

廊道研究與巴蜀文化*

—— 以僚人入蜀為例 ——

張 曦**

摘 要：巴蜀文化研究大致始於二十世紀早期的修志工程，其包含有對於「巴蜀文化」這樣的民族精神的認識，這種精神與地域共同體有著積極作用。因為三國魏晉南北朝是漢民族形成的關鍵節點，也是巴蜀一地之歷史文化認知形成的關鍵時期。提及巴蜀文化就不得不提及「僚人入蜀」，而「僚人入蜀」不能簡單地認為移民入居，而是在移動的路途及定居等不同的空間里與其他民族存在著複雜的相互作用。將一個地域社會的文化作為過去、現在以及將來的動態性整體的認識的文化整體論正是理解僚人入蜀的有效的理論框架，在此又引入接觸地帶便於解決兩晉南北朝以後巴蜀各民族乃至於整個中國北方的民族融合的社會文化機制。

關鍵詞：巴蜀文化，僚人，廊道研究，接觸地帶

前 言

中華民國時代，為建設近代化國家，基於對地方文化的了解、掌握等需求，在 1917 年北洋政府時期就通令全國重修地方誌，並嘗試著與明、清等封建時代建構的地方誌作出區別。四川省在 1920 年響應通令，成立了「四川通志局」。然而，因當時中國社會整體動亂頻繁，四川省更是因軍閥林立而難得安寧。故而至 1931 年《四川通志》只完成了初稿。1935 年軍閥劉湘統一四川，再度展開編志工作，經一年努力至 1936 年 末終於編成 300 余冊稿本的《四川通志》。此《四川通志》的稿本也是沿用舊志體例，分為 9 門類，即建置、

* 本論考は、2022 年度秋に客員研究員として京都大學人文科學研究所に滞在していた期間に完成したものである。研究に集中できる貴重な機会を提供くださった人文科學研究所、および筆者の受入と共同研究に盡力された池田巧教授には謹んで謝意を表したい。

** 中国中央民族大学/日本京都大學人文科學研究所

圖經、食貨、學校、禮俗、官政、人物、藝文等。其中以建置、圖經、食貨、禮俗、藝文、人物 6 門類最為重要。因主要以重視「巴」、「蜀」兩地的民俗風情的《華陽國志》為樣本，新《四川通志》開始呈現出了「巴蜀文化」的特徵。而其後《四川方志簡編》的編修的意義，則遠遠超出了四川省地方歷史、社會、文化的認知，因為這是在抗日戰爭時期的 1942 年初夏、由中國民主政團同盟主席張瀾的提議而開始的編修工程。1944 年戰亂中，民國政府頒布《地方誌纂修辦法九條》，規定省志需 30 年修一次。此時正值艱苦卓絕的抗日戰爭時期，修志非常有利於認識核心民族文化、喚醒民族精神。如 1870 年後的德國在國民國家面臨各種分裂、崩潰的危機時，激發出了認識民族精神 (Nationalkultur) 的民俗學 (Volkkunde) 的研究¹⁾一樣。而中國的東方鄰居日本也是在面臨全面西方化、現代化的危機時，以柳田國男為代表的學者開始關注日本的民俗文化²⁾，柳田甚至將民俗學稱為「新國學」，可見民俗文化的重要性。其實「巴蜀文化」的研究起點一樣也是亡國危機下民族文化、民族自信的尋找。只是與德國、日本不同，是從歷史遺留下來的文字文本來尋找。中國民俗學先賢鐘敬文先生曾將中國傳統文化分為三部分，即上層社會文化、中層社會文化、底層社會文化，其認為底層文化也是民族文化的根本所在³⁾。

巴蜀文化的形成自然是巴蜀大地各民族交通、交往、交融，取長補短的結果。因而言及巴蜀文化，也自然不能回避諸民族的移動歷史。魏晉南北朝是漢民族形成的關鍵時期，因為此時的「漢」或「漢王朝」的概念已經超越了秦漢時期的內涵及外延，在「五胡十六國」時期的南北各少數民族形成相互交融的關係後，隋唐時代才會有另一個極具包容力的「漢」、「漢民族」的概念出現。而這個「漢」的概念與「儒學」再度融合，才會形成更能被廣泛接受的、包括代表思維方式的語言、涵蓋農桑的生產方式、以及政治追求在內的新的「漢文化」概念。依照漢文典籍記載，圖 1 正是秦漢時期中國西南的民族大致分布圖，此時在「巴」、「蜀」周邊分布著諸多其他民族。然而兩漢以後的各民族大融合將極大的改變這一民族分布圖，擁有巴蜀文化的主體巴蜀民將形成一個新的整體、並不斷與周邊民族形成互動。各民族間相互作用呈現出十分複雜的局面，需經過魏晉南北朝民族融合的洗禮，才會出現隋唐時期較為清晰的各民族融合的局面。日本東亞史研究家九州大學名譽教授川本芳昭認為「五胡」政權中能夠看到中華意識的先驅形態⁴⁾，是有一定的道理的。中央民族大學的陳連開先生認為魏晉南北朝時，漢朝已滅，但是「漢人」的稱呼也還存在，並且「中

1) 林正子 (2009) 近代日本の〈民族精神〉による〈国民文化〉の系譜 —— ドイツとの比較を視座として ——。『岐阜大学地域科学部研究報告』第 25 号。

2) 『柳田國男全集』第 14 卷。ちくま文庫，1990 年。第 249-251 頁。

3) 钟敬文 (1990) 《话说民间文化》北京：人民出版社。第 3 頁。

4) 川本芳昭 (2016) 『東アジア古代における諸民族と国家』東京：汲古書院。

國」開始成為了各民族共有的稱謂，原來的「華夷」被「蕃漢」所代替⁵⁾。同理，這一時期在巴蜀大地也是各民族文化雜糅後巴蜀文化形成的關鍵時期。由圖 1 可以看到秦漢時期中國西南地區的不同民族的分布狀況，也能看到巴蜀四周存在著氐、羌、板盾、獠、樊、笮等古代民族⁶⁾。

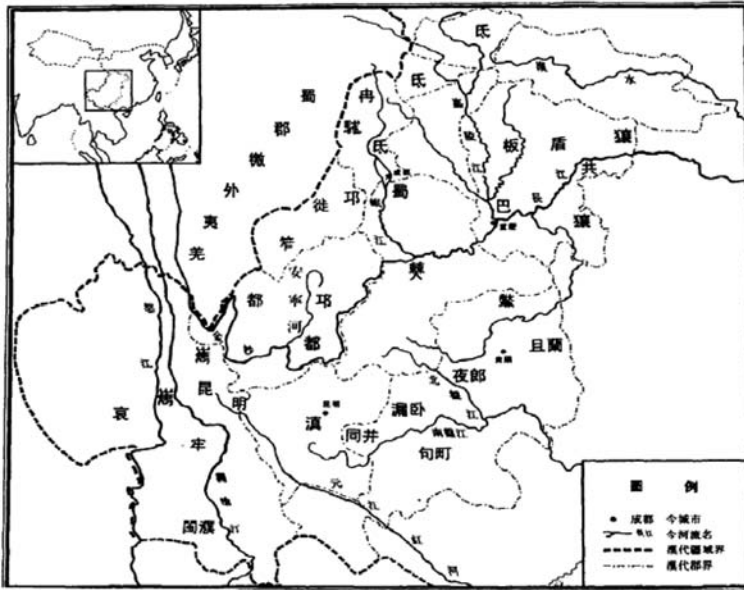


圖 1 羅二虎文章“秦漢時代における中國西南地域の民族”(文中第 321 頁)

上世紀 50 年代末、60 年代初四川大學徐中舒先生發表的「巴蜀文化初論」⁷⁾、「巴蜀文化續論」⁸⁾ 兩文，引發了巴蜀文化的研究討論熱潮，1960 年四川大學歷史系召開了「巴蜀文化學術討論會」，馮漢驥、蒙文通、繆鉞、鄧少琴等諸前輩先生也積極參加進學術討論，巴蜀文化研究迎來了首次繁榮。自徐中舒先生的兩篇文章以來，歷 70 年餘年，諸前賢的研究成果如高山在目，緊隨其後的後輩學者們的研究也在不斷地深入。2002 年譚繼和在總結巴蜀文化研究的現狀與未來時稱：「每一次巴蜀文化研究熱潮的出現，都是因為考古新發現的推動，需要修改舊的學術結論，轉換研究思維，利用新數據，拓寬新視野。」，並認為「未來的古巴蜀文明史的框架，面臨着從巴蜀文獻研究為主向以巴蜀考古研究為主的轉型」⁹⁾。

- 5) 陈连开 (2008) 《求同初阶——陈连开学术论文集》北京：中央民族大学出版社。第 354 頁。
 6) 羅二虎 (1997) 秦漢時代における中国西南地域の民族。『東南アジア研究』35 卷第 3 号 (特集) 雲南およびその周辺。
 7) 徐中舒 (1959) 巴蜀文化初論《四川大学学报》1959 年第 2 期。
 8) 徐中舒 (1960) 巴蜀文化續論《四川大学学报》1960 年第 1 期。
 9) 譚繼和 (2002) 巴蜀文化研究的現狀與未來。《四川文物》2002 年第 2 期。

從文明史建構立場而言，此論也有道理。然而文明史建構的意義本應該是未來志向的，巴蜀文化研究若過於依賴考古發掘，就在一定程度上偏離了徐中舒的「多重證據法」的方向，偏離的代價即是典型的厚古薄今，更無暇談及未來。至 2013 年，李釗撰稿整理了 2012 年的巴蜀文化研究成果，共有專著 20 余部、論文 260 篇，博士論文 30 篇，研究內容包括政治與政策研究、經濟與經濟制度研究、文化與社會生活研究、歷史文化名人研究、歷史地理與生態環境研究、文獻整理・考證・書評・學術六大板塊¹⁰⁾，足見巴蜀文化的研究熱度及研究厚度。

2019 年段渝先生著文「70 年巴蜀文化研究的方向與新進展」詳細列舉了巴蜀文化的研究內容，劃分了巴蜀文化的研究階段並展望了未來研究的三個方向。即巴蜀古代文明的起源與形成、巴蜀文明與中原文明和周邊文明的關係、巴蜀文化與南方絲綢之路的關係¹¹⁾。上述認識雖有獨到之處，然而過於強調「巴蜀文明」則有割裂與周邊文化的關係之憂，獨立出的「巴蜀文明」則不能解釋諸民族文化互動與互動的背景下地域特殊文化的形成機制，同時在一定程度上也就否定了巴蜀文化的動態性。要解決巴蜀文化研究中「厚古薄今」、與周邊文明的關係割裂問題，需要引入文化人類學的「整體論」(holism) 理論，整體論是最為基礎的認識方法論，能夠避免只見樹木而不見林的認知錯誤。拉德克里夫-布朗 (Alfred R. Radcliffe-Brown 1881-1955) 曾言：「新人類學將任何存續的文化看成是一個整合的統一體或系統，在這個統一體中，每個元素都有與整體相聯繫的確定功能。」¹²⁾，這就是文化人類學理論中最早的文化整體論主張，文化整體論的長處即是對於時間、空間、歷時性與共時性的完全把握。在思考長時間中形成並還在動態變化中的巴蜀文化時理應以此為出發點。

其實巴蜀文化的成立也是因為漢字的使用，巴蜀由先秦時代華夏漢字圈的邊緣逐漸演化成成了漢文化地域。漢代楊雄的《蜀王本紀》中稱古代蜀地「蜀之先王者曰蠶叢，柏灌、魚鳧、開明，是時人萌椎髻左衽，不曉文字，未有禮樂」，其後被秦滅亡，也就開始接受漢字文化的影響。費孝通先生還認為秦置蜀郡後，中原有大量的移民入蜀，蜀人也就併入了漢族¹³⁾。進入漢代巴蜀接受漢文化後形成楊雄、司馬相如等一代文人風氣，已經與中原漢文化圈無二了。顧頡剛先生稱：「巴蜀文化在秦國吞滅之前，因為不和中原交通，文化原是獨立發展的；自從亡給了秦，屢次大量移民，說不定移民的數目比了土著還多，於是中原文化就在短時期內生根發芽，而有司馬相如等大文學家出現」。顧頡剛先生更是稱贊了漢景帝末年的郡守文翁在巴蜀大地推動漢文化、制度教育，使得各地都有文廟、學宮的非凡業績¹⁴⁾。

10) 李釗 (2013) 2012 年巴蜀文化研究綜述.《中華文化論壇》2013 年第 9 期.

11) 段渝 (2019) 70 年巴蜀文化研究的方向與新進展.《中國史研究動態》2019 年第 4 期.

12) 拉德克里夫-布朗. 夏建中譯 (2002)《社會人類學方法》北京：華夏出版社. 第 67 頁.

13) 費孝通 (1999)《中華民族多元一體格局》北京：中央民族大學出版社. 第 31 頁.

關於蜀地的與漢文字不同的蜀文字研究，前有蒙文通、徐中舒、鄧少琴、童恩正、李學勤的諸多論述，後有馮廣宏、段渝等的論述，綜合其論述，蜀地有蜀文字已是不爭之事實。馮廣宏的研究還證實巴蜀文字甚至是與古漢字並用共存的¹⁵⁾。其實在蜀地孕育出古蜀文字、符號一點都不意外，三星堆發現的青銅器上就有大量「文字」符號。蜀文字與甲骨文字不同也是無疑的，蜀文字沒有發展成完整的體系，其實正是因為有成熟的漢字體系可以借用。由甲骨文、青銅符號體系而來的漢字體系與古蜀文字瓜葛不深，因此，汪啓明等人著書《中上古蜀語考論》中稱「蜀文字與中原文字走了不同的發展道路，蜀文字是漢字的古化石」¹⁶⁾的說法是非常欠考量的。

香港學者楊靜剛以漢字使用例說明了先秦時期只擁有 200 字左右的巴蜀文字的巴蜀大地最終開始使用漢字來記錄自己的語言，因此漢文化順勢傳入，巴蜀文化也順理成章地演化成了漢文化¹⁷⁾。唯一與中原華夏文化不相同的是，以漢文化為基礎的巴蜀文化又與南方諸民族文化形成了融合。因此，以社會歷史發展未來志向的視角而言，每次的考古新發現，不過是中華文化構成部分的巴蜀文化構成的複雜性的證明而已，而現在的活生生的巴蜀文化才是巴蜀大地民眾在現在及將來獲得更好發展的精神性基礎。

巴蜀文化既有的諸研究中對於四川大學歷史文化學院的林向先生討論的「廣義的巴蜀文化」著力不多，多少有些讓人遺憾。林向先生的「巴蜀文化」即：「是指包括‘四川省’與‘重慶市’兩者及鄰近地域在內的、以歷史悠久的巴文化和蜀文化為主體的、包括各少數民族文化在內的、自古至今的地區文化的總匯」¹⁸⁾。該定義對於「少數民族文化」的認識以及「總匯」的理解是具有合理性的。其實早在 1991 年四川省社科院的譚洛非就認為：「巴蜀文化，是指四川省地域內，以歷史悠久的巴文化

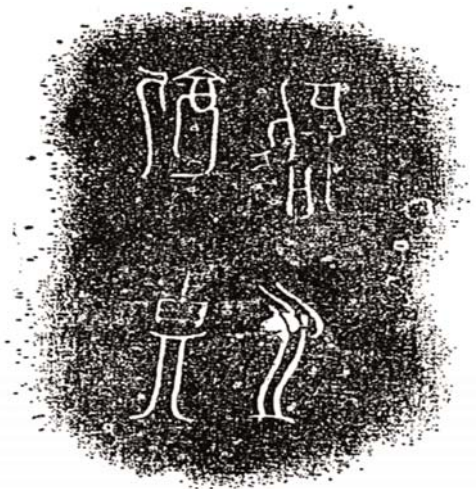


圖 2 楊靜剛文中附圖成都新都出土列鼎上的巴蜀圖語「邵之儉鼎」（實為春秋戰國楚地之字體）

14) 顧頡剛 (1981) 《論巴蜀與中原的關係》成都：四川人民出版社，第 92-93 頁。

15) 馮廣宏 (2004) 巴蜀文字探究和釋讀，《成都理工大學學報》2004 年第 3 期。

16) 汪啟明、趙振鐸、伍宗文、趙靜 (2018) 《中上古蜀語考論》北京：中華書局，第 193 頁。

17) 楊靜剛 (2007) 從先秦時期巴蜀使用漢字看中國上古華夷觀念之可靠性，《東華大學人文社會科學學院東華人文學報》2007 年。

18) 段渝 主編 (2006) 《巴蜀文化研究》第三輯，成都：巴蜀書社，第 5-11 頁。

和蜀文化為主體，包括省內各少數民族文化在內的，由古至今的地區文化的總匯」¹⁹⁾，此也是真知灼見，因為巴蜀文化的確離不開周邊的各少數民族文化。

已經仙逝的清華大學李學勤（1933-2019）先生曾稱：「如果沒有對巴蜀文化的深入研究，便不能構成中國文明起源和發展的完整圖景。……中國文明研究中的不少問題，恐怕必須由巴蜀文化求得解決」²⁰⁾，也是非常有深刻意義的。李先生所述雖晚，但因其學術背景，影響力要強大很多。巴蜀文化及漢民族的形成過程中，尤其不能忽略兩晉南北朝五胡十六國時期 300 餘年間的歷史，只有經歷了大範圍的、長期的民族融合，即所謂「匯總」，才能夠產生不同於秦漢時期的「巴蜀文化」，而這一時期中，對於巴蜀文化影響最大的就是「僚人入蜀」。如果能從人類學・民族學的角度解決了「僚人入蜀」（此處的「入」為「進入」之「入」）後「僚人入蜀」（此處的「入」為「融入」之「入」）的問題，對於解析其後的巴蜀民族的形成，乃至於巴蜀文化的形成都是有益的。每一個歷史時代的巴蜀民族、巴蜀文化都應該是不盡相同的，都應該是動態性變化着的。

1 民族移動與「僚人入蜀」

關於人類群體的個體與集團的移動與定住，考古學最先發明了定居（sedentism）概念，大致認為在新石器時期，人類集團開始出現了在不同地區的定居。然而同時，人類的個體與集團的移動依然存在。美國考古學家賓福德（L. R. Binford 1931-2011）的民族考古學理論曾經認為人類採集狩獵民的移動分為兩種，一種是居住地的移動（residential mobility），一種是生計戰略的移動（logistical mobility），而生計戰略的移動的移動性要高很多²¹⁾。美國懷俄明大學人類學教授凱利（Robert Laurens Kelly）從進化生態學立場改用 5 個指標來衡量採集狩獵民的移動，發現個人與家族單位的移動例要比人類集團的移動多得多²²⁾。而人群的自由移動的理由無非是對於資源的追求，以及在獲得新資源後，使得自身生計方式得以更加自如。如日本南山大學渡部森哉在安第斯人研究中發現安第斯人的人群集團並不與周邊人群進行物物交換，而是移動到適當的環境自己來生產獲取²³⁾。日本的文化人類學家稻村哲也

19) 譚洛非（1991）關於開展巴蜀文化研究的建議。《社會科學研究》1991 年第 5 期。

20) 李學勤（2002）略論巴蜀考古新發現及其學術地位——三星堆考古研究序。《中華文化論壇》2002 年第 3 期。

21) L. R. Binford (1980) Willow smoke and Dog's Tail: Hunter-gatherer settlement systems and Archaeological Site formation. *America Antiquity* Vol. 45, No. 1, pp. 4-20.

22) Robert. L. Kelly (1995) *The Foraging Spectrum*. Washington D. C: Smithsonian Institution Press. pp. 112-115.

23) 渡部森哉（2019）人類の定住に関する考察——物質文化との関係に着目して。『人類學研究所研究論集』第 7 号。

也認為從事畜牧業的安第斯人不移動，從事農耕的安第斯人反而頻繁移動²⁴⁾。然而上述表述均是在無強力政治力量催生的移動現象。除去自由的移動以外，在階級、國家誕生後也自然而然出現了政治力介入下的人群集團移動。

提及「僚人」，需知孰為僚人？漢文典籍中最早的「僚」的記載是張華（232-300），其在《博物志·異俗》中稱：「荊州極西南界至蜀，諸民曰獠子，婦人妊娠七月而產，臨水生兒，便置水中，浮則取養之，沈便棄之，然千百多浮。既長，皆拔去上齒牙各一，以為身飾。」²⁵⁾，然而《博物志》因其內容存在諸多荒誕不可靠之處，曾遵晉武帝司馬炎之命，由400卷大幅縮減為10卷。因此對於此段文字也需謹慎對待，但「獠子」的地理分布大致是符合歷史事實的。與張華同時代的陳壽（233-297）在《三國志》益部耆酒傳中也記錄有僚人遷入漢中之事例。如《三國志》卷43《蜀書》張嶷傳「牂牁與古獠種復反，（馬）忠令（張）嶷領諸營往討，嶷內招降得二千人，悉傳詣漢中」²⁶⁾。以及《三國志》蜀書霍峻傳「時永昌君夷獠恃險不賓，數為寇害，乃以（霍）弋領永昌太守，率偏軍討之，遂斬其豪帥，破壞邑落，郡界寧靜」²⁷⁾。三國時牂牁在今貴陽至東北，而永昌在雲南西部，郡城即是今雲南省保山市，這說明僚人分布在黔、滇之地。《後漢書》西南夷傳「武帝元鼎六年（公元前111年），平南夷，為牂牁郡，夜郎侯迎降，天子賜其王印綬。後遂殺之。夷獠咸以竹王（夜郎侯）非血氣所生，甚重之，求為立侯」²⁸⁾。此記錄說明僚（僚）人最早出現在西漢武帝時期，且地點就是牂牁。因為這一時間段中有關僚（僚）人的記錄多為零散的記錄，但也可知僚人在中國西南並沒有成為大的社會問題。

三國時代本來就是一個戰爭頻繁的混亂的時代，公元265年司馬炎建立西晉，280年晉滅吳後建立了統一的王朝，然而統一的局面沒能維持多長時間。「八王之亂」後316年西晉滅亡，直至589年隋朝統一，中國經歷了300餘年的動亂。其中十六國（304-439）是中國歷史上的一段大分裂時期。該時期自304年李雄和劉淵分別在漢地巴蜀建立成國（成漢）、在中原建立漢趙（後稱前趙）時起，至439年北魏拓跋燾（太武帝）滅北涼為止。正是在這個動亂的時代，僚人問題開始凸顯。東晉常璩（291-361）的《華陽國志》稱「蜀土無獠，至是始從山出，自巴至犍為、梓潼，布滿山谷，十餘萬落，不可禁制，大為民患」²⁹⁾，由此可知成漢（304-349）末年大量入蜀的僚人開始成為社會問題。南朝梁李膺《益州記》中的稱「李壽從牂牁引獠入蜀境，自象山以北，盡為獠居。蜀本無獠。至是始出。巴西、渠川、

24) 稻村哲也（1995）『リヤマとアルパカ——アンデス先住民社会と牧畜文化』東京：花伝社。

25) 张华、祝鸿杰译注（1992）《博物志全译》贵阳：贵州人民出版社。第54頁。

26) 盧弼撰《三國志集解》北京：中華書局。1982年。第54頁。

27) 陳壽撰《三國志 蜀書》北京：中華書局。1959年。第822頁。

28) 範曄撰《後漢書 西南夷傳》北京：中華書局。1965年。第2844頁。

29) 常璩撰；任乃強校注（1987）《華陽國志校補圖注》上海：上海古籍出版社。第510頁。

廣漢、陽安、資中、犍為、梓潼、布在山谷、十餘萬家。獠遂挨山傍谷、與土人參居。參居者、頗輸租賦。在深山者不為編戶。種類滋蔓、保據岩壑、依林履險、若履平地。性又無知、殆同禽獸。諸夷之中、最難以道義招懷也。」，也可據樂史《太平廣記》「李膺《益州記》云：『蓋李雄據蜀，李壽從牂牁引獠入蜀境，自象山以北，盡為獠居，臨邛舊縣因茲置。』」³⁰。象山即貴州定蕃縣北，貴陽南苗嶺一帶，由此也知獠人不僅入蜀，而且成為了顯像性的社會問題。這種問題也被認為「獠」禍，如《蜀鑿》所言「蜀之衣冠流徙荆湘，而名郡樂郊皆為獠居矣，至唐末而患猶未已也。文物之不逮於兩京幾數百年，職務此之由，自蜀通中國以來，得禍未有如是之酷且久也」³¹，文字間透露出了漢文化文人的悲愴之氣了。連東晉荊州的都督殷仲堪也稱「巴、宕二郡為群獠所覆，城邑空虛，士庶流亡，要害膏腴皆為獠有。今遠慮長規，宜保全險塞。又蠻獠熾盛，兵力寡弱，如遂經理乖繆，號令不一，則劍閣非我保，醜類轉難制。」³²，對「獠」禍的擔憂已經上升到了封建王朝的行政策略層面。

前輩學者蒙默先生（1926-2015）曾認為《蜀鑿》的文字幾乎是從各方志中傳抄、略加改動建構而出的。因而對於獠的認識還存在誤區。蒙默先生認為在李壽引獠入蜀之前，蜀地早就有獠人居住生息³³。另外僚人入蜀的地理範圍還應該包括「三巴」及「漢中」等地³⁴。現在看來，蒙默先生的判斷其實是正確的。《太平寰宇記》中，「忠州風俗」一條為「夷僚頗類黔中，正月三日拜墓，二月二日攜酒郊外迎富，除夜然燈照先祖墳墓」³⁵。可知獠的分布已經到了今重慶市附近。蒙默先生的「黔北與蜀地接壤地域當亦早有僚人自動北遷」也的確是洞察之見。「獠人」應該是很早就沿赤水河東西兩岸北上，跨越長江進入了四川盆地，並溯沱江、涪江、嘉陵江北上，深入到了四川北部腹地。陳寅恪先生還認為彼時江東民族中已包括有「獠」人³⁶。此說也是後來李紹明先生主張的武陵走廊概念的出發點。李紹明先生稱：「如今武陵地區完整地具有漢藏語系之下的四大語族的民族，即漢語族的漢族，藏緬語族的土家族，苗瑤語族的苗族、瑤族，以及壯侗語族的侗族。此四大語族下的這些民族長期在此互動交融，形成既有分又有合，你中有我，我中有你的局面，這在其他地區是較為罕見的。」³⁷。其實這條自西向東的走廊也是「江東獠」的移動通路。

30) 樂史撰；王文楚等點校（2007）《太平寰宇記》卷 75 江源縣。北京：商務印書館。第 1530 頁。

31) 郭允蹈撰《蜀鑿》台北：中華書局。1968 年。第 45 頁。

32) 《晉書》北京：中華書局。1974 年。第 2195 頁。

33) 蒙默（1992）《南方民族史論集》成都：四川民族出版社。第 76-88 頁。

34) 蒙默（2013）《蜀鑿》引李膺《益州記》引「僚人入蜀」條解析。《文史雜誌》2013 年第 4 期。

35) 樂史撰；王文楚等點校（2007）《太平寰宇記》卷 149 忠州。北京：商務印書館。第 2889 頁。

36) 《陳寅恪先生全集》上冊。台北：里仁書局。1979 年。第 531-566 頁。

37) 李紹明（2007）論武陵民族地區與武陵民族走廊研究。《湖北民族學院學報》2007 年第 3 期。

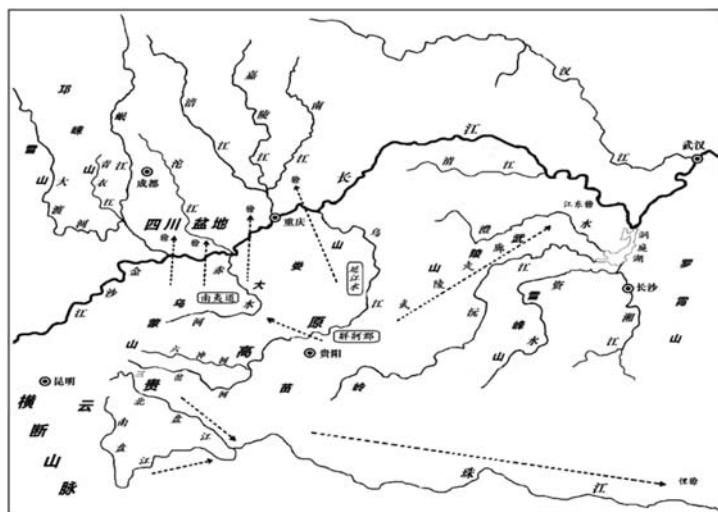


圖3 僚人移動路徑簡示圖（筆者作）

由於僚人在中國歷史上的重要性，葛劍雄在《中國移民史》第二卷第十二章「少數民族的進一步內遷」中也專門設第七節討論「獠」的蜀地內遷問題，並認為內遷更加便利於漢文化的接受³⁸⁾。其實，在兩晉南北朝時期，不僅僅是「僚人」在移動，還有北方各民族的南遷。譚其驤先生曾著「晉永嘉喪亂後之民族遷徙」一文對各地移民情況做過詳細的研究，其中談及四川境內就有十餘僑郡移民多來自陝西、甘肅及本省之北部，少數系河南人，所設地點在成都東北、川陝通途一帶，共有白水、永昌、始康、南漢、巴西、江陽、南陰平、晉西、安固、南漢中、北陰平、武都郡、南新巴、南晉壽、天水、懷寧 15 郡³⁹⁾。

從日本學者田村實造建構的中國五胡民族移動圖（圖4）中可以清楚地看到氐、羌、鮮卑、匈奴、羯的簡略的移動方向及移動途徑⁴⁰⁾。台灣學者呂春盛認為南北朝時，是新的族群間的互動、是新的族群情勢以及族群認識帶來了僚人問題的顯像化。「僚人最早出現於史籍約在蜀漢統治期間，而僚人興起並進入蜀地擴大勢力，則在成漢統治時期，換言之，僚人的出現與坐大似乎都與西南地區出現新政權的政治社會形勢有關，這與其說是史的巧合，毋寧應是新政權對西南地區的統治，激起當地族群之間的互動，連帶產生新的族群情勢與族群認識所致。」⁴¹⁾。此說因引入了「族群」概念替換了會產生歧義的「民族」或「族」的概

38) 葛劍雄 (1997) 《中國移民史》第二卷。福州：福建人民出版社。第 497-498 頁。

39) 譚其驤 (1934) 晉永嘉喪亂後之民族遷徙。《燕京學報》第 15 期。民國 23 年。第 51-76 頁。

40) 田村實造 (1968) 東アジアの民族移動：前期（五胡時代）の政治と社會を中心として。『京都大學文學部研究紀要』第 12 號。第 31 頁。

41) 呂春盛 (2008) 魏晉南北朝時代的「僚族」與西南土著社會的變遷。《成大歷史學報》第 35 號。第 71 頁。

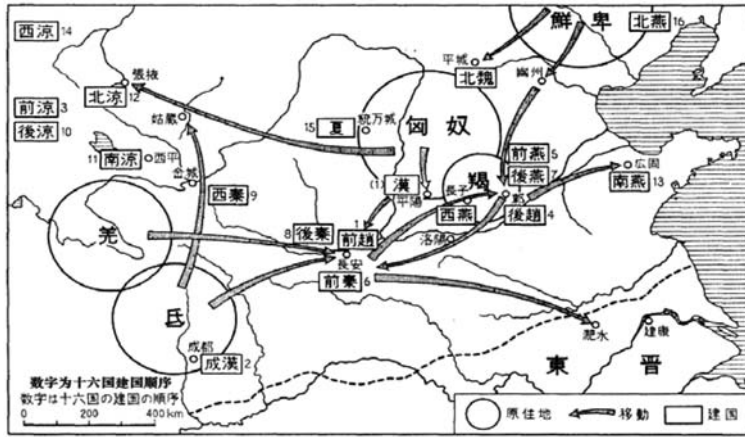


圖 4 五胡諸政權與五胡民族的移動略圖（文中第 31 頁）

念，使得理論分析更為嚴謹，其論述結果也更令人信服。

至於「獠人」移動之後發生的變化，如盧勳等人所言：「由於當地不少獠人與漢人雜居，不斷受到漢族經濟文化的影響，到南北朝時已有不少獠人與漢族融為一體。到了唐代，當地獠人已大部分稱為‘編戶齊民’，進一步促進當地獠人與漢族融合，故唐以後劍南地區關於獠人的記述已不多見了。」⁴²⁾。就事實而言，《宋書》蠻夷傳：「廣州諸山並俚獠，種類繁熾」⁴³⁾、《南齊書》州郡志上：「廣州，鎮南海，濱際海隅，委輸交部，雖民戶不多，而俚獠猥雜。」⁴⁴⁾，就是「俚獠」的寫照。至唐代中期，已經是「蕃獠與華人錯居，相婚嫁。」⁴⁵⁾的族群交融局面了。而在人類學的族群交往理論中，美國社會學家米爾頓 M. 戈登 (Milton M. Gordon) 曾主張過不同的族群中如果實現充分的通婚，那麼少數族群集團的認同 (Identity) 就會喪失，同時少數族群的同化 (assimilation) 現象就會自然而然出現⁴⁶⁾。如果去掉「同化」這一概念的單反方向影響要素的過度強調，那麼，族際婚姻即是人類群體的一個高度的相互作用，毫無疑問，也即是一個高度的族群融合狀態的呈現。

在南北朝時期的歷史中，最為顯著的歷史現象就是北方、南方少數民族與內地漢族的民族融合。北方少數民族因為曾建立過政權，因此留下過諸多文獻記載，也能使得後人非常清晰地描畫出其融合事實及機制。中國社會科學院民族學與人類學研究所白翠琴研究員

42) 卢勋、萧之兴、祝启源 (1996)《隋唐民族史》成都：四川民族出版社。第 263 頁。

43) 沈約《宋書》北京：中華書局。1974 年。第 2379 頁。

44) 蕭子顯《南齊書》北京：中華書局。1972 年。第 262 頁。

45) 歐陽修《新唐書》北京：中華書局。1975 年。第 5367 頁。

46) Gordon, Milton M. (1964) *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. New York: Oxford University press. p. 74.

在其著作《魏晉南北朝民族史》認為北方少數民族的融合有三個表現。第一、即便是少數民族政權，也會重用漢族世家，制定封建官制禮儀；第二、興辦教育，崇尚儒學；第三、勸課農桑，制定租稅制度⁴⁷⁾。經過南北朝以後，中原民族與少數民族呈現出了一體化趨勢。首先、漢族地主與少數民族統治者在政治上進一步聯合；其次、內遷各少數民族不同程度地發展了農業經濟，社會生產水平逐漸接近漢族；第三、中原地區諸族語言差異逐漸消失，漢語逐漸成為北方諸族的通用語言，也即是「正音」的出現；第四、夷夏觀念逐漸淡薄，「居民以官位相從，不依族類。」；第五、生活習俗方面諸特點逐漸消失⁴⁸⁾。就此而言，陳寅恪的認識：「北朝胡漢之分，不在種族，而在文化，其事彰彰甚明，實為論史之關要。」⁴⁹⁾，無疑是正確的，同時也說明了華夏文化在民族融合時的向心作用。其實 1877 年恩格斯根據歐洲大陸的歷史事實，在《反杜林論》中所言：「文明較低的征服者，在絕大多數的場合上，也不得不和那個國度被征服以後所保有較高的‘經濟情況相適應’；他們為被征服的人民所同化」⁵⁰⁾，已經闡明了低文明的征服者會被高文明的被征服者同化這樣的道理。

英國科學史學者尼古拉斯·瓦德 (Nicholas Wade) 在自己的著書中引用過加拿大裔美國語言學家斯蒂芬·平克 (Steven Pinker) 的人類生活樣式的三大特徵即技術情報、社會生活、語言的提示，以及三大特徵對人類社會發展的直接影響⁵¹⁾。在人類社會集團中技術情報、社會生活、語言總是最發生變化。其實，斯蒂芬·平克所謂三大特徵也是民族融合時形成向心力的關鍵所在。如果將美國社會學家奧格本 (W.F. Ogburn) 的技術文化、制度文化、觀念文化的三分後的「文化協調不良」(cultural maladjustment) 也即是文化滯後 (culture lag) 理論⁵²⁾ 用來分析這一時期的少數民族與漢族關係時，就會看到諸少數民族最先接受了漢族的技術文化，其後是制度文化，最後接受了觀念文化。然而對於沒有建立過任何王朝政權的南方諸民族，就只能依靠不多的漢文文獻材料以及考古發現來建構民族融合的歷史，這也是巴蜀文化乃至於中國少數民族交往史研究中需要加強的部分。然而，從「文化研究」(culture study) 的角度出發理解異質文化的相互交流時，如英國牛津大學的社會學家霍爾 (Stuart Hall) 就指出，儘管存在著文化的支配性符號化 (dominant code)、對抗性符號化 (oppositional code) 兩種類型，但是也還存在著文化的協議性符號化 (negotiated code)，而且在

47) 白翠琴 (1996) 《魏晉南北朝民族史》成都：四川民族出版社。第 503-504 頁。

48) 白翠琴 (1996) 第 505-506 頁。

49) 陳寅恪 (1963) 《隋唐制度淵源略論稿》北京：中華書局。第 41 頁。

50) 恩格斯 (1961) 《反杜林論》北京：人民出版社。第 189 頁。

51) ニコラス ウェイド (Nicholas Wade) 著 沼尻由起子訳 (2007) 『5 万年前——このとき人類の壮大な旅が始まった』東京：イースト・プレス。第 60 頁。

52) W. F. Ogburn (1922) *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*. New York: B. W. Huebsch. pp. 200-201.

實際的日常生活世界中，文化的協議性符號化是實踐得最多的類型⁵³⁾。儘管神戶大學教授小笠原認為霍爾的類型論過於單純、理想化，但是也承認文化的協議性符號化會帶來「文化的多層性」以及「混合性」(hybridity)⁵⁴⁾。

2 路徑・廊道與歷史・文化

僚人入蜀的路徑及其後的分布等等情況，就目前掌握的材料以及分析方法的限制，無法具體一一解明。然而人類的移動總是會挑選便利的天然通道，而河流、山谷形成的自然的走向自然就是人類的首選。在人類誕生以前，動物們、尤其是大型哺乳類動物已經在自己的生活世界中開闢了往來的交通道，也即是「獸道」也是人們借用的首選。在直立人(Homo Erectus 如 450 萬年前的阿爾迪(Ardi)、350 萬年前的露西(Lucy))出現以後，一部分「獸道」如山頂山脊通路、山下山谷中的通路也變成了直立人類的道路⁵⁵⁾。其後才可能有人類走出非洲，以及其後的在全世界的分布。道路於人類文化的重要性自不必多言，尤其是道路不僅意味着人群的地理空間上的移動，還意味着人群在這些地理空間中的交集，其中有戰爭、有衝突，但更重要的是有了前所未有的異文化的交流。1979 年日本京都大學桑山正進也曾提出過道路與文化相關的理論假說，該假說認為 6-7 世紀時，中央亞細亞即今阿富汗的南亞與中亞的道路的變化促使了由遊牧國家嚙噠(Hephthalites)向突厥王朝的演變，由此日本的歷史研究中開始注意到交通道路的重要性⁵⁶⁾。

中國英年早逝的民族學家陶雲逵 1927 年赴德國，進入柏林大學和漢堡大學攻讀過人類學及民族學，彼時在德國正是文化圈學說(cultural sphere)流行之時。文化圈學說自然離不開對於文化傳播的思考，文化傳播離不開對傳播路徑的考量，因此大都會關注交通路徑的狀況。承接此傳統，陶雲逵 1948 年的著作《碧落雪山之僂僂族》中首先就注意到了六江流域的南北交通的便利性。「怒江、瀾滄江，對於東往西，或西往東的交通上是一種阻礙，但是自北往南，或自南往北，未嘗不是一條天成的大道，因為雖然不能行舟，但是沿河而行的便利是很誘人的」。「這種形式，在交通方向上的便利與阻礙，和前述的河流是一樣，就是便於南北，而礙於東西」⁵⁷⁾。

53) Stuart Hall (1980) encoding/decoding. In Hobson D. Hall and P. Willis (eds.) *Culture, Media, Language*. Working Papers in Cultural Studies. Unwin Hyman.

54) 小笠原博毅(1997)文化と文化を研究することの政治学——ステュアート・ホルの問題設定.『思想』No.873 岩波書店.

55) 石井一郎、丸山暉彦(2002)『道路工学入門』東京：森北出版. 第1頁.

56) 桑山正進(1982)葱嶺山と阿路孫山.『考古學論考——小林行雄博士古稀記念論文集』東京：平凡社. 第1067-1068頁.

精於繪制地圖的任乃強先生也是很早就認識到在費孝通先生所言的「藏彝走廊」中江河作為人・物移動通道的原因及事實。1933年的《西康圖經》中「高原之水未出高原之前平流迂緩，初無憤激之氣。乃其行達高原邊際，峻阪陡落，矢激而進，飛瀑漫濤，勢不可擋。於是向南一而，鑿成急峽數道，奔放入海。自東而西數之，曰大渡河谷、雅礱河谷、金沙江谷、瀾滄江谷、怒江谷，凡六大谷，約略並行。」，這已經十分明白地呈現出了走廊地區南北方向移動便利性。在1949年的文章「從大禹生地說道邊疆人物」中認為「從涇渭上游，逾黃土丘陵而入洮水、白龍江與黃河九曲諸草地甚易。再由此諸草地循岷江河谷而入四川盆地之農業區也易，因此這岷江河谷，成為當時農牧社會交易土產的信道，以及成為巴蜀與中原最古的途。」⁵⁷。這是更為明確的巴蜀大地的重要通道的說明。

在巴蜀文化研究重鎮徐中舒先生的研究中，也可以看到其對四川平原與外部的交狀況的介紹。「漢代四川之交通，不但北通秦隴，南達滇黔，且遠至身毒大夏」；「棧道千里，無所不通」；「大陸交通之中心，捨四川莫屬矣」；「至於川邊民族，自秦漢以迄與今，尚有保存其原始住地及狀況者。此等民族之文化，於古代四川必有深厚之影響。且川中民物風俗記交通狀況，今尚有沿習其古者」⁵⁸。以上都是四川平原交通便利性的主張。在漢代就已發達的四川平原的道路，其交通歷史自然在漢代以前，也即是漢代以前四川地區的各少數民族就應當擁有了諸多遷徙、貿易等路線。

在中國人類學界，費先生的「藏彝走廊」學說其實就是與人類交通的物理性條件為基礎的民族走廊學說。「從康定向東，在岷江上游是有如孤島般存在的、現在已被承認是單一民族的羌族。再向東在涪江上游和嘉陵江上游就是有人要求重新審定族別的‘平武藏人’。從康定向南往西，在雅礱江和金沙江之間還有一種過去和‘平武藏人’一樣被稱作‘西番’的少數民族」、「我們以康定為中心向東和向南大體上畫出了一條走廊」、「這條走廊正處在彝藏之間」⁵⁹。這就是典型的根據河流域通道形成的族群移動廊道學說。紐約大學的普拉特（Mary Louise Pratt）在1992年 *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*（帝國之眼：旅行記與文化嫁接）一書中主張過大航海時代以來歐洲的公眾正是通過閱讀各類旅行記，才產生了對於歐洲之外的國家及地域的好奇心、冒險和道德狂熱。這種論述差不多就是1978年薩義德（E. W. Said）的《東方主義》（Orientalism）的主張的延續。然而2002年，她在「The Traffic in Meaning: Translation, Contagion, Infiltration」一文中又主張在殖民狀況下，殖民支配者與被支配者的相遇也即異文化人群的移動中，兩種文化的意義交差

57) 陶云達（1987）《碧落雪山之粟粟族》北京：中華書局。第332頁。

58) 《任乃強民族研究文集》北京：民族出版社，1990年。第280-285頁。

59) 徐中舒（1940）古代四川之文化。《史學季刊》第1卷第1期，1940年。

60) 《費孝通民族研究文集新編》上卷。北京：中央民族大學出版社。2006年。第307頁。

(traffic in meaning) 並不是簡單的翻譯，其實是兩種或數種語言的自我增幅⁶¹，也即是說人的移動也是語言及文化的自我增幅的過程。同理，在同一地理空間中，兩種文化的相遇會出現增幅現象，並最終形成新的文化。儘管中外歷史不同，文化相異，但是，文化生成的機制是相同的，巴蜀文化的形成也當遵循此理。

2009年喬治梅森大學的斯尼德 (James E. Snead)、賓夕法尼亞大學的埃里克森 (Clark L. Erickson) 以及達令 (Andrew Darling) 共同編著了《移動中的景觀：人類學視野中的小徑、小路與道路》(Landscapes of Movement: Trails, Paths, and Roads in Anthropological Perspective) 一書，綜合性地論述了移動及道路的研究與許多知識領域相關性，其中涉及歷史、地理、環境等研究，特別是人類學和考古學對道路的研究。這些不同領域的道路研究不僅提供了對基礎設施的更好的理解，而且還提供了對道路相關的社會、政治和經濟組織的認識。小徑、小路和道路能夠反映出移動者、使用者的傳統知識、世界觀、文化記憶及身份認同。小徑，小路和道路甚至可以是整個歷史中人類生活的組織要素。在本書收錄的2004年11月18日第103次美國人類學年會上弗格森 (T.J. Ferguson)、南亞利桑那大學伯林 (G. Lennis Berlin) 及霍皮 (Hopi) 部落出身的庫萬維斯烏瑪 (Leigh J. Kuwanwisiwma) 共同提出的會議論文「Kukhepya: Searching for Hopi Trails」⁶² 中，認為小徑對於定居過程與定居中的印第安霍皮人非常重要，因霍皮人的不斷的、重復的移動形成的小路連接了村莊與神聖空間祖尼鹽湖 (Zuni Salt Lake)，也在精神層面將村莊與景觀的神聖特徵、以及相關的神靈聯繫在了一起。霍皮人在日常生活空間中通過小路形成了新的精神追求世界。

3 作為文化接觸區的交通道路

在針對道路的社會科學研究中，英國薩塞克斯大學人類學系的迪米特瑞斯·達拉科格羅 (Dimitris Dalakoglou) 與曼徹斯特大學社會文化變遷研究中心 (Center for Research on Socio-Cultural Change) 的本尼·哈維 (Penny Harvey) 在2012年年底做過一次既往研究的概要性的整理。按照兩人的梳理，自1977年法國哲學家保羅·維西留 (Paul Virilio) 的「速度與政治」論 (speed and politics) 開始，道路研究逐漸被引入社會科學研究中，1996年有美國社會學者卡斯特 (M. Castells) 的道路「網絡社會論」(network society)、2000年有波蘭裔

61) Mary Louise Pratt (2002) *The Traffic in Meaning: Translation, Contagion, Infiltration. Profession*. Fall 2002, pp. 25-36.

62) James E. Snead, Clark L. Erickson, and J. Andrew Darling (2009) *Landscapes of Movement: Trails, Path, and Roads in Anthropological Perspective*. University of Pennsylvania Press. pp. 20-40.

英國社會學者鮑曼 (Z. Bauman) 提出了道路的「流動性」(liquidity) 以及移動中「疲憊」(exhaustion) 的概念、2007 年有英國社會學者厄利 (J. Urry) 將流動・移動的概念術語化。而在 2011 年克雷斯韋爾 (T. Cresswell) 與梅里曼 (P. Merriman) 也繼承發揚了厄利的術語化體系, 開始用來討論實際問題⁶³。達拉克格羅與哈維這篇文章雖然是以人類學為題, 並涉及到了民族志遠景 (ethnographic perspective) 的眺望, 但在文章的先行文獻梳理中, 呈現出的主要是社會學性質的研究。在這裡我們可以看到諸多社會學概念都被用在了道路研究中, 也給予了我們更多的學術刺激。最後, 達拉克格羅與哈維將道路的人類學研究定位在流動性 (mobility) 及現代 (modernity) 性討論的範圍中, 關注到在與道路相關的機場、大型購物中心以及高速道路服務站中都存在著社會關係、物質・技術的歷史這一社會事實, 並能通過道路研究揭示出社會與文化的發展動態。雖然文中的主要分析都在現代社會上, 然而流動性 (mobility) 與社會・文化的變遷的直接關聯性是可以用來思考歷史上的族群移動的。

2016 年《路學: 道路, 空間與文化》一書⁶⁴在中國出版, 在該書中也可以看到, 世界及中國國內的對於道路的社會科學研究內容也日漸豐富, 也呈現出更為複雜的樣態。然而道路的研究, 特別是連接不同的異質文化社會集團時, 首先面臨的就是兩種或兩種以上文化擁有者的接觸。再加上政治及資本所引發的中心・周邊的問題, 在道路中的確確實實存在的是複雜背景下的文化與文化的接觸, 這種接觸既是過程論的也是結果論性質的存在。因此, 有必要回歸到 1992 年社會語言學者普拉特 (Mary Louise Pratt) 的接觸地帶 (contact zone) 概念上。地帶 (zone) 的概念首先將線性的道路概念進行了擴展, 也就是道路的兩側也被納入研究範圍, 這不僅僅是地理空間的擴展, 同時也是社會空間、象徵空間的擴展。

在普拉特看來, 接觸地帶 (Contact zone) 這樣的地理・社會空間是完全不同的文化相遇、衝突、格鬥的場所, 也是在支配與從屬那樣的極端的非對稱性關係中, 能夠生出殖民地主義、奴隸制度等社會不平等關係。在這個地理性、歷史性分離的接觸地帶, 因道路的交差, 各主體形成了空間性及時間性的共在 (Co-Presence), 存在著非單純的傳播主義的說明、支配與被支配、征服與被征服, 這也是主體性的相互作用的呈現, 並且是由此相互作用建構出權力的非對稱關係及其實踐。普拉特稱: 「接觸地帶是殖民地中的邂逅的空間。也是地理性、歷史性的分離的人們開始接觸, 確立繼續性關係的空間。通常帶有強迫、根本性不平等, 以及棘手的矛盾衝突。」。「接觸地帶的視點, 是強調主體在相互關係中, 且由相互關係建構出來的。在這裡, 將殖民地支配者與被支配者、旅行者與接受者的關係分離、種族隔離 (apartheid), 常常由權力的根本性非對稱的關係中共在、相互作用、相互關聯的

63) Dimitris Dalakoglou and Penny Harvey (2012) Roads and Anthropology: Ethnographic Perspectives on Space, Time and (Im) Mobility. *Mobility*. Vol. 7, No. 4, pp. 459-465.

64) 周永明 (2016) 《路學: 道路, 空間與文化》重慶: 重慶大學出版社. 第 4 頁.

理解及實踐來探討。]⁶⁵⁾。簡單而言，接觸地帶的最大特徵就是異文化的非對稱關係的相互交匯，而這種非對稱關係的確是歷史上存在過的事實。

以接觸地帶 (Contact zone) 來解釋殖民主支配時有很強的說服力，用來解釋文化的混合化、多元化的、變動著的社會空間也是可行的。2007 年京都大學的稻葉穰將古代阿富汗作為複數文化接觸領域，將道路作為基本硬件設施，而將思想、宗教作為軟件，探討了這一地區因道路交通便利所形成的複雜的宗教信仰狀況。阿富汗在古希臘時代就有阿波羅太陽神信仰、羅馬的酒神信仰，其後從東方傳來了佛教以及印度教 (Hinduism)，再以後從西方傳來拜火教 (Zoroastrianism)。稻葉教授認為 3-9 世紀在這個複數文化接觸地帶上發生了宗教的接觸與融合。如在加茲尼省 (Ghazni 阿富汗中南部) 的佛教寺院裡，曾經有過印度教的神像與佛像並排著安置在一起，接受信眾的膜拜的歷史事實⁶⁶⁾。這即是典型的文化接觸後的社會文化變遷事例，但是在這裡是否存在普拉特所言的不均等的權力關係還不太明白。由此可見，將接觸地帶的分析理論用來探討中國古代社會的族群移動應該是有效的。

同樣在魏晉南北朝也可以觀察到，文化接觸地帶中產生的新的文化融合現象。東漢乃至於魏晉時期，巴蜀地區的墓葬形制以崖墓和磚室券頂墓為主流。在磚石墓的墓室前部與甬道部分的所謂「幽堂」之中，出土了大量的「吹簫胡人」陶俑。胡人形象為「吹笛 (簫) 者以正面示人，雙腿盤坐於地，足蹬尖頭鞋，形狀似靴，雙手執細長笛管，頭戴尖頂小帽，窄圈帽沿清晰可見，其誇張的眉骨和寬闊的鼻梁暗示著他有異於中原之人的身分。]⁶⁷⁾。中山大學劉文鎖教授認為：「漢代巴蜀地區——尤其是成都平原一帶，處於中國政治、文化中心之邊緣，在地理上則又起到連接兩京、西南夷與河西走廊的作用，甚至與番禺 (廣州)、交趾 (河內) 這些出海口發生直接或間接的聯繫。」。胡人在這些空間的移動已是不爭的事實。「關於巴蜀‘胡人’問題，現已有歷史文獻、考古圖像兩方面的數據，當地在漢代前後曾有非華夏族群——‘胡人’活動，殆已明確，唯其身份問題大有探討餘地」⁶⁸⁾。

從圖 5 與圖 6 可以看到，在四川省忠縣的這一墓葬中，外來的胡人陶俑形象與巴蜀陶俑形象並存⁶⁹⁾。而在巴蜀之地的墓葬中，胡人陶俑基本是「胡人吹簫」形態。漢代有以聲樂俑用於墓葬的文化習慣。吹簫胡人俑的出現說明了在漢胡交流中，胡人吹簫及胡人形象已

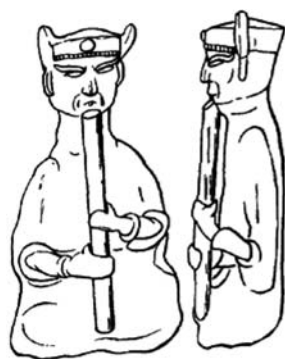
65) Mary Louise Pratt (1992) *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge. pp. 4-7.

66) 稻葉穰 (2007) 複數文化接觸領域としての古代アフガニスタン. 『コンタクト・ゾーン Contact Zone』001. 京都大学人文科学研究所. 第 10-11 頁.

67) 张晓杰 (2014) 汉代巴蜀吹笛胡人形象的造型特征与文化意义. 《雕塑》2014 年第 1 期.

68) 刘文锁 (2005) 巴蜀‘胡人’图像札记. 《四川文物》2005 年第 4 期.

69) 四川省文物管理委员会、张才俊 (1985) 四川忠县涂井蜀汉崖墓. 《文物》1985 年第 7 期. 第 67 頁.



图三二 陶女吹簫俑 (M5:127) (1/6)

圖 5 陶女吹簫俑 (實為男俑)



图三三 陶女吹簫俑
(M14:33) (1/6)

圖 6 陶女吹簫俑 (實為胡人吹簫俑)

經被完全整合進了巴蜀地域的喪葬文化之中。其實不僅僅是「胡人吹簫」俑被吸收、整合進兩漢及魏晉的巴蜀地域的墓葬文化中，還有大量的胡人的舉燈俑。在墓葬中出現的胡人舉燈俑甚至大範圍地分布到了廣東、廣西、河南、河北、雲南、貴州等地⁷⁰⁾。華東師範大學的青年學者朱澣通過對六朝的胡人俑的研究，認為胡人形象通過南北朝之間的文化交流已經深入到漢地墓葬文化中⁷¹⁾。這也是一個正確的判斷。

余 論

由魏晉南北朝的「僚人入蜀」這一社會事象的具體捕捉、研究，首先我們可以看到所謂「李壽引獠入蜀」一說就存在著明顯的錯誤。因為事實上，李壽之前早有僚人在中國西南部移動。如果從動態性立場把握人群的移動，只要有山河通道這樣的移動的物理性條件存在、人類對未知世界的好奇心・探索精神的存在、以及人類對自身更好的發展的需求的存在，人群就會移動的，不同的只會是移動的時間與人群規模而已。「李壽引獠入蜀」後，依舊存在人群的移動。人群的移動就是一個長期的動態的過程，在這個過程中，也會因為移動人群的規模過大等原因，而在某一特定的時期中顯像為社會問題然而正是人群的移動才使得不同文化得到了交流、交融的機會。僚人入蜀，進入了已經擁有漢字的巴蜀文化圈，其在巴蜀大地的與其他族群的相互作用是不對等的。這與西方白種人在非洲殖民地的殖民、戰爭等移動不同的是，僚人是向高技術文化、高制度文化地區的移動，因此在巴蜀大地移動的結果更多地表現為僚人的對漢字文化的適應，或者說就是僚人自身的文化變遷，最終僚人融入了巴蜀地域中。正如費先生所言：「漢族在整個過程中像滾雪球一樣越滾越大，而

70) 苏奎 (2004) 汉代胡人灯初探. 《四川大学学报》2004 年第 1 期. 第 16-18 頁.

71) 朱澣 (2015) 六朝胡俑的图像学研究. 《中国美术研究》2015 年第 1 期.

且在國家分裂時期也總是民族間進行雜居、混合和融化的時期，不斷給漢族以新的血液而壯大起來。」⁷²⁾，因為大量僚人的融入，巴蜀地域的漢族也是越來越壯大。錢穆先生曾言：「《春秋》的學者所謂‘諸夏而夷狄則夷狄之，夷狄而進乎諸夏則諸夏之’，此說決不錯，而夷、夏界限在‘文化’不在血統，即此可證。」⁷³⁾。此說與前述陳寅恪先生之言為異曲同工。

成漢時期的僚人大量入蜀，在巴蜀地區能夠清楚地看到集約勞動形式下對勞動力的需求。異文化的族群的人口要轉化成重要的勞動力，則需要在行政的管理下完成。封建王朝非常明白這些道理，因此，南朝時齊曾設置「東宕渠獠郡」（今重慶合川）、「越嶲獠郡」（今四川西昌）、「沈黎獠郡」（今四川漢源）、「甘松獠郡」（今四川茂縣）、「始平獠郡」（今四川三台縣）等行政機構⁷⁴⁾。「獠郡」的行政與後來的「土司」制度頗多相似。「一是保持舊有統治方式，主要表現在其太守、令長即以酋帥領任；二是賦稅徵收方式有所優待（儘管偶爾也有例外）」⁷⁵⁾。《隋書》稱梁州「傍南山雜有獠戶，富室者頗參夏人為婚，衣服居處言語，殆與華不別。」⁷⁶⁾。但毫無疑問，由文化相互作用原理可知，僚人文化也會對既有的巴蜀文化帶來影響，魏晉南北朝以後，巴蜀文化由於各族群進一步融合，最明顯的特徵就是能夠包容。劉茂才與譚繼和兩位學者認為巴蜀文化的特徵為「開放性」、「整體性」、「開創性與完美性」的結合⁷⁷⁾，頗有些道理。若將「開放」性置換為「包容性」則更合乎歷史事實以及今日之實際。

前述的文化人類學的整體論，對於把握 300 餘年的族群移動、接觸、定居、融合的歷史是十分必要的。將整體論的方法論再具體化，就是接觸地帶（Contact Zone）理論框架了。接觸地帶概念給道路的研究中帶來了人類學田野及民族志的變化、以及「他者」的變化。也能清楚得展現出權力的非對稱性以及其中複數的主體的相互作用，但其前提即是作為主體（Agent）的「他者」的存在。人類學主張的多點民族志將他者的主體性，放入了更為宏觀的構造中。其實是主體性的更為立體的捕捉。然而因材料所限，無法確認「僚人」的主體能動性，因為僚人自身沒有留下關於自身的記錄。其口傳歷史文本（oral history text）很難明確地追溯到 1500 多年前。1996 年阿帕杜萊（Arjun Appadurai）將「接觸地帶」析為五個維度：第一、族群性景觀（Ethno-scapes）；第二、媒介性景觀（Media-scapes）；第三、技術性景觀（Techno-scapes）；第四、資本性景觀（Finance-scapes）；第五、觀念性景觀（ideo-

72) 費孝通（1999）《中華民族多元一體格局》（修訂本）北京：中央民族大學出版社，第 34 頁。

73) 錢穆（2001）《中國文化十二講》北京：九州出版社，第 59 頁。

74) 蕭子顯撰《南齊書》州郡下 卷 15 北京：中華書局，1972 年，第 302 頁。

75) 高然、楊鑫（2018）晉唐巴蜀僚人与区域政区，《西南民族大學學報》2018 年第 12 期。

76) 魏徵等撰《隋書》地理志上 北京：中華書局，1973 年，第 829 頁。

77) 劉茂才 譚繼和（2003）巴蜀文化的歷史特征與四川特色文化的構建，《西南民族學院學報》2003 年第 1 期。

scapes)，並以此來理解現代全球化社會的特徵⁷⁸⁾。如族群性景觀維度通過對變動的世界中的流動的人群（旅行者、移民、難民、外來勞工等）的捕捉，人群的種種不同的流動會凝聚為特定的事件與社會形態，在這些事件與形態中能夠看到其實彼此間的關係是依賴於文化脈絡的。

同樣，族群性景觀也可以用來理解南北朝時代的「僚人入蜀」現象。在現代人的移動的研究中，引入人類學性質的道路・流域・廊道研究能夠捕捉到四川境內各民族即巴蜀民族的「命運共同體」的形成的過去和發展的將來。文化接觸地帶可以完成人類學者自身研究中所帶政治性的批判；多點民族志的成立帶來對「旅行文化」的民族志批判，認識到在非對稱的權力構成中，尚有複數的主體性的存在。僚人入蜀後，最終接受了巴蜀文化，巴蜀文化的重要性在於，魏晉南北朝時期，巴蜀北部的匈奴、鮮卑、羯、氐、羌入主中原，但最後都接受了漢文化。在巴蜀大地的南部也形成了了蠻、俚、獠、僊紛紛接受漢文化的局面，因此僚人入蜀的時期正是中國南北地域上新的中華民族形成的時期，巴蜀文化也毫無疑問被編入了中華文化中。這一歷史時期正好說明毛澤東主席 1952 年 4 月 25 日在論十大關係時闡述的漢族是「長期內許多民族混血形成的」⁷⁹⁾ 的論斷是十分正確的。

參考文獻：

[古籍]

- 點校本二十四史：《後漢書》《三國志》《晉書》《宋書》《南齊書》《隋書》《新唐書》北京：中華書局。
 盧弼撰《三國志集解》北京：中華書局，1982年。
 郭允蹈撰《蜀鑿》台北：中華書局，1968年。
 常璩撰；任乃強校注（1987）《華陽國志校補圖注》上海：上海古籍出版社。
 樂史撰；王文楚等點校（2007）《太平寰宇記》北京：商務印書館。
 張華、祝鴻杰譯注（1992）《博物志全譯》貴陽：貴州人民出版社。

[中文]

- 白翠琴（1996）《魏晉南北朝民族史》成都：四川民族出版社。
 陳連開（2008）《求同初階——陳連開學術論文集》北京：中央民族大學出版社。
 陳寅恪《陳寅恪先生全集》上冊。台北：里仁書局，1979年。
 ——（1963）《隋唐制度淵源略論稿》北京：中華書局。
 段渝（2019）70年巴蜀文化研究的方向與新進展。《中國史研究動態》2019年第4期。
 段渝主編（2006）《巴蜀文化研究》第三輯。成都：巴蜀書社。

78) アパデュライ アルジュン 著 門田健一 訳（2004）『さまよえる近代——グローバル化の文化研究』東京：平凡社。第69-70頁。

79) 《毛澤東選集》第5卷。北京：人民出版社，1977年。第278頁。

- 恩格斯 (1961) 《反杜林论》北京：人民出版社。
- 费孝通 (1999) 《中华民族多元一体格局》(修订本) 北京：中央民族大学出版社。
- (2006) 《费孝通民族研究文集新编》上卷。北京：中央民族大学出版社。
- 冯广宏 (2004) 巴蜀文字探究和释读。《成都理工大学学报》2004 年第 3 期。
- 高然、杨鑫 (2018) 晋唐巴蜀僚人与区域政区。《西南民族大学学报》2018 年第 12 期。
- 葛剑雄 (1997) 《中国移民史》第二卷。福州：福建人民出版社。
- 顾颉刚 (1981) 《论巴蜀与中原的关系》成都：四川人民出版社。
- 拉德克里夫-布朗。夏建中译 (2002) 《社会人类学方法》北京：华夏出版社。
- 李绍明 (2007) 论武陵民族地区与武陵民族走廊研究。《湖北民族学院学报》2007 年第 3 期。
- 李学勤 (2002) 略论巴蜀考古新发现及其学术地位——三星堆考古研究序。《中华文化论坛》2002 年第 3 期。
- 李 钊 (2013) 2012 年巴蜀文化研究综述。《中华文化论坛》2013 年第 9 期。
- 刘茂才、谭继和 (2003) 巴蜀文化的历史特征与四川特色文化的构建。《西南民族学院学报》2003 年第 1 期。
- 刘文锁 (2005) 巴蜀‘胡人’图像札记。《四川文物》2005 年第 4 期。
- 卢勋、萧之兴、祝启源 (1996) 《隋唐民族史》成都：四川民族出版社。
- 吕春盛 (2008) 魏晋南北朝时代的‘僚族’與西南土著社會的變遷。《成大歷史學報》第 35 號。
- 毛泽东 《毛泽东选集》第 5 卷。北京：人民出版社，1977 年。
- 蒙 默 (1992) 《南方民族史论集》成都：四川民族出版社。
- 蒙 默 (2013) 《蜀鉴》引李膺《益州记》引‘僚人入蜀’条解析。《文史杂志》2013 年第 4 期。
- 钱 穆 (2001) 《中国文化十二讲》北京：九州出版社。
- 任乃强 《任乃强民族研究文集》北京：民族出版社，1990 年。
- 四川省文物管理委员会、张才俊 (1985) 四川忠县涂井蜀汉崖墓。《文物》1985 年第 7 期。
- 苏 奎 (2004) 汉代胡人灯初探。《四川大学学报》2004 年第 1 期。
- 陶云逵 (1987) 《碧落雪山之粟粟族》北京：中华书局。
- 谭继和 (2002) 巴蜀文化研究的现状与未来。《四川文物》，2002 年第 2 期。
- 谭洛非 (1991) 关于开展巴蜀文化研究的建议。《社会科学研究》1991 年第 5 期。
- 譚其驥 (1934) 晋永嘉喪亂後之民族遷徙。《燕京學報》第 15 期。民國 23 年。
- 汪啟明、趙振鐸、伍宗文、趙靜 (2018) 《中上古蜀語考論》北京：中華書局。
- 徐中舒 (1940) 古代四川之文化。《史學季刊》第 1 卷第 1 期，1940 年。
- (1959) 巴蜀文化初论《四川大学学报》1959 年第 2 期。
- (1960) 巴蜀文化续论《四川大学学报》1960 年第 1 期。
- 楊靜剛 (2007) 從先秦時期巴蜀使用漢字看中國上古華夷觀念之可靠性。《東華大學人文社會科學學院東華人文學報》2007 年。
- 张晓杰 (2014) 汉代巴蜀吹笛胡人形象的造型特征与文化意义。《雕塑》2014 年第 1 期。
- 钟敬文 (1990) 《话说民间文化》北京：人民出版社。
- 周永明 (2016) 《路学：道路，空间与文化》重庆：重庆大学出版社。
- 朱 泚 (2015) 六朝胡俑的图像学研究。《中国美术研究》2015 年第 1 期。

[日文]

- アパデュライ アルジュン 著 門田健一 訳 (2004) 『さまよえる近代——グローバル化の文化研究』東京：平凡社。

- 石井一郎、丸山暉彦 (2002) 『道路工学入門』東京：森北出版。
- 稲葉稜 (2007) 複数文化接触領域としての古代アフガニスタン. 『コンタクト・ゾーン Contact Zone』001. 京都大学人文科学研究所。
- 稲村哲也 (1995) 『リヤマとアルパカ —— アンデス先住民社会と牧畜文化』東京：花伝社。
- ニコラス ウェイド (Nicholas Wade) 著 沼尻由起子訳 (2007) 『5万年前 —— このとき人類の壮大な旅が始まった』東京：イースト・プレス。
- 小笠原博毅 (1997) 文化と文化を研究することの政治学 —— ステュアート・ホールの問題設定. 『思想』No. 873 岩波書店。
- 川本芳昭 (2016) 『東アジア古代における諸民族と国家』東京：汲古書院。
- 桑山正進 (1979) 葱嶺山と阿路孫山. 『考古学論考 —— 小林行雄博士古稀記念論文集』東京：平凡社。
- 田村實造 (1968) 東アジアの民族移動：前期（五胡時代）の政治と社会を中心として. 『京都大学文学部研究紀要』第12号。
- 林正子 (2009) 近代日本の〈民族精神〉による〈国民文化〉の系譜 —— ドイツとの比較を視座として ——. 『岐阜大学地域科学部研究報告』第25号。
- 柳田國男 『柳田國男全集』第14巻. ちくま文庫, 1990年。
- 羅二虎 (1997) 秦漢時代における中国西南地域の民族. 『東南アジア研究』35巻第3号〈特集〉雲南およびその周辺。
- 渡部森哉 (2019) 人類の定住に関する考察 —— 物質文化との関係に着目して. 『人類学研究所研究論集』第7号。

[歐文]

- Binford, L. R. (1980) Willow smoke and Dog's Tail: Hunter-gatherer settlement systems and Archaeological Site formation. *American Antiquity* Vol. 45, No. 1.
- Dalakoglou, Dimitris and Harvey, Penny (2012) Roads and Anthropology: Ethnographic Perspectives on Space, Time and (Im) Mobility. *Mobility*. Vol. 7, No. 4.
- Gordon, Milton M. (1964) *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. New York: Oxford University press.
- Hall, Stuart (1980) encoding/decoding. In Hobson D. Hall and P. Willis (eds.) *Culture, Media, Language*. Working Papers in Cultural Studies., Unwin Hyman.
- Kelly, Robert L. (1995) *The Foraging Spectrum*. Washington D. C: Smithsonian Institution Press.
- Ogburn, W. F. (1922) *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*. New York: B. W. Huebsch.
- Pratt, Mary Louise (1992) *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Pratt, Mary Louise (2002) The Traffic in Meaning: Translation, Contagion, Infiltration. *Profession*. Fall 2002.
- Snead, James E., Erickson, Clark L., and Darling J. Andrew (2009) *Landscapes of Movement: Trails, Path, and Roads in Anthropological Perspective*. University of Pennsylvania Press.