

人群代码的历史过程

——以苗族族名为例

杨庭硕 著

贵州人民出版社



人群代码的历时过程

——以苗族族名为例

杨庭硕 著

贵州人民出版社

人群代码的历时过程
——以苗族族名为例
杨庭硕 著

责任编辑:唐流德

装帧设计:徐学廉 陈筑培

出版发行:贵州人民出版社

贵阳市中华北路 289 号 550001

印 刷:贵州新华激光照排印刷厂

开 本:850×1168 毫米 1/32

字 数:224 千字

印 张:8.75

版 次:1998 年 3 月第 1 版

印 次:1998 年 3 月第 1 次

印 数:1——1500 册(精)

书 号:ISBN 7-221-04582-8/Z·109

定 价:19.80 元

序

李廷贵

杨庭硕教授的新著《人群代码的历时过程——以苗族族名为例》是一部开拓性的著作，为文化人类学书库增添了崭新的篇章。

据我所知，专门研究“人群代码”的著作，这是第一部，虽然人类学家们在探讨某个民族的历史与文化时，都会提到“族源”、“族称”，但多一带而过，很少设问“为什么”？更少涉及“历时过程”，他们多侧重在文化含量的研究上。庭硕的研究不仅在实际上全方位地回答了“是什么”？“为什么”？“自称”“他称”的历时性演化如何？而且从理论的高度阐述了族名递变的研究意义和应用价值以及研究的基本原则，全书给读者以耳目一新之感。同时，“以苗族族名为例”，把人口众多、支系纷繁的一个人们共同体的脉络梳理得清清楚楚，他引导读者从五彩缤纷的宫殿里走出来，面对的是正在觉醒、正在崛起的苗族子孙，真是感慨万千，的确难能可贵。

在全世界的几千个民族中，支系多、族称杂的苗族，具有代表性，因此，“以苗族族名为例”，把苗族族名的历史变迁与目前共识研究清楚，不仅有很大的应用价值，而且有很高的学术价值。庭硕教授选择的族体研究，独具匠心。

众所周知，苗族历史悠久，迁徙频繁，吞吐量大，支系众多，分布很广。要研究这个族体，难度是很大的。庭硕教授知难而上，花费近 20 年的时间，完成了课题任务。他付出了巨大的劳动，为人类文化作出了重大的贡献。

• 1 •

对于苗族历史的追述，可以通过两条线索。一条是“心史”，即在广大的苗族民间流传的传说、古歌（史诗）和迁徙歌（跋山涉水、沿河西迁），以及“引路歌”（“焚巾曲”）等；一条是“书史”，即文献上（如汉文文献和彝文文献）记载的苗族资料。“心史”和“书史”之可信与否，那就需要分析研究、比较鉴别了。有的人对苗族人民的“心史”不甚了然，便以为那是艺术作品，难免虚拟夸张成分。其实，1000多万人的“心史”是应该相信的，苗族的歌师在朗读史诗或吟唱古歌时，都有严格的规矩，决不是随心所欲。定居美国的苗族，在为谢世老人唱“引路歌”（或称“焚巾曲”）时，送老人回祖先发祥地的路线是：美国——泰国——老挝——云南——贵州——湖南——江西——山东泰安——进入祖先的天堂，歌舞升平。贵州雷公山麓的苗族老人谢世后，也要“开路”，沿着祖先迁徙来的足迹（路线），回到祖先的发源地去，即“东方”去，路线是：桃梁——乔兑——欧兑——掌雷——松勇——门仰——岔河——加沛——三都——榕江——顺水而下直到“掌欧嘎达哈”（海边沙滩地方），向祖先报到，歌舞欢乐。美国苗族和中国苗族内容相同的“开路歌”，决不是偶然的巧合，而是必然的寻根心态，是严肃的祭祖内容。类似的“心史”是完全可信的。对照一下“书史”可知，苗族祖先的确曾在黄河中下游和长江中下游的“海边”生活过。苗族的这类“心史”在一部分人民中已经抄成“书史”（如贵州威宁石门坎的《苗族古史传说》和美国苗族学者的“苗族史话”等，威宁石门坎用的是坡拉字母苗文，美国有的用老挝苗文，有的用拉丁字母苗文），群众相信，并且言传身教。至于“书史”，目前掌握的文字记载流传下来最多的首推汉文文献，按学者们的观点，那就算“信史”了。但这些“书”，多是统治阶级统治或镇压的记录，有的是御用文人的奉命之作，因此也必须加以鉴别，“剔除其封建性的糟粕，吸取其民主性的精华”，“去粗取精，去伪存真”，还历史以真实。已经出版的

《苗族简史》和《苗族历史与文化》，可以印证上述看法，这本《人群代码的历时过程——以苗族族名为例》从更严格的角度来对待“书史”，我们可以确信无疑了。

我刚来贵州时，就拜读了庭硕教授的《人群代码的历时过程——以苗族族名为例》的雏型——硕士论文，现在读到这本书稿，感到作者不仅把硕士论文系统化并完善化了，而且在理论上更深化和全书体例完整了。

读者会问：族名叫什么就是什么嘛，研究“人群代码”亦即研究族名有什么必要呢？关于这一点，作者在“导论”里已经交待清楚了，这里再重复强调一下，算是回答读者所问，也算是自己重温“族名学”知识。“人群代码”是一项极其繁难的科学研究工作，其价值和意义都非常重大和深远。“首先，这样的研究成果，可以帮助我们更好地透视一种民族文化的发展历程，弄清历史上因文献记载残缺而无法弄清的历史民族关系。这对我们从历时的角度全面把握一种民族文化，是绝对必须的基础性工作。其次，弄清一个民族族名演化的过程，也是编纂民族史、历史民族志的奠基性工作。这项工作做不好，在民族史的编纂中，必然会出现张冠李戴或名不符实的失误。最后，这项工作还有助于人们对历史文献的准确利用。这个问题是一直存在的老大难问题。要想在文献中查找一个民族的现存全部史料，若不知这个民族在不同时代如何被称呼，就必然会漏掉大量珍贵的资料。”而我们知道该族族名的历时进程，“很多民族的古代史料就不至于被遗漏了”。

《人群代码的历时进程——以苗族族名为例》是一部不可多得的好书，我捧读再三，爱不释手，浮想联翩，欣然命笔，写了这篇偌长的序，请读者见谅，也希望读者喜欢这部书，更希望方家批评指正。

1997年8月16日于花溪河畔

目 录

序	李廷贵 (1)
第一章 导 论	(1)
第一节 研究族名历时性递变的 理论意义和应用价值	(1)
第二节 苗族文化特征有利于展开本课题的研究	(14)
第二章 族名研究的对象和方法	(25)
第一节 族名类型及其定义	(26)
第二节 族名研究的基本原则	(37)
第三章 当代苗族族名的含义	(48)
第一节 前人研究成果的回顾	(48)
第二节 当代苗族族名的本义	(55)
第四章 苗族族名的历时过程	(68)
第一节 苗族自称系统族名的演化脉络	(69)
第二节 苗族他称系统族名的演化脉络	(81)
第三节 苗族支系及亚支系名称谱系	(94)
第五章 苗族支系名称的演化	(101)
第一节 南部支系名称的演化	(102)
第二节 中部支系名称的演化	(123)
第三节 东部支系名称的演化	(138)
第四节 西部支系名称的演化	(147)
第五节 北部支系名称的演化	(159)
第六章 苗族支系名误用及校正	(167)

第一节	因命名角度而导致的误用·····	(168)
第二节	因命名者观察失误而导致的误用·····	(178)
第三节	因习俗演化而导致的误用·····	(189)
第四节	因习俗演化滞后而导致的误用·····	(197)
第七章	存疑待考汇编·····	(208)
第一节	南部支系的待考资料·····	(208)
第二节	西部支系他称考辨·····	(229)
第三节	中部支系的早期资料·····	(241)
第八章	支系及亚支系界定的参考性原则·····	(253)
本书主要参考书目表附	·····	(268)
后记	·····	(271)

第一章 导 论

第一节 研究族名历时性递变的 理论意义和应用价值

从本世纪中叶起，由于受到了哲学思潮中信息论和系统论的诱导，文化人类学中也出现了一个新兴的学派——符号论，或称符号学派。该学派以文化要素的象征意义为研究对象，取得了一系列超越前人的成就，从而将文化人类学引入了一个全新的思维范畴。前人研究人类文化，总是从具体的表征性文化要素出发，希望归纳出这些表征性要素的历时性发展规律，或者归纳出这些表征性要素的共时性社会功能。可是，一种民族文化中除了能够被局外人直接捕捉到、观察到的表征性要素外，还存在着大量潜在的文化要素。忽视后者的存在，显然是无法对民族文化作出全面的认知概括。自从文化人类学中的符号论问世以后，这种被动的局面才为之而彻底改观。这一理论展拓了人们的视野，使人们得以透过表象去观察和认识民族文化的隐含内核，使人们能从观察到的表征性文化要素出发，通过抽象思维的归纳和总结，看到文化要素之间的内在联系，进而深化人们对民族文化的全面把握。

与索绪尔在语言研究中高度重视共时性语言现象研究一样，在符号论的研究中，同样重视文化要素的共时性象征意义，并认为只有对共时性文化要素进行综合分析，才能归纳出文化要素的

象征性意义来。若超越了特定的时空范围，某种文化要素的象征意义就会变得不一样。因此，当代人对某种文化所作出的共时性分析结论，绝对不能在不同的时空中延伸使用。从这一理解出发，要想把握一种文化要素在历时过程中象征意义的递变，就必须把该种文化要素放到一个个具体的时段内，去分别作相应时段的共时性分析，才能得出有效的结论。

在符号论问世之前，人们长期没有意识到文化要素的历时性的必要性，甚至很多卓越的文化人类学家也有意或无意地忽视了这一关键性问题，因而在他们的结论中，凡属于历时性象征意义的分析部分，都有用新的观点予以澄清的必要。本书重点研究的民族族名，就属于亟待澄清的对象之一。众所周知，族名也是一种文化要素，族名也和其他文化要素一样，它必然处于文化总体系中一个特定的相互制约和相互依存的关系网络点上，而决不会孤立地存在着。具体地说，一个民族的族名当其定型时，毕竟是该民族自我意识的总汇，也是该民族对外部世界认识的综合体现，而这样的认识又必然与众多的文化要素息息相关。若不全面地考虑到这些与族名相关的文化要素，若不考虑到族名定型时相关民族的认知特点和认知取向，族名在当时的象征意义及其所蕴含的文化意义，也就很难得到正确的论证。我国的维吾尔族，其汉文译名写作“维吾尔”，元明两代的汉文献写作“畏兀儿”。从汉文字面上很难发现其特定的文化内涵，但是若回到维吾尔语中，其含义则一清二楚，它是“团结”、“协作”的意思。仅明确这一点还不够，我们还可进一步追问，为什么一个民族要把“团结”和“协作”用于表示社会行为范畴的语词作为自己的名称呢？从这点出发，单从符号的字面意思，显然无法得出正确的答案来。要想得出正确的答案，就必须把这个族的族名放到特定的文化背景中去，通过对族名与其他文化要素的依存制约关系的剖析，才能得出合理的解释。

原来我国的维吾尔族是一个沙漠农业民族，严酷的自然环境把维吾尔族人民无情地分割开来，他们只能分散地定居在沙漠绿洲之中。但是为了征服自然，改造自然，谋取生存，维吾尔族人民又必须团结起来，协调一致地与大自然抗争。维吾尔族人民战胜自然的创举——坎儿井，正是团结与协作的具体物化的形式，也是维吾尔族人民赖以生存的社会物质基础。就这个意义上说，维吾尔族把自己的民族称为“团结”与“协作”，不仅仅只是一种企望和期盼，而且还是一种众多物质文化特征的归纳和总结。“维吾尔”一词，事实上已经归纳了该民族的文化概念，同时也表达了该民族的自豪和自信，它是维吾尔民族自识和他识的结晶。

鉴于族名不仅是一个共时性的产物，还是一个历时性的过程，随着时间的演进，族名的文化涵义必然会发生变化，它的象征意义更会发生重大的转移。对此，应该按自称和他称两个系统去分别看待。就自称族名而言，若不启用新名，则变化规律取决于语音的变迁；若更换了新名，则标志着该民族自我意识取向的转移。前者如哈萨克族，哈萨克的原意是“自由人”，意指 15 世纪时，脱离乌孜别克汗国东迁的突厥人各部，因为他们不受乌孜别克汗国的控制，故而自称“闐萨”、“曷萨”、“阿萨”等。但是随着时间的推移，语言必然会发生相应的变迁，于是在今天的哈萨克语中，若直接音译出来，则变成了“卡扎赫”或“卡扎克”。语音形式虽然发生了变迁，但自称族名的涵义并未发生变化，而今在汉文的书写形式中虽定型为哈萨克，但若回到该民族的母语中，其涵义同样不会因此而改变。后者如朝鲜族，该族原先自称“秽貊”（这是汉文献中的书写形式），其古代原音本义目前尚不清楚。但后来该族启用了新名“高丽”，原意是高丽王朝统辖的臣民。高丽王朝始建于 10 世纪，一直延续到 14 世纪末。朝鲜族人民以该王朝名为自称，显然是该王朝建立并统一全国后才可能有的事情。但是目前世界各主要语种，对朝鲜族的族名都来源于“高丽”一词，比

如英语、俄语等都是这样，而该民族自称的实际读音当为“高丽”。随着“高丽”一名的通行，该民族早期的各种族名，包括古代的称呼“秽貊”在内，也就逐渐退出了历史舞台，其原音和本义非经科学考证，就无从得知了。通过这一事例，我们可以看到，本民族在历史上更换自称是一种常见的现象。要对自称的更换作历时性探讨，仅凭借语言学是远远不够的，它得借助文化人类学、历史学和考古学的理论和资料才能得出满意的结果。

至于他称则不同，它往往是异民族观察认知该民族的结果，因而它的递变规律取决于异民族在不同时段内对它的观察、了解和认识的程度。秦汉时代，汉民族将藏族的先民称为“发羌”，隋唐时代，又称为“吐蕃人”，明清时代则称为“乌斯藏”或“碉民”。称“发羌”是取意于他们的发式与一般的羌人不同，是披发；称他们为“吐蕃人”，则是因为他们是吐蕃王朝的臣民；称他们为“碉民”，则是取意于他们的住房特点。出自不同时代的他称，其蕴含的内容，不仅仅是藏族自身的习俗和社会特点，还间接地反映出汉民族对他们观察的角度、方式和结论。因而，一个他称的定型，事实上是相关民族文化互动的结果。要准确地了解一个民族不同时代他称的涵义、指称范围以及这个族名中所蕴含的象征意义，就必须将这个族名放到特定的历史时段内去，放到特定的民族背景中去，才能得出正确的结论。

在历史上，类似的情况俯拾皆是。南北朝、隋唐时期，汉文献中曾有“高车”这一族名，原因是在古代突厥各族中，高车人所用的车辆，车轮特别大，车体离地特别高。这个名称的出现，从表面上看，仅是为了将他们区别于其他突厥人。但是若作深层次的追究，我们就会发现，在高车这一习俗的背后还牵连着众多的文化特征。譬如说，对高车人的生存环境问题，我们就可以断言，高车人当时的生活环境肯定是一种平坦而开阔的地带，但地面上的杂物乱石肯定较多，使用高轮车，目的在于绕开小型障碍

物，以便车辆顺利前进。从高车人的经济生活方式看，我们还可以看到，他们把生活用品都放在车上，随时准备流动，这显然是一种游牧生活的反映。这一切之所以集中到一起，以高车这一族名加以概括，显然是相关民族相互作用，相互观察而提炼出来的结晶。

他称既然是异民族观察的结果，其观察结论与本民族自我意识发生偏差，肯定是在所难免的事情。元明时代，将定居在今开封的犹太人称为“蓝帽回族”，这显然是因为这些犹太人同回族一样，不吃猪肉，不吃动物的血液和筋，不吃自死的动物，因而把犹太人混同于回族，仅冠以“蓝帽”以示区别，这显然又与他们的服饰特点相关。但是，犹太人和回族之间毕竟是两个完全不同的民族，犹太人绝对不会承认自己所信奉的是伊斯兰教，注意到这一点十分重要，它表明历史上曾经有过的他称，并不一定都能准确无误地反映被指称对象的文化特性。类似例子还有彝族的古称。隋唐时代，汉民族将彝族称为“乌蛮”，取意于他们的服饰色彩。元代以后，则又将彝族称为“罗罗斯”。明清两代简作“罗罗”或“倮倮”。得名的理由是彝族在作战时，冲锋的口号接近于“罗罗”两字的字音。元代彝族曾发生过长年的拉锯战争，观察者的注意力被高度地吸引到了战场上，在那个时代出现这样的族名，也是一件十分自然的事情。但在彝族的观念中却自称为“诺苏”，意思是“黑骨头”的人。原来彝族崇尚黑色，视黑色为高贵。将上述两个他称与彝族自称对比后不难发现，前一个他称更接近彝族的观念，而后一个他称则完全与彝族的自我认识无关，尽管后一个他称从元代开始一直连续使用了近 600 年，最终还是被彝族人民把它否定了。由于它不能体现彝族的自我意识，乃是一个重要的原因。

他称既然是来自于客体观察的结果，这种观察必然有一个深入的过程，有一个从片面到全面的过程。这样的过程，有时会拉

得很长，特别是当两个民族直接接触机会不多的情况下，更是如此。宋代时对侗族并用着两个族名，一为“仡伶”，二为“峒民”。前者是该民族自称的反切音译，后者则是宋朝依据侗族是否归附于宋廷而赋予的他称。当时接受宋廷治理的这一部分侗族才被称为峒民，在当时未接受宋廷治理的那一部分侗族，则不在当时汉人所称的“峒民”范围之内。不言而喻，在这两个并存的族名中，指称的界缘并不重合。就侗族自称而言，“仡伶”这一族名的指称界缘肯定大于“峒民”，但若就同时杂居的各个民族而言，则“峒民”指称的范围又可能超越侗族的人文界缘。因为它肯定兼指了与侗族杂居的土家族、苗族和瑶族中已经归附于宋廷的那一小部分人。由此可见，他称的定型取决于异民族观察时的角度和焦点，而自称则取决于本民族的自我意识。因而自称在绝大多数情况下，只要排除共时性方言差异而带来的音变，那么，它的指称范围就必然能很好地与该民族的文化界缘相重合。讨论一个民族历时性的文化界缘，应当以该民族的自称为准，这是理所当然的。

他称则不然，由于异民族观察角度和焦点的偏移，同一他称在不同的历史时期，很可能出现指称范围的大幅度波动，有时指的是一个民族的某一个支系，有时指的又是几个民族的集合，即一个族群。当然，有时也会与该民族的实际人文界缘相重合。仍以“峒民”为例，元朝统一全国后，不仅沿用了宋朝的“溪峒制度”，而且还将这一制度推广到过去宋朝没有直接统治过的地区。这样一来，元代文献中所称的“洞蛮”，不仅包括了侗族，而且还包括了土家族、苗族、布依族、水族等民族。进入明朝后，由于“苗”这一族名被展拓使用，用去指代整个苗族，于是元代时曾经被称为“洞蛮”的那部分苗族，随之而改称为“苗”，因而“峒民”、“洞蛮”等他称的指称对象又重新回到以指侗族为主的使用范围。应当看到，他称指代对象的这种波动，是一种常见的跨民族文化现象。作族名的历时性研究，理当澄清各时代他称的指代

对象范围作为自己的主要研究任务之一。

一个民族的自称，在排除方言发音差异后，虽然其指称范围可以与该民族的人文界缘保持高度的吻合，但是如下一些情况同样不容忽视。当一个民族的自称被音译为异民族的语言，并写进文献资料后，情况会变得不一样。因为它已经脱离了该民族的文化运作范畴，并不再受该民族文化的规约，也不再与该民族的文化演化保持同步，于是，这样的族名，其指称范围的波动，就会变得与他称相似，而不再以该民族母语中的自称保持一致了。换句话说，一个民族的自称一旦音译为异民族语言后，其指称范围就不一定与该民族的人文界缘保持重合了，而会偏移该民族的文化界缘。“莫徭”在5世纪到11世纪这一期间，其指称对象为古苗瑶族，11世纪后逐渐简称为“徭”，其指称对象为今天的瑶族。“徭”和“苗”从11世纪起，就是两个并存的兄弟民族。但是同样存在这样一个问题，当“徭”这一族名正式载入汉文献后，它就被异民族人为地定型下来，在书写形式上不再发生变化。但随着汉族对瑶族接触面的扩大，其指称的范围也随之而展拓，这是正确理解这一族名含义后的正常方式。可是，我们决不能指望汉民族对瑶族的了解不发生偏差，不发生关注重心的转移。若出现上述情况后，“徭”这一族名的指称对象就很可能出现偏颇。这样的偏颇，尽管瑶族自我意识的文化界缘十分清楚，由于跨民族交流时，语言的翻译要受到障碍，要发现和纠正它，仍然是一件不容易的事情。举例说，明代文献中所称的“大藤峡徭乱”，其涉及到的所谓“徭”，无论从当时的文献分析，还是从今天的民族调查，都可以证实其中并不仅仅是瑶族，其中，还包含着壮族、毛南族和仡佬族和苗族。也就是说，《明史·广西土司传》所讲的“大藤峡徭”，其实际的人文界缘并非指一个单一的瑶族，而是以地缘为界的一个族群总称。这种指称界缘的波动在音译族名中，也是一种常见的现象。

综上所述，探讨历时性的族名他称，比研究该民族的自称还要复杂。因为它牵涉到的文化因素十分广泛，牵涉到的民族也较多，他称族名得名所依据的文化要素及其变化的速度也较快，若不能有效地恢复他称出现时有关民族的文化面貌以及当时各民族间的互动关系，就很难弄清他称族名的来历和真实的涵义，当然更难发现他称族名在当时的象征意义了。

对民族族名作历时性的研究，就是要弄清一个民族族名的自称形式和他称形式在历史长河中如何发展和演化，就是要弄清这种发展和演化的原因，要完成这一任务，当然得借助符号学派的理论和方法，但是对有关文献资料的熟悉和把握，也同样至关重要，必要时还得动用众多的学科理论和资料对文献记载本身进行严密考证。不言而喻，这是一项极其繁难的科学研究工作，但是完成这样的研究很有价值。首先，这样的研究成果，可以帮助我们更好地透视一种民族文化的发展历程，弄清历史上因文献记载残缺而无法弄清的历史民族关系实况。这对我们从历时的角度全面把握一种民族文化，是绝对必需的基础性工作。其次，弄清一个民族族名演化的过程，也是为编纂民族史、历史民族志的奠基性工作。这项工作做不好，在民族史的编纂中，必然会出现张冠李戴或名实不符的失误。最后，这项工作还有助于人们对历史文献的准确利用。这个问题是一直存在的老大难问题。要想在文献中查找现存的一个民族的全部史料，若不知道这个民族在不同时代如何被称呼，就必然会漏掉大量珍贵的资料。比如，很多仅知道布依族在解放以前被称为仲家，追溯史料时，只能追溯到《元史·地理志》中的“仲家蛮”一名。如果他们知道，布依族在宋元时代还被称为“蕃”、“诸蕃”和“蕃民”，那么，他们就很容易发现《同书》中所说的管蕃民总管府，指的正是当时管理布依族的政治机构；同时，还可以进一步弄清《宋史》上所说的“五姓蕃”指的也就是布依族。这样一来，很多民族的古代史料就不至