

- 吴文藻：“边政学发凡”，原刊《边政公论》，1942年，第1卷，第5—6合期；引自《吴文藻人类学社会学研究文集》，北京：民族出版社1990年版，第263—281页。
- 吴文藻：“民族与国家”，原刊《留美学生季报》，1926年，第11卷，第3号；引自《吴文藻人类学社会学研究文集》，北京：民族出版社1990年版，第19—36页。
- 周星：“‘边政学’的再思考”，《吴文藻纪念文集》，北京：中央民族大学出版社1997年版，第39—48页。
- Anderson, Benedict. 1983. *The Imagined Community*. London: Verso.
- Barth, Fredric. ed. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little Brown.
- Cohen, Abner. 1974. *Two-Dimensional Man*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Eriksen, Thomas. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Foster, Robert. 1991, “Making national cultures in the global ecumene”. *Annual Review of Anthropology*. 1991(20) 235-260.
- Geertz, Clifford. ed. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Giddens, Anthony. 1985. *The Nation-State and Violence*. Cambridge: Polity.
- Hobsbawm, Eric. 1990. *Nations and Nationalism Since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sahlins, Marshall. 1998. “What is anthropological enlightenment”? *International Lecture Series on Social and Cultural Anthropology*. June-July 1998. Beijing University.
- Sokolovski, Sergey, and Valery Tishkov. 1996. *Ethnicity. Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London: Routledge. Pp.190-193.

【专题论文】

认同与融合：民族社会的发展

——对一个多民族山乡的文化人类学考察

李秋洪

摘要：本文根据对一个多民族聚居山乡的实地考察，分析了在民族关系融洽的背景下各民族的政治、经济、语言、婚姻家庭和信仰文化的相互渗透和变迁，以及这种渗透作用对民族关系的影响。本文提出，民族文化的相互渗透和吸收需要一定的社会环境和内部驱动力作为前提；民族文化表层成分的趋同或融合不等于民族自我意识等深层文化的淡化；汉族跟其他民族通婚的后代普遍选择或改为少数民族成分这一事实具有特殊的社会心理学和文化人类学意义：一、由于中国各民族在法律上拥有平等地位和权利，以及对少数民族多方面的照顾优惠政策，因而少数民族人口群体趋附于大民族以获得安全感和公平感的要求不复存在或不再那么强烈。二、民族感情并不总是决定个体的民族认同感或民族归属感的首要动因，个体的功利动机也足以推动个人在很少引起情感波动或冲突的情况下作出选择或改变民族成分的决定；民族文化的相互渗透或融合是促进民族社会变迁和实现民族繁荣的重要动力。



作者：李秋洪，1957年生。广西社会科学院社会学所研究员。

一、导 言

中国社会正处于一个迅猛变化的历史时期，中国各民族的传统文化也正在发生急剧的变迁。民族的现代化过程也就是这个民族传统文化的全面变迁过程。现代化的潮流使得任何民族的文化都不可能在与外部环境相隔绝的条件下长期存在或发展。换言之，与其他民族发生多方面的文化交流，对其他民族产生影响的同时又主动或被动地接受、吸收其他民族的文化因子，是现代社会中一个民族生存和发展的基本前提。研究在多民族大杂居和小聚居条件下民族关系对各民族文化所产生的影响，从中探讨民族文化融合、趋同的特点和在新的民族关系背景下民族文化及民族意识的嬗变趋势，无疑是具有重要理论价值和现实意义的课题。为此，本研究选择了聚居着苗、瑶、侗和汉族的广西融水苗族自治县洞头乡作为研究点，对该乡的民族关系状况、历史、政治、经济和文化进行了为期一年的田野考察（1996.12-1997.12）。

二、民族关系的历史与经济文化背景

洞头乡位于融水县城西北部，于北纬 $25^{\circ} 26'$ — $25^{\circ} 34'$ ，东经 $108^{\circ} 03'$ — $109^{\circ} 07'$ 之间。距县城95公里，北和贵州省从江县毗邻，东、西、南分别与本县的良寨、杆洞、安太、滚贝4乡接壤。该乡最低海拔240米，最高海拔为1109米。乡域地势西北高，东面低，谷深坡陡，溪沟纵横。洞头乡正式成立于1959年6月2日，现辖洞头、六进、高安、甲朵、一心、滚岑、甲烈等7个村民委。洞头交通条件较差，1988年2月1日才正式通车，过境四级公路只有16.8公里，全乡67个自然屯中仅有洞头村5个自然屯通车。

苗、瑶、侗、汉是洞头乡4个主要的聚居民族。其中苗、瑶、侗等民族是较早定居当地的群体，汉族则较晚，但迁居洞头大体上也已有9至10代人。一心村归溜屯有5个姓氏的汉族，其中钟姓家族至今可见最早年代的墓碑是清道光年间的。也就是说，他们至少在160年前就已定居当地。全乡1996年有7个村民委，67个自然屯，156个村民小组，3892户，18948人。人口的民族构成如下：

苗族13227人，占69.8%，分布在全乡7个村。瑶族1988人，占10.49%，分布在洞头、六进、高安、甲朵小漂片、一心等村。侗族3239人，占17.09%，分布在洞头、六进、高安等村和乡直机关。汉族458人，占2.41%，聚居于一心村和乡直机关等。壮族26人，占0.13%，主要在洞头村和乡直机关；水族和仡佬族有10人，占0.05%，分别居住在一心村和乡直机关。

总人口中男性9883人，女性9065人；劳动力有9587人，其中高中以上文化721人，初中2233人，小学4433人，文盲半文盲37人。传统工艺主要有木材加工、竹编、染布、织布、绣花等。劳动力中能工巧匠不多。虽是林区，但极少有人能做精细的木工活，乡政府和其他乡直机关所需的办公桌椅还得从县城运来。

洞头是一个山区林业乡，全乡山地占75%。据1996年底统计，全乡共有耕地17041亩，其中水田7900亩，旱地9141亩，人均有田0.42亩，有地0.49亩，合计0.91亩。森林覆盖率66.5%，森林蓄积量465228立方米，人均25.266立方米。林业生产主要种植各种用材林和经济林果，其中有杉木、毛竹、油桐、黄柏皮、板栗、吊丝竹和其他经济林果10余种。林业（主要是杉木）收入既是多数农户的主要收入来源，也是乡财政税收的支柱。林业各种税费收入占全乡财政收入的1/2以上。



农业生产。粮食作物以水稻和玉米为主，经济作物则以红薯、木薯为主。其余品种如绿豆、小米和黄豆等产量不多。1996年全乡农业总产值814.22万元，粮食总产4242.3吨，比上年的增产186.95吨，增产4.6%。

洞头乡拥有丰富的林业、水利资源，但由于地处大苗山深处，交通不便、缺乏资金与技术、教育落后、人口文化科技素质较低等原因，它长期处于贫困落后行列。1990至1994年间，全乡农民人均年有粮一直在155公斤以下，人均年纯收入则从未超过452元。自从1995年开始推广杂交水稻和发展经济林果，农民的生活状况有了一定的改善。1996年人均收入826元，但其中人均纯收入超千元的仅占10%；多数农户在500--800元之间，占60%；500元以下户占30%。1996年底全乡尚未解决温饱人口4200人，全乡人均有粮230公斤，缺粮1500户，7650人，每年需国家救济粮18万公斤左右。1996年全乡财政收入为139.5万元，赤字68.3万元。1997年全乡财政收入为152.10万元，仍有60万元左右的赤字。

各民族群众就是在这样的山区艰苦环境中共同生活，相互依存，世代生息繁衍于此，保存、延续和发展了多彩多姿的民族文化。

三、 各民族文化之间的相互渗透和融合

在洞头乡，各民族文化在长期毗邻而居的历史过程中互相渗透和吸收，形成了具有地域特点的社区文化。这种社区文化的形成过程具有双向性和兼容性的特点。从文化主体来分析，融水的苗族主体大致在唐末宋初从湖南、贵州迁入。洞头苗族人口占约70%，也是当地最大的民族群体。由于苗族文化长期占主导地位，因而对其他民族产生了持久的影响，以至在漫长的历史进程中同化了当地其他民族的一些群体。与此同时，汉族文化的大环境对当地各民族文化的影 响也十分明显。近半个世纪以来，各民族之间基本上没有发生过大的矛盾或冲突，族际关系融洽和谐，对促进当地经济社会发展和民族文化之间的相互渗透和吸收起到了直接的推动和强化作用。洞头乡的汉族农民甚至自称为“高山汉”或“高山族”（尽管这些自称不被民委和人口管理机构承认）。洞头乡各民族文化的相互渗透和吸收在政治、经济、信仰、语言、婚姻家庭和生活方式等方面都有诸多表现。

1. 政治生活的同质性

在中华人民共和国成立之前，当地各民族社会发展水平相差甚远。虽然都处于统一的国家机器统治下，但汉族、侗族已进入较发达的农业社会，文化也较为发达；苗族社会虽早已进入封建社会，但当时还保留有若干原始社会制度的残余，如寨老制、氏族制等；当地瑶族则多是被称为板瑶或过山瑶的支系，另有部分红瑶。他们尚以刀耕火种的游耕农业维持艰苦的生活，为数甚少的生活资料分配带有浓厚的原始社会平均主义色彩。很少有机会或权利参与国家或社区之外的政治生活。当地苗族、瑶族的社会结构和社会生活基本上是以不成文的习惯法（如埋岩、立石牌等）和寨老、头人、族长等本族权威来维系的。由于民族歧视和民族压迫，历史上经常发生少数民族反抗压迫和剥削的起义斗争，旧时文献曾有所谓“发苗疯，三年小疯，十年大疯”的记载，可见少数民族起义斗争的频繁。在中华人民共和国成立之后，各民族社会的政治制度和社会管理都发生了巨大变化。各民族在法律上有了平等地位，少数民族还长期得到法律和优惠政策的照顾。以中国共产党各级组织为核心的政权和各种服务机构成为当地统一的社会管理机构，各民族成员在各级党政、人大、共青团、妇联和其他管理服务机构中平等共事。洞头乡政府现有31名干部职工，包括了苗、瑶、侗、壮、汉5个民族，其中苗19，汉5，侗4，瑶2，壮1。不论是哪个民族居多的村，都是以村党支部和村委会为本村最高管理组织，行使管理和服 务职能。以全乡中共党员



的民族构成为例，可以更具体地看出各民族在当地政治生活中确实享有平等的权利与地位。见下表。

表1. 1996年洞头乡人口与中共党员的民族构成 (单位:人)

民 族	总 人 口		中 共 党 员	
	人 数	%	人 数	%
全 乡	19848	100.00	508	100.00
苗 族	13227	69.80	356	70.07
侗 族	3239	17.09	82	16.14
瑶 族	1988	10.49	50	9.84
汉 族	458	2.41	19	3.74
壮 族	26	0.13	1	0.19
其他民族	10	0.05	0	0.00

资料来源：洞头乡党委办公室统计资料。

该表数据说明，洞头乡中共党员的民族构成与总人口的民族构成是非常接近的，而且各民族的人口比例和党员比例的顺序也都完全相同。同一的社会制度、平等的法律地位、共享的政治权利，这些要素使得各民族的政治生活具有高度的同质性和向心力。

2. 经济活动的相似性

在生产方式和经济活动方面，洞头乡各民族都有久远的稻作文化背景，都以农业、林业和畜牧业为主要经济活动内容，水稻、杉木和猪牛是各民族农户的主要衣食来源。他们的农业、林业和畜牧业至今仍基本以手工劳动为主。洞头乡地处山区，山高水冷，气候差异很大。田少人多，人均水田仅0.45亩。就是这区区几分水田还大多分为好几块，星散分布在险峻山坡上或沟壑里。有的田块仅大如书桌，根本无法用牛耕作。但各村位于沿河的自然屯有不少水田都可以使用畜力。然而，在整个洞头乡却极少有农民使用畜力耕作。我们仅在洞头村（侗族人口居多）看过很少几户农民用牛犁耙水田。洞头农民养牛主要是为了吃肉和积肥两个目的。当地有句笑话：“老婆没有牛值钱”。每当春耕时节，就可看到农民们，特别是妇女们使劲挥舞锄头翻田挖地，而牛却在田埂上悠闲地甩尾吃草的情景。在融水县的安太、滚贝、白云、红水等苗族乡也有类似的情况。洞头乡乡长（苗族）曾讲过他家乡的一个事例：县里干部动员农民们用牛耕作。经过反复动员后，有个农民看到村里其他人开始采用牛耕，他不得不也照办。可他一边给牛套犁一边不停地给牛解释：“牛啊，牛！不是我想要你来犁田，是工作队硬要我拉你来的，你可别怪我啊。”这种几近笑话的事例虽然发生在融水县的其他乡，但它所代表的民族文化心理和生产观念却具有很大的普遍性，有着复杂的经济背景和文化背景。洞头部分农户是由于山高路远，田小地散，用牛耕作的确实不方便，或是没有养牛，借用不方便或不愿意借牛耕田。但多数农民（包括部分乡、村干部）不愿意在可能的情况下改变耕作习惯的深层原因与他们的文化心理或信仰习俗有关。苗族素有对牛的崇拜，在苗族地区到处可见与牛有关的饰物，装饰有牛角的芦笙柱是苗族群众聚会娱乐的场所，银制的牛角还是苗族妇女的头饰之一。苗族是一个靠自然农业和手工生产方式生存的民族，其生存环境恶劣，需要有强壮的身体、勤劳勇敢和顽强的意志。牛被苗族农民视为力量的象征，是身强体壮和忠厚老实的化身。由此不难理解牛在苗族农民心目中的位置。洞头的侗、瑶、汉等民族都是农耕民族，在当地环境中自然很容易受到具有人口数量优势的苗族习俗的影响，形成相似的生产和生活观念。

如上所述，洞头各民族不仅在生产方式、经济活动内容方面有诸多相同或相似之处，他们的价值观、经济心理、生产动机也有相同之处。最突出的一点是他们都具有强烈的务实性格。在洞



头，不仅使用牛耕，包括推广使用化肥、种植杂交水稻和各种新的育秧技术、栽培技术都曾经经过较长时间，往往要由农科员、村干部或有文化的年轻人作出榜样后才能为多数人接受。而他们一旦认识到一种新技术的优越性后，不用再费什么口舌就会主动寻求掌握它。1994年全乡只种了3200亩杂交水稻，而且还是费了极大力气才做到的。但经过一年的榜样示范，各族农户看到了杂交水稻的优越性，1995年以后杂交水稻种植面积迅速增加，1996年达到7212亩，1997年又增加到7400亩。1997年滚岑村和一心村都只有村党支部一家试用抛秧技术，有的村还无人愿意使用抛秧技术。一心村党支部的妻子不赞成使用抛秧技术，认为乱丢一气秧苗长不好。于是夫妻俩只好各干各的，他家有块水田里一半是抛秧，一半是老式插秧。被当地人戏称“一田两制”。众所周知，务实性格是农耕民族积淀最深的文化性格之一。农民们不亲眼看到新技术的好处是不会轻易接受它的。外来的生产方式如果不能显示其绝对必要性和强大优越性，或不借助于行政强制手段，要很快取代当地原有的生产习俗是非常困难的。在这种情况下，民族性格中的务实就往往演化为保守，勤勉则掩盖了落后。

洞头各民族经济心理的另一个共同特征是重农轻商。洞头山区盛产杨梅、枇杷、金桔等水果和其他山货。除了少数经商的个体户外，多数农户的商品意识很弱，不愿意或不好意思出售自己的产品，宁愿将多余产品送人或留作过年节之用。曾有一个农民挑一担枇杷到乡政府所在地卖。在路上遇见熟人就送一把，挑过10多里山路到了洞头，只剩下10多斤，干脆全送给洞头的亲友。虽然1994年乡里就修建了“800米长街”，也定过墟日，但却没有人按所定日子来赶墟。故全乡至今没有形成一个农贸市场。本地农民不仅缺少经商意识，而且产出的蔬菜瓜果数量少，仅为满足自己消费之需，不象相邻的贵州人种那么多，于是只好看着贵州人把洞头市场占领了。当地交通条件极差，使出售自己的产品非常困难或获利甚微。农户为了将一头100公斤左右的猪抬到乡政府所在地卖，须请3至4人帮忙。扣除劳务费和当天的午饭钱，卖猪最多能得到30至50元，如果猪较小甚至挣不到20元。这种情况也严重限制了农民们商品生产和经营的积极性，大大迟滞了当地人们商品意识的形成和发育。

3. 族际通婚及其对民族构成的影响

根据对洞头乡1987年至1997年11年间人口统计数字的分析，苗、瑶、壮等民族的人口发展趋势都是增加的，其中苗族人口增加比例最为显著，1997年比1987年增加了1.23个百分点，绝对数增加了916人，即1997年苗族人口比1987年增加了7.4%；侗族则基本保持原有比例；而汉族人口比例在全乡总人口中所占比例由1987年的3.73%下降为1997年的2.43%，减少了约1.4个百分点。汉族人口绝对数也由1987年的673人下降为1996年的454人和1997年的464人，也就是说，1997年汉族人口绝对数比1987年减少了31.05%。在当地并未发生重大自然灾害、大规模移民或战争等情况下，造成民族人口比例迅速下降只能用族际通婚和户籍管理等人为原因来解释。

历史上由于民族隔阂与歧视，当地极少见族际通婚，甚至瑶族内部不同支系也很少通婚。如甲朵村上祝和下祝屯的板瑶与高安村三叉屯的红瑶之间就很少通婚。1949年后族际通婚日益多见。目前除瑶族与其他民族通婚的事例较少外，其他民族通婚在当地已是很平常的事。汉族迁居到洞头后，就有人与当地少数民族通婚。近年来族际通婚更为普遍。由于长期处于少数民族优势人口的包围中，洞头乡聚居的汉族农户实际上超过半数属于族际通婚家庭，家中均有一两代甚至三代以上的少数民族成员（多为女性成员）。族际通婚甚至成为一些汉族居民刻意追求的目标，如在汉族人口占绝大多数的一心村归溜屯（约500余人），跟苗族女性结婚的汉族男性占约80%。而该村的汉族年轻女性多外出打工不归，与外地人结婚。在80年代实施严格的计划生育法规政策和中考、高考对少数民族考生降低分数录取的教育政策以前，他们大多按传统将子女的民族成分选择为父系民族即汉族。而近10多年来，汉族与少数民族通婚的家庭绝大多数都将子女的民族



成分填报为少数民族，特别是当地人口最多的、同时又是融水县自治民族的苗族身份，多数族际通婚家庭还将几年前出生并登记为汉族的孩子的民族成分也改为少数民族。只有个别人仍让子女选择为汉族。1982至1985年间，一些参加工作多年的干部以自己母亲、祖母或外祖母等亲戚是少数民族为根据，将自己的民族成分由汉族改为苗族或侗族。有的人则什么根据也没有，只是利用某些特殊关系就将自己或孩子的民族成分改为少数民族特别是除壮族以外的其他少数民族（因为对壮族实行与汉族同样的生育政策）。出于同样理由，与其他少数民族通婚的壮族人一般也愿意让子女选择填报其他少数民族的成分。他们这样做的目的很明确：一是为了多生一个孩子，二是让孩子将来升学能得到加分照顾，三是有的年轻干部是考虑少数民族成分对自己的前途（任用、晋升）有利，等等。

此外，当地对民族成分审查管理和登记手续并不严格，在年度人口统计时往往只凭本人申报就确认其民族成分，因而造成人口的民族构成急剧变化。如1992年洞头乡瑶族人口占总人口的10.39%，苗族人口占68.85%。而1993年瑶族人口竟下降为6.5%，而苗族人口却上升为73.16%。到了1994年，这两个民族的人口又基本恢复到1992年的比例；洞头乡汉族人口1995年还有734人，1996年和1997年却分别下降为454人和464人。人口和户籍管理的松散混乱也是导致当地人口的民族构成发生异常变化的重要原因之一。

从中国目前的人口构成和发展趋势来看，少数民族人口大约占9%。对少数民族实行特殊的人口政策和教育政策并不会马上导致全国人口的民族构成发生重大变化，但在一个具体社区中，特别是在类似洞头乡这样的少数民族人口占较大优势的社区里，也许可以作出这样的预测：只要目前的人口政策和教育政策连续实施大约50至60年（即两至三代人），就可能使当地的汉族聚居人口在第三代趋于消失，因为那时当地原有的汉族成年人口已经由于自然原因消亡，而子女有可能均选择了其他民族成分，同化于少数民族。当然，即使到那时，当地也还会有由于零星散居或因结婚、就业等原因迁来的散居汉族居民。社区人口的民族构成是否会发生这种变化，如果发生此种变化将会产生哪些社会效应，以及应采取何种人口管理对策，还有待跟踪研究。

4. 民族语言的相互渗透

洞头乡各聚居民族均有自己的语言，在与外地人交往、学校教育或公务场合，则通行汉语普通话或属于汉语北方方言的西南官话之一柳州方言（融水县属于柳州地区）；苗族操汉藏语系苗瑶语族苗语支的苗语黔东南方言南部土语；当地侗语属汉藏语系壮侗语族侗水语支的侗语南部方言，是一种有6个舒声调的土语；洞头瑶族中盘瑶（亦称板瑶或过山瑶）操汉藏语系苗瑶语族瑶语支的一种（勉语）；一心等村汉族使用的语言则属于汉语北方方言的一种，但与同属汉语北方方言的柳州话存在一些差异，某些词汇发音更接近普通话。壮、苗、瑶、侗等民族在历史上都没有形成自己完整的通行文字，只是借用汉字造过被称为土俗字的古壮文、瑶文，且不能完全准确地表达少数民族语言，本世纪初还有过属拼音文字的苗文，但都未能通行。50年代制定和推广了拼音壮文，以后又陆续进行了苗文和瑶文的实验。由于大众传媒以汉语为主和中小学实行双语教育这两个因素的长期作用，在洞头乃至融水全县都通行汉语和汉文，所以少数民族文字除法令规定的场合如公章、政府机构招牌等以外，基本上没有人使用。

在多民族聚居的地区，各民族语言必然要发生相互渗透和影响。洞头各民族语言相互渗透的表现是多方面的。第一，借用其他民族语言的词汇。当地各少数民族语言中的科技、政治以及现代生活方式方面的词汇基本上都借用汉语，其发音也与汉语相似或相同。此外，洞头乡各少数民族说的汉语方言是柳州话，而相邻不过一两公里的贵州省从江县的苗族和侗族讲的汉语方言则是贵州口音。这一事实亦可证明，半个世纪以来汉族文化对少数民族社区生活的各个方面产生了广泛而深远的影响，也表明社区行政中心不仅在政治、经济等方面具有强大的辐射力，在语言上



也有着强大的影响；第二，交替使用多种民族的语言。这种情况在多民族杂居村屯的邻居交往、多民族家庭内部、宗教信仰活动如鬼师念经作法等场合很常见；第三，直接使用其他民族的语言作为生活语言和交际语言。在苗族占多数的村屯里，个别散居的侗族、瑶族或汉族农户由于生活在另一种语言环境包围之中，本民族语言使用频率日渐减少，经过长期的演变，他们已经跟周围苗族农户一样讲苗话。反之亦然。

调查发现，社区中的人口优势对于使用何种语言有着重要的影响。同是苗族，融水苗族自治县的苗族讲苗语，但广西三江侗族自治县的苗族讲侗语，而龙胜族自治县的苗族则讲汉语。洞头乡的侗族人口少于苗族，他们与苗族交往机会多，故此大多会讲苗语。而苗族人口占70%左右，他们使用本民族语言的机会更频繁，因而苗族会讲侗语的人数比例就低些。

洞头高安村的甲放、高马、高迁和高修等屯在约40年前都以侗话为主要交际语言。在本世纪60—70年代，父母大多也将孩子的民族成分选择为侗族，现在则多登记为苗族。这是因为由于苗族具有人口优势，侗族与苗族通婚比例日益增大，而且多是侗父苗母家庭。在当地家庭，妻子是主要的家务承担者，孩子也主要由母亲抚养。孩子自然就跟母亲说苗话，父亲在家庭中为了方便也跟着大家说苗话。时间一长全家乃至全村都讲苗话并接受苗族家庭主妇的生活习俗了，从而体现出向苗族文化认同的明显趋势。目前上述几个屯除了高修屯仍以侗话为主，其他屯都以苗话为主要交际语言，但也有少数几家在家庭内部仍讲侗话。

融水县大苗山外的几个乡镇如融水、和睦、永乐、三防和大浪等乡镇是汉族和壮族聚居地区。洞头乡甲朵村的苗族多姓韦，有约2800人，他们是大约8至10代人之前从三防乡等壮族地区迁来的。经过长期的融合，他们接受了当地占优势的苗族文化和民族意识，已成为苗族的一部分，在生产方式、语言、婚姻家庭和其他生活习俗方面与其他苗族群体已无差异。他们跟其他民族在经济、文化诸方面有密切的长期交往联系。

洞头的汉族居民有来自广东、湖南、桂东南等地，早期居民的语言也有各种方言，如麻盖话（客家话）、粤方言和柳州话等。在乡直机关工作的几个汉族干部，其父辈、祖辈或曾祖辈均为汉族的客家人，在当地与少数民族女性结婚生儿育女，他们至今也还能讲一些不太地道的麻盖话。不过由于他们长期在少数民族人口居多的社区生活，自己也跟当地少数民族女性结婚，其子女多已选择少数民族成分，随母亲讲侗语或苗语，对外或在校则讲汉语普通话或柳州方言，这些干部也都能讲一口流利的苗话或侗话。近10余年来到洞头经商的外地人有广东、广西玉林和贵港等地操粤方言的汉族居民，有的人也跟当地的苗妹、侗妹结婚生子，安家落户，他们多数也学会了当地通行的汉语柳州方言以及一些简单的苗语和侗语词汇。

5. 民间信仰的传播

洞头乡及附近的安太乡、良寨乡都没有基督教、天主教、佛教、道教或伊斯兰教等主要宗教的传教机构或组织，也未遇到有人承认自己信仰某种宗教或完全以宗教职业为生。除了一些农户供奉菩萨外，一些经商人家中供奉有财神。当地侗、苗、瑶族村落中流行的信仰主要是自然崇拜和祖先崇拜。实际上洞头各聚居民族都有自然崇拜、祖先崇拜、巫术等信仰活动。他们的自然崇拜内容有所差异，但不外乎对各种自然物如山、树、河、岩石或某种动植物的崇拜。随着佛教的传入，佛教的一些内容也有传播，如菩萨等神灵在民间也有供奉。但各民族都没有过统一的宗教信仰或全民信教的历史。巫师、鬼师、法师、道公、阴阳先生和仙娘等人物至今仍在各民族日常生活中起着独特的作用。洞头各民族信仰活动相互间的传播历史表明，各民族的文化交流和渗透有着长期的传统。当地苗族“鬼师”的活动就是明证。

鬼师是苗族民间替人主持避邪消灾、求医治病、求财、求子、丧事等活动的人，相当于汉族民间的巫师。一般都是由有一定文化，懂汉文，有较高威望的男性担任。《中国风俗辞典》中



说鬼师流行于贵州台江苗族山区¹。实际上，鬼师这种迷信职业称呼并不限于贵州使用，在广西苗族地区同样流传。苗族鬼师熟悉本民族的各种历史传说和神话故事，会唱各种歌谣，能言善辩。他们基本上不脱离日常生产，有自己耕作的土地和山林，只是在有人相请时才携带自己平时准备的各种经书、唱本和相术书籍前去念经作法，指点求助者该如何做，如什么时间，去什么地点拜山神、树神或水神，修路架桥或造凳等。他们的经书唱本都是以汉文手工抄写，唱时则用壮话或苗话唱念。鬼师们以汉文传抄经书唱本，又用壮话、侗话或苗话唱念经书，但他们日常交谈却并不懂说壮话。请鬼师要送鸡、鸭、兔或猪牛肉等作为酬谢，数量多少则视主人家的经济情况和愿望迫切程度而定。

洞头各民族的民间信仰活动交替使用几种语言的事实反映了当地各民族文化交流和相互影响的历史。如前所提及的那样，甲朵村的韦姓苗族原是从壮族地区迁来的，他们在亲缘、信仰和语言等方面与壮族有着密切的关系。甲朵村的鬼师有的是直接向壮族地区学习经文和法术的，也有的人是间接向这些直接学习者（其中杰出者被当地人尊称为大鬼师）学。所以他们以汉文传抄经书唱本和用壮话音调唱念经书。而高安村的鬼师与甲朵村的鬼师又有所不同。高安鬼师以汉文传抄经书唱本，但用侗话唱念经书。这一现象与高安属侗族和苗族杂居地区，侗—苗通婚较多有关。特殊的历史、民族迁移、婚姻家庭和语言文化背景在鬼师职业行为中也得到体现，表明洞头苗族、侗族的信仰习俗在很大程度上接受了汉族和壮族信仰文化的影响。

遇事请鬼师念经作法这种迷信活动之所以至今仍在洞头民间流行，跟当地经济社会发展水平落后以及在此基础上积淀下来的社会心理特质有密切关系。由于山高路远，经济贫困，交通通讯落后，缺医少药，文化生活贫乏，多数农民的科技文化素质都很低，他们中许多人的确相信鬼师能帮助自己达到驱邪避妖、消灾治病、生儿育女或超度亡灵等目的；有的人虽然不相信鬼师，但既然遇事请鬼师是本地民间习俗，如果不跟大家一样花些钱或肉请鬼师，则恐遭人物议，家人也会怪罪，心理不得安宁；有的鬼师自己也不相信念经作法能帮人消灾治病，只不过将它作为一种邻里间的互相帮助行为，权且安慰一下有难的村邻而已。有个乡干部的父亲每年都要为村邻做几次鬼师，但他自己生病时却一定要在乡里当干部的儿子买药回家服用。问他为什么去为别人做鬼师时，他解释说：“别人叫去帮忙，不好拒绝，只能当作帮忙罢了。念了经病好不好是他自己的事。我做完鬼师就回来，有肉吃就行了”。可见，在特定社会经济文化背景下形成的寻求精神支柱、从众、功利和助人等动机，是鬼师现象在洞头地区得以长期流传的主要社会心理根源它的存在曾起到整合当地人们的社会行为，协调人际关系和安抚人们心灵的功能；它的消失需要彻底改变农民们的精神世界，更有待于其社会经济文化根源的消失以及科技文化知识的普及。这无疑将是一个相当长的社会变迁及心理变迁过程。

6. 日常生活方式的趋同

洞头乡各民族在长期杂居的环境中，除了政治、经济、语言、信仰等领域相互影响和学习以外，在日常生活方式如建筑、饮食、节日、娱乐、服饰等方面也存在明显的趋同倾向。从总体上看，汉族和苗族的生活方式包括饮食文化、服饰文化、娱乐方式和建筑形式等对其他民族的影响要更大些。其中苗族的饮食习俗和建筑形式，汉族的饮食、服饰、娱乐形式等文化所产生的影响尤其明显。

苗族的“牛便”（以牛胃中尚未完全消化的草料加以过滤后跟牛肉、牛杂碎、辣椒及草药炖制）、“生羊血”（将生羊血拌以少量香料并放置凝固而成）和“渍血”（以刚取出的猪心脏里的鲜血淋到炒熟的肉上并加以搅拌即可）等菜肴是当地各民族待客的美味佳肴；油茶是当地各民族都

¹ 叶大兵、乌丙安主编：《中国风俗辞典》，上海辞书出版社1990年版，第741页



喜爱的一种以茶叶、炒米、花生等烹制的饮料。

洞头乡各民族在长期的生产与生活经历中都选择了木质楼房即所谓“干栏式”建筑这种居住形式。木楼底层关牲畜和家禽，二楼住人，三楼存放粮食和其他产品，因而被戏称为畜牧局（一楼）、人事局（二楼）和粮食局（三楼）三合一的“办公楼”。木楼具有通风干燥、防虫防蛇、易于管理牛、猪等家禽家畜的优点。但是木楼的缺点也很明显，一是易着火，苗寨、瑶屯和侗村深受火灾之害。二是村庄中木楼密集，牲畜粪便污染居住环境，导致疾病高发。

从沿海汉族发达地区传来的各类服饰、粤菜、歌舞厅等文化内容都已被广泛接受。除了山村成年妇女以外，男性、儿童现基本上没有人再穿传统的民族服装。不熟悉当地民情风俗的外地人很难从服饰上区分眼前的当地人属于哪个民族。

由于各民族文化的长期交流和相互影响，从而形成了具有地域特色的社区文化以及相应的地缘感、社区意识。这种社区文化、地缘感和社区意识得到当地各民族和外地人的承认，人们在跟外地人交往时常用“我们洞头人”这类概念来区分本地人和外地人，他们喜欢比较“洞头人”、“安太人”、“滚贝人”或“从江人”之间在生产、节日、婚嫁或饮食等方面的差异。洞头各民族的这种行为体现了明显的“我群感”或地缘感。调查发现，与外地人交往越多的人，这种“我群感”或地缘感就越是鲜明。

当然，在民族表层文化趋同的同时，洞头各民族之间的文化差异也是很明显的。这些差异主要表现在语言、婚姻家庭、信仰、节庆、居住建筑和经济行为等方面。由于篇幅所限，这里不细述。

四、民族文化与民族社会变迁关系的几点讨论

1. 各民族文化相互影响的基本前提

洞头乡各民族文化的现状与变迁表明，他们在政治上具有很强的向心力和趋同性，经济活动有众多的共同点和相似的经济心理特征，语言上的交流、渗透和双语能力是洞头地区民族语言现象的突出特点，宗教和其他信仰多样化以及没有全民信教的历史是各民族信仰的共同特点，族际通婚已大大促进了当地的民族融合，日常生活方式的趋同行为更是常见的现象。各民族文化之间相互渗透和吸收已具有长期的历史。从洞头地区民族文化相互渗透和影响导致民族文化的变迁可以得出一个结论，各民族文化相互渗透和吸收需要一定的社会环境和内部驱动力作为前提。社会环境包括政治、经济、文化等条件和由它们决定的民族文化交流的客观需求程度，内部驱动力指民族群体自身对民族文化交流的愿望、动机，它是由相应的社会环境决定的，是一个民族自我意识觉醒的表现。一般地说，一个民族所处的地区或时代愈是政治昌明、经济发达和文化繁荣，对民族文化交流的需求就会愈强烈，文化交流动机也会愈加强烈和明确，各民族政治上的向心力、凝聚力也越强；而在社会动荡，外忧内患对民族生存、民族文化存在巨大威胁时，民族群体对其他民族的文化则更有可能对民族文化交流 and 渗透持怀疑、抵触、反对或敌视的态度，同一地域各民族在政治上的向心力、凝聚力也就越弱。

2. 民族文化相互渗透或融合对民族文化、民族意识的影响

首先，生产工具、建筑、饮食、服饰、娱乐方式等均属各民族的物质文化，它们与民族意识等深层文化相比较属于表层文化，在发生族际交往时，是最早接触也是比较容易发生嬗变的部分。表层文化通常不涉及民族基本价值观、民族自尊心和民族根本利益，民族群体在接触其他群体的表层文化时，一般更多地是从它的实用价值去评价和决定取舍，对它原有的民族色彩和地缘色彩较少考虑。因此，民族文化的交流、渗透无疑将导致民族文化的融合与同化，尽管这种交流



和渗透不是每次都导致民族深层文化、民族自我意识的嬗变。洞头乡的民族关系实际上正是广西地区民族关系的缩影。在广西，民族矛盾的主要表现形式不是政治上的民族分裂主义，也不是宗教信仰上的差异冲突，民族语言文字使用范围和程度的不同对民族关系也没有产生严重消极影响。当地民族矛盾主要以各民族聚居地区经济发展差异这种形式表现出来。经济欠发达地区的民族有着强烈的改变落后面貌的愿望。发展经济是解决民族矛盾和事实上不平等的最重要的途径，这一点早已成为广西各民族的共识。因而，他们比较容易接受先进的生产工具、生产方式、管理文化和经济价值观，以期实现共同进步和繁荣。这一点可以认为是广西各民族文化特别是表层文化趋同程度较大的主要根源。

其次，民族文化表层成分的趋同或融合不等于民族自我意识的淡化。1995年对广西地区汉壮苗瑶侗5个民族的交往态度进行的一项比较研究表明，民族服饰、审美观的变化，以至民族政治权利意识的宽容并不等于民族认同感或归属感等民族意识的淡化或削弱。即使在广西这样公认是民族关系融洽和谐的地区，各民族依然最喜欢自己所属的民族，认为自己民族是最优秀民族²。调查发现，在洞头地区，民族认同感存在这样一种基本趋势，即族内通婚群体比族际通婚群体强，老年群体比年轻群体强，文化层次高的群体比文化层次低的群体强。民族认同感强的群体对于民族文化的淡化或削弱表现出更多忧虑和思考，他们对民族文化的宣传和传承如组织各种民间文化活动如抢花炮或斗马节也更为主动热心。同时，民族表层文化不仅存在趋同与融合的趋势，各民族之间的文化差异同样是不能忽视的。民族意识作为一种深层文化，必然要以各种形式表现出来，要通过各种表层文化体现出民族自身的价值取向。即使就民族表层文化而言，融合与差异、趋同与分化也是同时存在的两种趋势。

再次，汉族跟其他民族通婚的后代普遍将民族成分选择或改为少数民族成分，这一事实不仅具有人口学意义，我们更关注的是其社会心理学意义和文化人类学意义。它至少有两点值得重视：第一，由于中国各民族在法律上拥有平等地位和权利，以及生育、教育和人事政策等方面对少数民族的照顾优惠，因而少数民族人口群体趋附于大民族以获得安全感和公平感的要求不复存在或不再象半个世纪前那么强烈；第二，民族感情并不总是决定个体的民族认同感或民族归属感的首要动因。在存在民族歧视或民族压迫的时期或环境中，追求安全感、从众和某种社会地位是人们隐瞒或改变民族成分的主要心理动机；而在民族关系融洽的时代或社区里，个体现实的功利动机如传宗接代的生育动机、个人成就动机或对子女成长的高期望等也足以推动个人在很少引起情感波动或冲突的情况下作出选择、改变民族成分的决定，而且这种决定通常都是在家庭群体支持下作出的，也不会遭致民族群体反对。本研究分析的诸多个案均证实了这一点。洞头地区改变民族成分的个人在申报或办理有关手续时，没有发现一例遭到本民族群体反对的。有的文献认为民族自我意识增强的直接结果之一，是大批以往填报汉族成分的少数民族群众更改民族成分以恢复少数民族族籍³。但该论断的逆推理看来未必成立，也就是说，改变民族成分不一定是民族自我意识增强的结果。本研究所了解的更改民族成分者无一例外都是出于前述那些现实功利动机而非归属某个民族的感情或认同感所使然。洞头乡的情况与我们在广西其他地方绝大多数调查所获印象相符。

3. 民族文化的相互渗透或融合是促进民族社会变迁和实现民族繁荣的重要动力

任何时代或地区，只要存在多个民族就会发生这样或那样的民族文化交流与渗透，每个民族的文化都会受到其他民族文化的影响，吸收其他民族文化的因子，同时也会影响其他民族的文

² 李秋洪：《广西民族交往心理的比较研究》，《民族研究》1997年第1期。

³ 郭大烈主编：《论中国当代民族问题》，民族出版社1994年版，第390页。

