

孤独的表演者 纳西传统文化传承研究 和 川军 (HE Chuanjun) *

一、 东巴教发展

“纳西族的东巴教，是以纳西本土原始宗教为主干，同时又融合了多元宗教文化因素的一种宗教形态。”^[1] 可以通过“源”与“流”两个层面来理解东巴教的形成过程。源即本土信仰体系，流即外来宗教的融合。在对这两个层面进行把握的时候，我希望放在纳西族地区的社会发展中进行考察。因为，社会生活环境的改变对一个文化多元的宗教体系的影响是很重大的，且从丽江地区的历史发展来看，当权者把东巴教作为民族宗教的年代少之又少。东巴教一直随着王朝的更替不断与主流宗教进行融合获得生存。所以，我根据东巴教与苯教、藏传佛教和道教在丽江地区的兴盛来回顾东巴教的发展，即：源与流。

纳西族东巴教主要是在古巫教的基础上发展起来的，与古羌人的宗教有着千丝万缕的关系。虽然现在不能确定古巫教是不是古羌人的宗教，但是可以肯定的是纳西族和羌人的宗教起源都离不开巫教。东巴教在巫教的基础上，最先与青藏高原的本土宗教一苯教进行了融合。然后与藏传佛教和汉传佛教的融合。融入了藏族为信仰主体的苯教文化和喜马拉雅山周边的一些佛教文化、萨满文化、道教文化等元素，形成了以固定的象形文字为载体，有繁复的仪式体系的宗教形态。加上丽江特殊的地理位置，使得东巴教不断的处于边缘化。到发展成为：“1. 没有形成寺院和庙宇等举行宗教活动的固定场所；2. 没有形成教会和教派等严密的宗教组织；3. 没有形成完整系统的教义和教规；4. 没有形成完全脱离生产劳动的职业教徒”。^[2]如今在“非物质文化遗产”申报的热浪和丽江旅游业迅猛发展的社会背景下，丽江作为市场经济的参与者，不得不拿出“像样”的资本来获得发展。于是东巴教就成为了最具有特色的地方文化，文化资本逐渐转变成为了“经济资本”。基于这些方面的原因，丽江不得不发展东巴文化，促进东巴教的发展。而培养东巴传承人成为工作中的重点。

因此，东巴¹发展的好坏直接影响到东巴教的存亡，也影响到纳西族文化的兴衰。

二、 东巴与其他做仪式的人

东巴教在发展的过程中没有具体的教场、入教仪式以及评价体系，所以东巴一直存在于乡村，他们既是祭司又是农夫。这就导致了一直无法统计在丽江地区的东巴的具体数量。到2002年东巴文化研究所的研究员通过走村串户才有了初步的统计，大概有100人左右。在众多东巴中，年龄在70岁以上的老东巴全县不足10人，40岁以上的中年东巴约30人，40岁以下的60人左右，其中包括一部分是学习东巴。解放前每个村都有东巴，最多有10个。现在几乎是一个村不到一个。如果是比较权威的东巴，可能平均到每一个乡不到一个，整个丽江地区统计下来没有到10个。因为东巴们年事已高，能够可以主持仪式的少之又少。于是，为

* 南京大学社会学院人类学系硕士研究生。

¹东巴祭司是东巴教及其文化的传承人，也是东巴教及其社会文化活动的主持人。在古代纳西族社会里，他们在纳西族群众中有较高的威望，被视之为纳西族社会里的文化人和智者，东巴教的一切活动都离不开东巴的主持和参与。每个纳西族村子里都有几个东巴先生，他们的家庭和社会生活与一般纳西族群众无异，结婚成家，养儿育女。他们以父传子，或祖传孙，或拜师学习的方式，承传纳西族的东巴教及其文化。他们平时参加社会生产劳动，早晚或业余时间书写东巴文经典，学习占卜和祭祀经文，学习各种祭仪中的音乐、舞蹈、雕塑、绘画及民间艺术，届时受有请，才出门主持和参与东巴教祭仪活动，他们也收取一定的酬劳，但不足以养家糊口。

了不让东巴这个文化群体消亡，由丽江市玉水寨旅游公司扶持的丽江市东巴文化传承协会，通过开各种东巴文化传习班、在学校里加入学习东巴文化课程，使得很多年轻人加入到这个行业中来。加上东巴协会出台的一套严格的东巴资格认证和学位评级体系，以玉水寨²为主导的企业和民间人士进行投资，培养东巴传承人的浪潮接踵而来。到现在，仅东巴协会统计在册的合格东巴就有 300 多人，每年大年十三都要在玉水寨举行东巴法会，到时要求所有通过东巴资格评定的成员都要到场。除了几个路途遥远、年龄较大的人外，到场的会有 270 人左右。今年的到场的东巴就有 275 人，是历届人数最多的一次。协会有一套严格的组织和东巴资格认定和等级评价体系。包括协会最高权力机构是会员大会或会员代表大会，下设理事会、常务理事、会长、副会长及秘书长、副秘书长。目前，协会会员由民间东巴、东巴文化学者、热心东巴文化传承的爱好者三方面组成。协会的义务是：1. 组织开展各地东巴文化传承、交流活动，并提供咨询、指导；2. 评定东巴学位；3. 组织开展东巴文化的对外宣传和交流活动；4. 组织开展东巴与东巴学者之间的交流与沟通；5. 组织收集、整理东巴文化资料；6. 接受社会对东巴文化传承事业的捐赠；7. 定期（每年农历 3 月 5 日）举行东巴法会等。³会员义务是执行本团体的决议；维护本团体的合法权益；完成本团体交办的工作；向本团体反映情况、提供资料和信息；按时交纳会费等。这样一套完整的组织体系，明确规定了每个人的责任和义务，使得操作起来很方便。而相对应的，也有一套东巴资格认定和等级评价体系。这一套严格的东巴考核和评价体系与之相对应的是另外一套传承补助金。比如无固定就业收入的东巴教大法师每年得到 5000 元的补助，而东巴法师每年 3000 元，东巴传承员每年 2000 元；而有固定就业收入的东巴教大法师每年只能拿到 2500 元，东巴法师每年 1500 元，东巴传承员每年 1000 元。

除了东巴协会认可的东巴以外，还有一些是民间老百姓认可的。这些人跟桑尼美⁴和“扒”⁵差不多，技艺、仪式、经文等都与东巴教中的东巴一样，只不过他们没有进入到协会里面，也就不能算是真正的东巴。现在在乡村做仪式的不仅仅只有东巴，还有其他的一些人。比如：村中长者、村长和桑尼美。

东巴作为祭司，能与神进行交流，给村里人求平安与吉祥。每当遇到红白喜事的“大事”的时候，都会请东巴来进行主持，如果村里没有东巴就会请德高望重的老者进行主持。八月份刚回到家，村里就有一个 82 岁的老奶奶去世，正好要举行葬礼。从听闻死讯到最后抬棺木出去，都由村里的长者进行主持。因为村里自始至终都没有过东巴，所以村里的所有婚礼葬礼都由这个长者主持。他年龄 78 岁，因为他们家人丁兴旺，加上儿子在城里当老板，家族的坟圈子修得最气派，加上会主持仪式，所以一直是村里葬礼的主持者。长者在整个仪式中代表的是能与死者唯一交流的对象，他会通过整个葬礼中的每一个步骤来显示自己的能力，每个人在此过程中都要听从长者的指挥，根据他的安排来进行葬礼的具体步骤。当然在仪式中有“飒飒克”和“悬白”两个对死者特别重要的环节，这是葬礼的高潮也是衡量长者能力大小的部分，这部分做的好坏直接影响到整个家族在所生活区域的声誉和运气。所以他会非常的小心谨慎的完成。所以，在这个时候他扮演的是魂域和人域之间的媒介，而这种身份的获得是通过自身家族的实力以及自己的经验和习得的一套操纵体系。这套系统是处理人鬼两事

² 玉水寨是丽江玉水寨生态旅游文化公司开发的一个景点，现在被誉为丽江东巴文化传承圣地。

³ 资料来源：http://dongba.lijiang.com/list/?1_1.html

⁴ 桑尼美：是纳西语，可以理解成“巫师”，一般是女性，通过占卜鬼魂来给人们祛病。

⁵ 跟桑尼美差不多，都是巫师。

的，但最主要的是做给人看，葬礼过程中很多地方都会折射出这个家庭关系和伦理问题，其现实意义远大于对逝者的哀悼。村里除了长者，还有另外一个能主事的群体——村长。

村长作为村里选举出来的行政权力的代表，需要处理村里的大小事宜。不仅是被政府许可的，而且村民们遇到任何事都有个能为自己说话做主的。但是村长这个位子和人们对他的看法一直都很暧昧。他不仅要处理日常事务中，有时还需要去主持葬礼和婚礼。在我做田野的隔壁村里，村长还兼任着长者的角色，即使他年龄还不到50岁。去世的是一个65岁的老者，他的葬礼都完全按照上面所述的长者主持一样，只不过是村长作为主持者，还加进去了一个环节：生平回顾及赞美。在这个时候，他不只事作为公职人员，而且也是一位东巴或者是长者。很明显，在诸多纳西族村落里，权力不分领域，只分管不管用。如果没有真正意义上的东巴或者是长者，基本上都是村长过来组织。同时还要肩负着宣传抵抗迷信思想和活动，自己却又不得不去做这些事的矛盾心理。但村长涉及到东西很复杂，所以他的角色是多变的。村子里除了东巴、长者、村长之外，还有一群比较隐秘的群体，现在还被视为是封建迷信，她们也认为自己所做的是封建迷信的，那就是桑尼美，纳西族真正的巫师。

桑尼美巫术是现在东巴文化在民间的遗存。因为在科技和医疗技术还未能解决一些疑难之时，“占卜巫卜对于人心理的整合作用，能使病入膏肓者的身心处于失衡状态感到恐惧、焦虑时增加一定的信心和希望。为此占卜巫术在人们的观念领域中一直占有一定的地位。占卜巫术具有一定的社会效用。”^[3] 桑尼美一直生活在村落里，熟知村落里的大小事宜，而且一般都是由女性担任，这就使得她们可以去聊和揭示一些不适合公开和“不好”的事情。而且她们成为桑尼美都会有一段非常刻苦铭心的经历。或许她们是经历过生死的痛苦才看到了鬼魂。但是我跟桑尼美聊的时候，她们都会讲如何经历过一段得大病然后举行驱鬼仪式，最后获得一种神秘体验后痊愈了的经历。这段经历使她有了“算”的能力，同时也成为了别人相信她有这种能力的最重要的因素。

综上所述，纳西族村落里不只是东巴能够主持仪式，处理人与鬼魂的事情，长者、村长和桑尼美也参与其中。可以说，这三者的作用是一样的，即抚慰事主，演绎伦理。但现在随着丽江旅游业的发展，东巴这一群体逐渐从“文化东巴”变成“政治东巴”和“经济东巴”，由“自由职业”向“职业化”和“专业化”转变。这种转变带来的变化是东巴教逐渐成为研究学者和东巴们的宗教，脱离了乡村的社会关系网络，走向神圣化的道路。

三、分析和结论

原始宗教的遗迹会以各种方式存在于民间。对于纳西族更是如此，东巴教本是来自于原始巫教，并融合了其他宗教和文化元素，加上它没有位列过统治阶层，一直在民间进行发展，所以关于鬼神人的信仰体系就与社会生产生活结合的很密切。世俗性掩盖住了神圣性，灵魂观掩盖住了神灵观。但是这并不意味着纳西族的东巴教里没有神灵的概念，也不能说神性不存在与民间。因为在于众多老东巴进行聊天的时候，每当说到东巴经里的“丁巴什罗”⁶的时候，老东巴们都觉得那是真神，而自然界也存在着很多神。但存在的这种神是模糊的，并没有形成具体。而包括桑尼美、村长甚至是老者都是对鬼魂的处理者。他们心中没有存在一个具体的神。因为有鬼魂就可以解决身边的问题了，为什么还需要一个神呢？除此之外，他们

⁶东巴什罗是纳西族本土宗教东巴教的创教始祖，也有人把他称为“丁巴什罗”，在经书中还有“绿古不布”、“不古打很”等不同的称谓，是不同区域、不同场合对始祖的称呼。作为本土宗教的创教始祖，东巴各类经卷中对他的出生、上天取经、传经布道、斩妖除魔的一些事迹历程均作了相应的记载，同时在民间也广为流传。

的鬼魂跟自己所处的社会关系和亲属网络是分不开的，或者说，用鬼魂解决的是现在在世的人的事情。因为桑尼美在做占卜的时候，她所依照的“算”的路线是围绕在村子里的社会生活环境中的事和人。就像是结网的蜘蛛一样，她在蜘蛛网的中心，鬼魂只是她作为解决和解释的一条主线，而其他的事情和人都会在这个网中形成一个完整的记忆网络。说白了，桑尼美利用这种亲近又神秘的鬼魂观念来抚慰患者的心灵，当然为什么刚好“俄哼⁷”会跑出坟墓，这或许是一个无法解开的谜了。而村长和长者，都是依靠自身的一些特质作为了“可信”的人，这种值得可信的东西或来自于人格或来自于财富或来自于权力，不管怎样，他们的功效是一样，即：能够代表事主处理事情。所以，在纳西族村落里面，村长、长者和桑尼美作为小传统维系着村里的关系，处理着村里的事物。他们的分工不明确，也没有具体的界限。因为他们所做的是按照村民的要求来的，他们的声望和其他的东西都会平时的行为中慢慢沉积下来的，他们就是村民中的一员，既是长者又是生产者。

而作为协会里的东巴，他们需要经过标准的考核，然后根据年计划举行仪式，流程也要规范。最重要的是，很多东巴举行仪式的时候，不是因为某件事情，而是因为他们要我们这么做。所以，作为祭司的东巴，现在只是在完成考核，达到目标，拿到补贴。因为这个补贴有可能是一家人三四个月的总收入。其实丁巴什罗不管真的存在与否，只是给他们创造了一个祭拜的对象，当然这是东巴经里提供的。但是东巴经里有那么多神，而且在每个地方，崇拜对象不一样。所以，很明显，东巴教在民间团体、企业和政府的扶持下逐渐完善其宗教性。这已经脱离了民间的通过鬼魂来处理人的事以及模糊的神的信仰体系。这个过程是通过对东巴们的规范和规定来实现的。所以，丽江的东巴教正处于从祖先崇拜和鬼魂崇拜为主的民间信仰向以丁巴什罗为代表的经书里的具体神崇拜的过程。同时也是东巴文化、精英文化植入民间“肌理”的过程。纳西族东巴教的发展过程是小传统不断上升为大传统，大传统又反过来影响的过程。而在这个过程中，政府、企业和协会都起着举足轻重的作用。村长、长者和桑尼美都是维系着村里面的事情，在没有老东巴存在的情况下，发挥着自己的功能，是的村里的事宜得到很好的处理和发展。这种情况不会因为老东巴的离开而减弱，相反，只会越来越深刻。东巴回到村里，不断演变成人们口中所说的“吃工资的人”，是政府的人了。而“吃工资的人”是要受协会和政府的监督、培训、规范的，同时也受到学者等社会精英分子的指导，这样的发展结果是越来越多的纳西族小孩加入学习东巴文化成为“吃工资的人”的行列。东巴的发展很快速，但是它没有按照初衷发展，而是演变成学成后就参与到旅游市场当中，真正实现了文化转变成资本。但在转变过程中，文化的“根”没有了，只看到开花，不知这样的花还能开多久？

参考文献：

- [1]杨福泉.纳西古王国的东巴教[M].成都：四川文艺出版社，2007(2).
- [2]和力民.东巴文化论集[M].昆明：云南人民出版社年版，1996.
- [3]杨杰宏.从阐释到建构：纳西族传统文化转型的民族志研究[M].昆明：云南大学出版社，2014(4).
- [4]舒勉.市场转型中的当代东巴群体分化研究[J]，四川大学硕士论文，2004, 5.
- [5][9] 杨福泉.关于东巴教性质的几点思考[J].民族宗教与西部边疆研究，2014（3）.

⁷ 纳西语，可以理解为：人的灵魂。

- [6] [3]和力民. 丽江东巴教现状研究[J]. 云南民族学院学报, 1995 (2) .
- [7] Robert Paul Weller. Rethinking Pluralism: Ritual, Experience, and Ambiguity. With Adam Seligman. New York: Oxford University Press. 2012.
- [8]徐杰舜. 一个纳西人类学者的学术心史——访云南社科院杨福泉研究员[J]. 民族论坛, 2013 (08) .
- [9][美]罗伯特·芮德菲尔德. 农民社会与文化——人类学对文明的一种诠释[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2013, 6.
- [10]木仕华. 东巴教与纳西文化[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2002, 9.