

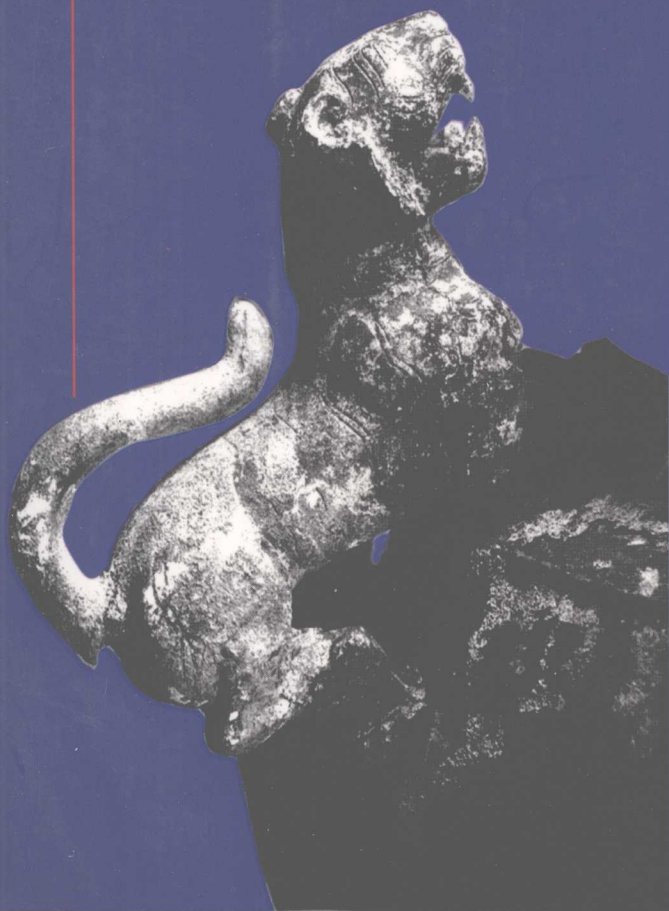
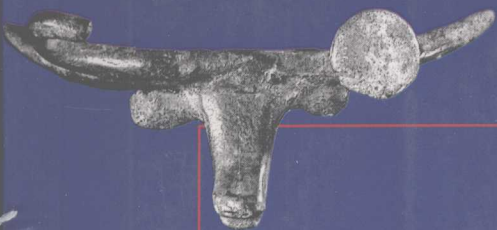
王鸿儒 著

縱橫
俚文化

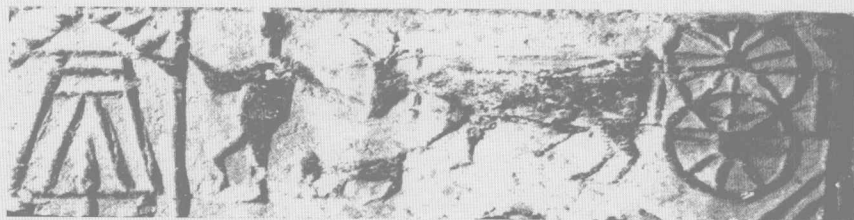
陳雲龍書



贵州民族出版社



縱橫直郎文化



王鴻儒 著

貴州民族出版社

图书在版编目(CIP)数据

纵横夜郎文化/王鸿儒著. —贵阳:贵州民族出版社,
2007.9

ISBN 978-7-5412-1470-7

I. 纵… II. 王… III. 夜郎—民族文化—研究
IV. K289

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 124416 号

纵横夜郎文化

编 著:王鸿儒
封面题字:陈云龙
策 划:吴世祥 行 宏
出 品:《文史天地》杂志社
责任编辑:刘 磊
装帧设计:吕凤梧
责任校对:张 红 曹永兰
出版发行:贵州民族出版社
地 址:贵州省贵阳市中华北路 289 号(邮编:550001)
电 话:(0851)6826865(编辑部) 6826871(发行部)
印 刷:贵州新华印刷二厂
开 本:787×980 mm 1/16
字 数:500 千字
印 张:27.25
版 次:2007 年 9 月第 1 版,2007 年 9 月第 1 次印刷
印 数:1 000 册
书 号:ISBN 978-7-5412-1470-7/K·150
定 价:48.00 元

本书若有印装质量问题,由厂家负责调换。

序



黄 瑶

王鸿儒同志是贵州省政协第六、七、八、九届委员，供职于贵州省社会科学院文化研究所，是我省首批省管专家。他生于夜郎故地，在古老而神秘的后夜郎文化氛围里长大、求学，又长期在民族地区工作，对夜郎文化可谓情有独钟。他大学毕业后，远离省城，分配到贵州最南端的一座边城，在那里娶妻生子，辗转于城乡中学任教。那地方正有着古夜郎国的后裔民族，他的学生中即有不少布依、水、瑶、仡佬族子弟，他与他们建立了深厚的感情。在那难忘的岁月里，每逢假期，他总喜欢在高山峡谷间浪游，听水家人唱歌，看瑶家跳铜鼓舞，在火塘边搜集民间故事。他一边饮着布依人家的“biang dang”酒，一边记下乡村歌师那些唱得三天三夜都不会重复的古歌与情歌。在民族民间，他不但找到了快乐，也为自己校正了生活的坐标，并为日后的事业打下了坚实的基础。

鸿儒 20 世纪 70 年代末研究生毕业后，在贵州社会科学院从事文学及文化研究，开始了他一度梦寐以求的治学生涯。他在出版了多部学术著作及长篇历史小说后，出于爱好与现实的需要，将学术目光转向了夜郎文化。7 年来，他作了大量的田野调查工作，阅读、研究了数千万字的民族民间口述资料，他的研究并不只是在书房里，更多的是在云贵高原广阔的天野之下。他的朋友们常常找不着他，在电话里找到他了，不是在滇东，就是在湘西；或者在黔西北，或者在黔东南；一会儿又听说他到了川西……他四处乱跑，行无定止，就像个夜郎国的放牧人，在为他放牧的牛羊寻找一片水草丰美之地。他果然找到了，回来之后奉献给读者的，就是这本厚厚的、四十余万言的《纵横夜郎文化》。

这是一本很奇特的书稿，它是作者费时七载，因而内容充实并有着不少独到见解的心血之作。我很早就知道，鸿儒一直在夜郎文化研究与历史小说创作

两领域耕作,堪称“两栖”。因此他的著作总是既带着较强的学术性,又富有文学意味的可读性。据他所称,这本《纵横夜郎文化》写作的目的,是要将他多年研究的成果传播到广大读者中去。为了达到这个目的,他甚至连每章的标题都采用传统章回体小说回目的风格,既概括了各节的主要内容,又句式整齐,讲究对仗,为读者喜闻乐见,由此可见作者用心良苦。我在翻阅这部书稿的时候,的确感到这本书没有一般学术著作的艰深与枯燥,却带着扑面而来的山野清新之气,将亘古千年的夜郎古风遗韵一一道来,读这本书就像听作者如数家珍般地讲述发生在夜郎这片土地上的故事。由于作者不再满足于单一的视角、学科及研究夜郎文化的态势,而是采用了多角度、跨学科、全方位的综合研究方法,特别是在考古学、历史学研究成果的基础上,通过对彝文献、民间口述资料、民族学调查资料的运用,为学术研究吹入了一股新的气息,展开了一片新的天地。他通过不厌其烦的大量的扒梳、钩沉,比较及整合,归纳出夜郎文化的“两大特点”、“三大支柱”、“八大精神”及“二十五要素”,使夜郎文化的面目从朦胧变得清晰,从虚幻变得可以触摸,使之“活起来了”!这就为夜郎文化的研究打开了一条新通道,极大地拓展了夜郎文化研究的空间。作者不仅揭示了隐藏在历史迷雾中的夜郎文化的鲜明特色,也同时体现了古为今用、鉴古知今的作用;不但有着夜郎文化“史”的特点与价值,具有科学性,也使旅游开发中曾经蜂拥一时的“夜郎热”,获得一个充分的依据和厚实的基础。读者在这本书中,不难看到夜郎文化从物质、精神到社会文化种种生动具体的风貌,了解到夜郎人在两千年前的生存状态、原始思维与生命意识;看到我们的祖先在这片喀斯特山地上,怎样筚路蓝缕、茹苦含辛地创造出一种神奇而又源远流长的文化,这文化曾经怎样地抚育、滋养了一代又一代古夜郎人;而作为一种文化传统,又在怎样地影响着仍然生活在这片土地上的、现实的人们……作者所归纳的那些特点、元素及精神,是否准确、全面,尚可讨论,但是这本书信息量之大,可以肯定地说,是过去的同类著作中所没有的。作者对于夜郎文化的还原及修复工作,做得很到位。特别是将夜郎文化分为“夜郎文化之源”、“夜郎文化本体”及“夜郎文化之流”三个部分来讲述,不仅吻合夜郎文化的历史状况及现实存在,脉络相当清楚,也符合一个地域、或一种民族文化发生、发展、传承及衍变的一般规律。作者提出将夜郎文化视为贵州文化符号,特别是关于夜郎文化现代转型的意义、条件及可能性的研究与分析,在我看来,不仅说明作者对夜郎文化的研究已成规模,自创体系,完全是当作一项工程来做的。而且作者在夜郎文化的古为今用方面,富于历史的忧思及人文的关怀,充分体现出一个人文学者在文化研究中的历史使命感及现实的责任感。因此,鸿儒这些年来的努力,是值得充分肯定和称道的。



在当今世界,文化的发展和繁荣,尤其是文化同经济、政治的交融与互动,已经愈益显示出非常重要的作用。文化不但可以拉动经济增长,增强综合国力,而且先进文化还能培育民族精神,提高国民素质,推动社会进步,这是一种基础性及战略性的巨大作用。原因就在于人类创造的文化并不仅是人类的历史遗产,是一种可以沿袭、承传或动态衍变的社会生活方式,在当今经济全球化的大趋势下,文化更是一种社会生产力。正因为如此,中共贵州省委、省政府早就提出“要繁荣民族文化,发展文化产业,尽快将文化产业培育为我省的一项支柱产业”。这一决策顺应了时代的潮流,体现出科学发展观的要求,也符合贵州发展的实际。而要发展和繁荣贵州文化,了解并认清自己的文化传统是一个大前提。正如鸿儒所说:“不知道夜郎文化,贵州传统文化就无从谈起;谈贵州人的心理和性格,也找不到依据。”只有认清夜郎文化精神及其负面影响,才能一方面大长贵州人的志气,同时彻底解决贵州农村脱贫致富、实现富民兴黔的大目标;只有实现夜郎文化的现代转型、创新,贵州才有可能建设先进文化,推动贵州社会、经济的跨越式发展。基于此,作者在这本书里对夜郎文化特点及文化精神的发掘,无疑为我们认识贵州提供了重要的依据和启示。至于作者所提出的以夜郎文化为贵州文化符号,是通过科学的考察得到的一个答案。作者由夜郎文化具有“多元共生、多元一体”的特点出发,认为“多元”指的是各民族文化,“一体”指的是夜郎文化,进而提出“融古今为一炉,合各民族为一体。一句话,我们都是‘夜郎人’”的理念。指出贵州所有的民族都是夜郎文化、后夜郎文化的创造者及传承人,所有民族的文化都是夜郎文化或后夜郎文化的分支,即在总体上是夜郎的,个体上又是本民族的。这些观点是否中肯,同样可以展开讨论。但有一点可以肯定,即鸿儒经过历史的考察与现实的分析,认为夜郎文化具有潜在的、对贵州各民族人民无可替代的、巨大的凝聚力;以夜郎文化作为贵州文化符号,不仅有利于民族团结,也有利于举全省之力,打造夜郎文化品牌,从而为大规模发展贵州文化产业做好准备等等,这些意见还是值得注意和深思的。如果经过各方面的调查与论证,表明夜郎文化对促进贵州社会经济发展、构建和谐社会的确实具有不可忽视的文化力,其文化精神的确实有利于推动贵州社会经济的跨越式发展,那我们又何乐而不为呢?“身在宝山不识宝”,把我们自己的“宝贝”拱手让人,然后又徒作追悔,那样的傻事我们再也不干了。至于作者所提出的夜郎文化的现代转型是建设贵州先进文化的“前提”等意见,在我省建设社会主义先进文化中,其所具有的重要参考价值,读了这本书,读者就会有一些启发和思考。

在这本书付梓之前,鸿儒邀我说几句话。作为土生土长的贵州人,古夜郎国主体民族的后代,我乐于把这本书推荐给读者,特别是我们贵州的读者。让



更多的人一起来认识贵州这一古老而神奇的夜郎文化,从而加速贵州传统文化的现代转型,以推动贵州社会经济的发展,为建设贵州社会主义先进文化贡献力量。

2007年3月15日

(作者系中共中央候补委员,贵州省政协主席)



縱
橫
夜
郎
文
化



开 头的 话



司马迁《史记》中说：“西南夷君长以十数，夜郎最大。”这是汉文献对夜郎国的第一次记载，表明古夜郎国疆域不出西南夷之境。西南夷所在，即为当时汉朝版图的西南部，近似于今日所说的中国西南地区。不过，按照今日习惯的说法，中国西南应包括四川、重庆、云南、贵州、广西、西藏三省一市及两自治区。司马迁当年指称的“西南夷”，比这个范围小。据方国瑜先生考证：“西南地区的范围，即在云南全省，又四川省大渡河以南，贵州省贵阳以西。这是自汉至元代我国的一个重要政治区域——西汉为西南夷，魏晋为南中，南朝为宁州，唐为云南安抚司，直到元代为云南省——各时期疆界虽有出入，而大体相同。”^①西南夷如此，西南夷中的夜郎，虽号称“最大”，也当不出此范畴。不过，这也只是从历史行政区划角度提出的说法。随着考古学的进展，特别是从文化学的角度加以研究，就会发现夜郎的疆域，特别是夜郎文化所涵盖的范围并不受此限，尤其在东部与南部，已越出了这一范畴。

这得从夜郎立国的历史谈起。从前研究夜郎历史的学者，因为汉文献对此缺少记载，或语焉不详，因此聚讼纷纭，莫衷一是。一般都把夜郎国的缔造者视作夜郎故地的土著民族濮人，或秦汉间自东南沿海迁徙而来的越人，甚至有“濮、越共创说”、“谢人说”、“苗人说”等等。自大量彝文献翻译出来，这个问题方才迎刃而解。原来夜郎国本是彝族先民夷人创立的国家，后来形成的大夜郎国，则是夜郎向东向南扩张的结果。

《夜郎史传》开篇即说：“武燹夜郎根，夜郎燹子孙，夜郎竹根本，夜郎水发

^① 方国瑜：《中国西南历史地理考释·略例》第1页，中华书局，1987。

祥。”原来这“夜郎”二字，是彝语的汉字译音，也有译作“益那”、“以诺”、“衣诺”、“也纳”等等，其实都是“夜郎”的同音异译，彝语之义为“黑且深的大水”。彝族学者余宏模先生曾指出：“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晋人常璩在《华阳国志》中又说：“有竹王者，兴于豚水。”竹王即夜郎王，豚水即北盘江。金沙江支流牛栏江及北盘江上游正流经滇东北及黔西北一带，夜郎国正是由生活在这一带的夷人武燹支系创立的。彝族及其先民自古有父子连名的传统，《夜郎史传》在列举武燹支系的谱系时，自第一代燹阿蒙起，计列了蒙阿夜、夜郎朵、郎朵乍、乍慈慈、慈阿弘、弘阿武、武阿古、古阿举、举阿哲、哲阿尼、尼阿哎、哎阿鄂、鄂鲁默、鲁默姆、姆赫德、德阿哲、哲默遮、默遮索、索武额、额哼哈、哼哈足哲、足哲多、多同弥、同弥匹、匹鄂莫、莫雅费等计 27 代，创立夜郎国的君长即为第 3 世孙夜郎朵。第 24 代传人多同弥，即为汉武帝时代唐蒙通西南夷时与之交通的夜郎王多同。传至第 27 代孙莫雅费（即兴）时国灭，时在西汉成帝河平二年（公元前 27 年）。以每代 25 年计，上溯 625 年，夜郎立国约在春秋中叶，“夜郎朵之世，居夜那勾纪。代高天掌权，为大地守境。夜郎天地子，兴起君长制，夜郎占一方，说的是这事”。“夜那勾纪”在滇东北境，可见以“夜郎”名国，确是经历了一个由水名——人名——地名——国名的演变过程。夜郎朵又称武夜郎，这是一位有雄才大略、野心勃勃的枭雄。他在立国后即从滇东北境向东向南实行武力扩张，占领了原属牂牁国的东濮与西濮之地。先以可乐落姆（今赫章可乐）为都城，后“迁往东方去，居大革落姆（今安顺）”。^②东、西濮所居之地，大部为今之贵州，春秋时期同夜郎国并世而立，即见之于汉文献中的牂牁国。

牂牁国是一个部落联盟式的国家，在夜郎国入主之前，这里主要生活着濮人同越人。濮人又称燹人，即今仡佬族的先民；越人则为今之布依、侗、水、壮各族先民。濮人为牂牁国的土著，在此之前早已活跃在西南、中南的广大区域内。据《尚书》、《逸周书》记载，商周时代，濮人就曾以丹砂向殷商进贡，后来又助周武王伐纣。越人迁入牂牁地区很早，约在春秋之际，楚灭在今浙江一带的越国，以及战国末期秦王嬴政对岭南一带开拓时，都先后有大批越人向牂牁迁徙。我们即使不将牂牁国视为濮、越两大民族共同建立的国家，至少可以肯定地说，濮、越民族共同创造了牂牁文化。

那么，这片疆域包括了哪些地方？以夜郎言，自然包括了金沙江上、中游及北盘江上游一带，即今之滇东北与滇东；以牂牁言，春秋时期的牂牁国全境，“从

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。

② 以上引文见王子尧等主编：《夜郎史传》第 3 页、第 8 页，四川民族出版社，1998。





今乌江以南,延展到广西、广东两省大部分地区,即从古牂牁江全流域来推订……其北部占了今贵州近一半……”,古牂牁江流域包括今南盘江、北盘江,广西黔江、浔江,广东西江、番禺江等,经滇、黔、桂、粤四省(区),即由今贵州南半部推广至两广大部分。“至战国初,牂牁衰裂,南有南越兴起,占有它的南部中部,以番禺为首邑;北有夜郎兴起,占领它的北部(即老根据地),以夜郎邑为首邑,贬原牂牁国君及其民族,使居夜郎邑东北的小邑且兰(今福泉周围),并用且兰为其国号,就近接受夜郎国的统驭,于是牂牁大国缩小成且兰小邦。”^①史家们的此种推想,在彝文献中也有佐证,如《夜郎史传》的另一个译本《益纳君长与夜郎》,记载武益纳(即武夜郎)君长,“领着妻子和随从,周游天下,任命各地都邑封号”。这些都邑是“益纳(夜郎)君主时代的师臣国的封地”,其中有一个名叫“弭凯博乍戈”,^②就是彝语的“牂牁”。这个地名在占领者文献中的存留,也从另一个角度证实了牂牁国的存在及其历史的演变。

这是武夜郎时代的事。又过了许多年,夜郎国势衰微,牂牁故地群雄并起,进入西南地区的战国时代,形成了鳖、且兰、钩町、同并、毋敛、谈指、漏卧、犍封、谈稿等十多个小方国。直至西汉武帝年间,夜郎国进入多同(即多同弥)时代,再度强盛起来,这些国家即成为夜郎国的附庸或联盟。

由此,我们对于夜郎国在鼎盛时期的疆域有了一个大致的认识,即包括滇东、滇东北、川南(以宜宾、泸州为界)、贵州黄平以西及桂西北等地。如同王燕玉先生所说,整个夜郎国“幅员约占今贵州四分之三凡五十四县,云南三分之一凡二十一县,四川一角凡六县,缺今贵州东部二十二县,可以云南二十一县相抵,可说大夜郎国相当于今贵州全省之广”。^③笔者在长期的考察中,认为这个分析估计同历史上大夜郎国的疆域大体相符。至于夜郎先民创造的文化以及文化影响所及,如果我们用文化圈来表示,比这一区域显然要更加宽泛。正因为这样,我们在研究夜郎文化时,应以上述疆域为核心,向其四面辐射:西及滇文化圈,北邻巴蜀文化圈,东与楚文化圈相接,南与南越文化圈交界。而在这四个文化圈圈际留下的大片地理空间位置,正是夜郎文化圈之所在。

这样我们就可得一结论,即所谓夜郎文化的主体,其实是包括了两大部分的,即由夷人创造的夜郎文化与濮、越民族创造的牂牁文化。这两种文化在夜郎国向东扩张,占领牂牁之地后,在长期的文化碰撞与交融中,一方面共同发展了夜郎文化,同时各自的文化又在独立地发展,这就构成了既具有共性又各具



① 周春元等:《贵州古代史》第27~28页,贵州人民出版社,1982。

② 龙正清、王正贤翻译整理:《益纳君长与夜郎》,《赫章文史》第七辑,2004。

③ 《夜郎考》之一,第39页,贵州人民出版社,1979。



特色即多元共生的夜郎文化。我们之所以将此视为夜郎文化的主体部分，而不是全部，还因为在夜郎古国漫长的历史变迁中，有由东向西迁入夜郎境内的苗族族系，由北而南迁入夜郎境内的土家族先民巴人及汉族移民等，都曾参与过夜郎文化的创造，这就使夜郎文化变得更加多元。由此又可以推导出，所谓前夜郎文化，实则是同夜郎三大主体民族的先民有关的。换言之，在夜郎、牂牁立国之前，由其先民们在夜郎及牂牁故地上所创造的旧、新石器时期文化，即为前夜郎文化，或称“夜郎文化之源”；而在夜郎立国期间，由夜郎人传承并创造的文化即为“夜郎文化本体”；夜郎国灭至今，由夜郎后裔民族及夜郎故地各世居民族共同传承并发展创造的文化即为后夜郎文化，我们在本书里称之为“夜郎文化之流”。

得到上述认识，是大文化视野中对夜郎文化进行跨学科审视的结果。亦即在借鉴考古学、历史学、民族学研究成果的基础上，将夜郎文化研究的视角，归还给文化学的结果。

文化学的视角与考古学、历史学的视角是有区别的。诚如上述，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、又远在主流文化之外的边缘文化的研究，显然是不够的。而文化学研究的视角，则是要在历史、考古学的基础上，综合运用历史人类学、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，对在这片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——衍变的历史过程里，对夜郎文化进行纵向的回顾与横向的考察，本书题名为《纵横夜郎文化》，也是这个意思。

这是跨学科、多角度的研究方法。对于人类文化，特别是对上古时代的文化进行研究，历史人类学的研究方法更不可或缺。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和把握,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,就有可能相对地修复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,凭借历史人类学的研究视角及方法,对特定文化作出的修复、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。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这正是历史人类学研究的一次最成功的范例,这范例使得历史人类学原理及其研究方法名声大振,成为文化化学研究中的一支劲旅。我们现在对于夜郎文化在纵横两间进行研究与解读,正可循此而行。

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流互动的特点。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,经历了文化创造、发展、承传及衍变的动态过程。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,比如墓葬中炭化的谷物,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,也可以利用此一文化类型去恒定其相关的文化碎片及文化事象,比如土家族的傩舞“茅古斯”,表演者披稻草为衣、腰系象征男子阳具的木棒,作“打露水”、“撬天”等动作,从稻作文化的类型看去,其在祭祀活动中祈祷丰收的功能便一目了然。而出现在湘西新宁的瑶族“竹王祭”,由于竹王传说及竹崇拜是夜



^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。



郎民族共有的文化符号,我们据此也可推定苗瑶族系曾经参与过夜郎文化的创造。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流互动的影晌。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后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(如汉移民文化、南越、荆楚、巴蜀及滇文化等)的互流互动,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。

借助民族民间文艺学的资料及其研究方法,是出于这样的原因:即对于没有文字的民族说来,为着文化的传承,他们往往根据形象化语言艺术便于记诵和流传的特点,使用本民族民间口头文学方式记述历史,讲唱原始宗教仪式及其产生的原因,记存并传布他们的规章约法,表达风习、节庆和婚丧礼俗的起源、状况和仪礼,同时也记存生产经验和医药、科技知识等等,最终使得民族民间口头文学成了记述并传承他们的古老文化的工具。夜郎文化的若干事象就是这样才得以在夜郎故地各世居民族的民间文学如神话、史诗、古歌、叙事歌、故事及传说之中保存下来。而这些民间传说与民俗虽经了两千年岁月流水的冲洗,有的竟一如既往,成为夜郎后裔民族遥远的回忆;有的虽有变异,却仍然留存着夜郎文化的基因。这一切都与夜郎国的历史文化相联系着,正如钟敬文先生所说:“民间文学,由于她的作者(包括修改者和传播者)人数的众多和生活底层,他们比那些数量有限,特别是过去时代的专业作者,能够更广泛地反映出社会生活,而且往往反映得那么深切、精确。”“更需要指出的是,她还包含着其他的文化成分和跟她同时并存的各种文化事象密切相关。”所以,他认为,要研究一个民族的文化史,乃至编纂他们的文化学,“决不能漏掉或抛弃民间文学这种重要的精神文化产物。否则,不仅使它概括不周全,还可能影响到对整个文化现象评断和叙述的准确性”。^①而民俗学研究一个民族的风俗,“作为一种

^① 钟敬文:《民间文艺学及其历史》第77、83页,山东教育出版社,19980。





文化现象,民俗伴随着历史的发展而发展,许多人类文化(物质文化和精神文化)知识,都总汇到各民族的民俗之中”。^①事实正是这样。贵州夜郎故地各世居民族的各种传说故事及其风俗习惯,正折射着遥远的古夜郎国史影,承载着夜郎人所创造的物质、精神及社会等丰富的文化事象与人文内容。所以我们借助历史人类学、民间文艺学、民族文献学及民俗学等学科交叉的视角及其研究方法,研究夜郎文化,就有可能破解夜郎之谜,让夜郎文化的真相逐一浮现出来。

这样,我们终于发现:所谓夜郎文化,原来具有“两大特点”、“三大支柱”、“八大精神”及“二十五要素”:

两大特点:一是文化形态的复合性,二是创造夜郎文化民族的多元性。

三大支柱:一是洪水神话中的兄妹开亲,二是竹王传说,三是铜鼓文化。

八大精神:开放吸纳,艰苦拼搏,天人合一,和而不同,兴学崇教,自我管理,歌舞自娱,知足常乐。

二十五要素:包括畲山为田、稻作、干栏式楼居、贯头衣、披毡、蓝靛、腰机、鼻饮、啜酒、吃火锅、喜酸辣、凿齿、文身、椎髻、芦笙、铜鼓、牂牁柱、打儿洞、对歌成亲、产翁制、父子连名、打牛、多葬式、猎头、尚巫雉等等。

这些特点、支柱、精神及其要素,正是对夜郎文化进行多学科、多角度审视和研究后的发现,这里当然包含着前人的研究成果。一些文化事象也未见得都适合夜郎民族集团的每一个成员,但它们在总体上却构成了夜郎文化的特点,成其为夜郎人的标志与文化符码。我们由上述这些元素与特色出发,对夜郎文化作纵向与横向的考察与描述,也就方便得多了。比如知道了创造夜郎文化的民族的多元性,有助于我们去认识并解析夜郎民族集团的构成,并由此去推定前夜郎文化的复合性;从夜郎故地各世居民族中都存在兄妹开亲的洪水传说、竹王传说及铜鼓文化这三大公共符号,我们不但可以从中考察出夜郎民族的多元性,在神话传说的原创者中探知夜郎统治民族及主体民族的信息,还可以由此展开夜郎文化本体的若干研究;而在夜郎文化的25种元素中,不但可以领会夜郎文化鲜明的个性特点,还能就此考察后夜郎文化,即夜郎文化之流中的传承同变异。

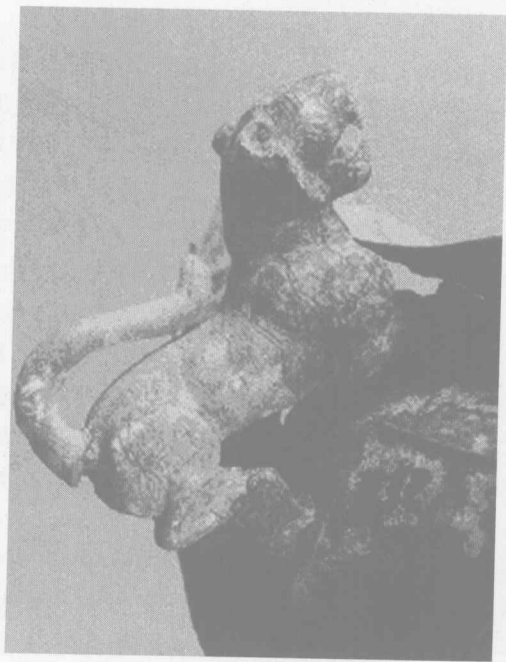
也正是在这样的研究中,我们透过若干文化的碎片,仿佛看到了夜郎文化从发生——发展——传承——衍变的一条隐藏在历史长河中的轨迹,这正是夜郎文化“史”的轨迹。写作本书的目的,正是要拨开历史的雾障,把这轨迹尽可能地呈现给读者。

费孝通先生在谈论马林诺斯基的《文化论》时,曾将文化的整体性比之为

^① 陶立璠:《民俗学概论》第7页,中央民族学院出版社,1987。



“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。”夜郎人当年生存的自然环境不用说了，他们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”；但是人类学者“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及其传承、创造文化的历史是可以重构认识的，古代民族的人文世界与文化的创造、传承的历史也是可以重构认识的。鉴于这样的认识，我们且来对长期笼罩在云贵高原那雾海云山中的夜郎文化，作一次较为系统的探索与尝试。



夜郎虎图腾

^① 费孝通：《论人类学与文化自觉》第82页，华夏出版社，2004。



目录



开头的話 (1)

一、夜郎文化之源

第 一 章	旧石器时代夜郎先民诞生 新石器时期三大族群形成	(3)
第 二 章	知母不知父尊母母权为大 私有制出现寻父父权盛行	(12)
第 三 章	造田驯养从此后耕牧并举 制陶纺织为作别衣其羽皮	(21)
第 四 章	发明用火得熟食饮食革命 建筑房屋蔽风雨走出穴居	(31)
第 五 章	追问自然开天地祖神创世 崇拜万物归神灵多种图腾	(36)
第 六 章	打儿洞牂牁柱为生殖崇拜 多岩画频繁祭祀看神灵之舞	(48)
第 七 章	中水刻符可按照彝文释读 以诺印章原本系夜郎文字	(59)



目录

二、夜郎文化本体

- 第八章 读史书司马迁记夜郎始末
看民间供山书述夜郎牂牁 (65)
- 第九章 夜郎立国本夷人武彘支系
一代梟雄武夜郎开国之君 (72)
- 第十章 一民之轨治国有术靠法规
雄伟壮丽夜郎都邑在可乐 (78)
- 第十一章 开辟新天多同弥归汉王朝
好战国灭莫雅费毁于一旦 (91)
- 第十二章 夜郎民族原本系多源合流
夜郎文化可分为东西板块 (108)
- 第十三章 兄妹开亲彰显出生命意识
洪水神话成为血缘婚禁忌 (116)
- 第十四章 竹王传说原创版本属夷人
文化扩散竹王祠遍及西南 (123)
- 第十五章 青铜时代南方铜鼓为重器
千百年间夜郎遗韵正流传 (130)