

贵州水族的念鬼仪式及其文化逻辑^{*}

张 帆

贵州水族念鬼仪式中的物品和念词,分别体现了水族民间信仰中处理与鬼关系的两种方式,即奉养和驱赶。奉养建立并维持了水族与鬼的共生关系;驱赶则通过对作祟之鬼、反常之鬼和类鬼之人的排斥,以实现水族个体安康和社会安宁。奉养和驱赶两种不同方式同时出现在同一仪式之中,根源在于水族建构的鬼具有问题制造者和问题解决者的二元性质。在水族民间信仰中,鬼是水族社会秩序的象征,鬼的二元性对应着水族社会秩序破坏与平衡两种状态。奉养和驱赶这两种方式殊途同归,都指向了水族所追求的、在念鬼仪式中得到修复的社会秩序。

关键词:水族 念鬼仪式 养鬼 驱鬼 社会秩序

作者张帆,四川大学中国西部边疆安全与发展协同创新中心/国际关系学院助理研究员。地址:成都市,邮编 610065。

一、问题的提出

学界在中国各民族创造鬼神世界、处理与鬼神的关系等问题上形成了诸多研究成果。美国学者武雅士(Arthur P. Wolf)根据 20 世纪 60 年代台湾的田野材料归纳了汉族处理与神鬼的关系时所运用的拜神、敬祖和祭鬼三种模式,将杨庆堃关于中国民间信仰的人类学研究引向深入。^① 美国学者郝瑞(Stevan Harrell)和台湾学者庄英章等分别基于鬼转化为神的案例,对神、鬼、祖先三个范畴的交界地带进行了研究。^② 英国学者王斯福(Stephan Feuchtwang)结合台湾与福建等地的田野材料指出,汉族民间信仰的构建原则模仿了帝国运作的逻辑。^③ 此外,日本学者和中国大陆学者针对不同民族鬼神的来源与权威,以及祭祀仪式的内在文化逻辑等

^{*} 本文系国家社科基金一般项目“西部边疆宗教与社会结构的民族志研究”(批准号:16BZJ015)的阶段性研究成果。感谢刘宏涛、石国猛、黄镇邦和陆春等同道对拙文的启发和帮助。另外,对匿名评审专家和《民族研究》编辑部的意见和建议特致谢忱。

^① 参见[美]Arthur P. Wolf 著、张珣译:《神、鬼和祖先》,《思与言》1997 年第 3 期;[美]杨庆堃著、范丽珠译:《中国社会中的宗教》,上海人民出版社 2007 年版。

^② 参见庄英章、许书怡:《神、鬼与祖先的再思考:以新竹六家朱罗伯公的崇拜为例》,庄英章、潘英海编:《台湾与福建社会文化研究论文集》(二),中研院民族学研究所编印,1995 年;[美]郝瑞著、彭泽安等译:《当鬼成神》,武雅士编:《中国社会中的宗教与仪式》,江苏人民出版社 2014 年版,第 196—211 页。

^③ 参见[英]王斯福著、赵旭东译:《帝国的隐喻:中国民间宗教》,江苏人民出版社 2009 年版。

主题也在不断深化中国的民间信仰研究。^①近年来,一些年轻学者以扎实的田野工作贡献了很多关于人与鬼神关系和宗教仪式的研究成果,进一步拓展了中国民间信仰研究。^②在这些研究中,有关中国各民族处理与鬼神关系的仪式大致可分为两种:一种是驱赶,多为驱鬼仪式、洗屋仪式、扫寨仪式,旨在将鬼、恶灵赶走,让他们离开,甚至将其“消灭”、“埋葬”,展示了文化自身的净化与隔离机制;另一种是通过周期性的供奉,寻求神鬼的保佑和庇护,体现了人与神鬼之间的互惠关系。这两种类型的仪式,或者说这两类处理与鬼关系的方式,一般不会在同一时空中出现。在贵州水族的念鬼仪式中,笔者发现,水族将对鬼的奉养与驱赶同时置于同一仪式之中,展示出水族特有的文化观念与逻辑。事实上,水族念鬼仪式清晰地折射出中国民间信仰实践在处理与鬼关系方式上的多样性与复杂性。

水族自称“虽”(sui³)。^③据2010年第六次全国人口普查统计,全国水族人口共计41.2万人,其中分布在贵州省的水族有34.9万人。^④水族有语言,称水语或水话;有文字,称水书。水书同时指称水族文字和用这种文字书写的水族古籍。作为传世文献的水书,其主要内容是关于“年月日时方吉凶”等七个方面的知识,常用来判断某个具体时空对于某具体事件的有利或不利。^⑤

念鬼仪式是典型的水族民间信仰实践。从2013年12月到2015年3月,笔者在贵州省黔南苗族布依族自治州三都县中和镇进行了为期15个月的田野调查,对水族念鬼仪式进行了重点考察。田野调查期间,笔者一直住在75岁的水族鬼师石公家里,跟随石公参与了他主持的每一种念鬼仪式。除去重复举行的仪式,石公举行的念鬼仪式有58种之多(即有58场以不同的鬼作为沟通对象的念鬼仪式)。笔者对仪式过程做了录音和影像记录,并在石公及其家人的协助下对念词进行了翻译和注解。^⑥本文中凡未明确注明出处的材料,均来自上述调查。

中和镇北邻水龙乡,南接三洞乡,是水族的核心聚居区之一。本文所讨论的念鬼仪式不仅在中和镇举行,也辐射到周边乡镇。笔者也到过中和镇周边的水龙、塘州和三洞等乡镇,去过三都县东部的坝街乡,并进行了短期考察。坝街的鬼师念鬼,与中和镇及其周边区域的情况相比较,没有本质差别。除了鬼师念诵的节奏和声调具有特色、用来做席子的芭蕉叶是中和镇所没有的之外,在仪式的结构、程序和念词内容等方面基本相同。笔者曾把中和镇的念鬼仪式视

① 参见[日]渡边欣雄著、周星译:《汉族的民俗宗教:社会人类学的研究》,天津人民出版社1998年版;[日]广田律子著,王汝澜、安小铁译:《“鬼”之来路:中国的假面与祭仪》,中华书局2005年版;赵旭东、周恩宇:《“榔规”运行的文化机制——贵州雷山甘吾寨“咙当”仪式为例》,《民族研究》2014年第1期;和少英、罗明军:《直苴彝族保保颇祭“尼”仪式研究》,《民族研究》2015年第3期;巴莫阿依:《彝人的信仰世界:凉山彝族宗教生活田野报告》,广西人民出版社2004年版;褚建芳:《人神之间:云南芒市一个傣族村寨的仪式生活、经济伦理与等级秩序》,社会科学文献出版社2005年版。

② 参见吴乔:《宇宙观与生活世界:花腰傣的亲属制度、信仰体系和口头传承》,中国社会科学出版社2011年版;刘宏涛:《仪式治疗新解:海南美孚黎的疾病观念和仪式治疗的文化逻辑》,《民族研究》2013年第1期;陈晋:《“惹弥”与“惹撒”:纳人达巴仪式中的时空认知逻辑》,《民族研究》2016年第4期。

③ 本文所用的标音符号参考了曾晓渝、姚福祥编著的《汉水词典》(四川民族出版社1996年版)第262—269页中的内容(即“水语拼音文字方案草案”)。

④ 参见《水族简史》编写组编:《水族简史》(修订本),民族出版社2008年版,第5页。

⑤ 参见国务院人口普查办公室、国家统计局人口和就业统计司编:《中国2010年人口普查资料》,中国统计出版社2012年版,第43页。

⑥ 参见王品魁:《水书正七卷壬辰卷》,贵州民族出版社1994年版;陆春:《水书常用词注解》,贵州民族出版社2012年版。

⑦ 对水语念词的翻译,参考了李方桂的两部著作,即李方桂:《水话研究》,中研院历史语言研究所编印,1977年;《水话词汇》,清华大学出版社2008年版。

频播放给坝街乡的几位鬼师看,他们认为与坝街当地的念鬼仪式大同小异。

二、念鬼仪式的总体特点

20世纪90年代以来,“水书”逐渐成为水族宗教文化的代名词。贵州当地政府和研究者多把民间习惯称呼的“鬼师”改称为水书先生或水书师,^①把“念鬼”改称为水书习俗,以回避“鬼”的字眼。本文侧重水族念鬼仪式的研究,将一种活态的以念为主的水族民间信仰仪式展示出来,并进行相应的理论分析。鬼师在念鬼仪式上念诵的念词不见于水书的记载,全凭一代代鬼师口耳相传。对比而言,鬼师珍藏的水书抄本可以交由信任的学生传抄,但念词轻易不传外人,只传给子侄或正式拜师的学生。念词在水族民间信仰实践中的重要地位由此可见一斑,其研究价值也是毋庸置疑的。

(一)水族的“莽”、“拉幼”和鬼

水族将包括自家祖先在内的人死亡之后的“存在”统称为“莽”(ma:ŋ¹)。水族人日常对自家祖先和别家祖先的“莽”仍沿袭其在世时的称谓,即男性称“公”、女性称“亚”。“公”指爷爷,也是水族对老年男性的尊称;“亚”指奶奶,也是水族对老年女性的尊称。对那些年轻人死后的“存在”,水族称为“拉幼”(la:k³ja:u²)。“拉幼”有男性也有女性,死亡时的年龄大概在十岁到五十岁之间。以前,每逢汉族农历七月半的时候,当地都会举行“喊拉幼”活动,用酒饭招待“拉幼”。现在很少见到这种场景了。

念鬼仪式中的鬼,水话称“解”(t a:i³)。鬼与“莽”和“拉幼”不同,有名称而无形象,不是人死之后的“存在”,而是一类抽象的“存在”。水族的鬼,与汉族的神鬼祖先等是人死之后变成的“存在”不一样。每一种鬼都有专门的名字,它们的名字在水书中都有记载。“莽”在每年一度的过端节和请公吃酒两个祭祀的情境下是祖先,到了念鬼仪式上就是鬼。在祭祀的场合,后代念的是男性祖先的名字,但是在念鬼的场合,对祖先不称名字,而是称“公罕发”(三代公)、“公额发”(五代公)等。“公罕发”这一类的鬼是唯一的相对具体、没那么抽象的鬼。石公在过端节祭祀时念过他的父亲和祖父的名字,三代及更远的祖先一般不会提及,更没听他念过名字。在一家主人是小学老师的水族人家里,笔者看到客厅挂了一块木刻的匾额,用水书写着“敬公布”三个字。“公”和“布”(pu⁴)分别指祖父和父亲。水族亲属关系中狭义的祖先只是被念到名字的父亲和祖父。被称为“公罕发”、“公额发”的那些不知道名字的广义祖先的“莽”,经过疏离化、抽象化的处理,已经成为陌生人,与“公”、“布”的性质差别较大,与鬼性质更接近。

“念鬼”(pju¹ t a:i³)中的“念”(pju¹)是“念诵”的意思。念鬼仪式的主持者是鬼师(qoŋ⁵ pju¹ t a:i³),即“念鬼的公”。念鬼、鬼师是当地汉语方言的说法。

(二)举行念鬼仪式的条件

举行念鬼仪式需要满足三个条件。第一,对象条件。举行念鬼仪式之前,首先需要判断是哪一种或哪几种鬼在作祟。此项工作是在前期由鬼师或卜娘(ni⁴ hau³)来完成的。鬼师确定作祟之鬼一般用石卜。他首先将一根系有石块的麻绳自然下垂,然后不断念诵不同鬼的名字,若石头摆动,则可确定念到名字的那个鬼即为作祟之鬼。卜娘是水族的女性巫师,通过看米来

^① 2014年7—8月间,笔者曾为石公申报“贵州省高级水书师”职称准备材料,上下奔走。水书师评审标准中有一条就是考察申报人将水书翻译成汉语的著作数量。

判断作祟之鬼。在判断作祟之鬼的功效上,鬼师和卜娘是等同的。做出判断之后,客人才邀请鬼师举行念鬼仪式。卜娘也掌握一些念鬼的技能,如同鬼师也会占卜一样。不过,一般而言,鬼师和卜娘二者的分工还是比较明确的,即鬼师主要负责念鬼,卜娘主要负责占卜。

第二,时间条件。只要主人家能够安排时间,就具备了举行念鬼仪式的时间条件。秋季稻谷成熟的时节,很少有人会有空闲举行念鬼仪式。家家户户都忙着收割、晾晒、储存,天黑以后继续在田里劳作是常有的事。因此,念鬼仪式多在农闲季节举行。在相对空闲的时段里,一般由鬼师参照水书,根据主人家的生辰八字推算出适合举行念鬼仪式的时间。

第三,经济条件。每一个念鬼仪式上都要准备相应的仪式用品,包括给鬼师的酬劳,加起来也是一笔不小的开销。当主人家得知具体作祟之鬼后,可能会因为手头紧张而暂缓举行念鬼仪式,等到手有余钱的时候再请鬼师推算日期、举行仪式。即使日子已经初步定好,仪式也未必一定能够举行。在通信手段比较发达的今天,一般是主人家提前一天打电话通知鬼师。如果不打电话,鬼师则不会根据之前推算的日子主动上门。石公曾对笔者说:“主人家没打电话我就不能去,说明人家没有把东西准备好。这时候你去了,人家又没有准备,怎么念鬼呢?”如果主人家找鬼师推算日子后,再没打过电话,预计中的念鬼仪式也就自动取消了。

以上三个条件中,时间条件和经济条件都是就不紧急的念鬼仪式而言的。葬礼或其他突发、紧急的事件如需要念鬼,是不会等到时间充裕、手有余钱再举行念鬼仪式的。

(三)念鬼仪式的过程

念鬼仪式分为占卜判断、择吉日、物品准备、念鬼、聚餐和送谢礼等六个环节。占卜判断和择吉日的情况已如前述。经过仪式物品的筹备,主人家邀请鬼师来家里举行仪式。仪式完毕之后,仪式的所有参与者和主人家的亲族共同聚餐。最后,主人家将仪式上使用的红包和鸡鸭肉或猪腿牛腿等部分祭品送给鬼师,以表谢意。

念鬼仪式的参与者除了鬼师和主人家,还会有一些助手,男性助手帮助杀猪杀鸡、处理食材,女性帮助洗菜煮饭。这些助手一般由主人家从本家的亲属中邀请。在笔者跟随石公出门念鬼时,因为笔者对一些简单的仪式准备工作已经熟悉,他有时也会让笔者帮一下忙,参与仪式准备活动。

本文以一个名为“六散”(sa¹poŋ²)的念鬼仪式为例说明念鬼仪式的一般过程。在论述过程中,也综合了名为“四分”、“公罕发”、“天狗”、“莽哄”的念鬼仪式的念词。在水族的观念中,“六散”是导致缺子少财的鬼,“四分”是导致人财两失、夫妻不和的鬼。凡是男女朋友吵架、夫妻闹矛盾,或者适龄男女没有结婚,一般都认为是“四分”和“六散”在作祟。鬼师通过念鬼仪式驱除了“四分”、“六散”,主人家就可以期望获得婚恋的顺利与家庭的美满。“六散”仪式一般和“四分”仪式同时举行。“公罕发”的意思是“三代公”,上文已经介绍过;“天狗”是吃尸骨的鬼;“莽哄”是引起口舌是非的鬼。这些仪式的基本过程是相同的,只是因为所针对的鬼不同而在物品的选择和念词的内容上有所差别。一场念鬼仪式,如果仅以鬼师念诵的时间来计算的话,大约需要30分钟左右;如果加上仪式准备和聚餐时间,前后一般持续四五个小时。

鬼师来到主人家以后,要做的第一件事就是向主人家要白宣纸和剪刀,将白宣纸剪成条状,代表欢迎鬼的旗子,摆在桌上或席上。每次念鬼都是从烧线香和烧草纸开始的,这是为了通知鬼,让他们来到仪式现场,然后鬼师开始念诵,仪式正式开始。每场念鬼仪式分为三段,两次间隔的时间不等。

第一段的主题是“请鬼”。念鬼伊始,鬼师会在念词中说明念鬼的水历时间、具体地点、主

人家的名字和准备的物品,请鬼早点来到现场。第一段念诵结束时,鬼师把桌上倒扣的酒杯翻过来倒满酒,把摆放在桌上的猪肉、糯米饭各取少许放在碗里,招呼帮忙的人来吃饭喝酒。之后助手开始杀鸭子,将鸭血滴在白宣纸的纸条和草黄色的烧纸上,表示将鸭子献给鬼。接下来的时间,助手们忙着煮稀饭、处理鸭肉。鬼师一般不参与劳动,只是在一旁聊天等待。

第二段的主题是“招待”,须等稀饭煮好、鸭子煮熟才开始。稀饭是用米、青菜和鸭血一起加水熬制的,鸭子和稀饭在同一口锅里一起煮熟。如果仪式在户外举行,则就近从河里取水,不会专门从家里挑自来水到仪式现场。第二段念诵结束后,仍然是鬼师与仪式的助手们喝酒吃饭。与第一次念诵结束后有所不同的是,这次吃的是煮熟的祭品和熬好的稀饭。

第三段的主题是“送鬼”。这里的“送”不是“驱赶”,而是与第一段的“请”相对而言的,有请才有送。这一段仪式的时间最短。将鬼送走,仪式结束。在一些仪式上,鬼师把代表客人的布丝、代表旗子的白宣纸条、代表钱的草黄色烧纸和代表船的草帽都扔到河里,让其顺水漂流,越远越好,同时不希望鬼再回来。对在户外进行的念鬼仪式而言,人们一般都选择在户外吃饭。主人家会把家里的老人小孩都叫出来,一起到念鬼的地方吃饭。吃完后,每人必须洗了手才能回家,避免把“不好”的东西带回去。至此,一次念鬼仪式全部结束。

(四)念鬼仪式的性质

在水族,凡是鬼师主持的仪式均称为念鬼仪式。其中,有定期祭祀性质的念鬼仪式,如一年一度祭祀祖先的“请公吃酒”(ha:u³qoŋ⁵tsje¹)仪式。水族也有以驱鬼为主的念鬼仪式,如“响鸣”(wa²eiəŋ³miŋ⁶)仪式。这种仪式以驱鬼为目的,没有下文所说的养鬼的内容。仪式中,鬼师会邀请两位作为助手的鬼,帮助鬼师驱赶“响鸣”。鬼师会杀一只鸡给这两位作为助手的鬼,而不是给作为驱赶对象的鬼。在这里,杀鸡的性质和很多民族中驱鬼之前招待鬼的行为性质不同,与通过物品养鬼的性质也不一样。^①在笔者记录的不重复的58种念鬼仪式中,只有2个仪式以驱鬼为主。本文所说的念鬼仪式既不是周期性的祭祀仪式,也不是以驱鬼为主的仪式。一般而言,水族的念鬼仪式是一种同时用奉养和驱赶两种方式处理与鬼关系的文化治疗仪式。这是念鬼仪式区别于水族其他仪式,区别于其他民族利用驱赶或互惠的单一方式处理与鬼关系的同类仪式的显著特点。

在请鬼、招待和送鬼三个阶段中,对仪式物品的处理与鬼师的念诵相互配合,共同推进念鬼仪式的进程。物品和念词分别体现了水族对待鬼的两种不同方式,即奉养与驱赶;同时,这两种方式又殊途同归,都指向了水族人所追求的、在念鬼仪式中得到修复的社会秩序。

三、养鬼:仪式中的物品

(一)物品的内容及特点

念鬼仪式首先要选择合适的地点和环境。如果是室内,可能在病人的床前,可能在卧室门外,也可能在堂屋一进大门的地方;如果在户外,则要遵循其他一些标准,如干净、宽敞、取水方便等。选好了地点,在念鬼仪式开始前,主人家需要准备必要的仪式用品,包括物品和食品。物品主要有桌子(有时用稻草或编织袋代替,称席子)、剪成条状的白宣纸和草黄色的烧纸、紫红色的线香,还有最为重要的从当事人衣服上扯下来的布丝。食品主要有清水煮熟的猪肉、糯

^① 限于本文的研讨主题和范围,这里不再展开相关论述。

米饭、自酿的米酒、盐和辣椒面，还有一碗米，米碗里埋着布丝，插着红包和两根竹片，红包里装着数额不等(要含有6这个数字)的人民币，如3.6元、16元、160元等。另外，仪式开始前，桌上还倒扣着数量不等的酒杯^①和相应数量的筷子。这些属于念鬼仪式的基本物品。盐和辣椒面是为了便于食用清水煮熟的猪肉。对于仪式上准备的基本物品，念词里说：

要簸箕做席，要纸代钱，要道光钱和光绪钱，要乾隆钱和人民币，要康熙钱。钱放钱夹，米放口袋。来要烟，来要香。火子是热的，拿贵定香烟，是老烟叶。要什么都有。什么都是好的。^②

现在念的是酒和肉，等会儿要宰杀鸡。要大块肉，要热糯米，要刚蒸的酒。姜、盐巴、米酒、甜酒。木筷银筷，竹筷金筷。金碗银壶，招待你四分。我在上面念，你在下面就得到。瘦肉你放嘴巴，肥肉你就拿来梳头。^③

仪式的基本物品在念词中一一被提到。对于第一段结束时宰杀的、第二段开始时呈上的针对特定念鬼对象的特殊祭品，念词里有非常细致地描写。

有的念词一般性地提及特殊祭品和稀饭：

刚才念酒杀牲口，现在拿稀饭来念煮熟的牲口。稀饭热腾腾的冒气，前碗满，后碗溢。^④

有的念词点明具体的祭品，如鸡是为了让鬼掌握时间：

他拿这只大公鸡，羽毛长得好，鸡冠像扇子。拿这只鸡给你喂，替你掌握时间，丑时叫你就听到，寅时叫你也听到，卯时叫你就起来。^⑤

拿这只大公鸡给你喂，替你掌握时间，丑时叫你就听到，寅时叫你也听到，卯时叫你就起来。^⑥

鸭子是能过海渡江的好鸭子：

现在他拿了一只自己养的老鸭子，好鸭子，夏天吃蜘蛛，冬天吃田里的苔。身子扁扁的，脚当船，翅膀当橹，过海能过完海，过江能过完江。^⑦

猪是值钱的肥猪：

给你一头好猪。这头猪牙齿好。哥说值九个钱，弟说值十个钱。这是一头肥猪，放到笼子里都装不下。^⑧

一些复杂的仪式会把鸡鸭猪一起供奉：

拿这只又大又好的猪给你。把猪放在前面念，鸡在后面，鸭子在中间。要热糯米，要头曲酒，要姜，要盐巴，要热火子，要线香，要贵定烟。^⑨

还有的仪式上，要求一些有针对性的物品，这是由具体仪式所要沟通的鬼的特点决定的，下面提到的豆腐、牛肉、白鹅蛋、倒鳞鱼、独眼鱼以及竹片、稻穗等都是如此。

摆桌子，送钱给你，今天是好日子，今天用白鹅蛋招待你们，用牛肉、猪肉、豆腐，拿倒鳞鱼来挡，用独眼鱼

① 酒杯的数量依仪式上所请鬼的不同而不同，一般是3个、4个、5个、6个或9个。

② 这是“公罕发”仪式中的念词。贵定是贵州省的一个县。就笔者看到的仪式而言，在需要供奉“贵定烟”的场合，一般可用任意一种香烟代替。笔者仅在石公供奉自己祖先的时候见过供奉老烟叶的情况。

③ 这是“四分”仪式中的念词。水族每家每户都会酿造米酒。使用甑子(中间带隔层、下面无底的带盖木桶)将米蒸熟，撒上酒曲发酵一段时间，再使用专门的器具上锅进行蒸馏。下文提到的“头曲酒”指初期蒸馏出的酒，纯度较高。蒸馏完毕后出来的酒就是一般的米酒。“刚蒸的酒”是热的。如果在一般的米酒中加入冰糖、杨梅等进行二度泡制的酒，即为甜酒，比一般的米酒口感更好，多用来招待贵客。

④ 这是“六散”仪式中的念词。基本物品中的糯米饭和这里提到的稀饭都是专门的仪式食品。水族人在日常生活中以食用米饭为主，不用糯米蒸饭，也不用米煮稀饭。

⑤ 这是“四分”仪式中的念词。

⑥ 这是“天狗”仪式中的念词。

⑦ 这是“六散”仪式中的念词。

⑧ 这是“公罕发”仪式中的念词。

⑨ 这是“公罕发”仪式中的念词。“热火子”是指几块燃烧着的木炭，寓意家庭的人财物安全兴旺。

来撑,拿贵定的老烟叶招待你。^①

拿四块竹片,四挂稻穗,四扇钱,四挂纸,四根鸡毛。我把它们插在路口的四叉。我说你知道,我数你也知道。南方放一根,西方放一根,东方放一根,北方放一根。^②

以上提到的各种仪式物品,康熙钱、乾隆钱、道光钱、光绪钱和人民币以及红包等各种钱的价值自不必说,其他物品也都不是随便之物。肉是大块的,肥瘦相宜,瘦肉好吃,肥肉可以梳头;酒是刚蒸出来的头曲好酒;糯米饭是热的;烟是名产地贵州省贵定县出产的老烟叶;连碗、壶和筷子等餐具都是金银制品,不可谓不高档。特殊的祭品如鸡鸭狗或者猪牛羊等,根据念词里的形容,鸡能报时、鸭可渡海、猪是肥猪,都是上等产品。总之,不论是念鬼仪式的基本物品,还是不同仪式的特殊祭品,每一件物品都不是随随便便选择的,而是精挑细选,将上等产品供奉给鬼。好、多、热、精是水族选择仪式物品的四个重要原则。“好”是指物品的品质要好,如大块肉、贵定烟、头曲酒以及鸡鸭猪等祭品;“多”是指物品的数量要充足,如各种钱祭品都很丰富,稀饭又满又溢;“热”是指祭品的新鲜程度,如热糯饭、热气腾腾的稀饭、热火子、刚蒸的米酒以及滴在白宣纸旗子与烧纸上的动物血等;“精”是指精选的物品,要求是罕见之物或具有针对性的物品,如倒鳞鱼、独眼鱼、火子、鸡毛、竹片和稻穗等。

(二)处理物品的程序

除了提供必需的仪式用品,以及对物品的数量、品质有严格要求之外,仪式的程序和处理物品的各项操作也必须精确,以保证物品顺利送达鬼的手上。在当地人看来,操作一定不能出错,否则鬼就得不到。

举行念鬼仪式时,当第一段的请鬼环节结束后,不管是杀猪杀狗还是杀鸡杀鸭,杀完后都必须用火燎一下头尾和身上的毛。这样供奉的物品,鬼才能得到。如不按这样的既定程序处理仪式物品,念鬼仪式将是无效的。

念鬼仪式的三段之间都有时间间隔。特别是招待环节,准备时间较长。有时石公会利用这段间歇为另一家念鬼。有一次,本寨的一家请石公念鬼。请鬼结束后石公就离开了。等祭品都准备好了,石公还没有回来。不过大家只能等待,打电话催石公。必须等鬼师按照流程把念词念完,才能切肉吃饭。没有谁可以提前把煮熟的小猪肉切块,为聚餐做准备。

处理仪式物品的要求就是准确完备,缺一道工序也不行。对处理物品程序的要求不仅鬼师熟知,一般参与念鬼仪式的助手们也都驾轻就熟,常常不等鬼师提醒就主动按要求完成了需要操作的程序。鬼师也会从旁指挥或监督,保证各项操作程序能够顺利完成。

(三)处理物品的动作

对仪式物品的处理还包括一些具有文化象征意味的动作,主要有掷、撒、翻、点、夹等五种。这五种动作一般由仪式的主持者鬼师来完成。

第一,掷竹片的动作。鬼师在念诵的时候,手中一直捏着两根约10厘米长、半厘米宽的竹片。念诵完毕,鬼师把竹片掷到面前的桌子上。竹片分里外两面,如果都是里面朝上或都是外面朝上,则表示“吉”;如果朝上的是一个里面、一个外面,则需重新掷,直至看到“吉”的组合。

第二,撒米的动作。米是水族人生活的核心财富,米的意象贯穿念鬼仪式的始终。在仪式的“送鬼”阶段,鬼师一边念诵下面这段念词,一边用手抓取碗中的米撒向空中,与酒足饭饱的

① 这是“莽哄”仪式中的念词。

② 这是“四分”仪式中的念词。

鬼作别,送鬼回到其所来的地方。

让努斌拿钱拿得稳,家里永远有米,他有人,他变富。今天叫你们来,又放你们走。白米叫,白米送;碎米叫,碎米送。叫你们来没有人陪,放你们去没有人送。刚才叫你们到中和镇来,现在放你们从中和镇去。叫你们来笛敢寨,又放你们从笛敢寨去。叫你们来沟边,放你们从沟边去。到江边来,从江边去。叫你们从己亥方来,放你们从己亥方去。喊你们从都匀来,喊你们回都匀去。喊你们从皇宫门口来,喊你们回到皇宫门口去。^①

第三,翻杯的动作。在念鬼仪式的不同阶段,物品的状态是不同的。这就需要鬼师用动作来改变仪式物品的状态。在“请鬼”阶段,酒杯是倒扣在席子上的。请鬼结束时,鬼师会把酒杯一一翻过来,倒满酒,请鬼来喝酒。如下面这段念词所说:

把杯子翻过来,把蜜蜂的窝也翻过来,念第一次酒。第一次吃,第一次放(酒),第二次吃带刺的树,第三次准备好的都给你们,第四次念你们就得。把好酒念给你们。^②

第四,点酒的动作。在喝酒之前,鬼师用筷子从杯子里蘸取一点酒,然后在桌子上点一下,有几个杯子就重复几次,象征给鬼酒喝。

第五,夹菜的动作。与点酒同时,鬼师把大块肉、糯米饭和煮熟的鸡鸭猪肉都用筷子夹一点放到桌上,也是为了献给鬼吃。

点酒、翻杯和夹菜的动作,与水族人生活中的行为是一模一样的。笔者第一次在石公家吃饭的时候,酒杯中斟满了石公家自己酿制的米酒。带笔者去石公家的当地小学的陆老师用筷子的大头蘸取杯中酒在饭桌上点了两下,把锅里的菜夹一点放到桌上,之后才开始喝酒吃菜。陆老师介绍,这是表示对主人家去世祖先的敬意,是水族人做客时的规定动作。

掷竹片、撒米、翻杯、点酒和夹菜等是水族人为了善待鬼神而进行的仪式性动作。这些动作展示了水族人处理仪式物品的方式,与水族日常生活的行为是相通的。通过这些仪式动作,物品活了起来,不再是一些纯粹物质性的东西,其中融合了水族人的生活和水族人的情感。

(四)处理物品的目的

合宜的仪式环境,精挑细选的物品,完整细致的操作,以及充满敬意的仪式动作,表达了人对鬼的诚心与敬意,体现了念鬼仪式所要维持的友好的人鬼关系。当地人认为,主人家在念鬼仪式上招待鬼,“像招待儿女亲家一样,像招待大官一样”。这份诚心与敬意集中体现在念词中反复出现的一句话,即“吃不白吃,养不白养”(tsje¹ me² tsje¹ mjai³, sai⁶ me² sai⁶ xo²)。这句话的意思是说,鬼吃了仪式上的祭品不能白吃,人用物品奉养鬼是不会白养的。水族人对待鬼,就像赡养老人和抚养孩子,这可以从“养”(sai⁶)这个水语词汇中充分体现出来。“人养鬼吃”的观念是一般水族人都拥有的。^③更重要的是,念词中的这句话表明了念鬼仪式上选择环境、准备物品、规范程序和动作的目的,就是对鬼的奉养。通过奉养,水族人与鬼建立了“人养鬼吃”的关系。奉养是念鬼仪式中鬼师提出其他请求之前出现的一层意涵,这层意涵的核心是建立并维持人与鬼的和谐关系。这种和谐关系本身也是念鬼仪式的目的,而不仅仅是提出其他要

^① 这是“六散”仪式中的念词。“努斌”是水语的音译,意思是“斌这个孩子”。其中,“斌”是人名;“努”(nu¹)意为“孩子”,用于长辈称呼晚辈。在这里,“努斌”是鬼师以长辈的身份对斌的称呼。中和镇、笛敢寨、都匀,均为地名。笛敢寨是鬼师当时念鬼的地方,隶属于中和镇;都匀是指贵州省黔南布依族苗族自治州首府都匀市。水族认为,念鬼仪式上请来的鬼平时居住在像皇宫一样富丽堂皇的建筑里。

^② 这是“六散”仪式中的念词。

^③ 笔者曾听见石公的邻居在喝酒时和石公开玩笑。这位邻居说,你念的那些我也知道,接着就用水话念了一句“吃不白吃,养不白养”。由此从一个侧面说明,这句话是鬼师的长篇诵中深入人心的一句,“人养鬼吃”的观念也是深入人心的。

求的手段和工具。

水族人对鬼的奉养主要体现在念鬼仪式的物品以及处理物品的程序与动作的规定中。选择干净的环境,准备上好的物品,对物品的完美处理,对仪式动作的苛求,目的都是为了养鬼。在对物品的要求中,提及了很多水族生活中的地名、物品和生活场景,由此表明当地人如同在现实生活中奉养长辈一样来奉养鬼。水族人对鬼的奉养,事实上也表明了养鬼这件事本身是水族人所认为的好事、正常的事、应该做的事,包含了水族人对“正确的事”的观念。

四、驱鬼:仪式中的念词

水族人处理与鬼的关系时,除了奉养的方式之外,还采用了驱赶的方式。驱鬼既包括赶走作祟之鬼,也包括预防性地隔离潜在的反常之鬼和像鬼一样惹是生非的类鬼之人。隔离反常之鬼和类鬼之人是赶走作祟之鬼的强化。驱鬼主要体现在念鬼仪式上鬼师所念诵的念词之中。

(一)驱鬼:鬼自身的净化

在“六散”仪式上,鬼师请来“六散鬼”并告知其主人家所准备的物品后,针对主人家的具体诉求,与鬼协商,请求鬼让主人家“干净”并早日遇到结婚对象。

今天让努斌干净,让他成双,让他有人。明天成双他就变富。^①

这次我念就断了,都干净,不要复发。不让你们回来,不让你们翻身。你们就不要找牛耙,不要找小娃,不要找钱米,不要找主人家,不要找箱子里面的钱,不让去弄桶里面的米。^②

这个叫斌的年轻人30多岁还没有结婚。家里的老人很着急,于是举行了这次念鬼仪式。水族人认为,“六散鬼”作祟是斌不能结婚的原因,将此鬼驱除后斌就能早日遇到合适的结婚对象了。鬼师为斌解决这个问题采取的方式就是驱除作祟的鬼、让鬼远离。念词中干净、不再复发、不再回来、不让翻身,都是对驱鬼、让鬼离开不同表述。“风向变了你也不要回来,白云飘回来你也不要回来”这句念词以及仪式结尾处,鬼师把布丝、白宣纸条、烧纸和草帽等仪式物品都扔到河里顺水漂走的行为,都说明鬼师不仅希望这次驱除干净,以后也不希望鬼再回来。另外,在“六散”仪式中,驱鬼的手段和决绝程度表现得淋漓尽致:

赶走“法岭六散”(fa¹liŋ⁴sa¹poŋ²)、“法立六散”(fa¹li⁴sa¹poŋ²)。拿它到沟里面去,放到河里面去,放到海里面去,冲到海洋里去,赶到都江镇的沟里去,推到坝街镇的河里,放到榕江县的江里,放到贵阳的江里去,放到荔波的江里去。放到蓝天白云上去,放到红色的井里去,不要在努斌身上缠,不要在努斌头上粘。等他成双,他就有人。等他成双,他就变富。把“六散”冲走,冲“六散”走远。不要让他身上有伤疤,不要让他头上有苔。不让他头痛,不让他发烧……走路不要让石头绊他脚,过桥不要给桥断。坐车不翻车,坐船不翻船。坐小船也不翻。……等会儿你推它到沟里、到江里、到海里。让它到田野里去,给鸭和鹅踩死,放到岩石上去枯死,放到下面给海水冲,放到上面给牛顶。^③

鬼师细致地驱赶所有作祟的鬼,排除主人家在日常生活中可能遇到的危险,如石头绊脚、过桥桥断、坐车翻车、坐船翻船等。不仅要驱赶鬼离开主人家,而且要将作祟之鬼赶到远方、让

① ② 这是“六散”仪式中的念词。

③ 这是“六散”仪式中的念词。水族念鬼仪式上的鬼经常是成组出现的。在这里,“法岭六散”和“法立六散”即是如此。都江、坝街、榕江、荔波均为地名。都江和坝街是三都县下辖的乡镇,在县域的东部,距离中和镇较远,2014年时从中和到都江和坝街需要3个小时车程。榕江和荔波是三都县的邻县。其中,榕江县隶属黔东南苗族侗族自治州。念词中提到这些地名,意指空间上的远方,而不是文化上的异域,因为都江和坝街均为水族聚居区。

其灭亡。在驱鬼的时候,对主人家生活处所极其全面的关照,对鬼被驱赶之后极其多样的处置,都体现了驱赶作祟之鬼的决心。不过,作为驱赶对象和消灭对象的作祟之鬼只是“六散鬼”的一重身份。对于另一重身份,鬼师的处理和要求是:

今天叫你们来,又放你们走。放你回你们来的地方去住,风向变了你们也不要回来。白云飘回来你们也不要回来。我不让你们拿柴刀回来,不让你们拿斧头回来,不让你们拿凿子回来,从任何方向都不要回来。^①

也就是说,对于“六散鬼”的处理,鬼师采用了两种方式:一种方式是驱赶,针对作祟的“六散鬼”的那重身份,需要驱赶并消灭;另一种方式是有请有送,针对“六散鬼”的另一重身份,怎么请来的还要怎么送走,将其送回到它来的地方,并且以后不要再回来。鬼师所发起的驱鬼行动其实是“六散鬼”的一重身份驱赶另一重身份的过程,是“六散鬼”对自身的净化。换句话说,这里的“六散鬼”有两重身份,一种身份是问题的制造者,另一种身份是问题的解决者。必须说明,这两种身份都分别体现在“法岭六散”和“法立六散”的身上,而不是“法岭六散”和“法立六散”各占一种身份。理解了这段念词,我们也就理解了上文中那些诸如“让努斌干净”以及将“六散鬼”赶到江河中去、赶到周边地区去的话,是对着作为问题解决者的那部分“六散鬼”说的,请它来驱赶作为问题制造者的那部分“六散鬼”。而上述养鬼所养的也是作为问题解决者的鬼。

在此,对前述念鬼仪式的三个阶段也会有进一步的了解。请鬼时,所请的是同时具有两种身份的“六散鬼”;招待鬼时,所招待的是作为问题解决者的那部分“六散鬼”;送鬼时,所送的也仅是作为问题解决者的那部分“六散鬼”,因为作为问题制造者的那部分“六散鬼”已经被驱赶并消灭了。值得强调的是,这里的“送”是礼仪上的送,与“请”相呼应。“送”与“驱”有着本质的区别。可以看出,鬼师沟通的对象只是作为问题解决者的那部分“六散鬼”,与作为问题制造者的那部分“六散鬼”并没有任何交流。不仅如此,鬼师对作为问题解决者的“六散鬼”还提出了很多请求。

(二)驱鬼的强化:隔离反常之鬼

在念鬼仪式上,有些念词提到了一系列人们需要避免的怪事异象:

走路你们不要让鸟屎淋他肩膀,不要让乌鸦屎淋他的头。不让他遇到井冒水、海面下降、石头自动翻下山、树断枝、树自倒。在寨子里走不要遇到瓦片自落,去地里田里干活不要遇到田坎垮塌,到山坡上割草要柴不要遇到山体滑坡。^②

不让猪睡盆,不让猪生两个,不让狗生一个。母鸡孵蛋没有坏的,不给鸡吃蛋,不给蜜蜂乱进家。不让鸭蛋乱滚,不给鹅在塘里下蛋。不让母鸡申时叫,不让公鸡酉时叫。不让蚂蚁进家,不让蛇来家,不让马蜂在家筑巢。不让家里的米到外面,白米经常在家。纺线不让线乱,织布不让线断,不让甑子乱叫。^③

上面提到的主要是自然界、家畜家禽和纺线做饭过程中的一些所谓的“反常”现象。就田地山林方面的内容来说,这些都是自然界、生活空间和田地中自然发生的现象。念词中有两个关键词,即“淋”和“遇到”,它们指明了这些现象本身是一回事,人是不是会遭遇这些现象是另一回事。鬼师所关注的是后者,即避免让人被鸟粪沾身,避免水井、海面、石头、树枝、田坎、瓦片和山体发生的多种“反常”现象被人碰到。就家畜家禽和纺线做饭过程中的一些“反常”现象而言,或者表现为当地人认为的财产损失,包括鸡孵蛋不好、鹅在外下蛋、米到外面、纺线线乱、织布线断等;或者表现为当地人认为的反常举动,包括猪睡盆、猪生两个、狗生一个、蜜蜂进家、

① ② 这是“六散”仪式中的念词。

③ 这是“公罕发”仪式中的念词。

蚂蚁进家、蛇进家、马蜂在家筑巢、鸡乱叫、甑子乱叫等。

这里提到的每一种反常现象都对应着一种鬼。念鬼仪式中的沟通对象就是这些反常现象中的某一种。因此,鬼师在念词中请求隔离这些反常事象,也是在请求隔离潜在的反常之鬼。隔离反常之鬼,进一步为主人家创造了干净、安全的生活环境,从而实现了对驱赶作祟之鬼的强化。

(三)驱鬼的强化:隔离类鬼之人

在驱鬼之后,隔离的对象除了潜在的反常之鬼,也包括一些惹是生非的人:

不让别人说坏话,不让外人来找麻烦。赶走多嘴的人,赶走惹是生非的人,赶走心黑的人,赶走心肠不直的人,赶走爱埋怨的人,赶走露出尖牙齿的人,赶走手脚不干净的人,赶走爱偷看别家的人。不让别人拆木房的墙板看。不让小偷来家。^①

上面念词中列举的几种人都是鬼师请求隔离的对象,即类鬼之人。其中,“露出尖牙齿的人”指面目狰狞的人;“心肠不直的人”指城府深、爱算计别人的人。有这几种人出现的场合都不会安宁,这些人像作祟的鬼一样,会带来不适和困扰,所以必须全部隔离。在与鬼沟通的念鬼仪式念词中出现人的内容,看似文不对题,实则不然。水族人认为,人之所以会做出上面几种伤害他人的举动,是因为有鬼在后面作祟。鬼师在念词中非常具体地列举出害人者的特征,其实是在请求隔离那些行为背后的鬼。这也是对念鬼仪式中驱鬼行为的强化过程。

念鬼仪式对驱赶对象的选择可谓全面周到,包括作祟的鬼、反常之鬼和类鬼之人。驱赶作祟的鬼,是为了让主人家现在干净;隔离反常之鬼是为了让主人家未来也保持干净健康;隔离像鬼一样作祟的人,是为了创造安宁的环境,不给作祟之鬼以可乘之机。总之,驱鬼的目的是为了水族人健康平安地生活。通过仪式念词对驱鬼对象的详细列举,可以发现,全部近40种被驱赶的对象,如作祟的鬼、反常的鬼和类鬼之人等,都是水族观念中不好的、不正常的、不应该发生的事,因此,念词也包含了水族人关于“错误的事”的观念。

五、分析与讨论

为了推进中国宗教的研究,弗里德曼(Maurice Freedman)提出需要“形成一系列界定清晰的问题,对中国人在宗教语境中信仰的实践与表达进行精心的田野调查,在此基础上处理这些问题”。^②以人类学方法研究中国宗教现象的开拓者,如杨庆堃、弗里德曼、武雅士、王斯福等学者,通过汉族来研究“中国人在宗教语境中信仰的实践与表达”。事实上,以汉族为中心的中国宗教研究无法整体性地理解中国宗教信仰实践的多元性和复杂性,这也为后来者进一步充实深化中国宗教研究留下了空间。本文对贵州水族念鬼仪式及其文化逻辑的研究正是在这个学术方向上展开的。

(一)念鬼仪式的文化逻辑

贵州水族念鬼仪式,通过物品的供奉和处理来养鬼,通过对念词的念诵来驱鬼。念鬼仪式不仅是通过物品和念词显示奉养和驱赶两种对待鬼的态度的场合,而且是展演水族社会秩序内涵的情境。对正常的、善意的事象采取奉养的办法,对反常的、恶意的事象采取驱赶的办法,

^① 这是“公罕发”仪式中的念词。

^② 参见[美]莫里斯·弗里德曼著、彭泽安等译:《论中国宗教的社会学研究》,武雅士编:《中国社会中的宗教与仪式》,第21页。

是水族的社会秩序观念通过鬼的二元性在念鬼仪式中的具体表现。

集中体现在物品中的奉养方式,以及集中体现在念词中的驱赶方式,将水族人对待鬼的两种态度结合在同一个念鬼仪式之中。奉养和驱赶不是独立发生的。念鬼仪式不是单纯的驱赶,因为水族人与鬼是“人养鬼吃”的关系;也不是单纯的保佑,因为仪式驱赶的对象正是鬼本身。在对物品的处理中,包含了把布丝、白宣纸条、烧纸等仪式物品都扔到河里、让其顺水漂走的行为,这同样是为了配合念词中驱鬼的目的;念词多次提到仪式物品的数量、品质和为选择物品付出的心力,与物品及对物品的处理一起为实现奉养的目标而努力。供奉物品的目的体现在念词中,即“吃不白吃,养不白养”。因此,奉养和驱赶两种对待鬼的方式是相互关联的。

在念鬼仪式中出现的一个或多个鬼,具有双重身份:一部分是驱赶的对象,另一部分是奉养和请求的对象。养鬼与驱鬼并行的原因在于,出现在念鬼仪式中的鬼具有二元性:鬼既是问题的制造者,又是问题的解决者。鬼的二元性要求念鬼时既采取奉养的方式,又采取驱赶的方式。在养鬼时,对物品的内容和处理物品的程序、动作有诸多的规定;在驱鬼时,不仅将作为问题制造者的那部分鬼驱赶(即鬼自身的净化过程,作为问题解决者的鬼驱赶作为问题制造者的鬼),同时预防性地将反常之鬼和类鬼之人进行隔离(作为问题解决者的鬼对反常之鬼和类鬼之人进行隔离)。“养”的辛劳和“吃”的责任实现了对等,“人养鬼吃”的关系实现了平衡。

从念鬼仪式的三个阶段(“请鬼”、“招待鬼”和“送鬼”)来看,念鬼仪式上请来的鬼,是具有二元身份的鬼(既是问题的制造者,又是问题的解决者);念鬼仪式上招待的鬼,是作为问题解决者的鬼,念鬼仪式上招待鬼,其目的是请求作为问题解决者的鬼驱赶作为问题制造者的鬼(鬼的自身净化),并请求隔离反常之鬼和类鬼之人,以实现驱鬼行为的进一步强化;念鬼仪式上送走的鬼是作为问题解决者的鬼。

仪式物品中包含的奉养态度以及对奉养程序和动作的规定,体现了水族人关于“正确的事”的观念;仪式念词中包含的驱赶态度以及对驱赶对象和驱赶方式的规定,体现了水族人关于“错误的事”的观念。水族人通过奉养作为问题解决者的鬼来驱赶作为问题制造者的鬼,即通过做正确的事来反对错误的事。正确和错误是水族社会中社会秩序的两种状态。正确的事体现了社会秩序的常态,错误的事则反映了反秩序,即社会秩序被破坏的状态。因此,水族的鬼是社会秩序的象征,鬼的二元性是不同条件下社会秩序的两种状态的体现。水族的鬼是一个秩序和反秩序的复合体,作为问题制造者的鬼和作为问题解决者的鬼分别象征着被破坏的社会秩序和恢复平衡的社会秩序。当鬼找上人的时候,意味着这种秩序被破坏了,所以必须驱鬼;当人对鬼完成了供奉义务的时候,制造问题的鬼被驱赶了,秩序被修复了,人养鬼吃的关系重新恢复了平衡,所以必须养鬼。鬼师在念词中希望鬼“永远也不要再回来”,也就是希望平衡稳定的社会秩序能长久维持下去。这是驱鬼与养鬼的发生机制和转换机制,也是念鬼仪式所展现的水族采用驱赶和奉养相结合方式处理与鬼关系的文化逻辑。

(二)与其他民族对待鬼神关系的比较

不同民族对待鬼神的方式是存在差异的:

1. 通过不同的仪式敬神驱鬼。在汉族的神—鬼—祖先体系中,“神与祖先因为社会优越地位原因赢得人们的尊敬,鬼是被鄙视的,如同乞丐一般。人们可以祈求神与祖先保佑和扶助,鬼却只会引起种种不幸”。^①因此,鬼在汉族的信仰实践中是单一的、被驱赶的对象。在云南

^① [美] Arthur P. Wolf 著、张珣译:《神、鬼和祖先》,《思与言》1997年第3期。

傣族村寨的“施”与“报”关系中,^①以及贵州雷山苗寨“咙当”仪式中,^②傣族人对待佛祖、苗族人对“阿哈”,与汉族对神的态度相同。被驱赶的是麻烦制造者,被供奉的是保护神。这些民族对鬼进行驱赶、对神和祖先进行奉养的态度是清晰明确,界限分明的。

2. 忽略祖先的二元特性。汉族的祖先并非永远是仁慈的,也有降祸于人的能力。^③“如果子孙横行霸道,忽略祖先的血食,抵触孝道,那么祖先会以亲代的特权来实行处罚”,“当他们遭遇一连串的不幸时,他们常会怀疑是否祖先造成的”,但是“问及祖先是否会因被忽视而降罚子孙,大部分回答均为否定”。^④汉族祖先对待后代子孙的方式具有二元性,但子孙会忽略这种二元性。汉族祖先既仁慈又降祸的二元性并没有带来子孙对待祖先的不同方式,子孙不会在同一个仪式中用不同方式对待祖先。

3. 分别处置同一仪式上不同性质的鬼神。在同一个仪式中,因为同时出现不同性质的鬼,所以采用不同的方式来分别对待,但这两种方式有主有次。“尔苏藏族和里汝藏族有一个驱鬼杀鬼的仪式。为了保证亡灵能够进入先祖的行列,死者的后代要猎杀吸魂鬼。这个仪式对神和鬼有截然不同的处置方法,对于即将成为祖先的亡灵,送冥币、送牺牲,给他指路,帮他驱鬼;对于吸魂鬼,大加折磨,加以驱赶。”^⑤尔苏藏族和里汝藏族在同一个仪式上对祖先和鬼采取了不同的处置方式,对祖先用供奉的方式,对吸魂鬼用驱赶的方式。驱鬼是为了顺利地将祖先的亡灵送归祖居地,驱鬼与送亡灵相互配合、主次明晰。

以上三种方式与水族人在念鬼仪式上对待鬼的方式不同。水族念鬼仪式的特点是同一仪式、同一对象、不同对待方式。水族的鬼同时具有上述其他民族中权威的保护神和制造麻烦的鬼双重身份。质言之,一个民族采取何种方式对待鬼神,是鬼神在该民族信仰体系中的性质和地位所决定的。

〔责任编辑 刘海涛〕

① 参见褚建芳:《人神之间:云南芒市一个傣族村寨的仪式生活、经济伦理与等级秩序》,第320—331页。
 ② 参见赵旭东、周恩宇:《“榔规”运行的文化机制——贵州雷山甘吾寨“咙当”仪式为例》,《民族研究》2014年第1期。
 ③ 参见陈祥水:《祖先另类特性的个案研究:浅论被公妈问到的民俗信仰》,《中研院民族学研究所集刊》1999年总第88期。
 ④ [美]Arthur P. Wolf著、张珣译:《神、鬼和祖先》,《思与言》1997年第3期。
 ⑤ 古涛:《川西南藏族的神灵崇拜和驱鬼驱邪仪式研究》,《西昌学院学报》2013年第3期。