



中国凉山彝族社会中的毕摩

作者: 巴莫阿依 发布时间: 2003-09-22 14:36 原文出处:

【提要】凉山彝族毕摩是以念诵经文的形式调解人与神鬼、人与祖先的关系的宗教职业者。作为一个神职阶层，毕摩群体在长期的宗教职业活动中形成了自身的特征。其一，毕摩阶层拥有与其神职活动密切相关的特殊信仰。这些信仰以对毕摩神、护法神以及法具经书的魂灵的崇信为主要内容，为全体毕摩成员所恪守，是毕摩们从事神职活动的精神支柱。其二，毕摩内部有一套约定俗成的特殊的宗教制度。这些制度是有关毕摩传承、出师、退业、游毕等的习俗惯制以及有关毕摩仪式仪轨的制度规定。其三，毕摩成员有共同遵守的宗教职业道德。这些道德规范调节规范毕摩与神灵、毕摩与人们、毕摩与毕摩之间的关系，带有神职行业的特征。其作用在于维护毕摩的职业信誉和神职尊严。第四，毕摩成员具有一定的建立在业缘基础上的神职认同感。这种认同感是毕摩群体的一种自我意识，是毕摩成员团结和内聚的心理力量和情感纽带。

凉山彝族自治州位于四川省西南部，北负大渡河，南临金沙江，总面积达六万平方公里。这里，居住着一百六十一万彝族人民，是全国最大的彝族聚居区；凉山彝族自称「诺苏」。直到1956年民主改革前，凉山境内家支林立，没有形成统一的政权，以血缘因素和人身依附关系为内容的等级制度是该社会的主要特点。由于高山深谷的天然屏障，社会制度的自成一体以及与周边汉族的紧张关系，56年前的凉山可以说是一个世外桃源，独具特色的民族文化传统在这里得以保留并以它自己的方式延续发展，信仰神鬼、崇拜祖先、注重仪式、巫祭混融的原始性宗教是彝人信仰的全部内容，1956年，凉山彝区实行民主改革，废除家支制度，清除等级差别；输入汉族文化。彝族社会发生了很大的变化。在思想文化领域中，为了用科学的马克思主义取代「迷信」、用社会主义新文化战胜奴隶社会愚昧的旧文化，毕摩和苏尼的宗教活动被禁止取缔，民间的彝文文献被收缴焚烧，彝族的传统文化和传统宗教走向萎缩和衰落。

改革开放以来，随着政治环境的宽松、经济的搞活，民族传统文化开始走向复兴的道路，一度被抑制和削弱的彝族传统宗教也在不同程度上以传统文化的、旅游的、民族民俗的种种形式逐渐得以恢复和回升。在彝族居住的腹地地区甚至具有反弹、发展的势头，仅以美姑县为例，据1996年统计，全县彝族宗教职业者毕摩（仅限男性担任）6850人，占全县总人口的4%，占全县男性总人口的8%，仪式活动频繁多样，约有各种大大小小的宗教仪式200余种，宗教仪式经书115千卷，目前凉山彝族毕摩活动在形式和内容上出现了如下特点：其一，毕摩活动的范围从农村进入了城市，「魂兮归来」的招魂之声和打牲驱鬼除邪的仪式在城市里，在机关干部、商人、老师、工人的家中也能耳闻目睹；其二，农村兴起「毕育」学毕热，世袭毕摩村寨的儿童和年轻人学习毕积极踊跃；在继承祖业的名义下，夹杂着追求经济收入、地位名声，学习传统文化的多重目的；其三，毕摩活动内容和事项增加了许多现代生活的内容。如祈求升官升学，行商发财，防咒「吸毒」、「鼠疫」，消除「车祸」，「盗灾」也被纳入其中，其四，毕摩从毕的收入「毕摩卡巴」远远高于从事种养业的收入，毕摩职业化程度有所提高，一般毕摩家庭的生活水平高于从事农牧生产的农户的生活水平。

毕摩活动的恢复为我们调查和研究毕摩提供了客观条件，笔者于1986年、1992年、1994年，1995年和1996年十年期间多次分别在凉山西昌，甘洛、盐源、富波、昭觉、美姑、喜德等县跟随毕摩游毕做法，学习解读彝文经书，就毕摩问题进行田野调查。本文拟就凉山彝族毕摩的性质和特征进行分析与探讨。

一、毕摩是以念诵经文的形式调解人与神鬼关系的宗教职业者

为了了解毕摩的性质，我们不妨从考察毕摩一词的词义入手。毕摩和苏尼作为凉山彝族社会两种主要

的宗教神职人员，其名称均来自于各自主持仪式活动的特点。「毕摩」。(bi-mox)。「毕」意为念诵，得名于毕摩做仪式的方式「毕」，即念诵经文，「毕」也引申为以念经为特点的仪式活动，如「格非依此毕」招生育魂仪式，「马度毕」安灵仪式，「尼木撮毕」送灵仪式；而「摩」(mox)为构词C词缀，相当于汉语「者」意。「毕摩」，就是指从事念诵经文之仪式活动的人。「苏尼」(su-nyit)的「苏」意为人，「尼」意为抖动，也得名于苏尼做仪式的方式「尼」，即击鼓抖动舞蹈，「尼」引申为以击鼓抖动舞蹈为特点的仪式活动。「苏尼」类似萨满，是专事击鼓抖动舞蹈之仪式活动的人。「毕摩」与「苏尼」做仪式的特点不同，毕摩的仪式多动嘴即念经，用语言、文雅平和；而苏尼的仪式多用身体即击鼓舞蹈，神灵附体，热烈颠狂。难怪彝族人在解释他们的毕摩和苏尼时。会形象地说毕摩是文的，苏尼是武的；毕摩是念经的，苏尼是击鼓的。毕摩和苏尼词义语源的比较表明毕摩的主要特点即是念诵经文、「毕摩」是以念诵经文的形式与神鬼交通的神职人员的统称。从彝族毕摩文献《毕补额依玛》(即《毕摩献祖经》)中我们看到，在彝族毕摩产生和发展的早期，毕摩念诵的经文是口诵经文，尚无文字与书面经书。到了「邛布」时代，毕摩开始使用笔墨纸张书写经文，念诵形成了书面文字的经文。从此毕摩的历史从口诵时期进入了文字时期，经书成了毕摩仪式活动的主要依据，「『的伟』哈尼则，『伙伟』尔策黑」意即咒经百二十，(种)，祭经四十八(种)，掌握文字，精通经书以及熟悉各种口诵之经文一起成了毕摩从事神职工作的必要前提，也是毕摩与神鬼祖先交通的主要形式。

毕摩以念诵经文的形式与神鬼祖先交通，绝不仅仅是人们与神鬼、人们与祖先之间的简单的传声筒与中介人，而是人们与神鬼、祖先之间矛盾关系的「调解人」，学者们认为，人与人的关系拟及人与自然的关系是构成人类社会的两大基本关系。其实，人与神鬼、人与祖先的关系也可视为家族传统社会的一大基本关系。在彝人看来，祖先、神灵、鬼怪操纵影响着人丁的繁衍，五?的丰登、六畜的兴旺、家支的发展壮大。人与神鬼的关系一旦发生倾斜和破损，危及到的不仅是人们的信仰心态，同时包括人们的物质生产和生活。神鬼、祖先有善有恶，时善时恶，既可福佑人们也可致祸于人们。人们赞美神鬼。感激祖先，同时也憎恨神鬼、畏惧祖先在人们与他们的神鬼祖先的互动中，不仅神鬼祖先可以决定影响人们的生产生活，更重要的是人们可以通过他们的毕摩控制和驾驭神鬼祖先，以去祸纳福，逢凶化吉，毕摩能够洞察神鬼意向、谳熟祖先特性。他们念诵经文，以语言的魔力赞美、教导、规劝、诅咒、影响神鬼祖先，并辅之以极富象征性质的祭祀、巫术等行为方式处理人们与他们的神鬼祖先的关系，正如美姑著名毕摩曲比索莫所说的那样「『毕呢莫木苏』(毕谚，意即毕摩是调解人)我们毕摩就像彝族的『德古』(ndep-ggu民间法官)一样，德古调解人与人的关系，家支与家支之间的关系。毕摩调解的是人与神鬼、人与祖先的关系。」然而，毕摩做调解人，其立足点是为人们服务，事鬼神终究为的是人事，调解的结果，除了要促成人们与其信仰对象的和解、互助，更多的是为了让人们与他们的神鬼甚至与祖先脱离关系，不再相互影响。

毕摩很早就从彝族社会中分化而出，成为二个神职群体。这从毕摩的系谱中从规范化制度化的毕摩报酬制度²中可以反映出来。民改前，毕摩的报酬除了货币形式的白银、实物形式的牲畜、粮食、布匹和劳务形式的劳役外，枪支、奴隶、烟土、土地也进入了毕摩仪式收入的范畴。彝谚曰：「虎豹有空手而回的，毕摩苏尼做仪式后却没有空手而返的。」至今凉山彝族毕摩仍然以其仪式的收入报酬为全部或部分生活来源。

总之，彝族毕摩是专门从事宗教活动，处理人们信仰事务的神职人员，他们以念诵经文的形式来调解人们与神鬼和祖先之间的关系，并通过提供服务获取报酬作为生活的全部或部分来源。

二、毕摩成员有与自己职业活动相关的特殊信仰

鬼神信仰是彝民族的共同信仰，而毕摩除了崇信鬼神之外，还有自己特殊的信仰，随着毕摩职业的形成和发展，毕摩神职观念在从业人员头脑中的确立，逐渐出现了适合毕摩职业需要，保护毕摩活动和利益的神灵，这些神灵是毕摩成员们特有的信仰对象，它们主要有毕摩神、护法神、法具和经书的魂灵几种类型。

毕摩神系彝语「毕尔」(bi-lu)的意译，指在谱系中可供追溯的历代毕摩祖先神灵，彝族传统社会里有少数家支被社会认可是从其某一代祖先始就从事毕摩职业的家支，比如，吉克家支、沙马家支、吉里家支、的惹家支等等。这些家支有从事毕摩职业的传统，世世代代执掌毕摩之职，被尊为毕摩神的毕摩祖先就是各毕摩家支的已故先祖，同时生前又是其下一代子孙们从事毕摩活动的教师或师傅。他们的魂灵被自己的毕摩后裔们奉为禅灵加以崇拜，一方面作为祖神保佑其后代繁衍兴旺，另一方面作为职业守护神保佑后世毕摩子孙行毕顺利仪式成功。可见，毕摩神具有祖先神和行业神的双重特性，在重视血亲关系和血缘

传承的彝族社会中，不同家支毕摩们的毕摩神自然有家系之别。这一点从彝文经书《毕此额以码》中就可以看出。《毕此额以码》可译为《毕摩谱系经》，是每一个毕摩家支的每一位毕摩必备的经书。经书中从本家支中第一位从事毕摩活动的祖先开始叙述，按师徒连名的形式（一般是父子，在特殊情况下是叔侄、祖孙）一直到持有此经书并使用此经书的毕摩为止。经书一方面是毕摩们有毕摩家传世系背景的证明；另一方面无论做任何仪式，毕摩何部要念诵或背诵此经，经中呼请本家支历代毕摩祖先神莅临享祭助法，保佑仪式顺利成功。毕摩神信仰中重视血缘的传承和延续，强调对与自己有血缘关系的毕摩祖先的信仰。这无疑彝民族祖灵信仰和毕摩职业活动相结合的产物。其作用在于确立和巩固毕摩的父子血缘关系，保证其神职地位和身份在本家支内的传递和继承。

毕摩们除了各自信仰与自己有血缘关系的毕摩神外，还普遍崇信各毕摩家支在历史上涌现出来的名传遐尔的著名的毕摩神。这类毕摩神往往在生前对毕摩的职业活动有特殊的贡献。在彝族的传说中，他们具有非凡的业绩和奇异的技能，具有渊博的知识和高尚的德行。比如在仪式仪轨方面有特殊贡献的体比渣姆和海比史祖；规范文字整理经书的毕阿苏拉则能把大山咒垮的阿格俄莫等等。这些出自不同家支的毕摩英雄们是毕摩的代表人物，是后世毕摩们的精神领袖，每于仪式活动，毕摩们要念诵《毕补特依》即《毕摩献神经》，呼请这些著名的毕摩神享祭助法，保佑仪式成功。对这些著名的毕摩神的信仰也是毕摩神信仰的一种类型。这类打破血缘界限，超越家支范围、以功德神迹为基础的毕摩神信仰，是英雄崇拜和毕摩职业活动相结合的产物。其作用在于激发和增强从业人员的敬业精神，鼓励毕摩们以历史上著名毕摩的业绩为榜样，求学上进，致力业务。

护法神是指帮助毕摩做法的神灵，彝语称之为「木尔木色」(mu-lu-mu-si)，意即自然界的各种神灵，包括天神、地神、山神、风神、岩神、雨神、雷神、树神、鹰神等等。这些神灵本来是彝民族普遍信仰的自然神，各有其不同的司职。但毕摩们把它们纳入自己的职业活动中，奉为护法神，每场仪式毕摩都要用插神枝的形式为这些护法神设置神位，呼请护法神来享祭助法。至于每场仪式活动邀请哪些自然神、多少自然神来护法？要根据仪式的性质、规模以及仪式牺牲的种类大小不同而定。如做「晓补」(xuo-bur)反咒等小型仪式，用牲仅为一只公鸡，就只请附近一些山神来护法。如做「撮日」(co-ssy)咒人等大型仪式，用牲为牛、羊等牺牲，要呼请天神、地神、岩神、树神等等众多的神灵来享祭助法。为此，有专门的经书《木尔木色毕》即《清神经》和《莫果莫社特依》即《招兵请将经》。自然神被请做护法，具有临时性的特点。毕摩们呼之则来，挥之则去。仪式中暂时改变其原有的司职成为护法神，帮助毕摩做法。

对法具魂灵和经书魂灵的信仰也是毕摩们的特殊信仰，法具和经书是毕摩职业活动的手段和根据。据彝文经书《毕补特依》记载：远古女里、什叟、莫木、格俄几个时代均有人做毕摩，但因不置金水鼓，不行骨卜，不佩杉签筒，不持竹神扇，不戴神斗笠，不摇神铃、不念经书，因而驱鬼鬼不走，祈福福不至，治病病不愈。直到耶布时代，才有了上述种种法具和经书，毕摩借着法具和经书的法力，驱鬼驱魔，招魂纳福无所不能。法具和经书之所以有法力，在毕摩看来并不单单因为其特殊的形制，在法具和经书的形体中潜藏着一颗跳动的魂灵。魂失则法力失，魂受损害、玷污，其法力也受影响。向法具和经书献祭，招法具和经书的魂灵，对法具和经书去污除秽等仪式行为就是在这种信仰的基础上产生的。有关法具的制作、使用、收藏，以及经书的抄写、流通等诸多的规定和禁忌也是这种信仰的表现。

总之，「对毕摩神、护法神以及法具经书魂灵的信仰是毕摩群体特有的信仰。这些信仰为毕摩内部全都成员所恪守，是毕摩从事神职活动的信仰力量，是毕摩阶层赖以生存和发展的精神支柱。

三、毕摩内部有一套约定俗成的特殊的宗教制度

在长期的宗教实践中，为了维系毕摩共同体的存在和发展，指导毕摩成员进行宗教神职活动，毕摩内部逐渐形成了一套特殊的宗教制度。这些制度不是某个机关自觉订立的强制性的规章，而是在毕摩神职活动中自发形成的习俗惯制。这些习俗惯制与毕摩的神职角色和职业活动相联系，为毕摩成员的行为确定标准和依据。它们主要包括毕摩惯制和毕摩仪轨两个方面的内容。毕摩惯制是指有关毕摩自身及其活动的习惯性的规定和制度。据笔者初步研究，毕摩传承惯制、「毕界」(bi-jjie)从毕惯制、「毕策」(bi-cip)弃毕惯制以及「毕儿」(bi-ji)游毕惯制就是毕摩内部共同奉行和遵守的习俗惯制。

毕摩传承惯制是有关毕摩自身神职地位和身份的传递与继承的习俗规定。我们知道，老一辈毕摩会不断衰老、死亡，这是不可抗拒的自然规律。那末，毕摩的地位和身份究竟传递给谁？谁有资格接替毕摩的职业、从事毕摩的活动呢？毕摩队伍在新成员的吸收和补充方面有自己的传承原则。其一，传男不传女，

与彝族社会的父系继承制度相适应，毕摩传承中奉行男不传女的原则。在彝族人看来，毕摩职业是一种神圣的职业，必须限制在族体内部传递延续，使家支永远保持毕摩世家的殊荣和地位。而女性十七岁以后无论出嫁与否都不再视为父亲家支的成员，因而没有继承毕摩神职身份和地位的权利和机会。其二，以毕摩世家的传承为主导。毕摩传承主要以毕摩世家家传为主。以保证少数毕摩家支永远拥有从事毕摩职业的特权。其三，以非毕摩世家的传承为辅，非毕摩家支的人在一定情况下也可向有家传背景的毕摩拜师学毕。彝语称之为「之毕」(zzyt-bi)，意即非正宗的毕摩，「之毕」在毕摩中地位很低，由于没有同血缘的毕摩祖先助祭护法，没有祖传的经书法具，法力不高，不能主持祭祖、咒人、咒鬼、招魂等大型的重要的仪式，「之毕」大多一代人做毕，不能将毕摩之职传递给子孙，永远也不能发展为毕摩家支。从上述毕摩传承的几个原则不难看出，决定毕摩传承的主要因素是血缘观念和特权意识。毕摩这个以职业为特征而形成的神职阶层，最终还是走不出血缘的幌篱，脱离不了彝族家支的血缘脐带而彻底迈向业缘。

「毕界」惯制和「毕策」惯制是有关毕摩从毕和弃毕的习俗惯制。毕摩职业是代理人们与神鬼交通的神圣职业，不能随意出入。在其就业与退业方面有一定的习惯规定并伴有一定的仪式行为。从毕就业，必须经过长期的专门的教育和培训，彝语称之为「毕若」(bi-ss0)，意为学毕。学毕期间生徒一方面学习有关毕摩的知识技能，一方面熟悉毕摩的道德规范，培养一定的角色认知。如果老师认为此学生已能独立行毕做法，可以出师，彝语称为「毕界」，就举行「毕界毕洛」(bi-jjie-bi-hlo)出师祭神仪式。仪式要请远近毕摩和亲朋好友们参加，将生徒获得的新的身份和职责的事实公诸于众。仪式上，老师赠送法具和经书给学生，呼请毕摩神、护法神、法具和经书的魂灵保佑此人日后法术成功仪式顺利。经过老师、神灵、社会三方面的认可，毕摩队伍又补充、接纳了一名新成员。

「毕策」意为弃毕或戒毕，是有关毕摩退业的一种制度。毕摩一般是终身性的职业，弃毕退业有两种情况。其一，某毕摩因其灵魂与毕摩神、护法神以及法具经书的魂灵不和，行毕不利，不能给仪式主人带来平安吉祥，毕摩本人或家庭也因毕出现灾异。因此，退业弃毕。但其子孙可以重操旧业，其二，世袭毕摩的后裔，因种种原因，三代以来无人学毕从毕，也要举行仪式弃毕，子子孙孙永远放弃做毕摩的资格和权利。弃毕伴有「毕沙」(bi-sha)的仪式活动。「毕沙」意为祭送帮助毕摩做法的各路神灵。此仪式与前述「毕界毕洛」从毕仪式一样，要通过毕摩(请别的毕摩主持此仪式)、神灵、社会三方面的认可，解除此毕摩与各路神灵的关系，宣布其放弃毕摩职业。在一场献祭之后，将代表各神神灵的神枝以及经书法具送到很远的山野里。

「毕几」惯制是调节毕摩与毕摩之间以及毕摩与其它社会组织之间相互关系的习惯制度。「毕几」可以译为游毕。我们知道，毕摩神职活动具有独立性、分散性、流动性的特点。毕摩们挨村窜户应主人家之约请游毕做法，常常数月不归。那末，毕摩与毕摩之间的地域、范围和家支如何协调？依附于甲主子的毕摩能否到乙主子的地盘上或冤家家支的领地上行毕呢？如果甲毕摩到乙毕摩做「毕色」(bi-si，可直译为「毕主」)的人家临时行毕做法，按「毕几」惯制规定仪式报酬(或牺牲或货币)的一部分归乙毕摩。如果长期行毕做法，取代了乙毕摩成为毕主，仪式主人家和甲毕摩要付一定的补偿金给乙毕摩，乙毕摩放弃自己的毕主地位，在大小凉山彝族地区，人们大部按家支聚集而居，每个诺伙(黑彝)家支或兹莫(土司)都有自己的势力范围。毕摩家支一般依附着某一诺伙家支或兹莫家支。分布在各地的为数不多的毕摩家支肩负着广大彝区各家支家庭的仪式任务，按「毕几」游毕惯制，只要是头戴神笠，手持神扇，身背经囊，肩挎神笠，并能背诵毕摩谱系的毕摩，都可以在彝族地区的任何一个村寨、任何一个家支中做法行毕，谁也不得干涉阻止，如果出现干扰毕摩活动。伤害游毕毕摩的事件，按习惯法要处以重罚。有时还会导致战争，甚或导致所有毕摩家支联合以宗教的手段诅咒，将对对方置于死地。因此，毕摩在彝区游毕，安全通畅，普遍受到人们的尊重和保护。

毕摩仪轨是指毕摩从事各种仪式活动必须遵循的仪式程序和规定的总和，毕摩称之为「毕阶莫阶」(bi-jjie-mop-jjie)，意思是做法的规矩或仪式的原则。彝族宗教仪式复杂多样，仪式程序神秘繁琐。在长期的仪式生活中。毕摩们的各种仪式活动和行为逐渐划一，形成较为固定的程序和规范。从仪式程序来看，各种仪式大致包括以下项目：(1)「木古此」(mu-gu-cyt)点烟火迎神助；(2)「尔擦苏」(lur-ca-su)清洁礼；(3)「燕尔」(yie-lyt)开场白；(4)「特」(te)调和神灵礼；(5)「木尔木色毕」(mux-lup-mu-se-bi)请神助法；(6)献牲(活献)；(7)念经做法；(8)献牲(打牲生献)；(9)念经做法；(10)献牲(熟献包括烧献和煮献)；(11)安神送神；(12)「卡巴切」(ka-bba-qip)付毕摩报酬。从仪式的各种不成文的规定来看，比如仪式择日择牲就有严格的讲究，大型仪式不仅要择日，还要择月、择年、择时辰。仪式牺牲则讲究公母、毛色、年龄、质量、种类。祭牲方式有活献、生献、熟献、血祭、角祭等等。再如，各种仪式以树枝插成仪式场，不同的仪式所需树枝种类不同、数量不同、插法不同、象征的内

容不同。毕摩制度也是一项重要的仪式仪轨。毕摩有劳务、实物、货币三类，付给毕摩报酬是对毕摩神职活动的承认与报答。但所给毕摩报酬的种类、数量，要依据仪式的性质规模，用牲的多少甚至毕摩与主人的关系而定，有一定的习惯规定，毕摩不能漫天要价胡乱索取。毕摩报酬制度的形成是毕摩宗教活动职业化的反映。

有关毕摩传承、出师、退业、游毕的习俗惯制以及有关毕摩仪式仪轨的制度规定，使毕摩的神职行为与活动统一化、规范化、秩序化、自觉化，是毕摩神职共同体得以存在和维系的重要保障。

四、毕摩阶层有共同遵守的宗教职业道德

毕摩成员共同遵守的群体规范除了毕摩馈制、毕摩仪轨外，还以毕摩道德的形式表现出来。毕摩道德就其性质来说，是一种宗教神职道德，在职业活动中，毕摩不仅与神鬼、与人何发生交往，世与其它毕摩产生联系。由此，结成了三种基本的职业关系，这就是毕摩与神鬼。毕摩与「维色」(vi-si即仪式主人)，毕摩与毕摩之间的关系。为了调节毕摩职业活动中的各种关系，维护毕摩的职业信誉和神职尊严，慢慢萌发和逐渐形成了调节、指导、约束毕摩职业行为的神职道德。

我们知道，彝族的宗教信仰具有浓重的功利色彩，人们崇拜祖先、信仰神鬼，目的是企求现实的平安与幸福。作为宗教职业者，毕摩的任务和使命不是帮助人们获得自身的解脱、灵魂的得救和死后进入天堂，而是通过与神鬼交通，帮助人们趋吉避凶、去祸纳福，实现五丰登、六畜兴旺、人丁繁衍、家支壮大的显示现实需求。为人们的生存和发展提供一种信仰和精神上的支持和满足。有毕谚曰：「仪式三天听消息，主人是否吉祥与平安。」可见，毕摩职业与其说是对神灵负责，为神灵工作，还不如说是为人们负责，为仪式主人服务。毕摩的神职道德就是围绕着毕摩的职业责任而建构的，与毕摩职业的性质、特点紧密相关的行为规范。它包括以下几方面的内容：

1、热爱神职，忠于职守。如前所述，毕摩的宗教职业活动是人们赖以生存和发展的一种信仰依托。这就要求毕摩成员们对自己从事的职业和社会价值有充分的认识，在情感上加深对神职工作的炽爱，形成一定的职业荣誉感和从事神职工作的坚定志向。要求毕摩成员在职业活动中具有高度的责任感，急仪式主人之所急，忧仪式主人之所忧。对仪式活动认真负责、仔细周到。如果偷懒耍滑、马虎草率、玩忽职守，仪式出现纰漏，就会给主人家甚至毕摩自己带来不幸和灾难。毕谚曰：「经文删减伤毕摩，神枝不足伤主人」。热爱神职，忠于职守是从事毕摩职业的基本的道德要求。

2、一视同仁，平等待人。在彝族传统社会中，每一个等级，每一个家支，每一个家庭甚至每一个人都需要毕摩。毕摩服务的对象十分广泛。人们可以选择法术高、品德好的毕摩做仪式，却不允许毕摩选择仪式和仪式的主人。有谚曰：「骏马不择所的道路，德古不择所遇的纠纷，毕摩不择来约仪式的主人，」平等待人是毕摩神职道德中的重要规范之一。其具体要求是，毕摩做仪式要无贫富之分，无贵贱之别，无亲疏之差。无论面对的是什么样的仪式主人，都要以同样的责任心尽职尽责地做好仪式。如果嫌贫爱富，差别待人，就会受到来自社会和毕摩成员的非议和谴责。人们会冷落他，不再请他做仪式。同行会鄙视他，不再与他切磋技艺。毕摩们之所以能得到社会的普遍尊重，除了人们对其神性的敬畏外，也归因于毕摩们大都具有平等待人的品质。

3、诚实求信，遵守毕约。诚实求信，遵守毕约是毕摩职业活动的特点决定的，也是社会对毕摩成员提出的起码道德要求。彝族的宗教仪式一般要事先掐算、择日，提前数日或十数日由主人或托人通知毕摩。有的特殊的仪式如「格非依此毕」招生有魂仪式在头一年就要约定。毕摩届时身背经囊，肩挎法具如约做法。毕摩的活动被认为是解人之忧，救人之危。因此，无论路途如何崎岖艰难，天气如何恶劣，不管家中有何等重要的事情缠身、毕摩都必须按时前往。做毕摩必须言而有信，以违约背信为耻。有彝谚曰：「请毕，毕不来的可以杀」。如果言而无信，得不到大家的信任，日后就无人约请做法事，就会失去毕摩的地位和身份。

4、尊重同行，互敬互学。尊重同行，互敬互学是调节毕摩与毕摩之间相互关系的行为规范。彝谚曰：「在知识面前，毕不分大小」。毕摩群体中，提倡互相学习，取长补短。许多毕摩在一生中数次或十数次云游四方，遍访名师，广授经书，吸收各家之长为我所用。每于大型仪式，远近毕摩闻讯前来，义务协助做法，切磋技艺，换抄经书。「苏尼是冤家，毕摩是一家」，彝族社会中普遍认为苏尼走到一起就相互攻击踩踏，而毕摩走到一起则相互学习交流。那种自以为是，随意攻击诬蔑其它毕摩的行为，要受到毕摩们的声讨和责难。相互尊重和学习，增强了毕摩内部的联系和团结。

5、举止庄重，行为纯正。举止庄重，行为纯正是有关毕摩的言语。饮食、性等行为方面的道德要求。毕摩是人与神鬼的中介，具有一定的神性。其日常生活中的举止言谈行为活动均要显示出超凡脱俗的特性，以表现毕摩的神圣，获得神灵的认可和人们的信赖。因此，忌讳毕摩口出脏话、嘴碎、拨弄是非；否则，认为此毕摩「克阿古」即嘴不牢不稳重，不值得神灵和人们的信任。禁止毕摩使用和打杀灵掌类动物如虎、熊、狗、猫等；否则，毕摩污秽，神灵不佑，失去法力。禁止毕摩有偷盗行为。忌讳毕摩在两性关系上的不严肃。毕摩神和护法神均不保佑这类毕摩。在大型仪式如送灵祭祖仪式时，仪式前夕和仪式过程中，禁止毕摩有性生活；否则，毕摩不洁，祖灵受玷污，回不了祖地，禁止仪式中毕摩酗酒，对仪式不负责任。有彝谚曰：「毕歪不胜魔」，即言毕摩行为不当就会失去神灵的保佑，战胜不了鬼怪。

6、吃苦耐劳。毕摩职业是一个十分辛苦的行业。外出游毕，要守约按时做法，要么风餐野宿，要么日夜兼程。做一次仪式，常常要赶一、二天的路程才能到达仪式地点。笔者跟随毕摩老师外出游毕，步行骑马，累得筋疲力尽，下马后双腿麻木，不会举步。大型仪式多至数日、十数日，必须日夜连续作战，不能延误。有时连熬几夜，瞌睡难挨，暗暗叫苦。有些生徒在学毕期间就吃不了苦，受不得累，辍学停毕。做一个称职的毕摩必须具有坚韧不拔的毅力和吃苦耐劳的品德。

7、不贪钱财。相传，早期毕摩是义务做法，不取报酬。但随着社会的发展，毕摩职业的形成和固定化，毕摩开始依靠和部分依靠其仪式收入为生活来源，在职业活动中要收取一定的报酬。毕摩报酬的内容和数量依据习俗而定。忌讳毕摩与主人在报酬上发生争执。禁止毕摩向主人索取高额报酬。对无力支付报酬的主人，毕摩同样要尽职尽责做好仪式。「不能与主人争报酬」是毕摩们的一句口头禅，也是毕摩成员遵循的道德原则。

毕摩道德以毕摩的神职活动为基础，反映了从事毕摩职业的人们的特殊道德要求，带有神职行业的特征。在职业道德实践中，毕摩们形成了比较稳定的神职心理和习惯，铸就了毕摩阶层特殊的品德和温和、稳重、富有同情心和责任感的人格特征。

五、毕摩成员有一定的群体认可感和归属感

彝族传统社会以血缘为纽带维系而成，其最基本的群体认同是同一血缘的家支认同。毕摩一方面是家支成员，一方面又是神职人员，作为家支成员，毕摩具有对本家支的认同感和归属感。作为神职人员，毕摩已跨出了血缘的界限，以业缘共同的宗教职业为纽带联系在一起，又具有一定的对神职共同体的认同感和归属感。虽然存在着这两种不同的认同意识和归属意识，但由于毕摩成员对毕摩群体的认同，主要是从对同一血缘的毕摩家支的认同扩展而来的。换句话说，毕摩家支是毕摩阶层存在的社会载体，毕摩成员的认同是由对各自毕摩家支的认同过渡为对整个毕摩群体的认同的。因此，这两种不同的认同自然有相互结合的契机，毕摩的血缘认同与神职认同在某种方面达成一致。

毕摩同职，即毕摩们从事同一种职业，是毕摩成员认同的基础和核心。如前所述，毕摩从事神职工作，充任人与神、人与鬼、人与祖先的调解人，处理信仰事务，为人们谋求平安幸福。在长久的同样的宗教实践中，毕摩们形成了一些共同的特有的信仰，形成了一致的习俗惯制、道德规范以及相似相同的仪式行为。这使每一位毕摩成员感觉到大家具有相似性，具有同一种身份，属于同一个职业群体，形成了「我是毕摩」、「我们毕摩」的认同心理和意识。这种心理和意识也借着与其它群体的区别与联系而得以加强。彝族人有这样一种对自己族人的分类系统，即把所有彝人分为「毕摩」与「卓卓」(dzop-dzop)两大类。除毕摩而外，所有彝人不管出身于什么阶层、何种等级都被划为「卓卓」范畴。我们知道，毕摩成员的资格和身份要经过神灵、社会、毕摩三方面的认可。因而，毕摩群体与「卓卓」的界限是明确清晰的。哪些家支是能做毕摩的家支？哪些家支不能做毕摩？谁是毕摩？谁不是毕摩？当事人、神灵、大家都是十分清楚的。在宗教生活中，毕摩和「卓卓」有不同的身份、责任和义务。毕摩依靠自己与神鬼、祖先交通的工作来为人们谋福利，进而维持自己的地位和生活。「卓卓」因毕摩的工作而获得「平安幸福」并因此支付毕酬，供养毕摩。可见，毕摩因「卓卓」而存在。毕摩群体的认同是建立在与「卓卓」交往和互助的基础上的。

毕摩的群体认同还表现为毕摩成员之间的相互支持和帮助。毕摩阶层是自发形成的具有专门知识和技能的职业群体，没有固定的宗教活动场所，亦无任何专门的神职机构，内部解构松散。毕摩们的神职工作具有分散、独立、游动的特性。但是，毕摩群体内部仍然有经常性的交往和联系。如师徒之间的授业解惑，仪式中的互助协作，技艺方面的共同切磋，经书的互换互抄，以及遍访名师的风习等等。这些交往和互助的形式既是毕摩群体认同的结果，也是导致毕摩成员认同的原因；为了维护本阶层的神圣地位，保护

自身的利益，毕摩群体在一定程度上联合起来，出现了「委吐蒙格」这种毕摩互助的集会形式。「委吐」(vut-tu)指毕摩的法具神签筒，也是毕摩的象征，「蒙格」(mo-mgep)指会议、集会。「委吐蒙格」也就是毕摩集会，这种会议在「毕媳被拐，毕摩被杀，毕髻被揪，毕财被抢，法具被盗」等几种情况下临时召开，一般在事发当地举行。凡是接到通知和知道此事的远近毕摩毕徒都要参加。参加会议的毕摩不分等级、家支、大小。如一九二一年，布拖县衣某区木得阿晋村曲诺毕摩吉尔乌慈的汉族丫头被人捆走卖掉。