

彝族生殖崇拜的仪式象征

——以凉山州甘洛县吉克家的尼木挫毕为例

杨 梅^{1,2}

(1. 西昌学院, 四川 西昌 615013; 2. 西南民族大学, 成都 610041)

摘要:近年来有不少学者研究彝族的尼木挫毕,但鲜有学者对仪式中的生殖崇拜象征做系统的研究。彝人自古以来盛行祖先崇拜,重视人口繁衍。祭祖送灵的尼木挫毕仪式是彝人祖先崇拜的核心仪式,该仪式不仅体现子孙后代的孝心,同时也是子孙后代向祖妣亡灵祈求生殖繁衍、家支人丁兴旺的仪式。以调研的凉山州甘洛县吉克家的尼木挫毕为例,探讨彝族生殖崇拜在该仪式中的象征化表达形式。

关键词:祖先崇拜;生殖繁衍;尼木挫毕;仪式象征

中图分类号:K892.317 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-1883(2019)01-0006-04

A Ritual Symbol of Yi People's Reproduction Worship: A Case Study of Nimu Cuobi of Jike Family in Ganluo County of Liangshan Prefecture

YANG Mei

(1.Xichang University, Xichang, Sichuan 615013, China; 2.Southwest Minzu University, Chengdu, Sichuan 610041, China)

Abstract: In recent years, quite a few scholars are undertaking researches on Yi People's Nimu Cuobi, but few are focusing on a thorough research on reproduction worship in this ritual. Since ancient times, ancestor worship has been prevailing in Yi people who have attached great importance to population reproduction. Nimu Cuobi ritual is the core of Yi People's ancestor worship ritual, which reflects not only the filial piety of descendants, but also descendants' pray for reproduction to their ancestral spirits. Via the case of Nimu Cuobi of Jike family in Ganluo county of Liangshan Prefecture, this paper discusses the symbolic form of Yi People's reproduction worship in this ritual.

Keywords: ancestor worship; reproduction; Nimu Cuobi; ritual symbol

彝族先民自古以来不断迁徙繁衍,历史上所居住之地大多自然和社会环境恶劣、社会生产力水平低下,为了在恶劣的环境下不断生存、繁衍,彝族先民历来十分重视人口的繁衍增长,并将自己对家支后代增殖和繁衍的期求寄托在祖灵身上,因而逐渐形成了独特的生殖观念及祭祖仪式。生殖崇拜是在原始自然崇拜基础上形成并发展起来的,人们崇拜自然界中某些物象的直接目的,无非就是希望获得一种强大的生殖能力,以满足人们对自身繁衍和种族兴旺的强烈愿望。^[1]彝族的生殖观念体现在彝族社会生活的方方面面,其中宗教是其核心表现形式之一。正如弗雷泽所言,任何宗教的存在必定通过仪式来体现。^[2]彝族的民间信仰同样通过仪式加以体现,任何仪式都有其象征意义,由此信仰、仪式

和象征构成了彝族传统民间信仰的基本体系。

祖先崇拜是凉山彝族^①(以下简称彝族)宗教世界观的核心,人们相信祖灵能带来五谷丰登,能保佑子孙后代繁荣昌盛,根据文献史料记载以及学者分析,认为其产生于母系氏族向父系氏族社会过渡的时期。《西南彝志》中对此也多有记载:“作了一次斋,子孙多如蜂”,“祖灵位已安,子孙得保佑”。^[3]“为祖作帛后,子嗣更兴旺”。^[4]

彝谚云:“父欠子债,为其娶妻;子欠父债,为其送灵”,尼木挫毕是凉山彝族大型祭祖送灵仪式,“尼”(ǎnip)意为灵牌,彝语也称“玛杜”(᠓ᠰ ma ddu),直译为竹灵牌;“木”(Hmu)译为做,“尼木”直译为做灵牌仪式,该仪式的目的是为亡灵制作灵牌,并将其送往祖界,该仪式不仅体现子孙后代的

损伤。

25日进行米叶(ꞑ)仪式时,吉克RQ将生殖树从主祭祀家扛到灵房处,将其插在祭灵台旁,生殖树上栓上一只白色公鸡(彝语称为“殖瓦”)。一切准备就绪后,按照仪式主家和姻亲辈分先后顺序进行献祭,此次献祭牺牲均为小黑猪,在献祭过程中每个献祭家庭会自行带来一位毕摩,在献祭开始时进行念经,在献祭中曲摩^⑦不断给灵桩献水,并告知祖灵哪家儿孙献了哪些祭品,以示儿孙已向祖灵祭祀,祈求祖先庇佑他们。献祭完成后,曲摩叫儿孙们来吃点剩饭剩菜。毕摩不断念经,不断将水、燕麦等洒向空中,儿孙们张口去接。整个仪式都在具有生殖象征意义的生殖树旁举行,其目的是祈求祖灵保佑他们生殖更多的后代,该仪式无疑体现了彝族的生殖崇拜。

26日进行殖(ꞑ)仪式时(该仪式的参与者均为仪式主家男丁,女性不能参加,甚至不能在仪式现场观看,本次尼木挫毕期间笔者作为调研人员被仪式主家和毕摩批准观看此仪式),毕摩首先插好神枝,并将驮猪^⑧挂在生殖树上。将先前做好的大苦荞饼中间挖空,用于玛都从此处通过,代表阴阳两界的通道,并象征将不好的东西挡在外面。在该仪式上仪式主家男丁们手上摸着猪油(该猪油为老母猪油,老母猪生殖能力强,用招魂草蘸其油做仪式,祖灵能够保证其后代生育更多的子女)。^[13]按长幼秩序依次围绕生殖树和小房子转九圈,每转一圈,就将毕摩递给蘸有老母猪油的招魂草放入裤裆中一次,象征其本人及后代将生育更多的儿女,整个家支人丁兴旺。

整个尼木挫毕仪式结束后,由吉克RQ将生殖树插在主祭祀家屋后,直至其慢慢枯死。笔者发现整个尼木挫毕仪式过程中,但凡涉及祈求子孙后代繁衍的子仪式均在生殖树旁举行,这也说明了树象征生殖的彝人文化现象,代表彝人向祖灵祈求其子孙后代像树一样根深叶茂、果实累累,是彝人期望祖灵满足其生殖需求的仪式象征。

四、祈嗣求育仪式

祈嗣求育仪式是尼木挫毕仪式中向祖灵亡灵和神灵祈求人丁兴旺、五谷丰登、六畜繁殖的仪式。在古代,由于彝人社会从生产力低下,需要更多的人一起劳作生活从而弥补生产力的不足,那时由于彝人对自然和自身的认知有限,从而将后代生殖繁衍的期望寄托在祖灵身上,也因此逐渐形成彝人的祖先崇拜这一文化现象,彝人认为同血缘的祖

先不仅是后代的缔造者,而且还决定着后代繁殖,影响着五谷、六畜的增殖和发展。

在该仪式上,仪式主人家在毕摩护法神的庇护下,面对象征祖灵、舅家^⑨和子孙的三颗赐嗣松树,用象征生殖的祈嗣草偶和舅家所赐的白色公鸡祈求祖灵亡灵赐予生殖神,以庇佑子孙后代人丁兴旺^[14]

该仪式开始前,先由主毕摩和毕徒用青 树神枝栽插祈嗣神座,其中包括从左到右依次为分别象征祖神、子孙和阍神的三颗赐嗣松树,所有松树根部削尖,象征男性的生殖器。栽插时在选定的位置用木棍旋三个地洞,象征女性的生殖器。在该仪式上主祭毕摩口诵《护主点丁经》:

“祈嗣求育护主且点丁,丘布毕祖护吾主,父母子均全,自此繁衍开。故者故去后,先阍先祖故去后,护主点丁护吾主……今日吾主求繁衍,祈嗣求育求吉祥。祈求幸福与安宁,儿孙兴盛传万代。”

口诵《护主点丁经》时,主祭毕摩以父子连名谱系的方式从仪式主人家共同祖先的名字开始念诵,按长幼顺序一直念诵完仪式主家所有的男性成员,且每当念诵到某一个男性成员的名字是,总会念诵“……祈嗣求育自此繁衍开来”,其目的是向祖灵亡灵祈求每一位子孙后代都能生育更多的后代。

与此同时由毕徒念诵《祈嗣求育经》,彝语称为“治着特依”,是祈嗣求育仪式上专用的彝文经典,其主要内容是向天地、山河、树木神灵和祖灵亡灵祈求将生育神赐予仪式主家的子孙后代,祈求子孙后代们迅速生殖繁衍,以期尽快成为男丁兴旺、家支势力庞大的血缘家族团体。在此次尼木挫毕中,整个祈嗣求育仪式在象征生殖繁衍、枝叶茂密的生殖树旁举行,其象征意义不言而喻。且在整个仪式过程中,无论是经文还是空间场域设置也都体现了彝人生殖崇拜的象征化表达。

五、祖灵亡灵婚媾仪式

彝人历史上先后经历过女阴崇拜、男根崇拜,此类崇拜都是单方面的生殖器崇拜,这些崇拜不全是基于人类自身“生产”的强烈愿望而产生的对男女性生殖机能的崇拜。^[14]后来彝族先民逐渐意识到男女交媾后方能生育这一常识,于是就产生了生殖崇拜。

祖灵亡灵婚媾仪式(彝语称为“博王”仪式^⑩,女性同样不能参与或观看此仪式)同样也是凉山彝族尼木挫毕仪式中向祖灵亡灵祈求人、物繁衍生殖的仪式,是为被祭祖灵中生前是夫妻的亡灵重新配对成夫妻并进行交媾的专门仪式。在彝人的观念里,

在世的夫妻双方其中一方死亡后就宣布其夫妻关系终止,祖妣死亡时亡灵并不在一起。在祭祖送灵的尼木挫毕仪式中必须为祖妣亡灵进行重新婚配并举行专门的交媾仪式(即“祖妣亡灵婚媾仪式”)后方能使其一同前往祖界。若不举行祖妣亡灵婚媾仪式,则在世时的夫妻被送往祖界后不再保持夫妻关系,这就会影响祖灵庇佑其子孙后代繁衍生殖、五谷丰登、六畜兴旺等。

该仪式所用的牺牲和物品主要有:一只白色公绵羊(下文称“生殖羊”),一只黑色小母猪(下文称“生殖猪”),甜荞,苦荞,炒荞面,水酒,白酒,荞饼,两根针(分别穿上白线和黑线以表示公、母针),驮猪,白色、黑色羊毛布各一块,生殖树(生殖树上挂上驮猪的尾部)。^①仪式由主持本场祭祖送灵仪式的阿候毕摩在主人家祭祖场上的灵棚前进行。仪式开始时,毕摩就将生殖羊和生殖猪面对面夹放在一起,呈现男女交媾的姿势,在将装有祖妣玛杜的祖筒以及两根公母针放置在生殖羊和生殖猪的身体之间。猪羊交媾过程中毕摩用白布盖住猪羊身体,并用神枝抖动生殖羊和生殖猪,使羊与猪呈现交合状态,目的在于引诱祖妣亡灵交合,从而达到增殖繁衍的目的。与此同时毕摩念诵《交媾繁殖经》:

“早春三月里,绵羊眷恋高山的青草,贪恋青草边鸣边觅食;高原牧场眷恋牛羊群,绿草茵茵招引畜群来相聚。金秋三月里,猪群眷恋沼泽地,贪恋沼泽边哼边拱食;沼泽眷恋黑猪群,绿草翻涌招引猪群常相聚。猪羊勤交配,苦荞甜荞勤授粉,水酒白酒勤交合。”

主祭阿候毕摩在念诵经文的同时,将水酒和白酒倒入一个碗里混合,并不断洒向猪羊;将甜荞和苦荞倒入木盂内混合,并将荞面洒向空中,让仪式主家男丁用口接着吃。从《祖妣婚媾经》经文中我们可以看出,猪羊的增殖离不开高原牧场、沼泽地、

苦荞甜荞以及水酒白酒等自然及生产资料,因此该仪式的目的不仅祈求彝人自身的生殖繁衍,也注重彝人赖以生存的自然及生产资料的丰收及增产。这是因为彝人在繁衍生息的过程中不断发现,人丁及家支的发展壮大离不开充足的食物供应。

六、结语

每一类仪式都可以看作象征符号的布局,一种“乐谱”,而象征符号则是它的音符^②。尼木挫毕中除上文分析的几个仪式象征外,尼木挫毕仪式中彝人生殖崇拜的仪式象征还包括其他几个方面:在整个仪式过程中,仪式主家男丁以及助祭者们不断大声呼喊“哦……嘿嘿”,这象征绵羊交配时发出的声音;彝人在尼木挫毕仪式中除生前未婚的祖灵外,玛杜均男女配对,且将生前是夫妻关系的玛杜按女在前男在后的顺序依次放置,这也体现了彝人的生殖崇拜。

由于历史上彝人认知水平有限,因而将生育的不可预测性、偶然性以及生育率低等决定生育的根本原因归结于祖灵,从而产生祖灵崇拜,以期通过在祭祖送灵仪式上借助生殖树、祈嗣求育仪式、祖妣亡灵婚媾仪式等向祖妣亡灵求子孙后代生殖繁衍、家支兴旺。

彝人的祭祖送灵仪式之所以能够延续至今,主要原因是彝族向来重视血缘和家支观念,该仪式目的是为了繁衍发展,无论是由于恶劣的自然和社会环境等原因而生育率低的古代,还是由于医疗条件发达、良好的自然社会环境等原因而生育率高的现代,彝人都十分重视人口的增殖繁衍,无论在怎样的时代背景下,男丁兴旺、实力强大的家支血缘团体都是彝人社会赖以生存和发展的坚实基础,因此,祭祖送灵、祈求生殖繁衍的尼木挫毕仪式虽然在形式和仪式持续时间等方面发生变迁,但其最根本的象征仪式却能永盛不衰,世代传承。

注释:

- ① 指现居住在四川省南部和云南省北部大小凉山,自称“诺苏”或“聂苏”的彝族。
- ② 参见巴莫阿依《彝族祖灵信仰研究》第9页:在凉山彝族的传统观念里,祖灵包含游灵、家灵和族灵。游灵指制作灵位前游荡不定的祖先灵魂;家灵,指附在灵位上供于家中的祖先灵魂;族灵,指灵位被送入同宗祖灵箐洞后的祖先灵魂。
- ③ 通常情况下,彝族会在先祖去世三、五年内择日举行制灵仪式,此次仪式主家因为之前家里一切顺利,因此为了图吉利一直未举行安灵仪式。
- ④ 根据彝族习俗,70岁以上的老人若配偶已去世,在征得活着的祖先同意的前提下为其举行“觉比且”仪式,汉译“活祭”。一旦做了活祭仪式,便不能再参加家里举行的很多季节性宗教仪式,而只能作为旁观者,但若该老人生病,家人也会请毕摩为其举行相关仪式。
- ⑤ 在尼木挫毕仪式中,如亡者因非正常原因死亡,即凶死,则要根据死因做特定的诅咒凶死鬼送灵仪式,彝语称“日尼木”。
- ⑥ “杆杆酒”在彝语中称为“芝依”,汉译“泡水酒”,是凉山州甘洛县特有的水酒,一般采用玉米、高粱和荞麦酿制。

位,既要推动高层互动,也要加强民间交流,高层访问要为民间交流创造更多机会。必须充分发挥民间力量在促进中西方教育、科技、文化等领域密切

交流的特殊作用,使其成为沿线各国文明互鉴、民心互通的参与者和贡献者,积极传播“一带一路”声音,讲好“一带一路”故事。

注释:

- ① 产能合作“3×3模式”,2015年5月19日,李克强总理在中国—巴西工商峰会上提出中拉产能合作“3×3模式”,即共建物流、电力、信息三大通道;实行企业、社会、政府三者良性互动;拓展基金、信贷、保险三条融资渠道。

参考文献:

- [1] 习近平谈治国理政:第一卷[M].北京:外文出版社,2014:282.
- [2] 马克思恩格斯选集:第一卷[M].北京:人民出版社,2012.
- [3] 马克思恩格斯选集:第三卷[M].北京:人民出版社,2012:428.
- [4] 马克思恩格斯选集:第二卷[M].北京:人民出版社,2012.
- [5] 马克思恩格斯全集:第47卷[M].北京:人民出版社,1979.
- [6] 马克思恩格斯全集:第23卷[M].北京:人民出版社,1979:382.
- [7] 彼得·弗兰科潘.丝绸之路:一部全新的世界史[M].邵旭东,孙芳,译.杭州:浙江大学出版社,2016.
- [8] 习近平谈治国理政:第二卷[M].北京:外文出版社,2017:501.
- [9] 厉以宁.读懂“一带一路”[M].北京:中信出版社,2015:76.
- [10] 胡刘,祝莉萍.从“自在时空”到“社会历史时空”——马克思对传统时空观的实践论改造及其当代意义[J].学术研究,2012(6):17-22+159.

(上接第9页)

- ⑦ 曲摩在整个仪式过程中扮演非常重要的角色,由其与毕摩一同制作灵桩,在灵桩上写上亡祖亡妣的名字,并守护灵桩。
- ⑧ 驮猪,彝族称“杰窝”,必须为纯色公猪,身上无伤疤,头上无旋。用一根木棍抬到祭灵台,左边分给主人家,右边的分给姻亲家,各家将此驮猪用于招魂仪式,以免子孙后代的灵魂跟着祖先前往祖界。
- ⑨ 彝人认为人类的繁衍生殖必须靠生育能力旺盛的女性,而女性来自舅家,因此该仪式用舅家所赐的白色公鸡,则象征亲舅赐予外甥子嗣神,庇佑其生殖繁衍。
- ⑩ “博至”为古彝文,意为雌雄交合。
- ⑪ 该仪式用品中白色和黑色均分别表示阳性和阴性。

参考文献:

- [1] 陈西平.试论树木崇拜中的生殖崇拜[J].山东农业大学学报(社会科学版),2012.
- [2] 弗雷泽.金枝[M].重庆:重庆出版社,2007.
- [3] 佚名.西南彝志[M].国家图书馆出版社,2017.
- [4] 凤凰径[M].美姑县语委翻译,油印本.
- [5] 曲木铁西,巴莫阿依.凉山彝族“尼木措毕”祭祖送灵仪式研究[J].中央民族大学学报,2017(4).
- [6] 吉郎伍野,阿牛史日.凉山彝族送灵归祖“尼木措毕”仪式及社会价值[J].贵州工程应用技术学院学报,2007,25(2).
- [7] 马锦卫.凉山彝族的祭祀仪式——以“尼牡措毕”为中心[J].宗教学研究,2003(1).
- [8] 肖雪.凉山彝族死亡认知的本土表达与现代调试——以“尼木措毕”仪式为例[J].宗教学研究,2013(3).
- [9] 陈荟洁.彝族“尼木措毕”仪式剪纸——以凉山彝族自治州俄干村阿支家族祭祖送灵仪式为个案[J].中国美术馆,2013(11).
- [10] 路菊芳.马边彝族尼姆撮毕仪式音乐的多声形态音乐研究[J].中央音乐学院学报,2016(4).
- [11] 吉尔体日,曲木铁西,吉尔拉格.祖灵的祭礼:彝族尼木撮毕大型祭祖仪式及其经籍考察研究[M].北京:民族出版社,2013.
- [12] 朱崇先.彝族氏族祭祖大典仪式与经书研究——以大西邑普德氏族祭祖大典为例[M].北京:民族出版社,2010.
- [13] 巴莫阿依.彝族祖灵信仰研究[M].成都:四川民族出版社,1994.
- [14] 杨甫旺.象征与仪式:彝族民间生殖巫术考察.云南民族大学学报(哲学社会科学版),2008(1):25.
- [15] 维克多·特纳.象征之林[M].北京:商务印书馆,2016.