

明清时期田氏土司对容美地区的社会控制力研究

赵秀丽

(三峡大学 马克思主义学院,湖北 宜昌 443002)

摘要:容美田氏土司在明清时期崛起成为湘鄂渝黔四省边界地区实力最强大的土司,也是清朝湖广土司“改土归流”中唯一用兵的地区。田氏土司对容美地区具有很强的社会控制力,主要从政治、军事、刑法、经济等方面控制地方社会,并利用宗教信仰、民俗文化、传统地方性知识等影响民众,巩固其统治。

关键词:容美地区;田氏土司;社会控制力;明清时期

中图分类号: K248

文献标识码: A

文章编号: 1672-433X(2014)01-0078-05

容美土司地处楚之西南徼,东联江汉,西接渝黔,南通湘澧,北靠巴蜀,田氏家族自汉历唐世守容阳,明清时期崛起成为聚居湘、鄂、渝、黔四省边界地区土家族中实力最强、影响最大的土司。雍正十三年(1735年)清政府对这一地区实行“改土归流”,从而结束了田氏家族对容美地区的千年统治。容美土司与周边诸土司相比,有三大特色:一是田氏家族不仅武功战绩突出,而且文学成绩斐然,享有文化世家的美誉^[1]。二是田氏一家独霸,统治权稳定,未出现底层民众和地方宗族势力挑衅其权威的事件。三是湖广土司“改土归流”多采取和平方式改流,“唯容美稍用兵”^[2]。为何容美土司成为湖广地区唯一用兵的土司呢?田氏何以在容美地区统治长盛不衰呢?笔者认为,田氏家族牢牢控制政权,恩威并济,妥善利用地方性传统知识力量,是其对地方社会拥有强大控制力的关键所在。

—

1901年,美国社会学家罗斯提出了“社会控制”概念,社会控制一般分为外化控制和内化控制。其中政权、法律和纪律等制度化、组织化的硬性控制是确定社会规范的重要前提和保障,统治阶级通过建立行政体系,设置各级政府和委任政府官员来实现对内的管理,并凭借军队、监狱等专政工具来对破坏国家利益、严重危害社会秩序的行为进行制裁,是一种最严厉、最权威、最有效的社会控制手段。

容美地区作为土家族聚居地,语言、民族习惯、

风土人情与中原地区有较大区别,明清统治者对该地实行“以夷制夷”的土司制度。田氏被明清统治者任命为宣慰司、宣抚司、安抚司等长官,除了听从朝廷征调、按期缴纳贡赋外,辖区内大小事务由土司全权处理。田氏从政权、军权、法律、教育制度等方面对容美地方社会进行强有力的控制。

1. 田氏任命官员严守血缘关系,确保家族成员牢牢掌控政治主导权。明朝明确规定从宣慰司、长官司到基层土司衙门土官官品九级,重要职务全部由田氏家族占据,“所谓宣慰、知州、长官,不问贤愚,总属世职。袭职一般是父死子袭或兄终弟及”^[3]。容美宣慰司下设水沱、椒山、五峰、石梁四大安抚司,衙门都设在土司署衙四周。田舜年大女婿是忠峒司宣抚使,二女婿是椒山司安抚使,三女婿是东乡司安抚使,五峰司安抚之职则由十二子遥领,这些子婿“虽有地方,不之本任。四司之人,日来候焉。其官属旗鼓最尊,以诸田领之。国有征伐,则为大将,生杀在掌。其五营中军则以应袭长子领之,官如副将;左右前后四营同姓之尊行领之,如参游。下则四十八旗长官,如都司,又有领麤,有客兵,以客将为之。旗长下各有守备、千总、百户,名虽官任,趋走如仆隶。另有主文字及京省走差者,曰干办舍人,其余族人概称舍把。国中属员,皆讲君臣礼。长子丙如虽已袭父职,每在父所,青衣带刀侍立,听指使,如家将。客在父坐,不敢举手。父退则又臣其将校,虽妹婿弟侄,拜跪肃然矣”^{[4]313,314}。通过土司衙门职

收稿日期:2013-01-10

基金项目:国家社会科学青年基金项目“容美土司国家认同研究”(13CMZ012)。

作者简介:赵秀丽,女,三峡大学讲师、三峡大学学报编辑,历史学博士,主要研究明清社会史、政治史。

E-mail: xiuli791021@163.com

官任免情况可知,容美政权建设实际上是高度集权的家族式统治。田氏土司在进行权力分配时,强调血缘亲疏关系,越是直系血亲越受重用,占据职务越高,拥有权力越大。田舜年将五营军权授给长子和同姓尊者,五营以中军为首,故以应袭长子统领中军,从而确保本宗对军事的绝对掌控权,其他权力分别授予同姓族人中有德行且位高位尊者,即使亲族血缘至亲,仍强调君臣之分,坚持森严的等级制度。田氏家族成员共享利益,共担责任,“名虽官任,趋走如仆隶”,属于田氏私臣,严守君臣之礼,亲如父子兄弟,甥侄仍“拜跪肃然”,统治集团内部官员于公于私都忠于司主,绝少生叛逆之心。莫代山在《明清时期土家族土司争袭研究》中统计保靖土司、永顺司、石碛司、忠洞司、金峒司等共发生十余起争袭事件,而容美田氏只出现过田世宗与白倮倮、田楚产与田宗元的争袭事件^[5],握有最大权势的容美族人却从未出现过“族人争袭”事件,通过这种对比,正凸显了容美田氏统治的独特性、有效性。

田氏家族势力是容美地方政治权力运作的主体,从总理、家政、舍把、亲将到旗长、峒长、寨长,控制了地方政治、经济、军事、刑法诸权,发挥核心主导作用。而汉族官员在宣慰司和宣抚司机构中仅能担任儒学教授、训导等职务,基本上远离核心权力圈,位卑言轻,只能充当中央政府派驻土司衙门的联络员和监控员,无影响、裁决地方重大事务的权力,朝廷对容美地区地方事务的处置权受到很大限制。正是地方政治权力分配中田氏族人的绝对优势与朝廷委派官员的孱弱无权共同作用,使得容美地区田氏长期一家独霸,经久不衰。

2. 田氏实行耕战结合的半军事化管理,利用军功巩固统治。容美土司对中央朝廷的重要性主要体现在提供免费的、战斗力极强的军队。明清两朝,田氏土司参加朝廷镇压农民起义、生苗叛乱、抵御外敌进犯、抗击倭寇的战役不胜枚举。容美土司为了在朝廷具有更重要的地位,以及扩大疆域统治范围,寓兵于农,“民皆兵”,“其兵皆素练习,闻角声则聚,无事则各保关寨”^{[4]319}。容美土司实行这种兵民合一的军事体制,使治下壮丁都成为骁勇善战的精兵,和平时土兵则主要肩负防守境内各处关隘、监视敌情及盘查出入境各类人员的职责,容美成了一个相对封闭而强大的独立王国。

军事力量是容美土司生存、发展之本。田氏利用容美精兵捍卫本土安宁,使其免受外敌侵犯,免遭战乱之苦,以军事力量进行威慑,确保辖区秩序稳

定。例如桑植、东乡合兵侵犯,容美以48人破其千骑,天下闻名,使与容美比邻、实力相当的永顺土司、保靖土司和桑植土司再也不敢轻易出兵侵犯。“红黑诸苗闻容美兵至,辄丧胆,诸司兵不及也。”^{[4]319}田氏土司为了提高军队士气,增强战斗力,给予士兵许多特权。士兵一旦完成攻城占地任务,“有占住民房者,有买食物恃强短价者,亦有强取强拿,兵捉民夫驮负行李什物者,以致小民栖止不安,奔走无暇”^{[3]25、26}。土司听之任之,不加责罚与约束。田氏对军人的优待,使骁勇好斗的民众心动不已,男性纷纷加入军旅行列。“壮夫闻战喜趋跑,甲重无忧炮火伤;葛面杜根龙爪谷,腰囊各自裹军粮”^{[4]339}描绘的就是民众自备军粮,积极响应土司召唤参加征战讨伐的场景,《望夫山戏题》“多少行舟齐下泪,家家恐有望夫山”^{[4]281},也反映参军人数之众。

3. 田氏通过严刑立威、减租安民加强对民众的控制力。土家族尚武好斗,单纯依靠道德说教和礼仪制度很难规范、约束民众行为。针对这种现状,田氏土司实行严刑立威,对犯罪者、违法者施以重罚,以达到警示百姓、杜绝奸邪的目的。以容美刑法为例,“其刑法重者径斩。当斩者列五旗于公座后,君先告天,反背以手掣之。掣得他色者,皆可保救,惟黑色则无救。次宫刑,次断一指,次割耳。盖奸者宫,盗者斩,慢客及失期会者割耳,窃物者断指,皆亲决。余罪则发管事人棍责,亦有死杖下者”^{[4]319}。即使一代明主田舜年也“性严厉,果于刑杀”,属下稍有不慎就身遭奇祸^{[4]340}。

田氏此举实际上反映了法家观念,即“刑罚主要是一种减少犯罪的手段”。福柯也指出“惩罚措施不仅仅是进行镇压、防范、排斥和消灭的消极机制,它们还具有一系列积极的、有益的效果。”^[6]土司采取严刑重罚,正是为了维护土司的权威,让民众安守本分,不敢有丝毫违逆。使弱势民众严格恪守强势统治者制定的各种章程,有效维护了地方的秩序,“是以境内凛凛,无敢犯法。过客遗剑于道,拾者千里追还之”^{[4]319}。

容美田氏在经济领域采取宽松减赋政策,由官府直接征收的赋税较少,民众所受剥削较轻。武陵地区多属荒山野岭,“司中地土瘠薄,三尺以下皆石,耕种止可三熟,则又废而别垦,故民无常业,官不税租”^{[4]337}。容美田氏实行兵民合一政策,“其田任自开垦,官给牛具,不收租税,民皆兵也。战则自持粮糗,无事则轮番赴司听役。每季役止一旬,亦自持粮不给工食。在役者,免出战,故人人便之”^{[4]319}。

对适合耕种的田地允许“招佃开垦,先出银钱若干,一切修筑皆佃之费,田主但收其稞,以完粮赋。土司官田则平分,所收以资兵食用度”^{[7]261}。居住在深山老林的山民日子更为轻松,“岩居幽事颇无穷,葛粉为粮腹亦充。……更喜不闻征税吏,薄田微雨即年丰”^{[4]308}。过着靠天吃饭、与世无争的闲适生活。

土司土官对百姓也存在盘剥,但它以一种温和的、变相收受的方式进行。“官司与土目有喜庆,民并竭资财以供之,虽靡费不知惜;民若有事,则官司与土目主持之。”^{[7]200}土家族聚居地人烟稀少,社会关系属于“熟人政治”,统治者与被统治者往往因血缘地缘关系,或同为宗亲,或隶属主奴,上下尊卑不同,人情乡俗尚在。虽然土司土官与土民之间本质上是一种掠夺与被掠夺的关系,但双方借助“人情往来”这一温和的、充满人情味的交换、交流方式,老百姓自己主动选择牺牲自身利益换取对方开心与庇护,因而土民对土司的不满与反抗被限定在一个很小的层面,一般不会引发大的社会冲突。

二

科恩认为,软性控制可以巧妙利用心理学,以及对话、劝说和干预等方式引导大众^[8]。广大社会在舆论、信仰、社会暗示、宗教、个人理想、礼仪、艺术乃至社会评价等潜移默化的作用下,将社会规范内化为人们的思想观念与行动准则,有助于维护社会的和谐与稳定。容美土司为了加强对民众的控制力和凝聚力,也十分注重软控制,妥善利用本地区长期形成的地方性知识和传统资源,积极利用地方文教与宗教娱乐活动,强调忠孝精神,增强民众对土司的忠诚,从而维护自己的统治。

1. 田氏土司禁止民众学习汉文化,利用愚民政策培养顺民。容美土司将教育视为禁脔,仅田氏家族及其姻亲、权贵家族子弟能接受正规教育,学习汉族文化^[9],底层民众不得染指。容美田氏在明清三百多年的统治时间里,仅田世爵曾致力于地方文教事业的发展,绝大部分土司实行文化专制主义,不准许司内普通土民入学,“违者罪至族”。

田氏通过这种愚民政策削弱了底层民众的教育水平,强化了本家族文化上的优势。明代著名思想家李贽在论述女性才识时指出:“妇人不出闾域,而男子则桑弧蓬矢以射四方,见有长短,不待言也。……设使女人其身而男子其见,乐闻正论而知俗语之不足听,乐学出世而知浮世之不足恋,则恐当世男子视之,皆当羞愧流汗,不敢出声矣。”^[10]容美地区的民众与被封锁在家门的女性情况相同,完全

被统治者排除在正规儒家教育之外,没有机会认识汉字,聆听儒学训导,他们不仅文化低人一等,对汉族先进的生产技术、工具也未能学习,因而处于社会发展的较低层面,“有良田而不知耕,有奇材而不知用,有宝藏而不知采,取其性情而不知廉耻,畏兵威而不知感怀”,“专恃劫夺以为生,日寻仇衅以为事,贪利忘害,悯不畏死”^{[7]199}。

王海龙指出“在福柯的体系中,话语实际上是统治的根本,是统治的系统,文化的体系,语言和话语本身亦即权力。”^{[11]13}头脑简单、四肢发达的民众没有接受先进的文化知识,话语权也完全掌握在田氏家族和土官子弟中间,由田氏主导社会观念和意识形态,因而只能处于被统治地位,由才智聪明的“劳心者”田氏家族统率,安于被支配、被奴役的命运。正是在这种愚民政策下,容美田氏“自汉至唐,迄今千百年,列爵分土,阶级公孤”,创造了一个土司家族统治的神话。

2. 田氏土司积极参与巫术活动,利用傩神巫鬼等宗教活动维护统治。受巴楚巫文化的影响,土家族人迷信鬼神思想,“喜巫鬼,多淫祀”,疾病不服药,多听命于神。巫觋之术在武陵少数民族地区兴盛有其特殊缘由,其党徒自称“能治病、辨盗、驱鬼、禁怪,惑之者众”^[12]。一语道破天机,民众喜欢跳神活动,并不单纯出于治病驱鬼的实用功能,还与“辨盗伸冤”、伸张正义、主持公道的功能有密切关系。因为土司的命令就是王法,不容置疑,敢有不遵者,即“籍没其家产,将其人并家属分卖各部为奴。”部民诉讼,须纳断理费,“其他被冤者,不敢伸雪,被刑者,剥肤炙骨,惨酷之状,口不忍言,其刑有如是者。”^{[7]200}土官滥用私刑已成惯习,土民在强势的土司土官面前,无论是原告还是被告,都面临很大风险,因而他们采用民间“舁神”自誓的方式解决争端。“有忿争不白者,亦舁神出,披黄纸钱,各立誓词,事白乃已。”^[12]民众在强势的统治集团田氏家族面前根本没有话语权,处于弱势地位的他们转而祈求神灵,认为冥冥之中存在的天神能够主持正义,明辨是非,还他们以公道。

田氏土司也意识到巫觋神异事迹有助于土民发泄不满,解决纷争,因而对民间此类活动采取宽松态度,听之任之,甚至主动搬出田氏家神放在公共空间供民众祭拜、许愿、舁神立誓,让民众多一个传达心声、维护权利的神灵,寻求公正与庇护。“大二三神,田氏家神也,刻木为三,灵验异常,求医问寿者,往来乡属于道,神所在,人康物阜,合族按户期迎奉

焉。期将终,具酒醴,封羊豕以祭之,名曰喜神,不然必居奇祸。”^{[4]397}充分反映了田氏家神对普通民众的影响力、威慑力。容美土司和大小土司官员“凡遇水旱,禁屠宰,集僧道,设坛祈请。文武官朝夕诣坛上香,应乃止。大旱,或召巫祷于洞。”土司官员还在每年春夏之交于“城内外釀金斋醮,地方官亦诣坛上香,为民祈福,即古者国人大雉之意。”^[12]容美官员主动参与、主持此类宗教活动,一方面是希望借助神灵的力量解决自己执政中的难题,祈求大自然降福,风调雨顺,保境安民,百姓衣食无忧,尽享太平。另一方面他们主动在这种公开场合亮相,顺应民心民俗,塑造仁爱百姓、关心民间疾苦的父母官形象,有助于收揽人心,提高自己的威信力,从而赢得人们的拥护与支持,借助神权仪式强化、巩固统治。

3. 土司利用戏剧演出等娱乐形式传播民众顺从、忠于司主的忠义精神。武陵地区民众喜欢唱山歌,戏剧小曲是他们喜闻乐见的娱乐方式。五峰长阳一带盛行南曲,田氏土司对此也颇有兴趣,留下不少诗作反映他们听歌看戏的场景,如田九龄《送新安吴山人君翰之铜仁》云“开府好文能镇静,可翻新曲入饶歌”。田霏霖《封侯篇》云“一剧二剧三四剧,板腔不必寻规矩。尤将傀儡奉衣冠,谁家子弟送觞舞”等等。

田氏对戏剧歌舞的喜好并不单纯停留在娱乐鉴赏的艺术层面,还带有浓厚的政治目的——“寓教于戏”。容美土司在宣慰司署后堂专门修建进行表演的场地如戏厅、戏楼和教戏坊,清初被誉为奇书的《桃花扇》遭到清朝统治者的禁毁,田氏却精选人马进行表演,田九峰宴客,“女优恒演《桃花扇》侑酒”^{[4]295}盛大节日就在城外举行,观者数千。广大民众在享受《桃花扇》精彩故事的同时,莫不为李香君的忠义贞烈倾倒,为史可法的忠肝义胆折服,对阮大铖的奸诈阴险深恶痛绝。胡绍华在《论容美土司文学的国家认同意识》指出“田氏从事的诗宴歌会、戏曲创作演出等活动都渗透有特定的国家意识”,对容美土司文学作品中的忠孝观念也进行了详细论述^[13]。

戏剧小曲用生动诙谐的语言、夸张的动作表情带给观众欢声笑语时,也将故事情节与人物精神特质深深印刻在观众脑海,不知不觉影响观众的行为观念。“优戏亦乐类也,演忠孝节义之事,则愚夫愚妇亦感激奋兴,或叹息泣下。是有司教化之所不及施者,优戏能动之也。演天冶褒狎之状,则静女良士亦荡魂摇魄,不能自主,私奔苟合之丑往往繇此而

成。是有司刑禁之所力为防者,优戏能败之也。”^[14]田氏有意利用民众喜闻乐见的戏剧小曲作为教化工具,潜移默化影响、支配他们的认知与观念,维护自身的统治,《长坂救主》、《关公辞曹》、《孔明拜灯》就是南曲的重要剧目。田舜年还亲自操刀创作戏曲,时人称赞为“九峰三弄”,据吴柏森的考证,《古城记》和《许田射猎传奇》就是其中二弄^[15],足见田氏对“寓教于戏”的重视。

4. 土司利用当地先贤名人事迹、精神对民众进行教化感召。著名人类学家格尔茨提出的“地方性知识”为研究容美田氏土司强而有力的控制力提供了“金钥匙”。田氏家族一直借助这种地方性知识的力量来维护统治,内部注重利用宗教的律条和神秘的手段,外部注重使用礼仪、规矩、法律规范、社会教化等手段,使得“忠”、“顺”意识牢牢扎根于民众心中。容美土司为了推广忠孝精神,在明令禁止百姓学习汉字的同时,又煞费苦心传播儒家文化中的“忠”、“孝”精神,在芙蓉山西麓修建文庙,“以铁铸夫子行教像,不加袞冕。规其前为杏坛,率子弟习礼于此。”田氏在其境内大力尊崇关羽,田九峰在关公诞辰纪念日,“以演戏于细柳城之庙楼,大会将吏宾客。君具朝服设祭,乡民有百里来赴会者,皆饮之酒,至十五日乃罢”^{[4]331}。石林镇“以张桓侯常显圣,作崇庙祀之,侯像居中,而以刘、关、诸葛、赵列侍配食”^{[4]306}。

田舜年亲自创作《古城记》与《许田射猎传奇》,以更好地阐释“忠”、“孝”精神。吴柏森认为“《古城记》重在维护对兄弟之‘义’,《许田射猎传奇》重在维护对君臣之‘忠’。关羽已成为‘忠义’的化身。田氏家族为了能在偏远一隅坐稳‘土皇帝’,亦不能不借助于此。因此,关羽形象迅速由常人而成为完人、圣人,进而又成为神人,不仅大都通衢、即草昧险阻之古桃源,亦遍置‘关夫子’庙宇;不仅宣慰使田公‘具朝服设祭’,‘土人’亦‘最敬关公’。”^[15]作为“武圣”的关公,其忠肝义胆正是土司最希望治下民众具备的精神,田氏利用丰盛的酒食与精湛的表演吸引乡民百里赴会,铭记关公的忠义精神,形成“最敬关公”的局面^[16]。田氏土司所强调的坚守土家族的文化本位与民族特性的“忠孝”得到很好的实现,民众的忠诚仅仅限于田氏家族,效忠土司,从而捍卫、维护了田氏家族在本地区、本民族的利益,巩固容美土司在诸土司中的霸主地位。

三

田氏土司在容美地区苦心经营数十代人,在明

清之际雄霸一方。这些业绩的取得还与田氏注重司主继承人的选择、培养有密切关系。田氏经常打破父死子继的传统,采用兄终弟及的继位方式,以确保司主是能够承担家族使命与责任、智勇双全的人。容美田氏严格督促家中子弟学习汉文化,高度重视家族文化教育,旨在培养继承人的品德和执政能力,维护自身统治。例如田楚产“教诸子颇宽,而于应袭长子极严”,理由是“诸子他日不过一舍人,纵有失德,为害犹细;若胤子当为民上,自非令器,何主社稷?吾是以宽严异施耳。”田玄在其父的训导下,“为人谦谨端恣,孝友成性,智勇深沉,为储子三十余年,未尝见其疾言狂笑”^{[4]93,94},最终成为一代振兴之主。正是田氏族人的共同努力,家族势力和家族功业达到最大化,不仅维持田氏一宗独霸地方的统治局面,更使家族能人辈出,产生不少英雄豪杰和文化名人,留下大书特书的不朽功绩。

容美地区是土家族聚居区,社会分群较为单一,社会信仰牢固,社会主体利益未完全分化,冲突的解决方式往往是政治或宗教化的,由田氏司主裁断,而民众也服从裁断。田氏深谙汉文化,在尚武彪悍的土家族聚居区实行军政合一的统治,在严刑立威、严刑峻法的同时,采取轻徭薄役、温情统治笼络人心,

从宗教祭祀、文化教育、休闲娱乐等方面主导民众思想观念,精心选择对治道最有利的文化典故和历史遗迹反复宣扬忠臣义士的事迹,结合地方的民情民俗,采用民众最容易接受的形式,不露痕迹引导民众走向忠义之道。

容美土司统治政权运用的实际上是习惯法、民间法律,它代表一种产自当地的朴素的包罗一切的法典,代表了当地的司法意识,维护了地方社会的和谐,稳定了秩序。诚如格尔茨所言,对人类行为发生巨大作用的文化,“并非随常隶属于社会事件、行为、制度或其进程之类的权力;它是一种易于领悟的本文氛围”^{[11]267},容美土司治下的民众并非后世官员和学者描述那般痛恨土司,强烈要求推翻其统治。田氏始终在恩威并重、宽严相济中布道施教,从而构建了土司统治者与民众都能认同的相对稳定的、合适的秩序,其强而有力的社会控制力使得容美地区的民众完全承认田氏的独裁统治,在忠孝精神的浸染下自觉将效忠对象锁定为田氏家族。在田氏超强的社会控制下,容美地区长期处于和平状态,民众较少发动、参与各种叛乱活动。清政府对土司进行改土归流时,仅容美地区用兵,也从侧面反映了容美田氏军事力量与社会控制力之强。

参考文献:

- [1] 魏源. 圣武记·西南夷改土归流[M]. 北京: 中华书局, 1984.
- [2] 赵秀丽. 论“文学世家”容美田氏家族成因[J]. 民族文学研究, 2012(6).
- [3] 鹤峰县民族事务委员会. 容美土司史料续编[M]. 鹤峰: 鹤峰县民族事务委员会, 1993: 163, 164.
- [4] 中共鹤峰县委统战部, 县史志编纂办公室, 中共五峰县委统战部, 民族工作办公室. 容美土司资料汇编[M]. 鹤峰: 中共鹤峰县委统战部, 1984.
- [5] 莫代山. 明清时期土家族土司争袭研究[J]. 贵州社会科学, 2009(6).
- [6] 米歇尔·福柯. 规训与惩罚[M]. 刘北成, 杨远婴, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2007: 26.
- [7] 鄂西土家族苗族自治州民族事务委员会. 鄂西少数民族史料辑录[M]. 恩施: 鄂西土家族苗族自治州民族事务委员会, 1986.
- [8] 因尼斯. 解读社会控制: 越轨行为、犯罪与社会秩序[M]. 陈天本, 译. 北京: 中国人民公安大学出版社, 2009: 10.
- [9] 赵桅. 文野之别: 容美土司治下的社会文化发展[J]. 三峡大学学报, 2013(6).
- [10] 李贽. 焚书: 卷1“答以女人学道为见短书”[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [11] 克利福德·格尔茨. 地方性知识: 阐释人类学论文集[M]. 王海龙, 张家瑄, 译. 北京: 中央编译出版社, 2004.
- [12] 李勣, 何远鉴, 张钧. 同治来凤县志: 卷28“风俗志”[M]. 刻本, 1886(清同治五年).
- [13] 胡绍华. 论容美土司文学的国家认同意识[J]. 三峡大学学报, 2011(6).
- [14] 余治. 得一录: 卷11“禁止演淫盗诸戏谕”[M]//官箴书集成. 合肥: 黄山书社, 1997.
- [15] 吴柏森. 容美田作《古城记》异说[J]. 湖北民族学院学报, 1996(3).
- [16] 向柏松. 关羽崇拜中的大传统与小传统[J]. 中南民族大学学报, 2012(6).

(责任编辑 程 苹)