

用者要單純借助這一資料，從事任何單一專題的研究幾無可能，這就折損了這批村級檔案公開的價值。

但不容否認的是，這一資料集依然能體現作為歷史學家的編者開放的心態，同時通過自身的努力，彰顯了村級檔案對於研究20世紀中國鄉村的重大文獻價值，以及由此而提煉出來新的學術研究視角的前景。

楊 龍

搜狐網評論頻道

**王建新主編，《南嶺走廊民族宗教研究——道教文化融合的視角》，北京：宗教文化出版社，2011年，715頁。**

如何透過宗教文化來理解華南、西南山地民族族群歷史與社會文化特徵，一直是學術界的一個重要論題。早在三十多年前，美國已故道教史學者司馬虛(Michel Strickmann)就根據日本學者白鳥芳郎編的《僛人文書》(東京：講談社，1975)來推斷道教傳播與瑤族等華南山地民族「中國化」的歷史進程。他認為，自南宋以降，隨着天心正法等道教教派逐漸走向民間，瑤族等山地民族逐漸借由道教科儀書、道教宗教組織及道教儀式而對漢文化進行吸收，從而實現內在的「中國化」(Michel Strickmann, “The Tao Among the Yao: Taoism and the Sinification of South China”，載酒井忠夫先生古稀祝賀記念の會編，《歷史における民眾と文化：酒井忠夫先生古稀祝賀記念論集》，東京：國書刊行會，1982，頁23-30)。

司馬虛的這一推論，被部份社會文化史學者視為與近幾十年來的華南研究相對應的一種研究範式。司馬虛的推論之重要意義，不僅在於瑤族自南宋以後的遷徙及其透過道教文化傳播而產生的「中國化」，也在於他以道教史學者的眼光意識到道教文化對於南方少數民族宗教文化的重要意義。遺憾的是，在後續的研究者當中，結合族群歷史與道教發展史進行的進一步實證研究實屬鳳毛麟角。誠然，中國學者關注瑤族等少數民族宗教的歷史可以追溯到民國時期，但是縱觀彼時之研究與當下常見的民族宗教研究，我們看到的更多是一種對「既定事實」的分類與確認，基於個案研究而進行的宏觀理論探索仍處於一個發展瓶頸期。由王建新主編的《南嶺走廊民族宗教研究——道教文化融合的視角》一書，正是在這樣的學術背景下撰寫的。

王建新花費頗多筆墨敘述了該書的學術緣起及其努力方向。他認為現今道教與南方山地少數民族的研究有三大方面的弱點與問題：一是「缺乏整體文化動態研究理論的支撐，歷史事實及現狀特徵的具體確認多，整體理論的提升分析少」；二是「研究類型分佈不均衡，缺乏個案民族及地區的挖掘性研究與全國範圍的整理性研究之間的承接環節」；三是「聚焦南方少數民族與道教關係的研究很多，關注道教在族群互動及跨文化交流過程中所起作用的研究則比較少」（頁13-14）。

針對這一學術現狀，他希望以民族走廊的概念為出發點，通過宗教文化類型的分析方法來對南嶺走廊山地民族宗教進行「動態立體型」的研究。意在深化拓展費孝通提出的民族走廊、民族文化歷史動態研究理論的同時，「克服自我民族中心主義」，在說明少數民族與漢族之間的文化動態之時，也揭示少數民族文化形成的歷史過程和具體形態（頁38-40）。

該書分為兩部份，第一部份「道教的傳播及其結果——文化融合的歷史及現狀」收入六篇論文，分別對南嶺走廊道教文化傳播的主要起點湘中地區、東部初期傳播的閩粵地區、中部後期傳播的湘黔交界及黔東南地區、兩廣雲南的山地少數民族傳播地區、當代族群及宗教文化互動的廣東北部和雲南中部等重要地區，進行了歷史過程和現狀的考察。意在展現道教與少數民族宗教文化互動融合的歷史過程以及各民族跨文化交流的動態現實。

第二部份「粵桂黔滇民族宗教調查——文化融合的類型及差異」收入九篇田野考察報告，主要集中考察廣東、廣西、貴州、雲南四省壯、瑤、苗三個少數民族的宗教文化。其中，有三篇討論廣西壯族的宗教儀式活動，三篇討論廣東、廣西、雲南的瑤族宗教文化，三篇討論黔東南及黔北苗族的宗教文化。儘管各篇所討論的論題與對象有別，但都從對相關的研究對象進行了較為詳細的記錄。大部份的田野報告為我們揭示了各地多元的宗教儀式文化。

通觀全書的討論與記述，我們看到了南方山地民族宗教文化的多樣性。而在這種多樣性背後，則隱含着一個重要的特徵，那就是道教文化元素的無處不在。這也是王建新寄希望於透過道教文化融合的視角來踐行宗教文化類型分析的緣由所在。於編者而言，這不僅有益於賡續學術傳統，更能從實際的研究中展現中國人類學、民族學對民族宗教的研究之重要意義。在很多學者都將民族宗教視為一定民族文化特質的今天，能夠擺脫民族中心主義而追求自在時空中的宗教文化關聯，從而利用民族走廊概念和宗教文化類型分析，以統合道教文化與山地民族宗教文化之間的動態關係，無疑是一種重要

的學術嘗試。

2009年，斯科特(James C. Scott)《不被治理的藝術》(*The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 2009)一書的問世，讓我們擁有了一種新的反思民族國家發展過程中山地民族歷史文化的思考維度。但斯科特所認為的山地人群自決的「蠻夷化」對於我們理解中國南方山地民族的歷史文化之本土意義尚待實證。與之相應，我們若能從更細緻的層面來闡述中國南方山地民族之歷史與現實，或許才能真正從中國的經驗來為人類學研究注入自身的學術活力。在這其中，如何透過南方山地民族之宗教文化來反觀這一地區人群的歷史與文化特徵，則是一個具有重要學術意義的論題。本書編者雖未提到斯科特的研究，但卻在無形中暗合了國際學術發展之趨勢。編者結合民族走廊理論及經過自身學術經驗提出的宗教文化類型分析方法所進行的學術探索，是中國民族學、人類學尋求實證研究與理論發展的重要舉措。若能在具體研究中踐行、發展這樣的研究理念，或許我們可以避免陷入很多先入為主的困境中。

然而，本書既是一種新的學術嘗試，自然還有很多方面需要進一步坐實。就筆者所見，對於南嶺走廊山地民族宗教的考察，至少還應要注意以下幾個基本層面的問題。

首先，面對一個講究傳承歷史的「民間社會」，我們不僅需要對當下的儀式專家及其活動進行細緻觀察，還要對一定地域範圍內的儀式傳統有一個基本的判斷。就筆者相對熟悉的廣西中部壯族師公來說，以往的研究主要是從平面化、靜態化的文化結構來闡述田野所見之要素，但是師公本身的師承譜系及其與村落中其他儀式專家之間的相互關係及其發展，都未曾受到重視，而這些要素又是我們解釋當下的儀式活動及儀式專家之間互動關係的一個重要維度。因此，筆者認為有必要結合方志文獻、宗教文書、族譜、口承傳統對村落儀式專家的師承譜系進行細緻梳理，以對特定地區的儀式專家之儀式傳統有一個基本判斷。在此基礎上進行的儀式觀察與訪談，才能更具有縱深感。就這一研究層面而言，本書雖然在較為宏觀的方面談及道教在華南地區的傳播歷史，但微觀社區的儀式傳統分析仍未被研究者重視。

其次，需要充分結合宗教文書內容對儀式進行更深入分析。文本的運用是儀式專家進行儀式的一個基本參照。本書著者對宗教儀式展演過程的觀察比較細緻，但對於儀式專家本身所運用的宗教文書卻少有討論，即使有討論也是停留在內容的複述及文本性質的確認層面。如此一來，當我們討論到儀式專家的儀式意義與結構之時，往往陷入一種自我預設之中，有削儀式之

「足」適理論之「履」之嫌。如果對儀式專家的文本進行細緻分類與整理，我們會發現儀式過程所不能展現的文化意義。例如，據筆者觀察，桂中上林一帶的壯族師公有科儀書、唱本、「寬」書、金書、文字式等五種宗教文書，每一種文書對於其展演儀式的意義各有不同。每種文本的運用，都各有不同的功能與特點，而且是經歷了一個疊加、借用的發展過程。如此一來，文本不僅成為我們理解其儀式架構與意義的參照，也是師公自我區分的一個基本判斷基礎。只有結合文本內容與儀式過程，我們在對儀式專家進行歸類分析時才不會陷入前人研究的牢籠之中。

第三，對閩臺地區道教研究需要投入更多觀察與理解。一如編者所意識到的，道教文化因素在南嶺地區民族宗教中的廣泛存在是一個不言而喻的事實，這也是編者立意的基礎。因此編者在進行學術綜述時，對國內學界的瑤族道教研究進行了回顧。不過綜觀整部著作（包括序言），我們未曾找到編者或論文作者對閩臺地區道教儀式研究進行關注。在過去的一百年中，中外學者就道教儀式研究進行了頗多嘗試，從早期的荷蘭學者高延(J. J. M. de Groot)，到晚近的劉枝萬、施舟人(Kristofer Schipper)、蘇海涵(Michael R. Saso)、勞格文(John Lagerwey)、丁荷生(Kenneth Dean)等。儘管他們的學術旨趣並不相同，但是對各派道士的觀察與分析都非常細緻。他們所回應的問題雖不是族群歷史文化與宗教儀式之間的關聯性，但對教派、儀式分類、儀式人員師承譜系、儀式架構、道教儀式與民間宗教的關係等方面的分析，頗具啟發意義。因此，若跳過這些研究基礎而進行畫地為牢的探尋，顯然無益於我們更深入地討論。

此外，近年來南嶺地區的族群歷史文化已受到歷史學界的頗多重視，無論是歷史地理學還是歷史人類學的研究，都為我們初步揭示了明清以降這一地區漢族及瑤族等族群的發展歷史過程。拋開人群的歷史而去推斷宗教文化之變遷，只會造成一種沙灘建樓的局面。因此，在對南嶺走廊的民族宗教進行研究時，人類學與歷史學更緊密的「結盟」，或許才能促進編者所期望的歷史動態與文化結構分析相結合的學術追求。在這方面，近三十年來社會文化史學者在華南地區的研究探索是一個重要的學術觀照。

本書作為一本集體協作作品，其內容雖存在多元性，但也在整體趨向上體現了編者的用意。從民國時期的學術探索到當今的進一步研究，說明了南嶺走廊一帶民族宗教研究的重要學術價值。本書主編及其研究團隊近幾年的研究實踐為我們展現了新的解釋路徑的可能。與此同時，宗教文化類型的分析方法無疑也是中國人類學宗教研究的一種重要理論創新嘗試。要而言之，

面對南嶺走廊地帶多元化的族群、宗教及歷史文化，我們仍需繼續擯除學術藩籬，在實證研究中探尋更具解釋力的研究方法，方能獲得更全面、深刻的認識。

覃延佳

雲南大學西南邊疆少數民族研究中心

**黃應貴，《「文明」之路》（三卷本），臺北：中央研究院民族學研究所，2012年，208、237、300頁。**

地方人群之「小歷史」與其所身處地域社會之「大歷史」，甚至與全人類「文明化」歷程有着怎樣的聯繫？我們如何通過對村落人群的歷史民族志書寫，去理解並呈現大社會以至於人類文明進程的發展與變遷？黃應貴三卷本《「文明」之路》一書（《第一卷「文明化」下布農文化傳統之形塑（1895-1945）》；《第二卷「現代化」下文化傳統的再創造（1945-1999）》；《第三卷 新自由主義秩序下的地方社會（1999迄今）》），對此作出大膽的嘗試與創新，以臺灣東埔社布農人為中心，由當地人的民族誌之再現，展現當地文化傳統在歷史發展進程中的形塑與演變，用個案研究方式呈現了臺灣南島民族近百年歷史過程的整體樣貌。三卷雖分別敘述經歷日本殖民統治、戰後國民政府現代化重建和21世紀新自由主義秩序三個不同歷史時期臺灣當地布農社會文化的不同發展，但作者對每個時期的描述與討論，並不局限於該時期的現象與關懷，而是「從百年來發展過程之特殊歷史視野及全人類社會文化整體發展趨勢的比較觀點來看那個時期」（第一卷，頁1）。

卷一描述日治時期殖民統治下布農地方社會文化的形塑與發展，主要關注日治前及殖民初期陳有蘭溪流域人群的互動，布農人基本文化分類概念和社會生活實踐，及其對「文明化」政策的執行與抗拒。該卷大量運用日治時期官方材料、早期進入該地區調查者之民族志記錄、地方志資料，並以作者1970年代田野調查資料為基礎，來勾勒日治初期整個陳有蘭溪流域的人群互動情況，並建構出日治時期東埔社布農人在未受到日本殖民影響下所呈現出來的「傳統」社會文化面貌。東埔社布農人發展出以人觀為核心的文化，配合着具有支配性的人觀及其背後的 *hanitu* 觀念，他們更發展出獨特的空間、時間、物等基本文化分類觀念與分類系統，使他們得以建構並衍生出複雜而