

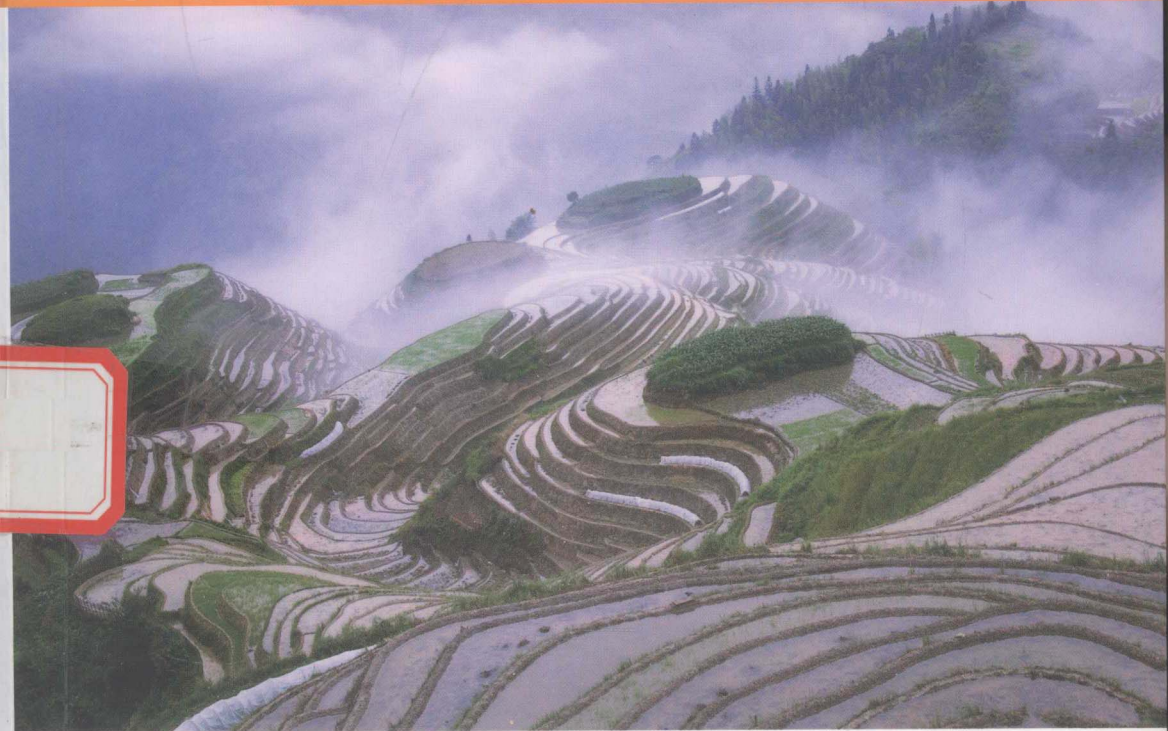
纳日碧力戈 龙宇晓 主编

中国山地民族 研究集刊

CHINESE JOURNAL
OF MOUNTAIN ETHNOLOGY

2016 年卷 第 1 期 总第 5 期

MOUNTAIN ETHNOLOGY



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

贵州师范学院中国山地民族研究中心
贵州民族学与人类学高等研究所 主办

中国山地民族 研究集刊

CHINESE JOURNAL
OF MOUNTAIN ETHNOLOGY

2016 年卷 第 1 期 总第 5 期

纳日碧力戈 龙宇晓 主编
李生柱 本期执行主编



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

中国山地民族研究集刊. 2016 年卷. 第 1 期 : 总第 5 期 / 纳日碧力戈, 龙宇晓主编. -- 北京 : 社会科学文献出版社, 2016.9

ISBN 978 - 7 - 5097 - 9648 - 1

I. ①中… II. ①纳… ②龙… III. ①山地 - 民族学 - 中国 - 文集 IV. ①C955.2 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 205460 号

中国山地民族研究集刊 2016 年卷 第 1 期 总第 5 期

主 编 / 纳日碧力戈 龙宇晓

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 王 绯 黄金平

责任编辑 / 黄金平

出 版 / 社会科学文献出版社 · 社会政法分社 (010) 59367156

地址: 北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编: 100029

网址: www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367018

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

规 格 / 开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 17.25 字 数: 259 千字

版 次 / 2016 年 9 月第 1 版 2016 年 9 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 9648 - 1

定 价 / 78.00 元

本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心 (010 - 59367028) 联系

 版权所有 翻印必究

《中国山地民族研究集刊》编委会

主任：

朝戈金 中国社会科学院

委员（以姓名首字拼音为序）：

包智明 中央民族大学

范可 南京大学

何明 云南大学

李松 文化部民族民间文艺发展中心

龙宇晓 贵州师范学院

麻国庆 中央民族大学

那顺巴依尔 内蒙古大学

纳日碧力戈 复旦大学/贵州师范学院

潘天舒 复旦大学

彭文斌 重庆大学

彭兆荣 厦门大学

石林 南开大学

田阡 西南大学

徐新建 四川大学

徐黎丽 兰州大学

杨正文 西南民族大学

樱井龙彦 日本名古屋大学

张士闪 山东大学

周大鸣 中山大学

周永明 美国威斯康星大学

《中国山地民族研究集刊》编辑部

主 编：纳日碧力戈 龙宇晓

策划与统筹：龙宇晓

编辑部主任：李生柱

编 辑（以姓名首字拼音为序）：

阿拉德尔吐 陈志永 丁 玫 胡展耀

李生柱 刘海霞 石 林 宋汉瑞

特日乐 杨定玉 赵彦民

卷首语

重观山寨：中国山地民族研究中的 “我者”与“他者”

纳日碧力戈 龙宇晓

山寨，是中国山地民族的主要聚落形态，也是中国山地社会的基本单元。凡是对中国的山地民族社会文化有所了解或者有过一定经历的人，对于山寨一词都不会陌生。检索国家图书馆馆藏书籍目录，即可知当前该馆收藏有 70 余部以山寨为题名的专著（包括民国初年出版的明末清初大儒黄宗羲所撰《四明山寨记》），其中的 15 部虽然也以“山寨”为题，但谈的却是关于产业仿造的另类“山寨”，与中国语文词汇系统中常规使用的山寨一词不可同日而语。不过，从人类学和指号学的角度看，这同一词语具有迥然不同两种语义的新事象，不仅反映了语言的时代变迁，也深深地镌刻着当代文化分类的逻辑，蕴含有文化政治的深刻意义。

在都市消费主义生活方式占据绝对霸权地位、社会达尔文主义思想情绪重新泛起的当下中国，山寨一词的能指和所指都发生剧变，由田园牧歌式的美丽图景变成不与为伍的消极符号，这与传统山寨社会在国家体系中的位置有密切关系。主流社会对山地这种弱势区域及其居民潜在的不屑和嘲弄，或许代表了山寨一词发生同位语义漂移的排他性文化的逻辑。

令人欣慰的是，研究山地民族社会文化的民族学人类学者们，并没有因噎废食，不但没有对山寨一词弃之不用，反而更加坚定且明确地把握其中的学理意义。潘年英教授关于“寨子文明”的一系列论述就是其中的典型代表。他长期以贵州黔东南为田野考察对象，历时 30 余年，足迹遍布黔

东南苗族、侗族山地社区，记录和分析了上百个苗侗民族传统山寨（详情参见《贵州师范学院学报》2016 年第 2 期荆莹莹的《为巨变中的苗族山地文明留下记忆：潘年英的苗族田野调查研究述评》一文）。

2013 年 4 月 2 日，潘年英教授应邀在贵州师范学院学术讲堂发表题为《透视贵州高原的寨子文明：土著观点与“他者”视角的双重观照》的学术报告，之后整理成文发表于《中国山地民族研究集刊》2013 年卷。该文首次系统地介绍了他提出的“寨子文明”论。诚如他指出的，贵州特殊的地理环境决定了贵州族群的聚落形式主要是“寨子”和“坝子”。尽管他所说的“寨子是其居住空间，坝子是其生产空间”这一论述不一定具有普适性，但他关于寨子与村落之间的区分和对于寨子所具历史意义的论述却是很有借鉴价值的。如他所言，通过研究“寨子”的历史建构过程，我们可以挖掘到贵州山地民族文化的要素与特质。相对于“村”或“村庄”一词而言，“寨子”一词在中国南方特别是西南地区听起来要顺耳得多。在这里，“寨”与“村”是有显著差别的，“寨子”是本土概念，“村”则是外来概念，界缘不相重合。“寨子”一般指的是自然聚落，而村则多半指称行政区划概念。寨子有些小于村，有些大于村；一寨多村、一村多寨的情形比比皆是。

在本期《中国山地民族研究集刊》的特稿栏目中，潘年英通过问答式对话，再次重申和进一步厘清了自己关于“寨子文明”的学术立场。除了寨子文明的概念之外，潘年英的这篇论文还为我们提出了山地民族文化研究中的一个更重要的认识论或方法论方面的问题：本土的“我者”视角和“他者”视角的多元立场关系。潘年英在很多年以前就在中国人类学研究界极力倡导“土著我者”的观点或所谓的本土视角。对此，著名人类学家、北京大学教授王铭铭曾在《人类学的本土视角——评潘年英〈在田野中自觉〉》（《百色学院学报》2008 年第 6 期）一文中做过这样的评价：“人类学学者潘年英教授有两重身份，一是作为人类学学者（他更多的时候是一个作家或公共知识分子）的身份，一是作为土著的身份（许多时候他表现为土著利益的代言人）。这使得他的人类学著作很难做到像一般的人类学那样‘客观’，但也因此而使我们见识到了一种观察世界的新视角

和新观点。他的‘土著文明说’虽然还略显粗糙，远未成型，但业已使我们倍感惊奇和骇异。这是人类学本土化的最经典的范例。”

的确，在标榜“科学”和“客观”的广大学术场域里，本土立场是一种难得的稀有产品，所以才会有克利福德·格尔兹这样的人类学大师出来大声呼吁要我们从土著的立场看问题。这是因为，不仅研究异文化的学者们很难摆脱来自自身文化背景的先入之见；就是受过西方或非本土学术训练的本土学者，去研究自身文化时，也总会呈现出对自身文化的异化，难以避免地带上客位立场的色彩。从这个意义上看，潘年英的立场是否确如王铭铭所说的那么“本土”，仍可成为我们深入讨论的问题，但答案恐怕就会“仁者见仁、智者见智”了。毕竟，主客位置、我他身份因时空的差异而改变或置换乃是世界的常态。更别说，在人口、文化和资本的流动日益频繁的全球化时代，本土或本土人其实已经日益成为一个富有相对性和建构性的概念。著名历史学家许倬云在他的《我者与他者：中国历史上的内外分际》（三联书店，2010年）一书中说过这样一句耐人寻味的话：“儒家界定的普世价值，没有绝对的他者，只有相对的我人。”他在书中把六种关系放入了“我者与他者”的架构中，包括“一、中国与其他国族的互动；二、中国本部与边陲族群的互动；三、中国政权与地方社会的互动；四、社会上层与下层的互动；五、市场经济网络的运作；六、文化学术层面，主流‘正统’与‘异端’的挑战者之间的互动”。在他看来，一部长长的中国历史，可以说就是一部“我者”和“他者”的不断调换的历史。

我们现在已经理所当然地将“我者”（the Self）和“他者”（the Other）之间的区分和互为存在的关系视为常态，但这样的学术思想却只是20世纪60年代之后才确立起来的。无论是在人类学还是哲学的层面上，这都是一场意义深远的思想革命。现实中虽然无人会否认“他者”的存在，但却不一定认识到“他者”的意义，就是在西方思想史中“他者”也经历了一个由潜而显的过程。西方哲学从古希腊巴曼尼德斯（Parmenides）直到现代德国哲学家海德格尔，都是不区分“我者”和“他者”或者说将“自我”和“他者”简约为“同一”（the Same）的整体一元存在论者。譬

如,康德曾说:“对于人类,无论是对自己还是他人,皆应视其为目标而绝非一种手段。”这里强调的是绝对的同一化的人类主体。在这样的思想传统中,“他者”被“自我”吞噬和消解是维持生存整体的一种能量来源,没有存在的位置。西方传统对于“他者”只有一个原则,那就是占有,以“同一”的自主与主权来统摄一切。而将“他者”与自我相分离,就是要让“他者”跳出传统思想的牢笼,跳出“同一”的单一化整体的羁绊,释放出“无限”的可能。如果我们理解无误的话,这应该就是列维纳斯的那部关于“他者”哲学的革命性著作《总体与无限》(*Totality and Infinity*)所要表达的要义。“他者”的出现,意味着传统哲学所缺失的相异性、外在性、互主性和多元性等概念都在哲学上获得了理据或逻辑基础。

或许正是由于列维纳斯所批判的这种强调总体和同一而没有“他者”存在空间的哲学思想的影响,西方人类学长期以来将人类文明和文化视为一个“同一”的总体,无论文化还是文明的概念,总是以单数形式出现。直到 20 世纪五六十年代,经历了文化定义的几次大争论之后,代表着多样性的复数的文化概念才大肆登堂入室。譬如,格尔兹 1973 年出版的《文化的解释》一书用的文化就是 cultures。列维纳斯等人引导的这场关于“他者”的哲学革命,对于以研究异文化为己任的人类学影响至深,对于我们的山地民族研究更是启示良多。

作为一门关于人类多样性、文化多样性的学问,当代人类学讲究的是多种视角的中和。我们的山地民族研究也当如此。土著学人作为“我者”,他们关于山地民族寨子文明的本土视角固然重要,但来自主流社会的学者对山地民族这个“他者”或异文化的研究(或者说非本土学者作为客位上的他者对于山地民族的研究)也同样重要。人类学注重“推人及己”,站在“他者”的角度来形成对一种普遍意义的理解,即所谓“他者的目光”,乃是人类学的主旨之一。不无讽刺意味的是,在当今世界的差序格局中,本应具有话语权的土著“我者”却往往处于弱势的地位,成为主流社会用来反衬其强大“自我”的“他者”。这就更加要求我们从列维纳斯式回归伦理的“他者”哲学中寻找理论基础和良策。

如果如何看待和对待“他者”及其与“自我”的关系是现代社会中最

重要的哲学态度的话，那么，如何看待和对待山地民族寨子文明这样的“他者”，就应该是山地民族学必须研究的最重要的基本问题。从形气神三元一体的角度来看，山寨的地理形态就是山地民族的形；依托一个个山寨而传承的文化则构成了山地民族的灵魂，是山地民族的神妙之处；而聚居在山寨里世代继替并流动着的人口则形成了山地民族生息之气。就此而言，说山地民族的文明是寨子文明，确不为过。没有了山寨，没有这个形的物质基础，山地民族人口将无以为聚，山地民族文化失去生存依托。山寨是山地民族生存的根基，是山地民族存在的本体符号和关键符号。因此，我们研究山地民族，必须要深入到山寨里去，认识山寨里的民族文化内涵和特征及其在当下的动态嬗变，了解山地民族人口的生生息息、喜怒哀乐，在田野研究中实现文化自觉。这就需要有主位观（emic）和客位观（etic）的中和，或者说“我者”立场与“他者”视角的有机结合，更需要多学科的精诚合作和努力。“和而不同”是中国的现实，我们必须远离追求绝对“同一”的思想暴力和乌托邦；美美与共是中国共同体建设的必由之路，我们必须学会了解“他者”，欣赏“他者”，与“他者”和谐共处。中国作为世界第一山地大国，是否真正了解自己的山寨及其意义，是否能够欣赏自己山寨的美好和神妙，是否能够善待自己的各个山地民族，乃是这个历史悠久的伟大国家及其公民是否有担当的体现，也符合百姓兆民生活幸福的需要。《中国山地民族研究集刊》愿与学界同仁一道，在这方面做出力所能及的贡献。

目 录

CONTENTS

卷首语 重观山寨：中国山地民族研究中的

“我者”与“他者” 纳日碧力戈 龙宇晓 / I

山地文明研究特稿

关于中国山地民族“寨子文明”研究的

学术对话 潘年英/答 龙宇晓/问 / 3

山地民族文化多样性传承与创新

篝火送瘟：禳祟纳祥的节日设置

——太行山东缘一个汉族村庄春节“拉死鬼”

仪式的田野考察 朱振华 李生柱 / 19

黔东南侗族芦笙节的人类学田野考察 龙初凡 / 36

“场域－惯习”：一个哈尼族村寨节日礼俗的变迁

——以云南省咪哩村哈尼族春节习俗为例 石 鸿 / 53

土家族嫁衣“露水衣”的人类文化学探析 王 曼 / 71

山地民族生物多样性资源认知与利用

壮语植物名称的结构与分类特点 蒙元耀 / 95

侗语植物名物研究 石 林 黄 勇 / 109

雷山苗族医药再调查 潘定发 / 126

山地民族历史、文献与社会记忆

明代湘西社会变迁与边墙角色转换 龙 圣 / 141

加池苗寨祭文：生死交接的符号之旅	傅慧平	张金成 / 151
贵州山地民族传统体育濒危史料抢救与研究	张忠杰	/ 164
贵州省松桃县木厂村苗族“还傩愿”仪式 调查报告	高海琬	马建华 / 177
贵州省印江县板溪镇文武村“还傩愿”的田野调查	田红云	/ 207

中外山地文明研究动态

韩国山地资源的保护与利用 ——以韩国国立公园为例	张钧波	/ 221
基于知识图谱绘制的当代中国苗学文献发展 态势分析	龙宇晓	龙正荣 / 229
美国苗族研究发展动向 述评	[美] M. E. 费艾发/著 江雯娟/译	张录文/校 / 243
本刊征稿启事		262

山地文明研究特稿

关于中国山地民族“寨子文明” 研究的学术对话

潘年英/答 龙宇晓/问*

摘要：“寨子文明”是潘年英在多年的田野实践中总结出来的一个具有创新价值的学术概念，脱胎于他之前提出的“山地文明论”和“西南土著文明论”，也与他提出的“相对贫困论”紧密关联。通过这场问答，潘年英从学术概念辨析、学术思想发展过程以及学术伦理等多种角度展开学术对话，力图厘清“寨子文明论”的立论逻辑，也拓宽了“寨子文明”研究的学术视野。

关键词：山地文明 西南土著民族 相对贫困论 寨子文明

一 关于“寨子文明”概念的 内涵和外延

龙宇晓（以下简称龙）：潘教授你好，很高兴能有机会跟你深入讨论有关学术问题，我们虽然认识很早，但专门谈论学术，在我印象中好像还是第一次。我们可以谈论的话题当然很多，但我这次只想就上次你来我们

* 潘年英（1964～），男，侗族，贵州天柱人，著名作家，湖南科技大学人文学院教授、文学人类学研究所所长，主要研究方向为山地民族文化、文学人类学；龙宇晓（1966～），男，侗族，贵州天柱人，贵州师范学院中国山地民族研究中心常务副主任、教授、贵州民族学与人类学高等研究院常务副院长，主要研究方向为山地文化—生物多样性保护、语言、生物与医药认知的人类学交叉研究。

学校做关于非物质文化遗产保护方面的知识讲座时谈到的一个叫“寨子文明”的概念，好好聊一聊。我对这个东西很感兴趣，觉得这个概念很有新意，不知道你能否把这个概念的内涵和外延全面阐述一下？

潘年英（以下简称潘）：说到学术问题，我当然只能向你请教了，你知道我对于学术向来并不执着，对于学问，我也更多地倾向于“问”而疏于“学”，所以，跟你聊学术，只能以我的当面对教为主。“寨子文明”这个概念，我其实已经提出来多年了，但人微言轻，没有引起大家的重视，当然也跟我一直没机会系统阐述有关。怎么说好呢？“寨子文明”这个概念，我固然也没有做太多学理上的深入思考，但当初我在使用这个概念的时候，是有着很多实际的田野经验来支撑的。也就是说，我不是在“发明”这个概念，而是深刻地感受到有一种真实的文化存在与这个词不期而遇了，于是自然而然地就这么表述出来。如果认真清理起来，我对“寨子文明”的认识，那还要追溯到 20 世纪 90 年代中期我对高坡苗族乡的人类学考察时期，我那时虽然没有明确提出和使用“寨子文明”这个概念，但我已经在实际的考察中发现了黔中苗寨的文化内部有一个自足的知识体系，这个体系，实际上就是一种“地方性知识”（Local Knowledge），也即一种地方性的“文明”。这种“文明”说起来比较复杂，但简单来讲，这种文明其实就是与其族群所处的自然环境和人文环境，在时间的长河中相融形成的一种自洽和默契。遗憾的是，这种“文明”因为其与生俱来的边缘属性，最终还是被强势“文明”逐渐取代和同化了。所以在《百年高坡——黔中苗族的真实生活》^[1]这本书中，我最后特别强调了“高坡是地域形成的高坡，高坡是民族形成的高坡，高坡是历史形成的高坡”。这句话是什么意思呢？就是今日高坡的现实，是与高坡的自然环境、历史际遇和民族文化紧密相关的。那么高坡的现实，也是源于这几种文化的碰撞与融合，最后形成了现实的高坡。那么现实的高坡又是怎样的呢？是“贫困”的，是“奇异”的，是“不可思议”的。注意，我这里说的“贫困”是打了引号的，这里说的“奇异”也是打了引号的，“不可思议”也是打了引号的。为什么？因为这些论断式的语言，都是从“他者”角度去看的，也是从“他者”的角度来评判的，当“他者”带着自己的一套与生俱

来的知识体系或文明系统去看另外一种陌生的知识系统或文明的时候，当然就会感觉到“奇异”和“不可思议”。其实，你站在土著的立场上看，一切都顺理成章，一切都很自然。甚至，很多在我们看来非常“奇异”和“不可思议”的东西，其实还隐含着大量的后现代文明因素，是一种很超强的文化和知识。比如在高坡苗族村寨里，普遍地实行洞葬，外地人去的时候，一是感到很震撼，二是觉得太不可思议了，他们怎么会把死人这样处理呢？其实这是一种“地方性知识”。首先，苗族是信仰万物有灵的，更深信人死之后，灵魂会回到祖先那里去。那么祖先的灵魂在哪里呢？在洞里。为什么在洞里呢？因为他们曾经居住在洞里。那么，这里既有历史的因缘，也有地域环境的特殊造就，两相结合，就产生了这种“文化”，这种“文化”在经历了时间的磨洗之后，就自然成为高坡苗族生活与生命相自洽的一种“文明”。也就是说，这种文明其实是很有用的，而绝非标新立异。有什么用呢？我们仔细考察，就会发现，在苗族社会里，祖先崇拜是其最普遍也最突出的原始信仰之一，而这个信仰，既是他们认识世界的出发点，也是他们民族认同的基石，失去这个信仰，苗族文化的大厦就有可能坍塌。其次，从现代理性的角度来看，高坡苗族的这些文明也是很有“意义”的，有什么意义？比如我刚才说到的他们的那个洞葬，那其实是一种非常科学的人葬方式，今天你去看中国汉族农村的那些墓地，还有城市周围的那些公墓，不仅侵占大量土地，而且破坏景观，但高坡苗族的洞葬，第一，不占土地，第二，干净，第三，不破坏环境，还美观。不占土地，是因为无论死多少人，都放在洞里，棺木和尸体累积到一定数量后，会自然产生磷火，把棺木和尸体烧掉，然后又可以再放入新的棺木和尸体，良性循环，所以不占土地；至于干净，我当然是相对来讲的，我去看过他们的好几个洞葬，我没感觉到那里阴森可怕，也没感觉到脏，可能是因为人跟大自然长时间融为一体的缘故，跟我在城市的公墓里感受到的完全不一样，还有就是洞里的磷火经常发生，所以真的感觉很干净；至于美观，我个人是觉得很美的，这可能跟我们搞人类学研究有关吧，但你看那洞葬，起码，你会觉得可观，有意思，而不至于像看我们汉族人的坟墓那样容易产生恐惧的心理……那么你看高坡苗族的这个洞葬，是不是一