

一則，書中描述西方探險者的個體經歷時，具有較強的連續性，基本上對探險者從出生到死亡的歷程都有交待，這與一般的事件史側重以事件為中心而非以個體為中心的方式不同，但對於這一事件的其他參與主體的體驗之建構則相對簡單，在討論這些主體時，似乎只能又回到事件史的敘事框架。這一局限，部份是由於作者缺乏書中涉及的大量中國西部地區的田野調查（基於中山大學人類學系張文義老師提供的資訊，後者曾從第三者處了解這則資訊），而無法將更多的處理歷史的方式帶入研究中；部份是由於對歷史的這個側面或那個側面的選擇性敘述，取決於研究者所掌握的材料的性質與總量。

二則，此著作能將不同地理區域和歷史時期聯繫起來，同時又能連接不同的社會與文化，是其別具一格之處。不過，這不應與區域社會經濟史混淆，正如柯文所言，當他只是對直接影響歷史學家和神話製造者的思想觀念感興趣時，他就沒有必要關注那些研究長期的和非個人的、常常是社會的或經濟的歷史進程，因為這些進程「發展變化極其緩慢，不易為人們察覺，所以極少左右人們的情感」（《歷史三調：作為事件、經歷和神話的義和團》，頁242-243）。這或許可以解釋，為何關注個體情感波動的繆格勒雖然總是強調經濟活動對於土地景觀形塑的重要性，但卻主要側重分析政治、軍事與宗教因素對土地景觀形塑的過程。

楊暘
中山大學人類學系

The Lahu Minority in Southwest China: A Response to Ethnic Marginalization on the Frontier. By JIANXIONG MA. London: Routledge, 2013. xvii, 252pp.

馬健雄的英文新著《中國西南的拉祜族——一個邊疆族群對邊緣化的回應》，講述一個在當前中國現代化過程中傳統社會體系已然崩潰，從而不得不以在我們看似非常極端的社會文化方式來「逃離」其族群身份的西南邊疆少數民族的故事。這個讀來不免令人悲憤與憂傷的故事挑戰甚或顛覆了此前國家對「現代化」與「發展」的美麗預言。

作者基於1995年以來在雲南一個拉祜族社區的田野調查，通過對當地自

然地理條件、生計方式及其與國家歷史互動過程的分析，以拉祜族和漢族在文化與身份上的相互創造與想像為基點，敘述了拉祜如何在當前的現代化運動中被不斷擠壓卻無力抵抗，進而在文化上不斷進行自我否定的過程，力圖以此呈現在邊疆政治中「作為拉祜」(being the Lahu)如何是一種日常性的痛苦經驗，及拉祜對其邊緣化處境的回應。

全書共八章。在第一章的導論中，作者宣稱，他將從自下而上的角度來觀察與分析在國家的現代化過程中邊疆上的各類行動者各自的生存策略，以此來豐富我們對漢族之於非漢族群的主體性建構所呈現的文化意義與社會機制的理解。作者對清中期以來中國西南邊疆化過程中拉祜族群身份動員的歷史鋪陳，不僅消解了此前學界有關少數民族「歷史實體化」的討論，亦給讀者預備了理解拉祜社會文化體系「結構化」過程(structuring)的人文地理條件。以「佛祖厄沙的逃離」為題的第二章從歷史、地理、人口等要素出發，敘述了1920年代以來黑河流域的社會變遷。拉祜在抵抗國家驅趕的過程中基於宗教動員而形成的政治體系在清末民初被摧毀之後，漢族商人便不斷湧入黑河流域。地方社會生活中不同的經濟與文化策略因此塑造了在地化的漢族移民與拉祜土著之間的族群關係。在解放初期及隨後文革期間頻繁的政治運動中，拉祜傳統上以厄沙的名義通過占卜的方式選舉產生的社區權威，被政府指派的「冒牌的拉祜族」基層幹部取代，村廟被毀。作者由此提出了本書的主題，即傳統社區權威在集體化這一極權主義時代的瓦解，是拉祜在此後對各種外部壓力作出極端回應的社會文化根源（頁209）。

在第三章，作者描述了幫村拉祜村民的超自然世界，及其兩性合一、性別平等的社會意識。在拉祜的觀念世界中，去世的祖先往往是「麻煩的製造者」，因其所釋放的超自然神靈「內」會攻擊「行為不端」的在世子女而致其生病，源自社區之外的超自然神靈「奪」則會帶來死亡的威脅。拉祜社區日常社會生活中頻繁舉行的治療儀式，既是他們集體想像身體、疾病與死亡的重要場合，亦是對其內外社會關係的象徵性表達。強調平等與兩性合一，加之生命在生死兩個世界之間無限輪轉的觀念，使等級性的譜系關係無由產生，拉祜社會也因此缺乏實現社會聯結或權威生成的內部機制（頁122）。那麼，在這種「平等主義的社會文化體系」中，社區權威如何產生與維持？作者在第四章指出，拉祜實現其社會聯結的權威源自1720年代以來在滇緬邊疆的宗教抵抗運動中形成的佛祖厄沙的信仰，其社區權威和村落秩序即在此神權之下得以建立與維持。顯然，在當地的自然生態與社會歷史條件下，拉祜這一雙邊、非譜系的親屬制度使其社區易於分散與重組，可以靈活地應對

家庭的再生產、耕地的再分配及勞動的分工與合作。作者因此反復強調，從歷史的維度來理解拉祜家庭的再生產、耕地的再分配與其宗教信仰之間的關係極其重要（頁98）。這一在歷史上抵抗漢人的過程中形成的政治宗教等級體系雖於清末民初便被國家摧毀，但其基於宗教動員形成的基層社區權威卻一直持續到1950年代，直至被國家指派的幹部取代。

傳統權威體系在1950年代的最終瓦解，勢必給強調平等的拉祜社會造成嚴重的社會後果。作者在第五章指出，經濟貧困、社會身份被歧視，以及文化上對「不用幹重活、閒暇時間多」的漢族婦女性別角色的嚮往，使得「離開更好」成為拉祜婦女的普遍想法。在當前市場化條件下「拐賣婦女」的中間人網路的大量存在，以及基層幹部對嫁為漢婦「道義」上的鼓勵與支持，使拉祜婦女遠嫁河南、山東等省漢族農村的「逃離」變得異常簡單與無畏。作者認為，拉祜婦女這種單向逃離強化了社區中性別關係的緊張。被拋棄的男性只能在其日常性的治療儀式中痛苦而無奈地迫使自己相信妻子的靈魂只是暫時離開，死後還是會回歸故里，與自己而不是與其漢人丈夫在死者的世界中成為「一對」，重新加入生命的另一輪輪迴（頁210-211）。

在第六章，作者指出，扶貧與教育是拉祜族在當前現代化進程中不斷進行「自我否定」的制度根源。因財政資金嚴重短缺，以「扶貧」的名義獲得上級政府的資源撥付已成為當地縣鄉政府部門的主要工作。在爭取各類扶貧項目的過程中，拉祜村民不得不配合縣、鄉幹部「展演貧困」，迎接上級部門無休止的評估與視察。同時，政府與學校日常性的對其貧困、落後與弱智的話語建構亦進一步強化了「落後的拉祜族」與「先進的漢族」之間的二元對立。如此，原本富於社會道義的扶貧與教育即被冒牌的拉祜幹部與學校教師扭曲為拉祜的苦難之源。簡言之，1958年佛祖厄沙的逃離最終導致拉祜村落社會組織體系的崩潰。隨後，婦女逃離家庭、學生逃離學校、酗酒者逃離社會現實、自殺者逃離生者的世界——他們都希望在一個不一樣的世界中重新安頓自己，以逃離被不斷排斥的命運與其身份自尊業已喪失殆盡的現實。進而，在第七章，作者轉向對自殺及其地方社會情境的分析。據稱，拉祜目前已成為世界上自殺率最高的族群。作者認為，近年來婦女大量外逃是當地男性自殺率快速增長的直接原因。過去幾十年來地方族群政治中社會關係的變化，極大地重塑了拉祜族有關生與死的價值觀。對生者世界的絕望使他們接受或寧願選擇非正常的死亡方式，以便在死者的世界重新開始新一輪的生命輪迴（頁205）。本書的主題在此得以重申，即缺乏強有力的精英來代表

其群體的利益或進行有效的社會動員，以抵禦被日益邊緣化的處境，是其社會崩潰的根源。

在第八章的結論部份，作者再次回溯了導致拉祜社會崩潰的社會文化機制。1950年代以來國家指派的「冒牌的拉祜」幹部利用少數民族自治縣的制度框架劫持(hijack)了國家賦予少數民族的政治機會與經濟資源，並設置了越來越多的制度性障礙阻斷了拉祜在國家政治體系中的上升通道，隔絕了他們與國家之間的正常聯繫。在「政緣關係是第一生產力」的中國，拉祜也因此成為地方族群政治中的受害者，而冒牌拉祜則成了族群對立的實際受益者，因為拉祜的貧困與落後已成為冒牌拉祜套取國家資源的工具。此外，國家社會歷史階段論的身份敘事邏輯對其「原始」與「落後」的日常性表述，以及基於這些官方敘事的扶貧、教育、優生等現代化實踐，不斷地將「拉祜」塑造為極其負面的族群標籤，客觀上強化了漢族與拉祜族之間的族群對立，迫使拉祜在日益被邊緣化的社會情境下，不得不重新詮釋與建構其意義體系。因此，以某種方式「逃離」或「退出」成為過去30年來拉祜族對其地位被日益邊緣化的集體文化回應。

在筆者看來，這是一部近乎完美的人類學田野民族志。它的成功源自作者寬闊的學術視野、動態的歷史眼光、深厚的學術積累與人類學家對他者「同情式理解」的有機結合。作者基於在雲南、泰北和緬甸等幾個拉祜社區的長期觀察與比較，對拉祜社會文化體系進行極具歷史厚度的剖析，亦有力地打破了過往人類學在少數民族研究中常見的「文化本質化」的討論。杜姍姍認為，性別同一與性別平等是拉祜文化的決定性法則——社區權威的選擇、公共事務及家庭生活中的角色分配，均與其性別同一的觀念相關(Shanshan Du, *Chopsticks Only Work in Pairs: Gender Unity and Gender Equality among the Lahu of Southwest China*, New York: Columbia University Press, 2002)。而我們在本書的分析中看到，所謂「男女成對」的性別關係模式，實際上是在邊疆地區的社會歷史過程中，由宗教觀念、親屬網絡及國家與市場化力量等等因素共同促成的。筆者認為，作者從歷時性的維度及西南邊疆山區的社會情境出發，對拉祜這一雙邊、非譜系的親屬體系與其婚姻制度、社會組織、信仰觀念和土地再分配制度之間相生相成關係的討論，從根本上超越了學界以往靜止、孤立地理解他者社會文化體系的研究範式。作者在論述過程中反復提及，因歷史經驗和所處社會環境不同，不同地區的拉祜文化實際上存在着極大差異。這使作者的研究徹底擺脫了「文化本質主義」的窠臼。而在對其婚姻親屬制度深入剖析的基礎上，作者對當地幹部與教師

們所謂「拉祜族過矮與弱智是其近親結婚的後果」的文化誤讀亦作出了有力的辯駁（頁219）。

此外，這部民族志在理論上的貢獻與建樹亦可圈可點。作者以拉祜的個案研究延續並補充了此前學界有關信仰、自殺、社會性別、親屬制度、少數民族的主體性等等相關議題的討論。比如，在關於拉祜族「超自然世界」的研究中，作者指出，拉祜族對國家與漢族他者的想像即與 Mueggler 描述的雲南永仁彝族的情況頗為不同，因為在 Mueggler 的例子中，國家經由漢人已內化而為彝族村民的一部份（Erik Mueggler, *The Age of Wild Ghosts: Memory, Violence, and Place in Southwest China*, Berkeley: University of California Press, 2001），而在拉祜村民那裡，漢人與國家卻是一個外在於其社區與家庭關係的同一實體。作者的拉祜個案亦對近期由 James Scott 所建構的 Zomia 社會（*The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 2009）構成了挑戰或商榷，因為從歷史角度而言，生活於滇緬邊境地帶山區、同樣基於刀耕火種農業的雲南拉祜並非是一個缺乏社區權威或政治統一體的社會（頁98）。

當然，內容如此厚重的這樣一本民族志在細節的敘述上難免有所疏漏。比如，作者曾言及，對於拉祜而言，離婚幾乎是不可能的，因為離婚與通姦一樣會產生極高的社會成本（頁123-124）。因文化差異，遠嫁漢人的拉祜婦女要冒極高的風險（頁138）。這樣的表述應佐以更為精細的細節鋪陳，否則讀者難免會產生這樣的疑問，即已婚婦女的逃離又將會產生怎樣的社會成本？婦女外逃的「不端行為」會否遭致祖先「內」的攻擊，寧願嫁為漢婦的拉祜婦女難道已不再懼怕漢人的「奪」所帶來的致命傷害？總之，外逃婦女將會在文化與社會關係上經歷怎樣的一個掙扎過程？自然，瑕不掩瑜。相信本書將在中國西南邊疆乃至東南亞高地的族群關係、親屬制度、社會性別、信仰與儀式等領域的研究中產生深遠的學術影響。

趙玉中
昆明理工大學社會科學學院