

## 土司文化的边际界定

罗维庆

(吉首大学,湖南吉首416000)

**摘要:**在土司文化研究中,存在着与民族文化、家族文化、移民文化混同或者互为替代的现象。虽然它们与土司文化有千丝万缕的联系,但仍有明显的区分:土司文化是民族文化的阶段性反映;家族文化是土司文化的组成部分;移民文化是土司文化的外来补充。对土司文化相关概念的边际界定,应是深化土司文化研究的重要内容。

**关键词:**民族文化;家族文化;移民文化;边际界定

中图分类号:K03

文献标识码:A

文章编号:1009-3583(2016)-0021-04

## On the Marginal Definition of Tusi Culture

LUO Wei-qing

(Jishou university, Jishou 416000, China)

**Abstract:** In the study of Tusi culture, we can find that national culture, clan culture and immigrant culture are confusable or replaceable. Though they are related to Tusi culture to a certain degree, they distinguish from each other saliently: Tusi culture reflects the certain period of national culture; clan is one part of Tusi culture and immigrant culture is a supplementary part of Tusi culture. It should be an important part of deepening the study of Tusi culture if we make clear the terms relevant to Tusi culture.

**Key words:** national culture; clan culture; immigrant culture; marginal definition

当前土司文化研究的成果甚多,但有一个基本点是我们应该把握的,即土司文化的边际界定。所谓“边际”,即边缘、边界之意,“不着边际”是常见口语之一。佛教界有禅语云:“灵机未曾论边际,执法无边在暗中”,表达出的也是对“边际”的看重。但本文所言的“边际界定”,却并非是找出土司文化的边缘,而是针对目前研究中所出现的一些文化概念模糊甚至混为一谈的现象,为区分其各自内涵之所在的一个借用。也就是在土司文化研究中,对与之易于重迭或者互为替代的民族文化、家族文化、移民文化等,进行一个界定式的分析。

### 一、土司文化是民族文化的阶段性反映

民族文化是从“民族”这个概念延伸出来的,是指在历史发展过程中,因全体成员的长期共同生产、生活与共同实践而创造和发展起来的能够体现本民族特点的物质和精神财富总和。民族文化反映着一

个民族的历史发展水平,其中具有代表性的重要文化因子,大如汉族的儒家文化、藏族的藏传佛教文化、满族的萨满教文化,小如民族服饰、姓氏、歌舞等,常常会成为一个民族的标志。在我国当下的语境里,如果没有加上“中华民族”之概定,“民族”通常是指除汉族之外的其他少数民族。因此,一般概念的民族文化多指少数民族文化而言,其内容也因民族的不同而各具特色,并依附于该民族而生存与发展。

土司文化是民族文化的一个重要组成部分,“是土司制度创建和推行过程中而产生的一种特殊的历史现象,包含了诸多方面的内容,既有制度层面的,也有意识形态、生活习俗等方面的。”<sup>[1]</sup>它是在民族发展的一个特定阶段即土司统治时期,在历任土司的引领下,继承和发扬本民族文化传统,接受和引进外来民族尤其是汉民族文化的部分有形物质实体和精神文化的内涵,并与本民族传统的价值观、审美

收稿日期:2015-12-10

基金项目:国家社科基金2012年度重大招标项目“中国土司制度史料编纂整理与研究”(12&ZD135);湖南省中国特色社会主义理论体系研究中心吉首大学基地开放基金项目《多元化民族宗教在我国和谐社会构建中的和平共存》(14jdz039)

作者简介:罗维庆,男(土家族),湖南保靖人,湖南吉首大学武陵山研究院副教授。研究方向:民族史、民族学。

观、习俗观等不断的融合与修正,逐渐形成的一种被本族全体成员普遍接受的行为和理念。土司文化的形成,其立足是本民族文化的根基,其变化是对传统文化的修正,其发展是与外来文化的融合,其盛衰是土司制度的兴亡。

民族文化与土司文化从历史发展的进程来看,最大的区别在于民族文化贯穿于该民族历史发展的全过程之中,民族出现了,民族文化也就随之产生。而土司文化仅仅只是民族文化历史发展的阶段性反映。如果说民族文化是绵绵不断的历史连续剧,那么,土司文化仅仅只是这部连续剧中可数的几集。民族文化在历史进程中会有源源不断的补充,没有突然停止的终期。但是,如果一个民族不复存在,那依附于该民族的文化失去了生存的基础,其物质文化也许有小部分能够幸运地遗留于世,但精神文化却会因失去传承者而逐渐消亡。世界性民族文化的消亡原因大致都是相同的,古埃及文化、两河流域文化、古印度文化、古希腊文化等,莫不是与其民族共存亡。虽然有金字塔、神庙等文化遗存留传于世,但语言、习俗等却消失于历史的发展之中,民族文化难以寻觅。

与民族文化相比较,土司文化的生存具有自己的特殊性,其出现与消失都不是民族兴亡的原因,而是民族历史发展阶段中政治制度改变的结果。土司文化依附的直接基础不是自身所在的民族,而是该民族历史进程中出现的土司制度。土司制度兴起,土司文化出现;土司制度废除,土司文化逐渐衰落乃至消亡。当然,某些影响也会至今残存。土司文化的消亡不无外力因素助推,改土归流时的迁徙土司、拆毁衙署、掘墓辱尸、禁绝风俗等,就是强制消灭土司文化的手段。

不过也应看到,消灭文化是极为困难的,土司文化消亡的并非是其全部,被时代淘汰的只是土司制度以及对这一制度实施者土司的赞扬与歌颂等内容,其余部分仍能融入民族文化中得以生存。最好的例证是土家族摆手舞,大摆手祭祀的是八部大王,讲述的民族迁徙,这是民族文化的历史表述。而小摆手祭祀的是土司王,表演的是 12 月农活,这就是土司时代的文化体现。两者的不同点明显可看出,一是对民族历史的传承,自古至今。一是对土司统治的赞颂,只能创立于土司时期。两者可以并存,但却不能替代。

民族文化与土司文化的易于混同,是因为凡设立过土司建置的民族地区,都具有与今天的一个少数民族紧密联系的民族性。在学术研究中,因专注于民族文化的连续性,往往会不自觉的忽略土司文

化仅是民族文化历史发展中的阶段性反映,或者是由于两者都属于一个特定的民族而疏于区分。所谓民族,按斯大林所认定的四个民族要素,即以共同的语言、共同的地域、共同的经济生活,以及表现在共同心理素质上的共同文化而构成。自从民族形成以后,文化往往是以民族的形式出现,出生在一定的文化环境之中,文化即带有特定的民族印记。一个民族使用共同的语言,遵守共同的风俗习惯,养成共同的心理素质和性格,此即民族文化的表现。在当下土司问题研究中,老司城、唐崖土司城的土家族文化;海龙屯的仡佬族文化等,都与该族的土司文化密不可分。如不注意历史阶段的变化,其叙述的延续就极易混为一谈了。在以土司文化为内容的旅游资源开发中,存在着将本族历史上形成的丧葬、节庆、歌舞等传统文化作为土司文化介绍的现象。如《土司王朝》在其文化章节中介绍:“自(五代后晋)彭士愁起,历代土司年年一样,把每年五月初五,作为纪念、宣传我国历史上这位伟大的诗人、政治家和思想家(屈原)的一次大型活动日。”<sup>[2]P189</sup>这种叙述,不论在民族或时代上,都混淆了民族文化与土司文化的区别。又如古代巴蜀间流传下来的民歌形式,经唐代刘禹锡将其改变为文人诗体的竹枝词。在相当一部分研究土司文化的专著或论文中,都是重点介绍的内容,并作为本地本族的土司文化广泛宣传,这就是对土司文化理解的错误。而《桑植土司史》将东汉初年土酋陈从、覃儿健据涪中所建的曛云寨;北宋时期土酋廖炎所建的白砥城等,都作为土司遗址予以介绍,<sup>[3]P26</sup>更是对土司制度始于何时的不了解了。

## 二、家族文化是土司文化的组成部分

家族文化之称广泛见于民间,官方则多以宗族文化来概定。家族文化是经同宗同族千百年的提炼和整理所形成的民俗文化系统。其特点是:以家族的认同与强化为特征、以家族的存在与活动为基础、以家族的延续与和谐为目的、以个人对家族的服从为规范。各自的家族文化按血缘远近区分嫡庶亲疏,以不同的宗祠、族规、家训、祭祖等一系列的约束和仪轨,经内化而沉淀下来的相关特质,形成为区别不同家族的根本。家族文化是中华民族文化内涵的重要内容和外在体现的一个特征。

土司文化所依附的土司制度,其特点之一就是:被朝廷所委任的土司,都与历史上一个强宗大族及当代同姓居民世袭传承的家族性,如老司城的彭氏、唐崖土司的覃氏、海龙屯的杨氏等,对其属地的文化研究,不可能不涉及彭氏、覃氏、杨氏的来源与史实。这些世袭家族在土司统治时期的引领作用,犹如当代社会中的社团组织作用一样重要,对于民族的形

成起到了凝聚作用,对民族文化发展起到了引导作用。因此,在土司文化研究中,土司世族是不可缺少的内容,土司家谱也是必读的史料。

虽然如此,家族文化却不能与土司文化等同,两者存在的差异也很明显。就形成和延续时间而言,家族文化的形成要早于土司文化,延续也要长于土司文化。据现有土司家谱来看,几乎每个家族的兴起时间都远远早于土司制度的推行时期。事实也如此,没有世袭家族的先天存在,就没有后天的土司委任。土司改流,制度废除了,家族仍存在。即使土司远徙他乡,家族血脉依然相连,直至当今也没有消亡的迹象;就文化内容而言,家族文化远比土司文化狭窄,虽然在家谱人物的记述中,其史事可能会与当时的政治、军事等大事件有一定联系,但其视野所关注的仅仅是本家族的某个人物而非一个民族,记录的历史事件也仅与家族有关而不具有民族普遍性;就文化的性质而言,家族文化的形成,不论是修谱、建祠、祭祖等,基本上都是民间所为,参与者局限于本族成员,当然也会有部分具有血缘关系的亲戚会前往参与。非特殊情况(如祭孔),官方不会介入这些活动之中去,属于民间文化。但土司文化则是为了维护土司统治打造出来的,官方味道浓厚,土司属地全体民众都会参与其中,前面所举的小摆手活动就是最好的例证。虽然也有民间色彩,但属官方文化性质。如没有土司的允许,不可能有集全民参加的大型活动出现;就文化的属性而言,家族文化只有家族性而不具有民族性,但土司文化具有强烈的民族性。所有的民族都可以有家族文化,而土司文化仅属于部分民族拥有。

更为重要的是,土司文化是明白而真实的存在,而家族文化却程度不同的在宣扬光宗耀祖史迹时不乏虚假夸大之处。“谱牒之不可靠者,官阶也、爵秩也,帝皇作之祖,名人作之宗也。”<sup>[4]</sup>谭其骥先生在《近代湖南人中之蛮族血统》中,以土司中的大姓向氏、舒氏、彭氏、覃氏为例,认为“上述诸氏,皆在唐宋时为蛮中酋豪显姓,而明清以来又为各该当地及附近之望族。若谓今日之望族,皆系唐宋后自他方移来,而适与当地往日之蛮姓相合,衡以古今天下事理,当无如是之巧。”<sup>[5]</sup>并依其族谱所叙史实,考证“诸家假饰之词,大体不外乎二类:其一,为征蛮而来,事定卜居,或歿于王事,子孙留家,如麻阳之田、会同之杨是其例;其二,自承为土司之后,但谓土司系出汉祖,如永、保之彭;淑浦之舒;城步之杨是其例。”<sup>[6]</sup>其论证所列二类与土司家谱所载如出一辙。如果不加梳理不予考证,直接以疑问重重的家谱作为土司研究的依据,显然不妥。

家族文化与土司文化相互依存,是土司文化的重要组成部分。但现实研究中却存在着家族文化与土司文化重迭不分现象。明代所修详细记载着永顺土司世系的《历代稽勋录》,从五代时期彭氏家族在溪州有可信史载的开山祖彭士愁开始,一直到改土归流时末代土司彭肇槐,共计28代、35位袭职者、历时818年的历史,均作了详细记载。后人据此书所载,有了“溪州土司八百年”、“八百年土司王朝”等说。显然没有注意土司制度从元代开始,到清代改土归流宣告这一政治制度的终结,历时仅六百余年。更没有区别这些祖先们在元之前仅是部落酋长或是“附则不逆,叛则不追”的羁縻州刺史,改土归流后能任职的也只是参将、千总、把总等朝廷命官之职,均非具有“自治权”的土司。八百年之说将土司文化与家族文化合而为一,以家族史替代了土司史,这应该是研究中的误区。

### 三、移民文化是土司文化的外来补充

移民文化在我国有着与中华民族一样悠久的历史。传说时代蚩尤部族与炎黄部族争夺中原失败,导致其部族从长江以北地域辗转迁徙至今西南地区定居,就有了移民。其后的南北朝、五代十国的分裂;两宋的逐渐南迁;蒙古、满洲入主中原等,都造成了持续性的大规模移民。民间俗语“江西填湖广,湖广填四川”,就是移民祖籍记忆的真实写照。移民带来了相对先进的生产技术,带来了新的文化价值观念和生活方式,外来文化与原有地域文化相互冲突、渗透、融合,在主客相当多元并存的情况下,最终形成了一种全新的移民文化。

具有特殊文化传统和精神积淀的移民文化,在漫长的年代里作用于社会历史进程,对移居地的社会生活与发展产生着不可忽视的影响。其寻根溯源、归宗认祖的思想内涵与同姓同宗、四海一家的血脉亲情,构建了中华民族传统文化中根深蒂固的内核。在几千年的分分合合之中,各地移民与无数地方性的族群兼容并蓄,逐渐形成了强大而繁盛的中华民族大家庭。

土司文化与移民文化有着千丝万缕的联系,历史上湖广、贵州、四川等地的土司,在追溯其先祖来源时,几乎都是移民。湖南永顺、保靖两宣慰司,自认其祖五代时来自江西吉水,击败当地蛮酋吴着冲而奠定了彭氏800余年的统治基础;四川石碛宣慰司,自认为是汉伏波将军马援39代孙马定虎的后裔,南宋时平蛮入境;贵州播州土司,自认其先祖杨端,于唐乾符三年(876)年,率八姓族人之兵,从四川泸州入播州,奠定了725年29代之基业;湖北容美宣慰司,自认其先祖田行皋于唐元和元年(806)从征

讨蛮入山,成就霸业;湖北唐崖、散毛、金峒等覃姓土司,都追溯其先祖至宋仁宗时任宣抚使的覃野毛。从“平蛮”入山的奉令而行,到奠定基业的主动而为。反映的是民族间的融合现象,即民族学、人类学所谓的“涵化”。文化变迁理论认为,涵化是指由个体所组成的具有不同文化的民族间发生直接接触,从而导致一方或双方原有文化形式发生变迁的现象。移民文化就是这种变迁的最好例证,

不仅仅是土司们的先祖是移民,其民族构成的一部分民众也是移民,比较典型的是明代为防范“蛮叛”设立的卫所而带来的军事性的移民。因明代“军籍”的设定,军户们拉家带口戍守边地,形成了有组织的大规模移民,他们的到来使戍守地人口构成产生了极大的变化。以武陵山区为例,防范容美、桑植两宣慰司的九溪卫;防范永顺宣慰司的永定卫;防范保靖宣慰司的崇山卫;防范“苗疆”的镇溪千户所等设立,导致澧水、酉水人口大增。康熙《永定卫志》载:“永定初设,无一土著之民,官军俱各省调集,以实卫城。”<sup>①</sup>乾隆《桑植县志》卷2载:“县民最杂糅,由慈拔归者曰民籍;旧土司治者曰土籍;旧卫所辖者曰军籍;苗曰苗籍;自外县迁移来者曰客籍,籍有五。民则土四之、客六之。”就是对卫所建立后人口大量迁入的真实记录,外来之民超过了原住民,达到了总人口的十分之六。异乡文化与土著文化相互产生影响,“在屯之民,附近各州县者,多从其语言好尚,虽有小异,究不大殊。”“遂因陋而就简耳,移风易俗。”<sup>②</sup>史志上所载的民、土、军、苗、客等“五籍”,今天基本上都成为了当地的白族、土家族、苗族,典型的汉族少数民族数化。但他们的家谱则明确记载着天南海北的祖籍地及落籍因由。不论是土司还是民众,读其家谱就如读了一篇移民史。移民文化丰富了土司文化,是土司文化重要的外来补充。

但是,族谱上的移民历史并非全是真实,有些是土司们为利于统治而有意的改造。谭其骧先生曾对老司城彭氏自认为来自江西的说法提出了质疑:“永、保彭氏谱称其先永顺有老蛮头吴著冲者,延江西吉水县彭氏助理,彭氏以私恩结人心,日渐强盛。至唐末彭斌遂逐走著冲,据有其地,梁开平间归顺,署为溪州刺史。斌没,子彦晞袭,彦晞即晋天福中率奖、锦诸蛮降于楚,名载于《五代史》之士愁也。今按彭斌名见《九国志》、《通鉴》,乃庐陵土豪吉州刺史玠之弟。梁开平三年,吴兵下袁、吉,玠率宗族部曲奔于楚,楚王殷表玠为郴州刺史,为子希范娶其女。是则彭氏为楚国戚,家世荣显,安有屈身为蛮头助理之理?且开平四年斌犹在吉州,为吴将敖骈所围,更焉

得同时又分身为溪州酋帅,与吴著冲争雄长与蛮中乎?吉州之彭与溪州之彭既并著于一时,使其固为同宗,何以五季诸史,竟无一言提及乎?汉乾祐末,唐师灭楚,马氏旧臣皆入金陵,溪州之彭师曷,仕唐为殿直都虞侯,而史称彭玠宗族耻于事仇,独留楚不去,亦可证师曷非彭斌之后也。窃意唐末溪州蛮中有吴、彭二姓,曾一度发生征战,结果彭胜吴败,彭氏自此遂得世为诸蛮首领,或为史实。特其人为彭玠兄弟,则殆如风马牛不相及,断乎为绝无关系者也。”<sup>[5]</sup>认为溪州彭氏并非是由江西迁徙而来,而是地道的本地蛮族。如谭先生的论证成立,则彭氏来自江西说属于自我臆造。最早的《彭氏族谱》为明万历年间土司彭元锦所聘的若云书院教谕、江西人刘继先所编。族谱所载自赣入湘的开山祖彭斌在《九国志》、《十国春秋》、新旧《唐书》、新旧《五代史》及《资治通鉴》等史籍中,均无他入湘任溪州刺史的记载,仅有的几点零星事迹亦是散见于其兄彭玠之后。如是刘继先在编写彭氏族谱的“赶谱”所为,肯定不是他的自作主张,应该是得到了彭元锦的首肯。这是一件明显地将移民文化改变成土司文化的事例。正因为这真假难以分辨,在学术研究概述中,移民文化与土司文化混为一谈的现象较为普遍。

土司文化边界界定应是深化土司文化研究的重要内容,由于目前学术界对土司文化的边界界定尚无明确统一的定义与指向,在部分已有研究成果或一些地方举办的土司文化展览中,存在着一些知识性的问题或者见解性的分歧,因而对这一问题的研究具有一定的现实意义。尤其是申报世界文化遗产的成功,土司文化遗产研究在国际视野的关注下,得到了更大范围的拓展。使土司文化遗产普适性研究的社会意义得以大幅度提升,对土司文化内在价值的研究提出了更新更高的要求。因此,从土司文化定义的确定切入,达成概念共识,统一基本认知,注重文化内涵,建构研究基础,应是同仁们共同努力为之解决的重要问题。

#### 参考文献:

- [1]李世愉.土司文化遗产的独特魅力[N].人民政协报,2015-08-10.
- [2]向盛福.土司王朝[M].呼和浩特:内蒙古人民出版社,2009.
- [3]向光清.桑植土司史[M].桑植:桑植县民族事务局编印,2006.
- [4]谭其骧.湖南人由来考[J].方志月刊,1933,6(9).
- [5]谭其骧.近代湖南人中之蛮族血统[J].史学年报,1939,2(5).

(责任编辑:魏登云)

①、②(清)杨显德:《永定卫志》卷2《风俗》。