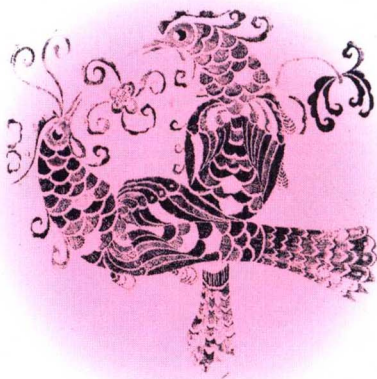


僵化的田野： 从双喜婚到恐惧

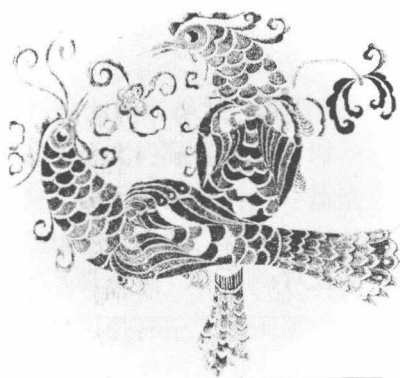
李利 著



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社

僵化的田野： 从双喜婚到恐惧

李利 著



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

僵化的田野:从双喜婚到恐惧/李利著. —武汉:武汉大学出版社, 2013.5

ISBN 978-7-307-10548-5

I. 僵… II. 李… III. ①苗族—婚姻—风俗习惯—研究—凤凰县
②黎族—风俗习惯—研究—海南省 IV. K892.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 040626 号

责任编辑:田红恩

责任校对:刘欣

版式设计:马佳

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷:武汉中远印务有限公司

开本: 720 × 1000 1/16 印张: 12.5 字数: 188 千字 插页: 1

版次: 2013 年 5 月第 1 版 2013 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-10548-5/K · 604 定价: 22.00 元

版权所有, 不得翻印; 凡购我社的图书, 如有质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。



序

今年中秋节前，李利博士发来邮件，说他有两篇论文即将结集出版，邀我为其作序。作为他博士论文的导师，我当即一口应允下来。可是提笔之时，才发觉自己的唐突，因为李博士的第一篇论文我以前从未看过。于是，趁着一周的长假，我伏在电脑前，将他在湘西地区的考察报告通读了一遍，这才有了下笔的冲动与感觉。

我的冲动源于李博士的田野日记。初入田野，便有差不多每天记述所见所闻的习惯，这对一位年轻学生而言无疑是难能可贵的。可以说，正是这种勤奋和扎实的科学素养，引导他一路前行，在短短的数年内取得了令许多同龄人羡慕的学术成就。

然而，李博士在田野过程中所遭遇的困惑，也毫无保留地在这部日记中流露出来。在经历了初期的兴奋、好奇之后，他自以为已经完成论文所需要的资料收集工作而觉得无聊，进而发问，自己在雀儿寨整天与村民打

交道，究竟意义何在？

至于李博士后来是如何克服那种所谓无所事事的空虚，我不得而知。可他的发问不仅触到了人类学的历史，也提出了学术出发点这一关键问题。

人类学发端伊始，正是英国殖民主义横行世界之时。随着海外殖民地的不断扩大，这个“日不落”帝国的传教士以及各色人等便在这些他们视为“新土地”的区域自由穿梭，在传教与从事商业活动的同时，也收集记述了各种异民族的风土人情，并将这些带有猎奇性质的记述发回他们的老家。据说弗雷泽的人类学名著《金枝》就是在这些资料的基础上编撰而成，并由此引发了人类学的第一波热情。

这股热情的确催生了人类学这门新兴学科，但毋庸置疑的是这门学科最初的理论依据是在进化论掩盖下的社会达尔文主义。因此，如果说这一时期的人类学不仅囿于理论家们的书斋，而且充满了偏见、臆度，甚至是别有用心，那是一点也不为过的。

为人类学打开书斋，走向田野，并消除殖民主义印记的两位先驱是塞利格曼和马林诺斯基。前者在19世纪末的1898年，以25岁的年龄远征非洲，主张各地民族的社会研究必须以研究者的亲自观察为基础，开创了人类学实地调查的学风。后者是我导师费孝通先生的导师，他打破了他的前辈那种闭门冥索的经院传统，来到大洋洲的一个小岛，与当地居民一起生活了多年。用他自己的话来说是走出关闭着的书斋，进入开阔园地里呼吸新鲜空气。

我的这位师祖不仅身体力行，而且一贯倡导人类学家到过去一直被认为是“野蛮人”的社会里去参与他们的生活，进行观察和体验。因此，这不仅是田野研究方法上的创新，尤为重要是为那些被视为不够人的标准的未开化之民恢复了人的尊严，使他们成为人类大家庭平等的一员。在他那本著名的《西太平洋的航海者》一书中，马氏以他那特有的妙笔和翔实的资料告诉我们，他所面对的这些“野蛮人”，是与欧洲绅士一样的有血有肉，有情感有思想的人，他们同样具有创造发明与发展进步的潜质。因此，在世界文化多样性的背后，存在着人类生活惊人的一致性。这对于早先的社会达尔文主义而言，不能不说是人类思想观念的巨大变革。而对于

人类学这门学科来说，也由此完成了从殖民者的工具向为全人类服务的应用人类的重大转折。就此而言，我们不妨说，正是马林诺斯基的田野之光，照亮了人类学发展的前进之路。

作为一名后来者，李博士也循着这百余年的传统，将他的田野之作结集出版。虽说那只是他的习作，是他进入学术生涯的一次洗礼，但其对所研究村落的描述，可谓中规中矩。他所撷取的资料，经得起学术拷问和时间的检验。而最难能可贵的是他在对资料的梳理、整合过程中不断地提问和反思，从而使他的论文时时闪现出睿智的火花。例如在对雀儿寨双喜婚的叙述中，从旷野马郎房的留宿，到笙歌跳月之合，他提出这种婚俗的基础是无拘无束的自然环境和天性开放的文化氛围。从亲言姻语提出了究属感恩抑或交换的问题，进而把这种婚姻制度与当地的其他社会制度联系起来。又如在毛感高地，他大胆提出恐惧这一全人类普遍存在的情感源于社会共同体维系的需要，因而与其说恐惧是个体生理与心理的一种反应，不如说是社会实践的建构。

可能是对国内某些学者过分推崇已有的定论，而将由田野获得的鲜活资料削足适履地纳入固定框架的不满，李博士将结集取名为“僵化”。这种对当前学风的反思是弥足珍贵的。但愿我的猜测不发生谬误，我更期待他在不久的将来，有创新的佳作问世。

沈关宝

2012年10月30日



前言

本书由《湘西苗族的双喜婚》、《海南毛感黎族的恐惧与文化：一种情感人类学的分析》组成。“双喜婚”为笔者于2006年7月对湘西凤凰县苗族进行田野调查后形成的论文主题；“恐惧”则是我于2008年9月对海南毛感黎族田野调查后形成的博士论文的主题之一。

两文在时间上有先后，在思想内容上有嬗变。当我完成硕士论文的初稿，交给刘春燕老师审阅时，她的第一印象便是“典型的功能主义的写法”，但我本人在写作时并未产生明确的功能主义意识，当时只是按照基本的田野调查程序，从田野点的生态环境、经济生活到社会组织逐项描述，并试图以此来解释双喜婚在当地合理化的过程。现在来看自己的这篇论文，已明显感觉到它的幼稚和缺陷：很肤浅的决定论思维，无论它是环境决定论、生物决定论还是社会决定论，人类的生活绝不会按照任何决定论的线路前进，否则不会有如此多姿多彩的人类世界；哪怕机械和技术武

装了人类的所有部分，人类仍有属于自己的精彩，否则就没有人类存在。毫无疑问，人类必然生活在一定的自然和社会环境中，人类也必须正视自己身上不可抹灭的生物性，但如果以为人类生活能够用自然环境、社会组织或其生物性来衡量，就像用标尺来记录物体的高度一般，则必陷入荒谬！自然环境、社会组织或生物性确实为人类生活划了一道界限，无视这道界限便是自欺欺人，但在界限内仍有无限可能。双喜婚作为当地人的婚姻策略，不能简单地归咎于外界，它本应更复杂，就像当地人自己说的“我也说不清为什么我们这里会有双喜婚”。或许正是这种复杂性才是人类文化的精髓。这又让我想起那句犹太谚语：“人类一思索，上帝就发笑。”

因此，有一种想按新的思路重写双喜婚的冲动，但当付诸行动时方觉不太现实。或许最现实而又最不愿意公开的原因是懒惰（剩余物），因此会找各种理由（派生物）为自己辩解：材料不够深入，无法重写；重写有失真实……于是就有了这篇保持原样的论文，说服自己也试图说服读者的理由是：这就是当时的我写出的这么一篇习作，以供大家批判。

后一篇论文选择恐惧作为研究主题，实则是想挣脱人类学论文中的八股形式，也想摆脱决定论思维的魔魇。功能分析成为人类学论文中的八股格式，仿佛人类学只要选择一个田野点，把这个点上的生态环境、社会结构描述出来，然后自然和社会因素将成为包治百病的狗皮膏药，由它来解释该田野点的任一文化现象。或许这样说对功能分析不太公平，作为一种重要的人类学分析策略，功能论曾经是现代人类学的代名词。但由于越来越多的人类学论文成为这种模式，早期能带来进步的思想变为前进中的桎梏，我不敢断言，“恐惧”这篇论文能摆脱这种桎梏。恐惧，作为一种人类社会普遍存在的情感现象，既是人类生物性的明显外露，又是一种文化现象，因此它成为一种沟通肉体与精神、浪漫与理性、实证与阐释、个体与社会的潜在可能。但对恐惧的情感人类学分析却极可能随着惯性重落窠臼，情感的社会建构论以事实证明了这一点。论文以对海南毛感黎族社区中恐惧的描述来展开情感分析，认为当地人在恐惧的展演过程中实现了当地的社会控制，具体表现为人们对祖先鬼、禁术和异常人的感受及怎样把人们从这些恐惧中解救出来。恐惧的根源来自对村落共同体的威胁，对恐惧的化解主要是设置了一种社会规范，通过恐惧情感的表达及化解，人们

进一步维持和再构了当地理想的共同体社区。这样的分析路径，只是掩饰过的社会建构论。但我现在找不到答案：不入窠臼，又当如何?!

这种困境显示了人类学解释的两难：客观的观察还是主观的阐释？这种两难不在于如何在这两者间作出或肯定或否定或折中的回答，而在于如何在田野资料的分析中作出方法论上的选择以及在具体分析中的把握。因为现今认识论上的发展已经告诉我们不存在纯客观的观察，也没有纯主观的阐释，有的是一种主体间性。其实实践论、互构论都已作出折中的范例，但在自己的分析尝试中一不留神就会滑向一边，落入窠臼。

我不敢奢望这两篇粗陋的论文能引发对人类学方法论的反思，只是抱着一种不怕被当作人类学论文中反面教材的心态，来公开这稚嫩的习作，因此取名为僵化的田野，算作自我评价，若能抛砖引玉，已是意外收获。

李 利

2012年3月2日



目 录

上篇 湘西苗族的双喜婚

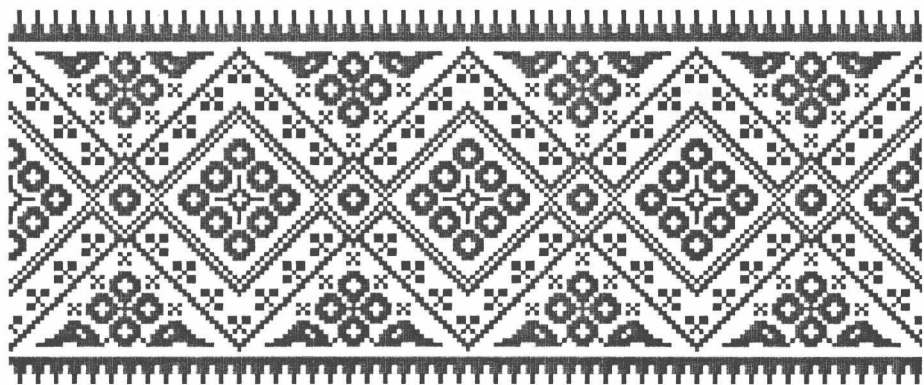
003	一、导言
005	（一）问题意识
006	（二）人类学的婚姻研究
014	（三）研究方法
017	二、我的田野：一个湘西高地苗族村寨
017	（一）苗族的背景
020	（二）雀儿寨的生态环境
024	（三）雀儿寨的经济生活
031	（四）雀儿寨的系谱结构
034	（五）雀儿寨的社会组织
039	三、婚姻与亲属制度
039	（一）婚姻规则
043	（二）自主婚
046	（三）婚姻圈
048	（四）双喜婚

057	(五) 亲属称谓
065	四、探讨：“双喜婚”在雀儿寨的合理化
066	(一) 独特的“双喜婚”
066	(二) “双喜婚”与雀儿寨的生态和经济环境
068	(三) “双喜婚”与雀儿寨的宗族
069	(四) 结论
071	附录一 “双喜”苗歌
074	附录二 田野日记(部分)
103	参考文献

下篇 海南毛感黎族的恐惧与文化： 一种情感人类学的分析

111	一、问题的提出
114	二、研究理论及方法
114	(一) 找回情感

119	(二) 定义情感
120	(三) 研究情感
125	三、情感的民族志情境
125	(一) 生态背景
137	(二) 村落生计
150	(三) 社会结构
161	四、恐惧的分类及化解
162	(一) 祖先鬼
165	(二) 禁术
166	(三) 异常人
168	五、对恐惧的分析
168	(一) 恐惧的自然之限
170	(二) 恐惧的文化之根
174	(三) 作为一种文化现象的恐惧
177	参考文献



上篇

湘西苗族的双喜婚



一、导言

在我国人类学民族学研究中，对湘西苗族的经典研究当属凌纯声、芮逸夫所著的《湘西苗族调查报告》，这是 20 世纪前半期中国民族学的代表性成果之一，也是国内学术界对湘西苗族研究的第一部专著。此外，著名的苗族学者石启贵所著《湘西苗族实地调查报告》也是我在前期资料收集中不可多得的文献。凤凰县正是这两部著作的重点调查地区之一，这样我选择湘西凤凰作为田野点，就具有了一定的文献基础。然而，当我确定论文以田野点的“双喜婚”为研究主题后，却发现很难找到文献上的支持。上述的两部著作虽都有专门的章节来记录当地的婚姻，但据他们在 20 世纪 30 年代的调查资料，根本没有关于“双喜婚”的记录；在 1988 年出版的《凤凰县志》（新中国成立后编撰出版的第一部凤凰县志）中仍看不到“双喜婚”的相关记载。

直到 1997 年出版的《凤凰县民族志》“婚姻丧葬”一节中，我终于发

现了这样的记载：“80—90年代，苗族婚俗发生较大变化，男女相爱，又征得父母同意，女方便择一吉日，邀约2~3女友相伴来到男方同居，与其他少数民族‘试婚’极为相似。事后由男方备烧酒甜酒各一坛，鹅或旱鸭一对，猪肉一块，前往女（方）家里，叫做‘认亲家’。待到‘添口’喜临，满月之后，男方备置酒肉送女家，女家则大宴亲朋，谓之‘补酒’。女方准备嫁妆及新生小儿所需物品，邀约亲朋数十人，吹吹打打送到男家，男方大宴四方宾客，谓之‘双喜临门’，经此种婚仪程序婚姻更为稳定、牢固。”^①这与当地人告诉我的“双喜婚”出现的时间和内容大致吻合，而且直到现在，当地绝大部分婚姻都是采用这种“双喜婚”的形式。

此外，我在田野调查之前，经上海大学张江华老师介绍，去拜访了吉首大学的人类学民族学研究所所长罗康隆教授。罗教授了解我的研究意向后，向我推荐了吉首大学研究苗族婚姻的知名学者姚金泉教授。由于当天姚教授没在家，很遗憾没能亲自拜见老先生。后来拜读姚教授的著作后，我兴奋地发现了这样的描述。“……但女方家长就是不同意这桩婚事。在万般无奈的情况下，姑娘便偷偷地把自己平日要换洗的衣服带走，逃到男方家落户。男方则杀鸡宰鸭款待，但不请客收礼张扬……为不让女方父母担心，当女方到了男方家后，男方一般是托人带着一双猪腿和一对鸡或鹅等礼物到女方家，对其父母说：你家女儿已到某某家去了，请二老放心。在这种情况下，女方父母也不会去男方家把女儿要回来，只得默认这门亲事。而作为未得父母同意就私自跑到男方家去的女儿，也不会回娘家省亲的，等到她在男家生下一儿半女后，男方才又托人带着酒肉、鸡鹅等礼物到女方家来报喜。女方父母这时并不轻视这个女婿和外孙，仍把他们同正常结婚的人一样看待，对来报喜的人热情款待，并积极为女儿筹办嫁妆和‘祝米’，选择望月吉日将女儿的喜酒和女儿（应是外孙——作者注）满月的‘祝米酒’一起吃……只有在这时，男方才正式举行成婚典礼，大宴宾客。也从此母女、父女间才恢复失去一年的天伦关系……”^②接下来，作

^① 凤凰县民族志编写组编：《凤凰县民族志》，中国城市出版社1997年版，第93~94页。

^② 姚金泉：《婚俗中的人伦》，贵州民族出版社2000年版，第110~113页。

者还描述了在1998年他本人参加的湘西凤凰的一桩双喜婚礼。姚先生描述的婚礼过程也是笔者在田野点调查的“双喜婚”的形式之一，只是在我调查的村寨中双喜婚已成为婚姻的普遍形式，并不仅限于姚先生所述“女方家长不同意”这一前提，但这些描述为笔者坚持双喜婚这一调查主题带来了信心。

（一）问题意识

笔者在田野调查期间把当地的“双喜婚”作为研究对象也是出于偶然。在我计划去湘西做田野调查时，更多的是不甘于采取更方便（但并不是更简单）的在家乡做调查来完成我的论文，而更想尝试在异文化的背景下做田野调查，虽然这不一定优于前者（这里涉及田野调查方法论的问题，已有不少关于对传统的田野调查方法的反思^①）。于是这成了我第一次在异文化中的田野调查。当我兴奋地背着行李赶赴湘西时，我的研究主题还是比较模糊的，唯一明确的是我要“在那里”。在我终于在田野点安顿下来后（也到了晚上）的第二天，我便开始绘制社区地图，第三天我就拿着笔记本、笔和录音设备，开始了一家一户的系谱调查。当时，我只是按照在课堂和书本上学到的知识，开始一般程序性的田野工作，心里还没有很明确的研究主题和详细的调查大纲。第一家访谈出乎意料地顺利，在我介绍了自己的来意并对对方家的系谱资料做好记录后，户主主动说要给我看他女儿婚礼的录像。就这样在无意中，当地的婚姻制度成了我后来的调查主题。当时这种婚礼的独特性就吸引了我的注意力：婚礼是在生下小孩后，尤其是儿子，一般在孩子满月时（但我观察到的实际例子都不是在满月时，而是在孩子三四岁，甚至有七八岁时）举行，这时女方才送来嫁妆，并在男方家举行婚礼的一般程序。这户主给我看的录像，就是他女儿办“双喜婚”的过程。

综观人类学的婚姻研究，其中影响最大的当属列维-斯特劳斯的“集

^① 这类著作很多，如：[美]古塔·弗格森：《人类学定位——田野科学和界限与基础》，华夏出版社2005年版。詹姆斯·克利福德、乔治·E. 马库斯编：《写文化——民族志的诗学与政治学》，高丙中、吴晓黎、李霞等译，商务印书馆2006年版。