

反思歷史人類學

蕭鳳霞

耶魯大學人類學系

提要

本文着重討論作者（與從事華南研究的同仁）過去30年主要的研究主題以及背後援引的理論工具。作者着眼民族志及歷史的研究，在為華南尋求經驗答案的同時，亦處理歷史學與人類學的分析框架及其中的學術論爭。文章涉及的關鍵概念包括：變動的對象、辯證的結構過程、能動主體、社會實踐、權力的文化語言、地方性與跨越地方性以及互聯的亞洲。在探究自我反思的田野方法之餘，也批判地閱讀歷史與文化的文本。作者及其學術夥伴以多學科的視野在全球範圍內將海洋與陸地相連接，因此，他們雖以華南作為知性之旅的始點，但所關注的問題早已超越華南，在理論和方法學上對歷史人類學進行多重的反思。

關鍵詞：歷史人類學、能動性、結構過程、跨越地方性、華南

蕭鳳霞 (Helen F. SIU), Department of Anthropology, Yale University, P.O. Box 208277, New Haven, CT 06520-8277, USA, 電郵: helen.siu@yale.edu。

承蒙張小軍教授邀請，筆者2008年9月23-26日在北京清華大學的研討班上就幾個饒富興味的課題發表己見，本文乃根據該次演講修改而成。筆者在此向張教授表示謝忱。

一、學術發展的軌跡

我在學術路上一直都不安本分。讀大學本科的時候，我遊走於歷史學、社會學和英國文學之間，後來到史丹福大學當研究生，師從出身貨幣學家、後來成為政治經濟學家的John Gurley。然而，無論我怎樣敬仰John Gurley，但經濟學作為一門學科，實在無法滿足我對人類生活各種微妙複雜的細節的好奇心。最終，我還是選擇了人類學，並拜在施堅雅（G. William Skinner）和武雅士（Arthur Wolf）門下。

施堅雅本人從不受學科的拘束，他兼備宏觀與微觀的視野，興趣涵蓋人口學、地理學、經濟學、政治學、社會學人類學和歷史。他跨學科的研究視角，一直都吸引着我。可笑的是，武雅士曾經告訴臺灣的同事，說我在史丹福那些年完全沒有從他身上學到任何東西！

我的跨界經驗還不止於此。幾年前，有人採訪我，問我是否把自己視為「本土人類學家」（native anthropologist），而這樣的定位又如何影響我的研究。我的回答直接明瞭：我的身份確實不是那麼黑白分明，但我樂在其中。我在香港長大，其間的英式教育體系和社會環境並不是那麼「中國」；而我的學術生涯則在美國起步和成熟。因此，無論中國抑或美國的同事，都視我為「他者」（other）。可是，人在邊緣，則自有創意的空間，即便漠視周邊的常規禮數，別人也無從追究。

這種容許我跨界的機會來得很早。70年代，我選擇到廣東研究農村變遷。當然，我並沒有告訴導師們此行背後的真正動機。本科的時候，我浸潤在美國和歐洲激進學生運動的氛圍裡，這跟中國和香港同輩的處境十分不同。作為亞洲人，70年代在明尼蘇達郊區傳播反戰情緒並不是小事一樁。學習世界的共產主義思潮以及在倫敦聽韓素音的講座都讓我眼界大開。那時候，文化大革命的暴力從廣東蔓延到香港，而我卻忘記了香港街頭的流血衝突。雖然帶着幾分天真，但我確實對社會主義中國產生了學術上的興趣。隔着大洋遙望，讀着官方的言論，在我看來，中國式的革命對那些正在經歷後殖民時代發展陣痛的社會來說，說不定會是一服良藥。作為一名「海外同胞」，我是70年代最早在中國從事嚴肅的田野研究的學者。然而，作為受過嚴格訓練的人類學者，細細體味在田野中所見到的人和事，不用多久即可發現革命到底是怎麼一回事。在接下來的30年裡，我一直躬身自問，當年為何如此「盲目」。

我想指出的是，無論我們醉心於什麼課題，這種選擇都是既有個人因素，也有結構上的原因。個人一直都與其所在的社會、文化和政治環境互

動。這種互動界定了研究者費心耗力尋找答案的那些問題，也影響着分析工具和前提假設，從而塑造了個人的衡量取捨；它亦影響着那些感召年輕一代為政治和人類世界所追求的理想。我們往往沉浸其中而不自知，欠缺自省。

二、變動的對象（Moving Targets）

過去幾十年，我不斷檢視新的學術和政治視角，與此同時，我發現自己亦跟着那些變動不居的研究對象在跑。他們以驚人的速度變化，演繹着人生種種的悲喜劇。後毛澤東時代的種種改革，激烈程度不亞於之前幾十年的社會政治動盪。70年代，我在珠江三角洲的農村來回，希望瞭解毛澤東時代國家的滲透範圍。80年代，我看着人民公社的解體和市鎮的復興。90年代，隨着中國再度成為「世界工廠」，我感受到由城市經濟的市場化和大量「流動人口」所釋放的動能。如今，為了解中國對物質的追求，我觀察那冒升的中產階層多變的情緒和文化方式，也緊貼那些在全球競逐財富的冒險家的步履，並且追尋跨國資本的流向，從中國一直到中東和非洲。

在每個重要的歷史轉折點，各式各樣的能動主體（human agent）都會粉墨登場，值得我們注意和分析。他們背負的歷史包袱，寫在臉上的雄心壯志，面對各種微妙的制度約束，以及不斷重新鍛造的文化資本，就像萬花筒裡的景觀，為研究者提供無限的可能性。我一直渴望建立一個以跨學科為旨趣的制度性框架和平臺，藉以捕捉這些「變動不居」的現象。

2001年，我在香港大學建立了香港人文社會研究所。那時候，我察覺到亞洲研究的重心正轉移到亞洲。我希望透過研究所的活動，培育出一個具反思和批判精神的學術群體，讓學者可以分享求知的熱情。

此前我曾在清華演講，分享這方面的反思，部份內容發表在《清華社會學評論》。¹2006年，哈佛燕京學社組織了一次研討會，我曾詳細論述有關研究者與研究對象和更廣闊的語境之間的定位問題。會上的對話後來整理刊登在《文史哲》。²正如我在會上強調的，對我而言，在中國從事人類學田野研究多年，其中交織着種種複雜的經驗，包括作為研究者的體會以及研究對象的經歷，而我和他們之間的交流和敘事方式也隨着社會和政治體制大環境的

¹ 蕭鳳霞，〈廿載華南研究之旅〉，《清華社會學評論》2001年，第1期，頁181-190。

² 蕭鳳霞、包弼德等，〈區域·結構·秩序：歷史學與人類學的對話〉，《文史哲》2007年，第5期，頁5-20。

不斷變化而被重新塑造。我們需要一個完備的概念框架，以便充分觀照這些相互構建的過程以及隨之而來的各自的自我定位。我們不應盲目使用研究對象藉以界定自我的分類和標籤；同樣的，我們在田野調查中使用這些分類和標籤時，亦應慎思明辨，並依此構建研究問題的概念範疇。分類標籤和概念範疇是社會和論說（discursive）的產物，有待仔細釋讀。簡言之，這是一個永無休止的解構和自我反思的過程。

讓我從20年前撰寫的專著《華南的「能動者」與「受害人」——中國農村革命的共謀》（*Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*）中摘錄一段話來詳述我是如何追尋那些變動不居的對象的：

在撰寫本書時，我不認為我全面了解這個複雜的地區。在十年的田野研究過程中，人家把我歸類為學生、同胞、教授、黨的代表以及朋友和心懷同情的人。人們對我出現在公社有着種種反應。在反應的背後，我體會到的是意識形態上的前設在解體，同時還有朋友們有意無意間努力在我該知道的和我在政治上有義務知道的事情上做出平衡。在這個反省過程中，我獲益良多。多年來，我們交往的性質隨時間而變，但是這種改變恰恰提供了我一直追尋的意義。我逐漸開始了解老一輩的村民，像梁叔和他的朋友們，他們一直堅稱他們公社的土地歸「何尚書」和莫姓的大官所有。我跟老幹部們成為朋友，像承認被「毛澤東的三面紅旗」迷惑的徐德成，斷言統購統銷是「明擺着該死」的林青，還有那在記憶中文化大革命就是一場「荒誕劇」的陳社元。我也很同情黃佑分，他曾在文化大革命期間積極地為毛澤東跳忠字舞，但十二年後他的結論卻是他和社會主義制度已互不相干。我還能感受到那年輕的黨委書記袁德偉滿腔的希望，他會很自豪地談論會城那作為八十年代現代化目標的河堤和寬闊的馬路。同時，當老一輩史學家們帶我走縣城，指點之間勾畫出那已不復存在的成行成列的宗祠，而那些地處城南門的宗祠在多年以前就已毀於社會主義的力量之下，我也能理解他們微妙的懷舊情緒。他們的故事，還有其他人的故事，一起構成了關於這些人共同的故事。在變化過程中，他們既是變化的主體，也是其中的受害人，一同創造他們所說的那個革命。³

³ Helen F. Siu, *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution* (New Haven: Yale University Press, 1989), 301.

我自己在這個過程中的角色變化也是顯而易見的。「某種意義上，我懷着馬克思主義的理想來到華南；但離開的時候，我卻滿懷韋伯的恐懼。書寫這篇社會文化志（ethnography）其實也是自我反省的嘗試。」⁴ 這樣敘述社會文化志與人類學家自身的關係在當時是比較少見的，但在隨後的四十多篇書評中，卻只有一位同事把它歸類為「後現代」，莫非是我自己走得太遠太前？下面，讓我們把注意力放在幾位跟我志同道合、多年來一同探討「變動的對象」的同事身上。

三、歷史學與人類學

讓我先從一幫同事的學術追求談起。別人把我們稱為「華南幫」，但我們並不以此標榜自己，因為我們的學術興趣遠遠超越華南這個地域。我們共同的研究始於80年代，那時，科大衛（David Faure）、陳春聲、劉志偉和我在華南的「田野裡行走」。後來，鄭振滿、趙世瑜、蔡志祥和陳其南加入了這個行列。我們興奮地分享對歷史與社會文化志的喜愛，但同時也探索新的議題。自此，幾代年輕學者跟着我們一起「行走」，其中包括程美寶和張小軍。儘管我們在人文學科和社會科學的理論和研究地域各有所好，但卻分享着共同的學術關懷。我想利用這個機會，詳細闡述我們部份的重要發現。

對我們和學生而言，利用田野研究來培養對歷史及文化人類學意義上的敏銳觸覺是相當清楚的一個主題。我們相信，歷史上的重要事件都是人們有目的的行爲結合在一起的結果，這些行爲有着文化、社會和政治上的意義。歷史事件的記憶、記錄和重覆使用，往往是有選擇性的。當我們「閱讀」史料或者在生活中發掘人們的舉動背後的意義時，尤其注意在構築這些史料和行爲的背後，其實是有着一層層地方上及更廣闊意義上的歷史過程。我們在田野行走，就是要從分析構建的方法來理解這些背景，進而瞭解資料提供者所身處的世界。對我們來說，這是縮結人文學科與社會科學的有效途徑。但我們常被誤解，認為我們只強調在田野的經驗而輕忽理論，過於着重地方上的細節而沒有考慮宏觀問題，也沒有提供比較視角。我希望能糾正這些看法。

毫無疑問，我們都帶着自身的家法開始探索。容我以歷史和人類學為例來概括一下。過去百年，歐洲和美國的歷史學發展涵蓋了各式各樣的課題、方法和角度，從政治史（朝代的命運和個別政治人物）、鋪天蓋地的元敘事

⁴ Helen F. Siu, *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*, xxii.

(meta-narratives)，到專注長時段的經濟結構 (longue durée；例如年鑿學派的 Marc Bloch 及布羅岱爾 [Fernand Braudel])、旨在發掘邊緣人聲音的微觀社會史 (例如 E. P. Thompson)，以至「敘述史」的復興。當法國文化史學家 (例如 Emmanuel Le Roy Ladurie、Jacques Le Goff、Roger Chartier 及 Natalie Davis) 以後現代的敏銳觸覺關注歷史人物的社會實踐背後的文化意義時，歷史學與人類學的距離愈走愈近。

與此同時，人類學也經歷了智知上的轉折。19世紀末，人類學採用進化式的概念體系，把研究者觀察到的空間意義上的文化差異視為時間意義上的線性差異，等同於人類社會的不同發展階段 (例如 Lewis H. Morgan 及 Henry Maine)。這種偽歷史觀受到了20世紀上半葉主宰了英國的人類學的結構功能主義各種學派的挑戰，其中著名的學者有 Bronislaw Malinowski 及 Alfred Radcliff-Brown。與功能主義並行的是法國的結構主義，其中，最著名的學者是 Claude Levi-Strauss。他以思想中內在的邏輯結構來了解實際生活中社會組織的複雜性。遺憾的是，這些學術傳統都缺乏我們所追求的歷史感，也與我們力求探索的問題有一段距離。

到了20世紀70年代，人類學才開始從過程 (processes) 和社會行動者具意義的實踐等概念得到啟發，⁵我們終於找到與文化史之間有用的聯繫。受到批判社會理論——尤其是來自歐洲的理論——的影響，人類學在理論與方法上都經歷了一次深刻的自我反省，不再以那種靜態的實證主義分類 (static positivist categories) 來界定文化與社會。通過與那些自身也不斷在變的學科進行交流，人類學從歷史和文學研究中獲益良多。人類學與這些學科有着相同的關注點，即分析「他者」如何在不同時空中定位。人類學所感興趣的是發掘那一層層的社會、文化、經濟和政治的變化過程，這種種變化過程塑造了特定的社會語境，人類主體在其中發現自我，並全情投入。人類學還嘗試了解深藏在檔案文獻和社會文化志中的敘事結構和權術操弄。意義、過程以及對人類主觀能動性的批判性闡釋，逐漸成為人類學分析的核心，這就是人類學的韋伯式轉向。⁶自此，像文化、歷史、權力和地方這些關鍵概念都經

⁵ Sherry B. Ortner, "Theory in Anthropology since the Sixties," *Comparative Studies in Society and History* 26:1 (1984): 126-166.

⁶ Nicholas B. Dirks, Geoff Eley, and Sherry B. Ortner eds., *Culture / Power / History: A Reader in Contemporary Social Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1994); Charles F. Keyes, "Weber and Anthropology," *Annual Review of Anthropology* 31 (2002): 233-255.

過批判反思，重新定義。文化不再被看作是靜態的、可量化的，也不是「擺在那兒」、以物質和實踐的方式展現。相反，它們是通過人們有意義、有目的的行動創造出來，並使之變得重要的。歷史也與此相似，也是被行動主體選擇性記憶、記錄和解釋，這些能動主體既各具權位，亦不無脆弱之處。權力固然是由政治機器及其相應的制度性代表所行使，但在福柯（Michel Foucault）看來，權力可以內化到我們的肢體、語言和知識的形式之中。像空間和地方這些概念，常常被理所當然地等同於裝載人類生活的物質容器，因而也被認為是中性無害，但我們應該警覺的是，「空間」和「地方」其實是人們在不同的歷史關鍵時刻，以不同的方式想像、構建和磨合的結果。

在座諸位許多都不是學人類學的，這很好。同事經常問我：作為一名社會科學學者，怎麼會和歷史學家、從事文學研究的學者走在一起？事實上，我成長於一個不斷質疑的年代，因此十分珍視跨學科的探索。我曾與同事合編兩本文學集子、三本歷史文集以及兩本關於當代社會議題的文集，還出版了一本人類學專著。在這些嘗試中，我大大受益於我的學術夥伴。耶魯的學生也經常追問，為什麼我老是在課上指定閱讀文學的、歷史的、政治學及社會學的著作。他們問：人類學在哪兒？我的回答是：人類學就在於如何把這些材料和觀點融會貫通，從而抓準問題。好的研究，始於各種敏銳的分析直覺，並恰如其分地將之融會貫通，那怕沒有明晰的答案也無所謂。畢竟，人生本來就是微妙而複雜的。

四、辯證的結構過程（structuring）

社會科學家從事研究，往往由概念分類（categories）出發：時間、空間和社會交往都存在着結構，當人們做出有意識的行動時，這些結構起着指導和界定的作用。學者們也創造自己的類別，以便把問題概念化和整理分析。在研究生期間，我受人類學反躬自問的影響，一直努力在分析概念上避免把我的研究對象——中國——視為一個政體、一個經濟實體、一個人口大國、一片有邊有界的疆域、一個脫離時間而存在的文化。換言之，我並不把中國看成是一個固定不變的單元（bounded unit）。過去，學者很容易使用「儒家中國」或「中國人」、「美國人」、「歐洲人」這樣的辭彙，儼如這些人群都具有放諸四海皆準的文化或政治特質。其實，即便這些分類和身份在現實生活中被人們使用並對他們有意義，對於研究者來說，更重要的是瞭解它們是如何形成的。我已經摒棄了那種靜態的、封閉的實證主義思維方式

（positivist thinking）和分類，並把目光轉向過程，以此作為構建研究問題的中心。

必須說明的是，以過程來豐富結構還是不夠的，因為這樣仍然把過程跟結構對立起來。因此，我們強調「辯證的結構過程」（根據Anthony Giddens、Pierre Bourdieu及Philip Abrams一脈相承的思路）。也就是說，每個結構都蘊涵着事物發展的過程，而每個過程都包含結構和人的能動性。我們不能把結構當做既定的東西來組織我們的研究。相反，結構是種種歷史和文化過程的最終產物。我們需要解構這些概念分類，了解在這些分類形成的過程中所暗含的敘事策略（narrative strategies）和論述意涵（discursive implications）。與那種認為經驗「事實」存在於固定不變的物質載體之中等着我們發現、量化和比較的理論進路不同，我們強調主體和客體、研究者和研究對象（前者賦予後者以闡釋性意義）之間的不確定性及互動性。

在我們的概念框架中，社會生活永遠在變，具有能動性的人類主體帶着各自的經濟利益、政治謀慮和文化創造力，不斷地重塑、敘述和詮釋社會生活。一系列的事件讓某些特定的歷史過程獲得持久的重要性和影響力，要準確地找到這些事件，就需要歷史學家和人類學家有敏銳的問題觸覺。像民族（nations）、國家（states）、族群（ethnicities）、社區（communities）、宗族（lineages）和宗教（religions）等社會現象是如何被標識的呢？通過什麼途徑使邊界高築或者模糊不清？在歷史和文化的記憶中，誰的聲音和記憶得到凸顯，誰的記憶被一筆勾銷？時空中特定的一點看起來可能是有邊有界的、凝固了的，但它也的確是在多種多層次的宏觀進程中的一點，而正是這些進程塑造了這一點。

我們這群學術夥伴的特別之處在於，我們通過跑田野來了解更廣闊的語境，而歷史文獻和社會文化志的文本（ethnographic text）正是在這樣的語境中被構建和再造，也正是在這樣的語境中我們得以接觸那些在日常生活中的主體。劉志偉在《歷史研究》發表過一篇充滿洞見的文章，總結了我們的田野探索，亦闡述了我們是怎樣把辯證的結構過程這個概念運用到歷史和社會文化志的研究中去。⁷

我們結合了三大經典社會理論的進路。根據已故的歷史社會學家Philip Abrams的觀點，結構過程的概念源於涂爾幹（Emile Durkheim）、馬克思

⁷ 劉志偉，〈地域社會與文化的結構過程——珠江三角洲研究的歷史學與人類學對話〉，《歷史研究》，2003年第1期，頁54-64。

(Karl Marx) 和韋伯 (Max Weber) 的經典社會理論，他們對社會結構和變遷雖然各有看法，但都把人的主觀能動性放在中心位置。從涂爾幹的理論中，我們學會視個體及其經驗為社會結構不可分離的部份。馬克思則強調，社會關係並沒有因為社會分工和對差異的重視而得到功能上的整合；相反，它不斷受到建立在階級基礎上的利益和制度性權力的支撐與挑戰。從韋伯身上，我們看到了人們具目的性的行動以及道德上的想像（例如官僚制度的合理性、正當性，又或者是宗教上的焦慮），儘管這些具目的性的行動和想像可能導致意想不到的結構性變遷。

正如批判理論家解構文學文本中的敘事結構一樣，我們把歷史證據（實物或者文獻）和社會現象看作是蘊涵各種意義和階序性權力的文本。要在變幻的社會生活和權力場中揭示這些意義和權力，需要強有力的分析工具和耐心的探索。

接下來，我將借用Abrams的結構過程理論，批判地深究五個關鍵詞：歷史、文化、權力、地方和人的主觀能動性。文化由人所創，歷史也一樣。我們需要充份瞭解我們分析中的基本概念：有主觀能動性的人。

五、人的能動性 (human agency)

如果過程和結構是辯證地與能動主體的行動聯繫在一起的，那麼我們該如何在概念上總結歸納這些主體和他們富有意義的社會實踐呢？在概念上，單個的行為主體跟能動主體又是什麼關係？在十多年前跟王于漸的對話中，我獲得了不少洞見。他教了我許多歐洲思想史以及它跟現代社會科學分析的關係。王于漸是出身於芝加哥大學的經濟學家，強調市場主導，他的基本分析單元是個體化的、自利的個人。王于漸追溯了個人的概念在多個世紀裡的發展變化。⁸他從中世紀談起，當時由教會主宰的世界觀，是二元對立的：一面是黑暗（屬於異教徒），反面則是光明（屬於信仰基督教的教徒）。到了中世紀末期，儘管人心可能依舊，但思想卻悄然生變。有的歷史學者發現，在他們的道德和宗教觀念中無法為古典時期找到一席之地。毋庸置疑，古希臘人和羅馬人在哲學、經濟和政治體制上都曾取得輝煌成就。然而，根據基督教的世界觀，他們都不是教徒。在承認他們成就的同時，歷史學者開始強調，人類行為的創造者正是人自己，而非上帝。這種想法讓人生中的罪（地

⁸ Steven Lukes, *Individualism* (Oxford: Blackwell, 1973).

獄)與救贖(天堂)的對立更形複雜,但同時也讓人們重視自身在日常生活中的創造性。

伴隨着神學家和人文主義學者之間的爭論,個人的「解放」在歐洲文藝復興過程中持續了幾個世紀。1517年,馬丁·路德發表了95條論綱,啓動了新教改革。他的宗教行爲雖然受時代所限,卻改變了西方文明。他挑戰教宗和教會神職人員的權威,重新界定救贖的過程,強調信徒個人與上帝之間的信仰關係。宗教上的個人主義由此得以顯揚。

政治上的個人主義則從17世紀開始。哲學家對舊體制下的道德和制度權力提出挑戰,就「個人主權」(sovereign rights of individuals)進行辯論。他們強調與各種新治理形式相對應的、以理性和自利爲基礎的契約關係,亦強調法治以及維護個人自由的政治基礎(例如霍布斯、洛克)。後來,學者們把這一複雜的歷史過程稱爲「啓蒙時代」。這裡插一句,「個人主權」這一概念是現代西方法律思想的奠基石。所謂「天賦人權」,意思就是人的權利並非由政府賦予的,國家和憲法的責任就是保護這些權利。隨着學者間的討論不斷推進,作爲主體的個人也逐步從一層一層錯綜複雜的社會關係背景中脫離出來,由此,我們幾乎可以想像18世紀亞當·斯密如何構想自由和自我調節的市場以及價格機制的理論。儘管亞當·斯密已小心翼翼地平衡人類行爲中所包含的市場、國家和道德感情的各種因素,但後來的學者往往集中強調「效用」和「市場自我調節」這兩個方面。經濟個人主義尤其強調孤懸自利的行動者如何理性地計算手段和結果,在市場交易中達成合同協議,構建供應和需求。如此一來,個體的利益與社會的利益相契合,市場那看不見的手取代了國家的規則和社會的道德規範。現代的經濟學者認爲,既然每個行爲主體都同樣理智與自由,那麼人的行爲就可以用統計分析的方法進行量化和比較。這一概念在20世紀社會科學的範式中有着舉足輕重的影響——對經濟學者、社會學學者和政治學學者來說尤甚,但對人類學學者則未必盡然。

六、社會實踐

對人類學和社會學的學者來說,幸運的是有涂爾幹、馬克思和韋伯這三位經典社會理論家,他們的理論與那種把個人在概念上孤懸化的做法相抗衡。他們以不同的方式把個人重新放回到不同的結構、歷史和道德背景中去。我將首先扼要說明涂爾幹理論中與我們話題相關的論點。涂爾幹認爲,個人乃社會存在(social beings)。不同的經濟組成需要各種凝聚方式和道德準則讓個人與集

體相聯繫。社會分工程度不高的社會，儀式（rituals）誘導人們的忠誠感，加上嚴刑峻法，社會得以聚合，涂爾幹稱之為「機械的凝聚方式」（mechanical solidarity）。隨着經濟發展，社會分工日趨繁複，使作為社會整體一部份的個人在結構上的貢獻雖然不同，但在功能上卻仍是整合的。對彼此差異的理解和欣賞，釀造了集體意識。涂爾幹將之稱為「有機的凝聚方式」（organic solidarity）。異化的淵藪在於個人與社會之間的失衡。這種失衡可以是由於社會遽變而導致個人突然與社會環境脫節，也可以是由於個人過分耽溺於某種社會意識形態——如民族主義，以致集體的目標讓個人失去自我。涂爾幹《自殺論》一書運用了法國的資料，指出自我毀滅其實是個社會結構問題。

涂爾幹雖然把個人放回到他自己建的結構中去，但是他那功能主義背後的前提假設使他無法看到隱含在社會關係和主流（集體的）道德觀念中的不平等、衝突和權力鬥爭。

馬克思在他的階級分析中就抓住了這種動力。社會分化源自於私有財產，生產力的擁有者有權力控制工作的組織方式和分配條件。這樣的社會關係不是中性的，相反，它們充斥着權力、宰制和對抗。每個階級都有自己的歷史先進性，也有其剝削性權力，這種權力最終會被挑戰。這就是階級矛盾和鬥爭的核心，它們不僅反映在經濟基礎之中，亦見於政治制度、意識形態和其他以階級為基礎的文化形式之中。

歐洲的新馬克思主義把相當的注意力放在上層建築，強調國家機器獨自行使政治和文化霸權的權力（Gramsci、Frankfurt School、Poulantzas、Althusser、Raymond Williams）。在福柯看來，權力變得更加不可觸摸且無處不在，存在於身體、語言和思想的構建之中。他們批判地修正馬克思的理論，成果豐碩，千頭萬緒，限於篇幅，恐怕無法在此逐一詳述。

新馬克思主義學者強調國家對整體文化的衝擊，頗與韋伯的理論合轍。韋伯理論的中心題旨是能動主體實施有目的性的行動。當他們追求有意義的生活時，總在有意或無意之間塑造了社會、歷史和他們自身。Philip Abrams把這以人為中心的變化過程稱為「結構過程」。跟涂爾幹的觀點不同，人們的意圖和行動不一定深植於某種特別的社會結構之中；它們也不像馬克思所想的那樣，只會事事從階級來理解。我們可以在韋伯的《新教倫理和資本主義精神》一書中瞭解到人類行動的歷史悖論。據韋伯的說法，加爾文教派的信徒很在意自己是否得救和上帝的恩寵，他們通過勤奮勞動來使自己確信自己乃蒙上帝揀選。這種工作倫理恰好契合當時歐洲的歷史環境，創造出一個新的資本主義企業家階級，從而帶來巨大的結構性後果。在韋伯的理論中，

人們有目的的行動及其出乎意料的結果，讓歷史變遷顯得紛呈、厚重又多向。我和同事一直以來都強調個人與結構之間的辯證關係。能動主體的各式行動背後，都飽含文化意義，也帶着歷史包袱。他們的行動織造了各種物質和象徵的意義網，它們反過來又會進一步塑造能動主體的行動。

在《華南的「能動者」與「受害人」》的導言中，當描述中國農民的困境時，我淡化了James Scott有關權力和反抗二元對立的理論，突出強調「共謀」（complicity）這個概念：

我們必須把社會變遷看作是文化和政治經濟的作用和再作用，而它們則是通過人們有創造力、有意識的行動所形成的。人們的行動既不是完全受制於各式各樣的文化規則，也不是由外在的政治和經濟力量所脅迫。不然，文學作品中的悲劇意識將難以為繼……我通過集中分析政治行動者苦心經營自己參與創造的結構時所面臨的兩難，點出了在農民研究中的一個總體性問題。在複雜的農業社會裡，有着分明的權力等級和意識形態控制，農民在多大程度上參與塑造了他們所在的世界，又在多大程度上促成了該歷史進程的形成？他們僅僅是遙望政治戲劇上演的觀眾，抑或是不能不入戲而變成劇情的其中一部份？接下來的就是在20世紀某些中國農民的故事。正如趙文詞（Richard Madsen）所說的（1984，30），這些農民在塑造自己的同時也創造了歷史。⁹

在《犁溝：農民、知識份子與國家》（*Furrows: Peasants, Intellectuals, and the State*）這部文集中，我強調了在塑造中國共產主義運動過程中，農民與知識份子在共謀這點上不相上下。我說：

文學想像與政治文化在20世紀中國的互動並非一個陌生的主題，但對本書的主題卻可能是。這部文選集中審視了從30年代到80年代期間作家筆下不斷變化的農民形象，他們有意識地選用農民來責難或擁護政治當局。有趣的是，這些城裡的知識份子費耗心力去描寫一個他們知之甚少的社會世界。在這些作家眼中，無論是作為

⁹ Helen F. Siu, *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*, 13-14.

傳統社會中被迫害的主角，抑或是社會主義時期改造的對象，農民往往被視作政治和道德上的隱喻，而不是活生生、歷經苦難而仍在堅持的人。無論這些文學形象可能多麼地不真實，卻無不揭示了作家們一方面與農民、另一方面與國家建造的努力之間那種間斷的、曖昧不明卻又不可抗拒的關係的演變。在某種意義上，該文集利用了關於農民的文學作品來描述現代中國知識份子的奧德賽之旅，這旅程展示了更為宏觀的文化、歷史及政治變化過程，而知識份子和農民則以義無反顧的能量促成了這些變革的發生……「犁溝」這個詞本身有幾層含義，代表了幾代中國作家所看到的、那些勝利了的政權在農民背上留下的耕作痕跡。作家本着社會責任感表達他們的意見，在文學的園地裡闢出一片天地。在那幾十年間，這些犁溝縱橫交錯，為模鑄幾代人思想的政治景觀提供了精神核心。¹⁰

我的觀點是，30年代，作家們選擇了農民作為寫作對象。到了70和80年代，他們別無選擇，只能寫農民。在20世紀，知識份子和農民都積極運用他們所能及的資源來順應那無法逃脫的政治運動和有組織的國家權力。他們服從了，有時候還積極投身其中，成為共謀。然而，正是那些由於他們的行動而變得重要的結構和過程，讓許多人感到身受其害。

如今，成千累萬的農村居民為了到城市裡尋找更美好的生活而四處竄動，他們在這個過程中面對着無數制度和文化的障礙。知識份子找到了新的空間來表達他們不屑和複雜矛盾的態度，但滿紙憤世嫉俗。有的下海了，希望捉住那錯失了的時間。年輕一代躁動不安，講求實效，情緒反覆無常。政府感受到文化和道德的真空，鼓動他們事事以國家為傲，更多地反饋社會。引入「和諧社會」的目的就是讓他們到農村服務，到那個村民在政治、經濟和人身被禁錮多年的地方。由此不禁讓人驚訝，這一切豈不似曾相識？

總而言之，我們對社會實踐的理解包含了涂爾幹的功能觀念、馬克思的權力以及韋伯理論中追求意義的能動者。如果人類能動主體的社會實踐是有意義的、具目的性的，那麼意義與意向又是如何被創造、重塑和爭論，並在時空的過程中積澱成社會的道德組成部份？

¹⁰ Helen F. Siu, ed., *Furrows: Peasants, Intellectuals, and the State: Stories and Histories from Modern China* (Stanford: Stanford University Press, 1990).

七、解構歷史

如果社會或文化現象需要放到具體的語境中去，那麼我們的注意力便須轉向那些對結構和變革產生重要意義的歷史進程。從我的研究可見，對歷史的敏銳觸覺將極大地豐富我們在社會文化志方面的探索。這兩個學科有着相似的關注點。在《過去即是異國》（*The Past is a Foreign Country*）¹¹一書中，David Lowenthal提出兩個並行的論點：「歷史上的他者」和「文化上的他者」。他鄉感既存在於時間，也存在於社會空間。最近，人類學學者James Ferguson和Akhil Gupta在定義「文化」和「空間」的時候，強調了差異的政治。無論在國家、文化、種族抑或社會意義上的築造邊界，本身就是一種「他者化」過程。在將近一個世紀的人類學探究中，「社會文化上的他者」一直是主要的課題，它刻蝕在殖民主義、在現代民族國家建構以及在當代各種對抗的歷史過程中。

人類學學者對「歷史」的運用有以下幾種：許多關注當代論題的學者乾脆就忽略歷史；有的在書中開頭加插一點歷史背景，然後立馬進入當下的田野記述中（ethnographic present）；還有就是從文獻——例如方志和族譜——中撿拾過去的經驗「事實」，以討論文化變遷；只有少數會批判地解構歷史材料，從中揭示深藏在當下田野記述底層中的結構過程——這正是我認為歷史學和人類學可以交相結合的地方。

那麼，什麼是歷史呢？歷史絕不僅僅是發生在過去的事件，在時間上事件與事件之間也沒有必然的線性聯繫。我們也不能把歷史等同於傳統。歷史、過去的事件、傳統等幾個詞語常常被交替使用，但我們必須在概念上把它們區別開來。所有現象（或形器之物）都是由處身在社會性時空語境中的人所造的，而這個社會性的時空語境則由文化所界定。重要事件之所以存留在人們的記憶中，本來就是一個選擇過程。事件如何被記錄、保存以及如何被後來者閱讀，牽涉到層層的選擇與詮釋。許多發生過的事情、聲音和經歷由於被認為不重要而為人所遺忘，又或是被有意地消聲。歷史學者、人類學學者還有極少數的政治學學者都持這種批判的態度看待歷史，我自己喜歡的就包括E. P. Thompson、Eric Hobsbawm、Natalie Davis、James Scott、Bernard Cohn、Nicholas Dirks及Ann Stoler等。

¹¹ David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

此外，我們還須具備鑒別的眼光。作為研究者，我們得界定「研究點」(site)。我們找到各式各樣的知情人。我們到寺廟調查，觀察儀式怎樣進行。我們發現石碑和族譜。我們不僅視它們為被建構起來的對象；而且，當我們在問相關問題、在審視有關材料、在批判地「閱讀」各種「文本」並最終達至我們自己的詮釋及敘事時，都必須對自己所援用的理論工具帶着幾分警惕。

讓我用香港的故事來闡釋我的觀點。在配合講座的課件中，我展示了最近發生在香港的社會示威的一些情況，其中夾纏着由親中和親建制力量組織的愛國巡遊。每個陣營對香港是怎麼樣和該怎麼樣都有自己的看法。1997年6月29日，我在香港主權回歸中國前夕公開發表了以下文字，表明我對某個敏感話題的態度：

還有不足二十四小時的時間，香港便正式回歸中國了。不過，講了足足十多年的「回歸」，卻從來都不是一個確切的用語。中國政府一向在有關收回香港的官方文件及對外宣傳中，都是用「中國對香港恢復行使主權」的字眼。政治學上的「國家主權」有清晰的界定，而掛在嘴邊的「回歸祖國」卻不免沾上種種的感情色彩。我們必須認清一點，「主權」可以恢復，歷史卻不能「回歸」；「認祖歸宗」應該立足現在，「民族感情」務必首先尊重自己。只有承認這些事實，「一國兩制」中的「兩制」部份才有可能得到體現。畢竟，「一國」牽涉到的是主權問題，而主權問題相對容易地在外交和政治層面上得到解決；「兩制」則拖着沉重的歷史包袱、纏繞着複雜矛盾的情感，要得到充分的尊重與落實，實有待時間的考驗。……

經過了多年的歷史發展，香港已經走出了一條自己的路子。「香港人」的身份已變得多元龐雜，不是簡單地用「西方」或者「殖民地」等語詞可以涵蓋。抽象一點說，「香港人」所依存的這片土地已經再沒有清楚的界線，她裝載了多層次的社會意涵、經濟利益和政治取向；她能夠放眼國際，同時又心懷中國、立足本土。如果我們要講香港對中國能夠作出什麼貢獻，就是要在跟中國打交道的時候，堅持自己已經建立起來的社會規範；繼續讓世界進入香港，協助中國進一步走向世界。香港一向就扮演着這個角色，香港人應該有自信在九七以後，能繼續擔當這個角色。

在某一意義上，香港應該為她的邊陲位置感到慶幸。雖然地處邊緣，她的人民卻在無數的歷史契機中，抓緊機會，選擇自己覺得最有意義的道路。作為中國的邊緣的嶺南地區的歷史也告訴我們，嶺南地區越是發展出一套獨特的文化，地方精英便越積極強調自己在文化和歷史上的正統性，對中央政權的向心力也越強。發展到18、19世紀的廣義的中國文化是辯證的：地方文化千姿百態，卻都用着一套大同小異的表述方式。可見，只要中央給予地方足夠的空間，容許並尊重「兩制」甚至「多制」並存，「一國」便越能夠得到落實與鞏固。

我敘述的香港故事，當然只是芸芸香港故事的其中一個版本。無論個人的政治信念如何，我希望我這個故事和其他許許多多的故事，都能夠在一個開放包容的論壇上發出聲音，互相激蕩和砥礪。如果真的要在中環設置一個「回歸廣場」的話，我建議不要在這個廣場上樹立任何東西，就讓它開放、包容，成為一個名副其實的「公共空間」——不為什麼，只為這是真正值得提倡的「香港精神」。¹²

如上所述，我敘述的「香港故事」，是從不同的來源收集材料而形成的。有一點很明確的是，「香港」過去是在廣闊的歷史過程中（諸如貿易帝國、殖民化遭遇（colonial encounter）、相互衝突的文化和宗教傳統、全球流動的人口和金融等等）被塑造而成的，這個過程至今仍延續不斷重塑。如果香港研究的課題僅囿於她的地理邊界之內，那麼我們對香港的理解就很可能錯失了絕大部份。這就是我所說的「放到語境中去」。當然，我的香港故事不過是眾多版本中的一個，而在這個故事背後，蘊含了社會科學的分析。在眾多詮釋中，你得依據你的判斷來選擇一個最有說服力的、在分析上最站得住腳的。

歷史是個複雜的概念，它不僅僅是「過去發生的事」。相反，製造那段歷史需要經歷重重的選擇。從構建一個事件、賦予它相關性，到紀錄這個事件、閱讀它、詮釋它、重新組織整理、描述和質疑，這些過程既是社會性

¹² 蕭鳳霞著，程美寶譯，《文化、歷史與民族認同：香港與華南》（浩然基金會，1997未刊稿），讀者可參見http://pantheon.yale.edu/~hfsiu/pdf/Sui_99Haoran.pdf。英文可參見Helen F. Siu, "Hong Kong: Cultural Kaleidoscope on a World Landscape," in *Cosmopolitan Capitalists: Hong Kong and the Chinese Diaspora at the End of the Twentieth Century*, ed. Gary G. Hamilton (Seattle: University of Washington Press, 1999), 100-117.

的，又是文化的，並且最重要的是，它們是政治性的。它們背後的驅動力，是能動主體有意識、有目的、充滿意義的行為以及意料之外的結構化後果。在這些觀點中，你可以發現韋伯的烙印。

八、文化和權力的語言

文化是個常被誤用的詞語，它一直是人類學關注的中心。在Clifford Geertz及其《文化的解釋》（*The Interpretation of Cultures*）出版之前，文化這個概念給人的感覺是靜態的、可見可摸的實體。我們把文化界定為是從老祖宗那裡積累凝聚下來的智慧，而這種智慧成為世界觀、道德和指導原則的基礎，引導着我們的行動和判斷。考古發現的器物和文獻，陳列在博物館裡，把它們作為物質文化來展示。作為文化遺產保留下來的建築形式也是如此。在這種文化觀念下，它們之所以重要，在於它們是一個族群生活世界的物質性體現。在一般人眼裡，文化不受時間影響，無所不包，無甚爭議。它們以可感可觸的方式存在，等待我們發現、量化和記錄。

另外一種觀點關注人們的日常生活，認為文化並不是那麼具體可見的。我們的行動受那些不需究問的規則、價值觀、姿態和判斷所指引，而這些文化價值受造於大眾及私人領域的社會實踐，並得到強化。Pierre Bourdieu將之稱為「慣習」（*habitus*）。在參與這物質與儀式的繁複系統過程中，個人和族群找到了自己的身份定位，形成對地方和歷史的感覺以及權利觀念。「文化」經常被用作是空間、時間和社會的標示來區分你我。¹³人類學學者在嘗試觀察、描述、記錄和量化這些繁複系統的時候，切莫把「文化」視為永恆不變的。唯其如此，才能深入幽微，詳加細察。

從70年代開始做田野至今，我的文化觀念逐漸「軟化」，變得越來越不那麼可觸可感，更加貼近闡釋性，也十分明白文化其實充滿矛盾的意義和權力爭鬥。要瞭解這種觀點，就要求對解構的運用。我跟耶魯歷史系同事韓森（Valerie Hansen）曾有一段輕鬆對話，從中可以看到我們對文化及其物質表現形式的不同理解和處理。韓森對唐宋時期絲綢之路上的綠洲小鎮有着淵博的知識。她經常接觸那些稀有的石碑、文獻、出土文物、宗教典章以及洞窟

¹³ Akhil Gupta, James Ferguson, eds., *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology* (Durham, N. C.: Duke University Press, 1997).

壁畫。她經常抱怨說，人類學學者只不過是「隨時隨地製造他們的材料」，而她和她的考古學同事則掌握着具體的、可見可觸的器物。她每次這樣說的時候，我就提醒她，跟人類學學者相比，歷史學者的處境更加不妙。「我們至少充份知道我們是怎樣構建材料的，但歷史學者則不得不與別人構建的結果打交道」。也就是說，在我們的經驗世界裡，沒有什麼不受人類動機和實踐影響、能脫離時間而客觀獨存的東西。

多年來，我的同事們關注的一個要點是儀式——存在於家庭、婚姻、宗族、社區和宗教等的儀式。一個早期的例子是我那篇關於菊花會的文章，¹⁴追溯菊花會從18世紀末到20世紀末的演變過程。菊花會每60年舉辦一次，在那重要時刻，都有不同的角色披甲上陣、宗族和商人組織苦心經營，文人雅士舞文弄墨，共同以充滿創意卻又與國家締造相契合的文化想像，造就了中華帝國晚期的地方社會。在民國期間乃至社會主義革命和改革開放以來，鎮上的精英們繼續利用菊花會以慶祝「傳統」為名，達致他們各種各樣的現實目的。菊花會是一場壯麗的文化盛宴，旨在確認珠江三角洲地區千變萬化的的權力網絡。通過歷史文獻和田野資料，我濃描並闡明了一個地區和當地富創意的人們是怎樣使用象徵性和工具性的手段來融入晚清帝國及後來的民族國家。

在幾乎同期發表的另一篇文章裡，我把目光轉向清代珠江三角洲地區的不落家習俗。「抗婚」這一複雜現象往往與19世紀末婦女投身繅絲業聯繫在一起。而〈婦女何在？〉（“Where were the Women?”）¹⁵所質疑的是，把不落家視作「抗婚」形式是否恰當。相反，我追溯了早在繅絲業於該地區興起之前就有的婚姻習俗，考察其歷史脈絡。我仔細分析地方文獻中的敘事策略，並點出當地人（包括婦女）的主觀能動性，他們在現實和想像的帝國中，到底以怎樣的方式建立各自的位置。這促使我們進一步提問：那些聲稱祖先來自中原地區的廣東人，他們究竟是些什麼人？他們如何製造口述傳統及書面文獻來支持他們宣稱擁有該地區的入住權？如果這些人都是原居民，他們為

¹⁴ Helen F. Siu, “Recycling Tradition: Culture, History, and Political Economy in the Chrysanthemum Festivals of South China,” *Comparative Studies in Society and History* 32:4 (1990): 765-794.

¹⁵ Helen F. Siu, “Where were the Women? Rethinking Marriage Resistance and Regional Culture History,” *Late Imperial China* 11:2 (1990): 32-62; 蕭鳳霞，〈婦女何在？抗婚和華南地域文化的再思考〉，《中國社會科學季刊》1996年，第14期，頁24-40。

何在剝掉原居民一切印記的同時，卻仍保留某些婚姻習俗？在當時這片不毛之地上，他們為什麼用這些文化策略來建立自己的身份，而這些策略又是怎樣被運用的呢？儘管我這篇文章開始談的是婦女和婚姻習俗，但處理這個題目的方法卻使我走得更遠，順此轉入文化、族群、歷史和國家形成等問題。

沿着相似的思路，劉志偉研究了清代珠江三角洲地區沙田上的宗族。在〈沙田上的宗族〉一文中，¹⁶他把形成中的宗族制度、北帝崇拜和相關的儀式聯繫起來，突出了以文化語言表現出來的權力。新興的社會群體從不斷沖積的沙田中積累財富，編纂族譜，建立蒸嘗，修建美侖美奐的祠堂，聲稱他們的祖先來自中原，或者與中原的士紳有親緣關係，從而與那些沒有構建這樣宗族記錄的人劃清界線，並否認他們定居在沙田上的權利。在這樣的文化體系中，最糟糕的可能不是馬克思筆下的那些赤貧、沒有土地的農民，而是不屬於任何宗族或村子的人，還有就是那些在文化上被排斥、被標籤為「異類」的人。

與上述思路相近，劉志偉和我研究了清代居住在不斷發展的珠江三角洲地區的農民和漁民，看他們之間不斷改變的「族群」界限。在〈宗族、市場、盜寇與蛋民〉一文中，¹⁷我們的研究並不是從固定不變的「族群」類別出發。相反，我們將之看作是那些早已安定下來的居民所使用的一種標籤，用來排斥在這片政治秩序尚未形成的沙地上的潛在競爭者。正是在社會經濟環境不穩定、僭越行為觸目可見的時候，文化標籤變得僵硬。在太平盛世的時候，漁民被視為是船主、運輸負責人和商人。在王朝衰敗的時候，他們被當作蛋民和盜寇而備受歧視。在沙田上，被排斥者往往能找到往上爬的辦法，成為「上岸的人」。他們以先祖的名義設立產業，在肥沃的沖積田地上耕種，按照被認為是正確的文化策略來舉行儀式和編撰族譜。同時，他們又會把那些歧視性的標籤貼在後來者身上。在我們的概念框架裡，「族群」並非一成不變的，它其實是一個充滿經濟意義和權力鬥爭的歷史過程。

¹⁶ Liu Zhiwei, "Lineage on the Sands: The Case of Shawan," in *Down to Earth: The Territorial Bond in South China*, eds. David Faure and Helen F. Siu (Stanford: Stanford University Press, 1995), 21-43.

¹⁷ 蕭鳳霞、劉志偉，〈宗族、市場、盜寇與蛋民——明以後珠江三角洲的族群與社會〉，《中國社會經濟史研究》2004年，第3期，頁1-13；Helen F. Siu and Liu Zhiwei, "Lineage, Market, Pirate, and Dan: Ethnicity in the Pearl River Delta of South China," in *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*, eds. Pamela Kyle Crossley, Helen F. Siu, and Donald S. Sutton (Berkeley: University of California Press, 2006), 285-310.

科大衛把這些聚焦文化的觀點總其成，並將之置於關鍵的歷史時刻。他的新書《皇帝與祖先——華南的國家與宗族》（*Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*）¹⁸ 充滿社會文化志上的敏銳觸覺，亦顯出在歷史文獻上的深厚功力。就理論言，該書甚具史識，而且藝高人膽大。讓我詳引我在《中國季刊》（*China Quarterly*）評論該書的一段文字：

在明清時期，嶺南不僅通過戶籍制度或宗教的正統實踐，還通過宗族的語言合法地與中心建立聯繫。宗族的形成在人類學文獻中長期以來都是跟華南聯繫在一起，被看作是文化的精髓，具有功能上的必要性。在科大衛的敘述中，是一系列把農村跟國家聯繫起來的歷史事件造就了宗族的出現。從科大衛對在16和17世紀之間的香港新界的研究開始，他的觀點豐富和修正了弗里德曼有前瞻性的研究。本書集中論述具體的宗族形成——在一定地域範圍內的社區追溯共同的祖先，展示書面的族譜，以士紳文人自居，設立建立在土地之上的共同信託財產，修建美侖美奐的祠堂，以及推行種種儀式。明清時期的珠江三角洲，與這些大宗族相伴出現的是：高度資本化的沙田積累，通過戶籍和賦稅制度來實現的族群分化，大禮議之爭及宮廷政治，以士紳為主體的地方領導，宗族和社區儀式的繁盛（及杜撰）。正如科大衛所言，「在中國歷史的不同時期，地方社會與帝國國家的接合，會以口述表達、行為態度、行政方式和信仰等不同方式反映其特徵。如果用一個語詞濃縮概括上述不同的方式並藉以標示某種制度，那麼，在華南，『宗族』就是這個言簡意賅的語詞。」¹⁹

在我看來，這本書是歷史人類學的上乘之作。

作為一個概念框架，歷史人類學的研究課題並不限於過去發生的事。我自己在從事社會主義和後社會主義時期的社會文化志研究時，就運用了這一套分析工具來瞭解當前。在帝國時期，國家是一個無所不包的複雜文化

¹⁸ David Faure, *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China* (Stanford: Stanford University Press, 2007).

¹⁹ Helen F. Siu, "Review article: Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China by David Faure," *The China Quarterly* 192 (2007): 1041-1043.

系統以及各種象徵的源泉，地方及當地的人們通過操縱文化意義和身份，給自己留下了許多轉圜的餘地。在90年代，我發表了一系列關於廣東城鄉變遷的文章。其中，我運用了一個相當福柯式的「權力」概念，質疑「國家」與「市場」的二元對立。在〈一個中國市鎮中的社會主義小商販和太子黨〉（“Socialist Peddlers and Princes in a Chinese Market Town”）²⁰一文中，我所觀察到的是，國家權力在人們創業的過程中也是無遠弗屆的。我研究的那個市鎮，居民儘管努力忘記毛澤東式的革命，與此同時，國家也表示放開對經濟和社會的控制。可是，依託在制度和意識形態中的國家權力已深植在幾代人的心裡，揮之不去。不無諷刺的是，儘管他們另有所圖，但在他們的日常追求中卻複製了國家的權力。我把這個過程稱為「國家的內捲化」（state involution）。

在隨後關於家庭生活、大眾宗教儀式（popular rituals）、城鄉區隔及城中村等文章中，²¹我分析了一個專政國家（制度性和話語性）的硬性和軟性權力如何在大眾不自覺的參與配合下不斷延伸。在最近一篇書評中，我評論了三本關於當代中國的書，再一次提出這個問題：

中國正在沸騰！全球的媒體眾口同聲說這是「中國的世紀」。持續雙位數的經濟增長、大量基建發展、急速的城市化步伐、農村釋放出的大量勞動力、全世界消費中國產品，這一切莫不展現中國欣欣向榮、一往無前地奮力走向真實和想像的市場的景象。在經濟數據及媒體的喧聲背後，人類學家關心的是改革的修辭與市場的力量到底在怎樣改變晚期社會主義中國老百姓的生活。2003年，韋甦（Sue Williams）的《赤字中國》（*China in the Red*）首映，呈現了一幅幅鮮活的影像：我們看到有人全身心地投向市場懷抱，也有人困守在缺乏競爭力的國有企業，我們還看到個別不作為的政府機構。與許多發展中國家的情況相類，這裏的生活夾纏著志得意滿、

²⁰ Helen F. Siu, “Socialist Peddlers and Princes in a Chinese Market Town,” *American Ethnologist* 16:2 (1989): 195-212.

²¹ 見Helen F. Siu, “Grounding Displacement: Uncivil Urban Spaces in Postreform South China,” *American Ethnologist* 34:2 (2007): 329-350。中譯請參蕭鳳霞著，余國良、嚴麗君譯，〈顛沛不流離：後改革時期華南非公民的城市空間〉，《洪範評論》，第11輯（北京：三聯書店，2009），頁156-189。

野心勃勃，但也不乏迷惘與悲傷。在中國熾熱追求現代性的這個關鍵時刻，我們不難從日常生活的細枝末節中體味到人類深沉的悲喜劇。每個人都不能自外於變化的過程。

這群活力充沛、戮力向前的老百姓在背負着怎樣的歷史行囊？人們試圖忘懷卻又揮之不去的毛式革命帶來了怎樣的衝擊？從那些仍在尋覓與世界相接的語言的愛國「憤青」身上，可以看到四處流竄的躁動情緒。在城市暴發戶、巧取豪奪的官員、擠滿外資工廠的外來民工（Lee 1988; Pun 2005），以及寸步不讓、拒絕拆遷的城中村村民之間，日常的社會衝突撲面而來。無論是沉溺於股市（Hertz 1998）、虔信復興的宗教（Yang 2004），或是無度地消費名貴轎車、私人房產（Siu 2005），以及旅遊獵奇（Friedman 2004; Schein 2000），又或是拼命往城裡擠的農民工（Solinger 1999; Zhang 2001），這一代中國人似乎都不問緣由地向前衝（Chen, Clark, Gottschang, and Jeffrey 2001; Davis 2000; Solinger 2005）。如果這些作為能動者的個體可以順利克服從計劃經濟到市場經濟的種種困難，那麼又該怎樣理解他們的能動語境呢？他們單維的思想傾向、想像與行動策略，就像手上沒有多少文化資源或社會中介的頭腦發熱的投機者。我們怎樣從理論上把這些起作用的行動與人們置身其中的制度性結構連結起來？是否像以前一樣，這些能動者會成為自身行動所造就的處境的受害者？（Siu 1989a; Siu 1989b）²²

九、地方性和跨越地方性（Locality and Translocality）

我們對政治中心和地方社會的文化互動的關注，很自然地讓施堅雅、弗里德曼、武雅士，也許還有孔邁隆（Myron Cohen）和華琛（James Watson）重回我們的視界。面對一個以農業社會為主、既歷史悠長又地域廣闊的國家，這些學者一心要找到一個概念框架來解釋在中國文化和社會同時存在的統一和多樣性（unity and diversity），他們各有自己的理論取向。

²² 見Helen F. Siu, “Review: China’s Century: Fast Forward with Historical Baggage,” *American Anthropologist* 108:2 (2006): 389-392。蕭鳳霞著，余國良譯，〈中國紀元：背負歷史行囊快速前行——評有關中國當代社會生活的三部著作〉，《社會學研究》（北京），2006年，第5期，頁221-227。

就遠古中國而言，我應該提一下Mark Lewis。²³ Lewis的研究完全是建立在古代文獻之上。他仔細描述了一個帝國實體如何通過敘述性策略讓其臣民各安其位，把個人、家庭、宗族、社區、地區與所謂的政治中心聯繫起來。與帝國中心不同的文化習俗，皆被視為「地方的」和「邊緣性的」。

施堅雅的「空間」框架，把中國的王朝歷史看作是由地方的興衰循環所織造的。他的區域系統概念，是建立在他那具有等級結構的農村市場模型之上的（這裡可以看到涂爾幹的影子），該模型的出發點是農民對運輸成本的計算（新古典經濟學）。各級結構的中心千差萬別，而各級市場的定期市集的安排使貨物、人和訊息的流動得以最大化。²⁴ 農民的世界隨着定期市場和朝代更迭的脈動而開合。²⁵ 在比較高級的市場中心，經濟功能與行政功能盤根錯節。²⁶

施堅雅給我們的啓發是，無論中國農民的世界在某一層次上是有多麼地謹小慎微和看起來別無二致，但它始終跟相鄰層級的市場和社會活動相互重疊並聯繫。區域系統在結構上相互區分，在功能上則相互整合。由於人、物和信息的流動，農民的生活實際上與具有等級結構的城市經濟政治中心聯繫在一起。當國泰民安時，農民社區有着各種敞開的進出口（porous）；相反，當政治衰敗、民不聊生的時候，社區也變得閉鎖。如果一個人類學學者根據一個村子的地理或行政邊界來定義地方性／地方（locality），那麼他可能只看到這個「點」的一部份而已。從分析角度上說，研究中國農民世界的基本出發點應該是「基層市場社區」（standard marketing community），而不是村子。

與施堅雅不同，弗里德曼並非以經濟架構為骨、社會文化為肉的來描述一個政治實體。他的出發點是文化原則——親屬關係和繼承（kinship and

²³ Mark Edward Lewis, *The Construction of Space in Early China* (Albany, N. Y.: State University of New York Press, 2006).

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

²⁵ G. William Skinner, "Chinese Peasants and the Closed Community: An Open and Shut Case," *Comparative Studies in Society and History* 13:3 (1971): 270-281.

²⁶ G. William Skinner, ed., *The City in Late Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 1977); G. William Skinner, "Presidential Address: The Structure of Chinese History," *Journal of Asian Studies* 44:2 (1985): 271-292.

descent)。弗里德曼從結構功能主義的角度指出，在華南地區，富碩的水稻種植業、灌溉及防禦的需要，為擁有田產的宗族社區的興起創造了條件。他那關於親屬組織的前瞻性研究跟施堅雅在理論前提上可能不同，但兩者在統一和多元化並存的問題上則有着相似的洞見。通過書寫族譜，通過土地積累起來的財富、裝飾講究的祠堂、繁複的儀式甚至是針對地方上競爭對手的目無法紀的政治行爲，具有控產性質的親屬群體（corporate kinship groups）得以彰顯並鞏固他們獨特的身份。但是，他們還是與更高等級的宗親組織聯繫在一起——無論這種聯繫是真實的還是虛構的，超越地方社會的界限；而且，他們也接受源自政治中心的共同的儒家文化。

科大衛受韋伯的影響至深，²⁷同時也深受華德英（Barbara Ward）在香港新界所做的研究的啓發。²⁸科大衛強調，這些宗族是人們在某些重要歷史時刻的有意識構建。那是在明清時期，帝國延伸到正在形成的珠江三角洲地區，取得入住權是華南宗族構建過程中的重要組成部份。與文人傳統（無論是真實的還是編造的）的聯繫以及族譜中描述的遷移史，都指出了在地方性群體的形成過程中存在着的跨越地方界限的因素。這種宗族的語言是十分強有力的手段，它把地方上的人分成了漢族的和和其他族群，也區分了植根鄉土的良民、流動人口和被排斥的群類。在這樣一個以宗族為研究內容並充滿各種富有文化意義標籤符號的「研究點」，其本身是一個由那些牽涉其中的人在特定歷史環境下有意識的構建。²⁹我們把這一過程稱為「原初跨越地方界限的社會」（the original translocal society）。³⁰

從華德英的意識形態模型出發，科大衛和我也特別注意地方社會在自我塑造的過程中其所想像的「中心」扮演了何其重要的角色，由此，我們把區域視為一種構建（region as a construct）。我們認為，認同、身份、制度、結盟都經過不斷的重構和討價還價，且與人的動機、充滿意義的操控、權力的把弄川流

²⁷ David Faure, *Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China*; Helen F. Siu, "Review article: Emperor and Ancestor: State and Lineage in South China by David Faure," *China Quarterly* 192 (2007): 1041-1043.

²⁸ Barbara E. Ward, *Through Other Eyes: Essays in Understanding "Conscious Models" – Mostly in Hong Kong* (Hong Kong: Chinese University Press, 1985).

²⁹ David Faure, Helen F. Siu, eds. *Down to Earth: The Territorial Bond in South China*.

³⁰ David Faure, Helen F. Siu, "The Original Translocal Society and Its Modern Fate: Historical and Post-Reform South China," *Provincial China* 8:1 (2003): 40-59.

不息地往來復返。不過，所有這些總會在歷史的某一刻碰在一起，造就了長遠的影響，也就是說，在歷史過程中的某個關頭，意義深遠的結構生成了。這樣的看法，恰恰是我們跟施堅雅的研究取向最大的不同之處。施堅雅在1985年就任亞洲研究協會主席致辭時，提出了區域盛衰的循環結構，來解析朝代興衰的歷史。與施堅雅的思路不同，我們通過研究不同的歷史過程，去明白某些結構如何出現，並且如何被人們有選擇地記住，成為指導他們行動的準則。

我們對市場結構和親屬組織形成的興趣，不應該讓我們對大眾宗教中所蘊涵的變化動力（dynamics）及所包含的國家與社會的疊合之處視而不見。武雅士³¹、王斯福（Stephan Feuchtwang）³²和華琛³³以各自的觀點角度闡釋了國家的隱喻（imperial metaphor）和政治禮節是如何滲透到日常生活中的大眾宗教信仰和儀式之中的。那些祖祖輩輩從未離開過村子的農民卻可以通過儀式上的實踐，瞭解到（並獲得）他們在帝國秩序中各自的位置和官僚系統的權威。如果我們無視科舉制度的形式作用，也就無法全面了解這種以文化網絡為依託的權力關係是如何把地方和中心聯繫起來的。思想史家艾爾曼（Benjamin Elman）³⁴指出，科舉制度是一個繁複系統，幾個世紀以來，在此系統中，建立在土地所有權上的經濟權力、教育的社會權力以及官僚體制的政治權力相輔相成，從而實現文化、社會和政治的再造。而依賴於它的帝國系統彈性，是以一個文化理念來實踐的。只有在危機四起的情況下，它才是一個強加到人們頭上的政治機器。

文化實踐的整合機制可以是以經典文獻為依據的教育制度，也可以是老百姓流傳的地方故事和戲劇片段。無論是哪種方式，它們都有助於構建身份和界定成員的資格。在這裡，讓我引用一位文學家的話。Cyril Birch在為Andrew Plaks關於中文敘事的文集所寫的前言中說到：

³¹ Arthur P. Wolf, ed., *Religion and Ritual in Chinese Society* (Stanford: Stanford University Press, 1974).

³² Stephan Feuchtwang, *The Imperial Metaphor: Popular Religion in China* (London: Routledge, 1992).

³³ James L. Watson, "Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou ('Empress of Heaven') Along the South China Coast, 960-1960," in *Popular Culture in Late Imperial China*, eds. David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski (Berkeley: University of California Press, 1985), 292-324.

³⁴ Benjamin A. Elman, "Political, Social, and Cultural Reproduction via Civil Service Examinations in Late Imperial China," *Journal of Asian Studies* 50:1 (1991): 7-28.

毫無疑問，在中國，故事和小說只是一個小傳統，不像史學、哲學寫作及詩詞那樣處在精英文化的中心。但這種差異往往被輕易地誇大。這一長期的循環反覆過程像珊瑚礁一樣逐漸積累成長，最終所奉承的仍是整個文明的道德價值和哲學基礎……兒童和受過一點教育的人會閱讀這些小說中的傑作，它們也通過說書人的口或者戲劇舞臺得到展現。這些小說傑作在肯定文化身份方面的作用，與天主教教堂絢麗奪目的建築告訴歐洲農民他是基督徒一樣，是確鑿無疑的。³⁵

那麼，這一「原初跨越地方界限的社會」在當代的命運又是怎麼樣的呢？對於任何要選擇研究「點」的社會科學學者來說，這都是個重要的問題，我應舉例說明。70年代，當我到廣東做田野研究的時候，政治學家許慧文（Vivienne Shue）也去了華北作研究。80年代，我們在耶魯共事，一直就毛澤東時代的國家究竟在多大程度滲透了農村社會這一問題辯論不休。她的書《國家的觸手：中國政治體制素描》（*The Reach of the State: Sketches of the Chinese Body Politic*）³⁶的觀點是，村子仍舊按照傳統的模式運作，地方幹部就像是村民的保護人，抗拒着國家的干預。但我在華南研究所得到的結論就完全不同。我並不認為這是地域差異。相反，我們的分歧在於大家對「村子」的看法。許慧文大致相信她在70年代所看到的是村子的原初狀態，這些村子是像細胞一樣的個體，邊界分明，與外界隔離。而在我看來，中國傳統的村莊則就像施堅雅、武雅士、弗里德曼和其他學者所說的那樣，從一開始就是「超越地方的」（translocal）。在70年代，我所看到的村，是30年刻意社會改造後的結果。國家的統購統銷政策取代了有層級的市場體系。複雜的宗族聯盟也隨着先祖產業、祠堂、禮儀及其管理人的衰亡而消失。社區節日也從人們的共同記憶中抹掉。過去，各路神仙如土地公、城隍、北帝、洪聖、天后、觀音等會出現在大眾（民間）宗教和儀式之中，但這些宗教和儀式已不再為村民提供參與和想像的平臺了。寺廟被荒棄，專門從事相關儀式工作的人被抹黑，取而代之的是鼓吹毛式革命成果的意識形態鬥爭。簡言之，多種多樣的文化權威被逐漸邊緣化和摧毀，剩下來的只是這個地方的一

³⁵ Andrew H. Plaks, ed., *Chinese Narrative: Critical and Theoretical Essays* (Princeton: Princeton University Press, 1977).

³⁶ Vivienne Shue, *The Reach of the State: Sketches of the Chinese Body Politic* (Stanford: Stanford University Press, 1988).

副骸骨、一個細胞化的村子、一個急劇萎縮的社會世界、一個文化真空。我所看到的，是經過毛澤東領導下30年急驟的政治變革後傳統被掏空淨盡的村子。如果我不是對村子在多個世紀裡逐步被構建的過程有歷史上的理解，那麼我將無法徹悟它們在解放後是如何被剔肉剩骨的。我的專著《華南的「能動者」與「受害人」——中國農村革命的共謀》旨在闡明這個過程。

我所感興趣的是，這麼多世紀以來，地方社會為何能按照自己的方式來加入帝國之中。但在整個20世紀，我們看到的是村莊和村民被異化的過程，他們成爲了變革、改革或革命的對象。正如我在此前的研討班中提到，之所以這樣，也是農民自己大量參與的結果。書中“agent”一詞常常被翻譯成「代理人」，這其實是一種誤解。我所指的是「能動主體」，他們在面對更爲強大的政治力量時，他們順從、默許、反抗，不約而同成爲該力量的共謀。

在後改革時期，我轉而注意另外一種「地方」：位處每個主要中國城市邊緣的城中村。正如我在〈顛沛不流離：後改革時期華南非公民的城市空間〉³⁷一文中所描述的，我把類似的歷史性觀點運用到今日儼然進入「後現代」發展階段的中國之上。在這裡我只突出兩點：第一，城中村的居民並不是之前農村時期的剩餘。他們巧妙地應對着目前中國發展的三個現實主義：一個不再珍視勞動、了無生氣的社會主義官僚體系，一個不受約束、缺乏道德的市場（很大程度被國家政策及根深蒂固的利益所歪曲），以及一個不惜任何代價渴望提升國家榮譽的政府。村民操縱着他們位於廣州邊緣集體所有的土地的價格，外來民工爲了低廉的租金而忍受着不符合標準的住房，而地方官員則從土地買賣中賺取無法想像的利潤，並依靠修築地標性建築來滿足他們的野心與虛榮。他們都是中國急速邁向世界工廠和現代全球性角色的主要利益牽涉人。其次，我認爲，無論村民或他們那些外來租戶變得多麼富裕，無論他們看起來多麼富有流動性，他們實際上正經歷着強烈的社會、文化和政治禁閉。幾十年對他們農民身份的制度性歧視正畫地爲牢。因此，在中國城市變遷的這個關鍵時刻，城中村既是一個實實在在的「點」，也是話語性的「點」。

³⁷ 見Helen F. Siu, “Grounding Displacement: Uncivil Urban Spaces in Postreform South China,” *American Ethnologist* 34:2 (2007): 329-350。蕭鳳霞著，余國良、嚴麗君譯，〈顛沛不流離：後改革時期華南非公民的城市空間〉，《洪範評論》（北京：三聯書店，即出）。

十、互聯的亞洲：再思全球性、國家性和地方性空間

如果怎樣定義一個「地方」或「研究點」對思考人類學的理論和方法是至為關鍵的話，那麼，我們該如何運用研究歷史過程的視角，去理解「亞洲」這個「地方」或「研究點」呢？我們不要忘記，「亞洲」這個概念為不同「地區」（regions）提供了某種內在的聯繫（inter-connectedness）；我們更不可以忽略的是，長期以來，這些地區並非以陸地為基礎，亦非以國家為中心，而是跨洋過海、超越政體。從這個視角出發，「亞洲」的意義應該大不相同。

其實，我對這個主題是別有一番體會的。我生於香港，長於香港——一個前英國殖民地、一個在中國國家萬事萬物的秩序中永屬「錯位」（displaced）的地方。在西方同事眼中，我是個「本土人類學家」；但中國的同事認為我在文化上過於混雜，不屬於他們。然而，就像香港及我為之投身三十載的華南社會，我絕對欣賞「邊緣化」的身份。人在「邊緣」，更易「越界」，在無限的空間裡涵泳悠遊，想像一切的不可能。

Henri Lefebvre確實啟發了我，讓我從心理和物質兩方面思考社會空間。Manuel Castells在我腦海中確認了空間是每個歷史集合的具體表述，而正是每個歷史集合讓社會具體化（specified）和被標識（signified）。Marc Augé和David Harvey則強調了，當世界在過去幾個世紀中分別經歷了現代、後現代或超現代之時，時空座標、規模以及相關的主觀狀態和參考是如何轉變的。

研究全球化的學者告訴我們，在此人類社會的關鍵時刻，世界正變得越來越「小」，技術正以物質的方式把世界連起來。在制度上，民族國家的邊界可以變得模糊，公民的身份也隨環境而定。我們可以在短時間內跨越時區和廣袤的土地。在數碼空間裡，數以十億計的款項眨眼間就被轉走。全球範圍內的各種流動讓我們這些人類學家處境艱難。我們不再可能以為自己會在田野過程中發現文化上的「他者」。那些研究非洲商販的學者輕易就發現，他們的研究對象就在家門口，無論是在紐約還是廣州（想想廣州的天秀大廈）。但是，物質資源、人、文化、影像和意義幾乎不會「整體」地旅行，他們的流動也不會十分暢順。James Ferguson和Anna Tsing關注的是摩擦、封閉的社區及被切割的景觀，不管那是社會的、經濟的還是政治的。通過富有創造性的能動主體，碎片在不同的歷史關頭循環流動、疊加。一部份被收集、記錄、重新詮釋和強調。其他的則被拋棄、遺忘或歸於沉寂。這些過程都是人類學者樂意發掘的鮮活經驗。他們同時也為我們提供概念上的反思內容。

20世紀後期，無數批判社會理論家在闡述這些歷史過程時，紛紛重新調整了以歐洲為中心的範式。Jack Goody在《盜竊歷史》（*The Theft of History*）³⁸一書中把我們的注意力轉向歐亞大陸的「開化過程」，而這一過程對近代歐洲歷史的展開影響至巨。耶魯的同事Dimitri Gutas提醒我，在6世紀到9世紀期間，大量的希臘經典文獻在巴格達被翻譯成阿拉伯文，這些阿拉伯文獻後來在意大利文藝復興期間可能又被翻譯成拉丁文。

然而，如果我們從政治或道德的立場出發把歐洲「去中心化」（de-centering Europe）的話，我們很容易會掉進把亞洲「再東方化」（re-orientalizing Asia）的陷阱。紐約大都會藝術博物館在2004到2005年間舉行了一個啓人以思的展覽，名為「中國：黃金時代的開端，公元200 - 750年」，展示了從漢朝末年到唐朝期間，從歐洲開始、穿越中亞直達華北的不同族群之間大範圍的商品流動和文化融合。正是這個複雜的過程，造就了自後漢至唐數個世紀以來的「中國」。這樣的展覽提醒了我們，要在我們的研究框架中尋覓各種各樣隱藏的歷史和文化的鏈結，更需要警覺一直以來那些本質化的和以陸地為出發點的各種概念分類如何主導着學術研究。

Timothy Mitchell³⁹和Michel-Rolph Trouillot⁴⁰着重指出，在隨後的世紀裡，以歐洲為中心的敘事模式描述了一個單一的、具有普適性的現代化，這帶來了種種問題。他們強調，從帝國擴張早期的加勒比海岸、到19世紀的孟加拉國、到當代的摩洛哥，政治、感性、時間概念和自我意識在不同地方都有着各自特別的形式，而這些形式都在同一時間出現和被表述。Bernard Cohn⁴¹特別敏銳地關注英國在印度的殖民主義、其知識的形式以及權威性的語言。Benedict Anderson⁴²在發掘印刷文化與以想像的共同體形式出現的民族國家之間的關係同時，還解釋了人口普查、地圖和博物館如何界定着人口、地

³⁸ Jack Goody, *The Theft of History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

³⁹ Timothy Mitchell, ed., *Questions of Modernity* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000).

⁴⁰ Michel-Rolph Trouillot, *Global Transformations: Anthropology and the Modern World* (New York: Palgrave Macmillan, 2003).

⁴¹ Bernard S. Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India* (Princeton: Princeton University Press, 1996).

⁴² Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991).

域以及文化傳統。在我與柯嬌燕（Pamela Kyle Crossley）、蘇堂棟（Donald S. Sutton）最近合編的《帝國在邊緣：早期現代中國的文化、民族和邊疆》（*Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*）⁴³一書中，我們反思了當「中心」變化不定時，邊疆與民族在現實中是如何被分類的。

當我們對如何表述歷史「事實」（地域、地區）以及對那些我們當作是理所當然的起點的學術分類（例如帝國和民族國家）進行批判性自我反省之時，我們又該如何從概念上把握亞洲——東亞、東南亞、南亞以及其他地區？這些區域性空間是如何被界定的？研究他們的文化、人口、經濟和政體的問題又是如何建立在特別的定義之上的？我希望我沒有太過籠統，也沒有過於苛刻，但現有研究所依賴的框架大部份是以陸地為依據、以國家為中心。在統治問題上，政治史學家的注意力都集中在皇朝的命運以及帝國與新興民族國家的衝突之上。人類學學者的一個壞習慣是把研究置於看得到的、邊界分明的「點」上，這樣可以讓他們在這個點上泡一段時間。（我要提醒你們，我不喜歡那種只會空談全球流動卻從未濕足下田的理論家）。如果我們發現了人的移動，我們就以為看到了人的遷徙移民，總是假定存在「移民」所離開的確實的中心和家園。許多經濟史家對集宦官、商人和帝國官員於一身的鄭和很感興趣，他們以為鄭和在15世紀領導船隊，從中國沿海一直到非洲，七下西洋，這些旅程要麼是追尋與大明天子爭奪皇位的失蹤競爭者的政治之旅，要麼頂多是在帝國邊緣從事「異國貿易」。我們對「東方專制主義」（oriental despotism）的想法，仍是建立在閉鎖的農業社會的基礎之上。這也是自我再現（self representation）。正如Mark Lewis在《古代中國的空間構建》（*The Construction of Space in Early China*）⁴⁴一書中提到，中華帝國的書籍體系勾勒了一種精細的空間秩序框架，抬高特定種類的以土地為基礎的政治中心，把「地區」和「地方習俗」邊緣化。無論商人們是多麼有動力、多民族、文化多元和跨區域，但在帝國的想像中從無一席之地。

關注貿易與市場、以海洋為基礎的學術傳統不是沒有，例如研究地中海的布羅代爾、印度洋的K. N. Chaudhuri以及中國東海的濱下武志（當然還有研究廣州、長崎和巴達維亞的Leonard Blussé，中東、穆斯林和印度洋的Janet

⁴³ Pamela Kyle Crossley, Helen F. Siu, and Donald S. Sutton eds., *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*.

⁴⁴ Mark Edward Lewis, *The Construction of Space in Early China*.

Abu-Lughod，跨文化之間貿易的Philip Curtin與卜正民（Timothy Brook），亦有Thomas Metcalf、Engseng Ho、Sugata Bose及小說家Amitav Ghosh等等）。⁴⁵然而，每個人都把一個海洋及相鄰的陸地當作是一個「區域」，如果我們重新集中在以海洋為中心的貿易路線之上的流動性與聯繫，又或是聚焦於多個世紀以來，在那些位置優越的港口城市及其資源豐富的居民所體現的層層重要的文化融合與沉澱，那麼，地中海、印度洋、中國東海這三個經常被分開處理的學術傳統，就能滿有成效地聯繫起來。由此在概念上造成的結果就是「翻轉亞洲」（Asia inside out）。若從那些參與構建該過程的人的經歷出發，那麼這區域就是一個大大有別於以國家和帝國為中心的「空間」。

1494年的《托爾德西裡亞斯條約》（Treaty of Tordesillas）把發現新世界的權利一分為二，分界線以西屬於西班牙，以東則屬於葡萄牙。但是，這兩大貿易帝國在廣闊的「亞洲」區域——從印度洋到太平洋——再度碰頭，重新開戰，直到荷蘭人、英國人和美國人也加入其中。

我在第一次研討班展示的幻燈片上，嘗試從華南這一有利的視角來表明此多層次的過程——「歷史性的全球」（historical global）。華南這個「區域」在帝國空間構建中一直被視為邊緣和具有顛覆性，在社會主義時期則是政治上不可靠，但是當中國向世界出發之時，該區域在改革開放後的幾十年中卻成為了中心舞臺。如果這一「亞洲」區域在歷史上就是以貿易和文化融

⁴⁵ Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350* (New York: Oxford University Press, 1989); Leonard Blussé, *Visible Cities: Canton, Nagasaki, and Batavia and the Coming of the Americans* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008); Sugata Bose, *A Hundred Horizons: The Indian Ocean in the Age of Global Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 2006); Timothy Brook, *Vermeer's Hat: The Seventeenth Century and the Dawn of the Global World* (New York: Bloomsbury Press, 2008); K. N. Chaudhuri, *Asia Before Europe: Economy and Civilisation of the Indian Ocean from the Rise of Islam to 1750* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); Philip D. Curtin, *Cross-cultural Trade in World History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); Amitav Ghosh, *In An Antique Land* (New York: A.A. Knopf, 1993); Takeshi Hamashita (edited by Linda Grove and Mark Selden), *China, East Asia and the Global Economy: Regional and Historical Perspectives* (London: Routledge, 2008); Engseng Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean* (Berkeley: University of California Press, 2006); Thomas R. Metcalf, *Imperial Connections: India in the Indian Ocean Arena, 1860-1920* (Berkeley: University of California Press, 2007).

合與外界相聯繫的，那麼在廣州城外的南海神廟發現一個滿面鬍子、膚色黝黑的南亞人被供奉了多個世紀，並成為地方傳奇，也就不足為奇了（南海神廟又叫菠蘿廟。一位印度學者告訴我，「菠蘿」在塔米爾語中是「在彼岸」的意思）。泉州和廣州還有歷史留下來的清真寺，見證着過去多少世紀以來大量阿拉伯人在當地出現過。同樣不足為奇的是，清朝時期，墨西哥銀元在位於珠江三角洲西邊的潮連鄉廣泛流通，人們甚至理所當然地把這些銀元捐到洪聖廟。到了19世紀和20世紀早期，華南地區的港口城市如廣州、香港、江門和四邑，因其是移民到美國和東南亞華人的故鄉而廣為人知，城中歐洲風格的商人住宅和商業區塑造了這些城市。這樣的建築風格同樣支配着如加爾各答、孟買等殖民城市和海灣地區其他港口城市的景觀。作為一種區域構建的「亞洲」，在歷史上就是由世界各種文化和市場聯合起來的。這些在政治上曖昧的港口城市以及其民族多元化的居民是如何各自與他們的「國家」空間相聯繫的，是需要嚴肅反思的課題。我不會把這些聯繫和變動的過程稱為「海外遷徙」。通過強調歷史上的全球化與當代全球化在實證上的重要性，我們終於可能把以國家為中心的分析範式——該範式主宰了20世紀的社會科學——放到其應有的歷史位置中去。

總而言之，我希望通過這系列的演講來澄清我與華南研究的學術夥伴多年來一直探索的一些主要研究主題和概念工具。我們用它們來界定「歷史人類學」，來指導在文獻和田野方面進行跨學科研究。毫無疑問，我們都在不斷調整自身的田野方法，保持批判精神，去閱讀和理解歷史與文化的文本。我們希望這個探索的過程能讓我們測試自己的分析框架，並能回應甚至裨益於各種與結構化、能動主體、社會實踐和權力等主題有關的學術討論。在我們眼中，研究點不論是鄉村、小鎮、城市、亞洲還是世界，它們都是聯繫在一起的。我們的智知之旅也許從華南啟程，但無論在實證上還是學科意義上，我們思索的問題早已超越華南，橫渡亞洲海域，連接世界。

（翻譯：張珺、余國良）

（校譯：程美寶）

（責任編輯：周驚濤）

Reflections on Historical Anthropology

Helen F. SIU
Yale University

Abstract

The article is based on a series of seminars given at Tsinghua University in September 2008. It highlights major research themes and conceptual tools I (and the South China group) have explored in the past three decades. Focusing on ethnographic and historical research, I seek empirical answers for South China and at the same time address analytical frameworks and theoretical debates in history and anthropology. Key concepts highlighted are analytical pursuit of moving targets, structuring, human agency, social practice, the cultural language of power, locality and translocality, and inter-Asian connectivity. We explore self-reflective field methods and apply critical reading to historical and cultural texts. We might have started our intellectual journeys from South China, but our concerns have taken us far beyond, connecting oceans and landmasses across the globe in multi-disciplinary terms.

Keywords: historical anthropology, agency, structuring, translocality, South China

Helen F. SIU, Department of Anthropology, Yale University, P.O. Box 208277, New Haven, CT 06520-8277, USA. E-mail: helen.siu@yale.edu.