



瑶学丛书

主 编：奉恒高

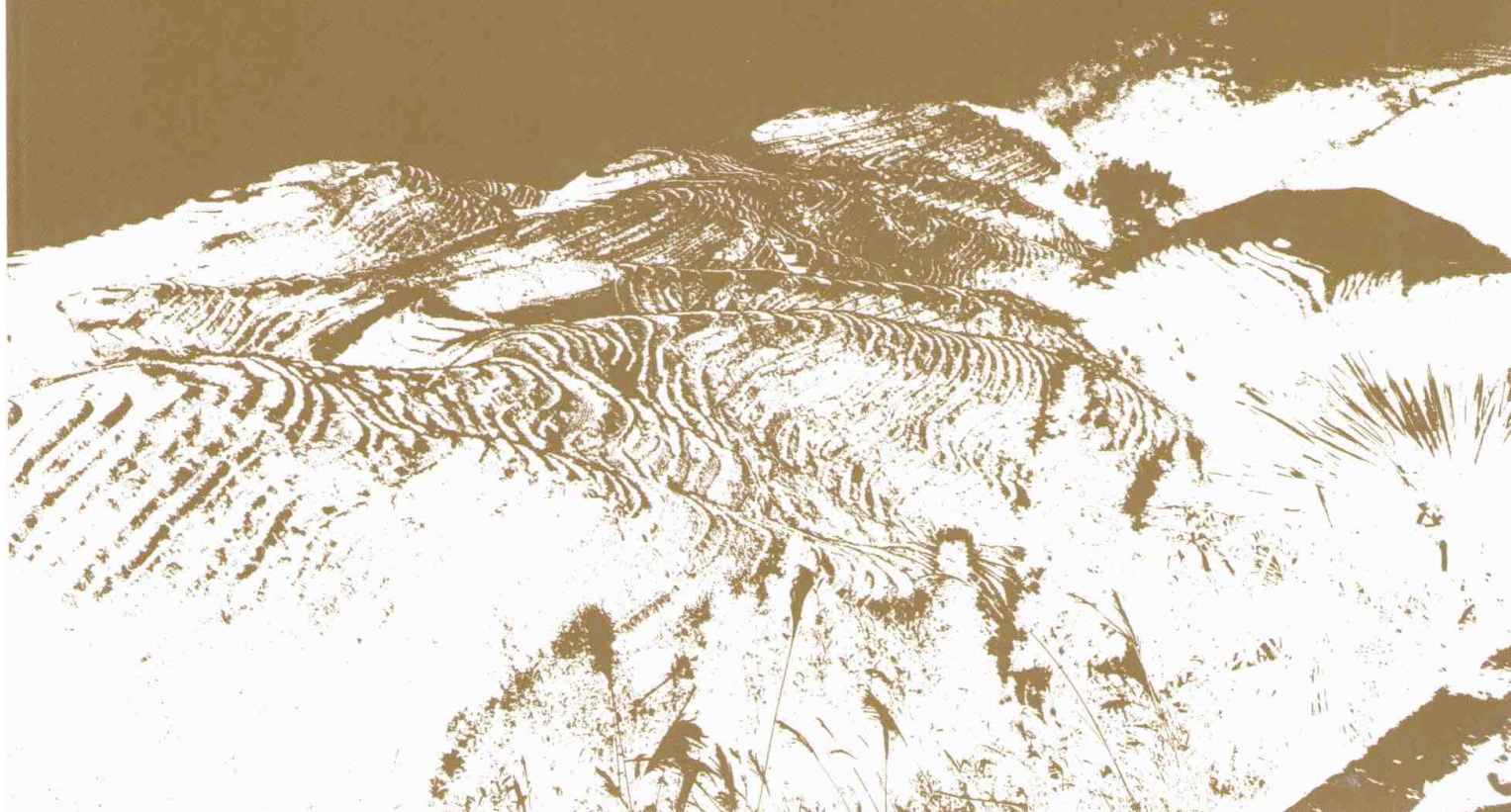
副主编：卞成林 谢尚果 玉时阶

从命名谈广西田林盘瑶的 人观建构与生命来源

陈玫奴 著

CONG MINGMING TAN GUANGXI
TIANLIN PANYAO DE RENGUAN
JIANGOU YU SHENGMING
LAIYUAN

民族出版社



图书在版编目(CIP)数据

从命名谈广西田林盘瑶的人观建构与生命来源/陈玫姝著. —北京:民族出版社, 2018. 6

(瑶学丛书/奉恒高主编)

ISBN 978-7-105-15414-2

I. ①从… II. ①陈… III. ①瑶族—民族文化—研究—中国
IV. ①K285.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 133229 号

策划编辑: 虞 农

责任编辑: 肖 鑫

责任校对: 郝 杰

出版发行: 民族出版社

地 址: 北京市和平里北街 14 号

邮 编: 100013

网 址: <http://www.mzpub.com>

印 刷: 北京中石油彩色印刷有限责任公司

经 销: 各地新华书店

版 次: 2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月北京第 1 次印刷

开 本: 787 毫米×1092 毫米 1/16

字 数: 252 千字

印 张: 15

定 价: 46.00 元

ISBN 978-7-105-15414-2/K·2686(汉 1534)

该书如有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换

汉文编辑一室电话: 010-64271909

发行部电话: 010-64224782

附录十一： 性别化的“他者”观：试论勉瑶支系 《盘王大歌》中的帝国/国家观^①

一、前 言

本文将《盘王大歌》视作他称为盘瑶、讲勉语(mien)的瑶族支系所自行生产的“少数文学”(minor literature),是一具有政治意涵与行动的“民间文献”。^②结合该文献中的叙事结构、语言材料与瑶宗教的性别文化,本文针对理解瑶的“他者观”——特别是帝国/国家观,提出“复线历史”(bifurcated history)的概念。

本文所采纳的“少数文学”概念,源自 Gilles Deleuze 与 Felix Guattari 对卡夫卡(Kafka)作品的分析,指的是一种“采用主流语言,却从其内部进行价值翻转”(the use of a major language that subverts it from within)的语言行动。Erik Mueggler 运用该论点分析彝族的《吊丧歌》,更具体地说明“少数文学”的文类特性:不是地方性的,是集体性的、充满感情的,而最重要的是政治性的。他认为《吊丧歌》并非只是被动的“描述”死后世界,而是主动的“创造”了它。^③本文论证,《盘王大歌》具备上述定义下的“少数文学”之文类特性,它不只描述瑶人对于“他者”以及“自我”的界定,它更透过仪式展演与演唱创造了帝国/国家的在地临现。

本文更进一步提出理解瑶人对于“他者”——中华帝国与国家——的创造,应采取“复线历史”的观点,特别是“性别化”(gendered)的“复线历

① 发表于第七届“中国与东南亚民族论坛”国际会议。南宁:广西民族大学民族学与社会学学院,2016年10月28日至30日。

② 郑振满认为,可根据“文献发生学”将“民间文献”区分为三种类型:“一、由老百姓自己做(生产)出来,在日常生活中形成的文献,其编纂者、使用者、传播者都是在民间社会的逻辑中形成。因此,其价值与意义必须置于这些脉络中思考。二、可能是老百姓所做,但面对的是外人,尤其是为了应付官府。三、可能由地方官、胥吏或地方文人所做,目的是给百姓使用、遵循。”本文主要关注的是第一种民间文献,并在地方文化逻辑中重新探讨其意义与价值。参见《郑振满教授演讲“民间历史文献的搜集与解读”纪要》一文。http://mingching.sinica.edu.tw/Academic_Detail/300。浏览日期:2015年11月14日。

③ Erik Mueggler 于2016年9月5日于台湾“中央研究院”民族学研究所进行的演讲。由该所副研究员何翠萍进行评论。

史”。杜赞奇 (Prasenjit Duara) 在《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》(Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China) (2003 [1995]) 中，为破除“线性历史”(lineal history)，以及民族国家是附着于“线性历史”发展而来之产物的迷思，而提出了“复线历史”的概念。他认为“过去不仅直线式地向前传递，其意义也会散失在时空之中。‘复线历史’的概念强调历史叙述结构和语言在传递过去的同时，也根据当前的需要来利用散失的历史，以揭示现在是如何决定过去的”(杜 2003 [1995]: 3)。透过以“复线历史”代替“线性历史”，杜赞奇强调历史叙述的结构和语言，以及历史的行动者如何用来阻碍、压制、利用其他讲述过去和未来的方式，或在某些时候与这些方式进行协调(同上)。

瑶族宗教一向被学界视为一高度受到汉传道教影响与渗透的传统。Michel Strickmann (1982: 23-30) 更认为瑶人对道教的接受，对汉语文字的学习，是其逐步归化为中华帝国臣民的表现。这种汉化论述默认着某种直线进展的历史，亦即将瑶族的宗教变迁视为是一种直线性、朝向中华帝国文明中心发展的史观。在此一线性宗教史观中，不但许多“散失的历史”遭到隐没，甚且作为历史行动者的瑶人如何为适应现在而讲述过去的主体性也不易彰显。此外，瑶族宗教以“月经污秽”禁忌信仰限制了许多女性参与宗教活动的权利。与其他中国南方少数民族群比较起来，瑶人既没有女性祭仪专家，更没有女性领导的宗教团体与活动 (Chen 2016)。因此，不论是古籍、传说或当代论述，都以男性作为此一线性宗教史观的发声主体，而较少注意到妇女如何不时地挑战或拒绝这些表述 (Yuval Davis and Anthias, 1989)。

本文主旨即在于将《盘王大歌》重新界定为具有政治意涵与行动力的“少数文学”，并提出女性的声音是瑶人线性宗教发展史观中无法关照到的“散失的历史”，是瑶人针对帝国/国家文明化之社会效应所进行的挑战或抗拒。带入女性的声音，即为本文对于“复线历史”的定义。

在本文中，笔者主要以德国慕尼黑巴伐利亚州立图书馆 (Bavarian State Library)、英国牛津大学博德利图书馆 (Bodleian Library)、莱顿国立民族学博物馆 (Museum Volkenkunde) (现保存在莱顿大学东图书馆特藏室) 馆藏的相关手本，与笔者的田野考察数据，以文字/经书、汉文教育与师公角色为题，以性别为视角，针对瑶人于盘王大歌中的“己”与“他者”观，进行讨论与分析。在田野的部分，笔者主要以自身于硕士阶段便开始进行田野工作的、位于广西壮族自治区百色市田林县利周瑶族乡凡昌村伟好屯的一个勉人

村寨，作为考察对象。^①

二、性别化的“他者”观

历史上，从中华帝国的角度来看，居住在南方山岭中众多的非汉族群，都是尚未开化的“蛮”，是相对于中华帝国的“他者”（Giersch 2006）。“瑶”也是中华帝国眼中的“南蛮”之一（Alberts 2006），亦即帝国的“他者”之一。帝制时期汉文典籍中对于这群“他者”的书写，若以“瑶”为例，可大略区分为两种：一种是以汉人观点为中心，书写这群“瑶人”与“汉人”交往接触中异于汉俗之处；另一种则是以帝国观点为中心，书写这群“瑶人”不服帝国治理的“叛乱”事件，以及帝国平乱与开化瑶山的过程（Cushman 1970）。根据 Richard Cushman（1970：149）的统计，帝制中国时期记载“瑶”的汉文典籍中，有百分之九十的记述属于第一种，而这百分之九十的记述中，有百分之八十属于第二种。换言之，帝制中国时期对于“瑶人”历史的书写，总带着汉中心与中华帝国中心观点。甚且，这些书写都建立在“信史”观上，亦即以“事件”为导向，强调具体时、地、事、物、人的纪录（例如奉主编 2007）。在历史上没有发展出自己的文字，更没能掌握过春秋史笔的瑶人，自然无法参与到这样的历史书写中。瑶人历史这种缺少“瑶观点”书写的困境，并非单一现象。

近年来，有关中国西南少数民族历史的重建，不同研究者都试图以不同少数民族本身生产的“民间文献”着手，试图在以文字为主要形式、立基于汉文帝国观点所书写的“信史”研究之外，另辟蹊径描绘少数民族具有“反思性”与“主体性”的历史。由于绝大多数的少数民族社会并未发展出自身的文字系统，因此这些另辟的蹊径不约而同的从“传说”（连 2007）、“神话”（李 2008）、“口传仪式唱词”（Kao 2009），与“仪式经书”（Huang 2013）着手。在瑶族史的研究中，最常被学者运用来重建具有“瑶观点”历史的“民间文献”，亦包括了上述这几种类型：“传说”，例如瑶人“漂遥过海”的迁徙传说（竹村卓二 1986 [1981]），“神话”，记载其神话英雄祖先“盘瓠”——后称“盘王”或“盘皇”——的《评皇券牒》（或称《过山榜》、《评王券牒》）（ter Haar 1998），“口传歌谣”（姚 1991），以及“仪式文书”（谢 1994：43—47）。

^① 另外，自 2012 年起，笔者透过当时在广西民族大学社会学与民族学院担任秘书一职的王美桂引介，前往广西壮族自治区防城港市上思县南屏乡枯叫村丁草屯的一个门人（蓝靛瑶）村寨进行考察。相关的访谈资料也会在本文中呈现。王美桂在 1997 年前后，曾于丁草屯邻近地区，进行过她以宗教为题的硕士论文田野调查工作，因此熟识丁草屯的道公与师公。

从命名谈广西田林盘瑶的人观建构与生命来源

目前学界使用这些“民间文献”重建瑶人遭逢中华帝国南方扩张与治理史时，大略有三种重建与解读方法：一是将之作为真实历史的反映来诠释。例如谢剑（1994：43—47）在《试论宋代梅山事件对瑶人的影响》一文中，以他于连南金坑搜集的瑶经《送鬼书》里频繁出现的“梅山十洞”作为主题，认为“梅山十洞”反映的是宋代熙宁年间（1068—1077）的梅山事件，以及由此所引起的瑶人迁徙。另一解读方法则以《评皇券牒》的研究为主，将文书中频繁出现的地理空间、官衔与规约，视为瑶人所认知的帝国文明影响所及的象征性地理范围（Jonsson 2005：28），以及瑶人对于己身在帝国与宇宙中位置与处境的自我理解与宣称（Alberts 2011：19—65）。最后一种研究则常撷取某部仪式文书中片段的文字与民间传说，用来佐证瑶人接受帝国治理与开化的后果。其中包括有儒家思想（李网络文章）、国家道教（Strickmann 1982：23—30），与民间佛教（徐 2002：81—86）在瑶仪式文书中的体现。但在这些不同书写瑶人眼中的中华帝国——“他者的他者”——的作品中，瑶人的呈现大多以较为同质单一的“瑶人”“瑶族”作为单位来呈现，较少探讨瑶人内部是否存在不同因应帝国文明化力量的声音与策略，更遑论以性别观点来理解瑶族历史。

对于男女两性、性别关系的探讨，必然牵涉一个社会对于自然、文化的界定，以及对于亲属、身体、婚姻的理解与实践。其中文化建构的性别关系通常建立在生理性别差异的基础上（Collier and Yanagisako 1987）。为避免陷入盛行于西北欧、北美社会的男女二元观点，Shelly Errington（1990：1—58）在其有关东南亚家屋社会的研究中，清楚区分 Sex、sex 与 Gender 的指涉。Sex 意指一种独特的人体构成观，普遍存在于欧美西方社会，建立在解剖生理学的认识上，通常以生殖器官来判定男女的生理性别。小写的 sex 则是一个与人体有关的概念，可以指涉非西方社会中不同界定生理性别文化逻辑。Gender 或 gender system 则指涉不同社会建构 sex 的逻辑与内容（同上：26—31）。进一步地，不同社会对于人如何性别化，更有其各自不同的实践与展演形式（Bodenhorn 1990：55—74）。举例来说，相对于西方强调男女性别的生理界限，及由此衍生的男女社会分工与文化价值，在不少中国少数民族的例子中，男女的文化性别界限常是模糊，甚至是泯灭的。像是“雌雄同体”（何 1999a）、“两两成双”（Du 2002），或是“阴阳相合”（陈 2003）的性别状态，常是该社会所认为的最理想人观。

针对在书写土著社会与中华帝国南方扩张与治理史时，缺少性别观点的研究偏见，《从土司到祖先：西南中国的帝国扩张与土著社会》（Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest Chi-

na)一书中的多位作者,分别在各自的研究对象与田野中,提出“女人”是地方社会因应帝国力量的重要主体(Faure and Ho 编 2013)。举例来说,连瑞枝(2013: 86—110)针对10世纪以前洱海地区南诏大理国历史的研究,指出女性祖先在地方社会面对“他者”(唐帝国、佛教)入侵的强大军事与文明势力时,是地方透过联姻与仪式,串连南诏大理国内不同部族,共同进行抵御与扩张的重要资源。谢晓辉(2013: 111—137)对于湘西白帝天王信仰的研究,清楚指出,该信仰原本强调白帝天王的灵性源头来自其母亲,但到了明清之际,由于该地逐渐由化外苗疆进入帝国版图,白帝天王的信仰便开始转为突出父亲的神圣性。而高雅宁(2013: 42—65)对于广西壮族侬智高信仰的研究则显示,即使到了当代中国,女性祭仪专家与女性群众,依然在面对国家文化政策强力介入改造地方仪式时,担负与外来势力协商、沟通、合作的重要角色。

另外还有一些研究作品,虽不直接处理历史上地方社会与帝国/国家互动的问题,但在探讨中国南方少数民族群的能动性上,却开展出从女性社会角色与两性关系切入的新视野。《在当代中国社会中的女人与性别:超越汉父权》(Women and Gender in Contemporary Chinese Societies: Beyond Han Patriarchy)(Du and Chen 编 2011)一书指出,许多少数族群社会的女性地位与性别关系,无法完全以“汉父权”组织社会的文化逻辑来讨论与理解。比方说,杜珊珊(Shanshan Du)(2011: 69—88)结合女性社会角色与女性文化价值的探讨,分析德昂本土信仰中女性穀神与释迦牟尼佛的互动,与其在神话中始终如一的尊崇地位,提出德昂女性在宗教中现今的边缘地位并非纯粹是汉人“月经污秽”信仰在该社会中的延伸,而是小乘佛教挟带政经优势进入德昂社会后,改造当地性别价值的后果。另有《商贾的女儿们:中国南方的女人、商业与区域文化》(Merchants' Daughters: Women, Commerce, Regional Culture in South China)(Siu 编 2010)一书中,多位作者借由不同文本类型(包括系谱、传说、文人书信、歌谣等)的分析,重建中国南方不同地域女性的历史形象与社会影响。刘志伟(2010: 24—44)关于广州地区“姑嫂墓”(Sisters-in-Law Tomb)传说与信仰历史演变的研究,说明当岭南地区逐渐进入国家政治与文化的统治势力后,操弄女性形象常是地方知识分子传播“文明”(例如孝道、父权为尊)的手段之一。科大卫(David Faure)(2010: 45—58)透过明清珠江三角洲地区几位文人笔下记述的母亲,指出中华帝国在以宗族结构改造地方社会的过程中,女人多以“养育”“供给”与“管理”的形象出现。她们的生活以培养家中男性成为帝国官僚科层组织之一员为终极目标,而这样的母亲更是帝国标举褒扬的对象。换句话说,母亲形

从命名谈广西田林盘瑶的人观建构与生命来源

象的建构与女性地位的变迁，与其时的宗族政治与国家意识息息相关。

总而言之，由于女性多非帝国治理直接面对的对象，在以汉文为主体的历史典籍记载中，便难得见到她们的身影与其可能的社会影响。但上述研究借由不同“民间文献”的分析，清楚指出，对于女性社会角色与性别关系的探讨，可以为地方社会的变迁提供一个微观视野，说明地方社会因应帝国扩张与治理时，那些未见于史书记载的在地策略、活动与价值。本研究依循相同的思路，以瑶族具代表性的“民间文献”之一《盘王大歌》视为具政治性的“少数文学”，探讨瑶人如何以性别做为表述，创造他们的“己”与“他者”观。接下来针对本文的研究对象——瑶、瑶人文书与《盘王大歌》进行简介。

三、瑶、瑶人文书与《盘王大歌》

谁是“瑶”？根据1983年出版的《瑶族简史》（以下称《简史》），^①“瑶族的名称由来，史籍记载各异”：

在南北朝以前，瑶族先民和南方的一些少数民族被统称为“蛮”。……隋唐时期的一些文献，开始出现用“徭役”的“徭”字来称瑶族。元代以后，……“徭”字被改成犬旁，出现了“猺”“蛮猺”的侮辱性称谓。明清两代直到国民党统治时期仍然沿用着。中国共产党成立后，主张各民族一律平等，去掉带有侮辱性的“猺”字，改用“徭”。解放后又改用“瑶”字，统称瑶族。（瑶族简史编写组1983：10—1）

而关于瑶族来源问题，“因其历史悠久、史料缺乏，尚难定论”，“但多数人认为瑶族源于‘长沙、武陵蛮’或‘五溪蛮’，原始居地在长沙、武陵两郡，即湖南的湘江、资江、沅江流域和洞庭湖沿岸地区”（同上：12）。

从“蛮”“徭”“猺”到“瑶”，《简史》将不同历史时期的“瑶”，从中央朝廷角度看来“叛乱”，诠释为反抗封建势力的“起义”（Chen 2011：98—103）。由此瑶族在20世纪80年代以马克思主义与社会演化史观为依归所建构的族群历史论述中，被描述为“一个受压迫最深而又最富有反抗精神的民族”（同上：7）。当我们翻开《简史》与《瑶族通史》（奉主编2007）按照历

^① 《瑶族简史》一书，是根据1964年中国科学院民族研究所、广西少数民族社会历史调查组编写的《瑶族简史简志合编》一书进行改写而成的（瑶族简史编写组1983：132）。

史阶段所编写的目录，可以发现，从两汉时代的武陵蛮开始，在史籍中便有所谓瑶人“反抗”活动的记载，一直到1933年桂北的瑶民“起义”为止。其中又以明代的广西大藤峡和广东罗旁地区的瑶民“起义”，规模最大、历时最长，“不仅是瑶族人民反抗斗争史上的空前壮举，就是在我国各民族人民斗争史上也是少有的”（瑶族简史编写组1983：53—61，吴永章1993：427—439）。

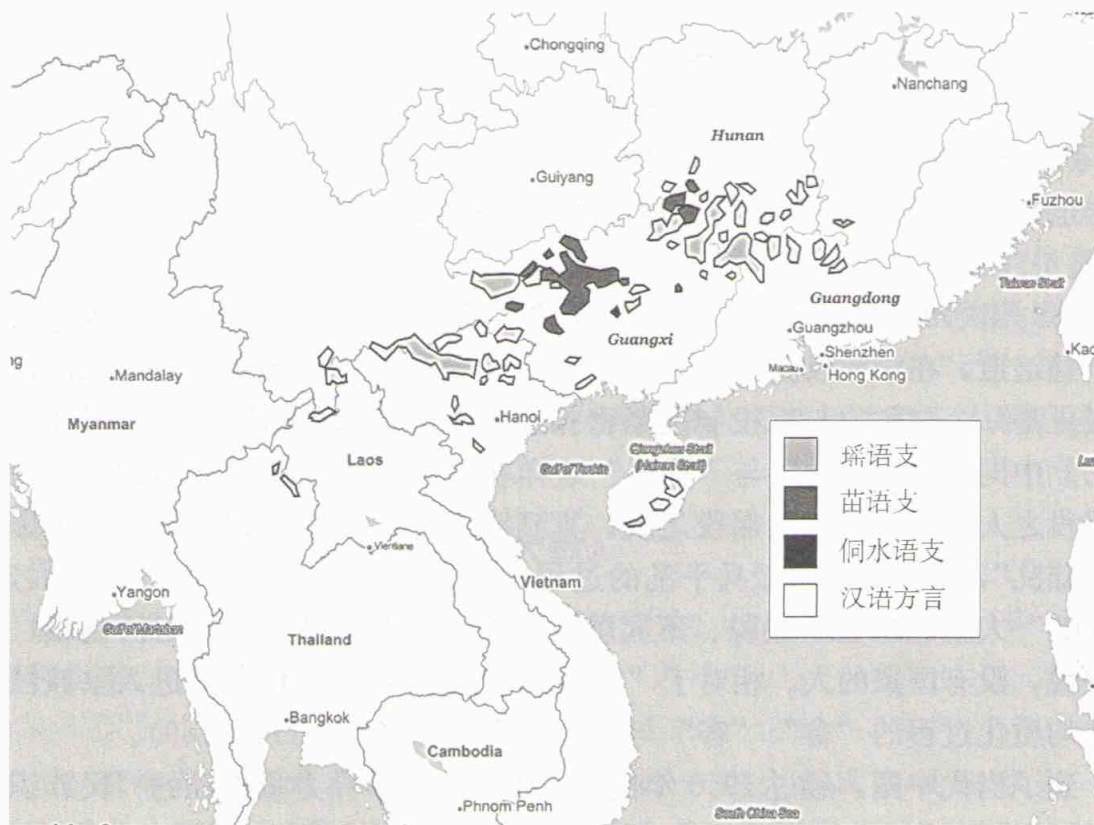
Eli Alberts (2006: 25) 透过爬梳“瑶/僮”一词在不同朝代史籍中的演变，总结道，在宋元以前，“瑶/僮”与其说是对于一个特定族属的指涉，不如说更是一个与税收与徭役制度紧密扣连的人群范畴。这可解释为何在《新唐书》中同时出现“徭”与“莫徭”这样在语意上相互抵触的名词，前者指服徭役之人，后者指免除徭役之人。直到明中叶后广西中部大藤峡一带爆发的“瑶乱”，在朝廷三次派兵平乱的过程中，瑶的族属身份才逐渐趋于固定。“瑶/僮”人就是那些不缴税、不入里甲制度、游走山区、不受王法制裁，换句话说，没有国家的人。相对于“徭/瑶”人的，便是那些逐渐进入宗族社会文化均质化过程的“畲”、“客”与“民”（Faure 2006: 171—189）。

到了当代中国，经过1950年代中国政府结合学界力量推动的“民族识别运动”后，瑶作为一个族称，包括四群说不同语言并拥有不同文化的人群，分别居住在广西壮族自治区、湖南、云南、广东、贵州与江西等高山地区，其中包括瑶语支、苗语支、侗水语支，与汉语方言（见图一）（Ramsey 1987: 278—285）。

根据2010年全国人口普查报告，现今居住在中国境内的瑶族总数约有279万。^① 本文所关注的是瑶语支中他称为“盘瑶”或“盘古瑶”，自称为“勉”（Mien），或“优勉”（Iu-mien）的人群。在这四个语支的人群中，瑶语支、侗水语支普遍实践道教化的宗教传统，但在苗语支中则较为少见（陈2003：11—15）。

瑶族除了居住在中国境内以外，也在过去的三四百年间迁徙散布到东南亚的越南、泰国、老挝等地（竹村卓二1986 [1981]：4—5）。在中国境外的瑶族全为“勉语系”人群，包括上述他称为“盘瑶”的勉人，以及说“门”（mun）语，他称为“山子瑶”或“蓝靛瑶”的支系人群。“勉”在瑶语里意指“人”，而“门”的意思是“住在森林里的人”（颜与商编1929：21）。在越南，瑶族是越南官方认定的五十四个族群之一，在当地称为 Ng ườ i Dao。在

^① 中华人民共和国国家统计局，〈<http://data.stats.gov.cn/search/keywordlist2; jsessionid=BB0BD67C6AAE17277DBA9107507F033A? keyword=2010年瑶族人口>〉，浏览日期：2014年2月18日。



图一 中国境内的瑶族分布

泰国，瑶族绝大部分为“勉”，因此“瑶”和“勉”都是当地用来指称瑶人的族称。在老挝，瑶族则由“勉”与“门”共同组成。“瑶”、“勉”与“门”在老挝都可用来指称瑶人（Cawthorne 2010）。东南亚的瑶族在上个世纪 1946—1979 年间，被卷入西方殖民势力与共产主义对立的印度支那战争中。现今在美国、澳洲、加拿大、法国等地的瑶族，多在其后以战争难民的身分迁居欧美各国（黄与黄 1993，Jonsson 2005：125—149）。

瑶仪式文书在瑶人迁徙的过程中流传到东南亚和西方世界。现今欧美图书馆或博物馆中馆藏的瑶仪式文书，主要来自东南亚。在东南亚，多重原因使得瑶族在 20 世纪 70 年代后，逐渐放弃固有的宗教传统。贫穷、政治压迫、知识流失、市场需求等因素，都导致瑶仪式文书开始流向东南亚的古董与观光市场（Lemoine 1982：7）。这些瑶仪式文书尔后进一步透过一个当地与全球连结的贸易网络，被欧美各国图书馆与博物馆收购（Jonsson 2000：222—234）。目前在德国慕尼黑巴伐利亚州立图书馆、英国牛津大学博德利图书馆、莱顿国立民族学博物馆（现保存在莱顿大学东图书馆特藏室）、海德堡大学汉学系图书馆，以及美国国会图书馆中都藏有数百、甚至数千件瑶仪式文书

(Obi 2010: 19—22)。

在不同馆藏中都有《盘王大歌》的手本。《盘王大歌》在中国瑶学界被视为瑶族的史诗，显示其内容的包罗万象，以及在瑶学研究上的重要性。《盘王大歌》是一个统称，也叫做《盘王歌》《大路歌》《流乐歌》等，指涉的是瑶族还盘王愿时，于仪式中唱颂的歌词。大多由七言韵文组成，但也有三言与五言的形式（张主编 2002）。《盘王大歌》只存在于祭祀盘王的瑶族支系中。本文所讨论的勉语系人群，都有祭祀盘王、还盘王愿的信仰与仪式。同属于“瑶族”，但在语系上归属不同，他称为“茶山瑶”的侗水语系，以及他称为“布努瑶”的苗语系人群，则不崇拜盘王，亦无还盘王愿的仪式活动。目前对于盘王大歌的研究角度相当多元。最大宗的是将之置于还愿仪式的脉络，针对其中瑶人的宇宙观（广田律子 2015）、文化传统（盛 2013）和迁徙史（潘 2011）进行分析。有的作品则从民族音乐学与民族艺术学的角度，进行歌曲调式与艺术特性的研究（吴 2012）。另外一些作品则进行《盘王大歌》的版本比较（盛 2012）。但《盘王大歌》作为瑶人为祭祀盘王应运而生的文本与歌本，却鲜少有学者以盘王神话中丰富的瑶和帝国/国家之互动关系作为理解起点，探讨《盘王大歌》可能具有的政治意义。

四、盘王与《盘王大歌》的政治意义

不论是在帝制中国时期或是近现代中国官方瑶族史的书写，战乱与其后平乱、开化与瑶人迁徙流动的过程，是为瑶人历史的主调（瑶族简史编写组 1983，奉主编 2007，Cushman 1970）。在历史上频繁遭遇战乱的瑶人，特别是本文所关注的勉语系，确实经常以逃离与迁徙避免帝国的收编。唐晓涛（2011：167—198）对于太平天国运动内部人群类别的研究显示，在历史典籍中经常以“排瑶”和“山子瑶”他称（皆为现今的勉语支系）出现的瑶人，从未真正归属任何正式的行政管理制度——不论是官方的里甲制度，或是瑶人自发组织的石碑制度。邓文通（1997：76—79）对于蓝靛瑶迁徙路线的研究，更认为瑶族是迁徙最频繁的族之一，似乎成为其风俗习惯的一部分。竹村卓二（1986 [1981]：4）在针对东南亚高地山区瑶人历史文化的研究里亦指出，瑶人是除了苗人以外，唯一一群进行如此大规模移动的南方少数民族。在过去的三四百年间，他们从中国南方，以西南方向，向东南亚高地山区迁徙，移动范围介于北纬 20~30 度，东经 102~120 度之间。除了频繁的移动外，这类社会更经常有叛乱的历史与传说。如果以 James Scott（2009）探讨中国南方与高地东南亚少数民族因应国家的策略来看，瑶人可说具有“逃离（国家的）社会”的特质。

James Scott 重新定义的 Zomia, 将“逃离国家”视为中国南方与东南亚高地少数民族社会内建的一种文化逻辑。^① 他认为, 在 Zomia 范围的人群, 主要由一波波逃离低地邦国、帝国打造计划(包括各种泰、缅等印度政体与汉的中国政体)的人群所组成。Zomia 范围里的高地人, 主动选择与低地文明中心及国家保持距离。他们的农业、社会结构、文化, 甚至包括他们的无文字状态, 都可能是这个选择的结果(另参见何等 2011: 77—100)。在讨论中 Scott (2009: 125) 特别提到瑶的盘瓠(盘王)崇拜, 提供瑶人一个超越中华帝国天子的投射对象, 是瑶人宗教活动与族群认同的凝聚核心。盘瓠强大的法力, 甚至也向周边族群提供庇护力量。

盘王, 又称盘瓠(或护), 是与犬神话相关的一个文化符号, 普遍见于中国南方、东南亚与南亚一代的少数民族间(Liu 1932: 361—368)。在中国, 最早对于盘瓠神话相对完整的记载, 可见于晋人范晔的《后汉书·南蛮列传》:

昔高辛氏有犬戎之寇。帝患其侵暴, 而征伐不克, 乃访募天下, 有能得犬戎之将吴将军头者, 购黄金千镒, 邑万家, 又妻以少女。时帝有畜狗, 其毛五采, 名曰盘瓠。下令之后, 盘瓠遂衔人头造阙下, 群臣怪而诊之, 乃吴将军首也。帝大喜, 而计盘瓠不可妻之以女, 又无封爵之道, 议欲有报而未知所宜。女闻之, 以为帝皇下令, 不可违信, 因请行。帝不得已, 乃以女配盘瓠。盘瓠得女, 负而走入南山, 止石室中。所处险绝, 人迹不至。于是女解去衣裳, 为仆釜之结, 着独力之衣。帝悲思之, 遣使寻求, 辄遇风雨震晦, 使者不得进。经三年, 生子一十二人, 六男六女。盘瓠死后, 因自相夫妻。织绩木皮, 染以草实, 好五色衣服, 制裁皆有尾形。其母后归, 以状白帝。于是使迎致诸子, 衣裳斑斓, 语言侏离, 好入山壑, 不乐平旷。帝顺其意, 赐以名山广泽。其后滋蔓, 号曰蛮夷。外痴内黠, 安土重旧。以先父有功, 母帝之女, 田作贾贩, 无关梁符传, 租税之赋。有邑君长, 皆赐印绶, 冠獭皮, 名渠帅曰精夫, 相呼为媵徒。今长沙武陵蛮是也。^②

^① Scott (2009: 17) 所称的 Zomia, 西起印度以北, 东至越南北部, 主要包括当前中国云贵高原(包括四川以及广西的部分)与高地东南亚的范围。

^② 出自《后汉书》卷八十六〈南蛮西南夷列传〉第七十六。参见 <http://www.guoxuedashi.com/a/32m/113122i.html>, 浏览日期 2016 年 10 月 18 日。

在盘瓠传说中，盘瓠对高辛氏立下大功，并与帝王之女婚配，其12名子孙（6男6女）便因“先父有功，母帝之女”而获赐名山广泽，并得以免除赋役。在瑶人文书中，这个故事被记录在《评皇券牒》，或称为《评王券牒》《过山榜》中。部分中国学者将这份文书视为历史真实，认为这是瑶人先祖有功于朝廷，由皇帝赐给特准其免服徭役、免缴租税的证明文件，反映的是瑶人与中华帝国早期的互动关系（例如李1984：29—34）。不过，Barend ter Haar（1998：3—19）认为，《评皇券牒》看不到任何经过朝廷官方文件认证的迹象，不可能是一份正式的官方文书。他认为《评皇券牒》更可能是瑶人在口述神话的基础上，模仿宋朝券牒的文体，于民间自行创作的文书，而其目的则是：

《评皇券牒》意含帝国部分系统的前提，特别是一个远在天边，有权势给人好处的天子。与此同时，《券牒》将相对贴近瑶人日常生活的地方官员拒于门外，让他们失去收税、科役的权力。换言之，透过（象征性地）接受帝国系统较高层次的治理，瑶人便可能在地方层次保留他们完整的自主性（同上：18）。

笔者在本文中采纳 Barend ter Haar 的说法，将记录着盘瓠神话故事的《评皇券牒》视为瑶人自行生产，用来面对外人，特别是应付官府的“民间文献”。对于“民间文献”的考察，便需要回到民间社会的文化逻辑来看。瑶社会，特别是他称为盘瑶的这个支系，实践着以姓氏为结群原则、以家户为单位来进行的还愿仪式。在各种所需还的愿当中，便有“还盘王愿”。“还盘王愿”的由来与“漂遥过海”此一口头传说有着深切联系。“漂遥过海”故事讲述的是，瑶人原本住在如世外桃源般的湖南“千家峒”中，官府派人入峒收税，税吏因受到瑶人的热情接待，迟迟未回。官府误以为税吏遭到杀害，因此派兵围剿千家峒。瑶人闻风落荒而逃。在逃亡过程中乘船过海（疑为今日洞庭湖），却遭到大风大浪的袭击，原本渡海的七船人只剩下三船人。为了平安渡海，这三船人分别向盘王求助，许下日后还愿的承诺。而这样的传说便成为今日瑶人实践“还盘王愿”的论述基础（竹村卓二1986 [1981]）。《盘王大歌》则是还愿时所需演唱之仪式唱词的集结。换句话说，与《评皇券牒》中所记载之盘瓠神话不同的是，在“漂遥过海”传说中，盘王不再是有功于

朝廷的“始祖神”，而是瑶人为逃避帝国军事力量追捕过程中的“保护神”。^①

自1984年起，在“经济搭台、文化唱戏”的民族经济政策引导下，勉瑶支系的“还盘王愿”与《盘王大歌》，透过中国学界与官方的协力共造，成为发展全瑶族统一民族节日“盘王节”的基础，以此促进瑶区经济发展与凝聚民族团结气氛（广西民族学院民族研究所、民族语言文学研究所编1984：35—40）。2006年5月20日，“盘王节”更在广西壮族自治区贺州市与广东省的韶关市申报后，成为首批进入中国国务院批准之“非物质文化遗产”名录中的瑶族文化项目。盘瓠神话中狗与公主结婚的叙述结构与论述再次得到重述。不同的是，为了保护民族情感，在故事中盘瓠为“狗”的形象被改造为“人”。盘瓠神话的叙述结构在因应当代政治与族群情势后亦经过调整与再造。

综上所述，从古籍、传说到当代中国再现，盘王都反射出瑶人与中华帝国/国家之间的政治关系。对于在历史上一直与帝国保持距离的这群讲勉语的瑶人，盘王作为始祖神与保护神的意义，让他们一方面得以获得皇帝的恩赐，另一方面可以逃脱官府的追捕。而到了当代中国的脉络里，盘王及其祭典又成为国家与地方共造民族认同与团结时运用的叙事结构与话语。因此，笔者将与盘王及其祭典息息相关的文本《盘王大歌》视为一具有政治意涵与行动的“少数文学”。在下文中，笔者结合《盘王大歌》中的叙事、语言与瑶性别文化，探讨勉瑶支系如何透过内部文化逻辑去理解、转化与吸纳帝国的文明效应——他者性，并由此确立自我。

五、《盘王大歌》中性别化的“他者”观

James Scott (2009: 222) 认为，一个拒绝受到治理的社会，其有关文字起源的故事，常是描述他们如何不小心遗失文字的神话，或是将文字与奸诈、背叛等负面特质连结起来的剧情。而在很多时候，这两种元素甚至同时并存。Scott 指出，这是因为文字与国家存在紧密的相互隐喻关系，这些故事背后表达的是拒绝国家治理的集体思考。在南方中国与东南亚高地的许多少数民族群社会中，例如克伦族 (Karen) 或是白苗 (white Hmong)，都有这类故事。同样是两广与东南亚高地的人群，瑶族并没有很清楚的“文字”起源故事，

^① 进一步地，盘瑶的还愿不仅是宗教实践，更是社会结群的原则。以伟好屯为例，不同的姓氏团体——其中又分为姓与亚姓，亦即在“李”姓之下又区分有“观音李”与“盘王李”这两个亚姓群体所许的愿种是不同的，在不同还愿仪式中所要准备的祭祀物品也有相应的差异。还不同愿种的亚姓群体之间，便是可以通婚的对象。反之，还同样愿种的亚姓群体之间则为禁婚的对象。因此，从社会文化逻辑来看，还愿的宗教活动又与瑶社会的亲属与婚姻等结群实践紧密扣连（陈2003：37—53）。

有的也仅是一两句在《盘王大歌》仪式唱词中出现的句子，且完全没有遗失文字，或是将文字等同背叛等负面意涵。但瑶人却有不少关于“经书”来源的说法。“经书”是瑶人学习如何书写、识读汉文字的重要媒介，因此在瑶人的案例中，可以将“经书”的起源，视为“文字”的来源。总结来说，瑶人认为“书”“字”起源于帝国及其治理术，而“经书”的传播则起源于一场道佛之间的竞争。

（一）文字/经书的“他者性”

在《广西大瑶山瑶族歌谣故事集》一书中，收录了来自广西来宾市金秀瑶族自治县一位坳瑶（勉语系）师公盘达兰的《盘王大歌》一书。书中有段“盘皇神唱”，基本上唱的是万事万物的起源。其中便提到了“书”与“字”的起源是：“颜回皇帝造书字，造成书字教人民……天子造书归报京……天子造书归报州”（全国人民代表大会民族委员会办公室 1958：79）。这几句仪式唱词基本上将书、字的创造和传播，追溯到孔子的学生之一颜回，以及中华帝国时期最高的统治者——皇帝。从这一点上，瑶人清楚表达书、字与帝国和帝国治理术之一的儒学紧密相连。因此，书和字对瑶人而言确实是起源于他者，且是一强大的他者——帝国。

而如果向瑶师公与道公问及“经书”的起源，伟好屯盘瑶的李德才师公告诉我，瑶人的经书都是去西天取经的玄奘带回来的。而丁草屯蓝靛瑶的张振针道公则说，这些经书应该都是孔子传下来的。两人的说法不同，但却都展现出民间传说、小说对其个人和瑶社会的影响。而最有趣的一个有关经书传播的故事，则是记载于一本题为《秀斋解玄》中的《老君唱》的道公书中：^①

观音答言老君道 铁树花开五百年
只叹弥勒心不好 布袋庄（装）成三十三
日月星辰都收尽 金银珠宝袋中抵（藏）
金银珠宝都收尽 下凡无物养民烟
太上分归化作鼠 走入弥勒袋中抵（藏）
从此弥勒吃酒醉 昏米（迷）大醉不知天
老君 [鼠] 咬开弥勒袋 二十四气出连连
日月星辰都走散 脱归下界各分伦

^① 发现于云南省文山壮族苗族自治州广南县，抄写者为盘院机，抄写年代不明。为笔者于2012年云南田野工作期间拍照收录。

从命名谈广西田林盘瑶的人观建构与生命来源

偷取金银铜珠宝 如今天下广传言
偷取经书传天下 代代修斋答佛身

《老君唱》唱的是老君所做的事。在这个段落中，三个主要的人物为观音、弥勒和老君。与一般的认识不同的是，弥勒这个佛教中的未来佛、欢喜佛，成了“心不好”的佛。他利用他的神力，以布袋收尽天下好物，致使天下凡间无以维生。而在观音菩萨的指引下，老君化身为老鼠，藏在弥勒佛的袋中。在弥勒佛喝酒大醉之际，老君化身的老鼠咬开了袋子，让袋中所有的好物，包括日月星辰、金银珠宝，得以回归下界，经书得以传播于天下。而传播经书的目的则是为了代代修斋来报答佛身（应指观音菩萨）的神恩。

记载于瑶人经书中的这一则关于经书来源的故事，颠覆了一般对于佛教弥勒、道教老君的认识与描述。在这些关于书、字、经书的起源说法与故事中，可以清楚看到儒、佛与道的元素是杂容并存在于瑶族的仪式传统中。道与佛之间更出现相当错综复杂，与一般理解不同的互动与对立关系。

暂且不论三教传统在瑶人宗教中究竟有着哪些影响，这些说法与故事倒是清楚传达出一个讯息，亦即，书、字和经书，对于瑶人而言，都是源于“他者”的宝物。它们或是经由较具象的帝国，或是经由较抽象的神明（老君）取得，皆非源于“己”。书、字、经书这种具有“他者”源头的特性，很清楚地表现在瑶人关于读、书、写、字这些与汉文识读有关的语汇上。

勉语系瑶语有三种，分别用在不同的脉络中，包括日常用语、歌谣用语和宗教用语。日常用语用于日常生活的脉络中，歌谣用语用于对歌的情境里，而宗教用语则仅用于宗教仪式中。举例来说，蓝靛瑶语说“不”，在日常用语中读为 ma，在歌谣用语中读为 jam，在宗教用语中则读为 pat。但当我们比较盘瑶语中读、书、写、字这四个词汇时，会发现，这四个字词在不同用语中的念法几乎是一样的（表一）。而如果我们进一步将这几个字的读音与古代、中古与现代汉语进行比较的话，可以看到瑶语明显采借了汉语（表二）。

表一 瑶语的“读”“写”“书”“字”在三种语境中的读音

	日常用语	歌谣用语	宗教用语
读	tu ²²	tu ²²	tu ²²
写	fiε ⁵³	fiε ⁵³	fiε ⁵³
书	sou ³³	sou ³³	sou ³³
字	dzaŋ ²²	dzaŋ ²²	dzaŋ ²²

表二 古代、中古与现代汉语的“读”“写”“书”“字”的读音

	古代汉语	中古汉语	现代汉语
读	* C. l ^ʰ ok	duwk	du ³⁵
写	* s-q ^h Aʔ	sjæX	xie ²¹⁴
书	* s-ta	syo	shu ⁵⁵
字	* Cə- [dz] ə-s	dziH	zi ⁵¹

从两张表的比较中，可以看出瑶语在这四个字词上的发音，较接近中古与现代汉语的发音，可以推测这样的采借可能最早由宋元时期开始（奉主编 2007：282—285）。此外，由于宗教领域是瑶人读写汉文的主要情境，这些字词极可能首先经由宗教的接口被采借进入瑶语中，再来才在日常与歌谣的情境中使用。换言之，瑶语原无这些关于读书写字的用词，是尔后采借了汉语才有。这也更加深了“书”“字”与“经书”所具有的“他者”性。

（二）经书的“物性”（objecthood）：由“他者性”到“宝物性”

在一次的访谈中，云南省社会科学院的瑶学研究者，本身为蓝靛瑶道公的黄贵权，使用“财产”此一汉语概念，向笔者解释“仪式文书”对于一个仪式专家家庭的重要性。他说：“仪式文书就像是一个家庭的‘财产’一般。一个卖仪式文书的仪式专家，跟一个破落的地主卖土地没两样。除非是仪式文书的继承者已经不知道怎么做仪式了，或是这个家庭的经济状况真的太糟糕了，要不然瑶族是不会轻易贩卖仪式文书的。”在瑶族仪式文书上，也见到书主在书末写下“传家贵宝”的字样。^①黄贵权的解释，以及经书抄录者的书尾字样，指出了瑶族仪式文书一个很重要的物质特性——“传家宝”（heirloom），亦即“宝物”（object of value）的特性。

经书是传递瑶人宗教知识的重要载体。瑶人宗教领域由男性主导的特性，也体现在经书的传承完全以父系原则进行这点上。民国时期的马关县志便记载着：“瑶人…有书，父子自相传习。”（张与王 1932）瑶人仪式经书以父子相传的情况迄今依旧。许多经书抄录者在经书的封面或封底，除了写上他自己度戒后所获取的法名，也会写上这本经书要传给哪一位后代男性子孙的书名或是法名。一般来说，不是自己的儿子便是孙子。这样的例子比比皆是。举例来说，在莱顿大学的馆藏中有一本叫做《朝天百拜科削罪》的经书，书主

① 见英国牛津大学博德利图书馆馆藏编号 S3523 文本（转引自郭武 2012：330）。

为盘朝正（抄录时间不明）。在该书最后便有“存本与儿子孙”的字样。^① 有时一个家户中自然也有无男性子嗣继承经书的情况，在这种情况下里，经书会留给到家里来做“上门郎”且是以“卖断”形式（男子需改姓，并采取永久的从妻居型态）上门的女婿。

我们还不能排除一种情况，那就是一个家庭没有经书传递给后代男性子孙。虽然在瑶族传统的文化理想上，每名男子都应该经历度戒仪式的洗礼并学习汉文读写能力，但在实际情况里，有些男子对于从事宗教活动并无兴趣，因此也不会特别进行经书的抄写与传承。我访问过的不少仪式专家都提到，他们的家庭并没有留给自己任何经书。他们目前拥有的经书都是自己到师父家（有些是为自己度戒的师父）中抄写而得的。现年将近七十岁的李德才便是一例。他父亲生前是吹唢呐的，并不真正从事师公仪式的演出，也没有留给他什么经书。李德才现在拥有的六十多本经书，都是他自己向两位师父抄来的。当我问及李德才这些经书将来想传给谁时，没有儿子、有五个女儿的他说，一是希望传给招郎上门的大女儿所生之子，另一是希望传给小女儿未来可能招的上门郎。^② 从这些例子可看出，瑶人珍视仪式经书作为“传家宝”的象征价值，并以严格的父系原则进行经书在家户内世代之间的传承。

瑶族仪式经书的“宝物性”也让经书成为某种值得花钱拥有的物品，使得瑶族仪式经书体现出“商品”的物性。在历史上，请人代笔抄写其实一直是瑶人获取仪式经书的渠道之一。在田野工作中与经书内都可找到支持此一说法的例证。例证一，是一位蓝靛瑶仪式专家邓玉祥（1916—1982）的故事。邓玉祥是邓文通的父亲。邓文通是广西民族大学（原广西民族学院）的退休老师，自己也是度过戒的道公。在访谈中邓文通告诉笔者，尽管他的父亲是个娴熟道、师两种仪式传统、受人敬重的大师父，其实并不识汉字，他以口传心授的方式习得仪式唱词、经文，可以为人进行各种各样的仪式，他不识字这件事，并不影响人们对他的尊重。尽管邓玉祥不需要经书便能进行仪式的演出，他仍花钱请识汉字的人（有时是自己的亲戚，更多时候是请汉族或壮族人）进行经书的抄写。邓文通说，他父亲邓玉祥的经书全部都是花钱请人抄写得来的。^③ 例证二，在白鸟芳郎于泰国北部所收集编纂而成的《傜人文书》（Yao Documents）中，他提及书中的多数经书并非来自瑶族师公之手，而是向来自云南，在当地娶了瑶女为妻，一位名叫董胜利的汉族人购得。董

① 莱顿大学馆藏 UB 2004-15 Folder 216。

② 访问李德才，于广西百色市田林县利周瑶族乡凡昌村伟好屯李德才家中。2012年9月19—23日。

③ 访问邓文通，于广西百色市邓文通家中。2012年9月25日。

胜利在当地便以抄写瑶族仪式经书维生（白鸟芳郎 1975：334）。由此可见，请人代笔抄写经书确实是瑶人取得经书的传统办法之一。例证三，在部分瑶族经书书末，可见到代笔抄写者写上自己的姓氏，以及抄书所得之价。如在莱顿大学馆藏 UB2004-15 Folder 71 的仪式文书上，便有“弟子李云开置此粤西人潘氏代笔”。另外在莱顿大学馆藏 UB2004-15 Folder 163 的仪式文书中，可发现代笔抄写者可依某一约定俗成的价格得到报酬：“抄书之人刘宅屈笔自依古价造得全”。以上这些例证凸显出瑶族仪式经书作为“商品”的物性。这也进一步指出瑶人如何珍视文字与经书的价值，并愿意花钱请人抄写以拥有这些经书。

值得一提的是，一旦这些请人抄写得来的经书成为仪式专家的财产后，原本具有“商品”物性的经书便象征性地转化为“传家宝”，依据着父系继承的原则，在仪式专家家户内进行传承。这时若家中有人将这些“传家宝”当做“商品”进行变卖，便会如黄贵权所说，是一件只有破落地主才会做的不甚光彩的事。如同 Igor Kopytoff（1988：64）所说：“事物的变化与差异，揭示了有形交易背后的客观经济的道德经济。”^①

综上所述，瑶族社会在面对这类来自帝国、起源于他者的汉字识文性时，赋予了其正面、积极的价值（Chen 2015：155-209）。

（三）汉文教育与师公角色

毫无例外的，在瑶族社会中接受汉文教育、抄写经书的都是男性。家户经书的传承仅能透过男性子嗣进行。家中皆为女子的家庭，经书也只能传承给招赘来的上门郎。换言之，男性是接收文字、经书“他者性”的通道，也是体现该“他者性”之神圣价值的性别载体。而女性则因生理特征的限制，被排除在这个由文字组成的仪式世界之外。

瑶人究竟从何时开始、透过什么途径习得汉文，尚无定论。在 1599 年版《广西通志》卷 42〈学校志〉中，有一关于“猺獞入学”的记载。记载中，府提学官在喻令里提及，其时平乐府^②土司与“猺獞”，开始普遍学习汉文化，但实际上在州、县的官员中，仍存在严重歧视非汉学生的现象，“猺獞”汉文教育因而受限。尽管标题中提及“猺”，但此一内容大多涉及“獞”土官合法妻子所生儿子的教育问题。直接牵涉“猺”教育的记录，另见于 1884 年的《平乐县志》卷 10 的〈猺学〉。文中载明，针对瑶人的汉文教育，始于 1855

① Such shifts and differences in whether and when a thing is a commodity reveal a moral economy that stands behind the objective economy of visible transactions.

② 平乐府，明朝设置的府。清朝沿用之。

从命名谈广西田林盘瑶的人观建构与生命来源

年。后于咸丰年间（1850—1861），因平乐县大发乡四冲村瑶人协助朝廷平乱有功，为奖赏瑶人功劳，准许抚军劳崇光多增设两个瑶生入试的员额，以此鼓励瑶人学习中国文化（转引自 Cushman 1970：225—234）。

根据瑶人仪式文书的文本特色，Michel Strickmann（1982：23—30）推测，瑶人接触汉文的时间可能始于北宋。当时天心正法派获得朝廷支持，至南方山区传道。借由向道士学习抄写经文表奏，瑶人因此习得汉文识读能力。但如上文所提，Barend ter Haar（1998：3—19）对于《评皇券牒》的新解，虽不直接探讨瑶人汉字习得的问题，但他间接说明了瑶人开始掌握汉文能力可能的历史情境。他认为《评皇券牒》可能是瑶人结合神话传说，模仿宋代官方公开在庙宇、市场与公众地方的券牒文类，所自行生产的文献。

即使瑶人自宋起透过汉人道士或模仿官方文书学习汉文的说法仍属推论，但可以确定的是，到了18世纪，瑶族便已拥有自己的瑶书。李来章的《广东省连阳八排风土记》（1967 [1704]），记载广东排瑶（属勉语系）拒读儒家典籍，只愿意以“瑶书”教导他们的孩子。而现存瑶人文书年代较远的版本亦多抄写于清初期至中期（Chen 2015：155—209）。结合地方志材料、学者推论，以及瑶人文书于清朝普遍流传的状况，可以推测瑶人至少在明或以前，便开始接触并学习汉文。

瑶人在历史上接受中华帝国开化教育的实际情形，因材料限制无法有效澄清。在《盘王大歌》中的〈盘州歌〉，倒有描述各州县设立学堂的片段。藏于慕尼黑州立图书馆，索书号为330 Cod. Sin. 500，书名为《盘王歌》的文本，有下述歌词：^①

大州里头置学院。贵州两路置书堂。出世凡人读不尽。天子读尽万书行。

大州里头置学院。贵州两路置相公。置得相公州里坐。屋前书卷不离胸。

大州里头置学县。贵州两路置秀才。置得秀才州里坐。屋前书卷不离台。

大州里头置学院。贵州两路置书公。置得书公州里坐。又置笔头手里龙。

大州里头置学县。贵州两路置书高。置得书高相公坐。腰上又

^① 这些唱词在祭祀盘王的“还盘王愿”仪式中唱颂。至于在哪一段落的仪式中出现，仍有待进一步的田野考察。以下皆同。

伏系线拖。

大州里头置学县。贵州两路置州廷。置得州廷相公坐。腰上又伏丝线青。

大州里头置学县。学县也完州也完。学县也完州也定。除司相刻入州门。

李筱文据此认为，这是瑶人反映宋代王朝在瑶山建立学校的历史事实（网络文章）。本文则延续文字/经书所具有的“他者性”，以文化逻辑的角度来解读，此一“他者性”如何结合瑶人对于（村落以外）外界的想象，以及男女两性面对此一“他者性”和外界观的差异。在《盘州歌》后的《桃源歌》，有下述唱词：

闾山明。朝朝担米上南京。
 朝朝担米路上过。衫袖笼钱手托书。
 一更吹饭二更装。相送娇娥出路行。
 娘姐问郎去样早。早上闾山看学堂。
 三百学生共凳坐。一个先生教导真。
 闾山学堂鲁班造。定把先生日夜居。
 大州买得长沙纸。留把学生写细经。
 读书在连洞。因何送饭到连塘。
 送上连塘不见回。眼泪共女青水流。

这段唱词中有四个“外”地（相对于瑶村落生活）：闾山、南京、长沙、连洞/连塘。首先说明闾山。瑶族实践的道教杂融了正一、灵宝、天心正法、全真、梅山不同道教派别，以及佛教与儒家的仪式元素（Obi and Müller 2005 [1996], 227—279），与自唐代流传迄今，盛行于中国南方一带，杂融不同道教支派、神秘佛教（esoteric Buddhism），以及地方性萨满传统的闾山派，有着密切关连。在这里，瑶人将学法之处等同于学写经处，而造出“闾山学堂”。再来是南京。可能指涉明朝建立之初定都的应天府，辖区称为京师，为今南京市。不论如何，指一大城市，是瑶人纳米粮之处。接着是长沙。虽不见得指涉现今湖南长沙市，但也是一大城市，是瑶人买纸之地。连洞/连塘的指涉不明，在这里是瑶人男子读书、女子送饭之处。

整段歌词的大意是：（瑶人男子）时时担米上京城缴纳，途中路过闾山学堂。为了赶路，（瑶人女子）半夜起身（为瑶人男子）准备饭包。男子一手带

从命名谈广西田林盘瑶的人观建构与生命来源

钱，一手带书。女子相送男子上路。男子入间山学堂学习后，娘亲姐妹见他们早起赶路，问他们去哪里。男子回答，早起是为赶到间山学堂。间山学堂里有一个认真教导的老师，以及三百个学生。为了让学生前来读书，鲁班造了这学堂。为了练习抄写经书，男子到大城市长沙买了纸。男子在连洞读书，女子便送饭到了（附近的）连塘。可惜送饭也不能再见男子，男子和女子一同流下了泪水。

这段唱词具体而微地描绘出瑶人与帝国力量（缴米粮、汉文教育）的会遇经验，与其中以瑶人男女的互动对话所展现的瑶人观点。首先，呼应文字/经书的“他者性”，汉文的知识与经书来自外于瑶人村落的大城市。再来，接受教育的仅有男子。这现象到了民国初期，由瑶人自办的私塾教育，仍仅以瑶人男子为受教对象（王与黄 2002：61—65）。而笔者在伟好屯中的观察发现，五十多岁以上的妇女大多不识字。最后，唱词中虽表现男子对于汉文学习的渴望（早上间山看学堂），但与此同时，透过女子送饭不见男子的悲凄泪流（送上连塘不见回。眼泪共女青水流），却也展现瑶人对帝国文明入侵村落生活的焦虑不安与无力抗拒。因此，尽管文字与经书在瑶人的文化逻辑中被赋予神圣性与宝物性，且是瑶人男子在仪式世界中重要的象征资本，但此段唱词透过带入女子的位置与声音，表现出瑶人对此一帝国文明计划后果的反思与矛盾。以下对于师公角色的探讨，进一步体现了瑶人对于内外界线模糊的恐惧与不安。

如上文所述，瑶族的祭仪专家清一色由男性担任。此外，瑶人道教有早期天师道的影子，实践社区性的道教（Holm 2004：32—64）。也就是说，原则上每一个瑶人男子都需接受度戒仪式的洗礼，成为为社区服务的仪式专家，亦即师公（盘瑶语称 sai ong）。Lemoine（1982：33）称此现象为“集体师公”（collective priesthood），与汉人道教培养菁英道士的方式截然不同。由于盘瑶只有师公一种仪式专家，师公因此包办瑶人从生到死的各种仪式，是瑶人“沟通鬼神”与活人世界的唯一中介者，也是历史上接受汉文教育，传承文字与经书，并得以与外界势力沟通协调的能动者。换句话说，由于瑶人社区道教的影响，传统上瑶人女子若嫁给瑶人男子，必定是嫁给一个师公。但《盘王大歌》中有段歌词，却以劝戒女子父母的角色，评估师公地位的优缺，并犹豫着是否应将女子嫁予师公。

对于嫁予师公抱持正面态度的唱词如下：

有女留嫁师人屋。嫁落师人得命长。师人伏事观音佛。得病三朝得救娘。

这四句歌词大意为：家里有女子一定要嫁给有师公的家庭。嫁给师公能延年益寿。因为师公祭拜观音佛祖，如果女子得病，师公才有能力治疗拯救。

而对于嫁给师公抱持负面态度的唱词如下：

有女莫嫁师人屋。嫁落师人得命劳。师人伏事观音佛。得病三朝得救人。

有女莫嫁师人屋。嫁落师人若鬼灵。师人家中灵若鬼。一夜修神不奈何。

呼应着上述四句歌词，这八句歌词的大意是：家中有女子千万不要嫁给有师公的家庭。嫁给师公注定一辈子劳苦。因为师公祭拜观音佛祖，村落里有人得病了就得去救人（意指会对家庭疏于照顾）。家中有女子千万不要嫁给有师公的家庭。嫁给师公注定一辈子与鬼神打交道。师公家里多鬼神，师公一整夜都要伺奉鬼神，无可奈何。

对于嫁给师公的优缺点，伟好屯中身为大师公李德才妻子的赵美容（现年72岁）深有感触。当笔者问及嫁给师公有什么好处时，赵美容的说法和上述第一段唱词如出一辙。她说：“家里有师公好啊，这样如果家里有人病了，我不用去找人帮忙，他（指李德才）就可以自己做啦！”但她接着说：“不过家里每天人多多的来找他做（仪式），我又要煮饭给客人吃，又要去捡柴火。他都没空做这些。我很辛苦。”这段回答则呼应第二段歌词所说，师公必须多为村人服务，无暇顾及家事，以致女子劳苦终日的情形。^①

在现实生活中，并非所有师公都如李德才一般终日忙于法事，而如今瑶族女子也多有嫁与外族的情况。但瑶族女子嫁入师公家庭却是传统生活中的必然选项。而根据瑶族的文化逻辑，女子也必须透过与丈夫共同度戒，才能取得法名与死后的尊荣地位。面对此一性别角色的僵化分工，与受到外来宗教传统影响所形成的性别价值，上述两段歌词从一个女子家庭的角度，细细检视师公——此一经常游移于内外，并与文字、经书投射的帝国紧密联系角色的优缺点，并提出一种反思甚至是抗拒的声音。

六、小 结

本文从性别观点，结合田野考察材料，针对勉语系瑶人所生产的民间文

^① 2012年9月12日于伟好屯李德才家的访谈。

献《盘王大歌》中，有关帝国文明影响的文本内容（包括文字/经书的来源，汉文教育与师公角色）进行分析，试图在既有研究瑶族历史的框架外，提出瑶族“复线历史”的帝国/国家观。抵抗、逃离、战乱、迁徙，是瑶族在历史上面对帝国/国家军事力量的响应，展现瑶族“逃离社会”的社会性。但瑶族男性以相对正面的态度接受隐喻帝国治理的文字、道教、儒家思想等，并将此一文明影响融入文化逻辑中，将其“他者性”转化为“宝物性”，以此确立男性在宗教领域的性别角色与社会地位。女性则在“月经污秽”的信仰下，被排挤在宗教领域的边缘，以附属地位，配合男性，实践宗教领域的性别分工。但引入女性声音的“复线历史”观，让我们看到瑶族社会如何透过女性的发声，反思文字/经书、汉文教育与师公角色的“他者性”对瑶族原有村落生活的冲击与改变。换言之，本文论证“性别”是展现瑶族“复线”国家观一重要向度，可帮助我们更细致理解瑶族的宗教历史发展，并突出瑶族在与帝国/国家会遇历史过程中的主体性。

参考文献

Alberts, Eli. 'Commemorating the Ancestors' Merit: Myth, Schema, and History in the "Charter of Emperor Ping"'. *Taiwan Journal of Anthropology* 9/1 (2011): 19—65.

Alberts, Eli. *A History of Daoism and the Yao People of South China*. NY and London: Cambria Press, 2006.

Bodenhorn, Barbara. 'I Am Not the Great Hunter, My Wife Is: Inupiat and Anthropological Models of Gender', *Études/Inuit/Studies* 14/1/2 (1990): 55—74.

Cawthorne, Jacob. "Taoism and Self—Governance: The Yiu Mien of Laos," paper presented at Conference of Asian Borderlands: Enclosure, Interaction and Transformation, 2nd Annual Meeting of Asian Borderlands Research Network, 5—7 November 2010.

Chen Meiwen. 'Constructed History: Ethnic Yao in Modern China', *Leidschrift* 26/1 (2011): 93—108.

Chen Meiwen. 'Religion as a Civilizing Process? Rethinking Yao Religious Culture and Ritual Manuscripts'. *民俗曲艺* 187 (2015): 155—209.

Chen Meiwen. 'Gendered Ritual and Performative Literacy: Yao Women, Goddesses of Fertility and the Chinese Imperial State,' PhD thesis. the Netherlands: Leiden University, 2016.

Collier, Jane Fishburne and Yanagisako. Sylvia Junko (eds), *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford University Press, 1987.

Cushman, Richard D. 'Rebel Haunts and Lotus Huts: Problems in the Ethnohistory of the Yao', PhD thesis. Department of Anthropology, University of Cornell, 1970.

Deleuze, Gilles and Felix Guattari. *Kafka: Toward a Minor Literature*. Univ. of Minne-

sota Press, 1986.

Errington, Shelly. 'Recasting Sex, Gender, and Power: A Theoretical and Regional Overview', in Jane Monnig Atkinson and Shelly Errington (eds), *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*. Stanford University Press, 1990: 1—58.

Faure, David and Ho Ts'ui—p'ing (eds). *Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2013.

Faure, David. 'Images of Mother: The Place of Women in South China', in Helen F. Siu (ed.), *Merchants' Daughters: Women, Commerce, and Regional Culture in South China*. Hong Kong University Press, 2010: 45—58.

Faure, David. "The Yao Wars in the Mid—Ming and Their Impact on Yao Ethnicity," in Pamela K. Crossley et al. (eds), *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*. Berkeley: University of California Press, 2006: 171—189.

Giersch, C. Patterson, *Asian Borderlands. The Transformation of Qing China's Yunnan Frontier*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

Holm, David. 'The Exemplar of Filial Piety and the End of the Ape—Men Dong Yong in Guangxi and Guizhou Ritual Performance', *T'oung Pao*, 90/1—3 (2004): 32—64.

Huang Shuli 黄淑莉. 'Reciting the Words as Doing the Rite: Language Ideology and Its Social Consequences in the Hmong's Qhuab Kev (Showing the Way)', in David Faure and Ho Ts'ui—p'ing (eds), *Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2013: 22—41.

Jonsson, Hjorleifur. *Mien Relations: Mountain People and State Control in Thailand*. Cornell University Press, 2005.

Jonsson, Hjorleifur. 'Review Articles', *Journal of the Siam Society* 88/1—2 (2000): 222—234.

Kao Ya—ning (Gao, Ya—ning) 高雅宁. 'Chief, God, or National Hero? Representing Nong Zhigao in Chinese Ethnic Minority Society', in David Faure and Ho Ts'ui—p'ing (eds), *Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2013: 42—65.

Kao Ya—ning (Gao, Ya—ning) 高雅宁. 'Singing a Hero in Ritual: Ngo Zhigao and His Representation Among the Zhuang People in China', PhD thesis. The University of Melbourne, 2009.

Kopytoff, Igor. 'The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process,' in Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988: 64—91.

Lemoine, Jacques. *Yao Ceremonial Paintings*. Bangkok: White Lotus, 1982.

Lian Ruizhi. ‘Surviving Conquest in Dali: Chiefs, Deities, and Ancestors’, in David Faure and Ho Ts’ui—p’ing (eds), *Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2013: 86—110.

Liu Zhiwei. ‘Women’s Images Reconstructed: The Sisters—in—Law Tomb and Its Legend’, in Helen F. Siu (ed.), *Merchants’Daughters: Women, Commerce, and Regional Culture in South China*. Hong Kong University Press, 2010: 24—44.

Obi, Lucia. ‘Yao Manuscripts in Western Collections’, paper presented at ヤオ族伝統文献研究国際シンポ. シ. ウム (International Symposium on Research of Yao Traditions), November 23, 2010, 神奈川大学横浜 Yokohama, Kanagawa University, 19—22.

Robert S. Ramsey. *The Languages of China*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1987.

Scott, James C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press, 2009.

Shanshan Du and Ya—chen Chen (eds). *Women and Gender in Contemporary Chinese Societies: Beyond Han Patriarchy*. Lexington, MA: Lexington Books, 2011.

Shanshan Du. ‘Divine Compromises: The Mother of Grain and Gautama Buddha in De’ang Religion’, in Shanshan Du and Ya—chen Chen (eds), *Women and Gender in Contemporary Chinese Societies: Beyond Han Patriarchy*. Lexington, MA: Lexington Books, 2011: 69—88.

Shanshan Du. *Chopsticks only Work in Pairs: Gender Unity and Gender Equality Among the Lahu of Southwestern China*. Columbia University Press, 2002.

Siu, Helen F. (ed.). *Merchants’Daughters: Women, Commerce, and Regional Culture in South China*. Hong Kong University Press, 2010.

Strickmann, Michel. ‘The Tao among the Yao: Taoism and the Sinification of South China’, in Rekishi ni okeru minshū to bunka—Sakai Tadao sensei koki jukuga kinen ronshū 歴史における民众と文化——酒井忠夫先生古稀祝贺纪念论集 (Peoples and Cultures in Asiatic History: Collected Essays in Honour of Professor Tadao Sakai on His Seventieth Birthday), 23—30.

ter Haar, Barend J. ‘A New Interpretation of the Yao Charters’, in Paul van der Velde and Alex McKay (eds), *New Developments in Asian Studies*. London: Kegan Paul International, 1998: 3—19.

Xie Xiaohui. ‘From Woman’s Fertility to Masculine Authority’, in David Faure and Ho Ts’ui—p’ing (eds), *Chieftains into Ancestors: Imperial Expansion and Indigenous Society in Southwest China*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2013: 111—137.

Obi, Lucia and Müller, Shing, 瑶族之宗教文献：概述巴伐利亚州立图书馆之馆藏瑶

族手本·詹春媚,译.民俗曲艺,150(2005[1996]):227-279.

王荔,黄贵权.汉文化对瑶文化及其教育的影响.民族教育研究,4/13(2002):61-65.

白鸟芳郎,傜人文书(Yao Documents).东京:讲谈社,1975.

竹村卓二.瑶族的历史与文化,朱桂昌,金少萍,译.南宁:广西民族学院民族学研究所,1986[1981].

全国人民代表大会民族委员会办公室.广西大瑶山瑶族歌谣故事集.出版者不详,1958.

何翠萍.生命、季节和不可朽社会的建立——论景颇、载瓦时间的建构与价值//黄应贵.时间、历史与记忆.南港:“中央研究院”民族学研究所,1999:157-228.

何翠萍,魏捷兹,黄淑莉.论James Scott高地东南亚新命名Zomia的意义与未来.历史人类学学刊,9/1(2010):77-100.

李来章.广东省连阳八排风土记.成文,1967[1704].

李筱文.儒家文化对瑶族传统社会及其文化的影响.http://www.qlwh.com/jidi/xinshu.asp?id=400.浏览日期:2015-11-17.

李维信.试论瑶族过山榜.广西民族学院学报,1984(3):29-34.

李翹宏.土王的子民:中国土家族的历史与文化研究.新竹:清华大学人类学研究所博士论文,2008.

吴宁华.史诗《盘王歌》的音乐民族志研究——以广西贺州、田林两地个案为例.北京:中央音乐学院博士论文,2012.

吴永章.瑶族史.成都:四川民族出版社,1993.

谷家荣.祭典与狂欢:广西金秀大瑶山瑶族师公跳盘王调查.内蒙古大学艺术学院学报,7/3(2010):24-29.

杜赞奇(Prasenjit Duara).从民族国家拯救历史:民族主义话语与中国现代史研究(Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China)王宪明,等,译.北京:社会科学文献出版社,2003[1995].

奉恒高.瑶族通史.北京:民族出版社,2007.

姚舜安.瑶族民俗.吉林:吉林教育出版社,1991.

唐晓涛.佷傜何在——明清时期广西浔州府的族群变迁.北京:民族出版社,2011.

徐祖祥.瑶传道教中的佛教与儒家因素.贵州民族研究,2002(2):81-86.

连瑞枝.隐藏的祖先:妙香国的传说与社会.北京:三联书店,2007.

陈玫奴.从命名谈盘古瑶人的构成与生命的来源.台北:唐山,2003.

张自明、王富臣.民国马关县志.凤凰出版社,1932重印本.

张声震.还盘王愿.南宁:广西少数民族古籍整理出版规划办公室,2002.

盛磊.瑶族《盘王大歌》中的文化传统研究——以湖南“赵庚妹版”手抄本为例.中南民族大学硕士论文,2013.

盛磊.中外盘王大歌版本的比较——以湖南版和美国版为例.大众文艺(学术版),6

(2012): 156—157。

黄钰, 黄方平. 国际瑶族概述. 南宁: 广西人民出版社, 1993.

瑶族简史编写组. 瑶族简史. 南宁: 广西民族出版社, 1983.

广田律子. 湖南省蓝山县过山瑶的还家愿仪礼与盘王传承及其歌唱. 民俗曲艺, 2015 (188): 177—249.

广西民族学院民族研究所, 民族语言文学研究所. 全国瑶族干部代表商定瑶族节日及瑶族研究会座谈会纪要. 瑶族“盘王节”数据汇编. 内部数据, 1984: 35—40.

潘雁飞. 从瑶族史诗看瑶人迁徙的文化意识. 佛山科学技术学院学报(社会科学版), 29/3 (2011), 1—5.

邓文通. 蓝靛瑶迁徙研究. 广西民族大学学报, 19/4 (1997): 76—79.

谢剑. 试论宋代梅山事件对瑶人的影响. 新亚学术集刊, 1994 (12): 43—47.

颜复礼, 商承祖. 广西凌云瑶人调查报告. 北平: “国立中央研究院”社会科学研究
所, 1929.