

【主持人语】在铸牢中华民族共同体意识的时代背景下，如何理解中华民族共同体的生成机制，已成为民族学、人类学与非遗研究共同关注的核心议题。长期以来，非遗节日研究多聚焦于文化保护、仪式象征与旅游开发等维度，而对非遗节日如何超越族群边界、成为促进各民族交往交流交融的实践载体，尚缺乏充分的理论阐释。事实上，中华民族共同体并非静态实体，而是在持续互动与创造性实践中不断生成的过程。非遗节日兼具仪式性、公共性与共享性，在国家、地方、市场、媒体与公众等多元主体的共同作用下，不断突破原有族群边界，成为不同民族共享文化、共享情感、共享价值的公共空间。本专题的两篇论文，正是围绕“非遗节日如何建构中华民族共同体”这一核心问题展开探讨。

《目瑙纵歌逐层出圈与节日共享文化共同体生成研究》聚焦景颇族目瑙纵歌，考察其从祭祀祭仪向现代节庆转变的动态历程。文章提出“同舞共情”视角，强调共同歌舞通过身体节奏同步与情感共鸣，实现从共同体验到共同认同的转化，为理解中华民族共同体意识如何在共享实践中生成提供了生动个案。《民族非遗节日进城与文化共同体重构》关注目瑙纵歌节与仙女节由村寨走向城市的实践逻辑。文章从空间生产视角出发，揭示节日进城后文化空间的拓展机制，呈现出多重主体协商、多种符号重组、多层功能转化的复合过程，成为“多元一体”格局在都市日常生活中的鲜活案例。

综观两文，它们共同揭示：非遗节日并非静止的文化遗存，而是在现代社会中不断实现创造性转化的动态实践。无论是空间重构还是情感共鸣，本质上都体现了不同民族在公共文化生活中的持续互动。这种互动不断突破族群边界，将民族文化资源转化为中华民族共享的文化资源，将地方记忆积淀为共同记忆，将共同参与深化为共同认同，推动中华民族共同体从文化共享走向价值认同共享，从情感共同体走向命运共同体。未来的非遗节日研究，应更加关注其何以成为跨地域、跨民族的公共文化事件，又何以在持续的共享实践中生成共同记忆与共同价值，从而更深刻地把握中华民族共同体建设的现实路径。

(高志英)

目瑙纵歌逐层出圈与节日共享 文化共同体生成研究^{*}

高志英，李淑思

(云南大学 西南边疆少数民族研究中心，云南 昆明 650091)

【摘要】共同体的生成离不开空间、文化、经济、社会、心理等多方面的互嵌，而这种互嵌基于长期的多主体互动实践，已成为各界共识。然而，能否超越传统意义上的生成路径，转而通过节日时空场域中多元主体的互动与交融，来持续巩固和增强中华民族共同体意识。已成为中国人口跨区域流动背景下的新时代命题。研

^{*} 【作者简介】高志英，女（纳西族），云南丽江人，云南大学二级教授，博士生导师，博士，国家社科基金重大项目首席专家，云南省社会科学院中国（昆明）南亚东南亚研究院缅甸研究所特聘研究员，研究方向为中国西南与东南亚历史文化；李淑思，女，山西晋中人，云南大学在读博士研究生，研究方向为西南边疆治理、世界民族。

【基金项目】2023 年国家社科基金重大项目“大历史观视野下的中国边疆治理与中华民族共同体意识互构关系研究”（23VLS016）；2025 年国家社科基金青年项目“滇西各族平边英雄祖先崇拜与中缅命运共同体研究”（25CZJ009）；云南省哲学社会科学规划专项重点项目“云南边境口岸空间多民族‘多维互嵌’与区域共同体建构实践研究”（ZD20262D03）。

究以舞蹈人类学与互动仪式链的理论和方法,聚焦于德宏州盈江县城、芒市以及昆明云南民族村3个田野点的人类学“深描”,呈现景颇族国家级非遗项目——目瑙纵歌在不同时期从文化主体独办、独享到多元主体共创、共享的“出圈”历程,分析其社会背景与多重动因,并探究仪式化身体实践转化为“美美与共”的内在机制,旨在为深化共同体理论研究提供新的视角与田野思考。

〔关键词〕目瑙纵歌;舞蹈人类学;节日共创共享;文化共同体

〔中图分类号〕C956 〔文献标志码〕A 〔文章编号〕1674-5639(2026)04-0013-14

DOI: 10.14091/j.cnki.kmxyxb.2026.04.002

一、研究缘起

2026年5月7日,昆明云南民族村邀请德宏目瑙纵歌非遗展演团队、云南省民族学会景颇族研究专委会,以及云南省民委、缅甸驻昆总领事馆与云南省民族学学会其他民族研究专委会、在昆高校学者等共同参与目瑙纵歌节,之后,有关景颇族目瑙纵歌的视频播放量在短期内破30亿^①,越来越受到社会各界的关注。目瑙纵歌于2006年被列入第一批国家级非物质文化遗产名录。每年正月十五前后,德宏傣族景颇族自治州各县、州府与怒江、临沧等景颇族聚居地都会组织目瑙纵歌节,实现“乡镇—县—市—省府”逐年逐层出圈。^②其中,陇川景颇族艺术家石勒干创作的《目瑙纵歌进行曲》,在网络博主半夏水玉二次创作后,与目瑙纵歌场域、舞步相得益彰,成为当下最热门的乐曲。越来越多的民族也参与到目瑙纵歌再创作实践中,^③成为节日共享场域中的多元文化主体共创、共享的典型案列,也为学界对文化共同体生成逻辑的思考,提供了新的视角。

诚然,目瑙纵歌的爆火离不开网络媒体的推动,但共同的身体实践产生的情感共鸣,是舞蹈人类学与仪式互动理论值得重点关注的。1960年,格特鲁德·P·库拉思在《民族舞蹈学全景》中认为不应把民族舞蹈学仅看作是对某种特定舞蹈的描述或再现,而是将其视为一种揭示舞蹈在人类生活中所处地位的途径与方法——简单来说,即作为人类学的一个分支。^④到1970年,安雅·皮特森·罗伊斯的《舞蹈人类学》^⑤出版,标志着舞蹈人类学正式确立。又有兰德尔·柯林斯发现,当人们开始越来越密切关注其共同的行动、更知道彼此的所做所感,也更了解彼此的意识时,他们就会更强烈地体验到其共享的情感。^⑥梅洛-庞蒂也指出,身体是在世界上存在的媒介物,拥有一个身体,对一个生物来说就是介入一个确定的环境,参与某些计划和继续置身于其中。^⑦哈梅拉也提出,通过舞蹈可以创造共同体,舞蹈本身就是生产关系。^⑧

其后,中国学者在引介西方舞蹈人类学概念、理论与方法的同时,也开始了舞蹈人类学、节日人类学等分支学科在内的舞蹈人类学自主知识体系建构。研究主要包括以下几个方面:一是运用人类学理论与方法对舞蹈事项进行描写与文化阐释,认为舞蹈不仅是艺术表现,更与社会结构、宇宙观念相联系。如陈研对青海塔尔寺藏传佛教“托干舞”的研究,揭示了祭祀仪式舞蹈中身体动作与宇宙观、生死观之间的象征关联;陈正府描述贵州苗族的反排木鼓舞仪式后,指出反排木鼓舞的仪式展演可视

① 中华人民共和国国家民族事务委员会. 播放破30亿!《目瑙纵歌》爆红背后:非遗出圈凝聚民族同心 [EB/OL]. (2026-05-25)[2026-06-25]. <https://www.neac.gov.cn/seac/xwzx/202605/1189937.shtml>.

② 2026年7月,目瑙纵歌节已扩展至首都北京展演。

③ 中共云南省委统一战线工作部.《目瑙纵歌》刀舞火爆“出圈”主创主演袁志平称:传统文化可以现代表达 [EB/OL]. (2026-06-10)[2026-06-25]. <https://ynswtzb.gov.cn/info/29099>.

④ KURATH G P. Panorama of dance ethnology [J]. Current Anthropology, 1960, (3): 233-254.

⑤ ROYCE A P. The anthropology of dance [M]. Bloomington: Indiana University Press, 1977.

⑥ 柯林斯. 互动仪式链 [M]. 林聚任,王鹏,宋丽君,译. 北京:商务印书馆,2009: 86.

⑦ 梅洛-庞蒂. 知觉现象学 [M]. 杨大春,张尧均,关群德,译. 北京:商务印书馆,2021: 116.

⑧ HAMERA J. Dancing communities: performance, difference and connection in the global city [M]. London: Palgrave Macmillan, 2007: 208.

为一个结构与反结构相互转化的过程;冯莉认为纳西族葬仪舞蹈“热美磋”体现了游牧文化的身体记忆。^①二是探究舞蹈的多民族共享机制并提出新的分析视角。李世武、梁路指出,红河县多民族共享乐作舞,是多民族共有历史记忆和身体经验外化、多民族互动共生和身份认同投射的结晶;胡雪将“舞蹈社群”作为新的分析视角,不同于以往从民族或文化进行分析,而是研究具体的、可观察的舞蹈实践社群。^②

中国语境下的共同体研究,也经历了从西方概念译介到理论、个案研究的过程,同时也从一般意义上的共同体研究转向中华民族共同体生成研究。19世纪末,德国社会学家斐迪南·滕尼斯运用二分法抽象概括人类群体生活的两种类型,即共同体与社会,认为共同体建立在自然的、本能的本质意志之上,其表现形式为血缘共同体、地缘共同体和精神共同体。^③弗雷德里克·巴特进一步形塑民族共同体,认为族群是行动者自身进行归属与认同分类的范畴,因此它具有组织人际互动的特征。^④本尼迪克特·安德森提出想象的政治共同体概念,认为即使是人数较少的民族的成员,他们相互连结的意象也活在每一位成员的心中。^⑤自20世纪30、40年代伊始,以吴文藻、费孝通为代表的中国学者将共同体理论引入中国的同时,也致力于有关共同体研究的自主知识体系建构。费孝通先生提出中华民族共同体是一个多层次的认同结构,且并行不悖,形成多元与一体相互辩证的关系;冀慧珍、庞欣认为,中华民族共同体概念具有鲜明的中国自主知识体系特征;陈纪、朱越冬提出,应围绕理论基础、历史形成、现实实践和未来发展4个维度构建科学完备的中华民族共同体理论体系;马俊毅认为,中华民族共同体理论应立足中国传统整体性思维,坚持关系本体论和共同体本体论相统一。^⑥节日、非遗实践对于铸牢中华民族共同体意识具有重要作用。马知遥、常国毅提出,节日共享不仅是文化实践,还是政治认同的媒介;王丹认为,传统节日不仅是民族文化遗产的重要载体,也是促进各民族交往交流交融、共创共享共情的重要实践;季中扬强调,要保护民族传统节日,推动地方性知识上升为中华民族共享的文化符号,进而铸牢中华民族共同体意识。^⑦上述研究成果,为本文的完成提供了新的研究视角、研究理论与方法论。

具体到节日的歌舞上,以案例推进舞蹈人类学与共同体建构关联的研究成果不断涌现。仅在西南地

① 陈妍. 塔尔寺“托干舞”身体语言中的死亡哲学 [J]. 民族艺术, 2017, (5): 116-121; 陈正府. 反排苗族木鼓舞的仪式过程与象征表述: 以舞蹈人类学为视角 [J]. 贵州民族研究, 2020, (4): 61-66; 冯莉. 动作的隐喻: 游牧文化的身体记忆: 以纳西族葬仪舞蹈“热美磋”为例 [J]. 贵州大学学报(艺术版), 2021, (2): 76-83.

② 李世武, 梁路. 民间舞蹈的多民族共享机制研究: 以云南省红河县乐作舞为例 [J]. 西北民族研究, 2024, (4): 52-65; 胡雪. 舞蹈社群: 一个亟待探究的舞蹈人类学概念 [J]. 南京艺术学院学报(音乐与表演), 2025, (2): 148-153.

③ 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: 262, 65.

④ 弗雷德里克·巴特. 族群与边界 [M]. 李丽琴, 译. 北京: 商务印书馆, 2021: 7-8.

⑤ 本尼迪克特·安德森. 想象的共同体: 民族主义的起源与散布 [M]. 吴睿人, 译. 上海: 上海人民出版社, 2011: 5-6.

⑥ 费孝通. 中华民族多元一体格局 [M]. 北京: 中央民族大学出版社, 1999: 3-4; 冀慧珍, 庞欣. “中华民族共同体”标识性概念的生成逻辑、理论特质与原创性贡献 [J]. 中央社会主义学院学报, 2026, (网络首发): 1-16; 陈纪, 朱越冬. 构建科学完备的中华民族共同体理论体系: 基本框架、核心内容与演进逻辑 [J]. 西北民族研究, 2025, (5): 5-16; 马俊毅. 本体哲学与中华民族共同体理论的自主知识体系建构 [J]. 西南民族大学学报(人文社会科学版), 2026, (7): 8-16.

⑦ 马知遥, 常国毅. 论非遗铸牢中华民族共同体意识的理与路 [J]. 文化遗产, 2025, (4): 17-25; 王丹. 共创共享共情: 传统节日铸牢中华民族共同体意识研究 [J]. 湖北民族大学学报(哲学社会科学版), 2024, (5): 126-134; 季中扬. 从小传统到大传统: 铸牢中华民族共同体意识视角下的非遗保护 [J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版), 2024, (12): 95-102 + 192-193.

区的民族节日歌舞与共同体生成研究中,包括多民族共享的火把节^①、龙舟节^②、目瑙纵歌^③、“祭大山”^④、三多节^⑤、仙女节^⑥、花山节^⑦、泼水节^⑧等,众多学者的长期田野调查结果均揭示了节日时空如何成为激发、增强中华民族共同体意识的重要场域。这些来自田野的个案,也为本文的完成给予启迪。

目瑙纵歌源于景颇族不同时间节点的诸多形式、内容与功能的祭祀仪式,因兼有民族传统歌舞与民族传统节日被列入国家级非遗项目,也是景颇族重要的文化象征符号。在改革开放以来人口日趋频繁流动的背景下,仅仅40多年,目瑙纵歌就完成了从聚居区到混居区再到城市展演空间的逐层出圈,并借助现代媒体走向全国、全世界。然而已有研究多聚焦于目瑙纵歌在同一地区或特定场域激发其民族认同与铸牢中华民族共同体意识的双重功能研究,对其跨民族、跨区域出圈过程中多元主体共同参与的互动机制、身体实践与共同体意识之间的外在动因、内在逻辑,尚缺乏系统考察。鉴于此,本文借助舞蹈人类学、互动仪式链等理论,对目瑙纵歌中“同舞共情”的生成机制开展研究,探讨多元主体如何在同一空间实现互嵌,身体实践如何推动情感共鸣及社会关系建构,以期丰富共同体理论的解释框架,并为铸牢中华民族共同体意识和推进命运共同体建设提供鲜活的田野经验与学术启示。

二、景颇族迁徙历史与目瑙纵歌文化生境

德宏是中国唯一的景颇族自治州,目瑙纵歌的出圈也起步于德宏境内各县城。因此,有必要简略梳理其迁徙历史与文化生境。

景颇族作为中国西南与缅甸、印度、泰国等国跨境而居的民族,其族源经方国瑜先生考证,景颇族先民在唐代称为“寻传”蛮,分布于洱海以西的滇西地区^⑨。有《南诏德化碑》为证:

爰有寻传,畴壤沃饶,人物殷凑,南通渤海,西近大秦。开辟以来,声教所不及;羲皇之后,甲兵所不加……裸形不讨自来,祁鲜望风而至。^⑩

尤中先生考证其迁徙路线,认为景颇族的先民早期居住于青藏高原南部及川西高原一带,唐宋至元明时期,沿着怒江、澜沧江流域,顺着高黎贡山脉逐步向南迁移,最终进入滇西德宏及缅北一带地区。^⑪文献记载,至迟在元末明初,景颇族先民是分布于中缅北部交界地的“峨昌蛮”,“峨昌蛮即寻传蛮也”^⑫。《元一统志》记载:

丽江路……蛮有八种,曰磨些,曰白,曰罗落,曰冬闷,曰峨昌,曰撓,曰吐蕃,曰卢,参错而

① 曲比阿果,何鑫蕾,陈昊. 西南地区多民族火把节体现的中华民族共同体意识 [J]. 民族学刊, 2024, (15): 118-125 + 138.

② 李银兵,王久齐. 传统节日铸牢中华民族共同体意识的叙事探赜:以镇远龙舟节为例 [J]. 广西民族研究, 2024, (4): 37-45.

③ 巴胜超. 文化交融理论视野下的认同叙事:以景颇族目瑙纵歌为例 [J]. 广西民族大学学报(哲学社会科学版), 2021, (6): 73-83.

④ 高志英,杨晓龙. “祭大山”:汉彝交往交流交融的仪式实践与文化诠释 [J]. 世界宗教文化, 2025, (4): 116-123.

⑤ 赵红梅. 场域视野下的纳西族“三多节”再认识 [J]. 贵州社会科学, 2016, (9): 37-43.

⑥ 段雪玲,徐东. 从民俗到非遗:民族传统节日的变迁与活化路径:以怒族“仙女节”为中心 [J]. 原生态民族文化学刊, 2025, (1): 125-134 + 156.

⑦ 桂榕. 节日文化空间的情感政治:对中越边境苗族花山节的人类学阐释 [J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版), 2021, (8): 77-85.

⑧ 李靖. 印象“泼水节”:交织于国家、地方、民间仪式中的少数民族节庆旅游 [J]. 民俗研究, 2014, (1): 45-57.

⑨ 云南志 [A]. 方国瑜. 云南史料丛刊:第二卷 [M]. 昆明:云南大学出版社, 1998: 372.

⑩ 方国瑜. 云南民族史讲义 [M]. 昆明:云南人民出版社, 2013: 408.

⑪ 尤中. 中国西南民族史 [M]. 昆明:云南人民出版社, 1985: 78-279.

⑫ 景泰云南图经志书 [A]. 方国瑜. 云南史料丛刊:第六卷 [M]. 昆明:云南大学出版社, 1998: 97.

居,故称一族。^①

其聚居地也就是今天腾冲西北部与缅北交界地的茶山一带。^②明朝初年,在此区域设置茶山、里麻长官司管辖:

茶山长官司,永乐二年(1404年),颁给信符、金字红牌于茶山长官司。八年(1410年),茶山长官司长官早张遣人贡马。^③

从《永昌府志》的“(茶山、里麻)二长官司……其人皆寻传蛮”^④的记载,也可得知“寻传蛮”即“峨昌蛮”。到清初,滇西一带的大部分景颇族先民已从迁徙走向定居:

清初景颇族先民已大规模迁徙到永昌府属地区,尤其是德宏境内,被清朝称为“遮些”“野人”,因其居住于山头,故又称其“山头人”。^⑤

1950—1960年的民族社会历史调查结果表明,景颇族主要分布于云南省德宏傣族景颇族自治州。其中,盈江县景颇族主要分布于新城乡、盏西镇;芒市(潞西)景颇族主要分布于崩补乡、三台山、五岔路乡、西山乡;瑞丽则主要分布在户育乡、勐秀乡。另外,在怒江傈僳族自治州的泸水市片马镇、临沧市耿马县的贺派乡也有景颇族分布。民族识别后的景颇族,包含景颇、载瓦、浪峨、勒期、波拉5个支系,各支系在历史迁徙路线上虽略有差异,但在社会组织(如山官制)与文化特征上具有高度一致性。^⑥从上述北达片马,中间过德宏全州,南及耿马的中国景颇族漫长分布线,与缅甸克钦邦克钦族分布地大体一致,并继续西迁印度,东迁泰国。在广阔的景颇族分布地内,同根同源的景颇族最为突出、外显的文化共性便是目瑙纵歌。因此,目瑙纵歌也是全世界景颇族共享的民族象征符号。景颇族的传统文化,既有以铓的流动建构跨区域茶山社会的一面,^⑦也有以盐等生活必需品的跨民族流动建构与外界社会联结的另一面^⑧。这是景颇族传统社会的包容性与开放性的历史根基。

景颇族善于用一些物化与非物化的象征符号,建构族群内外关系。目瑙纵歌仪式便是其传统观念的综合性表达。因此,其并非景颇族某一支系的固有,而是随着各支系交往交流所建构出来的;景颇支称“目瑙”,载瓦支称“纵”,浪峨、勒期支称“站”,后3种支系语言统称为“纵歌”;“目瑙纵歌”即解释为“大家高高兴兴一起狂欢的舞蹈”^⑨。可以看出,目瑙纵歌既体现了不同支系语言的整合,也反映了景颇族内部文化认同的发展过程。

长期游曳于高黎贡山以西广阔区域的景颇族,受大自然恩赐依赖自然而繁衍生息,但又处于强大的自然压力之下艰难生存,因而产生一套建构人与自然和谐关系的传统观念。目瑙纵歌作为景颇族传统祭祀仪式,源于其万物有灵、祖先崇拜和鬼神崇拜等的观念。景颇族认为自然界及人类社会的万物皆有“鬼”(神)。鬼神体系庞杂,主要分天神(如木代神/Madai)、自然神(山神、水神、雷神等)、家神(祖先神)等。^⑩在景颇族神话体系中,创世祖和创世母第一次创造了天神七兄弟和一个女儿彩虹神,有财神、雷神、木代神、知识与智慧神、太阳神等,其中木代是最小的。由于天宫和人间的景颇族社会都实行幼子继承制,因此,木代是最大的天官。^⑪目瑙纵歌以祭祀木代神为主,并有在其他场域祭祀其他神

① 元一统志丽江路二州[A].方国瑜.云南史料丛刊:第三卷[M].昆明:云南大学出版社,1998:95.

② 高志英,王焕瑜.区域人类命运共同体的多维历史根基:中缅北界经济文化圈建构新证[J].贵州民族研究,2024,(7):24-32.

③ 明史稿有关云南事迹[A].方国瑜.云南史料丛刊:第三卷[M].昆明:云南大学出版社,1998:652.

④ 刘毓珂,等.中国地方志集成·云南府县志辑40·光绪永昌府志[M].南京:凤凰出版社,2009:449.

⑤ 江应梁.中国民族史[M].昆明:民族出版社,1990:359.

⑥ 《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会.景颇族社会历史调查2[M].昆明:民族出版社,2009:77-78.

⑦ 高志英.铓的流动与茶山社会建构[J].民族研究,2013,(4):61-71+125.

⑧ 高志英,王焕瑜.润物有声:中缅北界盐的流动与社会关联研究[J].思想战线,2026,(1):52-67.

⑨ 岳品荣.景颇族目瑙纵歌历史文化[M].芒市:德宏民族出版社,2009:56,75.

⑩ 吕大吉,何耀华.中国各民族原始宗教资料集成:傣族卷,哈尼族卷,景颇族卷,孟-高棉语族群体卷,普米族卷,珞巴族卷,阿昌族卷[M].北京:中国社会科学出版社,1999:358-360.

⑪ 萧家成.勒包斋娃研究:景颇族创世史诗的综合性文化形态[M].北京:社会科学文献出版社,2008:85.

的仪式。景颇族有祭祀,就必有歌舞,其歌舞也因娱神功能而有了神圣性。

在中国民族平等、团结与人口流动、文旅融合发展的多重背景下,目瑙纵歌逐渐突破传统的“目瑙纵歌文化圈”,日渐逐层出圈为跨区域、多民族共享,打破节日固化时空限制,并兼具娱神与娱人功能的公共文化事项,为以舞蹈人类学、互动仪式理论分析共同体生成背景、机制、过程与功能变迁的研究,提供了鲜活的西南边疆案例。

三、目瑙纵歌节多元主体共创、共享的田野考察

(一) 盈江:全县目瑙纵歌文化主体共办、共享的目瑙纵歌

盈江是德宏州保存目瑙纵歌传统最为完整的地区之一,也是观察目瑙纵歌由祭祀礼仪向现代民族节庆转型的重要地点。约于明代中叶,景颇族先民“结些”开始进入盈江地区,清代初期,便大规模迁入并定居于铜壁关、神护关一带山区。景颇族进入盈江县的路线大体有两条:一是由江心坡、之背河南下,越尖高山、狼牙山而入盏西,或经由腾冲古永进入盏西;二是由江心坡中部和北部,越恩梅开江入莲花山、铜壁关、卡场等地。前一条主要是载瓦、勒期(茶山)、浪峨(浪速)3个支系,后一条主要是景颇支系,^①最终形成今日景颇族聚居的社会格局。

1949年以前,目瑙纵歌是区域内山官对其地方社会合法性统治的确认,彼时的传统目瑙具有明显的排他性。不同的目瑙纵歌由不同山官、不同世系举办,其祭祀的祖先神、祭品种类、仪式流程乃至舞蹈路线均存在一定程度的差异。盈江县传统目瑙纵歌仪式前,需要在木代房确定祭祀细节,请灵媒“迷推”扮演天神附身并代神说话,他负责告诉人们要祭献哪些神,祭献牺牲需要哪些动物,哪些神需要哪个董萨去祭,给神的祭品要如何摆放等;确定好后,分类祭献神,如水神、雷神、山神、祖宗神、天神等;最后对天神木代祭祀。仪式开始,斋瓦与董萨一同进入木代房,然后是为木代做菜的“肯仲”和为木代献酒的“彭龙”及其他职事人员进入,共同检查准备情况;随后董萨念木宋神并杀牛祭献,一般祭祀木代都要先祭献它。^②接着,斋瓦开始念木代神,祭词包括景颇族口传神话、迁徙历史以及向木代神陈述祭品,一般要念一天多时间。同时,各村寨董萨都在念本寨寨神。^③最后,在斋瓦、董萨的主导下竖起目瑙示栋起舞。领舞者需先在木代房起舞后才出门进入舞场领舞,^④其他景颇族群众依次跟随起舞。据景颇族传统分类,目瑙共有12种类型,包括战争目瑙、成功目瑙、庆功目瑙、丰收目瑙、财富目瑙等,其举行目的各不相同。^⑤其中,财富目瑙逐渐成为近现代最常见的类型。然而,无论举行何种目瑙,其参与对象通常局限于山官辖区内部的景颇族成员,不具有公共性。

中华人民共和国成立以后,盈江县分别于1952年、1955年举行过两次大型目瑙纵歌。^⑥改革开放后,民族传统节日得到恢复和发展。盈江县于1979年率先恢复,在姐那乡、卡场镇举办目瑙纵歌,当时无示栋,是基层群众自发组织的活动。^⑦在姐那乡崩懂村举行的目瑙纵歌,共有4位瑙双领舞,他们头顶鸟羽帽,身着传统男子服,身挎传统刀鞘;前两位瑙双右手握剑,左手捧“朋”^⑧。仪式较完整地保留了传统

① 盈江县志编纂委员会. 盈江县志 [M]. 昆明:云南民族出版社,1997:554.

② 吕大吉,何耀华. 中国各民族原始宗教资料集成:傣族卷,哈尼族卷,景颇族卷,孟-高棉语族群体卷,普米族卷,珞巴族卷,阿昌族卷 [M]. 北京:中国社会科学出版社,1999:427-432.

③ 盈江县志编纂委员会. 盈江县志 [M]. 昆明:云南民族出版社,1997:572-573.

④ 吕大吉,何耀华. 中国各民族原始宗教资料集成:傣族卷,哈尼族卷,景颇族卷,孟-高棉语族群体卷,普米族卷,珞巴族卷,阿昌族卷 [M]. 北京:中国社会科学出版社,1999:431-432.

⑤ 刘刚,石锐,王皎. 景颇族文化史 [M]. 昆明:云南民族出版社,2002:38.

⑥ 访谈对象:木RBD,盈江县景颇族发展进步研究学会成员,男,景颇族;访谈时间:2026年7月18日;访谈地点:云南民族村。

⑦ 访谈对象:金DL,盈江县景颇族发展进步研究学会成员,男,景颇族;访谈时间:2026年7月18日;访谈地点:云南民族村。

⑧ “朋”为景颇语,是一种草本植物,草秆较长,质地坚硬,在很多景颇族的祭祀场景都会使用。参见:石木苗,闵建国. 景颇族目瑙纵歌探源 [M]. 昆明:云南民族出版社,2000:3-4.

祭祀内容:传统的祭祀帽、瑙双抬祭品,且祭品较丰富。到了1986年,盈江县人民政府首次组织举办全县性的目瑙纵歌,并在允燕山建立永久性目瑙示栋,目瑙纵歌逐渐从地方性祭祀礼仪向现代民族节庆转变。节日内容上,传统祭祀的部分被弱化,民族团结、文化传承和经济交流等现代功能不断增强,使其逐步发展成为兼具文化展示和社会交往功能的综合性节庆空间。

进入21世纪,尤其是在国家非物质文化遗产保护和民族文化振兴战略推动下,目瑙纵歌进一步实现了从民族节日向共享节日的转型。2026年盈江举办了国家级非遗景颇族目瑙纵歌,节期为3月11-15日,董萨们于11日(前三天)住木代房,开始祭祀活动,直到3月15日欢送木代神结束,一共5天。13日晚大斋瓦吟诵《目瑙斋瓦》史诗,从天地及万物形成开始,到人类产生和景颇族祖先开辟基业,再到景颇族先民们各种生产生活典故、目瑙起源和跳目瑙传说等。史诗内容很长,大斋瓦分章节吟诵史诗,直到3月14日完成。^①

14日进行目瑙纵歌。进入允燕山景颇文化园的纵歌广场,首先看到的就是目瑙示栋,示栋上彩绘着交叉的景颇长刀、太阳、月亮以及蕨菜纹、回形纹的线条。仪式的高潮在于数万人排成长龙蜿蜒前行,这种万人齐舞的背后,蕴含着景颇族的社会组织秩序。队伍的最前端,是领舞的瑙双瑙巴。他们头戴插有孔雀翎和犀鸟羽毛编织的头冠,手持长刀,面部表情庄重而肃穆,与身后群众的欢快形成了鲜明对比,彰显了瑙双、瑙巴在仪式中的神圣性。在全网的视频片段中,最不能忽视的是声音:巨大的木鼓和铓锣发出沉闷、规律的低频震鸣;景颇族妇女身着盛装,胸前挂满的银泡、银片,随着她们身体的每一次舞动发出密集且清脆的沙沙声。在目瑙纵歌的后半程,有身着红黑织锦的景颇族、盛装的傈僳族以及身着现代T恤的游客,手拉手在同一舞蹈长龙里。在一声声木鼓声中,不同身份、不同族群、不同语言的人,身体并肩,脚步同步,路线同行。当天傍晚,舞蹈结束后,斋瓦、董萨举行目瑙纵歌活动收官仪式。15日恭送木代神回神宫,祭品是一头黄牛。^②至此,2026年的目瑙纵歌告一段落。

此外,2026年盈江目瑙纵歌活动首次增加了景颇族非遗织锦服饰大赛,让古老织锦技艺走上时尚舞台,^③使传统织锦从家族和支系内部传承的文化符号转变为面向公众展示的文化资源。这场目瑙纵歌引起网络巨大反响,网友纷纷留言希望盈江县文旅局能向全国推送。5月3日,盈江县策划线上目瑙纵歌展演活动以回应网友,截至当天20:00,相关话题全网累计浏览量突破22亿次。盈江县景颇学会负责人感慨:“无论距离远近、年龄大小,天南海北的网友因热爱自发共舞,这份纯粹的喜爱与共鸣,就是非遗最好的传承。民族文化跨越山海直抵人心,各民族的情感纽带便愈发牢固。”^④盈江县还通过线上直播、短视频传播和网络互动等形式,使目瑙纵歌突破了地域限制,扩大了在全国的影响力。2026年6月,盈江目瑙纵歌展演团队受邀亮相贵州安顺的“文化和自然遗产日”活动。^⑤此外,盈江卡场镇将目瑙纵歌融入群众日常文化生活,每晚8时,群众在简易的目瑙示栋下自发排起长龙起舞。在这里,目瑙纵歌脱离了一年一度的传统安排和官方文旅设置,变成一种社区公共生活的维系机制。

(二) 芒市:德宏五个民族共办、共享的目瑙纵歌

芒市作为德宏州政治、经济与文化中心,在民族区域自治制度、非物质文化遗产保护制度以及文旅

① 访谈对象:岳 ZM,盈江县景颇族发展进步研究会成员,男,景颇族;访谈时间:2026年7月29日;线上访谈。

② 访谈对象:金 DL,盈江县景颇族发展进步研究学会成员,男,景颇族;访谈时间:2026年7月18日;访谈地点:云南民族村。

③ 云南盈江:目瑙纵歌今年“上新”了 [EB/OL]. (2026-03-15) [2026-06-25]. <https://yn.yunnan.cn/system/2026/03/15/033915130.shtml>.

④ 诚意满满!这个边疆小城,这样“宠”网友 [EB/OL]. (2026-05-05) [2026-06-25]. https://www.yndaily.com/html/2026/yunxinwen_0505/142258.html.

⑤ 盈江目瑙纵歌燃动贵州安顺 [EB/OL]. (2026-06-18) [2026-06-25]. <https://www.edehong.com/dehongyao-wen/2026/0618/258088.html>.

融合策略共同推动下,其举办的目瑙纵歌逐渐实现了民族节日的政策化、法定化。芒市境内有汉、傣、景颇、德昂、傈僳、阿昌等跨境世居民族,其多民族共居格局由来已久。其中,傣族主要分布于坝区,而景颇族、德昂族、傈僳族等民族主要分布于山区,形成坝区与山区交错、多民族相互嵌入的居住格局。^①因此,芒市目瑙纵歌是在既有的多民族交流交往基础上发展而来的。

1983年,德宏傣族景颇族自治州人大常委会决定,将每年农历正月十五确定为景颇族法定民族节日。《德宏傣族景颇族自治州自治条例》中,明确规定各民族法定传统节日均依法放假,傣族、德昂族的泼水节,景颇族的目瑙纵歌节,阿昌族的阿露窝罗节,傈僳族的阔时节已制度化。至此,目瑙纵歌已不再只是景颇族内部的祭祀仪式,而成为自治州公共文化生活的的重要组成部分。^②1988年,芒市举办的目瑙纵歌节邀请缅甸与印度的同胞参加。2006年,随着目瑙纵歌被列入第一批国家级非物质文化遗产名录,芒市市政府将其作为德宏州的文化名片加以宣传。2012年,芒市广场举办的目瑙纵歌吸引了20多个国家的民族和群众,首次被誉为“万人之舞”。^③

2026年3月的目瑙纵歌举办前,由芒市市政府牵头,联合文化、公安、卫健等多个部门共同组成临时的芒市目瑙纵歌节组委会(以下简称组委会),以确保节日顺利进行。节日从3月2日至4日,为期3天,包含迎宾、开幕、万人纵歌、配套活动及收尾5个环节。节前,组委会对仪式举办地点,即德宏景颇族国际目瑙纵歌文化园进行了系统的全方面检查和整备;开通了多条公交接驳专线循环发车用于保障交通。^④此外,组委会还提前与五个民族专业委员会沟通,确保各民族协助支持。

3月2日晚有迎宾与晚会两个活动。迎宾仪式在德宏景颇族国际目瑙纵歌文化园举行。来自州内各县市、各乡镇的祝贺团和嘉宾陆续抵达,市人大常委会主任及部分市领导到场迎接来宾。各县市、各乡镇的祝贺团均准备了景颇礼篮给组委会,礼篮内盛放糯米饭、水酒、鸡蛋、鸡肉等物品,寄以团结同心、和睦美满的美好愿望。礼篮以竹篾规范捆扎,绳结相连相交,寓意各族人民心连心、手牵手,共筑民族团结大家庭。组委会同样也以景颇礼篮回礼,“互赠礼篮”是景颇族最高规格的迎宾礼仪。^⑤夜晚,芒市目瑙纵歌迎宾晚会暨《哦嚨,芒市!》目瑙纵歌主题曲发布仪式在芒市广场举行。晚会以“好在芒市,心之所向”为主题,正式发布了本届目瑙纵歌主题曲《哦嚨,芒市!》。主题曲既保留了景颇族传统音乐曲调,又融入了年轻化表达,寓意快乐、活力、希望。晚会共4个部分:“相聚芒市·纵歌迎宾”“同心欢歌·多彩家园”“薪火相传·绿叶情深”“年年相约·共向未来”。其中有景颇族歌舞《节日的景颇山》《多彩斑色花》、傣族舞蹈《如里金旺芒市》、傈僳族舞蹈《醉美山寨》、德昂族舞蹈《德昂山的春天》、阿昌族歌曲《快来诶等着咯》,^⑥为次日的核心仪式预热。

2026年3月3日,开幕式于上午在德宏景颇族国际目瑙纵歌文化园举行。与此同时,这一新闻登上央视CCTV13新闻频道报道《目瑙纵歌闹新春,万人非遗庆佳节》,两万余名各族群众和游客进入文化园。^⑦其中滇超德宏足球队、德宏州幼儿园队、芒市艺术团等代表队均举着各自的身份牌参加。开幕式上,省、州、

① 潞西县志编纂委员会. 潞西县志 [M]. 昆明: 云南民族出版社, 1993: 45-46.

② 芒市人民政府. 云南省德宏傣族景颇族自治州自治条例修正案 [EB/OL]. (2020-03-15) [2026-06-25]. https://www.dhms.gov.cn/ylibz/Web/_F0_0_28D00DG2L646C8E4GXSZ4WUT5Y.htm.

③ 云南德宏景颇族目瑙纵歌逾万人狂欢刷新纪录 [EB/OL]. (2012-02-06) [2026-06-25]. <https://www.chinanews.com.cn/shipin/2012/02-06/news53753.html>.

④ 2026年芒市目瑙纵歌节出行攻略: 让你轻松畅游狂欢盛宴! [EB/OL]. (2026-03-01) [2026-06-25]. https://www.sohu.com/a/991369198_121956424.

⑤ 芒市融媒体中心. 2026年芒市目瑙纵歌节开启热烈迎宾模式 [EB/OL]. (2026-03-04) [2026-06-25]. <https://dehong.yunnan.cn/system/2026/03/04/033899082.shtml>.

⑥ 芒市目瑙纵歌节迎宾晚会举行 主题曲《哦嚨,芒市!》正式发布 [EB/OL]. (2026-03-02) [2026-06-25]. <https://www.edehong.com/dehongyaowen/2026/0302/246793.html>.

⑦ 云南芒市: 两万人共跳目瑙纵歌 欢庆元宵佳节 [EB/OL]. (2026-03-03) [2026-06-25]. <https://www.chinanews.com.cn/sh/2026/03-03/10580331.shtml>.

市相关领导出席,芒市市委书记谢金翔致辞,州委常委、州委统战部部长尚腊边宣布开幕。致辞中回顾了景颇族的历史文化,肯定了目瑙纵歌作为非物质文化遗产的价值,并对各界来宾表示欢迎。随着五彩烟花在目瑙示栋后绽放,万人的目瑙纵歌正式开始。此次领舞的有8位瑙双、8位瑙巴。瑙双头戴犀鸟羽冠,身着红色龙纹长袍,手持长刀,率先踏入舞场。犀鸟羽冠的形制源自景颇族创世史诗《目瑙斋瓦》中的记载:传说远古之时,只有太阳王的儿女会跳目瑙纵歌,鸟类从天上学会此舞后,在大树下举办了凡间第一次盛会。景颇族祖先旁观而习得,从此世代相传,以此纪念鸟类传舞之恩。犀鸟是民族英雄与精神图腾,冠上搭配象征勇猛力量的野猪獠牙,并饰以代表太阳光明的孔雀羽毛。其中,瑙巴唐德文属副领舞,头戴孔雀羽冠,身穿黄色袍服,肩膀上有“naubal”的印记^①,代表1号瑙巴(后面还有2号、3号等)。传统目瑙纵歌瑙双瑙巴的袍服没有数字或标记,这是在芒市文旅融合政策下所做出的改变。瑙巴紧随瑙双之后,右手在下左手在上持刀,放在腰间随舞步上下摆动,瑙双、瑙巴身后是身穿黑色天鹅绒上衣、红黑相间织锦筒裙,佩戴缀满银泡的银项圈的景颇族姑娘。其后则为芒市其他民族的代表:有身穿白色或红色筒裙的傣族姑娘,她们头顶高盘发髻,手持木制油纸伞,步履轻盈,胯部随鼓点微摇;有身穿蓝紫色对襟短衣、藏青色筒裙的德昂族姑娘,身体随音乐摆动;亦有头缠高大黑色包头、斜挎绣花包的阿昌族姑娘。除佩戴各民族传统配饰外,部分民族代表手中还持着印有“心向北京、拥护核心”“各民族像石榴籽一样紧紧抱在一起”“铸牢中华民族共同体意识”“芒市好在”等字样的纸质宣传牌。舞队最后是来自世界各地的游客、网络博主、摄影师等,数万人围绕目瑙示栋形成巨大而有序的正方形的回旋纹路线。

3月3日午后及晚间,其他活动陆续展开,内容涵盖篝火晚会、群众性文艺展演等。篝火晚会上各族群众围火踏歌而舞。^②3月4日晚,芒市文化馆举办“同心颂祖国,全民嗨翻天”文艺展演作为收官活动。^③至此,2026年芒市目瑙纵歌节结束。据统计,春节期间芒市接待游客200多万人次,同比增长12.27%^④,包括目瑙纵歌在内的非遗节日正促进芒市旅游的新业态发展。

(三) 昆明云南民族村:城市空间多元主体共创、共享的目瑙纵歌

盈江的目瑙纵歌体现了景颇族最完整的传统仪式,芒市的目瑙纵歌则是国家行政力量下的制度化实践。当这一活动从景颇族聚居区,到多民族混居区,再到省城的公共文化空间后,目瑙纵歌完成了从民族节日、区域节庆到国家公共文化资源的再生产。

云南民族村位于昆明市西山区滇池国家旅游度假区,是我国最早建设的大型民族文化主题园区之一;1992年2月18日正式建成开放,承担着展示云南各民族历史文化、生活方式和民族艺术的重要功能。云南民族村集中展示了云南边疆20多个世居民族的历史文化和社会生活,成为展示云南民族文化的重要窗口和旅游品牌。^⑤园区依托滇池自然景观,建设了景颇族、傣族、彝族、白族、哈尼族、傈僳族等25个民族村寨,是全国规模最大、民族种类最齐全的民族文化主题园之一。

在云南民族村的东门,即正大门,呈现了传统中国建筑风格。大门有一个高大层叠的屋顶,多层梁架上覆盖着蓝色扎染、绿色孔雀图案,由4根粗大的红柱支撑。一对白色石狮子守卫在主入口两侧。在大门拱门中心上方,一块深蓝色匾额上用金色汉字写着“云南民族村”。拱门后是一条石板铺成的小路,通向园内。沿着一条古香古色的旅游商业街进入,里面便是东门的验票入园处。入

① 央视关注2026年芒市目瑙纵歌 [EB/OL]. (2026-03-14) [2026-06-25]. <https://v.douyin.com/Wnlqunslttw/02/12;9pm U@L.wf bNw:/>

② 云南德宏:2026年芒市目瑙纵歌节盛大开幕 [EB/OL]. (2026-03-04) [2026-06-25]. <https://yn.chinadaily.com.cn/a/202603/04/WS69a7f4d8a310942cc49a17e6.html>.

③ 同心颂祖国 全民嗨翻天!芒市广场文艺展演燃动边疆之夜 [EB/OL]. (2026-03-05) [2026-06-25]. <https://www.edehong.com/shiqu/mangshi/2026/0305/247067.htm>.

④ 德宏州人民政府.236.84万人次!德宏文旅市场春节假期“开门红” [EB/OL]. (2026-02-27) [2026-06-25]. https://www.dh.gov.cn/lfw/Web/_F0_0_6I8Y14PP558D7B2C8B9944DDAF.htm.

⑤ 云南省地方志编纂委员会.云南省志:卷68·旅游志 [M].昆明:云南人民出版社,2003:247.

园后,右边的第一个建筑是阿昌寨,隔壁就是景颇寨。景颇寨占地15亩,以传统干栏式木楼、山官房、寨门、祭祀广场等建筑完整再现德宏地区景颇族聚落形态。寨中央同样竖立着目瑙示栋,使游客进入景颇寨后即可进入一个具有浓厚民族文化氛围的仪式空间。目瑙纵歌场四周已经提前布置好了非遗展示与民族风情体验活动,便于游客近距离接触景颇族织锦、服饰、特色食物等,感受民族文化的独特魅力。

2026年3月云南民族村举办了“有一种叫云南的生活·石榴红云南民族文化大舞台——2026年昆明景颇族目瑙纵歌节”,以“传承目瑙纵歌·铸牢中华同心”为主题,活动前5天便多渠道开始宣传,为活动预热。这次活动由云南省民族学会主办,云南省民族学会景颇族研究专业委员会、云南民族村有限责任公司共同承办,并邀请德宏州盈江县景颇族发展进步研究学会瑙双瑙巴队承担核心仪式展演。这一组织结构体现了目瑙纵歌由地方社会走向全省公共文化空间的发展路径:地方社区、学术机构、文化企业和政府共同参与,使传统节日成为连接地方文化与国家文化的重要纽带。

按照惯例,每年昆明的目瑙纵歌会从德宏州景颇族聚居地邀请领舞者及舞队。舞者及团队依次在盈江、陇川、芒市、瑞丽4县市之间逐年轮换。2026年轮至盈江县,承担昆明场的目瑙纵歌展演任务。盈江团队于活动前一日抵达昆明,休整后,进行节前准备。

2026年3月28日上午9点半,身穿景颇族服饰的妇女分别站在民族村入园后的主街两侧迎宾。在目瑙纵歌开始前,约10点时,主持人简要介绍了目瑙纵歌的来历,随后各方代表发言,最后由省民族学会会长宣布正式开幕。头戴犀鸟羽冠、身着黄色的龙纹长袍、手持景颇刀的前两位瑙双瑙巴,表情庄重地引领队伍从山官寨的木梯缓步而下,身着红色、绿色、黑色龙纹长袍的瑙双瑙巴依次跟随。虽然目瑙纵歌已由祭祀仪式转向公共性的文化展演,但瑙双、瑙巴作为传统仪式秩序中的重要角色,其领舞身份和身体实践仍延续至今。在他们的带领下,身着景颇族的黑丝绒上衣,带有银泡服饰的妇女戴着白手套,手持红色折扇跟随鼓点上下挥舞。随后的长龙队伍中,有在昆就读于各高校的景颇族大学生、在省会工作的公职人员、民族学会成员、德宏州等地的景颇族非遗代表性传承人等。他们平时分散于不同城市、不同职业领域,而在目瑙纵歌当天重新穿上民族服饰,通过共同起舞完成族群身份的认同。到了舞蹈队伍的后面,打破了族群的边界,有哈尼族、傈僳族、彝族等民族村演员,与中外游客手拉手肩并肩,跟随节奏而舞动。在这一过程中,参与者之间不再依据民族身份、职业背景或地域来源进行区分,而是在共同舞蹈过程中形成一种新的共同体。来自世界各地的游客说:“这么多人能跳一支舞,真的太厉害了”^①“氛围很好,让我很融入”^②“非常喜欢,玩得很开心”^③。此外,首届景颇文化青年学术论坛《石榴花开·同心同梦》同时举办,与舞蹈展演相结合,使目瑙纵歌不仅成为身体实践,也成为知识生产和文化阐释的平台。

傍晚,活动结束后,云南省民族学会景颇族研究专业委员会款待此次出席目瑙纵歌的盈江团队、政府代表、在昆景颇族代表、各民族专业委员会代表、学界代表等,举行联欢晚会。其间,会长致辞并带领全场诵读民族团结誓词。此外,联欢晚会的节目还包括景颇族民族歌曲、舞蹈、乐器展示以及其他民族歌舞等。活动结束后,云南省民族学会景颇族研究专业委员会通过官方公众号发布多条本次活动的信息,例如“景颇族目瑙纵歌非遗文化展在云南民族村圆满落幕”等,并配以活动现场图片和视频剪辑。多家省级媒体也对活动进行了报道。

四、以目瑙纵歌节日共享促进共同体建构的内在逻辑

(一) 民族文化精英带动文化主体整体性与外界互动、共舞

在全国开展民族文化调查以及德宏景颇族文化精英自觉意识的推动下,目瑙纵歌逐渐由祭祀性、村寨性、山官把持而转变为面向全体景颇群众的节日活动,标志着景颇族传统祭祀活动开始迈向公共化。

① 访谈对象:王XD,广东人,男,汉族;访谈时间:2026年3月28日;访谈地点:云南民族村。

② 访谈对象:刘L,重庆人,女,汉族;访谈时间:2026年3月28日;访谈地点:云南民族村。

③ 访谈对象:金ZH,一个韩国家庭;访谈时间:2026年3月28日;访谈地点:云南民族村。

时任陇川县人民法院院长的张么弄成为积极推动者。^①1978年3月,张么弄、鲍同孔、金大进、高日干、李向前、童荣云等人在芒市共同商议恢复目瑙事宜,形成4项基本设想:(1)向上级反映和申请跳目瑙纵歌;(2)名称应当称为“祝荣文蚌统肯目瑙”(传统目瑙);(3)固定在一个具体的时间里举办目瑙纵歌;(4)分别到各县做好正确的宣传。但恢复目瑙并非一帆风顺,过程中存在一定困难。在传统祭祀层面,传统目瑙必须祭祀特定家族供奉的天神,因此不少人担忧:“究竟祭祀哪一家的天神?没有传统主持者是否会冒犯神灵?”另一方面,一些基层干部担心恢复目瑙具有政治风险。面对巨大压力,张么弄始终坚持认为恢复目瑙符合党的民族政策,积极推进恢复工作,终于在1979年底获得批准。1980年,陇川县成功举办了新中国成立以来首次大型公共目瑙纵歌。此后,盈江、瑞丽、芒市等景颇族聚居区也陆续恢复举办目瑙纵歌,形成今日德宏地区普遍举办目瑙纵歌的格局。^②并继续逐年逐层出圈到省城,乃至景颇族祖源地青海湖畔、首都北京。

需要注意的是,景颇族文化精英们不但积极致力于目瑙纵歌在现实场域的出圈,而且也纷纷以公众号方式发布视频推介目瑙纵歌节。由此又以现代媒体将目瑙纵歌跨越区域、民族、语言的障碍,出圈到世界各地。这就回应了费孝通先生关于人口较少民族“文化自觉”重要性的理论^③。

(二) 从域外到域内:同一场域里目瑙纵歌共享多元主体的空间互嵌

布迪厄与华康德将场域定义为一个由各位置之间的客观关系构成的网络或构型,认为以场域的方式思考,就是进行关系性思考。^④那么,成为文化共同体的前提是,各文化主体共同进入同一场域空间。在共同体生成过程中,空间并不仅是文化实践发生的背景,而是共同体建构的前提条件和组织基础。列斐伏尔认为(社会)空间是一种(社会)产品,空间既不是物中之物,也不是产品中的一种;相反,它包含被生产出来的事物,并在其共存中同时包容了它们的相互关系。它是连续和整套操作的结果,因此不能被降格为简单物件。^⑤不同民族只有进入同一空间、共享同一制度和共同参与同一实践,共同体才具有形成的现实可能。景颇族目瑙纵歌的“出圈”,从传统村寨祭祀舞蹈逐渐演变为跨民族、跨区域的大型节庆,最先改变的是节日空间。目瑙纵歌完成了由传统民族聚居空间向多民族混居空间、再向展演空间不断扩展的过程,使原本属于景颇族内部的仪式空间扩展成跨民族共享的公共空间,也为共同体生成提供了现实场域。

历史上,目瑙纵歌的举办权掌握在山官手中,参与者也是在山官辖区内具有地缘、血缘、姻缘关系的景颇族,各村寨按照既定秩序敬献祭品、组织舞队、参与祭祀,其目的主要是祭神祈福、庆祝丰收、巩固山官权威。^⑥且只有斋瓦和董萨掌握仪式中的舞步、祭祀语言等,周边其他民族很难了解,无法成为参与主体,此时的共同体更倾向于民族内部的共同体,这种共同体的边界基本上与各民族生活的空间边界保持一致。20世纪80年代后,德宏州将目瑙纵歌正式确立为景颇族传统节日,举办主体从山官转变为当地政府、学会、人民群众,且开始有游客参与,目瑙纵歌的空间逐渐开放。

空间的边界打破后,共同体边界也随之扩展。尤其在新时代网络媒体发达与信息技术的加持下,目瑙纵歌的区域边界不断被打破,走出德宏州,走向省城、首都以及海外国家。^⑦正如列斐伏尔认为,空间

① 德宏州纪委州监委. 为抢救目瑙纵歌文化作出贡献的张么弄先生 [EB/OL]. (2019-06-15)[2026-06-25]. https://www.dhzw.gov.cn/html/qlkm_1550_33766.html.

② 岳品荣. 景颇族目瑙纵歌历史文化 [M]. 芒市: 德宏民族出版社, 2009: 24-26.

③ 费孝通先生在1997年北京大学举办的第二届社会文化人类学高级研讨班上正式提出“文化自觉”概念。

④ 皮埃尔·布迪厄, 洛伊克·华康德. 实践与反思: 反思社会学导引 [M]. 李猛, 李康, 译. 北京: 中央编译出版社, 2004: 133-134.

⑤ 亨利·列斐伏尔. 空间的生产 [M]. 刘怀玉, 译. 北京: 商务印书馆, 2021: 109-110.

⑥ 盈江县志编纂委员会. 盈江县志 [M]. 昆明: 云南民族出版社, 1997: 572-573.

⑦ 中华人民共和国国家民族事务委员会: 播放破30亿!《目瑙纵歌》爆红背后: 非遗出圈凝聚民族同心 [EB/OL]. (2026-05-25)[2026-06-25]. <https://www.neac.gov.cn/seac/xwzx/202605/1189937.shtml>.

并不是一个等待被内容填满的容器;^① 在云南民族村,目瑙纵歌的参与主体不仅是景颇族,而是由云南各地景颇族代表、学生、相关学者及游客所组成的“临时共同体”。当他们进入民族村景颇寨的目瑙示栋广场,共同在瑙双瑙巴带领下起舞,此时的空间关系开始重构这个“临时共同体”,使得原本在现实生活中没有交集的人通过共同在场建立互动。这一过程也印证了列斐伏尔的观点:空间渗透着社会关系,它不仅受社会关系的支承,而且也在生产着社会关系,并被社会关系所生产。^② 布迪厄认为,场域只有在被参与时才作为场域存在。对场域的投入是对场域及其规则无条件且非深思熟虑的接受。参与者被这场游戏所吸引和卷入。他们的实践由该场域的逻辑所支配。^③ 目瑙纵歌正是这样一种场域,不同民族、身份的人进入同一地点,且共同进入同一种社会场域后,实现空间上的互嵌。

(三) 跟随旋律共舞:多元主体身心节律的同频

互动仪式的起始条件,首先需要两个或两个以上的人聚集在同一场所,即身体在场,且设定边界,人们知道关注的焦点同时共享情感体验。^④ 这种情感并非个人情绪,而是在互动过程中不断强化的集体体验。无论是盈江允燕山景颇文化园、芒市广场,还是昆明云南民族村举办的目瑙纵歌,都是身体同步的互动仪式。在此仪式下,所有参与者都必须围绕目瑙示栋,在瑙双与瑙巴的带领下沿固定路线缓慢前进。在舞蹈过程中,无论是景颇族人还是游客,都跟随木鼓、铓锣、洞巴等乐器的统一节奏,不断调整身体动作,以舞出统一的步伐,迈向统一的方向。这种同步首先改变的是身体关系,游客可能并不了解景颇族的迁徙历史与目瑙纵歌所蕴含的文化意义,但他们能够迅速学会舞步,并在不断重复中与身边陌生人的身体保持一致。这种同步不是认知同步,而是身体同步。正如哈梅拉指出,舞蹈技术是一种关系性基础设施,为课堂及表演空间中的社交互动提供了框架。^⑤ 对于参与到目瑙纵歌中的人们来说,舞步成为一种无需语言翻译即可理解的身体语言。当傣族、傈僳族、景颇族以及来自全国各地的游客踏着相同步伐、保持共同的节奏时,他们首先获得的是一种身体层面的可理解性,身体成为跨越语言、民族和文化差异的媒介。

柯林斯认为情绪感染是一个社会生理学事实。社会生理学说明的是个体的生理条件是如何受到当时与最近的社会经历影响的。面对面的社会互动也发生在生理系统中,而不只发生在作为认知系统或身体行动者的个体之间。^⑥ 芭芭拉认为,人类历史上几乎所有大型集体狂欢都建立在共同节奏和身体同步的基础上。持续重复的舞蹈动作能够不断放大个体之间的情绪感染,使参与者逐渐摆脱日常生活中的孤立状态,进入一种共同欢乐的体验之中。在这一过程中,快乐不再属于个体,而成为整个群体共同拥有的情绪。^⑦ 2026年盈江目瑙纵歌火爆全网,一个重要原因正是网络视频所展现出的共同欢乐。数万人伴随着《目瑙纵歌进行曲》形成蜿蜒的长龙,低沉有力的木鼓声,银饰碰撞的清脆声,参与者不断发出的“哦然然”欢呼声,均带来了极大的感染力。这种情感感染并不是语言传播的结果,而是身体共同体验的结果。特纳将这种状态概括为共同体感。他认为,在仪式过程中,参与者会暂时脱离社会结构和等级秩序,形成一种平等、直接且高度情感化的人际关系。^⑧ 哈梅拉也认为舞蹈技术承担着关系性功能:塑造亲密关系,提供庇护空间,并通过策略性地限制或催生团结与主体性的形式,从而产生反思模式。在目瑙纵歌

① 亨利·列斐伏尔. 空间的生产 [M]. 刘怀玉,译. 北京:商务印书馆,2021:20-21.

② 亨利·列斐伏尔. 空间的生产 [M]. 刘怀玉,译. 北京:商务印书馆,2021:133-134.

③ 皮埃尔·布迪厄,洛伊克·华康德. 实践与反思:反思社会学导引 [M]. 李猛,李康,译. 北京:中央编译出版社,2004:131-156.

④ 柯林斯. 互动仪式链 [M]. 林聚任,王鹏,宋丽君,译. 北京:商务印书馆,2009:86.

⑤ HAMERA J. Dancing communities: Performance, difference and connection in the global city [M]. London: Palgrave Macmillan, 2007: 41.

⑥ 柯林斯. 互动仪式链 [M]. 林聚任,王鹏,宋丽君,译. 北京:商务印书馆,2009:124.

⑦ EHRENREICH B. Dancing in the Streets: A History of Collective Joy [M]. New York: Metropolitan Books, 2006: 24-27.

⑧ 维克多·特纳. 仪式过程:结构与反结构 [M]. 柳博赞,译. 北京:中国人民大学出版社,2006:96-97.

中,景颇族人、其他民族及游客进入同一队伍,“通过节奏性的共鸣将人们凝聚在一起,其中身份认同表现为通过肢体动作铭刻于身体的历史;借助特定技法及其战术性运用,一种不断演变的共同体意识日复一日、夜复一夜地被构建与重构。”^①因此,共同节奏不仅影响共同情绪,也产生共同体感。共同欢乐不断强化身体之间的情感联系,使原本陌生的人形成一种暂时的、渐进的共同体情感。

(四) 从生分到亲近:多元主体手足、心理的互嵌

在有关共同体的研究中,有些学者认为共同体形成意味着身份差异消失。对此,哈梅拉提出了不同理解。她强调,舞蹈共同体并非建立于差异消除,而是将个体的身体转化为一种可供参与者共享与再运用的“共同母语”——即一套话语体系、词汇库与语法规则,从而在差异中维系社会性,并使其随时间延续。^②2026年的目瑙纵歌中既有身着景颇织锦条纹裙的妇女,也有穿着傣族、德昂族、傈僳族服饰的民族代表,还有穿着冲锋衣、牛仔裤、运动鞋的游客。不同民族身份并没有因为共同舞蹈而消失,也没有被统一成单一文化,而是在共同身体实践中被暂时悬置。对于参与在队伍中的游客来说,他们虽然对景颇文化并不完全了解,对目瑙示栋上的图案及其神话意义并不完全理解,但却能够通过共同的舞步理解如何跳出目瑙纵歌,在身体层面对目瑙纵歌进行重构和解释,使得不同民族能够重新建立社会联系。舞蹈技巧重要的功能之一就是通过塑造身体形态来促进人际与社会关系,^③且持续生产社会关系。

阿明与思里夫在对全球城市的研究中指出,友谊已成为城市社会结构中更为重要的组成部分,其诸多乐趣恰恰源于与他人建立联系——这在一定程度上归因于人们日益将人际关系本身视为一种核心价值。^④各民族、具有差异的主体在多个维度上聚集在一起,通过舞蹈促进并维系心理上的快乐体验。在盈江,卡场镇文化站广场每晚开展常态化目瑙纵歌活动,舞蹈由年度节庆转变为社区公共生活;在芒市,目瑙纵歌不断与跨境文化交流、国际节庆活动结合,成为连接中缅边境社会的重要媒介;在昆明云南民族村,来自各高校的景颇族大学生、各民族演员以及中外游客共同参与展演,使舞蹈脱离传统地缘空间,在省会公共文化空间持续复制和传播。与此同时,短视频平台、网络直播、跨省巡演等进一步突破了地域限制,使更多观众由观看者转变为参与者。目瑙纵歌的场景从景颇村寨到边境口岸,从省会城市到全国巡演,从线下活动现场到网络空间,不断形成循环,使得舞蹈共同体持续存在并扩大。共同舞蹈积累的情感也不断沉淀为共同记忆、共同经验和共同认同,最终推动共同体由地方共同体扩展为区域共同体。

五、结 论

已有研究表明,民族传统节日已成为民族交往交流交融的重要场域,由此推动区域共同体的范围不断扩大。仅是本团队对西南各少数民族传统节日研究^⑤而言,发现传统节日通过多民族的共同参与,不断扩大文化共享和社会互动的范围,进而形成情感相依、文化互嵌与社会整合的关系网络。此乃节日的多元共创、共享、共情。^⑥以上研究为理解民族节日何以能促进文化共同体生成提供了解释路径,但对于不同文化背景主体如何在同一节日场域中,通过身体实践实现即时情感联结和心理认同的动态过程,仍缺

① HAMERA J. Dancing communities: Performance, difference and connection in the global city [M]. London: Palgrave Macmillan, 2007: 22.

② HAMERA J. Dancing communities: Performance, difference and connection in the global city [M]. London: Palgrave Macmillan, 2007: 41.

③ HAMERA J. Dancing communities: Performance, difference and connection in the global city [M]. London: Palgrave Macmillan, 2007: 5.

④ AMIN, ASH, NIGEL T. Cities: Reimagining the Urban [M]. Cambridge: Polity, 2002: 158-159.

⑤ 高志英,杨飞雄.互动、共享与变迁:傈僳族上刀山下火海仪式变迁研究[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2013,(2):56-61;高志英,杨晓龙.“祭大山”:汉彝交往交流交融的仪式实践与文化诠释[J].世界宗教文化,2025,(4):116-123;高志英,杨成.位移、叠合、重构:西南边疆各族融入春节文化共同体实践研究[J].民间文化论坛,2025,(3):15-26;李东红,和梦.建寺慰灵 上刀祛灾:中缅边境麻栎村三崇寺上山仪式的宗教人类学研究[J].贵州民族研究,2020,(8):40-50.

⑥ 王丹.共创共享共情:传统节日铸牢中华民族共同体意识研究[J].湖北民族大学学报(哲学社会科学版),2024,(5):126-134.

乏深入讨论。综上对盈江、芒市和昆明云南民族村3个田野点的景颇族国家级非遗项目目瑙纵歌扩层出圈的人类学“深描”，表明民族传统节日在跨民族、跨区域共享过程中自有其共同体生成的实践过程与机制。具体而言，是从村寨集体性祭祀仪式到县域景颇族文化主体共办共享，再到州府、省城多民族、多主体共创、共享的演进历程，以及其背后的社会背景、动因与机制，促成了景颇族目瑙纵歌从改革开放以来的逐年逐层出圈，成为各地各民族共享的一个非遗项目。

总之，共同体生成的重要路径，实际上是多民族同时同地进行同一文化实践的动态过程。从理论上来说，本文尝试将舞蹈人类学中舞蹈作为身体实践与柯林斯互动仪式理论相结合，可以发现身体同步与情感共鸣在文化共同体建构中的重要作用。进一步而言，本文所呈现的是不同文化主体在共同实践中临时建立的新的社会联系，这与亨廷顿“文明冲突论”所强调的文明边界和文化对立不同。目瑙纵歌展示的是一种建立在文化共享、身体互动和情感共鸣基础上的文明互鉴实践。这就为铸牢中华民族共同体意识和解释区域命运共同体的生成提供了新的分析框架，具体以景颇族目瑙纵歌共创、共享与共性为例，为文化共同体生成何以为能、以何为能的逐层扩展，提供了鲜活的西南边疆案例。

A Study on the Generation of Cultural Community through the Expanding of Munao Zongge and the Sharing of Festivals

GAO Zhiying, LI Shusi

(Southwest Border Minority Research Center, Yunnan University, Kunming 650091, Yunnan, China)

Abstract: The formation of a community depends upon the mutual embeddedness of spatial, cultural, economic, social and psychological dimensions, a process grounded in long-term interactions among multiple actors. This understanding has become a broad consensus in existing scholarship. Yet, can community formation transcend these conventional pathways and instead be continually consolidated and strengthened through the interaction and integration of diverse participants within the temporal and spatial arenas of festivals? Against the backdrop of increasing cross-regional population mobility in contemporary China, this has emerged as a significant issue in the new era. Drawing on the theories and methods of dance anthropology and interaction ritual chains, this study conducts the anthropological “thick description” at three sites—Yingjiang County in Dehong Prefecture, the prefectural capital Mangshi, and the Yunnan Ethnic Village in Kunming. It examines the national-level intangible cultural heritage of the Jingpo people, Munao Zongge, tracing its process of “breaking out of the circle” across different historical periods—from being organized and enjoyed solely by cultural insiders to becoming a festival co-created and shared by multiple actors. The study analyzes the broader social context and the multiple driving forces behind this transformation, while further exploring the internal mechanisms through which ritualized bodily practices are converted into a state of “universal harmony”. By doing so, it seeks to provide new perspectives and ethnographic reflections for advancing community theory.

Key words: Munao Zongge; dance anthropology; festival co-creation and sharing; cultural community

(责任编辑: 杨谨瑜 杨 恬)