

公共文化与族群边界：直苴彝族赛装节的族性表达^{*}

蒋星梅 张先清

(厦门大学人类学与民族学系, 厦门 361005)

〔摘要〕 赛装节是直苴“罗罗颇”彝族公共文化的一个重要代表。近20年来, 地方政府部门与当地群众就赛装节举办地点展开的博弈, 突出体现了一个族群特有的公共文化并非是无边界的共享。尊重文化事象持有者的文化选择和权利, 探寻“私文化”与公共性的衔接点, 对当前民族村寨公共文化服务建设具有积极的现实意义。

〔关键词〕 公共文化; 彝族; 赛装节; 族群边界

〔中图分类号〕 C951 **〔文献标识码〕** A **〔文章编号〕** 1005-8575 (2016) 02-0066-06

DOI:10.15970/j.cnki.1005-8575.2016.02.009

当前, 我国农村尤其是西部偏远少数民族地区, 公共文化式微已是学界公认的事实^①, 很多学者针对这一问题提出了相应的措施和建议。^②造成当前民族地区村寨文化建设滞后的原因主要有两个方面: 其一, 由于经费的短缺, 导致不少地区公共文化服务项目还处于空白状态; 其二, 一些开展了相关服务的部分村寨, 由于群众的参与意识和认同感较低, 使得这项工作大打折扣。为改变这一被动局面, 最好的办法就是由“送文化”改为“种文化”, 进行内生机制的建设。^③然而, 在确定将一项民族文化事象开发为公共文化产品之前, 除了需要重视对文化事象的有形层面保护开发之外, 尤应注重对精神内核的发掘和保护。在此过程中能否正确认识和处理公共文化的共享性和排他性问题, 是民族地区村寨文化建

设能否达到预期目的的一个关键因素。

本文拟结合直苴赛装节演变过程的深度田野考察, 探讨在节日的建构和发展过程中政府与民间的互动机制以及围绕赛装节而产生的族群边界变动问题, 并在此基础上分析当前少数民族地区公共文化的公共性与族群文化传统之间所存在的复杂关系。

一、盛装打跳：娱神表演的公共文化

公共一词, 顾名思义就是与私人或个体相对的特性。我国古代的“公”是与“私”相对的, 如《韩非子·五蠹》中对“公”是这样解释的: “背么谓之公, 或说, 分其么以与人为公。”简言之, “公”, 具有“共同”的含义。在西方社会, “公共 (public)”与“私人 (private)”也

〔收稿日期〕 2016-01-15

〔作者简介〕 蒋星梅 (1980—), 云南景东县人, 贵州师范大学副教授, 厦门大学人类学与民族学系在读博士生, 研究方向为文化人类学。

张先清 (1969—), 福建永安市人, 厦门大学人类学与民族学系教授、博士生导师。

〔基金项目〕 本文系2011年国家哲学社会科学基金青年项目“民族村寨文化建设中的游艺民俗资源开发研究” (项目编号: 11CMZ027) 的阶段性研究成果。

^① 相关的研究主要有: 吴理财. 农村公共文化日渐式微 [N]. 人民论坛, 2006. 7/B. 张良、巩村磊. 农村公共文化服务缺失的社会影响与改进对策 [J]. 理论导刊, 2010, (7). 颜晓飞. 云南偏远民族山区农村公共文化服务体系建设的调查与思考——以开远市碑格乡为例 [J]. 经济研究导刊, 2012, (27).

^② 相关的研究主要有: 疏仁华. 论农村公共文化供给的缺失与对策 [J]. 中国行政管理, 2007, (1). 尹长云. 农村公共文化服务的弱势与强化 [J]. 求索, 2008, (6). 曹爱军. 新农村公共文化服务发展构想 [J]. 四川行政学院学报, 2009, (3).

^③ 相关的研究主要有: 李少惠、崔吉磊. 论我国农村公共文化服务内生机制的构建 [J]. 北京师范大学学报 (社会科学版), 2007, (5). 李佳. 农村公共文化产品供给模式创新——基于建构秩序与自生秩序结合的视角 [J]. 长白学刊, 2012, (5). 周智生、邹君. 西部新农村文化建设与游艺民俗资源开发 [J]. 西南民族大学学报, 2009, (5).

是紧密结合在一起的，“‘公共’一词在当时的古希腊社会生活中，更多的意指人的社会层面的非个体性，更多地指涉古希腊政治社会早期的民主观念及其实现方式”^[1]。从人类学的角度来讲，我们可以将公共文化理解为区别于官方的、在一定空间和范围内普罗大众共享的各类文化。

本文要讨论的赛装节，是在直苴彝族群众中历史较久、影响范围较广的一种公共文化活动。直苴彝族主要聚居在云南省永仁县中和乡直苴村，当地彝族自治称“俚颇”、“罗罗濮”，语言属汉藏语系藏缅语族彝语支的中部方言。直苴村下辖23个自然村，有602户2115人，彝族占总人口的90%以上。在一个较长历史时期，直苴彝族的精神生活主要是由原始宗教信仰所形塑的。当地彝族信奉的神灵众多，如村落保护神、山神、土地神、牧神、生育神、火塘神等，与上述神灵相关的祭祀仪式也构成了本地传统公共文化的主要内容。

赛装节的产生与伙头制度紧密联系在一起。伙头制是一种类似于原始氏族部落性质的地方统辖形式，至少从明代开始，直苴彝族就存在伙头制度。关于伙头制的来历，在当地的一则传说里是这样解释的：

很久以前，两个年青猎人朝里若和朝列若兄弟从月利拉巴（现大姚县三台乡一带）追赶野猪来到直苴腹地泥泽薄，野猪跑到这里就不再跑了，他们觉得奇怪，猜想这里可能是个好地方，就从剑筒里倒出三颗谷种撒到泥塘里，并祈求“这里如种得出庄稼，希望野兽不要吃，谷穗像马尾一样长，谷秆象马脚一样粗”。到了秋收时，他们又回到这里，发现有一只友善的老虎守候在谷穗旁，而且谷穗长得金黄饱满，他们就回到月利拉巴组织人到这里定居。这只老虎后来就一直和两兄弟生活在一起，直到老死。两兄弟临死前告诉子孙“把我埋到一个高的地方我就能看到一切，一年给我两只绵羊我穿着羊皮就不会冷，做一个盒子把虎骨放到里面，把它安放在我的祖先的牌位前。”

后人按照要求，把他们埋在直苴大村后的高山上，他们也被视为当地人的共同祖先和村落最大的保护神——“阿干咪西嫫”。^①

传说朝里若、朝列若组织人到直苴定居后，随着人口的增加和众多村寨的建立，人们为了纪念兄弟俩的开拓之功，祈求祖先保佑人畜兴旺，就相约在每年秋收后共同祭祀祖先，同时还选举一位品德高尚、值得信任的男子负责该活动，久而久之就形成了管理村寨的社区组织——伙头制。当初和朝里若、朝列若生活在一起的老虎死后，遵照兄弟俩临终前的要求，族人将其骨头装在一个叫做“且和”^②的木盒里。“且和”不但象征着祖先的神位，同时也代表着伙头的身份，平时由伙头负责保管，满一年后转交给下一任伙头。新旧伙头交接的盛装集会就是现在正月十五赛装节的雏形。直苴彝族正是通过结合传统的“伙头”交接即“且和”崇拜与土地神祭祀^{[2][P.4]}，逐渐发展出赛装节，仪式过程如下：

正月初一凌晨1点左右，新旧伙头的交接仪式正式开始，仪式由最近三年内担任过伙头的人和一位特别邀请的证人主持，首先由本届伙头和一名芦笙手边吹边跳将“且和”送到新伙头家的院子里，新伙头在他们走后立即用稻草将“且和”藏好。到了正月中旬属虎日，早饭后各村的芦笙手吹奏芦笙在前面引路，而新伙头的男性亲戚手捧盛有豆腐和肉的竹篾饭盒紧跟其后，走在最后的是其他男性村民，他们都要到新伙头家表示祝贺。妇女们则身穿盛装自行到伙头家。新伙头家院子里的桌子上已摆好“且和”、酒肉，人们到达后先由老年男子围着桌子打跳，打跳结束后新伙头将“且和”供奉到房屋正梁的墙洞中，这样便算正式接任了。接下来妇女才开始打跳，到了黄昏大家各自回家吃饭。晚上，大家又齐聚到新伙头家，青年男女混合在一起打跳直到深夜。

结合上述口述史料及田野观察可知，直苴彝

① 访谈对象：Ru Xiu - Li，女，彝族，1958年生。访谈时间：2013年1月23日。

② 且和：是一个分为上下两层的木箱，上层开口且凸凹不平，形似山脊，下层装有六根虎骨。

族的盛装打跳活动呈现出传统公共文化的一些特征：其一，直苴彝族早期祭祀仪式是传统公共文化的重要表现形式，盛装打跳活动的价值在于娱神，而娱人的性质不明显；其二，通过“且和”，直苴彝族实现了祖先神与伙头身份的对接，达到了借助宗教力量强化世俗权威的作用，同时也使得赛装节一开始就染上浓郁的宗教色彩。其三，由于从历史记忆中找到了朝里若、朝列若兄弟开发直苴这样一种文化资源，这种祖先记忆被巧妙地与族群认同结合在一起，成为建构我群与他群的重要族群边界依据。

二、赛装节：娱人与娱己的公共文化

由于受二元结构的影响，在很长的一个历史时期，与大传统精英文化相对应的小传统民俗文化一直是广大民众共享的公共文化，它以庙会、节庆、仪式、歌舞等多种形式植根于民众生活的沃壤中。高丙中认为，在150年前，民俗就是生活中的公共文化，经过新文化运动的改造，其公共性变为弱势的群体性，而在过去的30年里，民俗经历了一个反向过程，即呈现出遗留物→农民之“俗”→民间习俗→公共文化的变化^[3]。但是我们同时应看到，当前能够成为国家层面的传统公共文化毕竟只是很小的一部分，更多民俗文化还处在为经济发展搭台唱戏的被动依附状态，文化事象和持有者的权利还未得到应有的承认和尊重。直苴彝族赛装节被建构成官方“公共文化”的历程，就生动地体现出这种族群主体性文化表达缺失的状况。

在20世纪50年代之前，直苴基本上还处于一种自治的状态，而50年代后，随着民族地区民主改革的逐渐深入，伙头制的很多职责都让渡给了政府，政府的影响力实现了从村落外部向内部的转变，逐渐成为当地社会生活的核心。到了60年代中期，“且和”被认为是封建迷信的象征而遭到销毁，庆祝新伙头接任仪式的盛装打跳活动，也随之退出了公共视野。直到1983年，在国家民族政策的指导下，县政府批准了恢复直苴村民盛装打跳的传统，但原有的祭祀仪式并未得到政府认可。同时，为了与伙头制划清界限，当地文化工作者还围绕着“赛装节”这一主题，

对猎人朝里若、朝列若兄弟开发直苴的传说进行了新的诠释：

由于朝里若和朝列若开发直苴有功，很多姑娘都爱上了他们，长老们只得商定在正月十五那天给弟兄俩赛装选妻。若哪位姑娘能把直苴的风光山水、花鸟野兽鱼虫都绣在衣裤上，便选谁为妻。于是所有的姑娘都精心编织、日夜刺绣。到了正月十五，姑娘们都穿上了自己制作的各式绣有花、鸟、鱼、虫的“花衣”到赛场来跳脚对歌，让兄弟俩挑选心上人。从此，每年的正月十五都要举行赛装选偶，年复一年便形成了“赛装节”。

由上可见，在这个改造过的故事版本中，尽管其前半部分仍保留了兄弟俩开发直苴的过程，但后半部分则删去了“且和”轮祭制度等带有“封建迷信”的相关内容，而直接拼接上了其后具有重要影响的直苴彝族“赛装”文化。到了1983年的正月十五日，直苴村民又可以在公共场合开展传统打跳娱乐活动，节日恢复时人们“虽然一开始持怀疑的态度，但很多直苴人还是很期待，希望借此能穿上最漂亮的衣服去打跳”^{[4][P.317]}。在接下来的四年时间里，该活动吸引了越来越多的人参加。如1985年的赛装节共穿出了一千多套传统民族服装，评选出八名刺绣能手^{[5][P.121]}。到了1987年，永仁县民委将直苴的这项打跳活动定为当地的“传统民族节日”，楚雄州民委也正式授予“赛装节”称号。进入90年代，赛装节成为永仁县对当地群众的公共文化生活起到重要影响的一个重要民族节日。

现在赛装节举行的时间仍然沿袭了传统惯例，在每年正月十五左右属虎日举行。活动程序基本是固定的：先由县领导致辞、从楚雄州歌舞团请来的演员表演一个半小时左右的舞蹈，而后是毕摩举行一个简单的祭祀仪式，求神保佑直苴风调雨顺，最后才是当地群众的赛装表演。依据田野调查，赛装仪式过程大致包含如下内容：首先上场的是50岁以上身着本民族服饰，由男女混合^①组成的老年队，在芦笙手的带领下，大家手挽手围着场地打跳，时间大约持续5分钟；而

① 按照直苴的传统，白天男子只是观看妇女赛装打跳，到了晚上男女才可以混合打跳。

后姑娘队、少妇队、儿童队和男子队依次上场，整个赛装表演持续40分钟左右。随后还要举行射弩、拔河、高跷等游艺活动。表演活动伴着小商贩们的吆喝声，气氛非常活跃。到了晚上十点左右，在芦笙的伴奏下，大家手挽手围成圈打跳。与白天的表演不同，人们纵情地享受着节日带来的欢乐，舞蹈动作显得更为自由和奔放。

在田野调查中笔者发现，当赛装节脱离了传统仪式场景后，在被重新阐释和建构的过程中造成了一定程度的变异，当地群众的族群认同感也随之产生了一定程度的松动和分离现象。如当地人对现在的赛装节抱有不同的看法，一些上世纪60年代前出生的直直人对这一节日并不热衷，他们认为赛装节是政府取的名字，不是“自己”的东西，主张应该恢复“且和”轮值祭祀，否则“热闹不起来”。^①然而，与老一辈人的看法不同，当地的年青人尤其是未婚的男女青年则对赛装节很热衷，该活动不但吸引了本村的年轻人，而且也引起了周围很多村寨的年轻人的广泛关注。

毋庸置疑，经过十多年的反复展演，赛装节与当地彝族的族群历史文化发生了千丝万缕的联系，已不再是一个特定的族群符号或一项单纯表演性质的娱乐活动。赛装节真实地参与、融入到当地群众的生活中，进而对人们的精神文化产生深刻的影响。由此可见，通过官方的介入与运作，原本与直直彝族伙头制和“且和”轮祭制度紧密联系的赛装节，已从传统的娱神性的盛装打跳转变为具有娱乐交游、商贸交易等丰富内涵的现代公共节日文化空间，实现了从“娱神”向“娱人”的功能转变。

三、共享性与排他性： 赛装节的族群边界反思

公共文化是公共文化产品的重要来源，也是当前我国公共文化服务建设的重要组成部分。从公共管理学的角度来看，公共文化服务是为满足社会的公共文化需求，向公众提供公共文化产品和服务行为及其相关制度与系统的总称，包含纯公共文化产品和准公共文化产品两类。按照当前

的分类标准，赛装节无疑属于多样化供给性质的准公共文化产品。准公共文化产品既具备一定的公共性，同时又具备排他性和竞争性，是满足人民群众文化需求的主要组成部分^{[6][P.25]}。这种公共性与排他性共存的特点，导致了我们在对待赛装节这一准公共文化产品时必须注意到其所具有的复杂性。

公共性强调了共享性与开放性，如汉娜·阿伦特界定的“‘公共’一词表明了两个密切联系却又不完全相同的现象。它首先意味着，在公共领域中展现的任何东西都可为人所见、所闻，具有可能最广泛的公共性。……其次，就对我们所有人都一样而言，就不同于我们在其中拥有的个人空间而言，‘公共’一词表明了世界本身”^{[7][P.38-40]}。但同时，准公共文化产品也具有排他性的特点，这种特性的根源在于公共文化本身具有的共享性与排他性特征，而且受地域、族群认同等因素的影响，具体表现为一个族群对文化事象的内部共享或与外部有条件的共享。

我们注意到，当下的直直赛装节并没有明显的边界，似乎谁都可以参与，但从赛装节的地点选择上，我们还是可以观察到一条清晰的界线，即直直彝族只认可在直直地界^②内举办赛装节，而不愿意到其他地方过赛装节。换言之，他们只愿意作为赛装节的“主人”，相应地其他群体则只能作为“客人”与其共享节日。巴斯（Barth）认为区分族群的文化内涵可以从两个层次进行分析：（1）明显的符号和标志——人们寻找和展示认同的区分性的特征，通常表现为服饰、语言、房屋构造或一般生活方式；（2）基本的价值取向：用来判断行为的道德和优良的准则^{[8][P.14]}。与可视的地理界线相比，服饰同样也是另一个分辨我群与他群的重要符号。在传统时代的新旧伙头交接仪式上，妇女的服饰只是族群认同中一个不起眼的副产品，而在伙头制、“且和”等一系列重要的族群文化表征被迫退出历史舞台后，妇女才和她们的服饰一起从失语状态中被凸显出来，成为节日的主角。服饰也成为直直彝族彼此认同的一个重要证据和符号，因此从这个角度来

^① 访谈对象：Shao Cheng - Li，男，彝族，1927年生。访谈时间：2013年2月20日。

^② 在1983年之前，直直人的打跳地点先后在伙头家的院子、直直大村附近的院坝、玉米地（“文化大革命”期间，一些在革命运动中坚决主张废除打跳等传统文化的女性红卫兵，在正月初一和十五的夜晚，悄悄躲到干玉米地里围着篝火打跳）、村小学附近的院坝，1983年才固定为大村后山坡。

讲,以展示服饰为主要内容的赛装节对直直彝族的族群身份形塑之重要性自不待言。

直直彝族对赛装节与本族文化传统归属感的重视程度,可以从赛装节的举办地之争表现出来。从上世纪90年代开始,该问题就一直是当地政府和群众博弈的焦点。1994年之前,赛装节都在直直大村的后山举行,但由于1993年赛装节期间出现的一些意外情况,导致了1994年的地点更迭。缪格勒(Mueggler)亲身经历了1993年的赛装节:^①晚上打跳时,维持秩序的警察与一名醉酒的年轻人发生了冲突,加之第二天村公所的工作人员还发现办公室的玻璃被砸坏了,一些领导误认为群众的这些反应与当地新施行的追缴税款措施有关,当地群众想借赛装节来发泄不满。为了防止类似的情况发生,乡政府决定将1994年的赛装节改到中和乡政府附近举行^[9]。然而,当年节日举行期间,直直村民拒绝到政府指定的赛装地点集会,而是自发地到小学校操场上打跳娱乐。鉴于村民们的态度,1995年,政府又将赛装节定在直直举行,当地群众也都积极地参加了各种活动。然而,为了举办旅游节,2005年,县政府又将赛装节安排到了方山^②举行,此举再次遭到了直直人的强烈反对,大家自发地聚集到小学校附近打跳,拒绝到方山过赛装节。^③在这种压力下,从2007年至2014年,地方政府再次恢复了直直举行赛装节的权利,同时为了表明对直直彝族赛装节所有权的认可,政府在涉及“赛装节”的宣传条幅上都冠以“中国直直”四个大字。

上述直直彝族赛装节的案例可以帮助我们思考公共文化的共享性与排他性问题。荣跃明认为,共享性是公共文化中一个相当重要的特征,主要是由于文化的共享性是文化的本性,因而文化的公共性就决定了公共文化的共享性,但同时

“一个国家有其全民共享的公共文化,但这一国家内部还存在着分属不同地域、族群和层次的公共文化,公共文化的这种差异特征或者为某个社会阶层所拥有,或者属于某个族群,或者是某个地方特色的体现,所有这些都妨碍具有相异性、归属不同的公共文化构成一个整体”^[10]。也就是说,共享性虽然是公共文化的重要特征,但文化的共享只是在一定范围内、部分人群中的相对共享,并非无条件、无限制的完全共享。这就表明,当地方政府在将赛装节定位为公共文化产品时,应充分考虑赛装节的共享性与排他性问题。承认一个族群对自己文化的所有权、尊重他们的文化选择意愿,这是政府部门能够与其对话的一个基本前提和实施其他政策的基础。

四、结论

作为直直彝族公共文化的一个重要表征,赛装节的演变折射了一个地方族群公共文化的不寻常塑造过程。从最初直直彝族根基于社区头人制“伙头制”及祖神崇拜的“且和”轮祭制度而发展出的盛装打跳娱神活动,在历经改造之后,成为一个地方性的公众节日。在这种改造过程中,原本属于族群内部的祭祀活动逐渐被地域性的公共庆典所取代,从而在一定程度上呈现出公共文化共享性的特征。然而,这种表面上的共享性的背后,却隐藏着一种族群准公共文化的排他性。近20年来,地方政府部门与本地族群就赛装节举办地点的博弈,就突出展现了一个族群特有的公共文化并非是无边界的共享。由此可见,少数民族地区公共文化服务不是一个抽象的概念,它应该建立在广泛的族性认同基础之上。而尊重文化事象持有者的文化选择和权利,探寻“私文化”与公共性的共同利益衔接点,无疑对当前我国民族村寨公共文化服务建设具有积极的现实意义。

(参考文献)

- (1) 郭湛、曹鹏飞: 哲学视域中的公共性及其当代诠释 [J]. 齐鲁学刊, 2005, (1).
- (2) 杨甫旺. 民族传统节日的共生、传承和转型——彝族赛装节个案研究 [A] // 杨甫旺、肖朝发主编. 中国直直彝族文化研究 [C]. 昆明: 云南人民出版社, 2009.
- (3) 高丙中. 日常生活的现代与后现代遭遇 [J]. 民间文化论坛, 2006, (3).

^① 笔者在访谈中也证实了缪格勒的说法, 访谈对象: Bu Cong - Yin, 男, 彝族, 1958年生。访谈时间: 2013年3月2日。

^② 方山: 距永仁县城16公里, 是永仁县重点打造的一个旅游景点。

^③ 只有政府指定必须参加的十余名妇女除外。

- (4) Mueggler, Erik. *The Age of Wild Ghosts: Memory, Violence, and Place in Southwest China*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- (5) 高定伟、杨云忠. 永仁赛装节, 永仁文史资料选辑第一辑 (内部资料) [C]. 1989.
- (6) 曹爱军、杨平. 公共文化服务的理论与实践 [M]. 科学出版社, 2011.
- (7) [美] 阿伦特. 人的条件 [M]. 竺乾威等, 译. 上海: 上海人民出版社, 1999.
- (8) Barth, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston, MA: Little Brown, 1969.
- (9) Mueggler, Erike. Dancing Fools. Politics of Culture and Place in a "Traditional Nationality Festival". *Modern China*, 28. Number 1, January, 2002.
- (10) 荣跃明. 公共文化的概念、形态和特征 [J]. 毛泽东邓小平理论研究, 2011, (3).
- (11) 联合国教科文组织. 保护非物质文化遗产公约, 2003 - 10 - 17.
- (12) 吕俊彪. 非物质文化遗产保护的主体化倾向及原因探析 [J]. 民族艺术, 2009, (2).
- (13) 马翀炜、戴琳. 民族文化遗产的国家认同价值 [J]. 云南社会科学, 2013, (4).
- (14) 张晓明、李河. 公共文化服务: 理论和实践含义的探索 [J]. 出版发行研究, 2008, (3).

Public Culture and Ethnic Boundary: Ethnic Expression of Yi Fashion Festival of Zhicha Village

JIANG Xing-mei, ZHANG Xian-qing

(Department of Anthropology and Ethnology, Xiamen University, Xiamen, Fujian 361005)

[Abstract] Fashion Festival of Zhicha Village is an important public culture activity of "Luoluopo" Yi ethnic group. In recent twenty years, the game between the local government and people about the site of the festival has reflected that public culture of a certain ethnic group is not the boundary of sharing. To respect the cultural choice and the right of cultural activity holders and explore the link between private culture and public culture will be of positive significance to the current construction of public culture service of ethnic villages.

[Key words] public culture; Yi ethnic group; fashion festival; ethnic boundary

(责任编辑 贾仲益)