

西南地区多民族和谐共生关系研究论文集

纳日碧力戈 杨正文 彭文斌 主 编



贵州大学出版社
Guizhou University Press

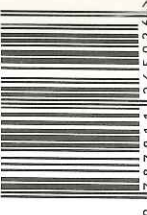
西南地区多民族和谐共生关系研究论文集

纳日碧力戈 杨正文 彭文斌 主 编

Guizhou University Press
贵州大学出版社

上架建议：民族学

ISBN 978-7-81126-502-6



9 787811 265026 >

定价：42.00 元

贵州大学长江学者团队
西南民族大学少数民族研究中心

西南地区多民族和谐共生关系 研究论文集

纳日碧力戈 杨正文 彭文斌 主编

贵州大学出版社
Guizhou University Press

图书在版编目(CIP)数据

西南地区多民族和谐共生关系研究论文集 / 纳日碧力戈主编.

—贵阳: 贵州大学出版社, 2012.9

ISBN 978 - 7 - 81126 - 502 - 6

I. ①西… II. ①纳… III. ①民族关系—西南地区—文集

IV. ①D633 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 228000 号

西南地区多民族和谐共生关系研究论文集

主 编: 纳日碧力戈 杨正文 彭文斌

责任编辑: 立 道 廖 波

装帧设计: 陈 艺

出版发行: 贵州大学出版社

电 话: (0851) 5981027

地 址: 贵阳市花溪区贵州大学北区出版大楼 550025

印 刷: 贵州创兴彩印厂 (0851) 6610960

开 本: 720 毫米 × 1000 毫米 1/16

印 张: 24.75

字 数: 439 千字

版 次: 2012 年 12 月第 1 版

印 次: 2012 年 12 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 81126 - 502 - 6

定 价: 42.00 元

前 言

近年来人类学、民族学界本着对既往研究范式的不断反思来推动学科的理论建构, 这些反思既触及了学术史回顾和范式探讨方面, 也涉及了跨越区域的人类学对话与思考。在这一系列学术努力中, 西南地区的人类学、民族学或人类学、民族学的西南研究日益受到关注。越来越多的学者将目光投向这一区域, 或从国际的视角来关注其多重文明的交错, 或从跨越区域的视角来寻求与东南人人类学或汉学人类学的对话, 也有从西南的区域历程视角来内观其族群结构的关系统等。为了将这样一些学术努力向更深一步助推, 贵州大学长江学者团队与西南民族大学西南少数民族研究中心于 2010 年 7 月 26 ~ 29 日在贵阳花溪联合举办了“西南地区多民族和谐共生关系研究国际学术会议”, 本次会议重点围绕中国西南地区多民族共生的基本事实, 探索这种多民族和谐共生关系形成的历史过程与得以持续的文化生境, 并由此引入对长期陷入“族”和“国”的话语僵局的中国人人类学及学者自身的族性问题等的反思与思考。

University Press

[19] Herzfeld, Michael. 2005. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation - State*. Second Edition. New York and London: Routledge

[20] Keane, Webb. 2007. *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. University of California Press

[21] Lucy, J., ed., *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*, pp. 33 ~ 58. Cambridge: Cambridge University Press

[22] Peirce Edition Project. 1998. *The Essential Peirce, Volume 2 (1893 - 1913)*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press

[23] Scott, James, C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven and London: Yale University Press

[24] Taylor, Charles. 1998. *Nationalism and modernity*. In John A. Hall ed. *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism*, pp. 191 ~ 218. Cambridge: Cambridge University Press

[25] Wollock, Jeffrey. 2001. *Linguistic Diversity and Biodiversity*. In Luisa Maffi ed. *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment*, pp. 248 ~ 262. Washington and London: Smithsonian Institution Press

[26] Viroli, Maurizio. 1997. *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*. Oxford: Oxford University Press

在逃避与攀附之间:

中国西南苗族身份认同与他者政治*

张兆和**

摘要:在中国有文字记载以来的漫长历史中,中华帝国与文明的发展将非华夏族群建构为文化他者,并以此为基础来标示帝国的边缘及其扩张。在华夏帝国向南扩张的历史过程中,“苗族”正是这种他者类别的突出例子,其身份往往在和华夏文明对比之下,以缺憾性的负面形象被界定。在帝国视野下主导性的“汉化”范式里,和非汉土著对反抗和被迫迁徙的论述中,族群边界的成形和转化得以显露。本文试图围绕苗族在汉文化概念中的他者身份,联同非汉族群理解的“汉人”概念,来探讨另一种更精微的中华帝国/近代国族之代理解人与非汉族群的互动。本文的观点是,在前近代以及近代的中华历史中,非汉族群在面对帝国扩张和近代国族建构时,积极地采用“苗”这个他者意象来形成自己的身份认同,苗的族群边界由此在中国国家制度之内被建构与标识。

本文考察在非汉族群的书写和口头传统中,所采用的“苗”“汉”等他者身份概念。考察材料包括涉及反抗与迁徙的史诗、千年教(millennarianism)的宗教信仰和实践,以及非汉族群对文字书写和刺绣等文化产品的阐述。本文试图阐述在历史长河中关于“叛乱”的主导性帝国话语之下,土著群体如何被统摄于作为他者的“苗”的身份之中;在民国期间,他们如何采用“苗”这个他者意象来争取官方认可其少数民族身份;1949年之后他们如何改变苗族身份的内涵,来适应共产党政权下少数民族问题上的叙事和体制。本文亦将分析和讨论在土著族群积极地寻求身份过程中,采用他者身份的不同策略和条件,包

* 本论文的研究工作获得香港特区政府研究资助局资助,谨此鸣谢。

** 张兆和,香港科技大学人文学部副教授。

括在很长一段历史时期内,如何以起义的形式与华夏政体互动,以及在现代民族国家建构过程中如何应对对中华民族的身份而自我塑造。

本文的观点是:在汉化及其所反映的全面驯服,和逃离国家管制这两种二分形态之间,存在着其他土著与国家的互动模型。在这个空间内,土著创造性地与国家代理人互相交换他者意象,并主动挪用他者意象来建构和维系其本身的身份。虽然这种身份无法被认为是纯粹的、原貌的——将族群身份视为纯粹的和原貌的,常常只是身份政治的想象。这种他者政治提示中国的人类学研究:在皇朝帝国和现代国家的结构性框架下,高度关注地方族群本土化主体的形成过程十分重要。这也让我们理解在前近代和近代中国,在中华文明与非汉族群形成形的过程中,二者的边界常常是十分模糊的。

关键词:苗族身份认同 逃遁反抗 攀附同化 文化挪用 身份政治

一、前言

每年农历四月初,清明节期间,在陕西省黄帝陵举行的公祭典礼是千百年来的中国国家传统。“文化大革命”之后,被压制多年的古老传统在1980年得以恢复。自恢复以来,每年的官方典礼参与者都包括了来自台湾、香港、澳门和海外华侨的代表。^①1997年香港回归和1999年澳门回归都曾在黄帝陵前庆祝,并于1998年和2000年分别竖立了“香港回归纪念碑”和“澳门回归纪念碑”以表达国族的胜利。^②2009年,台湾国民党荣誉主席连战参加了陕西黄帝陵公祭,而中国台湾地区领导人马英九则在台北主持了遥祭黄帝陵的祭典。^③显然,黄帝崇拜在90年代蓬勃发展以来,已成为维系中华民族统一一象征。

在1990年代,黄帝崇拜被推广为爱国主义教育的一个项目和中国民族主

① “文革后公祭黄帝陵”,河南人民政府网, <http://www.henan.gov.cn/ztlz/system/2008/04/02/010065463.shtml>

② “黄帝陵内的香港回归纪念碑和澳门回归纪念碑”, <http://news.sohu.com/20080404/n256103733.shtml>

③ “马连惯例遥祭黄帝陵”, <http://www.libertytimes.com.tw/2009/now/apr/4/today-p5.htm>。

义的焦点。^①在官方场合与大众传媒,如在黄帝陵前公祭的致辞或关于黄帝传说的电视专题剧中,“炎黄子孙”一词常被提为中国人的共同谱系源头。在这个主导性的民族主义叙事中,炎帝与黄帝联手合力在河北涿鹿将最主要的竞争对手蚩尤战败杀死,从而奠定了中华文明的发展基石。有趣的是,在90年代当黄帝崇拜蓬勃发展的同时,以被妖魔化了的蚩尤为中心的崇拜亦在苗族当中兴旺发展。苗族精英们将蚩尤这个悲剧性传奇人物说成是所有苗族民众的共同祖先,并对官方或民间侮蔑蚩尤的话语提出抗议。苗族精英们甚而将蚩尤尊崇为与炎黄二帝地位相若的中华民族共同始祖,并成功推动了在涿鹿兴建拜祭炎、黄、蚩三帝的“三祖堂”,在1997年正式开幕。^②

当上世纪末中国官方推动炎黄崇拜和苗族精英们竖起蚩尤的大旗时,大陆境外的华裔学人亦热烈讨论在中国近代史中炎黄崇拜如何发展成为中国民族主义的焦点。沈松桥与孙隆基分别论述将黄帝视为汉人共祖的崇拜,是20世纪初清帝国覆亡后为建构一个民族国家的现代性创造。^③王明珂提供一个长时段的历史角度,审视这个中华共祖的崇拜和说明其为近代民族主义追求的基础。^④他提出了一个历史过程的“攀附”机制,借此非汉族的族群透过追溯与黄帝的谱系关联来支持其汉族的身份。王氏对“英雄祖先”崇拜的研究,将关于中国皇朝时代之“天下”普世观与现代中国之国族主义的讨论,由汉人政体的中心扩张至于此政体边缘的非汉族群。他透过对羌人和其他华夏帝国周边群体的历史考察,提出了在皇朝扩张的历史中一个单向的同化过程,使周边的非汉族群便成为华夏政治与文化系统的成员。王氏的研究让我们关注到苗族与汉人国家的关系,但本文欲指出此关系及其相关的互动过程有别于王氏提出的“攀附同化”模式。起码,在华夏文明起源神话中的蚩尤,被视为苗族祖先所代表的,是被排斥的他者,而非被同化的华夏成员。

① 杨志强:《“蚩尤平反”与“炎黄子孙”——简论近代以来中国国民整合的两条路线》, <http://www.findart.com.cn/a104bc30121c6e21205e474e4c1c58996d135906544ba06c9800a79c29d70b9b> - 2 - showorder.html

② 同上。

③ 沈松桥:我以血荐轩辕——黄帝神话与晚清的国族建构,台湾社会研究季刊,1997(28):1~59;孙隆基:清季民族主义与黄帝崇拜之发明,历史研究,2000(3):68~79

④ 王明珂:论攀附:近代炎黄子孙国族建构的古代基础,历史语言研究集刊,2000(3)。又见王氏之专著《华夏边缘:历史记忆与族群认同》,台北:允晨文化事业股份有限公司,1997

他者的身份与抗拒同化(亦即某种方式的自我排斥)组成了詹姆斯·斯科特(James Scott)近著《不被统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史》(The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia)的主题。^①该书探讨数千年来生活在东南亚大陆和中国西南部的不同群体,如何逃离环绕周围的国家政体所推动的同化和管治计划。近代的苗族精英并非如斯科特书中所描绘般,特意而积极地追求自决而自绝于国家体制之外,而是争取在中国以他者的身份作为一个少数民族。中国西南地区的土著曾经历过国家压迫侵扰的漫长历史,尤其是中国明清时期的皇朝扩张,以及20世纪以来近代中国国族建构等过程。众多土著群体进行不断的起义反抗来伸张他们在华夏帝国内的他者角色;在中华人民共和国时期,土著群体在国家管治内的少数民族体制中积极追求政治空间,抗拒同化。本文追溯皇朝时代土著以“苗族起义”的方式来确认其非汉人身份,以及在民国期间土著精英在国家体制内争取少数民族身份地位的历史。历史资料显示1949年之后所确立的少数民族体制是非汉族群与国家经过长期协商妥协的结果,而非简单地由上而下推行的国家计划。

本文尝试探讨在中国国家统治下作为族群他者的非汉人土著,所经历的一种模棱两可的身份认同。在王明珂所提出的“攀附”行径所导致的汉化及其反映的全面驯服和詹姆斯·斯科特所讨论的逃离国家管治以求“不被统治”和保持独立的身份认同的两种二分形态之间,这种模棱两可的身份认同代表着另一种生存策略。华夏帝国和文明的发展,离不开在漫长的书写历史中透过将非汉人土著建构成为文化他者来标示华夏的边界及其扩张。在华夏帝国向南扩张的历史中,苗族正是这种他者类别的特殊例子,往往以华夏文明作为对照的“缺憾”来界定其身份。本文尝试以苗族的其他者性质作为焦点,来审视非汉土著人群与中华帝国/国族代理人之间微妙的互动形式,提出如下论点:在前近代和近代中国历史中,非汉土著人群面对皇朝扩张和国族建构等强势攻势下,积极地挪用华夏汉人视苗族为他者的概念,以及土著视汉人作为他者的概念,并将之驯化来组织自己的身份认同。在这过程中,中华政体内非汉族人群

的身份界限得以建构和标识。挪用被妖魔化的蚩尤作为苗族的族源祖先正是他者政治的一个典型例子。

米歇尔·德·赛都(Michel de Certeau)在其《日常生活实践》中重新定义了将文化挪用实践纳入考虑的政治意义。^②他认为,边缘群体对强加在他们身上的象征符号的挪用是不可避免的。认同政治由两个群体之间的关系构成:其中一个群体拥有决定符号意义的权威,另一个群体为了其自身的目的而挪用能指(signifiers)进而通过改变所指(signifieds)来创造出别样的意义、另类的身份以及新的认同讨论。苗的身份类别吸引了土著群体,他们希望尽量借助挪用和重新表述,将他们自己的名号铭刻在官方对他们的身份所写就的社会议文本之上。罗斯玛丽·库贝(Rosemary Coombe)指出,对身份的表述和强迫性认同所涉及的挪用策略和身份认同过程,总是激起并改变着权力领域:“受压迫的处境通过认同于特殊能指(signifiers)而转化为表述,这种身份认同过程为新形式的政治认可给予希望。身份和认可的渴望是一种对沉淀于历史并且仍然可提供的所指(signifieds)的利用。”^③

我想论述的是,西南中国的苗族的其他者身份就是这样一种特殊的能指(signifiers)。为了使非汉族群在汉族政策中争取到民族身份和地位,本土精英试图挪用这种能指。但是,在挪用苗的其他者身份的过程中,本土知识分子同样面临着苗的身份被国族历史和文化的主体性话语所挪用的危险。挪用的这种两面性特征显示出这一概念自身的悖论,即主体在挪用的同时也会被挪用,我将这种被挪用的后果称为“反挪用”。例如在金伯·查尔斯·皮尔斯(Kimber Charles Pearce)对激进女权主义作家的研究中,这些女权主义作家挪用了19世纪60年代晚期和19世纪70年代新左翼宣言的男性化文风。皮尔斯认为,挪用策略使她们得以获得强有力的话语地位,使这些作家能够借此提高人们对美国女性解放运动的意识。^④然而这种文体内性挪用同样迫使激进女权主义者的词汇落入原本的父权制话语,而后者恰恰是她们所反对的。事实上,对于

① 米歇尔·德·赛都,《日常生活实践》,伯克莱:加州大学出版社,1984

② 罗斯玛丽·J.库贝,《现代民主制晚期的挪用策略与认同政治:政治理论》,1993(3):413

③ 金伯·查尔斯·皮尔斯,《作为一种文体内性挪用的激进女权主义宣言:性别、文体和第二波女权主义反抗》,南方通讯期刊,1999(4):307~315

① 詹姆斯·斯科特,《不被统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史》,黑文:耶鲁大学出版社,2009

挪用策略带来的解放性成果仍然有争议。海伦娜·A.舒格特(Helene A. Shugart)将处理女权主义挪用策略的文献归成了两类。这种挪用策略正是为了从由男人确立的、表述的牢笼中恢复女权主义理念:一类学者反对被压迫群体进行挪用,认为这种策略自身就不恰当,并且延续了这种压迫。另一类学者支持挪用,认为它是进行社会批评和解放的强有力工具。^①我认为,这两种极端立场,容易模糊不同形式的挪用策略之间的差异,也模糊了反挪用的效果。比如,女权主义的文体性挪用可以采取不同形式的修辞策略:讽刺性模仿、不同修辞的混杂,或者如激进女权主义宣言的模仿式风格,每一种策略或许会在不同的社会、政治条件下达到独特的效果。^②了解挪用的特定形式如何从特殊历史情境下、特定的条件和限制中产生,能加深我们对挪用策略的理解。

下文将阐述在不同历史背景下,非汉族人群如何挪用他者意象来标识自我身份认同:(1)在悠长历史上的苗族千年教(millennarianism)起义传统;(2)民国期间国民党政权的国族建构计划中,土著精英要求国家承认苗族为现代中国华国族国家体制内的一个少数民族;(3)1949年后,土著知识分子书写官方的苗族历史来适应民族政策和建制的主导性共产主义叙事。

二、苗族千年教传统和他者政治

南中国非汉族群体的起义无数,但明王朝建立之后,苗族的大规模叛乱尤为该地所特有。其原因来自汉族政权通过军事侵略加剧其向南中国的扩张,以及随后“改土归流”政策的实施——通过任命汉族地方行政官来替换先前的地方土官。1413年,这一政策开始在贵州东北部实行,第二年贵州被划定为省。自此,严重的苗乱时有发生,比如1416~1426年在贵州中部就发生过八次起义。^③明朝起义最严重的阶段是1426~1433年、1436~1460年和1536~1551年,主要发生在黔东南一带和黔东南—湘西西南一带。清朝“改土归流”政策的实施更为彻底,常常采取大规模军事行动,迫使边民降伏于行政

控制。这导致了1734~1737年黔东南和1795~1806年黔东南—湘西一带一系列的苗族起义。200年来王朝的压迫活动以及时有的屠杀,最终导致1854~1872年苗乱期间覆盖贵州省全境的一系列大屠杀,带来人口和经济上的巨大破坏。

面临汉族政府强制实施行政控制带来的政治权力危机,被迫迁徙的当地居民常常依赖千年教来抵抗汉族统治。汉族文献对“苗王出世”的过程常常只做粗略描述:在起义发动的时候,通灵者——常常被称为疯子,以苗王的出世向公众煽动。这些预言者鼓动人们放弃日常生活,加入仪式,迎接苗王,而苗王常常被说成就在附近(比如在一个洞穴里)。仪式通常包括献祭、分发护身符、魔力的展示,等等。预言同样保证苗王的降临将改善人们的生活,例如发现隐藏的宝藏、从汉人手里收回土地,以及获得官职。与此同时,激动不安的情绪仍然持续:陷入幻觉的人挥舞着武器,威胁要杀死汉人。不久之后,某个人会宣称他就是苗王,向公众请求支持。复仇的讯息会发放给周边的村落,形式通常是刻了字的木板,或鸡毛、木炭之类的禁忌品,因此,讯息有时是以文字的形式发放。镇压部队常常会在这个时候到达,随之爆发冲突。^①

苗族千年教的宗教幻想,事实上是在处于国家与无国家社会冲突之间,土著关于自身被压迫的命运的一个观念上的反面图景。他们关于王位和官僚系统的理解,对魔力能保证他们的武力优势的信念,以及对找到宝藏和收回土地的希望,都是对于强大的汉族政权想象的反映。在苗族起义中,不管是对苗族的自身,还是在汉族人眼里,苗王的概念都是最重要的一个符号。苗王是一个镜像符号,来自于苗人对汉族王位的模糊想象,因此他们对于苗王的理解是高度抽象的,在很多起义中显示为不同的衍生人物。在湘西苗人中流行的一位来源不清、代表本地神的“天王”就是一个例子。其他例子中,苗王往往是传奇性历史人物的转世,有些来自苗族,有些来自汉族,曾自称为王,并反抗过汉族政权。比如李天宝,自称“武烈王”,于1455~1460年间在湘西领导过一次苗族起义;另一个例子是吴三桂,一位汉族起义军,1644年背叛明王朝协助清政

① 海伦娜·A.舒格特反霸权行动:作为一种女权主义修辞策略的挪用,语言季刊,1997 210~229

② 同注释12,第313页。

③ 《苗族简史》编写组,苗族简史,贵阳:贵州民族出版社,1985

① 这里对于苗族千年教运动开始阶段的描述是对来自不同材料的多个例子的综合,资料来源自中国第一历史档案馆。参见中国第一历史档案馆、中国人民大学清史研究所、贵州省档案馆等编,清代前期苗民起义档案史料汇编,北京:光明日报出版社,1987

权的确立,被封为亲王并统辖西南,但他随后又背叛了新政权。

苗族千年教起义试图改变受压迫人们臣服的命运,但必然走向失败,之前的权力秩序也将重新得到加固。神话故事复述着人们对这一点的理解,讲述着受尽剥夺的苗人失去了他们的王国,等待着他们的救世主;神话故事声称一个强大的苗国的最后一位军事领袖在一场反抗汉族对其领土威胁的战争中被打败,在敌人追捕之前,苗人向南逃遁。^①苗族民歌和关于迁徙的史诗诉说着他们如何被汉族武力从他们的大城市中驱逐,越过河流、湖泊,最终在今天的土地上定居。^②在当地人的口头传统中,这些迁徙路线带来许多不同的诠释,但拥有同一个主题:苗人被汉族敌人从中原故土上驱逐出去,向着西南方的山地迁徙。当地人常常解释,苗族女性裙子上的刺绣花纹里,水平线代表了迁徙路线中主要的河流,比如黄河和长江;方形的图案是他们故乡的城市和农田。

另一个模仿汉族政权下权力模式的主要象征是书写和文字,长期以来汉族以文字书写来彰显其文化优越性。对苗族来说,书写的重要性反映在关于他们古代文字的传说中。有一种说法是:1741年发生在湖南的苗族起义被国家镇压之后,苗族的文字就被禁了。^③另一个解释是:在苗人逃离汉人侵略的路上,他们跨过一条河流时,口里含着大量河水,他们吞下了所有文字。^④关于苗族女性服饰上的刺绣花纹的一种通常的解释是:战争失败之后,当苗人无法带着书逃离汉族侵略时,苗族的老人让女人们用刺绣将苗族的文字绣在衣服上。^⑤

显然,苗族千年教传统中,苗人常常依照着作为统治者的汉族群体内至高无上的权力符号,来描绘作为他们救世主的苗王的形象,这常常也显现在流行在苗人中的、关于这个汉族统治群体的主要观念的神化过程中。^⑥不难理解,苗人关于救世主的观念是以他们对汉族君王和官方体系的理解为中心的。这

些关于权利与财富的符号组合成千年教信仰的内容,比如读写能力、城市组织和富裕的农田,大部分都以统治者群体至高无上的权力为原型。苗族千年教对他者形象的挪用,就包含着关于汉族政权和文明的这些丰富意象。

相对应地,苗族的其他者形象也大量地被整合进汉族对于土著叛乱的书写中。因此“苗乱”一词就成为西南边境族群他者的一个符号。在汉族的官方和民间文字中,常常对“良苗”和“贼苗”做区分。这个区分反映在行政体系中,就是将“苗”分为“熟苗”和“生苗”。前者指的是土官或朝廷官员管制下的苗人,他们已经服从于户籍管理、课税制度和兵役。相对应地,后者仍然处于帝制之外,因此也在“文明”之外。然而,在发生防御性起义时,不论在这个行政体系中属于“生苗”还是“熟苗”,本地苗族社群都可能响应千年教运动的广泛号召。以黔东南为例,清代初期,在对苗乱持续好几年的残暴镇压之后,官方通过设立官职和派兵驻扎,对这一地区进行直接管辖。但往往几年之后,苗乱又以苗王出世的千年教形式发生,并且在大规模的起义中,熟苗社区也被招募了进去。^①清中叶,湘西大面积地区的苗族起义中,也有同样的情形。^②

到了19世纪中叶,零星的反抗清王朝的起义发展成了屠杀式的起义,一般称之为“咸同苗反”,即发生在咸丰、同治年间的苗乱。在贵州,这次大面积起义带来的毁灭性后果包括人口死亡、财产损坏和镇压所消耗的资金。经粗略统计,贵州700万总人口当中,大约490万人口死亡。^③除了上百座村庄,整个贵州省内,58个不同行政等级的地区——从县到府,全部被毁。^④即便这些数据中有一部分做了过高估计,这次苗乱所带来的破坏等级无论如何都是惊人的。在当地土著与汉王朝互动的过程中,以及当地社群之间的互动中,这一事变持续刺激着他们对历史表述的想象。

罗伯特·詹克斯(Robert Jenks)质疑官方文献用“苗乱”一词来概括这次19世纪中叶当地广泛性的起义。他强调,在对抗中央军队的过程中,“苗”的不同支系之间的合作,以及苗族和包括汉族在内的其他族群之间的合作,把族

① 雨果·阿道夫·贝尔纳齐克,阿卡族与苗族:应用民族学在印度支那的问题,纽黑文:人权关系地区文件,1970[1947]

② 吴一文,苗族古歌与苗族历史文化,贵阳:贵州民族出版社,2000.78~92

③ 《苗族简史》编写组,苗族简史,贵阳:贵州民族出版社,1985.3

④ 萨缪尔·R.克拉克,西南中国的族群,伦敦:中国内陆计划,1911.39~40

⑤ 吴一文,苗族古歌与苗族历史文化,贵阳:贵州民族出版社,2000.370

⑥ 查尔斯·F.凯斯,千年教,小乘佛教和泰国社会,亚洲研究,第36卷第2期,283~302

① 中国第一历史档案馆、中国人民大学清史研究所、贵州省档案馆编,清代前期苗民起义档案史料汇编,北京:光明日报出版社,1987.5

② 同上,8~12页。

③ 凌惕安,咸同贵州军事史,台北:文海出版社,1932.257

④ 同上,1251~1257页。

群冲突看成为这次事变的导火索的可能性排除了。^①他认为,官方特意用“苗乱”一词掩盖了这次事变的主要起因,而官方针对当地族群冲突的压迫式的错误管制方式是其中最主要的一个起因。事实上,“苗”这一族群范畴难以支撑起华夏帝国统治时期内一个共同的苗族身份,当地的土著群落实际上是富有多样性的。这一族群范畴充其量只是表现出汉人世界的秩序强加在这一地区之上的一种简单化、概括化的他者身份。

然而,苗的这一他者身份,也可能在使当地人了解自我身份这一点上发挥着生命力。1950年,北京将官方代表团派到贵州考察当地少数民族,费孝通是团长,之后几年他也是少数民族识别的国家工作的总规划者。在他的理解里,苗乱被当做当地多个族群当中存在着一个共同的苗族身份的证明。在他关于这次考察所写的《兄弟民族在贵州》一书中,他提到一句贵州当地的谚语:“三十年一小反,六十年一大反”。^②而清朝三次最大的苗族起义的时间,分别是雍乾起义(1735~1736),乾嘉起义(1795~1797)和咸同起义(1855~1872)——三次起义全都发生在间隔六十年的乙巳年间。中华文化里对苗族叛乱的这一理解,可能通过自然而然实现的预言形式对当地人造成了深远的影响,就像黔东南一首关于咸同事件的当地民谣中所显露的:歌谣诉说在像有魔力般的六十年轮回接近19世纪中叶末期的时候,当地人如何变得激动不安。尽管一个共同的苗的身份可能是对多样化的当地族群的主体性的一个简单化了的概括,但在起义事件中他们的共同经历使他们得以将作为他者的一个身份类别的“苗”转化为一种自我身份。

根据费孝通的论述,咸同苗乱是这些族群“共同心理素质”的一个强有力的证明。“共同心理素质”是斯大林对“民族”的定义的四个标准之一,这四个标准也运用在中国的少数民族划分项目中。

更值得提到的是分布在整个云贵高原,甚至到东南亚各国的苗族。各地苗族说着不同方言,住在不相联接,甚至相距千里的村里,但是民族自觉的心理十分显著。解放前,特别在清末,苗族起义时,千里赴义的苗民经常有十几

万人。共同心理素质在构成民族共同体上的重要性是十分清楚的。^①

苗族起义的这一模式在清王朝覆灭,20世纪到来之际继续发生。从20世纪30年代后半叶至20世纪40年代,大规模的当地族群起义在湘西和黔东南广泛播散,并且以苗族千年教与当地秘密民间宗教结合而成的变体为基础,包括1936~1938年间的“革屯运动”、1941~1942年间的“布将帅起义”和1942~1943年间的“黔东南事变”。^②但是,除了古老的宗教元素,这些当地起义的政治理念和策略都与过去帝国时期的苗族起义不同。例如,湘西的“革屯运动”呼吁将帝国时期苗民地区的军队屯租系统残余更改为现代国家体制下正常的民间地租系统。非汉族群以这种方式争取在政治、经济上成为中华民族的正式成员。他们甚至公开称其武装力量为“抗日救国军”,并且通过被收编为抗日武装力量,对汉族国家体制作出让步。黔东南事变爆发的起义是为了反抗国家力量过分干预当地政治秩序,但多支当地武装力量公开称其为“救国救民定国军”,来确保他们作为中华民族成员的政治身份。显然,作为表明本族身份与差异的千年教反抗起义的古老传统,似乎与最后一个帝国时代终结之后的现代中华民族国家这一新的历史背景下,他们要求成为国家一分子的政治理念是完全矛盾的。在一个统一的国家里仍然保持独特的族群身份,这一新的挑战可能要求他者身份政治下的新策略,这是下文将要阐述的内容。

三、认同政治和他者身份的挪用

1937年年中,贵州西部和云南的30多位土司选出两位代表,正式访问并向南京中央政府请愿,要求修正西南地区政府的政策。^③这两个人声称自己代表西南地区“夷苗”类别涵盖下的全体土著人口,并提出几点请求:土著有权自己选举代表参加国民大会,建立专门的中央和地方官方机构来管理地区土

① 费孝通.关于我国民族的识别问题.民族与社会,北京:人民出版社,1981.1~27

② 伍新福.中国苗族通史.贵阳:贵州民族出版社,1990.701~734

③ 参见贺伯烈.彝苗概况及彝苗代表来京请愿运动.边事研究,第5卷第2期,24~32;第3期,48~50;第5期,15~26.这些“土官”是过去土司制度遗留下来的,华夏帝国朝廷通过册封本地领主以“土司”名号,使其服务于中央在西南边疆的间接统治。土官虽然从清朝“改土归流”政策下存活下来,之后却面临20世纪30年代中叶民国时期国民党政权带来的威胁。

① 罗伯特·D.詹姆斯.贵州起义与社会动荡:1854—1873年间的“苗乱”.火奴鲁鲁:夏威夷大学出版社,1994

② 费孝通.兄弟民族在贵州.北京:生活·读书·新知三联书店,1951

著事务,以及增加针对土著的教育资源。① 他们受到多个官方单位最高领导的款待,他们的拜访也在大众媒体上获得报道。然而,他们的大部分要求都遭到拒绝,包括土著自己选举代表参加国民大会这项权利。在国民党政权于1937年初首次正式宣布的国民大会草案中,除了一个全国范围的选举名额系统,另有240个代表席位分配给受认可的少数民族——包括蒙古族和藏族代表,其他非汉族群体包括西南中国的土著——都被排除在外。② 在这样一个华国族成分的体制化过程中,西南地区土著群体就其族群身份所寻求的官方认可一概被拒绝。为回应关于国民议会的官方声明,西南地区的土著领主们的行动是试图和正在巩固的国家政府讨价还价,寻求一定形式的自治。

虽然这两位“夷苗”领袖的任务失败了,但他们的请愿之旅在全国范围内得到报道,这很可能鼓动了土著知识分子随后的努力。属于湘西果熊族群的石启贵就是其中一例,他的群体在汉族历史文献中被称为“红苗”。在石启贵的请愿下,政府在国民大会的计划中加设了10个“土著民族”的名额,作为未受认可的非汉族群的席位。尽管这些族群与比如蒙古族和藏族等受认可的少数民族相比,仍然未得到足够代表席位。由于在抗日战争期间遭长期搁浅,第一届国民大会直到1946年才召开。1945年,30个年轻的“苗夷”知识分子写了一封请愿信给贵州省领导人,推荐梁聚五作为第一届国民大会“边疆民族”

① 在民国阶段和更早时期,“夷”这个分类的用法不同于经过1949年之后重新定义的当代用法。后者指的是55个官方认可的少数民族中,多个藏缅语系族群合并而成的一个民族。早期“夷”的用法指的是贵州的多个侗语族群以及藏缅语系族群。原来的“夷”比后来的“彝”在贵州省内所涵盖的人口多。但是,民国时期涵义更宽泛的“夷”和1949年之后定义更有限的“彝”,在写法上用了两个不同的汉字。这里指的大部分“土司”属于自称“诺苏”的群体。在汉文献里,他们被称为“黑倮倮”或“黑夷”。“彝”作为民族类别是另一个汉语词汇,在中华民国的少数民族体系的民族划分中,“彝”这个类别被西南地区的多个土著群体采纳为他们的名字。“彝”的例子里涉及的土著精英的那用策略同样值得深入研究。

② 国民党政权尝试巩固前王朝疆界内所有领土的努力在很长一段时间内都不成功,在其政权内部,领导层也长期得不到巩固。到20世纪30年代中期,当其统治获得了领土内大部分民众的认可,中央领导层也得以巩固之时,国民党政权开始考虑通过建立一个全国立法系统来赋予自身的正当性。参见田弘茂:《国民党的政府与政治,1927—1937年》,斯坦福:斯坦福大学出版社,1972;对国民党政权下国民大会的建立及其选举名额系统的概述,参见钱端升:《中国的政府与政治》,剑桥:哈佛大学出版社,1950:313

的代表之一,然而梁聚五没能获得领导人的任命。① 梁聚五属于黔东南的“嘎闹”族群,即汉语中的“黑苗”。他后来发表在当期期刊上回顾国民大会的文章中,要求公开选举而非任命代表,并建议用“苗夷民族”替换西南代表的“边疆民族”称号,将这个称号加入到全国少数民族的名单里。② 显然,这是作为“边疆民族”的本地人民反抗边缘化的又一举动。

梁聚五提升土著政治地位的积极性逐渐增强,这推动他开始从事关于土著历史的文字生产工作。③ 1947年,梁聚五在贵州省地方行政干部训练团教书时,基于他关于苗族群体历史的讲课笔记,在当期期刊上发表了两篇文章,题为《苗夷民族之由来》和《苗夷民族在国史上活跃的展望》,这两篇文章组成了他1949年发表的《苗夷民族发展史》书稿的前两章。④ 这本书中穿插着汉族历史文献和20世纪初现代汉族学者的写作,他致力于在汉族的国史中重新定义苗族身份,试图提供一个西南地区非汉族群的通史。梁聚五将土著族群归入“苗夷”这个整体性类别中,从汉文明的神话开端,一直叙述到国民党政权的衰落。

这份手稿的第一章将苗族群体的起源追溯到蚩尤为首领的上古时代的九黎国。蚩尤是黄帝最重要的敌人,和黄帝争夺黄河流域的定居地,他也是汉族族群上古时代的祖先。梁聚五驳斥了汉族历史文献和当代著作中对苗族起源的几种假说。包括传说的图腾起源、苗夷是印度、中国和南太平洋土著的说法。梁聚五引用了一些关于汉族国家历史的现代著述,将苗族认定为中国的土著,所在的区域包括黄河和长江,即在古代汉文献中被称为“神州”的地方。⑤

① 张斐然等,“为拥护梁聚五、吴性纯为贵州省苗族国民代表大会之代表伏乞准照由”,给贵州省领导人杨主席的信,1945年4月。转载于张兆和、李廷贵合编:《梁聚五文集·民族·政治》(下册),香港:香港科技大学华南研究中心,2010

② 梁聚五,我对这次国民大会的看法,《贵州民意月刊》,1946(3)转载于张兆和、李廷贵合编:《梁聚五文集·民族·政治》(下册),香港:香港科技大学华南研究中心,2010:21~25

③ 民国时期梁聚五的生平事迹参见许士仁:《解放前的梁聚五先生》,中国人民政治协商会议贵州省委员会,文史资料研究委员会编:《贵州文史资料选辑》第22辑,30~43

④ 梁聚五,《苗夷民族发展史》,未发表书稿,1949,1950年该书被印刷并小范围传播,之后重印于贵州省民族研究所编:《民族研究参考资料》第11卷,贵阳:贵州省民族研究所,1982:1~136 转载于张兆和、李廷贵合编:《梁聚五文集·民族·政治》(上册),香港:香港科技大学华南研究中心,2010

⑤ 梁聚五引用的著作包括夏德儒:《中国古代史》,上海:商务印书馆,1933:23;王桐龄:《中国民族史》,北平:北平文化学社,1934.4;林惠祥:《中国民族史》,上海:商务印书馆,1939:104;宋文炳:《中国民族史》,上海:华书局,1935:194;关于“神州”的地方,引用自司马迁《史记》。

梁聚五勾勒出苗族群体从起源祖先开始的族谱,建立起来在不同历史朝代的汉语典籍中有记录的南/西南中国的多个非汉族群体之间的联系。他引用现代著述来支持这个族谱的连续性,而面对质疑现代苗族群体与历史上的古代部落的关联的论述,他亦提出批评。^① 参考其他的一些著作,梁聚五进一步将中国的苗族群体与越南、暹罗和缅甸的主体族群相联系,并参考了大量关于苗族群体与汉族以及其他从北方侵入的群体之间冲突的历史事件,来解释苗族群体的流散。^② 他认为,苗族群体不断地逃离他们的故土,甚至流出中国边界之外,在东南亚建立了这些国家。

通过追溯共同的祖先和族谱,梁聚五用单一的“苗族”类别将西南中国以及中国之外广大地区的多个土著族群联系了起来。之后,他又着手解释这些群体和现代中华民族国家的关系。他将华夏历史描述为统治群体控制下的国家和其他较弱势的族群之间不间断地冲突过程,后者就包括苗族群体。然而,通过将国家看做一个已存在的必需品,他也探求不同群体在国家架构之内彼此平等、和谐的可能性。接着,梁聚五请求官方认可苗族群体为与另外五个民族同等的民族——包括汉族、满族、蒙古族、回族和藏族,致力于借此解决中华民国体制内苗族群体的地位。

梁聚五从质疑“五族共和”的口号开始,这个口号来自中华民国成立那年的官方宣传,以带有五种颜色条纹的第一面国旗为象征。梁聚五探究了关于中华民族历史和族群构成的现代文献里提到的多种族群分类方案,从一个单一族群的提议,到十二个族群的提议。他辩称在大部分的方案里,苗族群体都是被包括在内的,虽然在提到南中国和西南中国的非汉族群体时,这些作者使用了不同的名字。这无疑是梁聚五的论述中最主力的观点,他引用了一本重要的关于现代国族历史的现代著作来树立这个观点:

现代中国动言五族平等;所谓五族,即汉满蒙回藏族。譬如作一家人看,汉族是长兄,满蒙回藏族,便是幼弟。是为现代人的观察。若照历史

上观察,中国民族,除了汉满蒙回藏以外,还有一位长兄,即是苗族。^①

梁聚五接着在华夏王朝的年表中重新叙述苗族群体的历史,围绕以下几个主题:

汉族的迫害以及苗族群体从北方撤退到南中国和西南中国,最后至东南亚的过程,贯穿华夏文明的上古时代和之后的所有王朝。

苗族群体对中华文明在物质和文化发明方面的贡献;以及“苗”或“苗族”作为一个概括性的族群类别,包括所有南中国和西南中国的多个非汉族群体,和其他五个组成新国家的主要族群同等的合法群体。这一点乃是基于这些非汉族群体彼此之间的关联性,以贯穿历史的谱系和民族意识为特征。

在书稿的总结部分,梁聚五对苗族群体被剥夺了民族地位,并屈服于国民党政权同化政策的命运发出哀叹,他列数他们于民国期间在整个南中国地区的多次抗争,包括湘西的“革屯”起义,来证明这个群体的主体性。在连续几个帝国王朝期间反抗统治政权的起义,无疑是梁聚五整个书稿中反复出现的主题,用以证明这个群体的革命功绩。例如,梁聚五将1911年成功推翻清王朝的辛亥革命,归功于整个清王朝时期苗族不断起义导致王朝军队的疲弱,尤其是19世纪中叶的苗乱促使旗营的毁坏(旗营是清朝廷的贵族部队,大部分由满族士兵组成)。^② 这一点同样构成了梁聚五在寻求官方对苗族群体地位认同的过程中不满:

论功行赏,苗族民族还不应分一杯羹吗?五色国旗的象征,只代表汉满蒙回藏五族,不能代表中国全部各民族,苗族民族是绝对不承认的。^③

总的来说,梁聚五构建起“苗族”的共同身份,来请求官方在现代中国的国族建构工程中将“苗族”认可为合法的族群成员。他通过与个别现代历史学家对话,要求在华夏王朝的年表中将苗夷的历史“国家化”。他将苗族看成是华

① 梁聚五所引用的支持观点有王桐龄:《中国史·北平:北平文化学社,1931,121~122;否定观点有章太炎:《排满平议》,章氏丛书别录一,转引自林惠祥:《中国民族史(上册)》,上海:商务印书馆,1939,104~105。

② 宋文炳:《中国民族史》,第194页;梁启超:《中国历史上民族之研究》,上海:中华书局,1936,7。

① 王桐龄:《中国民族史》,第1页。

② 梁聚五:《苗族民族发展史》,第130页。

③ 同上,第132页。

夏国族历史中的一个历史主体,不同于华夏编年史中作为他者身份的苗夷野蛮形象,经常被描绘成历史上的受害者和失败者。例如,20世纪30年代初期,在受省府委托的一个计划中,凌惕安撰写了19世纪中叶苗乱的历史,追溯了整个华夏的国家历史中汉族与苗族的冲突交往,一直上溯到神话中的史前时代。^①与他颂扬汉文化的不断扩张壮大与文明进程相反,苗族从一开始就被诋毁成拥有他们祖先蚩尤的特点:残暴、无耻和放纵,并说成是显示在苗族的求偶和抢婚习俗中的特征。虽然凌惕安也对苗族作为“弱小民族”没能在19世纪中叶从被残暴镇压的起义中获得解放的悲怆命运表示同情,但他仍然认为汉族对苗族的暴行是“智慧竞争”,是“天演”的结果,无法被人类的力量所改变。

汉族的这种暴行绝不仅仅是逝去的历史,而是梁聚五本人作为黔东南土著成员的人生经历。梁聚五于19世纪90年代早期出生在黔东南的腹地,这一地区在几十年前涌现过苗乱中最重要的土著武装起义。他在当地一间公立小学里接受了正规教育,这个学校正是起义被镇压后作为同化计划的一部分而建立。他经历了投身内陆军阀武装,加人民国政府和军队,参加早期共产党武装起义以及组织反抗日本侵略活动之间的跌宕;20世纪30年代中期,他成为了家乡雷山县的省参议会代表,之后随着国家中央政权巩固在黔东南地区的统治,他加入了国民党。抗日战争期间,“贵州中央化”的国家政策在黔东南造成严重的政治动乱,最终导致了1942年的“黔东南事变”。^②作为省参议会的地方代表,梁聚五被征召加入省军队招抚代表团,游说当地起义领袖放弃他们的行动,其中包括在他的家乡西江进行起义的领袖。他发现自己处在土著起义者和国家武装之间的一个尴尬位置上,并亲眼目睹了自己的家乡被镇压军队烧毁。最终由于他同情起义,梁聚五被招抚代表团革除职务。招抚代表团的领导在西江截获了一张宣传单,指控梁聚五在宣传苗族自治。

梁聚五后来致力于历史书写,但有别于传统的千年教,为了使土著群体获

得权力和独立而寻求政治秩序的彻底改变;他试图以另一种方式来改变西南地区非汉族群体的边缘化地位。他所采取的方式,是与民国时期现代国族建构工程所吻合的一个政治策略,寻求土著群体在政治上被认可为中华民族的合法民族成员,作为代表参与国民大会。然而国家将苗族视为少数民族的正式认可直到中华人民共和国成立之年才实现,当时,苏联模式的国家民族识别工作开始成为国族建构工程的一部分。这一模式及其内在的意识形态,要求以新的书写策略来驯化苗族在历史上的他者身份,将土著群体的自我认同建构为少数民族。

四、将苗族的他者身份翻新为自我认同

在共产党政权确立的头几年里,梁聚五在体制中高超的政治身份,使他接触了官方马克思主义民族学和历史学理论,以及马克思主义理论在民族治理工作上的应用,对他以前关于苗族身份和编年史方面的观点有显著影响。^①到1957年,他完成了关于苗族历史的第二部著作,对他写于共产党当政前夕的第一部作品中的历史学做了明显的修正。梁聚五的这部新著作——《贵州苗族人民在反清斗争中跃进》,极大地反映了他在关于谁是苗族,他们如何与中华民族相关等问题上的观念变化。^②这部作品中的大部分内容,是对清帝国扩张过程中苗族社会构成的变化运用马克思主义历史观进行分析。第一、二章描述清政权之前的苗族社会,叙述原始社会的构成如何在清早期的侵略之下被破坏;最后一章是这部作品的主体部分,记录了土著的多次起义,以及18世纪后期开始的清帝国在整个贵州境内的压迫,特别着重于描述19世纪中叶大规模地反抗,最后以对当地社会变迁的分析作结。依照马克思主义历史观,梁聚五将清王朝侵略之前贵州的苗族社会描述成一个基于“血缘组织”的“氏族社会”,以父系氏族为主,也有一些母系社会残余下来的特征。这

① 凌惕安,《民国贵州军事史》,台北:文海出版社,1932,257

② 关于“黔东南事变”,参见何长风,《黔东南事变》,1986(4):120~128;欧大荣、陈远卓,1942年黔东南事变前后,《贵州文史丛刊》,1987(4):52~59;邱宗功,《黔东南事变》疏略,黔东南社会科学,1986(3):41~48;关于“贵州中央化”国家政策的实行,参见何长风,《黔东南事变》,第122页;邱宗功,《黔东南事变》疏略,第41页。

① 关于1949年之后梁聚五的政治生涯,参见许士仁,《解放后的梁聚五先生》,中国人民政治协商会议贵州省委员会文史资料委员会编,《贵州少数民族:文史资料专辑》,北京:中国文史出版社,1991,104~110

② 梁聚五,《贵州苗族人民在反清斗争中跃进》,民族研究参考资料,第1卷,1980,27~97,转载于张兆和、李廷贵合编,《梁聚五文集:民族·政论》(上册),香港:香港科技大学华南研究中心,2010,287~412

一社会构成具有一些特点,譬如平等的领导权、粗放型经济生产、万物有灵形的原始信仰和各种禁忌,与基于“地域组织”的“阶级社会”形成对比,后者的代表是彝族的“奴隶社会”、汉族的“封建社会”,以及晚清帝国在19世纪后半叶的外国势力侵略之下的“半封建半殖民”社会。受清王朝侵略的影响,原始的苗族氏族社会遭损毁而被封建社会替代,血缘组织因而被地域组织所取代,后者以屯兵、殖民聚落和政府行政管理为表现形式。梁聚五依照马克思主义对于社会进化目的论式的线性观念,分析苗族在斗争的过程中,传统氏族社会跳过奴隶社会直接进入封建社会,并将这一变迁过程提为文章的中心论点,显示在书稿的题目上。梁聚五深受马克思主义对于社会阶段分类观点的影响,书稿的参考文献也都来自马克思主义著作,尤其是恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》一书,反映了他对早期历史观的显著修改。

这一修改的一个重要方面是梁聚五对于苗、汉族关系上的态度。在他以前的书写中,追溯了历史上这两个群体之间的冲突,大致认为汉族的统治政权和汉族移民定居者是苗族所受压迫的主要来源。他在第二部书稿中的讨论仅限于清朝时期的苗族反抗,将苗族的敌对情绪转向了满族政权。这部著作强调的是随着满族的执政,苗族人如何帮助被打败后撤退到西南地区的清王朝,以及随后苗族和汉族武装合作反抗衰落的清王朝的种种事例。这部著作也谴责清政权通过将苗族的土地分配给汉族定居者,同时禁止苗族与汉族进行友善的接触来挑拨苗汉关系。最有意思的是,梁聚五的这部著作突出了一个特殊事件,并表示了极高的称赞:一位明朝失败后的将军逃入苗族地区,娶了一位苗族妇女,教给苗族军事和农业技术。这种对于汉族友善和称赞的态度与作者对于苗族另一次跃进的愿望表现出高度的一致,这一次跃进将是在中国共产党的领导下,苗族和其他更先进的民族——尤其是汉族——携手自觉地跳过资本主义阶段,进入社会主义阶段。不难理解,以汉族国家政权为中心的民族团结,在新的政治背景下受到高度强调,而苗族在这一背景下已经被官方认可为社会主义中国的一个民族成员。

梁聚五重新阐述的苗族身份与中国的民族构成新结构保持了一致,这一结构与民国时期政权的民族形式有极大的不同。在梁聚五早期的书写中,“苗”或“苗夷”这一类别,是囊括南中国和西南中国所有非汉族群体的一个统一

族群类别,并与受到民国政权官方认可的五个民族类别相对立。他的新著作中的苗族类别却不同于此,具有一个更为限定的内涵,苗族成为这一地区众多非汉族中的一个,其他包括彝族、布依族、侗族、瑶族和壮族等,苗族和这些民族是互相区分,并受到同等认可的民族类别。在他这部著作中,苗族这一分类涵盖了分散在毗邻地区中的一些土著社区,包括湘西、黔东南、黔西南和云南。值得注意的是,梁聚五此时并没像他之前作品中那样,提及东南亚的人群。另一方面,“苗”这一名称下的几个支系,在汉文献中表示单独的土著群体,例如“红苗”“黑苗”“花苗”“熟苗”和“生苗”等,并且在梁聚五早期的著作中经常出现,但在这部新作中,这些类别完全消失了。^① 举例来说,梁聚五清楚地在新作品中反对“生苗”和“熟苗”的划分,并将这些支系类别描述为对苗族人民的团结有害的观念。^② 显然,在梁聚五对苗族身份的重新建构中,“苗”这一名称作为一个民族类别已经获得了更为标准化和严格的限定。

民族识别工作是由中央政府发起的,用以对自我认同有别于“汉人”的众多群体进行划分。这一政府工程最早可追溯到1950年中央民族访问团的工作,并且由于留下众多“未识别”族群,这一工程一直延续到1979年,即目前公认的55个少数民族的最后一个民族受认可之后。在1953年的人口普查中,自我报告为非汉族群体的类别据说有400个;到1957年,共有46个民族出现在官方公开文件中,包括苗族。^③ 梁聚五在他关于苗族历史的新著作中使用的“苗”这一名称类别,大致来说遵循了国家的民族划分,并和他早期作品中提及的内容有巨大差别。

梁聚五的书写尽管看上去仅仅属于个人行为,但他的新作与反映在费孝通和林耀华关于马克思主义民族学和历史学的一篇文章中的主流叙事是一致的。费孝通和林耀华是两位最重要的人类学家,而这篇文章刊登在1956年年中的《人民日报》上,是对少数民族社会历史的大规模调研的初步分析和指导

① 梁聚五.苗夷民族发展史.民族研究参考资料,第11卷,1982.90,92~93,109.转载于张兆和、李廷贵合编.梁聚五文集·民族·政论(上册),香港:香港科技大学华南研究中心,2010.286

② 梁聚五.贵州苗族人民在反清斗争中跃进.民族研究参考资料,第1卷,1980.56.转载于张兆和、李廷贵合编.梁聚五文集·民族·政论(上册),香港:香港科技大学华南研究中心,2010.287~412

③ 费孝通.关于我国民族的识别问题.民族与社会.北京:人民出版社,1981.60

方针。① 这一调研项目由国家发起,是为之后实施少数民族地区社会改造所作的数据收集。有趣的是,尽管“苗”这一族群类别并不符合斯大林定义“民族”的四个原则——共同语言、共同地域、共同经济生活以及共同心理素质,“苗族”这一类别仍然于1954年第一届全国人民代表大会之前,在第1批的11个受官方认可的少数民族当中被确定了。② 费孝通和林耀华指出,关于什么应该成为对民族作划分的标准,由于历史上的迁徙和逃亡活动,苗族是一个例外,他们居住的地域也因此变得分散,不同群体本来使用同一种语言,后来采用了邻近其他群体的语言特征,导致苗族群体之间语言不能互通。③

关于苗族知识分子对苗族群体的观念如何发生变化来适应国家的主流叙事这一点,在梁聚五1950年中期写就的第二部关于苗族历史的著作与1949年之前他的第一部书稿形成的反差中有清晰地呈现。④ 然而,就像他的第一部著作,梁聚五的第二部关于苗族历史的书稿同样是在特殊的政治背景中要为土著群体的一个特殊政治议题服务的,而不是仅仅作为国家主流叙述的喉舌。梁聚五依靠他的朋友提供的资助,在1950年夏天印刷发表了他在1949年前写就的著作。当时中央民族访问团的考察正在进行中,可以理解,此书的出版正是为了推广他对于苗族历史和社会的观点的一次行动。根据梁聚五的传记,他在中央访问团考察少数民族地区期间为其工作之后,在接下来的两年间成为川北和滇东南地区少数民族地区土地改革的负责人。⑤ 之后,在他

① 费孝通、林耀华.关于少数民族族别问题的研究.人民日报,1956-8-10(7)

② 关于苗族并不符合斯大林对于民族的定义的分析,参见诺马·戴蒙德.苗的定义:明、清以及现代的观点.斯蒂芬·哈雷尔编.中国族群边界上的文化遭遇.西雅图:华盛顿大学出版社,1995.92~116;第1批11个受认可的少数民族包括蒙古族、回族、藏族、维吾尔族、苗族、瑶族、彝族、朝鲜族、满族、黎族和高山族,另外17个新划定的民族在1954年加入了这一名单,参见当代中国丛书编辑部编.当代中国的民族工作.北京:当代中国出版社,1993.286.然而,这一国家识别工程的进程不符合其他一些文献。据费孝通,只有11个民族在1957年初受到官方认可。参见费孝通.关于我国民族的识别问题.民族与社会,北京:人民出版社,1981.61

③ 费孝通、林耀华.关于少数民族族别问题的研究.人民日报,1956-8-10(7)

④ 张兆和与贵州苗族研究会的前任会长李廷贵合编.梁聚五文集:民族·民族·政论(上下册).香港:香港科技大学华南研究中心,2010.在1993年一次采访中,李廷贵告诉我,在梁聚五1977年逝世前卧床不起的时候,他仍在编辑1949年之前的作品《苗夷民族发展史》,在苗族涵盖的范围删除了手稿中提到的目前官方定义的苗族之外所有的土著群体,因此这部作品的新题目变成了“苗族发展史”。

⑤ 许士仁.解放后的梁聚五先生.中国人民政治协商会议贵州省委员会,文史资料委员会编.贵州少数民族:文史资料专辑.北京:中国文史出版社,1991.106~108

1955年开始写作第二部书稿前,他潜心研习马克思主义文献,尤其是恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》一书。他的第二部关于苗族历史的书稿,在关于社会沿着上升阶段进化的普遍化论述框架下,通过强调苗族社会从“氏族社会”跃过了“奴隶社会”形态而进入“封建社会”,来突出苗族历史的特殊性。在此书的前言部分,梁聚五写了一封给苗族人民的公开信,顺应国家主流叙事,鼓励苗族人民改变过去对社会进化的无意识进程,进入朝着未来社会主义前进的有意识的进程。然而,梁聚五也通过引用斯大林的作品来强调对土著社会来说,跃过资本主义进入社会主义必须考虑所有该社会的特殊性质,包括经济条件,以往的历史、生活方式和文化。①

这种对土著社会特殊情况的强调,和他在1951年初主张少数民族地区与汉族地区没有差别地开展土地改革有很大差别。这一主张来自梁聚五在一次官方行政会议上的一次演讲,当时他还没开始实际从事少数民族地区土地改革的任务。② 到了1957年,在发表第二部关于苗族历史的书稿时,梁聚五很可能已经感到少数民族地区社会改革和集体化实行过程中出现的阻力和抗拒问题。③ 可见梁聚五关于苗族历史的第二部书稿,实际上可以看作是一个少数民族领袖对于这一动荡的政治局面的及时和策略性的回应。

主要由于土著的抗拒、少数民族官员的请愿和共产党政权初期较为灵活的国家少数民族政策,在第一个五年计划(1952~1957)实施期间,省领导为兼顾民族特殊性,的确缓和或者推迟了少数民族地区的社会改革和集体化运动。④ 然而,国家少数民族政策在开始于1957年后半年的全国“反右倾运动”中突然转向,在少数民族地区采取了“反地方民族主义运动”的形式,导致当时

① 梁聚五.贵州民族人民在反清斗争中跃进.民族研究参考资料,第1卷,34.转载于张兆和、李廷贵合编.梁聚五文集:民族·民族·政论(上册).香港:香港科技大学华南研究中心,2010.287~412

② 梁聚五.在西南军区委员会的二次全体委员会上的发言.西南民族工作参考文件,第4辑,12~14.转载于张兆和、李廷贵合编.梁聚五文集:民族·民族·政论(下册).香港:香港科技大学华南研究中心,2010.33~35

③ 大卫·S.G.古德曼.中华人民共和国的中央和省分:四川和贵州,1955—1965.剑桥:剑桥大学出版社,1986.58~59

④ 同上,第26、44页。

的副省长、苗族领袖欧百川从贵州省当时的权力结构中被罢免。^①虽然梁聚五对少数民族特殊条件的拥护采取了委婉和巧妙的历史隐喻形式,但他还是被指控私下印刷和传播他自己的两篇文章,之后在一系列的政治斗争中遭受迫害。^②梁聚五作为一个在1949年之前已经浮现出来的重要苗族知识分子,他的遭遇也许代表了他那一代苗族领袖人士适应社会主义中国过程中的挫折。

梁聚五是中华人民共和国成立后代表苗族的第一代知识分子,他的角色后来被新一代苗族精英所继承。来自不同苗族地区的苗族学生,包括黔东南、一、二个苗族地区的学生,早在1952年就进入了北京的中央民族学院,在共产党政权的庇护下被培植。在中央民族学院以及其他地方学院对100多个苗族知识分子的培训,深深关联着各种在苗族语言、社会和历史方面的官方研究项目。对苗族社会和历史的研究是1956年中央政府发起的少数民族社会历史调查项目的一部分,旨在对少数民族的情况进行资料收集来推动相对迟缓的少数民族地区的社会改造。^③这一国家计划的另一个目的是为民族研究培养一批少数民族研究者。^④考虑到其地理范围、时长和投入的人力,这一项目是空前的——它从1956年开展到1964年,跨越分为16个调查区域的大部分少数民族地区。在1958年调查高潮期间,当中央政府宣布研究组必须在1959年10月前为每个少数民族编写一部《简史》和一部《简志》作为中华人民共和国建国十周年的献礼,这个项目调动了超过1000个田野工作人员。^⑤在贵州,调查组的任务是为贵州省人口最多的五个少数民族编写这两部史、志——包括苗族、布依族、侗族、水族和仡佬族。大约80个来自北京不同研究所的研究

员以及120个来自地方教育与研究机构的研究员为此在贵州工作。^①

由于时间紧迫,负责开展苗族研究的调查组和大部分其他的调查组一样,在截稿日期之前只能完成《简史》和《简志》的草稿。进一步的研究随后继续开展,收集更多资料以便对初稿进行修正,但这两部独立书卷的工作后来合并为一个,因为研究者发现他们的资料时有重复。到了1963年,经过几次修改后,调查组得以出版了《苗族简史简志合编》的第一稿,但继续完善并出版这本书的努力由于之后几年的政治运动搁浅了,这些政治运动最后因“文化大革命”告终。^②

直到1979年——毛泽东逝世后权力转移至邓小平之后的第三年,苗族历史的写作才继续,并作为一个新开展的少数民族国家项目——“民族问题五种丛书”的一部分。^③出版过程中出现了尖锐的争论和冲突,尤其是在1979年中项目重新上马的准备会议上,和1981年年尾第二稿的审稿会上。在前一次会议上,与会者包括来自25个省级教育及研究机构的50多位专家;在后续长达10天的会议上,有176位与会者,其中包括130位苗族,与会者涵盖了省级官员、来自所有苗族自治区的官员、来自全国各地学术机构的专家、大众媒体和出版社代表,以及来自所有有苗族人口生活的省份的苗族代表。^④

在塑造苗族历史的官方版本过程中出现的争论主要围绕着苗族族群的起源问题,这一问题出现在1963年手稿中,以及1985年出版的作品的第一章中,在简要介绍之后作为第一个讨论主题出现。这个问题上的尖锐争论在一位苗族历史学家贺国鉴和一位汉族历史学家张永国的对话中得到了很好的展现,这呈现在贺国鉴的《关于“苗族简史”族源问题的争论——兼答张永国先

① 参见大卫·S.G.古德曼、贵州和中华人民共和国:内在殖民地的发展,大卫·德拉卡基斯·史密士、斯蒂芬·W.Y.N.威廉姆斯编,内在殖民主义:围绕一个主题的文章,爱丁堡大学,1983:121;大卫·S.G.古德曼,中华人民共和国的中央和省份:四川和贵州,1955—1965,剑桥:剑桥大学出版社,1986:209

② 参见李廷贵、梁聚五年谱,贵州省志民族志编委会编,民族志资料汇编,苗族(第2卷)362,转载于张兆和、李廷贵合编,梁聚五文集:民族·民族·政论(下册),香港:香港科技大学华南研究中心,2010:316~320

③ 格雷戈里·伊林·古尔丁,中国人类学逸史:从马林诺夫斯基到莫斯科到毛泽东,纽约:M.E. Sharpe,1994:135~140

④ 杨通儒、莫健,贵州少数民族社会调查组工作始末,贵州文史资料选辑,民族史料专辑(第22辑)

⑤ 秋浦,民族学在中国的传播和发展,民族研究,1984(5)

① 杨通儒、莫健,贵州少数民族社会调查组工作始末,贵州文史资料选辑,民族史料专辑(第22辑),134~144

② 《苗族简史》编写组,苗族简史,贵阳:贵州民族出版社,1985:350

③ 这一大型项目包括:(1)《中国少数民族》,综合介绍中国五十个少数民族的单独一册;(2)《中国少数民族简史丛书》;(3)《中国少数民族语言简志丛书》;(4)《中国少数民族自治地方概况丛书》;(5)《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》。这一项目1987年完成之时,出版了大约400本书。这一项目是对更早的《中国少数民族问题三种丛书》修正之后的延续和扩展。《三种丛书》项目包括简史、简志和自治地方概况,后被“文化大革命”打断。概括介绍参见曹成章,党与少数民族社会调查,中国共产党与中国社会科学,北京:中国社会科学院科研处,1991:492~494

④ 张正东、邹世恒,苗族历史学术讨论会在贵州举行,贵州民族研究,1980(1)

生的高樵》一文中,发表在1989年贵州苗族研究会第二次会议的文集。^①贺国鉴是《苗族简史》中苗族古代史部分的作者,他首先详述了此书最终出版前连续6次修正的背景,以及关于苗族起源的“三苗”说如何超过“五溪人”说而被普遍接纳的过程。前一种学说将苗族的起源追溯至古汉文献中神话式的史前“三苗”族群,将较现代的汉文献中的“苗”族与其关联,这一关联跨过了前一千多年的鸿沟,期间“苗”的名称完全从汉文献中消失;后一种学说将后来的“苗”族与汉文献中较早的“蛮”族相关联,尤其是秦代后期和汉代(公元前211~公元220年)的“五溪人”。^②虽然1963年的书稿中提及了“三苗”说,贺国鉴发现其证据并不确实,“五溪人”说反而更为可信。^③在1985年出版的书中,“三苗”说胜过了“五溪人”说,“五溪人”被划入了介于“三苗”和后来的“苗”类别之间的过渡时期的一个族群类别中。^④

在《苗族简史》里的另一个有关苗族起源的争议性问题,主要围绕着蚩尤这个传说人物,他被认为是苗族群体的原始祖先。苗族起源的追溯并不止于“三苗”人,它的回溯远至“九黎”这个蚩尤领导的部落,曾与汉族可追溯至最远古的神话祖先黄帝竞争并最终被黄帝打败。然而,在这本书发行之前,这一基于汉文献经典解释也并不是没被质疑过。举例来说,黔东南一位当地的汉族历史学家张岳奇所写《“蚩尤”能否引作苗族族源》一文中,反对将三苗人群与汉文献中更早的九黎群体相联系,因此他反对将蚩尤视作苗族祖先的观点。^⑤与他在其他地方对“三苗”说的支持一致,张岳奇在文章结尾表达出他支持1981年审稿会上一些人提出的观点:苗族起源应该局限在三苗群体和五溪人群体所处的时间跨度之间,而不应该继续再往前追溯。^⑥根据他的传记,

① 贺国鉴,关于“苗族简史”族源问题的争论——兼答张永国先生的商榷,李廷贵、潘定智、杨正编,《苗族研究》(第2辑),贵阳:贵州民族出版社,1991,229~241。

② “三苗”说的叙事传统和关于苗族起源的“五溪人”说可以追溯到早至宋代(公元960~公元1279年)的汉文献。关于中国历史上出现过的各种假说,参见伍新福,《苗族历史探考》,贵阳:贵州民族出版社,1992,379~401。

③ 贵州少数民族社会历史调查组编,《苗族简史》简志合编初稿,北京:中国科学院民族研究所,1963。

④ 《苗族简史》编写组,《苗族简史》,贵阳:贵州民族出版社,1985,1~6。

⑤ 张岳奇,“蚩尤”能否引作苗族族源,《民族研究》,1984(4)。

⑥ 张岳奇,试论“三苗”与苗族的关系,《贵州民族研究》,1981(4)。

在将他的文章投给北京的一个期刊以发表之前,张岳奇先将它投给了贵州省民族研究所的官方期刊《贵州民族研究》,但文章被拒绝发表。^①似乎当官方版本的苗族历史开始浮现的时候,这位汉族历史学家对于汉文献中苗族起源的观点在贵州当地并不流行。然而,关于蚩尤作为苗族始祖的说法却是超出汉文经典解释的。《苗族简史》的作者们列举出一系列当代苗族地区的本地习俗或口头传统,认为这些都是纪念这位神话式苗族始祖的实证——例如湘西和黔东南地区对一位名为“剖尤”(在当地方言中意为“年长的尤”)的古代苗族将领的崇拜,湘南地区对一位枫树神的崇拜,黔东南地区口头传统中从一棵枫树中出生的苗族第一位祖先蝴蝶妈妈(符合汉文经典中关于蚩尤和枫树的关系),以及在四川南部苗族地区发现的蚩尤庙。^②

本土苗族学者所采纳的关于苗族历史的观点声称苗族祖先为汉人始祖的最重要的敌人,从而使苗族的历史在时空上足以跟汉族比较和匹敌的;然而汉人学者则认为苗族起源应该是更为限定的。但将苗族起源上的争论说成为本土苗族学者观点和汉人学者观点之间的争论也许是误导的,例如一些支持苗族学者的观点的权威作品是在同期由一些汉人学者所写的。^③无论如何,发表在《苗族简史》中关于苗族起源的观点与新一代本土苗族学者在塑造自己的苗族历史话语上的努力是分不开的,从他们关于苗族口头传统和文化实践方面的大量文献,和他们试图做出自己的阐释这方面可见一斑。从1963年的版本到1985年该书的发行期间,以及这之后话语上发生了各种变化,与之相伴随的是土著苗族知识分子在体制内学术地位的成长,尤其是在20世纪80年代创造苗族历史的过程中上升的角色。

政治背景和议题由反抗华夏帝国的侵略,到在现代中国内部寻求国家认可少数民族地位的转型,塑造了当代土著知识分子对于作为苗族上古始祖尤其在认识上的变化,其实在他们的先行者梁聚五的积极行动主义已显示了这一点。在改革中的中国拥有稳固的民族地位和声望的新一代土著知识分子继

① 陈远卓,张岳奇,黔东南文史资料(第7辑)。

② 《苗族简史》编写组,《苗族简史》,贵阳:贵州民族出版社,1985,3。

③ 侯哲安,三苗考,《贵州民族研究》,1979(1);王慧琴,关于苗族的族源问题,湘西土家族苗族自治州民族事务委员会编,《湘西土家族苗族自治州苗族历史讨论论文集》,吉首:湘西土家族苗族自治州民族事务委员会,1982,1~16。

续寻找着蚩尤的新意义。他们逐渐改变了蚩尤的形象，从在与黄帝交战中中原而受诽谤为受害者和失败者，改变为创立整个中华民族的祖先之一，并形容他对华夏文明的发展作出了巨大贡献，表现在传奇式的武器、刑罚、宗教、丝绸生产等发明。^①

五、结 论

我同意王明珂所说的，只有透过一个长期的历史性视角，我们才能理解本文所讨论的现代民族构建现象：不论是关于 20 世纪之初汉族精英建构黄帝崇拜的民族主义运动，或者是土著知识分子在民国时期利用汉族观念中苗族的他者身份来书写苗族历史用以寻求少数民族身份的政治认可，又或者到他们随后适应共产党政权下的少数民族体制与叙事并重新书写苗族的历史。华夏帝国的扩张，非汉族群体中的千年教传统，西南地区历史悠久的“苗乱”，对汉文化制度如官僚体制和文字的本土挪用，以及与被妖魔化的蚩尤相关联的苗族身份等等，共同组成了复杂的族群互动与文化挪用的重要背景。在这个背景之上，我们得以理解华夏国家和非汉土著之间的现代民族建构现象。我想要强调的是，非汉群体对于汉文化的本土挪用并不必然意味着他们放弃了自我身份认同，采纳汉人观念里的他者身份意象也可以说是建构与一个强大的中国相对立的自我身份的策略。就像历史上“苗族”的千年教传统显示的，非汉群体根据他们自己的理解来挪用汉族他者的文化以进行攀附，并不与挪用汉族观念里苗族的他者身份来进行叛乱和确定身份相矛盾。

詹姆斯·斯科特的近著是关于在东南亚大陆和中国西南部不断迁徙的土著群体，为了保持在国家之外“不被统治”所形成的“逃遁文化”。他的这部近著多多少少带有这样一种暗示性的假设：土著族群与占据主宰权力的群体互动所产生的文化同化，会导致土著族群身份的丧失。然而他亦指出，逃离国家管制所形成的身份认同必然是柔韧的。中国西南地区苗族的例子表明：“叛乱”形式的互动，或许可以强化和巩固土著的自我身份认同，虽然这一身份认

同可能是基于挪用主宰群体的观念中建构的他者身份。

在王明珂提出的“同化模式”和詹姆斯·斯科特提出的“逃遁模式”这两种二分形态之间，可能存在着大量不同的互动模式，在其中非官方的土著群体能够通过他者身份的互换和主动的挪用来保存他们的自我身份认同，虽然这样的身份，可能永远不会如同身份政治论述所惯常想象的那样纯粹和具有原创性。在对中国的族群研究中，我们需要密切关注我们的研究对象在身份建构和身份表述上的主体性，这种主体性表现在他们对他者身份的挪用上，既包括他们对于占主宰地位的汉文明和其他非汉文化的看法，也包括他者对他们的看法。对他者身份的挪用和互换进行研究，需要将本土政治放入国家和跨国背景中考察，也需要将其放入长期的历史视野中考察，从而增强我们理解在华夏帝国和现代中华民族国家，甚或更广的地域框架中，文明实践所关系到的意义和权力等复杂问题。

① 田玉隆：《蚩尤研究资料选》，贵阳：贵州民族出版社，1996.5～12