

[返回首页](#)

正文字号: 【小】 【中】 【大】

## 被“原生态”文化的人类学思考

翁乃群

**【内容摘要】**近年来,“原生态”一词被广泛使用包括音乐、舞蹈等艺术文化活动或物品。这是一种出于现代消费主义,文化产业背景下被“原生态”的文化现象。为了进一步说明“原生态”一词被创造的社会文化背景,以纳西东区文化再生产及“黑衣壮”被发现过程为例,从人类学角度出发,阐述“原生态”文化被创造的社会过程。

**【关键词】**被“原生态”; 人类学

**【作者简介】**翁乃群,中国社科院民族学与人类学研究所研究员。

中图分类号: C912.4 文献标识码: A 文章编号: 1674-621X(2010)03-0005-09

仲尼有言:“礼失而求诸野。”——汉书卷三十,艺文志第十①

田野研究的研究对象是变迁中的美拉尼西亚人和非洲人。经过与各种文明的接触他已经受到影响,成为了一个世界公民,实际上他是生活在多种文化的支配之下。

研究变迁的土著的原理一方面是他们确实使我们得以不用通过猜臆,或偶然地漠视一块棉布、一种基督教信仰或令人烦恼的一种欧洲禁忌来重构他们在受到欧洲文化影响前的文化,而是探究这些事物是如何发挥作用的,它们如何与他们(土著——作者所加的注)的原本文化发生冲突,或者它们是如何被吸纳入他们的文化中。另一方面,正如我们现在眼前所发生的那样,在人类发展的历史事件中,文化传播的过程是最重要的内容之一。对该过程研究的忽略,无疑是对人类学最大要务之一的失误[1]。

人类学者越来越认识到对文化变迁的探索应该成为他在田野工作和理论研究的主要任务之一。“未被污染的”土著的虚构必须从田野探索和研究中被摒弃。对此的最有力的理由是“未被污染的”土著在任何地方都找不到[2]。

读到题目许多人或许就会指责其语法的不通。而这一看似不通的语句则是借用于被许多网民评为2009年最流行的汉语表述方式。笔者在这里想通过引用一位网民的博客中的两段话来对该题目作一个说明:

“被XX”,是一种特殊社会状态下生成的特殊词性。在2009年的中国,一系列具有同样构成方法的新词在互联网上广为流行。中国网民在“捐款”“就业”“代表”等不及物动词或者形容词前加上“被”字,此种语法看似荒谬,却也恰恰以此嘲弄了“被时代”的荒谬。

“被XX”的,总是弱势的一方。他们无法发出自己的声音,甚至连定义权也只能任由掌握权力的另一方拿去。……只有网民所加的一个“被”字,可以还给弱者一点点公道,道破他们在强权面前的委屈与无奈。

从人类学学理来看,如果说该网民关于“被XX”的说明是基于“主位”视角,具体说是主体性感受的一种表述,那么近年来被主流媒体、文化掮客和官员等广泛使用的“原生态”标签则是基于“客位”视角,即以主流(强势)话语对非主流事物的评判。换言之,从非主流事物社会主体来看,他们所实践的事物是“被”贴上“原生态”标签的,被归为“原始”的、“落后”的、“野蛮”的、“与世隔绝”的、“不变”的文化。往往也由于一般认为代表主流社会的城市人早已丧失了“淳朴”性,所以将具有褒义的“淳朴”一词也往往被赋予非主流的乡土或边缘社会主体身上。或许也不能忘记在现代话语中“淳朴”也常常包含

“土”“憨傻”“不开化”的隐喻。

根据《汉书》记载，孔子曾有言“礼失而求诸野”。开篇引此言之目的是为了说明生活在二千五百多年前，好于周游列国竭力复兴周礼的孔子就已从“礼失”中悟出文化变迁和传播的现象。其中还隐喻了“野”中有“礼”之普遍现象。在人类学发展初期的19世纪末、20世纪初，在德、奥和英国就先后发展出了传播论学说。当20世纪末“全球化”不仅成为政治学、经济学讨论的热门议题，而且也成为了人类学、社会学等社会人文学科研究的关注焦点之时，传播论学说在人类学研究中再次被重新审视和强调。对于人类学来说“全球化”就是指随着世界各个国家和地区的经济日益被纳入到以欧美发达国家为主导的全球资本主义经济大体系(如世界贸易组织、世界货币基金组织、世界银行以及众多的跨国大企业等)之中，人民、物质、货币、技术和各种信息在全球范围内，以前所未有的广度和速度急剧流动[3-6]。世界各国、各个地区、和各种族群的文化之间的互动、交流和冲撞达到了空前的水平。这也就是马克思、恩格斯在1848年发表的《共产党宣言》中所指的在资本主义经济和现代技术发展的背景下，全球时空高度压缩的发展时代[7]。

第一次世界大战的爆发，致使正值在太平洋美拉尼西亚的特洛布里安岛上考察岛民社会文化的马林诺斯基被迫滞留长达两年多，也因此成就了他长时段参与式观察田野调查方法以及功能学说。在后来的学术生涯中，他认识到人类学不仅要研究“原始”族群，也要探讨欧洲和东方社会。与此同时，他不断对自己原先特洛布里安岛社会文化研究的静态描述和分析进行了深刻的反省，强调了对文化接触和变迁给予特别的关注。这在他1935年出版的《珊瑚岛田园及其巫术(Carol Gardens and Their Magic)》一书中的附录和注释中有清晰坦诚的陈述。本文开篇所引的马林诺斯基的一段论述便是源自于他的上述陈述。当30年代中期他有机会到非洲考察时，他发现不论是沿着飞机航线，或铁路，或公路，自己沿途看到的是三个组成部分“古老的非洲，输入的欧洲和新合成的文化”。正是基于自己丰富和深入的经验研究，以及学理思考，他在题为《文化变迁的动力学：非洲种族关系调查》遗著中提出了本文开篇所引他的第二个论断。

近年来在我国大陆出现了相当热的一个流行语——“原生态”。说它热是因为它流行于上至中央电视台节目、官方文件、学者论文中，下至边缘旅游村寨和乡土文化展演的舞台上。这也致使我们值得对其流行的现象进行探讨。

要讨论“原生态”文化，就需要探讨这个概念的缘由。2010年3月20日在谷歌网搜索“原生态”，网页标示共有约12 700 000条相关信息；搜索“原生态文化”，则有约7 120 000条信息。同日通过百度网搜索“原生态”，网页标示找到相关网页约10 500 000篇；搜索“原生态文化”则约有5 010 000篇。根据百度百科网页的“原生态”词条的介绍，该词始见于对张艺谋《印象·刘三姐》(2003年)的评价上。随后，杨丽萍的《云南印象》、央视春晚阿宝的上演，也被贴上了“原生态”标签。在2006年第十二届CCTV全国青年歌手电视大奖赛上新列了原生态唱法，与美声、通俗、和民族唱法并列为4种不同的比赛组别。②自此“原生态”成为了与诸如娱乐、旅游等文化产业密切相关的，流行于主流媒体的名词或形容词。后来又迅速渗透到包括其它诸如饮食等其它商业领域、甚至社会人文学科研究领域的研究话语之中。其中有些社会人文学者不加任何学理思考、甄别和批判，将该名词或形容词纳入自己的学术用语中。

在百度百科关于“原生态”的一个网页中对该词是这样定义的：

(原生态指——作者所加)没有被特殊雕琢，存在于民间原始的、散发着乡土气息的表演形态，它包含着原生态唱法、原生态舞蹈、原生态歌手、原生态大写意山水画等新说法。它借用了生态学科之“生态概念”。从“原生态”一词由发明到流行、乃至成为大众想像的非物质文化的代名词，这一生产过程可以发现，原生态实际上是一个大众文化的符号，它是一种逐渐被人们遗忘或者抛弃民俗文化。

其实原生态艺术活动在民间已经发展许久了，因其质朴自然，而显得清新、真实。原生态作为一种新生事物，最近一二年似4月的和风细雨慢慢的滋润着中国大地。③

从该定义中不难看出，被冠于“原生态”的包括音乐、舞蹈以及艺术和文化形式，实际上就是原先被称之为民俗或民间艺术文化的活动或物品。在现代消费主义，文化产业化背景下这些活动或物品被贴上了“原生态”的新标签。“原生态”该词本身并非源自或创造于被赋予“原生态”意义的民间的、乡土的、“山野”的民众，而是出自殿堂里艺术或文化精英之口笔以及掌握有主流话语权的，自认为据有文明地位的媒体和文化掮客。

很有意思的是,在最早被冠于“原生态”歌手阿宝(原名:张少淳)亲手执笔的“我的故事——告诉你一个真实的阿宝”一文中,通篇约1300字却找不到“原生态”一词,而只有“土民歌”“乡土音乐”“乡土民歌”。④“原生态”的名词或定语只有对消费主义下对消费“异”文化有着极大欲望的现代城市人,以及该文化商品的营销者有意义。

为了进一步阐明“原生态”一词被创造的社会文化背景,这里不妨列举两个田野志研究为例:一个是出自于20世纪末笔者自己的研究;一个是源自广西师范大学文学院副教授海力波的研究。

### 一、全球化背景下的纳西东巴文化的再生产

大众消费(mass consumption)被认为是全球化的一个重要表现,而旅游消费又是大众消费的一个重要内容,旅游业的发展便构成成为全球化的一个重要内容。在我国,这一情况也别无例外。其中,作为旅游大省的云南是这一全球化内容的重要舞台空间。在云南省的发展规划中,旅游业被定为其重要支柱产业,并要将云南建设成我国旅游和文化大省。由于拥有美丽的自然景观和多姿多彩多姿的人文景观,20世纪90年代中期开始丽江成为了云南省、乃至全国的重要旅游热点。

根据丽江市旅游局局长和平生介绍,丽江的旅游业是在1994年开始起步。当年来丽江旅游的游客达到35万左右,旅游收入大约为4000万元。而到了1999年,全年游客总数达到了216万左右。全年的旅游收入达到10.9亿人民币。1998年,丽江的旅游收入达到整个县GDP的43.2%。1999年,这个百分比上升到了53.70%。进入新千年以来,丽江的旅游业又有了长足的发展。近年来,“原生态”的“广告词”也不断地被标示在丽江人文旅游景观的产品中。值得指出的是,丽江的旅游热改变了丽江人文生态再生产的背景,为丽江百姓提供了一种不同于过去的、新的社会文化发展的机遇和舞台。参与这些人文生态再生产的社会主体已发生了巨大的变化。他们既有本土的,也有外来的。既有纳西族,也有非纳西族。既有国内人士,也有国外人士。而参与再生产被赋予“传统”记号的旅游人文景观的人们所基于的理念,包括本土参与者的理念,已不仅仅限于本土的了,而且包括了许许多多外来的理念。

大多数研究纳西族的历史学者都认为纳西族源自于现青海、甘南河湟地区古羌的一支。在秦汉以前就已开始逐步向南迁移,并达到了雅砻江和金沙江流域一带。最迟不晚于唐朝,他们的一部分就已迁到了现丽江地区,并逐步形成了以丽江为中心的纳西族聚居区。数百年间,他们“东与西番(普米族)、北与吐蕃(藏族)、西与怒江(傈僳族)、南与大理(白族)交错”,处于“川滇藏彝走廊”与“滇藏茶马古道”的交叉地,形成了纳西文化发展的多元文化互动背景。⑤随着元朝以来中原王朝统治对该地区的进一步扩展,汉文化对该地区的影响也越来越大。与此同时,藏传佛教也日益深入到这一地区。此后,纳西文化的发展无不与这些文化的互动有着密切的关系。明朝以来,随着中原王朝对该地区统治的加强以及出于军事和商业目的进入该地区汉民的增多,汉文化对该地区的影响也日益加强。与此同时,这些外来汉民也随着漫长的文化互动和婚姻,逐渐融入纳西族之中。

在许多纳西学者看来,东巴信仰是纳西族族群性的最重要表现。实际上,东巴教是纳西先民原有信仰和各种外来宗教,尤其是藏族本教互动而发展起来的。70年代末,或许是出于对国内政治的考虑,纳西精英将19世纪末已经开始式微的纳西族东巴教信仰和活动归属于文化范畴,把东巴经文、东巴宗教仪式、相应的东巴祭祀舞蹈、东巴仪式画等都统称为东巴文化。其目的或许是为了使他们在弘扬光大被认为体现纳西族族群性的东巴教文化过程中,避免和减少各种来自“左”的思潮的干扰和障碍。当然,在旅游业发展之后,东巴教文化也就成为人们可以加以大力开发的文化资源,并赋予它以新的意义。从上述的情况来看,把东巴教的内容(经文、仪式、法器、图画和塑偶等)以及它所表现的深层符号体系和意义统称为东巴文化,并视为纳西文化的核心,实际上是在新的超地域背景下族群性的再生产过程中,社会能动主体的一种选择。

一些纳西精英认为东巴教、特别是其经文,以及用于记录其经文的东巴象形文字是多元纳西文化中最最重要的,且最具有纳西原生性的内容。而像洞经古乐、民间打跳(舞蹈)等民间文化表现都带有更多其他民族文化的色彩。其中的道理就像认为包括二胡在内的胡琴器乐不是汉族器乐一样,或认为源于西方的中山装不是汉族服饰一样。但是如果按照这一理论逻辑进一步推演,东巴教也很难被认为是纯粹纳西族创造的宗教。萨林斯提醒人们“至少从博厄士和他的学生们的著作开始,人类学者们就已经知道各种文化通常在渊源上是外来的,而在模式上则是地方的”[8]。在一次与笔者的交谈中,丽江名人宣科强调丽江洞经古乐的传承和演奏主体为纳西族,所以他将该洞经古乐称之为丽江纳西洞经古乐。不论是一种文化或是一个宗教,都是在与其他文化和宗教互动中延续的。不变的“原生文化”只能存在于想像之中。

一般被认为与纳西有着同祖关系的纳日人信仰的达巴教往往被认为比东巴教更为“原始”，因为达巴没有经文。达巴是靠口传，诵经时靠背诵。就是这样被认为比东巴教更具有“原始性”的达巴教的传说中，也有他们遭遇喇嘛教冲击的非常生动的历史故事。该传说中，达巴原本是有经书的。他们的经书是书写在牛皮上。有一次一位达巴与一位喇嘛一起外出传教，走进了荒无人烟之地。走了几天，所带干粮都已吃光，仍未见有人户。于是狡猾的喇嘛让达巴拿出经书煮了分着吃。顶不住喇嘛的纠缠和饥饿的煎熬，达巴无奈将牛皮经书煮了吃。从此达巴便失去了经文。该传说叙述的故事是否真实并不重要，但达巴教受到喇嘛教的冲击是历史的事实。在纳日人分布的区域，相对于喇嘛教，达巴教的弱势地位是显而易见的。喇嘛教大概是在13世纪后半期传入这些地区，并逐渐成为该地区具有统治地位的宗教。由此可见，我们观察到的纳日人的达巴信仰早已不是“原始”的，或说早已不具有“原生性”的意义。田野研究表明，文化的延续既包括有对“传统”的继承，更包括对“传统”的摒弃和创造。

今日我们所见到的被赋予具有原生性的纳西文化，在某种意义上说，在空间和时间上均为非原生性的。纳西族是在历史长河中变成的，当下的纳西文化，包括被当作古老的文化也都是历史发展的结果，在空间和时间上都发生过无以数计的变迁。其中包括多个文明的冲击和对文化文化的吸纳。

20世纪90年代末，在继承和弘扬“东巴文化”过程中，丽江人文旅游景点中出现了将原来通常只有十几厘米高的木制和面制东巴小神偶制成有六七米高的，类似北美印第安人图腾柱的巨大木雕神偶，不能不说这种超地域的文化互动已涉及到被视为纳西“传统原生文化”的东巴文化的建构过程。据丽江市的一位负责文化工作的领导干部对笔者的介绍，这种图腾柱式的东巴符号，最早是出现在县东巴文化博物馆入口处的牌楼式标志门(张春和、李锡1997)。据博物馆负责人说，这种新发明的东巴文化“传统”的表征形式的创意是源自于北美印第安人图腾柱的启发。当1998年11月，该负责人到加拿大举办“中国丽江纳西文化展”时，有机会亲眼看到印第安人图腾柱时，更使他感到北美印第安人的图腾柱正是他多年来苦苦寻求的，可以借用来表现“东巴文化”博大精深的最好形式。如东巴经《崇搬图》中“开天九兄弟是我父，劈地七姐妹是我母”的词句，便可以采用这种图腾柱形式很好地表现出来，并让人们更好感受到这一词句的磅礴气势。于是，从加拿大回来之后，他更是倡导运用图腾柱形式来表现东巴文化。此后，图腾柱的形式越来越多被用于表现“东巴文化”。譬如，在1999年10月中旬举行的丽江国际纳西东巴文化艺术节开幕式的表演场地的中央和两边部位上，也立有三对类似上述丽江纳西东巴文化博物馆标志门的，高六七米，直径四五十厘米的柱子。它们就是被用于表现纳西开天九兄弟，劈地七姐妹和阴、阳五行观念的象征符号。在玉龙雪山旅游区入口收费处的公路两旁也竖有数个四五米高的图腾柱式的东巴神偶。在玉龙雪山脚下干海子上新建有一座大型多功能旅游餐厅——“东巴王朝”。其屋顶上也竖有图腾柱式的东巴神偶。⑥据介绍，这座被有些建筑设计界人士认为具有后现代样式的建筑是由新加坡建筑设计师设计的。建筑物内部被装饰成犹如大型洞穴。其廊柱和廊壁充满了东巴经文、表现其神话故事的浮雕，以及摹仿《神路图》图案的浮雕。其中有一个大宴会厅的吊顶是写满东巴经文的布制大长画卷。

1999年底，有几位当地私营企业家与在外工作的纳西精英合作在白沙乡的一处干海子开始修建展示“东巴文化”的旅游景点“万神园”。园内中轴线上，铺展着6米宽240米长，画在粗厚帆布上的《神路图》长卷。沿着《神路图》长卷两边还修了各1米多宽的观览长卷的栈道。《神路图》的上端上方还分别立有图腾柱式的大东巴阿米什罗和东巴始祖东巴什罗木神偶。《神路图》两侧林立320多根45米高，直径有四五十厘米的东巴木神偶。神偶林西侧边上修有东巴祭风场。据万神园一经理的介绍，他们还要建造象征东巴经文中所描述的“居那若罗”神山和巨型东巴经书《崇搬图》首页的雕塑。不论是新加坡建筑师将东巴王朝内部设计成大型岩洞样式，或是一些纳西精英在玉龙雪山山麓下的旷野上设计修建图腾柱式东巴神偶林的大型旅游景点“万神园”，都是在制造“古老”“原始”的视觉感受氛围，在试图向人们暗示和传达东巴文化的“古老”与“原始”性。

而在国际纳西东巴艺术节期间就以修建完毕的另一个私营人工旅游景点“玉水山寨”，也可看到类似的图腾柱式的东巴神偶。在景点里，还分别修建了用于东巴表演祭天仪式、祭署仪式和祭风仪式的祭天场、祭署场和祭风场。就社会功能来说，这些祭祀场所已失去其原本的宗教意义，而是带有明确的经济目的。这种被展示的“传统”与纳西民众自身的宗教和文化生活已相去甚远，而和他们经济生活的关系越来越密切。当然，在时空的安排上，这种“传统”祭祀的展示也是更多地基于诸如游客需求的经济考虑，以及宣传民族文化的政治考虑，而不是根据传统东巴的时空规定要求。这正表现出商品化文化的异化过程。文化产品的生产者与产品之间的分离。纳西民众生活与代表纳西文化的商品的分离。即文化商品生产者不是为了自己的生活或信仰需要生产产品，而是为了与该文化毫无关系的旅游者，即商品消费者，生产产品。从这个意义上说，这些产品的文化性被商品性所取代。

彰显东巴教的各种表象是当时纳西文化建构中最突出的表现。在社会进化论的框架下，历史是从有文字开始，即文字的发明

被认为是人类历史中文明的开始。没有文字的社会通常被认为是没有历史的野蛮时代(马克思、恩格斯1848年《共产党宣言》)。文字成为了文明的标志。从本世纪初纳西东巴图画象形文字开始被世人所知,而今它成为了举世闻名的,至今仍还在被有限地继续使用的图画象形文字。因此,许许多多国内外人士都向往着要对这一保存至今的古老人文创造一睹为快。赋予它“古老”性,或说“远古”性,无疑可以使之具有更大的吸引力。正是由于东巴图画象形文字具有古老性,把纳西族列入古老文明族群的行列也就变得顺理成章,毫无异议。纳西民众也因此得以感到自豪。当然,若把这一古老文化变为经济资源,加以商品化,其经济价值也会随着该文化的古老程度的提高而提高。就如古董一样,年代越古老,其价值就越高。

和其他商品一样,一旦文化被变成了商品,无疑便会具有马克思所指的作为商品的两种属性,即使用价值和价值[9]5-13。通过交换,商品发生了异化,商品生产者与商品相分离。商品原有的使用价值,与生产者变成毫无关系。生产者和销售者获得了其价值,而商品购买者获得了它的使用价值。商品一经完成了交换,便从交换领域进入到了消费领域[9]93-106。其结果商品生产者也就失去了对商品使用价值的控制力,包括对赋予这些商品的意义的控制力。从丽江的旅游业中,人们同样可以看到这样的过程。为游客生产的包括有形的或无形的纳西文化商品,往往是与纳西普通百姓的日常社会文化生活相分离的。这些产品是为外来的,非纳西的游客生产的,而不是为纳西地方居民生产的。当然,它们也不是“原生态”的。

## 二、“黑衣壮”的被发现和被“原生态”过程

去年初冬时节,笔者收到广西师范大学文学院海力波教授寄来的题为《道出真我:黑衣壮的人观与认同表征》一书[10]。在阅读了该书后,笔者认定这是一本为参加此次会议准备论文可资参考的,很好的人类学田野志著作。在该田野志中,海力波描述了改革开放近20年之后的20世纪90年代中期开始,当经济全球化和国内加速经济市场化转型,文化产业化成为自上而下推动的经济搭台文化唱戏工程之际,“黑衣壮”传统文化被发现和再生产的过程,并对该过程进行了深入的学理分析。通过近距离观察和体验,探讨这一过程中“官方意识形态、大众文化和学术研究等多种话语是如何塑造和展示少数民族传统文化这一社会文化景观并赋予其意义的”[10]4。在“原生态”文化的发现、创造和开发四处流行的时下,该田野志为我们提供了一个多维生动的,且具有深度学理分析的人类学田野研究实例。

根据该田野志,20世纪90年代中期,广西百色市那坡县政府出于旅游开发的需要,开始挖掘“黑衣壮传统文化”,并于1999年首次提出“黑衣壮族群”的称谓。这一支族群是居住在那坡县大石山区,原属当地12个壮族支系之一的“布敏”支系。⑦新世纪初,在广西壮族自治区人民政府组织下,一批民族研究专家对“黑衣壮”族群进行了考察论证,认为该称谓可以成立,并将该族群界定为“保存了最原始的壮族文化和民族特征的古老的壮族族群”[10]3。由此,在自治区、市和县政府部门大力支持和鼓励下,一批“黑衣壮”和地方精英加紧对“黑衣壮”族群文化的整理发掘工作。与此同时,当地政府也加大了“黑衣壮传统文化”的旅游开发,投资兴办了“黑衣壮民俗文化旅游村”。在自治区、市和县政府的宣传材料、传媒报道中和部分学者的笔下,“黑衣壮”被当作为壮族最古老和原始的族群、保存壮族“原生态”文化的代表,甚至认为由于他们长期实行“内婚制”,所以遗传了最纯粹的壮族体质特征。地方政府和部分壮族研究人员认为,“黑衣壮”的“发现”在政治和文化上解决了我国人口最多的少数民族长期以来缺乏民族特点的困扰[10]3-4。显而易见,当大众消费成为全球化的重要内容,而旅游业成为大众消费的最重要构成之时,民族特点的缺失,尤其是那些对“他族”或“他群”消费者具有“奇异性”和“原始古老性”文化特点的缺失,无疑将意味着在当下文化产业化大潮中可以被转化成为消费品的文化资本的短缺。在大力发展文化产业的当下背景下,“黑衣壮”文化的“发现”弥补了自治区、地区和县里原先以壮族文化特色为代表的“文化资本”的缺失。

在日常生活中,当地壮族主要分成两种类型:居住在南部河谷地带和中部土山坡地带,主要以种植水稻为生的“平地壮”,和居住在北部大石山区,主要以种植玉米为生的“黑壮”。

“平地壮”又称“蓝衣壮”,通常还被称为“布央”。“黑壮”又称“黑衣壮”,通常被称之为“布敏”。值得注意的是,据当地壮族流传的记忆中,不论“平地壮”或是“黑壮”均非原住民,而是从前由南宁、左州、隆安一带迁来的。在“平地壮”看来,住在土地贫瘠、水源匮乏、交通不便、教育落后大石山区的“黑壮”或称“布敏”是“吃玉米的”。其实,虽然“黑壮”主要种植玉米,但他们每户通常在大石山区外也拥有水田,种有水稻。在他们每年消费的粮食中也包括有大米,只是与“布央”和其他居住在河谷和土坡地的壮族能够长年吃大米相比,他们则需要用玉米来补充。很有意思的是,在广西种植水稻的历史比种植玉米的历史更加久远。与水稻相比,玉米则是外来引进的物种。玉米大概是在16世纪初、中期才传入我国。在“布敏”的历史记忆中,在20世纪50年代之前,他们居住的大石山区村落周围林木郁郁葱葱,山泉水塘很多,土地远比现在肥沃,禽兽随处可

见，药材也很丰富，可资获取的自然资源比河谷和土坡地区要丰富。因此，他们与居住在河谷和土坡地区的“布央”在经济上没有差距，反倒更有些优势[10]129-30。只是由于在现代化过程中对自然环境的过度开发致使环境的恶化，而造成经济发展资源的日益“枯竭”。

那坡县一所中学校长在接受海力波访谈时道出了“黑衣壮”是当下的产物，“以前都没有听说过”[10]124。他们过去平时称“黑衣壮”为“黑衣崽”或“布敏”。这些人与住在河谷和土坡地区的“布央”和“布农”不同，是住在大石山地区，通常很穷，平时吃玉米，有粥吃就不错了。“布央”和“布农”都不和“布敏”通婚。在他看来现在人们总讲要学“黑衣壮”的民歌、舞蹈，其实“黑衣壮”以前也不跳舞，或说很少跳舞。“黑衣壮”的山歌与他们的山歌都差不多。他们之间的唯一不同是“黑衣壮”的女人穿裙子，而他们的女人不穿裙子。

根据被称为“黑衣壮”村落村民的陈述，“其实以前只说我们是壮人”，那时他们到县里表演歌舞也都说是“壮人的歌舞”，“前几年县委书记来这里看到还有穿裙子的人，才说‘黑衣壮’这个名堂”[10]134-135。在他们看来虽然他们都是壮人，但街上的其他壮人以前都叫他们“敏佬”，“佬”就是黑的意思，“敏佬”就是“黑壮”的意思。更难听的是叫他们“黑衣崽”，“黑衣黑肚皮”。“‘黑衣壮’就是这样来的”。在他们看来，这都是“骂人的话”（同上）。

在“黑衣壮”村落中老人的历史记忆中，对他们的歧视始于20世纪30年代民国时期推行的“新生活运动”。其中的一个内容是“改服饰，除陋习”。自那以后他们寨子里原本每年正月初十寨子的青年男女一起到圩上赶“风流街”找对象、一起唱山歌、跳舞、喝酒的习俗就被禁止了。寨子里女人穿裙子上街，就会被人剪坏。那时他们就像彝族、瑶族一样被外面的人看不起。原本他们流行的“不落夫家”习俗也是在那是被禁止。寨子里老人的上述历史记忆，也可以从1931年颁布的《广西各县市取缔婚丧生寿及陋俗规则》以及1936年颁布《广西省改良风俗规则》中得到印证。与此同时，以“新桂系”为代表的广西政府成立了“广西苗瑶教育委员会”，并针对居住在偏僻山区的苗、瑶、彝等，被划为“特种部族”的村民开展“特种教育”。“特种教育”的一个重要宗旨是“用积极的教化政策，以求民族同化协进的目的”。随着“特种教育”的进一步扩展，该委员会改为“广西特种教育委员会”。在那坡“特种教育”的对象也包括了住在大石山区的“布敏”。在一些“布敏”村寨也成立了村国民小学，由经过“广西特种教育师资训练所”培训的“布敏”青年精英担当校长和教师。人民共和国成立后，“黑衣壮”各村寨也和全国其他村寨的村民一样，同样经历和参与了包括政治、经济和文化等各个领域的、具有中国特色的社会主义改造过程。

20世纪90年代中期开始，“建设文化大省，旅游兴桂”成为了自治区经济发展战略的一个重要内容。90年代末那坡县时任书记所作的一个报告中指出由于那坡经济的“先天不足”，“只有扬长避短、独辟蹊径，才有可能推动那坡经济的发展”。他认为“那坡最大的资源就是其独特的、丰富多彩的民族文化和边关风情”，所以“应当最大限度地保护和开发民族文化资源，通过旅游业的发展来带动那坡经济的向前发展”。于是发现和开发壮族民族文化资源，发展旅游业成为了县里的重要任务。正是在这样的背景下，这位县委书记在一次应邀到大石山区的一个“布敏”村寨参加县里一位“布敏”中层干部84岁母亲大寿庆典时，偶然发现了仍保留有穿裙装习俗的“布敏”老人的村寨。自此在他和县宣传部的督办下，县政府、旅游局、文化局和歌舞团等部门开始了“黑衣壮族群传统文化”的一系列开发和包装工作。

在进入新千年以后，在地方和中央的包括电视、报刊、旅游杂志等媒体中，以及学术期刊里出现了许多关于“黑衣壮”的各种报道和研究著述。在这些报道和著述中，“原始”与“原生态”词语出现最为频繁。此外，“神秘”“古老”“古朴”“独特”“奇特”“活化石”等词也随处可见。在一些以“审美人类学”“民族美学”为名的著述中，作者们将“黑衣壮”描述成持有“以黑为美”的审美风格，进而分析其在当代社会中所具有的独特意义。有些研究者将“黑衣壮”的民俗、服饰等视为古老遗存，称之为“原始审美制度的活化石形态”。还有的认为“黑衣壮”对黑的欣赏是源自他们在远古时代由中国北方迁徙而来，按五行说北方属水为黑色。由于他们在漫漫的历史长河中遗世独立、远离外界，致使这种对黑欣赏的习惯千百年里从未丧失。

通过田野调查，海力波发现与当下主流壮族研究学者和媒体关于“黑衣壮”的“原生态”叙事不同，在“黑衣壮”精英的叙事中则充满了积极参与中原王朝兴废更替的，带有勇武、果敢和稍有叛逆色彩的历史叙事。如在“黑衣壮”本土精英的历史叙事中就有“黑衣壮”与汉人道公同去印度取经，但由于“黑衣壮”道公勤劳走的快，而汉人道公比较懒走得慢，所以“黑衣壮”道公先拜到祖师，早学到道法，而汉人道公迟到，而晚学到道法。也正因为如此，“黑衣壮”的道法比汉人和“布央”的更全、更精到，其中的秘法也更多。在“黑衣壮”的表述中常常流露隐喻自己族群比周边其他族群更讲道德，更文明进步。一位“黑衣壮”村子里的道公告诉海力波周围的瑶族和彝族道公都没有经书，他们只能“喃喃自语”。汉人、“布农”和“布央”的经书也

不多，而只有“黑衣壮”的最全。那一位道公还解释说道就是“修道养德”，就是要修功德。因此他认为“黑衣壮”的道德比较好，讲文明，讲礼貌。在关于他们与周边苗、瑶、彝以及“布央”和汉等其他族群进行比较时，“黑衣壮”精英往往在道德伦理阶序上将己群描述为最高等级。在宗教信仰上，他们也认为自己的道公比周边其他族群的宗教师更具有法力。

一位曾在县里既当过干部又当过老师的，具有解说“黑衣壮”历史和文化权威地位的老人在向到“黑衣壮”村寨里调查他们族群的历史和文化的外来专家和学者讲述历史时，将家谱中关于祖先的故事，与民间流传的族群英雄祖先的传说融为一体，还把英雄祖先的故事与明中后期在桂北地区发生的反明统治斗争相联系。在他的历史叙事中还有关于“黑衣壮”的英雄祖先积极参与抵抗来自南边交趾(即越南古称)的入侵，保卫了“国家”疆域的故事。正是由于打败了外敌的入侵，饮酒庆功，而后来“黑衣壮”养成了饮酒的习俗。值得指出的是，他讲述的和“黑衣壮”村民中流传的关于“黑衣壮”的历史叙事有多少真实性并不重要，重要的是这些由“黑衣壮”精英讲述的，流传于“黑衣壮”寨民中的这些历史叙事与被媒体、官员和一些学者界定为“保存了最原始的壮族文化和民族特征的古老的壮族族群”，以及保留“原生态”文化的主流叙事形成的强烈反差。

在上述“黑衣壮”精英的历史叙事中，讲到由于“黑衣壮”村寨近邻越南边境，在古时他们的祖先不仅耕田种地，还到过越南海边买盐，挑到那坡街上卖的故事。另外，因为他们的祖先曾经参加反明活动，到了清朝居住在一村寨的“黑衣壮”黄姓祖先也因此被朝廷封为“镇安府小北乡乡长”，现家中还保留有当时的官印。关于清朝黑衣壮黄姓祖先被朝廷封为“乡长”的叙事，又进而被与那坡土司的历史叙事融为一体。从这些流传在“黑衣壮”的民间历史叙事中，主流话语中关于“黑衣壮”是“壮族最古老和原始的族群”、“保存壮族‘原生态’文化的代表”的论断变得那样的毫无根据，以及那样的经不起历史的拷问。

从以上两个族群文化再生产的田野志表明，将有些民族文化贴上“活化石”或“原生态”标签的现象，是全球化市场经济背景下文化产业化的一种经营策略。这种现象是始自于20世纪90年代当我国加速市场化经济改革之时，且主要发生在西部地区。由于历史上政治、经济和地理的因素，长期以来，特别是改革开放以来西部和东部的发展差距不断加大。在面对我国经济发展的大潮中，由于缺乏工业、新型高科技产业和新兴服务业发展所需的资本和人才技术资源，西部地区只好选择了利用它们所具有丰富的自然和人文景观大力发展旅游业，做大文化产业之路。当然上述现象的出现也和全球化冲击下，民族主义的兴起也有着某种联系。

事实上，“原生态”与这些社会文化的历史本相毫不相关，反倒是相背离。在“原生态”文化的建构中，这些文化被描述为没有历史的文化。不仅它们赖以产生的社会文化生态被想像成为没有发生过变化，就连它们赖以产生的自然生态也没有发生过变化。几百乃至上千年来这些社会文化及其主体所经历过的“文明”化发展历程都被否定了。这些族群被说成为没有历史的族群。问题是这样的文化即使是在当下被认为人类起源地的非洲，或在远离世界五大洲，零星散布于太平洋赤道附近的，四面环海的许多岛屿上的社会文化中都不找到。

历史本相是，不论是上述纳西的或者是“黑衣壮”的文化都是发展而成的。不论是纳西族的祖先，或是“黑衣壮”寨民的祖先都经历了漫长的迁徙过程，从“移民”变成了“当地人”。他们和他们的祖先都经历过多种文明的冲击，并且构成了当下中华文明的一部分。这些文化的主体都在历史长河中曾经并继续参与着中华文明的建设。不论是被视为代表纳西文化的东巴文，或是被视为代表“黑衣壮”的“黑衣”(纺织和染色技术的产物)都在历史上曾经是文明的符号以及与其他文化交往的物证。

此外，当消费主义成为全球化的最大推动力，或说大众消费成为全球化的重要内容之一的今天，文化产业化成为了不可避免。文化的商品化无疑将导致文化的异化。其中最为显著的异化表征就是文化商品与该文化产生的社会文化及其生产主体在时空上的分离。从文化的本土地域到异地舞台或展览馆，由宗教仪式变成了文化展演，从该文化仪式的特定时间规定到展演的毫无时间约束。文化拥有者主体性或说主体需求的日益削弱。文化消费者品味喜好成为了文化生产的主导性取向。由于大众消费的主要群体是来自生活在现代城市的居民，而长期过着紧张和充满竞争压力的现代生活以及拥挤、嘈杂、和缺乏清新空气的都市环境，使他们往往产生对现代都市生活的“厌倦”，对消费陌生的乡土和异族文化的冲动和欲望需求。现代化的高速发展，社会文化的快速变化催生了“怀旧”的需求和对“过去”的浪漫向往。紧张和充满压力的都市生活，也使得都市消费者往往感到浪漫情爱生活的缺失，从而也唤起对山野“异族”浪漫情爱生活的想像和消费欲望。正是在这样的背景下，被“原始”化、“原生态”化，“活化石”化、“神秘”化、“情色”化的少数民族文化产业像雨后春笋被创造出来。近年来许多人类学田野志研究都已表明，不论是“原生态”“活化石”“原始”“神秘”只不过是文化产业营销者基于消费者的品味喜好和欲望需求所创造的广告词。它们与学术概念无关，与人类学学理相背，但这些名词和形容词的流行却可以，或说应该成为人类学研究给予关注的社会文化现

象。由于人类文化消费品味喜好和消费时尚是由社会文化界定和发展的，文化营销广告词也会因此而发生变化。我们也因此可以预言，就像十几年前曾经流行的“正宗”××菜或食品的广告词在当下已经鲜为人见一样，“原生态”作为营销广告词也会随着社会的发展而逐渐流逝。

注释：

①引自《汉书》第四册，中华书局，1975年第1746页。笔者起初想当然地认为孔子的这句名言载于《论语》，几经搜索未能找见。请教于数位从事史学的朋友，也都毫无迟疑的告诉笔者是在《论语》中，并不辞辛劳帮助查找，也未能找见。后来笔者的朋友们又向他们的朋友请教，最终还是在朋友的朋友的指点下找到了这句话的出处。借此向被烦劳的朋友们致谢。

②参见<http://baike.baidu.com/view/105755.htm>

③参见<http://baike.baidu.com/view/105755.htm>

④参见<http://baike.baidu.com/view/19789.htm>

⑤东部还与彝族先民相交错。

⑥当笔者所乘旅游大巴驶向干海子时，从远处看到该建筑时还将它误认为一个屋顶上竖有巨大烟筒的工厂。只是当大巴车开近该建筑时，才看清屋顶上竖着的像烟筒的物体，原来是图腾柱式的东巴神偶。

⑦该地区壮族的12个支系分别为“布央、布省、布农、布敏、做州、隆安、布敖、布依、布税、布觉、布峒、布壮”，但他们之间的界限和来源并非很清晰。参见海力波《道出真我：黑衣壮的人观和认同表征》第45-46页。

#### 【参考文献】

[1]Malinowski B. Coral Gardens and Their Magic[M]. New York: Dover Publication, INC. 1978: 480-481.

[2]Malinowski B. The Dynamics of Culture Change[M]. New Haven: Yale University Press, 1945:2.

[3]Foster R. J. Melanesianist Anthropology in the Era of Globalization[M]. 1999.

[4]Hannerz U. Cosmopolitans and Locals in World Culture[M]. London: SAGE Publications, 1990:237-251.

[5]Kearney, M. The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism[J]. Annual Review of Anthropology, 1995(24):547-565.

[6]翁乃群. 全球化背景下的文化研究及其思考[J]. 社会学研究, 1999(6): 67-78.

[7]Foster R. J. The Contemporary Pacific: A Journal of Island Affairs[J]. 11(1):140-159.

[8]Sahlins M. What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century[J]. In Annual Review of Anthropology, 1999(28): i-xxiii.

[9]马克思. 资本论(1867) [M]. 中译本. 北京: 人民出版社, 1956.

[10]海力波. 道出真我: 黑衣壮的人观和认同表征[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2008.

来源：《原生态民族文化学刊》

责任编辑：焦艳

发布时间：2011-7-21 14:24:36

中国社会科学院电话：010-85195999 中国社会科学网电话：010-84177865；84177869 Email：skw01@cass.org.cn

地址：中国北京建国门内大街5号 版权所有：中国社会科学院 版权声明 京ICP备05072735号