

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

2015 年卷 第 1 期 总第 3 期

MOUNTAIN ETHNOLOGY



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



复旦大学民族研究中心
山东大学民俗学研究所 协办
四川大学文学人类学研究所

贵州师范学院中国山地民族研究中心 主办
贵州民族学与人类学高等研究院

中国山地民族 研究集刊

CHINESE JOURNAL
OF MOUNTAIN ETHNOLOGY

2015 年卷 第 1 期 总第 3 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)

卷首语

中国山地民族研究范式的新探索

纳日碧力戈 龙宇晓

山地，作为一种高出于平地之上的自然地理事物，拥有层峦叠嶂、变幻万千的形貌，这使其集神秘性、复杂性、多样性、差异性等多种特征于一体，被人类赋予多种意义，成为一种明显有别于平原的自然景观和人文现象。中国是一个名副其实的山地国家，全国约 70% 的陆地面积为山岭，山地对中国人的宇宙观与世界观产生了深远的影响。广袤巍然的山地蕴含着地球演化的无限奥妙，给人们留下了无尽的想象空间。在民间宗教中，缥缈、神秘的大山被认为是神灵的天然隐匿之所，人们耳熟能详的观音菩萨、如来佛、玉皇大帝等诸多神灵都栖息在各大灵山之中；这是因为重、黎两位王臣奉命“绝地天通”而使人神相隔之后，高山遂成为沟通天地与人神的天梯。正是基于此，才有了古代帝王登山封禅的浩大工程。以山东泰山为例，秦始皇、汉武帝、唐玄宗、宋真宗、康熙帝、乾隆帝等古代著名帝王都曾率领臣子到泰山举行封禅大典。唐代张守节在《史记正义》中对此做了解释：“此泰山上筑土为坛以祭天，报天之功，故曰封。此泰山下小山上除地，报地之功，故曰禅。”可见，泰山封禅是为了“告太平于天，报群神之功”（《五经通义》）。在统治者的眼中，神圣的大山俨然成为他们祈求天下太平、政权稳固的神符。在中国人的心目中，巍峨的大山还代表着一种遥不可及的高度，表征着坚强和无畏，象征着屹立不倒的气节，成为中华民族精神的化身，所谓的“高山仰止”即属此意。

山作为一种文化符号，在中国文化体系中的象征意义还远不止于此。

它与中国古往今来的国家认同也息息相关。作为地理空间上的天然边界,山往往成为疆域、领域或地域的代名词。古人以山为屏障,设置山险,尽为防御,故有“一夫当关,万夫莫开”之语。中国人热爱自然,但没有“自然”(nature)的概念,而是以山水替代,在国人的观念中,山水可以与“天下”同义,指涉国土疆域乃至囊括整个自然界。被赋予了政治隐喻的山水,成为“国家”的代名词,于是便有了“江山社稷”“打江山”“坐江山”等惯用词语。由此可见,山的概念在整个中华民族的文化表达体系中扮演重要角色,从这个意义上说,如果我们将山地视为中国人生活世界中不折不扣的“关键符号”之一,应不为过。

古往今来,中国人对神秘山地的探索与认知从未停止过,从无知到有知、从盲目崇拜到理性研究,经历了一个漫长的历史阶段。早在 2000 多年前,《山海经》就对中国的山脉做了丰富的想象。此外,在《管子·地员》、班固《汉书·地理志》、郦道元《水经注》、玄奘《大唐西域记》、徐霞客《徐霞客游记》等著名的地理典籍中都对山地有详细的记述,为今日之山地民族社会人文研究奠定了基础。然而,现有的学术成果还远远没有达到对山地和山地民族的科学解释与全面认知。

从学术史的趋向上看,今日中国的山地民族研究要想取得实质性的发展突破,就必须在研究范式上有所创新。我们应综合运用多学科的理论和方法,需要各方仁人志士积极参与进来,站在各自的立场上对山地及山地民族进行探讨。不能仅仅依靠学者的力量,还要让有见识的“当地人”积极参与进来,因为他们是“地方知识”的创造者和持有者,理应发出传播“地方知识”的声音。诚如《中国社会科学报》记者李玉在 2014 年 12 月 3 日一篇关于复旦大学人类学与民族学研究所揭牌仪式暨“生活世界:历史·文化·实践”学术研讨会的文章中所说:“人类学研究致力打破主体与客体二元对立,多极化时代人人都是‘研究者’。”本期集刊收录了一篇由贵州文斗寨苗族林农姜廷化先生独立撰写的关于当地山场林木经营的“自研究”报告,即可算是我们在这方面所做的一种积极的探索与尝试。

回顾中国山地民族学的历史和现状,不难发现,以往的研究主要偏向于南方山地少数民族的研究,对于北方山地少数民族和山地中的汉族,很

少有人从山地民族学或山地人类学角度去进行研究。这与中国山地和山地民族的现实状况是很不相称的。我们必须打破中国山地民族研究在西南、在少数民族的思维定式，把所有的山地、所有的山地民族都纳入研究的范畴与视野。

中国的山地民族研究不能仅仅关注南方，还要关注北方；不能局限于少数民族，还应包括部分汉族，这是由中国山地分布的地理格局所决定的。山地构成了中国地貌的主体格架。纵观大江南北，凡高原、盆地之四周均被山脉环绕，西部的青藏高原被喜马拉雅山、昆仑山、祁连山等环绕，西南的云贵高原周边有哀牢山、乌蒙山、武陵山等，西北部的黄土高原和内蒙古高原边缘分布有秦岭、太行山、贺兰山、阴山等山脉……即使行走在东部和东北部的广袤平原上也能不时地见到座座山岭，如泰山、嵩山、梁山等等。自然环境的差异性造就了山地文明的多样性，中国各地的山脉养育着不同民族的人民，也塑造着形态各异的文化习俗。这些山区里的居民不仅有少数民族，更有人口数量可观的汉族。他们都是当之无愧的“山地民族”。在北方广袤的山地里，生于斯、长于斯的各族儿女在千百年的生存实践中积累了许许多多行之有效的实践经验和生存智慧，来适应、利用、保护和改造山地自然环境，由此形成了一套套有关山地的本土知识系统，在内涵特色和价值意义上也绝不会亚于南方的山地及其居民。因此，我们的研究不仅不能将他们置于视野之外，反而应后起直追，迎头赶上，使中国山地民族学与人类学研究的体系架构得到丰富和完善。正是出于这样的初衷，本期选用了三篇有关河北、山东等北方汉族山区民俗文化研究的论文，并且希望在今后能够增加北方山地人类学研究方面的用稿数量，以期改善目前结构上南北失衡的山地人文研究地景。

总之，山地作为生物多样性与文化多样性资源富集的区域，为世界的可持续发展提供了丰富而宝贵的资源，因此，国际山地民族学和山地人类学研究方兴未艾。在全球化与工业化急剧扩张的今天，努力探索新的方法与范式，对包括汉族在内的中国山地各族人民的优秀文化遗产和传统生存智慧开展深度调查与研究，是时代赋予我们的责任。在研究范式上，既要继承优良的学术传统，更要力图发展创新，实现自我研究与他者研究相结

合、汉族研究与非汉族研究相结合、南方研究与北方研究相结合、本体深描与意义阐释相结合、自然科学与人文社科相结合、基础研究与资政应用相结合，这是构建中国特色的山地民族研究体系的必然要求。希望《中国山地民族研究集刊》能够成为东南西北各方各族同仁交流山地人文经验和思想心得的重要平台，在大家的支持下越办越好，使中国的山地民族学和山地人类学研究尽快跃上新的台阶，早日融入国际山地研究主流，为国家和地区发展做出自己应有的贡献。

目 录

CONTENTS

卷首语 中国山地民族研究范式的新探索 纳日碧力戈 龙宇晓 / I

山地民族文化多样性传承与创新

民族现象的符号学解析（上） 纳日碧力戈 / 3

侗族传统“拦路”对歌习俗形成的文化背景分析 牛承彪 / 26

节日狂欢与艺术表达

——河北省武安市姚家蛟村“大进驾”仪式的

田野考察 李生柱 朱振华 / 52

传统民间信仰的现代复兴

——以鲁中商山地区炉神姑信仰为个案 宫慧珉 / 81

乡民艺术组织与村落生活的互构

——以鲁西山村三德范的扮玩为田野个案 高向华 / 96

山地民族生物多样性与资源利用

喀斯特山区民族的生物多样性资源利用方式

——以黔南罗甸县木引乡为田野个案 吴正彪 / 109

贵州文斗苗族人的山场林木经营技艺

——一份来自当地林农的“自研究”报告 姜廷化 / 133

水族民族植物学的初步考察 刘世彬 / 141

贵州天柱侗族“稻鱼共生系统”调查报告 秦秀强 / 150

山地民族文献遗产与社会记忆

杨汉先在中国苗学史上的地位

——附杨汉先先生年谱初编及著作目录 龙宇晓 / 157

北部侗族民歌随论 石林 / 186

汉字载体文献与非汉民族身份建构

——以瑶族《过山榜》为例 张颖慧 / 203

山地民族开发史

木商与明清清水江流域苗侗民族地区教育史（上） 申满秀 / 219

明清时期贵州民族地区手工业及家庭副业发展演变考析 马 琦 / 242

世界山地文明比较研究

世界苗学研究中的苗族宗教民族志范本

——美国苗学名著《招魂》一书译校札记及

释读 龙宇晓 胡建敏 / 257

法语苗学文献史料收集整理研究刍论 李寐竹 蒙昌配 / 279

本刊征稿启事 286

山地民族
文化多样性
传承与创新

民族现象的符号学解析（上）*

纳日碧力戈**

摘要：心象者，心之印记，有主观特点；物象者，物之呈现，有客观特点。无论西方还是东方，哲人们所讨论的宏大叙事，无非是心象与物象之间的关系问题。人们共同体也同样具有心象和物象的特征，对于它的讨论同样也是围绕心象和物象之间的关系进行。对民族现象的符号学解析，要兼顾形气神的不断发展变化，注重永远存在的差异，注重在差异中寻求重叠共识，以形衬神，以神统形，气联形神，即恢复差异互指、“美美与共”的民族文化生态世界。

关键词：民族现象 指号三元观 共同体 心象 物象

引言

现代意义上的“民族”是西方产物，生产力和市场经济、文字印刷和心理想象，是“民族”形塑的双重助力。同时，换另一个角度说，民族成

* 本文为国家社科基金重点项目“我国各民族关键符号及其对民族关系的影响研究”（项目编号：13AZD057）、贵州省高校人文社科重点研究基地贵州师范学院中国山地民族研究中心基地建设项目及贵州师范学院民族学重点学科建设项目的阶段性成果。

** 纳日碧力戈（1957～），男，内蒙古人，教育部长江学者，贵州师范学院讲座教授，贵州民族学与人类学高等研究院院长，复旦大学特聘教授、国家民委重点研究基地复旦大学民族研究中心主任，研究方向为语言人类学、民族符号与族群理论。

员的物质存在相对于其他物质存在具有优先性，他们的物质存在和其他物质存在一道构成“物象”，而民族成员之间的互动，民族成员与自然、社会之间的互动，让“民族物象”上升为“民族心象”，二者勾连，全靠互动交流，由二生三。

不过，当下的民族研究有心物分离的倾向，不是务实，只关注物象，就是务虚，只关注心象，或者只描述无理论，或者只推理无实据。举例来说，多年来的以都市学者群为中心的民族译名研究^[1]，多从理论到理论，不涉及真实而生动的民族生活，从斯大林到安德森，从英语到汉语，没有百姓的话语，没有少数民族的声音。这种我族中心的单向推理，脱离生活世界，其代价是牺牲民族生活和民族智慧，忽略本土人的生存过程和生活细节，他们的物质环境，他们的身心感触被等而下之，“退居二线”，被长期搁置。学者们推敲马克思、恩格斯、列宁、斯大林的语句，讨论他们的本意，形成超脱现实的学术生活方式。反过来，对于民族生活细节不厌其烦地进行描述，不从事民族志的比较研究，不和国际人类学民族学理论挂钩，不开展基于比较民族志的批评，虽然不失为贡献，但毕竟不是民族研究的主旨所在。我们在以下行文中可以看到，皮尔士的指号三元理论始终保持物质性和精神性的良好接触，理论始终联系实际，是从“务实”和“务虚”二元对立中拯救民族研究的可供参考的视角。对于日常生活来说，理论只能提供大致的思路，不能解决具体的细节，不能解决如何应对千变万化的事变，不能解决当下过程中遇到的问题。同时，没有理论的照应，没有世界观的价值取向，也就不能正常处理生活细节，不能正常和他人相处，不能成为合格的社会成员。也就是说，理论和实际有相生相辅的关系，它们互相适应，也互相修正，形成一个共生的整体。此外，理论和实际只能在互动过程中产生联系，它们总是在“协商着”、“交谈着”，人为割裂它们这种活生生的互动关系，会导致理论的“死亡”和实际的“消逝”。理论者，心也；实际者，实也。皮尔士一生致力于把心理和现实结合起来，让它们在指号中融为一体，并以“心理现实主义者”自居。他的理论模式还有另一个优点，那就是它的开放性、发展性和多变性。皮尔士不像列维-斯特劳斯那样追求心智终点，他只追求“永动”，追求现实生

活中的指号过程，并试图由此解释整个宇宙万物的运动。运动、整体、辩证、理论联系实际，这也正是民族研究应当追求的目标。

一 指号三元观

皮尔士指号理论以三分著称，是勾连现实生活与思想结构的共生丛，可用来观察和分析中国当下的民族现象，进而推衍关于民族的指号生态观。

（一）皮尔士的三元理论

索绪尔认为指号由能指和所指两个部分组成，能指是音响形象，所指是概念，能指和所指共同决定语言实体的存在。^[2]索绪尔的能指和所指都属于心理现象，与物质世界并无直接关联；这种心智抽象是欧陆结构主义的核心，也通过特鲁别茨科伊和雅各布森等俄罗斯语言学家深刻影响了列维-斯特劳斯的结构主义。这个流派的指号理论把历史和社会生活悬置起来，不予考虑，只考虑当下的横向对比，这使他们能够放弃历时差异和表面不同，超越“琐碎的”日常境况，追求抽象的心智，属于普世主义观照。皮尔士的指号观与此形成鲜明对比，他认为指号由三个部分组成：第一是征象（sign/representamen），第二是对象（object），第三是释象（interpretant，解释系统）。征象是我们对物质性的第一感觉，对象是对此物质性之所指的感知，释象是升华，是头脑里的“真正指号”。按照皮尔士的定义，征象（sign）是第一，它和第二，即对象，有真实的三维关系，并由此决定了第三即释象的存在，使释象也与这个对象保持同样的三维关系。西尔弗斯坦对皮氏的“三分”有明确的解释：“第一”基于指号载体的性质；“第二”基于所指实体的性质；“第三”基于信号受指体（entity signaled）和信号发出体（signaling entity）之间关系的性质，即被交流之意义的性质。^[3]丹尼尔（Daniel）为了阐明皮尔士的指号观，根据指号、对象、释象各析出的三个分支，设计了一个3×3的表格，见表1。^[4]

表 1 丹尼尔设计的指号、对象、释象表

	指号（第一）	对象（第二）	释象（第三）
第一	Qualisign	Icon	Rheme
第二	Sinsign	Index	Dicentsign
第三	Legisign	Symbol	Argument

第一列排出三种征象，第二列排出三种对象，第三列排出三种释象。征象叫作 Qualisign，它表示质感，如“红色”。如果把这种红色赋予中华人民共和国国旗，它就变成了 Sinsign，即征象二。与此同时，征象一和征象二会涉及更加广泛的意义场，涉及社会习惯，即征象三。同样，对于对象来说，也有类似相对独立的三分：对象一，即似象，与其所指有一致性或类似性，如拟声词、地图、设计图等。对象二，即标指，与其所指不存在一致关系，但有连续关系或逻辑关系，如烟与火的关系。对象三，即符号，与其所指不存在连续关系，也不存在一致性或类似性，而存在语言学上所说的约定俗成的关系。至于释象的三分，释象一表示可能性，释象二表示事实，释象三表示理性。释象一，即 rheme，包括词语的前缀、后缀、中缀之类，也包括图表中的线或格。单独拿出来，释象一只蕴含可能性，只有在具体场景和具体使用中才有具体意义。释象二，即 dicentsign/dicesign，包括语句、命题、判断等等，但是，释象二的真伪要借助释象三即论据或推理来裁定。这里有三点需要强调：第一，如皮尔士本人所说，以上三分只是为了方便，在临场中必然是三分归一，互不可分；第二，对于语言人类学来说，象似、标指和符号具有特殊的、革命性的意义，尤其是标指，它既在皮氏三分表中处于中间位置，纵向横向都属于第二，在语言人类学的意义研究中，也处于象似和符号之间；第三，皮氏的指号理论仍有广阔的发展前景，为后人留下足够的思辨空间，它是超越二元对立，实现三一辩证的起点。皮尔士的象似（icon，如本人和自己本人照片的关系）－标指（index，如烟和火的关系）相对于符号（symbol，相当

于语言任意性、约定俗成的关系)^① 在波德里亚那里已经不再同时在场。波德里亚认为，当今世界只有抽象结构，没有象征（符号）交换，只有过程没有目的；主体、政治性、经济、意义、真理、社会事物、真实事物都已消失，剩下的只有法则。^[5] 如果用皮尔士指号学（semiotics）分析波德里亚所指的现象，这一种“象符断裂”，即征象（sign）、对象（object）相对于释象（interpretant）的断裂，即征象和对象已经“死亡”，只剩下释象。^[6] 波德里亚深受索绪尔影响，只关注西方中心城市的结构主义虚拟化，没有注意到西方世界生存环境的多样性及其实用功能（即存在大量非虚拟化生活和建立在交流和协商基础之上的利益交换），更没有注意到非西方地区丰富的生活现实。在充满激情的社会生活中，与客观世界直接相关的皮尔士“象似”远没有“死亡”，它们很活跃，直接和本土人的日常活动联系在一起，伴随他们“日出而作，日入而息”；那里的“标指”也充满跃动，指引他们“凿井而饮，耕田而食”。

（二）民族研究的“再物化”

民族研究要产生新的活力，就要重新关注“物化生活”，回到民间去，多在田野上行走，少在网络上漫游。在多民族共居的乡间，可能听到“复调”语言，听到黏着语的无声调发音，听到孤立语的抑扬顿挫，这些都是生动的“象似”，是现实抛在我们面前的征象（sign）。这些让我们心灵有所感的征象，通过情感和认知的双重渠道指向另有所指的“对象”（object），又指向文化系统的“符号”（symbol）。

在侗族生活世界，到处有本地特色和特质，鸭叫鱼游，禾苗青青。那稻田里游动的“征象”，立即引出所指的“对象”：上面是鸭子，下面是鱼，作为对象的稻田、鸭子和鱼同时又引出与它们对应的“指号”，即侗族的生态文化系。这种稻、鱼、鸭、人的共生系统，构成物质与能量的良性循环，是一个多渠道、自循环的网络。侗族的稻田分为冷水田、向阳

① 关于皮尔士“对象”三分，另参阅 Peirce Edition Project ed. The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, Volume 2 (1893 - 1913), Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998, pp. 4 - 10。