

教育部人文社会科学重点研究基地
云南大学西南边疆少数民族研究中心学术年刊



中文社会科学引文索引(CSSCI)来源集刊



西南边疆 民族研究

第6辑

主编◎何明

云南大学出版社

會澤百家
至公天下

ISBN 978-7-81112-845-1



9 787811 128451 >

定价：58.00元

教育部人文社会科学重点研究基地
云南大学西南边疆少数民族研究中心学术年刊



中文社会科学引文索引(CSSCI)来源集刊



西南边疆 民族研究

第6辑

主编◎何明

云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

西南边疆民族研究. 6/何明主编. —昆明: 云南大学出版社, 2009

ISBN 978-7-81112-845-1

I. 西… II. 何… III. 少数民族—西南地区—年刊
IV. K280.7-54

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 079488 号

西南边疆民族研究

第 6 辑

主编 何明

策划编辑: 张丽华

责任编辑: 张丽华

封面设计: 丁群亚

出版发行: 云南大学出版社

电 话: (0871) 5031071/5033244

社 址: 云南省昆明市翠湖北路 2 号云南大学英华园内

邮 编: 650091

网 址: <http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com

制版印装: 昆明市五华区教育委员会印刷厂

开 本: 889mm × 1194mm 1/16

印 张: 19.625

字 数: 618 千

版 次: 2009 年 5 月第 1 版

印 次: 2009 年 5 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-81112-845-1

定 价: 58.00 元

从殖民主义、民族危机到民族 国家重建、文化自观

——《西南边疆民族研究》序言

“西南”是一个具有多项意指的范畴。最初也是最基础的含义为地理方位，指中国的西南部，但其边界在何处是不确定的，具有模糊性。以此为基础，衍生出所指各不相同的语用。其一是文化地理或族群地理意义上的西南。西汉时出现了“西南夷”这样一个族群地理概念，所指范围大致包含今云南全省、贵州西部、四川西部和南部以及甘肃南部地区的族群及其政权。1930年，梁钊韬先生绘制出《西南民族分布与分类略图》，^①将西南的界限明确化，其范围包括当时的云南、四川、西康、西藏、广西、湖南的湘西以及广东的海南岛、青海玉树和甘肃甘南等地，可视之族群地理概念的广义语用。与之相较，方国瑜先生所运用的西南概念所包含的范围却小得多，所指“即现在云南全省，又四川省大渡河以南、贵州省贵阳以西”。^②1981年，中国西南民族研究学会正式成立，其会员由云南、四川、贵州、西藏、广西五省区的民族学家构成。其二是行政区划上的西南。1949年11月23日，中共中央西南局在湖南常德成立，后驻地迁至重庆，辖重庆、四川、贵州、云南、西康、西藏6省区市（后西康和重庆划入四川）。其间，地方局即大区体制几经废置，至1966年撤销后再未恢复，但其所形成的区域划分模式影响深远。其三是经济意义上的西南。由于滇、川、黔、桂、藏5省区在地理上相接、经济发展水平相近、经济交往密切，故于1982年成立了“西南经济协作区”。其四是政策上的西南。1999年，中国政府开始实施西部大开发战略，除了川、滇、黔、桂、藏、渝省市自治区整体纳入西部大开发范围之外，与之相接壤的湖南省湘西土家族苗族自治州和湖北恩施土家族苗族自治州也列为享受西部大开发待遇的地区，由此西南的概念在一些语境下包括川、滇、黔、桂、藏、渝省市自治区及湘西和鄂西两个自治州。尽管西南所指的范围，在不同时期、不同领域和不同语境下存在着差异，但云南全省以及四川和贵

① 此图原件现存于四川大学博物馆。

② 方国瑜：《中国西南历史地理考释》，《略例》第1页，北京：中华书局，1987年。

州邻近云南的部分始终是从未被排除的范围。

从地理范围向社会文化范畴拓展,西南最明显的特征有二,这就是边疆和民族。边疆从表层意义上看具有明显的地理含义,但其实质意义却是社会历史性的,它伴随着国家的形成而出现,而严格意义上的边疆则是近代民族国家发展的产物。中国西南的云南、西藏、广西3个省区属于边疆地区,与缅甸、越南、老挝、印度、尼泊尔、不丹、克什米尔地区等6个国家和1个地区接壤,陆路边境线长达1万多公里,约占中国陆路边境线总长的1/2。西南地区是中国民族种类众多,世居少数民族有36种,占中国少数民族种数的2/3,少数民族人口目前约5000万,接近中国少数民族人口总数的1/2。

独特的区位和众多的民族,使被中国学术界视为边缘的西南从19世纪中叶起成为国外学者研究中国民族的首选之地。在西方国家向亚洲和日本向中国推进殖民主义的过程中,一批学者开始进入中国西南地区进行民族学人类学研究,如,英国人丁格尔(Dingle)在清末由上海到缅甸,途中经过西南地区,对于西南汉族、苗族、彝族、白族等民族的婚姻、服饰、丧葬等都亲自观察,将这段经历写成考察记,写成了《丁格尔步行中国记》;^①英国商人立德(A. J. Little, 1838—1908)在19世纪末到川边及云南等地活动,著有《峨眉山及峨眉山那边:藏边旅行记》(Mount Omi and Beyond: A Record of Travel on the Thibetan Border, 1888)和《穿过云南》(Across Yunnan, 1910);英国驻重庆、腾越领事的烈敦(G. J. L. Litton, 1870—1906)撰写了《中国:川北旅行报告》(China: Report of a Journey to North Ssu-chuan, 1898);英国印度殖民局官员戴维斯(H. R. Davies)从1894年到1900年间多次到云南调查,对彝族、苗族、藏族等民族的地理环境、语言、习俗等做了调查,撰写了《云南:印度和扬子江流域间的链环》;日本鸟居龙藏于1902年7月至次年3月受东京帝国大学理学院派遣到湖南、贵州、云南、四川等省考察中国西南民族的分布与自然环境之间的关系及各民族的体质、服饰、居住、习俗、语言、文化等,以此次调查为基础撰写了《中国西南部人类学问题》和《苗族调查报告》^②等著作;法国军医吕真达(A. F. Legendre)调查研究了彝族并发表了《罗罗人的人种学研究》(1909)和《建昌罗罗》(1911)等文章;美国人葛维汉(D. C. Graham)在20世纪20—30年代先后对羌、苗、藏等民族聚居区进行了多达14次的调查;美国人洛克(J. F. Rock)对纳西族和藏族的调查等等。这些调查研究尽管或多或少带有殖民主义的色彩,但开创了运用现代科学理论和方法研究中国民族的先河。

随着民族危机的加剧和民族国家意识的强化,边疆和边疆民族的研究受到从政府到

① Dingle:《丁格尔步行中国记》,陈曾谷译,上海:商务印书馆,1915年。

② 鸟居龙藏:《苗族调查报告》,上海:商务印书馆,1936年。

民间的普遍关注。在政府方面,从1912年四川都督府组织的对四川的峨边、马边、雷波和云南的屏边4县彝族地区调查及事后出版的《峨马雷屏边务调查记》和《三边屯务调查图说集》,到1934年起中国教育部拨出专款在金陵大学、西北大学、云南大学、大夏大学、复旦大学等校设立边疆史地的讲座^①及其后组织的多次边疆教育考察,说明政府对西南边疆问题研究的重视程度。在学术界,早在中国民族学和人类学创立之初,西南便成为重点研究区域之一,1927年中山大学语言历史研究所编辑出版《西南民族研究专号》,中山大学杨成志等学者于1928年到云南进行了一年多的民族考察,1933年中央研究院凌纯声、芮逸夫等赴湘西调查,拉开了西南研究的序幕。20世纪30年代吴文藻在燕京大学社会学系开设社会人类学时间阐释课程的主旨时说:“从社区着眼,以求了解中国之边疆民族及其社会文化;附带注意部落社区与乡村社区之对比。”^②20世纪30年代后期,由于抗日战争爆发,大批学人来到西南,昆明和成都成为中国民族学人类学的研究中心之一,掀起了西南研究和边疆研究的热潮,不仅创办了云南大学—燕京大学社会学实地调查工作站即“魁阁”、中国边疆学会和中国边政学会等学术研究机构,而且创办了《边疆研究通讯》(金陵大学社会学系)、《西南边疆》(中国民族学会)、《中国边疆》(中国边疆学会)和《边政公论》(中国边政学会)等学术期刊。

从20世纪50年代至60年代,中国政府从建设民族国家的需要出发,组织全国的学术力量开展了民族识别和社会历史大调查,其后编写出版了“民族问题五种丛书”(即“中国少数民族”、“民族社会历史调查资料”、“民族简史”、“民族语言简志”、“民族自治地方概况”)。西南民族研究成为此阶段民族调查研究的重点之一。尽管从今天的学术视角来看,民族识别和社会历史大调查无论在理论预设上还是在方法上都存在着一些可圈可点的不足和缺陷,但毕竟奠定了中国民族学人类学的人才基础和资料基础,出版的调查资料至今仍被国内外研究者所征引。

20世纪80年代以后,在中国的民族学和人类学恢复重建过程中,西南地区发挥了重要作用,不仅成立了中国西南民族研究学会,而且云南大学等一批高等学校较早开展了民族学或人类学的人才培养和学科建设。以中国西南民族研究学会于1982年组织的藏彝走廊六江流域民族综合考察为标志,开启了以西南学者为中坚力量的西南民族田野调查和学术研究。其后,以西南地区学者为主体开展的大型专题调查研究有西南丝绸之路、茶马古道、南昆铁路沿线、三峡库区、三江并流区、藏彝走廊、西南跨境民族等,

^① 国民政府教育部:《中华民国三十七年下半年度教育部工作计划》,教育部印,1948年。

^② 《社会学界》编:《燕京大学社会学及社会服务系一九三四年至一九三六年度概况》,载《社会学界》第九卷,1936年。

综合性调查有云南大学组织的跨世纪云南少数民族村寨调查和中国少数民族农村调查等;编辑出版的大型调查研究成果有“西南研究书系”、“云南民族村寨调查”、“中国民族村寨调查丛书”“20世纪中国民族家庭实录”、“西南边疆民族研究书系”、“云南少数民族文化史”、“历史民族志研究”、“西藏文明研究”、“新民族志实验丛书”等。此外,还有为数众多的族别研究、理论方法研究、民族历史研究的成果。此期西南民族学人类学研究的一个突出特点是研究主体的本地化,其含义包括两个方面:一方面是西南研究的主要力量由20世纪30年代以前的由外国人、20世纪30年代至60年代的外地人(西南地区以外的中国学者),向80年代以后以西南本地机构和学者为主要力量的转变;另一方面是一批杰出的少数民族学者成长起来,本民族学者研究本民族、本族群的学者研究本族群的研究和成果不仅数量呈增长态势,而且质量和水平也呈迅速提升态势。其成果都带有一定程度的“文化自观”性质。本地学者、本族学者的“文化自观”,与国外学者、外地学者的“文化他观”,逐渐形成“自观”与“他观”之间交流对话,推动着中国西南的民族学人类学研究的繁荣与进步。

云南大学不仅在西南的民族学和人类学教学科研中占有重要的地位,而且是中国民族学和人类学重要力量之一。云南大学西南边疆少数民族研究中心是中国教育部设在西南地区的唯一民族学重点研究基地,承担着组织国内外民族学和人类学界的学者研究中国西南特别是中国西南边疆的使命。我们真诚希望与海内外关注中国西南研究的同仁们建立更为广泛深入的交流合作,共同促进中国西南研究的深入发展。

何 明

2009年4月6日

目 录

☆ 族群与族群关系研究

从“客家”到“畲族”

——以赣南畲族为例看畬客关系 周大鸣 (1)

族群孤岛与族群边界

——以广西临江古镇平话人为例 周大鸣 吕俊彪 (7)

河湟地区族群语言形态与族群性研究 马建春 (14)

田野中的族群与族群关系的演变

——江西“两江”畬族移民村落比较研究 胡明文 (20)

☆ 民族文化解读

论多偶制和家庭文化特质的传递

——兼谈婚姻效用的协商分配理论 坚赞才旦 许韶明 (30)

整体观视野下的“偷婚”习俗解读

——以云南迪庆州德钦县奔子栏村为例 李志农 陆双梅 (49)

侗族村寨的空间结构及其文化蕴涵

——以广西三江高友侗寨为例 秦红增 梁园园 (55)

傣族土司司署建筑及其文化内涵分析

——以云南省梁河县南甸宣抚使司署为例 张 跃 舒丽丽 (70)

布朗族村寨新年节日的社会文化解析 周晓红 (80)

佤族《司岗里》神话的历史人类学研究 杨文辉 (85)

一个乡村电视台的社会文化人类学考察 孙信茹 马翀炜 (92)

质朴哀思的诗

——论《梅葛》所流露的彝族情感与美感 傅云仙 (100)

史 与 志

——对口述史与历时性民族志研究的探讨 朱凌飞 (109)

☆ 民族社会分析

哈尼族梯田农耕社会中的女性角色 王清华 (116)

宗教、权力、文化

——云南沙甸回族农村和谐社会的人类学研究 桂 榕 (122)

少数民族地区农村居民的人口流动和职业分化对文化变迁的影响

——以文山壮族苗族自治州富宁县剥隘镇坡芽村为例 王志芬 (133)

边疆治理与多元民族文化调适 王越平 (139)

2 西南边疆民族研究(第6辑)

民间法：一种少数民族地区犯罪控制的乡土力量

- 以云南宁蒗跑马坪乡彝族社区民间禁毒个案为样本 刘 希 (146)

功能主义：现代社会、学校和少数民族传统社会

- 兼论实施多样性教育 黄金结 (154)

☆ 民族宗教探论

- 略论东巴教与纳西民俗之间的关系 杨福泉 (160)

对西双版纳傣族巴利名词语法知识的研究

- 以 *Pabbajākammi* (《出家业经》) 第二章和第二章经疏为例 姚 珏 (172)

- 试论云南少数民族“原生宗教”的民俗化 马居里 (180)

宗教认同与民族认同的互动

- 20世纪前半期基督教在福贡傈僳族、怒族地区的发展特点研究 高志英 樊茂莉 (184)

乡村传统宗教文化复兴中的生存和发展诉求

- 云南迪庆两个藏区回族村庄个案研究 冯 瑜 金 杰 (191)

☆ 民族历史研究

- 民国时期云南龙、卢彝族统治集团财税政策研究 王文光 樊 卿 (198)

- 明初的中日关系与高滇日僧 古永继 (204)

- 云南近代工业化进程对文化变迁特点的影响 李晓斌 王 燕 (209)

- 近代社会转型对云南人口较少民族文化变迁的影响 龙晓燕 李 薇 (218)

- “七百”和“生苗”的历史地理范畴考 崔海洋 (224)

☆ 民族发展探索

- 改革开放三十年中国少数民族聚居区经济成就与差距分析 张锦鹏 董雁伟 (231)

乡村文化产业发展的路径及意义

- 以云南省为例 马群炜 孙美璐 李德建 (254)

多元文化与模式选择

- 文化人类学视野下的民族地区社会主义新农村建设 朱映占 (260)

老年人疾病与文化生态环境的关联性探讨

- 以云南省大理州祥云县东山彝族自治县大古者村为个案 张 实 罗银幸 (267)

- 哈尼族社区的文化发展 赵 玲 缪 纯 (274)

☆ 学术动态

- 《象征的来历：叶青村纳西族东巴教仪式研究》序 和少英 (281)

- 20世纪50年代以来侗族语文著作述评 谭厚锋 (285)

国际视野下的中国边境民族生活史

- “中国边境民族的迁徙、交流和文化动态国际研讨会”会议综述 谷家荣 (297)

梳理变迁轨迹 探寻发展理路

- “改革开放与少数民族”研讨会暨《中国少数民族农村30年变迁》

- 首发式在昆明举行 白 古 (302)

☆族群与族群关系研究

从“客家”到“畬族”

——以赣南畬族为例看畬客关系

周大鸣*

提 要: 本文以笔者在江西的田野调查为基础,探讨了1985年落实民族政策以后,江西省赣南部分原属客家的蓝、雷、钟姓恢复成畬族后的族群重构的过程;从文献资料分析了族群认同变迁的过程;最后,从族群的形成探讨了畬族与客家的关系。

关键词: 客家; 畬族; 族群; 认同

一、问题的提出

族群的构建与认同,是族群研究中引人注目的论题。人们关注族群构建和认同的要素、原因和过程,并由此产生了族群的基本理论。20世纪80年代,在大陆借落实民族政策之机,兴起了民族重新识别之风,一批原为汉族的人群,经过“民族识别”后恢复或认定了其少数民族身份。1985~1987年在闽、粤、赣等省重新识别了一批畬族,巧合的是这些畬族大部分是在客家聚居区。笔者于2000年和2001年在江西进行田野调查时,发现江西“畬族”为我们研究族群的重构和形成,以及探讨畬客关系提供了一个活生生的个案。

笔者过去一直认为江西是单一民族的省,2008年在江西做社会评估时才发现江西也是多民族聚居的省。目前江西省一共有40多个畬族自治村和村民小组,12万多人口。畬族主要分成三类。一类是新中国成立后一直归属于汉族,1985年以后逐步落实民族政策被确认的畬族;一类是从浙江迁徙来的“两江”(指新安江和富春江)库区移民;还有一类是自古以来便繁衍生息于闽、浙、赣、粤等省交界地域,明清以来逐步定居、杂居于各省(市)山区及其边缘接合部的畬族。

本研究主要集中在1985年以后被确认的畬族。

这一类族群内部支系也相当复杂,部分有较深厚的血缘关系,这从族谱上记载的晚近迁徙过程就可以看出来,如上犹、南康的畬族就属于同一个支系,寻乌、于都、会昌、安远的许多畬族也属于一个始祖(下文中提到的畬族特指这一部分畬族)。闽、浙、赣、粤等省交界地域以前一直是畬族的聚居地,在明代赣南还爆发过畬族的大起义。赣南同时也是客家人的聚居地,今天的客家文化与畬族文化在很多方面有相似或共同之处,两个族群间的融合、文化交流十分频繁。

人类学对族群的研究中,族群认同(ethnic identity)被视为一个主要的内容。在客家先民迁入之前,畬族与外界的联系与互动较少,族群认同的意义并不大。客家先民的大量移入,加速了畬族与客家人两个族群间的频繁和深入互动。本文将主要从畬族恢复族属前后的对比和认同的变迁讨论族群认同的内涵、变迁的动力,丰富族群研究的内容。

二、族群的构建与族群知识的累积

一般认为,每个族群单位与特定的文化相对应,因此一般的研究都注重在族群内部文化符号和文

* 周大鸣:广西民族大学兼职教授,中山大学历史人类学中心教授。

化特征上, F. 巴斯则提出要注重族群的构成差异以及由此产生的族群边界的研究。^① 那么一个本来与客家族群融于一体的群体是如何构建成新的族群呢, 是如何与原有族群建立起边界的呢?

我们在田野调查中想了解族群构建的过程, 以及畲族村民们所拥有的“畲族”知识, 这包括语言、传说和习俗等方面。

1. 畲族的认定过程

我们认为, 政府确认畲族的年代应该是很重要的事情, 这是不同族群的分界线, 为此访问了一些村民, 问什么时候划为畲族的? 可是, 大部分村民回答说“不清楚”, 少部分人只能说含糊的年代“前几年吧”, 仅有村主要干部才能够说相对准确的年代“大概是八几年吧”。我们也访问了管理民族事务的政府部门, 没想到政府官员也说不清楚具体的年代, 要查档案。我们分析认为, 不记得确定的年代原因是干部和村民都没有把民族认定当做重要的事情。

在恢复畲族时, 有的是自愿的, 有的则较为被动。

横峰县蓝子镇与浙江的畲族有较密切的往来, 因此当恢复民族的政策时, 他们非常愿意改为畲族。

如会昌县筠门岭的蓝姓村民就是主动要求恢复畲族的, 原因是他们知道福建的蓝姓已恢复了畲族。离筠门岭十几公里的寻乌县汶口镇的蓝姓(这两地的蓝姓, 按族谱记载是一个始祖传下来的)知道筠门岭的本家改成了畲族, 因此他们也申请恢复畲族。

黄沙蓝子村的村民说, 县政府要我们改畲族时, 我们不愿意, 因为我们没有畲族的概念。后来县政府就动员我们, 说改少数民族可以得到优惠政策, 如计划生育、高考、扶贫资金等都有照顾。于是就从汉族改成了畲族。但那些优惠政策没有几条兑现的, 反而县里利用我们少数民族从省里拿到了钱(说帮忙修路、架电线)。

2. 划定为畲族的原因

为什么会划定为畲族, 划定的标准如何呢? 上犹县政府官员说“上面有文件, 说姓蓝、钟和雷的可以改划畲族, 我们就将居住集中的姓蓝的改为畲族”。

为什么钟姓和雷姓没有改畲族呢? “因为这两个姓来源比较复杂, 难以认定就没有改”。

在我们所到之县, 当官员们得知我们要去调查畲族时, 他们都说: 那些畲族没有什么特别的, 跟我们汉族一样!

可见, 恢复畲族的标准是姓氏, 而非文化特征、心理认同等民族识别的标准。

3. 族群知识的构建

这些恢复畲族的群体, 早已丧失了畲族的文化特征和畲族的知识。那么他们的族群知识是如何重新构建呢?

我们的田野调查中了解到, 凡是主动恢复畲族的群体, 其族群知识的重新构建相当快, 而被动恢复畲族的, 其族群知识的重建则较为缓慢; 同时当地精英比较关注畲族的知识和学习畲族的知识, 也更愿意认同畲族的传统。关于畲族的知识来源, 一是浙江和福建。浙江是目前唯一拥有畲族自治县的地方, 其族称自 20 世纪 50 年代开始认定, 没有过断裂。因此浙江既是畲族文化与传统保存比较完整的地方, 也是畲族文化传播的中心。

在横峰县的一个畲族自治村访问时, 村长用极大的嗓门介绍畲族的来源(把畲族来源祖图中的故事说了一遍), 给我留下了极深的印象。在他的话语里反复强调“我们畲族”, “我们少数民族”, “我们不吃狗肉”等, 表现出与汉族的“边界”和对畲族的强烈认同。当我问及是否保存祖图或族谱时, 他才轻悄地说这是浙江来的畲族讲述的。在寻乌和上犹的畲族精英的族群知识是从一个福建的畲族那里听来的, 而许多普通老百姓对相关知识的了解更加零散。寻乌的部分精英关于畲族的知识则是从一本《蓝姓与畲族》的小册子上学来的, 由于缺乏系统的学习, 寻乌北亭村的《汝南堂蓝氏续修

^① Barth, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston, MA: Little Brown, 1969.

族谱》体现的历史记忆就显得天马行空。我们特意寄了部分有关畬族研究的书籍给调查点,其中一个目的是看几十年后在他们的族谱中是否会融入这些材料,将来追踪调查的时候再看看这些书籍在帮助他们重构历史强化认同的过程中充当什么角色。

三、从文献资料反映的“认同”变迁

认同一词有许多不同的用法,原本属于哲学范畴,后来在心理学中的应用日益频繁,但作为一种操作性概念主要是一种能动的与个人主义的价值理念密切相连的归属感。过去是心理学的一个定义,现在在心理学中本身很少应用,可在别的领域却大量出现。并成为这个时代民族政治紧张和压力的矛盾中最核心的词。由于大量使用,因而界定也有多种。有的解释为“心理学中人的自我概念”。在社会科学领域,这个概念的使用范围日益扩大,包括社会认同、文化认同和民族认同等,它们分别指个人认为自己与所处的特定的社会地位、文化传统或民族群体的统一。^①还有的定义为“认同指个人与他人、群体或模仿人物在感情上,心理上趋同的过程”^②。因为“认同”一词起源于心理学,心理学是注重个体研究的,因此一个个体对某一个个体接纳是其本义。由于哲学、社会学、人类学等方面的学者的采纳,后又转为着重揭示个人与群体,甚至群体与群体的归属,有的学者认为族群认同是“社会成员对自己族群归属的认知和感情依附”^③。

在与世隔绝的孤立群体中,是不会产生族群认同的,至少族群认同是在族群间互动的基础上发展起来的,如果一个族群中的个体,从未接触过异质的文化,那么就无从产生认同,首先存在一种差异、对比,才会产生将自己归类、划界的认同感。这是认同产生及存在的基本条件。畬族认同的产生与客家人的迁入、与外界的交流增多有很大的关系。

任何族群离开文化都不能存在,族群认同总是通过一系列的文化要素表现出来,族群认同是以文化认同为基础的,因此这些文化要素基本上等同于族群构成中的客观因素。共同的文化渊源是族群的基础,族群是建立在一个共同文化渊源上的。族群组织经常强调共同的继嗣和血缘,这样由于共同的祖先、历史和文化渊源而容易形成凝聚力强的群体。通常,社会科学家们认为这是群体中个人认同最重要的,也是其基本的社会身份。同时文化渊源又是重要的族群边界和维持族群边界的要素。

共同的历史记忆和遭遇是族群认同的基础要素。每一个族群对于自己的来源或者某些遭遇有共同的记忆,如瑶族关于“千家洞”的传说,珠江三角洲各姓关于“南雄珠玑巷”,客家“宁化石壁”的传说等,都是族群的共同记忆;这种历史记忆具有凝聚族内人和区分族外人的重要意义。人在社会化过程中,逐渐地便获得了他所出生的族群的历史和渊源。这个族群的历史和文化将会模塑他的族群认同意识。畬族的历史记忆总是围绕着认同变化的。在1985年以前的族谱中,每一次族谱的序言有一个逐步“汉化”、“正统化”的过程,受“大传统”影响的烙印不断明显。而1985年后修的族谱则是“畬化”的过程,透过这些“精英文化”的变化历程,可以再现一个族群的变迁。

在寻乌县澄江乡汶口村,1994年修的《黄田蓝氏家谱》中有历次家谱序言的记载,真实再现了历代家族精英的想法,不愧为记录当时族群状况的活化石。该谱转载了明朝成化乙未年修的《闽汀蓝氏族谱》原序,中间有这样一段话:“闽汀蓝氏之有谱盖法敬欧苏之体制兼春秋之精义其事核其文质其义错综而不谬夫信而传也其可乎哉是帮困之世系以辨伦也记之事迹以稽行也慎之名讳以昭正也详之生卒以树考也悉之迁徙以重本也列之葬所以示守也……是故伦辨而宗叙不紊矣行稽而宗俗不偷矣正昭考树而宗法不弛矣本重守示而宗统不拔矣法垂训微而宗谊不沃矣是谱也作于生而裨于死美于前而信于后厥功伟矣可弗重与蓝氏子姓其世守之毋忽。”原序中并没有提到蓝氏的起源,也没有关于蓝氏的论述,这段话主要讲修谱的意义。从族谱看,当时还没有构筑出族群的来源。但这段话的“正统色

① 吴泽霖主编:《人类学词典》,上海:上海辞书出版社,1991年版,第348页。

② 陈国强主编:《简明文化人类学词典》,杭州:浙江人民出版社,1990年版,第68页。

③ 王希恩:《民族认同与民族意识》,《民族研究》,1995年第6期,第17页。其文章中用民族认同表示 ethnic identity。

彩”很浓厚,假如黄田蓝氏以前是畲族的话,到这个时候已经有很深的汉化程度了。

到康熙十二年,在《黄田蓝氏家谱序》中,论述祖先的来历,是这样说的:“世傳来自闽汀牛栏祖迁居黄田者德庆公伊始前代残缺无可考闕焉而已子不闻谱者普也下而普及子孙罔敢或遺系者系也上而系乃祖考无敢弗详若等谋与予房共乘其若青公迁高州何履德庆公以一派自为一普又何必合我高公续修而显遺青公乎族人曰唯爰就德庆公始详載英公后代不日观成属尉以序虽不文何敢辞呜呼为后之人而顿失前人世系者固非孝慈所敢出无可考稽而妄附他人枝派者尤非孝慈所忍为也今夫读古人忆不无亥豕鲁鱼虽古圣贤莫之能易由庚华黍诗人之致闕也有以夫。”这一段话相当严谨,“前代残缺无可考闕焉”,“无可考稽而妄附他人枝派者尤非孝慈所忍为也”,没虚构附会一段辉煌的“族源”。

到清乾隆四十九年,《重修黄田蓝氏分派家谱序》中,有这样一句:“上溯得姓受氏自昌奇公自唐虞迄六朝佚无可考越自唐明德公至熙三郎公则图系明而原委晰。”重构历史与认同的趋势开始了。至嘉庆十三年年的《三修黄田蓝氏族谱序》、咸丰九年《黄田蓝氏四修家谱序》和光绪十六年的《五修家谱序》,受“大传统”的影响越来越大,重构的历史加长了,家族的精英、楷模也开始树立起来以教育后人。1994年修的《黄田蓝氏家谱》,干脆把“次子于帝榆冈二下二年二月十八日子时后官诞生,适逢帝都空桑,(今山东曲阜县)有熊国君贡秀蓝一株,帝甚欢,遂赐姓蓝取名昌奇”的传说也附会上去,言之凿凿,而同时却又承认自己是畲族。

如果说汶口村的个案更多反映了“大传统”对族群影响的话,那么寻乌北亭村的《汝南堂蓝氏续修族谱》序言则是对落实民族政策确认为畲族后重构历史以期达到“认同”的一个精彩诠释。全文如下:

“综览我族谱牒,查证史料,我族蓝氏系起源于陕西蓝田,属蓝田人种。神农十一代来帝时分姓氏,炎帝时开族为畲族。来帝传位榆冈接作任房位时,其时番兵入侵,出榜招贤,盘瓠被招平息外患,取得公主,生下三男一女,长子姓盘,次子姓蓝,三子姓雷,女婿姓钟。次子于帝榆冈二下二年二月十八日子时后官诞生,适逢帝都空桑,(今山东曲阜县)有熊国君贡秀蓝一株,帝甚欢,遂赐姓蓝取名昌奇,封汝南郡。昌奇子孙于汝南绵延胥云成为望族。后散布于黄河,长江流域及神州各地蕃衍子孙,枝繁叶茂源远流长。迄今已有四千七百三十六年之历史。昌奇公则为我氏之鼻祖。

追溯鼻祖之先,原以游猎为生,游居山林之中,常遇毒虫猛兽,为自卫求生计,善于驯养猎犬,以助自卫取猎。据江西史志资料所载,我族祖先在取猎中,曾遇一猛兽凶猛异常,即伤人命幸有猎犬之王率众猎犬与猛兽垂死相拼,救护主人,保全了主人的性命,主人痛惜犬王有救命之恩,曾作有(狗王哥)以之垂念,并教后人视狗为宝,只可养之,不可杀之食,以此世代相传。这一陈规因斗转星移,年深日久,时世更迭杂导汉地,随之汉化,多有失传。纵有略传,亦是以讹传讹,甚至流言蜚语,辱我门宗。今查实史料,载于谱中前言,予以澄清。我氏族系原第畲族。在历史长河中,随时世更变,环境变迁,局势所逼,蕃衍子孙于汉地,以为汉族。历史长河流入今天,正值盛世时期,不再歧视少数民族。各族民族一律平等,和衷共济,团结一致,同建国家。对历史造成族系不清的各级人民政府力主正本清源。赣南地区各县市人民政府根据国家民委八—民政字六百零一号文件精神,分别先后对我蓝氏批准恢复为畲族民族的成分。寻乌县人民政府于一九八五年六月十日下午发了作五寻政发六十八号文《关于承认澄江乡,桂竹帽综合垦殖场蓝姓为畲族的通知》。据此肇基于原长邑大岭下之文远公后裔子孙的族系亦是畲族。”

不管它正确与否,该序言的“创造性”主要表现在:

1. 把蓝姓与陕西蓝田人挂起钩来,大胆假设,没有小心求证。
2. 神农十一世时就有了蓝姓,炎帝时就有了畲族。
3. 把畲族的盘瓠传说与汉族的古代姓氏来历传说巧妙地嫁接在一起,看起来似乎天衣无缝。
4. 假托“江西史志资料所载”,臆造了猎犬之王救主的故事以代替狗王传说。见证了其在没有太多畲族背景知识的情况下改成畲族后的心路历程,从“纵有略传,亦是以讹传讹,甚至流言蜚语,

辱我门宗”一句可见作者对狗王传说的真实态度。

综观此序言,作者试图通过构建共同的历史记忆说明他们所属的族群是畬族,并不断强化这一想法。尽管所用的材料或结论甚至是荒诞的,但可以看到从汉族认同到畬族认同的过程。

四、从认同要素看畬客的转化

根据以往的研究成果,除了历史记忆之外,语言、宗教、地域、习俗等文化特征也是族群认同的要素。1985年以后逐步落实民族政策被确认的畬族,当地的客家人与畬族都不觉得彼此间具有文化差别,很难从以上维度去分析。

语言在某种程度上是表征族群性的符号。从一个族群语词的语源和演变、造词心理、亲属称谓、姓氏等等,都可以追溯其文化渊源,语言可称做是维系族群认同的明显成分,这也促使有的学者依据语言进行族群划分,如李泳集认为客家人是以方言为组织原则的,方言是他们的群体认同标识。^①我们调查的畬族主要靠姓氏与当地汉族人区别,姓氏成为他们表征族群性的符号,尽管这个区别不完全可靠。

一般来讲,宗教也是族群认同中作为区分依据的重要因素。在族群内部,共同的宗教信仰是一种强大的文化聚合,如藏族和回族;在族群之间,不同的宗教信仰也是强化我群(self-group)和他群(others-group)的区分力量。如果不同的族群有着同一宗教,这种共同的信仰可能会成为促使族群相互认同的潜在动力。如临夏回族自治州信奉伊斯兰教的回族、东乡族、撒拉族之间保持互相通婚,而禁止与非伊斯兰教的民族通婚。“宗教是文化中真正能够持久的基质,它同本族的民族意识紧密结合为一。同时,宗教在人们之间造成的认同和歧视更为剧烈,而且排斥性更强。”^②我们调查的畬族与当地汉族人在宗教信仰上完全一致,宗教不能作为区分依据。

通过畬族,我们可以发现族群认同并不仅仅依存于诸多文化要素,族群认同不仅是族群成员对族群文化的接纳更是他们主观心理归属的反映。我们调查的畬族存在明显的心理认同与实际上文化表现形式的差异。就像许多海外华人自认为是“中国人”一样,他们的后代许多尽管并不会讲汉语,也不奉行中国的民间信仰,但他们依然认同中国文化,认同中国人。吴燕和先生认为文化在族群认同的图式中有时是虚幻的。^③王明珂先生也认为一个族群共同的历史记忆并非历史事实。这在我们调查的畬族中得到了很好的验证。

五、小结和讨论

从上文的分析我们可以看出,除了姓氏的区别外,不管历史记忆也好,语言、宗教等文化现象也好,我们调查的畬族都已经与当地客家融合。至于族属的改动,一是政府落实民族政策,二是与少数民族的优惠政策有关。但是值得注意的是,广东东部是畬族传说中的文化中心,其凤凰山更被认同为畬族的发源地,可是在这场恢复畬族的运动中,广东反而没有其强烈。究其原因,首先与广东省政府没有强力推行恢复族属相关,其次粤东北是客家文化的中心,对客家文化的认同超越了其他族群的认同。

但是族属一旦改动,族群的认同就发生了相应的变化。从这个角度讲,族群认同是一个漫长的心路历程,通过不断的积淀得以强化。只要需要,任何族群特征都会形成不同的认同形式:情感归属、社会分层、政治组织、价值体系、行为规范等等。

20世纪70~80年代关于族群认同的理论可以分为两派,一为根基论(Primordialists)(又译为原

^① 李泳集认为客家作为一个方言群,方言为其认同标准,参见《性别与文化:客家妇女研究的新视野》,广州:广东人民出版社,1996年版,第1~3页。

^② 周庆智:《文化差异:对现存民族关系的一种评估》,《社会科学战线》,1995年第6期,第253页。

^③ David Y. H. Wu: Ethnicity, Identity and Culture, The Humanities Bulletin, volume 4 December 1995, Faculty of Arts. The Chinese University of Hong Kong. P. 17.

生论),一为情境论(Circumstantialists)或工具论(Instumentalists)。根基论认为族群认同主要来自于天赋或根基性的情感联系。格尔兹指出这种根基性的情感来自亲属传承的既定资赋。一个人生长在一个群体中获得了一些既定的血缘、语言、宗教、习俗,因此他与群体其他成员由于这种根基性的联系凝聚在一起。但是,根基论者并不强调生物遗传造成族群,也不是以客观文化特征定义族群。相反,他们注重主观的文化因素,认为造成族群的血统传承,只是文化解释的传承。如一个人从出生的家庭和社区中获得一些非自我能选择的“既定资赋”——语言、宗教、族源信仰等等。但一个中国人自称是“炎黄子孙”,并非说他真的是炎帝、黄帝的后代,而是他主观上认为如此。如一个在现代大城市长大的蒙古族人不会说蒙语可仍然是蒙古族。江西赣南的畬族已经失去了根基性特征,所以用根基论是难以解释其族群认同的。

情境论者(Circumstantialists)或工具论者(Instumentalists)强调族群认同的多重性,以及随情境(工具利益)变化的特征。这在我们的日常生活中是常见的,如一个香港的上海人,可能自称上海人、香港人、汉人、中国人;每一个自称都让他与一群人结为一个族群。但用什么自称,要视场合来定。原则上,当我们与人交往时,会用最小的共同认同来增加彼此最大的凝聚。如这个人在美国遇到香港上海老乡时,若说“我们都是中国人”,这就见外了。说“我们都是香港人的上海人”,这时两人间的距离才可拉得最近。如果换一个场所,同时有香港人、台湾人、大陆人在场,说“我们都是中国人”便能恰当的拉近彼此的距离。在澳门回归以前,一些大陆的移民想方设法申请葡萄牙籍,认同葡萄牙文化,但葡萄牙人失势以后就转而认同中国文化了。语言的使用也会随场合的变化而变化。

近年来,一些权威学者把两派理论综合起来,如 Keyes 和 Bentley 等学者就认为只有在可行的根基认同与可见的工具利益汇合时,族群认同才会产生。斯蒂文·郝瑞认为族群情感与工具因素尽管同时并存,但事实上在不同情况下,两者发挥的作用不同。在中国,即是如此。一方面,国家介入民族识别,通过法令将官方认定的民族成为永久性的范畴;另一方面,工具论的利益只要符合国家的政策,也会在某一民族范畴中持续下去。(斯蒂文·郝瑞 2000 年,第 27 页)我们调查的畬族就是一个典型的个案。在 1985 年落实民族政策前,一般民众认为属于少数民族或者是汉族没有什么不同,也不关心这些问题。当族群中的精英意识到国家对少数民族的政策倾斜之后,凭借久远的族群记忆或族群的痕迹,向国家提出改变族属的申请,国家通过相关法令确定了畬族成分。《汝南堂蓝氏续修族谱》序言中很郑重地提到:“赣南地区各县市人民政府根据国家民委八一民政字六百零一号文件精神,分别先后对我蓝氏批准恢复为畬族民族的成分。寻乌县人民政府于一九八五年六月十日下午发了作五寻政发六十八号文《关于承认澄江乡,桂竹帽综合垦殖场蓝姓为畬族的通知》。”改变族属后对于畬族多多少少有一些好处,包括高考的 20 分照顾,扶贫的援助与政策倾斜。这无疑有利于强化畬族的认同,实现从部分精英到普通民众的一致认同。

族群孤岛与族群边界 ——以广西临江古镇平话人为例

周大鸣 吕俊彪*

摘 要：文章通过对一个汉族平话人聚居地的田野调查，探讨了族群边界的维持问题。在客观文化特征逐渐失去标识自我的功能之后，临江古镇的平话人通过强化历史记忆、严格限制通婚范围并且创造性地以生计取向来识别自我与他者等手段来竭力维持其族群边界。文章的研究发现，临江古镇作为一个族群孤岛的形成与维系，与长期以来当地人对于其族群边界的竭力维持有着密切联系，而强烈的族群认同和文化优越感，是支撑他们的精神力量。文章认为，只有把族群建构及其边界维持作为一个动态的历史过程进行考察，才能把握族群认同的实在意义。

关键词：族群孤岛；族群边界；族群关系；平话人

费孝通先生在《中华民族的多元一体格局》中，回溯了中华民族多元一体格局的形成与发展历程。在费先生看来，中华民族的主流是由许许多多分散孤立存在的民族单位，经过接触、混杂、联结和融合同时也有分裂和消亡，形成一个你来我去、我来你去，我中有你、你中有我，而又各具个性的多元统一体。通过对中华民族形成和发展的历时性考察，费孝通认为，距今三千年前在黄河中游的由若干民族集团汇集和逐步融合的华夏民族集团构成了早期中华民族的核心，它像滚雪球一般的越滚越大，把周围的异族吸收进入了这个核心。而在拥有黄河和长江中下游的东亚平原之后，形成了被其他民族称为汉族的民族。汉族继续不断吸收其他民族的成分而日益壮大而且掺入其他民族的聚居区，构成起着凝聚和联系作用的网络，从而奠定了以这个疆域内许多民族联合成的不可分割的统一体的基础，成为一个自在的民族实体，并经过民族自觉而称为中华民族。^①费孝通认为，汉族的形成是中华民族形成中的一个重要阶段，在多元一体的格局中产生了一个凝聚的核心。汉族形成之后开始向四周的各族辐射，把他们吸收成汉族的一部分。与此同时，汉族也同样充实了其他民族。这样，在中华民族的统一体之中就存在着多层次的多元格局，从而形成了各个层次的多元关系，存在着分分合合的动态和分而未裂、融而未合的多种情状。在民族杂居地区，深入到各少数民族地区的大小汉族聚居区依然发挥着它的凝聚力，从而巩固了各民族的团结。^②

费孝通先生对于中华民族多元一体格局的相关论述，主要是在宏观层面上展开的。他以“滚雪球”来形容中华民族的核心集团即汉族的发展历程，无疑是贴切的。然而，在汉族这只巨大的雪球由中原腹地 toward 周边少数民族地区滚动的过程中，它并不是无坚不摧的。那些在经久的文化交流与碰撞之中散落在各少数民族聚居地区的汉族人，他们如何维系自身文化传统的传承和发展，他们与其他

* 周大鸣：广西民族大学兼职教授，中山大学历史人类学中心教授；

吕俊彪：广西民族大学副教授。

① 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载费孝通等著：《中华民族宏云一体格局》，北京：中央民族学院出版社，1989年版，第1~2页。

② 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载费孝通等著：《中华民族宏云一体格局》，北京：中央民族学院出版社，1989年版，第13~33页。