

共同体重建视域下节日文化再生产^{*}

——以云南镇沅拉祜族苦聪人移民新村为例

李 瑜

(普洱学院 马克思主义学院, 云南 普洱 665000)

[摘要] 文化再生产是文化主体根据时代变迁, 对传统文化进行某种程度的转化、重构与再造, 或者植入有利要素进行重新组合, 从而实现文化内在的连贯性和可持续性。易地搬迁作为一种剧烈的社会变迁, 在从旧寨到新村易地搬迁过程中, 传统节日等民俗文化不可避免地遭受不同程度地遗落、遗弃与遗失。云南镇沅拉祜族苦聪人移民新村, 充分发挥移民主体的积极性、主动性与能动性, 通过有效扩大苦聪新村空间, 扩界畲肥节以及节日化“过秋”等节日文化再生产实践, 从而实现家园的异地重建。苦聪移民新村的节日文化再生产, 同时由根基论、情境论基础上的双重文化认同驱动, 从而实现在一个全新而陌生环境下苦聪共同体的重构、重置与重建, 最终实现苦聪人的现代性转型与现代性发展。这个过程及结果, 得益于苦聪人的主动选择, 更受益于国家在场的支持。

[关键词] 拉祜族苦聪人; 节日再生产; 共体重建; 根基论; 情境论

[中图分类号] K892 **[文献标志码]** A **[文章编号]** 1674-5639(2024)01-0049-09

DOI: 10.14091/j.cnki.kmxyxb.2024.01.006

镇沅拉祜族苦聪人移民新村坐落于云南省普洱市镇沅彝族哈尼族拉祜族自治县北部的复兴村大平掌, 是镇沅县拉祜族苦聪人的易地搬迁安置点, 又名“苦聪山寨”。搬迁至移民新村的苦聪人, 来自镇沅县的者东镇、九甲镇、和平镇。

拉祜族苦聪人属于云南省11个“直过民族”之一。中华人民共和国成立前, 苦聪人大多居于深山, 主要以农耕、采集和狩猎为生, 过着与世隔绝的生活。直到20世纪50年代初期, 苦聪人才逐渐被外界所知, 并在党和国家的帮助下逐渐迁出深山, 迁至低海拔地区生活, 贫困落后的面貌总体上有了一定改变。苦聪人的发展迎来历史性飞跃是始于2005年11月2日时任国务院总理温家宝的一份专门批示。2005年5月, 新华社记者到镇沅采访后写了一篇《云南镇沅苦聪人生活依然贫困》的报道, 11月2日这篇报道被刊登在《国内动态清样》第3336期, 引起了温家宝总理的高度重视。温家宝总理当日便做出了“要贯彻对人数较少的少数民族地区的扶持政策, 采取切实有力措施使苦聪人早日摆脱贫穷”的重要批示。^①随即, 相关部门领导于11月13至15日深入镇沅苦聪人主要聚居区进行实地调研, 考察苦聪人的具体情况并对此进行了汇报; 12月3日, 温总理再次做出批示:“这件事办得及时, 措施切实有力, 望抓紧落实, 有了成效要做典型宣传。”^②随后, 针对苦聪人的扶贫工作便在中央、省、市和社会各界的帮助下陆续展开。当地政府采取了两种扶贫模式: 即就地改造和易地搬迁。就地改造采取的是整村推进的方式, 针对的是大部分苦聪人, 主要在原住地改造其居住环境, 调整产业结构。易地搬迁针对的则是少部分居住环境恶劣、生计发展较为困难的苦聪人, 这些人搬迁至生存环境较好的坝区, 主要安置点为恩乐镇复兴苦聪新

* [作者简介] 李瑜, 女, 彝族, 云南镇沅人, 普洱学院研究实习员, 硕士, 研究方向为少数民族民俗文化。

[基金项目] 2023年度云南省教育厅科学研究基金项目(高校辅导员专项)“云南民族团结历史资源融入大学生思想政治教育创新研究”(2023FDY08)。

① 镇沅彝族哈尼族拉祜族自治县成立20周年大事记[J]. 今日民族, 2010, (9): 8-9.

② 镇沅彝族哈尼族拉祜族自治县成立20周年大事记[J]. 今日民族, 2010, (9): 8-9.

村、勐大镇大平掌村文哲组和古城乡京联村蛮糯组。其中，恩乐镇复兴苦聪新村于2006年1月17日筹建，2007年1月31日竣工。该村一共建成民房200幢，内配套猪圈、沼气池和厕所，且每户配备一个沙发椅和一台彩电；村中建有公共厕所3间、公共垃圾池3个、村小组社房3间、蓄水池1个、文化活动活动中心1个，苦聪人历史文化博物馆就建于苦聪新村南面的“八一”文化活动中心。

对于生活环境恶劣、生活水平较低的拉祜族苦聪人而言，易地搬迁无疑是改善他们生活水平的最佳方式之一，但物质生活提升的同时，他们离开原生家园，传统文化遗失，传统根脉受到动摇。共同体的松散甚至消失，一度给拉祜族苦聪人造成了强烈冲击。想要在这样剧烈的冲击之下实现蜕变和转型，除了国家和政府的力量，更主要的是他们必须自己改变观念，主动适应。有鉴于此，本文旨在通过分析镇沅苦聪新村拉祜族苦聪人在应对巨变时所进行的文化再生产及共同体重建，对易地搬迁与文化再生产、共同体重建与文化认同、社会适应等问题进行探讨。

一、理论回顾及相关研究综述

“文化再生产”，是布迪厄在20世纪70年代初提出的一个概念，^①是其在早期丹尼尔·贝尔等人“用文化重构文化”等思想源头基础上所进行的文化再生产的思想体系建构，用以分析人类社会文化变迁的动态过程，以揭示当代社会的基本特征。“文化再生产”用来表示在人类社会进程中，文化处于一个不断生产与再生产的过程，并在这个过程中发展变迁，呈现出一种不断更新和再生的生存样态。布迪厄指出，文化以“再生产”的形式被传承发展，以维持社会平衡和延续。但“再生产”不是一成不变的复制模仿，而是多元因素交错共时互动形成的结果，其中既包括历史、现实和未来之间的多维并存和多向交错，也包括可见的、有形的、物质的、可描述的、可表达的和不可见的、无形的、精神的、不可描述的、不可表达的诸因素之间的互动。”^②文化的再生产，不是对历史的重复，是文化在经历了产生、变迁或是消失之后的一种重生，如同萨林斯所说的那样，“文化在我们探寻如何去理解它时随之消失，接着又会以我们从未想象过的方式重新出来了。”^③我国学者方李莉亦认为，文化再生产是以贝尔所谓以“文化重构文化”的方式对传统文化进行重新组合和建构，以再造“第二自然”，她将之称为一种现代性的本土化。^④学者们虽未对文化再生产做出明确定义，但其表述中均体现出在社会不断变迁与发展，传统文化随之改变或消失的背景下，对文化进行重新再造的内涵。在不断变迁的社会生存环境中，文化主体为实现某些生存目的和既得利益，将某些民俗文化植入部分有利要素后进行重新组合与再制造，并将其重新视为民族传统的现象。

“共同体”一词作为一个社会学概念，滕尼斯认为，“共同体是自然发展起来的对内外同时发生作用的现实的有机的联合体，是建立在传统习惯法和共同记忆之上由各种相互关系组合而成的综合体。”滕尼斯还认为，“共同体不是它们的各个组成部分加起来的总和，而是有机地浑然生长在一起的整体。血缘共同体、地缘共同体和宗教共同体等是人类社会共同体的基本形式。”^⑤“共同体的类型主要是在建立在自然的基础之上的（家庭、宗族）里实现的，此外，它也可能在小的、历史形成的联合体（村庄、城市）以及在思想的联合体（友谊、师徒关系等）里实现。共同体是建立在有关人员的本能的中意或者习惯制约的适应或者与思想有关的共同的记忆之上的。”^⑥在滕尼斯的论述中，他认为共同体主要是由情感、伦理和血缘等为基础自然发展起来的，由不同类型组合而成的整体，是组成人类社会的基本形式。这时候的共同体更多的是指社会生活共同体，受到时空地域的限制。随着全球化和现代化的不断发展，人类社

① Cultural Reproduction and Social Reproduction, in Knowledge, Education, and Cultural Change, Edited by Richard Brown [M]. London: Tavistock, 1971.

② 高宣扬. 布迪厄的社会理论 [M]. 上海: 同济大学出版社, 2004.

③ 萨林斯. 甜蜜的悲哀 [M]. 王铭铭, 胡宗泽, 译. 北京: 三联书店, 2000.

④ 方李莉. 西部人文资源与西部民间文化的再生产 [J]. 开放时代, 2005, (5): 79-93.

⑤ 傅才武, 严星柔. 论建设21世纪中华民族文化共同体 [J]. 华中师范大学学报(人文社会科学版), 2016, (5): 63-74.

⑥ 斐迪南·滕尼斯. 共同体与社会: 纯粹社会学的基本概念 [M]. 林荣远, 译. 北京: 商务印书馆, 1999.

会中的交往不再局限于血缘、地缘等自然因素，更多的是基于文化、政治、经济等多种元素的交互，朝着“脱域共同体”发展；学习共同体、科学共同体、政治共同体、经济共同体、文化共同体、民族共同体、命运共同体等多种多样的共同体类型和概念被提出，对共同体的研究朝多元化、专门化发展。

目前，学者们对拉祜族苦聪人的研究，综合起来可以分为对拉祜族苦聪人传统节日、宗教信仰和文化变迁与适应的研究，倾向于通过对节日习俗的描写及其价值作用的分析来阐明拉祜族苦聪人的节日传承与文化变迁问题。罗承松以畲粑节为个案进行分析，认为拉祜族苦聪人的传统节日起到不断激活群体成员的集体记忆，使族群的集体记忆在节日中以仪式或讲述的方式形成传承机制的作用。^① 黄雯通过对畲粑节传统形态及其在移民新村的新形态进行比较研究，认为对节日文化的传承和重构、实现传统文化的现代转换均是推动拉祜族苦聪人走向现代、寻求文化发展的重要力量。^② 杨璐通过对拉祜族苦聪人所信仰的神灵——篾搭拉神、竜神、雷神、灶神、仓神、火神、猎神等及其相应祭祀仪式的阐述，认为拉祜族苦聪人原始宗教对社会控制的积极作用主要有加强民族认同、推动社区团结、维护社会秩序，消极作用主要是通过对信仰者的思想控制阻碍了人和社会的发展。^③ 此外，孙敏、郑显文的《拉祜族苦聪人民间文学集成》，郑显文的《深山苦聪人》，罗承松的《拉祜族苦聪人——对哀牢山中部一个人群生活方式的研究》等也对拉祜族苦聪人的传统习俗、岁时节日等做了介绍。

以往对拉祜族苦聪人的研究，主要围绕拉祜族苦聪人节日传统的静态描写和易地再造社区拉祜族苦聪人民俗节日传承、文化变迁和适应问题。但其中对拉祜族苦聪人民俗的论述侧重于民俗本身和节日习俗本身，而较少关注人与节日习俗的互动关系，对移民再造社区的民俗文化再生产、传统民俗节日化以及中华民族共同体建设等问题缺乏整体关注，缺乏从文化移植的角度对拉祜族苦聪人搬迁到新住地之后民俗节日变迁与拉祜族苦聪人共同体重建间关系的分析。

二、苦聪新村的节日文化再生产表征

传统节日作为民俗文化中的标志性事象，最能反映民俗文化的传承发展，而民俗文化的再生产或者称之为民俗移植，是中华民族共同体构建的主要因素，拥有在实现传承与可持续的同时促进民族共同体的重建，以增进民族团结、民族自信、增强民族适应现代性的能力。拉祜族苦聪人自搬迁到苦聪新村后，其传统节日随着生存空间的变化而产生了不同程度的移植和节日化。如畲粑节这一在苦聪社会中具有仪式表征与祭祀功能的传统节日，在继承传统的基础上，被移植到了新的时空、人文背景下，实现了“再地方化”的新生；“立秋”这一习俗也在新的环境中实现了由节气向节日化的转变。总体而言，节日民俗文化的再生产，是拉祜族苦聪人适应、融入新环境的结果，是当地人在现代性转型过程中对其传统民俗文化的重塑，是他们适应新的环境、融入新的社会、实现共同体重建的重要力量。

（一）新村的空间生产

空间的再生产，首先体现为可视几何图形的再造，为社会文化提供一个容纳的器具；其次体现为地方文化、社会秩序以及社会关系的修复与重构，为地方民族文化空间的重建、地方民俗文化的再生产以及民族性与民族文化的形塑与传播塑造一个“场域”，这是作为分析地方文化变迁与再生产过程的基点。拉祜族苦聪人民俗文化的再生产以苦聪新村的空间生产开篇，属于拉祜族苦聪人民俗文化的空间化社会再生产。

复兴苦聪新村位于镇沅县城恩乐镇北部的复兴村大平掌，隶属于恩乐镇复兴村委会，地处李仙江东岸，距离县城大约10公里，含3个村民小组。恩乐镇复兴苦聪新村于2006年1月17日筹建，2007年1月37日竣工，一共建成民房200幢，共安置来自九甲、者东、和平3个乡镇特困山区的拉祜族苦聪人192户998人。村落空间、家户空间和生计空间是苦聪新村的整个空间构成。其中，村落空间由苦聪山

^① 罗承松. 民族传统节日的嬗变及其适应：苦聪人畲粑节个案研究 [J]. 沧桑, 2010, (3): 44-45.

^② 杨璐. 苦聪人的原始宗教信仰及其社会控制：基于镇沅县苦聪村寨的调查 [J]. 学术探索, 2014, (1): 102-106.

^③ 黄雯. 镇沅苦聪人畲粑节的传承研究 [D]. 中央民族大学硕士学位论文, 2013.

寨、行政中心、苦聪茶厂、公共祭祀空间、历史文化博物馆等构成，家户空间由家户起居生活空间和神圣空间组成，生计空间由种植、养殖、经商、外出务工等构成。

生产生存空间的再生产，既为拉祜族苦聪人提供了一个新的容身之所，也为拉祜族苦聪人的传统民俗文化提供了一个新的储存器，使得随着易地搬迁而变得细碎零散的传统民俗文化有了一个重新聚合的契机，为民俗文化的传承与再生产开拓了一个新空间。这大概如“新瓶装旧酒”，瓶有旧酒香，酒有新瓶味，都不再是最初的模样，又都有原来的影子。

(二) 跨边界的畲吧节

畲吧节被视为拉祜族苦聪人最神圣的节日，是唯一必须由村落内全体成员参加的集体性节日，节日当天举行祭祀仪式“祭竜”。“畲吧”是汉语直译，拉祜族苦聪人称为“畲吧阔门”，“阔门”最早是“过年”的意思。早期，拉祜族苦聪人过年就是过畲吧节，后来在春节涵化下，苦聪人过年就是过春节。慢慢地，在汉族等其他民族的影响下，拉祜族苦聪人也将畲吧节称为“祭竜”或竜节。“畲吧节”作为节日指称，在很大程度上是出于地方政府设定法定节日的需要。“畲吧”两个字是拉祜族苦聪人文化精英吴小生等人的创造性文化翻译。如今，外界普遍将拉祜族苦聪人的这一节日称为“畲吧节”，苦聪新村的大多数拉祜族苦聪人也惯用“祭竜”“竜节”“竜笆节”等称呼，很少有人讲“畲吧阔门”“密阔门”。传统的畲吧节在正月的第一个丑日举行，自 2005 年修改该自治县条例时将畲吧节作为镇沅县法定节日后，就将日期定在了农历二月初八。因此，苦聪新村的畲吧节自 2007 年以来就在法定假日举行，这是畲吧节的节日传统在苦聪新村开始再生产的首要标志。

畲吧节的主要活动为“祭竜”，是唯一要求村落内全体拉祜族苦聪人必须参与的集体性祭祀。拉祜族苦聪人信仰万物有灵，祭竜时祭祀的是一棵树。“竜”是拉祜族苦聪人最大的神，集保护神、村寨神等神格于一身。拉祜族苦聪人认为，护佑他们的“竜神”寄居在一棵树里面，因此这棵树被称为竜树，竜树所在的树林被称为竜林；认为他们的生产生活，乃至生命安全、身体健康都跟竜神的庇佑息息相关。

关于竜树的来历，苦聪人有这样的传说：“很古的时候，锅搓（苦聪语音译，即苦聪人）的祖先生活在哀牢山的原始森林里，住处没有房，想睡没有床。累了，就停住脚步蹲一阵，困了，就倒在地上睡一觉。由于没有一个歇脚的地方，太阳出来了，太阳晒；大雨来了，大雨淋；大雪落了，让雪冻；风来了，让风吹；祖祖辈辈奔波在哀牢山的原始森林里。一次，两个锅搓走在哀牢山间，突然刮风下雨又下雪，两个锅搓被大雨淋得气都喘不过来，被雪冻得脚手都伸不开。眼看就快要死了。这时，他们发现身后有一棵两围粗的大树，伸出去的枝叶遮盖了半个天。两个锅搓就一步一步地爬到那棵大树下，这时，大雨也不下了，雪也停住了。他们冻木了的脚手，也慢慢地热乎起来。这棵大树就这样救了这两个锅搓的命。后来，这两个锅搓都成了婚，就在这棵救了他们生命的大树下边，盖起了茅棚，安起了家。不几年，两个锅搓都生了儿养了女，有了后代，在哀牢山的山头上、箐沟边，都住满了他们的子孙后代。但这两个锅搓老人却一时也没有忘记那棵救命的大树，便要他们的儿孙，在每年正月的第一个属牛日里，拿上鸡、米、肉、酒等食物，从四面八方的山头上、箐沟里，汇集到他们的住处，和他们一起到这棵大树下，杀鸡、煮鸡肉稀饭，跳竜歌，祭祀这棵救命的大树。从那时起，锅搓就称这棵救命的大树为竜树，一年到这里来祭祀一次，并世世代代传下来。直到现在，苦聪人都要在村寨后的树林里，选一棵又高又大的栗树作为竜树来进行祭祀。”^① 竜树不固定，可以随时间和地点更换而再选择，但一定是村里最茂密的树林中的一棵多果实的树，象征枝繁叶茂、多子多孙的美好愿景，例如珠栗树，但禁止用红毛树。在镇沅地区，红毛树被认为是一种辟邪的树，神鬼都不能靠近。选好之后，并用茅草编织的发辫绳将竜树团团围住，意为抵御其他邪祟的侵扰。竜树所在的林子就被划为公共的竜林，被赋予神圣性，为竜神所有，任何人都不能亵渎，不可砍伐。

苦聪新村的“竜树”选在村委会背后人家与山林相接的树林里，周围的一小片树林被划为神林，村委会右边有一条穿过住户直达竜林的台阶。与原来的竜林相比，新村的竜林范围要小许多，也不是最佳

^① 孙敏，郑显文. 拉祜族苦聪人民间文学集成 [M]. 云南：云南人民出版社，1990：31-32.

密林首选，但一方面由于是搬迁点，可供自由使用的山林有限，另一方面，选在村委会旁边方便村干部参加节祭活动。竜林竜树确定后，人们便在竜树的树根放一块石碑作为竜神牌位。传统的竜树牌位是一块无字碑，或者说仅是靠在树根的两块石头，无图案、无文字，但苦聪新村的竜神牌位是一块经过精细雕刻的石碑，立于竜树下的一块水泥地上，碑面上刻着苦聪人的猫鱼图腾和“堵生柵”的字样，看上去气派许多。至于“堵生柵”怎么读，是什么意思，当地人表示不知。无论是竜树竜林的重新选择、祭祀石碑的布置，还是“猫鱼图腾”“堵生柵”，都是拉祜族苦聪人文化精英吴小生、罗成臻等人赋予拉祜族苦聪人的民俗文化的新符号、新意义，是拉祜族苦聪人进行民俗文化再生产以及以地方文化向政府争取帮扶的直接手段。

畲蚆节是拉祜族苦聪人较为隐秘的民族性节日，一般只能由拉祜族苦聪人参加。畲蚆节分为节前准备、祭祀、聚餐、跳竜歌等过程，祭祀为最主要的环节，主要是领生、回熟献祭、看鸡卦、家户祭祀，祭品主要有竜鸡、香纸、茶酒、盘福和斋饭。按照以往习俗，祭祀时，只能有拉祜族苦聪人在场，主持祭祀的白母只能是苦聪人，即使是村寨内居住的其他民族也不能参与，需要祈福寻求竜神庇佑的他族村民可以自行准备祭品后由白母代为转祭于竜神牌位前并在念诵祭词时一并告知竜神。但搬迁至苦聪新村后，主持祭祀的白母（苦聪语音译，是苦聪人的神职人员）变成了从小生长于苦聪村寨的汉族，祭祀现场也聚集了来自各个地方、村寨的各个民族，有旅游观光的，有寻求庇佑的，有做研究的。祭祀用品，尤其是炷香纸钱，由以前各家各户凑起的一把一份，变成了如今的几筐几堆，炷香由一支一圈地点变成了一堆一堆地焚烧。如今，大家觉得给竜神烧的香纸越多，能得到的庇佑就越多。祭祀时念诵的祭词也从每家每户念诵简化为：“竜神啊，我们大家来侍奉你了，请你保佑……让大家顺顺利利，清吉平安……”祭词念诵完毕，人们争相给竜神进香磕头。大家都认为，能抢在第一个进香磕头的人，是最尊敬竜神的人，也是能够获得竜神最多庇佑的人。祭祀仪式结束之后，大家便将竜鸡等祭品分食，颇有野炊氛围。分食祭品后，祭竜环节便算完成，大家便各自散去等待晚上跳竜歌。苦聪新村的畲蚆节则多了下午聚餐这一环节，因此祭祀结束后，大家都返回各村组，准备下午的聚餐。聚餐活动一般由村委会组织，或由各个村民小组轮流主办，一般在村委会大院或者拉祜族苦聪人历史文化博物馆广场集体聚餐。刚开始的几年，除了苦聪山寨村民之外，还有许多其他村寨来过节的人、趁着活动来卖小吃酒水的摊贩，甚至还有慕名而来的游客，不论民族、地域，都可以与拉祜族苦聪人一起吃流水席，场面十分壮观。聚餐后，大家便开始了拉祜族苦聪人一直以来都未中断过的娱乐项目——跳竜歌。跳竜歌，跳的是镇沅地区民间普遍流传的一种民间舞蹈——三跺脚，又分为直歌、紧歌和二折一等不同的调调，在祭竜这天跳就叫竜歌，跳歌时的伴奏乐器有芦笙、三弦、口琴和管箫等。以前，轮到哪几家做竜头，大伙就聚集在以这几家为首的竜长家跳，这几家人就要准备好晚上活动的酒水和吃食，一般是白酒或者汤圆。天一黑，喜欢的人就会聚集过来，有时候由于对唱山歌一直分不出胜负，甚至会持续到第二天早上。自从搬到苦聪山寨以后，有了村委会广场以及各村组的活动房等公共活动空间，跳竜歌就改在了这些公共场所举行。从畲蚆节的整个演变过程可见，参与主体无论是从数量还是族际、地域圈层上来讲都有大幅增加，节日边界和文化共享也极大外扩，与他族的交往交流交融日益增加。

对于原本具有民族内隐性的畲蚆节在苦聪新村的边界化外向延伸，我们可以这样总结：“在年历上，仪式永远会回归，而且即使它们无法同前一年的有所区分，或者同未来各年中的有什么不同，然而它们永远都不相同。这是一种从同一走向同一的过程，它化解了时间上的分别。”^① 人们对节日仪式功能的祈望以及由此带来的民俗文化的传承没有变，但融入异地、推动民族融合与团结以及对本民族文化传承与保护等背景，使得畲蚆节发生了由节祭向节日的转变，由内敛性的单民族隐秘文化向外放性的多民族共同文化的边界化跨越，使得畲蚆节的文化内涵“永远不再相同”。以前只属于拉祜族苦聪人的节日，现在各族均可参与，跨越了民族边界，朝着民族融合与团结的方向发展。这样的外向发展，从一般意义上来说

^① 王俊鸿. 文化展演视角下少数民族移民节日文化变迁研究：以汶川地震异地安置羌族搬迁前后的羌历年庆祝活动为例 [J]. 贵州民族研究, 2012, (3): 16-21.

讲是拉祜族苦聪人节日文化边界的扩大，但实质上是其文化共同体的外向扩张。拉祜族苦聪人的文化共同体一直存在。老寨时候由于节日的内隐性和参与人员的单一性，其文化共同体是内向的、自我的，边界是固定且明确的。但迁至新村后，生存环境和文化语境的变化以及社会适应的需求，参与人员的多民族化、多地域化和多层次化，与外界交往交流交融的驱力等诸多因素，使得迁入异地的苦聪人在对内进行自我共同体的重建与强化的同时，也主动地对外进行了文化边界和共同体的扩张，有意无意地将他族纳入自己的圈层，在不断适应新社会的同时，扩建了新的、边界灵活的文化共同体。这是拉祜族苦聪人在文化再生产中进行共同体重建时所表现出的主动性、能动性和适应内外语境的生存智慧。

(三) 节日化的“过秋”

“过秋”节，是苦聪新村 2018 年兴起来的一个新节日。“过秋”作为一个新节日，并非指它是一个完全新造的节日，而是指由节气向节日转变的事实，是一个被“发明的传统”。苦聪新村的“过秋”节由“立秋”这个传统节气节日化而来。立秋一般在每年的 8 月 7 日至 8 日，立秋的时辰则从早到晚每年不定。“立”意为开始，“秋”则是庄稼成熟的时日，“立秋”即为暑去凉来，秋天伊始之意，预示收获季节的到来。长久以来，作为秋天节气之首，“立秋”是关系到农作物生长和收获的重要节气，而看天吃饭的重要传统使得农民对节气十分重视。当地人有“立秋日不进庄稼地”的传统，认为这天要是进庄稼地里碰到瓜果蔬菜、玉米粮食，就会惹怒秋神，不吉利，这些作物就会“秋掉”。所谓“秋掉”，即长到一半的作物坏掉，作物“夭折”则收成不好。因此，立秋日这天吃的蔬菜和猪草等都需在前一天下午准备好。另一个传统是，立秋这天到田间地头、山林之中修桥补路，为的是行阴功、积功德，同时祈求丰收。当地人说立秋这天不能进地里劳作，是难得的休息日，但是在这天可以邀约修修路、搭搭桥，让过往行人好走，同时为自己积攒一份功德。此外，在这天修桥补路，庄稼收获之际更为便利，能够顺利搬运粮食。听九甲勐真等地来的村民讲，现在老家那边许多通往山地、田野的小路，经过每年的修补和增挖，已经能够供摩托车和三轮车等通行，这无疑为当地生产提供了便利。

以往，“立秋”这天大家修桥补路都是几户人家自行邀约，不通过集体组织，也不举行聚餐等其他活动，但自 2018 年开始，苦聪新村的立秋这天有专人组织人们共同劳动。先是在节日前一个星期左右发出活动信息，让参与活动的各家各户准备参与人员并拼凑活动所需费用，一般每户人家凑 50 元。到了立秋这天，留下几人准备晚餐后，其余村民一大早便出发整修从新村前往村集体山林旧国山的道路。旧国山是苦聪人搬迁到苦聪新村后，国家给苦聪新村划定的集体山林。出发前，每户参与修路的村民会带一些分享的食物，如凉粉、粑粑、糖果、水果等，休息之时便拿出来与大家一起分享，并希望大家能把自己带来的食物吃完，这样的话，自己便能积得更大功德，来年收成更为丰厚。由此，每家每户带的食物凑在一起，便成为修路队伍的丰盛午餐。席间，大家谈笑打闹，唱山歌、对曲子，俨然一幅秋游盛景，全然忘却了劳动的疲惫。从村里到旧国山林将近 10 公里的道路，在欢声笑语中不知不觉便被修缮完毕。修路完毕后大家返回村里，各自修整自家园田道路，等待下午聚餐。大概下午六点钟，大家便到村委会食堂聚餐，餐后就在村委会广场上点燃篝火，开始传统的表演——打跳唱曲子，届时当地的居民也会闻声而来，与新邻居一起狂欢到深夜。

“立秋”节的带头组织者是新村三组的支部书记熊安进，他表示：“我们来到这个新的地方应该团结在一起，把我们的新家建设好，把我们的传统文化保护好，所以我才想着组织大家把这个立秋过成个节日，不光是各家去修桥补路，大家一起去，劳动完后大家一起吃吃玩玩，搞搞活动，联络感情，它就成个节日了。”^① 此后，苦聪新村将这天定为“过秋”节，每年举行活动。“前两年疫情，还是对我们这个活动的组织带来一些影响，大家为了身体健康，还是遵守政策的，2020 年、2021 年、2022 年都没有过，今年（2023 年）放开后我们才举办的，今年还杀了一头猪、一只羊，来参加人也多，我们是想着既然张罗成个节目，还是应该每年组织过一下，像你们说呢要有点仪式感！再说，平时大家都忙，刚好可以借这

^① 受访人：熊安进；访谈人：李瑜；访谈时间：2018 年 8 月 22 日；地点：镇沅复兴村苦聪山寨熊安进家中。

天休息下，联络下感情。”^①

“过秋”节在苦聪新村是一个在遵循农事节气传统的基础上，通过苦聪新村村民自发策划和组织而形成的、将传统文化中固有的“旧传统”移植成“新传统”的新节日。这一过程，一方面体现了文化巧妙的再生能力，是民俗移植的最深刻体现，是拉祜族苦聪人进行民俗文化再生产的标志性行为，亦是其推进认同、实现文化共同体重建的文化手段；另一方面，从某种意义上讲，“过秋”的节日化，“是一种适应共同体的演变”^②。在新的生存环境和文化语境下，在利用畲肥节这种标志性民俗节日与其他民族进行交往交流交融，实现文化共享、重构已经有所成效的情况下，此时的拉祜族苦聪人更迫切地需要找到新的基点作为他们凝聚力量进一步强化自我共同体以适应新环境新语境的黏合剂。因此，将立秋这一节气过成节日是拉祜族苦聪人进行自我共同体演变适应的主动作为。

三、苦聪移民新村共同体重建思考

(一) 旧寨到新村：共同体移植

易地搬迁带来拉祜族苦聪人的民俗文化移植是一种必然，也是一种不得已。一边是搬离故土、失去世代生存的原生家园，原有民俗文化在颠沛中脱落、遗失，短时内难以建立对新家园的归属感；一边是刚移植到新家园，拉祜族苦聪人社会关系网络受到冲击而产生断裂，以前的熟人社会转变为半熟人社会，新环境下的人们共同体松散且脆弱。种种易地搬迁带来的综合症，都强推着拉祜族苦聪人只有“通过对节日活动的参与，在社区居民之间建立起共有的身份认同，实现人际纽带的重建”^③，以此为载体和契机进行传统文化的修复和传承，找回自己的文化根脉，将老寨物理的、社会的、文化的共同体移植到新村，才能在异地实现最大程度的“故园重建”和民族认同。

我们可以这么说，易地搬迁不可避免地催生了拉祜族苦聪人共同体的移植与重建，苦聪新村畲肥节的边界化发展和立秋节气的节日化，是拉祜族苦聪人民俗移植的主要表征，是拉祜族苦聪人在易地搬迁中融入异地、融入现代化、在异地实现物质与文化重建的必然条件，这既是被动适应，亦是主动融入的结果。因此，易地搬迁产生的共同体移植并非都是为发明新文化而做的机械嫁接，更多的是文化主体为实现传统民族文化的传承与更新做出的主动选择。

(二) 新村共同体重建与文化认同

拉祜族苦聪人在苦聪新村通过节日文化再生产达到的共同体重建，可以说是在根基论的文化认同基础上进行的情境论的共同体再造。

从根基论（亦称原生论）而言，我们认为由共同的历史记忆所产生的根基性共同情感是文化认同存在的根本原因，祖源记忆和历史文化对于民族/族群认同有着决定性作用，如格尔慈等人认为“人群的聚集基于‘根本的联结’”^④。对于拉祜族苦聪人来讲，将故土民俗文化移植到新的家园，便是他们将老寨的文化之根本联结于新寨的生产生活与文化空间之上，以共同的文化心理和文化要素互为牵绊，以期在现代化巨变中找回被潮流席卷的历史记忆，这是他们在异地他乡重拾自我文化自信的最佳方式，亦是他们在被历史激流加速推向前进的过程中重新建构文化认同的源流。在这里，根基联结作为一种文化认同的手段，使得拉祜族苦聪人的传统民俗文化得以传承和再生产，同时被异地接受和认可。

从情境论（亦称工具论）而言，我们认为民族/族群的认同，无论是文化上的还是政治上的，都是基于一定的目的性。认同是民族/族群实现某种共同利益的工具，共同体的建构或者再造都是基于对群体利益最大化的选择。如安德森以极端工具论立场，认为民族是一个“想象的共同体”。^⑤王明珂在《华夏边缘：历史记忆与族群认同》一书中也指出，“人类的族群认同是‘自利’。族群认同的工具性、现实性是

^① 受访人：熊安进；访谈人：李瑜；访谈时间：2023年12月21日；访谈方式：电话访谈。

^② 王庆贺，韩斌. 黔东南苗族“刻道”的节日化建构及其实践逻辑 [J]. 民族论坛, 2021, (3): 78-86.

^③ 张青仁. 节日日常化与日常节日化：当代中国的节日生态——以2015年为案例 [J]. 北京社会科学, 2019, (1): 4-12.

^④ 马腾嶽. 反思工具论：以白族祖源议题为例 [J]. 思想战线, 2022, (2): 59-74.

^⑤ See Benedict Anderson, *Imagined Communities* [M]. London: Verso, 1983.

其本质。所谓由共同历史记忆产生的根基性，只是现实利益下凝聚人群的工具。”^①但对于迁到异地的拉祜族苦聪人来讲，快速融入、适应新的生产生存空间，在异地快速地重建民族共同体，找到属于自己的归属感与存在感是当前最大的利益需求。在这种生存动机驱动下，以民俗文化再生产为工具达到文化认同的目的，从而进行民族共同体的重建也就切实成为有效手段。

对于共同体重建和民族文化认同，安东尼·史密斯认为民族不是被“发明”(invented)或“想象”(imagined)，而是被“重新建构”(reconstructed)，民族的本质既非原始发生，也不仅为个人主观感受，而是介于两者之间，由历史经验及象征性的文化活动所凝聚产生。^②史密斯这种兼而有之的观点对于分析拉祜族苦聪人的民俗文化再生产与共同体重构现象有很大启发。祖源根基与现实利益选择都是刚入异地的苦聪人的共同生存需求，感性和理性兼顾其中，二者并不相互独立，也不相互矛盾。无论从根基论，还是情境论来分析，通过节日文化再生产实现的文化认同，在很大程度上推动了拉祜族苦聪人在异地新村的共同体的重构和扩建，二者相辅相成。

(三) 新村共同体重建与社会适应

社会适应理论认为，个体在面对社会环境变化时，需调整自身行为和观念以适应新环境，这种适应是一个缓慢的过程。迄今为止，拉祜族苦聪人已经迁至新村16年。在易地搬迁背景下，生存环境、传统文化、生计方式、民族关系等各个方面均产生巨大变迁，“在迁徙的过程中，如何融入新的自然环境和社会环境，如何在新环境中实现社会转型和后续产业发展”^③，如何在建设新家园的同时培育新的认同，实现对新家园的适应，拉祜族苦聪人已经做出了主动的自我调适。

从单民族聚居的单一性村寨搬迁至多民族杂居的多元性空间，面对周围经济社会和民族关系的复杂化，在当地政府、社会力量以及自我发展需求的推动下，苦聪人以将自我节日边界化的方式让他族参与到自己的隐秘性节日中，进行了主动融入，以此维系与新家园原住人群的关系。同时，又以“发明”新节日的方式保持了自我的独立性，并以此聚拢来自老寨各自然村的乡民，走出了在异地构建自我共同体的又一步，这是拉祜族苦聪人的生存机制。身为农民，耕种与养殖本是拉祜族苦聪人的生计基础，但迫于新迁入地人多地少、新老住民争地矛盾的局面，他们面临生计方式的转型，于是外出务工、个体经商等生计方式应运而生。如今，经过十多年的沉淀，新老生计方式已经相得益彰。在漫长的生存实践过程中，在“变与不变”时代语境中，拉祜族苦聪人通过不断地自我调适，从被动参与到主动觉醒，先是通过自我共同体的重建，在异地构造了属于自己的生存空间，实现了从“我们是谁”的迷茫到“我们是我们”的认同；再通过文化边界的扩大，在异地实现了自我共同体的强化和新共同体的拓展扩建，实现了从“他者”到“我们”的社会交融。可以说，在经济、文化、地域、政治等各方面，苦聪人均实现了现代性转型和社会适应。

结语

从旧寨到新村的共同体移植，从新村共同体的重建到文化认同与社会适应，拉祜族苦聪人的节日文化和自我共同体都经历了“解构——重构——再建构的过程”^④，这是社会变迁背景下文化变迁的必然趋势，也是拉祜族苦聪人在异地进行身份认同、文化认同、共同体重建以及实现现代性转型和社会适应的必然手段，亦是其文化和社会应时应势应需发展的必然结果。人类文化的发展变迁性决定了文化移植、再生产的必然发生，人们共同体的内生能动性决定了共同体建构、重建的不可避免性。因此，从社会变迁发展的角度来看，无论是畲胞节文化边界、操作群体和参与群体的扩大，还是“立秋”节气的节日化演变适应，都是拉祜族苦聪人通过自身传统文化的变迁与再生产，实现与“民族、地域间的交往交流交

① 王明珂. 华夏边缘：历史记忆与族群认同 [M]. 台北：允晨文化，1997.

② ANTHONY S. the Nation: Invented, Imagined, Reconstructed [A]. MARJORIE R, ADAM J. L, eds. Reimagining the Nation [M]. Buckingham: Open University Press, 1993.

③ 李军. 西北少数民族生态移民社会适应分析 [J]. 北方民族大学学报（哲学社会科学版），2018, (3): 68-72.

④ 王庆贺, 韩斌. 黔东南苗族“刻道”的节日化建构及其实践逻辑 [J]. 民族论坛, 2021, (3): 78-86.

融，将民族传统文化的核心要义及关键符号和谐融入中华文化之中”^① 的漫长过程，其目的是在迁入地实现更为广泛的文化认同，完成自我共同体的重建与更新，本质是在铸牢中华民族共同体意识背景下实现文化适应、社会适应，完成蜕变。对于苦聪新村的拉祜族苦聪人来说，他们的蜕变是成功的，这种成功一方面来自民众的自主选择，另一方面则来自“国家在场”的力量干预。

民众的自主选择，是拉祜族苦聪人这一文化主体对自身文化的自觉和利益得失的判断。在社会大环境的冲击下，自身文化被动地加速流变，他们深知传统文化的力量能够给予他们一定的凝聚力和安全感，但只有通过改变与调适，才能更好地适应当前的新环境，正如村民范桂荣所说：“畲粑节是我们自己的节日，但来到这里，我们无论如何都要邀请他们一起过，把他们当作家人，就像小孩子分糖，你要把自己的糖分给别人吃，人家才会跟你玩。”^② 可见，民众其实在应对新环境时早已有了自己的先见考量。“国家在场”的力量干预，是国家行政力量的主导，更是拉祜族苦聪人文化精英和政治精英对自己历史文化发展的深刻认知和利益敏感。相比于民众，身为拉祜族苦聪人文化政治精英的县级领导吴小生、罗富良等，包括老寨的党总支书记田荣新等，都是双重身份的存在，他们既是自我的在场，也是国家的在场，他们的身份、阅历和权威使他们能够提前洞察推动文化再生产所带来的效益，并做出决断。

正是这种双重选择推动的文化再生产，使得拉祜族苦聪人的文化认同更为广泛，文化共同体、民族共同体发生重建和扩张，产生了对内和向外的双重影响。其中，对内是自我共同体的重建与强化，对外是新的共同体的建构与扩张。从当下社会整体化发展和脱贫攻坚后的共同富裕目标以及当前铸牢中华民族共同体意识的背景下来讲，如今苦聪新村拉祜族苦聪人重建的共同体，已不再是内部单一的共同体，而是涵括了周边多个民族、多元文化、多重地域，集经济、政治、文化等诸元素于一身的新的更大的共同体，是边界灵活有弹性、可伸缩的更能适应当下社会语境的多重功能共同体。

**Reproduction of Festival Culture from the Perspective of Community Reconstruction:
Taking the Immigrant of Kucong People from the Lahu People
in Zhenyuan County of Yunnan Province as an Example**

LI Yu

(School of Marxism, Pu'er University, Pu'er, Yunnan, China 665000)

Abstract: Cultural reproduction refers to the transformation, reconstruction and recreation of traditional culture by cultural subjects based on the changes of the times, or the implantation of favorable elements for recombination, in order to achieve internal coherence and sustainability of culture. As a drastic social change, traditional festivals and other folk cultures inevitably suffer from varying degrees of abandonment and loss during the process of relocating from old villages to new ones. The Kucong people of the Lahu people in Zhenyuan County of Yunnan Province have immigrated to new villages, fully tapping into the enthusiasm and initiative of the immigrant community. By effectively expanding the space of the Kucong new villages, expanding the boundaries of the She people's festival and practicing the cultural reproduction of festivals, they have achieved the reconstruction of their homes in different places. The reproduction of festival culture in the new villages of Kucong immigrants is driven by a dual cultural identity based on foundational and situational theories, thereby achieving the reconstruction and reset of the Kucong in a brand new and unfamiliar environment, ultimately achieving the modernization transformation and development of them. This process and outcome benefit not only from the active choice of the hardworking Kucong, but also from the support of the country present.

Key words: Kucong people of the Lahu people; festival reproduction; community reconstruction; fundamentalism; situational theory

(责任编辑：杨谨瑜)

① 王庆贺, 韩斌. 黔东南苗族“刻道”的节日化建构及其实践逻辑 [J]. 民族论坛, 2021, (3): 78-86.

② 受访人: 范桂荣; 访谈人: 李瑜; 访谈时间: 2018年8月22日; 地点: 镇沅复兴村苦聪山寨范桂荣家中。