

# 彝族祖灵信仰研究

巴莫姐妹彝学小组

巴莫阿依著

17

四川民族出版社

ISBN 7-5409-3000-0

B992.17  
B050

# 彝族祖灵信仰研究

——彝文古籍探讨与彝族宗教仪式考察

巴莫姊妹彝学小组

巴莫阿依 著

四川民族出版社

64072

责任编辑:朱德齐  
封面设计:殷会利  
技术设计:古尔  
校 对:铁西 克迪

彝族祖灵信仰研究  
巴莫阿依 著

---

四川民族出版社出版 (成都盐道街三号)  
四川省新华书店发行  
德阳日报印刷厂印刷

---

开本: 850×1168mm 1/32 印张 7.5 插页  
1994年8月第一版 1994年8月第一次印刷  
字数: 200千 印数 1-3000册

---

书号:ISBN7-5409-1372-X/G·612 定价 (精)9.00元  
(平)6.50元

## 自序

彝族祖灵信仰是彝族传统文化中具有稳定性、共同性的部分。稳定性表现在彝族祖灵信仰赖以存在的基础——家族家支制度的长期延续，祖灵信仰的观念长久地影响着彝人的思想和行动；丧祭、安灵、送灵等祭仪在彝族山村一代一代地传承着。共同性是指彝族虽然居住分散，解放前社会历史发展不平衡，接受其他民族文化影响的程度不同，但各地彝人对祖灵有相同的认知、相似的情感心态和趋于一致的行为方式。这样一种传统文化，在历史上对彝族家族家支社会的延续，对彝族自身的认同、内聚发生过重大的影响。因而，要了解彝族的社会、历史、文化、心理特征，就要研究彝族的祖灵信仰。

彝族祖灵信仰作为一种社会文化现象，具有巨大的包容性。神话传说，音乐舞蹈、绘画剪纸等艺术形式；历算、天文、医药等科学知识；关于宇宙、自然、人类的世界观，乃至习惯法、道德伦理等等，都与祖灵信仰有着密切的联系。研究彝族祖灵信仰，对于继承弘扬民族文化，具有重要的现实意义。

我国学者对彝族祖灵信仰的研究开始于本世纪初。林耀华先生的《凉山夷家》、徐益棠先生的《雷波小凉山之 俚民》生动地记述了凉山彝区的祭祖活动。马学良先生译注的彝文《作斋供牲经》、《作祭献药供牲经》是彝族祖灵信仰研究的重要文献；《宣威 俚族白夷的丧葬制度》和《 俚民的祭礼研究》则对云南宣威、武定一带彝区的丧祭、安灵祭、送灵祭仪式进行了科学的描述和研究。前人在比较困难的条件下深入彝区考察，留下当时彝区祭仪活动的珍贵材料和研究成果，是非常难能可贵的。解放后，尤其是八十年代以后，彝文文献的整理翻译工作取得了很大的进展，有关祖灵信仰

的一些译本也陆续问世。但彝族祖灵信仰的研究还存在着以下问题：一是未能深入实际调查；二是很少结合彝文文献进行研究。可以说，彝族祖灵信仰研究，面临着深入实地调查，继续解读文献，系统归纳分析、研究的重要任务。

鉴于上述情况，我们力求在马克思主义有关宗教学理论的指导下，在前人调查研究的基础上，以亲临仪式调查和文献翻译以及前人译注的有关文献为主要资料来源，对彝文文献和祭仪活动中反映出的彝族祖灵信仰进行比较系统的考察研究。本书的重点主要放在对彝族祖灵信仰形态的描述研究上，因为这是深入地认识彝族祖灵信仰的必经阶梯，是获得对祖灵信仰本质认识的先决条件。当然，要廓清祖灵信仰的面貌是一件比较困难的事情。由于彝族祖灵信仰的现象纷繁复杂，许多重要问题诸如怎样归纳、分类，其观念体系由什么内容构成，仪式行为由哪些要素、方式组成，宗教学理论中没有现成的模式和答案。因而，这个课题的研究必然是艰巨的，而我们的探讨也只能是初步的、探索性的。

彝族有自己的文字和用这些文字写成的文献。彝文文献多操于毕摩(祭司)手中，用于宗教巫术仪式。其中，祭祖的仪式较为频繁、多样，有关彝族祖灵信仰的经书数量也较多，内容较丰富。由于彝文经书的诵读与仪式行为的进行在祭祖活动中密不可分。因此，我们除了重视彝文有关文献外，还注意采用彝文经书和仪式行为相结合的研究方法。这种方法区别于单纯采风式的搜集、记录，也有别于单纯地以经译经，以经注经，而是以经书与仪式相印证，以经书明仪式的源流，以仪式释经书之所据。

对彝族祖灵信仰这一课题的研究，我除了努力学习钻研彝文有关文献，还深入四川、云南彝区进行了前后两次约十个月的调查。调查中，参加各种仪式，跟随毕摩念经做法，学扎鬼像、剪纸、插神枝，翻译有关经文。共记录40多万字的仪式调查材料，搜集了20多本彝文经书，得到了许多新的、重要的仪式材料和有关经文。从而丰富和深化了对彝族祖灵信仰的认识，为研究提供了比较可靠、丰富的材料。

我们将要考察的对象,确切地说是彝族的家庭——家族祖灵信仰。家庭——家族祖灵信仰这一范畴是在对信仰形态本身特质的考察以及对其社会历史背景分析的基础上提出的。从彝文文献记载和祭仪活动中可以看到,家灵和族灵观念是祖灵信仰中两个重要的观念。家灵是家庭祖灵,只受家庭成员的供奉;族灵是家族祖灵,受全体家族成员的供奉。在供奉地点、权能范围等方面,家灵和族灵各有不同的特点。但以家灵进为族灵,表明彼此间的相互联系。家灵进为族灵的标志是送灵祭仪式,条件是有无嗣子。作为家灵的男女祖先,生前有儿子,才能在死后保留其族籍,永享子孙供奉。有子是家灵跨入族灵行列的根据。我们称这种既崇拜家庭祖灵又崇拜家族祖灵的信仰形态为家庭——家族祖灵信仰。家庭——家族祖灵信仰是为了适应家族制度长期延续的需要,是个体家庭早已分化而出又未能脱离家族血缘群体的历史产物。家族家支制度在彝族社会长期、普遍存在的史实,决定了家庭——家族祖灵信仰的稳定性、共同性。反过来,家庭——家族祖灵信仰在一定程度上反映了其社会结构特征,并在长期的历史进程中发挥着维护彝族家族家支组织制度的作用。

为了揭示彝族祖灵信仰的各种组成要素及其内容,展示祖灵信仰的具体结构和丰满形态,我们将全文分为上下两篇。上篇观念情感篇,对彝族祖灵信仰意识层面进行研究,涉及观念和情感两方面的内容。通过对彝族有关文献和仪式行为的考察,我们初步认为彝族祖灵信仰的诸观念有“祖灵观念”、“祖界观念”、“祖灵属性观念”、“祖灵权能观念”四种内容不同而又相互联系观念,并对其逐一进行分析探讨。这些观念分别是彝族人关于祖灵是什么、其最高归宿在哪里、祖灵具有何种属性和权能的认识和看法。这些认识和看法,规定着彝族人祖灵既敬又惧、既爱又恶、欲即欲离的矛盾情感心态。下篇仪式行为篇,对彝族祖灵信仰行为层面进行研究,涉及行为的时空环境、行为方式和行为者三方面的内容。首先在“行为与时空”中分析彝族祖灵信仰仪式行为与时间空间的关系。接着,从“献祭与祈祷”、“巫术与禁忌”四个方面总结归纳彝族

祖灵信仰中丰富多彩的仪式活动。最后,在“毕摩”一节中对彝族祖灵信仰行为的主要行为者——祭祖毕摩的有关问题进行探讨。在此要说明的是,将彝族祖灵信仰剖析为意识和行为两大层面,并不意味着在现实形态上它们是截然分明的。实际上,宗教观念和情感所构成的宗教意识是通过仪式行为来体现的。从外部看,它们往往纠缠在一起,而分析研究本身就是为了揭开现象之面纱,深入到事物的内部结构中去,以获得对事物的深刻认识。文中如有错误和不当之处,请各位读者专家指正。在调查和研究过程中,我得到我的导师马学良教授的悉心指导,我的妹妹巴莫曲布嫫也给予我很大的帮助。北京师范大学的钟敬文教授、张紫晨教授以及中央民族大学的林耀华教授、戴庆厦教授、罗安源教授对本课题的进一步展开和深入研究提出了许多好的建议和意见。在此一并致以深深的谢忱。

## ABSTRACT

Yi [=Lolo] people's Worship of ancestors is a religious phenomenon which came into being against the historical and cultural background of the Yi society. A product of the traditional Yi society, this religious belief has its own special content, form, functions and effects. It is also a spiritual force maintaining the continuation of a Yi family clan and branch and the existence of Yi as an ethnic group. A study of this belief will inform us about the society, history, culture, and psychological disposition of the Yi people, and will thus contribute significantly to the development of a new ethnic culture. This dissertation systematically examines Yi people's ancestral religious belief. The present work is based on Yi documents written in pre — modern times, and fieldwork investigations on sacrificial rites. The following is a synopsis of the dissertation.

The "Forward" specifies the significance, methodology, and object of study of the present work.

Consisting of five sections, Part I "Concepts and Feeling" explores the ancestral belief on the conceptual level. It introduces the five concepts of "the souls of an ancestor", "the Ancestral Abode", "attributes of ancestral spirits", "powers of ancestral spirits", and "the ambivalent feeling towards ancestral spirits". These concepts involve both the mind and emotion.

The first section discusses "the souls of an ancestor". Old Yi writings tell of the three souls of an ancestor, and their separate after — death "homes", the exact locations of which vary slightly among Yi people of different areas. Furthermore, old Yi writings



and sacrificial rites evidence the notion of “three spirits” of an ancestor; the wandering spirit, the family spirit, and the clan spirit. The concept of “ancestors souls” is introduced to subsume the notions of “three souls” and “three spirits”. It is the basis of other notions in the Yi ancestral belief.

The second section demonstrates that Yi people have the concept of “the Ancestral Abode”. This is based on descriptions of this highest abode in *The Scripture Of Pointing the Way* (《指路经》) and religious ceremonies for sending off an ancestral soul in various Yi areas. The Ancestral Abode refers to the legendary place of origin and the bifurcation of the lineage, where also dwell the souls of Dumu [in pinyin] (笃慕)—the earliest ancestor—and of ancestors of subsequent generations and various clans. This concept is important for maintaining the identity of the Yi community throughout history.

The third section points out that ancestral spirits have the dual attributes of blessing and protecting as well as curing and harming their descendants. Various factors and conditions cause one attribute to dominate over the other.

The fourth section comments on ancestral spirits' subsistence and propagation, affairs of the clan, and the different phases of a descendant's life. There are, however, limitations to these powers, one of which is the confinement of efficacy to blood relatives.

The final section of part I then explains the ambivalent feelings towards ancestors that Yi people have under the influence of the above-mentioned notions. It is a mentality of simultaneously respecting and fearing, loving and hating, and trying to get close to and distance oneself from the ancestral souls.

Part I “Behavior in Religious Ceremonies” explores the an-

cestral belief on the behavioral level. It is divided into four sections: "time, space, and behavior", "sacrificial offering and prayers", "witchcraft and taboos", and "the Bimo[in pinyin](毕摩)", This part involves the temporal and spatial environment, the forms, and the actors of behaviors related to the belief under study.

Upon examining the relationship between space, time, and behavior in religious rites, the first section suggests that the Yi ancestral belief has the attribute of "temporal and spatial significance" and the attribute of "temporal and spatial prescription". The former is reflected both by rites in which ancestral souls and living descendants gather in one place and at one time, and by rites performed to separate the two groups temporally and spatially. The latter is embodied both in the picking of the date and venue of a ceremony and in the requirements concerning the physical appearance of the venue.

Various behaviors governed by the ancestral belief are examined under four headings: sacrificial offerings, prayers, witchcraft, and taboos. The second section surveys the most distinctive kinds of ceremony, namely those using sacrifices of animals, medicines, and paper artifacts. The forms and content of prayers are also analyzed.

The third section comprehensively details and analyzes the witchcraft behaviors of fixing a slul on a physical object, sending a soul off, calling upon a soul, curing an illness, casting off a demon, procreating, and fortune-telling. We also explain the various taboos concerning the people involved in religious rites: the family requesting the service, relatives and other people present, the principal priest, and assistant priests. The living "ancestor" whose soul already resides in the ancestral abode, being a person

commanding worship, is also governed by taboos concerning sex, food consumption, and behavior.

The fourth section describes the special attributes of the major actor in a ceremony i. e. the principal Bimo in charge, which distinguish him from common Bimo's instruments used by Bimo's and their functions in services; and customs on rites dedicated to the instruments, the cleanliness of and the exact ways to use the instruments. Lastly, we identify the different kinds of rewards for Bimo's and the ways to get them.

The dissertation ends with some brief "Concluding Remarks".

# 目 录

自序.....	1
ABSTRACT(英文提要) .....	5
上篇 观念情感篇	
——彝族祖灵信仰意识层面研究.....	1
一、灵魂观念与祖灵信仰 .....	1
二、观念信仰中的祖灵世界.....	15
三、祖灵的属性.....	21
四、祖灵的权能.....	32
五、祖灵信仰中的矛盾情感.....	50
下篇 仪式行为篇	
——彝族祖灵信仰行为层面研究 .....	60
一、行为与时空.....	60
二、献祭与祈祷.....	78
三、巫术与禁忌 .....	110
四、毕摩 .....	143
结语.....	160
附录	
彝文文献分类初探.....	164
凉山彝族的“晓补”反咒仪式.....	175
凉山彝族送风湿病鬼仪式.....	191
凉山彝族祖灵信仰初探.....	204
试论彝族毕摩的传承和教育.....	215

# 上篇 观念情感篇

## ——彝族祖灵信仰意识层面研究

研究任何一种宗教现象,无论其是自发的或是人为的,无论是原始的或是文明的,都不能不去把握其宗教意识。宗教意识在认识上体现为宗教观念,在情绪上体现为宗教情感。宗教意识中的识与情是宗教行为的内在依据,对整个宗教信仰起着基础性的作用。上篇中我们拟对彝族祖灵信仰的意识层面进行分析探讨,包括“祖灵观念”、“祖界观念”、“祖灵属性观念”、“祖灵权能观念”以及“祖灵信仰中的矛盾情感”五个方面的内容,涉及观念和情感两大要素。

### 一、灵魂观念与祖灵信仰

形灭而灵魂不灭的灵魂观念是各种宗教体系的基石,是整个宗教信仰的发端和赖以存在、发展的基础。祖灵信仰从严格意义上讲,也是对祖先灵魂的尊崇和信仰。因此,我们从灵魂观念入手,讨论彝族的祖灵观念,即彝族人祖先灵魂所持的认识和看法。这种认识和看法是祖灵信仰的核心内容。在这一基础上,我们才能进一步讨论彝族信仰中祖先灵魂的归宿、祖灵的性质和权能等问题。

#### 1. 灵魂与灵魂观念

关于灵魂观念的产生,恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中作了如下说明:“在远古时代,人们还完全不知道自己身体的构造,并且受梦中景象的影响,于是就产生了一种观念,他们的思维和感觉不是他们身体的活动,而是一种独特

的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。从这个时候起，人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。既然灵魂在人死时离开肉体而继续活着，那么就没有任何理由去设想它本身还会死亡；这样就产生了灵魂不死的观念。”<sup>①</sup>国外一些学者基于对晚进民族的宗教人类学考察，得出人类灵魂观念或起源于对梦幻的不解；或起源于对疾病、死亡之困惑；或起源于对影子、映象的遐想。关于彝族灵魂观念的最初发轫，有关彝文古文字的考释有助于这一问题的探讨。从考释中可以看到，彝族较早形态的灵魂观与影子、映象等有关。

语言文字是一种相对稳定的文化现象，在现存的语言文字系统中能够看到一些原始的观念。麦克斯·缪勒就曾说过：“灵魂这个词在语言中的历史是非常久远的。”<sup>②</sup>我国川、滇、黔三省的彝文古籍中均用同一的彝字，音译为“依”有多种大同小异的变体字型代表“影子”、“像”、“魂”三个意义。另外云南彝文古籍《祖神源流》<sup>③</sup>中以同一个字表示“影子”、“名字”、“灵魂”三个意义。彝族灵魂观念与影子、像及名字有何种关联，以下分述之。

影与魂 云南罗平县《指路经》<sup>④</sup>是这样叙述灵魂的出现的：“太阳最先出，影子跟着生，日出红彤彤，魂从影子生。”《祖神源流》也说：“世间有影子，灵魂也出现”，“你影跟着走，灵魂附在身”，“无影不会生，无魂不会活”，“影子不见了，灵魂进西天”。可见，彝族先民灵魂观念的产生与对影子的认知有关，灵魂依附影子而存在，并通过影子来反映，无影则无魂。在这种意义上，影子似等于灵魂。因此，彝人在日常生活中对自己的影子极为关注，并由此产生了相关的禁忌、习俗。如凉山彝族平日忌讳别人踩踏自己在阳光下的影子，认为这样会伤及身体乃至生命。云南禄劝县的彝俗也是如此，如被踩踏了影子，被踩者一定会为此而报复对方。彝族先民关于影

① 《马克思、恩格斯选集》第四卷，第219—220页

② 麦克斯·缪勒《人是否不朽》，转引自《宗教学通论》第97页，中国社会科学出版社，1989年。

③ 又名《裴妥梅妮》罗希吾戈等译注，云南民族出版社，1988年版

④ 载《指路经》（第一集）张庆芬等译注，云南民族出版社，1989年版

子的经验,不仅使他们产生了灵魂可以脱离身体而独立活动的观念,而且由此推论出灵魂的形象就是影子。

像与魂 彝语中称肖像为“布依”,其词素意义为“画”的“魂”或“画的影子”;称水中倒映的人影也为“依”。云南双柏县《指路经》<sup>①</sup>中画像也由𣎵(音“依”)来表示,“为你盖幢房,一切皆尽有,画像一张张,父母有画像,祖宗有画像,亲戚像也有,夫妻像也有……”《祖神源流》第二篇“毕献侍从”,描写祭送奴仆给祖灵的仪式,此奴仆是祖人的长女缝制的布娃娃,称之为“阿梅”,“梅”意为魂、影。通常是在祭丧时吊挂于金竹上,插于灵堂之侧(男左女右),灵柩入土后便插于坟头,用以表示家人献奴仆陪伴祖人。此布娃娃可视为随葬之“像”。可见像与魂在一定的语境中是等同的,其意义也是相关的,即灵魂与像联系紧密,一个人的像就是其灵魂。云南弥勒县彝人认为,大年初一上午在水里见不到自己的影子的人,当年必死。弗雷泽的调查也曾表明,“有人相信人的灵魂在自己的影子里,也有人相信人的灵魂在水中倒影或镜中的映影里面。”<sup>②</sup>有趣的是,彝人对待水中映像与弗雷泽所述情况不一样。弗雷泽所述的祖鲁人·巴苏陀人乃至古印度和古希腊人都忌讳在水中见到自己的影子,或告诫自己不要看水中自己的映像,“因为他们恐怕水中的精灵会把人的映像、或灵魂拖下水底,使人失去灵魂而丧生。谁要是向底下张望,谁就会死亡。而在美拉尼西亚,有一个渊潭,因为其中有凶恶的鬼灵攫取人的倒影而吞噬其人的生命”。<sup>③</sup>彝人却恰恰相反,看不见自己在水中的映影,则意味着灵魂走失脱体,死亡将至。看来,不同民族,有关水中映影的禁忌习俗虽然不同,但其要义是一致的,即映象是灵魂。彝族社会中有关像的禁忌习俗很多,如在偏远的彝族山区,人们避讳被人照像或录像。认为自己被拍摄,自己的灵魂也会被摄走、或被人控制、或带来不祥。在彝族的观念里,普遍认为肖像被别人埋藏或施以巫术性的诋毁都必牵连

① 载《指路经》第一集)孟之仁等翻译,云南民族出版社,1989年  
② 弗雷泽《金枝》中国民间文艺出版社,1987年,第290页。  
③ 弗雷泽《金枝》中国民间文艺出版社,1987年,每291页。

到自身的健康、祸福乃至性命。在毕摩咒鬼咒人巫术中,把鬼或人像画于木板,以示捉住了鬼或捉住了人的魂。送灵祭中制作祖妣偶像,亦是像与魂相关相等意识的表现。

名与魂 在《祖神源流》中,“影子”、“魂”、“名字”都用同一个彝文字来表示。并把“无影不会生,无魂不会活,无名难传扬”“影”“魂”“名”三者相提并论。经中有祭名仪式专篇“梅齐梅玉”,主要意义在于把已故祖人的血缘父子联名的名字祭送到祖地,祖地先灵根据其名字来判断其家族族属,尔后方能把祖灵遣送到其先祖所在地。不祭祖名,祖灵就找不到自己的祖地。在彝人习俗中,也存在人的名字与灵魂与肉体相联的信仰。如凉山彝族有的人有两个名字,除通用名外,另有一个为外人不知道的秘名,此名只在宗教仪式场合如招魂、祭祖时使用,仅限于家中长老、父母和毕摩所知。取此秘名在于防止有敌意者用此名诅咒而伤害其本人。可见,名与其灵魂相同相关。恶意地使用人名,此人必遭灾祸,丢失其灵魂,结果或患疾病或失去生命。凉山彝族送灵仪式的一个细节也可证实名与魂的相关性。一般送祖灵牌至祖灵箐洞的人要携带炒面,将祖灵牌送至洞内后,送灵者只稍息片刻便起身离开。离开祖灵箐洞时要马上抓起带来的炒面往回撒,并说:“撒炒面在某某祖先嘴里”。意在怕祖灵留恋生者而追来喊人,撒炒面便可堵住其口。若祖灵喊出谁的名字,谁就要丢魂而亡。<sup>①</sup>可见,人的名字与人的灵魂在彝人的观念中是紧密相关的。

通过上述对彝族语言文字的透视以及对彝族文献有关记载和习俗的考察,可以看到,彝族早期灵魂观念中,影子、像和名字与灵魂有密切的联系,或等于灵魂或是无形灵魂的表现。讨论这一问题不仅有助于我们了解彝族灵魂观念的特殊内涵,而且更重要的是这种影、像、名与灵魂相关的灵魂观念对彝族祖灵信仰的许多仪式行为有极大的影响。下面将要谈到的祖妣偶像的制作、剪纸祭、木马草马驮灵、祭名礼、草偶鬼像移邪崇等仪式活动就是这种灵魂观

---

<sup>①</sup> 岭光电《凉山彝族习俗点滴》油印本,第58页。



念的体现。

## 2. “三魂说”

“三魂说”是彝文文献中对已故祖人具有三个不同归宿的灵魂的说法和解释。关于人死后灵魂归宿问题是各种宗教信仰都要回答的问题。或投胎转世，或升天堂、下地狱，或去阴间，在每个民族、各种宗教中都有一定的答案，彝人对此亦有自己的认识。其中，最有代表性的是“三魂说”。

在彝人的观念中，灵魂是人们生存和活动的操纵者和主宰。灵魂可以脱离人体而存在并不会随人们的死亡而消失。而一旦灵魂离体不归便意味着死亡。如《祖神源流》记载：“万物有灵魂，无魂不会生，人生魂来附，人死魂先去”。关于死亡和灵魂的去向，四川凉山彝区有一传说：古时候，世上只有“阿哲”和“瓦沙”两户人家，由于其时灵魂不会离开身体，他们的子孙越来越多，以致出现了人吃人的现象。天神恩体古慈为拯救人类，用铁棍从天上打下来，世间这两户人家中各有一人的灵魂被打离身体而死亡。死者的灵魂能够使活人的灵魂离开身体进而死亡。从此人间便出现了死亡现象。人死之后灵魂可独立存在，或栖于他物，或来往于人间、祖界，<sup>①</sup>或游离于死者的村寨住所附近。在彝文文献中有关亡魂归宿问题也有许多不同的记载，《祖神源流》中一方面说人死以后亡魂随鹰祖（鹰图腾祖先）而去，一方面又说亡魂由毕摩指引回归祖宗居地；《祭龙经》<sup>②</sup>中认为人死后灵魂随龙祖而居；凉山彝文《占卜经》<sup>③</sup>中有祖先转化为各种动物的记载；云南罗平、宣威一带的经书则有人死后投胎转世之说。归纳起来，亡魂之归向有以下数种情况：

(1) 归图腾祖先。归竹、归虎、归鹰、归葫芦等。

(2) 归祖源地。各地《指路经》中均指引亡魂回归民族祖先发祥

---

① 祖界是祖先灵魂的最高归宿，是指传说中先祖发祥分支之地，同时也是后世祖先灵魂聚集之所。

② 《增订彝文丛刻·祭龙经》马学良主编，四川民族出版社1986年版第297页。

③ 笔者搜集翻译