

彝族撒尼人仪式文学研究

YIZU SANIREN

YISHI

WENXUE YANJIU

昂自明 著

云南出版集团

云南人民出版社

彝族撒尼人仪式文学研究

YIZU SANIREN

YISHI

WENXUE YANJIU

昂自明 著

云南出版集团

云南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

彝族撒尼人仪式文学研究 / 昂自明著. — 昆明 :
云南人民出版社, 2015. 12
ISBN 978-7-222-14258-9

I. ①彝… II. ①昂… III. ①彝族—少数民族文学—
文学研究—中国 IV. ①I207.917

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第314695号

责任编辑: 刘 焰

创意设计:  云南非虚构文化传播有限公司

责任校对: 李 爽

责任印制: 洪中丽

彝族撒尼人仪式文学研究

昂自明 著

出版 云南出版集团 云南人民出版社
发行 云南人民出版社
社址 昆明市环城西路609号
邮编 650034
网址 www.ynpph.com.cn
E-mail ynrms@sina.com
开本 787mm×1092mm 1/16
印张 22
字数 300千
版次 2015年12月第1版第1次印刷
印刷 云南新华印刷二厂
书号 ISBN 978-7-222-14258-9
定价 40.00元

如有图书质量及相关问题请与我社联系

审校部电话: 0871-64164626 印制科电话: 0871-64191534



云南人民出版社公众微信号

序

我涉猎民间文学不多，但自明兄一再让我为他的新著写一篇文章，我不好再三推辞，只能应承下来，于是有了如下的“序文”。

自明兄的新著研究的是彝族撒尼人的仪式文学。撒尼人作为彝族的一个支系，早已蜚声中外。撒尼人聚居于石林彝族自治县，周边的泸西、弥勒、宜良、陆良等县市以及文山壮族苗族自治州的丘北县也有分布。撒尼人人口不多，总人口不到10万，但较好地保留了自己的语言文字。19世纪末，法国传教士邓保禄将撒尼人介绍到了西方。20世纪30年代，张冲将军创办了圭山中学，培养了大批的撒尼人才。20世纪40年代末，“云南人民闹革命，圭山打出第一枪”，撒尼人地区成了云南省国民党统治区的“山的那一边”。新中国成立后，撒尼人的民间叙事长诗《阿诗玛》出版，轰动了世界文坛。盛行于彝族撒尼人、阿细人中的大三弦舞（亦称“阿细跳月”），已列入世界300种著名民间舞蹈之一。在撒尼民歌民乐基础上创作改编的《远方的客人请你留下来》《玩月亮》《星星和月亮在一起》等，在中国乐坛上久传不衰。石林风景区、石林彝族火把

节、石林彝族摔跤、石林彝族斗牛、石林奶山羊乳饼、石林彝族刺绣、石林彝族农民画……是一顶顶戴在彝族撒尼人头上的光环，也成了石林县的一张张名片。

撒尼人是个既现代又传统的族群，在日常的生产生活中，可以看到许多国内外的现代元素，但也能闻到浓厚的、古老的、神秘的文化气息。他们一年四季举行的各种各样的仪式活动，仿佛使人生活在远古的族群中。祭密枝、祭龙、祈雨、婚礼、丧葬等数十种仪式活动，究竟是现代人回到了古代，还是现代人的躯体上附着了古代人的灵魂？这一切都使人费解，使人好奇。人类学告诉我们，这是族群记忆的延存。人怎么来？谁也没见过，但可以通过族群记忆的延存资料复原曾经的族群。人类学可以通过不同的侧面研究人类，文学不管是一个极为重要的侧面。

在意识形态的诸领域中，文学与人类的生产生活最为密切，它与人类社会相随相伴。我们只熟知现代文艺学理论，只知文学属纯意识活动范畴，殊不知早期人类的文学并不把审美作为第一属性，审美只是一种手段，物质功利的追求才是文学的根本目的。早期的文学活动，也不尽是在人与人之间进行的，有时也在人神之间进行。原始宗教信仰的神灵，说到底自然是自然物和自然现象，原始文学作品中要解决的问题也主要集中在人与自然的矛盾上。原始先民并不把文学作品作为一种精神享受的物品，而是把它当作工具、武器，以获取物质利益。文学的类似实用功能，是所谓的纯文学所不具备的。

自明兄的新著《彝族撒尼人仪式文学研究》，展示了彝族撒尼人传统仪式活动的形式、内容，将神秘的仪式词大白于众人面前，还从文学发生学、文学功能论、文学接受论、审美发生学等角度剖析了撒尼人的仪式文学作品及文学活动现象。这些探讨，无疑是用文学人类学理论、方法观照民族民间文学的有益实践。文中的许多论证材料、结论，丰富了文学理论史的内涵，从建构大文学史、大文学批评史的角度看，某些方面甚至对现代文学理论形成了颠覆。它带来的启示，是值得深思的。

从人类学的角度看文学，人创造了文学、利用了文学，文学也造就了人，所以把人说成是文学的动物也未尝不可。彝族撒尼人的仪式文学告诉我们，文学陪伴着人类的历史发展，也陪伴着人的一生；文学不仅面向生者，也面向死者。它为我们思考文学提供了另一个向度。

人类学还认为，人类的一切创造都是文化，文化可划分为物质文化和非物质文化遗产两大部分。撒尼人的仪式及仪式文学作品、仪式文学活动，属于非物质文化遗产范畴。非物质文化遗产被认为是一个族群的根，外人可以戴着各种眼镜去看它，但本族群的人更多的是认同感和崇敬感，一个族群之所以能独立存在，文化遗产无疑是根基。中外的无数实践证明，非物质文化遗产的保护难于物质文化遗产的保护，因为非物质文化遗产的保护不仅需要物力财力，还需要保护人，保护这种文化赖以生存的社会环境，因此族群内部的因素起着决定作用。自明兄作为彝族撒尼人，不仅有智识，有眼界，还多了一份责任意识。多年来，他主编、主笔出版了《路南彝族密枝节仪式歌译疏》《彝族撒尼祭祀词译疏》《彝族撒尼丧葬经译疏——舅家经》《彝族撒尼丧葬经译疏——丧家经》等多部撒尼人的仪式经文，为石林彝族非物质文化遗产的保护、传承做出了重要贡献。《彝族撒尼人仪式文学研究》一书，既是对撒尼人仪式文化、仪式文学的集中介绍，也是首次的整体研究和深层研究。其意义超出了撒尼人文化本身，也超出了文学本身。

在我国，文学人类学的个案研究尚不多，文学人类学在文学理论层面的讨论更少，我们期待着有更多的专家学者参与到这一领域的研究讨论。云南是文学人类学研究的富矿区，我们也期待所有民族的文学都受到文学人类学的关注。

这篇短文，算是对文学人类学发出的一声呐喊。是为序。

李骞

2015年1月20日于荷叶馨园

目 录

Contents

绪 论	001
第一章 彝族撒尼人仪式概述（上）	033
第一节 祭献祷告类仪式	034
第二节 驱邪、禳灾、除秽类仪式	049
第二章 彝族撒尼人仪式概述（下）	086
第一节 统祀类仪式	086
第二节 招魂类仪式	102
第三章 仪式与文学的关系及仪式的诗学特征	109
第一节 展演的仪式与作为文学的仪式词的相依相制约性	109
第二节 仪式与文学功利目的的一致性	118

第三节	仪式的象征与文学的释说	131
第四节	彝族撒尼人祭祀仪式的诗学特征	137

第四章 彝族撒尼人仪式文学的诉求 143

第一节	进献求护佑	145
第二节	两界互相安	148
第三节	普泽与独享	155
第四节	献祭而后驱	160
第五节	一祭享多恩	165

第五章 仪式溯源与文化原型 184

第一节	仪式规制的依据——文学对仪式的溯源	184
第二节	魂归祖地——对祖界的美化与魔化	192
第三节	《阿诗玛》中的文化原型	203
第四节	灵牌的文化原型	222
第五节	非仪式文学对仪式规制由来的补释	227

第六章 彝族撒尼人仪式文学的表达 236

第一节	仪式文学的叙事	237
第二节	仪式文学的抒情	246

第三节	仪式文学的表现手法	254
第四节	仪式文学作品中情感表达的类型	270
第七章	彝族撒尼人仪式文学活动的特征	292
第一节	各村寨间仪式程式与祭词内容的非统一性	292
第二节	祭词创作、传承的特征	300
第三节	吟诵与接受的特征	309
第四节	经典性与口头程式相兼的特征	318
结 语		329
参考文献		334
后 记		338

绪 论

一、彝族撒尼人简介

撒尼人是彝族的一个支系，分布于云南省昆明市的石林彝族自治县、宜良县，红河哈尼族彝族自治州的泸西县、弥勒县，文山壮族苗族自治州的丘北县，曲靖市的陆良县，总人口9万余人。泸西县、弥勒县、宜良县的撒尼人大多是近百年来从石林县搬迁过去的，丘北县撒尼人的搬迁时间则先后长达数百年。明代有昂氏撒尼人任广西府（今泸西）土知府，于成化年间被革除，其后裔任曰者土舍（曰者，即今丘北县曰者乡。见天启《滇志·羁縻志·土司官氏·广西府》）。昂氏土舍为了便于统治，从故乡迁了部分撒尼人到曰者定居，此为第一批移民，后陆续有逃婚的年轻人、由石林游牧至丘北的牧羊人、躲避官司和仇杀的人迁入。

石林彝族自治县是彝族撒尼人居住的中心区域，石林县的撒尼人约有7.5万，约占撒尼人口总数的80%。

（一）撒尼人源流

学术界一般认为，“撒尼”的称谓与古代的叟人、尼人有关，是一支叟人和尼人融合成的新的共同体，“撒尼”即“叟尼”。关于叟人，《华阳国志》上多有记载：

汉武帝元封二年，叟反，遣将军郭昌讨平之。

——《华阳国志·南中志》

这是有关滇池地区叟人的史事。方国瑜先生认为：“这就是《史记·西南夷列传》所说，‘劳浸靡莫数侵犯使者吏卒，元封二年，天子发巴蜀兵，击灭劳浸靡莫’，即为‘叟夷’。所谓‘靡莫之属以什数，滇最大’，即‘叟夷’部落，滇池区域自古居住着的是叟人。”^{【1】}

四川西昌一带也有叟人分布：

虽有四部斯叟（方国瑜按：叟字原误作兒）及七营军，不足固守，乃置赤甲北军二牙门及斯叟督军，中坚卫夷徼。

——《华阳国志·蜀志》

邛都县初有七部，后为七部营军，又有四部斯叟。

——《华阳国志·蜀志》

泰宁元年越嶲斯叟反，攻围任回及太守李谦，遣其征南将军费黑救之，咸和元年夏，斯叟破。

——《华阳国志·李特志》

【1】方国瑜：《彝族史稿》，四川民族出版社1984年版，第19页。

对此，方国瑜有按语说：“所谓‘斯’，《华阳国志·蜀志》有‘斯都耆帅李承之’，斯都即徙都，徙为地名，其地之居民称‘斯叟’，《后汉书·南蛮西南夷传》有‘苏祈叟’，即苏祈县之居民。”又说：“滇池和邛都居民称为‘叟’，始见于东汉以后记录，其所以如此，可能当初分散部落（如谓‘靡莫之属以什数’，‘越嶲夷三十六种’），各有专名；但自公元第一世纪前后滇池和邛都已进入奴隶社会，发展到新的阶段，消灭了部落，有共同的专名，称之为叟，这一名称标志着发展到新的历史时期。除此两个地区以外，为昭通洒鱼河古墓中出土一颗铜印，刻‘汉叟邑长’四字，当是东汉故物，这时已有叟人迁到滇东北区，而那时此区域以僂人为主，所以叟人自成区域，设‘叟夷长’，这颗印的来源，大概如此。”^{〔1〕}

关于“尼”人，方国瑜认为：“‘夷’字即尼字，《汉书·地理志》越嶲郡苏祈县‘尼江’，颜师古注曰：尼，‘古夷字’，《广韵》‘夷，以脂切’，读‘喻’母二等，古音归‘泥’母，‘尼叟’与彝语自称nisu相合，可以从名称考订滇池和邛都的‘夷叟’即彝族先民。”^{〔2〕}

彝族以尼、叟、尼叟、叟尼为支系名的很多，且云、贵、川都有分布。彝族七十余种自称、他称中，很多都带有“叟”或“尼”音，如诺苏、纳苏、迷撒拔、纳罗拔、撒尼、撒梅、尼濮、聂苏濮、山苏、车苏、他鲁苏、拉乌苏、撒摩都、纳若、纳渣苏、索尼等，彝语支民族中还有傈僳、纳西、哈尼等族称。苏、撒、索为“叟”的异写，诺、纳、聂为“尼”异写，都与“叟夷”有着渊源关系。

由上可知，彝族撒尼人支系称呼是沿袭古老的“叟夷（尼）”而来，但作为一个族群，撒尼人经历了不断融合的过程。

现在的撒尼人是融合了三个群体而形成的——一个群体为石林土著；另一个群体为自昆明迁入，或自大理迁拓东城（昆明）后再

〔1〕方国瑜：《彝族史稿》，四川民族出版社1984年版，第19~20页。

〔2〕方国瑜：《彝族史稿》，四川民族出版社1984年版，第20~21页。

迁到石林一带；再一个群体为从黔西北和滇东北迁徙而来。

1961年，中国科学院古脊椎动物与古人类研究所的周明镇等专家来石林县（原路南县）考察，发现多处旧石器遗址，采集到石片、石核二十多件。说明，远在旧石器时代，石林一带就已生活着包括撒尼人先民在内的原始人群。

今石林县境汉初以前为同邑地，汉初设谈藁县，隶牂牁郡，两晋、宋、齐隶建宁郡。梁、陈为爨部地。唐初置陇堤县，隶郎州。宋大理国时，为乌蛮三十七部落之落蒙部。又，《元史·地理志》载：“路南州，夷名路甸。有城曰撒吕，黑爨蛮之裔落蒙所筑，子孙世居之，因名落蒙部。”陇堤、路甸为撒尼语“勒底”之音译异写。“撒吕”即叟尼、撒尼，“吕”为“尼”的声转，彝族支系阿细人现在还称撒尼人为 saonipo ($so^{21}ni^{55}p^{h}o^{21}$)，有的又说成 saolipo ($so^{21}li^{55}p^{h}o^{21}$)。

《景泰云南图经志书·陆良州》载：“夷语以县为部”。可见，唐宋时期，撒尼人便有了落蒙部这一“部”级的行政建制，人口当不在少数。

部分撒尼人从昆明、大理迁来。石林县圭山镇糯黑村何姓历来有聚族三年两祭祖的习俗。据传说，何姓原姓杨，为“大义宁国”国王杨干贞的族胞。后晋天福元年十二月二十一日（936年2月4日），通海节度使段思平（白蛮）“遂借兵东方黑爨，三十七部皆助之，众至洱河尾……遂逐杨氏而有蒙国，遂改国号曰大理”。（万历《云南通志·南诏始末》）兵败亡国后，部分杨氏一路从大理逃到昆明，再逃往石林。途中，在过宜良南盘江时，由于慌乱，“脑司”（祖灵牌）不慎被河水冲走。为使子孙不忘此事，也为了藏匿身份，部分杨氏改姓为何（河）。

另一些撒尼人，是由南诏国建立初从大理迁到昆明，南诏亡后从昆明迁到石林。《蛮书》载：“河蛮……及南诏蒙归义攻拔大禧城，河蛮遂并迁北，皆羁制于浪诏。贞元十年，浪诏破败，复徙于云南东北拓东以居。”另，凤迦异建拓东城，为南诏东都。为安全和便于管理、役使计，迁一些同族来拓东，也是可能的。

据谱牒和碑文记载，毕姓由昆明碧鸡关迁入石林，李姓由昆明大板桥迁入石林。

部分撒尼人来自黔西北、滇东北，主要证据如下：

石林撒尼人的彝文古籍《指路经》，大都把祖先的亡灵送往滇东北。

石林县长湖镇海宜村立有三块彝汉文合璧的石碑，是 20 世纪 30 年代由石林、弥勒、泸西、宜良四县的昂姓撒尼人和阿细人阖族而立的。彝文有“由贵州郎岱府迁移而来”等内容，汉文有“路南西能村后裔移址多列记载于后”标题和一百多个参与立碑的各户家长的姓名。

传说，滇东南的昂姓彝族与贵州水西的安姓彝族同为一支，其中的一部分因战事失利进入滇东南。至明初，水西彝族崛起，被明王朝任命为“贵州宣慰使司”，位列贵州各土司之首。洪武年间，葛翠陇弟入京师国子监就学，改彝名为汉名，叫安的。从此，“贵州宣慰使司”的嫡系及部分族亲，便以“安”为姓。“安”即安抚、安定、臣服无叛之意。所以，《大定志·水西安氏本末》有“朱元璋赐葛翠陇弟为‘安’姓”之说。

在同一时期，逃避入滇东南的这部分彝族也在艰难中崛起了。明洪武十四年（1381 年），族人首领普德任广西府土知府。继后，由其子孙昂觉、昂保、昂贵袭任。有意思的是，除“普德”是彝名外，其子孙均依汉制取了汉名。相传，昂氏土司极富反抗意识。当年，看到故地的亲族甘心姓“安”，顺服朝廷，便在与同宗同音为姓的前提下，以“昂”为姓，以示尊严。

由上述可以看出，撒尼人是融合了三支彝族而形成的共同体，它走过了特殊的文化融合与创新之路。

（二）撒尼人的语言文字

撒尼人有自己的语言文字，撒尼彝语属汉藏语系藏缅语族彝语支彝语东南部方言，与阿细语、阿哲语、阿扎语属同方言下的土语关系。在撒尼人内部，又存在稍有差别的区域语言，即石林县圭山

镇、长湖镇和泸西县、弥勒县、宜良县（部分）的撒尼人操一种语言；石林县石林镇、北大村镇、西街口镇和宜良县（部分）、陆良县的撒尼人操一种语言；石林县路美邑村的撒尼人操一种语言；文山州丘北县的撒尼人操一种语言。习惯上，人们将以圭山镇、长湖镇为代表的南部撒尼人称为“底毛”，意为从坝区迁来的人；将以北大村镇、西街口镇为代表的撒尼人称为“山毛”，意为从山地迁来的人。不同区域迁来的人，多多少少保留着自己的声韵母系统，从而形成了差异。路美邑村以一千多的人口，数百年间还顽强地保留着自己语言，实属罕见。路美邑撒尼人可以和其他地方的撒尼人交流，而其他地方的撒尼人却听不懂他们的话。对于他们的来源，现已无人清楚。有人认为他们是唐时落蒙部的后裔，也有人认为可能和居住于昆明官渡区的撒梅人有亲缘关系。至于丘北县撒尼人与石林县撒尼人的语言差别，应缘于数百年时间变化带来的语言变化。

撒尼彝语的特点是声母比较发达，达41个。与其他彝语方言相比，撒尼彝语声母系统的特点表现为，均为单辅音，无鼻冠音和复辅音； $t\dot{s}$ 、 $d\dot{l}$ 、 $\dot{s}$ 三个声母为其他彝语方言所没有。撒尼彝语的韵母较为单纯，只有10个。纯正的彝语词汇均为单韵母，近代以来由于吸纳了不少外来词汇，出现了复韵母。撒尼彝语是一种开音节的语言，发音重而响亮。撒尼彝语有五个声调，即55调、44调、33调、31调、21调，说话时抑扬顿挫，极富音乐感。撒尼人善唱歌，与语言富有乐感不无关系。

撒尼人有古老的撒尼彝文，它与其他彝族地区的彝文同源，只是由于长期隔绝，与其他地区的彝族失去交往，族群内部在使用过程中出现了文字增减、字形变异等现象，从而形成了有自己特征的撒尼彝文。

与其他地区的彝文相比，撒尼彝文的构形、线形、笔画顺序、造字法更接近于汉文。撒尼彝文的构形以呈方块状的居多（近代以来学过汉文的人写的彝文尤其如此），少数为圆形、不规则角形、扁长形、竖长形，笔画线条有直线、波浪纹、锯齿纹、弧形、圆

形、角形、点形。与凉山彝文相比，他们竖站着的字，撒尼彝文往往是横睡的，这与书写笔画顺序的习惯有关；与贵州和武定、禄劝的彝文相比，撒尼彝文图画意味要淡一些。

撒尼彝文共有一千五百字左右，是一种表意、表音相结合的文字，以表意文字为基础，使用时可同音近音代用。所以，如不熟悉撒尼人的历史文化、社会生活、社会事物的背景，不熟练掌握撒尼语，很难读通文献的内容。

撒尼彝文的造字法有象形、指事、会意、形声、同音近音字变形、近义或有关联义字变形、借汉字变形等数种，其中以象形、变形字最多，指事、会意、形声字每类都不超过二三十个。用字法中，以同音近音字替代最为流行。

撒尼彝文大多以毕摩带徒弟的方式传承，虽因缺乏学校规模化教育而未能在民众中广为普及，但在日常生活中还是一直在用，留下的文献资料较为丰富，有纸质文献、碑刻文献、摩崖文献、木牒文献，内容涉及宗教、历史、历算、医药、民间契约、礼物来往、建设记功、谱牒、文学艺术、语言文字等。

（三）撒尼人的节日

自元明以来，石林地区便不断移入大量汉民，并从各个方面影响着撒尼人，所以汉族的许多节日撒尼人也过，如春节、端午节、中秋节等，过节的方式与本地汉族大同小异。撒尼人的传统节日，以火把节和密枝节最为隆重。

现代的火把节已演变成为集歌舞表演、狂欢娱乐、体育竞技、旅游采风、经贸展销洽谈于一体的活动，古今中外的文化元素都糅合在里面。而旧时，火把节是一个民间祭祀节日。

火把节在农历六月二十四日举行，届时，全村各户均摊费用合买一条牛做祭牲。买的牛必须皮毛光亮，体型匀称，无残疾。祭坛设在专设的“苦尼哈杂波”（吃烧牛肉山），插一根麻秆制作的小人，一根丫杈的沙松木枝。沙松枝前点一对香，摆两只碗（一只装米、肉，一只装酒）。之后，毕摩念祭词，一位年轻力壮的男子用

斧头猛击牛头击毙祭牛。然后将牛肉切块均分给各户，内脏煮熟后做祭品和供祭祀执事小组成员食用。各户派一人前来祭祀，拿回牛肉煮食。

当晚，村中的年轻人扎上火把，到村边最高的山头上点火把，以火把亮过其他村寨为荣，预示这样本村的粮食收获能超过他村。边舞火把还要边喊“美罗，美罗”，“美罗”一词的意思为“盛满”，这是为六畜兴旺、五谷丰登愿望发出的祈祷。村中的小孩、妇女、老人则聚集在一起，挥舞火把，将松香粉撒在火把上，使火把放射出阵阵绚烂的火光。回家后，每人吃一个鸡蛋、喝一碗牛肉汤，还要将端午节时拴在小孩手腕上的五彩线剪下来，放在火把上烧掉。吃鸡蛋是为了招魂，撒尼语中“蛋”与“魂”同音。牛肉汤被认为可以强身提神，故有谚语说：“喝了苦尼（火把节的祭祀牛）汤，游魂归附体，一身都抖擞。”端午节给小孩拴五彩线，是为了拴住小孩的魂，人们认为到火把节时魂不会游走了，可以烧掉了。

有的村寨还在火把节这天举行摔跤、斗牛活动，主要是为了让大力士和壮牛压住邪气、赶走妖魔。摔跤场设有祭坛，由毕摩主持祭祀，祭词的内容为驱邪避凶、祈福禳灾。祭祀后，鸣土炮、放鞭炮，击鼓鸣号、舞狮、跳叉舞，一派阳刚之气。接着，上半场是力士摔跤，下半场为斗牛。整个活动期间，不准女性进摔跤场，人们认为女性是阴柔的，她们的出现对驱邪除秽不利。本村力士不能拿冠军，他村获得冠军的力士亦不许投宿于举行摔跤活动的村寨，因为一切妖魔邪秽都要由他带出村寨，这样村寨才能得到吉顺平安。

密枝节在农历十一月（属鼠月）的第一个属鼠日至属马日举行，为期七日。一般为头三天进行除秽、祭祀活动，后四日为农活禁日。七日里，祭祀执事组成员负责每天的祭祀、除秽，督查违犯禁忌行为等事务，其他男子或上山撵雀捕兔，或跳舞取乐。女子在家中做针线活，不能参加祭祀活动。全村人不能下地干活，更不能进入密枝林中。

祭祀程式和禁忌各村有所差别，但大同小异，如祭坛设在茂密的山林中，以一棵高大的树下做祭坛的场地，以一块石头做密枝神