

民國時期漢人對西藏婦女的情色化想像

簡金生*

從清代到民國時期，漢人關於西藏與藏人的記載，相當程度上是輾轉互相抄襲。由於藏人社會裡男女角色顛倒錯位，甚至存在著兄弟共妻的現象，從而成為漢人知識分子筆下將西藏加以性別化的依據，並大量使用情色化修辭來再現西藏的政治、社會、歷史及地理。參與其中者非僅一般輿論及報刊，即使康藏研究專家及民族學者亦難自外於此。由於西藏婦女被認為擁有身體強健與自由行動的形象，因此在民國時期的婦女運動脈絡下，獲得漢人輿論的正面評價，但其實藏人女性只是作為漢人婦女對照組的浪漫想像。在現代化與文明化的號召下，族群性別化意味著男性漢人對女性化西藏的征服，甚至可以透過通婚來征服西藏。儘管已有少數的旅行者及人類學者對西藏婦女及兩性婚姻關係作出更好的觀察與研究；然而，在廣大的文獻裡，西藏仍然遭到妖魔化與情色化。

關鍵詞：西藏觀、西藏婦女、族群性別化、情色化的西藏、一妻多夫

* 中央研究院近代史研究所博士後研究

一、前言

自 1912 年起，拉薩政府治下的西藏在內政與外交，已不再受中華民國的指揮，從北京政府至國民政府的歷屆中央政權，均未曾有效管轄西藏。對藏人來說，直至 1950 年以前，西藏作為獨立國家的事實，所缺乏的是國際現實的承認。¹但是，在當時中國的政治與知識菁英看來，西藏仍是中國不可分割的一部分。西藏的地位從前清時代的封建藩屬，轉換為主權隸屬明確的國家領土。自西姆拉會議(Simla Conference, 1913.10-1914.7)以降的漢藏間歷次交涉，無論現實上是否有實力，中國政府均在法理上堅持此點。漢藏間的政治爭議，也蔓延至彼此對過去歷史的不同認知與想像。在建構民族國家的過程裡，西藏並未因其政治上脫離中國的掌控而空缺。作為中華民族密不可分的成員之一，西藏不斷地出現在各式官方檔案與私人撰著的文本裡，形成時人認識西藏的知識來源。將位處邊疆的滿、蒙、回、藏、苗、僛等非漢族群，視為中華民族的部分組成，是繼承自清帝國統治下疆域的一部分，一直是中國民族主義想像中不可挑戰的核心。²

¹ 茨仁夏加著，謝惟敏譯，《龍在雪域——一九四七年後的西藏》，頁 41。英文本見 Tsering Shakya, *The Dragon in the Land of Snows: A History of Modern Tibet Since 1947*.

² 晚近以來美國新清史學界對何謂中國的問題提出挑戰，其最核心的觀點乃是在清帝國與中國之間劃下界線。對滿清統治者而言，大清帝國的疆域，除了中國本部(China proper)的十八省外，還包括蒙古、西藏和新疆等亞洲內陸地區。大清帝國的成功，在於將中國本部的農業地帶和內陸亞洲的游牧地帶整合起來。帝國之內滿、漢、蒙、藏、回五個族群，並非以等級且同質性地存在於帝國之內，而是以平行關係同時地向滿清統治者、愛新覺羅氏效忠；也就是說，對於位處亞洲內陸邊陸地帶的非漢民族採取多元而靈活的政策，乃是清帝國成功統治的關鍵。關於新清史研究的綜合評論，見 Joanna Waley-Cohen, "The New Qing History," pp.

自清末梁啟超(1873-1929)的政治改革方案開始，知識分子即體認到一個要從傳統過渡到現代的中國，必須首先奠基於一個共同的民族主義意識。梁啟超注意到，歐洲民族主義之發達，在於歷史學的提倡之力，因此中國新史學之任務乃是透過歷史研究來建立屬於中國自己的民族。³雖然近代以來中國民族主義者有許多種類與各種主張，不過多數民族主義者都同意，現代中國的人民是無條件由前清時代的臣民轉換為國民，在地理上與前朝疆域無斷裂，在時間上是一脈相承的文化共同體。所以，在建立民族主義的論述之前，首先即需確認何為中國、過去的地理與疆界、中國人口與種類的構成。

在漢人人口為絕大多數的現實下，中華民族的概念幾乎等於漢族，這與國家之內其他非漢族群存在的現實相抵觸。當時的知識分子也意識到這種矛盾，因此，或者是延續過去歷史地理學的遺風，藉由歷史證明邊疆對中國(本部)的重要性與不可分割；⁴或者從中國過去的「民族史」，找出中華民族的起源，及其與各族融合成中華民族的過程；⁵或者創造、發明黃帝崇拜，指出所有的中國國民都是來自同一個起源；⁶乃至通過體質學、人類學、語言學、考古學等新學科來證

193-206. 針對新清史的觀點，趙剛認為，帝制時代的「中國」觀，本來就不以種族核心，而是以儒家禮儀秩序及制度為基礎的文化主義。滿清入關後，將「中國」的觀念擴展到其治下的所有區域，這為多元一體的「中華民族」概念奠定基礎。見 Gang Zhao, "Reinventing China: Imperial Qing Ideology and the Rise of Modern Chinese National Identity in the Early Twentieth Century," pp. 3-30.

³ 有關梁啟超對新史學的看法與晚清民族國家的想像，見王汎森，〈晚清的政治概念與「新史學」〉，頁 125-146；沈松橋，〈振大漢之天聲——民族英雄系譜與晚清的國族想像〉，頁 77-158。

⁴ 彭明輝，〈歷史地理學與現代中國史學〉。

⁵ 吉開將人，〈民族起源學說在 20 世紀中國〉，頁 30-40。

⁶ 沈松橋，〈我以我血薦軒轅——黃帝神話與晚清的國族建構〉，頁 1-77；

明中國人種、漢藏語系及仰韶文化。⁷

既然在漢人知識分子的觀念裡，⁸非漢族群是中國民族國家的一部分，並通過各種民族主義論述證明非漢族群向中華民族凝聚的歷史，那麼在知識分子眼中，又是如何看待個別的非漢族群？本文目的乃在民族主義的關懷下，漢人如何書寫西藏與傳佈西藏的論述。受限

孫隆基，〈清季民族主義與黃帝崇拜之發明〉，頁 68-79。James Leibold, *Reconfiguring Chinese Nationalism: How the Qing Frontier and its Indigenous Became Chinese*, pp. 113-145. 相對於現代建構論的觀點，王明珂認為，黃帝崇拜並非新事物，而是自戰國時代起即有的譜系攀附，見王明珂，〈論攀附——近代炎黃子孫國族建構的古代基礎〉，頁 583-624。

⁷ 王明珂，《英雄祖先與弟兄民族——根基歷史的文本與情境》，頁 255-279。

⁸ 關於「漢人」一詞，在過去使用更為普遍的是「中國人」(Chinese)一詞。「中國人」首先可以指具有中國國籍的國民；其次，在民族國家的概念下，中國國內所有族群都可稱為「中國人」(Chinese, Zhongguoren)，從中華民國至中華人民共和國的官方政策，具有中國國籍的國民，其民族屬性就是「中華民族」。然而由於漢族人數為絕大多數，在此意義下的中國人幾乎等於漢人，與少數非漢族群的現實存在相矛盾。同時，中國境內部分的少數非漢族群又呈現跨國界的存在，這將出現奇怪的分類。另一方面，過去英文裡的“Chinese”一詞其意義等於「漢」(Han)，如果將此推而廣之，那麼英文意義下中國人=漢人將意味著其他少數非漢族群並非中國人，這既與中國的民族政策不合，同樣又會得出少數非漢族群是不具有中國國籍的矛盾。因此近年來使用“Han Chinese”一詞以求更為精確的指涉。某種程度上來說，這個爭議是自梁啟超開啟文化主義至民族主義命題的延續。從民國時期起，官方關於「中華民族」共同體這一概念的使用，延續了儒家文化主義的部分內涵。也就是說，雖然現代中國的民族主義取代過去傳統的文化主義，然而在文化主義的協助下，跨越漢與非漢的種族界線，支持一個新的民族國家共同體，進而可以提出促進少數民族融合於漢族的策略。不過，文內討論到幾位清代官員，實際上卻是滿人或漢人入旗。此點正好突顯出傳統文化普世主義與種族主義的複雜性對立。對這些滿人而言，他們正是從儒家文化主義、也就是漢人中心來看待西藏，因此，將他們關於西藏的看法視為漢人西藏觀的一部分。

於篇幅，本文將問題的討論限制在漢人如何書寫西藏婦女，試圖藉此指出民國時期漢人對西藏的論述方式，以及其與過去文獻裡的西藏是否有所承繼或差異。

在帝制時代，由於軍事上的威脅，唐代文獻中的吐蕃被形容為一野蠻殘暴的民族。元、明、清三代，儘管皇室與上層貴族因信仰而對西藏的宗教領袖禮遇有加；然而，西藏人的形象是無禮、呆笨、服從權威與接近獸性。⁹從元代起，經由對西藏佛教加以性化、政治化與巫術化，將西番固定於化外遠夷的位置上。¹⁰從正史至文人筆記、小說，對番僧批判最烈者，即是所謂的「秘密大喜樂法」、「演揲兒法」、「十六天魔舞」。然而文人對這些秘密法的敘述，其實都是來自如《素女經》之類的房中術經典，西藏佛教於是淪為「淫戲」和「房中術」的代名詞。¹¹通過對清代以前與西藏相關史料之批判，漢人所認識及描述的西藏，披戴著污名與淫穢的色彩。

這種傾向亦可見於民國時期教科書。教科書的書寫，顯然是漢人知識分子從事民族國家建構論述的一部分。¹²教科書中的西藏史地，作為中華民族形成史的一部分，晚清以降，又與國恥及帝國主義侵略相關。除歷史教科書特別討論迷信禁咒、荒淫腐敗導致亡國的「喇嘛

⁹ Martin Slobodnik, "The Perception of Tibet in China: Between Disdain and Fascination," pp. 71-109.

¹⁰ 沈衛榮，〈神通、妖術和賊髡——論元代文人筆下的番僧形象〉，頁 219-247；〈「懷柔遠夷」話語中的明代漢、藏政治與文化關係〉，頁 213-240。

¹¹ 卓鴻澤，〈「演揲兒」為回鶻語考辨——兼論番教、回教與元、明大內秘術〉，頁 126-167；沈衛榮、李嬋娜，〈「十六天魔舞」源流及其相關藏、漢文文獻資料考述〉，頁 499-564。

¹² 有關教科書中所反映的西藏形象，需另文交代，以下僅簡單處理。關於清末民初歷史教科書的敘事研究，參沙培德(Peter Zarrow)，〈啟蒙「新史學」——轉型期中的中國歷史教科書〉，頁 51-80。

教」，¹³地理教科書更從一妻多夫制「陋俗」來加強西藏與喇嘛教的負面形象。如一位作者對一妻多夫制起因，提出三點解釋：「(甲)物產貧乏，每一男子各娶一妻，物質便不足以供給；(乙)數男共娶一妻，以妻作家庭中心，各男子分頭工作，容易維持一家生活；(丙)數男一妻，可以節制生育，人口不致繁殖過多。」¹⁴雖然這個解釋與現今對一妻多夫制的研究所得的結論甚有差異，¹⁵不過這在當時是最普遍的認知，甚至將一妻多夫制的出現與喇嘛教作連結，作為標誌西藏種性落後、充斥婦女性淫亂的最大特徵。

實際上，地理教科書所本者，來自同時代西藏相關的文獻、著述，包括實地見聞與學術性研究。換言之，民國時人對西藏宗教與婦女特意加以情色化(eroticization)的敘述，既延續傳統的認知，也有時代的新背景。

情色化修辭不僅只出現於漢人對藏人婦女的書寫，情色化想像還

¹³ 民國時期的知識分子，承繼過去將西藏佛教視為誨淫宗教的看法，同樣也致力於刻畫一幅情色化的「喇嘛教」的形象。又由於各類作者的首要目的是證明中國對西藏的主權與帝國主義侵略下的危急形勢，因此，西藏問題的解決有一部分得視喇嘛教是否還能繼續存在，西藏的神權統治應如何看待。不過，民國時期在漢傳佛教現代改革運動與密宗浪潮的影響下，對西藏密教另有一波顯密之爭的討論，並引伸出西藏佛教與原始佛教關係的爭議，這又與同一時間西方及日本對密教起源與發展的研究相呼應。其中脈絡的梳理，需另文專門處理，在此不贅。

¹⁴ 田世英，《開明新編初級本國地理》，第5冊，頁28。

¹⁵ 晚近學界對西藏一妻多夫制的研究，可參見 Melvyn C. Goldstein, "Stratification, Polyandry, and Family Structure in Central Tibet," pp. 64-74; "Fraternal Polyandry and Fertility in a High Himalayan Valley in Northwest Nepal," pp. 223-233; "Pahari and Tibetan Polyandry Revisited," pp. 325-337. Barbara Aziz, *Tibetan Frontier Families: Reflections of Three Generations from D'ing-ri*; Nancy E. Levine, *The Dynamics of Polyandry: Kinship, Domesticity and Population on the Tibetan Border*.

甚至擴及對西藏歷史、地理、宗教、文化等各方面的描述，給予種種性暗示的文字。民國時期，西藏情色化的形象不僅出現於一般輿論與報刊，即使是康藏研究專家及民族學者，也不免採取此種方式來討論藏人女性與西藏。與情色化書寫同時存在者，則是族群性別化(gendered ethnicity)的書寫方式。在傳統漢番對立的知識架構下，藏人作為一個相對於漢人的少數族群，整個西藏族群被性別化、女性化。¹⁶

不過，由於藏人婦女身軀上的強健任勞、自由與主動，在民國時期的婦女運動脈絡下，卻得到正面評價。甚至康藏婦女被比喻為具有某種改變族性的潛在力量，因此有必要鼓勵漢藏通婚。然而，現實中西藏的落後狀態，在文明與開發的現代化旗幟下，又蘊含著對西藏加以征服的欲望。康藏的一妻多夫制正是康藏社會問題的來源，將西藏的落後性歸咎於西藏婦女，故爾提出現代國家必須對康藏的婦女與性加以監管之觀點。

¹⁶ 鄧津華(Emma Jinhua Teng)在論及清代文人對於臺灣「蕃族」社會的認知時指出，其論述中的一個特點，包含著運用「性別族群化」(ethnicizing of gender)的修辭策略。清代文人所觀察到的所謂母系社會中男性的角色，有如父系社會下的女性，是無自主性、無自由權力的客體。因而蕃人社會中性別倒置(gender inversion)的現象，正好成為建構族群差異的最佳材料。這種修辭方式，乃是出於中國文人長久來對於四周族群的認識論：南方民族的女性化與北方民族的男性化。見 Emma Jinhua Teng, *Taiwan's Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683-1895*, pp. 173-193. 此處藉用這個概念，強調陽性漢族與陰性藏族的對立修辭。中國如此，西方世界中的西藏亦然。從二十世紀以來，在西方世界裡關於西藏的文學與電影等大眾文化作品中，西方白人代表著陽剛、誠實、積極、探險、現代等精神，而西藏人代表著陰柔女性、不誠實、內向消極、宿命懶散、落後、傳統等對立面。見 H. Peter Hansen, "Tibetan Horizon: Tibet and the Cinema in Early Twentieth Century," pp. 92-94.

二、族群性別化的西藏

在一段清乾隆時代對西藏風俗的描述裡，女強男弱與兄弟共妻構成最醒目的主題：

西藏風俗，女強男弱。夫婦明媒正娶者少，多皆苟合。其差徭輒派之婦人，故一家弟兄三四人，只娶一妻共之，如生子女，兄弟澤而分之。其婦人能和三四弟兄同居者，人皆稱羨，以其能治家。凡做買賣亦屬婦人，如種田禾、紡毛線、織辮子、當烏拉，人皆笑其無能。然不以淫亂為耻，父母不之禁，夫婦不之怪，如有外交則明告其夫，曰某為我之英獨，其夫怡然。夫婦悅則相守，不願同處，則自擇所欲而適焉。¹⁷

與中原禮教秩序裡男外女內、男耕女織的倫常相反；藏人社會裡，男女角色顛倒錯位，婦女不僅承擔差徭、家務，且藏人婦女竟以婚配兄弟於一家者為社會輿論所稱道，不以淫亂為恥，藏人男子則欣然於從屬地位。如此風俗簡直不可思議。相關地方志中，也有相近文字描述，如嘉慶年間成書的《四川通志·西域志》，即近乎全文引用。¹⁸

文獻上的傳聞，亦由曾親訪西藏的官員們所證實。清代最後一任駐藏大臣聯豫如此評道：「兄弟數人共娶一妻室」，「蔑倫至此，儼同禽獸，實為生平所未聞」，因此實有必要「先設蒙小學堂，使之略明理義」。¹⁹其他曾親至西藏的官員文人，都在他們的各種記行中對藏人婦女的角色加以記錄並給予惡評。不過，稍早姚瑩(1785-1853)則進一步記下他實地採訪結果，兄弟共妻的奇特現象，是由於社會經濟的

17 不著撰人，《西藏誌·事蹟》，頁 46A-46B。

18 楊芳燦等撰，《四川通志》，卷 196，〈西域志餘·六〉，頁 5669。

19 張其勤，《爐藏道里最新考》，頁 393。

結構性因素所導致，因土人「計人戶以婦為主，蕃人役重，故兄弟數人共婦以避徭役」。²⁰姚瑩不再只是限於奇風異俗的獵奇報導，而是試圖理解此種「蕃俗」的社會背景。清末，任張蔭棠(1866-1937)入藏時欽差大臣行署醫官的全紹清(1884-1951)，對藏人兄弟共妻風俗也有進一步解釋，此乃合於經濟原則，「使祖宗之遺產，永遠不至分散」。²¹然而，不論是否真出於何種因素，如此異俗，正好成為漢人筆下對異己族群加以族群性別化的資料庫。

清人這種對於藏人族群性別化的論述方式，一脈相承地出現在民國時期。近代著名文字學家及藏書家胡樸安(1878-1947)，曾於 1923 年編著《中華全國風俗志》一書，對西藏婦女的敘述，行文上近似《西藏誌》以降的文獻：

西藏男子怠惰，女子強健。普通男子所操之業，在藏中大抵為婦女之職務……誠異聞也。然西藏婦女有外遇，則明告其夫，其夫亦怡然不之咎。悅則相守，反目則更適他人，故無所謂貞淑節操也。²²

這一方面說明對藏人女性刻板印象如此深入漢人心中，將藏人社會想像成男逸女勤的世界，顯示漢人對西藏的認識其實貧乏而無新意。

性別角色上的錯亂以及父權宗法倫常之失序，代表著藏人的族群性質在道德上有極大缺陷，必須加以改進。1906 年 4 月，英軍侵藏撤退後，張蔭棠開有清以來首位以漢人大臣身分奉派入藏查辦藏事。為使藏人依照漢人禮儀改造原本的社會性別分工，在向全藏僧俗界發佈的訓諭中就五倫「夫婦有別」，要藏人務須「夫在外謀生計，婦在內

20 姚瑩，《康輶紀行》，卷 2，〈蕃俗兄弟共婦〉，頁 19A。

21 斯東記述，〈西藏宦遊之回憶〉，頁 5。按，此文是全紹清於 1930 年應北平清華邊疆問題研究會之邀所作演講，由作者筆錄後投刊於《旅行雜誌》上。

22 胡樸安編著，《中華全國風俗志》，下篇卷 10，〈西藏〉，頁 12-13。

理家務，各有分別。男女同姓，不得為婚。兄弟不得同娶一婦。男子成丁，與姊妹姑嫂不得同床而睡」。²³在〈頒發藏俗改良〉，對婚俗與婦女貞潔提出更具體的條目，分別是：「一婦只配一夫，兄弟不得同娶一婦」、「不得私通苟合」、「不得同坑臥宿」、「夫死，其婦宜留以侍養翁姑，撫育兒女，不宜改嫁」、「婦人配定一夫之後，必不可與人偷合」；甚至針對兄弟共妻的後果，給以達爾文主義的解釋：「兩兄弟同娶一婦，則生育子女必寡」，「生齒日寡則國弱」。²⁴

清人對西藏婦女的想像，是出於以漢人中心的漢番對立架構，但同時也溶入當時社會進化論的語言。西藏社會若要隨時代進步，西藏女性的陋俗就必須加以革除。與此相對的，由於西藏婦女的角色，具有突破父權宗法社會的潛能，西藏婦女在兩性關係中是處於主動的一方，這成為漢人婦女運動中追求兩性平等的想像素材。因此，在漢人對西藏婦女的論述裡，出現情色化與浪漫化的對立看法。

三、作為漢人婦女對照組的浪漫化想像

民國元年(1912)，一位關心蒙藏問題的參議員提到，藏人下層社會的婚俗是結婚自由，不拘泥於手續，頗有歐美文明氣息。²⁵加入以西方文明作為評價的基礎，這一點是西藏風俗勝於內地者。在共和時代

²³ 張蔭棠，〈頒發訓俗淺言〉，收入《張蔭棠駐藏奏稿》，頁 1353。

²⁴ 張蔭棠，〈頒發藏俗改良〉，收入《張蔭棠駐藏奏稿》，頁 1355-1357。

同一時間，川滇邊務大臣趙爾豐也在川邊康區強力推行改土歸流。除了改定官制、改革賦稅差役、興辦教育與振興實業等措施外，趙爾豐也以倫常綱紀為由飭令禁止兄弟共婦，並要「蠻民」知辨族之義，議定百字令百姓承認為姓以詳世系。見楊仲華，《西康紀要》(又名：《西康調查記》)，頁 376-378。

²⁵ 李安陸，〈西藏風俗記(續)〉，頁 367-370。

的新氛圍中，藏人女子具有某些正面氣質。一方面，強健的藏女並沒有內地婦女纏足的惡習；另一方面，藏人男性仍被女性化，藏人男子有如漢人女性般放棄應有之天職：「我國女子為男子之附屬品與西藏男子為女子之助手，同是拋棄天職之食報。」藏人男子「好以女子自居，極易修飾獻媚於女界」。既然藏人男子成為女性附屬品，莫怪乎藏人女子不以淫行為恥，「遇有外交即明告其夫以為戲弄」。²⁶強健任勞的女體，社交上開放自由以及性關係上的主動能力，這些特點都成為漢人女性的強烈對照。當中國輿論界開始舉起女性意識與婦女運動旗幟時，藏人婦女正好烘托出漢人婦女有待自我轉化的對照，從而肯定藏人婦女。在婦女運動的宗旨下，藏人女性成為漢人女性構築政治意識的浪漫化想像素材，尤其是在幾份標榜婦女運動的刊物上。

《女子月刊》是 1933 年姚名達、黃心勉夫婦於上海創辦的一份號召婦女解放與婦女運動的刊物，〈發刊詞〉宣示女子應走出家庭，「把愚魯的自己聰明，把痛苦的自己解放，把怯弱的自己健壯」。²⁷在此脈絡下，對比漢藏女性的處境似乎具有解放的意義。因為康藏女性承擔起家務與勞動，是社會的生產者，在當時中國知識界所號召的婦女運動脈絡下，這意味著她們的身分能獨立於男性之外。相對於上海都市裡，僅只是為了滿足男性消費欲望下淪為玩物的女性，康藏的婦女是「人」。而西康的兩性結合自由，一妻多夫制之盛行，相較於一般封建社會的婚姻更屬自然。²⁸在以漢人女性為主體的對照下，康藏婦女雖然受到讚揚，然而這是因為康藏婦女的角色能夠反抗漢人父權宗法封建主義下的兩性關係，其實仍只是空洞地論說康藏婦女，康藏社會是否真的就不那麼「封建主義」並不是重點。

²⁶ 李安陸，〈西藏風俗記〉，頁 182、178、181。

²⁷ 不著撰人，〈發刊詞〉，頁 1-2。

²⁸ 不著撰人，〈西康的婦女生活——以女性為中心的西康社會〉，頁 5172。

相對於只是在上海想像藏族婦女地位的文本，民國時期當然也有基於親自在藏民生活地帶旅行所得的介紹。一位曾在安多藏人社區旅行過幾個月的作者，在一份發刊於戰時重慶的《婦女月刊》，介紹藏族婦女的生活。作者同樣讚揚藏族婦女負擔一切家務，對藏人男性的疏懶，給予「可恥」的女性主義式之批判。至於藏族婦女的自由戀愛與社交公開，也同樣寄予浪漫主義的讚賞。²⁹這些對西藏女性地位給與正面肯定的文章，言外之意都是期望漢人女性以此為參照，擺脫「封建」傳統桎梏。大體說來，在以婦女運動為主旨的刊物，將性別解放意識投射到西藏婦女的身體與性，故而對於西藏婦女給以正面肯定。

除了上述對藏人女性的浪漫主義想像之外，尤為奇特者，是將藏人男女性別關係加以想像性地翻轉，而出現完全空想的文本。《婦女雜誌》這份在民國前期影響力極大的女性刊物，就提供了一篇非常特殊的文章。這位「或許」是西藏女子的自述指出，西藏女權極大，700年來握政治大權，所以「右女而左男」。西藏女子之能得以掌握西藏的政教大權，乃是藉著誘使男子「傾其聰明才力」「歸向於喇嘛」，以制服男子，於是養成一女多夫之俗。由於作者不願屈服於必定得多夫的西藏社會習俗，因此逃亡至俄，獲得世界新知。從而得知婦女握政治、藝術大權，「其禍西藏也實甚」，乃「幡然有擯斥女權之志」。故命其夫先歸西藏，致力於男性運動，鼓吹男女平等。³⁰

無論這篇文章作者的真實身分，顯然作者非常有意地翻轉西藏男女性別角色與偽造西藏歷史，將西藏一妻多夫制作為架空歷史的背景與前提，描繪出一幅遠西奇幻的婦女國國度。這類故事並非個案，舉例來說，在一份日占時期於北平發刊的《新光雜誌》雜誌上，名為〈西

29 蕭瑛，〈藏族婦女的生活〉，頁 17-21。

30 天風無我等譯，〈西藏女子之自述〉，頁 1-5。

藏的女權》一文，幾乎依照同樣的邏輯，描繪出西藏是婦女專制的世界，在「陰陽倒置」的情況下使得他們的國家不能振興。³¹《三六九畫報》則刊出一篇文章，假托法蘭西遊歷家親見西藏男子遊行示威要打倒女權，並有照片披露於巴黎報紙。³²有趣的是，《婦女雜誌》曾於第 14 卷第 1 期與第 2 期的「生活號」專輯裡，向讀者徵集全各地婦女生活狀態，卻沒有來自青康藏的報導；第 14 卷第 7 期是「婚姻號」，專門雜談國內各地婚俗，同樣沒有關於青康藏的介紹。

誠如王政的研究所指出，對當時的知識分子而言，婦女解放是手段而非目的，他們真正的關懷在於民族主義。³³游鑑明則認為，對於女子健美的討論，固然有追求女權解放、兩性平權的意義，然而女性的身體仍關乎國家命脈，唯有女子的健康美才能促成種族優生化。³⁴白露的研究顯示，從傳播媒體廣告到知識分子的論述，都傾向於採取社會學式的語言來討論中國婦女問題。這些論述彼此間最基礎的共識，是夾雜著達爾文主義科學觀的演化論、優生學及個人主義的綜合性理論。女性具備生殖能力的的身體、女性的性擇以及繁衍過程，都關乎國家人口、種族品質與科學文明，使得女性成為當時社會科學論述中的核心。³⁵因此，儘管中國的知識及輿論界確實完全不瞭解西藏，但卻能夠以一妻多夫的傳聞，創造出漢人知識分子所關心的婦女論述。

然而，對西藏婦女身體與性加以浪漫化的書寫方式，也很容易轉向另一種想像。西藏是因為陰陽倒置，致使剛健之氣為女性的專制所

31 永安，〈西藏的女權〉，頁 46-47。

32 郭苑，〈西藏男子謀解放——反對女權發達〉，頁 12。

33 Wang Zheng, *Women in the Chinese Enlightenment: Oral and Textual Histories*.

34 游鑑明，〈近代中國女子健美的論述(1920 年代-1940 年代)〉，頁 241-275。

35 白露(Tani E. Barlow)著，苗延威譯，〈有所需求——一九二〇年代的自然科學、社會科學和女性〉，頁 205-254。

壓制，這表示康藏婦女具有某種改變族性的潛在力量，並能成為國族的道德表率，改造國民品質。與漢人婦女相比，康藏婦女體健勤勞，忠厚純樸，寡欲安貧，所以康藏婦女是最能夠實行為了改造國民性而進行之新生活運動。康藏人種又是最優，故而漢人也願意與康藏婦女通婚。³⁶那麼，對西藏進一步的情色化想像，即是由國家及男性來監管西藏及其婦女。

四、康藏史地性別化

民國時期，參與討論西藏議題的作者始終仍以男性漢人為多，而在這些男性漢人作者筆下的西藏，則包含更多負面想像與修辭，並指向種族歧視與道德退化的指責。例如，康定「風俗甚劣，女子發育成熟，即可任意性交」。³⁷又如，稱青海番民的婚姻，「僅可言種族繁殖法」。³⁸西藏婦女道德上的缺陷，代表種族上的劣化。西藏婦女身體上的病態，又進一步連結到國族榮辱，是導致西方帝國主義勢力入侵的原因。根據上海《立報》的一篇報導，在一妻多夫風俗下，西藏婦人不以另有新歡為恥，並以私通喇嘛為最光榮，甚至尚有婦女款客惡俗，造成西藏花柳病流行。英國人正是利用這一弱點，開設許多花柳病院，西藏人從而願受英人的支配。³⁹在診斷出社會病理後，西藏女性所導致的種族不健康狀態，正是帝國主義趁虛而入的根源。

當然，也有男性漢人願對西藏婦女的自由與開放給予正面評價。這裡以一首民國年間康區普遍流傳的〈七筆鈎〉為例說明。根據當時

36 黃仁謙，〈西康婦女的生活與風俗〉，頁 32。

37 梅心如，《西康》，頁 6。

38 《新西北》通訊社南京總社編，《邊疆異俗漫譚》，頁 117、105。

39 滌滄，〈沒靈魂的西藏婦女〉，《立報》，1936 年 1 月 2 日，第 3 版。

一般說法，〈七筆鈎〉乃清果親王(1697-1738)於雍正十二年(1734)奉詔送七世達賴喇嘛(1708-1757)自泰寧回藏時所作，並刊刻於康定武侯祠石碑，然而時至今日尚未有正式的拓本與圖片證明其存在。亦有另一種說法，它乃是當時康區漢人假借果親王之名所作，用以諷刺藏人。無論如何，〈七筆鈎〉所刻畫的藏民形象，確實流傳甚廣。全文分景物、土司、番屋、番服、飲食、喇嘛、番女七項，以精鍊的文學修辭來概括西藏。對此，1938年，時以蒙藏委員會參議身分隨護送班禪大師回藏專使趙守鈺(1881-1960)至康的馬鶴天(1877-1962)，出於同樣景物與康俗，有觀點之不同，而作〈反七筆鈎〉以為抱不平。關於西藏婦女，〈七筆鈎〉則云：「大腳丫頭，辮髮蓬鬆似冕旒。細摺裙兒縐，半截衫無鈕。腿褲不遮羞，春風透露。方便門兒，儘管由人走。因此把禮義廉恥一筆鈎。(詠番女)」⁴⁰而馬鶴天〈反七筆鈎〉則是：「斥足丫頭，步履便捷莫與儔，家事一身負，善舞恃長袖，戀愛本自由，吉士免誘，健康為美，似染歐風久，因此把纖弱嬌羞一筆鈎。(咏婦女)」⁴¹馬鶴天也對漢人女性纖弱嬌羞的傳統形象不以為然，崇尚康藏自由健康的女體，不過西方是最終的價值參照。

然而，極富對照意味的，是《康導月刊》的編輯，在同一期也安排另一篇論及〈七筆鈎〉的文章。這位作者雖然同意果親王此作是不嚴肅、不正統的描述，但仍認為〈七筆鈎〉寫實而「普遍的專一的詳細的用美妙的辭句，描出了整個康藏一般的景況」。作者以權威口吻表示其親身而在場的不可質疑，凡能像作者一樣實際去康藏體會，就會得到跟果親王一樣的結論。談到一妻多夫制時，作者指出，其存在少部分是為了繼承家庭財產及增加勞動分子，然而大多數都是為了女

40 該首〈七筆鈎〉全文，可見任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁239。

41 馬鶴天，〈反七筆鈎〉，頁167。

子情欲過剩而幽會公開。康女服裝類似日本女人和服，少有以下衣，隨時可以寬衣解帶。所以作者極為肯定果親王這一筆鈎「極忠實」。⁴²多數男性漢人真正在意的，始終是藏人婦女性關係的混亂。

至於藏族婦女自身如何看待其事？馮雲仙是當時少數具有中文寫作能力並活躍於中國內地政治及社會舞台的康籍女性藏人，在性別與婚姻議題上，她確實接受了漢人禮教觀，並同意代表時代潮流與新生革命的國家力量有必要改變現狀。在她看來，其故鄉的寧遠婦女「仍處於封建未進化的時期」，「痛苦於男子父系極盛壓迫」。因此，她期望「革命的勢力，早達此未開化的社會」，「使得歸化我漢禮，適合乎仁道」。⁴³馮雲仙認同先進中央與落後邊陲的區分，同時也以男性作家慣常使用的文字，隱喻邊疆地理的性誘惑：「猶如一批少女一樣，正在等待著被人垂愛。多誘惑人。」⁴⁴在現代化的進步觀之下，使用具有性暗示意味的修辭，表達男性主體對地理客體的征服與渴望，或許是跨族群與跨性別的現象。

然而，對異己族群的征服，最終仍只能由男性漢人來完成，這可以當時的著名學者任乃強(1894-1989)為例。作為現代藏學、歷史地理學、民族史和四川地方史學者的任乃強，期望他的著作能打破國人對康藏的無知，⁴⁵提供解決康藏問題的線索，並為西康建省與西康的建設提供專業建言，⁴⁶其著作也確實有廣大影響。通過檢視他的著作，更能瞭解漢人知識分子是如何看待康藏的種族與性別。

在任乃強眼中，康定土人「男女社交絕對公開，皆可外遇，無

42 蘇里虛生，〈從七筆鈎上去體察康藏的風情〉，頁 168-171。

43 馮雲仙，〈川康寧遠夷族婦女生活譚〉，頁 18-21。

44 馮雲仙，〈一個理想的婦女工作區——大小涼山〉，頁 120。

45 任乃強，〈西康圖經·境域篇〉，〈自記〉，頁 1-2。

46 任新建，〈任乃強先生對西康建省的貢獻〉，頁 51-57。

漢俗所謂之貞操也」。更可異者，西康「喇嘛飽食無事，情慾縱逸，狎婦女者百分之九十九。非惟喇嘛誘女子，女子亦誘喇嘛」。⁴⁷任乃強依據他的實地見聞，指責「喇嘛戒盜不戒淫」，在其《西康詭異錄》裡採錄了多條喇嘛與人共妻之事。⁴⁸不僅「喇嘛教」沾染性的問題，西康的歷史也在某種程度上呈現出情色化的一面，在修辭上這一點與原始的西康互相得證。任乃強為了證明西康「番族」文明與中國周秦之際相當，從他所考察得到的康人社會現況列舉出番族仍保有先秦舊俗古風的要點。這些列舉出來的特點，均表示康人的文化、歷史與時間，被凍結在 2300 年前的中國，並未隨著時代而進化。所謂「禮失求諸野」的探討，意味著康人其實是中國文化的博物館，西康以處身於二十世紀的現代，展示遙遠過去的上古時代。既然如此，那麼東周時代桑間濮上、狐綏抱布等被記載在《詩經》的淫風，正是現下西康社會淫亂之風的寫照，因此「淫娃蕩婦，隨處目成」。⁴⁹正是出於這種番女淫蕩的刻板印象，所以任乃強在視察期間與其他漢人以「換妻」、「假離婚」等惡作劇來作弄幾位嫁給漢官的番婦。⁵⁰

除了在種族、宗教、歷史等方面對西藏加以性別化之外，西藏的社會經濟及地理也被性別化，並且相互強化。由於農學與地理學的學科背景，任乃強指出，西康因氣候與地形高度的限制，從而深深影響了康人產業的分布及區別。西康人的職業大致上可分為接近原始時代

47 任乃強，《西康札記》，頁 7、66。

48 任乃強，《西康詭異錄》，第 2 篇，〈宗教與迷信〉，第 38 條，喇嘛戒盜不戒淫。按：本書 1930 年 5 月起在《四川日報》連載，作者署名為任筱莊，後連載未完，任乃強另行出版。內容計四篇〈康民與其生活〉、〈宗教與迷信〉、〈土司與頭人〉、〈物產與生業〉，共 533 條目。然而，以筆者手中所見版本，原書出版時即無頁碼，因此引用時僅能註明「篇」與「條目」。

49 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 235-238。

50 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 105-107。

的牛廠娃與已進化的莊房娃兩大類。西康為特殊的均田制社會，每分田業由一家人承耕，也是一差糧單位，耕此業者即為差民一戶，稱為吃莊房。田業均屬土司、頭人所有，非百姓私產，可世代相傳，但只能由一人繼承。⁵¹在具體地勾勒出康區階級社會的形貌後，任乃強更進一步發現，西康產業的分布與民族分布相符合，也在語言及文化上呈現出一致的區別：

漢人概居河谷區域，從事農業，行漢語，守漢俗，有學校教堂，不奉喇嘛教。番人之純粹者皆住高原，事畜牧，行藏語，守番俗，奉喇嘛教者多，無學校教堂。其漢番雜配者之子孫，則處高原與河谷之間，兼營農牧業，每能兼通夷漢語，奉喇嘛教者多，雖從番俗，而親漢官，多喜自稱漢人，即稱番民，亦慕漢化，為現代漢政府統制下之社會中堅。故欲調劑西康之產業，當從調和血液做起。欲使西康政治穩固，亦需須從調和血液做起。⁵²

也就是說，人文地理與產業分布的區別即漢／番、農／牧、文明／非文明的分野。不僅經濟與地理被種族化，任乃強也由此進一步指出西康政治的方向，關鍵在調和血液之同化。他特地指出，番漢混血的扯格娃遺傳漢人優點，學習漢語文化容易，也多擔任通司，「自較純粹番人高出一等」。同化最妙的方法，「莫如提倡漢番雜婚」。⁵³

除了以扯格娃作為漢人同化藏人的例證外，任乃強也從民族歷史的幼稚性，來證成漢人同化的必要性及可行性。任乃強的論證反映出漢人眼中之康藏民族史：一個沒有歷史的民族，自然不會有民族主義與民族國家的欲望，並且缺乏國族想像的能力，西康原有的文化宗教

51 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 21-23。

52 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 25。

53 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 234。

也不會對抗中國的民族主義。況且，與一般對於康藏可怕貧瘠的地理想像相反，西康其實容易生存，康藏沒有天演競存的危機，當然也養成了其溫馴無自主性的民族性格。漢人較番族「先進二千二三十年」，番族自然容易為「我族同化」。⁵⁴任乃強更以自己所娶的藏族妻子和嫁給英人的倫琴拉木為例，說明康人文化淺白，很容易以高等文化加以教化。他的本意是要以親身實例告知讀者，通婚乃是民族融合最佳途徑，但也在無意中將康藏性別化，隱喻為容易開發征服的客體。

康人雖然進化不多，然而西番亦有仁愛、節儉、從容、有禮這四種美德，為內地漢人所不及。他以自己的「番婦」為例，以代表一般番人性格，戲稱她為「番人之標本」。⁵⁵回顧與羅哲情錯女士結婚三年以來，非但能藉她之力詳知番中風俗語言及一切實況，亦能協助持家育子。而且，其「固有劣性」已漸革去，固有美德則「培植益厚」，「生活技能之漢化亦已完成。使放此婦回康，至少能改革瞻化一部分之風俗習慣，與增益其向漢之心。」⁵⁶「余甚幸余之娶有此婦。」⁵⁶任乃強雖是真情展現與藏妻的情感，然而也在無意中顯示：男漢女藏的通婚模式可革除康藏人民原有劣性，培植固有美德而達成文明化。

在文化上同化西康的方法，有人物的交流、語文的交流、文化的交流、血液的交流，⁵⁷因此在他開出的同化方案裡，第三項即是提倡雜婚融和血液。⁵⁸為了向讀者證明西康容易生存、適合漢人殖民，他就當時移居康地漢人的情況加以介紹。他記下了幾個客民小傳，⁵⁹都

54 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 222、235。

55 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 98-99。

56 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 102-103。

57 任乃強，《康藏史地大綱》，頁 110-111。

58 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 222-223。

59 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 255-284。

是從事剃頭、三富三敗小商販及苦力等的底層人物。任乃強其實意在告訴讀者，漢人在康地謀生容易。任乃強對漢人移民力量的期許，其用意在勾勒出對漢藏權力關係的樂觀想像。此種樂觀期待，在另外的虛構文本裡，編排出令任乃強亦深為認可的「現實」。

五、情色化的西藏與種族之性征服

任乃強的著作有其經世史學傳統及親身實地考察所得，但在一本署名為陳重生的《西行豔異記》裡，則完全地充斥著對異己西藏的虛構與情色化想像，此種妖魔化的西藏，卻被當成真實存在而廣為傳布。

《西行豔異記》一書自 1930 年 2 月起在上海《時報》連載，而後集結出書，多次再版。此書作者署名陳重生，據書前的〈介紹與自序〉，他撰寫此書的緣由，是希望對邊疆山川物產、風土人情及歷史外交，都加以「詳搜博採」，「誠補徐霞客遊記所未備，可供目下留心邊境者之參考」。⁶⁰陳重生揭示欲藉旅遊向國人報導邊地以經世報國的遠大志向，同時也切合時人對包括西藏在內邊疆知識缺乏的心理，宣示他要以在場的觀察者向國內讀者提供第一手邊情。

然而此書連載不久，即遭各方質疑。著有《西康紀要》的西康漢人楊仲華，「年中來館(指《時報》社)相告，內中西康一部所記，甚有不盡實在之處」。⁶¹而作者的真實身分，亦有人指出應為陳重為。陳重為以陳重生為筆名發表此書，對康藏作不忠實的描寫與過分其詞之形容，該書實際上是陳重生在江南山水之地憑其想像所造。其反響熱

⁶⁰ 陳重生，《西行豔異記》，〈介紹與自序〉，頁 2。請注意，筆者使用的版本已經是 1940 年的重印本，亦可說明此書所受歡迎。

⁶¹ 不著撰人，〈發刊詞〉，頁 1-2。

烈，也使許多康人對陳重生甚難諒解。⁶²至於陳重為本人，則在同一時間出版《西康問題》一書，除知其人曾於 1930 年短期間於川北任綏靖屯殖督辦處實業處長外，⁶³其生平有待更進一步查考。即便遭到各方批評，《時報》社方仍認為，「我儕此時殊雖認有其他部分完全出於虛構」，但是國人關於康藏著述十分稀少，反而外國文獻充斥，「聞均為著者實地考察所書，以語言等等之隔睽，當亦不能十分可靠」。⁶⁴由於西藏是神秘之國，未能為外界所認識，所以虛構的文本與實地考察無法偏廢，在再現西藏上都具有同等的效力。《時報》社方更直接表明，雖然「一時苦無熟悉邊疆之人能為指正」，不過「在目下，我輩固不妨暫以一種普通小說目之」。⁶⁵不論真實的西藏為何，漢人想滿足的只是對遠西異己的獵奇想像。

陳重生著作能以造假的方式生存於諸多關於康藏著作之林，除了「認識邊疆」的口號外，獵奇與情色化的想像，當是此書流行的原因。另一位評論者即道出此種心態，此書發表後，許多人都躍躍欲試，「想一探豔跡」。雖然《西行豔異記》所記事多數過於離奇，但一位署名天岸的評論者反詰，若陳重生沒有去過，「無論如何不能閉戶造車去寫日記式的游記」；也很有可能是「康藏人諱言家鄉醜事」，康藏人的反駁「不能作為信史」。⁶⁶正是由於刻板化的想像，所以排除了那些與此想像相矛盾的論述，以漢人日記形式問世的材料具有真實性，其可信程度超過了康藏人的自我表述。任乃強亦指出這種情色獵奇的心態而加以批評：

62 張蓬舟，〈陳重為·西行豔異記·及其他〉，頁 29-31。

63 莊學本，〈走進果洛〉，頁 103。

64 楊仲華，〈評所謂《西行豔異記》〉，頁 632。

65 陳重生，《西行豔異記》，〈寫在西行豔異記後面〉，頁 626。

66 天岸，〈關於西行豔異記〉，頁 627。

談邊地風俗者，每喜故為邪說，聳人聽聞。近世性學公開，青年男女，好聆穢事。遂有投機者流，捏造事實，欺世騙錢，厚誣邊民，殊可恨也。有陳重生者，剽竊西人遊記，道路傳說，鋪張附會，捏造《西行豔異記》一書，在《時報》發表，其文十九皆記男女性慾之事，言之鑿鑿，若可徵信，其實皆虛構也。⁶⁷

對異己的情色化想像，可以從 1930 年代中國上海性學風潮的背景來理解，而陳重生則將這種意淫投射在異己種族上。儘管內容錯誤百出，然而其書具有的魅力，即在似真似幻之間營造一幅切合時人想像的西藏。任乃強即表示：「《西行豔異記》可謂近世之魔書」，經反覆推校，「知此人足跡未嘗至康」。但「其所記人物皆有實影，並非全出捏造」，在「倘恍迷離之中，仍含若干真實材料」。⁶⁸

在虛幻與真實之間，《西行豔異記》除了呈現出對帝國主義及漢藏關係的想像外，其所最著力渲染者，為情色化的西藏。這些主題都代表時人對康藏邊疆的看法。就帝國主義這個主題而言，陳重生以在場的經驗屢屢警示此點，告訴讀者西藏已成為英國囊中物，而英人又通過密布的教會對西康進行滲透。⁶⁹陳重生並偽造繪製出巴塘、德格、拉薩三城草圖，圖上除了地方政府與寺院外，亦可標出英領事行署、教會、福音堂、英商調查處、電報局等。⁷⁰陳重生確實塑造了一幅正處於英帝國主義侵略危機下的西藏圖景；反而言之，正是時代的氛圍刺激了《西行豔異記》這一文本的出現。

類似於對帝國主義的誇張描寫，陳重生也對康藏地區的漢藏力量加以想像性刻劃。由於親身探險觀察所得，陳重生告訴讀者康民對中

67 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 128。

68 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 267-268。

69 陳重生，《西行豔異記》，頁 306。

70 依序分見陳重生，《西行豔異記》，頁 335、397、484。

國仍有良知，「附漢之心，於今為烈」，「並且隨時隨地表好感於漢人，與漢人圖恢復舊宇之舉」。所以康定政府若能自強，遠交進合，當可恢復疆土，驅逐英人勢力。⁷¹但目前中國在康藏確實是政治失敗，這一方面是漢官的問題，另一方面則是漢人移民者造成。除少數正當外，這些人「多為遊氓土匪及逃難與落魄文人。彼等所發揚之漢化，均為下流為不正當之行為」。⁷²他們也必須為過去的漢番衝突負責。陳重生追敘清末巴塘之鳳全事件，為了解釋事件中不止滿漢官員被殺，也有外人遇難教堂被毀——否則就會與康藏正處於英人掌握、教會密布的敘述相矛盾——因而引入義和拳來解釋，番民反洋是受漢秀才愚蠢的煽動而釀成事端。⁷³據此應可辨識出陳重生的論述方式：土民並沒有政治上的自我意識，也臣服於漢官統治與漢文明。儘管漢文化有教化土人的魅力，但邊疆吏治敗壞使國家邊陲陷於危險。為解釋漢人在康藏地區的失敗，故爾歸咎於洋人勢力的入侵與漢人之貪暴。進一步顯示，土民需要更正宗的漢人(也就是陳重生)來教化。

最為戲劇化的情節，則是陳重生本人與蠻女幸生的結合。在貢噶縣城附近，陳重生往訪舊土司，展示了來自中國首都的知識力量：先談「海外各國及世界新形勢，彼等為之一驚」；繼論「有色人種應當聯合抵抗白色人種之侵略之原理」；並指斥「達賴叛祖國而附英，將來只有同於印度王公之命運」，以及真正「佛教之真諦」。最後訴諸種族團結與天演競存，證成「新社會進化中，人類應有之努力」與「工業政策之適合時代潮流」。⁷⁴緊接著，土司之女(名亞真)登場，經過優雅的唱和與餐桌文明儀式，陳重生為讀者探測出她曾遊歷印度、緬甸

71 陳重生，《西行豔異記》，頁 455-456、321。

72 陳重生，《西行豔異記》，頁 38。

73 陳重生，《西行豔異記》，頁 331-332。

74 陳重生，《西行豔異記》，頁 232-234。

等處(所以並非是真正的西方)，已稍習染歐化，能說簡單的英語，能讀線裝書、洋裝書，談吐間已有高中中文程度，並對陳重生頗有好感。⁷⁵土司之女並非如陳重生書中其他反覆出現的情色化女體，而是可以詩詞唱和、讀書知禮的女性，具有中西文明的涵養，故而配得上從日本師範遊學東歸的自己，陳重生不再有昂首遠千丘的寂寞之感。於是，由陳重生為之另外定名「幸生」，「取樂觀積極之義」。⁷⁶由此，全知主體的他賦予她新生。經過同行多日的接觸，幸生知道陳重生家世與為人，並願意與其訂婚。因此，在鹽井縣找到福音堂，由荷蘭人牧師證婚，與幸生正式結婚。⁷⁷雙方結合出於莊重，得到眾人祝福，及有西方人證婚的正式婚禮，並非隨便在路邊與番婦的野合。此後，夫唱婦隨，在幸生協助下陳重生獲得草地旅行知識，成為旅途中的通譯，並且提供資金；陳重生則以算術物理等現代科學教授幸生。⁷⁸女性化的西藏提供豐富物質資源，男性化的中國則啟蒙其理性精神。通過與幸生在物質、精神上的互動，陳重生完成了他對西藏的性征服。

相對於幸生一人，陳重生筆下之康藏婦女則遭到嚴重的情色化。他不僅照抄重女輕男、女勤男逸、女可任意更換夫婿的既定材料，⁷⁹並發揮出更多樣的虛構與意淫想像。在故事一開始，即告訴讀者蠻女可欺，在仍是漢地的灌縣，「(蠻人)婦女初來，類多偃臥於地，不設帳幕，漢人就而淫之，伊亦不敢較」。⁸⁰從陳重生首次參加土司蠻女的夜宴舞會起，蠻女在衣著上不外是短袴(褲)、有裙無袴、半裸，或者直接

75 陳重生，《西行豔異記》，頁 235-238。

76 陳重生，《西行豔異記》，頁 241。

77 陳重生，《西行豔異記》，頁 281、292。

78 陳重生，《西行豔異記》，頁 407-408、245、246、426、300。

79 陳重生，《西行豔異記》，頁 98。

80 陳重生，《西行豔異記》，頁 7。

裸露，以各種象徵性慾的外觀及言行登場。禮法之外的異族女性主動挑逗，伴宿男性漢人，男性漢人則是無辜被動。陳重生以儼然社會田野調查的口吻，藉由蠻女之口道出，「少女之求伴侶」，是因為「伊慕漢人之文明，以一親密為榮耀，余等男子若就而淫之」，雖「不為伊所拒，然與伊之所求者相遠矣」。⁸¹

陳重生安排番女宣稱自己先祖是漢人的橋段，再由他「細探其皮膚及骨骼，已深知之，漢人之皮膚細滑，骨骼平生，番族骨骼橫生，毛髮倒長，皮膚粗陋，且有油光」，據此，判定「彼為番種漸同化於漢人者」。⁸²對異族女性外觀體質上的醜異化，甚至藉此進一步推及藏人之外的族群，蒙女面目粗陋，與男子同；而回女年過二十即「容色摧殘如老婦人」。⁸³情色化的修辭亦具有階級性的意涵，能伴宿陳重生的女體，多是土司、頭人家族婦女，且具有性象徵意涵的「白肌」反覆出現，如「不袴而裙，風吹裙角，白肌隱約可覩」。⁸⁴相較於此，其他階級的女性則以醜女、壯女、黑女、裸體的外觀作為對比。

情色化的書寫尚包括異俗與事物，特別是一妻多夫。漢人所想像的兄弟共妻即是亂倫，陳重生更依此製造異常的近親亂倫習俗，並結合對喇嘛教刻板化想像，如某「紅教徒中公妻奇俗」，以五兄合嫁一長女。陳重生進一步以窺視且意淫的眼光提問，「卿五夫，每夜就寢，則如之何其分配」，甚至主動伸手戲探該姝身體，⁸⁵儼然為可任意征服的女體。類似的下流想像，也見於陳重為描述的西康婚俗。⁸⁶

81 陳重生，《西行豔異記》，頁 52。

82 陳重生，《西行豔異記》，頁 122。

83 陳重生，《西行豔異記》，頁 533、539。

84 陳重生，《西行豔異記》，頁 80。

85 陳重生，《西行豔異記》，頁 184-185。

86 陳重為，《西康問題》，頁 193。

由於多夫制問題的嚴重性，陳重生進而提出有必要對康藏人口問題進行性別上的監管。一妻多夫與男子入寺為喇嘛造成「人口過少，開發無望」⁸⁷；而花柳病盛行，並「遺傳於小孩」，對川邊人之蕃殖問題有絕大關係，當局需注意。欲將此「與鬼為鄰之區域，改變為將來同於內地之富庶省區」，陳重生開出的藥方是：禁止溺女、獎勵生育、禁止人民當喇嘛與尼姑。將西康的女性與性定位為整個西康問題的中心後，陳重生的規劃是，以土人性慾和生殖力之強，生育子女較漢人強三四倍，若能夠「以漢人之血統混合之，想亦不難改變其劣性」。⁸⁸是故一面加強發展文化事業，另一面即為人口管理。所謂人口管理，在陳重生顯而未能言出的意識中，其實即是男性漢人對藏人女性的性征服想像。

《西行豔異記》並非特例的存在，而是 1930 年代對西藏婦女情色化想像的代表性文本，著意於西藏婦女在「神秘」、「浪漫」、「活潑」等特質所帶來的「引誘力」。⁸⁹任乃強在批評陳重生的同時，也以親身實例加以反駁。⁹⁰惟任乃強的反駁，從反面來看，亦可推想漢人對藏人女性的情色化想像，是如何普遍，因此才会有「垂涎番女」的慾望。而陳重生此一惡意虛構的文本，連 1940 年代的民族學家在進行嚴肅討論時也加以引用，更說明陳重生此種情色化想像的文本及其修辭，是如何具有普遍的影響力。

87 陳重生，《西行豔異記》，頁 441。

88 陳重生，《西行豔異記》，頁 359-360。

89 堅如，〈西藏的婦女——神秘——浪漫——活潑〉，頁 96。

90 任乃強以自己的考察經驗反駁「番女伴宿」的情節，指出與任同行考察的青年，「頗有垂涎番女，百方誘之，竟不獲一真個銷魂者」。又曾有某丹巴知事楊某，因案宿番家，「誘逼其女同寢，竟不肯從，傳為笑柄」。見任乃強，《西康圖經·民俗篇》，頁 132-133。

六、對西藏的性別監管

民國年間中國知識分子除了承襲轉抄清代以來的說法，也援引外國人的西藏著作。在常被援引的文獻中，最早出現者乃是清末美國駐華外交人員 William Woodville Rockhill(1854-1914)的著作。Rockhill 認為一妻多夫制出現的原因，是西藏環境嚴酷，可耕地少，因此，為了避免子女分家致使家產分散，於是藏人採取一妻多夫制來解決。至於藏北游牧地區因牧民並不依賴土地產出的物產，牛羊可隨時增加，故牧民不須要公共保存其原來之家產。所以一妻多夫制通常盛行於農業地區，藏北畜牧地區則少見。⁹¹另一影響較大者則是英印官員 Sir Charles A. Bell(1870-1945)，他同意 Rockhill 的邏輯，但解釋上稍有不同。康藏草地的權利早已被仔細劃分，若要增加牛羊就得擴大牧地，如此將為草地習慣所不許；並援引藏人謝國安(Paul Sherap)說法，⁹²一妻多夫制多見於西藏西部、北部游牧部落，主要是因四處游牧，女子不便四處遷移。因此 Bell 同意十三世達賴喇嘛仲譯欽波(按：達賴喇嘛僧官，相當於秘書處官員)ku-sho Tsen-drön 解釋，多夫制是出於家產分散的恐懼，因全藏土地貧瘠，雖牧地廣大，仍需多數男子管理，所以多夫制在牧民地區比例較高。⁹³

如前所述，任乃強其實已知西康社會階層中家戶世襲及土地所有權的關係，只是他沒有進一步思考其與藏人兩性關係及婚姻制度之關

⁹¹ William Woodville Rockhill, *The Land of the Lamas: Notes of a Journey through China, Mongolia, and Tibet*, pp. 211-212, 214.

⁹² 謝國安的說法，參 G. A. Combe, *A Tibetan on Tibet*, pp.73-74.

⁹³ Sir Charles A. Bell, *The People Of Tibet*, pp. 192-193. 按：此書當時已有《西藏人民的生活》、《西藏志》兩種譯本，因此其影響力更為廣泛。

連性。⁹⁴相對於此，當時社會學者與民族學家有更進一步討論。作為華西學派人類學領導人的李安宅(1900-1985)、于式玉(1904-1969)夫婦，根據在安多地區拉卜楞寺三年多的實地調查，有更貼切的研究。

就藏人傳統價值而言，婦女地位乃一矛盾的混合體。在藏人羅刹女與神猴繁衍藏人的創世神話中，已為女性塑造一卑劣形象的原型。對婦女的偏見同樣也見於佛教理論，女性天生即是劣生，絕大多數情況下女性無法成為活佛，除非此世積德重新輪迴升級為男人才有可能。但另一方面，女性又是智慧的代表，特別是金剛乘(密宗)中歡喜佛的修練，男人必須得到女性智慧的啟蒙才有可能成佛。藏人女性的法律地位，反映在部落習慣法上，男女命價有不等值的規定；政治及宗教活動則是男性專利，女性被視為不潔之物而禁止參與。⁹⁵但就社會其他方面與家庭生產活動而言，婦女們「把握了經濟權，相連的，她們在社會上取得了與男子相同的地位」。在家庭內，婦女是主人也是奴隸，其地位端看家庭是父系繼承或母系繼承。⁹⁶結婚既可以在宗族內，也可以在宗族外；定居可以在男、女任一方；男女都可以繼承家系；多夫現象雖有但不普遍，並非外界所認為的那樣。兄弟共娶一妻，不是由於貧困，而是使家產不至於分散。

另外一位民族學者，當時擔任中央大學邊疆民族組研究員的譚英華(1917-1996)，以康定城區 237 位男女為調查對象，指出康人婚姻原則

94 同樣的情況也見於楊仲華的著作。他已經理解西康藏人的社會階層與土地、差役的關係，但對於家庭及婚姻則是採取大同小異的敘述，並將共妻與共夫的多偶制婚姻視為西康種族衰落的根源之一。見楊仲華，《西康紀要》，頁 293-297、302、277。

95 見于式玉，〈藏民婦女〉，頁 75-77；〈介紹藏民婦女〉，頁 14。李安宅著，張登國譯，〈藏族家庭與宗教的關係〉，頁 272(本文為 1948 年發表於美國任教期間)。

96 于式玉，〈藏民婦女〉，頁 77-80。

為外婚制，以從男居為主，一妻一夫制、一妻多夫制、一夫多妻制並行，但在其調查中，以多夫制佔 62.4% 為多數。譚英華認為，康藏的一妻多夫制是兄弟型一妻多夫制(非兄弟共妻僅有一戶)。他同意 Bell 的解釋，且兄弟型多夫制是隨夫住，而不是數兄弟就女子共住，由於地理限制，多夫制主要是發生在需要勞動力的農業區。婚禮只由長兄公開舉行，諸弟再行共妻之實。⁹⁷最重要的原則是，不論留男、留女在家繼承(也就是選擇多夫或多妻)，一個家庭同時只能有一個婚姻，極罕有一個家庭各娶同居。換言之，「康人的家庭是一個附著於定量土地、舉行家內兩性分工合作的經濟單元。」⁹⁸于式玉、李安宅、譚英華的看法已經相當接近 1970 年代以後中、外人類學者與藏學家的研究成果。

同一時期，時任金陵大學社會學系暨邊疆社會研究組主任的徐益棠(1896-1953)，也以民族學者的專業對一妻多夫制這個問題提出其看法，然而從中卻可見《西行豔異記》一書之影響。徐益棠從全球民族誌來解釋產生一妻多夫制婚姻的原因之後，引用謝國安、Bell 的說法，以及自己在康區的觀察，認為這現象在康北牧民區較多，而反對 Rockhill 的解釋。徐益棠以民族學者的專業口吻指出，康藏婚姻制度令人感興趣的是與民族學原則相反之事例。

徐益棠質疑，多數討論康藏社會一妻多夫的解釋，都是基於兄弟型的假設，而對於「朋友鄉鄰共一妻」之說加以駁斥。徐益棠在這裡引用了陳重生《西行豔異記》記載昌都有非兄弟式一妻多夫(弟兄叔姪共妻、朋友鄉鄰共妻)的情況為證。並認為任乃強在《西康圖經·民俗篇》裡抨擊朋友鄉鄰共妻的理由——與產業繼承、家庭和睦不合，乃其是受 Rockhill 的遺毒所致。徐益棠惋惜地指出，以民族學原則來說，非

97 譚英華，〈康人農業家庭組織的研究(二續)〉，頁 41、44-45。

98 譚英華，〈康人農業家庭組織的研究(四續)〉，頁 24-25。

兄弟式之一妻多夫制，在初民社會中頗有可能，如果「南印度可以有，而康藏何以不可有？惜《西行豔異記》終屬稗官家言，不能為科學家作一堅強之證據」。⁹⁹由於文獻上康藏的情況，與學術歸納出來的典範相背離，所以徐益棠認為是康藏的田野有問題，而不是民族學原則有問題。既然是初民社會，就應該要有初民社會的原則。他惋惜陳重生之書是稗官野史，無法作為可信又客觀的正式民族誌，或可說明諸如《西行豔異記》這類文本，成功打動漢人對康藏的情色化想像。

對於多夫制根源的解釋，在駁斥各種經濟影響說之後，徐益棠認為，康藏的多夫制，其真正原因在於喇嘛教的影響。這表現在：一、康藏人民家族觀念不深，家產非傳給子孫，而是供養喇嘛。二、宗教觀念，安貧樂道。三、血統觀念淡薄，性生活隨便。四、好游牧、經商、朝山等不安定之旅行生活，家庭生活淡薄。五、尊重喇嘛，多夫一妻減輕責任，避免家庭煩擾，以便滿足宗教理想。因此可以說，一妻多夫制反而才是造成康藏經濟不良的原因。¹⁰⁰雖屬學術研究，然而徐益棠的結論也同樣導向康藏問題在於婦女及性，然其最終的目標似乎是宗教，惟現代國家必須對康藏的婦女與性加以監管，這一點則與陳重生所代表的情色化欲望相一致。徐益棠的論述方式意味著，經由現代民族學知識的分析解剖，藏人女性的身體有待進一步矯正。將西藏的性問題從其原有的社會脈絡中拉出，劃歸在現代國家的管理之下。而代表現代理性精神的國家之所以必須介入，乃是藏人女性的身體關乎到國家人口數量與國民健康。惟有經由科學而專業的公共管理，才能保證國力的強盛與國民財富。

徐益棠對藏人多夫制的解釋，意外地與一位藏人女性菁英的看法

⁹⁹ 徐益棠，〈康藏一妻多夫制的又一解釋〉，頁 19-20。

¹⁰⁰ 徐益棠，〈康藏一妻多夫制的又一解釋〉，頁 22。

相合。鄧珠娜姆(巴安人,時任教於政治大學,當選為第一屆國民大會代表)在《中央日報》上的一篇投書指出,¹⁰¹藏人兄弟共妻,除了不欲分散祖先遺產、保全手足情感外,西藏人民受「喇嘛教」(按:鄧珠娜姆使用此詞)影響,「家族傳襲」觀念不深刻,血統觀念薄弱,加上喜好遊牧、旅行、朝山、拜佛,對家庭生活興趣沖淡。所以西藏男子不事生產,家事集於妻子一身,故一妻多夫制的出現,是為了減輕家庭責任。鄧珠娜姆對西藏婦女的期待近似馮雲仙,她認為以西藏女子健美身軀及勞動的美德,所缺乏的是接受現代教育。如果內地婦女能承擔起責任,以「文成公主第二」的精神,到邊疆去灌輸現代化的精神,則未來西藏將會如同美國開發西部一樣成為中國的樂園。鄧珠娜姆的言論表明,如果漢人女性期待以藏人女性所具有的自由特質,來進行性別解放及女性的自我轉化,那麼藏人女性顯然渴望來自漢人女性的文明教化。

七、結論

在清代入藏官員的記述,已可見對藏人一妻多夫制的批評,其立論乃以傳統儒家文化的禮為準則。¹⁰²本文的討論說明,清人論述中以

¹⁰¹ 鄧珠娜姆,〈西藏婦女〉,《中央日報》,1948年8月12日,第6張。

¹⁰² 實際上在清代漢人底層社會裡,也存在著違背禮教的一妻多夫現象。這是指在丈夫的縱容或強迫下,通過「典妻」、「招夫幫養」、「縱姦」等方式,妻子與丈夫之外的男性發生性組合。蘇成捷(Matthew H. Sommer)的研究指出,至少有75%的典妻等行為,其原因來自因貧窮而來的生存策略。張孟珠指出,典妻之所以不法,不在於女性身體買賣,而在於這種交易本身,與「姦」難以切割。因姦所致的貞節玷污及對倫常的傷害,才是典妻現象直指正統價值之所在。由於官方及上層精英都將典妻視為充滿危險性、顛覆倫常、紊亂社會秩序的性濫交,所以,他們是根據帝國正統價值觀將典妻行為解讀為淫亂,並歸類為通姦犯罪。而清代與之相關的民刑事判例顯示,官方對於清律所維護的女性貞節理想,與社會底層貧困現實之

族群性別化的修辭，概括西藏社會男女分工錯置與共妻風俗。清人不只注意性與婚俗，也關心藏人如何處置死者，喪葬禮儀同樣是人倫關係的延伸，涉及如何處理在世者與往生者彼此的分界。在儒家文化看來，藏人天葬，「無倫無理，殘忍為甚」，「實為禽獸不如」。有鑑於此，乾隆末年駐藏大臣和琳(1753-1796)，向藏人發出勸諭，天葬為「天理所不容，王法所必加」，除告示禁止外，並立碑為記，下令藏人必須人死報官埋葬，不許毀棄屍體。¹⁰³對天葬的批評當然是不同文化間的誤解，對藏人而言，天葬儀式是為了安送亡靈於下一個輪迴，轉化凡俗肉身為供養，以求心靈究竟安樂的展現。¹⁰⁴但和琳與其他官員是以佛法冤冤相報之理反證天葬是相沿成習陋俗，要藏人反省悔悟。

與此相較，民國時漢人對天葬的批評則較鮮見。以此點觀照其對性別的關注，天葬涉及對屍體以及人死後世界的安排，當儒學與宗教在現代化的時代進程裡遭到質疑時，漢人不便苛求藏人也要採取同樣的禮儀來處理逝者。但兩性關係是社會運作的基礎，性別分工不能任意打破，漢人可以不再以漢人儒家倫理來聲討多夫制，卻改以其他論證來批評藏人社會的性問題。

民國初立，政治與文化菁英以「五族共和」來安排新國家關於族

間的矛盾，難以解決。再者，漢人社會裡的典妻現象，亦可見於二十世紀的官方及學者的習慣調查報告中，並認為若依法禁立招夫養夫的「惡習」，恐有立時斷絕多數人口生計之虞。見蘇成捷著，林文凱譯，〈清代縣衙的賣妻案件審判——以 272 件巴縣、南部與寶坻縣案子為例證〉，頁 345-396；張孟珠，〈清代底層社會「一妻多夫」現象之研究〉。兩相對照，即使漢人底層社會一妻多夫現象被紀錄於帝國律令體系，以及通過風俗調查而公開，漢人精英們及報刊輿論，依然將一妻多夫制標誌為藏女淫亂、藏人社會是落後於漢人社會的主要依據。

103 不著撰人，《衛藏通志》，卷 14 下，〈撫卹〉，頁 38B-39A、41B、42B、43A、52B。

104 黃英傑，〈藏傳佛教對生命禮俗的看法——以天葬為例〉，頁 67-95。

群政治的規劃。從五族共和的邏輯出發，女性藏人的「羞恥」，意味著國族的羞恥，藏人「兄弟多人共娶一妻」仍為「禽獸所不如」。這不僅是藏人種族上的問題，也是迎向共和時代下中國境內「五大民族中之污點，所急宜改革者」。¹⁰⁵但就現代都市文明對兩性平等的想像而言，康藏女性卻又堪為國族婦女的表率，這一點特別表現在當時幾份號召婦女運動的刊物。只是這種浪漫化想像，並非真以非漢族女性為論述主體，而是作為漢族女性的對照。對馮雲仙、鄧珠娜姆而言，她們期待處於先進地位的漢族女性，協助仍處封建勢力籠罩的康藏女性。但同樣接受五族共和號召，投身國民政府的藏族婦女，曾於1929年代表蔣介石(1887-1975)首度正式入藏的女特使劉曼卿(1906-1941)，接受北平《世界日報》記者專訪，解釋西藏多夫制原因後，也以男女平等立場質疑漢人，內地娶妾多妻制與西藏多夫制，都是同樣的罪惡。最後，劉曼卿並提出漢人文本的真實性問題。西藏雖是中國版圖，但是中國並無「何種詳細調查」，所以她要讀者多參考英人、日人書籍，而非相信那些「光怪陸離、以聳聽聞」的報導。¹⁰⁶

陳重生《西行豔異記》當然是各種光怪陸離的作品中最為極致者，其獵奇式的想像與發明，呼應過去傳統漢籍文獻對異己族群的負面刻畫。如此粗糙的文本風靡一時，只能說當時關於西藏的認識，尚不足以提供更高階的文學創作。經由本文的分析，打著認識邊疆與建設邊疆的口號，《西行豔異記》反映出從清末起時人對英國帝國主義的恐懼。偽裝為邊疆少數邊緣的立場，在情色化的筆調下，隱藏著對康藏婦女的性欲望。在作者籌劃安邊定疆的姿態中，其中的一個目的乃是指向國家對人口問題管理的欲望。

105 李安陸，〈西藏風俗記(續)〉，頁370-372。

106 鎔青，〈西藏女子實行多夫制之原因 注重宗族血統 保留遺產制度〉，《世界日報》，1928年11月4日，第8張。

在清人族群性別化修辭敘述裡，暗示西藏是女性，同時在清末社會進化論影響下，衍伸西藏在道德、智慧與種族等方面，屬於人類進化道路上落後的一方。從民初再造共和，西藏處身族群與地理邊緣，邊疆地理開發隱喻性誘惑，這種性誘惑由耳聞目見康藏女性的悖倫淫亂所證實。經經世史地專家與人類學者診斷，康藏婦女的性欲需要壓抑，藏人婦女的性欲影響著國民健康。國族融合與再造上，男漢女藏的通婚模式，將可革除西藏人民落後種性，達成現代文明的教化。

然而，對他者本質化與成見化的想像，傾向於過濾那些與既有成見不相符合的新認識。一位中央社記者吳乃越進入安多地區採訪，在《中央日報》上刊出。¹⁰⁷記者自承因在學校地理課上聽到西藏一妻多夫風俗而感到疑惑，終於在進入草原藏區後，從「社會圖書館」的實際觀察，得到滿意答案。然而在向讀者展示他對藏人女性的訪問過程中，行文間更多的意向乃是對藏人女性的獵豔偷窺欲，尤其在訪問一位「非兄弟共妻」的女性時，對該位女性藏人作出性暗示。其實報導的標題「諸夫之間如何為婦？」暗示此種窺視欲。或許只能無奈地說，為了版面聳動，大眾媒體對西藏的再現，必須以情色化的修辭作為主軸。因此，半世紀後的馬建，出於反映當時漢人社會對性的壓抑而寫出《亮出你的舌苔或空空蕩蕩》，此中文化背景實其來有自。¹⁰⁸

(本文於 2013 年 4 月 7 日收稿；2014 年 5 月 6 日通過刊登)

*感謝匿名評審極為有益的批判性意見與架構調整建議，以及天津大學張暢女士協助取得《西行豔異記》一書。

107 吳乃越，〈諸夫之間如何為婦？〉，《中央日報》，1947年1月19日，第9張。

108 沈衛榮、汪利平，〈背景書和書之背景——說漢文文獻中西藏和藏傳佛教形象〉，頁 206-249。

徵引書目

一、傳統文獻

(一) 文獻

不著撰人，《西藏誌》，臺北：成文出版社，1968。

不著撰人，《衛藏通志》，收入《續修四庫全書·史部·地理類》，第683冊，上海：上海古籍出版社，1997，據清光緒二十二年(1896)袁昶輯刊《漸西村舍叢刊》刻本影印。

姚瑩，《康輶紀行》，臺北：廣文書局，1969。

張其勤，《爐藏道里最新考》，收入吳豐培編，《川藏遊踪匯編》，成都：四川民族出版社，1985。

張蔭棠，《張蔭棠駐藏奏稿》，收入吳豐培編，《清代藏事奏牘》，下冊，《西藏學漢文文獻匯刻》，第3輯，北京：中國藏學出版社，1994。

楊芳燦等撰，《四川通志》，臺北：華文書局，1967，據嘉慶二十一年(1816)重修本影印。

(二) 報紙

《中央日報》(南京)。

《世界日報》(北平)。

《立報》(上海)。

二、近人論著

《新西北》通訊社南京總社編，《邊疆異俗漫譚》，南京：編者刊，1935。

于式玉，〈介紹藏民婦女〉，《旅行雜誌》，18：2(重慶，1944)，頁13-15。

于式玉，〈藏民婦女〉，收入于式玉，《于式玉藏區考察文集》，北京：中國藏學出版社，1990，頁75-84。

- 不著撰人，〈西康的婦女生活——以女性為中心的西康社會〉，《女子月刊》，3：10(上海，1935)，頁 5172。
- 不著撰人，〈發刊詞〉，《女子月刊》，1：1(上海，1933:8)，頁 1-2。
- 天風無我等譯，〈西藏女子之自述〉，《婦女雜誌》，3：9(上海，1917)，頁 1-5。
- 王汎森，〈晚清的政治概念與「新史學」〉，收入中央研究院歷史語言研究所七十周年研討會論文集編輯委員會編輯，《學術史與方法學的省思——中央研究院歷史語言研究所七十周年研討會論文集》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，2000，頁 125-146。
- 王明珂，〈論攀附——近代炎黃子孫國族建構的古代基礎〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，73：3(臺北，2002)，頁 583-624。
- 王明珂，《英雄祖先與弟兄民族——根基歷史的文本與情境》，臺北：允晨文化，2006。
- 永安，〈西藏的女權〉，《新光雜誌》，1：2(北平，1940)，頁 46-47。
- 田世英，《開明新編初級本國地理》，第 5 冊，上海：開明書店，1948[1947]。
- 白露(Tani E. Barlow)著，苗延威譯，〈有所需求——一九二〇年代的科學、社會科學和女性〉，收入羅梅君(Mechthild Leutner)等著，張瑾等譯，《共和時代的中國婦女》，新北：左岸文化，2007，頁 205-254。
- 任乃強，《西康札記》，上海：新亞細亞月刊社，1932[1931]。
- 任乃強，《西康詭異錄》，成都：四川日報社，1931。
- 任乃強，《西康圖經·境域篇》，南京：新亞細亞學會，1933。
- 任乃強，《西康圖經·民俗篇》，南京：新亞細亞學會，1934。
- 任乃強，《康藏史地大綱》，雅安：建康日報社，1942。
- 任新建，〈任乃強先生對西康建省的貢獻〉，《西南民族大學學報(人文社會科學版)》，2010：10(成都，2010)，頁 51-57。
- 吉開將人，〈民族起源學說在 20 世紀中國〉，《復旦學報(社會科學版)》，2012：5(上海，2012)，頁 30-40。
- 李安宅，張登國譯，〈藏族家庭與宗教的關係〉，收入李安宅，《李安宅藏學文論選》，北京：中國藏學出版社，1992，頁 263-274。
- 李安陸，〈西藏風俗記〉，《西北雜誌》，1(北京，1912)，另收入徐麗華、李德龍主編，《中國少數民族舊期刊集成》，第 1 冊，北京：中華書局，2006 年，頁 176-188。
- 李安陸，〈西藏風俗記(續)〉，《西北雜誌》，2(北京，1912)，頁 367-380。
- 沈松僑，〈我以我血薦軒轅——黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》，

- 28(臺北, 1997), 頁 1-77。
- 沈松橋, 〈振大漢之天聲——民族英雄系譜與晚清的國族想像〉, 《中央研究院近代史研究所集刊》, 33(臺北, 2000), 頁 77-158。
- 沈衛榮, 〈神通、妖術和賊髯——論元代文人筆下的番僧形象〉, 《漢學研究》, 21: 2(臺北, 2003), 頁 219-247。
- 沈衛榮, 〈「懷柔遠夷」話語中的明代漢、藏政治與文化關係〉, 《國際漢學》, 13(鄭州, 2005), 頁 213-240。
- 沈衛榮、汪利平, 〈背景書和書之背景——說漢文文獻中西藏和藏傳佛教形象〉, 《九州學林》, 7: 2(香港, 2009), 頁 206-249。
- 沈衛榮、李嬋娜, 〈「十六天魔舞」源流及其相關藏、漢文文獻資料考述〉, 收入沈衛榮主編, 《文本中的歷史——藏傳佛教在西域和中原的傳播》, 北京: 中國藏學出版社, 2012, 頁 499-564。
- 沙培德(Peter Zarrow), 〈啟蒙「新史學」——轉型期中的中國歷史教科書〉, 收入王汎森等著, 《中國近代思想史的轉型時代》, 臺北: 聯經出版事業公司, 2007, 頁 51-80。
- 卓鴻澤, 〈「演撲兒」為回鶻語考辨——兼論番教、回教與元、明大內秘術〉, 收入卓鴻澤, 《歷史語文學論叢初編》, 上海: 上海古籍出版社, 2012年, 頁 126-167。
- 胡樸安編著, 《中華全國風俗志》, 臺北: 啟新書局, 1968。
- 孫隆基, 〈清季民族主義與黃帝崇拜之發明〉, 《歷史研究》, 2000: 3(北京, 2000), 頁 68-79。
- 徐益棠, 〈康藏一妻多夫制的又一解釋〉, 《邊政公論》, 1: 2(巴縣, 1941), 頁 18-23。
- 茨仁夏加著, 謝惟敏譯, 《龍在雪域——一九四七年後的西藏》, 新北: 左岸文化, 2011。
- 馬鶴天, 〈反七筆鉤〉, 《康導月刊》, 1: 9(成都, 1939), 頁 167。
- 堅如, 〈西藏的婦女——神秘——浪漫——活潑〉, 《時代生活》, 4: 3(北平, 1936), 頁 96。
- 張孟珠, 《清代底層社會「一妻多夫」現象之研究》, 臺北: 國立政治大學歷史學系, 2013。
- 張蓬舟, 〈陳重為·西行艷異記·及其他〉, 《康藏前鋒》, 1: 2(南京, 1933), 收入徐麗華、李德龍主編, 《中國少數民族舊期刊集成》, 第 32 冊, 北京: 中華書局, 2006年, 頁 29-31。
- 梅心如, 《西康》, 臺北: 正中書局, 1970。

- 莊學本，〈走進果洛〉，收入莊學本著，李媚、王璜生、莊文駿主編，《莊學本全集》，北京：中華書局，2009，頁 22-197。
- 郭苑，〈西藏男子謀解放——反對女權發達〉，《三六九畫報》，5：2(北平，1940)，頁 12。
- 陳重生，《西行豔異記》，上海：時報館，1940 年重印本。
- 陳重為，《西康問題》，上海：中華書局，1930。
- 彭明輝，《歷史地理學與現代中國史學》，臺北：東大圖書公司，1995。
- 斯東記述，〈西藏宦遊之回憶〉，《旅行雜誌》，4：6(南京，1930)，頁 1-6。
- 游鑑明，〈近代中國女子健美的論述(1920 年代-1940 年代)〉，收入李貞德主編，《性別、身體與醫療》，臺北：聯經出版事業公司，2008，頁 241-275。
- 馮雲仙，〈川康寧遠夷族婦女生活譚〉，《婦女共鳴》，51(上海，1931)，頁 17-21。
- 馮雲仙，〈一個理想的婦女工作區——大小涼山〉，《婦女月刊》，1：2(上海，1933)，收入《中國近現代女性期刊匯編(一)》，第 1 冊，北京：線裝書局，2006 年，頁 120-124。
- 馮雲仙，〈婦女應該到邊疆去〉，《婦女月刊》，6：1(南京，1947)，頁 1-4。
- 黃仁謙，〈西康婦女的生活與風俗〉，《婦女月刊》，2：5(重慶，1943)，頁 29-32。
- 黃英傑，〈藏傳佛教對生命禮俗的看法——以天葬為例〉，《輔仁宗教研究》，20(新北，2010)，頁 67-95。
- 楊仲華，《西康紀要》(又名：《西康調查記》)，上海：商務印書館，1937，另收入繆文遠主編，《西南史地文獻》，第 21 卷，蘭州：蘭州大學，2003。
- 蕭瑛，〈藏族婦女的生活〉，《婦女月刊》，7：1(南京，1948)，頁 17-21。
- 譚英華，〈康人農業家庭組織的研究(一)〉，《邊政公論》，3：6(巴縣，1944)，頁 43-48。
- 譚英華，〈康人農業家庭組織的研究(二續)〉，《邊政公論》，3：8(巴縣，1944)，頁 41-49。
- 譚英華，〈康人農業家庭組織的研究(四續)〉，《邊政公論》，4：2-3(巴縣，1945)，頁 23-29。
- 蘇里虛生，〈從七筆鉤上去體察康藏的風情〉，《康導月刊》，1：9(成都，1939)，頁 168-171。
- 蘇成捷(Matthew H. Sommer)著，林文凱譯，〈清代縣衙的賣妻案件審判——以 272 件巴縣、南部與寶坻縣案子為例證〉，收入邱澎生、陳熙遠編，《明清法律運作中的權力與文化》，臺北：聯經出版事業公司，2009，頁 345-396。
- Aziz, Barbara. *Tibetan Frontier Families: Reflections of Three Generations from D'ing-ri.*

- New Delhi: Vikas Publishing House, 1978.
- Bell, Sir Charles A. *The People Of Tibet*. Oxford: Clarendon Press, 1928.
- Combe, G. A. *A Tibetan on Tibet*. London: T. Fisher Unwin, 1926.
- Goldstein, Melvyn C. "Stratification, Polyandry, and Family Structure in Central Tibet," *Southwestern Journal of Anthropology*, 27:1 (Spring 1971), pp. 64-74.
- Goldstein, Melvyn C. "Fraternal Polyandry and Fertility in a High Himalayan Valley in Northwest Nepal," *Human Ecology*, 4:3 (July 1976), pp. 223-233.
- Goldstein, Melvyn C. "Pahari and Tibetan Polyandry Revisited," *Ethnology*, 17:3 (July 1978), pp. 325-337.
- Hansen, H. Peter. "Tibetan Horizon: Tibet and the Cinema in Early Twentieth Century," in Dodin, Thierry & R  ther, Heinz eds., *Imagining Tibet: Perceptions, Projections, and Fantasies*. Boston: Wisdom Publications, 2001, pp. 91-110.
- Leibold, James. *Reconfiguring Chinese Nationalism: How the Qing Frontier and its Indigenes Became Chinese*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Levine, Nancy E. *The Dynamics of Polyandry: Kinship, Domesticity and Population on the Tibetan Border*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Rockhill, William Woodville. *The Land of the Lamas: Notes of a Journey through China, Mongolia, and Tibet*. New York: The Century Co., 1891.
- Shen, Weirong and Wang, Liping. "Background Books and a Book's Background: Images of Tibet and Tibetan Buddhism in Chinese Literature," in Esposito, Monica eds., *Images of Tibet: in the 19th and 20th Centuries*, Vol. I. Paris:   cole française d'Extr  me-Orient, 2008, pp. 267-300.
- Slobodnik, Martin. "The Perception of Tibet in China: Between Disdain and Fascination," *Fu Jen Historical Journal* 《輔仁歷史學報》, 17 (November 2006), 頁 71-109。
- Teng, Emma Jinhua. *Taiwan's Imagined Geography: Chinese Colonial Travel Writing and Pictures, 1683-1895*. Cambridge and London: Harvard University Asia Center, 2004.
- Waley-Cohen, Joanna. "The New Qing History," *Radical History Review*, 88 (winter 2004), pp. 193-206
- Wang, Zheng. *Women in the Chinese Enlightenment: Oral and Textual Histories*. Berkeley, Calif.: University of California Press, 1999.
- Zhao, Gang. "Reinventing China: Imperial Qing Ideology and the Rise of Modern Chinese National Identity in the Early Twentieth Century," *Modern China*, 32:1 (January 2006), pp. 3-30.

Eroticized Tibet: How Han Chinese Imagined Tibetan Women during the Republican Period

Jin-sheng Jian

Institute of Modern History, Academia Sinica

This article examines the discourse of Han Chinese about Tibetan women during the republican period, particularly how male Han Chinese erotically imagined Tibetan women. Han Chinese represented politics, society, history, and geography by gendering and eroticizing Tibet, noting inverted gender roles and fraternal polyandry in Tibetan society. But there is no fixed gendering and eroticized discourse among these writings. In the context of the women's movement of the republican era, Tibetan women were also regarded as physically strong and freedom. These positive descriptions, however, were just a romantic image drawn in contrast with Han women. Appealing to modernization and civilization, male Han Chinese gendered Tibetan ethnicity and conquered a feminized Tibet, even through intermarriage. A few travelers and anthropologists offered precise observations and research on Tibet women and the marriage system, but more often Tibet was completely demonized and eroticized.

Keywords: perceptions of Tibet, Tibetan women, gendered ethnicity, eroticized Tibet, polyandry