



田野归去来——人类学实证研究丛书

彭兆荣 主编

The Fire Sacrifice

The Anthropological Study on the Ritual of Axi Mijimo

火的祭礼

阿细人密祭摩仪式的人类学研究

路芳 著

317



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



The Fire Sacrifice

The Anthropological Study on the Ritual of Axi Mijimo

火的祭礼

阿细人密祭摩仪式的人类学研究

路芳 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

火的祭礼：阿细人密祭摩仪式的人类学研究/路芳著. —北京：北京大学出版社，2012. 10

(田野归去来——人类学实证研究丛书)

ISBN 978-7-301-21698-9

I. ①火… II. ①路… III. ①彝族—祭礼—少数民族风俗习惯—研究—中国 IV. ①K892.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 288879 号

书 名：火的祭礼：阿细人密祭摩仪式的人类学研究

著作责任者：路芳 著

责任编辑：陈相宜

标准书号：ISBN 978-7-301-21698-9/Q·0131

出版发行：北京大学出版社

地 址：北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址：<http://www.pup.cn> 新浪官方微博：@北京大学出版社

电子信箱：ss@pup.pku.edu.cn

电 话：邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62753121
出版部 62754962

印 刷 者：三河市博文印刷厂

经 销 者：新华书店

650 毫米×980 毫米 16 开本 15 印张 229 千字

2012 年 10 月第 1 版 2012 年 10 月第 1 次印刷

定 价：34.00 元

未经许可，不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有，侵权必究

举报电话：010—62752024 电子信箱：fd@pup.pku.edu.cn

田野归去来

(丛书总序)

彭兆荣

田野作业是人类学的“商标”。以今天的眼光看,没有田野,便根除了人类学这一学科。人类学对这一商标的确认曾经历过一个历史性认知过程,无论马林诺夫斯基和博厄斯所开创的田野范式是否构成对“太师椅式”问学方式的“范式转型”,人类学界对于这些学理问题的讨论已经很多,很充分,此处不予赘述。

“田野”首先是一个异乡地理空间和人文空间的完整实体,民族志者只有离开自己所熟悉的环境和由母体养育所形成的文化惯习场域,才谈得上对“异文化”的观察、认识和研究。“归去来”不啻为形象描述;它已非陶公《归去来兮辞》中“三径就荒,松菊犹存”独善其身式的隐居,而是人类学学科的公共规约。

“田野归去来”表现为一个身体践行的组合行为,其目的和目标具体而切实,它不是乡村旅游,也不是生态旅游,而是人类学者通过最为简单的“归去来”方式,一方面参与观察对象的文化全景,另一方面“朝圣”般地奉行学科旨意,“炼狱”般地进行身体考验和心灵拷问,最终通过“主位—客位”的双重考试。

田野作业同时也是民族志所通行的“质性研究”的简编版本。费孝通先生以“解剖麻雀”予以概括,生动而贴切。麻雀虽小,五脏俱全;长时间深度观察和研究一个小社会、小族群,本质上与研究复杂社会、复杂人群有共通之处,仿佛细胞之于身体机能。

人类学“小社会”的实地研究决定了其“在日常中发现异常和非



常,在平凡中体会不凡和非凡”的特点,这使得人类学者不仅能体验到“地方性知识”中的“地方感”,习得田野作业的技巧和技能,获得对“异文化”的认知,也体现了人类学整体研究的旨意。因此,“现场”成为一个关键词,它是“田野”的根据地。

“现场”表现为特殊的结构场域,包含历史、传统、文化、生态、民俗等“历时—共时”全景,是特殊人群、族群生活的场所;遂为民族志者最基本的“工作作坊”。甚至人类学家也在某种程度上参与了这一“现场”性历史和文化叙事的建构工作。所以,“我者的现场”与“他者的现场”语义叠加,色泽交映。

于是,“实证”便成为一个有限性概念,它关乎用“客观”的手段和技术寻找所谓的“原真性”。而二者皆由人完成。天下之事皆为“事实”,观察到的、感受到的、体验到的主体是人,因此对“事实”作判断必然人言言殊。对于任何人文学科来说,“实证”的最大公约数是学者们对“真实性”判断所呈现的启示录。

藉此又将当今民族志范式的转型和实验民族志带回到民族志是“科学的”还是“艺术的”原生性层面,也带出了“实证”之重在于获取可资验证的“事实”,还是“事实之后”的阐释诸热话题;逻辑性的,人作为实证工作的主体和介体,即“身体理论”也就顺理成章地进入到研究视域。“每个人都是典型”,是谓也。

回眸“本土”实景,人类学“舶来”中国已近百年,中国的人类学者一直在这一学科的历史“引渡”中苦苦求索“中国化”的生长机理。然而,这一外来“物种”在中国“百年孤独”的际遇,致使其直至今日仍给人以在“西装”和“长衫”的组合中未及“美美与共”之境,尽管其中不乏偶尔精彩的亮相。

窃以为,中国人类学研究需重“三线组合工程”,即人类学知识谱系与国际人类学同步伸展,探索符合中国国情的学科特色之机理和进行扎实的田野个案研究。人类学界有“大/小人类学(家)”之说,“大”者,侧重建构“文化语法”,“小”者专事民族志的精致案例。彼“大/小”非此“大/小”,没有高下类分。

窃以为,中国人类学在当下的研究要注重全球化视野中地方、族群与民族国家互动所生成的新的文化质丛(英文为 cultural complex,意思是文化元素的集结和组合)、新的文化样态以及跨文化对话与理解。毕竟,传统“不变的社区”已越来越少,即使有,也越来越难以存

续。如何在多维视角中保持民族志范式和法典,各种实证、实验和实践已属必然态势。

本丛书即是“田野归去来”的果实,呈现出人类学研究在面对当代社会文化事象时所激发出新的阐释力、理解力和方法论。全面贯彻以上“三实”(实证、实验、实践)的原则,既遵循传统民族志范式的基本义理,又兼顾现代快速变迁的社会所生成的新景观,以中国的文化“语法”进行独立自主的探索工作。

本丛书分为三个子系统,分别是“人类学与乡土仪式”、“人类学物质研究”以及“人类学、遗产与旅游”,从三个研究视域出发,管窥人类学特色,展示国内一批年轻学者立足人类学理论进行跨学科研究的最新努力,也较为集中地体现了我国人类学研究的一个发展趋势。

本丛书所有作品的作者都是本人近十年来带出来的博士(博士后),但我不敢“专美”,因为那都是他们辛勤劳作的结果。作品以实证为据探讨人类学学理、学问和学术。丛书部分体现了本人的学科理念、学术专长和教学风格,更是作者们个性化的呈现。其中有些弟子受到过人类学大师的指点。他们是正在成长的一代。

任何实验和实践都包含摸索的意义,无论成功与否,都将带给读者各种各样的启发;这些启发可以在人类学学科之内,也可以在诸学科交叉领域,还会对那些未入行的蓄势待发者产生影响;这种启发包含着激发新一辈对“小地方,大事务”乡土社会的关注,并产生对人类学图景的憧憬和“入行”的热情。

任何事业都是代际性的,因此,顺利的代际交接是保证一个学科事业永续发展的根本。从某种意义上说,这套丛书是对这一代“导师”教学效果的测试,同时也是中国人类学学科在特定、特殊历史时期发展的一部分,是中国特色的人类学教学之于特定时期教育体制的历史反映。我们没有理由和能力超越历史。

中华文明浩浩汤汤,中华文化博大精深。她多元、多样、多彩,成形于“多元一体”的自在与自觉;成就于“自我的他性”的实在与实体。“田野归去来丛书”正是对这一集中国知识、中国智慧、中国经验为一体的探索和思考、实验和实践的集体献演。让我们为之喝彩吧!

2012年五四青年节于厦门大学海滨寓所

目 录

引 子 / 1

第一章 田野事象描述 / 3

第一节 密祭摩仪式第一阶段：神秘的祭祖盛典 / 4

第二节 密祭摩仪式第二阶段：狂欢的祭火盛典 / 15

第二章 仪式的概说 / 29

第一节 仪式的定义 / 30

第二节 仪式理论研究谱系 / 33

第三章 仪式与记忆、认同表述 / 43

第一节 神话与仪式学派理论梳理 / 44

第二节 仪式与文化记忆 / 52

第三节 仪式与记忆建构 / 68

第四节 仪式与族群认同 / 78

第四章 仪式与生态表述 / 89

第一节 仪式与生态理论 / 90

第二节 仪式与自然生态 / 93

第三节 仪式与人文生态 / 106

第四节 人文生态与自然生态的依存 / 109

第五章 仪式与身体表述 / 112

第一节 仪式与身体观 / 113

第二节 仪式身体的叙事：符号与隐喻 / 123

第三节 仪式裸体的表述 / 133

第四节 身体的实践表述 / 142

第六章 仪式与象征表述 / 152

第一节 仪式共食中的“共睦态” / 152

第二节 仪式表述的阈限 / 160

第七章 仪式变迁 / 173

第一节 仪式的再仪式化与去圣化 / 173

第二节 仪式变迁的因素 / 186

结 语 仪式是文化遗产的一种方式 / 189

参考文献 / 195

附 录 / 209

后 记 / 229

图表目录

图

- 图 1 弥勒县地图 / 1
- 图 2 寨老在制作寨门之刀具 / 6
- 图 3 编寨门所用之尖刀草 / 6
- 图 4 制作好的寨门 / 6
- 图 5 密枝山上搭好的寨门 / 6
- 图 6 等待祭祀中的大黑仔猪 / 7
- 图 7 “祭密枝”活动之祭台 / 8
- 图 8 男性村民们密枝山席地共餐 / 11
- 图 9 祭火当日新立的红万村村门 / 16
- 图 10 门前的两位武士正准备行头 / 16
- 图 11 靓丽的风景线——青年迎宾队 / 17
- 图 12 不甘示弱的中老年迎宾队 / 17
- 图 13 红万村平日里的祭火台 / 18
- 图 14 酒歌队为来宾敬酒 / 18
- 图 15 装新火的火盆及支架 / 20
- 图 16 两名近 90 岁的老人在唱先基 / 58
- 图 17 两位毕摩对阿细遗址的“朝圣之旅” / 72
- 图 18 传说中阿细的洗脸盆 / 72
- 图 19 观看图片的阿细人 / 72
- 图 20 传说中阿细的石床 / 73
- 图 21 拴马的石柱 / 73
- 图 22 阿细的香炉 / 73



- 图 23 宾主同欢的祭火表演 / 132
- 图 24 祭火仪式中的蒙面绘身男子 / 138
- 图 25 小朋友在等待绘身 / 143
- 图 26 孩童自己准备的道具 / 143
- 图 27 人—神结构图 / 155
- 图 28 人—人结构图 / 158
- 图 29 毕摩供桌上的祖先神位图 / 171
- 图 30 老协及延安精神研究组在活动 / 179

表

- 表格 1 红万村人口统计表 / 94
- 表格 2 神圣共餐与世俗共餐的不同 / 159
- 表格 3 嘉宾与非嘉宾区域异同比较图 / 182

引 子

云南是中国少数民族数目最多的省份,共有 25 个少数民族,在漫长的历史发展进程中,这些民族以自己的勤劳、勇敢、智慧,不断适应周围环境,在与自然和历史的互动中,创造了自己独特的历史足迹和独有的文化,并用自己特有的方式世代相传,为后代留下了蕴涵自己族群价值的财富,使生活于此的人们有幸能够鉴赏到这些民族文化的多元。



图 1 弥勒县地图

资料来源:Google 地图;<http://ditu.google.cn/> 2010 年 12 月。

在云南东南部红河哈尼族彝族自治州弥勒县城的西北,生活着一群能歌善舞的阿细人,每逢农历二月初二、初三,他们就会秉承先人的



传统,男子近乎裸体,用颜色涂抹身体,举行一个全村人共同参与的“密祭摩”^①仪式。导师彭兆荣教授在云南田野时听说了对此仪式的介绍,感叹在云南的山村居然还保有这么一个奇特的仪式,也惋惜虽然此地早在2005年就被云南省红河州政府公布为“彝族火文化保护区”,2006年被云南省人民政府授予“非物质文化遗产保护区”,但该仪式在学术界却鲜为人知。笔者是土生土长的云南省红河州人,有在那里做田野的主客观优势,且阿细人是彝族的一个支系,开展对该仪式的研究还可以为彝族的仪式研究做一些补充。因为仪式理论主要是西方学者建构的研究体系,至今少有将西方的仪式理论体系与中国少数民族的案例相结合的经典案例,于是,从2008年起,笔者就开始关注此仪式,从此被它所吸引,一趟一趟往返于昆明与弥勒之间,思维也在阿细与汉族之间不停变换。通过仪式“这扇窗户”,笔者已从最初对仪式的好奇发展到对整个阿细文化的丰富蕴涵的了解、热爱,希望读者也从对本书的阅读中了解阿细人,了解他们的文化,并感受民族文化遗产的多元方式。

① 对于该仪式的称谓,汉语与阿细语有些不同,当地的阿细人把它称为 $mi^{33} d\dot{z}i^{21} mo^{55}$,说汉语的人则将其称为“祭火节”,从对阿细人的访谈中,笔者发现“祭火节”没有将此祭祀的内涵表达清楚,所以,在本书中,笔者用阿细语的音译“密祭摩”来表示此仪式。

第一章 田野事象描述

对阿细人来说,“密祭摩”仪式是一个比彝族的传统节日——火把节更为隆重的日子。每逢此节日,离家在外的人们都会赶回家;姑娘们会精心准备头花及节日盛装;家庭主妇们会在家里忙着准备丰盛的酒菜,专等亲戚朋友前来欢聚;男子们则准备好各种身体装饰,至二月初三进行充分展示。该仪式分为两部分,第一部分被称为“祭密枝”活动,也即阿细人的祭祖典礼;第二部分为“祭火”活动,是为纪念先民钻出火星而欢庆的祭祀。二月初二举行的“祭密枝”活动通常在阿细人称为“密枝林”的树林里举行,该树林位于红万村的西面,是村民们所信仰的神灵的居住地,也即他们的圣地。据传,此仪式已有数千年的历史,从未中断过,即使在20世纪60、70年代“文化大革命”时期,很多祭祀由于被视为封建迷信而被禁止,此仪式也未幸免,但毕摩^①们还是会悄悄进山进行祭祀。第二日举行的“祭火”活动则是阿细人狂欢的盛典,届时,人们会首先模仿祖先钻取新火的情形,然后再把新火种分送到各家各户,并收集各家各户送来的旧火,仪式的最后则由毕摩寨老在村子的东面把收集到的旧火送走。

不知何时起,这个阿细的节日被称为“阿细祭火节”,据笔者了解,最早对祭火节的指称见于1995年版的《弥勒彝族历史文化探源》^②,此

① 毕摩是彝语音译,“毕”为“念经”之意,“摩”为“有知识的长者”。在阿细村寨,他们是一群专门替人礼赞、祈祷、祭祀的祭师。毕摩在阿细人的生育、婚丧、疾病、节日、出猎、播种等生活中起主要作用,既掌管神权,又把握文化;既司通神鬼,又指导着人事。总之,毕摩是整个阿细社会中的知识分子,是阿细族文化的维护者和传播者,在此祭火仪式中,毕摩也是不可缺少之人。

② 葛永才:《弥勒彝族历史文化探源》,云南民族出版社1995年版,第98—106页。



时的祭火节就是指祭火仪式；然而在 2001 年由弥勒县西一乡^①人民政府主办、红万村村民小组承办的红万祭火节的简介中，祭火节包括祭祀纪念活动，纪念内容包括现在祭火节中出现的“祭密枝”活动和祭火活动；在 2004 年出版的《火祭》一书中，祭火节又被解释为二月初二的祭龙的野炊和二月初三的祭火；^②虽然都是指同一个仪式，但是人们对这个仪式的称谓却不少。在本书中，笔者采用了阿细人称谓的音译，将其称为“密祭摩”仪式，主要以 2009 年农历二月初二、初三两日在弥勒西一镇起飞村委会的红万村民小组（以下简称红万村）进行的密祭摩仪式为例，全面展示仪式的全过程，为读者提供一种事象描述。

第一节 密祭摩仪式第一阶段：神秘的祭祖盛典

阿细人的祭祖盛典——“祭密枝”活动，主要由村里的男性村民参与，地点就在村西面的“密枝山”，“密枝山”在阿细语里意为“神山”，相传是阿细人所崇拜的密枝神的居住地，该神是村寨人畜兴旺的保护神，一般会居住在密枝山上两棵最枝繁叶茂，由村民们精心挑选的，被称为“神树”或“龙树”的树上，“祭密枝”活动一般包括祭祀准备、祭祀仪式以及仪式共餐。

一、祭祀过程

（一）祭祀准备

农历二月初二一大早，红万村的公房^③里已经开始热闹起来，村干部在公房的院子里放置了一张桌子以备记账，每年的这一天，村里的每家每户均会派出一名代表，陆续拿着两柱香、五块钱、一捆柴火以

① 即西一镇，时称西一乡。

② 葛永才撰文、蒋剑摄影：《火祭》，云南美术出版社 2004 年版。

③ 村民们议事、聚会及举办各种宴席如长龙宴、为庆祝孩子出生而举行的“祝米客”宴席、老人过世时的丧葬宴席等的地方。



及一斤左右的一碗米来到这里^①，大家首先将柴火按顺序放在公房墙角的空地处，然后顺着公房后门走到前院，在桌子前将香放好，米倒入准备好的口袋，钱则交到一名村干部那里；整个交钱交粮过程由两位村干部负责，一人负责收米，一人负责收钱、登记。村民之间进出也不用寒暄，前面等待的人多就会安静地多等一会，大家也不用报名字，只要将要交的钱递过去，如果钱恰好，负责收钱的人就直接将钱扔进装钱的箩筐，如果有人拿着10元、20元，就等着找补，所有流程过完后，各位代表也就离开公房各自去忙，村干部则会尽职尽责地将他们的名字写在记事本上，一切都是在一种很默契的环境下进行的，没有一般交钱交物时出现的“这是我的”，“你叫什么名字”等诸如此类的语句，也几乎不见50元或100元等城市常见的大钞。钱与物的交接之间甚至不用眼神的交流；交米的程序也类似，有人进来交米，村干部就提起口袋，村民将米直接倒入；通常此过程会持续一个早晨，都是这些单调的动作，然而却一直是井然有序，一切都是那么顺其自然，倒是有人会将好奇的目光投向旁边站着的“生人”，好奇于这些人的好奇。

在这边交钱交物交得热闹的时候，在红万小学^②的操场边，一位何姓毕摩和两位寨老带着一名阿细少年在做寨门（也称刀门）：何毕摩和一位寨老破开一种被称为伍栢枝^③的树干，将它削成刀的形状，总共做了13把，每把木刀都做了刀把，刀把两端分别留了一个缺口，以供寨门编好后将其挂上，木刀做好后，就该涂色了，只见他们找来几根玉米杆，顺手用砍刀刀背在杆上锤几下，纤维就变软了，玉米杆也就变成了老人手中的“画笔”，他用这几支自制的画笔分别在木刀上顺序用红、黄、黑三色涂抹线条，首先在刀尖处涂上红色，接下来再用黄黑两色相间来涂，当问起老人为什么要这样涂色，他说这是“老古老代”传

① 在笔者的调查过程中，发现这个习惯也在社会发展过程中有些变迁。如：过去曾每家交玉米面凑份子，随着生活水平的提高，玉米面变成了大米，祭祀用品也由生米变成了熟饭；祭祀的内容也有所改变，过去祭祀中，在大家跪祭磕头时，两位毕摩的分工也有不同，一位在念祭文，另一位将祭祀过的米发给每家每户的代表，回去后就可以将米撒到床头下面，视为这家人将生男生女的预兆。但是近几十年来，祭祀的供品已变成了米饭，毕摩也不再为参与祭祀的人发米了。访谈自石姓老人，红万村前毕摩，访谈时间为2009年2月。

② 2011年3月笔者再去红万村时，发现由于学生都去起飞或油榨地上学了，这个空置的小学校已经变成他们的公房了，有一幢2层的新房正拔地而起，据说将作为阿细民族文化的展室。

③ 据何汝贵毕摩介绍，这种树的特点是能够开花结果。



下来的规矩，祖先就用五色为刀涂色，可是任我们怎么数也才发现三色，当请教他是哪五色时，他指着刀上的颜色数了红、黄、黑，还有木刀的本色——白色，但是第五色却怎么也说不上来，而老人也就不理笔者了，转而说起了阿细语，边说还边看着我们笑。在他们一旁，还有一位张姓寨老用一种叫尖刀草^①的植物在编草绳。看我们在观察他，能讲汉语的毕摩就向笔者解释说他在编寨门，等绳子编好后，插上木刀，再到山上砍两棵竹子拴在两边，寨门就算做好了，即可以用于“密祭摩”了。



图2 寨老在制作寨门之刀具

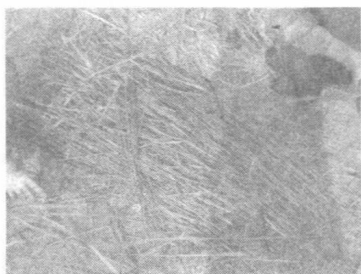


图3 编寨门所用之尖刀草



图4 制作好的寨门



图5 密枝山上搭好的寨门

(二) 仪式过程

吃过午饭，毕摩与几名事先约好的壮年男子往村里走去，他们首先去到饲养祭祀用猪的主人家里拉猪，这猪一般是经毕摩事前选好的，按传统，猪必须是伢猪、黑毛，而且须是品相好的。所以，毕摩通常会

^① 也称作白草，是在红万山上随处可见的一种草，叶片两边非常锋利，叶背为红色。在传说中，这种草与阿细人的一位民族英雄有关，而这位英雄与阿细人的称谓有直接关系，下文将特别介绍这个传说。

事先考察村里人家饲养的肥猪,然后决定哪家的猪可以买来用作祭祀。祭祀当日,众人将猪拉到公房门前过磅称重,并记好重量以便付费,然后将其抬上小型拖拉机,直接拉到密枝山入口处等待毕摩来祭祀。



图6 等待祭祀中的大黑仔猪

当人们在忙着为猪称重时,毕摩与寨老们已经往村西出发了,各自备着祭祀需用的碗、香、酒以及早上制作好的草绳与木刀,一路闲聊来到密枝山,阿细人称之为“密祭来布(mi³³ d̥zi²¹ le³³ bu³³)(密枝山)”。走近密枝山,发现路旁已临时用石头架起了四口锅,锅里的水已经沸腾了,七八个男子正忙着择菜;毕摩和寨老们也开始各自忙自己该做的活。首先,毕摩用随身背着的镰刀砍下几枝清香叶,两个松树头,从荷包里拿出两个碗,然后从清香叶树枝上扯下几片叶子以及两段小树枝,分别放在两个碗里面,再往碗里分别倒进取自密枝山的水,又从临时搭建的灶里夹来两块炭渣,也分别放进两个碗,这便是祭祀用的“圣水”;圣水准备好之后,主祭毕摩也开始忙着换装了,戴上黑帽子,穿上纯色麻布做成的、滚黑边的特制衣服,还配上一条长及小腿的围腰;寨老们也把竹枝砍来拴在早上编好的挂着木刀的草绳两边,这便是“寨门”。一切准备就绪,两位毕摩一边一位站立于寨门下,祭祀马上要开始了,一位寨老与两名男子赶着那头猪慢慢走近寨门,两位毕摩拿着碗里小树枝,蘸着“圣水”往空中洒,一边洒,嘴里还一边用阿细语说着“洗啊、洗啊、洗啊”。这头黑猪就被这样赶着、拉着,过了寨门,爬上小坡,来到了密枝林的“神树”前。按规矩,这头猪是不能走回头路的,所以,通常会有两名男子一前一后牵着或拽着它直到神树前,将它拴在离公神树前五六米左右的一棵树旁等待。

密枝林里,两棵神树相距不远,大概就是四五米左右。猪被牵进去之后,毕摩也开始做念祭文前的准备。首先在两棵龙树周围用清香