



当代中国人类学民族学文库（第二辑）

主编 尹绍亭 刘大伟

《民族研究》人类学民族学文存

Anthropological and Ethnological Papers
in Ethno-National Studies

刘世哲 编

云南出版集团

云南人民出版社

当代中国人类学民族学文库（第三辑）

主编 尹绍亭 刘大伟

《民族研究》人类学民族学文存

刘世哲 编

 云南出版集团

 云南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

《民族研究》人类学民族学文存 / 刘世哲编. —昆明: 云南人民出版社, 2016.8

(当代中国人类学民族学文库. 第2辑)

ISBN 978-7-222-15069-0

I. ①民… II. ①刘… III. ①民族学—中国—文集 IV. ①K28-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第205030号

总策划: 尹杰

出品人: 刘大伟

责任编辑: 高专 马跃武

装帧设计: 王曦云

责任校对: 陈慧君 张艳琼 周彦

责任印制: 洪中丽

书名	《民族研究》人类学民族学文存
作者	刘世哲 编
出版	云南出版集团 云南人民出版社
发行	云南人民出版社
社址	昆明市环城西路 609 号
邮编	650034
网址	http://www.ynpress.yunshow.com
E-mail	ynrms@sina.com
开本	787mm × 1092mm 1/16
印张	35.5
字数	534千
版次	2016年8月第1版第1次印刷
印刷	云南国方印刷有限公司
书号	ISBN 978-7-222-15069-0
定价	98.00元



如有图书质量问题与相关问题与我社联系。

审核部电话: 0871—64164626 印制科电话: 0871—64191534

云南人民出版社公众微信号

总序

尹绍亭

人类思想、知识、科学、艺术和物质等的交流和共享，自古而然。中国5000年来向世界输出了大量“国粹”，同时也输入和接受了来自世界各地许许多多的“舶来品”。如今人们耳熟能详的横贯东、中、西亚及欧洲的丝绸之路，如蛛网般密布于中国西南和东南亚、南亚的茶马古道以及郑和下西洋代表的众多的海上之路等，便是古代中外交通、交流的明证。有学者说中国是世界上唯一保持文明延续不断的国家。此说不妥，世界上任何事物均不可避免兴衰交替、更新再生的演化规律，文明亦然；而事物之演化并非特立独行，而是其所处系统内外共生事物相互作用和影响的结果。试想，如果世界上没有各种持续发展的文明及文化的存在和互动，很难想象世界和中国会是怎样的状况。

既然世界是一个文明和文化多样性的“万花筒”，那么人们自然会对作为不同地域、国度、族群的“外界”和“他者”发生兴趣。人类很早便发明了探险和旅行，那便是以了解“外界”和“他者”信息为目的的活动。到了资本主义发达鼎盛的时代，为了满足获取资源、开拓市场和殖民主义的欲望，欧洲人传统的旅行和探险也随之变化，不再仅仅追求时空变化所带来的精神愉悦和刺激，而是把科学考察和学术研究摆在了重要的位置，其结果孕育和形成了多种崭新的学问。现代人类学和民族学便是其中之一。

文化人类学和民族学于20世纪20年代传入中国，这两个名称不同但在中国却无实质差异的学科被认为是研究不同人类集团的行为和不同地域社会文化的学问。在中国，仅就研究对象而言，该学科其实算不上陌生和新奇。众所周知，成书于2000多年前的《史记》，便编纂记述了大汉王朝统治之下众多民族（所谓“蛮”“夷”“狄”等）社会历史文化的“列传”。如果借用

人类学民族学的术语，那么“列传”也可以叫作“民族志”。除《史记》之外，数千年来，中华民族在其悠久历史长河中所创造积累的社会、经济、政治、伦理、宗教、礼仪、生产、生活、习俗等博大精深的文化的记述研究，举不胜数，洋洋大观，足令西方世界相形见绌、望洋兴叹。既然如此，人们不禁要问，中国为什么产生不了现代科学意义的人类学和民族学呢？原因不难追究，中国封建社会 5000 年，社会只有改朝换代而无实质性的变迁、进化与飞跃；王朝一统，儒学至上，王朝和中原中心主义根深蒂固，“蛮”“夷”“狄”“戎”被视为未开化的附庸而历遭歧视成为天经地义；自认为所谓“中国”便是世界的中心，唯我独尊、独大，世界各地均被想象为只能仰视天朝而必须朝觐进贡的属国异邦。如此保守、封闭的社会，自然难以产生像相对论和文化多样性那样的视角并注重文化差异性解释的现代人类学和民族学了。

对于文化多样性的关怀、尊重和解释，是人类学和民族学最突出的学科特点，亦是其最具价值和意义之所在，而这恰恰是中国传统文化中十分缺失的内涵。1949 年中华人民共和国成立之后，情况发生了翻天覆地的变化，各民族破天荒实现了一律平等，民族不分大小均能充分享受民族区域自治的权利，千百年来少数民族遭受歧视与压迫的历史被彻底改写了。然而，上述巨变乃是社会主义革命的产物，而非国家和民族“文化自觉”的结果。正因为如此，所以 60 年来中国的民族文化处境尴尬：一方面在批判和摒弃封建王朝的权利和文化中心主义的过程中得以肯定和弘扬，而另一方面则又在主流意识形态的审视下被作为封建糟粕和原始落后习俗而频遭改造和消解。其间的“文化大革命”，一切走向极端，文化的践踏达到了登峰造极的地步；改革开放后拨乱反正，然而在全球化和市场经济大潮的冲击下，文化又遭到了扭曲和庸俗化。60 年来中国文化的命运何以如此曲折多舛？理由很多，而我们始终缺乏人类学民族学所提倡的理性、包容的文化观，恐怕才是真正的原因。

目前，我国正在为实现现代化和建立和谐社会而努力，然而在发展的过程中却面临种种严峻的挑战，诸如国民素质问题、贫困问题、教育问题、人口问题、环境问题、民族问题、东西部差异问题、社会不平等和不公正问题、文化遗产保护问题等等。对于这些问题，如果就事论事，无视文化的原因，缺乏深层的文化解释，都将难以有效解决。显然，时代不仅需要物质文明，

还需要精神文明；不仅必须重视经济发展，同时还必须重视文化建设。人类学、民族学并非实用性显著而直接的学科，然而对于民族和文化多样性极其丰富、民族和文化问题极其复杂的中国来说，它的价值和意义绝对不可小视。所幸的是，这门学科已越来越受到关注和重视。

人类学民族学在中国经过近百年的发展，如今可谓人才济济、成果斐然。为了使该学科的优秀研究成果充分发挥影响和作用，为了促进该学科和学术的进一步发展和繁荣，为了使学术研究更好地服务于国家的现代化建设事业，乘 2008 年世界人类学民族学大会在昆明召开的东风，云南人民出版社高瞻远瞩，策划制订了大型的“当代中国人类学民族学文库”出版计划，这无疑是出版界和学术界的一大盛事。作为“当代中国人类学民族学文库”的主编，我们深感荣幸！为了编好“当代中国人类学民族学文库”，对学界和读者负责，“当代中国人类学民族学文库”选稿主要遵循以下三个原则：第一，需具备学科的前沿性和理论观点的原创性；第二，必须是长期田野调查研究的力作；第三，需是遵循学术道德规范的严谨之作。2006 年“当代中国人类学民族学文库”计划启动，得到学界的响应和支持，国内外许多学者积极参与并贡献出自己的代表之作。第一批著作出版之后，广受好评，并且荣获了国家级、省级多种奖项。今后数年，我们将继续努力，不断推出佳作，把“当代中国人类学民族学文库”进一步做大、做精，打造文化盛宴，以飨中外读者。

序 言

从传统意义上的民族学人类学学科视角来看,“田野”既是一个与“此地”相分离的异域地理文化空间,也是民族学人类学学者生产关于“他者”的专业科学知识的工作场域。随着时代的变迁与社会的发展,“此地”与“彼地”越来越密不可分,“他者”与“我者”日益相交杂糅在一起。在当下这种网络一体化、全球一体化的社会条件下,如何界定“田野”已经成为一个不太容易回答的学术问题。“在这个时空日益被媒体和交通浓缩的世界上,所谓的‘田野’更像是一种怀旧,一种对于文化杂糅的遮掩。”

由此,民族学人类学田野调查及研究也面临着新的挑战。民族学人类学学者在族群流动、社会变迁的情境中如何进行田野调查,以及如何展开以田野调查为基础的实地研究,成为当今以田野调查为核心特色的民族学人类学学科生存发展所要亟待解决的重要问题。

自1979年《民族研究》复刊至20世纪90年代,《民族研究》间断性地刊发了一些以田野调查材料为基础展开研究的文章。这些调查材料,有的是作者亲自调查得来的,有的则来自作者对各类调查材料的整合。此类调查及研究,有不少着眼于社会历史发展,以社会进化论为理论框架,对生活在异域文化空间的少数民族社会形态及性质进行揭示;还有一些以少数民族文化习俗为研究中心,对单一的少数民族文化习俗进行静态描述及在此基础之上的分析。这一阶段,是中国人类学民族学恢复重建时期,《民族研究》在此阶段刊发的田野调查与研究类文章很大程度上体现了中国人类学民族学学科恢复重建的一些具体特点。

20世纪90年代以来,特别是进入新世纪以来,随着西方人类学民族学理论的不断引入,尤其是受到西方反思人类学“解构”思想的影响,中国人类

学民族学的田野调查与研究出现了一些新的变化,面临着由传统叙事范式向现代叙事范式转换的学术转型。如何进一步将西方理论与本土学术资源有机结合起来,对日益受到现代性影响、不断流变的“中国田野”做出新的描述与分析,成为这一时期中国人类学民族学学者新的探索方向。

本着反思、探索与创新的精神,为了使上述问题的解答与求证能够有一个实践与累积的平台,《民族研究》自2002年第3期起创设了“田野调查与研究”栏目。“田野调查与研究”栏目,主要以“中国田野”为实验基地,是包括中国学者在内的各国学者在新的社会历史条件下认知田野、反思田野与探索田野的重要窗口。

《民族研究》从2002年第3期到2014年第3期12年间,“田野调查与研究”栏目陆续刊布了武汉大学朱炳祥教授《民族宗教文化的现代化——以三个少数民族村庄神龛变迁为例》、四川省民族研究所冯敏研究员《川西藏区的扎巴母系制走访婚》、清华大学高其才教授《现代化进程中的瑶族“做社”活动——以广西金秀郎庞为例》等135篇文章。如果说栏目创设之前《民族研究》刊发的田野调查类文章是以“社会历史”调查为主,突出的是“社会形态”和“文化习俗”叙事;那么栏目创设之后《民族研究》刊发的田野调查类文章则以“文化变迁”调查为主,突出的是一种“文化杂糅”叙事。总之,栏目刊发的这些论文在中国田野叙事方式上有新的拓展,集中代表了“田野调查与研究”栏目在田野叙事方面的新取向。

这些文章,内容涵盖宗教与民间信仰、婚姻、仪式、经济与习惯法、社会组织与文化认同、文化变迁等民族学人类学研究主题,为以后中国民族学人类学学者进行田野调查与研究提供了可资参考的诸多范例。

这些论文,一方面受到了西方后现代人类学新思潮的影响,具有鲜明的时代特色;另一方面,也并未严格按照西方后现代人类学及实验民族志设定的发展路径进行,而是充分吸纳了中国传统学术研究的因素,在调查方法、提问方式与叙事方式上自成逻辑,体现了鲜明的中国学术特色,为界定、解读和诠释变动不居、历久弥新的“田野”概念做出了独具一格的贡献。从某种意义上讲,它们是自20世纪70年代西方人类学民族学由科学民族志进入到实验民族志阶段以来中国民族学人类学界具有一定代表性的实证研究成果。

本论文集收录的 40 篇文章，是根据研究主题从 2002 年第 3 期至 2010 年第 6 期近百篇文章中遴选出来的代表作，基本上涵盖了民族学人类学学科的主要研究内容和方面，覆盖了中国各主要少数民族，突出体现了新世纪中国田野调查与研究的总体特点，从整体上可以说是当下中国民族学人类学田野调查研究的一个缩影。

这些文章的作者，既有富于多年田野调查经验、理论造诣深厚的资深学者，也有田野调查基本功扎实、深具学术研究潜力与朝气的年轻学者。10 年前“小荷才露尖尖角”的青年作者，如今已有不少成为中国民族学人类学学界从事田野调查与研究的骨干力量。

这些文章的集中刊载，不但集中反映了“中国田野”的最新研究成果，同时也展示出与西方后现代人类学田野叙事所不同的一种风格，为国内外学界在流动、变迁与杂糅的田野视域中进行民族学人类学实地研究，以及探索田野叙事方式提供了新的积累。

本论文集的刊布，事实上是论文作者辛勤劳动的再现，在此向这些论文作者表示诚挚的感谢。本论文集的出版，与云南大学尹绍亭教授提供的大力支持与帮助也是密不可分的，在此一并致谢。

刘世哲

2014 年 10 月

目 录

序 言	1
民族宗教文化的现代化	
——以三个少数民族村庄神龛变迁为例	1
神明崇拜与传统社区意识	
——对闽西武北客家社区的田野调查研究	11
凉山彝族嫫尼现状调查	25
哈尼族宗教组织与双重性社会结构	
——以箐口村“摩匹—咪谷”为例	38
天主教与滇南苗族传统文化习俗的嬗变	51
卓仓藏人的骨系等级婚制及其渊源初探	65
川西藏区的扎巴母系制走访婚	78
人类学视野中的“采百花”习俗	94
哈尼族奕车人离婚现象的人类学分析	112
中越边境壮族跨国婚姻中的“拜后家”研究	
——以云南河口县中寨村为例	130
青海苏木世村的农事祭祀活动	144
布依族仪式性傩戏“哑面”	159
三川土族“纳顿”解读	175
仪式嬗变与妇女角色	
——元阳县箐口村哈尼族“苦扎扎”仪式的人类学考察	189
云南藏族家庭的煨桑习俗	
——以迪庆藏族自治州的两个藏族社区为例	202

“跳菜”：从村寨走向舞台和市场

- 南涧彝族“跳菜”礼仪的变迁 219

当代敖包祭祀的民间组织与传统的建构

- 以东乌珠穆沁旗白音敖包祭祀为个案 231

凯里市营盘坡市场的形成与发展 246

差序格局：从“乡村版”到“城市版”

- 以迁移者的城市就业为例 260

黔东南雷山县三村苗族习惯法研究 276

水族习惯法及其变迁

- 以贵州省三都水族自治县塘党寨为例 292

现代化进程中的瑶族“做社”活动

- 以广西金秀郎庞为例 305

彝族社会中“尔普”形式的变迁 321

族群认同：男性客位化与女性主位化

- 关于当代中国族群认同的社会性别思考 332

鹰手三旗的后裔

- 对北京市喇叭沟门满族乡的调查与思考 346

粤北山区瑶族移民的文化适应 361

论怒族传统民居的文化意义

- 对贡山县丙中洛乡和福贡县匹河乡怒族村寨的田野考察 374

中国的民族企业家与民族认同

- 以凉山彝族（诺苏）为个案的分析 392

当代凉山彝族家支聚会及其作用 407

复活的记忆

- 却西德哇传统村运会的应用人类学研究 420

玉狮场：一个被误解的普米族村庄

- 关于利益主体话语权的人类学研究 431

云南小凉山“农场彝人”的姓氏选择	447
西域高尖帽的传承与发展	
——以维吾尔族高尖帽的制作及相关习俗为例	464
西双版纳傣族的水文化：传统与变迁	
——景洪市勐罕镇曼远村案例研究	474
拉祜西头人制度：传统与国家力量影响下的变迁	489
中越边境布傣天琴文化变迁：喻天、娱人与族群标识	506
现代化对彝族土掌房的冲击	
——云南丕且莫村的案例	520
壮族民间法的遗存与变迁	
——以广西龙胜县龙脊十三寨之马海村为例	536

民族宗教文化的现代化

——以三个少数民族村庄神龛变迁为例

朱炳祥

在我们的习惯性思维中，宗教文化似乎是与现代化格格不入的。由于这种偏误的认识，关于“民族宗教文化现代化”的问题很少被人重视。美国人类学家格尔兹曾感叹道：“我们听到很多有关亚非新兴国家的政治现代化和经济现代化的情况，但很少听到宗教现代化的情况。在宗教没有完全遭到忽视的时候，它要么被看成是对所需进步的一种僵化而陈旧的障碍，要么被看成是一个被围困的守卫者，守护着那些由于快速变化的侵蚀而遭到威胁的文化价值。人们很少关注宗教的内部发展和自主发展，很少关注发生在广泛社会革命中的在社会宗教仪式和信仰制度上的转变的规律性。”^①

本文将对 20 世纪以来中国三个少数民族村庄在民居神龛上发生的变迁进行分析，以探讨民族宗教文化现代化的问题。这三个民族村庄是：云南省楚雄州南华县兔街乡摩哈苴彝族村、湖南省湘西州龙山县苗儿滩镇捞车土家族村和云南省大理市喜洲镇周城白族村。^②

这三个少数民族村庄在地理环境上各具自己的特点：摩哈苴彝族村地处边远的哀牢山地区，位于海拔 2200—2700 米的大山深处，偏远而封闭，20 世纪 60 年代以前，村民去南华县城需翻山越岭步行 5 天才能到达。周城是中国白族名村，地处苍山洱海之间的平坝地区，为著名的蝴蝶泉风景区所在地，

① [美] 格尔茨著，纳日碧力戈等译：《文化的解释》，上海人民出版社 1999 年版，第 196 页。

② 这三个民族村庄都是笔者长期从事田野调查的村庄，笔者在摩哈苴村的调查时间为 1995 年暑假、1996 年寒假、2011 年 8 月以及 2002 年 2 月；在捞车村的调查时间为 1997 年 1—2 月；在周城村的调查时间为 2000 年 1 月—2001 年 1 月，为期整 1 年，并于 2001 年 7 月和 2012 年 1 月再次回访。

交通发达。捞车土家族村地处丘陵地区。

这三个少数民族村庄在经济发展程度上也具有各自的典型性：

周城村 1999 年共有 2101 户，总人口 9181 人。全村总收入为 16228 万元，人均收入 17675 元。总收入中种植业收入 657 万元，牧业收入 110 万元，渔业收入 10 万元，工业收入 5831 万元，交通运输业收入 900 万元，建筑业收入 1720 万元，商业饮食业收入 4538 万元，服务业收入 2372 万元，其他收入 90 万元。该村农牧渔业三项的总收入为 777 万元，仅占总收入的 4.8%，主要收入来自工业、服务业、商业饮食业和建筑业。

捞车村所属的苗儿滩镇，1996 年全镇共有 3770 户，其中农业户 3675 户，非农业户 95 户（集中在镇上），人口 15306 人，全镇总收入为 2801 万元，人均收入 1830 元。其中农林牧渔业收入为 2073 万元，占总收入的 74%。捞车村的发展情况与全镇的情况大体相同。

摩哈苴村 1994 年共有 229 户 1149 人，村中无任何工业、建筑业、交通运输业、批发零售业、饮食业等非农行业。该年全村总收入为 495270 元，人均收入 431 元。在总收入中，种植业、畜牧业、林业和采集业收入合计占 96.9%。^①

在民居正堂的中墙上设置神龛，上书“天地君亲师位”，是中国很多民族传统的宗教文化现象。“天地君亲师”中的“天地”为“天神地祇”，属于宗教内涵；“君亲师”则属人伦内涵。人伦是以血亲与姻亲为基础的人际关系。儒家讲“孝悌”，孝为纵向人伦关系，这是核心；悌为横向人伦关系，仅为旁附。纵向关系是父子关系，推及君臣关系、师生关系。中国古代又将“皇帝称为“天子”，于是宗教与人伦便合二为一：一方面，“天地”被纳入人伦关系中；另一方面，“君亲师”作为人伦关系也披上了宗教的外衣。

摩哈苴彝族村称神龛为“家神”，他们在正堂的墙壁上贴着一张大红纸，

^① 有关这三个村庄的经济数据，均采自有关部门的统计资料。

中书“天地君亲师位”。其右侧为灶君位，书“九天东厨司命灶王府君之神位”，两边的条幅分别为“上天奏好事”“下地降吉祥”。“天地君亲师位”的左侧为祖先神位，书“本音×氏堂上历代宗祖内外姻亲考妣香席位”，两边的条幅分别为“宗功丕显”“祖德流芳”。在大红纸下方的供桌左边（彝族尚左），摆放着作为本族图腾的祖灵实物。

捞车土家族村将神龛称为“家先”或“家龛子”，亦在正堂墙壁上贴一大红纸，中书“天地国亲师位”（少数农户书“天地君亲师位”）。紧靠“天地国亲师位”右侧书“九天司命太乙府君”，左侧书“×氏堂上历代祖先”，横批是“祖德流芳”“长发其祥”之类。“天地国亲师位”下设一神桌，桌下贴一“福”字。

周城白族村将神龛称为“中堂”（与汉族相同），清末至民国初期挂“天地君亲师位”，自20世纪三四十年代起改挂各种画像，画像上是寿星、麻姑、大公鸡之类。现在的神龛仍挂画像，只是突出了财神崇拜，有的家户专设了财神位，上面画的是骑虎执鞭的赵公明。

在20世纪100年的“民族—国家”现代化建设中，这三个少数民族村庄的神龛经历了一次又一次的变迁，展现了宗教文化现代化的历程。这个历程大致可以划分为以下五个阶段：

第一阶段是清朝末年。此阶段三个村庄皆按官方要求一律供奉“天地君亲师位”，祭拜仪式亦颇为兴盛，不仅清明、中元（即七月十五）、元旦等重大节日要在神龛前举行隆重的仪式，而且每逢初一、十五也都要点香祭拜。

第二阶段是民国时期。1911年辛亥革命后，皇帝（君）被推翻了，随后孙中山建立了“中华民国”，自此，官方要求民间改挂“天地国亲师位”。但在这三个少数民族村庄中，摩哈直村由于山高地远继续挂“天地君亲师位”，而在周城，一部分凭借交通发达而外出经商的家庭已改挂财神、寿星、麻姑、公鸡等画像。此阶段，摩哈直村与捞车村的祭拜仪式与宗教观念均无变化，周城的财神信仰则开始兴起。

第三阶段是1949年至1965年。此时，以破除迷信为内容的思想教育运动已经开展并逐步深入民间。在这方面，周城反应迅速，已经没有农户

再挂“天地君亲师位”，并有相当一部分改挂毛泽东像（有的则继续挂寿星、麻姑等画像）。由于集体化生产阻止了经商活动，财神崇拜便淡薄下来。而摩哈苴村则继续悬挂“天地君亲师位”，捞车村继续悬挂“天地国亲师位”。

第四阶段是“文化大革命”期间。1966年，“文化大革命”开始，三个村庄所有的神龛都被砸烂，所有的献祭仪式都被禁止，所有的神鬼观念都被批判。在民居神龛上一律都贴上了领袖画像，供台上也摆放了毛泽东石膏像及语录牌。除了重大节日仍有一些农户偷偷祭祀外，村民们已不在神龛前进行仪式活动了。

第五阶段是1978年改革开放之后。此时，摩哈苴彝族村与捞车土家族村出现了“传统的复兴”，将“文化大革命”中被“砸烂”的神龛恢复起来，继续供奉“天地君亲师位”（摩哈苴村）或“天地国亲师位”（捞车村）。但周城却没有出现“天地君亲师”的回归，而是出现了财神崇拜的兴盛，很多村户（特别是从事餐饮业和扎染的村户）都在正堂上摆放了财神像。同时，一些村户继续悬挂寿星、麻姑或领袖像。

现将上述不同时期三个少数民族村庄神龛设置的变迁情况用表格表示如下：

不同时期神龛设置变迁情况表									
村别	清代		民国时期		1949—1965年间		“文革”期间	改革开放以来	
摩哈苴彝族村	祖灵	天地君亲师位	祖灵	天地君亲师位	祖灵	天地君亲师位	领袖像	祖灵	天地君亲师位
捞车土家族村	天地君亲师位		天地国亲师位		天地国亲师位		领袖像	天地国亲师位	
周城白族村	天地君亲师位		天地国亲师位或各种图像		领袖像、各种图像		领袖像	财神、寿星	

二

将体现宗法制度的“天地君亲师”崇拜作为民居神龛的主要内容向各民族有意识地传播^①，是封建国家统治文化对民族宗教文化施加影响与控制的表现。

湖南省永顺县的历史资料，记载了清代政府训令当地百姓挂“天地君亲师牌位”的某些背景情况：

查土民尽属茆屋穷檐，四围以竹，中若悬罄，并不供奉祖先，半屋高搭木床，翁姑子媳，联为一床，不分内外，甚至外来贸易客民，寓居于此，男女不分，挨肩擦背，以致伦理废尽，风化难堪。现在出示导化，夺写天地君亲师牌位，分别嫌疑，祈赐通飭，以挽颓风。^②

在这里，控制的意图很明显，且带有强制命令的性质。在20世纪建设现代“民族—国家”的过程中，这种强制性的控制更为增强，特别是20世纪下半叶以来，由于国家政治生活发生了根本性的重大变化而愈趋明显。1949年新中国成立后，国家对地方的政治控制力更为强大，到“文革”时期达到了巅峰状态，政治运动以暴风骤雨的方式摧毁了神龛设置与祭拜场所，禁止任何人进行任何形式的祭拜活动，并且强制灌输革命思想，破除神灵观念。这对民族宗教文化变迁产生了重大影响。但是这种影响有如以石击水，距离中心愈远，波纹起伏愈小。从上述变迁情况来看，摩哈苴彝族村神龛将“天地君亲师位”与祖灵并置的做法，在百年中除“文革”外几乎没有变化。^③而

① 有研究者认为，“天地君亲师位”是清初普及儒学教育后，才逐渐传入民族地区的（参见李星星：《曲折的回归》，上海三联书店1994年版，第114—115页）。此备为一说。

② 转引自彭勃主编：《永顺二百年大事记》，湖南省永顺县人民政治协商会议内部资料本，1989年，第8—9页。

③ 即使在“文革”这一特殊时期，他们仍将祖灵藏于楼上一角或床头屋后，重大节日依然拿出来偷偷供奉。