

浅析甘孜彝族的丧葬习俗

2005-1-12 苏静 阅读570次

在通常情况下，人们对彝族丧葬习俗的印象是，彝人死后实行火葬，在办理丧事的时候哭丧、喝酒、吃牛肉和打枪等，好象非常简单；没有什么文化氛围。这是人们没有从深层次上感受和了解彝族风俗习惯所造成的。其实在彝族的丧葬习俗中，蕴藏了极其丰富的传统道德文化和详实地反映了本民族迁徙的历程；这是笔者从多次参加九龙、泸定等县的彝族举行的丧葬仪式中感受到的。现对甘孜彝族的丧葬习俗作如下粗浅的探讨与分析。

彝族人口众多，分布广泛。云、贵、川、桂等省区都有彝族居住。实行火葬是大多数彝族的一个共同的丧葬习俗。甘孜州的彝族虽然人口较少，居住也比较分散；但是至今他们还比较完整地保持了本民族的语言文字、宗教信仰和风俗习惯；其丧葬习俗与大小凉山、云南、贵州等地的彝族基本相同，例如除了对未满一周岁就夭折的婴儿和麻风病人死者实行土葬以外，其余的人死亡后一般都实行火葬。甘孜彝族对正常病故的成年人，特别是老年人要举行隆重的丧葬仪式。例如宰杀牛羊祭祀死者，哭丧，跳丧事舞，念指路经等。丧葬活动既复杂多样，又丰富多彩。特别是改革开放以来，随着彝族地区经济条件的不断好转，各级党委和政府全面贯彻落实党的民族政策和宗教政策，尊重少数民族的风俗习惯；使彝族的丧葬活动得到了正常有序地进行。鉴于篇幅所限，对于这些一般的丧葬习俗不再赘述。现在从以下两个方面来发掘与探讨蕴藏在甘孜彝族丧葬习俗中的传统道德文化和历史足迹。

一、在甘孜彝族丧葬习俗中充分体现了本民族的传统道德文化

在彝族的丧葬习俗中充分体现了彝族人民尊老爱幼，长幼有序，互相关心和助人为乐的传统美德。主要表现在以下两个方面。

第一，在彝族社会中遇到父母去世的时候，子女为父母举行隆重的丧葬仪式，充分体现了他们孝敬父母的传统美德。彝族的传统习惯认为，由于父母生养子女，费心劳神，历尽艰辛；所以作为子女，不但在父母生前从生活上关心体贴父母，让他们安度晚年；而且在父母寿终正寝后，尽量为父母办好丧事。因此，凡是父母上50岁以后，子女就为父母备好寿衣，并且在购置过程中，对寿衣的质料款式都征求父母的意见，尽量做到让父母满意。彝语称寿衣为“已木赳卡”，意为生前就备好的寿衣。除了备好寿衣以外，子女还备好父母病故时祭祀用的牺牲，如牛、羊、猪。所备牺牲的数量多则不限，少则猪、牛、羊必须各有一头。即“猪开路，羊带路，牛耕地。”这是因为彝族的宗教观念认为，人死后灵魂都要归祖，即回到祖先居住地去与祖先一起生活。在归祖的路上遇到野草丛生，道路不平的时候就用猪开路；彝族在迁徙过程中都牵着马，赶着牛羊，羊熟悉归祖的路线，所以用羊带路；牛是死者归祖后耕地用的。因此，彝族虽然以农为主，但是始终兼营畜牧业，特别是坚持养羊、养牛就是这个原因。

彝族的谚语说“父欠子债是给儿子娶媳妇，修建房屋，购置田地。子欠父债是为父亲办好养老送终，安葬作祭之事”。因此，绝大多数的子女都不但生前关心父母的饮食起居，而且非常注重父母病故后举行隆重的丧葬仪式这一问题。通常情况下，父母病故后，儿子和媳妇是举办丧葬仪式的核心人物，例如解决处理经费开支，宰杀牺牲，筹集粮食，通知亲友来吊丧，请毕摩来给死者念经开路等重大事项。女子和女婿在接到父母去世的噩耗后，邀请本家支的人跟着他们一起牵着牛羊，背着白酒，日夜兼程来吊唁。在一般情况下，子女为父母举办隆重的丧葬仪式，具有以下两个方面的目的，一是向众人展示他们的财力物力；二是向众人表白他们是孝敬父母的孝子孝女。

据笔者所见所闻，从社会效益方面来说，举办丧葬仪式，不但起到了祭奠死者的作用，而且还收到了教育生者的效果。“尽管丧葬仪礼是以死者为对象的仪礼，但不能说它是与生者无关的仪礼。”“因此可从教育学的角度来观察，这样的丧葬仪礼对生者所有的功能，可以说它还会波及影响到其民族性格的形成。”[1]一般情况下，凡是举行丧葬仪式都有很多亲友前来吊唁。来吊唁的人往往十分看重这样两件事，一是看死者的寿衣齐不齐全和完美，二是宰杀的牺牲多不多。无论丧葬仪式办得隆重与否，都要使人们受到教育。例如对于死者的子女孝敬父母，丧事办得好的，大家对他们赞不绝口，称赞他们有孝心。这些高度的评价使父母还健在的青年男女受到鞭策。虽然他们当时不说，但是回到自己的家里就会说：“你看人家的丧事办得多好啊，以后我们的父母去世的时候也要争取办好”。对于遇到子女贫穷，出现使死者的寿衣破旧，用于祭祀的牺牲有猪无羊，或者有羊无牛的情况时，死者的子女就会受到社会舆论的谴责。同样人们在丧葬活动中一般不会说什么，但是回去以后就会一传十，十传百地议论死者的子女无孝心。而这种议论对许多父母还健在的青年男女则起到了警示教育的作用，特别是使那些平时不孝敬父母，游手好闲，家庭贫穷的青年男女受到深刻的教育。使他们回心转意，勤俭持家，孝敬父母。鉴于这种传统道德观念的教育作用，据笔者调查，在甘孜彝族社会中，在旧社会里，没有发现因子女不孝敬父母，而使父母生前无人赡养沦为乞丐，或者死后无人安葬而弃尸荒野的现象；在新社会里，无论是城镇还是农村，没有发生过子女不尽赡养父母的义务而被告上法庭的案件。由此可见，尊老爱幼的这一中华民族的传统美德，在彝族的社会生活中特别是丧葬习俗中得到了发扬光大。

第二，按照彝族的传统习惯，遇到无子女的人死亡的时候，其本家支的人员对死者具有神圣不可推卸的安葬义务。彝族是一个家支观念比较强的民族。彝族谚语说，“马的劲在腰上，牛的劲在肩上，彝族的劲在家支中”，“猴子靠山林，彝族靠家支”，“子女不能离开父母，彝人不能离开家支”。甘孜彝族也如此，他们很重视个人与家支群体的关系，在社会生活中，一方面提倡个人必须为家支群体尽道德义务；另一方面要求家支群体也要维护个体的利益。在社会秩序动荡不安的奴隶社会里，如果个人离开了家支的维护，就无法安宁地生存下去。在新社会里，彝族的家支观念依然比较强。他们在日常生产和生活中，在子女升学读书中，在婚丧嫁娶中都要互相关心，互相帮助。特别是在丧葬习俗上有区别于其他民族的显著特点。彝族谚语说，“朋友听到哭声就跑，家支听到哭声就来”。按照彝族的传统习惯，当无依无靠，无子女的人死后由其本家支的成员主动承担其安葬义务。无论与死者相隔几代，十几代，甚至几十代都要负责安葬。这是家支群体对个体必须尽到的道德义务。彝族非常忌讳弃尸路旁，一致认为这不仅是死者的不幸，而且是整个家支的耻辱。彝族的家支观念认为，一个家支是由个体和群体构成的。个体与群体之间都有应尽的道德义务，因此，一般情况下，对于无子女的孤寡老人生前会得到其家支成员的关心和照顾；死后其家支成员从四面八方赶来，大家主动筹粮、筹钱，购买牺牲，添制寿衣，举行隆重的丧葬仪式。前面谈到的“朋友听到哭声就跑，家支听到哭声就来”的谚语确实精确地点明了彝族丧葬习俗中的闪光点；它充分体现了一个民族的民族自尊心和民族凝聚力。正因为如此，使这种传统道德文化在彝族社会中代代相传，经久不衰。

二、《指路经》真实地记载和反映了彝族的历史和文化

彝族先民的原始宗教观念认为，人死后其灵魂要归祖，即要回到祖界去生活。因此，人死后就必须念经指路。这种原始古朴的民族习惯一直沿袭到今天。在甘孜彝族地区也完整地保持了这种对死者进行送魂指路的习俗。笔者从参加九龙、泸定等县的彝族举行的丧葬仪式中发现，凡是成年人，特别是已经生儿育女的人死后都要念指路经，不但请彝族祭司毕摩念指路经，而且普通彝民中的少数人也可以念指路经，二者所念的指路经的内容是基本一致的，只是念经的时间先后顺序不同，念经者的身份不同而已。即平民在死者去世的当天就可以念指路经，而毕摩必须在把死者的尸体抬去火葬之前念指路经。虽然普通的彝民可以念指路经，但是不是每个人都会念指路经的。在一般情况下，一个有几百人口的彝族村落中只有两三个人能准确无误地念指路经。这是因为要求平民和毕摩所念的指路经的内容基本一致，不能念错，念错就导致死者的灵魂不能顺利归祖；所以在彝民中只有个别记忆力强，头脑清醒，口齿清楚的人才能念指路经。平民念指路经时手中无经书，是靠记忆以歌唱的方式念诵的。即一人领唱众人合，只要选好领唱者，和唱的人数多少不限。大家在死者的尸体前排成行，采用领唱者唱一句，和唱的人跟着唱一句的方式给死者指路送魂。他们边唱边喝酒，还辅以简要优美的舞蹈动作。彝语称丧歌为“阿古”，“阿古”的内容很多，指路经也是“阿古”中的一种，但是在丧葬仪式上必须先念指路经以

后才能唱其它方面的“阿古”。毕摩念指路经时身穿法衣，手拿经书，为死者念指路。无论是平民念的指路经，还是毕摩念的指路经的内容都是把死者的灵魂从其居住地沿着本家支迁徙的路线，一站一站地送到祖先居住地去。至此已经十分明确了，实际上平民念的指路经和毕摩念的指路经的内容是基本一致的，所不同的是，一是流传于民间，一是记载于经书罢了。

要分析和探讨指路经真实地记载和反映了彝族的历史和文化这一问题，就必须先让大家了解何为指路经，它适用于什么场合等各方面的情况。因此，我们对指路经的来龙去脉作了如上简要的介绍。从表面上看，使人们感觉到指路经的宗教色彩比较浓厚，似乎与历史、文学没有多大的关系。但是奥妙就在于以上所说的指路经的具体内容是把死者的灵魂从其居住地一站一站地送到他的祖先居住地去这一句话上。根据民间传说和史书记载证明，指路经中所用的人名、地名都是真实的，所以我们说指路经不仅是一部用于宗教活动的经书，而且是一部记载彝族迁徙与繁衍史的史书。同时在丧葬仪式上把给死者指路送魂，让死者的亡灵到另一个世界去与祖先共同生活作为头等重要的内容，这充分体现了彝族群众生死不离族体的族群认同感。此外，指路经语言精练，内容丰富，充满了生者与死者之间生离死别的情感，具有浓厚的文学色彩。现从以下三个方面来分析探讨蕴藏在指路经中的史料价值与文学价值。

第一，指路经对彝族群众崇拜祖先与族群认同观念的形成，具有重大的促进作用。据有关资料记载和调查，各地指路经中所说的彝族祖先居住地与彝族史书上记载的彝族祖界的地名基本相同，例如云南、四川、贵州、地区的大多数彝族指路经都把死者的亡灵从他的居住地沿着本家支的迁徙路线，一站一站地送到云南大理的一个彝族地名叫“莫木普古（即云南大理的祥云至苍山一带）”[2]的地方。笔者在参加九龙、泸定地区的一些彝族举办的丧葬仪式中也发现，无论是毕摩经书中记载的指路经，还是民间口头流传的指路经都把死者的亡灵送到“莫木普古”这一地方。此外笔者于1999年到凉山州考察时，在凉山州语言文字委员会收集到的美姑县彝族毕摩经书中的指路经也明确记载将“莫木普古”作为彝族的祖界。上述这种情况，除了记载于毕摩经书和民间口头流传的指路经中以外，在公开出版的书籍中也有明确的记载，例如1990年8月由四川民族出版社出版的《凉山彝族传统民歌》（彝文版，凉山州编译局主编）中记载的指路经、1999年12月由四川辞书出版社出版的《石棉县志》中记载的石棉彝族指路经也把死者的亡灵送到“莫木普古”这一地方。

以上这种现象不是偶然的巧合，而是彝族历史发展的真实画面的再现。《西南彝志》是一部保存完好而又博大精深的彝文史书。“《西南彝志》记述彝族从希慕遮到笃慕三十一代，世居于蜀，其下限相当于西周末年蜀洪水时期。笃慕部族是在洪水发生后由蜀入滇的，落点在云南东川（会泽）洛尼白。书中记载笃慕娶三妻，生六子，由此分居各地，向四方发展，长房慕雅切、慕雅考，往“楚吐以南”，分为武、乍两支，发展到滇中、滇西、滇南一带，是当地彝族及其他一些彝语支的民族之祖。次房慕雅热、慕雅卧，往“洛博以北”，分为糯、恒两支，发展到川西、川南一带，为今四川凉山及盐源、古蔺等地彝族之祖。幺房慕克克、慕齐齐，分为布、默两支，在“实液中部”，为今滇东北和贵州的毕节、兴义、安顺、六盘水等地区以及广西隆林等地彝族之祖。”[3]这段史料清楚地告诉我们，由蜀迁入滇，在云南娶三妻，生六子的“笃慕”，是当今云南、四川、贵州、广西地区彝族人民公认和崇敬的始祖。除了《西南彝志》上有记载以外，在毕摩文献和民众文献上也有详实的记载。同时广大彝族人民又都承认自己是“笃慕”的子孙后代，从而以自豪的心情自称为“笃慕”的子孙。这种民族自豪感，不但在云南、贵州、凉山等彝族大聚居区普遍存在，而且在甘孜州和雅安地区的彝族人口少，居住又分散的地区也表现得特别突出，在这些地区的大多数彝民都能熟练地背出自己祖先的迁徙路线和家支谱系。归根结底，是祖先崇拜的习俗和民族认同感在起作用。因此，各地的彝族都把云南作为自己的祖界，各地的彝人死后都把亡灵沿着本家支迁徙的路线送回云南去的宗教活动，一方面反映了一个民族的宗教信仰；另一方面对于在漫长的历史岁月中，频繁迁徙，实行火葬，居住分散，又没有形成过统一的政权的彝族来说，祖界是他们炫宗耀祖，族群认同，维系族群内聚力的共同标识。因此，指路经对彝族族群认同感的形成具有重大的意义，它使广大彝族人民形成了生不离族体，死也不离族体的族群认同感。

第二，指路经是记载彝族迁徙史的史书。据有关资料记载和调查，指路经的送魂路线与彝族民间传说中的迁徙路线基本相同，指路经中记载的地名人都是真实的，并且每一条送魂路线上点到的地名都可以从现行地图中找得出来。所不同的是指路经中用的全部是古代彝族的地名。现行地图中有些基本沿用了彝族地名，例如四川地区的甘洛、美姑（彝族地名为夹古甘洛、勒莫美姑），云南地区的马龙、昭

通（彝族地名为马龙依曲、昭通尔库）等基本上沿用了彝族的古地名。有的已改用汉族地名的在彝族民间仍然沿用古代彝族地名，例如九龙湾坝的彝族地名是“木粗啦达”意为肥沃之地。越西县的彝族地名是“新则啦达”等。还有少数地方古今地名同时使用，例如石棉县安顺场的彝族地名叫“仅莫木”，如今仍然同时用彝汉两种文字标示彝汉两种地名，即“仅莫木”、“安顺场”。无论使用哪一种地名，由于有彝族毕摩经书中记载的指路经和民间口头流传的指路经代代相传下去，所以彝族的子孙后代会通过指路经了解到自己祖先的繁衍地和本家支迁徙的路线。而民族学家和历史学家也可以通过研究指路经的方式来探索彝族历史发展的足迹。

由此可见，我们只要去掉指路经中人死后灵魂不灭的唯心论糟粕部分，那么指路经的精华部分则是一部全面真实地记载和反映彝族地区的历史和地理的巨著。各地区的指路经所记载的山川地名都是真实可靠的。各地的指路经都是一本描写古代彝族“六祖”分支以来的一个支系不断分支和不断迁徙发展的历史足迹和地理路线图。因此，各地的指路经虽然名称相同，即都叫指路经；方式相同，即都把死者的亡灵从他的居住地送到其祖先居住地去。但是这些指路经的实际内容是不同的。它记载各个彝族地区不同的山川地名和反映各个彝族支系的迁徙繁衍的情况。例如解放前九龙县的湾坝、三垭、子耳这三个乡指路经的送魂路线就有所不同，即湾坝的送魂路线是从湾坝经过石棉、冕宁、西昌、昭觉、金阳渡金沙江到云南。；三垭的则直接从三垭到冕宁与湾坝的路线汇合；而子耳乡的送魂路线则从子耳经过木理、盐源到西昌才与其余两个乡的路线汇合；所以只要把各地不同内容的指路经收集在一起，进行全面深入的研究，就能正确了解从古到今的彝族历史发展的时间和空间的全貌，就能使指路经的史料作用真正发挥出来。我们认为在甘孜彝族的历史发展进程中，父子联名的家支谱系是他们历史发展的时间记录，指路经则是他们历史发展的空间记载。例如当人们问他们，在甘孜州居住了多久的时候，他们不是用公元某年某月，或者清朝多少年，民国几年的方式来计算时间，而是用背诵父子联名的家支谱系来计算时间的方式来回答你，即在当地居住了多少代，一代人按多少年计算，一共有多少年等。又如当有人问他们是从何地迁入甘孜州时，他们就会按照指路经中记载的山川、河流等地名来告诉你本家支迁徙的路线。正因为如此，所以指路经的历史价值受到史学界的充分肯定和引起广泛的关注。

第三，指路经具有不可低估的文学价值。在一般情况下，在举行丧葬仪式，追悼亡人的场合中，笔者所接触到的汉族、藏族等许多民族都是笼罩着十分悲痛的气氛，使人感到沉闷与哀伤。而彝族在举行寿终正寝的老年人的丧葬仪式的时候，却充满了欢乐的气氛，具有热烈与隆重之感。虽然有的人在哭丧，但是这并不是主要的丧葬内容。而是注重来吊唁的家支、亲属中谁能歌善舞，谁家的祭品丰盛。来吊丧的人尽量都着节日盛装。在丧葬仪式中枪声、爆竹声、歌声、笑声此起彼伏，月琴手、口弦手乘机展示他们的高超技艺，整个丧葬仪式都充满了欢乐与浪漫的气氛。念经指路是彝族丧葬仪式中的一项重要内容，同样充满着浪漫与欢乐的气氛。从文学的角度上来说，指路经是一部叙事、抒情与议论相结合的史诗。

笔者所接触到的在甘孜彝族地区民间口头流传的和毕摩收藏的指路经各有特点，毕摩收藏的侧重于叙事，即主要是记载送魂路线上的各站地名，议论、抒情的成分较少；但是其议论与抒情巧到好处，用精练的语言勾画出祖界的美好环境，使死者的亡灵怀着愉快的心情离开人间，到极乐世界去生活。而民间口头流传的指路经与毕摩收藏的略有不同，除了叙事以外，议论与抒情的分量比较大，感情色彩也很浓。在九龙彝族民间口头流传的指路经的结构一般是开头议论，正文叙事，结尾抒情。所谓议论，是赞美死者的功德。即歌颂他的高尚人格，勤劳勇敢，团结家支等。这些赞美诗一般一句由五个字或七个字组成，爱采用比喻的表现手法，例如“你象夏天的树木，树下羊群好躲阴；你象高大的房屋，檐下儿孙好歇凉。”“你是名人的儿孙，你是勇士的子弟。”所谓抒情，是指生者对死者所说的离别之言。按照彝族的宗教习惯，毕摩和平民念指路经把死者的亡灵送到其祖界“莫木普古”以后，毕摩和平民都要给自己和死者的亲属招魂，避免使生者的灵魂也跟着死者的灵魂留在祖界“莫木普古”；平民在招魂过程中，他们一边给自己和死者的亲属招魂，一边对死者的灵魂述说离别之言。这些言语充满着生离死别的人间真情，具有浓厚的抒情意味。例如“送你送到此（即指祖界“莫木普古”），生死至此别。”“当春天布谷鸟叫的时候，我们纪念你，当秋天雁南飞的时候，我们纪念你”。这是感人肺腑的离别之言。因此，广大彝族人民不仅把指路经作为一种宗教习俗来传承，并且还作为文学作品来学习与欣赏；经过长期的锤炼加工，它已成为彝族文学的一个重要组成部分，在彝族文学领域占有一席之地，例如1994年1月由四川民族出版社出版的《彝族文学史》把彝族的指路经列入了彝文古籍诗歌，并且对其文学价

值、艺术风格和教育意义给予较高的评价。为了在丧葬仪式上大显身手，当前在九龙地区有些彝族一个人就收集了几种版本的指路经，并且反复阅读与背诵。由此可见，指路经已如同彝族民间长诗《妈妈的女儿》、史诗《勒俄特衣》等文学作品一样受到彝族人民的重视与欢迎。

通过以上两个方面的分析，充分证明了在甘孜彝族的丧葬习俗中，蕴藏着本民族辉煌灿烂的传统道德文化和脉络清醒的迁徙史料以及浓厚的文学色彩。

苏静，康定民族师专

来源：《康定民族师范高等专科学校学报》2004年6月

网站编辑：宋扬

[关于我们](#) | [服务范围](#) | [网站合作](#) | [版权声明](#) | [网站地图](#)

Copyright ©2007 All rights reserved Sichuan Social Science Online
四川省社会科学院信息网络中心设计制作
mail: sss@sss.net.cn
蜀ICP备05003527号