

# 文化相对主义视角下彝族丧葬文化审视

郭丹,成珊娜

(陕西师范大学民族教育学院,西安 710062)

**摘要:**彝族地区现存的丧葬活动具有丰富的内容和形式,但经济全球化和城市现代化进程的加快,对其丧葬文化造成了巨大的冲击,民族地区群众感到了前所未有的传统与现代的对抗,在思想上也出现了迷惘与焦虑,如何让少数民族祭祀文化朝向更理性的状态发展,这一问题引人深思。文化相对论是19世纪末20世纪初的美国历史特殊论。以文化相对主义视角,探讨彝族丧葬活动的发展路径,主张以理性的目光看待彝族丧葬文化,增强文化自信,并对其建立理性的评价标准。

**关键词:**文化相对主义;彝族;丧葬文化

**中图分类号:**K892.22 **文献标志码:**A **文章编号:**1673-1883(2019)04-0013-05

## A Survey of the Funeral Culture of Ethnic Yi Group from the Perspective of Cultural Relativism

GUO Dan, CHENG Shanna

(School of National Education, Shaanxi Normal University, Xi'an, Shanxi 710062, China)

**Abstract:** The existing funeral activities in the Yi area are rich in content and form, but the acceleration of economic globalization and urban modernization has had a tremendous impact on its funeral culture. The masses in the ethnic areas have felt an unprecedented confrontation between tradition and modernity. There has also been confusion and anxiety. How to help ethnic groups develop more reasonable funeral cultures is a thought-provoking issue. Cultural relativism is a special theory of American history developed in the late 19th and early 20th centuries. This paper explores the developing course of the funeral activities of Yi people from the perspective of cultural relativism, and advocates a rational view of the funeral culture of Yi people, so that we can enhance our cultural self-confidence and develop reasonable evaluation criteria for it.

**Keywords:** cultural relativism; ethnic Yi group; funeral culture

彝族支系繁多,分布甚广,组成了庞大的彝族丧葬文化体系。但随着经济全球化与城市现代化进程的加快,以科学技术与理性知识为核心的现代性文化在少数民族地区广泛传播,少数民族群体的文化与心理发生异变<sup>[1]</sup>。彝族传统的丧葬文化亦不例外。与现代化形成的冲突对立亦使彝区民众深感困惑与焦虑。民族丧葬习俗能够系统反映该民族在一定时期的社会生产状况、民族心理特质、精神世界与信仰等方面的文化内涵,是研究该民族的直观性资料。故如何在当今为传统的彝族丧葬文化寻得一条更好的发展路径,这一问题值得思考。文化相对主义作为一种文化价值判断的方法和理论,始于19世纪末20世纪初,核心观点是任何一种文化都有不同于其他文化的独特之处,都有其存在的价值和尊严。因而,不同民族文化之间没有普遍的绝对的衡量标准,一切评价标准都是相对的,对待异文化要给予充分的尊重。本文拟从文化相对

主义视角审视彝族丧葬活动,从而在一定程度上构建一条既能保持民族性又能与当代社会发展相适宜的彝族丧葬活动良性发展路径,并为其他传统民族民俗文化的改革与发展提供理性的参考路径。

### 一、文化相对主义概述

作为一种思想,文化相对主义被普遍视为发端于18世纪初期的意大利,其重要理论来源是西方“相对主义”哲学传统、“文化”的观念。普罗泰戈拉(Protagoras)提出的“人是万物的尺度,是事物存在的尺度,也是不存在事物不存在的尺度”<sup>[2]</sup>至今脍炙人口,长久以来一直被视作是相对主义的简明表述,旨在表达:并没有“神”这样一个普遍客观的尺度存在于世上,因而万物的存在方式取决于“人”的主观感觉。品达罗斯的阐释“习惯乃是万物的主宰”更为具体一些,即每个民族所拥有的特定的道德标准都纯粹是一种风俗习惯,风俗习惯无法以

“自然的”来作为判断依据,所以每个民族的道德标准只能是属于他们自己的,这一阐释与尼采的“视角论”有着异曲同工之妙:仅仅只有一种视角性的“看”,也仅仅只有一种视角性的“认识”<sup>[3]</sup>,意为我们对一件事物的认识受我们的兴趣以及规范所影响,并最终确立,因而并不存在真正客观的“真实世界”。实际的世界往往以很不同的视角被审视,通过这些不同的角度,人们获得“他们所看见的知识”。当视角论与人类中的特定群体或特定现象联系在一起时,相对主义思想的火花越发显著,这种思想可以被理解为:我们所有的观念与理论从根基上都可以视为地方性的文化形态,都是扎根并限定在特定时空之中的,根本就没有不依赖任何东西的“事情的真理”(truth of the matter)可以用来甄别它们。

作为一个学术流派和一种文化价值判断的方法和理论,文化相对主义始于20世纪初的美国,在德国唯心主义思想、所处社会被民族主义思想裹挟以及对进化论思想的批判这三重影响因素下,开创者博厄斯指出:“任何一种文化都有不同于其他文化的独特之处,都有其存在的价值和尊严。因而,不同民族文化之间没有普遍的绝对的衡量标准,一切评价标准都是相对的”<sup>[4]</sup>。博厄斯的学生克屡伯(A.L. Kroeber)、露丝本尼迪克特(Ruth Benedict)、梅尔维尔赫斯科维茨(Melville.J.Herskovits)等继承并发展了其思想,他们观点的相似点都是强调了每种文化都有不同的形态,文化无法进行比较,只能按照自身的标准和价值来判断,对待异国文化应当充分尊重。

## 二、彝族丧葬仪式概述

### (一) 丧葬形式

由于不同的历史时期,在宗教信仰、地域等多种因素的影响下,各民族形成了各种各样的葬法,如火葬、土葬、水葬、天葬、腹葬等。彝族较为常见的丧葬形式主要是火葬与土葬。

#### 1. 火葬

彝族实行火葬历史悠久,在明清以前极为盛行。“彝人生离不开火,死也离不开火”之说在彝人间广为流行。《云南志校释》记“两爨及白蛮死后,三日内埋殡,依汉法为墓,稍富室广栽杉松。蒙合及诸乌蛮不埋葬,反死后三日焚尸,其余灰墨掩其土壤”。《滇小记》有载:“罗婺,葬用火化”。明朝《天启滇志》:“罗委葬用火化”。康熙云南《罗平州志》:“鲁屋保罗,次于黑保罗。……丧无棺,……杠于野焚之。”明朝郭子章《龄记》:“保保,酋长死,则集千人,披甲胄,驰马若战,以锦缎鞋衣裹死者焚于野,招魂而葬之,名曰火葬。”这说明彝族的火葬习俗由来已久,现今大小凉山彝族的丧葬活动主要沿袭的就是传统的火葬形式。

人去世后,由亲友找到一个火化地,多为山头或森林附近,约一二日或几日后行事,依据所择吉日而定。待烧尽后,按照一定的仪式,将骨灰撒至林间。对于一些非正常死亡的,如服毒、车祸、枪杀而死等,不论是长者还是幼者,则不能到固定的火化地火化,一般只能火化于路下方的沟边,不撒骨灰,只是任河流冲走,以防此事再发生。

#### 2. 土葬

明清以后,受汉族丧葬习俗的影响,彝族逐渐以土葬代替了传统的火葬,即以棺木盛尸,挖墓穴,将棺木深埋其中,以土丘为标记,垒砌坟墓。但某些彝族地区仍保留有自己的一些特色。如巍山彝族回族自治县,在选择墓地时,较为讲究山脉的风水方位,以真龙穴为最佳;元谋县凉山乡彝族常以“树枝”来辨别墓地的好坏:将一株活的树枝插在选好的地基上,如果该树枝生根发芽,且几年不枯死,则该地为上好的墓地;元阳彝族在选好墓地后,会有杀鸡的习俗,一次来献给墓地,表明“以向土地神灵买过了葬身之地”。

#### 3. 其他形式

除了常见的火葬与土葬外,某些地区还实行过其他类型的丧葬形式。如历史上曾记载石林彝族撒尼支系实行过陶器葬,即在人过世后,用六尺高的坛罐,将死者放入站直,埋进土中;富民县彝族曾实行过岩葬,把过世者的骨灰装入陶罐放入岩洞中,其灵牌也设在岩洞里。

### (二) 丧葬程序

同其他民族一样,彝族在亲人去世后,也有一套复杂烦琐的丧葬程序,尽管各彝族聚居区具体的程序各有所差异,但总体上均包含遗体整理、发表与奔丧、出丧、最后还要在一定时间里举行祭祀这几项内容。

#### 1. 遗体整理

对于正常死亡或非正常死亡,彝族都要对其进行遗体的整理。通常在过世前已为其穿好了寿衣,如果是因意外去世,则要为其穿衣裤,并把死者双腿卷曲起来,双手紧握成拳并交叉置于胸前;老人死后,要洗净身体,全身换上新衣,并在脸上盖一块白布;永善县彝族一般农户在人过世后,不论男女,都会穿上民族服装和披毡,女性则会着裙装;而凉山彝族有梳理头发并将双辫合二为一,并为其穿上素色寿衣这样的风俗;巍山县彝族在进行遗体整理时,则强调为死者浴体后,需换上生前最好的衣服,然后入棺封盖;广西睦边县隆平乡彝族保保人在亲人去世后,会对其进行剃头(主要是剃鬓角),然后用柑叶煮水为其洗净全身,再换上新衣,头上缠白布头巾,经过这番整理后,才进行入棺。总之,尽管各地区对遗体整理的过程中会略有不同,但遗体整

理是一个必经的环节,意在使死者能干干净净进入到另一个极乐世界中。

## 2. 发丧与奔丧

一般在死亡当天或者次日,治丧主家会给亲友们报丧,亲友们会向死者家属送牛、羊、布、白锭等礼物,以表安慰。吊唁队伍需要打枪鸣炮,并嚎哭不止。丧家也需以打枪或者鸣炮进行回应。魏大鸣、古振今在《川南民族调查》中叙述彝族桑章:“富者之丧礼名曰‘做白’,是亲眷必至,以赛马、说人命、大哭为吊。亲友送奠仪与汉人同,但以牛羊酒为重。”;广西隆林县彝族对于五十岁以上老人的去世尤为重视,其发丧程序更为隆重,所需费用也更多,送葬的人少至五十人,多至四百人。来客各寨派一支鼓乐队,通宵达旦,轮流吹打,本族的巫公念经一直念到第二天出丧为止。虽然某些细节与重点不尽相同,但是报丧、亲友慰问以及哭丧等是彝族各地区在发丧与奔丧程序中必经的环节。

## 3. 出丧

彝族认为死亡是生命的终结,是死者告别现世,走向另一个世界的分界线,出丧的过程赋予着人们对死者在来世之前所寄托的期盼,表明生死异路的区别。故出丧环节尤为繁杂。一般长者去世后,根据推算出的吉日出丧上山火化或土葬,少则一两天,多则七天。由毕摩或占算师算出出丧时辰,一般多在清晨。亲友围坐在一起尽情哭泣,等时辰一到,由儿女将遗体抬出屋外,并请毕摩进行指路仪式,念指路经,为亡灵指路,好让其归祖。

不同地区的彝族同胞在出丧环节中仍会保留自己的一些特色。如路南圭山彝族撒尼人在毕摩诵经送魂后,会有“骂丧”的习惯;弥勒西山彝族阿细人不太重视小孩和青年人的丧礼,但尤为看重老人的丧葬,其仪式较为隆重,需作考布、备柴买盐、杀猪牛羊等,一切准备妥当后才会出丧,并且尤为看重姑爷的地位,会由毕摩和两位涂着怪脸、穿着怪装的“魔鬼”(一男一女),领着几个扮演其他鬼怪的人在棺前击鼓导路,这一套出丧仪式俗称“送阴灯”,意在安慰逝者之魂。

## 4. 祭祀

许多彝族地区至今保留着许多古老的祭祀仪式,如农业祭祀、神庙祭祀、火祭、祭祖、丧祭等。这里主要探讨的是送灵祭与丧祭。如彝族祭祀仪式中的毕摩念诵指路经引导亡灵归祖、“转场送灵”仪式以及以哀牢山彝族的踩尖刀草舞、峨山彝族的花鼓舞为代表的舞乐送灵仪式均是典型的送灵祭仪式。在整个丧葬活动结束后,彝族还要在一定时间里对逝者哀悼,并定期举行丧祭。如楚雄市哨区彝族老人过世后的三天里,儿子需要每晚上到坟前烧火,以此为死者“驱赶野兽”;满七天后要到坟上献

一次饭,满一月后各亲戚需要再献一次饭;在满三年后,亲戚需要都来扫一次墓,至此,子孙的丧祭才算正式告一段落。

“祖先崇拜”与“万物有灵”是彝族信仰观念的核心<sup>[5]</sup>。综上可知,彝族丧葬活动建构着生与死这两件人生大事,以上述丧葬形式和程序为媒介,完成死者亡灵从现世到“神灵世界”的结构转换,从而实现生与死的相互转换,最终指向其信仰核心,能从不同侧面展现彝族民众的生死观与人生观。故作为一种在一定历史、地域等情境下生成的传统知识体系,丧葬文化是研究彝族民俗文化与民族心理的重要素材。但现代化进程引发学者们对传统文化的未来的担忧:少数民族是否放弃“传统文化”,奔向主流社会之“现代文化”?<sup>[6]</sup>在此背景下以彝族丧葬仪式为代表的传统文化该何去何从?如何才能使其在社会主义精神文明建设中发挥更好的作用?故面对现代化的强力侵袭,对彝族传统丧葬文化的良性发展路径的思考便显得刻不容缓,是我们抢救民族文化遗产的实际行动之一。

## 三、文化相对主义视角下彝族丧葬文化良性发展的路径思考

### (一)辩证看待传统民俗文化,增强文化自信

一方面,中国在走向现代化的过程中,信息的快速传播使西方文化及其背后的价值观迅速进入国内。由于外来文化的强力来袭,在未对民族文化深入考察与思考的前提下,只观“浮于表层”的活动外在表现,部分国人开始觉得西方文化是先进文化,而本民族文化是落后的糟粕,由此对不少民族丧葬活动持以“不屑”的态度,认为这些民族传统习俗缺少科学之理性精神,是“落后”“老土”“不科学”的,这种对本民族文化极力否认,完全忽视该文化活动所处历史背景与生产环境,简单地以西方的价值体系和思想观念来“关照”中国的做法,实则是对中国传统民族文化不自信的表现。

泰勒与斯宾塞等进化论者认为原始社会居民在智力的发展上是幼稚落后的,通过对其差异的风俗进行研究,研究结果似乎也证实了这种观点,而博厄斯对此产生了质疑:观察者并不知晓当地社会的语言文字,也鲜少深入异民族的“内在生活”,基于此,他通过研究印第安人和爱斯基摩人发现:各民族智力与体力并无太大的区别,进而指出各种族的智力都是平等的,每个民族的存在都有其理由,每种文化对于本民族自身而言,都有其意义。诚然,由于生产力发展的缓慢,某些民俗活动的确呈现出一些“落后”之态,但我们应以“文化相对”目光,客观评价它产生的原因与背景,并将具体形式放到所属民族的历史背景与经济文化背景中去考

察,以一种理性的辩证立场去审视民俗活动。滇西北小凉山与中甸等地的彝族崇尚火葬,并在死者火化后将其骨灰撒至林间的做法与滇东北、巍山彝族尚土葬,强调将死者骨灰埋于土地中的做法截然相反,在某种程度上就是由于不同的历史观念造成的。前者受人类是大自然一部分、人与自然合一的观念所影响,认为火化后的骨灰撒于林间是“与自然合一”的途径;后者则是受“死者的灵魂需要有一个寄居的处所”的观念的影响,“人死曰鬼,鬼者归也。精气归于天,肉归于地。”说明彝人相信只有将骨灰埋于土中,灵魂方可升天,或才能到达彝人所期盼的另一个世界。这两种观念的差异间接导致了不同区域的彝人丧葬形式的区别,但最终指向的都是对灵魂归宿的探讨。故在某种程度上,这两种形式的差异也就可以为人所理解了。这也是以文化相对主义审视丧葬文化的意义之所在。因此我们将彝族的丧葬这一生活习俗用“传统”和“现代”分割开来,只能是一种主观的意图。所以用这种简单地把传统和现代置于两个端点相互分割的研究取向,是不能客观看待现存的彝族丧葬文化的。

另一方面,多元文化是近几年反复提及的一个热词,旨在表达多种文化共存于同一社会的现象。学术界涌现大量声音,提出多元文化共存是当今世界信息化、全球化、现代化的必然产物。而文化相对论能真实表达某一民族在一定阶段其文化存在状况,就文化本身而言,它为我们确立了多元的文化观念。每一个民族的文化都是本民族生存环境、本民族认同方式、本民族的生理、心理特质相互作用下形成的,具有一定的差异性,形成了该民族独特性的文化价值。这种独特性与差异性是该民族乃至人类整体文化的重要组成部分,故具有独特性的不同民族文化的多元共存共同指向了人类整体文化的发展,形成了中华文化、人类文化的多元性。这种多元性不断为人类文化的发展添砖加瓦。彝族丧葬文化历史悠久,多样的丧葬形式、繁杂的丧葬程序以及蕴含的丰富文化内涵是彝族社会生活和整体文化的组成部分,具有鲜明的民族特色和高度的文化研究价值。民族丧葬文化属于各民族地方性知识系统,应当作为构建中国多元文化必不可少的部分,中国多元文化体系的构建是国民文化自信的重要根基。将文化自信扎根于多元文化视野中,免于被西方文化巨浪所吞噬,才能成为对抗西方文化霸权的核心力量。在看待彝族丧葬文化时,扩大对其文化内核的理解,更多地从文化的多元性来考虑,才能进行辩证取舍,树立起对民族传统文化的深厚自信。

## (二)以文化相对主义建立评价之标准与体系

世界经济一体化进程日益加快,宗教信仰、民

族问题、文化之间的对立与冲突也日益严重。以往在我国,尽管没有表现出十分强烈的种族中心主义色彩,但不可否认的是文化中心主义传统在我国历史悠久且严重固化这一事实。基于此,才会出现人们总会自觉或不自觉地将民族间文化进行高低分类,以西方“先进”的文化模式来作为评价我国传统文化的标准和体系。将各民族大至文化这一范畴,小至衣食住行具体事宜归到“先进”或“落后”这一冰冷条框中,而不考虑该文化现象背后的历史经济生产等现实因素。如中华人民共和国成立前小凉山子差拉彝族村落里小孩的死亡率尤其高,当地彝人不会为小孩专门举行火葬,一般将小孩草草埋于会结果的树下,山里经常能看到埋小孩的地方<sup>[7]</sup>。导致这一“落后”现象的根本原因是家庭人口多、生活水平低、医疗条件差等落后的经济条件,如果不加以考察,只观表象,简单给彝族人安一个“落后”的名号,未免有失公允。

这种现象所产生的人与人、民族与民族、文化与文化间的冲突对立,其解决办法可基于文化相对主义视角。博厄斯认为评价他族文化及其价值,应站到对方的立场,不应带有观察者的主观因素:“与异种族的不断接触会改变我们的标准,对立意识甚至会变得微不足道。”<sup>[8]</sup>彝族如此重视老人死后的丧葬仪式,经遗体整理、发丧奔丧、出丧以及祭祀这几项复杂特殊的环节,以现代化的目光审视似乎觉得过于大费周章,但立足文化相对主义视角,站在对方民族的立场,也就能更好地理解这些复杂程序背后蕴含着的彝族敬祖尊老的道德意识,即好好把自己的亲人或长辈送到祖先那里,使其能在此得到永生。民族丧葬活动是其民俗文化的外在表现,博厄斯明确表示对于风俗的了解,必须从主观的视角与整合的原则来对其进行考察。譬如,他强调具有文化特质的民俗活动,永远不能单从其分布上来完全了解,这种民俗活动,或许可取决于地理与历史的考察因素,但它逐步的发展与种族上的意义,就它在每个地区发生的情形,与从心理学的意义上来说,必须以心理学的调查方法来研究,亦即该民族本身。此外,以整合的原则审视民俗活动,将赋予其更重要的意义。即当一风俗活动被认识为连贯一致的整体部分时,即成为可理解的了。譬如,位于小凉山子差拉彝族村落的彝人,往往以极端的方式对待因患麻风病和羊痫风病而去世的彝人,雷波彝族人将患麻风病而死的人以湿牛皮裹身,带到远离祖坟的地方草草安葬,这种风俗对于解释彝族重灵魂的民族心理特质似乎是无意义的,但是将它置于其文化强调家族声望、家族利益与等级持续的情境中观察时,它的意义就显而易见了。雷波彝族人十分讲究血统纯正,在复杂的家族关系中,血统的

纯正是家族地位与声望的象征,而患麻风病和羊癫疯病被视为“血统的不纯正”,会给家族带来耻辱。通过整合原则,研究者能够将风俗与信仰置于它们的文化脉络中来赋予其意义。文化相对论的观点并非要我们对特定人群的一切行为或思想全盘接受或否定,而是通过人们与社会、环境与历史的关联中,来评估其文化形态。这为我们建立对民族文化评价之标准和体系提供了一个很好的思路。

### (三)警惕文化相对主义不是万能公式

文化相对主义有其自身的局限性,它否认了文化的发展与同一性因素。其一:大量的资料已经充分证明了承认进步,就必定承认落后。进步与落后是相对的。这种有差别的现象的存在,是我们解决民族经济、文化、教育的根本性基础。以文化相对主义目光审视民族文化现象能够在很大程度上使我们以正确、平等的态度对待少数民族的生活方式、行为举止与文化价值观念,能够意识到某些在我们看来“落后”“卑劣”的行为并不是民族同胞生理智力上的缺陷,而是由于自然环境、阶级剥削、生产力水平不同、地理环境差异等社会历史条件等诸多因素的制约造成的。因而在面临一些较为封闭的民俗丧葬活动现象时,并非一味对这些落后现象采取轻视的态度,或一味不承认其落后,用文化相对主义为其辩驳,客观承认其“落后”,考量这一“落后”现象背后的社会历史条件等因素,分清文化的精华与糟粕,保留先进积极的文化要素,并相应制定相关的政策,从而为该民族的经济文化的发展助力,才是对文化相对主义的“理性应用”。

其二:文化相对主义通过强调各民族文化的独特性,这种独特性基于该民族历史背景的独特,从而提出了各民族文化价值不可比较的观点。但这一观点忽略了文化的普遍性,即基于不同民族历史背景下的文化,在其特殊性背后也能够拥有同一性文化因素。英国心理学家迈尼·契奥(R.Mooney-Kyrle)提出有一种普遍并且自然法道德存在<sup>[9]</sup>。默多克(P.Murdock)甚至对人类文化的相同因素进行了统计:世界上各民族的普遍性文化因素有六十种以上<sup>[10]</sup>。承认不同文化间存在同一性因素这一客观事实,是对文化相对主义提出的关于文化不能比较的观点的理性驳斥。正是因为不同文化间存在共同因素,因此存在比较的载体。马克思主义认为,不同文化间其内容与形式或许各有不同,但其本质都是基于一定的物质基础,人们对自然控制程度的反应。故各民族的文化在价值上是充分的。各民族在对自然的把控与对文化的创造上的潜力是等同的,但由于生产力发展水平的差异,致使这种潜力发挥的程度不同。故人们对自然的改造是有先进与落后之分的,是可以比较与改造的,

故文化作为人们对自然控制程度的反应,也是可以评价和改进的。凉山的彝族民众主要以游牧农耕为主,故牛羊的数量很多。一九四九年前,有些家境殷实的人家家中有老人过世,会大宰牛羊,几十头甚至上百头都属正常,凉山彝人有谚语云:汉族人的婚礼最隆重,彝族人的葬礼更隆重,造成这一现象的原因之一仍是受彝人传统的敬祖尊老的观念所致。但这种丧葬现象显然和我国现今丧葬从简与俭的主流价值观不符,这种情况便不能再硬用文化相对主义为其辩驳,而是应客观评价,理性思考这种铺张的现象应被摒弃。再如云南各地分布的彝族含有树葬、野葬、陶器葬、火葬,个别还实行过水葬等多种形式的葬法,按文化相对主义的观点,每种葬法都属于该民族的“内在生活”,都有其自身独立的文化体系,故无评价的标准。但考虑到中国作为一个人口大国,近几年来我国耕地面积因土葬等非农业占用的原因而大大减少,对农业的发展造成了威胁,从而间接影响到中国的生计问题,“火葬因其简单易行,经济节俭,能杀死细菌,防止传染的扩散,在人口众多,耕地面积有限的中国,显示出其优越性。”<sup>[11]</sup>针对这样的现状,几大葬法无疑是可以进行对比并择优选择的,若再一味用文化相对主义为各个葬法的价值辩驳,认为这是“特定群体”中的“特定真理”,而对于这些属于“特定群体”的“特定真理”,我们无法做出正确与错误这样非黑即白的判定,这种做法无疑是不理智的,也无益于民族传统文化的良性发展。

彝族是我国的大族,人口众多,分布较广,丧葬活动内容丰富,形式多样,若对这种民俗内容与形式不加以分辨,把文化相对主义作为一个“包治百病”的万能公式,看似对每一种文化都给予绝对平等的地位,人们在自我满足中,这种绝对平等反而会带来一种朦胧的虚无感觉。在对待民族文化问题上,主张持以维持现状的态度,看不见自己文化与先进文化的距离,将严重阻碍人们认识的发展。

## 四、结语

文化相对主义肯定了民族文化的多元存在,肯定了民族文化存在的多元现实,主张对各民族的文化报以尊重的态度,这为我们正确看待民族间不同文化提供了理论基础。另一方面,在分析文化时,也需时刻谨记,文化相对主义不是万能公式,不能将任何文化形式或内容都套搬在“文化相对主义”中,需要用批判的眼光加以思考认识。基于以上视角,能避免我们在考察民俗文化的过程中陷入“弯路”,能够为彝族地区的殡葬改革与民族文化决策提供更加理性的思考路径。

的技术型社会,高校从制度设计到现实逻辑应重视辅导员成长的学术生态建设,培育他们的学术意识和创新能力,保障其职业尊严。

1. 保障辅导员的学术权利。长期以来,过分强调“工作实绩”的绩效考核体系价值导向,把理应充满活力与丰富想象力的辅导员职业被定格于简单的学生事务性工作,辅导员职业的学术性得不到重视。在技术专业化背景下,辅导员不仅是一种职业,更应成为一种以从业者的专业化专家化成长为依托、为大学生享受高等教育消费创造更加优质服务的提供者。高校应跳出传统职业观念与管理思维的束缚,从技术专业化角度建立辅导员职业评价体系,创造条件保障辅导员的职业化权益与学术权利,如设置常规性的辅导员专项创新基金,鼓励他们积极探索教育理论创新、思维方法与教育模式创新等。对个体而言,只有当他们自身的权益得到保障、用于学术追求,思想政治教育才能为其“生活的第一需要”,在职业岗位上有所建树。

2. 培育辅导员自觉的学术意识。辅导员职业地位的改善只是专业化的铺垫,技术专业化才是最终旨归,正如《规定》(教育部43号)指出,辅导员要“参加相关学科领域学术交流活动,参与校内外思

想政治教育课题或项目研究”,提升专业能力。高校应以《规定》精神落实为契机创造条件,以科学理性思维为导向培育辅导员自觉的学术意识,改善被动专业化或形式专业化现状。首先要提升辅导员学术研究的主体意识。专业化背景下,思想政治教育的当下职责和历史使命决定了辅导员不是简单的学生事务工作者,而是基于经验性积累而对思想政治教育某一领域具有一定理论探索和独到见解的堪当大任者。从业者应勇于追求、善于思考、勤于反思、独立探索,在思想政治教育实践中发现规律、探求有效方法,在未来专业化岗位上做到“守土有责、守土负责、守土尽责”。其次要培育辅导员学术理论思维。恩格斯曾指出,“一个民族要站在科学的最高峰,就一刻也不能没有理论思维。”<sup>[9]</sup>专业化语境下,辅导员作为大学生思想政治教育的专业人员,绝不能只是疲于应对,理应具有较强的专业素养与理论思维,在总结前人思想政治教育基本经验和反思自身工作实践基础上,从社会发展和高等教育消费的质的提升的制高点上自觉的思考思想政治教育发展性诉求,超越现实生活的阻抗,自觉把自己打造成为善于把握规律性、富于创造性“文武双全”的思想政治教育专家。

参考文献:

- [1] 贾军.企业技术范围选择:技术多元化还是技术专业化[J].科学与科学技术管理,2012(11).
- [2] 刘思达.职业自主性与国家干预[J].社会学研究,2006(1).
- [3] 马克斯·韦伯.韦伯作品集 I:学术与政治[M].桂林:广西师范大学出版社,2004.
- [4] 黄华.论“话语的秩序”——福柯话语的一次重要转折[J].北京行政学院学报,2006(2).
- [5] 马克思恩格斯全集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [6] 于海波.高师生职业价值观研究的初步构想[J].西南师范大学学报(人文社会科学版),2001(2).
- [7] 鲍尔 S.J.教育改革——批判和后结构主义的视角[M].侯定凯,译.上海:华东师范大学出版社,2000.
- [8] 约翰·S·布鲁贝克.高等教育哲学[M].王承绪,等译.杭州:浙江教育出版社,2001.
- [9] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第3卷[M].北京:人民出版社,1995.

(上接第17页)

参考文献:

- [1] 李明,么加利.现代化进程中少数民族文化传承危机与应对——基于文化基因视角[J].贵州民族研究,2018,39(7):67-71.
- [2] 赵敦华.西方哲学简史[M].北京:北京大学出版社,2001:39.
- [3] NIETZSCHE F, On the Genealogy of Morality. Keith Ansell-Pierson, trans. Carol Diethe: Cambridge university press, 1994:92.
- [4] 弗朗兹·博厄斯.人类学与现代生活[M].刘莎,译.华夏出版社,1999:131.
- [5] 张泽洪,高翔.水西彝族传统丧葬仪式文化内涵分析[J].西南民族大学学报(人文社科版),2018,39(5):44-49.
- [6] 巴战龙.学校教育?地方知识?现代性:一项家乡人类学研究[M].北京:民族出版社,2010:273.
- [7] 王国强,牛山木.小凉山子差拉彝族丧葬文化内涵[J].曲靖师范学院学报,2014,33(5):69-73.
- [8] 宋德胤.丧葬遗观[M].北京:中国青年出版社,1991:3,1,54,90.
- [9] 王铭铭.西学“中国化”的历史困境[M].桂林:广西师范大学出版社,2005.
- [10] MOOEY-KYRLE R E :Towards a Common Aim: A Psycho-Analytical Contribution to Ethics[J].British Journal of Medical-Psychology,1944(XX):111.
- [11] 杜任之.西方著名哲学家远评[M].上海:三联书店,1991:22-25.