

康定如何表征汉藏关系 ——文化认同在城市景观中的实践*

郑少雄

(中国社会科学院社会学研究所, 北京 100732)

摘要 本文从“景观的建构”和“景观的生产”两个面向来考察中华晚期帝国以来康定从贸易港、土司城到近代城市的功能转变,反映地方社会对汉藏族群相处模式的认知。发现族群间和谐相处所依赖的模式是:社会成员存在文化认同上的辩证区分并相互推动对方发展,同时通过权威中心族群认同边界的模糊状态,来获得文化认同混杂性和超越性。这一研究对构建“民族互嵌式”的社会结构和社区环境,增进对中华民族多元一体理论的深入理解,可以提供来自人类学的知识洞见。

关键词 文化认同;景观;边疆城镇;康定;汉藏关系

(中图分类号) C952 (文献标识码) A (文章编号) 1005-8575 (2017) 06-0050-07

引子:混杂之城及其解读

2015年国务院批准康定撤县设市。作为四川藏区的第一个县级市,康定相应展开了新的城市规划和文化定位,其中最引人注目的是策划中的四个历史地标:城市标志与三大城关。

关于城市标志“郭达箭”的表述是“在城里郭达山上建造‘拉则’玛尼堆,中插碗口粗长箭,直指天空,周边斜拉五彩经幡,给人以庄严、神秘的感觉。”其设计理念是“蕴含打箭炉的城市历史传说;表现‘藏传佛教祭山插箭祈福’的民族传统文化……”^①可以看出,通过玛尼堆、经幡、长箭等要素,康定试图传递的是一个藏地城市的形象和内涵。

加上三大城关的元素后,则产生了一种奇妙的混搭感。三大城关分别是:东关康定门、南关永安门、北关拱极门。其中东关城门正面书

“康定门”,背面拟悬挂“紫气东来”(原名紫气门)以及清雍正年间果亲王所赐的“天眷西顾”匾额。再加上永安门(原名南纪门)和拱极门(又名拱辰门),都是恢复清代打箭炉旧制,充满了汉人古典文化的特征。一旦四大城市地标建设完成,至少从象征的意义上说,康定城将成为汉文化其表(城门与城墙)、藏文化其里(城中的标志)的一个城市。

但事情的复杂性并不止于此。一方面,按照藏文化风格设计及祭祀的郭达箭,在康巴藏人的传说中,其主人公郭达却是汉地来的将军(详后)。另一方面,按照设计理念,南关和北关准备在尊重汉式旧制的基础上,分别融入木雅藏族和嘉绒藏族的建筑文化风格,以显示康定藏文化内部的多样性;东关虽全然为汉式三重飞檐,但准备选用部分压有“明正”标志的城墙砖,原因是清代城墙即由藏族土司督工兴建,此举是为

(收稿日期) 2017-06-15

(作者简介) 郑少雄(1973-),男,福建莆田人,中国社会科学院社会学研究所助理研究员,博士。

(基金项目) 本文系北京大学教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“西部地区城镇化进程中的文化格局变迁——‘藏彝走廊’多个地点的历史-人文区位学考察”(项目编号:14JJD840005)成果。

^① 本书编委会《复兴康定:康定城市历史文化记忆重构》,成都:四川人民出版社,2014年,第102页。本书由康定四大班子一把手和著名学者担任编委会成员,因此可约略视为正式的城市规划方案。而且,郭达将军塑像已经于2015年在郭达山下落成。

尊重历史^①。

可见表面上可以明确区分的藏文化和汉文化因素，其实内部也融合了对方的文化基因；或者换句话说，如果要明确区分汉藏文化风格的话，康定城简直无法表达自身。城市规划和文化定位应如何解读？康定城如何表达汉藏人群的各自认同及其相互关系？这是本文试图解决的问题。

一、回顾：边疆城镇中体现出来的族群关系建构

关于对城市的理解，邓肯曾经提出将城市景观（landscape）作为文本进行解读，开启了城市研究的一种新取向（Duncan, 2005）。伊利亚德（1990）曾从宗教角度讨论中国城市与宇宙观的关系，芮沃寿（2000）也曾提出中华晚期帝国城市选址和规划建设中，占主导地位的宇宙论的象征主义实践。但伊利亚德和芮沃寿的共同特征是，所讨论的城市文化是一元的。张亚辉（2014）曾提出藏边社会概念，认为环绕西藏的内陆边疆存在着来源和性质都颇为多样的多重封建的历史过程。他以此探讨承德城市地景，认为承德并非依照一种既定的汉人宇宙观模式建设起来，而是自始至终都在表达宇宙观的多元性，以及这种多元性在历史过程中的互动（张亚辉，2012）。但是，一方面，承德真正的特征是，由避暑山庄和寺庙等人工造物构成的空间，也即所谓“景观的生产”，实际上是清朝廷基于多族群治理的需要而进行的官方制作，而非地方社会生活之自发组织；另一方面，除了景观生产，关于当地居民通过对自然及人工环境进行命名，附会故事传说、歌咏等行为，来为景观赋予集体性意义并将其转化为地方即“景观的建构”，也值得重视。^②

康定从本质上说是基于汉藏茶马互市（及随后边茶贸易）而兴起的边疆城镇，作为连接藏区和内地最重要的“贸易港”，康定社会生活主要处于地方土司和寺庙的主导之下（郑少雄，2014）。最晚自清初开始，康定县城的主要居民有藏、汉、回、彝等族，在民间传说及有记载的康定历史上，从未发生过族群冲突事件，本地文

史资料认为康定是民族和谐共处的一个典范。在这个意义上，康定与刘琪（2014）总结的“迪庆经验”相当类似。后者正确指出，迪庆族群和谐的经验在于地方社会自发构筑了“命运共同体”，在此过程中形成了超越民族、宗教和语言的共享的伦理规范和情感依存。但后者同时暗示，迪庆的特征在于人们的身份认同具有模糊性，且仪式也进一步消除了人们之间的边界。这一看法与贵州跳花场的个案又不尽相同。汤芸（2013）认为不同族群即使在仪式中也清楚意识到自身的群体身份，但族群和谐共处的真正原因在于通过两种称为“互补性分化”及“对称性分化”^③的机制，形成“分而不裂、融而不合”的族群互嵌、文化并置的交互共生关系。本文中笔者将更明确地描述“分而不裂、融而不合”的社会体系如何通过城市景观建构和景观生产过程进行演绎，并形成边疆族群的文化认同光谱。

二、景观的建构：起源传说中的分野

在地方观念中，康定本来并不存在，它是一夜之间从自然世界跨入人文状态的。康定出现的原因是为了应对汉藏茶马互市的需要。

很早很早以前，打箭炉是水的王国，这可怕的水将汉区与藏区隔开了，藏族同胞所需要的茶，必须绕道雪山的南沿尽头运来。为了求得一个方便的通道，汉族老大哥就向龙王求情借打箭炉地方交通。龙王先是不允，最后答应只借十二个时辰，并要求“打五更”就要还。人们只好答应。果然第二天水退了，海龙王安的定海石也出现在东门外。汉藏之路通了，打箭炉成了买卖中心。但是人们十分心焦，到明天打五更，打箭炉又将是一片汪洋，交市又不可能了。在人群中只有打更匠心中有数，大家都请他设法去找城隍说情，打更匠说：这有什么难，我不打五更，龙王就收不回去了。话虽这么说，但大家还是十分担心。第二天更匠没有打五更，打箭炉城安然无恙。从此，打箭炉再也不打五更了。^④

这个故事无疑是一种隐喻，表明康定城之出

^① 上述关于三大城关的设计理念，参见《复兴康定：康定城市历史文化记忆重构》，第103-105页。

^② “景观的生产”所对应的是景观人类学中的“空间”一脉，“景观的建构”所对应的是“地方”一脉，关于景观生产及景观建构的详细论述，可参考河合洋尚《景观人类学的动向和视野》，2015年，第49-54页。

^③ 关于“互补性/对称性分化”的论述，也可以参看萨林斯《整体即部分：秩序与变迁的跨文化政治》，2009年。

^④ 张且整理《康定城的建立与变迁》，载康定县志办编印《炉城风物》（8），1984年11月，第一、四版。

现最重要的——如果不是唯一的话——历史意义即在于汉藏之间的“交通”和“交市”。而作为一个族群间开展贸易的中介型城市，康定的出现在时空上都是不完整的：一方面，不打五更，意味着时间的停止；另一方面，通道的意象，以及忧虑被龙王随时收回，也意味着康定失去作为一个实在的地方的特征。换言之，康定是一个时间和空间意义上无结构的所在，或至少在结构上异于他处。

为了恢复康定的地方感^①，康定社会展开了诸多象征努力，这些努力分为两种形式：第一种是“将历史刻入景观”（Santos-Granero, 1998），第二种是命名（naming）的文化政治学。

首先，将历史刻入景观（Writing History into the Landscape），是通过传说故事的形式来完成的。这些传说故事出自不同的时代和人群，具有强烈的族群特征。第一个说法是，格萨尔王领兵攻打云南姜国萨当王^②的时候，到达今天康定的地界。今天环抱康定城的跑马山、郭达山、子耳坡，就是当年格萨尔王的大军熬茶的三块锅庄石。康定正处于灶孔之中，因此历史上康定经常发生火灾。^③后来康定的地貌获得了另一种说辞：环峙康定的三座山，实际上是藏传佛教密宗事部的三怙主，其中子耳坡是文殊菩萨，郭达山是金刚手菩萨，跑马山是观世音菩萨，三座神山共同守护着康定这块吉祥宝地。

通过这些传说，康巴藏人表达了对康定城起源的理解。但在这些传说里，也不难看出一些观念上的前后变化。“格萨尔王创造”说无疑倾向于强调本土神祇的功业以及作为康巴藏人的内部认同感。^④按照谢泽福（1992）的观点，格萨尔王传说强调的是佛教传入之前、存在于本地康巴藏人社会中的萨满力量，也即说，康定社会是本地力量形成的。但随着藏传佛教渗透日深，康定的自然地貌也逐渐被直接赋予了佛教的含义，并与遥远的西藏甚至印度联系起来。如另有民间故事说，跑马山原名拉姆则（藏语仙女之意），是因为珠穆朗玛峰五仙女中的寿祥仙女喜爱此地而

得名，吐蕃时期，受莲花生大师派遣来康东传教的毗卢遮那曾写有“拉姆则”一书予以赞颂。佛教不但给康定带来知识教化，甚至号称“康定粮仓”的木雅地区的青稞，都是寿祥仙女派当地青年仁增去往西藏山南泽当地区讨来种子，并一路护佑，从而使康定进入更高级的农耕文明阶段。

汉人创造了第三种说法。康定的起源被认为和诸葛亮有关，他南征孟获时，曾派遣部将郭达在此安炉造箭，并给康定人带来了铸铁和稼穡技术，从而成为开启康定文明的文化英雄。不但三山之一以他的名字命名，康定还有一座祭祀他的将军庙，一直存在到民国末年。传说到最后，连康熙皇帝都相信了，他在《圣祖仁皇帝御制泸定桥碑记》里写道：

打箭炉未详所始，蜀人传，汉诸葛武乡侯亮铸军器于此，故名。元设长河西宣慰等司，明因之。凡藏番入贡及市茶者，皆取道焉。^⑤

以后《雅州府志》、《打箭炉志略》及《打箭炉厅志》等相沿成习，遂越传越盛。这一说法隐含的意思是，在诸葛亮（或郭达将军）来到之前，康定这一山间谷地可能还没有居民，属于荒蛮之地；即使已有居民，也还没来得及给自己居住的地方命名，尚未进入文明化进程。

其次，关于康定命名的文化政治学。“打煎炉”在汉文献中首次出现于明初，“故元四川分省左丞瓦喇蒙遣理问高惟善等，自西番打煎炉长河西来朝，上故元所授银印”，^⑥几年后高惟善给朝廷的报告也曾提到“打煎炉原易马处”。^⑦清康熙十九年（1680）刑部奏疏中有“打箭炉地方”的记载，才改“煎”为“箭”。^⑧

打箭炉这个名字究竟怎么形成，康定民间有很多说法，但实际上不外乎两类：第一，出自汉人的命名，即前述诸葛亮遣人造箭之说。第二，来自藏语（康方言）的变音，因为藏语自古称康定为“达折多”（或类似的其他发音）。

对于藏族知识分子而言，这个郭达造箭的传说十分荒诞不经，因为“打煎炉”的“煎”

① 这里所使用的地方感一词，对应于 senses of place，来自于菲尔德和巴索主编的《地方感》一书的书名及其导论（Feld & Basso, 1996: 5-6），亦可参见河合洋尚，2015年，第51-53页。

② 根据石泰安（2005: 213）的观点，云南姜国萨当王地区指的是今天丽江、大理一带。

③ 参见德格·扎茨《三山间的古城》，载甘孜州文化局编《康定的传说》，甘字（99-60）号，1999年，第3-4页。

④ 大量藏族早期经典都把格萨尔王称为和“松赞干布”或“藏王”并提的另外一个王。

⑤ 甘孜州志编纂委员会《甘孜州志》（下），成都：四川人民出版社，1997年，第2297页。

⑥ 《西藏研究》编辑部编辑《明实录藏族史料》（1），拉萨：西藏人民出版社，1982年，第61页。

⑦ 《西藏研究》编辑部编辑《明实录藏族史料》（1），第79页。

⑧ 见康定县志编纂委员会《康定县志》，成都：四川辞书出版社，1995年，第42页。

字暴露了所有的秘密，换句话说，打箭炉的名字完全与“箭”无关，必定来自于对土著发音“达折多”的讹传讹。但是在康巴藏人的说法内部，其实也有一定分歧。“达折多”的意思有如下几种：（1）雅拉河与折多河两水交汇之地；^①（2）销售优质丝绸的谷地；^②（3）山巅经幡下的河谷；^③（4）玩箭的河谷。^④一致之处在于，指明了康定的自然地貌，也即“二水汇流”或“三山之谷”。不同之处则是，给康定的地貌赋予了不同的文化涵义或历史特征，这在很大程度反映了康巴藏人对康定城，也包括对自我身份认同的不同理解和想象，或是某一种想象的历史变化。但不管何者准确，上述说法都隐含了一个前提，那就是康巴藏人居住在康定的时间必定早于汉人，是他们对康定进行了最初的命名。

不仅是康定，在康巴藏人的恢宏构想下，从康定向东直至成都，都曾经是藏人的世界。

三国之前，成都属藏族人居住之地，“成都”一词在藏语中意为“住十万户人家”。后来诸葛亮到了成都，设宴款待当地藏王，请求借一箭之地，藏王不知是计，一口答应了他的请求，并约定某月某日在邛崃南大桥射箭为准。据说邛崃也全是藏民。“邛崃”一词……在藏语中意为“产好酒之地”。

在此之前，诸葛亮已派一位叫郭达的将军连夜背一支刻有“一箭之地”字样的箭朝前走，并嘱越远越好。到了射箭之时，诸葛亮巧妙地用了一支芦苇扎染的箭叫人射出，事先安排人在树林中拾箭毁掉。诚实的藏王带着藏民一路寻找，到了今雅安仍不见这支箭，只好拖着牦牛尾巴翻越二郎山，此后“雅安”一词在藏语中意为“牦牛尾巴”。

最后到了康定，得知此箭射在现在的郭达山。人们安营扎寨住了下来，殊不知后来得知上了诸葛亮的当，而且又得知郭达将军还在康定未走，便激怒了藏王，下令追杀郭达将军。郭达将军无路可走，逃上了郭达山，藏王又下令放火烧，郭达将军被烧死在山上，后来人们便称这座

山叫郭达山。那支箭至今仍插在山上……^⑤

这个故事的针对性如此之强，我们可以将之与前述“郭达造箭”的传说对立起来看：同样和箭有关，但汉人的说法表明郭达到此造箭，无名的康定因此得以命名；康巴藏人的说法则强调，藏族人的家园曾经远及成都，他们创造了“住十万户人家”的高度文明，从成都到康定，沿路不但都有名字，而且还相当文雅。只是由于诸葛亮的阴谋，才失去了这大片土地。不过，这里康巴藏人对打箭炉起源的反驳，又不自觉地借鉴了和“箭”相关的意象。

彭文斌曾经指出，这两个针锋相对的说法背后，隐含着汉藏人群对于空间和族群认同建构的争夺，并警诫我们在理解“地方性知识”的时候，必须充分意识到地方声音的多样性（Peng, 2007）。但是，双方传说之间相互交织、相互促进的迹象如此明显，以致很难分清谁先谁后。比如，可能就是在汉人的“郭达造箭”说出现之后，康巴藏人继续发扬了这一神话，把郭达塑造为康定铸铁工艺的始祖，认为是郭达教会了当地百姓使用铁制农具及其他先进农耕技术，进而祀奉其为康定的文化英雄。这与江应樑指出的，西南夷民如开钦人（即景颇族）、傣人奉孔明老爹为最高神明毫无二致（江应樑，1948）。而汉人“郭达造箭”说的出现，很重要一个基础，可能恰是在西南少数民族中本身就流传着大量诸葛亮南征故事。尽管，在少数民族的传说里，诸葛亮很可能被塑造为一个狡猾的偷窃者形象。

毫无疑问，我们无法断言“郭达造箭”和“诸葛亮借一箭之地”这两种传说谁先谁后，也无法分清“郭达造箭”与“玩箭的河谷”究竟是谁启发了谁。我们暂时也无法确认，为什么诸葛亮（及其部下郭达将军）既是狡诈之徒，又是带来文明种子的使者；郭达将军被祀奉为康定铁匠始祖，教人稼穡，究竟是康巴藏人攀附心态的反映，还是汉人文明教化的臆断。所以，对康定城的理解，应该循着这样的思路：对于不同的声音既应当有所分辨，也必须充分意识到，康定这样的地区，它的历史过程毫无疑问是一个混融

① “达”是打曲，即雅拉河，“折”是折曲，指折多河，“多”是两水汇流之意。

② “达”是丝绸之意，“折”是优质之意，“多”指两水汇合之地。

③ “达”为印有经文的经幡，“折”为山巅，“多”为三山之谷。

④ “达折”被理解为玩箭，“多”亦为二水交汇的河谷之意。以上四种说法俱参见甘孜州文化局编《康巴风情》，甘内字（99-61）号，1999年，第174-175页。

⑤ 仁真旺杰《郭达山的传说》，载甘孜州文化局编《康定的传说》，第10-11页。

胶着的状态。江应樑认为对孔明的历史叙事越到
晚近越详细（江应樑，1948：268），顾颉刚也
指出历史是层累缔造而成，在康定的个案里，我
们似乎可以看到看似对立实则联合的层累缔造力
量。可以认为，打箭炉命名权之争，与其视为族
群之间的边界划分或空间争夺，毋宁说是区分与
融合、争夺与接纳相互辩证推进的历史过程。

换句话说，作为汉藏之间的中介城市，康定
通过起源传说和命名建构地方感的努力，始终逃
不脱复杂多样的知识和权力来源。依赖于土司政
治体系主导下的景观生产，这些复杂的知识和权
力来源才最终获得统一和综合。

三、景观的生产：土司之城的 族群命运共同体

明正土司是康区四大土司之一，其世系往往
被追溯到元初，或至少明初。明正土司在康区被
称为“甲拉甲波”，甲拉据说是家名或东方的意
思，甲波是藏语的“王”。^①甲拉甲波被称为
“东方大地的主人”，表明土司拥有土地，并负
责土地的安全、秩序与丰产。如此一来，土司对
打箭炉的所有权，就与上述康定的起源神话发生
了冲突，因为上述起源神话里完全没有土司的身
影。这是土司迫切需要处理的问题。

土司后裔关于先辈的叙事模式之一，说第
一代先祖是来自西藏的大商人，初次来到康定时
在山林间射中一只鹿，鹿负箭而逃，最后肠子都
拖了出来，死在康定近郊的金刚村，土司先祖就
在这里建了色多衙门。色多衙门有一口大铜锅，
炉火终年不熄，凡康定城新家庭成立，灶火必定
引自土司衙门里的这口大铜锅。

这个传说具有强烈的隐喻意义，与前述格
萨尔王的锅庄石、郭达将军设炉造箭一致，其核
心要素是火。火在城市起源过程中的重要性，正
在于它取代家庭的灶火，成为打破原有家庭联系
、建立城市公共生活的象征（库朗热，2006）。
通过这一历史记忆，土司先祖取代了格萨尔王和
诸葛亮（或其代理人郭达），成为康定的合法拥

人和支配者。

与此同时，中央王朝在边疆地区的景观生
产也在逐渐推进，康定城垣建设已提上议事日程。
明初出身于明正土司幕僚、后成为朝廷礼部主事
的高惟善从打箭炉招抚归来，曾经提醒皇帝：

迨今十有余年，官民仍旧不相统摄。盖无统
制之司，恣其猖獗，因袭旧蔽故也。其近而已附
者如此，远而未附者何由而臣服之。且岩州、宁
远等处，乃古之州治。苟拨兵戍守，就筑城堡，
开垦山田，使近者向化而先附，远者畏威而来
归，西域无事则供我徭役，有事则使之先驱，抚
之既久则皆为我用矣……（上）从之。^②

明代这个蓝图在大渡河以西没有实现，到清
初西炉乱平、泸定桥落成、明正土司成为“内
土司”之后，打箭炉总计五次的筑城（整修）
的历史才渐次展开。^③尽管从雍正七年（1729）
起朝廷已经在康定设置打箭炉厅，其他炉关监
督、驻军等也已渐趋完备，但迫于人力物力所
限，其中三次较大规模的造城，均是由官府委托
明正土司“调集番民”完成。^④事实上，有一位
锅庄后裔曾回忆道，若非依靠土司捐献，康定城
门修建甚至连巨型木头都找不齐。没有明确材料
显示土司是否使用了刻有“明正”字样的城墙
砖，但鉴于土司自己的色多衙门旧址曾遗留有明
正砖，在这个意义上，本文开头提及的康定建筑
规划里，拟采用明正城墙砖也不算是“传统的
发明”。此外，鉴于康定三山包夹的地貌，历代
造城运动实际上只是建设东、南、北三门和数百
丈长的城墙，聊资关闭而已。城西是子耳坡，明
正土司的正式衙署坐落在山脚下，衙署高大的围
墙起到了城墙和碉楼的作用。^⑤明正土司于打
箭炉城市景观之重要性，得到彻底凸显。

明正土司在城市景观上的努力，除了物质性
的城墙，更明显地集中在象征的一体化上。正如
前述，康定最重要的景观要素是三座山，其中尤
为突出的是跑马山。从拉姆则变成跑马山，正
是因为明正土司每年五月十三在此举行跑马会。清

^① 2009年笔者再次去访问末代土司的孙子甲拉降泽时，老先生在成都病重住院，从康定关外请来照顾他的一位村民始终恭敬地称他“甲波”，表明这个称号仍然在日常生活中具有意义。

^② 《西藏研究》编辑部编辑《明实录藏族史料》（1），第78页。

^③ 可参考张且整理《康定城的建立与变迁》。

^④ 康定县志编纂委员会《康定县志》，第419页。

^⑤ 清末到过打箭炉的冒险家弗格森（2003：176-177）曾描绘过子耳坡下土司衙门的宏大，相比之下，打箭炉直隶厅的官衙简直不值一提。另外，担任守卫功能的桑卡措锅庄（藏语是“碉楼人家”的意思）就担负着明正衙署与城西治安之责。参见高济昌、来作中《康定锅庄传闻录》，载《甘孜州文史资料集萃》（第一辑），甘孜字第2008-01号，第387页。出生于民国早年的康定老作家张央也明确暗示过，土司家的院墙就承担了康定西门的功能，参见张央《康定春秋》，乌鲁木齐：新疆人民出版社，第48页。

未参加过跑马会的外国传教士的记述称，因为山洪暴发，康定被夷为平地，迁到现址重建后，为纪念浩劫，安抚并祭献发怒的山神（在地方观念里，跑马山山神即土司家族的山神），明正土司就把水灾日定为跑马会（Shelton, 1923: 57 - 58），^①可见跑马会指向的是整个康定的公共福祉。^②这一天，全城七大寺庙不分教派共同提供宗教服务，^③地方流官和外国传教士是被邀请的重要嘉宾，全城汉、藏百姓都来观礼，参加赛马的则是土司属下炉城的四十八家锅庄和关外的四十八家百户。^④土司通过跑马会，在整个康定社会面前展示他超越本地的力量、德性以及社会网络。换言之，明正土司通过景观生产，也就是把拉姆则转化为跑马山，最大限度地整合了康定社会最重要的几股力量：朝廷、教派、贵族（头人）、外国力量，也把所有的族群建构成一个命运共同体。

土司的超越性特征，也即代表整个打箭炉来沟通社会与超自然世界的的能力，部分来自土司族群身份的极端混杂性。在土司家族的起源叙事里，土司不是本地人，他们的先祖来自北方的王统（如西夏国、金国），辗转经后藏地区佛教化后，来到木雅地区，在那里又积蓄了野性的力量，最后才光临打箭炉。到打箭炉后，土司身份再次发生转化，变成了一种拉萨妇女和清皇室相结合的“汉父夷母”模式，从而成为失去族群特征的一个范畴（郑少雄，2010：第3章^⑤）。

小结与讨论

康定的历程反映了一种文化复合性。文化复

合性的含义有两层，第一层指康定是汉藏文化的综合体，汉藏文化要素虽然有所区辨，但始终交织缠绕在一起；第二层意思指的是，正如王铭铭指出，“文化复合性”指的是“将自身区分于文明之外，却同时将文明纳入己身”（王铭铭，2008：155）这样的一种特征。在文明的框架下，族群文化认同或区分或融合，并非难以理解。

更进一步展开，康定的景观建构，特别是关于城市起源叙事和命名政治，反映了文化认同中区分的一面，这是将其置于该区域漫长的汉藏互动历史视野下的体现；与此同时，聚焦康定的景观生产，也即关于康定城火的来历、城垣建设以及从仙女山转型为跑马山时，我们看到不同族群通过集体仪式空间构筑命运共同体来对付社会危机的可能性，这是文化认同中合的一面。值得强调的是，在康定的个案中，族群间和谐相处，所依赖的不是社会成员的族群身份模糊，也不尽然为群体间兼有“对称性/互补性分化”机制，而是一种社会成员存在文化认同的辩证区分并相互推动对方发展，同时通过权威中心（在本文中体现为明正土司）族群认同边界的模糊状态，来获得文化认同混杂性和超越性的模式。

“康定”是清末赵尔丰在川边“改土归流”期间改打箭炉直隶厅为康定府而得名。一个多世纪后，康定市展开如上所述“你中有我、我中有你”的景观建构和景观生产，部分意义上表明，历史上康定社会构建汉藏命运共同体的经验，可以为今天创造“民族互嵌式社会结构与社区环境”^⑥提供历史的洞见。

（参考文献）

- （1）弗格森. 青康藏区的冒险生涯 [M]. 张文武译, 拉萨: 西藏人民出版社, 2003.
- （2）郝亚明. 民族互嵌式社会结构: 现实背景、理论内涵及其实践路径分析 [J]. 西南民族大学学报 (人社版) 2015, (3).
- （3）河合洋尚. 景观人类学的动向和视野 [J]. 广西民族大学学报 (哲社版) 2015, (4).
- （4）江应樑. 诸葛武侯与南蛮 [A]. 西南边疆民族论丛 [C]. 广州: 珠海大学, 1948.

^① 也可参见西南师范学院历史系地方史研究室《康定地区的农奴制》，载其《民族社会历史调查报告集》，内部出版，1984年，第162-163页。

^② 由于高山夹峙、急水中流的城市格局，水灾始终是康定最大的危机，城市数次迁址，城垣反复重建。

^③ 笔者收集到的材料显示，土司家庙金刚寺（宁玛）是主导者之一，格鲁派的南无寺和安觉寺也会积极参与组织，现已消失的康定城内另外四个寺庙（宁玛和萨迦）也必定参加。也可参见县志办《“四月八”与跑马山》，载康定县志办编印《炉城风物》（1），1983年9月，第三版。

^④ 在康区各地，赛马会往往也被视为土司头人祭祀战神、检阅武装、战斗演习的场合。可参见泽仁汪修供稿、县志办整理：《藏族人民的跑马会》，载康定县志办编印《炉城风物》（20），1987年4月，第三版。

^⑤ 本文投稿时，这一引用文献尚未出版，本文发表时，已以《汉藏之间的康定土司》为名，于2016年在北京三联书店出版。

^⑥ 关于这一政策表述的学术讨论，可以参见郝亚明《民族互嵌式社会结构：现实背景、理论内涵及其实践路径分析》，2015年。

- (5) 库朗热. 古代城邦——古希腊罗马祭祀、权利和政制研究 [M]. 谭立铸等译, 上海: 华东师范大学出版社, 2006.
- (6) 刘琪. 构建多民族共同体的“迪庆经验”: 历史、现实与启示 [J]. 华东师范大学学报(哲社版) 2014, (5).
- (7) 芮沃寿. 中国城市的宇宙论 [A]. 施坚雅编. 中华帝国晚期的城市 [C]. 叶光庭等译, 北京: 中华书局, 2000.
- (8) 萨林斯. 整体即部分: 秩序与变迁的跨文化政治 [A]. 刘永华译, 王铭铭主编. 中国人类学评论(9) [C]. 北京: 世界图书出版公司, 2009.
- (9) 石泰安. 西藏史诗和说唱艺人 [M]. 耿升译, 北京: 中国藏学出版社, 2005.
- (10) 汤芸. 多族交互共生的仪式景观分析: 贵州黔中跳花场仪式的人类学考察 [J]. 西南民族大学学报(人社版) 2013, (4).
- (11) 王铭铭. 中间圈 “藏彝走廊”与人类学的再构思 [M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2008.
- (12) 谢泽福 (Geoffrey Samuel). 岭·格萨尔——藏族社会中的萨满力量 [A]. 鄢玉兰译, 耿升主编. 国外藏学研究译文集(第八辑) [C]. 拉萨: 西藏人民出版社, 1992.
- (13) 伊利亚德. 神秘主义、巫术和文化风尚 [M]. 宋立道、鲁奇译, 北京: 光明日报出版社, 1990.
- (14) 张亚辉. 民族志视野下的藏边世界: 土地与社会 [J]. 西南民族大学学报(哲社版), 2014, (11).
- (15) 张亚辉. 没有围墙的城市: 关于承德地景的历史人类学分析 [J]. 民族学刊, 2012, (2).
- (16) 郑少雄. 康定土司的政治过程: 以清末民初的末代明正土司为中心 [D]. 北京大学社会学系博士论文 2010.
- (17) 郑少雄. 清代康定锅庄: 一种讨论汉藏关系的历史路径 [J]. 开放时代, 2014, (4).
- (18) Duncan, James S. 2005. The City as Text: the Politics of Landscape Interpretation in Kandyan Kindom [M]. Cambridge University Press.
- (19) Peng Wenbin. 2007. Ethnic Memory and Space: Legends of Zhuge Liang on Sino-Tibetan Borderlands [A], 2007 年亚洲年会 (AAS2007) 论文 (未刊), 感谢彭文斌先生寄赠.
- (20) Santos - Granero, Fernando. 1998. Writing History into the Landscape: Space, Myth, and Ritual in Contemporary Amazonia [J], in American Ethnologists (25.2). pp. 128 - 148.
- (21) Shelton, Flora B. 1923. Shelton of Tibet [M], New York: George H. Doran Company.

How Kangding Represents the Han-Tibetan Relations: the Practice of Cultural Identities Articulated in City Landscapes

ZHENG Shao-xiong

(Institute of Sociology, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732)

[Abstract] This paper discusses the historical transformation of the borderland city of Kangding, successively as the port of trade, the town of Tusi (local chieftains), and the contemporary city since the late imperial period until the current time, with the focus on the legends of origin, the naming politics, the construction process, and the horse race ritual of Kangding. It reflects the cognition of the local society about the interaction mode of Han and Tibetan people from landscape construction and landscape production. It argues that the harmonious Han-Tibetan relations rely on such a mechanism, that is, the members of a society can develop their respective cultural identities which dialectically define and promote one another, and at the same time, obtain hybridity and transcendence of cultural identities through the blurred state of ethnic boundaries of the authority center (Mingzheng Chieftain). In this sense this paper attempts to, with profound anthropological insight, contribute to the development of state policies on the governance of ethnic relations in current China.

[Key words] cultural identity; landscape; borderland city; Kangding (Tachienlu); Han-Tibetan relations

(责任编辑 贾仲益)