

王铭铭 主编

中国人类学评论

Chinese Review of Anthropology, Volume 7

第7辑



世界图书出版公司

王铭铭 主编

中国人类学评论

Chinese Review of Anthropology, Volume 7

第7辑



世界图书出版公司

北京·广州·上海·西安

图书在版编目(CIP)数据

中国人类学评论. 第7辑/王铭铭主编. —北京:世界图书出版公司北京公司, 2008. 7

ISBN 978-7-5062-9306-8

I. 中... II. 王... III. 人类学—文集 IV. Q98-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 095335 号

中国人类学评论(第7辑)

著 者: 王铭铭

策划编辑: 吴兴元

责任编辑: 马春华

出 版: 世界图书出版公司北京公司

发 行: 世界图书出版公司北京公司

(北京朝内大街 137 号 邮编 100010 电话 010-6401-3086)

销 售: 各地新华书店

印 刷: 北京温林源印刷有限公司

开 本: 787×1092 毫米 1/16

印 张: 19.5 插页 3

字 数: 300 千

版 次: 2008 年 9 月第 1 版

印 次: 2008 年 9 月第 1 次印刷

读者咨询: onebook@263.net

编辑咨询: 133-6631-2326

营销咨询: 133-6657-3072 010-8161-6534

ISBN 978-7-5062-9306-8/Z · 257

定 价: 36.00 元

版权所有 翻印必究

学术编辑委员会

(以姓氏笔画为序)

马 戎(北京大学)
王建民(中央民族大学)
王铭铭(北京大学/中央民族大学)
刘铁梁(北京师范大学)
杨圣敏(中央民族大学)
杨正文(西南民族大学)
张江华(上海大学)
张跃明(世界图书出版公司北京公司)
周大鸣(中山大学)
和少英(云南民族大学)
范 可(南京大学)
胡鸿保(中国人民大学)
徐新建(四川大学)
翁乃群(中国社会科学院)
郭于华(清华大学)
彭兆荣(厦门大学)
潘守永(中央民族大学)
潘 蛟(中央民族大学)

本辑主编助理

伍婷婷 杨清媚 曾穷石 刘 琪 罗 杨

目 录

反思西南人类学

按语	1
论西南民族的族群特质	王明珂 ... 2
中西之间的西南视野——西南民族志分类图示	彭文斌 ... 26
中国人类学西南田野工作与著述的早期实践	王建民 ... 43
《川西民俗调查记录 1929》导读	王明珂 ... 66
梁聚五关于苗族身份认同的书写——近代中国边缘族群以汉语文表述 “我族”身份认同的个案研究	张兆和 ... 75
《祖荫之下》的“民族错位”与民国大理社会	梁永佳 ... 94
民国时期中国民族学的史学传统——以马长寿的研究为例	伍婷婷 ... 107
穿越历史与文化的他者观——以汉彝知识分子彝学研究为例	罗 杨 ... 113
历史的书写,现实的想象——20 世纪 50 年代费孝通的民族研究	杨清媚 ... 120
20 世纪 80 年代以来美国人类学界的中国西南研究	彭文斌 汤 芸 张 原 ... 130
东南与西南——寻找“学术区”之间的纽带	王铭铭 ... 143

跨学科讲坛——混沌论、物质论、控制论与人类学

按语	164
混沌与矛盾——人类学借用的反思	Frederick H. Damon[文] 梁永佳[译] ... 166
领悟物质与社会世界——再思亚洲季风圈南缘的“宗教”与“生产”	Frederick H. Damon[文] 李敏[译] ... 180
控制论结构的意义——东库拉圈舷外支架船中风与水的观念	Frederick H. Damon[文] 刘雪婷[译] ... 200

文化人类学席明纳纪要

- 全球化的人类学可能吗? Alain Bertho ... 216
社会理论中的马克思传统与中国当代社会学研究 渠敬东 ... 218

学术会议纪要

“云南与中国民族学/人类学学术研讨会”纪要

- 王铭铭 和少英 刘 江 舒 瑜 ... 223

人类学实地研习营

- 第五届中国人类学实地研习营活动报告 曾穷石 ... 236

述 评

- 巴别塔的怨囿——学术场中的萨林斯转喻 哈光甜 ... 245

书 评

- 《中国东南民族考古文选》 吴绵吉著 杨 阳评 ... 276
《东南民族研究》 蒋炳钊著 张经纬评 ... 281
《边际族群:远离帝国庇佑的客人》 彭兆荣著 龚 坚评 ... 285
《守望国界线上的家园——金平傣族的社会文化》
..... 和少英 刀 洁著 吴兴帜评 ... 290
《渴望生存:农民工流动的人类学考察》 周大鸣著 邹 琼评 ... 296
《“自由”的都市边缘人——中国东南沿海散工研究》
..... 周大鸣 周建新 刘志军合著 姬广绪评 ... 300

稿 约

反思西南人类学

[按语]

2007年8月7日~10日,我与西南民族大学同仁杨正文、彭文斌在大理共同召集并举办了“跨越边界与范式:西南中国人类学的再思考”国际学术研讨会,会议收到论文数十篇,涉及面甚广(关于会议讨论情况,参见本刊第6辑学术会议纪要);此处重点选刊了其中8篇带有学术史反思色彩的文章,加上王明珂先生大作“《川西民俗调查记录1929》导读”,2008年4月11日~13日伍婷婷、杨清媚、罗杨在我与渠敬东、应星、赵丙祥、梁永佳等为在京青年才俊召集的“社会理论:社会学、人类学、社会史跨学科研讨会”提交的三篇相关论文,及我的一篇相关近作,聊凑一辑,意在反思性的展现人类学西南研究的成就与问题。民族学家李绍明先生在大理会议上作了“西南民族学研究的歷史、现状与展望”主题讲演,提到,“西南”这个概念形成于1920~1930年间,是由民族学/人类学界提出的地理概念。此后“西南”概念产生了一些变化。时下“西南”的民族学研究,意义上“是指,对四川、云南、贵州、西藏、广西、重庆,以及湘西、鄂西等地各少数民族和民族地区有关这类学科的研究”。作为这个西南地区研究的开拓者之一,李先生强调了“西南”研究的重要性,梳理了西南研究的演变史,展望了人类学在这个地区的可能作为。本辑论文的编选,是在李先生的启发下进行的。请允许我借此机会向这位学术前辈表示敬意与感激。

王铭铭

2008年4月20日

论西南民族的族群特质^①

王明珂

前言

西南地区可说是今天由多民族构成的中国境内,最色彩绚丽的调色盘了。在这里,高山、纵谷、盆地、丘陵,多元的地理资源环境自古以来孕育着大量人群,他们凝聚为各种群体,以集体力量开发、分享、垄断、竞争一个个小生态区的资源。

这些人类群体中最普遍的一种结群模式便是以“共同血缘”或“共同起源”记忆彼此凝聚的群体,他们包括家庭、家族、宗族,同源部落、村落,民族或其中的各族群;我们可以用广义的“族群”来称这样的群体。以此而言,广义的族群可定义为,用共同血缘或起源记忆凝聚其成员,以此共享、分配及维护资源的群体。这样的理解,一方面反映过去社会人类学族群性研究(ethnicity study)的两大理论群体——强调根本情感的“根基论”者(primordialists)及强调现实利益的“工具论”者(instrumentalists)——分别触及了人类族群现象中的两个关键因素,即血缘情感与现实利益。^② 另一方面,如果我们认识到所谓“共同血缘或起源”,包括人们在现实利益与各种权力关系下对“过去”的集体记忆、想象、争辩、虚构与再建构,那么前述根基论者与工具论者之争也就没必要了。因为,一方面“族群”赖“共同起源”或“历史”来凝聚(根基论观点),另一方面在现实利益与相关权力关系下,凝聚族群的“历史”被人们选择性书写、建构、修饰、改变,以此符合群体(或其中统治阶层)的利益并顺应资源情势的变迁(工具论观点)。

① 本文原载于《民族学报》,第5辑,225~250页,北京:民族出版社,2007。

② 相关英文文献很多,以下为较重要的几篇。Clifford Geertz, "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States", in *Old Societies and New States: the Quest for Modernity in Asia and Africa*, New York: Free Press, 1963, pp. 105~157; Edward Shils, "Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties", in *British Journal of Sociology*, 1957(8), pp. 130~145; Leo A. Despres, "Ethnicity and Resource Competition in Guyanese Society", in Leo A. Despres ed., *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*, the Hague: Mouton, 1975, pp. 87~117. 有关西方当代族群理论及其发展之介绍,见王明珂:《华夏边缘:历史记忆与族群认同》,北京:社会科学文献出版社,2006。

西南中国特有的地理环境与多元族群背景,在近代民族学调查与民族识别、分类中产生了许多困难与争议。20 世纪上半叶,早期从事边疆民族、民俗考察的民族学者们在西南地区投入最多人力、物力与心力,这就显示了当地的民族状态远比其他边疆地区要复杂。当时甚至有些国内学者对西南少数民族的调查与研究表示怀疑或反对,他们认为本地人群大多早已汉化,民族调查所作的“民族”识别反而会破坏中国的民族团结(见本文结语部分)。即使在中国民族识别完成,西南各地方族群分属 25 个少数民族后,原有的族群区分仍存在于乡土层面之中,因而部分西方人类学者基于其对“民族”及“族群”(ethnic group)的认知而对西南民族分类与识别表示异议^①,西南各民族内部的地方族群偶尔也有独自成为一民族的吁求。究竟,是什么样的族群特质使得西南地区的民族状态如此复杂?或我们更应问的是,“族群”在社会生活实践中有何特质,它与我们当今的“民族”有何不同?

在 1994~2003 年间,我曾每年 1~2 个月在四川西部羌族中从事田野研究。以中国西南民族来说,羌族可说是最西北的边缘;许多学者皆认为西南民族中有相当一部分——所谓“氐羌系民族”——皆与古代羌人有关。在这一篇论文中,我将借着自己对羌族的研究所得,来思考云、贵、川等地西南少数民族的一些普遍特质,特别是有关族群性与族群边界的一些特质,及其演变的历史过程。藉此我一方面探讨一些流行的人类学族群理论,以及人类学者基于这些理论对中国民族识别的论辩,另一方面我也对中国西南复杂的族群现象及其历史变迁提出一些研究方向上的浅见;我强调,这样的研究方向必须结合历史学、人类学(或历史人类学),以及对现实的关怀。

华夏边缘与多重边缘

过去在《华夏边缘》一书中我曾说明,“羌”是商人及后来华夏心目中的西方异族,也是华夏认同的西部族群边缘。由商、周到汉代,这个华夏心目中的我族边缘曾随着汉帝国及华夏认同的西向扩张而西移。到了东汉魏晋时,它终于移至青藏高原东缘(华夏的生态边缘),并在此形成了华夏心目中的狭长“羌人地带”——由青海南部经四川西部到云南北部、西部^②,这也是当时“汉人”分布的西

^① Stevan Harrell, “The History of the History of the Yi”, in *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, Seattle: University of Washington Press, 1995. 以及该论文集其他文章。

^② 这个地理空间范围,约略等于学者依循此历史记忆所建构的“氐羌系民族”之分布范围。

方边缘。这个华夏边缘的西移过程,也是许多边缘人群成为华夏的过程。^①

在《羌在汉藏之间》一书中,我进一步说明华夏西部羌人地带住民(特别是岷江上游山间村寨民众)如何成为汉、藏文化及政治势力的双重边缘。羌人地带民众成为藏文化边缘之历史过程是,公元7世纪时吐蕃兴起并向东扩张,征服了汉晋羌人地带大多数的部族、酋邦,与藏传佛教相关的信仰与文化也随吐蕃势力而在此普遍传布。由于在华夏眼中大多数的羌人都渐“番化”了,于是华夏开始称这些青藏高原东缘人群为“西番”。相对的,被他们称为“羌”的地理空间人群愈来愈少。到了明清时,中国文献记载中的“羌人”只在岷江上游与邻近的北川一带。^②在如此历史过程与文化过程下,20世纪上半叶的川西岷江上游,或更大范围的由川西到云南北部的“康区”,可说已成为汉、藏政治文化的双重边缘了。

从云贵地区相关历史文献与文化表征来看,本地同样有如此的华夏边缘、汉藏边缘现象;或更正确的说,它呈现了多层次的政治文化核心与边缘图像。以下我举几个例子来说明。首先,云南地区滇洱一带(也就是大理周围地区至昆明附近)自有历史记载以来应是整个云贵地区的核心。汉文献记载中的古滇国,及后来的南诏、大理国,皆以滇洱一带为其政治文化中心。滇国、南诏、大理留下的器物、图像、文字,等等,也证明其为有能力掌握社会记忆的核心主体;相对地,滇国铜器图像中负物来贡的各人群^③,蒙舍诏以外的各诏,大理国所属37部等则为边缘。明清时留下本地文献记载最多的自称为“九龙族”的大姓家族(今多为白族),主要也居于大理附近。

然而,我们由汉晋时期汉文献中的“庄蹻王滇”之说,便可知当时华夏已视滇洱一带为华夏边缘的一部分。在最近的一本著作中^④,我分析一种可称作“英雄徙边记”的历史记忆;汉晋华夏知识精英以此种历史记忆来表述他们心目中的我族边缘概念。“英雄徙边记”的内容大约是:一个来自华夏的英雄因种种挫折而流居边疆,他为土著信服而成为开化本地的王。“庄蹻王滇”之说便是如此的“英雄徙边记”历史记忆。无论是否为历史事实,但它被记载流传,便已说明华夏视“西南夷”的核心——也就是滇国王室家族——为流落边陲的华夏之裔。更值得

① 王明珂:《华夏边缘:历史记忆与族群认同》,227~253页,台北:允晨文化公司,1997;Ming-ke Wang, "From the Qiang Barbarians to Qiang Nationality: The Making of a New Chinese Boundary", in Shu-min Huang & Cheng-kuang Hsu ed., *Imaging China: Regional Division and National Unity*, Taipei: Institute of Ethnology, 1999.

② 王明珂:《羌在汉藏之间:一个华夏边缘的历史人类学研究》,179~188页,台北:联经出版公司,2003。

③ 汪宁生:“晋宁石寨山青铜器图象所见古代民族考”,见其《民族考古学论文集》,372~389页,北京:文物出版社,1989。

④ 王明珂:《英雄祖先与弟兄民族:根基历史的文本与情境》,台北:允晨文化公司,2006。

注意的是,在魏晋华夏各种以“英雄徙边记”为蓝本的历史叙事中,奔于朝鲜的是一个商之“王子”(箕子奔朝鲜),奔于江南的是一个周之“王子”(太伯奔吴),奔于西北羌人地区的是一个秦之“逃奴”(无弋爰剑)。由这些“英雄徙边记”历史记忆的构成符号(王子、将军、逃奴、商、周、秦、楚,等等),更可见“滇”或“西南夷”在当时整体华夏边缘中的位置——华夏认为奔于滇的庄蹻为楚国“将军”,显示在汉晋华夏心目中本地(西南之滇)为华夏边缘的开化之域,但其华夏化程度要略逊于东北与东南边缘(朝鲜与东吴),但胜于华夏之西北边缘(西羌)。^①

由唐代文献中,我们略能得知当时南诏或“西南夷”统治阶层的自我意象,表现在其所宣告的我族历史之中。《蛮书》中记载,唐贞元年间南诏之主曾“献书于剑南节度使韦皋,自言本永昌沙壶(沙壹)之源也”。^②沙壶(沙壹)也就是“沙壹与九隆”传说中与龙生子的女性始祖。此传说在汉文献中最早见于《后汉书》,故事称,有一女子沙壹在河边洗衣,触沉木而得孕生了十个儿子。后来那沉木化为龙出现,九个小孩都吓得逃走,只有一个小孩没有逃。龙父舔了他,这小孩就是九隆。长大后,兄长们推九隆为王。他们十弟兄又与十个姊妹成婚,生养后代。值得注意的是,据《蛮书》记载,这个南诏之主自称是“沙壹”之后,而非自称“庄蹻”之后。

更早,晋代常璩写《华阳国志》,采录一些出于西南的本土数据;其中有一则记载称:

诸葛亮乃为夷作图谱,先画天地、日月、君长、城府,次画神龙、龙生夷,及牛、马、羊,后画部主吏、乘马幡盖、巡行安恤,又画牵牛、负酒、贡金宝诣之之象,以赐夷。夷甚重之,许致生口直。又与瑞锦、铁券,今皆存。每刺史、校尉至,贡以呈诣。^③

该文中提及的图谱,看来其中至少包括三类图像:一是天地人间结构,二是人与畜的起源历史,三是当地之社会阶序。《华阳国志》称每有中国之刺史、校尉到任,当地豪长家族都要出示这些“诸葛亮”所赐之物。我同意徐嘉瑞之说,资料中“神龙生夷”应是中国文献记载的“沙壹与九隆”故事。^④当地豪长家族向华夏官长出示此祖源图像,并称它是诸葛亮所赐,这样的举止颇似前述南诏主以“书”

① 王明珂:《英雄祖先与弟兄民族》,111~132页。

② 樊绰著,向达校注:《蛮书校注》,卷3,北京:中华书局,1962。沙壶,在大多数汉文献中都作“沙壹”;可能因壶与壹形似而发生伪替。

③ 常璩著,刘琳校注:《华阳国志校注》,卷4《南中志》,成都:巴蜀书社,1984。

④ 徐嘉瑞:《大理古代文化史稿》,30~31页,台北:明文书局,1982。

向唐帝国剑南节度使表示其为沙壹之裔。透过如此模式化的行为,这些南诏主与南中豪长自居华夏边缘,但又强调自身在本地的主体核心地位(沙壹之裔)。然而在基于唐人亲历所作的《西洱河风土记》记载,本地有些大姓巨族如杨、李、赵、董等,此时已自称为汉人之后或说是庄跻后裔了。^①

佛法化的南诏又有一种本土认同——以本土佛法圣源为根的“大封民”认同,表现在《南诏图卷》之中。该图卷原卷应写成于公元9世纪,今本可能为12~13世纪之重绘本。^②《南诏图卷》由图画卷与文字卷构成。文字卷有一段内容叙述南诏帝创作此图卷之原委。这文本叙述道,本国王业昌盛、社会安足皆因圣教盛行之故。传圣教于此的或说是来自西域,或说来自印度、吐蕃或中国;南诏帝希望知道,到底是何方圣者最早将佛法传入本国。因此他令有学问的臣属们研究出个结果,欲将此“起源”圣佛当做本国至高的神圣供奉。后来各地官府都呈报一些观音的神圣事迹,南诏帝便命人将之记录下来,并将其事图画流传。我认为,考察“圣源”(与找寻始祖一样)相当于一种本土起源探索与建构,以佛法圣源来凝聚其大封民国子民。然而此段文本也显示一种情境:南诏帝惑于本地圣教多由“胡、梵、蕃、汉”等“外地、外族”中传来,此也表现南诏挣扎于各方核心文化势力边缘之情境。^③

在大理国时期或略晚,关于大理国段氏之始祖在本地历史记忆中有一说法,称段氏先祖为“三灵白帝”和一个神性女子“白姐”所生。清初云南僧人寂裕所著《白国因由》记载,大理始祖段思平为“三灵之子”。他引述《白古通》称,有一株梅树结李,后来果子落下来,里面生出一个女子便是白姐。^④后来白姐与三灵白帝成婚,生下段思平、段思良。这故事,在明景泰元年(公元1450年)所撰《三灵庙碑记》中记载得更清楚。据该文献记载,三灵之来历为:根据“白史”,唐天宝年间南诏王阁罗凤时出现了三位神灵,一为吐蕃酋长,一为唐大将,另一为南诏阁罗凤偏妃之子。三将共同举兵打南诏,后来兵败被杀。三将死后,他们托梦要人们为其立庙。庙成,从此三将之灵保佑地方。至南诏王异牟寻时,追封他们为元祖重光鼎祚皇帝、圣德兴邦皇帝、镇子景福灵帝。若干年后,庙旁一老人无后嗣,他

① 梁建芳:《西洱河风土记》,昆明:云南大学出版社,1998。

② 李霖灿:《南诏大理国新资料的综合研究》,40~51页,台北:“中央研究院”民族学研究所,1967;刘长久:《南诏和大理国宗教艺术》,成都:四川人民出版社,2001。

③ 对南诏图册更深入的文本分析,见王明珂:《英雄祖先与弟兄民族》,163~201页。

④ 《白古通》是约成于宋元间以“白文”书写的本地著作。此书又写作《梵古通》或《白古通记》,原书早已亡佚。在明代至清初时期,云南大理地区许多本地著作都常称其部分内容引自《白古通》。如《白国因由》一书,为清初本地圣元寺僧人寂裕根据寺中隔扇上配有文字的图绘以汉文写成。寂裕称,“虽未见梵古通,而大概不外于斯”,可见他认为该寺隔扇上之图绘内容与《白古通》相去不远。《白国因由》,见《中国少数民族古籍集成》,第87册,成都:四川人民出版社,2002。

向神祝祷。后来他种的一株李树结了一个大果子,果子坠地而生一女子,她便是白姐。白姐有一天到河边洗涤,触及一段木头而受孕;这段木头乃是元祖重光所化的龙。白姐与龙所生,便是段思平、段思良等大理帝王。^① 这是非常具有深意的一个民间传说。将吐蕃酋长、唐朝大将与南诏王庶子三者合一的神灵作为大理段氏父系祖源,又将带有本土符记“白”的神异女子作为其母系祖源,“触及水中龙所化浮木而受孕”又出自本地流传久远的“沙壹与龙生下九隆弟兄”传说。这样的“历史”书写强调段氏王权及其神圣性来自于多方核心势力的汇集,同时也展现其虽居于多方核心政治文化权威边缘,仍不失其本土主体认同的情境。

我再举据元代张道宗所撰《纪古滇说原集》为例,说明滇洱居于多重政治文化边缘的特性。张道宗在此书之后自署为“滇民”,他应是大理著名张氏家族之人。该书所叙古滇历史略为:阿育王的三个儿子追一匹神马而到了滇,其舅父为了追他们也到此地。他们在此分别成为各地山神。后来庄蹻出征来此,做了滇国之君,阿育王的儿子们的后裔便与庄蹻兵丁及诸夷杂处。庄蹻做滇王,但他崇佛,让位并迁于白崖等地,后来大家便推白崖的张仁果为新滇王,其国号白。该文又叙述蒙迦独的妻子摩梨羌,也就是沙一(壹),在水边触浮木而得孕生下十个儿子。沉木化为龙,九子皆惊走,惟幼子独留,这幼子便是“习农乐”。其弟兄们推他为王,统治哀牢山一带。他们与“奴波息”的十个女儿成婚。习农乐受迫害而逃往巍山之野,在此教民耕种,人们尊他为王。后来有梵僧自天竺来,到习农乐家乞食,习农乐与其妻勤于供奉,因而僧人告诉他们其后人将世代在此为王。当时为中原的唐代,前述张仁果的三十三代孙“张乐进求”因见习农乐有种种神迹,故让位给他,这便是南诏蒙氏始祖之由来。在这个文本中,本土观点的南诏蒙氏祖源来自于本地的“沙壹与神龙”(表述本土主体性),然而在本土历史中也混合了来自天竺的“王子”(表述本地居于佛法世界之边缘),与楚国“将军”庄蹻(表述本地为华夏边缘)。^② 另外,元代本地一段姓土官的墓铭记载,庄蹻留在滇池为王,其众分属五个将领,段氏祖先便是其中之一。^③ 这个墓主段璉是大理段氏家族之人,此显示至少有部分段氏家人在元代自称为庄蹻所率兵将之后。

我们由滇洱转往湘黔一带的苗族地区;本地在整个西南地区相对于核心之滇洱而言是为边缘。在古代华夏的历史意象中此更为边缘——华夏认为滇洱统治阶层的始祖为楚将庄蹻,却认为南方蛮夷之祖源为一异类,狗王“盘瓠”。魏晋

① 《三灵庙记》,见《大理丛书·金石篇》,第10册,49页,北京:中国社会科学出版社,1993。

② 张道宗:《纪古滇说原集》,台北:正中书局,1981。

③ 张锡禄:“故理阳寨长官司案段璉墓铭并序”,见其《南诏与白族文化》,110页,北京:华夏出版社,1991。

到唐代,华夏文献中常以“盘瓠”为湘西武陵一带非汉族群的祖先。这个故事大意是说,高辛帝时犬戎来犯,帝悬赏募勇士杀敌主将,结果取敌将首级来的却是王室养的一条狗,盘瓠。高辛帝不得已,便将女儿嫁给了盘瓠。盘瓠带着妻子走入深山,繁衍后代,据称这便是武陵蛮夷的祖源。盘瓠之国最早出现在汉晋华夏文献中时,指的是西方或东方海上某遥远国度。^① 后来随着华夏与其南方边缘族群接触日深,他才成为湘西或更大范围的南方“蛮夷”之祖。无疑,盘瓠原来并非出于南方的本土祖源记忆。从两湖到贵州、云南包含多元的地理环境,这里孕育了各有区分的族群;我们很难相信这个广大地域中的多元族群皆视盘瓠为其共祖。无论如何,“盘瓠子孙”为过去华夏赋予“蛮夷”的一种祖源,它表达华夏的一种异类观(the sense of otherness)。“盘瓠为南方蛮夷之祖”的社会记忆,在南方华夏边缘汉与非汉间的族群关系中滋生,并借着各种媒介流传。在这样的族群关系中,与汉人逐渐有了密切接触并深受汉文化影响的,部分南方非汉族群也自称是“盘瓠”或“盘王”子孙了。^②

唐代干宝在《晋纪》中称:“武陵、长沙郡夷,盘瓠之后,杂处五服之内。盘瓠凭山阻险,每每常为害。獠杂鱼肉,扣槽而号,以祭盘瓠。”这是说,当时被称做“五溪蛮”的族群也有祭盘瓠的习俗。五溪也就是沅陵以西的湘西地区。直到近世湘西或包括湖南、湖北、贵州、四川交界的地区,当地苗族中仍流传“奶贵马苟”(圣母犬父)传说,由鄂西至湘西各地也多有盘瓠庙等遗迹。“奶贵马苟”故事内容与汉文献中所述的盘瓠故事略同。在一个流行的版本中犬父称“辛狗”(可能源于高辛帝所饲狗之意)，“辛狗”娶得公主后他们生了一群儿女,大的“代熊代夷”为苗,小的“代乍代凯”为汉。故事记载,后来苗因羞于其父为犬,而将其父杀死。^③ 自称为“盘瓠子孙”,但在历史叙事中以犬父为耻而将他杀死,此也显示过去“苗蛮”居于华夏边缘的屈辱与无奈。

① 三国时期鱼豢作的《魏略》(《三国志·魏书·东夷传》注引)中有一段内容提及“盘瓠”,这可能是“盘瓠”之名最早出现的文献。故事说,高辛氏时王宫中有一老妇人,一天她得了耳疾,从耳朵中挑出一个大茧。妇人将这茧放在瓠盆中,上面以盘覆盖,后来茧化为一只五彩毛色的犬,因而此犬被命名为“盘瓠”。《魏略》中又称,陕西西部汧水至陇山一带的“氐”是盘瓠之后。据此,盘瓠之国在西方。晋代郭璞为《山海经》作注,在注中他称:“昔盘瓠杀戎王,高辛以美女妻之,不可以训,乃浮之会稽东海中,得三百里地封之。生男为狗,女为美人,是为狗封之国也。”这记载也见于《玄中记》。此两种记载中的“狗国”,又都在东方海上某地。

② 盘王在许多苗族地区指的是“盘古”;这是很有深意的一种转换,以“古老的民族”自视,以解除“盘瓠”族源记忆带来的污化身份认同。

③ 麻树兰:《湘西苗族民间文学概要》,8~10页,北京:中央民族学院出版社,1992;龙生庭、石维海、龙兴武等:《中国苗族民间制度文化》,215~218页,长沙:湖南人民出版社,2004;明跃铃:“神话传说与民族认同——以五溪地区苗族盘瓠传说为例”,载《广西民族学院学报》,2005年第3期,91~94页。

以上所提及的,无论是云南的滇国、南诏、大理或是湘黔“苗蛮”,在华夏文献记忆里皆被华夏视为亲缘远近不同的我族边缘人群。在今日尚能见到的西南人群(实为其统治阶层)的本土文献记忆中,他们一方面接受来自华夏的“英雄祖先”记忆(如庄蹻、盘瓠)而承认自身处于华夏边缘,或提及其他“英雄祖先”记忆(如阿育王之子、吐蕃将军、蒙古异人^①)将自身置于其他文化或政治核心的边缘;另一方面强调本土的“沙壹与九隆”祖源以将自身置于本土核心位置,或将“盘瓠”神圣化,或在叙事中将“盘瓠”杀死,或将之转化为“盘古”(盘王),以抗拒被边缘化并强调本身古老的族群本质。

本土族群与族群边界

在讨论以上问题时,我们无法避免的使用了汉文献中一些带有“族”意涵的词汇,如华夏、汉人、苗蛮、西南夷、滇人、白人,等等,如此似乎造成“华夏”或“汉人”自居核心并鄙夷“苗蛮”或“西南夷”的印象。事实上,当地族群关系与族群现象并非如此单纯。我们必须深入探讨这些文献数据所见的“异族”范畴与当地人在日常生活所经历的“族群”间的差距,才能更深入地了解西南地区的族群现象及其历史变迁。以下我仍由羌族田野研究所得为例,探讨华夏、汉人、苗、西南夷等词汇所指涉人群的内在族群本质、边界,以及族群认同变迁。

以“羌”为华夏边缘或汉藏边缘,我所探索、发掘的是一个宏观的历史过程,也是以华夏、卫藏为核心所见的汉、藏边缘形成的历史过程。在这样的历史中,似乎“羌人”并非是在其间延续与变迁的一个民族实体。那么,在历史上被称为“羌”的人群其主观上的族群认同是如何呢?我们同样也可以问,历史上被称为“夷”、“苗”、“僰”的人群的主观认同及其族群边缘又是如何?虽然我们难以重溯汉代或唐代的“羌”的主观认同,然而在田野调查所得耆老的口述记忆中,我们却可以了解近代(指20世纪上半叶)岷江上游“羌人”认同的情况。在《羌在汉藏之间》一书中我曾说明,当时在这个高山深谷地区的村寨民众几乎都没有听过“羌”,也没听过“藏”,自然也不认为自身是“羌族”。一条沟中的人群常自称“尔玛”(各地发音皆有或多或少的不同);他们称所有上游较藏化之村寨人群为“赤部”,也就是蛮子,称所有下游较汉化之村寨人群为“尔”,汉人。因此一条沟中自称“尔玛”的村寨人群,也被上游人群视为“汉人”,被下游人群称做“蛮子”,他们

^① 在云南丽江木氏土司家族的《木氏宦谱》中,图谱部分称其一世祖为“爷爷”,乃西域蒙古人。见《木氏宦谱》,98~99页,昆明:云南美术出版社,2001。

则认为自己在“汉人”与“蛮子”的包围之中。由于本地的环境特色,难得有超过两三条沟的村寨人群能凝聚在“尔玛”认同之下。在文化表征上,除了相似的底层本地文化外,由东南而西北呈现一汉化与藏化间的渐变光谱。可以说这是以“尔玛”为主体、核心,以“上游蛮子”与“下游汉人”为边缘的我族认同。^①

若在过去,“尔玛”是一个最上层的“族群”(我们可称之为一个“民族”),那么构成“尔玛”的各村寨与各沟人群便是此“族群”或“民族”内的各次级“族群”。这些范围不等的“族群”,宣称其成员有血缘关系的同寨、同村、同沟或几条沟的人群,皆共享、分配与竞争本地资源。此符合我们对“族群”的理解——以共同血缘记忆为凝聚,以分享并维护共同资源的人群。然而,在岷江上游群山壑谷之中,以及在广大西南地区,“族群”还涉及一些更复杂的因素,这可能挑战并增进我们对人类族群现象的理解。以下我只提出两点:一是,群体成员对“我族”认同的认知差距问题,二是,汉化(或藏化)造成的认同变迁与其所涉及的阶级与性别区分问题。

首先,老一辈羌族沟中村寨民众对于哪些人是“蛮子”与“汉人”(族群边缘)常有不同的认知,与此相对地,他们对哪些人是“尔玛”也有不同的认同观点。也就是说,对于“我族”与“我族边缘”大家没有一致的看法,在此情况下这些“族群”边缘是相当模糊、易变的。造成此现象的主要原因可能是,沟中的人向外觅求资源的活动范围有大有小,他们与邻近人群的资源关系有亲有疏,如此使得各个人的“我族”认同有一定差别。或有时,村寨居民可以同时保有多层次的最大范围族群认同——以我们目前的用语来说,每一层次都是“民族”,表现在他们的“我族历史”(我称之为根基历史)概念之中。后面我会再提及此种“历史”。其次,处于汉、藏两大政治文化势力及本土情境中,汉化与藏化从不同方向在本地社会中同时进行。于是,土司头人们宣称自身为吐蕃将军、卫藏酋长之后,或华夏朝廷派来的平乱将领之后,以此自别于其子民。然后逐渐地,就汉化之村寨而言,各家族也自称其父系祖先来自于湖广麻城、江西吉安府或南京,并称其母系祖先为本地土著。无论是否为事实,如此历史记忆已为这些族群添加了许多复杂因素。

西方社会人类学界言族群理论者,常强调族群成员间对我族起源的共同认知(common belief of origins),以及谁为非我族类的主观族群边缘概念(the

① 王明珂:《羌在汉藏之间》,62~80页。

sense of otherness),为一族群形成与维持的重要基础。^①那么,若在自称“尔玛”之村寨人群间,人们对于谁为“蛮子”与“汉人”常有不同认知,对于我群的“历史”又有多重版本或同时接受并宣称多种“历史”,那么我们应如何来理解这一“族群”?再者,同一群体中统治者或大户人家宣称自身族源为汉或藏,并视其他家族或子民为“土著蛮夷”,男性宣称家族父系祖源为汉,但认为(或不否认)其母系为本地族群,那么我们如何由主观认知的族源(历史)来理解此“族群”?这至少显示了,20世纪70年代以来发展的人类学族群理论,由民族“共同文化特征”转而注意族群的共同主观认同、异己观与共同起源信念,此研究倾向虽有助于我们了解人类的这种社会分群现象,但仍然有相当不足之处。它至少忽略了两个重要层面的问题:其一,忽略了个人追求及扩张自身资源的企图与能力,以及与此相关的个人对典范“历史”与“我群”边界的跨越性的创造与想象,即忽略了社会中个人的作用力(agency)。其二,忽略了“族群”这个人类社会分群现象与社会中的性别、阶级区分间的复杂关系。^②后面我将说明,认识上述二者不但能让我们对“族群”有更深入的了解,也让我们对与“族群”有关的历史变迁有新的体认。

以上我在羌族所见的族群现象,也经常见于中国西南各地方族群之中。由于我没有在云、贵等地村落中做过田野研究,因此难以分析他们各层次的族群本质与边界,然而由一些文献仍可见本地族群现象是相当复杂的。譬如,我们知道云南地区多元民族并存,且各个民族皆有特色的传统民族服饰。衣服是人类身体的文化性延伸,在多族群杂处的情境中人们常以服饰来表现彼此“身体”的区分。因此,多元灿烂的西南民族服饰,已表现了云南地区多民族并存的状况。然而西南本土族群的区分远比服饰要复杂;在人口多、分布广的西南民族如苗族、彝族、傣族等的内部,各区域支系族群皆有其本地服饰、发式特色,各有其多元的族群自我称谓,显示至今民族内邻近各族群的区分仍然非常重要。可能早在华夏最初接触到本地族群的秦汉时期,情况已是如此。《后汉书·南蛮西南夷列传》中称,被视为盘瓠子孙的武陵蛮“好五色衣服,制裁皆有尾形……衣裳班兰,语言侏离。”此段文字所描述的,就是多元族群区分的现象;衣裳班兰,也显示各

① 此如格尔兹(Clifford Geertz)所谓的“宣称的血缘”(assumed blood ties)或 Charles Keyes 所谓的“文化诠释的世系”,皆指的是族群成员共同相信的起源。见 Clifford Geertz, "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States", in *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, New York: Free Press, 1963, pp. 261~262; Charles Keyes, "The Dialectics of Ethnic Change", in *Ethnic Change*, Seattle: University of Washington Press, 1982, pp. 5. 关于强调“the sense of otherness”的研究,自然最值得一提便是巴特(Fredrik Barth)之说;见 Fredrik Barth, *Introduction in Ethnic Groups and Boundaries*, London: George Allen & Unwin, 1969.

② 族群区分也被用于强化阶级与性别区分,或相反的,亲近人群之性别与阶级区分被转化为族群区分。