

# 云南古代的“孕育仪式”及其在少数民族中的遗存

赵世林

(云南省民族研究所, 云南 昆明 650091)

**摘要:** 本文根据晋宁石寨山发掘的一件“人物屋宇扣饰”青铜器, 阐述了云南古代“孕育仪式”及其在少数民族中的遗存问题, 指出孕育仪式作为一种正在演变和已近消逝的文化现象, 包涵了农业民族观念和相关的信仰。

**关键词:** 孕育仪式; 晋宁石寨山; 青铜器; 文化遗存

**中图分类号:** K2 **文献标识码:** A

在晋宁石寨山发掘的一件标为 M13:239、被称为“人物屋宇扣饰”的青铜器上, 有一组青铜造像构图十分引人注目: 在一个庄重肃穆的农业祭祀仪式上, 供奉有猎获的人头, 有主祭祀的巫师, 而最不可思议的是伴有男女交媾的场面。冯汉骥先生认为这是农耕民族的“孕育仪式”。<sup>[1]</sup>但此后, 学术界对这个问题的研究不多, “孕育仪式”究竟是什么文化活动? 其内涵又是什么? 对这个仪式的形成原因、在民俗中的传承情况, 特别是在这个仪式中农业民族所寄寓的观念和信仰更是鲜有提及。实际上, 这种古老仪式是农耕文化的普遍文化现象, 是一种许多农耕民族都曾存在过的农业祭祀。当你把这个仪式与云南少数民族的某些民俗活动和文化现象联系起来分析, 就会发现它们之间的某种相似性和内在联系性, 只是随着时光的推移, 这种宗教祭祀已蜕变为民俗活动了, 而其传承关系依稀可辨。本文拟联系农业民族的文化特点和近代在某些民族中遗存的民俗活动, 运用文化遗产的视角和理论, 就这个近乎“野蛮”的“孕育仪式”作点分析。

## 一、“孕育仪式”是一种农业祭祀

物质资料的生产是人类生存和发展的第一要素。在生产力低下的原始社会, 人们征服自然的能力十分有限。人们一方面通过自己的实践及直观的经验与自然竞争, 另一方面在自然的沉重压迫下, 对自然现象充满了神秘和恐惧。这样, 原始宗教的产生成为必然。引发人们宗教观念的对象是那些与人类日常生活有经常利害关系的客体。人们最初只是把这些自然现象当做有人格、有意志的实体加以崇拜, 而崇拜的方式也很简单, 只是感谢、祈求、屈服, 随之才有祭品和牺牲的供奉、媚神娱神的歌舞等。正如恩格斯所说: “一切宗教都只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力量的形式。”<sup>[2]</sup>大量的原始宗教材料表明, 自然崇拜和动植物崇拜曾是古代宗教盛极一时的现象。从采集发展而来的原始农业, 是农业民族的主要生活来源。人们一面用简单的工具辛勤劳作, 获取所需的生活资料; 同时, 又相信这些作物都有灵魂, 有超自然的力量控制, 于是, 伴随着一年四季的农业生产, 人们都要对这些神灵加以祭献, 以祈大地丰收。景颇族从事农业生产时, 首先要祭祀 10 多种与农业生产有关的鬼神, 每年祭献三次, 多在春秋两季, 遇到年景不好, 祭献的次数还更多。<sup>[3]</sup>这些祭献活动, 除要供奉祭品外, 有的还用歌舞等媚神, 并用性行为打动神灵, 感染大地的生殖力, 这样, “孕育仪式”便产生了。中国是一个传统的农业大国, 与农业生产相对应的农业祭祀和民间农事仪礼是十分普遍的。《诗经》中就大量地反映了这些活动。中国古代的“礼”也起源于农业祭祀。<sup>[4]</sup>就是在

阶级社会，“社”、“稷”的祭祀一直都沿续下来，并作为国家的象征。“社”就是土地神，“稷”是五谷之长，以它代表谷神。民间的祭祀活动就更是这样了。实际上，中国民间的各种节俗活动都是围绕农事而展开的。我们今开看到的各种民间节日，如春节、火把节、中秋节等等，都与农事祭祀有关，或由农事仪礼传承演化而来。正如有的学者所指出的那样，“中国传统节日在基本性质上都是农事节日”。<sup>[5]</sup>随着节令的变化，一年的农活，从播种、灌溉、除草到收割，都有一套仪式。除春季的“孕育仪式”外，还有祈雨、祭谷魂、供田公地母等等活动。各时期各民族所祭献的神灵不同，仪式也各异。但相比之下，春季的“孕育仪式”相同之处要多些，保留的也较完整些。只是在“礼仪之邦”的中原汉族地区，由于封建礼教冲击，佛教传入等原因，这种近乎野蛮的仪式在民间节俗中已很难看清其原貌了。如河南淮阳地区和陕西临潼骊山地区每年农历“三月三”的“人祖庙会”，祭伏羲和女娲，过去参加的人也有“野合”的习俗。<sup>[6]</sup>虽然保留有“孕育仪式”的一部分，但其内容已演变为以求子为目的了。这明显是受封建礼教及多子多福观念的影响，使原来的农事仪礼变成祈求人丁兴旺的生殖崇拜。

“礼失而求诸于野”。联系同属于这个农业文化圈的少数民族的春季民间节俗，我们就更易认识这个“孕育仪式”的原貌了。综合起来分析，这个仪式的程序大致是：以农历“三月三”为中心，在之前，人们进行了备耕、春播等活动后，便在这一天祭祀主管大地丰产的植物（生殖）之神，或是田公地母（有些汉族及少数民族受佛教影响的地区祭菩萨则是后来演变的），随之进行一系列的对歌、舞蹈等娱乐活动，以人的欢乐取悦、感动神灵，促使种子萌芽，植物生长，并用集体的性交合来影响大地生殖，祈求丰收。人们之所以选择这几天举行这种仪式，更多地是寄寓着对万物复苏、植物生长关键时节的春天的期待。

## 二、“孕育仪式”在民间节俗中的遗存

“孕育仪式”在以农耕文化为主的民族中是一个普遍的文化现象，绝不是个别地区或某个民族的奇风异俗。弗雷泽在其著作《金枝》中，大量记述了世界上农业民族类似的节俗活动。遗憾的是，他没能涉及农业文化悠久的中国，所以也不能说明这种仪式的原生形态。在中国，特别是社会发展相对缓慢的边疆少数民族地区，这种仪式保留的比较多，也很丰富。

在云南江川李家山滇王国墓地出土的青铜器上，有几处男女媾合的图像，有的就出现在人物众多的祭祀场面中。<sup>[7]</sup>这可以说是古代“孕育仪式”的真实记录。如果说这是群婚遗风，那媾合为什么要在庄重、神圣的祭祀场面中进行？如果说人们的媾合是为了使人丁增殖，但生育是个人的行为，为什么要在野外集体地公开进行？显然，这是春季举行的农业祭祀，人们在祭献主管农事的神灵，媾合是一种具有潜在意义的象征行为。

被认为反映古代土家族原始社会生活的原始戏剧“毛古斯”，在表演中也有“孕育仪式”的内容。作为土家族主要的原始艺术，它主要流行于湘西的龙山、永顺、保靖、古丈等土家族地区。“毛古斯”意为“祖先的故事”，多在每年的春节期间与摆手歌舞一并演出。主要剧目有《定居》、《扫除瘟疫邪三气》、《甩火把》、《砍火》、《围山打猎》、《抢亲成婚》等。其中《扫除瘟疫邪三气》是“毛古斯”最重要的剧目，在表演任何剧目的前面都必须加上这个内容。演出时，身穿兽皮草衣的众小“毛古斯”躬身跪地，老“毛古斯”手持竹枝扎制的扫帚，在神堂中扫来扫去，口中念念有词：“牛瘟马瘟扫出去，缆索般的粟米穗子扫进来；虎咬蛇伤的祸害扫出去，牛角一样的包谷棒棒扫进来……”念的都是希望五谷丰登的祈语。每念毕一段时，跪着的众小“毛古斯”起立，和持扫帚的老“毛古斯”一道，挺腹送胯，将“粗鲁棍”（主要道具之一，代表男性生殖器）高高翘起，以此表达他们对天地神明的崇敬之情。<sup>[8]</sup>这出戏剧可以说是活的“孕育仪式”，祷词都是以农业丰收为主题，把它归为祈人增殖的生殖崇拜是不妥当的。

再从残存在近代少数民族中的民间节俗来看，这种“孕育仪式”还是很明显的。白族多

居住在坝区，以种水稻为主，其文化受汉族影响很深。很多地区的白族农民在撒秧时，有祭“秧版”的习俗：铲一块绿茵茵的草皮，背回到秧田水口边，在上面插上一对大长香，插上一枝金香花或桃花，一边叩拜一边祝祷：“一子落地万子归仓”，祈秧苗长得像草一样茂盛。<sup>[3]</sup>随后进行的节日是隆重的“绕三灵”。“绕三灵”又叫“绕桑林”、“绕山林”等，白语叫 guan（观）shang（上）nan（哪），有“游花园”、“串姑娘”的意思。关于它的来源各地有不同传说，但内容大体相同：一是到“三都”朝拜神灵，一是男女对唱情歌。在解放前，成千上万的“绕三灵”队伍载歌载舞到达当天的目的地，露宿山林野地，通宵达旦地对歌，并有性行为，所以又有“风流会”之称。<sup>[9]</sup>另外，在节日中跳的舞蹈“双飞燕”中，有脚钩脚、背挨背、心贴心三个连贯动作，其交媾的象征性比较明显。壮族的“三月三”歌圩，是最隆重的传统节俗。在约定俗成的地点，参加对歌的人不约而同。届时人山人海，成了歌的海洋。壮语称歌圩为“窝墩”、“窝岩”，意为“出野外”、“出地洞”。据民间传说，它与古代打醮、祭神有关，由人们唱山歌祈求风调雨顺、五谷丰登、人畜兴旺逐渐发展而来。<sup>[10]</sup>而素以种植水稻著称的壮族，至今还有在撒秧的当天杀鸡祭谷神的习俗。从时间上看，“三月三”歌圩可能就是这个祭祀活动的延续。参加歌圩的不仅是未婚青年，不落夫家期间的已婚男女也可以参加，过去也有“野合”遗俗。<sup>[11]</sup>此外，其他少数民族也有类似的春季节俗，时间也多在农历“三月三”或前后几天。如苗族的“芦笙节”、“采花山”；侗族的“三月三”花炮节、“行歌坐妹”；瑶族的“放牛出栏”；布依族、水族的“赶表”；纳西族的“三月会”，彝族的“跳月”等等。这些民族至今都保留有播种时进行祭祀的风俗。可以说，这些节日都由“孕育仪式”演变而来。

对于上述节日，有的学者也认为是各族青年男女以歌舞传情、自由恋爱的节日，但以上所举各民族青年的婚姻，大都是父母之命、媒灼之言的包办婚姻。所以这种观点是值得商榷的。当然，随着生产的发展，社会的进步，这种由古老农业祭祀的神的节日逐渐演变成人的节日，则是可能的。这是个相当长的演化过程。有学者就认为很多民俗都是由宗教演化而来的。这种文化现象即使在残存的节俗中，其原始形态和象征意义还是很明显的。

### 三、“孕育仪式”中的生殖观念与巫术魔力信仰传承

文化是价值导引的系统，文化遗产的本质，是以价值符号为核心的心理传承；人的行为模式是受其观念、信仰支配的。那么，“孕育仪式”的文化内核是什么？从上面的分析不难看出，作为一种以民间节俗传承而保存下来的农业祭祀，“孕育仪式”还保留着农业民族早期的宗教观念及信仰，传承着农耕民族早期的价值内核。概括起来说，主要是由早期自然崇拜、植物崇拜积淀、演变而成的生殖观念和巫术魔力信仰。

借助宗教意识整合、传承民族文化，是人类社会初期阶段传递、延续文化的普遍规律。早期的生殖观是人类对生命现象的总结，是人们征服自然的成果；生殖崇拜是由这个观念发展而来的。但是，这里有必要说明的是，对于生殖崇拜很多人作了狭义而简单化的理解，认为生殖崇拜就是生殖器崇拜或性崇拜，而崇拜的目的就必定是祈求人丁的增殖，以期用“高的出生率弥补高的死亡率”。固然，在恶劣的自然环境中，人类的第二种生产即人自身的增殖、繁衍是非常重要的，由此产生的生殖崇拜确实是原始社会的宗教崇拜之一。但是，人的生存、增殖受到物质资料生产的制约。崇拜往往就是人们有期冀而又难以实现时产生的。对农业民族来说，庄稼、牲畜的繁殖是期冀的主题。所以，这种生殖崇拜必然包括动植物的生殖。再者，把客观自然人格化是原始初民的意识特点；当他们对动植物的生长、繁殖过程缺乏科学认识时，自然就把人的生命、生殖过程与动植物联系起来。这也就不难理解为什么古罗马的狄安娜女神（相当于希腊神话中的阿尔忒弥斯）会具有双重身份：她既是主植物生长和繁殖的森林之神，又是能保佑妇女多生子女的人的生殖女神。

实际上，“孕育仪式”所反映出的民间生殖信仰从内容上说就包含了人与动植物的生殖，

这种农业民族所特有的生殖观念包括“生”和“殖”两个方面。“生”，包含了一切有情物的生命、生存、生生不已等涵义；“殖”是对生命活动中繁殖、增产规律的认识。具体说来，包涵在“孕育仪式”中的民间生殖信仰主要有以下几个方面。

1. 人与植物有相同的生命活动，也有相同的“灵”。这源于我国古代原始哲学，认为宇宙是一个大生命，人、动植物都是由大生命分化而来的个体生命，所以在祭礼上完全精诚感应。“孕育仪式”每必有歌舞、竞技等活动，可能起源于娱神、媚神，与这个观念不无关系。在很多民族的神话传说中，人就是由植物变的，德昂族就认为他们的祖先是茶演变来的。此外，人与植物是相通的，因为他们都有相同的“灵”，并会互相感应。正因为这样，人的热闹、繁荣也会感染、影响植物。白族就认为，人在田地里闹得越厉害，庄稼便会长得越好。<sup>[9]</sup>很多民族以前有“猎头”祭谷魂的习俗，也是这种观念的结果。如过去佤族每年春耕前，通过械斗，在别村猎取一个人头，由头人隆重地捧着人头，十分虔诚地埋在田里，才开始春耕，借此保佑丰收。<sup>[12]</sup>这便是以人的生命力影响植物的生殖力。而在汉族及一些少数民族过端午节在门框上挂菖蒲、艾篙等植物，还有的民族在过春节时在堂屋里铺上青松毛，认为这样做家人一年四季就不会生病，则是以植物的生命力影响人的生命力。类似的还有基督教中的圣诞树等等。至于说由这个观念寄寓在语言中，把人与植物的生命对等的，更是不胜枚举，如“斩草除根”（指杀人不留后），“扎根”某地（在某地长期生活），“万古长青”、“永垂不朽”（祝愿人的生命长存），“华而不实”（比喻人的行为只重表面），“生命之树常青”……

2. 人与植物有相同的生殖过程，并会互相影响。既然人与植物具有相同并可以互相感应的生命活动，那么，生命活动的重要环节——生殖，也是相同和相通的。“孕育仪式”之所以要有性行为，是因为人们认为植物的繁殖与人的一样，必有两性的结合、怀孕等过程（实际上植物的这一过程是通过花蕊授粉来完成的）。在欧洲的许多民族中，春季常常表演由人改扮的植物神的结婚活动，以此祈求庄稼丰产。<sup>[13]</sup>由于相同的“灵”的作用，人的生殖可以影响植物的繁殖，只要有人的结婚、性交，五谷丰收就有希望了；反过来，植物旺盛的生殖力也会感染人的生殖力。所以不孕的妇女到植物生长的环境性交就会怀孕。正因为这样，中原曾经存在过的农事仪礼演变为为求子而“野合”的习俗就很自然了。贵州过去有偷瓜送子的习俗：从瓜园中偷来一个瓜，穿上衣服，画上眉目，装成一个小孩，坐竹轿，打着锣鼓，送到不孕的妇人家，放在床上，由妇女伴睡一晚，次日清晨，将瓜煮熟吃掉，以为这样就可以怀孕了。<sup>[12]</sup>之所以选择瓜，一是因为它是植物，二是因为它多子，具有旺盛的生殖力。

最能反映人们这种观念的，要数白族民间对“阿央白”的祭献了。在剑川石钟山第一组石窟中，有几组佛祖、本主神的雕像。与之并列的还有一个象征女性生殖器的石刻，白语称“阿央白”。每年都有不孕、求子的妇女去祭献，并在上面涂抹油等物，这无疑是生殖崇拜；但是众多的人去祭献它是为了使庄稼茂盛，五谷丰登。在这里，人们更具体地把植物的生殖器幻化为人的生殖器了。再从它所处的位置上看，不但与本主、佛祖神像并列，而且还被置于比它们高的地方，表现了民间信仰的功利性，因为毕竟吃饭和人种的繁衍才是人类的头等大事和最现实的问题！

3. 土地具有生殖力。人与植物之所以有相同的生命活动，还因为他们都以土地为生命的母体。土地是孕育万物的生命之源。农业民族对土地的深厚感情和依赖关系，往往把它作为具有生殖力的女神灵加以祭拜，中国古代祭社神时，帝王都要亲自参加；道教斋醮诸神中，就有土母神，俗称“土地奶奶”。民间对土地的崇拜就更多了。

我们还看到很多民族都有这样的生产禁忌，即在生产中，每种农活男子都可以做，惟独播种这一环节须由妇女做。这是因为人们相信土地具有生殖力，而妇女也是人生殖力的象征，种子经过妇女的手，就会产生双倍的生殖力，使庄稼丰产。既然土地具有生殖力，又是人与植物联系的媒介，所以在土地上进行性行为，既可以借助大地的生殖力，使人丁兴旺，又可

以感应庄稼，使之怀孕、丰产。人们在“孕育仪式”上的“野合”，就是居于这种观念。

此外，农业民族的土葬习俗与土地生殖力信仰不无关系。既然植物与人有相同的生命活动，植物再生和繁衍的依据是种子，那人的繁衍靠什么？当精子的概念还很模糊时，人们自然想到了祖先。对人来说，祖先具有种子的内涵。农业民族把不忘祖宗与保种留根视为一个概念，把祭“谷魂”与祭祖结合起来就是明证。把种子植于地中就能使植物生长，结出更多的果实；把死去的祖先尸骨也埋入地下，新的更多的生命就会降生，这种观念在直观直感的原始思维中就很自然地产生了。而能把植物生殖与人的生殖直接结合起来的，莫过于新婚夫妻一起植树了。因为婚姻的目的也是为了生殖。今天，这种象征行为还被赋予新的意义，保留在很多民族的习俗中。为了“死而复生”，必须借助土地的生殖力，把祖先埋入地下。所谓“入土为安”，便是这种“种子——祖先意识”的结果。这种“安”，是活人因为有新生命的延续、增殖而产生的心理宽慰。

4. 季节具有生殖力。要“死而复生”，什么时候是最佳时节？人们看到的现象是，种子在春天发芽，花在春天开放，植物在春天最茂盛。只有春天才万物复苏，生机盎然。所以，春天是生命的季节，具有最旺盛的生殖力，这种观念与远古的季节崇拜有关，有时也是农业生产活动中四季更替周而复始的韵律感作用的结果。很多民族的春季节俗的主题都是生，都是围绕“死而复生”的内容来进行的。白居易的诗句“离离原上草，一岁一枯荣。野火烧不尽，春风吹又生”是对这个现象的最好概括。植物如此，人也一样。正因为很多民族都认定春季具有生殖力，可以“死而复生”，所以汉族的春天化蝶的梁祝故事才流传得那么广，引起那么强烈的共鸣。总之，春季具有最旺盛的生殖力，其他季节是不具备的。所以，伴有性行为、象征生命诞生的“孕育仪式”只能在春天举行。为了植物的生殖，除在约定的春季某几天外，其他时间都有性禁忌，社会上对乱伦也是严厉禁止的。

5. 群体具有生殖力。这种观念可能从原始采集时期就已产生了。人越多，采集到的果实便越多；在后来的原始农业中，参与种植的人越多，收获的成果就越多。当原始初民误认为这都是由人的生殖力带来时，便认为群体也具有生殖力。于是，在这个祭祀仪式中，参加的人越多，所产生的生殖力就越强，所以为这个仪式而进行的性行为也必须是要集体地进行。

以上五个民间生殖信仰来源于长期的农业生产活动。包涵了这些观念的农业民族所特有的“孕育仪式”，仅用植物崇拜或狭义的生殖崇拜都是很难说明的，也都涵盖不了。这种生殖信仰导致了民间节俗中的农事仪礼与人生仪礼的联系性和相似性。所以有学者主张把这两种仪礼联系起来研究，看来是有道理的。<sup>[11]</sup>

“孕育仪式”第二个文化内涵是巫术魔力信仰。巫术是人类依靠虚构的“超自然的力量”，用一套神秘活动影响、控制事物或环境，以实现某种愿望的行为。它产生的时间很早，甚至早于宗教，并在以后的人类活动包括宗教活动中仍发生作用。在原始民族看来，人与万物都是相通的，而相通的方式就是巫术。弗雷泽把巫术分为“模拟巫术”和“接触巫术”。前者认为，人只要通过行为的模拟，便能够实现他想要做的事，达到愿望；后者则认为只要通过接触，便可以发生作用，事物就会朝着他的愿望发展。这两种巫术又合称为“交感巫术”。

在“孕育仪式”中，既然农业民族认为人与植物有相同的生命、生殖活动，那么只要通过模拟，人的交媾、孕育作用就会影响植物；而要使之更有效，根据接触巫术的原则，人们必须在植物生长的田间地头歌舞、嬉戏、交合。后来逐渐演变为野外。我们今天还保留有春季郊游、踏青的习俗，有可能是由此演变而来。

在世界许多农业民族中，人们运用巫术举行“孕育仪式”时，还用人的婚礼来模拟，并把庄稼的孕育幻化为太阳与大地的结合。孟加拉国的奥昂人便是这样。<sup>[13]</sup>弗雷泽用巫术分析了它，但遗憾的是没有意识到这种节俗也是由“孕育仪式”演化来的。

#### 四、“孕育仪式”传承和变异的生态机制

产生于原始社会的“孕育仪式”，为什么能以残存形式保存下来，原因是多方面的。

第一，如前所述，导致这种仪式产生的信仰、观念是在长期的农业生产劳动中形成的，具有深厚的信仰基础。这种观念一旦形成，又具有相对的稳定性。另外，“有期冀就有神灵”，受生产力水平的制约，相同的期冀还存在。

第二，“孕育仪式”是一种具有巫术色彩的宗教祭祀，人们通过这种仪式，获得战胜自然的勇气和力量。人们举行这种仪式是迫于自然的沉重压力。为了获取生存资料，他们虔诚地祈求神灵，并用尽一切可能想像到的办法——鼓乐、歌舞、恋爱、性交、生殖等等唤醒自然，感染大地的生殖力，给人类带来丰收。“去献祭时，是自然的奴仆，但是献祭归来时，是自然的主人”（费尔巴哈语）。更何况这种仪式具有浓厚的巫术色彩。马凌诺夫斯基在论到巫术的作用时，认为它只有心理上的排解作用，排解人们心理上的忧虑，所以受民间欢迎。弗雷泽更把巫术称之为“伪科学”，认为它有积极作用。我们不敢说有巫术成分的“孕育仪式”与近代的植物胚胎学有何关系，但其排解功能是存在的。

第三，“孕育仪式”还有文化生态学上的内涵，即它是人们对生产强化要求的反映，又导致了进一步的生产强化要求。美国人类学家马文·哈里斯在《文化的起源》一书里，认为人类两种生产的矛盾即生活资料的生产与人自身繁衍之间的矛盾（虽然他没有用这个词）在原始社会就存在了。所谓生殖压力就是人类的生殖能力超过了自然所能现成提供的物质资料的能力而形成的。在上一个冰河时期，由于气候变化，大野兽数目减少，生殖压力使石器时代的祖先自然地采取了强化生产的对策，从采集和狩猎转变为农业正是生产强化要求造成的。农业产生后，所能提供的热量和蛋白质增加，又为人的进一步增殖创造了条件，于是，战争和杀婴习俗就作为一种保持人与自然平衡的手段存在下来了，随之国家亦产生了……<sup>[14]</sup>一作者运用生物学、生态学理论分析了大量事例，颇具见解。如此说来，农业民族特有的“孕育仪式”其主要目的就不应该是为了人增殖的生殖崇拜了。相反，它是随着人的增殖，形成一种生殖压力后，人们希望在有限的土地上提高单位面积产量而产生的，是人们对生产强化愿望的反映。但与这个仪式的主观目的相反，作为一种虚妄的宗教行为，“孕育仪式”并没有带来农作物的“孕育”、增殖，反而还由于这个仪式中的性行为，有可能造成了事实上的人口增加，形成更强的生殖压力，人们对植物增产的愿望即生产强化的要求更加强了。所以，在人口密度大的地区，如中原，随着生产力的发展，人们便革除了这种仪式中人的实际性交，而代之以礼教，只保留了祭社稷之神的祭祀活动了。但在边远的地区，人稀地广，这个矛盾不十分突出，加上人的增殖也是人类发展的必要条件，所以这种仪式还能较多地保留着，即使受中原汉族礼教的冲击，也能以民间节俗的形式保留下来。

文化是一个传承的范畴，也是一个变迁的概念。“孕育仪式”作为一种正在演变和已近消逝的文化现象，我们今天研究它，再现其原貌，是为了进一步发掘包涵其中的农业民族的概念和信仰，以总结人类认识世界、改造世界的规律。

#### 参考文献：

- [1] 冯汉骥. 云南晋宁石寨山出土铜器研究[J]. 云南青铜器论坛[M]. 北京：文物出版社，1981.
- [2] 恩格斯. 反杜林论[J]. 马克思、恩格斯选集[M].
- [3] 杨知勇，秦家华，李子贤. 云南少数民族生产习俗志[M]. 云南：云南民族出版社，1990.
- [4] 杨汝福. 中国礼仪史话[M]. 广西：广西人民出版社，1991.

- [5]张铭远. 生殖崇拜与死亡抗拒[M]. 北京: 中国华侨出版公司, 1991.
- [6]宋兆麟. 人祖神话与生育信仰[J]. 巫与民间信仰.
- [7]张增祺. 滇王国时期的原始宗教和人祭问题[J]. 云南青铜文化论集[M].
- [8]李怀苏. 中国生殖崇拜现象——江西原始戏剧毛古斯探幽[J]. 古今创刊号.
- [9]李瓚绪. 白族文化[M]. 吉林: 吉林教育出版社, 1991.
- [10]中国大百科全书·民族卷.
- [11]张铭远. 生殖崇拜与死亡抗拒[M]. 北京: 中国华侨出版公司, 1991.
- [12]叶大兵. 试论风俗的基本特征[J]. 中国民俗学论文选[M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1986.
- [13]弗雷泽. 金枝[M]. 北京: 中国民间文艺出版社, 1987.
- [14]马文·哈里斯. 文化的起源[M]. 北京: 华夏出版社, 1988.

## "The Propagation Ceremony" of Ancient Yunnan and Its Remains in Ethnic Minorities

ZHAO Shilin

(Nationalities Institute of Yunnan, Yunnan, Kunming, 650091)

**Abstract:** According to a bronze ware with a composition of male and female copulation scene was excavated in Shizhai Mountain of Jinning, this article elaborates "the Propagation Ceremony" of ancient Yunnan and its remains in ethnic minorities. It points out that the breeding ceremony, as one kind of evolving and nearly dissipating cultural phenomena, has included some ideas and correlation believes of agricultural nationalities.

**Key words:** "the Propagation Ceremony", the Shizhai Mountain of Jinning, bronze ware, cultural remains

收稿日期: 2005-09-17

作者简介: 赵世林(1963—), 男, 白族, 云南民族大学教授, 博士, 研究方向为民族文化。

(责任编辑: 晓斌)