

贵州西部民族文化研究文丛（2007）

Meng Qia Miao Ren Wen Hua Yan Jiu

“蒙恰”苗人文化研究

吴秋林 王亮贤 游珍海
杨春艳 刘安康 郎丽娜

著

贵州大学出版社

蒙恰苗人文化研究

王朝文 題

吴秋林 王亮贤 游珍海 著
杨春艳 刘安康 郎丽娜

貴州大學出版社

图书在版编目(CIP)数据

“蒙恰”苗人文化研究 / 吴秋林等著. — 贵阳: 贵州大学出版社, 2008.8

ISBN 978-7-81126-045-8

I. 蒙… II. 吴… III. 苗族-民族文化-研究-中国
IV. K281.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 117118 号

“蒙恰”苗人文化研究

主编单位: 六枝特区民族与宗教事务局
贵州民族学院民族文化学院

作 者: 吴秋林 王亮贤 游珍海
杨春艳 刘安康 郎丽娜

责任编辑: 钟 山

设计制作: 黄卫平

出版发行: 贵州大学出版社

印 刷: 贵阳云岩精彩印刷有限公司

开 本: 889×1194mm 1/32

成品尺寸: 140×203mm

印 张: 9.5 印张

字 数: 240 千字

版 次: 2008 年 8 月第 1 版 第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-81126-045-8

定 价: 32.00 元

版权所有 侵权必究

本书若出现印装质量问题, 请与出版社联系调换
电话: (0851) 8292951

序

病毒性流感是二十一世纪以来对人畜健康危害最大的疫病之一。1918 年的西班牙流感夺去了近 4000 万人的生命,比第一次世界大战死亡的人数还多。此后,1957 年的亚洲流感,1968 年的香港流感,每次死亡的人数均上百万。即使平时人们已经习以为常的季节性流感,每年发病人数也可达 300 万~500 万,死亡人数达 25 万~50 万。本世纪之初出现的 H5N1 高致病性禽流感,不仅给世界畜禽业造成了巨大的损失,而且对人类的生命安全也形成了巨大威胁。据 WHO 报告,截止到 2009 年 4 月 23 日全世界累计发现 H5N1 禽流感确诊病例 421 例,死亡 257 例;我国发生 38 例,死亡 25 例。病死率均超过 60%。今年 4 月暴发于墨西哥的甲型 H1N1 流感,截至 5 月 8 日,在不到一个月的时间里,已有 25 个国家和地区正式报告了 2500 例甲型 H1N1 流感病例,死亡人数已上升至 46 人,并已出现人传染人的人际间传播。为此,WHO 将流感大流行的级别提高至 5 级,预示着其疫情随时有可能发

目 录

序 言	王朝文
-----------	-----

导 言	(1)
-----------	-----

第一章 “蒙恰”苗人概述	(4)
--------------------	-----

第一节 “蒙恰”苗人的居住区域和分布	(4)
--------------------------	-----

第二节 “蒙恰”苗人的丧祭和婚俗概况	(10)
--------------------------	------

第三节 “蒙恰”苗人的古歌概况	(13)
-----------------------	------

第二章 “蒙恰”苗人的丧祭文化	(16)
-----------------------	------

第一节 调查和两个丧祭个案	(16)
---------------------	------

第二节 两个丧祭个案的文化分析	(35)
-----------------------	------

第三节 “蒙恰”苗人的丧祭文化与周边民族的丧祭文化 ..	(50)
------------------------------	------

第四节 “蒙恰”苗人的其他祭祀文化	(66)
-------------------------	------

第三章 “蒙恰”苗人的婚姻习俗文化	(69)
-------------------------	------

第一节 调查和两个婚俗个案	(69)
---------------------	------

第二节 两个婚俗个案的文化分析	(84)
-----------------------	------

第三节 “蒙恰”苗人的婚俗文化与周边民族的婚俗文化 ..	(95)
------------------------------	------

第四章 “蒙恰”苗人的古歌	(108)
---------------------	-------



第一节	“蒙恰”苗人古歌的内容	(109)
第二节	“蒙恰”苗人古歌的文化价值	(116)
第三节	“蒙恰”苗人古歌的文学艺术价值	(134)
第四节	“蒙恰”苗人的民间故事	(143)

第五章 “蒙恰”苗人古歌的意译文本

(148)

1. 太阳姑娘和月亮小伙	(149)
2. 男孩做“媳妇”	(151)
3. 剑鬼和梭神	(156)
4. “留米”的神马	(158)
5. 巧女“接嘴雀”	(160)
6. 大头蜂和大头蝎	(167)
7. 传芦笙种和鼓种	(174)
8. 生死夫妻	(177)
9. 灵巧女和勤劳郎	(181)
10. 巧姑娘之死	(184)
11. 猴婆婆	(185)
12. 巧女死去不离织	(191)
13. “朱哑祝鲁”	(192)
14. 逃婚男女	(195)
15. 说亲歌	(200)
16. 姑娘做新娘	(202)
17. 接亲歌	(203)
18. 姑娘嫁老汉	(205)
19. “朱哑祝鲁”的骗牛和公马	(208)
20. 老虎“力宝”	(210)
21. 绽蕾女和围镯郎	(214)
22. “谷晴苦磨”	(216)

23. “文女”和“礼仕管子奖”	(219)
24. 孤女孤儿歌	(221)
25. 无粮人家的儿女	(224)
 第六章 “蒙恰”苗人古歌的直译文本	 (227)
1首至33首	(227)



导 言

民族学、文化人类学的田野调查永远是“发现之旅”，每一次民族学、文化人类学的田野调查都会有“发现”的兴奋点出现，只要你认真地对待你脚下的土地和土地上站立的人。

2007年9月，我们接受了贵州省文化厅的委托，对六盘水市进行非物质文化遗产普查性调查。当我们于10月在六枝进行调查的时候，就面临了这样的“发现”。

文化是自在的，说“发现”是一种“自以为”的认识，但它肯定是一种新认知的表现，而这种新的认知也能是文化革新和进步的动力。

在10月下旬的一天，我们一行四人来到一个叫苦李井的小村子，找到了一个叫杨德发的老人，据同行的王亮贤老师说，这个叫杨德发的老人是他们这一支系的苗族中唱古歌最多最全的人，而且能像他这样唱的人只有他了。我们把杨德发老人请到他家门口的竹林边坐下，希望能录制一些他所唱的古歌。这时，我心里有一种期待，即在贵州省的苗族古歌的收集整理和研究中，黔西北地区的苗族古歌资料最少，也很少有人关注，一是因为黔东南地区的苗族古歌太丰富了；二是一般人认为这样的古歌足以涵盖所有的苗族人的古歌了。但我一直认为这后一个情形可能是一个误区，认为黔西北苗族的古歌应该有自己的背景和自己的独特表现，不大可能被黔东南地区的苗族古歌所涵盖。但至今我们能见到的黔西北苗族古歌确实太少了。在苦李井，我们能不能有所收获，或者说“发





现”呢？

说心里话，在开始演唱时我心里并不抱太大的希望，谁知这个叫杨德发的苗族老人一唱就是一天，唱到了下午还不能收场。在全部用苗族语言的演唱中，我一时还不好判断杨德发老人演唱的古歌内容的价值和意义，但我以为我们要接近那个期待了。因为一个民族数百年在口头中积累下来的“文化演唱”不会像云一样一飘而过的。

这次的际遇使我们有了两个决定：一是对这个在此地只有几千人的“小支系”苗族展开更为全面的调查；二是尽快地翻译杨德发老人所演唱的古歌。

在苦李井村，我有两个没有想到：一是这一支系苗族人口为何这样少，只有几千人，而且在其他地方也并没有与他们同支系的苗族存在，在新场乡，也只有数个村寨有他们支系的苗族，是一个名副其实的文化孤岛。二是没想到杨德发，这样一个基本没有受过学校教育的苗族人，会在自己的脑袋里保存了这么多对这一支系苗族文化至关重要的文化信息。

对杨德发老人所演唱的古歌的翻译很快就在六枝进行，而这一次的主角是王亮贤老师。王亮贤老师在六枝的新场乡工作，以前做过多年的中小学教师，是这一支苗族人中的文化人。

对“蒙恰”苗人古歌的翻译进行得异常艰难，因为有许多苗语中的词汇是古苗语词汇，在现代的苗族生活情景中还不好找到对应的词汇来表现，与汉语的对应词汇也很难寻找。而且这样的翻译只能是直译，即用汉语的语言，用苗语的语言逻辑和语言组织把大概的意思记录下来，然后再想办法。我以前不太明白为什么在贵州省的许多民族语言翻译为汉语时会出现“直译”和“意译”这两种并行的文本，在这次实践中我才知道，没有“直译”这个中介，贵州少数民族语言翻译为汉语是很难实现的，因为多数少数民族的语言逻辑和语言组织跟汉语是完全不一样的，直接翻译几乎很难实现。

我们在对“蒙恰”苗人古歌的翻译中就出现了这样的问题。最先我们也是直接翻译,但根本进行不下去,最后也只有走直译——意译的老路。

直译是以王亮贤老师为主进行的,而后的意译是以吴秋林为主进行的,这都是一个异常艰难的过程,但也是一个收获的过程。“蒙恰”苗人古歌并没有像我们事前想象的那样,有许多开天辟地的神话与传说,但也有自己独特的表现。

对这一支苗族文化的比较全面的调查也在不久以后展开,我们希望在调查中较为完整地展示这支苗族人的文化和文化意义。

这项工作进展得比较顺利,得到了新场乡党政领导班子的大力支持。

再后得到的支持让我们更为喜悦。六枝特区民族、宗教事务局得知我们的工作和工作进展情况后,表示愿意出资资助此书的出版。

把这样的内容写入一本民族学、文化人类学研究著作的导言中,好像有些风马牛不相及,但我想表达的是“发现”是大家的。

我们就是这样从“蒙恰”苗人的古歌走向“蒙恰”苗人文化的全面研究的。

在“蒙恰”苗人的文化中,古歌是它最为有意义的文化表现,它不像黔东南苗族的古歌那样,有苗族自己的开天辟地的内容,但它以自己的方式承载了自己的古老意识和观念。

这支苗族人数极少,但它的丧祭文化和婚姻习俗文化却有自己独特的表现,其文化的基本特性并没有在传承中受到太大的削弱和冲击。

作为文化外在标志的妇女服饰文化也有自己的独特品质。

作为贵州省民族文化的“岛状文化”的表述,这是一个最为典型的范例,我相信,《“蒙恰”苗人文化研究》的出现,会在这方面是一个极为有意义的建树。





第一章 “蒙恰”苗人概述

“蒙恰”苗人是一个结合自称而来的概念,表明它既是苗族中的一个组成部分,但又与其他苗族人有一定程度的区别,是苗族中的自称为“恰”的苗族人。

第一节 “蒙恰”苗人的居住区域和分布

这支苗族自称为“蒙恰”。

“蒙”是苗族人总称,这在国际上被称为“HMONG”,在世界上,“HMONG”就是苗族总的称呼。“蒙”(“HMONG”)进入英语词汇,应该是印度支那战争之后的事情,即上个世纪在越南、老挝、柬埔寨进行的那场战争中,居住在老挝的苗族人卷入了这场战争,战争过后,一大批老挝的苗族人成为难民,从而进入了美国,成为现今我们所说的“美国苗族”,并成为今天的美利坚合众国的国民。这样,“HMONG”成为英语词汇中的苗族的表述。

现今在美国的这支苗族人,其早年就是从贵州省的黔西北地区迁徙到老挝去的苗族,与黔西北地区的苗族人有着文化根底上的联系。

在美国的这支苗族自称为“蒙称”或“蒙正”,据说在贵阳市的清镇市还有称为“蒙称”的苗族人。

在“蒙”的这个总称下,各个支系的苗族人更喜欢把自己称为“某蒙”。比如在六枝新场乡,以及纳雍一带的“歪梳苗”自称为“蒙洒”,在六枝梭嘎的“长角苗”自称为“蒙冗”,以及附近地区的“小花苗”自称为“迷蒙憋”……每一个支系的苗族都在总的“蒙”的含义下面,标识自己支系的名称意义。这在“蒙恰”苗族人中也是这样来表现的。

“蒙恰”中的“蒙”无疑是其苗族总的标识名称,而“恰”在其苗族语言中是一个动词,即“逮”,与汉语的“拉”极为相近。据这支苗族人自己的解释,“恰”就是“逮”“拉”的意思,其词汇的起源是因其



婚姻形式而来。在“蒙恰”苗人的婚姻习俗中,其女性的婚姻对象是通过“逮”或“拉”这种形式而来。通俗一些解释,即婚姻对象的女性是可以“拉”来的,即“拉”回家来就可以成亲了。

这个“拉”亲行为有没有强制性,是不是一种“抢亲”习俗的另类表现,现今已经难于说清楚了,但“拉”亲这种婚姻形式已经成为这一支苗族区别于其他支系的“自以为是”的标识了。



这种标识的历史应该是很久远的事情，我们在其婚姻文化的论述中还要深入论述。

现在我们可以作这样的理解：即“蒙恰”苗人，是以“拉”亲形式表现其婚姻关系的苗族支系。

这是这支苗族人的自称。

在六枝等地，人们对这支苗族也是有他称的。人们习惯地称呼他们为“短角苗”。这是根据其妇女的头饰而来的他称。这支苗族的妇女做头饰时也要用一个木角，但这个木角在用头发缠绕好之后，只露出一个较短的木角来，故人们据此称他们为“短角苗”。这“短角苗”的称呼是相对而言的称呼，因为在六枝还有一支他称为“长角苗”的苗族支系，她们的木角就比较长，梳好头饰后露出长长的木角，很是夸张，他们因此而得到“长角苗”的他称。“短角苗”就是

新场乡“蒙恰”苗人的头饰



与他们的存在对比而言的称呼，即他们在头饰上有相同之处，但露出的角相对而言比较短，即谓其为“短角苗”。但是，这只是外界对所谓“短角苗”的“描述”，实际上她们头上的所谓的“角”的说法并

不准确。我们在下面这幅照片中可以看到,这是一个木梳延伸出来的木片,而没有角的形象和意味,只是一片弯曲的两边带把的木梳。

这支苗族对于这个称呼并没有太多的反感,也没有太多的赞同,似乎为中性的反应,但对“蒙恰”这个称呼则是一个正统的完全认同的称呼,是自称。

在六枝,是各种苗族支系广泛分布的地方,至少有六、七种苗族支系分布,在习惯性的他称中有:“歪梳苗”、“大花背苗”、“长角苗”、“四印苗”、“小花苗”、“喇叭苗”,包括我们所说的“短角苗”等等。在这些苗族支系中,“歪梳苗”、“小花苗”、“喇叭苗”这三种苗族支系的人口最多,基本上都是数万人成片分布,“大花背苗”、“长角苗”、“四印苗”虽然人口少一些,也是数千上万,而只有“蒙恰”苗人人口最少,只有千余人。

这千余人主要分布在以下几个村寨里。

六枝的新场乡有:

- 1、不出市——18户;
- 2、松坝——20户;
- 3、小干河——20户;
- 4、长水沟(属岩上村)——50户;
- 5、小寨(属熊井村)——30户;
- 6、岩口——6户(与汉族杂居);
- 7、大寨——10户;
- 8、天马头、冲子田——6户;
- 9、小田坝(属苦李井村)——20余户;

六枝的牛场乡有:

- 10、上官——数十户。

以上的村寨的地名基本上是“自然村寨”的名字,而不是行政村寨的名字,俗称为“小地名”。



在这些个村寨里,总的户数在200户左右,估算也就是千余人,是六枝苗族支系中人口最少的一个苗族支系。还有,在“蒙恰”苗人老人们的叙述中,他们说“蒙恰”苗人就分布在这一块地方,其他地方没有见到过与这支苗族一样文化的苗族。此地的人口原来是很多的,由于在清代时参与了一次起义,后来就在这里“在不住”(方言:意为“呆不下去了”),多数人就搬走了。搬走是往西搬走的,具体“落脚”(方言:住在哪里)哪里就不清楚了。

这是“口碑”的说法,但于此也只有口碑性质的历史表述了。不

新场乡“蒙恰”苗人的妇女服饰



过,不管怎么说,“蒙恰”苗人在这里只有千余人口是现实存在的。

在此地,能数得出来有“蒙恰”苗人居住的村寨就以上10个寨子,但这些寨子并不是连成一片的村寨,而是呈关联性的点状分布在临近的地方。在这些“蒙恰”苗人的村寨之间,一般都有其他苗族,或者是其他民族的村寨分布。但它们的间隔并不远,数公里、数十公里,是点状分布,但这些点都是关联性的。

说他们是关联性的有两个理由:

一是他们的居住是典型的小聚居,十户人家、二十户人家也会聚居在一起形成一个相对独立的“蒙恰”苗人的村寨。在行政区划上可能会把他们划到某一个村,但一般都无法改变其小聚居的性质。这种小聚居是根底性的,在上列的十个寨子中,只有岩口的6户与汉族杂居。

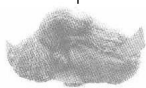
二是婚姻是这种关联性的主要表现,也就是说,是婚姻关系把这些点状分布的“蒙恰”苗人“联结”为一个相同文化的文化共同体。从这个意义上来讲,这样的区域,也是一种民族文化区域的分布和表现形式。

应该说这种点状关联性质的文化区域分布,是一种超空间的文化分布结构。我以为这是一种文化分布区域形式的创造。但为什么他们要采取这样的形式呢?我以为与“蒙恰”苗人老人给我们讲的那个“故事”有关,即留在此地的“蒙恰”苗人应该有一种隐蔽性的存在,即我点状的分布在其他苗族和其他民族的区域中,你外来者不可能在一个区域、一个标识下就把我们找到。这也是一种生存智慧的表现,但这不是智慧者的设计,而是自然生存的自觉选择。

我们也可以这样来“想象性”描述在“蒙恰”苗人的祖先面临大迁徙时,一小部分想留下来的“蒙恰”苗人的情形。他们没有随着众人迁徙,或者说一小部分“蒙恰”苗人由于种种其他原因没能随着众人迁徙而留了下来,这样的状态是很危险的,于是,他们“化入”了其他苗族或者其他民族的生存地中,隐蔽了起来,后来又在新的聚居地之间建立了新的文化关联方式,形成了新的文化区域性联系,构建了新的“蒙恰”苗人的文化共同体。

“蒙恰”苗人的这种文化表现与我们现知的三种苗族的文化事物关系密切,一是“花场”;二是芦笙;三是服饰。

这种点状分布隐蔽性是很强的,但沟通就很困难,而“花场”就是这种沟通的最好的办法。它说明为什么贵州省西部的苗族非



常重视“花场”的文化功能和作用,其根本的原因就在于这种分布和地理生态环境。在“蒙恰”苗人中,原来也是有自己的“花场”的,但随着这种隐蔽要求的消失和交通的改善,“花场”存在的必要性就不大,也就自然而然地消失了。

后两种文化事物也与我们所说的文化、自然生态环境有关,但这些我们在后还将叙述。

第二节 “蒙恰”苗人的丧祭和婚俗概况

一个只有千余人的民族文化共同体,在如此的文化和自然生态环境中保有了自己的文化是一个奇迹,但更让人惊奇的是,这些文化保有还是比较完整和颇具特色的。

一个文化共同体文化运行的核心是其信仰文化,而信仰文化又是通过一系列祭祀性质的仪式组成的,这在“蒙恰”苗人的文化运行中也不例外。像贵州省的大多数少数民族的信仰文化表现一样,“蒙恰”苗人的信仰文化也主要是表现在其丧祭文化中,即“蒙恰”苗人通过丧葬仪式来表现自己的信仰文化。信仰的终极是我们选择一个崇拜物,“蒙恰”苗人的崇拜对象无疑是祖先,这在丧葬祭祀会有强烈的表现,但这个“蒙恰”苗人的祖先与我们汉族人所理解的祖先崇拜不同,他最终的崇拜对象形式不是一个具体的祖先人物,而是另外一种形式——鬼灵。

“蒙恰”苗人的丧祭也是从去世老人的最后一刻开始的,即“扶其落气”,子女在这一刻都要求在身边扶着老人,有谁扶得久谁的“福气”多的说法。

第一步是告知仪式。也就是放三排地炮,一排三响,三排九响。

第二步是净身装棺。对女性死者还要梳头,穿衣要穿棉质衣