

黑水藏族的語言、文化與民族認同

王明珂教授

摘要

在青藏高原的東北邊緣，岷江支流黑水河流域高山縱谷地區，自古以來便是漢與吐蕃勢力交持之處。黑水河下游的人群深受漢文化影響，中、上游人群則受藏傳佛教影響。由蘆花到瓦鉢樑子間的人群，在清代及民國初年曾被中國人稱作「西番」或「獐猓子」。他們的上層土司、頭人們以嘉絨藏語為「官話」，他們的子民所說的則屬於「羌語」；許多文化習俗也與瓦鉢樑子以下的「羌族」類似。

這些黑水河中、上游人群以殘暴、落後著稱，他們之間也常在相互的暴力仇殺之中。以致於在二十世紀上半葉，沒有一個族群認為他們與自身是「一個民族」。在經過近代「民族調查」之後，以及 1950-60 年代的民族識別之後，黑水河蘆花到瓦鉢樑子間的人群成為藏族。本文的主旨在於，以黑水東部「說羌語的藏族」為例，探討語言、文化、宗教與「民族」之間的關係，以及「藏族文化」的多元邊緣本質。並藉此說明，近代黑水地區所見的一些民族與文化現象，是一歷史與社會文化過程下的人類文化生態體系；在近代「民族」概念與國族主義下，他們才成為驕傲的「藏族」。

Languages, Cultures, and Ethnic Identities of the Black River Tibetans

Prof. Wang Ming-ke

Abstract

Lying on the northeast edge of Qinghai-Tibetan Plateau, the high mountains and deep valleys area of the basin of the Black River, one of the tributaries of the Min River, have always been the point of confrontation between China and Tubo kingdom since the Tang dynasty. Thus in modern times while people living at the lower reaches of the Black River are deeply influenced by Han culture, people at the middle and upper reaches are more influenced by Tibetan Buddhism. During the Qing Dynasty and the early stage of the first Republic era, people living between Luhua (蘆花) and Waboliangzi (瓦鉢梁子) were called Xifan (西番) or Bolozi (獐猓子) by Chinese people.

The dominant ethnic group in this area speaks the “Qiang language” which is a member of the Tibeto-Burman language family. However, for the people themselves, the local dialects are extremely varied. Thus, the language of rGyalrong Tibetans was once the lingua franca of local chiefs. Many of their culture and traditions are similar to the Qiang people living in the area below Waboliangzi. In the first half of the twentieth century the people living at the middle and upper reaches of the Black River are notorious for being brutal and savage. There are often violent fights and killings among themselves. Therefore during the first half of the 20th century, no any ethnic group in the neighboring area would consider the “Bolozi” as “our people.” After the “Nationality investigation” in the modern time and especially the nationality identification campaign between the 1950s and 1960s, people living between Luhua and Waboliangzi of the Black River are classified as Zhang people (or Tibetan people).

This paper aims to take the “Qiang language speaking Zhang people” in the east of the Black River as an example to explore the connection of language, culture, and religion with “nation” and the multiple boundaries of “Tibetan Culture”. This paper also tries to explain that the modern ethnic and cultural phenomena we have seen in this area are the products of historical and social changes based on the local niche of human ecology; under the modern concept of “nation” and nationalism, they thus become the proud “Tibetan people”.

黑水藏族的語言、文化與民族認同

王明珂教授

前言

過去在一種刻版化的民族概念下，「民族」被認為是一群有共同語言、文化的人群。近數十年來許多學者對民族、語言、文化等詞彙之內涵，以及相關的人類語言、文化與認同現象有深入的研究討論。這些研究討論，多少皆涉及造成語言、文化與族群認同（與區分）的資源背景因素，主觀認同與「歷史」的建構與操弄，與相關的人群間各種階序權力關係（Barth 1969; Isajiw 1974; Despres 1975; Bentley 1987; van den Berghe 1981; Geertz 1963; Cohen 1969; Keyes 1981; Despres 1975; 王明珂 1997, 2003）。許多學者得以突破前人之見的一個關鍵便是——注意「邊緣」（periphery）與「邊界」（boundary）的重要性。

著名之人類學族群理論開創者 Fredrik Barth 所稱的「族群邊緣」（ethnic boundaries），是這股注意邊緣、邊界與異例（anomaly）之風潮下的一個重要學術表徵，但他並非是開創者。1960 年代之社會學與人類學者，如 Norbert Elias 與 Marry Douglas 等（Elias 1965; Douglas 1966），在此方面有更基本的貢獻。而在 1970 年代以後，此研究傾向造成的更多、更豐富研究成果（Bourdieu 1984; Sahlins 1989; Rosalso 1993; Cohen 1986, 1987），此也非當年 Fredrik Barth 所言之「族群邊緣」所能及。我認為，注意邊緣、邊界、異例、斷裂等社會現象的研究，對人文社會學術之最主要貢獻在於將學術從各種認同與霸權中心主義中解放出來。以此而言，在人類學的族群認同研究中，Fredrik Barth 等人所提倡的「族群邊緣」研究功不可沒。

由於諸多歷史因素，「西藏」與「西藏文化」議題在當前國際政界、學術界常涉及各種認同與文化中心主義，因此相關研究也常捲入意識形態之爭而難見其本相；這正是「邊緣與邊界研究」得以發揮其長之處。在這篇文章中，我的目的不在於追溯此研究之源頭，或介紹當前之重要理論，而是在「藏族文化」此一主題下提出一邊緣異例——四川省西北之黑水藏族——，以說明此邊緣異例產生之歷史、社會與環境生態背景，並希望藉此進一步了解「西藏文化」與「藏族」。

黑水河中游說羌語的藏族

黑水河是岷江上游的一條支流（圖一），目前居住於此的各族群可簡單的分為：上游沙石多以上為說嘉絨藏語的藏族；沙石多以下到瓦鉢樑子這一段中游地區，主要是說羌語的藏族所居；黑水河中游北支流的小黑水人也是說羌語的藏族；瓦鉢樑子以下進入茂縣縣境，這兒赤不蘇、三龍、洼底等溝居住的都是羌族；蘆花之北還有少部分說安多藏語系統語言的藏族村落人群。

顯然在此地區民族分類、識別是一個困難的問題。以典範的語言、宗教與風俗習慣來衡量，學者們發現黑水縣主要人群在語言上應被歸類為「羌族」，在宗教分類上，則信仰藏傳佛教的本地人都應為「藏族」，再若以風俗習慣來說，本

地人群的文化特徵則夾雜在理縣嘉絨藏族、松潘熱務溝藏族、茂縣赤不蘇羌族、松潘小姓溝羌族之間。此現象也說明了，為何黑水河中游各村寨人群在 1950 年代初曾被學者們當作是「羌族」（西南民族學院民族研究所 1984）。

當代部分研究中國少數民族的西方人類學者，認為「民族」（nation or nationality）不同於「族群」（ethnic group）；前者為當代國族主義下國家威權所進行之民族分類、識別的產物，後者則是建立在其成員之主觀認同，表現在共同我族稱謂與根基性情感上，以及在共同的「異己意識」（the sense of otherness）上。以此來解釋中國少數民族識別問題，學者常指出中國民族識別、分類的不合理，或指其違反「族群」認同邊界（Harrell 1995; Diamond 1995）。然而我們若以此了解黑水「說羌語的藏族」亦有困難。譬如，一群人的族群自稱（autonym），常被人類學者視為族群認同及其邊界劃分上的重要標誌。然而，黑水「說羌語的藏族」都自稱「爾勒滅」，但過去在此地，經常一條溝中的人群不認為鄰近同樣自稱「爾勒滅」的人群是「我族同胞」。事實上，本地語言、文化情況遠較此複雜；我們必須更深入了解黑水河中游人群的語言、文化與社會結群生態，才能進一步討論相關現象。

黑水河中游地區與其下游地區一樣，都是岷江上游的高山深谷地區。^{1[1]} 黑水河各個大小支流，所謂的「溝」，便是本地村寨人群居住與活動之處。由於地屬高寒，生產貧乏，黑水縣一直是阿壩州及四川省的貧困地區。也因如此，人群間資源競爭激烈。在過去黑水各溝、各村寨間常相互仇殺掠奪，鄰近地區村寨人群與行旅也將「黑水人」視為兇神惡煞與吃人肉的妖魔。以下是 1929 年，中央研究院歷史語言研究所之調查者，黎光明先生對小黑水「獐獍子」的記錄：

嗜好搶劫是獐獍子遭厭怕的最大原因。他們搶劫的目標，第一當然是漢人，其次是西番和雜谷民族；但他們自己也互相搶劫。在他們的區域內，幾乎每個成年男子都能以搶劫為其副業。他們常常在挖地的時候，砍柴的時候，或是打獵的時候，只要有目標發現，順便就搶劫起來。他們的衣服的颜色很容易利用岩隙石縫的掩護，所以他們容易出奇制勝，有時往往一個帶鐮刀的獐獍子可以收拾三四個有槍的旅客。間或他們也三五成群攜帶武器，離開本土，出外行劫；松潘東路上的雪嶺便時常有這土匪民族的蹤跡。但是，西番有時穿著 衫短褲，利用獐獍子的招牌在各處行劫的也不少。

獐獍子之行劫，殊不必先問其目的物有無被搶的價值，多半先把人弄死之後，再說下文！就是只有一把鐮刀，一條麻索的樵子，也有被他光顧的資格。有兩個來松潘城作苦工的獐獍子女子，在來路上，不過帶有幾斤饅頭的盤費，都戒備得十分嚴密，據她們自己說，一路上全是晝伏夜行。「只要帶著半斤糲粑，假如遇到這不擇肥瘦的土匪，都有『懷璧其罪』之感，」這是獐獍子給松潘人的印象。

直到今日，「黑水人」在四川省與阿壩藏族羌族自治州中，仍幾乎是強盜或

^{1[1]} 在本文中，我以沙石多以上為黑水河上游，以沙石多、蘆花至維古、石碛樓為黑水河中游，石碛樓或瓦鉢樑子以下為下游。

騙子的代名詞。黑水河中游北部支流，人稱「小黑水」的一條大溝，更是地形險峻，同時地也更貧瘠；這兒的人——「獐獐子」是人們給他們的稱號——其兇殘又被認為是遠甚於其它地區的黑水人。

以族群自稱來說，在黑水縣東部自稱「爾勒滅」的人群，一般稱西方（上游）使用嘉絨語的人群為「赤部」，稱北方說安多藏語的人群為「識別」，兩者皆有野蠻人之意。然而人們對於究竟那些人是「識別」、那些人是「赤部」常意見不同，或將「識別」、「赤部」相混淆。更有甚者，並非除此之外的人群都被他們視為「爾勒滅」。東自維古西到蘆花之間，各溝村寨人群都自稱「爾勒滅」（各地發音有些微區別）；他們稱上游村寨人群為「日基部」，稱下游村寨人群為「日疏部」。譬如，紅崖的人稱下游維古的人為「日疏部」，但紅崖之西的蘆花人則稱紅崖的人為「日疏部」。維古的人則稱紅崖人為「日基部」，紅崖人則稱上游蘆花人為「日基部」。介於紅崖與維古間的麻窩人，認為由紅崖到麻窩都是「爾勒瑪」，並認為蘆花人是「日基部」，維古與石碉樓的人為「日疏部」。再者，所有蘆花、紅崖、麻窩、維谷等地村寨都座落在大黑水，這些地方的人稱小黑水人為「俄落部」。小黑水人也自稱是「爾勒滅」，並稱大黑水人為「赤部」。而小黑水人與大黑水人，大致都認為黑水河下游赤不蘇、洼底、三龍、黑虎各溝村寨人群，也就是目前的茂縣西路羌族，是「而」（漢人），或是「啞」或「而日米」，其意為漢人不像漢人、「民族」不像「民族」的人。

以語言方面，蘆花、麻窩、維古、石碉樓與小黑水知木林人所說的話，在語言學分類上都屬於「羌語」。然而，所謂「羌語」只是語言學上依語言親緣關係建立的分類範疇。對於說這些「羌語」的人來說，他們倒不覺得大家講的是同樣的話。過去我在羌族研究中已指出，「羌族」人常說「我們的話走不遠」；隔得近的溝之間，總覺得對方的人「講話很快」，隔得遠一些的溝，其居民間就全然不能通話了。因此在「羌族認同」建立之前，他們說「爾瑪」就是說這一口話的人；此時他們所指說同樣語言的「爾瑪」，經常是一條溝或鄰近幾條溝的人。同樣的情況也存在於黑水河中游「說羌語的藏族」之間。基本上，蘆花、麻窩等黑水縣中部各溝村寨的語言可互通，雖然都有些差別；維古、石碉樓等地之語言則近於赤不蘇羌族的羌語，與蘆花、麻窩等地之羌語有較大的差別。小黑水的知木林等地村寨人群的語言，則又與大黑水各地的「羌語」有較大的差別，彼此的話很難說得通。

在生活習俗各方面，小黑水、蘆花、麻窩、維古、石碉樓等地各有各的特色；特別是小黑水地區，與上述其它地方有較大的差別。雖然在外來者看來，他們間的相似性是很明顯的，表現在房屋形式、鍋庄舞蹈（沙朗）、穿著、飲食習俗等方面。但在本地人的觀點，它們間的「差異」才是最重要的。如本地歌舞「沙朗」，許多地方上的人又將之分為「赤部沙朗」與「爾勒滅沙朗」；兩者之間的差別，並非只在於客觀音調、步法上的差異，而更在於人們主觀上對這些「差異」的感覺。又如在婦女服飾上，小黑水人與大黑水人有較大的差別。但即使在大黑水地區，幾乎每一溝或村寨群都有其特色，以區別於鄰近之溝與村寨。雖然生活習俗

上的客觀差異不大，但本地、各地方族群有意展現一些本地特色，以區別於「他者」；甚至，他們常主觀建構一些生活習俗區分，並在言語之間強調這些區分。譬如，知木林的人說麻窩人是吃蕎子饅饅的「赤部」，維古的人說紅崖的人是吃豬食的「識別」——事實上，本地各人群在飲食上只有貧富差別而無族群差別。1929年，前述歷史語言研究所的黎光明先生在松潘一帶考查民俗，在他的報告中曾提及：「如果我們問西番以一種怪俗或者惡習慣，他們總是這樣答應，『獐獐子才有這個規矩』。」此時他所指的西番，大約是指松潘藏族、嘉絨藏族與「說羌語的黑水藏族」；但小黑水人除外，他們被稱作「獐獐子」。黎所見的，也是本地人對他們心目中極端的異己——小黑水人——的文化習俗想像。

在宗教上，本地各地人群也有同有異。顯然，藏傳佛教是他們相同之處；這也應是黑水縣東部人群被識別為藏族的主要原因。然而我們不能在「藏傳佛教」此一概念下，忽略本地各溝人群多元的宗教活動面相。在一個寨子中，有各家族的家族神，以及與家族領地相關的地盤神，各個寨子又有自己的山神。一地或一溝中各寨，常又有共同的更高層山神。在各寨與地域性山神之上，黑水縣蘆花到維古各溝人群又共同信奉三位本地最高山神，歐塔基、歐塔迷、歐塔拉。^{2[2]}再往上，便是一層層的藏傳佛教菩薩。如此由頂層的藏傳佛教菩薩，一層層及於本寨的山神及各家族神的分散性結構（segmentary structure），將村寨民眾凝聚在不同層次的社會人群之中。村寨民眾在開酒壘敬菩薩的時候，須由長老先唸開禪詞邀請諸神受享。此時，長老從西藏最大的菩薩唸下來——釋巴迦莫、色氣獨歷格瓦、究我倫木切，然後唸黑水最大的山神，歐塔基、歐塔迷、歐塔拉，最後唸本寨山神及本家族神的名字。學者或可以說，他們有類似或相同的宗教信仰結構。但對黑水的各溝村寨人群來說，以山神、家族神所表現的我群與他群「差異、區分」才是最重要的。畢竟，大多數人的日常生活只在村寨與溝之中。在此環境中各家族、各寨、各溝間的差異，以及相關神祇的差異，強化人們在資源競爭與劃分中不可少的「邊界」。

即使在他們宗教生活中較上層的「藏傳佛教」，也未必一直是能凝聚本地各地、各溝人群的宗教。只能說，佛教信仰對黑水河中游人群來說非常重要；便因為它重要，所以它曾為族群區分的工具。二十世紀上半葉時，本地各村寨人群有「察合基」與「博合基」之分，或者說，「羊部落」與「牛部落」之分。據我在小黑水的採訪得知，「察合基」便是羊部落，在藏傳佛教上屬於「麥茲」，也就是經輪右轉的紅教；「博合基」就是牛部落，屬於「麥尼」，也就是經輪左轉的黃教。當時「羊部落」與「牛部落」間的敵對與暴力很嚴重，人們甚至普遍認為這兩群人有不一樣的「根根」（血緣），或語言、文化皆不同。如一位麻窩藏族老人的說法：

^{2[2]} 關於此三位山神的關係，各地說法不一。有的地方說，歐塔基、歐塔迷是一對「子妹」（兄妹）夫妻，歐塔拉是他們的女兒；有些地方說，他們是「三子妹」（三兄妹）；有些地方則說他們是「三弟兄」。

我們是「察合基」；「博合基」是松潘那的。以前在晴朗那邊的草坪上「察合基」、「博合基」比賽，比摔角。講話有差別，吃的也有差別，穿的也有差別。「察合基」一個根根，「博合基」一個根根。小黑水那是「博合基」。松潘那是「博合基」。

這個例子說明，人們以血緣關係區分我群與他群是一普遍現象；即使在宗教派系區分中，人們也想像敵對者與我群的血緣不同。所謂吃的有差別、穿的有差別，也就是土著觀點的生活習俗或文化之不同。除了上述教派間的差別外，「說羌語的藏族」各對藏傳佛教信仰之深淺，在各地域族群間也有些差別。簡單的說，最西方蘆花等地，人們對藏傳佛教各種活動奉行較虔誠；在最東方維古、石碣樓等地，則人們較不奉行藏傳佛教習俗；小黑水人則密切結合「山神崇拜」與藏傳佛教習俗。

「文化」中相當重要的一個部分是「歷史心性」，此也便是一人群如何想像、建構大家「共同的過去」之結構化心性。在羌族的研究中，我最重要的一項學術收穫便是在當地採集許多「弟兄祖先故事」，並從其中分析一種「歷史心性」（王明珂 2003：第七章）。此種「弟兄祖先歷史心性」，也見於部分黑水藏族之中。如以下這位小黑水弼石村人的口述：

麻窩和我們這一團人，我們是一家人。施過和博作，貴澤跟弼石，還有一個麥札，一個貴日，我們是一家人，弟兄一樣。我們四弟兄，原來是四弟兄，茂汶來的；一個人麻窩去了，一個人貴澤去了，一個人是弼石去了，有一個人家裡坐了。施過和博作的根根是這來的。弼石和木日窩、施過、麻窩，我們是弟兄。

如此，以「弟兄祖先」將幾個親近人群的祖源聯繫在一起，這便是「弟兄祖先歷史心性」下的歷史敘事模式。在得石窩溝，一位老者也對我說，歐塔基、歐塔迷、歐塔拉是三弟兄，他們分家後一人到一條溝去，成為各溝人群的祖先。然而在我的採訪經驗中，「弟兄祖先故事」在大多數黑水地區都不如其在羌族地區來得普遍、豐富。歐塔基、歐塔迷、歐塔拉在大多數黑水人心目中，只是三個山神——她（他）們是神，而非祖先。同樣的情況，也見於受嘉絨藏族影響的理縣薛城一帶之羌族；在此，「弟兄祖先故事」也不普遍。當地傳說，古時有白義義、白郎郎、白哈哈三弟兄，他們到處行善，後來三人分別到三個寺廟出家成佛（通化白空寺、桃坪鐵林寺、桃坪天元寺）。通化、桃坪一帶的村寨居民都是他們的信徒，而非「弟兄祖先」的後裔血胤。

黑水藏族社會文化之歷史背景

以上黑水「說羌語的藏族」之例，可以讓我們再思考何為「藏族」與「藏族文化」，或者更基本的，何者為「民族」與「民族文化」。如前所言，學者曾普遍認為「民族」是一群有共同語言、文化與風俗習慣的人群。這樣的民族概念，在

一般民眾間更成為一種普遍知識。不僅如此，民族又被視為一在歷史上繁衍、綿延的人群，民族文化也被認為是歷史上的一個延續體——所謂傳統文化。相反的，當代許多學者將「民族」視為當代國族主義下想像的群體，「歷史」為支持此群體認同的過去建構，「文化」則是為凝聚群體而被創造的新傳統——所有這一切，都被視為近代國族主義下的建構（Anderson 1991; Hobsbawm & Ranger 1983）。

在羌族研究中，我曾指出，造成今日羌族的歷史中並沒有一個自稱「羌族」的民族主體在其間綿延。這歷史，是漢（核心）與非漢（邊緣）動態關係下之華夏邊緣形成與變遷的歷史——由羌人而羌族，華夏不斷建構、改變他的西方族群邊緣（王明珂 2003; Wang 1999）。藉由如此之歷史以及相關的文化知識，我認為當代羌族的確為近代之建構，但此建構有其近代以前之歷史基礎，以及基於當地環境與人類生態背景。在本文這例子中，同樣的，我們可以由「黑水說羌語的藏族」之形成過程，來思考本地「藏族」與「藏族文化」的本質。

由於歷史文獻與考古資料都相當匱乏，我們對唐代以前本地的情形所知有限。至少在漢代以來，在漢人歷史文獻書寫者的觀念中，本地是屬「羌」地，當地部落人群為「羌人」，為漢代中國人概念中的「冉駹」、「白狗羌」或「白狼羌」的一部分。成於公元五世紀之《後漢書·西羌傳》記載，有一位戎人，名為羌無弋爰劍，此人原為秦人之逃奴，避秦人追捕而逃入青海河湟地區。因種種神跡，他被當地羌人奉為首領；他的後裔成為許多河湟羌部落的酋豪家族。爰劍子孫分散四方；其中一個孫子「印」，率眾遷往西南，他的後裔成為許多西南羌部的酋豪家族。這些漢晉時人心目中的西南之羌，也包括黑水河流域的居民。無論如何，以上《後漢書·西羌傳》所述，只代表書寫者心目中羌人豪酋之血脈源流。至於一般羌民之來源，則西羌傳之作者稱他們是中國古代三苗之後；該文獻記載，「三苗」為四凶之一，他被中國英雄祖先舜帝征服而又驅逐到黃河上游三危之地。在過去的著作中我曾指出，在華夏的成長、擴張中，「羌」代表一個華夏心目中向西飄移的我族西部族群邊緣。以此而言，被納入「羌」之範疇的古代黑水人，也曾在此華夏邊緣之上。在華夏的「英雄祖先歷史心性」下，朝鮮、吳越、滇等華夏邊緣地區之核心族群（統治家族），都是華夏之將軍、王子（英雄祖先）之後裔。而華夏賦予「西羌」的「英雄祖先」則是一位逃奴，或一位被打敗、放逐的悲劇英雄；包括黑水人群的西南之羌，又是西羌的一個分支，因而可以說是邊緣的邊緣。

西元七世紀吐蕃興起，並向東擴張，此時黑水及其鄰近地區為吐蕃勢力所籠罩；藏傳佛教及相關習俗，在此時及此後逐漸在本地區普及。在吐蕃及後來的藏人學者眼中，青藏高原東緣由青海南部到雲南北部（康區）一帶的部落人群也是相當野蠻的「異族」。古藏文書中記載，青藏高原東緣各部族與吐蕃諸部，都是最早的「四個或六個弟兄」之後裔；而其中，一個「小弟或壞家族」被驅逐到東北邊境地區成為一些「原始部落」的先祖（石泰安 1992: 29）。此所謂東北邊境，大約便是青藏高原的東緣，也便是包括黑水的廣義「康藏」地區，其人為為衛藏之人心目中的「戎巴」。值得注意的是，對於古藏人與華夏來說，青藏高原東緣

的部落人群都是其「邊緣族群或異族」。然而，古藏人學者與中國學者卻分別以「弟兄祖先」與「英雄祖先」兩種不同的歷史敘事模式，來建構有關這「異人群」的族源歷史。無論如何，「小弟或壞家族」的後裔，顯示在吐蕃知識分子眼中，包括黑水人在內的青藏高原東緣人群為「我族」的邊緣族群。

吐蕃之政治勢力瓦解後，其宗教、文化影響力持續影響青藏高原東緣的人群。因而到了宋、明時，原來被中國人稱為「羌」的區域人群，此刻在中國文獻記載上多普遍被稱作「番」或「西番」。到了清末民國初年，只有岷江上游汶川、理縣一帶村寨人群被漢人書寫者稱為「羌民」。在當時漢人心目中「羌民」是溫馴的、接近漢地而漢化程度深的人群，相對的，西番則是野蠻的、不服中國官府管轄的人群。此時黑水河中游各溝村寨居民信藏傳佛教，穿長袖藏袍，吃酥油。他們被記錄為「西番」；在本地漢人在一般言談中則稱之為「蠻子」或「獐獍子」。

近代以來，黑水河中、上游是在理縣嘉絨之梭磨土司勢力範圍內，當地「土官」是索磨土司下的頭人。蘇永和當年原來便是麻窩頭人，後來因協助國民政府殘軍，而被台灣方面封為「梭磨宣慰使司」，算是得到了梭磨土司的大位。不僅如此，因黑水各頭人與嘉絨藏族之梭磨土司、卓克基土司等常有婚姻關係，因此他們大多自稱祖先來自梭磨，嘉絨藏語也成為當地頭人家族的「官方語言」。在共產主義中國建立及黑水「解放」後，也因為尊重當地頭人們的意見，本地人群被劃歸為「藏族」。他們成為「藏族」的另一原因是，當地人在岷江上游地區以好劫掠而惡名昭彰，因而當時被視為「羌族」的黑水河下游與岷江主流人群，堅決不認為黑水人是「羌族」。

黑水藏族社會文化之人類生態背景

無論是古代中國人眼中的「無弋爰劍」子孫與「三苗」之後，或古藏學者心目中吐蕃家族中「小弟或壞家族」的後代，在中國或吐蕃知識分子心中，青藏高原東緣部落人群的形象都是鄙陋、兇惡、好掠奪為亂。這一方面由於，在權力中央化的中國與吐蕃王國看來，青藏高原東緣「無君」的部落人群是可鄙、落後的；在另一方面，在此資源多元化、分散化地區，人們也傾向於以分散化的社會組織與認同，來相互爭奪資源。因而，特別是在資源匱乏地區，強悍、好戰、殘忍，習於詐欺、掠奪，都可說是本地「文化」的一部分。在整個青藏高原東緣地帶上，黑水便是極貧困的地區之一。

在二十世紀以前，我們缺乏本地資料說明黑水此一情形，但中國與吐蕃文書中對一般性青藏高原部落人群之強悍、野蠻有許多記載。進入二十世紀後，許多有關「黑水」的訊息，隨著國族邊緣探勘而表露——此時中國國族主義下的國族邊緣建構在積極進行之中，作為國族邊疆的黑水地區也成為邊疆調查的對象。中央研究院歷史語言研究所的黎光明，在1929年進入岷江上游地區作民俗考察。他對當時黑水「獐獍子」的惡名很感興趣，嘗試描述他們的生活習俗。但由於當地治安險惡，因此他只能在松潘打探一些有關「獐獍子」的訊息。由此亦可見黑水人之兇殘並非「浪得虛名」。在報告中，黎光明對小黑水人有一段生動的描述：

在他們的區域內，幾乎每個成年男子都能以搶劫為其副業。他們常在挖地的時候，砍材的時候，或是打獵的時候，只要有目標發現順便就強劫起來……。有時往往一個帶鐮刀的獐猓子，可以收拾三、四個有槍的旅客。間或他們也三五成群攜帶武器，離開本土，出外行劫；松潘東路上的雪嶺便時常有這土匪民族的蹤跡。但是西番有時穿著侖衫短褲，利用獐猓子的招牌在各處行劫的也不少。獐猓子之行劫，殊不必問其目的物有無被搶的價值，多半先把人弄死之後再說下文！就是只有一把鐮刀、一條麻索的樵子，也有被他光顧的資格。

在我採訪的期間，仍到處聽得到黑水人的劣行，如偷牛、搶劫、賣假藥等等。在本地，各區域族群也相互掠殺，小黑水尤其如此。如前述，本地過去各村落間有「牛部落」與「羊部落」之分；一位過去屬「牛部落」的知木林老人，曾告訴我本地「牛部落」與「羊部落」人群間的暴力：

這是分起在的；他們整我們，我們整他們的。原來土官，還有老百姓，這是分開在的。我們弟兄之間分家一樣的。過去是這樣的，他們是「察合基」，我們是「博合基」。「察合基」是心不好的人；人到那兒去，用火燒、烤起。「博合基」不是這樣的人。

一個近代歷史上的例子，也說明大、小黑水人強悍的特質。1930年代，黑水頭人蘇永和崛起。他出身黑水西爾之小頭人家族，十五歲開始他的馬上刀槍生涯。他驍勇善戰，曾率村寨戰士頑守黑水，打敗國民政府的川軍。如此在二、三十歲時，已將黑水之勢力向北擴張到草地，往西南擴及嘉絨藏族之中。1949年國民政府在大陸全面潰敗，部分國軍軍官率殘部逃往川藏邊緣山區。此時，他們與蘇永和結合，以黑水為基地抗拒「解放」。中共解放軍對此不敢調以輕心，集結了大軍，以多路進討黑水，終於迫使蘇永和投降。為了「民族團結」，戰後蘇永和並未受到懲罰，並擔任當地政治協商會副主席的職務。1957年，他乘亂逃到北印度。在印期間，他曾受蔣中正任命為「川康甘青反攻大陸總指揮」，達賴喇嘛也授其「漢藏反共同盟副主席」之位。由蘇永和的例子，也可以看出黑水人的勇悍。至於小黑水人，則比前者更有甚之；在蘇永和之勢力如日中天時，他對近在臥榻之畔的小黑水四個部落仍無可奈何。

至於小黑水或黑水人為何有此「文化」。黎光明有如下見解：

「獐猓子為甚麼要搶人」，原來當然大半是因為經濟作用，但是此刻呢，雖不能說他們是「劫掠成性」，卻可說劫掠這件事情已經「相習成風」，不是單拿經濟作用就可以完全解釋的了。搶劫不專是窮人幹的勾當，有飯可喫的人也常常把殺人越貨當作打獵一般的娛樂。能夠搶人的男子才算得是有本領的英雄，女子才得愛他。

黑水，特別是小黑水，在今日阿壩藏族羌族自治州中仍是最窮困的地區之一。窮困與匱乏，無疑是黑水及小黑水人習於詐欺、掠奪的重要因素；但我們不能以「相習成風」來說明此為本地「文化」的一部分。我認為，歷史也是造成此現象的重要因素之一。在黑水之東，中國政權與中國文化所維繫的政治與社會秩

序，在歷史上一直向西擴張，清末民初時已及於黑水河下游的三龍、赤不蘇一帶。在西南方，吐蕃之政治與宗教影響也向東與東北擴張，其邊鋒及於黑水河中游時已為強弩之末。也就是說，在政治社會上，黑水河下游此時（清末民初）已在中國保護之下，而其上游至蘆花一帶，也在各個嘉絨藏族強大土司之勢力範圍裡。在文化上，中國儒、釋、道文化與藏傳佛教文化，都在這些地區發揮其維護社會秩序的功能。夾在其間的黑水河中游地區人群，一方面其外界資源受中國與嘉絨土司壟斷，一方面，東、西兩方面的政治與社會文化制約力都相當微弱，因此形成本地暴力與掠奪成風。由另一角度來看，或者，受歷史改變的事實上是東方的中國政治文化圈，與西方的吐蕃與藏傳佛教文化圈——二十世紀上半葉的黑水，所顯示的可能是一種受此歷史影響較微的人類生態與社會文化。

結語

在本世紀之初，我們探討一民族的「二十一世紀文化」自然有些困難。現況描述是一方法，但它卻不保證在此一世紀該民族文化不會改變。因而，本文以歷史來說明當代「黑水藏族文化」的形成過程。將一當代民族文化置於歷史過程中，我們才可能了解當代民族認同與其文化的深層意義，也因此可能對於該民族文化在二十一世紀的展演與變遷，有一新的觀察與理解角度。

以此而言，黑水「說羌語的藏族」之民族認同及其文化表現，是基於本地資源環境與社會結構，在漢、藏兩大文化圈之歷史發展影響下所造成的結果。以黑水地區所見，結合我在羌族中所見之語言、文化現象，我們可以作以下推測：在岷江上游的羌、藏族地區，原來分布著說藏緬語系「羌語」系統語言之人群，由於各地方群體往來溝通少，此種語言在本地有很大的差異性。他們信仰各自的與共同的山神，並以各層次的「弟兄祖先故事」聯繫一層層的親近群體。後來，在漢、藏兩大文化與政治勢力的影響下，黑水河下游人群仍部分保存其本土語言、山神信仰，與弟兄祖先故事歷史心性，但也接受漢式的佛、道文化，普遍習漢語，受中國地方官府管轄，並受漢文化影響而有了「英雄祖先歷史心性」；黑水河中游人群，其本土語言保存較好，但受藏傳佛教影響，山神信仰被納入藏傳佛教諸神體系之中，「弟兄祖先歷史心性」消失殆盡，或者說，在此「諸神信徒」取代「英雄或弟兄祖先之後裔」，以至於已無「歷史心性」可言——「歷史」在此完全消失。

這樣的「黑水藏族」，顯然為當代漢、藏、羌民族區分中的一個邊緣異例——在語言上他們說的是「羌語」，在文化上他們接近「藏族」，而在主觀認同上，在民族化之前他們非藏也非羌，每一小地域族群皆自稱是「爾勒滅」。透過這樣的異例，我們可以了解「民族」（藏族）的近代建構性。在另一方面，由此亦可見黑水人成為藏族的一部分，或當代藏族的形成，並非是憑空的近代想像與發明，而是經歷了一個歷史過程。這歷史過程，並非是典範「藏族史」或「中國民族史」所宣稱的歷史，而是各種核心與邊緣人群互動關係下所造成的歷史。黑水人由極端受鄙視的「蠻子」、「獐獐子」，成為今日以自身民族身分為榮的「藏族」，此也

顯示「後現代主義」解構學者對近代「國族主義」與「少數民族化」之負面評價並非十分公允。在另一面，「文化」並非只是主流人群所強調的「燦爛的」民族服飾與「神秘的」宗教儀式；經濟生態下人們的風尚、價值觀與行為，更是文化重要的面相。以此而言，在國家所維繫的秩序下，黑水人殺人搶劫之事少多了，但偷、騙、拐之事仍然頻傳；此「文化」顯然因其邊緣性經濟地位仍未有改變。因此對於「漢族」或「藏族」核心群體來說，體認「黑水人」成為兩者「邊緣」之歷史與生態因素，也應有所作為以補償其居於「邊緣」的劣勢地位。

參考文獻

- Banks, Marcus. 1996. *Ethnicity: anthropological constructions*. London: Routledge Press.
- Barkan, Elazar & Marie-Denise Shelton ed. 1998. *Borders, Exiles, Diasporas*. Stanford: Stanford University Press.
- Barth, Fredrik. 1969. "Introduction." In *Ethnic Groups and Boundaries*, ed. by Fredrik Barth, 9-38. London: George Allen & Unwin.
- Benedict Anderson. 1991. *Imagined Communities*, rev. edition (London: Verso, 1991);
- Bentley, Carter G. 1987. "Ethnicity and Practice." *comparative Study of Society and History* 29.1: 24-55.
- Bourdieu, Pierre. 1984 (1979). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Trans by Richard Nice. London: Routledge & Kegan Paul.
- Cohen, Anthony P. 1986. *Symbolising boundaries: identity and diversity in British cultures*. Manchester: Manchester University Press.
- 1987. *Whalsay, Symbol, segment and boundary in a Shetland island community*. Manchester: Manchester University Press.
- Cohen, Ronald. 1978. "Ethnicity : Problem and Focus in Anthropology." *Annual Review of Anthropology* 7 (1978): 379-403.
- Despres, Leo A. 1975. "Ethnicity and Resource Competition in Guyanese Society." In *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*, ed. by Leo A. Despres. 87-117. The Hague: Mouton.
- Diamond, N. 1995. "Defining the Miao." In Stevan Harrell ed., *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York.
- Elias, Norbert. 1994 (1965). *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems*. London: SAGE Publications.
- Geertz, Clifford. 1963. "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil politics in the New States." In *Old Societies and New States: The Quest for*

- Modernity in Asia and Africa*, ed. by Clifford Geertz, 105-57. New York: Free Press.
- Harrell, Stevan. 1995. "The History of the History of the Yi." In Stevan Harrell ed., *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*. Seattle: University of Washington Press.
- Hobsbawm, Eric & Terence Ranger ed. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Isajiw, Wsevolod W. 1974. "Definitions of Ethnicity." *Ethnicity* 1 (1974) : 111-24.
- Keyes, Charles. 1981. "The Dialectics of Ethnic Change." In *Ethnic Change*, ed. by Charles Keyes F., 4-30. Seattle: University of Washington Press.
- Rosaldo, Renato. 1993. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Sahlins, Marshall D. 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Van den Berghe, Pierre L. 1981. *The Ethnic Phenomenon*. New York, Elsevier.
- Wang, Ming-ke. 1999. "From the Qiang Barbarians to Qiang Nationality: The Making of a New Chinese Boundary." In *Imaging China: Regional Division and National Unity*. Ed. by Shu-min Huang & Cheng-kuang Hsu. Taipei: Institute of Ethnology.
- 王明珂 1997. 《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，台北：允晨文化公司。
- 2003. 《羌在漢藏之間：一個華夏邊緣的歷史人類學研究》，台北：聯經出版公司。
- 西南民族學院民族研究所 1984. 《羌族調查材料》，成都：西南民族學院民族研究所。
- 石泰安著，耿升譯 1992. 《川甘青藏走廊古部落》，成都：四川民族出版社。