

主持人语:黎族是中华民族中一个古老的族群,其历史渊源可追溯到新石器时代。在还是洪荒的远古时代里,黎族的先民们就使用简陋粗笨的石器,率先开辟海南宝岛,而且代代相继,书写了不朽的壮丽历史篇章。黎族在漫长的历史长河中,不仅凭着自己的聪明才智走出了一条符合本民族生存的经济之路,创造了独具特色的文化,而且具有光荣的革命传统,曾为民族解放和新中国的建立作出不可磨灭的贡献。如今在实现中华民族伟大复兴的中国梦的征程中,黎族仍然是一支不可忽视的建设生力军。

对黎族的研究肇端于二十世纪二三十年代,但当代意义上的研究则始于海南解放后。至本世纪初,随着研究扩大人文社科各个领域,学术队伍日益壮大,黎族研究已形成了一个专门的学问——“黎学”。诚然,至今“黎学”中仍有诸多学术问题需进一步深入研究,其中包括黎族社会历史与文化,也包括黎族在政治、经济、文化建设和发展中遇到的重大理论问题和现实问题。为此,《南海学刊》自2015年创刊起特设“黎学研究”栏目,初衷即为“黎学”研究提供一个平台,以促进“黎学”研究继续深入开展和促进学术交流。

(林日举:海南省民族研究基地研究员,海南热带海洋学院人文社科学院教授,海南省有突出贡献优秀专家,研究方向为海南民族历史文化、海南历史文化和中国古代史。)

海南黎族合亩组织性质再探讨 ——以亲属制度运作逻辑为起点的一种视角

王晓慧

(中国社会科学院当代中国研究所,北京 100009)

【摘要】合亩是海南五指山地区黎族传统的组织方式。以往合亩的研究多建立在马克思主义民族理论基础上,通过分析合亩组织的演变与类型对其生产力与生产关系的性质进行判定。若从亲属关系人类学视角出发,通过阐释合亩组织的运作逻辑与制度执行,对合亩组织的构成、形成方式及功能与嬗变进行剖析,对合亩与村、峒等传统社会组织及人民公社进行比较,从而对合亩组织的性质进行再研究,或许能为研究合亩及当代黎族社会提供另外一种思路。

【关键词】黎族;合亩;亲属制度;性质;经济协作

【中图分类号】C954 **【文献标识码】**A **【文章编号】**2096-0166(2018)01-0096-10

一、问题的提出

黎族是海南岛特有的民族。据2010年第六次全国人口普查统计,全国黎族人口共146.31万,海南省127.74万,占全国黎族总人口的87.31%。^①“黎”不是黎族的自称,是汉族对他们的称呼,有语言无文字,可分为哈(又作倅)、杞(又作岐)、润(又称本地黎)、美孚和赛(又称德透黎或加茂黎)五大支系。其中,哈黎最多,杞黎次之,两者约占黎族总人数的3%。^②黎族在海南省内主要分布于五指山、保亭等中南部九县市,聚集在五指山腹地及其周围地区的主要是杞黎,传统上以“合亩”的组织方式联结在一起。

合亩,杞方言为“wən⁵¹t' uŋ⁵⁵ wo⁵¹k uŋ⁵⁵”,意为“一起干工,共同劳动”;或“wən⁵¹ mu⁵⁵tʂɑ⁵⁵”、“wən⁵¹

【收稿日期】2017-12-30

【作者简介】王晓慧(1982—),女,山东莱西人,中国社会科学院当代中国研究所博士后,研究方向为传统社会组织、当代中国社会及当代中国史理论。

① 中华人民共和国国家统计局. 海南省2010年第六次人口普查主要数据公报[EB/OL]. http://www.stats.gov.cn/tjsj/tjgb/rkpcgb/dfrkpcgb/201202/t20120228_30387.html, 2012-02-28.

② 根据海南省各地2010年第六次人口普查数据测算。

ɕnən⁵⁵tɕɑ⁵⁵”意为“大家的田”。“合亩”一词是他称。1947年琼崖纵队进驻五指山腹地、建立民主政权后,当地汉族干部将杞方言 wən⁵¹mau⁵⁵(又可作 wən⁵¹t' uŋ⁵⁵)按照海南汉语音译成汉字,写为“合亩”。1950年,第四野战军随军记者尤淇在《琼崖黎民山区访问记》一文中,提到过“合亩”。^①而“合亩”广泛应用于学术界,始见于我国著名人类学家梁钊韬,他在《海南岛黎族社会史初步研究》一文中,使用了“合亩”。^②

自1956年起国内专家学者发现并认定合亩组织是研究黎族传统社会的重要基石以来,学术界对于合亩的性质及相关研究一直莫衷一是,主要有两种观点。一种认为合亩是一种家庭组成的共耕社,以《黎族简史》^③及杨德春^④、詹慈^⑤、张迅^⑥、曾昭璇^⑦等学者的观点为代表。另一种认为合亩是家族公社向农村公社发展过程中的一种过渡组织,或是家族公社向个体经济过渡的一种社会经济组织,或是家族公社瓦解过程中的一种形态或派生物,前者以余仲辉^⑧为代表;中间以王穗琼^⑨为代表;后者以杨鹤书^⑩、卢勋、李根蟠^⑪等人为代表,而这些观点成立的前提均为,合亩是或曾经是一种家庭/家族公社。^⑫到20世纪90年代,张跃、周大鸣等提出合亩是建立在以血缘关系为基础上的、带有浓厚的原始父系家族公社味道的一种农业共耕的社会生产组织^⑬,高和曦认为合亩制是一种由初步瓦解的原始社会生产关系和萌芽的封建生产关系并存的过渡性的社会形态^⑭。21世纪以来,有学者试图从新的视角对合亩进行研究,如陈强等人从社会组织的自我民主管理角度出发,在综合归纳分析前人研究的基础上,认为黎族合亩地区的基础社会组织为合亩,合亩首先是一个经济组织,同时也是一个社会组织。^⑮然而,新的研究似乎在研究基础、理论和框架上并未有所突破。

国内学界对合亩的研究多以马克思主义民族相关理论为指导,如生产力与生产关系理论、阶级关系理论,以历史唯物主义的维度结合合亩的组织演变与组织特性,通过探讨合亩的类型和发展变迁,回答了合亩内生产力与生产关系的性质,进而对合亩的性质进行了判定。这样一种分析思路是20世纪五六十年代少数民族研究的典型路径。究其原因,除了合亩组织浓郁的特殊性之外,还与新中国成立初期中共对农业合作化运动的推广有很大关系。学者们在研究合亩时,充分借鉴在黎族地区开展的民族识别和民族调查活动,对黎族的分布地域、族称、历史来源、语言、经济生活、物质文化等进行了广泛研究,在此基础上对合亩的性质进行了讨论。^⑯这是对马克思主义民族理论在新中国成立后理论层面和实践层面上的初步探索,为理解当代黎族社会结构和新中国成立初期的合亩组织提供了认识基础。

正是从上述合亩组织性质研究内容和研究特性出发,以另一种视角对合亩进行再分析,即以亲属制度为合亩组织的运作逻辑起点,将合亩组织的基本构成、形成方式、运作机制进行剖析,梳理合亩的演变,并将合亩与其在当代的人民公社进行比较,以合亩组织的亲属制度逻辑自治作为阐释杞黎传统社会的基础,进而重新判定合亩组织的基本性质。本文在对五指山冲山镇某村委会进行田野调查的基础上,借鉴新的研究视角、路径对合亩组织进行分析,希望能够得出合亩组织性质的新的结论,以此来深入理解合亩组织及杞方言黎族社会,同时也希望能对马克思主义民族学和人类学亲属制度研究在研究理论、方法和

① 尤淇. 琼崖黎民山区访问记[J]. 新观察, 1950(3).

② 张寿祺. 解放前黎族合亩区农耕组织及其礼俗[J]. 中国农史, 1985(4).

③ 《黎族简史》编写组,《黎族简史》修订本编写组. 黎族简史[M]. 北京: 民族出版社, 2009: 16~26.

④ 杨德春. 海南岛古代简史[M]. 长春: 东北师范大学出版社, 1988: 12~17.

⑤ 参见詹慈《黎族合亩制论文选集》,广东省民族研究所1983年版,第123~146页。

⑥ 参见詹慈《黎族合亩制论文选集》,广东省民族研究所1983年版,第12~20页。

⑦ 参见曾昭璇、张永钊、曾宪珊《海南黎族人类学考察》,华南师范大学地理系2004年版,第20页。

⑧ 参见詹慈《黎族合亩制论文选集》,广东省民族研究所1983年版,第30~47页。

⑨ 王穗琼. 黎族合亩制生产资料所有制性质的研究[J]. 学术研究, 1964(2).

⑩ 杨鹤书. 论海南岛黎族合亩制的起源、发展及其性质[J]. 中山大学学报: 社会科学版, 1983(3).

⑪ 卢勋、李根蟠. 黎族合亩制性质探讨[J]. 中央民族学院学报, 1980(3).

⑫ 参见詹慈《黎族合亩制论文选集》,广东省民族研究所1983年版,第48~69页。

⑬ 张跃、周大鸣. 海南五指山市福关村调查[M]. 昆明: 云南大学出版社, 2004: 18.

⑭ 高和曦. 黎族合亩制地区的文化变迁及其发展[J]. 新东方, 2009(3).

⑮ 陈强、林杭锋、黎珺辰. 海南黎族自治传统的内容、成因、性质、特点及其当代意义[J]. 南海学刊, 2017(3).

⑯ 贾仲益. 中国的民族识别[G]//中共中央党史研究室科研管理部, 国家民族事务委员会民族问题研究中心, 等. 中国共产党民族工作历史经验研究: 上. 北京: 中央党史出版社, 2009: 368.

框架上进行简单的比较,为当代中国的民族理论和民族政策提供另外一种思路。

二、合亩组织的运作逻辑与制度执行

(一) 合亩组织的运作基础

身体表征系统亦称身体再现系统,指每个民族对人身体的认知结果构成的概念体系。^① 杞黎传统观念认为,“人类是从男人的小腿生出来的。男孩从一边小腿儿出来,女孩从另一边小腿儿出来。”而且,“男人与女人分泌的是一样的”,“如果生下的孩子像爸爸多,那么就说明爸爸的血液多,反之,如果更像妈妈,则是妈妈的血液多”。^② 可见,杞黎认为,男女双方对新生命的产生均发生了作用;虽然女性不可或缺,但男性对新生命的作用要比女性更为重要。

杞黎社会中,“lin⁵⁵ wan²⁴”为男方的血亲,指同一个男性祖先的后代组成的亲戚集团。杞黎习俗规定,同一祖公的后代严格禁止结婚,这是杞黎最基本的禁忌规则,也是唯一一条制度性禁忌规则。杞黎的性禁忌规则为不论男性计算多少代,同一个男性的异性后代之间严格禁止婚配。一个亲戚集团为一个社会血亲单位,其成员之间互为社会血亲,亲戚集团具有一定程度上的集中居住等外在表现形式,这一点直到现在依然被遵守。因此,杞黎社会表现出了父系的特征:首先,在婚姻过程中,男性是婚仪和婚宴的主要承担者,需要支付聘礼及承担大量费用,如果发生离婚等情况,对女性的惩罚比男性重得多。其次,婚后实行从夫居。第三,在分家、财产承继和继承人的认定等方面,儿子是最主要的接受者和接收者,女儿无分得家产的权力;儿子具有优先被抚养和被血亲无偿义务帮助的权利。第四,互为亲戚或者兄弟的青年男女严格禁止婚配。

然而,杞黎并非是一个纯父系的社会。与亲戚集团概念相对,“tuəŋ⁵⁵”为外家,是相对应于亲戚群体而言,嫁入的女方的父母兄弟姐妹的那一类亲属群体。外家集团内部也禁止通婚。亲戚集团与外家集团都属于杞黎的亲属群体,二者既有区分又有联系,亲属称谓的指称可以明显体现这一点,如,对夫方和妻方有着不同的指称,但对双方的兄姐及其配偶的称谓则基本保持一致。但是亲戚集团内部无论相隔多少代均不能通婚,外家集团在第三代(含第三代)之后,就可以继续与相对应的亲戚集团再次通婚,解除性禁忌。^③ 这就是说,杞黎的身份认定制度由三项规则构成:血缘规则,父系血缘计算无限代的规则,母系血缘三代(含第三代)之后消逝的规则。该规则基本上与布几纳法索的萨莫人的身份认定规则相一致。^④

总之,在杞黎社会中,亲戚集团和外家集团均属于社会血亲的范畴,构成杞黎最普遍的亲属群体。其中,亲戚集团比外家集团的范围更为明确,对其约束力和限制条件也更多。可以认定,杞黎的社会血缘制度双边不对称性,杞黎是一个双系不对称社会。^⑤

(二) 合亩组织的运作机制

1. 合亩组织内的各种身份

一个合亩必须有一个亩头,亩头必须有妻子。亩头,杞黎语为“ə⁵⁵ bu⁵⁵ luŋ⁵⁵”,直译为“一个大房屋的头”,亩头的妻子无专门指称。亩头和妻子掌握生产季节各种习俗规定,是合亩内生产劳动的带头人,许多劳动生产的仪式必须由亩头及其妻子来完成,因此,他们在生产劳动中具有神圣不可替代的作用。除了生产上的义务之外,亩头还需要主持处理亩内亩众之间矛盾,以及本合亩与外界之间的争执与冲突。担任亩头必须同时具备两个条件:第一,合亩内直系血亲中辈分最高的男性。第二,已婚,且妻子健在、与妻子同住。亩头可以继承,亩里粮食连年收情不好或者亩头能力不济时,原则上可以撤换亩头,但通常在不得已的情况下才会撤换。因此,亩头要具备一定的能力和威望,《黎族社会历史调查》中记载的诸多

① 蔡华. 人思之人——文化科学和自然科学的统一性[M]. 昆明: 云南人民出版社, 2009: 1.

② 此为经过田野调查获得的材料,下文不再赘述。

③ 在杞黎的生活实践中,与乱伦禁忌相关的规则有如下几条:第一,同胞的兄弟姐妹之间的性禁忌。第二,理论上无限延伸的双系平行旁系亲属和交叉旁系亲属禁忌。即,一个男子不能与他父亲兄弟的女儿,以及母亲姐妹的女儿结婚。女性亦然。在这里,理论上的无限延伸并不符合实际情况。根据笔者调查发现,并不是如报道人所说的女方超过十代之后就可以结婚了,而是超过两代就可以婚配。以阿杨(成年未婚男性)为例,他不可以娶舅妈、姨妈、姑妈的女儿,但是与姑父同属于一个祖公的兄弟的女儿是可以娶的,他也可以娶姨夫同属于一个祖公的兄弟的女儿。

④ 蔡华. 人思之人——文化科学和自然科学的统一性[M]. 昆明: 云南人民出版社, 2009: 32~34.

⑤ 蔡华. 人思之人——文化科学和自然科学的统一性[M]. 昆明: 云南人民出版社, 2009: 80.

案例充分体现了这一点。^①

龙公 杞黎语为“wo⁵¹f'an⁵⁵”意为“富人、有地位的贵人”,为海南汉语方言意译。根据调查及相关材料,在通常条件下,几乎所有的龙公都是亩头,但是并非所有的亩头都是龙公。当一个合亩的经济势力越来越强,合亩内的成员越来越多时,亩头很容易成为龙公,如五指山地区有名的龙公黄老贵。普通的亩头与担任龙公的亩头的区别在于,后者所领导的合亩的经济势力和社会实力要比前者更强,亩众更多,同时合亩内的人员身份和来源也相对复杂。丰厚的财富可以用来购买和交换粉枪、牛只、田地等,这些又可以保障亩内经济生产和亩众生活,亩头也就越来越有威望,实力越来越强。

合亩内除了亩头之外,还有亩众。亩众是相对于亩头及妻子的合亩内其他成员的总称,杞黎中没有专门词汇。亩众涵盖广泛,只要在合亩内生活的,都可以称为亩众。一般情况下,由于亩众是亩头的亲属群体,因此,他们的地位相对比较平等,关系较协调和融洽,共同担负着合亩内的经济生产和生活。龙仔或龙仔户,以及工仔,是几种比较特殊的亩众。合亩收养的外来人或外来户可称为龙仔或龙仔户。龙仔,杞黎语“wo⁵¹f'a²¹⁴”意为“穷人”,特指男性,为海南汉语方言意译,与龙公为一组对应词汇。龙仔户,顾名思义,指成为“龙仔”身份的一个核心家庭或几个核心家庭的联合。在一定情况下,尤其当亩头为龙公时,就可以收养一定数量的“龙仔户”,这时,龙仔户可能为一个合亩,个别情况下,也有一个村全部沦为龙仔户的情况。工仔出现的比较晚近,是合亩外来的打工者,专指替亩头家族打工的男性。工仔多因抵偿债务^②和抵顶罚没不得不替亩头打工,有的有工酬,有的无工酬且不能享受合亩内的产品分配。工仔与龙仔有着本质上的区别,工仔在偿还债务之后,就可以与合亩脱离关系。

一般情况下,龙仔加入合亩之时,需要拜认亩头的祖公为自己的祖公,而龙仔户通常不需要。在传统杞黎习俗中,“入祖公”是非社会血亲加入合亩的一个重要条件。他们要砍箭立约,杀猪杀牛,设酒席宴请,并且龙仔不能单方面否认和废除,否则便会受到重罚甚至杀害。“入祖公”就意味着“龙仔”成为亩头的社会血亲,亩头要负责给他娶妻,在龙仔育有后代之后,世代代为龙仔,继续为合亩及亩头的家族服务。当外来的龙仔在拜认亩头的祖公为自己的祖公之后,就有了继承亩头身份的可能性,如五指山地区有名的亩头黄老贵^③和蕃巴生产队的黄老建^④。“入祖公”是成为亩头的一个必要充分条件,未见不入祖公的龙仔成为亩头的案例。

由此,根据龙仔是否改入亩头的祖公,可以将龙仔分为两类,一类是入祖公的龙仔,一类是不入祖公的龙仔。这种分类的根据是龙仔的本质。有学者将龙公和龙仔分为两类,第一类以经济上的投靠和被投靠为主,当龙仔投靠龙公后,必须到龙公家中做工;第二类以政治上的保护和被保护为主,这类龙仔在拜认龙公后,并不到龙公家中去做工。^⑤这种分类方法根据龙公与龙仔二者之间的对应关系,将龙仔在经济与生活中的不同侧重进行了区分,但是没有揭示出龙仔的本质。因为有的龙仔去龙公家做工,也有政治上的庇护意义,而有的龙仔不到龙公家做工,与龙公之间也有着经济与金钱上的借贷往来。

2. 合亩组织的形成方式

合亩的形成方式一共有三种。第一种方式建立在血亲亲属基础之上。^⑥以格什合亩为例,亩内的组成人员包括亩头的直系血亲,以及嫁入的外来女性,其中,非外来的女性除了包括未婚女性之外,还有丧偶或离异的女性。除此之外,不存在非血亲男性进入合亩的情况。如果丧偶或离异女性带有子女,待子女长大后,仍需回到父亲所在的合亩。该类型的合亩的人员身份比较明确,亩内男性及其姐妹之间的关系为直系血亲,他们拥有一个共同的、可以追溯到的男性祖先。因此可以认为,合亩的第一种类型是建立在血亲亲属基础之上的。

^① 广东省编辑组,《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会:黎族社会历史调查[M].北京:民族出版社,2009:18.

^② 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会:通什文史:第二辑[M].1991:96~97.

^③ 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会:通什文史:第二辑[M].1991:130~134.

^④ 参见红旗分团办公室《蕃茅工作队对于大、中、小亩的“亩头”的阶级成分划分问题的案例》。该文存于五指山市冲山镇(现通什镇)档案室。

^⑤ 参见詹慈《黎族合亩制论文选集》,广东省民族研究所1983年版,第31~33页。

^⑥ 王晓慧:人类学视角下的传统社会组织结构研究——以五指山杞黎的合亩为例[J].青年研究,2012,(2).按:此类型或称为“血亲联合式”。

第二种方式建立在社会血亲亲属基础之上。^①以小明形合亩为例,亩内的组成人员原先为亩头的直系血亲及嫁入的女性,后来女性的直系血亲前来投奔,被亩头收养,并拜认亩头的祖公为自己的祖公。或者是,以报龙合亩为例,一个与亩头不存在任何亲属关系的男性加入合亩,拜认亩头的祖公为自己的祖公。前一个例子是以姻亲的身份拜认祖公,后一个例子是以外人的身份拜认祖公。通过拜认亩头的祖公,成为亩头的社会血亲,从而达到加入合亩的目的。因此此种类型的合亩是以拜认祖公,成为合亩内成员的社会血亲为标志而形成的。

在前述两种合亩基本类型之上,还存在着第三种变体或扩展类型的合亩,即混合合亩。以黄老贯所在的合亩为例^②,亩内的组成人员既有前两种合亩类型中提到的亩头的血亲、社会血亲,还有未拜亩头祖公为自己祖公的龙仔户和工仔,其中,龙仔户在实际情况中经常会有“龙仔村”“龙仔合亩”等变体出现。无论龙仔户形态怎么变化,他们和工仔一起,与亩头不存在任何亲属关系。该合亩类型与前两种合亩类型的根本区别在于,龙仔改拜认亩头的祖公后,成为亩头的社会血亲,不能与亩头的女性社会血亲结婚,同时也有了承袭亩头职位的资格。但是如果不入祖公,上述情况就不能发生。所以这种类型的合亩,其人员身份构成就与前两种类型不相同,这就构成了合亩的第三种形成方式。

综上所述,从合亩内成员的组成、身份或者从合亩组织的社会分层角度出发,合亩主要有以下三种形成方式,第一种为建立在血亲亲属组织基础之上的合亩,第二种为外来人(外来人可以是姻亲,也可以是外人)改祖公后形成的、建立在社会血亲基础之上的合亩,第三种为既包含血亲亲属群体,也包含改拜祖公的社会血亲,以及不入祖公的外来人或小团体所形成的混合合亩。以上三种方式基本上囊括了五指山地区合亩的所有类型。

3. 合亩组织的功能

合亩最基本和最首要的职能是经济生产。亩头及妻子在生产中起着引领生产,保证生产秩序顺利进行的作用,他们履行经济生产领域的基本职能是合亩得以正常运转的基础性前提。亩头及妻子要遵守很多生产禁忌,每年每造^③生产,一般都是由两人先做一些或象征性做一下应该要做的工作,然后其他亩众才跟着继续完成。早造和晚造收获的稻谷按田名或地名结两把,每把约四斤左右,分别称“稻公”和“稻母”,杞黎语为“ma⁵⁵ xu⁵¹ ən³³”。每次分配稻谷时,亩头先把稻种子和稻公稻母搬进自己的谷仓,稻公稻母只许亩头一家食用,嫁出去的女儿也要排除在外。除了食用之外,也可以用来酿酒,但不能喂猪、喂鸡等,亦不能卖出、放债或作为它用。留存的稻公稻母专供给亩头家庭享用,其主要目的是为了延续亩头及妻子指引生产的神圣性,保证稻谷顺利生长,从而更好地为合亩内的经济生产活动提供保障。

亩头作为合亩组织的首领,亩众作为合亩组织的成员,二者之间的互动是通过亩众承认亩头在生产仪式中的权威性和不可替代的神圣性来实现的,亩头提供了生产乃至对延续生命的粮食的庇护,他保佑土地获得丰产,所以才要向亩众索取他应得的回馈。同时,二者之间的互动也是通过亩众需要亩头来处理亩内的公共事务来实现的,借助亩头个人的威信和良好的问题处理能力,协调亩众之间的矛盾和冲突,这既是亩头的职责,也是一种“功劳”,由此,他也需要一定的回馈,即亩众承认亩头的权威性并对处理结果服从。第一种回馈是第二种回馈产生的必要前提,第二种从属于第一种。

在亩内,男女共同协作,有固定的劳动分工。相对来说,男性从事的工种较少,女性从事的较多。分工模式也十分明确固定,男性不会去做女性的工作,反之亦然。^④合亩内获得的生产资料为按户平均分配,而且不论户内人口数的多寡,亩头户也不例外。所谓一户,基本相当于一个核心家庭或是父母年老后与小儿子共同居住的联合家庭。亩内还规定,祖宗和父辈留下来的水田、坡地、耕牛(水牛群)和种子等,是合亩共有的生产资料,而犁、耙、锄、勾刀和镰刀等生产工具,则为亩众个体或所属家庭的财产。如果亩内家庭因旱涝粮食减产或人口较多引起粮食短缺,可向有粮家庭借用,并允许有借不还。可见,分配规则

^① 王晓慧. 人类学视角下的传统社会组织结构研究——以五指山杞黎的合亩为例[J]. 青年研究, 2012, (2). 按: 此类型由“血亲+姻亲联合式”与“血亲+外来户(入祖公)联合式”的基础上概括得出。

^② 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会. 通什文史: 第二辑[M]. 1991: 130~134.

^③ 指早造和晚造,五指山稻田一年分两季种植,分别为3月和7月,3月份的称为早造,7月份的称为晚造。

^④ 参见王国全《黎族风情》,广东省民族研究所1985年版,第22~24页。

得以成立的前提亦是希望确保合亩的生产生活有条不紊地进行下去。

在血亲和社会血亲为基础组成的合亩中,合亩内的生产资料及劳动工具等既是合亩的财产,也为亩头所在家族的财产。而在混合合亩中,尤其在亩头还是龙公的合亩,田地和牛只等主要生产资料名义上归属合亩,但实际上所有权归属于亩头所在的家族,入祖公的龙仔在未成家前不享有按户平均分配的待遇,只拥有少量的、仅能糊口的生产生活资料,未入祖公的龙仔和龙仔户也享受不了按户分配的待遇,而工仔经常更是食不果腹,饥肠辘辘。^①因此,一般亩众要比龙仔或工仔的地位略高。

4. 合亩组织的嬗变

当亩头职位接替之际或合亩内矛盾频发、合亩受外界影响较大之时,通常会有合亩分化的情况出现。如,有的合亩因没有男性子嗣,被迫把生产资料转卖给有势力的他人而致使原合亩田产减少,合亩羸弱而逐渐消失^②;有的合亩因田地龙公等有势力的人掠夺,尤其在亩头被沦为龙仔后,合亩发生分化或瞬间衰落^③。合亩的分化是一种十分频繁的现象,退出合亩的现象也经常发生。女性嫁入其他合亩是最经常的退出合亩的方式。对于外来的女性来说,由于杞黎传统死后埋入外家坟地、离异回外家居住的传统习俗,当她去世或离异后,也就预示着脱离了所在的合亩。对于未拜入祖公的龙仔或龙仔户、工仔来说,他们退出合亩的困难也较大,缔结了“龙公—龙仔”关系的,是不能任意退出合亩的。对改拜祖公的龙仔而言,原则上不能退出合亩,但实际经常有逃跑的事情发生。

合亩扩张的方式主要有两种,一种是加入合亩。加入合亩的原因多种多样,从加入合亩的动机上来分,分为主动加入与被动加入两种,因饥饿、受人欺负、逃避债务等原因,属于主动加入合亩以求保护继续生存,因还不起债务、被父母抵债或被迫出卖劳动力等则属于被动加入合亩。^④从加入合亩的性质上来分,分为入祖公式与不入祖公式。前者一般为单身男性,如前所述;后者则无限制,单身男性、一个核心家庭、若干个核心家庭的联合都可能。另外,随母亲改嫁的孩童,他们在回到父亲合亩之前都生活在母亲所在合亩,但并未改拜亩头的祖公。一种是合亩的合并。当合亩力量弱小,为躲避灾难或从外地迁来或亩头缺失时,就会有合亩合并的情况出现。合亩合并的主要目的是维系合亩的正常经济生产生活。合亩在合并后,代表着亩头与妻子象征的“稻公稻母”必须首先交给合并后的亩头,即合并后的合亩只有一个亩头。^⑤合亩的强弱与规模的大小、亩众的人数和田产的多寡等息息相关,因此,与合亩主动合并的情况不同,大合亩欺负小合亩的情况时有发生,大合亩通过一定的手段,得到小合亩的田地或牛只等其它财产,以达到扩充本合亩势力的目的。^⑥

三、从合亩组织到国家基层政权机构

(一) 合亩消失的社会历史背景

五指山地区进可攻退可守,军事位置险要,从西南通往乐东平原与三亚等地是进出的唯一通道。新中国成立前,杞黎世代居住在五指山及其腹地地区,并且一直以合亩组织的方式存在。宋代时,有官员曾提出在海南岛腹地开通十字路,建立州、县、屯所,在要塞驻兵等主张^⑦,未能实现。而后,随着汉文化不断由海南岛沿海向其内陆扩展,五指山杞黎聚居区才最终形成。^⑧据司徒尚纪考证,从州县建置先后及演变关系看,海南开发先从北部、沿西部、南部和东南部,再及中央地带,形成一个“6”字形。^⑨最后的中央地带就是指五指山杞黎生活的地区。至民国时期,五指山杞黎通过货物买卖的方式与外界实现了沟通。

① 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会. 通什文史: 第二辑[M]. 1991: 130~134; 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会. 通什文史: 第四辑[M]. 1995: 125.

② 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会. 通什文史: 第一辑[M]. 1990: 120.

③ 广东省编辑组,《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会. 黎族社会历史调查[M]. 北京: 民族出版社, 2009: 25.

④ 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会. 通什文史: 第四辑[M]. 1995: 123~124.

⑤ 广东省编辑组,《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会. 黎族社会历史调查[M]. 北京: 民族出版社, 2009: 42.

⑥ 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会. 通什文史: 第二辑[M]. 1991: 135.

⑦ 邢关英. 黎族[M]. 北京: 民族出版社, 1990: 41~45.

⑧ 夏代云. 海南黎族先民文明社会形成的时间及表现形式——基于社会层次整体论视角[J]. 南海学刊, 2015 (1).

⑨ 司徒尚纪. 海南岛历史上土地开发研究[M]. 海口: 海南人民出版社, 1987: 55~59.

新中国成立后,合亩组织逐渐退出历史舞台,这与现代国家的疆域治理需求有关。曾经从汉代延伸至民国时期都没有爬上五指山的汉族文明为什么在1949年之后就爬上山了呢? James C. Scott 曾经对居住在孟加拉国和印度一线以东南亚一个称为“Zomia”(山区的人)的族群进行调查研究,他发现,山上人的祖先可能曾经是离开谷地国家的人,离开谷地的原因是逃避税收、征役或参军,或是躲避饥荒、疾病,又或是政治宗教或军事行动,即是因为国家的扩张主义而跑到山上去的。由此他认为,中国的汉、唐、元、明、清、太平天国时期,甚至当代,都有这种情况出现。^① 他的观点与五指山杞黎的发展虽然有着本质差别,因为前者据说是世界上最后一块没有真正被国家管理的地区的人,后者虽然被中央政府管辖过两千年,直到民国时期才得以涉足并建立基层行政机构,但是依然具有一定的借鉴意义。

当五指山腹地被“打开”杞黎先民们没有地方可再次逃离的时候,就不得不全盘接受这一更强于他们的权力或文化。在长达八年的抗日战争和不到五年的解放战争这一冲突急剧加速的时期,五指山的日军和国民党军队在战略和策略上均采取拉拢和扶持杞黎上层人物的办法,而共产党则把重点放在底层普通杞黎百姓身上。在杞黎社会内部,上层与底层之间张力的紧张,矛盾的激发,再加上中共群众工作的卓有成效,成功开辟了五指山革命根据地,占人数较多的杞黎底层百姓在这一权力斗争和战争的拉锯战中,不知不觉地主动吸收、纳入了汉族文化,汉族文明就是在这种情况下终于“爬上了山”。“爬上山的文明”很快传播到五指山各地,杞黎民众以一种接近于洗礼的方式接受了这种文明。

(二) 合亩与峒和村之间的关系

峒与村是杞黎社会的传统社会组织。峒,杞黎语为“k' uŋ⁵⁵ m⁵⁵”,意为“区域”。峒主要依据其地理环境特征和地形特点而命名。如,五指山市由通什峒发展而来,“通什”寓意为“一片汪洋”。相传杞黎的祖先把野兽出没的沼泽地开垦成成片的水田,将这片土地取名“通什”。峒与峒之间通常以山岭、河流或有特征的树木为界限。峒有大小之分,峒的首领称为峒长或峒首,杞黎语为“vau⁵¹ k' uŋ⁵⁵ m⁵⁵”,一般由长子担任,采用父死子承的世袭方式。^② 峒首的主要职责是负责处理峒内各个事务,调节峒内成员之间纠纷,代表本峒出席峒与峒之间的各种协调与征战等。由于峒辖有的领域和人口众多,峒内居住的群体就相当复杂,包括峒首的社会血亲、姻亲及其他非社会血亲等等。

村,杞黎语为“fan⁵⁵”,意为“地”,写作“蕃”(现在多简称为“番”)。目前五指山市内许多村名仍含有“番”字,如“番香村”、“番赛村”等。需要注意的是,现在的“村”与“番”的意思不同。村通常依据所处的地理环境特征的归纳性描述或神话传说来命名。^③ 如格什村,杞黎语为“bai³³ ts' a³⁴ fan⁵⁵”,意为“能开地做田埂种地,水源很大很多(的地)”。杞黎的村主要分布在山间谷地,一般选择在有山有水的地方,以刺竹或树木、小河等为进出标识。与峒相同,村与村之间的界限也主要依据地理位置与环境特点进行划分。村的首领被称为村头或头人,杞黎语为“vau⁵¹ f' an⁵⁵”,一般由村里年纪辈分最长,最有威信,最能为群众处理纠纷的男性能人来担任。^④ 村头由村内的人推选产生,虽然血亲身份起着一定作用,但是村头最重要的还是处理纠纷的能力和个人的威望与品质,只有被大家信服的人才是最有威望的村头候选人。村内还有一类重要群体,杞黎语为“xau⁵¹ ja²¹³”,译作“奥雅”,指懂得一定的道理,具有一定威望的老人。涉及家族内事务时,一般先请教家族中的奥雅来处理,如果奥雅处理不了,再找村头协商。此外,但随着人口的增多及人口流动性的增强,出现了相邻或较远的村拥有一个共同男性祖公的情况,两村互称“兄弟村”,这是村与村之间比较常见的一种关系。

明代开始,中央政府将峒纳入行政单位,峒首和头人擢升为基层行政单位的官员,而峒之下的村,中央政府并没有深入,不论是名义上还是实质上均由峒首负责管理、经营和辖属。清代及以后,随着中央政府权力的下沉及对地方掌控的逐步深入,村的治理权名义上归属于峒,实质开始受到地方政府的紧密控制。如在清代,村头被冠以甲头或黎甲的称号。1932年,陈汉光统治海南岛后,村头被称为甲长。^⑤ 随着

① 据 James C. Scott《文明缘何难上山?》来自2007年12月20日他在中央民族大学的一次演讲。

② 中国人民政治协商会议海南省通什市委员会文史资料委员会. 通什文史:第五辑[M]. 1999:5~6.

③ 在田野中对王国全进行过深度访谈,同时搜集了本部分资料。又参见王建成主编的《首届黎族文化论坛文集》,民族出版社2008年版,第42~49页。

④ 邢关英. 黎族[M]. 北京:民族出版社,1990:36.

⑤ 练铭志,马建钊,朱洪. 广东省民族关系史[M]. 广州:广东人民出版社,2004:386~387.

社会的进一步变革,峒逐渐被废除,传统的“f'an⁵⁵”形成的规模格局一直保持到至今,逐渐演变为最基层的行政单位——行政村。

一般意义上,合亩与峒和村之间的关系主要表现在以下三方面:第一,从组织规模来看,峒是比村更大的一级的社会组织,峒下辖有若干个村,而村一般含有一个或多个合亩,也有小峒下辖若干合亩的情况。第二,从组成人员来看,从合亩、村至峒,其组成人员的身份来源愈加多元,从拥有一个共同男性祖先依次演进为多个男性祖先及其后代与非社会血亲身份的集合。第三,从组织运作方式来看,合亩以建立在双系不对称亲属关系之上,以亩头及妻子的神圣经济特权为特点,而村与峒具有政治、经济、军事等多种功能的综合,由中央政府和峒首任命的能人治理为特点,两类组织的运作机制不同。

(三) 合亩与人民公社

1948年6月,五指山地区解放。1949年新中国成立后,中央政府在五指山地区建立通什乡,隶属保亭县第三区。^①1958年,中央政府在全国大规模推行人民公社制度。人民公社制度的确立是一系列外部冲击与村落传统互动的逻辑结果^②,对汉族农村而言,由于村落制度缺少内在的创新机制,村落的发展有赖于文化的输入或外部力量的推动^③,从而在人民公社嵌入并与村落传统发生矛盾、冲突及部分融合的过程中,就很容易在农村中创建出一种不同于自然村落的新制度——人民公社。当农业合作化运动落入合亩组织为基本构成单位的杞黎村落中时,外部冲击——村落传统互动模式给我们提供了另外一种不同于汉族农村的结果。

由于合亩地区经济发展水平较低,阶级矛盾不太突出,而且在革命战争时期已进行过初步的民主改革,所以自治区政府根据中共关于少数民族地区社会改革采取和平方针的指示及华南分区的改革方案,采取了自上而下的和平协商与自下而上的发动群众相结合的办法,在该地区只是进行了以“确定地权,发土地证”为主要内容的土地调整。^④从1954年底至1957年间的农业社会主义改造运动过程中,合亩地区确立了建立人民公社的具体办法,这样就使得带有浓厚原始公社残余的合亩制,直接过渡到了高级形式的社会主义合作社。^⑤这一社会主义政治运动的目的之一就是直接将“合亩”纳入人民公社化的集体形式之中,改变和消除亩头与亩众之间的传统区分,实现社会主义的公有制形式和消灭剥削制度。^⑥

这个过程不是一帆风顺的,群众中关于合亩与人民公社的争论有很多,意见不一。有的认为人民公社不如合亩,因为合亩里男女劳动分工明显,更有利于照顾怀孕妇女、病人及婴儿^⑦;或因为合亩有耕种时间和分工上的严格规定,并且互相协作,统一劳作,能够按时完成农业生产。有的认为人民公社比合亩要好,因为人民公社化之后,获得的粮食比之前要多,或因为比以前的劳动量有所减少。^⑧同时,人民公社在实际运行时出现了一种紧张的离心倾向,为巩固公社制度不得不开展一波又一波的阶级斗争,成为大地主、富农的亩头是斗争的主要对象。^⑨

杜赞奇提出了“权利的文化网络”这一概念来分析中国政治、权力结构的变迁。^⑩这一概念解释了乡村文化网络资源何以成为国家政权建设时期权力下沉的重要途径,但是,却未说明国家政权为何要借用乡村文化网络资源。与汉族村落更易被重塑不同,当杞黎村落遭遇中央政权推行人民公社制度时,巧妙借助亩内不同群体的利益诉求和传统文化,国家强加的合法性与基层民众认可的原生合法性存在相通的地方——既不破坏合亩组织,又存在容纳人民公社体制的可能,于是,上下之间无论从权力的合法性还是文化的共通性上实现了对接,传统合亩结构与人民公社进一步嵌和,存续几千年的合亩比较顺利地过渡

① 陈佳彦. 通什市志[M]. 北京: 方志出版社, 2009: 22.

② 张乐天. 告别理想——人民公社制度研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2012: 38.

③ 张乐天. 告别理想——人民公社制度研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 2012: 2~3.

④ 《海南黎族苗族自治州概况》编写组. 海南黎族苗族自治州概况[M]. 广州: 广东人民出版社, 1986: 106~109.

⑤ 《海南黎族苗族自治州概况》编写组. 海南黎族苗族自治州概况[M]. 广州: 广东人民出版社, 1986: 115.

⑥ 《海南黎族苗族自治州概况》编写组. 海南黎族苗族自治州概况[M]. 广州: 广东人民出版社, 1986: 111~113.

⑦ 参见《1957年保亭县通什区妇联分会关于1957年上半年妇女工作总结报告》,该报告存于五指山市档案馆。

⑧ 参见《中共保亭县通什区委关于目前运动情况综合报告——大辩论》,该报告存于五指山市档案馆。

⑨ 参见红旗分团办公室《蕃茅工作队对于大、中、小亩的“亩头”的阶级成分划分问题的案例》,该文存于五指山市冲山镇(现通什镇)档案室。

⑩ [美]杜赞奇. 文化、权力与国家——1900-1942年的华北农村[M]. 王福明,译. 南京: 江苏人民出版社, 1996: 13.

到了人民公社。

当然这并不意味着矛盾的消失,因为合亩和人民公社在结构与性质上的差异是显著的。合亩中亩头对解决纠纷和经济生产等权力上的独占,与亩众对亩头的服从和尊重,这是一种交换,这种交换是对等的。人民公社意义下的平等则与之不同,人民公社的建立就是为了消除人与人之间的差距及农村社会中的各种阶级,它提倡一种没有特权的平等,这是一种没有超越性的平等,这与传统合亩的平等是相矛盾的。另一方面,人民公社的“公有”和“按劳分配”是建立在平等的个体之上,而合亩的“共同所有”和“平均分配”是建立在亲属关系基础之上,不同的组织运作基础致使两类组织在对接过程中,对社会血亲身份的依赖与崇信消弭了可能会产生的、可能更强烈的对抗性矛盾,再加上五指山地区人口与土地之间的矛盾并不是很突出,即使亩头被取缔,土地名义上也归亩众共同所有,这就使合亩地区能够比较顺利地实现人民公社。从普遍意义上讲,内部的矛盾与冲突并不是相当严重。从这个意义上来说,乡村的权力文化网络并非完全独立于国家政权之外,杞黎合亩与人民公社比较平顺的对接体现了权力文化网络在某种意义上的延续,同时也体现出传统文化对国家所倡导的现代组织形态与现代平等观念渗透的影响。

四、结语:作为经济协作组织的合亩

从合亩的组成和规模来看,两个属于血亲关系的核心家庭联合在一起,属于合亩的最小规模。规模较大的合亩要更为复杂,包括若干拥有同一个男性祖先的“兄弟”家庭,以拜认亩头祖公的方式进入合亩的单身龙仔,不拜认亩头祖公的方式进入合亩的龙仔户、工仔等。从亩头的确定及承继规则来看,亩头及其妻子不可或缺,亩头一般从前任亩头的血亲、社会血亲身份中辈分最高的男性后代中选取,优先等级依次递减,亩头不称职可以撤换。从土地等主要生产资料的归属来看,合亩内土地、牛只等主要生产资料为亩众集体共有,随着亩内人数的调整或合亩发生变动,土地逐渐由亩头家族掌握,尤其在既是亩头也是龙公的合亩内,土地等主要生产资料实质上完全归属亩头家族所有。从劳动成果的分配方式来看,在亲属关系较为明朗的合亩内,不论户数、人口多少,按户平均分配劳动产品;在规模较大的合亩中,并非实行按户平均分配,分配规则由亩头及其妻子掌控,而且未改拜祖公的龙仔户或工仔在这一方面的地位次于其他亩众。

合亩最主要的目的是保证经济生产的顺利进行,其经济协作方式介于协作式经济组织结构与家庭式经济组织之间。^①在一个合亩内,组织中的各个成员处于平等地位,亩头及其妻子负责引领生产,具有神圣不可替代的作用,合亩内有明确的劳动分工,各成员之间以互利互惠为原则进行劳动交换或分工协作。亩头虽然要负责解决亩内纠纷,但能否保证合亩内生产劳动顺利进行依然是最主要的衡量标准;亩头与村头、峒首在身份上可以重合,亦可以不重合,村头、峒首分别从清代和明代以后逐渐被纳入中央政府管辖之下,并在指称上也有相应改变。新中国成立之后,峒作为一级行政单位已经不复存在,村逐渐演变为现代民族国家视域下的基层行政单位,而合亩则在人民公社化运动的深入推动下,最终消失于历史舞台,合亩的运作规则与传统社会组织村、峒不甚相同。因此可以认定,合亩是这样一种组织:曾经在五指山及其腹地的杞黎地区普遍存在的,建立在一个双系不对称的、以亲属关系为组成基础之上的,按照一定组织方式进行生产活动,为了保证经济循环系统的正常运行,通过男女明确分工和制度性的分配办法所构成的一种完整的经济组织。合亩的目的是为了保障合亩内成员正常的经济生产活动,其本质是一种经济协作组织。

20世纪80年代农村实行家庭联产承包责任制之后,有一种观点认为,合亩制又复活了,包产到组实际上就是包产到合亩。^②但是实际上,这种包产到组与传统合亩存在着本质的差异。首先,在劳动产品的分配上,合亩实行按户平均分配,分配是一个必要条件,其前提是不分家。而包产到组并没有不分家,也未实行按户平均分配。^③其次,亩内成员共同协作,男女有严格的、明确的劳动分工,但是在家庭联产承包责任制下,经济协作基本属于大家庭式的劳动合作,男女劳动分工方面并未有制定性规定,更遑论亩头及

① 宋书伟,王因为.社会学纲要[M].广州:广东人民出版社,1986:277~280.

② 李甫春.五指山番茅村合亩制的复活与泯灭考究[J].学术研究,2005(12).

③ 李甫春.五指山番茅村合亩制的复活与泯灭考究[J].学术研究,2005(12).

妻子的生产引领方面的特殊性。因此家庭联产承包责任制的实行并不表示合亩的复活。值得一提的是,虽然合亩作为一种经济组织已经完全消失,但是合亩协作互助的精神在现代杞黎社会中依然处处可见。

海南黎族合亩组织是中国少数民族经济组织中的一个个案。在我国辽阔的边疆区域中,不同区域的地理生态、传统文化和区域内部亲属关系结构与功能的不同,塑造了不同类型的经济组织或社会组织。千百年来,中国境内的少数民族在民族历史文化行塑的过程中,一直受到来自中央集权和地方社会大传统的意识形态以及汉族和其他少数民族等不同民族群体文化的冲击或影响,这种冲击与影响在近现代社会变革中表现得尤为明显。这种影响力是如此强大而又深远,即使是遥远的边疆和独特的海岛,甚至是偏居一隅的五指山地区的杞黎也不能置身于外。

[责任编辑: 李景新]

A Further Research on the Nature of He Mu of Li in Hainan: A Perspective Based on the Logic of Operation of the Kinship System

WANG Xiaohui

(The Institute of Contemporary China Studies, Social Sciences Academic Press, Beijing 100009, China)

Abstract: He Mu was the traditional organization of Li in Wuzhishan Mountain area in Hainan. The previous studies on He Mu were based on the theory of Marx's national theory, and these studies were to determine the nature of the productivity and production relations in He Mu through analysis of the evolution of He Mu organization and the type of He Mu organization. If we explain the operation logic and the system implementation of He Mu organization from the perspective of the anthropology of the kinship, analyze the composition, formation, function and evolution of He Mu organization, compare He Mu with traditional social organizations such as village and Dong, and do further research on the nature of He Mu organization, we may provide another way for studying He Mu and contemporary Li society.

Keywords: Li; He Mu; kinship; nature; economic cooperation