



TIANYE LIDE DONGBAJIAO WENHUA

田野里的东巴教文化

和力民 著

民族出版社

国家社会科学基金重大项目资助 (12&ZD234)
丽江市哲学社会科学及重点文艺著作出版基金资助

田野里的 东巴教文化

和力民 著

民族出版社

图书在版编目(CIP)数据

田野里的东巴教文化/和力民著. —北京:民族出版社,2016. 8

ISBN 978 - 7 - 105 - 14523 - 2

I. ①田… II. ①和… III. ①纳西族—宗教文化—研究

IV. ①K285. 7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 208261 号

策划编辑:罗焰

责任编辑:王欣

封面设计:海龙视觉

出版发行:民族出版社

地 址:北京市和平里北街 14 号

邮 编:100013

网 址:<http://www.mzpub.com>

印 刷:北京彩云龙印刷有限公司

经 销:各地新华书店

版 次:2016 年 9 月第 1 版 2016 年 9 月北京第 1 次印刷

开 本:880 毫米×1230 毫米 1/32 字数:431 千字

印 张:15.75

定 价:45.00 元

ISBN 978 - 7 - 105 - 14523 - 2/K · 2543(汉 1429)

该书如有印装质量问题,请与本社发行部联系退换

汉文编辑一室电话:010 - 64271909

发行部电话:010 - 64224782

目 录

滇川交界纳西族地区宗教调查	(1)
一、泸沽湖边操东部方言的纳西族信仰的达巴教	(4)
二、水洛河边操日廓方言的纳西族信仰的东巴教	(22)
三、俄亚纳西民族乡操西部方言的纳西族信仰的东巴教 ..	(50)
四、泸沽湖边搭自村纳西族的渊源和东巴教	(78)
五、对滇川交界纳西族地区宗教文化的基本认识	(81)
四川省木里县俄亚大村纳西族祭部鬼仪式调查	(83)
一、祭部鬼仪式概述	(83)
二、制作祭木, 设置祭坛	(86)
三、祭部鬼仪式的规程	(91)
丽江东巴教研究	(110)
一、绪 论	(110)
二、纳西族的渊源和历史	(112)
三、东巴教的起源和发展	(120)
四、东巴教的派别	(133)
五、东巴教的祭司和卜师	(139)
六、东巴教的占卜	(147)
七、东巴教的祭仪	(158)
八、东巴教的文字	(200)
九、东巴教的经典	(216)
十、东巴教的美术和工艺	(220)

十一、东巴教的法器·····	(224)
十二、东巴教的音乐·····	(229)
十三、东巴教的舞蹈·····	(231)
十四、20 世纪 90 年代中期东巴教的状况·····	(234)
十五、丽江东巴教的发展势态·····	(239)
十六、余 论·····	(240)
 丽江纳西族自治县东巴文化传承、保护与研究十年·····	(242)
一、东巴文化研究机构·····	(242)
二、东巴文化研究状况·····	(245)
三、1999 年国际东巴文化艺术节·····	(256)
四、国际东巴文化展演·····	(258)
五、东巴文化的传承·····	(261)
 附 录	
东巴教文化基本知识·····	(267)
纳西族著名东巴小传·····	(326)
纳西族东巴祭司名录·····	(369)
云南省丽江市首次评定的东巴、达巴大法师、法师和 传承员名单·····	(425)
专有名词索引·····	(430)
 后 记·····	(472)

滇川交界纳西族地区宗教调查^①

纳西族是中国西南部仅有 20 多万人口的一个民族，主要聚居在云南省西北部和四川省西南部，即长江上游金沙江两岸。在云南省的丽江纳西族自治县^②（以下简称“丽江县”）、中甸县^③、维西傈僳族自治县（以下简称“维西县”）、宁蒗彝族自治县（以下简称“宁蒗县”）、永胜县和四川省的木里藏族自治县（以下简称“木里县”）、盐源县等，形成一个较大的纳西族聚居区域。由于金沙江自北向南而下，至长江第一湾的石鼓后，呈“A”字形往北又折南穿行，使整个纳西族聚居区域被一分为二，形成两个小区域。又因为这两个区域的纳西族在方言上有差异，在文化上各有特色，历史上社会经济发展也不平衡，所以学术界就把这两个区域分别称为东部方言区和西部方言区。^④ 位于金沙江以东的云南省宁蒗县、

① 这篇文章是 1988 年 5 月至 8 月笔者随纳西族古代文化考察组到云南省宁蒗县，四川省盐源县、木里县以及西昌、甘洛等地调查后撰写的。文章于 1990 年 8 月作为云南省社会科学院东巴文化研究室的内部资料，被收入调查报告专辑铅印发行。2008 年 10 月被收入云南民族出版社出版的《滇川纳西族地区民俗宗教调查》一书中。

② 丽江纳西族自治县：2003 年 4 月 1 日，丽江撤地设市，原丽江纳西族自治县分为古城区和玉龙纳西族自治县。

③ 中甸县：2001 年 12 月 17 日，更名为香格里拉县。

④ 1956 年 6 月到 12 月，原中国科学院少数民族语言调查工作队第三工作队纳西语调查组，对云南省丽江专区和四川西昌专区的纳西族语言调查后，撰写了《关于纳西语言文字的汇报》，于 1957 年 3 月提交给云南省少数民族语文科学讨论会。该报告根据纳西语方言和社会历史情况，首次提出纳西族东部方言区和西部方言区的划分。参见和即仁、和志武：《纳西族的社会历史及其方言调查》，见《纳西族社会历史调查》（三），昆明，云南民族出版社，1988。

永胜县和四川省木里县、盐源县等纳西族居住地区，被称为“东部方言区”；位于金沙江以西的云南省丽江县、中甸县、维西县等纳西族居住地区，被称为“西部方言区”。所谓的“滇川交界纳西族地区”，主要指东部方言区的云南省宁蒗县和四川省木里县、盐源县境内的纳西族地区。^①

1988年5月7日至8月1日，云南省社会科学院东巴文化研究室组织成立了纳西族古代文化考察组，我作为考察组成员，随组到滇、川、甘、青纳西族居住地区和古代纳西族活动过的地区进行文化考察。考察内容主要分语言、历史、宗教、民俗等几个专题，旨在了解滇、川、甘、青地区纳西族活动与分布的情况和当时纳西族文化的基本状况，并从宏观上探求纳西族社会历史发展的基本脉络。

这次考察的重点是调查滇川交界的纳西族聚居区的历史、文化。这是因为：第一，这个地区居住着约4万纳西族人，属于典型的东部方言区。其文化与西部方言区的纳西族文化有明显差异。第二，这个地区纳西族的历史、文化尚有争议。第三，这个地区保留了较古老的纳西族文化传统。第四，这个地区在20世纪50年代和60年代均曾有纳西族社会历史调查组进行调查，80年代初也曾有个别的调查。但这些调查多系针对语言、婚姻形态和家庭组织方面进行的，在历史方面，特别是在宗教方面，只是偶有涉及，没有专题调查和相应的调查资料。所以，我们把滇川交界纳西族的历史和宗教作为主要调查内容。这当中，我们又根据这个地区的纳西族宗教分布的情况和宗教状况，选定了云南省宁蒗县的永宁乡、拉伯乡加泽行政村和四川省盐源县泸沽湖镇、木里县俄亚乡等几个点，进行基本调查。

兹将在宗教方面所获调查资料整理出来，以供相关学科的专

① 此段文字系由原稿第一、第二部分的首段组成，以起到概述全文的作用。修订注。

家、学者参考。不当和错误之处，请予以批评指正。

滇川交界的纳西族，主要信奉达巴教。达巴教是古代纳西族人民信奉的一种民间宗教。它主要在东部方言区操东部方言的纳西族人民中传播，即云南省宁蒗县境的大兴乡、红桥乡、永宁乡、托甸乡、翠玉乡和四川省木里县的屋脚乡、项脚乡，盐源县的大坡乡、泸沽湖镇等地。解放前，这些地区曾分布着很多达巴^①（ $ta^{33}pa^{33}$ 搭巴），在有些地方，一个村子里就有十来个达巴；解放后逐渐减少，但各地仍有分布。据 20 世纪 60 年代的调查报告，当时仅拉伯乡即有 27 个达巴。^② 但是，我们在调查时所了解到的达巴，最多也不超过 20 人。其中，实践经验丰富、有较深宗教学识的达巴已寥寥无几，而且年龄都在 70 岁以上。再加上藏传佛教势力占据统治地位，深入社会各个方面，所以达巴教的影响日渐减小。然而，达巴教的活动仍在民间断续进行。本文将首先介绍泸沽湖边操东部方言的纳西族信仰的达巴教。

滇川交界的纳西族还信奉东巴教。东巴教也是古代纳西族人民信奉的一种民间宗教。它主要在操东部日廓（ $z\dot{u}^{55}kho^{33}$ 或 $z\dot{u}r^{33}kho^{33}$ 染廓）方言和操西部纳希（ $na^{21}ci^{33}$ ， $na^{21}h\ddot{a}r^{55}$ 纳含）方言的纳西族人民中传播。与达巴教相比，滇川交界纳西族地区信仰东巴教的人数，还比较可观。虽然在“文化大革命”中毁去了不少的经书、法器和画像，老一辈东巴（ $to^{33}ba^{21}$ 多罢，依约定俗成，沿用“东巴”）相继去世，年过 70 岁的老东巴已为数不多了，但是东巴教仍在活动。值得注意的是，在东巴教分布的云南省宁蒗县拉伯乡

① 达巴：按《纳西语汉语音译选字表》，应译为“搭巴”。因“达巴”已为约定俗成的译法，故本书沿用原译名。全书的汉语音译词，凡与《纳西语汉语音译选字表》中用字不同的，皆同此因，仅在词后注“依约定俗成，沿用‘××’”，不再详述。修订注。

② 周裕栋：《拉伯乡纳西族领主经济和婚姻家庭调查》，见《宁蒗彝族自治县永宁纳西族社会及其母系制调查》（宁蒗县纳西族婚姻家庭调查之二），440 页，昆明，云南人民出版社，1988。

加泽行政村等纳西族地区，与达巴教分布的地区不同，藏传佛教的势力未能占据统治地位。虽然藏传佛教也有影响，但是东巴教始终占据主要的地位。在滇川交界地，由于信仰东巴教的这些纳西族的迁徙路线、居住地域和方言的不同，以及东巴教传承流派上存在的区别，其信仰在经典、语言、仪式等方面都有明显的区别。本文将在第二、第三部分分别介绍操东部日廓方言的纳西族和操西部纳希方言的纳西族信仰的东巴教的情况。

一、泸沽湖边操东部方言的纳西族信仰的达巴教^①

这次，我们主要对泸沽湖附近的三位达巴进行了调查：一位是云南省宁蒗县永宁乡忠实行政村达铺（da²¹phu⁵⁵）村的阿埃（a³³æ³³）达巴，时年72岁；一位是云南省宁蒗县永宁乡温泉行政村瓦腊逼（ua³³la³³bi³³）村的阿乌（a³³u³³）达巴，时年77岁；一位是四川省盐源县左所区泸沽湖镇腊塔（la³³tha⁵⁵）村的瓦蹦戈若（ua³³bv³³kə⁵⁵zo³³）达巴，时年69岁。这三位是泸沽湖附近村民较为公认的达巴。兹将这次调查所得的材料，结合过去调查报告中的一些零星记载，综述于下。

达巴教是古代纳西族的原始巫教受外来宗教的刺激影响而产生和发展起来的一种多神的民族民间宗教。因主持该宗教祭祀活动的祭司被称为“达巴”，故称该教为“达巴教”。

关于达巴的师承和学习，据20世纪60年代调查报告所言，

① 本文原稿此级标题只有序号“一”，为便于读者阅读，修订时补充了各部分内容，如“一”改为“一、泸沽湖边操东部方言的纳西族信仰的达巴教”。因本文第一至第四部分篇幅较长，为便于阅读，视具体情况增加了三级标题[如“（一）达巴教的自然崇拜”]、四级标题[如“1. 祭天神”]和五级标题[如“（1）平时一般祭祖”]。修订注。

“过去曾到位于丽江与中甸之间的格诸巴达地方学习达巴教的教义”^①，又向年长的达巴学习祭仪及经语，方可成为达巴。达巴多为舅传甥或父传子，一代代传承下来，也有拜师学习的达巴。达巴一般均为男子担任。杨学政曾在20世纪80年代初写的文章里说，“解放前尚有极少的女达巴，现已逝世”。^②可这种说法没有具体的资料佐证。达巴在学习期间，主要学习达巴口诵经、达巴教祭仪、达巴教教义和一些神话传说、道德伦理、社会历史、民俗传统。学习期限有长有短，以熟习经文、教义和祭仪，能独立主持达巴教祭神驱鬼和祭祖开路等仪式为合格标准。一般说来，在家学习者，学期较长；拜师学习者，学期较短。拜师学习者在学习期间要吃住在其师家，并一边学习一边为师家劳动，如放牛、羊，或到地里劳动。我们调查的达铺村的阿埃达巴，他十五岁始学，学了十五年才结业，属于世传的达巴。温泉行政村瓦腊逼村的阿乌达巴是十四岁开始向其舅学习，也属于世传达巴。其家已有五代达巴：阮兹（ $zua^{21}tsɿ^{55}$ ）——伊动旧此（ $i^{33}dv^{33}dʒə^{21}tshɿ^{33}$ ）——穆纽阿（ $mu^{33}nə^{33}a^{33}$ ）——余但参（ $y^{33}dər^{33}tshər^{33}$ ）——阿乌。因其家为母系家庭，其世系也是从母的，以上五代达巴世系是甥舅关系。

达巴教立足于民间，亦深入民间。达巴祭司之间只有能力的强弱、水平的高低之分，无隶属关系。达巴除了为人卜卦、请神驱鬼、开丧引路、祭祖求福等外，均在家参加生产劳动。达巴为人做祭仪，可得到一些酬礼，但都不足以养家糊口。解放前，土司家已有专门的达巴为之服务，如盐源县左所区泸沽湖镇腊塔村的瓦蹦戈若达巴，其先辈就是左所土司喇宝成家的达巴。据20世纪60年代的调查，解放前，“每年腊月间，永宁坝子内较著名的达巴，要集

① 宋恩常：《宁蒗县永宁纳西族社会及家庭形态调查》，见《宁蒗彝族自治县纳西族社会及家庭形态调查》（宁蒗县纳西族家庭婚姻调查之一），71页，昆明，云南人民出版社，1987。

② 杨学政：《达巴教和东巴教比较研究》，见云南省社会科学院宗教研究所：《宗教论稿》，193页，昆明，云南人民出版社，1986年。

中去土司和总管衙门各念一天经”^①。但这些都只说明，在现实社会里，达巴受制于土司，不能说达巴教已成为直接为统治阶级服务的工具。也就是说达巴教不属于为封建统治者服务的上层建筑。

每一种宗教都有其产生和发展的历史，达巴教亦如此。但达巴教的起源和发展过程，一直是一个尚未解决的问题。杨学政认为，达巴教起源于唐代，但学术界尚未有定论。据达巴说，传说纳西族的东巴教始祖东巴什罗（to³³ba²¹ʂər⁵⁵lər³³多罢珊岚，约定俗成，沿用“东巴什罗”）与达巴教始祖积厘自币（tsi⁵⁵li³³dʒɿ²¹bi³³）和藏族的祭司始祖助币（dʒu²¹bi³³），三人一同向么崩剂绒（mə²¹pɿ³³dʒi³³zɿ³³）菩萨学习教义和经典，学成后，各走一方，创立各自的宗教。这固然是神学的解释，但也说明达巴教、东巴教和藏族宗教三者间有着密切的联系，达巴教和东巴教有着同源的关系。从纳西族社会历史发展的情况和达巴教、东巴教所反映的社会内容看，达巴教的起源不会早于唐代，也不会晚于宋代。因为一种新的宗教的产生，一是已出现了需要这种宗教的经济基础，即一种新的经济基础业已成为社会现实。二是旧有的上层建筑（在古代就是旧有的宗教）已经不能够满足社会发展的需要，创立一种新的上层建筑（即新的宗教）已成为当时的一种强烈的迫切的社会愿望。三是“创立宗教的人，他们必须本身感到宗教上的需要，并能体贴群众的宗教需要”^②，即必须有根植于民众之中的上层建筑里的先进分子。这些条件，特别是第一、二点，唐朝的纳西族社会已基本具备了，因此，它可以应运而生了。

根据过去的调查材料看，达巴教始祖的名字，因地域不同而有不同，在一些地方传说是阿巴丢，在一些地方传说是阿色笃、笃

① 王承权、詹承绪：《宁蒗县永宁区忠实乡纳西族封建领主制、阿注婚姻和母系家庭调查》，见《宁蒗彝族自治县永宁纳西族社会及其母系制调查》（宁蒗县纳西族家庭婚姻调查之二），112页，昆明，云南人民出版社，1988。

② 恩格斯：《论布鲁诺·鲍威尔与原始基督教》，见《马克思恩格斯论宗教》，65页，人民出版社，1957。

等。据说他是一个白须老翁。但是达巴教所供奉的不是一个神或人的形象，而是这个神或人的一幢小木屋的形象^①。在调查中，我们没有收集到有关这位创教始祖的创教神话和传说。达巴教信仰里也有东巴教创教始祖东巴什罗神，据达巴讲，他是一个神力无比的大神，但不被视为创教神崇拜。种种迹象表明，东巴什罗不是达巴教创教神，笃也不是创教神，而是创世神，笃就是东巴教神话里的门冷杜阿烹（ $m\ddot{u}^{33}l\ddot{u}^{55}du^{21}\alpha^{33}phv^{33}$ ），即最早的创世神。达巴教是把创世神当做创教神来崇拜了，这有它历史、社会的原因。

达巴教祭司诵经，一般不用经书，只有凭口耳相传下来的口诵经。关于达巴教只有口诵经、没有经书的问题，据达巴们讲，古代传说，达巴教原来是有文字的，原来的文字是写在猪皮（一说是牛皮）上的，后来达巴因饥饿就吃了猪皮，所以达巴诵经不用文字经书，只是凭记忆背诵。这则传说说明：第一，信仰达巴教的这支纳西族曾经是有文字的，但后来失传了；第二，现在的达巴诵经一般是不用经书的。前几年有同志写文章言达巴教也有极少量的图画文字卜书。但这次调查中，我们没有发现这种经书，也没有得到有关这方面的线索，并了解到许多信仰达巴教的达巴祭司都没有图画文字经书。达巴教有极少量的图画文字占卜经的问题，有待进一步深入调查研究。但即使个别达巴用图画文字记录了一两本达巴教的卜辞是事实，也只是个别现象，不能把它作为达巴教用文字经书诵经的证据。^②

达巴教的教义和仪式主要体现在其信仰体系和崇拜的对象上，具体说来，主要表现在其自然崇拜、鬼魂崇拜、祖先崇拜和巫术占卜上。这里简述如下。

① 严汝娴、刘尧汉：《永宁温泉乡纳西族领主经济及母系家庭调查》，见《云南省宁蒗彝族自治县永宁纳西族社会及其母权制的调查报告之三》，113页，中国社会科学院民族研究所云南民族调查组、云南省历史研究所民族研究室编，1964年。

② 此次调查之后，我又到达巴教分布的宁蒗县和盐源调查，在泸沽湖附近的宁蒗县永宁乡温泉行政村和盐源县泸沽湖镇发现了两本达巴教的图画文字经书。

（一）达巴教的自然崇拜

恩格斯曾经指出：“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式。在历史的初期，首先是自然力量获得了这样的反映，而在进一步的发展中，在不同的民族那里又经历了极为不同和极为复杂的人格化。”^① 古代纳西族先民，同世界上一切民族一样，经历了一个对自然界各种物质和现象茫然无知的艰苦而漫长的探索过程。由于人对自然的依赖和对自然现象的无知，又在无可奈何的情境中，以类比的方式，认为这些自然现象是由这些自然物质的灵魂支配的，从而对这些自然物产生崇拜，即对异己力量的崇拜。达巴教信仰突出地反映了纳西族先民的这种自然崇拜观念。诸如日、月、星、辰、风、雨、雷、电、山、川、河、湖及动植物等，他们均视为有灵魂主宰之物而加以崇拜，因而视之为神灵。如：天有天神（ $mu^{33}ga^{33}la^{21}$ ，穆噶腊），地有地神（ $dy^{21}ga^{33}la^{21}$ ，钝噶腊），山有山神（ $u^{21}ga^{33}la^{21}$ ，乌噶腊），水有水神（ $dzi^{21}ga^{33}la^{21}$ ，技噶腊），风有风神（ $har^{33}ga^{33}la^{21}$ ，含噶腊），灶有灶神（ $ku^{21}ga^{33}la^{21}$ ，瓜噶腊）等。对于草、木、火、虫、蛇、牛、牦牛、马、虎、猪、鸡、鱼、岩羊等，他们也都加以崇拜，有各种独立的祭祀仪式和口诵经。这当中，以祭天神、山神和水神最为突出、最有特点。

1. 祭天神

纳西语称祭天为“穆崩”（ $mu^{33}pv^{21}$ ）。穆崩，就是以家户为单位进行的祭天活动。届时要到附近山上（一般都有固定的祭天场）举行，用一只公鸡和一只母鸡做牺牲即可。

举行祭天仪式的时间，各地也有不同。譬如：达铺村的祭天是

^① 恩格斯：《反杜林论》，见《马克思恩格斯选集》第三卷，354页，北京，人民出版社，1973。

在过农历年前十五天，即腊月十五日。温泉村的祭天是在腊月初一日。达铺村和温泉村祭天都只用一天的时间。但是，据阿乌达巴说，左所纳西族达巴祭天，要用三四天时间。达铺村和温泉村祭天都用一天时间，但时间段也有不同。达铺村在清晨鸡鸣头遍去山上祭祀，天亮时祭仪就结束了，而温泉村则是要从早到晚用一整天的时间。

祭天那天，全家老幼能走到山上的都要上山参加祭天。届时，他们带着鸡、猪肉、酒和各种食品，到山上自己家的祭天场去。在祭坛神台上立三棵祭树：中间立一棵松树（ $tho^{33} dz_1^{21}$ ，拖自），代表山神；左边立一棵司姆树（ $s_1^{21} mu^{33}$ ，斯穆），代表天神；右边立一棵栎树（ $dz_i^{21} sar^{33}$ ，技散，当地人称之为“青桐树”），代表地神。据说，天神是一位鼻子被划成两瓣的形象丑陋的神。所以，祭祀那天要拴好狗，参加祭祀的人都不许笑，否则会招致天神的猜疑和不悦。达巴烧上松针，用牦牛角号声请天神、山神和地神降临祭坛，然后宰公鸡和母鸡各一只，把公鸡、母鸡的肉各砍成十三份，置于祭树前；再插上十三面旗子，供上各种祭品。达巴在不断地诵经，祈求天神、山神和地神保福保佑，祈求天神恩赐人间，来年不要降冰雹，不要发生干旱和水灾，地里的庄稼不要遭虫害，祈愿风调雨顺、五谷丰登、人丁兴旺等。达巴边诵经边烧松针，最后送天神返回。据说天神的名字叫“技萨杂噶腊”（ $dz_i^{33} sa^{33} dza^{33} ga^{33} la^{21}$ ），“技萨”（ $dz_i^{33} sa^{33}$ ）是“高山”的意思，“杂”（ dza^{33} ）是“急速”、“急性子”的意思，“噶腊”（ $ga^{33} la^{21}$ ）是“神”的意思，天神的名字就是“居住在高山上的急性子的神”之意。总的来看，祭天主要是向上天的神灵祈求护佑的自然崇拜仪式。

2. 祭山神

达巴教的自然崇拜还突出地反映在对山的崇拜上。经考察，远古的纳西族先民是从中国西北游牧并迁徙到西南来的，纳西族先民从单纯的游牧民族转而为游牧、农耕并举的民族。他们从西北辽阔的大地来到了西南纵横交错的高山河谷之中，瞬息万变的自然气候对他们的畜牧和农耕产生了直接的影响，云雾飞腾缥缈不定的山使

他们产生了神秘的感觉，他们的生产生活都依赖着山，但他们不能了解和主宰山地千变万化的自然现象，于是就产生了山和万物一样自有灵魂，且支配着周围气象和环境的观念。他们就把这种自然的内涵理解为山神的幻影，而又祈求山神把若干恩惠赐给自己。达巴教对山神的崇拜亦当如此。

各地达巴教对山神的崇拜，最初是把与自己为邻的山作为主要崇拜对象的，认为它与自己的生产生活关系更为密切。然而，随着社会历史的发展，随着地方统治者的出现以及外来文化的影响，加之人们对周围自然环境观察能力的提高，一般山神崇拜向主要山神崇拜发展，在相对集中的区域里，人们就共同尊奉一座山为神山。譬如，居住在泸沽湖附近和永宁坝的纳西族，都以狮子山为主要崇拜对象，他们祭山神就是祭狮子山神。祭山神的过程主要是把食物作为供品献给山神，达巴诵经赞颂山神，祈求山神保佑祭祀者居住的地方五谷丰登、人畜平安。达巴教祭山神的宗教活动，后来成为一种民俗，每年农历七月二十五日，泸沽湖边和永宁坝的纳西族村村寨寨、家家户户的男女老少都要穿上漂亮的民族服装，带着丰盛的酒肉佳肴去游狮子山，在山上焚香供养，叩头祷告，祈求山神赐福于人类，使庄稼丰收、人丁兴旺，并在山上野餐，而后跳舞娱神。

泸沽湖边及永宁地区的祭山神活动的时间为每年农历七月二十五日，与农业生产有密切的关系。农历七月二十五日一般都是在处暑和白露节令之间，或在白露节令前后几天。这个时节，农作物即将成熟，天气的好坏直接影响着粮食的丰歉。所以，当地的纳西族人民就在这时祭祀山神，祈求粮食丰收。

永宁坝和泸沽湖地区的纳西族对狮子山神的崇拜，在其发展过程中，经历了人格化的过程，产生了许许多多形形色色的神话。其中共同的认识是：狮子山神是一位美丽聪慧、勤劳灵巧的姑娘，她主宰着永宁、泸沽湖地区的五谷丰歉和人丁兴衰。女神有许多的阿伙（ $\alpha^{33}\zeta\alpha^{55}$ ，指男山神）。狮子山卧于美丽的泸沽湖旁边，这就是女神眼望美丽的湖水、侧身卧岸的形象。所以，人们崇拜她，不仅

要祈求庄稼丰收，还要祈求她在生育和健康等方面的保佑。显然，在这里纳西族先民又把一部分人和自然的内涵赋予山神，从而又从山神那里得到这一部分恩赐。

经过调查，泸沽湖地区的达巴教自然崇拜有以下特点：其一，自然崇拜的对象已经人格化，如天神、山神。其二，崇拜内容主要还是“人和自然的内涵”，还没有明显地反映出社会的成分。其三，崇拜的形式，一方面在祭仪上趋于综合化（如祭天仪式中兼祭山神和地神），另一方面形成社会契约，成为当地的民俗。其四，自然崇拜的对象，由多变少，由一般到特殊，由普遍到个别。一些被认为与生产生活关系重大的自然物，从一般的自然崇拜对象中升华到较高的地位上来。譬如：在祭天仪式中，山神在神坛上居中，处于突出地位；在祭祀山神的过程中，天神的职能和内涵逐渐转移到山神上来了。从以上几个方面看，达巴教的自然崇拜从形态到内容都是在发展着的。

（二）达巴教的鬼魂崇拜

达巴教的信仰还突出地反映在鬼魂崇拜之中。远古的纳西先民在万物有灵观念的基础上，相信人是由身体与灵魂组成的，人的身体有生有死，而人的灵魂则是永不消亡的。灵魂与身体结合，人就正常健康；灵魂与身体分离，人就得病或死亡。灵魂是一种无形的精灵，人和动物均有。死去的人，其灵魂均存于世间，它虽没有可见的形体，但仍活动于人间。纳西先民们见到现实社会里人与人之间的矛盾和斗争、人与自然的矛盾和斗争，联想到死去的人的灵魂也会作祟，特别是自己部落或家庭以外的死者的灵魂，尤其是凶死者的灵魂，会有意骚扰和捣乱，人们的疾病和灾难均源于这些外鬼和凶鬼。于是，生者一方面用食物祭祀这些鬼，满足鬼的愿望；另一方面则用神力或巫术镇压驱赶他们，招回自己离开家庭和人身灵魂，达到除病祛灾的目的。正是基于这种原因，纳西族达巴教普遍信仰鬼魂，鬼魂崇拜极盛。

达巴教认为，人死后变成的鬼魂，叫“此夸美”（tshɿ²¹khua²¹me³³）。与自己有亲属关系的鬼叫“空此”（khv²¹tshɿ²¹），即内鬼或自家的鬼，这类鬼对家人有保护作用。与自己无亲属关系的鬼叫“币此”（bi²¹tshɿ²¹），即外鬼或别家的鬼，这种鬼会作祟于人。特别是非正常死亡者所变的鬼，即凶鬼，对人畜危害极大。因为人的疾病和死亡是多种多样的，所以被认为是由于多种多样的鬼作祟所致。某一种疾病或死亡，是某一种鬼所为。因此，人患某一种病时就祭祀施放这种病的鬼。据过去调查材料记载，人得了抽风病，就要祭日阿鬼；人害眼病、吐血和患发抖症状病，就要祭化鬼；人生疮、残废，就要祭炸鬼；人发高烧，说胡话，就要祭牙鬼；人害久治不愈的慢性病，就要祭格尼鬼；人受惊生病，就要祭克鬼；妇女怀孕期间得病，要祭那缔鬼；人得了重病，要祭士玄鬼等等^①。

祭祀这些鬼，达巴要用一根叫作“各动纳”（qə²¹dv²¹na⁵⁵）的手杖。“各”意为“惊吓”，“动”意为“驱出”，“纳”意为“大的、大规模的”，“各动纳”是“大驱诸鬼”的意思，可理解为驱鬼手杖。手杖由约1.5米长的松木杆做成。杆上有一道道的刻记符号，据说是代表年岁的。每道刻痕代表一寿岁，至十三为一个交叉符号，他们称十二年为一轮，所以二十五、三十七、四十九、六十一等数（12的倍数加1），均为交叉符号。杆上端有一个糌粑做的鸟，叫“阿崩”（a³³pv³³），据说病由此鸟口中说出。杆顶拴一松枝，松枝上刻有鼻、眼，还刻有三、五、七等单数刻痕，据说是因为单数命好，双数命薄。松枝上挂着一团羊毛，用于给松树木偶取暖。这根驱鬼手杖用于为任何病人驱鬼的仪式中。若病人死了，就要把这根手杖扔掉，重做一根以替之。驱鬼手杖平时放在达巴家里，一般人不能随便动。

^① 严汝娴、刘尧汉：《永宁温泉乡纳西族领主经济及母系家庭调查》，见《云南省宁蒗彝族自治县永宁纳西族社会及其母权制的调查报告》之三，112页、113页，中国社会科学院民族研究所云南民族调查组、云南省历史研究所民族研究室编，1964年。