

袍哥势力对羌族地方社会权威和秩序的影响

——以民国川西北白草河流域为例^{*1}

安波

(西南民族大学西南民族研究院, 四川成都 610065)

【摘要】:袍哥是清末民国盛行四川的一种民间帮会组织,遍布川西北羌族地区白草河流域,成为当地社会的一种权威和秩序结构,地方民众广泛加入其中。袍哥势力与地方政权深度融合,成为当地羌族社会重要的权威力量,在失序的社会中建构了特定的社会秩序,对国民政府地方政权的虚弱化起到了功能性弥补作用。

【关键词】:袍哥;羌族;地方社会;权威;秩序

【中图分类号】: C952 **【文献标识码】**: A **【文章编号】**: 1672-867X(2018)03-0052-10

四川袍哥又称“哥老会”或“汉留(流)”,是清末民国时期盛行四川的一种民间帮会组织,在辛亥革命中发挥重要作用后从秘密的社会组织转变为公开性组织。^[1]学界关于袍哥的起源、流变有多家之言,^[2]但这并非本文重点,故不多做辨析。民国时期,袍哥组织遍及四川各城乡、农村,^[3]在川西北羌族地区有着广泛存在,^[4]在具象的社会历史场景中,对其所在区域的社会政治生活产生了明显而重要的影响。当前学界对于袍哥多注重了宏大历史研究,而对较小区域的考察却相对薄弱,对少数民族地区袍哥的区域研究更是鲜见。本文以白草河流域为例对民国时期袍哥势力和羌族地方社会权威和秩序之关系进行考察,正是对此研究现状的反应。关于权威,从古至今有诸多解释,^[5]安德鲁·海伍德认为“权威就是披上了合法性和公正性外衣的权力”,^[6]笔者认为权威同时也有着人格化的指代,而秩序则是权威运行所呈现出的结构状态。本次考察渗入了从区域内部出发进行微观的和地方性知识探析的人类学视角,有着文献分析和田野调查相结合的特点。这种考察,对四川袍哥研究而言,既有利于丰富其区域性、民族性的空间拓展,也有利于丰富其多学科的理论解读。

白草河流域位于现在松潘县东南部、平武县西南部、北川羌族自治县北部,属高山峡谷地貌,呈南北走向,北通松潘、甘肃,南通安县、绵阳,羌汉民族占当地居民绝大部分,史志载其“地介汉番之间”^[7]，“羌民杂处”^[8]，在民国时期人员流通频繁,是当时北川县政治、经济上的重要区域和松潘县重要的鸦片生产地^[9]。该流域由南至北,主要包括现在北川羌族自治县的禹里镇、开坪乡、小坝镇、桃龙乡、片口乡、阿坝州松潘县的白羊乡、绵阳市平武县的泗洱乡,行政区划范围同民国旧制,各乡镇大致依次交界。^[10]

白草河流域的袍哥组织,创建于清末,兴盛于民国。^{[11][12]}清末这一地域社会已处于社会失序状态。^[13]袍哥组织在白草河流域从无到有,再至消亡,在民国时期对这一民族地区有着重要的社会功能作用。其组织的建构运行、人员构成的多样、参与社会事件的深入、与政治结合的紧密等情形,构成了袍哥势力在白草河流域的复杂表现,对当地的政治、经济、社会、文化产生了持续而深远的影响。袍哥,这一社会中的社会,于20世纪前半期的历史中,在白草河流域羌族乡村社会的权威和秩序形态中扮演了重要角色,是研究近现代白草河流域社会历史无法回避的一个力量,也是川西北羌族地区乡村政治历史变迁中重要但尚

¹**作者简介**:安波,西南民族大学西南民族研究院博士研究生。

基金项目:国家社会科学基金重大项目“新型城镇化进程中西南民族地区传统村落保护与利用路径研究”(15AMZ010)阶段成果。

缺乏足够重视的一大因素。该区域是研究民国时期袍哥会社组织对羌汉杂居地区、民族交汇地带社会发展、乡村治理的重要而独特的范本之一。

一、白草河流域袍哥组织的权威和秩序结构

白草河流域的袍哥组织，除了各自内部的结构形态外，还可按来源地域分为本地袍哥组织与外来袍哥组织。而本地袍哥组织，大致可划为分属北川和松潘的两大袍哥组织体系。按照袍哥从事活动的性质，又可划分为清水袍哥和浑水袍哥。这种多样化的结构及其运行逻辑造就并影响了该流域社会中袍哥组织的权威和秩序形态。

(一)本地袍哥组织

民国时期袍哥组织遍布白草河流域，现将其中各支整理如下：

表 1 白草河流域各袍哥组织简况^[14]

码头	公口名	舵把子		备注
		1935 年前	1935 年后	
治城	禹成公	刘玉堂、胡润斋	王敦五	今北川县禹里镇
小坝	隆盛公	杨月亭	吴质文	今北川县小坝镇
龙藏	隆盛公分社	范子焉	范安基	今北川县桃龙乡
片口	鼎盛公	文燮成、张怀之	张治诚	今北川县片口乡
白羊	三合公分社	安登瀛（亦做安登银，1940 年前）		今松潘县白羊乡
	大同公社白羊分社	安登瀛（1940 年始）		今白羊乡、泗耳乡
小沟	三合公	何天培（截止 1 940 年）		今平武县泗耳乡

注：解放前白羊地区由羌族呷竹土司安氏家族统治，泗耳地区虽属平武管辖，但因东面大山阻隔，与平武交通非常困难，安土司日常代管。北川各乡自清代前期已改土归流。

各袍哥势力基本是以乡为单元建构其组织，势力范围也与行政辖区范围基本一致。袍哥组织带有一定以行政和地理边界作彼此划分的特征，其所在地行话叫“码头”。虽然白羊、龙藏有分社之称，但码头与码头之间，实际不存在隶属关系，“各自为政，各操各的，只有相互联络，讲仁讲义，相辅相成的道义关系”^[15]。每个码头就是一个独立的权威和秩序主体。各“码头”均设“公口”，各公口都有一个正式名称，并各有一人（或正副各一人）为负责人，叫“舵把子”，俗称“老摇”，^[16]又叫“坐堂大爷”或“龙头大爷”，是其中权力最大者。袍哥组织内部表面称兄弟，实则等级森严，分大爷、三排、五排、九排、小老幺等级别，并各有分工。白羊乡安本忠老人回忆：

五哥还分正五、咸五。小老幺当了 3 年，表现好的，经过评议，升为咸五哥；咸五哥表现好的，3 年后经评议，可以升为正五哥，就是红旗管事；正五哥 3 年后，做得好的，升三哥。就相当于大爷的助手，是左膀右臂。^[17]

1940年松潘“大同公社”成立“白羊分社”，将白羊、泗耳地区的袍哥组织较大程度上纳入了距离更远的松潘袍哥体系，根据“大同公社”要求，成员均实行等级标识管理，“每个成员佩戴一枚会徽……分红、黄、蓝三色，红色是上‘三排’，黄色‘下五排’，蓝色是‘么满十排’”^[18]。这些类似科层制的结构形成了袍哥的权威组织体系。

流域的袍哥组织彼此紧邻且互动密切，布、盐、铁等生活必须物资的输入，皮货、药材、鸦片等物产的输出，惩治抓捕流窜的土匪，都需要流域内各地势力彼此照应配合，展现出一定的集体行动。另外，由于上游远离政治中心，禁烟管控薄弱，下游袍哥豪强多有到上游白羊、泗耳一带租地种植或采购鸦片。沿河纵贯的单一路线使得各权威单元在整个流域构成一个互利互惠的利益共同体，即使白羊、泗耳的袍哥在组织上被纳入“大同公社”，也仍未改变他们主要同白草河流域的袍哥所保持的紧密利益关联。

袍哥组织对于羌族地区而言属于外来的社会形态，它在白草河流域的地方构建中有着本土化的表达。一是广大社会成员积极加入袍哥组织。流域袍哥皆属“仁”字旗号，^[19]但“组织接纳的人员就其社会成分和职业很复杂，士农工商三教九流都有”^[20]，呈现出对从汉地传入的袍哥符号混乱的社会理解和运用。^[21]广泛的成员加入，构筑并夯实了袍哥组织本土化的人力基础。二是亲属血缘关系对袍哥组织骨干成员的构成有重要影响。虽然在袍哥内部无血缘继替规定，而且袍哥们晋升“排别”要在龙头大爷开会主持下依功劳、资历、能力推举议定，但袍哥大爷身份所具有的权力象征地位和利益附含量，使得袍哥组织在提拔骨干成员时掺入了较多的亲属血缘因素，呈现出内部关系的多重性、复杂性、紧密性，让袍哥组织具有高度凝合力。这些都强化了袍哥组织的本土化，使它得以成为影响当地秩序的重要主体。

（二）外来袍哥组织

受各种因素影响，白草河流域也成了外地袍哥势力进入之地。鸦片贩运是最重要的因素，进出流域“每年有两百多个大烟帮和上千个小烟帮，到了春秋二季约有三四千人往来；常驻片口场的也有两三千人。”^[22]“大烟贩焦达成及安县的刘志澄、袁义成和烟土匪头子周怀德等还在片口成立了‘客集公’，以招纳烟帮兄弟。”^[23]“烟帮”兄弟即是从事鸦片生意的袍哥，“客集公”是因鸦片而组建并活跃于流域的外来袍哥组织的典型代表。由于种贩大烟在官方名义上是违法的，运输途中常会遭遇武力抢劫，其获利大，风险也大，因此，具有群体优势与网络效能的袍哥组织，^[24]在白草河这条重要的运输通道上，外来袍哥相互联结自成一系。他们能与本地袍哥长期和平相处，既源自“天下袍哥是一家”这种超越羌汉族群边界的道义信条基础，更基于彼此没有根本的利益冲突。这些经济、武装实力不容小觑的外来袍哥掌握着外贩大烟的渠道，极少直接滋扰本地，与本地公权在握的袍哥大爷们关系甚好。而本地大爷们有赖于这些外来袍哥将自己的鸦片输送出去实现利益转化，也时常照应外来袍哥，彼此实力对等和利益互补造成了和平相处的秩序形态。

（三）“浑水”袍哥和“清水”袍哥

浑水袍哥，一般是指袍哥中从事抢劫、绑票乃至杀人等活动的成员，在人们心目中，他们往往与土匪无异。其劫杀行为多非明火执仗，行踪和身份相对隐秘，一般选择背密的时间地点进行。他们融于日常社会生活中，多是白天为百姓，夜晚变土匪，或在本地是良民，外地是土匪，有时还乔装打扮、掩饰面貌进行劫杀，给当地社会的安全稳定带来较大威胁。其组织形态多呈零散、小股、隐伏状态，无本地大股势力。清水袍哥，一般是指袍哥中从事正当合法活动的人员，包括富商、士绅、知识分子、官员等，是当地社会的权威和秩序维护的主体。虽然浑水袍哥行为凶残，但他们多非袍哥中的实力强大者，往往自身不够富裕，如在抢劫中常连衣服裤子一起抢剥，一般不敢去招惹势力强大的清水袍哥，一旦被人举报，也会面临遭官方抓捕审讯和刑法惩治。而浑水袍哥向清水袍哥输送财物以换取逃避惩戒，清水袍哥利用浑水袍哥为自己博取私利共同分赃，或者有的人既操浑水又操清水的说法，至今在流域内也多有流传。袍哥所蕴蓄的强大暴力威慑，树立了社会的权威形态，也给人们的人身财产安全造成了危害，给流域的社会秩序带来了重大影响。

（四）袍哥组织的节庆和禁忌

袍哥的节庆和禁忌，有着类似宗教仪式的特征，程式化和严苛性是其显著特点，它在团体内建构出一种特殊的组织和秩序形态。流域袍哥“每年以堂口举行三次例会：即农历5月13日单刀会和腊月下旬团年会，皆以吸收新会员、办理兄弟伙的提升、奖惩及调解纠纷为主要内容，兄弟伙提升时，都要给大爷磕头，还要送上‘礼信钱’；7月13日的中元会，则为已故会员超度亡魂祭祀为内容。”^[25]1940年后，白羊、泗耳袍哥每年以5月13日和9月13日为会期，对成员进行审核，“对有功者提升，对有过者处分，直至开除。”^[26]当地仍有老人清楚地记得袍哥“办会”时杀鸡上香拜神和摆上很多桌酒席集体欢宴的场景。这反映出袍哥组织以节庆为载体的组织管理形式。这些固化的节庆有着重要的功能作用，增强了袍哥组织内部的认同感、归属感、荣誉感、畏惧感。

除了大型节庆，在袍哥们日常活动中，有着许多规矩。一是行为要求严。老年人们回忆：“坐桌子吃饭，脚不能踩到旁边的板凳头头上，不然就是‘踩了龙头’，就要认点点、钻桌子、受罚，要给一桌子的人道歉。”所谓认点点就是受批评、挨骂。“龙头大爷坐上把位，对面三哥不能坐、五哥不能坐，只能坐老么。”因为三哥、五哥坐到龙头大爷对面就意味着是和大爷对着干。不忌讳老么，则是象征性地视其因入伙较晚“不懂事”，大爷们有肚量而宽厚待之。二是言语使用严。袍哥之间交流沟通均用行话(黑话)并有着严厉的规矩来维护，“尤其混水袍哥，最忌开黄腔，轻则挨打，重则打死。”^[27]袍哥组织通过这些仪轨禁忌将组织规矩进行权威化的日常渗透，建构和增强了其内部的秩序化。

总之，白草河流域的袍哥组织，有着广泛的本土建构并表现出彼此深切的利益互动和内部的层级化管理。白羊、泗耳的袍哥还被纳入“大同公社”进行了体系整合，并以明确的象征符号建构进行了身份固化。节庆和言行禁忌构建起一套独特的文化象征和话语体系，并伴以严格的奖惩体系作为权威的维系支撑。这些权威化的地方性知识成为了作为当地袍哥组织重要构成的内部秩序化建设的重要途径。这套秩序化模式如同一个超然的社会架构，与民国纷乱的流域社会现状形成鲜明对比。袍哥组织更像是一种带有宗教仪轨色彩的威权化嵌入型社会结构形态，让普通社会大众可以超越常规的社会结构去获得另一种组织化和秩序化的宗教式皈依，并受到其组织文化规训。^[28]而这种权威化和秩序化结构，成为了投射并影响整个流域社会权威和秩序的重要因素。

二、加入袍哥的社会动力：权威和秩序的逻辑

广大社会成员积极加入袍哥既是袍哥组织的权威和秩序形态在当地投射影响的结果，也是民国时期袍哥组织遍布白草河流域并长期存在和不断壮大发展的重要因素。这种加入同当时社会权威体系的弱化、崩解和常态秩序的缺失有着重要关系，社会形成以崇尚武力为主的博弈规则，而袍哥势力在流域社会构建起的权威和秩序形态形成了保障型优势，残酷的社会现实给了人们加入的动力。

(一) 安全和自由

加入袍哥组织，在当时历史情境下对个体而言有着重要意义。清末民国，白草河流域社会秩序混乱，各方势力往来汇聚，逐利鸦片，枪械泛滥，人们生命财产得不到保障，流域中看待普通民众生命价值广为流传的说法是“打死你犹如朽了一根烂红苕”^[29]。而加入袍哥就如同找到了一把强大的保护伞，可以获得较为安全的社会生存状态保障。安本钦说：

那时都加入袍哥，你不加入，门都出不了。说的是‘天下袍哥是一家’。到你这里了，有的事情，不方的也要方，不圆的也要圆。……遇到事情，说是‘一人受辱，大家脸上无光’，兴的是‘一人遭难，万人相拼’，‘为朋友不惜两肋插刀’这些。底下(大爷手下)凡是有人遭到无缘无故的欺凌，所有人都要来出手，哪个敢惹。^[30]

袍哥组织秉持的这种团伙式互助的道义准则及其行动能力，使得任何人面对这种组织化的武力群体时都不得不忌惮。这在当时土匪盗贼遍地、各地豪强肆意妄为的情形下，对当地人们而言，加入袍哥组织就意味着生存和利益的保障。

袍哥之间，不仅要有难相帮，更不能内部相戕，否则便会招致严厉的惩罚。如 1941 年农历九月曲山乡^[31]第一保保长“泉安公”袍哥李清源被该舵副舵把子马耀陵、曾旭初雇凶杀死，坏了袍哥不能灭袍哥的规矩，引发安县、北川等几个县的袍哥在现北川县擂鼓镇对马、曾二人进行了联合惩处拟予处死，^[32]这在那个草菅人命的时代是异常难见的。虽然各地袍哥内部或彼此间仍然有这样那样的矛盾冲突，但总体上其道义规矩的文化内核并未抛弃，这种捍卫道义规矩的烈度，给流域的袍哥带来了震撼，产生了重大的社会影响。在这样严厉的组织规矩震慑下，袍哥成员能得到组织的保护。这种力度的保护，成为了一种引以为傲的人生安全保障机制，为社会大众所羡慕。

另外，当时流域中人员流通并不自由方便，为防匪和名义上禁烟，每进出一个乡地界都有关卡盘查，这对本乡人通行一般没有阻碍，但对异地来的人员则盘查严格。势力较大的袍哥组织，早已疏通好各级关防，通行自由，一般不受盘查，往往“递上片子”给团防登记后就可放行。袍哥身份在当时流域内社会自由通行的重要性由此可见一斑。这让任何一个有着出行谋生经商等需要的人都对参加袍哥组织产生了莫大的向往。安本钦表示，这种通行的便利，不是出于单纯的道义，而是出于在势力范围内相互给予方便，“如果今天你为难了我，那么明天你过我的地界，我就会为难你。”而为难了普通的“兄弟伙”，也就是不给他背后的大爷面子，等同于为难了大爷。如有不公对待，就会来“要说法”，实在要恶意相欺，就会刀枪相向，以死相拼。自然一般没有人愿意招惹。不止是道路通行方面，在其他更为广泛的社会、经济领域，都存在着这种“互不为难对方”的潜在秩序逻辑。这些都给予了袍哥成员比一般社会成员更多的安全保障和自由度，造成了对广大社会成员的吸引。

（二）生计和面子

由于袍哥大爷往往是地方政权的把持者，所以加入袍哥组织，获得大爷赏识，既可以获得生活的保障，又可获得较高的社会地位，是一件有面子的事，几乎为人人向往。方显儒回忆道：

那时叫‘混衙门’，说的是‘勤做事、懒当兵、好吃懒做跟衙门’，在衙门头，穿、吃给你包完了的，还要给点钱，相当于给你家里点补助，又好耍，所以那阵的人愿意当(袍哥)的就多，叫做‘兄弟伙’。还要选好的，要胜任才行，一般来说，你要莫得能力，人家还不要你哦。那阵只要在白羊乡，那就是万人之上、一人之下那种，土皇帝那种。出去了说‘某某大爷怎么说的’，你底下的人必须听从，不听从他就要整你，要罚款，罚款叫典钱、押租，要抽税，他随便找点啥子(理由)都要扁你的钱，所以(老百姓)都尊敬呢，只要进过那个衙门里头的，出去了都有人尊敬嘛。^[33]

与其说是尊敬，不如说是某种形式的畏惧。流域各地基本如此。加入袍哥组织获得大爷赏识重用的成员，借助地方政权的平台，获得了生活的保障和自身社会地位的提高，不再为人欺凌，不再为生存艰辛挣扎，实现了社会角色的转变，并且掌握了一定的权力，可以抽税罚款，转变为有官方身份的社会权威，成为了当时社会上人人羡慕的人生转变途径。

王笛也同样认为，许多加入袍哥的下层民众，其目的也是为寻求保护或为生计。^[34]加入袍哥组织，对身处性命难保的乱世中的每个普通民众而言，犹如获得了另一种形态的弱者的武器，斯科特认为弱势群体的日常武器“通常表现为一种个体的自主形式”^[35]，更多的是依靠自身力量，而白草河的民众则是依靠外部力量作为日常武器对抗失序化给弱者带来的社会伤害以获得保护，同时它还提供了一种使人可能走向强者的转变途径。正是由于袍哥组织的一系列表现特征转化成为权威性的地方性知识，广大民众深受其影响，使得在袍哥组织的功能形态与流域社会乱局的碰撞中，人们产生了加入的动力。

三、袍哥势力和官方权力的结合

虽然袍哥是当地重要的社会权威力量，拥有广大的民众参加，但它毕竟是民间社会组织。为了自身的发展和利益，袍哥势力不断响应政治，靠拢政权，地方政权也对其大加利用，彼此结成亦官亦袍的权威形态，对地方社会产生了更深远影响。

（一）袍哥势力的政治介入

白草河袍哥组织有着明显的政治参与倾向，他们积极参与重要社会历史活动。辛亥革命时期，绵阳安县的同志军由侯国治率领攻克安县城，准备进入北川，这时“北川四乡^[36]亦有组织‘保路同志会’的举动。县城里的绅士，特别是袍哥，亦暗中商议，准备组织起来。”此时石泉县知事刘秉均“有个兄弟叫刘大元，来北川后，曾参加了袍哥组织，由于他哥的授意，就出来阻挠。他约集准备组织同志会的人氏，到武庙开‘通山会’，进行反宣传破坏。因此，给县城革命势力泼了冷水，使‘保路同志会’没有成立起来。”^[37]此项文献记载传递出关于袍哥的重要信息，一是辛亥革命前夕北川袍哥已形成组织并有相互连接趋向；二是当地袍哥组织有参与重大社会事件意识，在辛亥革命时期有进行革命运动的筹划和组织；三是在重大社会事件的参与中，袍哥有与其他社会群体(如绅士)相联结的意识；四是在参与社会事件中，袍哥集体意识多变，易受内部重要人物影响，如被作为袍哥的县知事的兄弟组织起来一经开会宣传就没建立起“保路同志会”；五是袍哥人物易受血缘关系影响，哥哥给弟弟“授意”，弟弟便去阻挠“保路同志会”建立。这些都反映出袍哥作为一种社会组织形态，在当地重大历史事件中的复杂的行为演变。

随着历史演进，袍哥势力与政治已呈现较高关联度。1935年红军离开白草河流域后何天培受川军委任带队在泗耳至小坝一带清乡捕人，参加红军的呷竹土司安登榜的弟弟安登瀛也被他抓了起来审讯定罪，写悔过书、保证书。^[38]袍哥在此体现出因各自政治关联的不同而出现政权操控下的行为选择。川政统一后，袍哥成为蒋介石国民党势力、地方实力派和进步力量多方争取的对象，用来对付彼此，于是袍哥组织得到发展。^[39]流域的袍哥势力积极靠拢国民党政权，笔者所采访的民国袍哥老人们都表示“袍哥要发展好，还得和政府一起才行”，安本钦回顾自己当“新大爷”的经历时说“好多方面的事情袍哥要仰仗我”，积极培养组织中的优秀分子参加政权或直接将地方政权人物拉入袍哥队伍是袍哥组织进行政权渗透的重要举措。

除了这些技术途径外，1940年白羊和泗耳袍哥组织在“大同公社”号召下还进行了袍哥成员的政治文化形象和武装实力建构。其成员标示等级的红黄蓝三色“会徽上面有‘效忠党国’4字”，鲜明的政治化倾向已不言而喻。它主动将自己与执政党捆绑一起，表示将自身置于其领导之下并为之效力服务，俨然国民党领导下的另一个组织。会徽是象征符号的固化，它将当时积极拥护国民党领导所带来的“合法性”光环和社团内的自我身份意识、层级划分意识时刻投射在袍哥成员身上，既标示袍哥身份和层级，也表示袍哥成员怀揣“崇高的”效忠党国追求，有利于取得官方认同。效忠党国的表达属于社团合法性形象建构范畴，这增强了其成员存在的合法感和荣誉感，将本属民间会社的袍哥进行了政治拔高，赋予了一定的官方色彩。会徽成为了袍哥的民间权力与国民党的官方权力的象征性结合标志。同时，“大同公社”还提出了自己的口号：“团结各族人民，制止内部互不信任，反对欺压人民，不准勒索他人财物。”“团结各族人民”更像是怀揣宏志向的政治组织对其功能目标的表达，而非一般社会组织的章程式规定。口号中所禁止和反对的三个问题，第一个属袍哥内部关系问题，后两个属于涉及其与社会民众的关系问题。由于袍哥内部关系处理不好，矛盾尖锐，势必造成社会冲突，因此它们都可纳入涉及社会安全和秩序的公共问题范畴。其所禁所反之内容既是历史的真实写照，也折射出袍哥组织介入社会秩序的影响能力和反思意识。整个口号除了鲜明的政治意识表达，就是它自觉地高居社会之上的权威吐露，将自己划归在地方秩序维护者的立场。形成这一公共权威角色的重要根基，则是其重要成员多为乡、保长等手握公权人员和地方有影响力的士绅。更值得注意的是，“大同公社”还号召其八九千成员每人购买长短枪各一支，骑马一匹，建立“大同公社”骑兵团，^[40]呈现出鲜明的武装化倾向。虽然这支骑兵团并没有留下其行动的历史痕迹，且随着1944年总舵把子李尔康被杀死，骑兵团也不了了之，但总社之下各地袍哥分社基本上具备了这一实力。“大同公社”将构造出的政治形象和强大的武装实力建设结合在一起，是对国民党政权在这一民族地区管控无力状态中的一个巧妙设计和突破，它显示出袍哥组织进行政治切入的主动性、积极性和有效性，也照射出当地袍哥势力强大、不可小觑，在地方的社会政治秩序中有着举足轻重的作用。

(二) 袍哥和地方官员：高度融合的二重身份

袍哥积极的政治介入造成了地方政权机构组成人员高度重合的袍哥一官吏二重身份，袍哥组织中的关键人物是有着官方背景或身份的地方势力。“大同公社白羊分社”重要骨干成员都是乡保甲长。笔者对文献所载民国白草河流域北川各乡22个地方势力代表人物结合田野调查显示他们均为袍哥，其官方身份为县参议员、乡长、副乡长、乡民代表大会主席、乡民代表、大队长、大队副等。大量地方政权的操持者兼而扮演袍哥组织的成员乃至其负责人角色，体现出地方政权和袍哥势力的相互交融，

构造出特殊的权威组织形态。“舵把子就是地方的王子，唯我独尊，把持地方政权。乡长由自己或指派亲近人充任，以下的保、甲长都由自己指定人充当”^[41]，袍哥大爷是有维护公共秩序责任的地方官吏，地方官吏也是有江湖规矩的袍哥。二者的结合，实际上是袍哥势力有着对社会广泛而深入的掌控但缺乏官方身份和权力，而国民政府虽有着官方身份和权力但却缺乏对社会广泛而深入的掌控，彼此各取所需所造成。在当时的白草河流域，国家政权下沉到基层社会时政权根基虚弱、社会控制乏力，基层社会普遍的武化和失序化，使得它需要一个强有力的组织或力量来维持社会秩序。而袍哥这一民间恃力型互助团体，^[42]以其暴力威慑所衍生出的权威和成员构成的社会广泛性以及组织本身的有序、强力性，使得它在当时的社会结构中成为了社会权威和秩序形态重要的塑造者和维护者，对国家政权的基层在地化进行了功能上的弥补式增强。而国家政权对它的容纳和借助，更促成了其组织的壮大和社会影响的增强。民间权力和官方权力呈现出高度结合。

(三) 地盘意识与任性而为:袍哥势力笼罩的权威秩序

袍哥势力强大，在地方上具有不可低估的作用，也为外来势力所忌惮。往往以乡为单位，各袍哥势力地理空间范围与官方行政辖区重叠，重要成员身份与地方行政官员角色重叠，这种地理和权力的结合，在武力的基础上生产出以“地盘意识”为代表的势力范围划分知识，并上升为社会的权威性共识，它构筑起流域所谓“强龙不压地头蛇”的社会权威和秩序形态。

民间至今流传有那时在白草河流域发生的“抢婚”，即以武力将女性抢来强行结婚。实施抢婚的多是异地豪强势力，但一般都有规矩可循，不敢任意妄为。他们首先要“拜码头”，就是给所去地界的袍哥大爷送去“见面礼”，说明情由，获得当地大爷默许或将来不予追究的表示。“拜完码头”后，才敢前去抢婚。小坝乡廖大娘回忆说：“我们村上就有个女人被抢婚了的，那天，我老汉当时也凶，直接带了一伙人，拿起枪就去撵到了，把人又估到抢了回来。”^[43]廖大娘的父亲当时任村上保长是小坝乡隆盛公的三哥。如果不“拜码头”，擅自去别人地盘做一些有影响社会秩序的事，就会遭到当地大爷以武力为后盾的打击，弄不好性命也会丢掉。所以一般没有人愿意不按规矩办事。地方大爷们具有地方性保护人的角色。

势力更强大的烟帮也要按规矩办事。安崇本回忆说：

一个烟帮几百人，来了先去乡上‘刷片子’办交涉，办完了，乡公所的说：‘先去桥头耍到，散场了走背街。’也只有先在桥头等到下午散场后再过街，不敢随便过。^[44]

这项关于烟帮通行的措施即是任乡公所长官的袍哥大爷们为防止烟帮在集镇上侵扰商户百姓而设置。“地盘意识”既造成安本钦所说的彼此“互不为难”，也反照出地方势力的据地自雄。片口乡的袍哥富豪袁继光曾说：“上不过梭子口、下不过东岳庙，你又能奈我何！”“梭子口”和“东岳庙”分别是片口乡的北界和南界关口。这些地方袍哥大爷，与官方权力紧密结合，在地盘内恃力自雄，老百姓只有唯命是从，过往的外地势力也不得不对他们敬畏有加。袍哥组织在与地方政权的有机融合中，在社会秩序的实际管理中，对国民政府政党下乡欠缺、政权落地乡村时底子虚弱做出了重要的功能性弥补。

但这种弥补，又时常呈现出任性而为、权力滥用的行为表现，袍哥大爷“包揽一切地方事务，管得宽。唯我独尊，上自人们买卖田地房产，下至两口子打架都听大爷一句话解决，但又毫无法律、道德依据，纯以自己的喜怒哀乐在当时感情用事，必然会造成小民的离合悲欢结局。”乡、保、甲人员们“则尔上下其手贪婪无厌”。^[45]方显儒所提及的混衙门的“豆芽子”^[46]们借大爷之名干的“典钱”“押租”“扁钱”等活动，造成了人们惧怕中的“尊敬”。一旦大爷默许或不予过问，胡作非为之事也就不了了之。流域社会陷入严重的国家政权内卷化中，^[47]乡村社会中的袍哥势力代替乡级政权组织成为一支不可控制的力量，这种社会政治模式已经停滞不前并难以转化为另一种高级模式。

(四) 反共和叛乱:社会控制中袍哥的暴力威慑

白草河流域的袍哥组织，从清末民初在介入政治斗争中的摇摆不定，到后来走向与地方政权的深度融合，最终成为国民政

府地方政权不可或缺的一部分，双方结成操控地方权威和秩序的政治共同体。这种深度融合造成了解放初北川县的大规模叛乱，叛乱前 1949 年 11 月 14、15 日：

“北川所辖之片口、小坝、晓阳、坝底，松潘所辖之白羊……等六乡在片口小学召开治安联团会议，到会乡长、士绅共二十二人，西南行政长官公署联络组长杨立亦到会，……拟定和通过四章十四条治安联团公约……防御来窜共军及土共。”^[48]

这次会议是国民党政权在其存亡的最后时刻对有深厚袍哥背景的地方势力的组织利用。一个月后北川和平解放并建立起人民政权，1950 年“3 月 6 日后，治城、小坝、片口、晓阳、漩坪、东溪等地的暴乱武装共约 2000 余人陆续抵达县城四周”^[49]，“叛匪分四路围攻县城……第三路是小坝吴质文所带领的小坝、晓阳等地的土匪”^[50]，当年全北川县的男性人口为 21296 人，^[51]含无正常行动作战能力的老、幼、病、残等人员，可见当时参加暴乱人数近占这一人口数的十分之一。

在助力国民党纠合如此之多的人们加入暴乱中袍哥组织发挥了重要作用。在采访经历过这一历史事件的老人们时，他们表示“打北川的都是袍哥”，我们也得知当时松潘县镇江关、镇坪乡的一些袍哥也南下北川参加到这一暴乱之中，仅有白羊乡安本钦因其内部分歧严重没有参加，他回顾这段历史时表示因自己没有带人参加打治城也曾一度有过担心遭其他势力暗中报复。袍哥组织展现出其内在的动员力、联结力和威慑力。然而人们并不愿意去卖命，地方大爷们大肆造谣煽动人们反对解放军，还规定“凡不参加反共的‘每户交十斤盐巴(当时盐贵，斗米斤盐)，三十斤腊肉，打下北川后要斩尽杀绝。’”种种裹胁确有效，还出现了“窜动群众拒用人民币，制造金融混乱。商人关门，有货不卖。甚至逢场无人赶集”^[52]等种种现象，给新生的人民政权带来很大威胁。

在人民政权诞生之初，袍哥组织以其与国民政府地方政权的深度融合所结成的强大地方势力，构造出威慑地方民众的权威形态，控制了社会的秩序表达，在国民党领导下，进行了以大规模武装暴乱为表征的最后一次巅峰式的集体行动。“因袍哥组织的骨干多为一方恶霸，20 世纪 50 年代初大多参与暴乱和反革命活动，被人民政府镇压，袍哥组织自然消失。”^[53]这一简短的官方表达切中了袍哥覆灭关键所在的社会政治结构性因素，也正是这一因素主要决定了当时地方权威和秩序的表达。伴随暴乱的平息和后续清匪反霸、取缔反动会道门的国家行动，白草河流域的袍哥组织在新的国家权威下彻底消亡，其所构筑的作为社会控制手段的权威和秩序体系也随之快速消解。

四、结论

民国时期白草河流域的袍哥组织本身就是当地社会中重要的权威和秩序主体，因其自身的特点，在武化和失序的地方社会中，提供了一个可给予社会大众安全和利益保障的结构和秩序形态，从而在民间得以不断壮大发展。同时它在不断介入政治、追求自身利益的驱动下始终保持与地方政权的对接适应，国民政府地方政权在地的虚弱化既为之提供了活动的空间，也获得了来自袍哥组织对政权所贡献的功能弥补式支撑，最终彼此形成国家权力精英与地方社会精英身份高度融合的二重状态。这种状态使得袍哥势力和乡村权力主体间的关系并不表现为如同一些汉区那样的彼此激烈博弈，当地袍哥势力与地方政权大多呈现出交混融合而非自我独大并与政权对抗的特点。袍哥势力更多地是迎合并涵化地方权力及其精英，无论是清初即已废除土司制的北川，^[54]还是仍然延续土司家族统治的白羊、泗耳一带，其地方权力精英都进入了袍哥体系。袍哥组织起到了如同广大汉区一样的次生政权的作用，^[55]并成为白草河流域社会重要的权威形态。袍哥势力自身的秩序形态及其与政权融合所带来的公共性色彩共同在当地发挥了秩序维护的作用，扮演了乡村的保护人角色；但其横暴性因素，在给地方社会造成震慑和压抑并成为常态秩序的后盾时，也带来了因自身行为范式失控所造成的社会失序。这种次生政权作用的发挥，其对地方社会的控制，在国民党政权灭亡之际达到顶峰。随着国民党政权被消灭，在具有新的意识形态的国家政权力量的取缔打击下，袍哥势力最终消亡，与其所关联的一整套地方社会的权威和秩序形态崩解消散，并被新的意识形态话语下的权威和秩序形态取代。

民国时期的整个川西北羌族地区，都呈现出与白草河流域类似的地方社会武化和失序化的历史背景，袍哥在乡村地方都构建起强有力的权威和秩序形态，广大社会和权力精英成为具有袍哥身份的社会力量代表，在当地社会的权威和秩序体系中发挥

出重要作用。这种作用的发挥，无论是对地方政权的功能性补充，还是乡村的保护人角色，或者是蕴蓄的对地方秩序的破坏性，等等，都呈现出大同小异的表现。因此，对白草河流域袍哥势力对当地社会权威和秩序影响的探讨，其内在的秩序逻辑表达就已不再受限于这一地理区域，从而具有了一定的普遍意义。

注释：

[1]赵清：《袍哥与土匪》，天津：天津人民出版社，1990年版，第60页。

[2]张嘉友，徐云峰：《1980年以来四川袍哥史研究现状与趋势述评》，《西南民族大学学报(人文社会科学版)》2013年第9期。

[3]赵清：《重视对袍哥、土匪和军阀史的研究》，《四川大学学报(哲学社会科学版)》1990年第2期。

[4]中国人民政治协商会议四川省汶川县委员会文史资料委员会编：《汶川县文史资料选辑》(第2辑)，1987年版，第89～97页；政协北川县委员会文史资料研究委员会编：《北川县文史资料选辑》(第5辑)，1988年版，第57～70页；中国人民政治协商会议松潘县委员会文史资料委员会编：《松潘文史资料选辑》(第1辑)，1997年版，第124～126页；松潘县志编纂委员会编：《松潘县志》，成都：民族出版社，1999年版，第848页；平武县志编纂委员会编：《平武县志》，成都：四川科学技术出版社，1997年版，第877、878页；北川县志编纂委员会编：《北川县志》，北京：方志出版社，1996年版，第719页；四川省《理县志》编纂委员会编：《理县志》，1997年版，第771、772页；四川省阿坝藏族羌族自治州茂汶羌族自治县地方志编纂委员会编：《茂汶羌族自治县志》，成都：四川辞书出版社，1997年版，第710～711页；阿坝藏族羌族自治州地方志编纂委员会编：《阿坝州志》，成都：民族出版社，1994年版，第573页；王田：《从内陆边疆到民族地方》，北京：商务印书馆，2013年版，第229～236页。

[5][英]戴维·米勒，韦农波格丹诺编：《布莱克维尔政治学百科全书》(修订版)，邓正来译，北京：中国政法大学出版社，2002年版，第45～48页。

[6][英]安德鲁·海伍德：《政治学核心概念》，吴勇译，天津：天津人民出版社，2008年版，第17页。

[7]北川羌族自治县党史地方志办公室：《乾隆石泉县志》，陈朋点注，2008年印刷，第1页。

[8]北川羌族自治县党史地方志办公室：《道光石泉县志》，陈朋点注，2008年印刷，第2页。

[9]中国人民政治协商会议松潘县委员会文史资料委员会编：《松潘文史资料选辑》(第1辑)，1997年版，第83页。

[10]民国时期，禹里名治城，是清代和民国年间北川县城所在地；开坪曾名晓阳。

[11]北川县志编纂委员会编：《北川县志》，北京：方志出版社，1996年版，第719页。

[12]松潘县志编纂委员会编：《松潘县志》，成都：民族出版社，1999年版，第848页。

[13]清末以来，北川各地兵灾、匪患接连不断，社会生产生活秩序遭到严重破坏，类似记载参见：北川羌族自治县党史地方志办公室：《中华民国北川县志》，陈朋点注，2008年版，第5～8，137～143页；北川县志编纂委员会编：《北川县志》，北京：方志出版社，1996年版，第6～9页。

[14]结合政协北川县委员会文史资料研究委员会编：《北川县文史资料选辑》（第5辑），1988年版，第59～60页；中国人民政治协商会议松潘县委员会文史资料委员会编：《松潘文史资料选辑》（第1辑），1997年版，第125～126页；笔者田野访谈整理。

[15]政协北川县委员会文史资料研究委员会编：《北川县文史资料选辑》（第5辑），1988年版，第58页。

[16]“舵把子”“老徯”：寓船载千斤掌舵一人之意。见政协北川县委员会文史资料研究委员会编：《北川县文史资料选辑》（第5辑），1988年版，第58页。

[17]2016年10月16日于松潘县白羊乡安本忠家访谈。安本忠老人生于1938年，为安登瀛之子。

[18]中国人民政治协商会议松潘县委员会文史资料委员会编：《松潘文史资料选辑》（第1辑），1997年版，第126页。

[19]松潘县志编纂委员会编：《松潘县志》，成都：民族出版社，1999年版，第848页；政协北川县委员会文史资料研究委员会编：《北川县文史资料选辑》（第5辑），1988年版，第63页。

[20]政协北川县文史资料委员会编：《北川县文史资料选辑》（第八辑），1993年版，第115、116页。

[21]袍哥内部共分“仁义礼智信”五个堂口，各堂口有高下之分并对应不同阶层行业的社会成员加入，如“仁”字辈最大，对应文武官员、乡绅地主参加。（朱琳编：《洪门志》，北京：中华书局，1948年版，第115页。）四川俗语“仁号一绅二粮，义号买卖客商，礼号又偷又抢，智号尽是扯帮，信号擦背卖唱”。（赵清：《袍哥与土匪》，天津：天津人民出版社，1990年版，第20页。）又语“仁字旗士庶绅商，义字旗买卖客商，礼字旗耍刀弄枪。”（王纯五编著：《袍哥探秘》，成都：巴蜀书社，1993年版，第26页。）

[22]政协北川县委员会文史资料组编：《川县文史资料选辑》（第一辑），1984年版，第76、77页。

[23]政协北川县委员会文史资料研究委员会编：《北川县文史资料选辑》（第5辑），1988年版，第67页。

[24]秦和平：《对清季四川社会变迁与袍哥滋生的认识》，《社会科学研究》2001年第2期。

[25]政协北川县文史资料委员会编：《北川县文史资料选辑》（第八辑），1993年版，第116页。

[26]中国人民政治协商会议松潘县委员会文史资料委员会编：《松潘文史资料选辑》（第1辑），1997年版，第125页。

[27]政协北川县委员会文史资料研究委员会编：《北川县文史资料选辑》（第5辑），1988年版，第68页。

[28] [法] 福柯：《规训与惩罚》，刘北成，杨远要译，北京：生活·读书·新知三联出版社，1999年版，第375～376页。

[29]政协北川县委员会文史资料组编：《北川县文史资料选辑》（第一辑），1984年版，第76页。

[30]2014年11月20日于北川县永昌镇接待安本钦先生时访谈。安本钦生于1927年，1946年任白羊乡长，成为当地袍哥组织中与龙头大爷、其伯父安登瀛并行的“新大爷”。

[31]曲山乡:即现在北川羌族自治县曲山镇。

[32]政协北川县委员会文史资料委员会编:《北川县文史资料选辑》(第4辑),1987年版,第19页。

[33]2016年10月15日于松潘县白羊乡方显儒家中访谈。方显儒老人生于1939年,其叔伯长辈多有袍哥大爷,他自小生活中耳闻目睹当地袍哥活动。

[34]王笛:《神秘的语言和沟通——19世纪四川袍哥的隐语、身份认同与政治文化》,《史林》2010年第1期。

[35][美]詹姆斯·C·斯科特:《弱者的武器》,郑广怀,张敏,何江穗译,南京:译林出版社,2007年版,前言第2~4页、正文第35页。

[36]“北川四乡”:指北川全境,辛亥革命前北川全县由四个乡组成,民国时期才作细分。

[37]政协北川县委员会文史资料委员会编:《北川县文史资料选辑》(第二辑),1985年版,第24页。

[38]中国人民政治协商会议松潘县委员会文史资料委员会编:《松潘文史资料选辑》(第1辑),1997年版,第71页。

[39]赵清:《重视对袍哥、土匪和军阀史的研究》,《四川大学学报(哲学社会科学版)》1990年第2期。

[40]中国人民政治协商会议松潘县委员会文史资料委员会编:《松潘文史资料选辑》(第1辑),1997年版。

[41]中国人民政治协商会议北川县委员会文史资料委员会编:《北川县文史资料选辑》(第6辑),1989年版,第58、59、67页。

[42]秦和平:《对清季四川社会变迁与袍哥滋生的认识》,《社会科学研究》2001年第2期。

[43]2014年9月8日于北川县小坝乡采访廖红彩大娘记录。老汉:方言,意父亲;撵到:方言,意追上;估到:方言,意强行。

[44]2016年11月7日于北川县片口乡安崇本家中访谈记录。安崇本生于1928年。

[45]政协北川县委员会文史资料研究委员会编:《北川县文史资料选辑》(第5辑),1988年版,第67页。

[46]“豆芽子”是当地对跟随大爷们混的手下人的蔑称。

[47][美]杜赞奇:《文化、权力与国家》,南京:江苏人民出版社,1996年版,第66页。

[48]中国人民政治协商会议北川县委员会文史资料委员会编:《北川县文史资料选辑》(第3辑),1986年版,第32页。

[49]北川县志编纂委员会编:《北川县志》,北京:方志出版社,1996年版,第315页。

[50]中国人民政治协商会议北川县委员会文史资料委员会编:《北川县文史资料选辑第3辑》,1986年版,第35页。

[51]北川县志编纂委员会编：《北川县志》，北京：方志出版社，1996年版，第147页。

[52]中国人民政治协商会议北川委员会文史资料委员会编：《北川县文史资料选辑》（第3辑），1986年版，第33页。

[53]北川县志编纂委员会编：《北川县志》，北京：方志出版社，1996年版，第719页。

[54]北川羌族自治县党史地方志办公室：《乾隆石泉县志》，陈朋点注，2008年印刷，第61页。

[55]秦和平：《对清季四川社会变迁与袍哥滋生的认识》，《社会科学研究》2001年第2期。