

## 前 言

在近年來的區域研究中，以歷史人類學的視角重新審視族群歷史，成為這個領域中重要的組成部分。在民族史和人類學研究的學術脈絡之外，歷史學者提供了新的研究路徑，像王明珂的《羌在漢藏之間——一個華夏邊緣的歷史人類學研究》（聯經，2003）、連瑞枝的《邊疆與帝國之間——明朝統治下的西南人群與歷史》（聯經，2019）、張應強主編的《清水江研究叢書》（第1-2輯，社科文獻，2019、2020），乃至 P. K. Crossley, Helen Siu, D. S. Sutton 主編的 *Empire at Margins, Culture, Ethnicity and Frontier in Early Modern China* (University of California Press, 2006) 等等，可謂成果豐碩。但也可以看出，無論是研究者還是研究成果，關注點以西南地區族群者為多。

與此形成鮮明對比的是，傳統的對上古乃至中古時期族群歷史的研究，從王國維時代開始，則主要集中於北方族群，且產出諸多經典之作。究其原因，主要是由於從先秦時期起，中原王朝多起於北方，即使如漢朝、明朝的統治者起於江淮，其都城也建（或大部分時間）在北方，與北方族群之間頻繁發生互動，更不用說在這些時期多有北方族群在中原建立政權，大量北族內遷。所以，中原王朝與北族的關聯成為王朝史的一條主線，文獻資料和考古發掘自然會有豐富的呈現。相形之下，南方各族群與中原王朝的關係長期以來相對疏離，且大多沒有自己的文字，致使相關文獻匱乏，故學者中重視者寥寥。

在這背後，一方面是資料的問題，另一方面則是觀念問題；前者是容易被意識到的，對後者則未必願意承認。在傳統觀念中，既然北方族群與中原王朝有千絲萬縷的聯繫，甚至他們本身就在創造中原王朝的歷史，所以許多重要的事件就發生在他們身上，很多重要的制度也與他們有直接的關係。說到前者，提到長城就都明白了；說到後者，陳寅恪的《隋唐制度淵源略論稿》就是專門討論這個問題的。所以說，北方族群的歷史往往就是「大歷史」。從本質上說，美國的「新清史」也是這種「大歷史」，或者是重大事件及北族精英的歷史，他們對普通牧民的關注遠遠比不上他們對戰爭、法典、汗王的關注。這裡當然不是在貶低這些研究的意義，因為前面所說都曾在歷史上發生並影響深遠，但必須認識到「大歷史」視角下的族群歷史研究的局限性，即可能會忽視歷史的其他層面，導致對歷史整體的認識偏差，對其他層面的忽略並不能僅以資料短缺作為理由。

也許是應了「禍兮福所倚，福兮禍所伏」的老話，南方族群史研究的深度不足和資料短板，在歷史人類學的觀念和視野之下得到一定程度上的彌補。田野調查和民族志書寫不僅幫助學者們努力搜集和解讀地方民間文獻，進行口述訪談，觀察儀式過程，從而進一步充實史料的百寶箱，也幫助學者逐漸摸索出一些不在傳統歷史文獻學訓練套路之內的不同文類文本的解讀方法，更是有助於學者們去進一步思考「歷史是什麼」這樣的本體論問題。所以在歷史學領域內，就傳統民族史意義上的北方族群研究與歷史人類學意義上的南方族群研究而言，不僅是研究對象或研究領域之間的不同，而且是研究理路上的差異。

但在中國歷史上，特別是元明清以來的歷史上，回回族群很難被劃歸北方族群或南方族群。學術界很少有人對其「大分散，小聚居」的分佈狀態提出異議，這一特點就導致這一重要的族群存在於幾乎所有的區域之中，按道理，應該為不同的區域社會史研究者所注意，但實際情況恰好相反，在不同的區域社會史研究中，回回族群的身影很少浮現。而在傳統的民族史研究中，回族史雖然是一個重要的研究領域，但多數研究並未將其置於一個特定的區域歷史脈絡中加以考量。與此相關的是，在回族學者以外的回回族群歷史研究者並不多見，這不但與研究中古時期北方民族史的學者不同，也與當下研究南方民族史的歷史人類學者不同，這些都在相當程度上影響到了這一領域的研究狀況。

本期專號的三篇論文並不能為解決上述問題提供很好的範例，事實上，它們更多地是展示不同的地方民間文獻和回回族群研究的更大空間。回回族群在中國歷史上雖未像許多北方族群那樣建立過王朝或其他地方政權，但也不像許多南方族群那樣僻處邊陲深山；他們有自己的宗教，具有多樣化的文字使用傳統，有極為廣大的宗教和商業網絡；他們無論在漢人社會還是在西北、西南多民族社會中，都做到了你中有我，我中有你。今人經常諱言晚清時期的回漢衝突，實際上漢人內部的衝突在彼時更為激烈。所以，我們需要找到一種與前述北方或南方族群史研究的不同路徑，來重新審視回回族群的歷史。

筆者的文章甚至不是一個地方性個案，但在問題的邏輯上與後面兩篇文章有直接的關係。正如有關漢人社會的宗族研究所揭示的那樣，人們關於祖先的記憶事關其特定生存情境乃至社會深層結構，其他族群如何呢？我們從彝族的史詩和父子連名制傳統中可以看到他們與祖先的聯繫，從瑤族的《過山榜》、侗族的擺古辭中可以看到籠統的對祖先的追憶，而沒有明確的世系

記錄，蒙古族和滿族都有祭祖的傳統，但在藏族中卻很少見。

在本文中，我們看到自明代起，漢地回回普遍採用了與漢人相同的方式講述祖先故事並編纂族譜，明清之際的蘇菲派入華和經學、經堂教育的創建與初傳並未改變漢地回回社會的基本結構。他們編纂的族譜顯示出，宗族這個身份標籤比宗教和族群標籤更重要，這種情況不是某種抽象的「漢化」過程造成的，而是由他們的生活方式導致的。因此，他們講述祖先故事的動機與本地漢人大同小異，雖然這並不表明他們的族群、信仰認同已與漢人相同，但作為一種生活策略的表達，是與漢人一致的。

馬文忠的文章則分析了一種用消經（小兒錦）文字書寫的回族家譜，這份族譜來自於西北回族，可以與內地漢人社會深受漢人族譜書寫傳統影響的回族族譜形成對比。為什麼要用阿拉伯文拼寫漢字讀音、常用於宗教文本的文字書寫來自漢人傳統的「家譜」，是一個饒有興味的問題。根據該文的介紹，這份家譜產生於晚清受到蘇菲派教育的阿訇之家，因此這個馬氏儘管與周圍的漢人多有接觸，但卻是一位嚴格的穆斯林，與前文所描述的內地例子多有不同。由於對所經歷的戰亂和家人的悲歡離合深有感觸，作者書寫這份「家譜」的目的是為了向真主請求救贖。依此而言，這份名為「家譜」的文本的本質是一份宗教文本。

那麼，這份《馬氏家譜》到底是不是屬於我們所熟悉的那種叫做「家譜」或「族譜」的文類呢？我認為它仍然是。一方面，這份家譜的題名仍然是用漢字書寫的《馬氏家譜》，其中也有部分世系採用漢字書寫，還有用漢字書寫的「曾祖」「高祖」等親屬稱謂；作者也要求子孫應閱讀這部家譜，強調家族的歷史對於延續阿訇世家的意義，都說明漢人家譜的影響是存在的。另一方面，即便是漢人的家族譜的本質也各自有異，中古時期士族的譜牒今已亡佚，學者們認為現存墓誌中的世系記錄系抄自譜牒，那麼這種一世往往只錄一子及其官爵的單系傳承，看起來類似世爵承襲的記錄，而不只是簡單的父系血緣繼嗣關係的表達，因為不可能他們都是世代單傳。正像我們看到過的有些清代族譜，其明代祖先的世系完全是抄家中所藏的衛所軍官的承襲供狀，可見後者是前者的母本。即便是宋代以後常見的、以「敬宗收族」為號召編寫的漢人族譜，其中各個房支世系的構成，實際上是不同時代構建某種「命運共同體」之需要的產物，而用來構建這個不斷蔓延的譜系的儒家宗法倫理，也可以被視同為「宗教倫理」。

因此，這份消經《馬氏家譜》提供了一個非漢文書寫的回族家譜的案例，它傳遞了大量與漢文回族家族譜不同的歷史信息，其「宗族語言」不完

全是儒家式的，而多是穆斯林式的。但是，通過漢人的「家譜」形式來強固家族內部的「阿訇世家」傳統，從而保持在穆斯林社會中的某種權威身份，不是與漢人社會的家族譜有異曲同工之妙嗎？

丁慧倩的論文討論的是發生在清代北京的著名回回聚居區岡上（即牛街地區）的「連獨班之爭」所反映出來的「禮儀改革」，而這種爭論在全國許多地方都有發生，並非北京的個例。這讓我想到明清時期曾經發生過與儒家禮儀有關的嘉靖朝「大禮議」，以及清代康熙時期與天主教羅馬教廷禁止華人教徒祭祖有關的「禮儀之爭」，雖然前者的影響沒有後兩者大，但意義卻可等量齊觀。嘉靖朝「大禮議」的結局與前面討論的祭祖和族譜有直接關係，康熙時期的「禮儀之爭」是儒家的或本土的禮儀傳統與教內儀軌孰重孰輕的問題，而伊斯蘭教的「連獨班之爭」，表面上看是禮拜時掌教所立位置與教徒位置的關係問題，該文認為，它實際上可以被理解為外來的經師推行的宗教禮儀與本地掌教世代沿襲的宗教禮儀之間的紛爭，於是這裡又有了與康熙時期天主教「禮儀之爭」的相似點。事實上，康熙初年由楊光先挑起的「曆獄」表面上看是西洋曆法與漢法之間的衝突，實際上是西洋曆抑或回回曆在中國的禮法權威確立中的地位問題，同樣說明了上述三者在新時代的潛在關聯。

該文與拙文同樣認為，胡登洲及其弟子和再傳弟子開創的經堂教育，力圖以「以儒詮經」的方式來改革「祖教」，因為他們不僅與外來經師有密切交流，也多生活在底層，走南闖北，對明代中國穆斯林的實際狀況有較多瞭解。但該文特別指出，儀式活動是這一改革能否成功的關鍵，而要想獲得禮儀改革的主導權，經堂教育中的經師就必然要與「祖教」中的「三掌教」進行爭奪，這便是「連獨班之爭」的背景，所謂「紮指、連班、老初三」一直是禮儀改革的雙方爭論的焦點。可以想見，如果經師以禮拜時突出在前的形式掌握了清真寺的主導權，對儀軌的掌控就是顯而易見的。該文指出清初舍蘊善在牛街清真寺獲得很高的權威，所以他就可以針對穆斯林的日常及宗教生活禮儀做出十八條改革，就是很好的例證。甚至我認為，馬文忠所討論的那份消經家譜以家譜的形式來傳遞宗教理念，也是一種「以儒詮經」的方式。

當然該文討論的最終落腳點是落在「族群邊界」上，實際上，在一個「大分散」的、你中有我我中有你的生活空間中，還有比用禮儀來區分族群更好的方式嗎？在漢人社會中，有沒有祠堂或者祭祖不是用來區分族群的嗎（比如珠江三角洲的民和疍）？在中國，同一個區域，甚至同一個鄉村的基

督徒和非基督徒，不也是通過是否祭祖，是在教堂做禮拜還是參加遊神活動等儀式活動來確立邊界嗎？

之所以出現這種需求和做法，是因為一個多元社會的必要性。三篇文章所講的不同地域不同時代的事情，大體都可以回溯到明代嘉靖時期，那是一個大航海並帶來全球性流動的時代，是一個打破以往族群間相對隔離的時代。於是一個共存的多元社會就既需要確立邊界，也需要這個邊界是一個可以接受的結果（如「以儒詮經」）。歷史已經證明，以禮儀作為確立邊界的方式是最佳選擇，關鍵在於是採取非此即彼、截然對立的禮儀，還是採取可以融通、變通的禮儀。

趙世瑜（北京大學歷史學系）