

【编者按】

长期以来，我们对中国西部和西北地区少数民族群体（藏族、维吾尔族、蒙古族等）关注较多，而我国南方各少数民族同样面临环境生态保护、发展与贫困、人口流动、族际关系等各类社会问题。在相同的民族理论指导下，实行同样的民族制度与政策，南方各族群也同样存在群体边界、双语教育、认同意识等需要思考和调查的研究专题。为此我们编辑了这期《苗族研究专辑》，希望大家对我国南方各少数民族的社会、经济、文化发展与现存社会问题也给与更多关注。

【论 文】

# 从“苗”到“苗族”

## ——论近代民族集团形成的“他者性”问题<sup>1</sup>

杨志强<sup>2</sup>

**提要：**苗族在中国素以历史悠久、苦难深重的民族而闻名。然而，事实上这一印象其实进入近代以后才形成的。本文通过实证研究，对中国苗族最初作为近代民族集团诞生的历史过程进行了回顾与分析，具体探讨了在前近代时期，曾经是南方非汉系族群泛称的“苗”，在20世纪初叶兴起的中国民族主义思潮中，是如何作为近代民族集团的“苗族”，首先在汉文化这一“他者”的语境中被建构起来的过程，并在此基础上对影响民族集团形成的“他者性”等问题进行了初步的理论探讨。

**关键词：**苗、苗族、华夷之辨、非苗化现象、他者性。

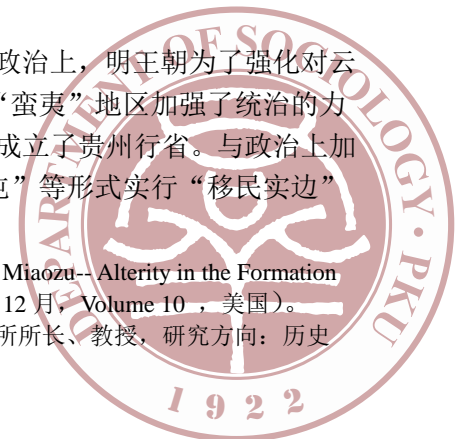
### 一、前近代时期的“苗”

有关苗族的族源问题，据现今学术界的一般看法，除上古传说的尧、舜、禹时代的“三苗”外，其后被视为与现今苗族具有最为直接关系的“苗”的记录最早是唐代樊绰所著的《蛮书》[1]。进入宋代以后，有关“苗”的记载及其所指在文献中便变得明晰起来。南宋大儒朱熹在其《三苗记》中，描述了现今湖南一带“猫”及“苗人”的情况，并将其与尧舜禹时代的“三苗”部落联系起来[2]。但这时期在官方正史中尚未见到有关“苗”的记录。进入元代以后，正史中开始频繁出现了“苗”的记录。据学者的统计，《元史》中有关“苗”的名称的记载，就有“苗”、“苗蛮”（如“贵州苗蛮”、“平伐苗蛮”、“八番苗蛮”、“紫江苗蛮”等）、“苗佬”、“苗僚”、“生苗”等称谓[3] (pp. 98-100)。这里所说的“苗蛮”，从地域上来看，主要就指的是现今的贵州、湖南一带的非汉系族群。

明代以后，明王朝在南方，尤其是西南地区的统治大为加强。在政治上，明王朝为了强化对云南的控制，确保交通线路，对于过去处在云南、四川、湖广之间的“蛮夷”地区加强了统治的力度，在明初的永乐11年（1413年）设立了“贵州布政使司”，正式成立了贵州行省。与政治上加强统治的同时，明王朝还通过设立在西南各地的“卫所”以及“民屯”等形式实行“移民实边”

<sup>1</sup> 本文刊发于《西南民族大学学报》2010年第6期，第1-7页。英文版“From Miao to Miaozi-- Alterity in the Formation of Modern Ethnic Groups”，刊载于《HMONG STUDIES JOURNAL》（2009年12月，Volume 10，美国）。

<sup>2</sup> 作者为日本东京大学学术博士，日本学术振兴会博士后，贵州大学人类学研究所所长、教授，研究方向：历史学、民族学，民族关系与族群认同。



的政策，将大量的汉族移民移入这一地区。在贵州省，先后设置了30卫、140余所，仅屯军就多达20余万户，100多万人[4] (p. 80)。在这一背景之下，“苗”的指称范围日益扩大，逐渐成为非汉系族群的泛称，一些过去被冠以“蛮”的人群，到了明代以后，便为“苗”所取代。

有清一代，清王朝对于西南地区的控制更为加强，从雍正年间（1723年—1736年）以后，对于云南、贵州、湖南、广西等地的土司地区，实施了大规模的“改土归流”政策。对于过去长期脱离在中原王朝统辖外的一些既无流官，也没有土官统治的地区，如贵州东北部和湖南西部相交的腊尔山“红苗”地区、贵州黔东南清水江和都柳江流域一带的“黑苗”地区以及贵州西南部的“仲苗”、“青苗”地区，也通过使用武力，“开辟苗疆”，设州置县，置于直接统治之下。从乾隆中期以后，内地迁往西南一代的汉族移民猛烈增加，土著的非汉系族群与迁移而来的汉族“客民”之间，围绕着土地的纠纷和对立日益激烈。在这过程中，“苗”完全取代了“蛮”，被置于与“汉”相对应的一极，成为了整个南方，尤其是以贵州为中心的西南一带非汉系族群（其中也包括一部分明代的汉族移民）的泛称。

当我们回顾近代中国以前的族群关系时，应该看到，近代以前的族群观念与我们现今的“民族”观念具有相当不同的内涵。过去在以天子为顶点的中华帝国时代，只有模糊的“疆域”观念而无明确的“领土”的意识，而汉民族社会的“异族”观念以及专制政权的政治统治的合法性，很大程度上是建立“华夷之辨”这一政治与文化分界的基础之上的。所谓的“华夷之辨”，可以说是汉民族自古以来形成的“对他而自觉为我”的一种文化优越意识。正如一些学者指出的那样，这一观念包含了汉字这一文化象征体系以及将这一体系具象化和制度化了的称之为“礼”的行为准则；作为一种超越性的，被视为放之四海而皆准的规范，它并不是单纯地可以还原到某一特定的地域与民族上的[5] (p. 33)。

也就是说，“华夷之辨”不仅是区别汉民族与非汉民族的族群区别界线，同时更重要的是它体现出的文化上的二元对立关系：“华”象征着“文明”，而展现这一“文明”具体内涵的就是对于汉字的习得以及对儒家伦理道德观的认同。“夷”则意味着“野蛮”，具体表现为游牧游耕经济，无君无长的社会构成以及有悖于汉文化价值观的各种奇风异俗等。另一方面，“华夷之辨”的区分界线，除了以“文化”高下之分之外，即“教化”外，还包含着政治上的统属关系这一层次的内容，这就是所谓的“王化”，即使是汉民族，如果脱离了专制权力的支配范围，也一样地被视为“化外之民”。在明清时代以前，中原王朝尚未将大部分南方“蛮夷”纳入到朝廷的直接统治之下，在这一状况下，“华”与“夷”境界下的族群界线的区别，就主要是围绕着赋税徭役负担表现出来的政治上的统属关系而展开的<sup>1</sup>。然而，进入明清时代以后，随着南方大部分非汉系族群地域先后纳入到中原王朝的直接统治之下，对于“华·夷”境界的区别，也就从“王化”过渡到“教化”，即以是否掌握和习得汉文化及儒家伦理道德观为主来加以评判了。

回过头来，我们看一看“苗”在汉文化语境中的变化情况。自明清时代以后，“苗”逐渐取代过去的“蛮”而变成了南方非汉系族群的泛称之一。其后，晚清的著名学者魏源试图对这一变化

<sup>1</sup> 如宋代对于南方的非汉系族群，中原王朝主要是按照赋税徭役体现出来的政治统属关系来划分“华夷”边界的。如这时期出现的“莫徭”，“徭人”等。并且进而以“生”“熟”观念来加以区分。如《宋会要辑稿》载：“辰沅靖三州，内则省民居之，外则为熟户山徭，又有号曰峒丁，接近生界。平时省民得以安居，实赖熟户之徭与夫峒丁相为捍蔽。”在这里，“内”为“省民”即汉民，“外”为“熟户山徭”，即“王化”的蛮夷，而“生界”一说，同时代的朱辅在其《溪蛮丛笑》解释为：“生界，去州县堡寨远，不属王化者，名生界，即拒绝王朝统治的“蛮夷”。当时对于“生”“熟”的判别标准，我们从下列文献资料的记录上大致可以了解到：《文献通考·卷三三一·黎峒条》：“蛮去省地远，不供赋役者名生黎。耕作省地，供赋役者名熟黎。”《岭外代答·卷二·海外黎蛮》：“海南有黎母山，内为生黎，去州县远，不供赋役。外为熟黎，耕省地，供赋役”。《文献通考·卷二二八·充州条》：“南方曰蛮，今郡县之外羁糜州洞，虽故皆蛮地，犹近省民，供税役。故不以蛮命之，过羁糜则谓之化外真蛮矣。”《宋史·四九四蛮夷二·诚徽州蛮条》：“熙宁八年……有杨昌衍者，亦愿罢进奉，出租赋为汉民。”上述文献记载表明，宋代时期中原王朝对于南方“蛮夷”的认识以及“生”“熟”概念的划分，更多的是从“王化”的角度，即是否归顺于专制权力，是否负担国家的租税徭役来划分其“华”与“夷”边界的。对于“供税役”的“蛮夷”，则视其为“熟”蛮，甚至于“不以蛮命之”而视其为“汉民”。

作出解释，他认为：“蛮”与“苗”之间的区别主要是由内部的社会组织构成的差距造成的。即内部有明确的上下尊卑关系，称雄一方的称之为“蛮”，而内部各不统属，亦无贵贱之分的称之为“苗”；过去的专制权力主要是通过对“蛮”的安抚来压制“苗”，只是后来“蛮酋”安于现状，不思进取，才导致“苗患”日增，以至于取“蛮”而代之[6] (p. 147)。

在这里，魏源明显地也是按照传统的汉民族文化价值观来区分“蛮”与“苗”的。相对于有上下尊卑关系的“蛮”，魏源无疑地是把内部互不统属，无君无长的“苗”视为更加野蛮的群体。虽然他的这一观点是否确切另当别论，但在另一个方面的确反映出了当时的汉族社会普遍存在的将“苗”视为野蛮的看法。在这里，就有必要回顾一下当时剧烈变动的社会背景。

## 二、清朝中后期的苗汉关系以及“非苗化”现象

自明代开始，随着中原专制权力通过“改土归流”等政治以及军事措施，过去长期与中原政权处于若即若离状态中的云贵以及广西，湖南部分地域的非汉系族群地区，先后被纳入到中原专制权力的直接统治之下。在这一政治格局大变动的背景之下，汉族移民就不断通过“屯军”的形式迁入到这一地域。就贵州而言，屯军主要是分布在贵州中部从现镇远，经黄平，施秉，凯里，贵定一直到安顺一线，以确保从湖南经到云南之间陆路驿道的安全。进入清朝以后，随着中原人口的剧增，在西南地区就出现了大批为寻求土地的汉族流民——“客民”。乾隆年间以后，移民数量更是猛增。以贵州为例，据不完整的统计，贵州省在康熙二十四年（1685年）在籍人口只有13,697人，但是乾隆十四年（1749年）就猛增到3,075,111人，到了乾隆五十六年（1791年），更是达到了5,167,000人[7]。也就是说，贵州人口从康熙年间到乾隆末期一百余年间，人口猛增了数百倍之多。导致人口剧增的原因，除了户籍制度的推行之外，最主要的还是由于汉族移民的大量迁入所致。而“苗疆”各地的苗民社会，到了道光年间，据同时期《黔南职方纪略》一书记载，汉族“客民”已经遍布“苗疆”，“有客民之寨比比皆是”[8]。在这一剧烈变化的社会背景之下，这一区域的社会状况以及族群关系也呈现出错综复杂的样式。

首先，随着国家权力与汉族移民对于西南地区大举进入，汉族社会与当地非汉系族群之间交往也日益频繁，对于“苗”也根据其观察加以细分化。清朝初期康熙年间，田雯在他的《黔书》中，列出了二十八种不同的“苗蛮种类”[9] (p. 16)。到了乾隆年间，爱必达在其《黔南识略》中指出：“苗之种类有百，上游则傜夷为多，下游则仲苗、青苗为多”[10]。道光年间，罗绕典在其《黔南职方纪略》一书中，具体就罗列出了贵州一带的五十二种“苗类”[8]。而嘉庆年间陈浩所作的《八十二种苗图并说》图册中，不仅以彩图的形式描绘出贵州的八十二种“苗类”，而且对其“奇风异俗”，附带了较为详细的文字说明[11]。因此，对于贵州等地的“苗”，一般又以“百苗”来加以概括，而贵州以及包括湖南、云南、广西、四川部分地区的“苗种”分布地区，也因之被称为“苗疆”。

其次，随着王朝权力统治的加强和汉族移民的大量移入，围绕着统治与被统治的关系，以及经济利益和生存空间的争夺，不可避免的也引发了“苗种”社会与国家权力，以及“汉”·“苗”族群之间紧张对立。清朝中后期，在汉族移民中曾流行过的“无苗不富”（即如果没有苗人，就会因找不到掠夺的对象而富裕不起来）这句谚语，在一定程度上也反映出当时的“苗种”社会在汉族“客民”掠夺下所面临的悲惨状况<sup>1</sup>。在这过程中，来自各个“苗种”社会也进行了强烈的抵抗，但这些起义最终都被镇压下去，它非但没有改善苗民的处境，反而使大量的苗人背井离乡，

<sup>1</sup> 有关这一时期苗民社会与国家权力以及“汉”·“苗”之间的对立的情况，已有许多研究涉及。其实，新中国成立初期对于“大汉族主义”的批判，也反映出中共高层领导者对于过去汉族与少数民族之间对立的这一段历史所持的客观态度和认识。而在这一基础上展开的一系列的社会改革，也得到了各民族社会的热烈相应和支持，从而导致了他们对于国家的认同以及民族关系在极短的时间内就发生了根本的变化。





逃亡至云南以及东南亚一带。另一方面，在汉族社会以及汉文化的语境中，因苗人的反抗更加强调和突显出“苗”的“野蛮性”的一面，凡言及到“苗”，几乎都与“野蛮”同义。民国年间湖南省“苗夷”出身的知识分子石启贵对此无不感怀至深：“（汉人）凡见丑陋之物件，动辄以‘苗’为比拟。如粗碗粗筷，汉人谓之‘苗碗苗筷’。品貌不美，汉人谓之‘苗相苗形’。一遇纠纷，概以‘苗’为冠词”。[12] (pp. 207-208)

可以说，明清时代，尤其清代以后，“苗”不仅成为以贵州为中心的中国南方一带的非汉系族群的泛称之一，并且，在“华夷之辨”这一文化·政治结构中，“苗”也被置于“文明”与“野蛮”这二元对立项中的最底端。以“汉”·“苗”区分为代表体现出来的“华”·“夷”境界的区别，不仅使得各个非汉系族群社会在文化以及族群的境界中被视为“异类”，饱受歧视，并且在政治，经济等领域也被不断地边缘化而遭受到残酷的压迫与掠夺。在这种外力的强大压迫之下，我们看到，清朝中后期以后，各个非汉系族群社会也发生了分化。一方面，在汉族居多或者苗汉杂居地区，普遍出现了“汉化”现象，随着时间的推移，许多非汉系族群都被同化到汉族中。而在一些与汉族相邻的苗区，如湖南湘西的部分苗民地区，甚至还出现了苗民贿赂官府与汉族绅士，要求列入汉籍，导致了许多苗乡变成了汉区的现象[12] (p. 209, p. 212)。另一方面，在一些内部文化同质性较高，与汉族交往较为频繁的“苗种”地区，如“仲家”（布依族），“峒人”（侗族）等族群社会中，他们为了摆脱被视为“苗”的命运，不仅通过积极吸收汉文化向主流社会靠拢，并且在其集团意识中还出现了强烈的拒绝被外界视为“苗”的倾向。

以今天的侗族社会为例，在明清时代的文献中，侗族有时被称之为“峒人”或“洞苗”等。但长期以来，侗族基本上一直是被视为“黑苗”的一部分<sup>1</sup>。由于侗族分布地域大部分是在适合水稻耕种的水边地带，并且与汉族地区相邻，所以在较早的时期就和汉族发生了频繁的接触。在清代初期，汉文献对于侗族的记载，在记录其受汉文化影响的同时，仍然强调其“野蛮性”的一面<sup>2</sup>。但是，到了清代中期以后，随着侗族社会对汉文化的积极吸收，汉文献中对“峒人”或“洞苗”的记载，发生了明显的变化，如《说蛮》一书云：“峒人今称峒家，衣冠如汉人，亦自讳其峒人也。习汉俗者久，子弟多读书补诸生，其能者，多役于郡邑为吏胥，不知其为峒人也……。黔书称其多忌喜杀……，或当时有然，今不尽如所说也”[6]。

此外，在《黔南识略》卷十二·镇远府条中对于当地的“峒（原文为上山下同）人”亦有“耻居苗类，称之为苗，则怒目相向云”的记载[10]。而在《黔南职方纪略》一书中的卷六·天柱县条中则记录了如下事例：

“县属地方比连清江厅属之柳霁、南洞一带，苗寨所辖，悉系剃发峒苗，语言、服饰与汉民无异，并无蓄发苗人掺杂其间。康熙间，县内童生入学，额取之外，尚有苗生三名，因峒苗耻居苗类，不愿有苗生名目，已经前县详请裁汰。”[8]

这里所说的“苗生”，是清朝政府为加速苗民的教化而实行的一项措施，即在“苗疆”内的各府州县学中，每年在正额之外，都为苗民留下一定的名额，以鼓励苗民读汉书、习汉礼，进学应试。据同书卷六·黎平府条载，在道光年间，天柱县所属的黎平府每年大约有这样的“苗生”定额十三名。从以上记载可以看到，天柱县内的“峒苗”，不仅语言、服饰“与汉民无异”，因其“耻居苗类”，甚至对官府为苗民所定的“苗生”学额中的“苗”字，都产生反弹心理，以至于官府不得不在官方行文中将“苗生”字样去掉。

<sup>1</sup> 清代的一些官方记录中，一直都将这一带的非汉系族群称之为“苗”或者“黑苗”。参见《侗族社会历史调查报告》，贵州人民出版社，1988年，37页。

<sup>2</sup> 如（清）陆次云《峒溪纤志》（该书成书于康熙年间）中就有以下记载：“峒人，以苗为姓，好争喜杀，片言不合，即起干戈。在石纤、朗溪二司者，多类汉人，在永从者居常负固，在洪州地，颇膏腴，然不事耕作，惟喜剽掠。粤西有峒（犬旁）人者，好弹胡琴，吹六管，女善汉音”。《小方壶斋舆地丛钞》第八帙第55页



除了侗族以外，在清代的汉文献中我们也可以看到在布依族中也存在这一现象。上述《黔南职方纪略》卷五·独山州条中就有“仲人多不自认为苗”的记载[8]，而《黔南识略·卷一·贵阳府》云：“大率仲家……于今久被声教，渐习华风，有呼为苗者必动色，反唇以为诟厉。”[10]

从上述汉文献的零星记载中，我们也可以明显地感受到清朝中后期以后，在南方一些非汉系族群社会中出现的拒绝外界将自身视为“苗”的社会现象的存在。在这里笔者将其归纳为“非苗化”现象。所谓“非苗化”，指的是在一些非汉系族群社会中，随着“汉化”的进程，他们不仅在文化上积极吸收汉文化及其价值观，争取由“苗”（野蛮）向“汉”（文明）的转变，并且在族群认同意识上也出现了一种强烈否认自身为“苗”的集团心理现象。在今天看来，这种现象与我们所探讨的所谓的传统的“民族边界”的形成有着某种内在的关联，但在当时的“华·夷”结构下，也可以理解为一种群体认同意识的自我异化现象。也就是说，这种由“苗”向“汉”的涵化过程，既有非常现实的利益因素在内，同时，在汉文化占有绝对优势地位的社会背景下，各非汉系族群在汉化过程中形成的差异，也成为定位所谓传统的“族群边界”的主要内容之一。这样的族群边界，与我们今天所探讨的“民族边界”比较，本质上是不同的。

另一方面，汉文献对于这部分族群的记录也呈现出一种春秋笔法似的变化过程。在清朝初期的一些文献中，在指出其通晓汉语，汉文的同时，对其“野蛮性”的一面亦多有涉及，但是在清朝中后期以后的汉文献中，在对其社会的汉化现象加以积极评价的同时，有关野蛮习性的记录也基本上消失。这表明，他们对于汉文化的积极吸取也得到了主流社会的某种程度的赞许和认同。而在汉文化语境中对“苗”所隐含的负面印象及其标识，在很大程度上就由现今的苗族所背负下来。

### 三、从“苗”到“苗族”——来自“他者”的近代民族集团的建构过程

从以上的讨论中可以看到，在近代以前，所谓的“苗种”，主要指的是分布在以“苗疆”内的，即以现今的贵州省为中心，包括了云南、四川、湖南、广西等省区的非汉系的族群的泛称。作为一种汉民族对于异族的称谓，这里所说的“种”代表的是一种“华”与“夷”区别的模糊的文化境界，而并不是现今意义上所看到的“种族”或“民族”。但是，进入到19世纪以后，在严重的内外危机面前，过去“天下主义”的观念被彻底抛弃，中国开始了由帝国体制向具有明确疆土界线和国民意识的近代国民国家的艰难的转化过程，“民族”这一概念也是这时期通过中国留日学生传入到了中国[13]。在这一巨大变迁的历史潮流中，我们看到，“苗”不仅经历了由“苗”向“苗族”——即由泛称向近代民族集团的演变过程，并且在20世纪初叶汉民族的民族主义思潮兴起的进程中，“苗族”也被置于一个特殊的位置上。

有关20世纪初叶在中国社会以及海外留学的中国人中发生急剧的思想变化等情况，已有众多论者涉及。这其中，值得注意的是，受当时流行的进化论思想的影响，有关“种族”的言说盛行一时。一方面，西方列强对于中国的侵略，被转化为“白种”与“黄种”之间的对抗关系，“优胜劣败”的思想给当时的中国知识分子们带来了强烈的民族存亡的危机感；另一方面，在革命派中，他们又将这种“种族”思想作为武器，把满清政权打上了“异族统治”的标签[14]。饶有兴趣的是，在上述有关“种族”言说的展开中，无论是改良派还是革命派，在他们的论说和作品里，几乎都涉及到了“苗族”。在这里，我们可以看到，在近代民族主义兴起的进程中，在汉文化境界中的“苗”的印象，随着时代又发生了新的变化：

首先，在1902年以后至辛亥革命初期，对于“种族”的初步分类中，“苗”开始作为一个“种族”或“民族”的系统，开始被区别出来了。如邹容在其脍炙人口的反清檄文《革命军》中，把世界人种大致区分为“白种”与“黄种”两大类，而“黄种”之下又区分为“西伯利亚种”和“中国人种”两种。这其中，满清统治者被当作“异族”，与蒙古族、通古斯族一道被划入到“西伯

利亚种”中，而“中国人种”中，则包括了“汉族”、“藏族”与“交趾支那族”三个不同的支系。其中他把“苗民”归入到“交趾支那族”条下，记道：“此族古代曾占据中国本部，后为汉民族渐次驱赶。前周之苗民、荆蛮、唐代之南诏国恐均属此族”[15] (p. 47)。同一时期（1903年）与《革命军》齐名另一部著名的反清檄文，同样是由留日学生陈天华撰写的《警世钟》一文中，除了按当时流行的分类，将世界的“种族”区别为白种、黄种、黑种、红种和棕种以外，在“黄种”中，进而又分为“汉种”、“苗种”、“东胡种”和“蒙古种”四个类别。这里的“苗种”，在他的括号注明中，就明确地指称为“苗族”[15] (pp. 115-116)。

其次，在20世纪初期汉民族的民族自我认同意识形成的过程中，“苗族”被置于一个特殊的参照系上，它作为一个“古老的”“衰落的”、并充满了悲情色彩的民族形象开始形成。进而在“排满兴汉”的反清辩论中，“苗族”也被卷入其中。在这过程中形成的种种有关“苗族”的言说，不仅成为其后苗族知识分子展开的民族自我认同意识再建构的中核内容之一，并且也奠定了苗族的历时性历史过程再建构的基础。

1902年以后，在围绕着革命派的“保种”与改良派的“保教”之间的激烈争论中，奉“黄帝”为汉民族祖先，以黄帝纪年为中国历史纪年开端的动向也迅速普及开来。汉民族作为“炎黄子孙”的言说，也是形成在这一时期[16] (pp. 107-108)。在对于汉民族族源的追溯中，受到当时西方“白种人至上”思潮的影响，有关“汉族西来说”盛行一时。而“苗族”则被视为中国这块土地上最古老的居民，后来被“外来者”黄帝以及炎帝一族所驱逐，才被迫流落到南方。史籍中有关黄帝与“苗族”首领蚩尤之间发生战争，最终黄帝战胜并杀死蚩尤的“涿鹿之战”的传说，也被视为奠定了华夏在中原发展的一场具有重要的历史意义的事件。例如，陈天华在他的《警世钟》中有关“种族”划分的一节中就指出：汉民族的祖先黄帝正是凭借战胜了“苗族”的祖先蚩尤，才奠定了汉民族在中国大地上发展的基础；与此相反，“苗族”则以此为转折点，走上了衰败没落的道路[15] (pp. 115-116)。而另一位著名的革命家章太炎在他所著的《馥书》（1898年）中写道：“自黄帝入中国，与土著君长蚩尤战于阪泉，夷其宗。（中略）三苗以亡，自是俚瑶诸族，分保荆粤至今”[17] (p. 235)。

众所周知，上述邹容、陈天华与章太炎都是清末最为著名的反清志士，他们散布的革命思想，在当时的社会产生了极为广泛和深刻的影响。考虑到这一点，他们在其论述中将对于“苗族”的论述当然也会随着其革命思想的传播而影响到许多人。那么，为什么当时的汉族知识分子们会将作为南方民族泛称的“苗”作为中国最古老的主人，与过去古代的“三苗”联系在一起呢？其后民族学家林纯声、芮逸夫在其《湘西苗族调查报告》中指出了两方面的原因：一是自宋朝以后，汉族文人多将“苗”与“三苗”联系起来；二是受到日本史家的研究的影响[18]。

然而，这时候呈现在汉族民族主义者中的“苗族”的古老形象，内含着两种解读方式，一是作为汉族始祖的黄帝和炎帝，正是依靠战胜了“苗族”祖先蚩尤以后，才最初奠定了汉族在中原的主导地位。在这里，“苗族”是被想象成汉民族所遭遇到的最初的“异族”和“对手”而表现出来的，进而这一对立在后来又被从“种族”的对立转化为“文明”与“野蛮”之间对立的图式上。其次，“苗族”是作为在生存竞争中的“失败者”的这一反面教材被突显出来的。在当时“物竞天演、优胜劣败”进化论思想影响下，加上“甲午战争”和“义和团”运动以后所面临的列强“瓜分”中国的严峻形势，在当时中国的知识分子中，普遍蔓延着一种对于国家、民族存亡的强烈的危机意识。在他们眼中，“苗族”虽然是中国最“古老”的主人，但正是“优胜劣败”的生存竞争中失败于汉族，才遭到了被驱赶到山地，陷入到一蹶不振的境地中。而这一点，无论是改良派也好，还是革命派也好，在当时的社会中似乎已经形成了一种共识。如康有为在其《保教大清黄帝公司序例》一文中云：“我南省原皆猫、瑶、侗、僮之地方，今已为我黄帝子孙逼处，



猫、瑶、僮亦将绝矣！”<sup>1</sup>。而梁启超在著作中，也屡屡提及苗族，一方面，他根据史籍记载，把“苗族”视为中国最先发明了刑法、金属以及宗教的古老民族；另一方面，他也不停地强调“苗族”与“汉族”在生存竞争所遭受到的失败的命运。他在《历史上中国民族之观察》一文中写到：“此族与我族交涉最古，自黄帝迄舜禹，为激烈之竞争，尽人知之……。当其盛时，有绝世伟人蚩尤为之酋帅，涉江逾河，伐我炎黄，华族之不斩如缕。黄帝起而攘之，经颛顼尧舜禹数百年血战，始殴之复南，保残喘于故垒……。盖此族数千年来退避迁徙，其迹最历历分明，由江北而江南，由湖东而湖西，卒泝沅江以达其上游苦瘠之地，展转委靡以极于今日。”[19]。这些对于“苗族”失败命运的诸种议论，是在当时中国面临着被“瓜分”危机的这一历史背景之下展开的。也就是说，如果中国或者汉民族自身不奋发图强的话，他们也会步“苗族”的后尘，面临种族衰落甚至灭亡的危险。这也许才是他们言及到“苗族”的真正的意图[16] (pp. 38-40)。

从上述议论可以看到，从19世纪末到20世纪初在中国社会，这其中主要是留日知识分子中兴起的以“排满兴汉”为中心的民族主义浪潮中，呈现在“他者”眼光中的“苗”的印象也随之推移演变。一方面，过去处于“华夷之辨”次序下的，作为南方非汉系族群泛称的“苗”开始随着“种族”、“民族”概念的传入变成了“苗族”，开始向近代意义上的民族集团演变。另一方面，在这场围绕着“反满兴汉”为中心展开的争论中，过去在汉文化语境中充满了负面含义的“苗”，伴随着“民族”概念的传入而成为了“苗族”，并且它作为中国一支“古老的”，但是在残酷的生存竞争中遭受了失败命运的“衰败的”民族的形象而被想象和突显出来。对于当时的中国的知识分子们来说，他们之所以屡屡提及“苗族”，不过是把它当成一个参照系，一个“前车之鉴”，以警告世人，唤起他们对于国家民族命运的危机意识。从这时候开始，“苗族”作为一个古老而充满了悲情色彩的民族形象，开始在人们的印象中固定下来。

然而，在20世纪初叶的有关“种族”的议论中，另一方面我们也可以看到，当时人们对于“种族”与“民族”内涵的理解极为模糊。在这时期，不仅“种族”和“民族”两个概念有时相互混杂，并且在“民族”与“国家”（国民）之间的区别和解释上，也存在着很大的随意性。以邹容的《革命军》为例，他是按照“人种”、“民族”、“人”（如“中国人”等）这一划分系列来展开其“种族”论的。这其中，他一方面把君临中国的满人踢到“西伯利亚人种”里，当成了“异类”；另一方面，又把“日本人”、“朝鲜人”、“暹罗人（泰国人）”和“西藏人”、“中国人”一道，全部归类到“汉民族”的范畴内，视为了“同胞”[15]。

回过头来看这时期在人们话语言说中表现出来的“苗种”或“苗族”，也同样可以观察到这一倾向。尽管“苗”与“民族”挂钩，开始称之为“苗族”，然而实际上在内涵上与近代以前人们所指称的“苗”并没有发生太大质的变化。上述邹容、陈天华、梁启超等人的论说中展现出来的“苗种”或“苗族”，依旧是把它作为代表整个中国南方以至于到东南亚印度支那半岛一带的非汉系族群的泛称。更有甚者，随着这时期国门的打开，还有人将“苗”与美洲等地的印地安人联系在一起。如一篇探讨美洲各国印地安人政策的文章中，就以“红苗”来称呼各地的印地安人。这里的“红”，当指的是美洲的有色人种印地安人而言，与后来作为苗族支系之一的“红苗”并无关系[20]。有趣的是，为什么要用“苗”来称呼美洲的印地安人呢？这里似乎可以看到，随着时代潮流的变迁，传统的以中原王朝为中心的“华夷次序”也发生了微妙的变化。过去作为展示以中华帝国为顶点的“华”与“夷”这一“天下”的政治以及文化等级分界，到了这时候，也被推移出去而成为了人们观察世界的思维模式之一。在当时，一方面是黄白种之间的对抗关系，另一方面欧美白种人与中国的汉人之间，虽然有肤色的不同，但他们都是“德慧术知之民”，俨然成了代表了文明的“华”的一方[21] (p. 110)。从这一意义上说，人们对于中国的“苗”与美洲的“印地安人”的印象，在“华夷之辨”这一架构下被重叠在一起。这除了显示出当时人们在相关

<sup>1</sup> 转引自以上孙隆基论文。原引文“瑶”，“侗”，“僮”皆为反犬旁。

知识方面的匮乏外，也许更为重要的是，作为代表“野蛮”的一级，“苗人”与“印地安人”这两者之间，的确具有相互共通的一面。从这里也可以看到，在世纪之交的19世纪末至20世纪初期，在当时人们的思想的激烈变化过程中，“苗”变成了“苗族”，在他者的眼中也呈现出种种不同的印象。

## 结论

通过上述对于今天作为中国56个少数民族之一的苗族从前近代的非汉系族群的泛称演变为近代民族集团的历史过程的追溯，我们可以看到，19世纪末至20世纪初，中国在经历由王朝体制向近代国家转变的过程，也经历了近代“民族集团”建构与创出的过程。而在这里，本文欲就影响民族集团形成的要素问题提出两点看法。

首先，在现今有关民族集团问题相关定义的研究和讨论中，无论是“主观”论者还是“客观”论者，一直都以某种“共同的文化”作为定义民族集团的最为基本的内容之一。然而，通过对于本文从“苗”到“苗族”的追溯过程可以看到，苗族作为一个近代民族集团最初的雏型，首先是在“他者”阵营中被想象和构建起来的。今天的苗族，作为中国大地上的一支古老的民族而众所周知，然而，其内部无论是语言，还是分布地域，生业形态以及文化习俗来看，都呈现出较大的差别。如何解释这一现象呢？我们只能通过对历史追溯和展开来寻求答案了。这就是本文所欲提起的影响民族集团形成的“他者性”问题。这里所谓的“他者性”，指的是在众多不同族群之间的互动关系中，处于强势一方的族群不仅在政治、经济、文化上不断影响周边的弱小族群，并且在强势族群这一“他者境界”中形成的异族印象也会通过同化等方式移植到弱小族群中。可以说，这种类型的“近代民族集团”的形成，与近代国民国家体制的形成过程几乎亦步亦趋，同时展开的。这种类型的“民族集团”的形成过程，往往是经历了来自国家权力、主流社会以及近代科学等“他者”规定的过程，而不是迄今我们所强调的“共同的文化”等要素。

其次，自从挪威人类学家弗雷德里克·巴特（Fredrik Barth）在60年代末期提出的有关族群形成“边界论”的观点以来，“民族”（族群）形成过程中的“边界”或者“境界”问题，日益成为人么议论的焦点。也就是说，在现今对于民族集团的研究中，“他者认同”（他们是谁？）以及“自我认同”（我们是谁？）已经成为界定“民族集团”的最重要的指标[22]<sup>1</sup>。问题在于，在“他者”与“自者”的互动过程中，“他者认同”与“自我认同”往往并不是同步发生的。在中国，由于汉民族及其文化几千年来一直在中国境内各个族群的互动过程中占有绝对的优势，因此，在现今我们接触到的历史上有关“异族”的文本记载和近代以来的有关“民族”的话语说，基本上都是基于汉文化的语境而展开的（也包括以汉文化为基础的国家权力在内），它并不一定反映出被视为“异族”的各个非汉系族群的实际认同的状况。苗族作为中国境内历史最为悠久的古老民族的形象，是在20世纪初期形成的。但是，作为苗族这一民族共同体内部的自我认同意识的建构过程，却是在近百年以后的20世纪80年代以后才兴起的。有关这一问题，因篇幅关系，将另行加以探讨与展开。

## 参考文献：

[1] (唐) 樊绰. 蛮书[M]·卷十. 文渊阁. 四库全书·史部[M/CD]

<sup>1</sup> 本文所使用的“民族(族群)边界”这一概念，主要以日本学者江渊一公氏所作的定义为参考，即，所谓的民族(族群)边界，是指某一个特定的民族集团是由哪些(具有共同文化)人们所归属的有关集团成员的范围的概念。在这里，最为重要的是，其个人的归属，不仅是由自己，而且也由他者(他集团成员)的内容所决定。就是说，民族境界的形成包含了两个方面，即，通过社会化过程从“内部”形成的境界以及在与其它集团相互作用过程中来自“外部”规定的境界。参照(日)江渊一公《エスニックバウンダリーとステイグマ(stigma)》 绫部恒雄编：《文化人類学2 特集=民族とエスニシティ》 アカデミア出版会 1993年。





- [2] (宋) 朱熹, 记三苗, 晦庵先生朱文公文集[M]·卷七十一. 见 四部丛刊[M], 商务印书馆编, 景印本, 1935 年
- [3] 杨庭硕. 人群代码的历时过程—以苗族族名为例[M]. 贵州人民出版社. 1998 年
- [4] 范同寿. 贵州简史[M] 贵州人民出版社. 1991 年
- [5] (日)村田雄二郎. 中華ナショナリズムと『最後の帝国』:中国. 蓮實重彦等編. いま、なぜ民族か[C]. 東京大学出版会. 1994 年
- [6] (清) 魏源. 西南夷改流記. 小方壺齋輿地叢鈔[M]第八帙
- [7] 清朝文献通考[M]卷十九·户口. 嘉庆会典[M]卷十一等。见梁方仲. 中国歴代戸口·田地·田賦統計[M]. 上海人民出版社. 1980 年
- [8] (清) 罗绕典. 黔南职方纪略[M]. 道光 27 年修、光绪 31 年补刊本, 日本东洋文库藏。
- [9] (清) 田雯. 黔书[M]上卷·苗蛮种类部落。见贵州古籍集粹 黔书·续黔书·黔记·黔语[M]. 贵州人民出版社, 1992 年
- [10] 爱必达. 黔南识略[M], 乾隆 14 年修, 道光 27 年刊本, 日本东洋文库藏。
- [11] 李汉林. 百苗图校释[M]. 贵州人民出版社. 2001 年
- [12] 石启贵. 湘西苗族调查报告[M]. 湖南人民出版社. 1986 年
- [13] 金天明、王庆仁. “民族”一词在我国的出现及其使用问题[J]. 民族研究论文集[C] (第一集). 中央民族学院民族研究所编. 1981 年
- [14] 孙隆基. 清季民族主义与黄帝崇拜之发明[J]. 历史研究. 2000 年 3 期。
- [15] (日) 島田虔次、小野信尔编: 辛亥革命の思想[M]. 筑摩書房. 昭和 43 年(1968 年)
- [16] (日) 吉澤誠一郎. 愛国主義の創成—ナショナリズムから近代中国を見る[M]. 岩波書店. 2003 年
- [17] 章炳麟著、徐复注. 廬书详注[M]. 上海世纪出版股份有限公司. 上海古籍出版社. 2002 年
- [18] 林純声、芮逸夫. 湘西苗族調查報告[M] 国立中央研究院歷史語言研究所. 单刊甲種之十八. 南天書局有限公司. 民国 67 年 (1978 年) 再版。
- [19] 梁启超. 历史上中国民族之观察[J]. 饮冰室合集·饮冰室专集[M]. 第四十一 上海中华书局印行. 1925 年刊本
- [20] 蔡锡龄. 红苗纪略[J]. 小方壺齋輿地叢鈔[M]第十二帙。
- [21] (日)河田悌一. 中国近代思想と現代—知的状況を考える[M]. 研文出版. 1987 年
- [22] (挪威) 弗雷德里克·巴特(Fredrik Barth) エスニック集団の境界[J]. 青柳まちこ編译: エスニックとは何か[C]. 新泉社. 1996 年

## 【论 文】

# “蚩尤平反”与“炎黄子孙”

——兼论近代以来中国国民整合的两条路线<sup>1</sup>

杨志强<sup>2</sup>

**摘要:** 自 1992 年开始兴起的中国的“爱国主义教育运动”以来, 在 20 世纪初期民族主义思潮中诞生的“炎黄子孙”的言说又被重新提起, 并成为弘扬爱国主义思想的重要内容之一。然而, 围绕着“炎黄子孙”这一提法以及在全世界华人中兴起的“炎黄热”, 却引起了来自中国部分少数民族社会中知识分子的异议与争论。以下, 本文拟通过对九十年代以后在汉族社会和苗族社会中

<sup>1</sup> 本文刊载于《中国农业大学学报》2010年(第27卷)第4期, 第103-113页。日文版刊载于《社会学研究纪要》64号, 2007年, 日本庆应大学东亚研究所。

<sup>2</sup> 作者为日本东京大学学术博士、日本学术振兴会博士后, 现任贵州大学人类学研究所所长、教授。

