

# 第一章

## 导 论

### 一 “人往高处走”

2003年7月中旬，我到云南省一个叫做上坝的苗族村寨从事社会人类学考察。该村位于滇东南红河州的屏边苗族自治县和平乡。7月正好是那里雨水充沛的季节，夏日虽显得比较清凉，但进村的路也被淋得泥泞不堪，这让行李压肩的我略感焦虑。欣慰的是，在和平乡政府向年轻的乡长交涉后，他答应派乡里的吉普车送我进村，还让一位副乡长陪我前去。

第二天早上七点，吉普车准时从乡里出发。沿着山间的乡村公路，车徐徐盘旋而上。这条泥石路经雨浇淋，处处都是水坑泥潭，车在不停的摇晃与抖动中颠簸前进，使我根本顾不上观赏路边晨曦中的山色。我一手扶着行李，一手抓着前椅的靠背，注意力高度集中在吉普车本身的起起落落当中，以减少自己从座位上腾空而起的次数。即便如此，头还是在车顶上狠狠地撞了几次，惹得身边那位副乡长也忍俊不禁。狼狈当中，我无暇顾及窗外的景致，只感觉到车在不断

地往上开，在少数过于陡峭的路段，司机需把油门踩到底才不至于让车陷在泥坑里。每当这时，汽车马达发出的巨大轰鸣声就在群山间回荡。

过了将近一个小时，不知翻过了多少个陡坡，小吉普终于“摇”进了群山间的一个大坝，并驶上了一段平路。这个时候，副乡长笑着说已经到了上坝的村口。我连忙透过前窗往外望。近处一片平阔的稻田和远处几点隐露在树木中的屋舍在连日雨水的浸润下显得葱郁苍翠，极目处几座直插入云的峻秀山峰平添了村庄的灵气。这就是我盼见已久的苗寨了。不多久，吉普车就绕过田地进入到村寨里面。路边有几间覆盖着青瓦的泥土房，它们都背朝着这条入村的大路，使我没有看到屋里的人。在我兴奋而微感遗憾之际，车拐过一座小桥并在一个泥土的操场上停了下来，进村的这条路仿佛也在此到了尽头。两个破旧的篮球架伫立在操场的两头，一栋同样覆盖着青瓦的二层木楼在其后的青山映衬下显得更为宁静古朴，一望便知是村小学，那陈旧的屋舍写意着岁月的磨痕。

对苗族“情有独钟”，也许是源自儿时的一段生活经历。我在渝黔相交的一个小镇上长大，有次赶场在人海中看到几个穿着非常鲜艳的女性，感到好奇，然后从长辈那里知道她们是苗族人，从此在记忆中留下了很深的印象，但我对苗族的了解也止步于此。时隔多年，我在远离家乡小镇的北京大学攻读人类学博士学位，导师建议我可将研究范围确定为西南少数民族，当时我立刻就想到了苗族。不久，我开始阅读关于苗族的著述与研究，儿时因一时好奇而留下的模糊

印象才一点点铺展开来。

不过，时间的“有涯”与资料的“无涯”使我并没有把模糊的印象变成清晰的图画。相反，关于苗族的起源、分支、语言、习俗的争论，以及各地苗族不同的文化形态反而让我在书斋中感到迷惑。在上世纪50年代国家进行民族识别之前，“苗族”这个称谓没有清晰的边界，很多在民族识别后不属于苗族的族群也被称为“苗”。在民族识别后，边界相对清晰了很多，但苗族地域广阔，人口众多，分支细密又有融合之势。在大致可划分的湘西、黔东南、黔中、川黔滇等分布区域中，语言不通、文字缺乏、风俗有别、沟通不便，很难连缀成一个整体性的苗族图景。在这种情况下，我似乎只能舍弃整体，而选择个别。

在此期间，我读到云南大学历史研究所民族组于上世纪70年代编撰的《云南省金屏边苗族瑶族社会调查》，其中收录了雷广正先生1958年在屏边县的苗族调查报告。该报告从“民族情况”、“经济情况”、“政治情况”、“家庭、婚姻、宗教及社会习俗”四部分描述了屏边县苗族社会与文化的基本情况。（雷广正，1976 [1958]）虽受当时调查目的的限制，他没有对这些调查资料作深入的分析，但他详细的记述已足以成为进一步研究的前期知识准备。于是，我把田野地点初步定为屏边县，接下来的事情就是去屏边到底我要做什么。

2003年春节后，正当我在毫无头绪地准备研究方向时，“非典”在京城大肆蔓延起来，一时人心惶惶。到4月中旬，从北京出去的人已经明显不受各地欢迎。还有传闻说，再过

一段时间，学校将禁止任何学生进出，何日解禁似乎就遥不可知。与此同时，云南则明确宣布，从北京去的人将接受至少半个月的隔离。于是，我唯一的选择是先离京，自动隔离证明自己清白后，再想办法进云南。仓促间，我回到了重庆。不料，在家度过安全期后，重庆也发现了几例“非典”患者，于是我去云南的希望再度泡汤。无奈之下，我想到了家乡的小镇，也许可以到小镇周围的苗族村寨去做一个前期调查。在亲戚的帮助下，我于5月中旬到了黔西北良村镇的干溪村。由于是试调查，我抱着看到什么是什么的态度，心情也格外放松。

干溪是一个人口不足两百人的苗族自然村，马姓家族占一半以上。他们自称红苗，说是从江西一个记不清名字的湖泊边上迁入贵州，至今已有三百多年，后几经周转，终在干溪落脚。家族祖屋建在山谷半坡当中，下有良田，侧有山地，易于农业经营。族中现任干溪小学老师的马贤华告诉我，这一带绝大多数苗族村落都在高山，与干溪相毗邻的全是汉人村落，他的祖辈能在干溪创下基业，并把它牢牢守住，靠的是家族的团结与很有才能的族长。他祖父辈的族长，马明兴，文武全才，正直公道，并自办矿厂，富甲一方，不仅周围的汉人不来惹他，而且外村的苗族若遭欺凌，也会找他出面解决。1949年之后，族群间的紧张关系大为缓解，国家权力进入村落，与原来的族长统治结合在一起，并渐渐使得家族政治的传统走向衰落。到我前去调查的时候，这个制度已中断了多年，只在人们记忆中存留着最后一任族长——马贤华之父的一些零星片段。（杨渝东，2005）

族长的缺失意味着单个家庭的自主性以及人们需要这种自主性的愿望在增强，亲属间的关系纽带也在减弱。这与国家力量的进入并以法权关系进行乡村现代建设有直接的联系。不过，与这些变化相反，是马姓家族每年还在举办全族的祭祖和砍火星仪式，他们的葬礼与婚礼还在照过去的方式操办，每到农历新年还有不少人赶到外地参加苗族盛大的踩花山庆典。遗憾的是，由于我在干溪调查的时间不足一个月，上述这些仪式只是听村里人说起，它们的实际“表演”我都未曾得见。

尽管如此，在干溪的试调查让我收获良多。首先，马贤华这位曾编写过习水县民族志的“少数民族知识分子”自然而然地能对村落进行“历史表述”，其中有他祖父辈的族长有案可稽的真实过去，也有更早远的祖先四处迁徙、落脚生根的口传故事。两种似乎属于不同类型的历史交织在一起，说明村庄的现实何以成为可能。这让我意识到历史感之所以是研究者在理解村庄现实时的一种需要，是因为它本身就是地方知识不可或缺的组成部分。其次，民族国家权力的进入过程，虽然在村庄历史中只占据较短的一段时间，但已对村庄的社会形态、权威结构、生活方式产生了前所未有的影响。这些可以说明国家按照自己的理念塑造乡村社会获得了一定成功。对于干溪而言，国家还较好地平衡了村内苗族与周围汉人之间的利益关系。不过，当地生活也并非完全因国家力量的进入而彻底改变，这些未改变的部分遵循着自身的逻辑，仍然是当地人表述自身的意义体系。最后，基于上述两点，我于是设想可把去屏边调查的主题确定为在苗族自身

的历史感当中寻找超越民族国家进程的一种存在。如果我们把民族国家及由其所界定的“现代”本身视作是人类历史上的特定经验所造就的一种状态或过程（杜赞奇，2003 [1995]），那么它自身的扩张也必定不能褫夺与它有不同经验的人群对历史与现实的感知与表达。关键在于，我从哪里下手？

也正是在干溪与马贤华的谈话中，我受到了一些启发。我逐渐发现，在好几次访谈中，他零零星星讲到的东西似乎都与迁徙这个主题有关：他的祖先从江西迁来贵州，四处漂泊；迁入干溪村的第一代祖先，还在襁褓中时，母亲背着 he 长途跋涉不慎跌坡而亡，他则由路人救起养大；家族如果不团结，没有能干的族长，也许早就失去了干溪的基业而迁入高山；苗族的砍火星仪式就是让在迁徙中失散的兄弟们能重新团聚；干溪苗族过去不吃狗肉，是因为当地苗族有这样一则传说：祖先因战争失利从不知名的故土仓皇南顾时，丢掉了旧年的谷种，等到上了高山喘息甫定后才发现断了粮源，焦虑万分之际突然看到跟随左右的狗的身上还挂着几粒谷种，从此奉狗为救命恩公不再以之为桌上餐。

在干溪这个定居了一百多年的苗族村落中，已经接受过现代教育的民间知识分子在讲述村庄的历史时还如此明显地透露着迁徙的意识，这让我感到一丝惊奇。我想到了费孝通先生在《乡土中国》中曾写道，以农耕为主的汉人社会是粘着在土地上的，虽然他认为汉人社会并非一个不流动的社会（费孝通，1998 [1947]），但由于农业生活的基础以及由此产生的安土重迁观念，汉人社会的流动往往如孔子所

言，“游必有方”。这一点反映在中国古代帝国的统治方式与法律实践中，农民如远离自己户籍所在地，要受到当地官府的惩罚（钱穆，2002 [1948]）；百姓有独子犯罪获徒刑，则可因赡养老人而减刑或暂不发配（瞿同祖，2003 [1947]）。虽然汉人的读书人中也有“升迁”的传统，但在整个文化的价值判断中，定居的价值要远大于迁徙。因此，云南汉人的家谱上会说他们迁自南京，四川汉人的家谱上会说他们迁自湖北，但接下来都强调自家如何在迁入地耕读传家，支系繁衍，人丁兴旺。显然，苗汉两族在不同的生活基础之上造就了对迁徙与定居的不同态度。

这两种不同的传统一直延续到上个世纪 40 年代末和 50 年代初，新成立的中央政府按照现代民族国家的秩序理念和治理方式建设国家。对于民族国家，吉登斯（Anthony Giddens）认为明确的边界是它的一个基本特征，它是近代以来西方资本主义国家在政治、商贸、军事关系中为保护自身的利益而形成的主权观念的延伸，虽然一些强大的民族国家向外扩张，建立了殖民体系与市场体系，但他们的根本目的都在于通过获取国家边界之外的财富维护边界之内的社会的福祉。（吉登斯，1998 [1985]）这种明确区分“内”与“外”的边界观念成为 1949 年之后中国新中央政府确立国家和进行行政区划的重要依据。（王铭铭，2004；赵汀阳，2003）这造成的后果一方面是延续了历史上汉人社会安土重迁的传统，另一方面则是通过行政手段把汉人的这种观念模式推广到了包括苗族在内的一些少数民族那里，政府还认为少数民族不再颠沛流离是国家尊重他们的一种表现，有利于民族关

系的改善和民族生活水平的提高。再加上中央高层改造社会的热情过于高涨，使得他们不久就偏离了在延安时期确立的民族政策方针（松本真澄，2003 [1999]），把少数民族农村视为与汉族相同的地区进行社会主义建设，其中两个主要的方面，一是地域行政边界的明确划定，二是把人束缚在其所依赖的土地资源上。这显然强化了汉人已有的传统，但对包括苗族在内的一些少数民族的传统造成了冲击，由此导致的不适使得靠近边境的一些苗族人口迁往了泰国等东南亚国家。（Geddes, 1976）在境内的苗族，其生活形态则因此发生了巨大的变化，迁徙的步伐戛然而止，以前在山高林密处可获得的野生资源也因行政规划而大受限制，他们不得不向汉人学习更精细的耕作技术，以改善有所下降的生活水平。

苗族上千年在山地游耕迁徙的历史终结了，但是干溪的经验告诉我，他们的迁徙感，即千年迁徙所沉淀下的记忆、神话、传说、歌谣、仪式，对他族的想象、对自我的认知，以及由此对现实生活的理解，并没有因此而终结。它是在真实的历史过程中形成的，并又反过来成为感知和认识历史的一种方式。那么，这种历史感本身是怎样的？有什么样的根源？在民族国家的进程中又怎样展现？对于现实具有何种意义？所有这些问题，都是我在干溪模糊形成，但又无法在干溪继续探究的。到了是年的6月下旬，“非典”逐渐得到控制，我结束在干溪的试调查，回到重庆，并于7月中旬取道昆明到达屏边县。

在屏边县政府，我遇到了县民宗局前局长陶自良。知我来意后，他建议我不要去当年雷广正调查的岩峰村，因为那

里交通非常不便，而且村内人口还不到两百人，然后他向我推荐他曾任过乡党委书记的和平乡所辖的上坝村。其理由有四，首先上坝的人口数量在七百人左右，是全县的第二大苗族自然村；其次该村位于高山之上，苗族自身的文化特征保存得相对完整；第三是村里的生活条件相对较好，我去了不会吃太多的苦；最后他特别强调，他过去的老上级，县民宗局的老局长陶凤明就是出自上坝，他退休后回乡下养老，我去了若有问题和困难都可以找他帮忙。当我问到该村的交通时，他很自信地告诉我，村里交通非常方便，有公路直接通乡上，村民上街赶集都是坐车。听他这席话，又翻阅了当地一些社会历史材料，我最后决定接受他的意见，将上坝定为我的田野地点。

没想到的是，这条入村的公路让我狼狈不堪。住了一些时日我才知道，这条路的开通不过五六年的事。在此之前，上坝仅靠一条宽约半米的小路与乡里相通，村民的祖辈们就是在这条羊肠小道上来去奔波。在调查期间我也多次走过这条小路，它几乎是在海拔落差近三百米的大山边垂直落下，路上还有很多碎石让人难以下脚。不过，“大路弯弯小路直”，由村到乡，这条小路要比公路近一半左右，是一条捷径，村民去乡里办事或赶集仍然走小路，回家也是带有重负时才会选择走公路。公路是从小路以西长满灌木杂草的山崖边挖出来的，一边是高山，一边则是深达几十米的断崖。上坝和沿路各村都为之投入了劳力。可惜路挖好了没有资金维护，而且车轧牛踩，不长时间之后就开始破损，经雨水一冲刷，路面就更凹凸不平。即便如此，对上坝和更高的那些村

寨而言，这条公路翻启了新一页的交通史，现代交通工具开始进入他们与集市之间的生活。以赶集为例，以和平乡为中心朝各个方向都有小货车在赶集当天跑客运，一早八九点钟上山把村民接下来，下午两三点钟散集时再把他们送回去。每逢赶集，我都能看到挤满了人、背篋、麻袋和牲畜的货车颤颤巍巍地在路上颠簸前行。车内的拥挤程度难以想象，货仓里塞满了人，还有些人干脆就站在货仓的边缘，靠双手吊在弯曲于货箱上的铁护栏上来维持身体的平衡。不过他们早已习惯这样的坐车方式了，还能面不改色地和身边人说说笑笑，以及和沿途路过的熟人打招呼。从这条崎岖险峻的山路进村的我，从此就再也没有坐过车进村。每当赶集在回家的路上看着车徐徐往高处攀爬，常常就会想起坐落在山谷、离交通干线非常近的干溪村，就更深刻地体会马姓家族的祖先守住那份基业的意义。不过，在众多苗族村寨中，干溪村应该是一个特例。屏边苗族有一句形容自己生存环境的老话，“苗族住山头，汉族占街头”，其实这句话既适用于屏边，也适用于干溪周围以及云贵川其他很多高山里的苗族村寨。（李廷贵等，1991；颜恩全，1993；Tapp，2003）从地理位置与交通状况来看，上坝应是这类高山苗寨中的一个典型。

副乡长找到村委会的年轻干部陶保周，把我安排在村小学二楼的教师宿舍居住，与小学的古老师一家为邻。中午，我和古老师随副乡长到她的姐姐与姐夫家吃饭，他们很热情地款待了我们。我注意到副乡长的姐姐穿着本族的衣裙，与干溪的妇女平常穿汉装存在明显的区别，似乎可以印证山地苗族更好地保存了自己的习俗的说法。跟他们的闲聊中，凭

借我从干溪学得的一些简单苗语，我判断他们虽自称是青苗，但语言与干溪的红苗是可以相通的。在聊到他们的一些风俗时，有两点给我的印象很深刻。第一，副乡长姐夫的家族内部，每年都在举行砍火星仪式，这与干溪马家相同；第二，副乡长的姐夫姓杨，他说上坝的杨家至今有一个忌讳，不吃猪心，而这个习俗与近千里之外干溪村的少数几家杨姓竟然完全相同（随着调查的深入，我发现不仅禁忌本身相同，而且造成这个禁忌的传说也几乎完全相同。在王富文 [Nicholas Tapp] 调查的四川珙县，当地的杨姓家族也因相同的传说而有相同的禁忌 [Tapp, 2003]）。在文字缺乏和现代通讯工具落后的前提下，两个相互隔绝的苗族村寨如此近似的语言与习俗，似乎只能用人口的流动来解释了。在此，有必要补充一段有趣的事。我在上坝期间，村里的很多人都问过我这样一个问题：“在你们那个地方有没有我们这样的人？”每当这时，我都会回答他们说，我在来上坝之前，就在家乡附近一个“你们这样的人”的村子里呆过一个月，然后他们就会很欣慰地说：“哦，你们那个地方还是有我们的人呵。”其实他们中的很多人都不知道我的家乡那个地方在地图上的什么位置，而且很多人也根本想不到在那么遥远的地方还有跟他们极为相近的人在操演跟他们极为相近的仪式。他们的相似，只有一种原因，那就是迁徙到各处的苗族恪守着他们古老的习俗。发现两个村寨在语言与习俗上的相近，让我感到一丝安慰，因为我在干溪留下的问题似乎可以在上坝自然而然地继续探究下去。

第二天上午，我就决定去找县民委的前任局长陶凤明。

天仍然在下雨，我满脚带泥地好不容易找到陶家，但是只有他的儿媳在。她说陶凤明陪老伴回县里治病去了，而且要一个月左右才会回来。带着一些失望，我向她简单询问了一些村的情况。正闲谈之际，她的丈夫回来了。让我颇感意外的是，他还戴着一副眼镜，虽一身是泥，却依然流露出一丝书生气，无形中让我产生一种亲近感。他用苗语跟他媳妇说了一两句话后，大概明白了我的来历，之后马上就接过话，和我聊了起来。他叫陶老六，是陶凤明的第六个孩子，以前曾在昆明的世博园工作过，现回村栽一种叫三七的药材。我见他人比较和善，也就随和起来，无意中说起昨天坐车进村时的狼狈。不料我的话却激得他发了一通感慨：“我们苗族这些地方都不好‘站’，整个屏边县的苗族都是这样。汉族有句话叫做‘水往低处流，人往高处走’，我觉得这句话其实是我们的苗族祖先创造来形容他们自己的。以前我们苗族‘站’的地方很平，生活也好，后来不知是哪个时候发大水，又被汉人撵，就只好往山上跑。这些地方都是汉人不愿意要的地方，生活比平坝要差得远。现在我们住在这个村里，就是祖辈早年逃难的结果，而且上坝的条件在周围的苗族寨子中算好一点的，你再往高处走几个寨子看一看，情况就更差了。”

他的这席话直截了当地击中了我进村时所关心的主题。他对“水往低处流，人往高处走”的重新诠释让我感觉到，苗族在历史中的迁徙似乎依然存在于苗族村寨的社会想象当中。这也让我进一步意识到，当山外的文人学者在用文字撰写苗族史的同时，山里的村民也在用自己的语言谈论他们自

己的历史。无疑，这两种历史之间存在着巨大的差异，迁徙则显然为审视这种差异提供了一个便利的切入点。在一个村落当中，我不可能研究苗族迁徙的客观而具体的过程，我只能关注迁徙所造就的历史感，一个客观的过程在主观意识中的反映与体系化，并由此衍生出的对于过去与现实、自我与他者的种种解释。于是，我还需要弄清的是，（1）苗族客观的迁徙过程，这方面已经存在着大量的研究，它虽然不是我关心的重点，但却是我从主观方面展开迁徙研究的知识前提；（2）苗族的信仰、记忆、传说、仪式、巫术、庆典又是如何围绕着迁徙来建构他们的历史的。在这些主观的表意系统中，苗族的信仰体系又显得尤其重要，它提供了最底层的观念形态，其他的表意方式似乎都可以看作是在它基础之上的翻演。

## 二 苗族的客观迁徙过程

根据雷广正早期的调查，由于缺乏文字记载，屏边县的苗族大多记不得自己的祖辈迁入屏边各村落的时间，往往只能根据代际间隔来估算：“屏边苗族都说他们是从贵州迁来，对于迁徙的具体时间，已经记不清，根据一区五嘉乡农民马志良 70 多岁的祖父说：他们入居屏边已经六代，若以 25 年为一代，则有 150 年的历史了。”（雷广正，1976 [1958]：42）对于迁徙的原因，屏边苗族的记忆也很模糊，“归纳起来，大致有三：一种说，有一年天下大乱，为了生存逃到云南来；一种说，因贵州山地开完，耕地又被别人占了，才只

有逃到云南来；另一种说，从前有人到文山<sup>①</sup>看见云南山高地广，便回去宣传说：云南地很多，包谷长得好，谷杆结包谷，顶上长稻子，根下有洋芋，于是很多人就到云南来了。”（同上）在我访谈的上坝老人中情况也是如此，他们大多都模糊地知道自己的祖先从贵州迁到云南，但没人能够说出祖先迁入云南的具体过程。在他们的记忆中，只有老辈人传下的村落开基祖先的故事。显然，屏边苗族对自己祖先的迁徙史缺乏线索清晰的记忆，更不用说在此之前整个苗族族群的迁徙历程了。

根据另外一套记忆体系，即汉文文献的记载，我们可以概略地了解到苗族先民的迁徙历史。这些文献主要包括两部分：一部分是汉人以及少数苗族知识分子对苗族族源、历史、风俗等方面的记述与研究；另一部分是一些学者用汉文翻译的苗族古歌与神话传说。据苗族古歌描述，苗族先民遭遇过洪水之灾，那时“大水滔天，地上无人烟”。不过从大多数汉文献来看，他们迁徙的真正原因应当是族群间的战乱与兵祸，尤其是与汉族之间的长年征战。近代苗族学者石启贵对此有如下之概述：“伏思苗族，原来往来于交通繁盛之黄河流域，自被黄帝征服后，始自黄河流域而窜居于江、汉

---

① 文山县是今天云南文山自治州的州府，屏边县东边与之相邻。清康熙六年（公元1667年），这一地区改土归流，设开化府，后于雍正八年（公元1730年）设文山县附开化，辖区包括今天的屏边县在内。至民国二年（公元1913年），原文山县的西部即今天屏边县的东部地区被划为靖边专区，到民国二十二年（公元1933年），才正式建立屏边县管辖这些地区。因此，这一地区的族群史就可以从下文提到的《开化府志》中找到一些线索。

流域，继由江、汉流域而窜居湘、桂、黔、蜀、滇、康等地。换言之，牺牲膏腴，迁居于不毛穷壤，放弃腹地，避往于深山丘陵。一逐再逐，逃千万里，扶老携幼，山峒避难。”（石启贵，1986 [1940]：34~35）

驱使苗族迁徙的战事大致可分为三类。首先是部落间为扩张自己势力而兵戎相见。传说中的苗族祖先蚩尤率占据中原东部的九黎部落与西部的华夏族祖先炎黄二帝的联盟“逐鹿中原”，蚩尤兵败被杀，九黎余部南逃至江淮，与当地土著融合为“三苗”集团。“三苗”又与华夏部落的尧舜禹之间互有争战，这个时候其势力尚可和华夏族群的力量相抗衡，但几次重大的战斗都以失败而告终。第二类是为抵御逐渐巩固的北方华夏民族政权的扩张而发生的战事。“三苗”集团被击溃后瓦解，族群主体再往南逃至丛林沼泽密布的湘西武溪以及毗邻的重山当中，并与当地族群发生融合，从此“苗”这个称呼在汉文献中消失了好几百年，取而代之的是“蛮”。直至唐代“苗”才重新从“蛮”当中分离出来。包括苗族先民在内的“蛮”集团生活在中央政权无力直接控制的边陲之地，在政治经济上处于弱势地位并与中央政权互成张弛之势，也被后者视作潜在的威胁或者阻碍扩张的屏障，在历朝均遭到武力进犯。“蛮人”为守故土，奋力抗争，无奈中原势大，被迫再往西往南迁徙。第三类即苗族先民的“造反”。这一类战事经常和第二类战事交错出现。苗族被驱赶到山头边地之后，先后有唐宋的羁縻制、元明的土司制、清初改土归流后的屯田制等行政手段并辅以驻军加以兵威。随着国家对地方控制能力的加强，族群关系逐渐也在

国家政治日常事务当中占据越来越重的位置。其间苗族都被想象为乱边的罪魁祸首，并在此意识的作用下，汉人或其他族群以强凌弱，官府以权欺民的事件时有发生。苗族不堪忍受，拥立“苗王”，揭竿而起，并与征讨的官兵交战。这些战争也都以苗族的失败而告终，他们被迫逃往更偏僻的贵州、云南、广西等省区的山区。（伍新福、龙伯亚，1992；李廷贵、张山等，1996；吴泽霖、陈国均，2004 [1942]）<sup>①</sup>

苗族先民因战乱而发生大规模迁徙是不争的事实，但具体的迁徙次数，学者们持有不同意见：潘定智提出苗族先民一共发生了六次大迁徙（潘定智，1994：40~44）；石朝江认为只有五次迁徙。（石朝江，1995：120~128）伍新福则赞同基本上只有四次大规模的迁徙（伍新福，1999）。值得一提的是，虽然在先秦时期就早已有所谓的“苗人”的称呼，但明晰且较为统一的“苗族”观念却是相当晚近才出现的事情。因此即便在明清时期，“苗人”中也仍然包含了今天被我们冠以其他称呼的民族的成分；同样道理，当时被称为其他名字的族群也可能包含今天苗族的成分。因此，在这样一种你中有我、我中有你的族群关系下，除了战乱突起造成的大规模整体迁徙以外，更为频繁的是族群中个别支系

---

① 苗族先民究竟起源于中国的北部还是南部，在苗学学界仍有争论，比如江应樑先生就曾撰文主张苗族的祖先乃是发端于四川，然后往东迁入楚地（江应樑，1992 [1940]）；还有的学者则认为南下的蚩尤余部无非是与世居于南方的部落混杂以后才构成了苗族的先民集团，而蚩尤的九黎集团本身与苗族没有关系，如吴晓东（2002）；更多的学者认为苗族的源头是在华北。在此，我无意就此问题发表自己的见解，只是强调苗族族群的迁徙。

与家支的迁徙。这些小规模的迁徙与融合虽与战争可能没有直接的联系，但也间接地受到影响。它们规模虽小，但是累计起来也对今天的族群文化—地理形态产生了重要的影响。

以云南省为例，苗族先民最早迁入的时间是在唐宋时期，那时候人口规模就比较小。到元明清三代，迁徙规模才逐渐增大，而且还形成了三条主要的人滇迁徙线路：“一是经黔西北威宁一带迁入滇东北各地；一是经安顺地区由黔西南兴义等地迁往滇东南（今文山壮族苗族自治州）和滇南；一是经四川南部的筠连、叙永等地南下进入云南东北威信、彝良等地。”（伍新福，1999：168）颜恩全也指出清初期与中叶苗族迁入云南的人口规模比较大，“‘黔嘉起义’<sup>①</sup>失败后，灾区苗民不愿坐以待毙，又不甘受压迫，他们扶老携幼，肩挑小孩，手捧蚕种，足穿草鞋，翻过重重高山，越过无数条河流朝黔南迁徙。其中一部分经黔中进入安顺，另一部分经兴义进入云南的文山地区。”（颜恩全，1993：12）。但是，作为迁入的族群，这些苗族并没有引起统治者太多的注意，乾隆年间的《开化府志》与道光年间再版的《开化府志》都没有关于苗族的记载。如果说前者是因为成书时间较早而苗族在当时还未形成规模的话，那么后者就让人感到疑惑了，因为据各种资料与回忆都可以证明在道光年间屏边以东即今天的文山县境内已有大量苗族存在，而这一带恰好

---

① 黔嘉苗族起义，指的是乾隆五十六年（公元1795年）于湘西凤凰爆发的由石柳邓、石三保、吴八月等领袖发起、旨在夺还苗地的战斗，最后在嘉庆二年（公元1797年）被清政府镇压下去，石柳邓等人皆在战斗中阵亡。