

图书在版编目(CIP)数据

人文国际. 第8辑/周宁, 盛嘉主编. —厦门: 厦门大学出版社, 2014. 7
ISBN 978-7-5615-5172-1

I. ①人… II. ①周…②盛… III. ①人文科学-丛刊 IV. ①C55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 154231 号

厦门大学出版社出版发行

(地址: 厦门市软件园二期望海路 39 号 邮编: 361008)

<http://www.xmupress.com>

xmup@xmupress.com

厦门市明亮彩印有限公司印刷

2014 年 7 月第 1 版 2014 年 7 月第 1 次印刷

开本: 787×1092 1/16 印张: 19.75 插页: 1

字数: 429 千字 印数: 1~2 000 册

定价: 48.00 元

如有印装质量问题请寄本社营销中心调换

目 录

本刊宗旨

历史学专辑

- | | | |
|----|-----------------------|---|
| 1 | 侯旭东 罗新
程美宝 陆扬
等 | 历史学研究的新问题与新路径
——围绕出土行政文书、族群、地域文化与新政治史研究的讨论 |
| 32 | 张侃 朱新屋 | “正统”的层累及流动
——唐宋闽北地方神欧阳祐考论 |
| 51 | 温春来 | 五族共和之外
——整理民国时期彝族精英分子所写汉文文献的思考 |
| 60 | [日]岸本美绪
陈永福 译 | “时代区分论”的近况(1980—2000) |
| 72 | [日]金坂清则
钟 翀 译 | 我的历史地理学研究
——在世界人文地理学的潮流之中 |
| 82 | 曹西奇 | 空间与历史:空间视野下的中国历史 |

实验知识论

- | | | |
|-----|----------------|-----------------------------|
| 98 | 曹剑波 李峰峰 | 葛梯尔案例的实验知识论研究 |
| 108 | 郑伟平 洪雅如 | Know-how 中存在葛梯尔型反例吗 |
| 122 | 魏燕侠 | 葛梯尔型反例是不可避免的 |
| 131 | 陈 增 | 先验建构:论胡塞尔的先天知识 |
| 139 | 郑辉军 | 刘易斯论给予 |
| 148 | 万超前 | 《实验哲学》评介 |
| 150 | 郑伟平 魏燕侠
杨修志 | 中国哲学的知识论化
——访台湾东吴大学米建国教授 |

五族共和之外

——整理民国时期彝族精英分子所写汉文文献的思考*

温春来**

2008年1月初,我冒着严寒,前往四川拜访96岁高龄的雅安市政协离休干部李仕安先生。李先生是四川雷波人氏,彝族,在民国时期曾被著名学者曾昭抡誉为“一位精通汉情的夷胞”,^①是当年西康省主席刘文辉处理彝务时甚为倚重的人物之一。他当过中华民国国民大会代表,曾同美国空军上校穆伦一起飞越驼峰航线寻找飞虎队失事战机B-29的残骸,1950年,还是华西大学学生的他,在贺龙的指示下加入中国人民解放军,作为向导带领解放军进军凉山。除亲身参与民国时期大小凉山的诸多重大历史事件外,李先生还笔耕不辍,新中国成立前就已经在报纸期刊上写了几十篇文章。在我心中,一直把他同甘洛人岭光电、越西人曲木藏尧并列,认为他们是民国时期大小凉山的彝族三杰。

李先生现住在雅安恒博医院后面一幢破旧老楼里,虽年近期颐,但耳聪目明,思维清晰,精力充沛。就着几杯白酒,我们常常从上午九点聊到晚上九点,六七十年前的往事,听他娓娓道来,恍如昨日。在2008年的这次访谈中,李先生为我提到了曲木藏尧的一段趣事,越西曲木支彝人王治国,在贵州讲武堂毕业后,正值北伐功成,便前往南京,想进入中央政治学校蒙藏华侨班,为达成心愿,遂易名曲木藏尧,以藏人身份取得入学资格。这让我想起曲木藏尧于1942年英年早逝后,其好友张伯伦在《夷族的革命先进——曲木藏尧》一文中写到:“时中央感边陲多故,实由于民族间感情隔膜与政治不修所致,遂创造蒙藏华侨班于中央政治学校内,曲木同学为达成其报效党国、整理边备之夙愿,复易名曲木藏尧考进该班。”^②此文对曲木藏尧改名的原因说得比较含蓄,李先生则直接告诉我说,改名的原因是他若不是藏族、蒙古族,便没有入学资格。

放到自秦汉以来中央与西南地区的关系中去看,无论曲木藏尧改名的真实情景如何,其中都是不乏深刻含义的。尽管在绵延数千年的正史书写系统中,西南地区的人群作为非汉族类一直有自己的一席之地,但进入民国后,在汉、满、蒙、回、藏“五族共和”的框架下,却面临着既非汉人也非少数民族的尴尬境地,也因此不能得到一些应有的机会。这深深地刺痛了当时西南非汉民族的精英们,他们通过持续不断的努力,利用著述、演讲、请愿等等方式,提醒中央政府和主流社会正视他们作为一个“民族”的存在。当然,他们的声音在近现代中国波澜壮阔的历史大潮中只是涓涓细流,时过境迁之后,更是逐渐消散殆尽。现在研究中国近代

* 本研究获得教育部人文社会科学重点研究基地中山大学历史人类学研究中心重大项目“明清帝国的建构与西南土著社会演变”(项目号:11JJD770018)。

** 温春来:中山大学历史系 广东 广州 510275

① 曾昭抡:《大凉山夷区考察记》,上海:读书出版社,1947年,第282~283页。

② 张伯伦:《夷族的革命先进——曲木藏尧》,《西康青年》第2卷第4期。

民族国家建构的学者们,目光主要放在中国内地的变迁与汉人精英分子们的身上,他们眼角的余光可能会扫过蒙、回等“大族”,有多少人去真正关注西南边陲那些被掩盖了的声音呢?

公允地说,在对历史进程的多元化理解以及尊重历史当事人的自我表达与认知成为学术常识的今天,并非完全没有人注意到西南非汉族群在民国时期关于自身身份的想象与建构。然而更大的困难在于,有什么资料可供我们去聆听、重现他们的声音呢?他们的事功很少为主流媒体所关注,他们的文章写作于民国时期干戈扰攘的岁月里,主要发表在大西南边远地区的报刊上,当时的纸张与印刷本来就极其粗糙,过了七八十年之后更是因残破和字迹模糊而难以辨认。这些资料搜集已属不易,识读亦费功夫。现代研究者们所面临的资料困难可想而知。目前已有学者在民族国家建构的大背景下审视现代学术意义上彝族研究确立的过程,试图勾勒出民国时期彝学的学术理路及不同的视角特点,并以岭光电、曲木藏尧两位彝族精英为例探讨“主位”学者的研究实践与言说方式。^①注意到非汉族群的精英分子如何通过学术实践表达自己的民族想象与认同,无疑是非常可贵的。但因资料方面的根本缺陷,在这位学者的笔下,彝族“主位”学者发出的声音,仅仅是岭光电的《保情述论》、曲木藏尧的《西南夷族考察记》等较易寻觅的著作,他们的思想因此显得静态而片面。

正是解决资料困难的设想,促成了香港科技大学张兆和教授与我的合作。大约是2005年的某一天,张教授来中山大学开会,同我谈到一起去申请香港研究资助局角逐研究用途补助金,以便搜集、整理、研究民国时期西南少数民族知识分子用汉文书写的文献,考察他们如何想象自己的族群身份以及国族认同等问题。我与张教授的分工是,他负责苗族,我负责彝族。当时我已大致修订完自己的博士论文,准备送到北京的三联书店。张教授的提议与我的新研究构想不期而合,合作前景令人兴奋和愉悦。2006年9月,我们的研究计划以Writing Indigenism: Non-Han Intellectuals' Chinese Writings on Miao-Yi Identities and Frontier Politics in Southwest China during the Republican Period 为题,获得立项资助。4年后,当我们结题时,张教授已经搜集、整理出版了《梁聚五文集》(上、下册),^②搜集了湘西苗族学者石启贵、贵州威宁苗族学者杨汉先的大量论著,发表了一系列研究论文,而我则主要搜集、整理出版了《岭南电文集》(上、中、下三册)^③、《李仕安文集》(上、下册)、《曲木藏尧文集》也大致整理完成。虽然还存在种种不足,但我们自信已经为学界做了一些基础性的工作。

在全国许多地区的公藏机构翻阅民国时期浩如烟海的报刊,搜集彝族精英们的论著的过程,恰如行走在山阴道上,常有美景应接不暇之感。其中令我印象最深者,是在那些泛黄的纸张与劣质的印刷中,我看到了西南地区非汉族群的精英们争取自己作为一个“民族”存在时所凭借的资源、策略与方式。1934年,以曲木藏尧、岭光电为代表的旅居南京、上海的西南“夷族”精英们,“本三民主义原则以共谋改善夷族生活促进夷族文化为宗旨”,组织起来成立了“西南夷族文化促进会”。由曲木藏尧、岭光电、王奋飞、安腾飞、曲木倡民共同署名的《西南夷族文化促进会宣言》中,“夷族”人口多达二千余万。^④有意思的是,据1964年

① 李列:《民族想象与学术选择——彝族研究现代学术的建立》,北京:人民出版社,2006年,第358~418页。

② 张兆和、李廷贵主编:《梁聚五文集》,香港科技大学华南研究中心,2010年。

③ 温春来、尔布什哈主编:《岭光电文集》,香港科技大学华南研究中心,2010年。

④ 曲木藏尧等:《西南夷族文化促进会宣言》,《新夷族》第1卷第1期。

的全国人口普查数据,尽管新中国的总人口较民国时期增长了约两亿,但彝族人口仍然只有330多万,远远低于两千万之数,直到2010年,彝族人口也才870余万。^①显然,“夷族”并非“彝族”,它究竟是什么呢?

要回答这个问题,必须对中国古代史籍关于非汉族类的书写传统有一定了解。如同“苗”、“蛮”等词汇一样,“夷”所指对象常常带有很大的模糊性和不确定性,在许多情况下只能理解为对非汉族类的泛称。但我们绝不能因此忽略这些词语背后的空间及人群的差异——这在明清时期的西南地区尤为显著。例如,《明实录》等史料已经开始呈现出这样一种趋势:将贵州省的都匀、铜仁、凯里以及湘西等地的族类称为“苗”,而黔西北、黔西南、滇东北、川南等地的族类则被称为“夷”或“保保”,因此在谈到黔东、湘西等地时,频频出现“苗民”、“苗贼”、“苗叛”、“苗寇”等词语,而论及黔西北等地时,“夷”、“夷虏”、“夷民”等词汇则极其常见。^②用一句过于简单的话来总结,就西南地区而言,被称为“苗”的地区与今天的苗族聚居区有较高重合度,但范围超过后者,称为“夷”的地区则往往与彝族聚居区相同或相邻,范围亦较后者为大。西南地区的大多数非汉族类,都可分别置于“夷”、“苗”这两大人群范畴之中。这一差别在明亡以后一直被继承下来,甚至可能有更加精确指代某些人群的趋势。尽管今天被界定为彝族的人群的自称各不相同,但在清代和民国时期,“夷”已逐渐被遍布川、滇、黔等地的许多彝族支系认可和接受,当地的汉人称他们为夷人或夷族,而他们在汉语语境中也是如此称呼自己。例如,在贵州西北部地区,苗人与夷人已被清楚区分开来,始修于光绪三十二年(1902),定稿于民国十三年(1924)的《威宁县志》云:“(我邑)其它种族除汉族不计外,以苗民为最多,黑白夷次之,齐细眉次之,土老又次之,阿乌子不多,蛮子绝无。”^③在四川凉山一带,彝族人被边区汉人称“罗罗”或“蛮子”,他们谈话则自称“夷家”。^④

曲木藏尧、岭光电等人都受过传统汉文经典教育,他们在向主流社会说明自己作为一个“民族”的身份时,用的是他称“夷”,而不是他们本族的自称,这显然是一种精心思考过的策略。首先,这是正史在书写西南地区的非汉族类时常用的词,“夷”作为民族的历史根据不言而喻,而且当时的政府与汉人精英们对“夷”也非常熟悉。其次,按今天的民族分类,尽管“西南夷族文化促进会”的成员们的族别几乎都是彝族,但彝族的构成非常复杂,被识别为彝族的人群的自称各不相同,多达几十上百种,这就意味着任何一种自称都很难让所有人接受,而且国民政府与汉人精英都不熟悉这些自称,难以引起共鸣。复次,在当时全国只确定

① 据2010年第六次人口普查数据,彝族人口为8714393人。

② 参见《英宗正统实录》卷一七七,“正统十四年四月壬子”条、“正统十四年五月癸未条”;《世宗嘉靖实录》卷三五八,“嘉靖二十九年三月辛未”条;《英宗实录》卷一九五,《景泰附录》一三,“景泰元年八月壬申”条等等,《明实录》中类似的例子不胜枚举。又如明嘉靖年间镇压黔东、湘西苗乱的各种公文中,叛乱者全部被称之为苗,如“黑苗”、“恶苗”,首领则被呼为“主苗”、“苗头”等。指挥剿苗的总督张岳称:“贵州苗地,纵横不过百五十里。”(张岳《小山类稿》卷十《答杨金宪》),可见在张岳的心中,包括黔西北在内的许多地区与“苗地”无关。这一看法同万历年间贵州巡抚郭子章相似,郭氏所撰《黔记》卷五九云:“贵州本夷地,一路诸城外,四顾皆苗夷而种类不同。自贵阳而东者苗为伙,而铜苗九股为悍……自贵阳而西者罗罗为伙,而黑罗为悍。”“罗罗”在20世纪50年代被识别为彝族。

③ 民国《威宁县志》卷十七《杂事志·土司并苗蛮》。这里的夷显然是指娄素濮,直到现在,威宁的娄素濮(彝族)尚有黑、白的区分。

④ 参见林耀华:《凉山夷家》,上海:商务印书馆,1947年,第1页。

了汉、满、蒙、回、藏五族的情况下,西南的非汉族类只有联合起来成为一个族才有成功的可能性,如果各自为政,必败无疑。从这个角度看,“夷”可能都嫌范围太窄,最好能将黔东、湘西的那些“苗”也包括进来,把西南地区大大小小的多个族群叙述成同一个民族。事实上,这一策略很快便得以采用。1936年7月,自称为“北胜女史”的云南北胜女土司高玉柱,携同另一位云南“夷人”喻杰才,声称代表西南沿边土司和夷苗民众,前往南京向中央政府请愿,陈述作为弱小民族所受之种种苦难,要求中央“本三民主义扶植弱小民族之德意”,一视同仁对待“夷苗”,以巩固西南国防。他们到南京后,迅速联系在南京的川、(西)康、滇、黔的“夷人”,共同行动,以壮大声势。岭光电也成为这场运动的骨干分子之一。他们在向中央陈情时,将民族身份定为“夷苗民族”,高玉柱还撰文从历史、语言、风俗、社会组织、经济生活等方面勾勒了夷苗民族的轮廓,^①在她与喻杰才向中央的陈述中,夷苗民族人数多达两千万人。这样将夷苗描绘成一个与汉、满、蒙、回、藏并列的大民族,在国民政府的一些高级官员中引起了共鸣,国民党中央宣传部部长方治专门撰写了一篇《为西南夷苗同胞进一言》,开篇即云:“西南夷苗为中华民族构成之一员,与汉满蒙回藏各系同胞,共存共荣于东亚大陆,已历五千余年之悠久历史。”^②

有趣的是,民国时期的贵州雷山人梁聚五也把西南地区纷繁复杂的众多族群归为“苗”与“夷”两个系统,又把苗夷进而合称为“苗夷民族”,并撰写了一部《苗夷民族发展史》,^③其方式与高玉柱等人异曲同工,唯因梁聚五是黔东南人,在汉文史籍的书写系统中属于“苗”的区域,他把“苗”置于“夷”之前,与高玉柱的做法正好相反。

当然,夷、苗合族的做法只是策略或出于某种方便,双方都知道夷与苗终究是有区别的。在很多场合中,高玉柱等人更强调的是“夷”,甚至完全不提“苗”,他们在南京的组织名为“西南夷族文化促进会”,他们办的刊物,也取名为《新夷族》。岭光电在民国时期所撰写的论著中,对“夷苗民族”只字未提。在谈到自己族属问题时,用得最多的是“夷人”或“夷族”。

总而言之,虽然新中国成立后“彝族”这一族称的出现是经过与民族上层精英协商,以“鼎彝”之意取代了旧的带有歧视意味的“夷”的结果,但“夷族”和“彝族”所涵盖的对象显然有很大不同,民国时期“夷人”精英们走的,更接近明清汉文献模糊呈现出的将广阔西南地区的非汉族类大而化之地分为苗、夷两类的途径,而不是在民族识别中更精细地区分为几十种民族的办法。岭光电在1936年所发表的《西南夷族史》(《新夷族》,1卷1期)中,就隐含了夷、苗二分的假定,在地域上以四川、贵州、云南为中心,主要选取《尚书》等先秦史籍、传统正史、《华阳国志》等对西南非汉族类的叙述数据,建构出一条按时间变化的脉络,对夜郎、滇、南诏、大理等代表着“夷人”的繁荣与文明政权着力叙述。

不过,如果说岭光电等人建构“夷族史”的灵感与资料只是来自汉文史籍的话,那是欠缺公允的。本族人的族群认同范围以及实际的生活体验对他无疑有重要影响。笔者曾仔细

① 高玉柱:《夷苗民族概括》,《新夷族》第1卷第2期。

② 方治:《为西南夷苗同胞进一言》,《新夷族》第1卷第2期。

③ 梁聚五:《苗夷民族发展史》,该书曾于1950年以铅印版流传,1982年贵州民族研究所作为内部资料重新排印时更名为《苗族发展史》。张兆和、李廷贵将该书收入《梁聚五文集》上册(香港科技大学华南研究中心,2010年,第1~286页)。

研读过贵州西北部地区、云南东北部地区彝人自己书写的文献,发现在明清时期的当地“夷人”上层分子看来(因为彝文献的生产者与使用者均是上层分子,所以我们无法得知明清时期普通“夷人”的族群意识),自己的族类分布于黔西北、滇东北、黔西南、黔中、川南、四川凉山等广阔地区,这些地方自然也成为他们的亲戚分布范围与通婚范围,因此笔者曾撰文从族类自称、族源与世系的自我认知、是否属同一群人的自我界定、族内婚意义上的联姻情况等“主位”方面进行综合考察,指出民族识别以前,在今天被划定为彝族的人群中,在较大范围内应当存在着族群意义上的认同。^①在岭光电的论著中我们也可以发现,他非常自然地把云南昭通的龙云、贵州水西安氏的后人安成看作是自己的同族。简言之,四川大小凉山无疑是岭光电最熟悉也最感亲切的圈子,但他同样认同那个大致与传统彝文献所描述的族群范围相应的更大的人群圈子,“西南夷族文化促进会”的成员,主要就是来自这个圈子,这个圈子无疑比汉文献所模糊呈现出的“夷人”世界小。但为着实际政治活动的需要,他们可以向这个更大的“夷人”世界靠拢,甚至可以创造涵盖面更广泛的“夷苗民族”。

岭光电等人不能回避的,还有一个更大的人群范畴——中华民族。不管是“夷族”还是“夷苗民族”,都是中华民族的一部分,这是他们所接受的前提,也是向中央请愿的合法性所在。他们力图从学术上去论证“夷族”与“中华民族”的关系。一些“夷人”知识分子从体貌、语言文字、历法、民俗等方面反驳过“西南夷族不是中国土著民族”的观点,^②岭光电也从语音中寻求“汉夷一家”的证据,^③在《西南夷族史》中,岭光电还赞同西南夷族系三苗之后,与内地民族是缘自一个血统的说法。除了学理上的阐释外,他们也非常强烈地表达夷族与汉族等其他民族是休戚相关的命运共同体的观点,强调“夷胞”的爱国之心,指出在日本侵华战争造成国家危机之时“夷族”对于抗战以及整个中华民族的重要性。^④这其实也可理解为通过一种双向强调为本民族争取利益的方式,即一方面表明“夷族”认同于中华民族认同于国民政府,一方面从利害关系的角度提醒重视“夷族”的必要性。

不能认为西南非汉族群精英们对“夷族”与“中华民族”关系的阐释只是一种工具性的需要,而忽略他们内心对此的可能认同。在岭光电的文字中,可以发现他对汉文史籍的浓厚兴趣以及对孔子、诸葛亮等内地历史人物的崇敬,并能熟练运用这些相关资料来论述“夷族”问题。在内地所受的系统的教育,对他可能也有较大影响。在回忆军校生活时,他曾提及在北平面对日本军人时绝不低头示弱、修筑国防工事时充满干劲的场景,以及在听说要同日军作战时亟欲“狠狠教训”素所痛恨的日本人的激动和兴奋之情。^⑤

西南地区不但族群构成复杂,而且是红军长征途经之地,英法殖民势力也近在咫尺,对于内外均有重大压力的国民政府而言,通过对“夷苗民族”的认可深化对西南的控制,不失

^① 参见温春来所著《彝汉文献所见之彝族认同问题:兼与斯蒂文·郝瑞(Stevan Harrell)对话》(《民族研究》2007年10月)与《“族别界限”与“族类互变”:黔西北彝族之族类界限观念考察》(《历史人类学学刊》第2卷1期)二文。

^② 安成:《西南夷族不是中国土著吗》,《新夷族》第1卷第1期。

^③ 岭光电:《以语音看汉夷关系》,《西方日报》1948年5月13日第4版。

^④ 高玉柱《动员夷苗民族与抗战前途》,曲木藏尧《西南国防与猺夷民族》(《方志月刊》第7卷第5期,1944年)、《国难严重下之西南国防与夷族》(《新夷族》第1卷第1期),王奋飞《复兴民族的途径》(《新夷族》第1卷第1期)。

^⑤ 岭光电:《忆往昔——求学时代》,《彝族文化》1986年年刊。

为一种可行的策略。“西南夷族文化促进会”的行动在当时引起了一阵轰动，“夷苗”们的请愿行动得到了最高领导人蒋介石的重视，宋美龄还亲自邀请高玉柱到南京夷族女校演讲，结束后又与她在陵园野餐。^①除南京外，高玉柱还在上海等地演讲。^②抗战爆发后，她被委以“西南边疆宣慰团少将团长”之职，向川、滇、康、黔等省的土司、头人和少数民族宣扬中央德意，团结大家一致抗战。1942年，年仅36岁的她病逝于滇南，由喻杰才接替了她的工作。

以上从呈现西南少数民族在国族建构过程中的声音的角度，简单论述了我阅读西南非汉族群精英们的论著的一些思考。或许有人会追问普通“夷苗”民众的声音去何处寻觅，这是难度的更大的工作，不在本文的讨论之列。我想指出的是，岭光电、李仕安、曲木藏尧、梁聚五等彝、苗精英们的论著的价值是多方面的。除了讨论民族身份外，他们还撰写了大量关于西南民族治理、边疆政策、时事分析等方面的文章，这些文章是与民国时期蔚为潮流的边政关怀联系在一起。因为自身的少数民族身份与境遇，他们对民国边政的许多方面有着更深切的体会，视角也与汉人官员、学者有差异，但这并不妨碍他们的一些建议被地方政府所采纳。他们所撰写的文章，自然也对我们理解民国时期的边政问题有着重要价值。此外，这些文集还有助于我们去发现民国民族学发展史中那些易受人忽略的支流，对深入推动相关的学术研究，无疑也有着重要意义。

附录：会议讨论纪要

魏斌：滇东北与黔西北地区，与中原王朝的接触是很早的。在汉文文献中，汉晋时候，指称这一地区的人群，“夷”字用得很多；到了六朝时期，却不再用“夷”而使用“蛮”了。这种指称语称的演变，究竟是因为什么呢？另外，现在用的“彝”这个词，是怎么选择出来的？云南有大小两块爨碑，当时在这里占据统治地位的是爨氏。爨这个字，是火上烧了一个大锅。我们看彝族的民族志，彝家进门的地方往往有一个火塘。爨氏当然是一个首领号，它可能是由首领号演变成为族号。昭通发现的东汉壁画墓，画中人的发型，与现今彝族人的发型很接近。那么，政治体的发育与族群内部的认同之间是怎样的一个关系？它们的族群又是怎样与近代转型相结合的？段氏与三十七部会盟碑，说明这些人群的内部有很多小的部、族，总起来又有一个大的族号来称呼它。内部小范围的认同，与较大范围的政治体之间，究竟怎样理解？

温春来：在明清时期，“蛮”字用来指称滇东北与黔西北人群情况就少了，“夷”的使用更为普遍。我主要从宋代开始讨论这些地区的人群，我是讨论具体的人群，称谓只是他们的一种符号、一种标签。他们与较古时代，如魏斌提到的汉晋、六朝同一地区的人群之间，究竟有怎样的关联，我没有做深入的考察。我之所以从宋代开始，理由如下：一是现有的资料可以很清楚地表明这些地区现在被划为彝族的这群人，在民国、清代、明代乃至宋元时期是一种什么样的状况，延续性比较清晰，但再往上追，我觉得资料就模糊了，猜测的性质太大。二

^① 《新夷族》第1卷第2期卷首之“蒋夫人邀请西南夷族代表高玉柱谢文淑在夷族女校演讲后到陵园野餐留影”图。

^② 潘齐彭：《记西南夷族代表高女士》，《边疆》第2卷第6期。

是,过去我一直关注的问题是,像中国这么大的一个国家是如何可能的?做历史研究不能空谈,也不能只注意宏大叙事而忽略了具体的历史情景,当然也不能偏执于具体的历史情景而使史学研究走向碎片化,所以我就选择了贵州西北部地区来做一个带着深刻理论关怀的实证研究。我发现,从宋代开始我就可以较好地回应我关注的问题。综合彝汉文献,我可以确认,被划为彝族的这些人,在宋代时建立了若干独立性很强的“国家”,他们有自己的政治系统、军队、文字等,与汉人国家即宋朝之间甚至连羁縻关系都没有。宋代西南地区的政治格局,是多“国”林立,而不是只有一个大理国同宋王朝对峙。所以,我从这里出发,考察位于今贵州西北部地区的其中的两个“国”,经历了宋元明清的演变之后,怎样从一个完全是“王朝的异域”的地区,变成了“王朝的旧疆”即我们所认为的天经地义的內地的历史过程。进而由此揭示出西南地区与王朝国家进行整合的一种模式。

彝是怎么选出来的?据说是毛泽东定的,因为这个字的意思比较好。我在文章中已经论证,在民国时期,生活在今天彝族聚居区乃至更广泛地区的许多人群,已经被他称为“夷”,而他们在汉语语境中也这样称呼自己——当然在他们的本族语言中并不这样自称,而许多西南地区的精英分子,也在联合起来创造一个涵盖人群范围很广的“夷族”。这样,在20世纪50年代的民族识别中识别出一个“夷族”是很自然的事情,然而,“夷”这个在词性上有贬义。所以据说毛泽东与“夷族”上层分子协商,改“夷”为“彝”,“彝”是古代的祭器,很尊贵,当然就不再有任何歧视性。是否是毛泽东钦定的,我没看到最直接的材料,都是看别人的书上讲的。但可以说,改“夷”为“彝”并非中华人民共和国的首创,其实早在清代,就出现把古籍中的“夷”字改为“彝”的情况,而且非常普遍,当然,其动机与指导思想并不是要提高西南非汉人群的地位。

罗新:与彝直接相关的是苗族。在对苗族的研究中,主要是一批苗族上层精英知识分子所做,他们的知识来源据他们所讲,有两方面,一是来自于西方,传教士的影响,传教士告诉他们,他们是西方迁过来的,他们就写书论证自己是从西方迁过来的;二是来自正统知识分子,像史语所的芮逸夫、凌纯声等先生,他们在苗族地区调查时,曾得到石启贵的帮助。石启贵后来写了一本书,提供了一个苗族历史根源的叙述。那么,彝族上层精英知识分子的知识来源是怎样的?

温春来:罗老师的问题很重要。苗族的情况我也大体了解,我与香港科技大学人类学系的张兆和教授分工,他做苗,我做彝。他收集、整理了民国时期很多苗人知识分子的资料。我则搜集、整理民国时期彝人书写的资料。按我的了解,彝族上层精英知识分子对自己身份的想象,其知识来源有下面几种:一是他们从小的生活体验;二来自于彝文献,听掌握文字的上层知识分子的解释,彝文献所涉及的地域与人群知识,超出彝人生活体验的圈子,如民国时期一个四川凉山彝人上层的生活圈子,大体上不超出凉山,但彝文献所描述的范围,基本上是把四川南部,云南东北部,贵州西北部、中部、西南部等广阔地区的世界都涵盖了;三是传统的汉文史籍,如二十四史,许多彝人上层分子通过上私塾等方式来了解这些;四是一些民族学家的影响,当然,也有一定西方的影响。总之,彝族精英想象自己的身份时所利用的知识来源是非常复杂的,而且不同彝族上层的知识来源不尽相同或侧重点不一样,再加上所面临的现实和想解决的问题有差异,因此他们的想象也未必完全相同。

刘永华:我有两个问题,一是本地的、族群内部关于其族群历史的传说与认识,与他们后来受到各种外来的知识与思想体系的影响,而逐步建构起来的有关本族群历史的认识,这两

者之间,有怎样的关系?二是关于族群建构的问题,上层的精英分子开始去建构一种族群标签以及相应的体系化叙述,他们又怎样将其关于族群历史与文化的建构,贯彻到本族群的社会下层?那么,在族群建构的过程中,下层民众是否被社会化了?

魏斌:我们通常所理解的精英分子有两种:一是上层知识分子;二是民众精英权威,那么你在处理这两类人时,面临怎样的问题?怎样处理这两种人的关系?后者本来是本族群中最重要的文化权威力量,但是,在近代族群建构的过程中,他们实际上是越来越被边缘化了。怎样认识在族群建构过程中,本来在族群中发挥着文化权威作用的那些民众精英的被边缘化?

温春来:永华兄提到两个问题,一是本族群的知识,与外来的知识和思想对精英分子们想象和建构自己身份都有影响,两种知识间是什么关系。本土知识的影响,还是非常深远的,一位彝人的精英分子,在他的思想中,各种知识是相互影响与叠加在一起的。例如,岭光电对自己身份的想象,就是一圈一圈向外扩展的。最里层的,是他的生活体验的圈子,即他是一位诺苏(彝人的自称),是比黑彝还要高贵的土司,黑彝下面还有各种等级有差异的白彝。更外一圈的,是上面我讲过的彝文献所描绘的圈子,扩展到了川滇黔的许多地区。再外一圈的,是更大的范围,即传统汉文献特别是二十四史对西南地区族类书写所揭示出的“夷”的范围,这一范围比今天的“彝族”的范围还要大,岭光电他们就是想借这个圈想象一个“夷族”,最后,岭光电等人还得想象,比“夷族”更大的,是中华民族,“夷族”就是“中华民族”的一个有机组成部分。我们现在讲这几个圈,其实有些机械的,是为了论述的需要,它们之间其实是很自然地融合在一起的,因为你看这些彝人精英的文字,他们自然地在这几个圈之间进出,有意无意间讲出这些圈的关联。

永华兄的第二个问题,因材料困难,我做得很不够。我迄今能够做到的,主要还是上层精英们的东西。当然,上层与下层之间并非没有联系与影响。上层精英对下层社会的影响途径,办教育是一种。很多上层精英热衷于办教育,主要面向社会下层的孩子,通过教育,把他们培养起来,自然而然地,就受了他们的影响,岭光电就是办教育最成功的例子。另外一种方式,就是经由某种动员和宣传,对身边的人产生影响,影响了他们身边的彝人和受他们管理的白彝百姓。如李仕安老先生曾告诉我,他曾和大黑彝卢占鳌一起,想组织“彝民抗日兵团”,得到四川省党部主任黄季陆等官员的支持,要组织这个兵团,就要回到凉山动员彝族群众。这就牵涉到要宣传国家、民族、中华民族等方面的知识。民国时期彝族精英分子自己的民族想象对民众的影响,不能说不大,但也不能过高估计,特别是在当时的四川凉山,这一块被西方人称为“独立保界”的地方,国家、中华民族等概念的影响和接受范围与接受程度是相当低的,他们没有国家领袖的意识,也不知道谁是国家领袖。我听到过一个故事,曾经有工作队到凉山地区放电影,电影前面有政治宣传的内容,其中就有蒋介石的画像,观众并不知道这就是蒋介石,纷纷议论说:“这人长得标致,捉了拿去卖为娃子(即奴隶)的话可以值不少钱。”

至于魏斌兄讲的两种精英分子的问题,在凉山我们可以看到一些,即一些按出身来说算不上很精英的分子,在汉人地区接受教育之后,成了你所讲的上层知识分子,影响大增。如曲木藏尧,本来只是一个白夷,论身份比黑彝低,更不要说和土司相比。但他在南京读了书,是彝人中的先知先觉者,当一群在南京的彝人,包括黑彝与岭光电这样的土司想组织起来行动时,曲木藏尧成了一个很重要的领袖。后来曲木藏尧回到四川、西康的彝区工作,在当地

也很有影响。但是,传统的民众精英权威,在一些彝人地区可能面临着边缘化,而且近代之前,就已经有这种现象发生,即经由科举成长起来的绅士,对过去传统彝人精英如土司等的挑战。但在四川凉山地区,这个边缘化的现象并不严重,甚至不能说突出,除非是在与汉人区接壤的地方,这种情况多一些,但在凉山腹地,绝对还是传统精英的天下。

谢澍:将“五族共和”与彝族结合起来讨论,那么“五族”的话语,对彝族的影响究竟是怎样的?

温春来:不是对任何一个彝人都有影响,我相信主要是对上层精英有影响,而且影响是很深刻的。我讲一个例子吧,在我提交的文章中其实有提及。一位四川越西曲木支的白彝,名叫王治国,他在贵州讲武堂、云南讲武堂都学习过,毕业后,正值北伐功成,便前往南京,想进入中央政治学校蒙藏华侨班,但他既非藏族,也非蒙古族,很难入学,为达成心愿,遂易名曲木藏尧,别人一听,以为他是天经地义的藏人,所以顺利入学。可以想象得到,当一位夷人精英,在满汉蒙回藏五族共和的话语与政策下,他既不是汉人,也不是少数民族,是相当尴尬的。他们争取成为一个族,也就是要国家给他们相应的政治地位。