

「塑造故鄉」與中國歷史的一點意見*

科大衛
英國牛津大學

在這兩天的會議期間，我聽了很多篇論文報告。從這些文章我得出一個看法，就是我們要多了解中國社會史。因為我們談到故鄉問題，其實是談中國社會史，不了解中國社會史就不能充份明白故鄉問題。

但是，在最初的時候，我並沒有這樣的看法。在這兩天，我曾不斷在想有那一類文字材料是談及故鄉的？我很自然的便想到「唐詩三百首」。由於我是在年紀很小的時候唸這些詩篇的，所以現在已忘記了大部份的作品。在唐詩中有很多詩篇皆是描述人們在外為官而思念故鄉的，例如李白的「低頭思故鄉」和王維的「遍插茱萸少一人」。但是，今天仔細想想，我們所談的故鄉問題，並不是談思念故鄉的感情，在這裏我們須劃清界線。談及感情的東西，一直是長久存在的。我相信唐代詩篇中出現很多談論故鄉感情的作品，是由於這類作品在當時頗受人們歡迎，就好像今天談論情愛的作品頗受人們歡迎一樣。而且，唐代文學作品談及頗多的故鄉感情，並不等於當時人們對故鄉存有甚麼的形象。

我認為我們這兩天所談到的故鄉形象，基本上是宋代以後才產生的東西。在宋代以前，可能有很多不同的故鄉形象，但是由於現在我們找不到有關的文字材料，所以已不能清楚明白其實際情況。在文字出現以後，在文字的影響之下，我們把很多不同的概念籠統地統一起來。現在我們討論很多問題時，往往把很多不同的概念皆視為同樣的東西，而忽略了其中存在的差異。

我在考察台灣原住民時，對這問題有深切的感受。我們現在談到鬼神，就持有像剛才曾玲所談及的孤魂野鬼的概念。我們現在對付鬼神的辦法就是賄賂，我們拜祭鬼神，希望他們在高興之餘能給予我們一些「福氣」。但是台灣的賽夏族原住民卻有另外一套對付鬼神的辦法。每隔十年矮人便會回到當地，由於這些矮人具有耕種的能

力，於是賽夏人把這些矮人捉回來殺掉，然後把這些矮人的鬼魂驅逐於村外，這樣賽夏人便可以奪取矮人的耕種力量，從而可以耕種小米。十年後，當這些矮人再次回來，賽夏人便再次重施故技，把矮人捉回來殺掉，再次奪取其耕種的力量。所以，並不是所有社會皆對神靈持有像我們一樣的尊敬或敬畏的態度；正如賽夏族，有些社會對神靈持有對抗的態度。我們今天並沒有上述與神靈對抗的態度，是由於我們的傳統文化已經統一了對神靈的態度，對神靈只存有恐懼的態度。

做成這個現象是由於我們有一個習慣，就是太注重文字、正統和國家這三個概念。當地方社會產生文字材料之時，也正是國家權力已經統治地方社會之時，由於受到國家統治所影響，結果地方社會馬上產生了一個正統的概念，文字材料正正加強了正統概念。

我在鄉村進行研究之時，時常接觸到這一類的事實。新界鄉村社會中，喃嘸先生所舉行的宗教儀式中，其實是同時並存著兩三套不同的制度。我以前在香港中文大學授課之時，最喜歡與學生談論在我們的社會中最反對迷信的就是喃嘸先生。他們之所以是反迷信，是反對鄉村社會中的人舉行另外一套宗教儀式。我有一位很要好的朋友是喃嘸先生，他名叫林培，很不幸已逝世。他曾對我說：「別人說我們這些喃嘸先生是呃神騙鬼。那有這回事！我們完全是根據著書籍的內容而舉行各項宗教儀式。」可以看到，他認為只要根據書籍的內容而舉行宗教儀式，就不是胡亂地幹，就不是迷信。他們時常反對鄉村的婦孺拜祭鬼神，他認為這些婦孺沒有依據經籍，胡亂拜祭，才是迷信。雖然這些喃嘸先生所舉行的各項儀式之中也有非正統的部份，但是這些喃嘸先生在舉行儀式之時是十分清楚那一部份是正統，那一部份是非正統，他們是有非常清楚的概念，他

們一直強調其正統的部份。

後來儒家學說就仿倣了這些宗教的正統觀念。到了明代，儒家學者用盡種種方法把朱熹的學說變成儒家學說的正統，因此只要繼承朱熹的正統學說，這些儒家學者便會擁有儒家學說上的正統地位。

正統的重要性是正統具有「魔術」的成份。這個「魔術」是指某些人具有一些法力，喃喃的宗教儀式就最能清楚表現這方面的意念。喃喃先生在舉行宗教儀式之時，喃喃本身並沒有任何法力，所以他先舉行淨壇儀式，把道壇弄乾淨，然後邀請他的祖師降臨道壇，當他從其祖師拿到「五雷印」的時候，他才得到祖師的法力，有了這個法力他才可以舉行各項儀式。所以我們要跟隨著正統的原因，就是要拿取這種法力。

我們拜祭祖先也是採取同樣的原理。我們相信祖先具有某種「法力」，我們拜祭祖先就是要拿取祖先的「法力」。我翻了一下在南宋朝陳淳(1159-1223)的著作，他指責我們拜祭佛教的佛祖是錯誤的行為，因為佛祖並不是我們宗教的正統，因此並沒有正統的力量，我們拜祭這些不是我們自己的正統神靈，並不能因此而獲得其「法力」。所以我們若要取得「法力」，應該拜祭自己的祖先，因為祖先具有正統的地位，祖先的「法力」可以借著血緣的關係一直傳下來。所以我是否在家族的正統裏面是十分重要的，因為只有這樣我們才可以擁有「法力」。我們對於鬼神的觀念也是持同樣的看法，在我們的觀念中並沒有好神和壞鬼的觀念，完全是在乎我們如何與這些鬼神相處，完全是「法力」傳授的概念。當這些概念用文字書寫下來之時，卻隱藏於國家文字傳統之中。

然而中間應有一個過程，我相信這個過程在南宋一直發展到明代，我們把上述的「法術」變成了禮儀。這個過程是中國文化與歐洲文化發展的最大分別，歐洲的文化發展是要把法術與科學分開，他們所用的方法是用觀察與理性，這就出現了自十八世紀開始的歐洲科學的發展。而我們則用觀察與理論，於是出現了禮儀。禮儀是我們的國家正統文字，是我們處事的根據。我們要有

作禮儀的方法，這可分開兩方面來談，一方面是談政治，另一方面則是談社會的演變。這兩天我們從不同時期和不同範疇來看故鄉的形象，就好像看電影一樣，我們各人皆只是各自觀看了這部歷史電影的一部份，就好像各自看了五分鐘的電影片斷。所以，我們只是基於所看的五分鐘電影片斷來推斷整部電影的內容。我們這些歷史研究者就像是看了同一部電影的各自五分鐘分割的片斷，有些人看了明代徽州發展的一部份歷史片斷，有些人則是看了有關十九世紀的五分鐘歷史片斷，而宋怡明(Michael Szonyi)則是看了1900年代歷史的五分鐘片斷，於是各人有不同歷史片斷，從這些片斷各人因而推斷出不同的歷史觀點來。雖然各人對中國歷史的發展有不同的看法，但是我相信我們把這些零碎的歷史片斷拼合起來，還是可以組成一個較完整的歷史故事。

我相信這個歷史故事是可以分為我們剛才所談的兩方面。第一方面就是禮儀，這個禮儀要從劉志偉所研究的「里甲」制度談起，從這個問題我們可以看到中國南方的廣東和福建的分別。當國家擴張的時候，要與地方社會弄出某一種關係，這個關係是以禮儀來建立的。我先要說清楚禮儀的概念是可以分為兩個層面的。全世界的各個社會，其國家跟地方社會的關係皆是建基於禮儀，從前是這樣，現在也是這樣。但是當我們談到甚麼是國家與地方社會的關係？是不是一個社會關係？是不是禮儀的關係之時，我們卻是談及社會上所存在的相關理論，就是討論社會上人們所寫有關這關係的東西。這就有很大的分別。當外國討論國家跟地方社會的關係時，外國就產生了法律、社會和政治等觀念，而我們談到這種關係時仍以禮儀來作為討論的根據，所以我們完全沒有「社會」的觀念。歐洲歷史中，當產生「社會」觀念時，地方社會就把它作為跟國家對抗的理論。但是中國並沒有「社會」的概念，我們要到了辛亥革命前後，才產生「社會」的觀念，但當這個觀念剛產生出來，便被政黨吸納過去，我們的「社會」概念被用作為支持國家的概念。談到明代我們不應該談明代的「社會」史，因為明代並沒有出現「社會」的概念。我們可以談的實

際是禮儀史。整個明代歷史的最主要變化就是禮儀的變化。

在明代初期，皇朝擴張，皇朝通過「里甲」制度而向地方社會擴張其權力。皇朝制訂「里甲」制度的目的就是要控制人口，通過「里甲」制度，皇朝可以向地方社會收稅，收取的並不是以金錢為單位，而是以人力為單位。及後產生了「一條鞭法」，自此以後控制地方社會的方法就是土地制度，而不再是人口制度。整個國家的管治模式變成了以控制土地的方法來收取地方稅收。這些看法皆是根據劉志偉的研究而得出來的。這個變化是在明朝嘉靖年間，亦即是大禮儀的時代發生，當時朝廷對於禮儀有很大的爭論，爭論點在於要怎樣管治國家。

在這裏我還是要從宗教上談起。我以下的看法是從勞格文(John Lagerwey)的文章得出來的。勞格文研究道教，他指出在宋代初期，皇帝對於道教仍未有一個清楚的概念，仍未決定道教是一個私人的宗教還是國家的宗教。到了南宋的時期，亦即是道教正一派權力在朝廷上升之時，宗教才與地方社會連結起來。道教不再是皇帝的私人宗教，不再是只供皇帝修練的宗教，而是皇帝權力與地方社會連結起來的工具。在南宋時期，皇帝開始賞賜封號給予地方神靈。天后就是當時獲得皇帝封號的地方神靈之一，於是在福建一帶出現了很多供奉天后的廟宇。因為有了皇帝的封號就成為正統的神靈，成為正統的神靈就可以在地方社會中擴張出去。這時候有些人編撰了一些如「搜神記」等一類的書籍，這些書籍的作用仿如是神靈手冊，有了這些手冊，對於以前不懂得的神靈，人們現在也可以從書本中找到資料。有了這些幫助，天后等地方神祇現在變得很有名了。

廣東珠江三角洲是在明代才開始發展的，所以廣東地方社會的發展情況與福建的情況是不一樣的。國家權力在廣東珠江三角洲擴張的辦法是先取締沒有正統地位的神祇，然後把重點放在推動祖先崇拜之上。祭祖的辦法代替了控制戶口的辦法。「里甲」制度其實並沒有真正廣泛在廣東推行，當國家真正可以在地方社會有力推行「里甲」制度之時，「里甲」制度已經沒落，已經是

以宗族制度來控制地方社會。所以宗族制度與「里甲」制度是同一回事，只是由於白銀的流通推動了「一條鞭法」的出現，國家控制地方社會的辦法已經不是用以以往那種控制戶口的辦法，而是在於控制田土，而宗族制度就是控制田土的辦法。

這幾年我有興趣到山西做田野考察。因為我在開會之時，往往會面對這樣的一個問題：就是我們在珠江三角洲的研究成果是否可以應用於中國的其他地方？這是一個兩難的問題。我們之所以有興趣於研究地方歷史，在於我們主張各地方社會有其獨特的歷史發展過程，未探討當地的獨特情況，該處地方的研究成果並不能輕易的應用於其他地方，因此，我們須先探討當地的獨特情況才能與珠江三角洲的歷史比較。而且，假如我們說其他地區的歷史情況與珠江三角洲是相同的，那麼我們就不用研究地方歷史了。所以我們不能回答這類問題。但是若我們不能回答這類問題，提問者就會認為我們在珠江三角洲的研究成果並不能應用於中國其他地區，那麼，我們的研究只是一個小圈子的研究，並不能與其他的研究對話。所以這問題是十分致命的，既不能回答，但也不能不回答。

這幾年我在山西研究地方歷史，所得到的成果使我感到非常有興趣。基本上我認為山西的歷史發展路向與珠江三角洲的路向大致是相同的。不過在珠江三角洲我們若要追尋歷史的祖先，由於中國的文化並不是在廣東起源的，所以廣東的歷史皆說我們是移民的後裔。但是山西是中國歷史的發源地，若要追尋歷史祖先，根本不用從別處找來，只要翻開史記，便有很多歷史人物與當地的歷史很有關係。例如他們的祖先可以從堯舜、黃帝、蚩尤一直下推到殷比干。歷史根源可以有助制度的發展。

我寫了一篇小文章是談司馬光的。司馬光是宋代的著名歷史學者，在明代人們很尊敬這位聖人。司馬光的故鄉在夏縣。到了明代，當地姓司馬的皆已經搬走，但是朝廷頒下命令，賞賜了族田和祠堂給司馬光的後裔，但是由於其族人皆搬走了，所以雖有族田、祠堂、祖墳和墓碑，卻沒

有族人來拜祭。那怎麼辦？到了嘉靖年間，有人拿著族譜宣稱自己是司馬光的後人。當時儒學家呂柟(1479-1542)剛在那個地方，他把這事記錄下來。他說跟這個人握手就感覺到這人充滿真情，肯定他是一個好人，於是就請這人快些辦好作為司馬光後人的證明，辦好證明之後就可以拿到司馬光的族田。這人很生氣地說：「你以為我是爲了這些田地而來的嗎？」呂柟作了一個很妙的評語：「真是聖人之後，才會是這個樣子！」由此可以看出當時有很多人是爲了得到司馬光的祀田而來，可能只有這一個人不是，所以呂柟才有這樣的評語。由這些事例我們可以看到，我們是先有家族的概念，然後才產生族人，有了族人便產生了家族制度。當我研究山西歷史之時，我發現當地的歷史發展與珠江三角洲的歷史發展的模式十分相同，也是以推動宗族制度爲社會的主要結構，但與珠江三角洲不同的，就是當地的宗族歷史可以把整個中國歷史套進去。

此外，中國的商業革命亦正在發生。在十六世紀，由於白銀的作用，各地普遍出現了商業發展，田土買賣十分盛行，收穫的穀米也拿到市場出售。我們以前有一個錯誤的觀念，以爲租佃地主與市場發展是兩回事，市場是資本主義，而租佃地主則是封建主義。其實只要仔細想想，便會發現問題，若果租佃地主所收取的租穀不能在市場出售，那麼有誰還會把田土租佃出去？反而是租佃制度發達的地方往往就是市場發達的地區，兩者是互爲關係的。

我們馬上就可以看到家族制度的作用。因爲我們是以文字來建立合約制度的，於是我們有很多合同。另一方面，我們創造出新的商業機構，這個商業機構就是宗族。我們是否同一個祖先並不是太重要，反正同姓的就可以弄一個相同的祖先出來，大家只要拿出族譜來核對，一代一代的去找，總可以找出一個在兩個族譜中皆有相同名字的人物，若這不能辦到，仍可以在某個缺乏後繼人的祖先之下把兩個不同的族人延續下去。宗族可以幫助族人合資經營商業。而宗族也支持商業發展。人們說明代徽商十分尊敬祖先，父親死後，身爲兒子的一定償還父親的債務。這其實十

分容易理解，徽商以經營銀行爲主，若銀行家不幸逝世，在這銀行中有存款的人因此不能拿回其款項，那麼還會有誰願意在這間銀行存款？所以銀行的第一條承諾就是銀行對存款的責任較銀行家的壽命更長，對客戶的責任是一代一代地傳下去的。所以子償父債是銀行家的責任，並不是甚麼孝道。所以孝道對於徽商來說，是商業上一個很重要的環節。這種禮儀發展，跟商業發展十分配合。由於這種配合十分有利商業發展，所以我們會更進一步發展這種制度。所以在中國各田土開發的地方皆有宗族的制度，這是由於我們以宗族制度來作爲集資的機構。

所以我認爲從明朝中葉，一直到清代雍正、乾隆年間(即十六至十八世紀)，中國社會大概已充份形成了這樣的模式，這模式是我們這兩天在會議上所談的東西，就是人們普遍認爲有某個東西存在家鄉之中，這跟我們的姓氏有關，有姓氏就有族譜，有姓氏就有祠堂。我發現這種觀念成爲了中國文化的重要部份，在這個年代，若與中國人交談，他可能沒有見過族譜，但他會很確定家中一定會有族譜，他也不一定知道自己祖先是誰，但他肯定可以追溯其祖先。這是一種普遍的信念，人們皆相信我們的社會一定有這個制度，不相信這制度的就不是中國人。這個看法相信大家應該認同，現在就是談這個制度的變化。

這個模式的中心理論主要有兩方面，第一個就是地方社會上我們對祖先講孝道，另一方面就是祖先對皇帝講忠。忠和孝成爲中國帝國時代社會和政治的最基本理論。

到了清末，這個理論出現問題。民國初年，由於已沒有皇帝制度，這個忠與孝的概念如何可以轉化？社會上沒有皇帝，有些事情仍是可繼續發展下去的，我們還是可以弄個祖先出來，我們還是可以每年到祖墳拜祭祖先。但是祖先與皇帝的關係則變得模糊。以前我們宗族制度中，祖先與皇帝是有關係的，但是如今沒有這個概念，那怎麼辦？中國從辛亥革命直到現代，仍沒有一個清楚的政治概念可以說明地方社會與國家的關係。這並不稀奇，以往的地方社會與國家的概念是從南宋時期開始慢慢發展，花了四百多年時間

才發展成熟，如今自辛亥革命至現在，我們只經歷了一百年的新時代，所以我們可能還要等待很多年才能產生新的地方社會與國家的理論。

從南宋開始到今天的歷史，可以說成是兩套禮儀取締的歷史。以往我們是用儒家的思想為禮儀的理論，儒家思想要求我們如何拜祭祖先，要用怎樣的祖先神主牌，當神主牌並不是放在墓旁的時候，要怎樣把其搬到房子裏，每年甚麼時候要拜祭祖先，要穿怎樣的衣服來拜祭，這一類行為是在以往的四百年裏發展出來的禮儀，現在的會是怎樣？

我有一些資料是關於建立新禮儀的。廣東省新會縣有一條鄉村，他們留下了民國年間的幾十年記錄。在民國年間，他們製訂新的禮儀，當時社會上有反迷信的聲音，由於要反迷信，村裏不能建廟，不能建廟那怎麼辦？於是他們弄出一個孔子廟，以前鄉村哪裏會有孔子廟呢？然後他們每年定期拜祭祖先山墳，但是他們不能說這是「拜山」，卻說這是鄉村大會。他們早上去「拜山」，下午回到村中舉行鄉村大會。新禮儀裏時間是一個十分重要的概念，所以他們規定了甚麼時間開會，開會時大家站起來，然後唱鄉歌，就好像童子軍一樣。也要升鄉旗。這是社會的新禮儀，這個禮儀使地方社會與國家連起來。在禮儀上面，國有國歌，鄉則有鄉歌，國有國旗所以他們有鄉旗。然後要有新的見面禮儀，也要穿新式的衣服，要談清潔的生活。可見地方社會正嘗試發展新的禮儀。

在這個過程裏，還要加一段，否則不能談到東南亞。外國到達東南亞，他們所接觸到的中國是十九世紀的中國，而不是二十世紀的中國，亦即是上述禮儀世界的最後一百年的世界。外國人跟中國人有相同的概念，就是認為禮儀是自己世界的核心，所以要談中國是一個怎樣的社會，自然就要談中國的禮儀是怎樣了。中國人談地方的風俗，其實就是談禮儀，來來去去其實就是談婚禮的儀式、鄉禮的儀式，以及祭禮的儀式，若在明代則會有冠禮的儀式，這些禮儀其實是朱熹學說所發展出來的禮儀。只要翻翻外國的書籍，若談到中國的風俗，也是談這些事情，也是談中國

人怎樣拜神，怎樣結婚。

外國人有一個概念，他們心目中有一種中國人的模樣。在香港也有這樣的情況。殖民地政府有一個奇怪的概念，認為中國人社會該是這個樣子，才可以自己統治自己，於是我們地方社會就弄成這個樣子，讓他們相信我們真的是可以統治自己。我舉一個例子。在 1950 年代，香港已經是一個經濟發達的地方。當時葛量洪剛到港出任港督不久。香港發生了石硤尾大火，他跑到災場視察。當時的街坊領袖是地方領袖，他們在迎接葛量洪之時皆穿上長衫馬褂。港督與其中一個街坊握手時，港督見他是各地方領袖中最年青的，就問他懂不懂英語，他就回答說：「我懂一點，我是在美國哥倫比亞大學畢業的。」這例子的意義十分簡單，因為港督要看華人領袖，於是華人領袖就變成這個樣子。這種情況在 1960 年代仍然存在。當時香港的華人領袖到倫敦會見英女皇之時，也是穿著長衫馬褂。正由於統治者對華人存有既定的概念，於是華人領袖就以統治者所期望的樣子出現於統治者面前。

有一次我到荷蘭開會，得到一個很深刻的經驗。我坐在講台上看下去，看到台下的參與者很多是居於荷蘭的印尼華僑，我感到這些華僑的樣子不像中國人，他們很多不懂華語，但是他們卻自認為中國人。從這件事，我明白了兩條道理。先說第一條道理。這些印尼華僑皆是有錢人，他們在第二次世界大戰以前家中已十分富有，所以他們可以跑到荷蘭唸書。我問他們：「當你們家裏有錢，你們的祖父輩若要娶妾的時候，到那裏找女人？」因為一般的說法是移民社會中男性比女性多，所以男性若要多找幾個太太，應該會有些困難。他們的回答很有趣，他們說當然是找「馬拉人」。不過不要找那些信奉回教的「馬拉人」，因為信奉回教的人不吃豬肉，但是華人吃豬肉，所以一定要找那些不信奉回教的「馬拉人」。但是如何解決這女子的非華人身份？他們弄出一個辦法。他們先找一個華人家庭，收養了這個「馬拉女人」。六個月後，他們就可以從這個家庭把這女人娶回來。這個收養的制度，就是一個可以把「馬拉女人」變成漢人的「魔術」，

把「馬拉人」的女人變成漢人養女，出嫁之時便是漢人，於是娶妾的華僑便可以公開的對別人說我的太太是漢人。所以我們看到這些印尼華僑的樣子皆不像華人，顯然他們很多母親皆不是華人，而是通過上述的「魔術」變成的「華人」。

現在說第二條道理。荷蘭人在印尼以不同的法律對付不同種族的人。荷蘭人採用「甲必丹」制度來控制當地華人。荷蘭人委任華人領袖出任「甲必丹」。由於「甲必丹」是由華人出任，所以出任者皆努力使自己成為華人的模樣。即使那些在印尼已居住了數代的華人家庭，母親可能是「馬拉人」，這些華人的後人可能已經不懂華語。但是任「甲必丹」之後，這個人一定要在禮儀上顯示自己為華人，無論他變成怎樣的樣子，他還是要把自己弄成華人的模樣。他要回到老家去，製造出一個「鄉下」，越不像華人的「甲必丹」，他越要強調自己與這「鄉下」的關係。

所以，我們故鄉的形象是殖民地政府對華人的概念，這與中國自古以來推行禮教者的故鄉概念是相同的。在多方面的影響之下，華僑社會也慢慢發展出城鄉的概念。到了二十世紀卻出現了問題。在這個禮儀的理論中，涉及與中國皇帝的關係，但是如今中國已沒有皇帝，這個地方社會的禮儀理論因而出了問題，於是要製造新的禮儀制度。但是由於華人社會十分分化，有不同的政治理念，所以一直產生不了新的禮儀制度。於是退而求其次，暫時不處理有關政治的部份，先處理祭祀祖先的那一部份。所以我相信現在所發展的，就是新的國家理論之下，規範地方社會的禮儀制度。

我再說數句，便完結這個短短的概論。從上述的歷史發展來看，明代社會可能是全世界最早的民族國家。我們學習歷史的皆把民族概念視為西方的概念。我們有這樣的錯覺，是因為民族主義是第一次世界大戰時期西方社會所宣揚的概念。其實只要與明代「里甲」制度來比較，便有比較清楚的看法。「民」是指「國民」，在明代社會中「國民」的觀念是十分清楚的。我是「民」抑或不是「民」是一個很清楚的概念。只要看你在「里甲」制度中是否擁有戶口，就決定你不是

是「民」。有戶口的就是「民」。你若是「民」，就可以幹其他的事；你若不是「民」，那麼就是「獠」，你就是另外一類人，是在國家的管治範圍以外。

到了清朝，這種國民的概念也變了。明代的「民」到了清代變成了「漢」。因為清廷認為他們自己不是漢人，以為自己是蠻人，有蠻人就有漢人，於是我們這些「民」的祖先就變成了漢人，因而產生了族群的概念。當我們習慣了清朝的帝國模式之後，就忘記了明代曾是民族國家。到了孫中山推行辛亥革命之時，就把民族的概念與明朝的歷史連結起來。至於中國民族的概念最早應是在南宋時期開始出現。南宋時期有一些外國人來到中國經商，有外國人自然有中國人，產生了有內外之別，才有民族的觀念。所以我們所談的民族國家的產生是一段很長時期的事。

世界上由不同民族組成的國家會有獨立的問題，但在華南並沒有這樣的問題，因為華南是先有國家的概念才有民族的概念。若沒有國家的概念，則我們無法談及鄉下是怎樣的模樣？當我說我是廣東省南海縣某一處地方的人，其實是已經採用了國家的語言。

中國社會的歷史演變，從南宋談到今天，我相信基本上就是我們這兩天在會議期間所談論的故鄉問題，與及故鄉形象的問題。多謝指教。

* 香港科技大學華南研究中心與中山大學歷史人類學研究中心合辦之「塑造故鄉——中國移民與鄉土社會」學術會議於二零零一年七月十六日至十八日在香港科技大學舉行。科大衛教授在該會議的圓桌討論中發表其對這主題的一些看法。本文是依據科大衛該次演講的錄音整理而成。此文的題目和註釋為整理者所加。由於文稿未經講者校閱，如有錯漏，當為整理者之責。