

通天人之际的彝巫「腊摩」



通天人之际的彝巫“腊摩”

云南人民出版社

(滇) 新登字01号

通天人之际的彝巫“腊摩”

王光荣 (彝) 著

云南人民出版社出版发行 (昆明市书林街100号)

云南新华印刷一厂印装

开本: 850×1168 1/32 印张: 6.875 字数: 175 000

1994年9月第1版 . 1994年9月第1次印刷

印数: 1—2 000

ISBN 7-222-01657-0/K·206 定价: 5.60 元

《彝族文化研究丛书》

总 序

——弘扬中华彝族优秀传统文化

(彝) 刘尧汉

毛泽东曾说：“各个少数民族对中国的历史都作过贡献。汉族人口多，也是长时朝内许多民族混血形成的”。^①同样可说，汉族的先进文化是吸收各少数民族的优秀文化形成的，因而有必要把各少数民族对中国历史的贡献具体化。这套《彝族文化研究丛书》的主旨就是要将彝族先民对中国历史作出的贡献具体化。本《丛书》内容广泛，但主要是阐述道家、阴阳家和道教都源出彝族远古先民羌戎伏羲、炎帝、黄帝这“三皇”时代的“原始道教”。其传统多由彝族继承，这反映了彝族在中华炎黄文化中的重要地位。

彝族有545万多人口（1982年全国普查数。1990年普查已达675万多人；现仍按1982年人口计），分布在云南（340多万）、四川（147万多）、贵州（56万多）、广西（8千余人）四省区。彝族是我国长江上游金沙江南北两侧的土著居民，南侧主要分布在云南、贵州的乌蒙山脉（西起滇西的南涧彝族自治县，东达贵州毕节县东端）和云南六诏山脉（乌蒙山的分支）、哀牢山和蒙乐山（景东彝族自治县主要在此两山脉）；北侧分布在四川、云南大小凉山。滇西云南楚雄彝族自治州绝大部分在乌蒙山脉上段

^① 《毛泽东选集》第五卷，第278页。

（一部分在哀牢山），州北部自西至东有大姚、永仁、元谋、武定四县，其北境濒临金沙江，元谋县北端跨金沙江与四川凉山彝族自治州会理县南接壤。

楚雄彝州元谋县1965年发掘出距今170万年的猿人门齿化石，考古学家定名为“元谋猿人”（简名“元谋人”），它是迄今所知亚洲最早的人类，彝族当是留居当地的“元谋人”遗裔之一。

彝族历来被认是从西北甘肃、青海的古羌戎（或氏羌）南迁与金沙江土著融合的遗裔。实际当是彝族远古先民自金沙江溯岷江（入金沙江）、沱江、嘉陵江（均入长江）北上达青海、甘肃、陕西，在汉文史籍里被称为戎、羌、氏。先秦古籍《山海经·海外北经》记载：“有青兽焉，状如虎，名曰罗罗”。清吴任臣（1631——1684）注引明朱谋玮《骈雅》说：“青虎谓之罗罗”。吴说：“今天南蛮人呼虎亦为罗罗，见《天中记》”。实则，明代陈继儒《虎荟》（卷三）已说：“罗罗——云南蛮人，呼虎为罗罗，老则化为虎”。（今彝巫尚认为彝族经火化，其灵魂乃变虎）当时所说：“罗罗——云南蛮人”，包括今四川凉山彝族。现彝族675万人中，尚有三分之一自称或曾自称“罗罗”

（“罗罗”是“罗”的叠称），称虎与自称相同，即彝族是远古虎氏族部落的遗裔，现仍按传统以虎族“罗罗”自居。《山海经》所说“罗罗”的区域，在今甘肃张掖地区；《汉书·地理志、张掖郡·番和》记载，当时汉人把俘获的羌戎称为“罗虎”；清顾祖禹《读史方輿纪要·建昌边图》内把今凉山彝族自治州首府西昌（建昌）的彝族写成“罗蛮”（即“罗罗蛮”的简称），凉山彝族曾自称“罗罗”。

金沙江南北两侧土著彝族先民一部分向北迁达今青海、甘肃为远古羌戎，其中一部分往西迁经新疆塔里木盆地跨越葱岭，融合于今阿富汗、土耳其先民。留居甘肃、陕西渭河（古称姜水，即羌水）者，与当地蓝田猿人遗裔融合，由之分衍为伏羲、炎

帝、黄帝等等氏族部落，散布全国各地，复与北狄、东夷诸部落融合。炎帝部落往东迁达山东半岛，成为尔后受周所封的齐姜（羌）。炎、黄帝氏族部落中某些部分往东北迁徙，经西伯利亚、白令海峡入美洲大陆，成为当地的拓荒土著印第安诸氏族部落。

我国史称伏羲、炎帝、黄帝、帝尧、帝舜等等所谓“三皇”、“五帝”，其实无所谓“皇”、“帝”。所谓“皇”、“帝”，都是后人“追封”，实为一些氏族部落的首领或名号。

一、史家、哲学家论华夏与少数民族文化和道家

为便于一般读者了解以汉族为主体的“华夏”与各少数民族先民的关系和全国民间道教的由来，以及本《丛书》所涉及的主要哲学思想是道家；故先将本世纪40年代以来，史家、哲学家的有关言论列于首节。

（一）史家翦伯赞（维族）论“华夏和戎狄蛮夷的关系”

由于经济文化发展的不平衡，春秋时中原各国因经济文化上较先进而自称为华夏，和他们相毗邻的或是错杂居住的则被称为戎狄蛮夷。

戎和狄主要分布于黄河河域和北面。北戎、山戎在今河北或辽宁一带。姜戎、陆浑之戎本在今甘肃境内，后来被迁徙到今河南中部。狄分为北狄、赤狄。北狄在今陕西境，北狄别种的鲜虞、肥、鼓三国在今河北西部。赤狄有潞氏、留吁、铎辰、东山皋落氏、廛咎如，大约都在今晋东南。夷分布于今江淮流域或沿海等地，如齐的东面有莱夷，淮、泗流域有淮夷。楚的南面有群蛮、百濮。

春秋早朝，戎狄势力颇盛，华夏各小国固然受到较大威胁，就连晋、齐等大国也遭到戎狄人的侵伐。春秋中朝后，华夏各国日益强大，许多戎狄夷蛮被他们征服吞并。在今陕西境内的许多西戎被秦所灭，赤狄、白狄大多被晋所灭。齐

灭莱夷，大部分淮夷小国被楚、鲁所灭。楚还吞并了南方蛮族所建立的小国或部落。军事上的征服，使一些戎狄蛮夷强制的接受较为先进的华夏文化。到春秋末，大多数居住在中原或靠近中原的各族逐渐的融合于华夏族，华夷之间的差别、界限也就渐渐地泯灭了。^①

(二) 哲学家任继愈为《中国少数民族哲学思想史论集》一书写“序言”里说：

中国哲学史，是中华各族共同创造的认识史，民族有大小，各族人口有多少，但各族对中华民族的文化建设作了各自的贡献。过去华夏族，是中原地区众兄弟民族，不断融合的结果。汉族也是秦汉以后，经历了若干世代众兄弟民族不断融合的结果。……我国古代习惯地列为汉族的一些哲学家、文学家，实际上他们是否属于汉族，大成问题，比如屈原，他是楚贵族，至少他不是汉族的前身。楚人老子，虽说他当过周朝的史官，他是不是汉族的前身，也很难说，从他的思想表现看，他更富有荆楚文化的特征，与当时的中原文化格格不入。^②

(三) 史家白寿彝（回族）说：

中国的主体民族——汉族，是秦汉时期形成的。秦汉以前，还没有一个汉族。为啥叫汉族，是汉朝开始的。这是中国第一次民族大融合。^③

如此说来，先秦的老子、孔子、庄子、孟子、邹衍、墨子、荀子、屈原等等，不一定都不是汉族。

(四) 民族史家张正明说，秦汉以后的封建统治者之中：

身为汉族而主宰着中原的，就自诩为华夏苗裔，而歧视

① 翦伯赞主编：《中国史纲要》第一册人民出版社1979年版第59页。翦死于“文革”中，此系遗稿。

② 另发表于《哲学研究》1983年第6期。

③ 白寿彝：《中国封建社会发展的阶段问题》，载《历史知识》1981年第6期。

仍被称为蛮夷戎狄的少数民族，哪里还记得乃祖乃宗也竟是蛮夷戎狄出身！身为少数民族而入主了中原的，便讳言自己是蛮夷戎狄，而又歧视自称为华夏的汉族，当然也不记得乃祖乃宗竟有或多或少、或近或远的亲缘关系。^①

（五）史家顾颉刚在其《从古籍中探索我国西部民族——羌族》一文里说：

各民族有她自己的文化，在民族的融合过程中，各民族的文化也随着融合而成为一个民族的文化，那就成为中国的正统文化，此后也就忘却了追溯它的源头了。这个追溯的责任当然应由历史学者负担着，只是以前的历史学者还想不到这件事，他们把这块丰腴的园地留给我们了，我们现在明白了许多中国文化并不是发生于华夏族的，我们就得向其他民族中找去。^②

（六）哲学史家詹剑峰说：

老子是中国第一个大哲学家。他的哲学体系在中国古代哲学史中是伟大的，不仅在中国古代，就是列在世界古代史里也是伟大的。但是他的哲学亦非绝对不依傍的，他是吸入先民中唯物的、辩证的思想，创造性地组织成一个精密的体系。老子的道术，对他以后的思想界，影响至巨。以其承先，故能启后；以其承先之厚，故其启后乃深，一句话，他是承先启后的伟大哲学家。^③

（七）台湾李叔还评道家和道教：

东方文化以中国文化为主流，中国文化以道家文化为中心。文化虽为表现社会各方面文明成绩之综合体，在昔中国，则纯以道家文化表现之。盖昔之道家，即后之道教也。

① 张正明：《先秦的民族结构、民族关系和民族思想》，载《民族研究》1983年第5期。

② 载《社会科学战线》季刊1980年第1期第117页。

③ 詹剑峰：《老子其人其书及其道论》湖北人民出版社，1982年版，第173页。

是以道教文化即中国文化之根源！因道家与道教范围之广泛、浩博无限、俗乃通称之为道门。^①

此说“道教文化即中国文化之根源”。鲁迅曾说：“中国根柢全在道教，……以此读史，有多种问题可迎刃而解”。^②

（八）文化史家闻一多评道家和道教及阴阳家

自东汉以来，中国历史上一直流行着一种实质是巫术的宗教，但它却有极卓越的、精深的思想做它理论的根据，并奉老子为其祖师，所以能自称为道教。……这个不知名的古代宗教，我们可暂称为古道教，因之自东汉以来道教即可称之为新道教。……这里，我们应把宗教和哲学分开，作为两笔账来清算。从古道教到新道教是一个系统的发展，所以应排在一条线上。哲学中的道家，是从古道教中分泌出来的一种质素。精华既已分泌出来了，那所遗下来的渣滓，不管它起什么发酵作用，精华是不能负责的。……

阴阳家的学说本身是一种宇宙论，就其性质讲与儒家远而与道家近，是一望而知的。至于他们那“天人相应”的理论则与庄子返人于天之说极相似，所以尽可以假定阴阳家与道家是同出于一个原始的宗教的，司马谈论道家曰：“其为精也，因阴阳之大顺，采儒、墨之善，撮名、法之要”。这分明是以阴阳家思想为道家思想的主体或间架，而儒、墨、名、法等，只有补充修正的副加作用。……这古道教如果真正存在的话，我疑心它原是中国古代西方某民族的宗教，与那儒家所从导源的东方宗教比起来，这宗教实在超卓多了，伟大多了，美丽多了，姑无论它的流裔（指东汉道教——引者）是如何没出息。^③

① 李叔还：《道教大辞典》1978年台湾版“绪言”。

② 鲁迅：《致许寿裳》，载《鲁迅全集》第九卷，人民文学出版社1958年版，第285页。

③ 闻一多：《道教的精神》，载《闻一多全集》三联书店1982年版第1册第143—144页，第150—152页。

春秋时道家老子“万物负阴而抱阳”的阴阳思想和战国时阴阳家思想，都源出更古的原始巫术的古道教，即西戎（或羌戎）的原始宗教。

（九）〔英〕中国科技史家李约瑟博士评道家和道教及阴阳家
道家具有一套复杂而微妙的概念，我们以后将特别提到它，因为它是中国后来产生的一切科学思想的基础。^①

东亚的化学、矿物学、植物学、动物学和药理学，都渊源道家（此指道教——引者）。^②

中国人的特性中，很多最吸引人的地方，都来自道家的传统。^③又说

中国的阴阳学说与五行交互关系一样，它也能引导人类思想走入科学的领域，以正确的运用大自然。^④

（十）〔德〕美学家赫伯特·曼纽什赞老庄

《光明日报》1990年9月14日第4版以《中国：世界文化发展的一个源泉》为题，报道该报记者陈文奎与“联邦德国美学理论家曼纽什教授一席谈”中说，曼纽什教授从德国前来北京出席9月13日发行他所著《怀疑论美学》一书的首发仪式。曼纽什兴奋地向记者说，他的“《怀疑论美学》不是首先在德国，也不是首先在美国、加拿大，而是在‘世界文化的摇篮——中国’首版发行，这件事情本身的意义就是非凡的”。

曼纽什教授向记者说：“英国的休谟、德国的尼采和歌德等这些怀疑论者在阐述和解释皮罗思想时常常要提到老庄的观点，甚至一些论文题目，如《论“无为”的重要性》，都明显借自老庄。可见，欧洲怀疑论受中国哲学思想的影响

① 李约瑟：《中国科学技术史》1975年译本第1卷，第1分册，第199页。

② 同上书第2卷，第250页。

③ 同上书同卷，第255页。

④ 同书，台湾版译名《中国之科学与文明》第2卷，下册，第459页。

很深，中国是世界文化发展取之不尽，用之不竭的一个源泉”。

（十一）林语堂《老子的智慧·序论》

在孔子的名声远播西方之前，西方的批评家和学者，早已研究过老子，并对他推崇备至。其实，我胆敢说，在这些了解东方的学者中，致力于老子研究的，超过研究孔子。由于老子《道德经》的篇幅少，才会成为中文书中，外文译本最多的，包括有十二种英译本和九种德译本。

西方读者咸认为，孔子属于“仁”的典型人物；道家圣者——老子——则是“聪慧、渊博、才智”的代表者。^①

（十二）文化史家葛兆光评道家和阴阳家

从老子、庄子、邹衍、《吕氏春秋》到《淮南子》，一个硕大无朋、整饬有序的自然、社会、人的系统理论总算完成了。

正如大江东流，从源头处的涓涓细流到入海口的无涯洪流，中间汇入了无数支脉一样，这一理论的形成过程中，也融汇了道、阴阳、五行、儒、法、医、卜、星相等无数理论，汇入了无数代人从日常生活与生产中得来的经验。它终于成为一个几乎为中国所有思想流派都能首肯的宇宙观。习惯成自然，年复一年，它逐渐渗透到了中华民族的文化之中，成为人们所习惯的思维框架。人们遇到什么新事物、新现象，都会不由自主地在这个框架之中去寻找对应的位置，而这个庞大无比的宇宙模式与周密封闭的思维框架也从来不使人们失望。它的模糊性，使它总是能自如地解释一切；它的直观性，使它不时地得到来自人们日常经验的事例的支持；而中国人独特的思维习惯，又使它始终不曾遇到过强有力的挑战。

^① 林语堂：《老子的智慧·序论》。时代文艺出版社1988年12月第1版，第8页。

可是，这个建立在天才冥想与直觉经验之上的宇宙模式理论过于早熟了。……经验被这个巨大的理论框架绑住了手脚原地徘徊，终于没能跨进抽象的、逻辑的科学殿堂。这个似乎可以解释一切的理论框架的成熟，使人们产生了一种似是而非的满足感，人们停留在这个庞大的迷宫之中，用这种模糊的理论似乎圆满地解释着不断涌现的新现象、新事物，轻易地把一切新的发现纳入旧的体系，即使有零星的科学发现与这个庞大的体系相抵触，也动摇不了这个体系的整体结构；相反，却往往被它所吞噬消融，它的模糊性使它具有无比的张力，使它可以免除具体物质形态的局限，更好地充当无所不在、无所不能的角色。它给人类提供了在当时科学水平之下成功地解释自然、社会、人类一切奥秘的一个简洁的方法，也给当时的各种理论、学说提供了一个难以反驳的核心。^①

（十三）葛荣晋主编《道家文化与现代文明·引论》：

长期以来，在老子与道家思想的研究中，……却很少把目光投到道家思想在当代的社会价值这一新领域。这样，老子及其道家思想的研究就变成了一个与现实生活毫无关系的纯学术的问题，使老子思想研究失去了现实意义。当我们在这部著作中一旦突破这种纯学技的框架，由对道家思想本身的研究转对对道家思想的现代社会价值的研究，而跨进现实生活领域的时候，就会发现：在当代社会的各个领域，老子及其道家思想的灵魂还在以各种不同方式发生着这样或那样的作用，渗透在各个生活领域和学术领域，具有重要的社会价值。只有我们把这些社会价值揭示出来，才能把道家思想与现实生活联系起来，使道家思想具有强大的时代生命力。^②

① 葛兆光：《道教与中国文化》上海人民出版社1987年版第44—46页。

② 葛荣晋主编：《道家文化与现代文明·引论》。中国人民大学出版社1991年版第2—3页。

此书把《老子》与现代企业管理、环境保护、建筑工程等等联系起来，做到古为今用。

（十四）哲学家萧萐父在“道家”（道教）文化与当代文化建设”学术讨论会开幕词（1990年7月10日在湖北襄阳）中提出：

为了全面理解中国传统文化的多维格局，为了全面推进传统文化的研究并使之走向世界、走向未来，对当前道家思想文化的研究，似应特别着力，应当从根本上破除尊儒贬道，即把儒家奉为正统而把道家斥为异端的传统文化偏见，应当还历史的本来面目，对于儒、道各家思想的理论价值和现代意义，更需要以马克思主义为主臬，以现代文化意识为参照，重新加以评定。^①

前面摘引了14位学者关于先秦道家和东汉道教的论述。我以此两者均渊源于彝族远古先民姜戎的原始道教，它在现今彝族的传统文化中多有保留。这反映了彝族文化自古以来是中华炎黄文化整体中的一个重要部分。

二、金沙江彝乡“山野妙龄女郎”

今云南楚雄彝州南华县哀牢山沙坦兰、摩哈苴等彝村是我的家乡。1943——1947年间，我在云南大学社会学系念书时，曾把自己家乡、家族、家庭的情况向系主任费孝通教授说过，他教我回乡调查；然后，写出《沙村社区研究》这份调查报告。1954年，我调中央民族学院工作；1955年5月，我把《沙村社区研究》增补写成《由奴隶制向封建制过渡的一个实例——云南哀牢山彝族沙村的社会经济结构在明清两代至解放前的发展过程》一份手稿，寄请范文澜先生审阅。我和范老未面识，他却热情地为

^① 萧萐父：《吹沙集》巴蜀书社1991年版，第194页。

拙稿写了《介绍一篇待字闺中的稿件》一文，发表在《光明日报》1956年5月24日《史学》专刊上（1956年12月《新华半月刊》转载），将拙稿称许为“山野妙龄女郎”。

拙稿中抄录沙村地主刘宇清（1830——1890）在其高祖刘楷（普楷）墓碑上撰写沙村历史的碑文及其所遗陈年租簿之首页《诫谕诸儿侄》文。此两文为范老介绍拙稿时称引，现全录于下：碑额为“高祖刘公讳楷老大人之墓”碑文^①：

南山中，林木茂，野兽多。我远祖，农耕少，猎事多，率奴众，逐禽兽，朝夕乐；邻侵界，必战斗。当是时，夏衣麻，冬衣皮，朝食莽，晚食肉，得温饱。明洪武，土头薄，播种一（斗），获八、九升；自此后，农事繁，猎事少，居住定，不再流。楷高祖，天顺时，土头沃，种一升，获二斗。楷祖时，嘉靖年，开沟渠，稻谷熟。高祖楷，街集兴，商贾出，带银两，购皮物。楷力强，善射猎，力敌百，人莫侮。我曾祖，是赌徒，输庄业，不可赎；白龙庄、改板山、波罗庄、阿底本，是我土；沙坦兰——白米庄，输商贾。咸同乱，我建功，沾圣恩，沙坦兰，得返主；我后辈，宜保土。楷父体，火化后，无着落。楷遗体，原葬处，塔枝树，地不利，乖事出；移此后，龙脉旺，万事昌。南山强，惟我庄。

玄孙宇清跪撰

大清光绪三年三月

立

^① 中国地图册旧本各省绘有山脉，今本已不绘山脉，却写有山脉名称。云南省图内与礼社江（红河上游）平行有“哀牢山（脉）”，滇西今巍山，南涧、弥渡、南华、楚雄、双柏等6县，各有一部分在哀牢山脉上段，当地习惯统称“南山”。南华县境，上引碑文中“改板山、塔枝树、沙坦兰”等等乃村名，沙坦兰在当地以产优质白米著称，故又名“白米庄”（非其邻村白龙庄之误）。清咸同时（1851——1874），哀牢山脉区域十几个县及其邻近各县彝族农民起义，被刘宇清镇压；刘复兴其地主庄业，将其曾祖出售的沙坦庄赎回，故称“得返主”。彝族历行火葬，刘楷之父火葬，尸灰飞扬，故“无着落”。刘楷遗体始效汉俗行土葬于塔枝树村，刘宇清将其移葬于沙坦兰村南三公里一山岗名马鞍山，乃认为“移此后，龙脉旺，万事昌”。刘楷原葬姓普，刘宇清始改姓刘，并将其高祖移葬后立碑改姓刘，名仍楷。

《诚谕诸儿侄》文：

谕诸儿侄：溯我高祖楷，曾于崇祯驾崩年，一次酷戮庄奴六人，家奴二人，遂招致摩哈苴庄群起暴乱，楷父因是横死，乃将原有谷租五十担，莽租八十担，折为不足半数之租银五十两，并免耕役，始息争乱。复远溯楷之高祖时，蓄奴数百，分住低屋，鞭策耕作，耕不勤，织不力，猎不中，战不勇；鞭之急则叛，不鞭则耕猎不敷其所食。遂散奴于村间，授土地，给锄犁，予牛羊，令其成偶，各事家业。其耕猎，半为主，半为己，若是，始勤于耕猎，半为主耕之所获，多于专为主耕之时。迨至楷祖时，半为主耕之所获，不如为己耕之半，遂散其地于庄奴，始令辟田种稻，课租五畹。及我曾祖辈，赌输庄业之半。迄咸、同，全山夷变，迨乱平，为抚夷计，我族减租一畹半，以杜乱源。殷鉴在前，尔等宜善保庄业。此谕。父伯字清，光绪戊子三月初五日。范老的介绍文里说：

近来看到刘尧汉先生所著《由奴隶向封建制过渡之一例——……》。全稿约三万字，分前言、历史轮廓、……结语，共九项。

刘尧汉先生在“前言”里说：“本文所采用的材料，几全是根据实地调查所得，调查从1945年起到1954年止，历时十年，作过四次调查，……。所根据的材料几全是取自实地调查，无史籍可稽。……”。

我觉得这篇稿子的妙处，正在于所用材料“几全是取自实地调查，无史籍可稽”。

我们研究古代社会发展的历史，总喜欢在画像上和《书经》、《诗经》等等中国的名门老太婆或者和希腊、罗马等等外国的贵族老太婆打交道，对眼前还活着的山野妙龄女郎就未免有些目不邪视，冷淡无情。事实上和死了的老太婆打交道，很难得出新的结果，和妙龄女郎打交道，却可以从诸佛菩萨种种清规戒律里解脱出来，前途大有可为，刘尧汉先生的文稿，我看就是许多妙龄

女郎之一，我愿意替她介绍一下，摘出“历史轮廓”一项，借《史学》的地盘和吉士们会面。

拙稿再经加工，发表于《历史研究》1958年第3期。不久，上海哲学社会科学研究所所长李亚农在其《中国的封建领主制和地主制》一书里，为阐述周宣王（前827——前782）进行由奴隶制向封建制的改革，引用了刘宇清两文。李亚农说：

西周的奴隶制已经发展到了最后关头，周宣王的政治改革乃势所必至。

我们知道周宣王是周代的英明的中兴之主，毫无问题，他老早就看到了当时的奴隶生产已经无利可图，才采取了改革的措施，尽管有不少糊涂的奴隶主在反对他的改革，但他还是坚定的贯彻了他的改革政策。凡是有远见的、精于盘算的奴隶主都会采取同样措施的。云南哀牢山沙村的彝族奴隶主留下的宝贵无比的两篇文献，便是最好的实例。

第一篇文献。“高祖刘公讳楷老大人之墓”的碑文说：（已见前引，此处略）

第二篇文献。收租簿之首，附有《诫谕诸儿侄》一文说：（见前，此略）

这位刘宇清先生简直是一位伟大的史家，起码比那些下笔动辄就是数十万言，还说不清楚由奴隶制而封建制的转化过程的史家要伟大得多；他这两篇总结经验，藉以告诫子孙的文章，简单而又明确地叙述了沙村将近五个半世纪（明、清两代）的阶级斗争史以及由奴隶制而封建制的转化过程。^①当年范老撰文介绍拙稿，称许为“山野妙龄女郎”，其用意在于鼓励青年做研究工作，不宜只停留在书本上兜圈子，必须走出书斋，面向社会作实地调查，寻找现存的活史料，以补书本之不足。费孝通先生早先的耳提面命和范老的勉励，一直鼓舞着我坚定地走实地调查的道

①《李亚农史论集》，上海人民出版社1962年版，第995—997页。

路，倏忽将及半个世纪（1945——1992）。十一届三中全会带来了科学的春天，1979至1983年间，我又获再度赴川、滇大小凉山作调查的机会。1984年4月，中国社会科学院应云南省楚雄彝族自治州人民政府的要求，由我去楚雄州支边，创建彝族文化研究所，兼任所长。我常带领彝族男女青年驰驱于金沙江两侧滇、川、黔三省彝区山谷间，曾大雨淋漓乘骑入哀牢山，顶烈日爬六诏山，冰天雪地徒步登乌蒙山，大雾弥漫中，犹在大凉山荆棘丛中打转转，只为寻找“山野妙龄女郎”；至今，“山野女郎朱颜在，古稀老翁志未衰”。

三、《彝族文化研究丛书》三特点

人们写文章、专著或编丛书，应有其特点。本《丛书》特点有三：（一）民族特点——彝族写彝族，贴切翔实；（二）整体观念——宏观着眼，微观入手；（三）由今溯古——从现实出发，追溯往古。现分别阐述。

（一）民族特点——彝族写彝族，贴切翔实

从事民族学或文化人类学研究的外国学者，例如〔美〕L·H·摩尔根（1818—1881）、〔英〕E·B·泰勒（1832—1917）、〔德〕F·格雷布尔（1877—1934）、〔法〕L·列维—布留尔（1857—1939）等等，都是白种人研究有色人种或“低等种族”，像法国列维—布留尔其人持有傲慢的种族偏见，在其《原始思维》一书（商务1981年汉译本）里，对汉族的科技文明史尚持否定态度，至于对彝族文化就更不会放在眼里了；像这样的书不妨译几本，以激发我中华各族的爱国思想，奋发图强。像美国摩尔根却无种族优越感而甘为美洲土著印第安氏族部落易洛魁人的义子，学会土语，诚挚了解印第安文化，难能可贵，令人钦敬。白人学者研究其他种族，不仅受语言及其所处环境的限制，更大的障碍是民族情感。在国内，由于历史上造成的民族隔阂，汉族研