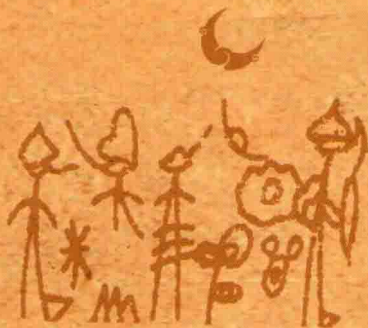




苗族巴岱信仰研究

陆 群◎著



宗教文化出版社



苗族巴岱信仰研究

陆 群◎著



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

苗族巴岱信仰研究/陆群著. -北京:宗教文化出版社,2015.12

ISBN 978-7-5188-0158-9

I. ①苗…II. ①陆…III. ①苗族-原始宗教-宗教信仰-研究-湘西土家族苗族自治州 IV. ①B933

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第016499号

苗族巴岱信仰研究

陆 群 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿44号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095210(编辑部)

责任编辑: 张越宏(yuehong51@sina.com)

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230毫米 32开本 10.5印张 300千字

2015年12月第1版 2015年12月第1次印刷

书 号: ISBN 978-7-5188-0158-9

定 价: 36.00元

自序

“巴岱”信仰是湘西苗族社会以祖先崇拜为核心的原始宗教信仰体系。在历史过程中,其内部出现“巴岱雄”(苗教)与“巴岱扎”(客教)两大支系之分,二者泾渭分明却又并存于湘西苗族社会。本著述从历史与现实双重维度,透视苗族“巴岱”信仰变迁过程中的诸种情态,历现由于社会变动和文化交流的作用,苗族原有牢固统一的宗教体系受到冲击所作出的回应,揭示特定历史场景下苗族社会宗教仪式行为与政治、权力和外来文化的关系以及宗教仪式作为民族认同和国家认同的方式所具有的意义。围绕“苗族巴岱信仰”这一研究核心,构建起一个较为系统的宗教人类学学术分析体系,体现出巴岱信仰的“发生——存在——变迁——现代适应”的系统逻辑层序,其所包含的对苗族不同支系宗教信仰的考察和溯源性探讨将为民族宗教变迁研究提供生动个案。

目 录 | CONTENTS

自 序	(1)
第一章 巴岱释义及流传范围	(1)
一、巴岱释义	(4)
二、巴岱信仰的流传范围	(12)
三、巴岱信仰核心流传地的文化生态	(17)
第二章 走近巴岱:巴岱信仰的当代遗存状况	(38)
一、巴岱的数量及分布	(39)
二、巴岱的主要宗教信仰活动	(50)
三、为什么要“学巴岱”	(60)
四、怎么“学巴岱”	(65)
五、做巴岱的报酬	(68)
六、做巴岱灵不灵	(73)
第三章 巴岱雄与巴岱扎“中心表现形态”的不同	(82)
一、民间传说中“巴岱雄”与“巴岱扎”的关系	(84)

二、巴岱祭祀仪式的不同	(92)
三、巴岱规则与禁忌的不同	(104)
四、巴岱神坛设置的不同	(110)
五、“巴岱雄”与“巴岱扎”分径原因的历史考察	(126)
第四章 迷征:巴岱身份的古老遗留	(137)
一、过法仪式中的迷征现象	(138)
二、迷征:巴岱身份的古老遗留	(143)
三、价值与工具的耦合:迷征的意义指向	(155)
第五章 巴岱仪式的阈限类型	(161)
一、“过法”:规范的强化与沿承	(163)
二、“保东斋”:传统驱赶观念受汉文化意识形态 影响后的变体	(179)
第六章 巴岱信仰的现代变迁	(195)
一、民俗生活的大面积退出:巴岱活动范围的 变迁	(197)
二、“神圣”与“表演”:巴岱仪式的变迁	(216)
三、当“龙王爷”的“眼睛”慢慢闭上:巴岱信仰功能的 变迁	(236)
小 结	(247)
第七章 巴岱信仰与社会和谐	(249)
一、巴岱信仰与社会和谐的关系	(251)
二、巴岱信仰的组织管理	(263)
第八章 巴岱信仰资源的传承与保护	(275)
一、巴岱信仰与民族艺术	(277)

二、巴岱信仰与民族医药	(291)
三、巴岱信仰与社会慈善	(303)
四、巴岱信仰资源传承与保护	(316)
小 结	(328)

第一章 巴岱释义及流传范围

苗族巴岱信仰见诸于史料,多是以“巫”“鬼”的面目出现。《汉书·地理志》载:“楚有江汉川泽山林之饶。江南地广,或火耕水耨,民食鱼稻,以渔猎山伐为业。……信巫鬼,重淫祀。”《隋书·地理志·下》有“大抵荆州率敬鬼,尤重祠祀之事”。《楚辞章句·九歌序》载:“《九歌》者,屈原之所作也。昔楚国南郢之邑,沅湘之间,其俗信鬼而好祠。每祠必作歌乐,鼓乐以乐诸神。屈原放逐,窜伏其域,怀忧苦毒,愁思怫郁。出见俗人祭祀之礼,歌舞之乐,其词鄙陋,因为作《九歌》之曲。”^①宋代朱熹《楚辞集注》载:“昔楚南郢之邑,沅湘之间,其俗信鬼而好祀,其祀必使巫覡作乐,歌舞以娱神。蛮荆陋俗,词既鄙俚,而其阴阳人鬼之间,又或不能无褻慢淫荒之杂。”^②清代徐家干《苗疆闻见录·苗疆闻见录卷之下》载:苗疆“其俗信鬼尚巫,有病不用医药,辄延巫宰牛禳之,多费不惜也”。又说:“苗中以做鬼为重事,或一年三年一次,费至百

① (汉)王逸:《楚辞章句·九歌序》。

② (宋)朱熹:《楚辞集注》(卷二),上海古籍出版社,1979年,第29页。

金或数十金,贫无力者,卖产质衣为之。”^①

地方志在谈到这些民族民间信仰时也多有贬谪之意。乾隆四年本《乾州厅志》载:“苗人畏鬼信巫,人病则曰有鬼,延巫祈祷,酿酒割牲,约亲邻饮福,名曰‘做鬼’”^②。光绪三十三年本《古丈坪厅志》载民“食醴信巫”^③,《辰州府志·风俗》云:“辰州风尚以信巫重鬼。所在皆然。……辰俗劲直而朴茂,信巫而好鬼。”又言:“疾病服药之外,惟听命于巫,幸而愈,则巫之功;不愈,则医之过。”^④《沅陵县志·风俗》云:“(辰境)病则赛祭,喜则呼饮。”乾隆四年本《乾州厅志·风俗》云:“楚俗尚巫信鬼,自者为然,乾州边地,容能免乎?”“苗人畏鬼甚于法”。“红苗如魅魍魉,而最畏鬼,每岁五月逢子日,或云逢寅卯日,举家老幼避入山峒或仓屋,六畜俱藏幽僻之所,用木关其足,不使行走,名曰“躲鬼”。不举火,不饮食,道路相值,不敢偶语,盗贼攫物,不敢过门,夜卧不敢转侧,蚊蚋嘬肤,亦不敢拂拭,恐鬼觉也。”^⑤《湖南通志》载曰:“苗人畏鬼信巫,人病则曰有鬼,延巫祈釀酒,割牲约亲临饮福名曰做鬼。”^⑥又载:躲五月俗以五月子丑二日祭鬼。在祭祀过程中“忌青草树叶,人屋畜鸡豚猫犬必先期驱纳岩洞中,谓闻其声则不利。名曰躲月”。苗俗祭鬼的目的在于躲过不吉利的五月以徼其福。

① (清)徐家干:《苗疆闻见录·苗疆闻见录卷之下》,光绪四年,第92页。另见于(清)徐家干:《苗疆闻见录》,吴一文(校注),贵州人民出版社,1997年,第173页。

② (清)王玮纂修:《乾州厅志》,乾隆四年本。

③ (清)董鸿勋纂修:《古丈坪厅志·民族下》(卷十),光绪三十三年铅印本。

④ 乾隆年间本《辰州府志·风俗》,(卷十四)。

⑤ (清)王玮纂修:《乾州厅志》,乾隆四年本。

⑥ (清)卞宝第、李瀚章修,曾国荃、郭嵩焘等纂:《湖南通志》(卷四〇),光绪十一年。

史料和地方志中对从事苗族巴岱信仰活动的“巴岱”的称呼，主要有“巫师”、“祭司”、“法师”、“鬼师”、“老司”“苗巫”等等，均为汉译之后的“他者”的称呼。这些称呼均不如苗族自称“巴岱”来得直接。正统史书的记录文字从不掩饰对苗族及苗族巴岱信仰的歧视态度。苗民，多与“夷”、“蛮”联系在一起。自明代起，历史上长期使用的贬称“武陵蛮”一词，逐渐被“生苗”、“苗夷”、“苗蛮”等称呼代替。明代即有“生苗悍而贪，熟苗狡而险”、“夷性至贪”之论。无论生苗熟苗，在汉人的眼中或是“贪”或是“狡”。清代地方志里，对苗族品性判断的记载就更多了。如乾隆时期《凤凰厅志》甚至载，“苗人狼子野心，猜疑反复，桀骜难驯，善奔走，好仇杀，耐饥寒，任劳苦，贪财利，信巫鬼，苗人俱不出痘，最畏沾染。”乾隆四年本《乾州厅志》记事：“红苗不知文字，以鼠、牛、虎、马记年月，有所控诉，民人代为之。至寻常事务，颇能记忆。或恐其相忘，则刻木为契，后操符契为信验，尚有古结绳遗意。惟仇则树木为志，累世不解。故谚云；‘毋苗仇，世不休。’”^①“苗轻生嗜乱，只是贪利劫掠。”^②“苗性最猜疑，多反覆（复）……此辈喜则人，怒则禽……狼子野心，岂能遽与讲让刑仁？惟因其畏鬼信巫之习，摄以祸福，则无暴悍不可制之心，因其贪忍无亲之习……”^③同治七年红本《永绥直隶厅志》甚至不惜把苗族“妖魔化”：“苗之原始，相传出于高辛之世，以为槃瓠种类，其说荒远难稽。按《史记·夏本纪》注《神异经》，西荒中有人焉，面目手足皆人形，而脰

①（清）王玮纂修：《乾州厅志》，乾隆四年本，第388页。

②（清）孙均铨、黄元复：《凤凰厅志·苗防一》，道光四年刻本。

③（清）余益谟：《戒苗条约》，载孙均铨、黄元复：《凤凰厅志·苗防一》，道光四年刻本。

下有翼,不能飞,为人饕餮,淫逸无理,名曰苗民,盖即舜所窜之三苗也。今苗性最淫,且饮食无餍,是殆其苗裔欤。”^①面对史料中如此之多不实、不公、不义的描述,对“巴岱”和“巴岱信仰”的重新理解和定义,就显得尤为重要了。

一、巴岱释义

(一)关于“巴岱”

“巴岱”(bax, deib),又有音译称为“巴代”或“八代”,简称为“巴德”,是苗族东部方言区(湘西苗族、贵州东部一带苗族)对主持宗教活动的祭司的称呼。这些称谓全系苗族古代祭祀语语系名词。“巴(bax)”与“岱(deib)”语音词的本义是什么,探讨的文章不多。

按照苗族巴岱石寿贵的解释^②：“巴岱”的全称为“喂斗得寿，剖弄告得”，就“巴岱”而言，其“巴”者为阳性、为上、为刚、为主流之意。“岱”者为儿、为从、为下、为传承接代之意。两字合为主流的传承者。就其复名而言“喂斗得寿，剖弄告得”即为“我是从古代老家园迁徙（跑）出来主流的传承者”之意。他认为苗族的巴岱是苗族祭祖仪式的主持者和苗族传统文化主流的传承者。

中国社科院民间文学研究所吴晓东博士在其2007年出版的

①（清）杨瑞珍纂：《永绥直隶厅志》，同治七年红本。

② 石寿贵是花垣县董马库乡大洞冲村村民，是苗族“巴岱雄”（苗巫师）第32代掌坛师，对苗族“巴岱”文化非常熟悉并有深厚情感，利用自己“巴岱雄”身份之便，收集整理了很多其家传“巴岱”宗教口承经典及文字经典、科仪、符咒等。

《苗族祭仪“送猪”神辞》^①中对巴岱有过详解,大约是目前对“巴岱”最具体也最具说服力的解释了。因其是依据所收录的神辞从苗语语音语义角度所做的解释,不妨照录如下:

bax 即“爸”,“父亲”之意。神辞中巴岱自称为“代寿(deb sheub)”、“果岱(ghot deib)”和“巴岱(bax deib)”。在石启贵先生的《湘西苗族实地调查报告》中有这样的句子:

Denb doub nis gueas deb sheub 人间缺少“代寿”

人间 是 缺 代寿

Denb las nis yaot bax deib^② 凡尘缺少“巴岱”

凡尘 是 少 巴岱

苗族东部方言区神辞的最大特点就是句子都以对偶句的形式出现。在这一对偶句中,“巴岱”对应的是“代寿”,其中“代(deb)”是“子”的意思,那么,与“子”对应的“巴(bax)”就应该是“父”的意思。本神辞中有这样的句子:

Wel doul deb sheub 我“代寿”之手

我 手 代 寿

Wel lot ghot deib 我“果岱”之口

我 口 果 岱

这两句显然也是对偶句,与 deb(子)对应的是 ghot(老)。从这两组对偶句,我们可以比较清楚地看到,“巴岱”的“巴”的原意

① 吴老腊演唱;吴晓东译:《苗族祭仪“送猪”神辞》,民族出版社,2007年,第4页。

② 石启贵:《湘西苗族实地调查报告》,湖南人民出版社,1986年,第491页。

为“父亲”、“老人”或“大人”，应该不会有错。但是，也并不是很确切，按汉语的“师傅、师父”两词以及“一日为师，终身为父”的理念，把 bax 引申为“师”可能更为恰当。

那么，“岱（deib）”是什么意思呢？苗族把被称为“夯果（hangd ghot）”的那间房间又叫“宗岱（zongx deib）”。石启贵先生的《湘西苗族实地调查报告》中有这样的句子：

Jid jiangx jangt nib zongx deib 端采放在“宗岱”

端放在坛（）

Jid nghet jangt nib hangd ghot^① 抬来放在“夯果”

抬放在边老

在这一组对偶句里，夯果（hangd ghot）与宗岱（zongx deib）相对。Hangd 是“边”的意思，比如“这边”叫“hangd. Nend”。Hot 是“老”、“老人”之意。夯果（hangd ghot）的意思就是祖先居住的地方。Zongx 是“地方”、“坛”、“床”等意思。根据其对应关系，把“宗岱”解释为“祖先之地”、“祖先之坛”等都应该是可以的。那么，deib 也就应该是“祖先”的意思。

他收录有凤凰县黄河乡苗巴岱石三满的一个“送猪”录音文本，其中有这样的句子：

Geud gangs zongx deib goud liox, 拿来送给大者“宗岱”

拿送坛（）边大

Bul nil goud ghot. 老者“布尼”

① 石启贵：《湘西苗族实地调查报告》，湖南人民出版社，1986年，第491页。

地 娣 边 老

与 deib 相对应的 nil 是“娣娣”的意思,代表老者,这也说明 deib 是指老人、祖先。另外,巴岱的兵马叫曲 unb deib 或 ghunb kob, ghunb 是“鬼”、“神”,deib 应该是祖先,因为 ghunb deib 指宗师。巴岱出去为别人做仪式,都要请宗师帮忙。那么,“巴岱”的意思当是“主持祭祀祖先的人”。

笔者沿用以上的解释,“bax”即“长者”、“父亲”之意,“deib”是儿子、子孙的意思,“巴岱”可释义为“主持祭祀祖先活动的人”。湘西苗族有苗巴岱(bax deib xongb)与汉巴岱(bax deib zhal)两大划分,在当地苗民的习惯称呼中,他们把由巴岱举行的宗教仪式活动叫“做巴岱(chud bax deib)”或“做鬼(chud ghunb)”,把有志于学习巴岱宗教仪式的学徒叫“学巴岱”。

(二) 关于“巴岱信仰”

“巴岱信仰”以其信仰活动的祭师主持人的称呼“巴岱”而得名。“巴岱信仰”是苗族(东部方言区)作为特定社会血缘和地缘小群体(氏族、村社、宗族、家族、家庭)为自身生存发展而产生的对“超自然力”的集体信念和相应实践活动的统一体,是自发产生于原始社会并继续遗存于现代社会的各种原始宗教形式如图腾崇拜、自然崇拜、祖先崇拜、灵魂崇拜的总称。^① 其核心是对祖先神灵的信仰和崇拜。有关“巴岱信仰”的存在形式可以从如下几个方面加以认识。

^① 陆群:《腊尔山苗族“巴岱”原始宗教“中心表现形态”的分径与混融》,《宗教学研究》,2010年,第1期。

1. 以“坛”为凝结核心而存在

据调查,这些“做巴岱”的信仰从业人员多是以“坛”为凝结核心而存在的,一个“坛”就是一个独立的信仰组织,有“坛主”和“坛员”。“坛主”是经过了一个“过法”的相当于“出师”仪式而获得“坛主”资格的,能独立主持各类信仰活动,行使各类信仰权力。“坛员”则是由“坛主”筛选而自己又自愿参与配合“坛主”信仰活动的师从人员。通常,这些“坛”的规模有5到10人不等,“坛主”及师从人员的数量相对稳定,并不随意发展信徒。当“坛主”年老力衰,准备“退伍”的时候,他会考虑从他所带的“坛员”中发展出“坛主”,来接替他的工作,而接替的标志就是“过法”。这样,民间信仰神职人员的统计如果能以“坛主”为线索,就可以对其信仰团体的规模、性质及信仰神职人员的构成、数量等方面有一个比较准确的了解。“坛主”在民间是有较高公信力的,具有一定的权威性,而不是谁随意想成就能成为的,更不会随意变动。而每个“坛”所管辖的范围也是相对固定的,虽然也有较远的流动(一些有影响的巴岱因为“法力大”,很远村寨的人都愿意请他),但主要是满足本地区,即本村寨及周围村寨,“祭祀圈”的宗教需求。如笔者采访柳薄乡禾若村巴岱扎隆春贵“到哪些地方去做过巴岱?”他说:“采(在)凤凰高岩寨、高务村等,冒(没)去过更远的地方。”也就是附近的一些村寨,步行可以一天来回。在传统社会里,很多巴岱也如隆春贵一样,只是到过与自己村寨相邻的几个村寨,有的甚至终生只生活在自己的村庄。

现代交通发达了,一些有影响的巴岱可以“坐车”出去较远的地方做巴岱了。如年轻的巴岱龙在江,虽然“做巴岱”的时间不是很长,但他脑瓜子灵,已逐渐将“做巴岱”作为他的“事业”,田地承

包给别人来做,自己则专心“做巴岱”,活动的范围就远远超过了师傅的活动范围,如腊尔山台地之上的柳薄乡、雅西镇、禾库镇一带,这些年主要在吉营、芭科、百门、茶寨、真尊、五座河、伍永波、两合、沙茅等村寨做过法事,除此之外,他还跑过花垣、吉首、凤凰、古丈等地。^①像他这样“专职”来做巴岱的人非常少,寥寥可数,大多数的巴岱依然以农业为主要营生,“做巴岱”仅仅只是在业余时间。

一般来说,“学巴岱”的范围比“做巴岱”的范围大出一些。如果说“做巴岱”的范围往往会控制在一天步行的范围,那么“学巴岱”的范围则可以扩大到两天左右,如大龙洞村外出“学巴岱”的范围主要集中分布在峒河——武水流域的村寨里,例如峒河上游的大卡、大哨、牛角等,下游的兴中、大兴寨、矮寨、寨阳等,行程沿峒河不超过一百里,均在一、两天步行距离的范围内。

对于巴岱信仰的“统辖”范围,他们自己有个清晰的评定,用他们自己的话说就是:“我们的法往东过了辰州(沅陵),到常德就不行了,那是祖先的鬼国的领地,那里的龙是不归我们管的。”从这种表达可以见出,巴岱的活动范围是有限度的,主要集中在湘西苗区,苗族东部方言集中的地方。

通常,苗族村民有宗教需求的时候,会倾向于请本族本姓的巴岱来做,只有当本族本姓的巴岱因各种原因无法来做了,才会转而请别的巴岱。这其中,还存在一个“法力大小”的差别。在他们的观念中,巴岱的法力是有大小的,大事要请法力大的巴岱,小事就请法力小的巴岱。对法力大小的判断标准各式各样,并不统一。

^① 调查对象:龙在江,凤凰县柳簿乡科甲村村民,巴岱,30岁,调查时间:2010年7月19日,调查人员:陆群、肖江苏、李美莲、焦丽锋。

多半是看巴岱在做法事的时候是否严格按照祖上的规则来做,是不是偷工减料或随意篡改了。法事的灵验度也可以成为判断巴岱师傅法力大小的依据。有时候他们认为当请一个巴岱做了不见明显效果的时候,他们会转而请另一个巴岱来做,如此以往,直到他们认为有效果了为止。而这产生了“效果”的巴岱往往也被认为是法力大的巴岱。

这种存在形式,与苗族“巴岱”信仰的血缘与地缘的群体性的本质特征密切相关。湘西苗族巴岱信仰血缘与地缘的群体性这一特征,源于苗族聚族而居的生活习惯与生活事实。苗民生活乡间,多属一姓聚族而居。一个家族集合于高山或旷野中,依山傍水,建筑住所。一般不愿离开家族与异姓组合。此种制度,当由血统部落之习惯遗传而来。所以寨子大而团体固,人口多而势力强。^①

这种以血缘为纽带聚居起来的村寨,一般来说,都有自己的固定的“坛”,“坛主”往往构成一个血缘凝聚的核心,起着重要的纽带的作用,在很大程度上,把村寨的每一个成员的心理、情感乃至日常的行为牢牢地控制起来。

2. 信仰组织的专业化程度较低

由于“坛”存在于以血缘为纽带的村寨之中,“坛主”往往不会脱离自己的农业生产而专业从事“巴岱”事业,所以,“巴岱”信仰组织的专业化程度较低,宗教组织和宗教制度,祭祀仪程和神庙坛场的管理制度等都还比较简单原始,远未正规化和系统化。

3. 与日常生活的紧密粘连

巴岱信仰往往与世俗的日常生活粘连得十分紧密,以至于民

^① 石启贵:《湘西苗族实地调查报告》(湖湘文库),湖南人民出版社,2008年,第174页。