

疆与中心,都是一个战略性挑战。就西方国家的经验而言,从殖民主义时期的种族歧视、到后来的同化主义,从1970年代以后的多元文化主义再到近年来对多元文化主义的反思与批评,其政治哲学与制度实践一直在发生转变和调整,是一个不断探索的过程。经历了这个过程之后,很多发达国家已经没有经济结构和文化意义上的“边疆”,而只有国家之间的政治边界线。显然,国家内部更为均衡的经济与社会发展,以及社会共享价值观的传播,都是在文化上消除“边疆”的重要基础。

就中国而言,情况要复杂得多,区域发展的不均衡、转型期的社会焦虑与国际地缘政治竞争,是今天我们思考边疆与民族问题的现实背景。值得

[关 凯(1969—),男,满族,吉林省吉林市人,人类学博士,中央民族大学民族学与社会学学院副教授,主要从事族群政治、政治人类学研究。]

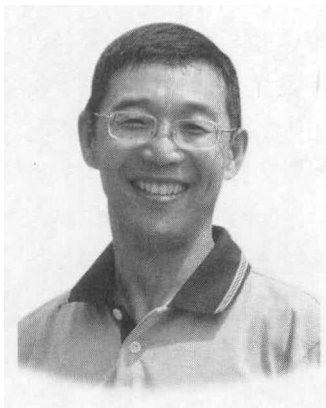
注意的一点是,不同社会群体在文化特点与偏好上的差异,未必必然影响到一体化的社会生活。现代社会秩序的维护,经济基础是分工造成的社会职业群体间的互相需求,制度结构则是补偿性法律体系及其执行系统,而感召、凝聚人心的力量则来自包含道德、伦理在内的文化秩序。这种秩序植根于一些最基本的人文价值,如科学求真、政治求善、艺术求美的原则,其适用性并不区分中心、边疆与族群。

总而言之,理解“边疆”概念,不仅需要理解其指涉国家政治的现实主义逻辑,也要理解这一叙事本身的文化指向及其意义。

“绝地天通”与边疆中国

纳日碧力戈

(复旦大学 民族研究中心,上海 200433)



绝地天通与萨满 体悟

“绝地天通”的故事收于《国语·楚语下》。它是以重、黎分司天地讲祝宗卜史一类职官的起源,特别是史官的起源(包括司马迁这一支的来源),因而涉及到宗教发生的原理。故事要讲的道理是,人类早期的宗教职能本来是由巫覡担任,后来开始有天官和地官的划分:天官,即祝宗卜史一类职官,管理通天降神;地官,即司徒、司马、司工一类职官,管理土地民人。祝宗卜史一出,则巫道不行,但巫和祝宗卜史曾长期较量,最后是祝宗卜史占了上风。这叫“绝地天通”。在这个故事中,史官的特点是“世叙天地、而别其分主”,它反对的是天地不分、“民神杂糅”。可见“绝地天通”只能是“天人分裂”,而绝不是“天人合一”。^① 李零认

为张光直所称“萨满式文明”略显夸张,要增加“礼仪”和“方术”,这样才符合历史。他认为“巫术包括祝诅和占卜两个分支,前者发展为礼仪,后者发展为方术”。^②

纵观古史,巫师以舞降神,巫蛊以诅咒或祈祷招鬼神害人,前者重视视觉,后者重听觉,是“看的文化”和“听的文化”的统一。中国古代琴棋书画不分,是“艺”的本真;礼、乐、射、御、书、数为儒家“六艺”,也属于“艺”的本真。它们都强调通才,强调形气神的高度统一。这在“巫”中也都有体现。巫为沟通天地之人,履行祭、祀、医、卜、算等职责,是首领的“高级顾问”。

在中国北方少数民族的传统生活中,萨满所从事的祭祀、占卜、巫术、医疗等,与历法、医药、预测、

① 李零:《绝地天通——研究中国早期宗教的三个视角》,(2000年3月2日在北京师范大学的演讲),<http://ishare.iask.sina.com.cn/f/23270955.html>,2012年7月31日。

② 李零:《绝地天通——研究中国早期宗教的三个视角》,本文并不参与这个讨论,只是感佩于张李之宏大历史观,引入“何谓中国”之隐喻式讨论。

文字等知识联系在一起;^①萨满教渗透到日常生活的方方面面,属于“体悟”,把物态的“体”和心态的“悟”黏合起来,借“体”参悟,入悟返体。萨满的功能是把空间区隔联系起来,无论是神圣空间、社会空间,还是自然空间、万物空间,都可以通过举行萨满仪式,通过操控象似-标指之事和象似-标指之物,提升至象征操演,让神灵附体,灵魂出窍,打通各种通道,直通精神境界,让天地人神“互渗”,实现万物通灵,宇宙交融。按照萨满教的“神圣地理学”(sacred geography),宇宙区分三个世界,天空为上层世界,大地是中层世界,阴间是下层世界。在东北亚的萨满观中,上层的神灵世界是一个比人类居住的中层世界大的拱顶,中央有通往下层世界的孔洞;属于中层世界的地球坐落在水中,由一头巨兽背负,这头巨兽可以是龟,是鱼,是公牛,也可以是猛犸;一条宽带围绕地球,地球有天柱与分三层、七层、九层或十七层的上层世界连接。^②萨满不靠说教和雄辩来“感天动地”;他们靠自己真切的声音模拟(鸟鸣、狮吼、虎啸等等),靠自己极端的身体操控(癫狂、昏迷等等),来实现沟通的目的。萨满沟通天地人神主要靠借助道具、场景和身体操演而加以实现的昏迷术。

萨满出自真实社会生活,与草根阶层保持密切联系,也从草尖文化吸取能量,从而能够避免当代资本主义社会鲍德里亚式的“仿真”式的符号暴力和死亡。在萨满社会中,结构和能动者始终保持互构关系,那里保持着象似、标指、象征之间的皮尔士三元互动;萨满体悟是以身通神、以身治病、以身沟通的全能术。

人人关系之政治统辖

在中国古代传统中,天地人合一,形气神对转,是一种在西方人看来既不“宗教”也不“科学”的风格。^③物质、能量和精神互相促进,凝练升华。李零引张光直“萨满式文明”之说,讨论“绝地天通”,由此中国古代天地二分的职官。^④“祝宗卜史之属”的天官,专事“通天降神”,专注于“天人之际”、“古今之变”,“不参加行政管理”;与此对照,地官们只关心土地民人,“不语怪神,罕言性命”。^⑤把职官系统建立在有关天地的物觉之上,形成天地与神人互指的标指^⑥系统,涉及神事官事者涉及“天”,涉及百姓民事者涉及“地”。按照李零的观点,中国上古不存在所谓的天人关系,只有人人关系,这种治人之道延续到近

代,如辛亥革命的“五族共和”就是“把政治摆在最上面,用来包容种族和宗教”,一国多教,一人多教,都属于这样一个传统。^⑦人人关系取代天人关系,其最终结果是功利和务实取代了情感和理想,礼仪和方术取代了神教。

可以说,费孝通提出的“中华民族多元一体”^⑧的说法,也继承了这样的“人与人和”的遗绪,而他“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”的语录,也进一步继承了这样的治理思想和治理之道。但是,需要特别指出,费孝通晚年提出“人富了之后怎么办”的问题,也描绘了“文艺兴国”的未来图景。这些都暗喻了政治统辖的人人关系要转变成为文艺协和的人人关系,即特殊性最终要归向普世性。“人与人和”的社会关系毕竟是理想型关系,在充满矛盾斗争的现实生活中,“人人关系”总需要借助天人关系的符号力量,来解决不平等或使之合理化。天人关系中的“天”指向普世性原则,这样的原则会保证“万变不离其宗”,避免由物象万千引起的心神迷乱。

萨满或者巫覡的角色格外重要。萨满或者巫覡负责沟通天人关系,让地上的“体物”通神,分别代表神和人不断“协商”。他们只管当下,不管未来,每次降神都存在不确定性,不能保证成功。百姓不直接与神灵沟通,只顾自己的现实生活,充满实用主义的功利性,不对“上帝”负责,有时还可以指责或者咒骂“老天爷”,全然没有我们所期待的那种敬意。他们更加偏重象似^⑨和标指,注重物觉和物象,而抽象的神要通过具体的“形”来“显像”,即“神”借助具有标指作用的“气”以及“气”所指向的“形”,来实现自己的存在。人际关系首先是政治关系,而萨满或者巫覡的活动可以通过他们对“体物”的操演,通过这种操演对于受众感官刺激,实现政治调控。基于“物象”的“器用”特别重要,每时每刻都有变数,既需要

①② 郭淑云:《原始活态文化——萨满教透视》,第3、21—22页,上海世纪出版集团,上海人民出版社,2001。

③④⑤ 李零:《中国方术考》(修订本)上,第2、11—12、12页,北京,东方出版社,2000。

⑥ 标指(index),皮尔士指号学概念,表示类似于烟和火、云和雨之间的指号关系。

⑦ 李零:《中国方术续考》,第13页,北京,东方出版社,2001。

⑧ 关于“多元一体”,费孝通并未十分明确地定义,因而后人有不同的解释,这里取“政治一体,文化多元”之义。

⑨ 皮尔士指号学概念,指类似于照片和拍照对象、地图和所代表地理实体之间的指号关系。

固守,也需要变通,但以固守为主。对于使用的材料可以变通,例如对于牛骨和龟甲的选择,很可能是出于“因地制宜”;但是,对于材料的使用却要固守“法规”,就像索绪尔的棋戏比喻:制作棋子的材料可以是木头,也可以是象牙,还可以是其他材料,但是下棋的规则却不会因棋子制作材料的变化而变化,象棋是象棋,军棋是军棋,不会因为制作材料的不同而发生变化。例如,在中国商代,为举行政治性占卜活动,首先要准备甲骨,一半是牛的肩胛骨,一半是龟腹甲。

甲骨稀缺,大概提高了它们作为天地交通手段的价值。甲骨使用前均作过细致的处理,要刮削平整,甚至浸泡风干,最后施以钻、凿。占卜时,用火烧灼窝槽底部,甲骨正面就会出现游丝般的裂纹。对裂纹的解释,便是向祖先提问的回答。商王有时亲自向卜官发问,但一般是通过一个做中介的“贞人”提问,裂纹显示的卜兆则由“占人”来解释,这个角色可由卜官代替,但常常由商王亲任。^①

火烧甲骨出现裂纹,裂纹与卜兆是象似-标指关系,是现象与现象之间的物觉和物象关系,不存在“任意性”的象征关系。同样,根据张光直研究,从古代阿兹特克人到中国青铜器上的人-兽纹样,均表示人与作为他“另一半”的动物之间的关系,而对于中国的情况来说,“将青铜器上的人形解释为巫师,动物解释为助手的观点显然与‘我的另一半’的图样相一致”。^②这类象似-标指关系的表达也可以看作是模仿,对于现实生活中的人与物、物与物之间的关系加以模仿,期望复制和产生、保持和巩固类似的关系。根据弗雷泽《金枝》记载,苏门答腊岛的巴塔克妇女为了求子,怀抱木偶婴儿,相信这样会应验;巴伯尔群岛上的妇女为了求子,请来一位多子女的父亲,代她向太阳神尤珀勒罗祈祷,他用红棉布做一个娃娃,让这位妇女抱在怀里,作喂奶状;他举一只鸡悬在妇女头上,说道:“啊!尤珀勒罗,请享用这只鸡吧!请赐给,请降生一个孩子吧!我恳请您,我哀求您,让一个孩子降生在我手中,坐在我膝上吧!”他问道:“孩子来了吗?”妇女答道:“是的,它已经在喂奶了。”仪式之后,村里传言说这妇女生孩子了,女友们向她祝贺。^③

中国古代青铜器不仅表达丰富的象似-标指意义,也涉及“质感”或“第一物觉”层面的制作材料及其所有权和使用权。例如,作为国家象征的九鼎不仅上面绘有各地方的动物图像,也包含各地方国的

金属,“因此,周王不仅对手下各方国的金属资源有使用权和所有权,并且将各方国‘沟通天地的工具’也控制在手中”。^④

尽管萨满巫观的法器、中国古代青铜器、《金枝》记载的巫术之类的“物象”充满特殊性,与特定的时间和空间脉络相关,主要表达象似和标指关系,但它们都统一于“通神”的目的,也都具备操演的“韵律”,即对于时间、空间、运动之间关系的美学操控,类似于书法中讲究的“布白”、“永字八法”、“心手合一”、“心手达情”,物象最终要归心,心神最重要。费孝通先生把艺术说成是“韵”,就像我们的生命、呼吸、做人、礼仪等等,都讲究节奏,节奏产生美,美可以达神,合称“神韵”。神韵是永恒的美,是万物向心的根据。政治是应对和处理特殊事物的手段,灵活多变,政治处理常常出现牺牲原则、不择手段的情况。但是,这样的短期效应毕竟会带来长期问题,短期的政治操控最终要让位于长期的美德理念,即政治统于神韵。唯此,多元才能共生,差异才能和谐。包括民族关系在内的人际关系无疑需要政治操控,语言和文化的差异也需要政治调适,以避免出现语言相斥、文化相轻的情况。作为权宜处理手段的政治统辖要有神韵(即美德理念)的深厚基础,要遵从稳定的价值观或者“语法”,以避免因随意而造成的差错和“失韵”。

萨满式文明与中国共生之源: 续地天通的大视野

中国有“人人皆萨满”的历史记载,不管是否真实,对我们如何处理当下的人际关系都是重要的隐喻。如果顺着历史记载思考,“人人皆萨满”可能就

① [美]张光直:《美术、神话与祭祀》,第39页,北京,民族出版社,1999。

② [美]张光直:《美术、神话与祭祀》,第60页。类似于古代阿兹特克人-兽纹样和中国青铜器上的人-兽纹样表示人与作为他“另一半”的情况,玛丽莲·斯特拉森(Marilyn Strathern)根据美拉尼西亚的民族志,指出那里存在“复合人”的观念,即“我”由自己和他者“共建”,可以组合,也可以“拆分”,即可“拆分”之我;例如当一个人给他的交易伙伴送礼时,对方是原因,自己只是一个执行者,能起作用的原因是分开的。参见 Rumsey, Alan. 2000. Agency, Personhood and the ‘I’ of Discourse in the Pacific and Beyond. The Journal of the Royal Anthropological Institute. Volume 6, Vol. 1.

③④ [英]弗雷泽:《金枝》,第23、60页,徐育新等译,北京,大众文艺出版社,1998。

是早期“民主”，可以和希腊的“乱民民主”做比较。希腊以降，“乱民民主”发展成西方的现代民主；中国的“民主”因“绝地天通”而夭折。由此出发，也许中西的早期“民主”都有“地天通”从而“敬神”的起源，只是中土文化放弃了敬神，转以礼仪和方术替代，兼有萨满巫觋遗风，而西方在遭遇工业革命之后，发展出经过血与火洗礼的现代民主制度。中国的秩序一直面临“礼崩乐坏”的挑战，一代代哲人精英奔走呼号，力图恢复或者重建礼仪之邦，使旧命延续，新命暗藏。无怪乎张光直称中国是早熟文明，而且中国文明是“正道”，西方文明是“特例”。或许我们可以将张说看作一家之言而搁置起来，但这个一家之言的确包含两个深刻的寓意。首先，它超越游牧与农耕之“拉铁摩尔式”二元对峙，不把中国文明的核心局限于“中原汉地”，不把当代中国意识形态的起源局限于长城以内，而是推广到诸如红山文化、良渚文化之类的南北东西之天地，尊重同文不同种、同国不同种的人类学现状，营造多元共生的美德中国。其次，中土文明既然有“地天通”的记载，有“人人萨满”

[纳日碧力戈(1957—)，男，蒙古族，内蒙古自治区呼和浩特市人，人类学博士，复旦大学民族研究中心、高等研究院教授，贵州大学教育部长江学者奖励计划讲座教授，主要从事民族学、民族主义、民族教育研究。]

的可能根基，那么，在这里世代共生的人们就有可能也有理由在新的社会人文格局中重新找到“人人萨满”的可能根基，不以某个民族建国，不以个别文化设国，而以共同精神立国，以共同信仰治国。这样，生活在这块土地上的人们就能够摆脱民族多元而国家单一的张力，就能摆脱同化论的困境。

天地不通，前途未卜，世界充满不确定性，天灾不断，人祸频仍，我们处在乌尔里希·贝克所说的“风险社会”之中。人与自然斗，人与人斗，都不能违反“神意”，都要有“度”，都不能作为人类的奋斗目标。战天斗地，阶级斗争，民族矛盾，说到底都是“形乱”的表象，都是“气枯”的特征，都是“失神”的标示，一句话是认知紊乱、心智颠倒的结果。“天要下雨，娘要嫁人”原本是自然现象，但由于“天地不通”，人人不能自主，自然现象变成社会异象。人人自主，人人通神，不以族界和国界限定神界，就能够打通地区隔，建立全新的“地天通”之“人人萨满”世界，这不仅是我们的时代隐喻，也是达致公民和谐、人群团结的新尝试。

多文明共生的中国与“多史叙述”之可能

王东杰

(四川大学 历史文化学院,四川 成都 610039)



中国既是个多民族国家，也是一个多文明共生体。这里的“文明”一词不是一般意义上所说的各族群的“文化”，而是在一个更宏观的、类似于亨廷顿所谓“文明的冲突”这一层次上使用的。但采用这个概念并不等于赞同亨廷顿的见解。首先，冲突并不是文明相处的唯一故事，在实际情形中，对话、学习、调适、融化以及新认同的产生，都是其中的一部分，甚至是更重要的部分。其次，亨廷顿把“文

明的冲突”放在一个以美国利益为核心的“全球”背景中，本文则主要着眼中国这一区域。与多民族国家的概念不同，“多文明共生体”的概念倾向于从世界视角观察中国，在中国范围内理解世界，进而把中国本身看做一个小世界。

今天的中国境内，大体可区分出三个高度发达的文明系统：一是华夏文明，即通常所谓“中国文化”。不过这里之所以采用“华夏”而不是“中国”，主要是因为“中国”在现代已主要成为一个政治概念，“华夏”则自始就是文明取向的。^① 事实

^① 20世纪上半期以来，不少学者都强调“中国”首先是一个文化概念。不过，很明显的是，自清末的新国家观念传入后，它就向政治性概念转化。

未有系统的史学传统,它在东方和西方的叙事史书中,都是边缘地带的零零碎碎事和人。”^①但是,通过天山这一历史“主轴”或许将这些零零碎碎的事和人勾勒成一幅更为完整的画卷。通过区域史有助于恢复以往在新疆历史书写中被忽略的事件,如在长城—天山的道路以及在道路上奔走的骆驼客,过去他们不是历史书写的主体。但在拉铁摩尔看来,这些“非汉非胡”的“过渡地带”人群,却是创造历史的主体。“历史的主体始终是人,而不是所谓的地域单位。在历史认识中的地域概念,不只是历史家为研究的方便而划出来的范围,更是人们在历史活动过程中划出来的历史的和流动的界限”。^②许倬云指出,中国近代史的过程,“迂回曲折,若从‘我者’与‘他者’的调换,将中国原有的文化,化‘他’(西方文化——作者注)为‘我’,弃‘我’为‘他’,在中国历史上毋宁是仅见的深远变化”^③。基于对民族主义知识的反

[黄达远(1973—),男,浙江省嵊州市人,历史学博士,陕西师范大学中国西部边疆研究院教授,主要从事边疆史地研究与边疆内陆地区城市发展研究。]

思,必须还要有化“我”为“他”的眼光,以历史的“我”看历史的“他”,这样才能重新观察和解读以天山为背景的各种事件,从其中的“变”与“不变”,体会新疆历史的复杂性、生动性和模糊性,重新理解新疆及其历史演变。

[本组专题讨论是2011年度国家社科基金重大项目“边疆热点地区城市民族关系发展态势与对策研究”(11&ZD059)阶段性成果之一]

① 潘志平:《区域史研究的考察——以中亚史为例》,载《史学集刊》,2011(2)。

② 刘志伟:《区域史研究的人文主义取向》,见姜伯勤《石濂大汕与澳门禅史》一书序言,第6页,上海,学林出版社,1999。

③ 许倬云:《我者与他者:中国历史的内外分际》,第141页,北京,生活·读书·新知三联书店,2001。

(本组专题讨论责任编辑:周奇)

To Comprehend China's History from the View of Borderland (Symposium)

Guan Kai, Naran Bilik, Wang Dongjie, Wei Bing & Huang Dayuan

Abstract: Guan Kai holds that in order to reveal political implications of “borderland” on modern nation-state building, it is necessary to rethink the concept from a culture study perspective as well as to make analysis of its cultural orientation and meanings. Naran Bilik argues that the metaphorical image of Shamans can surpass the conceptual limitations of “Central Land”, and it can help build a common “grammar” that governs harmony and solidarity among citizens and communities rebuild an ideological basis that links the south and the north China. Wang Dongjie argues that China is not a completely self-consistent and closed unit of narrative considering its internally diversified histories; multi-civilizational perspectives should be employed to observe Chinese history. According to Wei Bing, the worldview of TianXia(天下) was flexible and inclusive of multi-dimensional expressions and practices; has eventually provided a very spacious room for interactions between “Yi”(夷) and “Xia”(夏). Huang Dayuan argues that the Tianshan Mountain should be the “principal axis” of history for understanding Xinjiang and its historical profile of evolution, it helps us understand Xinjiang and its historical evolution according to continuity and change of political configuration in the region.

Key words: borderland, China, nation-state, cultural politics