

东巴祭天文化

天 文 化



东巴文化丛书

● 陈烈 著

云南人民出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

东巴祭天文化/陈烈著. —昆明: 云南人民出版社, 2000.12

(东巴文化丛书)

ISBN 7-222-02575-8

I. 东... II. 陈... III. 纳西族-民族文化-研究

IV. K285.7

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 47300 号

丛书主编: 杨世光

责任编辑: 朱原

封面设计: 林维东

·东巴文化丛书·

东巴祭天文化

陈烈著

云南人民出版社出版发行

(昆明市书林街100号)

邮编: 650011

云南新华印刷二厂印装

开本: 787×1092 1/32 印张: 10.625 字数: 220千字

2000年12月第1版

2000年12月第1次印刷

印数: 1-5000

ISBN 7-222-02575-8/G·393

定价: 14.00元

天情古韵发宏声

——序

杨世光

祭天文化，是人类古文明中的一枝奇葩。

中华民族的祭天文化，悠久而丰富。但在中原，随着历史波涛的淘磨，祭天文化渐趋消佚。

在边地民族纳西族中，凭借了象形文字东巴经典的记载，祭天文化得以完整地保存至今，成为东巴文化中极为独特而丰博的一道风景线。

在一些汉文书籍中，也记载有纳西族的祭天。元人李京的《云南志略》中说，纳西人“正月十五登山祭天，极严洁，男女动数百，各执其手团旋歌舞以为乐”。明景泰年间的《云南志》说，丽江纳西人“惟每岁正月五日，具猪羊酒饭，极其严洁，登山祭天，以祈丰穰灾”。明著名旅行家徐霞客在木氏土司府，看到“其俗新正重祭天之礼”。

20世纪50年代初之前，凡分布着纳西族的地方，每个村寨都有古传的祭天场，每年春节村村举行祭天，过年与祭天合而为一。小时的我曾多次经历、参与过祭天文化活动，晚上露宿在松柏丛中的祭天场，伴着点然而馨香四溢的大炷天香，仰躺在铺满青松毛的草地上，望着无垠高天闪烁的繁星，不禁引发出诸多对于天的色彩斑斓的幻想，悠悠进入一

个神妙的意境，心灵仿佛要升华而羽化。

祭天文化，对于纳西人的族群社会、精神世界、人生伦理、生息企望，对于族人的向心凝聚、自信自强，都产生过巨大的影响。

祭天的文化内涵丰富，除宗教文化内容外，还有民俗学、史学、哲学、心理学、文学等多层面的涵盖，其中突出的又是自然（天）崇拜、木石崇拜、祖先崇拜的文化遗响。

纳西人因何祭天？解释是神话的。据《崇搬图（创世纪）》记述，洪水浩劫后，人间只剩下崇忍利恩男子，他受到天女衬恒褒白的青睐，结成天地良缘，纳西男始祖成了天婿，而天女成了纳西女始祖。由此，纳西人自视为天之子孙，后代自然就特重祭天了。

在《祭天古歌》里，天是人格化的，被描绘得极其魁伟、庄肃、绚美。祭天的功利目的有二，一是祈福求吉，二是禳灾除祸。祈福时，用尽美好虔诚的辞令，恭而颂之；而对待天降下的山洪、冰雹、麦锈病、疫症等等灾患，则又毫不客气的喊出“统统往上顶”的豪语，以显示人的气魄。不难窥出，纳西人其实是借祭天发表人的宣言，其实质不在于崇拜什么，而在于冀图通过人天（自然）和谐，维护纳西人的生存利益本身。

关于祭天文化的研究，海内外学人中已有先声，视角与见解各有侧重。陈烈女士的这部新著，是对她以往论作的归纳与拓展，对纳西祭天文化作了纵横交替、较为全面的梳理，并寄注了可贵的学术探索。

有无新的或者个性的见解，是衡量一部著作学术含金量的首位标准。作者在撰作中可谓潜心，阐发了不少独到性的

观点，有的是与别人的观点迥异。比如有的学者认为“祭天即祭祖”，我亦持天祖同一论，但陈女士却不苟同，另持一说，有理有据。有了创见，著作也就有了新生命。

传达丰厚的信息量，使著作臻于血肉丰满，这看似作者的刻意设计，其实是她长期厚积的结果。自她从川大中文系毕业，便一头沉进丽江文化之海，且嫁入纳西人家，她的先生戈阿干恰又是颇有成就的东巴文化学者，伉俪同道，得益于相重相染。后来到省上，她又专务民间文学集成事业，其中又主攻东巴文化资料的蒐集与研究，甘费时日向东巴们虚心讨教，广阅博览，掌握了大量第一手资料。著作中的信息量，当是她的辛苦量，是她所吸纳的信息量的升华与再释放。

让我耳目一新的是作者为东巴祭天文化提供了诸多参照系。与商周祭天比较，与《九歌》等比较，乃至与世界上一些国家和民族的祭天古文化比较，由此凸现出东巴祭天文化在人类祭天文化链条中的地位和价值，同时也便明析出东巴祭天文化的特质与色彩。视野可谓广矣，启迪可谓大焉！

诚然，东巴祭天文化的学术蕴藏和真谛所在，难以一书而述尽，但有此著为先，可期新声继起。望作者不止旧步，再谋精深之篇，权作一绝共勉之：

天情古韵发宏声，
析缕梳丝笔纵横。
贵得于心凭汗滤，
一新耳目乃为精。

2000年7月1日

于昆明淡泊斋

目 录

一 纳西族祭天文化概述	(1)
(一) 祭天文化的价值	(1)
(二) 古纳西人祭天的目的意义	(2)
(三) 纳西族祭天概况	(9)
二 祭天仪式规程	(16)
(一) “祭”之本义	(16)
(二) 布置祭天场	(19)
(三) 祭祀前的准备	(23)
(四) 初祭天	(26)
(五) 大祭天	(29)
(六) 小祭天或复祭天	(33)
(七) 各地各祭天群体祭仪比较	(34)
(八) 象形文祭天仪式细则及其相关的祭仪	(39)
三 祭天坛上祭祀的主要神祇	(51)
(一) 天神	(51)
(二) 地神	(65)
(三) 中央许神“天舅”	(71)
(四) 美汝柯兴柯罗	(76)
(五) 雷神电神	(78)
(六) 恶神、善神、动植物神、自然神	(79)
四 祭天坛上的祖先神	(95)
(一) 祖与宗祖	(95)

(二) 卢神沈神	(99)
(三) 美利董主和崇忍利恩	(110)
(四) 两位祖先神的社会历史价值	(112)
(五) 两位祖先神的原始审美意义	(114)
五 祭天象形文东巴经——《祭天古歌》	(122)
(一) 篇目及内容梗概	(122)
(二) 口诵祭天词	(133)
(三) 《祭天古歌》的价值	(138)
(四) 《祭天古歌》“天人合一”的基本思想	(141)
六 纳西族祭天文化——中国祭天文化的继承	(155)
(一) 与古汉民族祭天文化形貌之相同相似	(155)
(二) 纳西族与周民族祭天文化比较	(181)
(三) 总体观念上与中国祭天文化之异同	(194)
(四) 与中国古代祭天文化产生异同的根源	(222)
七 同源异流的华夏古歌	(230)
(一) 《祭天古歌》与《诗经》的比较	(230)
(二) 《祭天古歌》与《楚辞·九歌》的比较	(273)
八 纳西族祭天文化与域外文化的比较	(297)
(一) 与古印度文化的比较	(297)
(二) 与古埃及文化的比较	(304)
(三) 与本教文化的比较	(313)
(四) 与域外文化比较后的结论	(327)

一 纳西族祭天文化概述

(一) 祭天文化的价值

祭天文化是纳西族古文化即东巴文化之正宗，是其最古老、最原始的部分，可以视其为纳西族传统文化之源，它与民族的形成、发展根脉相连。纳西族的祭天文化早已闻名于世，它的系统、完整、丰富以及深沉的文化积淀、与古汉民族的祭天文化的亲缘关系、对中华古文化的继承、乃至对世界文化的某些因素的保存，在我国各民族中都是罕见的，显示着它的珍贵价值。20世纪80年代初，我国将民间文学集成纳入“七五—八五”社科重点科研项目，反映纳西族祭天文化的东巴文学集成《祭天古歌》^①得到学术界的充分肯定，被有的学者称之为“重要发现”；我国著名学者、中国民间文艺家协会主席钟敬文教授，1989年10月，在大连市举行的首届中国民间艺术节和第二届中国民间文学作品颁奖大会时的新闻发布会上，欣喜地说：“《祭天古歌》在中国文化史上也占有一席之地，”并对该书的《序言》探寻纳西古文化与中华古文化的“契合点”之论述，表示了热情赞赏。总

^① 东巴文学集成《祭天古歌》，戈阿干、陈烈、和开祥主编，中国民间文艺出版社1988年版。该书荣获第二届中国民间文学作品一等奖。

之，纳西族的祭天文化在我国民族文化研究领域内占有重要地位和它在学术界、中国文化史上产生的重要影响，有着弥足珍贵的价值。

（二）古纳西人祭天的目的意义

纳西族祭天文化主要靠东巴象形文经书保存、传承。直至建国初期，各地纳西族还保存着祭天古俗，现在有的山区又恢复了一度中断的祭天礼仪。整个纳西族社会自古以来极重视祭天，不参加祭天者，就不被承认是纳西族子孙，祭天是民族认同的标志。祖先留下的遗训曰：“纳西美布迪”，“美布”，意为“祭天”；“迪”，意为大事、重要的事，即祭天是纳西人最重大的事，犹如古汉民族将祭天视为“国之祀典”是同一个道理，具有同等重要的价值和意义。又有遗训曰：“纳西美布若”，意为纳西人是祭天的子民，据著名东巴和开祥老先生讲述，这就是说“纳西人是天的儿子。”“若”，纳西语意为“儿子”、“男子”。祭天在纳西族社会占有非同一般的地位，在古代社会尤其如此。祭祀天神、地祇、祖先是祭天文化的核心内容，诚如司马迁所说：“天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。……故礼上事天下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也。”^①纳西族的祭天亦是古代祭天的“三本”之礼精神实质之体现。根据《满州四礼集》解释“祭天”说：“在天者为神，在地者为祇，统言之曰祭天”。纳西族的祭天也与中国古制相符合，

^① 见司马迁著《史记·八书第一·礼》，中州古籍出版社1994年版。

祭天不仅仅是祭祀天上的神，也祭祀地上的神。而天上的神也不仅仅是祭天神，也包括了其他天界诸神；地上的神也不仅仅是祭地神，还有其他地祇之属的众神；祭天地诸神也祭祖先神。以上是祭天文化“三本”之礼的主要内容。

古代纳西族为何如此重视祭祀天神、地祇祖先？行祭礼的目的是什么？恩格斯指出：“根据唯物主义观点，历史中的决定性因素，归根结蒂是直接生活的生产和再生产。但是，生产本身又有两种。一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必须的工具的生产；另一方面是人类自身的生产，即‘种的蕃衍’。”^①此即著名的人类社会赖以生存发展的“两种生产”论的马克思主义观点。这两种生产得以顺利进行、完成，除了靠人类的双手劳动而外，还得靠精神的力量和精神的创造，祭天文化正肩负着此任。换言之，祭天文化的作用正是为了帮助人类完成这“两种生产”。对于祭天文化的重要性和作用，古人是认识得很清楚的，或者说祭天的目的十分明确。《礼记·礼运第九》载曰：“先王担忧礼教不能普及于民众，于是祭天帝于郊，用来确定天的至尊地位；祭祀土神于国中，用来显示地给予人类的利益，祭祀祖庙，用来推行以孝为本的仁道；祭祀山川，用来接遇鬼神；举行‘五祀’，用来追本各项事功及制度之源……像这样，礼施行于郊祀，天上众神就会各司其职；礼施行于社祭，各项财货资源就能为人们所用；礼施行于祖庙，孝慈之道就能被人们接受；礼施行于‘五祀’，各种制度法则就会端正。

^① 见《马克思恩格斯文选（两卷集）》、恩格斯著《家庭、私有制和国家的起源》，人民出版社1958年版。

所以郊、社、祖庙、山川、五祀等项祭祀，包含着丰富的意义，是各种礼仪的根本。”^① 简而言之，祭祀天地山川、“五祀”、祖先是向大自然获得更多的财货资源获取更多的物质生产资料，改变人类自身的生存条件，祈求天神地祇祖先恩赐福泽，繁衍子孙，保佑家族、民族（国家）兴旺发达。

但是，在人类社会初期，祭天礼仪并不如此完备、周密，目的也不如此复杂。最初求生的困难艰险，多重在物质性，以获取物质生活资料为主要目的，后来社会的发展使祭天的目的更注重精神方面，即思想意识方面，以建设社会上层建筑为其宗旨。古代社会，特别是原始社会时代，人们的生产力和认识能力极其低下，对于自然力、自然现象人们无力控制和不能科学认识，人类生活与自然界之间存在着“必然性”的矛盾。而起源于原始宗教或原始自然崇拜的祭天文化、祭天礼仪恰好生动、具体地反映着这一人与自然的矛盾，就祭祀的内容、对象来说，“它所崇拜的是被人们认为无力控制的或没有把握控制的自然力，而崇拜的目的是为了解决这些自然力与人们生活之间的矛盾。”^② 祭天的根本目的就是为了解决人与自然的矛盾，解决这个矛盾除了与自然斗争的一面，还有协调的一面，求得与自然和谐相处，这是原始社会的人们更为重要的生存方式，所以他们不得不崇拜、祭祀大自然各种各样的力与物，祭祀天神地祇祖先是原

^① 见《白话四书五经》上册，岳麓书社1994年版。

^② 见《性崇拜》，〔英〕Harry Cutner著，方智弘译，湖南文艺出版社1988年版。

始先民求生存、求发展的重要手段，也是终极目的，这在纳西族的祭天文化也是如此。

当人类社会进入高度文明的时期，当原始宗教发展起来之时，祭天文化作为宗教的主体文化之时，祭天的目的性也向高层升华，有天道、人道观念（或理论）产生，对天地万物及人类自身的认识有宗教思想，也有哲学理论，以培养人的伦理道德意识、治国安邦、建立社会秩序为主要目的。以孔子的观点认为，只要人们遵循着天地之道，以诚心祭祀天地、崇拜天地，便能获得无尽的财货，天地就能赐福于人类。孔子的天道观是强调人与自然（天地）的协调、和谐，强调人的天赋之本性“仁”与天地之道“诚”的相互结合，天人相合就能产生化育万物之功，人就能与天地并立为三了，人与自然的矛盾也就化解了。基于此，也就不难理解古代社会的人们祭祀天地祖先众神何以如此虔敬笃诚。对于天地之道、天地的恩惠和崇敬，孔子有精辟的论述，他说：“天地之道用一个字就可以全部概括：这就是‘诚’。天地真诚不二，生长万物，神奇莫测。天地之道，真是广博、厚重、高大、光明、悠久、无穷啊！且说这个天，看上去只不过这么一点点光亮，但它那无穷无尽的整体，却悬挂着日月星辰，覆盖着天下万物。且说这个地，只不过是一撮一撮的土组成的，但它那厚重的整体，承受着华山却不嫌重，收容了河海却不漏一滴水，负载着万物。再说这山，只不过是一块块小石头组成，但在它那广大的整体上，草木生长，禽兽居住，发掘出丰富的宝藏。再说这水，只不过是一瓢一瓢的水组成的，但在它那浩瀚莫测的总体里，却生长着鼋鼉蛟龙

鱼鳖，出产了无尽的财富。”^①在这富有哲理的论述里，热情歌颂天地为人类世界提供了无穷尽的财富及其天地之道的广博，也透露了先哲天人相交相合的思想，其所谓“诚者天之道也，诚之者人之道也。”诚，是天所固有的道，人们达到诚，与天相合，就是遵循了天道，此谓天道人道相合为一，即为天人合一的思想。人们祭祀天地，一方面是为了感恩于天地诸神造福于人类、提供了丰厚的物质财富，还希望获得更多的财富，诸如五谷丰登、六畜兴旺等；还希望消灾免难、无病痛、无天灾人祸，子孙得以顺利、健康成长、繁衍；还有一个目的是培养美好的人性，努力与天地“齐”，天道人道相融合，充分发挥人的本性（仁、善之性），才能充分发挥物的本性；能充分发挥物的本性，就可以帮助天地化育、成就万物，与天地并立为三了。这里也道出了祭天文化物质与精神的关系，简言之天道人道的结合便可创造万物，自然力（天地）与人力都是伟大的，所谓天大、地大、人亦大。孔子在这里特别强调人的主观理性作用，同时也论述了天地的物质性。这里有人对天地万物的崇拜、歌颂、乞求、依赖，也有人对天地万物的探索、认识以及人在天地间的位置作用。人们虽然虔诚膜拜天地众神，但始终没有失去“自我”，这是孔子天道思想中可贵的人本主义或人文主义观点，一方面主张天道人道合二为一，另一方面并不忽略人的主观能动作用。进一步理解孔子的天道观或天人关系，他所说的“诚”、天地之道，就是万物生长的自然规律，如果人们离开、违背了“诚”即离开违背了自然规律，万物就不复

^① 见《白话四书五经·中庸》，岳麓出版社1994年版。

存在，人类本身也只有灭亡，可见“诚”、天地之道的重要，只有充分发挥天道人道世界万物才会有生机，人类才得以生存发展，天道人道相结合，世界才会完美。纳西族的祭天文化也有着以上的思想观念，而且表现得十分形象生动、明确，整个祭天过程无论从物质方面、思想观念方面，无不表现着古朴、原始的天人关系，也印证着先哲高深的哲学思想理论。


具体而言，祭天的目的、意义，在古代社会主要表现在这几个方面：追怀初始，即慎终怀远，使子孙后代不忘先祖之恩，增强民族、家族的“根意识”，加强相互之间的血缘纽带关系和民族凝聚力；通过祭礼沟通人与天地鬼神的关系，教育人们懂得尊重在上者；开发物资、利用财货，建立物质生活保障；树立道义，以合于天地之道的伦理道德教育人们，即对人民施以教化，用合于国家、民族利益的社会道德标准规范人们的思想行为；使上下协调，提倡谦让、长幼尊卑，使人们互相间消除争夺，和睦相处，进而有利于建立安定和平的社会秩序和增强尊天法祖的传统思想意识。这些丰富而深刻的思想内容，纳西族的祭天文化都能一一展示出来。总而言之，根据纳西族祭天活动的实际表现，其目的性是十分明确的，为着物质和精神的两方面：祈求天地祖先诸神赐福泽恩惠，灾害不生、财货不匮、风调雨顺；子孙兴旺、民族发达昌盛，家庭和睦；祖传的礼仪制度、法规得以继承发扬，培养人们良好的伦理道德观念，从而形成全民族的思想精神和民族特有的文化心理素质。这就是纳西族特别重视祭天的根本原因，亦即目的所在。还因为纳西族所处特殊的地理环境，高山大河阻隔了与外界的联系，历史上长期交通不变，信息不通，艰难的生活环境使得古纳西人更多地


依靠天地神灵，乞求祭拜众神灵能赐与更多的物质生活资料，故亲天地为“父母”。又因为，历史上纳西族所处社会政治环境同样艰难，生活在众多强大民族之中，自己处于弱勢的地位，使得纳西族不得不更加勤奋、顽强、进取、自强不息、奋斗不止，这是民族精神的核心，是民族得以立足生存、发展的精神力量，此力量从何而来？仍然是靠天地祖先。再有一个原因，古代的民族社会征战极多，尤其古代纳西族处于“人多势众”的藏、白、彝等大民族包围之中，除了相互间政治、军事、经济、文化等方面的正常友好交往之外，历史证明军事冲突、政治争斗也不少。要打仗，人口是一重要因素。纳西族的人口历来极少，至今也不到 30 万，所以他们极重视生儿育女。纳西族社会“种的蕃衍”历来是一个严重的问题，希望子孙兴旺、民族发达昌盛、世世代代不绝于后，历来是他们的最大心愿，民族意识、根意识特别强盛，这靠什么？仍然寄托于天地祖先。故生活资料的生产、“种的蕃衍”是纳西族祭天实实在在的目的，其祭天文化的全部内容、祭天仪典的全部过程，无不为了这两个目的。虽然各个民族都有祭天文化，也都从事着人类社会的“两种生产”，但都不如纳西民族“体验”得如此深切；对天地神灵的亲和感、亲近感也不如纳西民族这样“刻骨铭心”，天地神灵与民族使命、民族命运同时铭刻在心，祭天的宗旨、目的任何时代也没有忘怀。这大概应该是纳西族何以如此热爱他们赖以生存的天地，何以将生态环境保护得如此完好、何以将祭天文化保存得如此完整、长久不灭的根本原因吧？我们也才理解纳西族为何称自己是“天的儿子”的真正含义，是与他们祭天的目的、意义分不开的。也可以使我们

认识到祭天文化与整个纳西文化的关系及其地位价值。

(三) 纳西族祭天概况

纳西族祭天文化无论是从表层形貌，还是到深层内蕴，都表明出完整性、系统性和厚重的文化积淀及幽深的渊源。它有程序严谨、隆重的祭仪，有传承不变的祭坛设置；有固定的以血缘纽带为基础的祭天社群；有共同遵守的祭祀规程和时间；有共同一致的祭祀对象和神祇体系，有卷帖浩繁的祭天象形文东巴经书；祭典有特定的祀神歌舞、禁忌、巫术等；有专门主持祭典的祭司；有传承不变的思想观念等等，都表现出祭天文化独特的民族特色。纳西族历史上有四个氏族群体，称“术、麦、禾、尤”，后演变为四个主要的祭天群体，术氏族的祭天群体称“普督”；麦、禾氏族主要为“古许”祭天群体；尤氏族为“古展”群体；其他还有古禅、阿余等祭天群体。其中“术”氏族的“普督”群体分布最广、人数最多，据传，纳西族的祭天主要由普督人传承下来，他们保存的祭天文化更具代表性。“术”氏族在东巴象

形文字中表现为“”，“丽江一带和木二姓最多，姓

和者多即本支也。”^①“尤”氏族象形字书写为“”，今

^① 见李霖灿编著《麽些象形文字字典》。

丽江木姓一系皆此一支人也。”^①“麦”氏族象形字书写为



“”，是古代纳西族氏族群体中“最长一支，今永宁及‘若喀’地域内多有之，如洛吉河一带自称姓习者，皆为此

一支也”。^②“禾”氏族写为“”，“今北地（今中甸县



白地乡——笔者）一带多有之。”^③这四个氏族群体分布的地域基本上也是后来祭天群体的分布地域。纳西文化的中心区丽江一带，主要是“木”氏族的“普督”群体分布的地区。各地各群体均各有自己固定的祭天场地，各有祭祀时间，各有祭祀崇拜的神灵祖先。但是，就传统礼制总体而言，纳西族各群体的祭天文化本质因素是相同的，祭天场地无一例外均设在郊野之地，沿袭古代社会筑坛于郊外，露天祭祀天神地祇人鬼（祖先）之坛埴之礼制；祭天时间具体日子虽不相同，但各群体一般都共同分为春祭和秋祭，春祭一律在农历正月，又称大祭天；秋祭一律在七月半，又称小祭天。最隆重盛大的是春祭的大祭天，要举行盛大规模的祭天大典；所祀神祇天、地、民族祖先是一致共同的；祭献众神祇的牺牲、祭品也种色相同；祭天坛上所插祭木、安放的神石决不能少；各群体所念诵的祭天经书的内容也基本相同；祭祀程序、行为模式、思想观念等等，也都基本一致。无论哪个祭

①、②、③ 见李霖灿编著《麽些象形文字字典》。