



# 土地制度与边政忧思： 谷苞先生的卓尼经济研究

[文章编号]1001-5558(2019)03-0026-09

● 张亚辉

**摘要:**本文以谷苞先生20世纪40年代到80年代的卓尼藏区调查为中心,重点分析了谷苞先生对边疆经济问题的研究。谷苞先生的经济人类学思想从云南魁阁时期开始逐步形成,他对呈贡化城乡的公共组织的分析为他后来在卓尼的研究打下了坚实的学理基础。在卓尼研究当中,谷苞先生采用了和其他魁阁成员完全不同的理论进路,更加集中于经济制度与地方政体及社会结构之间关系的研究。通过对谷苞先生藏区研究学术史的回顾,本文指出,中华民族多元一体格局的形成在近代经历了一个内部多元政体的复杂互动过程,土地的政治和经济双重面相在这一过程中发挥了至关重要的作用。

**关键词:**谷苞先生;土地制度;共同体;经济人类学

**中图分类号:**C912.4

**文献标识码:**A

**DOI:**10.16486/j.cnki.62-1035/d.20190803.010

20世纪上半叶,中国边疆社会正处于大变革的前夜,新世界与新国家已经来到门前,变革的方向和目标整体上是清晰的。但边疆的政治、社会与经济系统是一个长期相互配合的严密体系,从哪里入手,如何确定传统社会中哪些东西在未来仍旧是积极的,哪些东西虽然看起来与抽象构想的现代性方案不那么契合却不能轻易变革,以及在这些东西的背后是否存在一个无论如何都难以变革的深层结构,这些都是极为棘手的问题。费孝通带领下的张之毅、田汝康、胡庆钧和谷苞先生等人组成的魁阁小组从开始一起工作的时候,就努力通过人类学的田野调查方法来识别和分析这些问题。这几位前辈的学术观点并非整齐划一,甚至和费先生的观点也并非没有龃龉之处,比如张之毅就格外强调村落内部由于手工业和种植业的发展导致的内部经济分化,田汝康则更多受到涂尔干的社会团结理论的影响,看

[基金项目] 本文为国家社会科学基金项目“马克思·韦伯的宗教理论与蒙藏佛教社会的人类学研究”(编号:15BSH094)的阶段性成果。

[收稿日期] 2019-04-20

[作者简介] 张亚辉,厦门大学人类学与民族学系教授、博士生导师。厦门 361005

西北民族研究

N.W.Journal of Ethnology

2019年第3期(总第102期)

2019.No.3(Total No.102)

到消暇经济在维系社会方面的积极作用。而本文要讨论的谷苞先生,由于受到费孝通先生保甲制度研究的影响,一直关注社会组织和经济变革之间的交错关系。

### 从云南到甘南

谷苞先生1916年出生于兰州,祖父和父亲都是兰州城内的小商贩。1935年,谷苞先生考入了清华大学,后转到社会学系,跟随陶云逵先生学习体质人类学与文化人类学。从清华大学毕业之后,他被安排在清华大学国情普查研究所当助教,地点就在呈贡的文庙。谷苞先生由于对长期从事人口学和统计学的研究兴趣不大,便转投到位于呈贡魁阁的社会学研究室,在这里和费孝通先生结下了一生的友情<sup>[1]</sup>。在魁阁从事研究期间,谷苞先生最重要的学术成果是《化城村乡的传统组织》。但这个书稿我没有见到,好在该书的主要想法都已经在《传统的乡村行政制度》一文中呈现出来。谷苞先生说:“我初到化城乡时,本来是想对现行基层政权组织——乡、保、甲三层政权——进行调查研究,但是在开展了这方面研究不久,发现该乡还存在着大公家、小公家的一套传统的乡村行政组织。乡、保、甲的现行基层政权组织,是有其普遍性的,是没有疑问的。”<sup>[2]</sup>谷苞先生对保甲制度的反感远没有费孝通先生那么强烈,他十分注意保甲制度推行过程中出现的新旧制度之交替与矛盾的问题。在呈贡,他发现有一种传统的组织叫作“村铺”或者“村牌”,是一种村落自治的组织,既不同于费先生所注意到的绅士或者水利会社,也不同于林耀华先生所描述的宗族或者宗教组织,而是一种“传统的公共团体”<sup>[3]</sup>。化城村最大的公共组织被当地人称作“大公家”,其管辖的范围包括全体铺民、在本村地界内有土地的外村人以及子村的居民,所以是超越村落的。化城大公家管辖的范围包括四个铺,每个铺有铺户几十户到上百户不等,铺民的身分大多世袭,也有一小部分外人加入获得铺民身分。除了铺户,服务于村落并定居于村内的商人、医生、佃户也受大公家的管理。在化城拥有土地的外村人对大公家只有经济上的义务,要参与税赋摊派和农田水利的支出。子村是由化城村的佃农组成的村子,一共有三个,要完全接受大公家的管辖。大公家的传统公务包括水利、调解、警戒、办学、祭神和财务等各个方面。

小公家指的是各个铺的管理组织,化城的四个铺各自以一个神灵作为小公家的象征。小公家的各个铺民之间的关系带有明显的亲属特色,而不只是地缘政治的。他们彼此之间的情感联系更为密切,如果有人绝嗣而亡,小公家要负责办理葬礼,还要把死者及其祖先的牌位安置在小公家的庙里,年年祭祀。小公家的铺户要轮流担任铺庙的会员,负责筹办香灯会。在香灯会上,铺的财务要结算一次,同时也要邀请其他铺的神灵前来,以促成各个铺之间的交往。另外,铺户要在各种人生礼仪中彼此协助。尤其有趣的是,铺民有义务为全铺生育儿子,一个结婚许久尚无儿子的人会在香灯会上被村里的老人打屁股,以示惩戒。最后,小公家有自己的公产,用于香灯节、兴学和支付捐税,这部分公产也由小公家自己管理。

大公家有大管事三人,大管事必须是识字的人,职权包括财务、内部调解、惩罚违规村民、主持公共集会和推动上级政府委办的事宜等五项。大管事任职需上一任大管事提名,村内绅士认可。大管事之下设大乡约二人,由四铺轮流担任。这二人受大管事的调遣,对外负责和上级政府的联系,但大管事不和政府直接打交道。小管事是每个铺的管理者,产生的方法和大管事相同,但不必是识字的人。每个小公家设小乡约二人,由铺民轮流担任,充任小乡约的人又要轮流充任大乡约。大小管事都是没有薪酬的,但可以在公家的事务上动心思,

比如优先租种公田,农忙时拉人做劳力等。除了大小公家和大小乡约,绅士对于化城的公共事务也有着重要的监督作用。这些绅士的权威很高,且都曾在村外任公职。有的绅士舞弊贪污比较严重,也会被其他绅士联合起来予以警告,甚至被威胁要诉讼。

谷苞先生在化城研究中发现的村落公共组织有其学术重要性。汉人村落往往被认为是以农户经济为基本单位的地域团体,其政治组织往往来自村外更高国家权威的支持,村落管理者至少要得到更高政治权威的认可,因此村落本身的法权地位并不彰显。燕京学派在希望通过与日耳曼和英国的村落共同体的比较来理解中国乡村的时候,一直面临的一个困境就是农村并非一个法人团体。直到谷苞先生发现了化城的大公家和小公家之后,费孝通先生的中英比较才获得了一个实在的经验基础,甚至其政治双轨制理论中对于村落法人地位的描述就来自谷苞先生的材料:“县政府的命令是发到地方的自治单位的,在乡村里被称为‘公家’的那一类组织……在自治组织里负责的,那些被称为管事和董事等地方领袖并不出面和衙门有政务上的往来。这件事却另外由一种人担任,被称为乡约等一类地方代表。”<sup>[4]</sup>但在费孝通的论述里面,这些管事等同于绅士,而谷苞先生正面描述的作为监督者的绅士实际上更加接近于费孝通先生在《论绅士》一文中界定的冒险接近皇权的绅士<sup>[5]</sup>,这两群人在化城有清晰的界限。

对谷苞先生的化城村研究详作说明,并不完全是为了说明他的学术思想的演变过程,更是为了说明他如何基于云南的大小公家的经验来理解卓尼藏区的社会组织与区域经济之关系。单从文献表述来看,谷苞先生似乎并没有刻意推动云南和甘南的比较研究,但他非常清晰地强调自己的土地制度研究与欧洲封建时代的土地制度是有关系的。我们知道,封建时代的欧洲土地制度由采邑制度和共同体所有制两个部分构成,化城的土地制度与后者的可比性非常清晰,并且得到了费孝通先生的肯定,而谷苞先生的卓尼土地制度研究无疑更侧重于前者。但在后文会看到,不论是谷苞先生自己的研究还是笔者的田野调查都表明,共同体的集体产权在卓尼不但存在,而且非常发达,并与土司的土地所有制构成了既互补又对张的关系。所以,要理解谷苞先生的云南研究和甘南研究的关系,就要在谷苞先生对封建土地所有制思考的基础上展开三方的比较。但本文囿于篇幅,除非在必要的情况下,大多时候都将云南和甘南的材料直接并置在一起了。

1944年,谷苞先生离开魁阁,回到兰州大学任教。由于对藏族社会历史的兴趣,他在1946年就卓尼杨土司的辖区作了半年多的田野调查,主要考察地点集中在卡车乡、柳林镇、博峪、大峪沟和上下迭部。谷苞先生延续了在魁阁时期土地与社会组织相结合的研究方法,对洮河两岸藏族社会的经济和社会状况进行了细致的描述与分析。据谷苞先生回忆,他就卓尼调查一共写了三十来篇文章<sup>[6]</sup>,目前我能找到的,包括20世纪80年代之后的三篇在内,一共是十二篇,其他的文章都湮没无闻了。这十二篇文章包含了卓尼地区从解放前到20世纪80年代的政治、经济、民族宗教等各个方面问题的研究。谷苞先生的卓尼和甘南地区研究是继田汝康之后,魁阁成员第二次深入到佛教社会进行的田野调查研究,也是继李安宅和林耀华之后燕京学派最为细密的藏区研究。由于魁阁时期的学术问题主要集中在经济人类学上,谷苞先生亦格外重视卓尼藏区(包括现在的迭部县)的经济状况的研究,也因此不同于其他几位研究藏区的学者。



## 市场、土地与边政

边疆民族地区的市场和土地问题,从来都不是简单的经济发展问题。谷苞先生的卓尼藏区研究与费孝通、张之毅等人的边疆经济研究有着完全不同的问题取向,他清晰地意识到,边疆的经济生活深嵌在政治和宗教系统当中,同时也与边疆人民的传统心态密不可分。单纯希望依靠着经济变革来改变边疆社会是不现实的,他给自己的最重要的学术任务是首先澄清边疆政治与社会制度赖以存在的经济基础。经济变革往往是政治、军事和宗教问题变革的后果,而不是原因。

20世纪40年代,卓尼的市场极不发达,整个县城只有两三家小杂货铺。该地区的贸易一共有三种:第一种是藏族牧民用牧业产品和在山林中采集狩猎获得的药材、菌类、动物与周边回汉两族交换茶叶、粮食和盐等生活必需品;第二种主要是临夏、临潭的回民商队去四川藏区及卫藏地区做生意时过境的贸易;第三种则是汉人马帮以枪支换取迭部等地的鸦片<sup>[7]</sup>。后面两种贸易还会给当地寺院和头人带来保护费收入以及一定量的礼物,以换取商道的通畅平安。1946年10月间,谷苞先生经过达拉沟,正赶上卓尼土司杨复兴率兵进剿鸦片种植区,当地藏民竟然持枪与土司军队对峙,导致三村被毁。两天后,他经过松潘属地扎来族村落时,也曾看到川甘边疆最大的鸦片种植区。当晚借宿在扎尕那世袭大头人家里,大头人告诉他,夏天时经过扎尕那前往烟区的汉人居然有三四万人,这还只是在通往烟区的几条道路中的一条上看到的情形。历史上甘肃是茶马贸易的重要市场,明朝所设五个茶马司有四个在甘肃,其中洮州茶马司就设在临潭,但热武器的兴起使得茶马贸易这样一种优美的政治-经济策略彻底失去了存在的必要性。汉人开始在这个区域租种藏人土地种植鸦片,雇佣藏人武装保卫。贩烟者将大批枪支弹药运进藏区,造成了边疆社会的动荡,而鸦片则进入汉人的喉管,“消灭了他们周身的筋肉志气以及全部的财产”<sup>[8]</sup>。但谷苞先生并不认为鸦片可以因武力进剿而被消灭,烟区的农业条件往往恶劣,当地藏人极度缺粮,禁烟必然会导致他们在饥饿的驱使下拿起枪来,一如达拉沟的人不惜与土司开火。边疆社会的核心问题之一是民生问题,这一问题如不能解决,边疆社会将永远处于危险当中。

在《甘肃边区问题中的民生问题》一文中,谷苞先生指出,受自然环境的限制,当地藏人想要利用当地的农业资源实现粮食自给是非常困难的,可行的道路仍旧是开发当地的牧业和林业资源,同时由国家出面“设置或扶助边区与内地物资调剂与交换的机构,以便免除边民被旧式商业系统的剥削”<sup>[9]</sup>。“改善贸易制度一点,对于番民生活的改善会有很大的帮助,目前做‘番子生意’和‘蒙古生意’的商人因为谋取利润太高与不正当的欺骗,便无形中加重了边民对于生活的负担。……这不但是我们的意见,实在也是边民大家的公意,民国三十四年西南边区番民代表在拉卜楞寺集会时,他们就提出了这种要求。”<sup>[10]</sup>在谷苞先生看来,改善边疆的民生状态是边政工作的真正起点,奢谈边疆教育、边疆政治都是没有意义的。

卓尼自身的土地产出,要为土司提供税收与贡赋,还要支持当地宗教的发展,包括僧侣长时间的外出学习,在战时,所有的军费也从土地产出中支出,剩余的部分才能够用于发展现代教育和民生,实在无法提供任何改善民生的机会。但卓尼的土地制度与土司制度配合紧密,土地产出虽然不多,其经济功能却直接服务于地方政治、军事与宗教,因此是理解卓尼社会的关键因素。谷苞先生说:“兵马制度我认为是土司制度的精髓,因为它一方面是土司

武力的凭藉,另一方面却又是土司的经济源泉。靠了武力,对外可以建立武功,对内可以铲除抗命的集团。”<sup>[11]</sup>所谓兵马制度是一种寓兵于民的方法。卓尼的土地共分成四种:一是兵马田,所有权属于土司,作为军事份地分发给属民使用。卓尼的军事组织是所有属民按照地域分成的48旗,每个旗是一个战斗单位,家户是兵马田的拥有者,而旗则占有周边的草山、森林和水源。二是衙门田,土司直接掌管,出租或者出佃于藏民,这种土地不附着军事义务。三是章珠田,属于寺院所有,一般来说是寺院直接的属民租种。四是掌尕田,属于卓尼土司的扈从集团十六掌尕所有,可以自由买卖。

在卓尼的各个地方,一般一份掌尕田都是十亩左右,其拥有者战时有义务应召出一兵一马,武器和给养全部由士兵自备,无故不应召者会被罚牛或罚羊,严重者甚至会在战争结束时被穿上女人的衣服游街,这对当地人来说是莫大的耻辱。战时之外,有兵马田者还有替土司和寺院出乌拉(主要是运输类的劳役)的义务,一般十天左右的乌拉每户一年轮流一次,两天左右的短乌拉则一年数次。战争和乌拉中人畜死亡都不会获得抚恤和赔偿,但可免除乌拉三年,根据笔者的调查,亦有免税三年的案例。税收每年每户纳粮四公斗五升,制钱三百文,草或者柴火一背。根据笔者的调查,这主要都是农区的状况,牧区的税收情况与此不同,尤其由于部落制度的存在,税收和贡赋有时是以部落或者旗为单位的。杨土司的一位团长,后来做了卓尼县委副书记的杨生华对牧区税赋作了介绍:“农区以户为单位,每年交土司衙门粮食一斗;牧区以旗、村为单位,每年交土司衙门猪、羊、酥油等,视牧区部落之大小历有规定,由来已久,既不能增加,也不能减少;林区及有特产的地区,则交烧柴、油籽、木炭等。”<sup>[12]</sup>杨生华所言“一斗”为当地的度量单位,合45斤,与谷苞先生所言相同。由于卓尼藏民不向国家纳粮,这些税赋确实不算沉重。

卓尼土司治下的政治制度极为复杂,48旗又分成不同的集团,每个集团和土司的关系都是不同的。谷苞先生专门描述了洮河上游的“朱扎七旗”与土司关系逐渐疏远并形成一个高度自治集团的过程<sup>[13]</sup>。朱扎七旗因位于洮河两岸,又被当地人称为“水边人”。朱扎七旗由65个村组成,一共有1000多户。清朝乾隆年间,土司由于风水的原因,勒令加当村让出土地,另在他处择地而居。此举招来七旗民众的不满,他们赴京抗告13年,清政府从民所请,不但严厉申斥了土司,还在朱扎七旗当中设立“大总承”一职,旗下藏户除按例上缴税赋和应召从事劳役与出战外,不再受土司的辖制。大总承采用选举制,参与投票的是每个村一位德高望重的耆老,每任期三年,可连任,历史上也出现过大总承被七旗民众罢免的案例。大总承之外,每旗设小总承一人,小总承下设总管区两个,每区设总管二人。根据笔者的调查和对历史材料的比对,卓尼大致是每100户设总管1人,朱扎七旗1000户共14个总管,大约是历史变迁所致。杨土司在朱扎七旗设旗长一名,但实际上不能干涉旗务,所有应缴之钱粮贡赋均由大总承征发后递交旗长。七旗有自己独立的自卫权,也有着明确的内部司法权,大总承可独立裁决内部的民事纠纷。“番民如遇有重大争执,可向大总承告状,……原告执哈达一块并酒一壶,到大总承跪告情由;大总承接受后即差人至被告处着其觅保,被告找到保人后,即由保人将被告胸前之纽扣割下一个交与差人,以为担保之证据。一两日后,大总承……传齐原被告双方,双方各讲完理由后,大总承即交由该村老民三四人负责调解。”<sup>[14]</sup>在调解过程中,一个老民代表原告,一个老民代表被告,其他人则为仲裁,调解结果写成文书交由大总承保存。因妨害他人身体、财产而被裁定的处罚,较轻者罚哈达一块、酒一壶,较重者罚五升青

稞制成的酒、羊一只,最重者则罚硬币多至数十元,所得罚款要布施于寺院。结案后,原告需送大总承制钱三串,并献一只羊给朱扎七旗共同供奉的常遇春庙。小纠纷也可以由小总承来处理。由于保有高度的自治权,七旗与土司之间的纠纷在所难免。有清一代,甘肃和洮州厅地方政府一直在努力调解两方矛盾,到嘉庆二十三年,七旗已经不再向土司衙门缴粮,而是直接缴纳到洮州厅。

朱扎七旗案例极为清晰地揭示出了卓尼土地产权和分封制度的内部复杂性。军事份地制度并非兵马田的所有产权内涵,卓尼土司在通过兵马田豢养一支可随时召集的军事力量的时候,还要面临部落和旗一级的土地产权问题,这一土地产权问题和围绕在兵马田周围的草山、森林及荒地有关,这些土地构成了部落和旗的私有地产和居住权,是不能被土司随意剥夺的。甘肃和洮州厅地方政府扮演了部落民的上诉法庭的角色,在冲突严重的时候,甚至导致土司被提前继承、老土司被迁居到临潭的情况<sup>[15]</sup>。国家对卓尼土地的所有权通过部落民的上诉权明确地体现出来。与土地产权相联系的是内部司法权和行政权。实际上,在农牧结合地带,部落形式的内部司法权和行政权的保留更加完整。在中国边疆土司制度的研究中,再分封制度历来被研究得比较少,因而也就无法透彻了解土司土地产权的内在结构。朱扎七旗的草山、森林和荒地是集体产权,这种情况更加类似于印度和日耳曼人的村落共同体,而不像法国和英国的封建制度。

兵马田的产权由土司和藏民家户共同拥有,且负有明确的军事与劳役义务。土司的土地产权不能交易,但藏民的土地产权是可以交易的,而且这种交易伴随着军事和劳役义务的转移,同时也伴随着购田者身分的转移。谷苞先生最重视的是在土地交易中汉人因购买藏人的土地而成为土司属民的情况,这一点无疑与上文中提到的化城乡铺民身分的世袭性及外人取得铺民身分的机制之间有着明确的可比性。

当汉民由于灾荒、逃役、犯罪或者人口过剩等原因来到卓尼的时候,他们大多都寄身于藏民家中的“孛房子”,也就是供有佛堂的大房子边上的小房子,在村中从事手工艺、商业或者出卖劳动力等谋生,他们没有耕地,更没有公共土地的使用权。这些人由于不必负担土司衙门的税赋和兵役,时常手中可以攒下一小笔钱。藏民由于吸食鸦片或者向土司衙门或寺院借贷而无力偿还时,就要出抵自己手中的兵马田,汉人便会借机购买土地,这就是所谓的“吃兵马田”。购买土地的时候,需要出卖者村中十个成年男性的同意,同时还要征得土司的同意,从土司衙门领到一份空白的定制孛书,购买土地的人要向土司赠礼制钱两千。孛书上除了土地交易的内容外,还要写明所有的税赋、劳役、兵役一并转让给吃田者。孛书签订后,吃田者还要请十位本村保人吃酒<sup>[16]</sup>,这十位保人就是村落、部落或者旗下的集体产权的代表。保人在土地出让契约中的地位表明,即便是土司分给旗下的兵马田,也包含了基层组织集体产权的意味,并不能完全看作吃田者和土司双方根据军事和乌拉义务而有了土地权。从此,吃田者就成为了土司的属民,同时也就获得了草山、森林和荒地等共同土地的完全使用权,成为土地所在村落的正式成员,并因为吃田地而成为当地亲属群体“沙尼”的一员,与同一沙尼的成员之间形成了生活与仪式上密切的互助关系。

除了吃兵马田,汉人另有一种定居于卓尼并成为土司属民的方式。由于大量的成年男性出家为僧,部落或村落中时常出现寡妇无人继承的情况,这时汉人就会获得入赘藏民家户的机会<sup>[17]</sup>。由于兵马田及一切其他各种政治经济权利都是附着于家屋的,入赘的汉人在结



婚时就几乎获得了完全的藏人身分,一切权利、义务都和藏人无异,包括村落内的沙尼关系和公地使用权。上述两种方式使得汉人不断进入卓尼藏区。据谷苞先生的估计,这样的汉人家户在卓尼农区大概占到五分之一强。这种大规模的汉人移入在民国期间就已经推动卓尼农区的汉藏文化交融。

### 饥寒中的富丽

一直到民国时代为止,藏族社会经济生活的贫苦和宗教生活的辉煌富丽都为人类学家所诟病。谷苞先生在数十年的藏区研究中指出,宗教对经济生活的影响主要体现在以下几个方面:一是寺院的辉煌建筑,比如金顶、法供器、壁画与装饰等,材料不但十分昂贵,还要耗费人工到印度、北京等地去采购,建筑本身也要耗费大量的人工;二是由于家屋制度的限制和僧侣极为高贵的声望,大量青年男子出家,这造成了社会劳动力的极大浪费,而这些出家人还需要藏民家户长时间的供养;三是单是对寺院和活佛的捐献及每年念经等宗教仪式的开支这一项,每个家户一年的开销大致就要硬币四十元,相当于一户藏民一年的粮食费用<sup>[18]</sup>;四是由于部落和村落中的青年男子严重不足,一些青年女子上天头,即嫁给扫帚,在没有父兄接纳照拂的情况下,演变出令人嗟叹的悲剧<sup>[19]</sup>。

1986年,谷苞先生在重新回到卓尼木耳乡进行调查的时候发现,虽然经过多年的新国家建设,但宗教开支的问题并没有解决。1985年,玛曲县的阿万仓乡为了维修寺院经堂,向当地教区的群众摊派了41万多元,最终收到了31万元。1986年,夏河县的甘加乡因修建寺院,向当地群众每人摊派了200元。“据了解,宗教费用约占该乡人均收入的五分之一以上”<sup>[20]</sup>。甚至还曾出现喇嘛请客吃饭以说服藏民布施的情况。谷苞先生在一个案例中说,一位夏河的汽车司机原本只认捐20元,但僧人找到司机的岳父,请他出面说服了这个司机,司机最终捐款200元<sup>[21]</sup>。

除了寺院之外,当地人另外一种重要的宗教信仰对象是大量的山神。藏人祭祀山神一般每个村都要放生一头神牦牛,有的神牦牛仍旧和其他牦牛一起放养,但不可宰杀,有的干脆就放养在草山上。谷苞先生估算:“甘南州有107个乡,从低估算,就有两三千头神牦牛白白在山林中遨游,毫无经济效益可言,每年还得补充新的神牛,这也是一笔很大的经济损失。”<sup>[22]</sup>除此之外,木耳乡与临潭县隔河相对,两边共同举行的迎神赛会在1986年就花费了5000元。

藏族妇女首饰的巨大开支在谷苞先生看来也是没有必要的。他注意到,一位普通的藏族新娘佩戴的一个大银牌和十二个小银牌,连同加工的工费和珊瑚,一共大概需要900元。当地的汉族新娘因为受到藏族文化的影响,全套首饰下来也需要600元。这还只是农区的情况,牧区的首饰开销就更大,一般来说都要3000元左右,比较少的也需要1500元。“如果这些银器和珊瑚的饰物都置备齐全了,就得花费好几千元甚至上万元。这些饰物并没有什么实物价值。”<sup>[23]</sup>

谷苞先生这种旗帜鲜明的态度和李安宅对拉卜楞寺的研究及田汝康对芒市的研究形成了鲜明的对比。在李安宅看来,藏传佛教寺院是藏人社会的知识中心,其仪式的开销对于夏河藏民来说固然是不低的,但并非全无意义。“由寺院的观点看,它们都是一种宗教仪式,实际上也是以仪式和艺术的动作进行群众教育的手段;但从群众的观点看,则是宗教、艺术、社

会和经济利益的综合,通过聚会都能得到满足。”<sup>[24]</sup>对于更加铺张浪费的芒市傣族人的摆,田汝康的态度同样非常温和,甚至是赞赏的,他说:“摆不但组织了个人的人格,同时也组织了社会,使人格和社会都得到完整。……分工的结果使人和人发生差异,引起距离,若没有一个综合完整的力量,最后甚至可以产生分裂,使社会解体。”<sup>[25]</sup>而谷苞先生无疑深受费孝通先生关于消遣经济概念的影响<sup>[26]</sup>,将宗教开支当作一种完全基于寺院和家户的声望需求产生的巨大经济浪费。但不同的是,藏人并不通过减少消费来降低参与劳动的痛苦,而是通过辛勤的劳动积累财富,并将其毫不吝惜地花费在宗教事务和女人的首饰开销上。这并不是传统心态的后果,而是由整个社会的等级和声望结构所决定的。站在一种比较武断的涂尔干立场上来看,这些花费甚至不是个人的开销,而是整个社会作为一种经济主体,通过炫耀性消费来呈现自身的过程。正是通过这些看起来完全没有必要的消费形式,社会才能够将自身对于法与道德的要求铭刻到个人的精神世界当中。谷苞先生说“我佛不仁”,对于藏族人来说并不全错,因为佛即是法,是一种不同于部落和共同体的法的系统,法相庄严即社会之庄严,而作为司法系统的寺院的存在正是使藏族社会不同于其他社会的核心特征之一。从这个意义上来看,藏族的共同体的结构要比化城乡的更加复杂和丰富。

## 结 语

谷苞先生的卓尼藏区研究为我们保留了那个时代藏族土司社会最为丰满的政治和经济图景,同时也第一次将费孝通先生所倡导的基于村落与世界市场之关系的经济人类学思想转变成边疆整体的政治经济关系研究。这一视角的转变使得谷苞先生在后来可以深入讨论经济问题与中华民族多元一体格局之历史形成过程和必然性之间的理论关联,尤其是在汉人获得卓尼兵马田的研究当中,民族关系与地方经济结构之间的关联性已经呈现得十分明确。另外,谷苞先生关于兵马田的研究第一次非常明确地在田野材料的基础上描述了军事份地的具体运行机制,并通过朱扎七旗的案例证明了藏族土司社会政治、产权与司法权的复杂构成状况。事实上直到今天,这一复杂性仍旧在当地社会尤其是牧业社会中发挥着重要作用。更为重要的是,由于共同体集体产权和法人身份的普遍存在,所有力图通过土司制度和宗教制度来理解上述复杂关系的努力都难免大打折扣。边疆社会的现代化不能只是改土归流,所谓“土”的系统异常丰富,但迄今为止,我们对土系统的了解和理解都还十分有限。这些土系统也未必都是需要改的,唯有土系统才能让边疆社会得以在现代化的冲击下既保持伦理上的稳定性,又在经济和市场上获得足够的活力。

由于谷苞先生主要的材料来自卓尼农区,所以他的重点几乎完全放在了卓尼解放前土司政治系统的结构、藏区农民的经济生活以及二者的关联上,他将改善民生作为边政的第一要义,认为国家应该在商业贸易系统的建立、教育与医疗事业的兴办及本地资源的开发三个方面给予边疆社会以支持。由于没有关注牧区和半农半牧区的社会,谷苞先生忽视了这些地方自主性社会组织的存在及其对于现代化过程的重大意义,尤其因此误解了山神祭祀和佛教寺院在地方政治系统中的核心作用,这是甚为可惜的。根据笔者的调查,牧区社会在组织形态上与化城乡的大小公家存在相当明确的可比性,尤其值得注意的是,汉人社会往往存在比较明显的小公家组织形态,比如东南社会中的铺境,而大公家的形态在云南之外的地方是比较少见的,但在藏区,部落和旗下往往都具有比较明显的大公家的功能。在谷苞先生所



研究的朱扎七旗的案例中,大总承的职责十分类似于化城的大公家,而且朱扎七旗也是通过共同祭祀常遇春来界定自己的社会边界,而这一祭祀和大总承的内部司法权有着密切的关联,小总承则更加类似于小公家。这些材料之间的鲜明可比性并没有被揭示得足够清晰,以至于谷苞先生认为所有变革的动力都需要从上至下,而底层社会的基本结构在现代化的过程中如何发挥作用是几乎看不到的。他于1986年所调查的木耳乡是卓尼受汉文化影响最为明显的区域,基层社会组织的瓦解也最为彻底,他如果能够再向南进入大峪沟或者其他牧业更加发达的地方,那么也许所见所感就会完全不同。国家的行政系统进入藏区社会的具体过程极为复杂多样,后果也各不相同,但无论如何,基层共同体被彻底从村落共同体当中抹去的案例总是很极端的。在大部分情况下,旧有的等级制度,包括土司制度和教会制度从政治实践当中抽离之后,基层共同体都会获得更大的政治空间,国家在边疆面对的并不是个体,而是作为共同体的法人群体。这些法人群体在新的政治与市场环境下的健康发展是中国未来边疆事业最紧要的问题。谷苞先生的化城乡研究第一次在经验上论证了汉人村落存在严格意义上的共同体,而在藏区,他距离再次确认这一发现只有毫厘,但他对朱扎七旗大总承内部司法权的精彩描述已经足够弥补这一遗憾了。

#### 参考文献:

- [1] 谷苞.民族学文选(二)[M].兰州:兰州大学出版社,2004.295-297.
- [2] 谷苞.在费孝通老师指导下云南社会学研究室的三年学徒生活影响了我一生[J].西北民族研究,2006,(1).
- [3] 谷苞.传统的乡村行政制度——一个社区行政的实地研究[J].自由论坛,1941,1(5、6合刊).
- [4] 费孝通.乡土重建[M].上海:上海观察社,1948.47-48.
- [5] 吴晗,费孝通,等.皇权与绅权[M].上海:上海观察社,1948.9.
- [6] 谷苞.民族研究文选[M].乌鲁木齐:新疆人民出版社,1991.409.
- [7][20][22] 谷苞.旧传统和新变化:甘南藏族自治州卓尼县木耳乡的调查报告[J].新疆社会科学,1986,(4).
- [8] 谷苞.为筹边者忧[J].中国边疆,1947,3(9).
- [9][10][18] 谷苞.甘肃边区问题中的民生问题[J].新甘肃,1948,2(2).
- [11] 谷苞.卓尼番区的土司制度[J].西北论坛,1947,1(3).
- [12] 杨生华.卓尼土司[C]//中国人民政治协商会议甘肃省委员会文史资料研究委员会编.甘肃文史资料选辑(第31辑).1990:66.
- [13][14] 谷苞.卓尼番区朱扎七旗的总承制度[N].和平日报,1947-08-05(3).
- [15] 《奏为洮州番民巴善策凌等控告土司一案遵照廷议复准各款办理事》,乾隆十五年七月二十日,第一历史档案馆,04-01-01-0197-016.
- [16] 谷苞.汉人怎样定居在卓尼番区[J].西北论坛,1947,创刊号.
- [17] 谷苞.卓尼番区的汉番[J].中国边疆,1948,3(11).
- [19] 谷苞.饥寒中的富丽[J].光,1947,(20).
- [21][23] 谷苞.民族研究文选(四)[M].兰州:兰州大学出版社,2007.125.127.
- [24] 李安宅.藏族宗教史之实地研究[M].上海:上海人民出版社,2005.180.
- [25] 田汝康.芒市边民的摆[M].昆明:云南人民出版社,2008.101.
- [26] 费孝通.消遣经济[J].战国策,1941,1(3).

(责任编辑:豪斯)