



张仲仁，笔名拉基，编审。男，彝族，1945年10月生，云南省禄劝县人。毕业于中央民族大学少数民族语言文学系，曾任云南民族出版社副社长。编辑彝文图书和汉文图书60余种，发表论文30多篇。翻译出版《生命知识》、《小儿四病防治知识》、《八改养猪技术》等，与人合作出版《禄武彝族歌谣选》、《彝族民间谚语》、《供牲献药经》等。参与编撰出版《彝族文化大观》、《中国少数民族原始宗教资料丛编·彝族卷》，并担任《滇川黔桂彝文字集》、《滇川黔桂彝文字典》、《中国少数民族医药丛书》、《云南民族古籍丛书·彝族文库》、《云南彝学研究》等书的副主编。

序 言

彝族信仰宗教，在彝族思想观念中根深蒂固的是原始宗教。彝族历史和文化，就包容于原始宗教中。因此，以历史唯物主义观点，对彝族宗教和信仰进行考察、疏理、研究，无论从历史、现实或理论上都是有意义的。

彝族学者张仲仁同志在长期的编务工作之余，辑录了大量的彝族原始宗教材料，并撰写发表了一些文章。近来，他又写就《彝族宗教与信仰》一书，难能可贵。

《彝族宗教与信仰》分为《原始宗教篇》和《人为宗教篇》，共12节。作者把分析、研究重点放在前一篇，征引《祖神源流》、《作祭经》、《西南彝志》、《勒俄特依》、《九隆神话》、《竹王神话》、《鲁魁山神话》等彝文典籍、史诗、神话，对彝族宗教与信仰进行了较全面、系统的分析、研究和论述，有独到的见解。同时，在论述中突出了祖先崇拜，符合彝族宗教信仰的实际。

彝族原始灵魂观念和灵魂崇拜，形成了彝族的原始宗教。有学者认为，彝族信仰原始宗教的历史与其先民所经历新石器时代的历史一样久远。在漫长的岁月里，彝族宗教信仰基本上处于“万物有灵”为基础的原始信仰时期，其宗教信仰主要是自然崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜。人们崇奉自然，认为自然界的一切都有神灵，并加以崇拜。但在信仰多种自然神灵和图腾崇拜的同时，又崇祖敬祖，强调祖先崇拜。祖先崇拜高于各种自然神灵和图腾的崇拜，居于中心地位。

宗教是社会意识形态之一。宗教的产生、发展与传承，有它的社会基础，因此在研究宗教时必须从当时的社会经济和文化思潮中寻找原因。众所周知，神是原始人在改造自然的斗争中形成的。在原始社会的生产劳动过程中，由于人们对自然斗争的软弱无力和对自然威力的恐惧心理，于是人们按照自己对自然的理解和要求创造了神，也依照自己的形象创造了神，祈求神佑护自己，这就是最早的迷信。但这个神是形象化了的自然力的代表，是人民意志和希望的代表，是有现实意义的。它与阶级社会里产生的高居于虚幻的宗教天国中，以自然和人类的主宰者姿态出现的神，有迥然之别。所以，在研究宗教时，必须对具体问题作具体的分析和研究，既不能因宗教对人民生活有过一些好的影响而抬高宗教在人民生活中的地位，也不能因宗教是迷信，是人民的“鸦片”，而一概加以否定。

我们知道，彝族原始宗教对彝族的历史、文化、政治制度、经济生活、风俗习惯等各方面都产生过重大的影响。彝族的哲学思想、传统文学艺术，都与宗教意识密切相关。这种文化现象，在彝族创世史诗中表现更为显明。《查烟》、《勒俄特依》、《天地祖先歌》3部著名创世史诗，既是瑰丽的文学经典，也是毕摩经经典。祭司毕摩主持的原始宗教祭祀、祭典活动，可以说是原始文学活动，传播了宗教文学。在毕摩经经典中，也辑录了大量的民间文学作品。我们不能否认毕摩在客观上所起的作用。

张仲仁同志和我共事10余年。近些年来，我们致力彝学研究，编辑出版《云南彝学研究》，并参与《中国彝族通史·文化史专题》的编写工作。在繁忙之余，他写出《彝族宗教与信仰》，要我给他写个序，我欣然同意了。在书稿行将付梓之际，写了上面一点文字，以资祝贺！姑为序。

左玉堂

2006.9.14 于昆明

目 录

原始宗教篇	(1)
一、自然崇拜	(7)
二、图腾崇拜	(14)
三、祖先崇拜	(31)
四、灵物崇拜	(38)
五、原始宗教神职人员	(41)
六、禁忌行为与祭祀法术	(51)
七、丧葬习俗与送祖归宗	(67)
八、节期祭祀活动	(106)
九、其他神祇的供奉与信仰	(113)
人为宗教篇	(121)
一、道 教	(121)
二、佛 教	(143)
三、基督教与天主教	(156)
主要参考书目	(169)

目 录

太阳崇拜 (1)
 一、日月星辰 (7)
 二、火风雷电 (14)
 三、草木鸟兽 (31)
 四、水虫蛇 (38)
 五、太阳崇拜及其特征 (41)
 六、进田刈谷祭火进田祭 (51)
 七、立盟巴为祭旱祭考耶 (67)
 八、祭云旱约祭火 (106)
 九、进田祭火祭火 (113)

月亮崇拜 (121)
 一、月亮 (121)
 二、月亮 (143)
 三、夜为祭火 (156)

星辰崇拜 (169)

原始宗教篇

原始宗教是与人为宗教相对立的名称，是以原始社会意识形态居于主导和支配，自发产生于原始社会并继续流传于阶级社会的各种宗教形式。

据考古发现，中国的云南在距今 1 400 万年前就已出现腊玛古猿，它就是人类“从猿到人”这一过渡时期的祖先。据中国科学院吴汝康院士说：人类大约在 700 万年前，经历了南方古猿、能人、直立人（猿人）、早期智人几个阶段，才出现了现代人类（晚期智人）。但从 700 万年前至大约 400 万年前的这段时期中，还未发现旧石器。这说明在这 300 万年中，他们的行为还与野兽时期相似，应属于“原始无神论阶段”，从社会发展史上讲应为“采集时代”的早期。

在距今 400 万年至距今 2.8 万年，应为“采集时代”的中晚期。在这一时期，人类发展进入了直立行走、用手做事、用脑思考和用口说话历史阶段，在语言的推动下，产生了人类最古老的意识类型“自然宗教”。这一阶段人类的意识代替了本能，也是巫文化的产生阶段。大约 400 万年前的云南蝴蝶人学会了制造旧石器，2.8 万年前的山西峙峪人发明了弓箭，说明了这时的人类已经懂得思考，并开始了发明和创造。由此可见原始宗教应产生于旧石器时代中晚期的早期智人阶段。

随着生产力的发展，早期智人的脑髓和为它服务的器官已有一定的发展，认识到人类要生存，既要依靠自然，但也要靠自身的力量。由于意识和思维能力的发展，原始人对周围的直观和感

知的那些与他们日常生活有着利害关系的具体自然物的起源进行探索，于是他们发现自然界的狂风暴雨和毒蛇猛兽以及人类疾病、不可预测的横祸等给人带来的威胁，使人感到压抑、恐惧，无法抵抗。

另一方面，自然力量又有利于人们的生活。比如日、月为人们送来光明，火能让人们暖身、照明和抵御猛兽的侵扰等等。而先民们对这些现象很不理解，便以为有一种神秘的超自然的力量，在冥冥之中对一切都作出了安排。它们有的善良，有的邪狂，有的时善时恶，或与人们作对，或者是在护佑着人们。于是年复一年，在人们设想中逐渐构拟出了各种神灵，山川大地、日月星辰、风雨雷电、鸟兽虫鱼乃至宇宙的一切，无不具有灵性，都由超凡的神灵在作安排，特别是对于那些与其本身生活、生产有着密切关系的自然物，认为它们都是神灵的化身。对于那些在自己周围环境中所发生而又无法解释的自然现象，则认为是这些神灵所产生出来的一种超人的“神奇力量”。并且认为这些具有神奇力量的神灵，都能够主宰人们的命运。彝族先民们也和其他人类祖先一样，为了求得趋福避祸，凭着自己的假想和幻想，企图采用祈求的办法，以讨得这些神灵的欢心而获得佑助和保护。这就是彝族先民们头脑中产生最初的宗教观念和信仰的过程。

彝族先民的宗教观念是从神灵观念开始的，随着生产力的提高而逐步提高，其原始宗教观念才逐渐沿着原始无神论阶段、自然灵崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜、人为宗教这一轨迹进入现代文明的。原始宗教包括自然崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜这一范畴，而对彝族来说祖先崇拜居于中心地位。

由于彝族先民们不知道人体的构成，于是灵魂不死的观念在彝族先民的头脑中产生，加之受到梦中景象等影响，认为在人死亡时灵魂便离开肉体而继续活着。随后，大约在距今几万年前就产生了一种能沟通人与神灵的特殊人物——巫师。根据考古发

现，30万年前的贵州大洞人已有了打制石器的工场和专门的宰割场，因此有的学者推测当时可能已经有了巫师。湖南也发掘出距今1万多年前带封闭型涵洞的高台式建筑（祭坛）。

据古代的《洞神八帝元变经·禹步致灵第四》记载，禹王南巡到海之滨，见到“鸟”（指以“鸟”为图腾的氏族，即雒民，此处指装扮神鸟的巫师）正在作“禁咒”巫术，能使大石翻动。雒巫在施巫术、作禁咒的时候，脚底下常跳着一种特别的舞步。禹王便模仿和记下了这种舞步的跳法，把它运用到自己的巫术里边，后来他的巫术就没有什么不应验的了，这种舞步就被称为“禹步”。这一传说使我们了解到在商、周时“雒”是“赶鬼驱疫”的。有趣的是在云南禄劝、武定等县的彝族中，至今仍称祖先灵牌为“阿普挪司”，而“挪”与“雒”音相同。

据《尚书·洪范》载，国王有了大的疑难，先要自己想一想，然后与部族和平民去商量，最后再卜筮决定，可见对卜筮非常重视。于是帝王们当然要从雒巫中选那些知识最丰富、熟悉典章，能观察天象吉凶、文字水平又很高的人来担任这一要职，史官就成了雒巫中身份最高并能接近帝王的高级官员。这样在雒巫中便分化出了“巫”与“史”两大阵营，他们虽然都是鬼神的代言人，但“巫”的职责偏重于歌舞祀神，扮神装鬼，驱疫除邪，巫术治病，而“史”的职责偏重于创造文字，求神问卜，记录卜词，上知天文，下知地理，兼通历史、典故、祭祀、历法、文字、文学、文艺、医药等。在彝族社会中毕摩充当了“史”的职责，苏尼却继承了“巫”的角色。

有的彝族学者认为，彝族起源的另一源是炎帝，彝族历史上的“鬼主”与中国文明时代之初的申国之“神守”一脉相承。“申”为神的本字，神从“申”得声，申在今河南省阳市。申先楚而称王，后申衰而楚继之称王，逐渐申楚合一，《汉书·地理志》称楚人“信巫鬼，重淫祀”。随着楚国向西南地区的拓疆移

民，炎帝一系的文化继续在彝族地区传播，“神守”也发展演变为“鬼主”，这种分析是有依据的。

在彝族的原始宗教中，保留着许多程式化的宗教行为，诸如各种巫术、禁忌以及献祭等仪式，所以要了解彝族原始宗教，还得了解一些毕摩文化等相关知识。毕摩文化从广义上讲，包括彝族语言文字、宗教哲学、伦理道德、天文历算、医药卫生等内容；从狭义上看，一是毕摩的各种祭祀仪式程序，二是宗教经典的文化内涵。

彝族宗教信仰基本上处于较原始的阶段，其宗教信仰主要是自然崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜。

自然崇拜 最主要是对各种自然神灵的崇拜。彝族先民认为，天有天神，日有日神，月有月神，凡山、川、水、石、树，也都有神灵，并加以崇拜。在所崇拜的众多自然神灵中，最为崇拜的是天神、山神和五谷神。云南各地区彝族家堂中，大多数供奉有天神。巍山、南华、楚雄等地的彝族，还有隆重的祭天仪式。认为天神策格兹（亦称“溢萨”）是各种神灵中最大的神，主宰着普天之下的万事万物，人的生死、祸福亦由其安排，故尤为崇敬。四川大凉山彝族也崇拜天神（彝语称“恩体格兹”），但未当主神崇拜。山神也是彝族普遍崇敬的神灵，云南彝族地区，特别是滇西和滇中彝族地区，几乎每个村寨都有山神庙，供奉山神。认为山神统管山中野物，能庇护人畜平安，不受野兽侵害。彝族也十分崇敬五谷神，认为五谷神主司庄稼，祭献其神，庄稼能丰收。因此，四川大凉山彝族和云南昆明地区彝族，还有专门祭祀五谷神以祈祷丰年的节会。

图腾崇拜 彝族认为，自己的先祖源出于或得救于某种动物或植物，故对于本族的图腾物种加以信奉崇拜，并给予特殊爱护。主要图腾崇拜有龙、虎、鹰、葫芦、竹子、棠梨树、青松以及马缨花树等等。对于这些动植物的崇拜，显然属于自然崇拜的

范畴，但与原始社会的图腾崇拜有着密切关系。如崇拜龙、虎、鹰的彝族支系，认为他们的先祖是龙、虎、鹰的儿子；崇拜葫芦的支系，认为他们的先祖是从葫芦里出来的；崇拜竹子的支系，则认为他们的先祖在洪荒年代靠竹子得救而幸存下来；崇拜青松的支系，认为他们的先祖与松树变成的怪女成亲而繁衍成为彝族。

祖先崇拜 彝族认为，人有灵魂，并说有三魂。人死后一魂由毕摩指路送到祖先发祥之地；一魂守着自己的坟墓；一魂则作为“祖灵”留在家中供奉。人们认为，祖先亡魂既能降以灾祸，亦能赐人以福祉，因此产生了对亡魂的恐惧、崇敬心理，集中表现在对祖先的崇拜，祈求祖先保佑子孙后代繁荣昌盛、安康福乐。四川大凉山彝族祖先崇拜的突出特点，主要表现在“马都果”、“安灵”和“作帛”（送灵）以及年节祭献“马都”（祖灵牌）上；滇、黔、桂彝族主要表现在丧葬、送魂以及作祭、作斋上。四川大凉山彝族还崇拜“精灵”，认为家中凡祖先遗留的东西，如衣物、首饰、用具等，都附有“精气”，彝语称之为“吉罗”（亦称“吉尔”，意为“宝贝”、“福气”），并认为“吉罗”具有保护人的魔力。因此，各家支乃至各户都有各自不同的“吉罗”。

原始宗教往往通过一些宗教仪式，诸如各种祭祀、巫术、禁忌等宗教行为，影响着彝族的生产生活，历史地积淀了彝族传统文化，包括民族意识、心理、性格、精神等各个方面。同时这种宗教仪式往往寄托和凝集着民族的共同心理和情感，使民族的宗教意识、伦理道德、价值观念、审美情趣和艺术情操等不断得到加强，因世代承袭，深深地渗入到民族的心灵中。头领们也经常凭借这样的仪式来防止犯罪。所以彝族原始宗教具有民族共同的心理素质和伦理道德观念，使自己约束自己，使自己不要超越轨道，维护小范围内的安定。反过来，这些民族传统文化，规范着

人们的思维模式、行为准则、情感表达、道德标准、社会秩序以及人际关系等等。因此这些传统文化表现出了强大的生命力，闪烁着民族文化的光辉。

原始宗教的图腾崇拜和祖先崇拜，增强了血缘氏族成员的认同感和氏族社会内部的凝聚力，从而开始了社会道德的宗教倾向和宗教的道德化趋势。随着原始保护神的出现，宗教的道德化进程得到了进一步加强，道德行为的善与恶、当与不当、德与不德受到社会道德的干预和影响就更加深化了。宗教往往把社会道德宣布为神圣的戒命和死后奖罚的依据，并用宗教神秘主义的恐惧心理强化氏族成员恪守道德戒命的必要性。正是在这个意义上，我们说宗教在历史上对于社会道德曾起过不可替代的维护、监督和保障作用。

原始宗教是唯心主义的产物，它产生的社会基础是社会生产力低下，人们抵御自然灾害能力极差，而又幻想借助于超自然的力量来摆脱困境。原始宗教作为一种意识形态，就其产生的过程和性质看，它与人为宗教的意识形态不同，它是自然产生的，是不需要经他人传播的自生自长的意识形态。它对公益事业，如保护森林水源、为集体公益事业服务等有利的一面，加上现实的原因，才能以惊人的生命力承袭下来，长期保存在彝族民众之中。

一、自然崇拜

根据考古发现，距今700多万年的古猿还处于采集时代的早期。在这蒙昧时期，人类和野兽的差异不大，大脑的容量小得还不足以思考较复杂的问题，还不懂得制造工具以弥补自身的缺陷。虽然感觉到了大自然的威胁，却不知道如何应对。笨手笨脚的原始人类对食物不能作过多的选择，如对飞禽走兽还是可望而不可及的。因此只能把植物的果、枝和鲜嫩块根作为主食，把容易得到的螺贝昆虫之类作为副食。若偶尔遇上山火烧死了动物或碰到猛兽吃剩的残食才有肉吃。困了就找个地方睡觉，闲着也不知道该做什么，吃饱了就无目的地到处漫游。就算发现了自然火，也还不能应用，只知道吃草木果实和一些小动物，不可能产生神灵崇拜，也就处在“原始无神论阶段”。

到了采集时代的中期，可能受到鸟类的启示后，开始架木而居，即历史上常提到的“有巢氏”，以巢居树上为特征，以避免再受野兽和虫蛇的伤害。这样慢慢地聚到了一起，便学会了群处，用集体的力量来抵御大动物的侵害。大约到400万年前，云南蝴蝶人学会了制造石器，这说明随着生产力的发展，早期智人的脑髓和为它服务的器官已有了一定的发展。大约距今200万年的原始人，不懂得大自然为什么会有日月星辰、阴晴冷暖、风霜雨雪、雷鸣电闪、山崩海啸、火烧水淹、生老病死等等。面对这些困惑与不解，便像儿童那样，把自己喜欢的玩偶和没有生命的桌椅板凳等当做有生命的东西来看待。天上下雨就以为天在哭泣，天上打雷闪电，就以为天在发怒，雷劈死人是天惩罚人类，以此类推，认为“万物有灵”。在语言的推动下，产生了人类最古老的意识类型，但一开始就不由自主地走入“有神论”的误

区，盲目崇拜“自然灵”。

大约距今 170 万年前的云南元谋人已懂得了用火，但那时还不可能钻木取火，用的是自然火。根据人类学家从原始民族了解到的情况，原始人类在没有祷告过神灵前是不敢进行任何活动的，而在“自然崇拜”中一个重要的崇拜就是崇拜无机物类的自然灵火、太阳等。因而可推测当时可能是原始人向一些精灵虔诚祈祷后才大着胆子把火种取回来用，因此那时可能已经产生“自然灵”崇拜。

大约到距今 70 万年的采集活动中晚期，人类对与自己有利害关系的日月星辰、风雨雷电、江河湖海、大山巨石等的“自然灵”便开始崇拜。然后到距今 10 万年，人类对自己生活中的食用物品有了更多的感情，于是崇拜对象相应产生变化，对花草藤树、瓜果莲藕等“植物灵”进行崇拜。大约到距今 2.8 万年，随着生产力进一步发展，原始人发明投掷武器石球、石镞、弓箭等，已进入渔猎时代后又产生动物精灵崇拜，即对鸟、兽、虫、鱼、蛙、蛇、螺、蚌等的崇拜。但那时还不知道给这些天地精灵定尊卑、分善恶，这表明“万物有灵”的自然崇拜应产生在阶级还没有出现之前。

彝族先民不仅崇拜天上的自然物日月和星辰，还崇拜超自然意义的风、云、雷、雨、电等。而且很多神还有名称，如流传在云南禄劝、武定等地的彝文本刻本经书《艾甫奢且基》中就记载了各种神以及名称，即宗神碾木资，族神乃木方，毕神南木格，智神吐木炭，死神迷浓浓，解神巴们们，祖神者来散，妣神柴木木，怒神努耿耿，听神梯楼楼，事神奏阿南，箍神恩跑跑，快神恩博作，斋神吐书姆，天神悟安普，地神尹安妣，箐神耿乌俄，野神硕峨卓，岩神西租租，林神圣卑卑，蛟神木依博，洪神久南塔，林神桑尼楼，瘴神西乃来，遣神多也俄。另外还有母神，即天母木特哄，地母木克娄，田母鲁根嘎，野母阿迟节，林

母鸟害害，雨母哄嘎嘎，树母苏傲资，花母鲁跟普，日母昂显莫，月母农昂摆，云母昂纠莫，电母昂显莫，人母昂诗莫，水母以诗沙，箐母昂刀莫，岩母昂神莫，蛟母昂邛莫等等。

彝族先民虽然有天庭观念，但比较模糊。天庭里有许多神，如分管东、西、南、北的神和季节的神，最高主宰者叫策格兹。各类天神之间虽有职能分工，而能力大小以及主次还没有明确。

彝族先民崇拜天空中的飞鸟，认为鸟处于天地之间，是天神的使者。鹤雁是天兵天将，是智慧吉祥之物，而乌鸦则是死亡的使者。

由于彝族先民所生活的环境和自然条件不尽相同，因而他们对“自然灵”的崇拜对象也各自有所不同，即近山者崇拜山神，近水者崇拜水神，多风地带则崇拜风神，在原野放牧的崇拜原野神，而农业部落则多数崇拜土地神和水神。彝族先民还以山、水以及与山相连的动物和树木作为自己的崇拜对象。这说明了彝族的自然崇拜，始于氏族时代。彝族先民的主要崇拜如下：

天崇拜 彝族最大的自然崇拜是“天”崇拜。天崇拜大约产生在新石器中期，母系氏族阶段的古东夷太昊时期。彝族认为天神策格兹是宇宙间至高无上的神灵，天地间的万事万物都由天神造就和主宰，因此在祭祀活动中，要首先祭天神，然后才能祭其他诸神和祖先。旧时，彝族如有丢失财物并认为某人所为，而被指控者拒不承认，指控者又坚持己见的情况下，经双方同意，采取向天赌咒发誓的方法裁判定夺。这是人们笃信至高无上的天神能明察秋毫，最公正地判断人间是非曲直，谁要是向天神撒谎，谁就要受到天神的严厉惩罚。有的彝区认为，农历正月十五日是天官的圣诞，又叫天官会，祭祀天官。春节在院心栽一棵有三台枝杈的松树，叫“天地树”，设香案敬献，祈求保佑。

地崇拜 大地是人类的住行之本、衣食之源，彝族先民在生产生活中难免会遇到许多难以正确解释的难题，如种子为什么能

够破土而生，庄稼、林木为什么能够长大以及会遭受病虫害等等。于是认为有一种神奇的力量在支配，那就是土地神作用的结果，因此对土地神实行虔诚的崇拜。彝族先民还认为，土地神管辖世间的所有土地，人们占用土地，事先须征得土地神的同意才能平安。所以有的彝区在死者入葬前，需将事前备好的五金碎片分别放置于墓穴的四角及中央，表示已向土地神支付购买墓穴所占用的土地费。

有的彝区在每年农历七月十五日在地官会，要祭祀地官，农历正月十五、六月二十四、十月十八都要敬献地母，每年农历九月土皇节里也要献地神。有的彝区在春节后的第一天下地、栽秧结束、建房竖柱、迁入新居时，也要在地边、墙脚插香敬献土地神，祈求清吉平安，安居乐业。

山崇拜 山崇拜是彝族先民的主要崇拜之一。由于彝族先民世代繁衍生息在山峦中，因而狩猎、放牧于高山，采集、耕种于山坡，终年与山打交道。对日夜出现在他们面前的直插云霄、陡峭险峻、终日云雾缭绕的庞然大物，必然会产生一种阴森、神秘、威严的感觉，认为高山是山神的化身，神灵的住所，通往天神的路径和撑天的柱子。特别是对周围所发生的自然现象和能够危及人们生命财产的地震、天火以及风雪冰雹等更会感到难以抗拒，就认为这是神灵所显示出来的超人的“神奇力量”，可以决定人们的命运。神喜，则能获得食物，无病少痛；神怒，则会降灾危害。于是认为山神是既能降灾也能降福的神灵，而且山神大小与山的大小一样，最大的山神仅次于天神，它具有无穷力量，统辖其他神灵，能制服妖魔鬼怪。同时认为每一位山神都有自己的领地和势力范围，都主司着如降雹、瘟疫和农作物丰歉等各类不同的专门执事，能够给人降福，但也最容易被触怒，若一旦动怒则人们也就会遭到惩罚。还认为，对于其地域内的土地神、水神、树神等保护神以及其他一些精灵，作为地域主体神的山神，

也很自然地享有其领导地位。一般是一个村寨有一座山神庙，全村要进庙祈求山神保佑。比较小的村寨是一棵大树，用栗木树或栎树作为山神树的较多，有的还在树下垒石搭棚，内供石头。凡饲养的畜禽遭瘟疫和不顺时都要祭祀山神，祈求山神保佑畜禽。有的农户也常在自家房后留一棵山神树，树前立一块石头，然后祭献鸡、鸭等，将毛用血粘在树脚并插香祭献。有的彝区在墓地左上方也选一棵树作为山神树，凡上坟时都要祭献山神，祈求保佑死者和在世老幼。

水崇拜 水是世间一切动植物不可缺少的物质。水变气，气变雨，而雨水能促使植物生长，但水也能冲坏万物，甚至把人冲走。彝族先民在生产生活中离不开水，但水为什么会流动，水中为什么会有生物，却不能正确地解释，于是就把这些都归结为水神的作用。彝族的水神多种多样，有井神、泉水神、河神、湖神等。同时诸神各自都有一神灵在管理，如居住在巍山的彝族在每逢农历十月十五日要祭水官，把龙王作为水神来祭祀；在澜沧江和漾濞江的岩鸡场、打比么、大密西、利皮等渡口附近的彝族还崇拜江神杨四将，说此人有降龙的本事，祈求他可保佑渡船安全。

火崇拜 彝族先民对火同样不能正确认识。从原始人学会用火以后，火对人类来说关系重大，做饭、种地、照明、取暖都离不开火。但火在燃烧时，火焰不仅会摆动跳跃，还会发出“噼啪”或“吱吱”的响声，于是彝族先民对火产生了神秘的敬畏，并把这一切视为火神的结果来崇拜。有的彝区把灶君作为火神来崇拜，每年农历腊月二十三日为送灶君节，农历正月初一为接灶君节，要祭祀灶君；每年农历四月份小春尝新和十月大春尝新时，除祭献天、地、祖公外，也要祭献灶君。有的彝区则崇拜火塘，实际也就是崇拜火神，还不准跨越火塘。如遇火灾，在扑灭火之后的7天内要举行送火神的祭祀活动，而且农历六月二十三

至二十五日的火把节也是一种崇拜火神的活动。

石崇拜 彝族先民生活在山区，与石头关系密切，还在原始时代就以石头磨制生产工具，用石作为和猛兽作斗争的生活用具。先民们看到奇形怪状的岩石，又产生了畏惧感和神秘感，认为是石神的化身，从而产生了对石头的崇拜。彝族先民从古时起就常架石头烧烤食物或支锅煮物，常把锅庄石作为崇拜对象。有的彝区则在村子附近选一巨石作为全村保护神，祭寨神时要向巨石献牲敬香。滇南石屏彝族在祭龙时，要用一鹅卵石从事准备好的通洞石中穿过，在这里石头代表男女生殖器，以示“交媾”来求生存、图发展。彝族还认为石头可以驱邪，因此彝族毕摩做法事时，常用鹅卵石烧红后，上放马桑枝叶和青松毛等，再泼上清水，用散发出来的水蒸气来达到洁净和去污除邪的目的，俗称“打醋炭”。石崇拜在巍山南诏故地更为普遍，如巍宝山的老君打坐石、太上老君点化细奴逻王的神石，境内还有细奴逻和张乐进求盟石、诸葛孔明先锋大将军关索系马石、能传递信息的天耳石，这些都是彝族对石崇拜的遗迹。有的彝区把奇形怪状的大石和石岩作为岩神的住所，若有人生病，经占卜若是岩神作祟，就要杀牲祭献，祈求释放病者灵魂。有的彝区崇拜石是为了求子，如武定环州村有一个高约 1.3 米左右的石头，传说是“女人变的”。人们在石女的底部垫了一块方石，若谁家结婚后几年都未怀孕，就用一只鸡祭献石女祈求“石头祖母，赐给儿女”。

雷崇拜 彝族先民为了生存，风里来，雨里去，免不了会遇到雷鸣闪电，甚至被雷击伤或击死，认为这是雷神按天神的旨意在惩罚人类和动植物的一种行为。遭雷击的树是因为树上有对天神不恭的动物和昆虫；被雷击的人是因为做了某种伤天害理的事或对天神不敬。因此彝民敬畏雷神，很少做伤天害理之事。而且有的彝区要在农历六月的马日用 1 只母鸡、1 只公鸭、2 个鸡鸭蛋祭献雷神，并诵念《祭雷神经》。

风崇拜 风无处不在，无时不有，若刮起狂风、暴风，就会把大树、房屋以及地里的庄稼刮倒或卷走，于是先民们把这些作为风神作祟而敬畏风神加以崇拜。但彝族把风神作为恶神，祭风神的目的是将他驱逐到无人之地。驱风神一般在农历二月的第一个属马日，用1对公母鸡、2个鸡鸭蛋、1块肉祭献风神，并诵念《祭风经》即可。

日月崇拜 彝族先民在生产生活中，依赖阳光，从而产生敬仰并崇拜太阳神。还把日食解释为“老虎吃太阳”，所以每当日食时要忌日一天。这天不务农事，以示对太阳神的安慰。彝族对月亮也格外崇拜，把月食解释为“天狗吃月亮”。每当发生月食时，要敲响铜盆等金属器物，或鸣枪放炮，并高声呐喊天狗赶快放开月亮。有的彝区则敲打锅盖进行祈祷，直到见到月亮为止。毕摩在祭献日月时，用灯心树芯卷成圆圈表示日月，在农历的八月十五月光会和冬月十九日的太阳会时祭献。

星崇拜 彝族先民认为，天上有多少颗星星，地上就有多少个人，星是神灵的化身，掌握着人们的命运。认为一个人年满11岁，每年有一颗星在佑护。虽年龄相同，但因性别不同，佑护人的星座也就不同，祭拜方法、日期、所需物品也不相同，这些都要靠毕摩翻占星书才能知晓。如果经祭献也不能逢凶化吉而去世者，认为灾星可在这家人的屋里挖出。彝族主要供奉斗姥、南斗、北斗等，每年农历六月初一至初六是南斗会，九月初一至初九是北斗会。有的彝区是在每年农历正月十五日祭诸星，届时，村人共杀一头猪，每家分一份肉回家煮熟，在月亮放白时与酒一起端到磨秋架脚下祭供，点香磕头，祈求星神保佑来荡磨秋的人。传说洪水泛滥之后，世间只剩彝族始祖笃慕。笃慕十分孤单，每当夜幕降临就哭泣。后感动太白神，于是太白神要笃慕支磨担秋，让星女下凡与笃慕打秋做伴。为纪念星神，彝族在春节不仅要支磨秋，还要祭磨秋，以此来祭星神。

二、图腾崇拜

“图腾”为文化人类学术语，是著名的美国人类学家摩尔根从美洲土著民族印第安人阿而金工部落的语言中借用而来，在印第安语中“图腾”有“亲属”、“标记”等含义。图腾的一个特点是氏族的人，为图腾的后代。图腾与氏族的人有着血缘关系，图腾的最大功能是护佑氏族。

在中国历史上，图腾崇拜大约产生在1.4万年前。由于彝族先民对自然界的软弱无力，使他们不能正确认识自己本身和周围的外部自然，因此错误地认为人类与某一动物或其他某种自然现象有血缘亲属关系；或把它看成是氏族的保护者或象征，对它禁杀、禁食并加以崇拜。

作为一种社会意识，图腾崇拜这种原始宗教一经产生，便对人们的思想行为、道德等起着约束规范作用。

在中国曾有过著名的花图腾、瓠图腾、鸟图腾、狗图腾等。还有一部分地区有松、杉等植物图腾和熊、狼等动物图腾，但没有花图腾、瓠（葫芦）图腾那样有意义。因为花图腾代表了采集时代中期的“华胥氏”图腾，瓠（葫芦）图腾代表了渔猎时代初期的“伏羲氏”。

彝族的图腾崇拜产生于原始母系氏族社会，原因是畏惧自然现象而产生的自然崇拜，所以把部分自然物神化为与自己有血缘关系的亲属来加以崇拜，如鹰、竹、葫芦等。但更多的是因传说该图腾曾护佑过祖先或作为氏族徽号，保存崇拜该图腾全体氏族成员的共同世系，并以此把各个氏族区别开来，所以彝族图腾才那么多。彝族先民主要有以下图腾崇拜：

龙图腾 根据考古发现，在距今7 000年前的新石器时代，

中国北方出现了龙纹图案。从考古角度看，龙崇拜出现于北方大草原，后向东发展，影响了东北的红山文化；向南发展，影响了中原的仰韶文化。在5 000年前龙就已是中国北方游牧民族的主要崇拜对象，后来又发展成了游牧民族领袖权力的象征。

目前所知的“中国第一龙”出现于距今6 700年左右的内蒙古敖汉旗的隆洼房址中，但这还不一定就是“中国第一龙”。1987年，考古学家在河南濮阳的西水坡45号墓中，出土了距今6 500年的蚌塑“北斗星龙、虎图案”，说明当时的天文学也很发达，用龙虎表示星座，也表明当时各地龙虎崇拜已经盛行。另据《中国文物报》1997年6月8日第一版《辽宁8 000年前新石器时代遗址中发现龙图腾》一文报道：在辽宁葫芦岛市连山区塔山乡的杨家洼新石器遗址中，发现了当时人们在红色地面上，用黄土塑造了两条昂首飞腾的龙。此后，在距今6 000年的辽宁红山文化中又出土了玉猪龙。中国南方距今4 000年前的良渚文化中就有龙文化。

在汉之前，中原皇帝多系北方民族，多崇拜龙。特别是汉高祖创作了自己是“龙种”的神话，以续正统和争取中原民族的拥护。于是历代帝王多自封自己是龙种，因此其他动物灵崇拜就都斥居次要地位。

在中国南方，据《续齐谐记》记载说：屈原投江之后，楚人祭奠他的祭品都被蛇龙所窃，因此，龙灵以恶神的面目出现，一般只在求雨时才想到祭龙王。

中国北方龙的神话，除了“女娲鳞”、“伏羲龙身”、“黄帝，其兽黄龙”外，尚未见有成熟期的龙神生育人类的神话，而且多属于文人文化，如“龙邸”、“龙床”、“龙宫”、“龙马”、“龙舟”等等。

在甲骨文中“龙来氏羌”、“龙方”、“羌龙”等记载，说明殷商时期就有崇龙氏族活动于黄河上游一带。《左传》说：

“太皞氏以龙纪，故为龙师而龙名。”太皞即伏羲。《帝王世纪》说：“庖牺（伏羲）氏蛇身人首。”司马贞《补史记三皇本纪》说：“伏羲，蛇身人首。”伏羲属氏羌，又为龙氏族，当是氏羌龙氏族成员。根据《国语》等史书记载，有熊氏的首领少典娶了有娇氏的女子，生下了炎帝及黄帝。据《三皇本纪》记载，炎帝之母女登去华阳游玩时，与神龙相交配而生下了炎帝。《太平御览》也说：“神农氏羌姓，母曰任姒，有娇氏之女，名女登，为少典妃，游于华阳，有神龙首感，女登于常羊，生炎帝。”《史记·天官书》注说：“（黄帝）人首神身，尾交首上，黄龙体。”可见，炎黄二帝也崇龙，而且同样是氏羌龙氏族的成员。先秦时期，龙氏族部落集团氏羌遗裔大量南下，广泛地分布在西南地区，龙文化也随之南下，并在西南地区得到了弘扬。氏羌龙文化南下的第一个据点应是禹夏。禹夏是中国古代第一个以龙为徽号的奴隶制国家。《史记·六国年表》说：“禹兴于西羌。”《竹书纪年》说：“颛顼之子鲧，生于石纽。”石纽在今四川茂文羌族自治县。禹夏属龙氏族。《初学记》引《归藏启筮篇》说：“鲧死，三岁不腐（腐），剖之于吴刀，化为黄龙，是用出禹。”禹崇龙是氏羌龙文化南传的最早记载。

巴人是上古氏羌龙氏族部落伏羲、炎、黄的后代。《路史·后纪·太昊伏羲氏》说：“伏羲（太皞）生咸鸟，咸鸟生乘鳌；是司水土，生后炤，后炤生顾相，夆（降）处于巴。”《华阳国志》说：“巴国远世则黄、炎之支，封在周则宗姬之戚亲。”巴人即为龙氏族之后。《史记·三代世表》附褚少孙说：“蜀王，黄帝后世也。”《正义》引《谱记》说：“蜀之先肇于人皇之际。黄帝之子昌意娶蜀山氏女，生帝喾，立；封其支庶于蜀，历虞、夏、商、周衰，先称王者蚕丛；国破，子孙居姚、嵩等处。”巴、蜀既为龙氏族部族的后代，崇龙也是肯定的，并有考古文物之实证，如：今四川广汉三星堆遗址出土的大型青铜立人像的衣

上右侧和背部都阴刻有龙文，龙昂头张嘴，颌下有须，长颈，尾上翘，但这时的龙还未定型。在先秦时期，四川蜀地的彝族先民建立了蜀山氏这个国家，汉文记载有首领曰烛龙。因此蜀地的彝族先民是崇拜龙的。

原来的滇人以蛇为图腾。如“滇王编钟”（M6：114～119）钟身两面铸有龙纹，龙头上长两只角，前侧长出一对五趾爪，身为蛇形而无足，尾伸长或蜷曲。贮贝器（M12：26）盖上雕刻着杀人祭祀的场面：中间有一柱，柱身上缠蟠着一条巨蛇。近年在牟定出土的一套战国编钟和禄丰出土的紫铜祭具上都铸有小蛇，两面铸有蜿蜒的龙与蛇的变形图像。这说明古代的滇人，是以蛇为图腾的，后来氏羌后裔南下后，滇人所崇拜的蛇最终又向龙转化。

汉朝是龙形象基本定型的时期，王朝上下大兴崇龙之风。秦汉之际的龙文化已趋成熟，龙形已定型。王充《论衡·龙虚篇》说：“（龙）角似鹿、头似蛇、眼似鬼、项似蛇、腹似蜃、鳞似鱼、爪似鹰、掌似虎、耳似牛。”故此时传入西南的龙文化也较成熟。至蜀汉时期，诸葛亮南征，看到西南夷地区亦有崇龙习俗，故留下了“龙生夷”的典故。《华阳国志·南中志》载：“夷中有祭黠能言论者，谓之耆老，其俗征巫鬼，诸葛亮乃为夷作图谱，先画天地日月、君长、城府；次画神龙，龙生夷乃牛马羊；后画部主吏乘马，幡盖，巡行安恤；又画牵牛、负酒、资金宝谐之象。以赐夷，夷甚重之。”所言“耆老”即今日彝族毕摩。诸葛亮认为夷为神龙所生，并非主观臆断，而是看到当时哀牢人崇龙的写照。

龙在彝族先民的心目中，是伟大的创世之神，世间万物皆是由龙亲手创造。彝族的创世史诗《开天辟地》说：“很久很久前，距今亿万年，有一条老龙，名字叫俄谷，头有九千围，身长九万竿，尾有七百绕，手有九千九，脚有八万八，眼有九千双，

这是什么龙，这是造天龙，这是造地龙。”“他未出世前，世间没有天，世间没有地，整个宇宙间，天地都不分，左右是海洋，前后是海洋。这一条老龙，九千九双手，夜间捡石头，白天垒石头，石头垒成堆……造化成大地。白天勤振振，日夜不停歇，四千年开天，三千年辟地……出世第一夜，父母能辨别，小龙渐渐长，长大造万物，拿起金棍棒，睁眼细端详：天与地之间，天上无日月，地上无人烟；天上无云彩，地上无树木，天上无星星，地上无牛羊……动手造日月，星辰已造成；江河又湖海，花草又树木……用泥巴造人，安上两只眼，用红泥土来，造飞禽走兽，又造牲畜禽，再造蛙蛇虫……”

恩格斯说：“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量，在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间的形式。”龙崇拜也如此，龙自产生之日起便与宗教有着密不可分的关系，这是由宗教的本质所决定的。龙的神性即龙具有超人间、超自然的力量。龙的神性是龙的生命力所在，也是龙之所以被各族人民广为膜拜的原因。汉民族龙的神性据庞烜在《龙的习俗》中说：“龙的最基本的神性是上天入水，变化不居，龙的基本神职是兴云布雨，司水理水。”而朱天顺在《中国古代宗教初探》中说：“龙是掌管雨水的动物神……迷信龙会给人带来祥瑞或能化身为天子和伟大的神。”而龙在彝族中的神性除了受汉民族文化的影响，具备上述汉民族龙神性外，还变异出诸多神性。

龙为祖 《后汉书·西南夷列传》等书中所言及哀牢人就以龙为祖。哀牢人的崇龙神话，尚处于“知母不知父”的时代，所以其母是一个具体的人，而其父则是某一图腾神物。至九隆时代是一个母权制向父权制过渡的时期，且最终建立了父权制，然后又把以龙为祖的后裔通过父子连名的父系继承式继承下来。

在滇西土著彝族部落中，武、乍部落与“昆明”土著部落

融合为“哀牢夷”，而“哀牢夷”的崇龙之风由来已久。崇龙是从九隆神话而来，正如《后汉书·西南夷列传》所说：“哀牢夷者，其先有妇人名沙壶，居于牢山，尝捕鱼水中，触沉木若有感，因怀妊。十月，产男子十人。后沉木化为龙，出水上，沙壶忽闻龙语：‘若为我生仔，今悉何在？’九子见龙惊走，独小子不能去，背龙而坐，龙因舐之。其母鸟语，谓‘背’为‘九’，谓‘坐’为‘隆’，因名子曰‘九隆’。及后长大，诸兄以九隆能为父舐而黠，遂共推为王。哀牢山下有一夫一妇，复生十女子，九隆兄弟皆娶以为妻，后渐相滋长。种皆刻画其身，像龙文，龙皆著尾。九隆死，世世相继。”

东晋·常璩《华阳国志·南中志》载的哀牢九隆神话是彝族以龙为图腾的依据。彝族以龙为图腾应产生于母系社会末期。当时已从事农业生产，因旱涝灾害成了农业的主要危害，彝族先民认为龙能聚云并呼风唤雨，所以作为图腾而加以崇拜，后又把龙说成是能超人间力量和自然的东西，也是对龙虔诚崇拜的反映。

滇西北的彝族，也自称是龙的传人。他们坚信龙可以给人传宗接代，认为卓罗直（彝族祖先）为龙子。在彝文典籍中有专门的《祭龙经》，经中记载的彝族龙崇拜历史相当长，大约在西汉前期。

龙驱祸祟 龙在彝族观念中，具有知晓吉祥灾变，驱逐各种祸邪的神力，因此有些彝区用牺牲来祭龙，借龙神威力驱逐冰雹神，以求消灾纳福。彝族传说中的氏族英雄支格阿龙是一条龙，他生前与各种恶魔斗争，死后也继续充当黎民百姓的保护神，所以很多彝区崇拜支格阿龙，认为阿龙也是驱逐祸祟的英雄。彝族先民坚信如果风、火、水、霜、虫、兽等灾害的精灵作祟，阿龙神会毫不畏惧地与恶魔展开斗争。

龙为社神 社神即土地神，寨神也是社神之一，如滇西的一

些彝族视龙树林中的一棵树为龙神的化身。祭龙时，人们云集龙树下，龙头（龙的扮演者）爬上龙树，先诵祭词，然后将事先准备好的祭品（染成绿色的豆、米以及水）纷纷向树下的人撒去。在龙树下的人们立即下跪，并且用衣襟、帽子等接撒下来的祭品，认为接得越多越好，象征有吃有穿，五谷丰登。有些彝区山神即是龙神，认为山、树等自然物也有龙神寄附，所以云南宣威戛立长房村的彝族每年农历四月初，全寨一起祭山上的龙神。

龙为保护神 除少数地区的彝族认为，灾害是因龙作祟所致外，多数彝区都认为龙是一种能救民于水火的善神，因此祭龙活动就成为一种彝民的自发行为。这种活动表达了人们向往风调雨顺、安居乐业的美好生活的心愿。龙被视为吉祥物，哪里有龙，哪里就有幸福美满的生活，龙崇拜也激发了人民的艺术灵感。各种祭龙活动，不仅满足人们祈求龙神护佑的心理，同时也满足人们的娱乐、交流、求友等要求。

龙司财富 龙能赐吉利、兴旺的美好生活于人间，滇南彝族每年九月属牛日或龙日有祭谷仓之俗，他们把龙视为财神，保佑谷仓年年满仓。人民为了丰衣足食，把龙神奉为财神和农业神。因为作为农耕民族来说，其财富也多来自于农业生产所得，龙保佑农业丰收，也就等于保佑农民的财路。

龙在汉文化中是定型的，但在彝族中似乎是一种想象的事物。如在四川凉山彝族视一种小花蛇（彝语称“尔布”）为龙，有的彝区以马为龙。在祭龙时要做马面蛇身有足的龙像，然后抬到水塘边行祭。

总之彝族的龙集水神、社神、山神等自然神性于一身，同时龙也是生育神灵，这是因为人是龙感化所生。于是有的彝族支系又把龙视为祖宗来祭拜，后来龙又作为徽号，还将龙形象搬上服饰。有的以龙为地名、人名，把龙形象塑造成一种健康、活泼的形象，借龙喻人、喻物。

彝族的龙崇拜最终体现在对崇拜物的祭祀上。祭龙神的目的一是消除对神灵的恐惧，使龙神娱悦自己；二是犒劳龙神，以表自己对龙神的崇敬心理。

彝族祭龙的时间各地有异。如楚雄的彝族以正月初二祭龙；而滇南石屏的彝族每年要祭两次龙，第一次在夏历二月间属龙日，第二次在夏历九月秋收前；元江的彝族则在正月祭大龙，三月祭小龙，祭龙日子都选在属牛日。

有的彝区在村子附近的山上划一大片树林作为龙树林，并在林中选一棵茂盛标直的树作为“龙树”，禁止牲畜入内，严禁砍伐，还不准人在龙树林中嬉戏玩耍等等。

祭龙树时要用一头肥猪进行祭献。宰杀前还要让猪绕龙树三周，以表达祭龙的诚意及对龙神的尊敬，而且还要向龙树供奉酒饭和其他祭品。然后毕摩诵念《祭龙经》，求龙神保佑村人五谷丰登、六畜兴旺、清吉平安。有时还要按不同的年龄层次向龙神表达心愿，祈求龙神保佑他们早生贵子。猪杀好后再祭一次，分一部分给个人带回家，称为“龙肉”，其余的煮熟后在龙树前就地野餐。回家时，毕摩还要把龙神请到村里，并在歌场纵情欢唱请龙调等。

虎图腾 彝族以虎为图腾，首先表现在对虎的称呼上。今云南哀牢山脉上段的巍山、南涧、弥渡、景东、南华、楚雄、双柏等县的彝族以“罗罗”作为自己的族称。关于“罗罗”一词最早见于《山海经·海外北经》：“有青兽焉，状如虎，名曰罗罗。”《骈雅》曰：“青虎谓之罗罗。”另外哀牢山地区的彝族，都用十二兽纪日、纪岁，例如说某日为虎日、兔日、龙日等等。许多集市（街子）都用十二属相作为集期，叫虎街（猫街）、马街、鸡街等等。在哀牢山上段南涧县境虎街附近一座山神庙中，庙正壁中央上绘有以红土为底版的黑色大虎头，虎头左下侧起首依次绘虎、兔、穿山甲、蛇、马、羊，右下侧起始绘猴、鸡、

狗、猪、鼠、牛，这说明彝族对虎的重视和崇拜。

彝族还认为，天地间万事万物都是虎尸分解变成的，这说明彝族先民对虎的崇拜已经扩大到了整个自然界。这是一种认为自然界的一切皆产生于虎的观念。如流传于云南姚安、大姚一带的著名彝族史诗《梅葛》说：“天地间什么也没有的时候，是神把虎尸解，虎头作天头，虎尾作天尾，以虎的左眼为日，右眼为月，虎须为光线，虎牙作星星，虎油作云彩，虎气成雾气，虎肚作大海，虎血作海水，大肠变大江，小肠变河流，虎毛变森林、草和秧苗，虎骨变金银，肺变铜，肝变铁，腰变磨石，虎虱变禽畜等等。”四川大凉山彝族则有虎推动地球运转成岁的传说。这些说明，在虎崇拜意识制约下，彝族先民的宇宙观中亦有虎宇宙观。

彝族的虎崇拜还表现在民间工艺上，如流行于武定的“四方八虎”图案，主要用于小孩背布面子装饰。所谓“四方八虎”即外四方套内四方，内四方每方有一树二虎，共四树八虎。与八虎相对应，衬以彝族喜爱的马缨花八朵，象征八方和方圆均吉祥。除此以外，彝族妇女给孩子做“虎头帽”、“虎头兜肚”、“虎头鞋”，还在村寨门两旁立公母两只石虎作为守护神。武定万德彝族那氏土司，坐的是虎皮椅，穿的则是虎袍，虎袍前胸后背各绣一只雄虎。

彝族喜食“肝生”，传说食“肝生”与虎有关。其大意是说，很古的时候，牧人阿根随他师傅放羊。师傅去世后，一个名叫阿绍的徒弟跟随他。有一天晚上牧狗老在狂吠，阿根让阿绍外出察看。但连去两次，未看见异物，而狗仍吠不止。第三次阿根手持弓箭，亲自到圈关羊群的栅栏周围巡查，发现一只黑虎卧于栅栏口。当阿根搭箭拉弓正要射时，黑虎却开口说：“牧狗莫吠，强弓莫发，曾为你主，同食肉块，同披一毡，阿根应知；为师一场，无敢他求，望赐头羊。”阿根领悟黑虎为去世的师傅所

变，慷慨将带头羊赠予。黑虎将羊咬死，只剖食了肝脏，其余一口未动便扬长而去。从此，彝族先民觉得生肝师傅既可食，徒儿亦可食，便食“肝生”至今。

彝族生时自命为虎或虎族，据《蛮书》记载，南诏以虎皮为礼服，“大虫（虎）南诏所披皮”。《新五代史·四夷附录》说，贵州彝族先民“首领披虎皮”。

有的彝区在举行祭祀活动时，用葫芦凸面画成虎头悬挂于门楣上，作为防灾避邪的吉祥物。据说有的毕摩把虎牙或虎头作为至圣的法器，有的苏尼说附在自己身上的精灵是一只母虎。居住在云南双柏县麦地冲一带的自称罗罗颇的彝族每年还过“虎节”，认为虎是最为神圣的，任何人都不能怠慢。

彝族还认为死亦经火化变为虎。元·李京《云南志略》说：“罗罗……酋长死，以虎皮裹尸而焚。”《云南通志》也记载：云南彝族行火葬时“尸体裹以皋比（虎皮）”。

彝族的虎崇拜明显地表现于视黑虎为其祖先和保护神，因而自称与对虎的称呼相同。彝族称虎为“罗”（另有弄、乐、洛、拉、腊、牢等不同方言和记音时采用不同汉字）。但古代彝族大多自称“罗罗”和“倮倮”，男人自称“罗颇”，女人自称“罗摩”。崇拜黑虎的重要标志是尚黑。今滇、川、黔、桂的彝族多数自称“诺苏”、“聂苏”、“糯苏”、“纳苏”。“诺”、“聂”、“糯”、“纳”属不同地区彝语方言差别，其彝意都是黑色；“苏”是“嵩”或“叟”的音变，意为人或族，也有“的”之意。云南哀牢山区自称“罗罗”的彝族，称祖灵为“涅罗摩”，这里的“涅”即黑色之意，称祖灵为黑母虎。滇南建水县的“纳楼茶甸长官司”，其“纳楼”二字之彝意为黑虎。据其后裔回忆说，在祭祀祖先时用的三牲必须是黑牛、黑猪和黑羊，作战时也要用黑旗，这是彝族黑虎图腾的遗存。彝族的传统服饰，男子全身皆着黑色，女子则以黑、青、蓝等深色布料为底色。

彝族的虎崇拜，在器物、工具和作物以及山名、水名、人名上也有诸多反映。如：犁铧，彝语称“弄青”，“弄”为虎，“青”为口，“弄青”之意为老虎之口；茶叶，彝语称为“弄帕”，“弄”为虎，“帕”为叶，意为“虎叶”；稻谷，彝语称“弄彻”，意为虎谷，即虎族之稻谷。从人名上看，凉山彝族至今还有叫“拉莫”的，意为母虎。云南彝族也有叫“弄苴”的，意为虎子。从山名看，雅砻江和金沙江上段的分水岭名“纳拉山”，意为黑虎山。云南的澜沧江据罗国义先生考证，意为掉虎江。今滇北金沙江边尚有一支彝族自称“纳罗颇”，意为黑虎族。

彝族不仅崇拜黑虎，且视白虎为不祥之物，认为白虎是祸害的根源。相传有一位女子变成白虎精后，专门横行人间，做尽坏事，因此人们生怕遇上白虎精。但据说白虎精是游动不定的，如猴日在龙方、鸡日在蛇方，故可推算白虎精的所在方位，以便趋利避害。因而每当出行，特别是嫁娶时，要推算白虎精所在方位，认为不能撞着白虎精，否则白虎精会来纠缠新娘，不能很好地生儿育女。

至于彝族为何崇拜黑虎，有学者认为，随着母系制向父系制的发展，父系英雄担任了历史的主角，需要树立自己的权威，以便号令部民对外开疆拓土，于是便产生了对大自然中凶禽猛兽的崇拜。在诸多的动物中，虎因其凶猛、威严而被选中。

鹰图腾 在中国，鸟灵崇拜几乎与太阳崇拜融为一体。据考古发现，黔阳高庙遗址出土了7400年前的“太阳生育神鸟图”，说明了鸟文化的久远。唐代云南大理著名的“南诏铁柱”柱顶也栖有神鸟，说明古代南方民族曾以“鸾”为图腾。而彝族则以鹰为图腾。

流传于滇、川、黔、桂彝族中的支格阿龙神话，说一个彝族少女蒲莫列依，因鹰滴下三滴血落在身上，结果生下了儿子支格

阿龙。若要追溯，鹰就是支格阿龙的父亲。据说后来还有鹰氏族。

在彝族史诗《阿鲁举热》中也记载，一个叫莫乃妮的姑娘坐在院子里，鹰影罩在她身上，她受孕后生下一个儿子叫阿鲁举热。阿鲁举热长大后，为民射落了多余的日月，为民杀死了巨蛇……空中飞来了一群鹰，阿鲁举热对鹰说：“我是鹰的儿子，我是鹰的种子。”

流传于滇南的彝文历史书《苏颇》中说，鸢鹰是彝族祖灵的化身，曾救护过人类。在一些彝区还流传着洪水泛滥后，世间只剩笃慕，为了繁衍人类，他提出要与“天上开亲”而遭到天神策格兹的拒绝。于是鹰把蛇等一些小动物带上天去咬天神，天神才不得不答应将女儿嫁给笃慕，这才繁衍了人类。

在云南彝族中还流传着一则神话，说天龙与地龙打斗总是失败，为此天龙要发洪水毁灭人类。这个秘密被鹰知道后，鹰为了救人类，飞到各地去告诉人们，但无人相信。后来他看到一对好心的兄妹，送一根羽毛给他们，并要他们把羽毛种在地上。后羽毛长成一棵葫芦苗，还结了一个大葫芦。不久发洪水，兄妹俩就藏身于葫芦里随水漂流。后来鹰又把葫芦从洪水中抓起来，救出了兄妹俩，兄妹成亲重新繁衍了人类。因此彝族把鹰作为救护神来敬仰。

这些都说明彝族把鹰作为神鸟，并把鸢、鹰、雕等归为一类，作为彝族祭司毕摩的象征。故毕摩在给亡人指路时，指完地面的路程之后，便说：“到此之后，吾非尔祭司，鹰为尔主祭，尔去请青鹰。”毕摩在祭祖师时必有祭鹰神的仪式。毕摩法帽上都挂一对鹰爪，毕摩所供的神坛上还供一只木雕老鹰。彝族把鹰作为图腾，可能是鹰常飞翔在天空，而且机灵勇猛、敏捷矫健，就认为鹰知晓天地之事，同时鹰属猛禽，会食其他动物。

马缨花树图腾 在彝族先民的生活中马缨花树占有极为重要

的位置，因木质细腻而不易开裂和变形，而且容易割制，所以彝族先民常用马缨花树挖制盆、碗、瓢、勺等生活用具。加之马缨花在早春时节开大朵大朵的美丽之花，彝族妇女们在自己编织的红毛线帽上都编上马缨花式样的花朵，并在围腰、挎包等上也常绣马缨花。彝族以马缨花为图腾，是由于有一传说。据传彝族始祖笃慕死后，已经上了天，但他挂念地上的儿孙，又下凡人间，后靠在一棵马缨花树上就再也不见了，马缨花树就开满了红彤彤的马缨花。后来人们就把马缨花树当成神树，有的彝族还自称是马缨花树氏族，并用马缨花树做祖灵牌或雕刻成祖像供奉在家堂神位上。人们还把马缨花树称为“芒习”，翻成汉语即“吉祥树”，马缨花树在彝族心目中就象征着美好昌盛。因此有些彝区在农历二月初八的马缨花盛开时节，将马缨花插在人头上，并挂在牛、羊头上，还插在屋门、圈门以及柜子上，以示吉祥如意。男女青年则互相插花以定终身。

竹图腾 彝族的竹图腾崇拜与水崇拜结合在一起。居住在滇东及黔南一带的彝族中，有祖先起源于竹的传说。说在远古时候，在一河上浮着一个楠竹筒。这个竹筒，流到崖边爆裂后从筒里出来了一个人，他叫阿搓，生出来就会说话。这神话可能来源于汉文史籍《华阳国志·南中志》所记载的“有王者，兴于遁水。有一女子，浣于水滨，有三节大竹流入女子足间，推之不肯去。闻有儿啼，取持归，破之得一男儿，长养有才武，遂雄夷狄。氏以竹为姓，捐所破竹于野，成竹林，今竹王祠竹林是也”。

广西隆林和云南罗平等地彝族，每村中有用石围砌的一蓬兰竹，平时禁砍伐或毁坏此竹。认为这蓬兰竹的盛枯象征族人的兴衰，为谋族人兴旺，时时都要对它虔诚敬拜，并隆重祭祀，否则族人必遭厄运，以至衰亡灭绝。由于他们认为自己的族人与竹有血缘关系，故当妇女要分娩时，其夫要砍一根长约2米的竹筒。

等孩子生下后，把胎衣血放些在竹筒里，然后塞以芭蕉叶子，送挂到这蓬兰竹枝上“报喜”，以显示孩子是兰竹的后裔。广西那坡县和与之毗邻的云南富宁县彝族，盛行金竹崇拜，当地最盛大、最具特色的彝族节日“跳公节”原来叫“祭金竹”，节期一切活动都围绕着金竹丛进行。

彝族人认为自己源于竹，死后还要再度变成竹。彝族的祖灵牌虽各地形式不完全相同，但都离不了竹，供祭用竹做的祖先灵牌是滇、川、黔、桂四省区彝族共有的一种风俗。由于彝族用竹作祖灵牌，大凉山彝族严禁用竹来打卦占卜，滇南石屏县的罗姓彝族禁忌用竹筷，以示对竹图腾的尊崇。

云南澄江松子园彝族，历史上曾将“金竹”视为祖先，并称为“金竹爷爷”。婚后不育之妇女，须前往竹山求子，向金竹拜祷，夜间要到有金竹的附近投宿。这一带彝族死后，还用金竹制作祖灵牌，即取一枝金竹，内放一些死者的骨灰，外用红布或彩色纸包卷。

云南禄劝、武定彝族崇拜山竹与洪水神话传说有关。传说古代，有一家兄弟三人，在洪水未来之前，白发仙人预示，要他们设法躲避。老大、老二不听仙人的指点，只有老三才按指示去做。当洪水泛滥时，老大、老二和其他所有人全被洪水淹没了。而老三按照仙人指示，在腋下放一个鸡蛋，躲在用化桃树剥成的木筒里。老三在洪水中漂流了21天，直到听到腋下鸡蛋孵出的雏鸡“叽叽”叫声，才从昏迷中苏醒过来。这时往外一看，洪水已退，却发觉自己的木筒挂在悬崖峭壁上，于是惊慌地哭了起来。旁边古树上的一只老鹰听到小鸡叫声后，用脚爪把木筒蹬下山岩，恰好彝族始祖抓到一丛山竹，并经始祖许愿将山竹作为祖先后，山竹逐渐伸长，一直延伸到地面，始祖也就扯着山竹慢慢落地。因山竹救了祖先，所以也就成了祖先依托的“灵竹”，因而人死后用红绿线扎山竹节做灵牌。在彝文经书《作祭经》中

有“人若一节兮，设置三节竹；人若三节兮，设置六节竹；人若六节兮，设置九节竹”的记载。这是以山竹节象征人的各部位，说明人的肉体消失了，而灵魂仍附于救护祖先的灵竹上，即死有所归之意。为溯念祖先避难的木筒是由老鹰从悬崖上用脚爪蹬于山竹丛中，彝族毕摩进行祭祖仪式时所戴的斗笠上就系一对鹰爪，象征鹰爪拯救了人类。

葫芦图腾 20世纪80年代以来，刘尧汉先生通过中国西南少数民族，特别是彝族的葫芦崇拜亦即葫芦文化的研究，认为“伏羲”又名“包羲”，与伏羲成婚的女媧有时也作“媧媧”。而“包”、“媧”古文为“匏”或“瓠”，即葫芦，说明葫芦是伏羲和女媧的共同体，或伏羲、女媧是“葫芦的化身”，反映了彝族与其他一些少数民族的民间传说“人出自葫芦”。在滇中和滇南的彝族中传说，在洪水泛滥时期，兄妹俩躲进一个大葫芦里幸免于难，但其他人类都已灭绝。两兄妹按天神旨意经滚石磨、簸箕等合在一起，便结为夫妻。后妻饮夫洗身水而怀孕。妻孕满九月，生下一葫芦。天神用铁锤砸开，出九子，长子为哈尼族，次子为彝族，三子为汉族，四子为傈僳族，五子为苗族，六子为白族，七子为藏族，八子为傣族，九子为纳西族。在洪水神话中，所谓的人类祖先，就是葫芦民族的图腾，那时还处于母系氏族社会，所以图腾祖先也是女性。因人是葫芦所生，家中神坛上要供葫芦，叫祖灵葫芦。在彝族的一些支系中，葫芦叫“仆”，与祖先的叫法相同。

近年来一些学者认为“葫芦象征母体，葫芦崇拜也就是母体崇拜”。据《诗·大雅·绵》中记载：“绵绵瓜瓞，民之初生。”这就是说人是从葫芦出来的。《晋书·礼志》则言“器用陶瓠，事返鞭始，故配以远祖”，说明代表中国渔猎时代的是葫芦图腾。闻一多先生也证实了人类为了避洪水而用葫芦作舟的事实。彝族先民以葫芦为图腾还因为葫芦有无以计数的籽，这是一

种对生殖繁衍的崇拜。在哀牢山区，有的彝族有供奉祖灵葫芦的习俗，一个葫芦代表一个祖先，祖灵葫芦满三代后，就请毕摩举行送祖灵仪式，把葫芦烧掉。

其他图腾 彝族的其他图腾，具有地域性或家支性，由于原始氏族成员不断增多后，不断地分支，迁徙，每举行一次作斋送祖灵仪式后，又进行分支而产生新的家支，或因生存环境的需要，而各自奉某物为图腾名号和标志。如云南新平县鲁魁山彝族，分别以“杰吾”、芭蕉、大茶叶、细芽菜、岩羊、獐子、水牛、黑头翁、白鹇、猪槽、绵羊、象牙、饭箩、黑甲虫、白鸡、蛤蟆、茭瓜、香苕草、香芝麻等动植物以及器物作为图腾。滇南的红河州境内的一些彝族以雨、粑粑、水獭、狗、蛙、黄牛、马、羊、椎栗树、梨树、香茶、天虎、谷草、蕨等动植物为图腾。云南禄劝、武定彝族以蜂、鸟、风、獐、鼠、猴、蛇、地、山、酒壶、栗树、松树、马缨花树等动植物和器物、自然物为图腾。云南南华县摩哈苴彝族以青松、棠梨树为图腾。四川凉山州德昌县彝族以柏树、李子树、黑竹、羊、獐、狼、熊、雉、谷、黑鼠、白鼠、花鼠、粗毛鼠等动植物为图腾。

以上所述的彝族众多图腾有的大到各地都有，有的小到仅限于一个地区和一个小家支内，但多数都有自己图腾的由来和传说。如“杰吾”（一种鸟名）传说是因自己的妣祖听到“杰吾”晨啼而身孕生子。以獐子为图腾的则传说一对夫妻被另一对夫妻追杀，乃逃入林中。另一对夫妻在后仍紧追不停，忽有一只獐子走出林子，拦住去路，于是追者不敢向前，被追杀的夫妻因此得救，以后这对夫妻及其后代子孙乃奉獐子为祖先。其中也有以偶然情形为表征的，如禄劝、武定的张姓有“拉基颇”，彝语“拉基”为“折枝”意。传说其先祖结婚时，骑马至女家迎娶，路上被树挂着，因以为婚兆，遂折枝为表征。

彝族对属自己图腾的动物禁杀、禁食、禁触、禁用，如獐子

氏族不打杀獐子或食獐子肉，对植物也不随便砍伐。

彝族图腾产生的原因，主要是彝族先民对自己本身和周围的自然界未能做出正确的解释，把自己与周围的自然物等同起来，认为自己是从自己的图腾那里出来的或因其相助而得以生存和发展。当然也不排出分支繁衍后仍然有一个血缘共同的图腾标志，以免宗族内乱开亲。所以图腾标志越来越多，但这些图腾的产生与彝族生产、生活与繁衍发展有着密切的联系。图腾崇拜产生于母系氏族社会初期，它标志着原始宗教的产生。但因图腾也是氏族的徽号，到父系氏族社会仍然有所增加。

在彝族图腾中，有一部分是对超凡力量的崇拜，如对龙、虎、鹰等。当彝族先民的认识逐渐提高后，对原来的图腾产生疑虑，进而会感到以某种动植物对祖先有点不适应，于是又寻求新的图腾物来崇拜，从而找到新的精神支柱。但这种图腾物的变化，反映了彝族先民审美层次和意识，符合图腾崇拜发展的规律，证实了彝族先民除了生产活动外，在精神领域中不断寻求更高的审美意识和精神支柱。

三、祖先崇拜

当人类的思想意识进一步提高后，人类就不再甘心认其他自然物做祖先，认为人的祖先应当是人了，于是祖先崇拜逐渐取代了其他自然崇拜和图腾崇拜。

原始宗教的本质是灵魂观念，认识基础是“万物有灵”和“灵魂不死”，认为灵魂可以附着于自然物之上，可以与人的肉体结合在一起，也可以离开自然物和人的肉体而单独存在，乃至变为有其生活世界的神灵。灵魂变为神灵后，母系氏族社会的原始人对神灵表现出畏惧、崇拜和祈求，而随着生产力和人们思维能力的提高，到父系氏族社会的原始人则对神灵表现出既惧怕又反抗，既崇拜又斗争，既祈求又企图控制。因而，祖灵崇拜在彝族社会发展的各个阶段中曾以不同的形式居于宗教信仰的主导地位。

祖先崇拜是对亡灵的崇拜，距今 1.8 万年的北京周口店山顶洞人墓葬有明显的灵魂观念和人死后灵魂继续生活的迹象。在远古时代由于人们还不知道自己身体的构造，并受梦中景象的影响，于是产生了一种观念：他们的思维和感觉不是他们身体的活动，而是一种独有的、寓于身体之中而在死亡时离开身体的灵魂在活动。还认为，人死后灵魂不灭，且灵魂是永远不会死的，是永恒的。人死只是其灵魂离开身体，身体只不过是灵魂存在的实体，没有灵魂的存在，体内血气就不会产生，因此也就不复存在。

彝族先民的灵魂观念通过影子来反映，认为无影则无魂，彝文典籍《祖神源流》说：“世间有影子，灵魂也出现”、“你影跟着走，灵魂附在身”、“无影不会生，无魂不会活”。因此有的彝

区忌讳别人踩踏自己在阳光下照在地上的影子，可见彝族先民认为灵魂依附影子而存在。

从彝族传统观念看来，人生时灵魂附于身体之内，人死后则变成多魂，据彝文典籍《作祭经》记载：“快魂去阴间，善魂守灵牌，恶魂守坟堆。”而灵魂独立存在，或栖于他物，来往于人间、祖界或漫游于死者村落附近。灵主要是指祖灵，包含游灵、家灵、族灵。游灵指未制作祖灵牌前游荡不定的祖先灵魂，家灵指附着在祖灵牌上的祖先灵魂，族灵指装入祖灵筒后放置在岩洞中的祖先灵魂。

彝族先民为了不让死者的灵魂漫游于人间，总是想出种种办法，企图将灵魂安定下来，使它听命于人的摆布。因此第一步是要把死后的游灵招回附在祖灵牌上，进行供奉。然后待若干年后，通过作斋，将祖先名单等装入祖灵筒内，藏于山崖岩洞中，作为族灵。对族灵的祭祀也有固定节期，如晒祖灵筒、祭宗谱仪式等等。

彝族还把正常死亡者的灵魂视为善魂，并认为自家的近祖灵魂是最善良的，他们死后也必然像生前一样处处关怀和保佑自己的子孙，对于子孙的不轨行为，犹如在生前一样，通过自己的灵魂进行管教。因此，彝族总是把崇拜祖先神灵置于崇拜其他诸神之上，无时不怀着虔诚的心情对待祖先。彝族还认为好人死后变为善鬼魂，恶人死后变成恶鬼魂。而这些鬼魂具有人一样的嗜好，像生前一样有喜怒哀乐，亦有贫富地位之分，一起在彝语称为“窝迷”的祖界生活，继续在那里放牧、耕种和劳作。这是根据现实生活中的事物幻想虚构出来的。在彝族的灵魂观念中，一切都与阳间相同。

彝族的“万物有灵”和“灵魂不死”，表现出对神的崇拜和祈求，这显然不符合世界的实际，是“颠倒了的世界观”，严重影响了彝族原始先民的全部实践活动。但这毕竟是彝族原始先民

在改造客观世界的实践活动中最初的理性思维活动成果，而且这种原始宗教与传统思想文化有着相辅相成的必然联系。因此不能对彝族原始宗教采取一笔抹杀的态度，而应当承认它在彝族原始先民认识发展史上的地位和作用。

自从祖先崇拜产生以后，在其后的彝族社会发展过程中，祖先崇拜就一直成为彝族原始宗教各种宗教形式中的主要形式。但彝族祖先崇拜有一个演变过程，彝族祖先崇拜经历了早期图腾女始祖崇拜、母系氏族女祖先崇拜、父系氏族祖先崇拜、部落祖先崇拜、宗族祖先崇拜、贵族祖先崇拜、家族祖先崇拜、家庭近祖祖先崇拜等等，形成前后相继而又彼此内容不同的各个层次。

图腾女始祖崇拜 据考古学、民族学者研究，宗教与氏族同时产生，当时人们还不能把人和自然区别开来，图腾观念只不过是图腾变人或人变图腾，人和动植物都只不过是图腾的化身。当人类的思想意识进一步提高后，人类开始认识到妇女生殖的作用，因而就不再甘心认自然灵或动植物灵等做祖先，而认为人的祖先应当是人，于是女始祖崇拜逐渐取代其他自然崇拜和图腾崇拜。当时人企图和自然区别，但还不能彻底分开，因此，女始祖崇拜仍属于图腾范畴。女始祖一般都是半人半兽的形象，后期才基本像人。彝族女始祖的迹象很多，如“九隆神话”、“竹王神话”、“鲁魁山神话”、“涅罗摩画像”等。到母系氏族后期，随着生产力的发展，妇女的生育作用随之被进一步认识，妇女成为氏族血缘关系的纽带，晚期就不再以图腾女始祖崇拜为中心形式。

母系氏族女祖先崇拜 随着农业和畜牧业的出现，人类支配自然能力的提高，逐步把自身与自然界区别开来，便产生人自身的灵魂观念。妇女的生育作用进一步得到了认识和重视，妇女在经济上又居于主导地位，因当时男子的生殖作用还未被认识，处在知母不知父的婚姻制度下，妇女成了氏族血缘关系的唯一纽带，因而只能是母系氏族女祖先崇拜。在这一时期，我们可以从

母系氏族社会全盛时期的仰韶文化遗存的葬俗看出，人们重视的是灵魂归宿，最终要与祖宗团聚永生。彝族母系氏族女性祖先崇拜的迹象在彝族葬俗中有充分的反映。夫妻在祭祀上享受同等待遇，甚至有女尊于男的迹象。如贵州毕节三官寨彝民有“在世男人大，死后女人大”的传统。云南禄劝、武定一带彝族“耐姆”（作斋）时，男祖偶像用银子装饰，而女祖偶像则用金子装饰。说明在祖宗的地位上妇女高于男子，同时也表明作斋习俗在母系氏族社会就已经存在了。彝族史诗《勒俄特依》在叙述石尔俄特找父的故事情节上有“三节不烧的木柴，是指家中的祖灵”一语，也表明（或史诗作者及传述者认为）在当时（母系氏族社会）已供奉女性祖先的灵牌了。相传彝族女性氏族祖先之名有：吾哲施南→施南子哈→子哈地宜→地宜苏涅阿署→阿署阿俄→阿俄石尔→石尔俄洛。石尔俄洛之兄石尔俄特就有了寻找父亲的故事，说明开始进入父系氏族社会。

父系氏族祖先崇拜 彝族父系氏族祖先崇拜代替母系氏族女性祖先崇拜，反映了人们在生育上的实践知识，确立了男性在妇女孕育中的实际作用，同时在经济生活中，男性劳力比女性要强一些，因此男子成为社会和家庭的中心人物，作为家长他有权支配家庭成员和家庭财产，世系计算、财产继承都按父系血缘来确定。在这一时期，女性祖先虽居下位，男性祖先成为氏族的主要保护神，但在祭祀上却是夫妻同享，祖先崇拜的范围达到最大限度，可以说包括氏族历代全体成员的亡灵。彝族史诗《勒俄特依》和《西南彝志》等反映了父系氏族祖先崇拜的形成和特征。如关于支格阿龙、居木武吾等男性英雄人物的神话传说，是男性祖先崇拜的明显标志。居木武吾战胜洪水后，成为（氏族）的再生始祖，特别是与天上通婚后，娶妻生子，明确了人自身的全部血缘关系。从此以后，就开始按父系传述各支系发展的历史，出现了父子连名制谱系。对谱系的世代相传，使祖先崇拜在原始

宗教中的地位空前提高。

部落祖先崇拜 彝族先民进入农村公社后，原来的父系氏族逐步结合为农村公社部落和部落联盟，但血缘关系仍是部落的基本纽带。由于掠夺战争的频繁，代表部落权力的贵族家族祖先自然成了部落利益的代表和象征，因而成为全部落最大最高的保护神。为美化自己，巩固特权，贵族还夸大自己祖先的神圣性，因而这时期的祖先崇拜便以贵族男性祖先为主要对象。在彝族历史上，彝文典籍中反映的“六祖”崇拜，“六祖”应是六个部落的贵族家庭，各种典籍对他们都有传述和歌颂。南诏前期的“土主”崇拜，也是这一形式的例证，所谓“土主”就是“祖先神”，“祖先”作为地方保护神（社神）的意义而存在，但也不排除对各自家族祖先的崇拜。

宗族祖先崇拜 所谓宗族就是一个出自同一男性祖先内部不婚的血缘族体。宗族在云南禄劝、武定一带，一般指九代以内、未分过祖灵筒的，而宗族在彝族历史上代表某一时期的一个单位。进入阶级社会后，宗族长是宗族的最高统治者，也是土地所有者。相传笃慕娶妻三房，每房生子二人，共有子六人，可能因人增多而从此分为后世称为“彝族六祖”的武、乍、糯、恒、布、默等六个宗支。另外彝族为了方便作斋送祖灵或开亲等，到一定时间就要分支。因分了支后可开亲，这必然分出新宗支。并以嫡长子为“大宗”即为“宗主”，其余众子为“小宗”。但对宗族祖先的崇拜，并不具有原始宗教的性质。宗族又是奴隶制土地世袭所有制为基础的血缘族体，每个人都束缚在这种血缘关系之中，宗族的盛衰关系到本宗族及其成员的祸福，因此宗族祖先就成为全宗族最可靠的保护神。所以，以宗族长男性祖先为主的宗族祖先崇拜成为这一阶段的中心形式。彝族历史上也有这一中心形式的明显迹象。如在唐代，四川和滇东北地区的彝族有“两林”、“勿邓”、“董蛮”等部落，均已建立了奴隶制度。每

百家或二百家构成一个部落，小部落之上有大部落，部落酋长称为“鬼主”，大小部落长分别称为大小“鬼主”。鬼主就是酋长兼祭司的奴隶主贵族，即宗族长。这时有的彝区实行宗亲制度，以长子为大宗，其余为小宗，平时祭祖以小宗为单位，在一定时期各小宗还要会聚于大宗共同进行，所祭者当是以大宗族长家庭的祖先为主。祭祖是宗族的头等大事，据《新唐书》记载，有的彝区每年要在鬼主家举行一次祭典，每户要出一牛或一羊作祭牲。这就是以宗族为单位而集体进行的祭祖大典，即彝语“耐姆”，后有的翻译为作斋或超度祖先以及送祖灵，其实就是一码事。

云南禄劝、武定等地的作斋仪式就是古代同宗祭祖大典的遗迹。这种祭祖，主要是通过最隆重的祭祀仪式，将各家供奉在家中的祖先灵牌送到祭典场上祭祀，然后把名字写在绸缎上或白布上，与新换的一对祖妣（本宗始祖）偶像，共同装入化桃木刳制的祖灵筒中，并装30多种常用器具和农用工具模型等，表示随始祖同去另一世界生活。实际上，这是宗族关系的象征，以此保持宗族组织的巩固和同宗成员的团结，从而维护宗族长的利益。与作斋仪式意义相近的则是凉山彝族的“祖宗箐”崇拜。所谓“祖宗箐”就是宗族安放祖宗灵牌的共同岩洞，有宗祠的意义。上述表明，以宗族长为主的宗族祖先崇拜是彝族奴隶制社会和封建领主制社会这一阶段的中心信仰形式。

贵族祖先崇拜 彝族进入阶级社会后，就有贵族身份的人。这些贵族有些由中央王朝授予王、土司等称号，不仅拥有一片土地，而且可以世袭，如南诏王、水西奢香等。由于原始宗教并未消失，因而演变为“土主”崇拜形式，如云南巍山县的魏宝山巡山殿土主庙内供奉大蒙国的国主细奴逻，就是贵族祖先崇拜的例证。

家族祖先崇拜 彝族的宗族之下按父系血缘的亲疏分出若干

个家族（凉山五代以外的亲属称家支，五代以内称家族），家族之下便是父系个体小家庭。进入封建地主制社会，家族代替宗族，成为这一阶段的血缘族体形式。宗族以宗子为首，土地永远归宗子世袭，不得买卖。而家族以父为首，父死后，兄弟分家，各人所有的田宅可以自由买卖，也就是以一个家庭为单位的土地所有制代替以一个宗族为单位的土地所有制。宗族血缘关系的解体，原来同宗的人不再保持彼此间的义务权利，人们要依靠血缘关系建立相依为命的新的血缘族体关系。由于范围较小，又都是近亲，家族男女之灵就被视为全体成员的主要保护者，因此，崇拜家族祖先就成为这阶段的中心形式。

家庭近祖崇拜 随着历史的发展和社会的进步，进入20世纪初期以后，个体小农经济居于主导地位，父子两代或祖孙三代组成的个体家庭成为社会生产的独立经营基本单位。而个体家庭的共同劳动和相互照顾，才是财富的真正来源和幸福的实际保证。随着家族功能的消失，从而最近三代祖灵（曾祖父母、祖父母、父母）就成了家庭自身的可靠保护祖，由原始宗教的祖先崇拜演变为家庭近祖崇拜。近祖（主要是父母）的遗物尊为“堂神”（财神）供奉，认为家庭不安是近祖对子孙的过失予以责备，所以祭献近祖是宗教仪式活动的主要对象。祭献的目的主要是对亡者的眷恋、敬仰，寄托哀思，并有祈求祖先保护之意。

四、灵物崇拜

所谓“灵物”，一般认为它是人们用以求福消灾的具有超自然力的自然物和人造物。实际上它是超自然力观念的物化形态，又是人们与超自然力交往的物质中介和工具，如灵魂石、偶像、岩画、护身符、毕摩以及苏尼法器、礼器、明器、大树、巨石、卜骨、玉璧、器物、灵塔、寺庙等。

彝族的原始宗教信仰万物有灵中，有一种对精灵的信仰。人们认为大自然中有许多没有生命的物质，都附有精灵，因此对某一物品或对一具体动植物便产生崇拜。他们认为这些被崇拜的物体上具有抵抗敌人、战胜邪恶、除灾赐福的超自然力量，这就是“吉罗”崇拜。

“吉罗”崇拜从形式上看，第一种是属于个人崇拜的“吉罗”。灵物可分为三类：一是巨形动物肢体的某一部分，如虎、象等骨、蹄、牙等，有的把它们挂在身上，认为这些部件犹如动物活着时力大无比，可以镇服危及人身的各种邪气。二是用一些有味植物拴于小孩帽子或手上，或用特定动物的毛，缝入一个小布袋中，挂在小孩脖颈上。三是用各类金属作手镯、项圈（链）、戒指、耳环等首饰以及刀、枪、武器，认为这样就可起到驱邪或护魂作用。

第二种是属于家庭崇拜的“吉罗”，一般都固定供奉在房屋的某一特定位置。大体可分为五类：一是祖先，有的供奉在家堂的左上方或楼上，以竹或木等灵牌为标志。二是土地神，一般在房屋后选某一棵长得茂盛的树，房后无树的，以堂屋中柱为代表。三是火塘神，有的人家将火塘设在靠墙的左边，然后立一块石头，作为火塘神的标志。每天都要在太阳落山后生火，火灰堆满火塘

后，铲灰时不能铲至火塘底。四是门神，彝族的房子有堂屋和外屋两道门，两门都供奉门神。外屋的门头上，多拴挂刺枝、蜂巢壳、羊角等起拒鬼驱邪作用，堂屋门右上方供奉母系祖先的神灵。五是在床、谷仓、碗柜置放处以及屋外的家畜家禽圈门口设立祭献地方，若畜禽有病灾，就在此处祭献山神和保护神。

第三种是属于氏族或村寨崇拜的“吉罗”，灵物是一些曾经对氏族和村寨做了好事和有贡献的人的鬼魂变成的，是臆想中的某一具体物件或动物，但一般都属于自然物。但不同的家支有各自不同的“吉罗”，如四川大凉山越西县普雄古久尔日家支的“吉罗”是一件用树皮制成的蓑衣；昭觉县阿侯氏族成员阿侯·土色哈枝家的“吉罗”是一架旧犁头；雷波县一家支的“吉罗”是一只祖传的海螺酒杯；八且家支的“吉罗”是一个象骨头的石磨轴子；马家的“吉罗”是一对鸿雁，传说它们经常到“斯姆博约”河边来饮水，若雨水太多，就要向鸿雁献祭；吴奇家支的“吉罗”是一匹马。民间有谚语说：“人家的鬼怪，我家的吉罗。”“家中的‘吉罗’不变心，外面的鬼怪难做人。”“会得物，怪物成‘吉罗’；不会得物，‘吉罗’成邪怪。”

从内容上看，彝族的“吉罗”崇拜是一个具体物件。一种是以一个具体的动物为对象，一般都属于自然物类。另一种是以臆想中的某一祖先的灵魂变成的“吉罗”，这些“吉罗”是祖先遗留的东西，如衣服、首饰、用具，认为附上了祖先的精灵，即“吉罗”，认为它具有保护人的魔力，会给人带来好运，所以带有神秘的色彩。这反映了自然崇拜和图腾崇拜的遗迹。

彝族还认为各人有各人的“吉罗”，“吉罗”决定着自己的福运，如贫富、祸福、生育、命运等。如男人无“吉罗”，就会办事不顺利；女人无“吉罗”，就不会受孕；家庭无“吉罗”，就会多灾多难，不会富裕。因此要把“吉罗”祭供起来，进行祭献。

祭献“吉罗”时间为一天，一般选在狗、马、虎三个属相年，以属狗、马、虎、牛、龙日为佳。若是祭献家庭“吉罗”，其主人家主妇的属相与上述三个属相年相配，其命宫方位为吉。祭献“吉罗”时，事先要备好高山、矮山两种土和高山、矮山两种水，以及作为祭献神座用的野柳树枝，并准备鸡、羊、猪等祭牲和酒、荞、米等祭品，然后去请毕摩。当毕摩到主人家时，主人出门迎接毕摩的同时，要为毕摩等人洁净污秽。祭献这天，从早上10点左右开始，到下午3点左右结束。所祭献的“吉罗”若是具体的实物，需要更换塑像及服装。若无实物的则做一象征“吉罗”的自体偶像，然后用白布包裹。

祭献“吉罗”的经文内容主要是祈求“吉罗”不要忘记主人家的一片心意和对它的敬意，要好好地为主人家服务，使他家六畜兴旺，粮食丰收，财源如江水长流不断，生儿成英雄，生女为“皇妃”。念完经后，毕摩用水浇在烧红的鹅卵石上，使其散发出水蒸气，主人家伸手指沾蒸汽即“吉祥水”弹在“吉罗”上，以示尊敬，并求“吉罗”护佑。如此祭献“吉罗”，反映了人们对“吉罗”的顶礼膜拜，并把家运、财源等的理想欲望寄托在“吉罗”这种神秘的灵物上。

彝族的灵物崇拜属于原始宗教，它是在自然崇拜基础上产生和发展而形成的，是根据人们的臆想或把某一物同另一毫不相关的事物或事件等现象联系起来，并认定它有超自然的神灵作用，从而将此物当做“吉罗”来崇拜的一种宗教形式。所谓“吉罗”崇拜不是物体本身的自然形态来表现，也不是物体形态表现出来的威力，而是物体以外的超自然威力或人在社会现象中的神秘力量。他们相信这种神秘性的“吉罗”，通过不断地祈求祭献，会给人们除灾赐福，并将生活中的祸福归于“吉罗”。这种灵物崇拜的现象说明它是一种源于自然崇拜而高于自然崇拜，但还保留着原始宗教形态即自然崇拜特点的宗教形式。

五、原始宗教神职人员

与彝族宗教信仰相应，彝族社会中有本民族祭司，彝语称为毕摩。毕摩为男性，是彝族原始宗教祭仪的主持者和知识传播者。他们的职责是为祖先崇拜服务，如为家族和有姻亲关系的宗族作祭、指路、送葬、招魂、安灵、作斋等等。毕摩在履行本职的同时，为本民族的生存与发展，为民解除疾病，也兼行占卜、驱鬼、禳解、治病、神判等，故被彝民认为是知识丰富，并能与鬼神相通的人。他们识彝文，能诵念彝文经典，多数都知天文历法、伦理、历史、谱牒、医药以及神话、史诗、传说、礼仪等，是彝族知识分子。毕摩既是原始宗教的祭司，亦是彝族社会中知识广泛的人。因此，凡是彝民婚丧、起房盖屋、吉凶祸福、年节集会等，都须由毕摩诵经作法，在民间享有较高的威望。还有一种神职人员叫苏尼（有的地区亦称“香巴”、“香通”），既有男的也有女的，但他们不识彝文，不懂彝经，亦不师承，专事跳神、驱鬼、捉鬼等迷信活动，与汉族“端公”和“师娘”大体相同。

毕摩，有的史书、方志和文章中译作奚婆、魏幡、鬼师、邦禡、白马、必磨、奚卜、白末、白毛、鸡莫、比目、笔母、贝玛、兵目、呗毫等，系方言和同音异写，现约定俗成，均译为“毕摩”。在宗教活动中主要做祭司，如主持丧葬、指路、作祭、作斋、送灵、禳灾、祈福、招魂、合婚、择日、占卜及对窃案进行“神明”裁判等宗教活动。所祭奉的神有天神、地神、山神、水神、风神、雷神、树神等自然神。祭祀时把各种植物枝杆栽插在地上作为神位即神座，作祭坛后再做法事，所用植物多达数十种。

毕摩社会地位仅在“兹莫”（部落或宗族头人）之下，位于奴隶、百姓、工匠之上，且在社会上享有一定特权。如在公众场合，兹莫来到时，毕摩可以不起身让座，如果起身，反而会使兹莫有失体面。俗语说：“调解人的知识上百，兹莫的知识上千，毕摩的知识无数计。”毕摩有种类繁多、卷帙浩繁的家传“彝经”，内容大体可分为哲学、历史、伦理、诗文、医药、天文、译注、字典、经书等。而经书按内容又可分为：作斋经、作祭经、丧仪经、祭祖经、祓除经、驱魔送鬼经、指路经、咒术经、招魂经、占卜经、神座图录等等。这些经书以万物有灵为基础，以鬼神信仰为核心，同时涉及彝族哲学思想、天文历法、地理风物、社会历史、文学艺术、风俗礼制、教育、伦理、医药卫生以及传说神话、宇宙开创、生物起源、人类起源、史前社会的形成与发展、神祇职司、法器起源、毕摩源流和各种祭礼。所以毕摩文化是彝族传统文化的重要组成部分，对现实社会、经济、文化和生态的协调持续发展有利的一面，但对毕摩的各种法事和祭祀活动，所耗财物也显而易见。对牲畜、钱物的消耗，对贫困家庭雪上加霜。

毕摩在宗教活动时所用器物有：

笼 哄 俗称“法帽”或“毕摩帽”，用竹篾编制而成，状如斗笠，帽顶高约20厘米。参加作一次斋，凡作斋的宗族就给参加的毕摩的帽面加一层黑绵羊毛毡。底面用篾皮丝编织，顶上镶有一个竹制的“菩萨筒”，内置一个象征菩萨的小木人或小竹人，用黑、白、黄、红、绿五色线缠住，线头垂露筒外。同时系绣有彝文的丝绸织品，并垂挂两股丝绸织品飘带和两只鹰爪。据说，老鹰为神鸟，具有祛鬼禳解之法力，所以可作毕摩与鬼神接触的保护物。

法 衣 彝族毕摩祭祀用衣，为羊毛、丝、棉、麻织品制成，系一种特制毡衫，分红、黄二色。婚嫁喜事作法披红色法

衣，丧事作法则披黄色法衣。

毕朱 意为“铜铃”。用铜制作，呈钟形，有木柄或皮绳可持摇。摇动时，木柄或皮绳下悬挂的金属小锤来回碰击铃壳，发出“叮叮”响声。据说，法铃可助毕摩法威，可传送人、神和鬼之间的信息。多为诵经时作伴奏，起调节作用。举行盛大祭典诵经时，经文诵完一段落才摇一次铃，以示诵经告一段落。

维图 意即“签筒”。竹、木制成，多为上方虎口形，下方龙尾状，上涂彩漆，刻有各种图案，镶有白银片、白骨珠、珊瑚珠等饰品，内置竹签，占卜时用。外包以红布，以避免灵气泄出，法器失灵。认为神灵在其中，故在祛病及祭祀活动之时，皆背维图。

虏惹 意为“神签”。采用生长在高山被称为虏惹的竹子制成，长约30厘米，共制作39根装于签筒内。头削尖的法签代表男人，削齐的法签代表女人，作法时分成三股以卜吉凶。

切克 意为“神扇”。用竹木制成，形似扇子，木柄上雕刻有虎、鹰头等图案，并涂以土漆。诵经送灵或举行盛大祭祀活动时用，据说“切克”有招神、驱鬼之法力。

四木勒匹 意为“木头手”，用马缨花木制成，状如一只手，约1尺余长，顶端粘贴有马鹿鬃毛（据说，鹿能通神灵，四木勒匹上粘贴鹿毛，以示骑着能通神灵的鹿），下端（手持处）钻眼系有蓝、黑布条。在四川大凉山，毕摩每参加“作帛”即尼木一次，主人家就增系一条布条，所系布条表示了参加过几次“作帛”。布条多者，以此自豪。

另外还有经书、法杖、项圈、竹响、水鼓、网兜、野猪牙等，因地区和毕摩派别不同，法器的制作和种类也有一些差别。

毕摩要做祭祀活动时，都要砍削树枝来插在地上布置道场，这种插在地上的树枝彝语叫“苦筒”，汉语翻译为“插神座”或“插神枝”。毕摩插神座以经书为依据。据有的学者研究后认为，

神座是在有限的地面空间内给出天上日、月、星宿及诸神的合理位置，使之有效地保护和帮助毕摩斩妖驱魔。有的认为，毕摩所插的神座图形是天上星辰运动在地下的投影几何，是宇宙的阴阳变化在人间的表现。

彝区树木种类较多，但不是任何树枝都可用来做神枝，在禄劝、武定彝区，主要用野竹、栎树、栗树、青柄树、白杨树、肤烟木、冬青树、刺老苞树、马桑树、马缨花树、松树等。在凉山彝区，超度祖灵时用的最多，要用杉树、柏树、杨柳、松树、竹子、蕨、蒿枝、滇杨、樱桃树、栎树、核桃树、李树、桃树、山楂树、索玛、野八桷、马桑等。这些植物大多可入药，因而被认为有神灵，能沟通神灵并保佑毕摩，且有神话和信仰依据。

神枝分为多杈、三杈、两杈、棍和木条五类。棍和枝，分为削去一面皮、两面皮、三面皮或不削皮者，还分留尖与不留尖等。

插时，用多少树枝和用哪些树枝以及如何布局，要根据法事的内容性质而定。但神位秩序不能错，树枝定数不能随意增减。

树枝神座图形虽然有各种式样，但可分解成最小的组合单位。插时带多杈的排成两行，连接起来，起解邪作用。带三杈的，有的单独插，表示最尊的神；有的与带两杈的组合，表示一尊一贱；有的与棍和木条组合，表示一神带两兵。棍和枝有的两根竖插成排，表示一神分雌雄；有的两根交叉，表示关卡，拒鬼进入；有的横置两根，上斜搭一根，表示鬼神子女；有的用四棍（去皮）构成四方图形，作为供台；有的插两棍，另斜搭一根，表示门，此门有的神可入，有的不能入。

神枝图所反映的内容包括：（1）毕摩信仰的神，如天上的日、月、雷、星神，地上的祖师、祖先、山、水、树等诸神；（2）作门和路，用来分人门和鬼门，以及吉道和凶道，人门、吉道在左，鬼门、凶道在右，不得有误；（3）插作关审魔鬼的

牢房；(4) 插作君、臣、师的神位；(5) 表示 28 星宿为主的有关星宿的位置、大小以及各星宿之间的距离；(6) 插作送祖灵归先祖发祥地图形。据毕摩说，神枝功能是：(1) 有灵性，能通神；(2) 能镇妖伏魔，挡咒防凶；(3) 可保护毕摩，战败众鬼。毕摩们认为自己虽有法力，但也要借助包括神枝在内的一切法器灵物才能让恶鬼服罪。

彝族人民凡遇疑难问题和不能决断之事就用占卜方式解决，如婚丧嫁娶、起房盖屋、出行贸易、播种狩猎、冤家械斗、祭祀祖先、生病治病等大小事宜都会来找毕摩占卜。同时占卜也是彝族举行祭祀时必要的仪式，认为某种祭仪是否灵验，所献祭的祭牲，鬼神是否享用，以及查验吉凶，皆取决于占卜。彝族占卜的方法很多，在祭祀时多使用胛骨卜、木卦卜等。

鸡骨卜 占卜时选一鸡，毕摩先诵念经文，以酒洗净鸡嘴及足，杀后取出鸡左右两股骨，剔净骨上肉。然后将两股按左右平头并排，用细麻线束紧，骨上端横置竹条一根，以极细竹签或松针插进骨股上原有血点的小窍孔中。因窍孔本为血脉神经之孔，多寡不一，故所插入之竹签数目不同，普通可插三至五根。竹签插入后，视所插入竹签或松针深浅、方向、形状查验鸡卦经上的图形和解释以断吉凶。如四孔眼对称者大吉，虽三孔眼，两眼对称也算吉，但孔眼成四方或三方而不对称者主凶。

鸡头骨卜 把鸡头煮熟后，取尽皮肉，观头盖骨，透明者吉，不透明或带血迹者凶。观测鸡头盖骨后，取出鸡舌，观测鸡舌根三岔中间的小舌根尖，往内钩呈弧形者吉，往内卷或往外卷者凶，若根尖直则会有急事发生。

羊骨卜 用一块羊肩胛骨，如某人突然发病，且病情甚为严重，必须是当时杀羊，且当时进行占卜。有的是毕摩家中就留藏，故不需为占卜而当时杀羊。占卜时将羊肩胛骨上的肉去尽后便可使用。占卜者边念卜词，边用手摩擦肩胛骨后，以火草燃

之，骨上即显裂纹，再根据裂纹的长短、横直、左右方向，判断卦之吉凶。裂纹多分上下左右纹。左为求卜者，右为鬼神；上为外方，下为内方。左裂纹正直且长者为吉卦；反之，右裂纹正直且长者，为凶卦。各地解释不尽相同。另外还用猪、牛肩胛骨占卜，刮去肉丝后，观测骨上显示的纹络，断定吉凶。主要观测肩胛骨的颜色，红卦为上卦，白卦为中卦，黑卦为下卦。还看是否有裂痕、血迹或其他痕迹，如肩胛骨扇面顶端开裂不整或骨节处通洞者均为不吉。

羊角卜 多在占吉凶时采用。用一只长约5厘米的羊角（亦有岩羊角）尖，一剖两半，剖面刻有数道斜纹。占卜时，将两瓣羊角合拢，在香烟上空绕三绕，在地上烧化钱纸，口诵咒语，将羊角突然掷于烧化钱纸的地上。如羊角尖一只剖面朝地，一只剖面朝上，所出卦称之为“阴阳卦”；两只朝上称“阳卦”，反之称为“阴卦”。一连三次判定吉凶祸福，如卜着阳卦，预示病情很快会好转；卜着阴卦，预示病人死期将近；卜着阴阳卦，预示病人生病的时间会长，还不会死。

胆卜 取羊胆或猪胆，细观胆是否透明，以占吉凶。如胆水满者为清吉之兆，胆色红者为大吉之兆，胆色驳杂多斑点者为死亡之兆。还有查验胆的位置而断吉凶的，如，一般白天宰鸡，鸡胆应附于肝上，晚间应附于肠上，此二卦象为吉，否则不吉。

鸡蛋卜 多在询问病因时占卜。占卜方式，各地有所不同。一种是用一个大碗，盛一碗米；取一个小碗，侧置于米碗内；点燃一炷香，取一个鸡蛋，在香烟上空绕三圈，然后双手拇指和食指夹扶住鸡蛋，将鸡蛋的一端触及侧碗边缘，接着就一一数述鬼神的名字。一旦鸡蛋竖立稳于小碗边缘时，正好数述到何种鬼神名，就断定其鬼神作祟。另一种是用一碗冷水，烧一炷香，取一个鸡蛋在香烟上空绕上三绕后，将蛋打在冷水碗中，观测蛋黄上的小泡多寡和蛋黄在水中化散的快慢以及方位。待一炷香燃完之

时，视蛋黄的变化情形而断定作祟之鬼为何种。还有一种是，先将碗放在一部经书上，再用一碗水，中置马桑叶，然后将一个烧红的鹅卵石放在地上，将水洒于鹅卵石上，此时热气蒸腾，表示洁净。接着占卜者喃喃诵经，拿着鸡蛋，便向卜者询问所卜之事。然后把鸡蛋打开，放在碗里，细验蛋黄、蛋白。据说蛋黄上一个个小泡，代表日月星辰、夜神游神等。这些小泡正则吉，偏斜则凶。

拈布 拈者手持长约两拈的头帕，口中诵念占经后，叫唤鬼神名号。每叫一个鬼神名，便张开大拇指和中指拈两次布。若叫到某鬼神名字时，指头比布长好多，则断为此鬼神作祟，然后许愿祭献。

草卜 取稻草8棵，中腰系以线，然后随意将草之两端，两两相结。结毕，将草展开，查验草结形，以占所问之事。如问婚姻，若草结连环，即为姻缘结蒂之兆，不连结则主散。

松木卜 占卜时，取长约3厘米的松枝，一剖两半（有的在剖面上用炭涂上数道斜纹），点香烧纸钱，一边祈祷，一边将松木合拢掷于地下。卦分阴卦、阳卦和阴阳卦，连卜三次，视卦象判断吉凶。如呈见阳面，表示神喜欢，阴面则神不喜欢。

木刻卜 取一节木条，边诵经，边在木条两侧用刀刻成若干锯齿形，正中划一长道。以长道为界，分为上方和下方，上方为鬼神，下方为问卜者。再查数上下方锯齿形刻道，奇数为吉，偶数为凶（亦有相反的）。如上方为偶数，下方为奇数，为吉卦。出征打仗或出门行商，多用此占卜方式以断吉凶祸福。

竹筷卜 这种占卜多用在询问病因时采用。占卜时用一碗冷水，烧一钱纸化于水碗中。再取两双长短一样齐的筷子，一双并排横放于水碗上面；一双并拢，小头立于横放的筷子上，大头由占卜者用手扶住。占卜者用另一手的食指不停地从水碗中蘸水淋竖立的筷子顶端，口中呼唤各种鬼神名字。若呼唤到何种鬼神名

时，正好竖着的一双筷子自然立住，即断定其鬼神作祟。如系神，便许愿献祭；如系恶鬼，则送鬼或请苏尼驱赶。

刀卜 占卜时用一把砍刀，两端系上细麻线。卜者席地而坐，面前置一碗冷水，点燃一炷香，两手提住麻线头，将刀悬吊在水碗上面。待刀停止摆动时，口中一一叫唤各种鬼神名字，并询问是否是其作祟。若叫唤到某种神或鬼名字时，悬吊的刀从静止状态中摆动起来，则认为其神或其鬼作祟，然后许愿祭祀或驱鬼。

在彝族社会里，毕摩往往配合头人的政治统治，对财产、窃盗、口角等纠纷施行“神判法”，以神权治理民事。这种宗教仪式，同时也是一种习惯法。常见的神判方法有：

捧犁铧 发生纠纷的双方在某地集合，由毕摩念经。同时烧红一犁铧，又用几根篾条放在当事人的手掌中，篾条上再垫以白布。当事人祷告神灵或在高山狂声吼叫，然后双手捧起烧红的犁铧，行走九步（有的走七步），如未灼伤手心，表示这个人胜诉。

摸蛋 发生纠纷的双方齐集场上，毕摩在旁诵经。用锅盛水，把水烧开，又用蒲草编一小网，内放一蛋，并加一小块石英石，丢入锅内。当事人伸手至锅底取蛋，没有烫伤手的一方胜诉。

毕摩在宗教活动中，往往在神秘和庄严的气氛中诵念经文，其中多数经文对宇宙万物和人类起源以及诸多自然现象作了陈述解释，让人们窥视到彝族先民的宇宙观，了解到彝族的哲学思想，为创立和传播彝族宗教文化起到了重要作用。

在彝族原始宗教活动中，苏尼以巫师身份参与。但苏尼师承世传的较少，一个人要成为苏尼往往是有不寻常的现象，一般在开始时如发神经病，胡言乱语，说他见到了苏尼，人们就认为是苏尼神附在身上，死去的苏尼成了他师傅。如此反复发作几次

后，只有请毕摩为他请定保护神，这样他就成为苏尼了。

彝族先民有浓厚的“灵魂不死”观念，认为凡有生命的万物都有魂，魂与生命休戚相关。一个人到底有几个魂，多数地方的彝族认为有三个，相当于汉族的“魂”“魄”“灵”。另外据说女性还多着一个“格非”魂，即生育魂。还有人认为一个是天魂，一个是附身魂，一个是守家魂，说明魂可以与肉体分开而独立存在。若魂不附体或丢失或被仇人唤去埋葬，人就会萎靡不振、面无血色、食欲减退、四肢无力、小病不断，就要请人招魂，所以魂是生命的支柱。认为人死了以后，灵魂就浪荡人间，凶死者的灵魂就变为鬼，常常要对人作祟，需请苏尼找鬼、撵鬼、捉鬼。而鬼的名目繁多，如腹痛病死的就变成腹痛鬼，得疟疾死的就变成疟疾鬼等等。人们还把生活贫困、疾病缠身、凶杀自杀、冤家械斗等都看做是恶鬼作祟所致。

在彝族传统观念中，鬼是生病、受伤、死亡的所有鬼怪的总称。认为凡是有生命的物质死后都会变成鬼，乃至自然界中的山、地、路等也有自己的鬼。鬼大致可分为如下几类：一是自然界的鬼，这类鬼有水鬼、村鬼、树鬼等。二是祖先鬼，他们是祖先死后脱离躯壳的亡魂，能自由往来各地，时好时坏，善时能护佑子孙，恶时能让人祸害不断，得病至死。三是按病症命名的鬼，如麻风鬼、风湿鬼。四是凶死鬼，主要是指非正常死亡的如吊死、服毒死、烧死、枪杀死、难产死等。据说此类鬼因怨世怨人特别凶残，不仅会害人，也会害牲畜。五是一些人身上的附身鬼。彝族对鬼也分别对待，对祖先鬼一般先许愿，病好后宰牲祭献，对凶死鬼一般用冷水泡饭献之，不行就驱赶，再不走就要捉去埋。因此苏尼主要是找鬼、赶鬼、捉鬼或找魂、招魂，替病者消灾治病。

苏尼的器物比较简单，为一个直径约 50 厘米的羊皮鼓。鼓把一般为弧形，一端雕刻有龙、牛、绵羊等动物头型，一端以皮

条系于鼓圈上，有的还系小铜铃两三个。鼓槌用木或竹制成，头尾蒙以羊皮，以便在敲击鼓面时不会因鼓槌的边锐利而刺坏鼓。苏尼在进行巫术活动中，有时需祭供山羊等祭牲，这些祭品主要供奉自己的附身神和行巫时临时召唤而至为病者撵鬼的山神。施术时苏尼用嘴叼起羊耳，将整只羊甩在背上背着，双脚舞蹈，左手执鼓，右手击鼓，从左到右以逆时针方向转圈。当苏尼感觉到有鬼行踪时，手持事先已在主人家火塘中烧红的高温铁犁铧拿起来边跳边用舌舔，然后赤脚将犁铧作鞋穿。若鬼上了房顶，苏尼也得跳上房头驱赶，有的苏尼则用桃树或山楂树制作而成的“人”字形木杈赶鬼。因巫术奇特，往往被视为迷信活动，常被一概否定。诸不知毕摩以及苏尼一般都有医病的本领，他们在替病人问卜驱鬼中也时常采用“巫医相伴”、“神药两解”之术，为彝族医学的产生与发展奠定了基础。所以在很多彝族文献中才会有人体解剖学以及气血经络、针灸等彝族医药知识，流传至今。

彝学界的多数学者认为，毕摩文化和苏尼文化是一脉相承的，只是所扮演的角色不同而已，毕摩的角色是充当人与鬼神的中介，功能是力图帮助人趋吉避凶，去祸纳福，创制文字，传承经书和宗教仪礼。而苏尼所扮演的角色是通神镇鬼，以及跳神驱鬼，为人治病。他们都有通神的能力，有神灵帮助。何况毕摩在做法事，祈福消灾、请神驱鬼等行为中也有巫术活动，这说明毕摩起源于苏尼，但成为彝族社会的高等级成员后，对苏尼的宗教活动进行了限制。

六、禁忌行为与祭祀法术

禁忌是一种预防行为。彝族禁忌因地域或支系而异，有些禁忌演变成风俗，根据内容，可分为时日禁忌、行为禁忌、语言禁忌、饮食禁忌等。

时日禁忌 起源于彝族星象历算，将天上的星宿与地上的人事联系起来，形成有关某日何星值日，不宜做什么事等等。另一种是初几或十几不宜去哪个方向，如初一或十五不宜出远门，初二忌去东南方，初三忌去南方；牛日、羊日忌娶妻，虎日、马日忌建房，鼠日、兔日忌下葬等等。

行为禁忌 起源于彝族的自然崇拜，若遇以下行为便视为不祥之兆。如狗无故狂吠或哭吠；母猪产四仔或吃乳仔；半夜马嘶；马鞍惊摇掉下；鸡乱鸣（即母鸡学公鸡叫或公鸡天黑时叫）；母鸡产小卵；乌鸦叫；鹰站屋顶或斑鸠栖屋顶；狗尾巴缠在门槛上或牛尾绕树上；母马踢驹或母牛抵犊；蛇交尾或蛙重叠；瓜蔓扁或竹分杈等等。认为这些不正常的现象会给人带来晦气和灾祸。行为禁忌还表现在平时的生产生活中，如忌妇女跨过男人衣物；禁男女跨越火塘；忌抓别人“天菩萨”；忌在众人面前放屁；过年3天忌同房；忌舀汤饭时反手用木勺；忌人出远门后便立即扫地等等。

语言禁忌 即说话时的忌讳、避讳原则，不外乎出于礼教、吉凶、功利、荣辱或保密的种种考虑。如忌对婴儿用“胖”、“漂亮”、“重”之类的词语；忌在众人面前说话或口头禅中带有类似两性生殖器内容的语言；忌翁媳和兄嫂之间随意开玩笑；忌晚辈直呼长辈的小名；忌在家人外出时说不吉利的话等等。

饮食禁忌 彝族普遍禁食狗肉、水牛肉，也忌食猫、猴、熊

等灵掌类的动物肉，认为食这些动物肉后灵魂会被玷污。毕摩还禁食耕牛肉，认为耕牛耕地难免会染上土邪，也不食祭祀后要杀时突叫的祭牲肉。很多彝区都禁食鸡跳过的饭菜、用筷拌饭菜时筷子折断的饭菜以及蒸饭时甑子响的饭。孕妇忌食獐肉、兔肉，小孩忌食鸡头、鸡尾、猪耳等等。这些禁忌与彝族宗教信仰有关，具有迷信成分，随着社会的进步，许多禁忌已经破除或正在破除。

彝族一旦遇见所禁忌的不祥之兆，就要请毕摩祭祀作法，而各种宗教祭祀法术形式多样，内容丰富，现简述常用的祭祀法术：

支 格 意为祈丰年。每当耕种或收获时节，毕摩念经作法请诸神降临，并用稻草扎五谷丰登神“齐罗尼荷”一个，呈饿状的鬼怪若干，并打鸡杀羊。将鸡血淋所扎的“齐罗尼荷”草人。用生羊肉祭献山神和草人；用煮熟的羊心、羊肝、羊肾祭献祖先神，还用一些碎肉和内脏丢向四方给野鬼食用。祭完后，毕摩将一呈鬼状的木刻抛出门外以示驱鬼，然后将树枝神座送往门外即可。

则 士 意为防冰雹。由一村或几村联合请毕摩，群众接钱买鸡和酒，然后组织 10 人左右与毕摩一道上山。打鸡烧熟后，毕摩将鸡翅膀、鸡头、鸡脚拿在手中念《防雹经》，念完即告结束。

曲耳比 意为促育，即给不生孩子或生下孩子但夭折的妇女念经。祭品要用母猪 1 头、小猪 1 头、鸡 1 只或鸡蛋 1 个、酒 1 坛和柳树枝 15 双（每根都割去一刀）。毕摩要念两天经，第一天在家中，第二天上山。毕摩和妇女及家人同去。妇女坐在前面，毕摩在她的后面念经，同时烧小猪肉吃。最后将妇女的全套衣服和男子的帕子绑腿捆在树上，并将鸡蛋扔掉结束。

卓尼书 意为净宅。遇凶事或经常生病，便认为是家宅

“不净”所致，需请毕摩净宅。用猪 1 头、鸡 1 只、荞麦 1 撮和刮去皮的柳树枝 9 双，然后将树枝插在门前平地上，猪、鸡放在一旁。毕摩边念经，边将柳树枝扫倒即告结束。

宰 浩 意为除祸祟。毕摩先到要除祸祟的主人家，用秧草即灯心草扎成一匹马，上面骑着一个人，又用红绿布披在草人身上，作为服饰。另外用栎树枝干在一端的两旁划开两片，如同一个人头上的两只耳朵，在耳朵下面扎一节丝线，这枝干就代表草人的兵将。然后毕摩便在主人家的正门里，把一升谷子放在门坎旁边。谷上一边放一碗米，米上搁一个鸡蛋、一块盐；一边放一杯酒。又用两片栎树叶烧焦泡在一碗冷水中，代替茶水。在屋里门坎前插三棵栎树，旁边分插代表兵将的树枝，插时要把草人及马头面向屋内。祭坛布设好后，毕摩先用一个烧红的鹅卵石，把泡着马桑叶的水泼于石上，趁白气蒸腾之机，把所献之牺牲（小猪和鸡）抱在蒸气上绕三圈，同时毕摩向祭牲身上喷一口酒，此为“打醋炭”，表示除掉祭牲身上的污秽。然后毕摩手持一根栎树棍，口诵《除祟经》。念诵告一段落时，便将一杯酒泼向门外，意为献给鬼神。

这时另由一人抱一只雏鸡并拿几棵秧草，从主人所供的神堂扫起，一直扫遍至牲畜圈栏，为扫除各处所附的祸祟。再由毕摩诵念《解除厌恶经》，此时方将代表兵将的枝干的面转向对方，表示所念出的罪恶让草人负去。毕摩转出门外，取一块木炭，用秧草缠起，泼上所献之酒、茶及盐，便用力向门外掷去。然后毕摩一手抱雏鸡、一手以栎树棍敲打屋内墙壁及房门，家祭仪式至此结束。

然后至野外找一河边，毕摩用长约 30 厘米的栎树枝及白柴插成几行，据说白柴代表各种鬼神的灵位，栎树枝代表损失经书。然后毕摩诵念《祭山神经》，因为凡在野外举行的各种祭仪，必先用牲供山神，祭完山神就要用木占卜，吉后才能念

《献牲经》。而献牲又分领生（将牺牲活祭）、还牲（将牲杀死祭牲尸后才能削皮剖开）、祭肉（牲肉煮熟后再祭献）。祭献完后大家就在祭场上把牲肉全部吃掉，不能带回家中。

饭后，毕摩又拿起栎树枝，站在所插神座的叶丛中，诵念经文，手中拿着几个用秧草编成的草圈，先用一个草圈在主人身上自头至脚地抚摩一周，同时口中还呼着主人姓名，为其解除不祥，便把草圈挂在原先的秧草人上。这种仪式，要全家人都做为止。然后毕摩又拿一把饭勺，依次要主人及其家人向勺中吐一口唾沫，然后倒在草人身上。接着把草人和代表草人兵将的树枝干取下，由祭祀神座中送出焚烧，并立即用三棵栎树枝横插过去，表示封锁。这时毕摩拿着一棵用秧草编好的小绳子，与主人各持一端诵念《断殃经》。后把绳子割成三段，然后在醋炭门中用三个事先烧红的鹅卵石打三次醋炭，要主人在蒸气醋炭中出入三次才告完结，表示恐尚有冥顽的祸祟依然附在身上。然后因为恐把祸祟带回，不点火而归。

祥 漏 意为解冤孽，是彝族消灾除难的宗教法术。旧时彝族认为灾祸都会事先有兆，因此一旦发觉有禁忌现象就终日惶惶不安，要请毕摩来禳解，扫送灾祸。把作祟的鬼神扫送到从不耕种放牧的荒山僻壤，叫它“千人不逢，万人不遇”。解冤孽是彝族宗教活动中的另一个重要内容，认为人不幸遭遇，是受污、染邪或鬼怪作祟所致。凡冤孽笼罩家室，全家不宁，冤孽污秽人体，人无安康之日，故要请毕摩进行解冤做法事。解冤分为“解身上”、“打扫屋内”、“禳解”等。第一种是专为个人解冤消灾而诵念的，经文内容包括以下方面：（1）怎么会有冤孽；（2）收解梦祸与梦灾；（3）禳解年灾月灾；（4）禳解单双山克灾；（5）禳解立惧、特罢两凶神；（6）禳解鲁朵两神用白棍、黑棍打着的病痛；（7）禳解迫勒和旺额兴起的灾祸；（8）祈求南天神灵解除灾祸；（9）向南天、西天、北天、东天赎回被鲁

朵、喜替捉去了的病痛者的灵魂；（10）收解一切冤孽；（11）用净水清涮冤孽等等。

当一个人久病不愈，或梦见、遇见不祥的事，就必须请毕摩解身驱凶邪。要解身，就得先找毕摩看日期，然后就请自己的一个外亲（姑表兄弟均可）山上去砍肤烟木杈。到时毕摩在需解身的人家堂屋设一法桌，上放香升，香升里装一升包谷，上放一碗米，米上绾一茅草束插上。法桌上放一碗水，香升里插三炷香和三根削皮的小肤烟木条。法桌两边插三对（第一对全削皮；第二对半削皮，削皮方朝外；第三对不削皮）肤烟木杈。最后一对上横一根全削皮，在肤烟木杈前依次用二根长约2米的倒挂刺、芭茅草、冬青枝、白蒿搭成四道弓形的门，连同前面三对肤烟木杈下插一把张开刃口向上的砍刀，其余六道依次放弯刀、杀猪刀、垛猪草的刀、斧头、尖刀等，刀刃都朝上。用茅草扎一个长约2米的草人，用红绿丝线扯出来套在被解身人的肩上。毕摩右手执法棍，法棍挂手处用一块白麻布包起，法棍上用茅草绾一草圈，将捆鸡脚的绳子吊在上面，并将法棍穿在鸡两脚之间，将鸡定在地上。毕摩左手握两根约10厘米长的茅草和冬青枝，站在法桌前。被解身的人取三片小肤烟木屑，从嘴里呼三口气，将其放在法桌上的水碗里看吉凶，如三片都沉下去了，主凶，毕摩就会认为法事做了也不起作用，此人被邪魔缠得太紧。如三片都漂在上面，主吉，认为此人被缠得轻，法事做后就会好。然后毕摩取鸡在手中，用鸡在被解身人的头上从左至右转三圈，意将邪魔引在鸡身上，仍把鸡定在法棍下。主人向毕摩递酒，毕摩接酒后向法桌上祭酒，之后开念《献酒经》，诵毕，再念《解身经》。此时帮忙人员去七道门下设一个醋炭，在门口设一醋炭。毕摩用剪刀剪断草人和被解身人身上相连的红绿丝线，将套在身上的五个茅草圈解下来给草人套起，将怀中抱的旧衣、旧鞋捆给草人背起。帮忙人员将草人抬到最后一道门下放好。毕摩边解套草圈边

说：“人人都有过失，人人都有病，今天用草人代替人的过失。”然后把鸡杀死，取其血从茅草人头上淋下。

被解身的人就在一道门下打一个醋炭，进一道门就用脚象征性地踏刀刃一下，一直过完七道门。这过程要重复做三次，第三次才用鞋踏在刀刃上将刀踏翻。然后毕摩到法桌前回神，请神归原位。帮忙人员将肤烟木杈等打扫出去，被解身人从外进门，在门口打一醋炭后进屋休息。

第二种是为一家人清扫禳解而进行，内容比个人的还多：(1) 冤祸要很快禳解、扫除；(2) 解牲畜冤孽，希望不遭瘟疫；(3) 禳解消除祖宗积下的冤孽；(4) 禳解土地上的农牧业灾害；(5) 禳解立惧、特罢两凶神；(6) 解送吃人害人的冤鬼；(7) 解送仇敌冤，祈求克敌致胜；(8) 解送鲁朵的白棍、黑棍；(9) 禳解癣疥冤孽，希望不遭癣疥病患；(10) 禳解邪恶冤孽；(11) 禳解鼠冤，消除鼠类；(12) 禳解穷冤，以免被穷鬼“舍署”害后受穷；(13) 禳解祸患冤孽；(14) 禳解口舌咒愿；(15) 曲呗搜冤孽，曲呗是一位“法力”最大的能搜冤除祟的毕摩，要给曲呗许愿、还愿，请他搜索、扫除冤孽；(16) 收冤祟；(17) 鸡命换人命，用雄鸡替凡人去死；(18) 驱逐冤孽，把它驱逐出门；(19) 割冤索，边念经边把象征冤孽的绳子割断；(20) 转扫冤孽，毕摩边念经，边带主人家老小在屋内转圈，示意转扫冤孽；(21) 关门户，扫送冤孽之后，念“人来有门，鬼来无门；福来有门，祸来无门”，然后把大门关起；(22) 回师，毕摩做完法事，还要念经，把祖师毕实楚、特乍木、密阿迭等诸神灵送回去。

彝人的“解冤”活动，本来是唯心的东西，但我们可以从这些活动及解冤经文中，窥探彝族古代社会政治、经济、文化和宗教礼俗面貌。《解冤经》关于如何结冤孽中说：“冤孽啊，移给梯启尼，冤孽啊，移给诺武费，白生生的喜所，是一个穿白

衣、着白裙、翩翩起舞的少妇，住在妥额物路，是梯启尼的母亲。金晃晃的娑娥，是一个穿黄衣、着黄裙、翩翩起舞的少妇，住在体额欲洛，是诺武费的母亲。冤孽的由来，是鄂女和莫郎，在阿妥洛则，鄂女好耍花招，莫郎惯使心眼。”

牛力母 意为捉拿病鬼。病人若骨瘦如柴，就认为是“干病”，需请毕摩做法术。祭品要用 11 头牲畜和 1 只猴子，以为“干病”是由猴子传染的。毕摩在病人家中念经 8 天，到第九天带猴子上山，并在地上插树枝神座后再念经，然后扎一个草人捆在猴子的身上，把猴子放走，意为让猴子把病带走。

送麻风病鬼 祭品要用牛 1 头、猪 2 头、羊 1 只、鸡 6 只、猪肉 10 公斤、酒 3 坛、柳树枝和树杈 300 双，还要用 1 口锅、1 个铜盆、1 把镰刀、1 个犁铧、1 把尖刀。把牺牲和祭物带到山上后，插好树枝神座，摆好锅盆等物。毕摩一面念经一面熬猪油，待油热冒烟，拉病人绕转一周，用披毡盖在人和锅上以油烟熏头及全身而告结束。

衣此比 意为招魂。彝族认为人在世上有灵魂附体，但因受惊吓或他人埋魂就会散落，需请毕摩前来招魂。招魂时在门口置玉米粑 2 个、鸡蛋 1 个，从门内牵红绳一根至门外作引魂路线。二人持木瓢站立门外，瓢内盛泥和草灰。毕摩念经时，家人大声吆喝，二人将瓢内之泥、草灰泼向门外，意为驱鬼。接着毕摩令家人与他一道绕屋一周，边走边呼：“某某归来，赶紧回到家里来。”也有只捧 1 碗米，上置 1 个鸡蛋，至村外跪伏祷告，返回时沿途大声呼叫“某某归来”不请毕摩招魂的。

尼此日 意为咒鬼。彝族有病，经占卜认为是鬼作祟时，就要请毕摩咒鬼。咒鬼须用山羊 1 只或猪 1 头、鸡蛋 1 个、白杨树枝 15 双、柳树枝 15 双。将这些树枝作为神的座位插在锅庄边，把羊或猪牵到毕摩面前，毕摩念《咒鬼经》后杀牲烧吃。咒鬼一般要进行 3 天，除第一天用祭牲外，第二、三天只念经。

哲 永 意为捉拿魔鬼。彝族先民认为生病死亡是因魔鬼作祟。家人去世后要请毕摩做法事，否则魔鬼还会留在家中害人。做捉鬼法事之前毕摩和毕摩徒弟要先制作画鬼用的木板即鬼板一块，一根刺鬼用的矛，一根叉鬼用的杈，一根钩鬼用的弯钩矛，一盘撒鬼用的去皮柳树枝砍成小块状的所谓“金银”。还要搭建一鬼屋，并插好毕摩神位、鬼路神座。除鬼板用杉板或松板制作外，其余都用柳树及树枝制作而成。仪式开始以后，人们在门前用青枝绿叶烧一堆烟火，其目的是请神指引各种神灵前来助阵，并以烟熏魔鬼，拦截逃路。接着由一名身强力壮的男子抱祭羊从左至右在烟火上转一周，意在清污除秽。然后毕摩念经劝退主人家的保护神灵，以免与毕摩请来助阵的神灵发生冲突而被误伤。再用烧红的鹅卵石打醋炭洁净祭品和神座等。被捉鬼的家人，按男前女后集中蹲坐于火塘下方，由抱羊的男子手抱祭羊，在他们的头上向外绕九转，向内绕七转，再按先男后女、先长后幼的次序在每个人的身上擦一下，凉山彝族叫“转头”。这样做的目的是将每个人身上的病魔、污秽、凶兆以及已发生或将来可能发生的灾难转嫁到羊身上。男人们把羊杀死，头朝门外摆放，并将鬼板从鬼屋取出放进羊嘴里，同时放一把尖刀在羊身上。毕摩继续念诵《咒鬼禳灾经》，并时不时地抓“金银”抛向羊身，以防魔鬼腾空而逃。毕摩念完经后，帮手们着手剥羊皮后割开羊，用羊血祭神座，羊胆、羊头、胸脯、四蹄连皮都放在毕摩祖师神位处祭献，用肝、肾等烧祭天地、日月，请毕摩祖师和各路神灵助威。随后毕摩在鬼板正面画一女鬼图像，背面打三个“×”，将一小块羊肺片和一小撮荞麸放入一片栎树叶里裹紧，用麻线拴在鬼板的背面，再将鬼屋里备好的秧草取来放于其上捆在一起，并将插在鬼屋两侧的鬼叉和鬼钩固定好。然后毕摩头戴法帽，手抬捆扎好的鬼板和草，口念咒经走在前面，毕摩徒弟将法筒系在法帽内背于背上跟在后面，主人家的男人们则抬着刀、枪、镰刀和

鬼矛紧随其后。出房门后，毕摩背对房门，面朝烟火堆站立，主人家的男人们也背对房门站立在毕摩的两边。毕摩念完咒经后，将手里的鬼板和草在火堆上向外绕一周后丢在火堆上，并高呼“杀”，主人家的男人们举起手中的武器，奋力刺向鬼板和草。接着毕摩用鬼板上的秧草扎一男鬼和一女鬼草人像，再用一截去皮的柳条从中间剖开，将男鬼的双脚套在其中，意为铐起来。用一截带皮的柳条以同样的方法夹住女鬼的脖颈，意为锁起来。这就是捉魔鬼的仪式。

依 特 意为祓除邪污。彝族每遇家中灾害疾病不断时，认为邪魔冤孽作祟，于是延请毕摩举行祓除邪污和各种冤孽的清静仪式。在堂屋中间设一法桌，上放两碗净水，用茅草设师祖、师爷的神位，下设一香升，香升里插三炷香，香升两边插三对肤烟木杈。在一个距主人房不远但又看不见主人房屋处择一块平地，在平地土坎上设一香升，装一升包谷，上放一碗米，米上绾一茅草束插在上面。香升上插三炷香，香升下方插三排、每排九根半削皮的肤烟木杈，削皮方向朝主人房屋的反方向，每对下面都插一根冬青枝。在距此二三百米处的右上方，插三根全削皮长约 1.3 米的肤烟木杈和一根杈一样长的刺老苞树。第一根从头削一刀，在中间夹一块石头；第二根两头削皮；第三根与第一根同；第四根在头上开一口，夹一小肤烟木棍。据说第一、第三根代表矛，第二根代表金瓜（古代武器），第四根代表戟。在它下面用长约 80 厘米左右的白肤烟木做一张弓，用长约 50 厘米的肤烟木做一支箭放在下面，箭搭在弓上，方向朝远方。毕摩到主人家的灵牌前，烧纸祭酒，安慰祖灵说：“今天我要帮助你的子孙清静屋子，你们不要惊慌，要帮助我们吧把作祟的邪魔清扫出去，保佑你的子孙安宁。”回来后毕摩即上法桌，主人半跪向毕摩递酒。毕摩接酒后即用酒祭献祖师告禀要做法事，请祖师保佑，然后回一杯酒给主人，并说道：“主人家心诚，做了这次法事后，一切都

会顺利。”主人仍半跪接酒到法桌前，仍半跪饮下。毕摩开念《献酒经》，其徒弟则用小肤烟木屑把主人家的箱柜都打开一条缝后塞起，表示把躲藏的邪魔都放出来。毕摩在一碗水中烧一张纸钱，左手握两根长约10厘米的小肤烟木棍、一根肤烟木棍等长的茅草和冬青枝、一根长约5厘米的茅草和冬青枝，右手执法棍，法棍拄手处蒙一块白布。然后将两手交叉在碗上划几下，转几圈，表示此碗水也有法力。随后，主人一家均取三块很小的肤烟木屑，从大到小，依次从右面走向法桌，先用嘴向手中木屑上呼三口气，然后把手中一块木屑轻轻地放在水碗中，看是否沉下去。如沉下去，则认为已被邪魔缠身，但不太深。接着又向手中木屑呼气，又把第二块木屑放进水碗，看是否沉下去。然后再吹气，再放下去第三块木屑。主人一家人依次放完木屑。如三块都沉下去，则认为邪魔缠身严重，生命即将不保。如一家人的木屑都浮在水上，则认为邪魔只要清除后就会安宁。

主人在大门门坎外，面朝外侧半跪，右手端一杯酒反放在肩上。毕摩执法棍，走到其身后门坎内，伸手取酒，然后转身回到香升前。毕摩徒弟递给毕摩一只捆好的白公鸡，毕摩用法棍穿在其捆脚的绳上，然后把法棍插在法桌前。毕摩用取来的酒进行祭献，开念《献酒经》。念毕，回递一杯酒给屋主人，并说主人如何心诚，又如何好，做了这场法事后，一切都能如意等等。主人侧跪接酒后到法桌前侧跪饮下。毕摩开念《清彻经》，内容包括叙述为什么要清彻，清彻了后一切都好，以及彝族的历史和日月星辰等。念毕，毕摩徒弟手拿小肤烟木屑和捶碎的砂锅碎片，毕摩就同其徒弟从厨房开始，从左面屋到右面屋追打邪魔，边走边用手取肤烟木屑和碎砂锅片打在前方，口念：“各种邪魔赶快出来，赶快走，不走我不饶。”各间屋都追打，一直追打到堂屋，认为邪魔已附在一块木上，成为邪木。然后取二根长约5厘米大小的肤烟木块，一头削尖，一头未削，捆在一起。主人的一个姑

亲表戚就一手拿斧头，一手拿削尖的一肤烟木，在堂屋中左面搭起梯子，爬到楼上中柱梁上用斧头背敲中柱梁三下，边敲边喊主人的乳名：“某某某的魂魄出不出来，某某家的魂魄出不出来？”下面帮忙的人员都要齐声回答：“出！”上面又用斧头象征性地在中柱上砍三下，然后把邪木（即一头尖的小肤烟木块）从上面丢下，下面毕摩的徒弟早用一竹簸箕接住，看肤烟木块是否尖端朝门外。如尖端朝门外证明邪神已出，如朝内则证明未出，要重上梯子重来，一直要等到朝门外才行。然后，又将簸箕盖起，上面又丢下斧头，也要刃口朝外方止。接着在簸箕上放主人一家老小的旧衣襟缠成的小布圈，放一碗饭，将法桌上那碗净水取来放在簸箕上，斧子也放在上面。主人一家从老到小，从大门右边开始围着簸箕坐成一圈，毕摩徒弟取反搓的麻线将主人家老小的手依次象征性地捆在一起，来回捆三次。到捆到最后一个最小的时候，便将线头交坐在其旁家中最年长者手里。这期间，毕摩要说，为什么要这样围，这是祖辈兴起的规矩，围起来就能驱走邪魔。毕摩念毕，就抽走插在法桌前的法棍，其徒弟解开捆鸡脚的绳子，把白公鸡放在围着的右边的第一个人处，让鸡围着人走一圈。主人一家老小都依次地取簸箕里的饭和水在嘴里嚼几下后吐在地上喂鸡，都吐完后，主人取簸箕上的小布圈套在鸡脖子上，又取三张纸钱放在自己头上，身上拂三次后从中破一小洞套在鸡脖子上。此时毕摩要念道：“鸡骨十三节，人骨十二节，为人不能没有错，有错怎么办，有错鸡来代；为人不能没有病，有病怎么办，有病用衣代，病衣鸡带去，以后都吉利。”念完，毕摩就用剪刀将捆住主人老小的麻线剪成三段，揭起簸箕，将三段绳捆在邪木上。其徒弟抓住鸡，毕摩把邪木和三炷香捆成十字型背在鸡身上，然后让鸡走在前面，后面帮忙人员手执用白肤烟木做成的长约40厘米的小锄头（金锄头）、耙子（银耙子）、竹子做成的“金扫帚”，在鸡后面象征性地挖、铲、扫到大门口，就把鸡赶

出大门外。毕摩徒弟拿起簸箕上的净水和毕摩走出门外，主人把斧子丢出来，然后把门虚掩起。

帮忙人员在院坝里、法桌前三对肤烟木杈下各设一个醋炭，在大门前设一醋炭。毕摩拾起斧子，象征性地用斧子敲门，边敲边说：“金银财宝来，子孙满堂来，福禄寿喜来，六畜兴旺来，此门才打开；邪魔妖怪来，此门打不开。”连说三遍，连敲三次，才将门打开，主人一家老小出门来，依老小在三对肤烟木杈下，用那碗净水打三遍九次醋炭，最后每人又在大门口打一次醋炭就进家，并将大门关起休息。

毕摩右手拄法棍、左手提鸡和帮忙人员一齐到插有 27 对肤烟木杈的平坝上。毕摩徒弟解下鸡身上的邪木，把它放在弓箭对准的不远处。回来在香升里插三炷香，点一对烛，烧些纸钱，毕摩向神位祭酒，开念《献酒经》，念完再念《送邪经》。念毕，把白公鸡杀死，将其血淋在代表武器的刺老苞树上（若是富裕人家，做这种法事，在这里还需祭一头猪和一只绵羊）。帮忙人员将鸡肠取出挂在代表武器的刺老苞树上，然后把鸡放在开水里烫一下取出来祭献。又取早准备好的一只猪下巴骨和一只羊角挂在代表武器的刺老苞树上，毕摩边挂边说：“这是百姓家做的，没有猪用猪下巴骨代，没有羊用羊角代，并用鸡来祭献你。”念毕，毕摩在香升前祭酒，并请诸神都归原位。回完神，毕摩就去休息，帮忙人员则取出预先放在那里的米饭、碗、锅、豆腐、盐、酒等，将祭祀用过的鸡煮吃。并将原设的肤烟木杈都捆成束，用绳绑在附近的大树上，意为这是用过了的法木，不准乱丢。帮忙人员用过的锅、碗等不准当天拿回家，用过后翻扣在地上，3 天后才取回去。

撮日 意为诅咒。彝族凡被偷盗而又无法找到窃犯，或有冤家而又打不过敌方时，就请毕摩念经诅咒。诅咒须用山羊三四只、鸡五六十只（咒窃犯只要一只鸡）、1 米长的柳条 20 双。将

柳树插在山坡上，用一把草和一只鸡捆在一起，把羊、鸡放在树枝旁。毕摩把与草捆在一起的鸡拿在手中念《诅咒经》，念完经后，家人把鸡、羊打死煮食。最后再做一草人用刀砍碎，以示砍死了被咒的人。同时一面念着经，一面把鸡头、翅膀、腿捆在一根竹竿上插在诅咒的地方。

节 邇 意为返咒。彝族若家庭和宗族灾难频出，厄运不断，就认为仇人在背地施咒，得请毕摩来做返咒法术。若是认为宗族被仇家施咒，就在宗族长家举行。仪式开始，先用一只黑绵羊“转头”，然后再用一公鸡断口吞（是非），返咒给别人。“转头”法术与捉魔鬼相同，若是宗族组织时人口更多一些。之后，将祭羊捶死，头和四脚连皮剥下，头南尾北展开挂在事先搭在道场中的木架上，毕摩用羊血和烧熟的肝肾祭献用树枝神座代表的各种神灵神位，祈求毕摩神灵和各种神灵助阵护法。之后毕摩吩咐帮手在道场的正前端生一堆烟火，然后抬起“绝屋”中的“敌床”和草，从道场的左侧绕到火堆旁，在火堆上向内绕七转，向外绕九转。后扎一草人代表仇敌魂像，捆绑在“敌床”上。由毕摩徒弟抬着从道场右侧返回原位，毕摩和主人便围绕过来捉“仇敌魂像”。毕摩口念“砍头献毕祖，砍腰献山神，砍脚锁鬼屋”等经文，边念边割下草人的头、腰和脚，并把头和腰祭献在毕祖神座前，把脚和“敌床”投进在道场中用柳树枝搭成的、周围插着去皮柳树木棍的鬼屋里。然后取出，继续往前移动投进用马桑树枝搭成的、周围插着去皮的马桑树木棍的鬼屋中，最后又取出投进放在道场最前端用苦蒿枝搭建的、周围插着不去皮蒿枝棍的鬼屋里。在这个过程中，由毕摩抬着“敌床”，毕摩徒弟、主人家的年轻男子及帮手等拿着尖刀和铜炮枪分成两队紧跟毕摩后面，当毕摩把“敌床”投进鬼屋时使用刀枪奋力刺杀。

然后毕摩念诵《返咒经》，并把族人或家人再次集中在道场

边。毕摩左手执一只大公鸡，右手拿刀，祈求各种神灵助阵后，将鸡打昏，并用刀口割鸡嘴。待鸡气绝后，割下鸡冠和鸡翅插在立于面前的“矛”上，并从鸡身上拔下一些羽毛沾鸡血贴在“矛”上。接着念经歌颂“矛”和鸡的好处，要“矛”去刺仇人，求鸡去仇家乱啼鸣。最后毕摩拔去各种神灵神座，砍下羊角和草像捆扎在一起，连同死鸡交给帮忙人员送走。虽然要送多远不限，但必须跨过一条河或一股溪流后才能把捆扎在一起的草像和祭物挂在灌木丛中，把鸡烧食后，再返回。道场上用的神座、木棍和鬼屋由毕摩徒弟用羊皮从北而南扫倒在原地便结束。

细书觉特 意为切断凶死鬼。做这种法事，第一步骤，先插“二十二神”树枝一簇，做一个“鬼像板”。鬼像板一般用松木板来做，大小规格不严，一般长70厘米、宽20厘米左右即可。以树的一梢为上端，砍去上端两边的角，上端中点凸出一角约成 90° ，上端以下约15厘米处两边各砍去一小口，又形成约 135° 的两边两个角，大致形似一矛尖。鬼板两面画上符：正面画上鬼像，鬼像是一个光骨架的人像，背面画些图案。意思是“抓鬼魂、牵鬼魂”，把鬼引附在此板上。做3个白、花、黑的“关押、审讯”鬼的牢房，毕摩术语叫“卓波”。每个卓波用12根树棒扎成一方架，形成一个正方体框架，底层用9根小棒横扎一层。“白牢房”用削光皮后剖开的小枝条块扎；花的一个用小棒削去3面3缙皮，现出3条白纹路、3条黑纹路的小棒扎；黑的一个用不削皮的小棒扎成。做“戈、矛、杈”5套武器，扎一个凶鬼草像。做好各种树枝和鬼像后，除12种树枝摆放在堂屋上方处，其余都放在堂屋下方。

第二步骤，再做“矛戈”9根，织“蓑衣”3件，搓2根草绳，找2根红线绿线。矛戈待驱鬼用，蓑衣备着供毕摩和主人翁披。2根草绳和红线绿线分别以东西、南北的方向钉在堂屋上空，红线东西方，绿线南北方，把前面做好的凶死鬼像扎在草绳和线

的交叉处。

在法事和道场中，所需的主要材料有三类，即“神枝、像和用畜”。神枝，用长约30-60厘米的小棒和枝条。神杈、神棍和白条都须把梢端砍成斜面，枝要留点梢，还须削尖下端，以便插入地里。斜面下部的一方须削去一绺皮，叫神枝的“面”。而“兵器”都要用长约1.6米的木棒。矛形的梢削尖点，梢下面刮出一圈须须，让须须伸散开，形似缨枪；杈和小神杈相同；戈的梢和根颠倒，根端合适长度处须找一根有枝杈的。像：用草扎成、用纸剪成和用泥搓捏成的统称为“像”。其形状多种多样，主要以“原始”鬼像、人魂像和畜兽鬼像三类为多。蓑衣：是专门供驱鬼诅咒用的，意思有助威和“防凶”两种作用。织法与“九组九层（实为9行45组）的神枝插法一样，用布条在首行扎9组，第二行扎8组，第三行扎7组……至第九行（末行）扎1组的一个三角形。每组用白杉条、杉枝条和桦树枝条扎成。

第三步骤，准备1只长角的公山羊、1只公鸡，找1条山柏杨虫（以虫的颜色称之为红虫）、铁锅片1块、石块7个、镰刀1把，另在门口院坝插上“四方通天道”树枝4簇。

法事开始时，先在屋内按照普通程序从“放烟火”开始，到一定时候，撬开后边右侧一大孔房盖。主人全家手捏住交叉钉在堂屋上空的红、绿线和草绳，把早备好的镰刀捆扎在公羊角上，由帮手拖，托住羊头把红、绿线和草绳在交叉处弄断。然后把红、绿线和草绳连同凶鬼像一齐捆扎绑缠在羊身上。帮手们把鸡、羊从孔中带出上房顶（屋脊上），毕摩披上早备好的蓑衣也从孔中钻到房顶。在屋顶上走来转去地念咒，同时毕摩将持在手里的法扇指向东西北南的顺序时，帮手们也拖着羊和鸡随着向各方做驱送鬼的姿势。

屋顶上的念咒驱鬼结束后，帮手们拖抱着羊和鸡从后房檐下去，转到门前院坝的“四方通天道”树枝簇的中心点站着等候。

毕摩紧跟着追到门前，依次从东、西、南、北的顺序在四簇四方通天道的各簇中心点放上早备好的烧红的鹅卵石，并在鹅卵石上泼散清水，让缠负着凶死鬼像的公羊一一从蒸气上跨过。接着，拈来早备好烧红的铁锅片，用先前备好的三块石头，组成锅庄支铁锅片置于“四方通天道”的中心点，把山柏杨红虫放在烧红的铁锅片上，再泼上水，让缠负着凶死鬼像的公羊从红铁锅片上走过。然后仍让公羊缠负着凶死鬼像，连同法事开始以来所用的树枝送往西方离家较远的一处不能耕种的林间，不宰杀公羊食用。

七、丧葬习俗与送祖归宗

丧祭 彝族原始宗族进入阶级社会后，家族代替宗族成为这一阶段的血缘族体形式，宗族以宗子为首，土地永远归宗子世袭，不得买卖。而形成以父为首的家庭以后，父死，兄弟分家，各人所有的田宅可以自由买卖。由于家族制度代替宗族制度，即以一个家庭为单位的土地所有制代替以一个宗族为单位的土地所有制，以宗族为主的宗祖崇拜、作斋送祖灵等的集体祭祀活动有所削弱。特别是到封建社会后期，以个体小农经济居于主要地位，父子两代或祖孙三代组成的个体家庭成为社会生产的独立经营基本单位。家族组织对各个家庭的命运已无多大关系，而个体家庭的共同劳动、相互照顾才是财富的真正来源和幸福的实际保证。这样个体家庭便代替家族而成为社会血缘族体的基本单位，财产和社会地位的继承也在父子祖孙之间进行。由于血缘关系组织的改变，虽然祖先崇拜依然存在，但每个家庭的最近三代祖灵（曾祖父母、祖父母、父母）成了家庭自身最可靠的保护神，被视为幸福的根源。这样，家庭男女近祖崇拜便作为此阶段的中心形式。这时最尊崇的最亲近的是祖先神，而不是远祖和其他诸神。当然其他崇拜也还未消失，只是有所变化而已，现叙述如下：

丧葬是彝族祖先崇拜的一个重要方面，它与人们幻想出来的种种祖界生活有密切关系。彝族谚语说：“父欠子债，娶媳完婚，子欠父债，送灵归祖。”彝族先民认为，父母去世时，子女若不接气，就是对父母的不忠或不孝。因而父母即将断气时要用一只半大鸡，将鸡头一刀砍去后塞进口中，彝语称“散咱昂”，意为“接气鸡”，认为这样死者就会把福气留给子孙后代，可使

后代子孙兴旺发达。然后子女再把事先准备好的碎银，放进死者的口里，俗称“含口银”。然后坐在一旁的给死者合嘴闭眼。据说死者口中若含有银钱，到祖界后才不会受其他鬼魂的气。接着子女要用温水洗尸整容。守灵期间，子女还要抬一盆温水到棺前，往棺口上洗几下，据说，若不洗净尸体及棺口，就会变黑。有些彝区因保留火葬不用棺材，当儿孙们确信父母的大限已临，就会提前为其换上寿服，然后紧紧抱在怀里，让腿脚蜷曲并拢，然后使之定型。

夜祭，彝族在出殡之日前夜，要用一猪一羊一牛来祭献死者，最困难的也要用一只羊和一头猪，这是最起码的，也是必须的。祭时毕摩念诵《献活牲篇》，本家族的近亲以及邻里都要用肉、蛋、酒、饭等来祭献死者，以表死者生前之恩。有的彝区传说，在祖先归祖界的途中，长满了尖刀草，因此死者子女要与毕摩一起踩尖刀草，由毕摩念《踩尖刀草经》，目的是帮助死者顺利前往祖界。据说若不踩尖刀草，死者因惧怕尖刀草而不赶前往，会继续滞留人间作祟害人。所以出殡前夜，还要进行踩尖刀草的舞蹈。有的彝区还要用针刺子女的食指放点血，据说，这样会发出撕心裂肺的哭声，死者会听得真切，知道子女已献血给自己，从而感到万虑俱消，死也瞑目。

黔西北彝族地区，人死人棺后停放在家中，到了晚上请四个会跳脚（丧舞）的人来棺前跳脚，毕摩念经。次日杀羊一只，许多人抬着纸伞、纸人、纸马，吹着唢呐，打着铙锣、铙鼓，围着房子转三圈，晚上仍进行跳脚念经，一般连续2~3天。火化前，亲友要牵牛羊带酒肉来吊祭。来吊者隔死者家几里地方就放声大哭，哭调主要追诉死者的功德和恩爱，丧家要提酒迎接。火化时，焚尸柴为五棵柴，男仰卧，女侧卧。架柴焚尸后，掘坑将余灰用坛装并包以茅草，放在坑中埋葬。然后按各家族所崇拜的树木或竹做“卯栽”即灵牌。如德布后裔用竹，德施后裔用杉

杆树。侧凿两眼后，穿一篾片作人手臂，筒内装三棵“灵芝草”、数根绵羊毛、五谷盐茶及代表金银的黄、白木渣。而有的用所崇拜的树干扎一十字架，顶端附着绵羊毛，两侧杂以箭竹，下部则披以细草，长约16厘米，作一人形。这个偶像代表死者灵魂，亦称灵牌，进行供奉。灵牌过数年或数十年后，再送往较高而深的僻静岩洞中去存放。

在滇南彝区的尼苏支系中，出殡之日，在灵柩前摆设一桌饭菜，设一个空碗，死者的儿女用筷你一次、我一次地夹菜放入碗中，表示敬死者最后一餐饭。毕摩要念诵《敬供献篇》。为了送“马”给死者，出殡的那天早上，还要请木匠用松木雕刻一匹象征性的木马作丧马，然后毕摩用右手拿木马，面朝远方边移动慢步边念诵《敬送马篇》。出殡之前还要把所有用纸做成的祭品，如纸人、马、羊、猪、房、摇钱树、灯笼等，同丧者断气时使用过的衣裤、被席及其他一切祭品都收拢，拿到村外的十字路口烧掉，据说这样做丧者可带到阴间使用，毕摩站在旁边念《焚烧祭品篇》。灵柩抬出丧家大门口后，毕摩站灵柩前，面朝外念诵《指路篇》。《指路篇》中提到谷窝、纳特、鲁祖念等彝族古地名，最后到达咪列依切为终点。然后吹唢呐的人走在抬灵柩之人的前面，边走边吹吓妖调，锣鼓队边敲边跳吓妖舞，鸣枪队边走边鸣枪吓妖怪；毕摩也手持尖刀，边走边念《驱妖篇》。认为这样做妖怪就不敢堵拦丧者去阴间的路。灵柩抬出家之后，丧家要请一个年老的木匠用柏木或马缨花木做成灵牌。灵牌呈“凸”字形，一般高30厘米、顶头部宽5厘米、底部宽8厘米，中间凿开长10厘米、宽2厘米的一条木槽，然后再做一块盖槽的盖子。用一块布写上丧者的名字和逝世时间及儿孙名字放入槽内，再把槽盖紧。然后放在堂屋的供桌右边，每逢过年过节，子孙进行祭献。据说人死后死气还会留在家中，若不驱除，还会伤害人畜。埋葬丧者后，要请毕摩驱除家中死气，方法是抓一只公鸡在

堂屋中，再抓把米撒在鸡上，然后把公鸡放掉，看在什么地方抖身，那里就被认为是死气所在之处。毕摩就用犁铧把死气所在之处的土挖起来丢出门外，认为死气就被除掉，同时毕摩念诵《除邪气篇》。最后是丧家杀一对公鸡给家人和参加送葬的人招魂，在丧家门前点燃一块破布，毕摩念诵《招魂篇》。

在滇北禄劝、武定彝区，出殡时，一人点着火把走在队伍的最前边，然后一人约间隔 20 米左右就放一张纸钱，一人用事先备好的小木桩将纸钱钉牢。一人抱一只公鸡随后。一人牵着一匹马，马上驮着一件彝语称为“安噜”的用绵羊毛线编织的有点像毛辣虫似的披毡，据说鬼怪看见“安噜”后就不敢前来打扰。接着是吹唢呐和长号、敲大钹以及大小锣的乐队。后边是用一匹马驮着用白布包好准备以后用来做死者灵牌的山竹，由亲子手扶着山竹驮在马上。若无子就只能拴在马上，使人一看有子无子便知，所以彝族很想生儿子。刚离家或过水沟时，儿子还要头朝家地俯卧于地，让棺材从自己身上抬过，意为给死去的父母搭桥，无子也就不搭桥。抬棺材人的后边是死者亲属。禄劝、武定彝族自明末清初以来正常死亡的就行土葬。先到山上负责开挖墓穴的人要将墓穴挖成深 0.7 米、宽 0.7 米、长约 2.3 米左右的一个穴坑，然后在坑内铺上一层像人仰卧形状一样的纸钱。先用倒勾刺清扫坟坑后，还要用耕地时用的千斤扣敲坑，并使之发出响声，目的是扫除和吓唬可能会躲在坑内的魔鬼。接着是倒些酒洒在穴坑内压土邪，然后才下葬。下葬时间彝族认为上午八九点钟最好，若坟地远，一时无法下葬，就先用一套死者的衣服放在墓穴内，以表下葬，待棺材下葬时再把衣服拿出来烧毁。葬后先由儿子和女婿用衣服（靠脊背的一面）来兜土，先盖棺材的四角，儿子从左边起后往右，女婿从右往左，尔后才一起动手盖土垒坟。若因经济困难等原因未能接着作祭的还要在坟头上栽上茅草，以便待两三年后作祭时取用。

死者下葬后就要给死者指路，要请毕摩念诵《指路经》，告知死者如何到祖界去与祖团聚。指路时要把灵柩放在一块空地上，头朝东、脚朝西地放置，上盖遮阳幡，其左边插树枝神座，摆祭品，设祭坛。祭坛前方约2米处，插两排用松树白柴削制成的约宽2厘米、长40厘米，一面用木炭画有横叉线条的“X”型木桩，代表路标。木桩间隔里分别插高约1米的青柄栎树枝，形成长约10米的一条通道，通道尽头用栗木纵向前高后低地栽三个“X”型木桩，然后将一头皮、四蹄相连的羊皮架在木桩上，使羊头向西高昂，作为“开路羊”。其后栽一根高约1米的松木桩，称为“太阳桩”。一匹供亡者上路的坐骑鞍辔齐备地由一人面朝西地牵立于道旁，孝男孝女跪祭坛前，毕摩一手拄手杖、一手拿经书，以忧伤的腔调诵经，叙述指路原因，并告死者在去祖界的路上要经历许多艰难险阻和关口，途中还会有许多魔鬼邪怪来阻挠，因而不仅要指明具体路径，同时还要告知死者在途中一旦遇到关阻如何对付或解脱。然而在彝族先民看来，死者要去的祖界不是一个阴森冥冥、凄凉漫漫的世界，而是一片世外桃源般的乐土。在彝族先民的观念中，神界是一个美好富饶的理想世界，而这个世界还是按现世世界营建而成的。祖界是人间的折射，祖界与人间两个世界在彝族观念中是相互对立而又极为相似的，祖界生活与人间生活并无二致。

在川、滇大小凉山，人亡故后，要制作灵架和搭建灵棚。制作灵架的材料临时取自死者的屋内，先从死者火塘上方取下一根碗口粗的楼杆，砍作两根约1.6米长的抬杆，再从屋顶取出几块黄板，劈成约宽4厘米、长60厘米的横杆，然后用麻线按男儿女七等距固定于抬杆上。尸体放入灵架前，有的人家先放一块死者生前特制的竹篾，但也有直接用带褶的披毡一半作垫，一半作盖，侧身而放，男左手在下，右手在上；女右手在下，左手在上。据说是男人用右手握刀，女人用左手纺线，生前如此，死后

也不例外。上面盖一块白色的棉布，再用一根布条交叉固定。灵棚大多盖在房前靠墙一侧的院里，也可建盖在菜园子或地里。棚壁用竹篾做围墙，棚顶用白布或蓝布覆盖，内立四棵带杈的木桩，将灵架头北脚南置于其上。灵棚的旁边烧一堆火，再放一些篾笆，供守灵人用。灵架放入灵棚后，就要用一只绵羊或一头小猪进行牲祭，意为用羊带路，用猪开路。祭猪要在灵台的正前方挖一小坑，将猪的头部直接按进坑内，再倒入少量冷水，使其窒息而死，就地原样摆放。祭羊用刀从肋部插入，放出血，再灌进少许冷水，断气后刮毛、剖腹、开膛，先用胆祭，再用肝烧祭。接着还要用一条牛献祭。献祭的牲胆直接粘在灵架的抬杆上，其他祭品由祭者在遗体的上部顺时针绕一周后放在灵台前的地上或直接端在手里，念过祭词后，交还献祭者食用。

葬期的选定要选择吉日，吉日的选择一是看死者的属相与出葬日的属相犯不犯冲，口诀是：“狗马虎相合，牛蛇鸡相宜，猴龙鼠相配，兔猪羊相随。”比如，死者属狗，则马日、虎日均可出葬，依此类推。不过一般牛日忌葬，猪、虎日也很少用。二是下葬地是否有塔格（食人神），塔格分公、母、子、女。公塔格3年在一方，母塔格1个月在一方，子塔格1天在一方，女塔格3天在一方，所以葬日要避开塔格所在方位。另外气候也是影响选择葬期的一个因素，冬天气候干燥，尸体不易发臭，而夏天炎热，尸体不能久放。葬期定下后便通知亲属。

送葬日凌晨，死者的儿孙要用一只公绵羊宴灵饯行，即请吃早饭，毕摩要念《供牲经》。之后毕摩要用牲猪为亡魂献药除病，使其健康上路。然后根据《指路经》为死者指明阴路，一站接一站地把亡魂送归祖居地。最后是招回死者子女和亲属的灵魂，决不能让生者的魂随亡魂前往祖界。

凉山彝族至今仍保持着火葬传统，除极少数聚族而居的家族有固定的坟场，死后葬于一地外，多半寿满而终的就焚于自家的

耕地里。焚尸的柴要用一棵活的完好松树，砍伐时只能朝东放倒，码放烧尸柴时先用锄头将选定的坟地平整好，然后将松树靠根的部位一截劈做四瓣，根端朝外，头朝内，按东西南北四方摆成“十”字形，之后再以男九层女七层按“井”字形叠放烧柴。焚尸时，将灵架按头东脚西放于架好的柴堆上，后将火把放入头和脚部的下方，从东西两头点燃。因尸体放入灵架时是按男右手在上、女右手在下侧放的，这样遗体形成男面南，女面北。遗体火化完后，亲人们再次用烟、酒、煮鸡蛋和炒面献祭。祭毕，将冷水撒于骨灰上，使其冷却。然后先用铁铧由东到西象征性地翻犁一道，再用两小截干的苦蒿枝从头到脚，按身体的关键部位依次捡一块，装入一小个特制的布袋，交给儿子选一个隐蔽、干燥、避雨、人畜不至的岩洞和悬崖下放置。其余的骨灰则撒于松林或竹林里，希望血脉根骨像松树和竹笋一样生生不息。

葬礼结束后就要给死者“安灵”。如经济条件允许，人死以后就举行，若不许可过三五年再举行。焚尸后遗骸已送葬于岩洞中，但这只是丧祭，祭祀的对象是躯体，安灵祭是把死者的亡魂招附于灵牌，不要变成孤魂野鬼。彝族先民认为不但有灵魂，而且灵魂还不死不灭，没有极限地继续存在。人死后灵魂与躯体分离，变成游魂，只有把亡魂招附于灵牌，供奉在家中，才不会去纠缠和侵扰家人或亲属，故做灵牌也叫安灵。丧祭、安灵、送灵是不同的三个阶段。安灵主要是做灵牌，因为做灵牌用着竹根往上数至第三节位于苞芽处的一小截竹心，凉山也叫“玛都果”。在安灵程序中，配偶中一方若先去世，并已举行过安灵，而后死的一方安灵时，还要举行合灵祭，以后才能把他们的灵魂送去祖界。安灵程序很多，要念很多经文，悼念死者生前的功绩，并给死者做一个灵牌。灵牌的做法因地域或各支系图腾不同，所选的材料也不同，但多数彝区是用竹子和绵羊毛来缠裹，依死者男、女性别区分竹节和用来缠绕的线以及所缠转数。然后

用白布包起，表示衣服。云南小凉山的做法是灵牌由灵像和灵桩两部分构成。制作时取灵竹根部上数至第三节有苞芽处削制灵像。灵像呈上尖下平斜面锥形，高约1厘米，很似拇指，正面腹部微凸。灵桩用一截柳枝制成，高约10厘米，底部削成斜面；顶端按“十”字形划开以后，用一撮已捻细的白绵羊毛将灵像裹好插入灵桩里，再用麻线自上而下，男性由内到外绕九圈才扎紧，女性则由外到内绕七圈就扎紧。送灵时将被祭送者的灵像插于另一截柳枝上，以方便接灵者接送。四川大凉山的一些地区做灵牌时取一根长约十四五厘米的梧桐树木棒，从中间剖开，头部凿一小孔。再到山上取一竹根，截成竹片，用三月间所剪的绵羊毛缠裹，依死者男、女性别的区分，以红蓝线缠绕，女用红线缠七转，男用蓝线缠九转，男性打结在前，女性打结在后。竹片代表死者的灵魂，装入木棒缝隙中，再用麻线缠裹后用白布包起即成。灵牌做成后毕摩念经除秽解污，即供奉在死者家中锅庄左侧墙上。以后每逢年过节或家人有疾病时以酒肉饭祭献。灵牌在家中供奉一年或数年后，死者的子女要请毕摩举行“送灵”仪式。

送灵 大小凉山彝族的送灵仪式，一般需要1~3天才能完成，届时凡本家支的至亲都要牵着牛、羊、猪、鸡等前来献祭。彝族送祖灵不仅是活人与死者联系的宗教活动，而且又为亲友们通宵达旦地举行对歌、背家谱等提供场所，是彝族加强联系，传诵本族历史以及进行其他活动的社交方式。

送灵开始，毕摩用树枝（神座）来布设祭场。树枝，一般用桃枝或柳枝，长约30厘米，每场都有其特定的意义，而且都要有牺牲。祭祀程序以及内容大体如下：

合灵牌 若是一次送几个亡灵时，就要举行这种仪式，要用绵羊1只和白公鸡1只做牺牲。灵牌多时，可捆在一起，主人持灵牌从羊和鸡身下钻过。毕摩持法扇、取米，撒在羊、鸡身上，鸡便会成闭眼睡状，伏地不动。毕摩把灵牌放在羊、鸡身上念

经，念完后，毕摩仍将灵牌拿起来还给主人。然后用树枝、山草、瓦片等建盖一小屋，并在屋中改制灵牌。再把一新木棒剖成两半，各挖成小洞将祖灵放入，女的在底下，男的上边，复合成一棒，用长约3米的白布捆好，放于小屋门口。毕摩念经前对灵牌说：“你的儿女、子孙，在此杀羊祭你！”然后宰杀山羊。

解 污 解除一切污秽，要用猪1头、鸡1只作祭牲。用意是通过祭祀，祓除灵牌上的一切污秽。毕摩所念经文重点讲述所用物品的来源，如神枝、草、水等。同时边念边解开系在灵牌上的麻线，表明已将缠绕在祖灵身上的污秽及不净之物除掉。

除 疾 需用羊1只、鸡2只作祭牲，还需树枝3根，各缚白色、花色、黑色草于树枝上，分别在灵牌的头、腰、脚三部扫下，表示驱逐死神病魔。此场还要扎一草像（人）用来转嫁缠绕祖灵身上的死神病魔，毕摩坐北面南念经作法，把不净之物转嫁在草人身上，以示除掉全部疾病。

献祭品 此场也要搭建一座灵屋，用松树做梁柱，薄木板盖顶，竹篾做围墙，坐北朝南。灵屋建成后，将灵牌移入屋内，插于北面的竹篾上，并用鸡蛋、炒面和酒献祭。然后杀一猪生祭灵牌，先烧肝、肾祭，最后再熟祭。在彝族先民的想象中，祖界与现实没有什么区别，一样要耕牧和穿衣吃饭，所以儿女和亲人们为了让去祖界的亡灵生产生活有着落，送灵祭中不仅通过牲祭、献药、献酒、献肉、献饭等为亡灵提供去另一世界生活的基本食物，而且要为他们提供生产、生活资料，所不同的是有些地区直接制作小型的生产、生活用具，有的用纸来剪成。大小凉山用纸剪成的图案有：直路、弯路、归祖路、归祖梯子、归祖五重门、通天铜柱、太阳、月亮、北斗七星、昴宿六星、烟斗、火镰、三角荷包、领牌、领花、针筒、梳子、篦子、木盔、木勺、弓箭、大刀、锤子、擀毡竹帘、水塘、圈羊篾、鸡蛋、牛羊蹄、羊角等30余种。然后用白泡栎树枝条做一个十字架，将纸剪图案捆扎

于上，插献于灵牌右侧。接着毕摩念诵《哭奠经》，被送灵对象的女性亲属随毕摩所念经文哭奠。

献饭 此场又重新搭建一棚屋，与灵屋不同的是要坐东朝西，屋梁改用三棵没有砍去树梢的、部分削了皮的松树，屋顶改用擗毡的竹帘覆盖。棚屋建好后，毕摩先在对门的墙脚用柳枝和带叶子的白泡栎树枝搭一灵床，然后执灵的幼子和长孙将灵牌、灵架和祭纸抬进棚屋安放。灵牌和祭纸插于灵床上方的篾笆上，灵架放在灵床上。幼子先用熟鸡蛋、炒面和酒祭献，然后杀一只绵羊作祭品进行祭献。祭品除羊胆、左肩胛和两条肋骨、烧熟的羊肝、肾、杂碎肉汤等外，还有荞饼、酒、茶水、草烟等。毕摩念经禀报祭品的种类和来源。然后毕摩指导幼子抱着灵架和祭纸走在最前面，随后长孙端着祭品，儿子、侄子和女婿们牵着祭牲，最后面是手摇法扇口念经文的毕摩进行转场。这一列队按顺时针方向绕棚屋转三圈。在转场的过程中，有两位男子站在棚屋的前面，不停地鸣枪或燃放鞭炮。

献牲 此场先由参祭男子们拆除棚屋，取一根棚柱立于灵抬前，另将一根棚梁斜搭在上面，再把擗毡、竹篾铺在上面。然后在毕摩指导下，参祭亲属按先直系子孙、后旁系宗亲、最后姻亲（出嫁女儿、侄女）的顺序，牵牲祭亡灵。然后杀死祭牲，依次摆放于灵台前。灵台上除原供奉的祭品外，新增一半煮熟的白鸡蛋、一半煮熟的染成黑色的鸡蛋、一小块白布、一小块黑布、一小块白色食盐和一小块黑色食盐。毕摩将白色祭物放入象征考妣遗体的草像怀里，把黑色祭物放进草像的背后。在这场献牲祭祀中，主祭儿子要出一只白色绵羊和一头黑猪，出嫁女儿要出一只绵羊，这是必不可少的。祭场中至少要三位毕摩，既要念《咒鬼经》，又要给祭牲去污除秽，还要给亡灵指路等等。

献药 此场在道场前面拴一只活鸡，毕摩背北面南站立，被送灵的幼子手持灵牌，面对毕摩站着。毕摩从鸡身上拔下一根

羽毛擦拭灵牌，然后叫人从火堆中夹来烧烫的三个鹅卵石，等距放于祭场里，再用冷水倒于其上。持灵者手抬灵牌在毕摩指导下，由南向北从升腾的蒸气上穿过。接着毕摩用去皮的柳签插一展翅的鸡形祭场，将一块烧烫的平整石板放在柳签旁，然后将草果、胡椒和嫩蒿枝放在石板上，再用一鸡蛋擦拭灵牌后破开，将蛋黄和蛋清倒在石板上，让气熏蒸灵牌。意献药给亡灵，让其除疾。

隔 鬼 此场用一头小猪作牺牲。毕摩用树枝插一南北向的鬼路图，将活猪拴在鬼路的南端，然后坐北面南念经作法，以达到隔离缠绕在祖灵身上的魔鬼。毕摩念完经文后，帮手夹来三个烧红了的鹅卵石，等距放在鬼路中，并用冷水倒于石上。执灵者手执灵牌由南往北从中间穿过，然后毕摩使用神枝锁住鬼路。

赎 罪 此场用一只山羊作牺牲。毕摩站于祭场末端念经，为亡灵卸罪祈福，祭羊拴在毕摩旁。作赎罪的目的是唯恐亡灵在生前有不合伦理道德、超出社会规范的性行为而犯下罪过，为其卸罪，祈福后方能获得新生归祖界。在该场的仪式中，执灵者头缠布带，上插去皮、一端削尖的木片，外套破旧衣裤，脚套烂鞋，站在拴羊处。念完经后，执灵者从祭场中穿过，人们将其身上的木片、破衣裤和烂鞋脱下，喻示得以新生。

换 灵 此场用一只白公鸡作牺牲。毕摩把代表祖灵的竹心从旧灵桩中取出，换入新灵桩内，原来的灵桩则用剁碎的羊肾、炒面和酒祭过后，送往东边的岩石下存放。接着毕摩取一截直径约5厘米、长约34厘米的彝语叫“窝尔”的树，去皮后剖作两半，正中间各凿一方孔，接着用一块白布包好，并用一条白布带系于两端，做一灵筒交由执灵者挎在身上。然后打醋炭洁净，再驱除死神病魔。

除污归祖 此场的除污路呈南北向，用去皮的柳枝作神座，插成每行三簇，每簇都由彝语叫“古子”、“古阶”和“古土

丕”的三根组成。归祖路插成东西向，每行九簇，每簇中间加插一截带叶的栎树枝。然后毕摩坐北面南，左手拿盛水的木勺，右手执一栎树枝，边念经边用树枝蘸清水洒向祭猪去污。念毕，手提牲猪由北向南将猪穿过除污路，然后与牲羊放在一起。接着又为牲羊除污，方法与为猪除污相同。毕摩念完经文后，执灵者手抬灵牌、身背灵筒从归祖路中间走过，毕摩和徒弟抬着祭羊和祭猪跟随其后，走向下一个祭场。

祈求繁殖 此场用1只白色公绵羊和1头黑色小母猪作祭牲，其他祭物有1枚白壳鸡蛋、1枚染成黑色的鸡蛋，穿上白线和黑线的针各1根，2个用甜荞和苦荞面合做的荞饼，2杯酒，白色表阳性，黑色表阴性。毕摩将杀死后的母猪双脚放入公绵羊的两腿间，面对面夹放在一起后，就念诵《交媾繁殖经》。与此同时，助祭者用一根长木杈夹住母猪的臀部前后不停地晃动，作交媾状。另一位毕摩则将象征亡灵的竹心从灵桩中取出，用白色绵羊毛包裹后放入灵筒内合拢，并用白布裹好缠紧，边念经边用灵筒从白公羊的臀部往上反复滚动。祭毕，毕摩们在最后，将祭祀时的树枝神座撞倒在地。参祭者仅限男性。

祈求生育 此场用去皮树枝搭建一白色小屋，用白布围壁，意为求育屋。建屋树枝是一种彝语叫“素素”的灌木，这种树结小果，成熟后呈红色，可以食用。在小屋前面插一棵柏树枝，毕摩将灵筒和上一场换下的灵桩置于屋上，将白布展开盖在其上，念《求育经》。幼子手握一把招魂草坐于柏树枝下，旁边放一小块母猪油。执灵长孙手抹猪油，抓下一束招魂草，放入裤兜里，然后顺时针绕小屋一圈，如此重复三次。据说，母猪生殖能力强，“素素”结果多，柏树高大挺拔，隐喻后代子嗣昌盛。

为儿女求富贵 用绵羊1只和白公鸡2只作祭牲，另备一较大树枝栽于地上，上面挂着纸钱，下缚几段草圈，此树意为“摇钱树”，草为“还魂草”。男主人跪于树前（禁止女子在

此)，取出还魂草交给毕摩。毕摩以草圈蘸清水（神水）洒向主人口中，主人张口迎吞；再取燕麦粉撒向主人，亦张口吞之。据说这麦粉会在腹中渐渐长大，变为儿女。还要抱灵牌在摇钱树四周绕过三绕，遂开始与家人抢树上的钱，也可夺取别人手中已抢得的钱，以示财源茂盛。然后主人将树枝和草圈送到房屋背后。

祈求神灵 即求神灵帮助祭家牲畜繁殖，农作物丰收。此场需要公羊 1 只、母猪 1 头做祭牲，另备毯子、席子、白酒、甜荞、苦荞等物。开始时，先将毯子铺地，再将席子铺上，羊向右，猪向左，同时侧卧在席子上，灵牌放在猪、羊之间的缝隙中。灵牌上放着两个山草扎成的草人，一男一女。毕摩先含一口酒向羊、猪喷去，又取荞子粉向羊、猪身上撒去，然后毕摩口中念经，先祝死者到祖界去与亲人会合。再以左手持杈，右手持钩，使猪、羊作会合状，毕摩与旁观者高呼“好了！好了！”主人将羊背进屋里，宰杀后，专供主人吃，羊皮则挂在柱子上。据说这样就可以得福。然后将“吉罗”置其上，说这样可保佑家人平安，又可获得丰收。

给“吉罗”解污 需用羊 1 只、白鸡 2 只做牺牲，还要用 1 壶酒，置于祭场神座旁。毕摩用白、花、黑 3 色草及树枝为灵牌解污后，就到神座旁诵念《解污经》。主人跪着，毕摩倒酒一杯给主人，以示安慰，并叫主人把树枝神座带回家中插在卧室里。

给送灵人解污 因怕送灵人在宰牲时染污，故要用绵羊一只做祭牲，给送灵人解污。

领路 此场需要白布 1 匹、酒 1 壶。开始前毕摩又需改制灵牌，先把灵位（木棒）中棉线缠绕之细竹和绵羊毛取出。另取一名为“刺老木”的木棒，劈成两半，将其中心软木木质取出，留出一洞，把原来灵牌中抽出的细竹根片和绵羊毛装入，将两半树皮壳合上，用麻绳将两端捆起；再用鸡血和羊角骨上血液在树枝皮壳缝合处涂抹，并用白布带束起。主人把白布的一端拴

在毕摩的左脚上，另一端由毕摩徒弟拿在手中，毕摩指明灵魂应走的路径。主人背起灵牌，跟随毕摩和徒弟从神座中穿过。但主人不能转身往后看，要一直送到家支共同存放灵牌的岩洞或深箐中去，表示亡灵被送到祖界去了。

作 祭 彝族祖先崇拜中的灵魂观念，还没有发展到形成天堂、地狱和轮回转世等意识阶段，但认为要求得灵魂的庇护不使它作祟，就要把死者的灵魂先安顿下来，以免到处游荡而无归宿。作祭就是给死者做灵牌，这是安顿死者灵魂的主要方式。作祭后，再过若干年，宗族有了一定的经济实力时，经占卜吉利后，与其他死去的宗族祖先一起，把死者的灵魂超度到祖先的发祥地去，与始祖一起去过悠闲自在的生活。

进入父权社会后，父系氏族祖先崇拜在彝族的祖先崇拜中得到了很大发展，人们对祖先的崇拜主要体现在作祭（禄劝、武定彝语称“西自”）和作斋（彝语“耐姆”）中。古今各地彝族作祭与作斋大同小异，贵州彝语作祭、作斋都叫“数奏”或“数布”。说明其祖先崇拜渊源久远，影响广泛。元·李京《云南志略》载：“祭祀时亲戚必至，宰杀牛羊动以千数，少者不下数百。”彝文《作祭经》说：“椎牛如山堆，椎羊如白绸，椎猪如黑鱼。”作祭是彝族追悼死者的一种仪式，据说人死后如不举行作祭仪式，则灵魂迷离失所，不能步入祖先发祥之地，而常常在家中作祟，使家人疾苦不安。故只要富裕之家，人死后就择定吉日作祭。贫寒之家，则要节衣缩食，积蓄钱粮，数年后也要为死去的父母作祭。

彝族为什么要作祭，彝区流传着一段神话：古人有生无死，直至人类爱慕死亡，特别是老年人感到烦恼。于是人们就搭青棚，把一只死猴放在青棚中设灵作祭，天神知道后大怒，于是宣布旨意：“黄牙齿的死，白头发的死。”自此世上老人都会死，死后也就必作祭。作祭的目的是追悼死者，指引死者回归祖源发

祥地与先祖团聚。下面以禄劝、武定一带彝区作祭仪式为例，其具体步骤如下：

取灵草 由毕摩带着死者家属及祭家所请的乐队吹着唢呐到死者坟头上去割取下葬时就事先栽上的茅草。割前要先由毕摩在坟前杀鸡祭献，念诵《取灵草经》，意为招死者灵魂附于草上，并高呼死者名字，草若摇动，就认为死者灵魂已附于草上。此后由死者长子将草割下背回家中，然后由毕摩扎成草人，给予服饰，并用竹篾制作约1米长的棺材，把草人装入其中，放在堂屋中祭祀，到夜深为止（若是人死后就作祭则少了上述情节）。

搭建青棚 凡举行作祭仪式，都要到村外的平地里或旷野中选一块好布置祭场的平地，在祭场中心搭建祭棚，在祭场周围建毕摩和参加作祭亲友们住的青棚以及做饭青棚等。用的木料就在附近砍伐一些栗树、松树、杉树等作杆，用青栎树枝叶围栏和盖棚顶。

插树枝神座 彝族不论举行哪一种原始宗教祭祀活动，毕摩都要插树枝于道场中，若在家中的硬地上或石头上不便插时，就先用草席铺垫后，撒上青松毛再插。在彝文典籍中还有很多如何插作祭、作斋时树枝神座的图形书。但不同的祭祀活动，所祭献的鬼神待遇不同和要达到的目的不同，树枝神座的插法和所用木材也就不同，可以说是千变万化。就树枝的用法有的要留枝尖，有的要砍去尖；有的要削一面皮，有的要削两面皮。从组合上看，有的是三棵一组，有的是五棵一组，由小组组成中组或大组；从方向上看，有的朝北，有的朝南，有的向东，有的向西，有的插时要相对，而有的要相背，极为复杂。没有做过各种祭献活动或布设过各种祭祀场的毕摩是很难记清和掌握的，至于代表什么，为什么要这样插，很多毕摩也解释不清楚，最多能说出哪一些神座代表哪样神的席位或代表什么等等，但各地说法也不一。

现凡举除邪仪式中树枝神座的插法和升灵场神座的插法为例，以视一斑。因除邪仪式的树枝神座“面”向三方，也称三方树枝。插时把各种树枝削去一缮树皮的一面叫树枝的面，都向着北方插，朝南的各簇树枝的面都向着南方插，朝东朝西的各簇树枝的面向内，也就是东西两方的相向插，南北两方的相背插。插三方树枝需要的材料有山柳树、杉树、桦树、山柏杨、岩杉等。其长短式样也各式各样，从做法事的场地中心点向四方扩展开，以北为上方，以南为下方，东西为左右两方，大体上每小组插树枝1支、2支、3支和4支四种，以一组、三组、五组……十组各不等为一小簇，又以一小簇、三小簇、五小簇……十三小簇各不等为一大簇，再以三大簇组成一总簇，最终以四总簇构成完整的三方树枝。各方各簇的插法和数目不一定都相同相等，难以计数，有数千支之多，要占地约四五亩。还要插“君树枝”、“臣树枝”和“师树枝”。“君树枝”由9行45组组成，“臣树枝”由10行55组组成，“师树枝”由11行66组组成。毕摩术语即是“君眼九，臣眼十，师眼十一”，插法就是每簇首行分别为9、10和11组，末行为1组，每组还要插树杈各1支。各簇位置的插法为“君位在左，臣位在右，师位在上”。

又如升灵场的神座插法是，用“过三道”插枝形式，用树枝、树棒43支，白枝条18支，插作3组象征3种通道：（1）左边插“人道”，依地形从上到下依次插。上一排插树杈5支；距半度宽插第二排，第二排每组插树杈、树棍各1支，共插5组；再距半度插第三排，插法与第二排一样；又距同样距离插四排，共插3组，每组插1根树棍和1支树杈。（2）右边插“鬼道”，鬼道是一条独道。用24支树棍和树杈分成上下形式，两排插成6小组。两行间距离约半度宽，每两小组间距离有30厘米宽。每小组各用树杈、树棍2支、3支竖插，1根横卡在竖插着的树枝之间。（3）中间插“吉道”，吉道用8根1度长的、有点梢的

山柏杨树枝插成两排一道。左排4根，两排树枝的下端地面距离有半度宽，上端向内倾斜相互交叉，中间形成一条三角形的空洞道，三角形空道间放上一筒腐朽的木柴。

毕摩做各种祭祀都要布置祭场，所用物品较多，主要特点是插神座，一切用树枝、棍、木棒来做，若要细分，彝语叫“轱阶”、“则弓广”、“轱兹”、“轱区纰”、“虽佳”、“都阶”、“垒葛”、“尼茨秤”等，译为汉语的大意为“神杈”、“神枝”、“神棍”、“神白条”、“矛”、“杈”、“戈”、“鬼板”。前四种神枝用长30~60厘米的小棒和枝条。神杈、神棍和白条都须把梢端砍成斜面，枝要留点梢。四种都须削尖下端，以便插入地里。斜面下部的一方须削去一缮皮，叫神枝的“面”。后三种“兵器”都要用一度左右的木棒。矛形的梢削尖点，梢下面刮出一圈须须，让须须伸散开，形似缨枪；杈和小神杈相同；戈的梢和根颠倒，根端合适长度处须找一根有枝杈的。因插神座不仅要砍伐备好各种所需木材，又要精心削制，还要插成各种样式，比较费工费时，所以凡举行大的祭祀活动，都要事先准备或插好。

进入祭场 入场时要吹奏唢呐，才能将棺材从家中抬到祭场，还要用一匹马驮着死者的全套衣服。此马在彝经中称“纵木”，意为“坐骑”，提供给死者去归祖时骑用。有的还把马配备修饰得极为华丽。当棺材抬入祭场时，要燃放土炮三响，牵着华丽的马绕棺材三圈，方将棺材置在祭祀棚中事先用木架做成的祭台上。棺材旁还要由毕摩用青栎枝插神座，棺材四角插四棵小青松树，前置一去阴间时要用的打狗棒，棺材下方铺以青松毛，作为孝子守灵之处。灵前置一小方桌，上置升斗，内盛盐与米。每当宰牲献祭时，必以鲜血涂盐上，以示敬献之意。关于用升斗之意义，据说，是作为阴阳交接聚合之处。

迎接亲友 黄昏时，前来参加作祭的亲友才能吹着唢呐陆续入场，每到一场，先由主家吹着唢呐至场外迎接，入场后，炮声

乐声喧嚷。每队亲友先绕祭棚三圈，然后才入祭棚向死者叩拜，所带的祭礼除死者姑娘牵牛外，其他亲属多半只牵羊或赶猪，死者孙辈则只抱鸡。在前来的亲友中，人们最为关注的是死者舅家的莅临，他们往往在最后才入场。当舅家来到祭场附近时，主人家就号哭往迎，所有的吹鼓手都一起奏起哀乐，炮声锣声比迎接亲友时要更加热烈。舅家绕祭棚三圈后，步入祭棚。孝子们伏跪在棺材的两侧，恸哭失声，表示见了死者的亲人愈感悲伤，直到舅家抚慰为止。

围火守灵 亲友到齐后，在黑暗的祭场中，按前来参加作祭亲友的血缘亲疏关系，在祭棚外边各生柴火一堆，围火守灵。主人家专门雇用来的吹鼓手和亲友雇来参加作祭的吹鼓手奏着各种唢呐调，为守灵者助兴。约两小时后，毕摩用纹银镯一副，套在一把铜勺上摇动着，诵念《人生一世经》，孝子们跪伏在棺材旁边。这时全场肃穆寂静，毕摩摇动着铿锵的金器，以悲切的声调，诵念各种发人哀思的经文。人们听后往往泪随声下。这时参加作祭的亲友，也绕着棺材走成圆形绕圈，然后大家才慢慢散开。

洁净祭棚 用一棵山白杨树干，上拴一个用秧草（又名灯心草）扎成的小人，毕摩边念经边用树枝在青棚四周作打扫状，认为这样便可把可能污染祭棚的祸祟除掉。

拴祖灵牌 这是作祭的主要内容。在拴死者的灵牌前，先要找好一种彝语叫“纹”的似竹非竹细长而有节的山竹，待山竹根挖回来后放在青松毛以及谷子、盐巴中。拴时用一些绵羊毛裹在长短同孝子的大拇指第一节相等的山竹根上，然后男的用绿线绕九道，女的用红线绕七道，再用黑布裹一层，装入一小布袋中，后用竹子编成的小篾箩装挂，有的则直接把小布袋挂在堂屋左上方的祖宗牌位上。至于为何用山竹作灵牌，与洪水泛滥有关。灵牌拴好挂好后，等到宗族统一作斋时，从自家中送去斋场

参加作斋。

升 灵 即毕摩念经，并用祭牲来提高死者的地位，免得死者到阴间后，因地位低微而受到其他死者的歧视。

供 牲 彝族作祭要用牛、羊、猪等供奉死者，所供之牲杀了之后，右前腿和一半胸骨归毕摩，头、皮及左后腿归牲的主人，其余都留在祭场中煮食。

给 牲 即牵所供之牲在棺材周围转圈，表示这牲是供献给死者的，然后方能宰杀。

占草卦 取稻草8棵，中间用线拴一道，然后随意将草两端相结，再解去腰线，查验草结之形，看是否可以宰牲。

椎 牲 即用拳头捶所献之牲，彝族古时作祭的祭牲都用棒和拳头捶死，不用刀子来杀。

诵 经 即诵念《招回福禄经》，目的是招回死者生前所得到的福禄，留给其子孙。毕摩边念经边撒米粒给死者的子女，表示死者已播福给其子女。然后接着诵念《吉利经》。

供 牲 即供椎死后的祭牲。

念《献水经》 念诵《献水经》，并给死者献水。

念《指路经》 在作祭中也要教死者如何去先祖的发祥地。据说死者往往会迷失途径，所以在作祭中也要诵念指路经，给死者指明去归先祖的路。在举行指路仪式之前，先由毕摩在祭棚旁边用白柴和栎树枝插成望乡台之形，并在末端插竹签10双，尖端置饭粑及牲肺，后面插8条“X”形的高约30厘米的白柴，上面放置羊腿、肋骨等。这些物品据说是给死者在归祖的途中作买路及饲狗之用。前方放置一升米，上置一块盐。最前端设一竹制弓箭，箭前对准所插白柴中间的小路。布置妥当，便把棺材由祭棚中抬出，放在所插神座之前方，孝子们跪在两旁，毕摩就念《指路经》。指路从家门口可以看到的山峰为起点，然后依据站在那座山又能看到哪座山峰，这样根据各家先祖迁徙的路线，一

站连一站地把亡灵送归祖居地。每到一个重要关口，毕摩都要具体明示亡魂如何应付和排出险情，以及所经过之地应注意事项。虽然各地彝区所指的路线不尽相同，但总的目的是使死者与先祖相会，归于祖源发祥地，最终是六祖归一处。禄劝、武定彝族纳苏泼支系的指路经终点为“珠曲枯，子厄范”，意译为响铃洞，树摇岩，据说是川南今重庆丰都一带。当毕摩诵完《指路经》后，就向致祭亲友身上撒米粒。据说身上接受米较多的人，为衣禄丰足之兆。然后，由死者的女婿或后家跪在上述之箭处，将所备之箭向前方直射。据说此箭可射退阻路的一切恶魔，之后将用纸扎成的金童玉女等排列起来供祭。由毕摩拿一支新笔，蘸着雄鸡冠上的血，用一个面镜照着纸人，点画耳口鼻等窍孔，名为“开光”。

转祭场 即在夜间点着火把像鸡肠形状一样地围绕祭场转三次，意为让受祭的死者鬼魂去到祖界后再也找不到回世间之路，以免留恋人间，作祟害人。

驱污除祟 此场由毕摩边诵念《除祟经》，边拔所献牲的毛向背后掷去，表示将邪祟掷出。

驱除污秽 用秧草（灯心草）扎成草人，并予穿衣戴帽，然后用其来驱除祭场上可能沾染的污秽。

献牲 即献死者家的祭牲。

压土邪 在祭献死者家的祭牲中，留下1只绵羊和1头10公斤左右的小猪，此时用来祭土地神，求神压住祭场中可能会散发的土邪。

诵念《作祭经》 作祭是追悼亡灵的最大典礼，《作祭经》就是举行祭仪时毕摩念诵的一种经书，每场祭仪有不同的经典，总的是替死者消除在世间时的疾苦，让死者走入光明之路，不要沉沦于阴惨的地狱中，受魔鬼的凌虐。

哀悼死者 即毕摩念经叙述死者生前的经历和功绩。

净 牲 用一个器皿，装上酒，并泼点在烧红的鹅卵石上绕几圈，然后毕摩用口把酒喷洒在所献的祭牲身上，表示驱除所献之牲污秽。

解竹圈 毕摩在祭场中插神座时，用四根竹片插在神座旁，这时要拔出。

供牲献药 彝族认为，人之所以会生病，一是因天气变化而风寒所致，应找药医，但有的病是因鬼神作祟所致，须请毕摩来禳解或驱除病魔。若生病死亡，死者家属会不安于心，以为带病而死的，死后也可能是个病鬼，必须请毕摩念经为死者治病献药。因而毕摩按死者生前所患之病，叙述治各种病的药给死者听。并在死者灵位前架一小竹槽，由死者家属跪在灵位前，用一个小勺，一面听毕摩诵念《供牲献药经》，一面将药汁注入，由竹槽中流出，意为献给死者。

诵念《特突高奢》 据说从彝族先祖特突高奢手上人类开始作祭，所以要告知死者，特突高奢如何作祭，后人也如何祭祀死者。

给早餐 即给死者献早餐。在祭棚中的棺材前设一小方桌，上边摆酒、茶、饭、肉、菜等，由毕摩诵经，请死者吃饭。

献 饭 即由亲族、邻里给死者供饭及酒菜等。

安 慰 即对死者后家的人敬酒，进行安慰。

砍青松 在设灵台时，在棺材四角栽四棵已削去枝皮仅留上端枝叶的松树，上面盖一宽大黑布。此时由毕摩砍左边的一棵，后家砍右边的一棵，然后抬起棺材，准备发丧。

诵念《恸泣亡人经》 毕摩诵念《恸泣亡人经》后，死者的亲属用哭调恸哭死者生前曾给自己的恩惠。

扫路碍 即由一些人扮阴兵在棺材前扫除路上的各种障碍。

找灾星 即由毕摩在死者的屋里挖灾星。

隔断邪恶 即由毕摩边念经边取一秧草编成绳索状，然后由

毕摩握住一边，另一头由死者家的主人拿着。毕摩念完《祓除经》后，用刀断秧草绳，表示与邪恶断绝之意。

打 鬼 即用竹片做一弓箭打秧草做的小人鬼。

埋 鬼 把所谓打死的鬼收去埋葬。

送 鬼 把用来做鬼的秧草小人送去野外。

祓 除 即在野外祓除草人所缚之邪恶。

洁 净 即洁净死者房屋，到河边选择洁净的约鹅蛋大小的卵石一枚，在火中烧红后，将鹅卵石置于地上，再把泡有马桑枝叶的清水泼在石上，毕摩口念《除祟经》，据说白气蒸腾可使诸邪退避。至于为什么要用马桑树枝、秧草等，彝族文献和神话传说中都说，古代天地曾经有三次大变化。第一次是天上出来六个月亮、七个太阳，因此天地间的一切虫鸟、植物都被晒死，只有马桑树及秧草没有被晒死。后天君派遣毕摩下凡，就用马桑树及秧草驱除了邪恶魔障。第二次是宇宙间出现很多异常现象，大树被大风刮倒，渡口被洪水冲垮，也是天君派毕摩下凡，一切才得恢复正常。第三次是洪水泛滥，天宫派了三个毕摩携带经书下凡，毕摩把经书拴在牛角上，但渡过了大海之后，牛角上的经书被水浸湿了，于是毕摩便把经书放在青栎树枝上晾晒，结果被青栎枝黏破了一半。因此毕摩后来每当念经时，必须用青栎树枝作神座，以此代替失去的那部分经文。

作 斋 作斋，彝语称“耐姆”，“耐”意为同宗，“姆”意为做法事，合起来即同宗共同举行祭祖大典之意。作斋是彝族对于人死后的两大祭仪之一。作斋的目的是超度死者的灵牌去另一个世界，让灵魂进入仙境。作斋经几乎包括彝族宗教仪式的各个方面，从中可以看出彝族对天地鬼神的观念和早期的社会制度。彝族认为作斋不仅是为了孝思，而且还可使子孙兴旺，化凶为吉，凡作过斋的祖先就再也不会作祟人间。所以彝族凡属同宗的子孙，每经 13 年就选择丑、寅、午、申之年的腊月作斋。时

间少则9天，多则达几十天。据说古时要杀白马祭天，杀黑牛祭地，然后把祖灵筒送去岩洞中存放。在祖灵筒内除装祖妣偶像、受祭祖先名单、撑天柱等外，还要将日常的生产生活用具，如斧、釜、刀、锄、犁、碗、桶、钩担、扫把、铁锅、铁三脚、石磨、碓窝、种子等等装入。目的是让祖灵能够永久而安心地在仙境居住，不要想念在世间的后人。彝族作斋耗费极大，在彝文经书中，就有这样的记述：“椎牛如山堆，椎羊如白虫，椎猪如黑鱼。”有的要杀几十头牛、上百只羊和上百头猪，有近万人参加。可见作斋没有一定的经济基础是不行的，只有连续遇上几年风调雨顺的丰产之年才行。若遇天灾人祸就只能往后一推再推，因此到后来往往几代才举行一次。据说如果不分宗就不能开亲，人就不会发展，所以满九代就不得不做一次斋并举行分宗仪式，但是否可作斋分宗还得通过占卜来选定吉月吉日才能进行。现将禄劝、武定彝区作斋的主要程序记述如下：

商 议 彝文作斋经上曾记述“山头大哥喊，山脚兄弟应”，这说明作斋由宗族长牵头提出后，还要邀约宗族的各家支商议才能决定。因为按惯例，凡是还未分过祖灵筒的所有宗族成员，不论住地远近都要通知到，要求都得前来参加，并分担应尽的义务。

备办祖灵筒木料 作斋日期一旦决定后，要在作斋的头年秋冬季节选择砍伐一棵化桃树作为做祖灵筒的木料。为什么要用化桃树来作祖灵筒呢？据传是洪水泛滥之时，彝族祖先阿普笃慕坐在用化桃树制作的木桶内幸免于难，所以用化桃树作祖灵筒，取其祖灵归于祖筒与先祖笃慕一道共享祖筒的保佑之意。在伐化桃树前毕摩要用一只鸡祭献山神，祈求山神护佑，并指示祖灵筒木料应往哪边倒才吉利的方位。将鸡血滴在树前，拔鸡毛蘸血粘于树上，才能砍伐。砍倒后，还要查看树梢是否完好，若有断损就得另选。若第二次砍伐也断损，就要停止作斋计划。若树梢完好

无损，就截成约长 1 米的木筒。要是宗族还要进行分宗仪式，新祖灵筒就要选三筒，因为分宗时一般都要按长、次、幼来独立各制作一个祖灵筒。祖灵筒木料准备好后，由毕摩诵念《迎祖灵筒经》，然后将备好的新祖灵筒木料背到放置旧祖灵筒岩洞附近的另一个岩洞内摆放。

压土邪 在作斋吉日的两天前，根据占卜显示的吉利方位，需选择一片开阔平整的地作为斋场，并由宗族次支去用栎树枝、青松、栗树等搭建斋棚。但在搭建之前，须举行压土邪的祭仪。彝族宗教观念认为，凡动土，地气都会散发，土邪就会伤人，若不压住土邪，任其散发，就会给人畜以及庄稼等带来灾祸。压土邪的方法是用一头小猪祭献土地神，毕摩诵念《压土邪经》宰杀小猪后，用猪胆与铁线草、灯心草、香附等用土锅煮一大锅。待药沸后，一人端土锅，一人用勺舀药在所用之地的四角和中间泼散，一人用铁锄到处捣捶，还有一人用耕地时用的铁制千斤扣、一人用铁制的挑水铁链及钩担碰撞于地上，用发出的声音去吓唬地气，不使其散发出来。

搭祭棚 搭祭棚要先挖插杆的土洞，栽上整棵未砍去树梢的高约四五米、直径约 20 厘米的青松，然后用白栗树等做梁杆，再用白栎枝叶做壁和盖棚，棚内都要散上青松毛。斋棚不仅要保证质量，而且数量也不能少。斋场的左上角要搭建专供摆放新旧祖灵筒的青棚和祭台，中间要搭毕摩居住的若干个青棚，右边是供制作祖妣偶像和加工装在祖灵筒内的各种生产、生活工具模型等灵物的毕摩青棚。斋场下方要搭建两排青棚，上排要隔成三大间，从左至右供长、次、幼各家支放置和供奉祖灵牌，青棚门口即是各家支的火塘，作子孙的守灵处。下排青棚与上排青棚对应地隔成三间，从左至右分别为长、次、幼各家支专门负责背祖灵牌的人即各家二姑娘的丈夫居住。这两排青棚搭建出来后，要开五道门，左上角的门专供焚烧祖灵牌外壳时走出，右上角门专供

汲取“福祿水”时进入。右下角为“入门”，左下角为“生门”，凡人们进入斋棚，只能“入门”进，“生门”出。

背负祖灵牌的女婿住棚后面正中要留“鬼门”，“鬼门”前要挖两个前后排列的直径约30厘米的土洞，两个洞底要相通。靠近“鬼门”的洞叫“鬼入洞”，另外一个洞叫“神出洞”，两个洞专供送祖灵去祖界时使用。

顶上方放置祖灵筒的一排青棚与下方供奉各家支祖灵牌的一排青棚之间的空地就作为作斋的场所，斋场右边从上至下还要搭建三个青棚，分别为厨房、工作人员住房以及祭牲棚栏。还要在专供背负祖灵牌女婿住的青棚左、右、下方以及斋场外围的空地上搭建若干个青棚，供给前来参加作斋的宗族成员居住或各家支做饭用餐。

迎接毕摩 作斋必须有6个主祭毕摩。其中第一个称“呗莫”，由其主持总祭；第二个称“呗器”，专司各毕摩间的协调；第三个称“呗导”，专司祭祀事务；第四个称“呗浩”，专司解罪、洁净；第五个称“扼呗”，专司请神驱邪；第六个称“格呗”，专司祖灵筒、祖妣偶像的制作以及其他要装入祖灵筒内灵物模型的加工。

在作斋即将开始前，要派专人牵马带酒去毕摩家去迎接。当毕摩骑马来到祭场时，要由族长点着火把，提着酒去迎接，并由族长亲自给毕摩敬酒。毕摩来时还要带几个徒弟来做帮手。因毕摩和徒弟在作斋时都要身着毕摩服饰，头戴法帽，因而宗族在筹备作斋物品时，也要相应地备办好一些法帽、法器，到时发给毕摩徒弟使用。

家祭 家祭指宗族各家请毕摩在每家各户祭献将要送去作斋的去世的祖先（即祖灵牌）。毕摩要诵念《祭祖经》，告慰祖先灵魂，宗族要举行作斋祭仪，请祖先前往斋场与宗族其他祖先一道受祭后去祖界，并表白子孙对祖先的感恩和惜别之情，祈求

祖先今后继续庇佑子孙。然后将祖灵牌从供台上取下，再加上一层新的外壳。等天黑后从屋顶拆去几片瓦后递出，放在屋后临时搭建的各户青棚内的供台上供奉。第二天各户用一只绵羊作祭牲，用活牲、生肉、熟肉各祭一次。毕摩诵念《家祭献牲经》对祖先灵魂进行安慰、祝福后，将祖灵牌插在用羊毛毡折叠成的背包上，由家中的二女婿背到前往斋场的半路上再搭一个青棚供奉野宿一晚。

野宿 彝族作斋时，宗族成员住地与斋场无论远近，都必须在前往斋场的半路上搭建一青棚供奉祖灵牌，并守灵一晚，还要请毕摩念《安慰祖灵经》敬告祖先不必惊慌、害怕，子孙会很好地护送祖先前往斋场去受祭。

插神座 神座指彝族原始宗教仪式中用树枝和小木桩表示神位和祭坛，故将用来象征神灵席位的树枝和木桩称之为神座或神枝。插神座就是用削尖了的树枝和木桩等插入地下来布设祭场。作斋时的主要神座有解罪神座、拔除神座、榫木神座、太白星君神座（即洪水时代救彝族始祖阿普笃慕之神）、崖神座（此为护祖岩洞神，用带叶的柏栎枝代表）、白弩神座、绿枝神座、占卜神座、叙家谱神座等等，因此诵念的经文就有《献酒经》、《祭祖经》、《作斋播福经》、《安置福禄经》、《作斋解罪经》、《作斋接魂经》、《占卜经》、《作斋经》、《作斋献牲经》、《作斋祝酒经》、《作斋请神座经》、《祭祖筒献牲经》、《作斋解虐待牲畜经》、《作斋请诸神经》、《继承祖先经》、《作斋祈福经》、《祈后代兴旺经》、《祛除邪祟经》、《作斋取福禄水经》等等。毕摩在诵念这些经时多数都要插神座来布设道场，因此插神座也就成为考验毕摩水平高低的现场实践操作技能。

立公平架 在斋场，全族要在这天早上太阳刚升起时，宗族长、次、幼各家支代表及“呗莫”要一起在斋场下方（靠近供奉祖灵牌青棚的地方）栽一棵高约3米，并留有三四台枝椏而

被砍去枝梢的松树，彝语称为“豁强”，义为“公平架”。然后由一毕摩带五六个壮汉牵一头大壮牛到“公平架”旁，由毕摩先用一碗水打醋炭绕过牛头，并用栎树枝点水再从牛头至尾，以示洁净，然后用拇指和食指在牛头上揪一撮牛毛放在“公平架”下的神座前。接着壮汉将牛推死，把牛头割下，嘴朝天插放在作为“公平架”的松树上，然后撒青松毛、插香，并摆放米、盐、酒等祭品，由“呗莫”诵念《祭天经》，众人面向神座跪拜，然后将杀好的牛肉分作三份摆放在“公平架”前的青松毛上。一是告慰天地神灵，宗族要举行作斋，祈求诸神给予保佑；二是对天起誓，在斋场中，宗族成员一律平等，一切都应绝对公平。

禳除邪祟 宗族按长、次、幼各家支聚集在指定地点，待毕摩为祖灵牌和众人进行除邪祭仪后，才能进入斋场。为防止进入斋场的人与东西在路上被邪祟污染，毕摩在通往斋场的路口处的路中间，用三根栗树枝搭成一道可容一人过往的“门”，门中心放着一小堆由倒钩刺和三棵针组成的“刺栏”，刺栏前用白柴烧着一小堆火。毕摩站在门边，手中挥舞着一刺条，口中念诵《除邪经》。凡入祭场的都要一一从此门经过，并都要跨过刺栏和火堆。

入场仪式 除邪后的人、畜及物品，由“呗莫”和宗族长统一指挥调度。队伍排列顺序是：抬按五行相生排列的红、黄、白、黑、绿五色五面日、月大旗的在前，接着是吹长号、唢呐和打大锣、中锣、小锣、鼓、钹的器乐班子，紧跟其后的是仍按五行排列的长支五面龙虎三角形彩旗队，长支的器乐班子、毕摩和背负长支家族祖灵牌的女婿，长支家族后裔。然后依长支的排列秩序，随后是次支和幼支。最后是各支牵牛、拉羊、赶猪和抱鸡、鸭的人。队伍绕场三周后，停留在进入祭棚内的“入门”处，等待再次洁净后才进入各家支的祭棚。

洁净祖灵牌 在正式进入斋场前还要在斋场“入门”处，

搭一座可容五六人的青棚，由宗族中德高望重的长者，对列入本次作斋的祖灵牌进行查验、清理，凡抢窃乱伦，得麻风病而死，娶外族及奴仆为妻或恶霸乡里、乱杀无辜、民愤极大，没有后代等不能列入作斋范畴，作为宗族接受祭典仪式的死者灵牌，以保持宗族祖先的纯正和维护宗族的声誉。并要由“呗导”用彝文在白绸布上逐一登记经查验首肯的各家祖灵牌名单若干份，然后一个祖灵筒内装一份，一份留作宗族续宗谱时备用。登记过名字的祖灵牌，由各家的男主人从彩毡背包上取出，然后递给“呗浩”。“呗浩”诵念《祖灵洁净经》，手持祖灵牌，用马缨花树枝蘸清水洒于祖灵牌上，后递还给男主人，按原位仍插回彩毡背包上，再用双手抬起彩毡背包给二女婿背上，然后凭公心地丢入钱币或首饰在盆中，作为毕摩洁净祖灵牌的劳酬。

入场除邪 在完成上述对祖灵牌的查验与洁净之后，“扼呗”在祭场“入门”处打醋炭，并诵《除邪经》，为所有进入斋场的众人、祖灵、用具以及牺牲等再作一次除邪洁净。方法是在青松毛铺着的地上，由毕摩夹八九个烧红的鹅卵石堆于青松毛上，石上再放马桑树枝，旁边置一盆清水。毕摩边诵经边用一把勺舀点水浇在烧红的鹅卵石上，使之热气升腾，队伍按顺序一一从冒热气的石堆上跨过进入斋场，所有祭牲、用具在祭前还得再一次除邪洁净后，方可使用，否则认为祭品若不干净，祖灵也不会来领受，也就达不到作斋的目的。

供奉祖灵牌 队伍入场后，从左至右地将五色日、月旗插于“公平架”前面靠毕摩住棚的一方，家支的五色三角龙、虎彩旗分别插在放置各家支祖灵棚前，长号、唢呐、锣鼓乐班立于日、月彩旗下，各家支的乐器班子立于各自祖灵牌祭棚前。各家支背负祖灵牌的二女婿，在各家支毕摩的陪同下进入各自的祖灵棚。由各家支的毕摩双手从女婿背的彩毡包上一一取下祖灵牌，依次供奉于棚内的供台上，然后点灯、烛，插香，摆上米、盐、酒、

茶祭献，乐队奏乐。家族后裔众人分别向本家支的祖灵牌磕头，牵祭牲的人，将祭牲关入祭牲棚栏内。

斋场纠察 在斋场内，不得逞强霸道、酗酒闹事、偷懒耍滑、高声喧哗、嬉戏讲笑等。为严肃场纪，由宗族长推举一办事公道、尽职尽责的彝语称为“补图”的斋场纠察。此人头戴高帽，身着与众不同的装束，手持一根用藤子编织而成的鞭子，不停地在场内巡视。场内不论尊卑，男女老少，若有违纪者，纠察有权用藤鞭给予教训。

迎接祖灵筒 安灵仪式结束后，由宗族长带领长、次、幼三支的代表三四人，在“呗导”带领下，前往祖灵岩洞，把旧祖灵筒和事先备好放置在附近岩洞内的新祖灵筒木料背来斋场。在打开旧祖灵洞时，要用一只绵羊，并摆米、盐、酒等祭献祖灵洞，毕摩要念《开祖灵岩洞经》。然后取出旧祖灵筒及附近的新祖灵筒木料，用红绸布带背着原路返回。毕摩边走边要边念《叫魂经》，到斋场“入门”处要进行除邪祭仪。再把旧祖灵筒摆放在专供奉祖灵筒的祭台左边，把新祖灵筒木料摆放在右边。然后“呗莫”在祭台前插香，摆祭品各2份祭献，并念诵《迎祖灵筒经》，宗族后裔要在祭台下跪拜。然后“格呗”与帮手才把新祖灵筒木料抬去加工成长约1米、直径30厘米，中空、有盖，并能内装灵物后可上锁的祖灵筒。

祭祖灵 进入斋场，安放祖灵牌结束后，当宗族长和家支代表去迎祖灵筒时，各家支在“呗莫”、“呗浩”、“扼呗”的主持下，用一头肥猪在本家支的祖灵牌前祭献，并念诵《献祖经》，告慰祖先已经来到斋场与其他祖先一起来接受斋祭。然后各家支就在祭棚前的火塘边杀猪，但褪猪毛时只能用于松毛来烧刮，不能用开水烫。杀后将猪头、心、肝等供于祖灵牌前供奉，猪肉送挂“公平架”上，由“呗器”分给前来参加作斋的各食堂煮食。

占卜 彝族毕摩在祭祀活动中，凡遇难于决断之事都要进

行占卜，吉则行，凶则止。作斋亦如此。各家支祭祖基本结束后，主持总祭的“呷莫”还要进行占卜。方法是由“扼呷”在“公平架”下的神座前插香，摆米、盐、酒等祭品后，用1头猪、1只鸡进行活祭，并念诵《作斋占卜经》。待祭完后宰杀，立即取出猪胛骨和鸡股骨对照占卜经书上的卦象，察看这次作斋是否吉利。若吉利后才能把祭牲煮熟，祭献各路神灵，庇佑斋场。

正 祭 毕摩在斋场中，插较高的五簇神座，从左至右分别代表天地、日月、北斗星宿、毕摩祖师以及受祭祖先等神灵，并在神座前撒上青松毛，插香，摆米、盐、酒等供品。“扼呷”在正中的高神座前，祭牲为1头壮牛、1只壮绵羊、1头肥黑猪，分别由人拉着站在神座下方。“扼呷”一手摇铃，一手持经书，诵念《毕摩谱系》及这次作斋宗族的谱系，并将参加这次作斋超度的祖先名字一一点到。然后再一次用马桑枝叶浸水分别浇于三牲头上，表示洁净。接着助手将三牲椎死，依牛、羊、猪为序，摆在神座前。最后由“呷莫”在神座前打醋炭，用交叉的两根栎树枝先在醋炭上绕过后，又分别从三牲上从头至尾刷过，插于神座前，并诵念《祭祖正经》，祭毕宰杀三牲，取留牲胆。

献 药 正祭之后，将三牲的胆与香附、草果、铁线草、灯心草等植物药合煮。待沸腾后，将药盆在醋炭上绕三次，以示驱邪，然后放于神座前。“呷莫”坐在用栎树枝叶扎成的垫子上，一手摇铃，一手持经书，诵念《作斋献药经》。宗族众后裔以长、次、幼为序轮流跪于青松毛上，用左手从木盆中先舀一勺“药”反手泼弃，意给祖先献药，然后再舀一点喝下。

夜 祭 在斋场中先布设像鸡肠一样弯曲的神座，并留一条人行道，等到夜晚天黑时，各家支再一次在祖灵棚中祭献完祖灵后，将祖灵牌仍用彩毡包好，由二女婿背着。“呷莫”向旧祖灵筒祭献后，仍然由原来背旧祖灵筒的人背着，在族长和纠察组织

指挥下，队伍由点着三把大火把的三个人走在最前面，然后是“唛莫”和其他毕摩与徒弟，接着是抬日月旗和吹长号、唢呐及锣鼓班子。后边是宗族按长、次、幼排列的众后裔以及抬三角五色龙虎彩旗者，各家支也要由三人点三把较小的火把。整个队伍除抬旗、点火、奏乐者不便拿香外，其余各人手中都要点三炷香。队伍先在斋场内沿人行道绕行，“唛莫”高声诵念《祭祖送灵经》。队伍绕行完后从祭场“生门”出，绕整个斋场一周，再从“入门”进，把旧祖灵筒以及祖灵牌供回原处，然后再祭献一次。据说绕场的目的是让祖灵迷路，再也找不到回家之路，以免留恋家中。

祛除罪孽邪祟 彝族先民认为，祖先生前为了生存可能犯下了很多罪孽，如杀害或虐待牲畜，打死猎物；砍伐正在生长期间的苗木；或解便污染水，在人际交往中负约撒谎，不孝敬父老长辈等等。必须将生前的各种罪孽统统祛除，祖先才能清白干净地去祖界。方法是毕摩在斋场中布设禳解神座，另外还用一根倒钩刺枝叶做一道拱形门，“唛浩”用一只鸭子作牺牲，摇铃诵念《解罪经》后，一刀宰断鸭脖颈，鸭身从刺门中由里往外抛出。

祛除咒怨邪祟 彝族先民认为，祖先生前在处人处事上，免不了与别人发生争吵，可能会有人在背后抱怨和咒骂。这些不吉利的咒怨，若不祛除，去到祖界后也不吉祥。方法是在毕摩专设的神座前插一枝无叶的树枝，其上挂一个用秧草扎成的穿红戴绿并骑着草马的草人。此神座下放一把干松毛，由“扼唛”用一只鸡作祭品，诵念《除咒怨经》，众后裔跪于神座前。然后将鸡宰杀，并将鸡血洒滴于草人上。诵完经后将死鸡抛于草人下面，再将干松毛点燃，焚烧草人。

祛除经孕血污邪祟 彝族先民认为，女祖妣为宗族的繁衍兴旺、生儿育女经受了痛苦的同时，也有的因大出血或难产而死，只有祛除这些邪祟，才能干净和无病痛地去祖界。方法是，在神

座前用两端尖形高约 50 厘米，两面用墨分别画着四五条横线的 12 片松木片，从神座前往下方插，每边用松木片 6 片插出一条通道。由“呗浩”用一只鸭子作祭品，诵念《祛除经孕血污邪经》后，用刀在鸭子后脑上宰杀，把鸭血滴在两行松木片上，然后用手拉住鸭嘴，于神座前开始，从松木片通道中拖地而过，然后抛于下方。

祛除奸淫邪祟 彝族先民认为，男祖先生前恐有淫乱行为，若不祛除淫乱邪祟，不可能清白、干净地去祖界，必须彻底祛除。方法是在神座前栽一棵高约 50 厘米，顶有两杈的栎树枝，旁边有一根长约 30 厘米、根部左右两边留着两个形似睾丸松球的松枝。“扼呗”用一只鸭作祭牲，边诵念《除淫邪经》边手持松枝根部，放在栎树杈上来回擦动。诵经毕，松枝放于栎树杈中，宰杀鸭子后将血滴在栎树杈与松枝上，然后把鸭子抛于神座下方，随即一刀将栎树杈劈成两半并把松枝斩断。

祛除刀兵邪祟 彝族先民认为，祖先生前因参加械斗、仇杀、战争、与人动刀斗殴等可能会被刀兵、血光邪祟所污，必须为祖先祛除这些邪祟污秽，才能干净地去祖界。方法是在神座前栽一棵高约 80 厘米，上有多枝杈的松树枝，其上左右分别悬挂用栗木制作，一黑（不刮树皮）一白（刮净树皮）的两张小弓，弓上搭有竹箭。由“呗浩”用一只黑山羊作祭牲，将山羊宰杀放血后，把羊血、羊尸摆于悬弓树枝前，诵念《除刀兵邪经》。诵毕，留一木勺羊血，从悬弓树枝顶上淋下，随即用一根木棒将悬弓树枝打倒，羊尸才抬去剥皮砍杀。

祛除雷火邪祟 彝族先民认为，祖先生前不免会被雷鸣、闪电或雷劈树物等所惊吓，必须为祖先祛除，才能去祖界。方法是在神座前栽一棵高约 1.7 米、顶端有枝叶的杉树枝，用秧草编两根约长 1.3 米的草绳。用两端尖形长约 50 厘米两面均用墨连画数个“×”的 7 块松木白柴片，两端分别插于两根草绳上，形

成一副软梯，并悬挂于杉树枝上。然后由“扼哽”用一只鸭子作祭牲，诵念《除雷火邪经》。诵毕，将鸭子宰杀，把鸭血淋于杉树枝和软梯上，并将鸭尸抛于神座下方，再将杉树枝拔起，树顶向下方倒放。禄劝、武定彝族作斋时，需要祛除的邪祟经书就达24部，除上述祛除的经文外还有《隔族鬼经》、《驱魔经》、《解祖筒邪祟经》、《隔家鬼经》、《解污经》、《咒解鼠邪人祖筒经》、《镇斋场邪祟经》等等。祛除各邪祟的目的正如《作祭供牲献药经》中所记述的那样“祖死恐中吊死邪，祖死恐染勒死恶，死时恐玷服药邪，死时恐染服毒恶”，另外在驱除淫污时也说，“驱污要把淫污奸邪驱”，“驱后死者奸不沾，驱后死者淫不染”。因各种邪祟是祖先生前可能会带的，若不把邪祟祛除，就会纠缠祖灵，使祖摆脱不了在世时的污点而归不了祖界。因篇幅所限，仅举上述几例。

汲取福禄水 彝族作斋时，要用一只喂足食盐，驮着两个用马缨花树制作而成的木壶的白色公绵羊为前导，去汲取“福禄水”。而此种“福禄水”在其他的书中又被称为“圣水”、“净水”、“宗源水”等，其实指的都是一种而已。汲取“福禄水”的方法是任随绵羊一路走去，直到停下饮水，绵羊饮水处即是汲取“福禄水”的地方。寻到水后，毕摩用一只鸡祭过山神和水神后，再用木壶汲取清水，仍让绵羊驮回。汲取“福禄水”处的地貌特征，如“白石”、“黑石”、“某某树下”等也就作为此次宗族作斋时汲取“福禄水”的称谓，记载于谱牒。若干年后，同族人相遇，谱系中要是述及此称谓，是否同宗即知。“福禄水”驮回后，要由取“福禄水”门中进入。这时“哽浩”要在“福禄水”门中设醋炭，乐器班子和宗族后裔要立两旁。待绵羊来到“福禄水”门前，就放三声火铳炮和爆竹，绵羊及迎接的队伍都要一一从醋炭热气上跨过进入斋场。然后“哽莫”将“福禄水”从绵羊身上卸下，供于斋场祭坛的神座前，众后裔跪

拜。“呗导”和各家支按长、次、幼每支来一人到神座前，“呗导”把“福禄水”分作四份，“呗导”的一份供于祖灵筒前，各家支的则端到各自的祖灵棚内先供在祖灵牌前，然后又均分给各户，以示所有后裔得到福禄水后会获得福禄。

向祖灵筒祭献福禄水 在斋场的祖灵筒祭台前，地上撒着青松毛，上铺彩毡。“呗莫”先向旧祖灵筒和新制作好的祖灵筒献“福禄水”和酒，由帮手将新旧祖灵筒搬放于彩毡上（次序按原摆放），然后将旧祖灵筒内的灵物一一清理出放于祖筒前，把灵物分作三份，分别放在三个新祖灵筒前，再把新制作的灵物分别分放于三份上。这样要装入祖灵筒内的灵物就有祖妣偶像1对、擎天铁柱1根，伴铃1个，用绸缎写有此次参加作斋超度的祖先名单1份，生产、生活用具模型以及五谷（荞、谷、大麦、小麦、豆）种子等。灵物分好后，由“呗莫”将写有名单的白绸缎裹在祖妣偶像上，各家支头人按长、次、幼为序将灵物装入本支家的新祖灵筒内，然后盖上筒盖，插销锁好。接着仍以长、次、幼为序，从左至右地将新祖灵筒摆回祭台。旧祖灵筒则由“呗莫”祭献一次酒后，由原背祖灵筒的人送到原祖灵洞附近的另一岩洞中摆放。若岩洞可放两个，也可摆放回原祖灵岩洞中靠后的部位。

祭祖灵筒 新祖灵筒安放好后，要进行祭祖灵筒仪式。方法是在祭台上的新祖灵筒前撒上青松毛，插香，摆米、盐、酒、茶等供品。还要用一头黑猪作祭牲，“呗莫”诵念《祭祖灵筒经》，恳请历代先祖接纳、安抚本次已作斋超度的祖先，希望所有祖先和睦地生活在一起。

驱雷电 彝族先民认为，供奉祖灵筒的岩洞及其附近草木、土石都是神圣不可侵犯的。若被雷电所击，野火所烧，都会给宗族带来不利。为防止雷击、火烧，必须驱除雷电、野火邪祟才能保证祖灵岩洞和祖灵筒的安宁。方法是在新祖灵筒的神座前增立

一根高约 80 厘米，顶端有枝叶，下部枝干前后两面削去树皮，另两面留着树皮的杉树枝。由“格呗”打醋炭后，拔起杉树枝在醋炭上绕三圈后，边诵念《驱雷电经》，边用杉枝扫刷新祖灵筒。

驱鼠害 彝族先民认为，祖灵岩洞和祖灵筒中，若有鼠入内或做窝，宗族就不会吉利，必须予以驱除，以便保持祖灵岩洞和祖灵筒的清洁干净。方法是在祖灵筒神座前再加一根高约 80 厘米的倒钩刺，“格呗”打好醋炭后拔起刺枝边在醋炭上绕过，边诵念《驱鼠经》。

驱蜂害 彝族先民认为，祖灵岩洞和祖灵筒内，若有蜂群进入或筑巢，会对宗族不利，必须予以驱除。方法是在新祖灵筒的神座前增立一根长约 80 厘米，顶端有枝叶，下部枝干前后两面削去树皮、另两面留树皮的松枝。“格呗”打好醋炭后，拔起松枝在醋炭上绕过，边念《驱蜂经》，边用松枝扫刷祖灵筒。

播福禄 彝族先民认为，祖先灵魂应终归祖界，但祖先的福禄还得留给子孙后代，以便子孙后代能继续享受。方法是在一矮桌上撒青松毛，其上摆放一把装粮的五升斗，内装满谷、荞、麦、豆等五谷，上放黄木片代表黄金，白色灯心木芯代表白银，五谷升斗旁摆一只盛有“福禄水”的木盆，其内浸泡一支马缨花树枝。桌前布设神座，神座前撒青松毛，插香，摆米、盐、酒等。“呗莫”打好醋炭后，徒弟将五谷斗和木盆在醋炭上绕过仍摆桌上，众后裔跪拜于神座前。毕摩诵念《播福禄经》，边诵念边手抓斗中的五谷撒向众后裔。待诵完后又端着木盆，用马缨花树枝向众后裔洒“福禄水”。

续宗接代 彝族先民认为，祖灵归祖界后，还要让祖先之灵保佑后裔兴盛。方法是在斋场中，毕摩重新布设神座，并在神座前撒青松毛、摆米、盐、酒等供品。在神座左右约相距 2 米的地方，分别栽高约 1.3 米、枝叶繁茂的两棵马缨花树枝，并与两棵

等高的青松相配，左右枝丛上已拴着长约 1.3 米，红、黑、青等有色棉线组成的股线。由顶端吊下，另有多节长约 30 厘米的同样色彩的棉线放于神座前。然后“呗莫”打醋炭，用鸡祭献后将鸡血先滴于神座前，再分别滴在马缨花树和青松树枝下。众后裔跪拜于神座前，毕摩诵念《续宗接代经》，边诵念，边拉起左边树枝丛上的吊线，并用神座前的短股线逐一连接，最后将线搭在右边枝丛上，让线从枝丛顶端一直延吊到地后尚有余线。

立“榷木”和扎篱笆 宗族的长、幼两支，一起伐一棵高约 4 米、顶端有四五台枝杈的青松栽立于斋场左下方，彝语称为“戏木梓”，意为“七重天柱”，供祖先灵魂升高天时通过。柱下用三个大石头支一口大锅，锅内盛油，待烧祖灵牌新旧外壳时点燃。在立“榷木”的同时，在同一空地上用高约 1.3 米的干细柴扎一道长约 2 米的篱笆，这是准备焚烧祖灵外壳时好让祖先灵魂乘火烟升天去仙境的。

分解祖灵牌 “呗莫”在“人鬼洞”及“出神洞”旁打醋炭。以各家支长、次、幼为序，从祖灵棚中背出祖灵牌，从“鬼门”出来，到“人鬼洞”后面。由族长将本家族祖灵牌逐一递给“呗莫”，“呗莫”将所有祖灵牌逐一从“人鬼洞”放进，通过洞底连接的通道，又从“出神洞”取出，在醋炭上绕过后，递还给族长。族长依次放回原插祖灵牌的彩毡包上，仍背回各自的祭棚内。然后将祖灵牌的外壳取下来，只留山竹、绵羊毛和捆扎的线，放入一个事先制作好的用马缨花树制作的鸾鸟形的木盒内，并用荞面拌猪血的面糊粘牢木盒后再用红、黑、青色棉线缠牢，放在祭棚内供奉。把祖灵牌上的新旧外壳（包布以及包袋等）连同写有祖先名字的小木片，将长、幼两支的挂在“榷木”上，次支的则夹在用干细柴扎成的篱笆中。

埋葬祖灵牌盒 各家支的后裔向装有祖灵牌的鸾鸟形木盒磕头后，由家支头领双手捧着木盒，在燃放土炮、爆竹等后，各乐

班奏着乐器，送装有祖灵的鸾鸟形木盒出“生门”。“呗导”手端一碗酒，蘸点酒弹在鸾鸟形的木盒上，然后在斋场附近寻找一棵马缨花树，将祖灵埋葬于树下。因马缨花树彝语称“芒习”，而“芒”彝语有吉祥、顺畅之意。

送祖灵归祖界 经过一系列的洁净、祭献等礼仪程序之后，接着就送祖灵归祖界。这天的主要活动场地设在头天立好的“榷木”和筑好的篱笆旁边。按彝族惯例次支在家中上有兄长，下有小弟，比较自由，不用承担父母的养老送终之责，因而去上门人赘的也多，故也就只能围集在篱笆周围。由长、幼家支的众后裔以及两支的彩旗围在“榷木”周围。由“呗莫”、“呗器”、“呗浩”、“格呗”负责“榷木”树下的祭仪，由“呗导”、“扼呗”负责篱笆旁的祭仪。“榷木”下以及篱笆旁各设各的神座祭坛，神座前均撒青松毛，摆米、盐、酒等供品。“榷木”下的“呗莫”手持一根蛇形、中部雕有一支神鸟形的神杖，其余三个毕摩也各持一根神杖，打醋炭后，由“呗莫”诵念《开七重天经》。与此同时篱笆旁的两个毕摩也各持一神杖，由“扼呗”用一头猪向神座打醋炭祭献，宰杀后用猪血供在神座前，“呗导”也诵念《开七重天经》。待“榷木”下的“呗莫”诵完经后，带领其他三个毕摩作禹步跳跃，将神杖指向油锅作吓唬状，接着点燃沸腾的油锅，让油锅中喷出的火焰将挂在“榷木”上的祖先灵牌外壳烧掉。与此同时也点燃用干细柴做的篱笆，也把次支的祖先灵牌外壳烧掉。此时并放土炮及爆竹，各乐班奏乐，抬旗者不断摆动日月旗和龙虎旗，众后裔也不断举起双手，呐喊“祖先升天了！祖先升天了”，实质上是送祖灵去幻想中的另一世界即仙境。

送祖灵筒 三个新祖灵筒由原来背新祖灵筒木料的人分别用红绸带背负上路，其后跟着“呗器”、“呗导”、“呗浩”，后面是三个各抱一只公鸡的人，最后是按宗族长、次、幼支为序的三

位宗族头领（一般由辈分最高又年轻有为者担任）以及各支后裔十多人，组成送祖灵筒的队伍。当三声土炮响后，便燃放鞭炮，各乐班也齐奏乐，送祖灵筒出“生门”。经过“生门”时，“呗莫”用左手指蘸碗中的酒一一向祖灵筒弹去。出“生门”后，各家支可向不同方向，除长支可送回原摆放旧祖灵筒的岩洞中去摆放外，次支和幼支将祖灵筒背至事先选好的岩洞后，送祖灵筒的人把原先备好的木梯搭上，小心翼翼地将祖灵筒送入岩洞内摆放并将洞封好，然后在岩洞前设置神座。若遇岩石无法插神座时，就用草席铺上，撒上青松毛，插神座后再祭献祖灵洞。放置了新祖灵筒后，一般每代祭一只绵羊，将祖灵筒和内装的灵物清理出来晒一次。各宗族供奉一个祖灵筒以后，宗族便升格为家支，分了支以后也可以互相开亲。

筮卜 作斋处理祖灵牌的仪式全部结束后，“呗莫”要诵念《占卜经》，用牲膀、鸡股骨来占卜本次作斋是否吉利，若吉利则鸣炮奏乐进行祝贺。

拆斋棚 作斋仪式结束后，宗族众后裔全部出动，拆毁斋棚，并将拆下的树枝和用于祭祀时所插的树枝神座全部集中统一焚毁。

压土邪 彝族先民认为，不仅在搭建青棚等动土前要压土邪，拆除斋棚后也要压土邪，这样才能保证人、畜、庄稼、山林、草木不受来自土中邪气的侵扰。压土邪的方法与开始相同。

大小凉山彝族称耐姆为“尼木”或“尼目维介”，意为祭祖分支。据大凉山昭觉县城南乡的调查，该村黑彝巴且家一次祭祖杀牛20多头，祖上尔图乌莎时祭祖分支，一次就打牛100多头，传说13代后，才能分支，各领一象征性名号，各立自己的祖灵洞，就可以相互自由通婚。到明代中叶以后，随着等级分化的加剧，强烈的根骨意识、等级观念和等级内婚制促使黑彝缩短分支的时间，有的在相隔五代和七代就进行“尼目维介”，极大地缓

减和满足了等级内婚、家支外婚带来的通婚压力。但也有的分支后出现不吉，如人丁不兴旺，出现一些不幸灾难，则认为是分支不吉利，又通过祭祖重新聚合为一个家支。方法是选择一块平地作祭场，毕摩插上象征“骏马跑道”的神枝，主祭毕摩骑马在跑道上行进，边念咒词边将手中的松子撒播到场中，令双方将自己的祖灵筒送到祭场中心指定的汇合点，再令双方相互敬酒，叙谱溯宗，即完成合族仪式。

彝族祖先崇拜的大型集体活动，对于迁徙频繁、居住分散、历史上没有形成长期统一政权的彝族来说，有着民族认同、内聚的重要功能。祖界观念对彝族共同体的存在和延续也有特殊的作用。

在原始时代，原始宗教对人类具有以下主要功能：（1）在原始时代社会背景下，原始宗教作为一种文化，能够产生强化主体的自我价值，能够赋予主体以信心、勇气和力量；（2）对于原始部落群体的区别显而易见，主要是体现在图腾崇拜这一原始文化的形式上；（3）对少数民族历史文化，原始宗教具有明显的传承功能，彝族丰富深邃的历史文化与原始宗教有着密切的关系；（4）原始宗教在祈求神灵的庇护、保佑而请神迎神的过程中，不仅娱神，而且还产生娱人的客观作用，到了近代，文化色彩和娱乐功能更加鲜明突出。

总之，原始宗教作为一种文化现象，其文化功能也可一分为二，我们应倡导其优秀的一面，摒弃属于糟粕的内容，使民族文化发扬光大。

八、节期祭祀活动

彝族供奉祖先的形式多种多样，至民国时期仍保留得比较完整，但各地供奉时期却不同。如贵州纳雍县彝族在腊月三十日除夕这天请祖先灵魂归来。威宁彝族从正月初一日起，连续3天摆供品祭祖，到正月十五日嫁出去的姑娘返回来时，又复祭一次；有的则在农历二月八日供奉祖先。楚雄彝族在农历三月清明节上坟时，将杀年猪时专门留下的一只猪耳朵煮熟，再煮熟鸡肉、饭菜等，连同香、纸、茶、酒、米等供品一起带到坟山，先祭山神，后供奉祖先；有的在农历六月二十四日，家家户户杀鸡煮肉，供奉祖先。

农历七月半“送祖”，早上点燃家堂上的神灯后，在家堂上供水果、糖和炒豆，家堂下烧香、焚纸钱。下午杀鸡，煮猪头肉，做好菜，加上酒和饭进行祭献；再用瓜叶或纸包裹肉、饭、水果、糖和12张黄钱纸，每个祖先一包全放在一把篾筛子里，由一家老小抬着，送到村口的水沟边放下，然后烧香焚纸钱磕头祈求祖先来领受。楚雄州的有些彝区还要爆炒燕麦、蚕豆、玉米等物，据说是为祖先准备弹药、干粮，然后宰羊、杀鸡、备酒供祖。农历九月九日是哀牢山一带彝族的祭祖节，当年出嫁的姑娘要回娘家，然后宰杀猪、羊、鸡来祭献祖公树，把鸡毛、鸡血粘抹在树上。大小凉山彝族地区，在农历十月过彝族年时摆上丰盛饭菜祭祖。

彝族祭献祖先的不同形式，反映了祖先崇拜是彝族的底层与深层文化，祖先崇拜在彝族中已不纯粹是一种原始宗教信仰，而是作为一种驾驭行为的意识，在日积月累的相传中凝固成了一种源远流长的民族性的生活风俗，这种生活风俗凝聚着彝族人自古

以来就有着敬长辈、崇敬祖先的品格。现将几种祭祖仪式叙述如下：

杀年猪祭祖 杀年猪时把猪按倒后，将事先预备好的一碗酒曲水灌入猪嘴里，一人用一木瓢放一烧红的鹅卵石并加盖马桑树的枝叶，然后浇以清水，绕猪身一圈，以示给猪驱邪除秽。接着毕摩手持一根盐棒头立于猪尾端，诵念《献年猪经》，其内容为以猪祭献天地、祖先以及屋神和家畜保护神，并向众神祈祷庇佑。念完后用盐棒头椎猪的头旋处，然后屠夫用刀刺杀猪胸口放血。毕摩在猪身上拔一小撮毛后走到猪圈门前，把猪毛撒进圈内，同时给猪叫魂。接着将盐棒头放在主人家的供祖台上，以示用盐棒头取年猪之性命以献祖神。当猪肉煮熟后，又再举行祭献，请祖先享受。祭献完后，才能就餐。在大小凉山，杀过年猪时，将猪心、肝、肾及部分猪肉放在火塘中烧熟，然后放置于新编制的竹器祭具中祭祖。与肉一起祭祖的有酒、米饭、荞粩、燕麦面、鸡蛋等，但这些祭品都要经过洁净。祭祖时祭司要诵念祭词，祭词为“祖公祖妣，某某年尾时，某某年首际，是吉年吉月，请速来享祭。向祖公祖妣，祈求平安，来年养羊莫让豹子吃，养鸡莫让老鹰叼；五谷得丰收，六畜得兴旺，人丁大发展。如果来年顺利，杀更大的猪祭祖”等等，然后用木勺舀肉、饭、酒等撒向前方，如此反复三次。有些彝区把祭祖的供品分为四份，一份置供祖台上，一份置于火塘左边安慰主人家灵魂，一份置于火塘右边祭五谷神，一份置火塘下方祭六畜神。据说在祭祖的同时，也要对人魂、畜魂、五谷神进行安慰，目的是不让其随祖宗而去。祭完后家庭成员都要吃一点，留一些作为祖灵作路上的盘缠，并撒一些在门外象征性饲喂祖灵的灵马。送祖灵上路时，全家人一齐送至门口，男女家长都要对祖灵说“快快赶路归祖界，来年要保佑我们，明年杀猪时再回来享祭”等等。

过年祭祖 云南禄劝、武定彝区在杀年猪时，从猪肋骨处切

割一块长约20厘米的带骨又带皮的肉，再顺肋骨切开，一块肉带一根肋骨，称为“祭肉”，到过年时用此肉来祭祖。彝族过年祭祖时间为：“三十迎祖归，初一宴祖神，初二祖歇脚，初三送祖行。”祭祖时盛一碗米饭，其上放一块已煮熟的祭肉，插一双筷为一份供品，每份供品前配一碗酒，还要加两棵青蒜。青蒜彝语称为“栽”，即“留给”之意。祭祖时先在家堂供祖台上撒些青松毛，把祭品供于台上，然后毕摩叙述家谱并诵念《祭祖经》。初三早上当天未明，主人就要起床，把祭肉切成肉丁，与同供之米饭和蒜一起放在锅中做成肉炒饭，进行祭献，为列祖列宗饯行。据说送迟了就赶不上其他家的祖先，而留在人间作祟后代。为此有的在鸡叫头遍约凌晨3点，就开始送祖。

云南巍山等地彝族，以村寨宗族集体祭祖，每3年举行一次。祭祖时间在春节期间，祭期为3~5天，多于年初三日开始。祭坛固定设在村东顶头的一家堂屋中，由毕摩主祭，并请若干吹鼓手吹打伴奏。初三日晚，按宗族排列顺序，将各家各户供奉的祖灵，由长子托在茶盘中恭敬地送到祭坛前，然后穿过三道三枝黄栗树枝搭成的三脚架下进行祭祀。按祖先的辈分，把祖灵从左至右依次排列于祭台，毕摩诵经，吹鼓手吹奏，以示“迎祖”。全村各家各户的祖灵送入祭坛后，各家便在自家祖灵前烧香、点灯，并供祭各种年节食品。然后，牵一头大肥猪（按户轮流饲养）于祭坛前，毕摩诵经，举行隆重的祭典仪式。接着，在上次祭祖后的3年中生得第一个儿子的人家，向先祖敬献各种祭品，以示“报祖恩”。仪式毕，选一当年第一次来村中拜年的新女婿杀猪（如本人不会杀猪，可作个象征性的杀猪动作后，将拴有红线的杀猪刀递给在场会杀的人，请代为杀猪）。猪肉除留下部分作祭献外，其余以户平均分配，各家回家再祭祀家堂中供奉的诸神。当晚，各户留一人（多为长子）在祭坛守护自家的祖灵，并通宵烧香、点灯，以示后代子孙昌盛。次日，全村男女

老少身着节日盛装，在祭坛前院坝里“打歌”，欢度佳节。第三天，全村男性老少（女子不参加）上山举行隆重的“木社兹”（祭天）祭典仪式。第四天，各户家长将祖灵上裹着的红布（约3厘米宽、15厘米长）、竹片（长约3厘米）、尖刀草（长约3厘米）取下，并一一换上新的，包缠好，称为“换祖衣”。毕摩一一为各家诵经，吹鼓手吹奏。这时，已婚无子人家，向各家特别是向人丁兴旺的人家，讨取从祖灵上取下的红布，称为“要祖衣”（据说，要得红布后，拼凑缝制成婴儿衣，就会得子，故凡无子人家，纷纷讨取）。第五天下午，各家长子将祖灵从祭坛上取下，置于茶盘中，按送入祖灵的先后顺序，将祖灵托到毕摩前，毕摩诵经祈祷，用松毛蘸清水，滴洒于托祖灵人的头上，以示先祖保佑后代子孙。然后，将祖灵抬回家中依次供奉，称为“接祖”。全村“接祖”完毕，祭祖即告结束。

节期祭祖 有些彝区把农历十月初二作为固定的祭祖节日。一般献饭、酒、茶水、生肉、熟肉各三碗，并在饭中各插一双筷，然后全部摆在供台上。祭祖节一般都要杀猪或鸡，先取出肝、肾、心各一块生时祭献一次，煮熟后再与酒、饭、茶水等再祭，并诵念《祭祖经》，祈求祖灵庇护家人平安吉祥、五谷丰登、六畜兴旺。有的彝区不仅祭献父亲家庭方面的祖先，同时还祭献母亲家族的男性祖先和女性祖先。祭献地点设在大门外的右边，时间在祭献父亲家族祖先之后举行，供品相同。有的是送一份供品到母亲的后家，委托母亲后人代祭。

祭晒祖灵筒 彝族祖灵筒内装的祖妣偶像、仙铃、撑天柱及小型生产生活用具，多用银、铜、铁、石制作而成，除祖妣偶像和撑天柱高约20厘米外，其他高约10厘米，共有30余种之多。祖灵筒一般选在环境幽静、人畜不能攀登的高山岩洞中摆放，除家族送祖灵筒的人外，一般人不知道。有的则要搭几台简易木梯，方能进入，出入后便将木梯毁坏，等要进入时再重新搭。祭

晒祖灵筒就是将祖灵筒搬至太阳晒得到的地方晒一晒，并带上披毡、红布，将祖灵筒内的祖公偶像等灵物取出，放在披毡及红布上晾晒。在两次开闭祖灵洞时，毕摩都要用鸡和酒祭献，在晒的过程中，还要用清水把灵物一一洗擦干净。晒祖灵筒时，要用一只绵羊作牺牲来祭献祖灵，还要做两道菜，一道是熟羊肉拌切碎的生羊肝，另一道是熟羊肠肚拌生羊血。据说，这两道菜是祖公最爱吃、最常吃的菜。做这两道菜，表示对祖公的尊敬和怀念。酒、菜、饭准备好后，即祭献祖灵。祭毕，毕摩边念经，边将一杯酒、一碗饭、一些菜泼在地上，让其他鬼神受用。参加晒祖灵筒的人就地在青松毛上围坐开怀畅饮，将全部饭菜吃光，晒祖灵筒活动即告结束。

送祖公 若一个家族传了九代以后，因家族大、人口多，族人经常发生争吵，而又不能作斋分祖灵筒时，就要做此法事。把祖宗的灵魂送远一点，不让祖先来家族中作祟，使家族平安和顺。要做送祖公的法事需选择一座有树和坪子的山，然后派人去山上从树林里砍开一道通向坪子，路口要相距只有几步路，但路又不能交叉在一起。全族人筹钱买米、猪肉、1头牛、鸡、香、烛等，如果族中有公地出租，经费也可由那里面开支。

然后要请一个人来做九代祖宗的替身。这个人不好找，一般人都怕干了此事后折寿，只有一些无儿无女、生活特别困难的人才会担任。请好了人，由族中男子将煮好的米饭、豆腐、猪肉和鸡肉等拿上。毕摩在山顶坪子上选一土坎，背靠树林，将土坎整理干净，在土坎上设起家族九代祖宗的灵位；在灵位下设一个香升，香升里装满包谷，包谷上放一碗米，米上缩一茅草束把，给毕摩的例事压在米碗上；香升里插三炷香，每簇三枝，香升下两边插起三对肤烟木杈，第一对全削皮，第二对半削皮，第三对不削皮，不削皮的上面横靠一棵全削皮的肤烟木棍。毕摩走近香升前，用酒打一醋炭，族长半跪向毕摩递酒。毕摩接酒后化两张钱

纸在酒中，先请师祖，口中念道：“弟子某某今天要做大法事，请师祖帮助我做好这场法事。”念毕用酒祭献，后又将酒放在土坎上的九代祖宗的灵位前。献完后，回递一杯酒给族长，族长仍半跪双手接酒。这时毕摩要说“主人为人很好，心诚，给九代祖宗做了这场好事，一切都会大吉大利，金银满斗，子孙发达，福祿双喜”等吉利的話。族长接酒后到祖宗灵位前半跪饮下。毕摩开念《献酒经》，念毕，将事先用法棍定在香升下的一只公鸡取来杀死，用其血淋在三对肤烟木下面，进行祭献。然后又重新祭酒，开始念《祭祖经》，内容是为什么要祭奠祖先，以及彝族历史等方面的内容。念到一半时，毕摩就开口喊九代祖宗的乳名，并说：“我喊你一声你不应，喊你二声你不应，喊你三声你要应。”预先藏在后面的小树林里被请来做“九代祖宗”的那个人，毕摩喊第一、二声时，他不答应。喊到第三声时，他一边答应，一边倒披蓑衣，脸上、身上沾满青苔，一只手拿一束冬青枝，手、脚着地，从一条小路上爬到香升前，毕摩从族长手里接过米饭、猪肉、鸡肉、豆腐放在香升边让他吃。毕摩继续念经下半部，念完时，他已吃饱。毕摩再念《献牲经》，念到打牛祭献时，族中二人将牛拉到香升前，由族长用斧头背将牛打死。这时毕摩要对装扮九代祖宗的那个人说：“今天请你来，打牛祭献你，你领受后，就走得远远的，不要在家族中作祟了。”“九代祖宗”回答：“是。”这时族长已叫人将牛剥开取出整个内脏和大部分肉，仅留下一张皮连着骨头和蹄尾。这时毕摩要说：“你把献给你的牛带走吧。”“九代祖宗”就用口含着牛尾，双手着地，一只手拿一束冬青树枝，从另一条小路缓慢地倒爬着走出祭祀的坪子，走向树林，边爬边嘴里学着山里的野兽叫唤。毕摩在其后面，从一个帮忙人员双手端着的竹篾箩里抓一把炒熟了的五谷和油菜子在他后面追打，一边追打一边要说道：“今天用牛祭献了你，你要一去不回头，你要像高山滚石不回头，水滴入河不

回头。”这时“九代祖宗”都要学着野兽的腔调回答：“是。”毕摩边撒边说：“你若回来，除非骡子下儿，乌云上生菌子，石头开花，马生角。”“九代祖宗”也要学着野兽的腔调一一回答“是”。毕摩一边撒炒熟的五谷和油菜子追打，一边口中念经，直追到看不见祭祀场地才告结束。毕摩回来后，祭一杯酒，请祖师归位，念道：“我做法事做得起头，收得起尾，法事就到此啦，请祖师归位。”帮忙的人就将肤烟木杈捆成一捆，又捆在一棵树上，表示洁净，法事即告结束。而“九代祖宗”则坐在树林里休息，族长让人送去粮食和做饭的锅、碗及猪肉、鸡肉、豆腐等，要他在3天以内，不能进任何一家去，否则人家在这段时间发生了什么事都要找他。而事实上，为了避免这种事情，他几个月都不会到任何人家去。法事结束后，族中凡参加送祖公的人员把牛肉煮熟，与事先煮好的猪肉、鸡肉、豆腐、米饭取出吃一顿即结束。

除上述的各种祭祖形式外，彝族若觉得自己身体不适或梦中见到死去的祖父母或生父生母等，就认为死者想念自己或自己未尽到责任，就要祭献祖灵，祈求保佑和宽恕。

在祖先的内涵中，并不包括凶死的成员，所谓鬼，就是凶死者变来的。作为神与鬼的分水岭，要看死者是怎么死的。如果正常死亡就能归祖神的范围，若是凶死则归入鬼的范围。但在彝族的观念中，死亡的性质与祖灵的属性没有必然的联系，死时的吉与凶并不能最终决定祖灵保佑后人或致祸于后人的性质。彝族也并没有把凶死的祖先视为不可救药的鬼怪，而是通过驱污除秽或施以断凶死鬼等仪式，最终将其灵魂送归祖界，归入祖宗行列。

九、其他神祇的供奉与信仰

木社兹 彝语意为“祭天”，云南巍山彝族每3年举行一次，与“尼兹子”（祭祖）同时举行。由毕摩主持祭祀，祭坛设在离村寨不远的村东北山头松树林中，砌石为祭台，供奉酒、茶及各种年节食品。祭坛中央竖一把大团圆花伞（红、黄、蓝、白、黑五色），四周插四面彩旗（红、黄、蓝、白）。毕摩跪于祭坛前，参祭者为全村老少男子，妇女不参加而排于后。毕摩诵经，向天祈祷，吹鼓手吹奏大号、长号、唢呐，鸣放土炮。祈祷毕，在祭台前杀一肥猪祭祀，然后用松毛和稻草烧猪（不用水烫）。猪烧好后，砍下猪头、猪尾巴祭天，参祭者煮食猪血稀饭，并将部分猪肉切成大小不等的碎块，平分给参祭者（不论老幼，人均一份）烧吃。其余猪肉按户平均分配，各自带回家。整个祭台周围，烟雾腾腾，鲜肉味扑鼻。祭品分食完后，毕摩再次诵经，并边诵经边往回走。由五个少男抬花伞、彩旗，紧跟在毕摩后面，吹鼓手随后吹奏。参加祭天的老少，前呼后拥，浩浩荡荡，将天神迎回到村中祭坛供祭，祭天仪式方告结束。

滇中楚雄、南华等地亦举行祭天，时间在每年农历六月二十四日（即火把节）。全村男女老少到山头上祭天，为全村性的宗教节日，每年举行一次。

祭山神 彝族认为万物有灵，自然界中神灵无时不在，无处不在，有天神、地神、日神、月神、雷神、山神等，而诸神之中最有力者为山神。山神与风、雨、雷、电、年景好坏有关，而且还认为山神是一村之神，司一切野兽，亦主宰六畜和人的安宁。民间有“山神不开口，老虎不咬人”之说。据传山神是一位白胡银须、骑只白虎的大神，每个村寨都有供奉山神的山神庙

(亦有以树、石代替者)。凡农事、狩猎、招魂，必须先祭献山神。有的地区农历二月八日或八月十五日为一年一度的祭山神日。除酒肉祭献外，亦有以斧、锄、刀等为祭品的。祭献时，毕摩诵祭词，参祭者做挖地、砍树、割草等农活动作，以表新年度的生产开始，祈求山神保佑人畜安宁、五谷丰登。有的地区彝族叫魂时，必须到山神庙叫。在家中杀1只鸡（亦有在山神庙杀的），将鸡血和鸡毛涂贴在一枝三杈的青松枝上，叫魂者一手持青松枝，一手持1碗饭（亦有1碗米的），饭上盖1块肉、1股线（多为红线，也有蓝线者），至山神庙，将青松枝插于山神庙内，点燃两炷香，把祭品供上，并高呼失魂者的名字，然后抬着祭品，一边返回、一边不住地呼叫失魂者赶快回来。每至岔路口，尤为大声呼唤，从山神庙一直呼唤到家中（亦有先呼到村寨祭祀台，供祭“山神树”，并绕“山神树”一圈后再呼唤着回到家中的），将线拴于失魂者手腕上（男左女右），再让他吃一点祭品，以示失魂已叫回。广西彝族则每年农历三月三祭祀山神。在树林繁茂之地选一块大石头作偶像，由毕摩主持祭献，杀1对鸡（一公一母）、1头猪（由寨子中各户轮流饲养）祭献，祈求山神保佑风调雨顺，五谷丰登。全寨男子参祭。祭毕，参祭者将猪肉、鸡肉和各自带去的饭、酒一并吃光。祭献山神后3天之内，可走访亲友，但禁忌做农活，不准采青，违者罚出祭山神的猪钱。

祭密枝 云南石林、弥勒县等地在离村不远的地方，都有一片密枝林。它被视为神圣的地方，不准砍伐树木，不准放牧牲畜和埋葬坟墓。按石林彝语“密”意为土地，“枝”意为祭奠。祭密枝与古代的社祭有某些共性。祭献时间并不固定，春夏秋冬都可举行，时间一般为3~7天。祭场有的设在隆起的土包前或山顶上，也可选在土坎下和峭壁侧，但方位都在村北或村东北方向。密枝神分男女，祭男密枝时，以山羊作牺牲，祭女密枝时，以绵羊作牺牲。因绵羊是白的，山羊和猪是黑的，以黑祭阳，以

白祭阴，实则体现了以祭牲颜色调和阴阳（相配）的观念。如合祭时多用绵羊。无论是祭男密枝神或是祭女密枝神，都立有两个神主，而密枝神主可以是石，也可以是木，但都有一棵树代表神树，神石被掩埋于附近。自然灾害严重或瘟疫流行的年份，可把它挖出来洗净祭献，平常年份不去动它。有的村寨既有大密枝（男密枝）林，又有小密枝（女密枝）林。在农历五月的属鼠日祭男密枝，十一月祭女密枝。祭密枝的目的是祈求五谷丰登、六畜兴旺。

祭密枝的程序大体如下：

（1）选举祭密枝活动的组织成员，一般由 13 ~ 15 人组成，并明确各自的职责，还要找好 4 个毕摩。

（2）祭密枝的组织成员和毕摩，以及村里的男性村民，以山羊开道，先去大密枝林清扫，驱除邪秽、野鬼、恶魔。将羊牵到神树前，插树枝神座，每根树枝上要有 5 片叶子。打醋炭洁净后，毕摩用一种叫野姜的草本植物扎一对驮马，供男女密枝神作坐骑。还要用野姜叶别成马褡子，内装五谷、盐、茶和用树木做的宝刀、用麻秆做的银撮箕、黄连做的金耙、金竹做的铜扫帚、青桐栎树做的铁叉等 12 种物品。然后毕摩念《咒经》，念完后，将祭具连同象征厉鬼恶魔的砂土通过一道用树枝神座插成的“净门”，送往北方的石洞里。做完驱邪仪式后，把羊肉平均分给来参祭的所有人员，在山上煮食，也可带点回家祭神。

（3）祭女密枝神，各种祭献活动与祭男密枝同，只是祭牲换为绵羊。

（4）设祭坛合祭。先在祭牲背脊上有旋毛处拴一根红丝线作为标记，然后毕摩念《祈福禳灾经》，边念边摇铃驱绵羊往祭场走。在未到祭场的地段上，用树枝神座插成三道门，目的是净化祭场上所用祭品。每至一道净门，毕摩都要在前，其他紧随其后，入一道门，毕摩撒一把米，众人跪磕一次头。连续再三，方

达祭场。祭场设在代表密枝神的青柄栎树下，第一排插3根高约60厘米的青柄栎树枝神座，左边代表召神，中间代表男密枝神，右边代表女密枝神；第二排插三簇树枝神座，每簇由青柄栎树、麻栗树、杉松、青松等四种树枝组成，据说是代表一年四季；第三排插三根枝杈扭贴于主枝上的青柄栎树杈，枝杈两端削尖，根尖插入地，杈尖戳放祭品，左边戳放四根祭牲的绵羊肋骨，象征弓，中间戳放绵羊心象征箭簇，右边戳放绵羊左肩胛骨，象征箭筒，这些祭品作为密枝神的武器；第四排与前三排神座相对，摆放三只木豆，木豆是祖传下来的，其木质用水冬瓜木，两端是喇叭状，中间刚够手握，用作村民进献时盛米；第五排插七簇树枝神座，分别由青柄栎树、麻栗树、杉树、青松等树枝各插成一簇神座，象征七座山林；第六排支一架捕鸟木弓套扣，支桩是麻栗树，弯弓为青柄栎树木条；第七排用长约20厘米的24根（当地叫狗尾巴草）草秆作交叉状插12架围栏；第八排摆放九簇青柄栎树枝，每簇三枝，三枝中一枝三片叶，一枝两片叶，一枝一片叶；第九排摆放七簇青柄栎树枝，每簇枝数、叶数与八排同；第十排摆放三簇青柄栎树枝，叶数与八、九排同，八至十排每簇上均撒些米；第十一排摆三只碗，位置与第十排的三簇神座相对，碗内装蛋炒饭，饭上各放两片羊肝、脊肉、排骨和一个熟鸡蛋，第三排木杈上的肋骨、心、肩胛骨为生献，而这三碗为熟献；第十二排用一种彝语叫“肆且”的高约85厘米、横条长1米的不留叶树枝，插三道净门，横条上各缠一截原先拴在绵羊脊背旋毛上的红丝线，线的一端系一小撮杀绵羊拔下的毛。在最后一道净门前，用一把青松毛旋三个圆的旋涡，并放三个碗，左边碗装饭，右边碗装肉，中间碗空着，毕摩坐在碗后念经，念一段经往碗里抓放一把米，米归毕摩所得。

在祭场的四角，各放一只酒碗。绵羊杀死剥皮时要留下头、脚、尾，使它们连在一起。然后羊皮背朝上、头朝密枝神树，摊

开头尾和四脚，作活羊状，铺放于祭场的左侧。接着取一截松树枝去皮，剖成四条，蘸点羊血，放在臀部羊皮上摆成“井”字形，表示通向四面八方。羊油挂在代表密枝神树的大青栎栎树上，羊毛和红丝线系在代表男密枝的神座上。

祭场设置完毕后，毕摩又一次念《驱污除秽经》，并用青栎栎树枝蘸水滴洒在祭品神座及祭牲上。接着念《选祭牲经》和《夸牲经》，内容为如何寻来无杂毛、四肢强健、无残疾的绵羊做牺牲，以及献给密枝神的祭牲，精神抖擞，叫声洪亮等等。并祈求神能高兴地领受，望风调雨顺、日月明朗、人畜平安。念完后宰牲者用尖刀从羊右耳下刺进杀羊。待羊气绝后，放在可分三截的长条砧板上剥皮肢解。之后毕摩念《献牲经》，将男女密枝神请回本村享祭，并把绵羊的肋骨、心、肩胛骨戳在木杈上。接着念《收牲经》，指明绵羊才是密枝神最喜爱的，请领受。然后念经将蒙在密枝神面前的晦邪、恶气祓除，让其能往来于人间，保村寨平安。接下来的经文是讲述村民如何供奉密枝主神，延请本地密枝神，怎样将祭牲、猎物、粮、酒祭献密枝。并祈求降福，让村民繁衍、兴旺、有智慧，和睦亲善、进出平安、生意兴隆等等。

有的村寨祭密枝时，在密枝神前面约40米处立一门。然后再设祭场，准备祭具，祭场后面插三根青栎栎树，从左至右代表召神、男密枝和女密枝神。其前插三根木桩，分别象征箭、弩、弓。在这前面竖立一些青栎栎树枝，左边3枝，中间5枝，右边7枝。在树枝前面的地上铺细小的栎树枝，树上放生米，作为各神休息的床铺。另外到密枝林的人不参加祭祀，祭者主要是毕摩和组织成员。到达密枝林的人员，在离祭坛较远处等候。祭完后由密枝头分肉，带回去自家祭神。

祭“应树” 云南富民、禄劝等地的一些彝族在自家的房屋后面以及坟地上边留一丛或一棵大黄栗树、青栎栎树、大青

树、松树等为“应树”（亦有称地神树的），“应”即有求必应、善恶有报应之意。“应树”是否茂盛成为该家乃至家族的象征，严禁砍伐，若“应树”衰老或有病虫害，必须另选或栽种一至数棵“应树”。“应树”用石围砌树根，并加树枝、篱笆围扎，防止牲畜伤害或小孩攀爬。祭“应树”有的是在每年农历六月二十四日，祭坟山上的“应树”在清明节期。祭时参祭者聚集“应树”下，毕摩在“应树”根下撒把青松毛，插三杈松树枝一根，点三炷香，供米三碗，茶、酒各一杯，并用烧红的鹅卵石“打醋炭”消毒祛邪。若以户祭只用鸡，家族共祭则用羊。将羊拉到“应树”前，由族长率领族人跪下祷告：“树王天子，我们全族还愿，领生在前，回熟在后，给我们家族老少，一年到头，无灾无难，平平安安，风调雨顺，五谷丰登，子孙发达，六畜兴旺。”祷告毕，烧黄纸钱（祭亡魂烧白纸钱，祭神灵烧黄纸钱），即杀羊，将羊角砍下来拴在“应树”上，待羊肉煮熟，又与饭祭一次，祭品、仪式同上。祭毕，全族老少围坐青松毛上吃饭和羊肉。女婿随妻，媳妇随夫，母亲改嫁的，子女仍随生父，其他家族的人不得参加此宴。新添子女户，由其母背来，向“应树”叩头，族长给他羊肉一碗即离去。

祭火塘 彝族特别崇火敬火，烧山耕种要祭山火，猎人在狩猎夜宿烧火要祭火，发生火灾要祭送火神，火把节时，向火把撒松香时要祈祷火神祭火，过年时要祭火塘。彝族家中都有一个火塘，火塘里的火终年不熄灭。祭火塘在火塘边举行。祭献时间，各地不尽相同。云南西部地区彝族，于正月初一清早祭献。在火塘的四个角铺放青松毛，撒上米花，点燃香火，敬茶、敬酒和四碗汤圆，请火神享用。由男性家长诵祭火塘词，以示对火神所给予的光、热等好处的感恩，并祈求火神宽容对其侍奉的不周，不要在新的一年里降下火灾，保佑房屋、财产平安，举家兴旺。是日，禁忌吹火，尤忌往火塘里泼水。有的地区则在农历正月初一

早饭前，由家庭主妇选取一块肥肉，扔进火塘，并祈火莫烧毁房屋和财产，莫烧伤幼童。亦有农历正月初二或初三日，举办火神会，专祭火神的风俗。

祭灶君 云南昆明地区彝族撒梅人祭献灶君，在每年农历六月初三或农历一月二十四日进行。祭献时在灶壁上贴红底黑色的灶君像，在神龛上要供奉肉、饭、酒等。富裕人家在两次祭祀时都要杀鸡。祭献时，在灶门口烧香，并把7粒黄豆、7粒谷子、7根草结，放在一碗水中，后倒入河沟里，并求灶君保佑家中丰盛有余，财富源远流长。另外家中死人后，驱鬼时也要祭灶君。

信仰其他神祇 以昆明地区为例，民族学家杨成志于20世纪20年代末搜集到一本昆明彝族生活图谱，共58幅，7300字，根据插图所描绘的内容即各种场景和人物形象，草拟图题与汉文题字对照：(1) 祭祖献牲（家堂香火）；(2) 祭神除祟（怪物之神）；(3) 求神保佑（天地三界）；(4) 迎神祈福（大罗三宝）；(5) 田间耕作（田公地母）；(6) 天神司辖（天神天将）；(7) 太平吉利（五显天子，直年太岁）；(8) 邪怪作祟（怪物之神）；(9) 雷公霹雳（怪物之神）；(10) 升堂判案（口舌官司）；(11) 阴鬼迷魂（迷魂五郎）；(12) 逢凶患难（刀兵、死气）；(13) 家宅不宁（天狗、白虎）；(14) 遭受灾祸（五鬼）；(15) 吉利平安（太阳、太阴化解）；(16) 阎王迷魂；(17) 凶死杀气（死气亡魂）；(18) 灾星破财（主人破财）；(19) 病魔作祟（牛头、马面）；(20) 六畜兴旺；(21) 祭奠屋神（家祭香火）；(22) 天灾人祸（天神天将）；(23) 飞龙怪神（飞龙怪蛇）；(24) 撞遇猎神；(25) 饲养放牧（山神、地神）；(26) 耕耘稼穡（田公地母）；(27) 诅咒解冤（勾绞咒骂神）；(28) 所事不利（跌蹶神）；(29) 土主保护（本境土主）；(30) 屋神不宁（屋神不安）；(31) 神灵庇佑（禄马平安）；(32) 聚义合心（满堂合和）；(33) 祭奠吊丧（感应孝服）；(34) 破财失物

(破财失物); (35) 遭遇火灾 (火星龙神); (36) 阎王迷魂; (37) 恶运降临 (凶恶天神); (38) 怪神作祟 (怪物之神); (39) 邪树凶神 (冷兵、冷马、树神); (40) 合心求子 (合和二神); (41) 求神拜佛 (感应庙神); (42) 请师祭天 (祭天); (43) 生子寄拜 (九天卫房); (44) 消灾解冤 (烧帛解结); (45) 出行巡视 (天愿未明); (46) 诅咒降祸; (47) 龙神庇佑 (龙神、树神); (48) 祭奠考妣 (感应孝服); (49) 祭神还愿 (土主、口愿未了); (50) 祖神保佑 (驸马贵人); (51) 喜气盈门 (六甲喜神); (52) 吉庆佳音 (喜神入宅); (53) 敬天报恩 (受又百禄); (54) 威震荣耀; (55) 天地离间 (五郎迷魂); (56) 法术消灾 (请师禳送); (57) 祭祀土主 (土主保护); (58) 祭祀祖神 (家堂祖先)。图谱虽然 (16) 与 (36) 重复, 但它再现了昆明地区彝族的物质文化生活画面, 而且展示以祖先崇拜为核心的彝族原始宗教形式。

原始宗教对社会的影响是多方面的, 曾对少数民族社会的发展起过不可估量的作用, 所以历代统治者对民族宗教采取了宽容、理解、利用的态度。因而在处理民族宗教问题时也应提倡宽容, 反对简单生硬。历史经验证明, 采取“快速解决”的方式, 是欲速则不达的。当然不能保护那些带浓厚迷信色彩, 没有积极意义的内容。但任何民族的传统文化都有一个形成和发展的过程, 在保护民族传统文化的过程中, 要完全消除迷信因素是不可能的, 这与不能苛求佛教、基督教、伊斯兰教文化的信众一样, 对彝族传统文化中的原始宗教也要有一个历史的辩证的观点, 关键是看它的主流和具有积极意义的部分。如对大自然的敬畏意识, 对宣扬民族艰苦卓绝的创业历史和精神, 对一个民族的认同和凝聚力具有重要意义的仪式, 可激发社区民众的文化保护意识, 进而也促进生物多样性的保护, 所以对彝族原始宗教不能持一概否定的态度。

人为宗教篇

一、道 教

道教是东汉后期正式创立起来的，经历了近两千年的发展历史，因是中国土生土长的宗教，对中华文化产生过重大的影响。道教原是中原地区的一种意识形态。秦汉以来，中原的封建统治者就不断地在云南地区设置郡县，派遣官吏，道教文化在魏晋南北朝时期即已对云南文化产生了影响。汉代以后，随着大批汉族人民涌入云南定居，道教在云南的发展和影响也逐渐进入了鼎盛时期。

东汉末年，民不聊生，为道教的创立提供了适宜的社会条件。汉顺帝时（公元126～144年）有沛国丰（今江苏省丰县）人张陵客居四川，学道于鹤鸣山，并伪托受太上老君之命而创立了“五斗米道”。汉灵帝时（公元168～189年），又有巨鹿（今河北省巨鹿县）人张角依托《太平经》而创立“太平道”。五斗米道和太平道的出现，标志着有组织实体的道教已正式创立。道教初创之时，继承了中国古代原始宗教的许多成分，与西南一些少数民族的原始宗教有相似之处，带有浓厚的原始宗教色彩，故曾被蔑称为“妖贼”遭到统治者的镇压。太平道组织的黄巾起义遭到镇压后，太平道的教徒便逐渐流散并融入了五斗米道之中。五斗米道的大部分教徒则在张鲁汉中政权沦丧之后被曹魏统治集团强迫迁徙到北方。金元之时，北方出现了太一、大道、全真等新兴道派，后全真道得到了主行、内丹诸道派的依附。诸符

箒道派也逐渐归聚于“正一”道派。“全真”与“正一”成为两大道派，一直延续到今。

道教吸收了先秦道家、墨家、阴阳家等的一些理性思想来作信仰的哲理基础。教理教义大致可分为宇宙观、人生观和神灵观。即宇宙观是承先秦及秦汉道家的学说；人生观是一种兼有出世与入世倾向的学说；神灵观崇奉多神，是一种典型的多神教。道教渊源于道家并崇奉老子，老子本是楚人。后张陵入蜀中少数民族地区学道、创教并传教，广泛吸收少数民族入道，也崇奉少数民族神灵，这也符合一种宗教学初入某地，为了站稳脚跟赢得信徒，往往采取利用当地文化来阐释教义，适当吸收当地固有宗教以获得当地人民认同的策略，然后才谋自己的独立发展这一般规律。

彝族学者刘尧汉先生认为道教及先秦道家的学说皆出于古代彝族（氏羌族系）的虎图腾观，并在其著作《中国文明源头新探——道家与彝族虎宇宙观》中阐述了道教与彝族先民联系的主要依据：（1）道教所推崇的“昆仑”在甘肃、青海古羌戎聚居之地，黄帝、西王母“是远古羌戎氏族部落的首领或名号”；（2）“西膜”（西王母）乃彝族先民的女祭司“西摩”，后演变为彝族所崇奉的“西灵圣母”；（3）道家所尊崇的先贤“壶子”以及道教方士所喜用的葫芦，与彝族先民的葫芦崇拜有关；（4）道家、道教尚玄（黑）贵左的观念与彝族尚黑贵左的行为一致；（5）老子及列子等道教敬奉的人物姓氏与彝族所奉的虎（音“腊”、“拉”、“勒”等）属“一声之转的汉译彝音”，故老子等道教先贤的思想“深受彝、纳西、土家先民古羌戎的影响”；（6）道家和道教所崇“太一”据《西阳杂俎·诺皋记上》言“讳腊”，故亦与彝族所崇奉的虎有关；（7）道教所崇天、地、水“三官”，曾被南诏统治者推崇，当渊源于云南小凉山彝族过年所祭“恩梯格兹”（天神）和“木尔、木色”（地神、水

神)。这些观点，有的学者认为是“空中楼阁”，但彝族先民所崇奉的神与道教神灵确有联系。

彝文典籍和彝族的史诗如《阿赫西尼摩》、《阿细的先基》等蕴含有大量的宗教观念，其中有关宇宙万物的产生和存在的观念带有较浓厚的道家、道教色彩。如宇宙间万物都可以分成雌雄。在《阿细的先基》中就把山、树、石头、草都分成了雌雄，彝族的“十月太阳历”也是将木、火、土、铜、水这五种元素分成雌雄来表达每年的10个月。对此，彝族学者普珍认为：阴阳五行学说虽在中国由来已久，但他们都没有将“五行”分为雌雄，而彝族的万物雌雄观则把这种元素都分出公母。故可以说，彝族的万物雌雄观确与道教所谓万物分阴阳观念相同。道教真的出于氏羌族群，吸收了彝族等氏羌族系的哲学宗教思想，还是道教对彝族宗教文化产生了影响，有待于学者进一步研究。

但从历史上看，氏羌民族自新石器时代起就不断地从甘、青高原向西南地区迁徙。先秦时期，四川有巴、蜀两国。据《华阳国志·巴志》载：“其属有濮、苴、共、奴、獯、夷蛮”，而夔、苴、共等族属氏羌支系。另据《华阳国志·汉中志》载，蜀国则有氏叟，多羌戎之民，“或多氏叟，有黑白水羌、紫羌”。至晋代，蜀中有李特、李雄率领氏叟、青叟等氏羌族系的少数民族起义反晋，建立了成汉政权。而氏叟、青叟同南中的昆明、叟等族在族源上有亲密的关系。道教传说认为杜宇（蜀王）曾为了修炼长生而将王位禅让给鳖灵（冷）。晋葛洪《抱朴子内篇》之《释滞》、《辨问》二篇曾提及此事，易心莹《道教三字经》也有“古蜀王，去归隐，禅鳖灵”的说法。而鳖灵又名“冷鳖”，是彝族“六祖”中第五支的一位主要祖先。

又据《渊鉴类涵·道部》引《正一经》云：“（张）陵学道于蜀中鹤鸣山，时蜀中人鬼不分，灾疾竞起；（陵）感太上老君降正一盟威之法，始分人鬼，置二十四治。”这里所谓“鬼”，

系对崇奉鬼巫少数民族的蔑称；张陵“分人鬼”，即设法使崇奉鬼巫的人改信五斗米教，力图使少数民族放弃信奉原始巫教而改奉大“道”。但张陵的这种改造并不是一帆风顺的。《高道传》曾载，张陵在创教时经历了“与鬼战”的过程。所谓“与鬼战”指的是张陵在创教过程中与当地少数民族原始宗教势力的斗争，斗争结果是在五斗米道中保留了较多的少数民族原始宗教的内容。这样在少数民族地区较容易得到认同，从而易于得到流传。

汉代云南境内的民族，很多人与蜀中的民族在族属上是同源的。《汉书·地理志》载：“犍为、牂牁、越嶲，皆西南外夷……民俗略与巴属同。”因此，云南境内的民族理应很容易接受与西南少数民族有密切关系的五斗米道。

张陵创教时设立24“治”，而“治”是五斗米道在各个地区的教务活动中心，其功能相当于“教区”。24“治”大多在今四川境内，但其中的稠稷治、蒙秦治的管辖范围已延伸到云南的地域内。因上述两治的管辖范围既覆于犍为和越嶲两郡之大部，其势力亦必已伸入今云南的昭通、曲靖、丽江等地，故汉末五斗米道就有可能已传入云南西北地区。

据《洞仙传》记载，两晋时朱提郡（今云南昭通）有郭志生修道得仙，这说明晋时昭通一带曾有过道教活动。据雍正《云南通志》言：三国时云南有道士孟优曾驻魏宝山，“素怀道念，常往来澜沧、泸水间，得异人授长生久视方药诸书，随处济人”。这表明三国时的云南彝族地区魏山一带及金沙江流域曾有过道教活动。

唐代，统治者们在夺权称帝之时，曾利用过道教的舆论来标榜自己是“真命天子”，以此争取民心的拥护，登基后，对曾给他大力支持的道士施予了大力的优宠。李世民就曾下令兴建了太平观、紫府观、西华观、华阳观等著名道观。这一时期由于道教的兴盛，道教的义理得到充实和发展，涌现出了成玄英、王玄

览等道教思想家，撰写出了《玄珠录》、《玄钢论》、《坐忘论》、《悟真篇》等影响较大的著作。并对道教的行为、敬神仪式以及日常生活中的一些道德进行规范，如张万福撰有《传授三洞戒箴略说》，朱法满有《要修科仪戒律钞》，杜光庭辑有《道门科范大全集》等等。这时游方道士也随之增多，一些外地云游道士进入云南。据康熙《蒙化府志·玄珠观记》载：唐中叶时，“蜀人有以黄白之术售于蒙诏者，蒙人俾即其地设蒙化观，以为修炼之所”。

南诏是彝族先民在唐朝时建立的地方政权。南诏时期彝族社会无论在政治、经济、文化方面都得到了很大的发展，与内地汉族地区的经济文化交流更为密切，南诏历代国王都很注意吸收汉族的经济文化。于是南诏除信仰本民族的原始宗教外，也接受外来宗教思想。

唐王朝为巩固李姓统治，宣称是老子（李耳）后裔，在全国遍立老子庙，老子被奉为道教鼻祖。南诏为了加强与唐王朝在政治、经济、文化上的联系，也信奉唐朝极为尊崇的道教。

就南诏统治者而言，自细奴逻至舜化贞 13 王中就有 10 个王分别接受过唐王朝委任的“刺史”、“台登郡王”、“云南王”等职，这种政治关系必使南诏统治者受到唐所极力崇奉的道教的影响。此外，南诏政权与唐王朝发生冲突时从蜀中掠回的一些文人、工匠中也有不少人深通道教之义理，他们对道教在南诏统治者中传播也起过推动作用。由于南诏蒙氏王族崇奉道教，使道教在巍山得到广泛传播。胡蔚本《南诏野史》载：“唐开元十四年（公元 726 年）立庙，祀晋右军王羲之为圣人。”盛罗皮即位后，即“祀王羲之为先圣”。从南诏王一世主细奴逻到第十主劝利晟都崇奉道教，到第十一代主动丰祐时才始废道教，崇拜佛教中的密宗教。

南诏统治者受道教影响从以下事例中可以看出：一是异牟寻

为与唐和好，与剑南西川节度使判官崔佐时谨诣玷苍山北，上请天、地、水三官，五岳、四渎及管川谷诸神灵同请降监，永为证据；二是世隆曾“于白崖诸葛武侯所立铁柱之地，铸天尊柱”；三是劝丰祐在天启六年颁定苍山十八溪涧、十九峰峦之名；四是后唐庄宗同光四年（公元926年），篡夺南诏王权的大长和国王郑昶曾“服药，躁怒杀人”，表明南诏统治者受道教所宣扬的长生成仙学的影响。

元明时期道教主要有“全真”与“正一”两大派别，全真道溯源于唐末五代时出现的“钟吕金丹派”，实际创始人是宋金时代的王重阳。王重阳原名中孚，字允卿，宋徽宗政和二年（公元1112年）出生于陕西终南县刘蒋村（今陕西省户县），中武举甲科后只得任一低职。于是便“辞官解印”走上宗教之路，来到山东半岛传教。相继收马钰、丘处机、谭处端、王处一、郝大通、孙不二、刘处玄等七名高徒，即“全真七子”，并建立了七宝会、金莲会、三光会、玉华会、平等会等全真道组织。金世宗大定十年（公元1170年），王重阳卒于汴梁（今河南省开封市）。“全真七子”不负其师厚望，分赴各地进行修炼和传教，分别创立了全真道的遇仙派、龙门派、南无派、崑山派、华山派、清静派和随山派，为全真道的发展作出了巨大贡献。

金世宗大定十一年（公元1171年）道教龙门派丘处机的弟子宋德方入滇东传教，后其弟子又将教传入昆明。明洪武七年（公元1374年）道教长春派始祖刘渊然在昆明创建长春观（即今昆明文庙），以后继续扩建昆明北郊龙泉观（今昆明黑龙潭），将汉诸葛武侯平南时所建的真武祠改建为真庆观。

正一道的历史较为悠久，其源头可溯至五斗米道。五斗米道在创立之时即设有“天师”之位，故又称“天师道”。祖天师张道陵曾自称得太上老君授“正一盟威秘箓”，故“正一”之名实也早已有之。所谓“正一”，《云笈七签》引《盟威经》言：

“正以治邪，一以统万。”既有追求伏魔治邪之意，又有标榜自己是道门宗主之图。正一道主要奉持《正一经》，以画符念咒为主要法术并多举行祈禳斋醮为人驱鬼降妖、祈福禳灾，其道士可以不住宫观并娶妻生子，俗称“火居道士”；其组织比较松散，宫观规模较小，戒律也不如全真道严。所以全真道与正一道各有自己的特点，在很多方面有着明显的区别，正一派元初由四川传入昭通，后传入云南各地。

明洪武十四年（公元1381年），朱元璋调集30万军队，以傅友德为统帅，蓝玉、沐英为副帅，进讨云南，并很快攻占云南各地。洪武十五年（公元1382年）初，明王朝在云南设立了都指挥司（管军事）和布政使司（管政务）等行政机构，然后又在云南大部分地区设州、县等行政机构。后来留在云南的军士被称作“军户”，军户人数据万历《云南通志》等统计为335 426人。又据方国瑜《中国西南历史地理考释》载：“万历初年云南军、民户之总数为四十七万一千零四十八，其中军户占百分之七十强，民户占百分之三十弱。”凡此未必为实际之数，军有逃籍，民有漏籍，惟比例当大致如此。《滇略》谓云南人户“土著者少，寄籍者多”。大批的汉族人民进入云南，进一步加速了道教在云南的传播。来自各地的汉族人民落籍云南后，各地便兴建神祠以供奉其原来崇奉的道教神灵。加上大批道教方士活动，明代云南各地建了大量的道教宫观神祠。此时云南各地所崇奉的道教神灵主要有三清、三官、玉皇、真武、文昌、吕祖、关圣、天后（斗姆）、城隍、东岳、丰都、灵官、武穆、财神、龙神和风、雷、云、雨、山、川诸自然神，以及鲁班、药王等行业神。此时各地道士在云南的活动也很活跃。《新纂云南通志·释道传一》载张三丰于明洪武二十五年（公元1392年）秋从武当山来云南，开始在滇中的弘道活动。作为全真教的一代宗师、武当道派的创始人张三丰的入滇，说明全真道此时正式传入云南。

道教因虚构各种长生久视之术与祈神禳灾治病的符篆与彝族原始宗教有关，道教传入彝区后，不仅容易接受，还与彝族原始宗教相得益彰，在南诏政权的倡导弘扬下，各地很快建起了不少道观。以巍山县的巍宝山为例，全县道教大小宫观 104 座，其中建于唐代的有巡山殿、延真观，建于清代前的有文昌宫、玉皇阁、东岳庙、城隍庙、关圣庙、主君阁、甘露亭、报恩殿、三皇殿，建于清代的有准提阁、魁星阁、遇仙阁、主君阁、太子殿、碧云宫、青霞观、朝阳洞、培鹤楼、道源宫、三公主殿、财神殿、南海老母殿、斗姥阁、三清殿、元极宫、云鹤宫、苍夫子殿、含真楼、长春洞等。此外，还有与道教有联系的望鹤轩、栖鹤楼、眠鹤楼和玄珠观。这些道观，有的历经人世沧桑，先后建了毁，毁了建。

巍宝山后山有一块“老君打坐石”，相传此石为道祖太上老君点化细奴逻之所。在巍宝山山顶，有一座五个院落的大庙宇叫青霞观，又名清徽观，俗称老君殿。在大殿的左厢房内存有一块清代撰刻的碑文，详细记录了此事。碑文云：“巍山灵峰传为道祖显化地，南诏发祥实基于此。按唐贞观时，九隆么子细奴逻自哀牢避难蒙舍，娶妇曰蒙歙，耕于山麓。妇往馐，遇美髯老人，戴赤莲冠，披鹤氅，坐石上，伺二童，一捧方镜，一扶铁杖。仙立青龙，白马。向妇索食，敬享之。再炊而往，索又享之，如是者三。细奴逻怪其钝，妇告故，因同谒盘石下。老人谓曰：‘尔夫妇何所欲？’答曰：‘其福佑耳。’老人以杖击其耜十二，曰：‘汝家富贵子孙，相承有如此数。’遂冉冉腾云而上，其为显化明矣。”巍宝山巡山殿内南诏始祖细奴逻塑像两侧上题有两副楹联，亦记录了这一传说。楹联曰：“巍宝著奇踪，想当年，玉杖频敲，十三代相承霸业；名山开胜景，幸此日音容宛在，千万载咸仰神威。”另云：“问南诏五百里山河，寸土皆非？归来福地洞天，不忘昔日耕耘处；与李唐十三代传始终，雄图何在？似此

孤云野鹤，获遂当年崖穴心。”再有两首诗亦曰：“阿蒙应得镇灵山，当日发祥在此间。异启九隆传继体，功成百战辟雄关。哀牢自古无王位，大厘于今仰圣颜，若使大朝能用度，何劳兵革费盘桓。”“仙杖敲来十数传，与唐始终溯远编。招安有愧朝廷小，割据何惭禅让贤。百二河山留嗣主，十千兵马胜他年。迄今俎豆馨香处，庙貌如新尚懔然。”

道教是个多神教，其崇奉的对象主要有“神”和“仙”。在巍山境内道教神主要有“三清”，即玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊（老君）；“四御”，即昊天金阙至尊上帝、中天紫微北极大帝、勾陈上官天皇大帝、承天效法土皇地祇；“三官”，即天官（上古大尧皇帝）、地官（大舜皇帝）、水官（夏朝夏禹皇帝）；“三皇”，即天皇、地皇、人皇；大明之神（日）；夜明之神（月）；北斗之神；五星五行之神；斗姥之神；太乙、文昌、列星诸神；风雨雷电诸神；五岳、五镇、四渎、四海之神；山川、社稷诸神；五祀、八蜡诸神；城隍、土地诸神；灶君、门神、财神诸神；先农、先蚕、马牛、瘟疫诸神；各大姓的祖先，如蒙氏南诏王、彝族土官左姓祖先等；圣哲贤才和忠孝之士，如关圣（关羽）、孔子、颜回等。仙主要有：“上八洞神仙”，即郭洪大仙、云中子、卢牙仙、张大仙、东方朔、老陈搏、老彭祖、黎山母；“中八洞神仙”，即汉钟离、吕洞宾（纯阳）、张果老、铁拐李、韩湘子、曹国舅、蓝采和、何仙姑；“下八洞神仙”，即广成祖、鬼谷子、孙膑仙、刘海仙、和神仙、合和仙、老寿星、麻姑女。

道教在楚雄彝族自治州境内传播也较早，南诏时期的镇南州五楼山（今楚雄吕合）就有本地道士。光绪《镇南州志》载：“张明亨，南诏时栖止五楼山，志上清虚，日载酒峰巅，狂吟长啸。一夕酒醺见一道人乘风而至，二子迎曰：‘先生能剧饮乎？’先生顾笑。问其名，曰‘无心昌’。道人遂促膝倾觞，淋漓醉

卧。先生言别，二子恋恋不舍。先生曰：‘来年秋风起塞上，吾当再至。’及期，二子登眺以候，遂口占云南：‘去年霜草断人魂，满江秋水白纷纷，犹记别时亭上约，西风塞上未逢君。’吟罢，忽见清风徐来，彩云飞舞，遥望昌先生至矣……张子遂化，乡人瘞之，冢上流光……梦语人曰：‘吾功行尚缺，当以骨救疮痍。’试之果效，遂名仙人骨……因名其吕阁。”“无心昌”为吕字，即吕洞宾。吕阁，今讹为吕合。

又据清道光《大姚县志》载：“苴却（今永仁）居民寄籍尤多，各地皆建有祠庙。”明朝初年有游方道士纷纷到永仁传道，在县城仁和等地收徒，后师徒相承，按40字排辈代代相传。县城建有禹王宫、天后宫及支那村的三圣宫等宫观。永仁道士多属以符箓为主，为人禳灾祈福的正一派，直至民国时期仍有以看风水及为人占卜预测祸福、凶吉、画符、禳灾祈福为业者。

昆明是彝族较多的地区之一，据历史学家考证，滇池地区自古就有彝族居住，随着汉族的迁入与城区的扩大，彝语逐步消失，彝俗未能保留，加上政治及婚姻等原因，很多土著彝族都变成了汉族。如以今昆明西郊碧鸡关车家壁村为例，现今土著彝族人口占70%左右，但能操彝语的人数大减，许多年轻人都不会说彝语了。但至今昆明西山、官渡仍有3万多农村彝民，聚居在阿拉乡和谷律乡，以及龙洞村、岔河、大（小）昭宗等地。今昆明西山三清阁，元代是梁王的避暑行宫。明初以来，相继有道士在此修宫筑观并供奉神灵。徐霞客来游时，曾见此处有吕祖楼、真武宫、关帝殿、灵官殿等道教的宫观神祠。

昆明北郊黑龙潭公园内，立有很多记事石碑。其中一块题为《龙泉山道院记》，撰成于明洪武二十九年（公元1396年），详细记述了龙泉山道院的由来。龙泉观的建筑至今犹存三清殿、玉皇殿、祖师殿等，有“紫极玄都”的匾悬在龙泉山门。入山门便可见祖师殿（亦名“北极殿”），据说原来供有金丹派南宗第

五祖白玉蟾，现供真武大帝。祖师殿东为真人殿，后为供玉皇大帝的玉皇殿；玉皇殿东为文昌殿，后为供奉“三清”的三清殿。龙泉山道院，原是滇民“水旱祈祷之所”，至明代方才有西平侯沐公“构道院一区以为之镇”。滇道光时云贵总督阮元又考证，此地就是《汉书·地理志》所载益州郡滇池县的黑水祠旧址，并亲题“汉黑水祠”匾悬于龙泉观大门上。

在昆明东北部有一座山，名叫鸣凤山（又叫鸚鵡山）。山上有一所道观，称为太和宫，太和宫内有一座铜制大殿，即闻名遐迩的“金殿”。金殿始建于明万历三十年（公元1602年）。传说当时的云南巡抚陈用宾得吕洞宾指点，而命人仿照湖北武当山太和宫内的铜殿式样铸成真武殿（金殿），用于供奉真武大帝。金殿外面同样仿武当山太和宫筑砖墙、城楼、宫门环护，亦称太和宫，俗称铜瓦寺。崇祯十年（公元1637年），云南巡抚张凤翮将金殿搬至宾川鸡足山。现在的金殿，是清康熙十年（公元1671年）由平西王吴三桂重建的。走进太和宫大门，迎面是雕梁画栋的棂星门。棂星门内两旁是配殿，原有供奉张天师的天师殿，供奉文昌帝君的文昌宫和供奉马、赵、温、岳四元帅及雷神的雷神殿等，现已改作陈列馆，陈列着许多道教的法器如七星剑、照妖镜等。并有根据道教传说摹拟雕塑的道教仙人像，如“八仙”钟离权、吕洞宾、张果老、铁拐李、曹国舅、蓝采和、韩湘子、何仙姑等。

三清阁，位于昆明西山北段，沿山向上，建有道观。三清阁的“三清”指道教崇奉的“三清尊神”，即居于清微天玉清境的元始天尊，禹余天上清境的灵宝天尊，大赤天太清境的道德天尊（老子），说此三神主三天三仙境，玉清、上清、太清三境，合称为“三清”，指道家神仙居住的最高仙境。三清阁是在元代梁王避暑宫的基础上建造的。元末兵燹相继，宫观颓废。至明洪熙、宣德年间，在沐氏的支持下，无边禅师经手重建。寺有南北

二庵，北庵有灵官殿、纯阳楼、玄帝殿、玉皇阁、抱一宫，南庵有雷神庙、三佛殿、寿福殿、关帝殿、张仙祠、真武宫等，是道佛交融的宫观。三清阁盘山曲径，上72台阶，即达“三清境”石坊。有石坊柱联为“时出云烟铺下界；夜来钟磬彻诸天”，坊的背面有联为“置身须向极高处；举首还多在上人”。过坊是“灵官殿”，内塑道教护法神王灵官，面苍黑，手执鞭，左右有童捧笔执印。沿阶而上至三清阁，阁有上下三楹，相传是元梁王避暑宫旧址。再拾阶而上吕祖殿，殿中原有联为：“海为澜翻松为舞；石作莲衣云作台。”再上为“凌霄宝阁坊”，前面崖间有一小泉，相传明代有道人在此修炼，因无水，用牛从山下驮上，历20余年。牛老将死，以蹄蹴岩，蹄下涌水成池，虽旱不涸，后人因此取名“孝牛泉”。孝牛泉北侧，是至圣殿，殿宇轩敞。孝牛泉上，有七圣殿、玉皇阁等，其中最为险峻的是太极宫，位于“普陀胜景”。坊上边的悬崖上，原祀老子。“三清阁”大小宫观约十余座，现已整饰一新，但其中神像多已不存。清代乾隆（隆）嘉（庆）年间，今昆明西郊碧鸡乡车家壁村的彝族诗人那文凤在“龙门”坊下第二室慈云洞前的石香炉正前方，镌有《赠吴道人》诗二首：“万钻千椎显钜才，悬崖陡处开仙台。何须佛洞天生就，直赛龙门禹凿开。紫竹荫书心里出，慈云霭露掌中来。混沌恰似观南海，不负当年梦几回。”（作者自注：“吴道人曾自叙云：我幼时常有游南海普陀岩之梦。”）“凿石不超炼石才，竟追盘古辟天台，烟霞一破乾坤别，日明新分混沌开。世界壶中装得去，山河镜里照将来，休疑此地人间有，只许刘郎到这回。”下注翰西那文凤题书，大清嘉庆辛酉佛秋吉旦。

红河州府所在地蒙自县的道教于明朝中期传入，明万历六年（公元1578年）邑人君仕林、李如珊、杜鸾等倡建通明阁，上层供奉玉皇，中层供奉太上老君，下层供奉二十六天将；东阁供奉三皇五帝，西阁供奉雷神、风伯、雨师；山门为灵官殿，供奉

灵宝天尊。另外还有相传为明天启初年土司沙源所建，明末沙定州重塑关公、关平、周仓立像的关圣宫。全县有明万历年间出家的知名道士高一学等 10 余人，民间不出家的家传道人达 10 多代，主要以符箓驱鬼，为丧葬人家做法事，招魂、捉鬼，抓生替死等活动。

彝族分布辽阔，不同地区宗教信仰亦不尽相同。清代以来，四川大凉山地区彝族的宗教信仰，仍保留着本民族传统宗教为主。而滇、黔、桂地区与汉族杂居的彝族，因受汉民族宗教信仰的影响，部分地区的彝族已经信仰佛教和道教，如云南的大理、楚雄、昆明等地区的彝族。至清代道教仍继续在彝族地区传播。如：清康熙年间，由道人彭本尚建盖景东金鼎道观，殿宇分为大殿、中殿、三官殿、子孙殿、宰牲殿、道人食宿的素堂，供朝斗烧香人暂住。大殿内供奉太上老君、原始天尊、灵宝天尊，中殿供有重阳祖师，三官殿设彭祖。先后有道士 20 余人。与景东相邻的景谷县海孜山道观，也建于清道光年间，俗称“大石寺”，有玉皇阁、三皇宫、子孙殿及太上老君殿等。

巍山彝族回族自治县全真道派龙门派，创始人为丘处机，字通密，号长春，山东登州栖霞县人，生于金熙宗皇统八年（公元 1148 年）。19 岁时，在山东宁海全真庵拜王重阳为师学道，出师后住北京白云观，公元 1227 年羽化，葬白云观。元世祖敕封他为演道主教真人，元武宗封他为全道神化明应真君。他创立了全真龙门派，明末清初到巍宝山，宫观有文昌宫、玉皇阁、朝阳阁、培鹤楼等。共有道谱 100 个字，即：“道德通玄静，真常守太清，一阳来复本，合教永圆明。至理宗诚信，崇高嗣法兴，世景荣惟懋，希微衍自守。住修正仁义，超升云会登，大妙中黄贵，圣体全用功。虚空乾坤秀，金木姓相逢，山海龙虎交，莲开现实新。行满丹书诏，月盈祥先生，万古续仙号，三界都是亲。”但据有的道人说，道谱的后 40 字是清康熙皇帝续上的。

全真龙门派在巍山传了 21 代，传到道谱的第 21 个字“至”上。

全真道派中的天仙派，创始人为吕纯阳，字洞宾，倡导儒、释、道三教合流，提倡全神炼气，不尚符箓，不事烧炼，其道士必须出家。在巍宝山的宫观有青霞观、长春洞、望鹤楼、栖鹤楼等。其道谱有 40 个字，即：“妙玄合道法，阴阳载乾坤；老心皈命礼，万古永长春。清静无为宗，临通大洞金；暂壮师得位，辉腾谒太空。”天仙派最早进入巍山在唐代，主要以天师道的传教方式在民间传播和发展，明清发展为全真道。全真天仙派在巍宝山传了 14 代，传到道谱的第 14 字，即“命”字上。

在巍山民间继续流传正一道的灵宝派，该派由江西龙虎山西河派传道发展而来，道士取道号沿用西河派的道谱。西河派的创教人是萨真君，名守坚，号紫云，四川云宁县人。萨真君西河派的道谱为 60 字：“守道明远德，神真应太和。志诚宣玉典，中正演玄科。会一崇元化，丹阳含妙果。素心宗法蕴，阐教学仙多。道明元弘教，灵虚启洞微。纯一通玄静，守性妙宗传。”西河派道谱在巍山已传至第 51 字“纯”字上，可知该派在云南有悠久传播史。

南华县明清时期的道观也较多，如五街、天申堂等乡彝族人口比例达 80% 以上。道观遗址有灵官庙、大智阁、玉皇阁、文昌宫、老君殿、魁星阁、五皇宫、财神庙、天子庙等。当地彝族祭司阿闭（毕摩）的神谱中也吸收了道教神灵，如阿闭普兆元供奉的祖师普安、火炉太子、雪山娘娘、孟安、赵安、斗父斗母、雷神、门神、财神等都是道教神化神灵。而阿闭周一忠的神谱中有老君神，但并不是最高神。

永仁道教多属为人禳灾祈福的正一派，自清同治年间开始收徒传道。师徒相承，按 40 个字排辈。道光年间庙宇有：文庙、武庙、锁水阁、史皇祠、文昌宫、奎星阁、景帝宫、凤山寺、寿佛寺、天后宫、肖公庙、圣母祠、一像寺、当来寺、静德寺、川

主庙、黑神庙、黄学庙、召忠祠、娘娘庙、观音寺、禹王宫、五谷庙等。

元谋县在清乾隆年间，已有十五寺、三殿、四阁、三庵，“皆缙黄杂主之”。但因道佛二教教徒杂处，导致信仰互相渗透，到清末已无道士主持的庙宇。

昆明道教有龙门和长春两派，而龙门派较盛，长春派以土主庙较多。道观有武成路土主庙、书林街玄真观、螺蛳湾玉皇阁、石桥铺三皇宫。清末城隍庙是祭祀俗神的大庙，昆明道教明盛而清衰，但对本地民俗的形成产生很大影响，如贴门神、拜灶君、插蒲艾、饮雄黄、中元祭祖等。道教音乐则是昆明民间音乐的主要组成部分。信仰道教的人，请道士在宫观做祈福、禳灾、被苦、谢罪、求仙、延寿、度幽、求雨、庆诞、除秽等法事。

现散存云南民间的道教经籍约有 50 余部，主要有《太上老君说常清静经》、《玉清经》、《上清经》、《三官经》、《解厄经》、《太上洞玄灵宝三清仙经》、《太上雷霆三官北斗延生保命妙经全函》、《太上洞玄灵宝高上玉皇本行集经全函》、《延圣送圣科全卷》、《太上洞玄灵宝高上玉皇本行集经礼清》、《太上三元赐福赦罪解厄消灾延生保命经》、《太上玄灵北斗本命延生真经》等。

道教文艺类的典籍有《吕祖度仙姑》、《吕祖因果说》、《白鸚哥行孝记》、《二十四孝全集》、《太上感应篇图说》、《五皇戒规》等。

巍山道教经籍主要是从外地传来，后被道徒加以翻印，如明万历年间巍山左氏土官曾刊刻印行过《道藏》，将各种经籍汇成大型丛书。从巍山的道教经籍看，大致可分为洞经、讽诵经、超度经、善书等 4 类，现简述书目如下：

洞经类：《龙华洞经》、《文昌洞经》、《玉皇洞经》、《玉皇圆满洞经》、《孔子洞经》、《关圣洞经》、《张飞洞经》、《报恩洞经》、《三教搭难救劫真经》、《无上三清心印三教秘语三曹秘诀

度尽灵根拔生救死谈演真经》等。

讽诵经类：《玄门日诵早晚课》、《太上玄门午朝功课经》、《太上洞玄灵宝三清仙经》、《太上雷霆三官北斗延生保命妙经全函》、《太上玄灵北斗本命延生真经》、《太上三元赐福赦罪解厄消灾延生保命妙经》、《太上金光救赦宝忏》、《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经》、《东皇大帝九幽济苦拔罪真经》、《金阙正教大道合一浑天上品》、《天玉皇尊经》、《灶王真经》、《斗姥本行延生心经》等。

超度经科类：《迎圣送圣科》、《迎亡科》、《三教同源破狱科》、《利幽科》、《三教同源迎亡送亡科》、《南斗午朝科》、《太上静斗垂宪宝科》、《玉宸立幡科借地科全部》、《五星百解玄科》、《北斗诰》、《太上三元踊跃大忏》、《太上开坛三清经科本》、《顺星科全本》、《莫土玄科》、《报恩三转科法》、《文昌帝君治瘟符策》等。

善书类：《增订丹桂籍》、《灶君明训》、《三教同源文仪》、《大收园》、《诸圣仙佛诰本》、《岳山报恩全集》、《文昌帝君还乡宝卷》、《暗室灯注解》、《指迷金图》、《吕祖度仙姑》、《吕祖因果说》、《白鸚哥行孝记》、《二十四孝全集》、《太上感应篇图说》、《杂览全书》等。

除经籍外，在巍山民间还广泛流传着许多道教祖师开辟巍山和弘扬道教的传说故事。如《太上老君点化南诏王细奴逻的故事》、《吕祖在巍山传教的故事》、《朝阳洞的故事》、《巍宝山遇仙峰的传说》、《梁医生会吕洞宾》、《狗咬吕洞宾》、《培鹤楼的故事》、《长春洞黑衣道人战恶寇》、《青霞观的来历》、《王灵官治服小黑龙》、《长春洞的传说》等。这些传说故事，内容丰富，情节动人，宣扬道教君权神授、修道成仙，道术能斩妖除鬼，修行能炼金丹妙药，道人武艺高强等道教宗法思想。

由于彝族原始宗教的多神崇拜与道德相似，并不排斥道教，

开始时是“和平共处”，后来就相互影响，如云南昆明郊区彝族撒梅人的西波（毕摩）受道教影响较深。西波奉太上老君为最高主神。太上老君之下是通天教主，他禀承太上老君之命而主持天庭的日常事务，是天庭的中枢。通天教主之下分为雷部总管天王君、元始天尊两个部门，两个部门各有职司。以雷部总管为首的雷部诸神主管自然界的的变化，如打雷、下雨、气候冷暖等，并兼有惩罚人之职。雷部总管天王君之下有天应大神陶天君、雷府吉奏张天君、雷师太保辛天君辅佐行事，下辖四道雷神（共4名，镇守四方），南方三气火、道、药和仙君以及五显华光火关圣君，其在人间设有报信报马以监督人们的言行。元始天尊下有万方主师、星天道主、陵宝天尊辅佐其事，下辖天通土地未卜仙官（主宰人的命运），六十甲子本命星官（主管人在一年内的祸福）。本命星官之下是主师，为管辖较大区域之神，能降服本区域内的鬼怪并呼风唤雨，统辖本区内的土主、地母、五谷神等。土主、地母管理本小区内的鬼神，决定土地肥沃（地母还兼管妇女的生育等），其下是山神、土地神以及牛、马、猪王等。此外，本命星官还直辖“升空报”这种飘荡在人间的精灵；“升空报”能监视人们的言行，惩恶扬善，司因果报应。日、夜游神则主管人们的安全，防止鬼怪作恶。

西波还有许多彝经，如《开场经》、《打醋炭经》、《酒净经》、《领牲经》、《回熟经》、《请神经》、《送神经》、《观音经》、《太上老君咒》、《火神经》、《本命经》、《五谷经》、《五瘟经》、《仇思熄火经》、《安龙奠土经》、《灶神经》、《牛马猪王经》、《祭虫经》、《龙皇科》、《报恩科》、《百龙科》等。其中《请神经》和《阿好莫》有道教色彩。西波也承认自己是太上老君的凡间弟子，举行宗教活动时须于桌上供太上老君的牌位，也说明了与道教关系密切。

有些地方的彝族祖先崇拜往往与道教相结合，如在滇中和滇

西地区的彝族，有过春节时要在院正中栽一棵高约2.5米的三杈形青松树，俗称为“天地树”，象征天、地、祖先神。大年三十晚饭前，将年节食品一一供祭于“天地树”下，全家老少跪拜，意为祭献天、地、祖先之神。显然，这与道教“天地人三界合一”观念极其相似。

在民间，彝族中也有受道教影响的迹象：（1）建房时正梁上都裹着红布底的太极图；（2）乔迁新居之日，要请道士驱邪纳吉；（3）在门楣上贴道教符篆等。另外在彝族民间还把彭祖、陈桂两位道教神仙说成是开天辟地的功臣。

在思想意识上，明代武定凤氏土官曾刻版印行用彝文翻译的道教《太上感应篇》，并以彝族原始宗教及社会习俗材料予以译注。从这部与彝族社会相结合的著作，从中也可看出道家学说在彝区相当盛行，某些道家理念自然会被彝族知识分子所吸纳。

在礼俗上，儒家及汉族礼俗中贵右贱左，而道教及彝族则贵左。《老子》三十一章言“吉事尚左，凶事尚右”，七十九章又言“是以圣人执左契而不责于人”。而古羌戎的习俗也是以左为尊，如《史记·魏公子列传》曾载羌戎魏公子无忌“虚左位以待贤”之事：公子于是乃置酒大会宾客。坐定，公子从车骑，虚左，自迎夷门侯坐。侯生摄敝衣冠，直上载公子上坐，不让，欲以观公了。……于是，罢酒，侯生遂为上客。

彝族贵左，以左为大，表现在以自己为左，占卜以左为己，迎客入座时，把左让给宾客和长者表示尊敬。但在待客敬献猪头、火腿等时，以右半边赠之。

彝族在跳舞时，也先出左脚，在《康熙定远县志》中，有“……谓踩左脚，盖以左脚先起故也”。故有人认为，左脚舞与彝族崇虎尚黑，以左为大有关。有人则认为与跳芦笙舞有关，芦笙舞曲调众多，但舞蹈可归结为“斑鸠啄食”、“老鸦啄灯盏”、“背莽把”、“洗麻线”、“苍蝇搓脚”、“观音合掌”、“三跺脚”

等，都是先出左脚，而且左脚一直处于主导地位。过去跳芦笙舞时，必须化装成兽形或头插禽鸟尾的人先跳三圈，其他人才能跳。手持芦笙的人在跳时也始终先出左脚，并在歌舞场中一直占主导地位。芦笙舞不仅先要出左脚，还有动物崇拜的遗迹。

在彝族工艺上，滇西南哀牢山区的彝族，如南涧县红星乡黑摩直彝村的男人，其所系裤带前的兜肚上多有由妇女刺绣的“太极图”；楚雄州各县山区的彝族木匠、石匠，也随手可雕出太极图；昆明西山区的彝族在祭财神时，须在家门上挂一块正中画有“八卦”图形的红布等等；还有一些地区用老彝文翻译了《道德经》。这说明道教曾明显地对云南彝族宗教以及生产生活产生了较大的影响。

道教的宗教仪式活动：道观里的道人，如全真派平时主要是进行“三课”和上香。上香每日早、午、晚三次，不让殿中的香火熄灭，由各殿道人自己进行，每天早晚。道人还要自己练功夫，练功主要是防身自卫和增强体质。“三课”即早课、午课、晚课，主要内容是上殿诵经。早课主要诵读《玄门日诵早晚课》、《太上老君说常清静经》、《玉清经》、《上清经》，午课主要诵读《太上玄门午朝功课经》、《三官经》，晚课主要诵读《玄门日诵早晚课》、《解厄经》。

正一派道士的斋课活动主要在家中的斋堂中举行，“三课”制度和全真道大同小异，诵读的经书基本相同，只是器乐略有差异。斋堂中或为人做道场时，祭坛上要有玉篆天印、玉皇号令、令旗、宝剑、铃铛等法器。

除斋课活动外还有很多节日，这些节日大都与崇奉的神和仙有关，多为神和仙的诞生和死忌。大的节日一般开始至结束要3~5天，一般都要竖幡杆，就是在作会的大殿外的大门竖两根大木杆，杆高数丈，杆顶扎着两只用竹篾扎成，裱上绵纸，再绘上彩画的大白鹤。节日期间都要集众举行斋课活动，诵读相关经

书，还要谈演洞经，举行传戒活动，接纳新道士等。如：正一道最隆重的是斋醮活动，即“打醮”。巍山的斋醮活动从道教传入至清末一直盛行。“打醮”又分“火醮”和“清醮”两种。“火醮”在农历二月举行，所以又叫“春醮”，其目的在于祈求神灵保佑境内人民清吉平安、风调雨顺、农业丰收、人畜安康。“火醮”一般耗资多则上万元，少则数千元，所以择年举行。斋坛设在县城文昌宫。“清醮”一般在秋天举行，所以民间又称“秋醮”，主要是求神灵消灾免难，一般要在遇到特大的自然灾害和瘟疫疾病后才举行，正常年景都不举行。巍山的道教徒清代最多，出家的全真道人有上百人。

洞经会创于元代，因诵《太上无极总真文昌大洞仙经》得名。该会属正一派，其主要特征是：（1）有严密完整、丰富多彩的神灵系统；（2）特别崇拜“元始天尊”、“玉皇大帝”、“文昌帝君”、“关圣帝君”；（3）有特定祭典和科仪，每年按时做“文昌会”、“武帝会”、“斗会”；（4）要用香、花、灯、水果、茶、食品等礼请诸天圣众；（5）祭神要挂旗幡、帐幔，摆坛陈列上百尊排位；（6）经坛有坛长、纠仪、展拜、宣讲等，宣讲须用特定腔法、节拍、声调，在木鱼、碰铃声中讲经说法；（7）经坛有36员雷府上将，按子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二时辰轮流值日，监经护道；（8）从始至终都把音乐作为烘托经坛气氛、感化信众的重要手段；（9）会员或称“会友”、“同坛”等，和正一道士一样，平时在家，祭祀时便沐浴斋戒，穿戴一新，衣冠整洁，虔诚诵经；（10）吸收会员，需有二人推荐，本人要写一式两份“人会表”，一份焚于神前，一份留在会内；（11）斋会有“幽斋”、“阳斋”，幽斋度亡，超度祖先，阳斋保生，添福进财。

巍山县洞经会的创始人是文昌帝君，名张亚，四川梓潼县人，最初产生于隋文帝年间。随着明朝在云南设卫屯田，派驻屯

兵，洞经从四川等地传入云南，同时传入巍山。清代，巍山乡间的洞经会改名为圣谕坛，参加洞经会的人员多为信奉道教的地方绅士、文人学士。主要活动是在各道教神灵的会期，集会在有关的道殿宇中，谈演各类洞经。平时洞经会自娱自乐、祈福禳灾，劝人行善积德，改过做好事。各个洞经会都有自己的会章，严格管理，按期开展活动。

洞经曲词牌共 100 多首，其中常用的有《柳青娘》、《慢五言》、《步蟾宫》、《庆天官》、《风入松》、《闹元宵》等 60 余首。谈演洞经时，常用的乐器有古筝、琵琶、七弦古琴、古瑟、葫芦笙、洞箫、扬琴、月琴、笛子、二胡、三弦、唢呐、大号、小筒等。还有打击乐器，如搏钟、云锣、大锣、小锣、大钹、小钹、碰铃、大鼓、小鼓、饶等十多种。

道教的主要节日有：农历正月初三日土主会；正月初九日龙华会，又叫松花会；正月十五日上元会，又叫天官会，相传这天是天官圣诞，又是巡山老祖细奴逻的生日，所以从正月十四至十六日举行，道士诵经，彝族打歌；正月十九日丘长春祖师会；二月初三日文昌帝君会；二月十五日太上老君会；二月十九日南海老祖会；三月初三日玄天（真武）上帝会；三月十五日财神会；三月二十日娘娘会；四月初八日太子会；四月十四日吕祖师（吕洞宾）会；四月十五火官会；四月十六日鳌官会；四月十四至十六日三官（天、地、水）会；四月二十八日药王会；六月初一日至初六日南斗会，即朝南斗，会期起落 6 天；六月二十四日关圣会，相传这天是关羽生日；七月十五日中元（地官）会；八月初三日灶君会；八月二十七日孔子会；八月十五月光会；九月初一至初九日北斗会，即朝北斗，时间 9 天；十月十五日下元（水官）会；冬月十九日太阳会；腊月十五日满年会；腊月二十四日灶君上天奏事会和真官祝寿会。

除此以外道教各名山还有朝山会，时间半个月，从每年农历

二月初一至十五日；太极顶朝山会，时间3天，从每年正月初七至初九日；天摩牙寺庙会，时间4天，每年农历正月二十七至三十日。

清代的道教对彝族风俗产生过较深的影响，因此在彝族风俗中有一些道教文化色彩。如巍山彝族在农历七月十五日举办中元普度会，正月十九日庆丘祖诞辰，二月初三日庆文昌帝君诞辰，三月初三日庆真武大帝诞辰，四月十四日庆昌祖诞辰等等。此外还有松花会（玉皇会）、文昌会、财神会、火圣会、灶君会等等。

二、佛 教

《德化碑》说南诏“开三教，宾四门”，说明佛教在南诏国时传入彝族地区。

佛教创立于公元前6世纪至前5世纪的古印度。创始人为悉达多，即佛教徒尊称的释迦牟尼。释迦牟尼意为“释迦族的圣人”，按南传上座部佛教的说法，他的生卒年代为公元前624年至前544年，云南省上座部佛教徒称他为“果答麻”。佛教创立迄今已2500多年。释迦牟尼逝世后的100年左右，众弟子由于对释迦牟尼所传的教理、戒律理解不同，从而产生了分歧，教团组织遂分裂为上座部和大众部；后大众部又出现了佛教大乘派，其教旨在于“普度众生”，而把主张“自渡”（自我解脱）的原始佛教贬称作小乘派，“乘”的本意为运载。

印度佛教传入中国，经由南北两条路线。北传佛教经中亚一带传至中国中原地区，其时正当东汉时期。汉永平十年（公元67年），明帝遣使臣蔡愔等往西域取回佛经，同来者还有迦叶摩腾、竺法兰等僧侣。永平十一年（公元68年）建白马寺于洛阳，供奉经卷。随后又有大批经书被译成汉文，在全国传播。北传佛教在初期既有大乘也有上座部，后上座部日趋衰落。此后，中国大乘佛教在其发展过程中又分为法相、天台、华严、净土以及禅宗、律宗、密宗等诸宗派。

南传佛教由印度南部先传至斯里兰卡（锡兰），继而传至中南半岛的缅甸等国，后经缅甸传入中国的西南民族地区。这部分佛教又称南传佛教或上座部佛教，学术界习惯上称为小乘佛教。传入时间因地区不同而时间也有所不同，但多数学者认为最早在公元7世纪，但16世纪以后才获得发展。

云南的大乘佛教自成体系，有正宗，有支宗；既有与内地相同的禅宗，也有与内地相异的阿吒力，还有清斋派、月斋派、应佛僧、苦修僧等等。元·李京《云南志略》说：“晟罗皮立，是为太宗王。开元二年遣其相张建成入朝，玄宗厚礼之，赐浮图像，云南始有佛书。”《南诏野史·阁逻凤传》载：“代宗丁巳大历十二年建观音寺于白崖……”公元737年，南诏国建立，并统一六诏，为佛教的传播提供了有利条件。阁逻凤统一六诏后，佛教才开始在彝区传播。但当时民间信仰者极少，直到丰祐时才迅速发展起来。公元832年，南诏在赵州建遍知寺。公元836年，南诏建三塔寺。

云南的大乘佛教，在前期以密教阿吒力为盛，阿吒力亦作阿闍梨，是密教导师的称谓。云南大理一带称僧人为阿吒力，是阿遮黎耶之讹，属印度密教。该教是由印度佛教大众部之一派吸收婆罗门教的咒术密法和印度教的某些礼仪、民俗信仰、诸天鬼神衍化而成的一个宗教，于公元7世纪末8世纪初由摩揭陀国（在今比哈尔邦南部）经缅甸传入大理。其礼仪常为设坛，对神祇进行供养，持咒念诵，并有吞刀吐火等巫术，是与彝族先民所信奉的原始宗教极为相似的一种宗教。阿吒力传入南诏后与原始宗教相互融合，协调发展，还吸收了本地原始宗教神祇、咒术、礼仪民俗信仰，不断充实改变自己的内容和形式，使佛教更具世俗性和功利性，以帮助众生获得“解脱”，使菩萨与人更接近。因云南阿吒力是有家室的佛僧，常结缘应赴，专门替人禳灾祈福，为死者超度亡灵，因而非常容易为下层人民所接受，易于在社会上传播。

阿吒力教传入云南后，逐渐吸收了云南地方民族传统神祇，如彝族村寨祀奉的社神，其中有祖先神、君主神、自然神、动植物神以及保佑村寨人畜安康、五谷丰产、清吉平安的地域保护神，使阿吒力密教具有云南地方民族化的特色。如著名的剑川石

窟里就既有南诏王造像，也有不少印度密宗僧侣造像。其中一窟造像 9 躯，正中端坐龙椅者为南诏王异牟寻，四周宫廷侍卫环绕，左右两侧有朝臣相伴。另一窟造像 16 躯，南诏另一位国王阁罗凤盘膝端坐龙椅之上，侍从武士、密教僧侣、清平官陪伴左右。第三窟正中端坐的是南诏先祖细奴逻和他的妻儿，两侧有男女侍从。这些造像表现了彝族原始宗教神祇佛教化，也是佛教与原始宗教相互融合的例证。

公元 7~8 世纪时，强盛的大唐王朝和新兴的吐蕃政权在云南展开了激烈的争夺。当时滇西分布着许多地方部落集团，其中以蒙舍诏的势力最为强大，它借助唐王朝的支持，于 8 世纪前期吞并其余五诏，建立了南诏国，进而又统一了云南。南诏为击败不统一的大小“鬼主”，利用佛教阿吒力作为精神武器，而阿吒力也为发展壮大积极参与南诏的统治，并参与统治者的政治、军事、经济的决策和管理，并占据显赫的地位。阁罗凤的弟弟即是国师又是和尚，南诏王劝丰祐的母亲也出家为尼，还用银五千两铸佛堂。

佛教在南诏初期还没有形成强大的势力，但到了中后期，统治者开始推崇佛教。劝龙晟时，用金三千两铸佛 3 尊，送佛顶寺，并建造不少佛寺。至劝丰祐时，佛教兴盛。有关文献记载说，这时建造的大理崇圣寺千灵塔，规模壮观，耗铜 40 590 斤，大塔 16 层，用工 7 708 141 个，用金银布帛绫罗缎锦值金 43 054 斤，兴建了 8 年。此时，南诏对外也掳回一些佛经、佛像。《南诏野史》载，唐文宗太和三年（公元 829 年）六月，丰祐“遣嵯巛等攻蜀，陷嵩、戎、邛三州，攻成都止西郭，十日，掠经书，宝货子女无算”。“咸通三年（公元 862 年），（世）隆亲寇蜀取万寿石佛归。”《资治通鉴·唐纪六十八》载：“先是，西川将吏入南诏，驃信（世隆自称）皆坐受其拜。（高）骈（唐雅州西山节度使）以其俗尚浮图，故遣景仙（僧人）往，驃信果师

其大臣还拜，信用其言。”唐朝官吏见世隆下拜，而世隆却向唐朝僧人下拜，可见南诏王对唐朝是礼僧不礼官的，南诏王丰祐甚至将其妹嫁给僧人。

隆舜时，由崇圣寺僧人玄鉴抄录《护国司南抄》内有“内供奉僧，崇圣寺主，密宗教主赐紫沙门玄鉴集”的题款。对僧人“赐紫”始于武则天，南诏“法宗唐制”，也给僧人“赐紫”荣誉。“崇圣寺主”、“密教王”、“赐紫沙门”说明玄鉴的政治、宗教地位以及与南诏宫廷的密切关系，玄鉴即是崇圣寺主持者，又是南诏辖境内佛教密宗教主。南诏蒙氏用抄录的佛经作为护国指南，这反映了佛教在南诏国内的重要地位。

在南诏建国之初，政教不分，因阿吒力教所宣扬的呼风唤雨、吞刀吐火、擒龙伏虎的法术密咒对南诏士气有鼓舞作用，常以梵僧助战。据唐代史书记载，南诏与唐交战时，其军中有僧人执战，用魔法鼓励士气，为统治者服务。因而阿吒力也有被封为国师和军师的，权力较大，官吏也多从阿吒力中选拔。由于阿吒力的礼仪使宗教与民俗结合，巫术与礼仪结合，顺应地方的民俗，凡丧葬仪式一律由阿吒力主持，让死者解脱罪恶和痛苦，即身成佛。并在此时就开始建盖庙宇，如：崇圣寺，南诏开元元年（公元713年）创建，在原大理城西苍山脚下，基方七里。匠人恭韬、微义、徐正。蒙氏保和十年（公元834年）重修，寺周三百亩，据称有佛一万一千四百，屋八百九十。元兵入大理，寺毁，大理总管段实出己资缮治复新。至明朝，李元阳捐家资，竭力兴废补敝，自嘉靖壬寅（公元1542年）至癸亥（公元1563年），历20余年始讫工。寺有唐开成元年（公元836年）所造千寻塔，南诏建极十三年（公元872年）铸铜钟，南诏后期铸雨铜观音像，书法家元僧园护所书证道歌二碑和“佛都”二大字，明嘉靖间所铸三圣金像，人称为崇圣寺可宝重器。

在民间由于佛教虚构了人生的苦难及其解脱的美妙图画即解

脱成佛，并用法术咒鬼、请神安宅、祈雨等，也与彝族原始宗教职业者毕摩、苏尼的巫术有相通之处，容易被愚昧和迷信的人们所信仰。在南诏时期就在巍山彝族回族自治县境建了云隐寺、伏虎寺、降龙寺、等觉寺、紫金山寺、迦叶阁、冷泉庵，到明代又建观音寺、万松庵、龙护寺、鸡头村寺、慧明寺、云净寺、净土庵、古心庵、接觉寺、月波庵、文明寺、广善寺、苏家寺、弥陀寺、南耳寺、西寺、圆觉寺、范家寺、茶房寺，到清代建了茶山寺、鸡鸣寺、胜光寺、圭峰寺、接龙寺、山不就寺等。随着中央王朝对云南统治的加强，把禅宗和天台宗的信仰植入了云南彝区。禅宗传入巍山，重新修复唐宋遗存的密宗寺院，并新建一些禅寺，全县达几十座，僧侣数百人。彝族人不仅有出家做和尚的，也有住家居士和施主。

据高翥映《鸡足山志》卷七有传，名其为“不动喇嘛”。依其生平事迹，可知他就是圆鼎《滇释记》中的董伽大师。《滇释记》载他“洪武间游南都，太祖召对，颁赠法藏，并敕建法藏寺”。但未说他是阿吒力僧。从高翥映《鸡足山志》中可看出，他的父亲精于密教，并让他勤加学习。他后来“通阴阳历数之术，能役使鬼神，使龙代其耕耨，驱鬼以负薪”，到北京觐见明成祖时，“篋筐盛水，红线缚风，大显神异，钦赐红色袈裟，五佛冠，纁丝宝钞数百件，又赐护国密部全经，授以都纲”，说明他是阿吒力僧人。

凤伽异时在昆明建拓东城，佛教亦随着东迁。阿吒力教由洱海地区经姚安、楚雄、安宁向滇池地区传播，后又传到其他彝区。官渡妙湛寺碑署名“功德主阿佐黎杨庆”。大姚白塔公园的磬锤形塔，以及武定去凤家城的山道左侧悬崖峭壁上，镌刻两尊护法天神，即左边是高4.52米的“大圣摩诃迦罗大黑天神”，右边是高3.06米的“大圣北方多闻天神”。这些均属阿吒力教的建筑和神像。近年来在景东以及四川大凉山陆续出土的一些南

诏时期的佛教文物，说明唐末已有佛教密宗传入彝族地区。

阿吒力密教的经典既有直接传自印度的《大灌顶仪》，也有传自中原的，如不空译《仁王护国盘若波罗蜜多经》，大理地区僧人撰述的《护国司南抄》、《通用启请仪轨》，还有密宗典籍《佛说千眼千手观世音菩萨陀罗尼经》、《千眼千臂观世音菩萨姥陀罗尼大身真言经》、《佛说金轮佛顶大威德炽盛光如来吉祥陀罗尼经》和显宗典籍《大般若经》、《金刚经》、《华严经》、《维摩诘经》等。1956年8月在大理凤仪北汤天法藏寺发现的写经残卷，修复大理崇圣寺三塔、佛图塔等塔发现的写经残卷，都是南诏大理国时期汉传佛教经卷，其中经及仪轨类21部、疏类11部、撰述类14部，反映了云南佛教的地方特色。

南诏大理国时的佛教文物，现多数分藏在云南省图书馆及云南省社会科学院历史研究所。千寻塔、佛图塔所藏是在大理国时期修建寺塔时放入塔顶的。《维摩诘经》则是自1947年由纽约大都会博物馆收藏的。这些佛经中最早的一卷题名为《护国司南抄》，是公元894年作者玄鉴在理解佛教密宗经典《仁王护国般若波罗密经》的基础上对隋代释智颢的《仁王经疏》和唐代释良贲的《仁王经疏》再加注解、缮写校勘而成的。它和《佛说灌顶药师经疏》、《大灌顶仪》、《仁王护国般若波罗蜜多经》等，都是南诏大理国时期盛行的云南阿吒力（密）教的经典。

元代以后的云南大乘佛教则是以禅宗为主，其先自汉地传入昆明，后再传到大理等地。因禅宗势力较大，也受到了当政者的支持，故元代至清朝中期，云南佛教之盛、佛化之深，远胜他省，因而逐渐排挤和融合阿吒力教。于是阿吒力内部出现了分化，一部分被禅宗融合，一部分被迫从城市转入农村，娶妻生子，世代家传。清朝咸同年间兵戈四起，席卷全省。所到之处，庙宇禅刹，荡然无存，僧侣死散，经籍焚毁，云南佛教遂一蹶不振。虽然辛亥革命后有龙云等人扶持，然毕竟已至没落，信者日

稀，终无回复。

在元统治云南的 120 多年间，在昆明所建佛寺约 30 余所，如金马神祠是官渡区最大的佛教建筑。妙湛寺在元至元二十七年（公元 1290 年）时已是“三佛有殿，万佛有阁，轮藏尊严，禅堂宽敞”。元代中后期，佛教禅宗传入滇南，也建了很多寺庙。据万历《云南通志·寺观志》载，建在彝族地区的寺已有姚安府僧纲司住德丰寺（辖 15 寺）、楚雄府僧纲司住广严寺（辖 10 寺 2 庵）、蒙化府僧纲司住等觉寺（辖 6 寺 3 庵）、武定府僧纲司住法明寺（辖 4 寺）、景东府僧纲司住开化寺（辖 6 寺）、临安府僧纲司住指林寺（辖 15 寺 2 庵）、寻甸府僧纲司住报恩寺（辖 7 寺）。

圆通寺，在昆明市圆通山下。圆通山旧名盘昆山，后在山下建一座补陀罗寺，亦称补陀罗。补陀罗寺建于何年，有两种说法，一种认为凤伽异建拓东城（公元 765 年）时并筑补陀罗寺；另一种认为圆通寺后采芝径山崖上有一通“元封”题记，元封是异牟寻（凤伽异子）年号，大约在 9 世纪初所建。“圆通”二字，是观音 32 名号之一，观音自称“由我所得，圆通本根……能令众生，持我名号”，说明圆通山即观音山。补陀罗寺于忽必烈南征时被毁，后云南行中书左丞阿昔思新建圆通寺，并于元大德五年（公元 1301 年）动工，至延祐六年（公元 1319 年）落成，历时 19 个春秋，所以规模宏大，殿堂崇宇。清康熙前期，重建大殿，变三开间为五开间，增圆通胜境坊。但在修复圆通寺时，增加了一些道教内容，如大殿两壁塑了一系列仙官护法，牌坊浮雕“八洞神仙”和“南极”、“三星”等。可以说，圆通胜境坊是一座道教风格的牌坊。清康熙二十四年（公元 1685 年）维修时参照浙江普陀山的式样，凿海印池，增八角楼，并扩大僧寮堂舍、殿堂楼阁，即今圆通寺的全部范围。乾隆二十三年（公元 1758 年）会城众姓同住持于采芝上立普陀石牌坊，证明

当时寺院主尊仍是观音。清同治十年（公元1871年），大水淹寺，许多建筑、壁画塑像遭受破坏。光绪年间重修。圆通宝殿内，明代既有观音殿又有接引殿，接引殿内供接引佛，即“阿弥陀佛”。据佛经记载，观世音和大势至原是阿弥陀的两个王子，受记成道后即为阿弥陀的左右协侍，合称西方三圣。圆通宝殿内现存塑像118尊和1处残破壁画。宝殿两壁及后壁两端共有12尊金装菩萨，据说是康熙遗物，有的认为是十二圆觉。但也有人认为不是十二圆觉，因为骑青狮白象的文殊、普贤形体特别大，与其余10尊不般配，所以从尊卑上可知不是十二圆觉。至于其他三身佛、韦陀、伽蓝、十八罗汉等，是后世传入的。

筇竹禅寺，在昆明西郊玉案山。元代著名禅僧雄辩初创，为昆明地区第一座禅宗梵刹。后有元僧玄坚、黄龙等渐次充拓。明永乐十七年（公元1419年）寺毁，永乐二十年（公元1422年）至宣德三年（公元1428年）黔国公沐晟僧弟沐昂重建。明万历年重修，并于大雄宝殿前铸铜为万佛宝鼎。明代滇邑文士郭文撰有《重修玉案山筇竹禅寺记》碑文，备述元以前滇人所奉为西域密教，并无禅讲。元统一中国以后，有洪镜雄辩法师者，入中原求学，始将禅宗传入滇邑。清康熙二十三年（公元1684年）总督蔡毓荣和巡抚王继文重修。清光绪九至十六年（公元1883~1890年）又重修。寺内现有山门、大雄宝殿、天台来阁、华严阁等建筑和元朝廷祐三年（公元1316年）立的白话《圣旨碑》，但最负盛名者却是清代著名民间艺人黎广修及其弟子历7年塑成的五百罗汉，分别塑在大雄宝殿、天台来阁和梵音阁之内。它们神态各异，都被塑得有血有肉，活灵活现，具有很高的艺术价值。1932年春，筇竹寺修园长老邀请浙江省天童寺和尚文质法师来滇传戒。戒期35天，信众如潮，场面宏烈，实为盛奉。事毕编印《筇竹律堂同戒录》，省主席龙云为之作序。龙序称：“自物竞天择说昌，莽莽乾坤充塞戾气。恶业所染，驯至人

间地狱。世宇铁围，苟一任西欧思想独逞权威，恐无量众生皆入漆室，冒火宅、堕苦海而莫能振拔。浩劫茫茫，势且无极，吁可悲也。”“其惟宏扬佛法乎。”“净门宗说亦无量，总奉大纲，维戒定慧。楞严经云：摄心为戒，因戒生定，因定发慧。”“准是以推，以三法者实始之，亦并摄之。上圣下凡，悉由此入。”“古滇素称佛国，晚近皈依尤众。挽回劫运，盖将赖之。筇竹寺方丈修园笃修净业，宏畅宗风。余非佛徒而忧世心切。”“愿同戒者共勉之。”

红河哈尼族彝族自治州府所在地的蒙自县于元初建大雄宝殿，正面供奉高3米的用檀香木雕释迦牟尼像，两侧供高1.5米用铜做的18罗汉，相传均来自印度。右厢供奉泥塑贴金佛像18躯，山门塑弥勒佛、四大金刚。另外还有建于明嘉靖元年（公元1522年）的新安所诸天寺，建于清代的鸣鹭观音洞西林寺、新安所观音寺等，彝族中的聂苏颇有信佛者。楚雄彝族自治州境内的大姚、永仁、元谋、武定等县的部分彝族也信仰佛教，并建有寺院。

据武定《狮山建正续寺碑记》载，元武宗至大四年（公元1311年）朝宗云游至武定，看狮子山“峭拔雄秀，诸山皆朝”，便率当地僧人杨善、杨庆、杨正、杨继荣、李良等人“各输篋资，相与努力，作栈道，缘石蹬”，创建了文殊阁和雄摩阁。3年后朝宗返回四川。后印度来华僧人提纳薄陀（法号指空禅师）于公元1315~1320年游历中国西南期间，路经武定，在蜀僧朝宗的基础上，主持修建正觉寺，使之成为“一方之壮观”。后把正觉寺更名为正续寺。据《武定凤氏本末》载：“商智命通事张应修正续寺山门，为帝（建文帝朱允炆）所潜处也；阿宁起钟楼（指大雄宝殿）；金甸曾于狮山建二浮屠（指对释迦牟尼的尊称）。”他们都是朝廷赐封袭职的土官，说明武定彝族凤氏土官迟至正德年间就开始接受信仰佛教。

在同一时期，吕南禅师于元延祐三年（公元1316年）在永仁县方山建静德寺。明崇祯元年（公元1628年）昆明官渡区的彝族子君人在村内建“护国寺”，从印度请来舍身佛像5尊，均为黄铜所铸。今像及菩萨壁画经藏等早已被毁，唯殿宇几经修葺尚存。寺内还有碑刻两块，是彝族子君人信奉佛教的历史记载。

清中叶永仁静德寺进入鼎盛时期，静德寺住持方丈每代法名按道、德、无、明、真、洁、海、清、吉、照、普、通排列，12代一轮回。到清末，静德寺住有僧众百余人，还有许多寺庙分布在县城附近及仁和、大田等集镇，至解放初期还有60余座，其信徒主要是坝区的汉族和彝族。较大的佛教集会有每年农历三月二十日的娘娘庙会、三月二十七日的土主庙会、八月二十七日的关岳庙会及四月八日的方山静德寺的太子会。此外，还有六月一至七日的“朝南斗”，九月一至十日的“朝北斗”，五月五日玉皇、玉司等佛教活动集会。每月初一、十五日的中老年妇女必净身，素食，诵经。

元谋县也先后建造了法灵、香山、西林、大慈、龙翔、准提、法幢、弥勒、回龙、洪福、海会、燃灯、清安、观音等寺和观音、广济、太平三庵，皆有常住僧尼，主持佛事。亦有定期庙会，每月拜者上千人。但庙会最隆重的是释迦牟尼、观音菩萨和弥勒佛的诞辰。还有六月祈南斗、九月朝北斗，均在初一至初九日举行。再就是七月初一至十四日的中元会，信徒各到寺中委托接祖、送祖、超荐亡人等等。

上座部佛教与大乘佛教教义讲的是“四谛”、“八正道”和“十二因缘”。“四谛”是佛教的基本学说，讲苦、集、灭、道等四条“神圣的真理”。“八正道”讲八种正确途径，即：正思维、正语、正业、正命、正精进、正念等。“十二因缘”是佛教的“二轮回”的基本理论，包括无明、行、识、名色、六处、触、

受、爱、取、有、生、老死等12支。由无明、行2支作为过支因，识、名色、六处、触、受支成为现在果，由爱、取、有3支作为现在因，生、老死为未来果。此即称作三世两重因果。

佛教僧侣崇拜释迦牟尼、弥勒、观音药师、弥陀、文殊、普贤、地藏等佛主偶像，还有韦驮、伽蓝和东方天王“持国”、南方天王“增长”、西方天王“广目”、北方天王“多闻”四大天王及哼哈二将等护法神将，另外还崇奉十二圆觉、十八罗汉等佛教菩萨。

由于密教阿吒力在传入时，使自己的主神地方化和民族化。密教本尊之一的大黑天神，梵名“摩诃迦罗”，在密教中为护法神。但到后来在民间流传着许多神话，说大黑天神原是玉皇大帝的侍从。玉皇大帝听信了耳目神的谎报，认为人间有不少作恶的人，便命大黑天神到人间散布瘟疫。大黑天神到人间后，发现人们敦厚善良，不忍加害于他们，于是决计牺牲自己、拯救世人，便一口把瘟疫符章吞吃了。因药力太猛，他的脸被烧得乌黑。人们为感谢他的拯救之恩，便广建庙宇，塑其金身，祭祀这位大黑天神。在南诏的佛教文物中，就有许多大黑天神的画像、雕塑和石刻。它的造型均依照密教仪轨，多作三面六臂，青面獠牙，戴骷髅璎珞。现今云南各地佛寺中仍供奉有名号各异的大黑天神塑像。

除了大黑天神外，观音菩萨也是阿吒力教供奉的主神，云南佛教掌故有“观音化梵僧”之说。据《南诏图传·文字卷》、万历《云南通志》、胡蔚本《南诏野史》载，唐永徽间，有一梵僧，美髯，戴赤莲冠，身披袈裟，持钵至蒙舍巍山脚细奴逻家化斋，并授记细奴逻，令其为王。在蒙罗晟时，有梵僧手持锡杖钵盂，牵一白犬，自澜沧江外来到兽啖穷石村中，犬被村主加明、王乐等偷食，梵僧也被尸解火焚，骨灰被装入竹筒中投到水里，结果梵僧以广大神通让村民皈依了佛教。后梵僧又至忙道大首领

李忙灵之界，腾空乘云，化为阿嵯耶观音像，惊服时人。时人依所见形象铸阿嵯耶观音像，供于山上。这一组故事也被称作“巍山起因”，或圣（佛）教初入邦（南诏）国之原，基本上反映了云南阿吒力（密）教最初传入云南时的一些情况，但后来同样演变为地方民族神了。

云南观音菩萨的名号多，功能也不少，在性别上有男有女。从南诏时代起直至今天，观音菩萨都受到人们的顶礼膜拜，人们把气候好坏、谷物丰歉以及疾病、灾难和生儿育女都寄托给观音，使观音具有原始宗教中气候神、谷物神、生殖神的多种功能，明显反映出佛教神祇地方化和民族化的特色。由于各地各民族按各自的信仰需求来塑造观音菩萨，观音名号及其形象也千姿百态，各具特色。而且云南的一些地区每年农历三月或五月都举办各种观音庙会，朝拜观音，祈求人口繁衍，风调雨顺，地方太平。因佛教崇拜佛主、护法神将和菩萨，纪念崇拜者的圣诞就成为首要日子，就巍山佛教寺院的僧侣而言，主要有以下节日（农历）：

正月初一日：弥勒菩萨圣诞节；二月初八日：释迦牟尼出家节；二月十五日：释迦牟尼涅槃（去世）节；二月十九日：观音菩萨圣诞节；二月二十一日：普贤菩萨圣诞节；四月初四日：文殊菩萨圣诞节；四月初八日：释迦牟尼圣诞节；四月二十八日：药王菩萨圣诞节；六月初三日：韦驮菩萨圣诞节；六月十九日：观音菩萨成道节；七月十三日：大势至菩萨圣诞节；七月三十日：地藏王菩萨圣诞节；九月十九日：观音菩萨出家节；十一月十七日：阿弥陀佛圣诞节；十二月初八日：释迦牟尼成道节。六斋期的时间是：农历每月初八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日（月小从二十八日起）。

除以上节日外，佛教最隆重的宗教仪式还有开光和开七（传戒）。开光是佛教寺院在塑佛像完工后举行庆祝的宗教节日，

时间一般选在该佛主的生日，到时由主办的寺院向友邻寺院的僧侣和民间居士发出请柬，时间一般2~5天，会期举行诵经等活动。开七是佛教僧侣受戒的宗教仪式，未受戒的僧侣和居士到时都要参加获得戒牒后，才算取得僧人和居士的合法身份。开七一般2~3年举行一次，时间2~3个月。

佛教徒除出家僧侣外，还有一部分是信仰佛教不出家的佛教徒，称居士，居士中有地方官吏，还有文人学士。居士一般都是受过戒的，要遵守五戒（不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒），不能违背佛教戒律。

三、基督教与天主教

基督教 基督教于公元1世纪产生于巴勒斯坦、小亚细亚一带，公元4世纪成为罗马帝国的国教。后罗马帝国分裂为东西两部分，以君士坦丁堡为中心的东部教会与以罗马为中心的西部教会之间的矛盾越来越尖锐，终于在公元1054年，分裂为东正教和罗马公教。在中国习惯上把罗马公教称为天主教。公元16世纪爆发在欧洲的宗教改革运动又形成代表新兴资产阶级利益的新教，在中国习惯上把新教称为基督教。随着欧洲殖民主义在世界范围内的扩张，基督教很快传播到世界各地，成为世界性宗教。

自从公元1858年中英、中法《天津条约》签订，规定外国传教士可以到各地自由传教后，各国派往中国的传教士逐渐增多，于是大批传教士和各种各样的教会组织也相继进入中国西南地区。以云南为例，据有关资料记载，基督教的传入始于清同治三年（公元1864年），并在镇雄县的戈魁大湾子建盖了教堂。光绪四年（公元1878年）于城西50里的岔河羊角岩建立三山学堂。光绪三年（公元1877年）内地会英国传教士约翰·麦嘉底由上海出发，徒步穿过云南到达缅甸八莫，经过考察，对西南少数民族地区传教工作产生兴趣，后于清光绪七年（公元1881年），内地会英国传教士乔治·克拉克夫妇受上海基督教内地会派遣，经缅甸入滇到达滇西大理，进行传教活动，初步建立了教会组织。继大理开办教会以后，内地会传教士又于清光绪八年（公元1882年）在昆明设立了教堂。

内地会在云南从事传教活动的同时，基督教圣道公会（1931年以后改名循道公会）也于公元1883年派出英国传教士索理仁由上海经四川宜宾到云南滇东北地区进行传教活动，并于

1885年在东川开办教会，又于1886年在昭通开办教会。1887年1月，英国传教士柏格里及医生林树德来到云南。1899年英国传教士梁迁栋在曲靖建立了内地会组织。1906年，丹麦传教士高惟义到昆明活动，在北门街设立了圣经公会组织，专门出售各种文字的圣经和宗教书刊。

由于抗日战争的爆发，西南地区成了抗战后方，内地的许多传教士和教会组织为躲避战乱而纷纷迁入云南，于是各种各样的教派和组织不断在云南寻找立足之地，相互争夺势力范围，引起了各教会组织之间的尖锐矛盾。于是1921年内地会、圣道公会、圣公会、五旬节会、青年会等五个教派组织联合成立了“昆明基督教联合会”，规定凡不属联合会成员的教会组织，不经联合会同意不得随便在云南进行传教活动。同时对五个教会的传教范围作了划分：滇中、滇西为内地会传教范围；昆明、大理、滇东北地区为圣道公会传教范围；曲靖为圣公会传教范围；滇越铁路线为五旬节会传教范围；青年会可在全省范围内活动，但只能把信教者介绍给其他四个教会。

云南基督教比较集中在27个县，集中了全省基督教信仰人数的70%以上。彝族信徒较多的有禄劝、武定、寻甸、镇雄、普洱、江城、元谋、禄丰、大姚、姚安、墨江等十多个县。据昆明市基督教协会统计，在整个辖区内信仰基督教的彝族有7万多人。

1904年英国传教士党居仁到贵州安顺成立基督教内地会，发展到大定、黔西、毕节、水城、威宁、赫章等县，并在可乐区境葛布首建内地会教堂。这说明在19世纪下半叶，基督教就在黔西北彝族地区传播，当地就有彝族接受了基督教信仰。此后20世纪初贵州内地会葛布教会取得了较快发展，在当地建盖教堂，循道公会（时称圣道公会）在西南教区设立了办事处，并专设东粟部负责黔滇两省传教活动，1906年在贵州威宁县的四

方井、灼甫、狗街、大松、板底、二塘、龙场等地先后建立教堂。贵州西北部的彝族地区也有基督教传播，属中华基督教循道公会西南教区四方井联区，由安启远担任联区长，下有几个堂区组织执事，还有教会小学等。

据钟焕然《昭通教区六十年宣道史略》载：“是年（公元1904年）秋7月，有大街子纳数（苏）族（彝族支系）王昭熙见其佃民来昭读书学道，好奇潜随来昭。寓于堂内，偕苗佃同食同宿……（柏格理）既察昭熙执心学道，心悦而注意之。昭熙久不归家，其父（王天基，字学衡）疑为洋人麻醉其子，来昭探望，学衡儒士，性喜佛学，曾为王全宗领……此次来昭特为促其子归家，且乘机反驳基督教理……继见柏牧（柏格理牧师）谦恭貌，儒雅态度，殊深钦佩，与之座谈言论盐米，慷慨大方，尤为心服……柏牧赠以《耶儒胆》、《基督实录》观之，然归主，但仍持斋如故……后阅《天路历程》，自请开斋，柏牧兴高采烈，特备一席，为之开斋……遂更名为‘彼得’。是年（1904年）父子同时受洗。自此负此传道责任……彼得自将祖宗灵位毁除，宗族疑彼得受洋人迷，精神错乱，皆来探望，王牧师（王天基）乘此良机，宣传福音，于是福音种籽渐渐播于该族中。”

1911年后，彝族信仰基督教的人数增多，其中当时势力最大的安荣之希望通过教会得一些国外的新奇物品，并赠送了石门坎土地给教会。炎山的龙涌泉希望通过教会学校学习文化来化解彝族“打冤家”的习俗，因此建立了彝族教会。

基督教传入凉山也较早，早在1900年时，英国传教士柏格理就亲自由昭通炎山渡江去凉山，想在彝族中宣传“福音”。但彝族不但不欢迎他传“福音”，还把他打伤赶走，使柏格理不能达到愿望。在清光绪二十七年（公元1901年）美国牧师夏时雨就来西昌活动，并设了福音堂。1908年英国传教士巴尔克带着7

人由西昌经昭觉到牛牛坝，巴尔克用望远镜到处窥视，彝民看后十分愤怒。在阿侯瓦吉、苏呷火石古博的组织下，把他们阻拦在连渣涝河转到口士脚的地方，巴尔克用手枪打死两个彝人，彝胞便用石头将巴尔克击毙，其余6个被俘为娃子。清政府于1909年7月派当时四川总督赵尔丰带兵进剿牛牛坝。据说同年又有一英国传教士从马边带着8个汉人进入美姑侯布列拖，在含遮洛村住了3日。当地彝人认为他们是进来买卖东西，但他们并不做买卖，只是拿着望远镜到处看。彝民猜测是否想夺取地下宝藏，于是阿侯拉博就问翻译：“这人长得怪模怪样，不像你们汉人，他究竟是个什么东西？”翻译说：“他不是汉人，他是天外人，他什么都不怕，碰他不得。”阿侯拉博听说天外人什么都不怕，就拔出长刀往洋人砍去，洋人就用手枪把阿侯拉博打死了。于是洋人和随行丢下所带东西逃跑，正碰上喝酒聚会的苏呷家，洋人被杀，官府又一次进攻凉山。1930年，美国的“中华基督边疆服务部”又在西昌设立了边疆服务部西康区部，还派人到会理小黑箐、西昌小高山、昭觉竹核、四开等处设立教堂。英国“内地会”，在昭觉城内设有教堂、医院各一所，由英籍牧师主持。约1930年时，在会理小黑箐（彝族聚居区）英国的安牧师与黑彝奴隶主傅德安等取得联系，借用傅家屋前一块地修了三间房子，进行传教，并开办小学。

1914年，美国传教士富力敦从昆明南下，到江城县三家村开办了教会。1920年美国长老会传教到新平县。1924年丹麦神召会和安息日会在普洱开办了教会。这些地区的一些彝族也开始信仰基督教。

由上述可知，彝族头目信教的经历和目的有所不同，但一般群众看了头目都纷纷信教后，也就跟着信起来。

在彝族地区主要有三个基督教派别，即循道公会、内地会和基督复临安息日会。

1. 循道公会是基督教新教卫斯理宗教之一，由英国人约翰·卫斯理（1703~1791）于18世纪中叶在英国创立，原是圣公会中的一派，后逐渐独立成为一个教派，1851年传入中国。1883年，英国传教士索理仁由上海经四川宜宾到昭通地区进行传教活动。随后，英国传教士柏格理于1887年在昭通建立了循道公会西南教区。不久他便定居在贵州威宁县石门坎地区，创制苗文，翻译圣经，1915年因伤寒死于石门坎。继柏格理之后，英国传教士索道扬和美若遇二人先后来到昭通，于1902年在昭通修建了大小礼拜堂，并创办福滇医院和有美会女学校，还修建了宣道中学和外国牧师住宅。此后，大批中外传教士纷纷来昭通，并分散到各地行医办学，设堂传教，循道公会势力在滇东北地区得到较快发展。

1905年正月，柏格理在贵州威宁石门坎组建教堂。1906年在武定洒普山建立教会。

民国初，英国牧师易理藩任西南教区教区长，随之而来的外国传教士何永学夫妇和中国传教士也来到昭通。其中王天铨（1867~1935）威宁县大街乡人，精通彝文，亦深习汉语文，1907年倡建威宁四方井教堂并任牧师，在建教堂的同时兴办四方井学堂，并写有《做醒录》手稿存世。梁福臣是会泽人，他们先后到寻甸、会泽等地传教。1919年，何永学和中国传教士李司提反，受教区派遣到昆明，租用了金碧路房屋，于1924年建成“锡安圣堂”。20世纪30年代是循道公会发展的极盛时期，这一时期在教区工作的彝族有金炳衡等人。至解放前夕，循道公会在云南昆明、昭通、寻甸、会泽、嵩明、宜良、宣威、永善、彝良、威信以及贵州威宁、赫章等地建立了16个联区116个教堂。

2. 内地会由英国人戴德生于1865年在英国创立。其总会设在伦敦，并在美国、澳大利亚设有分会。由于它直接在中国设立

教会，在云南基督教中势力最大。云南的基督教内地会，属于英美系统。1900年左右，当时在贵州石门坎内地会的党居仁企图以昭通为中心在附近地区传教，但却遭到循道公会柏格理的反。于是党居仁便来到昆明，于1903年在中和巷四号建立了内地会“总会计处”，负责在云南各地的传教活动。并分两个相对独立的教区，由英国传教士浦若立负责滇西，由英籍澳大利亚传教士郭秀峰负责滇北和滇东北方向传教活动，并担任监督。

基督教内地会于1906年传入蒙自，但教徒不多。1926年，上海基督教内地会派牧师到蒙自，至1943年全县教徒达700多人。

1910年，洒普山教会到禄劝彝族施济块村传教，1913年到哈巴沟村建盖教堂。

1915年英籍澳大利亚牧师张尔昌夫妇从武定洒普山到禄劝撒老乌彝族地区设点传教。张尔昌，1874年1月生于澳大利亚，1904年10月至中国传教，先在广州，后到云南，1944年11月死于撒老乌。他初到撒老乌时打算在村子里建盖教堂，遭到当地士绅的反对。他起诉到昆明法院，经调解把教堂建在村后的山坡上。后来在教堂内开办了一个诊疗所，并于1928年开办了一个高小和一个初小班，吸引了许多人入教。1917年在武定县的老保、阿谷米和寻甸新哨等彝区建立了教堂。

1921年，基督教传入玉溪地区的元江，后又传到新平、华宁、峨山等地，多属内地会，也有部分彝族信仰基督教。

郭秀峰于1923年在武定洒普山主持成立了“基督教内地会滇北六族联合会”，根据上述教堂所在地民族分布作了划分，设立了6个总堂、51个分堂、182个支堂，有信徒约2万人，其中彝族就有3个总堂，即禄劝撒老乌黑彝总堂、武定阿谷米干彝总堂、寻甸新哨白彝总堂。

1944年“基督教内地会滇北六族联合会”年度会议在武定

洒普山召开，会议主持者为武定洒普山总堂教师王志明，撒老乌总堂会长李发献、武定阿谷米总堂会长李世忠、寻甸新哨总堂会长张文天等以及各分支堂的长老、执事和传道员共 70 多人出席了会议。经过讨论，决定以禄劝撒老乌为神学院院址，并定名为“撒老乌基督教内地会西南神学院”。经过两年的筹备，西南神学院于 1947 年 2 月正式开学。由辽宁盖平甄开源担任院长，并由他聘请了美国牧师孙美胜夫妇和中国教牧人员龙约翰、龙开选、杨显忠、孙金文、李发献等为任课教师，开设英语、国文、算术、音乐、体育、圣经、历史、圣经地理、新旧约讲座和乡村布道法等课程。神学院分正科班和预科班，正科班招收了 14 名学生，预科班招了 25 名学生。同时还附设有初中班和初小班，各招收 30 名学生。但由于经费问题，初中班和初小班第二年就停办了。1949 年，正科班学生毕业分配到各总堂、分堂和支堂实习传教，又将预科班升为正科班，解放后于 1950 年底停办。

德国内地会于 1913 年由德国传教士吴福理在玉溪地区开办教会，此后又先后在新平、峨山、昆阳传教，并建立了教会组织，势力达元江、景东、江城等地，在云南设有布道所数十所。

3. 基督复临安息日会，简称为“安息日会”。于 19 世纪 40 年代产生于美国，除了宣传基督即将再次降临人间外，还主张遵守第七日（星期六）为“安息日”的规定，故而得名。1926 年，四川人邝玉成受安息日会“川滇黔边疆区会”派遣，从贵州毕节来到昭通，建立了支会（布道区），然后还到镇雄设立教堂传教。1928 年，美国传教士米乐尔、怀德尔等人在山西人冯德胜的陪同下，从四川重庆来昆明传教，在北门街设立了“西南教区办事处”，他们到昆明后吸收了一些少数民族入教，1930 年韩万选在富民县干龙塘建立了教会组织。龙永恩在武定大坪地、松包林设立教堂。1934 年龙昌德和胡克昌在禄劝大松园设立教堂，招收附近的少数民族子女上学。1932 年李嗣贵到墨江

传教，后逐渐扩展到景东、景谷、江城等地，所以也有一些彝族信仰基督教“安息日会”。

基督教所遵奉的主要经典称为《圣经》，包括《旧约全书》和《新约全书》两部分。其基本教义主要有：（1）上帝创世说，认为天地万物都是由宇宙的最高主宰上帝创造的；（2）原罪说，认为人类的始祖亚当和夏娃被上帝创造出来以后，违背上帝的意志偷吃了禁果，这一罪过作为人类的原始罪过而代代延传，并成为人类一切罪恶和灾祸的根由；（3）基督赎罪说，认为由于原罪的缘故，人类天生就是有罪的，并且无法自我拯救，上帝出于爱人之心差遣自己的独生子耶稣基督为人类的罪而代受死亡，在十字架上用自己的鲜血和身体为人类赎了罪，凡信仰上帝和耶稣的人都可以通过领受耶稣的宝血和圣体而得救；（4）善恶报应说，认为所有的人都将以自己的所作所为在上帝面前接受“末日审判”，无罪者进入天堂享永福，有罪者抛入地狱受永罪。

基督教礼仪（圣事）主要有洗礼、圣餐、婚礼、殡葬和圣职等5种。遵从《圣经》有10诫：（1）除上帝外，不拜别的神；（2）不拜偶像；（3）不妄称耶和華的名；（4）六日勤劳做工，第七日安息日为圣日；（5）孝敬父母；（6）不杀人；（7）不奸淫；（8）不偷盗；（9）不陷害人；（10）不贪别人财。

主要节日有“复活节”，纪念耶稣复活，日期在每年春分后第一次月圆后的星期天。在复活节前的星期五是“受难节”。“圣诞节”纪念耶稣诞生，时间在阳历的12月25日。此外还有升天节、显现节、圣灵降临节等。

天主教 聂斯脱利曾是东罗马帝国君士坦丁堡的大主教，由于在基督论问题上主张基督虽具有神和人的两个本性，但这二性并非合成为一个统一的位格，而是分别形成神、人两个不同的位格。因而于公元431年被以弗所公会议定为异端，公元435年被革职流放，其追随者被称为聂斯脱利派教徒，不断向东方逃迁，

集中到叙利亚、波斯等地。

唐太宗贞观九年（公元635年），叙利亚阿罗本等人经波斯来到中国长安（今西安）传教，此后在全国各地发展聂斯脱利派教徒，被称作“景教”，后称天主教。到明末清初，天主教已经传播到我国大部分。公元1644年，张献忠率领的农民起义军攻克成都，许多天主教徒纷纷外逃，其中一部分迁到滇东北昭通地区的盐津、大关一带，成为云南的天主教徒，不久居住在这两县的少数彝族就接受了天主教信仰。

公元1658年，永历皇室迁到昆明，随行人员中有不少天主教徒。1662年，永历皇帝被吴三桂杀死，许多随从人员包括一些天主教徒留了下来，逐渐散布到民间传教。大约在1696年，云南成立天主教区时，昆明、永胜、巧家、大理等地就有少量的天主教徒零星分布。但由于信教者少且分散，至1755年仍未有效地开展活动，所以被并入四川教区。道光十八年（公元1838年）在盐津龙启设立了教堂和预修院，教授汉文和拉丁文，培训传教人员。道光二十年（公元1840年）恢复云南天主教区，由法国神甫袁若瑟为云南主教区主教。在昭通大关成凤山、叭咄崖、田坝头建立了3个教堂。至咸丰六年（公元1856年）在昭通、大理、邓川等地设教堂、学校或育婴堂等。但1856年的杜文秀起义，阻止了天主教在云南的扩展，直到1876年才在昆明平政街建成教堂。1881年在昆明华山东路建了教堂，并在圆通街高地巷建女学堂，还在护国路设天主教友招待所，然后派人到一些彝区传教。

1870年天主教传入四川凉山州的会理，1890年法籍神父光若翰自香港经昆明在西昌传教，1895年把势力发展到盐源、德昌、冕宁、汉源等县。1897年又由法籍神父路月传到越嶲。1902~1907年又在盐边成立教会。到1910年，在西昌成立教区。同时在势力所达的各地区购买田产、房屋，增设教堂，开办

医院、学校等，引诱各族人民入教。到1947年，据不完全统计，已有教徒近八千人，其中有一些彝族信徒。

清光绪六年（公元1880年）法国天主教传教士徐司庆在巍山所属的漾濞街上建立教堂，传播天主教。清光绪三十二年（公元1906年），法国神甫罗设尼在巍山县南街购宅为教堂传教，后又在马鞍山建立教堂。

1887年法国籍邓明德神甫先到路南传教，后相继来的近30人，修道士就有16人，先后在路美邑、青山口、下冒水洞、大湾、维则、海邑、海宜等彝族村寨建立教堂。1914年后，天主教深入圭山，共建6个教堂，3个礼拜堂，教徒达7000多人，后又扩展到邻近的红河州弥勒县。西山彝族阿细支系中，1919年后建立以滥泥箐为中心的5个教堂，并在此开办“崇正高山教堂”训练教徒，已有近千人信仰基督教。邓明德为扩大天主教的影响，还向彝族毕摩学彝文，并用彝语编译了《教义问答》、《领圣体前后经》、《法保字典》等书，然后去法国订铸彝文铅字，在香港印刷他编译的上述三本书。

清光绪十一年（公元1885年），天主教传教士岑神父到永仁大田镇传教，并兴建天主堂，然后共有12名法国传教士在那里任神父，直到1951年才停止，有教徒7000多人，其中就有部分彝族。

1894年天主教传入红河州的蒙自县，并在于阿尾村建盖天主教堂，同时在五色冲办教会学校，免费让彝族男女青年入学，1918年有彝族神甫1人。西北勒乡大丫口村也有彝族信仰天主教，并建盖过天主教堂。

天主教的圣事有7件：（1）圣洗（洗礼），即入教仪式，认为经过洗礼入教者，可被赦免罪过，并有权领受其他圣事；（2）坚振，认为入教者受洗一定时日后，再接受主教所行的按手礼和敷油礼，可使圣灵降临其身，以坚定信仰；（3）忏悔，即由教

徒向神甫告明对上帝所犯的罪过，表示忏悔并请教赎解方法；(4) 圣体（新教称圣餐），认为教徒在弥撒中吃了经神甫祝圣的面饼和葡萄酒，就可以从中领受到耶稣的血肉，与耶稣同在，得其宠光；(5) 终傅，认为教徒临终时由神甫敷抹圣油，可被赦免一生的罪；(6) 神品，即接受神职人员品级的礼仪；(7) 婚配，即教徒在教堂由神甫主持的结婚仪式。新教一般只承认洗礼和圣餐为圣事。虽然新教各派一般也有上述的其他礼仪，但认为并非耶稣亲订，不能算是圣事。

天主教主要有信条 12 条：(1) 圣父创造天地；(2) 天主圣子主耶稣基督；(3) 耶稣为拯救人类降世成人；(4) 耶稣受难；(5) 耶稣复活；(6) 耶稣升天；(7) 世界末日，耶稣重来审判万民；(8) 天主神圣启发人避恶从善；(9) 圣而公教会和诸圣相通；(10) 世人的罪恶得到赦免；(11) 世人死后肉身在世界末日时复活；(12) 善人升天永生。

教规有“十诫四规”。“十诫”为：(1) 钦崇一天主万有之上；(2) 勿呼天主圣名以发虚誓；(3) 守占礼之日；(4) 孝敬父母；(5) 勿杀人；(6) 勿行邪淫；(7) 勿偷盗；(8) 勿妄证；(9) 勿愿他人妻；(10) 勿贪他人财物。“四规”是：(1) 凡主日及诸占礼之日，要参与弥撒；(2) 遵守天主教所定斋期；(3) 告解、领圣体至少每年一次；(4) 帮助教会经费。

天主教节日，俗称占礼，而占礼又分活期占礼和定期占礼。活期占礼以耶稣复活占礼作推算标准，耶稣在每年春分节后第一次月圆后的第一个星期日为耶稣复活占礼，复活后 40 天为耶稣升天占礼，第 50 天为对神降临占礼，其他有些占礼以此类推，定期占礼即固定日期的占礼。如 12 月 25 日为耶稣圣诞，8 月 15 日为圣母升天等。占礼按等级分大、小占礼，如耶稣圣诞、耶稣复活、圣神降临、圣母升天为四大占礼，耶稣升天、圣母无染原罪、大圣若瑟等为八小占礼。

为什么有些彝区的彝族人民从信仰根深蒂固的原始宗教而又转向信仰基督教和天主教呢？原因主要如下：

一是彝族历史上有洪水神话传说，而《圣经》中也有诺亚方舟的传说，可能是一种巧合。

二是传教士针对彝族的一些不良生活习惯，宣传信教的好处，吸引人们信教。如禄（劝）武（定）彝区，原来一直信仰传统的原始宗教，要耗费大量的物力和财力，在生活本来就困苦的情况下很难承受，过去的宗教习俗与进入阶级社会后广大人民的生产力状况和生活水平不相适应。基督教传入以后，不仅禁止了彝族作祭、作斋等耗资较大的原始宗教活动，就连一般的献鬼、嗜酒等行为也被禁止，甚至连头上和衣服上配带的银器饰物也被取消，给贫困的人民群众带来一些比较直接的好处，符合广大群众的意愿。在滇东北地区，至今还流传着一首宣传信教好处的歌谣：“信耶稣，真上算，不喝酒，不抽烟，不烧香纸不赌钱，一年省下多少钱；省下钱，好吃穿，过日子，不费难，死后还把天堂上，你说上算不上算。”这种宣传从一个侧面反映了信教在客观上给群众生活带来的有利之处。

三是办教会学校。1916年，大定（大方）基督教会为传道办了“圣经学堂”，招收儿童和孤儿参加学习。1917年设立“大定基督教会华西小学”，1918年开始招生本县以及大兔场（今纳雍县）、水城、郎岱（今六枝）的教徒子弟和亲属儿童入学。因重视教育，为少数民族培养人才，受到人们的青睐，也想信教以后好让自己子女能够入学。

四是传教士们为更好地传播教义，认真学习当地少数民族语言文字，还编译民族课本进行扫盲和普及，给本民族使用文字带来好处。如英籍澳大利亚传教士张尔昌在“柏格理注音字母”的基础上，在禄劝撒老乌教堂创制了一套拼音文字，为当地彝族翻译《颂主圣歌》、《新约全书》等。有的传教士还在传教地区

办医，免费为群众服务，这对缺医少药没文化的彝族群众来说，得到了实惠。

五是有的彝族人民深受着民族压迫和阶级压迫，政治地位极其低下，而且他们生活在贫瘠的高寒山区，生活十分贫困，无力抵御自然灾害。在此种情况下，传教士不断宣扬“上帝可以拯救受苦受难的人民”，使人们想从基督教或天主教中寻求摆脱苦难之路。

由于基督教和天主教的传入首先从改变彝族生活方式入手，学文化、讲卫生、不饮酒、不吸烟，逐步把信徒引入礼拜、聚会、唱赞美诗，讲解圣经及圣经故事，并宣称凡是忠实信徒，死后能够得救复活，但只能信一主（即上帝），不能崇拜其他一切偶像，这与彝族的原始宗教多神崇拜相悖，因此彝族原有宗教和传统文化逐渐淡化和消亡，因人们思想观念的改变，世代口传的民间文学也失去了传承。有的民族风俗习惯以及民族节日受到限制，甚至民族服饰也受到歧视，确实达到了西方对东方文化侵略之目的。好在彝族的传统文化和原始宗教观念在彝族人的头脑中已根深蒂固，加之对信徒有不吸烟、不饮酒的戒规，很多爱吸烟、饮酒的彝族汉子干脆不信教，或者信后又反教的人也不少。

主要参考书目

- 林 河 《中国巫雉史》，广州，花城出版社，2001年版。
- 龙保贵 《滇南彝族宗教习俗论》，呼和浩特，远方出版社，2000年版。
- 杨正权 《西南民族龙文化研究》，昆明，云南民族出版社，1999年版。
- 杨和森 《图腾层次论》，昆明，云南人民出版社，1987年版。
- 朱琚元 《彝族“四方八虎”图的哲学科学意义初探》，载楚雄彝族文化研究所《彝族文化》，1987年年刊。
- 巴莫阿依 《彝族祖灵信仰研究》，成都，四川民族出版社，1988年版。
- 于锦绣 《彝族原始宗教中祖先崇拜的地位及其中心形式的演变》，载《西南民族研究彝族专集》，昆明，云南人民出版社，1987年版。
- 什列·贾司拉核 《凉山彝族的“吉尔”崇拜》，载楚雄彝族文化研究所《彝族文化》，1988年年刊。
- 左玉堂 《彝族的宗教与神话》，载《中国各民族宗教与神话大词典》，北京，学苑出版社，1990年版。
- 马学良主编 《彝文经籍文化辞典》，北京，京华出版社，1998年版。
- 李世康 《毕摩的神枝和天文学》，载楚雄彝族文化研究所《彝族文化》，1995年年刊。

白兴发 《彝族文化史》，昆明，云南民族出版社，2002年版。

普同金 《宗教信仰》，载《彝族文化大观》，昆明，云南民族出版社，1999年版。

杨六金 《彝族尼苏人生礼仪》，昆明，云南民族出版社，1998年版。

郑成军 《血统与根》，昆明，云南大学出版社，2006年版。

昂自明主编 《路南彝族密枝节仪式歌译疏》，昆明，云南民族出版社，1996年版。

朱琚元 阳辉普 李成智 《彝族祭祖盛典》，内部刊印稿，2001年。

薛琳编纂 《巍山彝族回族自治县民族宗教志》，昆明，云南人民出版社，1991年版。

颜思久 《云南宗教概论》，昆明，云南大学出版社，1991年版。

郭武 《道教与云南文化》，昆明，云南大学出版社，2000年版。

杨学政主编 《云南宗教史》，昆明，云南人民出版社，1999年版。

郭思九等主编 《云南文化艺术词典》，昆明，云南人民出版社，1997年版。

李世康 《南华彝族民间道教信仰》，载楚雄彝族文化研究所《彝族文化》，2000年4期。

薛琳主编 《巍山彝族回族自治县志》，昆明，云南人民出版社，1993年版。

李刚主编 《永仁县志》，昆明，云南人民出版社，1995年版。

程民主编 《蒙自县志》，北京，中华书局出版社，1995年版。

韩军学 《基督教在滇东北地区传播概况》，载云南省社会科学院宗教研究所（第一期），1986年12月（内部刊物）。

