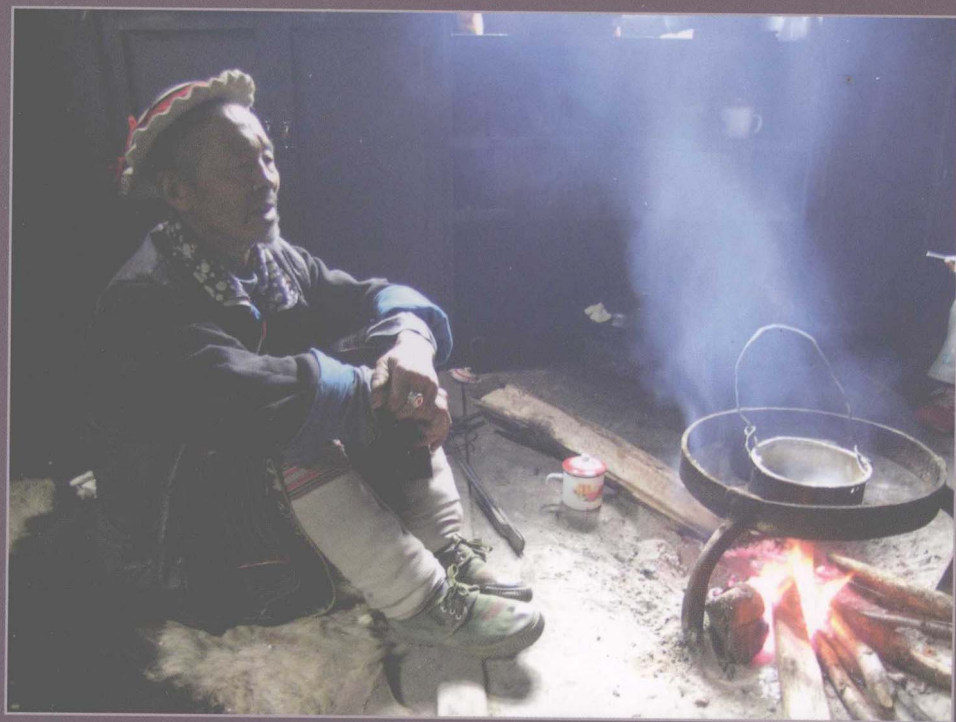


王铭铭 主编

中国人类学评论

Chinese Review of Anthropology, Volume 3

第3辑



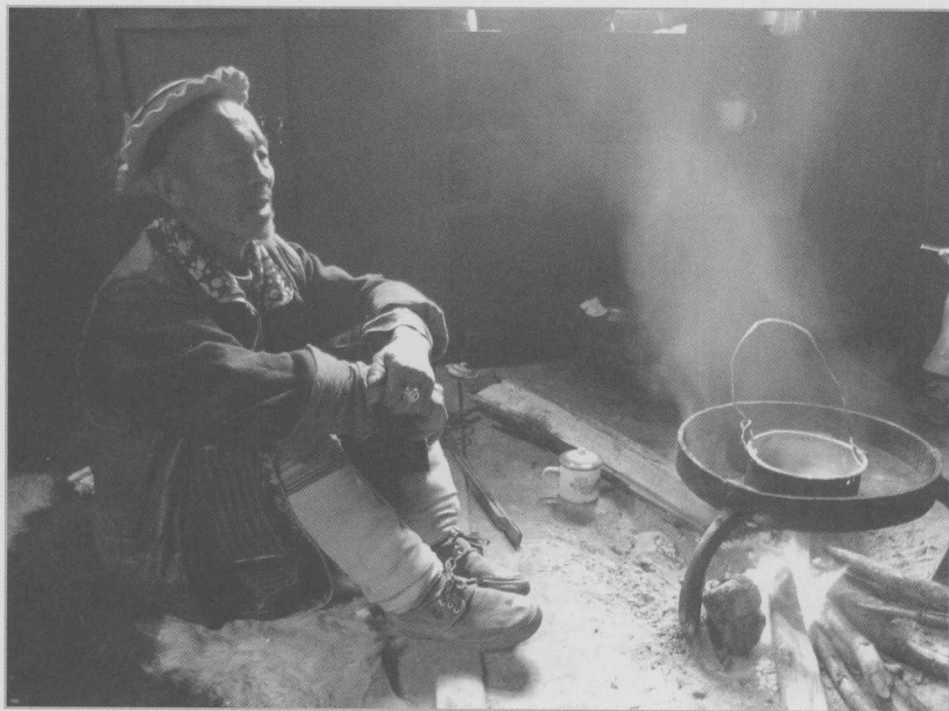
世界图书出版公司

王铭铭 主编

中国人类学评论

Chinese Review of Anthropology, Volume 3

第3辑



世界图书出版公司

图书在版编目(CIP)数据

中国人类学评论. 第3辑/王铭铭主编. —北京:世界图书出版公司北京公司, 2007. 6

ISBN 978-7-5062-7651-1

I. 中... II. 王... III. 人类学 IV. Q98-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 074470 号

中国人类学评论(第3辑)

著 者: 王铭铭

责任编辑: 吴兴元

营销编辑: 邹长斌

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: 北京东海印刷有限公司

(北京市丰台区造甲街南里 5 号楼 邮编 100070)

开 本: 720×960 毫米 1/16

印 张: 14.5 插页 3

字 数: 250 千

版 次: 2007 年 6 月第 1 版

印 次: 2007 年 6 月第 1 次印刷

营销咨询: 133-6657-3072 010-8161-6534

编辑咨询: 133-6631-2326

读者咨询: onebook@263.net

ISBN 978-7-5062-7651-1/Z · 250

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

杨清媚 曾穷石 汤 芸

目 录

人类学与民族研究

笔会——族群认同与他者观念

王铭铭/按语	1
王建民/哈萨克他者观念与族别研究的反思	3
翁乃群/纳日人与他者观念的时空情景	9
胡鸿保/满族及其他	13
潘 蛟/彝人与流变的他者	15
汤 芸/从他者看“夷汉杂处”	19
张 原/贵州苗人馈赠交往中的礼物象征与“他者”观念	24
梁永佳/“西南他者”与《云南志略》	28
潘守永/博物馆作为镜子——中国生态博物馆的他者观	31

理论探讨

“中间圈”——民族的人类学研究 with 文明史	王铭铭... 39
--------------------------------	-----------

田野调查

陇人的家屋及其意义	张江华... 66
草原上的学校——牧区蒙古族基层教育事业的变迁	马 戎... 88
昌都藏族农民的单一婚姻原则	张建世...113

跨学科讲坛

人口较少民族的口承文化遗产保护——难题与启示	郝苏民...124
------------------------------	-----------

追 忆

祖尼小镇的结构与象征——纪念李安宅先生	陈 波...142
---------------------------	-----------

文化人类学席明纳纪要

- 王明珂/英雄祖先与兄弟民族 159
邵京/变更社会中的人类学 162
梁永佳/在科学与宗教之间——印度关于海啸的占星学解释 164

学术会议纪要

- “不同文化中的他者观念国际学术研讨会”纪要 王铭铭...166

人类学实地研习营

- 第三次人类学研习营活动报告 171

述 评

- 人类学与物质文化 黄应贵...175
关于空间的社会理论与人类学反思 李小敏...185
背负着历史的旅行——读《走在乡土上——历史人类学札记》
..... 杨清媚...198

书 评

- 《社会学与民俗学》..... 杨 堃著 刘 琪评...207
《李安宅、于式玉藏学文论选》..... 李安宅、于式玉著 汤 芸评...209
《西学“中国化”的历史困境》..... 王铭铭著 舒 瑜评...212
《中国的多元文化与中国人的认同》... 张海洋著 胡鸿保、张丽华评...215
《西藏文明东向发展史》..... 石 硕著 曾穷石评...217
《地域的等级》..... 梁永佳著 张 原评...220
《信仰、仪式与乡土社会》..... 陈进国著 吴世旭评...223

人类学与民族研究

笔会——族群认同与他者观念

王铭铭/按语

2006年5月,我有幸作为“客座”参与中央民族大学民族学人类学理论与方法研究中心的创办工作,在中心初创期间,提议利用“985”课题经费,召开一系列小型国际研讨会(workshops),基于中国学术关怀,就本学科中某些所谓“历史问题”与“前沿问题”展开讨论。其时,我们已设想到“他者”是个可能的讨论主题。受到同人之支持,我将该主题纳入计划在两年内主办的三次学术会议之列。2007年3月8日至9日,中心主办的“不同文化中的他者观念国际学术研讨会”在北京香山别墅顺利召开,得到来自欧洲、亚洲、拉丁美洲、非洲同行的广泛参与(有关该会情况,我已在会议纪要中予以说明,此处不再赘述)。出席该会的几位国内学者就“族群认同与他者观念问题”举行圆桌讨论(韩国首尔大学金光亿教授主持),在接着召开的第三次人类学研习营上,该论题再次得到几位博士生的关注。不同的学者(包括研究生)基于不同的个案、从不同的角度对这些问题及有关观点进行的辨析和阐述,最终形成文字。鉴于会议期间围绕着这一问题的讨论内容丰富,对于人类学的民族研究有相当重要的启发,我们从中选择了几篇发言稿,以笔会的形式,将之编辑发表于此,以供参考和进一步讨论。

对以往存在的西方人类学他者观念,我的批评是,这一概念经常以大写的“Other”出现,固然带有对于学科自身与殖民主义的“自我”的反思,但却没能关注到一个重要事实,即,不只是西方学者在观看他者,在西方人类学的对象——他者——中,也广泛存在着种种“他者”的观念。

对以往存在的中国人类学他者观念,我的批评是,它长期停滞于对被研究的社区、族群、地区的进化史想象。在这一想象中,他者成为“我们的过去”。这个对待人类学的“他者”的做法,甚至无法如20世纪初期以来的现代西方人类学那样,视非西方的“他者”为从文化上反观自身的镜子。

在不少论著中,我表明了一个观点:在中国讨论族群认同与他者观念,首先要看到,中国人类学需要一个创造人类学他者观的时代;在这个过渡阶段,有别于所谓“主流”的种种文化形态,应被视作是于“我们自己的文化”有意义的、具有丰富内涵的形态来研究;而在这个基础之上,中国人类学还需考察这些多元并存

的文化形态之间关系是如何形成与演变的。在广大的“华夏边缘”地带研究他者的观念,人类学家的方法起点应是这些观念的“当地类别”(local categories),但起点不是终点,人类学家还应从“当地类别”出发,寻找文化之间关系的脉络。

以下各位同人的这些简短的文字,与以上所说或有所对话,或不谋而合,它们从各自的角度诠释了不同文化中的他者观念对于我们认识族群认同的意义,文章虽短,但对于中国人类学的视野拓展和理解方式的更新而言,却实为难得之作。所刊前六篇短文对于族群认同的相互性给予了深刻分析,有的注重跨国族群,有的注重称谓,有的注重流动与“交换”,后两篇从不同角度阐述了他者的文献与形象呈现,对我更有深刻启发。

谨以为记。

2007年3月12日

王建民/哈萨克他者观念与族别研究的反思

人类学的诞生是从研究西方社会的异文化——殖民地文化——开始的。作为一门学科存在的人类学,从一开始就已经不自觉地进行了对“他者”的研究,“他者”无论作为研究对象还是研究角度,一直以不同的形式存在于不同的人类学理论和人类学流派之中。在总结和反思人类学民族学的发展时,有必要在文化的实际生活实践中对过去人类学民族学家所塑造的他者进行重新思考。

在我国以往对少数民族的研究中,许多人以多年的实地考察和文献研究聚焦于某一个民族,成为某个民族研究的专家。许多人认为,以民族单位呈现的研究对象都会具有某些鲜明的可以代表整个民族精神的特征,而且这些特征会相对稳定地继承和传递。这种长期延续的观点,其实与西方人类学的他者观念无异,也有待我们反思。

我想以中国哈萨克族游牧民在多种场景下自我与他者的不断对话来认识他者的观念,从一个侧面说明族别研究中克服“民族特征固化”的重要性。

在中国哈萨克人现代生活中,部落的认同和区分至今依然十分重要。两个不相识的哈萨克人相遇,总会首先询问是哪个部落的,如果是同一个大部落,接着就会询问是其中的哪一个小部落,在小部落中又是哪个分支。人们的关系可以按照部落来分远近,同部落甚至小部落的,就可以按照年龄来论兄弟姊妹。然而,在现实场景中,部落观念却被认为是落后的,多年的政治运动往往都有批判部落观念的内容,因此在官方场合中谈论和强调部落并不太多见。阿勒班部落和黑宰部落相邻而居,阿勒班部落的干部说,黑宰部落内的凝聚力较强,黑宰部落的人选干部,往往只选自己部落的人,很少有阿勒班部落的干部。如果阿勒班部落的人做了领导也可能会选本部落的人,而排斥其他部落的人。人们常常会议论在哈萨克族干部选用方面表现出部落观念的影响,但在会议上讨论是否任用的时候却会避开部落,而谈论其他官方话语可以接受的原因。

每个部落或者氏族(包括小部落)在处理内部事务时,特别是在日常的生活生产中,可能存在着不同阿吾勒(哈萨克父系大家庭社会组织)之间的某种对立关系。巴尔鲁克山夏牧场的一位牧民被划分在离汽车可以到达的地方较远的山沟里,他为了交通方便,在紧邻汽车可到达之处的一片夏牧场住下来,最近好几年都没有到他自己阿吾勒的夏牧场去。有的村民说他家侵占了别人的夏牧场,

但是因为有亲戚在牧场和县里当领导,而被侵占夏牧场的又是牲畜较少、家庭经济状况较差的人家,除了发泄牢骚之外,并没有太激烈的抗争,借助部落力量,这个阿吾勒的牧场转换几乎成为既定事实。

哈萨克牧民实行部落氏族外婚制,婚配范围也成为区分自我和他者最为明显的界限。如果按照部落关系来说,在16~17世纪的哈萨克汗国时代,同一部落之内是不能通婚的。以后,规定依父系计算,七代之内不能通婚。此外,通婚双方应当相隔七条水。至今,大部分中国哈萨克人依然认为,以父系来计算,必须要在同一部落(至少是同一个分支部落)之外通婚。在不同部落杂居的村落中,人们的婚配通常依然在不同部落之间进行。如果附近都同属于一个大部落,就要在其中不同的分支部落中选择婚配对象。即便是在那些部落间隔阕较深的地方,也必须要在同一部落内七代以外的范围内选择婚配对象。因此在日常生活中熟知部落谱系具有十分重要的意义。在牧区的哈萨克男子如果不能够背诵自己的七代祖先谱系是很丢人的。

在民族国家建构过程中,哈萨克斯坦的哈萨克人在哈萨克牧民眼中也成为另外一种类型的“他者”。近些年来,割礼庆典在哈萨克社会办得越来越隆重。来自附近阿勒泰山山麓秋牧场的哈萨克牧民聚在一起,参加盛大的庆典活动,这也是一个交流和传播信息的机会。有一位在哈萨克斯坦打工的老人在此之前回到家乡,他自然成为牧民们关注的对象。人们纷纷询问哈萨克斯坦情况怎样?那里的哈萨克族生活怎么样?还会不会说哈萨克语?是否容易找到打工机会?

在田野调查中询问哈萨克牧民怎样看哈萨克斯坦的哈萨克人,许多人回答当然是同一个民族,但是他们是哈萨克斯坦的,我们是中国的。对多数牧民来说,有些人知道哈萨克斯坦有亲戚,但是彼此也没有来往。国家划分加入了民族认同之中。有意思的是,与牧民们比较而言,在中国哈萨克族知识分子和干部中,似乎和哈萨克斯坦的哈萨克人有更趋同一致的认同。一些哈萨克族知识分子经常会更多地关注哈萨克斯坦的发展,关注哈萨克斯坦的政治变化,甚至有些人移居到哈萨克斯坦。近年来,与哈萨克斯坦官方的鼓励等因素相关,从新疆移民到哈萨克斯坦的哈萨克人有所增加。近年来,新疆城镇企业机构调整和重组,一些城镇职工下岗之后,也选择了到哈萨克斯坦去打工。

埃文思-普里查德(E. E. Evens-Prichard)在《努尔人》中,分析了努尔人的社会制度,他指出,宗族或世系的发展过程中,会出现分节(segmentation)过程。因系谱关系不同而形成两个或多个小型的世系群,如分支部落。各分支世系群也可能组成一个世系整体结构,这种结构被称为分支世系制度(segmentary lineage systems)。以单系世系和亲属关系为基础的这种制度中,每个人分属多重的世系分支,内部又包含不同的辈份层次,在不同的关系中发挥其功能。埃文思-普

里查德认为,努尔人的社会组织建立在一个父系继嗣的系统上,将每一个个体置于一个内在平衡的,由许多相互结合的分支和对立面组成的金字塔结构中。在这个结构中,每一个层面的分支是联盟或敌对是由与他们相关的宗族或世系地位自动生成的,或用一句中东谚语,“我与我的兄弟们对抗;我的兄弟和我与我的叔伯兄弟们相对抗;我的叔伯兄弟、亲兄弟和我与世界相对抗。”这种体系下的社会控制是由“互补对立”(complementary opposition)体系加以保证的,对社会冲突起到一种特殊的、具有威慑力的影响。因为每一个冲突个体都能找到其在整个世系群与他们的那个分支两端相联系的群体的直接支持,这两个群体对冲突双方起到平衡的作用,有一种逻辑上的调解的需要。^① 我们可以把这种不同层面的对立看成是按照部落世系和亲属关系层次确定他者的过程。

以这样的观点看问题,以往较为简单化的他者一旦置于现实场景之中,就变得鲜活起来。

国家化进程的重要作用之一在于不断建构全体公民的国民身份,而这种身份的确立时常会借助于国家间的关系。在有关中国哈萨克族历史和文化的文本表述中,中国和俄罗斯及前苏联之间的紧张关系曾经成为中国哈萨克族历史的重要部分,诸如沙俄对中国西北边疆的蚕食和扩张、哈萨克人对俄国侵略的反抗、第一次世界大战期间俄国的战乱和反战活动、白俄对新疆北部的窜扰、前苏联肃反和集体农庄政策中的错误、1962年伊犁塔城边民外逃事件、“文革”期间中苏边境巴尔鲁克山地区的武装冲突等等,以俄罗斯人和白俄罗斯人为主体的苏联作为一个伴随着他者想象的母题反复出现,用以建构中国哈萨克认同。在新疆哈萨克牧民中也有一些相关的、也许和历史学家不同的传说,表现了不同的社会记忆。但是,这些说法在流传中往往逐渐和国民身份相契合,国家归属变得越来越重要,确认了新疆的哈萨克族个体自身作为中国国民的公民身份。

在天山主峰下哈萨克村落的一次葬礼聚会中,我们遇到了来自相邻的一个乡里的一位牧民。他讲述了他所在的阿勒班部落牧民迁到新疆的原因:20世纪30年代,俄罗斯压迫哈萨克人,将阿勒班的头头都抓了起来。哈萨克和俄罗斯之间有矛盾,俄罗斯想占领哈萨克草原。哈萨克人说这是我们祖祖辈辈生活的草原,不愿让他们占领,于是俄罗斯开始迫害哈萨克人,哈萨克被迫东迁。当年俄罗斯人对阿勒班部落采取了抓壮丁、强迫供应肉食、供应皮毛和关押部落首领四项压制政策,于是牧民们逃到中国来了。在这些牧民的叙述中,他们以史诗叙事的方式,年代错乱地借用中国政府官方历史话语,将苏联替换为俄罗斯,把沙俄侵华与苏联肃反扩大化混杂在一起。需要特别指出的是,阿勒班部落在中国哈

^① 埃文思-普里查德:《努尔人》,褚建芳、阎书昌、赵旭东译,北京:华夏出版社,2002。

萨克族中属于人口比较少的大玉兹,他们抱怨在干部选拔上,这个部落的人总是得不到重用,大部分的职位被中玉兹哈萨克部落出身的人占据了。据说其中的主要原因就是阿勒班部落和苏联有比其他哈萨克部落更为密切的关系。

1962年中苏决裂之后,在各自政府的支持下,双方的学者都进行了建构国家间对立历史的努力。沙俄侵华史成为“文化大革命”后期部分研究北方民族和边疆的中国学者的重点研究课题,他们收集了许多哈萨克人如何受到沙俄政府的压迫,“一心归顺”、“誓死不愿降俄”的文献,将哈萨克族如何迁到中国的表述集中在沙俄统治时期,为中国哈萨克历史建构增加了新的材料。譬如,在这段历史表述中,讲述了阿巴克烈部落怎样在1864年中俄西北勘界之后,迁到现在新疆的和布克塞尔和阿勒泰地区;说明了俄国租借巴尔鲁克山地区十年之后,归还这一地区时,当地哈萨克人是如何不愿迁到俄国一方去,而留在了巴尔鲁克山地区。出于意识形态的考虑,苏联统治时期迁到新疆的许多哈萨克人成为匿名的人群,与上述昭苏县阿勒班部落哈萨克牧民的记忆形成对照。同样,1962年伊犁、塔城边民外逃事件在中国已经正式出版的哈萨克历史表述中也是失忆的。

特克斯河边的一位牧民的妻子巴合提古丽的奶奶是俄罗斯族,巴合提古丽一直是由奶奶养大,直到出嫁。“奶奶到我这里一住就是两个月”,她说。她奶奶的父母都是俄罗斯人,因苏联战争,奶奶和她姐姐逃了出来,姊妹俩都嫁给了哈萨克族。奶奶17岁嫁给爷爷,改信了伊斯兰教,学会了念古兰经。奶奶已经完全哈萨克化了,整个都是哈萨克的习惯。她从来不给孙子女们说俄语,孙子女们让她说,她也不说。有一次来了一个俄罗斯人,两人说得特别流利,那人说要把她接走。后来奶奶年纪大了就没有走,现在已经去世了。奶奶的姐姐也嫁给了特克斯的哈萨克人。以前,她经常来,来了两人就说俄语。奶奶自称是俄罗斯人,并告诉孩子们自己的父母都是俄罗斯族。巴合提古丽的女儿名字叫祖拉太,是祖拉古丽的昵称,来自俄罗斯名“左拉”。这个名字是巴合提古丽的奶奶取的。巴合提古丽自认为属于阿勒班部落中的库尔曼小部落中的玛尔拜氏族,是按照他爷爷的部落谱系来说的。问到她是否认为奶奶是俄罗斯族而想去俄罗斯,回答是:去那里也不认识什么人了。家里有兄弟姊妹11个人,她是老二,另外一个弟弟也长得像俄罗斯族。父亲有一点像俄罗斯人,妈妈是本地阿勒班部落人。她并不因为长得像俄罗斯人而感到尴尬。有时别人认为她长得像俄罗斯人,问她丈夫:“从哪里要了一个俄罗斯人?”她说:“别人说我不像哈萨克族,像俄罗斯人,我认为我像哈萨克人。”在考虑个人民族身份的时候,除了考虑男方谱系外,国家显然有很大的影响力。

俄罗斯人在一些哈萨克牧民的记忆中,是一种遥远的他者的形象,凡是白色皮肤、蓝色眼瞳的外国人,在一些牧民眼中都应该是俄罗斯人。有一次,我陪一

位美国教授去阿勒泰山中的夏牧场做短期田野考察,他旅行的最后一天我们在路上遇着几位哈萨克牧民,一位牧民询问这位教授是从哪儿来的,他回答从“阿美利加”来。两天后,我来到另外一个山沟,有一位素不相识的哈萨克牧民问我:“你是王教授吗?”我回答说是,他马上问我:“那位从阿美利加来的俄罗斯人哪儿去了?”我愣了一下,看着他满脸的疑惑,突然明白过来,他是说那位美国教授。尽管实际上这位教授祖先是爱尔兰人,与俄罗斯人没有可以追溯的血缘联系,但我不愿扫他们的兴,于是告诉牧民:“他回阿美利加了。”这位牧民得到了满意的答案离开了。在当地人的记忆中,俄罗斯人在20世纪40年代到这一带勘探矿产,并引发了哈萨克眼中的英雄乌斯曼发动的“阿山暴动”;50年代被牧民们称为“俄罗斯人”的苏联专家再次来到这里,建立了中国的有色金属和宝石矿。如今又有一位“来自阿美利加的俄罗斯人”到山里来,自然是大新闻,于是口口相传,以致于第二天就传到骑马要大半天路程的地方了。

在阿勒泰山和准噶尔盆地游牧的哈萨克牧民对他者的分类中,俄罗斯人是和他们距离比较远的人,哈萨克斯坦的哈萨克人是远在异邦的同胞,其他为他们所熟悉的与哈萨克人不同的他者群体则包括国家话语中的汉族、维吾尔族、柯尔克孜族、蒙古族、回族(东干)等。过去,哈萨克人习惯用俄语 Китай 来称呼汉人,如今许多人已经改称“汉族”。汉族就生活在乡里,许多乡干部就是汉族,乡里学校的老师也有些是汉族,矿上也是汉族比较多。当然,他们也知道在阿勒泰市、在乌鲁木齐、在北京、上海和广州都是汉族比较多的地方。乡里有一个回族聚居村庄、几个维吾尔族聚居村庄,有些回族和维吾尔族牲口贩子还经常到牧场上去收购牛羊。其他民族对常年生活在山里的牧民来说,只是听说过,而并不熟悉。游牧的哈萨克人和城市中的哈萨克人对于他们所接触的各民族可能会有不同的认识。这些认识也往往会有一种投射式的反应,许多游牧民的认识是根据他们所接触的那些特定人群来认识整个民族的。拿对回族的认识来说,许多哈萨克牧民会说,回族很会算计,他们的脑子太活了。这番议论实际上也包含着一种潜台词:“和他们不可以做真正的朋友。”当我们在阿勒泰山牧场看到哈萨克牧民的牛羊被回族牲畜贩子压低价格收购时哈萨克老妇流下的伤心眼泪,就能够更好地体会到这种认识的由来。

民族是相对于其他民族的存在而存在的。不同民族之间的互动,强化了民族国家创造的民族分类系统。哈萨克族的传说中,曾经将哈萨克族与柯尔克孜族视为相似的族群,有“哈萨克、柯尔克孜是一家”之说。与此同时,又存在两个族群的区分。昭苏县人口中除了哈萨克族之外,还有蒙古、柯尔克孜、汉、回、维吾尔等民族。至今流传在阿勒班哈萨克人中的民间故事与传说依然有许多涉及民族之间关系,也包括过去相互之间不愉快的经历。阿勒班部落有许多英雄的

民间传说。传说在 15 世纪有一位哈萨克英雄叫西仁别克。当时,柯尔克孜和哈萨克人相互争夺地盘、草场和牲畜。西仁别克带领哈萨克人在战争中勇敢地打败了柯尔克孜人。

在他者形象建构的过程中,往往存在着对同一对象加以不同诠释的现象。在此过程中,国家和民间往往会建构出不同的他者。乃曼部落的巴图尔卡班巴依是阿勒班部落乃至整个中国哈萨克族中很有威望的英雄,位于村边上的山丘阿腾套在传说中是卡班巴依曾经战斗过的地方。传说当时卡班巴依骑着一匹 38 岁的马,而他自己已经 78 岁了。他在这里打败了曾战胜他弟弟的柯尔克孜英雄埃迪克依,为弟弟报了仇。阿腾套有一块纪念卡班巴依的石碑,至今依然耸立在那里。但是,在公开出版物中,经过整理的卡班巴依故事,包括哈萨克族学者撰写的这位英雄的故事,主要是说他如何带领哈萨克人抵抗俄罗斯人的入侵。于是,由于不同的需求,卡班巴依面对不同他者的故事,就或者成为地方民族关系的记忆,或者成为建构国家的重要题材。民间流传的卡班巴依故事对当地日常生活具有更为重要的意义。不过,出版物中卡班巴依的故事也已经成为牧民们述说的重要内容,同时在阿勒班哈萨克人的历史记忆中,有许多他们部落的英雄人物,他们在与沙俄的战斗中个个英勇顽强,因为战败或躲避迫害才逃到中国来。国家话语与人们的社会记忆有着密切的联系,成为重新组合与自我和他者建构中的重要影响因素。

上述个案说明,他者观念总是变动的,甚至飘忽不定的,一方面受到族群内部及族群之间的权力和利益关系的制约,另一方面也受到国际政治格局中的国家关系的影响。他者的观念屈从于权力和利益关系的影响,在一定意义上成为这种关系的生成物。这些个案的阐述和分析启示我们,应当在日常生活实践中注意各种场景下人们观念和行为的變化,才能够从作为主体的研究对象自身出发,动态地把握“他者”、“他性”这些对族群认同及民族研究意义重大的概念,从而更好地推进我们的研究。

(王建民,中央民族大学人类学教授、民族学人类学理论与方法研究中心副主任)

翁乃群/纳日人与他者观念的时空情景

从人类学的他者研究,到不同文化的“他者”观念都是与“自我”、“认同”、“(社会)群类”(物以类聚,人以群分)概念相关联。“他者”的建构可以是基于“血缘”的(氏族、亲族、部落)、“地缘”的(同村、同乡;乡下人、城里人)、“文化”的(族群、民族)、“社会阶层”的(贵族、官僚、知识分子、工人、农民;老板、白领、蓝领)、“经济”的(资产阶级、无产阶级;中产阶级)、“行业”的(工农商学兵;公务员、事业单位人员、私企或国企工作人员;社会科学家、自然科学家、艺术家、科技人员;IT业者、金融业者、法律界人员、手工业者、作家、演员等)或爱好的(票友、驴友)等。“他者”既是一种社会文化分类体系,也是社会关系的一种表述,其中包含时空和情境的意义。既包含平面(共时)的关系,也包含纵向(历时)的关系,是一种立体的或说纵横交错的多维关系。“他者”观念既是相对稳定的,又是动态的,情境化的。

在欧美人类学研究历史过程中,“他者”的建构在二战之前多是基于“文化”和“血缘”的分类,且与殖民历史密切相关。二战之后,伴随对殖民主义的反思,“他者”有了较大的扩展。但“我者—他者”关系则仍隐含上、下结构关系(既可以是文明与落后、发达与欠发达的“族群”或“文化”关系,也可以是社会等级关系)。以往将对“落后”族群或“文化”的研究视为向下的研究(studying down)。因此,相对于前述的研究,对本文化、本族群,中、上层社会群体的研究变成向上研究(studying up)。^①

作为上述欧美人类学的“我者—他者”的建构,在我国学界就变异为“多数民族(汉族)与少数民族”、“主体民族(主流文化)与非主体民族(主流文化)”(对旧时“华夏与蛮夷”的现代批判表述)、“中心(中原)与边陲(边疆)”、“城市人(市民)与农村人(农民)”的关系。在研究实践中变成了“山野研究”加上“乡土研究”。

关注“他者”文化的“他者”观念本身就是人类学的一种思考,是对“他者”文化解释的一种实践和内容。在我国人类学以往研究中对不同文化“他者”观念的研究是较薄弱的,或说是忽略的。在“民族识别”研究的框架中,更多的是从主流的“民族”、“族群”理论,或确切地说是从某个学理或某个定义出发的,而忽略在

^① 人类学者作为社会的知识阶层,一般被视为中产阶级。

日常生活实践和历史(包括非文字记忆历史)中考察“他者”(被研究者)对“他者”的分类体系。“他者”的“他者”观念是可以,或说应该像研究“他者”亲属制度那样去探讨的。

在我国人类学重建之前的大多数民族研究中,对民族的研究往往是按民族单位一个一个孤立地开展研究。在斯大林“民族”定义指导下,多将民族文化本质化。多从主流文化和主流学理概念出发,而忽视考察被研究者的“我者—他者”的分类体系。在“关于我国的民族识别问题”、“民族社会学调查的尝试”和“谈深入开展民族调查问题”等多篇论述中,费孝通先生指出以往民族学研究存在的上述局限性问题,“一个民族一个民族地研究,写他的历史,不是从一个整体,从中华民族这个整体来看各民族间的往来变动,怎样影响它们的形成、合并和分化”。针对该局限性,他提出了“历史—民族区域观念”、“民族走廊”等方法论问题。从这个意义上说,不同文化的“他者”观念是民族历史互动的重要表述,而“族群认同”与“他者”观念就像是一个钱币的两面——是互构的。

在开展对纳日人研究过程中,Be-Na ze 是纳日人常用来表述他们与自称“Per me”族群关系的一种表述。大家可以发现,纳日人的居住区域与“Per me”的居住区域在很大程度上是重叠的。主要是在川西南、滇西北边境地区,金沙江及其支流沿岸地区,包括凉山彝族自治州的盐源、木里、冕宁县,甘孜藏族自治州的九龙县,以及滇西北的丽江市的玉龙县、宁蒗县、永胜县,迪庆藏族自治州的香格里拉县、维西县,怒江傈僳族自治州的兰坪县等。至少在泸沽湖周边地区,纳日人与“Per me”人,除了在语言上有较大差异,在包括服饰、房子结构和饮食等文化习俗上非常相近。在许多村落,两个族群的村民有着较为密切的通婚关系。在民间信仰方面,也有结构性的相象关系。在一些地区,两者经济上互补互惠关系也比较明显,在一定程度上构成一种共生族群关系。

1987年冬天,我第一次来到川滇边境的纳日人村落 Hli-jia-ze(利家嘴)。在调查房屋空间结构时,问及关于母屋上下火塘关系时,我的村里报告人引了一句纳日人俗语“Ga Zambala; Mu Napoka”(上敬詹巴拉,下敬纳日王)。当时在场的一位当过兵的村组长解释说“下火塘敬拉萨,上火塘敬北京”。他说 Napoka 是指纳日王(皇帝)成吉思汗。他们(四川境内的纳日人被识别为蒙古族)是成吉思汗的后代。村组长的解释固然不是上述纳日俗语的原意,而是他的当代比喻。但这与自元朝开始建立土司制度,纳日地区正式纳入由中央王朝认可的土司管辖体系的时间应该是相吻合的。虽然那位村组长的解释可以视为一种现代演绎,但其中也隐喻了纳日村民的一种“他者”观念。其中隐含了中心与边缘、汉藏文化格局,以及地势地貌格局关系。也包含有,山神、佛与人间(地)皇帝(天下观下的天子;祖先—成吉思汗)对应结构关系。

与上述事件相应的,就是后来得知村民在传述关于我的故事时,称我是“北京‘阿普’(舅爷)”。我的老相(虽然当年我还未到不惑之年),加上地方早结性伴,早育儿女的习俗,指称我为“阿普”变得顺理成章。他们并没有将我的民族成份认作为主要的符号,而是强调我的“地缘”身份。

在“羌”人的研究中,有关于“一截骂一截”的描述。有学者采用了“视情况而定的族群认同(situational ethnicity)”的人类学解释。这显然是从日常生活经验中对相邻“他者”观念的建构。而这些“他者”,则又是同一“族群”的“地域”区分,以及被赋予的所谓“文明度”(汉[化]和藏[化]轴线上的位置差异)差异分类。其中也隐含他们之间在经济(主要为自然资源)与政治上存在的紧张关系。类似的现象是非常普遍的。实际上是一种情境化的“他者”建构。

近几年笔者在凉山彝族自治州木里藏族自治县水洛乡做田野调查。实际上,在1987年和1988年笔者就曾在该乡做过调查。水洛乡系沿金沙江由北而南的支流——水洛河的河谷而建的一个多民族乡。按国家民族划分,该乡居住有两个民族:纳西族和藏族。但从本土族群称谓来说,被识别为藏族的群体中又分成 Su hin(Per me 称 Su hin 为 Xiu hin), Per me(又自称 Chuang me)和 Ka mi(Per me 称 Ka mi[住在高山的人, Kang 藏语意为雪山]为 Ka me)。其中自称为 Su hin 的村民最多, Per me 次之。从立体分布来看, Su hin 都是沿水洛河河谷而居。乡里的水田大部分由他们占有。Per me 和 Ka me 主要居住在二半山,或 Per me 称纳西为 Nian me,包括自称为 Na hi(Na hin)和 Hli hin 的族群或村民。Ka mi 自称 Piè。Piè 称汉族为 Djuo。Piè 称 Su hin 为 Si niè。Piè 称 Per me 为 Rong niè(在热河谷地从事农业的人)。Piè 称 Na hi 为 Djiong。值得指出的是, Su hin、Hli hin 和 Na hin 都带“hin”(人)词。乡里其他村民则为不带“hin”的其他族群,如 Per me(或 Be)和 Ka mi(或 Piè)。根据我们初步的研究,在语言、生计方式、文化和民间宗教信仰上,自称带“hin”的三个族群之间比较相近。但其中的 Su hin 被归类为藏族, Hli hin 被归为蒙古族,而 Na hin 被划归为纳西。族群自称中是否带“hin”,似乎隐喻族群之间在纵向关系上的近、远之分,即是该区域的族群历史关系。另外,以 Per me 村民的分类,他们自称为 Per me,或 Chuang me,将 Na hin 和 Hli hin 统称为 Nian me,而称 Su hin 村民为 Xuèhin(一种解释为种稻人的意思,即“水田族”)。从上述他称中,很显然可以看到它们往往都带有特定的历史和地域情境下,我族与他族关系的痕迹。

由于水洛乡村民是沿水洛河沿岸的河谷和山脉而居,他们因此就以乡政府所在地的平翁村为中心,将村民分为 Jie-wu-hin(水头人)和 Jie-miè-hin(水尾人)。Jie-wu-hin 和 Jie-miè-hin 主要是以地域和经济关系而不是以文化划分的互为他者的关系。但该“他者”观念在该乡隐喻了许多重要的社会文化意义。在历