

铸牢中华民族共同体意识视角下的鄂博仪式研究

——基于张掖市祁丰藏族乡的田野调查

李俊霖

西北民族大学, 甘肃 兰州 730124

DOI:10.61369/HASS.2026030026

摘 要： 鄂博祭祀是青藏高原及周边多民族地区的历史文化实践。本文以张掖市祁丰藏族乡鄂博仪式为研究对象，基于田野调查，借用萨林斯的“并接结构”理论与特纳的仪式过程理论，分析国家政策与民俗主体如何动态互构，探索共同体意识的生成路径。研究发现：政策嵌入与地方调适共同塑造了仪式的“并接结构”，转型后的仪式通过“阈限—交融—再结构”机制为共同体意识提供了情感通道，最终实现了从地域认同向中华民族共同体意识的层次跃迁。游客的认同效果因文化背景而异，表明民俗共享促进认同的有效性是有条件的。本研究为理解多民族地区民俗文化共享与中华民族共同体建设提供了本土经验。

关 键 词： 鄂博仪式；并接结构；阈限与交融；中华民族共同体意识；祁丰藏族乡

Research on Oboo Ritual from the Perspective of Forging a Strong Sense of Community for the Chinese Nation — A Field Investigation in Qifeng Tibetan Township, Zhangye City

Li Junlin

Northwest Minzu University, Lanzhou, Gansu 730124

Abstract： Oboo sacrifice is a historical and cultural practice in the Qinghai-Tibet Plateau and its surrounding multi-ethnic regions. Taking the Oboo ritual in Qifeng Tibetan Township of Zhangye City as the research object, this paper adopts Marshall Sahlins' theory of "structure of conjuncture" and Victor Turner's theory of ritual process based on field investigation. It analyzes the dynamic mutual construction between national policies and folk subjects, and explores the generation path of community consciousness. The study finds that policy embedding and local adaptation have jointly shaped the "structure of conjuncture" of the ritual. The transformed ritual provides an emotional channel for community consciousness through the mechanism of "liminality-communitas-restructuring", and finally realizes the hierarchical leap from regional identity to a strong sense of community for the Chinese nation. The identity effect of tourists varies with their cultural backgrounds, indicating that the effectiveness of folklore sharing in promoting identity is conditional. This study provides local experience for understanding folklore sharing and the construction of the Chinese nation community in multi-ethnic regions.

Keywords： Oboo Ritual; structure of conjuncture; liminality and communitas; sense of community for the Chinese nation; Qifeng Tibetan Township

一、问题的提出

在深入推进中华民族共同体建设的时代背景下，探索多民族地区如何通过共享的民俗文化促进各民族交往交流交融，铸牢“你中有我、我中有你”的精神纽带，具有重大意义。“鄂博”一词来自蒙古语“敖包”（系为蒙古语的汉语音译），蒙古族的“敖包”最初用于标识道路地界，后演变为祭祀天地山川的场所，在藏语对应“ལོ་བོ་རྩེ”（汉语音译为“拉卜则”，字面意为“山顶”），

也指代此类祭祀地点。目前祁丰乡民众多称其为“鄂博”，为保持一致性，下文统称鄂博。鄂博祭祀是青藏高原及周边多民族地区的历史文化实践，融合了吐蕃戍边历史与多元文化互动。当下，鄂博已超越单一民族民俗，成为共享的地域文化盛会，为各民族交往交流交融提供重要场域。

目前的研究主要围绕鄂博的宗教学内涵^[1]、功能转型^{[2][3]}、族群认同^{[4][5]}及仪式空间与国家认同^[6]展开。总体而言，学界多限制在“传统—现代”二元框架，未能深描国家政策与民俗主体的动

基金项目：

中央高校基本科研业务费专项资金项目“河西走廊佛教中国化与铸牢中华民族共同体意识研究”（项目编号：31920240015）；

省级大学生创新创业训练计划项目“多民族地区民俗文化互动与铸牢中华民族共同体意识研究——以张掖市祁丰藏族乡民俗文化符号为例”（项目编号 S202510742002）。

作者简介：李俊霖（2004.5—），男，苗族，湖南怀化人，西北民族大学中华民族共同体学院，22级在读本科生，学士学位，专业：民族学，研究方向：民族文化与认同研究。

态协商机制，也未能建立“地域认同→中华民族共同体意识”的理论路径。为此，本文借用萨林斯的“并接结构”理论分析政策嵌入与地方调适如何共塑仪式，同时借助特纳的仪式过程理论解析仪式内部的情感生成机制，以祁丰藏族乡鄂博仪式为个案，探索共同体意识的生成路径。

二、仪式介绍：祭鄂博的历史起源与传统形态

鄂博在过去作为祭祀神灵的宗教活动场所，核心是人工垒起的石头堆，上插嘛呢箭杆，悬挂经幡、三色或五色彩线，有的还装饰有哈达、白色羊毛等象征吉祥与祛邪的饰物。藏族民众在特定节日于此祭祀山神，祈求风调雨顺、人畜平安。

（一）祁丰藏族乡祭鄂博仪式的历史起源

祁丰藏族乡位于祁连山北麓，自然环境严酷，旱灾频发。当地主体居民是东纳藏族，其先民可追溯至公元8世纪吐蕃王朝的噶玛洛部——“噶玛洛”藏语意为“无命令不许回”，体现了军事戍边性质。这支主要由军士及家属组成的部落，成为后世东纳藏族的先民。

噶玛洛部深受苯教影响，尤其重视“年神”（山神）崇拜，因其直接关系到部落安危与生存环境。他们将这一山神信仰带入祁连山，结合戍边历史，使山神成为军事守护者和部落凝聚的象征。自元代起，蒙古部落进入河西走廊，其“敖包”祭祀传统深刻影响了东纳藏族。东纳藏族将源自吐蕃的山神信仰与祁连山具体环境结合，吸收蒙古族的祭祀形式，经过数百年调适，形成了祁丰特有的鄂博祭祀仪式。

在藏、蒙古、汉、裕固等多民族长期杂居的背景下，当地民众采用了蒙古语“敖包”的汉语音译“鄂博”作为通用称谓，形成了“译从蒙语、名从汉名、神从藏俗”的现象，也就是，名称借用蒙古语发音，书写采用汉字，内核仍是藏俗。这是多民族文化深度交融的体现，使“鄂博”成为超越单一民族认同的地域文化符号。

（二）祁丰藏族乡祭鄂博仪式的传统形态

历史上，东纳藏族以村落或部落为单位举行鄂博祭祀，每个村落各有鄂博，用于强化内部认同、祈求神灵庇佑、维持军事防御。在物质形态上，祁丰藏族乡的鄂博祭坛通常由石块堆砌而成，核心标志是高大的檀木幡杆，杆顶竖立铁制“山”字形矛，悬挂五色经幡。祭坛周围插有木制兵器模型（刀、枪、剑、弓箭），象征对戍边先民的纪念和山神守护家园的祈求。祭坛常设在山顶或山口，既体现山神居于高处的信仰，也便于瞭望和信号传递。

仪式的时间选择也颇有讲究，主要在农历六、七月举行，部分村落（如瓷窑口、腰泉）历史上形成了在农历六月十五日同一天祭祀的传统，便于信号传递与集体防御，强化了地域共同体意识。

仪式流程通过一系列象征性行为，将个人、家庭、社群、祖先、山神与自然环境编织成命运共同体。祭祀前一日，民众扎白帐篷，僧人诵经祈福，完成场地净化与神灵召唤。祭祀当日，村民着新衣、携柏枝、青稞、酥油等祭品上山，上山过程本身就是身体实践，强化神圣体验。核心环节包括：煨桑（分“白祭”即

谷物和奶制品，是不带动物血肉的素食；“红祭”为肉食，如羊肉）——焚烧柏枝、糌粑，桑烟作为人神沟通的媒介，同时唤醒军事信号（烽烟）的历史记忆；转经与抛洒隆达——顺时针绕鄂博三圈，抛洒“风马”（ཕུང་ཁྱུ་，发音 Lungta，隆达），印有象征速度力量的骏马图案，以及经文、吉祥符号或和地方守护山神形象）并高呼“拉嘉劳”（ལྷ་རྒྱལ་ལོ་ལྷ་ 意为：旗开得胜，胜利之意），凝聚集体意志；插箭——将木箭插立于鄂博周围，承载着对戍边祖先的纪念与社群守护的集体承诺。插箭环节是联结个人、家庭、社群、祖先、山神与自然的核心枢纽，参与者在此强化对共同体的认同感与责任感。

三、现代转型：从部落仪式到地域共享

（一）转型的缘起与面貌

鄂博仪式的现代转型，是地方社会在时代变迁中自然发生的过程。20世纪中叶以来，随着行政区划调整与现代化推进，以村落为单位的鄂博祭祀一度荒废。改革开放后，在文化自觉与传统复兴的背景下，东纳藏族民众开始主动寻求恢复祭祀，部分村级鄂博在原址得以重建。这种恢复并非单纯的复古，而是地方群体对自身文化身份的当代确认。

21世纪以来，旅游业的兴起为转型注入了新动力。祁丰乡地处祁连山腹地，自然风光独特，民族文化浓郁。地方文化精英意识到，鄂博仪式不仅承载着历史记忆，也具备成为地方文化标签、吸引游客、带动经济发展的潜力。2006年6月“祁连山·格萨尔·东纳拉卜则”的建成，正是文化自觉与文旅需求共同作用的产物。可以说，文旅驱动是鄂博仪式从部落性封闭走向地域性共享的重要推力。此后，国家政策为已萌发的转型提供了制度支持。2005年《国务院实施〈民族区域自治法〉若干规定》、2006年肃南裕固族自治县“特色文化旅游年”等，进一步推动了仪式的规范化与区域整合。但需强调的是，政策的介入是在地方自发转型的基础上发生的，而非转型的起点。

祁丰鄂博仪式的现代转型，正是萨林斯所描述的“结构的历史化”（传统结构吸纳政策要求）与“历史的结构化”（政策重塑传统结构）交织互动的生动体现，其结果形成了一个充满张力的“并接结构”。而特纳的仪式理论，则为我们解析这一转型后的仪式空间如何通过阈限特性创造“交融”体验，并在政策引导下实现“再结构”，最终促成地域认同向中华民族共同体意识的升华，提供了操作性框架。

（二）政策嵌入与地方调适：共塑“并接结构”

在祁丰藏族乡鄂博仪式的现代转型中，国家政策与民俗主体的动态互动催生了“并接结构”——新旧元素、内外力量交织融合的混合形态。以下从空间、仪式行为与信仰体系三个维度剖析这一过程。

政策嵌入首先作用于仪式空间。在2005年《国务院实施〈民族区域自治法〉若干规定》^[7]及2006年肃南裕固族自治县“特色文化旅游年”^[8]政策驱动下，地方政府主导建成全域性祭祀场所“祁连山·格萨尔·东纳拉卜则”。其空间布局采用“中心一边

缘”结构：中心鄂博代表全乡，以13个行政村的特色矿石砌筑；中心与村落鄂博间以“穆图”绳连接。这实质是对传统分散祭祀点的物理性聚合与行政化重构。至2023年，“东纳藏族祭山神”列入县级非遗名录，进一步为空间赋予了制度合法性。

面对政策的空间重塑，地方社会并非被动接受，而是通过“结构的历史化”进行能动调适与意义重构。首先，地方精英在命名上采用“祁连山”（汉语官方名称）、“格萨尔”（多民族共享的史诗英雄）^⑩、“东纳拉卜则”（保留族群称谓），形成了“国家—地方”符号权力的动态平衡。其次，村民赋予政策意图以情感意义，譬如腰泉村村民骄傲地说“杆子下面，是特意从我们村拉过来的石灰石，我们那有矿”；堡子滩村村民说“这都是好的传统文化，都是中华传统文化”；还有村民向游客解释“中间的大鄂博就是代表祁丰乡，我们每个村的鄂博和中间连着就是代表紧紧团结在一起”。这些朴素话语表明，仪式已在地方层面滋养了超越单一民族的地域共同体意识。政策还将仪式空间区隔为山上“东纳拉卜则”神圣祭祀区与山下文殊寺广场世俗文化展演区。这种分区本身是政策主导下对传统单一神圣空间的结构化改造。它服务于文旅经济与政策叙事需求，但也客观上为不同诉求提供了场所。

在仪式行为上，官方为便于组织管理，将传统灵活开展的祭祀统一固定在每年农历六月六日早上举行，形成标准化流程：村民煨桑祈福→围绕中心鄂博顺时针转、抛洒隆达、高呼“拉嘉劳”→请文殊寺阿克主持诵经→村民聆听献哈达→前往各自村落鄂博煨桑、更换经幡。部分环节（如红祭）逐渐消失。

面对当前规制，地方主体采取了选择性坚守，譬如，村民坚持使用柏枝、酥油等传统祭品，保持顺时针转山方向，一旦游客反方向转山便会有人制止；尽管当地藏语逐渐消失，仪式中仍高呼“拉嘉劳”，维护仪式的神圣内核。同时，对非核心环节进行适应性调适，比如，将传统“插箭”仪式弱化，有村民表示“这个东西看个人，就像系哈达求平安一样”，系挂哈达成为更普遍的个体表达方式；煨桑台上现代化商品“瓶装牛奶”与传统青稞、柏枝并置，体现了村民在神圣性要求与现代便利之间的平衡。这种核心坚守与局部流变并存的模式，是“并接结构”在实践维度的具体呈现。

在信仰体系上，传统东纳信仰以分散的村落山神为核心，缺乏统一主神（希达）。“东纳拉卜则”则引入藏区共尊的“阿尼玛卿”山神作为主祭对象，原有村落山神降为次级祭祀对象。村民通过先祭中心鄂博、再祭本村鄂博的分层顺序，响应了区域整合需求，也保留了文化主体性，形成了统一主神与次级村落神认同并置的“并接结构”。

综上所述，政策嵌入通过空间整合、时间标准化、信仰层级重构，深刻重塑了鄂博仪式的物质基础、行为程序与意义框架。地方社会则通过精英的符号策略、村民的情感赋值、核心仪轨的坚守与非核心环节的灵活调适，对政策意图进行理解、吸纳与转化。双方的互动在充满张力的协商中，共同塑造了一个多维度、多层次的“并接结构”。

（三）阈限、交融与再结构：从地域认同到中华民族认同

维克多·特纳的仪式过程理论认为，仪式能创造一个暂时脱

离日常社会等级的“阈限”空间^[10]，在此空间中参与者形成平等的“交融”状态^[11]，最终带着被强化的认同“再结构”回到日常社会。祁丰鄂博仪式的现代实践，尽管受到政策重塑，其核心环节依然有效地创造了这一动态过程。

即使在统一的时间和标准化流程下，“东纳拉卜则”的鄂博仪式活动依然营造了显著的阈限空间。仪式尽管由村委会发出通知，但参与却是自愿的，当有人在外地无法赶回去时，并不会强制性要求必须赶回来，并且村民多以家庭为单位祭祀，形成去中心化的行动网络，日常的行政权力结构在此刻被暂时悬置。仪式进行时，流程相对松散、自发，个体按自己习惯祭祀，这正是阈限期内结构化约束消解的表现。此外部分村民（尤其是女性）身着传统东纳盛装，当被问及服装，她们会自豪地解释其民族属性和文化意义，如“这是东纳传统服饰”。这种行为在交融的模糊化氛围中，有意识地强化了自身的族群文化边界。而地方政府工作人员“在场但不参与”，在祭场边缘停放警车，默许并保护阈限期的自发交融。这种微妙的共存，是官方与仪式自发力量在“并接结构”中的动态平衡。

在阈限空间内，村民通过共同的身体实践，遵循传统仪轨煨桑，实现了与神灵、祖先、地域以及社群成员的深度互动。这些实践根植于地方性知识和历史记忆，在交融状态下强烈地孕育和强化着基于共同地域、文化传统和历史命运的地方性“认同感”和集体情感。这是共同体意识萌发的原始情感基石。

当然，阈限与交融是暂时的，最终会导向“再结构”。在祁丰藏族乡案例中，政策力量扮演了关键的引导者角色。首先，仪式核心环节被严格控制在上午（约6-9点），通过空间转换标示阈限期结束。随后，山下文殊寺广场化身为“传统非遗民俗文化展演”舞台，节目单^⑪包含多民族歌舞，舞台背景标有“实施乡村振兴战略，建设幸福和谐家园”。这一空间将山上交融中产生的地域情感，引导、转化为服务于“民族团结”“乡村振兴”等国家政策目标的制度化公共叙事。

游客对仪式符号的模仿行为，如围绕象征物转圈、模仿抛洒动作、参与呼喊“拉嘉劳”、共跳锅庄，则创造了超越族群的短暂情感联结。同时“格萨尔”史诗英雄的符号被重构为“共御外敌”“团结部落”的隐喻，呼应“中华民族多元一体”的国家话语，为这种短暂联结提供了意义支撑。

综上，地域认同通过以下路径向中华民族共同体意识升华：第一，地方符号（鄂博、祁连山、格萨尔）被叠加上超越族群的新意义，通过仪式展演和游客参与传播，创造了跨民族共同理解的情感基础。第二，政策与民俗的互动塑造了“地域共同体”这一中层认同，它连接并整合了底层的村落/族群认同，为向上跃迁提供了平台。参与者对“祁连山人”或“仪式参与者”的身份认同感，更容易被引导和升华为对更广泛的“中华民族”共同体的归属感。

第三，转型后的仪式保留了创造阈限—交融体验的核心能力，共同在场激发的“共睦态”体验是共同体意识生根发芽的情感基石。第四，“东纳藏族祭山神”被列入县级非物质文化遗产名录，将地方性情感认同纳入国家制度框架，赋予其合法性，成为

共同体意识持续强化的制度性支柱。

四、结论：政策－民俗互构与共同体意识的生成

祁丰藏族乡鄂博仪式的现代转型表明，传统民俗并非被动消逝，而是在国家政策与地方主体的动态互构中，演化为多民族共享的文化场域。

政策嵌入与地方调适会共同塑造仪式的“并接结构”。地方政府通过空间整合、时间标准化与信仰层级重构，将分散的村落祭祀纳入区域化框架；地方精英与村民则以符号策略、情感赋值与核心仪轨坚守，在吸纳政策意图的同时维系了文化主体性。这一结构是双方协商的产物。

转型后的仪式通过“阈限－交融－再结构”机制，为共同体意识的生成提供了情感通道。在神圣时空内，不同民族的参与者共同煨桑、转经、抛洒隆达、高呼“拉嘉劳”，形成平等的共睦

态体验，强化了“我们祁丰人”的地域认同。文殊寺广场的民俗展演与“格萨尔”“乡村振兴”等符号的嵌入，将地方性情感纳入国家叙事框架，实现了从地域认同向中华民族共同体意识的层次跃迁。

游客的认同效果因文化背景而异。来自周边民族的游客较易产生地域亲近感，而远距离游客多停留于对“文化多样性”的他者欣赏。这表明民俗共享促进中华民族认同的有效性是有条件的，依赖于游客的文化距离与政策引导的配套阐释。

注释：

① 2024年活动节目单：曼驼铃（乐器）演奏、青岛市北舞研学团舞蹈、裕固族女歌手独唱、新疆舞、蒙古族歌曲马头琴表演、藏族舞蹈（舞台服装）、藏族歌曲独唱、北舞独舞串烧、王元园竹笛演奏、新疆舞团祁连牧歌、肃北蒙古族自治县艺术团马头琴演奏、锅庄舞，最后大家围着电子篝火跳锅庄。

参考文献

[1]陈玮.试论藏族的“鄂博”祭祀文化[J].青海民族学院学报,1995(03):48-54+36.
[2]钟梅燕.裕固族鄂博祭祀的当代变迁与社会功能[J].中国民族,2010(03):53-54.
[3]王伟,程恭让.敖包祭祀:从民间信仰到民间文化[J].宗教学研究,2012(01):256-262.
[4]英加布.当代藏族山神信仰的复活与变异——以“祁连山·格萨尔·东纳拉孜”为例[J].西南民族大学学报(人文社会科学版),2012,33(05):65-70.
[5]尕藏尼玛,付吉力根.乡土传统复建与边缘族群的认同策略——对“东纳拉卜则”祭场再造和仪式复原的人类学分析[J].西藏大学学报(社会科学版),2017,32(01):100-105+114.
[6]刘梦舒.仪式空间与文化亲昵的呈现及表达——基于H镇各民族祭鄂博仪式的调查[J].民族学论丛,2023(03):89-96.
[7]国务院实施《中华人民共和国民族区域自治法》若干规定[N].人民日报,2005-05-27.
[8]周学明.祁丰乡挖掘特色旅游项目[N].张掖日报,2006-06-01(002).
[9]李锦.从区域文化到全民共享:格萨(斯)尔史诗传统的创造和发展[J].中华民族共同体研究,2022(03):70-81+171.
[10](英)维克多·特纳.《象征之林:恩登布人仪式散论》[M].赵玉燕,欧阳敏,徐洪峰,译.北京:商务印书馆,2016:99.
[11](英)维克多·特纳.《仪式过程:结构与反结构》[M].黄剑波,柳博赞,译.北京:中国人民大学出版社,2006:127-128.