

「 Senl 」——侗族社會的組織機制

吳娟婷

中山大學歷史學系

提要

傳統時期，湘西南侗族處於「毋君長，不相統屬」的社會之中，相對平權，以村寨「合款」組織「 Senl 」作為基本單元維繫社會運轉。「 Senl 」有着一套嵌合溪峒稻作「經濟」邏輯的組織機制，並與侗人以父系繼嗣團體「兜」為中心展開的親屬關係密切相關。「兜」的成員身份意味着「 Senl 」的「入住權」，一方面，侗人以此獲得「 Senl 」的溪峒田土、山場資源以實現定居，成為互助團體與婚姻集團的一員；另一方面，各「兜」之間通過優先父系交表婚的多綫姻親關係建立起「 Senl 」內互惠網絡，保證了包括田土、勞動力、產出物在內的禮物流動皆穩定在本「 Senl 」以內，這表現於紅白喜事、節慶過程中的禮物流動存在着與親屬關係距離相關的互惠義務，並隱含着社會關係再生產之目的。換言之，侗人基於「兜」的親屬關係建立起團寨間的互惠聯盟，使得「 Senl 」整合成一個完整的親屬—經濟集團。

關鍵詞：「 Senl 」、侗族、平權社會、親屬關係、經濟邏輯

吳娟婷，中山大學歷史學系，廣州海珠區新港西路135號中山大學，郵編：510275，郵箱：wjuant@mail2.sysu.edu.cn。

本文為國家社會科學基金中國歷史研究院重大歷史問題研究專項「歷史上的西南少數民族政權與國家整合研究」（批准號：LSYZD21010）階段性成果。

一、前言

司馬遷在《史記》中將中國西南非漢族類劃分為「君長國」傳統與「毋君長」的人群^①，聚居於湘桂黔三省交界的侗人，即處於無君長統屬、相對平權的社會當中。侗族社會與「君長國」政權下的階序社會有着截然不同的組織邏輯與社會整合機制，在傳統時期並未形成以單一頭領為中心的層級結構，而是通過「合款」^②盟誓的傳統建立團寨共同體「款組織」維繫地方社會的運轉，形成一條條沿河分佈、互不統屬的「款區」（Senl）。

今湘西南區域在宋初未入版籍前為羈縻誠、徽州之地。時稱南北江的沅水流域是中原通達廣南的核心道路，誠、徽州據處上游渠水，界連廣南，區位關鍵，宋廷兩度「開邊湖南」，開啟對誠州、徽州的經營治理。北宋在熙寧年間進行第一輪武力開邊，使蠻酋納土、置城、通博易、沿江置寨堡，一度開通了進發廣南的通路，但很快因「侵逼峒穴」^③引發動亂，不得不放棄了此前的經營；直到崇寧年間，宋廷在蔡京主導下再度開邊拓土，誠州楊氏土酋迫於舒亶軍威，納土以示歸化，宋廷改置誠州為靖州、徽州為蒔竹縣，

① 溫春來總結司馬遷在〈西南夷列傳〉中對西南人群的分類，一類是有「君長國」傳統的族類，其社會有君長統屬，並呈現階序化的權力結構，如夜郎、滇；一類是鬆散的「毋君長」族類，既沒有統一君長統屬、亦缺乏制度化與階序化的權力架構，如苗、瑤、侗等。人類學的相關研究業已關注到兩種社會類型之間的差別，20世紀40年代，福蒂斯與普理查德將非洲政治體系按照是否有中央集權政府，劃分為原始國家（primitive states）與無國家社會（stateless societies），便與司馬遷的分類高度契合，後者強調在沒有清晰的政府形式、相對平權的社會當中（如努爾人），地域組合與世系組合緊密相連，因而親屬關係而非行政組織在政治結構框架的作用更為重要。詳見溫春來，〈西南的代理人與王朝秩序的展開〉（代序），載盧樹鑫，《再造土司：清代黔東南的社會治理及變遷》（北京：社會科學文獻出版社，2022），頁I—III；M. 福蒂斯（M. Fortes）、E. E. 埃文斯·普理查德（Evans-Pritchard）編，劉真譯，《非洲的政治制度》（北京：商務印書館，2016），頁14—32。

② 靖州位於渠水之畔，又名渠陽，宋人洪邁〈渠陽蠻俗〉載：「田丁之居，峭巖重阜，大率無十家之聚。遇仇殺，則立柵佈棘以受之，各有門款。門款者，猶言伍籍也；借牛彩於鄰洞者，謂之拽門款。」洪邁，《容齋隨筆》（北京：中華書局，2005年影印本），卷16，〈渠陽蠻俗〉，頁821。又有南宋末年朱輔所描述溪蠻「門款」，謂其：「彼此相結，歃血叫誓……緩急為援，名門款。」朱輔，《溪蠻叢笑》（《邊疆民族資料初編·西北及西南民族》第14冊，北京：中國知識產權出版社，2011），頁138。

③ 脫脫、阿魯圖，《宋史》（北京：中華書局，1985），卷493，〈西南溪峒諸蠻上〉，頁14181。

標誌着這一區域進入版籍。然而，宋王朝並未建立起穩定的統治，直至明清，官府推行基層里甲仍需建立於溪峒原有「百人團擘，千人合款」的社會結構之上，使得苗疆州縣的苗里與侗族款詞記載的「款區」(Senl)基本重合^④。換言之，即便在王朝國家州縣體系下，侗族社會內部仍舊長久地維持着平權社會的組織形態。

學界通常認為，「款組織」是村寨間通過倒牛「合款」盟誓組織起來的地域性聯盟，內部有着作為「習慣法」的民間規約「款約」約束款眾。^⑤這一認識，自20世紀50年代展開全國性的民族識別與調查工作開始便逐漸形成。當時，中國科學院民族研究所在湖南、貴州成立「侗族歷史調查小組」，開啟語言與社會歷史調查，關注到侗族社會的內部組織，即村寨之間以地域為紐帶、具有軍事聯盟性質的「合款」^⑥。80年代以來，侗族民間文學文獻整理工作不斷推進，一則翻譯整理出版了《侗族款詞·耶歌·酒

- ④ 系列款詞記載了湘桂黔省界各款區沿河一帶村寨的具體範圍及合款集會的款坪位置，包括：〈款坪款〉2則，載於楊錫光、楊錫、吳治德整理譯釋，湖南省少數民族古籍辦公室主編，《侗款》（長沙：岳麓書社，1988），頁7—14；〈祖公落寨〉，楊權、鄭國喬整理譯注，《侗族史詩：起源之歌（第三卷）》（瀋陽：遼寧人民出版社，1988），頁1—96；〈祖宗入村款〉、〈上款坪〉，載吳浩、梁杏雲編，《侗族款詞》（南寧：廣西民族出版社，2009），頁152—169、477—575。對比方志所載苗里村寨與款區範圍，多有重合。如靖州三苗里即上、中、下三欵，一欵即為一款；通道縣苗里天星里即六團款區；文坡十三寨即文坡里；附苗里即獨坡八寨；綏寧縣苗疆四峒甚至直接「改峒為里」。
- ⑤ 關於款約的專門性研究包括：吳大華，《侗族習慣法研究》（北京：北京大學出版社，2012）；徐曉光，《款約法：黔東南侗族習慣法的歷史人類學考察》（廈門：廈門大學出版社，2012）；江明生，《少數民族民間管理傳統與政府社會管理的關係研究：以侗款為例》（北京：科學出版社，2017）等。
- ⑥ 侗族民族調查相關成果見：中國科學院民族研究所貴州少數民族社會歷史調查組、中國科學院貴州分院民族研究所編，《貴州省黎平縣三龍鄉侗族社會經濟調查資料》（《貴州少數民族歷史調查資料之十二》，貴陽：貴州民族出版社，1963）；《貴州省從江縣丙梅區和平鄉占里寨、榕江縣忠誠區車江鄉動組社會經濟調查資料》（《貴州少數民族歷史調查資料之十五》，貴陽：貴州民族出版社，1964）；《侗族簡史簡志合編》（內部參考，1963），後由補充修改為：貴州省民族研究所《侗族簡史》編寫組，《侗族簡史》（貴陽：貴州民族出版社，1985）；此外，20世紀20世紀80年代後繼續出版的調查報告包括：湖南省民族事務委員會民族研究所，《中國少數民族社會歷史調查資料叢刊·侗族歷史資料和風習》（內部資料，1982）；廣西壯族自治區編輯組編，《廣西侗族社會歷史調查》（南寧：廣西民族出版社，1987）等。

歌》、《侗款》、《侗壘》等大量款詞文本，^⑦二則部份有侗族生活經驗、通曉侗語的相關學者不僅參與調查與文獻搜集整理工作，且對侗款的制度梳理、溯源流變、習慣法等諸多方面展開研究，涌現大批成果^⑧。其中，鄧敏文、吳浩所著之《沒有國王的王國：侗款研究》^⑨系統介紹了與款組織相關的房族、村寨等組織，雖偏重文學性，但仍不失為「侗款」研究的集大成之作。這一時期的研究多以款組織的規模作為社會組織的分類基礎，認為侗族社會是以「兜」與「村寨」為基礎，建立「小款」、「中款」、「大款」、「擴大款」的層級組織，在傳統時期長久地處於款組織與王朝國家的「二重統治」之下，最終款組織逐漸被官府推行的里甲、保甲制度所取代。這一描述極為簡練地勾勒了侗族社會的核心組織概念，但「統治」之類的話語，極易慣性地誤以王朝或土司治下階序化的組織邏輯去理解「無君長」族類的人群關係以及社會組織的運作與演變。尤其是將不同歷史時期出現的臨時性大規模款組織，與穩定存在的基礎社會單元「款區(Senl)」混同，而建構出「兜—寨—小款—中款—大款」的社會層級結構，對理解非階序社會的組織機制造成偏差。實則，在相對平權的侗族社會，漢文文獻中記載的「中款」、「大款」、「擴大款」等多是對臨時性合款聯盟規模的描述，通常事罷即散，並非具有層級的常設組織。因此，石開忠在其研究中進行分類時雖仍沿用「小款」、「中款」、「大款」的框架，但將「款組織」分為遇事合款形成的臨時性「虛款」與具有穩定團寨聯盟的「實款」，雖未對此展開論

⑦ 三江侗族自治縣三套集成辦公室編，《侗族款詞·耶歌·酒歌（作品選）》（內部發行，1987年）；楊錫光、楊錫、吳治德整理譯釋，湖南省少數民族古籍辦公室主編，《侗款》（長沙：岳麓書社，1988）；楊錫光編譯，《侗壘》（長沙：岳麓書社，1989）等。

⑧ 吳治德，〈侗款初探〉，《貴州民族研究》，1982年，第1期，頁122—126；向零，〈侗族鄉規及其演變——對侗族社會組織形式功能及其演變的探討〉，《貴州民族研究》，1989年，第3期，頁6—13；楊昌嗣，〈侗族社會的款組織及其特點〉，《民族研究》，1990年，第4期，頁31—36；潘盛之，〈「侗款」三題〉，載貴州省侗學研究學會編，《侗學研究》（貴陽：貴州民族出版社，1991），頁140—151；粟定先，〈論侗款源流〉，《中南民族學院學報（哲社版）》，1992年，第4期，頁57—61；吳三麟，〈古代靖州侗款組織〉，《貴州民族研究》，1993年，第1期，頁93—95；石佳能，〈侗族的「補拉」與「款」〉，《中南民族學院學報（哲社版）》，1993年，第3期，頁28—32；等等。

⑨ 鄧敏文、吳浩，《沒有國王的王國：侗款研究》（北京：中國社會科學出版社，1995）。

述，但提示了一個款組織分類的核心差別：臨時性與穩定性。^⑩ 特殊情形下出現的「虛款」，因其時常涉及大規模動亂被載於文獻而受到學界關注，然而，被學者稱為「小款」、「中款」在內的「實款」——作為地方社會穩定存在的侗族基礎社會組織單元「Senl」，尚未得到系統的研究，而這一關鍵性問題卻是理解侗族社會組織邏輯與機制的核心。

瞭解侗族社會的平權特質是理解其基礎社會組織的前提。近年來，相關學者基於平權社會的認識重新考察侗人人羣關係與結群方式，大大深化了對侗族基礎社會組織的理解。林淑蓉將跨越村寨界綫的政治聯盟組織「合款」的運作，看作侗族社會「平權」原則的重要展現，同時也關注到社會內部與平權理想所並存的階序差異。其在黔東南龍圖地區的考察啟發學界對侗人人羣關係的重新思考。一方面，她揭示了中國貴州黔東南地區的侗人以父方交表婚作為建構社會的理想。^⑪ 另一方面，其研究延續了莫斯、列維·斯特勞斯、布迪厄等關於互惠禮物與婚姻交換關係的討論，揭示了侗人禮物、婚姻關係在人群互動和社會再生產中的作用。^⑫ 此外，孫旭對黔東南「四腳牛」款組織的研究指出：款組織是「一系列相互嵌套的人群組織、相應的規範和互動關係，最小的組織是依照血緣關係結成的房族，其次為多房族構成的寨集體，多個村寨有因為血緣、姻親和地緣的結合凝聚成了一個具有共同體意識的款組織」。他關注到房族「兜」、寨集體、款組織的結構邏輯，直接揭示款組織並非一個有「機構」的組織，而是由不同人群關係構成^⑬；而劉彥對黔東南北部侗族九寨地區的研究，尤其體現了「婚姻」在村寨之間的資源競爭與區域權力結構調整過程中的重要性。^⑭ 以上研究揭示了相對平權的侗族村寨共同體內部複雜的人群關係，並對黔東南侗族地區的傳統人群組織「兜」^⑮、村寨/團寨、款組織等進行重新思考，極具啟發性。

⑩ 石開忠，《侗族款組織及其變遷研究》（北京：民族出版社，2009），頁55。

⑪ 林淑蓉，〈從夢、神話到儀式的展演：中國貴州侗人的自我意象與象徵形構〉，《臺灣人類學刊》，2012年，第2期，頁101—137。

⑫ 林淑蓉，〈生產、節目與禮物的交換：侗族的時間概念〉，載黃應貴主編，《時間、歷史與記憶》（臺北：中研院民族學研究所，1999），頁229—282。

⑬ 孫旭，《集體中的自由：黔東南侗寨的人群關係與日常生活》（北京：社會科學文獻出版社，2019）。

⑭ 劉彥，《姻親與「他者」：清水江北岸一個苗寨的歷史、權力與認同》（北京：社會科學文獻出版社，2019）。

⑮ 關於「兜」/房族的研究尤其取得極大進展：黃瑜對「兜」到「房族」的宗族化過程展開分析；王彥藝則將「兜」作為婚姻團體，重新審視其結群原則所構成的親屬關係。黃

值得注意的是，「兜」、「團」（村寨）並非構成一個基層社會單元款區「Senl」的層級要素，侗族不同社會組織之間實則共享着一套結群—經濟邏輯。因此，與繼嗣、婚姻等人群關係所共生的經濟關係，以及在侗族基本社會單元「Senl」內與人群關係緊密相關的資源與財富的佔有、流動規則，仍值得進一步探討。

那麼，侗族社會的組織方式與具備階序層級的土司政權與王朝體系有何種差異？人類學對於沒有中央化權威、相對平權的「非國家政治結構」社會有着豐富的研究。普理查德與福蒂斯在《非洲的政治制度》中，按照是否擁有中央集權、行政機器和司法制度區分「國家社會」(state society)與「無國家社會」(stateless society)，^⑩而後者在沒有清晰政府形式的情況下，社會秩序如何可能？普理查德在研究沒有國家與政府統治的努爾人如何組織社會時，指出努爾人地緣群體的政治關係由血緣裂變支群體之間的關係來指導與確定；^⑪與之相仿，福蒂斯通過研究處於無國家社會的非洲塔倫西人，指出完整的世系群或氏族組織控制着社會。福蒂斯圍繞相關非洲政治體的民族志研究，並基於結構功能論進一步發展出的繼嗣理論，深刻影響了非洲及其以外地區的人類學研究。^⑫

然而，基於血緣的繼嗣理論並非普遍適用於非洲以外的區域，利奇基於東南亞高地克欽人的研究提出的聯姻理論對其形成了極大挑戰。在利奇之前，列維·斯特勞斯在《親屬關係的基本結構》中已提出，有着禁婚法則的群體間通過交換婚完成社會的聯盟，利奇關於緬甸高地政治體系的民族志材料恰好完整了其聯姻理論。利奇觀察到，婚姻交換是克欽社會在極權與平權之間進行鐘擺式運動的主要機制。相對平權的貢勞體系與有山官等級的貢薩體系核心的不同之處，是貢勞的給妻者（姆尤）—討妻者（達瑪）團體在等級上是平等、不禁止父系交表婚的，地方化的世系群發展出的「婚內圈」安

瑜，《山水「峒氓」：明清以來都柳江下游地區的家族、婚姻與儀式傳統》（北京：社會科學文獻出版社，2020）；王彥蕓，〈都柳江流域「兜」的概念與侗人的親屬觀念〉，《原生態民族文化學刊》，2023年，第1期，頁115—156。

⑩ M. 福蒂斯(M. Fortes)、E. E. 埃文斯·普理查德(Evans-Pritchard)編，劉真譯，《非洲的政治制度》，頁14—32。

⑪ E. E. 埃文斯·普理查德(Evans-Pritchard)著，褚建芳譯，《努爾人：對一個尼羅特人群生活方式和政治制度的描述》（北京：商務印書館，2014）。

⑫ 如弗里德曼的華南宗族研究。莫里斯·弗里德曼(Maurice Freedman)著，劉曉春譯，王銘銘校，《中國東南的宗族組織》（上海：上海人民出版社，2010）。

排使得理論上世系群之間地位平等，村寨得以構成獨立的政治單位。^① 以上研究提示了繼嗣與姻親的親屬關係在形塑相對平權社會的組織與政治形態中的重要性。然而，相對平權的侗族社會難以通過單一的繼嗣關係或聯姻完成社會整合，其結群方式背後的經濟邏輯仍值得進一步探討。

本文觀察到，在湘桂黔交界的溪峒空間，多條「Senl」平行存在，獨立構成完整的組織單位，互不統屬，這與西南君長國及傳統王朝國家由階序層級構成的社會結構截然不同。而其基本社會單元「Senl」作為一個相對獨立且完整的親屬—經濟共同體，是理解非階序、相對平權社會組織機制的重要切入點。

回歸侗人日常語境與款詞文本中對「Senl」的描述，是理解地方社會常態化的村寨聯盟「款組織」的關鍵。正如楊昌嗣所提示，侗語中並沒有直接指代「款組織」的詞彙^②。「abs kuant」雖指的是人群聚集的「合款」儀式，但「Kuant」的本意一是「講」，二是「一塊地方」，許多學者以其延伸含義參照漢文文獻的記載將其周折地轉譯為「款組織」，得當與否，仍存有疑問。實則，侗人將穩定存在於基層社會的大團寨或沿河團寨群（即小款）稱為「Senl」或「jiuc Senl」，但「Senl」在早期款詞漢譯文本中往往被直接翻譯為「寨」或「村」，因此在許多研究中僅片面地被當作村寨聚落理解。雖然「Senl」尚未得到充分的認識，但負責整理譯注款詞的學者楊錫光、楊錫、吳治德、楊權、鄭國喬等仍在序言或題解處提示：「Senl」應當被理解為「沿河一帶村寨」或「款區」，相關款詞則應當作為侗人「地理志」看待。^③ 因此，為了避免歧義，本文展開研究時將回歸侗人款詞的原文文本及其日常語境，稱之為「Senl」，並關注在「款約」條文及「合款」儀式之外，侗人在日常實踐中，以親屬關係與「經濟」原則為核心展開的社會體系之運轉，以圖對社會單元「Senl」的組織機制進行系統性探究。

本文認為，「Senl」所構成的是一個在歷史長時段^④中相對穩定基礎社會結構，它在不同歷史時期層累了不同的功能、發生一定的形態調試，但並

① 艾德蒙·R.利奇(Edmund Leach)著，楊春宇、周歆紅譯，《緬甸高地諸政治體系——對克欽社會結構的一項研究》（北京：商務印書館，2016）。

② 楊昌嗣，〈侗族社會的款組織及其特點〉，《民族研究》，1990年，第4期，頁31—36；

③ 楊錫光、楊錫、吳治德整理譯釋，湖南省少數民族古籍辦公室主編，《侗款》，頁2；楊權、鄭國喬整理譯注，《侗族史詩：起源之歌（第三卷）》，頁77。

④ 費爾南·布羅代爾著，顧良、施康強譯，《15—18世紀的物質文明、經濟和資本主義 第一卷 日常生活的結構：可能和不可能》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1992），頁7。

未產生基本組織邏輯的轉變。雖然沒有足夠的史料呈現不同歷史時期完整的款區形態，然而，通過對明清時期湘西南，包括靖州直隸州及其州屬通道縣、綏寧縣「峒苗」族類的多條基層款區「Senl」，尤其是對綏寧扶城半峒「苗里」的「庚辰七寨」進行區域性的田野考察，並結合史料文獻與民族調查報告、契約文書、侗族款詞文本等民間文書進行解讀、比對發現，侗族社會的社會單元「Senl」存在着一個基本結群—經濟邏輯：理想的「Senl」是一個內婚團體，它有着一個用以控制某段溪峒空間資源的婚姻邊界（即便在實踐中有着開放與流動的規則），在「Senl」的範圍內，父系繼嗣團體「兜」內部禁婚，並建立優先父系交表婚的多綫姻親關係。侗人用「團」指代「兜」的聚居區域，而使得「兜」的親屬關係能夠通過地緣關係進行表達，並直接聯繫着本「Senl」溪峒空間內團寨的田土、山場產權及「物」的流動規則。換言之，侗族基層社會組織「兜」、「團」、「Senl」並非按照階序或層級劃分，亦非血緣與地緣的簡單對應關係，三者之間有着深刻的溪峒稻作生計的互惠經濟邏輯：「兜」組織在「Senl」內團寨之間建立起多綫的父系優先交表婚網絡，由此，圍繞「兜」的親屬關係建立起一個相對完整的禮物互惠「經濟」圈。作為溪洞稻作生計下最為重要的團寨田土、山場產權、勞動力以及生產物資，皆圍繞各種姻親交換活動以禮物的形式在「Senl」範圍內流動。在這個意義上，「Senl」是一個與「親屬關係距離」密切相關的互惠禮物交換體系，而一個個相對平行、各自構成親屬—經濟單元的「Senl」則構成了湘西南溪峒空間沒有內生君長(chief)的平權社會整體圖景。

二、「Senl」：穩定的溪峒基礎社會單元

侗人生活的主要區域，是湘桂黔三省交界清水江、都柳江渠水流域為主的廣闊溪峒山地，這裡沿河谷分佈着由數個團寨構成條狀地域聯盟：「Senl」，各「Senl」相對獨立地據處一段「溪峒」，並無統一頭領。史料文獻中往往以「溪峒」指代山地族類據處之地，劉志偉等學者解釋「溪峒」實為被河谷切割的山地，中部因河流剝蝕形成平坦甚至膏腴的土地，周圍則是山場構成的天然界綫。²³ 侗人聚居的湘桂黔省界溪峒區域，恰好位於中國

²³ 劉志偉，〈天地所以隔外內〉，《南嶺歷史地理·第一輯》（廣州：廣東人民出版社，2016）；黃瑜，《山水「峒氓」：明清以來都柳江下游地區的家族、婚姻與儀式傳統》，頁1。

第二、三級地理階梯交界處西側，平均海拔多在300—800米，河谷與兩側山地相對高度平緩，同時又是長江流域與珠江流域的分水嶺，北部沅水與南部西江上游山地的多條河谷支流，形成了河谷—山地生計資源一體的溪峒社會單元「Senl」。

而要理解溪峒社會的構成，需要回歸溪峒環境基礎生計資源所支撐的人群定居形態。渠水流域的溪峒族類早期能夠實現定居最核心的資源，是支撐稻作生計的沿河谷地。自宋代以來，今湘西南區域的羈縻誠、徽州，因位於中央王朝經略廣南的主要道路而受到土人關注，這一區域人群稻作生計的相關記載始於宋代。南宋乾道七年（1171），曾知辰州的章才邵言：「沅陵之浦口，地平衍膏腴，多水田，頃為蠻徭侵掠，民皆轉徙而田野荒穢。會守倅無遠慮，乃以其田給靖州犵狔楊姓者，俾田作而課其租，所獲甚微。楊氏專其地將二十年，其地當沅、靖二州水陸之沖，一有蠻隙，則為害不細。」²⁴章才邵所描述的區域居於沅水上游沅、靖州二州交界水陸之沖「地平衍膏腴，多水田」，因屢遭蠻徭侵掠，省民四散，田土荒蕪，官府遂直接將田土給予靖州楊姓「犵狔」耕種，這種做法即南宋通過給田令其守衛省地的「團結」之法，然而租課寥寥，土人自此甚至專有其地。材料至少說明，沅水上游沿河地勢平衍膏腴，適合開發水田，且宋代靖州土人已掌握了稻作的技藝。

宋人朱輔所著《溪蠻叢笑》之「平坦」條，亦描繪了溪蠻定居之所與周圍田土地形的形態：「巢穴外雖峙險，中極寬廣，且以一處言之，犵狔有『鳥落平』，言鳥飛不能盡也。周數十里皆腴田，凡平地名曰『平坦』」²⁵。朱輔描述「溪蠻」聚落「因谷為寨，因山為障」²⁶即包含着兩重的含義：其一，沿河平坦河谷構成稻作農業的核心田土資源，是人群實現定居的前提；其二，周圍山場構成作物種植與打獵等補充生計的來源，同時，未開發的河段與山場也是聚落擴張或整合外來人群的預留空間。正如張兆和對車江大壩三寶侗族社會發展與擴張的地理條件的田野研究顯示：在聚落形成早期，寬廣的壩子定居條件比不上山區，地處低山腳，背靠山，面朝溪河的山腳河岸型聚落和水源充足的半山腰、山坳口這種半山隘口型聚落，相比寬廣的壩區，更加適合早期聚落的形成，不僅有支流提供農業灌溉，山區還

²⁴ 脫脫、阿魯圖，《宋史》，卷494，〈西南溪峒諸蠻下〉，〈誠徽州〉，頁14197。

²⁵ 朱輔，《溪蠻叢笑》（《邊疆民族資料初編·西北及西南民族》第14冊，北京：知識產權出版社，2011），不分卷，「平坦」條，頁143—144。

²⁶ 朱輔，《溪蠻叢笑》，不分卷，「隘口」條，頁146。

有特有木材、桐油等資源，且更容易防守。²⁷ 因此，早期溪峒環境下，人群的定居所依托的是以河谷為主、山場為補的生計資源。

宋代及其之前的文獻，或泛稱較早佔據優勢河谷、山場資源，建立起圍繞稻作生計實現定居、組織聚落的人群為「徭」、「蠻」，或稱沅水流域五溪所居土著為「溪蠻」。宋代文獻中誠、徽州諸「蠻」包括「山徭」、「峒丁」、「狃狃」、「獠」各族類在內，最初作為王朝國家對於溪峒人群的統稱，並未指代某一人群。自宋代開發誠、徽州以來，溪洞之民既有被官府「團結」的「山徭」、「峒丁」，又有在半生半熟之間遊移或居化外的「徭」、「蠻」族類，因「錯居徭界，時被劫掠，所以自相結約為款」²⁸ 亦被稱為「款丁」。溪峒之中因時被劫掠而締結盟約為款，即是在與周邊族類對抗的過程中，不斷強化人群聯盟對內部資源的保護與控制。而到明代，「峒蠻」或「峒人」這一以溪峒地理環境為特徵的族類標籤，逐漸成為對湘桂黔省界上游溪峒定居人群的指稱。明人劉欽在〈邊防議〉中稱湘西南靖州渠水流域的土人為「峒蠻」，稱其「皆古無大豪長，或百人團嘩，或千人合款，紛紛籍籍，不相兼統，徒以盟詛要約，終無法度相縻」²⁹。進一步強調沒有君長統屬，亦不相兼統的族類團體，通過「團嘩」、「合款」聯盟後，以盟誓要約進行內部約束與組織。

明代以來王朝國家建立苗里推進基層治理的嘗試，即建立於「或百人團嘩，或千人合款」的「峒蠻」社會結構之上。以湘西南苗疆東部城步立縣編立戶籍的過程為例，元代設置城步巡檢司「攝土款以控苗徭」³⁰，但始終難以控禦五峒四十八寨苗。弘治年間平李再萬亂之後，官府將巡檢司改縣始「編輯其人民」³¹。當時採用的辦法是「湊里改縣」。所謂「湊里」即是將鄰近武岡、綏寧的「漢里」與成熟「徭里」劃歸新立城步縣，官府在一縣之內按照可控制程度將民、「徭」、苗各分里而治，並以不同身份標籤對應相

²⁷ 張兆和，〈苗王、薩瑪、諸葛亮：從信仰崇拜看中國貴州榕江縣車江大壩的開發歷史與族群互動〉，載趙敏、廖迪生編，《雲貴高原的壩子社會：歷史人類學視野下的西南邊疆》（昆明：雲南大學出版社，2015），頁148—153。

²⁸ 李曾伯，〈回宣諭團結奏〉，載《可齋續稿後》（北京：線裝書局，2004），頁627。

²⁹ 劉欽，〈邊防議〉，載乾隆《開泰縣志》（《中國地方志集成·貴州府縣志輯[一]》17），成都：巴蜀書社，2016年影印本），冬卷，〈藝文志〉，頁459—460。

³⁰ 隆慶《寶慶府志》（《中國方志叢書·華中地方》第1201號，臺北：成文出版有限公司，2014），卷1，〈圖考〉，頁31。

³¹ 吳宗周，〈論處置城步蠻寇事宜疏〉，載康熙《寶慶府志》（《中國方志叢書·華中地方》第1201號，臺北：成文出版有限公司，2014），卷21，〈武備志〉，頁654。

應的賦役徵派規則：漢里與已歸化「獠里」承擔地方主體賦稅與差役；苗民難治，官府遂在無法進入苗疆的情況下，放棄清丈苗田，僅令其繳納極低定額苗糧「以示羈縻」^②。與「城步例」^③同，湘西南普遍按漢苗身份劃里而治，各有稅則，「苗里」定例令苗田免丈，徵派定額苗糧，由苗民「自相科辦」。換言之，明王朝雖試圖將「峒地」內的款組織納入州縣體系設置「苗里」，但「改峒爲里」之下的具體賦役安排，卻體現了官府意不在財政汲取、而僅是對無法控制的苗民進行象徵性徵派「以示羈縻」的企圖。一份萬曆三年（1575）靖州屬綏甯縣四峒地方的民間文書《賞民冊示》呈現，湘西南地方官員在試圖推動「改峒爲里」時，並未打破原有格局，將傳統社會組織改造爲「110戶一里」的標準形態，同時，爲避免進入苗疆清丈苗田引發動亂，官方的選擇是以合款「賞苗」爲由，頒發民冊，令頭人分別前往各「峒」登記戶口、田土等項。「賞苗」的契機是嘉靖年間廣西古田徭亂，因廣西散苗攻陷城步，受到牽連的五峒四十八寨與鄰界綏寧四峒苗民共同將其驅逐，城、綏官員遂選擇藉口「賞苗」，主導在款坪四安坪的合款建立起苗疆治理章程。《賞民冊示》載：「皇上以定四峒，苦無章程……由吾賞安四峒恩苗，頭盔衣甲倒牛合款，三年一小賞，五年一大賞。」^④在王朝國家沒有具體苗疆治理辦法的情況下，官府以賞賜爲由，試圖通過四峒合款頒佈諭令及登記民冊，令「羅岩、石駟、芙蓉、扶城每歲立冬同會四安坪，約禁各條各款」^⑤。有趣的是，《賞民冊示》的落地，仍需款首在領得民冊後前往各自款區進行登記，換言之，在此次官府主導的臨時性四峒合款之內，實則「各峒有小款場」^⑥，分別在不同日期進行各自的合款集會，四峒內部仍維持傳統款區的運作。此後，臨時性的賞民合款很快失效，但在地方經費有限、官府以防止「苗亂」爲主要目標的苗疆基層治理常態下，「峒苗」多以既有款區完成苗里定額「苗糧」的徵派及夫役徵派，款組織逐漸轉變爲形同「苗里」的基層組織與納稅單位，對上「完納錢糧」，內部則維繫了「兜」一團寨一款區的內生社會結構。「Senl」並未被「苗里」取代，而是

② 陳建輯，潘國元訂，《皇明從信錄》（《東莞歷史文獻叢書》第9冊，廣州：廣東人民出版社，2017），卷38，〈萬曆二十五年〉，頁664。

③ 康熙《天柱縣志》（《中國地方志集成·湖南府縣志輯64》，南京：江蘇人民出版社，2002），上卷，〈沿革〉，頁32。

④ 萬曆《賞民冊示》，抄本，通道侗族自治縣檔案館藏，無頁碼。

⑤ 萬曆《賞民冊示》。

⑥ 萬曆《賞民冊示》。

在明清州縣基層制度空間中存續下來，在其原生組織形態上疊加了賦役功能，而「款組織」制度化為「苗里」的過程，也是臨時性軍事聯盟常態化為有着固定村落範圍的穩定社會單元的過程。^⑳

而比對清代苗里格局與田野所見，湘西南各條「Senl」基本都在明清綏寧縣四峒及通道四峒苗里、附苗里當中。如清代靖州通道縣苗里，除了黃寨里含括鄰近播揚巡檢司所轄苗寨及「Senl 三腳」^㉑較為特殊之外，附苗里為「獨坡八寨」、粟家里為「上五腳」、文坡里即「文坡十三寨」（「下五腳」）；天星里即「六團」。其中，「Senl」名「六團」的天星苗里十分典型，甚至當下人們的記憶中仍遺留着明清三年五年合款「賞苗」及「天星里」的痕跡。據田野調查，「六團」由播揚河流域可團、貫團、陳團、新團、吃團、寨頭6個團寨組成，傳說從附近牙屯堡遷來，「祖公入 senl」時6兄弟各入一寨，雖都是吳姓，但主要都在6個「團」內通婚，不避同姓，只要不在本「兜」就可以。款坪是「吃團」河邊碼頭所在的地方，以前是3年、5年一個聚會，現在不搞了，改成每年八月六團各寨及其外遷成員在款坪合款，吹蘆笙，聚會紀念「祖公入 senl」。吃團還有塊「天星里」牌匾，但當地人對「苗里」並無印象，將其解釋為天上星星掉落下來，各在各處建寨，就成了現在的六團。同時，在當地的認知里，他們並不知道所謂「款組織」是什麼，只知道「我們這個『Senl』叫六團」。^㉒雖然六團侗人的歷史記憶中仍舊透露着官府三年五年合款「賞苗」的歷史記憶，但在其日常實踐中，共同的「祖先入 senl」傳說與每年款坪集會活動才是其作為一個共同體的集中表現。一如六團一天星里，湘西南各條「Snel」與苗里範圍幾乎一一對應（或數條湊為一里），至今仍是有着內部認同的「風俗區」。

⑳ 具體歷史過程參見吳娟婷：〈明清湘西南苗疆的里甲賦役與社會組織變遷〉，《中國社會經濟史研究》，2024年，第1期，頁1—14。

㉑ 相傳黃姓祖公進「senl」，一公住黃寨，一公住上湘，一公住黃垢，款坪在豆地坪，為「Senl 三腳」。據2022年播陽上湘田野筆記整理。此外，曾在中央民族大學工作的播陽鎮上湘人黃保慧在其詩集《話上湘》中描述這一帶「中款」範圍：「播陽款區含上湘，木纜屯設款坪地。村（senl）頭黃寨腳下甲，屬一中款清明晰。中款組織的活動，口傳碑墳無記載。」即呈現了，接受過教育的地方人士記憶中只是將大於非常態條「senl 三腳」的鄰近範圍視作高一層級「中款」，然而這僅是明清以來王朝國家的苗里與巡檢司的行政設置所帶來的區域概念，在建國後繼而被鄉鎮替代，但地方社會的運作依舊回到了基本單元「Senl 三腳」，故而作者產生存在一個中款地域範圍，卻沒有其組織的活動口傳、碑刻記載的認識。參見黃保慧，〈上湘與侗族的款〉，《話上湘——侗鄉風勝紀實詩歌》（北京：民族出版社，2020），頁79—80。

㉒ 據2022年通道縣播陽陳團、吃團、可團、上寨田野筆記整理。

同時，「Senl」作為「溪峒」基礎社會單元，不僅有其歷史存續背景，亦有着地域上跨越省界的普遍性。

侗人雖沒有文字，但大量的款約、款詞通過口傳流傳至今，記載著湘桂黔各流域「Senl」的範圍。如楊權、鄭國喬在《侗族史詩：起源之歌》中搜集整理了34篇不同款區的款詞，記載「某河一帶村寨」範圍；^{④⑩} 吳浩、梁杏所編的《侗族款詞》，亦收錄了數篇集中描述三省不同流域人群入「Senl」的款詞；^{④⑪} 此外，楊錫在《侗款》一書中收錄的款詞〈十二款坪，十三款場〉更是集中地記載湘桂交界各條「Senl」的頭尾團寨範圍及其用於集會的款坪^{④⑫}，是可視作侗人地理志的「款區略圖」。

正如前文所提，「Senl」在《侗款》中被翻譯為「村」、「寨」而一直未得到確切的解讀，下文所引款詞遂以譯者在玉頭（今通道縣芋頭寨）所搜集的侗文原文為準對進行直譯，將「Senl」還原於譯文，以期重新呈現各版本〈款坪款〉中基於侗人地理資訊所構成的溪峒世界：

Senl 腳龍穴公，Senl 頭龍穴母；Senl 中理財銀。

……

上四洞，四頭楊柳坪合款是第一；

下四洞，橫岑合款是第二；

芙蓉江口，太陽坪合款是第三；

上粟下粟，上大陽坪合款是第四；

Senl 腳獨坡，Senl 頭上岩，Senl 中木瓜，Senl 邊駱團，岑坪合款是第五；

Senl 腳黃土，Senl 頭高友高秀，Senl 中坪坦、坪日，上大河坪合款是第六；

Senl 腳下宅，Senl 頭路塘，Senl 中中步，上楓樹坪合款是第

④⑩ 〈祖公進寨〉，載楊權、鄭國喬整理譯注，《侗族史詩：起源之歌（第三卷）》，頁1—96，頁77。

④⑪ 〈祖宗入村款〉〈上款坪〉，載吳浩、梁杏雲編，《侗族款詞》，頁152—169、477—575。

④⑫ 款坪、款場：參加合款的村寨聚會點，即款坪，以便款眾以議事處事。本文所描述的款坪多為條「senl」數個團寨選取位置居中、交通便利、民眾熟悉或有明顯標誌（楓樹、樅樹等）的平地作為集會場所，用於議事、講款、處理爭訟，以及村寨間蘆笙會、歌會等；當出現因事而起的臨時性合款，如官府「賞民」或合款起事，因所涉及的村寨範圍、路程不同，通常另擇款場。

七；

Senl 腳塘頭，Senl 頭傳頭，Senl 中屯斗，上寨陽坪合款是第八；

Senl 腳馬鞍，Senl 頭沖羅，Senl 中里貫，上樅樹坪合款是第九；

Senl 腳三圍，Senl 頭馬胖，Senl 中八斗，上王響坪合款是第十；

Senl 腳你林，Senl 頭基門，上圍頭坪合款是第十一；

Senl 腳盤董，Senl 頭盤巴，Senl 中保俊河坪，上青岡樹坪合款是第十二；

Senl 腳孟寨，Senl 頭幹沖，Senl 中平流、華練，上溪坪合款是第十三。^⑬

「頭」、「腳」對應着款區「Senl」最上游與最下游的村寨，款詞中「Senl頭」、「Senl腳」、「Senl中」意為「款區頭部的團寨是」、「款區尾部的團寨是」、「款區中部的團寨是」。上引款詞所載的各條「Senl」分佈於三省坡周邊，分屬長江流域與珠江流域上游河段溪洞。前半部份為湖南境內渠水流域的綏寧四洞、獨坡八寨、庚辰七寨等；後半部份，還記載了廣西境內都柳江支流潯江支流林溪河一帶（第九）、武洛江一帶（第十）及苗江一帶（第十三）各條「Senl」。

出自相同口述者的〈九款坪款〉所載版本稍有所不同：「大龍圈圈串遍天，大款圈圈串遍 Senl……講到哪裡，講到下鄉、臨口，楊柳坪合款是第一……雙江、黃柏、龍頭、吉利，棉花地坪合款是第二……芙蓉、針定，九龍廟合款是第三……張黃、老灣，欄木坪合款是第四……二王、八寨，豆地坪合款是第五（獨坡八寨）……上粟、下粟，大陽坪合款是第六（小河/粟家里）……上鄉、黃寨，陳坪合款是第七（大播揚河/黃寨里）……馬龍四寨，五里坪合款是第八……外河梓壇，大河坪合款是第九（庚辰七寨）。」^⑭〈九款坪款〉着重講述了湖南境內渠水東、西兩條發源支流，西

⑬ 〈十二款坪，十三款場〉，載楊錫光、楊錫、吳治德整理譯釋，湖南省少數民族古籍辦公室主編，《侗款》，頁7—11。

⑭ 〈九款坪款〉，載楊錫光、楊錫、吳治德整理譯釋，湖南省少數民族古籍辦公室主編，《侗款》，頁14—16。

源播揚河、東源臨口河及其各上游支流牙屯堡河、雙江河、坪坦河、梓壇河河段溪峒的9個大小款區。

兩篇款詞以款師所在的芋頭寨臨近區域為主，此外，尚有湖南靖州三銜、廣西龍勝平等廣南一帶及毗連的貴州十洞、九洞、六洞、三寶等清水江、都柳江流域款區尚未涵蓋。但兩篇款詞描述了三省交界水系發源溪峒區域主要的社會組織形態：各條「Senl」佔據着某段河谷一山地，以頭、尾村寨為界，互不統屬、相對平行。集中呈現出「Senl」是普遍存在於三省侗族區域的基礎社會單元。

口傳款詞雖不能作為有確切時間的史料文本理解，但結合漢文文獻與當下田野的比較，仍能看到結構類似的各條「Senl」間存在着風俗與歷史記憶的差異，構成相對獨立的社會單元。在整體性的款坪款外，楊權、鄭國喬在《侗族史詩：起源之歌》的〈祖公落寨〉部份，集中整理了30多篇各條「Senl」關於「沿河一帶村寨」範圍與定居記憶的款詞。

如〈九款坪款〉中最後一條外河梓壇「Senl」——位於湘桂交界、渠水上游通道縣的「庚辰七寨」，由現中步、雙斗、吉大、坪寨、下宅、坪穩、牙大7個團寨構成，如附圖一所示。流傳於當地的〈祖公進Senl〉款詞記載：

庚辰那年，開闢了梓壇、中步一帶村寨，senl尾廈澤（下宅），senl頭路塘，senl中梓壇、中步……和梓壇、坪寨合為一款。^④

庚辰七寨的村落分佈，是發育於溪峒之地的侗族團寨沿河條狀分佈的典型地理格局，因此，「Senl」所用的量詞「jiuc」（條）形象地描述了溪峒內團寨聯盟的形態。而正如上引流傳於梓壇流域的款詞，聲稱庚辰年間祖先進入「Senl」定居故事，其他地區每條「Senl」都有類似結構的〈祖公進Senl〉傳說，大多會標識出「Senl」所在的河流(Nyal)流域、款坪(Biinge)位置、祖公(Ongs Bux)數量，少數幾篇會記載管「Senl」頭人，勾勒出單條「Senl」的內部認同範圍。

侗人對於世界的認知，即以其身處的社會單元「Senl」為基礎延伸開

^④ 〈祖公進寨·條地方梓壇中步〉，載楊權、鄭國喬整理譯注，《侗族史詩：起源之歌（第三卷）》，頁74—76。

來。張澤忠等曾對侗族時空觀與世界圖示進行梳理，將「Senl」音譯為「省」，認為「省」既是一個有實在地理邊界、區分自我與他者的概念，也是一個在語言概念與意識觀念上可以無限延伸至「天下」的空間概念。侗人觀念中的世界是相對於天、先於人存在的「省堆（地上的Senl）」，在「Senl」的開發定居傳說中，侗人反復以「雷公進天，祖公進Senl」表達天、地秩序的建立。^{④⑥}為便於理解，侗人空間概念整理如附圖2所示。由圖可見，許多條相對平行的「Senl」構成了地面世界，侗人的「Senl」之外，「苗Senl」、「漢Senl」皆存在於天之下，共同作為地面秩序的一部份，有人群之別而無階序之分；甚至人在死亡之後，「靈」所前往的祖公故地「高順(Senl)俄安」，也是一個「Senl」。這意味着，侗人對溪峒之外的其他族類，包括對漢人中央王朝的理解、對祖先靈魂所居之地的想象，皆來源於日常實踐中相對平行、獨立的社會單元「Senl」。而祖公「入Senl」的歷史敘事方式本身即是給觀念意識中的世界圖示增加了時間維度。侗人以「我Senl」與「他Senl」理解世界秩序，建構起互不統屬、無中心的社會觀念。

在日常實踐層面，「Senl」又是一個有着地理邊界、區分人群的概念。侗人開發定居傳說中，往往以擬制血緣「兜」組織的祖公(Ongs Bux)作為人群身份標識，強調內部成員之間的親屬關係。「Senl」的界限區別親屬關係距離的內與外、生與熟，出「Senl」意味着離開「兜」的親屬圈，去到陌生的危險之地，因此田野時老人往往強調出「Senl」前要先祭拜土地神或「Sax」^{④⑦}以求平安順利。^{④⑧}

同時，在侗人的習俗與概念之外，「Senl」實際上有着圍繞稻作生計運

④⑥ 張澤忠、吳鵬毅、胡寶華，《變遷與再地方化：廣西三江獨峒侗族「團寨」文化模式解析》（北京：民族出版社，2008），〈導論〉，頁1—17。

④⑦ 「Sax」，即「薩」，是侗族的女神、村寨保護神，音意為「祖母」，又被稱為「sax sis」、「sax mags」、「sax dengc」或漢文「達摩天子」。來源傳說眾多，學界尚無定論，相傳來自於貴州洛香，建寨時從「Sax」所在山中或老寨「薩壇」取土以建立「薩壇」祭祀。插秧前擇日春祭「aol songc」，秋祭即向薩神祈禱人丁興旺、團寨安寧；出寨「哆耶」亦需先請「薩」。相關研究參見：張民，〈薩歲考略〉，《貴州民族研究》，1982年，第3期，頁127—128；鄧敏文，〈「薩神」試析〉，《貴州民族研究》，1990年，第2期，頁18—24；吳世華，〈侗「薩」時代初探——三江林溪薩神遺跡調查〉，《貴州民族研究》，1990年，第2期，頁41—42；石開忠，〈侗族薩崇拜的祭壇與儀式研究〉，《宗教學研究》，2016年，第1期，頁137—144；黃瑜，〈「社祭」傳統與「薩瑪」壇祠——都柳江流域的村寨空間、生計變遷與國家制度〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》，2021年，第4期，頁45—61等。

④⑧ 據2014年黃土團寨田野歐姓老人人口述筆記整理。

作的親屬關係網絡與「經濟」邏輯。諸如〈開坪款〉篇首所載：「Senl 腳（的團寨）是公龍穴，Senl 頭是母龍穴，Senl 中理財銀。」⁴⁹ 強調居於頭、中、尾的主要團寨對於「Senl」的深刻意涵，表達了基層組織「Senl」作為村落聯盟，不僅有着以頭、尾團寨劃定的人群邊界，內部還隱含着團寨間「公」、「母」的姻親關係，且涉及共同的經濟生產：

金銀同在一山埋藏，牛羊同在一圈餵養，鵝鴨同在一河放牧，
來往同走一條路，田塘交錯，耕種互助，這一帶地方，合為一
款。⁵⁰

從款詞中可見，「Senl」構成一個「經濟」單元。在不同的社會，人們為獲取與控制物質資源的行為造就了獨特的經濟制度，在個人生存的溪洞環境，稻作生計是其款區「經濟」的基礎。波蘭尼區分「經濟」的形式與實質兩個範疇，認為實質性運作的「經濟」(substantive economy)源於人類對生計所需的自然及其衍生品的依賴，這關涉人與自然及社會環境的交換，提供了滿足人類物質需求的方法。⁵¹ 在清代大規模杉木貿易興起之前，稻作生計下的溪洞沿河田土以及作為補充的山地資源（種植、狩獵），是每條「Senl」內人群所倚賴的主要生計資源，其獲取、保持與流動皆與款區社會的人群關係息息相關。

學界已認識到，侗族社會的血緣「兜」組織與地緣性的村寨/團寨，是組成「款組織」的基礎。然而，三者之間並非簡單的層級關係，亦非地緣關係與血緣關係的機械疊加，要理解侗人的繼嗣與婚姻關係如何在地緣上形成合款聯盟，必須先瞭解「Senl」內所存在的不同類型人群組織「兜」與

⁴⁹ 〈十二款坪，十三款場〉，載楊錫光、楊錫、吳治德整理譯釋，湖南省少數民族古籍辦公室主編，《侗款》，頁7。

⁵⁰ 〈祖公進寨〉，載楊權、鄭國喬整理譯注，《侗族史詩：起源之歌（第三卷）》，頁81—82。

⁵¹ Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg, Harry W. Pearson, *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory* (Glencoe, Ill: Free Press, 1957), 243.

「團」的基本形態，以及上述人群關係整合為一個完整社會單元的互惠「經濟」邏輯。

三、從「兜」、「團」到「Senl」

在進入侗寨進行田野考察時，受訪人往往強調「必須歸一個『兜』才能生存」⁵²，表達父系繼嗣團體「兜」是最重要的社會組織。此前學界已關注到：「兜」作為一個父系血緣關係團體，又被稱為「房族」，他們有着共同祖先「公卜」，成員之間互稱為「卜臘」（父子）或「齋儂」（兄弟）；「兜」之下有多個「公」（或「基」），「公」下又有多個家庭「然」（yanc）；同「兜」的「然」通常團聚而居，並在寨內建造本「兜」鼓樓；「兜」下或有大姓、小姓，但皆遵循着同「兜」不婚的禁婚原則，對外「兜」則是一個通婚群體⁵³。

「兜」在漢文文獻中被表述為「房族」，清中期以來許多「兜」組織通過編撰族譜建立族田等進行宗族建設，然而，「兜」仍區別於宋代宗法庶民化之後的宗族⁵⁴，究其根本，乃是由於兩者所處的社會結構具有本質性的差異。因此，只有將以往學界關於「兜」的認知，置於相對平權的侗族社會單元，尤其是個人圍繞溪洞稻作生計的田土產權資源控制中，才能理解「兜」何以成為基層社會組織中最重要的一環，並進一步瞭解個人「兜」的親屬關係如何塑造地緣社會組織團寨的結構以及團寨聯盟：「Senl」的形態。

⁵² 據2014年黃土團寨、2016年文坡十三寨、2021年坪寨田野口述資料整理。

⁵³ 鄧敏文、吳浩，《沒有國王的王國：侗款研究》；吳三麟，〈古代靖州侗款組織〉，《貴州民族研究》，1993年，第1期，頁93—95；石佳能，〈侗族的「補拉」與款〉，頁28—32；石開忠，《侗族款組織及其變遷研究》；林淑蓉，〈「平權」社會的階序與權力：以中國侗族的人群關係為例〉，《臺灣人類學刊》，2006年，第4期，頁1—43；曹端波，〈開寨始祖、家庭與婚姻：都柳江流域侗族的村寨結構與婚姻制度〉，《安順學院學報》，2013年，第6期，頁95—99；黃瑜，《山水「峒氓」：明清以來都柳江下游地區的家族、婚姻與儀式傳統》；王彥蕓，〈都柳江流域「兜」的概念與侗人的親屬觀念〉，頁115—156。

⁵⁴ 關於「兜」與「宗族」的比較詳見黃瑜、王彥蕓的相關論述：黃瑜，《山水「峒氓」：明清以來都柳江下游地區的家族、婚姻與儀式傳統》；王彥蕓，〈都柳江流域「兜」的概念與侗人的親屬觀念〉，頁115—156。

(一)「兜」的成員資格：入住權、互助團體與婚姻集團

侗人聚居的核心區域以較低海拔的山地「溪洞」地形為主，多在地之間沿河低平的區域進行田土開發。侗人「必須歸一個『兜』」是因為：「兜」的成員資格直接關涉稻作生計的核心生產資料田土產權佔有，以及勞動力互助團體、婚姻團體的建立。「兜」對於侗人而言意味着生存基礎的社會組織，主要體現於以下3個維度：

其一，成為「兜」的成員意味着獲得「入住權」及其捆綁的團寨沿河田土、山場，是進入溪峒定居的前提。「入住權」是科大衛在弗理德曼「宗族是一個控產機構」⁵⁵的基礎上所提出的概念，他認為宗族是一個文化資源與控產機構，其成員通過族譜的祖先敘事聲稱其「入住權」，以獲得定居與爭奪資源的權利⁵⁶。正如林淑蓉等學者所注意到的，村寨中人群定居的先後順序往往成為宣稱團寨相關權力的核心，而要進一步闡釋其中的邏輯，則需要充分理解侗人溪峒獨特的田土、山場產權控制方式。

結合解放後的侗族社會歷史調查報告，我們能夠看到侗族社會有3種主要田土佔有方式：一是各家戶「然」私有；二是「兜」公有；三是團寨公有。⁵⁷其中，一、三分別是家庭私有田土和以租供給團寨廟宇橋樑的公地，與漢人鄉村社會並無較大差異，而「兜」公有則是侗族社會獨特的產權形式。報告中對此有着詳細的描述：

在侗族聚居區，一般都是同宗共祖（同兜）的人聚居在一個村寨，相傳遠祖遷入山時，劃有自己一份山場土地和河流，以遺留給子孫後代，即成為家族公有。多為山場，族內成員均可在其佔有範圍內開墾，誰種誰收，業權歸全族（兜）公有，私人不能變賣、典當和轉讓……這些山界都是始祖遷來山區居住時即已劃定，後人則

⁵⁵ 莫里斯·弗理德曼 (Maurice Freedman) 著，劉曉春譯，《中國東南的宗族組織》（上海：上海人民出版社，2000）。

⁵⁶ David Faure, *The Structure of Chinese Rural Society: Lineage and Village in the Eastern New Territories, Hong Kong* (Hong Kong: Oxford University Press, 1986).

⁵⁷ 《廣西侗族社會歷史調查》中將侗族社會的土地佔有方式命名為：階級佔有、房族/家族公有、全寨共有，易引發歧義，為便於理解分析，本文採用法戶「然」私有、「兜」公有、團寨公有的表述。

沿用下來。⁵⁸

這一產權形式的獨特性在於，一方面，它呈現出本「兜」的成員資格所捆綁的社會「入住權」；另一方面，它區別於「宗族」控制其共同開發的沙田等鄉村資源，「兜」不僅佔有溪峒已開發的田土—山場，且對未開發的上游被稱為「沖」、「歸」等河谷地帶以及廣闊山場亦宣稱其所有權，這一對「預備資源」的佔有提供了「兜」用以擴張以及整合外來人群的生計資源基礎。

材料中顯示，團寨世居「兜」的成員因其祖先得以佔據團寨田土以及團寨內的優勢地位。侗人廣泛流傳的「祖公進 Senl」的傳說是「兜」通過始遷祖宣稱合法佔有團寨田土、獲得入住權的核心方式，且祖公越早定居，本「兜」對先佔團寨沿河田土及周邊山場產權的優勢就越大，如庚辰七寨內的中步團寨，現包括9個村民小組，核心團寨乃是始遷「兜」楊姓「初四楊」所聚居的大寨，除了周圍大片水田之外，還擁有背靠的八斗坡山場：井沖山、盤爾山、棉沖山、上盤山等⁵⁹；楊姓在編纂族譜時雖聲稱自己為飛山公楊再思後代，但亦保留着侗族口承文本款詞中「祖公進 Senl」的表述，稱在宋代庚辰年間遷入團寨。「始遷兜」甚至有着儀式上更高的地位，每年春天開啟勞作前，需由「始遷兜」的代表象徵性先行下地動工。而「Senl」流域內數個團寨同時開闢的款詞，即是不同團寨的「兜」通過祖先共同進入「Senl」傳說，聲稱峒地沿河水田與山場的同步先佔權。侗寨內，先來者與後來者的區分被不斷強調，其核心即在於始遷「兜」的成員通過祖先傳說獲得「入住權」，達成對溪峒生計資源的控制。

雖然侗人的稻作生計以沿河田土為核心資源，但其定居、遷徙、擴張的慣習，使得廣闊未開發山場亦是其資源控制的關鍵。正如上引材料中對山場資源的規定，一則山場支撐着種植、打獵等補充生計，二則山場還可被開發成新的定居點及稻作田土的「預備資源」。對山場的先佔權，不僅保留了「兜」組織向周邊擴張的預留空間，亦保留了整合後來人群的機制。「兜」的「卜臘（父子）」，可以容納不同的血緣群體，後來者亦可以通過與「卜

⁵⁸ 《中國少數民族社會歷史調查資料叢刊》修訂編輯委員會編，《廣西侗族社會歷史調查（修訂本）》（北京：民族出版社，2009），頁109—110。廣西三江、龍勝是緊鄰湘西南的侗人聚居區，庚辰七寨、大營峒、文坡十三寨等地田野訪談佐證湖南侗人亦是此種產權形態。

⁵⁹ 孫華，王紅光，《湖南侗族村寨調查簡報（二）》（成都：巴蜀書社，2017），頁3。

臘」建立擬制血緣關係，獲得田土及山場及開墾權實現定居。「必須歸一個兜才能生存」的邏輯實際也意味着，後來者通過本「兜」同意得到成員身份後，方能獲得由「兜」分給的團寨田土或田土開墾權。因此，小姓加入大姓這一「改姓入族」^⑥的方式成為客民進入侗族社會的主要路徑，即客民可以通過「改姓入族」獲得「兜」的成員資格定居本寨。

成為「兜」的成員，不僅是實現定居的先決條件，同時意味着加入本兜的互助團體，這體現於：「兜」組織成員之間有明確的義務關係，「兜」亦有着約束成員行爲、共同承擔成員行爲後果的責任。成員間的主要互助義務，其一是在春種與收割的農忙時進行「幫工」（換工）；其二是在個體的紅白喜事中提供勞力與物資；其三還包括在遇到他人「犯」到本兜成員時，整「兜」或整合本團寨與對方「兜」或團寨進行對抗^⑦，而這一義務中含有「合款」對成員進行內部治理的意涵：治理基層侗民的具體實踐，乃是以款約^⑧為依據、通過寧老調解以解決「兜」之間的對抗。判定曲直的「寧老」則更多作為一種糾紛解決機制存在：寧老沒有社會階序上的更高地位，他們通常是來自於不同「兜」36歲以上爺爺輩的老人「公」，「能說會道」，有「公正」名聲^⑨，根據款約對具體事務進行調解，以維繫各兜、各團寨之間的關係，而一個「Senl」往往有着來自各個「兜」的多名寧老。在寧老依款約裁定之後，本「兜」（尤其是直系親屬）即成為款約的執行者：如若兜內成員理虧犯事觸犯款條，親屬將會成為施刑者，諸如活埋或驅逐出「Senl」；而當仇殺發生於兜組織內部時，往往被視作內部事務自行處理。

人類學者對日本傳統社會研究發現，禮物驅動力來自於「義禮」，道德驅使個體對其他成員負有幫工等責任^⑩；閻雲翔對中國農村的研究亦指出：

⑥ 據筆者在湘西南各地的田野，改姓入「兜」者多為外來人群，或以前來做工留下，或有着特殊手藝，只要與「房族」關係較好、獲得本「兜」同意的人就能夠進入，且加入時沒有什麼儀式。與漢人改嗣最大的不同在於，改姓入「兜」並非強調加入者個體在本姓氏系譜上的位置（某某之子），可以集體加入，甚至在本「兜」內部交往時仍能使用其本姓（小姓），重點在於成為同一個「兜」的成員：認可後獲得資源並成為互助與婚姻團體的一員。

⑦ 據2016年文坡茶寨田野採訪筆記整理。

⑧ 款約是合款議定共同遵守的規約，涉及婚姻、偷盜、殺人放火、市場秩序、夫役安排等大小事務，版本甚多。

⑨ 據2014黃土團寨田野採訪。

⑩ Befu Harumi, "Gift Giving and Social Reciprocity in Japan," *France-Asie/Asia* 21: 1 (1966): 161—177.

道德原則使得村民通過禮物交換建立起村莊間的道義經濟體系⁶⁵。侗族社會的「兜」成員之間亦以其互助義務在本團內聯結成一個道義經濟體系。這是「兜」的成員身份之所以對侗人如此重要的第二大內涵。

與以上兩點同樣重要的是，「兜」的成員身份意味着能夠加入「兜」這一結群單位，進入團寨間款區「Senl」的婚姻交換圈。正如林淑蓉、王彥蕓等學者對「兜」作為結群單位的強調，在「同兜不婚」的原則下，內部禁婚的婚姻交換運作團體「兜」之間基於婚姻所形成的關係和規範是侗族社會秩序的關鍵⁶⁶。而鄰近峒地範圍內各「兜」之間通過穩定姻親交換形成一個完整的禮物互惠圈，是各團寨整合成為區域社會基本單元：款組織的基礎。通過「兜」之間的婚姻聯結，團寨部份田土使用權以陪姑田、陪姑山的形式在「Senl」穩定的範圍內流動；同時，姻親關係通過各種活動得到強化，在日常的農事、紅白喜事、坐夜以及農閒季團寨互訪「哆耶」、吃冬活動中，本「兜」成員及其姻親「兜」有着相應的互助義務以及禮物負擔，形成了主要流動於一條「Senl」內的禮物互惠。筆者將在下文展開詳細論述。

綜上，獲得「兜」成員身份，即獲得了社會的「入住權」得以定居並保障基礎生計，同時，可以進入父系繼嗣互助團體而加入峒地姻親結群網絡，「Senl」內各團寨間「合款」盟約的有效性，實則建立在團寨各「兜」的親屬關係網絡及其「互惠」經濟關係之上。而侗族社會圍繞「兜」展開的親屬制度，亦形塑了地緣社會組織團寨的結構及團寨聯盟合款的形態。

（二）團寨結構與「Senl」的兩種類型

侗族社會的另外兩個重要組織「團」與「Senl」需放置在「兜」的親屬關係中展開討論。「Senl」是村寨間的合款聯盟，侗人多稱村寨為「團寨」或「團」，因此「團」通常僅被作為地緣組織理解，而忽視其嵌合血緣關係的內涵。在田野考察中，侗人往往將「兜」聚居的自然聚落稱為「團」，隨着語境的不同以及「兜」的人群活動造成的地域範圍變化，「團」所指代的範圍也具有相當大的彈性。因此對「團」這一地緣關係的理解，需注意其複雜的內涵：即「團」的範圍往往表達的是「兜」組織的人群認同邊界。

⁶⁵ 閻雲翔著，李放春、劉瑜譯，《禮物的流動——一個中國村莊中的互惠原則與社會網絡》（上海：上海人民出版社，2017）。

⁶⁶ 林淑蓉，〈「平權」社會的階序與權力：以中國侗族的人群關係為例〉，頁1—43；王彥蕓，〈都柳江流域「兜」的概念與侗人的親屬觀念〉，頁115—156。

在團寨中，一個「兜」的家戶「然」(yanc)往往聚居為一「團」，因此，一個團寨如果只有一個「兜」則只有一個團，有數個「兜」則有數個「團」。最明確的標誌就是一個團寨在共建一個大鼓樓之外，往往各「兜」還在本「團」核心位置另建有本「團」鼓樓。在團寨內部，各「兜」視其他「兜」聚居之處為「他團」；而在與其他團寨進行交往時，團寨內眾人無論是否為同「兜」，都視為「本團」。因此在不同語境下，「團」可能意指大團寨，亦可能指代團寨內部兜之間所區分的「團」。如附圖3中「團」與「兜」的認同邊界所示，在極簡情況下：有團寨 X/Y，團寨 X 中有「兜」A/B，則對團寨 Y 而言，A/B 同為 X 團人；在團寨 X 內部，則「兜」A 聚居地為一團/B 為另一團。諸如庚辰七寨「Senl」中的中步團寨，現包括9個「團」，但團寨核心是大寨（即老寨）與附近的高寨，其中，大寨又以水塘為界，北邊楊姓「兜」，南邊的吳姓「兜」。在大寨內，楊姓、吳姓各將其聚居之地稱為「本團」，對方為「他團」。而相對於高寨，楊姓與吳姓則稱大寨為「本團」；相對於庚辰七寨「Senl」的路塘、下宅等其他團寨，中步大寨與高寨則互相視為本「團」，共同組成中步團寨。

這與普理查描述的努爾人地域裂變支的情景式認同的情形十分類似，他們以世系群裂變支親屬關係的語言(kinship idiom)，如「祖先是同一位母親的兒子」表達在與協力應對交戰的特定情形下的聯合。^{⑥7}而在侗人的日常表達中，地緣的「團」在不同情形下的區辨，實則包含着大團寨內「兜」之間、或者「兜」內各支「公」之間的關係。

因此「團」的構成與地緣形態會隨着「兜」組織內部成員，即各「公」的變化而變化，各「兜」內部以及「兜」之間複雜的關係，使得團寨在臨近地域範圍內擁有着極大彈性。若將母寨各「兜」的水田開發與遷移活動與各團的形成一並觀察，即能夠看到，單一團寨即能夠在溪峒空間中呈現更為複雜形態。

附圖4呈現了「兜」的裂變、融合所形成的複雜團寨結構。在一個多「兜」母寨中，各「兜」以本團寨為核心沿峒地進行水田、山場開發，定居、遷移後在臨近之地另立新寨；或是後來小「兜」加入大「兜」定居團寨；使得「團」的意涵更為複雜，遠超出單一村落的範圍：母寨擴張到周邊另起新寨，與鄰近新舊數個「角寨」即組成一個團寨。其成員（「公」）遷

^{⑥7} E. E. 埃文斯·普理查德(Evans-Pritchard)著，褚建芳譯，《努爾人：對一個尼羅特人群生活方式和政治制度的描述》，頁159—172。

出，另起新寨：往山場上遷居形成新團被稱為「基」；或往山沖之中遷居形成相對團寨偏遠的團，被稱為「弄」。這些沿河、山場錯居的聚落諸「團」仍屬母寨所在的大團寨。

經由「兜」組織聯結的「團寨」，內部的大小寨之間並非簡單階序隸屬關係，而是由母寨各「兜」在附近區域內裂變、遷移、另立新寨，或是後來者納入已有「兜」組織獲得入住權後另起一「團」所形成的地域聯盟。作為「根」的母寨，以及作為「臘」（孩子）的外遷團之間，乃是「兜」譜系上血緣關係在地緣概念上的表述；兜的外遷成員「公」多仍共用母寨本「兜」鼓樓，吃冬活動亦與本「兜」同一天進行，共同以大團寨為單位參與「為耶」活動走訪他寨。⁶⁸而當大團寨內部有着多個「兜」組織在裂變、遷徙建立新團的同時互相通婚，則會形成一個完整的「Senl」。

鄰近團寨之間進一步建立聯盟、形成「Senl」的基礎，是禁婚團體「兜」之間多綫姻親交換在團寨間的結群關係。基於這一人群組織邏輯，「兜」與「團」可能會構成兩種形態的「Senl」：

其一是「團寨型 Senl」：在只有一個母寨，而內部有多個「兜」（即團寨大於「兜」）的情況下，母寨內各「兜」遷徙、定居於附近的河谷、山場，另立新寨，裂變出子寨群（如附圖4所示），各「兜」即在母寨—子寨範圍內建立聯姻，而成為某段溪峒的姻親—經濟共同體。由此，構成了一個以單一母寨為中心的「團寨型 Senl」，如被貴州被稱為「千三」的地捫、八百貫洞、四百雲洞、七百龍圖等地。

其二是「團寨群型 Senl」，即某段溪峒內有多個以母寨為中心的團寨群，在「同兜不婚」的亂倫禁忌下，各「兜」在多個母寨及其裂變團寨群範圍內互相結群，成為某段溪峒的姻親—經濟共同體。由此，構成了一個以多母寨中心的「團寨群型 Senl」，如庚辰七寨，即是由中步、雙斗、吉大、坪寨、下宅、坪穩、牙大7個大寨及其附屬「團」構成的一條「Senl」，而中步「四卜楊」（楊姓「兜」）能夠與非本「兜」的中步各「團」及其他6個團寨建立姻親關係；此外，如文坡十三寨、大營峒、上/中/下欽、六洞、四腳牛，及大量款詞中所描述「頭在某寨、尾在某寨，合為一款，款坪在某某」的「Senl」，多為此類「團寨群型 Senl」。

兩種類型的「Senl」是穩定但不固定地存在於溪洞當中的村寨聯盟，但其組織的基本邏輯是一致的，即各「兜」通過在村寨間建立多綫姻親關係，

⁶⁸ 據2014年黃土團寨、團頭田野筆記整理。

構成一個佔據某段溪峒的姻親—經濟共同體「Senl」。兩者之間，主要是母寨數量上的差異，因此，能夠通過「合款」儀式建立或解除結群關係而互相轉化，如孫旭在四腳牛的研究顯示，4個團寨群（八百南江）因臨時性軍事聯盟需求「合款」組成「四腳牛」款組織，而後這一「團寨群型 Senl」因為內部關係變動，不滿南江「霸道」的原因，團寨群之間結束婚姻結群關係⁶⁹，回歸「團寨型 Senl」，依舊自成一個相對獨立的結群—經濟基礎社會單元。

四、「Senl」的多綫姻親網絡與互惠經濟邏輯

無論何種類型的「Senl」，只要它構成一個完整的親屬—經濟共同體，即獨立構成一個基本社會單元。下文將圍繞「Senl」的親屬與經濟兩大內涵展開具體論述。

首先，「Senl」是一個內婚集團，且有着自身的結群規則。學界已關注到，侗人婚姻以姑舅交表婚為主⁷⁰，即異性同胞之子女結為夫妻，姑家女婿舅之子的婚姻習俗。林淑蓉將侗人的婚姻交換實踐表述為「以父方交表婚作為建構社會的理想，形成了討妻者與給妻者必須歷經隔代方得以完成的婚姻交換關係」⁷¹。強調侗人以父系繼嗣團體「兜」為結群主體互相通婚，其婚姻交換過程中涉及的禮物流動，通過代際償付的時間策略達致均衡。近來，王彥蕓結合歷史傳統姑舅表婚制下所產生的親屬關係，重新關照作為禁婚團體的「兜」通過婚姻聯結的社會整體，即「以婚姻的方式，聯結不同的男系團體，其中涉及人、物、權力通過女性與社會再生產（代際更迭）流轉互

⁶⁹ 孫旭，《集體中的自由：黔東南侗寨的人群關係與日常生活》，頁89—100；

⁷⁰ 侗族婚姻相關研究包括：胡敏，〈侗族婚姻家庭述略〉，《學術論壇》，1988年，第5期，頁56—60；王宗勳，〈侗族「舅公禮」與婚姻制度的變革〉，《中南民族學院學報（哲學社會科學版）》，1992年，第4期，頁62—64；曹端波，〈侗族傳統婚姻選擇與社會控制〉，《貴州大學學報》，2008年，第2期，頁60—65；劉彥，〈姻親與「他者」——清水江北岸一個苗寨的歷史、權力與認同〉；李斌、吳才茂，〈從轉娘頭到庚貼為憑：清代清水江流域苗侗民族的婚俗變遷——以碑刻史料為中心〉，《貴州民族研究》，2019年，第6期，頁189—193；顏芳姿，《妖怪、變婆與婚姻：中國西南的巫術指控》（臺北：三民書局，2021）；等等。

⁷¹ 林淑蓉，〈從夢、神話到儀式的展演：中國貴州侗人的自我意象與象徵形構〉，頁101—137。

惠，形成時間性的流轉結構，由此而產生的聯結方式構成了社會整體」^②。尤其提示了通過婚姻的財產流轉所形成的父系繼嗣團體「兜」之間的互惠關係。兩人的研究不再局限於對婚姻制度的描述，而關注到婚姻交往所建立的互惠關係，大大深化了對侗人親屬制度及其背後社會整體的理解。

在上述研究基礎上，進一步結合款詞與「Senl」內的女性—物流動實踐，將看似穩定的父系交表婚，與侗族社會同時存在的極易造成兩個團體之間婚姻交換不穩定的婚俗「跳月」、「不落夫家」作為一個社會整體理解，則能夠進一步揭示親屬互惠之規則：父系交表婚的實踐有着自身的邊界，即基本穩定在「Senl」內的團寨之間，「Senl」由此成為一個相對獨立、完整的姻親—經濟單位。下文將通過系統梳理侗人在「Senl」內親屬關係，開啟款區互惠與人群整合的探討。

（一）「Senl」：「兜」的理想結群邊界

摩爾根在《古代社會》關於親屬制度的研究提示，社會關係表現於親屬稱謂^③。附圖5梳理的侗人稱謂體系，呈現了婚姻團體間穩定的代際姻親交換，尤其是「同兜不婚」的結群基本規則作為亂倫禁忌所建立的親屬網絡。列維·斯特勞斯在《親屬關係的基本結構》中闡述了父系繼嗣群基於互惠原則通過女性的交換締結外婚聯盟的親屬制度，他將亂倫禁忌視作一種文化選擇，即在交換中區分與選擇聯盟的對象。^④基於此，王彥蕓進一步廓清了侗人兩大親屬關係：本「兜」內禁婚的「jaix nongx」（兄弟），與姻親「兜」因女性的婚姻所產生的親屬「tenp singc」（親戚），闡明侗人的父系繼嗣團體「兜」之間建立起了穩定的女性交換雙向交表婚慣習^⑤。

僅從親屬稱謂當中，侗人便能夠區辨出本「兜」各代的禁婚與結親對象。侗人的親屬被區分為交表與平表兩大團體，平表則屬於亂倫禁忌的禁婚範疇，交表則為可結婚對象，同時也是姻親。親屬稱謂的具體實踐（附表1）顯示：

在上輩親屬稱謂中，父為「bux」，母為「neix」，父母的兄弟姐妹同樣以「bux」、「neix」後加說明式的大——「ma」（或老——「laos」）、

② 王彥蕓，〈都柳江流域「兜」的概念與侗人的親屬觀念〉，頁115—156。

③ 路易士·亨利·摩爾根(Lewis Henry Morgan)著，楊東莼等譯，《古代社會》（北京：商務印書館，2012）。

④ Claude Levi-Strauss: *The Elementary Structures of Kinship* (Boston: Beacon Press, 1971).

⑤ 王彥蕓，〈都柳江流域「兜」的概念與侗人的親屬觀念〉，頁115—156。

小——「uns」進行稱呼。並且，父親的兄弟與母親姐妹的丈夫使用同一稱謂；父親兄弟的妻子與母親的姐妹使用同一稱謂，意即在同一種稱謂體系中，母親的兄弟娶父親的姐妹。

在同輩親屬稱謂中，侗人與「bux-ma/uns」或者「neix-ma/uns」的孩子禁止通婚，即不能與父親兄弟或母親姐妹的孩子結婚，對於侗人來說，這些親屬相當於自己的同「兜」兄弟或姐妹。意即在同一種稱謂體系中，母親兄弟的孩子和父親姐妹的孩子，是自己及兄弟姐妹優先婚配的對象。

同時，又因侗人採取父從子（嗣）名制，當家中誕生新一代長嗣，無論男女，即會根據長嗣的名字對其上輩父母、祖父母進行再命名，如早期碑刻中代稱父母的「甫某」（bux-）、「乃某」（neix-）及祖父母「公某」（ongs-）、「薩某」（sax-）。結合附表1可見，在侗人日常親屬稱謂實踐中，以「我」為中心擴展至「兜」的親屬關係，在世的社會成員，都能夠被明晰地區分識別出輩份以及「兜」在譜系上的血親和姻親關係，更重要的是，男女皆可以在同輩群體中明確區分適配與禁婚兩大類別。由此，侗人親屬稱謂明確區辨出了輩份與婚姻關係。

值得注意的是，在沒有大規模外來人口湧入的傳統時期，親屬稱謂的使用，並非局限於父家或母家/妻家兩大婚姻集團「兜」，而是在日常實踐中適用於幾乎生活中所能遇到的所有人。不甚相熟的侗人在見面時，往往第一件事情便是通過雙方的某位關聯親屬梳理親屬稱謂，以識別輩份與所屬「禁婚」或「通婚」群體。這一親屬稱謂實踐所標識的姻親「tenp singc」並非無限聯姻的範圍，它隱含着侗人理想的結群邊界——「Senl」。基於這樣的結群實踐與親屬網絡，社會單元「Senl」得以構成。

換言之，款組織「Senl」並非機械性的地域聯盟，而是侗人基於姻親交換締結的「合款」聯盟。款詞〈結親歸路〉清晰描述了鄰近團寨通過締結姻親關係建立合款聯盟的過程：

有五條親路……結親歸路。結親若遠，有刀難換……楊柳橋頭打死金牛合個款。上結合七（戚）六百三，下結二百一，把男換女，把親換戚，爺接幾世子，爸結幾代孫，結戚六百三。^⑦

^⑦ 銀龍編譯，《城步苗款》（長沙：岳麓書社，2004），頁87。

〈結親歸路〉強調人群出於交換目的在鄰近區域既有「親路」，即在「兜」的姻親網絡之上建立合款。「Senl」在溪峒內「條狀」形態或便是兜以團寨為單位沿河流「親路」建立聯盟的結果。因此，對侗人而言，「Senl」即是通婚範圍所塑造的親屬/熟人世界。最明確的證據是，侗語中「Senl」與「tenp」、「singc」皆可用以指代「親戚」^{①⑦}，而相較於女性婚姻所產生的親屬關係「tenp」、「singc」，「Senl」則包含了姻親與本「兜」兩種親屬，而「Senl」內的人群，則能通過親屬稱謂標識禁婚或優先婚的對象。若結合侗人親屬關係與通行婚俗進行整體性觀察，則能看到，「Senl」指向一套地域性的結群規則：

姻親團體「兜」之間的女性交換並非兩兜之間的單綫流動，因團寨內有數兜、本兜內有多個「公」，而能夠在「Senl」內各團寨間建立起複雜的多綫姻親關係，「Senl」的內部，又進一步通過團寨間的團體坐夜、為耶互訪等節慶活動為契機建立下一輪姻親關係，實現社會關係的再生產。由此，「Senl」得以成為沿河範圍內各團寨的婚姻團體「兜」之間的姻親聯盟。

那麼，上述「Senl」內雙方交表婚(bilateral cross cousin marriage)優先的多綫姻親網絡如何建立與實踐？如附圖6所見。第一，是許多學者都注意到的父方交表優先婚(preferential marriage)^{①⑧}，原則上，討妻者舅家（即上代給妻「兜」）對本「兜」的未婚姐妹有着優先婚配權，並以高額「還舅錢」作為姑女不嫁舅家的懲罰以保障優先婚的實踐；日常禮俗安排中，雙方未婚男女也因為前代婚姻關係而有着更多的接觸機會，如結親紅事時，「Ul-bas」外嫁女性群體^{①⑨}會帶着未婚「臘陪」團體回到舅家（男方「兜」）的酒席，全團未婚男性「羅漢」即「Jaix」團體，會盡數同桌陪同對歌；此外，大戊梁、六月六等歌會上除了年輕男女參與對歌交往，還會有老人一同前往，聲

①⑦ 中國社會科學院民族研究所主編，歐亨元編著，《侗漢詞典》（北京：民族出版社，2004），頁244。

①⑧ 即文獻中姑家女必嫁舅家的婚俗，又稱「轉表」、「轉娘頭」、「還骨種」。

①⑨ Ul-bas 是對父親姐妹的統稱，在侗人姑舅交表婚中，本「兜」父親的姐妹嫁予姻親「兜」母親的兄弟，因此在其親屬稱謂中姑姑與舅媽是同一稱謂，往往用以指代外嫁女性群體。在侗人日常、節慶過程中都能夠表現出其在「兜」或團寨之間的聯結功能：諸如在婚禮中新娘禮敬油茶先男方父母，後認房族成員、再認 Ul-bas；侗年本「兜」吃冬時帶女婿回家；農曆十二月二十九日姑婆節被視作小年；母寨各團共同修築通團鼓樓、風雨橋、涼亭等建築時會請 Ul-bas 姑婆群體回寨，捐資出工；侗族社會公共事務捐資的相關碑刻當中，女性數量佔據強半。

稱「喝酒、湊熱鬧」，但實則在「認親戚」，以圖優先為兒女選擇上代已經締結過婚姻關係者的後輩。

第二，同樣重要卻時常被研究者忽視：優先交表婚並不意味着對給妻者「兜」未婚女性團體的壟斷，同一「然」，在一代有數個姐妹的情況下，通常不得要求全部女兒嫁給舅家。黔東南鄧蒙寨道光十六年（1836）〈萬古嚴碑〉載：「……至於姑表為親者，我鄧蒙、容崽、臘亮三處，世代作親，轉表只許回一，餘表或二或三，概隨另嫁，不得濫阻生端。此古禁之，早已埋石昭然，承守數百年間。」⁸⁰ 碑刻中講述在道光年間漢文傳入刊於碑文前，轉表僅限一女的規矩便已是合款埋石「承守數百年」的婚姻規則。碑刻所描述的內容正如附圖6所示，當「兜A」—「然A」的大女兒「Beix 1」嫁回舅家「兜B」—「然B」，即優先交表婚完成後，其他女兒「Beix 2」、「Beix 3」可以另行嫁給同「Senl」結群團體的「兜C」或「兜D」。

第三，「兜」作為祖先傾向(ancestor focus)的父系繼嗣(patrilineal descent)團體，其規模可能龐大到僅存遠祖記憶，而難以追溯譜系，而在共同「公卜」的祖先認同下，「兜」實則包含親疏不同的各「公」，同一「公」內部的「然」之間有更近的親屬關係距離。由第二條可見，僅在一個「然」中，便可實現與多「兜」的多綫婚姻交換，而當同一「兜」下有數個「公」，同一「公」下有數「然」，一「然」育有數女的情況下，家戶「然」之間締結的雙向交表婚，擴大至全「Senl」，即構成各「兜」的複雜「多綫」姻親關係網絡。並且，在「Senl」的範圍內，有着大量的節慶及日常坐夜(bai lamp)活動⁸¹，提供團體性的姻親交往平臺，長期「不落夫家」習俗也導致婚姻關係難以確立，這都意味着在理想的結群規則內，所謂「姑舅婚」的交表並非強制與壟斷，而是在「Senl」的團寨範圍內相對結群自由。

由此可見，從「兜」、「團」到款組織「Senl」並非以父系血緣、聯姻或地緣中的任何單一原則組成，它超越了普理查所描述的努爾人經由父系繼嗣裂變支在地緣上展現的政治形態，侗人在「同兜不婚」亂倫禁忌下建立「兜」的團體外婚聯盟，在「家戶」層面的優先交表安排下，「Senl」內團寨間得以通過「兜」的多綫結群建立地域性聯盟。然而，一直未予以足夠關

⁸⁰ 黎平鄧蒙道光十六年〈萬古嚴碑〉。於2022年「山地社會的結構過程」田野工作坊期間抄錄。

⁸¹ 坐夜，又稱為坐妹，侗人稱為「lamp」，漢文文獻中常被表述為「行歌坐夜」、「跳月」，多在「為也」期間或農閒晚飯後，團寨男青年三五成群到事先約好的臘陪家中對歌，席間老年人回主動離座休息，羅漢、臘陪對歌持續到深夜。

注的，是「Senl」對某段溪峒河段、田土、山場產權的集體佔有，以及與內部婚姻交換緊密相關的禮物流動規則。

換言之，「Senl」作為穩定的姻親交往範圍，有着深刻經濟意涵。侗人親屬稱謂並非僅僅意味着雙綫的交表關係，而是在一定團寨共同體地域範圍內複雜的結群網絡中，標識禁婚與優先婚配對象，由此超越兩個團體之間的雙綫「互惠」，形成一個覆蓋地域範圍內多個禁婚團體、適配於溪洞稻作生計的「互惠」經濟體系。只有在「Senl」內締結姻親關係，使多「兜」隨女性交換流動的團寨陪姑田、山場的產權轉移限制於鄰近區域之內，多個結群團體方能建立關乎生計的互惠經濟團體。下文則試圖將三省侗人區域普遍存在的「舅公錢」置諸侗族社會看似矛盾的婚俗中進行整體性的經濟邏輯解釋，以透視「Senl」的親屬—經濟關係。

（二）「Senl」的姻親互惠與田土產權流動：關於「還舅錢」的解釋

明清史料文獻中雖未明確記載侗人親屬制度與「Senl」內結群慣習，但士人筆下看似矛盾的峒苗「舅霸姑婚」、「跳月」、「不落夫家」之類「背禮違法之陋俗」^②卻隱含着苗疆非漢族類在互惠原則下社會關係再生產邏輯。在侗人婚姻交往之中，理論上姑舅的婚配具有優先權力，而同時存在的「跳月」、行歌坐夜等團體自由交往活動以及不落夫家習俗卻令婚姻關係極不穩定。這不僅僅是因個人情感因素對婚姻體系形成挑戰的個別案例，而是在日常與節慶中都極其頻繁的婚姻交往方式，甚至有長輩「在場」與鼓勵，因此更應視作一個與「優先」交表婚同等的常態化婚姻制度安排。這些看似矛盾的婚俗同時存在的合理性，需要從各「兜」在「Senl」內進行具體婚姻實踐時涉及的田土產權流動中進行理解。下文將通過梳理文獻與田野中呈現的侗人婚姻—經濟關係，揭示漢文文獻中看似奇異的峒苗婚俗進行款區「Senl」人群整合的內在邏輯。諸如清代力行革除的「還舅錢」，實際可以理解為「Senl」各「兜」多線姻親關係的保障機制。

明中後期到清前期的湘西南苗疆雖逐步納入王朝統治，但彈性的苗里設置仍為基層款區提供存續的制度空間，作為基層團寨合款組織基礎的侗族傳統親屬制度與姻親締結慣習，亦在很大程度上得到維持。宋人洪邁記載「渠陽蠻」姑舅姻親交換破裂而引發世仇的情況：「姑舅之昏，他人取之，必賄

^② 乾隆《貴州通志》（《天一閣藏歷代方志彙刊》第787冊，北京：國家圖書館出版社，2017年影印本），卷7，〈苗蠻〉，頁122。

舅家，否則爭，甚則仇殺。」⁸³ 明清進入苗疆的官員文人依舊注意到這一「婚禮姊姊有女，必嫁兄弟之子，名曰還舅」⁸⁴ 的婚俗。康熙年間汪森編纂的《粵西叢載》亦載緊鄰湘西南的粵西北之懷遠「夷」俗曰：「生女還舅家，謂之一女來，一女往。若舅家無男子，受他家聘禮仍歸其舅。」⁸⁵ 如果不嫁予舅家，則需要償付一筆「還舅錢」或「舅公錢」。這在三省交界區域的史料文獻、碑刻、契約中頻繁出現，並且這種群體間的女性交換在結束姻親關係時仍舊涉及經濟償付。如清初通道文坡里（文坡十三寨）李氏獨女的改嫁契約載：

立契人李銀德妻吳氏新生二子，長男李才順並無男子，只生一女。……本房自願丟業師妹，憑中言定地名田處培嫁：檄盧田、推焦田、小庫沖田……歸培師妹與子孫永遠管業……又有天平團粟老索表（晉）[眷]者，李師妹心中不願，今李才滔請本鄉中人李才耀、李陀龍二人解散婚姻，言足銀價貳拾貳兩，支付粟老索以落事明，以嫁團頭粟太海為婿……立契存照。⁸⁶

這是一組契約中的一份，立契當天，與這份陪姑田契約同時立下了李氏分關書，房族叔伯3人議定將5處田產檄盧田一處、推焦田一處、小庫沖一處、八可田一處、寨後崗一塊作為「陪姑田」隨李師妹嫁往天平團粟老索。但其後，婚姻有變，李師妹為結束與老表的婚姻支付了高達22兩的價銀。回到地方社會的人群關係中看，姻親關係實質上伴隨着田產財富在聯盟各「兜」之間的轉移：李師妹陪嫁田5處產業，隨着她與文坡十三寨天平團粟老索姻親關係的結束，轉移到團頭大寨的粟太海。

在湘桂黔交界的山地，「陪嫁田」或種植杉木的「陪嫁林」及大量的銀飾，都是隨着姻親關係的達成與女性進入夫家「兜」的財富。如契約中所示，姻親關係的結束伴隨着「陪姑田」等財富跟隨女性一同轉移。在田野考察中可知，「陪姑田」所涉及的田土轉移實際上是使用權的轉移。在新的

⁸³ 洪邁，《容齋四筆》（長春：吉林文史出版社，1994），卷4，〈渠陽蠻俗〉，頁639。

⁸⁴ 雍正《廣西通志》（《中國地方志集成省志輯·廣西》第1冊，南京：鳳凰出版社，2010年影印本），卷32，〈風俗〉，頁571。

⁸⁵ 汪森編，《粵西叢載》（上海：進步書局），第5冊，卷18，〈蠻習〉，頁8。

⁸⁶ 順治（原文「峇歲」）李是妹承陪姑田改嫁團頭粟太海契，通道侗族自治縣檔案館藏。

家庭「然」建立時，能夠在一定年限內耕作女方團寨田土，並非土地產權的徹底轉移。梓壇、高秀的老人都稱，陪姑田屬於外嫁女性，夫家「兜」無權進行處置。《黔南識略》中亦記載：「姑家養女定為舅媳，否乃卜他族，母家嫁女助畜多以田畝，終女之身仍還母家。」⁶⁷ 陪嫁田土在女性去世之後仍歸還母家，陪嫁山則砍樹還山，新家戶乃是通過隨着女性帶至舅家的田土使用權獲得生計來源，其實際產權仍舊保有在給妻者「兜」。

理論上，涉及田土生計的兩兜間姻親關係具有強烈排他性，然而，明清時期的文獻同時仍有「跳月」⁶⁸、「踏歌塘」⁶⁹的記載，即「Senl」內的團寨之間青年男女頻繁的「行歌坐夜」、互訪「為耶」活動，這意味着在「Senl」內提供了超越舅家的擇偶範圍與交往機會。界連湘西南的貴州與廣西侗人亦如此，萬曆《貴州通志》載峒苗「男女十五六跳月為配，至生產方講婚禮」⁷⁰。《粵西叢載》亦稱「男與女答歌通宵，已，即去，非有身不肯為其家婦」⁷¹。通過跳月等活動結識相戀，而即便已經成婚，女性仍「不落夫家」在「三年上、五年下」⁷²尚未懷孕生產的坐家期間，婚姻仍舊有很多變數。明代曾任綏寧知縣的包汝楫記載，在「不落夫家」期間，「其羅漢已娶妻，遇婦人有姿色者，仍托名羅漢，復行討娶；老娼已嫁夫，遇得意男子，亦自托老娼，又復嫁配；夫婦不恆，自成夷俗」⁷³。不落夫家期間另行嫁娶的故事亦頻繁出現於老人的田野講述中，由此產生的報復行為層出不窮。可見，「Senl」範圍內的相對自由的「跳月」、「不落夫家」，使得兩「兜」間的姑舅交表婚有着極大的不穩定性，代際的女性交換極易在中止時

⁶⁷ 愛必達，《黔南識略》（《中國方志叢書》第151號，臺北：成文出版社，1969年影印本），卷21，〈黎平府〉，頁147。

⁶⁸ 田雯，康熙《黔書》（《中國地方志集成·貴州府志輯3》，成都：巴蜀書社，2016年影印民國《黔南叢書》重排鉛印本），上卷，〈苗俗〉，頁476。載「跳月」：「每歲孟春，合男女於野謂之跳月，預擇平壤為月場，及期，男女皆更服飾，妝男編竹為蘆笙吹之而前，女振鈴繼於後以為節，並肩舞蹈，回翔婉轉，終日不倦，暮則挈所私歸，謔浪笑歌，比曉乃散。」

⁶⁹ 乾隆《直隸靖州志》（《故宮珍本叢刊》第161冊，海口：海南出版社，2001年影印本），卷7，〈風土志〉，頁268。

⁷⁰ 萬曆《貴州通志》（《日本藏中國罕見地方志叢刊》，北京：書目文獻出版社，1990年影印本），卷14，〈風俗〉，頁289。

⁷¹ 汪森編，《粵西叢載》，第5冊，卷18，〈蠻習〉，頁8。

⁷² 據2021年高秀團寨田野採訪。

⁷³ 包汝楫，《南中紀聞》（《叢書集成初編》第3114冊，上海：商務印書館，1936），頁9。

造成上代給妻者的實際損失：包括女性生產力、陪姑田使用權以及姻親「兜」的互助幫工與物資。

而事實上，姻親交往範圍只需保證在團寨聯盟「Senl」的範圍內，通過舅公錢的賠付，亦能保證各「兜」陪姑田土產權流動最終回到本「兜」。文獻中被官員士大夫視為「惡俗」的「舅霸姑婚」，是在侗人的婚姻實踐中，兩「兜」結束代際姻親關係時，需要以一定數目的「舅公錢」對未獲得女性一方進行的補償的慣例，因此，舅公錢成為「Senl」多線姻親締結模式下兩「兜」之間結束姻親關係的補償機制，一面以懲罰規訓兩「兜」間建立起代代接續的相對穩定婚姻交換關係；另一面則是通過規範化的個體婚姻結束機制維繫「Senl」的聯盟：在結束個體的姻親關係時，通過賠付維繫更大範圍內的聯盟關係。因此，舅公錢作為「Senl」內充滿變數「夫婦不恆」的個體婚姻解除機制，解釋了文獻中看似矛盾的限制性婚俗「舅霸姑婚」與自由婚姻交往活動「跳月」、「不落夫家」等為何同時存在的原因。而在此過程中，給女「兜」相對舅家「兜」的弱勢地位，通過「Senl」範圍內多維的姻親關係締結得到補足，維繫侗族社會相對平權的社會形態。即便在清中後期由官府主導針對舅霸姑婚進行移風易俗過程中，也大多只是限制賠付額度，並未徹底革除舅公錢。

雖然文獻中以「Senl」作為邊界的「跳月」等姻親締結風俗的記載極其有限，但傳統時期婚姻關係所涉及的田土產權及其賠付所體現出的「Senl」姻親互惠原則，仍是理解明清之際漢人士大夫筆下所記載的峒苗「奇風異俗」之關鍵。下文將結合「Senl」內農閒時節頻繁的節慶活動所產生的結群契機與禮物流動，進一步剖析伴隨親屬關係產生的「Senl」互惠階序及其人群整合邏輯。

（三）「Senl」的親屬關係距離：「吃冬」、「為耶」中的互惠實踐

人類社會組織中的「互惠」是人類學界的經典議題。莫斯關於禮物的研究提出在古代社會存在着一個「總體呈獻體系」，禮物作為互惠體系的一部份，其流動構成共同的社會生活；⁹⁴ 雖然其關於回禮義務來源於禮物之靈「豪」的觀點頗受學界詰難，但開啟了關於禮物的廣泛討論。馬林諾夫斯基基於拉美尼西亞的民族誌，進一步提出互惠原則(reciprocity) 是其社會秩序的

⁹⁴ 馬賽爾·莫斯(Marcel Mauss)著，汲喆譯，《禮物》(上海：上海人民出版社，2002)。

基礎。^⑤列維·斯特勞斯則跳出了基於土著社會經驗層面的討論，在其親屬制度的研究中，強調社會團體之間通過女性的交換建立聯盟關係，呈現出在互惠原則之下的婚姻具有重大經濟意義。^⑥此後，薩林斯進一步將互惠視為物品流動與社會關係之間的關係，根據親屬關係距離的遠近，將互惠劃分為慷慨互惠、平等互惠與消極互惠3個維度，互惠由此在親屬關係的層面有了可量化的討論空間。^⑦「Senl」內的互惠經濟規則，即體現於人群根據不同親屬關係距離所展開的節慶與日常生活實踐當中。

「Senl」是侗人經由代際多綫姻親交換所建立的親屬圈，「兜」的親屬網絡同時也是一個在「Senl」內圍繞親屬關係距離展開的幫工與禮物互惠的網絡，它維繫着團寨間的聯盟關係。侗人最盛大的「吃冬節」與「為耶」（weex heek）團寨互訪活動，生動地展演「Senl」內禮物流動伴隨着親屬關係的互惠特徵。

侗人的集會、節慶時間與溪峒稻作生計密切相關。葛蘭言提示節慶多處在中國農民節律生活的節點上^⑧，林淑蓉對侗人時間觀念的研究亦強調其生產時令決定了節慶活動時間^⑨。湘西南侗族的時間體系即圍繞單季稻的種植展開：三月春季播種後可稍微「歇氣」，八月十五後準備秋收，因此，在三月穀物種植之後「約青」、九月成熟之後「約黃」是每條「senl」合款集會宣講款詞規約的時間；而十月後進入農閒時期，一直持續到次年二月準備春耕之前，則是節慶饗宴最集中的時間，湘西南尤以「吃冬」與「為耶」最盛大。

十月至十一月各「兜」在不同日期宴請親友的「吃冬節」被視作「侗年」，標誌着實際一年的終結，即生產週期的終結，具體內容如下：

吃冬節，是以「兜」為做東單位的重要節日，通常從農曆十月至十一月初九，侗族各兜不同姓氏在不同日子宴請親友，一「兜」一日輪流宴請，已經出嫁的姑娘攜女婿回寨，其他親友甚至未受邀的客人都能一同吃席。相傳

⑤ 馬林諾夫斯基(Bronislaw Kasper Malinowski)著，梁永佳、李紹明譯，《西太平洋的航海者》（北京：華夏出版社，2001）。

⑥ Claude Levi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship* (Boston: Beacon Press, 1971).

⑦ 馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins)著，張經緯等譯，《石器時代經濟學》（北京：生活、讀書、新知三聯書店，2009），頁214—306。

⑧ 葛蘭言(Marcel Granet)著，趙丙祥、張宏明譯，《中國古代的節慶與歌謠》（桂林：廣西師範大學出版社，2005），頁161。

⑨ 林淑蓉，〈生產、節目與禮物的交換：侗族的時間概念〉，載黃應貴主編，《時間、歷史與記憶》，頁229—282。

最初因「吃凍」為名，將魚塘內的魚盡數打撈做成魚湯，次日化為魚凍作為宴請賓客的主要食物。

年後正月至二月間則是另一波以團寨為主體，互相走訪、狂歡饗宴「為耶」活動^⑩：

「為耶」走寨，是以團寨為做東單位的重要節日。又被稱為「跳月」、「踩歌塘」或「走同年」，文獻中載峒苗「每於正月內，男女成群吹蘆笙，各寨遊戲，彼此來，宰牲款待，曰踏歌塘。一月皆然」^⑪。其具體的過程為：出寨之前，先到「薩壇」祭祀，邀請薩神同去做客，之後到蘆笙坪「化符封身」整隊出發，耶頭在前、打扮成「薩」的女性以及左右將軍，其後是身穿百鳥衣的蘆笙隊，其後為做客隊伍，最後為寨老壓陣，走寨時隊伍有數百人不等。主寨舉行隆重的迎接儀式後，客寨進入鼓樓坪進行蘆笙表演，結束後主寨觀眾一轟入場「拔毛搶客」，搶拔客人頭上野雞尾毛，將客人拉到自己家（然）裡招待，各家皆以邀請客人多為傲；午後在蘆笙坪賽蘆笙、講款、哆耶；晚上男女青年自行坐夜活動；第二日主寨各家提上酸魚、酸肉、苦酒共同舉行合攏宴招待客人，敬酒對歌直至傍晚；第三日，殺豬宰牛舉辦合攏宴，宴前舉行祭祀儀式，結束後主寨寨老念誦神詞送諸神諸公歸位；客寨「耶頭」召集蘆笙隊吹奏辭謝，主寨全部出動送客「為耶」結束後前往薩壇舉行「敬薩」儀式。^⑫

在「吃冬」與「為耶」活動中，侗人「Senl」內以兜、團寨為主體輪流做東宴饗，「送禮—回禮」的過程，便發生於這兩個農閒期間的主要節慶活動之中。更重要的是，活動建立於具備姻親關係的兜/團寨之間、又以締結下一輪姻親關係為目的，因此，節慶中作為人群關係連結點的「Ul-bas」外嫁女性群體被不斷強調。

梓壇坪寨吳姓老人描述庚辰七寨在以「兜」為主體的吃冬活動稱：

^⑩ 春季播種到八月秋收之間農事能夠稍作「歇氣」，侗人進行第一輪走寨「蘆笙耶」（yeek lenc），從六月六開始到八月十五前結束。其內容與正月二月的「雞毛耶」相仿。

^⑪ 乾隆《直隸靖州志》（《故宮珍本叢刊》第161冊），卷7，〈風土志〉，頁268。

^⑫ 民國《三江縣志》（《中國方志叢書》第197號，臺北：成文出版社，1975年影印本），卷2，〈風俗·打同年〉，頁153；中國少數民族社會歷史調查資料叢刊修訂編輯委員會，《廣西侗族社會歷史調查報告》，頁127、177、179；通道侗族自治縣民族宗教事務局編，《通道侗族自治縣民族志》（北京：民族出版社，2004），頁323；2014年黃土團寨田野、2021年橫嶺大寨田野、2022年三江高友高秀團寨、通道高步團寨田野筆記。

我們（庚辰七寨）從十月二十六開始，吃到十一月初六，吃十天，全 Senl 這樣排，這邊寨（吳姓兜）十月二十六開始，吃三天，吃了三天就到姓楊，他們就吃初一，到初四，就雙斗跟中步吃初四，到初六就坪穩跟吉大，全 Senl 都輪過去，每寨都有。誰愛去就去，有些是 Ul-bas（外嫁女性團體）回娘家。^{⑩③}

不同姓氏的「兜」輪流做東，所宴請的對象以本「兜」與外嫁 Ul-bas 群體所聯結的姻親「兜」親友為主。而為耶走寨「以前基本上全 Senl 都輪過去一遍。吹着蘆笙去，整個團寨『卜臘』在鼓樓坪辦合攏宴，再進家裡『坐妹』」^{⑩④}。「Senl」內所有團寨皆輪流擔任被訪主寨，宴請來訪村寨，各家戶拿出食物以合攏宴形式宴請來訪團寨。為期3日的「為耶」活動還包括在家中招待來訪「坐妹」的客人，期間殺豬宰牛，準備酸魚、酸肉、苦酒，耗費巨大。相關歷史調查資料中描述建國初期的「月也」走寨產生的物資消耗稱：

「月也」是在正月、二月間，群眾過年大玩特玩，人數多至幾十、幾百人，互相交往，影響生產，浪費錢財很大。估計全縣每年浪費人民幣約二萬多元，糧食200萬斤，勞動力250萬個。1958年後全部改為上山生產。^{⑩⑤}

豐收之後持續數月的大型活動所產生的巨額消耗，佔據個人農忙時期生產保存的大量物資。一定程度上，社會通過大規模消耗，遏制了財富積累產生的階序分化。

同時，走寨「為耶」過程強烈體現着「Senl」內以「團寨」為單位、以結成「兜」之間的姻親關係為目的：「Senl」內相對鄰近的距離使得大隊人馬能夠在半日腳程內抵達，互訪的核心實際是在長達3天時間內，青年男女能夠有足夠的時間進行各自的行歌坐夜中熟悉起來，以便在以後繼續小規模「坐妹」（lamt）^{⑩⑥}，在「Senl」範圍內的「兜」之間建立姻親關係。在庚辰七

⑩③ 據2021年坪寨田野筆記。

⑩④ 據2021年坪寨田野筆記。

⑩⑤ 《中國少數民族社會歷史調查資料叢刊》修訂編輯委員會編，《廣西侗族社會歷史調查（修訂本）》，頁145。

⑩⑥ 據2021年高秀團寨田野採訪。

寨田野採訪中，老人清晰地指出：「以前都只是 Senl 裡互相結親。哪個女的如果嫁到外 Senl 都會說：這臘媪（未婚女性）怪得很哦，嫁不出去、團寨裡沒人要才嫁到外 Senl。」¹⁰⁷ 如果有女性嫁出「Senl」外，團寨成員經過該「兜」家田地時還會往裡扔石頭，毀壞其田產以示不滿¹⁰⁸。

而除了大型節慶所呈現的等價物資消耗，與侗人個體息息相關的紅白喜事所體現的經濟行爲，共同體現了「Senl」內根據親屬關係遠近而變化的互惠原則。

薩林斯基於莫斯與波蘭尼的討論提出：「物品流動與社會關係之間的聯繫便是互惠。」¹⁰⁹ 他以特定區域內群體間親屬關係的距離爲變數，將其與交換的關聯進行分類，提出親屬關係由近及遠其交換方式呈現：單向流動甚至不求回報的「慷慨互惠」、對等的「等價互惠」與發生於陌生人之間以攫取物資爲目的的「消極互惠」。¹¹⁰ 在侗族社會，以親屬關係維繫物品流動的範圍，即「Senl」內，從最基礎的家戶「然」→同「公」下的人群→「兜」→團寨內鄰團的「兜」（多有姻親關係）→「Senl」內非本團寨人群，物的流動亦呈現出從「慷慨互惠」向「在規定的回饋過程對收到的物品追求對等回饋」的「等價互惠」，互惠義務逐漸遞減。「Senl」內清晰的親屬關係距離階序如附圖7所示。

一則「兜」與團寨分別在重大節慶「吃冬」與「爲耶」中通過輪流做東的方式，實現相對均衡的物資消耗，呈現出「Senl」整體性的「平等（等價）互惠」；二則在「Senl」內，隨着親屬關係漸遠互惠義務逐漸減少，尤其體現於個體生命禮節的紅白喜事上，從核心的家戶「然」到「Senl」之間所提供的物資呈現出明顯的互惠遞減階序：家戶「然」內的直系親屬，共同做東並提供主要物資；本「兜」成員除了部份物資支援外，還有着「幫工」義務，如烹飪、後勤、跑腿邀約等；而受邀前來的「Senl」內姻親則以「伴籃」的形式，挑上糯米和醃魚，以「禮物」作爲物資補充方式，共同負擔宴席。

節慶中所消耗的物資，多爲溪峒稻作農業下所生產的糯稻米、家畜、家禽、醃製品等，而作爲溪洞生計核心的田土產權，更是「Senl」內各「兜」

¹⁰⁷ 據2021年庚辰七寨田野採訪。

¹⁰⁸ 據2014年黃土團寨田野採訪。

¹⁰⁹ 馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins)著，張經緯等譯，《石器時代經濟學》，頁222。

¹¹⁰ 馬歇爾·薩林斯(Marshall Sahlins)著，張經緯等譯，《石器時代經濟學》，頁229—244。

通過女性交換的互惠進行人群整合的關鍵。因此，侗人的「兜」只有在「Senl」範圍內締結的姻親關係，才可以形成能夠進行互惠「經濟」意義上的親屬關係，只有如此：其一，伴隨女性交換產生的團寨陪姑田、山場產權流動能夠限制於鄰近區域之內，並且隨着下一代的姻親關係相對均衡地回流到上代給妻者；其二，「Senl」內團寨之間相對距離較近，姻親關係所帶來的互助幫工能夠在本「Senl」腳程內的實現，在農忙時提供勞動力合作；其三，作為禮物的生產物資，在紅白喜事、年節流動於「Senl」親屬範圍內，並因為各為主家而構成相對均衡的財富消耗。而在理想的狀態下，隨着親屬關係的延展，「Senl」成為侗人「生」與「熟」的邊界，「Senl」之外是不具有親屬關係的陌生人。在侗族社會中，「勾生吃熟」是一種受到嚴格「款約」限制的「消極互惠」行爲。湖廣交界六條「Senl」的款詞〈治勾生吃熟〉載：

當初祖公開創侗人規約。水流下河沒人搶，錢掉下地沒人拿
……勾生吃熟，吃裡扒外，勾遠欺近，引人摸咱。咱們六 senl 不要
他……要他一條命歸天……這事是陰事。^⑩

侗族社會款約有〈六面陰六面陽〉，「陰」爲重罪死罪，「陽」爲輕罪活罪，各有6條，現通道境內芙蓉、獨坡八寨、大營峒及龍勝平等各「Senl」各版本雖略有出入，但「勾生吃熟」都屬於「陰」面，與綁架殺人、盜掘墳墓等同爲極其嚴重的死罪。而在侗族社會，死刑需由本兜直系親屬執行活埋。「勾生吃熟」並不限於薩林斯所描述的以只進不出爲目的的「消極互惠」經濟行爲，更延展於生活各個方面，甚至爲官府所用，出現於禁止「漢奸」進入苗地的規約碑刻當中。

綜上所述，在湘西南侗族社會各「Senl」內部，農閒時期節慶的核心意義在於重塑將其統合起來的共同体，^⑪ 侗人亦以節慶強化「Senl」的人群關係，每年農閒期間最宏大的「吃冬」、「走寨」通過不同主體的輪流宴請，使得「Senl」內互爲「主家」與姻親的各「兜」、「團」實現均衡消耗，同時，在日常實踐於侗人生命歷程中的紅白喜事，則通過不同人群提供物資與

^⑩ 〈治勾生吃熟〉，載楊權、鄭國喬整理譯注，《侗族史詩：起源之歌（第三卷）》，頁175—183。

^⑪ 葛蘭言(Marcel Granet)著，趙丙祥、張宏明譯，《中國古代的節慶與歌謠》，頁161。

幫工的多少，在群體中反復強調着親屬關係之遠近；而基於親屬關係的「Senl」，其邊界界定着「生熟」的範圍，內部受到共同款約的規範，侗人「六面陰」的死刑之外，最嚴重的活刑即驅逐出「Senl」。由此，「Senl」成爲一個相對穩定的姻親—經濟單元，且是一個隨着親屬關係距離互惠義務遞減的「經濟」單位。

波蘭尼強調經濟「嵌合」(embedded)於社會關係，意指人類的經濟附屬其社會關係之下^⑬，在傳統侗族社會，「Senl」之內的互惠經濟實踐圍繞着親屬關係展開：圍繞溪洞稻作生計的生產資料以禮物的方式在「Senl」範圍內流動，雖因「兜」的親屬關係，互惠義務呈現出本「兜」一團寨—「Senl」向外遞減的趨勢，但在具有姻親關係的「Senl」內，始終以具有時間差的「平等互惠」作爲普遍交換模式，同時，禮物流動的實踐又隱含着下一輪姻親關係的啟動機制。具體而言，隨着女性交換的陪姑田、山場產權始終會回歸於作爲給妻者團寨本「兜」，而通過使用權所進行的農業生產財富卻能夠在「Senl」範圍內流動，「Senl」內的人群在姻親範圍內保有其核心的田土產權，並通過重大節慶與紅白喜事等活動不斷強化「Senl」的人群聯盟關係。

五、結語：「Senl」的運作邏輯與平權社會的組織機制

侗族社會的親屬制度本身具備「經濟」功能，它啟動並支配着以親屬「互惠」爲核心的經濟行爲。通過「合款」組織起來的親屬—經濟共同體「Senl」，在湘西南溪峒空間內構成相對完整、獨立、不相統屬的社會單元，有着一套控制某段河流範圍內生計資源的結群規則與「互惠」經濟形態。各「兜」的溪洞田土、山場產權源自開寨傳說〈祖公進「Senl」〉的「公卜」群，然而，款詞中「十五公、十五卜」、「五公、五卜」等「公卜」群，並非能夠追溯譜系的始遷祖或開基祖，因此，「兜」擁有「入住權」但互相之間不構成通婚禁忌，而是作爲控產集團與婚姻團體存在。各「兜」共同開發、佔有溪洞資源，並通過締結多綫姻親關係啟動禮物流動。粗略而言，在款區範圍內「繼嗣—佔有」與「姻親—流動」共同完成社會的「經濟」運作。

^⑬ 卡爾·波蘭尼(Karl Polanyi)著，黃樹民譯，《巨變：當代政治與經濟的起源》（北京：社會科學文獻出版社，2013）。

本文試圖以地方款詞文獻及田野經驗為主，觀察一個侗族社會單元的「理想模型」，以期理解地方社會的「平權」特質及其組織邏輯。然而，常態社會單元「Senl」的「理想模型」仍須置諸其「結群」邊界被打破的「非常態」下進行考量，才能理解分散、相對平權的社會單元「Senl」為何能夠在特定情形下大規模整合起來，甚至在歷史時期掀起多次跨省「款禍」的原因。

「Senl」結群邊界被打破的情形有兩種，第一種僅為外嫁他「Senl」的零散個案，此時，當個體間存在婚姻交往跨越既有「Senl」的範圍，「舅公錢」仍舊是婚姻的解除機制，男性通過高額舅公錢補償上代給妻者，外嫁女性常常離開本「Senl」，此後亦極少參與「Ul-bas」團體回寨活動；而本「Senl」成員會以往外嫁女性家中的田扔石頭等方式象徵性表達不滿以及財物的破壞。

第二種大規模、常態化的跨「Senl」婚姻交換則值得另作探討，它通過開啟下一輪姻親交往，構成更大區域內的合款聯盟。「Senl」的團寨共同體基於共同佔有稻作生計的溪洞資源形成穩定姻親—經濟關係，有着極大的穩定性，但並非固化。在同樣結群邏輯下，跨越「Senl」進行臨時性「合款」的基礎，亦可通過建立新的親屬關係達成。因此，歷史時期在面對動亂、衝突時，沒有統一首領、相對分散的團寨間組織起大規模臨時性的「合款」聯盟，亦參照其常態「Senl」的邏輯與結構進行組織。咸同年間因苗亂組織起來的「合款」即呈現出兩條從臨時到常態的轉化路徑：

一是臨時性合款聯盟的常態化，在「合款」應對的動亂結束後仍延續其姻親交往。如咸同年間的湘黔四十八寨款組織，最初，因咸豐六年（1856）匪徒數劫空處，清水江南岸同一支流的雅地、平芒、地沖、中寨、鮑塘、偏坡6寨首先「議款」聯防救援，後因戰局愈發激烈，地方逐漸知道合款有益，遂擴大為湘黔邊界的四十八寨款組織，在平芒款坪組織合款「聯籌資銀」，並在官府介入下設局建立「保安團」，成為黔東南北綫重要「款練」組織。^⑭而戰後，為應對戰亂進行徹底社會動員與資本（餉銀）汲取的臨時性四十八寨合款，仍舊維持了高度整合的組織情形：平芒款場成為湘黔四十八寨用於婚姻交往的「歌場」。臨時性的「合款」聯盟其通過歌會等交往平臺等建立起穩定的姻親—經濟關係，某種意義上形成新的常態「Senl」。

^⑭ 黃峭山樵，《民國天柱縣五區團防志（保安團防志略）》（《中國地方志集成·貴州府志輯19》，成都：巴蜀書社，2016年影印本），頁327—339。

另一個結果是臨時性合款聯盟的破裂，以斷絕其姻親交往為標誌。如咸同年間頻繁動亂起事的貴州「四腳牛」合款組織的聯盟與分裂。同治末年士人徐家幹隨軍援黔，在其成書於光緒四年（1878）的筆記《苗疆聞見錄》中，記載了關於四腳牛的構成：「初不知其何義，即執苗人間之。凡地方有事須合眾會議者，則屠牛分四腳，傳之以為約。因即以四腳牛名，曰水口，曰南江，曰古邦，曰高岩，號稱四腳首寨，餘隨所近者附之。」¹¹⁵ 此處紀錄了地方在遇事需要整合人群時，通過倒牛合款，分四腳以為誓約聯盟的標誌，因此被稱為「四腳牛」。而孫旭對四腳牛合款的研究發現，「四腳」實際上是4個團寨共同體：三百水口二十四寨、七百南江十二寨、二百古邦二十二寨、佰二己流五寨——即依托4條水域的款區(Senl)。而當動亂結束，新的矛盾產生之後，款區之間解除了通婚關係，回到各自內部通婚、彼此禁婚的狀態。¹¹⁶

綜上，「Senl」作為常態化的社會單元，捆綁着一段溪洞之內的稻作生計田土、山場資源，在「Senl」獲得「入住權」的人群，皆進入了親屬關係生產與再生產的實踐之中，基於這一前提，日常實踐中的互惠階序隨着親屬關係距離的變動有了地域邊界。而在非常態的情況下，通過「倒牛合款」儀式等打破、擴展結親邊界，侗族社會得以整合更大範圍內平行條「Senl」的人群。在侗人的觀念當中，「Senl」是包含着人群關係的區域概念，因此，「Senl」穩定、卻不固定於特定溪洞範圍，其實質上是「兜」通過結親建立的「經濟」互惠共同體，在遭遇王朝國家此類「他者」的軍事衝突時，「Senl」所涵蓋的邊界泛化為具有相同宗教觀念、歷史記憶、組織邏輯的人群，皆可開放結群，通過「可允許的」下一輪姻親關係建立「我Senl」，從而使得「合款」組織起跨越省界山地的大規模人群。可見，「合款」的本質，是親屬關係的建立與重構。

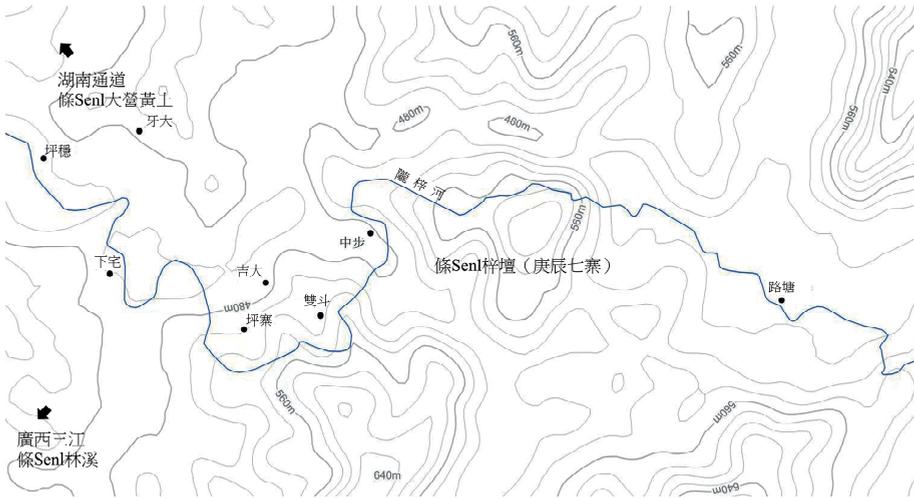
最後需強調的是，人群具有主體性，在與國家、市場等互動實踐當中會產生極大的差異，發生地方脈絡的轉變，本文關於親屬關係與社會組織的探討更多的是一個基於文獻與田野經驗的「理想模型」，但或能作為討論社會變遷的邏輯起點，為相關問題的繼續深入，提供一個透視侗族社會內生組織機制的視角。

（責任編輯：程錦荷；實習編輯：劉潤明）

¹¹⁵ 徐家幹，《（同治）苗疆聞見錄》（《中國地方志集成·貴州府志輯19》，成都：巴蜀書社，2016年影印本），頁610。

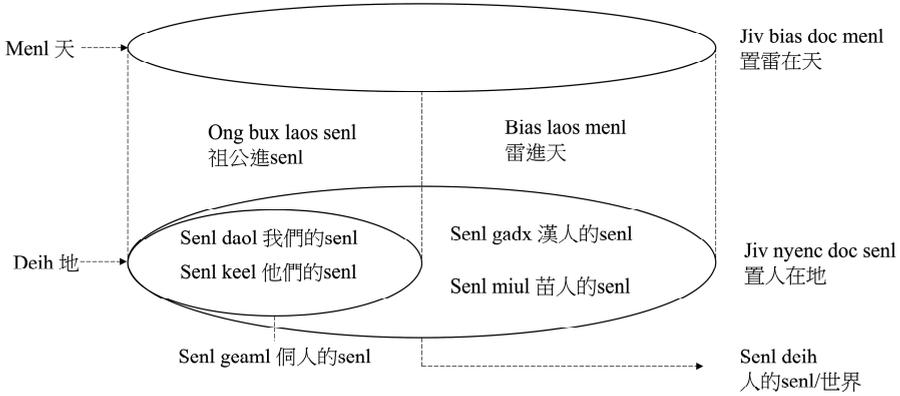
¹¹⁶ 孫旭，《集體中的自由：黔东南侗寨的人群關係與日常生活》。

附圖1：庚辰七寨



資料來源：據2021年10月、2022年庚辰七寨田野筆記繪製。

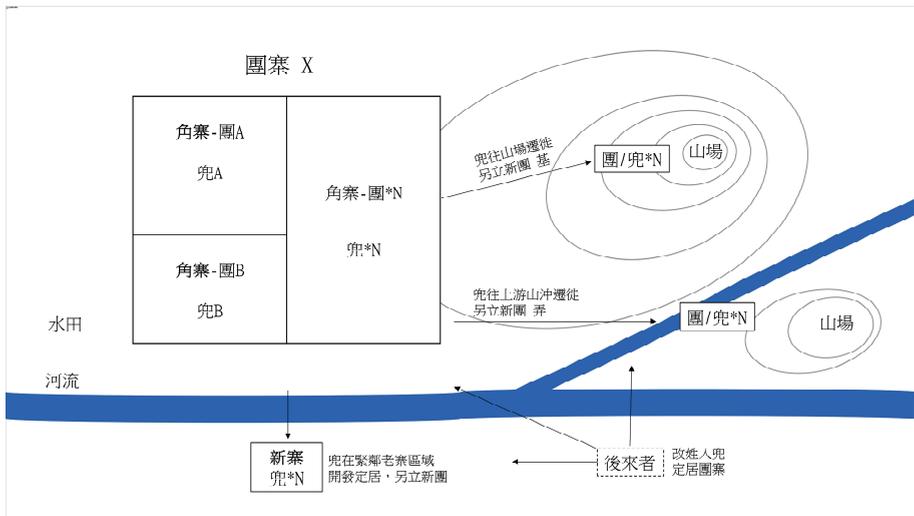
附圖2：「Senl」——個人無中心社會的世界觀



附圖3：「團」與「兜」的認同邊界

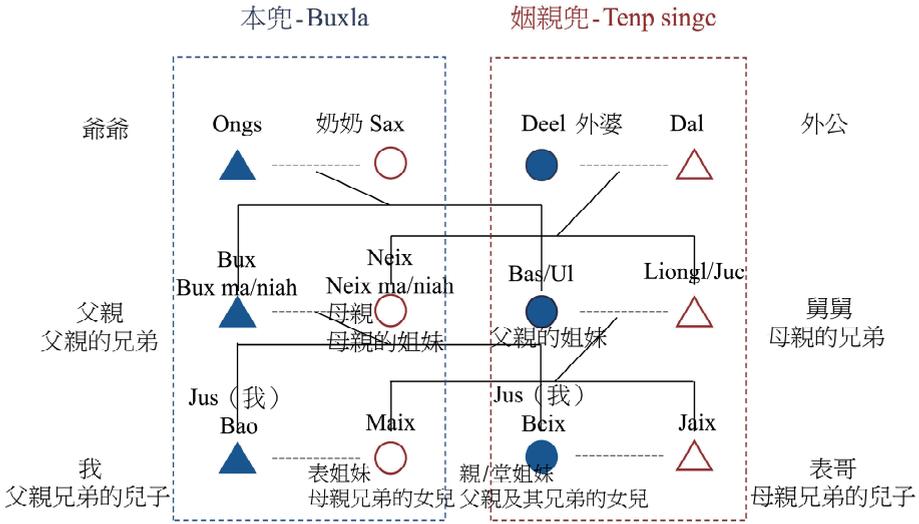


附圖4：兜的裂變、融合形成的複雜團寨結構



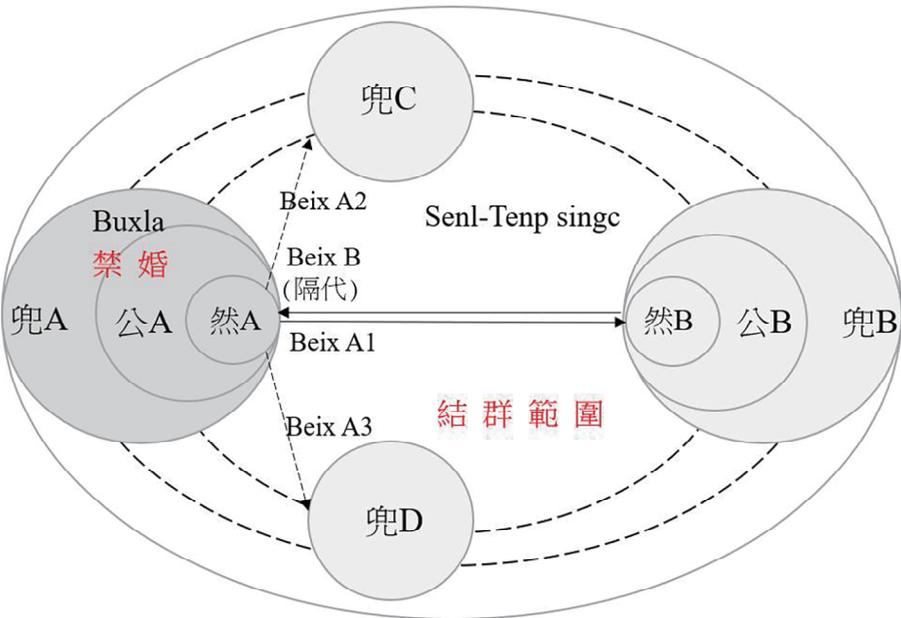
資料來源：據2013年黃土團寨田野，2014年獨坡八寨田野，2014年坪坦、橫嶺、高步田野，2016年文坡十三寨田野，2020年長坪大寨田野，2021年藕團田野，2023年陳團田野整理繪製。

附圖5：侗族親屬稱謂

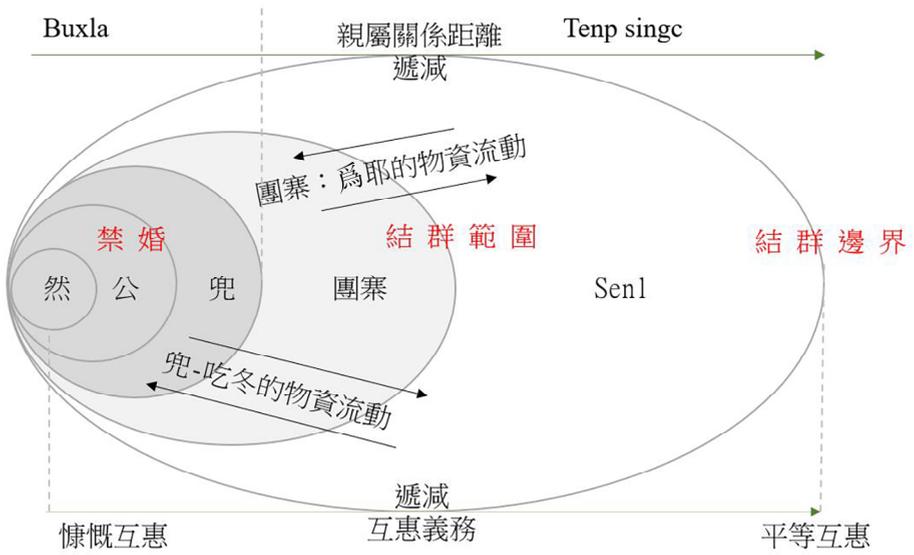


圖片說明：圖中實心色塊表示「本兜」；空心色塊表示「姻親兜」；三角形表示男性，圓形表女性。

附圖6：「Senl」內優先父系交表的多綫姻親交換



附圖7：「Senl」的親屬關係距離與互惠階序



附表1：父系交表婚下的侗族親屬稱謂

I 上輩親屬稱謂中，父親爲 <i>bux</i> ，母親爲 <i>neix</i> ，以尾碼說明式大—— <i>ma</i> （或老—— <i>laos</i> ）小—— <i>uns</i> ，稱伯伯爲大父，叔叔爲小父，大姨爲大媽，小姨爲小媽；		
稱謂	本兜關係	舅家關係
<i>bux</i> — <i>ma</i> （長父）	父親的哥哥	母親姐姐的丈夫
<i>bux</i> — <i>uns</i> （幼父）	父親的弟弟	母親妹妹的丈夫
<i>neix</i> — <i>ma</i> （長母）	父親哥哥的妻子	母親的姐姐
<i>neix</i> — <i>uns</i> （幼母）	父親弟弟的妻子	母親的妹妹
父親的兄弟與母親姐妹的丈夫使用同一稱謂，父親兄弟的妻子與母親的姐妹使用同一稱謂，即在同一種稱謂體系中，母親的兄弟娶父親的姐妹：		
<i>liongl</i>	父親姐姐的丈夫	母親的哥哥
<i>juc</i>	父親妹妹的丈夫	母親的弟弟
<i>bas</i>	父親的姐姐	母親哥哥的妻子
<i>ul</i>	父親的妹妹	母親弟弟的妻子
II 同輩親屬稱謂反映，不能與 <i>bux</i> - <i>ma/uns</i> 或者 <i>neix</i> - <i>ma/uns</i> 的孩子通婚，即不能與父親兄弟或母親姐妹的孩子結婚，對於男子來說，這些親屬相當於自己的同胞兄弟或姐妹。即：		
<i>bao</i> 哥哥	父親兄弟比自己大的兒子	母親姐妹比自己大的兒子
<i>beix</i> 姐姐	父親兄弟比自己大的女兒	母親姐妹比自己大的女子
<i>nong</i> 弟弟妹妹	父親兄弟比自己小的孩子	母親姐妹比自己小的孩子
在同一種稱謂體系中，母親兄弟的孩子和父親姐妹的孩子，是自己及兄弟姐妹優先婚配的對象，因此，丈夫稱妻子爲「 <i>maix</i> 」，結親後本「兜」兄弟姐妹亦仍稱爲「 <i>maix</i> 」：		
<i>jaix</i> 姐夫/妹夫	父親姊妹的兒子	母親兄弟的兒子
<i>maix</i> 嫂子/弟妹	父親姊妹的女兒	母親兄弟的女兒

Senl: Organizational Mechanism of the Kam Society in Southwestern Hunan Province

Juanting WU

Department of History

Sun Yat-sen University

Abstract

The traditional Kam society in southwestern Hunan province established an egalitarian self-government without central power and hierarchy. The basic unit of the Kam society is called Senl, which is a Duans (團) alliance formed by conducting Abskuan (合款). The organizational mechanism of Senl is embedded with a substantive economy logic of rice-growing agriculture in the Xidong (溪峒) area and is closely related to the Douc (兜)-centered kinship of the Kam people. The membership of Douc means the right to inhabitation in Senl. On the one hand, with this membership, the Kam people could access the resources of land, rivers, and mountains for residence and be part of the labor and marriage community. On the other hand, all of the Douc establish a reciprocity network of Senl by building multi-line cross-cousin marriage. The network keeps the resources, labor force, and products circulating within the same Senl in the form of gifts. As a result, the circulation of gifts at ceremonies and festivals shows that the form of reciprocity is closely relevant to kinship distance and implies the purpose of reproduction of social relations. In a word, from Douc-centered

Juanting WU, Department of History, Sun Yat-sen University, No. 135, Xingangxi Rd. Guangzhou, Guangdong Province, P. R. China. E-mail: wujuant@mail2.sysu.edu.cn.

kinship to a reciprocity alliance of Duans, the Kam people make Senl an integrated kinship-economic group.

Keywords: Senl, the Kam society, stateless society, kinship relationship, the economy of reciprocity