

西部人文资源研究丛书

西南山地文化考察记

潘年英 著



學苑出版社

西部人文资源研究丛书

西南山地文化 考察记

潘年英 著

學苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

西南山地文化考察记 / 潘年英著 . — 北京 : 学苑出版社, 2010.1
ISBN 978-7-5077-3485-0

I . ① 西 ... II . ① 潘 ... III . ① 社会调查 - 西南地区 - 文集
IV . ① D668-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 010173 号

出 版 人 : 孟 白

责任编辑 : 刘 丰

出版发行 : 学苑出版社

社 址 : 北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼

邮政编码 : 100079

网 址 : www.book001.com

电子信箱 : xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话 : 010-67675512、67602949、67678944

印 刷 厂 : 保定金石印刷有限公司

开本尺寸 : 787 × 1092 1/16

印 张 : 9.5

字 数 : 200 千字

版 次 : 2010 年 5 月第 1 版

印 次 : 2010 年 5 月第 1 次印刷

定 价 : 32.00 元

总 序

“西部人文资源研究丛书”，是由国家重点课题“西部人文资源的保护、开发和利用”课题组完成的。课题始于国家提出西部大开发的第二年，由费孝通先生提出，中国艺术研究院具体牵头执行，并联合清华大学、北京大学以及西部地区各院校的许多学者共同参与。有关“人文资源”的概念，是费孝通先生在课题立项时提出来的。他指出：“人文资源是人类从最早的文明开始一点一点地积累、不断地延续和建造起来的。它是人类的历史、人类的文化、人类的艺术，是我们老祖宗留给我们的财富。人文资源虽然包括很广，但概括起来可以这么说：人类通过文化的创造，留下来的、可以供人类继续发展的文化基础，就叫人文资源。”也就是说，人文资源是人类的文化积累和文化创造，它不是今天才出现在我们的生活中，而是自古就有的。但将其作为资源来认识，却是今天才有的。资源并非完全客观的存在，当某种存在物没有同一定社会活动目标联系在一起的时候，它是远离人类活动的自在之物，并非我们所论述的资源。也就是说，如果人类一代一代流传下来的文化遗产，只是静态地存在于我们的生活中，甚至博物馆里，与我们的现实生活没有联系时，其只能称为遗产，不能称为资源，只有当它们与我们的现实生活和社会活动及社会的发展目标联系在一起后，才能被称为资源。

我们对有关西部人文资源课题研究的认识是：

一、我国西部的开发应该是一个全方位推进的系统工程，它需要来自各方面人才的共同努力和参与。但在一般人的眼里，西部开发仅仅是经济的开发，经济的增长率就是最高的追求目标，在这样的利益驱动下，人们可能会忽视生态的问题，尤其是处于隐蔽状态的文化生态问题。文化生态的失衡，不仅使文化多样性减少，文化传统消失，人文资源被破坏，还会带来民族矛盾的激化、民族宗教的纷争等严重问题，最终也会带来经济上的巨大损失。我国是一个多民族国家，其中大部分的少数民族都集中在西部的10个省、市、自治区，这里是我国文化最多样化的地区。因此，从某种意义上来说，西部大开发也可以说是西部民族地区经济社会的大开发。在这一过程中，

不同民族文化的接触与碰撞在所难免，解析不同民族文化的变迁历史，寻找文化沟通、交流的有效途径，并从中找到各民族文化共同发展进步的新生之路，应是课题所要研究的重大问题之一。

二、西部地区是中国文化的重要发源地之一。远在约一百万年前，那里就活动着元谋人、蓝田人，在二十多万年前还活动过原始的大荔人，新石器时期的仰韶文化、龙山文化，也都在那里留下了人类活动的痕迹。那里还是黄帝、炎帝的故土，上古时期的中国神话，一直都与这片土地有着密切的关系。中国古代的西北地区曾是农耕文明最发达的地区之一，是中国经济繁荣的政治和文化中心，从西周到唐代，曾有十一朝皇帝在这里建都，这里也是中国最早对外开放、最早接受西来文化的地方。早在汉代，这一带就开辟了一条通往西域的丝绸之路，随后在这条路上传来了中亚、西亚乃至欧洲各国的文化，这些交流极大地影响了中国文化的发展和流变。

同时，这一地区又是我国少数民族和汉族杂居的地区。各民族世代相传，积累保存了各种文字的大量文献资料，各种民族的口传史记，各种形态的生活民俗、宗教信仰、歌舞音乐、戏曲、绘画等非物质文化遗产。这些珍贵的非物质文化遗产，对于研究人类心理、行为、语言和社会结构等诸方面的变迁过程，对于研究宗教和艺术的起源、发展和演变过程，以及各民族世代相传的原生态文化，都极有价值。

三、西部这些珍贵的物质的和非物质的文化遗产，不仅仅是一种静态的需要我们去保护的珍贵财富，同时还是中华民族未来文化发展的重要基础之一，是我们民族文化的根。在全球一体化的今天，如何确证我们中华民族自身的存在和存在的价值，是非常重要的。在外来强势文化的冲击下，如果一个民族不能在文化上自我肯定，甘愿接受外在文化的文化殖民，就必定会出现一定程度的文化焦虑和心理危机，同时导致传统文化的根基遭到动摇。中国改革开放后直到今天整个社会的道德危机，其根正源于此。也正因此，为了抵御正在形成的单边主义，各国的文化主体性正在觉醒，主张文化多样性的保护正在成为一种浪潮，不仅是来自民间，最重要的是各国政府也在积极参与。这和以往的文物保护不一样，文物保护不代表文化的完整性保护，而文化多样性的保护和非物质文化遗产的保护就是文化的完整性保护。所谓的文化不仅包括了物质的部分，还包括了一个民族集体认同的价值观、宇宙观，以及道德准则等非物质部分。在这样的时代背景下，文化遗产就不再只是放在博物馆展览的死的物，而是一种活态的、可以在此基础上发展和建构我们未来的政治、文化及经济的资源。从文化遗产到人文资源的研究，不仅包括了以上的政治问题，还包括了经济的问题和文化安全的问题。

如果说在工业文明时期，各个国家争夺的主要是自然资源的话，在下一轮的后工业文明时期，各个国家要争夺的不仅是自然资源，还将包括人文资源，今后人文资源是否丰富也将是一个国家国力是否强盛的标志。中国不仅自然资源丰富，生物基因多样，其各个不同地方的传统知识也异常的丰富。这种知识不仅包括了不同的宗教信仰、价值观、宇宙观，也包括了各种手工技艺、动植物知识、气象知识、中草药知识等，这些是构成未来生态文明社会的基础。这些知识蕴藏在各地的传统民间社会中，是农业文明遗留给我们的宝贵财富。在未来的人类社会发展中，这些人文资源都是可

以重新认识的无价之宝。它们是否能完整地保存下来，并得到合理的利用和发展，是我们在课题中必须研究和必须回答的问题。

在全球一体化的今天，整个人类社会的政治结构、经济结构和文化结构都在发生巨大的变化。民族的文化传统与文化遗产，正成为一种人文资源，被用来建构和产生在全球一体化语境中的民族政治和民族文化的主体意识，同时也被活用成当地的文化 and 经济的新的建构方式，不仅重新模塑了当地文化，同时也成为当地新的经济增长点。因此，现在在世界范围内，许多民族文化以及各种民间文化呈一种复兴状态，而这种复兴，就是传统文化的复活，但这种复活并不是在实用层面上，而是在精神层面的。它是作为一种昔日的精神家园给予人们的寄托，让人们在这里看到自己的过去，或领略到不同地域的人文风光，甚至成为一种可以欣赏的活的艺术。这就是费孝通先生所讲的“一件文物或一种制度的功能可以变化，从满足这种需要转去满足另一种需要”。从功能上来讲，它不再能从制度上物质上去满足现代生活的需要，但它却能从另一个层面，即人们的心理需求和审美需求去满足人们的需要，这就是文化产业和旅游业能得到发展的根基，也是许多地方文化得以复兴的经济基础。在这样的背景下，传统人类学家所认为的，传统与变迁是对立的、习俗与理性也是对立的观念发生了转变。正如人类学家萨林斯所认为的，“晚期资本主义”最令人惊叹之处就是：“传统”文化并非必然与资本主义不相容。许多地方正在出现本土化的现代性。但是这种本土化的现代性，如何实现与如何实践，都需要我们去探索和思考。

针对这些内容，课题的研究分为两个部分：第一个部分是对西北地区人文资源的全面梳理，从而我们大概知道在中国的西北地区有哪些重要的人文资源，其大概的分布及现存状况。这就是费孝通先生说的摸清家底，其既是一种文化的研究记录方式，也是一种文化的保存方式。为此我们建立了“西北人文资源环境基础数据库”。第二个部分是对西部不同文化类型区域进行实地考察。人文资源这个词在我们的理论文章里是抽象的，概念化的，但当我们将其放在一个具体的生活情境中，同时了解到具体承载着这些文化的群体时，我们会发现，我们的研究顿时会具体起来，我们会遇到许多在抽象的理论中未曾提出和未曾认识到的问题。因此，我们在做面的梳理的同时，还做了系列的个案研究工作，企图用解剖麻雀的方法，来找到我们所需要研究的问题所在。当笔者带着问题去请教费孝通先生时，他指出：“解剖麻雀，以小见大，这是人类学里面常用的方法，但要注意，一只麻雀是不能代表所有麻雀的，要多解剖几个，而且要用它们来相互比较。只要我们能科学地解剖这些麻雀，并摆正点与面的位置，恰当处理两者的关系，那么在一定的程度上，点上的调查也能反映全局的基本面貌。这么多年的学术研究，我总结出来的经验就是：只有理论联系实际才能出真知，只有到实地中去调查研究，才能懂得什么是中国的特点，什么是中国文化的内在本质。你们的研究要摆脱在概念中兜圈子、从书本到书本的模式，要走出书斋，在实际考察中认识西部、了解西部。”他还说：“围绕着西部的文化变迁和人文资源的保护、开发和利用这个主题，来提出问题，然后通过考察来认识问题和回答问题，这种做法是可行的。这种从实践中得来的认识往往比从书本上得来的认识具体得多、充实得多。因为它不是从概念中推论出来的，更不是凭主观中臆想出来的，所以只要能自觉

地、不留情面地把考察中一切不符合实际的成分筛选掉，它就会成为西部文化变迁的历史轨迹的真实记录，即使过了几十年甚至几百年，当人们来翻看它时，仍然具有价值。”

费孝通先生给我们课题的研究指明了方向，也就是说，我们的课题组成员虽然来自不同的人文学科领域，却能对一个共同的地域文化，从不同角度提出自己的看法，也就是我们不仅有一个共同的研究目标，还有一个共同的研究方法，那就是到实地去，到田野中去，观察最鲜活的社会事实，捕捉最新的文化重构方式，感受最新的时代发展脉搏。

通过7年多的研究，课题完成了73篇考察报告，并按内容编辑成5本考察集（《关中民间器具与农民生活》、《西部人文资源考察实录》、《西北少数民族仪式考察——傩舞·仪式·萨满·崇拜·变迁》、《陇戛寨人的生活变迁——梭戛生态博物馆研究》、《“呼图克沁”——蒙古族村落仪式表演》），完成了4本考察笔记（《西行风土记——陕西民间艺术田野笔记》、《梭戛日记——一个女人类学家在苗寨的考察》、《陕西药王崇祀风俗考察记》、《西南山地文化考察记》），3本论著（《人文资源法律保护论——以西部人文资源保护为起点的研究》、《西部人文资源论坛文集》、总报告书《从遗产到资源——西部人文资源研究报告》），共12本书，400余万字。

7年多来，课题组成员在西部的追踪考察，使我们亲身参与并感受到了西部民间文化的剧烈变化过程，这种变化过程不再是传统意义上缓慢的文化变迁，而是文化在各种内在与外在力量及权力交锋中的重组或重构，在这一过程中，西部的传统文化成为各种力量和权力都在反复利用和开发的资源。在开发和利用的过程中，其“资源”意义远远大于或超越其“遗产”意义。因此，从“遗产”到“资源”，不是一种理论研究，而是一种社会实践，是一种正在进行着的、我们还没有来得及深入研究、还不能很清楚地辨别其利弊的社会实践。

课题立项不久，我国非物质文化遗产保护工程就开始启动并迅速展开。与联合国教科文组织世界物质文化遗产与非物质文化遗产保护同步的我国非物质文化遗产保护工程，对我们的课题无疑是重大的促进。因此，我们也希望我们的研究成果能汇入这一保护工程，为学术界提供一个可以继续讨论的话语空间，促使这一研究的进一步深入。我们知道，西部人文资源这样一个课题的研究内容是很广的，以我们这么短的时间及人力、物力想完全做好是很困难的。但笔者认为，只要我们努力，每个人都尽一点自己的微薄之力，哪怕是为后来的研究者提出一些思路、提供一些研究的线索也是值得的。

另外，课题结束了，我们课题的学术总指导费孝通先生却离开了我们，我们谨以我们勤奋的工作来纪念费先生，来继承他未竟的事业。

·方李莉
2008年夏

自序

我从20世纪80年代初开始接触民族学，也从那时开始搞点民族社会调查，一晃，二十年出头了。这二十年来因为命运的安排，我没有机会读书，留洋，或下海经商，或当官发财，却一门心思埋头做我的死学问——搞民族学研究（90年代以后民族学被时髦的“人类学”取代，我也被人拉在“人类学”的行当里入了伙，幸哉，好歹也算有个饭碗），也没搞出点什么名堂来。倒是因为要搞所谓的“田野”，走过了不少地方，见识了不少奇闻趣事，算是开了眼界。在我所走过的地方中，往西最远是四川广元，往南最远是云南的个旧，往北是怀化，往东是桂林，大体在西南范围之内。我走得最多的是贵州的黔东南，因为那儿是我的老家，是我的出生地。我在黔东南生活了十七年，有很多关系在那里。这样，我回黔东南搞田野调查当然就要方便些，我反复跑黔东南也就是顺理成章的事了。黔东南地方偏僻，政治、经济、文化各方面都没法跟中国别处城市相比，但黔东南山清水秀，景色迷人，而且民族众多，文化多样，这也是别处地方没法跟它比的。1993年，联合国教科文组织认定黔东南为世界“返璞归真，重返自然”的十大旅游地点之一。我庆幸我就在这样的一块土地上走了二十余年。这二十年间我走烂了多少鞋子那就不用说了，但我写下的笔记真是不少。我有个习惯，每天都写日记。现在回过头看，日记真是个好东西。我比现在年轻二十岁的时候，很相信自己的记忆力，但现在看来，再年轻的记忆力也比不得笔记可靠。我现在就有几十本大大小小的笔记，它们记录着我二十年来所走过的路，也记录着我二十年来的所思所想和所见所闻。我很喜欢这些笔记，我也经常翻阅这些笔记，有时竟看得十分着迷，一看就是一整天或一整晚。它们总是能帮助我回忆起太多的往事和经历。

与笔记一样被我珍爱的，还有我二十年来走在西南乡村大地上拍摄下的那些照片。有些照片现在看起来真是价值连城，但当初拍摄的时候根本没想到那么多。我那时太穷，没钱买相机，用的是单位的海鸥120，拍黑白片，拍了好多年。80年代末我买了一部国产傻瓜，可以照彩色了，但效果反而不及黑白的120好。90年代中期我



买了一部手动的海鸥 135 相机，照了一些好照片，我几年前出版的一本书——《文化与图像》里的大部分照片，就是用那部没有内测光的海鸥拍的。我现在用的是一部尼康 FM10 的机子，虽然对于专业摄影来说，这个档次的机子还是低了点，但对于像我这样的业余摄影爱好者来说，已经相当够用，也相当方便了。我把摄影看作是我的另一支笔，照片则是我的另一种笔记。

承蒙好友方李莉博士的抬爱，两年前邀我参加由她主持的一个国家级课题——“西部人文资源的保护、开发和利用”，使我得到更多与同行及师友学习和讨教的机会。今年 9 月间的北京之行（课题组开会）更是令我眼界大开。在课题组的授意、指导和安排下，我开始比较系统地整理了一下我这些年来的田野笔记，并以此作为课题的部分成果介绍给读者。我原打算多整理一些，分二十几个题目来写，但整理下来才发现这种事情其实并不容易，回忆也并不轻松，于是我只整理了这样有限的几篇。我不知道整理出来的这些东西是否当得起“人类学”的写作，我只能说这些文字都是真实的观察记录。我想，通过这些记录，可以看到一个丰富而多样的西南，一个同时也在迅速变化和转型的西南。当然，我对西南文化的认识和忧思，对西南土地的情感种种，也都一齐寄寓其中了。

2004 年 11 月 30 日于湘潭

前言

西部文化田野笔记可以说是我们课题的一部分成果，也可以说是课题的副产品。说是课题的一部分成果，因为它是课题规划中阶段性成果的一部分；说是课题的副产品，是因为它不是按照严格的学术规范写成的。它们基本是学者们的一些考察笔记与随笔，在体例的要求上也没有严格的一致性，即并不要求是一种纯客观的记录。因为是笔记，在记录事件本身的同时，可以同时存在作者的个人经验、情绪、感觉、直觉、反映、思辨，甚至下意识等。在以往的学术规范中，这些都是在学术写作中需要剔除的、带有情绪化文学色彩的成分。就像马林诺夫斯基在土著部落考察后，贡献给学术界的只是那些经过了整理和理性分析以后的学术报告，但那些在考察过程中的心理感受、情绪的波动与震撼、各种事件经过的细节描写、作者与当地人之间的沟通与情感上的交流等，都只存在于他的日记中，在学术报告中这些丰富的各个断面都遭到了删除，因为这些都是非客观描述的方面。

其实，人文学科的研究很难存在纯粹的客观。许多论述宏大叙事的理论，一方面在追求绝对真理、绝对客观；另一方面，在研究和整理材料时往往把不能与他们讲述的理论相容的维度或细节都统统加以删除。任何一种理论的研究都隐含着某些观念对另一些观念的特权，支持某些视觉和排斥某些视觉。从这一角度来看，由于没有经过理性的分析和整理，笔记里的东西也许会比较杂乱，但唯有这样，我们才能读到学者最原始的感受、最纤细的情感描述。所以，田野笔记不仅仅是一种学术研究的副产品，也是学术研究的一个重要部分。

我们课题的一个重要内容，是除了对西部人文资源中包含的以往的文献的整理外，对一些现状的具体专业性的考察。本课题的学者来自不同的专业，但大家有一个共同的关注和研究的目标，那就是西部的人文资源。西部人文资源的内容太多，学者们只能从各个不同的专业和地区去各个击破，因此在课题的最终成果中，每个学者的研究都被限定在严格的专业研究的范围内，所撰写的内容是不能超出专业范围的。但当我们具体下去考察的时候，就会发现，其实很多的文化现象并不只包括在某一专业

的视野中，它的丰富性及与各个学科的密切联系性，是很难用纯专业的理论将其描绘或表述出来的。因此，在许多专业的学者的考察报告中，他们所观察到的文化事实早已超出专业的范围，而且也很难将其考察纳入到纯专业的范围中。尤其是其中的一些考察笔记、考察日志，不仅包括了对事实的记录，还包括了学者本人的心路历程以及个体体验，都是非常珍贵的对西部文化田野现场的记述和理解，整理和出版出来将会是经得起任何时间考验的历史记录。

就像本系列考察笔记的作者王宁宇先生，他的专业是研究民间美术和民间工艺的，他考察陕西药王崇祀最早是被“药王崇祀”中“花馍”的制作所吸引而去的，因为这是民间美术的部分。但在其考察中，整个的学术视野便被开拓到了一个整体的文化空间中。感动他的不仅是民间美术，还有那些产生在民间生活中巨大传统力量的延续精神。在那里，他体会到了什么是真正的“社”与“会”。他看到的是，陕北乡村没有关中地区普遍存在着的“社”，而这些星罗棋布的以乡村小庙为支点的“会”，乃是与关中的“社”作用大体相当的，是凝聚和建构民间力量及民间宗族制度的极为重要的方式。作为仪式中最重要的道具——“楼轿”，是神灵代步的肩舆（轿），更是神庙的符号象征，是不可移动的建筑与群众具体生活空间一种能动的媒体。围绕它的形制打造、装饰手法、保管接请以及出行、处理诸相关事项的原则、仪程、禁忌，蔓生出方方面面的习俗或制度。楼轿本身成为一种复杂的文化载体，映射出乡村历史与社会、审美与信仰、政治与经济等方面的变故和进程。作者被他的考察对象所吸引，采访了仪式中的不同角色和不同的组织者，写下了大量的考察笔记。在往返不断的考察中，他记录下了近十几年陕北药王崇祀的变迁过程，也包括了他对当地农民心理变化过程的描述。在他的笔记里，我们看到的是丰富的、多角度的，而且充满着生机的陕北民间文化。

在潘年英的笔记中我们更看到了一个生动的、从个人经验出发的、对西南不同民族文化传统的描述。作者不像学者，倒像一个讲故事的人。读他的笔记让我们想起美国学者乔治瑞泽尔所说的，对后现代主义者而言，社会理论家就是一些讲故事的人，这就有助于摘去罩在理论家头上的神秘光环，消除他们的活动与那些外行人的活动之间的区别。毕竟，我们所有的人都是讲故事的人。在潘年英笔下的“冲滩还愿”活动，苗族“茅人节”、牯脏节等不同民族的节日仪式，都与生殖或生命有关。在今天，这些民族的这些节日仍然存在，但原有的意义已经被冲淡，更多的是倾向于为地方经济发展做点贡献。正所谓“文化搭台，经济唱戏”，醉翁之意已不在酒。经济的转型，文化的变迁，在作者充满着矛盾情感的笔下，不断向我们展现。包括挪威政府在贵州梭戛建的“生态博物馆”，“欧洲经验”和中国国情之间的矛盾，作者没有用学术的理性分析来向我们讲述他的观点，而是通过具体的描述，让我们看到了民间文化保存与经济发展之间的巨大矛盾。

在方李莉的两本考察笔记中，第一本《西行风土记》，我们随着她的足迹深入到陕北的沟沟峁峁、山山梁梁。在课题中方李莉是牵头人，但从她的专业角度来看，她的本意是多做民间工艺或民间美术的考察。因为人们常说艺多不精，所以在考察中她也试图将视点聚焦在一个点上，但下去以后她发现，在学者的研究中，我们把所有的

专业都分得清清楚楚，但在民间文化中，所有的专业都是纠缠在一起几乎难以分离的文化团块。她下去后从来不住饭店，都是住在某一民间艺人或工匠窑洞里，甚至和秧歌队员们一起走村串乡，一起滚在农民的大炕上。在考察中她发现，这些民间的艺人和工匠们，他们是生活在具体的文化空间中。他们所从事的手艺及艺术，与他们的生活，与他们周围的人和事，甚至与他们的生产方式都有着千丝万缕的联系。如果我们不能观察这一切，我们就很难解释他们的艺术行为。尤其是民间的这些草根艺术，它们本身就是与艺人们的文化甚至历史连成一片的。如果我们将其单独地剥离出来，它们就成为了一种没有生命仅供解剖的标本。因此，她的笔记早已超出了事先所限定的范围。在她的笔记中，我们感受到了生活的脉搏在涌动的历史洪流中急剧的变化，也感受到了艺术在民间文化中的价值与意义。当然，我们也看到了当今西部民间文化在“资本逻辑”、“市场经济”发展中所遭遇的种种困境，各种“权力”和“权威”形成的力量正在重构一个新的民间文化的空间，民间艺术在其中起着至关重要的作用。第二本《梭戛日记》是作者和课题组成员们一起在梭戛生态博物馆做考察时写下的日记，在日记中我们看到了作者在考察中如何亲历一个少数民族文化剧烈的变迁与重构的过程，也看到了她在考察过程中所面对的种种复杂心理矛盾。她不断地考察不断地质询，通过她的讲述我们看到，其实非物质文化遗产的保护并不那么简单，并不是仅仅用生态博物馆的建立就能解决的，这不是一个工程，更不是一种技术化的问题，民众的生存需求与情感向往比我们的想象要复杂得多，要具体得多，也要生动得多。

在这些笔记中，由于每个人的专业不一样，所关注的视野和角度都有所不同，而且各自的文风也都不一样，但其共同的特点就是他们关注的是同一块土地上的文化，这就是我们课题所要研究的西部文化的田野。他们的考察笔记为课题总体报告书撰写的第一手资料，但是在总体报告书中我们将删去他们撰写的所有细节，而抽出其中对报告书有用的资料，以证明我们的假设与理论。在这些理论的描述中，很可能会遮蔽笔记中的许多非线性直觉，以及丰富的个人情感的表达。幸好我们出版了这套笔记，让人们看到了考查资料最原初的面貌。

丛书编委会

目 录

一、高坡故事	1
二、命在麻尾	10
三、月亮山的牯脏节	20
四、西江风俗琐记	36
五、陪安妮去侗乡	43
六、八月的榕江	65
七、程阳桥头人家的傩事	72
八、短裙苗“情人节”亲历记	90
九、梭戛实录	100
十、夏日途程	110

一、高坡故事

我已经不止一次地向人们描述过我所见闻的高坡——这个位于西南腹地省会都市边缘的民族聚居地，在20世纪二三十年代便引起中外人类学者普遍关注的苗族乡。我曾在其乡境内走了整整一个月的时间，阅读过有关这支苗族的近500万字的历史文献资料，然后在1997年为学术界贡献了一份20万字的人类学研究报告《百年高坡——黔中苗族的真实生活》，后来又为一些报刊写作过关于高坡的类似印象记的文章。但是此时，我觉得显然还有重提高坡的必要。原因是我觉得无论怎样描述，都无法穷尽高坡的话题。翻阅当年在高坡做田野的笔记，我发现还有太多在著作和学术文章中不便写下的细节和故事，回头看，这些细节和故事反倒更让人倍感温馨和珍贵。如果说小说的生动和感人完全是由细节支撑起来的，那么人生故事何尝不是如此！故

而在所有的写作中，我都十分迷恋细节，我觉得大道理人人都会讲，但大道理始终是空间的骨架，而细节才是构成生命的肉和血。

我至今还记得初次进入高坡的情景，那时烈日当空，我在花溪街上东张西望寻找去高坡的班车，许多人都告诉我说在那边在那边，但我在那边什么也没看到，最后好不容易在离新华书店不远的地方看到一辆破旧的中巴，玻璃上的牌子



第一次到高坡，我被这些光秃秃的大山吓住了。

正是“花溪—高坡”字样。“去高坡吗？”我问。“去去，快上。”“什么时候走？”“马上。”我坐上去了，可是这个“马上”很长，我足足等了一个半小时，车子才开始发动，起程。可是人们总告诉我去高坡的车很多，很方便，半小时一趟。我后来渐渐明白，中国人的时间概念常常不具有科学性，“一岗岗”是多久？“一袋烟工夫”又是多久？我们恐怕永远也弄不明白。好在车子上路之后还算顺利，没有在途中长久停留，出桐木岭后，经青岩，过黔陶，便开始爬高坡大坡，爬到顶，就是高坡乡场了。乡场上空空荡荡，只有几个卖猪肉的在说话，还有几条狗在场坝追来跑去。这就是高坡给我留下的第一印象。后来我想，如果我是一位旅游者，高坡肯定会令我失望。因为在来高坡之前我想象高坡是一个古老的小镇，青瓦木楼，石板小巷，苗女衣着艳丽，穿梭其间……但是，我眼前见到的高坡却完全不同，它和中国西南山地别处的乡镇并无两样，水泥，瓷砖，破旧的楼房，还有遍地的垃圾和蝗飞的蚊子。如此而已。

我找一家旅店住了下来。旅店的住宿费倒不贵，4元一宿，便宜得让人笑。但是，环境很脏，又没有卫生间，上厕所和洗澡都要跑蛮远，很不方便。老板娘却得意地自夸，说她的旅店是高坡街上最好的，曾接待过不少外国人，这我相信。住下来后我到街上东游西逛，才发现高坡的确有些古老，有一条街甚至当年红军留下的标语都还写在墙壁上，我这才感觉到高坡是跨时空的存在，也似乎有些魔幻色彩，所见人物和情景也都有些接近于扎西达娃笔下的西藏风情了。

黄昏到来，阳光斜斜穿过巷道，落在街边人家的院落和门前。狗在追逐，牛羊归圈，而劳作的人们依旧在房前屋后里里外外奔忙。

我回到旅馆时，看到有两个留长发的小青年在洗澡。他们主动跟我打招呼。一问，得知他们是上海人，是学生，美术专业，早听人说起过高坡，便慕名前来采风，已在高坡待了三天。我问他们去了哪些地方，他们说去了两个苗寨，看了一些古墓，今天去看了一个岩洞。“有何收获？”我问。“有收获。”于是他们给我展示了他们的“成果”——几个破陶罐、几块死人骨头和头盖，还有一些苗家人的生活用具。“是在洞里发现的吗？”我问。“是。”他们说。我有些不高兴，我觉得我遇上了两个强盗，而现在我似乎成了他们的同伙。“很不错，”他们继续自满地说，“很刺激。”我问他们还要在高坡待多久，他们说，再待几天，然后走云南，去西藏。我心里默默祈祷，但愿他们早点离开高坡，离开贵州。

对于这样的旅游者，我恨之人骨。但后来我发现，这样的人太多了，走到哪里都能碰到，他们有钱旅游全世界，衣食无忧，但他们从来舍不得为当地穷人施舍一文钱，还振振有词说这是为了人格平等。吃了土著人的饭，让土著人付出了劳动，最后一拍屁股走了，有些人还说了一声谢谢，有些人则连谢谢也不说。我现在遇到的正是这样的人。我说我困了，要睡觉，于是离开了他们。可是他们记下了我的电话call机号码。他们问我时我本能地脱口而出，毫无保留，后来我才发现自己犯了一个低级错误。这是后话，暂且按下不提。

第一次上高坡，我得到的就是这样一些印象。第二天，我去乡政府找些材料，一位乡长助理接待了我。他上下打量我一番，没有表现出太多热情，只本能地说了一句：“噢，好嘛，欢迎，欢迎。”至于资料，他说，没有，管资料的人不在，过几天他



对外地人的到来，高坡人更多的表现是一脸的茫然。

来了再说吧。我一点办法也没有。

不过还好，当天上午我要去甲定村看洞葬，刚好政府有一部车要去甲定，他们便让我搭他们的卡车一同前往。在车上，我和两位乡干部聊了起来，结果聊得颇投机，到甲定后他们热情主动地带我去看洞葬。那是我第一次看到洞葬。在一个颇隐蔽的山洞里，存放着大大小小的数百余副棺材，那都是附近苗族的先人，场面十分壮观。我看到在棺材堆中，还有一些大小

不等的陶罐，我问他们那些陶罐是干什么用的，他们说，那也是苗族先人的骨灰，因为有些人是死在外面的，比如有几个人是在越南战场上死的，就用这陶罐装骨灰回来，放在洞中，还有些是从别处迁移过来的，不一定是骨灰，是骨头也可以用陶罐装好，放在这里。“为什么要这样放呢？”我问。“苗家人说，他们的祖先是来自东方来的，他们时刻都想回东方去，他们死后灵魂就要回东方去，一个人的灵魂很孤单，容易被野鬼所害，所以放在一起，就有伴了，就不孤单了，就不怕野鬼了。”后来我了解到，关于洞葬，事实上存在诸多不同的解释，学术界也没有统一的定论。依我的分析，我以为高坡苗族洞葬的存在，实际上与其宗教观念并没有太大联系，或者说，没有必然联系，而主要与经济生活相关。简单地说，洞葬其实是因其经济能力不足而采取的一种“因地制宜”、“因陋就简”的埋葬方式，用当地苗族的话来说，就是为了“方便”。

通过对高坡苗族洞葬习俗的考察，我对人类学的田野作业获得了新的认识和体会。我觉得田野之所以充满魅力，就在于通过田野我们可以更真实地把握事物的本质，从而弥补了文献研究的不足。随着我后来田野工作的增多，我对这一点认识和体会也越来越深。学术界向来存在一些迷恋故纸堆的人们，他们的学问不可谓不认真，有些还精深得让人望尘莫及，但由于缺少田野工作的支撑，他们精心建构的一些理论大厦，常常会脆弱得不堪一击。

从甲定返回高坡，我认识了在高坡乡政府工作的姑娘小李。她是汉族，但和当地少数民族一样纯朴，善良，热情，我后来的田野工



洞葬是高坡苗民的习俗，现今已开发成旅游景点。

作得到了她的大力帮助。首先是她心甘情愿为我当向导，陪我走访了好几个村；其次是腾出她的闺房，让我从旅店搬去住；当然，她还为我提供了许多高坡乡政府的有关材料。实在地说，小李姑娘长得并不漂亮，但她的单纯和热情深深感动着我。从旅店搬到她的宿舍，我最初是颇为顾虑的，以为不妥，人家毕竟还是个黄花闺女，怕日后社会舆论上对她不利，但她一再执意坚持，加之我可以因此避开那两个讨厌的上海学生，最后我同意了。这对我的工作帮助的确很大，至少我可以安心地睡个好觉，而不再受旅客的打扰了。后来我发现，小李在当地极有人缘，上上下下对她都很尊重，把房子腾给我之后，她每夜都到在乡卫生院的表妹家住。由于的确方便，的确有利于工作，也由于小李的执意挽留，我后来每次去高坡，都去住小李的单身宿舍，有人问她我是她什么人，她说：“我的老师。”人家不相信，因为小李只念到初中，没有离开过高坡，不可能有这样一位与高坡人迥然不同的老师。她懒得解释了，最后说：“哎呀，我的亲戚，满意了吧。”后来小李跟我到贵阳我的家玩了一次，见过我的妻子和女儿，她很喜欢我的家人，不过她对我的工作始终不甚理解，到后来我的书写出来，出版了，我亲自带到高坡送她一册，她才说：“哦，原来你是写书的呀。”

有了小李的帮助，第二次上高坡我就显得从容多了。那是时隔第一次上高坡两个月之后的一个下午，我依旧从贵阳河滨公园乘公共汽车到花溪，再从花溪乘中巴上高坡。这次正好遇着赶场，高坡乡场上人来人往，热闹非凡，许多苗家少女身着鲜艳的传统服饰往来穿梭于人群，装点着场上的景色，也使我真切地感受到了当地文化的鲜明个性和特点。许多时候就是这样，对于某种文化，如果没有深入的了解，就有可能发生误读。后来在大学里我给学生上课，讲人类学，有学生问，人类学的田野作业和我们一般讲的社会调查有何不同？我说，从形式上看，没什么不同，但是，人类学的田野更强调一种设身处地的长期观察，而一般的社会调查往往浮光掠影、走马观花。有一年我回访高坡，就遇上了这样的情形，一位来自北京的记者要求与我同行一道上高坡采访，我跟着去了，我看到他拿一部小录音机进行现场采访。他问一句，对方答一句。这看起来似乎没什么不妥，但当他问到关于高坡梯田的历史时，我发现了问题，他问的问题是：请问这些梯田是什么时候开出来的？被访者回答：那久得很喽，是古老古代的时候老人们造的喽。又问古老古代是什么时候？答：噢，就是最古最古的时候嘛，就是我们苗家人的祖先最先上高坡来的时候。后来在那位记者的文稿里，我看到了他对高坡梯田的形成作了这样的陈述：还是在苗族先民从北方迁到南方时，他们就开辟了这万亩良田……。不错，高坡是有一片号称万亩的“良田”，不过那不是苗族先民从北方迁到南方时就开辟出来的，而是明代以后才开辟出来的。苗族南迁是什么时候？往早说可以追溯到黄帝和蚩尤的传说时代，往晚说也在秦汉至隋唐以前。那时候高坡是什么样子？是否有苗族先民居住？记者当然可以含糊其辞，或者忽略不提，但学者却不能如此。我查阅过有关资料，得知高坡苗族见于文献记载是元代以后的事，元以前高坡还是一片深山老林，并无苗民居住，这一点也为苗民的口头传说所印证。高坡苗族传说其先人原居住于贵阳，后被汉族驱赶，被迫迁徙至贵阳附近的森林中，其中一支即为高坡苗族。可知高坡苗民定居高坡的时间应该在宋元之间。到明代，高坡苗族开始广泛见于文献记载，其中《明史》明确记载在天顺三年（1459