

最早约在明朝初年，即公元 4 世纪后期；最先移居的地点是在景宁。清道光三年撰的《宣平钟氏家谱新序》载：“大明洪武乙卯（八年，即公元 1375 年），日章公由福建而迁处州景宁。”（引自光绪三十一年重修的《宣平钟氏宗谱》卷一）又 1915 年重修的《平阳雷氏宗谱行第》载：“始祖景云、景通二公，原籍罗源，洪化（应是‘洪武’之误）十二年（1379），徙居处州景宁县岭根而居焉，是为来浙肇基之始祖也。”按谱内记载，第十六世雷君友生于公元 1691 年，由此上推十五世，每世以二十年计算，共三百年，迁入景宁当在 14 世纪后期，即明洪武年间（1368-1398）。明朝一代，浙江畲族人数较少；到了清代，由于长期生聚和从闽北陆续迁来，人口有了一定程度的增长。中华人民共和国建立后十年，浙江畲族约有十万人，分布在十九个县市，其中以丽水、平阳、遂昌、景宁、永康、泰顺等六县为较多²。

【论 文】

地方政体的脱嵌： 论凉山彝族家支制度的变迁与持存³

季 涛⁴

提要：家支为何能够在当代社会得以持存？以家支为主要特征的凉山彝族社会结构在当代发生了何种变迁？川西农村的彝族移民现象促使我们去反观家支的变迁与持存问题。由社会排斥所导致的移民揭示出凉山社会结构的变迁与失序。国家不断试图取代传统地方社会制度的进程，也是地方社会借此对社会资源与社会权力进行再分配的进程。在此过程中，家支通过与行政体系的杂交获得持存，形成欠缺社会权威的地方社会政体。国家文化无法与地方文化相交融带来难以消解的张力，地方政体因此反而使家支等级制度的社会团结力量转变为排斥力量，导致社会结构的僵化。

关键词：凉山彝族 家支制度 变迁 持存

由于文化上的差别，少数民族社会结构在现代的变迁是一个值得引起关注的学术问题。在民族自治政策的指导下，虽然大部分少数民族聚居地被赋予根据自身社会文化特点进行自治的权力，但是在基层农村社会，尤其在某些新中国成立之前仍然没有成功施行中央王朝时期“改土归流”的少数民族聚居区，其地方政治统治仍然属于或者部分延续着与国家行政相区别的方式。新中国成立之后，当国家行政管理体系由上至下进入基层社会之后，地方社会结构所发生的变迁不仅影响到当前这些少数民族社会的发展，而且间接也将波及国家整体的社会管理体系建设与发展。

本文试图通过凉山彝族社会结构的当代变迁来探讨上述问题。新中国成立之前，虽然自明、清以来，中央王朝不断试图对凉山社会实施“改土归流”，但以美姑、昭觉等为代表的凉山彝族聚居核心区始终没有彻底完成政治统治的替代与转换。新中国成立之后，以改革开放为界前后两

氏房谱》卷八《世系》载：“正德元年（1500）罗源县大坪村有五祖移居浙江云和，由景宁县分青田。”1934年增修的《泰顺蓝氏族谱》第一册《泄系图》载：“第一世元忠公世居景宁大马庵，于明季间迁居泰顺六都坎范洋。”

¹ 《桐庐培头钟氏宗谱》载：“崇祯三年（1630），由景宁移居青田八都；同治年间，再由青田移居桐庐安乐乡。”

² 全国畲族约有二十三万人，散居在我国东南的福建、浙江、江西、广东、安徽等五省的部分山区，以闽浙地区为最多。

³ 本文刊载于《开放时代》2017年第1期，第210-223页。

⁴ 作者为中国社会科学院民族学与人类学研究所研究人员。



个时期，国家基层行政管理体制发生重大变迁，凉山地方社会结构也随之发生变化。这种变化表现出何种特点？与国家之间构成何种具体的关系？通过民族志调查，本文认为解放后凉山彝族家支制度体系与国家地方行政体系一直处于杂交的状态，这也是家支可以在当代社会延续的重要原因。此外，家支变迁所带来的地方权力构成也给凉山地方社会带来了难以解决的冲突——体系性的社会排斥。这一点表明政治统治方式的体系化建设需要在文化层面实现国家与社会之间的交融贯通，否则便在政治与文化之间形成难以消解的张力，导致社会内部不同群体之间的体系性排斥。

一、研究对象与问题缘起

2012年夏天，当我第一次在四川省仁寿县接触到从大凉山迁移过来的彝族人时，每逢一个生面孔，我都会问一个问题：为何要迁到这里来？彝族人给出的回答较为一致：“来这里可以吃到米了，生活过得要好很多”，“家里活不下去，这里过的安逸些”，“这里比我们那里发展快多了，这里没有山了嘛，我们那里山好高哦”等等。这些话都在强调，川西农村的经济情况要比凉山家乡发达得多，在这里相对容易找到生计，进而改善自己的生活水平。当地在城里打工的人说：“这些人和我们还不一样，在外面租别人的房子住，找活路挣钱。”赚钱似已成为中国社会愈加多样化的价值观与行为方式之下可被人们普遍理解的行为借口¹。这种话语的背后是否隐藏了什么不便与外人道的隐情？为此，我在这里以及凉山彝族自治州美姑县花了差不多两年时间从事民族志调查，试图揭示这种迁移行为所蕴含的意义。

2000年前后，部分凉山彝族人²开始向川西平原农村地区迁移，租佃当地人的土地耕种，租住当地人的房屋。他们往川西地区迁移的主要目的地是眉山市，尤以眉山市仁寿县为多。目前从凉山迁移来此的彝族人主要来自马边、雷波、美姑、甘洛、越西、昭觉等县，另外有少数人来自普格以及屏山县。陆陆续续地，现在至少有7000人聚居于此。

我的民族志研究选择了一个从凉山州美姑县迁移过来姓吉克的“家族”。我居住在一位叫做吉克阿石³的彝族人家中。这个“家族”包括吉克家和他们的联姻群体两部分，共计26个家庭，179人。这些人是我平时接触的主要对象，其他地方的彝族人则只有在日常生活中随机接触了解，而这并不影响研究结论的归纳得出。彝族人的生活主要以家支为单位组织经营，小家庭的角色相对弱化。不同个体之间交往都需要背诵家支谱系，以确认相互之间关系的高低远近。在家支生活中，消息传播速度远快于以小家庭为单位的社会，而个体的身份底细也很难长时间地隐藏。在一个互相知根底的熟人社会中，谎言是很难找到存在位置的。因此，当说起川西移民的身份时，吉克阿石十分肯定地跟我说“迁移到仁寿的（彝族人）都是娃子（汉根彝族人）”。

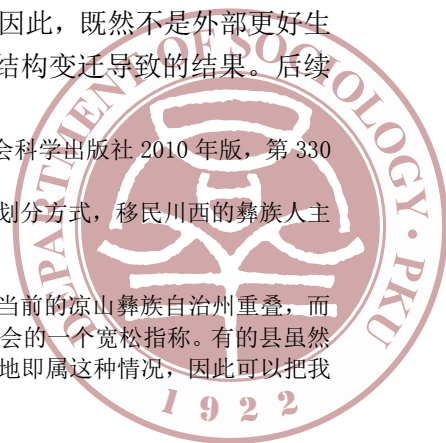
而这也正是为何川西彝族人案例较为罕见的原因。相对从汉族农村地区外出务工的农民，该移民行为表现出以下完全不同的特征：他们属于迁出地社会中某一特定社会等级的人群；首选迁入地并非东部城市，而是从农村迁移到农村，生计方式也没有发生本质的变迁；迁出后基本与家乡断绝了关系，也不把回乡作为将来的打算，其收入不反馈到迁出地经济发展中。从这三个特征来看，赚钱、过更好的生活等话语无法对此迁移行为做出充分解释。因此，既然不是外部更好生活的吸引力促使他们迁移，其迁移动机则可能是凉山社会⁴内部社会结构变迁导致的结果。后续

¹ [美]李侃如：《治理中国：从革命到改革》，胡国成、赵梅译，北京：中国社会科学出版社2010年版，第330页。

² 传统认为，凉山彝族包括以黄茅埂为界东西两边大、小凉山的彝族人。按照此划分方式，移民川西的彝族人主要来自大凉山中北部地区。

³ 文中涉及的部分人名、地名根据学术惯例进行了技术处理。

⁴ 需要指出的是，本研究中使用凉山移民、凉山社会等词语时，其中的凉山不与当前的凉山彝族自治州重叠，而是基于新中国成立前凉山彝族人聚居地区的范畴，相对当前凉山彝族人聚居社会的一个宽松指称。有的县虽然彝族人只占少数，但仍然有彝族人占多数的聚居区，例如马边、峨边、雷波等地即属这种情况，因此可以把我



展开的民族志调查证明了上述预设。以家支为表征的凉山社会等级结构赋予人们根本有别的社会身份，对于彝族人来说，这个身份现在一般是不愿意向外人展示的。在经过近半年的交往之后，另一种话语开始慢慢替代最初的“为更好生活而迁移”，彝族人开始强调凉山地方社会中依然存在的社会排斥，强调即便现在，那里依然“一级管一级”。在这个社会等级中，川西彝族移民属于最底层的“汉呷”等级。

何为“汉呷”？按照新中国成立后由国家发起的民族识别工作所划分标准来认辩，除了当时数量极少的兹莫（汉称其为土司）群体外，当时的凉山社会主要由根据血缘、根骨不同而分化出来的诺伙（汉称其黑彝）、曲伙（汉称其白彝）、节伙（包括阿加、呷西两部分）三个群体组成¹。川西彝族移民的祖辈基本都属被掠夺贩卖进山的汉人，新中国成立前大致都属于节伙中的呷西群体，也被俗称为“汉呷”²。经过几十年的社会变迁，他们的后代在凉山现代社会等级中仍处于最底层，被统称为汉根彝族人群体，或非彝根群体。

根据学者 20 世纪 80 年代在凉山所做的社会调查，改革开放后，在运动年代被国家否定的家支传统开始强势回归³。依托家支势力“算命金”、“打冤家”行为愈加普遍。这种现象也表明凉山的家支社会结构在当时正发生变迁，而依托家支所实施的社会排斥行为除了导致部分人群的迁移之外，也给我们提供了一个进入社会结构变迁问题的切入点，去探究家支这种已经被国家否定、消除的社会结构形式为何可以在当代继续延续下来，它的延续可以给中国地方社会结构变迁话题带来何种启发。

二、理论探讨

关于中国地方社会结构在当代的变迁，麻国庆的社会结合理论可谓一个从文化角度系统进行论述的代表⁴。地方社会结构以小家为基础，在传统文化的温床上滋生、结合出各具特色的社会组织形态。相对于国家，地方社会具有自治性，但二者之间又在文化层面上有机结合在一起，国家儒家文化投射于地方文化构成，地方文化通过向国家反射也促成国家文化的整合。朱晓阳通过村落社会惩罚实践的研究发现，在国家意识形态的管理之下，传统文化道德指导下的话语表达有的在台面上运行，有的被隐蔽于台后⁵。国家社会变迁不会使传统文化持存，也不可能真正完全贯彻到地方道德体系中去。相反，出于争夺政治权力与社会地位的回报性需要，在国家意志与地方观念之间反而洗练出一个更具实际性与解释力的道德框架。这个解释框架的生成表现出地方社会结构的变迁，也成为将来塑造社会人的道德基底。综合上述两种不同研究理路，地方社会结构变迁的观察重在以下两方面进行探讨：地方文化与国家文化是如何有机结合在一起的，国家通过何种机制，或者实践进入到“地方性”之中，地方又如何延续自己的特色，以实现自治；地方社会观念变迁离不开即时的回报性，离不开对社会权力与社会地位的争夺。地方社会结构无论如何变迁，都需要注重追溯利益的归属、社会资源的分配问题。

与汉区地方社会比较，凉山彝族表现出有别于传统国家文化的地方特色。尽管解放之后，国

所称的凉山社会理解为凉山彝族人聚居的地方社会。

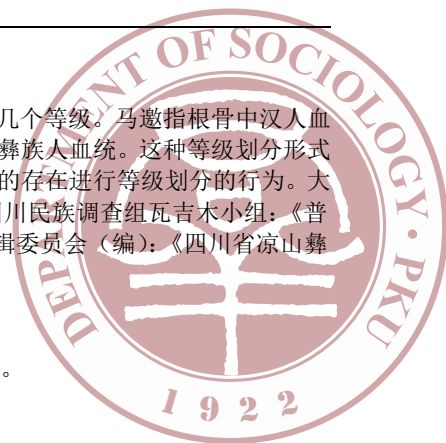
¹ 胡庆均，《凉山彝族奴隶制社会形态》，北京：中国社会科学出版社 1985 年版。

² 根据凉山普雄瓦吉木乡所做调查，新中国成立之前那里存在诺、曲、马邀、朔几个等级。马邀指根骨中汉人血统为多，朔则是对当代汉人的称呼，曲指根骨中彝族人成分更大，诺则指纯种彝族人血统。这种等级划分形式与诺、曲、节的等级划分方式并不冲突，只是表明在某些地方出现只根据汉人的存在进行等级划分的行为。大体讲，节伙中除了阿加与呷西之外，也可被划分为彝根与汉根两个群体。见四川民族调查组瓦吉木小组：《普雄县瓦吉木乡社会调查》，载《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会（编）：《四川省凉山彝族社会调查资料选辑》，北京：民族出版社 2009 年版。

³ 林耀华，《凉山彝家的巨变》，北京：商务印书馆 1995 年版。

⁴ 麻国庆：《家与中国社会结构》，北京：文物出版社 1999 年版。

⁵ 朱晓阳：《罪过与惩罚：小村故事（1931—1997）》，天津古籍出版社 2003 年版。



家试图以社会主义意识形态替代传统的儒家治国理念，但是相对而言，出于语言文化的差别，凉山彝族社会在处理“国家的进入”问题时，困难更为明显。另外，以家支为代表的凉山社会结构是完全有别于汉区的一套地方组织体系。其基础在于家支，而非小家庭。那么，从地方社会的能动性角度来看，他们也会表现出很不一样的社会特点。

近代以来，凉山的外部环境发生着巨变，在不同历史时期，国家都试图对凉山实施不同的统治策略，而这些策略几乎无一例外都会导致既有社会等级结构发生变化。当内含于社会等级中的权力结构发生变化时，不可避免将导致既有各群体的命运走向错动，有的衰弱下去，有的强大起来。家支看似是一个始终在场的结构形式，但它更是一种权力的话语，通过对这种话语进行选择性地宣称、强调，可以使某一群体获得权力位置的象征，进而实现自己的支配地位。家支并不是一个一成不变的传统文本，也不是一个固定社会群体的指称，在特定社会背景之下，它反而会成为不同社会群体之间实现流动的“口实”。以川西农村彝族人为例，作为“汉根”，他们其实是没有家支的，这是为何我在文中把他们的亲属集团称为家族的原因。家支是通过祖宗认辨与崇拜来获得群体认可的亲属集团，汉根群体在凉山没有可以追溯的祖先，因此他们的家族并不会被其他有家支的彝族人认同为家支。可是这却并不妨碍他们运用家支观念去组织类似家支的亲属集团。如果对他们的等级身份不清楚，也不妨碍他者相信他们声称自己所在的亲属集团就是家支。

对凉山彝族社会结构变迁的探讨，从理论角度而言，既有学者的研究是可以借鉴的。首先，无论凉山彝族文化有何特色，对社会权力与社会资源的争夺是无法回避的关键问题。在不同社会历史时期，作为凉山彝族的核心社会组织原则，家支的表现形式虽然一直得以保持，但其内在的社会构成却一直在发生变化，不同等级家支群体在地方政治体系中不断上下流动。其次，国家文化与地方文化之间的关系也决定着地方社会结构变迁的发展路径。家支可以被用来在社会内部制造团结，也可以制造分裂。当国家与地方之间只有政治上的杂交，而无文化上的交融时，这种难以消解的张力便会促使从国家层面所希望达成的社会团结转化为社会排斥，进而导致社会结构形式上的僵化。

三、制造阶级秩序与等级秩序的演变

在我 2012 年进行田野调查的时候，约哈阿普 82 岁，他是吉克阿石的老岳父。1956 年民主改革开始的时候，他 24 岁¹。“民改”开始后，政府取消了旧社会的等级婚姻习俗，按道理，阿普完全可以抓住这个机会来一次潇洒的“自由恋爱”。但恰恰在 1955 年，老板²已经为他配了婚，女子是老板兄弟老婆带过来的陪嫁丫鬟。阿普说，定下的婚姻，自己只要答应了，就不能反悔，否则就是坏了规矩。我问他，“民改”开始了，不就是要废除那些旧的规矩吗？阿普的回答则显得尤为精打细算：

老板配婚，不用我出钱的（指的是身价钱），只是我的娃娃以后世代都是他的娃子。他要干什么，就干什么。政府来了，不用当娃子了，我的娃娃也不再当娃子了。我也不出身价钱。当时我没有钱，娶不到老婆的。

言外之意是他赚到了。一举两得，不用出钱“买”老婆，不用出钱赎自己的身。政府来了，替他省了两笔人生中最大的开销。新中国成立前，阿普三兄弟都给老板当娃子，“民改”时被划定为奴隶阶级，而父亲却被定为富裕劳动者，原因是他已经赎了身，代价是用两个娃子换下自己这个娃子。阿普说，父亲很勤快，给老板种大烟，每年能够结余一半收成，慢慢积累下来后买回两个娃子赎了身。之后，他租老板的土地继续种大烟挣钱，到“民改”时，已经陆陆续续买了二十多亩地。

¹ 彝族习俗对人年龄的计算是，生下来就是一岁了，类似汉族的虚岁。若按汉俗计算，他当年 23 岁。

² 当地称“民改”期间被划为奴隶主阶层的人为色颇，彝族人用汉语表达的时候称其为老板。



奴隶制度下，娃子在老板的耕种地上干活，并不一定消极怠工，只要可能通过收成来为自己谋得出路，勤快肯干的人还是会出于自己的利益诉求尽心尽力替老板工作。虽然阿普在婚姻一事上占了便宜，但是本来可以依靠已经不再做娃子的父亲谋生活的打算却在“民改”之后来了个180度转向。根据当时划分阶级成分的标准，阿普被划为奴隶，父亲被划为富裕劳动者，他们的老板被划为奴隶主，即便他只是一个曲伙。“民改”划分阶级成分的标准主要有两条：是否拥有奴隶和占有土地多少。大部分诺伙和有奴隶的曲伙被划为奴隶主阶级，而如果没有奴隶，只占有一定的土地者，则一般都被宽大处理为劳动者阶级。这种阶级划分方法显然与汉区有所区别，并在后来几十年的阶级斗争年代带来了一定的后果。

民主改革的主要目的是在凉山基层农村中解放奴隶，并没收奴隶主¹多余的土地和牲畜，这从根本上触动了他们的利益，因此1955年12月24日在申、侯地区首先发生了叛乱。从1956年1月民主改革开始到1957年10月叛乱被基本平息下来，凉山“民改”一边平叛，一边改革，成立互助组、合作社。由于这个阶段平叛斗争占据了政府工作的首要位置，因此在某些地方民主改革被认为进行得不够彻底，在“民改”之后政府又紧接着开始发动复查补课运动，至1958年春结束。到此时，全县共解放奴隶7938人，没收奴隶主土地85760亩，分给了13005户无地少地的农民（占总数85%），征购、征收粮食72万多斤、耕牛837头、农具737件、房屋603间，分给了9945户农民。²

在复查补课中，县政府贯彻党依靠奴隶、半奴隶，巩固团结劳动者消灭奴隶主阶级的阶级斗争政策，通过诉苦、挖穷根等阶级斗争动员手段来揭发奴隶主的种种“罪恶”。认为在这场运动中，既斗倒了旧社会的腐朽上层建筑，又使广大群众浴火重生，得到了阶级斗争的锻炼，培养出先进的阶级觉悟³。

不可否认的是，作为第一次沉重打击旧社会统治群体的运动，在他们被打倒的同时，党所依靠而大力扶持的奴隶、半奴隶群体则获得了最多的利益。除了像前面提到的约哈阿普所得到的好处外，他们所分得的土地、牲畜、房屋也是从前主子手里没收而来的。约哈阿普所在的美姑县春光村的档案资料已经找不到了，他又很难回忆起当时具体的数字。最后我找到了阿石所在的洛洛村1956年的土地分配情况（见表1）。⁴

可以看到，改革前后奴隶、半奴隶确实是最大的获益群体，但值得注意的是，劳动者群体相对新中国成立之前也获得了更多的利益，这就很难解释为什么很多劳动者也是反对民主改革的，比如约哈阿普的父亲，即便他并没有上山叛乱。主要原因在于，按照当时的划分标准，劳动者阶层的成分相对复杂，因此根据新中国成立前占有财产的多寡，这个阶层对民主改革的态度分化也比较悬殊。按照约哈的父亲所拥有的土地数量，他是可以被划为奴隶主的，但是由于他不占有娃子，因此只被划为了劳动者，而他实际拥有的财产却远远高于其他一般劳动者。阿普回忆，他的父亲在改革以前攒下50个银锭，“民改”时藏了起来，没有上交，后来是在复查补课运动中被搜出来的。

阶级划分办法实际上在此后很长时间内都处于比较混乱的状态，“民改”时有的被划为奴隶主的其实条件不够，有的条件够了反而被划为劳动者。这种根据财产占有性质来划分阶层的办法所带来的混乱状况导致在后来的复查补课等历次运动中，成分都要随之被重新划一遍。有的曲伙奴隶主大可以因为表现“好”（因为他们不是重点打击对象诺伙上层，如果没有参叛，就算好的）

¹ 民主改革把凉山社会群体划分为奴隶主、劳动者、半奴隶、奴隶四部分。这个分类大体与原来的诺伙、曲伙、阿加、呷西等级相重合。传统等级与阶级等级的暗中呼应也在客观上使得等级观念在凉山社会得以延续，参见林耀华：《凉山彝家的巨变》。

² 美姑县档案局：《美姑的民主改革》，载县政协文史办（整理）：《美姑文史资料》第1辑，1994年。

³ 同上。

⁴ 美姑县档案局：《侯播乃拖乡各村土地占有情况和分配登记表、烈士、烈军属情况，枪支清理和板罗组人口、土地统计等材料》（1956年），卷宗号：51-1-1956-2。



而降为“富劳”。另外，在劳动者阶层中又细分出富裕劳动者、一般劳动者、贫苦劳动者，甚至也出现了黑彝劳动者、黑彝奴隶主这样专门针对诺伙群体的称呼。“文革”时，多年运动导致出现了下帽奴隶主、下帽“富劳”、黑彝劳动者、一般劳动者、贫苦劳动者、富裕子女等形形色色的称呼。

复查补课运动中一个主要任务便是对之前的阶级划分情况进行整顿清理。在经过审定后政府统一要求把所有阶级称呼统一为奴隶主、富裕劳动者、劳动者、半奴隶、奴隶五种。由于要求扩大团结对象，孤立斗争一小撮反革命分子，因此实际上在这样的思想号召下，很多人的成分都下降了。侯播乡（此时称为列拖公社）“民改”时奴隶主被划出 447 户，此时只剩下 19 户。另有 53 户由劳动者降成了半奴隶¹。阶级与“旧社会”的等级在阶级斗争初期暗暗相合，到后来则完全纠缠在一起，难解难分。很难讲，凉山社会等级观念的持存与此没有干系。²

以说理斗争为主的复查补课运动很快在农村演变成说着说着就开打的局面。运动的扩大化、阶级斗争的激烈对抗似乎从这个时候开始就像具有了某种基因，在后来历次运动中无不如此。美姑县统计的数字表明，“复查补课”中处理不法奴隶主 204 户，大会斗争占 14.2%，小会斗争占 15.7%，代表会斗争占 8.8%³。这些数字都远远超过之前政府所要求的范围。约哈阿普所在春光村的情况据其介绍如下：在“民改”之前有 39 户 140 多人，其中黑彝奴隶主有 7 户 20 多人（约哈记不清楚具体数字），算是诺伙占比较多的村子。“民改”时除有两户没有参加叛乱，其他全部上山。在叛乱中被击毙两名，其他投诚后，被逮捕 6 人，还剩十几人。

约哈说，其实参加叛乱的骨干力量（青壮年）全被抓走了。在“复查补课”开始的时候，这 7 户人又搬走两户（只剩妇女，孩子又小，难以生活下去，搬到别的村投奔亲戚），最后只剩下 5 户，不到 10 个人。而“骨头”较好的曲伙则分布在各个等级，阿加等级中人数最多，大概占了一半。有汉根的人差不多只有大约 40 人。相对而言，汉根彝族人数明显占劣势。

“民改”划分阶级成分主要以财富多少、人身占有情况为准，尤其把诺伙突出，而“骨头”较好的白彝群体中绝大部分人则被划入翻身奴隶行列。在申、侯地区阿加群体占绝对大多数的情况下⁴，新划分的阶级群体事实上并不完全与以家支、“骨头”论权力归属的传统等级群体相吻合⁵。结果就是即便把统治上层诺伙群体打击殆尽，也不表明家支的权力支配方式会跟着被消灭。那些自认为“骨头”好的人数占优的“白骨头”⁶群体仍然会延续诺伙的统治方式。因为曲伙跟诺伙

¹ 美姑县档案局：《州委、美姑整建社工作团、永新、采红、列拖、竹库工作队关于建社工作的安排意见、情况汇报、简报、总结、报告》（1973—1974 年），卷宗号：3-4-1973—1974-16。

² Pan Jiao, “The Maintenance of the LoLo Caste Idea in Socialist China”, *Inner Asia* 2 (1), 1997, pp. 108–127.

³ 韦清风等（编）：《凉山彝族奴隶社会的变革资料摘编》，中国社会科学院民族研究所，1981 年，第 312 页。

⁴ 四川民族调查组瓦曲曲小组：《普雄县瓦曲曲乡社会调查》，载《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会（编）：《四川省凉山彝族社会调查资料选辑》。

⁵ 当时所区分出来的各不同血缘等级人数，在凉山中北部核心区域与安宁河谷区域差别是很明显的，而人口规模方面，这两个地方又差别巨大，因此取平均数的话，很多问题就被平均掉了。另外，很多学者认为“民改”之后划分的阶级与之前的等级大致是吻合的，这种论断显然没把复杂的中间群体考虑进去，也没有考虑到运动年代阶级成分频繁变动、被灵活操作的历史动态过程，参见张海洋、胡英姿：《凉山彝族婚改内容解析——兼论传统文化与现代国家的互动》，载《中央民族大学学报（人文社会科学版）》2001 年第 4 期。但若从大致的分类治理角度去看的话，国家的阶级分类与地方的等级分化之间确实也是大体相对应的。有学者认为，如果说国家的建设取得了部分成功的话，也是由于其措施部分应和了地方的社会制度安排，尤其是利用了地方社会本已存在的社会矛盾与集团分化，参见 [美] 赵文词 (Richard Madsen)：《共产主义制度下的农村》，载麦克法夸尔、费正清（主编）：《剑桥中华人民共和国史（1966—1982）》，海口：海南出版社 1992 年版；Unger, Jonathan, “The Class System in Rural China: A Case Study”, in James L. Watson (ed.), *Class and Social Stratification in Post-Revolution China*, Cambridge University Press, 1984；朱晓阳：《罪过与惩罚：小村故事（1931—1997）》。但是从本文的研究来看，对地方的社会考察需要变迁的眼光，这意味着国家项目的实施从新中国成立以前就已经展开，之后国家所要渗透的那个地方社会已经是被持续渗透过的地方。在一个静止的、封闭的地方上演的权力斗争故事现实中并不存在，即便在大凉山这样被主流认为几近完全封闭的地方也是一样。

⁶ 约哈说，新中国成立前的等级划分说起来也简单，大概就是黑骨头（黑人）、白骨头（白人）、没骨头（汉人）

一样都可以有自己的家支谱系，家支仍然是他们生活中不可或缺的依靠，家支统治方式仍是社会赖以存在的重要依据。

当时在甘谷乡一个公社中有一位叫做吉克石打的生产队长，原是主子阿侯洋人的曲伙娃子，于1956年1月作为阿侯家的骨干上山叛乱，1957年2月被解放军击伤后返乡。“民改”时他被划为劳动者，而他在新中国成立前的财产情况是：土地25亩，羊子48只，耕牛一头，娃子一个。按理在“复查补课”时可以被升级划为奴隶主，最低也该划为富裕劳动者。约哈阿普的父亲财产没有他多，都被划为“富劳”。可结果是，“复查补课”时他反而降级划为奴隶。这一方面与他积极参与组建合作社工作，表现突出部分抵消了他的“罪过”有关，另一方面则跟下面的数据有关：当时全社37户人，基本都属吉克家支，包括干部在内。5户奴隶主有4户也是他的家门，剩下一户诺伙奴隶主，显然已经没有了影响力。1959年石打谋得公共食堂事务长的职位，与社领导（其实就是自己的家支亲戚）打成一片，后来被任命为生产队长。

政府在后来的调查报告中认为该社政权已经完全被吉克家控制，而就像约哈所在的春光村一样，由于诺伙所剩无几，政权就被下一级的曲伙等级家支控制。村里几近所有人家都属一个姓，这基本可等同于家支当政。石打所在的生产队本来有18户人家，除了11户属于吉克家支，还有7户奴隶、半奴隶不属于本家支。石打使用手段先后把他们排挤出去，例如，安排生产时故意给他们安排重活、累活，还少记工分。

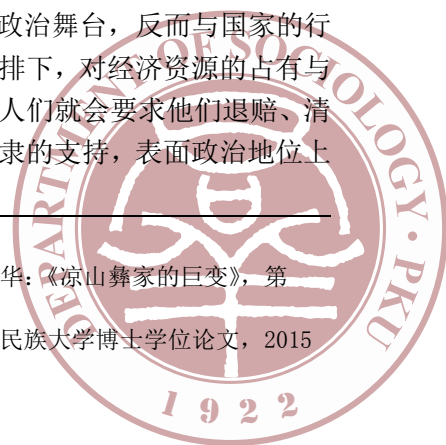
由于石打明目张胆地大搞家支活动，尤其跟略八家闹冤家的事情着实触动了政府的“底线”，在“四清”运动中他最终被批判、撤职。但问题是，石打也只不过是凉山地方农村中数不清的以家支力量与国家政权力量相结合来主导社会控制权的众多曲伙家支中的一员，他被撤职了，接下来顶替的只可能还是吉克家的人。约哈的春光村基本情况与此类似，村子里当时的领导全部都是成分较低的曲伙，而那些“富劳”基本都与他们有直接的家支亲戚关系，所以可以间接掌权。在阶级斗争年代，诺伙作为“旧社会反动统治”的阶级典型屡屡受到迫害，渐渐衰落下去。曲伙群体起而代之，很多人依仗自己被政府认为还算过得去的出身，或者通过关系篡改出身从而摇身变为国家分类中的“贫农”，成为与阿加、呷西群体等级不同、阶级相同的同类人。他们有的甚至在村里通过掌握领导职位实现家支当权，再进一步实施各种排挤手段“清理门户”，逼迫非本家支的人向外迁移。¹

新中国成立之后30年，阶级斗争一直都是时代的主题，带着传统身份符号印记的不同群体除了努力跟上形势发展，追求新时代的阶级身份之外，也会对原有的财产分配结构提出挑战。在大小运动不断的年代里，以前的诺伙主子在“平叛”、“民改”与“复查补课”、“大跃进”时期，一直到后来的“文革”，都持续遭到严酷的斗争、改造。在这个过程中，该群体的人数不断下降。以美姑县为例，“文革”之后诺伙人数应该没有超过新中国成立前的水平²，而与此同时，曲伙群体的社会、政治地位则不断上升，成为这个时代真正的获益者。当国家用阶级来替代等级试图消除原来的家支社会结构时，没想到这种做法虽然可以有效打击诺伙奴隶主群体，却变向使得等级观念得以持存，更没想到上下可以融通的阶级符号为曲伙群体在地方大搞家支团结留下了操控的空间。大致讲，这30年间，家支等级观念并没有退出凉山的政治舞台，反而与国家的行政设置愈加缠绕不清，从而深刻影响到地方社会秩序。在这种社会安排下，对经济资源的占有与分配往往成为凸显在外的争夺焦点。当诺伙主子失势时，地位上升的人们就会要求他们退赔、清算财产，以使之与当下的社会地位相衬。而如果失去了国家对翻身奴隶的支持，表面政治地位上

三种。

¹ 关于曲伙地位上升，凉山地方社会在这一时期暗中讲家支的行为，可参见林耀华：《凉山彝家的巨变》，第247-252、260页。

² 季涛：《作为社会逃逸的人口迁移：凉山彝人迁入川西农村由来及情状》，中央民族大学博士学位论文，2015年。



升而实际社会地位有所不同的群体之间也会产生对财产重新分配的要求。

“文革”后期，当阶级斗争逐渐开始在地方社会退场之时，约哈阿普就开始感到丝丝寒意。他隐约感到阶级斗争的结束便意味着国家的退场，“汉人政府要走了”。在接下来的改革开放初期，集体公社被取消，土地被平均分配到各家各户，“全能国家”不再像老大哥那样照顾到农村生活的方方面面。经济上的松绑意味着市场改革的开始，人们都在庆幸从此可以过上有地有房自己可以做主生产的生活，可是阿普却觉得自己手里有房有地却不一定是什好事，危机正在悄悄逼近。危机感的出现表明，像阿普这样的翻身奴隶虽然出生在“旧社会”，但经过 30 年的改造生活已经不愿意轻易放弃国家给予的平等身份，以及分配给他的财产。而像阿石这种生在“红旗”下的一代人，在观念上就更难接受原来的等级安排，他认为，“我们都是是一样的”，如果有谁想无端地占他便宜，他就会下意识地问“凭什么？”

四、行政设置与家支体系的杂交

改革开放后，中国国家与社会的关系在政府主导推进的改革过程中开始发生变化，全能主义¹的、试图对社会进行全面控制的“总体性社会”²不复存在，这尤其表现于首先从农村开始发起的变革。“联产承包”实施之后，美姑县基层农村有人反映，村委会等部门已经没有什么用了，可以撤销掉了。

洛洛村于 1982 年开始实施土地承包到户，阿石当时 13 岁。他还有两个哥哥，一个姐姐，一个弟弟。大哥在“文革”中放羊时不慎落水溺亡。在改革开放前，大姐也已经嫁了出去。此时，阿石家只剩下他的父母和三兄弟。他们一家在承包土地时分到了一头耕牛、四只羊子、十几只猪、耕地 7.5 亩（常耕地）、山地（轮歇地）二十多亩。父亲之后不久得病死去，妈妈改嫁，剩下三兄弟相依为命。

由于没有父母的照护，他们被村里人看不起。阿石现在还清楚记得在他 15 岁那年，也就是 1984 年，他第一次知道根骨、等级这些敏感的概念是什么东西。那个时候，村子里谈论骨头、等级的现象已经十分普遍，尤其在谈婚论嫁的时候。由于父母在“走”之前并没有提及过此类事情，他也只知道自己家的出身是奴隶，就是“下人”的意思。渐渐地，他开始明白村子里有一些人在地位上天生就要高一些，虽然他们之间仍以亲戚相称。相比较，年纪大一些的彝人对此规矩可谓已经操演得很娴熟了，无论是“亲”还是“疏”，都可以是权力运作的资本，是利益诉求的传统保证³。即便如此，对于像阿石这样出生于 20 世纪 60 年代末的人来讲，在他 15 岁时知道等级现象之前，在国家的大力控制之下，他并没有建立起根深蒂固的等级观念，反而被培育出来更富社会主义色彩的平等观念。对于生长于“红旗”下的阿石们，他们的观念显然影响了或将要影响凉山地方社会的变化与变迁。⁴

联产承包制度的出台使人马上明白，财产又分配到各家，以后吃饭要靠自己了。私人财产权意识，更准确讲是内含着个体的家支财产权意识开始超越集体大锅饭意识，背靠家支势力提出利益诉求的行为立即泛滥开来。当时，农村中有人喊出这样的口号，“种荞子的是家支，种苞谷的是彝族干部；种苞谷的不可怕，种苞谷的不能管种荞子的”。基层干部觉得自己说十句话不如家支头人说一句话管用。家支制度下表现出来的历来受到政府严厉禁止、打击的现象，例如算人命

¹ 邹说：《二十世纪中国政治：从宏观历史与微观历史角度看》，香港：牛津大学出版社，1994 年版。

² 孙立平等：《改革以来中国社会结构的变迁》，载《中国社会科学》1994 年第 2 期。

³ Bourdieu, P., “Cultural Reproduction and Social Reproduction,” in J. Karabel and A.H. Halsey (eds.), *Power and Ideology in Education*, New York, NY: Oxford University Press, 1977.

⁴ 相比较，出生于 20 世纪 80 年代末的年青一代，虽然从小耳濡目染等级现象的存在，但更加缺乏娃子的观念与经验。他们一般只知道生活中有两种天生就不一样的人，而且不是简单以财富多少进行区分的。当他们年纪轻轻就出外到大城市中打工，反差明显的现代工作、生活体验使他们对这种迥然有别于外部世界的生活经验产生了怀疑，并明确视之为“陋习”、落后的象征。这些年轻人的观念显然将影响未来凉山彝族社会的变迁。



金、赔偿金、聚众打砸抢（打冤家）、买卖包办婚姻、封建迷信毕摩仪式等不仅普遍出现，而且情势愈演愈烈。例如，在算人命金、赔偿金方面，当时很多人开始算阶级斗争年代的旧账，包括“民改”被没收的财产、“文革”中被抄家的财产等，其中最严重的是跟“三老”（老干部、老积极分子、老基干队员）算人命金，把自己家支在运动时期死去的人算在“三老”头上。当政府在90年代初开始统计此类情况时，估计这类命金已经被算走了三分之二。也就是说，历史的旧账基本已经在这十年被算完了（剩下三分之一估计也由于种种原因很难算了）。学者们普遍认为这些算账等旧俗的回归所导致的政治后果就是“家支干政”与家支排挤。¹

家支干政这种提法严格讲不太准确，甚至有点矛盾，显然是在以“上面”的官方口吻来描述这种现象。国家权力的地方化进程通过家支与行政联姻形式得以表现出来，这个过程可以被粗略地表述为“行政体系与家支体系的杂交”。家支对国家政治地位的要求绝非改革开放之后才发生的事情。当国家对地方社会资源的分配与获取发挥关键作用时，当家支已经无法在原有共同体的保障下谋求生存与发展时，它就会被调用来试图占据国家的位置，通过与国家权力联姻来垄断资源分配的权力，以达成自己的诉求。当国家权力被整合到地方社会文化力量影响的社会网络中时²，凉山社会则进一步被整合进了以血缘等级分割的社会网络之中。从现代官僚体系建设角度来判断，地方官僚体系如果被纳入传统亲缘网络，就倾向演变为带有庇护性质的利益群体与排斥群体，其行政管理职能便很难得到有效发挥。

“行政体系与家支体系的杂交”对于没有家支的汉根彝族人群众造成的一个后果是，自己以前所依靠的与国家、政府间的通道被阻塞了，从而更加对家支排挤结果感到冤屈无处可诉。约哈阿普的村子早在改革开放以前就基本掌握在前主子的亲戚手中，而像阿普这样具有硬实政治资本的人，做了多年村里的民兵，最后却连个村里的民兵排长³都当不上（虽然当过“贫协”副主席，但是这个机构存在的时间很短，1978年就被取消了）。我问他是不是不喜欢当官，他说喜欢得很，“有官怎么不当？还不是没人选你？”在村子中“彝根”占多数的情况下他是很难被“选”出来的。

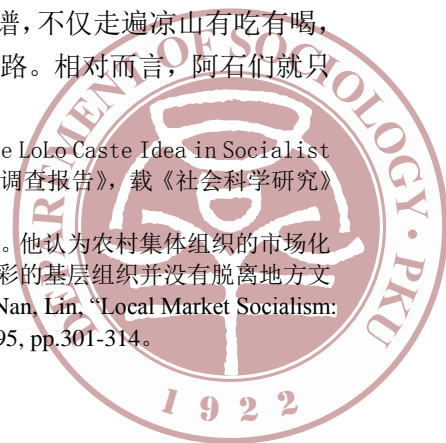
“土地承包”之后，阿普由于会石匠手艺，家境渐渐变得宽裕起来。可好景不长，麻烦接踵而至。他的曲伙老板虽然已经去世，可是后代们却抓住一个机会，开始跟阿普索债。这个老板的后代如今当上了村长，是国家在地方的代理人，也是家支的头人。他向阿普传达的意思是：“以前这里的土地全是我们家的，现在你过得那么好，你看着办吧。”阿普在家思量了几天，决定举家搬走。他觉得，只要开了这个头，不把自己的财产全部搞到手，他们是不会罢休的。

阿石虽然姓吉克，但他实际上也是没有家支的。阿石家是从曾祖父一代被掠夺进山的汉人，曾祖父生下三个儿子，后来两个儿子被卖到别处，不知所终，这对于有家支的彝根群体来讲则是几乎不可能发生的事情。剩下的那个儿子生下五子一女。所幸的是，随着这些孩子长大，“民改”到来，阿石的父辈们不再流离失所，被随便买卖，转而生活安定，人丁逐渐兴旺起来。对于这些没有家支的汉根彝族人来讲，虽然经过了近百年繁衍，男丁也在逐渐增长，但仍然难以与有家支的人家相比。相对那些人数动辄成千上万、分布在凉山各地的大家支，他们少数的家人、亲戚基本都分布在一个村子或临近的村子里。有家支的彝族人只要能够背家谱，不仅走遍凉山有吃有喝，就算是在外面闯荡，能碰上自己家支或联姻家支的人，也不会走投无路。相对而言，阿石们就只

¹ 林耀华：《凉山彝家的巨变》，第264-267页；Pan Jiao, “The Maintenance of the Lolo Caste Idea in Socialist China”；周友苏：《彝族地区家支活动概况及对策思考——来自美姑县农村的调查报告》，载《社会科学研究》1992年第4期。

² 类似于林南在讨论改革开放后市场转型时所提出的“地方市场社会主义”模型。他认为农村集体组织的市场化是被整合在地方的社会网络中而发生的，可以看出其中隐含着带有国家政治色彩的基层组织并没有脱离地方文化力量的影响，在市场化过程中，正是这种力量使其能够成功地完成市场转型。Nan Lin, “Local Market Socialism: Local Corporatism in Action in Rural China”, *Theory and Society*, Vol. 24, No.3, 1995, pp.301-314.

³ 改革开放前，民兵排长与合作社社长才是最重要的握有实权的官。



能困在大山深处的小村子里，不敢轻易外出谋求发展的机会。¹

阿石认为促使自己最终离开家乡的原因是土地被别人侵占，以及他二哥在占土事件中与人械斗而死。兄弟之死让阿石更为深刻地体会到别人侵占他们财产的决心是不会轻易改变的。

杀害阿石二哥的人也姓吉克。他家（一个母亲和三兄弟）在 20 世纪 90 年代从美姑县别的乡村迁入洛洛村，投奔村里同姓吉克的大队会计家。搬到这里之后，他们通过亲戚关系要求村里每家分出一块土地供其落户谋生。在此之前，这种摊大饼式的摊派凑份子办法已经成为美姑地方不成文的规矩。三兄弟中的老二——尔石分到的地正在阿石土地上方。尔石后来以土地在远处，玉米要往阿石家掉落为由，擅自在阿石土地边上砌土墙防护。一边土占下来差不多 2 分左右。阿石为此曾向他家抗议多次，尔石却一直无动于衷。根据阿石在村里最好的朋友阿铁讲，尔石年龄与阿石相仿，日常他们的关系还算不错，按理不至于把事情搞大。事态扩大化的关键在于尔石母亲一直不松口，她铁了心就想占阿石的土地，并跟别人讲：“我骨头比你硬，钱也比你家多，为什么要理你？”

村里人现在回想起来，认为这件事情双方其实都有欠妥之处。尔石家嘴硬、话狠，严重伤害了阿石的自尊。阿石的错则在于，为了这么点土地，大家认为没有必要闹出这么大的动静。他为此甚至找到村里的干部，让他们主持公道。而掌握实权的大队会计碍于亲戚关系自然一直敷衍不作为。他虽然表面支持阿石要回土地，但也没有对尔石的行为做出任何警告或处罚。就这样，这个“占土事件”在 2001 年过彝历年时爆发，演变成致命的械斗。在械斗中，阿石的二哥被尔石用刀扎死，阿石也受了重伤。

阿石说，事情发生后，自己在这个村子里即便想住，都很难再住下去了。只要最终没有以彝族人习惯的“算命金”办法解决，即便杀人者被判刑也不算事情得到解决。阿石家是一定要跟尔石家索取人命金的。尔石家当时以穷为借口对其要求置之不理。而他们之所以能够做到置之不理，关键还是没有家支支持的阿石家此时根本就没有实力跟他们要钱。他说：

钱他们不赔，自己的土地又被占，村里人看不起了，这个村子不能再住下去了。既然他们都喊我们汉人，我想就干脆搬到汉人地方算了。

改革开放后，凉山社会的内部移民现象越来越多，从 1980 年和 1983 年两年的人口统计看，差不多每个乡镇的迁入、迁出人口都占到当年地方人口的 1%—3%²。如果按照这个数字来推论的话，到 90 年代初，各地方流动人口数就至少占到本地人口的 10%—30%³。频繁的人口流动除了受家支排挤影响之外⁴，像尔石家那样，有人也出于投奔家支、寻找机遇而迁移。而这两个看似完全相反的诉求实也很难区别开来，即便没有发生冤家械斗那样的家支排斥行为，弱家支也会在未来预期与计算下选择迁往自己家支势力较强的地方。回顾现在向凉山外部迁移的情况，会发现那时的内部迁移现象只不过是后来外部迁移的序曲，内部迁移提示我们对凉山彝族人迁移现象进行解释，首先就需要对家支排斥，或者说凉山地方社会的政治权力结构变迁做出恰当的分析。

五、结论

¹ 参见林耀华：《凉山彝家的巨变》。

² 工作人员在 1983 年县政府的人口统计报告中注明：“本表所统计的农业户数和人口是按现有实际数统计的。由于我县社员（美姑县从 1983 年才开始启动联产承包责任制改革，因此当时报表时仍维持旧制）搬迁流动较频繁，其中一部分人未经公社批准而未能入户”。另外报表说明中还特别提及“树窝公社迁往外县的社员较多，因而该社农业人口比 1982 年减少 50 人”。见美姑县档案局：《美姑县 1983 年农业、畜牧业、人口、农机统计年报表》，卷宗号：30-1983-144；美姑县档案局：《美姑县 1980 年农业、畜牧业、人口统计年报表》，卷宗号：30-30-1980-133。

³ 另可参考马林英对 20 世纪 90 年代凉山内部迁移的统计结果，见马林英：《凉山迁移流动人口问题探析》，载《西南民族学院学报（哲学社会科学版）》第 19 卷第 1 期（1998 年 2 月）。

⁴ 这也符合相关研究所指出的当下现实情况，甚至有的地方弱家支会不堪屈辱而向地方党政组织提出集体迁出的要求，见周友苏：《彝族地区家支活动概况及对策思考——来自美姑县农村的调查报告》。



新中国成立之后，国家深入到凉山地方社会，试图通过土地改革、阶级斗争等方式彻底消灭凉山的家支等级社会制度，从而解放奴隶，推行社会平等，使凉山跟上全社会发展的脚步。改革开放后的社会发展现状表明这种努力并没有完全改变凉山既有的社会结构。阶级斗争虽然使诺伙群体遭到沉重打击衰落下去，却不经意给曲伙群体的暗中上升提供了滋养的空间。把阶级身份融汇到日常生活中，往往潜在应和着原有的等级身份。这种勾连甚至表现在国家对阶级划分的命名之中，从而使得人们的等级观、家支观不仅没有被阶级斗争消抹掉，反而一直在暗地里操纵着人们的生活¹。与此同时，阶级斗争使得社会主义的平权观念渐渐深入人心，尤其是在新中国成立后社会地位、经济水平都得到提升的社会底层群体中。

随着改革开放国家从基层社会退场之后，被压抑多年的家支等级制度开始走向前台，并集中表现于“算命金”等算账行为中。算账的前提是有账可算，并能够有效收回要算的账。家庭联产承包责任制的实施等于把集体耕作的土地分还给了各家各户，这就顺理成为算账的核心诉求。曲伙社会地位的上升意味着社会权力的增强。当国家没有给予与其地位相称数量的财产，相反，在高等级群体看来，低等级群体却获得了与其社会地位不相称的土地与牲畜时，上升的权力就会要求与这种权力相匹配的财产。由于曲伙人口远多于诺伙人口、更多曲伙在国家官僚体系任职等因素影响，物质经济资源的重新分配更加不利于低等级群体。

物质资源的分配是与以地位为表征的社会资源的分配相符相称的。社会地位的分配在凉山表现为家支与行政体系二者之间杂交的结果。当诺伙迅速走向衰落之后，其作为被百姓接受的社会上层所具有的社会权威是曲伙所不能比拟的。因此，曲伙地位的上升与保证只有借助与国家行政权力体系的杂交。相反，如果不与现代行政体系进行或明或暗的杂交，家支制度也许早就在阶级斗争年代被取代。

由本文的分析可见，作为凉山彝族人所惯习的日常生活方式，家支大致包括具体的组织制度与道德观念两个部分。二者之间又是息息相关，不可分割的。当新中国成立后阶级划分的成分构成与传统家支的成分构成密切相关，以及在此结构基础上开展阶级斗争、组织生产生活之时，就很难讲人们的家支观念会被消除殆尽。而当家支等级观念得以持存时，家支就仍然具有成为权力运作的话语基础，即便此时家支所指涉的社会范畴与社会意义已经不再与以往叠合。看似传统的“家支”实际是一个具体社会情景下的生成物，它的存在围绕着社会权力的生产而不断流变。

新中国成立后诺伙的衰落、节伙与曲伙社会地位的起浮表明，当以家支为表征的地方社会文化体系，尤其是地方的道德文化观念从之前的道德规范中脱嵌，也无法与国家意识形态相交融时，从文化中脱嵌的地方政体在结构上便显得空洞，无法树立起令人信服的社会权威，容易发生“解释的危机”，进而在道德层面上使群体之间的关系刚化，从而生发出一个带有体系特征的排斥性社会结构。新中国成立后地方社会中难以杜绝的家支排挤与家支当政并存现象凸显出政治与文化的割裂所带来的张力，会给地方社会结构带来何种后果？团结与排斥乃一体之两面，无论家支团结，抑或家支排斥，其具体的社会生成必然是烙印在具体的时代情景之中的。反过来讲，当缺乏文化作为滋养润滑的介质时，国家行政与家支体系之间也不可能形成富于道德权威感、带有庇护性质的地方统治结构。相反，二者之间的杂交却可能导致地方社会秩序的紊乱，形成一个带有剥夺排斥性质的地方政体。

中国社会与发展研究中心
北京大学 社会学人类学研究所

本期责任编辑：马戎、王娟
邮编：100871



¹ Pan Jiao, "The Maintenance of the LoLo Caste Idea in Socialist China".