



# 传说与历史记忆： 主体人群与边疆人群如何“与共”？

——从“庄蹻王滇”和“打箭炉”说起

[文章编号]1001-5558(2023)03-0005-09

● 石 硕

**摘要：**文章通过对两个案例的分析讨论，提出一个重要的文化现象：历史上当主体人群与边疆人群之间出现大规模交往交流时，二者必然需要“与共”，需要构建彼此的关联性。在此情形下，人们往往选择和利用传说来塑造共同历史记忆、共同符号。这些传说虽掺杂了许多与史实不符的主观成分，却真实反映了不同时代主体人群与边疆人群“与共”的愿望与需求，是一种重要的历史真实。这类传说尽管因包含较多主观建构成分而受到主流文化的忽视、冷落或排斥，但其重要的文化整合功能与作用不容小觑，它对于我们理解和认识历史上主体人群与边疆人群之间大规模交往交流之时如何“与共”，如何进行文化整合，具有重要的历史价值和社会意义。

**关键词：**“与共”；传说；历史记忆；庄蹻王滇；打箭炉；铸牢中华民族共同体意识

**中图分类号：**C95

**文献标识码：**A

**DOI:**10.16486/j.cnki.62-1035/d.20230614.001

徐旭生的《中国古史的传说时代》一书旨在揭开笼罩于层层迷雾中的中国上古历史真相，也让我们明白了一个道理：在文字产生前的人类幼年期，传说是承载人们历史记忆和主观表达的重要方式<sup>[1] 19-36</sup>。在文字产生和流行后，传说虽然作用大为下降，却并未消失，依旧活跃于不谙文字且远离史籍文献的普通民众生活层面，发挥着承载历史记忆和整合文化的重要功能。不过，一个显著变化是文字产生之后，在居主导地位的文

[收稿日期] 2023-05-22

[作者简介] 石 硕，教育部长江学者特聘教授。成都 610064

字记录与史籍文献系统中,民间传说与历史记忆开始受到忽视、冷落或排斥,原因是它们包含大量的主观建构成分。司马迁在《史记》中有这样一段议论:

学者多称五帝,尚矣。然《尚书》独载尧以来;而百家言黄帝,其文不雅驯<sup>①</sup>,荐绅先生难言之<sup>[2] 46</sup>。

这里,司马迁把“雅驯”与否,作为材料取舍的一个标准。司马迁心目中“雅驯”的具体标准为何,两千多年后我们已不得而知。仅就字面揣测,“雅”对应的是“下里巴”,即“齐东野语”;“驯”对应的自然是“言语不顺”,即那些不合情理、逻辑上难以自洽的说法<sup>②</sup>。司马迁在《史记》中所提出的“雅驯”原则,说明远在两千多年前的西汉时期,有着官方及王朝背景的正统史学已同民间的“齐东野语”有了分野。

以“雅驯”与否来判断史实真确与否,仍是一件很主观、很危险的事。例如,司马迁在《史记·西南夷列传》中,破例从民间传说中采撷一说,即“庄蹻王滇”:

始楚威王时,使将军庄蹻将兵循江上,略巴、黔中以西。庄蹻者,故楚庄王苗裔也。蹻至滇池,地方三百里,旁平地,肥饶数千里,以兵威定属楚。欲归报,会秦击夺楚巴、黔中郡,道塞不通,因还,以其众王滇,变服,从其俗,以长之<sup>[3] 2993</sup>。

“庄蹻王滇”是否为真实史实,难以确断,目前学界有两种截然对立的意见。一种意见是坚决否定<sup>[4]</sup>,以著名史学家蒙文通先生的《庄蹻王滇辨》一文最具代表性。该文是史学论文中一篇罕见的力作,其考证之精密、材料之宏富、视野思路之开阔、见识之高明,均堪称圭臬<sup>[5]</sup>。我常将此文作为经典范文让学生精读、讨论,对学生进行学术熏陶和训练。蒙文通先生经过严密考证,得出的结论是对“庄蹻王滇”的否定。其最重要的理由,是此事完全不见于先秦诸子的记载,为《史记》首载,后世文献多加沿袭并有所讨论。另一种意见认为,此事既然出自《史记·西南夷列传》,且司马迁本人到过西南夷地区,那么当有所依据。我曾问过不少云南作民族史研究的朋友对“庄蹻王滇”的看法,他们大多相信,但问及理由,却说不出子丑寅卯。

不排除一种可能,“庄蹻王滇”只是当时存在于民间的一种传说,真假无法知道,《史记·西南夷列传》将之作为史实记载,是因为其内容符合司马迁的“雅驯”原则。葛兆光指出,司马迁在大一统的西汉写的《史记》,“就把中国各个地方、各个文化的人,都写成同气连枝的一个大家族”<sup>[6] 12</sup>。又说:“从《史记》以来,中国历史学就开创

① “驯”通“训”。《史记正义》:“驯,训也。”段玉裁说古“驯”“训”“顺”三字互相假借,见《说文解字注》上海古籍出版社1981年版第467页。——引者

② 《说文解字》:“训,说教也。从言,川声。”“训”的本义是教导、教诲。“川”声包含意义,有贯通、理顺之义,所以用言语让人或事变得通顺、合理称为“训”。

了一个‘以中央王朝为中心，以周边四裔为附庸’的传统。”<sup>[6]</sup><sup>16</sup>这实为洞见。事实上，从《史记》开始，到随后的《汉书》《后汉书》，它们在记叙周边四裔时，大多称其先祖为华夏支庶、炎黄余脉。《史记·匈奴列传》：“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也。”<sup>[7]</sup><sup>2879</sup>《史记·楚世家》：“楚之先祖出自帝颛顼高阳。高阳者，黄帝之孙，昌意之子也。”<sup>[8]</sup><sup>1689</sup>《史记·越王勾践世家》：“越王勾践，其先禹之苗裔，而夏后帝少康之庶子也。”<sup>[9]</sup><sup>1739</sup>《后汉书·西羌传》：“西羌之本，出自三苗，姜姓之别也。”<sup>[10]</sup><sup>2869</sup>“庄蹻王滇”传说因符合司马迁“把中国各个地方、各个文化的人，都写成同气连枝的一个大家族”的思想框架与叙述体系，被《史记》吸纳，不足为怪。由此足见司马迁选取史料的“雅训”标准，包含了“以中央王朝为中心”的观念。

尽管目前尚难以对“庄蹻王滇”的真伪作出实质性判断，但有一点确定无疑，它决不可能出于司马迁本人的杜撰。因此，《史记·西南夷列传》对“庄蹻王滇”的记载，有一个重要的历史价值——不管“庄蹻王滇”是真是假，或许只是一种传说，其产生的土壤和社会背景都无疑真实可靠，透露了历史的真实。若从这一角度与背景来理解，那么，“庄蹻王滇”呈现了一个重要事实——在秦汉大一统时代，至少在司马迁写《史记》以前，西汉王朝主体人群同边疆人群之间已经存在“与共”的愿望。“庄蹻王滇”所体现的正是这种“与共”的愿望。

研究华夏边缘的学者王明珂有一篇论文，讨论王朝主体人群同边缘人群之间的互动。他指出，边缘人群普遍存在一种对王朝的主动“攀附”<sup>[11]</sup>，亦即边缘人群往往存在主动与王朝主体人群“与共”即与之发生关联性的愿望和行为。常言说，一个巴掌拍不响。事实上，在王朝主体人群同边缘人群“与共”即寻求关联性的过程中，除了边疆人群的“攀附”外，还存在另一种与之相对应的源自中央王朝主体人群的“与共”力量，我们姑且将之称作“分配”。例如《史记》《汉书》《后汉书》记载周边四裔时，多称其先祖为华夏支庶、炎黄余脉，即这些记载不能排除包含中原主体人群期望同周边四裔“与共”之“分配”因素。显然，在秦汉大一统时代，王朝主体人群同边疆人群之间“与共”的愿望和动机理应是双向的，无论是边缘人群出于对主体人群社会文化的仰慕而产生的“攀附”，还是伴随统一王朝不断向周边开疆拓土所带来的主体人群期望与边疆人群发生关联性的“分配”，均是其时缔造、巩固大一统局面之时代趋势的有机组成部分，也折射出当时王朝主体人群向边疆流动的文化需要。至于“庄蹻王滇”故事是出自主体人群还是滇地的人群，因无材料，尚无法作明确判断。不过，从《史记·西南夷列传》记载的西南夷中夜郎和滇国分别向汉朝使臣提出“夜郎与汉，孰大？”“滇与汉，孰大？”<sup>[3]</sup><sup>2993</sup>这样的问题看，夜郎和滇对于汉的了解显然不及汉对于夜郎和滇的了解。从这一背景看，“庄蹻王滇”如果仅仅是一种传说，那么，其出自王朝主体人群的可能性显然大于其出自滇人的可能性。无论如何，即便“庄蹻王滇”只是当时存在的一种传说，那么，这个传说也确凿地证明了一个历史事实：在秦汉实现大一统之后，主体人群希望同边疆人群“与共”、希望与之建立关联性的愿望及产生此愿望的土壤和社会背景业已存在。

司马迁写《史记》之时,西汉统一局面已持续百余年。在和平、统一的环境中,不同文化、不同地域的人群希望彼此建立关联,形成“共同性”的愿望已普遍存在。其实,政治、军事的整合固然是大一统的基础,但对大一统局面的维系来说,不同文化、不同地域的人群是否有彼此“与共”的需求和愿望,彼此间是否形成文化上的关联性,才是更为关键的因素。田余庆先生曾提出一个著名观点:“文化才是中国统一真正的凝固剂。”<sup>[12] 220</sup>这是深刻洞悉中国历史之睿见。换言之,统一局面虽多由政治、军事的措施促成,但其维系要仰赖于文化。在统一局面中,不同地域、不同文化,尤其是主体人群同边疆人群寻求“与共”、寻求关联性的需求和愿望,正是大一统的基本特征。通过“与共”,创造不同地域、不同文化、不同信仰人群的共同历史记忆、共同符号与共同文化,是大一统环境中人们的基本诉求,也是大一统文化的重要特点。

有一个不可忽视的人之常情,如果素不相识的人因某种机缘变成了邻居,那么他们无论是楼道偶遇还是相互串门,彼此的交谈交流,一定是寻找双方共同的话题,寻找共同性,亦即“与共”;一般来说绝不会是自说自话,各自强调自己的独特和不同。只有充分释放“求同”意愿,邻里关系才会朝着融洽友好、对双方有利的方向发展。其实,不同地域、不同文化以及不同民族人群之间的交往何尝不是如此?清代前期设置川陕总督,川陕同为一个行政区,这使陕西回族商人大量进入康区经商。因为和藏族人做生意,回族商人不仅努力学习藏语,而且在进入藏族人的村寨之前,往往会有意识地摘下白帽子,其目的只有一个——尽量同藏族人“与共”。所以,无论是人与人之间,民族与民族之间,抑或不同地域人群之间,在交往过程中“与共”和“求同存异”,是一种下意识 and 普遍的原则,其中蕴含高超的智慧。

“与共”的路径当然是与交往对象建立关联性。在这方面,传说和故事往往成为人们的最佳选择。原因是,传说和故事利于传播,开辟自由想象的空间,而且人们在这个空间里可以充分表达主观诉求和愿望,构建起“与共”的历史记忆。“庄蹻王滇”倘若并非史实,而只是主体人群寄托愿望并希望同地处边缘的滇人发生关联性的一种传说,就极可能是在这样的社会背景和动机下被创造出来的。它不仅体现了主体人群与边疆人群建立关联性的愿望,更反映了双方“与共”的历史真实。从此角度,我们似有理由认为,“庄蹻王滇”极可能是源自汉朝主体人群的一种传说。

归根到底,上述看法只是依据时代背景作的推测。因“庄蹻王滇”一事年代久远,记叙简略,我们已难得出更多实质性的认识。清代,一个同样发生于华夏边缘的传说,对于我们认识“庄蹻王滇”的历史内涵,或许能提供某种借鉴和佐证。

## 二

位于四川大渡河西岸的甘孜藏族自治州首府康定市,是介于汉藏之间的一座著名边城。它因处于成都平原通往康区和西藏的交通咽喉,清代开始成为汉藏之间政治、经济和文化交往的要冲与连接枢纽。康定,旧称“打箭炉”。从1708—1908年,该地名存在

了两百年，清代文献中普遍称之为“打箭炉”<sup>①</sup>。关于打箭炉的得名，康熙四十七年（1708年）《圣祖仁皇帝御制泸定桥碑记》称：

打箭炉未详所始，蜀人传汉诸葛武乡侯亮铸军器于此，故名<sup>[13] 133</sup>。

就是说，据蜀人的传说，打箭炉因诸葛亮铸军器而得名。诸葛亮本人当然不会亲自前往，而是派麾下的一位名叫郭达的将军前往当地造箭，于是打箭炉城郊遂有郭达将军造箭的“郭达山”，城中也有祭拜郭达将军的“郭达将军庙”。让人称奇的是，从清末到民国时期，在该传说的基础上，打箭炉城中形成一年一度盛大的“将军会”。举行“将军会”的日期是每年的农历六月十五日，传说这一天是郭达将军的生日。民国时期的文献《西康纪要》对“将军会”的盛况有如下记载：

是日将军行身出驾。笙箫鼓乐，旗锣幡伞，扮高桩，演平台，以及各种游戏，装鬼扮神，陆离满目，绕场过市，万人空巷，亦一时之壮观也<sup>[14] 459</sup>。

《康定县志》记载：

农历六月十五日，相传为郭达将军生日，藏、汉群众都虔诚信仰，尤以藏族信者为多<sup>[15] 464</sup>。

有趣的是，这一切均建立在看似颇为荒诞的主观建构基础上。其实，发音为“打箭炉”的地名在明代的文献中已经出现，不过当时并不写作“打箭炉”，而是写作“打煎炉”和“打折卢”<sup>②</sup><sup>[16] 82-83</sup>。从这两种不同写法看，该地名应当是藏语地名。据学者的研究，藏语称两水交汇处为“多”（mdo）。源自折多山之折曲（即折多河，“曲”为河）与源自大炮山之打曲（打曲，即雅拉河）的交汇处正好在打箭炉，故该地被藏族人称作“打折多”（dar rtse mdo）。“打煎炉”“打折卢”均系藏语 dar rtse mdo 的译音。可见，将藏语地名“打折多”变为“打箭炉”，并称因三国时诸葛亮派郭达将军造箭于此地而此地得名“打箭炉”，均为蜀人的主观建构，是望文生义的传说。

① “打箭炉”地名始见于康熙四十七年（1708年）。清雍正八年（1730年）设“打箭炉厅”，1908年“打箭炉厅”改为“康定府”。

② 《明太祖实录》卷之一百四十六洪武十五年七月乙卯条记：“故元四川分省左丞相刺瓦蒙遣理问高惟善等，自西番打煎炉长河西来朝，上故元所授银印。诏赐文绮四匹，帛如之，钞二十锭，衣一袭。”《明史》卷三百三十一“长河西鱼通宁远宣慰司”亦载：“洪武时，其地打煎炉、长河西土官元右丞刺瓦蒙遣其理问高惟善来朝，贡方物，宴费遣还。”康熙十九年（1680年）清廷《谕遣能员往打箭炉侦察防御并著各处督抚搜查吴三桂与达赖喇嘛交通书札》中则称“打折卢”，该谕令见于《内阁起居注》。谕令名称中的“打箭炉”系编者所改，原作“打折卢”，与谕令内的“打折卢”相一致。

那么,诸葛亮派往当地造箭的郭达将军是谁?遍查《三国志》等史籍,诸葛亮麾下及当时其他地方并无叫郭达的将军,可见郭达不是真实的历史人物,而是虚构的。稍加深究,我们不难发现,“郭达”乃源自当地藏族群众祭祀的山神“噶达”(mgar ba),所谓郭达将军造箭的郭达山原为当地藏族群众祭祀“噶达”山神的神山,城中的郭达将军庙原为当地藏族群众敬拜“噶达”山神的山神庙,藏族群众称作“噶达拉康”(mgar ba lha kang)。也就是说,汉族人不仅望文生义地杜撰了打箭炉传说,而且将当地藏族群众敬奉“噶达”山神的神山变成了郭达将军造箭的郭达山,也将城中藏族群众敬拜“噶达”山神的山神庙变成了郭达将军庙。久而久之,正是在看似荒诞不经地主观建构的传说基础上,形成了打箭炉城中一年一度规模盛大的汉藏民族同祀共欢的“将军会”。

毫无疑问,清代围绕“打箭炉”地名衍生的一系列主观建构,是近代汉藏民族大规模交流中一个内涵丰富的文化案例。我曾与邹立波撰文,对该案例进行梳理和剖析<sup>[17]</sup>。今天看来,由于当时缺乏宏观视野,站位不高,对这一典型文化案例的理解和认识尚存在就事论事的局限。其实,这一典型文化案例,向我们揭示了一个具有普世性、广泛性的文化规则——主体人群同边疆人群之间出现大规模交往交流时,必带来两者的“与共”,两者交流的成效及持续性和稳定性,很大程度上取决于两者相互“与共”的程度。所谓“与共”,系指两者相互渗透、相互吸纳所形成的共同历史记忆、符号和信仰。

从这一角度来分析和审视,清代汉族人以“打箭炉”地名为基础所作的一系列主观建构,始终遵循一个原则——借用藏族的事物来进行主观建构,以形成自己的传说。“打箭炉”是对藏语地名“打折多”的望文生义,郭达山是当地藏族人的“噶达”神山,郭达将军庙则是当地藏族人祭祀“噶达”的“噶达”山神庙。这种始终用藏族的事物进行主观建构的原则,强烈体现出汉族同当地藏族“与共”的愿望。所以,这些看似荒诞不经的附会传说,背后却隐藏着一套规则,这个规则的精髓就是“求同存异”。

“打折多”在明代只是寂寂无闻的小村落,它的兴起有两个原因:其一,明末蜀乱,大批汉族人“避兵过河”,这使汉藏间的茶叶贸易市场开始向大渡河以西转移;其二,清朝在康熙三十九年(1700年)通过“西炉之役”控制该地,五年后(1705年)又建成横跨大渡河的泸定铁索桥(即1935年红军强渡的泸定桥),这使大批汉族商民涌入该地。该地作为汉藏之间新兴的茶叶交易市场迅速趋于繁荣。汉族移民大量进入,有个问题迫切需要解决——如何同当地藏族群众融洽相处。根据这一背景,我们就不难理解汉族移民围绕“打箭炉”地名进行的一系列主观建构。细细琢磨,这些主观建构主要有两个功能。对汉族移民而言,既然三国时期诸葛亮已派郭达将军在此造箭,说明当地并非“化外之地”。2017年,我参观一座祖辈做藏茶生意的雅安藏茶厂时,在宣传栏里看到这样一段文字:

三国时,诸葛亮南征与孟获交战,就在雅安。七擒七纵使孟获心服口服,双方商定,孟获退一箭之地。谁料这一箭却从雅安“射”到了200多公里外的康定。这是诸葛亮谋略过人,早已暗中派人在康定安炉造箭,然后将所

造之箭插在一个山顶上。孟获吃了哑巴亏，无奈还雅安于蜀国，退到了康定以西，所以康定会取名为“打箭炉”。

这段文字从史实的角度尽管完全经不起推敲，但表达的意思很明确：打箭炉这个地方在三国时期已是诸葛亮“一箭之地”的范围。所以，诸葛亮派郭达将军造箭而有“打箭炉”地名的传说虽纯属杜撰，荒诞不经，但对当时因生计所迫、远走他乡且文化不高的广大汉族移民来说，异常重要，可以起到在心理上化陌生为熟悉、化异乡为故乡的作用，有缓解大量汉族移民的思乡之情，排遣其乡愁，解决文化适应问题的功能。

汉族移民对打箭炉的主观建构，另一重要功能是同当地藏族群众“与共”。汉族人口中的“打箭炉”与藏族人口中的 dar rtse mdo（打折多）同音，汉族人所称的“郭达山”与藏族人的“噶达”神山合一，汉族人敬奉的郭达将军庙与藏族人的“噶达”山神庙合一。看到自己民族的神山、神庙同时被汉族移民所敬奉，当地藏族群众自然欣喜，这大大拉近了汉藏民族的心理距离。由此，我们不难看到，汉族人的一系列主观建构产生了奇妙效果。由于遵循“借用”原则，藏族人依然按原来的信仰敬拜“噶达”神山、“噶达”山神庙，汉族人则根据郭达将军的传说来敬奉郭达山和郭达将军庙。双方按各自的信仰敬拜，但敬拜的是同一对象、同一场所。这一奇特局面，所带来的自然是汉藏民族的亲近感。民国时任康定第一完小校长的黄启勋对郭达将军庙有这样的回忆：

我幼小时所见庙中住持，常年是一年老喇嘛，加之郭达神像着藏式服装、骑山羊、与喇嘛称之为骑羊护法神的“当钦”，酷似一人，这以汉式庙宇，塑藏式菩萨，汉藏民族共敬一人，恐怕也是打箭炉为藏汉杂居之地，宗教感情融通的地方特点的反映吧<sup>[18] 146</sup>。

其实，后来在此基础上发展出来的汉藏民族共同参与的“将军会”之所以能使汉藏民族同祀共欢，正是因为“汉藏民族共敬一人”所形成的双方的宗教感情融通。奇妙的是，这一切都建立在汉族移民主观建构的传说的基础之上。从某种意义上说，正是汉族移民同藏族群众“与共”的主观愿望与诉求，创造出打箭炉城中汉藏民族关系的和谐局面。

### 三

“庄蹻王滇”的传说发生于西汉中期以前，打箭炉的传说则产生于一百多年前，二者前后相距两千多年。若细加比较，我们不难发现，二者存在两个共同点：（1）均产生于主体人群向边疆地区流动的历史背景下；（2）均出自主体人群的主观建构。但两个案例真正的共同点，是揭示了一个带有普世性的文化规则，即当主体人群与边疆人群之间出现大规模交流之时，二者往往需要建立一种历史和文化的联结，目的是在主体人群与边疆人群之间建构“共同性”。这种共同性的建构通常是以民间传说、故事为载体的，

原因是民间传说、故事具有很大的弹性,不必恪守史实的真实性,只需借用历史的“壳”,至于往这“壳”里装什么内容,则全视主观需要而定。不过,在这一过程中,始终贯穿一个原则,即“与共”。因目标是实现“与共”,故借用对方的事物往往成为一种固定模式。如,“庄蹻王滇”传说称庄蹻“以其众王滇,变服,从其俗,以长之”,体现的是以滇的服饰和习俗为准;打箭炉传说则以藏族的地名、神名来演义。

本文分析讨论的两个案例,只是传说和历史记忆中的沧海一粟。千百年来,不同地域、不同文化的人群交往交流交融,相互用传说来建构共同历史记忆、共同文化和共同符号的案例比比皆是。诸如农耕人群与游牧人群之间的王昭君传说,藏汉民族之间的文成公主传说、关帝信仰与格萨尔信仰的嫁接,西南民族地区广泛流传的诸葛亮传说,羌族的大禹传说等等,这些传说均是跨民族、跨文化的,均发生在不同地域、不同文化的人群之间,亦成为他们“与共”,即形成共同历史记忆、共同符号的重要途径。它们与上面讨论的两个案例异曲同工,大同小异。这些传说或以某段史实、某一历史人物为内核和蓝本,经历代民间不断塑造放大,细节更加丰富,故事更加生动有趣,极具传播力而终致家喻户晓,妇孺皆知,成为大众社会文化的组成部分,亦成为主体人群与边疆人群之间塑造共同历史记忆、共同文化与共同符号的重要路径。

我们不难看到,数千年来,主体人群与边疆人群之间的“与共”,即共同历史记忆、共同文化与共同符号的塑造,很大程度上有赖于被主流文化所忽视、冷落或排斥的民间传说。虽然这类传说中掺杂了许多与史实不符的主观成分,但我们可从中读出不同时代主体人群与边疆人群之间进行文化整合的愿望与需求。这些愿望与需求多为文献所不载,却是重要的历史真实,对于我们理解历史上主体人群与边疆人群之间交往交流交融过程中如何进行文化整合,有重要价值和意义。

综上所述,本文讨论的两个案例清楚地告诉我们一个事实,历史上当主体人群与边疆人群之间出现大规模交往交流时,二者必然需要“与共”,需要文化上的整合。在此情形下,人们往往选择和利用传说来创造彼此的关联性,创造共同历史记忆、共同文化及共同符号。这充分印证了田余庆先生的精辟论断:“文化才是中国统一真正的凝固剂。”<sup>[12] 220</sup>

#### 参考文献:

- [1] 徐旭生.中国古史的传说时代[M].北京:科学出版社,1960.
- [2] [汉]司马迁.史记:五帝本纪[M].北京:中华书局,1959.
- [3] [汉]司马迁.史记:西南夷列传[M].北京:中华书局,1959.
- [4] 苏勃.试析庄蹻王滇的历史记忆[M]//徐晓旭,王大庆,主编.新世界史:第2辑:古代世界的生成和成长.北京:社会科学文献出版社,2018.
- [5] 蒙文通.庄蹻王滇辨[J].四川大学学报(社会科学版),1963(1).
- [6] 葛兆光.声回响转:讲稿八篇[M].成都:四川人民出版社,2023.
- [7] [汉]司马迁.史记:匈奴列传[M].北京:中华书局,1959.
- [8] [汉]司马迁.史记:楚世家[M].北京:中华书局,1959.

- [9] [汉] 司马迁.史记：越王勾践世家 [M].北京：中华书局，1959.
- [10] [宋] 范晔.后汉书：西羌传 [M].北京：中华书局，2007.
- [11] 王明珂.论攀附——近代炎黄子孙国族建构的古代基础 [C] // “中研院”历史语言研究所集刊：第七十三本第三分册，2002.
- [12] 田余庆.中国古代史上的国家统一问题 [M] //国家图书馆.部级领导干部历史文化讲座：史鉴卷.北京：北京图书馆出版社，2008.
- [13] [清] 松筠.卫藏通志 [M].拉萨：西藏人民出版社，1982.
- [14] 杨仲华.西康纪要 [M].上海：商务印书馆，1937.
- [15] 四川省康定县志编纂委员会.康定县志 [M].成都：四川辞书出版社，1995.
- [16] 中国第一历史档案馆，中国藏学研究中心.清初五世达赖喇嘛档案史料选编 [M].北京：中国藏学出版社，2000.
- [17] 石硕，邹立波.“打箭炉”：汉藏交融下的地名、传说与信仰 [J].思想战线，2019（3）.
- [18] 黄启勋.郭达随笔 [Z] //中国人民政治协商会议甘孜藏族自治州康定县委员会.康定县文史资料选辑：第三辑 宗教专辑.康定，1989.

（责任编辑：王国军；专业编辑：哈 德）

## Legends and Historical Memory: How Main Population Coexists with the Frontier People?: A Case Study of “Zhuang Qiao’s Declaring Himself as King of Yunnan (Dian)” and the Toponym of “Tachienlu”

SHI Shuo

**Abstract:** Through the analysis and discussion of two cases, this article proposes an important cultural phenomenon: when large-scale exchanges occurred between the main population and the frontier people in history, the two learned to coexist and build mutual relevance between each other. Under such circumstances, people often choose and use legends to shape common historical memory and symbols. Although these legends are mixed with many subjective elements that are inconsistent with historical facts, they truly reflect the wishes and needs of the main population and the frontier people to coexist with each other throughout different historical eras, there is no doubt that this phenomenon constitutes an important historical truth. Although such legends are neglected, desolated or rejected by mainstream culture due largely to their subjective construction elements, their important cultural integration functions and roles should not be underestimated. It has important historical value and social significance for us to understand how main population coexists with the frontier people during large-scale communication and blending between the two groups in history and how they realize cultural integration thereafter.

**Keywords:** Coexist; Legends; Historical Memory; Zhuang Qiao’s Declaring Himself as King of Yunnan (Dian); Tachienlu; Fostering a Strong Sense of Community for the Chinese Nation