

# 中越邊界跨境交往與 廣西京族跨國身份認同\*

張兆和

香港科技大學人文學部

## 提要

本文考察在1980年代末期邊界開放政策與邊境貿易發展之前後，廣西京族群體在傳統的節日宗教活動中所表現的跨國文化聯繫和身份認同及其變化，並將觀察所得放在近代歷史變遷和當代的區域經濟發展脈絡中討論分析，探討跨國身份認同與其他各種社會身份，包括階級、年齡、性別、宗族、族群、公民等等，在社會關係和階序的重構中互為作用的過程。中國民族學界對「跨境民族」的討論，常將「國家政治認同」和「民族文化認同」作先驗的簡單化對立二分。本文嘗試指出，跨國民族文化認同本身已經是近現代國家政治經濟發展脈絡下的產物，負載着國家邊界與政治體制的經驗意識。對這種經驗意識的理解，需要擺脫局限着「跨境民族」討論的國家話語論述框架，將國家的體制和理念放在地方生活脈絡中的社會關係和社會互動中探討。

**關鍵詞：**京族、哈節、邊境貿易、跨國身份認同、跨境民族

---

\* 本文的研究工作，獲得香港政府研究資助局香港科技大學研究經費撥款的資助，謹此致謝。

## 一、前言

中國與越南的雙邊關係自19世紀晚期規劃邊界以來，經歷了一波又一波的變化。本文探討生活在越中邊界旁的廣西防城港市越南裔京族群體在適應國家邊境政策的變遷中，與越南京族群體的跨國聯繫和跨國身份認同的方式及其變化。近代邊界的規劃激化了京族與鄰近漢族的矛盾，並塑造了京族的跨國身份。1949年後，國家的少數民族政策致力淡化民族身份的跨國因素，及至1980年代兩國關係惡化導致邊界封鎖時期，京族群眾的民族身份主要是建基於邊界內的國家體制和觀念，而跨國境邊界的族群身份意識則以宗教、語言、親屬等文化認同為元素。在1990年代，京族群眾參與邊境貿易的跨境交往經驗逐漸改變了跨國文化聯繫的方式，與邊界經驗相關的國家、民族等觀念亦主導着當地群眾關於跨國族群身份的想像。這些圍繞邊界與國家體制的身份意識變化，因應着地方社會生活中不同的階級、性別、年齡等身份角色之間的互動而開展。概括而言，京族跨國身份認同的形成和變化，一方面受國家官方定義所模塑，另一方面是當地群體在因應國家邊境政策的生活實踐和社會互動中的自我建構。

國內學界關於國境邊界與民族身份意識關係的研究，過去20多年來，隨着改革開放所導致的國家邊境政策變動而有新的發展。對邊疆群體的討論，多是關於一些跨越國境邊界的群體意識，怎樣成為推動國家區域經濟發展的因素，或被視為挑戰國家、民族的身份和主權而成為被監控規管的對象。<sup>1</sup> 內陸省、區藉開放邊境來推動沿邊經濟發展的邊境貿易與旅遊業發展政策，大大促進了民眾跨境交往的活動，但隨之而來的販毒、走私、賣淫、非法越境等活動，又挑戰着國家的管治和地方社會秩序；另外，1990年代初期蘇聯與南斯拉夫等國家解體後出現的民族主義獨立運動，也在邊境開放與跨境交往活動增加的情況下，被視為威脅着國家安全的因素。<sup>2</sup> 在這樣的語境下，國內

---

1 關於怎樣利用跨境民族來推動經濟發展和消除可能產生的社會政治問題的討論，見趙廷光，〈關於雲南與周邊國家跨境民族的綜合研究〉，《民族研究》，1993年，第2期，頁1-6；李紹明、楊健吾，〈中國與東南亞跨界民族的改革開放問題〉，《天府新論》，2000年，第4期，頁13-20；格桑頓珠，〈雲南邊境民族地區發展與穩定初探〉，《中國民族》，2002年，第1期，頁65-67。

2 方鐵，〈雲南境內外跨境民族的分佈、來源及其對雲南邊疆穩定的影響〉，《中國邊疆研究通報（雲南專號）》（烏魯木齊：新疆人民出版社，1998），頁55-71；曹興，〈跨界民族問題及其對地緣政治的影響〉，《民族研究》，1999年，第6期，頁6-13；

的民族學界自1980年代中期以來，展開了圍繞「跨境民族」這一概念的熱烈討論和相關學術活動。<sup>3</sup>

針對沿着國家邊界跨境而居的族群所產生的概念問題，有學者提出「跨境」、「跨界」和「跨國」等用詞的爭論。<sup>4</sup>這些爭論主要是圍繞着距離國境線遠近、是否毗鄰而居、以及在歷史上因遷徙與劃界所導致的不同分佈形態而言，基本上是相對於國境邊界的空間分佈定義與概念指涉範圍問題。另外，有學者提出「民族」和「人民」的用詞爭論，主要是能否以國家公民的

---

課題組，〈雲南跨境民族問題與國家安全研究〉，《雲南公安高等專科學校學報》，2002年，第4期，頁78-84；劉鳳健，〈試論影響邊防穩定的民族因素〉，《中南民族大學學報人文社會科學版》，2002年，第6期，頁41-44。中國社會科學院民族研究所世界民族研究室主任葛公尚提倡以「現行政治疆界不變」、「國家主權高於一切」、「綜合國力較量」等理論、準則和理念作為解決跨界民族問題的前提。見葛公尚，〈試析跨界民族的相關理論問題〉，《民族研究》，1999年，第6期，頁1-5。

- 3 討論「跨境民族」的較具規模的學術活動，始於1986年10月14日由雲南省社科院民族學研究所、東南亞研究所和雲南大學西南邊疆民族歷史研究所舉辦的一次座談會。見瞿明安，〈一次關於跨境民族研究的座談會〉，《東南亞》，1987年，第1期，頁44。由中國世界民族學會牽頭，於1998年、1999年和2002年分別在雲南省西雙版納傣族自治州景洪市、吉林省延邊朝鮮族自治州延吉市和雲南省文山苗族族自治州普者黑召開了三屆「中國跨界民族問題研討會」。見劉達成，〈「首屆中國跨界民族問題研討會」紀要〉，《世界民族》，1999年，第1期，封3；龍木，〈第二屆中國跨界民族問題研討會述要〉，《民族研究》，1999年，第6期，頁102；吳家多，〈第三屆中國跨界民族問題研討會綜述〉，《世界民族》，2002年，第6期，頁79。其他有關跨境民族的大型研究課題項目參見葛公尚、朱倫，〈新中國民族研究園地的一朵新花——世界民族研究50年回眸〉，《世界民族》，1999年，第3期，頁23-27。另外，中央民族大學民族學系、民族研究所自1986年始招收「跨界民族研究」專業的碩士學位研究生。該專業招生兩屆後，因導師離休而一度停招，及至1994年又重新開始招生。見金春子、王建民，《中國跨界民族》（北京：民族出版社，1998），頁25。
- 4 關於「跨境民族」的定義，見姜永興，〈我國南方的跨境民族研究〉，《廣東民族學院學報（社科版）》，1988年，第1期，頁31-37；劉稚、申旭，〈論雲南跨境民族研究〉，《雲南社會科學》，1989年，第1期，頁79-81。關於「跨界民族」的定義，見金春子、王建民，《中國跨界民族》，頁1。胡起望認為「跨境民族」是一個比「跨界民族」更寬的概念，包括並非聚居在邊界旁的跨國群體。見胡起望，〈跨境民族探討〉，《中南民族學院學報（哲學社會科學版）》，1994年，第4期，頁49-53。馬曼麗、羅樹傑等提出「跨國民族」的概念，認為較準確明瞭地反映邊界的國家含義。見馬曼麗，《中亞研究》（北京：民族出版社，1995），頁5-6；羅樹傑，〈還是使用「跨國民族」好〉，《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》，1997年，第3期，頁53。

身份將這些邊境族群在概念上和民族獨立與分離主義區分開來，純粹是關於國家體制的政治考慮。<sup>5</sup> 近期又有研究者以群體形成原因、人口分佈和數量、聚居或散居、國家政治認同、語言使用等不同角度來作類型劃分，並特別討論「和平跨居」的模式。<sup>6</sup> 在這些討論中，跨國民族認同和國家認同常常被視為兩個相對獨立的觀念意識，前者是基於文化聯繫而形成和維持的，而後者是基於政治體制和觀念而存在的，因而討論中常出現跨國境邊界「民族文化認同」和國境邊界內「國家政治認同」的概念區分。<sup>7</sup> 在跨國交往的急速發展中，兩者的關係常常被視為對立甚而矛盾的，如周建新在〈跨國民族類型與和平跨居模式討論〉一文中指出，「隨着各國經濟的不斷發展，世界經濟一體化進程的加快，各國邊遠的邊境地區也會逐漸從傳統社會進入現代社會，這就意味着跨國民族社會也將進入從傳統到現代的進程，而這一進程的實現將意味着國家控制力的加強和跨國民族內部文化異質性發展的加快。」<sup>8</sup> 異質化發展按周文的解釋是民族傳統文化向其所在國的主流文化靠攏，對其國家的認同高於對其民族的認同的情況。另一種觀點則持相反意見，如張公瑾在〈雲南與中南半島跨境民族在社會轉型時期的文化走向〉一文中指出，「傳統文化所鑄造的民族精神在世界文明的衝突中，又會重新煥發出強大的生命

- 
- 5 朱倫指出「民族」一詞有政治統一性與地域一體性的基本特徵，認為「跨界民族」的概念有現代泛民族主義之嫌，提倡以「跨界人民」一詞代之。見朱倫，〈「跨界民族」辯析與「現代泛民族主義」問題〉，《世界民族》，1999年，第1期，頁12-19。楊勉則認為民族分界線與國家分界線從來就不是也不可能完全吻合，「跨界民族」一詞無需以「跨界人民」取代，而且後者會在漢語中造成新的概念不清情況。見楊勉，〈「跨界民族」改「跨界人民」仍會造成新的歧義〉，《世界民族》，2000年，第4期，頁42-44。
- 6 周建新，〈跨國民族類型與和平跨居模式討論〉，《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》，2002年，第4期，頁60-64。
- 7 見申旭、劉稚，《中國西南與東南亞的跨境民族》（昆明：雲南民族出版社，1988），頁9-10；金春子、王建民，《中國跨界民族》，頁6-7、21；趙捷，〈跨境民族文學與跨境民族的歷史、現實與未來〉，《民族文學研究》，1987年，第2期，頁29；黃光成，〈跨境民族文化的異同與互動——以中國和緬甸的德昂族為例〉，《雲南社會科學》，1999年，第2期，頁62-68；張有雋，〈中越邊境邊民的族群結構——以龍州金龍峒壯族邊民群體為例〉，《廣西民族學院學報（哲學社會科學版）》，1999年，第3期，頁17-20；周建新、范宏貴，〈中老跨國民族及其族群關係〉，《民族研究》，2000年，第5期，頁106；都永浩、王禹浪，〈論民族意識與國家、國民意識的關係——兼論國家凝聚力的重要性〉，《民族研究》，2000年，第3期，頁1-9。
- 8 周建新，〈跨國民族類型與和平跨居模式討論〉，頁62。

力。」<sup>9</sup>張文對跨境群體聯繫的傳統文化內容進行分析，包括語言、風俗習慣和宗教信仰等及其變化，認為旅遊業等國際經濟互動合作的發展有利於跨境民族文化的相互溝通和互相豐富，使民族意識崛起，突出民族文化的重要性。

據本文分析，廣西京族在1980年代末期以來參與跨境貿易中對國家政治體制的接觸經驗，逐漸改變了他們的跨國文化聯繫與認同的方式，從以前的純粹地方民間文化聯繫和族群文化認同，發展成國家官方形態的文化聯繫和民族身份認同。另一方面，他們關於國家政治認同的意識，並非僅僅建立於國境邊界內的國家政治體制和觀念上，而是體現在跨境交往的經驗中。國家政治認同既影響和模塑着跨國文化聯繫的轉變，亦在其中得以反映和發展。概括而言，跨國境邊界的「民族文化認同」和國境邊界內的「國家政治認同」並非獨立和對立的，而是互相滲透、影響和模塑的。同樣地，傳統與現代不是單向的線性發展關係，傳統族群文化與現代國家政治經濟亦是一個互為影響滲透的複雜情況。<sup>10</sup>這個過程中出現的各種不同形態，不論是和諧並存或是互相排斥，都是地方生活脈絡中的社會關係和社會互動的具體結果。有關跨國境邊界群體的討論，不論是時間空間分佈或其他因素的定義問題，或是民族文化變遷和國家政治的考慮，大都未能將這些群體本身的主觀身份認同及其變化，放在具體的地方社會生活脈絡和社會互動中進行考察。本文嘗試提供一個具體的個案分析，來討論國家體制觀念怎樣在地方社會生活中影響邊境群體的跨國身份認同意識。<sup>11</sup>

在全球化之下，大量的資金、商品、人口、資訊和文化觀念無遠弗介地以高速跨越國界流動，使一些西方理論家預言民族國家體制快將消亡(death of the nation-state)，全球會變成無邊界的社會(borderless society)。<sup>12</sup>近年來，

9 張公瑾，〈雲南與中南半島跨境民族在社會轉型時期的文化走向〉，《中央民族大學學報（哲學社會科學版）》，2000年，第3期，頁29。

10 參考蕭鳳霞，〈傳統的循環再生——小欖菊花會的文化、歷史與政治經濟〉，《歷史人類學學刊》，第1卷，第1期（2003），頁99-131。

11 王萬盈指出目前我國民族意識研究主要還停留在理論探討階段，對現代我國各民族的意識進行個案研究的文章寥寥無幾，如何從民族成員所處的社會環境、人口比重、經濟文化諸方面研究它們對民族意識的影響，尚是該研究領域的一個盲區。見王萬盈，〈論我國的民族意識研究〉，《西北師大學報（社會科學版）》，1999年，第4期，頁41。

12 K. Ohmae, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies* (New York: Free Press, 1995); J. Anderson, C. Brook, and A. Cochrane eds., *A Global World? Reordering*

有學者重新強調國家體制、主權與政策仍然是維繫邊界的存在和左右邊界跨境交往的重要因素。<sup>13</sup> 這些討論，主要是針對在全球化發展中，國家體制和權力的角色，甚少涉及地方社會生活的因素。1980年代末期，中越邊境重新開放，邊境貿易和跨境旅遊快速發展，在這樣的環境下，廣西京族地區出現了前所未有的社會經濟變化。本文的研究發現，京族群眾的國家民族意識，並非如一些西方理論所言，隨1990年代跨境交往的頻密發展而失去意義；相反，官方國家民族身份逐漸透過當地群眾的邊界經驗滲進地方社會生活中，成為他們的跨國境邊界身份意識的重要部份，影響原來的跨國文化認同，因應社會關係和社會互動發展出不同形態。下文將詳細探討在地方生活的脈絡下，這個現象背後的種種因素和過程。

本文首先敘述廣西防城港市京族在1985年恢復傳統的節日宗教活動以來，國境邊界和國家、民族身份意識的變化怎樣表達在民間宗教儀式的觀念和行為上。然後，筆者將這些變化放在兩個不同的脈絡中分析討論：（1）近代歷史中中越邊界確立以來京族身份在國家體制中的變化；（2）1980年代改革開放政策實施以來京族地區在邊境貿易和區域經濟發展中的情況。最後，本文論述跨國身份認同與各種社會身份，包括階級、年齡、性別、宗族、族群、公民等等在社會關係和階序的重構的過程中互為作用的關係。

## 二、跨境文化連繫的變化：京族哈節

我第一次往訪廣西的越南裔京族社群乃得力於李先生的安排。<sup>14</sup> 李先生是廣西自治區防城港市一個已退休的政府中層幹部，並且是京族中一個很受尊崇的學者。他於1996年下旬帶我到他的家鄉瀉尾進行考察。瀉尾本是一個小島，與鄰近的兩個小島合稱「京族三島」，但在過去30年間築堤填海後，三

---

*Political Space* (Oxford: Oxford University Press and the Open University, 1995).

13 見P. Hirst and G. Thompson, *Globalization in Question* (Cambridge: Polity Press, 1996); A. B. Murphy, "The Sovereign State System as Political-territorial Ideal: Historical and Contemporary Considerations," in *State Sovereignty as Social Construct*, ed. T. J. Biersteker and C. Weber (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 81-120. 周建新認為隨着各國經濟的不斷發展，世界經濟一體化進程的加快，國家控制力將加強，正與上述國際學術觀點配合。見周建新，〈跨國民族類型與和平跨居模式討論〉，頁62。

14 除歷史人物外，所有在文章中出現的人名均為假名。李先生已於1998年春離世，我謹對他給予的慷慨協助表達深摯的謝意。另外，我在瀉尾考察期間，得到廣西民族學院民族學系的吳國富先生陪同協助，亦謹此致謝。

島已被連接到大陸上去。<sup>15</sup>三島是京族的主要聚居地，位於北部灣沿岸，距離中越邊境不足20公里（見圖一）。

住在瀉尾的京族所說的是越南語，自稱為“Kinh”。<sup>16</sup>漢語「京」這個民族稱謂在當地「白話」（廣州話）的發音與“Kinh”音相同，而普通話則讀作“Jing”。京族是中國官方所界定的中國境內55個少數民族之一，根據2000年的人口普查資料，人口共22,517，在中國55個少數民族中人口數為倒數第十四個。<sup>17</sup>但當地人常說：「京族是最小的民族，同時也是最大的民族。」他們指京族在中國的人口很少，而在越南則是最大的民族。

我在瀉尾考察期間，正值當地一年一度的「哈節」。李先生與其他京族精英一起返鄉，亦是為了與村中長老商討籌備這個唱歌祭神村社宴飲節日的慶祝活動。<sup>18</sup>瀉尾的京族稱一座位於村的中心位置的廟宇為「哈亭」。他們在亭內供奉五個神祇，分別由神壇上放成一排的五個木製牌位所代表。在中央的一個牌位代表着瀉尾京族最受崇敬的保護神——白龍鎮海大王，亦即每年哈節所祭祀的最主要神祇。<sup>19</sup>每年節日由農曆六月初十始，持續七天，期間有一系列的典禮儀式。

在哈節的第一個早上進行的是「迎神」的典禮，目的是將鎮海大王從位於東面的白龍半島上的鎮海大王廟迎接到瀉尾的哈亭（見圖二）。當天早上我跟隨由百多位哈亭長老及村民所組成的儀仗隊，從哈亭出發往南面海灘迎神。儀仗隊的重心是一輛由兩人前後抬着的轎子，在其上放有一個香爐。儀仗隊眾人穿上色彩繽紛的儀服，手持彩旗橫額，敲鑼打鼓，通知村民節日的開始。巡行隊伍在震耳欲聾的鞭炮聲中向沙灘邁進，途中不少村民加入行列。到達沙灘後，祭祀人員率領哈亭長老執行一系列儀式，向着隔海相望的白龍半島朝拜。他們以筊杯占卜後，透過燃點放在轎子上的香爐，象徵性地

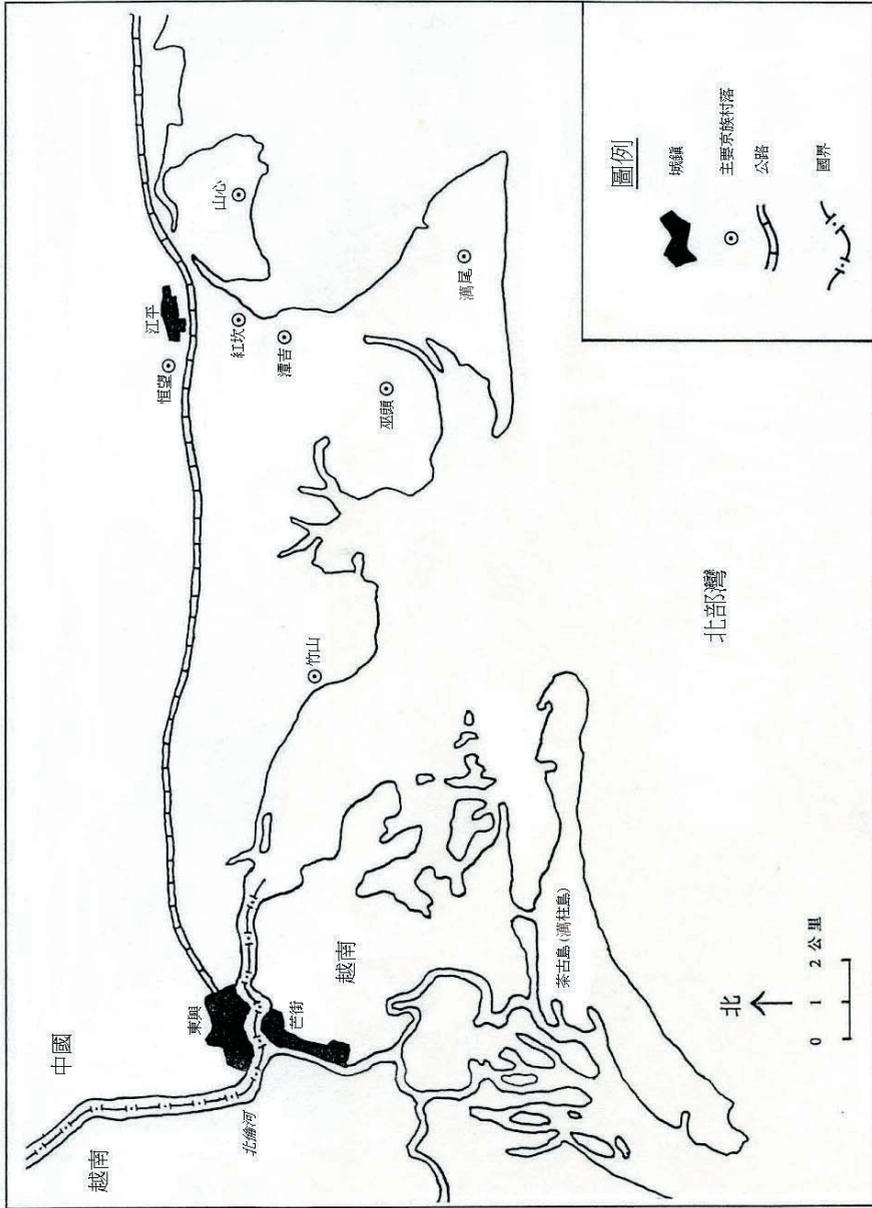
15 據村政府提供的資料，現在的瀉尾島面積共13.4平方公里。

16 “Kinh”是越南文的拼寫法。

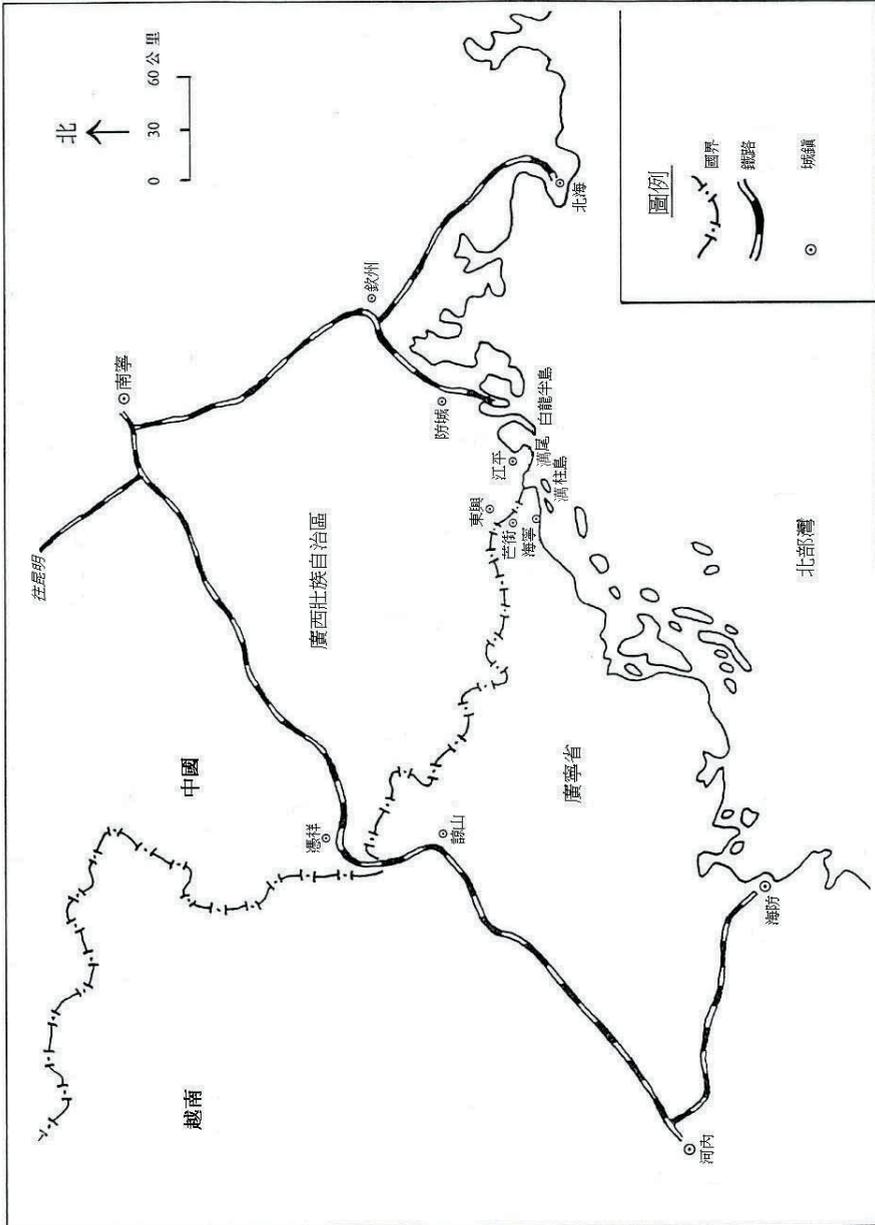
17 國務院人口普查辦公室，國家統計局人口和社會科技統計司編，《中國2000年人口普查資料》（北京：中國統計出版社，2002），上冊，頁215-301。

18 在當地越南語中，「哈」是歌唱等意思，「哈節」即指唱歌祭神的節日。但「哈」這一詞的另一聲調是吃的意思，故「哈節」亦可意謂村社宴飲的節日。唱歌祭神和村社宴飲的集體活動，都是在村社神廟「哈亭」中進行。見符達升等，《京族風俗志》（北京：中央民族學院出版社，1993），頁115-116。

19 神壇上由左至右排列的五個神位分別為：（1）陳朝興道敕封上等神；（2）聖祖靈應敕封廣達大王；（3）白龍尾鎮海大王；（4）高山大神邪太敕封上等神；（5）點雀神武安靈大王。



圖一、京族社區



圖二、沿北部灣中越邊境地區

將鎮海大王從白龍半島上的神廟迎接到瀉尾。哈亭長老告訴我，他們以前須坐船渡海到白龍半島上的廟中取燃燒中的香枝帶返瀉尾。接得鎮海大王後，儀仗隊便將香爐帶回哈亭。沿途房屋店鋪的戶主在儀仗隊經過時都燃放鞭炮敬禮。

瀉尾京族是一個向海討生活的傳統漁民社群，當地人以鎮海大王作為地方保護神實在不難理解。有關鎮海大王的信仰，除了將瀉尾京族連結到與經濟營生有直接關係的自然和超自然世界外，亦將當地社區與北部灣沿岸社區連結起來，成為一個區域性社會文化網絡概念系統。有關哈節起源的神話故事，正好反映了這樣一個概念系統。這個故事名為「三島傳說」，也是關於瀉尾社區起源的神話。這個神話記載在帶我返家鄉參加哈節的李先生所編輯的《京族民間故事選》一書中：

南海北部灣西北端海岸上有座山，叫白龍嶺。從北海到東興的來往船隻都要經過這裡。白龍嶺上有個很深很深的石洞，裡邊住着一隻巨大的蜈蚣精。每有船隻經過洞前，它就要吃一個人，要是不送一個人給它吃，它就興風作浪，把船掀翻。

一天早上，東興的碼頭上來了一個乞丐，他骨瘦如柴，衣衫破爛，背一個幾十斤重的大南瓜，向船邊走來，對船老闆說：「如果你們的船去北海，我想順路搭您的船去，不知道行不行？」

老闆聽說乞丐要去北海，心裡暗暗高興：「這回有送給蜈蚣精吃的人了！」想到這裡他便熱情地對乞丐說：「明早晨時初刻開船，你來吧。」

乞丐得到船老闆的允許，就待在碼頭上一直等到天亮。天亮了，這艘船慢慢地駛出了北侖河，進入了北部灣。快到蜈蚣精的洞口時，乞丐叫船工幫他煨熟了一個大南瓜，說是自有用途。

「嘩嘩」的浪濤聲響個不停，船隻在翻騰的大海上越來越顛簸了。這時，蜈蚣精從洞裡遊了出來，浪濤突然減弱了，蜈蚣精扒住船舷，張開了血盆大口。船老闆對乞丐說：「乞丐公，委屈你了。」說着，動手要把他推下海。乞丐擺手說：「你等一等，先把煨熟的南瓜拿來給我。」當船老闆把南瓜拿給他時，乞丐立刻把那煨得滾燙滾燙的大南瓜高高舉起，用力朝蜈蚣精的嘴裡砸去。蜈蚣精一口吞下大南瓜，燙得它嚎啕大叫翻滾起來。海水隨着它的翻滾掀起一排排山峰一般的浪頭，船隻劇烈的顛簸着。船上的人個個面如白

蠟，唯有乞丐安然自得地倚在船舷上。說也怪，不管風有多大，浪有多高，這船就是翻不了。原來，這乞丐就是好心的神仙變的。再說蜈蚣精在海裡沒翻騰多大一會就斷作三截：頭一截，身一截，尾一截。這三截屍首一齊捲進了海浪裡。

後來，那三截屍首就變成了三個島：一個是巫頭島，一個是山心島，一個是瀉尾島。「京家三島」就是這樣形成的。那神仙到底又是誰呢？傳說是鎮海大王。京族在三島上建立的「哈亭」，裡面供的就是鎮海大王的神位。瀉尾，巫頭每年在六月初十，山心在八月初十，都要祭神唱哈祈祝海上漁業豐收。<sup>20</sup>

有關這個神話故事的圖象，被繪畫在哈亭門外長廊的屋簷上，描畫着斷作三截的蜈蚣精屍首，在波浪中的渡船和熾熱的大南瓜。類似的圖象亦被繡在哈亭祭祀典禮工作人員的彩衣上。在節日的首天，哈亭門外的陳列板上寫着這個故事供來客閱覽。其實，類似這版本的神話亦出現在各種有關京族的出版物中。<sup>21</sup>但當和一個以前曾擔任哈節宗教典禮儀式主禮人的村長老談及這個神話時，我聽到一個稍為不同的版本。根據這位村長老的說法，蜈蚣精死後的屍首斷為四截，而非三截。額外的一截屬於蜈蚣精狀似鉗子的口部，最後變為與瀉尾隔海相望的瀉柱島。以當地的白話（廣州話）發音，瀉柱島的「柱」字與牙齒的「齒」字偕音。瀉柱島位於越南境內，稱為茶古島，距離瀉尾僅20多公里（見圖一）。據瀉尾村長老所說，當地的京族社群在歷史上與越南瀉柱島上的居民有密切的連繫。

李先生是上述「蜈蚣精屍首斷為三截」的版本的作者。當我向他詢問關於其他的版本時，他回答說，其實「蜈蚣精屍首斷為四截」的說法較為真確，但他與其他京族學者因政治考慮的緣故而將這說法改寫成「蜈蚣精屍首斷為三截」。他解釋說，因為瀉柱島並不屬於中國，所以不能列入這個神話故事之內，以免觀念上混淆官方所劃訂的國界和中國境內京族的身份。

我在《京族簡史》一書中也找到蜈蚣精這個神話故事。故事在蜈蚣精被殺後便完結，缺少了關於蜈蚣精的屍首斷為多少截和每截變為哪個島的情

20 見蘇潤等編，《京族民間故事選》（北京：中國民間文藝出版社，1984），頁1-3。

21 見符達升等，《京族風俗志》，頁2-4；防城各族自治縣三套集成領導小組編印，《中國民間文學三套集成·防城縣民間故事集》（1988年鉛印本），頁311-313；蘇維光、過偉、韋堅平，《京族文學史》（南寧：廣西教育出版社，1993），頁39。

節。<sup>22</sup>《京族簡史》是關於京族歷史的官方權威版本，產生自1980年代中國政府為每一個少數民族編寫一本民族史的國家計劃。<sup>23</sup>李先生的解釋正好為該書有關蜈蚣精故事情節的刪減下了註腳，幫我們明瞭箇中原因。

當讀到由一個官方調查組於1953年所寫的一個報告時，我發現蜈蚣精神話故事的另一個版本。這版本雖然述及蜈蚣精屍首斷為三截，但有別於在1980年代刊物中類似的斷為三截的說法。據這個較早期的版本所說，蜈蚣精的屍首尾部的一截變為瀉尾島，中間的一截變為瀉柱島，而頭部的一截變為涂山島。<sup>24</sup>作者指出涂山的舊名叫「頭山」，其中的第一個音節在當地白話中指謂頭部。據說涂山是位於越南北部靠近海防的一個小島，並且是瀉尾京族的祖居地。據一本地方文獻所記載，京族由涂山遷到瀉尾定居的歷史最早可以追溯至西元1511年。<sup>25</sup>

這些關於瀉尾社區起源神話故事不同版本的發展，似乎反映了當地京族跟他們在越南的祖居地社群漸漸疏離。現在已沒有瀉尾村民記得其中一截蜈蚣精屍首變為他們祖居地涂山這一個版本了。瀉尾村長老所熟知的「蜈蚣精屍首斷為四截」的版本，雖然刪除了瀉尾與祖居地涂山的連繫，但仍然保持與隔海相望的越南境內瀉柱島的連繫。可是，近年來京族知識份子刊物中推廣的「蜈蚣精屍首斷為三截」的版本，卻將當地京族社區的神話起源完全囿於中國國境之內。

國家邊界這個因素不但影響了瀉尾京族精英關於哈節神話起源的宗教觀念，並且模塑着這個節日的宗教活動。對宗教活動方面的影響可見於節日典禮中一些祭儀表演婦女的角色。通常，哈節的典禮儀式中很少婦女參與。例如，哈亭管理委員會的成員全部都是男性，村長老商討哈節活動安排的會議也沒有婦女參加，而在哈節第五和第六天下午舉行的哈亭聚餐宴席，亦只能

22 京族簡史編寫組編，《京族簡史》（南寧：廣西民族出版社，1984），頁84。

23 這項國家計劃可追溯至自1956年始的「少數民族社會歷史調查」和自1958年始編寫各少數民族的簡史和簡志的工作。1963年中國科學院民族研究所把初稿全部付印，作徵求意見和修改之用。文化大革命使編寫工作停頓，直至1980年代才以《中國少數民族簡史叢書》正式出版。見國家民委民族問題五種叢書編輯委員會《中國少數民族簡史叢書》編輯組，〈《中國少數民族簡史叢書》出版說明〉，載於京族簡史編寫組編，《京族簡史》，圖片頁和目錄頁前。

24 嚴學寤等，〈防城越族情況調查〉，載於廣西壯族自治區編寫組編，《廣西京族社會歷史調查》（南寧：廣西民族出版社，1987 [1953]），頁80。

25 京族簡史編寫組編，《京族簡史》，頁6。

由代表每一個家庭的男人參加。<sup>26</sup> 整個祭祀隊伍都是由男性組成，各人經正式程序由社群中選出來，在典禮儀式中擔當特定的任務。但有五位被稱為「哈姑」的女表演者，在整個哈節中扮演非常重要的角色，負責在祭祀儀式中唱歌和跳舞。這些祭儀表演婦女都是受雇來提供服務的，其中四人來自鄰近的巫頭島，而另一位則是李先生的妻子。

近兩年來瀉尾哈節活動負責人只在中國境內雇用祭儀表演婦女，因而打破了當地京族與越南在文化連繫上的一項傳統。其實，祭祀地方神祇的哈節在越南北部沿海地區也十分流行。瀉尾哈節從越南聘請祭儀表演婦女的傳統已有很長的歷史，在1953年的調查報告裏亦有述及。<sup>27</sup> 但在1949年以後，這項文化連繫便告終斷，而瀉尾京族社群亦開始訓練當地婦女擔任祭儀表演。李先生的妻子就是當時被挑選出來接受訓練的十位婦女之一。她們的師傅是一位從越南嫁來瀉尾的哈節祭儀表演婦女。但不久以後，宗教活動在中國因政治意識形態而被官方限制，最終導致瀉尾的哈亭在1950年代末期被拆毀。直至1985年哈亭才被重建，哈節活動也隨之恢復。自此以後，瀉尾京族透過聘用祭儀表演婦女而與越南恢復了文化連繫。

1995年是瀉尾重新恢復哈節十週年，村長老計劃舉辦大規模的紀念慶祝活動。他們向省和地方的商業、學術、傳媒與政府機構發出參加慶祝活動的邀請，亦請來了包括當時在防城做生意的香港和台灣商人等海外朋友和組織。有趣的是，邀請名單中也包括了一個越南官方代表團。該代表團由與瀉尾隔海相望的越南廣寧省和該省的海寧區各政府機關所派出的人員組成。

在哈節舉行的前一星期，瀉尾的一個代表隊前往對岸的越南廣寧省海寧區參加當地一條村落的哈節典禮。該村落正是瀉尾以前通常聘請哈節祭儀表演婦女的地方。瀉尾代表隊一行六人乘坐他們捕魚用的竹筏渡海作客，而他們亦禮尚往來地邀請該越南村落的長老一星期後前往瀉尾參加哈節恢復十週年的慶祝活動。

在哈節當日，超過2,000名來客到訪瀉尾，其中包括一個由約50人組成的越南官方代表團。該團除了廣寧省和海寧區的官員外，還有前來瀉尾回訪的海寧區村落代表。有趣的是，這個村落代表隊選擇了跟隨官方代表團通過各種官方手續從陸路通過海關過境，而非像以前私下乘船渡海前來，因而使路程增加三倍。

26 1996年哈節的聚餐宴席中例外地有兩位女士參加，其中一個是由瀉尾外出到縣醫院當醫生的婦女，另一位是在瀉尾海灘經營水上摩托車租用店的外來漢族女商人。

27 見嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁133。

由20名成員組成的廣寧省文藝表演隊，大概是越南官方代表團中最受瀉尾群眾歡迎的一群。表演隊在整個節日中表演了一連串的歌舞節目，成爲了傳媒的焦點，被當地報紙採訪報導。<sup>28</sup>有趣的是，在來自越南的表演隊提供現代舞臺化的文藝歌舞節目的同時，傳統的哈節宗教祭儀歌舞則由幾位當地婦女負責，其中包括李先生的妻子和兩個女兒，以及一位早年從越南嫁到瀉尾的年長婦女。

在1996年的哈節，瀉尾再沒有從越南聘請祭儀表演婦女。據村長老解釋，因爲前一年的十週年慶典花費鉅大，總數超過人民幣18萬圓，所以這一年要節約經費。但我懷疑村長老今後會否再次考慮從越南聘請祭儀表演婦女，因爲他們已選定四名當地婦女在這一年哈節結束後，跟隨李先生的妻子學習宗教祭儀歌舞表演。無論如何，在十週年慶典中出現的現代舞臺化文藝歌舞表演大概會被延續下來。例如，像這種形式的表演就被安排於1996年哈節的第一個下午，在哈亭旁邊村小學門外的空地舉行。一連串文藝表演，包括李先生的妻子和他的兩個女兒的演出，吸引了絕大部份的觀眾。主辦者爲外來的嘉賓在村小學門外安排了數列坐椅，而當地村民則將表演場地圍了一個圓圈。與此同時，在哈亭中進行的傳統宗教祭祀儀式則只有祭祀人員在場，而絕少其他人參觀。

上述關於瀉尾哈節期間宗教活動的觀察，顯示了當地京族與越南在文化上的連繫已發生性質上的改變。瀉尾村長老到鄰近越南農村聘請哈節宗教祭儀表演婦女的這種傳統文化連繫已經結束，而現代舞臺化的文藝表演則透過越南代表團的到訪從越南引進瀉尾。瀉尾與鄰近越南地方社區傳統上通過沒有管制的水路往來連繫，但瀉尾與越南政府機關的連繫則是通過國家邊境海關的官方手續而進行的。這種轉變與上述關於瀉尾哈節與當地京族社區起源神話的轉變相對應。從與哈節相關的信仰和活動來看，似乎瀉尾京族社群變得越來越在意他們與中國和越南在國家層次上的關係，從而改變了他們和越南傳統上的連繫形式。顯然，國家邊界已經成爲當地京族社群身份認同中越來越重要的參考。這條官方邊界遲至1887年才基於法國和中國當時達成的協議而出現，現在讓我們轉去探討促成這條國家邊界的創造和隨後的歷史事件，怎樣模塑瀉尾京族社群的身份認同。

---

28 見陸俊菊、吳富，〈請多到我島來遊玩：京島瀉尾「哈節」散記〉，《東興報》，1995年7月24日。

### 三、國家邊界的創造與跨國身份認同

除了鎮海大王外，瀉尾京族社群在哈亭內還供奉另外四個神祇，分別由四塊放在鎮海大王兩旁的木牌位所代表。由這五個神祇所組成的當地宗教神譜，以海神和山神兩位佔最高的地位。在隔岸的白龍半島上有鎮海大王自己的主神廟，而山神的主神廟則在瀉尾島上。<sup>29</sup> 在哈節首天開始時，村長老以從神祇的主廟中取得燃點香燭的象徵方式，將這兩個神祇從他們各自的主廟迎接進哈亭內。另外三個神祇的名字似是越南的歷史人物，但沒有村民記得他們的來源。其中一個的名字附有與越南陳朝相關的封號，一些京族研究的專家猜測這三個神祇是京族在越南祖居地社區的保護神。<sup>30</sup> 瀉尾當地京族的宗教神譜大致反映了他們遷徙與定居的歷史。在遷徙時，他們攜帶了祖居地的保護神；在定居後，他們因應當地的自然環境而發展了以海神和山神為代表的地方保護神。

李先生告訴我，他屬於瀉尾最大的宗族，已在當地定居超過十代。1953年的調查報告說，一些在山心島的村民將祖先在當地定居的歷史追溯至十三代前。<sup>31</sup> 根據一份由1953年官方調查隊在瀉尾發現的鄉約文書所載，京族在瀉尾等三島定居始於西元1511年，即越南李朝洪順三年。據說他們的祖先是漁民，在追捕魚群時無意間發現了此地，後來決定從位於越南北部海防沿海的涂山島老家遷徙到來定居。<sup>32</sup> 此鄉約文書的有趣之處，不僅在根據越南皇朝年號所寫的確實定居年份，而更在於撰寫這份文書的年份也以越南皇朝年號記載下來。該年份是西元1856年，在文書中寫作「嗣德十年」，屬越南最後一

29 根據當地口傳歷史，三島京族的祖先是越南遷徙來的，其中一些在遷到瀉尾以前曾在白龍半島定居。見嚴學窘等，〈防城越族情況調查〉，頁79。

30 過偉等認為「興道大王」是13世紀時的越南陳朝國公節制興道王陳國峻，死後被封為越南一些地方的村社保護神；「廣達」和「安靈」諸大王亦是京族遷居中國前的原居住地的村社保護神。見符達升等，《京族風俗志》，頁122。在越南歷史記載中，陳興道是13世紀陳朝的將領，於1284-1288年間領導越南成功抗擊元朝大軍的入侵。見Nguyen Khac Vien, *Vietnam: A Long History* (Hanoi: The Gioi Publishers, revised edition, 1993), 41-49。陳興道成為現代越南國家歷史的民族英雄人物，筆者在越南胡志明市中心區便見過他的一個巨大銅像，並附有描繪抗擊元朝大軍戰場景況的浮雕及文字說明。

31 嚴學窘等，〈防城越族情況調查〉，頁79。

32 嚴學窘等，〈防城越族情況調查〉，頁78及頁80。

個皇朝的年號，而非相應的中國清朝咸豐六年。<sup>33</sup> 在瀉尾等京族社區所發現的地方文書和廟宇碑記中，不少是以越南皇朝年號紀年的。在中國歷史文獻中，中越兩國邊界模糊不清。直至西元1887年，當中國和法國達成協議劃定中越邊界後，在防城的京族聚居地才正式地訂為中國國土。<sup>34</sup> 從當地的地方文書看來，京族社區在西元1887年以前仍保持着對越南國家的連繫與效忠。例如，在瀉尾發現的一張舊地契即是由越南的一名地方行政官員於越南末代皇朝的「明命」年間所簽發的，年代相當於19世紀的上半葉。<sup>35</sup> 瀉尾的一些村父老亦能憶述先輩所說，瀉尾等京族三島是由駐守在隔海瀉柱島的越南地方行政官員所管轄的，而他們的先輩也要到瀉柱島上參加關於地方事務的行政會議。無論如何，當中越國界劃訂後，在中國境內的京族就發展出關連着中越兩國的跨國身份認同。這種身份認同常常是模稜兩可的，反映了後來該區域的政治變化中京族所處的複雜位置。

中法兩國的衝突，及其後因劃訂中越邊界而導致瀉尾等京族社區被歸併入中國的主權管轄範圍，大概是當地京族身份認同發展的一個轉折點。在19世紀的上半葉，法國傳教士的活動使靠近江平鎮的一條京族農村轉為信奉天主教。<sup>36</sup> 在劃訂邊界以前，法國軍隊曾於1883年入侵江平地區，並於1886年佔領該區，包括白龍半島及各京族社區，導致當地京族與漢族的族群關係惡化。<sup>37</sup> 漢族指控說法軍只殺穿漢裝說漢語的民眾，而不殺京族，因為京族在法軍佔領期間幫其殺害漢族。當法軍退兵後，當地一些漢族圖謀報復，京族一般都被歧視。很多京族為了避免敵對和歧視而扮作漢人，改穿漢裝和改說漢語。大概是為了証明清白和適應成為中國國民的新身份，他們誇耀當地京族的英雄杜光輝，強調他跟漢族並肩作戰，抵抗法國殖民主義力量。<sup>38</sup>

33 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁78。

34 在商訂中越邊界的過程中，法國與中國曾經就京族三島與白龍半島一帶領土歸屬的問題有長時間的爭議。中國最後以放棄中越邊界北侬河口以西的一些島嶼和開放包括憑祥的龍州地區作自由通商區來換得京族三島與白龍半島一帶的治權。見沈固朝著，〈關於中法勘界鬥爭中的北部灣海域問題〉，《中國邊疆史地研究》，1995年，第1期，頁37-41；蕭德浩、黃錚主編，《中越邊界歷史資料選編》，上、下冊（北京：社會科學文獻出版社，1993）；嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁78-79。

35 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁77-78。

36 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁145。

37 阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，載於廣西壯族自治區編寫組編，《廣西京族社會歷史調查》，頁20；嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁152。

38 見阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁21。

滿尾京族宇宙觀中的神譜，被書於哈節宗教典禮的科儀書上，每天由祭祀人員背誦。除了上述五位主要的地方守護神外，還包括一系列的次要神祇。這些神祇很多是當地村民的祖先，借着宗教法力、道德品行或金錢捐獻而得以位列地方神譜。他們當中最顯赫的一位是當地杜姓宗族的祖先，名叫杜光輝，他被當地村民普遍地視為村落的守護神。在哈節期間，一塊寫着他名字的木牌匾被供奉在一個小神壇上，放在哈亭門口，用以驅趕要進入亭內的邪靈。在他的名字之上，被冠以一個「八品官員」的官銜。據村長老說，該官銜是越南皇朝封賜的，用以褒獎他在19世紀末期打擊法國殖民主義者入侵時所立的軍功。傳說他與在越南北部抗法的著名中國民族英雄黑旗軍領袖劉永福合作，帶領防城京族社群抵抗法軍入侵。<sup>39</sup> 杜光輝與中國國家英雄聯繫起來的傳說和他得自越南皇朝褒封的官銜，似乎顯示了當地京族怎樣經營對中、越兩國的效忠。

杜光輝的榮耀被他的家族後人所承傳。在哈節第四天下午於哈亭舉行的聚餐開始之前，杜光輝弟弟的曾孫杜國強被推舉為全村在外工作村民的代表，參加接受祭儀表演婦女敬茶的儀式。杜國強在1960年代印支戰爭時參軍援越抗美。<sup>40</sup> 大概由於母語的優勢，他進入國家軍事語言學院受訓，畢業後成為軍隊中的越語翻譯員。在1988年，他以副團長的軍階退伍。之後，他在防城港市東興經濟開發區身兼勞動局長和人事局副局長兩職。

在杜國強之前，從來沒有一個滿尾村民在軍隊中達到如此高的軍階，他因而成為了村中最受尊崇的人物之一。在哈節典禮中接受敬茶的時候，他對村中年青人作了關於行為道德的簡短訓話。很可惜，一些年青人向我抱怨他們聽不大懂杜國強所說的正統越南語，因其有別於當地越南語方言。<sup>41</sup> 我向李先生講述了年青人的意見。李先生評論道，杜國強以正統越南語演說，正好配合了哈節所代表的正統越南文化傳統。他繼而批評村的黨支部書記，說他不應該在典禮中以當地白話演說。

當地京族與越南人在語言上的區別，反映了劃訂邊界後兩地民眾在文化和身分認同上的差距。越南人稱在防城的京族為「唐人」或「客人」，因他

39 見阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁21。

40 關於1960年代中國援越抗美的軍事行動，見馬金案，〈援越援老抗美親歷記〉，共分5期連載於《東南亞縱橫》，最後一期為2002年，第2期，頁49-55。

41 滿尾京族村民說，他們與來自越南講標準越語的越南人在交談日常生活的事情時，並沒有溝通的問題。但當他們收聽越南電台廣播，遇有他們不熟識的政治術語和新的詞彙時，便感到聽懂標準越南語有困難。

們已接受了中國人的服裝和生活習俗；而在防城的中國人則視當地的京族爲「越南人」，因爲他們所說的是越南語。<sup>42</sup> 另外，國界兩邊的京族都根據對方所居的國家將對方稱爲「中國人」或「越南人」。因而在防城的京族自稱“ người kinh ”（京人），而把在越南的京族稱爲“ người Việt Nam ”（越南人）。<sup>43</sup>

當我和杜國強一起去參觀杜光輝和他弟弟的墳墓後，拜訪了杜國強與弟弟在附近的居所，並聽他敘述其家族的光榮史。據他所說，當杜光輝在陸上抗擊法國軍隊時，他的曾祖父（即杜光輝的弟弟）則在海上對法軍作戰。民國期間，他的祖父當上了當地的「甲長」，而他的姑丈則當上了「保長」。在1949年國民黨政權崩潰後，他的姑丈被囚禁在村中的哈亭內。後來他的姑丈靠挖隧道逃出哈亭，並乘竹筏逃到越南。在共產黨政權之下，他的父親成爲村中生產隊的隊長，後來又當了漁業生產隊的隊長。

杜姓家族成員在國民黨地方行政機構中的參與，顯示了當地京族積極地在現代中國國家體制中經營調適。這對他們在該期間與當地漢族發生的族群衝突中謀求生存是十分重要的。在民國期間，當地京族與漢族村落之間因競爭天然資源與土地而常常導致械鬥。<sup>44</sup> 例如，在山心島上的京族比漢族較晚在當地定居，因而不能享用當地大部份的土地資源，致使他們在山上伐柴薪時常常被漢族毆打；另一方面，爲了保護他們的漁業資源和作業工具，他們激烈地對抗前來盜竊和破壞的漢族鄰居。在民國期間，嚴重的村落械鬥在十次以上。在瀉尾島的東北面，較京族晚來定居的漢族村民經常以砍伐樹林來擴張他們的土地，因而導致與位於南面以樹林作爲海風屏障的京族村落之爭執。爲了平息村落械鬥，地方當局在京、漢社區之間豎立了界碑來確定村落的邊界。但過了不久界碑即告失蹤，而雙方則互相指責對方破壞邊界。另外，兩個社區都拒絕讓小孩在同一所學校讀書，因而各自在自己村中廟宇設立學校。在共產黨取得政權前一年的春節，當地漢族襲擊京族村落，搶走了大部份財物，並擄走了幾個村民勒索贖金。

除了這些因爭奪土地和天然資源而導致的直接衝突外，當地京、漢兩族之間還有非常不平衡的經濟關係。<sup>45</sup> 漢族漁商通常爲了確保漁產品的供應而向京族漁民放貸，在借貸後京族漁民不得不將漁獲賣給他們。賣價通常並不公

42 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁76。

43 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁149。

44 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁152-153。

45 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁162-163。

平，而且稱重量的秤亦不正規。另外，很多沒有農地的京族淪為漢族地主的佃戶，備受高地租之苦。

當地很多漢族人甚至恐嚇要將京族趕回越南。因為緊張的族群關係，很多京族人改裝成漢族，不敢顯露他們真正的身份，就像在1887年法國佔領期間一樣。這樣的情況一直持續到共產黨政權成立後好一段日子。<sup>46</sup> 民國期間很多京族人因經濟困難而從瀉尾逃往越南。他們的經濟困難，更因要向地方當局付賄款逃避國民黨拉伕參軍而百上加斤。<sup>47</sup>

共產黨政權成立初年的緊張政治氣氛大概也激化了當地的族群衝突。連續的政治鬥爭，如於1950年針對國民黨政權地方殘餘力量的「清匪反霸運動」和於1952年對地主及上層階級進行鬥爭的「土地改革運動」等，導致當時超過70個京族民眾從當地各個京族社區逃往越南。<sup>48</sup> 其中一個例子就是上文提及的杜國強的姑丈。<sup>49</sup> 位於江平鎮旁的天主教京族村落，在當地一個神父被囚禁及最終被吊死後，有26個教徒逃往越南。該神父被指控替外國帝國主義者從事破壞活動，而當地更謠傳共產黨的反宗教運動最終會殺害所有教徒。<sup>50</sup> 在這幾年動蕩的政治過渡期間（1949至1953），當地不斷有謠言恐嚇要將京族趕回越南去。因此，那些佔絕大部份沒有打算離開的京族群眾，對顯露他們的族群身份變得十分小心謹慎。例如，在1952年「土地改革運動」期間，由地方當局所派發的調查問卷便使當地京族社群非常疑懼，因為該調查問及個人歷史和族群身份。國家調查隊於1953年前來調查京族的歷史時，亦引起相若的疑懼。<sup>51</sup>

巫頭、山心和瀉尾於1953年分別成立了「民族自治鄉」，終於排除了當地京族被趕回祖居地的恐懼。<sup>52</sup> 中國政府透過這個行政安排，給予當地京族群眾公民的地位，並承認他們特殊的族群身份。當時，京族被官方稱為「越族」，而該民族稱謂在中國歷史文獻中，一般指謂在南中國及越南的土著居

46 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁152。

47 阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁22；嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁111。

48 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁152。

49 其他個別例子見嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁92。

50 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁144-145。

51 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁150。

52 阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁54。嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁150。

民。官方的文件，如1953年國家調查隊所寫關於京族社會歷史的調查報告，特別強調「越族」與「越僑」的分別。<sup>53</sup> 根據官方的分類，「越族」已居住在中國超過400年了，而「越僑」則在1945年法國殖民統治越南後才來到中國。兩個群體除了在文化上有所區別外，在表現政治效忠方便亦有分野：「越族」在家中所懸掛的國家領導人畫像是毛澤東的肖像，而「越僑」則懸掛胡志明的肖像。

儘管中國官方和學者努力地強化國家邊界的概念，當地京族群眾關於越南和中國的身份仍然是模稜兩可的。當地京族與越南在經濟、文化和親屬方面的連繫依然存在。<sup>54</sup> 大概要到1957年，當這個群體的官方稱謂由「越族」改為「京族」時，他們才正式被統合在中華人民共和國的少數民族制度之內。<sup>55</sup> 雖然當地在1953年便成立了「民族自治鄉」，但「越族」一名尚未被包括在1954年全國人口普查的38個被官方正式認定的少數民族名稱之列，可見這個群體尚未被官方正式確認為一個少數民族。<sup>56</sup> 在1964年全國人口普查的少數民族統計中，「京族」一名終於成為當時53個被正式認定的少數民族稱謂之一。<sup>57</sup> 「越族」一詞在中國歷史上一般指謂越南或在南中國的土著群體。他們的官方稱謂由「越族」改為「京族」，象徵性地分割了他們與越南的關係。

在1958年成立的「東興各族自治縣」，進一步將京族作為一個少數民族統合在中國國家體制裡的情況制度化。<sup>58</sup> 原來的「扁族瑤族自治區」和三個「越族自治鄉」被合併在一起。原防城縣中的壯族，瑤族，京族等少數民族地區與漢族地區被一起歸併到新的自治縣裡，以位於邊界的東興鎮為縣府。<sup>59</sup> 似乎京族在改名和更改地方行政體制後，再不是一個國族身份模稜兩可的單獨族群，而是被統合在中國國家體制和民族類別的系統裡，被賦予一個特定的位置。<sup>60</sup>

53 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁149-150。

54 嚴學睿等，〈防城越族情況調查〉，頁149-151。

55 阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁54。

56 黃光學，《中國的民族識別》（北京：民族出版社，1995），頁148。

57 黃光學，《中國的民族識別》，頁150。

58 見阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁54。

59 原來的扁族被審訂為壯族的一個分支，見防城各族自治縣概況編寫組編，《防城各族自治縣概況》（南寧：廣西民族出版社，1986），頁28。東興各族自治縣共有人口202,926，其中漢族佔83%，壯族佔14%，京族佔1.6%，瑤族佔1.4%。見阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁54。

60 有關中國怎樣因應政治考慮而劃訂少數民族地區行政自治系統地理界線的討論，見

國家調查隊於1958年所寫的一個調查報告，強調將京族的官方稱謂由「越族」更改為「京族」，是應當時京族人民所要求的。報告亦披露了縣政府怎樣動員不同京族社群就新的稱謂達成共識。<sup>61</sup>差不多40年之後，我在瀉尾的受訪者指出，京族的「京」字與國家首都北京的「京」字相同，並將當年族稱的改變解釋為他們「心向北京」。我們大概不容易確定1957年更改族稱究竟是由京族本身或是由中國政府所發動的。無論如何，在當時出現關於京族英雄杜光輝與中國民族英雄黑旗軍領袖劉永福於19世紀中期在越南北部並肩抗法的傳說，大概反映了京族群眾將他們在中國少數民族體制中的位置合理化的策略。杜光輝的傳說並沒有在中國文獻中出現，也沒有在記錄了很多京族地方口述故事的1953年官方調查報告中出現。杜光輝的傳說故事，首先出現在1958年國家調查隊所寫的關於京族的調查報告中。<sup>62</sup>直至80年代中期李先生等京族學者參加了關於京族的研究後，杜光輝的傳說故事才流行起來。<sup>63</sup>李先生告訴我，在他搜集地方口述資料時，費了很大的勁從包括他父親的村長老處，將杜光輝的英雄事跡挖掘整理出來。

少數民族體制經過了文化大革命期間的破壞後，於1970年代末期重新建立起來。在這個歷史脈絡中，1980年代出現的大量關於少數民族的刊物，大概是為重新恢復少數民族體制而努力的結果。像李先生等本民族學者，積極地在他們的著作中鼓吹自己群體的光榮歷史也是可以理解的。有趣的是，李先生怎樣將杜光輝描寫成在中華民族概念中的一個英雄。代表他的兩塊牌位，其一豎立在哈亭門口的神壇上，另一豎立在村中他的墳墓前，都寫上「民族英雄」的封號。但中文的「民族」一詞，既可指謂整個中華民族，也可指謂像京族等的少數民族。在瀉尾，我沒有聽見將杜光輝與在越南北部抗法的中國民族英雄劉永福聯繫起來的說法。為了將京族的英雄放進中華民族的概念中，李先生的著作突顯了杜光輝與劉永福的關聯。當李先生向我提及杜光輝的功績時，他贊揚了杜光輝的「愛國主義」和「國際主義」精神。實質上，他將與現代國家邊界相關的「國家」與「國際」理念，應用在現代中

---

Walker Conner, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), 322-328。

61 見阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁54。

62 阮大榮等，〈廣西京族社會歷史調查〉，頁21。

63 見符達升等，《京族風俗志》，頁121；蘇潤光等編，《京族民間故事選》，頁24-29；防城各族自治縣三套集成領導小組編印，《防城縣民間故事集》，頁451-467。

越邊界還沒有出現時的歷史事件裏。

京族長期以來在中國國家體制中的地位問題，大致可幫助我們瞭解為何李先生這麼着重以杜國強家族歷史為典範，來表現京族的「愛國主義」精神。然而，杜國強自己對京族的政治身份認同的看法，大概亦與他在「國際主義」名義之下參加1960年代的越南戰爭和後來藉此在事業前途上得到的榮耀和獎賞相關。他的家族光榮傳統得到他弟弟的兒子繼承。他的這個侄兒參加了1979年的中越戰爭得以倖存，而沒有像另外兩個同鄉般犧牲，現在仍過着軍旅生涯。他現職副團長，與他伯父的軍銜有同等的榮耀。他於1979年的「懲越戰爭」時服役，有別於他伯父在1960年代參加的援越戰爭，似乎比他伯父參軍時更難調適他對京族在中華民族概念中的族群身份認同。但當我向杜國強問及在中越兩國的血戰中，京族可能處於模稜兩可，甚或無所適從的位置時，他說京族作為中國的少數民族視自己為中國人，並且立場堅定地支持保衛中國的領土。他的答案就像所有我從其他京族精英處所得到的答案一樣清晰。無論如何，一些瀉尾京族村民也常指出在中越戰爭期間，越軍沒有向只隔海相距20多公里的京族地區進軍，正是因為當地京族與他們是同一個民族的關係。

李先生極力贊揚杜國強的家族：「他家祖先基於愛國主義與國際主義所積的功德，使這個革命家庭相繼出現取得副團長職銜榮耀的後人。」杜國強告訴我，在1960年代當地京族嘗試走出村落往外謀生時，他們大部分都是以參加援越戰爭開始他們的事業。他對他的家族感覺十分驕傲，因為在過去數十年間，約有40個家族成員取得各個國家部門或單位的工作職位。對出身在農村的人來說，能步上國家僱員的事業前途往往帶有相當的榮耀。但這在今天中國迅速發展市場經濟的情況下已今非昔比。出身自瀉尾的京族成功商人張先生就經常鄙視當官的同鄉，批評他們未能好好利用職權來謀求自己的經濟發展。

根據我於1996年的觀察和所聽說關於1995年十週年慶典的情況，哈節的種種現象須放在此前十年來北部灣沿岸地區政治經濟發展的脈絡中去瞭解。哈節中的參與者包括當地村民、村中民間和官方的領導組織、在村外國家單位中任職的幹部或私人經營商業的京族精英、來自越南跨越國界的官方代表團、來自外省或外國的投資者等等。他們以種種形式涉及這區域的經濟發展，可能是其中策動的得益者，可能是被動的受害者，也可能同兼二者。現在讓我們將注意力轉向較廣的區域政治經濟發展脈絡，以便加深我們對在哈節中所反映出來的，當地京族的身份認同和他們與越南的文化連繫等現象變

化的瞭解。

#### 四、區域經濟發展與跨國文化連繫的新脈絡

在哈節的第五和第六日的下午，哈亭內舉行了社群聚餐。村中京族家庭各派一名男性代表參加，六人合作一席，各自圍着約30張放在地面的圓形桌板席地而坐。每席中的六人又分為兩組，輪流為兩天的聚餐，從家裏帶來預備好的酒菜。村民為了比拼而各自由家人幫忙帶來豐盛的菜肴。從外回鄉的京族精英、其他京族村落的代表和一些非京族的來客，則被安插進不同的宴席而坐。在第一天聚餐開始之前，哈亭長老邀請了幾位參加者接受祭儀歌舞表演婦女敬茶的儀式，獲得這榮耀的幾位參加者，則以小量的金錢回贈敬茶的婦女。除了我和來自廣西民族學院的研究人員外，參加這個儀式的還有溝尾村和山心村的黨支部書記、東興開發區的一個漢族官員、一個代表所有外出工作的京族幹部和一個代表所有村民的地方賢達。聽說這個當地村民代表是村中最成功的商人。已屆中年的他贊揚了村長老組織哈節慶典的努力，並督促年輕人維持社會道德的水準，包括孝敬長者和重視商業操守。

根據李先生所言，這位於1990年代初期從事邊境貿易，從越南運煤到中國銷售而成爲百萬富翁的地方商人，是村中備受尊重的道德模範。他資助宗族的活動，響應地方當局的濟貧事業，並在1995年捐了最大的一筆錢，爲恢復哈節十週年慶典維修哈亭。以李先生的話來說，這位地方商人贏取了「民心、官心和神心」，可謂「三心合一」。他積德致富的最佳表現是那棟在大路旁興建中，樓高六層的全村最大私人樓房。他在典禮中關於社會道德的呼籲，正好配合着集體的努力，去抗衡村中暴發戶日益衰落的道德水準。一些經營邊境貿易生意致富的人，經常成爲村民閒言閒語的話題。例如，某人扔下了妻兒父母與外遇在附近的江平鎮同居；另一男子更安排妾侍住在溝尾家中，對妻子毫不尊重。

溝尾京族在與越南進行的邊境貿易中扮演着中間經紀人的有利角色，因爲他們能通越南語，有跨境的親屬網絡，並且居處靠近越南。聽說在中越戰爭後，1980年代初中越關係極爲緊張期間，溝尾仍有不受管制的邊境貿易透過海路進行。一位在廣西民族學院的越南研究專家告訴我，他於1981年在溝尾進行研究期間，曾在岸邊被一些來自越南的漁民視爲可能的顧客，向他兜售手錶。1989年初中越邊境重開，跟着的幾年間蓬勃的邊境貿易爲溝尾京族帶來了特殊的機遇。很多溝尾村民在這段期間從事邊貿生意而致富。由於熟

識兩國市場行情，具有掌握兩國語言和跨境親友網絡的優勢，他們成爲中越邊境貿易的中介人，活躍於兩國商人之間。當累積了一定資本後，他們自然地加入了邊境貿易的行列，有的在邊貿市場上辦店經營，有的兩頭販運，有的充當代理商。<sup>64</sup> 在邊貿全盛時期，京族中參與邊境貿易的有幾百戶上千人，約佔京族戶數和勞動力各三分之一。僅滿尾村參與邊貿的就有300戶，每戶平均年收入約人民幣（下同）2萬圓，全村每年邊貿收入約一千萬圓。<sup>65</sup> 在1993年後，中、越兩國政府逐漸在邊境的兩邊加強管制，邊貿活動稍爲降溫。在這期間滿尾成爲了一個重要的走私中心。李先生向我述及，他姐姐當海關巡邏隊員的大兒子有一次在滿尾岸邊搜獲一輛淹在水中的汽車，似是從越南走私過來的，後來才知道是他弟弟走私生意的貨物。

走私活動是政府干預規範邊境貿易的一個反照。吊詭的是，猖獗的走私活動並非政府壓制邊境貿易的後果，而是在政府大力推動邊境貿易的情況之下出現的。清代前期，清政府奉行閉關鎖國政策，中越邊界正式開放的貿易點只局限在幾個邊鎮。中法戰爭後，雙方劃定現代國家邊界，並簽訂一系列商約，在國家政府的推動下建成數個通商口岸、一系列的邊境對汛和眾多的墟市集鎮，邊境貿易得以發展。<sup>66</sup> 1949年後，邊境只作有限度開放，邊貿只爲邊境民眾互通有無服務。國務院邊貿條例規定，在邊境10公里範圍內農民可以跨境進行每次低於30圓的交易。<sup>67</sup> 1978年改革開放政策確立以後，邊貿續漸被視爲沿邊境地區發展經濟的策略；及至1980年代中期，中央政府推出一系列法規來管理邊境貿易的發展，推動國內外投資者參與邊境地區的貿易和技

64 據廣西少數民族經濟研究會課題組的統計，在1996年，出口最大宗的商品是布匹，以下依次爲建築陶瓷、蒜頭、油氈紙、水果、餅乾、自行車及其配件、啤酒、電風扇等；從越南進口的大宗商品是橡膠，以下依次爲棕櫚油、海產品、煤炭、洗衣粉、椰子糖、大米等。見李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮滿尾、巫頭、山心的考察〉，《廣西大學學報（哲學社會科學版）》，1999年，第2期，頁105。

65 參考李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮滿尾、巫頭、山心的考察〉，頁105。

66 石立民，〈1885-1949年桂越邊境貿易的發展〉，《東南亞縱橫》，1996年，第2期，頁4-9。

67 Kuah Khun Eng, "Negotiating Central, Provincial, and County Policies: Border Trading in South China," in *Where China Meets Southeast Asia: Social and Cultural Change in the Border Regions*, eds. Grant Evans, Christopher Hutton, and Kuah Khun Eng (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2000), 73-74。

術轉移，使邊貿超出邊境民眾物資交換的範圍。<sup>68</sup> 中越邊境貿易在1979年因戰事而中斷，雖然1980年代初開始恢復邊民互市，但要待至1980年代後期中越關係逐漸正常化後才得以發展。越南在1987年後實行改革開放政策；1989年春節，越南單方面決定開放邊境，成千上萬的越南邊民擁入中國境內進行貿易。<sup>69</sup> 1991年中、越關係正常化，雙方就貿易及邊境事務簽訂協議，逐步開放10多個邊境口岸和眾多邊貿互市點，邊貿進一步發展。<sup>70</sup> 廣西壯族自治區1992年邊境貿易的進出口額達35.8億圓，約是1989年的8倍。<sup>71</sup> 防城除了在1989年開設的東興和峒中兩個邊貿口岸，此後又開設了江平潭吉、江山白龍等六個互市貿易點，1989-1992年邊貿成交總額達16.8億圓，並於1992年在東興舉辦了中越邊境商品展銷洽談會。<sup>72</sup> 在1990年代初，邊境貿易從過去的邊民小額貿易發展到政府和民間貿易相結合的批量貿易，中央和省區政府更進一步推出稅率優惠和省免審批的政策來促進國內、外資金在邊貿口岸的投資。<sup>73</sup> 省區和

68 相關法規包括在1984年12月20日頒佈的〈邊境小額貿易暫行管理辦法〉、1985年3月7日頒佈的〈中華人民共和國進出口關稅條例〉、1985年9月18日頒佈的〈國務院關於口岸開放的若干條例〉、1986年10月11日頒佈的〈國務院關於鼓勵外商投資的規定〉及1987年9月12日頒佈的〈國務院關於修改中華人民共和國進出口關稅條例〉。見劉寶榮、廖家生主編，《中國沿邊開放與週邊市場》（北京：法律出版社，1993），頁380-390；鄭興科等編，《邊境貿易指南》（北京：中國建材工業出版社，1993），頁433-438。

69 越南政府在1987年12月頒佈〈外國投資法〉，從此步入開放時代，見劉寶榮、廖家生主編，《中國沿邊開放與週邊市場》，頁345。1989年春節越南邊民湧入中國境內進行貿易，見古小松，〈90年代中越邊境經濟合作〉，《東南亞縱橫》，1999年，第3期，頁11。

70 至1999年，中越邊境有國家級口岸5個、省級口岸10個，其中廣西有國家級口岸4個，省級口岸8個，還有25個邊貿互市點。見古小松，〈桂越經貿關係的現狀與展望〉，《東南亞縱橫》，1999年，第2期，頁1；〈90年代中越邊境經濟合作〉，頁9。

71 涂建功，〈論大經貿戰略下的邊境貿易〉，《中南民族學院學報（哲學社會科學版）》，1999年，第4期，頁44。

72 龔心瀚等編，《邊境貿易事務手冊》（上海：上海遠東出版社，1993），頁426；李竹青、石通揚，《少數民族地區邊境貿易研究》（北京：中央民族大學出版社，1994），頁106。

73 在1991年，廣西自治區政府推出下列三項促進投資的法規：〈廣西壯族自治區關於鼓勵外商投資的稅收優待政策〉、〈廣西壯族自治區關於外商投資開放政策〉、〈廣西壯族自治區關於鼓勵台灣同胞投資若干規定〉。見劉寶榮、廖家生主編，《中國沿邊開放與週邊市場》，頁519-535。國務院1992年6月9日頒佈〈關於進一步開放南寧、

地方政府知道，僅靠受市場供求和中央政府政策變動所影響的貿易，並不能維持快速經濟增長，因而大力推動建設邊境「經濟特區」和與越南發展邊境「經濟協作區」，鼓勵外來投資者發展工業生產和加工，其政策包括積極進行基礎建設，免卻廠房設備進口貨稅，推出各種生產、銷售、利得稅的優惠稅率等。中央政府亦將部份決策權下放，並協助省區和地方政府獲取發展基建的低息借貸。與滿尾京族相關的經濟特區是「東興鎮邊境經濟合作區」，越南也在東興鎮對面芒街設立自由貿易區和綜合開發建設區。<sup>74</sup>

爲了大力推動邊境經濟發展，各級政府釐訂和推行各種特殊政策。省區和地方政府積極發展基礎建設，各部門以公司名義參加貿易，並且直接參與部份合資企業的經營，因而促成官僚體系對各種邊境經濟活動的幹預。部份官員在審批牌照和進出口配額時偏私照顧他們有份參與的企業，並導致各種拉關係、走後門和貪污賄賂的現象；與此同時，偽冒品牌劣質生產和走私逃稅甚爲猖獗。在此情況下，政府不斷加強監管、審查和懲處不規範的活動。<sup>75</sup> 中央政府在1996年取消了162種商品的免稅優惠，對30種特定商品實行進出口配額和許可證管理，並重新發佈指引，規定邊境貿易只能在沿邊20公里的範圍內進行，不能「邊貿無邊」；在此規定下，免稅的貿易額限於1,000圓以內，邊境企業類型和貿易種類要由國務院外經貿部決定；就是邊境小額貿易也要套用國際貿易的一般管理辦法，在進出口業務中既要經過海關、邊檢、商檢、衛檢、動植物檢等手續，又要通過邊貿管理、工商管理、口岸管理、國稅、地方稅及財政等多個部門，不僅手續繁、費時多，而且費用高。<sup>76</sup> 總

---

憑祥市與東興鎮的決定）；根據此法規，廣西自治區政府在1992年10月頒佈〈廣西壯族自治區關於進一發展橫向聯合的政策規定〉；防城縣政府亦於1992年6月頒佈〈關於國內投資開發東興的優惠辦法〉。見李竹青、石通揚，《少數民族地區邊境貿易研究》，頁113-115。

74 「東興鎮邊境經濟合作區」設立於1992年9月26日，見李竹青、石通揚，《少數民族地區邊境貿易研究》，頁11。越南於1989年以來在廣西東興鎮對面芒街設立自由貿易區和綜合開發建設區。見楊德穎主編，《中國邊境貿易概論》（北京：中國商業出版社，1992），頁312；劉寶榮、廖家生主編，《中國沿邊開放與週邊市場》，頁348-349。

75 關於中越邊境貿易出現的違規行爲和政府的監控，見楊德穎主編，《中國邊境貿易概論》，頁270-271；Kuah Khun Eng, "Negotiating Central, Provincial, and County Policies: Border Trading in South China," 88-92。

76 國務院於1996年1月頒佈了〈關於邊境貿易有關問題的通知〉，同年3月29日海關總署、對外經濟貿易合作部又聯合頒佈了〈邊民互市貿易管理辦法〉和〈邊境小額貿易

括而言，在中央和各級政府政策的推動下，邊境貿易得以發展；而邊境貿易的發展，又導致中央和各級政府對邊境地區各種經濟活動的深入干預和監控。<sup>77</sup> 當我與京族群眾談及跨國境邊界活動的經驗時，總離不開關於中、越兩國官方政策法規和怎樣跟官員打交道、拉關係、走後門、貪污賄賂、走私逃稅等問題。

京族群眾對邊境經濟貿易的參與及其發展，間接或直接促成瀉尾地方生活的變化。瀉尾房屋建築式樣的變化顯示了近年來經濟的蓬勃發展。當地的村民告訴我，茅草房在1949年以後續漸被瓦頂磚房所取代。在1980年代經濟改革後，當地稱為「平頂房」的水泥平房漸漸流行。1990年代中期，當地3,800多的人口中，超過一半住在約500棟的「平頂房」中。樓高四至七層的豪華洋樓到90年代才出現，房子不僅寬大而且講究不同的結構、外表的裝璜和現代化家庭設備。大部份洋樓都建在新闢的民族大道和中心大道兩旁，集中在當地京族的社區範圍內。這正好反映當地京族在1990年代初蓬勃的邊境貿易中的經濟優勢。

瀉尾村民放棄農耕作活是另一個經濟變化的顯示。全島2,745畝耕地中的2,000畝已出租予來自靠近廣西的廣東省邊遠地區的農民耕種。當地村民因而得以利用透過邊貿累積的資金集中力量發展漁業、海水養植業、海產品加工等產業。<sup>78</sup> 瀉尾在1996年的人均純收入是1,850圓，頗接近當地所訂的中等發

---

和邊境地區對外經濟技術合作管理辦法〉。見中國對外經濟貿易年鑒編輯委員會，《中國對外經濟貿易年鑒·1997-1998》（北京：中國經濟出版社、經濟導報社，1997），頁111-112、120-123。對外經濟貿易合作部、海關總署又於1998年11月19日聯合頒佈了〈關於進一步發展邊境貿易的補充規定的通知〉，免稅的貿易額限於每人每日3,000圓以下，延長進口稅率優惠期限至2000年，放寬和簡化出口配額和出口許可證的限制。見中國對外經濟貿易年鑒編輯委員會，《中國對外經濟貿易年鑒·1999-2000》（北京：中國對外經濟貿易出版社，1999），頁114-115。

77 Andrew Walker 對中老邊境「金四角經濟區」的研究，亦認為邊境經濟貿易活動的發展導致政府加強對邊境地區的政治干預，見Andrew Walker, "Regional Trade in Northwestern Laos: An Initial Assessment of the Economic Quadrangle," in *Where China Meets Southeast Asia: Social and Cultural Change in the Border Regions*, eds., Grant Evans, Christopher Hutton, and Kuah Khun Eng, 122-144。Kuah Khun Eng強調邊境貿易的發展和規管主要是由中央政府所主宰，省區和地方政府只扮演次要的角色。見Kuah Khun Eng, "Negotiating Central, Provincial, and County Policies: Border Trading in South China," 95。

78 據廣西少數民族經濟研究會課題組的統計，瀉尾從事養殖業有30戶60個勞動力，有養

展水準——「小康」目標2,100圓。<sup>79</sup>

經濟發展的變化並不限於當地的驅動力。緊隨着蓬勃的邊境貿易，大量的資金從全中國湧到廣西邊境。針對瀉尾的旅遊業發展潛力，不少資金投資在當地的房地產發展計劃中。在東興經濟開發區政府的主導下，一個名為「瀉尾金灘旅遊業發展計劃」的委員會於1993年成立。根據該計劃的負責人所說，全中國、香港和台灣共有75家公司在瀉尾投資。它們承諾投資額共達12億圓，其中的一億六千萬已經到位。發展計劃已於1993年完成向當地村民收購5,405畝的土地。大量的基建工程也隨之而展開，包括15公里長的主幹公路、碼頭、淡水供水系統、電力供應系統、電話網絡等等。在興建中的房地產包括一家三星級酒店、一間療養中心、數家賓館、餐館、度假中心，以及一些由公共機構經營的員工訓練中心、會議中心和渡假中心等等。因為中央政府在1993年中所實施的全國性資金「宏觀調控」措施，這些項目很多隨後停工。

在1990年代中期，瀉尾的旅遊業依賴着當地15家餐館、12所招待所、10多所海灘用品供應店和20多個路邊夜攤（晚間提供冷飲及露天卡拉OK設施）。<sup>80</sup>對很多如張先生的京族企業家來說，發展僅在起步階段。很多精英的成員對將來的發展抱有無限的期望。例如，李先生就曾提議在1995年哈節恢復十週年慶祝期間舉行一個經濟展覽會，用以吸引外來投資。他亦建議在村中訓練當地的年輕人組織一隊文化表演隊，穿上華麗的民族服裝來接待遊客，而在旅遊接待之間的空檔時間則充當商店的服務員。當時李先生的計劃

---

蝦塘750畝，農戶戶均年收入為2至3萬圓，全村每年收入達100萬圓。從事海蜇捕撈的有250戶約1000人，1996年全年捕撈海蜇186萬隻，收入為372萬圓。有100戶約200人從事海蜇加工，收入為148.8萬圓。見李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮瀉尾、巫頭、山心的考察〉，頁106。

79 瀉尾在1996年的人均純收入1,850圓是村委會提供的數字，廣西少數民族經濟研究會課題組的統計更高達2,660圓。見李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮瀉尾、巫頭、山心的考察〉，頁103。

80 據1998年底統計，瀉尾村共有200多戶從事旅遊服務，其中有21戶投入10萬元以上建成多層樓房的旅館，有30多戶開餐館，90多戶開小商店，56戶在海灘擺太陽傘、出租泳具。見程成，〈80年代以來京族的從業取向〉，《廣西民族研究》，1999年，第3期，頁27。據廣西少數民族經濟研究會課題組的統計，1997年來瀉尾旅遊的人數達30萬人，旅遊純收入約400萬圓。見李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮瀉尾、巫頭、山心的考察〉，頁106。

並未能贏得當地領導的足夠支持，也許反映了當地對發展的問題並未有共識。<sup>81</sup>

京族社群的發展勢頭並不限於瀉尾。巫頭是位於瀉尾北面的一個較小的京族聚落，共有京族村民1,200人，佔全村總人口百分之九十多。巫頭村民看來更積極參與經濟發展。他們將所有的農地都租給了來自武漢和湖北的農民，全部的村民都專門從事漁業、海產養殖業和邊境貿易。巫頭在1995年的人均純收入達人民幣4,200圓，經濟發展不單在廣西帶頭，還領先於全國不少地方。<sup>82</sup> 據當地的村幹部說，巫頭被評為「廣西民族第一村」，而且正被國家民族事務委員會考慮評為「全國民族第一村」。村政府正策劃一項旅遊業發展計劃，興建一個以毗鄰越南的京族文化傳統作為吸引人之處的「民族文化村」。

山心是位於瀉尾東北面的另一個京族社區。據村的領導所說，當地因為落後的道路系統而阻慢了經濟發展。<sup>83</sup> 但我仍然看見圍繞着哈亭周圍的私人華麗樓房林立，而且該哈亭是在鄰近包括瀉尾的幾個京族社區中裝飾得最美侖美煥的一個。

「京族三島」北面的江平鎮是一個墟市，位於連接着原防城縣治與中越邊鎮東興市之公路的中途。江平鎮其中一條街的舊名為「安南街」，是當地人對越南人集中地的稱呼，可見以前京族聚落之顯要。現今當地京族聚落與漢族互相滲雜，唯一例外的是恒望村。該村是圍繞着一所天主教堂的純京族天主教徒社區。在江平鎮中心，新蓋的房產物業與舊建築物並排而立，整個區域被兩旁滿佈商店的街道所貫穿。我感覺最奇特的是鎮內招待所數目之多與集中。包括由李先生妹妹家經營我曾投宿的一家，位於主要街道的招待所

81 李先生於1998年春逝世，我為了參加他的喪禮而重訪瀉尾，在進入瀉尾村的公路上看見「京島旅遊渡假區」的牌樓快將落成，旁邊並已豎立好幾塊大型的廣告牌。管理委員會亦修建了「京族文化表演館」，組成了京族文化藝術表演隊，當旅遊團來到這裡時，可以欣賞到京族風情文化節目，如京族「唱哈」等。似乎李先生的宿願在他去世前以某種方式實現了。參見徐正榮、黃尚業，〈誰是廣西最富的少數民族〉，《民族團結》，1998年，第5期，頁15。

82 據廣西少數民族經濟研究會課題組的統計，巫頭村在1996年的人均純收入為6,000圓。見李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮瀉尾、巫頭、山心的考察〉，頁103。

83 據廣西少數民族經濟研究會課題組的統計，山心村在1996年的人均純收入為4,334圓。見李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮瀉尾、巫頭、山心的考察〉，頁103。

共超過百所。李先生的妹夫屬京族，在1989至1993年邊境貿易全盛期間擔任副鎮長一職。<sup>84</sup>他告訴我在那些日子從中國各地到來尋找邊貿機會的生意人如潮湧至，人數多至招待所缺房間而使部分旅客到政府單位租用辦公桌子作床鋪度宿。<sup>85</sup>1993年的下半年，邊境貿易數量迅速回落，但他趕得及在熱潮中致富，並從此經營該招待所。

雖然邊境貿易在1993年中被中、越雙方政府的管理法規和中國全國資金流通的「宏觀調控」政策所窒礙，但其所達的數量仍足以顯示北部灣沿岸和中國西南部將來發展的潛力。<sup>86</sup>在1993年5月，原防城縣被提級為防城港市，與位於北面150公里的自治區首府南寧市處於同一行政級別。<sup>87</sup>此一策略的變動，目的是要建造一個深水港作為中國西南部內陸的海岸出口。此港口位於瀉尾和白龍半島的東面，以天然避風深水港的地貌優勢與鄰近的欽洲港和北海港競爭。<sup>88</sup>根據防城港務局的一名受訪幹部所說，防城港在1995年被確定為全國19個主要的國家級港口之一。該港有24個碼頭，其中9個能停泊萬噸級的輪船，在1995年內共處理850萬噸貨物。預計在20世紀末，該港能建成117個碼頭，每年處理1,500萬噸的貨物。一個連接該港與中國西南部五個內陸省區（西藏，雲南，四川，貴州和廣西）的龐大運輸系統在1990年代末期完成。此運輸系統包括南寧至昆明鐵路、南寧至欽州鐵路和欽州至防城的公路。<sup>89</sup>

84 這期間中越邊境貿易的發展可見Brantly Womack, "Sino-Vietnamese Border Trade: The Edge of Normalization," *Asian Survey* 34:6 (1994): 495-512。

85 到1990年止，邊境市鎮東興共接待了來自20個省的貿易代表，見Brantly Womack, "Sino-Vietnamese Border Trade: The Edge of Normalization," 499。私有企業的人員及尋找機會的個人也大量湧至。江平鎮距東興只有約20里的公路車程，成為東興鎮提供額外住宿和其他設施的後勤補給基地。

86 見Brantly Womack, "Sino-Vietnamese Border Trade: The Edge of Normalization," 495-512。自從越南政府因邊貿巨額逆差而於1992年底暫停17種商品進口，中越邊貿急速下降，加上中國政府在1990年代中期調整邊境貿易的優惠和征稅政策後，邊境貿易的發展已大不如前。見甘友福，〈桂越邊境貿易的現狀和發展對策〉，《廣西商專學報》，1997年，第2期，頁35-36；涂建功，〈論大經貿戰略下的邊境貿易〉，頁44。

87 見周炳群、凌雲志著，《可愛的防城港市》（南寧：廣西人民出版社，1994），頁2-3。

88 見周炳群、凌雲志著，《可愛的防城港市》，頁41。

89 南寧至昆明的「南昆鐵路」鐵路已於1998年12月完成並通過國家驗收，見廣西年鑒社，〈鐵路建設大會戰〉，《廣西年鑒·1999》（南寧：廣西年鑒社，1999），頁216。南昆鐵路連接欽州、防城、北海的路線，見廣西年鑒社，〈地方鐵路〉，《廣西年鑒·2000》（南寧：廣西年鑒社，2000），頁212。

防城港市的設立導致原防城縣的行政規劃改組。防城港市由港口區、防城區、上思縣和東興市所組成。新的市政府設在市裡的港口區，而原防城縣治變為防城區府。上思縣位於北面的內陸山區，被歸併到防城港市作為發展的腹地。邊境城鎮東興市也有行政改動。東興原屬前東興經濟開發區，在1996年9月與包括「京族三島」的江平鎮合併而被提級成為縣級市。這大概跟中國與越南的巨大邊境貿易潛力有關。

因應着中國在1995年開展的「第九個五年計劃」中所強調的內陸省區經濟發展，防城港市的設立具有特殊的戰略意義。在1984年組成的「五省七區經濟協作委員會」連繫着四川省、貴州省、雲南省、西藏自治區、廣西自治區、成都市和重慶市的發展，顯示中國西南部地區間的經濟發展協作已在1980年代中期被納入議程。<sup>90</sup>發展防城港作為該內陸區域的海岸出口，是針對21世紀中國西南部與東南亞經濟連繫的戰略部署。在中、越關係發展的脈絡中，該港口在未來將會對北部灣區域形成重要影響。在防城的京族社群可能會如他們近年來的經濟成就所示，在這個發展過程中扮演一個有利的角色。其實，那位京族中最成功的商人張先生已在強烈地鼓吹擴建瀉尾的小碼頭，以便利發展與越南進行的邊境貿易。

有趣的是，防城港的建設可以追溯至另一個很不一樣的中、越關係脈絡中。該港始建於1968年初，是為印支戰爭期間的越南北部作後勤補給的軍港，藉以打破美軍對陸路補給線的封鎖。該新的補給線因而被稱為「海上胡志明之路」。<sup>91</sup>在不同的中、越關係脈絡中，防城港過去的軍事角色和現在的區域經濟發展角色對於當地京族來說有很不同的意義。很多來自瀉尾的精英告訴我，他們曾在1960年代親身參與了印支戰爭。他們在國際主義的名義下參軍援越，如杜國強般到越南作戰，大概會覺得他們的中國公民身份跟越南裔族群身份頗為和諧協調；但對一些如杜國強的侄兒般在1970年代末期「懲越戰爭」中參軍抗越的京族精英來說，這兩個身份可能會彼此矛盾沖突。自從1980年代末期中、越關係正常化以來，當地京族人前往越南主要是為了致富。他們在語言和親屬關係方面與越南的文化連繫肯定是有利條件。這些有利條件在民國及其過渡到共產黨政權期間，亦曾幫助當地京族人前往越南尋求庇護之所，以逃避當時的經濟困難、政治和宗教壓迫等情況。

90 見五省區七方《中國大西南在崛起》編寫組編，《中國大西南在崛起》（南寧：廣西教育出版社，1994）。

91 見周炳群、凌雲志著，《可愛的防城港市》，頁41。

另一方面，自1970年代中期越南解放後的逃亡潮中，很多越南難民在投奔西方國家庇護的途中曾經在防城各京族社群停留。一些瀉尾村民告訴我，在1990年中曾有一大批難民湧至。短短數月之間，約600名越南難民陸續乘船到達瀉尾。他們分別在當地村民家中生活達數月之久，在當地村民的協助下，購得較大和設備較完備的船，然後繼續駛往香港的旅程，不少最後成功定居在北美或歐洲。他們在瀉尾停留期間，經常前往村中的哈亭拜祭，尋求當地神祇的庇佑。當他們安全抵達香港和最後定居在西方國家後，不少寄信回瀉尾，表示感謝當地村民的幫助和當地神祇的庇佑。一些更在每年的哈節期間寄錢來資助慶典活動，甚而指示他們在越南的親戚定期前來瀉尾祭祀當地的神祇。我在幾個京族社群的哈亭中均見到一些越南信眾帶來捐獻的祭壇裝飾擺設。似乎當地京族社群已成為一些散居海外的越南人的宗教庇佑力量來源。在歷史上，北部灣的區域性民間宗教傳統為防城的京族社群提供神靈的庇護。首先是在遷徙到來定居的過程中將越南祖居地的保護神帶來，另外是祭儀表演者從越南渡海前來提供服務。自近代中越邊界規劃以來，不同形式的跨國境邊界流動所碰觸到的國家政治體制的經驗，怎樣影響、模塑和定義民間宗教的區域性交流，須放在具體的歷史脈絡中考察。1980年代後期以來由國家規劃監控的中越跨境貿易和北部灣區域經濟發展，正是一個特殊歷史脈絡的區域政治經濟環境。下面將進一步探討反映在民間宗教信仰與實踐中的京族民眾跨國身份意識，怎樣在這歷史脈絡下的地方社區生活中，經過社群成員的社會關係和身份角色互動的過程形成和發展。

## 五、地方社會與身份界線

我第一次到訪瀉尾村是跟隨李先生回到他的家鄉，一起與村長老開會商量關於在一星期後舉辦的哈節慶祝活動。當日早晨，李先生和我在防城鎮他的家中由張先生的房車接載。張先生也是瀉尾人，在1989年中越邊境重開後從事邊境貿易，當時在防城經營一家頗具規模的貿易公司，是當地京族社群中最成功的商人之一。他的日本豐田皇冠房車由司機駕駛，可算是90年代初中國社會的身份象徵。張先生的一名漢族生意合作夥伴剛由四川到訪防城。他與張先生的另外三位同鄉乘坐另一輛房車同往瀉尾。這幾位同鄉都是地方政府的幹部，房車也是由他們的工作單位所提供的。我們的車沿着一條新建成的繳費高速公路行駛。該公路連接着防城鎮和位於中越邊境的東興鎮（見圖一）。我們在公路半途轉入另一條通往瀉尾的平整車路，於中午前抵達位

於村中心的「哈亭」。與村長老討論哈節活動的安排時，李先生和張先生同向我解釋這個以崇拜當地保護神為重心的節日，在展示京族獨特文化的重要性。他們強調京族為中國其中一個最小的民族，但同時也是越南最大的民族，可見地方民間文化被他們放在民族、國家與跨國的理念架構中論述。

我在哈節籌備會議完了以後在村中漫步，被瀉尾給我的第一個印象弄得有點目眩。眼前20公尺寬三合土車路的兩旁，有不少樓高五、六層，裝修得美侖美奐的洋房。這跟李先生將瀉尾形容為一個小漁村所給我的觀念毫不吻合。當村長老在哈亭中吃稀飯作午膳時，回家鄉參加會議的京族精英分子則被那位四川漢族商人宴請，在當地一家生意最好的餐廳享用豐盛的海鮮午餐。坐在我身旁的張先生常在吹噓他做生意的技倆，並私下向我表達對李先生在擔任政府官員期間未能（也許是未作嘗試）透過職權利用經濟機會致富的鄙視。午膳後，我們一齊坐車遊覽瀉尾，參觀了散佈在貫穿全島之公路兩旁的發展項目和旅遊設施。

除了李先生和我之外，這群同行者都在接近黃昏時離開瀉尾。我們決定停留一晚，為我在一星期後的哈節田野調查工作做安排。當晚我們在李先生的侄兒家所經營的小型旅館度宿。該旅館樓高三層，房間設施簡陋，並要共用盥洗室。這與鄰近建築精美，房間有空調設備和獨立盥洗室的旅館相比，顯得十分破舊。但該旅館卻住滿了一些長期的租客，其中除了一間由兩名來自廣東的男性商人所租用的房間外，其餘所有六個房間都是由一群年青女子所租住的。與李先生的侄兒認識後，我漸漸了解到這旅館其實是一個妓寨。那天晚上，我與李先生的侄兒家人共進晚飯，一齊用膳的還有兩名由越南偷渡過境前來當妓女的越南籍女住客。當晚我亦看見一些來自中國內地省份的女住客與前來尋求性服務的嫖客討價還價。李先生的侄兒坦白地告訴我，他向嫖客提供進行性服務的房間，並從妓女處抽取交易的傭金。這些嫖客多是來自廣東和福建的海鮮商人，透過當地漁民充當中間人，向沿海越南漁民收購漁獲。其他嫖客則是週末前來度假的遊客。

我到瀉尾考察的第一天所觀察到的情景，反映了一個複雜的社會變化過程。中越邊境的重開為瀉尾越南裔京族社群帶來巨大的社會經濟環境變遷，當地社群成員無可避免地面對社會地位的重新排序和身份認同的重新建構。像哈節這樣的民間宗教信仰和實踐，正是讓不同社會類別的社群成員，因應諸如年齡、階級、性別、族群、國家公民等社會界線，進行互動排序和重構身份認同的社會過程。

在近代史上，防城的京族社區與越南之間的人口流動，視乎性別而有所

差異。有別於邊境貿易等的經濟活動中涉及男人爲主的流動方向，婦女多是從越南流向防城的京族社區。當地京族男子長期以來都從越南隔海娶妻到來，寫於1953年的調查報告便述及在「京族三島」的30個個案。<sup>92</sup>當我於1996年參加瀉尾的哈節時，也曾遇見一些祖籍越南的老婦。近年從越南嫁來當地的婦女急速增加，單在瀉尾我便發現有超過20宗。她們一些是在70年代後期逃亡到來尋求政治庇護的難民，其後留下定居；其他即是爲嚮往較佳生活而偷渡前來的非法移民。所有這些婦女只能保持官方規定的「越僑」稱號，而不會被授予「京族」成員的身份。似乎國家邊界和體制早已爲這些婦女定義她們的國家政治身份，問題是這些國家定義怎樣進一步滲進地方文化系統當中，塑造她們的跨國身份認同。

在哈節的最後一天，一組今年被挑選負責祭儀活動的村民透過一項儀式向來年的一組接班人交班。在這過程期間，一名年青女子進到哈亭內觀看她的男友接受任務。據當地人說，這女子近年跟隨她的母親從越南而來，因她那本是寡婦的母親嫁了給當地的一名京族男子。這年青女子的男友在哈亭旁經營一家髮廊，她在裡頭充當助手。當天似乎是她的男友叫她到哈亭來觀看儀式，從而使他們兩人的關係被當地社群所認可。與此同時，這名女子的四名年青女友則站在哈亭的正門外觀看該儀式。當她們試圖進入哈亭與她們的那位朋友會合時，遭受到在哈亭的村長老的驅趕。村長老告訴我該四名女子是妓女，在髮廊隔壁的小房子營業，因而在宗教上被視爲「不潔淨」。顯然，「聖潔」有程度之別。非常不幸，以違法方式跨越國境邊界從越南而來的婦女之「聖潔」程度，乃視乎她們跟當地男人關係的性質而言。這些男人可能是村民、遊客、或是來自其他地方的商人。只有通過被當地社群所認可的男女關係，這些來自越南的婦女才可以被容許接觸當地那「神聖」的世界。另一方面，在區域經濟發展的過程中，當地對「恰當」關係的理解，常常與國家邊界的概念關連起來。那些來自越南的傳統祭儀表演婦女雖然早已能夠接近那「神聖」的世界，但今後除非她們被邀請爲現代舞臺化的文藝表演者，並通過國家邊界的官方海關通道，否則她們大概不會重臨瀉尾。當地京族女子則取代了她們傳統上的哈節慶典祭儀服務的角色，初次被准許接近由男性主導的宗教領域，而來自越南的婦女，作爲當地京族男人的妻子，或爲遊客和商人服務的妓女，則常被拒於宗教神聖領域之外，並被視作當地京族社群的最底層。似乎性別的地位差距同時構築在國家邊界意義上的公民身

---

92 嚴學春等，〈防城越族情況調查〉，頁151。

份和宗教邊界意義上的聖潔程度。

透過像哈節的地方宗教活動，跨國的區域政治經濟因素被帶到瀉尾社區中的身份角色互動過程，影響着當地社會關係。例如，當時一項爭執涉及哈亭的長老和以黨支部書記為首的村領導當局。村領導當局主動承擔興建一條從村公路通至哈亭的車路，以便疏導預料在恢復哈節十週年慶祝活動期間大量湧至的訪客。哈亭長老以為該項工程是村領導當局自願的捐獻，誰知在哈節慶典完成後，村領導要向哈亭長老收取築路的費用。哈亭長老非常憤慨，並指責村領導當局從工程經費中得到利益。哈亭長老倚賴在外任職國家幹部的同鄉，去替他們伸張道理。

瀉尾村黨支部高層領導近年來積極參與當地的房地產發展。在1996年我所參加的哈節結束前的一個早上，我跟隨祭祀人員從哈亭前往村中其他神龕社壇拜祭一些次要神祇，作為哈節酬神活動的終結程序。為了前往一個位於剛剛完成擴建的郵政局旁的的神龕，我們需要穿過圍着整幅土地的一堵磚牆的門口。該神龕處於這地帶之內，因而被圍牆遮擋着，從外面無法看見。我聽說郵政局擁有該幅地皮，就像其他國家公共機關般參與投資在瀉尾的房地產發展。無論如何，同行的祭祀人員爭論，認為當村民賣該地皮給發展商時，他們並沒有將神龕所處的地方包括在內。他們埋怨神龕中他們稱為「阿爺」的神祇被圍牆「禁閉」起來，並咀咒那些涉及這樁房地產買賣的人，希望這些人遭天譴懲罰。在神龕正門對面隔着小溪靠着山林的一段圍牆上開了一個洞，說是用來給「阿爺」呼吸透氣的。據說這樣的安排，是在村外任職的國家幹部跟發展商和業主爭取得的成果。同行的祭祀人員都很希望這些在外任高職和有名望的同鄉，能為本村群眾爭奪回神龕的那片土地，為「阿爺」解放，雖然沒有人能預料結果。

當瀉尾京族村民面對着經濟發展力量無情的進逼和因而導致的衝突和爭執時，在外擔任高職的國家幹部肩負着一個重要的調解角色。在一些透過跨境貿易而致富的京族商人眼中，這些國家幹部已經不再是高不可攀的權貴，反而有時是他們鄙視的對象。但作為國家權力代表的合法性仍是這些幹部的身份支柱。無怪乎那位從軍旅退役後在東興市當幹部的杜國強，在哈節宴席前發表演說時要講官方的正規越南語，而非當地的越南語方言，雖然在座中的村民很多時候聽不懂他的演說。官方定義的民族、國家與跨國身份，顯然是這些國家幹部在地方社群生活中的重要資本。

在過去幾年來，不少當地村民因經濟發展而導致某程度的社區解體，開始對發展計劃表達不滿。他們失去了生產自用糧食的農地，並因沒有完備的

賣地政策而導致原來集中在一起的村民居所被逼分散。傲慢的遊客週期性的入侵、貪婪的生意人如潮湧至、由中國內陸和越南前來營業的妓女等等，都在衝擊着當地原來的農村生活。一些在本來社會邊沿的村民，當透過邊貿生意取得經濟成果後，自然嘗試挑戰既存的社會階序。

在1996年的哈節結束後，某些年輕的商賈新貴對這個宗教場合有另外的關懷。一個參加典禮的青年男子告訴我，年輕人埋怨哈節為期七天的典禮活動太長。對那些被挑選作為宗教儀式服務人員的年青人而言，太長的活動妨礙了他們做生意，因此他建議將哈節的活動日期縮短。這位年青人專門向當地及越南漁民收購漁獲，再轉賣給廣東和福建省的海鮮商人，透過經營海鮮生意而致富。<sup>93</sup> 在哈節的策劃安排和祭祀儀式中，年輕的村民只能以輔助村長老的角色參與其中。在哈節宴席中，他們只能坐在哈亭的邊沿週圍；當村中黨政領導和地方長老演說講話時，他們被要求肅立聆聽，否則被視為不敬。這些年輕的商賈新貴期望以改變哈節傳統的程式來挑戰傳統的村落長老政治階序，另一方面，他們又渴望捐款修復哈亭過去宏偉的面貌，特別是要重塑高大威煌的神像，以取代現存那幾塊寒酸的木牌位。他們為這個計劃提供資金，要在越南重塑神像以保證原貌的真確性。與其說該計劃反映了這些年青人對哈亭神靈力量和越南宗教傳統的尊重，不如說他們嘗試炫耀經濟力量來贏取社群認可他們的社會地位。有趣的是，他們所要重建的宗教傳統，不大可能再是基於地方性的或區域性的傳統村舍祭壇的規模。舊有的神像已於1950年代末期的反宗教運動中被毀壞，因此年青人只能從村長老口中領略過去的面貌。他們要求將哈亭中的神像按他們從未見過的原貌復修，更大可能的是以他們透過跨境貿易活動在越南城鎮中看見主流文化傳統的輝煌寺廟為典範。瀉尾鄰近的山心村在1990年代中期重修落成的「哈亭」，高大宏偉的建築和金碧輝煌的神壇裝飾，正是改造地方文化傳統的寫照。

地方文化傳統的改造，在社群中透過角色、身份、地位的社會互動被賦予官方體制中的民族、國家和跨國的意義。主流文化傳統，隨着越南官方訪問團的文化表演隊從越南跨越國境邊界到臨瀉尾，已經重新定義當地的地方性或區域性文化傳統。這個傳統文化的新意義，已經不再限於社區內部透過社會互動而形成的社群成員身份認同，進而成為對外標誌的社群整體身份認

---

93 我探訪了他樓高三層裝修得頗為美觀的居所，並見到他的三名小孩。他說並不介意為超出計劃生育限額的一個孩子付幾千元的罰款。根據計劃生育政策，一般在少數民族地區每對夫婦可以有兩名小孩。

同，在當地的旅遊接待表演項目中炫目地展示。當地的旅遊宣傳特別強調不用跨境便能觀賞越南的民族風情，又可隔海遠眺越南風光。瀉尾村民不論是哈節典禮儀式的參與者或是旅遊接待的演員和旁觀者，都是在建構和表達官方定義的民族、國家和跨國身份認同。

瀉尾村民在哈節活動中嘗試操控文化、經濟、政治資本，用以競逐社會身份地位。在這過程中，某些原有的地方社會身份邊界被突顯強化，如性別、年齡、階級等。另外一些身份邊界則被排斥或淡化，與鄰近群體的族群界線即為一例。數百年來京族定居在防城的過程中，宗教節日本是維繫他們與鄰近漢族之間的重要身份邊界。上文所述關於京族社區的起源神話，原與鄰近白龍半島一帶的漢族民間流傳的「白龍島」神話甚有關係。<sup>94</sup>「白龍島」的內容與「京島傳說」近似，都是關於神仙剪除海上妖怪，怪物成為當地地名的來源，除妖者被尊為「鎮海大王」，群眾蓋廟奉祀。不同之處是「白龍島」傳說中的怪物是龍而不是蜈蚣，平時被丟進海中供養這怪物的是豬隻而不是人，並且沒有關於怪物死後斷為數截的情節。「白龍島」傳說中提到「明朝初年」（14世紀末），這一時間比相傳京族始於15世紀定居諸島的歷史要早，而且瀉尾京族群眾哈節迎神儀式傳統上要前往白龍半島的神廟迎接鎮海大王，據此可以推斷京族群眾定居諸島後採納了鄰近漢族的「鎮海大王」崇拜。這做法也許有利於與漢族群眾建立和諧關係，但在京島傳說中加上怪物死後斷為數截作為諸島起源的情節，顯然有着劃定族群界線和凝聚族群身份認同的作用。<sup>95</sup>

另外，晚於京族定居在瀉尾島北部的漢族社區，亦以供奉一個地方神祇來標識社區界線。當地以一間「康王廟」作為社區中心，每年正月十六為「康王誕」，民眾組織出會「遊神」，自正月十三至十六數天抬着康王的神像巡視社區。<sup>96</sup>其實，瀉尾島上漢族的康王崇拜與京族的鎮海大王崇拜正是兩個相對的地方民間信仰，康王誕與哈節的出會巡遊都是劃訂這兩個族群社區界線的重要方式。1950年代政府提出在島上建設一所學校時，兩個群體都堅

94 這神話載於防城各族自治縣三套集成領導小組編印，《中國民間文學三套集成·防城縣民間故事集》，頁362-363。

95 京族「三島傳說」與鄰近漢族「白龍島」神話的關係及其有利民族和諧的分析，可參考韋堅平，〈談京族民間「三島傳說」〉，《廣西師院學報（哲學社會科學版）》，1999年，第4期，頁79-80。

96 據當地村民所說，康王廟及其神像在1950年代初的清匪反霸政治運動時遭毀壞，在1986年重建及恢復遊神。

持分開以自己的中心廟宇作為校舍，可見地方神明系統的族群界線意義。可是，在1980年代京族恢復哈節慶典以來，鎮海大王崇拜被理解為代表着京族在國家的民族體系中一個少數民族的文化符號，與之相連的「京族三島」起源神話更被視為京族的整體象徵。1995年的哈節恢復十週年慶典進一步將鎮海大王崇拜的哈節作為京族跨國身份的標誌，這個民間信仰在地方社區中的傳統族群邊界意義已經被淡化遺忘，取而代之的是在官方定義下的民族、國家和跨國身份界線。

宗族也是被淡化的群體界線的其中一例。在哈節的祭祀儀式當中，時有個別代表瀉尾村某一主要宗族的神媒突然跑到祭壇前面舞動叫嚷，宣示祖宗或神明附體。<sup>97</sup>他們通常是男性，當地村民稱之為「降生童」。神靈附身後，這些神媒會宣講一些與全村有關的預示，然後快步跑回某宗族長老家中代表宗族整體的祖先神位祭壇前面，讓神明祖宗顯靈論述宗族的事物和預示宗族在來年的福禍。宗族成員都尾隨神媒從哈亭奔跑出來，聚集在宗族祖先神位祭壇前面，根據神媒的預言或問卜的方式，探問祖先的預示。隨着社會的轉型，宗族組織已漸漸失去對社會生活的影響力。哈節時當這些神媒跳到祭壇前面宣示神靈附體時，很多人都質疑他們的真實性，並往往指其為封建迷信，不應保留，而跟隨他們跑出哈亭集中在宗族祖先神位祭壇的宗族成員亦越來越少。顯然，在缺乏地方社群組織功能的客觀條件維繫之下，這些與官方定義下的民族、國家和跨國身份界線不配合的地方宗教傳統，正逐漸被淡化排斥。

廣西京族與越南社群在語言、親屬、宗教等方面的文化聯繫，有利他們從事邊貿活動，同時亦促使他們經常碰觸官僚關卡與關係網絡，形成對國家邊界的觀念意識。當李先生帶我前往位於瀉尾與東興之間的竹山，參觀清朝政府與法國規劃邊界後豎立於當地的第一塊中越邊界界碑時，告訴我一個關

97 這類代表某宗族的神媒並不一定是該宗族的成員，但在他們身上顯靈的祖先或神明都是與該宗族相關的。瀉尾京族的宗族祖先與神明之間的界線含糊不清，有不少個別宗族的祖先位列在當地的神譜中，在哈節的宗教儀式中與主要的地方神明一起被村民大眾供奉祭祀。這些宗族祖先有些是生前對社區整體有特殊貢獻的，像被宣講成抗法英雄的杜光輝即為最突出的一位；有些是死得特別淒慘，以至死後冤魂惡毒使人害怕。顯然，這些界乎祖先與神明之間的超自然個體，常載負着社區內群體生活的道德典範，銘刻着宗族之間的關係和地位，並標識着當地社區與外界群體、國家、以至跨國的關係。

於當地居民從事邊貿的故事。<sup>98</sup> 這故事正好反映京族與越南的複雜關係：

竹山是一個邊貿碼頭，有不少人從事邊貿活動。1994年春，當地一戶居民家中多次失火。奇怪的是，每次都是由於衣服突然着火燃燒所致。甚至連穿在身上的衣物，也常常自動燃燒；他們將衣服擺放在親戚家中，但也逃不了自動焚毀的情況。這樣弄至家人沒有衣服可穿，需要民政局來救濟。多次失火險些燒及屋頂，幸被鄰居搶救得及。家人前往徵詢神媒仙姑，得告知原因是十多年前家中一兒子在越南從事邊境走私所發生的事故。約在1982、83年中越戰爭後邊境甚為緊張時，該兒子因走私手錶而被越南公安發現驅趕。當時他辱罵公安，給打得半死後被掉在山溝裡，幸而被一個到山坡砍柴的越南老翁發現。該老翁扶他回自己家中悉心照料，將他治理好。他臨離去前表示非常感謝老翁救命之恩，邀請老翁日後到他家裡住一段時間，好讓他報答恩德。

過了好些日子，老翁因家人生病，經濟困難，遂前往竹山要求該戶人家幫忙。可是他們對待老翁甚為冷淡，令老翁含恨而去。據神媒仙姑判斷，該越南老翁怨恨他們知恩不報，聘請法師術士施法整治他們。為了解除災劫，他們到江平找到李先生的表舅幫忙介紹，從越南聘請得一位大法師前來禳災解救。該法師帶同16名徒弟到來竹山該戶家中，使用大水缸和刀劍符錄等作法一天一夜。施法禳解以後，該戶家中神怪火災才從此告一段落。作法當天引得大批地方領導和群眾圍觀，施法禳解後繼續引來一批又一批的省和地方黨、政、法各部門領導前來了解。

當李先生帶我到竹山街上該戶的房子觀看時，房子已經空置。李先生指那些前來瞭解的領導並不相信神鬼，而是因好奇而來。事件的真假並非本文所要討論的，官員特別關注涉及跨境流動的驅邪趕鬼活動亦可以理解，更重

---

98 中越邊界防城段的勘定立界，先後分兩次進行。第一次經五年的交涉，於1890年4月14日共同簽署《廣東越南第一圖界約》，將竹山至嘉隆（今那桐鄉嘉隆村）一帶河界立石定約，按順序編號為第1至第10號界碑。事隔三年，雙方於1893年12月29日簽署《廣東越南第二圖界約》，自嘉隆至北岡隘依次豎立第11至第33號界碑。見李明星等，〈邊界走向與政區的更遷〉，載於政協防城港市委員會編印，《防城港文史資料》，第1輯，1994年綜合本，頁1-2。

要的是這故事非常切合地反映了本文所探討關於廣西京族與越南之間跨境邊界的聯繫和理解觀念。故事裡涉及的聯繫方式包括宗教、親屬、語言等文化聯繫和民間與官僚體制的交往。後者是災禍的來源，前者則是禳解災禍的管道，而整個事件的脈絡是邊境貿易的活動。這故事最主要的訊息是關於邊境貿易參與者與官僚體制的權力關係和民間交往的社會道德規範。廣西京族群眾跟國家官方的接觸，無論是在越南或在中國，是非法或是合法，普遍地在參與邊境貿易的活動中大大增加。社會交往道德規範的強調，卻要放在1994年初特定的邊境貿易發展情況中理解。越南政府因邊貿巨額逆差而於1992年底暫停17種商品進口，中越邊貿在1993年中以後急速下降。<sup>99</sup>在此以前，廣西京族不少人透過參與邊貿累積可觀財富；1994年春正是形勢急轉後群眾感受到變化而導致社會普遍焦慮的時期。在這時候重新強調社會交往的基本道德，大概是基於凝聚社會的需要，亦用以重新調整因貧富差距而失衡的社會秩序。李先生更從民眾對作法禳災事件的關注出發，推論這是竹山村人於1994年重修當地的「三婆廟」和重塑神像的動因。<sup>100</sup>

從這事件背後所涉及有關邊境貿易的政治、經濟、社會因素出發，於1990年代中期在滿尾哈節所發生的種種現象大概亦不難理解。滿尾社區在1995年藉慶祝哈節恢復十週年，邀請越南地方和省級官員、廣西自治區各級官員、鄰近社區代表、以及香港和台灣商人到來參加隆重慶典，並促成傳統宗教儀式的變動，似乎是因應着當時邊貿變化的形勢，藉此積極地鞏固和開拓跨境貿易所需的商業聯繫和官僚層關係網絡。竹山社區的情況，或許代表另外的一種反應方式。上述的故事，表達着地方社群對邊貿活動所涉及的官方國家體制和跨國交往反感厭惡，期望以回歸民間的傳統宗教信仰，包括本土的和區域性文化聯繫，來重新建構地方社會秩序。

99 甘友福，〈桂越邊境貿易的現狀和發展對策〉，頁35。

100 「三婆廟」是當地村民對這廟宇的稱呼，但廟宇門口匾額上的正式名稱是「三聖宮」。村民所稱的「三婆」是指供奉在廟中主神壇上的一個女神，在其左右兩邊的神壇上分別供奉關帝和北帝。廟的神誕是在農曆3月23日，據說三婆是北海潤州人，在竹山當地化作神明。「三婆廟」在文革期間被毀，至1980年代初重建，並將鄰近三間被毀廟壇的神祇合併到廟中，包括大王公、水師公和康王公。在山心的「三婆廟」所供奉的是三個女神，分別是「觀音老母」、「柳行公主」和「德昭婆」，見符達升等著，《京族風俗志》，頁119。究竟竹山的「三婆廟」中所供奉的女神原來是一位還是三位？「三婆」與「三聖」是怎樣的關係？是否涉及一個變化過程？這些問題有待考查。

## 六、總結

本文以兩個有關哈節宗教信仰觀念和祭祀活動的變化為核心，來探討瀉尾京族社群與越南文化聯繫的轉變。第一個變化是關於哈節所崇拜的海神和當地京族社區起源的神話。該神話將當地京族社區置於一個特殊的北部灣沿岸社區關聯網絡的概念系統裏，而這個概念系統在過去幾十年來起了不少變化。從以前反映瀉尾京族社群與越南祖居地的關聯，變為現在強調該社群起源於中國境內。另外一個變化是瀉尾村民從1995年開始，終止了從越南民間雇用祭儀表演婦女經非官方水路前來為哈節服務的傳統。當年瀉尾村民從越南邀請得官方代表團和現代舞臺化的文藝表演隊，長途跋涉經陸路通過手續繁多的官方邊界關卡，前來參加恢復哈節十週年的慶典。在以前，當地京族與越南的文化聯繫大致上是基於地方層次的社區網絡；而現在，該聯繫更多的是基於國家層次的機構組織關係，從而特別強調了國家邊界的觀念。

為了加深瞭解當地京族與越南在文化聯繫上的變遷，我採用了兩個相輔相成的探視角度。一個是歷史的觀點，從中法兩國在1887年劃定中越邊界開始，討論在隨後國際政治事件的起伏中，當地京族關於越南和中國的身份認同。國家邊界劃定後，當地京族社群被正式納入中國的管治。他們從越南社會成員的身份變為中國的一個身份模糊的族群，在民國期間與鄰近的漢族發生長期的衝突。在當代社會主義中國的民族政策中，京族以「少數民族」的政治身份確立了他們在國家體制中的位置。京族的公民身份主要是建基於以其越南文化傳統所界定的民族身份。文化大革命後被破壞的民族體制重新運作，而在1980年中期以來哈節和京族傳統的恢復，正好強化京族的民族身份認同和他們與越南的文化連繫，雖然這聯繫被中越戰爭隨後的邊界封鎖所限制。1980年代末期中越邊界的重開和邊境貿易的發展，使當地京族的族群身份認同獲得新的意義。

另一個探視角度是社會經濟的觀點，集中討論北部灣近年來的區域經濟發展，特別是關於中越邊境貿易和防城港作為中國西南部的出海口之發展對防城京族生活的影響。當地京族在邊境貿易中的有利位置和防城的發展，使他們成為中國的模範少數民族。當京族越來越確立他們在中國國族體制中作為一個成功的少數民族的身份，他們與越南的文化連繫則越來越與國家邊界和國家政治的概念相關。在以前，越南對於當地京族來說，是指民間文化傳統的來源和在困難時期透過民間社區網絡提供的避難所。今天，當地京族基於與越南的固有文化聯繫的優勢，透過邊境貿易和區域經濟發展而成為中國

的一個成功的少數民族。從事邊貿的許多京族商人已逐漸建立超越傳統親戚朋友關係的跨地域商業網絡，在國內走出廣西，遠到天津、上海、北京、廣州等全國各地推銷商品和採購出境物資；在國外則不僅到鄰近的越南芒街，還遠到海防、河內、胡志明市等城市，與國際商業網絡掛鉤。<sup>101</sup> 在這經濟發展的過程裏，邊境互市交易逐漸發展成爲跨國貿易，受到中、越兩國的國家官僚體制所規管，而非法的商品走私活動亦在挑戰和衝擊國家官僚體制。越南對京族商人來說，乃是指生意業務上所經常交涉的一個國家官僚體制。可以理解，當地京族與越南的聯繫逐漸從民間社區文化網絡的層次轉爲國家體制的層次。

近年來中國民族學界對「跨境民族」的討論，常將「國家政治認同」和「民族文化認同」作先驗的簡單化對立二分。本文嘗試指出，有別於傳統的區域性族群文化聯繫和認同，現在我們所理解的跨國民族文化認同，本身已經是近現代國家政治發展脈絡下的產物，負載着國家邊界與政治體制的經驗意識。在巨大的社會經濟環境變動之下，跨國身份認同影響京族民眾構築和表達各種社會身份，包括階級、年齡、性別、宗族、族群、公民等等。另一方面，各種社會身份角色的互動和社會階序的重構，同時也在模塑民眾的跨國身份認同意識。傳統族群文化與現代國家政治經濟之間是一個互爲影響滲透的複雜情況。這個過程中出現的各種不同形態，不論是和諧並存或是互相排斥，都是地方生活脈絡中的社會關係和社會互動的具體結果。地方社會生活中關於各種社會身份認同與圍繞國境邊界的民族、國家和跨國身份認同互爲作用，正是本文探討的一個焦點。

在1990年代國際政治經濟面貌急速變化，關於國家邊界與群體身份意識的討論，在西方學術界方興未艾。<sup>102</sup> 一方面，蘇聯與南斯拉夫的解體使國家邊界重新規劃；另一方面，歐盟和全球化趨勢的發展，使民族國家的體制和國家邊界的觀念動搖。西方社會在國家體制變動和全球化跨國流動的情況下，傳統上依附在國家體制的種種社會身份意識逐漸失卻功能或被懷疑，並遭到各種種族、宗教、性別、階級、職業、年齡等身份的挑戰，形成眾多環

101 見李甫春，〈在改革開放中走向富裕的京族：對廣西東興市江平鎮滿尾、巫頭、山心的考察〉，頁104。

102 關於邊界研究的機構和出版在1990年代的蓬勃發展，見David Newman and Anssi Passi, "Fences and Neighbours in the Postmodern World: Boundary Narratives in Political Geography," *Progress in Human Geography* 22: 2 (1998): 187。其中不少是與身份認同意識相關的研究，而這亦是David Newman and Anssi Passi文中的一個主題。

繞身份政治的「新社會運動」(new social movements)。<sup>103</sup> 有關「邊界」理論(border theory)的關注課題，逐漸由地緣政治空間的國境邊界轉移到象徵比喻性的社會身份界線。<sup>104</sup> 近年來一些西方學者開始倡導綜合二者的研究取向，強調圍繞國境邊界的國家民族身份意識與以象徵比喻性邊界為基礎的群體身份意識之間的互動，並同時關注地緣政治經濟物質效果與文化象徵意義之間的關係。<sup>105</sup> 本文考察京族群眾國家民族意識的變化，怎樣在快速經濟發展的過程中，影響社會界線的重新規劃和相關的身份意識；另外，亦探討這些身份意識，又怎樣模塑人們關於邊界的經驗和觀念。

本文從地方生活的角度來觀察國家邊界的意義，試圖擺脫國家話語在關於邊界的學術討論中的壟斷。<sup>106</sup> 現代國境界線體現着國家政治中心的主權與國際關係，邊疆史地的研究多是反映國家權力中心的意志。由此所衍生的國家話語往往將國家、民族界定為先驗存在的身份意識，關於邊疆民眾生活中國家、民族觀念的變化過程和這些觀念在地方群體內部差異中的展現的

103 關於身份政治與「新社會運動」的討論，見Enrique Larana, Hank Johnston, and Joseph R. Gusfield eds., *New Social Movements: From Ideology to Identity* (Philadelphia: Temple University Press, 1994); Nelson A. Pichardo, "New Social Movements: a Critical Review," *Annual Review of Sociology* 23 (1997): 411-430.

104 見J. C. Welchman ed., *Rethinking Borders* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996).

105 關於地緣政治的國境邊界與象徵比喻性的社會身份邊界之間的關係及研究方向的討論，見於兩冊人類學有關「邊界」理論的論文集 Hastings Donnan and Thomas M. Wilson eds., *Border Approaches: Anthropological Perspectives on Frontiers* (Lanham, ML: University Press of America, Inc., 1994) 及Thomas M. Wilson and Hastings Donnan eds., *Border Identities: Nation and State at International Frontiers* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

106 張碧波在〈關於歷史上民族歸屬與疆域問題的再思考——兼評「一史兩用」史觀〉一文中指出中國史學界研究的誤區為「首先把中華疆域固定在「以1840年以前」的疆域或者「以現今國界為標準」，把複雜的疆域問題一刀切，以古例今……」。見《中國邊疆史地研究》，2000年，第2期，頁8。本文所指的「國家話語」比這個限於疆域的意義範圍更廣，概指一般以國家理念作為首要視角觀點來處理對社會文化現象的描述、分析和討論。對圍繞邊界的國家話語所作的批判討論，見D. Rumley and J. Minghi eds., *The Geography of Borderlands* (London: Routledge, 1991); A. Passi, *Territories, Boundaries and Consciousness: The Changing Geographies of the Finnish-Russian Border* (Chichester: John Wiley, 1996); M. Shapiro and H. Alker eds., *Challenging Boundaries* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996).

學術討論並不多見。<sup>107</sup> 這情況在近年來很多關於「跨境民族」的討論亦不例外，主要是在國家話語的框架內塑造建構一種新的社會主體。<sup>108</sup> 研究者探索這個社會主體與邊境政策的關係，進而幫助釐訂相關政策。<sup>109</sup> 筆者明白學術討論不可能獨立於國家政治框架之外；尤其是具政策性的研究，國家話語的框架往往是離不開的規範。本文並不是要否定國家話語的框架在學術討論中的角色，而是提倡把國家話語放在地方社會生活中，視之為模塑人們關於邊界、國家和各種社會身份意識的一種因素。本文嘗試指出，除了國家話語所強調的國家體制與國際關係等因素外，邊境地方群體圍繞國境邊界的民族、國家和跨國觀念亦受到與邊界相關的生活經驗所影響，並在地方社會關係和身份互動的過程中產生和變化。<sup>110</sup> 在地方社會生活中，資源、權力、社會關係等因素影響人們關於邊界、國家和各種社會身份的觀念，這些觀念又反被利用來競逐資源、權力和社會地位，以及組織和動員群眾。本文以京族為例子的討論，正是關於這樣的動態過程。

（責任編輯：陳春聲）

- 
- 107 近現代中國國境線問題與國家民族身份意識的發展，見瞿林東，〈深沉的民族覺醒意識——十九世紀四五十年代的邊疆史地研究〉，《山西師大學報（社會科學版）》，1994年，第1期，頁76-80。馬正大認為中國邊疆史地研究在鴉片戰爭之後才得以發展，其簡述見馬正大，〈開展中國邊疆史地研究的幾點思考〉，《中國史研究動態》，1989年，第3期，頁20-22。
- 108 有研究者指出跨境民族是近現代才出現的概念，與古代邊疆民族不是同一個概念。見方鐵，〈西南疆域史研究綜述（1989-1998）〉，《中國邊疆史地研究》，2001年，第4期，頁98。但對這概念的學術討論基本上要到1980年代中期以後才展開。
- 109 見趙廷光，〈關於雲南跨境民族研究為現實服務的幾個問題〉，《雲南民族學院學報（哲學社會科學版）》，1997年，第4期，頁1-5。
- 110 Anssi Paasi將邊界理解為存在於社會文化行動和話語中的過程。見Anssi Paasi, "Boundaries as Social Processes: Territoriality in the World of Flows," *Geopolitics*, 3: 1 (1999): 69-88.

# Sino-Vietnamese Border Crossing and the Transnational Identity of the Jing Nationality of Guangxi

Cheung Siu-woo

Division of Humanities  
The Hong Kong University of Science and Technology

## Abstract

This paper considers the development of linkages to transnational culture and changes in social identities as expressed in religious rituals at traditional festivals of the Jing nationality of Guangxi in the period of the introduction of the policy of opening up borders and the rise of cross-border trade since the late 1980s. These observations are analyzed in the contexts of recent historical changes and the contemporary development of a regional economy, in order to illustrate the interplay between transnational identity and other aspects of social identity, such as class, age, gender, lineage, ethnicity, citizenship and so on, in social relations and the construction of social hierarchy. In the field of Chinese ethnology, discussions of trans-border peoples tend to consider state political identification in opposition to ethnic cultural identity. This paper seeks to show that transnational ethnic cultural identity is itself a product of the political and economic development of the modern state, and reflects consciousness of state borders and political systems. To understand this experiential consciousness, it is essential to transcend the limitations of a nation-state based discourse of trans-border ethnicity, and incorporate national political systems and ideology into a discussion of social relations and interactions in local life.

**Keywords:** Jing nationality, Hát Festival, cross-border trade, transnational identity, trans-border ethnic group