

歷史人類學與華南區域研究

——若干理論範式的建構與思考

莊英章

中央研究院臺灣史研究所

提要

本文是筆者在廣州中山大學八十週年校慶活動的演說稿。在演說的過程中，我無意對漢人的區域研究提出一個理論範式，也不可能對過去所有研究有一個全面性的觀照。主要的重點是從中山大學的地理位置與學術發展過程中，表達個人對跨區域比較研究和歷史人類學的重視，也唯有如此才有可能掌握漢人社會文化的基本特質，以及所謂的「漢人」在不同時空的變異。

關鍵詞：歷史人類學、區域體系、宗族

莊英章，中央研究院臺灣史研究所研究員兼所長。聯繫地址：臺灣臺北市南港區研究院路二段128號中央研究院臺灣史研究所。電郵：chuangyc@gate.sinica.edu.tw。

一、前言

2004年11月欣逢廣州中山大學八十週年校慶，個人相當榮幸應邀參與，在主辦單位的安排下，發表了一場專題演說，本文即為該次演說之文字稿。廣州中山大學的悠久歷史與學風自不待言，個人認為，該校人類學與歷史學近來最重要的發展與影響就是歷史人類學的研究工作，尤其是累積相當多的華南地區研究經驗與成果，目前所謂的「華南學派」也與中山大學有相當直接且密切的關係，而我在思考演說題目與內容的時候，主要考量也是希望藉由「歷史人類學」與「區域研究」二個主題凸顯中山大學的特色及研究成果。

至於個人對所謂「歷史人類學」內涵的看法，下文會有簡單的說明，在此希望先表達的是，與其爭辯「歷史人類學」是什麼，倒不如思考「歷史人類學」做什麼；更重要的是，人類學與歷史學界如何藉由彼此的學科專長提出新問題，發展新的研究領域。此外，所謂的區域研究如果僅僅視為某一地區的自然、人文生態，經濟發展，風土民情的描繪，當然已經有相當長久的歷史。然而，對當代學術界而言，應該很少有人會將單純的描述視為研究的終極目標。我在演說中提出區域研究，主要是基於漢人研究領域而言，希望表達個人對跨區域比較研究的重視，因為唯有如此才有可能掌握漢人社會文化的基本特質，以及所謂的「漢人」在不同時空的變異。

在就漢人人類學的理論或範式的建構來說，陳其南與王銘銘已經詳細回顧了自Freedmen和Skinner以來，東、西方人類學者為漢人研究進行的奠基工作。¹漢人人類學與歷史人類學雖然無法劃上等號，但是從早期漢人人類學領域的開拓到當代的發展，我們都可以明顯發現到，從事漢人研究的人類學者對史料的重視，同時也開展出傳統史學較為忽視的領域。一直到近20年來，無論大陸或香港，從事歷史人類學研究的學者逐漸增加，著作也非常豐富。雖然有些學者並未刻意強調自己進行的是歷史人類學研究，但就我個人的觀點而言，他們感興趣的主題，研究理論與方法都與人類學者有相當大的交集。尤其是從事華南地區研究的學者，正因為他們的努力，讓我們對該區域社會文化發展歷程有更深入的認識。由於本文基本上並非學術專論或是學科發展史的回顧，因此並未將焦點置於內地及香港學者近來的研究，主要還是

1 陳其南，《臺灣的傳統中國社會》（臺北：允晨文化公司，1987）；王銘銘，《社會人類學與中國研究》（北京：三聯書店，1997）。

根據個人研究經驗，提出一些簡單的看法。當然，主要目的是祝賀中山大學八十週年校慶，同時也希望藉由這個場合，表達個人對歷史人類學及區域比較研究的重視。

二、漢人社會的歷史人類學研究：人類學與史學的結合

近20年來，我們可以明顯發現，無論實質內容或名稱與「歷史人類學」或區域研究有關的著作相當豐富，兩岸三地與此相關的研討會也未曾間斷。然而，我們也同時感受到，當前所謂的區域研究已經夾雜太多的學術以外的因素，如陳支平最近生動描繪了改革開放以來的區域研究，也從學者的觀點探討了當前區域研究的困境。² 在他看來，這些困境一方面與改革開放以來的經濟發展相關，也就是在「文化搭臺、經濟唱戲」基本立場下，區域研究幾乎淪為促進地方經濟發展的一種手段，而非最終目的。另一個困境則是與隱惡揚善，攀附先聖先賢或高宗顯祖的「傳統文化」有關。在這種情境下，無怪乎如陳支平等學者要發出「身難由己」之嘆。

在上述的區域研究發展過程中，「歷史人類學」(historical anthropology)也扮演一個重要的角色。雖然所謂的「歷史人類學」是否為人類學的分支，及其實質內涵迄今還沒有一個清楚的界定，但是這個詞彙無論在史學或人類學界都早已被廣泛的運用。個人在此無意對「歷史人類學」一詞進行理論或方法論的探討，希望以較為開放的視野面對學科的發展趨勢，避免陷入名詞定義的泥淖。基本上，我同意張小軍將歷史人類學視為一種研究方法和視角的態度³，畢竟開闊的視野以及開放的心態，都是學科發展不可或缺的要害之一。由於個人過去一直從事人類學的漢人社會文化研究，深刻體驗到無論從文獻、田野和統計資料，以及時間的縱深或空間的分布而言，漢人社會與文化都有其複雜多樣的面貌。惟有透過跨學科的整合、跨區域的比較，避免一些「身難由己」的因素，才有可能掌握漢人社會文化的基本特質，以及所謂的「漢人」在不同時空的變異。

40年前，Maurice Freedman在一篇名為“A Chinese Phase in Social Anthropology”的演說中⁴，一方面倡言人類學的漢人社會研究，同時也提出

2 陳支平，《歷史的困惑》（北京：中華書局，2004），頁56-77。

3 張小軍，〈歷史的人類學化和人類學的歷史化：兼論被史學「搶注」的歷史人類學〉，《歷史人類學學刊》，第1卷，第1期（2003年4月），頁1-28。

4 Maurice Freedman, “A Chinese Phase in Social Anthropology,” *British Journal of Sociology*

人類學傳統方法應用在「文明社會」的局限。因此，Freedman 特別強調人類學與社會學以及史學的結合，尤其是人類學與史學在建構與詮釋過去的時候，兩者具有相同的旨趣，在「文明社會」的研究中，更必須依賴彼此的學科特長。人類學與歷史學者在共同的研究旨趣，以及全球社會文化急遽變遷的時空背景下早已展開密切互動，並積極交流與對話。在漢人社會的研究領域，人類學與歷史學者不僅有共同的研究旨趣，有時候甚至難以區分彼此。Freedman在1960年代當然難以預料未來的學術發展，有些問題就今日的觀點也有些不合時宜，但是目前有關人類學與史學的討論，都可以從他企圖透過與歷史學者Mary Wright探討文獻、田野工作，以及人類學傳統方法論的對話中追尋到蛛絲馬跡。

雖然目前對「歷史人類學」仍有相當多的爭議，但人類學與史學的結合似乎已經有了基本的共識，或至少比Freedman發表演說的時代——一個功能主義當道的年代，更能被接受。我們今天要面對的問題已經不是學科結合的問題，而是要探討共同的旨趣，以及彼此可以相互借鏡之處。

長久以來，無論歷史學者或人類學者對於「史料」的運用各自提出了批判，同時對於「史料」的性質也提出了探討，這也正是人類學者希望透過「貫時性」研究時將面臨的問題。相較於歐洲各個堂區教堂保存豐富的檔案，中國大部份縣級以下的資料都相當貧乏。⁵對於人類學者希望蒐集民間的、散落在家庭或社區的原始資料來說，確實有相當的困難。即使幸運得到一筆珍貴的資料，往往也會出現資料詮釋的問題。例如，相同的事件在不同的史料中或許有敘述的差異，我們應該如何對不同的文本進行詮釋與理解，是人類學者與史學者共同的工作。而人類學者的深入訪談、跨文化比較等方法，在這個時候也適時的發揮作用。

許多歷史學者經常批判人類學者對於史料的掌握不充分，或是對於文獻的解讀有諸多誤解，從某些角度而言這種現象確實存在。但反過來說，當社會學者或人類學者看到歷史學者完全根據文獻進行的研究，尤其是社會文化史相關的論述，經常也會發出缺乏問題意識，或是無法掌握問題重點的批評。這些問題一直都是我們討論的重點。以宗族研究為例，人類學者以往對漢人宗族之研究，尤其是有關宗族之起源、分支及衰落等問題，大多局限於

1 (1963): 1-19.

5 黃宗智，〈中國研究的規範認識危機：社會經濟史中的悖論現象〉，《中國研究的規範認識危機》（香港：牛津大學出版社，1994），頁1-38。

宗族結構本身之探討，而欠缺從整個歷史架構的全盤瞭解，因此對宗族發展之看法，始終停留在見樹不見林的階段，無法窺其全貌。1980年代以來，臺灣人類學者已不再局限於驗證西方學者的宗族發展理論，企圖透過與史學的合作，以瞭解宗族團體的變異性。人類學者透過實地田野調查採集到的族譜或嘗會份資料，除了有助於史料的詮釋工作，甚至可進一步驗證史料的正確性。例如，個人在從事臺灣頭份地區的宗族發展史過程，藉由實地的田野訪談資料，就曾指出相當多史料的錯誤。⁶ 我們從人類學與史學的視野分析宗族發展，就是希望將宗族與其他組織原則類似的民間社團置於同一歷史脈絡，探討宗族團體的特質及其扮演的角色。⁷

再者，個人從頭份陳家的墾殖以及糖業經營的過程，探討一個家族如何依賴蔗糖業，從佃農提升為紳商階層，以及清末頭份的蔗糖產業如何影響當地的社會經濟發展。⁸ 同樣的，我們透過北埔姜姓宗族保存的670多件古文書的分析，一方面可以瞭解臺灣早期的土地租佃關係、墾隘組織的特性，甚至從姜姓家族的帳簿資料也可以一窺日治時代鄉紳的日常生活。⁹ 如果今日的人類學者與歷史學者對上述的帳簿及族譜資料都有濃厚的興趣，我們就應該思考一個更為實際的問題，也就是未來在共同的研究旨趣上，彼此如何進行分工，如何分享彼此的研究成果。

事實上，若干研究漢人社會的人類學者，尤其是宗族組織與發展問題，早已顯示出歷史學的傾向，這種傾向並非個人的偏好，而是來自人類學的局限。例如Maurice Freedman特別強調宗族組織在傳統中國社會的重要性，同時指出，要瞭解宗族組織不能只從宗族結構着手，並表示：「宗族只是社會組織的一個型式而已，它需要置於其他組織型式的脈絡中來探討分析。在這個

6 莊英章、陳運棟，〈清代頭份的宗族與社會發展史〉，載《歷史與中國社會變遷研討會論文集》（臺北：中央研究院三民主義研究所，1981），頁333-370。

7 莊英章、陳其南，〈現階段中國社會結構研究的檢討：臺灣研究的一些啓示〉，載楊國樞、文崇一編，《社會及行為科學研究的中國化》（中央研究院民族學研究所專刊乙種第十號，臺北：中央研究院民族學研究所，1982），頁281-309。

8 莊英章、陳運棟，〈清末臺灣中港溪流域的糖廠經營與社會發展：頭份陳家的個案研究〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第56期（1984），頁59-110。

9 莊英章、連瑞枝，〈從賬簿資料看日據北臺灣鄉紳家族的社會經濟生活：以北埔姜家為例〉，《漢學研究》，第16卷，第2期（1998年12月），頁79-114。莊英章，《田野與書齋之間：史學與人類學匯流的臺灣研究》（臺北：允晨文化公司，2004），頁221-249。

時候，人類學者已經達到其能力的極限，必須從歷史學者中獲得啓示。」¹⁰近年來，科大衛（David Faure）等歷史學者在長期進行的珠江三角洲宗族研究已經有相當的成果，他們強調要理解宗族組織在社會史上的作用，必須掌握宗族是一種獨特的社會意識型態以及特殊的社會經濟關係，並分析了中國傳統祖先崇拜自朱熹以降的發展。¹¹這些成果一方面為人類學者提供了一個新的視野，也為我們提出了極為清晰的歷史架構，我們也可以從他們的研究經驗得到相當的助益。

此外，人類學者透過歷史學家對中國歷史的宏觀描述，也使得人類學者得以避免沉溺在社區之中，而能對區域及歷史進程有一個全貌性的瞭解。如傅衣凌對中國傳統社會結構的討論，是從中國歷史發展的實際出發，強調中國歷史發展過程中的傳統社會多元化。¹²這種多元化是出現在經濟、政治、社會發展極不平衡的廣闊國土上，如果從人類學的漢人社會研究而言，傅衣凌的觀點也提供我們一個歷史的視野。

相對而言，歷史學者對於人類學或其他學科的態度似乎更為開放，早已將相關學科的方法或理論運用在歷史研究。從研究方法而言，田野研究目前早已不是人類學者的專利，有越來越多的歷史學者進行實地的田野訪談。同時也有相當多的歷史學者運用統計或量化的研究方法分析文獻資料。在理論方面，如歷史學者Duara和黃宗智不約而同的利用involution的觀念解釋中國近代政治及經濟的發展，而involution正是著名的人類學者Geertz根據爪哇農業發展研究形塑出來的觀念。¹³更明顯的是目前相當盛行的社會史或文化史研究，將關注的焦點或研究的重心轉向人類學者長久以來關心的常民生活領域，而這樣的研究旨趣也使得人類學與歷史學的研究更難以清楚劃分。

10 Maurice Freedman, "The Politics of an Old State: A View from the Chinese Lineage," in *The Study of Chinese Society*, ed. Maurice Freedman (Stanford: Stanford University Press, 1979), 350.

11 David Faure, "The Chinese Emperor's Informal Empire: Religion and the Incorporation of Local Society in the Ming," in *Imagining China: Regional Division and National Unity*, eds. Shu-min Huang and Cheng-kuang Hsu (Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica, 1999), 21-41; 科大衛、劉志偉，〈宗族與地方社會的國家認同——明清華南地區宗族發展的意識型態基礎〉，《歷史研究》，2000年，第3期，頁3-14。

12 傅衣凌，〈中國傳統社會：多元的結構〉，《中國社會經濟史研究》，1988年，第3期，頁1-7。

13 參見Presenjit Duara, *Culture, Power and the State: Rural North China, 1900-1942* (Stanford: University of Stanford Press, 1988); 黃宗智，《華北小農經濟與社會變遷》（香港：

三、區域研究的理論建構

1. 市場體系範式的建構

除了Freedman的宗族理論之外，同一時期Skinner的市場體系以及「大區域」(macro-regions)理論的提出，是漢人區域研究的重要基礎。雖然Skinner的理論建構遭遇不少的詰問，以及來自應用層面的考驗，但是一直到目前為止，至少在漢人社會的人類學領域中，Skinner的理論依然發揮相當的影響力。例如，1970年代臺灣人類學者在濁大計劃期間試圖提出的祭祀圈理論，就或多或少受到Skinner的影響。

Skinner利用經濟地理學的中地體系(central place system)理論分析四川盆地的空間經濟體系¹⁴，他從集鎮的經濟空間建構出社會文化體系，將一群以標準市集(standard market)為中心的村落組織視為一個集鎮社區的構成單位，並推論中國農民社會生活的基本單位不是村落而是這個集鎮社區。然而，我們發現Skinner企圖建構的理論並不僅僅為一個地區的空間經濟體系，而是企圖在這個基礎上加以發揮，最終的目的是要分析中國整體的區域功能結構。¹⁵

Skinner根據地貌(physiography)以及市場階序(marketing hierarchies)將中國傳統的經濟地理劃分為九個宏觀區域(macro-regions)，除了新疆與西藏，這些區域包括：東北、西北、雲貴、嶺南、長江上游、長江中游、長江下游、東南、華北。每個區域都是獨特並且有明顯的邊界，主要是由一個都市核心(urban core)與邊緣腹地(peripheral hinterlands)建構出功能上的整合體系，這個架構可用以分析區域內城市分布，交通及貿易網絡，中國的歷史結構就是在奠基於區域興衰的週期。如果從Skinner的觀點而言，我們對於漢人社會的研究的主要對象應該是具有功能整合意義的區域而非社區。

無論空間經濟或是宏觀區域體系的提出都對人類學或歷史學界帶來不小的影響，直接運用或批判這些理論的討論也相當多。王銘銘曾經根據考古及文獻資料，指出中國區域體系的劃分相當早，並提出「本土的區系觀念」到

牛津大學出版社，1986)；Clifford Geertz, *Agricultural Involvement: The Process of Ecological Change in Indonesia* (Berkeley: University of California Press, 1963)。

14 William Skinner, "Marketing and Social Structure in Rural China," *The Journal of Asian Studies* 24:1(1964): 3-43 and 24:2(1965): 195-228.

15 William Skinner, "Cities and the Hierarchy of Local System," in *Studies in Chinese Society*, ed., Arthur Wolf (Stanford: Stanford University Press, 1978), 1-78.

底是現實的文化印證，還是屬於中國人解釋「天下」的象徵體系的問題。¹⁶我個人大體贊同王銘銘的看法，也同意他所提出Skinner的空間區域體系忽略族群衝突在區域類型形成過程的作用，以及忽視文化因素的看法。然而，這不表示我們必須放棄空間區域體系模式，尤其是當我們企圖探討漢人社會文化地區性差異，區域發展過程或是區域發展比較的時候，Skinner的理論模式都還有相當大的發展空間，也將成為理論建構的依據。梁肇庭在*Migration and Ethnicity in Chinese History: Hakka, Pengmin, and Their Neighbors*一書，就根據Skinner的宏觀區域理論探討閩西、粵東客家原鄉的人口動態史，對客家學在建構奠定一個重要的理論基礎。¹⁷

2. 祭祀圈範式的建構

最早提出祭祀圈概念的是日本學者岡田謙，後來參與中央研究院「濁大計劃」的人類學同仁，根據濁大流域的田野調查資料再度提出祭祀圈的觀念，施振民就是根據同仁的資料，企圖建立祭祀圈的模式。¹⁸這個模式是有點回應Skinner的市場體系（marketing system）概念。¹⁹當時Skinner的學生Crissman，曾將市場體系運用在彰化平原二林的實證研究，結果發現市場體系理論不適用於解釋臺灣漢人社會。²⁰因此，參與「濁大計劃」的同仁認為，或許可以從祭祀圈，亦即從村廟祭神的角度，不必再從市場體系來看聚落的空間分布及其發展模式。也就是企圖從另外一個角度來探討漢人的活動空間、人群的地域組織及社會動作等問題。

事實上，當時濁大計劃同仁在建構祭祀圈的時候，是將祭祀圈界定為有階序性的地域組織，然而整個理論基礎仍欠周詳。但祭祀圈的觀念在日後很長一段時間還是被人類學界、歷史學界廣泛運用，似乎到了泛濫的地步。王崧興在〈臺灣漢人社會研究的反思〉一文，也同樣提到祭祀圈概念被濫用的問題，並以香港新界的「行香」為例，說明新界村落之間主要為宗族聯盟的

16 王銘銘，《社會人類學與中國研究》（北京：三聯書店，1997）。

17 Sow-Theng Leong, *Migration and Ethnicity in Chinese History: Hakka, Pengmin, and Their Neighbors* (Stanford: Stanford University Press, 1997).

18 施振民，〈祭祀圈與社會組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第36期（1975），頁191-208。

19 William Skinner, "Marketing and Social Structure in Rural China".

20 Lawrence Crissman, "Marketing on the Changhua Plain, Taiwan," in *Economic Organization in Chinese Society*, ed., E. W. Willmott (Stanford: Stanford University Press, 1972), 215-260.

型態，而非建立一個有階序性的祭祀圈。²¹ 王崧興也同時質疑，許嘉明在彰化平原建構的祭祀圈模式中²²，福佬客的七十二庄能不能算是祭祀圈，而認為類似問題都有待進一步驗證。林美容在彰化南瑤宮的研究，進一步從神明的立場，尤其是從媽祖神明會，提出信仰圈的概念，並說明信仰圈與祭祀圈的差別。²³

過去相當長的一段時間當中，無論歷史學界或人類學界都較少提及「祭祀圈」或「信仰圈」的概念。事實上，雖然「祭祀圈」或「信仰圈」都涉及到宗教信仰與共同體（community）的概念，不過從濁大計劃以來的相關研究可以明顯發現，學者的重點還是在於後者。由於兩岸學者自改革開放以來交流頻仍，在臺灣本土形成的理論也有機會傳播到對岸。張珣在〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈的來臨〉一文中²⁴，除了對臺灣的祭祀圈研究進行相當的回顧外，同時也針對大陸學者發表的相關研究成果進行介紹。諸如劉永華、鄭振滿以及王銘銘等人的研究²⁵，對於祭祀圈名詞定義以及範圍的界定，對於施振民²⁶等建構的祭祀圈略作修正，並提出更具彈性且涉及宗教與文化現象的探討。但基本上還是肯定祭祀圈的研究價值，我個人也同意相關研究值得進一步發展。再如，丁荷生（Kenneth Dean）在福建莆田地區進行的區域儀式體系之研究，也認為祭祀圈的概念尚不足以概括這個歷史過程的複雜性，應該將國家、區域、地方的文化體系視為一種開放而不是封閉的體系，而且不同

21 王崧興，〈臺灣漢人社會研究的反思〉，《臺灣大學考古人類學刊》，第47期（1991年），頁1-11。

22 參見許嘉明，〈彰化平原福佬客的地域組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第36期（1975），頁165-190。

23 林美容，〈由祭祀圈到信仰圈：臺灣民間社會的地域構成與發展〉，載張炎憲編，《中國海洋發展史論文集》（三）（臺北：中央研究院三民主義研究所，1988），頁95-125。

24 張珣，〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈時代的來臨〉，《臺灣大學考古人類學刊》，第58期（2002年），頁78-111。

25 劉永華，〈文化傳統的創造與社區的變遷〉，《中國社會經濟史研究》，1994年，第3期，頁57-69。鄭振滿，〈神廟祭典與社區空間秩序：莆田江口平原的例證〉，載王銘銘、王斯福編，《鄉土社會的秩序、公正與權威》（北京：中國政法大學出版社，1997），頁171-204。Mingming Wang, "Place, Administration, and Territorial Cults in Late Imperial China: A Case Study from South Fujian," *Late Imperial China* 16:1(1995): 33-78.

26 施振民，〈祭祀圈與社會組織〉。

層級的體系之間是有互動的關係。²⁷

3. 婚姻市場理論的範式

婚姻市場圈理論的提出可以溯及1985年左右，我和武雅士（A. Wolf）在新竹縣竹北地區利用日治戶籍資料進行的婦女與婚姻研究。我們透過量化資料分析發現，閩南和客家社區都有很高比例的童養媳婚。²⁸ 換句話說，在新竹地區的閩南與客家兩方言群，童養媳婚的比例都很高，因此很難用巴博敦（Pasternak）的方言群²⁹ 這個因素來解釋。後來，我們從北部到南部又各選了若干鄉鎮當樣本，發現臺中縣大甲鎮可以歸納為北部地方的樣本，童養媳婚仍算比較多的地區，在南投縣竹山的調查點，以及彰化地區就開始慢慢變少，到了臺南地區就已經很少，進入屏東就更不易見了。³⁰ 換句話說，童養媳婚的分布比例越往南越少。為什麼會有這樣的現象？此外，招贅婚卻沒有這種區域性的差異，我們經常發現，北部有些社區招贅婚比例很高，但周邊社區或許就很少，南部地區也是一樣，尤其鄰近平埔族的社區，招贅婚就特別高，像臺南頭社那一帶，招贅婚的比例就特別高，或許是受漢文化跟平埔族文化互動的影響。

有關臺灣漢人婚姻形態的分布情形，我和武雅士在 *Journal of Asian Studies* 的一篇論文曾提出婚姻市場的假設。³¹ 我們試圖說明，臺灣北部地區在1860年代以後，因為茶葉、樟腦業等經濟作物的興起，帶動經濟的起飛繁榮而吸引更多單身男性移民，從福建、廣東遷移到臺灣北部地區，因此性比例造成極大的差異。由於性比例的差距，加上市場經濟的繁榮這兩個因素同時存在，導致收養童養媳的風氣越來越普遍，被收養的年齡也越來越小，童養媳婚變成特別突顯。這種婚姻形態與區域發展關係的初步假設，或許可以進一

27 Kenneth Dean, "China's Second Government: Regional Ritual Systems in Southeast China", 載王秋桂等編,《社會、民族與文化發展演研討會論文集》(臺北:漢學研究中心,2001),頁77-110。

28 莊英章,《家庭與婚姻:臺灣北部兩個閩客村落之研究》(臺北:中央研究院民族學研究所,1994)。

29 Burton Pasternak, *Kinship and Community in Two Chinese Villages* (Stanford: Stanford University Press, 1972).

30 Ying-chang Chuang and Arthur P. Wolf, "Marriage in Taiwan, 1881-1905: An Example of Regional Diversity," *Journal of Asian Studies* 54:3 (1995): 781-795.

31 Ying-chang Chuang and Arthur P. Wolf, "Marriage in Taiwan, 1881-1905: An Example of Regional Diversity".

步利用閩南、閩西，與粵東地區的材料來驗證。

4. 區域性文化變異的範式

1989年，透過美國魯斯基金會的經費支持，斯坦福大學人類學系教授武雅士、廈門大學歷史所所長楊國楨與筆者合作推動「閩臺社區民族誌比較研究計劃」，共有十多位美國及兩岸學者參與。逐步將臺灣漢人社會的研究延伸到大陸福建地區，希望從兩岸的交流過程中，能夠對漢人社會有一種比較全貌性的看法。自1989年以後，筆者與民族所同仁就陸陸續續到閩南地區，甚至到閩西、粵東這一帶去訪問調查。隨後也在中央研究院的主題計劃下，舉辦了三次「閩臺社會文化研究工作研討會」，邀請廈門大學的歷史學及人類學者參加。目前研究論文集已經出版三冊，同時也稍微看到一些成果，但似乎仍停留在零散的田野材料蒐集階段，一方面缺少對話，同時也欠缺系統化的比較研究。令人稍感欣慰的是，從這些材料裡面，我們已經可以看出閩臺兩地的部份發展趨勢，以及各自特色。如果未來大陸的田野調查資料更加充足，或許可以針對區域性的文化特質提出較為細膩、系統化的研究，以及不同社區文化差異的比較，進而探究形成差異的各種因素。

根據臺灣的漢人社會研究基礎，我們曾提出三種理論假設，藉以說明漢人社會的地區性差異。³² 首先是歷史文化的假設與解釋：臺灣社區文化的多樣性，是否源自於福建、粵東祖籍地區原本就已經存在的差異。也就是說漢人社區之間的風俗習慣、文化特色本來就有很大的差異，來到臺灣之後仍然存在。換句話說，這是一種文化傳統的傳承與延續。其次則為環境適應的假設與解釋：也就是說，漢人到了臺灣以後，為了適應新的生態環境，在不同地區發展出不同的文化特色。最後則是族群互動與文化接觸的假設與解釋：用以說明漢人移民在族群互動或文化接觸下，產生不同的社區特色。漢文化與當地土著文化因互動的頻率與方式的不同，所以發展出地方性的社區文化特色。

前面提到第一個假設：是不是歷史文化傳承在祖籍地就有很大的不同？這個問題如果只根據臺灣的田野材料，當然無法進行深入研究。但在中國大陸改革開放以後，臺灣的人類學者有機會到大陸進行田野調查，我們發現在

32 莊英章、潘英海，〈臺灣漢人社區的民族誌基本調查：三個文化理論的實證研究〉，《臺灣史田野研究通訊》，第17期（1991年），頁5-9；莊英章、潘英海，〈緒論：邁向漢人社會文化研究的里程碑〉，載莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》（一）（臺北：中央研究院民族學研究所，1994），頁1-4。

閩南，甚至整個福建或粵東，社區之間的差異性的確很大。換句話說，社區間的差異性在大陸祖籍地就相當明顯，不只在臺灣而已。例如婚姻形態，尤其是童養媳婚或招贅婚，常常發現某個村的童養媳婚很普遍，但鄰近村落卻很少；或者說，某個區域的招贅婚頻率很高，但相近的村落卻很少。此外，還有許多社區之間特殊的文化差異，也可以明顯看得出來。

再如，我們到福建省惠安縣的惠東地區，大概有六、七個鄉鎮，當地居民都自認為是漢族，但在我們的感受及體認，以及與泉州、晉江或惠北地區比較的結果，發現彼此間的文化差異之大，根本無法想像。在惠東的沿海地區，婦女的服飾、髮式、風俗習慣都與鄰近地區不同。例如長住娘家的婚俗——婦女結婚以後還要住在自己的娘家，隔了幾年，等到婦女懷孕生小孩之時才搬到丈夫家長住。雖然惠東沿海居民認為自己是漢族，但是這種特殊的習俗卻與其他地區，或是我們認知的漢文化有如此大的差異性。後來我們根據其他西南少數民族的田野材料，發現西南地區若干少數民族，或海南島的黎族，也都有不落夫家（長住娘家）的婚俗。當然惠東婚俗和西南少數民族也有所差別，但整體而言，這種延後到夫家的原則是類似的。

此外，還有惠東婦女崇拜的「夫人媽」——婦女在自己的臥房裡面有其專屬的神祇，婆婆有自己的夫人媽，媳婦也有自己的夫人媽，這些習慣跟我們所瞭解的漢文化亦有很大的差異。³³再者，科大衛（David Faure）在中央研究院臺灣史研究所籌備處的一次演講中，也提到臺灣的祠堂跟他所研究的新界、珠江三角洲流域的祠堂不太一樣。他在宜蘭看到的祠堂，除了供奉祖先牌位外，還奉祀神像，跟以前的觀察似乎不太一樣。例如，他發現臺灣的祠堂怎麼裡面還供菩薩，珠江三角洲祠堂裡面就沒有神明。事實上，珠江三角洲與粵東、潮州一帶也不同。但是潮州或閩南地區，卻與臺灣相當類似。換句話說，母文化的社區差異性也不小。我認為，諸如此類的例子應該還相當多。

前面提到三種假設與解釋，以及海峽兩岸比較研究的重要性，我們的重點並不在於哪一種假設較正確，而是探討漢人在移民過程中採取什麼樣的策略，接着再思考要着重哪一種假設，或者三種假設都同樣的重要。讓我們再回過頭來談婚姻形態的例子。福建、廣東一帶的「童養媳婚」在社區之間就有相當的變異性，漢人來到臺灣也是如此。史丹福大學的武雅士最早利用日

33 莊英章，〈福建惠東婦女文化叢初探〉，《臺灣大學考古人類學刊》，第49期（1993），頁18-35。

治時期的戶口資料來探討這個問題，他在臺灣北部海山郡的研究發現，當地童養媳婚的比例很高。但另一位美國人類學家巴博敦（Pasternak）在臺灣南部美濃的研究，卻發現美濃客家人的童養媳婚很少，因此他認為臺灣童養媳婚地區性的不同，可能導因於閩客方言群的差異。

在族群接觸或文化互動方面，潘英海在臺南縣大內鄉，尤其在頭社的平埔族社區之研究，提出「文化合成」的觀點，強調當地所謂的「漢文化」乃漢人移民與平埔族的互動後，形成的「合成文化」。³⁴ 雖然人類學者過去常常用同化一詞，並認為弱勢的土著文化與優勢的漢文化接觸後，不可避免的會走向「漢化」。但文化合成概念強調的是，漢文化不見得都是佔盡優勢（dominant），也有從土著文化吸收過來的成份。事實上，多年前阮昌銳在〈大港口漢人的阿美化〉一文中，也提到花蓮大港口漢人的阿美化問題。³⁵ 從潘英海的觀點來說，就是所謂「在地化」，也就是一種新的文化的形成。

此外，在我們的閩臺工作研討會裡面也有好幾篇文章談到族群接觸的例子，例如漢族與畚族的互動，廈門大學蔣炳釗在漳浦畚族鄉的研究發現，當地居民雖然漢化程度相當高，但因近年來少數民族族群意識高漲，以及政府對少數民族的優惠政策，當地居民都願意改回畚族身份，政府根據學者研究所提出的證據，而把漳浦縣赤嶺鄉又改回畚族鄉。³⁶ 在這個地方可以看到漢文化、畚族文化之混合，但是也保有畚文化的特性。

四、結語

今年相距費孝通先生出版《江村經濟》——被Malinowski譽為開創人類學「文明社會」研究里程碑的作品已達65年。我們不難發現，這段時期人類學的漢人研究有相當大的進展，其中的關鍵之一就是人類學與史學的密切互動。對於生活在華文社會的學者來說，我們完全沒有歷史學者Mary Wright 質疑的中文訓練的問題，再加上目前研究

34 潘英海，〈文化合成與合成文化：頭社村太祖年度祭儀的文化意涵〉，載莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集》，頁235-256。

35 阮昌銳，〈大港口漢人的阿美化〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第31期（1971），頁47-64。

36 蔣炳釗，〈畚、漢文化互動與融合：福建漳浦赤嶺和寧德金涵的例子〉，載莊英章編，《華南農村社會文化研究論文集》（臺北：中央研究院民族學研究所，1998），頁243-260。

風氣使然，有相當多的歷史學者或人類學者願意投身到漢人研究領域，也願意深入田野蒐集第一手資料。目前最關鍵，同時也值得我們注意的問題主要在於如何消除學科本位的立場，透過人類學與史學，或其他相關學科的合作，進行跨區域的比較研究。如此才有可能掌握漢人社會文化的基本特質，以及所謂的「漢人」在不同時空的變異。

（責任編輯：陳春聲）

Historical Anthropology and the Regional Studies of South China: Toward a Rethinking and Reconstruction of Some Theoretical Paradigms

Ying-chang CHUANG
Institute of Taiwan History
Academia Sinica

Abstract

This paper was originally presented as a speech on the occasion of the 80th anniversary of Sun Yat-Sen University in Guangzhou. In this paper I do not attempt to offer a paradigm of regional study, nor do I presume to give a comprehensive review of past researches. Rather, my purpose is merely to express my main concern with cross-regional study and historical anthropology in the context of the location and academic development of Sun Yat-Sen University. In addition, I try to maintain that only through the perspectives of cross-regional study and historical anthropology will we be able to grasp the fundamental traits of Chinese culture and society and the diversity of Chinese across time and space.

Keywords: historical anthropology, regional system, lineage

Ying-chang CHUANG is Research Fellow and Director in the Institute of Taiwan History, Academia Sinica. Address: Institute of Taiwan History, Academia Sinica, Nankang, Taipei 11529, Taiwan. E-mail: chuangyc@gate.sinica.edu.tw.