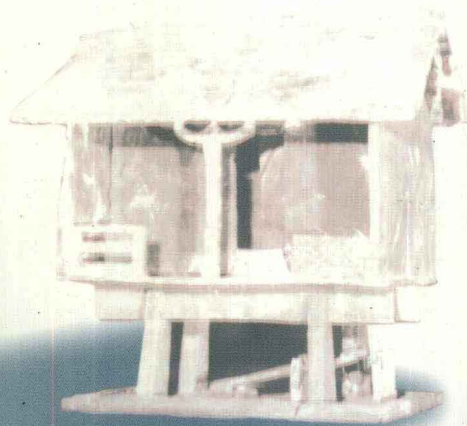
贵州大学西南少数民族语言文化研究所 编

人文 夜郎

RENWENYELANG

——
民间见证

刘方之 著



贵州人民出版社



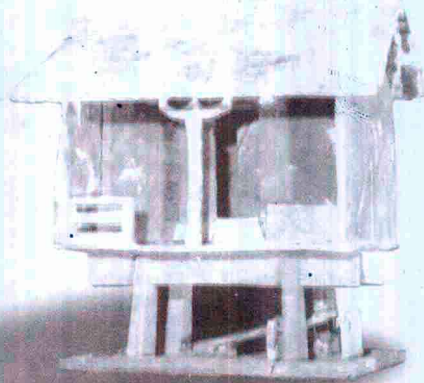
“夜郎见证”丛书

贵州大学西南少数民族语言文化研究所 编

人文 夜郎

—
民间见证

刘方之 著



贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

人文夜郎:民间见证 / 刘方之著. —贵阳:贵州人民出版社, 2009. 11

(夜郎见证丛书)

ISBN 978 - 7 - 221 - 08743 - 0

I. ①人… II. ①刘… III. ①夜郎 - 民族历史 - 研究
IV. ①K289

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 197824 号

人文夜郎

——民间见证

刘方之 著

出 版: 贵州人民出版社(贵阳市中华北路 289 号)

责任编辑: 程亦赤 龙建人

封面设计: 熊 锋

经 销: 新华书店

印 刷: 贵阳恒鑫印务有限公司

规 格: 787mm × 1092mm

开 本: 16

印 张: 12.25

字 数: 190 千字

版 别: 2010 年 10 月第 1 版

版 次: 2010 年 10 月第 1 次印刷

书号: ISBN 978 - 7 - 221 - 08743 - 0 定价: 24.00 元

“夜郎见证”丛书

贵州大学西南少数民族语言文化研究所 编

人文夜郎

——民间见证

刘方之 著

贵州人民出版社

“夜郎见证”丛书 编辑委员会名单

主 编：王良范
副 主 编：罗宏伟 霍冠伦
编 委：王良范 罗宏伟
 罗晓明 刘亚卓

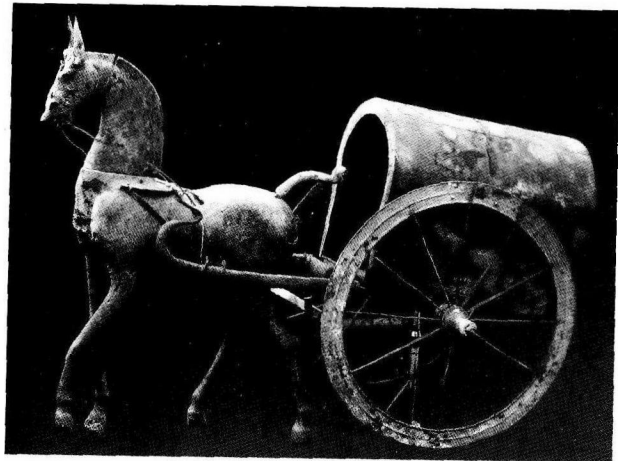
小 引

文化学研究与夜郎人文世界

一条“夜郎自大”的成语,使得两千年前的大夜郎国早已成了一块知名度颇高的品牌。在当今社会,尤其是旅游热与旅游开发的驱动下,成为愈来愈多的中外人士所关注的热点同焦点。然而迄今为止,却又不能不承认,夜郎国与夜郎文化仍然扑朔迷离,处处是谜。我们知道,人文旅游资源的开发,是需要以种种历史文化的事象为依据的,否则就只能是空穴来风,无所依托。这就决定了对历史人文资源进行开发的前提虽是在于宣传,但宣传的基础却是对开发对象的深入研究。夜郎文化研究,在史学、考古学及其民族学界专家的共同努力下,二十余年来,已经取得了一些可喜的成果;但是随着时日的演进,人们也愈来愈发现,对于像夜郎文化这样事隔久远、早已漫漶在人类历史长河中的古文化,史料记载甚少,出土文物又有限,要想深入研究下去,将是十分困难的。更何况这些学科面对历史文献及其出土文物的研究,就其研究手段而言,也存在着一定的局限。人们都知道,文化学的视角与考古学、历史学等学科的视角是有区别的。文化是指人们在社会历史的实践活动中创造的物质财富与精神财富的总和,亦即与自然界相对应的人所创造的人文世界;考古学所努力揭示并研究的对象,是被历史埋没的人所创造的部分物质文明,即各种遗迹和遗物;历史学研究的则是人类创造的精神财富中历史所允许存留的部分。仅仅依靠历史学、考古学及民族学的研究,这对于文化、特别是对于像夜郎文化这样既古老、又远在主流文化之外的边缘文化的研究,显然是不够的。事实上,夜郎文化研究已经出现了难以为继的尴尬局面。为

了拓展研究夜郎文化的新渠道,笔者认为应通过文化学的研究方法,综合历史人类学、民族民间文艺学、民族文献学、民俗学、宗教学、神话学乃至人文地理学等多种学科,对夜郎故地各世居少数民族现存的习俗、风尚、宗教信仰及生产、生活方式、民族心理等进行田野调查,对贵州各世居民族民间文学进行扒梳、整理、比较、研究,将其中深藏的若干有关夜郎历史、文化、经济、政治等,特别是那些为历史学、考古学所难以涉及的人性内容、文化心理揭示出来,以拓展夜郎研究的空間,才能使夜郎文化的研究深入下去,求得新的进展。本书题名为《人文夜郎》,其目的与意义即在于此。

这种研究的可能性,即来源于文化的稳定性、整体性、独特性以及同周边文化互动交流的特点。因为文化是相对稳定的,夜郎文化作为一种历史的存在,它前有源,后有流,加上夜郎立国时期的“夜郎文化本体”,可以说,夜郎文化至少有3000年以上的历史。夜郎文化在这漫长的岁月里,经历了文化传承、衍变的动态过程。文化的整体性则表现在系统与元素的关系,系统是指文化的类型,而元素则是相关的文化事象。我们即使不能窥见夜郎文化的全貌,只得到一些文化的碎片比如墓葬中碳化的谷物、神话传说中的“造田造地”、“寻谷种”等等,亦可经过比较、整合,推定其文化模式为稻作文化类型。而文化总是与特定地域及其社会历史、人种、周边民族相联系的,这就使夜郎文化具有了独特的个性,并与周边文化发生互动交流的影响。稳定性使夜郎文化得以留存下来并保存在各世居民族的风俗礼仪、民族民间文学及民族文献之中,其中甚至有许多是汉文献所未曾记载甚或记载失误之处;而历史人类学则让我们在千载以下仍有可能去触摸此种文化,对《史记》、《汉书》、《后汉书》及《华阳国志》等文献中的记载作出文化的诠释,并补苴罅漏,校正



铜马车图

其偏颇。而文化的整体观又使对于文化碎片的修复有了可能。随着时间的推演,一些文化要素虽然被淘汰掉了,但其结构位置的空缺,在此文化类型的结构分析中却仍然存在着复位的可能性。文化的独特性以及同他种文化(如汉文化、南越、荆楚、巴蜀及滇文化等)的互动交流,也使我们有可能在借助汉文献的同时,关注并借助民族文献(如彝文献)、通过田野作业对各世居民族的风俗进行考察,借助各世居民族的民间文艺资料,并以周边文化作参照,就有可能实现对古夜郎文化的修复与还原。

费孝通先生在谈论马林诺斯基的《文化论》时,将文化的整体性比之为“模子”,认为一个社区的文化就是形成个人生活方式的模子,“这个模子对于满足个人生活需要上是具有完整性的,每个人生活需要的方方面面都要能从这个人文世界里得到满足,所以人文世界不能是不完整的”。夜郎人生活的人文世界显然也具有这样的完整性。在时隔两千年后,我们已不可能起古夜郎人于地底来询问他们从生到死的方方面面,就是有起死回生之术,也不可能从个别人的生活里得到整个人文世界的“模子”;但是文化学者“总是把不同个人的片断生活集合起来去重构这个完整的‘一生’,从零散的情境中见到的镜头编辑成整体的人文世界”^①。这就给我们一种启示:不但现代民族的人文世界是可以重构认识的,古代民族的人文世界也是可以重构认识的。笔者在研究夜郎文化的新通道上行走数年,以切身的感受完全认同此一理论与方法,并且将不断地努力下去。也希望学术界各学科、各领域的更多朋友一起来努力探索。那么,我们最终必能使一个活泼泼的人文夜郎,走出地平线,重新降临在人间。

^① 费孝通:《论人类学与文化自觉》,第82页,华夏出版社,2004年。

目 录

小引:文化学研究与夜郎人文世界	/ 1
一、谋取生存之道	/ 1
农耕的历程	/ 3
“宝王”及其他	/ 17
“贯头衣”种种	/ 26
夜郎人吃什么	/ 34
“干栏”式建筑	/ 41
“众人来造路”	/ 48
怎样做交易	/ 57
二、风情民俗	/ 63
仪节规范	/ 65
奇特的婚俗	/ 72
葬礼:与祖魂团聚	/ 81
欢乐的节日	/ 93

猎头与祭祀	/ 101
打牛:替代意义的转换	/ 107
打牙、文身:成年礼	/ 114

三、心灵的追求	/ 121
万物有灵	/ 123
先民们的图腾	/ 130
祭祖的盛典	/ 136
巫术:夜郎人的“科学”	/ 143
“饭养身,歌养心”	/ 154
“世间知识大”	/ 162
大山的胸怀	/ 170

结语	/ 177
-----------------	--------------

主要参考及引用书目	/ 185
------------------------	--------------

一、谋取生存之道

处在青铜时代的夜郎人，立国达数百年之久，喀斯特山地的生存环境又如此之艰难，却能发展成为西南夷最大的国家，它的武力的雄强，已如前述，而在国力强盛的后面，势必有着生产力较之西南夷诸小邦更为发达的因素。事实上，夜郎国如果不是在生产的技术及其创造力方面，都显示出更强的能力，它就不可能创造出更为发达的物质文化，从而支撑其对周边国家用武，维系其霸主地位；也不可能成为汉武帝开辟西南夷时第一个必须争取的目标。那么夜郎人是怎样生活，凭借了怎样的生产方式，创造了怎样的物质文化，才能走到这一步的呢？

我们知道，人类来到世界上，最基本的目的是求生存。而人类生存的自然环境，虽然能够提供给人类以最原始最简单的衣食的便利，却也处处潜藏着残害人类的危机。至于生存在喀斯特山地上的夜郎人，面对山大林密，高岩深壑的生存环境，交通如此不便，人烟这样稀少，野兽出没，蛇虫遍地，生存条件尤其困难。夜郎人要做一件事，即使最寻常的求一温饱，也要比其他地方的人付出更大的代价，作出更多的牺牲。但也正因为这样，环境磨砺了夜郎人的筋骨与智慧。“物竞天择，适者生存”，在这人类进化的铁律中，夜郎人不但要让自己适应环境，同时更要利用并改造环境。在一代又一代人的不断拼搏与挣扎中，他们不断地积累和总结经验，发现并纠正那些同自然及社会不相适应的错误与缺点，并且在同他种文化的交汇中，取人之长，补己之短，从而创造了夜郎人的物质文化，并因此而变得强大起来。夜郎人的物质文化，正是他们的祖祖辈辈在漫长岁月中不断改造自然环境的结果。

这一结果首先是以社会生产的方式出现的。夜郎人及其先民同世界上大多数民族一样,经历过从采集、狩猎、捕捞到种植、驯养及农耕的物质生产阶段。他们以此解决了衣食住行诸种生活的需求,并在此基础上,形成了夜郎民族稻作文化的类型及其模式。司马迁最先观察到这一点,从而将夜郎经济归于“耕田,有邑聚”之农业经济类型。与此相适应,出于夜郎地区的矿藏、物产以及社会发展和生存的需要,夜郎人还从事包括采砂、冶炼、铸造以及制陶、纺织、印染等各种创造性的劳动,生产他们的生活必需品,并用以作为交换的商品。夜郎人的手工业、商业也由此而兴起,并得到了相应的发展。《史记》等汉文献中所载的着“贯头衣”、住“干栏”式建筑等等,便是夜郎物质文化的成果体现。这当然还是非常有限的一些记载,不足以代表夜郎物质文化的丰富与灿烂。应当说至今为止,考古学方面的成果对此虽然作出了一定的证实,但比之历史上那个雄强的大夜郎国的物质生产能力,显然还相距甚远,以至令一般学者失望,甚至认为夜郎无文化,更谈不上物质文明。这显然是一种误解。不是夜郎人没有创造过与其国力相称的物质文化,只是我们还尚未找到足以支撑这种文化的出土文物罢了。这种情况就像三星堆出土文物只是古蜀文化的一个印证,但是在这批文物出土之前,并不能说古蜀人就没有创造过灿烂辉煌的物质文化。今天我们对夜郎物质文化的认定,也仍然可以作如是想。这并非空穴来风,因为我们只要通过多种学科的考察与研究,就有可能更为具体地揭示出夜郎人在物质文化方面创造的成果与创造力。

更其重要的是,物质文化并不仅仅是指人类为克服自然所创造的各种生产工具及生活用品,物质文化还包括人类从事精神活动时所采用的物质手段及全部成果。而我们对夜郎物质文化的研究,也不仅仅是为了认识这些物质客体的本身,还需要研究物质背后的夜郎人的行为,他们的智慧与认知能力,以及因地域及气候等差异所带来的物质文化方面的差异等等。比如服饰文化中的贯头衣与桶裙,这在稻作文化一向发达的濮越族系中适用,而在有着游牧传统的夷系民族中就未必适用;干栏式吊脚楼房对于居住在比较温暖、潮湿地区的濮越族系适合,而对于居住在高寒山区的部分夷系民族就未必适合。进一步说,夜郎人生产的物质产品还具有文化符号的意义,而研究这些物品所具有的文化内涵,也是我们在探讨夜郎物质文化时所不可不注意的问题。只有这样,我们对夜郎人所创造的物质文化,才有可能获得较多较深入的认知。

农耕的历程

司马迁《史记》曾将西南夷地区的经济划分为三种类型：其一是“耕田，有邑聚”之农业经济；其二是“随畜迁徙，毋长处”，“地方可数千里”之游牧经济；其三是“或土著，或移徙”之半农半牧经济。夜郎、邛都以及以滇国为代表的“靡莫之属”均属农业经济。滇人务农自不用说，邛都国中心在今四川西昌东南，所领之地大约为西昌以东，犍为以南，夜郎以西，及滇国以北，这一带至今仍以农为主业。而三国之中，又以夜郎国农业发展的水准最高。就地理环境及气候条件而言，夜郎境内除西部及西北部份高寒山区外，东部、南部及西南部，特别是牂牁江流域均多坝子、河谷，水利资源丰富，温暖多雨，属亚热带气候，适宜于水稻及各种农作物栽培。而在夜郎民族集团中，夷、濮、越人都有相当久远的稻作农耕史。这一点早已为考古学界所证实。李昆声曾说：“古百越是亚洲最早发明栽培水稻的民族^①。”陈文华在他的《论农业考古》一书中也提到，贵州“一向被有些农学家视为水稻的起源地之一”。以考古资料言，不仅河姆渡遗址有距今 7000 年的古越人稻谷遗存，云南元谋大石墩遗址中有距今 3000 年前的稻谷粉末，就是在夜郎故地如普定铜鼓山及毕节青场瓦窑，都曾出土过新石器时期的房屋遗址；而在赫章可乐还发现了战国至汉代的夜郎墓葬群，多达 300 余座。此即作为农耕文化主要特征之一的“邑聚”（村落）之遗存；此外，在威宁中水大河湾一批新石器时期的竖穴土坑墓中，发现了碳化稻谷的堆积物，以及加工谷物的石杵、石臼、石磨等；赫章出土的汉砖上有田的图像；黔西北、黔西南及中部地区的出土文物中，有铜制镬、犁、锄、铧及铁制农具。在清镇万家屯汉墓中还出土了水塘稻田模型，在兴义交乐汉墓中出土了水田池塘模型……这一切都表明司马迁当初的立论确系亲身考查所得。另一方面，考古发掘中还证实夜郎故地早在新石器时期已开始家禽、家畜的饲养，如黔西观音洞有牛、马、猪、羊等动物的化石；黔西罗布夸汉墓中，还出土了一批猪、羊及鸡的陶俑。而在赫章可乐汉墓中出土的陶制“干栏”建筑模型，其规制为楼上住人，楼下养牲口，则进一步证实了夜郎人作

^① 李昆声：《亚洲稻作文化的起源》，见《社会科学战线》，1984 年第 4 期。

为农业经济之补充的养殖业的发展。

夜郎人走到这一步,当然有一个漫长的从狩猎、捕捞、采集到农耕、养殖的过程。而这个过程,在彝文献及各世居民族民间口述资料中都有清晰而生动的反映。

夜郎人自古在喀斯特山地为主的云贵高原上休养生息,虽然地处僻远,交通不便,但是这里山大林密,河道密布,甚至有草海那样的内陆湖泊。因此果实、野味取之不尽,鱼蟹类水产也十分丰富,故狩猎、捕捞与采集作为夜郎人原初时代最简单、也是最主要的生产活动,曾经历了一个相当漫长的时期,以至在两千年后的今天,此类生产活动及其相关习俗,仍在夜郎后裔民族中保留下来。在仡佬、彝、布依、水、侗及苗、瑶等族里,每至秋冬季节,寨子里的猎手们常邀约着,携带火枪,引着猎狗,进山打猎。上世纪60年代笔者在瑶山地区考察,那里的白裤瑶民,凡成年男性,没有一个不肩扛火枪,身背“捞交”(盛猎物之网袋),腰挎牛角、小竹篓(盛火药、铁砂),加之头挽椎髻,紧腿箭袖,赤足精干,不能不让人联想起两千年前古夜郎人的风采。当地的打山习俗,倘发现野猪,即一传十,十传百,吆喝起全寨瑶民出寨追赶。山道上虽有乱石、荆棘,赤足奔跑却如履平地。追击之中,沿途村寨之瑶民闻讯即呼朋引犬,持枪加入。直追到野猪精疲力竭、倒在地上口吐白沫方止。猎物到手,众人围聚,将野猪开膛破肚,按人、狗数量平均分配,那些临时参与者也能分到兽肉,此所谓“进山打猎,见者有份”。不用说,这种习俗正透露出夜郎时代狩猎工具落后,主要依靠弓箭、标枪、捕网等,而他们经常面对的却是猛兽的侵袭,所以特别需要发挥团队的力量,方能战而胜之。仡佬族故事《打虎、擒獐、射羊》记下了众人围猎时的壮阔场景,主人公阿利爷爷到场,邀来附近各部族,各带刀、枪、弓、弩和号角,打死猛虎,擒得獐子,射死岩羊,再将猎物分送众人,所反映的正是其先民夜郎人的狩猎生活及习俗。仡佬族吃新节中摘新谷的习俗里还留存着夜郎人采集野生植物的文化信息,一些村寨的仡佬人过大年时在晚上举行“追赶野兽”的传统活动,即由身穿棕衣的男女各2人,手拿木棍和簸箕,边敲边跑,高声喊叫“追野猪”,也正传达出对先民夜郎人狩猎生活的群体记忆^①。布依族摩经文学中同样有不少这方面的记载,如写其先民夜郎人狩猎:“我们用弓箭,射虎射狐狸,吃他们的肉,穿他们的皮。”“这

^① 参看陈天俊等:《仡佬族文化研究》,第114页,贵州人民出版社,1999年。

寨中的小伙子们,谁能安扎捕猎的网套,快帮我们把它安上,再带一个网套上山,套上山羊、黄麂才好办喜酒。……野猪肉和野兽肉放在一起,松鼠肉和鸟肉放在一处,野猪腿放在挑子上咱们去,黄麂肉放在提篮中咱们去。……”写捕捞:“楠竹骨节稀,划筏编撮箕,撮箕撮虾子,撮箕捞小鱼”。“渔网挂在肩膀上姑爷就去了,渔网背在背上姑爷就出发了。姑爷来到河边,姑爷走到河岸。撒去第一网,鱼儿纷纷落网,河水时而泛红时而泛黄。……”写采集:“兽肉不够吃,又去摘野果,人们不受苦,人们不挨饿。”“上山得嫩笋,带回来给你的孩子;上山得野果,也带回来给你的孩子^①。”夷人主要的活动区域在乌蒙山区,与狩猎的关系更为密切。相传六祖之父笃慕由蜀地迁至洛尼山后,即以打猎为生。彝文献《賸豈樵濮》记其后裔笃阿钟、笃阿额打猎:“他俩所在处,到处有猎物。山箐深林间,虎豹常出没,他俩同狩猎,虎豹被猎获。高高山岩间,麂鹿多成群,他俩同狩猎,麂鹿被猎获。虎豹和麂鹿,肉可充饥肠,剥下张张皮,缠身来御寒。山高林又密,江河水不口(原书缺字),水中游鱼群,猎渔不愁食。阿钟和阿额,狩猎又打鱼,不愁吃和穿,时日多快活^②。”《西南彝志》记述迁至大凉山一带的糯支系狩猎:“糯家署苦之世,抵御外患,观察外界。在洛武热舍,有一天出虎患,经一场射猎,最好的虎皮,署苦作垫褥^③。”等等,都可作为夜郎人及其先民狩猎、捕捞及采集生活的一种实录或参照。事实上,《夜郎史传》里就真实地再现了夜郎人的狩猎生活:“他们每日里,每日去打猎,追獐又逐麂,獐鹿捕不少,獐子也很多。箐中猎獐子,林里猎麂子。快刀上獐身,獐皮做战甲,麂肉味鲜美^④。”可见狩猎、采集与捕捞,是夜郎人开始农耕生活之前的三大生产活动,甚至在夜郎立国,有了农业经济之后,也仍然是其经济物质生活的重要补充。

不过对于夜郎先民来说,这种最简单、仅仅是为了生存而进行的生产活动,特别是在火未发明之前,带给他们的只能是茹毛饮血的日子。正如苗族古歌所唱:“那时候吃野菇、野果和菜根,那时候吃青蛙、走兽、飞禽;猎上去毛就吃,只会生食不会熟炊。那时候还没有衣穿,那时候只穿树叶、树皮^⑤。”而

① 参看《布依族摩经文学》,贵州人民出版社,1997年。

② 转引自易谋远:《彝族史要》,第464页,社会科学文献出版社,2000年。

③ 《民间文学资料》第37集,贵州民间文艺家协会编印。

④ 《夜郎史传》,第421页,四川民族出版社,1998年。

⑤ 《民间文学资料》第六十集,第162页,贵州民间文艺家协会编印。

在布依族“转场经”中也留下了关于先民生活的回忆：“前世未造火，大家都吃生，得啥就吃啥，成了游浪人。在荒野居住，在岩洞安身，打呵欠就睡，一觉到天明。天明太阳出，大家又出征，男的去打猎，女的刨草根，娃儿掏野果，大家共谋生^①。”其中还写到了劳动时男女及孩子的分工。侗族先民因为居住在水边，其社会分工也体现出地域的特点：“公上山，把兽赶；奶下河，把鱼捉^②。”男子上山打猎，女子下河捞鱼，现今在侗族寨子还保留着这样的遗风。

捕捞业在夜郎故地开始得很早，至少在旧石器晚期即已兴起。考古学者在穿洞发现的呈U字形的骨叉，十分锐利，表明那时夜郎人的先民们已开始用骨叉刺鱼；此外在兴义猫猫洞、桐梓马鞍山、六枝桃花洞等地都发现了骨叉。新石器时代夜郎人的先民们则学会了制造并使用鱼钩、渔网。普安铜鼓山不但发现了铜鱼钩，还有制造鱼钩的石范；在毕节青场遗址还发现了石网坠，表明当时的渔业已有了较大的发展^③。布依族《超荐经》中唱述道：“女婿打鱼，家族撒网，弟弟划船，把船划到鱼塘里，在塘里撒网，鱼穿梭热闹，早晚去撒网，逮鱼放船上，把鱼放在篓，父把船划来，老凹（鱼鹰）随着船回转，把鱼抬回来^④。”分明是一幅夜郎人的捕鱼图。

至于狩猎工具的制造及狩猎状况，《布依族摩经文学》一书中的“造万物·造弓造弩”也有真实的描写：

……勒灵最聪明，勒灵最能干。他来教大家，制弓制利箭。岩桑树最绵，砍来做弯弓。任随怎样扳，它都往回绷。上山扯葛藤，拿来做弓弦；砍来小金竹，削尖做利箭。……我们用弓箭，射豹射狐狸，吃它们的肉，穿它们的皮。自从那以后，世间有利箭，利箭射豺狼，人们得安然。可惜箭太小，只能射老豹，若是遇大熊，无法把它来射倒。勒灵和大家，又把主意出，砍下青杠树，拿来做硬弩。硬弩力量大，安在岩旮旯，老熊来踩着，弹条就引发。“嗖”的一声响，老熊就被杀。弓弩弹力硬，安在老箐林，野猪来碰到，叫它难逃生。自从那时起，世上有弓弩，不怕恶老熊，不怕凶野猪。遇到小野物，就用利箭射；遇到大野物，就用硬弩射。

① 《布依族摩经文学》，第202页，贵州人民出版社，1997年。

② 《侗族文学资料》第五集，第165页，贵州民间文艺家协会编印。

③ 参看史继忠：《诱人的伊甸园》，第110页，贵州人民出版社，1998年。

④ 《布依族文化研究》，第35页，贵州人民出版社，1999年。

以利箭猎取小的野兽,安装硬弩的机关来猎取大的野兽等细节,都描述得十分生动、具体,无异于一篇韵文体的《弓弩实用详解》。

那时候尽管有了弓箭,但是在野兽出没、劳动工具十分简陋的情况下,从事捕捞、采集,特别是狩猎仍然存在着很大的危险性;另一方面,夜郎人也有一种自然神的信仰,在他们看来,山上的野果、河里的鱼虾,特别是野兽,都是山神、水神或土地神管着的,为了避免危险,获取更多的果实、鱼类和野兽,他们的劳动除了具有群体性特点外,往往都相伴着原始的宗教活动,如进山打猎祭山神,祭土地神,下河捕鱼敬水神等,而这些祭祀活动又常常同祭祖联系在一起。比如水族过端节,就有吃鱼祭祖的习俗,“煮鱼虾,祭奠远祖”,“吃鱼虾,怀念故乡,在老家,随处撒网”^①。侗族《打猎敬神词》则唱道:“敬请土地诸神,狠扇红野猪的耳光,使它变聋,不能钻山。狠拍黑野猪的眼睛,使它变瞎,停留原地,让我们一瞄就准,一射就中。”这些祭词与古歌里无疑保存了夜郎人对其先民原始生产劳动的遥远记忆。

此后随着社会的发展,人口增多,采集果实已不够维持生存,而通过狩猎获取野兽也不再那么容易,为了生存需要,特别是火的发明与熟食,使夜郎人的生产活动发生了改变:“我们吃野果,总是受饥饿;老豹实在凶,豺狼实在恶,乱咬世间人,吃了一个又一个。”“野果不够吃,兽肉也很少,个个不够吃,人人吃不饱。我们想办法,开田种谷稻,谷稻舂成米,煮成米饭用棍挑”^②。农业与养殖业由是而产生。

从狩猎、采集、捕捞到农耕、养殖的进化过程,仡佬族《砍树造房》、《找草果》、《羊角》等传说故事里有明显反映。《羊角》是流传在黔北仡佬族地区的故事,说猎人一辈子都靠打山羊过日子,山羊快打完了,上天将猎人变成山羊,其子到山里去看父亲时,很悲伤。父亲送给儿子一只羊角,告诉他,“你用绳子把角捆起,拉着走,走到哪里,羊角落了,你们就在那里开一块田,种上谷子,你们母子就有饭吃了。”儿子照此办理,果然在羊角落地之处开田种上庄稼,获得了丰收^③。“羊角落地”在这里是角制农具及用点播下种的一个暗喻,也是农耕的象征。创世歌《阿仰兄妹造人烟》里还写到阿仰用石板搓泡木

① 转引自《水族文学史》,第77~78页,贵州人民出版社,1987年。

② 《布依族摩经文学》,第60页,贵州人民出版社,1997年。

③ 《民间文学资料》第四十九集,第273~275页,贵州民间文艺家协会编印。