

潭凹神、淫祠与攀附： 滇西南地区的姑奶奶信仰（中）

——兼论云南楚雄地方文化研究中被忽视的几个问题

李金莲 朱和双

（楚雄师范学院，云南 楚雄 675000）

摘要：楚雄坝居族群迎送“陶凹奶奶”的传统庙会活动与大理洱海周边盛行的“姑奶奶祭”有诸多相似之处，其中就包含着作为仪式医疗的某些文化特征。在原始道教的精神结构中，“姑奶奶”作为地下水源的掌管者直接影响到每个村民的生老病死，因此她逐渐被改造成包治各种疑难杂症的民间医生，同时还是让妇女和儿童罹患怪病的罪魁祸首，这种隐藏在瘟疫背后的信仰危机也彰显出稻作民族对待饮水安全问题的早期智慧。随着南诏大理国时期佛教政治霸权的建构，“姑奶奶”被迫攀附成名家女眷并流传至今。

关键词：滇西南地区；稻作民族；姑奶奶信仰；原始道教；女神政治

中图分类号：B933 **文章标识码：**A **文章编号：**1671 - 7406 (2012) 08 - 0038 - 06

二、洱海周边地区的“姑奶奶”信仰

在清末乃至整个民国时期，由于不同族群间的相互歧视与攀附，楚雄坝区居住的“非汉语系族群”很快便融入到汉族之中，从而造成了“汉”与“非汉”难以区分的格局。不管怎么说，楚雄民间的“姑奶奶”信仰（包括“碌摩神”）很难直接对周边族群（即滇池和洱海之间）的精神结构造成什么颠覆性的影响。相反，由于受到哀牢山的层层阻隔，楚雄坝区稻作民族的农耕文化却同洱海周边地区保持着惊人的一致性。民国时期徐嘉瑞先生所作的调查就发现：“昆明巫师所奉之神，亦有三四神与大理本主称号相同。如西山灰湾青山庙一巫教神祠曰‘青山庙’，其神名清平景帝。又灰湾平石板山，祀白马将军，及七堂神爷，西山龙王庙女神，有金花姑娘，同大理本主庙女神金花宫主。此昆明巫教之神，仅存于该处之空山深谷中者也。至东乡大麻苴，距都市太近，其神号若不变，则不能存在也。”^{[1](P252)}笔者认为大理本主庙女神“金花宫主”、昆明西山龙王庙女神“金花姑娘”与楚雄城西郊供奉的“金七圣母”（即“陶凹奶奶”）就是同一位主管五谷丰收的地方女神。大理民间流传说“金花宫主”是李宓的孙女，而楚雄民间则认为“陶凹奶奶”是黄巢的姐姐，这些都是华夏边缘攀附内地文化的结果。与此同时，楚雄坝区那位主管风调雨顺的“地脉老龙”（即“保黑公公”或“仓龙”）也同唐朝初年的魏征丞相牵扯在了一起。昆明

基金项目：国家社会科学基金项目“阿昌族巫蛊信仰的现代变迁研究”，项目批准号：07XZJ010；云南省教育厅科学研究基金项目“阿昌族巫蛊信仰的人类学研究”，项目批准号：6Y0116E。

收稿日期：2012 - 06 - 11

作者简介：李金莲（1975—），女，云南昆明人，楚雄师范学院副教授，研究方向：女性人类学。

东北郊和滇西北丽江等地都有著名的“黑龙潭”，在民间传说中也不乏神奇或美妙的故事。^①在滇南地区几乎是不分民族的“祭竜”活动早就显示出了水源对于稻作农业的重要性，可能在远古时代“祭竜”与“叫谷魂”就实现了性别上的特殊禁忌。最近考古学家的田野发掘报告证实，洱海周边地区早在远古时代就有较为发达的稻作农业，即使到现在祭祀“谷魂”和“龙王”的活动仍有所保留。

在大理白族地区，以龙为母题的本主故事就达几十个，其中还有“姑娘龙”三姊妹的传说。日本民俗学者川野明正调查说：“大理海东乡的老太庙（现在犹存）的老太神，是当地最具代表性的龙神之一。”^[2]在洱海周边地区，“老太”作为龙神的别称在文献中也有记载，清人曹春林（字树翘）撰《滇南杂志》卷十“龙神四则”云：“赵州出西门行十八里有池，一泓上塑龙神乃女像也，土人称之为四老太。每早极则州牧预牒城隍，至期设醴禱于祠，以瓢浮水面，俄顷得一鱼，状如蜥蜴，鱼鳞鱼尾，四足五爪。州牧率吏民鼓吹，迎归供城隍几案前，俄而风雷挟雨俱来，四野沾足，即备牲醴谢龙母，仍以瓢浮水面逡巡而没。按：滇称妇女以老太为尊，于神亦然。”据说大理市海东坝子的白族先民为了感激“老太”给他们带来风调雨顺、五谷丰登的美好生活，就把她立为本主，并在马面山下面的箐口修建起一座“老太庙”供奉她的塑像，在正殿大门两边还写着“圣恩浩荡同春水，珠光灿烂物皆春”的对联，这条箐也因此而得名“老太箐”。^[3]老人们讲述“老姑太”成为“粮神”的故事还有不少，比如阿昌族传说中的“老姑太”就是一位能耕善织的老年妇人，她勤劳智慧，非常富于生产经验，教会了人们栽种五谷，深受村民的爱戴。人们争相把她迎到家里，用山鸡肉、鹌鹑肉款待她、侍奉她。她不论来到哪里，哪里的庄稼就一定会获得好收成。老姑太有一个儿子，儿子娶了媳妇后，媳妇待她不好，她离家出走了。有一户兄弟俩收养了她，敬她为娘。她也精心地教他俩如何播种五谷，如何薅草护秧。自从有了这个拾来的娘，兄弟俩年年获得好收成，村里家家收成也越来越好。人们为了纪念老姑太，缅怀她的功绩，每年三月撒种和八月尝新时，都要举行祭献老姑太的活动。尽管“老姑太”的故事还有几种不同的说法，但其内容都大同小异，真实地反映出洱海周边地区（包括云龙县西部）对谷神的依恋。

在大理海东地区和宾川县境内，至今仍有规模不同的各种“老太庙”供村民们祭祀。在阿昌族的语言中，“老姑太”（或称作“姑太神”、“姑奶奶”）就是“谷期”（即谷神），一般供在谷仓里，有的供在谷围边的梁上，以一小竹篮为标志，内置一枚鸡蛋和一些玉米，每年吃新谷时祭献，又换上新鲜鸡蛋和玉米、谷子等，祈求来年五谷丰登、人丁兴旺。如此说来，楚雄旧志及碑刻中的“碌摩神”就是“龙母”之音讹，故推测“西灵宫”旧称“老陶凹”（或讹作“老塔凹”）为“老太凹”之音变，而汉文记载的“塔凹庙”实为“潭凹庙”。原建于楚雄东山（即俗称的“干戈顶”，在旧志中写作“干葛顶”）的老太庙（旁有坝塘，汇入尹旗屯的迎春坝）和西山（即峨碌公园）的塔凹庙都跟村民赖以生存的箐水有关，至今在楚雄栗子园小区的西面仍有村名“白龙箐”。值得注意的是，弥渡西山一带自称为“腊罗拔”的族群将铁柱庙中“爱茺祖殿”供奉的“爱茺老爹”和“爱茺老奶”的身

① 清人吴大勋撰《滇南闻见录》上卷“地部·黑龙潭”云：“在省城东郊外二十里许，乃泉水也。潭不甚大，极清冽，……有鱼或一二尺，或数寸，其色黑，……渔人不敢垂钓，云取之则致雷雹。天旱禱于潭，能得雨。”或谓黑鱼即“黑龙”所幻化，故不敢垂钓也。民国初年赵鹤清先生绘《滇南名胜图》中有“黑龙潭”，并题记曰：“在城北三十里，林木荫翳，盛夏亦寒气逼人。上为龙景观，……下有深潭，水自潭中涌出，灌溉民田数万顷。潭西为龙神祠。”又云：“滇省龙祠以黑龙潭为最古。”据《汉书·地理志》记载滇池县早在汉代就建有“黑水祠”，赵鹤清疑其就是“今滇池上之黑龙潭庙”，又谓“今之三清道宫即汉祠故址，而潭北龙王庙即神祠所迁降者”，因“滇池与南盘江、礼社江切近百里，前汉有黑水祠，礼亦宜之”。

世上推到三国时期,据说二老是孟获的岳父母,他们的女儿祝融帮助孟获逃过了蜀汉丞相诸葛亮的搜捕。^①清人桂馥撰《滇游续笔·铁柱庙》云:“铁柱在弥渡之西,……土人建庙,塑男女二像,号称驰灵景帝大黑天神。……世隆伪谥景庄,故称景帝,世以此柱为诸葛武侯造。滇人附会多类此。”如果“驰灵景帝”为男像的话,则“大黑天神”只能以女像的面貌出现,这同“常识”相违背。徐嘉瑞先生推测:“所谓驰灵景帝,与大理本主为一系统,……此为世隆伪谥景庄,死后祀为本主者也。至女像则可断定为世隆之妃,即阮《史》所称渔家女,浴于江,与金龙交者也。又大黑天神,乃密教之神,并祀于此,与景帝为二神,初无关涉也。”^{[1](P226-227)}这种解释完全漠视“塑男女二像”的语境,可以肯定“驰灵景帝”即女像的龙神(蒙氏曾将南安州的“碌摩神”敕封为“安边景帝”),前人将“景帝”释作“景庄”乃望文所致。

让笔者也感到困惑的是,作为井神或谷神被村民们小心侍奉着的“姑奶奶”,怎么会成为致病的“罪魁祸首”呢?因为“送姑奶奶”(或称“姑奶奶祭”)也是洱海周边地区常见的民间信仰。即使在神药两解的时代,如果谁要将老百姓须臾不可离的井神或谷神说成是“害人精”,肯定在逻辑上也不能缺失某些关键环节。最近台湾学者连瑞枝博士详细考察了南诏大理国时期(即8—15世纪)洱海地区的佛教政治传统如何操控女神信仰的情况,她指出以佛教名义讲述的国母或女神传说是历代王权施行佛教政治的主要内容,因此密教中的观音佛王传统为适应本土文化崇尚生育力的要求而不断地复制出各种“龙与女人的关系”。^[4]在洱海周边地区,从部落社群向王权社会转变的过程中,作为龙神或谷神的“姑奶奶”无疑成为佛教政治利用的对象,这也就是说诬蔑“姑奶奶”不再庇佑村民的想法可能出于维护观音佛王的神圣地位。在佛教政治的话语体系中,脱胎于原始道教的“姑奶奶”便顺理成章地成为各种自然灾害、瘟疫或疾病的替罪羊。即便有观音佛王的庇护,村民们也不敢随意责怪旧时的恩人,只能加倍礼遇她并祈求能消灾免难,因此,在大理民间出现了很多用于取悦龙神的甲马纸(其中不乏“姑奶奶”的身影)。另一方面,“姑奶奶”在某些部落社群的奋力反抗下还是获得了华丽转身的机会,比如说在楚雄坝区流传的民间故事就将南诏王视作“陶凹奶奶”的敌人,她的身份也被界定为“神医”和“村寨长者”,而不再是掌管地下水的井神。

洱海地区的“姑奶奶”对抗观音的殊死斗争似乎并没有取得全面的胜利,据说“姑奶奶祭”是旧时大理地区凤仪、海东一带白族的祭鬼活动,“传说姑奶奶系唐代远征南诏的随军家属,因兵败被杀或被安置到各白族村寨,死后阴魂不散,常作祟于人。白族群众为祈求平安,称此鬼魂为‘姑奶奶’,并在村寨的路旁、地边、树下或墙脚等处用泥石或砖块砌一长宽约2尺的小屋,作为祭祀之所,每村有几个至十数个不等。妇女、小孩生疮患病,经巫师占卜系‘姑奶奶’作祟时,即到小屋前献供品,点香祭祀,或请巫师作法消灾免难。”^{[5](P276)}或云“古乃尼”为白语之音译,俗称“姑奶奶”,是云南大理凤仪一带白族信奉的能使人患病鬼灵之一,据说“她”喜欢避强凌弱,欺软怕硬,多危害妇女、儿童及个别

① 现在重新修复的“爱苍祖殿”内仅供奉两尊并排靠墙坐的泥塑像,“老爹”居左,“老奶”居右,并无其他配神。疑“驰灵景帝”并非伪谥“景庄”的南诏王世隆,而是“池灵景帝”之讹(比如明代宜良县汤池镇土官村的龙神就号称“烟光景帝”);同样,“大黑天神”或即“大河天神”之同音异写,也不是梵语中的“摩诃伽罗”(Mahakala),惟有如此才能解释“土人建庙塑男女二像”这句话。虽然“爱苍老爹”的座次要比“爱苍老奶”更加尊贵,但这完全是“男尊女卑”的结果。楚雄民间传说中的“陶凹奶奶”的地位明显高于“陶凹老爹”,而后者在庙中甚至连个座位也没有(因为他到山上“邀羊”去了,比“陶凹奶奶”晚来漂白凹庙三天,故没有轮到座位)。据《白泽图》引《太平御览》云:“故井故渊之精名曰观,状如美女,好吹箫,以其名呼之即去。”又说:“井神曰吹箫女子。”由此可见,“姑奶奶”与“吹箫女”有关。

气质虚弱的男子，使人面黄肌瘦、无精打采、发冷发热，以及生癩疮、长连珠脓疱等。各村寨均供奉姑奶奶，象征其灵魂所在的小房子遍布各村寨，一般每村设七个，个别村寨设有三四个。小房子高宽各约六十厘米，用泥石或砖块砌成，内有香炉，并粘贴姑奶奶甲马，^①前檐以红纸为彩。人们患病经巫师走阴、问亡、瞧香火、算命认定是姑奶奶作祟所致，则须举行“姑奶奶祭”仪式，即到各村寨供奉姑奶奶的小房子前向其还愿献祭，祭仪一般有三种形式：一是送午点（在中午时分，用香油煎糯米面或麦面粉七个，请一位老年妇女端到姑奶奶位前供献，边献边跪拜祷告，祈求姑奶奶给予消灾免难，献毕，把供品沿途散发给路人吃，不能带回家）；二是叫魂（请巫师或莲池会会员去叫，带上事先准备好的供品到姑奶奶位前供献，先烧香、点灯，在香炉前，依次摆上敬茶敬酒各三杯，斋饭三碗，干拉、素菜各一碗，猪肉一块，熟鸡蛋一个，最后摆一碗“叫魂米”和一个“叫魂蛋”。供品摆齐，先请本村所有姑奶奶来此做客，叫魂人跪拜祈求姑奶奶饶恕病者无知，放魂归体。念毕，招魂人和病人亲属行三跪九叩礼，奠茶酒，烧仙纸钱，把鸡蛋切成两半。献毕，致祭人每人分食一点供品，其余带回家。叫魂人端起“叫魂米”碗，边撒米边叫病人名字，并让桥神、路神、门神等放病者魂魄回家，一直从姑奶奶所在地撒米呼叫到病人床前，然后把撒剩的“叫魂米”和“叫魂蛋”煮熟给病人吃，以示魂魄归体）；三是就地祭祀（请巫师或莲池会会长主祭，在姑奶奶位前，点几对青香，摆上生茶、生干拉、豆腐、生猪肉各一块，白公鸡一只，向姑奶奶献生，主祭人跪请本村姑奶奶来此做客。献生过后即烧起柴火，宰鸡、煮肉制作供品，同时清扫姑奶奶房前屋后，给姑奶奶房前披红挂彩，换甲马纸。供品煮好后，祭供熟食，先烧香、点灯，后摆茶、酒、供品。如叫魂，再摆“叫魂米”一碗、“叫魂蛋”一个。供品摆好，向姑奶奶叩拜，主祭人念《姑奶奶经》，祷告祈求姑奶奶赦免消灾，保佑清吉平安。然后主祭人和病人亲属行三跪九叩礼，奠茶酒，焚烧金银纸钱。祭毕撤供烹调，致祭者席地而坐，共食供品）。在下庄一带的白族到农历六月二十五日火把节，家家还要去祭献近家的“姑奶奶”。^{[6] (P222)}

按照大理民间流传的说法，唐代随李宓南征的阵亡五将与李宓曾结拜为弟兄，算上李宓和他的儿子共称“七将军”，其封号分别为利济将军（即李宓）、白马将军、英武将军、忠孝将军、威镇五爷（即李宓之子）、威应六爷和先锋七爷。如同阵亡的将士一样，“七将军”的七位夫人被统称作“七娘娘”，是大理东门本主。此外，还有金花宫主（即李宓的孙女，相传嫁与马久邑本主段宗榜孙，每年阴历八月十五日为李宓寿辰，村人把她送到下

① 大理民间所说的“姑奶奶甲马”可能仅是一个泛称，各地的用法差异较大。具体而言，可以称“姑老太之神”（常刻作“一姑老太之神”或“三姑老太之神”，笔者未获见“二姑老太之神”）、“青山老祖”（即巍山坝区供奉的青山大爷、青山二爷、青山三爷、青山四爷、青山五爷、青山六爷）和“姑奶之神”等（参见杨郁生著：《白族美术史》，昆明：云南民族出版社，2005年版，第334—335页）。此外，高金龙编著《云南纸马》（哈尔滨：黑龙江美术出版社，1999年版，第8页、第63页、第65页）收入的“后宫娘娘”、“阿姑之神”和“老太之神”等也应算作“姑奶奶甲马”，惟“阿姑之神”有六位，有意要同“青山老祖”成双配对。冯骥才主编《中国木版年画传承人口述史·内丘神码·云南甲马》（天津：天津大学出版社，2011年版，第174页、第190页、第191页、第216页、第218页、第219页）中提到的“阿姑”（或“阿姑之神”）、“姑奶之神”、“三姑娘娘”、“水府娘娘”、“青姑娘娘”、“西山皇帝”、“青山老祖”、“阿否老太”和“龙王娘娘”等都是广义上的“姑奶奶甲马”（其中的“阿姑”和“姑奶之神”均是管水的神，大年三十要在井跟前烧了敬龙王）。楚雄旧志中提到的“阿姑娘山”（即南安州东五里的健林苍山，正德《云南志》卷五“楚雄府”云：“山半有泉，相传泉池有黠龙可祈丰年。”所谓黠龙就是“邪龙”）、“西山圣母”等都同潭凹神信仰有关，“阿姑娘山”就是“阿姑奶山”或“阿姑尼山”，又因“阿”同“二”音近，疑即“二姑奶山”。

关为她祖父祝寿,十六日再迎回马久邑)、大井水泉女神(即李宓的女儿)、二井水泉女神(即李宓的第二个女儿)。^{[1](P173-174)}不知是什么原因,李宓的两个女儿分别成为下关红土坡井和西门口井的主宰者。就数量而言,“七娘娘”加上“金花宫主”、“大井水泉女神”和“二井水泉女神”,总共有十位,^①她们都是唐代远征南诏的随军家属。然而,女性作为本主神的数量远非如此,徐嘉瑞先生指出:“大理现存之本主庙,若稽来源,皆历史甚古,今大理之七十一村中,几乎各有本主庙。……大理现存本主庙之神祇,共有六十神,其中女神有二十一,男神三十九,加最高之神,则为六十一,又加最高神后,则为六十二。……大理现存之各神祇,皆有一木刻之神号,名曰神贴,以红纸印刷,张贴于庙壁。”其中,仅从名称上就能明辨为女性之神号的有:“后眷嫔妃”、“敕封大圣西来护法灵镇五峰建国皇帝保懿自在明德圣母之神位”、“张姑太婆”、“南唐国母”、“慈爱圣母”、“北堂国母”、“柏洁母妃”、“三老国母”、“阿利帝母”、“七少姑娘”、“大金姑娘”、“金花宫主”、“茶花公主”、“二金姑娘”、“玉花宫主”、“月牙公主”、“小金姑娘”^②、“白花宫主”、“柳叶公主”、“金枝玉叶”、“桃花宫主”、“翠花公主”等,共有二十二位。^{[1](P247-248)}这些女神中有哪些可称作“姑奶奶”呢?估计已没有人能够说清楚!就连最高神后“明德圣母”的情况也非常模糊,因为本主庙之神在通常情况下都应该是“有功于民者”,那么“明德圣母”到底做出过怎样的壮举呢?说句实话,在洱海周边地区她的名望明显不如“金姑”。据说“金姑”是白王张乐进求的三公主,私自与蒙舍诏主细奴逻成婚配,后来蒙舍诏吞并了洱海周围的其他五诏,建立了南诏国。每年农历二月初,大理人都要成群结队到蒙舍诏发祥地巍山接金姑及其夫君细奴逻,让他们回大理一同过绕三灵狂欢节,直到农历四月二十三日至二十五日绕三灵活动结束,才送金姑回到巍山大仓的天摩牙寺。在大理海东地区,每村都有“金姑”(有的村多达十个),金姑的供场有的在墙上,有的在井边,有的在树上,有的在路边刺蓬中,有的在人家院坝中。在路边或院坝中的金姑庙非常矮小,横竖进深不过尺余,庙内供有金姑甲马纸,横额写“姑奶之神”。^{[7](P334)}

在大理白族看来,“本主”和“神”是可以互通的,即可以把“本主”也称作“神”,或将“本主庙”称作“神庙”。白族巫教所敬奉的神祇,其白语音译叫“朵博”,据说“朵”(duǒ)是大,“博”(bó)是祖父,合起来的意思为大祖父,有的地方也称为“劳益”,意为大老爷或最大的老者,与大祖父意思相近。如果按照性别来称呼巫教神祇,通常把男性神祇称为“劳谷”,即曾祖父,把女性神祇称为“劳泰”,即曾祖母。鹤庆县西山白

① 据笔者调查,晋宁县汉族民间的甲马纸中也有“十姊妹”,具体名号分别是:“十子(姊妹)”、“七姑娘”、“西(溪)王娘娘”、“九子母娘”、“金花姑娘”、“艮(银)花小姐”、“次(池)龙姑娘”、“白花姑娘”、“白鹤姑娘”和“白衣老太”。就人物造像来看,“白衣老太”明显不同于其他九位,疑其为傣族先民敬奉的水神。

② 所谓的“大金姑娘”、“二金姑娘”可能就是“大井水泉女神”和“二井水泉女神”之俗称(在大理方言中“金”和“井”的读音相同,亦即“箐”字之音变),而“小金姑娘”也能够同大理喜洲的“金姑”(俗称三公主)相契合。法国耶稣会士禄是道神父(Henri Doré, 1859—1931)在《中国民间崇拜·道教仙话》(上海:上海科学技术文献出版社,2009年版,第80页)中写到:“水井神的传说,源自道教的创造,可追溯至张道陵的时代”(据说原来在盐井里面住着一一条邪龙,张道陵降伏邪龙后又将喜欢他的十二名魔女子关入井内,使她们成为“水井之精”,永世不得出来)。西汉时置“邪龙县”治今巍山境(南朝梁末废),估计就是得名于“水井神”的早期传说。现在,巍山坝区几乎每村都有好几处供奉“地脉龙君”或“水井龙神”的小庙(俗称“龙宇”,亦称“龙王庙”),里面供有香炉,神龛正上方则张贴着纸质的彩绘画像(通常是五位,有男神也有女神,都骑着不同颜色的小马,颇似楚雄民间已行将消亡的“大头神”画像),两边还写有对联,曰:“龙宇生辉天下风调,生灵安恙世间太平”或“龙脉地气兴淡氏,财禄丰盈旺家族”。

族流传的神话故事《人类和万物起源》说：原先世上没有人类，后来在天、地、大海的一次大变动中，从龙腮中进出的肉核核变成了一男一女，男的叫劳谷，女的叫劳泰，世上才有了人类。劳谷和劳泰结为夫妻，生了十个女儿和十个儿子。后来，天上一场大雪，劳谷、劳泰一家为延续自己的生命，创造美好的生活，十双儿女奔向四面八方，去寻找生产资料，学习生活的本领。为繁衍人类，劳谷、劳泰叫十双儿女配成夫妻，各搬到一个地方住下来，儿女们生育了儿女，女儿的儿女们又进行婚配，子子孙孙繁荣兴旺，成了十个部落。劳谷和劳泰被后世尊为天公地母，并成为鹤庆西山的大“本主”，十双儿女分别被奉为十个村寨的“本主”，他们都是西山白族的先祖。^[8]白族信仰的“劳泰”与“老太”（即“姑奶奶”）之读音相近，当为女性尊神之汉称无疑。从某些女神具有的两面性格来推测，稻作民族固有的“本地神”与汉族移民的“外来神”之间曾经有过激烈的斗争，比如大理三塔寺本主“玉花娘娘”的性格是“好静，不喜儿童”，故祭祀时严禁携带儿童参加，不知她是不是要借此报复改信佛教的村民。

在南诏大理国时期，由白蛮大姓推行的佛教政治取得巨大成功的地方，“姑奶奶”作为邪神怎么也逃脱不了被妖魔化的命运。根据张奋兴著《大理海东风物志》的描述，“姑奶奶”是各类神祇中最小的一种（不同于本主和其他宗教尊神，有点像社会上的“无赖”，人们对她敬而远之），信者多为农村妇人（尤其是老妈妈）。虽然“她没有地盘，也没有庙宇”，但“无影无踪，随处皆有”，传说她对人没有什么好处，谁若是“惹”着她，就会遭到严重的报复，必须要举行“赔礼”和“酬谢”的仪式，民间称之为“谢姑奶”。在大理海东至宾川一带随着科学文化知识的普及，迷信姑奶的现象已慢慢地消失。^{[9] (P389—390)}值得注意的是，最近这几年来考古学家对大理市海东的金梭岛、银梭岛和剑川海门口遗址的发掘终于找到了新石器时代中晚期稻作民族生活的有力证据，镶嵌在横断山脉之间的坝居族群自古以来对“谷与水”的情感已超出我们的认知范围。不管后来滇西南地区的族群结构发生怎样的变化，同粮食生产密切相关的“谷魂”和“潭凹神”始终操控着人们的喜怒哀乐，这是从印度来的佛祖、观音与大黑天神永远无法改变的“困境”，就连从“中土”远道而来的魏征、李宓、黄巢姐姐、傅友德、建文帝奶妈和李定国等都成为老百姓想象中的“龙王”（或是操控龙王的神）。

参考文献：

- [1] 徐嘉瑞. 大理古代文化史 [M]. 昆明：云南人民出版社，2005.
- [2] (日) 川野明正. 大理汉族、白族的城隍信仰与求雨传说 [A]. 任兆胜，李云峰主编. 稻作与祭仪：第二届中日民俗文化国际学术研讨会论文集 [C]. 昆明：云南人民出版社，2003.
- [3] 杨守智，万永林搜集整理. 老太——海东区老太箐村本主 [A]. 大理市文化局编. 白族本主神话 [C]. 北京：中国民间文艺出版社，1988.
- [4] 连瑞枝. 女性祖先或女神——云南洱海地区的始祖传说与女神信仰 [A]. 赵寅松主编. 白族文化研究 2008 [C]. 北京：民族出版社，2009.
- [5] 任继愈主编. 宗教大辞典 [Z]. 上海：上海辞书出版社，1998.
- [6] 杨学政主编. 中国原始宗教百科全书 [Z]. 成都：四川辞书出版社，2003.
- [7] 杨郁生. 白族美术史 [M]. 昆明：云南民族出版社，2005.
- [8] 李缙绪. 白族“本主”文化简论 [A]. 白族学研究（第六期）[C]. 大理：白族学学会内部印行，1996.
- [9] 张奋兴. 大理海东风物志 [M]. 昆明：云南民族出版社，2006.

（责任编辑 刘祖鑫）

（下转第 49 页）

**Achang's and Dai's Pressure and Pleasure
—A Survey of Life Events and Behavioral Strategy**

YIN Ke - li; LUO Ming - chun

(1. *Yunnan Normal University, Kunming 650092, China;*
2. *Yunnan University of Nationalities, Kunming 650031, China*)

Abstract: Based on an interview of 43 Achang and Dai, this study finds that the reasons caused their pressure are mostly persistent while few are temporary. When dealing with pressure, two groups of people mainly use self - support strategies such as cognitive regulation, behavioral regulation and cultivation of personality and also social support strategies such as turning to their relatives and friends for help. Their happy events include short - term events, persistent events, and periodic events. The periodic activities that held in the Dai People's villages are the main source of their happiness. Two minorities gain happiness through self - entertainment, interpersonal communication and doing good for others.

Key words: pressure; happiness; life events; behavioral strategies

(上接第 43 页)

**Evolution of Mountain Water Witch Belief in Southwest Yunnan
—Also on Historical Customs Easily Overlooked by Folklore
Researchers in Chuxiong (Continued)**

LI Jin - lian; ZHU He - shuang

(*Chuxiong Normal University, Chuxiong 675000, China*)

Abstract: The traditional custom of 'Tan Wa nai - nai' idolatry in Chuxiong is similar to 'Ku nai nai' sacrifice by ethnic groups living in Erhai Lake region, they having same cultural characteristics of healing ritual and are associated with the influence of early immigrants' religious culture. In primitive Taoism, 'Ku nai nai' has been regarded as the lord of mountain water and she makes a goddess of medicine who can protect women and little children. However, sometime she is also the witch to cause the women and children suffer from strange diseases. The belief custom demonstrates the rice nationality's early wisdom of drinking water safety in southwest Yunnan. With the construction of Buddhist political hegemony during Nanzhao - Dali state period, 'Ku nai nai' sacrifice custom has to be shifted into goddess worship from witch belief.

Key words: southwest Yunnan; rice nationality; 'Ku nai nai' belief custom; primitive Taoism; goddess politics