

夜郎文化史

YELANGWENHUASHI

王鸿儒 / 著

□『西南夷君长以什数，夜郎最大。』西南夷
在历史上泛指云贵高原与川西的古老民族，夜
郎文化便是西南古老民族文化的代表。



贵州人民出版社

夜郎文化史

王鸿儒 著

贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

夜郎文化史/王鸿儒著. —贵阳:贵州人民出版社, 2009. 11

ISBN 978 - 7 - 221 - 08738 - 6

I. ①夜… II. ①王… III. ①夜郎 - 民族文化 - 文化史 IV. ①K289

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 193254 号

夜郎文化史

王鸿儒 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	贵阳经纬印刷厂
规 格	787mm × 1092mm
开 本	16
印 张	35.5
字 数	550 千字
版 次	2010 年 11 月第 1 版
印 次	2010 年 11 月第 1 次印刷

书 号	ISBN 978 - 7 - 221 - 08738 - 6	定 价	68.00 元
-----	--------------------------------	-----	---------

序 一

乐黛云

1982年,我在巴黎遇到了一位年轻的法国汉学家克劳婷·苏尔梦(Claudine Marie Salmon)。在她家的书架上发现了一本书,题目竟然是:《适应汉文化的一个例子:18世纪的贵州省》。这原来是她获得国家博士学位的论文,1972年出版。当时,欧美研究地方史和本土文化的思潮方兴未艾,而我这个生于斯,长于斯的贵州人,却对生我养我的这块土地,无论是作为时间的历史,还是作为空间的地理,都几乎一无所知,实在不能不深觉汗颜!

后来,有关家乡的研究,特别是有关家乡多民族状况的研究,一直在我心中萦绕。1985年在深圳召开的中国比较文学学会成立大会,以及1990年在贵阳召开的中国比较文学学会第三届年会暨国际学术讨论会上,大会报告都强调了“中国少数民族比较文学是一块丰沃的处女地,我们有理由期待一个辉煌的未来”。当时,成立了中国少数民族比较文学研究会。这个二级学会在每次大会上,都曾提出过很好的论文。上世纪90年代中期,这方面的研究内容转入了以贵州学者徐新建和叶舒宪、萧兵等其他学者为主导的文学人类学学会,仍属中国比较文学学会的重要一支;二十余年来,他们解读中国传统文化和各民族文化的多卷皇皇巨著,可以说无愧于世界学术的前驱。进入新世纪,在钱理群、戴明贤等学者的倡导下,我的故乡又相继出版了《贵州读本》、《一个人的安顺》。最近,贵州教育出版社又出版了《我的贵州》丛书。从此,贵州的地方史和本土文化研究毫无愧色地跨入了国内外同类研究的先进行列。

在这样令人鼓舞的形势下,读到鸿儒50余万字的《夜郎文化史》,我





更是难抑内心的激动和欢喜。在我看来,这部著作至少有三点十分值得称道的创新之处。

首先,这是一部富有开创性的、材料翔实的跨文化研究之作。作者指出古夜郎国的主体民族包括夷、濮、越三大族系。苗瑶族系与汉族都参与了夜郎文化的创造。在其发展过程中,又明显地受到了仰韶文化、齐家文化及巴蜀文化、滇、楚、南越文化的影响。在文化传播及互动的过程中,夜郎文化对日本文化也曾产生过影响。这部书的独创之处就在于:它突破了传统研究夜郎历史文化的、单一的汉文化视角,而运用当地各民族文化与汉文化交叉的,互为参照的观点来分析和考察。例如作者依据大量彝族文献史料,包括龙山陶文中的古彝文字,可乐银子岩上留下的彝文摩崖刻石记录等,展示了夜郎文化发生、发展、传承与变异的过程。

其次,《夜郎文化史》不仅只采用传统的历史学、考古学方法,而且大量吸收了人类学、文化学、民族学、民俗学、宗教学、神话学等学科的新方法和新成果;不仅只注意物质生产活动与制度的形成,而且也极为重视社会生活习俗和宗教文化精神,并将其统合为一,强调其相互间的关联与影响。这种结构性的多学科交叉研究的方法,大大丰富了文化史研究的内涵。

第三,本书不仅是追述夜郎故国的历史,而且搜集了大量夜郎故地各世居民族的民间口述资料,及其在今天的流传。例如以兄妹开亲为核心内容的洪水神话、具有创世纪色彩的“竹王传说”以及以夜郎青铜时代的典型器物铜鼓为代表的铜鼓文化等。这些内容至今仍在彝族、仡佬族、布依族等民族口头创作和大量民歌中流传,显示着夜郎文化的基因。更为可贵的是作为文化史,作者通过对夜郎历史文化的考察,提炼出了至今仍在影响夜郎故地人们性格、心理的夜郎文化精神。这种古今勾连,以今证古,以古通今的叙述结构,对古今文化的研究都有极其重大的意义。

我认为鸿儒在很大程度上,极有创意地解读了长期成为疑案的“夜郎之谜”。虽然也还有很多值得继续研究的地方,但我认为他所得出的大部分结论都是很有说服力的。他的结论是:夜郎国以今贵州大部为腹心、地跨滇东、川西南、桂西北等地,其文化影响,达于黔东、湘西、两广、鄂西南,形成了一个夜郎文化圈,与滇文化圈、巴蜀文化圈、楚文化圈、岭南文化圈交接,正好处于四个文化圈的环拱之中。夜郎国力最盛时,发展到“九十

城”。夜郎文化有自己的特点,即独特的“文化多源合流”及“文化多元共生”。夜郎人有其自源的文字,有完善的祭祀活动及场所,有铜鼓山等大型的冶铸金属的工地。夜郎国东区以稻作为主,西区兼及游牧,形成了独具特色的夜郎文明等等。

鸿儒为了写作这部大著,前后耗费了8年时间。他通读了全部能够搜集到的贵州民族民间文学资料,包括翻译过来的彝文献以及其他各类参考书籍,阅读量不下3000万字。他前后参加了省内外多次关于夜郎文化、铜鼓文化及傩文化的研讨会;在夜郎故地作了十余次考察,足迹所至,遍及黔西北、滇东北、桂西北、黔西南、黔东南、湘西及鄂西等地。为写这本书,他倾注了全部精力和热情,他终于实现了他“朝思暮想,力图接近的那个目标”,终于向世界展现出一部过去鲜为人知的夜郎人的人文世界!目前,像鸿儒这样8年磨一剑,心无旁骛,满怀热情,潜心写作的人已经不多了,这部书的出版无疑可喜可贺!是为序。

2008年5月于北京大学朗润园

(本文作者系北京大学博士生导师,中国比较文学暨比较文化学会会长,国际比较文学学会副会长,曾被英国传记学会授予“20世纪2000名世界杰出学者”银质奖章。)



目 录

序 一	乐黛云	1
序 二	张新民	1
引 论		1

上编：前夜郎文化

第一章 云贵高原与先民摇篮	20
一、自然环境与人类起源	22
二、旧石器文化的分布与个性	24
三、新石器文化与族群的形成	30
第二章 母权制向父权社会过渡	37
一、婚制演变同女人掌权	37
二、“寻父”传说与父权兴起	45
三、从采集、狩猎到驯养、农耕	50
四、制陶与纺织	57



五、饮食与建筑	61
第三章 追问自然与神灵之舞	67
一、创世神话与人类起源传说	67
二、自然崇拜与图腾崇拜	71
三、生殖崇拜：从打儿洞到牂牁柱	81
四、祭祀与刻符、文字	90

中编：夜郎文化本体

第四章 夜郎国始末	104
一、夜郎、牂牁：“两个同是一家国”	106
二、武焚支系的由来	113
三、开国君长夜郎朵	117
四、联姻：第二度强盛	120
五、武益纳时代	125
六、庄蹻入滇与秦朝开发	149
七、开辟新天：多同弥与汉王朝	156
八、夜郎国灭及因由探讨	164
第五章 夜郎文化特点与公共符号	185
一、特点：多源合流与东西文化板块	187
二、公共符号	194
第六章 物质生产与生活	225
一、农业：畚山为田	227
二、攻丹砂与矿冶	235



三、铸造与手工业	243
四、干栏：楼式建筑	249
五、交通：南夷道与牂牁江	255
六、腰机与蓝靛	265
七、咂酒与酸辣	274
八、菹酱与交易	281
第七章 社会文化与奇风异俗	290
一、礼仪：从民间到王庭	292
二、打牙与文身	297
三、抢婚与不落夫家	305
四、产翁与生子奖牛	309
五、猎头：祈祷丰年	312
六、葬俗：与祖灵团聚	319
七、打牛：替代的转化	336
八、放蛊与忌雷	344
九、鼻饮·抓食·裸身跣足	350
第八章 原始宗教与精神追求	357
一、竹王祭与祖先崇拜	359
二、雉祭与雉技	366
三、巫术、岩画与鸡卜	371
四、“饭养身，歌养心”	381
五、美的冲动与追求	390
六、哲学与天文	398
七、道德观与价值观	406



第九章 文化的传承、交流与反思	417
一、求知与传承	418
二、交流与融合	425
三、夜郎文化与日本文化	435
四、夜郎文化精神	443
五、反思：“夜郎现象”与“坝子情结”	447

下编：后夜郎文化

第十章 遗响与变异	460
一、从郡国并置到改土归流	461
二、从习惯法到乡规民约	471
三、从道德意识到道德规范	479
四、从自然崇拜到生态保护	487
五、从歌场走向婚姻	493
六、节令风俗：从娱神向娱人转化	503
七、从“玩易窝”到“王学圣地”	516
余论：贵州文化符号与现代转型	528
主要参考文献	542
图版资料来源	545
后 记	550



引 论

夜郎文化是一个地域文化的概念,因夜郎国及夜郎人而得名。两千年前,司马迁在《史记》里首次记载了夜郎国,并且说:“西南夷君长以十数,夜郎最大。”此后的《汉书》、《后汉书》、《华阳国志》及《西南彝志》、《彝族源流》、《夜郎史传》、《益那悲歌》、《彝文丛刻》等汉、彝文献对夜郎的历史文化均有或略或详的记述。近半个世纪以来,在以贵州西部为中心,包括滇东、桂西北、湘西及川南原夜郎故地的考古学成就,不但证实了历史上这个大夜郎国的存在,并且以愈来愈丰富的实物打开了我们对于夜郎民族所创造的这一文化的视野,其中特别是这片土地上有关旧石器及新石器时期出土文物的丰硕成果,更其证实了古夜郎文化及文明的产生决非空穴来风,确是有着深厚、必然的自然及人文的历史渊源。而当我们目光移向在夜郎故地上生活着的夜郎各世居民族,如彝、土家、仡佬、布依、壮、侗、水、及苗、瑶等族时,在他们现存的生活范式与若干口述传承的原始资料中,通过大量的田野作业、不厌其烦的爬梳、整合,终于得以走进这一古代文化的堂奥,并将其修复、还原。这固然是我写作《夜郎文化史》的初衷与凭借,而在这一思路的引领下,将夜郎文化视为“前夜郎文化”、“夜郎文化本体”与“后夜郎文化”三个部分,并用以结构本书,甚至将其作为贵州文化的一个指称,或一个符号,也就是顺理成章之事了。

历来写“文化史”的人,就我阅读所及,多为考古学者及历史学家。前者对于文化史的分期,大抵依据出土文物的制作时间断代,于是有旧石器、新石器、青铜及铁器时代种种的划分;后者则多将文化史分成史前文化(或原





始文化)、奴隶制文化、封建文化之类,也有的按照朝代分期。其实,文化史并不只是一部工具演化的历史,也不仅仅是人类社会制度演变的历史,更不是改朝换代的历史。文化史是或一民族(或民族集团)及地域文化发生、发展、传承及衍变的历史;而人类创造的文化,又总是包括物质、精神及社会(制度)文化这三个方面的。从文化发生学的原理看来,文化的产生在社会政治、经济及心理因素之外,又总是受着自然环境及人种(或族种)条件的影响和限制。环境既有差别,人种与族种又有不同,文化模式就会千差万别。而文化一旦产生,便具有相对的独立性与稳定性,并不因为工具和社会制度的变化,传统文化就会戛然而止,以致全面流失。至于以社会制度的演变断代,更容易陷入用一般的社会发展原理及进程去硬套研究对象,比如前述的模式,对于中原王朝的历史文化发展可能适用,用于南方少数民族的历史文化发展,就有可能刻舟求剑、缘木求鱼;考古学视野中的文化史,准确地说,也只能算是或一民族、地域的“物质文化史”。以上种种,可能就是我们在阅读上述视角下的文化史时,常常会感觉到不能满足的重要原因。

另一种视角下的文化史便有不同,如张正明先生所著《楚文化史》则为我所心仪。这部以周代至战国末年盛开在中国南方长江流域的楚文化之花为其研究对象的学术专著,其断代就别开生面地将楚文化分为“渊源—滥觞期—茁长期—鼎盛期—滞缓期和转化期”,由此而展开史的研究。在我看来,这是更要符合文化发生、发展及衍变的内在规律的。著者在这本书里,也大量借鉴了考古学及历史学研究的成果,却并不满足于此,而是打破了单一视角的研究方法,正如著者在“导言”中所说:“所谓楚文化,不是一个单一的概念,而是两个大小套合的概念。考古学上的楚文化,以体现在考古遗物上的为限,主要是物质文化。历史学上的楚文化,则是物质文化和精神文化的总合^①。”著者的成功,显然得益于他的社会学者的身份及其并非单一视角的研究方法。不过因为著者对于民间口述史的疏略,对于楚文化在风俗民情中的遗存较少田野的考察,又不能不为作者的论述带来局限。比如论及屈原《九歌》与民间的关系,除了《说苑》中记载的《越人歌》,再没有别的可以援引的例证。论及老子与庄子的道家哲学思想,也看不出这种思想同楚

^① 张正明:《楚文化史》,第3页,上海人民出版社,1987年。



文化、特别是楚地民间文化有着何种密不可分的联系及影响。

这些成功与不足,在《夜郎文化史》的写作中,都是十分有益的提醒与借鉴。其中最大的启示,在我看来,首先就是要将文化史研究及写作的视野,尽力地扩大。不知道从什么时候起,人文学科被划分得越来越细,专业研究的范围越来越窄。以文化为研究对象的学科,即不下数十上百个;我不知道这是幸还是不幸。然而一个毋庸置疑的事实是:每一学科之中,往往壁垒森严。专家林立,权威自固,常常难容他人染指。其实说穿了,历史、考古、民族学,哪一个不是把人类创造的文明成果作为研究对象?而人类学、文献学、民俗学、宗教学、民族民间文艺学乃至人文地理学科等等,又有哪一个学科的创立不是为了对人类发明并传承的文化作出符合历史及其现实需要的阐释,并探索其规律,以促进其发展?它们的区别不过是观察的角度不一样,研究的方法有差别,因此所得便有这样那样的不同罢了。正如瞎子摸象,各人所得不过是其中的某一个部分。如果我们打破其间的藩篱,将某一研究对象展开来,实行综合交叉的考察、研究,岂不是可以得到这匹“象”的整体吗?

而要达此目的,就需要在大文化的视野里,将夜郎文化史的研究归还给“文化学”。

文化学之成为一门学科,其实早在19世纪30年代,西方就已有人文学者提出,并进行了有益的探索和创设。如德国的格雷姆,即著有《普通文化学》。我国在上个世纪40年代,著名的社会文化学大师陈序经先生,也曾著有《文化学概论》一书。尽管作为一门学科至今还有待成熟,但是如同陈先生所说:“文化学是自有其对象,自有其题材的一门学问^①。”这里所称的“对象”及“题材”,显然指的正是文化与文化史的研究。我在夜郎文化史的考察和研究中即已发现,很难将我的研究工作归于某一学科或某种方法。作为研究的本体,夜郎文化史的研究具有跨学科的特点;作为方法论,则需要多学科研究方法的交叉。事实上,文化学的研究,正是包括了这两个方面的。具体而言,指的是以历史人类学为核心,包括了多种社会科学门类的材料及研究方法,是一种综合性的跨文化研究,与单一的考古学、历史学的视角及研究方法不同。这种情况近乎于陈序经先生对文化学的设定:“与其说文化

①② 陈序经:《文化学概论》,第46页,中国人民大学出版社,2005年。

学乃社会学科之一种,不如说是好多社会学科乃属于文化学的范围之内^②。”

文化研究学科的过度细分及其研究方法的单一,因之不能窥其全貌,大概正是不少文化学者在文化研究中所碰到的困惑与实际问题的原因,因而决意要创设“文化学”的重要原因。众所周知,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,是被历史埋没的部分物质文明,即各种遗迹和遗物。考古学是研究或一文化的重要依据,却不是唯一的依据。考古学可以解决诸多的文化问题,却难以涵盖文化的全部。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。鉴于此,仅仅依靠历史学、考古学的研究,这对于文化、特别是对于像夜郎文化这样既古老、又远主流文化之外的边缘文化的研究,显然是不够的。而以历史人类学为核心的多学科、跨文化研究,则是要在历史学、考古学的基础上,综合运用文化人类学、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的材料及方法,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,对在夜郎故地上生活着的各世居民族中大量流传着的民间文学进行扒梳、整理、比较、研究,将其中深藏的若干有关夜郎历史、文化、经济、政治及军事等等的事象与基因,特别是那些为历史学、考古学所难以涉及的人性内容、文化精神揭示出来,以拓展夜郎研究的空间;在发生—发展—传承—变异—转型的历史过程里,对夜郎文化进行史的回顾与描述。《夜郎文化史》的研究与写作,一本于此。

在这一研究中,历史人类学的研究方法之所以不可或缺,并成为启动夜郎文化史研究的杠杆,是因为历史人类学作为文化人类学的一个分支,它的功能正体现在研究过去的、甚至已经消失的文化现象。在其研究过程中,历史人类学者凭借并非完整的文本资料,口述史及文化遗物等,通过结构功能、对共时态文化整体性的认识 and 把握,运用文化结构的一般规律,转而去剖析历史上某个时期或某种形态的文化,就有可能复原已经在历史上消失的某种文化的面貌。

历史人类学的这种功能,决定了它与历史学的研究明显有别。比如历史学研究历史上有文献记载的人物和事件,历史人类学研究的则是支配这



些人物事件的文化因素及其文化精神。所以历史学不用推理来讨论没有文献依据的历史内容(尽管在实际操作中再伟大的史学家也避免不了推断甚至想象);而历史人类学对于不能直接观察到的内容则可运用文化逻辑去进行合理的联想、推演、整合及重组,从而重现文化的原貌。这样我们就可以看到,凭借历史人类学的材料及方法,对特定文化作出修复、重现,既可能佐证史学相关的研究成果,也有可能对史学研究的结论提出质疑和反驳。19世纪中叶,美国人类学家摩尔根对纽约州易洛魁人生活习俗、宗教、道德、婚姻等文化现象作了多年的考察研究,从大量口头传说及田野作业中,反观原始文化,写下了具有巨大社会文化价值的人类学著作《古代社会》,对原始文化问题提出了一系列卓越的见解,被马克思、恩格斯高度评价为“在一定程度上恢复人类早期历史的原貌”,“他在美洲印第安人中间找到了一把了解我们自己的原始时代的钥匙”^①。虽然限于当时所能利用的思想及其学术资源,摩尔根的研究方法未能脱离进化论的影响,因而在观察对象与研究对象之间进行类比时,不可避免地会带来机械论的局限,会担当一定的风险,以至为人所诟病,但是诚如人类学者伊根所说:“比之他为我们提出的、吸引了我们的注意力达一个世纪之久的一系列问题,他的失误是微不足道的”^②。摩尔根的研究不失为历史人类学研究中一次最成功的范例,至今仍然具有重要的借鉴和参考的价值。

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(夜郎立国前的文化,即“前夜郎文化”),后有流(夜郎故地各世居民族文化,即“后夜郎文化”),加上夜郎立国时期的“夜郎文化本体”,可以说,夜郎文化至少有三千年以上的历史。夜郎文化在这漫长的岁月里,经历了文化孕育、创造、发展、承传、衍变及转型的动态过程。文化的整体性则表现在系统与元素之间的关系,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;当然,也可以利用此一

① 《家庭、私有制和国家的起源》,见《马克思恩格斯选集》第四卷,第2页,人民出版社,1972年。

② 转引自童恩正:《人类与文化》,第270页,重庆出版社,1998年。



文化类型去恒定其相关的文化碎片及文化事象,比如出现在湘西新宁的瑶族“竹王祭”,至今仍留存在贵州镇宁蒙正苗族中“拜竹王”的风俗,由于竹王传说及竹崇拜是夜郎民族的共同文化符号,从祖先崇拜的原始宗教观念加以分析,我们据此也可推定苗、瑶族系与夜郎的关系,至少表明此一族系的某些分支曾与夜郎主体民族融合,参与过夜郎文化的创造,否则绝无可能视竹王为祖。而文化总是与特定地域及其社会历史、人种及周边民族相联系的,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,即令是在夜郎国灭后,也不等于夜郎文化被消灭。夜郎文化是流散在这片土地上的各个世居民族中去了,大量夜郎文化的遗存仍然保存在这些民族的风俗礼仪、生活习惯、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》等汉文献中的记载作出文化的诠释,并补苴罅漏,校正其偏颇。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,但其结构位置中的空缺,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。

这是一种跨文化的研究,亦即变传统研究方法中单一的汉文化视角为夷(民族文化)汉交叉的视角。我们知道,夜郎历史文化的研究,始于晚清,而盛于上个世纪后半叶。特别是近20年来,更持续升温,以至在学术界、旅游界掀起了一股“夜郎热”。遗憾的是,这些研究因为囿于单一的汉文化视角,且以汉文献证汉文献,其所依据的历史资料就是《史记》、《汉书》、《汉纪》、《后汉书》及《华阳国志》等几部汉文献中有限的记载,非重复内容的总量不超过3000字。所以到了上世纪末,夜郎研究出现重复自己或重复别人的失语态势,而陷入尴尬处境,实在是势所必然。

这道理其实也简单,古夜郎国本是两千多年前由西南少数民族建立的国家。在立国数百年后,才有与秦、汉的交往与归附,直至最后国灭。而在

此漫长的岁月里,中原王朝的史官及汉族学者由于交通不便及语言隔阂之故,史家对夜郎国的有限记载大抵都是耳食之言。“耳食之言”当然也可作为参考,但总不能奉为金科玉律而弃该民族的文献及口述史不用吧?“史失而求诸野”,研究他们的祖先建立的国家之历史文化,倘不通过这些民族的文献及口述资料,不但很难深入、持续地研究夜郎,一些推测与争论甚至难免隔靴搔痒。鉴于此,我们才说,对夜郎历史文化的研究,必须突破单一的汉视角,开一条新路,即彝、汉文献并重,庙堂文献资料与民间口述资料并重。这正是我们所说的“夷汉视角”,之所以把“夷”的视角放在前面,正是因为以民族文化的视角审视夜郎文化,比起汉文化视角来,更为重要。

而彝文献对于夜郎文化的研究,尤其有着特殊的意义。

比如说我们在汉文献里了解到夜郎国是西南夷最大的国家,但这个国家是如何创立的?是由哪个民族创立和统治的?历来的研究者各执一说,并为此争论不休,最后仍然是一笔糊涂账。彝文献的记载则一锤定音,使这一历史之谜得以破解。

早在上个世纪70年代末,彝族学者余宏模先生即已提出“夜郎”二字为彝文音译,意为“黑且深的大水”、“所谓黑水、大水、深水,都系指金沙江而言,也可以译意为从金沙江流域迁徙而来的”^①。认为夜郎国的主体民族是夷人和濮人,“统治民族当为夷人,被统治民族的居民中有大量濮人。”进而指出:夜郎国为彝族先民武彘支系所创立^②。王正贤则认为:“夜郎是以彝族先祖名王之名而名。分为武米、洛举、撒骂和竹王四个历史阶段。”“从考古学资料和彝文文献资料判断,彝族先民在新石器时代末期的武洛撮时代,便生活在我国的西南地区。笃慕以后的夜郎所建城池,可见夜郎地盘跨有贵州、云南和四川三省之地。夜郎所建城池的分布,最东在贵阳,最南在安顺,最西在昆明、最北在成都。故汉文文献有大夜郎之谓^③。”这些通过研究彝文献得出的结论都拓宽了夜郎研究的视野和思路。著名民族史家、中国社会科学院历史研究所研究员易谋远先生在世纪末出版的《彝族史要》一书中即采纳了他们的观点,认为彝文献中的“液那”就是汉文献中所称的“夜郎国”;

① 余宏模:《古夜郎境内的彝族先民》,见《夜郎考》之一,贵州人民出版社,1979年。

② 余宏模:《彝族在贵州高原的古代历史变迁》,见《贵州民族研究》1996年第2期。

③ 王正贤:《夜郎史传·序三》,见该书第10页,四川民族出版社,1998年。