

DOI: 10.3969/j.issn.1674-9391.2020.03.004

康区“三魔女”还是“康区三度母”

——近代康区妇女精英研究

玉珠措姆

[摘要]二十世纪上半叶康区三位著名妇女精英甘孜的孔萨·央金堪珠、德格的夏克·泽旺志玛和瞻对的甲日·其美志玛在康区政治生活中扮演了重要的角色。她们之所以获得权力,是因为康区的传统习惯法以及清末和民国时期的法律都允许妇女在一个家族没有男性继承人的情况下继承名号和土司或头人的地位。为了获得和巩固政治地位,她们往往陷入多方势力的权力争斗中,这些势力包括其家族中的男性、来自其它家族的男性、地方军阀、中央政府,有时还有西藏地方政府。研究揭示了正是康区在夹缝中生存的各土司统治区域割裂、分权的性质为地方首领,特别是妇女领袖提供了较多的施展其政治才能的空间。

[关键词]康区;藏族女性;女性领导人;政治生活;历史叙事;性别化的表述

中图分类号:C95

文献标识码:A

文章编号:1674-9391(2020)03-0028-16

基金项目:教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“汉藏交流史研究”(19JJD850001)阶段性成果、获四川大学“铸牢中华民族共同体意识研究基地”专项基金资助。

作者简介:玉珠措姆,女,四川康定人,四川大学中国藏学研究所教授、博士,研究方向:藏族史、康藏历史与社会、汉藏关系史。四川成都610064

藏族妇女作为主要的劳动力,曾积极参与社会、经济领域的各项活动。^①但是在法律和政治领域,她们通常被边缘化了。^②在早期藏族的法律文献中,我们发现了一些不允许妇女积极参与的条款。比如,吐蕃《六大法规》(བཀའ་ལཱ་ཁྲིམས་ལྷན་ཅིག་འཛུགས་ཀྱི་ཆོས་སྲོལ་ལཱ་ཁྲིམས་)中的其中一条规定王妃等不能干政,而且在《十六净法》(མེ་ཚོས་གཙང་མ་བཅུ་དྲུག་)中也有一条法规,规定“不与女[人]议[政]”。在宗教领域对妇女的态度以及妇女地位一直也是矛盾的。一方面,佛教教义宣称“一切众生皆平等”^③。另一方面,佛教严格禁止妇女进入某些佛殿。佛教也认为妇女成佛的潜力低于男性,而且妇女在成佛前,必须发愿将转生为男身。^[1]这种观念也被藏族妇女本身所接受,并被内化了。^[2]他/她们甚至认为诸如月经以及妇女生产

出血等生理特征都是不洁净的,这些也成为了许多藏族传统习俗中禁忌的起源。藏族社会中妇女的劣势地位在文化实践的诸多领域中被强化了。进入现代社会后,藏族统治家族中的女性通常仍然被禁止公开参与政治事务。

然而,正如珍妮特·嘉措和汉娜·哈维内维指出的那样,“社会性别的角色定性并不是严格且不可违逆的,或者它们并不是如此地显著非凡或足够地强大,以至于在所有情形下它们都占主导地位,并使所有的藏族妇女都从属于所有的藏族男性”^[3]。

过去的研究表明有些妇女曾经在某些领域成为了杰出人物,并在这些领域中处于领导者地位,比如在宗教领域出现女性“德洛”(འདས་ལོག་,死后还魂者)^④、女降神师^[4]、高僧大德的明妃(མཁའ་འགྲོ་མ་,空行母)以及女伏藏师

(གཉེན་སྒྲོན་) ⑤; 在藏医药领域也有杰出的女医生^[5]; 在藏戏中也涌现了一些非常杰出的女演员等^[3-6]。而且, 清代和民国时期康区各政体中也出现了一些女士司、女千户(རྩོད་དཔོན་ “东本”)和女头人^⑥, 但是, 与男性杰出人物、政治领袖相比, 她们确实少之又少。

在藏族口传资料以及有些珍贵的文字资料中, 对强大女性人物的描述非常有限, 人们普遍将她们描绘为女神, 或将她们妖魔化为魔女, 或丑化为臭名昭著的、邪恶而充满诱惑之人。历史叙述对我要论及的三位女性政治人物的描述正是这一倾向的绝佳例证。本文探讨的是十九世纪末二十世纪初康区三位最有影响力的女性政治人物, 她们分别是甘孜(དཀར་མངོས་)的孔萨·央金堪珠(ཁང་གསར་དབྱངས་ཅན་མཁའ་འཕྲོ་/ཁང་གསར་དབྱངས་ཅན་སྒྲོལ་མ་ 又称央金志玛, 1854 - 1935)、德格(ཐེ་དགེ་)的夏克·泽旺志玛(བྱ་ཚོད་ཚོ་དབང་སྒྲོལ་མ་)以及瞻对(ཉག་རོང་)今新龙的甲日·其美志玛(ཇུ་རི་འཆི་མེད་སྒྲོལ་མ་ 又作甲日·其麦志玛, 1905 - 1939)。她们通常被称为“康区三魔女”(ཁམས་པའི་བདུད་མོ་གསུམ་ 康贝堆姆松), 有时, 她们又被称为“康区三度母”(ཁམས་པའི་སྒྲོལ་མ་རྩམ་གསུམ་ 康贝志玛朗松)。妇女在政治活动中的作用被忽视, 不仅是由于妇女在政治中被边缘化, 而且也是由传统的藏族史学中的偏见造成的。传统的藏族史学倾向于聚焦宗教, 并被以男性为中心的父权历史叙事所主导。因而, 在传统的藏族史料中没有多少藏族妇女的记录^⑦, 尤其是有关妇女的政治角色的记载和历史资料, 也没有被整合到主流的西藏历史与文化话语中。结果, 康区妇女积极参与政治生活的历史迄今为止没有被讲述, 甚至被遗忘了, 而且在当前有关藏区的区域研究中, 也很少探讨妇女所起的作用^⑧。

本文旨在通过探讨上述三位杰出的藏族女性在康区各土司统治区域政治活动中的表现, 对康区政治生活中妇女所扮演的角色做一个初步的研究。首先, 将重点讨论这些女性统治者崛起的社会、政治环境以及藏族社会中的继承规则对她们崛起的影响。为了进一步阐明女性政治领袖在康区各土司统治区以及整个康区政

治中的地位、角色及其能动性, 笔者也将简要论及与上述女性首领崛起的环境及其通向权力的途径相似的康区其他两位女性首领的情况。其次, 将探析她们在崛起的过程中, 或在实施权力时所受的限制以及突破这些限制的过程和施政效果。最后将探讨这些个案研究对我们了解清末与民国时期康区藏族妇女地位与角色的一些启示, 并对当代康区历史叙事中有关女性领导人的性别化的表述进行分析。

一、孔萨·央金堪珠与孔萨家族的崛起

孔萨·央金堪珠为第六代孔萨土司欧珠彭措(དངོས་གུབ་ཕུན་ཚོགས་)的独生女, 后者为除了德格土司以外, 康区北部最有权势的土司。其两位兄长也通过他们崇高的宗教地位增强了他的权威: 长兄为今甘孜县杂柯(རྩོལ་ལོ་)区的绕洛活佛(རབ་སྒོ་)丹巴欧珠(བན་ལྷ་པའི་དངོས་གུབ་), 而二哥为甘孜寺第一世香根活佛(སྐུབས་མགོན་སྐུ་ཐེང་དང་པོ་)洛桑楚臣(ལོ་སངས་ཚུལ་ལྷིམས་)。曾作为第十一世达赖喇嘛转世, 即第十二世达赖喇嘛候选灵童之一, 洛桑楚臣被果洛(མགོ་ལོག་)、玉树(ཡུལ་ཤུལ་)以及康北霍尔(ཉར་ལོག་)地区的人们尊奉为救星(藏语称为“香根”), 而且在格鲁派中享有崇高的地位。欧珠彭措的妻子扎西卓玛(བཟ་ཤིས་སྒྲོལ་མ་), 即德格土司的女儿, 没有生育儿女。央金堪珠是由其妻的陪嫁丫环, 即德格结莫家族(ཇུ་མོ་ཚང་)的女儿所生^[7-8]。1875年欧珠逝世时, 21岁的独生女央金继承了其父的土司职位, 成为第七代孔萨土司。在传统的康区社会中, 当土司过世时, 如果其子女是独生子女, 即使是非婚生女, 按照传统习俗也会让她继承土司职位。

这一做法与名号、政治权威以及财产所有权等的继承规则有一定的关系。民国时期著名历史学家谭英华对此继承规则与康区家屋(即房名)继承间的密切关系, 做了如下论述:

“至于继承听说是有优先权的, 庄房田的接受皆多是长子。然他们家庭经济留动, 却以全体成员为主, 所以财产也是全体的, 却非个人的。家庭中的一份子不论外来的儿媳、女婿, 抑因有女子均可说有所有权, 不过家长有最高的处置权罢了。因之, 所谓继承, 亦是以家庭为范

围的。田地以不分散为前提,承受的以长子或诸子(共娶)或女为主(招婿)。出嫁的儿子或女儿尽可以要求若干财产作嫁奩,却不能回来继承……家庭的份子虽然是流动的,家庭的生命却较永远。财产(主要的是土地)便附着于这样的家庭(不妨叫它“抽象家庭”),传递保存下去。若一家人都死光,土地由土司(或呼图克图)指令其近支亲属继承,没有亲属的,土地由土司收回,家庭便告消灭。”^⑨

于是为了使“抽象家庭”,即因列维·斯特劳斯在20世纪70年代之后细致研究而享誉世界的“家屋制度”能够得以延续,包括嘉绒(ལྷོ་རྫོང་)藏族在内的康巴人便采用各种不同的方法来继承房屋的名号以及与之相关的财产、权利、义务以及社会地位等。正如民国时期的另一位著名的人类学家、民族学家和社会学家林耀华在研究嘉绒的家庭与婚姻后,描述的嘉绒地区房名继承的特点那样,“屋名承继与家族承继相配合,实际上乃是合二为一的东西。承继方法为双系制,男女皆可传代,但每代只传一人。”^⑩因而,康区这种家屋名号,即房名的继承规则使得作为非婚生子的独生女央金堪珠继承土司名号成为可能。而且,也正因为这样的继承规则,才出现了民国时期著名的历史学家任乃强先生所描绘的情景,即在康区传统的文化环境下,在民国时期藏族妇女可以管理财产,并做一家之长。与男性一样,女性也可以继承家产和官职,而且她们让男人到其家里做倒插门女婿。^[9]此外,玉树地区的藏族部落的传统习惯法也显示,“女方招婿,女婿在家庭中的地位近同儿子,不受歧视,有财产继承权……继承财产,不重血统,无子,女儿也可以继承……”^[10]。

央金的婚姻与许多其他藏族女性精英的婚姻一样,基本上也取决于其家族的政治利益需求。为了继续与德格土司家族长期联姻,以加强孔萨家族的权力与威望,孔萨家族提议由德格土司切麦打比多吉(འཚེ་མེད་རྟལ་པའི་རྩི་ཇེ་, 1841 - 1891)的小儿子昂翁降白仁青(བཀའ་དབང་འཇམ་དཔལ་ལེན་ཇེ་, 卒于1918年)与央金成婚。但是德格家族以前者为僧人为由,拒绝联姻。德格土司家族提出了一个解决这一困境的新奇的办法:亦即寻找替身来解决。德格土司于是封其贵族随从(མདུན་འཁོར་)阿

都仓(ཨ་ལུ་ཚང་)之子泽旺彭措(ཚེ་དབང་ཕུན་ཚོགས་)为德格“王子”,然后让他入赘到孔萨家族。^{[7]204}婚后央金与丈夫不睦,大约在1898年,夫妻间的矛盾最终迫使她离开甘孜镇的孔萨官寨,移居雅砻江(ཉལ་ཅུ)西岸的夺拖寺(རྩི་ཐོག་དགོན་),^⑪据传她在该寺居住了三年。^⑫期间,孔萨土司属下的头人们也分为两派:其中一派支持央金,而另一派则支持其丈夫。因此,家庭纷争扩大成为孔萨家族内部权力之争。^⑬很快这两派之间发生了激烈的武装械斗。最终,央金击败了其丈夫,回到了孔萨官寨,再次以孔萨女士司的身份统治该地区。^⑭不久,通过西藏地方政府“梁茹基巧”(ཉལ་རོང་ཕྱི་ལྷ་ལྷ་མོ་又作“驻瞻藏官”)的调解,央金与丈夫离婚,^⑮其条件是由他们年仅11岁的大儿子欧珠丹增晋美(1887 - 1924)继承孔萨土司一职。直到此时孔萨土司家族内部的武装械斗才被平息。^{[7]204}

如上所述,根据藏区传统做法,如果土司家族没有男性继嗣,女儿虽然可以继承土司之位,但女性领导人在崛起以及统治过程中会遇到诸多限制与障碍。通常根据政治领域的父权继承制度,在没有儿子的情况下,女婿们也享有继承政治地位、权威以及土司名号的权力。因此,泽旺彭措作为孔萨家族的女婿有权利继承土司职位。历史上就有许多这样的实例,其中一个突出的例子是德格玉隆(ཡིད་ལུང་)的拉日头人(ལྷ་རི་དཔོན་)唯一的儿子从马上摔死后,德格土司属下的贵族随从夏克·刀登(མཁོན་རྟོགས་ལཱ་, 1898/1900 - 1960)作为女婿便继承了拉日头人一职。^⑯就央金这一个案而言,她本人是一位愿意为土司之位而战的意志坚强的女性,加之其丈夫的家庭背景没有德格土司家族那么显赫和有权势,因此,她得以利用自己是孔萨地区的合法统治者这一有利条件,号召其属下忠实地为其家族的利益而战。

央金因其子年幼而继续执政,仍然是孔萨地区实际上的统治者。作为一名精明强干的统治者,央金在十九世纪末二十世纪初孔萨土司地盘的迅速扩张中起到了至关重要的作用。而在这一时期,包括孔萨土司辖区在内的康区成为了清廷、民国政府和西藏地方政府之间争夺之地。1896年,炉霍(བཀའ་འགོ་)土司家族绝嗣时,

她试图将后者的领地纳入其家族辖下,但遭到了麻书(མ་ཟུར་)土司扎西朗结(བཟ་ཤེས་རྣམ་རྒྱལ་)的坚决反对。^{[11]8}为了扩张其家族的权势,她与麻书土司家族联姻,即让其儿子娶了麻书土司的独生女泽旺志玛(ཚེ་དབང་རྒྱལ་མ་)为妻。^①央金于是运用女婿有继承土司名号和权利这一传统做法,成功让其儿子继承了统治麻书地区的权利,从而囊括了麻书土司的辖地。^[8, 11, 12]而如上所述,这一做法曾被其丈夫用来与她争夺土司之位,但未能成功。

央金不仅擅于处理有关其辖地以及周围土司领地的诸多事务,而且她的精明能干与胆识也在她如何应对川滇边务大臣赵尔丰实行的“改土归流”政策中清楚地显现出来。1908年,赵尔丰在前往德格经过甘孜镇时,央金拒绝让清军进入城内。^②1910年4月底,她担心以前反对赵尔丰的行为会被惩罚,以到卫藏(དབུས་གཙང་)地区朝圣为借口,带领其家人和属下的三百名头人和僧人逃离了甘孜镇,但不久就被清军抓获,被关在麻书土司的监狱中。^{[13]76-77}1911年3月,清廷在甘孜实行“改土归流”,孔萨土司的名号与权力被剥夺,而且清廷颁发给孔萨家族的印信和号纸也被没收。同时央金的二儿子洛桑楚臣(ལོ་བཟང་ཚུལ་ཁྲིམས་)即甘孜寺的香根活佛也被剥夺了其呼图克图(འཕུལ་གཤམ་/ཉ་ལོ་ལྷ་མོ་)的名号,并让他们搬到多拖(དོ་ལོ་)村居住。^③此外,他们也被命令向新建立的甘孜委员办公室缴纳其家族私用土地的赋税。^④但在这个关键时刻,央金为了确保其家族的生存所做的努力,也证明了她所拥有的领导素质,并再次显现了她随机应变的能力。当她的儿媳去世时,她让大儿子续娶了白利(འབྲི་)土司的女儿巴登志玛(པ་དང་ཚུལ་ཁྲིམས་)。通过与白利土司家族联姻,整个孔萨家族得以搬到白利居住。^⑤

1911年清朝灭亡,赵尔丰在康区实行的“改土归流”随之瓦解,清朝设立的行政体制也消失,被剥夺名号与地位的绝大多数土司相继恢复了他们的权力和威望。第八代孔萨土司欧珠丹增晋美也恢复了其权力与威望,全家也搬回到其家族的官寨居住。孔萨土司被任命为甘孜的总保正,而先前任命的保正则又变成了孔萨

土司属下的头人了。^[10, 11]央金被控贿赂了甘孜当地的汉官,后者销毁了以往有关孔萨家族的官方记录,并将没收了的所有土地和财产都还给了孔萨家族。^{[13]77}

二十世纪初期,西藏地方政府通过发动战争,以重新获得对康区的控制,严重挑战了中央政府的权威。1919年,为了与原康区土司搞好关系,防止他们再一次被西藏地方政府所利用,川边镇守使陈遐龄将被赵尔丰没收的印信、号纸、土地和财产还给了甘孜的土司们,同时任命孔萨土司以及甘孜的其他土司和头人为土兵营长。^⑥1925年,央金的大儿子逝世时,孙女德钦旺姆(བདེ་ཆེན་དབང་མོ་, 1915-1952)继承土司之位和诸如土兵营长、保正等官职,但因其年幼,央金又再一次掌握了孔萨土司的实际统治权。在这一时期,不仅她的政治地位得到巩固,而且孔萨土司家族的财富大增。央金于1920年在雅砻江上的渡口建立一个被称为“锡格聂巴”(སྤྱི་ཆེན་གཉེན་པ་)的收税机构,对所有运到雅砻江两岸的货物和旅客收税。^⑦1931年出版的由董兆孚、万腾蛟发表的一篇研究报告,印证了央金领导下的孔萨家族所拥有的权势。他们认为甘孜的政治形势与康区其它地区大为不同,即甘孜地区完全处于当地诸多土司的控制之下,当地政府没有一个汉人官员可以根据其意愿行事。他们也指出孔萨家族是当地最富有且最强大的土司,拥有3000多支步枪,并将孔萨家族描绘为十分“傲慢”。^[14]在他们看来,虽然孔萨家族不敢公开反对当地政府,但是,他们胁迫当地政府根据他们的意愿行事。报告特别强调,名义上九世孔萨土司德钦旺姆处理辖区内小的事务,但最终权力毫无疑问掌握在其祖母央金手中。^⑧

德钦旺姆继承土司之位的情形与其祖母央金堪珠的情况类似。作为孔萨第八代土司唯一的女儿,她被指定为合法的继承人,因而,继承了其父亲的官位。然而,直到1935年其祖母逝世后,德钦旺姆才成为真正的孔萨土司,得到了作为甘孜寺二世香根活佛的叔叔以及属下头人们的全力支持。^{[11]443}她不仅是一位精明能干的土司,也是一位社交上独立的女性。与其祖母的婚姻一样,她与来自德格的富有影响力的

居穷(འཇུག་ལོ་ལོ་ 又译作结穷)家族的泽多(又作泽刀 རྩོལ་ལོ་)的婚姻也是为了与德格土司家族联盟。但是,此次婚姻并没有持续很长时间。由于泽多怀疑妻子与他人私通,就回到了德格。后来,驻扎在甘孜的军队的团长张行判决允许这对夫妇离婚,并让德钦旺姆给泽多赔偿一定数量的物品。^[5] 作为一名年轻的离婚妇女和康北最强大的土司,其婚姻问题不仅引起希望巩固其在康北统治的四川军阀刘文辉的关注,而且也受到了意欲在康北建立一个稳固基地的九世班禅行辕的重视。刘文辉看到了一个能够让他在康区施加影响的机会,便将德钦旺姆收为“义女”,并试图说服德钦旺姆与其驻扎在甘孜的下属军官成婚,但这一提议最终因该军官以语言障碍为由拒绝。^[6] 刘文辉还规定德钦旺姆的婚姻必须由西康当局来决定。因而,作为康北地区最有权势的人物之一,德钦旺姆的婚姻成为康区政治中的一个重要问题。对任何一位有意追求她的人而言,与之结婚不仅能够确保自己的地位,而且也能在康区获得更大的影响。因此,当德钦旺姆爱上九世班禅卫队长益西多吉(ཡེ་ཤེས་རྗེ་ཤེ)时,刘文辉认为这会使九世班禅及其支持者在康区有更大的影响,于是下令软禁德钦旺姆。无论孔萨家族和九世班禅行辕的人采用贿赂等各种手段,都未能使德钦旺姆获释。1939年12月,班禅行辕对驻扎在甘孜的二十四军的一个团发起了猛烈的进攻,这就是康区近代史上有名的“甘孜事件”。^{[8]200-210, [12]36-42}

经过两个月的战斗后,德钦旺姆及班禅行辕被驻军击败,被迫流亡到了青海。“甘孜事件”对十九世纪三十年代末康区的政治影响是如此地广泛,以至于《甘孜县志》中有关德钦旺姆的叙述将她描绘为“康区三魔女”之一,取代了其祖母。^{[11]443} 婚后德钦旺姆的丈夫改名为孔萨·益多(འངགས་པ་ཡེ་རྗེ་) ,约在1947年他们回到甘孜后,其丈夫一直任孔萨土司一职,这一切再一次证明女婿是可以继承官位的。

二、夏克·泽旺志玛与夏克家族的复兴

夏克·泽旺志玛通往权力之路与上述两位妇女十分不同。其丈夫夏克·扎西朗加(བླ་མོ་ལྷ་མོ་ཤེས་རྒྱལ་ལྷ་མོ་) 大约在1906-1907年被对手

暗害后,^[7]她才继承了亡夫的官位,成为德格土司属下的一名“顿科”,从而崛起成为德格土司辖区内的一名重要政治人物。德格土司其美达贝多吉的大儿子多吉僧格(རྗེ་ཤེས་ལོ་ལོ་)和小儿子昂旺降白仁青(འགྲོ་འཇུག་འཇུག་ལོ་ལོ་ལོ་ལོ་) 争夺土司之位时,其丈夫因支持小儿子而被暗杀。^{[15]187, [16]189, [17]167} 像央金堪珠一样,泽旺志玛是在其家族正积极参与德格土司家族内部争夺土司之位的纷争,而且在其家族面临着被对手消灭的危机之时,崛起成为一位重要的政治人物。因此,在随后的几年里,作为夏克家族的家长,泽旺志玛继续带领其家族的追随者们与昂旺降白仁青并肩作战。

扎西朗加被杀后,降白仁青被软禁在麦宿(མེ་ཤོད་/མེ་ཤོད་) 的索莫颇章(སོ་མོ་ཤོ་མོ་) ,泽旺志玛派夏克家族的亲信随从和更庆寺(དགོན་ཆེན་དགོན་) 的僧人潜入宫殿,将前者解救出来后,他们全都逃到了石渠(མེ་ལྷ་ལོ་) 境内。^{[15]188, [17]168} 1907年,降白仁青发起了对其兄长的军事行动,泽旺志玛率其家族积极参与。降白仁青迫使其兄长逃往邓柯(ལྷ་མོ་ལོ་/འདན་ལོ་) ,并再一次占领了德格土司的官寨,夺取了土司官印。随后奖赏了忠诚地为他而战的泽旺志玛和其他头人们,并恢复了德格首府更庆镇的秩序。^{[15]188, [17]168-169} 1908年,赵尔丰派军队进攻降白仁青,双方军队在更庆镇附近交战。降白仁青的军队没能阻挡清军的进攻,泽旺志玛追随降白仁青向北撤退到了石渠。^{[15]189, [18]472} 1909年4月,赵尔丰与多吉僧格实行联合军事行动,迫使降白仁青和泽旺志玛及其他大头人在内的2000多名随从逃往果洛(མགོ་ལོ་) 。^{[15]189, [18]14-15, [19]504-505} 在拉卜楞寺(ལྷ་མོ་ལོ་ཤེས་འབྲེལ་) 大活佛降央协巴(འཇུག་ལོ་ལོ་ལོ་ལོ་) 的努力下,他们得到青海军阀的庇护,暂时在青海的海南定居。^{[14]189} 后来,又在降央协巴的帮助下,随同十三世达赖喇嘛到了西藏,在藏北的那曲(ནག་མེ་) 地区定居。^{[20]61, [21]262, [15]189} 当降白仁青被授予台吉(མེ་ཤེ་ 四品官)的官位时,夏克家族被任命为降交的头人(འགོ་པ་) 。从而,他们都成为西藏地方政府的一部分。^{[16]190} 1910年,十三世

达赖喇嘛征调藏军在江孜(ཨ་མི་ཅེ)抵抗正向西藏进发的川军时,降白仁青、夏克以及甄伯(ཐེ་འཛོད་)等三个家族组织了80多人的敢死队参战。他们在战斗中的出色表现使他们在藏军中赢得了声誉,获得了十三世达赖喇嘛的重赏。夏克和甄伯家族分别得到拉萨色拉寺(ཤེ་ར་དགོན་)附近和后藏(གཤེང་)羊卓雍措(ཡམ་འཛོག་གཡུ་མཚོ་)附近的一座庄园和十几户科巴(ཚལ་པ་)家庭”。^{[15]191, [16]190, [17]179-180}

泽旺志玛得到十三世达赖喇嘛的特殊关照后,开始了恢复其家族在德格权力的行动。1918年,藏军攻占昌都(ཆབ་མདོ་)时,十三世达赖喇嘛根据泽旺志玛的请求,给“多麦总管”(མདོ་མངའ་སྡེ་ཉལ་)强巴丹达(བཟམས་པ་བསྟན་དར་)写信,命令藏军恢复夏克家族在德格的权力,并免除该家族的所有乌拉差役及赋税。泽旺志玛担心多吉僧格会采取报复行动,决定暂时在金沙江(འབྲི་ཆུ)以西的汪布顶(དཔོན་པོ་རྩོད་/དཔོན་པོ་རྩེང་)定居。为了确保她的两个儿子能够接受最好的教育,她将大儿子夏克·泽朗(ཕ་སོད་ཚོ་རྩམ་)和小儿子夏克·刀登送到拉萨(ལྷ་ས་)的“孜洛扎”(ཅེ་སློབ་གྲྭ་)学习,“孜洛扎”是专门培养西藏贵族子弟成为政府官员的学校。这不仅使她的儿子们熟悉西藏地方政府的事务以及西藏的情况,而且使他们结识了许多日后成为西藏地方政府各级官员的贵族子弟。事实证明,泽旺志玛的这一行动显示了她的远见卓识。^{[17]181, [15]50-51}这不仅使夏克家族恢复其在德格的权势中充分受益,也对夏克·刀登在二十世纪四十年代初崛起成为挑战德格土司家族统治的“政治强人”发挥了积极作用。^②

夏克·刀登成为夏克家族的家长,并任德格土司的“涅钦”(གཉེན་ཚེན་大管家)后,泽旺志玛就完全从口传和文字材料中消失了。这很能够说明藏族传统史学中存在以男性为中心的父权历史叙事占主导地位的偏见。因此,我们没有相关资料评价她在夏克·刀登(1898/1900-1960)崛起中所起的作用及影响。但是,我们可以推测她很有可能安排了玉隆的拉日大头人的大女儿四郎群措(བཀོད་རྩམས་ཚལ་མཚོ་)嫁给夏克·刀登,^{[16]183, [15]193}而玉隆是德格土司统治下最重要

的四个地区之一,这让她的家族与德格最强大的家族之一联姻,从而增强了其权势。

探讨德格土司泽旺邓登(ཚོ་དབང་བདུན་འདུལ་)又作泽旺登登)的遗孀降央伯姆(འཇམ་དབྱངས་དཔལ་མོ་ 1913-1988)在通向权力的道路上以及在代其儿子执政的过程中遇到的困难和受到的限制,能够使我们了解在当地政治中女性政治领导人的地位、角色以及能动性。降央伯姆为囊谦(ནང་ཚེན་)土司扎西泽旺多杰(བཟམས་ཚོ་དབང་རྗེ་ཤེ)的女儿,于1937年与德格土司泽旺邓登成婚,并于1940年生下了儿子乌金夏(ལུ་བྱུ་རྒྱལ་མ་)又称乌噶(ལུ་དགའ་)。与泽旺志玛的情形相似,降央伯姆的丈夫于1942年去世后,由于儿子年幼,她便代儿子执政,成为德格土司。那时,德格土司家族正卷入一场争夺土司之位的激烈的政治派系斗争之中,而且也面临属下头人们和寺院挑战。随着泽旺邓登的去世,争夺土司之位的斗争变得更为激烈。由于上述藏人社会政治中强调父系继嗣,降央伯姆为德格土司家族的儿媳妇这一事实对她成为德格合法的统治者是一种不利的因素。而且,对女性积极参与政治事务所持的传统偏见也对其极为不利。因此,在过去德格土司的两个儿子争夺土司之位时支持降白仁青的一派对降央伯姆代其年仅四岁的儿子执政的合法性提出挑战。这一派在泽旺志玛的小儿子夏克·刀登的领导下,提议降白仁青的儿子德格格桑旺堆(ཤེ་དགེ་བསྐྱེད་བཟང་དབང་འདུལ་)应该与其堂兄的遗孀结婚,并继承德格土司之位。这是根据当地的由一位兄弟、堂兄或表兄与另一位兄弟的遗孀结婚以保全家族的完整性的做法提出的,这与我们熟知的兄终弟及制的婚姻是十分相似的。而这一提议对已成为西康省省长的四川军阀刘文辉和支持多吉僧格及其子嗣,也即是支持降央伯姆那一派而言,是不能接受的。由于格桑旺堆是作为拉萨贵族阶层的一员被抚养成人的,刘文辉担心西藏地方政府能够通过前者再一次将其影响延伸到德格。因此,支持降央伯姆的那一派则提议由八蚌寺备受尊敬的司徒活佛来暂时代理德格政务,但夏克·刀登一派认为降央伯姆那一派与八蚌寺的关系更为密切,因此,他们极力反对该提议。^{[17]191-194}最终

这一争议一直到降央伯姆的儿子乌金厦成年才平息,由降央伯姆代为摄政而得到了解决。但是,夏克·刀登不断地对作为德格的统治者的降央伯姆的权威提出挑战,并利用传统观念中对女性政治领导的偏见将大部分德格土司属下的头人都争取到他的那一派。^{[17]205-214}如果没有共产党的胜利以及中华人民共和国的成立,夏克·刀登很可能取代降央伯姆成为德格新的最高统治者。

三、甲日·其美志玛及其恢复家族权势的活动

甲日·其美志玛的崛起与上述其他女性政治领袖都不同。作为二十世纪早期瞻对(今新龙)四大土千户(总保)之一的甲日·多吉朗加(བུ་རི་དོན་རྒྱལ་ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་ 又作独吉朗加)的大女儿,^②其美志玛在一个短时间内一跃成为瞻对政治中举足轻重的人物。通常在口传中她被描绘为一名足智多谋、坚强而勇敢的女性,并常常代表其年迈的父亲处理瞻对的许多事务。虽然她从没有正式地担任上瞻(ཉག་རྫོང་,即传统上称为“三瞻”中的上部瞻对)的土千户,但是她所享有的权力与威望及其作为上瞻的真正掌权者的名声,使得民国时期汉人官员以及康区当地的土司、头人等直接称她为上瞻千户(ཉག་རྫོང་རྫོང་དཔོན་)。^{[12]28, [8]202-203}为了全面了解其美志玛通向权力之路,我们需要将其崛起置于二十世纪三十年代瞻对的政治环境中来探讨。在这一阶段,当地的汉族官员只有依靠瞻对的四名千户(总保)和60名“达本”(མངའ་དཔོན་ 保正)来行使职权,而“达本”是“梁茹基巧”任命来统治该地区,并处理所有的地方事务,其职位均为世袭。^③这四名千户只是徒有千户的名号而已,都未能统一各自属下的地区。加之,每一位在各自的村子里担任村长的“达本”已经在当地确立了其权力与地位,因此,“达本”使千户的权力被分化。^[22]他们间从来都不是团结一致的。当地的历史是以他们间的血仇和频繁冲突为特征的。

甲日家族的命运也与瞻对地区血仇及频繁冲突的政治环境密不可分。根据1938-1939年任瞻化县长的欧阳枢北的叙述,在二十世纪三十年代初多吉朗加为一名十分有影响力的人物。瞻对的千户不仅唯他马首是瞻,而且所有汉人官员都与甲日

家族过往甚密。^④然而,由于其美志玛与来自甘孜的希哇家族(ཞི་བཟང་)的丈夫翁须多吉(དབང་ཕྱུག་དོན་ལྷོ་)间的矛盾,甲日家族的权威遭受了一系列的挑战。希哇家族是孔萨土司属下的一个家族,也是其美志玛母亲白玛群措(བཀྲ་མ་ཚེ་མ་མཚོ་)的娘家。^{[23]58, [24]31}因为多吉朗加没有儿子,只有两个女儿,便让翁须多吉娶两姊妹为妻。^{[23]58}而后者爱上了二女儿巴姆志玛(བཀྲ་མ་ཚོ་ལྷོ་ལྷོ་ལྷོ་),^⑤对大女儿其美志玛十分冷淡。^{[25]372, [24]31}其美志玛结果出于嫉妒和报复之心,公然对其丈夫当众进行羞辱,^⑥二人于是成为不共戴天的仇敌。根据藏区继承权中男性优先于女性的做法,甲日家的女婿翁须多吉协助其岳父处理事务被认为是理所当然的,但是由于其妻其美志玛十分精明强干、个性坚强且勇敢,并不打算将甲日家族的权力交给其丈夫。按当时的记载,她本人直接帮助其年迈的父亲处理所有文件。^⑦大约在二十世纪三十年代早期妹妹逝世后,其美志玛便怂恿其父将翁须多吉赶出了甲日家。^⑧

几年后,其美志玛父女向此时已被调驻瞻对的二十四军张行团长提出离婚诉讼,^{[9]158, [26]51}后者判决甲日家族赔偿4100两银子,其中2500两赔偿给翁须多吉,其余作为驻军解决此争端的酬金。但是,张行团长却将全部银两都据为军队所有,并强迫翁须多吉与其美志玛离婚。^{[26]51-52}翁须多吉为了报复甲日家族,带领其属下的人突袭并劫掠了上瞻地区。他还发誓将灭掉整个甲日家族,使上瞻人心惶惶、非常焦虑不安。^{[25]372}1935年夏天,他与甲日家族的死敌河西千户曲戈·班丹多吉(ཆུ་འགོ་དཔོན་ལྷོ་ལྷོ་)联合,共同发起针对甲日家族的军事行动,并烧了多吉朗加的官寨。^{[26]51-52, [24]31}这使甲日家族失去了大部分财产。^{[27]17-22}

甲日家族与希哇家族间长期的仇杀和不断的武装械斗,迫使双方家庭向其属民征收重税,以支付庞大的军事开支。沉重的税收负担导致甲日家族不得人心。^{[27]17-22 [28]27}1935年,甲日家族准备在其官寨附近的雅砻江上建一座桥,便召集色威(གཤེར་འོད་)和维色(འོད་ཟེར་)两村村民来修桥,但后者拒绝前来应差。^{[28]27}大盖(བད་གེ/བད་གེན་)地区的四个村子也拒绝向多吉朗加支差纳税,不

服从他的命令。^⑩

甲日家族与其死敌曲戈·班丹多吉间旷日持久的争端也进一步削弱了其权力与威望。1932年,西藏地方政府支持的势力强大的格鲁派(དགེ་ལཱ་ལ་)寺院大金寺((དང་ཆུ་དོན་)与白利土司间发生的一次重大的冲突(即著名的“大白纠纷”),也迫使瞻对的当地人表明其立场。当班丹多吉及属下协助藏军攻打瞻对时,多吉朗加父女却协助瞻对的县长张楷守卫瞻化县城,阻止前者的进攻。瞻化县城被藏军占领后,他们与张楷县长都被俘,并被带到了昌都。在多吉朗加支付了一大笔的贿金后,才被允许返回瞻对,这进一步削弱了其家族的势力。^⑪

甲日家族的麻烦并没有结束,由于更多的头人和家族开始挑战其在瞻对中的地位,使其不断被卷入进一步的冲突之中。1935年,其美志玛对瞻化县长将有争议的一块牧场判给曲戈·班丹多吉不服,^[29]便到重庆向国民政府行辕投诉。在重庆期间,她开始购买武器弹药。^⑫此时,她获得了国民政府最高层的支持。^[29]据传蒋介石命令来自类乌齐寺的噶然喇嘛来处理此事。1935年,噶然喇嘛被蒋介石授予“西康宣慰使”名号后,就被派到康区去招募一支民兵,以阻截正从康区经过的红军。^[30-33]作为噶然喇嘛最坚定的支持者,其美志玛积极参与了噶然喇嘛发动的针对红军的多次军事行动以及“康人治康”运动。^⑬该运动的主要目标一方面是为了将四川军阀刘文辉赶出康区;另一方面是要阻止西藏地方政府控制康区。^{[31]65}其美志玛参与“康人治康”运动使她能够在康区政治中产生更大的影响。1935年10月,其美志玛响应噶然喇嘛将驻军赶出康区的号召,召集民兵消灭了二十四军驻扎在瞻化的一个排,并处决了瞻化县代理县长郭润等四名当地官员。^{[34]75, [31]64-77}噶然喇嘛还任命其美志玛为瞻化县县长,这使她成为了当时康区唯一的一位女县长。^⑭

1935年底,红军长征进入道孚(དོ་ཕོ་)和炉霍地区,对国民政府而言,消灭共产党人成为了更为严峻的任务,噶然喇嘛及其手下被派去阻止红军进入康区。^⑮1936年2月,噶然喇嘛召集民兵在道孚和炉霍阻击正在行进的红军时,其美志玛迅速率领其属下的民兵参加了军事行动。^⑯

他们被红军击败,撤退到炉霍时,正值炉霍寿宁寺(ལུ་ཁོ་ལོ་དོན་)被红军包围,其美志玛率部与红军交战,试图解除红军对该寺的包围,^{[23]59}但未能成功。一个月后,噶然喇嘛从炉霍撤退到甘孜镇外的一个村子时,其美志玛与德格土司泽旺邓登各派了50名民兵在那里迎接前者。^{[26]51}

甲日家族在当地的胜利并没有持续太长的时间。1936年3月,红军经过瞻化时,其美志玛及其父亲就躲起来了。^{[29]381}红军占领瞻化后,以班丹多吉为首的反对甲日家族的人们与红军结盟。^⑰月底噶然喇嘛及其属下逃到瞻化,^⑱不久前者被班丹多吉抓获。4月初,班丹多吉将他交给了红军。^⑲

1936年7月,刘文辉的军队很快在瞻化地区重新建立起其权威。^⑳副旅长章镇中以及瞻化县长张慈培将其美志玛关在瞻化县府办公室内。他们判决后者与其丈夫离婚,要其丈夫支付给多吉朗加2880两银子,并命令其美志玛削发为尼,阻止她再参与当地政治事务。但是,在判决还未执行时,其美志玛得以逃脱。^{[35]61}

其美志玛回到家里后,想尽一切办法来恢复其家族的权力。首先,她说服其父亲不再去县政府当值,并拒绝向政府交粮税。^㉑1938年初,张慈培县长担心由此引起连锁反应,带领十几名士兵前往甲日家族所在地绕禄(ར་ལོ་)村解决此事。但是,遇到了其美志玛的顽强抵抗,张县长命令当地民兵包围该村。^㉒当地民兵同心协力的军事行动迫使甲日家族的属民投降,并承认其反对政府是错误的举动。^{[35]63}张县长促使当地人尽快将拖欠的粮税全数交清,并敦促有关人员按规定到县政府当值。

1938年,其美志玛统治下的家庭数量不足200户,但他们仍然抵抗任何意欲削弱其家族势力的行动,为自己家族的利益而战。^{[36]19}此时在瞻化最有权势的人物是上瞻仲堆寺的堪布赤列喇嘛(འཕྲིན་ལས་ལྷ་མ་) ,他被认为是上瞻唯一可以真正控制群众的当地首领。^{[35]66}同年,该喇嘛领导下的上瞻六个村子的民众拒绝向多吉朗加支差。^㉓甲日家族因缺乏人手和经济资源开始进行劫掠活动,其美志玛带人在道孚的松林口(མི་རྩི་ལྷག་ལ་) 抢劫和杀害过往行人。^㉔同年年底,

民国政府考试院长戴季陶(又名戴传贤)到甘孜向班禅行辕就班禅圆寂一事致祭时,其美志玛为了获得支持去面见了她。^⑤

1939年初,九世班禅行辕正在设法扩大康区的实力,便极力拉拢其美志玛,拟向后者提供武器弹药,以便后者先期举事,驱逐当地驻军,夺取政权。其美卓玛响应班禅行辕,于6月召集属下头人,计划进攻瞻化驻军。但是,驻军军官陈辉先得知了其计划,立即给二十四军军长兼西康省省长的刘文辉报告了此事。得到刘文辉的命令后,陈辉先带了两个连包围了甲日家族的住所,活捉了其美志玛,并将她枪决。^{[29]380}但是她的死并没有结束甲日家族参与“康人治康”运动。1939年12月24日,多吉朗加带领上瞻200名民兵,参加了班禅行辕对二十四军驻扎在甘孜团的战斗。

其美志玛善于打仗,而且非常勇敢,其父不得不依靠她来带兵打仗,由她处理地方事务,但并不打算让身为女性的她来继位。1936年决定由当时年仅12岁的孙子,亦即其美志玛妹妹的儿子四年后继位。^{[28]26}这说明女性要成为继承者的障碍是非常大的。她作为一名女性领袖在树立其威望以及确立其合法性时不得不克服许多障碍,就是在军事行动中她也常常女扮男装,总是随身带着一支短枪。因此,民众说她“看似男子,却是女人;看似女人,确是男人一样的女人”。^{[23]59}我们似乎可以将她男装打扮理解为她用来使她作为领袖地位合法化的一个策略。^⑥

四、结论

如上所述,我们没有有关重要藏族女性领导人的足够资料,与在西藏史学和口传资料中强调宗教、政治与其它领域父系继嗣的传统密切相关。这种以男性为中心的观念,导致了妇女在近代康区各土司辖区政治中的作用被忽略了,而且妇女的作用也被边缘化了。

本文的个案研究表明康区妇女拥有矛盾且脆弱的地位。尽管出生在土司、头人家庭或嫁入土司、头人家庭使得个案中的妇女们享有特权地位,但其社会性别又使她们处于不利的地位。由于上述对女性政治领导人的偏见,在她们获得权力并行使权力中也有许多限制和障碍。如果一个家族没有男性继嗣,通常根据传统的继承制度,该家族的女婿可以成为一家之

主。央金堪珠和其美志玛不愿意接受其社会性别所期望的从属地位,因而,通过与她们的丈夫离婚,来反抗让她们放弃被其视为与生俱来继承家族名号权力的压力。

本文的个案研究也显示,妇女在政治生活中崛起有不同的道路或途径。央金堪珠和德钦旺姆由于是过世土司的独生女,是合法的继承人,因此,她们崛起成为重要的政治人物。泽旺志玛和降央伯姆在她们的丈夫逝世后,成为了政治领导人,而且她们都是因为儿子们年幼才继承了家族的官位。泽旺志玛的儿子夏克·刀登一成为夏克家族的家长,在口传和文字材料中泽旺志玛就完全地消失了。降央伯姆代其儿子执政也遭到反对,而且其行使权力的合法性也常常受到夏克·刀登的挑战。作为一名女性政治领袖,她发现要获得民众的支持颇具挑战性。而其美志玛在瞻化和康区政治中的崛起与其年迈的父亲需要她帮助处理当地事物有关。其在诸多军事行动中带兵作战的能力及其积极参与“康人治康”运动使得她在瞻化和康区政治中扮演了一个重要的角色。但是,为了使其领导权合法化,并为了有效地维护自己的权力和权威,她在日常生活中着男装,以男性的形象示人。尽管她是一位成功的领袖,并在恢复甲日家族权力与威望中起到了至关重要的作用,但最终还是其年幼的外甥在继承千户之位上有优先继承权。

在我们研究的三个个案中都有这样一个现象,即在动荡不安的清末和民国时期,在这些家族面临危机的关键时刻,都是由女性统治者行使权力,挽救危难。她们之所以获得权力,是由于康区的传统习惯法以及清末和民国时期的法律中规定当一个家族没有男性继嗣时,妇女有权继承名号和地位。运用传统习惯法与维护康区土司统治的意愿有关,这反过来又要求民国政府继续运用清朝的土司制度来让当地土司统治康区各地。这些女性领导人陷入了多方势力的权力斗争中,其中包括其家族中的男性领导人、来自其它世系的男性、四川军阀、民国政府,有时还有西藏地方政府的介入。它们也揭示了康区在夹缝中生存的各土司统治区域割裂、分权的性质为地方首领,特别是妇女领袖提供了更多的施展其政治才能的空间。

吉邓珠口述《甘孜孔萨土司家族的由来、世系及其兴衰经过》第164页。

⑲参见甘孜县志编纂委员会编纂《甘孜县志》第8-9页;孔萨·益多《甘孜孔萨土司家族史略》第191页; 康定·阿丹叙述其麦志玛为中等身材,圆脸,脸色微微发红。参见 梁茹·阿丹《我一生的历史》,达兰姆萨拉:知识出版社,1987:58。

⑳参见孔萨·益多《甘孜孔萨土司家族史略》2000年,第192页;孔萨·益多《甘孜孔萨家族简史》,1999年,第13页。和孔萨同时被陈遐龄委任为士兵营长的还有百利头人邓德杰(又名邓珠郎杰或邓大吉)、绒巴岔头人阿都翁嘎和东谷土司赐儒登真。参见甘孜县地方志编纂委员会《甘孜县志》第10页。

㉑详情参见孔萨·益多《甘孜孔萨土司家族史略》,第194-195页; 康定·阿丹叙述其麦志玛为中等身材,圆脸,脸色微微发红。参见 梁茹·阿丹《我一生的历史》,达兰姆萨拉:知识出版社,1987:58。

㉒董兆孚和万腾蛟认为虽然土司的祖母央金是一位尼姑,通常在家念经,并没有积极参与当时孔萨辖区内的政治事务,但她仍然是就重大事情做决定的人。参见董兆孚、万腾蛟《西康宗教政况夷性考察报告》,《边政》1931年第4期,第28页。

㉓参见松吉邓珠口述《甘孜孔萨土司家族的由来、世系及其兴衰经过》,第170页;邢肃芝(洛桑珍珠)口述,张健飞、杨念群笔录《雪域求法:一个汉人喇嘛的口述史》。上海:生活·读书·新知三联书店,2008年,第83页;任乃强《西藏自治与康藏划界》,《边政公论》1946年第5卷第2期,第7-12页。

㉔参见洛尼马、洛西尼口述,杨兴安整理《回忆甘孜事变经过》,《甘孜州文史资料选辑》,第5辑,康定:政协四川省甘孜州委员会,1986年,第2页;冯有志《西康史拾遗:文史资料》,下册,康定:政协四川省甘孜州委员会,1994年,第

337页;甘孜县地方志志编纂委员会《甘孜县志》,第443页。

㉕参见 洛珠彭措《德格文史资料》(藏文),更庆镇:政协德格县委员会,1995:189; 居钦·土登朗结《居钦·土登一生的历史》,第3册,2013:225;白玛邓登、夏克·泽朗口述《德格土司家族内部及其与下属头人之间的纷争械斗》,《甘孜州文史资料集萃》第1辑。康定:政协四川省甘孜州委员会,2008年,第187页;拉龙·其美多吉、达央:《德格土司政治史》(藏文),北京:中国藏学出版社,2009:167。

㉖就夏克·刀登崛起详情,参见玉珠措姆《二十世纪康区政治强人夏克·刀登的崛起》,《藏学学刊》,第十七辑,北京:中国藏学出版社,2017年,227-246。

㉗参见苏里虚生《瞻化近状》,1936年,第26页。任乃强先生曾在其《瞻化县视察报告》中指出,瞻化县“前知事张绰在职三年,时患断炊,诸事委之四瞻头人,划诺而已。……”参见任乃强《瞻化县视察报告》,《任乃强藏学论文集》,中册,北京:中国藏学出版社,2009年,第91页。

㉘参见欧阳枢北《瞻化土酋之过去与现在》,《康导月刊》,1939年第1卷第12期,第19页。欧阳枢北将甲日·多吉朗加的性格描绘为自然、朴实,而且宣称他在过去一直是亲汉的。民国时期的民族学家任乃强先生谈到多吉朗加非常有才,“上瞻十二村二十余带本俱虔奉之。”任先生认为在1929年左右瞻对的四瞻中总保的权力能彻底者,只有多吉朗加统治的上瞻这一地区,由此可见当时甲日家族的势力。参见任乃强《康区视察报告第7号——瞻化县》,《边政》,1930年第2期,第91-105页。

㉙根据新龙县(梁茹·阿丹叙述其麦志玛为中等身材,圆脸,脸色微微发红。参见 梁茹·阿丹《我一生的历史》,达兰姆萨拉:知识出版社,1987:58。

的阿扎堪布(མཁན་པོ་ཨ་བུ་)给我提供的有关甲日家族的世系表,翁须多吉与白姆志玛生了三个儿子,即白玛朗结(པད་མ་རྣམ་རྒྱལ་)、尼玛坚赞(ཉི་མ་རྒྱལ་མཚན་)和扎西旺杰(བཟའ་མེས་དབང་རྒྱལ་)。

③③参看第三节《头人之间冤家械斗概况》,载《新龙县文史资料》,第二辑,如龙镇:政协新龙县委员会2011年,第8页;苏里虚生《从孔萨老土司之死说到今后甘孜的政况》,1990年,第372页。

③④参见苏里虚生《瞻化近状》,1936年第,第26页。有意思的是,苏里虚生也在其文章中提到多吉朗加的“小妾”也非常能干,而且宣称除了一些诉讼案件由大女儿(指其美志玛)处理外,其余上瞻人民的诉讼案件均由该“小妾”来处理。但是,由阿扎堪布提供的甲日家族的世系表中并没有列举多吉朗加有一个“小妾”。

③⑤参见韩大载《诺那呼图克图形状》,《康藏前锋》,1937年第3期,第51页;罗哲情错《我的家乡》(续),第31页。其美志玛首先提出离婚请求又再一次证明了藏族妇女享有提出离婚的权利这一事实。

③⑥在仲堆寺(བྱུག་རྫོང་)的阿德喇嘛(ཨ་བདེ་ལྷ་མ་)的煽动下,大盖地区的四个村子的人们曾宣称他们愿意向甘孜县支差纳税,而不愿意服从多吉朗加的命令。参见欧阳枢北《瞻化土酋之过去与现在》,《康导月刊》1939年第1卷第12期,第19页。

③⑦参见任乃强《康藏史地大纲》,第158页;参见韩大载《诺那呼图克图形状》,《康藏前锋》1936年第4卷第1-2期,第51页。民国时期著名的民族学家任乃强是多吉朗加侄女婿。

③⑧尽管《新龙县志》宣称其美志玛到重庆控告班丹多吉与翁须多吉,但是,根据噶然喇嘛的弟子韩大载的叙述,其美志玛及其父亲是向成都的民国政府行辕控告后者的。参见韩大载《诺那呼图克图形状》,《康藏前锋》1936年第4卷第1-2期,第52页。

③⑨为了恢复其家族的权力,并能够报复其家族的仇敌,其美志玛去拜见噶然喇嘛,并向后者表示愿意成为他的弟子。参见四川省甘孜藏族自治州新龙县志编纂委员会《新龙县志》,第380页。

④⑩参见江安西、来作中、邓俊康《诺那事变纪略》,1983年,第72页。为了报复班丹多吉,其美志玛抓了班丹多吉的父亲,将后者关押在甲日家族在上瞻的官寨里。参见韩大载《诺那呼图克图形状》,第51页。

④⑪当驻扎在康定的二十四军团长张行于1935年年底率兵攻打在道孚的噶然喇嘛及其手下时,为了支持噶然喇嘛,多吉朗加及其女儿派其属下前往道孚,向噶然喇嘛提供军事援助。参见冯有志《西康史拾遗》,下册,第19页。

④⑫参见周锡银《诺那的部分重要史料辑录》,政协四川省委员会编《四川省文史资料选辑》,第29辑,成都:四川人民出版社,1983年,第93页。根据梁茹·阿丹的叙述,其美志玛率领其手下与红军多次交战,并杀死了许多红军战士。参见ཉག་འོང་ཨ་བཟུན་གྱིས་བསྐྱབས། ཉག་འོང་ཨ་བཟུན་གྱི་མི་ཚོའི་བྱ་བཞག་དངོས་རྒྱུང་མ་འོངས་དྲན་བསྟུན། འབགས་ལུལ་དྲ་སྤྱོད་ལྷན་ཁག་དབར་བསྟུན་ཁང་།,1987: 59。

④⑬1936年5月26日,红军在瞻化召开了一次有30多名代表参加的大会,建立了瞻化博巴政府,班丹多吉被选为瞻化博巴政府主席。同年7月,红军北上抗日时,留下了80多名伤员,让班丹多吉照顾。参见新龙县志编纂委员会编纂《新龙县志》,第380页。

④⑭噶然喇嘛被囚禁在多吉朗加住所,被班丹多吉的父亲降央泽旺释放了,并从后者那里得到了一封写给其儿子班丹多吉的信。参见韩大载《诺那呼图克图形状》,第51页。

④⑮班丹多吉于4月7日将噶然喇嘛交给了红军,并处决了琼布那麦彭措,后者是噶然喇嘛任命的“川滇宣慰使”在瞻化的分理处任职。参见江安西、来作中、邓俊康《诺那事变纪略》,1983年,第76页。

④⑯红军离开后不久,二十四军重新占领了县城。瞻化县政府严厉地谴责多吉朗加与其美志玛杀害了二十四军的士兵及政府官员,因而,后者担心瞻化政府将重重地惩罚自己。参见欧阳枢北《瞻化土酋之过去与现在》,《康导月刊》1939年第1卷第12期,第19页。

④⑰参见许文超《瞻化上瞻区调查记》,载《康导月刊》1938年第1卷第4期,第61页。有趣的是,在康区的一些汉人官员宣称其美志玛的

行为使得瞻化县政府十分震惊,反过来提高了她在民众中的声誉。参见欧阳枢北《瞻化土酋之过去与现在》,《康导月刊》1939年第1卷第12期,第19页。

④张慈培县长命令当地民团的副队长带领60多名民兵从雅砻江东岸向绕禄(ར་ལུང་又译作绕鲁)村进发,而他自己率领30多名士兵从雅砻江的西岸向绕禄前进,他还从其它地区召集民兵包围绕禄村。参见许文超《瞻化上瞻区调查记》,《康导月刊》1938年第1卷第4期,第63页。

④参见新龙档案馆藏多吉朗加给瞻化县府写的控诉信。

⑤参见欧阳枢北《瞻化土酋之过去与现在》,《康导月刊》1939年第1卷第12期,第21页。该县长提到他常听人说在道孚的松林口抢劫和杀害过往行人的是多吉朗加的追随者,而且西康科学考察组的成员周昌运告诉他在道孚的松林口有一个名叫其美志玛的女“匪徒”。

⑤参见欧阳枢北《瞻化土酋之过去与现在》,《康导月刊》1939年第1卷第12期,第21页。根据孔萨·益多的叙述,戴传贤不仅将德钦旺姆收为“义女”,而且很快着手开始建立民国政府与地方首领间的联系。这些地方首领中包括先前被红军俘虏的德格土司属下的玉隆大头人夏克·刀登,上瞻土司其美志玛以及甘孜寺的仲萨活佛(འབྲུངས་གསར་)等。参见འབྲུངས་གསར་ཡེ་ཤོར་གྱིས་བརྒྱུ་མཁོ་དངོས་ལུགས་བསྐྱུར། དཀར་མཛེས་དོན་ལག་ཁང་གསར་ཚང་གི་ལོ་རྒྱུས་རྒྱུས་བསྐྱུར། བོད་གྱི་ལོ་རྒྱུས་རྒྱུས་བསྐྱུར་བཟུང་གཞིའི་རྒྱ་ཚ་བདམས་བསྐྱུར། (ལྷོ་འདོན་ཐེངས་ 21པ།) བེ་ཅིན། མི་རིགས་དཔེ་སྟུན་ཁང།, 1999: 28; 孔萨·益多《甘孜孔萨土司家族史略》,第202-203页。

⑥在康区历史上,还有一些女性政治领袖为了有效地维护自己的权力和权威,也着男装。比如,“崇化屯属独角寨千总肯鹏死,子幼,其妻子板登尔跻摄职,抚治番民,岁时随各屯卜参谒。服男子顶戴。”见李心衡《金川琐记》《丛书集成初编》,王云五主编,卷六,上海:商务印书馆,1936年,第65页。

⑥参见林耀华《川康北界的嘉绒土司》,《边政公论》,1947年第6卷第2期,第38-39页;木雅·土登曲达《明正土司简史》(藏文)第60-70页;雀丹《嘉绒藏族史志》,北京:民族出版社,

1995年,第191-193页;任乃强《民国川边游踪之西康札记》北京:中国藏学出版社,2010年,第13页;四川省康定县志编纂委员会《康定县志》,成都:四川辞书出版社,1995年,第424页;新建《穆坪女士司王么么轶闻》,《文史杂志》,1985年第2期,第47-48页;赵宏《寻访末代土司》,北京:中国藏学出版社,2006年;མི་ཉག་ལུགས་བསྐྱུར་ཚུལ་དཔེ་མཛོད། བེ་ཅིན། མི་རིགས་དཔེ་སྟུན་ཁང།, 2016: 60-70。

参考文献:

[1] Hanna Havnevik. The life of Jetsun Lochan Rinpoche (1865 - 1951) [J]. *Journal of Religious Studies*, 1999, 27(11): 12.

[2] Kurtis Schaeffer. *Himalayan Hermitess: The life of a Tibetan Buddhist* [M]. Oxford: Oxford University Press, 2004: 91-103.

[3] Janet Gyatso & Hanna Havnevik. Introduction [C]//Janet Gyatso & Hanna Havnevik, eds., *Women in Tibet* [M]. New York: Columbia University, 2005: 10.

[4] Hildegard Diemberger. Female Oracles in Modern Tibet [C]//Janet Gyatso & Hanna Havnevik, eds., *Women in Tibet* [M]. New York: Columbia University, 2005: 113-168.

[5] Tashi Tsering. Outstanding Women in Tibetan Medicine [C]//J. Gyatso & H. Havnevik, eds., *Women in Tibet* [M]. New York: Columbia University, 2005: 169-194.

[6] Isabelle Henrion - Dourcy. Women in the Performing Arts: Portraits of Six Contemporary Singers [C]//Janet Gyatso & Hanna Havnevik, eds., *Women in Tibet* [M]. New York: Columbia University, 2005: 195-258.

[7] འཇུ་ཚེན་ལུགས་བསྐྱུར་རྣམས་ཀྱི་ལོ་རྒྱུས་བསྐྱུར། འཇུ་ཚེན་ལུགས་བསྐྱུར་རྣམས་ཀྱི་ལོ་རྒྱུས་བསྐྱུར། (居钦·土登朗杰. 居钦·土登一生的历史 [M]//德里居钦家族(第三册)·德里: 德里居钦家族出版, 2014: 204.

[8] 孔萨·益多. 甘孜孔萨土司家族史略 [M]//甘孜州文史资料选辑(第18辑). 康定: 政协四川省甘孜州委员会, 2000: 189.

[9] 任乃强. 康藏史地大纲 [M]. 拉萨: 西藏

藏文古籍出版社 2000:341.

[10]张济民. 青海藏区部落习惯法资料集 [M]. 西宁: 青海人民出版社, 1993: 54.

[11]甘孜县志编纂委员会. 甘孜县志 [M]. 成都: 四川科学技术出版社, 1999: 8.

[12] ལང་གསར་ལེ་རྫོང་གི་ལྷན་འབྲེན་པོ་ལོ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་ དཀར་མཛེས་དཔོན་ལག་ལེན་ཚང་གི་ལོ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་ བོད་ཀྱི་ལོ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་གནས་དཔུང་གཞི་རྒྱ་རྒྱ་རྒྱ་རྒྱ་(ལྷོ་ལོ་རྒྱུ་རྒྱུ་21པ་)ལེ་ཅིན། མི་རིགས་དཔེ་སྟར་ཁང་། (孔萨·益多. 甘孜孔萨家族简史 [M]//多吉欧珠 翻译. 西藏文史资料选辑(第21辑). 北京: 民族出版社, 1999: 10.

[13]任乃强. 任乃强藏学文集(中册) [M]. 北京: 中国藏学生出版社 2009: 76 - 77.

[14]董兆孚, 万腾蛟. 西康宗教政况夷性考察报告 [J]. 边政, 1931(4): 28.

[15]白玛邓登, 夏克·泽朗. 德格土司家族内部及其与下属头人之间的纷争械斗 [C]//甘孜州文史资料集萃(第一辑). 康定: 政协甘孜州藏族自治州委员会 2009: 187.

[16] ལྷོ་གྲོ་ལུན་ཚོགས་མཛེན་ལམ་སྤྱོད་ལེ་ལོ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་ བསམ་ཀྱི་ལོ་རྒྱུ་རྒྱུ་དཀར་མཛེན་(洛珠彭措《德格文史资料》, 更庆镇: 政协德格县委员会) 1995: 189.

[17] ལྷོ་གྲོ་ལུན་ཚོགས་མཛེན་ལམ་སྤྱོད་ལེ་ལོ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་ (拉龙·其美多吉, 达央. 德格土司政治史 [M]. 北京: 中国藏学出版社) 2009: 167.

[18]德格县志编纂委员会编纂. 德格县志 [M]. 成都: 四川人民出版社, 1995: 472.

[19]赵尔丰. 赵尔丰电赵尔巽, 告遵旨进剿昂逆, 并传谕瞻对番官, 请代奏电 [C]//近代康藏重大事件史料选编(第一编:上册). 拉萨: 西藏古籍出版社, 1990: 504 - 505.

[20] ཀུན་རྒྱལ་མཚན་ལྷོ་གྲོ་ལུན་ལུང་། ཉང་ཁོང་ལ་སྤྱོད་དཔེ་སྟར་ཁང་། (嘎玛降村. 德格史话 [M]. 香港: 香港亚洲出版社, 1994: 61.

[21]格勒. 甘孜藏族自治州史话 [M]. 成都: 四川民族出版社, 1984: 262.

[22]许荣范. 治瞻管见 [J]. 康导月刊, 1938, 1(4): 31 - 32.

[23] ཉག་རོང་ཨ་བཟུན་གྱི་མ་བུ་རྒྱུ་རྒྱུ་ ཉག་རོང་ཨ་བཟུན་གྱི་མ་བུ་རྒྱུ་རྒྱུ་ དངོས་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་རྒྱུ་(梁茹·阿丹. 我一生的历史

[M]. 达兰姆萨拉: 知识出版社) ,1987: 58.

[24]罗哲情错. 我的家乡(续) [J]. 康藏研究月刊, 1949(28/29): 31.

[25]苏里虚生. 从孔萨老土司之死说到今后甘孜的政况 [C]//四川省档案馆、四川民族研究所编. 近代康区档案资料选编 [M]. 成都: 四川大学出版社, 1990: 372.

[26]韩大载. 诺那呼图克图形状 [J]. 康藏前锋, 1936 4(1-2): 51.

[27]欧阳枢北. 瞻化土酋之过去与现在 [J]. 康导月刊, 1939 1(12): 17 - 22.

[28]苏里虚生. 瞻化近状 [J]. 康藏前锋, 1936 4(3): 27.

[29]四川省甘孜藏族自治州新龙县志编纂委员会. 新龙县志 [M]. 拉萨: 四川科学技术出版社, 1999: 380.

[30]冯有志. 西康史拾遗(下册) [M]. 康定: 中国人民政治协商会议甘孜藏族自治州委员会文史资料委员会, 1994: 12.

[31]江安西, 来作中, 邓俊康. 诺那事变记略 [M]//政协四川省委员会编. 四川省文史资料选辑(第29辑). 成都: 四川人民出版社, 1983: 64 - 77.

[32]江安西, 来作中, 邓俊康. “诺那事变”概述 [M]. 甘孜州文史资料选辑(第1辑), 1982: 108 - 122.

[33]仲麦·格桑扎西. 爱国人士嘎然喇嘛和邦达·多吉与原西藏地方政府摩擦始末 [M]//西藏文史资料选辑(第18辑). 北京: 民族出版社, 1999: 23 - 35.

[34]成都军区司令部. 康区北部社会情况 [M]. 成都: 成都军区司令部, 75.

[35]许文超. 瞻化上瞻区调查记 [J]. 康导月刊, 1938 1(4): 61.

[36]欧阳枢北. 瞻化之土酋的过去与现在 [J]. 康导月刊, 1939 1(12): 19.

[37]林耀华. 川康北界的嘉绒土司 [M]. 边政公论, 1947 6(2): 38.

[38]陈庆英. 中国藏族部落 [M]. 北京: 中国藏学出版社 2003: 128 - 129.

收稿日期: 2019 - 12 - 30 责任编辑: 许瑶丽

“Three Demonesses of Kham” or “Three *taras* of Kham”: A Study of the Female Elite in Modern Kham

Yudru Tsomu

(Sichuan University, Chengdu, Sichuan, China)

JOURNAL OF ETHNOLOGY, VOL. 11, NO. 3, 28–43, 2020 (CN51–1731/C, in Chinese)

DOI: 10.3969/j.issn.1674–9391.2020.03.004

Abstract: In social and economic domains, Tibetan women were actively involved as the main workforce. In particular at the end of the 19th and beginning of the 20th centuries, they also began to play a more prominent role in the political life of Kham. Yet, in Tibetan oral tradition and in rare written sources, representation of strong female characters is rather limited. What exists is also contradictory. The oral tradition in Kham sometimes depicts them as goddesses (*sgrol ma*) or demonesses (*bdud mo*), or denigrates them as evil and seductive. Representations of the three most prominent female figures in the Kham region from the late nineteenth and early twentieth centuries examined in this paper follow this same pattern. The fact that we do not have enough sources about Tibetan female leaders is closely related to the dominance of the traditional patriarchal inheritance system in religion, politics and other areas in traditional Tibetan historiography and oral traditions. Such male-centered ideas led to an absence of discussion on the role played by women in politics in the domains of the various indigenous leaders in modern Kham, and, as such, their role has also been marginalized.

This article initiates a preliminary discussion of the role of Khampa women in political life by looking at the following three prominent Khampa women who lived at the end of the 19th century and in the first half of the 20th century, namely, Khangsar Yangchen Khendro (also known as Yangchen Drölma, 1854–1935) from Kardzé, Jagö Tsewang Drölma from Dergé and Gyari Chimé Drölma (1905–1939) from Nyarong. They were known

as the *Khampé dümo sum* (*khams pa'i bdud mo gsum*; the three demonesses of Kham), and also referred to as the *Khampé drölma namsum* (*khams pa'i sgrol ma nam gsum*; the three *taras* [goddesses] of Kham).

This paper draws mainly on a few scattered accounts of these three Tibetan women found in Tibetan sources, such as the *Ju chen Thub bstan nam rgyal gyi sku tshé'i lo rgyus* (The Life History of Juchen Tupten Namgyel) by Juchen Tupten Namgyel; the *Sde dge'i lo rgyus* (History of Dergé); and the *Nga'i mi tshé'i lo rgyus* (My Life Story) by Nyarong Aten. In addition, the paper also uses accounts of the historical situation and information about these three Tibetan women found in periodicals of the Republican period (1912–1949), the *Ganzi zhou wenshi ziliao xuanji* (Selected Cultural and Historical Materials of Kardzé Prefecture), and the gazetteers of Kardzé, Dergé and Nyarong counties.

First, this paper will examine the socio-political milieu in which these female rulers rose to power. Then, it will review the rules for inheritance in Tibetan society. In order to elucidate the status, role and agency of female political leaders in local and regional politics, it will also briefly refer to two other prominent female political figures whose circumstances and paths to power and authority were similar to the particular leader under discussion. It will also consider how each woman negotiated the limitations she encountered in her rise to and exercise of power and authority in running her domain. Finally, it will discuss the possible implications that these case studies might have

for understanding the roles and status of Tibetan women in Kham during the late Qing and the Republican period, and will offer an analysis of the gendered representation and treatment of women leaders in contemporary historical narratives of Kham.

The stories of these three women demonstrate the contradictory and tenuous status of Khampa women. Birth into a *tusi*'s (native officials) family situated them in a privileged position, but their gender placed them at a disadvantage. Biases against female political leaders placed limitations on and obstacles to their access to and exercise of power. If a family had no male heir, traditional rules of inheritance mandated that the son – in – law become the head of the family. Yangchen and Chime were unwilling to accept the subservient role expected of their gender; and both resisted pressures to relinquish what they saw as their birth right to inherit the family title by divorcing their husbands.

The case studies presented here also demonstrate that there were different paths for women to rise to power. Yangchen and her granddaughter Dechen Wangmo rose to power because they were sole heirs. Tsewang Drölma and Jamyang Pelmo became political rulers after their husbands passed away; and both succeeded to official positions because their children were too young to assume authority. Once Tsewang's son Jagö Topden became the head of the family, she no longer appears in written or oral sources. Jamyang Pelmo's regency also met with opposition, and her legitimacy to exercise power was frequently challenged by Jagö Topden. As a female political leader, she found winning the common people's support challenging. Chime's ascendancy in Nyarong and Kham politics was tied to her aged father's need for her to deal with local affairs on his behalf. Her ability to lead troops on various expeditions and her active involvement in the "Khampa rule of the Kham" movement allowed her to play a prominent political role in both Nyarong and the Kham region. But, to legitimize her leadership, she had to dress in men's

clothes and assume a male persona. Despite her success as a leader and having played an instrumental role in restoring the Gyari family's power and fortune, she was outranked by her young nephew.

In all three of these cases, at the key juncture when a family faced a crisis during the turbulent late Qing and Republican periods, it was a female ruler who exercised power and authority and saved the family. Their assumption of power was made possible by traditional customary law in Kham – which allowed women to inherit titles and positions when male heirs were lacking, and by the laws of the late Qing and Republican periods. The use of traditional law was related to the desire to maintain the rule of local polities by local rulers in Kham, and this, in turn, required Republican authorities to continue the *tusi* system of the Qing that relied on these local leaders to administer various regions in Kham. These women were caught up in power struggles between multiple forces, notably male leaders within their lineages, competing males from other lineages, provincial warlords, the Central government, and sometimes the Local Tibetan government itself. Their situation demonstrates how the fragmentary, decentralized nature of interstitial polities opened up some space for local leadership, and particularly for female leadership. It also reveals how such polities allowed customary biases to curtail the role of women.

Female leaders did wield power at crucial political moments in many Gyarong *tusi* region, and the laws in these Gyarong *tusi* region stipulated that both men and women could inherit the "kingship" and property. Based on available sources concerning the numerous tribes in the Amdo area, I have only identified two female chiefs. Whether female leadership existed in Amdo and Central Tibet, or was a unique phenomenon in Kham, awaits further research.

Key Words: the Kham region; Tibetan women; women leaders; political life; historical narrative; gendered discourse