

20世纪中国民族家庭实录

三公的故事

布依族

徐新建著

高发元主编

云南大学出版社



20世纪中国民族家庭实录

0460653

三公的故事

(布依族)

徐新建 著

 云南大学出版社

责任编辑：何斯强

封面设计：传智工作室

20 世纪中国民族家庭实录（第三集）

三公的故事（布依族）

徐新建 著

云南大学出版社出版发行

昆明精工制版印刷有限公司印装

开本：787×1092 1/32 印张：23 字数：460 千

2001 年 9 月第一版 2001 年 9 月第一次印刷

印数：0001 - 3000

ISBN 7 - 81068 - 336 - 5/C·39

（本集共七册）总定价：70.00 元

社址：昆明市翠湖北路 2 号（云南大学英华园）

邮编：650091 电话：（0871）5031071

E-mail: yupress @ sina.com

总序

0460653

世纪民族文化之链

高发元

大约在110年前，美国著名人类学家摩尔根在《古代社会》一书中公开断言：“印第安人部落民族文化生活在美国文明的影响下正在日渐衰颓，他们的技术和语言正在消失，他们的制度也在解体。今天还可能容易搜集的事实，再过几年之后即将无从发现。”为了纠正自己的学术视觉，也为了解决一个代言人的资格，他做了原住民部落的养子，他破译了鲜活的原住民生活之谜，并对那里的文明进行了透彻的阐释。然而，非常不幸，摩尔根的预言在今天的美国已经成为活生生的事实，古印第安文明已成为历史上光辉的绝唱，使美洲大陆的主人印第安人只能在保留地，在白人文化的覆盖下喘息，那些印第安青年人为标明自己的印第安身份，在村寨旁竖一根图腾柱，或在衣服上画一只乌鸦，只有这么一点干巴巴的文化了。他们的语言、宗教、习俗都已灰飞烟灭，辉煌的传统文化成为遗留在历史长河中的一个梦，一个冷冰冰的梦！并且永远无法破译那一个遥远的梦境。今天人们要理解印第安文化，只能去读一读《古代社会》，万幸摩尔根还给世人留下这么一道暗夜中的星光。

又一个世纪即将结束，新世纪即将降临。全球性的新技术革命日新月异，新的商业文明席卷着每一个角落，全球经济一体化、信息网络的革新，使人感叹地球成了一个村庄，那就是“地球村”。世界正

处在一个从未有过的大冲撞、大调适、大突变和大融合之中，难免有浮躁、阵痛、迷茫。在经济社会转型和文化转型时期，如果抓住了机遇，就会有一个新的发展，否则，就会失去自己，也就可能会消失在历史的地平线上。

(一)

著名人类学家本尼迪克记下了他采访一位部落首领的经历，那个首领告诉他：“起始之初，上帝赐给每人一只杯子，杯里装着泥土，他们从杯中吸取生命的养分。他们都浸泡在水中，但他们的杯子各不相同。现在，我们的杯子已经破碎，它已消失无踪了。”我们的杯子破了！这可以说又是一个黑色的箴言，他说的是，与生命本身，他的民族的信仰、价值相关的整个结构的坍塌。也许，他们的杯子破了之后，会有其它的杯子替换，但是，所盛的生命之水已经丧失，无法弥补了。今天，有许多专家、学者在呼唤人文精神的复归，也有人在大声疾呼对民族传统文化的保护。就在四年前，丽江大地震之后，有纳西族学者断言：“房屋坍塌尚可重建，文化消亡无从复活。纳西东巴文化已出现断层，21世纪很可能再没有东巴。”不注意保护，过度的开发、掠夺式的经营，已使各民族的文化都在出现断层，每天都在流失。仅仅是呼吁、呐喊，已经无济于事，只在书斋里研究，没有办法留住正在失去的文化。多年前我们就在尝试一种做法，我们主张走出书斋，关注世纪之交纷繁复杂的社会人文事实，到带着泥土味的民间田野去。真实的知情者就是生活者，从生活者那里采撷留下沾满了尘埃、染满了烟草味的第一手资料，主张脚到、手到、心到，用生动、真实、传神的文字及图片，留下我们的所见所闻，包括正在发生着的变迁。因为我们无意于做某个民族的救世主，我们也不可能把所有民族几千年的文明史淋漓尽致地写透，我们只能选择一扇极小的窗口来透视，至少把我们的见闻留给后人，我们一直在做这件事情。几年前，我们撰写出版了中英文两个版本的《云南民族女性文化丛书》，获得成功，书中描述的是云南26个民族女性角色，也是由男女两性为基本要素构成的家庭的一半。今天，我们又从中国56个民族中，各选择一个家庭为对象，撰写约300万字的《20世纪中国民族家庭实录》，这是过去工作的继续和发展。我们相信，对于一个历史人物的评价，或对一段历史的评说，会带有时代的印迹和个性倾向，但对一个家庭的真实记录却可以作为永恒的参照。这套书不是家庭史、不是家庭回忆录，是以记者的敏锐捕捉沉落的素材和细节、以学者的功底去观察分析、以作家的手笔去抒写，将深奥的、理性的学术观点，隐藏在随意的寻常道白之中，让读者在欣赏故事中明白人类学的知识、生活的内涵及

社会的发展变迁。

(二)

实际上,中国的少数民族,除了很少一部分有文字记录着自己的历史文化外,绝大多数民族并没有自己的文字,许多历史文化是通过口头传承而进行,这也可以说是该民族的一种口头实录。他们的传统文化骨血、文化根脉,是通过一代代人传递接力棒一样传记下来的。无论对历史、宗教还是自然万物,无论对道德、伦理还是思想体系,都是通过记忆来完成的。歌声、故事、传说是他们记录历史、传播知识、表达思想、交流情感的工具。这些歌谣、故事,也只能属于这样一些大自然的子民——他们在广袤的大地、浩瀚的海洋、茫茫的雪域、苍凉的沙漠、雄峻的高原、深邃的峡谷、平静的草原之中,从那里诞生了凝结着浓浓生活情、深深历史恋的歌,诞生出生存方式和对世界的理解,那些歌不是唱出来的,是流出来的。

就以“我们从哪里来?”这样一个关注人类自身命运的问题而论,许多民族都有自己的答案。有许多民族,诸如哈尼族、纳西族、傈僳族、彝族等民族都有一部自己的迁徙史诗。在那一条条跋山涉水的遥遥路途中,留下了血和泪,留下了子孙,留下了爱情,也留下了关于生与死的歌唱。每到月明星疏时,那些飘逸而高远的天籁之音牵动着人们的心魂,在历史弯弯曲曲的河道上徘徊、辗转,使人们觉得星球和宇宙也同样在长途跋涉。

众所周知,许多民族是以“听觉文化”作为文化特征的,而不是视觉文化。他们无不以口述的神话、传说、故事,同步入发达社会的大众传媒为交流工具的现代文化相区别。那些为整个民族所共有的创世神话、部族起源、英雄史诗,包括童话故事,都是这个民族对世间万物(包括自己)的理解、解释,可以说是以独特的方式表达一种集体意识的“隐形文本”,有人说那是一笔“无形的文化资产”。譬如藏族的《格萨尔》、蒙古族的《江格尔》和《玛纳斯》、彝族的《梅葛》、纳西族的《崇搬图》、景颇族的《司岗里》等等,几天几夜的说唱吟咏中,贯穿着一种不可遏制的生命意识,一种颤栗心魂的诉说欲望,一种难以表达的交流渴望,那里面不仅仅是直白,还有诗、有歌、有吟诵、有感叹,里面灌注着大地的年轮,是生命的启悟,是道说不尽仍要说的“天问”。我们将这些丰厚的文化底蕴、珍贵的史实,在《家庭实录》文本中得到体现。既然家庭是社会的细胞,那我们就从细胞着手,来窥视每个民族,窥视整个社会,有的甚至还能串起整个民族历史的构架。以实录一个家庭生活,提供一个管窥民族内心的窗口。相信再

过十年、二十年、或更长的时间，同一个作者再写同一个家庭，那时，感慨的可能不仅仅是作者了。我们能否把遗落在岁月流沙中的珠贝一粒粒捡起，用家庭生活这根丝线穿好，结成一串，那么，历史、或者说正在发生的历史、以往的岁月、变迁中的心迹、文化的消失或另一种文化的诞生，不都在里面了吗？我们正在努力这样做！

(三)

有一位印第安作家曾经写过一篇文章，名为《寻回被盗去的声音》，文中说：“我不认为只有印第安人能写印第安人。但是你们不能偷走我的好事然后把它说成是你们自己的。你们不能偷走我们的精神然后把它说成是你们的，这是北美洲的历史！被盗走的财富、被盗走的生命、被盗走的梦想、被盗走的灵性。如果你们的历史是文化统治的历史，你们必须认识清楚并且对这段历史讲真话。”这位作家所谈的关键是一个阐述权的问题。就以美国为例，我们常常看到许多形成固定模式的“西部故事”，在这些作品中，不难看到大量对印第安生活素材的盗用，对他们习俗的恣意扭曲。这些作品中所透露的都是殖民者的历史叙述，是完全以白种人的文化视觉去衡量的，所以，得出的结论不会是公允的、客观的、真实的，这就涉及到一个视点及文化心态的问题。我们知道，人类学是通过著述文化来促使不同文化或学术间相互理解为基本出发点的，由于独特的田野工作性质，其真实性应该是它的生命，作为研究对象的不应该是“生物人”或者“数字人”，不是标本和数字化的存在，而应该是活生生的、有血有肉的社会人，这要求作者要站在当地人的立场叙述当地人的生活，而不是照搬一种模式，或是“先入为主的框架”。所以，在这套丛书中，有不少是本民族的作者写本民族的家庭，甚至还有一些作者直接就写自己的家庭，写得很精彩、写得更贴近生活的本真，从心理、文化、情感和细节的掌握上，是别人无法替代的。作者的文化背景及思考贯穿于字里行间，我们从中看到的是隐藏在文字背后的许多文化积淀。这就避免了以往人类学作业中出现的听而不闻、视而不见、触而不觉的弊端。这些作品中，作者的叙述是真实而客观的，文字是朴实而有感觉的，材料是第一手而原汁原味的。我们说过，这是一种有益的尝试，是对一种人类学文本的实验。我们相信，只要是具有生命力的东西，只要我们真实地记录了、思索了，就不会被岁月的流程所淹没，至少会留下各民族家庭的过去、现在和未来的发展轨迹。

编委会：

主 编：高发元

副主编：施惟达 邓启耀 卢惠龙 周鸣琦

编 委：(按姓氏笔划排列)

邓启耀 卢惠龙 肖 芒 周鸣琦

施惟达 高发元 莫贵阳 戴 抗

图书在版编目 (CIP) 数据

20 世纪中国民族家庭实录. 第三集/高发元主编.
昆明: 云南大学出版社, 2001.9

ISBN 7-81068-336-5

I. 2... II. 高... III. 家庭生活—社会调查—中国
IV. D669.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 059457 号

目 录

引 言	1
一、家姓·家名	3
二、家庭·家居·村寨	11
三、本家·亲家·外家	23
四、家事·家产·家业	30
五、家物·家饰·家貌	51
六、家祭·祭家	60
家 谱	82
后 记	83

引 言

已记不清最早去到罗更目岩脚寨的具体情形了，只记得那时还没有如今这样平整的直达公路。从省城贵阳到岩脚寨要先经过龙洞堡，穿过一个人迹稀少的森林公园。从龙洞堡出去还得步行半天，途中经过一个劳改农场；整个路途空旷宁静、野趣十足。坡上坡下，绕去绕来，不过十余公里路程，就隔出了城市与乡村两个全然不同的世界。

我和我的大哥二哥带着城里的食物和家人的问候，到岩脚寨去看望在那里当知青的大姐。或许是“少年不识愁滋味”的缘故，也或许是异乡异土新鲜刺激的缘故，我一点不觉得是去往一个落后吃苦的地方，而是像

出笼之鸟、归水之鱼一样，去感受一种在城里感受不到的旷野自由。不仅路边野生的“红籽”、刺梨让我垂涎，寨子里升腾的炊烟的特殊气味和大树上飞去飞来的成群白鹤也让我迷恋。正从那时起，罗吏目成了我心目中另一种人生样式的象征。岩脚寨依山傍水的布依乡情使我结下了多年后重访三公的不解之缘。

将近30年过去了，受出版社朋友的考察之托，借助于现代的交通工具和往昔的文献资料，今天我又踏上了重返罗吏目岩脚寨之路，仿佛是在从感触与理念上延续一个古老而又年轻的童年之梦。梦中景象，即是亲身的采记实录，又有着不可抹去的心灵碰撞……

一、家姓·家名

1995年10月8日下午，我头一回去找三公。他不
在家。家里的两位孙子争相告诉说他去了附近的柏杨坪
(寨)。那里有家老人去世，请三公去主持“砍牛祭
祀”，已去了一天，要第二天才回来。这时我手上正拿
着两周前请人拍摄的三公照片：秋收时节，清晨的霞光
下，一位上了年纪的老头正在自己的石板庭院里搬晒新
谷。身旁穿布依便装的老妇人，一看便知道她是三公的
老伴。因长年劳累而腰弯背驼的老伴，在三公一旁持箕
相助。耳闻目睹的印象叠合在一起，使我在数次的实际
比较之后，决定就以三公家作为此次“布依族家庭实
录”课题的调查对象。因为三公拥有的特点，不但在于

世代务农、三辈同堂，而且还在于因其承继和参与的“砍牛”法事将现世与归宿、传统与变迁连为一体，让我产生出急于结识和了解的愿望。

三公姓罗，学名叫罗绍禹，今年81岁，属马，民国7年生，换算成公元年，便是1918年，俄国革命后的第二年。对于我来说，这种换算联想的萌发，起因于对儿时一部电影名片的记忆，影片名叫《列宁在1918》。尽管远处的革命对三公所在的贵州山寨当时尚未产生直接的影响，但从后来的演变历程看，还是极大地改变了三公本人及其后代的命运。比如30多年后对三公等人的族属划分，其基本的理论依据，就来自俄国传播的民族定义与学说。自那时起，三公他们就一改以往本土的自称（布内）与他称（仲家），而与许多远得从未联系过的群体一道，被统称为“布依族”。



秋收之后，三公一家

三公乳名叫“小兵”，如今问其来由，已说不清了。只提到他在世的兄长罗绍尧叫“老兵”，是跟着岩脚寨另一位同命本家一道取的名。三公的乳名或许只是一种随意的顺延，不过也倒可能体现了一点当年兵荒马乱、兵贵民贱的信息。并且也正是这一字之称的价值倾斜，竟宿命般地引出了三公青年时代逃丁外出却又落入军营的离奇命运。

说到姓名、字号，三公身上可令人联想的内容实在太多。他还有个乳名，叫“添福”，是幼年时拜寄给贵阳城里一家向姓汉族时取的。添福的含义，对双方都成立。一边是收取，一边是寄托，都有一种希望和责任的增添。对于成年的父母，是道义和心愿上的添福，而对于尚未长成，将要长成的幼小生命，则是心灵感应和实际关怀上的双重福添。拜寄求保的习惯，在三公家族、家系里还有不少实例。三公的侄儿罗贤祐，也就是我在后面将要提到的岩脚寨根雕专家。罗贤祐有一个小名叫“双保”，原因是其小时由父母拜了保爷。拜找保爷的方式很简单，先依生辰八字选定吉日，然后于当天走出村寨，遇见的第一位路人便相求拜寄。对方认可后，寄子便称其为保爷。以后两家则长期来往，视如亲戚。

寻找保家的原因，从生存状态的情况看，主要还在于祈求免病消灾，保全性命。三公及其后辈一代生长的时代、儿童死亡率高于存活率。三公的父母生育了8个子女，活下来长大成人的只有一半。三公自己的子女中，生10存3，存活率不及半数。生活状况的艰难和医疗条件的匮乏，致使当地的人们把延续种系的愿望转向多样的现实选择，外求拜寄便是应运而生并形成民俗的一

种。依上辈“桥兵”、“老兵”、“小兵”那种自然顺延的起名习惯，罗贤祐的小名本来不应叫“双保”。因为他堂兄罗贤豪，即三公的长子，最先叫“八保”（起因于出生在保甲第八辖区之故）。他的大哥接着叫了“九保”。按理他本人应该叫“十保”，以体现兄弟之间的长幼次序。可罗贤祐生下来后一直多病，父母便为他拜找保爷，正好当日遇见的是两位外地路人，于是保爷成双，罗贤祐本人也便有了“双保”的新名。说来也巧，双保之后，尽管体质文弱，受保的孩童不但长大成人，并且还多年后成为四方闻名的根雕艺术开拓者和岩脚寨最富有的“文化人”之一。这一心许事成的因果对应实例，不知是否会对罗氏家族已在动摇中的“保爷习俗”增添世代传承的动力。

三公的兄弟们都有各自的号。大哥叫“清贤”，四弟叫“明高”，三公叫“蕴权”。再结合按排行辈份而起的名字来看，明显带有汉族文化影响渗透的痕迹。按当地习惯，孩童出生，先叫乳名，上学读书才起学名。三公前面的几位哥姐未能入学，故没有学名。轮到下面的二公、三公、四公和公公才依次称做绍尧、绍禹、绍舜和绍武。尧、禹、舜和武都是名，绍是字。三公这一支罗姓宗族的字辈现在念得上来的是两句七言诗：

尚应起笔大文王，云君忠贤曜国光

这是起先的原句，后来依照本寨某辈族人的意愿（据说与风水、命运有关），将后面一句的第二、三字改为“兰”和“绍”。于是正好改在了三公及其父辈头上。三公的父亲叫罗兰堂。三公一辈均以“绍”相称。在我这次访问时（1995年秋季），岩脚寨在世的族人中，最高辈份

为“兰”，最小辈份则已传至“光”。那天我问三公若再往下，又如何延伸？三公想了好久都没回答出来。坐在一旁的另一位本家补充说，往下还有两句，只是一时也记不清了。直到次日中午他又才匆匆赶来，为我续上了后面两句：

万世传家永进福，端归士品德雍扬

若从常规的25年为一代计算并仍能保持古老传统不受改变的话，三公他们这一支的布依族罗氏系统，将至少还会有350年的字辈传承。

说到字辈，三公告诉我，最早来到罗吏目的罗家始祖叫罗吏，原本住在叫做罗雍的地方。罗雍这个地名是因为有个叫罗雍的人最早定居在那里而得名。罗雍和罗吏是两兄弟。分家后，罗吏便搬来此地。日子久了，这一带就叫罗吏目。罗吏目的布依语发音为rong le mu，rong不是罗的音译，而是这一片、这一带的意思，le mu是人名。三公的说法不但有点自相矛盾并且与另一种有关罗吏目地名的解释相冲突。该解释认为，罗吏目的意思是指本地一位罗姓人士曾做过官吏。

但依照三公的另一番叙说，我的确在离岩脚寨不远，靠近现在公路边的一处半山腰上，见到了可作为最早字辈依据的三座罗氏祖坟。坟碑上面的亡人及其子女均已超越了前面提到的那首字辈七言诗，而作为被携带参与的孙辈罗氏，才开始排到七言诗的首句首字——“尚”。碑文上刻着：“皇清待赠上寿高祖罗公(讳)恢先府君墓”，“男燕祥、孙尚文、尚贤、玄孙率领曾孙众耳孙等全祀。”立碑时间为“嘉庆十二年仲春月谷旦”，即公元1808年。