

現象，讀者自然期望此書是超越或補充了前人研究的不足之處。但是，其成效卻使人失望。作者並沒有忽略前人的著作，並且在書中以詳盡的篇幅談及前人在這課題的相關研究。在國內這種寫作方式已較以往的著作跨出了一大步，是值得鼓勵的。但是，在補充前人的研究不足之處，作者顯然是未有充份完成任務。

所謂「世僕」是一種社會身份。社會身份必須是存在於社會關係之中，須在各種社會互動的過程中才可以展現其性質和特性。所以，研究「世僕」的現象，不能單單研究「世僕」的本身，反應研究作為「世僕」者與當地社區中其他族群和其他社會階層的日常關係和生活上的互動，這樣才能對「世僕」現象多一點了解。

黃永豪
中山大學

末成道男編，《中原と周邊——人類學的フィールドからの視點》，東京：風嚮社，1999，424頁。

本書的題目《中原と周邊》，英譯為“Center and Periphery”，表達的是中國文化的「中心與其周邊」的課題。這本論文集的出版是為了紀念1995年逝世的人類學者王崧興教授。王教授的研究涉及許多方面，包括臺灣漁民、少數民族、以及中日社會的比較研究，他長期在臺灣、香港、和日本執鞭任教，盡心盡力教導後輩研究者。王教授的研究特點著眼於從臺灣、少數民族及日本等中國所謂的「周邊」去理解中國文化。日本社會是「沒有關係，有組織」，中國社會是「有關係，沒有組織」，這一句話是王教授的比較文化研究的精華。本書亦一脈相承，從「周邊」的觀點去理解「中國」及「中國文化」。以下是對本書的一些解說和評論。

本書編者把17篇文章分為兩部份。第一部份的10篇文章強調漢民族內部的多元性以及從而開展出來的邊緣性。第二部份包括7篇文章，主要討論遠離中華文化的邊緣社會本身的獨立性及其與中心之間的關係(頁3)。本書副題為「從人類學的田野出發的觀點」，然而，筆者認為各篇文章從人類學的觀點出發，提出了一些嶄新的想法和討論。

在沼崎一郎的〈「家族間企業網」と「家族內企業體」〉和王向華的〈香港の日系スーパーマーケットの現地従業員〉，通過日本和台灣、日本和香港的比較，闡釋日本人和漢人的企業形態及經營理念的差異。沼崎認為在漢人的商

業活動裏，家族或公司都是可能選擇的合夥人（partner），選擇相對靈活；但另一方面，日本人家族或企業等「組織」的成員資格（membership）是有一定的限制的，其結構也是固定的。王向華指出，在日本型的經營理念中，晉級或對綜合職務能力的要求，是在公司內部實現的，並不適合中國人偏向追求個人成就感和實利的心態。他們都根據細緻的田野調查，進行比較研究，把王教授的中日比較的方法論進一步發展。

從歷史的角度來說，香港和臺灣一直被視為中國的「周邊」，但也是研究中國的人類學者最集中調查的地方。50至70年代期間，人類學者引入當時人類學的主要理論——即所謂的“lineage model”，來分析中國社會。然而，由於存在各種限制，他們沒有充分重視到關於「周邊」的個別性和「中原」的關聯性的問題。蔡志祥在〈周邊にある中央〉裏論述，宗族(lineage)是其根本觀念與政府的政策或社會經濟情況互動的產物。廖迪生和瀨川昌久的論文認為，如果只是單方面著眼「中原」或「周邊」的話，就不容易發現香港的「周邊的個別性」。廖的論文〈弱者たちの組織〉著眼於50年代後來到香港新界的移民村落，認為他們的社會結構其實是鬆散而且流動的。一直以來，香港新界的宗族研究備受關注，但是從移民社會(特別是後期的)的形成和變遷來看，我們發現，原來研究者關注的這些大宗族是非常個別的例子，他們沒有看到當時的社會動態。瀨川在〈香港中國人のアイデンティティー〉中闡釋，隨著70年代到80年代的經濟發展，香港出生人口比率的增加，和各自的群眾文化的確立，產生了「香港人」的身份認同(identity)。他進一步解釋，這種認同是相對於「中國大陸的中國人」的「香港中國人」的意識，所以包括印度人或菲律賓人等其他香港居住者的作為「香港人」的意識，以後都可能不能確立。

近年來，儒教理念或宗族等制度如何在東亞地域普及和土著化，是一個十分熱門的課題。本書收錄了越南和沖繩的研究報告。末成道男在〈ベトナムからみた漢族家族の特徴〉裏闡明，在中國，是以分家作為世代間的生活單位的分離的，但在越南，分食到分居的過程是暫時的、而且是靈活的。他在結論中論述，與日本相比，漢族的家族是多層的、擴散的。但相對於越南的家族，漢族的家族雖然是多層的，每一層的邊界卻是明確的。只看漢族或者只跟日本對比，會很容易忽略漢族家族的特點，通過與越南比較，差別就清楚了。

沖繩自14世紀至19世紀末即日本明治初期，作為中國的藩屬，與中國一直保持著一種主從關係。小熊誠在〈近世琉球の士族門中における姓の受容と同姓不婚〉中，對於琉球「門中」同姓不婚的習俗進行分析。「門中」就是受中國的儒教觀念影響的父系親族集團，具有編族譜、建門中墓、還有祭祀祖先的

功能，相當於中國的宗族。琉球的「士族」是特殊的上層身份，據小熊誠分析，儘管「士族門中」接受中國的儒教或宗族觀念，但是每個門中遵守同姓不婚的程度都不一樣，與他們士族的源流或者當時他們的政治經濟情況有關。他們一方面沿襲本來的制度和習慣，一方面接受中國傳來的儒教觀念。這一點，渡邊欣雄在〈沖繩から尋ねる中華文明——覺書〉上也有論述。

相對宗族或宗教來說，婚姻及姻族等問題在弗里德曼(Freedman)及其以後的著作，雖然屢有提及，但系統的研究並不多見。佐佐木衛在〈中國における父系親族構造の繼承と組み替え〉一文裏，分析了朝鮮族的姻戚網絡。他認為，在移居後不久形成的朝鮮族父系祭祀集團並沒有擴展，而且親族網中父系和母系是顯著共系的。他引用朝鮮社會本來具有共系概念的既有研究，揭示朝鮮族的共系性與高度的移動性的關聯。佐佐木衛以外，秦兆雄和植野弘子也論述了這個問題。在〈姻戚間の通婚規則と父系血縁關係〉裏，秦注重「表婚」，闡明在婚姻的避忌觀念的根本——父系概念。植野在〈臺灣漢民族の姻戚關係再考〉上指出，在臺灣，婚姻、生育、新居建立、葬禮等的姻族任務的重要性，認為歷來偏重父系的研究傾向需要再重新考慮。植野還引用最近中國大陸的研究結果，認為不但在臺灣，就整個漢族社會而言，姻族都是基本而重要的社會關係。但在族譜等文字資料裏，關於姻族或婚姻的記述卻很少，本人認為，為了與調查對象建立更密切的關係，長期及細緻的人類學的調查方法是必須並且是有效的。

本書還收錄了關於少數民族的四篇論文，即清水純的〈多言語環境における親族名稱の使用〉、西澤治彥的〈回族の民間宗教知識〉、張兆和的〈「押しつけられた表像」から「自己表像」へ〉、和陳彬的〈モン人の母系集團と母系家族〉。在少數民族研究中往往提到的是「漢化」的題目。但是，正如張兆和所說，民族的分類是按照執政者或統治者的政策來決定的。據清水的論述，臺灣民主化以後，一方面，噶瑪蘭族固有的雙系親族的觀念加強了，但另一方面，由於普通話的義務教育和台語的滲透，噶瑪蘭語越來越衰退了。雖說統稱「漢化」，語言、禮儀、或民俗觀念等情況並不一樣。正如陳彬所言，近年來少數民族居住地區旅遊業發展蓬勃，其對當地人的影響，也是今後該注意的問題。

在宗教這個題目中，也可清晰地看到，「中原」的理論在「周邊」的滲透和影響。聶莉莉在〈儒教と民間信仰〉分析了某個原來被認為是「淫祠」的神，如何通過政府的承認，漸漸變成了「正祠」的神，表現出「正神」和「亂神」或者「正統」和「非正統」等關於儒教與民間信仰的二元對立並不是固定的。但

我們不應該忽略的是，所謂「正統」不是從天而降的，而是通過人們的意志而製造了正統，通過「正統化」的過程形成了具有「正統性」的「既成事實」。三尾裕子的〈漢民族の民間信仰〉基本上論述同樣的題目，但她在結論中言及的也是人類學自己(特別是東亞研究)的課題。人類學的「橫向」研究，有助於我們理解微觀的、個別的事例，但往往分析不了其歷史過程。另一方面，「縱向」的研究，就是用歷史方法的研究，對個別的情況則不能一一盡述，但卻能闡明其歷史變遷過程。本人認為像三尾那樣把兩種研究方法綜合起來是最理想的，但一個學者能夠做到的畢竟有限。現在，以明清以後的時期為研究範圍的歷史學者，基本上進行短期的田野調查，以補充歷史資料的不足。人類學者在有效地利用這些歷史學者的研究成果的同時，還要儘量核實原始資料，培養「縱向」研究的觀點。

一直以來，人類學的研究，雖然以中國的周邊國或周邊地域、少數民族、姻族等中國的所謂的「周邊」為題目，但往往從儒教、宗族、或漢化等「中原」的角度來分析。本書的特點就是從「周邊」的視點重新考察「中原」，進而闡釋中國和中國文化。從這一點來說，本書發揮了人類學的特點，作出了新穎的嘗試。

最後，作為本文的結尾，謹介紹以東亞的視野來進行的中國及周邊地域研究的最新成果：三尾裕子和本田洋編的《東アヅアにおける文化の多中心性》、吉原和男、鈴木正崇、末成道男編的《「血縁」の再構築——東アヅアにおける父系出自と同姓結合》，都值得細讀。

川口 幸大
日本東北大學

***The Bible and the Gun: Christianity in South China, 1860-1900.* By JOSEPH TSE-HEI LEE. New York: Routledge, 2003. xxxvi, 207pp.**

在研究華南地區的村落／社區的聯盟或對抗關係時，眾多著作的重點均放於以血緣（不管是真實或虛構的）、地緣、族群、姻親等元素為基礎的村落和親屬組織，考察它們如何利用這些社會特徵／屬性來動員和策劃不同類型的合作或鬥爭。因此，這些著作往往忽略了一些重要的外在因素對地方社會衝突（包括村落組織內部及村落之間）的引發及加劇所起的作用。李樹熙這部著作正好說明了這一點。他以 19 世紀的潮州為例子，詳細分析了基督教的傳入如何進一步激發及複雜了當地村落的利益爭鬥。