

土家族研究丛书

苏晓云 张洪伦 郭大孝 彭振坤(常务) 主编



萧洪恩 著

土家族口承文化 哲学研究

吉首大学图书馆

中央民族大学出版社

总 序

张正明

中国的少数民族，迄今已确认的有五十五个，大半在边疆。其中，人口达百万以上，而都不在边疆的，只有一个民族。然而，正是这个深居祖国腹地的民族，为了保卫祖国的海疆，不辞往返万里，甘作殊死之战，成为抗倭的劲旅，屡破顽敌，叠建奇勋。

沿流讨源，早在殷末周初，这个民族的祖先就曾协助周武王讨伐殷纣王。在牧野之战中，他们士气高昂，兵锋凌厉，向敌军进攻时载歌载舞，使敌军前列的徒兵因气馁心惊而倒戈反走，为周人击灭殷朝的决战立下了头功。

后来，在汉王刘邦的部队里，这个民族的祖先屡膺前驱重任，摧锋陷阵，加快了汉朝统一中国的步伐。据《后汉书·南蛮西南夷列传》所说，刘邦观看了他们的歌舞，赞曰“此武王伐纣之歌也”，“乃命乐人习之”。

仅仅凭着上面陈述的几项业绩，就应当把这个民族的名称用擘窠大字写在中华各民族的“凌烟阁”上。

这个民族今称土家，其近源是有多种因地而异的名号的“蛮”、“夷”，其远源是巴人。据1990年人口普查统计，土家族有五百七十余万人，分布在武陵山脉及其邻近地带，大半在鄂西南和湘西北，小半在川东南（今属重庆市）和黔东北。

假如认为土家族历来重武轻文，除了能征善战之外别无所长，那就大错而特错了。据宋玉《对楚王问》所云：“客有歌于郢中者其始曰《下里》、《巴人》，国中属而和者数千人。”《下里》

大概是楚歌，《巴人》无疑是巴歌。源于峻岭幽谷的巴歌，居然传进位于平原广泽的楚都，成为流行歌曲，由此不难想见其工妙为何如。唐代兴起的《竹枝词》，实为巴人俗文化与汉人雅文化交融的结晶。岂但风靡一时，而且流传久远。直到近代，武陵山上的文人和上海滩上的文人都还喜欢写《竹枝词》。这样的文学体裁返祖现象实属罕见，其中的奥妙就在《竹枝词》出入于雅俗之间。

公允地说来，土家族的文治和武功都灿然可观。

然而，历史可能造成令人迷惘的误会，时至近代，土家族似乎已经销声匿迹，不为外界所知了。官方也罢，学界也罢，都把土家这个民族淡忘了。这个民族与自己祖先的联系，几乎化为杳渺难寻的天外逸响了。

但是，历史也会带来令人庆幸的机缘，中国共产党的民族政策，以及中华人民共和国的民族区域自治制度，唤醒了土家人的民族自我意识。

最早认定土家人的语言属于藏缅语族的，是罗常培先生。最早指出土家人乃巴人遗裔的，是潘光旦先生。罗先生在近代中国的语言学界，潘先生在近代中国的人类学界，都是实至名归的宗师。

我在清华大学社会学系读书时，潘先生是系主任。他那渊博而融通的学识和缜密而机敏的思维，使我不胜钦服之至。1953年冬，我在中央民族事务委员会政法司供职时，听潘先生讲过从巴人到土家的源流关系，有茅塞顿开之感。

1954年春，中央派出中南民族工作视察组，我有幸忝列其间。到了湘西，这个视察组分成两个小组：第一小组调查研究苗族的农业生产问题，第二小组调查研究土家的民族成份问题。我算是特别走运的，先在第一小组中，后到第二小组去。为行期所

限，第二小组只到了永顺县的老司城。我们所调查的，主要是语言和风俗。当初我在大学里跨校选课，到燕京大学去进修过语音学。虽说懂得国际音标总比不懂国际音标强些，无奈只做过课堂作业，没做过田野作业，毕竟术业不精。在老司城，我初次用国际音标为一种全然陌生的语言记音，其艰难之状虽以“三脚猫”喻之亦不为过。请几个人反反复复地说，我一个人仔仔细细地听，折腾了几天，自我估计准确程度能有八九不离十就算是好的了。至于像宾语在及物动词前面这样属于藏缅语族的特点，则是显而易见的。其实，我所做的，无非跟王静如先生学步而已。那时，在老司城一带，土家人十之八九还会讲土家话。同时，他们十之八九也会讲汉语，这在我们做民族工作的人看来是不足为怪的。

某日，做完调查之后，一位土家老农带我去观赏一处号为“美女梳头”的山景。到了那里，发现果然别有一般情致在眼前。从“美女梳头”下来，走近老司城时，见到一位老年土家妇女的衣装显得有些与众不同，当即为她拍了照。1997年，湖北民族学院《土家学刊》创刊号登载这幅旧照。听说，要找到更早的土家女装照片，已难如登山采珠了。岁月迁流，人生浮沉，萍踪飘泊，能把这幅照片珍藏至今，是我始料所不及的。

1956年，国务院做了实事求是的决定，确认土家自成一个民族。

从地理环境来看，由于山重水复，而且与通都大邑相距甚远，土家族及其文化有毋庸置疑的闭塞性；从历史传统来看，由于总是与祖国荣辱共休戚，土家族及其文化却有不可低估的开放性。这种闭塞性与这种开放性交织交缠，使土家文化呈现出奇妙的景观。分属于不同流域的土家人，其方言和土风都很有个性；同属于一个流域的土家人和汉人，其方言和土风都不乏共性。尽

管如此，土家族还是土家族。试以语言为例，尽管酉水流域的土家人与武水流域的土家人不能用土家话交谈，只能用汉语交谈，可是酉水流域的土家话和武水流域的土家话是土家语的两种方言。再以信仰为例，尽管清江流域的土家人崇拜白虎，酉水流域和武水流域的土家人驱赶白虎，而在汉人的“四灵”中也有白虎，但崇拜白虎和驱赶白虎都是白虎信仰，清江流域的土家人以白虎为祖神或家神，酉水流域和武水流域的土家人也有祖先吃虎奶长大的传说。诸如此类的实例，假如要求巨细无遗，那就还能举出好些来。

概而言之，在一个民族中，有地域的多元性，促成文化的多样化；在诸多民族间，有国家的一统性，促成文化的一致化。无论从“民族中”的文化多样性和“民族间”的文化一致性来看，土家族及其文化都是很有代表性的。因此，研究土家族及其文化既有特殊意义，也有普遍意义。

长江以南的诸多民族大抵错居杂处，相安相亲。土家族与苗族、汉族长期错居杂处，我、你、他交互影响、交互渗透，出现了许多双族之家、双语之家，甚至还有一些相当罕见的三族之家、三语之家，这也是一个值得重视的研究课题。

从1991年到1995年，在三个不同的学术会议上，我都讲过中国有一条很长、很宽的文化沉积带，说详小文《读书·考古·采风》（编入《中国民族史学会第四次学术讨论会论文集》，中央民族学院出版社1993年版），大意如下：

中国的地形，从西到东，从高到低，大致可分为三级阶梯。长江上游与长江中游的交接地带，位于第二阶梯中段的东缘和第三阶梯中段的西缘。这里是连山叠岭和险峡急流，地僻民贫，易守难攻，历史的节拍比外围地区舒缓。北起大巴山，中经巫山，南过武陵山，止于南岭，是一条文化沉积带。古代的许多文化事

象，在其他地方已经绝迹或濒临绝迹了，在这个地方却尚有遗踪可寻。这么长又这么宽的一条文化沉积带，在中国是绝无仅有的。当然，时移则势异，保存在这条文化沉积带里的古代文化事象或多或少已经变了形，甚至变了性，但总能使人察见文化事象流变的线索，此今彼古，“情与貌，略相似”。

土家族正好分布在这条文化沉积带的中部，所保存的古代文化信息特别丰富，因而颇受文化界人士和学术界人士的青睐。武陵山区的傩祭和傩戏，比其他任何地方的傩祭和傩戏都更加多姿多彩。武陵山区端公（师公）的法事，可与大巴山区端公的法事媲美。清江流域的跳丧和酉水流域的摆手，都能使人联想到三千多年以前的牧野之战。有些地方的土家人在跳丧时，不论识学与否，都还会唱屈原所作《九歌》的《国殇》，也是其他任何地方都听不到的上古流韵。土家族的“吊脚楼”式样繁多，营造精致，特富“干栏”遗意。古老的史籍《春秋左氏传》讲到老虎给弃婴喂奶，现在有些地方的土家人还能讲老虎给弃婴喂奶的故事，也令人称奇。诸如此类，当然也只是略举数例而已。

以前，对北方民族研究得多些，对南方民族研究得少些；对边疆民族研究得多些，对内地民族研究得少些。这是正常的倾向，不是什么偏向。近十余年间，有志有识之士重视对南方民族、内地民族的研究，是势所必至而理所当然的。土家族又是南方民族，又是内地民族，人口又多，地域又广，而且文献记载和考古发现都可以追溯到三千多年以前，对文化界人士和学术界人士的魅力之大是可想而知的。

湖北民族学院有见于此，适时地设立了土家学研究中心。约两年半以前，我到湖北民族学院去参加“还坛神”研讨会，发现这个研究中心有一支小而精的学术梯队，田野工作与案头工作并重，不仅自己研究，而且能吸引院外、州外、省外的学者也来研

究。从他们自称只是“初步”的研究成果中，我看到了丰赡的素材和纷披的精义，深为感奋。后来，听说湖北民族学院正在筹划编纂《土家族研究丛书》，觉得这是水到渠成了。现在，《土家族研究丛书》的出版已指日可待。这套丛书的问世将是土家学构成云蒸霞蔚的体系的标志，乃欣然为之序。

一九九九年四月六日

目 次

第一章 土家族哲学研究现状述评	(1)
第二章 从黑格尔和列宁的哲学史观看土家族哲学的 研究方法	(16)
第三章 土家族族源与土家族哲学的史料筛选	(36)
第四章 土家族先民旧石器时代的思维演进	(57)
第五章 土家族先民新石器时代哲理思维的发生	(72)
第六章 土家族神话中的哲理思维	(87)
第七章 传说时代的土家族哲学	(103)
第八章 文明时代的土家族哲学	(115)
第九章 中世纪的土家族哲学	(128)
第十章 土家族《梯玛歌》的哲理思维	(144)
第十一章 土家族《摆手歌》的哲理思维	(159)
第十二章 土家族《撒尔嗬》的哲理思维	(176)
第十三章 土家族《孝歌》的哲理思维	(196)
第十四章 土家族《还坛神》歌的哲理思维	(216)

第十五章 土家族《哭嫁歌》的哲理思维·····	(238)
第十六章 土家族民间传说中的宗教哲学思维·····	(256)
后记·····	(280)
总编后记·····	(282)

第一章 土家族哲学研究现状评述

土家族是一个古老的民族,考古学证明其已有近 300 万年的历史。世传史料也可以追溯到近 7000 年前的伏羲时代。土家族也是一个年轻的民族,从法律形式上获得承认还是 50 年代的事,是中国共产党将这一福祉还给了土家族人民。土家族的研究,如果以对巴人的研究而论,则土家学已是一门历史悠久的学科,至少在 30 年代就有吴致华在《史学杂志》1930 年 5 月号上发表《古巴蜀考略》一文,开始了对土家先民——巴人及其文化的研究。但是,作为土家族的哲学研究,则又是一门极年轻的,甚至还根本未成为独立学科的学问。有鉴于此,有必要对土家族的哲学研究,回顾历程,总结经验,研究问题,把握方向,开拓未来。借以推动作为一门科学的土家族哲学研究在更加坚实的基础上向前迈进。

一、历程

目前,研究土家族哲学的成果还不很多。其成果按照严格的哲学界定,可依次排目如下:

1. 1985 年第 3 期《湘潭大学学报》刊载的《土家先民哲学思想初探》,由雷平安撰,是笔者所见的陈于案头的首篇文章。

2. 1986年第2期《吉首大学学报》刊载的《从〈开天辟地与伏羲姊妹〉看古代土家族的朴素哲学思想》，吴善茂、黄清茹撰。

3. 1987年第2期《湖北少数民族》刊载的萧洪恩文：《浅谈土家先民的哲学思想》。

4. 1988年《鄂西大学学报》第1期，萧洪恩文（用笔名：萧益文）：《日常的、家常的、平常的哲学——鄂西民间传说中的哲学问题》。

5. 1988年5月：《土家族神话传说中的哲学思想初探》，田清旺撰，中国南方少数民族哲学及社会思想史学会第三次学术讨论会论文。

6. 1991年第1期《中央民族学院学报》，杨昌鑫文：《浅析土家族“贺生”、“哭嫁”、“歌丧”的哲理性》。

7. 1993年《民族论坛》第2期，张应斌文：《土家族的古代哲学》。

8. 1994年第3期《湖北民族学院学报》，张应斌文：《土家族天地再造及其哲学观念》。

9. 《民族论坛》1994年第3期，吴善茂、谷润生文：《浅析湘西民歌中的哲学思想》。

10. 《史前期土家先民哲学思维的萌芽》，萧洪恩文，刊《湖北民族学院学报》1995年第1期。

11. 《湖北民族学院学报》1995年第1期，《论土家族居住文化中的空间价值观念》，胡炳章文。

12. 《土家族〈摆手歌〉的哲理思维初论》，《土家学刊》1997年第2期，萧洪恩撰。

13. 《湖北民族学院学报》，1997年第4期，萧洪恩撰文：《土家族〈梯玛歌〉的哲理思维初论》。

14. 《土家学刊》，1997年第1期，曹毅文：《土家族的英雄史

诗》。

从上述可以看出,整个说来,土家族的哲学研究还是一个有待开拓的领域,甚至根本还是荆棘丛生的领域。就目前所能触及到的资料看,最初涉及到土家族哲学的是1985年《湘潭大学学报》上刊载的雷平安的文章——《土家先民哲学思想初探》,应该说,这是一篇但开风气的文章。遗憾的是,在以后的发展中,这种风气终未形成。于是,1986年仅有一篇涉及到土家族哲学思想的文章,这就是由吴善茂、黄清茹著的《从〈开天辟地与伏羲姊妹〉看古代土家族的朴素哲学思想》,刊于《吉首大学学报》1986年第2期。1987年有一篇文章面世,1988年有二篇文章。1989年、1990年则成为空白,好象土家族的哲学研究从此沉寂了似的。

重新打破土家族哲学研究沉寂状态的是杨昌鑫的《浅析土家族“贺生”、“哭嫁”、“歌丧”的哲理性》。该文发表在《中央民族学院学报》1991年第1期上。可是,这也仅是转瞬即逝的,是曲高和寡的。1992年,又一次在土家族哲学研究中出现空白。1993年,张应斌先生在《民族论坛》第2期上撰文,伸论《土家族的古代哲学》,此后的1994年有两篇文章,1995年有两篇文章,1996年又一次出现空白。可喜的是,1997年又开始出现了新局面,发表了叁篇研究土家族哲学的文章,其中有一篇是在论文中间涉及到的,这就是《土家族的英雄史诗》。

从上述研究历程可以看出,土家族哲学研究的确还需开拓,目前还未有形成高潮。恐怕除许多客观因素外,也有诸多主观因素。这样看来,各方面还需努力。我们不期望有对汉族哲学研究的热烈而广泛,起码应有与土家族人口在全国的名次相应的研究名次才是恰当的和合理的。

二、特点

迄今为止,虽然土家族哲学研究的局面还不很好,但也还是形成了很好的发展势头。

1. 研究方向广泛

哲学越是接近过去,就越是与其他方面的学问接近。如果按照现今理解的哲学理论,就越是显得难以把握。因此,研究者都力图以马克思主义为指导,结合自己的实际情况,对土家族哲学的各方面进行研究。为了对这些研究成果进行综合评价,我们可以统称为“土家族文化哲学研究”。“土家族文化哲学”这个概念应该说是由陈正慧、熊家良在《1994年土家族文化研究综述》中提出的,该文刊于《湖北民族学院学报》1995年第4期。作为“文化哲学”,根据别林斯基的说法,又可以分为两类,即“任何一个民族都有两种哲学:一种是学术性的,书本上的,庄严而堂皇的;另一种是日常的、家旁的、平常的。这两种哲学往往或多或少地相互关联着,谁要描绘社会,那就要熟悉这两种哲学,而研究后者尤为重要。”^①由于古代的土家族没有文字,因而第一种类型的哲学只有在受汉文化影响较深并熟悉汉文字的学者中才存在,因而主要是第二类文化哲学。而第二类事实上又可分为三个子类,这就是:Ⅰ,民间文学类;Ⅱ,民间仪典类;Ⅲ,民间物态类。就目前的情况看,在土家族的哲学研究中,对这三个子类的研究都是存在的。属于第Ⅰ类的文章在整个文章中比较多,而第Ⅱ类的文章只有一篇,这就是杨昌鑫发表于《中央民族学院学报》1991年第1期上的《浅析土家族的“贺生”、“哭嫁”、“歌丧”的哲理性》一文。第Ⅲ类文章即胡炳章发表于《湖北民族学院学报》1995年第1期上的《论土家族居住

① 引自谢盖尔叶夫斯基:《普希金的童话诗》,新文艺出版社,1954年版,第5页。

文化的空间价值观念》一文。严格说,这不是哲学文章,只是其中涉及到土家族哲学研究,因而我们将其归入我们的述评范围。可以看出,在第二大类文化哲学中,研究领域也是非常全面的。

2. 提出了土家族古代哲学的一些基本特征

由于研究者大多只涉及土家族的古代哲学。因而,或多或少涉及到了土家族古代哲学的一些基本特征。例如,雷平安在《土家先民哲学思想初探》中,论及了“白云假说”的自然观,“卵生假说”的起源论。萧洪恩在《湖北少数民族》1987年第2期上发表的《浅谈土家先民的哲学思想》一文,研究了土家族“人物共本的创生说:以白云为基础的宇宙演化论”,“助生说的人类起源论”,“俱事鬼神”的自然观”。张应斌在《土家族的古代哲学》及《土家族的天地再造及其哲学观念》中,阐释了他对土家族古代哲学特征的认识,例如对再次观念的分析和论证。他认为:土家族的古代哲学是在宗教形式中形成的,带有很浓厚的宗教色彩。他明确地认定:在宇宙本体观方面,土家族认为,天和地原本是客观存在的物质实体,因而具有唯物主义因素;在宇宙结构方面,土家族以大地与苍天较近的物理距离表现出人与自然尤其是人与天上界的较近的心理距离,含有唯心主义因素;在宇宙变化方面,土家族认为天地经历了初始阶段、黑暗阶段、再造阶段,表现有进化论的思想;在人类起源方面,他提出了“二劫人”的概念。他认为土家族“二劫人”的起源观实质上是民族人和社会人的起源观,“二劫人”在土家族的历史上具有民族起源论的意义,从“二劫人”开始,土家族方面才拥有了民族历史感和民族归宿感,从“初劫人”到“二劫人”的过程,是从自然人到社会人的变化过程,也是从抽象人到民族人的历史过程,标志着土家族历史观在人类起源观的发展中演进;在认识论方面,张应斌认为土家族以寻找和确立认识原点为认识论的起点,以宇宙可知论为认识精神,以原始思维为主要的认识方法,创造了土家族独

特的认识论体系。我们认为此文中最有价值的观点是作者所提出的“原点意识”。土家人追根溯源的意识特别强烈,起源论思想在土家族古代文化中占据了主要地位。由认识原点出发,土家族追溯到天地起源、人类起源、民族起源、动植物起源、风俗礼仪起源等,并以这些丰富的起源论文化构成土家族的认识体系,成为土家族掌握自然和社会的思想工具。^① 在《土家族“天地再造”及其哲学观念》中,他认为在天地再造神话中,包含了土家族古代哲学中的一个重要观念,即“再次观念”。并通过“长子禁忌”、“处女禁忌”、“二劫人”、“二次葬”等文化现象,指出忌头禁初观念与重二重再观念从正反两方面反映出土家族原始认识方面的丰富内容;表现为认识过程中多次观念,行动过程中多次实践后的最后选择。这种观念极大的参与了原始文化的生成建构过程,产生了原始宗教的多神现象,可以帮助人们认识 and 了解不同于汉民族宗古法古的文化历史观的土家族古代原始文化的真实面貌。^② 其他各篇文章都从不同的角度进行了各有会心的研究。

3. 对哲理思维的研究有了起步

1996年,萧洪恩发表了《史前期土家先民哲学思维的萌芽》一文,对土家族地区先民在旧石器、新石器以及与新石器时代相当的传说时代的哲学思维进行了探讨。通过考古发现的各种文化遗址而推断研究土家族初民旧石器时代有了美的观念、原始宗教观念、联系观念等较低层次的思维萌芽。而新石器时代则是形象思维得以发展以至灵魂不死观念的强化、图腾观念的发生。到了传说时代进一步有了三才合一思想、世界起源论、人定胜天、图腾崇拜的自然观、和则生力的社会观等辩证思维因素。文章还分析了土家

① 《1993年土家族文化研究论述》,刊于《湖北民族学院学报》1994年第4期。

② 《1994年土家族文化研究综述》,刊于《湖北民族学院学报》1995年第4期。

先民的认识论具有的明显的认识直观性、联系的幻想性、价值取向的实用性特征。这篇文章开创了土家族哲学思维研究的风气。

1997年,萧洪恩又发表了两篇专论土家族哲理思维的文章,以《摆手歌》、《梯玛歌》为专门研究对象,着重从思维方面进行研究。在《土家族〈摆手歌〉的哲理思维初论》中,论述了土家族哲理思维的特征,包括假譬取喻的思维方法特色,取象比类的思维定格特色,以果求因的思维程序特色,反复体认的思维实践特色。文章还研究了《摆手歌》的起源论,认为这是对劳动价值的肯定。因为自然再造显示了人的力量;人类再造确认了人类自身的力量;劳动创造显示了人的力量。文中论及《摆手歌》追求的普遍和谐的哲学境界,包括人与自然,人与社会,人与人,人的自我身心等多方面的平衡。在《土家族〈梯玛歌〉的哲理思维初论》中探讨了哲理思维的内在机制,即灵魂需求的动力机制;臆造探索的心理激活;完整构建的思维模型;动态反对的思维定格。文中还探讨了《梯玛歌》的哲理思维的功能目标,即重塑自我中心,阐释终极答案;延伸生物本能。最后,文中论及《梯玛歌》中为实现上述目标而体认的组合途径:坚强的信心和决心,完善和谐的社会,艰苦奋斗的努力。应当说,从思维方法的角度来研究土家族哲学思维,这是一种新的研究思路。

4. 对土家族的民间仪典、物态文化的哲学体认

应当说,这是土家族哲学研究的一个崭新的领域。胡炳章的文章,论述了土家族建筑的“神化性的空间”和“空间的宇宙化”,强调了土家族建筑具有的“宇宙中心观念”,“宇宙起源观念”,“相通相融观念”和“空间的无限拓展性”。陈正慧女士述评其观点时说:他认为房屋不仅仅是人类物质文化的创造,而且也是人类精神文化得以再现的一种含义丰富的文化现象。在土家人的观念意识中,吊脚楼这种建筑格局不仅仅是作为世俗居住空间而存在,它更

是神人共居的神圣空间,是充满神性的处所。这种空间神性价值观念不但表现为居住空间的泛神化,也表现其外部空间的泛神意识,还表现其整个建筑过程的种种仪式、种种禁忌所隐含的巫文化观念。这种民居形式的神圣空间与世俗空间的同一性,正是土家人居住文化的空间价值观念的再次展示。土家居住文化的空间价值观念还表现在相通相融观念上,同时土家人对宅基的高峻与视野的开阔也很看重。因为他们认为家业发达、子孙兴旺甚至男婚女嫁都与此有相当重要的关系。空间视野的拓展与开放在此得到具体体现。作者透过上述的民族文化现象,认为在土家族人民的内在民族性格和民族精神中,存在着一种永恒的冲动、一种积极进取、奋发向上的优良基因。这种内在的积极进取的永恒冲动构成其生命的主旋律,不断地使其生命的总体运动形成新的高潮。而那表现在他们居住文化中拓展与开放性的空间价值观念,正是这一生命基因在社会历史的变化发展过程中蒸发和映射出的一弯灿烂的虹彩。^① 杨昌鑫的文章指出,在土家族的各种仪式中,土家族在人的生死观上具有朴素的、自然辩证的唯物观。“感力孕”的神话故事,应是唯物论的;与摸蛋相关的蛋的仪典,实在是朴素的唯物的生育科学的演示,是原始的朴素的唯物观的记录。“贺生”则是庆祝新陈代谢的胜利,“哭嫁”既是将喜中的忧揭示出来,又是将忧转为喜,是真正的大喜。土家族丧葬乐而不哀的观念,是土家族采取的历史唯物的态度,去看待他的昨天、死后的今天和未来的明天。应当说,对物态文化哲学和仪典文化哲学的研究,都还刚刚起步,应加紧研究。

^① 《1995年土家族文化研究综述》,刊于《湖北民族学院学报》1996年第4期。