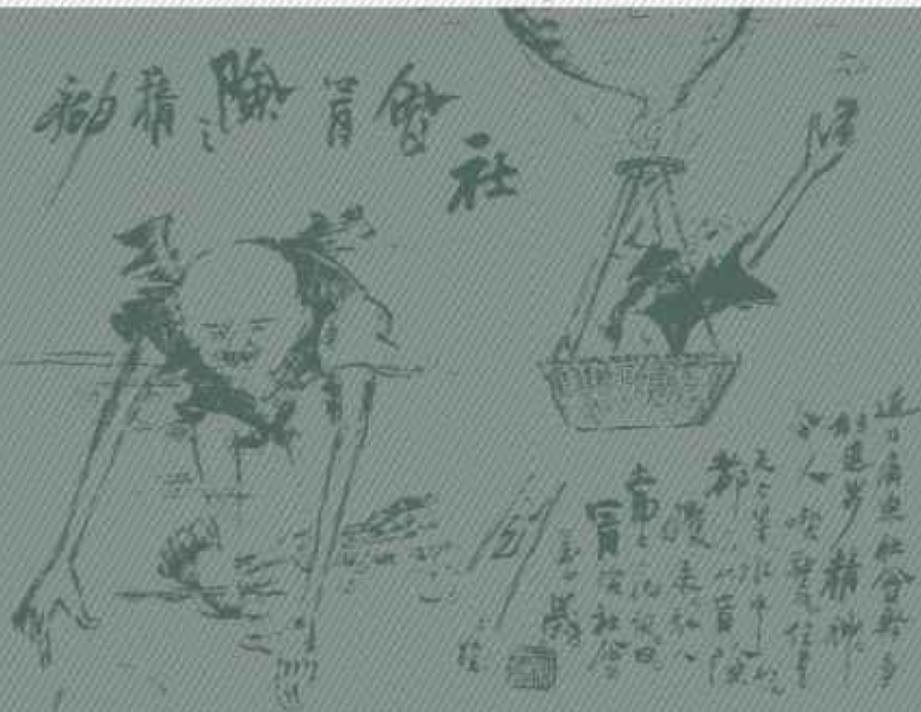




# 走出地方史

社会文化史研究的视野

程美宝 著



中華書局

中大史学文丛

# 走出地方史：社会文化史 研究的视野

程美宝 著

中华书局

## 图书在版编目 (CIP) 数据

走出地方史：社会文化史研究的视野 / 程美宝著. —北京：中华书局，2019.6

(中大史学文丛)

ISBN 978-7-101-13874-0

I. 走… II. 程… III. 文化史—中国—文集 IV. K203-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2019) 第081092号

---

书 名 走出地方史：社会文化史研究的视野

著 者 程美宝

丛 书 名 中大史学文丛

责任编辑 欧阳红

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里38号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京市白帆印务有限公司

版 次 2019年6月北京第1版

2019年6月北京第1次印刷

规 格 开本/920×1250毫米 1/32  
印张13 1/2 插页2 字数340千字  
印 数 1-2000册  
国际书号 ISBN 978-7-101-13874-0  
定 价 68.00元

---

# 《中大史学文丛》编辑说明

中山大学历史学科肇始于学校创立之日，近百年来，始终在中国学术界占有重要的一席之地。在中国现代学术史上影响深远的“中央研究院历史语言研究所”，即在中山大学筹设。1952年，岭南大学并入中山大学，历史系由此兼承两校史学之学脉。傅斯年、顾颉刚、陈寅恪、岑仲勉、梁方仲、朱希祖、刘节、朱谦之、陈序经、罗香林、容肇祖、端木正、戴裔焯、梁钊韬、朱杰勤、金应熙、陈锡祺、蒋湘泽、何肇发等多位大师、名家，先后在历史系任教，为历史系奠定了丰厚的基础和优秀的传统。他们的学术事业，构成中国现代史学史上的精彩篇章，他们创设并发展的诸多学术领域，至今仍为历史系具有特色和优势的学术园地。其教泽绵长，历史系历代学人均受沾溉，濡染浸润，以研求学问为职志，以守护学风为己任。

近数十年来，历史系同仁奋发有为，在继承前辈学术传统基础上，依托新时期不断改善的治学条件，把握当代史学发展趋势，在学术道路上艰辛求索，在秦汉史、魏晋南北朝史、隋唐史与敦煌学、宋史、明清史、中国近现代史、中国社会经济史、中外关系史、历史人类学、东南亚史、国际关系史、世界古代中世纪史等学术领域，勤奋治学，作育英才，取得了丰硕的成果。历史系学者的研究既体现了深耕细作、发幽阐微的朴实学风，也突出了跨学科交叉的特色，以及对学术理念和方法执着追求的精神。近年，历史系之中国古代史、中国近现代史均曾被评为国家重点学科，世界史学科亦被评为广东省重点学科，显示了历史系学术实力整体上的提升。

在这一发展过程中，历史系教师出版、发表了众多学术成果。编辑出版这套《中大史学文丛》的目的，是将各位学者所发表的专题研究论文，按照各自的主题编辑成册，以集中展现他们多年治学的成

就，供学界同行参考、指正。此次出版的是这套《文丛》的第一批，仅为历史系部分在职教师的研究成果。收入其中的论文均发表于改革开放时期，是在中国史学迅速发展并与国际史学界频繁交流的背景下所取得的学术成果。将这些成果结集出版，既可使各位学者得以借此机会对自己多年来的研究进行总结，也可以使我们回顾这一时期历史系学术发展的历程，以更好地筹划未来之大计。由于各位教师治学领域各异，故《文丛》并无统一的主题，但这样也许更能体现历史系作为一个学术集体的风貌。我们希望今后能继续编辑，以将其他同仁的学术作品渐次结集出版，持续地推进历史系的学术研究和学科建设工作。

《中大史学文丛》自2015年开始筹划。这一计划提出后，得到各位作者的积极回应。中华书局对我们这一计划给予大力协助和支持，近代史编辑室主任欧阳红女士进行了悉心策划和组织编辑的工作，各位责任编辑亦付出了大量的心血和汗水。在此一并致以深切的谢意！

《中大史学文丛》编委会  
2016年6月

# 前言

本文集收入了我1998年至2016年间在不同期刊和论文集发表的学术论文多篇。编辑期间，除了改正明显的内容错误，错字、漏字和赘字外，我尽量保持各文原貌。有几篇题材类近的文章，因在不同时候发表，内容难免有少部分重叠；重叠较多者，则干脆合并；有一两篇文章之前因学刊篇幅有限或其他原因未能完整面世，在本文集全文收录。少数文章因时移世易而不得不删减部分内容或修改个别用字，自有已出版的旧文可作对照，有兴趣的读者不妨找回原文一读。这些情况，都会在涉及的文章末处加以说明。

我把这批在不同时候发表的论文，归入四个主题重新组合。在这四个主题中，最切合“走出地方史”这个大题目的，无疑是第一个——“‘地域文化’研究再思”，这也是从我在2006年出版的专著《地域文化与国家认同：晚清以来“广东文化”观的形成》一书出发的思考。在这个主题下收录的六篇文章，只有《“岭学”正统性之分歧：从孙璞论阮元说起》和《区域研究取向的探索：评杨念群〈儒学地域化的近代形态〉》两文的部分内容在拙著里出现过，其他都是在不同情况下撰写的。在这组文章中，我无意中把讨论梁启超《新史学》一文编作首篇，再把后来发表的《全球化、全球史与中国史学》置于其后，似乎要故意造成某种对比。其实，两篇都可说是“命题作文”的作业。前一篇是为了参加纪念梁启超《新史学》发表一百周年的会议而撰的，我当时刻意以“地方史、地方性、地方性知识”为题，重新思考任公“新史学”的意义；后一篇是《学术研究》的编辑十多年前在“全球史”这个概念在中国方兴未艾时跟我约的笔谈，篇幅不长，我当时希望这样的讨论能落实到中国史学上去，所以将文章定名为《全球化、全球史与中国史学》。也许，正是因为多年来我在“地方”、“中国”和“全球”的视野间进进出出，才让我这个以“地域

文化”命名自己首部专著的人，可避免别人误会我做的是“地方史”。纳入这个主题的，还有三篇长篇书评，分别评述杨念群、麦哲维、萧凤霞三位作者看起来都带有“地域性”色彩的著作。我之所以着力写出这三篇书评，不仅仅因为我认为这三部著作都值得大力推荐，更是由于我感到这三位作者尽管都聚焦于某地，但其实都提出了一些足以让我们走出地方史的问题意识与分析框架，赋予我们一种崭新的社会文化史或历史人类学的视野。所谓“他山之石，可以攻玉”，我评述他们的大作，实则借题发挥，略抒浅见。

第二部分也是《地域文化与国家认同》一书十分核心的议题——民族身份——的扩大或延续。我之所以自信自己不是在“做地方史”或“研究地方史”，是因为我在讨论20世纪的地域文化观的形成的同时，也注意到人们的国家观念在19、20世纪之交如何形塑。《由爱乡而爱国：清末广东乡土教材的国家话语》一文，大部分内容已收入拙著，讨论的是在现代民俗学和民族学在中国尚未确立之前，“种族”和“人类”等概念如何在晚清政府用以鼓动爱国思想的乡土教材中出现，且引起争端。《从民俗到民族：20世纪30年代知识分子的民族主义与民俗学兴趣》和两篇有关罗香林的文章，则通过个人、群体、机构等几个层面，述说20世纪上半叶民俗学和民族学在中国逐渐确立后，如何深刻地影响着人们对中国族群的划分和想象。其中，《从民俗到民族》一文，一开始叙述了徐思道先生个人的经历，这部分并没有包括在拙著有关章节中，尽管徐先生是该章注释里的其中一个作者。如今重看这篇文章，我不禁想起2001年我在当时还位于广州市文德路的广东省立中山图书馆地方文献部看书时的一幕——正当我在埋首翻书时，一位身穿西装、个子瘦小却眼光炯炯有神的老先生走到我面前，问我是否中山大学的人，我说是，他便说：“我也是中山大学的，顾颉刚是我的老师。”我连忙站起来问他姓甚名谁，他用清脆的粤语念出自己的名字：“徐思道”。徐思道！我怎会想到我博士论文中提到的一个20世纪20年代的年青人，会在21世纪忽然在我眼前出现

呢！至今想起来，真感到这种历史相遇是一种福分。在讨论有关民族的问题的时候，我那篇有关台湾苗栗县泰雅人的命名与墓葬的打游击式习作，俨如一面镜子，照着我这个“汉人”，让我在一个相对疏离的族群情景中，从新思考“汉化”这个命题。采取这种你中有我我中有你的出出入入的思考方式，也是希望有助自己打破诸如“国家”vs“民间”的二元对立思维和僵化的族群分类概念。这些想法当然也受到当代人类学较前沿的视角的影响，心中也以之与60年前罗香林等史家或民族学者的假设加以对照，从而看出学术潮流和话语的嬗变。

在牛津念书和后来重访英国期间，因利乘便，我曾翻阅过英国公共档案处（后改称国家档案馆）有关庚子赔款的档案、藏于牛津大学Rhodes House的香港总督金文泰的档案，以及牛津大学注册处有关陈寅恪的人事档案，无心插柳地先后写成了《庚子赔款与香港大学的中文教育》和两篇论述陈寅恪计划就任牛津大学中文教授的文章。现在回过头来看，这三篇文章都不约而同地涉及大英帝国情景中的中国文史研究和教育，以及中国、英国和香港的关系，这是当初写《庚子赔款》一文没有预想到的。我们都知道，档案是政府和机构经筛选后分门别类入藏的结果。用档案写论文，即使辅以其他材料，还是很容易沿着某些既有的逻辑叙事。在这个时候，翻阅一下同时代的“八卦杂志”，也许对普罗大众的日常生活和社会心态会有更实在的体验。我近年发表的《省港声色味：从20世纪20年代几种画报所见》一文，讨论的时代与《庚子赔款》一文差不多，一开始也提到金文泰与广东省政府主席李济深在省港大罢工后互相拜会以修补两地政府的关系，但接下来的内容都属风花雪月之事。我近年的部分研究，不觉逐渐以“省港”这个本来本地人都十分熟悉但随着时代洗礼而渐趋陌生的表述为主题，已出版了一本论文集和草就了一些文章，更深入的讨论则有待充实。这里仅选用一篇，与另外三篇主题较严肃的文章并置于“香港在中英之间”这个题目下，颇觉相映成趣。

最后一个主题——“从虚拟空间回到实物”，是我对媒体历史和物质文化研究的兴趣的反映。我博士毕业的时候，正值互联网开始普及，随后几年，陆续目睹史料数据化和人们使用互联网制造大量信息（史料）势不可挡的趋向。作为一个本科毕业于传播系后来半途出家皈依史门的历史学徒，对此不觉有许多思考。21世纪头几年，我曾就数字时代的历史学这个主题做过多场讲座，写过一些文章，也把有关内容加进我在中山大学开设的本科生课程“传媒社会史”中，但真正系统成文的，是这两篇以数码时代电子族谱编纂为题的文章，至于其他侃侃而谈的，暂时只能藏于抽屉（电脑硬盘）中，未敢示人。有趣的是，即使这两篇文章讨论的是那么“新”的话题，但有些名词已成历史（如当年我因“万维网”发音接近英语world wide web而用之，但该词已逐渐被“互联网”淘汰），而当年访问过的网站，部分已在互联网世界上消失了。最后两篇文章，是我近年因缘际会地把部分心思放到研究实物、物质和感官等课题的初步成果。它们是这部论文集的结束，但应该也是我未来几年的研究方向的起点。

于我来说，这批论文都是我正式以史学为业以来的“功课”。最初选编的时候，不免战战兢兢，恐怕今日之我，已无法直视昨日之我。其后在编辑期间，把文章从新审阅一遍，感觉尚算顺眼，乃敢示人。但这到底这是意味着自己多年无甚进步，还是证明自己不忘初心，在某些问题上仍能贯彻始终？实在难以自我评价。翻开主要考虑时序而编作第一篇的《地方史、地方性、地方性知识》一文，未几映入眼帘的便是任公“史家多于鲫鱼”的判语，我感觉自己就是芸芸鲫鱼之一，但愿不要在茫茫大海中迷失方向。把这批文章汇合成集，也由此并无沾沾自喜之感，不过就是扎起来成一个作业本，方便读者打分而已。

这部文集之所以能够面世，必须感谢中山大学吴义雄教授在任历史系主任期间启动了相关项目，支持系里的同事出版个人论文集，也感谢江滢河教授为此项目对我们多番敦促。还有我以前的硕士生谢欣

同学，担任我的研究助理，负责将全部文章作初步的编辑整理。写作这批文章的二十多年间，是我由牛津大学博士成长为中山大学教授的二十年，也是我在学术上较有得着、颇为惬意的一段时光。这部论文集无论能否让我“走出地方史”，无论能否展示新的社会文化史研究的视野，于我个人来说，都是标志人生某个阶段的一个分号，是值得铭记的。

初稿成于2018年5月27日，时旅居巴黎Rue de Fondary 77号修订于  
2019年4月5日，中山大学蒲园蜗居

# 目录

## 《中大史学文丛》编辑说明

### 前言

#### “地域文化”研究再思

地方史、地方性、地方性知识：走出梁启超的新史学片想

全球化、全球史与中国史学

“岭学”正统性之分歧：从孙璞论阮元说起

区域研究取向的探索：评杨念群《儒学地域化的近代形态》

超越地方史的华南研究：评麦哲维《学海：十九世纪广州的社会流动性与身份认同》

当人类学家走进历史：读萧凤霞《踏迹寻中：四十年华南田野之旅》

#### 民族、国族与身份认同

从民俗到民族：20世纪30年代知识分子的民族主义与民俗学兴趣

由爱乡而爱国：清末广东乡土教材的国家话语

台湾苗栗县泰雅人的命名与墓葬：一个历史学者的田野观察与省思

罗香林与客家研究

罗香林早年人种学与民族学的理念与实践

#### 香港在中英之间

庚子赔款与香港大学的中文教育：20世纪二三十年代香港与中英关系的一个侧面

省港声色味：从20世纪20年代两地画报所见

陈寅恪与牛津大学

“虚席以待”背后：牛津大学聘任陈寅恪事续论

#### 从虚拟空间回到实物

数字时代的历史事实建构：以电子族谱编撰为例

网上织网：当代亲属关系的建构

从博物馆藏品看中国“近代”史

## 复制知识：晚清《国粹学报》的博物图画

# “地域文化” 研究再思

# 地方史、地方性、地方性知识：走出梁启超的新史学片想

## 群体之历史：谁的历史？

这次会议以纪念梁启超《新史学》发表一百周年为出发点，鼓动与会者思考“中国需要什么样的新史学”这个大问题。作为一个在史学门槛上尚未站稳的学徒，在不断练习这门技艺的过程中，我不一定有思考“中国需要什么样的新史学”如此宏旨的胸怀，只是经常会碰到“我自己希望用什么方法回答什么问题”的疑惑。虽然在学术发展的道路上，总是不时会出现一些先行者，为我们释疑解惑，但新的疑惑总会不断地从已有的成论中产生。

在过去一个世纪里，梁启超的《新史学》，无疑是20世纪最具前瞻性的史学宣言。正如是次会议组织者所言，中国20世纪史学的诸多命题，大多能从梁文中找到端倪。为了参加这次会议，我再三阅读《新史学》一文，看看有什么牙慧可拾，其中特别引起我注意的，是以下谈到中国传统史学四大弊病之一的这段话：

二曰知有个人而不知有群体 历史者，英雄之舞台也，舍英雄几无历史，虽泰西良史，亦岂能不置重于人物哉？虽然，善为史者，以人物为历史之材料，不闻以历史为人物之画像，以人物为时代之代表，不闻以时代为人物之附属。中国之史，则本纪列传，一篇一篇，如海岸之石，乱堆错落，质而言之，则合无数之墓志铭而成者耳。夫所贵乎史者，贵其能叙一群人相交涉相竞争相团结之道，能述一群人所以休养生息同体进化之状，使后之读

者，爱其群善其群之心，油然而生焉。今史家多于鲫鱼，而未闻有一人之眼光能见及此者，此我国民之群力群智群德所以永不发生，而群体终不成立也<sup>(1)</sup>。

梁启超这番史学主张背后几个主要的政治概念——“国家”、“国民”、“群”和“社会”——的形成与衍化，王汎森已经有相当细致的论述<sup>(2)</sup>。梁启超对旧史家只写帝王将相而不写国民历史的责备，久为大家熟悉，到今天已是谁也不会反对的史学观点。20世纪上半期以来，具有“新史学”意识的史学家、以中国为实验场的社会学家和人类学家、甚至是政治家、革命家如毛泽东者，都曾经身体力行地调查研究基层民众的生活和历史。新中国成立后，在新的国家意识形态主导下，史学界特别关注被标签为“起义”或“反抗”的历史事件，并以农民起义和农民反抗斗争为主线，去写所谓的人民群众的历史。这类历史叙述虽然实际上未出“舍英雄几无历史”的套路，但在某些课题（如三元里、义和团）的研究所进行的访问调查中，毕竟记录和保存了不少平民的口述史料。不管其背后政治议程如何，这些调查报告直到今天还是不可多得的。进入80年代，中国史学界积极介绍西方60年代以来的新史学潮流，提倡自下而上的历史观，促使了有关“民间文化”和“边缘群体”（如乞丐、流氓）的研究大量出现。可以说，梁启超在1902年开风气之先的大声疾呼，在整整一个世纪里，已得到不同背景和学术关怀的史家的积极回应和实践。

在几乎毫不犹疑地认同这种史观的前提下，我读着梁启超“知有个人而不知有群体”这句话，马上想到的是，我们今天所做的“群体的历史”，往往会陷入“知有群体而不知有个人”的陷阱。我这里说的“个人”，当然是在偷换概念，梁所讲的“个人”是“帝王将相”，我关心的“个人”，是组成所谓“群体”的一个个人。换句话说，我关心的是，如何能够在我们的研究和论述的过程中，一方面有一

个整全的、社会学的眼界，另一方面，又努力避免将一个个有血有肉的人，搅和成无名无姓的群体甚至一堆堆电脑数据。

在西方史学界，将普通人活生生的历史与其身处的时代结合起来的史学研究，近几十年来最经典的著述莫过于卡洛·金兹伯格（Carlo Ginzburg）的《奶酪与蛆虫：一个16世纪磨坊主的精神世界》（*The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-century Miller*）<sup>[3]</sup>，我们在惊叹作者处理大众文化和平民心态史的功力之深之余，也许无不为他“碰到”这批史料的运气感到妒忌。作者在该书英文版的序言劈头第一句便说他这个研究之所以会产生，完全是由于机缘巧合（“As frequently happens, this research, too, came about by chance.”）。这类“机会”的难得，当然是所有史家深有体会的。罗志田和英国Leeds University的沈爱悌（Henrietta Harrison）不约而同地运用了山西刘大鹏的《退想斋日记》，力图揭示一个内地乡绅在大时代中的心态和行为，也是因为这样的“机会”（史料）至今仍是可遇不可求<sup>[4]</sup>。我们知道，近数十年，历史学家这种研究取向，受人类学家的启发甚大，雅克·勒高夫（Jacques Le Goff）在其《中世纪的时间、工作与文化》（*Time, Work, & Culture in the Middle Ages*）中，最后以“走向历史人类学”为题，另辟一章，讨论“史家与普通人”，宣扬的就是历史学与民族学（英文译本用的是“ethnology”一词）如何在新史学的潮流中“重修旧好”<sup>[5]</sup>。

可是，无论我们如何“上穷碧落下黄泉，动手动脚找东西”，历史学家最致命之处，在于我们的“东西”必须是文献，在大多数情况下，我们的历史文献还是以文字记录为主。换句话说，我们从文献中探索到的，不过是读书人或至少是识字的人的观感，这些史料距离我们所谓“下层”的历史仍然相隔甚远。囿于我们读书人的优越感和偏见，那些在历史长河中往往被遗忘掉的人物，对于我们来说，始终是遥不可及的“他者”。在这一点上，我们对人类学家给我们的提示可

谓又爱又妒，我们既感谢他们不住地提醒我们要重视普通人的观感，又恨自己不能像他们一样，可以较直接地和自己的研究对象沟通。到底我们历史学家在这个研究平民大众的历史、理解普通人的心态和感情的战场上，是否应该宣布投降呢？抑或我们能够改善策略，让自己输得没有那么惨烈呢？

## 地方性知识 全球化威胁

其实，在人文社会学者理解他者的过程中，人类学家也兜了许多圈子，走了许多歪路，取得的教训也最深刻。19世纪至20世纪初的欧美人类学家，在殖民主义扩张的年代里，走进部落社会，尝试在“原始”民族中找寻人类文明的起源，这样的出发点，使他们忽略了可以用同样的距离和眼光，去观照自己身边的人和社会，甚至观照自己。二次大战前后，人类学家尝试走出部落和乡村社会，用独有的视角，向素来为社会学家盘踞的城市进军，并特别着重关心穷人的文化，深入他们个人的内心深处，予以同情的理解。

这类研究的其中一个先锋，是美国人类学家奥斯卡·刘易斯（Oscar Lewis）。早在20世纪40年代，刘易斯在其有关墨西哥穷人文化的研究中，就利用多重自传（multiple autobiographies）的叙述方法，把一个家庭四个成员对他提出的同一套问题的回应，用最贴近各人的性格和语调的文字，以并列的方式，让四人“各自表述”<sup>[6]</sup>。对于如何翻译当事人的语言，作者亦特别注意，因为这不仅仅是个语言问题，也是个阶级问题：

要把下层墨西哥市民所说的西班牙语翻译出来，尤其是企图对于一些俚语、方言和带有性暗示的笑话寻找同义的表述方式，委实是非常难以对付的事，在某些方面更是无法解决的问题。与其逐字逐句地翻译，我反而更着重捕捉语言的基本意义和味道。无

可避免地，原来的表述的一些独特的品质和魅力，以及每个人的个人风格会因此或多或少地丧失。……墨西哥人的语言和词汇之丰富——不论是农民或贫民窟的居民——都经常令我印象难忘<sup>(7)</sup>。

也许，在所谓翻译问题的背后，更核心的问题在于“理解”，并且必须是“同情之理解”，正如作者说：

在获取这些人的故事的细节及其发自其内心深处的表白的过程中，我没有使用什么秘密的伎俩，也没有使用什么测谎药物或心理诱导。人类学家最有效的工具，是对其研究对象所投入的交感与同情。……<sup>(8)</sup>

“理解”作为社会学研究的前设，韦伯早在其《经济与社会》中开宗明义地阐明<sup>(9)</sup>。“移情理解”作为史学研究追求的理想，就中国史学而言，也在陈寅恪的著作中得到体现<sup>(10)</sup>。不过，陈寅恪所能移情理解的，是遗留下大量诗文等文献材料的文人。与陈寅恪同时代的史家，要对下层人物有同情的理解，在意识和方法上，比起人类学家和社会学家来说，还是处于劣势。

战后欧美社会急速变迁，意识形态发展跌宕起伏，无不对人文社会学科造成巨大的冲击。研究者渐渐意识到，所谓“同情之理解”，已经不是研究者个人的学术方法和取向问题，而是牵涉到在全球资源分配不平等的格局中，强者与弱者的互动关系与自主性的问题。研究者往往处于强势一方（欧美、白人），被研究者则往往是弱势群体（亚非、中南美、有色人种），这样的一种权力关系，使有强烈良知的人文社会科学家，对自己作为“研究者”是否能够设身处地地理解“研究对象”，不断反躬自问。战前习惯了主要以亚非“部落社会”

为田野的人类学家，因为首当其冲地面对着非殖化的后果与挑战，对这个问题所作的思考也比较深刻。

对这个问题作出较为系统的论述并且影响广泛的人类学家，无疑是克利福德·吉尔兹（Clifford Geertz）。其对地方性知识的倡导，可说是一直以来人文社会学家对“同情的理解”的追求的延续。然而，吉尔兹所倡导的，不仅仅是一种尽量设身处地理解别人的研究态度或心情，而是一种可以付诸实践的具体的研究方法和策略。他利用“个人如何界定自己”（the concept of person）这个命题作为一种工具，去探讨怎样才能够进入别人的内心深处，探索其思想和性情取向。在这个理解别人如何界定自我的过程中，吉尔兹认为：

为了掌握这个最内在的命题 [即人们的自我界定——笔者]，我没有把自己想象成别人（既不把自己想象为稻农也不把自己想象为部落酋长），然后看看我自己怎样想；而是对不同地方的人用来对自己或对别人表现自己的象征形式——包括语言、形象、制度和行为，加以探索和分析<sup>(11)</sup>。

有关吉尔兹提出这种研究取向的大背境，《地方性知识》中文版的主要译者王海龙说明得十分清楚：

地方性知识的寻求是和后现代意识共生的。随着后工业社会的发达，西方文化传播的强势在摧毁着世界文明不同的形态。现代意识的题旨在于统一，在于“全球化”（globalize）。统一固然带来了文明的进步，但从另一角度也毁灭了文明的多样性。意识形态的全球化更给世界文化带来了灾难性的后果。因之，矫枉现代化及全球化进程中的弊端，后现代的特征之一就是“地方性”（localize）——求异，不管它的结果是异中趋同，还是异

中见异、异中求异。吉尔兹正是这一学术思想的有力倡导者，并把它有效的应用到了自己的阐释人类学的实践中去<sup>(12)</sup>。

如果我们把有关地方性知识的提倡同时理解为一种研究取向和政治立场的话，我们可能有必要把local knowledge（地方性知识）和indigenous knowledge（姑且翻译为“土著知识”或“本土知识”）这两个相关但不相同的概念加以区分。早期提出“土著知识”的研究者，着重关心的是地方独特的资源特别是动植物和森林的保育。其后，这种关怀扩展至对本土种植和畜牧技术的保存和提倡；进入20世纪90年代，随着知识界对现代化和全球化发展趋势的质疑，“土著知识”变成批判现代主义“反文化”和“反自然”倾向的工具、在科学理性范式以外的另类选择。不过，近年研究者也开始讨论“土著知识”这个概念的含混性与局限性<sup>(13)</sup>。

然而，即使我们尽量透过掌握“地方性知识”来理解“土著知识”，我们也很明白，在抗拒全球化和寻求或保存地方性之间，实际上存在着一个几乎无法逾越的悖论。目下世界许多角落正在进行的原住民运动，可以说是对全球化或至少是国家化的反动，以及对地方性的追求的一体两面的表现，但是，运动者要在世界上发出自己的声音，便必须利用他者听得懂的声音；他们也知道，要把自己的文化保存下来，便不得不诉诸于文字，而这些民族，许多原来是没有自己的文字的，于是他们只好依借他者的文字，去表达自己。

我在1995年曾浅尝辄止地了解过台湾苗栗县泰雅族人的命名与墓葬，发现热心推动原住民运动的泰雅族青年，为了用泰雅语在墓碑上刻录自己祖先的名字，只能利用拉丁字母或日语的平假名。老一辈的泰雅族人，只会说泰雅语和日语，几乎不能和只懂国语的儿孙沟通。其实，不论是老人还是年青的原住民运动推动者，都只不过是少数，日常生活的需要判定了绝大部分的泰雅族人要活在一个国语和汉字的世界里。老人口述的历史，是需要重重翻译才能让其他人听懂的；年

青人理解的历史，是经过汉字世界的洗礼的——当他们向我这个汉人解释他们上山拜祭先人后要跳过一堆火才能回到村子里，他们不得不动用汉语世界的“阴阳”观念，也许是为了让我明白，也许，是因为他们也不知道用什么语言去表达一个他们也不一定完全了解的概念。事实上，一旦他们运用文字为自己的祖先立碑，便彻底地改变了他们的祭祖仪式甚至宇宙观<sup>[14]</sup>。似乎，一切“真实”只存在于行动之中，国家化和全球化正改变着人类的表述和思维方式，因而也影响着人们的记忆和对过去的历史的阐释。

没有文字的世界又何止限于某些原住民或少数民族？在近代小学教育普及之前，绝大部分的平民百姓都是目不识丁的。更准确地说，从事不同行业的人，文化和社会身份不同的人，实际上有一套他们自己的沟通和认知方式，这套沟通方式可以是他们创制的文字和符号，可以是歌谣，也可以是别的媒介，这些符号往往是读书人无法理解的。我们可以说，历史家要在当代人的口中或从过去流传至今的文献中，“复原”一个没有文字的民族或社群的历史，几乎是不可能的。最基本的一个事实是，下层的百姓交往的语言是方言及口语，但除了极少数的例外，汉字的世界却一直影响着方言的世界，过去的方言世界之所以能够“流传”到今，让我们历史家研究，很大程度上是文字化的结果。利用文字去复原一个主要通过声音来交往的社会，难免存在不可逾越的时空距离。在史学的范畴里，所谓的“复原”，只能是一个再呈现的过程，我们绝不能幻想有恢复所谓“原来”的事实的可能。

“复原”既是妄想，我们也许只能退而求其次，承认我们的局限所在。

## 普通人的语言：谁的声音？

如何“理解”和“表述”我们的研究对象的意思，实际上是一个“翻译”的问题。在这里，让我再引用《地方性知识》中文版的主要译者王海龙就如何“翻译”吉尔兹对英语“translation”一词所作的引申：

值得特别在此探讨的是吉尔兹的译释概念。这是理解吉尔兹这部著作的一个关键。虽然因英语中无法新造出一个新词，吉尔兹仍借用translation来表述其义，但人类学的这种“翻译”远不同于语言学和文学艺术的“翻译”。我把translation译作“译释”，因为它不仅是译，而更重在是不失原意基础上的“释”。事实上，世上没有两种语言有真正意义上的相同意义可供我们互“译”，真正意义上杰出的“译”永远是出神入化的“释”，是一种语言的兑换和再表述，同时亦是一种文化的世界观的对应和再申述。……“译释”意味着使这些概念超越其原始产生的具体文化背景，而将其实质内容析出并重新植入类似概念，然后标出其不同，这就是人类学所谓的“翻译”的主要内容……[\(15\)](#)

吉尔兹提醒我们，这种文化的阐释和再阐释是无止境的，自视为研究者的我们，永远无法了解被我们当作研究对象的别人的“本意”，我们甚至永远无法在众多阐释中寻求到一种完美的共识，充其量只能发展出一套更谨慎细腻的讨论，去评论我们自己的阐释[\(16\)](#)。如果说人类学家主要考察的对象因为空间距离而可称为“异文化”并由此对该文化感到更不容易掌握，中国历史学家尽管是在研究自己的文化的历史，也往往会因为时间距离而感觉到自己与过去的人和事的隔阂，从而觉得自己的研究对象在某一程度上也属“异文化”。更何况，不论是人类学家还是历史学家，都为自己所属的阶层、性别和种族等类目约束。这种种距离，都使我们对过去的人和事的“译释”能力大大降低。再加上近数十年来电子传媒营造的全球化 and 一体化表象，世界各地的民间知识正严重失传、地方语言的特色正日益剥落，

工业化与市场扩张令本土生活方式迅速消逝，甚至自然生态亦被破坏或改造而导致大量本土动植物品种消失，恐怕待我们共同培养起寻求地方性知识的眼界之日，作为客体的本土知识已经荡然无存了。

我今年上半年的生活和研究经历，或许可以从某个侧面说明我的担忧。

今年春节除夕，我人在广州，乘兴到花市逛逛，方知21世纪之花城，已今不如昔，过去许多年宵买花卖花之规矩习俗，皆不复见。花市中热闹之处，充斥着工厂生产的塑胶玩具和饰物，即使卖花的摊档上，不论是买花或卖花之人，俱视舶来异草奇花为上货，视土生土长之花卉为下品。我大觉没趣，只好在不同摊档购买各色各样的本地菊花数十朵，集成一束，匆匆离去，回家随便插放，算是为客厅添点春色。

我素非惜花之人，亦非识花之士，只知道这些平日毫不起眼的小花一概叫菊花，从来没想到不同的品种各有芳名，直至2002年3月到伦敦自然史博物馆看了一批19世纪初广州画师专门为一个任职英国东印度公司的英国人绘画的植物画，才恍然大悟——金荷花、紫日荆、虎爪黄、蟹爪白、山金菊、金簪头、白金钱、红金钱、大红球，画纸上活灵活现的花，名称各异，正是我两个月前从花市抱回家、我一概叫“菊花”的花，顿觉分外亲切。

这个英国人，也请画师为他画了一批鱼类及其他食用海洋生物的绘画，皆用中文标以土名——坑曹白、瓜子苍、花莺歌、灯笼抱、拈叶仔、大头虾、密鳞挞沙，名目繁多，满目琳琅。他还请当时广州有数的伦敦会传教士罗伯特·马礼逊（Robert Morrison, 1782-1834年）帮忙<sup>(17)</sup>，对各种鱼名注以广州语音和官话语音。当时在广州正编纂官话和广州话字典的马礼逊，在注解鱼名的时候，尤其着重收集与这些鱼类有关的地方常识（如美味与否、名字何解等）和谚语，例如，在谈到“抱哥鱼”时，马礼逊便附加了这样的资料：

抱哥鱼掂着石 Powko-u teem chok shek; The Powko fish has rushed against a rock, said when one becomes suddenly angry. [\(18\)](#)

谈到苍鱼（又名舱鱼，以其形似船舱而得名），马礼逊更记下鱼贩这首直到现代仍为许多老一辈广东人熟知的顺口溜：

第一舱 第二芒

第三第四马交郎 [\(19\)](#)

同样的歌谣，在明末清初屈大均《广东新语》卷二十二“鳞语”“鱼”条已有载录。方音本无字，不同来源的文字记录亦自然有异，1985年中华书局据康熙三十九年版印行的《广东新语》，则选用了和马礼逊不同的方块字：

第一𩺰，第二𩺱

第三第四马膏𩺲 [\(20\)](#)

这里我不打算做一个学究式的校对工夫，举这些例子，只是为了说明，民间的知识，往往是在声音世界里传递的，对于目不识丁的渔民和买菜的妇女而言，他们认知这些鱼的凭借，是“tsang”、“mong”和“makaou long”这五个音，而并非“舱”、“芒”和“马交郎”这五个字，至于𩺰、𩺱和𩺲这三个读书人按照他们的知识分类创造出来的“鱼”部方块字 [\(21\)](#)，不过是他们一厢情愿的标准化所为，对不识字的人来说，也许意义不大。

遗憾的是，当我在香港和一群三四十岁上下，在大学里工作的朋友讲起这首歌谣时，居然大部分人都没有听过。从屈大均到马礼逊，几近二百年，这段歌谣一直通行；从马礼逊的年代到今天，经历了不

到二百年的光景，这段在平民口头仍在流传的歌谣竟然在具有相当教育程度的城市人中逐渐被遗忘了。这些朋友大抵和我一样，对于各种鱼类的土名尚能娓娓道来，对于各种菊花的名字却一无所知。我还没有机会向渔民和花农询问，也许，他们的知识，和清代的还是没有两样，无知的只是我们这群读书人而已。

作为人类社会的一员，面对这样的趋势，我们个人只能在极有限的范围内通过聆听去学习这些逝去的知识，但要将自己学习所得传承下去，以我们习惯的学习模式看来，恐怕不得不借助文字。作为一个历史研究者，身处于这个“全球化”的世代，我更感到有必要明白自己的时空位置和社会身份，才能够有可能较准确地“释译”历史的人和事。一百年前梁启超鼓吹《新史学》，面对的是“欧洲民族主义发达，列国日进文明”的大环境；一百年后的今天，民族主义不但没有淡化，甚至以“文明”和“全球化”之名，向他者或陌生人进侵。恰恰是自梁启超一代以来，中国读书人成为受现代国家教育和民族主义洗礼的信徒，我们秉承了这套教育，营造了一个越趋统一越趋单调的世界，当我们研究历史时，亦不免会不知不觉地运用了当代人习惯的思维和分类方式，去探索一个自己并不十分熟悉却可能更多姿多彩的过去的世界。我们往往会因为历史距离而产生时空错乱，作出与事实不符的判断。

传统中国读书人的偏见，使得大量“不能登大雅之堂”、充满着地方方言俚语的史料被置诸不理而渐渐失佚。现代国家推行的统一的教育和语言政策、地区间人口流动的加剧、透过大众传媒发放的娱乐节目渐渐普及，多少造成人们的口语越趋“文字化”，遣词造句越趋“标准化”的后果。各种建造工程和相关的都市化，教历史学家不得不以抢救的心情和速度，去搜集乡村社会的历史材料。在这个搜集过程中，我们发现，大量能够反映某地的地方性的材料（包括出版物、绘画、工艺品，甚至植物），常常只能在外国的图书馆、博物馆和标本室中找到。我们在国外碰到这类在中国曾经触目皆是的本土材料

时，往往会调侃地叹一声“礼失求诸野”，其实，我们这些本土材料之所以大量流失，不恰恰是给我们狭隘的“礼”（什么才是恰当的）的定义所害吗？

中国地方史的叙述，长期被置于一个以抽象的中国为中心的框架内，也是导致许多具有本土性的知识点点点滴滴地流失，或至少被忽略或曲解的原因。18世纪以来广州的历史叙述，最好用来说明这一点。当历史家以广东为例正面地讨论“中西交流”的时候，不会忘记容闳，不会忘记康梁，不会忘记郑观应，更不会忘记孙中山，但他们往往会忘记大批为欧洲人提供服务的普通人，许多中西文化、生活、艺术和技术的交流，是通过这些人物特别是商人和工匠实现的，但有关这方面的文献和实物史料，在中国几乎是荡然无存，只有在欧美的图书馆、博物馆和拍卖市场上才可以找到<sup>(22)</sup>。我在这里不打算展开讨论，但我想提出的是，近代广东的文化性格的“地方元素”，在一定程度上是这个地区各阶层的人和中国以外的世界因为不同的目的和动机交流 / 交换的结果；而其“中国元素”，则是读书人竭力加入、营造和论述的体现。因此，要了解像广东这类“边缘”地区近代地方文化的发展，只有跨越地方，跨越国界，跨越以抽象的中国文化为中心的视角，才不致对焦错误。

## 结语

这篇只言片语的小文章，无意也无法发表什么新见解，仅提出一些老问题，让与会同行指正。在这里，我尝试把在我脑海中闪出的几个相关但又各有文章可做的想法，略述如下。

一百年前，梁启超企图把史学从帝王将相的阴影里释放出来，呼吁做群体之历史。此史观与梁启超本人及其同时代之思想家如严复等人提倡之“群学”观念实同出一辙，互相呼应。不过，20世纪上半期

在实证社会科学的框架里进行的群体历史的研究，或可摆脱帝王将相的魔魇，却不一定能离开“国家”的阴影。梁启超当日所提倡的“群体之历史”，亦即“国民之历史”，其背后的议程是从国家出发，与战后新史学所提倡的“民众的历史”的出发点仍属异途。

既然要放弃帝王将相的历史，既然对“国家”中心的历史表示怀疑，则“地方史”似乎是一个了解民众历史的较佳的实验场。今人治地方史，须与传统中国史意义的“地方史”区分开来。后者表现之所谓“地方性”，每每是士大夫以朝廷 / 国家为中心营造出来的文化观，其所关注的，是如何将地方的历史叙述，纳入国家话语的体系，表现其所谓“中国性”<sup>[23]</sup>。而我们今日应该追求的，应更多是将当地人的观点，置于相对宏观的历史视野中去理解。换言之，中国读书人追求的具有普遍意义的“中国性”，和平民百姓甚具创造力和想象力的本土经验，应该是研究者审视同一历史整体的不同视角。

如果我们把吉尔兹的“地方性知识”和“译释”这两个概念结合讨论，加以发挥，其对史家治“地方史”的启发，至少有下列数层意义：（1）重视理解当地人的观点；（2）重视理解当地人的知识结构、内容以及知识传递的方法；（3）重视理解当地人在日常生活中使用的语言和其他表述方式；（4）对自己作为研究者译释上述三方面的局限有所警惕。有了这种“自知之明”，历史学家应该清楚，访问村民、踏勘现场、观察仪式，是人类学家最能发挥优势之处。我们对此亦步亦趋，能了解的不过是今人的行为，能企及的亦不过是凭借这些所谓“田野”经验，培养一种寻求“地方性知识”的研究取向，以使用更具批判性的眼光阅读史料，诠释过去。

就搜集史料的角度而言，“本土知识”的材料不一定只存在于“地方”，因为在中国历史的情景中，本来存在于方言或方音世界中的地方史料，往往被汉文资料掩盖或单向地诠释。在许多情况下，只有跨越地方，跨越国界，从外向内，才能发掘到地方史料和有关地方

性的另类观点。也许，我们更高远的目标，应该是炼就一种独特的眼光和一套更具人文主义的语言，写出一部让普通人亦觉亲切的历史。当然，历史家不得不承认，因为时间的距离，我们不可能“如实记录”研究对象的“语言”。作为当代社会的一员，我们对逝去的时空里的人和事，要予以充分的同情之理解，中间存在着很大的缝隙，唯有靠陈寅恪所言的“神游冥想”，才有可能稍稍填补。于此，恐怕大家亦早已心领神会，再行发挥，则未免成多余的话了。

原载杨念群、黄兴涛、毛丹主编：《新史学：多学科对话的图景》，中国人民大学出版社2003年

- 
- (1) 梁启超：《新史学》，《饮冰室文集》之九，中华书局，1936年，第3页。
  - (2) 王汎森：《引论：晚清的政治概念与“新史学”》，罗志田主编：《20世纪的中国：学术与社会史学卷》（上），山东人民出版社，2001年，第1篇。
  - (3) 《奶酪与蛆虫：一个16世纪磨坊主的精神世界》，意大利文版1976年；英文版首次出版于1980年。
  - (4) 罗志田文章的题目是《科举制度的废除与四民社会的解体：一个内地乡绅眼中的近代社会变迁》，收入其《权势转移：近代中国的思想、社会与学术》，湖北人民出版社，1999年。Henrietta Harrison的文章题目是“Newspapers and Nationalism in Rural China 1890-1929”，*Past and Present*，No. 166，February 2000，pp. 181-204.
  - (5) Jacques Le Goff，“The Historian and the Ordinary Man”，*Time, Work, & Culture in the Middle Ages*，trans. by Arthur Goldhammer，Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
  - (6) Oscar Lewis这本名为*The Children of Sanchez*的书的目录很简单，但却清楚显示出作者在运用“多重自传”所作的努力。其目录编排如下：前奏Jesus Sanchez（父），第一至第三部分的细目俱为：Manuel、Roberto、Consuelo、Marta（分别为四个子女的名字），尾声Jesus Sanchez（父）。
  - (7) Oscar Lewis，*The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family*，Penguin Books, 1961，p. xxii.
  - (8) Oscar Lewis，*The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family*，p. xx.

- (9) Max Weber , *Economy and Society* , Guenther Roth and Claus Wittich (eds.) , University of California Press, 1978, Vol. I, pp. 8-21.
- (10) 有关陈寅恪史学研究中“移情”的实践,可参见刘志伟、陈春声:《“移情”与史学研究之境界——读〈柳如是别传〉》,胡守为主编:《〈柳如是别传〉与国学研究:纪念陈寅恪教授学术研讨会论文集》,浙江人民出版社,1995年。
- (11) Clifford Geertz , *Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology* , New York: Basic Books, Inc. Publishers, 1983, p. 58. 引文乃笔者自行翻译。
- (12) 王海龙:《导读一:对阐释人类学的阐释》,载于克利福德·吉尔兹:《地方性知识:阐释人类学论文集》,王海龙、张家瑄译,中央编译出版社,2000年,第19页。以中国为研究对象的人类学家对这个问题的反省,可见于耶鲁大学人类学教授萧凤霞《廿载华南研究之旅》一文,载于《清华社会学评论》,2001年,第1期。
- (13) 有关indigenous knowledge的基本解释可参见George J. Sefa Dei, Budd L. Hall, Dorothy Goldin Rosenberg (eds.) , *Indigenous Knowledges in Global Contexts : Multiple Readings of Our World* , Toronto: University of Toronto Press, 2000; 有关此概念的问题与局限可参见Arne Kalland, “Indigenous Knowledge: Prospects and Limitations”, in Roy Ellen, Peter Parkes, Alan Bicker (eds.) , *Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations : Critical Anthropological Perspectives* , Amsterdam : Harwood Academic Publishers, 2000, Chapter 11.
- (14) 拙文“Naming and Identity among the Atayal people in Miaoli County, Taiwan”,收入David Faure (ed.) , *In Search of the Hunters and their Tribes: Studies in History and Culture of the Taiwan Indigeneous People* , Shung Ye Museum of Formosan Aborigines, Taipei, pp. 79-115, 或可反映一个汉族历史学家对原住民的当代观察。
- (15) 王海龙,《导读二:细说吉尔兹》,载于克利福德·吉尔兹:《地方性知识:阐释人类学论文集》,王海龙、张家瑄译,中央编译出版社,2000年,第55-56页。
- (16) Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* , New York: Basic Books, Inc., 1973, Ch. 1.
- (17) 有关19世纪上半期罗伯特·马礼逊在华传教情况,可参见吴义雄:《在宗教与世俗之间:基督都新教传教士在华南沿海的早期活动研究》,广东教育出版社,2000年,第1章。
- (18) *Reeves Chinese Fish* , Rare Books Room 88 ff R , collection of Zoological Department, General Library, Natural History Museum (伦敦自然

史博物馆图书馆动物部藏)。

[\(19\)](#) *Reeves Chinese Fish* , Rare Books Room 88 ff R , collection of Zoological Department, General Library, Natural History Museum (伦敦自然史博物馆图书馆动物部藏)。

[\(20\)](#) 屈大均：《广东新语》卷二十二，中华书局1985年版（1997年第2次印刷），下册，第553页。

[\(21\)](#) 这种做法亦常见于“杂字”类的小书。

[\(22\)](#) 有关这方面的讨论，或可参见拙文：《“Whang Tong”的故事：在域外捡拾普通人的历史》，《史林》2003年第2期。

[\(23\)](#) 有关此点，可参考拙文《地域文化与国家认同——晚清以来“广东文化”观的形成》，杨念群编：《空间·记忆·社会转型：“新社会史”研究论文精选集》，上海人民出版社，2001年，第387-417页。

# 全球化、全球史与中国史学

全球史（global history）是近十多年来针对以往的世界史（world history）体系的弊端兴起的概念。有论者从字源和字义入手，解释两者的差别，有助我们形象地理解两种不同的史观。

“World”在中古英语里已出现，意谓“人类之存在”（human existence），亦涵盖存在于大地（earth）上之众生万物。“世界”又可以是人类主观想象与分类的产物。今生之人，指望有“来世”（next world）；而欧洲人则曾以自己已知的世界为世界，一旦发现新大陆，便以为他们“发现”了“新世界”（New World）。尽管用来指谓“世界”所含的“大地”之意的英语用词“earth”，又可解作“地球”（The Earth），与“The Globe”通用，但我们不会把“新世界”称为“新地球”，或把“第三世界”称为“第三地球”，可见二者又不能随意互换。其实，英语“globe”推衍自拉丁文“globus”，首义是“球”或“球状物”，次义方为“大地”，而观照“球”或“球状物”所需要和导致的空间感与观照大地是不一样的。只有坐在太空船上，我们才可以“置身事外”地把地球“看”个究竟。当我们这样“看”过地球后，我们便发现，“地球”这个说法是多么地误导——地球表面大部分都是海洋，我们应该把地球改称为“水球”才对！<sup>[\(1\)](#)</sup>

因此，主张全球史观者的理想，是要达致这样一种新的空间和时间的体验与视角——历史学家成为太空人，全方位地、长时段地、等量齐观地观照地球上众生万物的流变。历史学家大抵不会狂妄到以为自己是上帝，这样的期望不过是对过去的世界史造成的偏差的一种反动，而这种反动，也是“全球化”现象的一体两面。

众所周知，“全球化”是近二十年来一个既热门又甚具争议性的话题。它描绘了国际企业和金融体系逃脱政治藩篱的经济现象，它推销着以现代和进步之名贩卖的物质与文化消费品，它装载了从卫星电视到网络时代的“地球村”梦想，它也承担了经济和文化帝国主义剥削第三世界的恶名。尽管先知先觉者如亚当·斯密、韦伯、马克思和恩格斯等人，早就预视到这些现象；而其历史发展过程，也在眼界恢弘的历史学家如布罗代尔和沃勒斯坦的笔下，得到活生生的呈现，但20世纪后半期交通运输和资讯科技的发展，却让更多后知后觉者亲身感受到世界发生的变动——SARS病毒可以在十多小时内从东半球带到西半球引致连环死亡；一切的交易和买卖都可以在同一个实时性的时间内在一个全球性的范围中发生。时间距离的缩短迫使人们重新思考空间距离的意义，原来，其他人的“世界”，距离我们的“世界”，并非那么遥远，在很多事情上，彼此是喜乐与共，忧戚相关的。

正当有人对经济全球化可能导致的文化一体化表示忧虑和抗议，认为所谓“全球化”不过是“西化”甚至“美国化”的幌子时，主张以“全球史”取代“世界史”的历史学家，也以批判的态度，探讨全球化现象的形成过程。因此，在研究课题方面，治全球史者反对过去“世界史=国别史的总和”的做法，特别关心一些由于近现代殖民地扩张、工业化、科学技术和运输通讯的发展所造成的全球性现象，如疾病传播、环境污染、农作物的移植繁衍和饮食习惯的改变等，1997年出版的英文著作《枪炮、病菌与钢铁：人类社会的命运》即为一例<sup>(2)</sup>。虽然作者宣称运用了跨学科的知识，尝试在几百页的著作里，纵横全球各大洲，处理一万三千年的历史，回答“为什么以枪炮、病菌和钢铁侵略他人的是欧洲人而不是非洲人或美洲土著”，也就是“什么造成现代世界不同地区的差异”这个老问题，但他用以综述他的答案的一句话，所表达的观点却简单得令人惊讶——“不同民族的历史遵循不同的道路前进，其原因是民族环境的差异，而不是民族自身在生物学上的差异。”<sup>(3)</sup>多个评论者也认为，此书的重要贡献在于摧毁

关于历史的种族主义的理论基础。这样的观点，当然是毋庸置疑的，但教人费解的是，反对种族主义的政治运动在20世纪中叶已经展开，反对种族主义的学术观点却到了20世纪最后几年才大张旗鼓地放到研究议程上去。其实，自20世纪80年代以降，许多人类学著作都在提醒我们，不要把研究对象视为怪异的“他者”（others），应尽量理解“地方性知识”<sup>(4)</sup>，明白“土著如何思考”<sup>(5)</sup>。这种多元的文化观和价值观，也许可以说是欧美学者在所谓“后殖民地时代”里，对殖民地时代的历史及其造成的后果的检讨与忏悔，从而竭力放弃欧洲中心观，用后现代的视角，批判现代主义对过去的历史的曲解，重新理解“前现代”。

在这种视角下，欧美许多大学近年陆续将“世界史”课程易名为“全球史”，出版了不少全球史的教科书，互联网上以“全球史”为题的网站也多不胜数。有别于世界史体系的教材，“全球史”体系的教材不再把各个文化或国家的历史互不相干地逐一列举，而是探讨在漫长的人类文明的演变过程中，全球不同文化的碰撞、交流与互动。由于中国大陆的世界史体系，自20世纪50年代以来是建立在反殖民地反帝国主义的基础上的，因此，在意识形态上，中国大陆的世界史叙述，并不存在“忏悔”的需要。不过，全球史的倡导者不仅仅满足于站到反帝反殖的阵线上去，他们希望从根本上推翻以民族或国家为前提的史观，反帝反殖史观只不过是这个前提的对立面（antithesis），自然也有重新检讨的必要。由于全球史体系的建立尚在一个试验过程之中，到底全球史观对中国大陆的世界史研究和教学有什么影响，还得拭目以待。

中国的世界史的前景如何，绝非笔者可以置喙，但是，中国（史）既是世界（史）的一部分，中外的中国历史家能够写出怎样的中国史，也就决定了以后的全球史如何处理中国部分。同样地，全球史观的兴起也影响着当前中国史学的路向。到底全球史观对中国史学有什么影响？当笔者兜了一个圈子，再回到本文一开始就应该回答的

问题的时候，便感到这个问题的问题所在。如果全球史观最重要的两个方面是（1）强调文化间的联系；（2）扬弃国家本位的视角的话，中国史学似乎早就有预流之士，以今天叫作全球史观的眼光，研究中国的历史了。20世纪上半叶以来，不少中国历史学家，具体而微地运用异文化的材料来理解中国文化的塑造，从各个方面回答“中国如何成为中国人的中国”这个问题——一个《枪炮、病菌与钢铁》的作者后知后觉却又自以为耸人听闻的问题<sup>[6]</sup>。我们很难想象，没有陈寅恪比勘敦煌文献、印度神话、梵文经典，我们如何能够理解“中国人”耳熟能详的“中国”四大小说之一《西游记》中的唐僧、悟空和八戒的诸色本相<sup>[7]</sup>。前人的研究成果告诉我们，在这些问题上，要理解所谓的华夏文化，必须从理解域外文化入手。

中国历史研究这种“通四裔适以说明本部”的“四裔偏向”，自道咸以降，至20世纪上半叶受国际汉学的刺激，发展得最是蓬勃。陈寅恪、陈垣、岑仲勉等大师在这些方面的研究的成就自不待言，但陈垣后来转治传统正史政治史，陈寅恪亦宣称平生所知仅限于禹域之内，都有矫正“四裔偏向”的意思<sup>[8]</sup>。事实上，恰恰在这种“四裔偏向”从旧学转为新学从繁荣趋向平静的一百多年中，也是中国竭力地以民族主义为基础建立现代国家的时候。建国以来，政治意识形态对中国史学特别是中国近代史的影响，毋庸多赘，这里要指出的是，在整个20世纪，以民族或国家为中心的历史叙述并非中国独有，也是世界共同趋势。即使是美国的中国近代史叙述，就议程而言，与中国大陆的中国近代史叙述不过是同一套史观的一体两面而已。美国历史学家柯文（Paul Cohen）批判的美国中国研究的三大范式——“冲击-回应”、“传统-现代”、“帝国主义-革命”，实质上也以另一套表述方式长期主导着中国大陆的近代史研究<sup>[9]</sup>。

全球史观扬弃国家本位的视角，在日本历史学家滨下武志近十多年有关近代中国与亚洲的研究中，得到一定的体现。不过，滨下武志进一步要问的是，所谓的“全球化”，到底是“谁的全球化？”他认

为，在全球化的过程中，不少经济运作也许是“全球化”了，但也出现涉及的政治实体民族意识越趋高涨的现象。滨下武志认为，在“国家”与由国家相互间组成的“国际”之间，存在着具有双重和多重色彩的实态“地域圈”，仅仅用“国家”和“国际”的视角是难以掌握的。在欧洲诸国与亚洲特别是中国发生大规模的商业和政治碰撞之前，东亚、东南亚、南亚和西亚自身就是一个以中华文明为中心的朝贡和贸易网络构成的有序的体系<sup>[10]</sup>。滨下武志多番强调海洋因素和资源的重要性，呼吁学者重视“海洋的世界”，也可以说是全球史观的一种体现。另外，卡罗琳·卡地亚（Carolyn Cartier）在2001年出版的《全球化华南》（*Globalizing South China*）一书<sup>[11]</sup>，则从地理学的角度，企图打破以国家为分界的空间概念，重建在近代地理学成立以前的空间观，也与滨下武志所提出的“地方”或“区域”不一定与“国家”具有阶序关系、时间随不同的空间有着不同的呈现等主张，不谋而合。

中国史学历来就有很多传统，方兴未艾的全球史观对中国史学已经和能够发挥什么影响，不是随便举几个例子便可以一概而论。不过，在我们为破除成见泯灭边界共同努力的时候，不能忘记的是，历史家也是历史的产物，在研究的过程中，又始终得立足于一定的时空一定的地域一定的文化出发，尽管我们希望能尽量跨越今人的时空感，去云游古人的时空，但我们到底不是太空人能悬浮太虚，置身事外地观看“全球”是可望而不可及的事。如果没有各地史家在各自的研究范围内有所发明，如果各地最顶尖的史家无法互相欣赏和理解，“全球史”的撰作，很容易会变成以各种不同区域历史的肤浅著作拼凑出来的“盘菜”，最终谁的胃口都不合。

原载《学术研究》2005年第1期

---

[1] 参见Bruce Mazlish, “The New Global History”, 出版年不详, 在互连网上发表, 网址为 <http://www.newglobalhistory.com/docs/mazlich-the-new->

globalhistory.pdf。Mazlish曾于1993年与另一作者Ralph Buultjens合编出版*Conceptualizing Global History*一书。

- (2) Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, New York: W. W. Norton & Company, 1997; 上海译文出版社2000年出版中文版, 由谢延光翻译。
- (3) 上引Jared Diamond书英文本第25页; 中译本第16页。
- (4) Clifford Geertz, *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*, New York: Basic Books, 1983.
- (5) Marshall Sahlins, *How "Natives" Think: About Captain Cook, for Example*, Chicago: The University of Chicago, 1995.
- (6) 见Jared Diamond书第16章。
- (7) 见陈寅恪《西游记玄奘弟子故事之演变》, 原载1930年《历史语言研究所集刊》第贰本第贰分, 收入《金明馆丛稿二编》, 上海古籍出版社, 1980年, 第192-197页。
- (8) 见桑兵:《国学与汉学:近代中外学界交往录》, 浙江人民出版社, 1999年, 第一章。
- (9) 有关柯文对中国历史研究的最新见解, 可参见其《变动中的中国历史研究视角》一文, 载《二十一世纪》2003年8月号, 第34-49页。
- (10) 见滨下武志:《近代中国的国际契机:朝贡贸易体系与近代亚洲经济圈》, 朱荫贵、欧阳菲译, 中国社会科学出版社, 1999年; 王作成:《亚洲本土学者对亚洲史重构研究的探索》, 《青海师范大学学报(哲学社会科学版)》2004年第1期, 第42-47页。
- (11) Carolyn Cartier, *Globalizing South China*, Oxford: Blackwell, 2001.

# “岭学”正统性之分歧：从孙璞论阮元说起

在1940年出版的《广东文物》一书中，收入曾是南社成员的孙璞（1883—1953年）所著《粤风》一文，其中论道光以还广东学术曰：

（清代）汉学之盛，使制度典章，声音训诂，灿然大明，然虜廷既专制其民，务移易举世之心思，使之俯伏，点窜训故，愚惑黔首，其末流之弊，穿凿附会，瓜剖豆析，诚如魏源所讥锢天下聪明才智使尽出于无用之一途。虽有通儒，莫敢置喙。岭南之士，承其流而扬其波，故著书考据之风盛，则讲学之事息微，讲学之事微，而名节道德遂不可复问。由今论之，陈王湛三家之学，尽于阮元，而岭学几乎息矣<sup>(1)</sup>。

很显然，在孙璞看来，陈白沙、王阳明和湛若水精研的心学，才算是正宗的“岭学”，而阮元在广州建立学海堂给广东带来的汉学风气，则是破坏“岭学”的祸殃。孙璞的话虽然毫不客气地针对着阮元，但也恰恰反映了阮元入粤，训诂考据之学即成为广东学术主流的事实。本文不打算纠缠在何谓“岭学”或孙璞的说法是否中肯一类问题上，只有兴趣探讨孙璞这种痛诋阮元溢于言表，把朴学完全排除在广东学术正统之外的说法，到底代表了一种怎样的观点。笔者企图讨论的是，孙璞的观点一方面固然代表了民国知识分子所秉承的辛亥革命的反满情绪。另一方面，也透视出清末广东所谓汉宋之争背后的政治意涵。我们或可说，孙璞这番议论，与其说是学术观点的陈述，不如说是一种政治表态。

## 学海堂的角色

阮元在1817年调任两广总督，1821年倡学海堂课，务在南疆建立汉学重镇，一洗明代以来陈白沙湛若水提倡心学的余绪遗风<sup>(2)</sup>。对于广东原有的经学著作，阮元惟一嘉许的，是明嘉靖东莞人陈建所著之《学蔀通辨》。阮元认为：“粤中学人固当知此乡先生学博识高，为三百年来之崇议也。”<sup>(3)</sup>陈建此作，旨在“明朱陆早同晚异之实”，“明象山阳儒阴释之实”，“明佛学近似惑人之实”<sup>(4)</sup>，故指王阳明“直视六经为虚器赘物”，而陈白沙则“与象山阳明无异旨”<sup>(5)</sup>阮元为表达“学海深知判释儒”的意旨致力推崇陈建，正如他为自己的诗句注释说：

岭南学人惟知尊奉白沙、甘泉，余于《学海堂初集》大推东莞陈氏《学蔀》之说，粤人乃知儒道。东莞山长李绣子送行文云：五百年来儒不入释者，云台先生而已<sup>(6)</sup>。

学海堂在阮元的荫庇下，成为广东当时地位最崇高的经学研究中心。学海堂不设山长，代之以设学长多名，各有专长，共理课事。在历任学长中，以陈澧（1810—1882年）最负盛名，弟子及再传弟子众多，在晚清及民国政界和教育界皆极具影响，他们几乎主导了关于晚清广东学术史的论述。故后来谈论广东学术史，莫不以道光以降阮元建学海堂倡朴学为广东学术之大盛时期。到20世纪20年代，梁启超讨论近代学术流变时，对于阮元带动的学风的评价还是相当肯定的，他说：

时则阮芸台先生督两广，设学海堂课士，道咸以降，粤学乃骤盛。番禺侯君谟（康）子琴（度）、南海桂子白（文灿）、南海谭玉生（莹）、嘉应吴石华（兰修）、番禺林月亭（伯桐）、南海曾勉士（钊）、嘉应李贞甫（黼平）、番禺张南山（维屏）、番禺李恢垣（光庭）、南海邹特夫（伯奇）、番禺梁南溟

（汉鹏）、顺德梁章冉（廷楠）、香山黄香石（培芳），咸斐然有述作。……

咸同之间，粤中有两大师，其一番禺陈东塾先生（澧），其一南海朱九江先生（次琦）也。东塾蚤岁著学海堂弟子籍，晚而为“学长”垂三十年（学海堂无山长，置学长六人，终身职）。九江则以其学教授于乡。两先生制行皆极峻洁，而东塾特善考证，学风大类皖南及维扬；九江言理学及经世之务，学风微近浙东，然其大旨皆归于沟通汉宋，盖阮先生之教也。东塾弟子遍粤中，各得其一体，无甚杰出者；九江弟子最著者，则顺德简竹居（朝亮）、南海康长素先生（有为）。竹居坚苦笃实，卓然人师，注论语、尚书，折衷汉宋精粹；长素先生治今文经学，能为深沉瑰伟之思，实新思想之先驱。启超幼而学于学海堂，师南海陈梅坪先生（瀚），东塾弟子也，稍长乃奉手于长素先生之门，盖于陈朱两先生皆再传弟子云。启超之友嘉应黄公度（遵宪）著日本国志，有史才，其学略可比郭筠仙；而番禺朱执信（执信）亦学海堂旧人，能以学术辅革命<sup>(7)</sup>。

梁启超这番言论，显然与孙璞立场迥异。孙璞表达的，是支持辛亥革命者针对清统治的怨愤，议论不免极端。梁启超则以道咸以来所谓正统广东经学的传承者自居，进入民国，由于他要调和自己的多重身份（学海堂学生，故为陈澧再传弟子；康有为学生，故为朱次琦再传弟子；戊戌政变主事人，故一度保皇；投身民国政界，故又可谓支持革命），所以，在他作为学者重述这段学术史的时候，自觉或不自觉地把很多事实和人事间的矛盾磨平了，把政治态度不同、治学方向有异的人连成一线，全部归功于阮元建学海堂。我们不难发现，孙和梁这种把个人及所属群体的政治立场寄托在广东经学历史上的表述，其实由来有自，可沿着20世纪的反清意识，一直追溯到道咸同以来的广东政治环境和学术发展。

## 反清意识的延续

关于孙璞的生平，笔者目前能掌握的资料不多，只知道他字仲璞，别号顾斋、太璞，广东中山人。早年就读广州广雅书院，后赴日本攻法律政治，曾与同乡刘思复等人致力革命宣传，1911年亡命安南，加入同盟会。1916年返粤，图谋讨伐龙济光，事泄被囚，出狱后随护国军第二军总司令李烈钧入滇。曾任孙中山先生秘书，嗣后历任广东省省级和县级官员，又曾在上海担任市政府秘书等职<sup>[8]</sup>。孙璞早岁曾加入南社，但他在南社中并不算中坚分子<sup>[9]</sup>。除了《粤风》一文外，孙璞还有杂著数种，惜一时未见。简单来说，孙璞年青时拥护辛亥革命，民国年间活跃于上海，在广东政治派系中担当次级官员，同时又以学者文人自居；这是民国年间非常普遍的一种身份合成。

孙璞《粤风》一文发表在1940年出版的《广东文物》。这本论文集是抗战期间在香港举办的“广东文物展览会”的副产品。该会的组织者，大多是广东学人、官员和政客，他们当时逃难到香港，其中不少是国民党员，却被蒋介石领导的派系所排挤，所以，他们在大难当头之际，虽同仇敌忾，宣扬民族精神，表达共同抗日的大中华意识，但他们更强调和更有感情的，却是对广东文化的认同，只是他们巧妙地把两者结合起来，以“研究乡邦文化，发扬民族精神”为旗号。不论从展览会的宗旨或组织者的成分看，这次展览会的政治意涵可谓不言而喻。孙璞向非学界中人，其为《粤风》一文，到底是否做过深入的研究，实堪疑问，由于未读到孙璞其他著作，我们很难透过文本互证去了解孙璞的言论的学术脉络。

不过，当笔者查阅有关黄节（1873-1935年）的资料时，读到其中一份名为《粤东学术源流史》的手稿，发现黄节论及阮元在广东倡导汉学对岭学的影响，看法与孙璞不谋而合：

……嘉道之际，仪征阮元云台督粤，创学海堂，导学以汉学，一时侯康、林伯桐、陈澧皆以著书考据显，岭外遂无有言三家之学者。南海朱九江先生，于举国争言著书之日，乃独弃官讲学，举修身读书之要，以告学者。其言修身之要，曰敦行孝悌、崇尚名节、变化气质、检摄威仪；其言读书之要，曰经学、史学、掌故之学、性理之学、词章之学。其为学不分汉宋，而于白沙阳明之教，皆所不取，期期国朝岭学之崛起者也。故由今论之，陈王湛三家之学，尽于阮元，惟其著书考据之风盛，则讲学之事亦微；讲学之事微，而名节道德遂不可复问。九江而后，岭南讲学之风浸衰。近十年来，西方学说输入我国，吾粤被之独早，学者怵于万有新奇之论，既结舌而不敢言，其言者不出于铜蔽，即出于附会。铜蔽固非，附会尤失。嗜新之士，复大倡功利之说以为用，既在是循是，而叫嚣不已。吾恐不惟名节道德扫地而尽，即寸扎短文，求之弱冠后生，将亦有不能辨者。呜呼！国学之亡，可立而待，宁独岭学一隅，而为是哀也。不佞往侍简岸末席，私淑九江之遗风，窃念岭学已芜，以为非远追甘泉讲学之风，近法九江隐居之教，则一国之俗，必无由而挽，既一邦之文献，亦必无由能存。[\(10\)](#)

“名节道德遂不可复问”、“陈王湛三家之学，尽于阮元”、“岭学已芜”——黄节对于阮元在广州建学海堂带来的影响的评价，和上引孙璞的措辞几乎一样。创办国粹保存会宣传反清思想的黄节，向以诗作和诗学负盛名。笔者估计，《粤东学术源流史》是他在主理《国粹学报》时期的一篇著作。像孙璞一样，黄节的文章也隐稳然表现出，在他心目中，晚清学术败坏、道德沦亡，皆由汉学考据之风泛滥所致。就本文目的而言，我们与其追溯谁是“陈王湛三家之学，尽于阮元”这番指控的始作俑者，不如将之视为超越个人的学术表述。不论孙璞或是黄节，他们这种表述，更大程度反映了晚清反满或支持

革命的意识的延续。他们当下的政治立场影响了他们对于过去的学术史的重建和再诠释。这在清末反满人士的著作中，颇为常见<sup>[\(11\)](#)</sup>。

## 学术取向与政治立场

学海堂的名声历晚清民国不衰，影响已超越其传播汉学传统之外，但从学理逻辑来看，学海堂所传授的知识和道德价值很难挂钩，因此，我们发现，晚清提倡改革、反对清政府统治，甚或支持革命的广东读书人，在追溯自己的学术渊源时，只要有一定依据，往往都会更强调和朱次琦的师承关系。上述黄节谓自己“往侍简岸末席，私淑九江之遗风”，简岸即朱次琦的弟子简朝亮；康有为也在1876至1878年间，“在九江礼山草堂从九江先生学”，“捧手受教”<sup>[\(12\)](#)</sup>；近人简又文（1896-1978年），前半生追随国民党孙科派系，在忆述自己的学术源流时，亦提到他与简朝亮的同宗并师承关系，说自己曾“执弟子礼问经于夫子”<sup>[\(13\)](#)</sup>。换句话说，他也算是朱次琦的再传弟子。简言之，在这段学术和政治交错的晚清广东历史中，朱次琦象征的，是“读书以明理，明理以处事，先以自治其身心，随而应天下国家之用”的通经致用的传统，和学海堂强调考据训诂的传统有所区别。

与陈澧齐名，同入《清史·儒林传》的朱次琦，其事迹最为人所乐道的，莫过于他数辞学海堂学长之职不就一事。据简朝亮编的《朱九江先生年谱》称，朱次琦少有诗才而得阮元赏识；到二十九岁（1835年）时，被阮元选为学海堂专课生，却“以疾辞不赴”<sup>[\(14\)](#)</sup>。据容肇祖考，1859年，朱次琦获补为学海堂学长，“辞不就，仍虚位待之”。朱次琦这种姿态，使他很容易被后人定位为刻意拒绝加入学海堂学术集团的一股清流<sup>[\(15\)](#)</sup>。

在《朱九江先生年谱》里，有许多以“先生曰”开头的语录，似乎是朱次琦的讲学记录，多少表现了其对汉学的批评。甚至对于当时

位高权重的阮元，朱次琦也是先褒后贬：

先生曰：纪文达，汉学之前茅也；阮文达，汉学之后劲也。百年以来，聪明魁异之士，多徇于斯矣。呜呼！此天下所以罕人才也<sup>(16)</sup>。

尽管朱次琦刻意远离学海堂的影响，对只强调训诂考据的学术风格不以为然，但据他的弟子的记录和他的文章看来<sup>(17)</sup>，他更强调的治经路向是调和汉宋。他曾计划在完成《国朝名臣言行录》一书后，“尚欲仿黄梨洲明儒学案辑一书，以著我朝一代儒宗，顾不欲分汉学宋学，如江郑堂师承记云也……”<sup>(18)</sup>对于王阳明心学，朱次琦的批评亦不留余地。他认为王阳明“祖述其说，并称佛氏之言，亦不之讳，欲使儒释相附，害道其矣”。<sup>(19)</sup>

诚然，调和汉宋，是当时的大势所趋，因此，在学术取向方面，朱次琦和学海堂的陈澧是没有太大差别的，但朱次琦不肯攀附学海堂，加上本身出自南海九江大族，有条件归隐故里，自立门户，多少为当时有心治学的广东士子提供了学海堂之外的另一个选择。不过，必须注意的是，当时的士子治学的门径不是非此即彼，不少人是既入读学海堂，又另访名师求学的，梁启超就是这样的例子之一。

其实，即使是学海堂中人，也并非一味地推崇汉学。比朱次琦和陈澧更早一辈的黄培芳（1779-1859年），便对一些汉学家走向极端以致支离破碎的治学风格，感到很不以为然。他说：

夫宋学精于义理，汉学长于考据，轻重攸分，而不可偏废。独怪今之言汉学者，必极扬汉学而暗抑宋儒。偶得一为汉学者，虽支离破碎，灭裂不完，犹将袒之；于宋学则有意苛求，鄙夷掎击，非特失轻重之伦，而又甚焉。推其意，惧汉学之不兴，不得不阴为偏侧之说，以潜驱天下之人由宋而返汉……兴汉学是也，

薄宋儒则非矣。然而天下靡然从之，何也？义理之学，归本身心，非沉潜体认，不能有得，少年才士，与之相背而驰，故恒苦其难。若考据之学，喜其便已，徒事[扞]扯，可不体于身心，而依附声气，又易以成名。……余非谓汉学可不兴，而惧宋学寢微也。盖先儒之学，以明道觉世为心，今人之学，以炫博喜新为务，学术之偏，非徒学术之病，即人心之病，而世道之忧也。[\(20\)](#)。

又云：

注疏家训诂详明，最有根据，其中博引群籍，即零金碎玉，亦觉可爱，但看去不足启人心性，穷经之本，固不在此，以资考证则可耳。[\(21\)](#)。

对于汉学家轻视读书明理通经致用的态度，黄培芳也不能苟同：

考据家论事，每不顾人心天理之安，辄以有书为据。古经散亡，莫甚于礼，既遭秦火，多出汉儒傅会之言，若牵合疑经，罕所折衷，妄加武断，未云善也。孟子时，书未亡，而孟子曰：吾于武成取二三策而已。斯真善于论古矣。盖考据家长于训诂，而不必长于理解。[\(22\)](#)。

以上引用的三段话，第一段出自《汉学宋学论》，收入吴道镕编辑之《广东文征》，撰写年份不详；第二、第三段的刊行年份分别是1813年及1818年之后，皆在阮元在粤建学海堂之前，此时，汉学仍未是广东的学术主流。另一方面，黄培芳本人亦少有在广州活动，倒曾两度上京谋职，1830年选授韶州府乳源县教谕，后再调琼州府陵水县教谕，至1835年才较多时间留在广州，此时他已年近六十，仍未得学海堂的青睐。[\(23\)](#)。至道光十八年（1838年）七月，支持桐城派的邓廷

楨在任两广总督期间，黄培芳才获任做学海堂学长，也可以说，其在广东的学术地位至此才得到官方正式的承认。黄培芳前期对于汉学宋学的看法，阮元和学海堂中人有否得悉，有什么评价，我们不得而知。但值得我们注意的是，黄培芳先是被邓廷楨选任为学长，再在林则徐任两广总督期间获得续任，这正是鸦片战争前夕，学海堂学长“大换班”的时候，学海堂作为两广总督的智囊团，其学长的选定不能不混杂一定的政治考虑。

在当时的政治情势下，谁被委任为学海堂学长，就意味着谁是林则徐来广东查禁鸦片的结盟对象。在林则徐抵粤之前，对于鸦片问题，学海堂内隐隐然存在着两种意见，与朝廷的所谓“严禁”和“弛禁”两派遥相呼应。早在道光十四年（1834年），时任两广总督的卢坤就主张弛禁鸦片之说，学海堂唯两广总督马首是瞻，部分学长倾向卢坤的主张不足为奇；有证据显示，阮元在京也支持弛禁政策<sup>[\(24\)](#)</sup>。更何况，学海堂部分收入乃来自鸦片商人的资助。事实上，太常寺少卿许乃济（1777-1839年）在1836年提倡鸦片合法化的奏折，就是以学海堂学长吴兰修（1789-1873）撰写的《弭害说》为蓝本的<sup>[\(25\)](#)</sup>。因此，林则徐最初来到广东时，决不能仰赖自阮元时代铺垫下来的学海堂的班子。

道光十九年（1839年）三月，林以钦差大臣的身份甫抵达广州，在学海堂数大学长中，率先接见的就只有张维屏（1780-1859年）一人，这是因为林、张二人早就相交甚殷。十一月，林则徐又和张维屏、黄培芳、梁廷枏（1796-1861年）等广东学人在寓中会面<sup>[\(26\)](#)</sup>。林在张维屏及数名士绅的支持下，以大佛寺为基地，和曾任越华粤秀两书院监院的梁廷枏办理查禁鸦片事宜<sup>[\(27\)](#)</sup>。至道光二十年（1840年）初，当他连两广总督的位置也一并接任后，便立刻委任梁廷枏为学海堂学长，黄培芳和张维屏也在此期间得到续任，黄更同时被委任为越华和羊城书院的监院<sup>[\(28\)](#)</sup>。

黄培芳批判汉学的立场，理论上与学海堂的学术风格相左，但到了林则徐来粤的时候，不但不再是他担任学海堂学长的阻力，反而成为可用之资<sup>[29]</sup>。林则徐通过选任学海堂学长显示的这种“学术倾向”，与阮元立学海堂的原意大相径庭；汉学宋学之间的冲突，在这样的情景下，或可视为政治派系之间的冲突的一种表达。

## 小结：学术之界·政治之界·种族之界

就学术发展逻辑而言，汉宋调和，是清末广东之经学发展趋向；将汉宋严格划分，则更多是一种政治立场的宣示。由于民国不少文人学者和道咸以还的广东学人都有一定的师承关系，他们在清末民初的政治和革命运动中或隐退或冒进，俱抱持着某种政治立场。因此，近代广东的学术谱系和表述，实际上是汉宋调和的事实和汉宋相争的观点二者交错之变奏。所谓“岭学”的分歧，并不仅仅是经学内在的分歧，也是由于撰述者基于不同的政治立场而有意无意制造出来的分歧。国粹派翘楚刘师培曾提出“学术之界可以泯，种族之界不可忘”的见解<sup>[30]</sup>。上述孙璞和黄节的说法，恰恰表现了民国文人在“学术之界”和“种族之界”之间徘徊，而“种族之界”以反清为基础，实则上也与“政治之界”不可分。在种族之界观念不强的清代，从黄培芳的例子看两广总督选任学海堂学长的考虑，也让我们明白到“学术之界”早就和“政治”绞合在一起。关于中国学术发展的这种现象，有识者已有专著作深入探讨，本文只聊作注脚而已<sup>[31]</sup>。

原载广州炎黄文化研究会编：《岭峤春秋：广府文化与阮元论文集》，中山大学出版社2003年

---

(1) 孙璞：《粤风》，《广东文物》，上海书店1990年影印，第896页。

(2) 有关学海堂的建立，见容肇祖：《学海堂考》，《岭南学报》第3卷第4期抽印本，1934年。

- (3) 阮元：《学蓂通辨序》，《擘经室续集》三集卷三，页七（四部丛刊影清道光本）。
- (4) 陈建：《学蓂通辨总序》页一，《学蓂通辨》（明嘉靖刻本）。
- (5) 陈建：《学蓂通辨》后编卷中页十二（明嘉靖刻本）。
- (6) 阮元：《小暑前坐宗舫船游北湖南万柳堂宿别业》诗自注，《擘经室再续集》卷六。
- (7) 梁启超：《近代学风之地理的分布》，原著于1924年，载于《饮冰室文集》之四十一，上海中华书局，1936年，第78-79页。
- (8) 据《中国近现代人物名号大辞典》及《广东近现代人物词典》，孙璞历任的职位繁多，惜具体年份不详，其中包括：广东阳春县县长，广东省长秘书，省公安局秘书代理局务，财政部和实业部法规委员会咨议科长。20世纪30年代任上海市政府秘书（时吴铁城为市长）、公安部主任秘书等职。又曾任代理民政司司长兼昆明县县长，在广东民政厅、建设厅、税务管理局等处供职。抗战胜利后，任广东税务局局长，著有《重九战记》《狱中记》《伤心人语》《粤风》《清宦秘史》《革命史话》《旅滇闻见录》《北游草》《顾斋诗文集》及《兰苔室吟草》等。见陈玉堂编著：《中国近现代人物名号大辞典》，浙江古籍出版社1993年，第252、365页；广东省中山图书馆、广东省珠海市政协编：《广东近现代人物词典》，广东科技出版社，1992年，第133页。
- (9) 孙璞以南社社友身份撰诗作图寄意，其中包括1916年4月出版的《南社丛刻》第16集收入的《壮士行》；1923年12月出版的《南社丛刻》第22集收入的《五年二月八日狱中作》；又有《归云楼图》，见郑逸梅编著：《南社丛谈》，上海人民出版社，1981年，第81、86、268页。孙璞宦迹多在上海，其参与南社活动亦以在上海为多，1934年3月4日，柳亚子和上海市长吴铁城并南社老社友胡朴安、朱凤慰、朱少屏等，发起在上海西藏路宁波同乡会开会，追悼南社中坚分子陈巢南，晚上移师新亚酒店举行南社临时雅集，孙璞参与其中，时为上海市政府秘书。1935年12月29日及1936年2月7日在上海举行的南社纪念会第一及第二次聚餐，孙璞亦有参与，见柳亚子：《南社纪略》，原书1940年出版，后由柳无忌编辑，上海人民出版社1983年出版，第116、121、122、132、134、172、173页。
- (10) 黄节：《粤东学术源流史》，钞本，广东省立中山图书馆藏。
- (11) 据郑师渠分析，晚清国粹派论清学，大体能注重从学术自身发展的规律上作出探讨，但间亦不免有从民族主义出发，如视阮元等汉学大家为“伪学媚君、败坏清学的‘蠹贼’”者。见郑师渠：《晚清国粹派：文化思想研究》，北京师范大学出版社，1997年，第363-381页。
- (12) 《康南海自编年谱》，台北文海出版社，第7-10页。
- (13) 简又文：《悼简竹居家夫子》，《简氏宗声》，香港，1955年。

- (14) 《朱九江先生年谱》，《朱九江先生集》卷首之二，第2页下、第6页。
- (15) 见容肇祖：《学海堂考》，第46页。
- (16) 《朱九江先生年谱》，《朱九江先生集》卷首之二，第27页下至28页上。
- (17) 研究朱次琦本人的言行和著作是极其困难的，因为他在行将终老的时候，把绝大部分的书稿烧毁净尽，故简朝亮说他“有书而无书”，《朱九江先生集》是简朝亮在朱次琦去世后十六年（1897年）才编辑付印的，是“后人集之而非自为集”，见《朱九江先生集序》，《朱九江先生集》卷首之一。
- (18) 朱次琦：《又答王蒙友书》，《朱九江先生集》卷七，第14页上。
- (19) 朱次琦：《格物说跋》，《朱九江先生集》卷六，第7页下。
- (20) 黄培芳：《汉学宋学论》，吴道镕编、张学华补订：《广东文征》，第3册，卷30，香港珠海书院出版委员会，1977年。
- (21) 黄培芳：《云泉随札》卷一，第10页下，序于1813年。
- (22) 黄培芳：《虎坊杂识》卷丁，第1页下至2页上，年份不详，约1818年后。
- (23) 《学海堂志》，香港亚东学社1964年重印，第22页下；又参考黄培芳：《黄培芳诗话三种》，管林标点，广东高等教育出版社1995年，前言，第5-6页。
- (24) 有关阮元对弛禁论的态度，可参见Chang Hsin Pao, *Commissioner Lin and the Opium War*, Cambridge [Massachusetts]: Harvard University Press, 1964, p. 88; 和Leung Man-Kam, *Juan Yuan (1764-1849): The Life, Works and Career of a Chinese Scholar-Bureaucrat*, unpublished PhD dissertation, University of Hawaii, 1977, pp. 234-236.
- (25) 有关许乃济与吴兰修的关系，见梁廷枏：《夷氛闻纪》，上海商务印书馆1937年版，第5-7页。吴兰修文章见光绪《广州府志》卷一六三，第19-22页。许乃济奏折见姚薇元：《鸦片战争史实考：魏源道光洋舰征抚记》，人民出版社，1984年，第20-21页。
- (26) 中山大学历史系中国近代现代史教研组、研究室编：《林则徐集·日记》，道光十九年十一月十五日条，中华书局，1962年，第363页。
- (27) 有关林则徐与张维屏之关系及林抵广州之活动，见杨国桢：《林则徐考》，福建人民出版社，1989年，第143页；中山大学历史系中国近现代史教研组、研究室：《林则徐集·日记》，中华书局，1962年，第363页。
- (28) 《学海堂志》，香港亚东学社1964重印，第22页下至23页上。
- (29) 有关当时广州学人与汉学抗衡的源流和情况，以及与林则徐之关系，颇为复杂，在James Polachek, *The Inner Opium War*, Cambridge (Massachusetts) and London: The Council on East Asian Studies, Harvard University, 1992, 第144-149页中，有精辟的分析。

[\[30\]](#) 郑师渠引刘师培语，见郑师渠：《晚清国粹派：文化思想研究》，第363页。

[\[31\]](#) 除了郑师渠一书外，新近有关的讨论可参考陈平原：《中国现代学术之建立：以章太炎、胡适之为中心》，北京大学出版社，1998年；罗志田：《权势转移：近代中国的思想、社会与学术》，湖北人民出版社，1999年。

# 区域研究取向的探索：评杨念群《儒学地域化的近代形态》

杨念群的《儒学地域化的近代形态：三大知识群体互动的比较研究》<sup>[1]</sup>，采用区域研究取向，将广东、湖湘、江浙三地的学人或知识分子，视作三个具有独立形态的知识群体，审视在中国近代化的过程中，不同地域的知识分子所发挥的不同作用。杨念群这部著作，可以说是两种学术传统交汇的结果。作者的问题意识源于由来已久的近代中国思想史研究的传统，而他采取的方法则是近年方兴未艾的区域研究取向。作者欲以后者的方法，达致对前者的超越。用作者的话说，就是，思想史的传统给了我们一个“知识形构序列”，而这个“序列”往往与“历史真实序列”混同。我们要把两者区分开来，必须重新建构更加贴近真相的“历史真实序列”，方能对思想界的“知识形构序列”有一个更精确地掌握；而要重新建构这个“历史真实序列”，需要采用区域研究的取向。事实上，近年来，不少中国的中青年历史学家运用跨学科的知识，采用区域研究的方法，重新探讨中国历史各种课题，已经在不同的学科或研究领域进行了探索，杨著无疑是这种尝试的成果之一。然而，尽管作者在进行这一实验的时候，力图摆脱前人的思考模式，重构历史的真相，但与许多探索者一样，作者毕竟难以避免不自觉地被前人（包括研究者和研究对象）的桎梏所困，被自己的假设所限，而未能达到他一开始为这本著作定下的目标。换句话说，作者重构“历史真实序列”的努力，往往受制于前人框出的“思想形构序列”而显得不够完备，甚至表现出某种疏离“真实”的危险。我试评杨著，不仅着眼于这部著作本身，更希望窥视的，是目前国内年青史学家的思路和倾向，而自己作为这个“群体”的一分子，也冀能藉此反照自省。

## “知识形构序列”与“历史真实序列”

期望以学科前沿的理论和方法，重新处理近代中国思想史和政治社会史的关系，是杨念群先生写作本书时的自觉追求。正如作者在该书的导论中，一开始便提出这样的问题：“‘知识’的发展是完全吻合于历史真实的演化序列呢？亦或是‘知识’本身的发展有可能仅仅在一种自足的相对封闭语境中言述其自性的意义，而与历史的真实序列相疏离？”<sup>(2)</sup>作者这样的提问，显示出作者对研究对象自己叙述和相信的“知识的发展”和“历史的真实序列”之间的重叠关系，是抱着批判和怀疑的态度的。作者很清楚，梁启超的三重身份——创造并论述知识（思想家）、参与政变及变法（从政者）、重整其记忆犹新的学术和政治历史（历史家），使他将几个历史序列纠缠在一起，将近代中国的演变描画成一个从器物到制度再到文化的由浅入深的过程。梁启超这种线性和进化论式的叙述逻辑，为后来许多历史学家袭用。杨著要挑战的，正是这种延续了大半个世纪的历史观：

（中国近代的）的种种变革并非是由梁启超等人营造的知识语境所设计的那样，是一种过程彻底完成之后再进入下一个程序的条块分割式的否断路径。因为这三次变革（即器物、制度、文化——引者按）分别指涉的是不同领域中的异质问题；具言之，作为三次变革发动主体的各类知识分子群体在近代历史中，或准确地说是在“历史话语”（historical discourse）中形成的一种非此即彼的否断式论证，有可能并非是递次进步的表征，或者说这种“表征”仅仅是一种人为语境构造的显现<sup>(3)</sup>。

针对梁启超这套人为建构出来的历史逻辑及其对研究者的误导，作者提出要暂时区分两种历史序列，以免堕入研究对象的圈套：

以往的研究者常常把二者混淆起来，即把“历史真实序列”与“知识形构序列”混同视之。如把康有为提出的某些变革主张与其实际履行的程序不作功能式的区分，这样很容易不知不觉就落入了历史人物自身构设的言述神话中而不能自拔。从殷海光到庞朴对梁启超“三阶段论”理路不加批判地吸收就是一个典型例子。因此，暂时把“历史言述”与“历史真实”本身剥离开来进行话语分析就显得甚为必要了<sup>[4]</sup>。

诚然，要高度警觉地对研究对象的“历史言述”进行批判性的分析，有意识地运用“话语分析”，是十分适切的。这里所谓的“历史言述”，至少包括两层意义。一是研究对象在当时面对实际情境时所作的言行，一是研究对象事后的追述，或者是研究对象本身以记录者或研究者自居，撰写新闻或是历史。我这里所谓的“有意识地运用‘话语分析’”，是因为具有现代意义的历史学最重要的研究方法，在某种意义上，也可以说是话语分析的方法。具有批判意识的史学家，从来都明白，其所研究的历史材料的内容固然是史料，但历史材料本身也有历史，无声的历史文献本身的声音就很繁杂。史学家手拿着历史文献，首先要提出的疑问，就是为什么这份文献得以存在，什么人在什么时候用什么形式说了什么话？为什么他的话在当时得以表达，并流传后世？存在于今天的历史文献，实际上也是文献创造者持有资源和某种发言权的表达。将历史文献置于特定的脉络进行分析，是合格的历史学家最重要的方法学依据。近年人文社会科学界提倡“话语分析”，经过福柯（Michael Foucault）和布迪厄（Pierre Bourdieu）的实践和加以理论化，显得更加突出有力。作为批判理论的先锋，福柯和布迪厄更强调的是支撑某套话语的权力结构和体系，布迪厄明白地点出知识的理论实际上也是政治理论的一个方面，因为知识理论建构的社会现实，为人们所相信，故符号或象征所表现的权力，其实也是政治权力。布迪厄说：

因为任何足以引人注意的语言，都是一套由某个群体所“授权的语言”，这套语言因而不但表达了它要指明的事物，还给这些事物授予权力，并加以合法化<sup>(5)</sup>。

假若如杨念群提出，把“历史言述”与“历史真实”本身剥离开来进行话语分析只属暂时的举措，而按照布迪厄的理论，真正有效的话语分析，必离不开重整出背后的权力结构的话，那么，所谓的“历史言述”（或“知识形构序列”）和“历史真实”（或“历史真实序列”）最终必须得到整合。读者对于杨著的期望，便肯定不仅仅是纯粹的“话语分析”，而是支撑这三大儒学群体背后的地域性的社会基础和权力结构。因此，尽管杨著在导论部分提出把两个序列分而析之，读者在后面的章节中读到的，实际上是两个序列的二重奏鸣曲，尤其是杨著以书院研究为核心的下篇部分，经过作者考据整理的“历史真实”——即三大知识群体在其所在地域的书院及其他社会组织从事的活动以及三者之间的互动，更是这一二重奏鸣曲的展开部，读者有理由期待在这部分看到更丰富的发挥和更多样的表达。

## 思想史的逻辑与政治社会史的逻辑

要了解杨著这种追求和实践，不妨从其继承的思想史研究的传统出发，了解他如何在这个传统上，作出批判，进行实验和寻求突破。

与许多近代史家一样，杨著的出发点同样是中国“近代化”这个命题。我们都知道，这个命题主导了绝大部分中国近代史的研究论著。不论是考察鸦片战争，还是戊戌变法；不论是探讨林则徐，还是慈禧太后，都离不开“中国若要富强，必须经过近代化，然中国近代化的道路趑趄不前，原因何在？”的问题逻辑。新文化运动和相关的一系列人物，本身就是这套逻辑的始作俑者，亦成为后人沿用此逻辑进行研究的对象。沿着这一思路，提倡新文化的历史人物和近

代史研究者都不约而同地认为，“传统”是窒碍中国近现代化的绊脚石，前者把“传统”等同“孔家店”等同“专制统治”，要全盘推翻；后者以前者为研究对象，认为前者实际上也囿于传统，或对传统的理解流于片面断裂，因而无法突破。

国内研究近现代思想史的主流，以汤志钧和李泽厚为表表者。汤志钧的研究更多地把中国近代思想史联系政治史一起考察，囿于时代的语言，在汤志钧的论述框架中，戊戌变法无可避免地被标签为“改良主义”，而既为康有为所利用又驾驭着康有为的今文经学，则不过是“旧方”，是“中国的封建传统”，是“儒家的精神枷锁”，清代汉宋两学，“尽管治学方法不一，但崇奉孔子却又一致”<sup>[6]</sup>，因此便一笔带过，并没有作更细致的分析。李泽厚有意识地摒弃许多基于政治立场对历史人物和事件所作的定性标签，在当时刚实行改革开放和思想解禁的中国，引起极大的回响。不过，他仍然是“以阶级斗争形势为标准，以重大历史事件为界标”，将中国近代（其界定年份为1840-1919年）划分成四个时期，再将两个时期标记为“革命高潮”，两个标为“革命低潮”<sup>[7]</sup>；又认为与“进步浪潮”对抗的，是“近代反动派的思想”，而这种思想的渊源则是“以程朱理学为正宗的中国封建儒家思想”<sup>[8]</sup>。这都反映出，李泽厚这种历史观其实同样离不开近现代知识分子把“传统”视为铁板一块的思维逻辑，也离不开他对事物发展——尤其是思想史发展——的必然性既充满信心又难以回避其“偶然性”的自相矛盾。

改革开放以来，大量翻译论著输入，给研究中国近现代思想史的学者带来相当的冲击。20世纪80年代在中国翻译出版林毓生的《中国意识的危机：五四时期激烈的反传统主义》，透过分析五四知识分子对于传统的理解和误解，洞悉过去许多研究者的盲点。林毓生不无批评地指出，五四知识分子“借思想文化以解决问题的途径，是受根深蒂固的、其形态为一元论和唯智论的思想模式的中国传统文化倾向的影响”，而“借思想文化以解决问题的途径，有演变成以思想为根本

的整体观思想模式 (holistic mode of thinking) 的潜力，即可能把中国传统的社会文化理解成其形式和性质都是受基本思想影响的一个有机式整体”，并予以全部拒绝，形成全盘性反传统主义<sup>(9)</sup>。林毓生尝试提出的是一个结构性的分析，针对的是五四知识分子的一元论和整体观，实际上也是对80年代中国某些知识分子重新提出“全盘西化”论发出的反响。然而，林这种分析却一开始重蹈他指出的五四知识分子陷入的陷阱——以一元论和整体观的取向，从孟子讲到戴震，匆忙地浏览了一遍儒家的思想模式，将之视为千多年来无甚变化的一个体系<sup>(10)</sup>。

不论在汤志钧、李泽厚还是在林毓生的著作中，近代以前的儒家思想体系，虽历千多年，却都大同小异，可用一个僵化的“传统”观念概括之。但实际上，“传统”这个概念的临时性和相对性，早为列文森 (Joseph Levenson) 在其《儒家中国及其现代命运》的导言中清楚阐明。他开宗明义指出，所谓“传统 / 现代”、“主观 / 客观”等二元分类，并非历史事实的真正分类和对立，而是一种提供解释作用的分类。列文森指出，传统之所以能够维持“传统”的地位，其实存在着一个悖论——传统是在演化和保存的二重奏中得以维持的，进行演化的是维护传统者，而为传统添上防腐剂的却往往是反传统者。因为反传统者为了唾弃传统，会将传统凝固在过去的时空，以示其不合时宜；维护传统者为了使传统生生不息，倒是会加以更新和修改<sup>(11)</sup>。所以胡适会把晚清的烂账算到千多年前的孔子头上去，康有为会在20世纪参照基督教堂的办法积极建立孔教的礼拜堂，在此一意义上，胡适变成是好古之士，康有为却可谓革新之人。我们作为研究者的，与其说要明白传统是什么，不如说是在分析我们所研究的历史人物如何理解和创造传统。

治思想史者往往着重分析“内史”，即使像列文森般强调他从事的并非思想史 (the history of thought)，而是人们思考的历史 (the history of men thinking)，并企图将其研究的人物的心理活

动置于社会脉络 (social context) 中加以考察,但在三十年后的今天看来,《儒家中国及其现代命运》一书中展现的社会脉络显然未够具体。至于李泽厚和林毓生,则更多是提出一个框架式的、结构性的分析,企图在近代知识分子的思维体系中找出其内在的症结,我们更不能期望在他们的论著中找到太多的政治和社会背景的论述。踏入90年代,中国的史学家显然不满足于这样的研究近代思想史的分析体系和话语,因此,当1995年艾尔曼 (Benjamin Elman) 《从理学到朴学:中华帝国晚期思想与社会变化面面观》的中译本出版,马上在中国近代思想史研究界引起极大的关注。虽然中文本比他的英文原著晚了整整十年才出版,却恰好迎合了当代从事近代思想史研究的中国学者所追求的方向。艾尔曼的第二部英文著作,1990年出版的《经学、政治和宗族:中华帝国晚期常州今文学派研究》,亦已在1998年出版了中译本,并引起中国同行的重视<sup>[12]</sup>。这部著作提醒了向来以龚自珍、魏源提出“经世致用”的公羊学思想为近代中国知识分子寻求富强之道的端倪的读者,不能忽略18世纪常州今文经学所发挥的历史作用。更让许多中国读者折服的是,艾尔曼运用了区域研究的取向 (regional approach),把常州学派视为一个学术群体 (academic community),利用不少族谱和地方史料,具体而微地论述了常州今文经学兴起的过程,而这种把思想史置于地方史、家族史以及涉及朝廷派系斗争的政治史的脉络的分析,是结合艾尔曼对于思想史内在学理逻辑的驾驭而成的。如果说林毓生、列文森甚至汤志钧陈述的政治和社会史脉络都太空泛、太笼统,距离思想史的内容太遥远的话,艾尔曼的区域研究取向,提供了一个适当的插入点,把三者有机地联系起来,所谓的政治史、社会史和思想史的分,也由此消失于无形。

沿着前人的足迹,杨念群尝试挑战的,就是林毓生整体论式的思考模式;而他企图借鉴的,就是艾尔曼的区域研究取向。作者注意到话语分析中一个至为关键的讨论,就是福柯对话语的整体性 (totalitarian, 我们不妨把这个词同时理解为“极权”,因为尝试

涵盖全部的现象或现实的概念，实质上也是粗暴的）的质疑。作者指出，林毓生一方面企图证明现代知识分子的认识方式是整体式的，一元论式的，另一方面，当他分析到传统儒家的思维模式的时候，“把经典儒家以后知识分子的思维模式泛化为普遍甚至最根本的‘心智’功能的作用，进而取消了儒学话语对不同类型知识分子的多面影响之后，其基本的理论预设也跌入了整体论式的窠臼”。<sup>(13)</sup>我认为，作者这番批评确是非常切中肯綮的。基于对林毓生的整体和一元论式的分析向度的不满，基于对梁启超的线性和进化论式的论述逻辑的质疑，作者不再纠缠于以单一的历史时间线论述中国近代现代化的过程，而是更多地从空间的分野描画出近代儒学的千差万别的形态。杨说：

……不得不承认在中国近代知识群体演变过程中，确有可能存在一个对西学有所选择的回应频率和节奏，只不过其发生的真实序列不一定是纯粹时间性的，而是更有可能表达为不平衡的空间交错的态势，……<sup>(14)</sup>

正如许纪霖评论说，杨著受艾尔曼的影响是显而易见的<sup>(15)</sup>。杨著中多次出现“地域化”、“知识群体”、“学术专业化”等概念，在艾尔曼的著作中都有迹可寻。采取区域研究取向，运用话语分析，把近代学人视为知识群体加以探讨，成为杨著企图有别于过去思想史论著的最独特的几个出发点。我们在杨著所期望读到的，应该不仅仅是三地学人的思想，更希望从中对三地学人从事的社会政治活动及其互动，有更深刻的了解。正如我们从艾尔曼的著作看见的，不仅仅是常州今文学派的学理，而是位于常州的庄氏和刘氏的姻亲关系、宗族势力及其与地方和中央政治的关系。我认为，如果杨著引起什么争议的话，不应该是许纪霖所说的有人认为它偏离正统史学，这些观点，实际上是出于对于杨著的不理解，或者对于所谓的“正统史学”过分抱残守缺，我们可以不予讨论。杨著值得商榷的地方，恰恰在于在认

同其几个出发点之后，越往下读，越发现作者并未能充分实践自己一开始订下的在研究方法取向上的追求。作为具有批判意识的读者，我们在阅读杨著时，要做的是从方法论上检阅区域研究取向在杨著中的运用是否得宜和奏效。

## 如何划分地域？为何划分？谁来划分？

区域研究取向最具颠覆性之处，在于突破18世纪民族-国家兴起以来，奉国别史为圭臬的史学范式。今天，全球化与本土化的口号响澈云霄，跨国企业无远弗届，鼓吹民族主义的结果是可分可合，国家界线在某种意义上越趋模糊，以国家为历史过程的单位，显然已不能满足人们对自身历史的自我认知的要求。至于地理空间如何划分才是最有效的分析单位，要视乎研究者研究的是什么问题。区域研究取向的目的，绝对不是为了以小见大，化整为零，因为，所谓大和小是相对的。如果说由于中国太大，所以要把它划分成小块作局部细微的分析，只不过是传统的国家历史的延续——尤其是在毫无学理根据的情况下，按照行政界线作出的划分，就更是如此。

区域研究取向近年为越来越多历史学家采用，不过，史学界对于“区域研究”方法的理解其实很难说有多少共识。目下所见打出“区域研究”的招牌的论著，所划定研究的“区域”的学理根据本身就颇可质疑。例如，把“吴文化”或“湖南经济”作为一个分析单位，个中的道理似乎不言而喻，普遍的读者也罕有质疑这种以行政区域或习以为常的分类作为所谓的区域研究的基础，但在实证研究中，我们不难觉察这种划分其实是相当主观和随意的。面对这种近乎盲目的研究趋势，我们要问的，其实不是以这样或那样的标准划分区域是否合理，而是区域研究作为一种研究取向，到底在历史观和历史方法上，将会带来一场怎样的革命。

杨著以区域研究取向出发，并质疑梁启超的线性式的、进化论式的历史叙述，但作者实际上并没有完全放弃这套论述逻辑，只是把梁氏的时间性论述替换成空间性的分类，即把其所说的器物之变化归功于湘学；把制度之变化归功于岭学；把文化之变化归功于江浙学人。作者在这样做的时候，似乎没有仔细考虑过他所使用的区域划分的理据，给人的印象是仅仅把一个整体分成几个整体，实际上是重蹈了其所批评的林毓生的覆辙，掉入整体论的窠臼。究竟作者的划分是根据当事人自己的划分？还是弟子们的划分？抑或是后人编写学案的划分？是根据学人籍贯？还是师承关系？还是学派（即某学派中某些成员并非与该学派的祖师同一籍贯，但以该祖师的籍贯为标签）？还是学术机构所在地？如果没有交代清楚，恐怕作者便不能以某一“地域特色”来解释某“地域群体”的活动和现象。再者，作者作出这样的地域空间划分后，便不自觉地忽略了时间的因素，让空间把时间凝固，大手笔地把数个世纪的历史联系起来。像以下一段有关岭学的论述，作者对陈白沙、洪秀全、孙中山等一连串人物的思想的关系所作出的推敲，便不免显得牵强：

受岭学长期影响的岭南儒生之思维与湖湘士人相比有更加浓郁的浪漫飘逸色彩。中国近世所谓三大空想话语形态全部诞生于岭南一隅并非偶然。从洪秀全的“神权政治”构想到孙中山的民生主义理想，无不透露着岭南地域文化传统中隐约可见的浪漫精神。明代岭学大师陈白沙弃经书不观，以静坐为悟证之方，使岭南儒生把物内之理收缩为心内之理，把对外界客观政治的变迁常常归结为心灵主体的变动。近代岭南知识分子心灵主体的变动除了具体社会条件的规约外，也多少受这种思维取向的熏染<sup>(16)</sup>。

……自明中叶陈献章创白沙学派之后，献章之学几不闻于世，为阮元学海堂之学所代。咸同年间，粤中出现陈澧、朱次琦（九江）两位经学大师，其学融汇汉宋，九江弟子康有为承其

风，重振献章之学。何启、梁廷枏、黄遵宪、苏曼殊、朱执信、欧榘甲、胡汉民沿其绪，遂成地域文化之规模<sup>(17)</sup>。

如果所谓的“浪漫飘逸色彩”和“空想话语形态”是作者归纳岭南知识群体的最重要的性格，并且构成制度之变化的意识形态基础的话，作者便有责任加以阐述和解释。如果要证明作者列举的一连串人物（姑勿论其中一些是否属于儒学知识群体）之间有着承袭的关系的话，作者便有责任考据其中直接或间接的师承关系，或者这些人物读过什么岭南学人的著作，如何受其影响等等，但这些具体的证据，在杨著中却难寻其迹。

其实，作者并非没有就更具体的课题作出论证，例如，他是以先儒祭祀为主题，这样归纳近代湘籍、江浙和岭南学术群体的形态的。他说：

时空概念相对于湘人认知体验来说并非只是事物存在的客观形式，而是具有相当浓厚的主观意义。湘籍学人常常把历史传承的时间固定于某个乡族先贤事功阴影的笼罩之下，其区域空间的控制则落实于某个象征物如书院的祭祀系统中，从而构成了强劲的区域时空垄断氛围。湘人对时空观念的垄断方式与其他区域之知识阶层有所不同。江浙学人在清中叶以后主要是从古典经籍中追溯逝去的远古时空概念，尤喜从经籍诂训中复原先儒作为纯粹学人的历史形象，而不是寻究如湘籍先贤那样的准政治家形象。朴学书院争祭汉儒经师风，正吻合了此区域潮流的扩展动向。与江浙、湖湘区域相比较，岭南知识阶层则相对注重个人进行道德修炼时的某种瞬间超越感受，其废弃道德文本论证过程的结果，是使岭南学人追溯先儒踪迹的行为，几乎完全变成了一种情感修炼的工具性手段。书院的祭祀系统亦多拥有浪漫主义的共时色彩，而相对较少历史感<sup>(18)</sup>。

先不论作者许多抽象的叙述实际指的是什么，亦不论作者归类的“湘籍学人”、“江浙学人”和“岭南知识阶层”是否属于同一层次的、可比的类目，要指出的是，作者要提出这样的论证，必须具体落实到一时一地某祠某先贤崇祀的演变过程，才能说明所研究的人物是否有这样的主观意识，所研究的地域是否有这样的趋势或潮流，否则，对于某地的先贤崇祀稍有研究的人，随时都可以提出否证或例外。

作者既然归纳出三大地域知识群体的特色，进一步企图做的便是从人文地理因素入手，解释造成各地特征有异的原因。不过，从作者所引用的材料所见，恐怕作者太相信中国士大夫笔下的地域特色了。例如，他毫不怀疑地引用“炳灵发祥，代钟名哲，诗书弦诵，等于齐鲁，魏科阮仕，甲于旁邑”<sup>[19]</sup>一类的话叙述江浙区域人文盛况；“人性悍直，士尚义，居山野者为耕桑，近水滨者业网罟。俗尚淳朴，不事华靡”等材料去理解湘人的习性<sup>[20]</sup>；以“粤人俗鬼”一类的描述作为形容从陈白沙到康有为的“神秘主义”思想的基础<sup>[21]</sup>。这类出自地方文献中的语句，表述的与其说是历史真实，不如说更多是发言者的感性的认识与评价。到了这里，作者似乎忘却了运用他推崇的话语分析，引导读者读出这些史料的弦外之音。我认为，运用这些前代士大夫综述的地方特色，去解释作者自己归纳的地域知识群体特色，恐怕有双重的危险，一是究竟这些“特色”或“个性”本身是否事实，还是只是观点；二是用一种“特色”去解释另一种“特色”，是否只是循环论证？

我们往往会因应自己研究的需要，进行临时性和分析性的地域划分，在处理政治和经济问题方面，客观参数较多，诸如行政、税收和军事的管辖范围，商品（特别是实行分区专卖的盐）和货币流通的范围等等。然而，在处理文化现象方面，则绝对不能单从研究者的眼光出发，漠视研究对象的主观意识，这又联系到近年人文社会科学十分关注的“认同”（identity）问题。我们按照自己认识的语言和风俗

分别而划分出来的文化区域界线，往往只是一厢情愿，是绝对不能强加于我们的研究对象身上的。读着历史文献，我们大抵可以了解到士大夫的地域意识，但我们更难掌握的是大多数目不识丁的老百姓的地域意识。我们可以在平面的地图上按照我们的需要划分区域，我们可以在立体的历史时空里根据文献划分区域，但必须时加警惕的是，研究对象脑海中的区域观念，并不一定和我们作为研究者划分的区域范围叠合。

## 传统的地域观念及其意涵

我们也注意到，作者对于其从地理空间划分出发，分析近代的儒学群体的做法，是提出了一番历史依据的，但这番依据，不论在历史时空还是在学理论证上，都和作者为自己的研究取向作出的界定距离太远。在谈到唐宋之际儒学的发展时，作者说：

在唐宋以前，由于受到王权统治区域范围的制约，以及儒学体系中官学化内涵的限制，富有个性的儒学流派始终没有出现，特别是淮河以南地区更付阙如，只是到了唐宋之际，儒学的空间拓展局面才顿为改观，出现了多流竞进的复杂态势。特别是其分布范围已突破了唐宋以前以淮河为线划分南北学术格局的传统，而达致了长江以南的广大地区，以致于后世学人归纳儒学流派之分化趋向时，不得不依照地域单位进行界定定位。如学术名著《宋元学案》的框架结构，就在相当大的程度上是以区域分化的眼光来审视宋元学术的演化发展的……[\(22\)](#)

作者这番话，尤其值得注意的有两点，一是他提到的“唐宋以前以淮河为线划分南北学术格局的传统”，二是因为唐宋间出现的转变，“后世学人归纳儒学流派之分化趋向，不得不依照地域单位进行

界分定位”。我们要评论的是，这两句陈述，有多少是事实，有多少是成见，有多少是作者自己考据的结果，有多少是前人层层累积的观感以及由此观感建构成的“社会塑型”和“社会现实”（construction of social stereotype and social reality）。

学分南北的说法，近世学者多引《隋书》为据。清代汉学家江藩撰《国朝汉学师承记》，站在汉学的立场，褒复古考据之习而贬清谈义理之风，在卷一即引《隋书》“南人约简，得其英华，北学深芜，穷其枝叶”的说法，并以之为“岂知言者哉！”<sup>(23)</sup> 隐隐然为其后来编撰的《国朝宋学渊源记》所作的南北区分铺垫。《国朝宋学渊源记》虽言宋学，但江藩坚守汉学立场，将宋学再一分为二，一为专于心学以至几近释老者，一为虽倡良知却非纯攻心学者，并以南北区分，其书分上下卷，上卷收入北方学者，下卷则为南方学者，并谓“北人质直好义，身体力行；南人习尚浮夸，好腾口说，其蔽流于释、老，甚至援儒入佛，较之陆、王之说，变本加厉矣。”<sup>(24)</sup> 本身是汉学家同时又藉其政治地位庇荫汉学的阮元，在其《拟国史儒林传序》中，亦有“两晋玄学盛兴，儒道衰弱，南北割据，传授渐殊，北魏萧梁，义疏甚密，北学守旧而疑新，南学喜新而得伪”的说法<sup>(25)</sup>。读着江藩和阮元这类划分和论证，我们不期然会想到杨著的划分和论证亦有着类似的痕迹。到底学分南北之说代表着一种怎样的观感呢？《隋书》的原文是这样的：

南北所治章句，好尚互有不同，江左周易则王辅嗣，尚书则孔安国，左传则杜元凯，河洛左传则服子慎，尚书周易则郑康成，诗则并主于毛公，礼则同遵于郑氏。大抵南人约简，得其英华，北学深芜，穷其枝叶，考其终始，要其会归，其立身成名，殊方同致矣<sup>(26)</sup>。

上文叙述了“江左”和“河洛”学人各有所好的现象，我们也许不必怀疑这种学分南北的客观事实基础，但我们同时也不应该忽略的，是南北朝时期中国分为南北两个政治个体的事实，以及此一事实对士大夫自我认同和对他人标签的影响。在《北史》和《南史》触目皆是的“南人”和“北人”的说法，在前代是较少见的，狭义来说，“南人”和“北人”当然是指“南朝人”和“北朝人”，再引申为南方人和北方人，则同时具备事实和观念两方面的意义。到了后代，南北朝分立的事实变易了，但抽象的观念却一直流传下来，影响到后人的观念和语言。我们可以说，“南人约简”、“北学深芜”等语，正如阮元提到的，其出现的背景是“南北割据”。至于到了像江藩“北人质直好义，身体力行；南人习尚浮夸，好腾口说”的说法，则更大程度上是这种习以为常的观念和语言构造出来的塑型。关于这一点，钱钟书的见解至为精辟：

画派分南北和画家是南人、北人的疑问，不难回答。某一地域的专称引申而为某一属性的通称，是语言里的惯常现象。譬如汉、魏的“齐气”、六朝的“楚子”、宋的“胡言”、明的“苏意”；“齐气”、“楚子”不限于“齐人”、“楚人”，苏州以外的人也常有“苏意”，汉族并非不许或不会“胡说”、“胡闹”。杨万里说：“诗‘江西’也，非人皆江西也”；家铉翁说：“奋乎齐鲁汴洛之间者，固中州人物也。亦有生于四方，奋于遐外，而道学文章为世所宗工，德业被于海内，虽谓之中州人物可也”；更是文学流派名称的好例子。拘泥着地图、郡县志，太死心眼儿了<sup>(27)</sup>。

可见，作者以《宋元学案》为例，认为“后世学人归纳儒学流派之分化趋向，不得不依照地域单位进行界分定位”，是由于他先有一种地域区分的前设而致的。实际上，这类学案更着重的，是师承关系，地域单位只是某学派的宗师的籍贯或所在地域。在《宋元学案》

中<sup>[28]</sup>，许多学派并非以地域为标签，如“晦翁学案”、“濂溪学案”、“横渠学案”等；万斯同的《儒林宗派》更完全没有采取地域的标签，对于宋儒只以学派分，如“程子学派”、“朱氏学派”、“陆氏学派”等。可见，传统编撰学案者所注重的，是师承关系，而非地缘关系，正如《宋元学案》的校对者说，“宋元儒诸派传授尤纷然错出”，故作者须“细为标目”，而“既各为学案”，便“不得不标其门人私淑与再传三传之派别”，这是由于“体例使然”<sup>[29]</sup>。由此可见，某个被认为是属于某地域学派的学者，与该地域不一定有地缘关系，那么，该地域的人文地理特色，便不能和该学者或该学派的特色扯上什么关系了，更何况，这些人文地理特色，往往是历史话语多于历史现实。

我怀疑，作者用“岭学”、“湘学”和“江浙学人”等类目，是不自觉地受到梁启超惯用的概念和作者使用颇多的支伟成的《清代朴学大师列传》的论述框架的影响。众所周知，以一省的别称为名开办学会，如蜀学、浙学、陕学、闽学、粤学等，是清末各地士子纷纷追逐的潮流。当然，此“学”不同彼“学”，但鼓吹这类以政事为主的学会的中坚分子梁启超，当以学者身份论述近代学术时，便很有意识地以行省作为区分单位，在《清代学术概论》的结论部分里，梁启超便表达了其认为学问“当分业发展，分地发展”的期望：

所谓分地发展者，吾以为我国幅员，广埒全欧，气候兼三带，各省或在平原，或在海滨，或在山谷；三者之民，各有其特性，自应发育三个体系以上之文明。我国将来政治上各省自治基础确立后，应各就其特性，于学术上择一二种为主干；例如某省人最宜于科学，某省人最宜于文学美术，皆特别注重，求为充量之发展。必如是然后能为本国文化世界文化作充量之贡献<sup>[30]</sup>。

梁启超这种对于未来中国学术发展的期望，成为其三年后分析近代中国学术史的框架，写就《近代学风之地理的分布》一文，“以研究学者产地为主”。虽然梁氏亦说明“以行政区域分节，理论上本极不适当，贪便而已”，虽然梁氏并不相信物质环境决定论，认同“仁人君子心力之为”所强调的人的主观能动性，但他列举的一系列他认为应该注意研究的问题，皆不脱“何故此地学者如何如何，彼地学者又怎样怎样……”或“何故某地条件如何如何，某地学者又怎样怎样……”的模式，连同上述的“分地发展”论，梁启超认为地域划分是一个有效的分析单位的想法是显然易见的<sup>[31]</sup>。民国学人这种以行政区域划分文化和学术的倾向，在支伟成1925年初版的《清代朴学大师列传》里至为明显<sup>[32]</sup>。该书一方面将经学家分为“吴派”、“皖派”、“常州派今文经学家”、“湖南派古今文兼采经学家”、“浙粤派汉宋兼采经学家”、“南北怀疑派两大经学家”，另一方面似乎又以地域区分不足以涵盖全部人物，或认为部分人物宜突出其治学方向，于是再以治学途径及学人地位区分为“小学大师”、“小学家”、“史学大师”、“作史学家”、“考史学家”、“地理学大师”、“地理学家”等十数门，最后，又设一“提倡朴学诸显达列传”，致使部分人物又重复出现，体例颇为紊乱，只能算是一本字典式的参考书籍。支伟成编撰此书时，曾就教于章太炎，章太炎是否也相信地域决定论，在这里一时无法考究，不过，他在《清儒》一文中曾经说过“及江永、戴震起徽州，徽州于江南为高原，其民勤苦善治生，故求学深邃，言直覈而无温藉，不便文士。”或许可视为章太炎对地域和学术传统关系的一种看法<sup>[33]</sup>。

杨著并没有完全袭用梁启超或支伟成的分类方法，相反，作者参考了其他标准，作出适用于自己的分析的分类<sup>[34]</sup>。不过，正如我已经提到的，问题不是出在如何分类，而是出在为何分类。这种以行政区域划分文化或学术区域的做法，究竟是否梁启超及其时代其他学人的创造，或者经过他们多番实践之后蔚然成风，尚待进一步的考证，

但可以肯定的是，这种做法到了今天，应该值得重新考虑。稍不留神，梁启超笔下的“某地之学”（如“粤学”），便很容易由为一时之便而创造的临时分类，演变成一个超越时间的实体。事实上，就以“粤学”为例，终清一代，“粤学”都并非粤省学者自我认同的标签，俟梁启超以降的知识分子尤其是广东学人，才以之为一个习以为常的说法。我们运用这些具有涵盖性的地域概念时，必须尊重历史人物的自我认同感，明白当时的使用者对该概念的理解和定义。研究者的责任，应该是了解某种地域观念形成的历史过程，而不是按照自己的认知，替他们进行重新定义和划分。

## 地域化=民间化？

作者用作充实其划分儒学区域的蓝图，是下篇以书院研究为核心的部分，因为书院是“不同地域知识阶层时空概念运作的载体”<sup>(35)</sup>，研究了三地书院及有关人物的活动，自然能够让读者进一步明白三地的知识群体，因此，下篇多少可视为一独立部分。然而，作者对于“地域化”此一概念的某些假设，直接影响到他有关三个地域具体情况的讨论，而这些假设正是我认为颇有斟酌余地的。

作者论述湖南的书院历史时，上溯至北宋的岳麓书院。对于这所书院的历史角色，作者是这样议论的：“岳麓书院在草创之初即已被过早地框限进了官学的教化网络中，而抑制了书院本应具备的民间化性质。”<sup>(36)</sup>我不禁要问，这个“过早地”和“本应具备”究竟是作者的看法还是时人对书院的看法呢？基于这个假设，作者竭力论证“岳麓‘官学化’的诸多史实，旨在说明岳麓从创始之初就已无‘民间化’的活动”，作者作出这样的“官民对立”的二分法，是因为他把“地域化”和“民间化”等同起来，并以之与“官方”对立。如果“地域化”、“民间化”和“官方”等概念是为了方便分析而作出的暂时性区分的话，我们在运用这些在分析层面上对立的观念的时候，

就不应漠视三者之间的重叠性和互动。我对湘、浙情况不熟谙，以下仅就自己稍有认识的岭南地区的一些事例，对杨著下篇进行讨论。

作者沿袭其在上篇把岭南儒生的思维归纳为具有“浓郁的浪漫飘逸色彩”的思路<sup>[37]</sup>，在下篇第六章先以陈白沙个人及其建立的学术传统的事例，展开讨论。作者一开始便说：“岭南学界自陈白沙首倡默坐观心，证悟论道以来，一直笼罩于个人修习的玄风之下。而蕴育玄风的基层象征系统，则是以书院为聚散轴心的。”<sup>[38]</sup>作者认为，岭南地区具有“长期远离王权的核心控制气氛”，加上在陈白沙推动的这种个人心性之学，“大多数岭南讲学之人宁愿弃科举而就草庐，远离尘世，以便澄心见性”。接着，作者举了很多例子，说明很多岭南学人如何从陈白沙游，如何弃举子业，如何遁迹山林，而书院建置在深幽之地，又如何配合他们对心性之学之追求<sup>[39]</sup>。针对作者这种不无理想化的见解，要举出反例是很容易的，岭南士子追名逐利者多的是，这是作者也提到的，我在这里不想纠缠在这些个别的例子上。我希望在这里提出讨论的是，许多包括陈白沙个人的事例，恰恰表现出不少所谓的地域之儒，如何在地方和国家事务上，和地方与国家的官员合作；而所谓的地域性意识形态，其实与所谓的官方意识形态并无明显的差别。

同一般传统中国士子一样，陈白沙实际上多年来并没有放弃立业扬名的机会。他在廿一时（1448年）中了副榜进士之后，廿四岁时“会试下第”，廿七岁受学于吴康斋，“年几三十，始尽弃举业”。虽然陈白沙在壮年时期便绝意科途，但不代表他自此即远离政治。他在三十九岁时因“讲学之暇，时与门徒习射礼。流言四起，以为聚兵”，为避嫌疑，复游太学，在京时“日捧案牍，与群吏杂立厅下，朝往夕返不少怠，郎中等官皆令休”，他认为是“某分当然”，并一直待在京师，至翌年春始南归。后一年又入京师，未几赴礼闱，复下第，此时陈白沙已经四十二岁。年届五十六时，陈白沙再次赴京待聘，与后来任礼部尚书的邱浚（广东琼山人）“谈不合，人谓公沮

之，不得留用”<sup>[40]</sup>。我们不必理会这件当时也颇有争议的“求职不遂”的事件真相如何，用陈白沙上奏的《乞终养疏》说，他当时是“累染虚弱自汗等疾，又有老母朝夕侍养，不能赴部听选”<sup>[41]</sup>，结果没有参加考试而南归。种种事实，都显示出他并没有因为立意澄心见性，便甘心隐居“长期远离王朝核心”的广东，放弃赴京求晋的机会。

就在这多次赴考或赴京寻求机会的几十年中，陈白沙在其家乡新会，也与地方大吏维持一种十分良好的关系，积极推动官方意识形态在地方的散播和巩固。关于这一点，科大卫认为，明代国家意识形态在广东地方社会得以体现，粤中士大夫在许多朝廷和地方与礼仪和教化有关的事务上，起了相当重要的作用，而陈白沙及其弟子，是这个士大夫群体的关键人物<sup>[42]</sup>。当时，新会及邻近地区屡受粤东粤西瑶人滋扰劫掠，新会知县陶鲁于1465年从总督韩雍平定瑶乱后，在地方上广设学校，进行教化。陈白沙在撰文颂扬这些地方官员的武功文治之余，又与陶鲁发起建立崖山大忠祠，崇祀南宋名臣文天祥、陆秀夫和张世杰，提倡忠君报国的气节<sup>[43]</sup>。及后，陈白沙和陶鲁的继任人丁积建立了极其亲密友好的关系，多次代丁积撰写铭、志、祭文。在代人撰写的《丁知县行状》中，更强调他和丁积的关系，说丁“闻邑中有白沙陈先生，喜曰：吾得所师矣”，“比下车，未视篆，即上谒先生，欲事以师礼，月分其所得俸，先生每避还之”，又赞扬丁参照洪武礼制和朱子家礼，“节为《礼式》一书，使民有所据守”。<sup>[44]</sup>杨著以为，“岭学思维无法全面对象化于世俗基层组织，而只有成为个人修道自娱的对象”<sup>[45]</sup>，但实际上，在明代中期，正是陈白沙、湛若水以及他们的弟子们积极与地方官员合作，一方面参加“平盗”，另一方面大力推行“教化”，在岭南建立了一个具有鲜明的国家认同特色的新基层社会秩序<sup>[46]</sup>。有明一代广东地方社会与文化的变迁，恰恰见证了广东士大夫藉着个人地位的提升，如何将地方基层社会整合到国家的秩序之中的努力<sup>[47]</sup>。

陈白沙的门人中，虽有不少宁弃科举而就草庐之人，但若因此以为白沙弟子是追求个体修炼而远离政治，则似乎过于轻率。白沙门人中参加科举者不知凡几<sup>[48]</sup>，尤其是白沙弟子中最重要的几位，均以功名宦业显赫一时，当中，如番禺张诩，中进士后，历官户部主事、南京通政司左参议，虽屡起屡辞，却在朝廷赢得了声名；顺德梁储官至吏部尚书兼文渊阁大学士，不但位高权重，还提携了一大批岭南士人进入王朝政治中心；增城湛若水官至南京吏、礼、兵三部尚书，声名尤为显赫。陈白沙在世时的影响力可能只限于少数服膺其学的士人，但其死后的名声，则似乎更多是由湛若水彰显的，盖湛“生平所至，必建书院以祀献章”<sup>[49]</sup>；南海陈庸虽然归隐讲学，“足迹不履城廓”，但“其徒多以科第显”，其中包括以会试殿试第一名，官右春坊右谕德兼翰林侍讲，进入到朝廷政治核心的伦文叙<sup>[50]</sup>。事实上，广东的士大夫在明代中后期以至在南明政权中，厕身于国家政治的热情空前高涨，其中尤为突出的是，在杨著中也提到与湛若水一起在西樵山筑书院讲学的方献夫和霍韬等人，在朝廷积极参与“大礼议”之争，在地方则借着在朝廷这场争论中所占的上风，提倡兴建家祠，强化宗族观念，巩固其既有的权势<sup>[51]</sup>。其实，在杨著以为“岭南学人大批流出城市，遁迹山林”的时候<sup>[52]</sup>，正是最多岭南士人大量卷入到国家政坛和地方政治的时期，除了上述各人外，还有例如杨著提到的庞嵩，就曾任应天府通判，摄京兆尹，以政绩入《明史·循吏传》；叶春及更是明代以处理地方行政而闻名的官员；更不要说还有像庞尚鹏这样直接推动了包括一条鞭法在内的一系列改革的政治家。

作者在同一章“考据与官学对峙格局的形成”一节中，以道光年间两广总督阮元在广东开办学海堂为例，继续申论了类似的观点，也是颇值得商榷的。在这一节里，教我最难明白的是，何以作者会认为学海堂提倡的考据学属于“基层”，何以考据学会与“官学”对峙？这个问题，也许可以归结为，究竟作者在这里所讲的“官学”是指什

么？作者似乎有时讲的是一个实体的学校机构，有时则指官方支持或鼓吹的意识形态或学术方向。例如，作者提到学海堂专门从事考据，跟原来存在于广东以帖括应试为目的的粤秀、越华等书院在性质上大有分别。在这层意义上，作者的“官学”似乎是指实体的机构；然而，当作者把学海堂学人桂文灿呈送内阁经学丛书四函得上谕嘉许一事，视为“作为学术专门化基层象征的各类考据学派书院及学人，一直以多种方式向官学化体系渗透”的表现<sup>(53)</sup>，其所讲的“官学”便明显不是指实体的学校机构，而是指官方支持的学术方向。不论作者所讲的“官学”是哪一层意思，其由这两层意思引申出来的论点，都是和事实有相当距离的。阮元建立学海堂，立意有异于以帖括应试为目的的粤秀、越华等书院，是清楚不过的，然而，如果“官学”是指政府主持、纳入国家学校制度之内的学校的话，粤秀、越华虽专授帖括词章，却不能算是“官学”，在这层意义上，学海堂便不能说是“与官学对峙”。如果官学是指传播官方意识形态之学，而非指实体的学校机构，则我们便更难说学海堂和官学对峙，也很难认同作者所说的“考据学的崛起几乎成为抗衡官学化儒学的唯一合法势力”<sup>(54)</sup>。阮元以两广总督之位，居高临下地在广东设立学海堂，鼓吹朝廷达官所认同的考据之学，锐意消除陈王湛三家心学在广东的影响，考据学不但不是发动于“基层”，更是从上而下注入的官方（以阮元为代表）学术倾向。与此同时，不论主持或学习于学海堂的广东士人，皆罕有放弃举业者，更积极与历任两广总督和广东巡抚合作，应付两次鸦片战争的危机，组织地方团练和水利事务，筹组晚清的咨议机构，学海堂俨然是两广总督的政事智囊团<sup>(55)</sup>。我们甚至不妨说得极端一点，按照作者的二分法，学海堂就是官学，就是官方意识形态渗透地方的一个最制度化的表现，就是乾嘉以还以江浙为首的学术霸权把广东纳入其势力范围的一个结果。

我在这里无意以个别的事例，逐一与作者商榷。我希望提出的是，二元对立的“基层 / 民间 / 地域 vs 中央 / 官方 / 国家”的分析框

架，并不适合于讨论中国社会，尤其不适用于讨论传统中国的知识群体，更不适用于国家和地方社会已经达到相当程度的整合的明清时期的中国。传统中国的士大夫，对于某朝代或某皇帝可能不满，但在意识形态和价值追求方面，却罕有与官方抗衡者；无论他和中央距离有多远，他从不把自己视作“基层”或“边缘”，从不把自己视作属于某“地域”的群体，因为他们总是执意相信自己是属于“天下”的。我们可能还要问的是，“地域化儒学”真的那么千差万别吗？“官学化儒学”又真的是那么和谐一致吗？这种多元而又统一的、辩证的中央地方关系，恰恰是中国文化最诱人的地方。我并不是主张我们应该把中国视为一个整体去研究，相反，我认为进行细微的局部的研究，比起那些动辄轻言作整体概括的研究来，更有助于我们真切地去认识所谓的“中国文化”的整体性，这正是杨著的尝试能够与我们的追求相通之处。我想提出讨论的只是，不论研究士大夫抑或目不识丁的村民，最重要是从他们的自我认同和世界观出发，而不是基于后人的角度和认识把自己的价值观向他们投射。

## 结语

作为当代认同区域研究取向的群体的一员，我尝试经常提醒自己，区域研究应该只是一种方法取向，而不是按照研究者的认识而作的地域划分。如果有划分的话，历史学家重建的应该是这个划分的过程以及背后的权力关系，而不是重建一个新的类型和整体。我们必须时刻警觉的是，我们的世界观、分类方法和问题意识，很多都是受到近代知识分子的影响的。近代史的魅力，在于她和我们异常亲近；近代史人物的语言，我们是何等的熟悉和认同，我们继承了它，使用着它；近代史人物的呐喊和口号，任凭我们再犬儒，总会在某个时刻在我们心底里翻起波涛。然而，这群看似亲近的人物，却绝非容易相处的朋友。我们自以为和他们很熟稔，他们却会无端给你泼一盆冷水，

你才发现自己和他们是如何生疏；有时我们和他们太接近甚至太相似，以致彼此纠缠不清，难分你我，美学上雾里看花的距离感没有了，更落得顾影自怜的样貌。近代知识分子对其所处的时代，提出了控诉，发出了疑问，也遗下了一系列的问题让我们思考。然而，这些问题都不纯粹是问题，这些问题都充满了假设，预定了答案，体现了近代知识分子的世界观和历史观。近代知识分子提出的中国近现代化的问题，萦绕了我们足足一个世纪。我们沿着他们的问法去问，循着他们的思路去答。近现代化的命题，既是启发我们对近代史的认识的钥匙，却又是诱导我们作出循环论证的历史考察的陷阱。我们继承近代知识分子的关怀，也背负了他们的包袱。戴着这副眼镜看明清中国社会和士人，容易出现误差，是不足为奇的。杨著一开始便点出，近代知识分子所描述的历史真实序列其实是基于他们的知识形构序列建构出来的。如何能够看破这两个序列的分别，摆脱既有的知识形构序列的桎梏，重建更贴近现实的历史真实序列，应该是从事近代中国研究者值得努力的方向。朝着这个方向，杨念群迈出了他的第一步，无论如何，都是一种值得钦佩的尝试。毕竟，对于蓄势待变的新一代中国历史学家来说，迈出自己的第一步是最重要的！

原载《历史研究》2001年第1期

- 
- (1) 杨念群：《儒学地域化的近代形态：三大知识群体互动的比较研究》，三联书店，1997年。以下简称“杨著”。
  - (2) 杨著第1页。
  - (3) 杨著第4页。
  - (4) 杨著第7页。
  - (5) Pierre Bourdieu, “Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power”, in Nicholas B. Dirks, Geoff Eley, and Sherry B. Ortner (eds.), *Culture /Power /History: A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994, p. 166.

- (6) 汤志钧：《康有为与戊戌变法》，中华书局，1984年，第49、77页。
- (7) 李泽厚：《二十世纪初资产阶级革命派思想论纲》，《中国近代思想史论》，人民出版社，1979年，第287页。
- (8) 李泽厚：《中国近代思想史论》，第480页。
- (9) 林毓生：《中国意识的危机》，穆善培译，贵州人民出版社，1986年，第45-49页。
- (10) 林毓生：《中国意识的危机》，第64-73页。
- (11) 见Joseph Levenson, *Confucian China and its Modern Fate*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1968, pp. xi, xxvii.
- (12) 艾尔曼的两部著作的原名分别是*From Philosophy to Philology: Social and Intellectual Aspects of Change in Late Imperial China*, 1984年由哈佛大学东亚研究会出版；*Classicism, Politics and Kinship: The Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*, 1990年由加州大学出版社出版。
- (13) 杨著第12页。
- (14) 杨著第7页。
- (15) 许纪霖：《没有过去的史学危机》，《读书》1999年7月号，第64-70页。
- (16) 杨著第85-86页。
- (17) 杨著第120页。
- (18) 杨著第348页。
- (19) 杨著第162页，引自范应期《乌程县学记》。
- (20) 杨著第165-166页，引自隆庆《岳州府志》。
- (21) 杨著第219-220页。
- (22) 杨著第60页。
- (23) 江藩：《国朝汉学师承记》，原刻成于1818年，现据中华书局1983年版第3页。
- (24) 江藩：《国朝宋学渊源记》，原刻成于1822年，现据中华书局1983年版第164页。
- (25) 阮元：《拟国史儒林传序》，《擘经室集》一集卷二页一（四部丛刊影印清道光本）。
- (26) 《隋书》卷七十五，列传第四十，儒林，序言。
- (27) 钱钟书：《中国诗与中国画》，舒展选编：《钱钟书论学文选》第6卷，花城出版社，1990年，第9页。作者原来的夹注在此省略。

- (28) 《宋元学案》有一半以上的内容乃经全祖望增损，且各稿本一直散藏于私人手中，至道光年间才合校刊行，不能完全反映黄宗羲最初的构想。
- (29) 《增补宋元学案》，“校刊宋元学案条例”，第1页（四部备要子部，上海中华书局据清道光道州何氏刻本校刊）。
- (30) 梁启超：《清代学术概论》，原著于1920年，台北水牛出版社1981年再版第182页。
- (31) 梁启超：《近代学风之地理的分布》，原著于1924年，载于《饮冰室文集》之四十一，上海中华书局，1936年版，第48-81页。
- (32) 支伟成（1899-1928）肄业于上海省立商业学校和大同大学，廿二岁后“辍学家居，闭户自精”，廿六岁成《清代朴学大师列传》，曾请教章太炎“商订体例，斟酌去取”。见支伟成：《清代朴学大师列传》叙传，岳麓书社，1986年据1928年版本影印出版，第22-23页。
- (33) 章太炎：《检论》卷四《清儒》，收入《章太炎全集》第3册，上海人民出版社，1984年，第475页。
- (34) 杨著第331页注释6。
- (35) 杨著第349页。
- (36) 杨著第351页。
- (37) 杨著第85页。
- (38) 杨著第391页。
- (39) 杨著第393-394页。
- (40) 以上见阮榕龄：《编次陈白沙先生年谱》，引自《陈献章集》，中华书局，1987年，第805-829页。
- (41) 陈献章：《乞终养疏》，《陈献章集》，第1页。
- (42) 参见David Faure, “The Emperor in the Village: Representing the State in South China”, in Joseph P. McDermott (ed.), *State and Court Ritual in China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 267-298.
- (43) 陈献章：《恩平县儒学记》《新迁电白县儒学记》《新会县辅城记》，收入《陈献章集》，第36-41、877页。
- (44) 《陈献章集》，第101-102页。
- (45) 杨著第397页。
- (46) 见David Faure, “Becoming Cantonese, the Ming Dynasty Transition”, in Tao Tao Liu and David Faure (eds.), *Unity and Diversity: Local*

*Cultures and Identities in China* , Hong Kong University Press, 1996, pp. 37-50.

- (47) 关于这方面的讨论，可参见刘志伟：《在国家与社会之间：明清广东里甲赋役制度研究》，中山大学出版社，1997年，第27-32页。
- (48) 阮榕龄：《白沙门人考》，白沙文化教育基金会印行，香港，1965年。
- (49) 《明史》卷二八三《儒林二》，中华书局，1974年，第7267页。
- (50) 万历《广东通志》卷二十四《郡县志十一·广州府·人物二》，第61页。
- (51) 参见科大卫：《国家与礼仪：宋至清中叶珠江三角洲地方社会的国家认同》，《中山大学学报》（社会科学版）1999年第5期，第65-72页。
- (52) 杨著第395页。
- (53) 杨著第412页。
- (54) 杨著第424页。
- (55) 有关学海堂学长的政治角色，可参看Benjamin Elman, “The Hsueh-Hai T’ ang and the Rise of New Text Scholarship in Canton”, *Ch’ ing-shih wen-t’ i* , 1979, Vol. 4, No. 2, pp. 51-82; 以及拙文《地域文化与国家认同：晚清以来“广东文化”观的形成》，《中国社会科学季刊》（香港），夏季卷，总23期，1998年5月，第53-68页。

# 超越地方史的华南研究：评麦哲维《学海：十九世纪广州的社会流动性与身份认同》<sup>(1)</sup>

麦哲维与我或许可以称为“同窗”。求学时他在北美，我在英伦，当然从没做过同学，不过我们在20世纪90年代攻读博士学位期间，因研究广东之故，都在中山大学图书馆和文德路上的孙中山文献馆读过书，一定曾坐过在同一扇窗下。但当时我与他未曾谋面，只在图书馆听说，有一位正在研究学海堂的美国博士生，查看古籍时常会调阅经部典籍，初踏史学门槛的我，闻此不禁生出惭愧之感。那些年，我们没有在广州相遇，但在往后的日子，由于彼此都关注清代省城士子的文化活动，也很自然地由最先的神交，到常在学术会议上面晤切磋，后来他多次寄寓羊城，总会同我们一群中山大学的朋友混在一起，俨然成了我们的同仁。

《学海：十九世纪广州的社会流动性与身份认同》（以下简称《学海》）这本书，是麦哲维在他的博士论文的基础上写成的。他毕业未几，我就读过他的博士论文，深为折服，一直期待着他早日出版这部历经十数载写成的力作。不过，到2006年成书出版时，当我看见主标题改用“The Sea of Learning”，而非博士论文原来的题目“Local Matters”时，感到有点意外。我当时觉得，“Local Matters”比起“The Sea of Learning”来得更切题更有力。后来，我当面向他表达了这个意见。当然，我也能理解他的一些考虑，尽管他原来用“local matters”一词，是为了语带相关，但不论在中文或英文的语境，“本地”或“地方”总予人狭隘之感。事实上，虽然以华南作为“地方”的研究，在20世纪五六十年代曾经是中国研究的热点，但到世纪之交的年代，许多欧美的中国历史研究者已经放眼中国

更广大的地区，不少博士生也纷纷到中国其他口岸或内陆城市开展地方研究，再以华南为题目，似乎就没有更多的新鲜感了。我相信，他肯定为这个书名煞费思量，我作为旁观的读者，应该更多地去理解作者的孤心苦旨。

然而，“华南”何止是“华南”？“地方史”又岂仅关注地方？在用英文出版的中国历史著作中，以华南为题享负盛名者，当数魏斐德（Frederic Wakeman）1966年出版的《大门口的陌生人：1839-1861年间华南的社会动乱》。该书自20世纪80年代末在中国大陆出版中译本以来，成了中国近代史学生必读的经典。也许很少人会特别留意在导言部分，魏斐德是这样结束的：

由是，探讨太平天国的源起，终究转化成另一种研究，也就是解剖一个新的历史单元——省城、广州、广东、华南——这个历史单元有它内在的连贯性。

让我们投身地方历史研究吧。

“让我们投身地方历史研究吧。”——这句话没有用上感叹号，也许魏斐德是用沉着的语气作出这个呼吁的。他肯定知道，这条地方历史研究之路何其修远；他更加清楚，这样的提倡会很容易引起误会，所以他说，地方史、帝国史和世界史是密不可分的；所以他说，“世界史织入了地方事件，地方事件织出了世界史，而中国也改变了”。

麦哲维的《学海》，可说是对魏斐德这种主张一个有点遥远但又十分逢时的呼应。说遥远，是因为两部著作的出版年代相差几近半个世纪；说逢时，是因为与魏斐德当年材料有限的情况比较，麦哲维能够利用的史料以及相关的研究成果已经丰富许多；说是呼应，是因为尽管《大门口的陌生人》出版之后，中英日文学界陆续出版了不少华南地方史的著作，但并非每部都能够在方法和视野上令人眼前一亮。作为麦哲维的朋友，我不好为他吹嘘，说他这部著作如何鹤立鸡群，

如何能比美《大门口的陌生人》，因此我审慎地用“呼应”一词，或有“庶几近之”的意思吧。

麦著虽以“学海”为题，却绝非仅谈学海堂这个机构，而是要更深入去探究魏斐德所提出的那个有内在连贯性的“历史单元”——省城、广州、广东、华南，也就是承托学海堂的社会基础。如许多治思想史者所言，道光年间两广总督阮元创立学海堂，是要在粤东提倡朴学，一洗明代以来白沙甘泉之学束书不观，不立文字之流弊；但阮元的举措，必须得到本地学人的拥护和商人的赞助，方能成事。那么，到底积极参与建立和经营学海堂的本地文化精英是些什么人？既然学海堂在省内外那么风光，为什么会有另一些本地文化精英选择与学海堂划清界线，或至少保持距离？他们到底拥有什么资源，得以各自作出安身立命的不同选择？这些问题，关乎到相关历史人物的浮沉升降，当中也不免呈现出他们在不同时候的自我表述，这就是此书副题的两个关键词——“社会流动性”和“身份认同”的关怀所在。为了回答这些问题，作者除了钻研时人的经学著作外，还运用了大量地方文献，包括族谱、日记、自传、诗集和文集等等，尽量将其所要研究的“思想家”，置于一个具体的地域和社会情境中，来讨论他们的行为与表述。因为如此，作者在撰写此书的过程中，其学术取向也从传统意义的思想史，延伸到地方社会文化史。尽管此研究扎根在一时一地的历史场景，但正如作者所说，只要我们追随着历史人物的足迹，就会发现当中所呈现的许多历史现象，都须从跨地域的视角观照方能得到理解。换句话说，麦哲维企图将研究对象的学术关怀和表述，他们的家世和个人生活经历，以及19世纪广东省城和珠江三角洲地区发生的社会变迁联系在一起讨论。他在前言中说，希望自己无负导师盖博坚教授（R. Kent Guy）所望，写出一部思想家的历史（a history of intellectuals），而非仅仅是一部思想史（an intellectual history）。读毕此书，我们就知道他不但已经实现了其导师的期望，而且在很多方面的讨论，已经超越了他自己原来设想的范畴和深度。

《学海》一书除导言外，共分八章，大致按时序排列。首章为“都会气象与自成一隅：省城与珠江三角洲腹地”<sup>(2)</sup>。作者在本章描述了嘉道年间广州的文人社会，在这里，汇聚了一批在省城定居不过三四代，主要来自江南和福建地区的文化和商业精英，加上从粤东嘉应地区移居省城的操客家方言的文人，日后成为兴办学海堂的主力。祖辈来自江南的，当中又以绍兴和杭州等地者最众，他们有些在广东担当幕友，有些是流寓此地的商人。从事中外贸易发迹的行商家庭，有相当部分则来自福建，其中以伍家、潘家最为人所知，他们后来也是广州文化事业的主要赞助人。这些来自外省的幕友或商人，在广州定居后，往往只能入籍县治设在广州的南海或番禺两县。还有一类长期在广州定居的行商家庭是出身于珠三角腹地的，例如，开办天宝行的梁家出自番禺黄埔，广利行的卢家来自新会等。他们与上述来自福建的伍家和潘家有所不同的是，透过宗族和姻亲关系，他们的势力更容易延伸甚至扎根到珠三角的腹地上去。定居在省城的文化精英还包括一批来粤东嘉应州地区的文人，他们虽然生于广东，但由于他们主要讲客家方言，与省城主要操广州话的文化精英在语言和文化上有所区别，所以也可以说是外来者。作者总结谓，这样的定居形态导致的城市地理景观是：广州省城的旧城和东山一带，主要是衙门的所在地；而新城、西关，以及河南（珠江以南）一带，则汇聚了一群寓居商人，此处商业发展蓬勃，并成为许多会馆的立足点。

与这些居住于都会来自五湖四海的家庭形成强烈对照的，是更早扎根于珠江三角洲腹地的大族。明清之际，通过长年的沙田开发和对水利以及渔业等其他资源的争夺，珠江三角洲地区陆续形成了很多控制地方社会的大宗族，商业化市镇也相继兴起。例如南海的佛山、九江、沙头、大同，顺德的龙江、大良、甘竹和勒楼等。18世纪以后，珠江口的泥沙冲积造成新的滩涂迅速扩展，通过大规模投资进行人工围垦，成为加快“新沙”形成并获得占有权的主要途径，在省城经营贸易的新兴势力与在乡镇中的大族均热衷于投资沙田开发。这些大族

的成员由于经济势力雄厚，往往有不少取得科举功名，其文化、经济和社会地位，也更容易通过结盟、姻亲，以及其他手段诸如撰作出版和在省城建立书院而更加巩固。较诸来自外地定居广州的行商家庭难以渗入珠三角腹地而言，这些珠三角大族要在广州立足则相对容易，他们和行商们的捐献，后来成为学海堂经费的主要来源。作者在这一章中，一方面刻意对照省城和珠江三角洲的差异，另一方面也不忘提醒我们，两者之间其实有着各种联系。不过，在这章作者似乎可以更明晰地指出的是，清代在省城建立的大量“书院”，其实是分布在广东各地的宗族在省城设立的宗祠，这些以“合族祠”形式大量出现在省城的建筑，实质上是乡村大族在省城活动，并藉以联系其成员的办事处。针对这种现象，黄海妍博士有专门的研究，其有关广州合族祠的专著，也许有助作者深化其有关省城与四乡之间的关系的分析。

全书虽着重研究一个学术群体，但作者也在很多地方尝试以一个人的经历来反映一个群体甚或一个时代。在第二章“谢兰生的城市：1810-30年间广州文化精英的社交行踪”<sup>[3]</sup>中，作者运用了藏于中国国家图书馆的谢兰生（1760-1831年）手稿——《常惺惺斋日记》，讲述学海堂建立之前省城文化精英的活动。作者之所以以谢兰生为一章的主要论述对象，除了因为这份手稿揭示的细节十分难得之外，也因为曾担任粤秀和越华书院院长的谢兰生，既有参与学海堂的建立，但又并非学海堂中人的“前学海堂”时期的省城学人的表表者。尽管谢兰生跟他的家乡南海县麻奢仍然保持一定的联系，但由于谢家自祖父辈已经移居广州，其活动中心还是主要以省城为主。从其日记所见，谢兰生经常往来于寺院和富商庭院的文人雅集，当中不乏行商及其子弟的参与。麦哲维认为，谢兰生社交活动之多样，接触人物之广泛，泛舟过河之频繁，让人觉得他终日忙个不停，仿佛活在“浮世”之中，而广州这个都会城市，亦不过是一个浮世而已。19世纪的省城广州，尽管文人轻商的现象偶然还会在个别的事件中出现，但总的来说，商人的生活空间已逐渐成为文人的聚脚点。作者这个观察，与近

年中外有关明清城镇中商人与文人的关系，文人文化商品化的趋势的研究，有许多共鸣之处。作者还指出，在以治程朱理学为主流的“前学海堂”时期，在几家以科举考试为中心设立的书院中，已经出现过一些着重考据的学者，当时省城还出现了一些文会或诗会，显示出本地文人中年青一辈的兴起。作者在这章企图证明的是，在阮元到任大张旗鼓地兴办学海堂的前夕，广州并非一个文化真空，省城的文化和商业资源有机地结合在一起，为学海堂的建立奠定了基础。

接下来的三章，主要论述道光年间学海堂的建立过程，及其在咸同年间内忧外患之际的兴衰起落。第三章“省城新地标：建造学海堂（1820-1830）”<sup>[4]</sup>首先谈到的是阮元抵达广州后，在突出崇尚考据的同时，也展示了他包容和多元的学术取向，为日后学海堂以至省城学界的“汉宋调和”的趋势埋下伏笔。关于这一点，过去研究学海堂的学者已经有所论及，但作者提醒读者的是，无论学海堂如何包容程朱之学，其每年庆贺诞辰的对象只有两人——阮元和汉儒郑玄，其最核心的学术主张还是明显不过的。此外，阮元也考虑到广东士子在赋诗方面有较好的基础，因而在诗文创作方面鼓吹得比较着力，这在历次编辑出版的《学海堂集》皆有所体现。作者在随后的一章亦提到，这些诗赋不但成为学海堂人咏赞本地事物的文体，更或多或少地让他们展示自己的考证功力。作者受到中山大学蔡鸿生教授在某次学术讨论会上的发言启发，也注意到尽管阮元对广东学人的诗作颇为欣赏，但实质上他对广东的学术和文学传统并不真心折服——当学海堂人醉心咏颂岭南荔枝时，阮元却独赞杨桃更是清妙！

由第一章有关省城定居形态的分析出发，作者在第三章指出，积极参加学海堂的活动以及后来获选任学海堂学长的学者，大多是新近移居省城且在珠三角腹地无甚根基的“外来人”。作者认为，学海堂的成员组合堪称是省城都会气象的缩影，却绝对代表不了广东一省甚至珠三角的人文景观。学海堂的选址最终定在越秀山麓，远离喧闹的商业地段或奢华的行商寓所，占了一个昂然独立、傲视同侪的位置，

广州士子从此有了一个新的聚脚点，他们自身的文化社会地位，也仿佛得以同步提升。通过论述、考试和出版，学海堂人声称他们所治的是“今之学”，所秉承的是来自江南的考据学风，既有别于自明代以来广东流行的理学传统，也有别于主要为应考科举而在省城设立的其他书院的宗旨。“学海堂同人”或“学海堂诸人”成为新一代省城学人的自我标签。他们建立起一套与别不同的话语体系（discourse of difference）来突出自己，亦由此编织起他们所认同的“师承”和“家法”的系谱。

然而，身居广州的学海堂人也不甘于单向地接受来自江南的学术传统，他们很快就灵巧地用上考据方法，重写本地的历史。这就是该书第四章“重塑文化景观：历史、诗词、文集”的主旨。麦哲维首先指出，从道光年间至清末，学海堂人一直积极主持或参与编修广东各地的方志，为本地历史的撰著作做出贡献。他进而以学海堂学长吴兰修和梁廷柟编修与南汉有关的史地和金石著作为例，展示学海堂人如何运用严谨的考证方法，实地考察相关的金石碑刻，实践阮元的治学主张。作者追溯了自宋以来寥寥可数的几种有关南汉的历史著作，指出除了北宋胡宾王著《刘氏兴亡录》（至清代已佚）外，几乎所有关于五代十国的历史都是北方人撰写的，一直到清初才有杭州人吴任臣著《十国春秋》，以及一些广东学人如屈大均等在其著作中稍稍提及南汉的历史。因此，吴兰修和梁廷柟之编修南汉史，实际上是在追溯更早的、属于广东自己的“朝代史”，开创了写作地方史的另一种可能性。麦氏对道光年间本地学人格外注重治本地史的现象敏感是十分合理的，不过，他特别点出吴兰修在撰写《南汉记》等书时，用的是南汉的年号而非宋代学者认为属“正统”的五代年号，但又不称南汉的君主为“帝”而只以“汉主”称之，大概是认为吴兰修这种做法表达了某种认同的倾向<sup>[5]</sup>。如果作者真有此意，则似乎忽略了中国史书撰著有“年号与正朔自不相关”的惯例<sup>[6]</sup>。吴兰修撰“南汉史”用南汉纪年，并不意味着他要刻意地与宋人奉五代为正朔的历史著作持

不同的立场，正如奉周天子为正统的孔子撰《春秋》，也是用鲁国甚至其他诸侯国的纪年。

在此章的第三部分，作者仔细地比较了顺德罗学鹏从1805年开始筹备编辑，在他逝世后于同治年间才部分出版的《广东文献》，以及学海堂学长谭莹在行商伍崇曜支持下从1831至1863年间陆续编辑出版的《岭南遗书》，尝试解说这两套文集如何展示出两种不同的“广东学术史”。作者认为，罗学鹏宣称以“理学”的传统，“高风”、“直介”的人格，作为其选取历代作者的共同准绳，其《广东文献》企图呈现的是一部整体而有机的从唐迄清的广东学术史。《广东文献》并没有收入与罗同时的清代学者的作品，作者解释，罗学鹏可能一方面以为藉着编辑《广东文献》，一个光辉的理学传统便能够得到保存了，但他可能也很清楚，《广东文献》充其量只能当作是对一个已经逝去的传统的追忆缅怀而已。作者还注意到，在罗去世后四十多年再版的《广东文献》初集的标题页上，不但详细罗列名家，还在页眉处加上“岭南第一流人物”的字样以作招徕，似乎要面向的是一个更普及的读者群。相形之下，谭莹主编的《岭南遗书》，面对的只是一个人数有限的学术群体，但其选材却甚具现实意义。借靠伍氏的家藏以及谭莹和其他学海堂人汇集起来的资源，《岭南遗书》更着重收入一些孤本和珍本，甚至企图重建一些失佚的文献，这种努力的结果是：《岭南遗书》呈现的广东学术史，可以直追至汉代，显得更为“完整”。此外，通过收入唐代曲江人刘轲的著作，《岭南遗书》证明了广东早在唐代就存在考据的传统。同样是收入何梦瑶的著作，《广东文献》收入的是其诗集，但《岭南遗书》收入的却是他有关数学的研究。作者认为，为了与阮元鼓吹的考据学风相配合，《岭南遗书》的侧重点也从过去的文集主要集中在对作者的选取上，转移到对个别文献的刻意选取和考证上去。

清中后期的中外交战和社会动乱向来是中国近代史最关心的议题，甚至可以说是“中国近代史”这个命题之所以成立的重要基础，

这也是魏斐德《大门口的陌生人》和孔飞力（Philip Kuhn）的《中华帝国晚期的叛乱及其敌人》的主题所在。学海堂在越秀山上经历了最初十数年的风光后，便陆续见证着鸦片战争和各种社会动乱。前人研究学海堂，大多把注意力集中在其始创阶段。作者在第五章“危机与重建中的学海堂、省城和珠江三角洲（1830-1870）”中，除了详细铺陈学海堂在咸同年间的发展情况外，更企图从一个宏观的视角，带给读者对这段时期的中国历史另一番认识。作者指出，第一次鸦片战争前后，也碰上多位学海堂学长去世的时候，新任的学长和选拔的学生，在不同程度上体现了学海堂肇建以来在人脉方面的某些延续性。他们或出自广州定居不过三四代的家庭，或是第一代学长的后人或弟子。作者在这里进一步发挥他在第一章关于定居省城的幕友家庭的论述，指出这些家庭的子弟，不少都与学海堂人有交往。他们或参加学海堂的考试，或成为学海堂的学生，或与学海堂相关的家庭结为姻亲。作者虽然在多处刻意比照省城和珠三角腹地的文化精英的差别，但他在这一章也特别指出，两者其实并非那么截然二分，特别在面对危机的时候，二者也互有往来，但危机过后，往往又因彼此利益不同而互为竞争。在红巾军之乱（1845-1855年）时，长期在省城定居的番禺士绅李光廷回乡纠集资源，兴办团练，他后来在1863年获委任为学海堂学长，并非偶然。第二次鸦片战争时（1856-1860年），省城为英法联军所据，位于越秀山上的学海堂和其他楼房被毁，绝大部分的学海堂学长，由于并非出身于珠三角腹地，一旦被迫离开省城，便无处容身，只能暂居友人家中。1860年，英法联军离开前夕，学海堂人开始陆续搬回省城，并逐渐恢复一些雅集活动，甚至出版诗集，重修学海堂，也重建起他们省城文化精英的角色。

作者指出，在这个一般通史称为“同治中兴”的时期，朝廷呈现的也许不过是回光返照，但各地的地方精英却在这个时候，通过重新整合资源，建立新型的地方管理机构，大大增强他们在地方上的威信和治理能力，此时的学海堂人和珠三角腹地的精英也不例外。学海堂

学长更像精明的投资者和经营者，他们购买沙田，收取租金利息，并以这些收入重修山堂，重印道光《广东通志》和《皇清经解》，刊行新一辑的《学海堂集》。由于资金变得充裕，原来在1834年建立后来一度中断的学海堂特有的“专课”制度，到了同治年间因为得到专门拨款而能够重新恢复。重修之后的学海堂，其地理和学术位置再度得到巩固。与此同时，为商人子弟而设的应元书院也筹办建立，学海堂人也因为已具备一定的学术地位而获邀参与主持这类新的学术机构。在盐运使监督下建立的菊坡精舍，又是由陈澧主持的，他在菊坡精舍把学海堂专课生的模式加以发扬光大。麦氏比照《学海堂志》和《应元书院志略》的绘图，展示出时值同治年间，学海堂与菊坡书院、应元书院在越秀山上鼎足而立，俨然形成一个学术集团（academic complex）。尤其值得注意的是，学海堂和其他书院并非不吃人间烟火的“纯学术”机构，与其他社会组织一样，它也需要经营，它也会给经营者和参与者赚来有形或无形的利益。从这个角度治书院历史，可以丰富我们对晚清地方领袖和社会组织的能动性的认识。这也让我们不禁想到，不论是魏斐德抑或是孔飞力有关晚清的著作，主题虽然都有一个“乱”字，但实际上探讨的是制造和应付种种动乱的地方军事化的社会机制与经济基础。以“华南”作为一个具有分析意义的历史单元的这种研究视角，使学海堂这后半段的历史的意义超越了学海堂作为一个机构的历史，也突破了华南史作为地方史局限。

第六、第七章分别以同光年间广东两个最有名的学者——陈澧和朱次琦——为中心，比较学海堂人与非学海堂人之异同。为了对比二人的区别，这两章分别命名为“我本江南客：陈澧与广州的汉宋调和之风”和“朱‘九江’：另类认同与珠三角学人对省城的批判”<sup>[1]</sup>。在第六章中，作者利用陈澧的自述和经学著作，理解其身份认同和治学方向。祖辈来自江南的陈澧，虽入籍番禺，在某些情况下也以广州人自居，在某些具体的场景中会把自己和“外省人”区分开来，但通过多次回江南故里省墓，修纂宗谱，两次到扬州探访阮元，与其他

江南学者通信等活动，企图重建他的江南之根（recreate his Jiangnan roots）。较诸广东而言，“江南”象征的文化气息，也成为陈澧强化自身的学术地位的某种资本。就学术发展方面而言，人到中年的陈澧，在自信已经掌握考据的同时，开始强调追寻经典中的微言大义，这就是所谓“调和汉宋”的取向。作者指出，这种学术主张绝非陈澧独有，其实也是当时许多其他广州学人的追求，而从陈澧在圣人之道、大同，以及理气二元说等几个方面并不认同宋儒和明儒的学说看来，他虽考究义理，却绝非要恢复宋明理学。陈澧和他的同侪所追求的，是通过证明朱熹也讲求考据，汉儒也谈义理，来达致汉宋调和的理想。拥有一定的调用资源的能力的陈澧，也在自己生产学术成果最多的时候陆续出版了自己多本著作，在其主管的菊坡精舍里，也从制度和教学内容方面体现自己汉宋调和的主张。随着老一辈行商的逝世，陈澧通过调用其他资源，建立书局，将学术著作出版的中心转移到学术机构中去，扭转过去依赖行商赞助出版的局面。不论在经学研究取向或集结资源方面，至同治时期，陈澧在本地学术圈子中，已经建立起一个难以动摇的地位。

与陈澧形成强烈对照的是朱次琦。在广东学术史上，朱次琦与陈澧齐名，但他以不就学海堂学者之职的姿态，刻意与学海堂划清界限而自成一格。朱次琦在去世当年知道自己难以在生前完成计划中的学术著作，乃把书稿尽行烧毁，故其传世的著作不多，作者不能像在第六章利用陈澧自己的著作那样重构朱次琦的经历和思想，但他灵活地运用了朱次琦为自己宗族编纂的《朱氏传芳集》和其他一些零碎的材料，向读者展示朱氏所处的南海九江镇的经济和社会实力，如何有助于朱次琦不必借靠学海堂也可建立自己的学术声誉。九江镇在清代商业发展程度甚高，大族所控制的生产资源和商品流通的网络沿西江远达越南等地，后来更以“儒林书院”的名义建立起地方管治的组织。在这样的经济基础上，九江陆续培养起不少高中科举之士，先后取得举人和进士功名的朱次琦，就是其中的受惠者。尽管朱次琦自己所属

的宗支世系不算显赫，但他藉着自己身为进士且又曾任县官的资历及其在学术与文学方面的积累，在很多方面既能为家乡和家族效劳，也可以依仗家族和地方的资源，在九江的礼草堂发扬自己的学术主张。其实，在经学研究取向方面，朱次琦和陈澧在很多方面不谋而合，他也追求汉宋调和，也在考据学方面显示过他的功力，但他对于学海堂制度化的考据学训练乃至省城的学风，却因为无需依傍学海堂而能够作出更直接的批评。相对于陈澧在理念上强调自己的“江南”根源，谓自己“我本江南客”而实际上立足于广东省城的自我定位而言，作者特别借用了朱次琦又名“九江先生”这个事实作为比喻，辨证地总结了朱次琦自身作为一个文人与其所生产的文本的关系——他参与编纂《朱氏传芳集》《九江儒林乡志》等地方文献，让九江朱氏传芳百世；他焚毁书稿，让他自己——朱九江——千古留名作者在这一章的结尾，辨证地总结了朱次琦自身作为一个文人与其所构织的文本的关系——编印书籍，让九江朱氏传芳百世；焚毁书稿，让“朱九江”自己千古留名。朱次琦这些地方性的资源，正是陈澧所缺乏的。

在总结一章，作者并没有干巴巴地作一番学理的论述，而是用夹叙夹议的方式，以一个几代人皆与学海堂关系密切的汪氏家族的经历为纬，映照学海堂在19、20世纪之交浩浩荡荡的时代洪流中的命运，与贯穿全书的若干主题互相呼应。来自山阴的汪氏，数代寓居广州，皆以幕友为业，在广州这个省会城市里，他们藉着成为学海堂的学生，参加学海堂的考试和其他社交活动，得以晋身更高的社会阶梯，在这个过程中，他们既确立了自己的精英身份，也缔造了一种广州人的认同。然而，到了20世纪初，汪氏成员因为政治和社会形势不同，对自身的前途作出了不同的选择——曾经是学海堂专课生的汪兆镛以遗民自居，其弟弟汪兆铭则投身革命——也就是在这个时候，学海堂也逐渐退出历史舞台。作者强调，在这个意义上，学海堂的角色不仅仅是一个学术机构，它更像中华帝国晚期位于都会城市的其他机构如寺庙、祠堂般，为流寓省城的移民群体提供一个社会流动的机会。这

种外来移民在“成为广州人”的同时，也逐渐形成一种“本地意识”和“地方能动性”（local activism）。这在各个方面皆有所体现，其中包括本地人以本地事物为题材写作的文史作品的出现，本地的精英积极参与治理地方事务等等。

为了与相关的研究对话（如Peter Bol和Robert Hymes等人的研究），作者用了一个近年西方中国研究学界常用的语词——“localist turns”（地方性转向）以概括他所述及的现象。他认为，广州和珠三角腹地的情况和其他学者在其他地方的研究结果不谋而合——尽管广州和珠三角腹地不像某些地方早在南宋就出现“地方性转向”，但在中、晚明时期以及19世纪前期和中期，这种转向却是显然易见的。作者由此进一步发挥，认为在不同时间和空间出现的“地方性转向”，在在显示出“地方认同”这个概念的灵活性。他的研究显示，缺乏地方根基的外来移民，借靠一个立足于省会的具有跨地域意义的学术机构，建立他们自己所认同的“本地人”身份，而这种本地认同的表述，及其背后的资源，又有别于扎根在珠三角腹地的“本地人”所能运用者。循着作者这样的问题意识去思考，“本地”这个范畴就变得可堪玩味，谁才算是“本地人”？所谓“本地”究竟是谁的本地？如上所言，麦哲维在书里一开始比较了省城和珠江三角洲腹地在定居形态方面的差异，揭示了所谓“本地人”的复杂性。在这样的背景下，无论是新移民还是老“移民”，或采纳移民传说来叙述家世和定义身份的土著，都经历了一个“成为本地人”的过程。在这个意义上，位于省城的学海堂正是他们创造身份的其中一个活动舞台。

纵观全书，作者不论从个人的经历与认同、文献的编纂与刊刻，还是从地方的社会经济发展状况入手，无不涉及“地方性”这个话题。这是我为什么认为作者原来博士论文的标题“Local Matters”比起现在的书名“The Sea of Learning”来得更切题和有力。“Local Matters”语带双关——“本地之事，本地攸关”。更准确但略嫌累赘

的表述则是：本地之事物备受关注（“local”作形容词用，“matters”作名词用），“本地”这个意识也变得关系重大（“local”作名词用，“matters”作动词用）。作者从文本、建筑等物质性的事物入手，也尽量通过阅读文献探讨时人的意识和感受，其研究本身就已经充分发挥了“matters”的双关义。更重要的是，作者的关怀并不囿于“本地”，他研究的人物既在活动和意识上跨越本地，他讨论的议题亦与中国近代史的许多重要问题诸如鸦片战争、同治中兴、辛亥革命等互相映照。如果读者因为其书以“本地”和“广州”为题而觉得其研究“偏于一隅”，有失“代表性”的话，则不仅误读了麦氏一著，更漠视了华南地区的历史进程与许多中国历史重要转变环节的内在关联，亦忽略了地方社会各阶层人物在本地舞台上所能发挥的主观能动性，也不明白区域研究对于了解国家作为行政管治、礼仪秩序和意识形态的机器与地方社会的组织和个人活动关系的意义。果真如此，该换的也许是读者的眼镜，而不是要作者放弃原来的书名。

晚清这种社会的涌动当然不限于华南，我们不要忘记，在“华南”背后，还有一个在漫长的历史过程中形成的更宽广的南洋、西洋、东洋，乃至太平洋彼岸的华人世界，在同光年间源源不绝地汇入资金和其他资源，通过口岸城市的网络，渗透至乡村社会。麦哲维用“同治中兴”这个中国近代史的熟语，提醒我们“华南”这个地理单元如何跨越华南，让我们看见“中国”。学海堂及其所立足的广东省城以及珠江三角洲的社会组织和网络变幻的历史图像，更教我们一再回味魏斐德那句话——“世界史织入了地方事件，地方事件织出了世界史，而中国也改变了”。

是的，中国改变了，世界改变了，我们在近代史的教科书中见到，在乡村庙堂里的碑刻牌匾上也见到。地方史研究的意义，必须在放眼世界，环顾中国的视野中寻找。当麦哲维在20世纪末开展学海堂的研究时，以香港及粤闽地区的历史文化为主要对象的“华南研究”

已经取得了多方面的成果，就好比他说在阮元到任广东，大张旗鼓地兴办学海堂的前夕，省城并非文化真空一样，“华南研究”为他的研究铺垫了一个厚实的基础。如果读者因为麦哲维这部著作以“本地”和“广州”为题，而以为它的视角偏于一隅，有失“代表性”的话，显然是没有理解“华南研究”在通过地方历史进程来揭示许多大历史的重要关节方面已经取得的成果，从而完全误读了麦哲维的用心所在。

麦著自然也有可商榷之处，但都属无伤大雅。较诸许多西方学者而言，作者对中国历史学界的相关研究可说是相当熟悉。不过，在个别的论述中，作者仍不免触犯一个常见的通病——某些事实和见解，在中文世界已有相当成熟的研究，甚至已经是常识，而作者却要引用某些英文著作，并认为是该作者的发见。最明显的例子莫过于在第43页谈到珠江三角洲腹地的形成时，说美国的中国历史学家“Robert Marks（马立博）指出三角洲大部分是人工造成的，这种做法起源于宋代，当时，种植水稻的技术从江南地区被引进到珠三角。通过控制水利，灌溉和人工填海等技术，三水、新会、南海和番禺南部等县原来许多岛屿和沙洲，逐渐转化成‘围田’”。马立博这番陈述本身可商榷之处姑且不论，即便其提及的事实，在许多今人的研究甚至清人的笔记中亦早已详论。作者虽然也有参考其他国内外相关的研究，但把这些在中国乃至日本的明清社会经济史研究中早已清楚揭示的事实，说成是马立博所“指出”（points out）的，则未免有失公允。

另外一个可兹讨论的小问题，是作者对英文“Hakkas”（客家）一词的运用。在第一章谈到寓居省城的文人时，作者提到其中一个也可以称为“外来人”的群体——来自嘉应州的士子。在相关的讨论中，作者用了比较本质性的客观陈述句来介绍这个群体：“嘉应州的人口大部分由客家组成，一个在与在珠江三角洲定居的汉人在文化方面有很多不同的亚族群。”<sup>(8)</sup>在这里，作者引用的是梁肇庭的研究，不过，我们从梁肇庭的研究得到的启发是，居住在粤东地区操被

统称为客家方言的语言的人群，在18至19世纪之交的时候，其“客家认同”尚在形成之中，到了后来他们特别强调自己的客家身份的时候，他们也格外强调自己的汉人身份。我们甚至可以揣测，来自嘉应的学海堂学长吴兰修，不一定有“客家人”这种意识。作者在全书的其他论述，对于研究者的陈述和当事人的意识与表述在大部分的情况下都会予以严格区分，但在讨论18-19世纪来自嘉应州的士子这个问题上，在使用“客家”、“汉人”和“亚族群”等几个关键词时，则稍嫌轻率。

也许我们不必扯得太远，而应该把注意力投回到本书的主题——学海堂——这个学术机构上，再次体味此书最终名为“学海”的深意。以今天学界的关怀而言，同样的话题也许通过研究团练社学、宗教组织、商会会馆更能发挥和展开，麦氏研究一家书院，在20世纪末似乎不够“时髦”。在英语学术界，要对同仁们解释自己研究清代广州的学海堂，是要费很多唇舌才能说得清楚的；在人人都热衷于研究底层社会的时候，说自己研究一群书院学长，似乎也显得很不合时宜。不过，我们必须明白，要理解王朝时期的读书人，谈何容易！我们既不读经，也没有多少人会赋诗填词，难与古时文人身处同一境界。然而，在《学海》一书里，我们看见麦哲维尽了很大的努力，去靠近另一个时代另一种文化的读书人。他运用他在西方所受的汉学训练，谨慎比勘文献，翻译引文时尤其注意一词一字的选用，每章皆以时人诗句开头，不但达致情理交融，亦彰显了作者翻译的功力。他不忘将具有普遍意义的社会史课题和中国历史研究独有的课题带进讨论，处处不离现代学术的问题意识，既讲求考据，又琢磨义理，夹叙夹议，融义理于考据之中。他披览时人的经学著作，又钻研各种地方文献；既熟悉西方学界前沿的讨论，又与中国的同行声气想通。麦哲维在治学和行文所作出的种种尝试，使他这部作品既体现了西方学术著作的语理论辩逻辑，也渗透出中国文史写作在铺陈史实间透露禅机的某种风味。细品麦氏此著，应该可以改变国内读者以为西方中国研

究只强于“理论”的刻板印象。在某种意义上，《学海》可说是作者研究对象的追求的写照——调和汉宋，立足地方。

麦哲维这种努力让我想起60年代美国那场“汉学已死，中国研究万岁”的讨论。面对这耸人听闻的呼声，施坚雅（G. William Skinner）和弗里德曼（Maurice Freeman）指出，中国研究的意义，在于其在方法上对社会科学的独特贡献。崔瑞德（Denis Twitchett）则针对汉学被认为是“过时”的批评，指出以文献考据为基础的汉学所体现的整全性，恰恰是医治现代学术过度分工造成的恶果的一贴良方。研究学海堂，需要的正是崔瑞德所提出的具有整全性的汉学训练，但能够具备这种学术训练功力的学者，在今天的学术环境和机制中已属凤毛麟角。也许，汉学不该死，问题是如何吐故纳新，中国研究能否万岁，要看它能否在中国自身的传统中取得滋润的养分。麦哲维这部著作，是平衡社会科学的要求和人文科学的旨趣的一种尝试，这是我认为它在英文中国研究芸芸著作中别树一帜的原因。

当我知道广东人民出版社有意翻译出版《学海》一书时，由衷感到欣喜，但也明白翻译工作殊属难事。后来了解到，承此由语言转换达致思想交流重任的，是曾翻译《旧中国杂记》的沈正邦先生，即心存乐见其成之望。想起沈先生译出的《旧中国杂记》，我脑海里不禁浮现该书作者威廉·亨特19世纪在广州的种种见闻，不其然想到，麦哲维近年来的研究经历，就好比当年的亨特一样，是一幕幕“番鬼在广州”，但他在文德路的地方文献馆与河南康乐之大学堂浸淫良久，在广州大街小巷游走穿梭，在酒楼排档饱尝羊城美食，故能优游内外，观之写之，成此佳作，在我们眼中，他已是广东省城读书人的一分子，绝非“大门口的陌生人”了！

本文乃将笔者于《清史研究》2007年第2期发表之书评《从思想史到思想家的历史：评麦哲维〈学海〉：十九世纪广州的社会流动性与身

份认同》的完整版本与2017年为该书中译本撰写的序言合并改写而成

---

- (1) 此书中译本于2018年3月由广东人民出版社出版，定名《学海堂与晚清岭南学术文化》，沈正邦译。
- (2) 中译本作“都会气象与自成一隅：省城与珠江三角洲”。
- (3) 中译本作“谢兰生的城市：嘉庆十五年至道光十年间（1810-1830）广州文化精英的日常社会活动”。
- (4) 中译本作“广州城的新地标：学海堂创建，嘉庆二十五年至道光十年（1820-1830）”。
- (5) Steven B. Miles, *The Sea of Learning: Mobility and Identity in Nineteenth-Century Guangzhou*, Cambridge [Mass.] and London: published by the Harvard University Asia Center, distributed by Harvard University Press, 2006, p. 132.
- (6) 顾炎武：《日知录》卷二十一，《年号当从史书》。
- (7) 中译本分别作“一位‘江南客’：陈澧与广州的‘汉宋调和论’”和“朱‘九江’：另类身份认同与珠江三角洲对省城的批判”。
- (8) Steven Miles, 2006, p. 36. 英文原文为：“The population of Jiaying was largely composed of Hakkas, a subethnic group in many ways culturally distinct from the Han Chinese who inhabited the delta.”

# 当人类学家走进历史：读萧凤霞《踏迹寻中：四十年华南田野之旅》

当人类学家遇上历史学，她会变成怎样的人类学家？那要看产生何种的感情，是真爱还是假爱，是爱上与人类学心心相印的新史学，还是貌合神离的旧史学；是爱上是事实也是神话的“历史”，还是被政治家认定为信史的“历史”。若真的爱上了史学，则人类学家走近历史学，与历史的对话，当如电影《贝隆夫人》（*Evita*，1996）中贝隆夫人与哪位一直在冷眼旁观的男士共舞一样，他总是在观看着她，也反照着她，让她从他身上或多或少地看到自己；而当她从把手递给他蹬脚起舞的一刻开始，便很清楚他一直在观照着她，也观照着别人。她因此没有被披着“历史事实”的外衣的历史神话领得晕头转向，而尽可能看清缔造神话的过程，踏着她自己的舞步，与这位历史先生共舞，共同掰开层层过去，重构一个可理解的当下。

从《踏迹寻中：四十年华南田野之旅》（*Tracing China: A Forty-Year Ethnographic Journey*）看来，萧凤霞大抵就是这样的一个历史人类学家（该书第358页自称）。她与历史学共舞多年，在华南走过了四十载田野之路。她没有用浓墨重彩泼染出一个庞然的中国，而是用一根2B铅笔，在一张薄薄的描摹纸上，轻轻地、层层地擦涂，让中国从纸背或深或浅地逐渐浮现。如果我的理解不差，她用“*Tracing China*”为书名，与其说是“追踪”或“追溯”中国，不如说更像踏雪寻梅，细觅中国或隐或现的踪迹与轨迹，中文书名也大抵因此译为《踏迹寻中》，取其轻描淡写，步履轻盈之语感。

至于书的副题——*A Forty-Year Ethnographic Journey*，在人类学的概念与词汇已经过许多反省与更替的今天，当我们看到“ethnographic”一词的时候，应该明白其涵义的复杂性。一部“民

族志”，已经不是“一部”民族志，也不是对一个被划定为某某“共同体”或“小区”的群体所做的“全方位”描写。研究者再不自以为可以像上帝般鸟瞰众生，而是非常清楚在田野中存在的自己也是需要检讨的。他们的训练，会教他们用撰写民族志的方法，不断地为别人也为自己撰写民族志，甚至为这些民族志再写一部民族志。换句话说，研究对象、研究者自己、研究对象和研究者自身的言说与书写，统统都用“民族志”的方式，予以批判检视。四十年的田野经验，廿多年的出版成果，足以串成一条时间长链，让一个学者有距离地观照自己。我们作为读者，因此也得戴着一副渐进眼镜来阅读这部文集，尽管不易对焦，但应该会比较容易看清不同阶段的作品的面貌。

## 两组核心概念

如上所说，人类学家自有其舞步，即使她与史学共舞，也总是遵循人类学的步法，着意对社会科学的核心概念反复思量，批判应用，逐步形成自己的分析框架，由是踏稳脚步，举重若轻。萧凤霞多年来持续运用的几个最核心的基础概念，在本书不同部分尤其是第三部分的导言都有所讨论和发挥。为明晰起见，我们或可将之分作两组概念去理解。

第一组属较为抽象和具有普遍意义的层面，包括“人的能动性”（human agency）、“结构过程”（structuring）和从语义上看来无甚特别的“过程”（process）这三个概念。“人的能动性”这个概念，早在她1989年出版的专著《能动者与牺牲品：中国农村革命的共谋》，便有非常透彻的发挥。这部以她20世纪七八十年代在广东新会开展的田野调查为基础的专著，以“能动者与牺牲品”（agents and victims）为书名，开宗明义地点出了“人的能动性”的悖论性——人在发挥主观能动性的过程中，会逐步产生“结构化”的后果（结构），而“结构（化）”在人们运用主观能动性时，又会对人的行为

和思想发生作用和限制。强调“过程”（process）的重要性，有助于我们把两者的张力松绑，理解结构与结构过程间的动态关系。

读到这里，我们自然会想到马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》的名言：“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去继承下来的条件下创造”<sup>[\(1\)](#)</sup>。如果萧凤霞的讨论仅仅停留在这里，我们会以为她不过是重复着19世纪古典社会学大师的论述。然而，她的研究，并没有只是停留在人在既定社会条件下的能动性上，而更着重于能动者对自己所处的结构的创造，既在能动者的行为与变动中的结构的互动过程中把握和认识社会结构，又从这个结构过程了解作为能动者自身的历史活动和历史命运，探求社会结构性变化的轨迹。从这种以“结构过程”、“人的能动性”和“过程”鼎足而立的理论框架出发，萧凤霞基于自己在中国乡村的田野研究形成的认识，从20世纪的中国历史中引出了另一组相当重要的概念——中国社会的“国家内卷化”（state involution）、“细胞化”（cellularisation）和这些过程中各种能动者所起的“共谋”（complicity）作用。

“内卷化”是人类学家格尔茨（Clifford Geertz）在60年代用于研究印度尼西亚爪哇劳动密集型水稻耕作农业模式的一个概念。所谓“内卷”，是指某种经济、社会或文化模式持续发展一段时间，达致某种决定性的状态时，无法自身转型到一种新的模式，推动进一步的发展。杜赞奇（Prasenjit Duara）在80年代采用了这个概念，分析民国时期国家缔造的过程，指出民国政府在地方社会扩张到一定阶段时，无法前进，不得不依赖一些非形式的结构（informal structures）作为国家代理，其后这些结构变得尾大不掉，逐渐取代了传统的地方治理机制<sup>[\(2\)](#)</sup>。

萧凤霞的研究，尤其是有关民国时期华南农村社会“大天二”的分析，呼应的也是20世纪许多现代国家缔造过程中出现“内卷”现象的讨论。不过，萧凤霞似乎要进一步将“内卷化”再往“内”推进。她借鉴Audrey Donnithorne用“细胞型经济”（cellular economy）来形容“文革”期间中国地方和国营企业发展趋向的分析<sup>[3]</sup>，采用了更接近生物学意义的“细胞化”这个概念，把“国家内卷”的意象由外在的社会推衍到个人的身心。在这里，正如上述通过理解“过程”把“结构化”和“人的能动性”两者的张力松解得更动态一样，用上“共谋”的视角，也有助于我们把“国家内卷化”和“细胞化”这两个看来一外一内的概念，达致辩证统一。换句话说，之所以会出现这样由外而内彻彻底底的“内卷”，是因为这并非单方面外在的国家机器强压的结果，而是每个人都共同参与，最终被国家的语言内化身心，自己也“成为国家”的共谋过程。在这个过程中，权力（power）的运作也从外而内，由硬而软，个人被权力操控，也共同行使着权力。

我认为，中国农村的“细胞化”，是《能动者与牺牲品》一书最重要的结论，但这个结论一直没有得到学界足够的关注。正如萧凤霞在本书第三部分的导言所说，在该书中，她叙述了中华帝国晚期的华南乡村社会，如何发展出充满活力的商品交换市场、根植地方的宗族组织、丰富多姿的宗教仪式与习俗，以及超越本地的身份认同。然而，时至20世纪70年代，当她踏进这些乡村时，看到的是市场被取缔，社会组织被铲平，宗教仪式和民间习俗被遏制，更重要的是，乡村社会跟外界有机的联系和互动很大程度上被切除。此时华南的乡村，变成“内向的‘农村’细胞”（inward-looking “rural” cells），自我收缩成一个最基本的单元，既与外界绝缘，也不能离开“国家”这个身体而独立存在。

如果我们用回“结构过程”这个概念去思考这个结果，则可以说，20世纪70年代中国农村的社会结构，已在结构为一个俨如细胞的

单元。这个“结构”，是“革命”的过程。本来，革命的终极，是砸碎旧世界，是“人的能动性”发挥得最淋漓尽致的表现，然而，“能动者与牺牲品”以及“共谋”这几个概念，又提醒了我们，这场革命，只有在村民和干部深度参与和合作的情况下才可能成功。乡民不错是受害人，但也是行动者，而最深刻的受害，莫过于每个人的身份和前途，皆由阶级和革命的语言所定义，且逐渐无法用另一套语言取代。正如福柯（Michael Foucault）所强调的，在这个过程中僵化的，不只是外在的社会结构，还有人们的语言和思维的结构。

这个“结构过程”，早在1949年前便逐步发生。萧凤霞有关新会天马乡、中山小榄镇和番禺沙湾镇的研究更表明，社会主义革命给中国带来的变化，在20世纪40年代已见端倪。20世纪上半叶，乡村城镇军阀横行，紧随着的是国民政府企图用社会和政治运动达致各种“现代化”的目标。抗战期间，多处地方沦陷，贸易往来以及跟外部社会的联系中断。未几内战爆发，时至1949年，华南不少乡村为“大天二”把持，粗暴的“枪杆子里出政权”的原则，取代了原来以宗族语言表达的权力秩序。紧接着的社会主义革命，更使得原来层次繁多的社会与人际网络至五六十年代时，已难以恢复（第13章，第69、119页）。

“细胞化”可说是萧凤霞建基于自己四十年实证研究对中国农村社会作出的判语。这个在历史中发生的结构过程的结果，是改变过程的矢向，成为看起来相对僵化的结构，那么，这到底是怎样的一个结构呢？研究者需要提出一个哪怕是临时性的答案，以突出足以达致结构性变迁（structural transformation）的历史转折点（historical juncture）。在这里，历史的观照给了萧凤霞有别于许多社会科学家的眼光。尽管在写作《能动者与牺牲品》一书时，萧凤霞和她一起从事华南研究的同仁，还没有很明确地提出“历史人类学”的方法和概念，但通过实地考察和文献阅读，她对共和国成立前的华南乡村的认识，有别于许多社会科学家把中国农村想象为“停滞、封闭和孤立”

的状态的前设。也因为如此，当她看到“改革开放”后许多所谓“传统”的“复兴”，如中山小榄的菊花会，潮连洪圣诞的游神，甚至是村里的年青人筹办的奢侈的婚礼和葬礼（第6、第7、第8章），她知道已经不可能是简单的“复兴”，而是人们用新获取的财富，将传统重新组合，或用来处理家庭内部的代际关系，或用来配合地方政府的口号政策，是应对社会主义国家所遗留的过去和所定义的当下的“循环再造”（recycling）。

向着“细胞化”结构转变的华南乡村社会，尽管跟港澳和海外仍然维持一定的关系而不至于与外部世界完全断裂，但其自身的社会组织能力，与过去已不可同日而语。20世纪80年代时，某些社会科学家认为，传统的力量依然十分强大，萧凤霞明确地响应，共产主义革命深刻地改变了中国乡村社会，集体化时代留下的影响，已深深地镶嵌在人们的生活和思维中。身处当下的田野中，处处可以看到过去的魅影。毛泽东时代埋下的地方权力结构，已经内化于人们的身心，人们无意识地再生产他们曾几何时极力躲避的权力结构。这个历史包袱（或历史遗产？）应该是分析后毛时代的前提（第4章，第68-69页）。

萧凤霞处处指出党国—社会关系的悖论性：我们不能简单地说，党国必然是与社会利益对立的外在力量，同样地，我们也很难再把地方社会视为“文化传统”的仓储，以为这些“传统”只是一时被压抑，早晚会“回来”的。事实上，在很多情况下，国家与社会已相互纠缠得难舍难分。萧凤霞这样的一种研究取向，不只用在像中国这样的人民民主专政的社会主义国家，而更与80年代中期欧美政治学“把国家拉回视野”（to bring the state back in）的呼吁互相呼应。时至今日，即便在比较民主开放的国度，国家——不论是作为组织性的结构，还是一个自主的行动者——已深深地渗透到社会之中。因此，公共和私人领域、国家与社会、形式化和非形式的权力与威权，都不应看成是对立的二元。行动者作为一个独立个体，也许在政治和

经济的竞技场上会理性算计，但历史与文化赋予他们的遗产或包袱，又使得他们会宿命地循着某些轨迹行走。

萧凤霞对上述两组核心概念的推进，与她受益于20世纪70年代以降欧洲史学特别是英国马克思主义史学、法国年鉴学派与新文化史的发展大有关系。其中，Philip Abrams关于历史社会学（historical sociology）的经典讨论，提倡用“结构过程”（structuring）取代过往把“结构”（structure）与“过程”（process）分离的视角至为关键<sup>[4]</sup>。种种新史学的趋势，一方面注重把握长时段和整体史，另一方面提倡对历史中个人行为的涵义予以同情之理解（sympathetic understanding），有助我们把无穷的过去与瞬间消逝的当下以及立马莅临的将来动态地联系起来。换言之，“历史”不是“摆在那里”的“背景”或聊作点缀的文献，而是现实中一个不断造就现实的过程。在这个过程中，人们不但创造了历史，也创造了历史叙述，这些历史叙述又影响了历史。可悲的是，有些历史学者老是把历史叙述当成所谓客观的甚至唯一的历史“事实”，而忽略了“历史”蕴含的多重概念性和事实性。把“历史”视为“结构过程”的这种认识，是萧凤霞和她扛起“历史人类学”大旗的研究伙伴的共同出发点——不管他们考察明清还是现当代，立足华南还是华北。

## 非城非乡非镇

萧凤霞往后的许多田野考察，一再呈现出“改革开放”后人们如何利用他们可能曾经极力抗拒的标签和身份，在新时代赚取新的资源。在这个博弈过程中，“农民”身份在某些地方变成值钱的筹码，“城镇”却被夹在城乡中间难以动弹。早在80年代，萧凤霞便曾把注意力放在现已被人淡忘的“城镇”上（第5章）。在后社会主义时代，受制于“镇”这个行政层级和集体经济，规模有限的“城镇企业”，夹在农村公社、国营企业以及后来冒起的市级政治经济体之间，在税

务负担方面，城镇企业未能如农村企业享有形式上或非形式的优惠；在国家财政方面，镇政府所能分到的份额只能是杯水车薪。在镇一级的干部和企业看来，“镇”已变得非驴非马——既非农村也非城市，既非集体也非国营，还要背负上“赶不上现代化步伐”的罪名。他们所期待的出路，是享有与农村集体一样的财税优惠，要不就是在行政级别上升格为市。

然而，萧凤霞研究的个案却显示，在由省而市层层下达的决策过程中，城镇企业被迫与邻近的农村集体合并，而新的城镇中心更被迫迁往偏远穷困的郊区。相形之下，“农民”看起来是暂时的赢家，在“文革”时，他们不用像城镇知识分子般要“下乡”；在城市实行一胎政策初期，他们可以多生一个孩子；在20世纪90年代以降房地产高速发展的过程中，拥有集体土地产权的一些乡村，经讨价还价，得以分享出租或置换土地的利益，但由“耕田”变为“耕屋”并不意味着“农民”能必然达致社会身份的转换，新世纪之交广州珠江新城某村就是这样的例子。另一方面，对于从乡村移徙至城市打工的人来说，农村户口是他们无法达致真正的社会流动的枷锁，且要背上一个充满悖论和歧视的标签——“农民工”。

熟悉当代中国的人都知道，下级的政府和干部，总是以为许多问题只要通过行政体制的提升——也就是权力和资源的扩张，就可以得到解决。所以，从“农村”变成“街道”，从“区”升格为“市”，好像总是值得额手称庆的。萧凤霞指出，过去的人似乎并不需要通过行政级别的升格来抬高身价，却仍能自信满满。华南地区原来在明清时期发展出来的许多大镇，与城市固然联系紧密，与乡村也俨如一体。这些地方的人，善于运用各种工具性的和象征性的手段，把自己跟不论是想象的还是真实的国家建构的过程联系起来。因此，明清以来的华南区域系统，不纯粹是一个经济单元，还是一个渗入了各种政治和社会的偶然因素的有意识的文化历史建构。

过去，这些地方乐于自称为“乡”，却并非一般学者所认为的是“封闭落后的农业社会”，而是通过市场网络成为区域经济的一个有机部分，在政治和社会方面有一定的自主性，在文化上有多重参照点，显得自信十足。如南海佛山，是明清经济大镇，却乐得号称“忠义乡”；番禺的沙湾虽有镇的规模，但仍然维持一个“乡”的社会和心理结构；再如萧凤霞蹲点多年的新会潮连，其1946年出版的乡志一开始说“潮连一乡”是“东西相距六里余，南北相距五里余”的蓑尔荒岛，未几笔锋一转，就说“地球言文化，必以河流，粤省言文化，当以海坦”，一下子便把潮连这片四面环海连接西江的海坦，与“地球”、“文化”联系起来，值得注意的是，编纂卢子骏“居乡之时少，而作客之时多”，他写这篇序言时，也并非身在潮连，而是识于“香港加冕台三号”<sup>(5)</sup>。

时至20世纪60年代，在华南许多地方，政府通过行政手段，将城、镇、乡彻底分离，而乡的悲哀就在于，当一个外加的标签被人们念了无数遍——“我是农民，我是农民，我是农民”——这个标签便会成为咒语，成为“事实”。萧凤霞70年代进入华南乡村从事田野工作时，经常碰到村民的反应是：“我们是农民而已，你为什么对我们感兴趣呢？”这样一种反复的言述，对当时的萧凤霞俨如当头棒喝，她意识到，站在她面前的，已经不是曾几何时的“村民”，而是经过革命洗礼的“农民”了。

至于处于夹缝中的镇，则既无乡的集体土地资源，也缺乏过去由乡而国的文化自信，如今许多镇级的干部，尤其是那些与本地社会无甚关系的年轻公务员，只会从“国家”的视角出发（犹如James Scott所说的“seeing like a state”），用“镇级”的思维去定义其管理的地方的文化，漠视过去有机的城乡关系以及跨地域性联系。近年，笔者与番禺某镇合作整理一批与广东音乐有关的文献和文物时，就深感“细胞化”的思维已彻底渗透这些地方干部的血液。无论这批文献和文物如何显示广东音乐及其相关人物的跨地域性，这些干部却更满

足于将之视为“本地”的文化遗产。目下中国许多关于地方文化的定义，皆按行政层级来划分，这种狭隘的思维，正是“细胞化”由外而内的深远后果。

萧凤霞经常说，她在中国没有看到革命成功，但革命的梦魇却总在徘徊；进入乡村，她看不到乡村，何况如今不少乡村的面貌也已半推半就地被“城市化”了；去到城市，她看不到城市，经过革命的洗礼，不少城市的内核已不知不觉地被无产阶级化。萧凤霞近年研究的广州珠江新城某村，便鲜活地展现了这种非驴非马的景象。该村民用他们的集体土地产权，与发展商讨价还价多年，换取到每户数间高楼大厦商品房和其他利益，得以“留”在自己所属的土地上。村里原来的祠堂，被拆迁到商品房小区的一块空地上重建，不同姓氏的祠堂肩并肩、背对背地立在一起，原来的庙宇，被移到小区某个角落重建，也是一字排开，更有趣的是，庙旁立了一尊巨型的射手铜像，遥遥对着那道造型如鲨鱼张嘴的现代大桥，据说是用来抵挡煞气的。

看到这番看起来有点荒谬的景象，我们会明白为什么萧凤霞会把第16章有关城中村（或村中城？）的文章题为《颠沛不流离：后改革时期华南非公民的城市空间》（“Grounding Displacement: Uncivil Urban Spaces in Post-Reform South China”）。被城市围困的村民，在既非乡村也非城市的奇异空间里，继续保有集体权利，成了后毛时代的毛式地主（Maoist landlords in post-Maoera）。他们不错是“换取”（displacement第一含义）到“接地”（grounding第一含义）的好处，但这种“错位”（displacement另一含义），却无异于大船搁浅（grounding另一含义），教他们难以自拔，连村民自己也感叹说：“我们现在是有钱却没前途。”（页xi）不论是村民，还是外来工，他们生活在“珠江新城”这个广州20世纪90年代规划的中央商业区（CBD）范围内，都显得“格格不入”（out of place）。他们既非广州“市民”，也很难说是立足在“公民”空间上。如果他们有什么

么抵抗意识，大抵也只能靠那尊伊如大风车下的唐吉诃德的射手铜像含蓄表达。

这种“格格不入”的景象，在萧凤霞最近与濮德培（Peter Perdue）、泰利可佐（Eric Tagliacozzo）合编的“翻展亚洲”（Asia Inside Out）系列的讨论和书中的插图里，也随处可见。这个主题恰恰提醒我们，只要我们愿意挖出一条历史的隧道，将僵化的地区研究（area studies）的时空予以重新校正，把亚洲由里而外地翻展开来，则许多看来“什么都不是”的荒谬景象，就会变得可以理解。

## 叙述与言说

既悖论又悲剧的是，上述那种捆绑于本地的细胞化思维，是20世纪中国知识分子摒弃乡土的结果。萧凤霞有两部“文学性”著作——《毛的收成：中国新时代的声音》（*Mao's Harvest: Voices from China's New Generation*, 1983）和《犁沟、农民、知识分子与国家：现代中国的故事与历史》（*Furrows, Peasants, Intellectuals, and the State: Stories and Histories from Modern China*, 1990），表达的正是这个命题。本文集收入了后者的导言（第12章），阐述了20世纪中国知识分子如何在既为国家追寻现代化也在自我救赎的过程中，摒弃了乡土，制造了农民，构筑了新中国，也成就了一个自以为是的新的自己。知识分子好像他们笔下的农民一样，既是能动者，也是牺牲品，他们共同在一个他们称为“革命”的社会政治变迁过程中，有意无意地共谋，创造了新世界。

也许让读者难以理解的是，与这篇导言一起放在本文集第五部分“字里行间的历史”（history between the lines）的，是在内容上看来风马牛不相及的《妇女何在？抗婚和华南地域文化的再思考》

（“Where Were the Women? Rethinking Marriage Resistance and Regional Culture in South China”）一文（第11章）。我的理解是，萧凤霞尝试用文学的文本批判方法，来阅读史料中字里行间的意涵。她在该文指出，华南地区妇女“自梳”不嫁与嫁后不落夫家的习俗，可能是广大西南、华南与东南地区更早的土著习俗的残存，到了明清时期，这些习俗却成为地方士绅载于方志的佳话，是表达自身文化正统性和排斥他者的手段。这种刊载于方志的故事，与许多文字化的族谱谓某姓“本属中原贵胄，为避乱而南迁”的故事同出一辙，都是用来标榜正统，合理化入住权的叙述。萧凤霞从方志叙述的字里行间，读出了弦外之音。

同样充满悖论的是，在这些叙述中，在地的“入住权”是通过“迁移史”来合理化的，“土著”得变成“移民”，才成为盖上“正统性”印记的新土著，而旧移民则不断强化其“中原正统”的来历，排拒其他土著和新的移民，但这并不是说被认为属“边缘”的社群，就必然会自认“边缘”和无法达致社会流动。正如华德英（Barbara Ward）兹以建立其“意识模型”的香港船民研究所揭示一样，被认为位处边缘的船民（“蛋民”或“蛋家”），从其自我意识出发，在文化上并不认为自己是“边缘”，而认为自己所实践的是正统的中国礼仪。萧凤霞在《妇女何在？》一文，也提到一些原来在沙田区被标签为“蛋家”的社群，有部分在20世纪三四十年代成为地方上新兴的权势后，亦采用大族不落家的婚俗，以标榜其正统性，尽管当时这种婚俗已被城市知识分子视为“封建落后”。

“本地”、“蛋家”（或在另一些情景中，“本地”和“客家”）等标签，就是在这个争夺入住权的博弈中，衍生出来的人群分类。出版于1990年的《妇女何在？》，为萧凤霞十多年后与刘志伟合写的《宗族、市场、盗寇与蛋民：明以后珠江三角洲的族群与社会》

（“Lineage, Market, Pirate, and Dan: Ethnicity in the Pearl River Delta of South China”）一文（第9章）埋下了伏笔。《宗

族、市场、盗寇与疍民》一文指出，原来位处边缘的人群，在漫长的历史过程中，并非完全无法实现向上的社会流动，一旦达致了这种流动，取得入住权的人便会利用各种体现在文字和言说的文化手段，再生产僵化的族群分类和标签，用以区分我群 / 他群。她和刘志伟在田野里，经常听到的有关疍民的描述是他们是“水流柴，无祠堂”（第135、156页）。这种言说和分类，直到今天仍不时在耳边响起。2016年9月，我乘坐番禺一位朋友的座驾，造访位于广州南面的南沙区万顷沙镇某个小区委员会的综合文化室。一路上，我一面看着车外的风景，一面打开手机上的地图定位，比划明清时期逐步形成的“万顷沙”的地形。当车子驶进镇里窄窄的街巷时，出现在我眼前的，是一间又一间小小的住房，整齐划一地排列在平坦的土地上，这明显是原来只能在海边搭建草寮居住的疍民在20世纪50年代后被容许“上岸”建房的结果。目睹此情此景，我忍不住小心翼翼地问我的朋友，这里的人是水上人吗？我的朋友不经意地回答：“是呀，水流柴，无祠堂。”我听到这六个字，当时脑海马上闪现的，就是萧、刘这篇文章。这篇文章是人类学家和历史学家合作的成果。他们共同讨论了明清时期的户籍制度、动乱期间地方势力的兴衰、水陆交通带来的商业契机；他们从族谱书写中读出许多弦外之音，观察了神诞节日活动时的组织与权力结构。“水流柴，无祠堂”，这听起来无足轻重的六个字的意涵，如果没有层层文献和田野工夫，是难以体会的。族群分类的语言在一个“结构过程”中逐渐形成，这套语言和标签又高度内化，决定了人们对历史，对现实和对自己的认识。

## 香港，香港！

无独有偶，香港在经济高速发展的过程中，也逐渐形成了“香港人”和“新移民”这两种渗和着事实与观感的分类标签。萧凤霞在《定位“香港人”与“新移民”》

（“Positioning ‘Hongkongers’ and ‘New Immigrants’”）一文（第15章）中，呼吁决策者应拨开造成这二元对立的迷雾，辨析不同时代移居香港的人口的来源与背景，才可能订定更合理的政策，让人们摒弃粗糙的分类思维和歧视性的语言。

尽管萧凤霞说自己很享受位处“边缘”的含混不清的文化身份，但我相信，在各个“田野点”中，最让她揪心的始终是香港。她的研究展示了活在香港和广大的华南地区的人们，本来最能表现出跨国和跨地域的性质；而香港经验所形成的香港认同，从来也不是可以简单地用“殖民地的”、“西方的”或“本地的”等词汇去定格。恰恰是华南地区的人们这种游刃有余的经验，教萧凤霞意识到她研究对象是变动不居的，因此她也不得不沿着研究对象的轨迹到处行走。她所写的每部民族志，也必须有多于一个“田野点”，而且往往是跨地域和跨国的。地方上的人的叙述，当中反映的观感、情绪和策略性定位，也随着不断变化的地域建构有所转移（第300页）。萧凤霞四十年来的“田野点”，不论是潮连岛、环城公社、沙湾镇、小榄镇、广州、香港，都不是一个个孤立的“点”，而是四通八达的网络节点（hubs）。19、20世纪的香港，由于其暧昧的政治环境，把这种“节点”的灵活性发挥得淋漓尽致。萧凤霞说，香港是文化的万花筒，是世界的一道风景线，历史的许多偶然因素，使香港发展出一个与内地许多城市不一样的华人社会。曾几何时，甚至理论上在中国人社会位处边缘的女性，在香港也由于一些结构性的理由，一度在政坛上表现突出。

然而，就在相对于“新移民”的“香港人”认同感日趋强化之时，好些香港人在心理结构上似乎也经历着一个“内卷”的过程。一方面，他们碰上回归中国这个历史转折点，另一方面，“本土”这个含混不清的概念也逐渐在各种论述中浮现。历史好像在给我们开玩笑，原来用于论析华南乡村社会的“细胞化”概念，在四十多年后居然有可能适用于香港这个国际大都会。让人感到不寒而栗的是，20世

纪末至21世纪初香港呈现出的许多态势，难免令人联想到这个城市走向“细胞化”的可能——如果不是整个社会的细胞化，至少可能是个人思维的细胞化——“香港”和“香港人”成为一个自以为能够自足的单元，某一程度上在心态上与外部隔绝。

萧凤霞华南农村的研究一再提醒我们，一个地方的“细胞化”，不仅仅是外部的强大的政治力量操控的结果，而是每个作为能动者的个人，在自以为反抗的过程中，不知不觉地用了抗争对象的语言和思维方式，结果自己成了受害人而不自知。在全书的最后一章，萧凤霞用了“provincialized”（可译作“乡曲寡陋”）一词，形容香港中产阶级的下游趋势——尽管她用一些正面的例子和前瞻的语气，企图为香港的中产阶级调出合适的音调，指出一些可能的出路。近年来，她更将自己的视野，移向亚洲和全球。从这个视角出发，她把部分探索成果置于一个引人开阔眼界的大标题——“Historical Global and Asian Postmodern”（历史上的全球性，亚洲式的后现代）之下，但在我看来，她这种努力，在指出走出困局的方向的同时，也表达了一些言犹未尽的隐忧——都会气象是否已成历史？亚洲式的后现代会否以“本土”之名变得故步自封？

就好像她在本书第10和13章所描述的，20世纪40年代华南地方权势历经战乱，重新洗牌之后，原来在外大展拳脚、在故乡能发挥一定影响力的新会商人，在本地社会逐步被边缘化的情况一样——他们原来散发的都会气息，要不彻底与乡土隔离，要不就是在细胞化的农村中被重重围困，偃旗息鼓。然而，外力操控的权势转移也许还不是最可怕的，最可怕的始终自我细胞化。香港人尤其是中产阶级的心态如果越趋细胞化，即使表面上看来再衣冠楚楚、再充满大都会气息，最终可能在镜中照到的自己，跟那位鹑衣百结、身上别上无数个毛章的上访者没有两样（第245页，图12.1）——他感到冤屈，他极力去申诉，但他申诉的对象，却已内化到他的身心，成为他自己的一部分。正如萧凤霞在第12章一开始引用的北岛1988年的诗作《无题》所说

的：“对于自己 / 我永远是个陌生人 / 我畏惧黑暗 / 却用身体挡住了 / 那唯一的灯 / 我的影子是我的情人 / 心是仇敌。”人类学家和历史学家在研究中无法尽情言述的感受，有时候会在文学家那里找到共鸣。

## 韦伯抑或马克思？

不论是走在田野，与当地入聊天，抑或是阅读文献，萧凤霞和她有着共同的研究理念的同仁的终极目标，都是希望能听懂、读懂人们的话语，理解人们行为的涵义（meaning）以及他们对自己的行为的自我定义和诠释，透析这些话语如何在时空交迭的情景中逐步建构。她一再强调，人作为一个能动者，既背负着历史包袱，也时刻演示着决心和野心，面对隐而不彰的制度性局限，不断地创造文化资源，又不断制造结构捆绑着自己。她把不论是研究对象还是研究者自己使用的分类和标签，都看成是“社会和话语的产物，有待破译”，也就是文学研究的所谓“解构”。

在田野里，萧凤霞明白她的存在和人们对她的存在的理解——学生、港澳同胞、教授、上面派来的、朋友、同情者——会引起人们不同的反应。人们如何说话，往往是在极力解开意识形态的成见和跟她有意无意地成为朋友之间作出平衡，从而假定她应该知道什么，或因政治需要而感到有责任让她知道什么。恰恰是她与研究对象之间多年的互动——逐渐由陌生人变成朋友——成为她追寻行为涵义的思想源泉。她在田野现场，不是纯粹为了“占有”数据而做笔记，而是细听人们诉说各种琐事；她不光重视他们说什么，更注意他们怎么说。四十载的田野经验，让她与本地人从互不相识甚或疑忌，变成可以信赖的老朋友，彼此能分享喜悦，诉说担忧。

尽管萧凤霞说自己“在某种意义上，带着马克思的希望进入华南，最后带着韦伯的忧虑离开”（第xiii页），在我看来，如果这是她表达自己在1989年的心情的话，如今，这部历经修改的个人民族志，反映了她既是追寻行为或言说背后的涵义的“韦伯主义者”，但也始终不改她以“大写的人”为本的“马克思本色”，并且在很大程度上，也是从涂尔干（Emile Durkheim）、福柯到列维·斯特劳斯（Claude Levi-Strauss）由外而内的结构主义者。也正因为如此，用任何一个学者或主义的框框，都不能简单说明萧凤霞的理论前提。作为一个见证20、21世纪社会现象和理论转型的人类学家，她尝试从人文学科尤其是历史与文学寻觅思想源泉，企图超越20世纪社会科学某些囿于分类和标签的僵化甚或异化的趋势，致力发展出一个制度性的框架和平台，建立跨学科的学术议程，以捕捉种种变动不居的现象（第xi页）。在萧凤霞来说，变动不居的不只是人和社会，还包括整个“中国”本身。中国作为一个具有“涵义”的单位，不只是一个地理空间或政治实体，也是一个累积了人们的生活与思维所经历的变迁的载体。中国，不仅仅是一个空间，更是一个过程（China as Process，第viii-xiv页），需要用历史眼光去观照。

## 余话：历史的色彩

最后还值得一提的，是这部文集的封面照片。看过1989年版的《能动者与牺牲品》的读者，都应该知道两书其实采用了同一张照片作封面。也就是说，这张照片，已有几近三十年的历史了。我凝视着这张照片，不禁要问：这片葵林，今日安在？这个挑担的妇女，路在何方？当年的封面，用的是黑白照，这次用的是彩照。21世纪的这张彩照，是否比20世纪那张黑白照来得更真实呢？

原载《二十一世纪双月刊》总第158期（2016年12月），收入本书稍有修改

---

- [\(1\)](#) 卡尔·马克思 (Karl Marx) 著，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译：《路易·波拿巴的雾月十八日》，人民出版社，2001年，第8-9页。
- [\(2\)](#) Prasenjit Duara, “State Involution: A Study of Local Finances in North China, 1911-1936”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 29, No. 1, 1987, pp. 132-161.
- [\(3\)](#) Audrey Donnithorne, “China’s Cellular Economy: Some Economic Trends since the Cultural Revolution”, *The China Quarterly*, No 52 (October-December 1972), pp. 605-619.
- [\(4\)](#) Philip Abrams, “History, Sociology, Historical Sociology”, *Past and Present*, No. 87 (May 1980), pp. 3-16.
- [\(5\)](#) 卢子骏：《自序》，载卢子骏编：《潮连乡志》，香港：林瑞英印务局，1946，第3-4页。

# 民族、国族与身份认同

# 从民俗到民族：20世纪30年代知识分子的民族主义与民俗学兴趣

在1929年3月20日中山大学出版的《民俗》周刊第52期上，一个年轻小伙子发表了一篇题为《东莞底风俗——喊惊》的短文，介绍了他家乡广东省东莞县“喊惊”的习俗。作者并非民俗学或人类学家，对乡村生活也不熟谙，他“自幼在省城念书，回去的日子也很少”，他之所以知道其中一种“喊惊”的方法，是因为他小时每逢受了惊，他母亲便会替他喊。对于这种乡村习俗，作者的态度显然是否定的，他在文章的首段一开始便说：

事实告诉我们，处在科学非常发达的现在，迷信这桩事情，人们多数已经知道，而且很明白的知道这是可笑的，愚笨的。但是仍有多数人，尤其是在乡村的，依然常常到庙里求神拜佛，以为这样就来保佑他哩！殊不知这是很好笑的。然而我们不能说这些愚夫愚妇是老顽固，我要诅咒社会的教育不普及，因为教育不普及，就是发生迷信的风俗的根源<sup>(1)</sup>。

这位名为徐思道的年轻人，当时年方十八，是中山大学历史系二年级学生，如今，他已几近九旬<sup>(2)</sup>。他所受的教育和成长历程，多少反映了半世纪以前一个普通城市青年，如何在民族主义的号召下，在民俗运动的感染下，重新认识和评价他们家乡的文化。把徐先生个人的成长历程以及中山大学主持《民俗》周刊的教授们的遭遇结合起来，我们或许可以从更多角度审视民国年间中国知识分子如何从民族主义的立场出发发动或参与民俗运动，而他们的民族主义又如何与国民政府的意识形态相抵触，以致民俗运动被视为鼓吹迷信和地方主义而遭受打击。

# 一个人的故事

生于民国元年的徐先生，自小受的是新式的学堂教育，当他在东莞一家同族私塾就读的时候，比他早一年的学生还在念“学而时习之”，他读的《国文小学》第一课，已经是“人手足刀尺，山水田，狗牛羊，一身二手，大山小石”一类的内容。1918年，他随父迁往广州，在第廿四国民小学重读一年级；1920年，陈独秀任广东省教育会委员长，此时广州行新学制，未有指定教科书，徐思道就读学校的老师，大多也是用自行编制的教材。教徐印象颇深的，是教师利用自编教材教授的乡土地理课，讲授的都是广东本土的历史，课题遍及秦朝置南海郡委派的首任郡尉任嚣、汉朝在岭南自立为南越武王的赵陀、梁朝在广州创华林寺的禅宗初祖达摩、“两个打进广州的越南女将”<sup>(3)</sup>；还讲到许多广东的特产，如菠萝蜜和增城挂绿荔枝等。言语间，徐思道明显认为乡土历史地理十分重要，他认为，和过去比较，今天的中小学教育都忽略了乡土历史地理知识的传递。其实，“乡土历史地理”在近代中国教育之所以占一席位，最早可追溯到清末新政时期的教育改革，有关这一点，笔者将另文讨论。在这里要强调的是，乡土历史地理教育的目的，并不在于认识地方，而更在于“养国民忠爱之本源”，讲乡土历史，方法是“采本境内乡贤名宦流寓诸名人之事迹，令人敬仰叹慕，增长志气者为之解说”；讲乡土地理，“养成其爱乡土之心”，是为了由近及远，“养成其爱国之心”<sup>(4)</sup>。

清室覆亡，清帝退位，晚清推行的爱国主义教育，到了民国，由“忠君”演化为更抽象的“爱国”，不论是政府官员还是知识分子，其“爱国”热情的意识形态基础，都是民族主义——尽管“民族主义”的定义可以因人而异。作为知识分子的导航灯的《新青年》，在文学或社会方面的讨论，或明或隐，亦多从民族主义出发。1921年，《新青年》在广州的出版社设在昌兴新街三楼，就和徐思道家位于同一栋房子，常获出版社赠送包括《新青年》在内的各种刊物，徐父虽

属前清进士兼咨议局议员，不但不反对儿女阅读，自己亦取而读之。对于新青年的出版物，徐今天的评论是“只讲反帝反封建，没有讲共产主义”。当时他只得十岁，到底《新青年》对他的影响有多大，实在不得而知。

不过，国民政府发动的国家仪式肯定在这个小孩心中留下了深刻的印象。1921年5月5日，孙中山在广州就任非常总统，是日举行盛大的群众水陆大游行<sup>[5]</sup>。罕有涉足游乐场所、从不带孩子上戏院的徐父为此事感到非常高兴，“早一天租赁游行路径的永汉路（今北京路）南关戏院对面的东南旅店三楼临街房间，给全家老幼，观看游行。”据徐思道忆述：

这一天早上我们全家就来到永汉南路南关戏院对面我们预租的东南旅店三楼临街的房间，因为上午是在广东省议会会址举行孙中山就职典礼，之后他和夫人在永汉北路财政厅前检阅群众游行队伍。到了下午大约二时左右群众游行队伍开始路经东南旅店。开头是几十队舞狮队，在震天价响的锣鼓声中表演醒狮舞，随舞随向前，也有扮着桂系军阀陆荣廷和莫荣新背扣着双手押着而过，还有一辆辆的大卡车，车上有粤剧男女艺人扮演的“天女散花”和“麻姑进酒”。扮演天女散花的，还在汽车上沿途撒下五彩缤纷的纸絮，随风飘扬，更增添了欢乐的气氛。晚上有群众提灯大游行。我们登上东南旅店天台观看水上大游行，装满彩灯的一队队的电船，在珠江水面上游弋巡行，在长堤水面河南海幢寺，燃放烟花，使广州夜空五色缤纷红飘万朵，与珠江上电船的彩灯变相辉映，煞是好看<sup>[6]</sup>。

缤纷耀眼、充满地方色彩的游行活动，对于这个十岁的儿童来说，不但是一个欢乐的嘉年华会，更是一次学习爱国的实践机会；然而，渐次加强当时的年轻人的爱国思想，并且促使他们在政治意识形

态做出抉择的，恐怕是接下来在广州发生的充斥着死亡和血腥的游行和革命事件。1925年，广州沙面发生英兵开枪打死对岸游行群众的“六二三惨案”，十四岁的徐思道侧闻市内某小学一名小学生无辜被害，大抵也身同感受；接着的省港大罢工，他在广州四处溜达，也间有耳闻目睹。翌年夏天，他回东莞中学入读二年级，所聘教员，不是共产党员，就是进步分子。“他们改革课程与教学方法，常率领学生参加各种纪念集会，如纪念巴黎公社、国际妇女节、国际劳动节及大游行等。男生参加军训，由黄埔军校派教官四人当教练，受训学生实行军事管理，在校食宿，身着军服，脚穿草鞋。”尽管东莞中学被诋为赤化，许多在学子弟都被禁止上学，但徐的父亲却从来没有制止徐和另外三个子弟上学<sup>[7]</sup>。

中学毕业后，徐思道考进中大预科，在广州住在胞姐位于白云路的家，当时鲁迅任教中大，其在白云路的住所就在徐思道姐姐家的对面。对于这位备受青年学生拥戴的精神领袖，徐思道自然也崇敬万分，如今他就近在咫尺，如何能放过和他沟通的机会。徐思道乃致函鲁迅请教，鲁迅也在1927年7月24日下午回复<sup>[8]</sup>。就在这一年的冬天，中国共产党在广州发起了暴动，徐思道说自己当时“激于义愤”，也参加了这次行动；他还记得，国民党的军队在街上“到处杀人，见带有少许红色的东西的人便杀”。到底徐思道在多大程度上参与了这次行动，大抵连他自己现在也不一定能说清楚，但这次差点丢掉性命的经验，肯定让他难忘。据徐忆述，当时他和哥哥在街上发现形势有差，马上乘火车逃往香港，途中遇到国民党军队截查拘捕，严加审问，如果不是因为有人向他们父亲通风报信，疏通关系，他兄弟俩大抵也性命不保。

一个十八九岁的中学生，就是在这种教育、社会和政治背景中成长。1928年，徐思道考上中山大学史学系，在那里，他不但碰上他的同乡长辈容肇祖给他讲授语文课程，更恰恰碰上容肇祖在和几位志同道合的教师积极推动的民俗研究运动<sup>[9]</sup>。和许多年轻学子一样，徐

思道也根据自己的经验，本着科学救国的理想，投一篇稿子到《民俗》周刊去，自此，他个人便再没有参加什么民俗运动，但民族主义的思想，却推动着他沿着他心目中的革命道路走了下半生<sup>(10)</sup>。事实上，许多投稿到《民俗》周刊的作者，都好像徐思道一样，对于当时在中国方兴未艾的民俗学没有深刻的认识，以后也不一定在这方面有所发展；但他们对民俗学之所以发生兴趣，动机却大同小异——他们都是20世纪以降民族主义教育培养出来的一代，他们都是五四新文学运动的追随者。《民俗》周刊这片园地，让他们不经意地栽种了民俗的花，目的是希望结出民族的果。然而，这份令年轻学子趋之若鹜的刊物，面世不久便遭到一些同样以振兴民族文化为己任的人士的攻击，在这场争议的背后，实际上涉及的是民国知识分子对国家文化和地方文化的定义所抱持的立场。

## 一群人的理想

要谈20世纪30年代前后以中山大学为中心的中国民俗学的发展，便不得不回顾五四运动前后从北京发起的民间文学运动，有关这方面，洪长泰和赵世瑜已经作了相当深入的讨论，这里只作简单的综述<sup>(11)</sup>。民俗研究的热潮最先从搜集民间文学开始，五四运动前夕，新文化运动的先驱包括胡适（1891-1962年）、周作人（1884-1968年）、刘半农（1891-1934年）、顾颉刚（1893-1980年）等人，于1918年在北京大学发起了歌谣征集运动，陆续在《北京大学日刊》定期发表他们所收集到的民歌。1920年，“歌谣研究会”成立，1922年并入北大的国学研究所，一份名为《歌谣周刊》的刊物，亦于同年创刊。1924年，北大又成立“风俗调查会”。数年之间，北大的学者的眼光，从歌谣、文学，扩展到民俗调查，关心的范围越来越广泛。

1918至1926年间，中国民俗学研究以北京大学为重镇，自1927年始，这种研究兴趣的中心便渐渐自北而南转移到广东的中山大学。

1927年6月，北京为军阀张作霖（1875-1928年）控制，张委任刘哲（1880-1954年）为教育部长，刘哲把包括北大在内的九所高等院校合并，名为“京师大学校”，又将经学置入大学课程。此外，由于军阀政府在教育方面的拨款非常拮据，北大教工的薪水朝不保夕<sup>[12]</sup>，面对这样动荡的局面，不少北方学者纷纷南移。这时候的广东，却正值国共合作，积极为北伐作好准备，到处表现出斗志昂扬的气象。刚成立不久的广东大学，虽以“广东”命名，却是国民党政府统一大业的一个重要组成部分。在国民党政府的宣传下，广东大学任重道远，它是“纪念总理的圣地”，是“革命的最高学府”，也是“西南的文化中心”<sup>[13]</sup>。1926年，广东大学易名中山大学，纪念刚逝世的孙中山先生。对于拒绝向北洋政府低头的学者，南方看起来是朝气蓬勃，中山大学自然是他们的最佳选择。

本来在北大研究所国学门任助教的顾颉刚，就是在这个时候先到厦门大学，再于1927年转至中山大学史学系任教授兼系主任。顾颉刚上任不久，便承袭北大民间文艺和民俗学研究的传统，于11月在中山大学建立“民俗学会”，开办民俗班，出版《民间文艺》（一年后易名为《民俗》周刊），使中山大学一时成为近代中国民俗运动的南方重镇。当时，除了顾颉刚之外，主持中山大学的民俗运动的尚有容肇祖、钟敬文等人。

同当时大部分民俗学家一样，顾颉刚、容肇祖和钟敬文等人都没有受过正式的民俗学或人类学训练。以《古史辨》出名的顾颉刚<sup>[14]</sup>，提倡应用科学的方法和客观的态度进行民俗学研究<sup>[15]</sup>。顾颉刚曾提到，歌谣研究只不过是他的历史研究的“辅助”，自1919年他便开始积极搜集歌谣，1921年开始注意搜集孟姜女故事，结果，他1924年在北大《歌谣周刊》发表了《孟姜女故事的转变》一文后，马上引起轰动<sup>[16]</sup>。顾颉刚在该文分析了在经、史、戏曲、碑刻和歌谣中出现的各种各样的孟姜女故事，追溯其演变与流传，这种广泛地利用各类型的史料去层层分析一个历史故事的做法，教许多文史学者、民俗学

者和其他业余爱好者趋之若鹜。不少后来者都以顾颉刚《孟姜女故事》的研究为楷模，积极记录和收集民间故事，分类排比，推导典型。他们相信，这些典型带有某种存在于古今中外的共性，反映了民众的心理特质。他们也明白，要真正理解民间歌谣的意思，必须掌握构成这些歌谣的方言、谚语、韵文，以及涉及的宗教和风俗<sup>[17]</sup>。歌谣收集的运动，因而进一步扩大为民俗调查运动，除了文学之外，其它学科如史学、人类学、民俗学的理论和方法，也渐渐大派用场。

生于广东东莞县的容肇祖，在当地小学和中学毕业后，于1917-1921年间入读广东高等师范学校英文系，由于他的父亲在广雅书院肄业，叔父邓尔雅（1884-1954年）又是著名的金石学家，容肇祖的旧学功夫自年轻开始就颇为深厚。1922-1926年间，他在北京大学哲学系就读，并在此时受到北大民俗学运动的影响，成为歌谣研究会的成员；又参加了北大研究所国学门的风俗调查会<sup>[18]</sup>。1925年，容肇祖和兄长容庚、顾颉刚等人，对北京妙峰山进香者作了一次调查，之后发表了《妙峰山进香者的心理》一文，《京报副刊》更为这次调查出版了一期《妙峰山进香专号》，容肇祖认为“这算是继五四反封建迷信、移风易俗运动所开始作出的历史使命的初步贡献”<sup>[19]</sup>。1926年，容在厦门大学任教，深受当时也在厦大任职教授的顾颉刚的影响，共同发起风俗调查会。1927年春，容受聘为中山大学预科国文教员兼哲学系讲师，开始和顾颉刚及钟敬文等人在语言历史学研究所内成立民俗学会，并任主席<sup>[20]</sup>。容肇祖对于民俗学的兴趣，较早可见于他早年发表在《歌谣周刊》的处女作《征集方言之我见》，这篇文章与其说表现了他对民间文学的兴趣，不如说充分反映了他民族主义的思想。容肇祖认为，征集和研究方言的目的，是改革和充实国语<sup>[21]</sup>，这显然是响应白话文先锋胡适的号召。尽管在胡适等人心目中，方言和国语没有高低之别，但当推广国语落实到政治和教育政策时，方言便无可避免处于从属地位。容肇祖是东莞人，征集并投稿到《歌谣周刊》的民歌自然都出自东莞<sup>[22]</sup>。当我们把他收集歌谣的动机和对国语运

动的憧憬结合起来考虑的时候，便明白容肇祖有兴趣的并不是东莞县一乡一隅的风土人情，而是如何为中国建立新文化贡献一分力量。

钟敬文的民俗研究生涯自他在海丰县任职教师始<sup>(23)</sup>。据钟敬文忆述，五四新文化运动以后，便“抛开旧文学，热心于新文学的学习和写作”。自《歌谣周刊》创刊伊始，钟敬文不时把他在海丰收集到的歌谣和谚语投稿到周刊去<sup>(24)</sup>。在顾颉刚发表了《孟姜女的研究》后，钟敬文和许多《歌谣周刊》的读者一样，经常写信到周刊向顾颉刚请教，对顾的研究大加赞许，后来更受顾氏的鼓励而编就《蛋歌》一书<sup>(25)</sup>。这时他才廿岁出头，差不多在这同时，他阅读了一些介绍英国人类学派的民间故事理论，特别是当时称为“文化遗留物”的说法，影响了其对民间文学的观点，而且延至30年代前期。这明显地反映在他那些时期所写的文章上，例如《中国神话之文化史的价值》《天鹅处女型故事》等一系列的文章。这派理论，据钟敬文忆述，在中国当时新起的民俗学（特别是民间文艺学）是占着主导地位的，像周作人、茅盾、黄石等学者，都是它的信奉者及宣传者——虽然后来他们也知道这种理论在欧洲学界已经退潮了<sup>(26)</sup>。

在顾颉刚、容肇祖和钟敬文的倡导和示范下，《民俗》周刊（前身为《民间文艺》，初期由钟敬文主编）便成了当时民俗学研究者的一个试验场。作为大学教师，他们不但撰写和征求编辑大量民间文艺民俗的文章，更与教育研究所联合开办民俗学传习班；又设立风俗品陈列室，把少数民族的风俗物品和平民百姓的日常器物视为珍品，广泛收罗，公开展览。1929年，中山大学历史语言研究所举办了一次展览，展出不少民间文献和器物。两块分别写上“迎亲”和“出殡”的大匾，连同两只大灯笼，高高地挂在展场的出入口处<sup>(27)</sup>。平民百姓的文化和习俗，得到高等学府的学者如斯重视，在此之前，肯定绝无仅有；平白无故地在自家门口挂上“出殡”的字样，在广东一般人心目中，更属犯忌。民国时期的知识分子，过惯了城市生活，对于乡村生活既陌生又疏离，再加上他们崇尚科学，藐视“封建迷信”，对于

民间的器物，他们不但可以有距离地“客观”分析，甚至改变它们的功能，开点无伤大雅的玩笑。

正如赵世瑜总结，民国知识分子对民俗学的兴趣，在某程度上体现了民粹主义的思想与实践。知识分子对于所谓“民众”和自己的想象与投射，随着他们在政治、社会、文学和民俗学研究各方面不同程度的参与而有所改变或充实。不过，知识分子始终认为自己代表着科学的一端，而他们所做的是对民众“治愚”。顾颉刚在1925年发表《妙峰山进香专号》的时候，看到的还是农民“落后和愚昧”的一面，到1928年为《民俗》周刊撰写发刊词时，已表示“要站在民众的立场上来认识民众”，“我们自己就是民众”<sup>[28]</sup>。他提出要向“民众文化”平视，把它和“圣贤文化”平等研究。不过，他同时也强调：

但是我们并不愿呼“打倒圣贤文化，改用民众民（应为‘文’——引者）化”的口号，因为民众文化虽是近于天真，但也有许（此处疑缺一“多”字——引者）很粗劣许多不适于新时代的，我们并不要拥戴了谁去打倒谁，我们要喊的口号只是：

研究旧文化，创造新文化<sup>[29]</sup>。

顾颉刚这番话清楚地表明了，民国知识分子对乡村的“民众文化”产生兴趣，背后是有一个民族主义的议程的。我们可以说，乡村本身并不是他们的终极关怀，乡村只是他们调查“民众”的空间，在那里，他们可以留其精粹，去其糟粕，从而创造新中国文化。

然而，急着创造“新文化”的人，却往往比真正能够客观科学地研究“旧文化”的人为多。《民俗》周刊刊载的许多文章，一方面对“民间文化”加以赞颂，另一方面，也表现出作者对“传统文化”和“封建社会的民众”的批判。例如，在此期间出版的《民俗》周刊，刊载了多篇讨论道光年间广东南海县士大夫招子庸以粤语创作的歌谣

《粤讴》的文章。“粤讴”在粤语地区流传已有好一段时间，但有头有脸的文人具名写作并出版，招子庸却是第一人。招子庸的《粤讴》在清末一版再版，到了民国时代，更被视为民间文学的杰作。除了《歌谣周刊》外，不少文学刊物都刊载过有关粤讴的文章。以前被认为是不能登大雅之堂的粤讴，在民国年间被归类为“民间文学”或“地方文学”，得到新的定位和重视。<sup>[30]</sup>其中，刊载在《民俗》周刊的一篇名为《关于粤讴及其作者的尾巴》的文章，就认为“粤讴的文字的体裁是从词转变出来的多，诗是七言五言般被拘束住，词也有什么满江红，浪淘沙，菩萨蛮的格调，子庸从这些滥调里便吹一些新的空气进去，再加以土语的感叹的音韵押押尾和接接头，使诗词的风韵普遍化，或时髦一些说是民众化些了。”<sup>[31]</sup>

不过，这位作者也指招子庸是“失败”了，因为，尽管招子庸的《粤讴》充满对不幸者的同情，但“悲哀是不会丝毫地打动这些人们的心弦”。作者认为，在乡下，人们尊重招子庸是举人，“是封建思想的传统的标准”，敬视他的图画，“是莫名其妙的盲从”，“冒充内行好像近视老看东岳庙上匾的一回事”，人们喜欢粤讴，只是因为粤讴“足以引起一班人的不三不四之风流——或阿Q式的浅薄的飘飘然——的感慨”<sup>[32]</sup>。作者赞许招子庸，实际上也是在讽刺他心目中的“封建社会”。

这种对“民间”既爱又恨的态度，在《民俗》周刊各类稿件中比比皆是。事实上，投稿《民俗》周刊的人来源繁杂，对于民俗的体会和思考，深浅不一。好些宣称“到民间去”，聆听“群众的声音”的师生，仅仅做了收集的功夫，出版了像《广州儿歌甲集》和《台山歌谣集》一类的歌集，便没有再作进一步的调查和分析。除了个别知名的学者外，不少投稿人都以化名投稿，个人情况不详。他们往往带着思乡怀旧的心情，或收集家乡的歌曲；或写下童年的记忆；或记下老人的口述故事<sup>[33]</sup>。零碎的资料显示，这些人都有着颇为相近的背景：不少都离开了家乡好一段时间，接受新式教育，在城市里工作

和生活。大部分都只是业余爱好者，在县或镇一级的学校从事教育工作，其中也有几个从商和当工厂工人的，但只属例外<sup>(34)</sup>。和上文提到的徐思道先生一样，好些投稿人已经是“离乡数代，家乡风俗，极少知闻”<sup>(35)</sup>。甚至有人对同一种方言不同地区的发音不够敏感，而把在寓居地得来的歌谣，误会是自己家乡的歌曲<sup>(36)</sup>。

带着“到民间去”的心情从事民俗学研究，不少投稿者的自我形象都是“科学”和“进步”的，对于民间风俗和文学中“封建迷信”的成分深恶痛绝。某作者说东莞“因为教育不甚发达的原故，民间的风俗非常迷信，把鬼神看作有无限威权”<sup>(37)</sup>；另一个说唱广东灵西婚俗新娘和姐妹唱哭调，“实是无谓得很，我曾和姐妹们问及为什么要哭，据她们都说，不哭，到嫁后就难找得美满的生活。原来是这样的迷信，其愚真不可及啊”<sup>(38)</sup>；也有作者在记录潮州民间神话之余，评论“潮州人迷懵风水之说”的<sup>(39)</sup>。

他们这些评论往往只是在文末稍加一笔，但这随便几笔却反映了民国读书人和国民政府积极推动的“风俗改革”的政策在不知不觉中前呼后应。国民政府以正统自居，但这个“正统”的内涵如何，意识形态基础是什么，却不容易统一协调。继承了辛亥革命“驱除鞑虏，恢复中华”的成果，国民政府必须强调其对传统汉族文化（也就是政府定义的儒家思想）的拥护；展示其“建立民国”的成就，国民政府又必须表现得“民主”、“科学”和“进步”。因此，在有选择性地守护着中华文化的精粹的同时，它又自觉有责任彻底铲除旧文化的糟粕，即所谓的“封建迷信”。这种清末以来在知识分子中发展起来的思维，到这些知识分子在民国期开始掌权后，就从原来的浪漫主义的理想，演化为一厢情愿的强制措施。辛亥革命后初期，临时政府雷厉风行的废旧历、破迷信等运动，充分表现了革命分子的浮躁如何与他们的民主理想背道而驰。

国民政府北伐胜利，定都南京未几，国民党即在1928—1929年间在江苏、浙江、安徽等地推行一系列的反迷信运动。1928年，政府颁布各种规章和条例，企图废除它认为是迷信和淫褻的活动或行业，活动如拜神、蓄婢、大肆铺张的婚丧二事等，行业则包括占卜、星相、巫术和风水等<sup>[40]</sup>。1929年7月，国民党广东支部在广东设立“风俗改革委员会”，并在国民党机关报《广州民国日报》中，以附刊形式，出版《风俗改革周刊》。就在这些政治运动雷厉风行的时候，本着科学主义的《民俗》周刊，却成为风俗改革者和某些挟风俗改革之名的政客的攻击对象。

## 一撮人的政治

从今天尚存的一百多期《民俗》周刊看来，中山大学当年的民俗运动似乎是声势浩荡，但实际上，顾颉刚等人在成立民俗学会、创办《民俗》周刊不久，便面对着校内外不少反对的声音。顾颉刚上任时，民俗学研究在中山大学之所以得到推动，很大程度上是得到副校长朱家骅的支持。1924—1926年间，中大校长已经历过多次调动<sup>[41]</sup>。1926年，广州国民政府任命一个五人委员会，在中山大学实行集体领导，由戴季陶任委员长，顾孟余任副委员长，其余三名委员分别是徐谦、丁惟汾和朱家骅，校务工作主要由朱家骅（1893-1963年）主持。1927年，广东省政府重组，李济深（1886-1959年）任省主席，罗致朱家骅在省府中担当要职，包括署理省府常务委员会主席、民政局专员等职位。三个月后，朱被任命为教育专员和中山大学副校长，而戴季陶亦获续任校长一职。尽管戴季陶是正校长，但由于他大部分时间不在广州，实际的校务乃由朱家骅处理<sup>[42]</sup>。

中山大学的民俗学会，就是在朱家骅任职副校长期间设立的。虽然朱家骅在1927年底因就任其他公职而经常不在校，但他副校长的职务得以保留，并极力支持顾颉刚和他的民俗学研究。据顾颉刚的后人

顾潮说，顾颉刚在1927年6月至10月在杭州代中山大学图书馆购书期间，朱家骅正在杭州任浙江省建设厅长，在当地听到书肆里讲顾颉刚购书的情况，对他的“印象颇好，他隔几个月来中大一次，处理校务，父亲向他申请设备费、印刷费，他无不批准”<sup>[43]</sup>。有好几次，《民俗丛书》甚至《民俗》周刊的出版为反对顾颉刚及其民俗研究的教授所阻挠，都是因为得到朱家骅的支持而得以继续<sup>[44]</sup>。

从1928年开始，国民政府的风俗改革运动雷厉风行，《民俗》周刊在这时候刊登的文章，也在字里行间表达了民俗学家研究中立的立场，似乎刻意与政府的政治运动划清界线。尽管国民政府的政策，在意识形态的层面上，也是源出于知识分子的浪漫主义，在这一点上，似乎和民俗学家的理想并无二致，但政府在具体推行破除迷信运动时，矛头直指民间风俗，甚至极力予以破坏和消灭，那就迫使民俗学研究者不得不提出抗议。在1928年《民俗》周刊第25期一篇文章中，经常投稿到《民俗》周刊的小学教师张清水就提出他们“是站在民俗学上的立场说话，不是个人道主义者，领导妇女的革命家”<sup>[45]</sup>。翌年的《民俗》周刊，也刊载了钟敬文致容肇祖函，强调“民俗的研究，是一种纯粹的学术运动，——最少在我们从事者的立意和态度，应该是如此！——致用与否，是另外一个问题，不能混为一谈，更不该至于喧宾夺主！”<sup>[46]</sup>

事实上，自1928年始，部分不满顾颉刚及其民俗研究的人士，甚至请平日不怎样处理大学事务的戴季陶出面，干涉民俗学会的运作。1928年5月，顾颉刚编纂的《吴歌乙集》正要付梓，协助编辑此书的钟敬文却突然被戴季陶开除，理由是《吴歌乙集》收入的部分歌曲有淫褻成分，钟敬文结果在同年8月离开中山大学。戴季陶本人对中大民俗研究有多少了解，我们一时无法判断，但以戴季陶的身份，对于他认为有涉意识形态的事情，特别留心，亦不足为奇。当时，戴季陶正忙于筹备中央党务研究所，他主要关心的，是如何以三民主义和传统中国道德文化为基础，强化国民党的中心思想。其实，戴季陶对顾颉刚

早存不满。顾颉刚的《古史辨》让他一时声名大噪，其“大禹是一条虫”、三皇五帝不过是传说中的人物等见解，不但获得同行尤其是后学的认同，更被纳入学校历史课程。戴季陶向以维护中华传统文化自居，曾表示不能接受顾颉刚这样的言论，提出把《古史辨》从学校课程抽出<sup>(47)</sup>。戴季陶个人对顾颉刚的不满，足以让反对民俗研究的人士加以利用，以防止陋俗淫声散播之名，攻击民俗学会的部分成员。

显然，有人借风俗改革之名，干预民俗学会的运作，面对这些指控，容肇祖1929年在《民俗》周刊第71期上发表了一篇长文，申明学术和政治不可混为一谈。他说：

我们是用忠实的态度去描写刻划出一些风俗上的事项，我们是用客观的态度，用不着鄙夷的口吻，也不是恭维的奉承，因为我们是对于这些材料的评价是无所容心的。改革社会者从我们的材料的根据，去提倡改革某种的风俗，我们固是赞同，但不是我们学问里的事情。如果我们的研究，有人籍〔藉〕着去保持某种的风俗，以为是我们承认他们的好处，当然我们更不去负这种的责任。我们也许是内中间插有评判好坏的话，而重要的目的，却是求“真”<sup>(48)</sup>。

他不久又在《民俗》周刊发表《迷信与传说自序》一文，直接针对政府的反迷信运动说：

说到迷信的一个问题，当我们认为不应存在的时候，便要高呼着打倒它。然而我们拼命高呼打倒某种迷信的时候，往往自己却背上了一种其它的迷信。在知识未到了某种的程度时，迷信是不容易打倒的。我们或者可以跟随着政治的革命之后而高呼“思想革命”。但是一壁叫“政治革命”的民国成立之后，却有“官

僚政治”，“军阀政治”，自然一壁叫“思想革命”之后的，一壁迷信是会依然存在的了。

要政治革命的成功，要将政治的知识灌输于一般的民众，要思想革命的成功，更要将正确的思想普及于一般的民众。我们此际只有抛弃了向民众作对方面的狂呼，而脚踏实地的把民众的迷信及不良的风俗作我们研究的对象。讨寻他的来源和经过，老实不客气的把他的真形描画出来。无论若何的在人们心目中的势力，断不能推翻我们的结论。无论他怎样的要变形的出现，断不能逃过我们的眼睛。我们的力量，我们的范围，不怕渺小，而我们的所摧折的，是从根荦拔去 [\(49\)](#)。

容肇祖这番话显然是在回应某些人对他们的误解甚至攻击。1929年2月，顾颉刚也离开中山大学，民俗学会的牵头人就只剩下容肇祖了。1930年1月，广州市政府社会局以破除迷信的名义，收缴了市内许多庙宇超过五百多具神像。容肇祖此时也离开中大在即，但也尽力和有关人士交涉，获准把二百多具神像移到中大的“风俗品陈列室”，做民俗研究的材料之用。可是，因为某些人的阻挠，此事最后不得要领，容肇祖也愤愤而去。就在此事发生三个月后，《民俗》周刊也被迫停刊，刘万章在最后一期《民俗》周刊，刊登辞职启事，并发表《本刊结束的话》。他愤怒地写道：

我把以下的一段话，当做我们三年来努力的一点招供，我们并不为本刊可惜，我们更不因停出本刊为民俗学可惜，我们为在中国环境底下的一切学术可惜！

……在现在中国学术界里，对于民俗学虽然有一班吃古不化的老、嫩的“古董”，他们看不起民俗学，仇视民俗学，尤其是咒骂努力民俗学的同志，但民俗学毕竟有发展的可能，你要仇视她，反对她，恐怕没有什么功效吧！现在国内，如福建、浙江、

北平，都有民俗学的团体和刊物。说不定本刊“结束”以后，月刊出世，还要独树一帜。我们要努力尽可以努力下去 (50)。

关于此事，容肇祖后来在1933年复刊的第111期《民俗》周刊中发表的《我最近对于“民俗学”要说的话》中，透露得非常详细。这篇文章，表达了他“一点的心情，数年来到今犹未能忘的”，可说是容肇祖针对反对民俗研究的人而发的一篇宣言：

旧风俗习惯的破除，是改良社会者的事业，民俗的纪录，是民俗学者所有事。二者观点不同，而实可相助为用。改良社会者打破一种陋习时，民俗学者可以为这种陋习最后的纪录。民俗学者的纪录，亦可为改良社会者的利用。广州市社会局于十九年一月为破除人民偶像崇拜的习俗，没收各街市中的陋像五百余；其时我尚在中山大学，虽已提出辞职，然而向社会局接洽接收此种偶像，既经允可，选有二百余件，以货车运入校，备陈之于风俗物品陈（此处缺一“列”字——引者）室，将来并拟为照像编成一书，附以各种神的源流考证，以为民俗学丛书之一，且可备宗教史学者的参考。乃竟以某院长向戴季陶校长的一番说话，以为保存民间的迷信，一切偶像，限令即日从校中迁出。因此使我离校的决心更为坚决。盖历史学家，民俗学家，注意于材料的搜集与保存，实为重要，亦犹中山大学语言历史研究所档案整理室之保存《袁世凯通缉孙总理令文》，不能视为侮辱总理也。破毁偶像是打破迷信，而历史学家，民俗学家的搜集偶像，亦可以说是不悖于打破迷信的目的；犹撕毁令文是国民党员的职务，而保存《通缉孙总理令文》亦不悖于党员的行为，盖有此实迹的保存，而革命历史更显其光荣也。到现在，我们要搜集广州市所有的偶像而考证之，当不易言，真我们所引为痛惜的呵！ (51)

到底这位向戴季陶进了一番说话的“某院长”是谁，笔者暂未能考证。1930年9月，朱家骅正式继戴季陶任中山大学校长，似乎一时也未能给予民俗学会什么支持。其实，当时南京政府对广东只维持名义上的统治，实际控制广东的是军人陈济棠，支持蒋介石的朱家骅在上任三个月后便离开中山大学——虽然，在离开前的一次公开演讲中，朱家骅说过应尽量把《民俗》周刊恢复起来<sup>[52]</sup>。

陈济棠统治广东期间，从事民俗学的学者和政府与大学当局的关系依然紧张。1932年，原来与国民党左派不和，被迫离开中山大学的邹鲁，因为愿意和陈济棠合作，成为西南政治局的常务委员，再度得以担任中山大学校长的职位。已经在岭南大学工作了两年多的容肇祖，也刚好在1932年秋季重返中大中文系任教。不过，由于反对中文系教授古直提倡读经的举措，容肇祖又被调职到历史系。古直（1895-1959年）之提倡读经，除了是他个人喜好之外，也是在响应邹鲁的主张；而邹鲁之所以提倡读经，实际上是要讨好陈济棠。其实，五四运动“打倒孔家店”的主张，在广东并没有得到太大的回响，广东不论文化界或教育界，对于新文化和新文学的接受程度，远远不如上海北京等城市。1928年，大学院（南京政府于1927—1928年间成立“大学院”，取代教育部），下令搁置孔子春秋二祭，马上遭到多处包括广东在内的地方政府的反对。1928年12月，广东省政府下令所有学校纪念孔子诞辰，至1929年国民政府亦渐渐对祭孔之事表示支持，在教育部发出的全国纪念日和假期中，孔诞是其中之一。

容肇祖从中文系调到历史系，当中可能得到历史系教授朱希祖（1879-1944年）的支持，自1932年11月至1934年1月，朱希祖担任文史研究所所长，而容肇祖也再度主持民俗学会，《民俗》周刊亦于1933年3月得以复刊<sup>[53]</sup>。不过，不足三月后，《民俗》周刊再度停刊，容肇祖也决定离开中山大学。关于此事，朱希祖在其日记中写道：

(1933年6月30日——引者) 二时，容元胎(元胎为容肇祖字——引者)来，略谈即去，始知元胎已为忌者排去，下学年不在中山大学矣，余闻之，心不乐，即至陈崑山处，知彼蝉联，乃至朱谦之处，询问元胎被排状。据云：某主任声言反对《民俗》周刊，元胎之去，乃新旧之争耳，亦有私仇报复之嫌，付之一笑而已。<sup>(54)</sup>

在笔者所见有关容肇祖、朱希祖和朱谦之的自述中，并没有说明这位“某主任”是谁。古直当时任中文系主任，而古直又在读经的事情上和容肇祖意见相左，到底这“某主任”是否就是古直，我们也难下定论。不过，《民俗》周刊被停刊，容肇祖被迫离开中山大学，皆显示了作为文史研究所所长的朱希祖和作为历史系系主任的朱谦之，在这些事情上如何无能为力。1934年1月，朱希祖本人也离开中山大学，到南京的中央大学去。随着顾颉刚、钟敬文和容肇祖相继离去，广东的民俗学研究一时归于沉寂。至1935年《民俗》三度复刊时，在杨成志的主导下，《民俗》主要发表的已经是粤北和西南少数民族地区的民族志，与前期以民间文艺和风俗为主的文章，内容和风格已大不相同。

## 几代人的信念

民国年间广东的民俗学运动以中山大学为中心，在开始时并不算高调，主事者只是沿着北京大学鼓吹重视民间文艺的拓荒人的路子，他们之所以从事这方面的研究，非为保存旧俗，只是希望求实求真，长远来说，更是为了建造新中国文化寻求出路。可是，当政治改革者为自己的理想迈进时，却和这群知识分子的理想发生冲突。德国社会学家艾伯华(Wolfram Eberhard)自20世纪30年代便与中国的民俗学家相交甚殷，对于国民政府和中国的民俗学运动两者之间在意识形态

上的矛盾，看法颇为独到。他认为，至1929年，国民政府把民俗学视为一个“危险的领域”，由于民俗学家“倾向于强调地区差异，甚至把地方的亚文化孤立出来”，这无异于“触犯了官方极力维护一个统一的中国文化的教条”<sup>(55)</sup>。

换句话说，从政府的角度来看，民族主义意味着统一和标准化，在这个前提下，地方特色是注定要被压抑的。如果真的如艾伯华所说，国民政府有人反对民俗运动，是因为他们觉得民俗运动侧重地方特色，有碍国家统一大业的话，那这些人也不免太不理解当代中国知识分子的感情。《民俗》周刊的文章，铁一般地说明了知识分子不但不会鼓吹迷信，更不会要执意保存地方特色，相反，他们的目的是为了找寻共性——超越一地一省甚至一国的共性，因为，民俗学的研究，从来就是探索人类的共性的，可以说，他们之所以研究民俗的现状或旧貌，是因为他们以民族的将来作为终极关怀。这套以统一的中华民族和文化为前提的民族主义思想，深深地影响着民国以来中国知识分子的词汇和语法。在为国家，也为他们自己寻求一个新身份的过程中，民国知识分子发现，民间文学和风俗，是为一个统一的中国建立新文化的最丰富的资源甚至基础。就在他们刻意栽种新的国家文化时，他们也无心插柳地积累和定义了所谓“民俗”的内容。在这一意义上，国家文化是属于城市的，是属于将来的，是普遍的，也是抽象的；而“民俗”或者是民众的文化，则是属于农村的，是属于过去的，是个别的，但也是实实在在的。20世纪30年代中国民俗运动遭受政治打击，固然牵涉到具体的人事或派系矛盾，从意识形态的角度看，实际上也是不同人士对“中国文化”有着不同的定义和期望，因而产生冲突的结果。在这个绵延不断的政治和社会变革过程中，我们很难说谁是赢家，但我们可以肯定的是，从清末以来不同政府、不同党派、不同学术或文学主张的人士都有份参与的国民教育，成功地塑造了往后绝大多数受过中等程度或以上的教育的读书人的自我认同，并决定了他们对“民间”的认知模式和表述。本文一开始介绍的徐思

道先生，他的思想，他在人生道路上的许多抉择，他现在对于过去的回忆和叙述，实际上就是他在1920—1930年间所接受的学校教育的结果。要讨论思想或学术运动的影响，我们有必要搜集更多像徐先生这类相对较“普通”的“普通人”的历史，才能从较广泛的社会层面上作出评价。



1929年投稿到《民俗》周刊的中山大学历史系二年级学生徐思道（笔者2001年3月摄于广州徐先生家）

原载《清华社会学评论》2001年第1期

- 
- (1) 徐思道：《东莞底风俗——喊惊》，《民俗》周刊第52期，1929年，第23页。
  - (2) 笔者在一次偶然的的机会下，认识了徐思道先生，并作了两次访问。以下有关徐先生的资料，皆出自笔者2001年3月27日及4月3日进行之访问，并参考了徐思道为其父亲撰写的传略，即《徐夔颺传略》及《徐夔颺略补》二文，俱载《东莞文史》1998年，第29期。
  - (3) 这两个“越南女将”应是指东汉光武帝建武十六年不服汉室，出兵攻略，自立为王的交趾女子征侧及其妹征贰。十八年，汉室遣伏波将军马援、楼船将军段志发兵讨之。翌年，援破交趾，斩征侧、征贰等，余皆降散。详见《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》。此事在中国传统史书及后来的乡土教科书的记载里，被认为是平定南疆，统一国土的象征。
  - (4) 《奏定初等小学堂章程》，光绪二十九年，见璩鑫圭、唐良炎：《中国近代教育史资料汇编：学制演变》，上海教育出版社，1991年，第295—296页。

- (5) 有关孙中山就任中华民国政府非常大总统的官方叙述，可参看陈锡祺主编《孙中山年谱长编》中转引《中国国民党史稿》的记载（中华书局1991年版下册第1352页）。同页又述及当日“广州全市二十万人执旗结彩游行，晚间举行提灯大会，以示祝贺”。
- (6) 徐思道：《徐夔颺传略》，第45-46页。
- (7) 徐思道：《徐夔颺传略》，第41-42页。
- (8) 鲁迅在当日的日记记下此事：“……得对门徐思道信并文稿，下午复。”参见鲁迅：《鲁迅全集》第14卷，人民文学出版社，1998年，第664页。
- (9) 徐先生和容肇祖属同乡，1944年徐结婚时，容是其证婚人。
- (10) 徐先生及其许多亲人后来参加了共产党的革命工作，见徐思道：《徐夔颺传略》及《徐夔颺略补》。
- (11) 洪长泰的研究以民间文学史为主，见Hung Chang-tai: *Going to the People: Chinese Intellectuals and Folk Literature 1918 -1937* , Cambridge [ Mass. ] : The Council on East Asian Studies , Harvard University, 1985; 赵世瑜的新著则以民俗学发展为主题，见赵世瑜：《眼光向下的革命：中国现代民俗学思想史论（1918-1937）》，北京师范大学出版社，1999年。
- (12) 董鼐：《学府纪闻：国立北京大学》，台北：南京出版有限公司，1981年，第8-9页。
- (13) 余一心：《抗战以来的中山大学》，《教育杂志》第31卷第1期，1941年，第3页。
- (14) 参见Laurence Schneider: *Ku Chieh-kang and China's New History: Nationalism and the Quest for Alternative Traditions* , Berkeley : University of California Press, 1971.
- (15) Hung Chang-tai, *Going to the People: Chinese Intellectuals and Folk Literature 1918 -1937* , p. 167.
- (16) 赵世瑜：《眼光向下的革命：中国现代民俗学思想史论（1918-1937）》，第99-107页。
- (17) 顾颉刚：《古史辨第一册自序》，《顾颉刚古史论文集》第一册，中华书局，1988年，第38页。
- (18) 见《歌谣周刊》第45期（1923年），第6页；容肇祖：《迷信与传说自序》，《民俗》周刊第77期，1929年，第4页。
- (19) 容肇祖：《容肇祖自传》，《东莞文史》第29期，1998年，第278页。
- (20) 黄义祥：《中山大学史稿》，中山大学出版社，1999年，第183页。

- (21) 容肇祖：《征集方言之我见》，《歌谣周刊》第35期，1923年，第1页。
- (22) 见《歌谣周刊》第38期，1923年12月23日，第2-8页。
- (23) 赵世瑜：《眼光向下的革命：中国现代民俗学思想史论（1918-1937）》，第123-132页。
- (24) 见《歌谣周刊》（1925年）第78期第7-8页；第81期第7-8页；第85期第7-8页；第92期第1-2页。
- (25) 见《歌谣周刊》（1925年）第79期第1-2页；第90期第9-10页；第96期第3页。
- (26) 钟敬文：《我在民俗学研究上的指导思想及方法论》，载《民间文学论坛》第1期；赵世瑜：《眼光向下的革命：中国现代民俗学思想史论（1918-1937）》，第127页。
- (27) 《广州民国日报》1929年1月4日。
- (28) 赵世瑜：《眼光向下的革命：中国现代民俗学思想史论（1918-1937）》，第248-254页。
- (29) 顾颉刚：《圣贤文化与民众文化——一九二八年三月二十日在岭南大学学术研究会演讲》，《民俗》周刊第5期，1928年，第4-5页。
- (30) 例如，北京的《歌谣周刊》便曾将《粤讴》和《再粤讴》全文辑录；许地山（1893-1941年）于1922年在上海《民铎杂志》发表了《粤讴在文学上底地位》，将粤讴分类为“地方文学”，并引用英人金文泰（Cecil Clementi）把粤讴的主体及哲学思想和欧洲史诗相提并论的评价。金文泰原是香港政府的公务员，中文能力甚佳，尤擅粤语，1904年曾将《粤讴》翻译成英文，1925-30年间任香港总督。1947年，岭南大学教授冼玉清亦撰文论述招子庸及《粤讴》，见冼玉清：《招子庸研究》，《岭南学报》第8卷第1号，1947年。
- (31) 招勉之：《关于粤讴及其作者的尾巴》，《民俗》周刊第19-20期，1928年，第15页。
- (32) 招勉之：《关于粤讴及其作者的尾巴》，第12-16页。
- (33) 如辜宣存：《先贤林大钦逸事》，《民俗》周刊第46期，1929年，第28-30页；许家维：《姊妹会与神童》，《民俗》周刊第52期，1929年，第21-22页；徐思道：《东莞底风俗——喊惊》，《民俗》周刊第52期，1929年，第23-24页；袁洪铭：《两姊妹的故事（东莞童话之一）》，《民俗》周刊第64期，1929年，第50-56页；梅山：《选夫（梅县的故事）》，《民俗》周刊第65期，1929年，第29页；清水：《翁源儿歌》，《民俗》周刊第91期，1929年，第41-59页。
- (34) 见司徒优：《读了“台山歌谣集”之后》，《民俗》周刊第74期，1929年，第12-13页；钦珮：《翁源山歌》，《民俗》周刊第75期，1929年，第46-50页；于飞：《关于制钱》，《民俗》周刊第101期，1930年，第47-52页，作者于飞说他

“在五年前脱离学校生活，而进入商场”；刘万章：《粤南神话研究：序吴玉成“粤南神话传说及其研究”》，《民俗》周刊第112期，1933年，第8-9页，刘万章在序言中提到，吴玉成在中学毕业后，为了生活去就学校教席。

- (35) 许家维：《姊妹会与神童（雷州的风俗）》，《民俗》周刊第52期，1929年，第21页。
- (36) 清水：《翁源儿歌》，《民俗》周刊第91期，1929年，第56页。
- (37) 黎春荣：《东莞风俗谈》，《民俗》周刊第4期，1928年，第25页。
- (38) 韦承祖：《广东灵西婚丧概述》，《民俗》周刊，第25-26期合刊，1928年，第61-62页。
- (39) 培之：《潮州民间神话二则》，《民俗》周刊第31期，1928年，第5页。
- (40) Prasenjit Duara, “Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaigns Against Popular Religion in Early Twentieth-Century China”, *Journal of Asian Studies*, Vol. 50, No. 1, pp. 67-8; 风俗改革委员会：《风俗改革丛刊，广州特别市党部宣传部，1930年。
- (41) 1924年广东大学最初成立的时候，校长邹鲁是广州国民政府要员，也是国民党中央行政委员会的委员。1925年，邹鲁和另一些国民党右派成员结成西山派，企图在国共合作积极筹备北伐期间，排除党内的亲共产党人士，结果，西山派被挫，邹鲁亦被辞退中山大学校长的职位。
- (42) 黄义祥：《中山大学史稿》，第120-121页。
- (43) 顾潮：《历劫终教志不灰：我的父亲顾颉刚》，华东师范大学出版社，1997年，第122页；顾颉刚：《顾颉刚自传（4）》，《东方文化》第4期，1984年，第13-14页。
- (44) 参见王煦华：《顾颉刚先生在中山大学》（未刊稿）。
- (45) 清水：《读“苏粤婚丧”》，《民俗》周刊第35期，第24页。
- (46) 钟敬文：《本刊通信》（钟敬文致元胎），《民俗》周刊第52期，1929年。
- (47) 钟贡勋：《戴校长与母校》，载国立中山大学校友会编：《国立中山大学成立五十周年纪念特刊》，1974年，第82页。
- (48) 容肇祖：《告读者》，《民俗》周刊第71期，1929年，第2页。
- (49) 容肇祖：《迷信与传说自序》，《民俗》周刊第77期，1929年，第1-2页。
- (50) 刘万章：《本刊结束的话》，《民俗》周刊第110期，1930年，第58-59页。
- (51) 容肇祖：《我最近对于“民俗学”要说的话》，《民俗》周刊第111期（复刊号），1933年，第18-19页。
- (52) 容肇祖：《卷头语》，《民俗》周刊第111期（复刊号），1933年，第4页。

- [\(53\)](#) 朱希祖：《恢复民俗周刊的发刊词》，《民俗》周刊第111期，1933年，第1页。
- [\(54\)](#) 朱希祖：《朱希祖先生文集》，台北九思出版有限公司，1979年，1933年6月30日记。
- [\(55\)](#) Laurence Schneider , *Ku Chieh-kang and China' s New History : Nationalism and the Quest for Alternative Traditions* , p. 149; Wolfram Eberhard , *Folktales of China* , Chicago : The University of Chicago Press, 1965, p. xxxiv.

# 由爱乡而爱国：清末广东乡土教材的国家话语

在探讨清末教育发展的各种研究中，有关新式教科书的形式、内容与意识形态等各方面，已有不少讨论<sup>[1]</sup>。不过，20世纪最初十年在清政府鼓励下各地自行编纂出版的乡土教材，却似乎为多数研究者所忽略。笔者认为，清末这股编纂乡土教材的热潮虽属昙花一现，却反映了清末宪政改革期间，在各种新思潮的影响下，地方上的读书人如何运用一套新的话语，尝试在观念上重新定位地方与国家的关系，表现出他们对新式教育的认识以及对现代国家观念的理解。本文尝试以笔者所见1906年至辛亥革命前广东编纂或出版的乡土教材为主要素材，结合当时的社会情况，对上述问题作一初步探讨。本文所讨论的乡土教材，主要包括两类，一是大致根据传统方志体例编纂的“乡土志”，二是按照当时为适应教育改革而兴起的各类新式教科书的模式而编纂的“乡土教科书”，两者在形式、内容以及编撰动机上，虽有所区别，但在内容以至概念和词汇的运用上，却有着某种因缘关系，我们不妨一并讨论<sup>[2]</sup>。

## 癸卯学制 上行下效

光绪末，清政府以时事多艰，兴学育才为急务，积极推动教育改革。1902年颁布学堂章程（即壬寅学制），其中《钦定小学堂章程》的纲领，叙明“小学堂之宗旨，在授以道德、知识及一切有益身体之事”，鼓吹“爱国”的味道并不明显。至于运用乡土素材作为教学内容的主张，亦未觉突显，尽管在该章程有关“寻常小学堂”第二、三年及“高等小学堂”第一年“舆地”一科，分别注明讲授“本乡各

境”、“本县各境”、“本府各境”和“本省各境”等内容，但两级学堂的历史科目，不过是按照朝代体系的通史逐年教授，没有提到什么教授地方历史的要求<sup>[3]</sup>。

相形之下，两年后颁布的《钦定学堂章程》（亦即癸卯学制）即有明显的改变<sup>[4]</sup>，其中《奏定初等小学堂章程》的立学总义，便以国民教育为纲，特别强调教育和国家的关系，而“国家”、“国民”、“爱国”或“爱国家”等字眼出现之频繁，更是壬寅章程远远不及，如其中有云：

设初等小学堂，令凡国民七岁以上者入焉，以启其人生应有之知识，立其明伦理、爱国家之根基，并调护儿童身体，令其发育为宗旨；以识字之民日多为成效。每星期不得过三十点钟，五年毕业<sup>[5]</sup>。

具有近代涵义的“国民”和“国民教育”等观念，早在康有为于1898年订定的《保国会章程》和在戊戌奏稿中提出的《请开学校折》，便已经采用了<sup>[6]</sup>。从《保国会章程》看，康有为运用的国民观念，是和“国地”、“国权”、“国教”并举的，“保全国民”的意思，是“保人民种类之自立”，康有为的国民观念，主要表达的是与外国或他种相对的本国之民<sup>[7]</sup>。梁启超翌年在《论中国人种之将来》一文中，所运用的“国民”观念，也和康有为大同小异，在高呼“凡一国之存亡，必由其国民之自存自亡，而非他国能存之能亡之也”的口号后，他集中论述的是中国人种如何具有“自治之特质”<sup>[8]</sup>。1900年以后，国内外陆续创办的报刊，如《国民报》《湖北学生界》《浙江潮》《江苏》等，均刊行了不少以国民思想和民族主义为题的文章，其中言辞较激烈者，强调民享、民有、民治的原则，甚至说一国可以无君，却不可无国民，这些言论，已经在“国民”的观念上赋予了批判君主制的意义<sup>[9]</sup>。

比较起来，在官方正式颁布的教育政策文件里，“国民”和“国民教育”等用词，却似乎到颁布癸卯学制（1904年）时才出现。究竟政府是落后形势，还是故意要与维新或革命分子划清界线，我们暂且不需深究，惟可肯定的是，当官方也用上“国民”一词时，其背后的意涵，与革命分子是大异其趣的。论者一般认为，清廷以至后来的国民政府自上而下鼓吹的“国民”观念，更接近英语“national”而非“citizen”的定义，“national”观念强调的是人民对国家或政府的义务，“citizen”突出的则是人民参与政治的权利<sup>(10)</sup>。《奏定初等小学堂章程》谓“国民之智愚贤否，关国家之强弱盛衰”，明显就是把“国家”凌驾在“国民”之上<sup>(11)</sup>。

清末的“乡土教育”（包括历史、地理和格致等科目）就是在这个前提下，成为实现小学阶段国民教育目标的其中一种手段，正如光绪二十九年十一月《奏定初等小学章程》中规定各科目要义所言（着重号为笔者所加）：

历史：其要义在略举古来圣主贤君重大美善之事，俾知中国文化所由来及本朝列圣德政，以养国民忠爱之本源。尤当先讲乡土历史，采本境内乡贤名宦流寓诸名人之事迹，令人敬仰叹慕，增长志气者为之解说，以动其希贤慕善之心。历史宜悬历代帝王统系图一幅于壁上，则不劳详说而自能记忆。

地理：其要义在使知今日中国疆域之大略，五洲之简图，以养成其爱国之心，兼破其乡曲僻陋之见。尤当先讲乡土有关系之地理，以养成其爱乡土之心。先自学校附近指示其方向子午、步数多少、道理远近，次及于附近之先贤祠墓，近处山水，间亦带领小学生寻访古迹为之解说，俾其因故事而记地理，兼及居民之职业、贫富之原因、舟车之交通、物产之生殖，并使认识地图，渐次由近及远，令其凑合本版分合地图尤善。地理宜悬本

县图、本省图、中国图、东西半球图、五洲图于壁上，每学生各与折迭善图一张，则不烦细讲而自了然。

格致：其要义在使知动物、植物、矿物等类之大略形象、质性，并各物与人之间的关系，以备有益日用生计之用。惟幼龄儿童，宜由近而远，当先以乡土格致，先就教室中器具、学校用品，及庭院中动物、植物、矿物（金、石、煤炭等物为矿物），渐次及于附近山林、川泽之动物、植物、矿物，为之解说其生活变化作用，以动其博识多闻之慕念<sup>(12)</sup>。

晚清政府推行一系列新政，皆以日本和德国为楷模，我们或可由此背景入手，追溯清末乡土教育的渊源。在笔者所见的乡土教科书中，有编纂曾提及“乡土史教授倡于德人柴尔支门”<sup>(13)</sup>，笔者曾向德国同行查询，得知“柴尔支门”可能的拼法是Zimmermann、Geiermann或Geierzmann，乃尝试循此线索追查此人资料，惜暂未有所获。另一可兹为据的资料是序于1907年的江西省《新修建昌县乡土志》，该县知事在总序中提到他在“丙午（1906）春遣小儿光藻游学东瀛，万里邮函，得询悉日本小学校儿童教授要法，皆从乡土入手为多”<sup>(14)</sup>。可见，德国和日本是清末“乡土教育”概念的重要来源。值得指出的是，有关研究显示，19世纪日本乡土教育的推行，并不是从上而下的政府行为，而很大程度上是民间团体努力的结果。据Kären Wigen研究，在明治维新初期，“乡土学”主要靠民间学人推动，并没有在日本正规地理和历史教育体系中占一明显的席位。19世纪80年代，长野县部分教师深受瑞士教育学家Johann Heinrich Pestalozzi“启发主义”的影响，在日常课程中加入一些与本地地理和历史有关的内容。他们相信，对于某地的研究必须从学生对自己的地方进行细心观察开始，学好乡土知识，才能为日后学习国家和世界地理打下良好的根基；此外，乡土教育亦能让学童为自己的家乡感到骄傲，是为促进爱国主义的基础。当时，热衷乡土教育的日本教育

家，陆续刊行乡土教材的编纂指引。这些乡土教材，一方面把地方的材料套在日本帝国历史的框架里各就其位，另一方面运用对远古历史的描述，把地方上崇拜的神祇、氏族崇拜的神祇与国家级的神祇联系起来。长野县的历史学家在1897年更成立了“大日本乡土史编纂会”，他们认为，俟乡土史累积至相当数量，加起来便成为一部国史了。不过，这种地方性的努力却不为国家教育当局欣赏，到了20世纪初，更遭到有关官员的打压<sup>[15]</sup>。由此我们或可推知，由于乡土教育并非日本政府官方推行的举措，晚清政府在学堂章程明文规定在小学阶段加入乡土教育，可能是中国官员、各地到日本留学或出访的读书人，与日本民间教育界人士交流接触的结果。

## 旧瓶新酒？旧酒新瓶？

虽然癸卯学制明确指示小学堂要实行乡土教育，但对于应该采用什么教材，却无进一步规定，此与清政府推动教育改革以来在教材方面惯行的政策一致。清政府虽然在京师设有编译局，专司编辑教科书事宜，“惟应编各书，浩博繁难，非数年所能蒇事，亦断非一局所能独任”，因此采取较为灵活的政策，准许各省中小学堂自行编纂教科书和讲义使用，“其私家编纂学堂课本，呈由学务大臣鉴定，确合教科程度者，学堂暂时亦可采用，准著书人自行刊印售卖，予以版权”<sup>[16]</sup>。可见，清末教育改革过程中，编纂教科书的责任，实际上由个别学堂、教师和出版社承担。乡土教材既须因地制宜，更不可能有自上而下的、全国性的编纂计划。

笔者所见唯一一份清政府为乡土教材的编纂发出的相关指引，是1905年的《学务大臣奏据编书局监督编成乡土志例目拟通饬编辑片》（以下简称《乡土志例目》）。这份《乡土志例目》的引言称，小学堂要实行乡土教育，“必由府厅州县各撰乡土志，然后可以授课”，为恐“海内甚广，守令至多，言人人殊，虑或庞杂，用是拟撰例目，

以为程式，守令虽事繁，但能征本地读书能文者二三人，按月考查，依例编撰，不过数月，即可成书”待各处乡土志辑稿送到时，便“由局员删润画一，呈请学务大臣审定，通行各省小学堂授课”<sup>[17]</sup>。可见清政府当时的想法，是鼓励各地按照新颁《乡土志例目》尽快编纂乡土志，并以之为各地推行乡土教育的基本素材。现存大量在清末编纂的乡土志，不论是钞本还是排印本，大抵都是各县为响应清政府这道命令匆忙成书的。除《乡土志例目》外，当时坊间似乎也出版了一些范本供作者参考。《仁化乡土志》的作者就提到“查报纸有《乡土范本》一书，以劝学所绅不肯购买，无从取阅，体例舛误，在所不免”<sup>[18]</sup>。

《乡土志例目》对所谓“乡土”观念的界定，与传统方志表达的“方域”观念一脉相承。首先，究竟何谓“乡土”？其答案是“乡土凡分为四，曰府自治之地，曰直隶州自治之地，曰州曰县。”这样的划分和传统方志按国家行政划分而分为省府州县等志，并无差别。其次，该例目列举的乡土志应有的条目包括“历史”、“政绩”、“兵事”、“耆旧”、“人类”、“户口”、“氏族”、“宗教”、“实业”、“地理”、“道路”、“物产”、“商务”等十多条，<sup>[19]</sup>其中像“人类”、“商务”等用词虽新，但就整体结构而言，也是脱胎自传统志书所表达的皇舆一统观。

在我们看来，乡土志也许和传统的方志没有太大差别，不过，从编者的观点出发，“乡土教育”这个主题，显然是让新编的乡土志有别于传统方志的重要元素，他们开宗明义地宣称乡土志如何与旧志书有别。《仁化乡土志》的凡例注明该志是“兼为教科而设，斯与郡邑志乘不同，故激发儿童国家思想及生存竞争之理为第一要义”<sup>[20]</sup>。光绪末出版的《始兴县乡土志》，也强调“乡土志，非节录邑乘之谓。其谓按切时事，黜华崇实，提其要，引其机，授受初学历史、地舆、格致三科及山川人物，就近指示，浅显易明，俾儿童随地随事感

悟其天性，激发其爱乡爱国，尊崇正业之思想，养成上流社会人格，此其宗旨也。”<sup>[21]</sup>

乡土志因为体例和传统方志雷同，无论编者怎样强调其宗旨新颖，在形式上都不可能有太大突破。从现存不少乡土志为钞本这一事实看来，许多乡土志似乎没有正式出版，流传不广，影响亦相当有限。相形之下，在“癸卯学制”颁布后一年左右在各地出现的乡土教科书，仅就其形式而论，在当时已属新潮之举，其编者以方便教师讲授、吸引学生阅读为市场的市场导向亦比较明确。笔者所见的各种乡土教科书，均为正式出版物，明码实价，宣称严格遵守清政府明文实施的审查制度，封面页大多标明“学宪审定”或“学部审定”字样，并注明“版权所有，翻刻必究”。有些更邀请当地知县或自治研究所的负责人作序，或把知县严禁翻刻的告示一并刊登出来，以增加书本的权威性<sup>[22]</sup>。

必须注意的是，在乡土教科书出现之时，中国已算是有了几年编纂小学教科书的经验。小学课本必须浅白易明，己是有志于出版教科书者的共识。1897年南洋公学师范生自编的《蒙学课本》，课文通俗短浅，一般被认为是中国近代自编新式教科书的端倪<sup>[23]</sup>。至1903年，当商务印书馆主脑包括张元济、高凤谦、蒋维乔、庄俞等人在制定国民教科书的计划时，所讨论之原则，已包括全书之字数应有所限定、采用之字之笔画不能过多、选用之字词须限于日常用者、相关的图画文字应印刷在同一页上等<sup>[24]</sup>。可以想像，乡土教科书的编者在着手编撰课文的时候，已经明白要引发儿童的兴味，内容和形式必须简单容易、生动活泼。

事实上，课文短浅的原则，也是官方初等教育政策所提倡的。大多数乡土教科书的课次划分，均按照《初等小学堂章程》历史、地理、格致三科每周各一小时的规定，将每课的教授时间设为约一小时，即一周教完一课，一册含若干课，足够一学期之用<sup>[25]</sup>。如此一

来，每课课文宜短小浅易，循序渐进。例如，分别在宣统元年和二年出版的潮州和嘉应乡土教科书，便有这样的说明：

是册文字惟以字句短小者列为先授，每课短者二十余字，长者不过七十字<sup>(26)</sup>。

小学教科书字须端整，并不宜另加小注，以淆乱儿童目力。是编特严其例，一概不用注解。……小学教科书以浅显为主，是编选择材料，斟酌字句，皆力求简要，以期适合儿童心理，间有摹写物状、流连风景之句，亦以至常至近之字出之，庶使读者易于上口<sup>(27)</sup>。

此外，在标点符号还没有建立规范的时候，编纂已经注意到怎样的排版，才能方便学生阅读：

本篇书法，皆从空格断句，每课必在一开之内，每句必在一行之内，以省学生目力<sup>(28)</sup>。

运用插图和地图，也是许多乡土教科书常见的做法，为的也是促进教学、引发趣味：

物产种类繁夥，最难辨别，本书各课，多附插图画，以便学童之认识，益以助其读书之兴趣<sup>(29)</sup>。

教授地理，不可无图，兹特制简明地图一幅，亦仿学部审定本例，于书中所纪行程，一一以朱线指明，以便讲示。<sup>(30)</sup>

由此可见，就例目形式而言，乡土志可谓“旧瓶”，乡土教科书则属“新瓶”无疑。至于此二瓶装的算是新酒还是旧酒，则大可斟酌。从编纂利用的参考资料看来，乡土志和乡土教科书都以旧方志和

传统史籍为主。国学保存会出版的乡土教科书所列参考书籍，不外乎《禹贡》《左传》《诗经》《读史方舆纪要》廿四史等，充其量辅以该省通志。多种以广东为题的乡土教材，主要的参考书目也是传统史书如《通鉴纪事本末》、地方志书和广东地方掌故如《广州人物传》《百粤先贤志》《岭南丛述》《广东新语》等。《新宁乡土地理》的编辑，叙明“以《新宁县志》为主，以《大清一统志》《广东通志》《广州府志》及《宁阳杂存》等书为辅”<sup>[31]</sup>。《潮州乡土教科书》“取材悉遵郡邑志书所载”，“考据多以古籍为宗”<sup>[32]</sup>。《潮州乡土地理教科书》取材“半出志书及参考近作，并附以游历所及之实迹”<sup>[33]</sup>。《仁化乡土志》的作者因为“学堂本无书籍，参考既无，学识亦浅，但就《仁化县志》为底本”<sup>[34]</sup>。

从作者的背景看，相当一部分的乡土教科书的编者与传统的地方志和乡土志的编者属同类的地方文人。例如1906年版《广东乡土史教科书》的发起人和编纂黄映奎和黄佛颐父子，是清末典型以省城为活动中心的士人。黄映奎（1855-1929年），香山人士，是清末广东省最有地位的学术机构学海堂的专课肄业生，1903年岁贡，1909年至京考职，就县丞。民国改元后，任广东通志局分纂，后创办时中国文专科学校<sup>[35]</sup>；子黄佛颐（1885-1946年）1909年拔贡，历任广东通志局分纂、香山县修志局分纂、时中学校校长等，著有《广州城坊志》等地方史著作<sup>[36]</sup>。和二黄经历类似的乡土教材作者还有《兴宁县乡土志》的罗献修（1856-1942年）。罗本身是兴宁人，又名黼月，别字孝博。十七岁考取秀才，复入广雅书院，据说得张之洞器重。未几任廉州味经书院山长，1905年回乡倡办新式小学堂，翌年出任县立简易师范科监督，自撰讲义授课。1909年冬，广东咨议局成立，被推为议员。1910年在省城参加清廷举办的一次选拔人才的特种考试，被录取为七品小京官，获时任路政司主管的陈宝琛推荐为京师大学经学教习。民国后又返乡办学，任县立中学校长。1931年获国立中山大学校长许崇清聘任为文学院教授，旋返乡任兴宁修志局总纂<sup>[37]</sup>。

有些编纂则是从旧式教育到新式教育的过渡人物，如《新宁乡土地理》和《新宁乡土历史》的作者雷泽普（1878-?年），新宁（后改称台山）人，光绪中叶时，曾受学于多位著名塾师；后又兼应广州越华、粤秀、羊城三大书院月课，到他年届二十七岁时，科举已废，于是再入读新式的广东高等学堂，《新宁乡土地理》和《新宁乡土历史》二书就是在这段时间编写的。当他1911年毕业时，年已三十三。其后他回乡主持学务，组织团练，1919年又获选为省议会议员。他后来对此感叹说：“美其名则三权鼎立，其实则立法不支，议之者津津，行之者寂寂，于是议场徵逐，官民冲突者，又老我数年。”<sup>(38)</sup>其政治态度似乎颇为暧昧。

不过最值得注意的是，当时具有革命倾向的人士，对编撰乡土教科书的态度甚为积极。就全国而言，其时推动乡土教科书编撰最力者，为颇有反满倾向的国学保存会。在其出版刊物《国粹学报》中，该会刊登广告谓：“以保土爱国为愿，特集合国学深邃数人，编辑十八行省乡土历史地理格致教科书……实期爱国教育普及全国，海内君子爱其国而爱子弟者，或有取焉。”<sup>(39)</sup>从广告所见，国学保存会已出版或计划出版的乡土教科书的省份包括江宁、江苏、安徽、广东、江西、湖北，编辑分别来自直隶、山东、浙江、湖南、河南、四川、广西等地，而笔者能够查阅得到的国学保存会在上海出版的乡土教科书，则至少有广东、江苏、直隶、江西、安徽、湖北等数种<sup>(40)</sup>。国学保存会出版的广东乡土教科书，主要由该会主将黄节（1874-1935年）编纂，其中包括1907年出版的《广东乡土历史教科书》、1908年出版的《广东乡土格致教科书》及分别在1907和1908年出版了两个版本的《广东乡土地理教科书》。国学保存会组织编纂的乡土教科书，由于背后有一定的政治议程，编纂如黄节和刘师培又属于具有全国性影响力的思想领袖之列，与本文集中讨论的地方文人情况不同，此处暂不深究。

在地方上具有革命倾向的教科书编撰者，可举《首版潮州乡土地理教科书》作者为例，该教科书编者翁辉东（1885-1963年）和黄人雄均是同文师范毕业生，曾编撰《海阳县乡土志》<sup>[41]</sup>。其中黄人雄的情况不详，翁辉东早年曾秘密参加同盟会，辛亥革命时任粤东革命军司令部参议，并以同盟会会员的身份出任大埔县县长，旋辞职。1911年赴广州高等农林讲习所深造，次年回潮州，任潮州农林试验场场长兼蚕桑所所长，翌年起任惠潮梅师范学校（即韩山师范）学监及代理校长，又曾任广东省立第四中学（即金山中学）教师。1927年任上海国医学院教授。1945年参加《潮州志》编纂工作，任潮安县文献馆主任。中华人民共和国成立后，被聘为广东省文史馆研究员，长期致力地方文化的研究和著述<sup>[42]</sup>。乡土和国家观念的联系，在翁辉东后来的著作仍有迹可寻，例如，他在1943年编纂出版的《潮汕方言》，就特别提到1933年上海《申报》印行丁文江等人编纂的《分省地图》“有言语区域一页题曰潮汕方言区”，可见“潮汕方言，于国家版图占一位置，且海内学者肯定古音存于潮州”；在《潮汕方言》一书里，他力图证明的，也是潮汕方言出自中原古韵的理论<sup>[43]</sup>。

清末乡土教材的编纂者是我们不可忽略的一个群体，从有限的资料所见，他们在民国时期不是在地方上从事具体的中小学教育工作，就是担当校长或县议员一类的公职。这一层知识分子是统治当局和具有全国性地位的思想领袖所传达的信息的守门人（gate-keeper），许多政治和社会观念，实际上是经过他们的过滤和诠释，才传递给广大的学生和普通市民或乡民的。在编辑乡土志或乡土教科书时，他们用的材料或许陈旧，但他们一方面需要回应政府从上而下的新政，另一方面经过官方和民间传播各种新的教育、政治、社会和经济观念的耳濡目染，自然会结合自己对地方情况的认识和观感，把旧材料加以重新组合和发酵。下文的讨论将同时运用乡土志和乡土教科书两种材料，说明有关编纂如何在乡土教材中，将几个新概念——人类、宗教、实业、商务——联系起来，表达他们心目中的乡土和国家的关

系。我们更会发现，在“乡”与“国”此抽象的两极之间，作为地方精英的教材编纂，又如何运用“族”的观念，来获取和维护他们所代表的群体在地方上的利益。

## 自近而远 由乡及国

编纂乡土教材首要的任务，是要将“乡土”和“国家”这两个命题联系起来。《首版潮州乡土地理教科书》不但大力强调爱乡与爱国的关系，在谈到潮州人到海外谋生甚众的情况时，作者更特别强调乡土教育的重要：

夫地理学之关系于爱国心至钜，爱国必基于爱乡，故乡土地地理之编尤亟亟不容缓，潮州乡土地理又有甚焉者。海通以来，列强竞以中国为大舞台，东南之门户，实左右之。交通既便，我父老子弟之工商于南洋群岛者，亦波波相续，不可以数计，外人于是乎出其种种之险计，欲以笼络之，同化之，大浸稽天而石砥柱不移，盖于爱国心是赖不胁，此间乐不思蜀。吾其如交通之便，何哉？夫我父老子弟以何因缘而浚发其爱乡土心，则广设学校。贤父兄曰：“以我乡土志教育其子弟，其宜也胁。”则是书之影响，岂惟海滨邹鲁树中国保障，其亦有海外邹鲁之希望也夫！<sup>(44)</sup>

“乡”和“国”的关系建立起来，“近”和“远”的距离也随之拉近了，而教授儿童，当然最好由就近的事物谈起。《新宁乡土地理》的作者认为：“惟是乡土固宜爱恋，而所以使人人生其爱恋乡土之心者，必自妙年始；所以使妙年生其爱恋乡土之心者，又必自乡土地理之教授始。”<sup>(45)</sup>儿童较易明白和接受的，往往是身边熟悉的事物，这样的儿童教育理念，自然与乡土教育的宗旨契合。

乡土感情的培养，首先是把受教育者带入他们所熟悉的本地地区的现场，《嘉应新体乡土地理教科书》的编纂便以游记体的形式，介绍当地的人文地理：“小学教育最重兴味，方足启发儿童心性，是编特遵学部审定最新初等小学地理教科书（商务印书馆出版）体例，用游记之笔，以叙述三十六堡大势，似与依次胪举板滞无情者有别。”<sup>(46)</sup> 据此，该书的课文编排和写作方法，都极力让学生有亲临现场的感觉：

嘉应居广东之东，吾人爱慕乡土，不可不先事游历，今与诸生约，遍游一州，自城内始后及于三十六堡（第一课发端）。

早起，游城内一周。文有知州署，掌全州政治者；有吏目署，掌巡捕者；有学正署，掌州学者；武有游击，署城守署，掌防守者（第二课城内）<sup>(47)</sup>。

即使是相对具有普遍意义的格致常识，也可以透过介绍地方物产，来传播爱乡爱国的观念。过去限于本国教材不足，教授格致科目的教师，往往需要利用中译的日本教材，结果令学生对身边的事物反视而不见，以致有人评论说：“吾见讲格致学者，执东洋标本图说，言历历甚可听，乃指堂内植物以名询，或瞠也。”<sup>(48)</sup> 1909年出版的《潮州乡土教科书》，便注明：“是册所辑动植矿物皆儿童日所习见者，故无须绘图而自觉了然心目。”<sup>(49)</sup> 以下就是该编纂具体的实践：

芥，气味辛烈，俗呼为大菜经霜而味益美。民家以盐蓄之曰咸菜，潮人以为常食之品焉<sup>(50)</sup>。

本来是在日常生活中不知不觉地学习和在平常人家里代代相传的知识，现在煞有介事地出现在学堂教科书里，究竟这样的教学内容对知识的传递会造成怎样的影响，可能是教育学家十分值得探讨的问

题。对于历史学家来说，只要想到当时不少地方还在用着《三字经》《百家姓》《千字文》《增广贤文》这些蒙童教材的时候，便不能不佩服这类编纂的创意。

人文现象比较容易表现地方的历史和文化特色，自然物种固然也有地域的差异，不过，编纂在自然科学的内容里，加入他所认识的人文元素，就不仅仅是为了叙明差异，而更是为了表现文化特征：

乌与鴉实二种也……南人喜鵲恶鴉，与北人喜鴉恶鵲相反。  
(第七课乌鴉) [\(51\)](#)

他们甚至在格致课本中，把人类的道德贤愚的标准，加诸动物身上。例如，1909年出版的《最新澄海乡土格致教科书》，便说“鵲，性淫易合，故名鵲” [\(52\)](#)；而猪则是（着重号为笔者所加）：

骨细筋多，体肥泽，尾细，腹几及地，足二蹄，后有小指二；性愚蠢，仅为我国人之食品，肉有细虫，煮之至熟，而后可食 [\(53\)](#)。

把上述内容置于旧方志中，其实不出“建置”、“輿地”、和“物产”等类目，不过，在传统的帝国观念里，这些类目所隐含的是贡赋体系下地方对朝廷的奉献关系。那么，清末新政主导下的乡土教材所讲述的土产土货，又如何与尚未明晰的国家观念联系起来呢？在这里，“利权”的观念发挥着关键的作用。一些乡土格致教科书，在述及当地出产的情况时，字里行间透露的是对洋货威胁土产的忧虑，例如，《最新澄海乡土格致教科书》讲到当地的甘蔗业时，便有这样的感叹：

糖

甘蔗植于园圃，含糖甚多……糖之出口，以红糖为多，每岁运往天津营口等处行销，邑人业此起家者甚众。今则洋糖日增，土糖渐为所夺，不讲求新法以抵制之，糖业衰败将有日甚之势矣<sup>(54)</sup>。

开化文明，保护利权，发展商业，被认为是富国强兵，免受列强欺凌的不二法门，《仁化县志》和《始兴县乡土志》的作者，不约而同地表述了类似的思想：

举乡土之故实，课乡土之童蒙，则见夫文明教化，昔何其盛，今何其衰，奋然起急起直追之思想；则见夫疆域隘塞，高岸为谷，深谷为陵，默然有宜室宜家之思想；则见夫劳动劬勤，日出而作，日入而息，翻然有改良进步之思想；则见乎居易贸迁，通万国之民，聚万国之货，慨然有优胜劣败之思想。以此数种思想，互相切磨，刺击于青年之脑经，我国民其有彀乎？<sup>(55)</sup>

俾童年熟悉，匪特不忍轻去其乡，且知中国疆土，不可尺寸与人，预养其尚武精神，期能强立于全权世界，保种也。动植矿物各产，商务虽少特别，然能改良进步，则商战竞胜，可以挽利权，裕国课，塞漏卮，是为急切，关系谋国者，急宜开其源也。帙既成，为授小学计，他日升中学，入大学，忠君报国，此其嚆矢也<sup>(56)</sup>。

《始兴县乡土志》的作者，更在“实业”一节中，将传统四民观念的“工”和“商”的意思按照他自己的理解加以发挥，大肆呼吁维护利权，发展工业，务求在商战中取胜：

工之类不一，本境木工、土工、缝工居多……现在风气未开，游闲者多，奏技者寡，非设法急开工艺厂，必至利权日损，

民无所依，合计七十二行，工匠不过三千二百二十人之数，然专门名家者，寂无闻焉。

商战之世，非商无以裕国，非特别之商更不足以致远。本境未立商业学堂，询以货币、汇划、银行、簿记等事，茫然也。……除广、闽、豫、嘉四馆外，土人为行商坐贾及佣工诸人，不过二千四百六十余人，倘仍因循守旧，不讲求商学，恐工不能精，商不能战，贫匮日甚，必难立于优胜劣败世界。为官绅者，尚其早为改良进步计也夫<sup>(57)</sup>。

《最新澄海乡土地理教科书》的作者，显然为汕头开埠以来的新景象感到骄傲，该书第十四至十八课的题目分别是《铁路》《电线》和《邮政》，谈到汕头的一般情况，则是：

汕南对岸为角石，英领事署在焉，德领事署设于汕之东偏，又东为崎嶇，地尤冲要，筑炮台，驻营兵，以防不测。埠内建善堂，立商会，置医院，设电灯。近复拟创自来水公司。布置亦颇周焉<sup>(58)</sup>。（商埠二）

“利权”观念强调的是己国在经济和技术的发明和权益，不能为外国剥夺，这个论述逻辑，是秉承道光以来面对外国的“船坚炮利”，须“师夷长技以制夷”方能自强的思路而衍生出来的。因此，外国势力在中国的存在，虽然是对中国权益的侵害，但源自外国的物质建置，却是中国“改良进步”的象征。不论是“土产”还是“洋货”，乡土教材的编纂都能够灵巧地借用来表达他们对现代性的追求，把“乡土”和“国家”两极连接起来。

## 乡民国民 汉种异族

器物建置固然是晚清上下为达致富国强兵的主要途径，但对于当时许多知识分子来说，确立“国民”观念，重新界定统治者与被统治者的关系，对建立一个强大的中国更为根本。正如梁启超所言，“国也者，积民而成”<sup>(59)</sup>，“何谓国民”，是晚清读书人反复讨论的一个话题。处身在这个语境中，如何把“乡民”和“国民”联系起来，便成为乡土教材编纂需要解决的另一个重要课题。1909年出版的《新宁乡土地理》的作者便是这样层层递进地叙述“国”和“乡”的关系的：

夫乡土地理之义，果何自来哉？曰国民，曰乡民，曰土人，此等名称既为人人所公认，但言人民而实之以乡国，以见为国民者不可忘国，为乡民者不可忘乡，为土人者不可忘土。书曰“惟土物爱厥心臧。”即此意也<sup>(60)</sup>。

《仁化乡土志》的作者，更把“国民”与“祖宗”的观念联系起来，谓“授邑以后，一棘一荆，皆我祖若宗所披斩，一草一菜，皆我祖宗所开辟。花卉鸟兽之奇，山川人物之盛，代有纪录，美不胜收，皆我国民后生所当留意者焉”<sup>(61)</sup>。在此观念基础上，进而把近代的“国”和“族”的观念合二为一，用来叙述宋代的历史：

自炎宋咸平三年置仁化县，于是仁化县之仁化县人，生于斯，长于斯，聚国族于斯矣。（第三课 既置本境以后）<sup>(62)</sup>

有趣的是，地方读书人这种把乡民和国民自然而然地联系起来的逻辑，正是梁启超在1900年后论述国民观念时大加质疑的。梁在1899年发表《论中国人种之将来》时，还认为中国一族一乡一堡的自治传统，正是中国得以在世界成为“最有势力之人种”的实力所在。但是，在1902年后，梁启超陆续发表的文章，便认为“乡”和“族”等组织，是建立“国”的绊脚石。在《新民说》一文中，梁说“故我民

常视其国为天下，耳目所接触，脑筋所濡染，圣哲所训示，祖宗所遗传，皆使之有可以为一个人之资格，有可以为一家人之资格，有可以为一乡一族人之资格，有可以为天下人之资格，而独无可以为一国国民之资格”；在《新大陆游记》中，梁遍游美洲后，有感而发地谈到中国人之缺点，说中国人“有族民资格而无市民资格”、“有村落思想而国家思想”<sup>(63)</sup>。由此可见，不同层次的读书人，由于见识、经历和政治需要的不同，在理解和诠释国家和国民等观念时，其旨趣有何等大的歧异。

在“乡民”与“国民”两个概念之间建立关系的同时，乡土教材的编者实际上也在参与界定什么是“民”。从朝廷“编户齐民”的考虑出发，《乡土志例目》分别在“实业”、“宗教”和“人类”等几个类目里，引导着乡土教材把境内的人口加以区别：

实业 凡齐民不入他教者，务查明实业，分而为四。士若干，农若干，工若干，商若干。

宗教 本境所有外教，务查明编入：回教人若干（回教与回种有分别，回种系真阿刺伯人，可编入人类门，回教有阿刺伯人，有旗汉人，入教者均编入此），喇嘛黄教红教人若干，天主教人若干，耶苏教人若干。

人类 本境于旗汉户口外，有他种人者，务考其源流，叙其本末世系。现在户口若干。聚居何村何山，其风俗大略，均应编入。其种约分：回、番、畲、猓、苗、瑶、獐、伶、犴、狼、皿、狹、打牲、貂、黎。土司：其土司不属府州县者，则由布政司查明编辑<sup>(64)</sup>。

换句话说，根据《乡土志例目》，所谓“齐民”的身份界说，从宗教方面论，必须不入他教；从职业方面论，必须属于传统“四民”中的一种；就种族（人类）而言，除旗、汉户口外，属于“他种”

者，须作另类处理。《兴宁县乡土志》和《广宁县乡土志》实业一章的内容，就体现了《乡土志例目》从朝廷“编户齐民”的视角出发的人口分类：

县属民户男女口约二十七万余人，除奉天主耶苏两教外，其在齐民执业者，一曰士，……二曰农，……三曰工，……四曰商……[\(65\)](#)。

凡齐民不入他教者查明实业，编入：士约计一千余人；农约计四万余人（有耕山者有耕田者）；工约计八万余人；商约计一万余人[\(66\)](#)。

在上列三个条目当中，尤其值得我们注意的，是“人类”这个条目。19世纪末，“人类”、“种族”等词汇，像许多其他欧美社会科学概念一样，经由日本移植到中国[\(67\)](#)。在政治的层面上，种族观念在晚清的讨论中，其实是一个很敏感的话题。反清人士和革命党人所作的种族的讨论，很大程度上就是满人治汉的合法性的问题。另一方面，对种族观念的思考，也是晚清知识分子对来自西方强国的挑战的反应。例如，在以国学保存会为代表的知识分子的讨论里，相对于世界各国其他种族而言，中国人人种属于“黄种”，而“黄种”的意思就是“黄帝”的后裔，全体汉族既是“黄帝”的后裔，在生物意义上便属于一个统一的整体，在政治意义上也就继承了统治中国的合法性。当时反满的知识分子，就是这样强调汉人在血统上的纯粹性和在文化上的优越性，从而肯定汉人管治中国的正统性的。

不过，国粹派这套以种族论为基础的政治主张，在其成员编纂的乡土教科书中，体现得极为有限。在笔者所见的国学保存会出版的乡土历史教科书里，如果有任何“排满”的意思的话，也是非常隐晦的。国学保存会出版的《江西乡土地理教科书》《广东乡土地理教科书》和《直隶乡土历史教科书》，虽分别有“人种”和“族姓”等章

节，但主要表达的，还是过去在地方志书和掌故都耳熟能详的“迁徙同化论”，只是现在用了“汉族”、“苗族”、“汉种”、“百粤种”等清楚划分人种的词汇。《江西乡土地理教科书》说当地自大禹治水之后，经历了一个“汉族寢盛，苗族越衰”的过程<sup>[68]</sup>。《广东乡土地理教科书》说“今之汉种，多为唐宋以来迁粤者，其外有獞、獠、黎（亦名曰俚，别种曰歧）、蜑族诸种，散处各方”<sup>[69]</sup>。

《直隶乡土地理教科书》虽提到“自黄帝定都涿鹿，即为纯全汉族所据，惟地邻边塞，山戎北狄时复侵袭……至于宋明而契丹女真蒙古之族，累朝入主，汉族往往举室南迁……”<sup>[70]</sup>但对外族侵袭汉族的历史，叙述仅止于明；同一作者编纂的《直隶乡土历史教科书》借明室建都失宜，忽视燕京，失守北疆，以致“虽有金城汤池亦不终朝而堕，不亦悲乎？”的史实，来大谈直隶的重要性，但对于满人入关导致明室覆亡的事实，却只字不提<sup>[71]</sup>。其实，清末乡土志和乡土教科书的作者，绝大多数是支持建制的读书人，何况乡土教科书须经学宪审定，因此，这些乡土志或教科书涉及人种的讨论，都很自然不会触动到最敏感的满汉问题。

“满汉问题”虽然没有在乡土教材的人种篇得到体现，但“汉人”内部不同方言群之间的矛盾，却在广东的乡土教材中呼之欲出。广东因为方言种类繁多，不同方言群体之间因为经济利益又时有冲突，呈现在乡土教材的“种族差异”以至竞争，便显得特别明显，此时，种族理论便被用作划分一个地区内不同族群（或方言群体）之间的差异的界线。当某个方言群体力伸自己是“汉种”时，往往也就意味着别的方言群体是“他种”。广东地区不少乡土志和乡土教科书的编纂，把种族理论和“迁徙同化论”结合起来，在“人类”或“人种”一章中，力图证明自己所认同的方言群体是“纯粹”的“中国种”或“汉种”。如1906年出版的《广东乡土史教科书》便说：

南宋时，中原人避乱，多迁居南雄珠玑巷，故粤人多中国种(72)。

1908年出版的《广东乡土地理教科书》亦云：

盖自秦谪徙民处粤，为汉种入粤之始。唐宋时代，中原人士多避乱岭表，自是汉种盛焉，汉种盛，粤种遂衰(73)。

这本教科书接着解释，所谓“粤种”，就是尚存的“獠”、“俚”、“黎”、“歧”、“蜑族”及“瑶瑶”诸种；而“汉种”则是“秦以后入粤者”。以县为单位的乡土志也有类似的论述，《广宁县乡土志》“人类”一章说“他种人及旗户本境俱无”(74)，而《始兴县乡土志》则谓：

本境僻处偏隅，除土著外，从无旗籍汉军，至于回番猺苗獠猓等类，从未曾有。惟南境深山中，旧有来自连山瑶人，结庐佃，种杂粮。然近来游匪，出没无常，瑶人佃山者，闻风远徙，数年前几绝瑶足迹(75)。

这段话的意思就是，当地本来是有“他种人”的，只是近年已几乎绝迹，同样的宣称在由客家人主导的《兴宁县乡土志》也可以找到：

邑中人类，本中原衣冠旧族。宋南渡时，播迁转徙，多由闽赣而来，语言风俗，与土著异，故当时土著称为客家。厥后由县转徙他方者，遂自称客家，而并无改其语言风俗，示不忘本也。……至于瑶本盘瓠种，散处岭表间，……清初县东六十里铁山嶂，尚有瑶民磊石为居，其人朴野，鲜机智，近百年来既消归乌有矣。……瑶之别种曰畲，刀耕火种，采实猎毛，盖亦瑶类也……种族泯灭，不可考耳。蜑籍向系河泊所，……今惟麦氏二人，尚是当时蜑族(76)。

上述数种乡土志的作者要突出的重点，在于他自己所认为同文同种的族群，均属“中原衣冠旧族”的汉种。因此，在阅读这些乡土教科书和乡土志“人类”一章的时候，我们必须同时留意与氏族有关的叙述。《始兴县乡土志》“氏族”的逻辑，实际上是说土著皆大族，大族皆炎黄后裔，而“客籍”则没有氏族记：

本境氏族陈、李、何、张、刘、邓、曾、钟为大，卢、黄、吴、赖、官、华、林、朱、萧、聂次之。其受氏多溯炎黄后裔，汉魏晋隋邈难稽矣。有随宦至粤唐朝相传者三十七代，有南宋流寓者传二十九代，惟明初自福建上杭迁居者族类最多……合本境论，皆土著，无客籍作氏族记<sup>[77]</sup>。

同样地，《兴宁县乡土志》的作者，强调的也是客家人来自中原的文化正统性，他们由于是“中原衣冠旧族”，所以“语言风俗，与土著异，故当时土著称为客家”。其所记载的“氏族”，均属“丁口达万人以上”的大族，实际上也就是客家人士。仅剩“二三人”的“蛮族”麦氏，当然就不入“氏族”一章了。

由于广府人和客家人在广东地区多年在经济和政治方面上冲突频仍，有关客家人族群身份的讨论，历来都十分突出。到了晚清，相关的论述，也成为乡土教材一个甚具争议的焦点。其中引发起最激烈的冲突的例子，莫过于国学保存会黄节编纂、在1907年出版的《广东乡土地理教科书》中的“人种”一章，以图表形式，将客家人划出“汉种”以外，与“福佬”和“蛋族”并列为“外来诸种”。黄节此举马上引起客家士子的抗议，丘逢甲和邹鲁等后来积极投入辛亥革命的客籍人士，在此时成立了“客族源流调查会”，证明客家人确属汉种无疑。此次争端，更引起广东教育当局的注意，国学保存会在1908再版的《广东乡土地理教科书》，干脆避开这个敏感的课题，将图表上有关客家部分全部删去<sup>[78]</sup>。1910年，邹鲁和张煊出版《汉族客福史》

一书，申明客家人和福建人的汉族源流的纯粹性，并由丘逢甲作序，力陈以黄节为主的乡土教科书作者将客家人和福建人划为非汉种的荒谬<sup>(79)</sup>。

值得注意的是，作为国学保存会的创办人之一，黄节以保存和弘扬国学国粹为己任，隐隐然有反清复汉之志<sup>(80)</sup>，对种族问题有一番见解。1905年，黄在该学会出版的《国粹学报》中，曾以连载方式发表《黄史》一文，深叹在满洲人的统治下，“中国之不国也”，情况就如元朝蒙古人的统治和北魏鲜卑人的统治一样。他论证谓，唯一合法管治中国者，是源出昆仑山的一族人，也就是黄帝的子孙——汉人。这套理论和传统志书的“北人南移说”是前呼后应的。另一方面，英文的“nation”，既有“民族”之意，也是“国家”之谓，黄节显然是在借用西方的观念<sup>(81)</sup>。他关心中国是否成“国”，就是“中国”是否由合法统治中国的种族来统治的意思。按照他这个逻辑，不是汉人便不是黄帝子孙，几与满族等蛮夷无异。但是，放眼中国的黄节，同时也是原籍顺德的广府人，毕竟也难以泯除方言群之偏见，因而随意地把所谓“客家”和“福佬”划为非汉种。可见，种族观念在清末的兴起，一方面是清末知识分子表达新的国家观念的一个重要元素，但另一方面，也成了占有主导地位的方言群对相对处于弱势的方言群的歧视的表述。

客家士子对黄节此举反应之强烈，在当时的乡土志也有所反映。在《兴宁县乡土志》“耆旧录”一章述及当地一位热衷收集乡邑文献的客家士子胡曦时，便说他——

岁丁未 [1907] 卒，先卒前数日，见广州某编乡土史，诋客族非汉种，群起与争，尚考证客族源流，洋洋万言，后与友人纵谈至夜半，旋瞑目，年六十四<sup>(82)</sup>。

然而，这宗事件并没有教其他乡土教科书的作者在遣词用字上多添一分敏感。迟至1909年出版的《新宁乡土地理》，作者显然站在广府人的立场出发，每论及客家人士时，多以“匪”字称之：

大隆山：谨案：……客匪常据此山为乱，图新宁之治安者，不可不预防也。（第十章 山岳）[\(83\)](#)

新宁县（后改称台山）向来是客家人和广府人打斗最烈的地方，同治六年，两广总督及广东巡抚奏请，割新宁县属部分地方，析为赤溪厅，将当地客家人移居至此[\(84\)](#)。《新宁乡土地理》的作者雷泽普显然是操粤语的新宁县人[\(85\)](#)，他同时也编纂出版了《新宁乡土历史》，并在其中的序言中语重心长地说：

普不揣固陋，爰辑《新宁乡土历史》一书，一则以采前贤不朽之芳烈，冀以动小学生向善之感情；一则以记客匪之猖獗，志土人之流离，使小学生知吾邑当日果有如是之奇祸也[\(86\)](#)。

像“人类”或“种族”等外来词汇，虽以汉语重新组合而成，但其所表达的，却是来自欧洲的新思想和新观念，由于这些新词汇乃以汉语组合，汉语原有的意思，又会影响到使用者对于这个概念的理解和诠释。正是在这样一个复杂的语言交流的情景里，中国的知识分子“制造”着他们理想的国家——既制造了观念，也制造了实体。不论是清政府的官员，或是国学保存会的成员，还是县一级的读书人，都在竭力寻找一种新的国家概念，充实自己的政治理想和主张。不过，在维护自己认同的文化和语言群体的利益的时候，他们对“国家”和“种族”的定义又会有所调适，以符合自己的需要。

在国籍观念薄弱的年代里，清政府对于“国民”概念的定义是不明确的。传统编户齐民的观念，结合新出现的“实业”、“宗教”和“人类”等概念，多少表现了当时政府和地方社会对文化和种族身份

新的界定和划分，具体体现在乡土教材里，更成为一种定义“自己人”的表述方式。我们大可运用建构主义的理论，说“乡土”是想象出来的，“国家”也是想象出来的，乡土教科书作为一种地方文人创作的文本，表现了两种想象的观念如何得以联系起来；但是，地方内部实际的利益冲突，群体之间的矛盾，却是最现实不过的，在“国家”和“乡土”之间，还有更多空间需要争夺，这时候，为儿童而设的乡土教材，就从政府推行爱国主义的阵地，变成是地方上掌握文字资源的群体捍卫自己利益的角斗场了。

## 结语

本文以“国家话语”为主题，以乡土教材为素材，希望引起讨论的，是一套由政府 and 在全国具有影响力的思想先锋所倡导的政治语言，如何被基层领袖加以诠释和运用，对于当时广大的小学生，又可能发挥什么影响。对于清政府来说，推行君主立宪，在理论上需要解决的其中一个问题就是皇帝与臣民的关系，其后，清室倒台，中国从此没有皇帝，臣民观念在理论上彻底崩溃，这些短时间内发生的转变，都为地方领袖如何理解和表达中央与地方的关系造成一定的困难。怎样把“国民”、“市民”和“公民”的观念，和“乡民”、“邑人”等观念联系起来，是不少乡土教材作者尝试解决的其中一个问题。当然，在这套联系得不无匠迹的逻辑背后，也若隐若现地透露出地方不同利益团体的矛盾与冲突。这和向来的地方志是大同小异的——无关重要者道古，事涉利害者说今，内容和陈述的变与不变，所呈现的都是地方领袖的政治宣言。

也许，乡土教材更值得我们注意的地方，恰恰是“乡土”这个观念和“教材”这种性质。乡土教材的作者往往在省城受教育，回来在县城或乡村工作，都不约而同地背负了城市知识分子这个身份，“乡土”这个概念给他们一个空间，装载了他们对所谓家乡的有距离的了

解、想象和感情。自19世纪开始，“乡土”这个概念在欧美和日本的教育和文学的范畴中，以不同的面貌出现，中国的读书人，也在这个时候在官方的倡导下，运用了“乡土”这个观念，并且一直影响到他们后来教育和文学发展的路子，至20世纪后期“乡土文学”更成为文学研究者专门的课题<sup>[87]</sup>。从这个角度来看，清末的乡土教材，是我们了解中国知识分子对“乡土”的诠释的一种较早期的文献。

我们尤其不可忽略的，是它们作为“教材”的意义，乡土教科书的对象是小学生，但由于后来清朝及民国政府都没有持续全面推行乡土教育的措施，我们只能从一些零散的旁证估量其对学童的地方和国家观念的塑造有可能发挥什么影响。从《最新澄海乡土地理教科书》的出版资料所见，该书首版在宣统元年出版，至1922年已经出至第13版，新版除了在每课的题目附上国语注音符号外，在内容方面只作出些微相应的修改。1923年出版的《广东乡土新历史教科书》，作者提出新学制“小学前三年宜仿旧制先授乡土史，至后三年方可授本国史”的主张，而“坊刻乡土虽多，但俱成于民国纪元以前”<sup>[88]</sup>。可见，20世纪20年代国民政府虽无小学须教授乡土历史或乡土地理的规定，但教师对乡土教科书仍然有一定的需要。

从乡土教科书中，我们多少可以了解到一些名不见经传的普通人的国家和地方观念。在一次偶然的机会上，笔者认识了一位生于民国元年的老先生<sup>[89]</sup>，他自小接受新式学堂教育，1920年，陈独秀任广东省教育会委员长时广州行新学制，未有指定教科书，他就读学校的老师，大多也是用自行编制的教材。教他印象颇深的，是教师利用自编教材教授的乡土地理课，讲授的都是广东本土的历史，据他忆述，当时乡土教育的课题遍及秦朝置南海郡委派的首任郡尉任嚣、汉朝在岭南自立为南越武王的赵佗、梁朝在广州创华林寺的禅宗初祖达摩、“两个打进广州的越南女将”<sup>[90]</sup>；还讲到许多广东的特产，如菠萝蜜和增城挂绿荔枝等。言语间，这位老先生明显认为乡土历史地理十分重要，他认为，和过去比较，今天的中小学教育都忽略了乡土历史

地理知识的传递。可以说，生活在19世纪末20世纪初的一代人所编撰的乡土教科书，为“国家”和“乡土”填充了编撰者认为应该填充的材料，而到了使用这些乡土教科书教育出来的一代以及他们的后辈，“国家”和“乡土”已经变成不言而喻不证自明客观存在的实体了<sup>[91]</sup>。

原载《历史研究》2003年第4期

- 
- (1) 通论者如王建军：《中国近代教科书发展研究》（广东教育出版社，1996年）；熊月之：《西学东渐与晚清社会》（上海人民出版社，1994年）第17章“教科书新貌”一节。近期较专门的讨论则有Joan Judge：《改造国家：晚清的教科书与国民读本》，《新史学》2001年6月，第12卷第2期，第1-38页。
  - (2) 本文使用的乡土志和乡土教科书，除特别说明外，俱藏于广东省中山图书馆。
  - (3) 璩鑫圭、唐良炎编：《中国近代教育史资料汇编：学制演变》，上海教育出版社，1991年，第270-273页。该章程规定儿童六岁起受蒙学四年，十岁入读寻常小学堂三年，随后入高等小学堂修业三年。
  - (4) 有关壬寅学制和癸卯学制的制定概况，可参考钱曼倩、金林祥：《中国近代学制比较研究》第二章，广东教育出版社，1996年。
  - (5) 引自璩鑫圭、唐良炎编：《中国近代教育史资料汇编：学制演变》，第291页。按癸卯学制，小学堂阶段设初等小学堂及高等小学堂二级，前者规定七岁入学，五年毕业，随后可选择升读高等小学堂，四年毕业。
  - (6) 梁景和认为，康有为是中国近代开始使用具有近代意义的“国民”一词者，见梁著《清末国民意识与参政意识研究》湖南教育出版社，1999年，第9页。
  - (7) 康有为：《保国会章程》（原载《国闻报》1898年5月7日）、《请开学校折》（录自《戊戌奏稿》，1898年6-7月撰），汤志钧编《康有为政论集》上册，中华书局，1981年，第233、305页。
  - (8) 梁启超：《论中国人种之将来》（原出版于1899年），《饮冰室文集》之三，第48-49页。
  - (9) 见梁景和《清末国民意识与参政意识研究》第13页；有关清末“国民”与“国家”观念如何形成和解释，可参考王汎森《引论：晚清的政治概念与“新史学”》，收入罗志田主编《20世纪的中国：学术与社会史学卷》（上）第一篇，山东人民出版社，2001年。

- (10) 必须指出的是，英语世界对“citizen”这个观念的理解与诠释也一直在变动，有关这方面的讨论，可参看Peter Zarrow, “Citizenship in China and the West,” in Joshua A. Fogel and Peter G. Zarrow, *Imagining the People: Chinese Intellectuals and the Concept of Citizenship, 1890-1920*, New York and London: M. E. Sharpe, 1997, pp. 3-38。也有论者指出，清末不论是官方或民间的文献，对于“国民”及类似的概念的运用与理解，并无一定的共识，据Joan Judge研究，清末商务印书馆出版的《最新初等小学修身教科书教授法》，甚至将“臣民”和“国民”这两个词汇交替互换，参见Joan Judge:《改造国家：晚清的教科书与国民读本》第24页。
- (11) 引自璩鑫圭、唐良炎编《中国近代教育史资料汇编：学制演变》，第292页。
- (12) 璩鑫圭、唐良炎编：《中国近代教育史资料汇编：学制演变》，第295-296页。
- (13) 黄佛颐：《广东乡土史教科书》，光绪三十二年粤城时中学校刊本，《编辑大意》。
- (14) 《新修建昌县乡土志·总序》，出版时地不详，序于光绪三十三年。此份材料承蒙江西师范大学梁洪生教授提供。
- (15) 有关19世纪末至20世纪初日本特别是长野县乡土教育的情况，见Kären Wigen, “Teaching about home: Geography at work in the prewar Nagano classroom,” *The Journal of Asian Studies*, Vol. 59, No. 3, August 2000, pp. 550-574。
- (16) 《奏定学务纲要》（光绪二十九年），璩鑫圭、唐良炎编：《中国近代教育史资料汇编：学制演变》，第501-502页。
- (17) 《学务大臣奏据编书局监督编成乡土志例目拟通饬编辑片》，《东方杂志》，第2年第9期（1905年），第217-218页。有关清政府审定教科书的做法，见王建军：《中国近代教科书发展研究》，第166-172页。
- (18) 《仁化乡土志·凡例》，钞本。笔者迄今仍未见过《乡土范本》一书。
- (19) 《学务大臣奏据编书局监督编成乡土志例目拟通饬编辑片》，第218-223页。
- (20) 《仁化乡土志·凡例》。
- (21) 张报和总纂《始兴县乡土志》，清风桥文茂印局，出版时间不详，序于光绪三十三年。
- (22) 林宴琼：《学宪审定潮州乡土教科书》，汕头中华新报馆，宣统元年，《提学司蒋审定提要·弁言》。1906年时中学校出版的《广东乡土史教科书》，被另一书店翻刻，作者禀告两广学务处，两广学务处后来命南海县前往调查并销毁追究。见该书封面内页附“两广学务处批”。

(23) 《蒙学课本》共分三册，每册再分成若干课，见王建军：《中国近代教科书发展研究》第93-96页。

(24) 蒋维乔：《编辑小学教科书之回忆：一八九七年—一九零五年》，张静庐：《中国出版史料补编》，中华书局，1957年，第138-145页。原载《出版周刊》第156号，1935年商务刊。

(25) 例子如雷泽普：《新宁乡土地理》，出版地不详，宣统元年初版；林宴琼：《学宪审定潮州乡土教科书》，汕头中华新报馆，宣统元年；萧启冈、杨家鼐编：《学部审定嘉应新体乡土地理教科书》，启新书局，宣统二年。必须注意的是，学部曾于宣统元年三月修订有关章程，原因是“民间往往以科目过多，师资难得，经费难筹”，遂把原来八科合并为五科，即修身、读经及讲经、中国文学、算术、体操，并将历史、地理和格致三科，编入文学读本，详见璩鑫圭、唐良炎编《中国近代教育史资料汇编：学制演变》第544页。有些乡土教科书的编纂也注意到这次修订，但因为原来的乡土教科书已经编纂完成，乃照样使用。例如萧启冈、杨家鼐编纂的《学部审定嘉应新体乡土地理教科书》便是在光绪三十四年编辑，宣统元年八月审批完毕的，那时距离学部刚颁布的修订不足半年，编纂大抵不希望见到自己的成果遭埋没，在宣统二年刊行这本教科书时，仍主张“乡土各书为小学所必授，东西各国教育家所公认，宜我国学部所不废也。”

(26) 林宴琼：《学宪审定潮州乡土教科书·编辑大意》。

(27) 萧启冈、杨家鼐编：《学部审定嘉应新体乡土地理教科书·编辑大意》。其他如宣统元年出版的《澄海乡土地理教科书》编辑例言亦注明“本书每课以三四十字为率，多亦不过百字，俾读者无厌倦之心，而易引人入胜”；同年出版的《首版潮州乡土地理教科书·编辑要旨》亦说明“第一期每课字数以二十余字为率，以后按期递增十字，取合小学生程度”；《仁化乡土志》的《凡例》亦载“是编仿教科书普通程式，都为五十四课，课约多至一百二十字，少不过六七十字，以授初学，庶不繁冗。”

(28) 翁辉东、黄人雄合编：《首版潮州乡土地理教科书》，晓钟报社，宣统元年，《编辑要旨》。

(29) 蔡鹏云：《最新澄海乡土格致教科书》，汕头图书报社，宣统元年，《编辑大意》。

(30) 萧启冈、杨家鼐编：《学部审定嘉应新体乡土地理教科书·编辑大意》。

(31) 雷泽普：《新宁乡土地理·凡例》。

(32) 林宴琼：《学宪审定潮州乡土教科书·编辑大意》。

(33) 翁辉东、黄人雄合编：《首版潮州乡土地理教科书·编辑要旨》。

(34) 《仁化乡土志·凡例》。

(35) 见容肇祖《学海堂考》，《岭南学报》第3卷第4期抽印本，1934年，第74页。

- (36) 钟文：《点校说明》，黄佛颐：《广州城坊志》，暨南大学出版社1994年版。
- (37) 参见罗桂祥：《儒林人瑞罗黼月》，兴宁县政协文史委员会编：《兴宁文史》第7辑，1986年，第53-56页。
- (38) 雷泽普：《松下述学集·自序》，粤东编译公司，1923年。
- (39) 《国粹学报》，1905年，第一年第三册，广告。
- (40) 笔者所见的部分国学保存会出版的各省乡土教科书，现藏于人民教育出版社。
- (41) 见翁辉东、黄人雄合编《首版潮州乡土地理教科书》收入的海阳县知县徐庆元启事；翁辉东：《得闲居士年谱》，出版地不详，1924年，第14页。
- (42) 见潮州市地方志编纂委员会编：《潮州市志》，广东人民出版社，1995年，第1890页。翁在1957年还出版了《潮风》一书，罗列潮州俗话和掌故，以“群众”为对象，此书后来在1980年翻印。
- (43) 翁辉东：《潮汕方言》，弢庐校刊，民国32年（1943年）。
- (44) 蔡惠泽：《弁言》，翁辉东、黄人雄：《首版潮州乡土地理教科书》第一册。蔡似为汕头中华新报社成员。
- (45) 雷泽普：《新宁乡土地理·自叙》，出版地不详，宣统元年初版。
- (46) 萧启冈、杨家鼎编：《学部审定嘉应新体乡土地理教科书·编辑大意》。
- (47) 萧启冈、杨家鼎编：《学部审定嘉应新体乡土地理教科书》，第一、二课。
- (48) 林宴琼：《学宪审定潮州乡土教科书》，崔炳炎叙；崔是潮阳县知县。
- (49) 林宴琼：《学宪审定潮州乡土教科书·编辑大意》。
- (50) 林宴琼：《学宪审定潮州乡土教科书》，第廿一课《芥》。
- (51) 蔡鹏云：《最新澄海乡土格致教科书》第一册，第七课《乌鸦》。
- (52) 蔡鹏云：《最新澄海乡土格致教科书》第一册，第四课《鸽》。
- (53) 蔡鹏云：《最新澄海乡土格致教科书》第二册，第一课《豕》。
- (54) 蔡鹏云：《最新澄海乡土格致教科书》第四册，第十七课《糖》。
- (55) 《仁化乡土志·绪言》。
- (56) 张报和总纂：《始兴县乡土志·序》。
- (57) 张报和总纂：《始兴县乡土志·实业》，第39页。
- (58) 蔡鹏云：《最新澄海乡土地理教科书》第二册，第十六课《商埠二续》。
- (59) 梁启超：《新民说》（原于1902年出版），《饮冰室专集》之四，第1页。
- (60) 雷泽普：《新宁乡土地理·自叙》。

- (61) 《仁化乡土志·绪言》。
- (62) 《仁化乡土志》卷之一，《历史录》。
- (63) 见梁启超：《论中国人种之将来》（原于1899年出版），《饮冰室文集》之三，第48-49页；《新民说》，《饮冰室专集》之四，第6页；《新大陆游记节录》（原于1903年出版），《饮冰室专集》之二十二，第121-122页。
- (64) 《学务大臣奏据编书局监督编成乡土志例目拟通饬编辑片》，第220页。
- (65) 罗献修辑：《兴宁县乡土志·实业》，钞本，出版年地不详。
- (66) 伍梅、龚炳章编辑：《广宁县乡土志·实业》，出版年地不详，第19页。
- (67) 有关种族观念在晚清传入中国的情况，可参看Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1992。
- (68) 陈庆林：《江西乡土地理教科书》，光绪三十三年上海国学保存会印行，第十四课《人种》。
- (69) 黄晦闻：《广东乡土地理教科书》，光绪三十三年上海国学保存会印行，第十二课《人种》。
- (70) 陈庆林：《直隶乡土地理教科书》，光绪三十三年上海国学保存会印行，第十七课《族姓》。
- (71) 陈庆林：《直隶乡土历史教科书》第一册，作者自叙。
- (72) 黄佛颐：《广东乡土史教科书》，第二课《广东人之种别》。
- (73) 黄培坤、岑锡祥：《广东乡土地理教科书》，粤东编译公司光绪三十四年再版，第十九课《广东人之种族》。
- (74) 伍梅、龚炳章编辑：《广宁县乡土志·人类》，第18页。
- (75) 张报和总纂：《始兴县乡土志·人类》，第36页。
- (76) 罗献修辑：《兴宁县乡土志·人类》。
- (77) 张报和总纂：《始兴县乡土志·氏族》，第36-37页。
- (78) 黄晦闻：《广东乡土地理教科书》，光绪三十四年上海国学保存会，第十二课《人种》，比较该书光绪三十三年版同一课文，可见被删去之内容。有关“客族源流调查会”的成立，见罗香林《客家研究导论》（兴宁：希山书藏民国二十二年版），第5-6、27-28页。有关此次广府人与客家人之论争的背景，可参见S. T. Leong, “The Hakka Chinese of Lingnan: ethnicity and social change in modern times”, in David Pong, Edmund S. K. Fung (eds.), *Idea and Reality: social and political changes in modern China* (New York: University Press of America, 1985), p. 308。

- (79) 邹鲁、张煊：《汉族客福史》，出版时地不详，序于1910年，此书后来在1932年邹鲁任职中山大学校长期间，由中山大学出版部再次出版。邹鲁作序时又重提黄节一事。
- (80) 尽管如此，由于对党派政治之不信任，黄节没有加入同盟会，其反清的表述亦十分含蓄，不致触犯清廷，他编撰的乡土教科书，亦得到省教育当局的核准。有关清末“国学”的观念的形成和国学保存会的具体情况，见 Laurence Schneider (1976)，“National Essence and the New Intelligentsia”，Charlotte Furth (ed.)，*The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China*，Cambridge [Massachusetts]：Harvard University Press, 1976, pp. 57-89；郑师渠：《国粹，国学，国魂：晚清国粹学派文化思想研究》，台北文津出版社，1992年。
- (81) 黄节：《黄史》，《国粹学报》1905年第1期，史编。
- (82) 罗献修辑：《兴宁县乡土志·耆旧录》。胡曦（1844-1907年），字晓岑，癸酉科（1873）拔贡，翌年入京朝考报罢，后又屡荐不受，自是不复应考。胡修辑乡邦文献甚多，其中包括《兴宁图志》十二卷、《兴宁图志考》八卷等。胡与黄遵宪相交甚殷，黄曾有编辑客家山歌之计划，谓“我晓岑最工此体，当奉为总裁。”见杨冀岳：《黄遵宪与胡晓岑》，兴宁县政协文史委员会编：《兴宁文史》第十七辑《胡曦晓岑专辑》，1993年，第46页。罗香林在1959年为胡曦撰写之年谱亦提到教科书一案谓：“上海国学保存会顺德黄节晦闻，撰地理教科书，于客族源流，多所误解。粤中客属人士，闻之大哗，多为文与辩。并呈大吏，禁止刊行。经广东提学使，牌示更正。兴宁兴民学校诸教习，乞先生为粤民考，以示信将来。先生为文数千言，详实称最。未几即婴疾不起，盖绝笔矣。”见罗香林：《胡晓岑先生年谱》，《兴宁文史》第十七辑，第163页。
- (83) 雷泽普：《新宁乡土地理》，第12页。
- (84) 雷泽普：《新宁乡土地理·赤溪厅之析置》。
- (85) 需要指出的是，新宁（即今台山）和新会、恩平、开平等称为“四邑”的地区所流行的粤语一般被语言学家称为“四邑片”，与以广州省城为中心的“广府片”在语音词汇方面颇有差别。
- (86) 雷泽普：《松下述学集·新宁乡土历史自序》。《新宁乡土历史》原书，笔者只见下册，估计与同一作者编的《新宁乡土地理》出版时间相若，即1909年。
- (87) 有关西方乡土文学的兴起和中国乡土文学的发展脉络，可参考Tao Tao Liu，“Local Identity in Modern Chinese Fiction and Fiction of the Native Soil (Xiangtu Wenxue)”，Tao Tao Liu and David Faure (eds.)，*Unity and Identity: Local Cultures and Identities in China*，Hong Kong: Hong Kong University Press, 1996, pp. 139-160。

[\(88\)](#) 《小学适用广东乡土新历史教科书·叙》，广州通亚书局，民国十二年，第1页。

[\(89\)](#) 这位老先生名徐思道，笔者于2001年3月27日及4月3日作了两次访问。有关徐先生的个人经历，见于他自己为父亲撰写的传记《徐夔颺传略》及《徐夔颺传略补》，发表在杨宝霖、钟百凌、李炳球编：《东莞文史》第29期，中国人民政治协商会议东莞市委员会文史资料委员会出版，第34-49页；另可参见拙文《从民俗到民族：地方文化与国家认同》，《清华社会学评论》2001年第1期，第104-126页。本书收录此文。

[\(90\)](#) 这两个“越南女将”应是指东汉光武帝建武十六年不服汉室，出兵攻略，自立为王的交趾女子征侧及其妹征贰。十八年，汉室遣伏波将军马援、楼船将军段志发兵讨之。翌年，援破交趾，斩征侧、征贰等，余皆降散，详见《后汉书》卷八十六，《南蛮西南夷列传》。此事在中国传统史书及后来的乡土教科书的记载里，被认为是平定南疆，统一国土的象征。

[\(91\)](#) 中华人民共和国成立后，广东省教育厅广东乡土地理编写小组在1959年刊行了《广东乡土地理》教材的油印本。有关的教学大纲强调“乡土地理是中国地理的一部分，教师在教学中应该贯彻‘全国一盘棋’‘全省一盘棋’的思想教育”。见广东省教育厅广东乡土地理编写小组：《广东乡土地理》，油印本，1959年，第4页。

# 台湾苗栗县泰雅人的命名与墓葬：一个历史学者的田野观察与省思<sup>(1)</sup>

长期以来，学者在探讨中国历史和文化发展的进程时，都有意无意地用了“汉化”这个主题，作为分析和理解种种历史现象的出发点。尽管近年学界对这个主题提出了许多质疑和争论<sup>(2)</sup>，但如果我们把讨论集中在汉字在无文字社会中的使用及其导致的后果这个问题上，则“汉化”这个命题，仍然不失为方便我们思考中国历史进程的某些片断的一个切入点。台湾原住民与汉人社会和汉字文化发生接触的历史，为我们打开17至20世纪这个时段的中国历史提供了其中一把钥匙，让我们可以更形象、更辩证地思考“汉化”这个命题。带着这些问题和假设，笔者曾在1995年间对台湾苗栗县泰雅人的命名与墓葬作过一些很粗浅的探讨。出于对自己作为一个在所谓现代的、汉人文化的环境中成长的历史学者的身份，以及自己对台湾历史特别是原住民历史的无知的警觉，笔者明白，这篇短文不能算是有什么有关台湾泰雅人的研究，但相信这种田野经验多少有助于历史学者反思自身的历史认识，冀望能得到各方家批评与指正。

## 从一帧照片谈起

最先启发我以台湾苗栗县泰雅人作为探讨对象的，是刊登在1994年3月号的台湾《光华》杂志上的一帧照片（见图1）。在这张照片中，坐在前方的是一位老太太，她穿上一身民族服饰，纹脸的痕迹清晰可见，站在她身后的是一位中年妇女，她眼窝很深，手里抱住一个小女孩。照片的背景估计是她们居住的房子，大门上方挂有写着“颢

川堂”的横匾，两旁悬着一副对联，上书“颍水常清源流远，川山丕振世泽长”。根据这个堂号，我们大可推断，这家人非陈姓莫属。



图1：林女士（后）与田女士（前）在其居所门前合照

（资料来源：马腾岳拍摄，刊于台湾《光华》杂志，1994年3月号）

这帧照片教我爱不释手——不但是因为它色彩十分艳丽，更是因为它显得那么“不协调”——照片说明和相关的文章，清楚告诉我们，照片中的人物都属泰雅族，即通常所说的台湾“九大原住民族群”之一。这三位泰雅族的女性为什么会站在一间陈姓的房子前拍照呢？是她们已经采用了“陈”这个汉姓？还是她们之中有人是汉人家庭陈家的媳妇？门前的堂号和对联，更好像要宣示这个陈家的历史根源，那么，这栋房子是一间祠堂，还是普通的民居呢？

这些问题使我对这帧照片凝视良久，脑海不禁有一种时空错乱之感。我自己的研究主要围绕清末民初广东文化认同的问题展开；熟悉广东文献的人，大抵对许多描述说以前广东地方的土著有“文身断发”的传统都特别有印象<sup>(3)</sup>。想着“文身断发”这句话，看着照片中老太太的纹脸，我竟觉格外亲切，仿佛从这位老太太的脸上，看到自己的祖先可能的相貌。看着那个“颍川堂”，又让我联想到自明代以来，随着编纂族谱和兴建祠堂的普及，许多珠江三角洲的土著自诩为中原贵胄之后的现象<sup>(4)</sup>。“纹脸”和“颍川堂”这个组合，让我想到目下这群泰雅人的现状，也许是华南地区土著在几百年间从文身断发的“越族”，演化为书香贵胄的“汉人”的过程的一个缩影。

我们都知道，这个后来被学者称为“汉化”的过程，并没有“整齐划一”地“完成”。由于各种因素和人们的主观选择，在漫长的历史过程中，总有一些人没有“成为”或被“划归”汉人之列。可以说，在某地“汉化”的同时，也制造或加深了当地所谓“汉”与“非汉”的差异，而在广东，这些“非汉人”被称（在很多情况下也自称）为苗、瑶（猺）或壮（獯）。照片上的泰雅人，既自认为泰雅人，却又运用了“颍川”这个地望，到底显示了她们“汉化”未足？还是反映了她们对自身族群身份认同的主观选择？不可忽略的是，“泰雅”这个由汉字组合而成的概念，原本有音无字，当地人说的“Daiyang”（笔者音译，一般写作“Ataya1”），指涉的是“人”的意思。它成为一个族群名称，是日据时期日本民族学者在台湾对原住民进行研究与分类的结果<sup>(5)</sup>。那么，这种自我认同在多大程度上又是一种历史的创造？<sup>(6)</sup>我当时想，如果我从这几位泰雅妇女入手，探讨台湾泰雅人的历史，或许对我了解华南地区以至中国历史上各种民族认同的形成过程会有一些启发。

在拍摄该幅照片的记者马腾岳先生的指引下，我得悉照片中的人物住在位于台湾省西北部的苗栗县的泰安乡。苗栗县是20世纪才建置的，清代之前，苗栗县域沿海地带为属于道卡斯平埔族（Taokas）各

社所居住，山区则为泰雅族居住的地方。汉人移民入垦，较早的记载有康熙末年的闽人建庄，至乾隆年间，又有客籍垦户拓地开庄。不过，由于汉人最初的活动范围主要集中在平地，聚居在山区的泰雅族一直到嘉庆道光年间才与汉人有较多的接触和冲突。随着越来越多汉人移居到苗栗县域内的卓兰和大湖等地，他们与土著之间的土地纠纷也越演越烈。

苗栗县建立之前，该县县域所属的行政区划屡有变化，先后曾隶属诸罗县（康熙二十三年）、淡水厅（雍正元年）、新竹县（光绪元年）。1895年，马关条约签订后，日本政府占据台湾，未几即将当地的原住民纳入“理蕃行政区”管理<sup>[7]</sup>。1945年，国民政府光复台湾，与日本政府不同，国民政府并未设立专门管治土著的地方机构。光复初期，国民政府将苗栗县域东部即今泰安乡的人口划归新竹县大湖区大安乡管治。1950年建置苗栗县，下辖七镇十一乡，大安乡划归苗栗县管治，因与台中县大安乡同名，乃于1954年易名“泰安”。

泰安乡面积约共六百平方公里，占整个苗栗县的三分之一，属山区。当地最高的山高达三千五百公尺。据传说，东部的大霸尖山是泰雅人其中一支的发源地，泰安乡另一个高峻的山岭则是位于南面的大雪山。1994年，全乡人口约共五千七百人，分布于乡内八个村落（清安、八卦、锦水、中兴、大兴、象鼻、梅园、士林），其中三分之二为泰雅人，三分之一是闽南或客家人。位于泰安乡西南方的大湖镇和卓兰镇，主要居民也是客家人<sup>[8]</sup>。

由于山势高峻，乡内交通殊为不便。在1995年的时候，一天只有几趟公车，行走于泰安乡与附近乡镇之间，村落之间的交通主要靠轿车、摩托车和小型的货车，这也是迟至20世纪80至90年代发展的结果。然而，交通不便并不太妨碍当地居民对外间资讯的接收，大部分家庭都有电视和电话，在我访问的士林村里，好些家庭更有卫星电视。

# 堂号

在马腾岳先生的介绍下，我认识了在泰安乡当小学校长的卢先生。卢校长本身也是泰雅人，人缘甚佳，加上任职小学校长的缘故，与当地居民十分熟稔。他把我带到大兴村，拜访照片中的家庭的主人（也就是照片中的中年妇女）林女士。踏足林女士的房子，我首先确认那并不是一间祠堂，与林女士交谈一会后，也解答了我最初的一个疑问：为什么一个泰雅族家庭会在门外树一个汉人的“堂号”？答案很简单，林女士这间房子是由一个客家建筑师傅兴建的，那位客家师傅建议，房子应该树一个堂号，以便经过这间房子的人知道这家是谁。林女士听从了客家师傅的意见，便弄了这个堂号横匾和对联。

不过，林女士如何立这个陈姓的堂号，也是经过一番抉择的。林女士的前夫谢先生逝世后，遗下四名子女、一个老母亲和一些田地让林女士照顾。数年后，林女士再婚，嫁给一位陈姓的泰雅人，用林女士和卢校长的原话，陈先生是以“入赘”的方式住进谢家的。他们还向我解释，“入赘”并不是泰雅人的习惯，而陈先生之所以愿意，是因为谢家除了林女士之外，就没有别的成年人对家产有控制权，“婚后便不会有纷争”。接下来的安排是林女士原来的四名子女继续维持谢姓，而林女士与陈先生生育的孩子则姓陈。当客家师傅问林女士愿意用哪一个姓氏的堂号时，林女士决定用陈姓，以便“给她第二任丈夫一点面子”。至于谢先生的母亲（也就是照片中的老太太）田女士，自己无所出，谢先生实际上是她丈夫的侄儿。

在这个“立堂号”的过程中，客家人的影响是明显不过的。据当地人说，泰雅人传统是以竹条、藤条和泥巴建造房子的，并不懂得使用砖木和水泥。20世纪60年代以后，泰雅人逐渐流行建造砖木房，但都得延聘居住在附近平原地区的客家师傅代劳。客家师傅往往按照自己的房屋风格来替泰雅人建造房子，他们在房子正门上竖立堂号的做

法也自然而然地沿用了。在泰安、大湖、卓兰等地，我特别留意客家人的房子，也注意到有些家庭以石刻横匾树立堂号，但更多的是把堂号写在红纸上，贴到门楣上去。沿着林女士的线索，我也拜访了当年为她建房子的客家师傅汤先生的家，可惜当天汤师傅不在家，我只能与他的太太交谈，她估计她的先生对于什么姓氏应立什么堂号，是有书为据的。不过，汤家本身却没有在门楣上竖立一个横匾，汤太太说，他们只在农历新年的时候，才会把堂号写在一张红纸上，贴到正门的门楣上去。

林女士为何在自己的房子的门楣上标立一个堂号，我似乎初步得到答案了，尽管这个事例给人的印象是：采纳了汉姓的原住民，有意无意地也采纳了汉人（在这个例子是客家人）的习俗，用较恒久的方式（立横匾）装载着文字，为他们的汉姓建立起一个地域（在这个例子是河南颍川）的联系；而那个作为始作俑者的客家师傅，却用较临时的办法（农历新年时把堂号写在红纸上）偶尔发扬一下他们自己的传统，我们也许可以调侃地说：林女士比“汉人”更“汉化”。

## 神 主

就在我拜访林女士的同一天，我在附近的锦水村一个泰雅族家庭里，又看到一幅看起来不甚和谐的图像。在这间房子主厅的祭桌的中央，摆放着一个十字架，左右两旁是耶稣和圣母玛利亚的画像，在这些天主教的象征的左下侧，置有一块供奉着香火的神主牌，上书：

堂上汤姓历代祖考妣之神位

阳上子孙奉祀

这房子的主人是八十多岁的汤先生。汤先生极力用国语（普通话）与我沟通，但有时候还是要用泰雅话表达，陪同我拜访汤先生的

卢校长与汤先生并不住在同一个村子，他表示，汤先生的泰雅话，他只听懂三分之一左右。汤先生在日据期间念小学时学会日语，他的国语是在20世纪80年代，教中研院一位人类学家讲泰雅话时，跟他交换着学的。从墙上悬挂的奖状和证书看，汤先生在1991年一次地方上的国语演讲大赛中获奖，且是个国民党员。

汤先生家里祭祀祖先的做法，是受到天主教的影响的。汤先生解释，一位天主教神父曾对他说，人不应数典忘祖；而祭祀祖先也是国民政府鼓励的习俗。汤先生烧香的做法，也是在当地天主教教堂学会的；至于那块祖先神位的牌子，则是他次子在镇里购买的。神父又曾指示汤先生说，天主教徒是可以在家里放置祖先神位的，但放置祖先像则不容许，而神主牌摆放的位置，应该是厅堂的左或右侧，不应置于耶稣和圣母玛利亚像的旁边。汤先生家里的摆设，明显没有完全依照神父的指示。

汤先生的个案显示，尽管他是一个泰雅人，他祭祀祖先的理据，来自天主教神父和国民政府的宣教，而他使用木制神主牌的做法和牌上文字的写法，又明显地模仿着当代汉人的习惯。我之所以点出这种种“不协调”的表象，是因为从其他学者的研究所知，按照过去泰雅人的宇宙观，祖先与其他神灵是不会被区分开来的。他们用来指谓宇宙中的神灵、先人的亡灵和各种超自然力量，都一律用“utux”这个词<sup>[9]</sup>。不过，在我看来的“不协调”的现象，在汤先生的心目中，都是自然不过的。他对我解释说，汉人祭祀祖先和天主教的教义，与泰雅人的宗教观念是一致的，传统泰雅族的祖先崇拜，与天主教崇拜天主实则殊途同归，因为祖先和天主其实是一样的，也是一体的。

## 命 名

然而，必须说明的是，林女士树立堂号和汤先生摆放神主的做法，在泰安乡里，大抵只属少数。我走访过的其他家庭，都没有立堂号或放神主。不过，这两个例子却引起我对泰雅人采用汉姓的习惯的兴趣。两个例子均显示，当地的泰雅人不但采用了汉姓，而且还采纳了汉人的习俗，去描述和表达他们自身与祖先的关系。以下的讨论将显示，这样的做法的影响，不仅仅停留在“改名换姓”的层面上，更影响到泰雅人对自身历史的认知、叙述，和他们祭祀活动中的选择和决定。

传统泰雅人的命名方式，是根据“父子连名制”的原则的。换句话说，孩子的姓来自于父亲的名，从所谓“汉人”的角度看，在同一个泰雅家庭内，是没有一个单一的姓氏的<sup>[10]</sup>。实际的情况又比我们想象中复杂，所谓父子连名，也不一定完全遵循“父系”的线索。梅园村六十六岁的长老教会牧师林先生（下称林牧师），其泰雅名字“Hounin Buyangi”是出自他母亲的名字的。林先生的解释是因为他父亲在他十二岁时去世，那也意味着，他在十二岁以前，很可能是没有名字的。泰雅人的命名往往也带有诅咒或祈福的作用。士林村的杨江水来先生告诉我，过去有孩子交上恶运，如果巫师认为是他的名字所致的话，便会替他另取一个名字<sup>[11]</sup>。

在一个无文字（“前文字”或“口述”）的社会中，父子连名制也是一种记忆的工具，帮助人们口头追述前代的祖先<sup>[12]</sup>。不过，仅靠口述记忆，缺乏文字或其他书写手段，要排行序列（list）和表格（table）便十分困难，枝叶繁杂的宗亲关系便难以用口头表述，即便是单线的历代排列，能够凭记忆口述出来的代数也始终有限。应该说，无文字（“前文字”或“口述”）社会的亲属关系的结构和表述方式，与我们熟悉的文字社会很可能是大不一样的。在我访问过的四十至九十岁的泰雅人中，大部分只能上溯三代祖宗。例如，上述梅园村林牧师只记得他父亲和祖父的名字，对他曾祖父的名字就毫无印象，据他自己的解释，这也是没有文字记载所致。中兴村的谢先生

家，是在光复后才获得“谢”这个姓氏的，谢先生也只是记得他父亲和祖父的泰雅名字。只有身为“头目”的人，才会感到有记住他们祖先名字的责任，并且会借助文字工具，保存他们所能够记忆的祖先名字的记录。这些头目，往往能够上溯祖先达十世之多。象鼻村的老头目高先生，可以口述他祖上五代的泰雅名字，由于幼年失怙，这些祖先名字都是他叔叔告诉他的。

泰雅人最早在什么时候采用汉姓，一时难以查考，我们只能利用一般台湾原住民采纳汉姓的历史来推敲。早在乾隆二十三年（1758年），清政府便对归降的“番人”赐予汉姓。也有记载显示，至迟在19世纪80年代，台湾一些“非汉”的族群也有使用堂号的习惯<sup>[13]</sup>。在部分“番人”和“汉人”签订的地契上，“番人”的署名方式是汉名和“番名”并列的<sup>[14]</sup>。

这种恩威并施的赐名制度，在日据时代以另一种方式得到延续。日据初期，殖民地政府并没有要求台湾的原住民采用日文名字，反而会为他们安排一个汉姓。梅园村五十四岁的柯先生说，他家是在日本官员给他们整个“族群”（柯先生原话）赋予“柯”姓，才开始姓柯的。他的父亲没有日本名字，他的兄长却有。其后，殖民地政府要求汉人和原住民均须采用日本名字，初期这个政策并没有得到贯彻，在大多数情况下，在原住民的户口登记本上，他们的所谓日本名字，只不过是片假名拼写的原名。至1937年，国内爆发抗日战争，台湾的日本政府积极推动“皇民化”政策，才硬性规定全台湾的居民包括所有原住民采用日本名字。锦水村的林先生便记得他是在1944年被当地的日本官员规定采用Haga这个日本姓氏的。

1945年，国民政府光复台湾。为了消除“皇民化”的影响，重建统治权威，国民政府下令采用了日本名字的台湾民众恢复中文名字。在进行户口登记时，居民只要提供证据，证明他们原来的姓氏属实，便能以他们报称的汉姓登记。与此同时，在50年代时，台湾当局提倡

“山地平地化”政策，无视非汉群体自身认同的传统<sup>(15)</sup>，好些居住在山地的原住民，在采用日本姓名之前，并没有采用汉姓的习惯，到了光复之后，却被规定要采用汉姓。在很多情况下，所谓“采用”，只不过是地方官员随意“分配”的结果。在某些例子中，原住民在日据时期获取的日本姓氏，会成为他们光复后选用的汉姓的根据。象鼻村老头目高先生的汉姓来自他过去的日本姓氏“山高”（Yamataka）。杨江水来先生的“杨”姓实际上是他妻子的姓氏，因为他“入赘”到杨家，而“江”姓则源出于他的日本姓氏Ehira。

至1958年，规定台湾原住民采用汉姓的措施，基本上得到全面落实<sup>(16)</sup>。但这种强制性措施，在推行初期毋宁只属一厢情愿，经过了五十年的日据时期，很多原住民只懂得说自己的语言和日语，连用汉语念出他们的所谓“汉姓”都有困难，如何能够感觉到这个“姓氏”是属于自己的呢？再者，光复后活下来的人有汉名汉姓，却不等于他们在光复前去世的父母也“自然”会生出一个汉名来。士林村九十五岁的李先生，在1945年后申请身份证时，被要求填写他父亲的“名字”，他只能临时创作一个。

尽管大部分原住民以他们的中文名字来进行户口登记，在日常生活大多数情况中，也会使用他们的中文名字，但我访问过的泰雅人表示，他们之间还是经常会用泰雅名字称呼对方的。像杨江水来一样的老泰雅人，便很执着于为他们的孩子取个泰雅名字。不过，鉴于媳妇是“平地人”（闽南人），杨江水来并没有为孙子起泰雅名字。梅园村的林牧师也为他的女儿起了个泰雅名字，儿子则没有，主要原因是“他们很少在家”。可以想象，泰雅名字主要是在家居的情景中使用的。

近年来，由于原住民运动的兴起，相关法律有所修改，容许原住民按照他们自己的传统命名。不过，经过多年“山地平地化”洗礼的原住民，要“恢复”他们已逐渐磨灭的传统，却非易事，更何况有许

多实际的考虑。据泰安乡户政事务所的刘先生（笔者并没有问他和他的同事是否泰雅人）表示，修改户口登记的名字，手续十分简单，不过，一旦某人更改了他户口本上的名字，他所有正式证件包括银行存折、毕业证书、驾驶执照等，都要作出相应的修改，许多原住民都为此却步。其他户政事务所的职员也认为，当前台湾各族群相处的原则应该是融合而不是分裂，原住民自身的名字就好像他们纹脸的痕迹一样，只会引起别人对他们原住民身份的特别注意。卢校长又告诉我，曾经有立法委员建议，要求所有原住民“恢复”他们原来的名字，但未几这个建议便遭到反对而不了了之。卢校长也不同意这样的建议，他的理由是原住民的语言有音无字，会引起许多不必要的混乱。

由于种种的随意性，在光复后的原住民家庭中，同一父系成员有着不同的汉姓的现象，并不罕见<sup>[17]</sup>。近乎一种悖论的是，原住民被迫或自愿采用汉姓之后，随着汉姓而来的汉人重视同姓同宗同源的观念，又倒过来影响原住民对自己的亲属范围的定义。在某些例子中，汉姓成为他们追祖溯源的依据。士林村的谢先生告诉我，他的祖父采用了“谢”这个姓，他祖父的兄弟的后人却用了“江”这个姓，因此，他怀疑他们的一“族”（在当时的语境中，谢先生“族”的用法和我们熟悉的单系继嗣群意义相同），是应该包括谢姓和江姓的人的。

尽管对于绝大部分的原住民来说，追溯祖先的名字并不容易，但也有个别人士积极编纂家谱，以期维持自身的文化传统。梅园村的赖牧师，便根据自己的记忆和从别人那里搜集得来的材料，用中文和日文编纂了一个简单的谱系，记录在他一本笔记本的最后两页里。这只有两页的家谱显示赖牧师上溯了七代祖先，并且给他儿子取了个泰雅名字，至于他的孙子，则没有泰雅名字。

新竹县竹东镇的曾先生，也是我认识的其中一个积极修谱的泰雅人。曾先生懂日语、国语和泰雅语，并在念初中时掌握了使用国际音标的方法，因此，他懂得用拉丁字母和日文片假名拼写泰雅语，又积极搜集泰雅历史、传说和歌曲。曾先生是真耶稣教的信徒，曾尝试用泰雅语撰写歌曲和圣诗。自1984年起，曾先生便着手访问与他有亲属关系的家庭，为其中六个编纂家谱，就他自己的家庭而言，他能够上溯十代祖先，从他向我展示的家谱看，他运用了片假名拼写家族成员的泰雅名字，旁附日文或中文名字。曾先生编纂家谱的计划十分庞大，他告诉我他希望为家乡所有的泰雅家庭都各编纂一部家谱。

原住民希望透过编纂家谱来保存自己的文化传统，是可以理解的。不过，他们如果仅仅根据他们的汉姓所引申出来的关系来编纂家谱，那么，他们记录下来的亲属关系，免不了是从汉人的眼光多于从泰雅人眼光出发的亲属关系。更讽刺的是，随意分派姓氏、制造混乱的政府官员，竟一度推动原住民编纂家谱，以为有了家谱作根据，乱伦或近亲通婚的机会便可减少。这些从汉人眼光出发的假设，遭到原住民运动者强烈的批评<sup>(18)</sup>。

即便泰雅人不是根据他们的中文名字来编纂家谱，而纯粹用拼音（不论是用汉字、日语片假名，还是拉丁拼音）的方法，记载他们的泰雅名字，这个“拼写记载”的行为本身，便很有可能从根本上改变了泰雅亲属组织的理念与结构。在文字传统出现之前，泰雅人的谱系是口授相传的，口述记录只能保存数量有限的直系亲属的名字，因此，对于生活在口述社会中的人群来说，共同的祖先观念往往是相对模糊的。他们比较容易产生以范围较小的地域认同为基础的共同体或部落观念，但要清楚地沿着继嗣线索追溯一个共同的远祖，则并不容易。对比之下，汉人的修谱传统是在一个由来已久的书写传统的社会中积累的，汉人的族谱在列举一代又一代的祖先名字的同时，也企图准确地表达宗族成员的关系。汉人的地域共同体的观念，因此是建基于文字族谱（不管这本族谱是否真的存在）的传统留在他们脑袋中的

印象或信念，即每个男性都是可以沿着继嗣谱系来“定位”，并且都有可能一代又一代地往上追溯始祖的。泰雅人记录祖先名字的方法，经历了一个从口述传统到书写传统的转变，不知不觉地也把他们过去的社群概念，转换成汉人世界的“宗族”概念。他们的经历，再一次证明了以书写方式“保存”历史，恰恰也改造了本来以为可以保存的“历史”。

既然如此如何书写或记载祖先的名字是当代泰雅人保存或创造历史传统的一个重要元素，那么，我接下来该关注的，就必然是他们的祖先在墓碑上的名字。

## 坟 墓

在受汉人或日本人丧葬方式的影响之前，泰雅人的埋葬习惯是把去世的亲人的尸体盘成促膝状，埋在他生前放置睡床的位置的地下，并盖以圆形的石块，由于泰雅人没有自己的文字，这些坟墓也就没有墓碑可言。有些泰雅朋友告诉我，埋葬尸体完毕后，人们便会摧毁原来的房子，搬迁到别的地方去，由于泰雅人过去的房子都是用竹条、藤条和泥巴搭造的，随意搬迁并非难事。也有一些泰雅朋友说，待房子的地底都埋满尸体时，这个家庭就会搬迁到别的地方去。无论是哪一种做法，都是在活人的房子地底下埋葬尸体，而这间房子也早晚会遭弃置或毁掉的。

更重要的是，如果这些房子都是那么容易毁弃，而坟墓除了一块圆形的石头外，又没有别的符号或标记，那么，当房子破败得了无痕迹时，也就意味着先人坟墓的位置逐渐变得无迹可寻。当我问到他们祖先的坟墓所在时，大多数泰雅人只能给出一个模糊的回答：“在山的另一边。”唯一的例外是梅园村头目，同时也是天主教神父的柯先生，他知道他的曾祖、祖父以及父亲的坟墓所在，这是因为他觉得身

为头目，有责任记住他家庭的历史。他的记忆所及，也恰恰说明了在泰雅人的地方，要找“古墓”，理论上是不可能的。今天偶尔在路旁发现的圆形石头，尽管表示那里埋葬了一具尸体，但具体在什么时候埋葬，墓主是谁，却因为缺乏文字记载而无从查考。

日据时代，殖民地政府在台湾推行颇为严格的卫生政策，在原住民地区当中，鼓励原住民使用棺材放置尸体，还尝试建立公墓。我们可以想象，符合日本官方卫生政策的丧葬措施，在台北等城市容易立竿见影，在乡下地方则较难贯彻了<sup>[19]</sup>。官方记录显示，时至1939年，台湾的原住民地区的确设立了一些公墓<sup>[20]</sup>。锦水村一名泰雅人说，在他念小学期间（约1923-1933年间），的确有过公墓。在这些公墓里，取代坟上那块圆形石头的，是在日本墓地常见的长形木牌。我在当地见过一块这样的木牌，是没有任何文字的。据士林村的叶先生忆述，一直到1935—1937年左右，他的村子才有公墓。象鼻村老头目高先生说，当地是在1945后才有公墓的。无论如何，大部分的泰雅人在日据时期并没有遵从官方的政策，还沿用他们原来的丧葬习惯。上述的梅园村赖牧师说，在日据时期，他居住的地方并没有什么公墓，但泰雅人的丧葬习惯却由于殖民地政府禁止在屋子里埋葬尸体而稍有改变。有些家庭开始将尸体埋葬在房子外，而其他家庭也会跟着把自己的先人埋葬到那里去。可以说，“室外”的坟地渐渐形成了，但由于这些坟墓还是没有写上名字，日据时期建置的坟墓到现在大多已无迹可寻。

时至20世纪70年代，泰雅人的坟墓终于出现名字了。越来越多泰雅人在他们的先人的坟头上树立墓碑，这些墓碑大多由附近的大湖和东势镇的客家师傅凿造。东势镇的客家打石师傅刘先生说，他的客人有客家人、闽南人，最近十年也有包括“山地人”。山地人在订造墓碑时，大多只要求刻写中文名字和生卒日期，偶尔会有人要求刻上泰雅名字的，都是用日文片假名拼写。

有了墓碑，碑上刻上名字，泰雅人的坟墓终于不会像以前那样，历时日久就变得无从辨认了。不过，如果我们联系上一节讨论的国民政府的姓名政策的话，就会想到，这时候出现在泰雅人的墓碑上的名字，都是中文名字，而不会是泰雅名字。事实上，就我在泰安乡所见，所有在20世纪70和80年代树立的墓碑，无一例外地是刻着中文名字的。更值得玩味的是，在这些墓碑上，还刻上该汉姓的地望。例如，在某个傅姓的墓碑上，便写着“江苏”这个地名，这也许是出于客家师傅的习惯，但如果我们“望文生义”，就会以为这位姓“傅”的泰雅人，是“祖籍”江苏的。某些头目的家庭，由于在20世纪70至80年代已经习惯了使用中文名字，近年再为他们先人重新立碑时，也没有想到要刻上他们的泰雅名字。

历史不断给我们开玩笑，20世纪90年代的泰雅年青人，在世界原住民运动的潮流冲击下，对他们泰雅的族群身份有着强烈的认同感，他们的先人，却选择或被迫“成为”汉人，一度还“追认”过内地某省某乡为他们的祖籍。90年代以降，好些泰雅人开始有意识地恢复使用他们的泰雅名字，也希望帮他们已经逝世的亲人恢复他们的泰雅名字。梅园村头目柯先生，便说要为他的祖父和曾祖父树立墓碑，用中文书写他们的泰雅名字，同时刻上他们的抗日英雄事迹。

在芸芸刻上名字的泰雅人墓碑中，有三个位于象鼻村、同时刻上中文名字和泰雅名字的墓碑，特别引起我的注意。其中一块的泰雅名字同时用拉丁字母和日文片假名拼写。另外在1994年竖立的两块，是为一对分别在1961年（妻）和1987年（夫）逝世的夫妇重新竖立的，其中泰雅名字是用拉丁字母拼写的。在男方的墓碑上，刻有以下的字样：

DALI BAWAN 杨金福  
 1900—1987  
 温和的 TAYA  
 睿智的 DOMOK  
 勇敢的猎人  
 慈祥的 YU—TAS

LAI (孩)	KINMAHAN (孙)
MAHUN (和妹)	I—UAN (梅花)
I—UAN (清妹)	DO IU (娇艳)
GAGAU (秀英)	BAI ANG (清民)
IA—BU (金来)	BI LIN (清文)

I—NA (媳)  
 GAGAU—NOBAS (林凤妹)  
 1994年6月立

在这块墓碑上，用拉丁字母拼写的是泰雅名字或泰雅语用词，其中，Taya即“泰雅人”，Domok即“头目”，Yu-tas是“祖父”的意思。与其说这块墓碑是有关墓主Dali Bawan（杨金福）的记录，不如说是它的竖立者Bilin-Abu（汉名杨清文，Dali Bawan的孙子）撰写的一篇原住民宣言。它象征着新一代泰雅人积极维护和复兴原住民文化的努力。我们或者说，在这个书写的时代里，泰雅人要恢复他们的名字，似乎不得不借用一种或多种“外语”。我对这块墓碑凝视良久，想到Bilin-Abu利用了他认识的两种文字——中文和拉丁字母，竭尽心思表达他对逝去的亲人的追思和自己的文化认同，心中不禁有一种莫名的感动。

我在梅园村看见的一块集体墓碑，集中地表现了泰雅人的命名方式在过去一个世纪以来的转变。这块特大的墓碑是在某次修筑公路时因为挖出一个集体墓地而竖立的，刻在上面的名字，包括中文名字、日文名字，以及用日文片假名书写的泰雅名字，还有一行写上“无名氏”的。据永安村的高先生说，原来所有坟墓都没有名字的，可能某

些坟墓有人拜祭，所以在竖立这块集体墓碑时，得以找到死者的后人，从而辨认出死者的身份，因此，这些人的名字便能够记录下来，至于那些不能辨认的，就只能得到“无名氏”这个标签了。

有人被称作“无名氏”，有人有中文名字，有人有日本名字，也有人有泰雅名字，无论是哪一种，他们的名字毕竟被书写记录下来——这块墓碑不就是泰雅人命名历史变迁的见证吗？这个变迁也反映了19世纪末至20世纪最后十年政治权力和社会思想的转移，既改变着泰雅人的祖先概念，也改变着泰雅人自己的身份认同。

## 祭 祖

从房子到名字，从名字到墓碑，我自然而然地要进一步了解泰雅人的祭祖习俗。然而，“祭祖”这个充满汉人偏见的表述，本身就是误导的——如果泰雅人是相信泛灵主义的话，如果泰雅人对祖先和其他神灵没有严格区分的话，那么，到底“祭祖”意味着什么呢？每年夏天，泰雅人的确会举办一个奉献给包括祖先在内的各种神灵的仪式，在泰安乡，这种仪式的泰雅语说法是“Uvung”或“Maho”。在其他地区的泰雅社群中，也有称为“Binsyurak”或“Binslekauda”的。当他们要向我这个汉人说明这种仪式时，便用上“祖灵祭”这种说法。而在一些居民点分散的泰雅社区中，由于难以集中村民，已经很久没有举办这种祭祀活动了。

据一些泰雅老人忆述，过去在举行Uvung或Maho时，会在路边插上许多竹枝，在竹枝系上一些刚刚收成的瓜果，让经过的神灵（自然也包括祖先）享用。今天，在某些村子里，人们不再把食物系在竹枝上，取而代之的是用纸张或塑料袋裹着食物，置于竹篮或摆放在桌子上。我访问过的泰雅人认为，这是模仿汉人的做法。士林村的李先生认为，与汉人不同，泰雅人会把供奉给神灵的食物吃得干干净净。<sup>[21]</sup>

。士林村的杨江水来和谢先生也说，只有Saiho（泰雅人对居住在平地的汉人的称呼）才会把祭祀的食物带回家。李、杨和谢三人，都不约而同地特别强调泰雅人的祭祀方式如何与汉人不同，他们说，在泰雅人祭祀仪式中，不会有“拜拜”和下跪的动作。

尽管我的访谈对象都竭力强调Maho或Uvung的许多祭祀方式，是泰雅人独有的，但我们不难发现，在他们对过去Maho或Uvung的忆述中，或他们具体安排今天的Maho或Uvung活动时，日本殖民政府的统治、汉人的习俗、天主教和基督教的信念，都或多或少地发挥着不同的影响。例如，对于泰雅语如何称呼这个活动，泰安乡各村是意见不一的。士林、梅园、中兴和大兴村，都称之为Uvung，但象鼻村的老头目高先生，则认为Uvung是日文，Maho才是泰雅语。其他象鼻村村民似乎原来也用Uvung这个说法的，大抵由于信服高先生作为老头目的权威，后来也改用Maho这个说法<sup>[22]</sup>。

除了“祖灵祭”之外，“丰年祭”是泰雅人用来向我这类外人解释何谓Maho或Uvung的中文用词。在1994年负责士林村的祭祀活动的杨江水来和谢先生<sup>[23]</sup>，更认为Uvung实际上结合了祖灵祭和丰年祭。梅园村的赖牧师认为现在的Uvung办得越来越像其他原住民族群（例如阿美族）的丰年祭。梅园村头目柯先生的说法与杨江水来和谢先生的说法颇为吻合，更特别强调农业与祭祀活动的关系，并向我详细描述收割前后与举行庆祝仪式相关的一系列活动。

随着原住民地区旅游业的勃兴，“丰年祭”成为许多族群吸引游客的主要活动。1994年11月举办的“泰雅族丰年祭活动”印制的节目单，显示当时两天的活动主要是舞蹈表演和烧烤<sup>[24]</sup>。夸大这些活动的旅游性质无疑抹煞了泰雅祭祀仪式许多微妙之处，也忽略了不同村子在举办Maho或Uvung时表现的地方权力关系。

其实，光是在那一天举行Maho和Uvung，不同村子便有不同的考虑。首先，随着书写文化而来的阴历或阳历历法，便影响着泰雅人的

生活韵律，也左右着他们对于举办Maho或Uvung的日子的选择。大部分受访者说，1945年之前，举办Maho或Uvung的日子，是由头目根据收成的时间决定的，一般在7月与9月之间。梅园村头目柯先生说他们原来是根据小米收成的时间来决定Maho的日期的，日本人在当地引入山地稻米之后，他们便用了稻米收割的时间来决定Maho的日期。现在，至少在象鼻村和梅园村，还是以谷物收割的时间来决定举办Maho或Uvung的日期的。

不过，在另一些村子里，Maho和Uvung是在每年固定的日子举行的，分歧之处在于使用阳历还是阴历。锦水村的说法是他们在阴历七月十五举行祭祀的，这个日子是日据时代一些地方官员订定的。中兴村的说法是他们原来是定在阳历7月15日的，但光复后，他们跟随了平地人采用阴历的习惯，改了每年的阴历七月十五日举行。士林村一位八十三岁的泰雅老人告诉我，他们把祭祀日期定在阳历7月15日，是为了与平地人每年在阴历七月十五日举行的祭祀活动区分开来。另一位六十多岁的士林村民，也肯定地说泰雅人是根据国历（即阳历）来把他们的祖先祭祀活动定在7月15日的，并进一步解释说，这个日期与各个时期的政府无涉，主要是按照“山地的习惯”决定的。

1995年8月6日，我有幸参加了象鼻村举行的Maho。尽管我不懂泰雅语（也许恰恰是因为我不懂泰雅语），在整个活动的过程中，我感觉到，运用上泰雅语的时段，正是展现头目的法力与神圣感的一刻。不过，正因为这一刻是那么短暂，头目的权力无法延伸到俗世的现实，也是清楚不过的。

如果说头目是Maho期间的一个神圣权威的话，那么，象鼻村日常的神圣权威当数当地的天主教神父莫属。象鼻村的天主教徒为数不少，当地的天主教堂由一个村民称呼为许神父的美国人打理。许神父很愿意配合本地的风俗习惯，在每周的礼拜天，许神父会用国语和泰雅语传道，圣诗是用泰雅语（分别用汉字和英文字母拼写）撰写的

[\(25\)](#)。许神父与村民关系良好，在很多事情诸如怎样用泰雅语翻译某些圣经词汇，都会请教老头目高先生和他的女儿的意见，高先生和他的家人都是天主教徒[\(26\)](#)。1995年这次Maho刚好在星期天举行，许神父取消了当天的礼拜，与村民一起参加祭祀活动。事实上，当天早上村民集中的地方就是天主教堂，在那里，大伙跟着现任的头目和老头目一起走到山上的墓地，开始祭祀仪式。

两个头目是整个Maho活动的主持，他们领导和执行仪式，并对Maho作出评说。当天清晨5：20，众人在天主教堂外的空地集合，现任头目用泰雅语指示村民如何在墓地放置祭祀食品。抵达墓地后未几，人们已经在长桌上放好祭祀食品，现任头目再用泰雅语讲了一番话。不过，据我观察，留心听他讲话的人并不多，大部分人都走到自己家的坟墓上去。这片墓地上清楚设有墓碑的坟墓约有六十多个，大多在20世纪70年代设置的，全部都刻上墓主的中文名字，只有几个加上泰雅名字。在各自的墓地上，不同宗教信仰的家庭用不同的方法拜祭，天主教徒烧香、点白蜡烛、放置食物；基督教（新教）徒崇尚简单的仪式，只供奉鲜花和燃点白蜡烛，不放置食物。

祭祀完毕后，两个头目又在山上用泰雅语就这次Maho活动进行对话。不过，留心听他们讲话的人也是没有几个。人们不是在交头接耳，就是为同时进行的其他活动感到兴奋。当时，人们在地上生了一堆柴火，据说是用来划分死人和活人的界线（他们用“阴阳”这个概念来向我解释），活人在拜祭过死人后，需要跳过这堆火，但真正有胆量跳过这堆柴火也没有几人，大多数人只是在旁呐喊助威。似乎，台上的主持人难以吸引和维持信众的注意力，台下的信众各做各的，最重要的是大家都感觉到完成了一次仪式。

墓地的活动大约在6点钟结束，人们分别回到自己的家里，开始家庭内的仪式。据称，每个家庭的家长都会像头目一样，在家里就这次Maho发言。我随着老头目高先生回到他家。高先生用泰雅语向他的孩

子和孙子讲话，说在早上的仪式中，他请他们的祖先保佑全家。高先生的儿子也用泰雅语回应说，尽管他们很少在家，但都渴望得到祖先的荫庇，这位儿子长期出外工作，当日是特地回到家里参加这次仪式的。接着，老头目拿起一碗糯米酒，用手指点了一些，撒到地上，自己再尝了一口，然后把酒传给他的儿子；儿子接过之后，把这些动作重复一遍，再把酒传给其他家庭成员。大家喝过酒，用过餐后，家庭的仪式在早上8点左右结束。

家庭仪式结束未几，在村子的大空地上，便聚集了许多村民，开始下一回的集体活动。两个头目也走到空地上，与另外两个老人坐到一起，用泰雅语对话。不过，就好像早上的仪式一样，大多数的村民都载歌载舞，沉湎在节日的气氛之中，不是在“打热宁”（舂糯米糕），就是在大口大口地喝家酿的糯米酒，没有几人留心老人家的对话。欢庆的活动到中午左右才告一段落，这时不论男女老幼，都已经喝酒喝得脸红耳热，非回家休息不可。全村只有一群人是例外的，就是真耶稣会的教徒，他们以放纵享乐为禁忌，都没有参加这次活动。

服饰无疑有助于表现泰雅人的民族特色，但在当代，泰雅服饰实际上已脱离了日常生活，变成仪式的一部分。在举行Maho当天，只有两个头目和几个年青人穿上泰雅服饰。据称，这些带有泰雅民族特色的纹理的布料，只有村里的老太太才会织造。中年和年青的妇女都不懂得这些技术，想拥有一套泰雅服装，也只能向老太太购买，价钱约新台币三千至四千圆。梅园村的头目柯先生继承了他父亲的一套泰雅服饰，但按习俗他不能穿上这套服饰，也不能让外人看见。他穿在身上的那套，是他的表亲为他做的。柯先生说，过去头目的服饰跟普通人是不一样的，现在则只有头饰才能显示出差别。还有，现在穿戴的饰物都是在商店购买，用钢或镀金的材料做的，而以前头目穿戴的饰物其实是猎杀动物的牙齿，是战利品。还有一点值得注意的是，过去，泰雅人是没有内裤的，在笔者参与的这次Maho活动上，象鼻村的头目穿着泰雅服饰时，穿上内裤自不待言，还特地加上一条白色的网

球短裤，当年青人闹着玩要他脱掉网球短裤时，他还一脸腼腆。明显地，在今天立法禁止狩猎、传统工艺逐渐消失、城市的服饰和礼仪占上风的时代，泰雅服饰其实已经向现代妥协。

更深刻的变化，发生在泰雅人对祖先和神灵世界的想象上。试想在没有文字、没有墓碑、祖坟无法辨认、活人也居无定所的年代，在举行Maho或Uvung时，人们有可能祭祀“自家的”祖坟吗？在人们投射的神灵世界中，有可能有个别的、有名有姓的神灵吗？据士林村的叶先生回忆，过去举行Maho或Uvung时，都是集体活动，没有人会特地祭祀自己的祖先的，这种情况一直到近年才有所改变。身为头目也是天主教神父的柯先生，领导梅园村天主教徒举行Uvung活动，也说直到最近人们才开始特地到自家的祖坟拜祭。象鼻村老头目高先生说，过去在举行Maho时，每个村民都会带着一根挂有食物的竹子，大抵是供四周的神灵享用的，但在1995年这次Maho活动中，只有头目才拿着这样的竹子，其他村民则把祭品放到自家的坟墓上去。

汉人的书写文化和基督教传统的进入，把泰雅人的神灵观变得“私人化”或“家庭化”了。宇宙观改变了，仪式细节改变了，更有甚者，是地方势力的秩序也改变了。

## 权 势

西方宗教的传入是改变泰雅地方权力结构的重要变数。据1965年出版的《苗栗县警察局泰安分局辖内各宗教团体调查资料》显示，当时苗栗县有七间天主教堂和九间基督教教堂，都是在1945年后建立的，大多设在今天泰雅人聚居的村落，估计当年苗栗县的教徒达两千人<sup>[27]</sup>。士林村的李先生说，天主教传教团大约在20世纪60年代才进入，基督教更迟了差不多十年左右。我接触过的泰雅人，不少自称是

天主教或基督教徒，但只有少数人有定时上教堂的习惯，许多对于天主教或基督教的认识也颇为模糊<sup>(28)</sup>。

在我参加过Maho活动的象鼻村中，大抵天主教势力是主流，祭祀活动主要由信奉天主教的头目主持，获得许神父和大多数信奉天主教的村民的支持。唯一例外是上文提到的真耶稣教会。该教会在1961年左右开始在象鼻村活动，提倡清心寡欲，生活简朴，不希望它的教徒参加Maho活动。在1995年象鼻村举行Maho活动当天的下午，我到真耶稣教会的教堂看看，发现大门已经上锁。老头目高先生说，象鼻村的Maho活动过去是不受外来因素影响的，近年却受“西方宗教”的影响。这番话出自一个天主教徒的口是有点奇怪的，但据高的女儿解释，他的实际意思是指真耶稣教徒拒绝参加Maho的现象。据高女士估计，象鼻村大约有三分之一村民属真耶稣教徒。

梅园村因为天主教和基督教的势力分庭抗礼，直接影响到祭祀活动的安排，结果是一个村子举办三次Uvung。上文提及的头目兼天主教神父柯先生于1995年筹办的Uvung活动在7月15日举行，参加者没有一个是基督（新教）徒。分别属于长老教会和中国神召会（China Association of God）的两派基督教村民，则在另外两天各自举办他们的Uvung。

相形之下，士林村的地方领袖比较世俗化，不论是天主教、基督教或新旧头目，在筹办Uvung的过程中，似乎都没有发挥什么影响。真正主导士林村的Uvung活动的，是上述的谢先生。谢先生是一位中年小学教师，他向我解释，村民推选他筹办Uvung，是因为他在村里备受尊敬，拥有一个幸福的家庭。谢先生的房子也的确是村子里最堂皇的，配有卫星电视；他出入以轿车代步，闲来到河里钓鱼和进行其他水上活动。骤看之下，谢先生与台湾一般的汉人地方领袖无异。卢校长在带我到士林村时，最先介绍我认识的也是谢先生，而并非什么头目或

神父，又安排我在他那里住宿，谢先生在当地的领导地位，由此亦可见一斑。

在Maho或Uvung活动中，头目无疑扮演了一个十分重要的礼仪性的角色。头目像他运用的泰雅语一样，是仪式的象征，但如果他没有在外来宗教或世俗的范畴中同时占据一个席位，他在地方权势的日常运作中，是发挥不了什么实质性的影响的。当山地上的居民的职业和生活已经发生了巨大的变化，当泰雅语已经不再是人们日常的语言，即便是外部世界的原住民运动搞得再轰轰烈烈，能够“恢复”的充其量只是一些仪式活动，而这些活动，又时刻被改造着，使得“恢复”这个用语显得“词不达意”。赖以营造这些活动的资源，是人们对所谓传统的定义，也就是对过去的认识、记忆与想象，所有这些，都与当前的社会情景和权力结构结成一个辩证且循环不息的关系。

## 余 论

20世纪的原住民运动主张恢复原住民的文化、语言和历史。可是，外部的力量包括国家与宗教组织，改变了原住民社区的权力结构，影响着当代人对过去的定义——不管这个外部的力量是满清政府、日本殖民地政府、国民政府、罗马天主教会、不同派别的基督教会，还是真耶稣教会。同样地，书写传统的引入，不但改变了书写的历史，改变了人们的姓名，还改变着历史本身，以及泰雅人对自身的社群的认知和想象。

那么，台湾泰雅人的历史到底给我们了解中国各个民族的历史带来什么启发呢？笔者比较熟悉的华南地区，早在明代，本地原住民便较大规模被整合到中华帝国的文化和体制中去，而台湾则到清代才开始这个过程，部分山地上的原住民，更迟至19、20世纪才纳入由汉人主导的管辖和文化范畴之中。我们知道，所谓“族群身份”，很大程

度上是国家与地方社会之间整合的结果。整合的程度不同，也界定了“汉”与“非汉”的距离与差异。正如明代华南地区用“猺”、“獞”、“生苗”、“熟苗”来代表不同时候没有完全整合到汉人文化的人群一样，清代统治者在台湾使用的标签是“生番”与“熟番”，这样的二分法为日后现代的族群分类埋下了伏线。不过，由于清政府在台湾设立隘线，禁止汉人到山上与“番人”接触，在一定程度上阻碍了偏远山区社会与国家的整合。到了1895年日本开始统治台湾的时候，新兴的种族观念、国家与国民观念，使得不论是日本政府还是后来的国民政府，在统治理念上与明朝或清朝政府都很不一样。这些现代国家的统治机器更趋集权化，更刻意地用文化和教育手段培养标准化的国民。泰雅人和台湾其他族群，就是在这个过程中进入一个汉文的书写世界，被赋予中文名字，变成了“中国人”。当下原住民运动的浪潮推动他们“做回”泰雅人时，已经不可能是“原来”的泰雅人了。

台湾泰雅人与汉文化又合又分的过程，主要发生在20世纪，当中经历了政权易手，人们对国家、国民、种族和族群的观念，也经历了前所未有的变化。同样的过程在华南地区发生在一个较长的时段之中（明清时期），变化看起来比较缓慢和平稳。20世纪的泰雅人和泰雅文化出现了那么多“不协调”的现象，大抵就是在极短促的时间内发生许多急速的政治和社会变迁的结果。我们不妨再次回顾本文最初提到的那幅图片——不谙国语、只懂泰雅语和日文、纹了脸、嫁入谢家的田姓老太太，和她林姓的媳妇一起，在挂着象征着陈姓的堂号的房子前拍照——这种种“不协调”的场景，都实实在在地告诉我们，这就是当下泰雅人自身选择和定义的文化。这个原住民文化，和我们所谓的汉人文化一样，充满着层层的历史重叠与悖论。

诚然，我这篇习作与其说是研究泰雅人，不如说是研究我自己——作为“广东人”的我和研究广东历史的我。用一个吊诡的说法，我是在“看泰雅人看我看泰雅人看我……”，意思就是我从历史上的

泰雅人看到我自身的历史，同时也注意着田野里的泰雅人如何看待当下的我。“我”和“他”在互看，同时各自身后都置有一面镜子在互照，结果是永无休止的我中有你，你中有我。2012年，我参加了日本人类学家末成道男先生主持在中山大学举行的以“人类学与历史”为题的东亚人类学论坛，对此问题又多了一重体会。末成先生在发给与会者的邀请函说：“历史学中的‘历史’，是已经被文字化的人们的生活轨迹，是无法确定活动背景的过去的事情，研究者无法从中直接确定人们的意识，而人类学研究中的‘历史’与此性质不尽相同，人类学家在田野调查中获得的资料在密度和广度上有着更多的参照点。”他又说：“我们还有必要关注人类学最为基本的比较研究，特别是自者与他者的研究。欧美人类学家主要以非西欧社会为研究对象，他们的自他划分相对清晰明了，而东亚的人类学家在以东亚社会为研究对象时的自他观与欧美人类学家的观点有很多不同。比如说，除了日本以外的东亚人类学者，通常都以自己的社会为研究对象，这些社会中有些会因自身的民族、阶层的分化而在亚文化的层次上出现自者与他者的分别，因此很难简单地将研究者与研究对象二元化。”

末成先生这两段话，给历史学和人类学研究者提出了两个永恒的问题，一是“历史”是什么，二是“己他”到底是一种怎样的关系。对于“中国的”中国历史学者而言，这两个问题实可合二为一：“中国人”研究“中国史”，似乎必然会陷入两种困境，一是在文化上距离太近以致焦点模糊己他难分；二是文字化的历史制造了某种“过去”，这个“过去”既成过去，当事人的意识无法直接确定，至于没有被文字化而隐埋的“过去”，更是难以触摸。因此，历史和史学最关键的元素——时间——对研究者来说，就成了一把双刃剑。古人于今人而言，是时间上的他者，但今人亦因时间的区隔，无法直接确定古人之意识。

正是因为羡慕人类学家“有更多的参照点”，越来越多历史学者走进田野，直接面对现实中的当事人，把距离“拉近”；与此同时，

通过走进“乡村”、“少数民族”或“原住民”社区，我们这种在城市生活的“主体民族”（一般称为“汉人”），也得以接触文化上的“他者”，把距离“拉开”。这种“拉开拉近”的练习，有助我们从文字资料中解脱出来，通过其他感官来体认世界，让我们回到书斋静心阅读史料时，能听出许多嘈杂的声音。

1995年我以泰雅人为对象做这份“人类学作业”，为的也是训练自己这种“拉远拉近”的视角。当年我正在台湾撰写博士论文，毕业后将之改写成书，名为《地域文化与国家认同》。该书主要探讨晚清民国年间，在中国的国家观念从“天下”转移到“国家”的过程中，广东读书人在国家意识和地方关怀的二重奏中，如何叙述“地域文化”。其中，族裔身份是这些读书人撰述地方或家族历史时十分在意的一个议题。在明清时期，他们强调自己是“中国种”，乃“中国之人”的后裔；自晚清以来，“人类”、“人种”这类词汇变得流行，在满汉矛盾的政治语境中，“汉种”与否，成为广东内部不同方言、地域或利益群体间竞争的话题。20世纪以降，一套中华民族的论述渐次定型——“‘汉族’是中国的‘主体民族’，不是汉族者即为‘少数民族’”，至于“汉族”内部的差异，则用“民系”这个概念来分类处理——这套陈述至今已成为绝大多数人的信念。

通过“我看泰雅人我看泰雅人看我……”，我比较理解末成先生指出的“很难简单地将研究者与研究对象二元化”的意思。为了表达这种历史的吊诡，我曾半开玩笑地指着那位纹脸的泰雅老太太的照片说：“我的祖先很可能是这个样子的。”由于时间有限，我无法详细解释。后来有人很认真地跟我说：“我不知道原来你是原住民。”很明显，我开的玩笑并没有达到预期的效果，人们还是执着于一个“是”字。是的，我们必须清楚，此时此地的“是”或“不是”，是一个漫长的历史积累结果，须层层剥开，才能够解释为什么是或为什么不是。造成今天这个“我是广东人”、“他是泰雅人”的结果，文字在其中起了很大的作用。这就是末成先生所说的“历史学中的‘历

史’，是已经被文字化的人们生活轨迹”的其中一个反映。如果这一切都成为“历史”，我们的确是很难确定活动背景和人们的意识的。幸好，台湾苗栗县泰安乡还是一个活的社区，我们因此可以通过访谈和参与式观察去了解这个文字化的生活轨迹的形成过程，明白文字化对人们的历史认知和现实的行动如何起着深远的作用。

当代学者都知道，“种族”（race）这个以生物性差异为基础衍生的概念是非常含混不清的，甚至会导致一连串恶劣的政治和社会后果。美国人类学协会（American Anthropological Association）在1998年发表了一份声明，向公众阐明人类学界对“种族”这个概念所抱持的否定态度。该声明曰：“随着本世纪科学知识的发展，我们越来越清楚，人类并非在生物性上能毫不含糊和清楚区分的群体。基因分析（如DNA）的证据表明，大部分的体质差异（约94%），皆出现在所谓同一个种族的内部，而人们习惯的按地理划分的‘种族’群体与另一地域的种族群体在基因方面只有6%的差异。这意味着‘种族’群体内部的差异比‘种族’之间的差异要大。”该声明认为，“种族”是一种区分人类差异的意识形态，是一种扭曲人们对人类差异和群体行为的理解的一套预设与世界观，特别在美国和欧洲的历史情景中，是“殖民者对被殖民者予以分化、分等和控制的策略”。因此，“今天‘种族’群体的不平等并非生物性遗传的后果，而是历史上与当代的社会、经济、教育和政治环境的产物”<sup>(29)</sup>。

充满辩证意味的是，最初用来分化、分等和控制另一群体的种族概念，在20世纪的社会运动中，由被贴上该种族标签的群体自身所运用，成为他们争取权益的筹码。换言之，“信念”逐渐“让人相信”（make believe）而成为“事实”——包括“种族”这个概念本身，“汉人”也好，“泰雅人”也好，莫不成为“事实”。研究者一方面带着“理解之同情”，用着当事人已经相信的一套话语与之沟通，甚至不得不根据长年积累的信念所制造出来的“事实”策划自己的研究计划；另一方面，又不得不时刻提醒自己必须摆脱这个魔咒，用辩证

的眼光透析自己身处其中的层层事实。我们在看着“他者”的同时，经常回头看看“自己”，多少便会感觉到，所谓的协调与一致，所谓的文化特性，只不过是我们对群体分类的迷信和对历史的误会衍生出来的一厢情愿的期待。但很多时候，我们又必须从这种种信念出发，才能开口讲出第一句话——“你是泰雅人，我是汉人”，接下去才可能进行研究。由此，一切研究者都必须是“十分清醒的精神分裂者”，在你中有我我中有你的历史时空中灯灯互照，镜镜相容，才有可能破解“己他”的迷思。

原载《广西民族学院学报（哲学社会科学版）》第27卷第3期（2005年5月），结论部分加入笔者在2012年参加在中山大学举办之“人类学与历史”东亚人类学论坛上的发言内容

- 
- (1) 本文是基于笔者在1995年参加牛津大学与台湾顺益原住民博物馆的一个合作项目的研究写成，作为该研究的成果，笔者在2001年发表了“Naming and Identities among the Atayal people in Miaoli county, Taiwan”一文，载于David Faure主编的*In Search of the Hunters and Their Tribes, Studies in the History and Culture of the Taiwan Indigenous People*（《追踪猎人和他们的部落：台湾原住民历史与文化研究》）一书（Taipei: Shung Ye Museum of Formosan Aborigines）；本文以该文为基础改写而成。笔者在台湾的田野调查，获台北顺益原住民博物馆资助，并得到台湾《中国时报》记者马腾岳先生、苗栗县泰安乡卢钦贤先生、谢阿辉先生，新竹县竹东镇曾作振先生，台湾大学陈伟智先生的热心帮助，谨在此一并致谢。为尊重当事人的隐私起见，除个别需要外，本文隐去绝大部分访问对象的名字，但由于本文主要讨论泰雅人的命名问题，文中所提到的人物的中文姓氏和泰雅姓氏均属真实。除特别说明外，所有访问对象均为泰雅人。全部访谈都是笔者在1995年7月中旬至8月中旬间进行的，具体日期在此不一一列举。
  - (2) 美国的中国史学界对“汉化”这个命题的争论，主要集中在清史研究，详见 Evelyn Rawski, “Presidential address: Reenvisioning the Qing: The significance of the Qing period in Chinese history,” *The Journal of Asian Studies*, Vol. 55, Issue 4, Nov 1996及Ping-ti Ho, “In defense of sinicization: A rebuttal of Evelyn Rawski's ‘Reenvisioning the Qing’,” *Journal of Asian Studies*, Vol. 57, Issue 1, Feb 1998.
  - (3) 参见中国百越史研究会：《百越史研究》，贵州人民出版社，1987年，第90-107、152-171页。

- (4) David Faure, “Becoming Cantonese, the Ming Dynasty Transition”, in Tao Tao Liu and David Faure (eds.), *Unity and Diversity: Local Cultures and Identities in China*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1996, pp. 37-50.
- (5) 鳥居龍藏:《人類学研究:台湾の原住民(一)序論》及《埔里社方面にて調査せし人類学的事項》,分別載于《鳥居龍藏全集》,東京:朝日新聞社,1962年,第5卷第4-13頁及第11卷,第525-529頁。
- (6) 近年英文学术界有关族群认同和传统的创造的讨论,最为人所津津乐道的著作是 Benedict Anderson 的 *Imagined Community: Reflections of the Origins and Spread of Nationalism* (1<sup>st</sup> edition 1983, reprinted London, Version 1985) 和 Eric Hobsbawm and Terrance Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983。
- (7) 有关苗栗县开发的历史,参见盛清沂:《新竹、桃园、苗栗三县地区开辟史》,《台湾文献》1980年12月,第31卷第4期;1981年3月,第32卷第1期。
- (8) 关于苗栗县的行政沿革,见刘宁颜:《台湾旧地名之沿革》第2册第4章,台湾省文献委员会,1983年。有关泰雅族的一般情况,可参看廖守臣:《泰雅族的文化》,台北世界新闻专科学校观光宣导科,1984年;简义广编:《泰安乡情1994》,台湾苗栗县,1994年,第13页。
- (9) 参见 Raleigh Ferrell, *Taiwan Aboriginal Groups: Problems in Cultural and Linguistic Classification*, Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica. Monograph, No. 17, 1969。
- (10) “父子连名制”的做法,在许多“非汉人”的族群中十分常见。台湾的赛夏族和邹族都是采用父子连名制的。有关台湾原住民命名制度演变的历史,可参见王雅萍:《他们的历史写在名字里:透过姓名制度的变迁对台湾原住民史的观察》,《台湾风物》,1994年,第44卷第1期。
- (11) 杨江水来先生不大懂国语,我和他的访谈是通过谢阿辉先生的翻译和诠释进行的。
- (12) 有关在口述社会中人们对谱系的记忆和这种记忆办法对界定社会关系的作用,参见 Jack Goody and Ian Watt, “The Consequence of Literacy”, in Jack Goody (ed.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, pp. 27-68。
- (13) 据《台湾番政志》卷二,台湾省文献委员会1957年重印,第564-567页。
- (14) 陈秋坤:《番契,番大租,原住民的传统土地权利》,《历史月刊》1988年第10期。
- (15) 见民政厅第四科:《进步中的本省山胞》,台湾省政府民政厅,1954年。

- (16) 傅大为：《百朗森林里的文字猎人：试读台湾原住民的汉文书写》，《当代》第83期，1993年。
- (17) 《历史的见证：从平埔族到原住民》，孙大川访问廖伟君，载于《中国论坛》1990年8月，第30卷，第10期。
- (18) 景若·丹耐夫：《斩断民族延传的刽子手：改姓氏》，《中国论坛》1990年8月，第30卷，第10期。
- (19) 《日据前期台湾北部施政纪实：卫生篇大事记》，台北市文献委员会，1986年，第160-162页。
- (20) “台湾总督府”警务局：《理蕃志稿》，东京青史社，1989年重印，第588-592、760-766、1114页。
- (21) 李先生不懂国语，只会说泰雅语，访问是在他儿子帮忙翻译下进行的。
- (22) 与高先生的访问也是在他女儿帮忙翻译和诠释的情况下进行的。
- (23) 参见苗栗县泰雅族丰年祭典活动筹备委员会：《八十三年苗栗县泰雅族丰年祭典活动计划》，1994年9月。
- (24) 参见苗栗县泰雅族丰年祭典活动筹备委员会：《苗栗县泰雅族丰年祭典活动》，出版年不详，估计是1994年。
- (25) 《泰雅尔弥撒》，苗栗县泰安乡士林村象鼻村，出版年不详。
- (26) 高先生是在1945年后成为天主教徒的。他认为《圣经》的“十戒”与泰雅人的gaga（道德）十分接近，天主教神父也不反对他们的祭祖活动。
- (27) 《苗栗县警察局泰安分局辖内各宗教团体调查资料》，1965年5月18日，台北国史馆藏。
- (28) 例如，士林村的李先生认为，天主教与基督教没有太大差别，尽管他太太经常提醒他的教徒身份，但他很少上教堂。
- (29) 该声明全文见American Anthropological Association Statement on “Race” (May 17, 1998)，<http://www.aaanet.org/stmts/racepp.htm>（2012年7月17日浏览）。

## 罗香林与客家研究<sup>(1)</sup>

在20世纪30年代的广东，最积极从学术上论证客家人的汉族血统的客家学者，非罗香林（1906-1978年）莫属，一直到今天，罗香林仍然被视为“客家学”的奠基人。罗香林是在民俗学兴起的浪潮中培育出来的新一代学者<sup>(2)</sup>，他于1926至1932年间在清华大学历史系就读时，和许多年青学子一样，深受民俗学研究的吸引，从此开始了他对客家山歌以及后来对客家历史的兴趣。罗廿三岁就在清华文学社的刊物上发表了《什么是粤东之风》一文<sup>(3)</sup>，廿五岁的时候，更在中山大学出版的《民俗》周刊，以专号形式发表了他第一篇研究广东民族构成的文章——《广东民族概论》。1932—1940年间，他主要在中山大学任职，也是他发表有关客家和华南民族研究的文章的鼎盛时期，其《客家研究导论》（1933年）就是在这个时候出版的。40年代的罗香林，不但在学术上已颇有名气，在广东的政府，尤其是文化事务方面，亦扮演着一定的角色。罗香林个人对客家族群和文化的认同，对历史学和民族学的志趣，以及在官方的文教事务的参与，三者结合起来，造就了他在客家研究方面的学术积累与权威，也为日后其他学者的客家历史叙述建立了一个范式。

### “客家族”的纯粹性

罗香林最早发表的有关客家研究的作品《广东民族概论》，可说是奠定了他有关人种和民族分类的基础，他日后的许多研究，基本上是一套观点的发挥。按罗香林的分类，广东历史上和现代存有的民族，有“黄种”、“黑种”、“白种”和“未考证的人种”之分。其中“黄种”包括回族（阿剌伯人）、苗蛮族（苗族、瑶族、壮族、畲民）、汉族（越族、广府族、客家族、福老族）；“黑种”包括僧祇

奴、昆仑奴和鬼奴三类；“白种”主要是阿利安族，也就是波斯人；而“未考证的人种”则有蛋家、摆夷和黎人。他又认为，“一民族有一民族的特性”，而广东民族的特性，在好的方面，是“爱好洁净性”、“好动好劳性”、“坚苦耐劳性”、“冒险进取性”、“爱国保族性”；不好的方面有“刚愎自用性”、“迷信神权风水性”和“浪费享乐性”。受着“科学主义”的影响，罗香林以为，血统是有“纯粹性”可言的。他认为，“广东诸汉族中，比较上可称纯粹者，则为客家族”，不过，他的看法与当时颇有名气的医生梁伯强所作的血统研究有出入，于是，他尝试提出一些补充性的解释：

据近人梁君伯强的研究，中国越南方的汉人，则其血液越为纯粹。广东人A质多于B质，血液黏集指数，约为1.26。这种说法与福老客家二族，或许没有冲突：因为福客虽尝杂有畲民的血分，然而较之长江以北的汉族，仍是纯粹得多。至于广府一族，则颇与梁氏的结论，有所出入，因为从历史上看，他们并不是纯粹的民族。这种历史事迹与实验结果不相符的现象，不知当用何种学说始能解释。也许是：广府族虽尝与各种旧日粤族发生混化作用，但因那些民族的智力体力均不若广府族之故，两相比较，适成劣性，混血以后，他们的劣性为广府族人的优性所抑制，所生子女，体中虽潜有劣性恶质的系统，然其表现则类为优性。这种解释倘若不能成立，则不是我的史的（“史的”二字，疑为误植——引者）观察错误，便是梁氏所实验的广东人为不属于广府族的人，或许单是客家，或许单是福老<sup>(4)</sup>。

罗香林提到的梁伯强，是德国毕业回来的医科学生，1926年在《东方杂志》发表了一篇文章，就他的实验结果发表结论，说中国南方的汉人，越往南血液越纯粹<sup>(5)</sup>。20世纪头二十年，进化论主导了社会和人文学科对社会发展的解释。有自然和社会科学家认为，保存体质的“纯粹性”，是维持某个族群的优良发展的最佳方法之一。梁

伯强很可能是在这个前提下进行他的研究的，并显然引起了罗香林等人文学科的研究者的注意。罗香林这番极力表现得客观科学的论述，力求得出的结论只有一个，就是客家是血统最纯粹的汉族。罗香林的观点，实际上是清末以来对“客家”、“福老”的族群标签有强烈认同的群体坚持自己属“汉族”无疑的讨论的一种延续<sup>[6]</sup>。在今天看来，这种循环论证大有商榷余地，特别是“汉族”本身就是一个十分含混的概念。不过，这种论证方式，即以血统的“纯粹性”来量度某某民族是否属于汉族或接近汉族，却是当时体质人类学研究种族的典型方法。

当时的罗香林没有受过什么正规的人类学和民俗学训练。罗香林自己也承认，他“于人类学，地理学，民族学，考古学，语言学，素来毫无研究”<sup>[7]</sup>。像当时中国大多数的民俗学研究者一样，罗香林对民俗学产生兴趣，始于收集和分析客家歌谣。1928年，他和“几个留在北平的爱好平民产品的客家青年”组织了“客家歌谣研究会”，他后来对此会的评价是：“客家歌谣研究会，说来伤心！组织之初，会员仅十一人。一年以来，又因人事的变迁，出洋的出洋，改业的改业，离散的离散，做官的做官，弄至现在，其仍以收集或研究为职志者，已只有五个弱丁了。”<sup>[8]</sup>在此期间，罗香林发表了《什么是粤东之风》一文，经增补后在1928年出版成《粤东之风》一书。不过，这些都只能说是罗香林在清华大学主修历史期间的业余兴趣，似乎并不是从正规的专业课程学习得来的<sup>[9]</sup>。

罗香林对体质人类学的认识，主要来自当时流行的地理学和人类学书籍。他在《广东民族概论》一文所列举的书目，便有美国地理学家韩廷敦（Ellsworth Huntington）的 *Character of Races*（种性），史禄国（Sergei Mikhailovich Shirokogoroff）的 *Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province*（《中国东部及广东的人种》），李济之的 *The Formation of The Chinese People*（《华民组成论》）<sup>[10]</sup>，钟独佛撰《粤省民族考原》、张

其昀编的《中国民族志》，常乃惠的《中国民族小史》，张善《夷为汉族之商榷》，梁启超《历史上中国之民族》等。

其中，韩廷敦的*Character of Races* 对罗香林的影响尤其明显。他经常引用韩廷敦用来形容客家民族的一句话——“客家为中华民族中最纯粹最优良的民族”（The Hakkas are the cream of the Chinese people.），就是载在韩于1924年出版的*Character of Races* 这部著作中的。据罗香林引韩廷敦，这句话出自一位姓Spiker的外国人之口；其他资料显示，长期在客家地区传教的George Campbell，也说过类似的话<sup>(11)</sup>。韩廷敦1900年在中国、印度和西伯利亚逗留了一年半<sup>(12)</sup>，他的基本理论是人类的进步主要仰赖于三方面的因素，即气候，人的素质和文化。他认为，自然环境的因素，如气候的变化，会导致人口迁移，对文化的进步或有所促进，或有所妨碍<sup>(13)</sup>。罗香林似乎深受韩廷敦这套地理文化观的影响，甚至曾打算在研究院毕业后，便赴美国耶鲁大学与韩廷敦研讨种族文化问题，后因事变迭起，卒果未行<sup>(14)</sup>。在后来撰写的客家调查计划书中，罗香林还是特别强调环境与入种发展的关系：

不佞之意，以为客家问题，确有探究必要，弟此种工作，尝以实地检验为先。盖民族研究，其唯一用意，在于明其活动之种种景况，而此种种景况之所以构成，则与其族诸分子所具生理要素，及所值文化自然之环境，有绝大关系。任何民人，莫能离生理要素而言生存，亦莫能离环境影响而言活动。故欲研究民族问题，自当检其人种，验其生理；察其社会，窥其生活；探其环境，究其影响；考其制作，衡其文物；咨其宗信，明其教化；览其述作，核其思维。夫然后乃得综勘比观，表其活动发生之因，穷其兴替得失之蕴，参合至理，讫其特性<sup>(15)</sup>。

外国人对客家人赞许有嘉的评价，成为罗香林肯定客家人优良的民族性的一个很重要的论据，上述“客家为中华民族中最纯粹最优良的民族”这句话，在1928年于《民俗》周刊发表的《读钟著〈民间文艺丛话〉》一文、1929年发表的《广东民族概论》，以及1950年出版的《客家源流考》等论著中，均一再引用过。

罗香林对于客家人是汉族，而且是比广府人更纯粹的汉族这一点非常自信，遇到怀疑客家人的汉族成分的言论，都会予以反驳。在《读钟著〈民间文艺丛话〉》一文中，罗香林对于钟敬文从疍家和客家歌谣的结构间接推论到客家人是“原人或文化半开的民族”一点，无疑难以接受，乃反驳说：

钟君目睹蛋歌，客歌都有“对歌合唱”，“重叠歌调”的风气，而《诗经》中又有章段复叠的歌谣，于是便妙想天开，发明了“对歌合唱，是原人或文化半开的民族所必有的风俗”的原则。根据这个原则又谓“其时（商，周）民间文化的程度，正和现在客家蛋族等差不多。”在钟君以为这种发明有无上的荣誉，不知这种说法，实在是出乎人意料之外的。……

诚然，客家族中，确有“对歌合唱”的风气，不过钟君要知道，客家之所以有这种风气，并不是因为他文化半开，也不是因为他的文化和商周时代的民间文化相等。这一层读者需要注意！  
[\(16\)](#)

罗香林接着引用韩廷敦“客家为中华民族中最纯粹最优良的民族”一语，并说这“本为欧美谈民族学者所公认的事。固然，他们的结论，不见得便无可非议，然而无论如何，谓客家为半开化的民族，则为事实上所不许之事”[\(17\)](#)。

值得我们注意的，不是罗钟二人孰是孰非，而是他们都不约而同地抱着一种进化论和二元论的观点，在他们的知识体系中，文化有高

低之分，有原始和进步之别，有未开、半开和开化的等级，而汉族——也就是他们自己认同的族群，则当然是文化程度甚高的种族。

## “客家民系” 的差异性

对于上述的观点，罗香林是企图通过严谨的体质人类学调查加以验证的。在他的读书笔记中，记录了不少有关体质人类学的理论和方法，其中包括史禄国的*The Anthropology of Northern China*（华北人种）中涉及体质人类学的部分<sup>(18)</sup>。他早年的著书计划，已包括了以“广府系”、“福老系”、“客家系”、“蛋族”、“黎族”、“瑶畬”为对象，准备用人种测验作比较的“华南民族研究”。<sup>(19)</sup>1932年，在燕京大学国学研究所的顾颉刚和洪煊莲的推动下，罗香林与北京协和大学南下考察之美国人史蒂芬生博士（Dr. P. H. Stevenson）在广州先后考察了四个月。这次人种调查，对象有“客籍”及“广府本地籍”军人百余名，罗香林本拟再以“客家、福老、本地三系，及蛮民、畬民、黎人三种”为调查对象，但以时间不足，而仅做客家、本地和蛋民的调查工作<sup>(20)</sup>。在笔记中，他不无遗憾地说：

固然，我的愿望，在于整个华南族系的研究，而不仅限于客家一系调查；不过工作的开始，我总觉得，其范围不能过大，而且，要择其最重要的部分着手，客家一系在华南诸族系中，确有其重要的地位，而其文化与源流，又最为海内诸学者所聚讼；为求工作的容易进行，容易得到海内人士的赞助起见，所以我决定先从客家的调查着手。

计划书写好后，我曾将它送给几个学术机关，请求赐予赞助，俾得实行调查。无如，事不凑巧，以值国家多事，几个学术机关，均以经费支绌之故，原则上虽赞成此种调查，而事实上则

无能为力。直至今年二月，始得北平燕京大学国学研究所的资助，即派我到闽粤二省，使一方调查客家的种种状况，一方则测验华南诸族系在人种上的特征。前一工作由我个人独立负责；后一工作则与美人史蒂芬生博士（Dr. P. H. Stevenson）协议合作。史氏为北平协和医科解剖学教授，于中国人种，研究有年，此次出发测验，系受中央研究院的委托。

关于人种的测验，我们原拟以客家福老本地三系及蛋民畬民黎人三种为工作的对象。前三系均为汉族，不过语言各殊，习性稍异，为便于学术的研究起见，所以特把它权为分开。后三种为汉族以外的民族，虽说与汉族同为组成中华民国的一个分子，自政治上的眼光看来，是绝对不能把它们和汉族分开的；不过，它们拥有的文化，多少总与汉族的文化有些分别，至于人种上的分野，那就更不容我们否认了。为求明了它们的真象起见，所以，我们不能（从上文看，此处疑缺一“不”字——引者）把它分开来测验<sup>(21)</sup>。

结果，他与史蒂芬生在当时广东的最高军事领袖陈济棠的安排下，往广州燕塘军官学校以部分客家和广府军士为研究对象，其后又到广州河南海珠地区对蛋民进行测验。后来，罗香林又单独赴曲江等地，进行人种和语言调查和古迹访游<sup>(22)</sup>。在这次调查中，罗香林用了许多“量度”的方法，获取其调查对象的身高、头部、面部、眼部、耳部、鼻部、牙齿、手部、肤色、毛发等数据，作为其分析种族分类的资料。有趣的是，这次按照体质人类学方法进行的调查结果，却实质上挑战了罗香林“汉”与“非汉”的二分法，他发现：

就曾经测验的一百本地兵士而论，其籍在合浦灵山等县者，眼睛鼻子的表象，均与猿人相仿，这是汉猿混化的结果，不足为

奇，又籍在广州附近的本地籍兵士，则每有与水上蜑人相似的特征<sup>(23)</sup>。

其实，如果我们读回上文已经引用过的罗氏早年的作品《广东民族概论》，就知道他并不是没有注意到各“族”混化的现象。在《广东民族概论》一文中，罗提到，根据血液调查结果显示，“福客虽尝杂有畚民的血分”，但他还是认为，“较之长江以北的汉族，（福客的血分）仍是纯粹得多”。另一方面，他认为“广府”一族，从历史上看，并不是“纯粹的民族”，之所以呈现出比较“纯粹”的血分，是因为与“广府族”发生混化作用的“旧日粤族”的智力体力均不若广府族之故，其“劣性为广府族人的优性所抑制，所生子女，体中虽潜有劣性恶质的系统，然其表现则类为优性”<sup>(24)</sup>。罗氏这样的观点，意味着他认为先有各种“纯粹的民族”（如“汉族”，下分“越族”、“广府族”、“客家族”、“福老族”；又如“苗蛮族”，下分“苗族”、“徭族”、“壮族”、“畚民”），后来这些民族“混化”，才出现血分“不纯粹”的现象。这种假设与他自己提出的“汉族乃是混合了无数民族民系的血统而成形的一个住在东亚的民族”的见解似乎是相矛盾的，他认为，所谓“汉族”，是个“包罗万有的混血人群”，只是秦始皇“着实的给它统一组合，书同文，车同轨，民同俗，政同君，好容易造成了一个大家利害相同能够发生群体情操和意识的人们集团”<sup>(25)</sup>。可见罗氏的所谓“族”的同一性，更强调的是其主观的“情操和意识”，以及“书同文，车同轨，民同俗，政同君”这些文化、社会和政治的元素，实则上更接近陈寅恪所说的“南北朝胡汉之别在文化不在种族”的论点所传达的理念。

然而，在处理己身所认同的“客家族”的“纯粹性”时，罗香林把他那套中华民族形成过程的逻辑倒过来了，并且创制了“民系”这个概念，来解释广府、客家和福老同为“汉族”却在方言风俗等方面各有不同的现象。他在1933年发表的《民族与民族的研究》一文中，

就说明“‘民系’一词，是我自己杜撰的”，“民系原为民族里头的各个支派”，这是因为“一个庞大的民族，有时亦会因环境和时代的变迁，逐渐分化，成为若干不同的系派”<sup>(26)</sup>。在同年出版的《客家研究导论》中，他用了“民系”这个概念，开宗明义地说：

南部中国，有一种富有新兴气象，特殊精神，极其活跃有为的民系，一般人称他为“客家”（Hakkas），他们自己也称为“客家”。他们是汉族里头一个系统分明的支派，也是中西诸社会学家，人类学家，文化学家，极为注意的一个汉族里的支派<sup>(27)</sup>。

罗香林这几句或许不太经意的开场白，却是当时甚至今天的学者把“客家”这个概念三个不同层面的意思并用甚至混同的一个典型。“客家”可以是“一般人”对他们认为是“客家人”的他称，可以是“客家人他们自己”的自称，也可以是“学者们”基于当时流行的民族理论而使用的具有本质化意味的一种分类名称。这样的叙述的缺失，在于没有说明何时何地何人称他人或自称为“客家”时到底意指为何，这也是罗香林所说的包括自己在内的“中西诸社会学家，人类学家，文化学家”对他们所相信的民族理论反省不足的结果。

其实，罗香林的业师兼同事、后来成为他的岳父的朱希祖，对“客家”这个问题的看法似乎比罗香林更辩证。朱在1933年为《客家研究导论》作序时，在赞赏罗香林“用科学之方法，为客观之叙述”，对“其捍卫种族之心，深堪敬佩”之余，有好几番话都是十分耐人寻味的。一是他注意到“主”、“客”这两个标签的流动性与相对性。他读罗著，“别有所感触，以为客对主而言”，并一开始就谈到自己的生活经验说：

余少时，乡居浙江海盐县之上水村，离县城七里，闻父老言，吾乡自洪杨一役后，人民稀少，田园荒芜，时地价甚廉，亩值制钱三四千文，迨至十余岁时，始有所谓客民者，由绍兴而来，从事垦荒，土著之人，称之为客人，其后来者渐多，至于今综海盐一县而论，盖已有数千家云。由此观之，每当大乱之后，土旷人稀之地，必有客民侵入，乃古今之通例；迨至平承日久，腹地人满，则边塞荒寒烟瘴之区，亦不远千里万里，移植开辟，如清初之四川，清季之满蒙皆是，是地方之分主客，亦古今之通例也，然时移世易，则主客不分，如鱼之相忘于江湖焉，广东之客家则异是。

到底广东之客家相异之处在哪里呢？朱希祖并不是要提出什么本质性的差异，而只是说出一个现象，那就是：

广东之客家，不与其土著之民相齟齬，乃与其邻近先来之客相齟齬，先来之客，忘其己之为客，而自居于主，竟有字客家人曰獠，曰犵，且有谓客家非粤种，亦非汉种者，于是客家之优秀者，乃相率著书，以自明其为汉族。

从这篇序言中，我们不知道朱希祖在客家是否属于汉族甚或何谓汉族这个问题上看法如何，只知道他接下来感兴趣的问题是：“客家未来之先，当时土著之民，究为何族？”他综合各种说法，认为是畬族，并谓在广东东部，“此畬族，皆为客家未入之前土著之民无疑”。就畬这个问题，朱希祖再考诸文献，认为秦汉时“畬”这个称呼，乃是历代“越变为粤，又变为繇，繇又变为獠为畬，皆所谓一声之转”的结果。他总结说：“然则今广东东部客家未迁入时之地主，盖多为畬族，亦即獠族，推而上之，亦即獠族粤族越族，秦汉总称百越，而古代总称曰蛮，即今广州之汉族由秦汉晋代迁入者，推其以前之地主，盖亦不外此族也。”跟罗香林一样，朱希祖似乎也是相

信“迁移说”，认为广东东部之客家和广州之汉族是从外地迁进来的人群，这个观点本身有其值得商榷的地方，在这里先不讨论，但至少表明了朱希祖注意到族群标签在文献上的变易引起人们在认识上的混乱与误解，同时，朱在体察到罗香林“捍卫种族之心”之余，在为其撰写序言时也多少带点忠告的意味：

是繇变为畬，虽为音变，然犹以其事名之也，至繇变为猺，盖为汉人所轻视，而故被以此名，此犹清季称客家曰獠，道光时称英人曰獠也，若正其名，猺当称为繇为粤为越，畬亦然，惟畬字尚无恶意，若改为畬，则亦有轻侮之意矣。今日人类平等不当自尊而卑人，罗君之为此书，所以正客家不当作獠，余谓东南四省交界之区，五岭南北之地，本为百越之所宅居，其向时土著之主人，今多偏处于山谷间者，当仍其旧称曰越曰粤曰繇，亦不当以猺畬等字贬之，质之罗君，其或不以此言为河汉乎！<sup>(28)</sup>

在《客家研究导论》一书，“猺”、“獠”二字间有出现，畬一字则通篇未见，而是一律用“畬”字<sup>(29)</sup>；似乎，罗香林也没有采取朱希祖“当仍其旧称曰越曰粤曰繇”的意见。无论如何，朱希祖一篇序言，其影响自然无法与罗香林此时期大量出版的各种客家研究著作相提并论。与此同时，罗香林研究院毕业后数年内的学术生涯算是颇为顺利，与朱希祖的提携大抵不无关系。1932—1934年间，朱希祖担任中山大学文史研究所所长，罗香林则在1932年10月接受中山大学聘约，任校长室秘书，兼《广东通志》馆纂修，12月即兼文史研究所编辑，负责编辑《文史学研究所月刊》；1933年改任中山大学副教授，讲授方志研究，仍兼通志馆事<sup>(30)</sup>。罗香林在《文史学研究所月刊》上发表了多篇客家和民族研究的文章<sup>(31)</sup>，为他后来出版的学术专著积累素材；朱希祖为罗香林著《客家研究导论》作的序，也有在《月刊》上刊登<sup>(32)</sup>。

罗香林任主编的《文史学研究所月刊》更成为一个学术平台，连续多期刊登了其他客家研究学者或读者与罗之间的通讯。这些通讯的作者有些是正在从事客家研究的客家学人，他们在信函中会发挥自己在客家问题上的观点，提出一些研究的路径，还会报告他们找到的文献资料，以及海内外客家人士的情况；也有一些似乎只是普通的读者，他们往往自己也是客家人，对客家问题感兴趣，乃向罗香林讨教。例如一卷四期载罗则桓的《与罗君香林论“哥畸郎官秀”五等制及华南民族问题》，作者在信中提点罗香林，欲研究客族源流，若能寻出1907年广东乡土历史教科书诋毁客人事件所引发的一系列出版物，则能知其详细，罗香林在此则通讯后附载刚刚收到其同乡罗献修和胡曦分别撰述的《祖宗称哥考辩》和《广东民族考》；同期又刊有大埔客家学者温廷敬的《与罗君香林论客家源流问题》和李运华的《与罗君香林述广西客家状况》<sup>[33]</sup>。一卷五期则以“关于华南民族的通讯”为题，刊载了八封来信，全部与客家问题有关。其中温廷敬建议谓：“鄙意欲征求谱牒，宜于客家多阅之报，遍登广告，汕头日报惟有《汕报》一家，为客家人所开，社长罗香泉，兴宁人，系贵本家。前来尊函，曾于此报发表。尊处若与通信暨登广告，当不无裨益。”<sup>[34]</sup>一位梅县客家人，给罗香林去函叙述他的家世，说“八年前，鄙人住暹，曾剪存港报印《汉族客福史》及《粤省民族考原》共一本，评叙甚详，兹特共寄呈台端，以备参考”，并答应日后看到有什么“足增客族光者”的资料，也会给他寄呈<sup>[35]</sup>。有一个来自南洋的曾姓读者，建议罗香林直接给南洋各大报馆去信，特别是荷属巴达维亚的报馆，差不多都是客人办的，他们大概肯尽力代为括求资料，而在新加坡的崇正会馆，“听说是胡文虎做会长，如果他能负些责任，则英属的客家史料，必可括到不少”<sup>[36]</sup>。

当时罗香林正在为其日后编纂出版的《客家史料汇编》搜集材料，他发放了有关消息后，吸引了各方读者，为其出谋献策。客家学人这股研究热潮，似乎也为一些正在计划编纂族谱的客家人带来一些

启发，一位名为陈驻先的读者给罗香林去信，谈到其编纂族谱的情形说：

敝族修谱，仅弟曾坑一派，范围甚小，本年始行开议，粗有头绪。查原日十世族伯祖对扬公，于清初仕宦归来，晚年始有志纂修，然只列宗支一门，事属草创，有类部记，未为成书，所载族人之迁居外省，又甚简略。以瀛所闻，前辈传说，敝族迁往四川者尚多，但不知居址于何处，欲施采访，极形困难。来函谓新都陈君碧咸，自云迁自兴宁附郭与骆姓同行，则西城外簸箕村陈屋，系为敝族一派，有赴四川落基者。即今坝尾，尚有骆屋，人虽不多，亦距城不远。其余敝族各屋，于康熙年间，往川者，仍属不少。并另录一纸寄上，请转交碧咸君，询其是否相合；否则请碧咸君可以调查者，烦代调查，明确示知，以便通信，不胜欣幸！……兄异日对于客家源流文化各节，更有详确之考据，甚望著述完成，赐寄敝处，以凭编入家谱，则尤所欣愿<sup>(37)</sup>。

也有读者来信，对罗香林的观点表示质疑。有一封寄自海南崖县某中学的来信，说“琼州一岛另有一种所谓客话者，此指由闽移来者之说话而言，其语近福老话，非吾辈客家人所说之客话也。但其人（即琼崖之一般人）不名曰‘客族’”，并答应帮他注意海南岛客家的资料，为他编辑《客家史料丛刊》尽其绵薄<sup>(38)</sup>。有一个叫韞青的读者的意见更为强烈，他说：“又如《客人对》与兄讲孙中山，中山搬到翠亨，已是广府化了，还可以算客人吗？大抵地域一变，语言一变，而血统便失却把捉了。……又现在各家族谱，都是差不多二十几代到三十代，皆说由江西福建搬来，这话是否靠得住？……又我大坪始祖昭远公，在安溪做官，遂攀附为始祖，难道在广东居住便不能做安溪县正堂吗？”他继续追问：“兄所谓客家，其标准界限，不知如何？苟言语不变，自然是客家；如言语已变，而犹谓之客家，实甚难

说。”他建议“所以研究客家，应择定团体，允当以梅属为归”<sup>(39)</sup>。

又有人对自己看见的现象感到不解而求教于罗香林，谓：

其次有一问题，亦殊值得吾人注意，与奇怪。桂省桂平一带，大山中分布苗瑶民族甚夥，其中有板瑶人，颇受王化，比较接近汉民，故一切习俗礼制，颇有汉人之风。该瑶酋有李荣保者，数月以前，已受桂省当局招抚，居然至南宁，谒见李白两总座。除声言归化外，并领枪械甚多，愿任维持地方治安之工作。其在邕时，颇受各界之欢迎，在席间演说，均以客话讲解。此种奇怪之事，殊令人不解，吾兄研究客家问题有素，客族与瑶人有何关系？可否抽暇见示？<sup>(40)</sup>

对于这些问题，罗香林没有即时在《月刊》回应，不过，正如上文所说，罗氏并非没有意识到这些“混化”的现象，只是在当时的学术语境中，我们很难期望他能够摒弃民族分类和标签这种认知和指谓方法。有意思的是，这些学术通讯反映了一个事实的创建或循环再造的过程：罗香林提出了“客家”这个命题，在自己的努力和其他人的帮助下，累积了许多与客家相关的史料，然后又有人凭借这些史料和罗氏的研究，生产更多的如族谱一类的客家资料，进一步加强了这个命题的真实性，并巩固某些人已身的族群认同<sup>(41)</sup>。

罗香林的客家和民族研究的理念，通过他参与编修民国《广东通志》，又在官方修史的论述中取得一席位。自1932年起，历经波折都没有修成的民国《广东通志》，由中山大学接修；通志馆馆长为中大校长邹鲁，专任纂修是上文提及的大埔学人温廷敬，两者俱为客家人，委员会成员如古直、罗献修等，也是客家人<sup>(42)</sup>。《广东通志总目说明书》虽由朱希祖拟定，但其中“民族略”部分，估计是罗香林撰写的，其中有云：“广东民族，大别言之，可分汉瑶黎蛋四种；而

汉族又分广府客家福老三系，虽皆同自中原迁徙而来，顾以迁徙途径及抵粤时代之不同，语言习俗，每多歧异，故其源流不可不考也。”又说明：“叙述各种族派时，均须附载测验表及量度表或其他比较表。”<sup>[43]</sup>这样的族群分类清楚地为《广东通志》的民族论述定下了基调，搜集材料的方法也明显是罗香林正在实行的。未几，罗香林写就了“民族略族系篇”的初稿，在《文史学研究所月刊》上刊登。在这篇文章里，他主要申论了下列几个观点：其一，“广东先民其见于文籍者，以九黎三苗为最古”；其二，“次于九黎而见于古文籍者，厥有蛮族，今日广东广西湖南一带之獠民畬民，其遗裔也”；其三，“上述三苗，与今日一般人所称湖广贵苗族有别，今日所谓苗者，大抵皆古代蛮族之遗，非三苗之遗也”；其四，“今日广东汉族，在宋时已形成广府客家福老三系，然其初固同出晋代秦雍司兖徐扬豫诸州，迁粤后且曾直接间接受黎、蛮、越诸族及其他先抵粤地诸汉人以及波斯、阿拉伯商人下至昆仑奴等之影响”<sup>[44]</sup>。整个论述与他同时期的民族和客家研究的论调是一脉相承的。尽管民国《广东通志》始终没有正式出版，但是罗香林这套广东民族和客家历史的叙述，已经影响深远，一直延续到今天。

## 客家人的政治

罗香林以其深厚的史学素养和考据功力，在民族史研究上，开拓了一条新的路径，尤其在客家研究方面成就卓著，成为客家研究的奠基人，在中国近代学术发展上功不可抹。不过，我们不能忽略的是，罗香林的研究动机和立场，以至于他的研究方法和视角，难免受到他的自我身份认同及其所处时代的学术潮流所规限。

在罗香林的研究中，除了学术上的探索外，他还致力于通过自己的学术研究，通过重新解释和书写历史，确立当代客家人的身份认同，为客家人在当时的政治环境中争取地位和利益。他之所以能够实

现这个目的，除了学术上的努力外，是他拥有不可缺少的政治与文化资源，罗香林不但一直与民国时期的很多客籍政治人物关系密切，他自己也一度在广东省政府供职，其政治角色和社会关系，使他同时具备了两方面的资源，有助于强化和推广他的学术观点，以学术研究的方式，成功地在20世纪塑造了客家人的历史和形象。

在罗香林能发挥的学术影响的背后，是客家人在民国时期的政治和社会地位的上升。上文略有提及的1907年的《广东乡土地理教科书》事件，触发许多客家和福老人士纷纷撰著，为自己强烈认同的族群的汉族根源力辩，这些人部分也是辛亥革命的积极分子。自辛亥革命以来，客家人在广东政治的地位与日俱长<sup>[45]</sup>。1912年，祖籍蕉岭，生于台湾的丘逢甲一度任职广东军政府的教育部长，并代表广东出席上海筹组中央政府的会议。20世纪20至40年代，在广东军政甚至学界的领袖中，客家人占了不少，其中著名者如1921至1922年担任广东省长和广东军队总司令的陈炯明；国民党中央委员、中山大学校长、西南政治局委员邹鲁；1928—1931年间担任广东省政府主席的陈铭枢；1931—1935年间主持广东政治、经济和军事的西南政治局主席陈济棠；还有1945—1947年间出任广东省政府主席罗卓英（1896—1961年），等等。

广东的客家人在民国政坛上占据举足轻重的地位，与客家人认同意识的提升显然有直接的关系。清代以来客家士子建立起来的十分强烈的族群身份认同的意识，入民国后有增无减。1920年，商务印书馆出版R. D. Wolcott所著之*Geography of the World*（《世界地理》），在广东条下，谓“其山地多野蛮的部落，退化的人民，如客家等等便是”，惹起客人严重不满，“客系大同会”（又称“客属大同会”）似乎就是由于这宗事件而在上海组织起来的。客系大同会在北京、广州等地都设有分会，在汕头更出版了旨在宣扬客家文化的《大同日报》。1921年4月，客系大同会的支部在广州长堤嘉属会馆，就商务印书馆教科书事件召开全国客族大会，据说到会代表来自二十

多县，开会人数几达千人，讨论议题包括“一、对待商务印，促其毁原版；二、速编客族源流，使世界人士咸知我族之地位及种族之由来”，有人甚至建议广东省省长与该教科书作者所属国家领事交涉<sup>(46)</sup>。最后，在客系大同会的压力下，商务印书馆统一修改有关内容，并收回尚在市面上流通的书籍<sup>(47)</sup>。

1921年，旅港客家人士在香港成立“旅港崇正工商总会”（简称“崇正总会”）。当时侨港客籍商人李瑞琴捐资成立永久会所，并提议曰：“吾系侨港人士，以工商二界为多。窃谓吾人拟组织之团体，当以旅港崇正工商总会为名，不必冠以客家二字。因吾人坚忍耐劳，赋有独立之性质，所习又不与人同化，故土客之间，情感不无隔阂。吾人雅不欲以四万万五千万之中华民族，各分畛域，故应取崇正黜邪之闾义，而称为崇正工商总会。”<sup>(48)</sup>罗香林又解释说：“香港崇正公会即旅港客家同人会，他们因不欲自异于人，故不称客家，而称崇正。”<sup>(49)</sup>香港崇正总会的主席，一直由赖际熙担任。赖际熙在清末民初是一位在省港文人圈子中颇有地位的前清遗老，入民国后，他以客籍名学者的身份，主持编纂了民国《赤溪县志》（1920年）和民国《增城县志》（1921年）。这两部县志是继光绪《嘉应州志》后，从客家人的立场叙述广东地方历史的县志。赤溪原属新宁（今台山），当地向来土客械斗甚烈，经历了多年的战争，土客之间逐渐划分出两个不同的聚集地区，同治六年（1867年），以客籍人为主的赤溪从新宁分析出来，客家人由此取得了主导地方权力的空间。一个明显的事实是，光绪《新宁县志》（1893年）从广府人立场，称客家人为“客匪”、“客贼”；而赖际熙编的民国《赤溪县志》（1920年），则把土客械斗中战死的客人称为“客勇”。与此相似的例子是，乾隆和嘉庆年间的《增城县志》俱非客人编纂，对客人评价颇为负面，而赖际熙主纂的民国《增城县志》，则把这些诋毁性的话全部删去。可见藉着赖际熙这样的学者，当时的客家人已经在原来主要由广府人主导的地区拥有了自己的话语权。1925年，赖际熙又编就《崇正同人系

谱》，以类似方志的形式，记载了广东客家人的风俗、语言、宗族、艺文、选举、人物，等等。不过，《系谱》与方志最大的分别，在于其跨越地域，显示了客家族群的身份认同和广东其他族群颇有区别。随着这些由客人自己编纂的历史文献的累积，广东的历史叙述再不是像过去那样为广府人所垄断<sup>[50]</sup>。

1930年7月，广东省政府建设厅出版的《建设周报》，刊登了两篇内容有侮辱客家人之嫌的文章，据罗香林说，其中一篇文章有云：“吾粤客人，各属皆有，……分大种小种二类：大种语言，不甚开化；小种语言文化，取法本地人……”一时服务于广州学政军各界的客家人士，大为哗然，其中更有大埔人饶靖中上书广东省主席陈铭枢（1889-1965年）请为严禁。《建设周报》编辑遂于翌期周报刊登启事谓：“本报三十七期……登载客人风俗一则，……顷有人因此发生误会，殊深抱歉，吾人深愿中国全民族凭新建设之力，日臻文明境域，泯除历史上之鄙野习惯，则本报除本省建设消息外，当为更有价值之记载也。”这样的启事，等于认为上期文章所载的是事实，无异火上加油，更惹起客家人士不满。在崇正总会、陈济棠和邹鲁的强烈要求下，陈铭枢同意把周报的编辑降职，并要求他郑重更正，道歉息事<sup>[51]</sup>。在此事告一段落之后，中山大学中文系系主任古直撰写《客人对》一文，对本地人称客家人为蛮族的做法，予以严厉的批评<sup>[52]</sup>，而在这宗事件中起着重要作用的陈铭枢、邹鲁和古直等都是客家人。

自晚清至20世纪30年代，历次因侮辱客人而引起的风波，刺激了大量为客家源流辩护的论战式文章的出现，相关的研究也陆续面世，罗香林的客家研究，就是在这样的政治社会背景和文献积累的基础上产生的。罗香林从民俗研究开始，视野扩展到民族学研究领域，建立起客家研究的整套学术话语和研究范式，就是在这样一种客家人政治和文化影响力迅速提升的环境下进行的。自20世纪30年代后期开始，随着他的客家研究越来越有影响，他在学术上的声誉的提高，使他有更多的机会涉足政府的文化事业，与政坛关系愈加密切。1936年，他

出任广州市图书馆馆长，兼任中山大学副教授，创办《广州学报》季刊。抗日战争期间，罗四处逃难迁徙，至1942年，奉国民党中央秘书长吴铁城令，又赴重庆任职国民党中央党部秘书处专员。同年著《国父家世源流考》，指孙中山先世源出河南，唐代迁江西，后又迁福建长汀河田，至明永乐年间，再迁广东紫金，康熙年间，其祖先参加反清义师，又自紫金迁增城，其后再迁中山县涌门口村，辗转迁往翠亨。这样的一条“迁徙”路线——从中原至长汀至紫金至增城——在广东客家历史叙述中非常常见，罗香林这样的考证结果，其实意味着孙中山属客家人<sup>[53]</sup>。此书得到蒋介石“赐颂题字；孙哲生、邹海滨、吴铁城、陈立夫四先生，赐撰序文；于右任、张溥泉二先生，赐予题签”，至少在政治上得到肯定。这一成果，不管罗香林个人的本意如何，客观上对于提升他在政界的声望，巩固他在国民党体制内的政治地位，无疑有着重要的影响<sup>[54]</sup>。就在这同一年，罗香林的《客家研究导论》，被日本人元有刚翻译成日文，在台北出版。翌年，《国父家世源流考》一书，更获教育部奖励著作发明奖<sup>[55]</sup>。

在人际关系上，罗香林与广东省政府主席罗卓英的关系也颇为密切。1942年，罗卓英任远征军司令长官，入缅甸作战，曾致函罗香林，谓“欲明了中缅往昔军事之史迹及泰缅与我历史之关系，作为鼓励士气及对缅甸民众宣传之参考”，请罗香林寄他一些相关的材料。罗卓英在安徽歙县同宗处获得罗氏谱牒影印本，不忘寄赠罗香林一册。罗卓英就任广东省政府主席后，在一封信函中，又寄给罗香林《中国善后救济计划》等书，请他“摘出若干要点，以作准备，及与蒋署长洽商之资料”，并请他“以侧面方式向郑彦芬君查询麦蕴瑜之为人及能力（关系现任粤省府技术室主任）”。可见，在广东省政府的人事挑选上，罗卓英也会听取罗香林的意见<sup>[56]</sup>。罗香林又被罗卓英聘请兼任省文理学院院长，并以总干事名义，主持广东省建设委员会事宜，创办《广东建设研究季刊》。罗香林撰写的《中国学术史上广东的地位》和《世界史上广东学术源流与发展》等文章，就是在此

季刊上发表的，其《如何建设新广东》的书稿，也是在这个时候完成的<sup>[57]</sup>。二罗虽然祖籍不同（罗香林是兴宁人，罗卓英是大埔人），但份属同宗，又同是客家人，自然较容易建立密切的关系，罗卓英以军人背景担任省政府主席，罗香林毋宁是他政治和文史顾问的最佳人选。罗卓英后来赴台，罗香林定居香港后一直还与他保持联系。

## 小结：“客家学”？——批判的传承

由罗香林的个人经历，特别是他走过的学术道路及其在政治上的境遇，我们可以看到，民俗学和人类学在中国的发展，为客家学者提供了一套科学和学术的语言，延续了晚清以来客家人的汉族根源的讨论。尽管客籍政要不一定需要利用他们的客家人身份在政场中谋取更高的地位，但在需要的时候，他们的支持，是维护客家人的尊严的重要资源。罗香林同时兼备学者和官员两重身份，展示了学术和政治如何结合起来，提升他所认同的族群的地位，并在其学术著作的字里行间有所体现。

然而，作为一个学者，罗香林对于客家研究应该如何定位还是比较谨慎，值得我们学效的。本文亦谨以罗氏在其《客家研究导论》开篇即表白的一番肺腑之言结束：

到了现在，“客家研究”差不多已成为一种新兴的嫖学。三年前，我在北平，遇着一位办报的朋友，他便主张将“客家研究”这门学问，径以“客家学”名之。但我总以为我们对于凡百学问，都须以一个适当的态度，研究时尽宜绝对的狂热，说话时亦宜绝对的冷静；有意要为某一问题或某一学问，东拉西扯，张大其词，到底不是学者应有的态度，我们应得避它！<sup>[58]</sup>

原载《客家研究辑刊》2008年第1期（总第32期）

---

- 
- (1) 本文的主要观点和内容，已见于拙著《地域文化与国家认同：晚清以来“广东文化”观的形成》，生活·读书·新知三联书店，2006年，第五章。在拙著出版后，笔者又陆续搜集到一些材料，兹增补修改成本文，对先前的观点作进一步发挥。本文曾在2007年10月台湾交通大学客家文化学院举办之“地方社会比较研究工作坊”上发表，承蒙评论人及诸位师友示教，谨致谢忱。
- (2) 关于五四知识分子和20世纪20-30年代中国民俗学家的理想，见Hung Chang-tai, *Going to the People: Chinese Intellectuals and Folk Literature 1918-1937*; Vera Schwartz, *The Chinese Enlightenment: Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919*, Berkeley: University of California Press, 1986; 赵世瑜：《眼光向下的革命：中国现代民俗学思想史论（1918-1937）》，北京师范大学出版社，1999年。
- (3) 罗敬之：《罗香林先生年谱》，台北“国立”编译馆，1995年，第16页。
- (4) 罗香林：《广东民族概论》，《民俗》，1929年，第63期。
- (5) Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China*, C Hurst & Co Ltd., 1992, p. 135; 梁伯强：《医学上中国民族之研究》，《东方杂志》，1926年，第23卷，第13期，第87-100页。
- (6) 关于这场论争，可参考拙著《地域文化与国家认同：晚清以来“广东文化”观的形成》，第77-96页。
- (7) 《本刊通讯》，《民俗》，1929年，第63期，第49-53页。
- (8) 《来信及其它》，《民俗》，第23-24期合刊，第72-80页；《学术通讯》，《民俗》，第77期，第52-55页。
- (9) 清华大学校史编写组：《清华大学校史稿》，中华书局，1981年，第72-80页。
- (10) 韩廷敦、史禄国、李济之三著的书名中译，按罗香林当时的译法。
- (11) 英语著作有关华南地区“客人”或“客家人”的记载，更早可追溯至19世纪上半叶，见陈丽华：《香港客家研究概述》，载刘义章主编：《香港客家》，广西师范大学出版社，2005年，第1-4页。
- (12) *Who was who in American*, Chicago: The A. N. Marquis Company, 1950, Vol. 2, p. 272.
- (13) *Dictionary of American Biography, Supplement Four 1946-1950*, New York: Charles Scribner's Sons, 1974, pp. 412-414.
- (14) 罗敬之：《罗香林先生年谱》，第23页。
- (15) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17, vol. 11, 香港大学冯平山图书馆藏。

- (16) 罗香林：《读钟著〈民间文艺丛话〉》，《民俗》，1928年，第33期，第15-16页。
- (17) 罗香林：《读钟著〈民间文艺丛话〉》，第17页。
- (18) 《乙堂札记》，罗260-17，vol. 8。
- (19) 《乙堂札记》，罗260-17，vol. 6。
- (20) 据其在之前所拟的计划，单就客家调查的内容项目，就可分为十项，包括（1）方言考察；（2）文物的采访；（3）与客家问题有关系的各种档案及公私记录；（4）风俗调查；（5）智力测验；（6）古迹的发掘；（7）社会的调查；（8）地理的调查；（9）教育的调查；（10）人种的测验。
- (21) 《乙堂札记》，罗260-17，vol. 6。在珠江三角洲的语境中，“本地”一般指讲粤语的人群。
- (22) 罗香林：《在粤测验人种纪略》（1932年记于广州），载于罗香林：《民俗学论丛》，出版年地不详，自序于1965年，《附录》，第202-210页；罗香林：《客家研究导论》，希山书藏1933年初版，上海文艺出版社1992年影印，第11页；罗敬之：《罗香林先生年谱》，第20页。
- (23) 罗香林：《在粤测验人种纪略》，第209页。
- (24) 罗香林：《广东民族概论》，《民俗》1929年第63期。
- (25) 罗香林：《客家研究导论》，第38页。
- (26) 罗香林：《民族与民族研究》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第1期，第39-61页，引文出自第47、61页。
- (27) 罗香林：《客家研究导论》，第1页。
- (28) 朱希祖：《序》，载罗香林《客家研究导论》。
- (29) 例子见于《客家研究导论》第39页。
- (30) 1934年3月，朱希祖向中山大学请辞，转赴南京中央大学就任，5月，罗香林与朱希祖次女订婚，9月亦转往中央大学就讲师之职。1936年，罗氏重归广东，改就广州市立中山图书馆馆长，旋兼中山大学副教授，此后一直在广东工作，至1949年举家移居香港为止。见罗敬之：《罗香林先生年谱》，第22-64页；《先君鬯先先生年谱》，载《朱希祖先生文集》第六册，台北九思出版有限公司，1979年，总页第4257-4266页。
- (31) 除上揭《民族与民族研究》外，还有《古代越族考上篇》，1933年第1卷第2期，第31-46页；1933年第1卷第3期，第81-104页，他在这篇文章中，认为“古代的越族，和今日广东的汉人，虽然不能说他们完全没有混化上的关系，然而到底属性不同，不能把他们并为一谈”，是非中国人种（见该刊第1卷第2期，第31-32

页)；《唐代蛮族考上篇》，1934年第2卷3、4期合刊，第13-56页；以及一篇客家地区家谱的叙录（《家谱叙录》，第1卷，第4期，第75-80页）。

- (32) 见朱希祖：《客家研究导论序》，《国立中山大学文史学研究所月刊》第2卷第2期，第3-9页。
- (33) 皆刊于“学术通讯”，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第4期，第85-97页，其中温丹铭函的日期注明为1930年9月10日。有关1907年《广东乡土地理教科书》引发的论争，可参考拙著《地域文化与国家认同：晚清以来“广东文化”观的形成》，第82-95页。
- (34) 《温丹铭先生函》（1930年12月29日，“丹铭”为温廷敬字），《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第5期，第101页。
- (35) 《古仁珊先生函》（1931年5月18日），《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第5期，第104页。
- (36) 见《曾君函（关于南洋客家通讯征集史料的问题）》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第5期，第108页。
- (37) 《陈驻仙先生函》（1930年4月30日），《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第5期，第102-103页。着重号为笔者所加。
- (38) 见《与罗君香林述海南岛客家状况》（1930年12月23日），《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第5期，第107页。
- (39) 《韞青兄信》（1931年5月18日），《韞青兄函》（5月初旬，年份不详），《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第5期，第104-106页。
- (40) 《关于广西客家通讯（李次民）》（1933年12月24日），《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第2卷第2期，第112页。
- (41) 其他谈到客家问题的通信尚有《关于华南民族的通讯》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第2卷第1期，第133-134页；《通讯》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第2卷第2期，第111-112页。
- (42) 见《文史学界消息：国立中山大学接修广东通志》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第1期，第111页。
- (43) 朱希祖：《广东通志总目说明书》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第3期，第22-24页。
- (44) 罗香林：《广东通志民族略族系篇（初稿）》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第2卷第2期，第11-34页。
- (45) 有关客家人在辛亥革命和民国政治的参与，见S. T. Leong, “The Hakka Chinese of Lingnan: ethnicity and social change in modern times”; S. T.

Leong, *Migration and Ethnicity in Chinese History: Hakkas, Pengmin, and Their Neighbors*, Stanford University Press, 1997, pp. 85-93.

- (46) 《广东群报》，1921年4月4日。
- (47) 罗香林：《客家研究导论》，第7页，据罗载，R. D. Wolcott一书关于客家人的叙述的英文原文是“In the mountains are many wild tribes and backward people, such as Hakkas and Ikiyas.”；又据罗香林：《乙堂文存》，第2-3、11-12页，香港大学冯平山图书馆藏。
- (48) 乙堂（罗香林）：《香港崇正总会发展史》，载香港崇正总会编：《崇正总会三十周年纪念特刊》，1950年，第3页。
- (49) 罗香林：《客家研究导论》，第30页，注42。
- (50) 见赖际熙：《崇正同人系谱序》《重修增城县志序》《赤溪县志序》；罗香林：《故香港大学中文学院院长赖焕文先生传》，俱载于赖际熙撰，罗香林辑：《荔垞文存》，影印钞本，罗香林1974年序于香港；罗香林：《乙堂文存》，第28-39页。
- (51) 《崇正工商总会议案部》，第5册，1930年8月4、14、22、26日，9月10日，香港大学冯平山图书馆藏；罗香林：《客家研究导论》，第10页；罗香林：《乙堂文存》，第11-12页。
- (52) 古直：《客人对》，上海中华书局，1930年。
- (53) 见罗香林：《国父家世源流考》，重庆商务印书馆，1942年。邱捷指出罗香林提出的证据有许多自相矛盾之处。见邱捷：《关于孙中山家世源流的资料问题》，《孙中山研究丛刊》1987年第5期，第82-92页；邱捷：《再谈关于孙中山的祖籍问题》，《中山大学学报》1990年第4期。
- (54) 罗香林：《跋》，载于其《国父家世源流考》，第57页。
- (55) 罗敬之：《罗香林先生年谱》，第51、54页。
- (56) 《罗香林教授所藏函牍、他人手稿及贺片》，罗110-60 S. 51-53，香港大学冯平山图书馆藏。S. 53信函提到的郑彦芬应是郑彦棻（1902-1990），曾任广东省参议员，广东省政府委员兼秘书长，1946年任三青团中央团部副书记，后任国民党中央党部秘书长；麦蕴瑜情况不详。罗香林曾于1942年撰《缅甸民族源流及中缅人士应有之认识》一文，见罗敬之：《罗香林先生年谱》，第51页。
- (57) 罗敬之：《罗香林先生年谱》，第34、50-51、59-60页。
- (58) 罗香林：《客家研究导论》，第1页。

# 罗香林早年人种学与民族学的理念与实践 (1)

在1933年初版的《客家研究导论》中，被后人视为“客家学”奠基人的罗香林（1906-1978年），就燕京大学国学研究所对客家研究的推动，记下了简短的几笔：

此外尚有一事，值得我们顺便一提，北平燕京大学国学研究所，近数年来，亦殊热心提倡“客家研究”。民国十九年冬，该所顾颉刚、洪煊莲二先生，特商我编辑《客家史料丛刊》，民国二十一年，他们复叫我特地与史蒂芬生博士（Dr. P. H. Stevenson）同到广东测验人种，并调查客家的文化。他们对于客家，本来无所爱恶，如此热心提倡，亦只是以为客家问题值得学者努力研究吧了；亦只是以为要澈底解决客家在学术上的问题非举行实地调查非广为蒐集关于他们的史料必不能有所成功，不出来提倡一下，于内心实在不快吧了(2)。

就是在这种认为“非举行实地调查非广为蒐集他们的史料”即不能彻底解决客家在学术上的问题的信念的推动下，加上燕京大学国学研究所的支持，罗香林在1932年2月与时任北平协和大学解剖学教授的史蒂芬生博士（当时又名“许文生”）在广州展开了为期约一个多月的调查。至3月中旬，二人分道扬镳，罗香林继续在广州对蛋户进行了一些访问后，随即到曲江、始兴和南雄等地考察，至6月返回广州。9月应国立中山大学之聘，任校长室秘书兼广东通志馆纂修，“而学生时代以终”(3)。当年罗香林二十八岁，距离他本科毕业才两年左右，这次调查考察虽为时不长，却教他受用终身。自1932年秋开始投身大学教育工作始至1949年7月迁居香港前，罗香林也曾游历梧州、桂

平、柳州、衡阳、贵阳、南京、曲阜等地，所到之处，或多或少都会做一点历史考察。不过，这后来的考察活动，似乎都不如他在1932年那次那么密集投入。罗香林以这段时间搜集的材料为基础，在1933年出版了《客家研究导论》一书，并陆续发表许多有关中国民族特别是客家研究的著作，堪称客家研究的鼻祖。本文运用香港大学冯平山图书馆藏罗香林手稿及其已出版的著作，集中探讨罗香林在1932年所做的调查访问活动，理解他是在怎样的学术氛围下，通过什么渠道、运用什么方法进行考察，并探讨这些田野考察活动对他后来成书的民族学著述有何影响，目的是通过一个学人少壮时期的经验，管窥20世纪上半叶中国人文社会学术发展之一斑<sup>[4]</sup>。

## 罗、史二氏合作进行的人种学调查

于罗香林来说，华南族系的调查，是他“几年来所抱的宏愿”。他在1930年毕业于清华大学历史系获文学士学位后，便“直升研究院，专治唐史与百粤源流问题”，导师为顾颉刚和陈寅恪<sup>[5]</sup>。同年冬，他草拟了一篇客家调查的计划书，后来他认为，这篇计划书中下一段话，最能代表他对民族调查的意见。他说：

不佞之意，以为客家问题，确有探究必要，弟此种工作，当以实地检验为先。盖民族研究，其唯一用意，在于明其活动之种种景况，而此种种景况之所以构成，则与其族诸分子所具生理要素，及所值文化自然之环境，有绝大关系。任何民人，莫能离生理要素而言生存，亦莫能离环境影响而言活动。故欲研究民族问题，自当检其人种，验其生理；察其社会，窥其生活；探其环境，究其影响；考其制作，衡其文物；咨其宗信，明其教化；览其述作，核其思维。夫然后乃得综勘比观，表其活动发生之因，穷其兴替得失之蕴，参合至理，谥其特性。若乃舍此不务，而徒

斤斤于主观之臆测，或传闻之是书，谓其结果，可以不流空疏寡要，吾不信也<sup>(6)</sup>。

罗香林曾经把计划书送交几个学术机构申请赞助，但“事不凑巧，以值国家多事，几个学术机关，均以经费支绌之故，原则上虽赞成此种调查，而事实上则无能为力”。也是在1930年冬，燕京大学国学研究所学术委员会通过了请罗编辑《客家史料丛刊》的议案，他随即写定“编辑客家史料丛刊计划书”及“征集史料启事”，印刷分发，得各地客家人士赠以各种材料，至1931年5月，已得稿十五万字，本拟付印，却值父亲病危，在6月赶回故里时，父已辞世，“自遭大故，乃请假休学”，印书之事，又一时搁置<sup>(7)</sup>。

1932年1月，罗香林返回清华，拜见导师顾颉刚。顾在1929年已加入燕大，成为国学研究所的一员<sup>(8)</sup>，乃鼓励罗香林转学燕京，因为“待遇可较清研为优，且以经费充足之故”，罗亦应允。顾即写信引荐他拜访时任燕京大学历史教授及研究院文科主任和导师的洪业<sup>(9)</sup>，洪与罗会面后，“谓适有协和医科教授西人史蒂芬生博士（Dr. Paul Huston Stevenson）将往广东福建二省，测验客家畬民黎人福老诸人种，甚欲得一熟悉华南民族情形之学者，以就询一切进行测验之事宜”。洪业未几即带罗香林与史蒂芬生在六国饭店会面，商议协往华南事宜。罗香林对此次会面记述曰：“史氏云彼此次南下测验，实受中央研究院委托，中央研究院，近以经费不充，仅允给彼旅费七百五十元，不敷之数，须由彼自己筹给，因自己已不敷用，故不能复资助他人也，但此次所得关于人种测验之报告及多项data，可以供余自由取用云。后由洪氏声明，谓此次燕大派余协往调查华南诸部状之语言（尤注重客家）文化，实未尝希望其他私人事以津贴，关于余之用费当由燕大国学研究所调查费项下及余scholarship应得津贴内支給云云。”在随后与史蒂芬生相处的过程中，罗了解到他和妻子居中国已十余年，“能操北平语，史氏更能识中国字若干”<sup>(10)</sup>。

罗香林旋又与史蒂芬生到地质调查所拜访丁文江，丁对其工作表示赞成<sup>(11)</sup>。丁文江一向对人种学甚感兴趣，曾在1928—1929年间，与史蒂芬生共同进行民族测量。1934年，丁、史与李济三人，共同当选为国际人类学与民族学社的理事会理事，可见丁史二人既有合作经验，国际学术地位亦不相伯仲<sup>(12)</sup>。人种测验是当时希望能向自然科学靠拢的人文社会学者非常推崇的一种研究方法，不但人类学家奉为圭臬，就连历史学家、地理学家都跃跃欲试。学生时代身处清华燕京的罗香林，大抵很难不受这样的学术风气影响。

关于这次罗、史二人合作的消息，在1932年6月出版的《燕京学报》“国内学术界消息（民国二十一年一月至四月）”一栏中亦有所披露，其中以下数行，也许最能够反映以洪业和顾颉刚为代表的燕京大学国学研究所对此次调查的期许：

本校国学研究所特派罗香林君前往闽粤二省调查南疆部落畲蛋、黎、瑶诸民族。

闽粤二省，民族复杂，畲民、蛋民杂处，黎、瑶、汉各族同居，而汉族又可分为客家、福老、广府（又称本地）、福州四系；而语言习性各异，国人鲜有注意之者。西人虽间有记载，然皆有所錮蔽，非失之穿凿附会，即病于传闻失实，求其真能暴露华南诸族诸系之真象者，戛戛乎其难覩也，国学研究所以华南民族在学术上颇为重要，非积极提倡研究与调查，无以引起国内外学者之注意，以促成华南语言、文化、人种，及其与中国北、中二部之关系等诸问题解决<sup>(13)</sup>。

上述“国学研究所以华南民族在学术上颇为重要……”等语，表达的不仅是燕京大学国学研究所主要人员的心声，呼应的更是当时不少中国历史学和民族学者的追求，甚至可以说在一定程度上是傅斯年在1928年发微的《历史语言研究所工作之旨趣》的延续<sup>(14)</sup>。燕京大学

国学研究所虽以“国学”为名，但正如桑兵所言：“近代国学并非传统学术的简单延续，而是中国学术在近代西学影响下由传统向现代转型的过渡形态。”作为一所教会大学，燕京大学在1928年建立国学研究所，在一定程度上是为了回应非基督教运动所作出的“中国化改革”的行动之一，其确定的国学范围包括历史、文学、哲学、文字学、考古学、宗教和美术，其成员不是留学英美，就是肄业异域，或至少是毕业于国内新式学堂，在学术上积极求新者<sup>(15)</sup>。必须注意的是，洪业“一向就反对国学研究这种观念。他觉得学问应没有国界，所谓的国学，不能孤芳自赏，而应按学科归纳到各院校”<sup>(16)</sup>。未几，对燕大的国学研究发挥着主导性影响的，正是洪业这种主张，加上竭力推动民俗学和语言学研究的顾颉刚亦是国学研究所的一员，罗香林进行华南民族调查，得燕大国学研究所资助，也就不足为奇了。

为了做好这次人种调查的工作，罗香林在出发前订定了一个人种测验表格，内分“量度”和“观察”两部分<sup>(17)</sup>，具体项目可简列如下：

量度 (Measurements)	观察 (Observation)
体格 (身高、坐着时上身的高度、臂胸伸 张的总长、胸围) 头部 (纵度、广度、高度) 面部 (颌距、脸长、前头最狭度、面部最 广度、下腔骨宽度) 鼻部 (鼻高、鼻幅宽度) 手部 (长度、广度)	皮肤 (显露于外部,不显露于外部) 毛发 (性质、颜色、髭须、体毛) 眼部 (颜色、形状、折痕等) 鼻部 (鼻梁、鼻孔) 耳部 (外壳最下部的垂肉) 颞之角度 颌之突起 牙齿

这个表格的每个项目又再分为很多细项，每一细项皆中英并陈。大抵是为了准备这个表格，罗香林在清华大学图书馆借阅了五册20年代出版的英文著作，包括史禄国 (Sergei Mikhailovich Shirokogoroff) 所著的 *Anthropology of Northern China* 和 *Ethnical Unit and Milieu: A Summary of the Ethnos*、Chi Li (李济) 的 *The Formation of the Chinese People*、Raymond Pearl 的 *Studies in Human Biology*，和一本作者不详的 *Introduction of (to) Social Anthropology* <sup>(18)</sup>。当然，在清华大学念本科的罗香林，对体质人类学的方法自然不会感到陌生。还在清华念书的时候，罗香林欲以“客家概述”为题写作论文，曾就教于李济，李告诉他：“近亦颇测验客家人种，惟data尚不足，不能写为专书。”且取出一“人种量度器”，量度罗香林的头部，说他是客家籍人，“一望而知其physical criteria之不与华北人相同也” <sup>(19)</sup>。这“人种量度器”，很可能就是现在翻译为“人种测量仪”的

anthropometer。在罗香林的读书笔记和出版著作中，列举了一些英文的人类学著作，也记录了包括anthropometer在内的各种体质人类学使用的工具和调查方法<sup>[20]</sup>。在这类著作的作者中，又以俄罗斯科学院人类学家史禄国在中国最有影响。早在20世纪20年代，史禄国已在华南和华北地区进行了体质人类学调查，其英文著作亦在上海出版。从史禄国的著作的参考书目又可见，当时体质人类学研究在中国已蔚然成风，相关的成果也在中国刊行的医学、地质学、自然科学和其他诸如皇家亚洲文会北中国支会的学刊相继以英文发表<sup>[21]</sup>。可见，罗香林要认识人种测验的方法，在当时的学术氛围下，是有许多渠道可循的。

在采样方面，罗与史氏商量的结果，认为“最便当的还是挑选士兵为妙，因为他们的体态比较与农工阶层中人相近，而又易于找集，只要官长命令一下，他们便都一个个的肯给你量度或观察了”<sup>[22]</sup>。据罗香林说，他们原以为可作为测验对象的驻沪十九路军，“其主脑陈真如（铭枢）为合浦客人，所部中下级官佐，及士兵，亦多客籍中人”<sup>[23]</sup>。可惜，由于战事的关系，他们在沪的工作无法开展，罗遂于2月17日从天津乘船赴粤，史氏则先去上海再赴粤与罗汇合<sup>[24]</sup>。

在罗香林由津赴粤的旅途中，有一个细节颇值得我们注意。在船上，罗结识了一个陈姓广州人，自上海避乱来津，乘船返粤。陈君“家人凡七八，其小者颇解沪语，与余言日兵击上海事。余命之教余粤语，彼等皆羞涩不敢言”。后来，罗又认识了正赴粤到中山大学上任社会学系主任的黄凌霜，二人与数名中山大学学生在轮船启程前同游塘沽，但“诸人皆操粤语，于余与之操国语者，或不无隔阂之处”<sup>[25]</sup>。似乎是在其后的旅途上，罗向陈氏一家学习广州话，他事后说：“费时四五日，我渐能以广州方言和同船诸广州籍人作简单的谈话了。这是预备到广州测验人种时用的。因为人种测验和研究，最要紧的还是比较工作，我们这次的测验，不仅限于客家民系，就是操广州白话的所谓本地人和汉族以外的水上蛮民，都在测验之列。”<sup>[26]</sup>

这个细节不但说明罗香林对是次人种测验何其认真，更反映了一个事实：尽管罗香林壮年以后的事业主要在广州发展，但从他在兴宁出生长大，至二十岁离家到上海攻读中学，二十二岁北上清华大学肄业，至二十八岁开始进行人种学民族学调查前夕，他是不会说广州话的。

1932年的广东，实际上由军事领袖陈济棠统治，罗香林虽年资尚浅，但其在广东的一些人脉关系尤其是同宗和同籍关系，多少为他提供了一些研究上的方便。罗在2月26日抵达广州后，即至中山大学找旧友陈子明，并晤该校教育系主任庄泽宣，当晚与史氏在大学汇合后，即相约于2月29日与庄泽宣同往第一集团总指挥部，拜访陈济棠，商议往位于广州近郊的燕塘广东军事政治学校测验客家军士事宜<sup>(27)</sup>。从罗香林的记录看，陈济棠似乎没有亲自接见他们，只是派总指挥部的副参谋长、广东军事政治学校中将副校长兼高级军官班主任杜益谦出见<sup>(28)</sup>。史氏亦有备而来，马上对杜出示孔祥熙的介绍信，请其转呈陈济棠。最后杜氏答应在3月1日带他们前往燕塘军校进行测验。广东军事政治学校是陈济棠在1931年在八路军军官教导队和军士教导队的基础上扩大而成的，校址位于广州北部距市中心约十三华里的沙河市北的燕塘，分学员班和学生班，规模颇大，可容集训员生二千余人<sup>(29)</sup>。

罗史二人抵达军校后，杜氏派医科主任陈汝棠招待他们，并召集诸客家籍学兵，给他们测验。罗香林记录谓：“陈氏态度甚好，能操流利的客语。据说：‘军校学兵共三千余员，属于客家籍的，约占五百人’云。”罗香林没有说明这五百多名“客家籍”的学兵的“籍”一开始是如何界定的，反正就是在这样的前设下，当天他们在该校军医处开始进行人种测验。协助他们工作的有罗的旧同学李凤廷及广州冯某，都是军校医官，共测客家籍学兵约二十名，罗又记曰：“就中有东江某姓士兵二人，其头面眼鼻所表现的特征，颇为奇异，史氏曾加以摄影。”<sup>(30)</sup>但到底他所谓的“奇异”是指什么，于他对人种学的认识有何启发，罗氏则没有解释。

尽管有杜氏的引介，罗、史二人的研究也不是完全没有阻碍的，遇到这些情况，罗香林的同宗关系似乎又发挥了作用。3月2日，他们在军校测验，得客家籍兵士十余名，然而，据罗香林说：“军校每日有固定功课，欲给他们随时测验，必先出示停课，当事诸人，似以我们前去工作，有点不便。”此时，罗香林又会见了第一教导团团长、第一集团军第三师少将参谋长罗策群<sup>(31)</sup>。罗香林后来忆述说：“罗团长本为我的族人，睹我来，且大喜，我乃介绍史博士与他相见，并请他允我们到团部测验人种。”就是因为这同乡关系，罗香林得到一些方便，把人种测验的活动转移到位于燕塘隔壁的第一集团兵军团部去。他们对七十多名客家籍兵士进行了测验，连同在军校测验者共一百〇五名，而“广府本地籍”兵士，则共测验了一百名。“其体态及头面特别可以注意的军士，则加以拍照”<sup>(32)</sup>。

就广州疍民的测验工作来说，罗史二人采取的策略，也是通过公安机关帮忙安排，但水上居民毕竟不是军队，要集中起来且服从指挥并不容易。3月10日，他们到了管理珠江部分水面的警务机关广州河南海珠警察分局，会见了局长魏任民，魏是五华县的客家人，对罗等人颇为客气，即便如此，这次罗史二人的工作仍然不容易展开。“顾以疍民不易召集，虽各给饮茶费二角，是日肯来应我们测验的，也仅可二十人罢了。疍民大抵以操舟为业，我们所找的样谱，可说是工人”<sup>(33)</sup>。

体质人类学将人物化为可量度的对象，毋宁会对当事人造成干扰，于研究者来说，也就意味着研究不能顺利推行。3月11日，魏任民派电船一艘，送他们到疍家紫洞艇，“由警兵二人宣达我们测验疍民的意义，并劝他们给我们测验。诸疍民起初以为奇异，男男女女，挤拥前来，好像看热闹似的。其后叫他们受测，则又各存羞涩，瑟缩不前。经二警兵多方劝导，并请该紫洞艇主人先为之倡，诸疍民始渐有肯给我们测验的，然而至终亦仅得十数人而已”。当日下午，他们又把目标转移到泮塘的福音船，“原欲请该船传教牧师，代我们召集疍

民，前来受测，无如该牧师亦一时无从召集”，再把他们转介至东沙启明福音船请某女士帮忙，结果又是到访不遇，工作无法展开<sup>(34)</sup>。

最后，他们还是求助于与军队异曲同工的另一种纪律机构——监狱。以犯人为测试对象似乎是当时体质人类学一种常见的做法，这种做法在方法和学理上的问题在当时已有所讨论<sup>(35)</sup>。罗史二人在3月12日到了维新路的广州市公安局，“测验诸犯罪在牢的蛮人。以该局所押犯人无多，故仅仅测的八名而已”<sup>(36)</sup>。换句话说，连日来他们进行测验的蛋民数，大抵不超过五十名。

罗史二人的合作，到此也告一段落，原来他们计划是“以客家、福老、本地三系，及蛮民、畲民、黎人三种，为工作的对象”，结果，由于时间不足，他们共同合作进行测试的人群只限客家、本地、蛋民三项，其余三项则由史氏独立去做<sup>(37)</sup>。3月14日，史氏往北江游览瑶山三天，没有测验，便回来转船往海南岛设法测验黎人去了<sup>(38)</sup>。罗香林则计划从当天起，开始专门做客家调查的工作。

## 罗香林独自进行的民族学调查

结合罗香林未出版的札记和在1959年出版的《大地胜游记》一书来看，可知他与史氏分手后，先是在广州珠江水面调查了一些蛋户，然后才北上到曲江、始兴、南雄等地（罗沿用旧式地名，在笔记及著作中往往统称之为“韶州”）考察。4月1日12时半，他坐大艇自广州天字码头“落艇”（即登上一蛋家艇），与船家交谈。“据蛋妇云：每日载客多可一至二元余，少则八九角而已，其人共管艇二个，此外尚有一沙艇也，一家六口，平日收入除食用外，稍有些少仍〔盈〕余也。”他又得悉“此艇每月码头捐二元、牌照二元、警费一元”，而各种不同的艇（沙艇、花艇、紫洞艇，以及专门载军队的艇）的收入和所需缴纳的捐支亦各有不同，其中又以“紫洞艇形制最大”；“沙

艇不准艇妹打麻雀，艇妹只负招呼之责”，而“花艇中妓女，客住夜须十二元，白天接客者甚少，晚间先打粉后接客”。对民间民俗的兴趣，自然使罗香林询问许多有关礼俗和宗教的问题，他得悉“沙艇新落水必先行礼，客多贺以幛”。“沙艇必供神菩萨，落水必先供神，第二天请客”。“艇中必供菩萨，或龙王或观音，无供天后者。”对于他们的宗族观念，罗香林得到的答案是：“其宗支系统一代讲给一代知，无祠堂，远至四五代，则不知其祖先矣”，且是“不知初祖为何人”的。罗香林大约花了三个小时左右完成这些访问。下午4时，他即上陆参观市立水上学校，并把他们的上课时间表记录下来。晚上8时，再到长堤区氏沙艇访问，“其人年约二十岁，初怀疑吾人之工作，经林三多方解释，始渐置信”。罗香林随即就船制、婚俗、衣饰、生命周期等问题作了访谈。从其札记看来，罗香林这次查户调查，似乎以访谈居多，没有做什么人种测验<sup>[39]</sup>。

4月中旬，罗香林就开始北上进行客家的调查工作了。他在4月19日（《大地胜游记》作4月15日）<sup>[40]</sup>早上从广州黄沙车站出发，当天下午即抵达曲江，再入市区。翌日填公文二份送呈曲江县政府和省立第三师范，请为保护调查和代为收集材料。几经介绍后，罗香林认识了籍在曲江、出任县教育局常务委员的德华女子学校教员李宗尧，李比较熟悉当地的文献，对罗香林客家调查的工作也表示支持。关于当晚的安排，罗香林还提到：“是晚并由百昌通主人罗质彬先生，介绍与曲江人张尧阶先生及其侄毓秋先生相见。二先生皆为曲江闻人，我乃出各种启事，及调查计划书，请他们赞助。”<sup>[41]</sup>我们可以估计，罗、张等人是商人，而罗质彬与罗香林属同宗，很可能是客家人。

作为一个历史学的学生，罗香林相当重视文献的收集；对民族学的兴趣，也使他注意到风俗物的搜集。4月21日〔《大地胜游记》作4月17日〕，他参观了曲江县几间学校，到德华女校拜访了李宗尧，在札记中，他记载了曾托连阳化瑶局长林国棠、于连属代其收集多种风

俗品物<sup>[42]</sup>。翌日下午，他与罗质彬的堂弟亚兰，“往各地访求各种碑刻，及曲江人的著述和家谱”。鉴于曲江县治安不靖，罗香林“原想请县府派警士二名，护我落乡，无奈，事不凑巧，旧任县长已先期离职他去，新任陈某，又迟迟未至，县署属员既是不肯负责，那只好自己择定比较安靖的乡村，作局部的调查去了”<sup>[43]</sup>。4月23日（按《大地胜游记》推算则为19日），罗出发往位于曲江县南面四十五里的马坝圩，调查环圩各村的风俗，查询了到该圩做买卖的人来自哪些村子，他认为，当地的住民是“纯粹客家，与县治里五方杂处，语言俗习，皆杂糅而不可究诘的，实有天壤之别”，所以他把马坝当作“曲江客家的代表”<sup>[44]</sup>。

以上有关罗在马坝圩的活动，是结合他后来出版的《大地胜游记》和当时的札记综述的，部分札记的内容，后来并没有出版。按札记，他在23日晚上宿于拖艇之上，“船小人挤，空气浊翳，闷极之余，乃与林君同步上岸。循新东门歌声所自来，信步至一诸青楼及花艇停泊之所，按部征歌，灯光煌耀者，凡三四艇（余艇无生意），每艇妓女五六人，拉弦者拉弦，清唱者清唱，而三四琴师鼓手锣错杂耍闹其间，其唱情殊不减于海珠听曲也”。他又了解到，“艇中诸妓悉水上人，粤班也；其岸上诸青楼皆外江班，大率湖之衡州人为多，开牌费一元四角，林君颇欲往试，顾以事未果。”<sup>[45]</sup>其实，罗香林这次韶州之行，除了调查客家之外，对船户也依旧注意，他了解到，“自南雄经始兴而韶州而广州，舟楫之利，悉为水上人所操持，自粤汉铁路兴，船户失业者凡二千余家”<sup>[46]</sup>。这段“按部征歌”的经历，既是罗香林在曲江继续其对水上人所作的调查工作，也可以说是他的一段少年逸事，当年记在笔记本里，几近三十年后正式出版时再没有提及，自然可以理解。

较诸在广州进行调查而言，罗香林在曲江等地的工作，由于治安不靖的关系，更难开展，他许多文献收集工作，似乎都只能托人代办。“在曲江县工作了八九天，虽不能说一无所获，然到底离自己的

期望太远了。这全是因为没有保护，不敢多落乡村的缘故”。4月24日到始兴考察，是在县长派出十五名警卫队长保护的情况下入境的。翌日拜会了“于客家问题的研究与调查，非常热心”的始兴县立中学教师何励修，罗香林记载此行说：“因为要叫他的学生代我收集各种材料的缘故，所以又在他们做纪念周时，特地请我演说了一点多钟，题目是广东民族的研究与调查，我说完了，并稍稍补述燕大国学研究所几年来，对于华南民族研究的提倡和成绩。”在环城附近，罗曾三度拜访始兴名宿陈觉先，也是为了要向他搜集各种文献。罗香林当时的体会是，始兴虽较曲江安靖，但有很多乡村还是非常偏僻，林木茂密，常有小股匪徒出没，“要去调查，总得带点枪去，多带些么，居民望着，早就害怕得不敢和你说话了。少带点么，诚如某先生所云：‘三支两支枪，饵盗则有余，防盗则不足也。’真是没有办法，只好不去了”[\(47\)](#)。

由是，罗香林接下来的调查安排是，尽量在有军士保护的情况下到比较安全的乡村考察，到达当地后，除了观察当地风俗，访寻古迹，搜求碑刻外，还托当地人代为搜集文献。在始兴县的新村，他5月3日晚在何氏宗祠借宿，“有小学生何卓材，及其友聂发永，且为代借山歌钞本三册”[\(48\)](#)。5月5日到达斗塘村，他“借林氏族谱稿本一册以归”[\(49\)](#)。在顿冈圩，他向民团分局寻求保护，请小学校长代为收集材料，更碰到在南雄和韶关一带做生意已有二十多年的同族人罗逸臣，请他继续帮他收集材料，后来罗香林在南雄各乡做调查，就是罗逸臣代为安排的。5月10日返回始兴时，他手上已经有一些自各姓借来的家谱，从中摘取部分内容作札记了[\(50\)](#)。5月12日至28日，罗香林主要在南雄进行调查，做法也基本相同。

罗氏在南雄进行调查的经历，其中较值得我们注意的是他考察南雄珠玑巷的心得。他其后在《大地胜游记》相关的叙述，反映了其对史料（包括实物和文献）提出批判与怀疑。他注意到，珠玑巷的故事说的是南宋时代，但在南雄所见的三座分额“珠玑古巷”、“珠玑古

楼”、“珠玑楼”的亭楼，“皆属清初石刻，或砖砌品，不足以窥见昔日的真况。惟巷的南端，离珠玑古巷亭楼的不远处，有元至正十年（庚寅）南雄路同知孙朝列重立高约九尺的石砌碑幢一座，可以玩味”<sup>[51]</sup>。他在札记里，还仔细记下了这座碑幢的尺寸和形制，并绘了草图<sup>[52]</sup>。据他听闻的有关南雄的传说，谓珠玑巷传说中宋帝所宠幸的宫人苏氏投珠玑巷古井自尽，后人怕其化为厉鬼，于井上砌石塔压之，该碑幢是“实物上的证据”。罗香林对此似乎也是存疑的；而对于各族家谱所记载的大同小异的珠玑巷传说，罗香林亦不完全认同，不过，他对于认为属“历史事实”——即“宋元之际，中原难民，至止岭表，多寄居其地，命〈名〉曰珠玑巷”——的陈述，却似乎深信不疑<sup>[53]</sup>。他认为，“这段关于民族迁移的故事，虽现在尚有人在怀疑着，然究之实际，确是事出有因”。事隔四十多年后，他在1974年出版《宋代南雄珠玑巷与民族迁移之关系》一文，用上当年考察得来的资料，发挥的仍是相同的观点<sup>[54]</sup>。

罗香林在5月29日离开南雄，6月1日拜访曲江县县长陈氏，商派警兵保护落乡调查事，陈表示有困难，惟有放弃，自是数日，多在县城附近收集材料。6月6日，“往游曹溪南华寺，先期请驻防该县的教导团罗策群团长，派士兵十二名，护送出发”。最后在6月8日返回广州，结束他韶州考察之旅<sup>[55]</sup>。

## 实地调查对罗氏民族学著述之影响

到底这次与史氏合作为时不足两周的人种测验以及他独自进行的一个多月的调查，对罗香林后来撰写的民族学论著有何影响？首先，由于取样不足，资料不全，使得罗香林难以真正使用这次人种测验的材料，而只剩下一些大体的印象。他在1933年发表《古代越族考》一文，就曾提到该次调查“所曾测验量度的人数，到底还不很多，材料不够，不敢遽然用以比验安南的人种，只好暂时把越族人种形态的问

题搁起不谈”<sup>(56)</sup>。他在该文通篇采用的材料，主要还是二十四史、《淮南子》《水经注》等传统文献。至于以客家人为对象所做的人种测验，罗香林也认为，他和史蒂芬生“虽说也曾测验得客家籍士兵足一百名，可是因种种关系，直到现在，也还是没有把所得的材料，整理就绪，而且仅有一百名的材料，排比起来，统计起来，恐怕还是不容易得到一个确切的指数在客家地区所做的调查”<sup>(57)</sup>。至于在客家地区所作的调查，他事后亦检讨谓：“本想将闽赣粤各客家居地周行一遭，结果都因种种不可幸免的束缚，不能依计进行，只到了广东东北二部。今兹论述客家居址问题，只能根据各地志书及谱牒，以及个人亲向客家人士访问所得的消息，与夫其他零星记载，以为排比的资料。”<sup>(58)</sup>从他在1933年出版的《客家研究导论》可知，他也利用到调查过程中搜集得到的族谱资料，而有不少口述资料则是他父亲生前提供的<sup>(59)</sup>。更可惜的是，他1932所做的调查资料后来因战乱散失了，在1950年写就的《中国人对于眼鼻头发等等的看法》一文中，罗香林提到“后以抗战军兴，广州沦陷，所测验获得之图表，未及迁出，为日军所毁，竟未能撰为专书，良可惜也”。到了这个时候，当年的调查给他留下的印象，似乎只是水上查户的“鼻幅较宽，鼻梁较短，鼻形指数多在八十五至九十左右，鼻长与鼻宽，其数字距离甚近，鼻子形状，望之若等边三角形焉”<sup>(60)</sup>。到底这些数字意味着什么，罗香林并没有多加说明。

从今人的眼光看来，罗香林和他同时代进行体质人类学调查的研究者，都可以说是犯了“循环论证”的毛病——他们是先设定了种族分类，再按照这个分类取样进行抽样测验。其实，罗香林在进行调查时，某些经验、感想甚至“客观”的调查结果，对他们这种“先分类，后取样”的研究方法或多或少已提出质疑和挑战，只是当时他不一定意识得到。上文提到的他在1932年3月初在军校进行调查时，发现“就曾经测验的一百本地兵士而论，其籍在合浦灵山等县者，眼睛鼻子的表象，均与瑶人相仿，这是汉瑶混化的结果，不足为奇，又籍在

广州附近的本地籍兵士，则每有与水上蜑人相似的特征”<sup>(61)</sup>。可见，体质人类学调查的结果恰恰告诉罗香林，人种的差别，本来就不是那么截然分明的。对当时通过广州河南海珠警察分局对蜑民所进行的调查，他事后曾这样评说过：“蜑民大抵以操舟为业，我们所找的一样谱，可说是工人。”罗香林这几句按语其实可圈可点——如果“蜑民”这种身份很大程度上乃由其职业和居住性质所界定的话，那么，当他们不再操舟为业、不再栖居船上，过了几代之后，到底还算不算“蜑民”呢？还是只能按其职业划分为“工人”呢？这样的问题似乎在罗香林的脑海中是曾经一闪而过的，但最终都没有作进一步的探究。

此外，在整个调查的过程中，语言混杂的现象，也是罗香林难以忽略的，他曾说：

南雄、曲江二县，我曾亲往调查，二地各乡全为客家，惟南雄城内颇杂湘赣系人，语言不与客家相似，亦不与广东本地系相似；曲江水面则多蜑民，其固有语言，非普通客人或本地系人所能懂，但那些蜑民，大体都能兼操客语，或本地系白话；曲江市内，五方杂处，惟大部分的住民，均似与蜑民血统有关。据曲江各乡客人传说，该种住民原即水上蜑户，后以时局转变，相率登陆，渐次把持各衙门吏役，至今征收田赋的小吏，还是蜑人居多。他们登陆后，因与本地系客家系相接触，日用语言，逐渐变化，寢至近代，遂成立一种特别的方言，只通行曲江市面，与客语、本地语、水上语，均不相同；可是普通曲江市住民，大抵都能兼操湘赣系蓝青官话，以及客语本地语等等，他们说话的本领真比任何地方的人都好<sup>(62)</sup>。

在实地调查的过程中，罗香林也应该体会到，他的“观察对象”常用的语言并非与他设定的族群分类相一致。罗氏在1932年4月22日在

曲江与连县八排瑶民代表唐曜英的会面，很可能就有点让他出乎意外。当天下午，他在友人吴嘉谟的介绍下，与出席西北绥靖会议的始兴县县长林公顿会面，在同一个场合中，还见到这位唐曜英。大抵出于之前进行过人种测验的工作习惯，罗香林注意到唐曜英“头的形态，虽说和我们汉人，微有几分差异，然能用客家话和我们谈论，他们以客家话为唯一的汉话，因为他们的邻居，大半都是客人，而且要和客人通工易事，所以很受客家的同化，比较开明的瑶民，出外应酬，都是喜欢用客话的。他告诉我许多关于开化瑶民的意见，不知是他自己的主意，还是林局长教他说的”(63)。罗香林这番描述，意味着他以为他认定的“瑶民”，说的应该是其独有的“瑶话”，他们一旦讲“客话”，他就认为是受“同化”的结果，而没有想到更多的可能性。

无独有偶，1933年罗香林担任中山大学《文史学研究所月刊》编辑时，曾接到一封读者来信，其中有提问曰：

其次有一问题，亦殊值得吾人注意，与奇怪。桂省桂平一带，大山中分布苗瑶民族甚夥，其中有板瑶人，颇受王化，比较接近汉民，故一切习俗礼制，颇有汉人之风。该瑶酋有李荣保者，数月以前，已受桂省当局招抚，居然至南宁，谒见李、白两总座。除声言归化外，并领枪械甚多，愿任维持地方治安之工作。其在邕时，颇受各界之欢迎，在席间演说，均以客话讲解。此种奇怪之事，殊令人不解，吾兄研究客家问题有素，客族与瑶人有何关系？可否抽暇见示？(64)

从今天我们熟悉的学术观点出发，就上述的现象而言，我们完全可以做出另一个假设：在某个特定的地域中，被标签为“瑶人”的人群，其向来使用的语言很可能与研究者认定为“客家”的语言没有很大差别，反之亦然；我们甚至可以假设，该地“客家人”和“瑶人”

之区分，是在特殊的历史情境中人为地造成的，换句话说，“混化”方为常态，清晰的区分不过是人为的结果。其实，如果我们读回罗氏早年的作品《广东民族概论》，就知道他并不是没有注意到各“族”混化的现象。在《广东民族概论》一文中，罗提到，根据血液调查结果显示，“福客虽尝杂有畲民的血分”，但他还是认为，“较之长江以北的汉族，[福客的血分]仍是纯粹得多”。另一方面，他认为“广府”一族，从历史上看，并不是“纯粹的民族”，之所以呈现出比较“纯粹”的血分，是因为与“广府族”发生混化作用的“旧日粤族”的智力体力均不若广府族之故，其“劣性为广府族人的优性所抑制，所生子女，体中虽潜有劣性恶质的系统，然其表现则类为优性”<sup>(65)</sup>。罗氏这样的观点，意味着他认为先有各种“纯粹的民族”（如“汉族”，下分“越族”、“广府族”、“客家族”、“福老族”；“苗蛮族”，下分“苗族”、“瑶族”、“壮族”、“畲民”），后来这些民族“混化”，才出现血分“不纯粹”的现象。

这种“纯粹性”的假设与他后来提出的“汉族乃是混合了无数民族民系的血统而成形的一个住在东亚的民族”的见解似乎是相矛盾的。他在1933年发表的《客家研究导论》中提出，所谓“汉族”，是个“包罗万有的混血人群”，只是秦始皇“着实的给它统一组合，书同文，车同轨，民同俗，政同君，好容易造成了一个大家利害相同能够发生群体情操和意识的人们集团”。<sup>(66)</sup>可见罗氏的所谓“族”的同一性，更强调的是其主观的“情操和意识”，以及“书同文，车同轨，民同俗，政同君”这些文化、社会和政治的元素。其实，罗氏也并非没有尝试把学术概念和政治理念予以区分，在其手稿《华南诸族系调查与测验纪略》中，他曾经这样提到：

我们原拟以客家福老本地三系及蛋民、畲民、黎人三种为工作的对象，前三系均为汉族，不过语言各殊，习性稍异，为便于学术的研究起见，所以特把它权为分开。后三种为汉族以外的

民族，虽说与汉族同为组成中华民国的一个分子，自政治上的眼光看来，是绝对不能把它们和汉族分开的；不过，它们拥有的文化，多少总与汉族的文化有些分别，至于人种上的分野，那就更不容我们否认了。(67)

然而，在处理己身所认同的“客家族”的“纯粹性”时，罗香林把他那套中华民族形成过程的逻辑倒过来了，并且创制了“民系”这个概念，来解释广府、客家和福老同为“汉族”却在方言风俗等方面各有不同的现象。他在同年（1933年）发表的《民族与民族的研究》一文中，就说明“‘民系’一词，是我自己杜撰的”，“民系原为民族里头的各个支派”，这是因为“一个庞大的民族，有时亦会因环境和时代的变迁，逐渐分化，成为若干不同的系派”(68)。在《客家研究导论》中，他用了“民系”这个概念，开宗明义地说：

南部中国，有一种富有新兴气象，特殊精神，极其活跃有为的民系，一般人称他为“客家”（Hakkas），他们自己也称为“客家”。他们是汉族里头一个系统分明的支派，也是中西诸社会学家，人类学家，文化学家，极为注意的一个汉族里的支派(69)。

罗香林这几句或许不太经意的开场白，却是当时甚至今天的学者把“客家”这个概念三个不同层面的意思并用甚至混同的一个典型。“客家”可以是“一般人”对他们认为是“客家人”的他称，可以是“客家人他们自己”的自称，也可以是“学者们”基于当时流行的民族理论而使用的具有本质化意味的一种分类名称。这样的叙述的缺失，在于没有说明何时何地何人称他人或自称为“客家”时到底意指为何，这也是罗香林所说的包括自己在内的“中西诸社会学家，人类学家，文化学家”对他们所相信的民族学理论反省不足，对他们所作的人种学调查未能充分利用的结果。

## 结语：20世纪中国新史学背景下的人种调查研究

梁启超在1902年发表的《新史学》一文，谓过去史家的弊端之一是：“徒知有史学，而不知史学与他学之关系也。夫地理学也，地质学也，人种学也，言语学也，群学也，政治学也，宗教学也，法律学也，平准学也（即日本所谓经济学），皆与史学有直接之关系。”<sup>[70]</sup>到了20世纪30年代，梁启超所指出的这个弊端可说是已经扭转过来了，我们只要翻阅20年代末至30年代中国出版的学术刊物，就可以看到各种社会学、人类学、民族学、民俗学的调查报告，已是汗牛充栋，而史学家也深受这股调查之风的影响，青年时代的罗香林在1932年所做的调查，只是当时这各色各样的调查之一。

与此同时，正如陈世松认为，罗香林的客家研究是在梁启超号召下的“国族主义”建构活动以及在胡适号召下的“整理国故”活动的史学思潮下进行的<sup>[71]</sup>。这两条思路，有助于我们简明地理解当时诸多历史研究者的学术理念与实践。本文的讨论，具体地展示了罗香林的人种学和民族学调查活动如何在以充满悖论的“国学”概念为名的研究机构的赞助下开始，如何在到了民国时期已经发展相当成熟的客家认同感的支持下进行，而这些研究结果有可能展示的复杂性和不确定性，又如何能在“‘中华民族’下分‘汉族’与‘非汉族’”这个政治-种族框架中被忽略或诠释<sup>[72]</sup>。

罗香林视为导师的陈寅恪，在1942年完稿的《唐代政治史述论稿》中曾说过：“汉人与胡人之分别，在南北朝时代文化较血统尤为重要。凡汉化之人即目为汉人，胡化之人即目为胡人，其血统如何，在所不论。”<sup>[73]</sup>陈寅恪这番见解究竟在清华任教时是否已经发微，笔者一时未及查考，但从罗香林的研究过程和成果看来，由于他受到人种学研究方法的影响，在辨析“汉人”与“非汉人”的分别时，血统却变得较文化重要，而人们主观的文化认同——也就是上引陈寅恪语

的两个关键词：“化”和“目为”——却没有得到足够的重视。这不是罗香林一人之缺失，亦不能说是当时中国学者之疏漏，而是20世纪上半叶社会人文科学追求“客观”、相信“分类”的普遍现象。我们应该认识到的是，经过了三十多年几代学人的努力与交锋，20世纪30年代的中国史学，可说是已经实现了梁启超在世纪初就已经提出的“新史学”理想，而罗香林正是这滚滚的新史学洪流中竭力而为的青年学子的最佳例证。

原载《中山大学学报（社会科学版）》2008年第6期

- (1) 本文是作者参与中山大学桑兵教授主持的教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目“近代中国的知识与制度转型”（项目批准号：05JZD00011）的成果之一。初稿在香港浸会大学2008年6月27-28日举办之“横看成岭侧成峰：二十世纪中国史学之回眸”研讨会上报告，承蒙评论人及诸位师友指教，谨致谢忱。
- (2) 罗香林：《客家研究导论》，1933年初版，上海文艺出版社1992年影印本，第11页。
- (3) 罗敬之：《罗香林先生年谱》，台北“国立”编译馆，1995年，第22页。
- (4) 本文有关罗香林在1932年间进行的考察活动的叙述，乃综合其手稿及后来出版的数种著作，包括上引1933年出版的《客家研究导论》《大地胜游记》（香港亚洲出版社有限公司，1959年）及《民俗学论丛》（台北文星书店，1966年）等，整理而成。除直接引文外，不逐一注释。凡有“罗”字编目者，皆为香港大学冯平山图书馆特藏之罗香林手稿，以下不赘。本文涉及少数民族的用字，按现代学术出版原则处理，凡直接引用自原始资料者，则按该条资料原有的写法，不擅加更改。
- (5) 罗敬之：《罗香林先生年谱》，第18页。
- (6) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 11，“华南诸族系调查与测验纪略”。
- (7) 罗香林：《客家研究导论》，第33页，注56；《先考幼山府君行述》，载氏著《乙堂文存》，希山书藏印行，第29-30页。在《乙堂札记》（罗260-17，vol. 1）中，黏附了一张广州双门底粤东编译公司在1931年4月13日发出的订单，说明是罗香林委印“客家调查计划书”二百张及“征集客家史料启事”三百张，如果此时才首次印刷这些启事分发，大抵不可能到5月便“得稿十五万字”，此处可能是他征集了一段时间材料后，再印刷传单广为征集，也可能是他记忆有误。
- (8) 见顾潮编著：《顾颉刚年谱》，中国社会科学出版社，1993年，第176页。

- (9) 洪业当年情况见陈毓贤：《洪业传》，北京大学出版社，1995年，第108页。
- (10) 此段全部引文出自罗香林《南行日记》，罗090-17。
- (11) 罗香林：《南行日记》，罗090-17。
- (12) 丁文江时任北京大学地质系研究教授，1934年6月成为中央研究院总干事，见胡适：《丁文江传》，海南国际新闻出版中心、海南出版社，1993年，第12页；王仰之：《丁文江年谱》，江苏教育出版社，1989年，第52、61页。丁文江与史蒂芬生等人进行民族测验的结果，似无正式发表，有关丁文江这方面的事迹，见翁文灏：《对于丁在君先生的追忆》、吴定良：《丁在君先生对于人类学之贡献》，载《独立评论》，第188号，1936年，第15-19、28-29页。
- (13) 《本校国学研究所特派罗香林君前往闽粤二省调查南疆部落畬蛋黎瑶诸民族》，《燕京学报》，1932年6月，第11期，第2343-2345页。着重号为笔者所加。
- (14) 傅斯年在《历史语言研究所工作之旨趣》中曾提到：“因为广州的地理位置，我们将要设置的研究所有一半在广州，在广州的四方是最富于语言学和人类学的材料，汉语将来之大成全靠各种方言之研究，广东省内及邻省有很多种的方言，可以每种每种的细细研究，并制定表式，用语音学帮助，作比较的调查。至于人类学的材料，则汉族以外还有几个小民族，汉族以内，有几个不同的式和部居，这些最可宝贵的材料怕要渐渐以开化和交通的缘故而消灭，我们想赶紧着手采集。”该文刊登在《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第1本第1分，1928年5月，第3-10页。
- (15) 桑兵：《晚清民国的国学研究》，上海古籍出版社，2001年，第1、13、17、19页。关于燕京大学国学研究所成立的详情，可参考陶飞亚、吴梓明：《基督教大学与国学研究》，福建教育出版社，1998年，第4章。
- (16) 陈毓贤：《洪业传》，第107页。
- (17) 表格内容可见于收入在上引《乙堂札记》的“华南诸族系调查与测验纪略”和后来出版在《民俗学论丛》一书中的附录部分。
- (18) 罗香林：《南行日记》，罗090-17。
- (19) 李济似乎曾经“观察”过陈寅恪的头部，认为他的头部特征，与“纯粹客人相同”，这次观察似乎是他在清华时做的，至于何谓“纯粹客人”的标准则不详，见罗香林：《客家研究导论》，第33页注58及第275页。
- (20) 见罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 8，成文时间不详，相信是罗香林在20世纪30年代前后对体质人类学较感兴趣期间所做的读书笔记；其他他曾参考过的人类学著作可见于其1929年在《民俗》周刊发表的《广东民族概论》一文。
- (21) 见S. M. Shirokogoroff, *Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province*, Shanghai: Commercial Press, 1925。

- (22) 罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第206页。
- (23) 罗香林：《客家研究导论》，第172页。
- (24) 罗香林：《南行日记》，罗090-17。
- (25) 罗香林：《南行日记》，罗090-17。
- (26) 罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第206页。
- (27) 第一集团军是陈济棠在1931年将反蒋介石的第八路军改编而成的军队，详情见李洁之、江萃：《国民革命军第一集团军纪事本末》，广州市政协文史资料研究委员会编：《南天岁月：陈济棠主粤时期见闻实录》（广州文史资料第37辑），广东人民出版社，1987年，第145页。
- (28) 杜益谦（1889-1958年），南海人，香港皇仁书院、广东黄埔陆军速成学堂第六期、保定陆军军官学校第三期步科毕业。1928年任第八路军总指挥部少将政训处长、参谋处长兼军士教导队主任，1932年任第一集团军少将副参谋长、广东军事政治学校中将副校长兼高级军官班主任。其简介见陈予欢编著：《民国广东将领志》，广州出版社，1994年，第198页。
- (29) 见李洁之、江萃：《国民革命军第一集团军纪事本末》，第156-158页。
- (30) 此段引文皆出自罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第208页。
- (31) 罗策群（1893-1937年），兴宁人，广东黄埔陆军速成学堂第三期、保定陆军军官学校第六期工兵科毕业，见陈予欢编著：《民国广东将领志》，第285页。
- (32) 两段引文皆引自罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第208页。
- (33) 罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第209页。
- (34) 罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第209页。
- (35) 参见S. M. Shirokogoroff, *Anthropology of Eastern China and Kwangtung Province*, Shanghai: Commercial Press, 1925, Ch. V.
- (36) 罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第209-210页。
- (37) 此处有关其工作对象的族群名称与分类，严格按照罗香林本人的说法，引自罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第210页。
- (38) 关于史氏去海南做的调查及后来罗香林对人种测验的关注，参见罗香林：《中夏系统中之百越》，重庆：独立出版社，1943年，第175页。
- (39) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17, vol. 1, “蛋户探问记”。
- (40) 关于此次考察的日程，罗香林的札记与其后正式出版的《大地胜游记》所记载者有出入，此处暂以札记为准，并以方括号注明《大地胜游记》所载日程。

- (41) 罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第43页。
- (42) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 1，“韶州访问记”。
- (43) 罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第44页。
- (44) 罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第44页。
- (45) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 1，“韶州访问记”。
- (46) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 1，“蛋户探问记”。
- (47) 全部引文出自罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第46-47页。
- (48) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 1，“新村考察记”。这以后的札记所记载的日程与《大地胜游记》中的“韶始雄游访记”相符。
- (49) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 1，“顿冈考察与调查”。
- (50) 见罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第48页。这些族谱的部分笔记可见于《客家各族谱乘叙录，民国廿一年人种调查笔记之一，家谱叙录》，罗221-37。
- (51) 罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第50页。
- (52) 罗香林：文字记录及宝塔草图见《乙堂札记》，罗260-17，vol. 1，“1932年五月十七日珠玑访问记”。
- (53) 罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第50页。
- (54) 见罗香林：《宋代南雄珠玑巷与民族迁移之关系》，《华冈学报》第8期抽印本，1974年。
- (55) 罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第53-54页。在同一本书的“曹溪访古记”中，却说是在5月29日出发并同日抵达南华寺的（见《大地胜游记》第29页），在手稿《自浈江返韶略记》（罗222-27）中，亦说是在5月29日到南华寺考察的，“曹溪访古记”写于1935年10月10日，很可能是基于《自浈江返韶略记》等草稿写成的；“韶始雄游访记”定稿日期不详，惟逐日记载比较详细，本文暂以“韶始雄游访记”为准，详情待考。
- (56) 罗香林：《古代越族考上篇》，《中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第2期，第31页。
- (57) 罗香林：《客家研究导论》，第24页。
- (58) 罗香林：《客家研究导论》，第93页。
- (59) 罗香林：《客家研究导论》，第115页注3-5、7、8。
- (60) 罗香林：《民俗学论丛》，“中国人对于眼鼻头发等等的看法”，第62页。
- (61) 罗香林：《民俗学论丛》，“附录：在粤测验人种纪略”，第209页。

- (62) 罗香林：《客家研究导论》，第116页。
- (63) 罗香林：《大地胜游记》，“韶始雄游访记”，第45页，着重号为笔者所加。
- (64) 《关于广西客家通讯（李次民）》（1933年12月24日），《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第2卷第2期，第112页。
- (65) 罗香林：《广东民族概论》，《民俗》1929年第63期。
- (66) 罗香林：《客家研究导论》，第38页。
- (67) 罗香林：《乙堂札记》，罗260-17，vol. 11，“华南诸族系调查与测验纪略”，着重号为笔者所加。
- (68) 罗香林：《民族与民族研究》，《国立中山大学文史学研究所月刊》1933年第1卷第1期，第39-61页，引文出自第47、61页。
- (69) 罗香林：《客家研究导论》，第1页。
- (70) 梁启超：《新史学》，载《饮冰室文集》之九，第10-11页，收入《饮冰室合集·文集》，中华书局据上海中华书局1936年版影印，1989年。
- (71) 陈世松：《中国近代以来学术建构对客家研究的影响：以罗香林〈客家研究导论〉为例》，《社会科学研究》，2007年第6期，第163页。
- (72) 关于近代客家认同的形成，本文并没有展开讨论，详情可参考拙著《地域文化与国家认同：晚清以来“广东文化”观的形成》，生活·读书·新知三联书店，2006年，第66-96、242-259页。
- (73) 陈寅恪：《唐代政治史述论稿》，生活·读书·新知三联书店，2001年，第200页。

# 香港在中英之间

# 庚子赔款与香港大学的中文教育：20世纪二三十年代香港与中英关系的一个侧面

1900年八国联军攻下北京后，清政府与列强签订“辛丑和约”，规定中国须在三十九年内，以年息四厘向俄、英、德、法、美、日、意、奥等国偿还四亿五千万两赔款，史称“庚子赔款”。1908年，美国政府经国会通过，向中国提出减免其所得赔款的大部分改充中国留美学生的教育费用<sup>(1)</sup>。由此，清政府及后来的北京政府乃呼吁其他国家效法美国。各国基于不同的政治和现实理由，亦相继仿效美国的做法，用各种名义和办法将部分或全部庚款退还给中国<sup>(2)</sup>。1925年，英国国会通过“中国赔款（运用）法案”，宣布愿意将1922年12月1日后中国尚欠英国的庚款连息共约一千一百万英镑运用在发展中国教育及其他用途上。当时，香港总督兼香港大学校监金文泰（Cecil Clementi）立刻向英国方面反映，希望申请一百万英镑，用以改革香港大学的中文教育。就如何运用这笔庚款的讨论和操作过程断断续续地进行了五六年之久，香港大学最后只获得265 000英镑的拨款，与金文泰原来的期望相去甚远。一百万英镑足占当时的英国庚款十一分之一之强，金文泰当初的要求固然属非分之想。不过，他在这次讨价还价中“输掉”了735 000英镑，其实是香港处在复杂的中英关系夹缝中的特殊地位的必然结果。有关香港大学中文系的建立，以及各国退还庚子赔款的情况，以往皆有专著论及，本文不打算详细叙述<sup>(3)</sup>。本文旨在利用收藏在英国牛津大学Rhodes House的金文泰档案、英国公共档案馆的外交部档案及其他中文资料，考察当时金文泰为香港大学争取拨用庚款的过程，透过这一过程呈现出来的种种矛盾，可以看到当时香港与中英两国之间错综复杂关系的一个侧面。

---

英国在“庚子赔款”中分得的份额约为一千七百万英镑，占总数的11%，按比例算位居第四。早在1912年，英国便有人建议利用英国所得庚款在中国创办一间大学，英国的外相和驻华大使对此均曾表示赞成。不过，由于当时英国政府财政颇为拮据，不能像美国一样“慷慨”，在很多场合里，英国财相都反对这个做法。直到1917年第一次世界大战期间，出于希望与中国结盟以对付德国的考虑，英国财相愿意作出让步。可是，在往后的数年里，英国国会和政府内就退还庚款一事，仍是意见纷纭，争论不休<sup>[4]</sup>。

1922年，英国政府宣布愿意将中国尚欠英国的赔款总数共约一千一百万英镑运用在“教育及其他能使中英两国互惠”的用途上。英国政府此项宣布立刻引起中英两国的教育和实业界人士的关注，他们纷纷制造舆论，务求使这笔庚款按照他们的想法分配和运用。自1912年开办以来一直财政拮据的香港大学，也希望趁这次机会分得一杯羹。这一想法得到其他人士的响应和支持，以香港和中国为贸易基地的英国商人，于1922年2月21日在上海召开的商会联合会中，一致通过支持香港大学的拨款申请<sup>[5]</sup>。英商此举大抵是由于香港政府和总督曾向他们大肆呼吁之故。与此同时，前任港督卢押（Frederick Lugard）虽然已离开香港差不多十年，但由于香港大学是他任职港督期间（1907—1912年）苦心经营的产物，他对港大申请庚款一事亦颇为积极，于1923年致函英国《泰晤士报》，呼吁英国各界人士支持香港大学申请庚款<sup>[6]</sup>。

不过，此期间保守党和工党在执政舞台上替换频繁，使有关退还庚款的具体行动一直趑趄不前，直到1925年，英国国会才正式通过“中国赔款（运用）法案”<sup>[7]</sup>。值得注意的是，英国在正式文件里谈到庚款的事，由始至终用的都是“运用”一词，从来没有用上“偿

还”或“退还”等字眼，很显然，有关庚款如何运用的讨论过程，是在英国政府主导下进行的，甚至理论上只属于英国的内政。就在英国国会通过该法案的同一年，根据法案的规定组织了一个由八个英国成员、三个中国成员组成的中英庚款咨询委员会，是为议决处理庚款的正式机关。明显地，在这个咨询委员会中，英方代表在数目上远远超过中方。八个英国代表中，包括担任委员会主席的巴克斯顿伯爵（Earl Buxton）、曾于1919-1924年间任马德拉斯总督的威林登子爵（Viscount Willingdon）、香港及上海汇丰银行董事艾迪斯爵士（Sir Charles Addis）、牛津大学中文教授苏维廉（W. E. Soothill）、协助上海市议会调查上海童工问题的安德森夫人（Adelaide Anderson）等；中国代表则包括北京大学哲学和英文系教授胡适、时任北票煤矿公司总经理的著名地质学家丁文江、中东铁路督办王景春。胡适无疑代表中国教育界说话，也为外国人所熟悉；王景春则代表中国的铁路部门，而中国铁路一直是英国工业界觊觎的在华投资项目之一；至于丁文江则同时具有教育界和实业界的身份，1926年间，他正在协助盘踞东南五省的军阀孙传芳筹划建设“大上海”计划<sup>[8]</sup>，这也许亦是令英国实业界对他感兴趣的理由。虽然理论上三名中国成员代表的是中国整体的利益，但由于当时英国政府承认的是北京政府，所以，当牵涉到具体的利益分配时，由孙中山领导的广州国民政府显然没有多少机会能够参与进去。

其后，在这个咨询委员会的基础上，又成立了一个代表团，在1926年间到中国各地考察各教育和实业机构，以决定各项拨款申请该花落谁家。代表团除了包括威林登、苏维廉、安德森夫人和三名中国代表外，还得到曾任逊清皇帝溥仪英语教师的庄士敦（R. F. Johnston）担任秘书一职。下文将会论及，在香港大学申请拨款的过程中，庄士敦扮演了一个通风报信的角色。

当时的香港总督是金文泰爵士（Cecil Clementi，任期：1925-1930年）。按惯例，香港总督兼任香港大学的校监（即Chancellor）一职，虽然这只是一个名义上的职位，实际的大学事务由校长（即Vice-Chancellor）执行，但为香港大学申请拨款一事向英国政府游说的责任，身兼港督和香港大学校监的金文泰当然是责无旁贷的。1926年2月4日，金文泰以香港大学校监的身份写信给中英庚款咨询委员会成员威林登，以香港大学需创建中文系为理由，希望得到威林登的支持，使港大得到所需的拨款。金文泰在信中表示，香港将开办专门的汉文学校，以配合港大中文系的成立；他更强调，港大如果能够成功开办中文系，不但能造福香港华人，也对中国国内的华人有利<sup>(9)</sup>。

香港大学自1912年成立以来，至1926年已有十四年的光景，却一直没有正式设立中文系，只开办一些传统的经学课程，由几位科举时代的广东名儒如赖际熙和区大典等人主持。赖、区二人俱为晚清翰林，辛亥革命后避居香港，自称“晚清遗老”。当中国的知识分子正在轰轰烈烈地推动新文化运动时，香港却由于本地华人精英的偏好，以及香港政府刻意压抑华人民族情绪的关系，而成为“保存国故”的温床。很多“晚清遗老”在香港特别吃香，他们得到富商的延聘，教导那些平日在英文学校里操着流利英语的富商子女，闲暇时候在家中习读古文，以接受传统中国文化的熏陶<sup>(10)</sup>。至于金文泰自己，也对中国传统文学情有独钟。他曾在香港政府的官学生学校接受中文训练，分别在1900及1906年通过了粤语及国语考试，其后继续跟随当时有“唐文大师”之称、曾在多间中学、政府官学生学校以及香港大学任教中文的宋学鹏学习古文。金文泰对于中国文学的热爱，典型体现在他把清道光年间广东文人招子庸以粤语编撰的《粤讴》翻译成英文<sup>(11)</sup>。金文泰这种背景和嗜好，是前任港督都没有的，他与“晚清遗老”的关系特别融洽，自然也不难理解。他建议成立的港大中文系，也自然是教授经史词章一套，而不会跟随当时国内知识分子提倡新文

化、用白话文写作和教学的潮流。金文泰申请庚款建立港大中文系的这一背景和出发点，多少成为他后来为港大申请庚款的障碍之一。

然而，身为港督的金文泰，以港大校监的名义为港大争取庚款建立中文系的同时，背后潜藏着的是更复杂的政治考虑，这些政治考虑，也是英国方面衡量如何分配庚款的主要出发点。

其实，与国内其他大学相比，香港大学在申请庚款这件事情上，明显处于劣势，这一点金文泰是心知肚明的。中英庚款咨询委员会中的中国代表当然会偏袒中国内地的大学。甚至仅就华南地区而言，私立岭南大学也比当时的香港大学享有更高的声誉。从功利的角度出发，刚刚成立的广东大学，是广州国民政府控制下的最高学府，对充满政治考虑的庚款委员更具吸引力。因此，金文泰清楚知道，仅从地理分布来看，广州的岭南大学和广东大学已经是港大申请庚款最直接的竞争对手，更何况在这个竞争中，又交织着由省港大罢工引致的严重恶化的省港关系。

就在金文泰致力为港大争取庚款的时候，由广州国民政府和中国共产党领导的省港大罢工，严重打击了香港的经济和社会，香港政府和广州国民政府的关系空前恶劣<sup>[12]</sup>。金文泰以为，这是最好的理由，让威林登觉得广州并非值得代表团到访的地方。在威林登代表团访问中国期间，金文泰在1926年3月18日致电英国殖民地大臣艾默里（L. S. Amery，任期：1924-1929年），建议代表团不要踏足广州，金文泰在电报中说：

如果威林登代表团到访广州，广东和香港有关人士一定会认为此举等于说英国政府不准备支持香港。另一方面，现在正是代表团到访香港的最佳时机。如果广州政府发现，代表团在访问香港后有意避开广州，便会有强烈的动机停止他们的杯葛行动<sup>[13]</sup>

。

然而，金文泰的请求翌日就为威林登拒绝。威林登致电金文泰谓：“代表团成员认为，去香港而不去广州是不可能的。”当时中英庚款咨询委员会的报告显示，中国代表对于只去香港而不去广州的建议，也十分抗拒<sup>(14)</sup>。金文泰没有因此而罢休，继续积极游说艾默里，希望能对英国政府的决定有所影响。在一封致艾默里的信函中，金文泰说“香港是唯一一个能使掌握在英国手中的庚款用得其所，而又肯定对华人有利的地方。”<sup>(15)</sup>不久，金文泰再次致信艾默里，并在信件中夹附一份剪报，该报道说：“国民党正准备从广州派一艘炮舰到香港，把代表团送到他们南方的首都去。”金文泰据此指广州政府为避免给代表团一个恶劣印象，“准备用一艘炮舰绑架威林登勋爵的代表团，使得他们绕开罢工委员会”<sup>(16)</sup>。

不过，部分英国政府成员尤其是外交部有关官员的考虑，却跟金文泰的想法大相径庭。他们认为，如果威林登代表团能到访广州，将有助修复英国政府和广州政府的关系。当时正代表英国政府到北京出席关税会议的麦克利爵士（Sir James William Ronald Macleay）致威林登的信函中谓：

假若广州政府有任何迹象显示他们愿意放弃现在极端敌对和不妥协的态度，则代表团到广州调查一下在中国南方人民有关申请庚款作教育或其他用途的要求，未尝不是好事。如果处理得宜，委员会的使节团未尝不能对制造新的友好气氛作出贡献<sup>(17)</sup>。

同样地，英国驻广州代理总领事布雷南（J. F. Brennan）也接到发自北京英国大使馆代理参赞奥马利（Owen O' Malley）一封内容相似的信函。函曰：

广州和广东人申请拨款作教育或其他用途的要求值得调查。代表团的中国成员都是甚具见识的民族主义者，但并没有布尔什维克的倾向。他们跟广州一些重要的政治领袖是朋友，在他们的协助下，如果广州政府表现出有一点理性，并欢迎和解的话，那么，威林登代表团到访广州也许能够达到某些良好的目的<sup>(18)</sup>。

英国政府之所以希望尽快与广州国民政府修复关系，大抵是他们看到广州的国民政府实力不可小觑，随时有可能取代北京政府，成为中国的新主人之故，此期间最稳妥的外交策略，当然是在正式承认北京政府的同时，又和广州的国民政府保持友好关系。英国政府这个考虑，显然是置金文泰针对广州国民政府采取强硬姿势而不顾的一个重要理由。了解到英国政府的意向，威林登一再声明：“如果代表团去香港而不去广州，后果将十分严重。”他甚至向金文泰提出一个反建议，谓代表团去广州将会有助于缓和气氛，帮助金文泰脱离困境<sup>(19)</sup>。不过，金文泰不但继续坚持他原来的要求，而且更明白地提出，建立及维护香港大学中文系的经费约需一百一十万英镑<sup>(20)</sup>。

香港的华人领袖也积极地参与游说。香港立法局仅有的两名华人议员周寿臣和罗旭和，亦于1926年3月以立法局议员及香港大学校董的名义致函威林登，对金文泰的建议表示支持。为了让威林登相信他们的意见具有一定代表性，他们首先强调的是自己保守的背景：

我们是香港大学校董会和校务委员会的成员，我们也是香港立法局中的两名代表华人的议员。我们不但清楚香港这个殖民地里华人的感觉和意愿，我们也清楚华人中一般较保守的份子的感觉和意愿……

（比起中国常常发生学生动乱而言），我们的大学的表现，已经说明了她并没有受到这些麻烦的影响。

在周、罗二人罗列的理由中，也许最能打动威林登的一点，是他们提到过去中国各个政府欠下香港大学的债项。原来，自港大成立以来，中国各地政府都有派学生到港大读书，却都没有付应付的学费。根据周罗二人的说法是：

谈到派送学生到港大就读，北京政府及中国其他的政府仍然欠下香港大学债款未还，为数超过100 000港元之巨<sup>(21)</sup>。

笔者在下文将会交代，如果不是有这笔“为数超过100 000港元”的欠款为理由，港大最后从庚子基金处获得的拨款将会更少。

在另一封于1926年4月致威林登的信函中，金文泰强调，当时广州的国民政府实行与苏俄政府合作，容纳共产党，支持农工的政策，不会很得民心。金文泰似乎认为，威林登本人不一定完全反对他的建议，只是当时处于英国政府和中国代表的夹缝之中，不便言明。从某些书信的字里行间看来，金文泰当时曾经邀请过威林登以私人名义到访香港，虽然看来威林登曾婉转地拒绝了金文泰这一邀请，但在金文泰致艾默里的信函中，有迹象显示威林登在5月的时候曾到过香港，与金文泰作了一次短暂的会面<sup>(22)</sup>。

艾默里对于金文泰穷追不舍的要求，最初似乎感到颇为不满。1926年12月15日，他把金文泰的多封信件连同上述周寿臣及罗旭和联署的信件，夹附于一份备忘录上，在内阁里传阅。该份备忘录写道：

香港大学为代表团所忽略，金文泰爵士的态度无疑因此受到影响。不过，如果我们已经竭尽所能，让香港普遍觉得（港大被代表团）所忽略是势所必然的，我得坦白地说，我觉得金文泰的说法很具破坏性。

总的来说，他的言论不外乎是说：要么是完全放弃全部赔款，要么便是把钱花在我们可以控制而又对中国有益的机构上

——诸如香港大学，其他都是胡扯。不过，如果真的要讲胡扯的话，为什么我们不干脆拿一笔钱，一次过满足香港大学全部的需要，然后把剩下的赔款任由中国的军阀或极端主义者随心所欲地处置？[\(23\)](#)

事实上，种种迹象显示，港大开办中文系是否值得资助，并非争论所在。金文泰的建议之所以引起英国殖民地大臣和英国政府其他官员的非议，固然是由于他“开价太高”，在中英庚款咨询委员会主席的一份备忘录中，便提到金文泰的要求“差不多占去了全部庚款的五分之一，是说过去的”[\(24\)](#)。分歧还在于，究竟香港大学本身是否值得大力发展，部分英国官员是持保留态度的。在一封英国外交部参赞芒西（George Mounsey）于1926年8月致次国务大臣的信函中，便提及：

他们（笔者按：即中英庚款咨询委员会）强烈支持发展中国研究学系的建议……但却认为扩展香港大学，势必使其早晚转归国内所有，因此，在目前的校址上花一大笔钱兴建新大楼，是错误不过的[\(25\)](#)。

这里的“中英庚款咨询委员会”指的只是英方的成员。该函件又说，对于港大中文系走传统的经史教学路线，威林登代表团也不以为然[\(26\)](#)。另一方面，代表团的中方成员关注的问题则是香港大学是否愿意让更多华人参与校政。这封信函也提到，胡适曾表示同意港大发展中文系，但提出港大应该增加大学决策机构里华人代表的数目[\(27\)](#)。

大抵为避免两面不讨好，在省港关系尚未恢复正常之前，威林登代表团最后决定既不去香港，也不去广州[\(28\)](#)。从威林登的角度看来，他不希望代表团被香港政府利用，成为向广州示威的筹码；威林登的想法，实际上也是英国政府的立场[\(29\)](#)。整件事情的政治考虑昭

然若揭，香港大学校长韩惠和（W. W. Hornell）在一个公开场合中承认说：

外交部被默许所采取的立场是：一旦碰上涉及中国的问题，香港大学不会、也不可以被列入考虑之列<sup>(30)</sup>。

对于威林登代表团的最后决定，中国成员也许会觉得很正常，但可以想象，金文泰则一定万分失望。不过，他似乎并不因此而气馁，1926年10月他再度致函艾默里，继续坚持己见，甚至欲取近水楼台之便，染指当时英国存储在香港上海汇丰银行一笔接近一百七十万英镑的庚款<sup>(31)</sup>。

### 三

或许眼看申请庚款无望，香港大学校长韩惠和乃于1926年8月偕同当时主持港大中文课程的晚清遗老赖际熙到南洋一带向华侨筹款，用作改善港大既有的中文教学。虽然此行只筹得港币40 000元，他们回港后总算正式在港大成立了一个中文学部，赖际熙和区大典遂转为全职教授。从1927年1月开始，又聘请了一个传译员，教授中英文翻译。也就是说，这时期的所谓新成立的中文学部，实际上是在教授经史的基础上，辅以新式中文教学。韩惠和便以中文学部初建为借口，再尝试游说殖民地大臣，力陈香港大学中文学部应该获得拨款资助<sup>(32)</sup>。

不过，部分英国政府官员和威林登继续非议金文泰和韩惠和的建议，形容其为“极之横蛮”<sup>(33)</sup>。而香港大学的学生人数之少，也是他们批评的重点所在<sup>(34)</sup>。于是，金文泰一而再再而三地动员舆论，希望得到本地华人精英的支持。1927年6月24日，金文泰在港督府开了一个茶会，邀请赖际熙、区大典等老生宿儒，以及商界和专业界的华人领袖包括上文提及的周寿臣等数十人出席。其间，金文泰更以粤语

演讲，大谈保存国粹的重要性，当时的华文和英文报章，都有报道。据这些报道，金文泰当天说：

……中国人应该整理国故呀，中国事物文章，原本有极可宝贵价值，不过因为文字过于艰深，所以除晓书香家子弟，同埋天分极高嘅人以外，能够领略其中奥义嘅，实在很少，为呢个原故，近年中国学者，对于（整理国故）嘅声调已经越唱越高，香港地方，同中国大陆相离，仅仅隔一衣带水，如果今日所提倡嘅中国学科，能够设立完全，将来集合一班大学问嘅人，将向来所有困难，一一加以整理，为后生学者，开条轻便嘅路途，岂唔係极安慰嘅事咩，所以为中国发扬国光计，呢一科更不能不办……  
[\(35\)](#)

鲁迅于1927年在香港稍作停留时，看见报章上的有关报道，便一针见血地指出金文泰的演讲背后的政治含意 [\(36\)](#)。

可见，迟至1927年，金文泰心目中的港大中文教育仍不出传统经史一套，他这种想法或许能够赢取香港较保守的华人领袖的支持，但却引起了中国新一代知识分子的反感，令他们嗤之以鼻。这无疑是中国代表难以接受港大申请庚款的重要因素之一。

不过，金文泰和众位晚清遗老的想法与港大校长韩惠和心目中的构思实际上是貌合神离的。从赖际熙和韩惠和分别写给金文泰的书信看来，赖韩之间其实矛盾重重。原来，韩惠和计划一旦申请到庚款，便会聘请一个懂英语的中国学者接掌港大中文系，此举无疑是对赖际熙的。赖际熙不懂英文，香港大学又以英语为官方语言，一切校务会议皆以英语进行，赖际熙曾经在某次讨论港大中文系发展的会议中，因不谙英语而掌握不了会议内容，表示极度不满。对于韩惠和把中文系从“学系”（Faculty）降级为“学部”（School），即学生毕业后只获颁发文凭（diploma）而非学位（degree），赖际熙也大表失

望。赖际熙认为，开办正式的中文系并不需要太多资金<sup>(37)</sup>，但韩惠和则指赖际熙把问题想得太简单，认为他的想法绝不可取<sup>(38)</sup>。与金文泰不同，韩惠和对赖际熙等人和他们的传统教学方法并不特别敬重。他曾经暗示过，赖际熙和他的同僚已经不合资格充当香港大学的中文系教授。他认为：“中文学部应该一开始便由一个具备中国学术知识和至少有一点英语书写和会话能力的人来掌管。”韩又表示，新的港大中文系教授“最好具有像胡适那样的地位”。他又向大学提议，如果能够聘请得这种人才，应起码发给他八千至一万港元的年薪，并加上二千四百港元的房屋津贴<sup>(39)</sup>。当时，赖际熙的年薪只得六千港元，也没有房屋津贴，可见，在韩惠和的心目中，赖际熙一类人并不胜任港大中文教授的职位，况且赖、区二人也年事已高，退位让贤是早晚的事。韩惠和的想法大抵也得到英国方面的支持，在金文泰的档案中，藏有一位背景不详的英国政府人士在1928年10月发出的信函，发信人说，在国内旧学已遭摒弃的时代，究竟还有多少人会入读香港大学的中文课程，这些课程的存在价值何在，实堪疑问<sup>(40)</sup>。

虽然胡适在韩惠和的心目中有一定的地位，他在1926年下半年到访英国期间，也受到各院校机构的热情款待。在金文泰的藏信中，便有提到设于伦敦的大学中国委员会邀请胡适到英国演讲，获得空前成功<sup>(41)</sup>。不过，胡适却恰恰被认为是香港大学申请庚款的主要障碍。威林登代表团秘书庄士敦便曾经对金文泰说过，他从来都不怎么相信胡适，他对胡适的印象是：

一个名过其实的人，他有时表现出具有过人的才智，实际上绝非如此……当他喜欢的时候，他可以在某些社交场合表现得很有魅力，不过，他对美国的支持远远高于他对英国的支持。

庄士敦又告诉金文泰，从他观察得到的中国代表的立场看来，港大申请庚款的前景不容乐观。他的理由是：

他们希望把所有的钱都花在他们心爱的项目上，而你的大学绝对不在此列……他们都带有最近那种强烈的亲广州反香港的民族主义色彩。我们的中国成员当中，应该至少有一个比较稳健、保守和不会经常大叫大嚷的那种中国民族主义者。我希望，这一类民族主义者在不久的将来会变得重要<sup>(42)</sup>。

庄士敦还提醒金文泰，金文泰可以随意利用他这封信件，但有关胡适的部分则必须绝对保密。庄士敦对于胡适的评论也许有所偏颇，但是，他估计胡适不会支持港大的申请，则虽不中亦不远矣。在蔡元培一封于1922年发给胡适的信件里，谈到英国庚款，有这样的一段话：

至于此款不能如美款之办清华学校，不能为香港大学与其他英教士所设之学校瓜分，闻先生与阿迭斯氏早已谈过，弟均表同情也<sup>(43)</sup>。

庄士敦说胡适亲美，大抵也不会太错。在美国受教育的胡适，曾经在日记里提过英国人看不起美国人未免属乡曲之见<sup>(44)</sup>，而他也很庆幸自己是先在美国受教育，受美国的思想熏陶，然后再去英国<sup>(45)</sup>。我们不知道胡适这种亲美的态度对他处理英国庚款的事务上发挥了什么具体影响，不过，如果庄士敦说胡适带有那种“强烈的亲广州反香港的民族主义色彩”，是指胡适支持广州国民政府在省港大罢工期间所采取的不妥协态度的话，则可能言过其实了。胡适在他的日记里，一再表现出他对于共产主义在广州的散播极感疑虑，他不赞成英国政府对广州国民政府采取强硬政策，只是因为他担心这样会掉进共产党的圈套。<sup>(46)</sup>可见如果说胡适的好恶妨碍了港大申请庚款的努力，那其实并不是因为所谓的民族主义或政治偏爱，而是在当时中国新派知识分子心目中，对香港大学并无多少好感，这里面虽然掺杂着民族主义情绪，但更主要恐怕是文化上的疏离感。

## 四

其实，与其说中国代表阻碍港大申请大笔拨款，不如说是英国政府的政治考虑决定了港大在这件事情上的命运。尽管后来艾默里似乎认为金文泰动用汇丰银行的存款未尝不可，但中英庚款咨询委员会秘书阿什顿-格瓦全（Frank Ashton-Gwatkin）在1928年11月发出的一份信函中，对艾默里的新近看法，却表示极度反对。他说：

反对艾默里的建议的主要理由是，这样的建议将会彻头彻尾地冒犯中国。对于身在中国的中国人来说，香港大学是一个置身于外国人的土壤上，以外国人的利益为依归的外国院校。因此，尽管港大的建筑物庄严宏大，但学生却只得300人。艾默里先生说这些学生主要来自香港和广东，但事实上，迟至1925年，只有134人来自香港和广东，其他则主要来自英属马来亚。如果要把整笔共250万英镑的款项拨给港大，需要在国会里通过法案，方能成事。如此一来，不但有违巴克斯顿伯爵的委员会的建议，亦要面对中国的反对，更违反了女皇陛下的政府许下的承诺——即庚款应由设于中国的中英庚款董事局负责分配。……这就是艾默里介绍的反动政策。如果我们采用他的建议，我们很有可能会摧毁我们自己订立的利用这笔庚款的目的——就是推进我们总的政策，与新的民国政府建立友好的关系 (47)。

1925-1927年间，因为省港大罢工的缘故，英国政府和广州国民政府的关系陷于低潮。1928年北伐胜利，中国已经至少在名义上统一在国民政府的统治之下了，对于英国政府来说，与新政府建立友好关系，当然是一个更优先的考虑。但在这样的情势下，过去香港和广州国民政府的紧张关系也无形中消解了，上文提到的一时性的政治考虑，对港大的申请已不再构成障碍。另一方面，北伐战争亦使有关庚

款的讨论一度中断，直到1929年，谈判才重新展开，中英庚款咨询委员会的成员亦有所更换<sup>[48]</sup>。不过，新一轮有关庚款的会谈，却大大扭曲了原来在1925年英国国会通过的法案所强调的教育目的，而把注意力放在所谓“其他目的”上。国民政府想利用庚款发展铁路和其他工业，而这恰恰正中英国政府和工业界的下怀<sup>[49]</sup>。在金文泰于1929年1月收到的一份电报草稿里，英国方面对港大的申请，表现出和以往不大相同的态度。该份电报草稿透露，英国政府倾向于尽量把庚款用在中国的铁路建设上，而原材料须在英国购买；部分兴建铁路的收益，将用于成立一个教育基金，资助中国教育；此外，将在现存的庚款中，把一笔为数二十万英镑的款项拨归香港大学，并把一笔数目相当的款项，拨给伦敦的大学中国委员会（University's China Committee），资助英国的中国研究。

英国外交部参赞芒西（George Mounsey）后来又致函殖民地部谓，在得到中方代表同意之前，不应过分详细表明英国的想法，电报内容宜作出适当的修改<sup>[50]</sup>。可见这份电报只反映了英国单方面的意愿。

换句话说，如果英国这种一厢情愿的想法得到实现，香港大学将会率先获得一笔一次性的拨款，而国内其他教育机构，反而要等到日后教育基金成立后，才有可能受益。由此看来，这时庚款的用途已经与当初的讨论相违甚远，中国各大学也没有直接从庚款中得到资助，倒是香港大学由此得到一笔不大不小的拨款。为何英国殖民地大臣艾默里的态度有所转变，而港大又最终能独自得到这笔资助，具体原因笔者还不清楚。不过，很明显的事实是，英国最后拨给港大的款项比起金文泰当初要求的拨款额少得多。可见，英国政府给香港大学这笔拨款虽然体现了她要摆出一副照顾到香港大学利益的姿态，但并不表明金文泰原来所持的理由得到接受，与中国政府维持关系始终是英国处理庚款问题的重心所在。

## 五

虽然英国政府已经在尽量扩大政治和经济利益的同时，给予香港大学特殊的优惠，但金文泰仍不罢休。种种证据显示，开办中文系只是金文泰为港大申请庚款的一个最佳借口，港大整体的财政困难，才是他急于为大学开拓财源的根本原因。早在1927年12月金文泰致艾默里的一封信函里，便诉说了港大来年的困境。金文泰说：

在1927年5月18日发出的第255号信件中，我曾经告诉你，种种迹象显示，大学很可能要关门……

……大学收入减少的原因并不是由于就读学生数字下降……而是由于原来大部分大学的基金都投资在本地的抵押贷款上，现在，所有贷款已经清还，我们不可能再找到其他能够获得同样高利息的项目，重新投资我们的资本<sup>(51)</sup>。

因此，尽管英国方面一再向金文泰承诺港大将获得二十万英镑的拨款<sup>(52)</sup>，金文泰仍然穷追不舍地向艾默里表明他真正的目的。他续说：

我之所以大力强调成立中文系的重要性，是因为这是最有可能讨好南京政府的事情。我知道这个目的与大学现有的事务显得尤其格格不入，我也知道建立中文系不是一朝一夕可以达到的事。二十万英镑可以帮助大学实现成立中文系的目的，不过，大学其他院系和员工机构所面临的财政困难，却远为严重。这样的条件会大大削弱把中文系办得更完备的可能性。如果大学能够获得五十万英镑的拨款，不但中文系能够得以开展，更能提高大学整体的效率<sup>(53)</sup>。

有关香港大学在1929年的财政状况，我们可以从Brian Harrison所著的*University of Hong Kong: the First Fifty Years, 1911-1961*（《香港大学的第一个50年，1911-1961》）中略知一二。1929年，港大一个独立委员会提出了一个调高教师及行政人员薪金的方案，可是，不久港元贬值，不但使这个方案难以实现，更使港大再次陷入财政危机<sup>[54]</sup>。金文泰在这个时候不得不表明他为港大力争庚款的主要理由。有见及此，艾默里在中国代表仍未知情的时候，又在1929年3月答应金文泰多拨五万英镑给港大，并提醒金文泰“整件事情一定要严加保密”<sup>[55]</sup>。

到了这个地步，金文泰乃贾其余勇，再度致函艾默里，指过去在兴建九广铁路广州段时，中国政府欠下香港政府一笔接近一百万港元的款项；另一方面，一直以来中国各地政府派学生到港大就读，都没有交学费，总数也超过港币十一万。金文泰认为，英国政府应该在已经承诺的二十五万英镑之上，再多拨一点庚款与港大，算是替中国政府偿还上述的债项<sup>[56]</sup>。结果，1930年9月，新上任的英国殖民地大臣（当时艾默里已落任）答应再另拨15 000英镑与港大。这次英国政府向金文泰许下的承诺，再不是什么秘密协议，而是在南京国民政府外交部长的同意下进行的。最后，国民政府正式答应，在现存的庚款中拨出265 000英镑给港大培养华人子弟<sup>[57]</sup>。加拨的15 000英镑算是替过去中国各政府付清欠下港大的学费，不过，中国政府因兴建九广铁路广州段而欠下香港政府的债项，则没有在这次事件中得到解决<sup>[58]</sup>。

金文泰并没有因此而罢休，甚至愿意“割价”，把原来提出拨款一百万英镑的要求减为五十万镑<sup>[59]</sup>。不过，当1931年3月英国国会通过“1931年中国赔款（运用）法案”，决定拨款265 000英镑给港大后，便意味着一切已尘埃落定。金文泰这时实际上也已经离任，从此退出香港殖民地管治的舞台。港大在得到这笔拨款后，加上之前筹得的港币350 000元，其教学及行政人员的加薪方案乃得以实现，在校务

方面，也进行了有限的发展<sup>[60]</sup>。虽然香港大学最终从庚款获得的拨款比原来金文泰的要求少得多，但是，这已经是港大自开办以来一次性获得的最大笔拨款。后来，校方又将一大笔拨款投资到香港政府的债券上，每年获得12 000英镑的利息<sup>[61]</sup>，相形之下，据1932-1936年负责审批庚款的中英庚款董事会的报告显示，其他国内的院校每年都要经过一系列繁复的程序与评估，才申请到一笔以年度计算的、比港大所获少得多的拨款<sup>[62]</sup>。可见，比起国内的院校而言，港大已经是享尽特权。

不过，港大中文系并没有因为大学得到这笔拨款而获益多少。直到1935年赖际熙、区大典二人退休，许地山接任为教授后，港大中文教育才稍稍出现一点新气象。许上任后，把当时的“中文部”正式改为“中国文学系”，开办文、史、哲、翻译等四项课程。可是，大学当局很快便满足于中文系这样的改革，再没有积极提供资助。许地山虽然不只一次在接受记者访问中提到庚款的事，却从来没有得到大学当局的重视<sup>[63]</sup>。

概言之，香港大学中文系之建立，一方面可能是金文泰个人的兴趣所在，另一方面，却无疑是他为港大争取庚款，解决港大财政困难的最佳借口。同时，在省港关系紧张期间，向英国方面呼吁为港大争取庚款，也一度成为金文泰用以打击广州国民政府的筹码。尽管港大建立中文系可以美其名曰为中国培养人才，但在当时的国民政府和中英庚款咨询委员会的中国代表眼中，港大始终是殖民地的产物，不能与国内其他院校等量齐观。最后分别拨给香港大学和英国的大学中国委员会的265 000和200 000英镑，或许可视为中国代表付出的代价，以保证他们在有关庚款用途的讨论中，在英国代表占尽优势的情况下，仍能发挥一定的影响力。至于英国政府，尤其是外交部方面，维持中英两国的“友好”关系和增进英国在华投资机会，才是其关注焦点所在。不过，英国政府虽然令金文泰大失所望，却已经在没有开罪中国政府的同时，为她的殖民地的大学谋取了最大的利益。实际上，

港大申请庚款成功与否，中文系照样成立，庚款到手，中文系却没有因此得到长足的发展。说到底，香港大学中文系可能是整个讨价还价过程中最漂亮的幌子，但从某种意义上来说，也是最大的输家。

附记：笔者在写作本文的过程中，承蒙中山大学历史系李吉奎教授提供数条参考材料，谨此致谢。

原载《中山大学学报（社会科学版）》1998年第6期

- 
- (1) 王树槐：《庚子赔款》，中研院近代史研究所，1974年，第284、290、426-428、444-469页。
  - (2) 有关各国退还庚款的详情，可参看《庚子赔款与教育文化》，《第一次教育年鉴》，1934年，传记文学出版社1971年重印，第1776-1804页。
  - (3) 有关庚子赔款的研究及资料，参见王树槐：《庚子赔款》；周环：《中英庚款史料汇编》，“国史馆”，1992年；中国近代经济史资料丛刊委员会编：《中国海关与庚子赔款》，中华书局，1983年。有关香港大学中文系早期的历史，可参看Frederick Drake，“Chinese and Oriental Studies”，in Brian Harrison ed.，*University of Hong Kong: The First Fifty Years, 1911-1961*，Hong Kong: Hong Kong University Press, 1962, p. 142; Bernard Hung-Kay Luk，“Chinese Culture in the Hong Kong Curriculum: Heritage and Colonialism”，*Comparative Education Review*，November 1991, pp. 650-668; 李广健：《巨观与微观因素对早期香港大学中文教学的影响（1912-1935）》，《台南师院学报》第27期，1994年，第237-258页；罗香林：《香港大学中文系之发展》，《香港与中西文化之交流》，香港：中国学社，1961年，第223-256页。
  - (4) 王树槐：《庚子赔款》，第284、290、426-428、444-469页。
  - (5) *The University of Hong Kong: British Chamber of Commerce and the Boxer Indemnity*，Hong Kong: Noronha & Company, n. d.
  - (6) Bernard Mellor, *The University of Hong Kong: An Informal History*，Hong Kong: Hong Kong University Press, 1980, p. 68.
  - (7) 《英国退还庚款用途之犹疑》，《教育杂志》第17卷第5号，1925年5月20日。*Report of the Advisory Committee together with other Documents respecting the China Indemnity*，presented by the Secretary of State For Foreign Affairs to Parliament by Command of His Majesty, London: His Majesty Stationery Office, 1926, p5.

- (8) 胡适：《丁文江的传记》，台北远流出版事业股份有限公司，1986年，第97-105页。
- (9) Letter from Clementi to Amery, enclosing copy of letter written in his capacity as Chancellor of Hong Kong University, appealing for financial support from the Boxer Indemnity Fund, and enclosing a copy of Willingdon's reply. Clementi Files, Enclosure No. 1/Box 1/4, pp. 97-107, Rhodes House collection, Oxford University. (笔者按：Clementi Files即金文泰档案，此处编号按照牛津大学Rhodes House原来之编目，下同。)
- (10) 有关20世纪初期香港的私塾教育，见王齐乐：《香港中文教育发展史》，三联书店（香港）有限公司，1996年，第183-192页。
- (11) 王齐乐：《香港中文教育发展史》，第260-263页；冼玉清：《招子庸研究》，《岭南学报》第7卷第3期，1947年，第99-102页。
- (12) 有关1925-1926年间省港大罢工的详情及此时期的中、英、港关系，参见萨本仁、潘兴明：《二十世纪的中英关系》，上海人民出版社，1996年，第138-143页；邓中夏：《省港大罢工》，《中国现代革命史丛刊：省港大罢工资料》，广东人民出版社，1980年，第23-53页。
- (13) Paraphrase telegram from the Governor of Hong Kong to the Secretary of State for the Colonies, dated 18 March 1926, Foreign Office, FO371/11623/1284, Public Record Office, London. (笔者按：以下凡以FO编号的文件，皆指英国公共档案馆所藏之外交部档案，不赘。)
- (14) Report of the Advisory Committee, together with other Documents respecting the China Indemnity, London: His Majesty's Stationery Office, 1926, p. 56.
- (15) Clementi to Amery, Hong Kong, dated 22 March 1926, FO 371/11625/1961.
- (16) Clementi to Amery, Hong Kong, dated 23 March 1926, FO 371/11625/1961.
- (17) Decypher, Sir R. Macleay (Peking), addressed to Hong Kong, dated 23 March 1926, FO 371/11623/1232.
- (18) Owen O' Malley to J. F. Brenan, dated 23 March 1926, FO 371/11625/2056.
- (19) Willingdon to Cecil Clementi, dated 24 March 1926, FO 371/11638/2553.
- (20) Clementi to Willingdon, dated 25 March 1926, Clementi Files, Box16/4, Enclosure No. 5, ff. 10, ff. 12.
- (21) Chow Shou-sen and R. H. Kotewall to Viscount Willingdon, dated 30 March 1926, FO 371/11641/5608.

- (22) Clementi to Willingdon, dated 6 April 1926; Willingdon to Clementi, dated 14 April 1926; and Clementi to Amery, dated 14 May 1926, FO 371/11638/2553.
- (23) Cabinet, The Boxer Indemnity, Memorandum circulated by the Secretary of State for the Colonies, Downing Street, dated 15 December 1926, FO 371/11641/5694.
- (24) Memorandum by the Chairman (of China Indemnity Advisory Committee) on the Governor of Hong Kong's criticism and suggestions regarding the utilization of the China Indemnity Fund, dated 16 March 1927, FO 371/12441/2440.
- (25) George Mounsey to the Under Secretary of State, C. C., dated 3 August 1926, FO 371/11638/2894.
- (26) 卢玮銮: 《许地山与香港大学中文系的改革》, 《香港故事》, 香港牛津大学出版社, 1996年, 第112、110-117页。
- (27) George Mounsey to the Under Secretary of State, C. C., dated 3 August 1926, FO 371/11638/2894.
- (28) Report of the Advisory Committee, together with other Documents respecting the China Indemnity, London: His Majesty's Stationery Office, 1926, p. 56.
- (29) Memorandum by the Chairman (of China Indemnity Advisory Committee) on the Governor of Hong Kong's criticism and suggestions regarding the utilization of the China Indemnity Fund, dated 16 March 1927, FO 371/12441/2440.
- (30) Hong Kong University as an imperial asset, reprinted from the Annual Report for 1928 of the Hong Kong General Chamber of Commerce, FO 228/4088, Dossier 100, pp. 39-40.
- (31) Clementi to Amery, dated 18 October 1926, FO 371/11641/5608.
- (32) W. W. Hornell to the Colonial Secretary outlining plans for the creation of a Chinese Faculty at Hong Kong University, Clementi File, Box 19/2, ff. 60; Notes on Chinese Studies in the University, by W. W. Hornell, dated 8 February 1928, Clementi File, Box 16/4, Enclosure No. 7, ff. 43.
- (33) A letter to Gwatkin, dated 4 January 1927, FO 371/12441/142.
- (34) Memorandum by the Chairman (of China Indemnity Advisory Committee) on the Governor of Hong Kong's criticism and suggestions regarding the

utilization of the China Indemnity Fund , dated 16 March 1927 , FO 371/12441/2440.

- (35) 金文泰于1927年6月24日在港督府茶会上发表的演讲，刊载在翌日的《华侨日报》上，剪报藏Clementi File, Box 22/3, ff. 38-47。
- (36) 鲁迅：《略谈香港》，《鲁迅全集》第3卷，人民文学出版社，1981年，第535-542页。
- (37) Lai Chi Hsi to the University Chancellor, dated 3 February 1928, Clementi File, Box 20/2, ff. 70-73.
- (38) W. W. Hornell to Clementi, dated 16 February 1928, Clementi File, Box 20/2, ff. 67-69.
- (39) Notes on Chinese Studies in the University by W. W. Hornell, dated 8 February 1928, Clementi File, Box 16/4, enclosure No. 7, ff. 43; W. W. Hornell to Clementi, dated 20 April 1928, Clementi File, Box 20/3, ff. 37.
- (40) A copy of L. Forsterp' s letter to Sir Michael Sandler , dated 5 October 1928, forwarded by Anthony Bevir to Clementi, Clementi File, Box 20/3, ff. 66-70.
- (41) A. E. Shipley to Earle, dated 9 April 1927, Clementi File, Box 19/4, ff. 98.
- (42) R. F. Johnston to Clementi, dated 23 February 1928, Clementi File, Box 20/2, ff. 79-87.
- (43) 《蔡元培致胡适》，中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室编：《胡适来往书信选》上册，香港中华书局，1983年，第141页。
- (44) 《胡适的日记（手稿本）》第五册，台北远流出版事业有限公司，1990年，1926年11月18日。
- (45) 《胡适的日记（手稿本）》第五册，1926年11月29日。
- (46) 《胡适的日记（手稿本）》第五册，1926年8月26日。
- (47) Memorandum by the Secretary of State for the Colonies , dated 20 November 1928, FO 371/13164/6505.
- (48) Papers Regarding the Disposal of the British Share of the China Indemnity of 1901 : 19 September-14 November , 1930 , London : His Majesty' s Stationery Office, 1930, pp. 5-6.
- (49) 王树槐：《庚子赔款》，第284、290、426-428、444-469页。

- (50) Draft of Cyper Telegram to Governor of Hong Kong, dated January 1929, F0371/16908/506.
- (51) Copy of Despatch from the Governor of Hong Kong to the Secretary of State for the Colonies, dated 21 December 1927, FO 371/13162/581.
- (52) A paraphrase of a telegram from the Secretary of State for the Colonies to Clementi, dated 31 January 1929, FO 371/16908/639.
- (53) Clementi to the Secretary of State for the Colonies, dated 4 February 1929, Clementi File, Box 14/3, ff. 40-41; F0371/13908/774.
- (54) Brian Harrison, "The Year of Growth", in Brian Harrison (ed.), *University of Hong Kong: The First Fifty Years, 1911-1961*, Hong Kong University Press, 1962, p. 53.
- (55) Secretary of State for the Colonies' telegram to Clementi, dated 25 March 1929, Clementi Files, Box 14/4, ff. 55; FO 371/13908/1597.
- (56) Clementi to Secretary of State, dated 24 May 1929, reprinted to British Minister at Shanghai, Clementi Files, Box 15/2, ff. 68.
- (57) Sir M. Lampson to Dr. Wang, and Dr. Wang to Sir M. Lampson, both dated 19 September 1930, *Papers regarding the disposal of the British Share of the China Indemnity of 1901: 19 September -14 November, 1930*, London: Her Majesty's Stationery Office, 1930, pp. 10-11.
- (58) Secretary of State to Clementi, dated 8 June 1929, Clementi File, Box 15/3, ff. 21.
- (59) Clement's telegram to the Secretary of State for the Colonies, dated 9 June 1929, Clementi File, Box 15/3, ff. 22.
- (60) Brian Harrison, "The Year of Growth", p. 53.
- (61) Bernard Mellor, *The University of Hong Kong: An informal history*, p. 81.
- (62) 这样的例子可见于Minutes of the 30th Meeting of the Board of Trustees for the Administration of the Indemnity Funds Remitted by the British Government, in *Report of the Board of Trustees for the Administration of the Indemnity Funds Remitted By the British Government, 1935* January 1st to June 30<sup>th</sup>, *Nanjing*, pp. 74; 100-103.
- (63) 卢玮銮: 《许地山与香港大学中文系的改革》, 《香港故事》, 香港牛津大学出版社, 1996年, 第112、110-117页。

# 省港声色味：从20世纪20年代两地画报所见<sup>(1)</sup>

20世纪50年代以前，广东省城（广州）与香港之间的人员和资源流动，既频繁又自由，寓居两地或在两地同时置业者大有人在，“省港一家”这个命题，是不言而喻的。当时两地声气相通的表现，可见于同一刊物上，登载两地声色娱乐的动态，为消费者提供资讯，以便随时“上省”、“落港”，作其“自由行”。20世纪上半叶在两地出版、在省港两地及其他有粤人居住的城市的书局均有代售的一些画报，便刊有不少这类两地酒楼、歌坛、戏曲、花界以及其他文体活动的消息，其中既反映了省港两地在物质消费和声色娱乐方面的共同趣味，也透视出两地在某些情况下为时人所注意的差异。换句话说，省港的互动与交流，是因为“大同”的亲切感和“小异”的吸引力而激发的。本文试以20世纪20年代末在省港两地出版的几种刊物为主要资料，探讨当中的“异同”所在。

## 乱后繁华？

自1927年至抗日战争爆发这段时间，正值国民政府北伐胜利，至少在名义上统一全国；而广州统治当局与香港政府的关系亦因省港大罢工告终而逐渐修复，其后在陈济棠的统治下政局转趋稳定。这种种因素，使广州的经济和娱乐活动再度复苏，很可能是导致此时小报和画报尤其发达的原因<sup>(2)</sup>。本文讨论的四种画报，包括《天趣画报》《香花画报》《海珠星期画报》和《非非画报》，不约而同在1928年首发，大抵并非偶然<sup>(3)</sup>。这四种刊物，除《海珠星期画报》明确是周报外，其他几种虽自称月刊，但出版周期不太稳定。《天趣画报》

在广州印刷，主要代理报房也在广州<sup>[4]</sup>。《香花画报》也是在广州印刷，但在香港摆花街和广州丰宁路同时设有通讯处，代理处也是省港两地俱有<sup>[5]</sup>。《海珠星期画报》编辑发行所和通讯处都设在广州第七甫<sup>[6]</sup>。《非非画报》在港岛九龙各有一发行处，估计印刷地也在香港，代售处则包括香港、广州、厦门各大书坊，其刊载文章往往以“本港”的口吻叙述，但编辑人员实际上是活跃于省港两地的著名文人画家<sup>[7]</sup>。

四种画报的代售报社或书店，服务范围均覆盖省港以至其他各埠。如同时代理《天趣画报》《香花画报》和《非非画报》的广州十八甫新记，便有告白谓“代理省港澳各报及各款小报兼各种电影画报杂志特刊与电影女明星照片等”。《海珠星期画报》的代理处除省港外，还包括佛山、安南堤岸和新加坡等<sup>[8]</sup>，其在香港的代理惠趣报局“代理环球各种报纸及各种画报，专寄外洋各埠及四乡包封报纸”；在广州西关的代理钟叠记，也是代理“省港沪各种日报旬报，各种杂志，专寄内地外洋各埠报纸接登各种告白”<sup>[9]</sup>。《香花画报》的代理处还包括佛山、澳门、加拿大、新加坡、菲律宾各埠<sup>[10]</sup>；《非非》的代理处则有江门、汕头、厦门、上海、北海、海口、海防、西贡、新加坡、菲律宾；更有“加属总经理”龚某，在该画报用英语大字标题广告自称是“Agents for this Fei Fei Magazine all over the world”（全球代理此《非非画报》），并且在加拿大的温哥华、多伦多、域多利亞、卡技利，美国三藩市、纽约、芝加哥、檀香山，古巴，巴拿马，法国巴黎等埠，都有个人任代理<sup>[11]</sup>。可见，这类画报的印刷地点多限于一处，通讯处则设在省港两地或通过邮递征投，而销售则几乎是有粤人之地就可通过当地的书店、药店或个人代理。

在自我定位方面，《天趣》《香花》和《海珠》皆是以刊载省港两地花界优界消息为主的风月小报。正如《香花》的编者在该刊第1期《卷头语》说：

近今小报颇称发达，就广州一隅论，已有多家，其中增拓篇幅搜集多量图画，称为画报者，亦日新月异，争奇斗妍，不一其类。

此类报纸——小报画报——大都详载电影、歌坛、妓院，与夫各种娱乐场所之轶闻艳事，即其著述言论亦能婉丽而多讽刺，谐雅而切于人情，酒后茶余，堪资谈助，虽似无补于世事，然洒洒落落，又未尝不足以荡魄回肠，引人入胜也。况其所剪裁，俱一时事实，见闻不越乎里庵，识解能合乎妇孺，质直言之，盖现社会之写实泪也 [\(12\)](#)。

《非非画报》的性质则大异其趣。在该刊第10期（1929年11月）的“编后话”中，编辑说“本刊的组织，原以宣传我国西南文化为宗旨”。为什么要标榜“西南”呢？很可能是这群编者表示与西南军事将领的立场一致，隐隐然与蒋介石为首的势力抗衡。至于“文化”的内涵，从这篇“编后话”和各期文稿图片，可见是包括书画、摄影、文谈等一本正经的艺术，并往往以专题专号的方式贯穿。其编辑和美术班子，包括谭荔垣、高剑父、高奇峰、潘达微、邓芬等人，是当时岭南书画界的领军人物。这同一群人，在清末曾编辑出版讽刺时弊、鼓吹革命的《时事画报》，而当年的《时事画报》，早就是在省港澳沪、四乡各镇、安南、东南亚及北美各埠发行的。总之，《非非画报》编辑部的自我定位是要办一本不谈风月的文人刊物，与《天趣》《香花》《海珠》不能相提并论。不过，两类刊物在信息和人员跨越省港这一点上，却是相同的。这四种刊物本身的性质、风格，以及其刊登的文章所透露的信息，在许多方面都表现了20世纪20年代省港两地许多既互动又互补的千丝万缕的联系。

## 香江胜景，羊城美食

也许让今天的香港人难以想象的是，当日香港在这些刊物中最经常出现的形象，是它的自然景色。其实，自香港成为英国的殖民地后，文人雅士旅港，大多为其山海胜景倾倒，留下不少翰墨诗画。时至20世纪20年代末，当摄影在普通报刊（即毋须在优质的蜡光纸或铜版纸）上印刷的方式变得越来越普遍后，像本文所述的几种刊物，都插有不少摄影作品，除人物照（下详）外，香港的形象便是以“胜景”之誉出现的。《天趣画报》（第8期第17页，1928年7月）刊载了香港和澳门的照片，香港那张题为“香港日暮一渔舟”；《海珠星期画报》（第3期第18页，1928年）刊载了“香港利园风景”的照片，而“利园”的主人大抵由于与省港文化人多有往还，该园的照片经常出现在各种刊物上。《香花画报》更以“香海之夜”为题，刊登了九张图片，并谓：

香港一埠，风景绝妙，夜景尤佳。每当夕阳既下，新月初升时，一望巨浸无际，星光月色，掩映绿波中，令人飘然有海外仙山之想，而在海中遥望香岛，则万家灯火，一片琳琅，贝阙珠宫，又如在想象□也。本报美术部源君香雪，出其平日在美璋照相馆摄得香海夜景九幅，举以相赠，乃汇而制版，登诸报端，以供同好 [\(13\)](#)。

事实上，可能连香港人自己也忽略了，“香海”——香港的海，是广州所无的。老广州虽称渡珠江为“过海”，但那毕竟不是可以弄潮的沙滩。《非非画报》第3期以游泳为题作专号，赞美的就是香港这些可以让人亲近的海。《香江弄潮录》的作者，介绍了香港位于西环、七姊妹、大环、荔枝角等游泳场所后，作出这样的评价：

如必欲往僻静之地以游泳者，吾以为不如赴大环与荔枝角两地之为愈。且大环与荔枝角有一事别饶风趣尤为该两地（指西环和七姊妹——引者）所不及者，则大环与荔枝角两地多蚬，大环

尤盛。游泳既毕，坐于沙滩，以指拨沙，拣拾蚬类，恒可盈筐而归。余每游大环返，友辈辄趋前视余筐，问得蚬若干，烹调弄食，以作下酒物。……然无论往青山游，与大浪湾、清水湾、深水湾游，皆须费多时，且独命车命轮而往，费多资，此则有不及于七姊妹与西环耳。……香港游泳，每年均有比赛一次，……政府奖赏之……游泳之举，既为政府所提倡，故香港游泳之风特盛，为广州所不及也<sup>(14)</sup>。

虽然还是有人认为“本港之浴场多矣，而海浴旅馆投付缺如，此吾人所引为憾事者也”<sup>(15)</sup>，但香港的情况，毕竟还是比广州好。香港当时的华人游泳健将，其技艺之精湛让广州人钦慕。《非非画报》第3期全页（第10页）刊登了几位香港游泳健将的照片，其中黎士超往海一跃而进的姿势，给主编杜其章捕捉下来，加上说明曰：“为南华会员，精泅水术，而高跳尤为其所长。南华跳台本离水四丈余，今增高至五丈者，即为黎君设。宜乎南华游泳大家，众口称之矣！”南华体育会对香港体育的贡献，由此可见一斑。不过，某作者还是以讽刺的口吻说：

香港居人惟一的运动，便是健足步行，其中有一点为别处所无的，就是升降山路。香港本来是个山岛，如荷里活道，已在山腰，即非住在半山的人们，亦常有机会上落，在平地可有电车代劳，上下山虽有轿可坐，但震荡颠仆得太厉害，所以人们多宁愿步行。上落斜路，未尝不是运动之一。关于这一点，香港居民或者比别处都市居民运动机会多些。唉！香港的体育！

他还指出：

南华体育会的足球队往外地比赛，又常常夺得锦标，所以香港的体育，在外处亦有点名头，大家都不免以为香港体育比内地

发达。实则香港的体育，纯是贵族式极小数的，与大多数平民没有关系 [\(16\)](#)。

无可否认的是，广州因为缺乏天然的沙滩，海浴条件相形见绌。广州向来缺少公共游泳的场地，只有十来个供私人使用的“私家棚”。1919年，原为官员私邸的位于东山新河浦的渔庐，交广东精武体育会辟为游泳场，据说是“广州有游泳之始”。当年“到者寥寥”，后来入场人数节节上升，至1928年的端午节，到这个“东山水上游艺会”的人数竟达三万人之众。开办过一些游泳班之后，“昔能游五十码者仅五六人，今能游者数十人矣”。不知是否乏善可陈，撰文介绍“东山水上游艺会”的作者在描述完这个游艺场后，注意力都集中在“群雌粥粥，韵事遂多”这一点上，而附图更没有像香港南华会男将跳水的英姿，只有身穿泳装或短裤的女子或横卧地上或伫立水中的美态。他把许多与游泳无关的“韵事”，归纳为“广州游泳场之特点，与香港间有不同者，此笔记之，犹为神往” [\(17\)](#)。

香港山海景色胜于广州，但“食在广州”因有其历史渊源，却不是香港能轻易掠美。当时香港的酒家，每每以聘得广州名厨为标榜，例如，位于上环水坑口的“乐仙酒家”，便有广告曰：

本酒家特聘广州厨师，巧制四时菜式包办筵席，厅房雅洁，地方宏敞，竹战免租，妙曼女郎，殷勤招待，堂座则槟水豁去，香巾免费 [\(18\)](#)。位于皇后大道的“万人渴望的武昌酒家，新铺落成开幕了”，亦广告谓“广州名厨，增聘到此。” [\(19\)](#)油麻地上海街的大总统酒家新张，广告谓：“本酒家聘请广州厨时〔师〕专研食谱，价廉味美，用品精良。” [\(20\)](#)即使无法礼聘广州名厨，至少亦能“照版煮碗”，在威灵顿街和德辅道中均有店面的南园以及油麻地大三元酒家的联合广告曰：

广州四大酒家之时菜，久已驰名遐迩，无待赘述，最近又还有特色十大件、九大件新菜一桌，经在广州应市，曾尝试者，咸谓比前尤为精美，故在港照样制办，俾港中人士一品评之<sup>(21)</sup>。

当然，我们更不要忘记今天两地尚存的莲香茶楼，当年老铺在广州第十甫，香港分店一在中环皇后大道中，一在油蔴地新填地街。其广告曰：

中秋月饼，最好材料。省港驰名，远近知晓。

茶楼雅洁，女侍照料。新奇美点，面食精妙<sup>(22)</sup>。

“省港驰名”或“驰名省港澳”是我们过去经常听到的广告语，既然香港的酒家要礼聘广州厨师，而像莲香这类茶楼又两地都有分店，当时香港的酒家茶楼又有什么优胜之处呢？答案就在上述的广告语中——“妙曼女郎”、“女侍照料”。醉翁之意不在酒，茶客品茗别有心，以前在酒家茶楼的活动，又何止饮食？《香花》《天趣》和《海珠星期》这三种画报，便给我们呈现了省港两地许多酒家茶楼、歌坛剧院、花街柳巷的不同风貌。

## 茶花、港花

当时在茶楼酒家服务的女侍应，在小报文人的笔下，或（男）茶客口中，一律称为“茶花”<sup>(23)</sup>。《海珠星期画报》某作者说，在香港设有歌台的茶楼，让“港中品茗之客，饱聆竹肉之声，而更有茶花可赏（女招待称为茶花），不啻游于众香国内矣”<sup>(24)</sup>。广州的茶楼过去也曾经流行过女招待，后来一度被禁，似乎到了1928年左右才死灰复燃。《海珠星期画报》某作者以《广州市的女招待》为题撰文感叹说：

自从禁用女招待后，广州市内的酒楼茶室，通通没有女招待的踪影了。直至今年春间，才有女招待复活消息。新闻纸也登载几次，说是旧日女招待某某等出而运动，似乎不久便可实现的。然而只是空气作用，究竟没有这回事，广州市内依然不见有什么茶花。

哈哈！现在有女招待出现了，河南的盐仓地方，有许多旷地，故此又可称为大笪地，近来天气渐热，那些卖架啡茶的老板，趁着天时地利，就“大张旗鼓”起来，有在旷地摆卖的，也有盖间木屋，或租间铺位的，一概雇用女招待。那女招待，就是茶花，因她系卖架啡茶的呢。

偌大广州市，不见有女招待，单是盐仓一掌之地，开了十几朵茶花，那么，便宜了盐仓土地了 (25)。

另一作者则写一篇《香港的女招待》说：

女招待复活的空气，现在布满广州市上了，然而只有空气，尚未成为事实。还是香港的女招待，十分活动。

香港某茶楼，雇用女招待甚多，其中最著名的名阿珍，她有几份姿色，兼有些媚客的手段，因此品茗客多数赏识他。

……

此外各茶楼的女招待，村的俏的，好的歹的，无所不有……但听他们的口音，便知她是顺德县人。大抵顺德女子，十居六七呢 (26)。

既然省港有别，难怪“因事过港，下榻德辅道中之东方枝店”的某作者，要给《天趣画报》投一封“香江短简”，谈谈他在香港酒家之所

见：

与友人三五，小酌于南洋酒家，中有茶花名亚七者，皓齿明眸……翌日，品茗于高陞，中有茶花名亚珍者，人皆谓其个中之翘楚。余到港之初，恒闻人言，恨不获一睹以为憾，惟是中心藏之，莫之或息，乃与友人驱车而往。既至，则所谓亚珍者，面目浮肿，有谓其面之右部跌伤者，有谓其煎爇架厘鸡者，究竟孰是孰非，无讨论之必要。但求如亚七之皓齿明眸，得人赞叹，珍难与比。吾故曰：香海之茶花，当以亚七为巨擘焉<sup>(27)</sup>。

画报的作用莫过于能图文并茂，让人“按图索骥”。《天趣画报》第3期第15页（1928年2月）便刊载了“香江女侍阿珍”的照片，类似的照片在各画报中比比皆是。广州的读者看到这些报道和照片，也许下次去香港时，会特意去茶楼品茗，看看亚珍是否真的面如“煎爇架厘鸡”，或径自寻觅亚七的芳踪。

如果说这类小报在“茶花”这个题目上担当了“互通有无”的角色，其更大的信息传递作用，莫过于刊载两地妓女的消息。事实上，在这几种广州出版的刊物中，比“茶花”出现得更频繁的，是“港花”的照片，而所谓“港花”，是指在香港特别是石塘咀谋生的妓女<sup>(28)</sup>。不过，“港”花与否，视乎某段消息报道时所提及的女子在何处谋生。从三份画报载的消息可知，当时这批女性如其他工商人员一样，经常都要视乎情势和需要，往来于省港澳沪等地。《天趣画报》图文并茂刊载“香港天一盼盼”的消息，说她“前隶陈塘‘馀娱’，客秋乃往港，与薛伶甚昵……（盼盼）今隶港天一，然而追伶之心，仍未尝一息稍敛也”<sup>(29)</sup>。所谓“陈塘”，是指位于广州沙面以北及附近的水面，该处至迟在民国初年已妓馆林立。1919年出版的《广州指南》曰：“准设妓宴之酒楼有两处，一在东堤，一在西关陈塘。”<sup>(30)</sup>盼盼原来在广州陈塘的“馀娱”工作，后来转投香港石塘

咀著名大寨“天一”。盼盼之所以去香港，似乎是因为要维持与名伶薛觉先的关系。《香花画报》某作者谓盼盼曾改名“紫兰花”，说她“与薛伶觉先昵。时薛在港奏技，兰以两地睽违，相忆无从相见，乃移礪就船，改隶香港咏乐，仍名盼盼”<sup>(31)</sup>。

校书因“追伶”而往来省港，与下面谈到的“省港班”的流动息息相关，这也是让妓寨老板极为头痛的问题，广州的“利记”就是其中一个例子。《天趣画报》报道说：

大有歌者，“利记”之老板也……去岁之沪，经营商业，数月不归，“利记”将有叵灯之虞。盖“利记”久有席庄之名，而一般之大婢，恋伶是尚，某班来则在省，某班去则随之往，遂令“利记”既陷于沉寂岛中。所赖以生存者，大有之嫡派亚冰、亚莲，支持门面，不致门前车马稀。大有在沪聆此消息，毅然作归计，乃决下清席动员令，将利记全寨歇灯……故办理全寨，秩序井然，饮众乐为，设席于斯寨，由是沉寂之利记，一擢而为车马喧闹之乐院，一洗席庄之污名<sup>(32)</sup>。

“某班来则在省，某班去则随之往”，形象地表现了省港班带动的省港两地间的“客流”。也值得注意的是，“利记”这个老板“大有”，似乎是在校书界颇有江湖地位的人物，以上引文说明她在上海也有生意。上海由于粤籍人口众多，粤籍的妓女在这里也有一定的市场。原来在香港石塘咀谋生的燕玉，就有这样的经验：

香港石塘咀天一妓院燕玉校书，即前在歌坛度曲之万文仔也。……旋（被某少年）诱之至上海，即居为奇货，迫令厕身于勾栏，文仔遂为堕溷之花，在沪上迎新送旧。……然沪上娼妓最多，上中下三流，无所不有，文仔浮沉其间，殊无佳趣，乃返粤，欲仍于歌台上占一位置，顾亦难于插足，谋生术拙，来日大

难，不得已，乃赴香江，入青楼以讨生活，改名燕玉，充为石花(33)。

像燕玉这种由港而沪而省再回港的经历，在几种画报有关妓女的消息中比比皆是。有作者以莺燕比之谓“妓女们常常搬迁，或来或去，岂不是与莺燕相似么？”(34)广州某名为“雪影”的校书，1926年冬“除牌往香港，至民十六由香港返羊垣”(35)。原来在广州工作的周淑卿，“除牌之港，张艳帜于石塘”(36)。据说情如骨肉的卿卿和阿珍，原来俱隶广州“利记”，卿卿原来是广州太平沙某盐商之妾，“寓于其戚处两月，即隶‘利记’。不旋踵，即与阿珍同徙香江，卿卿易名曼情，阿珍易名红梅”。(37)原来在广州的出山云，“又名楚云，初隶‘欢得’，随物华俱乐部冯某归家，不半年，重张艳帜于‘新锦绣’。去年冬，因事之港。至今年改隶‘利记’，易名‘出山云’云云”(38)。

校书们之所以要移巢，原因其实跟从事各行各业的人一样，有时是由于两地制度不同——原来隶广州“乐乐”的校书桃仔，“因生意不前，门堪罗雀，乃转徙香江，以冀悬牌应召。诂华民政务司，以桃仔年龄尚穉，不许其出局。其母乃托江夏二郎者，佯为之包月，使其在俱乐部及酒楼，暗中卖曲度活。然而可暂不可久，终不能维持生计，乃再返羊垣，另筑香巢于陈塘某寨”(39)。有时是因为广州出现动乱——原来在广州“天然”的金铃，后隶香港“趣乐”，改名素女，缘于1927年“十一月十七日之役，金铃避乱香江，住宿于皇后酒店”，所谓“十一月十七日之役”，是指当天爆发的粤桂战争及中国共产党利用此形势企图在广州起义夺取政权等连串事件(40)。关于此时广州政局对花界的影响，有报道谓“广州之烟花藪，东则东堤，西则陈塘……但自赤祸发生后，广州元气大伤，所谓湖山歌舞，今非其时，花界亦大受影响”(41)。有时则纯粹是出于个人的原因——“陈塘欢德细凤校书，乃某港商之弃妾也，被弃后，挟其所有，遣返广

州，卜居于河南，与地痞某甲□□。”<sup>(42)</sup>有时是因为市场竞争。总之是此处不留人，自有留人处，省港两地刚好互补，而校书们跟许多游走于两地的市民一样，在两地都有人脉，对两地都有足够的熟悉，可以随时停驻，又可以随时收拾行装，北返南归。

校书们转徙数地，往往改名换姓，如何能让旧相好再访故人？顾客们又怎样知道所谓新姝不过是老相识？画报的投稿者大多是寻花问柳之人，他们利用这个通讯站，为其所悦者广泛宣传，将其所恶者加以描黑。香港“天一”的媛媛，明显属前者。《天趣画报》第5期第11页刊载了两张照片，一题为“天源堂人参专家与香港天一媛媛跳舞时所摄”，从广告可知天源堂位于广州打铜街；一题为“音乐大家钱广仁与香港天一媛媛跳舞时所摄，天源堂人参专家赠片”（第12页），钱广仁是活跃于省港沪三地的粤乐家，当时创办了新月留声机唱片公司，灌制了大量粤曲<sup>(43)</sup>。“天一”是香港石塘咀的大寨，至于“媛媛”是谁？详情如下：

新自港“天一”归来之媛媛，重张艳帜于陈塘，隶“利记”，易名花弄影，现刊之小照，乃校书由港返之第四日所摄。查媛媛原名蕙文，曾隶“天然”，后天然毁于火，迁往“宜香”，易名媛媛，旋因事去粤，隶港“天一”，以酒局生涯，殊形冷淡，乃由港归来，下大决心，再不带有吗嘖色彩，乃迁入已清席后之“利记”，拟仍回蕙文原名应征，表示自兹以往，决心割席，免被人讥消，为四个仙丑生之席唛也。旋因邻寨有蕙文其人，恐名字雷同，比邻而居，呼之相应，乃易名花弄影，隶“利记”，与苏苏、眉更同房。惟行李异常简单，实因试验省地酒局生涯，若何程度，然后再定行踪，故不欲多携行李返省云云。

又云：

媛媛，自由港返隶“利记”后，各报言之綦详。有谓其隶港“天一”，鸩母举行递槟榔典礼，递时不及媛媛，乃拟迁往“绮红”，而“绮红”某鸩，对于媛媛颇有微言，故媛媛大有栖身无所，故决意迁返南塘；更有谓媛媛因盼盼南归，在港增多一情敌，故又决意迁返南塘……然而温伶无可为讳矣，港地凡染有吗嘍色彩者，酒局生涯，异常冷淡。媛媛睹此，忏悔异常，乃下决心，自兹以往，不复与伶人交游，乃决意返粤，然而各寨之校书，温伶者在所多有，惟清席后之“利记”则无，舍此末山栖身，乃决意迁入“利记”，以示从兹割席也。……闻校书现易名花弄影，曾对人言，昨日之媛媛已死，今日之花弄影，与往日温伶之媛媛不同<sup>(44)</sup>。

原来，广州“利记”的花弄影，就是香港“天一”和广州“宜香”的媛媛，也即广州“天然”的蕙文。虽说昨日之媛媛已死，今日之花弄影再生，但如果不重提旧名，顾客一时也不知道“花弄影”是谁。天源堂的老板和钱广仁明显对媛媛情有独钟，想帮她去掉“温席”的污名，建立一个正面的形象。从这一系列关于媛媛的消息看来，好些在广州传播的有关香港个别校书的消息，很可能是某些客人想为她们造势所致。《海珠星期画报》刊载的“花讯一束”，就有这类消息：

香港石塘咀萃芳碧玉，芳龄花信，有声有色，亦平康上选也，惜其性沉默，寡言笑，不娴于应酬，致神女生涯颇为冷落<sup>(45)</sup>。

或曰：

雁卿校书，年前曾在香港悬牌，生涯颇不冷落，现隶陈塘万和籍，性情柔婉，姿致娟娟<sup>(46)</sup>。

不过，校书一旦因某些原因染上污名而让顾客敬而远之，其消息也很快通过这些画报不胫而走。一篇题为《可远观不可褻玩之歌姬——月华》，就极尽隐晦却又讽刺的能事：

姬在羊城，原名白燕女，因极少出唱于各茶楼，故名不著。原姬之来港也，实以环境关系，有不能不离去羊城者。缘姬薄具姿色，一般狂蜂浪蜂〔蝶？〕，偶睹其貌，靡不倾倒，因此而染有隐症者已四五人，事发后乃不容于广州，于是转之香岛，改名月华。来江时，实由华娘作引导者，但华曾对各老横声明，唱曲则可，褻玩则不可，否则将来发生其他问题，彼不负责云<sup>(47)</sup>。

这条消息也再次提醒我们，不少女伶或校书，要么是相互转业，要么就是两者兼之。在某些方面她们面对的工作环境与她们的顾客是相同的，因此，在省港澳沪之间来回往返，在女伶中也十分普遍。不过，由于女伶主要还不是论姿色，而是讲究演唱的技巧，所以顾曲之人在写及省港两地的歌伶时，提到的省港两地的异同又会侧重其他方面。

## 女伶、省港班

从几种画报报道有关女伶的消息看，至迟在1920年之前，女伶献艺在广州已颇为流行。有作者说：“吾粤茶楼，自有歌台以来，初则招瞽姬度曲，女伶则继之者也。”<sup>(48)</sup>又有云：“广州市女子以鬻曲为业者，即数年以瞽姬为最盛，今则多数归于淘汰圈中，而女伶遂执歌台之牛耳矣。”<sup>(49)</sup>不过，似乎从1922年左右开始，广州歌伶演唱活动有由盛转衰之势，主要原因是工人运动的兴起。时人谓：

……溯自瞽姬落伍，代而兴者到为歌□。民十以前，无论大小酒楼茶居，以度曲能招徕茶客，而获厚利，群相率效尤，斯时

弦歌之声遍羊石，为征歌最盛之时代。迨至民十一以后，工潮膨胀，百物腾贵，各乐师与歌伶组工会，其工价昂于前数倍，兼且优秀歌伶因环境关系，多悄然引退。酒楼茶居之东主，恐为工会所挟制，乃不复征歌。羊石歌台几至绝响，其硕果仅存者仅得九家，所谓盛极而衰也<sup>(50)</sup>。

工人运动其实也席卷香江。1922年，香港爆发海员大罢工，与内地的海员工会连成一气；在1925-1926年省港大罢工期间，大批罢工工人从香港赴广州，香港经济一度陷于瘫痪。在这种气氛下，广州歌坛受到打击，但香港的歌坛却乘时兴起。《香江顾曲谈》的作者谓：

香江一岛，为交通要点，商业甚盛，而女伶亦极一时之盛，茶楼之设有歌台者，十之七八。溯其原起，盖曩年工潮影响，港中颇为冷寂，一般茶居老板，为招徕计，乃藉女伶之声色，以引起顾客之兴趣。此法颇能收效，于是女伶歌唱，遂为时向矣。在工潮未起以前，虽已有唱女伶者，然不若今日之盛，又试省港两方比较，则省中茶楼唱女伶者只居少数，远不及港中之多也<sup>(51)</sup>。

。

同样受工潮影响，省港两地歌坛的景况却大异其趣。女伶在广州大抵受工联主义的影响，曾一度组织女伶工会，企图争取加薪。值得一提的是，广州女伶工会的第一届委员会，是原来在香港谋生的歌伶耀卿。《海珠星期画报》刊载其背景谓：

歌者耀卿，吴姓，幼名带金，乃油蔴地蛋妇阿十之育女，颇负艳名。……阿十以其艳名既噪，长居艇中良非久计，乃迁隶油蔴地某寨，更名细金……。阿十以其能摇钱，乃聘乐师教以歌，耀卿天资聪敏，颇悟弦歌奥妙，能唱大喉生喉旦喉，兼善琴，而阿十以耀卿声色俱佳，置之油蔴地中，未免大材小用，乃迁乔出

谷，改隶石塘咀“咏觞”（即今绮红），易名耀卿。……然耀卿有席癖，恒喜与梨园子弟交……寻芳者以其甘为席唛，皆却步而不敢问津，遂致门前冷落，耀卿乃幡然变计，鬻曲于香港各茶楼。

耀卿是怎样开始组织工会的？该报道继续说：

迨年前罢工风潮发生，遣返广州，仍以歌唱为活。睹广州歌者，多受压迫，是以联合众歌者组织工会以抵抗之，迨工会略具规模，众以耀卿功高望重，遂公选其为广州女伶工会第一届执行委员长执行会务。后因资才两乏，办理未善，致为白玉梅藉词耸动众歌者打倒耀卿，耀卿以势孤力弱，莫可与争，乃□然赴香港避之，白遂得任第二届委员长矣。客冬曾运动众歌者倒白，然亦失败，乃再赴香港，仍以歌唱为活，台脚颇不冷落。予昨旅港，曾聆耀卿度曲于某茶楼，觉耀卿姿容憔悴，歌喉略低，似不若前在省时声色之佳也<sup>(52)</sup>。

耀卿先是在香港未能立足，转至广州，在广州领导女伶工会又为另一女伶排挤出局，遂赴港避之，后来再回广州与该女伶一争长短，以失败告终，又再返回香港谋生。省港两地的流动性和互补性，再一次在这个例子中表露无遗。至于女伶工会，未几遭解散，女伶被一股名为“唱书团”的势力操控，薪金也被压低<sup>(53)</sup>。女伶在广州的营生环境越来越不利，去香港是自然不过的选择；而两地的歌坛，粗略言之，也有些差异。据一位顾曲者说：

香岛歌姬，就年龄计，较之广州歌坛，微有不同。缘香海之歌伶，多为平康中人，转操歌业者，即间或有非曾作此中莺燕者，亦为将来之继任人物。而广州歌姬，则绝不以此为限，余尝见有因家庭环境，出作歌伶，以自食其力者。更见有以歌曲为生

活而归以侍觐者，以故年龄一节，非常不整，少者之西施、英女，老者之公脚秋、乐生，即其例证也。香岛歌姬则不然，类皆饱尝平康滋味，因各种原因，乃转而登歌坛，故年龄少小者，几至绝无仅有，余谓之不同之点，即是故也<sup>(54)</sup>。

上文还提到当时香港的歌伶“多仗姿色而制胜”，如果属实，则真正具曲艺者，是那些原来在广州已颇有演唱经验的歌伶。例如：“女优文华妹，前曾受聘于广州市之某大公司游乐场，后转而售技于外洋，年前曾来港受聘某茶楼女班之聘，为该班台柱。”<sup>(55)</sup>以声腔取胜被顾曲者誉为“第一等”的女伶燕燕和郭湘文<sup>(56)</sup>，皆是从广州转往香港的。有顾曲者回忆曰：

燕燕本为广州歌台先进者，余于民九、十间，恒与清泉因石两君，于工作余暇，聆其歌于蓑衣街之正南茶楼，当时余曾赞其唱音之清，谓为无有过之者。缘迹来歌姬之唱生喉者，几至凤毛麟角，即间或有之，亦非正宗之喉，远不如燕燕之正确故也，友辈亦皆谓然。不过当时有三数自命时髦派之剧团中人，因其腔口之非完全新颖，故意非之，然就事实言，燕燕曩者之于广州歌台，亦不失重要角之位置，绝不能因信口开河而伤及伊之名誉。至其所以别却广州而之香海者，怠别有原因也。

以上引文除了说明燕燕自省赴港外，更反映了当时广州有些“时髦派之剧团中人”，追求“新颖”的腔口，对燕燕的曲艺有所批评。但该作者显然是支持燕燕的，故续说：

至于丁板、腔口、发音等事，燕燕之老到技能，久为香港人士所共见。或谓其过于食古不化，曲本陈腐，余初时亦略以为然，第聆其度《断肠碑》而后，则又以为未必尽然，更且许其有改造性。《断肠碑》一曲，为燕娘在港所歌，彼未歌此曲时，港

中歌姬，多不知亿仇中板为何物，最近乃有三数时尚者步其后尘，然则以亿仇撞点板论，燕燕已居先知之列，谓为陈腐，其谁信耶？[\(57\)](#)

另一个值得我们注意的事实是，留声机和唱片的使用和流通，使省港两地的曲迷得以经常聆听离开本地到另一地谋生的女伶的歌声，尽管不及现场观赏的精妙，但至少可解一时之渴[\(58\)](#)。上文作者又说：

《断肠碑》唱片出世以来，凡购有留声机者，莫不人具一片。……

忆余未来港时，《断肠碑》一曲，只能于唱片中聆之。客岁因脑系受病，到港就医，倍觉无聊，遂向歌台中稍消积闷，乃偶然一得听燕娘歌此。较之唱片，尤为精妙，缘唱片只得聆其音，而未睹其神态，□番则表情亦得睹之，自然又进一步也[\(59\)](#)。

上文提到的“在民九、十间，为广州市歌台中有名之角”的郭湘文，据说“原为香江麻花”，本来歌艺平平无奇，其后为生活计，卖技于广州各茶楼，也许是由于歌艺有所进步，工资也节节上升。顾曲者评论郭湘文谓：

斯时工值每日二元八角，寝由三元六而四元，而五元、八元、十元、十二元以至二十元之盛，一跃与负有时誉者并驾争雄，不得不谓极一时之盛。惟忽香江莅止，不能再向广州度曲者，则以其声望噪著，养成骄傲气习所致，语云：满招损。斯其证也[\(60\)](#)。

作者接着说郭湘文后来在广州开罪了一些权贵，被迫“逃之香岛”，很可能因此转至香港谋生。燕燕和郭湘文去了香港后，没有机会赴港

的广州人，除了听听唱片外，就得靠这些画报获悉她们的近况了。某“香江客”便投稿给《天趣画报》，对二人的曲艺加以评点谓：

郭湘文、燕燕，女伶中之表表者也，无论往何演唱，均属极端旺台。余尝于某夜听湘伶于南如楼，该伶一曲既终，座客即如排山倒海而下，虽有别伶继唱，亦绝无留恋，一若舍该伶外，全无足听也者。余又尝于某夜听燕伶于某馆，仅入夜六时，经已座无虚席，后来者环堵而立，几若剧场上之听佳剧然<sup>(61)</sup>。这样一来，她们就成了“港中著名女伶”了，不过，1928年也正值广州歌坛复苏之际，有些茶楼拟礼聘她们回省献艺。《海珠星期画报》第8期有文曰：

港中著名女伶，如燕燕、月儿、琼仙、飞影、郭湘文等，皆为顾曲客所称赏。燕燕擅生喉，月儿、湘纹擅平喉，琼仙旦喉，飞影大喉，各显所长，高其声价。近燕燕月儿湘纹等，受省方茶楼之聘，与市内原有歌伶相角逐，大有一决雌雄之势也<sup>(62)</sup>。

广州茶楼之所以在此时蠢蠢欲动，向港方挖角，似乎跟广州几个工会解散有关。另一报道说：

今女伶工会，及乐师所组之普贤工会均已解散，某茶居之东主，以无所牵制，乃联合同业六家，别树一帜，不附属于唱书团，拟赴港以重金聘请燕燕、琼仙、公脚秋诸伶，莅省度曲，以与唱书团系之酒楼茶居比美。若非成事实（“非”字疑为赘字——引者），则唱女伶者，又多七家，而别家亦将接踵而起，又有衰极而盛之概矣<sup>(63)</sup>。

至于在省港两地都难以立足的歌伶，另一个选择无疑是上海。尽管澳门距离较近，但由于经济远远不如上海发达，却非首选，这从歌伶白燕仔的例子可见一斑。有文曰：

盖自白燕仔移巢于香江，欲鬻歌自给，与港四巨头争一席之地，但僧多粥少，不能达其目的，进退维谷，一筹莫展，乃知港地无可恋。而濠镜又非所欲，几欲自裁，幸得相识之六婶劝之，力怂其赴沪鬻歌，谓沪埠人烟稠密，粤侨旅此众多，且粤商所开之茶酒楼，皆染广州化，广征歌者度曲，以娱品茗客，其工值丰于省港，且钟点少，而无诸般牵制……白燕仔聆六婶言，其意乃决，现已抵上海，实行在沪鬻歌矣<sup>(64)</sup>。

至于在几种报刊皆有提及的“省港班”，前人多有所论，本文在此暂不多赘。在此谨抄录笔者所见的几条有关“省港班”的材料，稍作论述。所谓“省港班”，“是指从清末至20世纪三四十年代，以在广州（省城）、香港、澳门等城市演出为主，名角比较集中，规模较大的戏班”，“为了适应大城市和国内外观众的需求，应对电影的激烈竞争，求得生存和发展，省港班从戏班组织到演出剧目、音乐唱腔、表演、舞台美术等都有了很大的变革”。其出现和崛起，“标志着粤剧的发展进入了一个新的阶段，为粤剧带来了新的变化”<sup>(65)</sup>。顾名思义，“省港班”充分体现了省港两地的共性，而这些主要游走于两地之间的戏班，在表演形式方面也的确与“落乡班”有所区别。《非非画报》连载《粤剧变迁谈》一文，便提到：

从前每一出头（粤剧向以日戏为本，夜戏为出头。夜戏例演三出头，演三出后，尚有所谓成套、鼓尾等。今则落乡班尚或依此旧例，省港班则日夜均演出头矣。）恒在廿五场以上，且时过三十场，今则每出多在十五场以上，二十场以下。故从独（“独”字疑为“前”字——引者）剧本不免多闲场，今则免去此弊，而大场戏前（“前”字疑为“独”字——引者）多<sup>(66)</sup>。

《香花画报》的一篇文章，也点出“省港人士”有共同的趣味，与四乡观众有所不同。文曰：

现届省港组各班，剧员多已选定……去岁省港班，只人寿年、大罗天、新中华、新景象四班而已，现届新班，除原有四班外，则多一钧天乐，将来或再多一寰球乐亦未可定。……

人寿年上年因箱底太重，虽有白驹荣之《泣荆花》，亦不能维持到底。后又因开演新剧太泛，尤不得观者之欢，于是失败。现届新班，迫将全班重要剧员更换殆尽，不唱高调。……如此观之，该班决不能在省港中与别班竞美矣。现在各伶，声誉非无，不过对于省港人士眼光，多属不合，如果改为落乡，则又敢决其抡元也 [\(67\)](#)。

如果说来往两地的校书和女伶吸引寻花问柳之人和顾曲之士游走两地，则省港班的流动也牵动了两地的戏迷蜂拥追星，而这批戏迷也是以女性为主。《海珠星期画报》有文谓：

近日女界，染有慕优之癖者，比比皆是。……省港班中之某某天，名角颇多，故为观者所称赏，顾此种名角，尤为戏迷妇女所倾慕，如蚁之慕羶也。该班每赴港开演，港中妇女，先期探得消息，知诸优于某日附搭某船至港，届轮船将抵埗时，即群聚于码头，鹄立以待，如专制时代群臣之恭迎圣驾……。凡诸优在省中戏院开演，下场之际，妇女辈辄竞立于戏院门首以俟，亦犹接船之踊跃也 [\(68\)](#)。

“省港班”由于其游走两地的灵活性，某戏班在其中一地出现竞争而一时难以立足时，可以考虑在另一地先行栖身。1928年，梅兰芳计划到广州、香港两地献艺，对省港班未免造成威胁。有论者谓：

梅兰芳到粤消息初布时，广州人士之筹备迎梅者，至为忙碌，不嫌琐碎，分述如左……（七）戏班之奔避忙：粤剧省港班，今年多至七班，而省港间有利可图之戏院不过四五个，平时

已觉壅塞，梅郎一来，全粤视线，集中于一点；粤剧苟与之同地开演，必遭失败，于是不能不作避地之计，大罗天、钧天乐两班，则已定在梅在省则来港，梅在港则上省；新景象初拟破例落乡…… [\(69\)](#)

“梅在省则来港，梅在港则上省”——省和港，再次成为彼此的缓冲区。凡遇上要“逃之”“避之”的场合，上省落港，总是最佳选择。

## 余 论

本文使用的几种画报的出版年份都集中在1928年一年，但文章提到的事实，有助于勾勒出省港两地的娱乐事业特别是粤曲歌坛在1920年前后至1928年的发展。广州茶楼酒家粤曲歌坛至迟在1920年前已取代了瞽师的位置，发展越加蓬勃，但随后活跃的工联主义和动荡的政局，使部分歌伶选择到政治环境相对稳定的香港谋生，原来以校书为主的香港粤曲歌坛，由是吸纳了一些在广州已负盛名的女伶，大大促进了香港歌坛的水平。已故的鲁金先生在《粤曲歌坛话沧桑》一书中，认为1929年是香港歌坛开始繁荣的一年，到20世纪30年代更推向高峰 [\(70\)](#)。从以上种种资料所见，香港歌坛开始蓬勃的年代，似乎可追溯到更早。1928年前后，广州的政治环境渐趋稳定，经济逐步发展，各种娱乐事业又再度活跃，以致有广州茶楼争相礼聘赴港女伶上省献艺之举。这种局面，一直维持到抗日战争爆发——广州、上海、香港相继沦陷——而有所改变。澳门因葡萄牙政府保持“中立”而在战争期间成为省港人士的逃身之所，娱乐事业因而出现短暂的繁荣，否则，正如上文所揭，对于很多人来说，澳门总是最后的选择。省港容不下，就去上海或外埠；省港做不到，则更要去上海了 [\(71\)](#)。为谋生计，粤籍人口往来于各埠头之间的事实，清楚不过，且不多赘，这

里值得强调的，是过去“省港”二字不可分离的意义所在：它代表了粤籍城市人共同喜好和认同的趣味——听的、看的、吃的——这绝不是政治边界可以分割的，尽管政治边界连带的制度差异有时会制造一些局限或便利。本文所选用的几种画报，一方面是表达这种共同趣味的媒介，另一方面其运作也体现了人才和资源在不同地域间的流动与分工。

本来，这样的格局特别是省港关系于时人来说都是不言而喻的。笔者花那么多篇幅去叙述这些不言而喻的事实，是有感于许多研究者往往过分拘泥于“香港的”或“广州的”（或“广东的”）区分，而导致对香港历史和现状的认识有所偏差，以至于笔者碰过一些香港人会提出“广州人懂我们的话吗”或“广州有叉烧包吗”等让人啼笑皆非的问题。这种认识的偏差是源于信息流通的严重不平衡——讽刺的是，无知的一方是自诩为国际大都市、言论自由的香港。试问香港会有多少人会经常接触以曾经言论大胆见称的广州媒体，知悉有关广州的消息？相形之下，广州及其他珠江三角洲居民自改革开放以来看了三十多年的香港电视，从各种渠道阅读香港报刊，自由或不自由地行了许多次香港，不少广州人对香港的认识，肯定都比许多香港人对广州的认识为多。其实，香港人不应忘记，香港是广州文化的继承地和发扬地，香港人也不应小觑香港媒体多年来对珠江三角洲发挥的影响。在过去半个世纪以来，广州由于种种原因变得不那么“广州”，但因为香港的存在以及通过媒体对她的熟悉，广州想“变回”广州或“更广州”时，香港成为一个重要参照。笔者几乎可以断言，如果没有香港，2010年夏广州的“保卫粤语”运动是不会如此沸沸扬扬的。对于出入境不完全自由的许多广州人来说，“香港”在感情上是一个可以随时可去且十分亲切的地方，但对于来去自由的许多香港人来说，“广州”却是莫名其妙的遥远。近十多年来，香港政府、媒体以至个人，逐渐用“粤港”一词将“省港”一词偷换，也是在心态上逐渐远离广州的一种表现。也许许多香港人不会想到，广州《南方人物周

刊》曾刊登一篇题为《爱广州的60个理由》的文章，所列举的第一个理由居然是“离香港近，有事没事都可以去透透气”，更教人失笑的是第二个理由——“离北京远”<sup>[72]</sup>。热衷北上谒见京大人的那些港人，看见这两条理由，不知有何感想？

原载陈平原、陈国球、王德威编：《香港：都市想象与文化记忆》，北京大学出版社2015年

- 
- (1) 本文是教育部人文社会科学重点研究基地中山大学历史人类学研究中心重大项目“近代省港澳大众文化与都市变迁”（项目号：2009JJD770032）的阶段性成果。
  - (2) 例如本文选取的《天趣画报》第4期（1928年3月）第13页便载“港督金文泰，此次来省同拜李主席，藉表亲睦，由政府当局，作伟大的欢迎”；《海珠星期画报》第3期（1928年）第1页载“时事新图”，题为“港督来粤报聘”，报道谓“政治分会主席省政府主席李济深，前赴港正式拜会港督，港督金文泰大表欢迎，礼仪隆重，为向所未有，李主席回省后，香港总督金文泰，来粤报聘。”这两则报道明显是官方发布的要突出省港罢工过后两地政府修好的消息。关于省港政府当时的关系，可参见邓开颂、陆晓敏主编：《粤港关系史1840-1984》，香港麒麟书业有限公司，1997年，第六章《“省港复交”的十年》。
  - (3) 笔者必须说明，之所以会这样选取，完全是因利乘便。这几种报刊的原件，在广东省立中山图书馆都有收藏，但皆有破损或脱期，近年获出版社影印，收入在《民国画报汇编：港粤卷》（全国图书馆文献缩微复制中心，2007年）中，使用起来比较方便。
  - (4) 《天趣画报》第2期（1928年1月）封底。
  - (5) 《香花画报》第1期（1928年8月）封底。
  - (6) 《海珠星期画报》第3期（1928年，未载月份，下同）封底。
  - (7) 见《非非画报》第1期（1928年5月）封底。
  - (8) 见《海珠星期画报》第7期（1928年）第20页广告。该期还刊载了另一种报刊《星报》的广告，曰：“邝因石编辑之《星报》，已流行于省、港、澳、沪、各埠，内容除选刊有价值之名画照片外，另聘有十余当代撰述名家，专任著作，大凡看影戏，听女伶，饮花酒，更不可不看。”可见这类报刊之普遍。
  - (9) 见《海珠星期报》第8期（1928年）第8页。
  - (10) 见《香花画报》第3期（1929年2月）封底。

- (11) 见《非非画报》第3期（1928年8月）封底、第5期（1928年11月）封底、第9期（1929年6月）第37页。
- (12) 《香花画报》第1期（1928年8月）第1页。
- (13) 《香花画报》第1期（1928年8月）第2页。
- (14) 黄鹏：《香江弄潮录》，《非非画报》第3期（1928年8月）第7页。
- (15) 胖记者：《海浴旅馆之提倡》，《非非画报》第3期（1928年8月）第9页。
- (16) 其章：《香港体育之鸟瞰》，《非非画报》第1期（1928年5月）第31页。
- (17) 龙井：《广州东山水上游艺会琐记》，《非非画报》第3期（1928年8月）第8页。有关香港游泳活动的历史，可参考潘淑华、黄永豪著《闲暇、海滨与海浴：香港游泳史》，香港三联书店，2014年。
- (18) 《香花画报》第2期（1928年9月）第20页。
- (19) 《非非画报》第5期（1928年11月）封底。
- (20) 《非非画报》第10期（1929年11月）第30页。
- (21) 《非非画报》第4期（1928年10月）第17页。
- (22) 《非非画报》第7期（1929年4月）第39页。
- (23) 关于“女招待”的问题，进一步的研究课参见Angelina Chin, *Bound to Emancipate: Working Women and Urban Citizenship in Early Twentieth-Century China and Hong Kong*, Lanham, Md.: Rowan & Littlefield Publishers, 2012.
- (24) 妙谛：《香江顾曲谈》，《海珠星期画报》第8期（1928年）第10页。
- (25) 筠：《广州市的女招待》，《海珠星期画报》第8期（1928年）第19页。
- (26) 哈哈子：《香港的女招待》，《海珠星期画报》第6期（1928年）第19页。
- (27) 大黄：《香江短筒》，《天趣画报》第7期（1928年6月）第15页。
- (28) 在这类消息中，又有“麻花”一说，是指出身于九龙油麻地，家庭背景往往是水上人家的妓女，以有别于在港岛石塘咀谋生者。时人认为石塘咀妓寨比油麻地“高级”，显然觉得有必要将“港花”与“麻花”予以区分，可见“港花”之“港”，并非全港的意思。“麻花”一词，例见百厌仔：《擅唱平喉之湘文》，《香花画报》第1期（1928年8月）第16页。
- (29) 《天趣画报》第3期（1928年2月）第1页。
- (30) 慈航氏编辑：《广州指南》卷四，上海：新华书局，1919年。
- (31) 清河五郎：《深中伶毒之两校书——紫兰花、花弄影》，《香花画报》第1期（1928年8月）第23页。

- (32) 《天趣画报》第5期（1928年4月）第1页。有关当时香港妓寨的情况及部分术语的解释，可参考罗澧铭：《塘西花月痕》，香港礼记出版公司，1963年。所谓“席庄”，是指院中许多妓女有“温席”之好，即指甘作“戏子席”，与伶人有染。
- (33) 杏黄旗：《一张棺材凳变了石花》，《海珠星期画报》第3期（1928年）第11页。
- (34) 春山：《妓女与莺燕之比》，《海珠星期画报》第8期（1928年）第11页。
- (35) 《天趣画报》第3期（1928年2月）第9页。
- (36) 《天趣画报》第4期（1928年3月）第1页。
- (37) 《天趣画报》第4期（1928年3月）第1页。
- (38) 《天趣画报》第4期（1928年3月）第1页。
- (39) 《从来好事多磨折》，《天趣画报》第3期（1928年2月）第4页。
- (40) 《大马踢颠马纪》，《天趣画报》第6期（1928年5月）第3页；有关1927年11月的广州政局，参见蒋祖缘、方志钦主编：《简明广东史》，广东人民出版社，1993年，第761-771页。
- (41) 小乡里：《广州花界之冷落》，《海珠星期画报》第5期（1928年）第17页。
- (42) 游蜂：《酸……毒》，《海珠星期画报》第1期（1928年）第9页。
- (43) 见《天趣画报》第5期（1928年4月）。有关钱广仁及当时省港沪三地粤乐的情况，参见容世诚：《从业余乐社到粤乐生产：钱广仁及其新月留声机唱片公司（1926—1936）》，《东方文化》第39卷第1期，2005年6月。
- (44) 《天趣画报》第6期（1928年5月）第1页。“吗啖”是夏席的一种，“染吗啖色彩”，即上文所称的“甘作席啖”，与伶人关系亲密的意思。
- (45) 《海珠星期画报》第7期（1928年）第9页。
- (46) 筠生：《不知谁是惜花人》，《海珠星期画报》第8期（1928年）第11页。
- (47) 梦蝶：《可远观不可亵玩之歌姬——月华》，《香花画报》第1期（1928年8月）第16页。
- (48) 少帆：《佛啸室顾曲谈》，《天趣画报》第2期（1928年1月）第7页。
- (49) 周脩花：《女伶工值概况》，《海珠星期画报》第3期（1928年）第14页。
- (50) 周脩花：《增设歌坛之酝酿》，《海珠星期画报》第6期（1928年）第9页。
- (51) 妙谛：《香江顾曲谈》，《海珠星期画报》第8期（1928年）第10页。
- (52) 卉馥：《女伶工会委员长之今昔》，《海珠星期画报》第3期（1928年）第13页。“油麻埭”与“油麻地”为同一地名。

- (53) 详情可参见侠民：《歌伶皈依于佛》，《海珠星期画报》第2期（1928年）第10页；周脩花：《女伶工值概况》，《海珠星期画报》第3期（1928年）第14页两篇文章。
- (54) 浪生：《香海歌台之雏凤》，《香花画报》第1期（1928年8月）第17页。
- (55) 浪生：《女优文华妹》，《香花画报》第1期（1928年8月）第17页。
- (56) 少帆：《佛啸室顾曲谈》，《天趣画报》第2期（1928年1月）第7页。
- (57) 浪生：《燕燕之断肠碑》，《香花画报》第1期（1928年8月）第15页。“亿仇中板”今一般写作“乙反中板”，是粤曲板腔体中“中板”的其中一种调式，以“乙”（ㄚ）和“反”（ㄨ）二音频繁出现以表哀怨为特征。
- (58) 时人指出：“近日留声机器盛行，各公司竞制新唱碟，中西歌曲，无所不有，购买者可从其所好，然粤人则必喜听粤曲矣。制碟之粤曲，悉粤中当代名优所唱，如马师僧、薛觉先、靚少凤、陈非侬、白玉棠、肖丽章之属。……顾听碟与看戏迥异，看戏者对于优伶，可评其唱工，并评其做工，即至服装之类，亦有批评之价值。……至于听留声唱碟，则声之外无他物，惟有就声论声而已。”见协律：《听碟》，《海珠星期画报》第5期（1928年）第4页。
- (59) 浪生：《燕燕之断肠碑》，《香花画报》第1期（1928年8月）第15页。
- (60) 百厌仔：《擅唱平喉之湘文》，《香花画报》第1期（1928年8月）第16页。
- (61) 香江客：《郭湘文燕燕之我评》，《天趣画报》第2期（1928年1月）第7页。
- (62) 妙谛：《香江顾曲谈》，《海珠星期画报》第8期（1928年）第10页。原文“湘文”又作“湘纹”。
- (63) 周脩花：《增设歌坛之酝酿》，《海珠星期画报》第6期（1928年）第9页。
- (64) 周脩花：《白燕仔赴沪确讯》，《海珠星期画报》第5期（1928年）第8-9页。
- (65) 详见《粤剧大辞典》编纂委员会编：《粤剧大辞典》，广州出版社，2008年，第744页。
- (66) 梦公：《粤剧变迁谈（四）》，《非非画报》第5期（1928年11月）第29页。
- (67) 心帆：《省港新组各班之我观》，《香花画报》第1期（1928年8月）第20页。
- (68) 日安：《戏迷妇女接船热》，《海珠星期画报》第2期（1928年）第5页。
- (69) 爱梅（寄自广州）：《广州人之迎梅忙》，《非非画报》第5期（1928年11月）第30页。
- (70) 鲁金：《粤曲歌坛话沧桑》，三联书店（香港）有限公司，1994年，第16页。
- (71) 在20世纪20年代末，粤曲粤剧明星要拍电影或灌录唱片，往往都要到技术和人才较集中的上海才能成事，参见拙著：《近代地方文化的跨地域性：20世纪二三十年代粤剧、粤乐和粤曲在上海》，《近代史研究》2007年第2期。

[\(72\)](#) 《爱广州的60个理由》，《南方人物周刊》第40期，2010年11月15日，第78页。

# 陈寅恪与牛津大学

在陈寅恪的生平中，最为人熟知的事迹之一，是陈被牛津大学聘为汉学教授，却因战争爆发而一再延期上任，战后又因眼疾不愈而不得不放弃该职位。由于资料有限，以往人们的了解一直主要是依据陈寅恪及他人的回忆。笔者1998年夏造访牛津大学期间，在图书馆及注册处职员协助下，阅读了1935年至1947年间牛津大学有关聘任汉学教授之档案文件，因而对牛津聘任陈寅恪一事之来龙去脉，掌握了一些第一手资料。这批档案有牛津大学校方的正式文件和报告，也有包括陈寅恪本人在内的有关人士的来往书信，使我们可以用更接近当事人的眼光，考察陈寅恪个人对受聘一事的态度，以及牵涉其中的中外学者和政府官员的角色。笔者对陈寅恪生平知之甚浅，对中国和西方汉学研究的认识亦相当有限，这里仅就在牛津所阅档案，辅以其他参考资料，胪列牛津大学聘任陈寅恪一事之前因后果，惟祈博学君子深究辨正是望。

## 受聘牛津之缘起

牛津大学聘任陈寅恪为中文教授，与设在伦敦的一个名为“大学中国委员会”（Universities' China Committee in London，简称UCC）的机构有直接的关系。早在1935年5月，由于牛津大学原中文教授苏维廉（William Soothill，1861-1935年）去世，牛津大学正式宣布另觅人选填补中文教授之空缺<sup>[\(1\)](#)</sup>，并在1936年3月就遴选中文教授事通过有关的大学规章中，列明遴选委员会的组成，除牛津大学有关方面人士外，特别留一席位由大学中国委员会指派代表出任<sup>[\(2\)](#)</sup>。大学中国委员会是英国政府为推动英国的中国研究，于1931年从庚子赔款中拨出二十万英镑成立的，主要由英国汉学家和与中国有关系的人

士组成。从1936年牛津大学颁布的遴选委员会组成看，尽管大学的代表可以从不同学科和学校行政的角度考虑，但最有资格从汉学的角度去考虑人选的，应该是大学中国委员会的成员。

至1938年，牛津大学就聘请中文教授一事采取更具体行动。先是在1月决定中文教授的空缺应在1939年1月1日之前填补，随后在5月委任了四名遴选委员，并按原议预留了一个席位由大学中国委员会指派。在牛津大学中文教授的档案中，最早出现陈寅恪的名字的一份文件，是伦敦大学中国艺术和考古学教授颜慈（Perceval Yetts，UCC成员之一）在1938年10月28日致牛津大学注册处的一封信，信云<sup>(3)</sup>：

我已同大学中国委员会的秘书谈过，得悉他昨天方才收到中英文化协会主席杭立武的电报，转达陈（寅恪）教授申请剑桥教授职位事。

我们觉得电报应该发到下列地址：

Professor Chen Yin-chieh

c/o Han Li-wu

Board Trust

Chungking, CHINA

“Chen Yin-chieh”的写法，是以往通讯中的写法，“Board Trust”是注册的电报地址。

请容许我冒昧建议，电报的措辞应该确定无疑地表明他已经被选定并正被邀请出任该职位。我之所以这样提议，是因为他申请剑桥职位已经落选，如果他以为这次也只是提出给予他一个候选人资格，他大概不会愿意再冒另一次落选的险。

我是否还可以建议，如果薪金少于剑桥提供的1000镑的话，电报应该清楚说明确实的数额，以免他以为也是1000镑。当然，你会写明是“牛津”，以免和剑桥之事混淆。

这封信使我们确切地知道，牛津大学在1938年10月28日之前，已经做出聘请陈寅恪出任中文教授的决定。信中提到的中英文化协会是1933年由时任“管理中庚庚款委员会”总干事的杭立武在南京成立的一个“国际性文化友好组织”<sup>[4]</sup>。至于剑桥大学聘请中文教授之事，胡适于1938年7月30日在伦敦给傅斯年的信中已经提到“Cambridge大学中国教授Monle退休，寅恪电告Cambridge愿为候选，他们将暂缓决定，以待商榷。Pelliot允为助力。我已写一推荐信，昨交去。大概不成问题”<sup>[5]</sup>。在牛津大学的档案中，有一份杭立武于同年10月4日给大学中国委员会秘书的信，谈及陈寅恪申请剑桥一事：

我在上月收到你于7月21日发到汉口给我有关剑桥大学中文教授的信，很抱歉，我并不能够通过你向剑桥大学提供有关陈寅恪（Chen Yin-chieh）先生更详细的资料（他自己喜欢用的姓名的罗马拼音是“Tchen Yin-koh”）。我收到你的信后，立即发了一份电报给他（指陈寅恪——译注），请他提供你所需的资料。不过，由于他任教的西南联合大学现正放假，他居处不定，直到10月2日之前，我们仍无法获取他的资料。我当天已经发了一个电报给你，电文如下：

“陈寅恪年47，健康良好，能以英语授课，打算在剑桥逗留5年，被认为是最好的中国学者之一。”（原文无断句——译注）

我希望这份电报能够及时到达你处，以供负责遴选教授的委员会考虑。很抱歉在该电报我未能提供他的著作的详情。附上一封胡适为其他目的提交的保密推荐信，以供剑桥委员会参考。

至于遴选委员希望了解有关T. K. Ch' u先生的资料，由于你未提供他的中文姓名给我，很抱歉我不能辨认出他是何人<sup>(6)</sup>。

这封由杭立武为陈寅恪申请剑桥事致大学中国委员会的函件，出现在牛津大学的档案中，是异乎寻常的。从杭立武的信可以看出，大学中国委员会在7月曾就剑桥大学聘请中文教授事，发信给中英文化协会，了解有关陈寅恪的情况。但杭立武9月才收到此信，了解过陈的情况后，10月2日才向大学中国委员会发出一个非常简短的电报，并于10月4日发出了这封信件。如果把该信和前引颜慈10月28日给牛津大学的信联系起来，可以推测，大学中国委员会把原来为剑桥大学了解的情况转到牛津，而牛津大学应该是在剑桥大学未聘请陈寅恪的情况下，根据大学中国委员会转来的这些材料和颜慈本人的介绍，很快就作出了聘请的决定。1938年11月19日，颜慈致函牛津大学注册长，告知陈寅恪的通信地址<sup>(7)</sup>，让牛津大学直接与陈联络。很显然，牛津大学决定聘请陈寅恪为中文教授，除了大学中国委员会的影响外，在中国方面，当时参与管理中英庚款董事会的中国学者和官员亦扮演着重要角色，对后来陈寅恪周章曲折而未能成行起了左右的作用。关于这一点，笔者将留到下一节讨论。

在牛津的档案中，杭立武信后除附有胡适的信之外，还有一份是关于陈寅恪学术研究特点和学术水平的介绍，内容如下：

陈寅恪（Chen Yin-chieh）先生比较喜欢他的名字的罗马拼音作“Tchen Yin-Koh”。

1. 候选人之履历：陈寅恪先生，江西义宁人，清末民初留学日本、英国、德国，1917年后，他继续在哈佛大学、柏林大学和巴黎大学进修，1925年，他被聘任为清华大学研究院教授和国立北京大学讲师，现任清华大学教授，自1929年以来，任中央研究院历史语言研究所历史组主任。

2. 研究领域及方法：陈先生的研究领域极为广泛，并在中国比较语言学研究各个方面都深有造诣。近年来，他致力于汉、中国和六朝的历史（原文是the history of Han, China, and Six Dynasties——译者按），而他的著述表面上以微不足道的枝节为基础，但成果却相当深远，堪称真正的贡献。他在西方比较语言学方面受过的训练是一流的。他曾经学过梵文、藏文及蒙古文，尤其精于藏文。他不但能够同时使用中国和西方历史学家的方法和文献，并且善于利用。

3. 其贡献之重点：由于历史研究的领域甚为广泛，要达致最好的成果，必须具备深厚的知识和批判的态度。在现代中国，历史研究真正的进展，是透过运用批判性的方法达致的，惟应用范围一般仍十分狭窄。近来，研究领域已有所扩展，但方法一般仍欠严密。欧洲正统比较语言学的影响，只是在最近的历史著述中才开始感觉得到。陈先生是朝着这个方向发展的先行者。以下是一些能够突显其贡献的重点：

a. 陈先生能够掌握其他人忽略的某些事实的真正意义，利用一些看来是微不足道的事实，论证意义极为重大的事件。以前的中国历史学家，要么就是对细微的事实感兴趣，故他们的成绩不免支离破碎，要么就是对通史有兴趣，因此过于理论化和太具想象力。陈先生以令人钦佩的方式，展示出各种细微事实的联系，以解决大的历史问题。他的著作诸如《唐太宗的祖先》第一至第四（这里估计是指《李唐氏族之推测》《李唐武周先世事迹杂考》《李唐氏族之推测后记》《三论李唐氏族问题》等四篇论文——译者按）、《约公元126—536年间道教与沿海省份》（这应该是指《天师道与滨海地域之关系》——译者按）是目前历史研究的最高成就，他的方法和他的观点，都可以作为其他研究者的楷模。

b. 陈先生是目前中国惟一可以利用藏、蒙、满文的原始文献研究中国边疆史地的学者，他的成就，正如在他的《蒙古源流研究》等著作中展现出来的那样，是西方汉学家难以超越的。

c. 陈先生比较梵文、藏文和汉文的佛教文本，例如他对不同的佛教文本所做的笔记，于准确性方面在中国无人能超越（虽然这在严格意义上不是历史研究，但这在历史研究中是非常根本的基础）。

毫无疑问，中国的历史研究必须以文本批判开始，如此，所引用的材料才属可信，并能得到合理的诠释。陈先生是中国可以这样做的最前沿的学者。他的见识，他对于细节的关注及其严谨的态度为将来的历史研究打下了坚实的基础；而他的成就也结合了西方和中国学者的优点。

4. 学者的评价：中国学者和外国汉学家对于陈先生的著述评价甚高。伟大的汉学家伯希和认为，陈先生能以批判性的方法并利用各种不同文字的史料从事他的研究，是一位最优秀的中国学者。

笔者一时不能判断上文出自何人，但从文中有关陈寅恪的研究领域、研究方法、学术贡献以及伯希和等中外学者对陈的评价等内容来看，应该是由对陈寅恪的学问有较全面了解的人士提供的。相形之下，胡适的信倒比较简单和含糊：

陈寅恪教授（原文是“Professor Ying-ch' iuh Ch' en [陈寅恪]”）年约47，江西义宁人，出身书香门第，其祖父在戊戌变法时任湖南巡抚，父亲陈三立乃著名的旧体诗人，兄长之一陈衡恪是一位甚具天赋的画家。

他不但是古文的大师，而且也懂梵文，我想他的梵文是在哈佛大学学习的。如果我没有记错，他也懂得藏文。他曾在佛教研究方面和已故的钢和泰（Baron A. von Stael-Holstein）合作。

在我这一辈人当中，他是最有学问、最科学的历史学家之一。他已经发表了许多有价值的专论，包括他对中国佛教、道教、唐代文学、唐皇室的种族源流等方面的历史的研究。他的研究大多刊载在中央研究院的集刊和清华大学学报。他惟一的英文著作是他关于韩愈及其时代的小说（这里指的是《论韩愈与唐代小说》——译者按）的研究，该文刊载于早期的哈佛亚洲研究学刊（*The Harvard Journal of Asiatic Studies*）。

1937年，他获由中国基金颁发的历史学科学研究奖。

在任职国立清华大学历史教授的同时，他已担当历史语言研究所历史组主任达十年之久该所是中央研究院的十个研究所之一。

（签署）胡适（此处并无亲笔签名——译者按）

其实，在上述各方为牛津聘请陈寅恪事多次电函往来时，陈本人对于到牛津大学任教并不见得有多大兴趣，他次年赴香港前给清华大学校长梅贻琦的信便表明了这一点<sup>[8]</sup>。他对去牛津任职事一度犹豫的态度，在颜慈1938年12月26日写给牛津大学注册长Douglas Veale的信中也得到证实：

中国大使发出一封信函，谓陈教授已改变初衷，愿意接受大学之聘任，我为能将此信之摘录送交与你而松一口气。如此一来，亦必省却了遴选委员不少忧虑。我估计，遴选委员毋需再次开会。四日前我在雪中摔伤了腿，因此有数周不能参加会议。

你会从大使的信函得悉，他将愿意代你与陈教授联络<sup>[9]</sup>。

在陈寅恪致梅贻琦信中提到的郭复初，即颜慈信中提到的中国驻英大使郭泰祺，陈寅恪之应聘牛津，很大程度上是郭泰祺劝说的结果。至1939年中，陈寅恪本人和牛津方面都为陈赴英做好准备，牛津大学东方研究学院亦同意拨款一百镑作为陈寅恪旅费之用<sup>[10]</sup>，陈寅恪则于1939年6月动身离开昆明。

## 两度赴英受阻

据蒋天枢撰《陈寅恪先生编年事辑》记载，陈寅恪接受牛津大学的聘任之后，先后两次赴香港，准备动身前往英国。第一次是1939年夏由昆明到达香港，正准备转乘轮船赴英就任的时候，却适逢欧战爆发不能成行，只好于9月返回昆明。次年夏天，陈再次赴港，“待赴英时机。既难成行，就任香港大学客座教授”。<sup>[11]</sup>人们一般把陈寅恪不能成行的原因，简单归咎于欧洲战争的爆发造成交通中断。不过，尽管陈寅恪第一次不能成行的直接原因确实是欧战爆发，然而，从事隔一年，欧洲战火未息，陈仍再次决意起行这一事实看，欧战似乎并不是一个令人信服的理由，尤其第二次滞留香港的原因，更似乎另有蹊跷。

牛津大学的档案显示，陈寅恪第一次在香港因战争受阻不能按时上任，曾于1939年9月5日致函牛津大学注册长，原函未见，但这封信的原文在档案的其他文件中被引用，内容如下：

我原来打算在8月底乘船赴欧洲，并且万事俱备，由于局势紧张和不明朗，我不得不等待数天。如今欧战已经爆发，此时此刻，我已经不可能也不必要前往牛津，故此，我决定推延1939年至1940年学年度赴英之事。我将返回云南，任教于国立西南联合大学<sup>[12]</sup>。

牛津大学马上作出相应的决定，1939年9月，在陈寅恪先生回到昆明的同时，大学的监察委员会已向大学当局提出建议，允许陈寅恪延迟至1940年度第一个学期初就任<sup>(13)</sup>。此建议随即为大学当局通过。陈寅恪在1940年再次动身赴港，显然是根据牛津大学这一决定，准备在1940年度第一学期到牛津上任。在牛津大学有关的档案里，有一封相信是陈寅恪在1940年5月从昆明发给牛津大学的亲笔信件，内容如下：

我谨通知你我计划在9月初自香港乘船前往英国，可望于9月抵达牛津，恳请代为安排下榻学院事宜。

可见陈寅恪此行并非如今人一般所说，是到港探亲，等待机会赴英，而是已有很明确的赴英行程安排。但是陈寅恪抵达香港后，却没有按照原计划成行。他在1940年8月24日致梅贻琦函中很清楚地讲到了改变行程的原由，信云：

月涵吾兄先生左右：别来不觉月余，想起居佳胜。弟到港即接郭大使自英来电，因时局关系欲弟再缓一年赴英，当即托英庚款会代复照办<sup>(14)</sup>。

据此，陈寅恪1940年滞留香港乃根据郭泰祺的意思“照办”，但牛津大学的档案却显示，当时牛津方面从郭泰祺那里所得到的信息，是陈寅恪本人希望再推迟一年上任。郭泰祺在1940年7月8日亲笔签名致牛津大学注册长Douglas Veale的信函中写道：

有关我6月17日的信函，我今天接获中英文化协会秘书长的电报如下：

“请告知牛津大学陈寅恪推迟到明年上任之意愿——杭立武”请就上述之请求发信往昆明答复陈教授。

郭泰祺提到的“6月17日”的信函，在档案中未见，但档案里有一份材料，乃摘录自牛津大学周议事会6月17日发出的定期通告，其中有云：

注册长接到指示，答复中国大使刚提出的查询，假若陈教授希望再次推延其上任的日期（见Vol. 174, p. 23），周议事会将提出一个议案，予他再度休假一年 [\(15\)](#)。

这个议案后来在1940年10月获得通过，据此，陈寅恪应在1941年第一学期到任 [\(16\)](#)。

根据以上几段资料，可以做以下的判断：从1940年5月陈寅恪致牛津大学函，知道陈此次去香港，是决定前往牛津上任，而不是去香港等候时机。就在陈寅恪动身赴港的时候，1940年6月17日，郭泰祺致函牛津大学，虽然原函未见，但同日牛津大学周议事会发出的通告中提到，郭泰祺刚刚向牛津大学查询陈寅恪再次延迟上任日期事，由此可以知道郭泰祺在陈寅恪已经动身的时候，曾向牛津大学查询陈寅恪是否可以推延上任。牛津大学当局接到郭信之后，指示注册长答复郭泰祺，如果陈寅恪希望再次推延上任日期，牛津大学可以准予再延迟一年，可见陈寅恪1940年再次推迟到牛津上任是郭泰祺提出来的。在1940年，从牛津大学的角度去看，关于陈寅恪何时上任，战争似乎不是一个直接被考虑的因素。同年7月8日，郭泰祺又致信牛津大学注册长，转达杭立武的电报，并请牛津直接答复陈，杭的电文原文是“Please inform Oxford Tschenyinkoh' s wish postponement another year-Hanlihwu”，由于这是一份电报，用了省略的句子，不同的读者对这句话的理解，可能会有些微妙的差别，但杭立武用上“Tschenyinkoh' s wish”的说法，则很显然让牛津大学觉得他们正在转达陈寅恪的意愿。而当时郭提出要牛津大学直接致函到昆明答复陈寅恪，表明郭当时还不知道陈寅恪动身的安排。虽然目前尚不清楚陈动身的准确日期，但从陈一到香港就收到郭电报看，陈动身日期很

有可能是在7月8日以后，即使在7月8日之前，也不会早多少天。从陈寅恪8月24日致梅贻琦信看，正当郭、杭向牛津大学转达陈寅恪欲再缓一年的“意愿”的同时，或者甚至是在稍后一点的时间，陈却离开昆明到香港，准备去英国。而陈到达香港的时候，郭泰祺致电表示希望他“再缓一年赴英”。可见，郭在7月8日还希望牛津大学直接复信陈，以便在陈未离开昆明时搁置赴英行程，但随后得悉陈已到香港，便直接致电陈提出要他推迟行程。

从这些片断的资料看来，陈寅恪1940年未能赴英上任，牛津大学所得到的消息，是陈寅恪本人的意愿<sup>[\(17\)](#)</sup>，但陈寅恪得到的信息，则是郭泰祺的指示。从日程来看，在陈寅恪得到这样的信息甚至还没有离开昆明之前，郭、杭二人已经为陈寅恪推迟上任同牛津大学交涉，而这个时候，陈本人显然毫不知情，还按原计划离开昆明到了香港。可见，陈寅恪1940年再度赴英未果，很可能是郭、杭二人的刻意安排。

这一历史的真相和具体的细节如何，郭、杭二人当时有何特别考虑，在没有掌握更多资料的时候，难以做进一步的揣测。不过，了解一些郭、杭二人相关的资料，也许对进一步考虑这一看似偶然事件的意义有一定帮助。

身为驻英大使的郭泰祺，在此事中扮演着重要的角色，除了他的大使身份外，似乎还由于他和牛津有着一些特殊的关系。正如陈寅恪在致梅贻琦函中已经点破的，郭泰祺以中英合作为理由力劝他接受牛津聘请，但所谓中英合作，实际上“即大使馆与牛津之关系”<sup>[\(18\)](#)</sup>。据《郭泰祺先生行述》载：

当公（郭泰祺——引者）在使英任内时，与英国朝野均能深相结纳，博得对方之尊重，如保守党之丘吉尔、艾登及巴特勒，工党之阿特里、贝文及斯塔福克利浦斯爵士，及各著名之大学校

长教授，新闻界之有力人物，无论左派右派，均有相当之友谊，英国牛津大学曾赠以荣誉法学博士学位……[\(19\)](#)

郭泰祺是在1938年夏获得牛津大学荣誉法学博士学位的[\(20\)](#)，就在郭获得这一荣誉不久，牛津大学决定聘任陈寅恪，郭显然在中间起了推动的作用。当时，正是郭泰祺积极与英国朝野建立良好关系的时候，郭为陈事所做的努力，从郭泰祺的角度来看，可以说是他在英国外交活动的重要一环。至于杭立武，则曾任“管理中英庚款委员会”总干事，也是中英文化协会的创办人，抗战期间，又被蒋介石委派为蒋与英国驻华大使及丘吉尔驻华私人代表的联络员。1940年7月，英国曾应日本要求，将滇缅公路封闭，禁止军事资源运达中国，中英外交正处于一个相当敏感的时刻，郭代表中国政府向英提出书面抗议，并做外交交涉[\(21\)](#)；杭立武则代表蒋介石和丘吉尔交涉，争得滇缅公路重开[\(22\)](#)。可见，郭、杭二人均与英国政界、学界和文化界有极为密切的关系，他们在陈寅恪和牛津大学之间所扮演的恐怕也不仅仅是一个转信人和传话人的角色，在陈寅恪滞留香港不能赴英的事情上，也显然是最知情者。他们这种角色，也许令杭立武觉得有责任施以援手，于是出面与香港大学商洽，聘陈寅恪为客座教授，并为此事于1940年8月24日致信清华大学校长梅贻琦[\(23\)](#)。

从杭立武一函可见，陈寅恪之受聘于香港大学，实际上是杭一手促成的，连陈在香港大学的薪金，似乎都是由杭立武的中英文化协会支付。上文曾引录的陈寅恪1940年8月24日致梅贻琦函中，也提到“近因滇越交通又阻，而飞机票价太高，内子复以病不能即旅行赴沪”，“几陷于进退维谷之境”[\(24\)](#)。由此可见，就陈寅恪的主观意愿而言，1940年中赴英之意本已甚决[\(25\)](#)，既接郭泰祺电告再缓一年，不得已搁置行程，并欲尽快回国，滞港亦非所愿，寄籍香港大学实属不得已之举。就客观条件来说，此时距离欧战爆发已经一年，在牛津大学的档案中，凡是涉及陈寅恪推迟上任的文件，都没有提及战争期间

交通中断的理由。从前引陈寅恪至梅贻琦和牛津大学的信可以看出，陈寅恪从离开昆明到抵达香港，也没有考虑到交通中断的问题；倒是陈要从香港回昆明遇到了滇越交通受阻问题。而且，回昆明旅费昂贵，陈私人财政非常拮据，而赴牛津上任则反而有旅费资助，返回昆明明显比赴英更为困难。今人常混淆了陈寅恪两次不能成行的原因，笼统地以为欧战爆发，交通中断是陈寅恪未能赴英之障碍。其实，第二次滞港的原因虽不能说与战争无关，但直接的原因似乎更多是各种人事上和外交上的理由，至于真相如何，尚待专门研究者解答。

陈寅恪1940年被郭泰祺通知再缓一年赴英后，本来按照牛津大学当时的决定，应该在1941年10月之前到任。然而，从蒋天枢《陈寅恪先生编年事辑》得知，陈自1940年夏寄居香港，任教香港大学，其间经历日军占领香港，到1942年5月5日才由香港取道广州湾返回内地，6月末抵桂林后，便在桂林留居年余，任教广西大学<sup>(26)</sup>。陈寅恪1941年为何没有赴英，未见任何中文资料的记载，而在牛津大学的档案里，有一份在1941年4月28日发出的定期通告，刊载大学已经通过议案，容许陈寅恪延迟到任，直至当时的紧急状况结束为止的消息<sup>(27)</sup>。到底牛津大学这次得悉陈寅恪不能到任，是如1939年接到陈寅恪的信函，还是像1940年那次通过郭泰祺和杭立武通报，档案中并没有任何直接材料显示。惟一一份相关的文件是郭泰祺于1941年10月之前致牛津大学的一份电报，这份电报原函未见，发出日期亦不详，笔者在大学档案看见的，只是1941年10月21日牛津大学遴选委员会关于此份电报的讨论记录，全文如下（郭泰祺电报原文无标点，标点为引者所加）：

遴选委员就以下来自郭泰祺的电报做出讨论：

“请坦诚地给我意见，在目前的情况下，你们希望陈寅恪教授在明年秋季赴英，还是希望他再缓一年，抑或是希望中止协

议。据我了解，由于其健康不佳，他对此行并不热心，但十分希望按照你们认为是最好的做法去做。

郭泰祺”

遴选委员会强烈反对陈寅恪教授辞职的建议，但同意他应该再缓一年到任。与此同时，应该查询究竟健康不佳是否陈寅恪教授不愿到任的真正理由<sup>(28)</sup>。

虽然郭泰祺电报的发出日期不详，但可以推测，这份电报是在牛津大学于1941年4月第三次通过批准陈寅恪再缓上任的决议后才发出的。首先，从档案的内容和排列看，牛津大学在获悉陈寅恪再度不能上任和通过决议的时候，并没有提到这份电报；其次，郭泰祺提出请牛津大学考虑的三个可能性，之前在大学档案的文件中一直没有提及。从遴选委员会的强烈反应看来，“中止协议”似乎从来不在他们考虑之列，他们甚至怀疑“健康不佳”是否陈寅恪不愿到任的真正理由。不论这份电报何时发出，令人更感到疑惑的是，究竟陈寅恪对郭泰祺这份电报是否知情，其中所表述的包括其健康状况是否陈寅恪本人的意思，到底电报中提到的“目前的情况”和牛津大学的议案所提到的“目前的紧急状况”是否同一回事，战争是否造成陈寅恪第三次未能赴英的原因，这都是凭现有的材料不能判断的。不过，有一点可以肯定，从牛津大学这批档案中见到的是，陈寅恪从1939年接受牛津聘请，一直到1945年因医治眼疾无效正式提出请辞之前，从没有表示过放弃就任的意愿。相反，在牛津大学中文高级讲师修中诚（Ernest Richard Hughes）1942年到访中国期间，陈寅恪曾与之会面，详细而具体地商讨牛津大学中文系的教学和研究发展方向，甚至迟至1944年9月，还致函请修中诚代表他向牛津大学提交有关的学系发展方案<sup>(29)</sup>。有关陈寅恪和修中诚的讨论，下文将做更详细的阐述，这里要提出的问题是，郭泰祺可说是陈寅恪受聘于牛津的首议者，但郭、陈二人对于此事的态度却一直背道而驰：先是郭泰祺力劝陈寅恪就任，陈寅

恪但觉勉为其难；到陈寅恪决定赴英，郭又请其缓行；正当陈寅恪对赴牛津之兴趣未见有减，甚至越觉有所作为之际，郭泰祺却向牛津大学提出甚为极端的建议，字里行间有意让陈任教牛津一事无疾而终。郭泰祺于1941年4月17日离英返国就任外交部长<sup>[30]</sup>，上引郭的最后一份电报很可能是他离英之后发出的，此后，郭便似乎没有再参与其事了。这些事态发展，到底是出于郭泰祺的某些外交或个人方面的考虑，抑或是陈本人的想法时有反复，还望日后发现更多材料，方能做出进一步判断。

## 学者的追求

以上的讨论表明，陈寅恪受聘于牛津一事，或许可以置于一个政治、外交活动的过程中去理解。陈寅恪受聘牛津未果，作为一宗历史事件，其意义不仅仅是陈个人际遇，在事件背后，交织着当时中国外交官员的政治考虑和大学行政部门的财务考虑（关于后一点，限于篇幅，本文未展开讨论）。然而，中国政府官员和大学行政部门自有其政治和行政考虑，而身为学者的陈寅恪先生，一旦决定应聘牛津，一开始便是从推动学术研究的角度出发。陈所关心的，是如何在外国的环境里，对发展国际汉学和推动中国文史研究有所作为。从牛津档案的其他部分可见，陈和牛津大学中文高级讲师修中诚最乐于花时间和精力，始终是牛津大学的汉学发展。1942年至1943年间，修中诚访问中国，其间专程到桂林和当时任教于广西大学的陈寅恪相处了一个月，两人就牛津大学的汉学发展进行了详细而具体的讨论。这批档案保留下来的一些文件，一方面让我们看到政府和大学官僚许许多多非学术的考虑，另一方面也映照出学者执着于学术追求的独立人格的光辉。

修中诚（1883—1956年），英国伦敦会教士，1911年来华，在福建汀州传教十八年，1929—1932年在上海中华基督教青年会全国协会任

职<sup>(31)</sup>，自1934年1月起，在牛津大学任中国宗教和哲学高级讲师。上一节提到的陈寅恪致梅贻琦信谓“牛津近日注意中国之宗教及哲学”，指的应该就是修中诚的研究兴趣，而当时陈寅恪的兴趣已经转到“历史与文学方面”。可见，陈寅恪最初不十分愿意去牛津，很可能就是觉得自己的研究方向与修中诚不能配合，而修中诚原来对陈寅恪似乎也了解甚少。但是，当两位学者在中国见面，一起切磋学术，制定未来发展规划的时候，他们不但互相了解了对方，并且在他们的精神世界中展现了对发展汉学研究的责任感和远见卓识。在牛津大学档案中保留着两份至今读着还令人怦然心动的文件，不但可以帮助我们了解陈寅恪的学术思想和抱负，也可以使我们更清楚地了解到，陈寅恪不能到牛津赴任，对于中国以至西方的汉学研究带来了什么样的损失。因此，笔者不惮其详地将文件的主要内容翻译出来。一份文件是修中诚1943年11月29日从昆明发出致牛津大学校长（Vice-chancellor）的信<sup>(32)</sup>，信中写道：

（上略）

所谓我的许诺，是对陈教授——即我们选定的中文教授而言的。让我从头说起：多数对这次聘请感到有兴趣的人士，一定有一个印象，认为陈教授对于这次聘请是半心半意的，并且对于任教于牛津有被流放的感觉，因此似乎居留不会多于三或四年。我凭着对他深奥晦涩的专著的性质的印象，也曾经这样以为。我现在有一点我自以为很清楚的依据可以证实，情况其实并非如此。在此，我向你提出这些依据，希望你认真考虑。首先，我同陈寅恪教授相处了一个月，就我所专注研究的在语言中句法和文体的发展所反映出的逻辑意识发展的问题进行探讨。我们研究的中古前期是一个特别困难的时期，西方汉学家对这个时期知之甚少，而陈教授是研究这一时期的大师。我发现，他不但是一个令人钦佩的教师，他很快可以看出一个人研究的途径和真正问题所在。

我亦发现，他用英文陈述他的观点和进行讨论如同他用中文一样好。再者，他尖锐的批判能力和令人喜悦的幽默感，使得所有的讨论生色不少。因此，对于我来说，他不但是一个专家学者，也是一个天生的导师。其次，让我感到高兴的是，我不但认识到西方研究在中国文化史的价值——很多学者也多多少少认识到这一点——我更肯定地确信，只有等到训练有素的西方人，以他们自己的观点，委身研究历史和哲学的材料，中国学者才有希望得到他们需求甚般的启发，以重新发现新问题。其三，因此，由于牛津此次聘请为这样的发展开启了一条路子，这对于他便具有策略上的重要性，因而愿意接受在西方从事研究。其四，故此，他所想到的并不是在三数年内可以做到什么，或者要促进什么和睦的文化交流，他认为对于牛津给予他的荣耀，惟一一个应有的回报是一个实在的，至少为期五年的工作计划。因此，当他考虑到本科中文系学生的基础中文训练时，他觉得他的贡献不应该放在这方面。这类工作，若由一个英语助理承担，应更能胜任。他也希望他要承担的一般教学任务可以减至最少，比如说，每年只需任教一个课程。其五，由于（a）唐代（618-907）在中国历史和世界历史中具有关键的文化重要性，可与印度和希腊文化相媲美；（b）此时期尚未以现代方法系统地重新研究；（c）敦煌手稿对于了解此时期极有帮助；（d）此范畴之文献乃陈教授多年来专门研究的课题，因此应该在陈教授的指导下，进行有关的研究，包括大规模的翻译工作和就某些方面做专门著述。

从这封信可以看到，他们的会面，不仅澄清了修中诚以及牛津大学方面原来对陈寅恪没有到牛津上任的误解（前面已经提到，这一误解多少是郭泰祺造成的），更令修中诚了解到陈寅恪的学术与人格。根据他们当面商谈所形成的共识，陈寅恪在1944年9月致函修中诚，授权修代表他向牛津大学提交有关中国研究学科发展的计划，该计划提

交到东方研究学院，经由东方研究学院议事会（Board of the Faculty of Oriental Studies）和总议事会（General Board）通过的备忘录，再提交大学当局。下面是该计划的主要内容<sup>[33]</sup>：

## 高级中国研究计划

### 东方研究学院

代理中文教授修中诚先生在访华期间，曾专程到桂林，与陈寅恪教授相处一月。以下的建议出自他们就西方汉学研究以及中国、欧洲和美洲的中国文化研究动态的讨论。这些论点来自陈教授和修先生的看法：即思考一文化之历史非仅为该文化本身，也是将该文化视做人类文明生活和思想的经验的一部分。陈教授请修先生代向大学表示敬意，对大学给予他的荣誉，再次表示诚挚的感谢，并诚盼在大学杰出学者的协助下，他能够对卓越研究和高等教育做出贡献。陈教授授权修先生（参看1944年9月18日的信函）作为“向大学当局提交这个计划的代言人”。

### 计划

A) 该教授应负责将《旧唐书》（刘昫，220卷，10世纪）及新唐书（欧阳修，225卷，12世纪）以比较形式译成英文的工作，为确保该任务能够在5-6年内完成，应聘请5名专业的协作为编辑及翻译，即除教授外，再加上2名华人、3名英国人及美国人。

B) 为了提高唐史翻译的价值，应鼓励这5名翻译及其领导（即该教授）在从事主体工作的同时，运用这种新的比较研究方法，利用敦煌手稿，撰写研究论著，阐明唐代文化；论著应同时以英文及中文发表。

C) 同时，出版社应该委任雷海宗（哈佛博士，清华大学历史系主任）、邵循正（清华硕士，曾在巴黎和柏林读研究生）、孙毓棠（清华硕士，曾在日本读研究生）写一套三卷本约一千五百

页并附所需地图及详细索引的中国历史。这套历史应用英文撰写，并以认真的历史学生为对象。上述作者应该征询一个顾问委员会的意见，其成员有汤用彤（哈佛博士，研究中国佛教的历史学家）、冯友兰（哥伦比亚博士，中国哲学史学家），连同其他专家包括Robert Payne（小说家及诗人，清华大学英国文学系教授）、陈教授、修中诚，以及出版社的一名代表。

D) 大学应与出版社磋商，在大学及大学以外、英国及英国以外去寻求财政资源来应付该计划的开销，即每年4000镑，不少于5年，不多于6年。

### 该计划之论证

1. 这是首次在牛津这样一所在西方学术世界享有盛名的大学聘请一位中国人担任教授。这所大学有其独特的传统，应利用这个机会提高英国的汉学研究水准，并适时地尽力产生一些现已有可能把中国和西方的批判性学术结合起来进行创新研究的成果。

2. 众所周知，唐代（618-907）是中国历史上最繁盛的时期之一。在这几个世纪里，中国人在诗歌和绘画方面成就卓著，才华尽显。中国人对于佛教有了新的认识和理解，并把这些成就带到了纯哲学的领域，政府采取了新的形式，对法律的研究也有所进展。一种以开放的态度去欣赏世界的精神为其他任何时期所不可比拟，而希腊和印度艺术的影响更达到顶峰。如果不明白唐代在散文和论说文的写作方面的发展，就不可能理解宋代理学的影响，当时，中国的哲学思想已达到一种新的睿智的整合和水平。

3. 除了上述特色外，还有一点事实是，在中国历史上各个主要的进步时代当中，唐朝是惟一一个有着两套以传统方式撰写的官方历史的时代。由于这两套历史的原材料相若，而第二套则从不满意第一套的观点出发而撰写，故此，进行严谨的比較的试验，实在大有可为。再者，专门研究历史方法的西方学者，对于中国

史学的独特价值，向来都没有给予足够的重视；中国史学可上溯至殷周时期，到《史记》（司马谈，司马迁，公元前2世纪）以其有条不紊地论述及广阔宽宏的眼界，更使中国史学达到惊人的成就，并成为后来各朝代写作二十四史的楷模。

4. 尽管近期的出版著作也有从世界史的眼光出发撰写的，但有意无意地，这类著作都显示出，对于这些博学的作者来说，惟一值得注意的历史是源于希腊-罗马文化的历史，即使这些作者尝试把中国文化纳入，但不论对于精通中国历史的人，还是对于那些已经尽量利用可兹利用的史料的作者来说，结果都同样令人感到苦恼。这套以英文撰写的中国历史不是比提纲稍为详细一点的著作，在过去三十年间，罕有以中文发表的批判性研究被西方学者翻译或评价。有见及此，美国学会协会（American Council of Learned Societies）委托一个中美小组翻译班固的《汉书》，现在向大学和出版社提交的这个双重计划将会大大扩展该项译事及Dr. Wittvogel摘译二十四史的工作（尚未完成）。此举将大大改善目前这种令研习历史、历史方法、宗教哲学、纯哲学、文学和艺术的学生不满的状况。并且，正如陈教授在不同的场合强调过的，中国历史研究在其自身的领域中所存在的弊病，正在于缺乏具有足够学识和资讯的西方批评。

#### 其他考虑

1. 陈教授是仍在世的最伟大的唐代文献权威和在敦煌手稿这个特殊领域的大师。他现年50。约三十年前，他赴日本读书，为留学德国做准备。他在日本、德国、巴黎和哈佛都从事过专门的研究工作，精通梵文、巴利文、藏文和蒙文。正当他在北京与钢和泰合作的时候，战争爆发，他们的工作因此中断。

2. 由于过去三十年中国学术圈在批判性研究方面有所进展，以及不少中国学者和历史学家熟稔英语，这样，在会讲英语的中

国历史学家和会看中文的西方历史学家之间，合作的大门，正前所未有地打开。

这样一份计划，无须再做任何诠释，每一个熟悉后来中国历史学和英国汉学发展状况的学者，读了这份文件，都会为这一计划失去了实施的机会深感惋惜。当然，即使陈寅恪能够如愿到牛津上任，这份计划是否能够付诸实践也还有很多未知数。事实上，在这批档案里，紧接着修中诚这份报告的，是数份来自大学出版社和东方研究学院的文件，对这个计划的可行性和所需的庞大经费提出质疑。由于实施该计划涉及牛津大学各方面对中国研究在认识上的分歧，更涉及学术资源分配等方面的考虑，这份计划并不一定能得到大学的学术和行政部门通过。但有一点可以肯定，一直到1945年秋陈寅恪赴英国医治眼疾前夕，他对于赴任牛津还是抱着相当积极的态度。修中诚在一份于1945年8月25日提交的年度工作报告中还提到，他正在向大学提出一个由他和陈寅恪共同商拟的计划，陈寅恪教授如能早日到英国，将有助于为英国的汉学研究开拓一个新时代<sup>[34]</sup>。可惜的是，虽然陈寅恪当年秋天就到达英国治疗眼疾，终因未能奏效，不得不放弃牛津的聘任。牛津大学档案中保留了一封当时在伦敦的联合国教科文组织中国代表、武汉大学教授陈源于1945年12月31日写给牛津大学校长的信件，信中写道：

我的朋友陈寅恪教授委托我转达以下事宜：陈教授请我感谢你友好的音信。他的眼睛已经动过两次手术，但尚未知道是否需要做第三次，亦未知他需要在医院留多久。事实上，他并不清楚自己是否能够完全恢复视力，不过，他相信即使有幸恢复视力，要在研究方面比较大量地阅读，还需要至少两至三年的时间。所以，他决定，一旦他的身体状况恢复到足以应付舟车劳顿，就会马上返回中国。故此，他不得不谢绝接受牛津大学中文教席的荣誉。他为把这个决定告知你而深感遗憾，并且希望你相信这是一

个经过深思熟虑的决定。他觉得，只有尽快表明自己的想法，对大学，对各有关人士，以及对他自己，才是公平的做法<sup>(35)</sup>。

从这些通过第三者转达的话中，隐隐然可以感觉到陈寅恪先生为无情的命运捉弄而不能遂其志的无奈。1946年1月21日，牛津大学正式公布陈寅恪教授因健康不佳辞职<sup>(36)</sup>。在中英两国学术史上令中国学人惋惜不已的这段“姻缘”，也就此终结了。

附识：本文的资料搜集及写作过程，得到牛津大学注册处及图书馆职员的热心帮助和中山大学历史系刘志伟教授的协助，谨此致谢。

原载《历史研究》2000年第3期

- 
- (1) *Acts*, 20 May 1935, Vol. 161, p xxxvii, 见牛津大学档案CP/1, File 1（以下凡牛津大学档案均只标注档案号。又，本文所引牛津大学档案原文全部为英文，由笔者译成中文）。
  - (2) STATUTE Approved by Congregation on Tuesday, 3 March 1936, CP/1, File 1.
  - (3) 文中所有整段的引文，皆出自牛津大学档案CP/1 Chinese: Professorship of, 不再一一注明。
  - (4) 《杭立武先生访问记录》（王萍访问，官曼莉记录），台北中研院近代史研究所，1990年，第18页。
  - (5) 胡颂平编著：《胡适之先生年谱长编初稿（校订版）》（5），台北联经出版事业公司，1990年，第1639页。引文中的Monle应为Moule。
  - (6) 杭立武致A. G. Morkill信，1938年10月4日，CP/1, File 1。
  - (7) 颜慈致牛津大学注册长信，1938年11月19日，CP/1, File 1。
  - (8) 陈寅恪1939年6月1日致梅贻琦函，清华大学校史研究室编《清华大学史料选编》第三卷上，清华大学出版社，1994年，第201页。
  - (9) 颜慈致Veale信，1938年12月26日，CP/1, File 1。
  - (10) 牛津大学东方研究学院秘书致注册长信，1939年5月2日，CP/1, File 1。

- (11) 蒋天枢：《陈寅恪先生编年事辑》（增订本），上海古籍出版社，1997年，第118-119、126-127页。
- (12) Note on Negotiations with Universities China Committee 1932-41, CP/1, File 2.
- (13) Report from the Visitation Board (For the Hebdomadal Council only), CP/1, File 1.
- (14) 陈寅恪1940年8月24日致梅贻琦函，见清华大学校史研究室前引书，第203页。
- (15) *Acts*, 17 June 1940, Vol. 176, p. xxx, CP/1, File 1.
- (16) *Acts*, 14 Oct 1940, Vol. 177, p. ix, CP/1, File 1.
- (17) 在下文会引用到的Electors to the Professorship of Chinese, 21 October 1941, CP/1, File 2这份文件中，提到“1940年夏天，陈寅恪教授再次要求允许他再推迟一年就任他的教授职位”。
- (18) 陈寅恪1939年6月1日致梅贻琦函，见清华大学校史研究室前引书，第201页。
- (19) 《“国史馆”现藏民国人物传记史料汇编》第8册，台北，1993年，第333页。
- (20) *Who ' s Who in China*, Supplement to 5th edition, Shanghai: The China Weekly Review, 1940, p. 26.
- (21) 陈志奇辑编：《中华民国外交史料汇编》第10册，台北渤海堂文化公司，1996年，第4505—4509页。
- (22) 《杭立武先生访问记录》，第19页。
- (23) 清华大学校史研究室前引书，第202页。
- (24) 陈寅恪1940年8月24日致梅贻琦函，清华大学校史研究室前引书，第203页。
- (25) 陈流求在《回忆我家逃难前后》一文中也回忆陈寅恪先生在滞留香港期间，“仍在做些赴英的准备，如缝制他素不喜欢穿的西服”。也可作为陈本人没有放弃赴英打算的旁证。见王永兴编：《纪念陈寅恪先生百年诞辰学术论文集》，江西教育出版社，1994年，第73页。
- (26) 蒋天枢：《陈寅恪先生编年事辑》（增订本），第126-131页。
- (27) *Acts*, 28 April 1941, Vol. 179, p. xii, CP/1, File 1.
- (28) Electors to the Professorship of Chinese, 21 October 1941, CP/1, File 2.
- (29) Communications from the General Board of the Faculties (For the Hebdomadal Council only), 22 March 1945, pp. 32-33, CP/1, File 2.
- (30) 陈志奇辑编：《中华民国外交史料汇编》第10册，第4707页。

- [\(31\)](#) 中国社会科学院近代史研究所翻译室编：《近代来华外国人名辞典》，中国社会科学出版社，1981年，第220页。
- [\(32\)](#) 修中诚1943年11月29日至牛津大学校长函复本，CP/1, File 2。
- [\(33\)](#) Communications from the General Board of the Faculties (For the Hebdomadal Council only) , CP/1, File 2.
- [\(34\)](#) Report on the Academic Year 1944 to 1945 by E. R. Hughes, Reader in Chinese (Oxford University) , CP/1, File 2.
- [\(35\)](#) 陈源致牛津大学校长Sir Richard Livingstone函，1945年12月31日，CP/1, File 2。
- [\(36\)](#) *Acts* , 21 Jan 1946, Vol. 193, p. xi, CP/1, File 3.

# “虚席以待”背后：牛津大学聘任陈寅恪事续论

在陈寅恪先生的生平中，1938年被英国牛津大学聘任为中文教授，并分别于1939和1940年两度动身赴英未果，是常为人们提到的。笔者1998年夏到访牛津大学期间，在图书馆及注册处职员协助下，查阅了1935-1947年间牛津大学聘任中文教授的有关档案文件，其中有牛津大学校方的正式文件和报告，包括陈寅恪本人在内的有关人士的来往书信等第一手资料。以这些档案为依据，我们已有专文就此事的前因后果作了一些探讨，其中尤侧重讨论陈先生对此事的态度，以及中英学者和官员在当中扮演的角色<sup>[\(1\)](#)</sup>。其中有未尽之处，是自1940年至1946年春陈先生因医治目疾无效归国期间，牛津大学如何处理陈寅恪再缓上任的情况。对于此节，后世学人一般都用“虚席以待”四字笼统地带过，如汪荣祖先生在《史家陈寅恪传》中，引法国汉学家戴密微语说：“牛津大学聘陈寅恪不至，虚席以待直至一九四七年始另聘。”<sup>[\(2\)](#)</sup>本文试图进一步讨论的，是在1939-1946年这段被称为“虚席以待”的期间，牛津大学对陈先生不能上任所作的反应和采取的相应措施，从中了解到一些大学方面的行政和财政考虑。我们试图把这段中英学术史上未能开花结果的“姻缘”，置于当时牛津大学的具体情况和英国汉学的环境中讨论，希望对一代学人当日为实践学术理想所作出的决定和行动及其所面临的环境，能作出更深刻和理性的反思。

1935年5月，由于牛津大学原中文教授苏维廉（William Soothill, 1861-1935年）去世，牛津大学正式宣布另觅人选填补该空缺。至1938年10月前后，牛津大学在英国的“大学中国委员会”（Universities' China Committee, 简称UCC）和中国政府设在伦敦的中英文化协会的协调下，作出了聘请陈寅恪先生出任中文教授的决定<sup>[3]</sup>。大学中国委员会是英国政府为推动英国的中国研究，于1931年从庚子赔款中拨出二十万英镑成立的机构，主要由英国汉学家和与中国有关系的人士组成。牛津大学中文教授遴选委员会成员中，规定必须包括一名大学中国委员会的代表。至于中英文化协会，则是1933年由时任“管理中英庚款委员会”总干事的杭立武建立的学术文化机构<sup>[4]</sup>。在我们前一篇文章中已经指出，这两个机构及有关人士，加上中国驻英大使郭泰祺，对牛津决定聘请陈先生、陈先生作出应聘牛津的决定、其赴英的安排和牛津大学因应其一再未能上任所采取的措施，都起着相当重要的作用。

陈寅恪先生接受牛津大学的聘任后，先后两次赴香港，准备动身前往英国。第一次是1939年夏由昆明到达香港，正准备转乘轮船赴英就任的时候，却适逢欧战爆发不能成行，只好于9月返回昆明。第二次是翌年夏天，陈先生再次赴港，“待赴英时机。既难成行，就任香港大学客座教授”<sup>[5]</sup>。关于陈先生1940年未能成行的原因，我们通过牛津大学的档案和其他资料，知道陈先生当时实际上是接到中国驻英大使郭泰祺的通知，并得到中英文化协会主席杭立武的协调，方决定再缓一年赴英的<sup>[6]</sup>。一般所说的欧战爆发交通受阻的理由，我们认为并不完全准确，关于这一点，我们已有专文讨论（见《陈寅恪与牛津大学》），不复赘论。

按照牛津大学当时的决定，陈先生应该在1941年10月之前到任。然而，陈先生自1940年夏到香港后，却在郭泰祺、杭立武等人的安排下，没有启程赴英上任，而是任教于香港大学，其间经历日军占领香港，到1942年5月5日才由香港取道广州湾返回内地。6月末抵桂林后，

便在桂林留居年余，任教广西大学。1943年底，转成都，任教于燕京大学<sup>[\(7\)](#)</sup>。

就在陈寅恪先生流离辗转于香港、桂林、成都的几年间，牛津大学中文教授位置一直空缺。牛津大学档案清楚显示，所谓“虚席以待”的说法是确有其事的。在1939年和1940年，当牛津大学当局获知陈寅恪不能按期上任时，都先后通过决定，以允许休假一年的形式，延迟陈寅恪上任的日期<sup>[\(8\)](#)</sup>。陈寅恪1941年为何没有赴英，未见任何中文资料的记载，而在牛津大学的档案里，有一份总结1932-1941年间大学与大学中国委员会讨论拨款资助中文教授薪俸的报告，其中提到：“在1941年的三位一体节学期（即4月至6月——引者），已经明显知道陈寅恪教授将不能在1941年米迦勒节学期（即10月至12月——引者）到任的事实，遂再度提交一个议案，让他延迟到任，直至目前的紧急状况结束为止。”<sup>[\(9\)](#)</sup>牛津大学在1941年4月28日发出的定期通告，亦刊载了大学已经通过议案，第三次容许陈寅恪延迟到任，直至当时的紧急状况结束为止的消息<sup>[\(10\)](#)</sup>。由此可见，陈先生三次没有如期到牛津上任，牛津大学一直以准许休假的形式保留住陈寅恪先生的中文教授职位。直到1945年末，陈先生因眼疾医治无方，通过武汉大学教授陈源向牛津大学提出请辞<sup>[\(11\)](#)</sup>，牛津大学才在1946年1月21日正式公布陈教授因健康不佳辞职<sup>[\(12\)](#)</sup>。

## 二

就在牛津大学一再以休假形式准许陈先生延迟到任的时候，陈先生并没有忘记其应聘的承诺，他曾经认真地思考过上任后的工作计划。牛津大学收藏的档案资料显示，在1942-1943年间，牛津大学中国宗教及哲学高级讲师修中诚（Ernest Riechard Hughes，1883-1956年）到访中国，其间专程到桂林和陈寅恪相处了一个月，两人就牛津大学的汉学发展作出了详细而具体的讨论。这番讨论，成为后来修中

诚以陈寅恪的“代言人”的身份向牛津大学东方研究学院暨大学当局提交的“高级中国研究计划”的基础<sup>(13)</sup>。

这份计划的大部分内容，已在我们上一篇文章中译出，其中最值得在这里点出的是，陈先生打算在到达牛津后，开展一项以比较研究的方式把《新唐书》和《旧唐书》翻译成英文的计划。为确保该工作能够在五至六年内完成，他建议聘请五名专业的协作为编辑及翻译，包括两名华人、三名英国及美国人。此外，计划还包括以英文撰写一套三卷本约一千五百页并附所需地图及详细索引的中国历史。据他们估计，此项计划所涉及的开销，除陈寅恪个人的薪酬外，起码需要每年四千镑，不少于五年的财政预算。

牛津大学当局和管辖中文系的东方研究学院对这份庞大的中国研究计划有何意见，我们在牛津大学档案的官方文件中，并不能找到什么痕迹。其中可供参考的是一封由东方研究学院的希伯来话和闪语学家德赖弗（Codfrey Rolles Driver, 1892-1975年）写给负责人事聘任的大学注册长维利（Douglas Veale）的信函。在这封注明部分内容须保密的私人信函中，德赖弗先是肯定此研究计划的特殊意义，接着却淋漓尽致地表达了他对于此项计划的可行性十分不以为然的的态度。他认为：“问题的根源在于陈教授本身，他从来没有教授过本科生，也不想教授他们或其他人。他到底曾否教过外国人中文……值得疑问。他在美国（我估计）接受教育之后，主要以他自己的语言和基于他自己的历史背景投身语言学和历史学研究工作。因此，这样的计划是要透过给他一块研究去进行，以便‘挽回他的面子’的。”德赖弗对于陈寅恪先生教学能力的质疑，可谓溢于言表。

更教德赖弗感到疑虑的自然也是财政和资源的问题。他认为，此计划预算庞大，除非修中诚能够筹措到四分之三的资金，大学才有理由去负责余下的四分之一。而要在大学图书馆找到一个容纳六个研究人员的房间更属非分之想，“没有人知道那些由正在进行国家项目的研

究班子所占用的房间什么时候才能腾出，即使能够腾出，这些房子也应该留作正常用途或在图书馆装修时留给读者和职员使用。一旦要租用其他房间，中文系的支出又会提高”。他认为，更严峻的问题是大学的中文藏书对这个庞大的计划来说简直是杯水车薪，“在有关研究人员有生之年，既没有这样的钱财也没有这样的可能性去设立一个符合需要的图书馆。大学没有这样的财力，中国方面也不容许善本书籍流出国外”。德赖弗在信中所针对的，似乎不但是陈先生及其所提出的发展计划，而更是中国研究在牛津的存在价值。他指出，包括苏维廉和修中诚等汉学家，严格来说不能称为学者，况且，既有的基金也根本不足以维持中文系。因此，他建议，如果修中诚自己不能筹措所需的资金，大学方面充其量只能基于道德理由支持他保留讲师一职，直至他退休为止，在无法找到资助之前，应取消中文教授一职<sup>[14]</sup>。

除了德赖弗这封信外，档案中还有另一封牛津大学出版社负责人写给注册长的信，其中提到，“对于这个计划，来自四面八方的批评分量相当”<sup>[15]</sup>。

这些看来令我们不太舒服的意见，很难说在牛津具有多大的代表性。不过，可以肯定的是，倘若当日陈先生如期到任牛津，要顺利推行他这个气魄恢宏的计划，必然障碍重重。德赖弗虽然出言苛刻，但其提出的财政问题也算一矢中的。事实上，牛津大学对于发展中文学系，一直没有给予太多的财政支持。牛津设置中文教授职位，始自1875年理雅阁（James Legge, 1814-1897年）<sup>[16]</sup>，但理雅阁这个职位实际上是由他的友人为他筹措年俸才得以设立的<sup>[17]</sup>。大体而言，英国的汉学研究所获得的财政支持相当有限，一直到20世纪30年代，由于庚子赔款的运用，情况才略有改观。

1925年，英国国会通过法案，宣布将1922年12月1日后中国尚欠英国的庚子赔款连息共约一千一百万英镑，运用在发展中国教育及其他用途上<sup>[18]</sup>，在当时成立研究庚款用途的中英庚款咨询委员会中，时

任牛津大学中文教授的苏维廉是委员之一。1931年利用庚款成立的大学中国委员会，更是直接管理用于发展英国各大学中国研究的拨款的机构。

1932年9月，大学中国委员会宣布，拨出三千英镑给牛津、剑桥、伦敦及曼彻斯特等四所大学，设立中国研究的教授或讲师席位，其中牛津大学获得的拨款是七百七十五英镑。不过，由于委员会规定获拨款的教授或高级讲师必须在一般的法定年龄限内，当时牛津大学的中文教授苏维廉已年过七十，并不符合上述的年龄规定，牛津大学乃于1932年10月向大学中国委员会建议，设立一个中国宗教及哲学高级讲师的职位，以使委员会原定用作资助教授职位的拨款得以运用，又建议为了让苏维廉教授继续完成他现有的工作，他的薪俸将会每年增加一百五十英镑，为期五年。大抵是希望让大学中国委员会觉得这样的建议合理，牛津大学又申明，到下一任教授上任时，教授的职务将与中国宗教及哲学高级讲师的职务合二为一。同年11月，大学中国委员会主席致函牛津大学，表示同意大学的建议，有关拨款的具体安排是将七百七十五英镑拆分，其中一百五十英镑拨给苏维廉教授，资助其研究出版，另外六百二十五英镑则拨作资助高级讲师的薪俸。至1934年1月，牛津大学即聘任修中诚为中国宗教及哲学高级讲师。

然而，1935年苏维廉去世，在教授职位出现空缺的情况下，修中诚就任的中文高级讲师一职，是否还应该得到大学中国委员会的资助，便成了一个问题。从牛津大学自1935年至1938年间与大学中国委员会讨价还价的过程中，我们可以看出，牛津大学一直希望待大学中国委员会对拨款资助中文教授的薪俸作出明确和长期的承诺之后，才采取招聘行动。至于大学中国委员会方面，则希望在拨款的数额和年期方面留有修改的余地。此外，双方就拨款究竟在教授一应聘便马上发放，还是在正式到任方才发放，也有不同的期望和理解。这就解释了为什么牛津大学在苏维廉过世后，并不急于马上填补空缺，并通过议案将有关事情搁延六个月，或直到大学中国委员会作出答复为止；

也解释了为什么大学迟至1938年才开始就遴选中文教授事宜付诸具体行动。

1935年苏维廉逝世之后，牛津大学关于继续聘任中文教授与否以及具体聘何人的决定，很大程度上取决于大学中国委员会的反应和建议。另一方面，自苏维廉去世至牛津决定聘用陈寅恪期间，修中诚高级讲师一职的薪俸的主要财政来源，一直都是大学中国委员会原来用作资助中文教授的拨款，双方最初协定，这笔拨款以1938年12月31日为期。换句话说，一旦正式的教授到任，拨款便按原定协议增加至每年775镑，用作资助教授年薪之用，大学中国委员会自然再无资助高级讲师一职的薪金的责任。

不过，牛津大学在决定聘用陈寅恪之后，却希望尽量延长甚至长期保留修中诚的职位。因此，牛津大学又在1938年11月29日通过一个议案，设立任期至1940年8月31日为止的中文高级讲师一职，年薪五百镑，让修中诚担任，并准备由牛津大学的奖学金基金和大学公共基金拨款。可以想象：牛津大学是希望大学中国委员会继续资助这个临时性的高级讲师的薪金的，为此，牛津大学注册长于1938年11月7日致信大学中国委员会，谓由于新聘请的教授很可能要到1939年中才能上任，在此之前，最好请修中诚担任代理教授一职（Deputy for the Professor of Chinese），并希望大学中国委员会能继续以每年六百二十五镑的比率拨款资助修中诚的薪金。1939年2月14日，大学中国委员会答复谓委员会同意将是项资助延长至1939年9月30日。关于这次安排，这份报告注明，大学方面在1939年第2及第3学期（即1月至9月）期间没有为此花费分毫。

陈寅恪1939年中赴英不成，牛津大学便不得不再度与大学中国委员会讨价还价。是年11月6日，大学注册长再次致函大学中国委员会，并引述陈寅恪谓因欧战关系要求延迟一年上任的信件，希望委员会明白形势有变，既然陈寅恪在1940年10月1日上任之前不会支用委员会的

拨款，大学希望委员会能继续拨出为数六百二十五镑的款项，使修中诚在1939-1940学年度得以留任。不过，这次大学中国委员会则以牛津大学应有其他基金支持修中诚的职位为理由，拒绝了牛津大学这个要求，大学因此负责支付修中诚1939-1940年度的年薪共五百五十镑。就在1939这一年，在修中诚的主持下，牛津大学正式成立本科中文系（Honour School of Chinese）。

1940年陈寅恪第二次赴英不成，再次申请延迟一年上任，对于牛津大学来说，等于是修中诚的薪俸的经费来源再度亮起红灯。大学一名学院院长认为，大学中国委员会上次拒绝资助的决定实际上是误解了牛津大学的财政状况所致，于是，他促请大学注册长再度致函大学中国委员会要求拨款。大学注册长乃于1940年7月19日致信大学中国委员会，吁请委员会考虑到陈寅恪再度请假一年，以及他上任后需修中诚协助等两个因素，拨款三百三十镑。这样，连同牛津大学准备为此支付的二百镑，修中诚便可以有五百三十镑的年薪，得以继续留任。同年8月3日，大学中国委员会致函答复牛津的注册长，答应自1940年9月开始，拨款三百三十镑资助修中诚的薪金，为期一年，期限一到，委员会便将全面检讨资助牛津大学的中文教学的有关事宜<sup>(19)</sup>。

按原来牛津大学的规定，陈寅恪本应在1941年10月上任，结果又是一再搁延。本来修中诚的薪金问题，应该是再度被提上议程的，但由于修中诚计划在1942年到中国进行研究，据这份报告称，修中诚正在申请一笔奖学金，专门资助他这次行程，一旦他获得这笔奖学金，他会得到其他方面包括大学中国委员会的资助。因此，修中诚1942年的收入便不成问题。至于他在中国的行程结束返回英国后的薪金来源，据档案其他材料显示，牛津大学以逐个学期聘请的方式使他得以继续留任，大学中国委员会也继续每年拨款三百镑，资助他的薪金<sup>(20)</sup>。

有关牛津大学为修中诚留任事与大学中国委员会之间的讨论，本来不是本文的关注所在，我们以上的论述是要说明，自牛津大学决定聘请陈寅恪后而陈又未真正上任之前，如果要获得大学中国委员会继续资助修中诚的职位的薪水，牛津大学便须逐次与大学中国委员会商讨。如果牛津未能聘任符合大学中国委员会定出的条件的教授，又或者这位教授未有真正到任，牛津大学都会有可能丧失这笔拨款资助。

从这个角度来看，牛津大学一再虚位以待，在1941年10月更明确表示不希望陈寅恪辞职，而宁愿容许他再度搁延上任的日期，固然有可能是因为牛津大学很重视陈寅恪这位中国学者——当时可以用英文任教，并在学术背景方面符合英国汉学传统的中国人也极可能只有陈寅恪一人。但是我们也许应该想到，对于20世纪初期的英国社会，特别是牛津这种历史悠久的大学来说，要接受一个中国人作为教授恐怕并非易事，更何况，有权参与决定的大学高层和行政人员大多对中国研究和中国学者无甚了解。因此，在这段一般归纳为“虚席以待”的过程背后，我们也看见，牛津大学方面所作出的努力是向大学中国委员会展示教授之席并无出缺。换句话说，教授是有的，不论他是谁，不论他何时上任，大学绝对有足够的理由要求大学中国委员会继续对其中文教学予以资助。

### 三

以上讨论可能给人一个印象：陈寅恪到任与否，与修中诚是否得以在牛津续任是息息相关的，陈的到任，很可能导致修中诚失去在牛津的职位。诚然，不论对陈先生还是对修中诚来说，牛津的教席是一份职业，他们考虑所及，自然离不开薪金待遇等现实问题。但我们同时也看见，不论陈先生或是修中诚，更重视的是这份职业背后所承担的那份任重道远的学术事业。

在陈寅恪先生方面，最初对应聘牛津不太热心，一方面是想到“牛津俸薄（年薪八百五十镑，须扣所得税），初到英须制备家具等，故多雇佣仆势难作做，尤觉窘困”；另一方面，他考虑到的是，“牛津近日注意中国之宗教及哲学”，而自己当时的兴趣“却移向历史与文学方面”，“离家万里而作不甚感兴趣之工作，其思归之切不言可知”<sup>(21)</sup>。

至于修中诚方面，其高级讲师的职位，需要每年由牛津大学向大学中国委员会讨价还价方能维持，后来更需要以每学期续约的形式继续，其困迫之情，亦可想而知。然而，当修中诚在1942-1943年间到中国从事研究，拜访陈寅恪时，心中最关注的仍是陈寅恪是否适合和愿意到牛津执教，对方的研究兴趣如何，一旦上任后可以怎样发展牛津的汉学等纯粹从学术出发的问题。

更值得指出的是，在陈、修两人见面之前，彼此对对方只有疑问而无甚认识——陈觉得自己的研究方向与修不能配合，而修也曾经凭着对陈“深奥晦涩的专著的性质的印象”，认为他“对手这次聘请是半心半意，并且对于任教于牛津有被流放的感觉，因此似乎不会留多于三或四年”<sup>(22)</sup>。但是，当两位学者在中国见面，一起切磋学术，探讨未来发展计划的时候，他们不但互相了解了对方，并且在他们的精神世界中展现了对发展汉学研究的责任感和远见卓识。

修中诚和陈寅恪会面后，于1943年11月29日从昆明致函牛津大学校长，畅谈他与陈寅恪就他所专注研究的语言和逻辑问题的讨论，对陈寅恪先生赞誉有加：

我们研究的中古前期是一个特别困难的时期，西方汉学家对这个时代知之甚少，而陈教授是研究这一时代的大师。我发现，他不但是一个令人钦佩的教师，他很快可以看出一个人研究的途径和真正问题所在。我亦发现，他用英文陈述他的观点和进行讨

论如同他用中文一样好。再者，他尖锐的批判能力和令人喜悦的幽默感，使所有讨论生色不少。因此，对于我来说，他不但是一个专家学者，也是一个天生的导师。

我们大可认为这些话不过是修中诚单方面的溢美之词，但以下这番话却很难教人相信不是修和陈交心的结果：

他（指陈寅恪——引者）所想到的并不是在三数年内可以做到什么，或者要促进什么和睦的文化交流，他认为对于牛津给予他的荣耀，惟一一个应有的回报是一个实在的，至少为期五年的工作计划。因此，当他考虑到本科中文系和学生的基础中文训练时，他觉得他的贡献不应该放在这方面。这类工作，若由一个英语助理承担，应更能胜任。他也希望他要承担的一般教学任务可以减至最少，比如说，每年只需任教一个课程。由于（a）唐代（618-907）在中国历史和世界历史中具有关键的文化重要性，可与印度和希腊文化相媲美；（b）此时期（即唐代——引者）尚未以现代方法系统地重新研究；（c）敦煌手稿对于了解此时期极有帮助；（d）此范畴之文献乃陈教授多年来专门研究的课题，因此应该在陈教授的指导下，进行有关的研究，包括大规模的翻译工作和就某些方面作专门著述<sup>(23)</sup>。

这就是后来修中诚以陈寅恪的“代言人”的身份向校方提出的“高级中国研究计划”的基础，我们隐约可以看到，修和陈当时是怎样因应英国汉学的需要而构思这样的计划。但在牛津的行政人员和不了解中国研究的学者眼中，这个计划无疑是耗资庞大，有“物非所值”之虑，他们这样的看法反映了当时汉学在英国的学术界处于边缘的位置。把当时牛津大学聘任中文教授的种种考虑置于英国整体的汉学发展来看，还可以让我们进一步明白陈先生最初对牛津的聘请并不热心的态度，也更容易想象陈先生到任牛津后可能碰到的种种困境。由于

见识和资料所限，笔者并未能对英国汉学的发展作一通盘和独到的考察，在这里只能参考一些现成的书籍作简单的讨论。

伦敦大学亚非研究学院中国历史教授巴雷特（Timothy Barrett）在1989年曾出版过一本小书 *Singular Listlessness: a short history of Chinese books and British scholars*（《萎靡至极：中国书籍与英国学者简史》），非常严苛地检阅了他的国家的汉学发展。巴雷特的基本见解是英国的汉学研究一开始便远远落后于欧美的同行。他指出，当伦敦大学、牛津大学和剑桥大学自19世纪初陆续在仰赖私人捐助的情况下设立中文教授一席的时候，欧洲其他各地包括巴黎、彼得堡、慕尼黑甚至那不勒斯的大学，已在政府的支持下先行一步设置中文教授的教席；而这些地方尤其是巴黎国家图书馆的中文藏书种类之齐全、目录之完备，更是大英图书馆和牛津、剑桥两所大学的图书馆望尘莫及，一直到20世纪中期，英国这几家最具规模的图书馆都没有系统地收集中文书籍的计划，只依靠偶一为之的个人捐献。两次世界大战之间，牛津大学的图书馆了解到自身的缺失，以六百英镑聘请中国学者向达协助整理中文藏书及编目，方才发现他们“子部集部极为贫乏；宋儒家除《朱子全书》外其余名家可以说是全无，集部中无汉魏六朝人集，无《李太白集》，宋、元、明、清重要作家俱无”<sup>[24]</sup>。时至20世纪中叶，当欧洲其他国家的汉学发展已经越趋专门，美国的中国研究也有后来居上之势的时候，英国几所大学的中文教授的教席，不是长期悬空，就是由那些“被淘汰的中国老手”（superannuated old China hands）——不是退休了的传教士就是退休了的外交家——担任。例如，出身自传教士家庭的慕阿德（A. C. Moule, 1873-1957年）就任剑桥大学中文教授时，已年届六十；苏维廉和修中诚，亦是传教士出身。

此外，当时英国的大学和政府对于资助汉学研究亦不甚热心，各所大学的中文教授的薪金，主要来自大学中国委员会，而这个英国唯一支持中国教学与研究事务的机构，成立时只有来自庚款的二十万英

镑，与美国在1928年成立的哈佛-燕京基金（Harvard-Yenching Foundation）一开始便有二百万美元的基础比较，可谓高下立见<sup>(25)</sup>。其实，为了探讨资助他和陈先生提出的“高级中国研究计划”的可行性，修中诚曾写信给大学中国委员会，但该委员会的回复却相当冷淡，谓该委员会的收入主要靠从基金二十万英镑而生的利息，根本不可能资助这个每年起码要四千英镑的研究计划<sup>(26)</sup>。

总的来说，巴雷特毫不讳言地以“失败”二字总结一个多世纪以来英国汉学的发展，这样的见解自然引起其英国同行的不满，也不是我们外人所能评论。不过，巴雷特提出的种种事实，却多少让我们明白像上文提及的德赖弗教授的看法，自有一定根据。

一般人认为陈先生获牛津聘请的一段历史乃其生平可扬可颂之幸事，其最终因眼疾无法治愈而放弃赴英，复属可哀可叹之遗憾，这种评论，往往是国人的感情因素和对外部世界缺乏了解的反映。从修中诚与陈寅恪商量的宏大的唐史研究计划，我们也看到学者对于自己的学术理想和学术责任有真诚的追求，但现实往往不如人们想象那么美好。陈先生受聘牛津一事在巴雷特的小书中只是一笔带过，但这位当代英国汉学家关于此事寥寥数字的评论，却足以让我们更容易认清半世纪以前国内外中国研究的学术环境之差别：

大战结束前夕，牛津大学聘请首屈一指的中国历史学家陈寅恪（1890-1969）接替苏维廉，然而，他发现他的视力不足以承担这个岗位，遂回国继续其学术生涯，那里有许多受过训练的研究员，随时乐意为他阅览中文材料<sup>(27)</sup>。

我们可以想象，陈先生即使能够到牛津上任，即使能够打开中英汉学合作之门，他接着所面对的绝对不是一条坦途——试问在1936年连《李太白集》也没有的牛津大学图书馆，怎能让陈先生如愿以偿地进行其个人研究，展开宏大的翻译“新旧唐书”项目呢？至于有能力

帮助陈先生完成下半生几部巨著的研究人员，在国外恐怕更是绝无仅有了。

通过在中英学术交流史上的这件轶事，我们看到，学者学术生涯所遭遇的现实环境，常常不是为学者的需要设定的，即使在作为学者家园的大学，出于行政的考虑与学者的想法之间，也往往存在隔阂。作为学者，固然有自己的职业期望，也有行政上要面对的困境，但是，学术事业始终是他们的生命所系，他们在学术上的追求，是一个独立的精神世界。学者的人格，往往是从他们身处逆境仍执着地追求体现出来的。陈寅恪先生一生遭遇坎坷，即使一般人以为是一个天赐良机的英国牛津大学教席，也并非金碧辉煌的大厅和鲜花簇拥的坦途。当我们为陈寅恪先生一生唏嘘的时候，是否应该超越那些一时一地得失的俗见，而跟随陈先生走入那痛苦而深邃的历史沉思呢！

本文与刘志伟合著，原载胡守为主编：《陈寅恪与二十世纪中国学术》，浙江人民出版社2000年

- 
- (1) 程美宝：《陈寅恪与牛津大学》，《历史研究》，2000年第3期，本书收录此文。
  - (2) 汪荣祖：《史家陈寅恪传》，台北联经出版事业公司，1984年，第85页。
  - (3) 见程美宝：《陈寅恪与牛津大学》。
  - (4) 《杭立武先生访问记录》（王萍访问，官曼莉记录），台北中研院近代史研究所，1990年，第18页。
  - (5) 蒋天枢：《陈寅恪先生编年事辑》（增订本），上海古籍出版社，1997年，第118-119、126-133页。
  - (6) 见程美宝：《陈寅恪与牛津大学》。
  - (7) 蒋天枢：《陈寅恪先生编年事辑》（增订本），第118-119、126-133页。
  - (8) 参见 Report from the visitatorial board (For the hedomadal council only), CP/1, File 1; *Acts*, 17 June 1940, Vol. 176, p. xxx, CP/1, File 1; *Acts*, 14 Oct 1940, vol. 177, p. ix CP/1, File 1。牛津大学该批档案的编号和类别一律注为“CP/1 Chinese: Professorship of”，本文只注明“CP/1”及文件夹号。

- (9) Note on negotiations with Universities China Committee 1932-1941, 见CP/1, File 2。
- (10) *Acts* , 28 April 1941, Vol. 179, p. xii, 见CP/1, File 1。
- (11) 陈源致牛津大学校长Sir Richard Livingstone函, 1945年12月31日, 见CP/1, File 2。
- (12) *Acts* , 21 Jan 1946, Vol. 193, 见CP/1, File 3。
- (13) Communications From the General Board of the Faculties [For the Hebdomadal Council only] , 见CP/1, File 2。
- (14) Godfrey Rolles Driver致Douglas Veale函, 1944年12月22日, 见CP/1, File 2。
- (15) 牛津大学出版社代表的秘书Kenneth Sisam致Douglas Veale函, 1945年7月2日, 见CP/1, File 2。
- (16) Oxford University External Relations Office, *Oxford and China* , Sherwood Press Nottingham Limited, 1995, p. 6.
- (17) Timothy Barrett, *Singular listlessness: A short history of Chinese books and British scholars* , London: Wellsweep Press, 1989, p. 76.
- (18) 关于英国庚子赔款的运用, 可参考程美宝: 《庚子赔款与香港大学的中文教育: 二三十年代香港与中英关系的一个侧面》, 《中山大学学报》(社会科学版), 1998年, 第6期。本书收录此文。
- (19) 有关牛津大学与大学中国委员会的讨论见Note on negotiations with Universities China Committee 1932-1941, 见CP/1, File 2。牛津大学注册长于1940年7月19日发给大学中国委员会的信件的草稿及大学中国委员会的复函见CP/1, File 1。
- (20) 在CP/1, File 2这批档案中, 有多份十分简短的文件注明修中诚在1942年至1945年各个学期逐次获牛津聘任。另参见Application for further leave of absence for the calendar year 1944 on behalf of Mr. E. R. Hughes, deputy for the professor of Chinese (circulated to the visitatorial board, 17.12.43.) , CP/1, File 2。
- (21) 陈寅恪1939年6月1日致梅贻琦函, 清华大学校史研究室: 《清华大学史料选编》第三卷上, 清华大学出版社, 1994年, 第201页。
- (22) 修中诚1943年11月29日致牛津大学校长函复本, 见CP/1, File 2。
- (23) 以上两段引文均出自修中诚1943年11月29日致牛津大学校长函复本, 见CP/1, File 2。更详细的引文见上揭程美宝《陈寅恪与牛津大学》。

- [\(24\)](#) 向达：《记牛津所藏的中文书》，《唐代长安与西域文明》，生活·读书·新知三联书店，1987年，第618页。
- [\(25\)](#) Timothy Barrett, *Singular listlessness: A short history of Chinese books and British scholars*, pp. 66-103, 本文罗列的事实摘取自pp. 88, 91, 92。
- [\(26\)](#) 大学中国委员会主席致修中诚函，1945年6月27日，见CP/1, File 2。
- [\(27\)](#) Timothy Barrett, *Singular listlessness: A short history of Chinese books and British scholars*, p. 103.

# 从虚拟空间回到实物

# 数字时代的历史事实建构：以电子族谱编撰为例

## 引 子

所谓“历史事实”，是历史学最基本的研究对象。在今天，历史学家和社会科学家关注的重点，已经从“事实”是什么，转到所谓的“事实”如何在社会化的过程中塑造并为人们所认知和理解。我们相信，对社会性的现实（social reality）及其意义的理解，必须通过事实的社会建构和历史建构的过程去阐释。三十多年前，伯格（Peter Berger）与卢克曼（Thomas Luckmann）的经典 *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*（《社会实体的建构：论知识的社会学》，New York: Anchor Books, 1966）出版，集中讨论了社会与个人、客观现实与主观现实的辩证关系，随即成为不少社会科学家、历史家、哲学家和人类学家的研究的立足点。人们越来越倾向于把社会现实的建构与群体以及个人的身份认同的形成视为一体的两面，而身份认同以及人们对主客观世界的认识，是历经各个时代透过不同媒体和机制的投射而形成的。因此，各个领域的学者，多年来俱致力研究沟通媒体及其造成的认知方式的演变以及心理和社会后果。从口述时代到电子时代，人类沟通的媒体经历了复杂的变化，20世纪60年代电视兴起，马上引起社会科学家的注意，纷纷研究电视如何建构社会现实，塑造个人认同。20世纪的最后十年，万维网迅速膨胀，成为时代的宠儿，研究者已警觉到，这个新人类的新产物如何制造社会现实，应该是当前最值得研究的课题之一。如果说电视时代塑造社会现实的权力和资源往往只掌握在少数人手里，那么，网络时代则多少是把这种权力开放，让

更多人参与塑造社会事实，同时也塑造社会本身。在这些网络上建构的事实渐渐变成历史，成为历史学家的研究对象的同时，有不少网页本身就是让人参与撰写历史的一一社区的历史、家庭的历史、个人的历史，还有许许多多其他可能的组合。这种种历史的内容和写作方式，都势必有别于传统的历史。可以估计，这些存在于网络上的历史叙述将会加入我们过去熟悉的手钞和印刷文献，成为我们研究材料中一个不可忽略的部分。及早明白数码时代衍生的历史叙述的建构过程，以及其有可能产生的社会和心理后果，应该是当代历史学家面对的新课题之一。本文尝试以近年在网络世界出现的，帮助用者查考及编撰族谱的网页为例，对这个问题作一初步探讨。

## 电子族谱的前提和修纂方法

引起我以电子族谱为例去探讨网络时代的社会和历史事实建构的问题，是2000年在上海举办的一次讨论族谱的会议上宣传的一个名为“寻根网”的网站（[www.chineseroots.com](http://www.chineseroots.com)）。这个在2000年3月推出的网站，是新加坡一家在美国注册的公司一个新产物。据有关宣传资料称，这个网站“拥有的华人家谱中心可使分散在世界各地的华人得以建立自己的家谱，保存家族记录，甚至找失散的亲属，建立更紧密的家庭关系”。用户可利用多个搜索引擎，去“寻查家谱、查找姓氏起源、寻找失散亲人和可能有的家庭成员”。推出“寻根网”公司的宗旨是“发扬优秀中国传统文化、促进家庭关系发展和信息交流，并最终为全球华人锻造一种紧密的亲属关系”，它营造了“一个华人家族成员相互联系的私人环境”，并且“不受地理位置的影响”。骤听之下，这个网站所敲响的，似乎是建立华人大同世界的美好钟声，这在旨趣上和万维网发明者蒂莫西·伯纳斯（Timothy Berners-Lee）期望网络社区将是一个没有中央集权、人人平等的世界理想互相呼应——虽然这个世界充其量只存在于电子网络之中。

到底个人如何在私人环境中，在没有资料的情况下编纂族谱呢？“寻根网”一类网站的解决办法，就是提供理论上容量无限的资料库，搜查和检索工具，以及编纂族谱的模版给用户使用，这都是近年计算机世界发展出来的数据保存和处理技术的结果。这些资料和工具之所以被认为有助于个人编纂族谱，实际上就是假设搜索引擎和超文本链接所产生的数据之间的关系，可以引申为血缘关系和宗族关系；而数码世界中数据之间的关系和现实世界的人际关系之所以被认为能够互相对应，则是基于以下几个假设的[\(1\)](#)。

首先，这种网站最基本的假设是每个家庭原来都有家谱，只是“随着时间的流逝，家庭记录已被改变、遗失或毁坏”。这样的假设，我们在传统的手钞和印刷族谱已是司空见惯，因为这是确立一份文献的真实性的一个重要前提。宋代欧阳修曾说过：“自唐末之乱，士族亡其家谱，今虽显族名家，多失其世次，谱学由是废绝。”不过，欧阳修的见解是，既然家谱已亡，谱学便从此废绝了。据有关研究说，宋代的修谱者往往以幸存的家谱“文字漫灭，世次不明”，而不轻易采用，欧阳修态度严谨，更是其中的表率者[\(2\)](#)。相形之下，“寻根网”以“每个家庭原来都有家谱”为前提，提醒你“家不可没有家谱，快来登记吧！我们送您一个家谱，真快，真容易！”这个“送”的意思，就是给你一个家谱样本做借鉴，给你一份“建谱必读”的材料作指引，帮助你建立家谱。

接下来，如何建谱呢？它的指示是：“建家谱前，请先搜索可能与您相关的家谱”，比如说，你输入一个“杨”字，它便会进行搜索，链接到一个“全球杨氏家谱”的画面，并说明有“242个上海图书馆馆藏家谱符合您的搜索要求”。这是编撰电子家谱的可行性的第二个假设，就是同姓就有关系，尽管它没有说明是什么关系，尽管这众多杨氏分散在天南地北。这样的同姓关系之所以可以漠视地理因素，是基于第三个假设的，即每一个姓氏都可以寻查出一个单一的起源。其实，对于类似的现象，早在宋朝便有人提出质疑，但当时是有一定

的社会背景的，宋人汪澈曰：“自九品中正之法行世，竟以门第相夸。其起家寒微者，往往不爱重币，影附华宗，甚至弃其祖宗而远祖他人。否则凭谬误相沿之语，而令其祖宗谓他人父他人母。又不然则于始祖以前臆增数十百世，俾上接黄、农、虞、夏，以炫其源流之远。”<sup>[3]</sup>清人彭维新也提出：“姓氏族望，自魏晋迄唐，上下矜尚，谱记益繁，而源流益混。”<sup>[4]</sup>如今，利用网络资源编撰族谱的人，大抵都没有这种功利的动机，但“同姓则同宗同源”的假设，却变得不言而喻，无可疑问；而皇帝、神农、虞舜、夏禹的存在及其与全体华夏子孙的关系，似乎更变得有迹可寻。

## 数码化的历史事实与个人认同

在网络空间编撰电子族谱的出现，是有其由来已久的社会和心理基础的。在传统的中国社会，个人身份很难孤立地生存，必须凭借群体的身份而存在。明中叶之后，宗族作为一种群体身份的表述，越趋普遍。明代礼制规定，只有品官之家才可以合法地建立家庙式的祠堂，然而，嘉靖以后建立家庙式的祠堂与日俱增，实际上也并不只限于品官之家，但祠堂始终被认为是士大夫身份的文化象征，为了使其祠堂合法化，族谱中“私造官阶，倒置年代，遥遥华胄”成为普遍的时尚<sup>[5]</sup>。我们可以说，人们经历了一场兴建家庙和编修族谱的庶民化过程，或者倒过来说，是庶民通过兴建家庙和编修族谱而士大夫化的过程。与此同时，随着文字的运用越趋普及，作为建立宗族的配套的编谱行动，由于比兴建家庙所需资源少得多，其庶民化的趋势更急剧拓展。走进华南地区的乡村社会，不少家庭都拥有家谱或族谱，无论它文句如何不通顺，字体如何歪歪斜斜，内容如何前后矛盾、错漏百出，人们作出这样的努力，是因为他们觉得有编谱的需要。在这个意义上，族谱所表达的历史事实，不在于其记载的内容本身，而在于族谱编纂的过程和社会结果。

从人类学家和语言学家的研究，我们了解到，从口述社会到文字社会，族谱的结构产生了根本的变化，藉着文字，人们得以构造并运用两种图象化的记忆工具：一是序列（list）；一是表列（table），有了这两种工具，人们不但可以记录和记忆无数个世代，更重要的是人们对于家族的记忆，可以变得有旁支，有世系。文字占据的是空间，空间容许我们定位，能够定位，就更容易决定一个人在某一个群体有没有位置（身份和地位），有了位置，就有等级，长幼有序，尊卑有别。当然，掌握了这套工具后，如何定位，就得看具体的权力关系。文字族谱建构了一个存在于字面上和观念中的人际关系网，把在时间中或空间里涣散的、甚至是毫无关联的个体，联系到一起。套用网络时代的时髦名词——族谱营造了一个文字世界的“虚拟实境”，配合着由祠堂营造出的物质世界的“虚拟实境”，在特定的时空里，符合了人们某种心理和物质需要，让人们感觉到一个宗族的客观存在，经过相当一段时间而变得机制化后，成为人们的思想和行事习惯的参考框架——尽管从族谱和礼仪所表现出的宗族成员之间的人际关系，和他们日常生活中的交往和交换关系往往并不吻合。

这两者之间的分裂在离开传统乡村社会环境后尤其显著。当20世纪以降中国城市的知识分子尝试重新发现自己，解放个人的时候，直接的反应就是挣脱家庭家族的枷锁。巴金的《家·春·秋》、老舍的《四世同堂》，甚至是近年苏童的《妻妾成群》，营造出来的世家大族都像魔魇般压得人喘不过气来。然而，无论这些知识分子如何在意识上和生活上摆脱家庭的阴影，一旦他所属的家族有族谱，管他愿意不愿意，他的名字总是无可避免地被安排到族谱的世系图的某个位置上——在安徽绩溪的胡氏宗谱里，曾高举“无后主义”招牌的胡适，其名字便出现在世系图某个分支里<sup>[6]</sup>。

电子族谱的出现，也许正好说明了五四知识分子及其后继人（包括我们自己），并没有成功地走出家族的阴影。五四知识分子教导我们寻找自我，释放个人，但个人的身份认同，有一大部分是建立在他

或她所认同的文化和相信的历史上的。因此，在寻找个人身份的过程中，不管是少小离乡的城市知识分子，还是花果飘零的海外华人，都倾向于从找寻自己家庭或家族的历史入手；有一定资源和心力的人士，甚至参与写作或编撰个人传记、家庭史和族谱，重建家乡的祠堂和庙宇。

就这一层意义来说，电子族谱可说是把族谱编撰变得更为普及，加快了明代以来编修族谱“庶民化”的过程，可以预料，族谱的数量将会大大增加。就文体结构而言，电子族谱其实是文字世界的一个产物，和二维空间的族谱没有太大的区别。但是，由于网络世界存储数据的容量理论上可以无限大，加上超文本链接功能造就了无数个可能的数据之间的关系，并由此衍生更多更随机的思考路径，我们可以估计，行将大量出现的电子族谱的信息量会极大，上溯的渊源可以极为悠长（如果再考虑到这个“寻根网”报道的一条新闻：“中华文明史可追溯到一万年”的话），横向的关系可以极为多样（“同姓三分亲”的假设引申到“同宗”关系的建构），这样一种只可以存在于网络世界的族谱建构和族谱构成的元素之间的关系，比起书写 / 印刷时代的结构将会繁杂得多，但这样的结果，也可能是不同的人终归会追溯到共同的祖先，彼此的家族史的论述会越趋一致；对于历史学者来说，这样的结果可能都不是那么重要，问题更在于，拿着这些电子族谱，我们到底可以研究到什么。

## 网络空间里的虚拟事实

大量有关中外口述社会和文字社会的族谱研究告诉我们，族谱的现实意义往往大于其记录历史的意义。人类学家古迪（Jack Goody）借用马林诺夫斯基（Malinowski）关于神话（myth）的见解，认为族谱“与其说是对于过去忠实的历史记录，不如说它是（界定）现在的社会机制的凭照（charters）”<sup>[4]</sup>。以研究中国宗族昭著的弗里德

曼 (Maurice Freedman) 也说：“(族谱) 是一系列有关起源和关系的宣称，一张凭照，一幅展示散布形态的地图，一个为各类社会组织而设的框架，一张指示行动的蓝图，它是一套政治宣言。”<sup>[8]</sup>至于较具体的研究，刘志伟以“宗族的历史是由后来把始祖以下历代祖先供祀起来的人们创造”为前提，拆解了珠江三角洲一些族谱的结构，说明了撰谱人关于始祖、始迁祖、定居祖或入籍祖，以及后来建立起宗族的各种制度化设施的祖先的历史陈述，如何展现了某宗族自明朝开始移居开垦，定居某地，登记入籍，以至在地方上建立起相当势力的历史脉络<sup>[9]</sup>。

可见，族谱中有关祖宗事迹的追溯，不管是更接近传说还是更接近史实，追溯的叙述本身就见证着整个宗族在当地权益的确立。在地方社会中，族谱的编撰和签订契约相近，它确立了个人和群体的身份，社会的秩序，也划分了具体利益的分配；个人在世系图里是否占一席位，附着着怎样的标签，就界定了这个个人在宗族里的身份、权利与义务。族谱的编撰，见证着一个群体的合法性在地方社会中如何运用国家语言得以确立，它和个人编撰史书文集不同，更多是一个集体的讨价还价的结果。它所运用的文体结构和传说故事，不能脱离地方社会的具体情景。这样的一种地方性知识，容许历史学家透过解读不同时代和地方的族谱，对我们追求的历史事实有一个更贴近的了解。

比对之下，电子族谱的编撰过程和内容，更多是存在于一个虚拟的社区之中的。也许，习惯了在所谓的真实世界生活的我们，应该泯除偏见，承认这个虚拟社区的“真实性”。不过，对我们来说，预期让这个网站成功的两个关键的有和没有——私人环境和地理位置，恰恰是改变了传统族谱可以呈现的历史事实的关键所在，我们可以断言，恰恰因为电子族谱的编撰可以在私人环境里不考虑地理因素而进行，所有电子族谱的编撰都是局外人难以得知的社会情景。或者说，这个情景是替换了，编撰族谱已经从一个传统的、集体的、乡村

社会的配套的仪式，变成是现代的、个人的、城市的、网络空间的孤立的仪式。我们有理由相信，透过输入个人或家庭成员的基本资料，利用搜索引擎和超文本而产生的亲属关系，尤其是历史上的亲属关系，将抹煞掉探讨个别的、具体的地方社会历史的可能性。我们可以大胆预计，假如电子族谱变得无远弗届，过了相当一段时间，华人世界的族谱将越趋标准化，这样的结果可能距离“为全球华人锻造一种紧密的亲属关系”的理想不远，却和历史上的社会事实越来越疏离，从而缔造了新时代华人世界共享的社会事实和历史传说。

如果我们运用传统族谱重组某个社群在某个时段的历史，从而进一步了解大环境的历史，电子族谱揭示出来的世界会是怎样的一个世界呢？个人在这里有多少选择？网站的专家和提供数据的机构有多大的权威性？这些问题，似乎得等待更多的实践才能回答。可以估计，华人社会中许多流行于坊间对于姓氏、家庭和宗族关系的信念，支持这些信念的传说和故事，历经印刷物和电视的传播，将藉着网络这个新世代的资讯工具而得到进一步的巩固。我们已经有“大禹墓”、“黄帝陵”，最近在岭南又多了一条“珠玑巷”，这许许多多的物质建置，使传说中的历史或历史中的传说得以凝固，从而影响了口述历史甚至文字历史的表述。如今，网络提供了另一个领域无限的资源空间，在三维的文字世界中，满足了人们的心理需要。

## 面对数码化史料的史学问题与方法

从历史学家的角度来看，数码时代带来史料的量变的确是叫人兴奋的。像“寻根网”一类网站的出现，有助填补存在于手钞和印刷世界里的历史文献的不足。这个网站的数据库，最初以上海图书馆所藏的一万二千个家庭的家谱记录共九千册为主；据称，最早的收藏可追溯到宋代。除上海图书馆的收藏外，该网站也在陆续吸纳其他机构的族谱收藏，同时又延揽愿意为它提供资讯和意见的学者，负责家庭记

录数据库的开发和管理工作。为了壮大这个专家阵容，公司代表在会议上派发注册表格，登记与会者（包括历史学家、杂志编辑、其他华人团体的代表等）的个人资料，透过这些专家，该公司期望能在上海图书馆的收藏的基础上，进一步扩大其家庭记录数据库。此外，它又广泛向全球华人收集他们手上已有的族谱，并欢迎一般用户将自己的家谱记录上载到该网站去。针对没有族谱的人士，这个网站会提供编纂家谱的模板和用户需要的资料，帮他们编族谱。

和许多网站一样，“寻根网”不但在提供资讯，同时也不停地吸纳在“现实世界”中以口述、抄本和印刷本形式存在的资讯，更有甚者，它以既有的资源为基础，协助用户制造资讯。我们可以想象，如果这个网站运作成功的话，将来以数字化形式储存和产生的族谱的数量势必难以估量。这对于我们历史学家来说，不失为一件好事。我们不是时刻渴望着掌握到更多的文字资料吗？我们不是在争分夺秒地抢救口述史料吗？我们不是要做普通人的历史、群众的历史吗？如今，这类网站正积极把这些资料数据化，我们只要安坐家中，按个键，动动鼠标，便可以把族谱资料下载到自己的电脑里去。这不是我们梦寐以求的情景吗？

面对像电子族谱一类的数码时代的史料，习惯了在文字社会生活的人们不免会产生许多疑问，担心这样产生出来的家谱资料是否可靠，其真实性如何鉴定，网站的专家凭什么判断在历史文献存在的某个名字是某用户的祖先等等。不过，这种种牵涉到文献和文献内容的真伪问题，并不是历史学家的关注核心所在，历史学家始终最关心的，是文献和文献内容的产生过程。我们甚至不妨把情况推到极端一点：即使文献的内容全部是假的，我们更关心的是这个“作假的过程”，因为这个过程其实恰恰是我们所关心的历史的一部分。面对一份文献，我们至少会问：（1）“作假”的前提和处境是什么？（2）谁作，为何而作？作给谁看？（3）如何作？为什么这样作而不那样作？（4）作假的后果或影响是什么？第一个问题要求我们了解当时的

规章制度、社会风俗、小环境的具体发展和条件；第二个问题要求我们找出作者的个人背景和写作动机，我们知道，在一个特定的社区环境里，一个人是否有资格有能力编撰族谱，不在于他的学识和才干，更在于他在这个群体里的地位，以及他是否能掌握为这个群体所接受的撰谱的语言和结构，填充为这个群体所接受的内容；第三个问题要求我们明白的是已有的同类文献的编撰模式和内容结构；第四个问题要求我们探讨某一种模式或结构的文献变得普遍后，对人们的认知、信念和世界观有什么影响。

换句话说，我们利用包括族谱在内的文字资料，爬梳历史事实，但我们所关心的历史事实，主要不是文本的内容，而是文本的建构的过程。具体到族谱，就是我们不是关心哪个祖先是真实的，哪个是虚构的，世系图所收入的名字是否真实和全面等。我们关心的，是族谱的结构和语言，编撰族谱的过程及其反映出来的社会秩序和权力关系。

## 结 语

这样的浅论很容易惹人误解，以为历史学家面对着新的历史文献载体，恐怕从中再探讨不了我们熟知的历史事实，因而感到惶恐不安。其实，历史学虽然是一个古老的学科，但万维网的出现，是令我们感到兴奋的。它在帮助我们储存大量现成的史料的同时，更提供了适合的条件和环境，帮人们制造大量从前为“主流”史家所忽略的历史，它让普通人参与累积史料，动手撰写历史，让大众的声音得到发表，这种有可能超越民族界限、国别界限、性别界限和阶级界限的历史，正是60年代法国年鉴学派所提倡的，也是中国历史学家所认同的追求。我们不会也不应因为我们的学科“历史悠久”，而抗拒科技时代不可逆转的潮流。我们只是想提醒自己，我们习惯了在文字社会层层剥开历史文献和历史材料的外衣，考究其建构的过程，不会轻易相

信某段史料的真实性，进入网络时代，很容易会忽略电子时代的文献批判，而这种电子时代制造出来的史料，很可能是将来人类历史记录一个很主要的构成部分，族谱只是其中一个例子。对于历史学家来说，他或她的责任不在于铺排出所谓的历史事实，而是拆解某个历史事实的建构过程，并且找出一套贴近这个过程的语言去加以描述。不论是史料或历史研究论著，不论这些史料或研究透过什么媒体表达出来，历史学家都有责任关注和批判的是它们的叙述方式和逻辑或呈现的方法，以及叙述背后的假设和意识形态。

原载《史学月刊》2001年第5期

- 
- (1) 这里对“数码世界”和“现实世界”作出划分，是颇为误导的，我们很难说“数码世界”不是“现实世界”的一部分。
  - (2) 严佐之：《“信以传信，疑以传疑”：家谱修纂例则琐议》，《中国谱牒研究：全国谱牒开发与利用学术研讨会论文集》，上海古籍出版社，1999年，第95-107页。
  - (3) 严佐之，《“信以传信，疑以传疑”：家谱修纂例则琐议》，第100页。
  - (4) 彭维新：《姓氏渊源序》，《清经世文编》卷五八，礼政五，第1483页。
  - (5) 刘志伟：《附会、传说与历史真实：珠江三角洲族谱中宗族历史的叙事结构及其意义》，《中国谱牒研究：全国谱牒开发与利用学术研讨会论文集》，第160页。
  - (6) 上海图书馆藏：《上川明经胡氏宗谱》（绩溪）。
  - (7) Jack Goody and Ian Watt, “The consequence of literacy”, in Jack Goody ed., *Literacy in Traditional Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, p. 33.
  - (8) Maurice Freedman, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, London: The Athlone Press, 1966, p. 31.
  - (9) 刘志伟：《附会、传说与历史真实：珠江三角洲族谱中宗族历史的叙事结构及其意义》，《中国谱牒研究：全国谱牒开发与利用学术研讨会论文集》，第149-162页。

# 网上织网：当代亲属关系的建构

史学家在阅读手钞或印刷出版的族谱文献时，都知道不少世系记录的内容是虚构或附会而成的，此尤以有关早期的祖先记录为甚。近年，许多研究者已经考察了这类世系的陈述结构和模式在怎样的社会和政治情境中产生。然而，由于族谱一类的文字资料较少透露编纂者具体的编谱经历和感受，史学家在解读“历史事实”的时候，很容易会忽略的另一层事实是：当事人并不认为，或不会意识到自己是在“虚构”世系或其他族谱资料。相反，由于认祖归宗事关重大，大部分族谱编纂者，尤其是受过一定教育的人，都会尽量求真，力求编纂出一套准确无误的族谱；而根据这些事实和信念，他们也寄托了对于自己所相信的始祖和原乡的感情。到底族谱编纂者如何编纂一套他们认为完备的族谱？他们选取或放弃某些事实的标准是什么？他们凭什么相信自己或自己所属的家族与另一个同姓（甚至异姓）的个人或家族有血缘关系？所有这些问题，在历史文献中都不一定能够找到直接具体的答案。也许我们可以参考当代的编谱个案，从中得到一些启示。近年互联网上兴起的“寻根”网站，给我们提供了不少资料详尽的个案去思考这个问题。互联网特有的数据储存和超文本链接功能，也促使我们重新思考“电子族谱”与传统纸本族谱在本质上的差别。本文利用互联网上协助人们寻根认祖及编纂电子族谱网站的资料，辅以访问所得的事例，除了回答上述问题外，还尝试探讨在交通发达、资讯流通的21世纪中，城市人建构宗族联系的活动到底和过去乡村社会的同类活动有何异同。

## 寻亲寻根

自20世纪90年代末以来，互联网上存在着不少以华人为对象的寻亲或寻根网站。这些网站帮助人们寻根或寻亲的途径主要有二：一是提供对话平台，让人们在互联网上发布信息，寻找可能和自己有亲属关系的人，从而追溯自己祖父辈的来历；二是协助人们利用数字化的族谱资料以及在计算机上使用的编辑模板，编纂自己的族谱。其中一个这样的网站叫“中国族谱网”（China Gen Web），它最初由居于美国的David M. Lawrence主持，是“亚洲族谱网项目”（Asia Gen Web project）的一个分支，而“亚洲族谱网项目”，则是“世界族谱网项目”（World Gen Web project）的一个分支<sup>[1]</sup>。该网站的宣传口号一语道明了主事者的愿望与假设——“寻找你的祖先，快而准”（“Find your ancestors, Fast, Guaranteed”）、“让族谱把世界联系起来”（“Connecting the World Through Genealogy”）。浏览该网站，我们可以见到不少海外华人在对话平台上发布消息，提供个人的基本资料和他们对自己的父母或祖父母仅知的一两条材料，希望其他浏览者看见之后能够提供协助；也有一些人在网上寻求学者或有经验人士的协助，编纂自己的族谱。其实，许多信息发布者除却自己的姓氏之外，对自己的家庭背景是一无所知的。

骤看之下，上述的信息发布与过去在侨刊或其他文字甚至电子媒介（如播音及电视）发布寻人信息没什么分别。不过，近年计算机世界发展出来的数据保存和处理方式，以及超文本链接技术，无不大大扩充了人们对资讯的掌握和运用的可能性。“中国族谱网”在协助用者寻亲方面便提供了各类数据库的链接，包括人口普查、婚姻生死注册、从军记录、移民和归化记录、土地和法庭记录等，当然，使用这些数据库往往都是需要付费的。此外，从“中国族谱网”又可以进一步链接到另一个由新加坡一家在美国注册的公司经营的“寻根网”（Chinese roots）中英文网站<sup>[2]</sup>。这类网站都提供通信平台，让网民发布信息，向浏览者提供协助，包括提供线索和资料、介绍相关网站和参考书籍，以及教授人们如何编纂族谱。

大抵由于“中国族谱网”是一个英文网站，在该网站提供的对话平台上发布信息的多为第四、五代的海外华人，他们似乎大部分都不懂中文，有些甚至不知道自己姓氏的中文写法，只凭一两条他们所知的关于祖父辈的消息，如饥似渴地希望浏览者能够提供哪怕是一点点的资料。例如，一个名为Ah Ching的人在“中国族谱网”上发布以下一条消息：

Grandfather was Ahyou Ah Ching, born Canton china, migrated to Western Samoa, died early 1900' s. Pse if you have any info, pse can you help me trace family history lines. Do not know anything, my mother still alive, does not know anything, help! (我的祖父是Ahyou Ah Ching, 广州 [或广东] 出生, 移居到西萨摩亚群岛, 1900年初去世。请问你们有任何资料吗? 你们能够帮助我追溯我的家庭历史吗? 我自己一无所知, 我的妈妈还在世, 也是一无所知, 求救! ——引者译) [③](#) 2001年6月2日另一个人发布的一条消息只是说：

Hello ppl. I have absolutely NO info on my family roots except we came from Canton in the Yin-Ping county. Anyone help? Louis Shum (我对我的家庭的根一无所知, 我只知道我们来自广东恩平县 [按拼音估计为恩平县——引者], 有人能帮忙吗? Louis Shum——引者译)

居于加拿大新斯科舍省 (Nova Scotia) 的Brenda在此网站上发布的家庭资料比较详细，她知道她的祖父约于1895或1896年在广东省和平县Chiek Sui (疑即赤水——笔者) Tan Wo Lee出生，年幼时跟叔叔到了加拿大，取名Herbert (Harry) Taylor。她祖父常汇钱回家，最后在新斯科舍死于气喘病，那时他已经在当地开了一家饭馆、一家洗衣店和一家照相馆；去世时儿子 (即Brenda的父亲) 还不到二十岁。

据说，他因为要付医药费，须变卖产业。凭着这些资料，Brenda显然希望能进一步找到其他亲戚：“我时常梦想能够联络上我在中国的亲戚，如今，互联网可能是其中一个可以让我梦想成真的途径。我才利用互联网不久，任何看过我这则通信的人，如果有任何能够指点我迷津的消息，请让我知道。”[\(4\)](#)

在该网站上发布寻亲或寻根的通信所显示的个人或家庭的资料，情况大同小异。发信人的曾祖父辈一般在广东或福建出生，于19世纪末到北美、南美、澳大利亚、印度尼西亚、菲律宾或东南亚和南太平洋等地区谋生。他们一般在中国娶妻育儿，也有些在外国同时娶了妻子并生儿育女。他们的第二代或第三代从此便留居国外；发信人往往就是这第二、第三代人的子孙。这和我们所认识的近代华侨家庭的结构颇为吻合。

作为一个史学家，网上发布的这些消息固然为我们提供了有趣的历史资料，同时，这些资料的表述和即时牵引的关系，也有助于我们理解各式各样的人的感情、渴望和尝试。但到底人们是如何透过互联网来寻亲寻根的呢？他们如何确定某人是自己的亲戚呢？“中国族谱网”的一些个案可给我们一点启示。

首先，“同姓三分亲”的想法，在盼望寻根的人中颇为普遍，不少人都在网上说出自己的姓氏，希望联系上任何同姓而又可能有关的人。例如，2000年12月14日，Gilbert D. R. dela Cruz在“中国族谱网”发布消息说他的曾祖母的姓氏是Limcolioc，希望找到有关她的家庭的线索；他向网友询问，Limcolioc是一个姓氏，抑或只是一个名字，因为他的其中一个祖先的名字似乎是Lim Co Lioc。这则消息不久获得回应，2001年3月2日一个居于美国三藩市名为Ramon Limcolioc的人发布消息说，他的父亲姓“Limcolioc”，他听闻他的祖父从中国去菲律宾时，原来的姓氏是Lim con Lioc；在该网站的对话平台上，他觉得他和Gilbert D. R. dela Cruz“可能有关系”（We might be

related)。7月8日，Gilbert回信给这位Ramon Limcolioc先生，说他那位也是姓Limcolioc的曾祖母嫁给居住在菲律宾邦板牙省（Pampanga）的Benito M. Rivera；夫妇二人后来去了三描礼士省（Zambales）；因为他的曾祖父被美国政府委任为三描礼士省Cabangan一地的首任市政府或市议会主席。Gilbert告诉Ramon，在三描礼士省Cabangan那里还有很多姓Limcolioc的亲戚，其他则大多住在美国。

由同姓而联想到同宗的想法，往往会启发某些掌握较多资料的人士向网友提供消息。这类网上的通信其实也在引导着人们如何重新发现先辈的历史。例如，2000年3月18日Maureen Adams发出一个寻找高曾祖父的消息，他的高曾祖父名Tang Chow，约在1801年生于广东，1820-1840年间到夏威夷谋生，在一蔗糖坊从事制糖工作，同行的可能还有他两位兄弟。这则消息发出一年后，一位叫Tang Cheuk-bong的网友在2001年3月8日给Maureen Adams提供一则材料，用香港新界邓氏宗族来历的故事，解说邓氏的来源。

对自己祖辈中文姓氏的中文写法一无所知的人，只能够用英文拼音在网上查询，而其他浏览者提出各种可能性，也影响到当事人寻亲寻根的线索。Serafin P. Barretto Jr.于2000年7月16日在“中国族谱网”上发布消息，找寻祖父的历史，他只知道他的祖父在福建出生，原来姓Uy，到菲律宾后随教父（godfather）姓Barretto。发信人大抵不懂中文，有人告诉他Uy应该拼成eing或eng，是黄字；也有人说Uy用普通话念可能是Wei。此信息发布后便有人回应说发音Wei的中文姓氏有两个字（该网民的意思可能是指“卫”和“韦”——笔者），但与“黄”则风马牛不相及。7月27日又有人问当事人如何读Uy这个字，并指出在新加坡和马来西亚，客家人会将之写成“Ooi”、“Oei”或“Wee”，读音是“ooooee”；福建则是“Ng”，这都是“黄”的拼法。8月更有人发信给Serafin说自己的情况和他一样，菲律宾姓是Barretto，中国姓氏也是“Uy”。这一串的回答让另一个菲

律宾华裔人士在8月29日在网上提问说，华人到菲律宾后是否大多会改掉他们的姓氏。

其次，对传说中的祖先来历深信不疑，使异姓的人也有可能联系起亲属关系来，透过互联网，这种异姓同宗的网络更有可能越织越大。一位住在夏威夷名叫Lester D. K. Chow（周）的先生，在该网站上说他希望找到Chow Shun Cheong的后人。他相信周族属帝皇之裔，并欢迎任何周姓而又有兴趣找自己族谱的人士与他联系。此外，他又表示，所有姓林、常（？）、古（或顾？）、胡、吴、程、何、蒋、毛、蔡、孙、叶、王、黎（或赖？）、纪（？）、郭、刘、吕、邓、萧和杨的人士，都是周朝皇帝或贵族的后人，同属一家，皆欢迎加入周氏宗亲会<sup>[5]</sup>。

为什么人们感到有编纂族谱的需要呢？是为了保存家族的历史吗？以研究中国宗族著名的人类学家弗里德曼（Maurice Freedman）说：“（族谱）是一系列有关起源和关系的宣称，一张凭照，一幅展示散布形态的地图，一个为各类社会组织而设的框架，一张指示行动的蓝图。它是一套政治宣言。”<sup>[6]</sup>至于较具体的研究，刘志伟以“宗族的历史是由后来把始祖以下历代祖先供祀起来的人们创造”为前提，拆解了珠江三角洲一些族谱的结构，说明了撰谱人士关于始祖、始迁祖、定居祖或入籍祖，以及后来建立起宗族的各种制度化设施的祖先的历史陈述，如何展现了某宗族自明朝开始移居开垦，定居某地，登记入籍，以至在地方上建立起相当势力的历史脉络<sup>[7]</sup>。由此可见，族谱中有关祖宗事迹的追溯，不管是更接近传说还是更接近史实，追溯的叙述本身就见证着整个宗族在当地权益的确立。在地方社会中，族谱的编纂和签立契约相近，它确认了个人和群体的身份，建立起社会秩序，也划分了具体利益的分配；个人在世系图里是否占一席位，附带着怎样的标签，就界定了这个人在宗族里的身份、权利与义务。

可是，对于离开了传统乡村社会、长年在城市生活的人来说，族谱的仪式性和感情的意义，可能才是促使他们愿意花费大量精力、时间和资源去编纂和维护家谱的动力所在。现代人觉得族谱重要，甚至肩负起编纂族谱的责任，往往更多是基于对父辈的感情和尊重的考虑。上文提到的“寻根网”刊载的以下两段故事，也许让我们更容易明白现代人编纂家谱的理由。如许桂美《我的寻根经历》中谈及父亲要她抄家谱的事时说：“提到‘家谱’这两个字又怕又恨的情绪，直到高中时才有了转变。有一次几位外省籍的同学取笑说我是蕃仔，情急之下我脱口而出说：胡说，我原籍福建省泉州府安溪县积德乡崇信里赤石乡扬厝堡下厝垄厝人氏……。当时在场所有的同学都愣住了，而一股浓烈‘根’的情愫也油然而生；此后，没有同学敢骂我是山地蕃。我呢，也一反过去的憎恶，认真地去认识先祖们及体悟父亲的苦心。”在这位作者成长期间（估计是20世纪60至70年代）的台湾社会，能够清清楚楚地说出自己的原籍，是很多人摆脱“山地蕃”这种带有歧视性的标签的一个重要根据。另一篇出自台湾著名作家陈映真之手并在“寻根网”上转载的文章，则道出了一个思乡情切的老人编修族谱的心愿：“我还记得，早在我的初中时代，父亲就四处找资料修族谱。由于我们这一支系来台肇基后历世寒微，无力修谱。父亲走访了同宗中较有门第之家，参酌族中口传，竟大抵修成了一个骨架。但对于我系南来入闽后的某一代人无法确认，留下一个谱系上的缺口，多年来成为父亲的挂虑。……1986年，他自以为身体衰退、再不入闽，谱系的破绽永难修补，在幺妹、妹婿陪同下从北美兼道访问大陆，回到我系七世前所从来，而七世以来从未归省的原乡——福建安溪县。父亲近乡情怯，心情激动，竟引发心脏不适。陪同的人力劝不再进入近在咫尺的原乡金狮石盘，请人到祖家捧来幸而未曾被‘文革’毁弃的大族谱，一经比对，就把断层完全续上了。为此，父亲大喜过望。他的喜悦，也使内地陪同的人深受感动。”<sup>(8)</sup>

对于离开乡土或从来没有回过故乡的人来说，编修和维护家谱的动机，往往并非因为利之所致，而更多是由于情之所系。笔者在2001年访问了一位原籍南海T乡，数代在佛山工作及定居的S女士，从而进一步了解一个当代人编修族谱的具体过程<sup>[9]</sup>。自1986年起，S女士一直坚持不懈地编纂《岭南S氏族谱》，S女士之所以花费那么多精力与时间去承担这件事，很大程度是由于父亲的敦促，而启发她父亲想到编谱的则是一宗十分偶然的意外：

十五年前，我家乡南海T乡的大队部发生了一场火灾，焚烧了一些大队部的文件，其中掉下了一本东西，一看原来是族谱。族谱以前被认为是“封资修”，人们藏起来不让别人知道，即使后来改革开放，但大家已经忘记了有那么好的资料可以利用。这份族谱救出来后，全本湿透，吹干后重新订装，我们才知道是S家族谱，此族谱修于光绪年间，是我的太公和他的兄长编写的，当时已经属第五或第六次修谱。

我的父亲看到这本族谱之后，认为只是抄本，不是原稿，那么，原稿在哪里呢？当时国家的整个形势都容许我们从家族的角度搜集资料，以前是不容许这样做的。我父亲觉得，自己祖父一辈人经历抗战和解放战争，解放后又经过许多运动，根本没有机会让他回过头来看看自己的族谱，找到这个抄本后，父亲便嘱我到老一辈像叔公叔婆等家庭，逐家逐家去问，最后在六叔公的家找到一本原本，有太公兄弟三人的印鉴，非常清楚，有了这本做基础，我们都希望能够续修族谱，这中间已经中断了103年没有修谱了。

据S女士称，她父亲在发现这本族谱前，虽知道S家有族谱，但从来没有见过，也没有向家人提起，自从该本族谱重新面世后，便提醒了他。S女士说：“我的祖父和伯公都是修谱的，我的祖父也负责编修佛

山地方志，但没有人提醒我的父亲，他也一直没有讲，自从出现这本族谱后，他便很想找到原本。”

S女士这番叙述和上引许佳美与陈映真的故事有一个共同之处，就是当中述及的三位父亲在编修族谱一事上发挥了关键的作用。由于政治或其他原因，这三位父亲不是与乡人分隔已久，就是对家族的事多年只字不提。不过，他们都不约而同地觉得需要编纂、维护和接续家谱，而家谱所示的世系之所以能够接续，是因为很多人尤其是老人都“知道”他们的家族有族谱，或至少相信他们曾经有过族谱。

## 网上编谱

上述三个故事的人物，都有纸本族谱为基础，让他们延续或扩充他们的谱系。相形之下，在“中国族谱网”发布消息寻亲寻根的海外华裔人士，不但手上没有文字族谱，甚至对中国和中文资料毫不通晓。经过在互联网上和其他网民交流，他们知道，族谱资料可能是他们寻亲或寻根的重要依据，一些网民甚至有兴趣编纂起自己的族谱。投资电子商业的人士由此看准了一个市场——编纂族谱的市场。作者在本文一开始便提到的“寻根网”网站遂应运而生。“寻根网”网站宣称其“拥有的华人家谱中心可使分散在世界各地的华人得以建立自己的家谱，保存家族记录，甚至找到失散的亲属，建立更紧密的家庭关系”。用户可利用多个搜索引擎，链接到以上海图书馆馆藏家谱目录为主体的家谱数据库，以便“寻查家谱、查找姓氏起源、寻找失散亲人和可能有的家族成员”。建立这个网站的宗旨是“发扬优秀中国传统文化，促使家庭关系发展和信息交流，并最终为全球华人锻造一种紧密的亲属关系”；它营造了“一个华人家族成员相互联系的私人环境”，并且“不受地理位置的影响”。

为什么要编纂家谱呢？“寻根网”给网民画出了一幅很美好的图景，也提供了一些很实际的理由：

有了家谱以后，不论家人亲友到世界的哪一个角落，只要上“寻根网”家谱中心，就能彼此保持联系。您也将在建立家谱的过程中，了解到家族的历史，通过网站认识遍布世界各地的族人，从而获得更多世界不同地区的信息。在取得联系以后，可以利用自己的优势，互相帮助，分享家族中杰出人士的荣耀。很可能，在新加坡的王先生在“寻根网”建立家谱，认识了在美国工作的远亲，他们通过网际网络保持联系，后来联手进行跨国贸易，收益甚丰！另外，因为这个一脉相承的血缘关系，在同族某一个人患上特殊的疾病，需要找到同血缘的器官时，会有更宽泛的选择范围。

那么，谁可以编纂家谱呢？作为一个商业网站，“寻根网”的目标，当然是要尽量扩大这群消费者的数量。该网站说：

家谱原本是由家族中德高望重的人士来续补的，随着时代的变迁，如今您只要是寻根网站的会员便可以建家谱。如果您没有在您之前的家族信息，您也可自己开始建家谱，这样您的子孙后代便能根据您建的家谱一直续补下去，使之留传百世。您的子孙将能从中了解您的业绩，子孙后代能因此保持联系。

到底个人如何在没有任何资料的情况下编纂族谱呢？“寻根网”具体的做法是给用户理论上容量无限的数据库、检索工具，以及编纂族谱的模板，这都是近十多年来计算机世界数据保存和处理技术发展的结果。这些数据和工具之所以被认为有助个人编纂族谱，实际上就是假设搜索引擎和超文本链接所产生的数据之间的关系，可以引申为血缘关系和宗族关系；而数字世界中数据之间的关系和现实世界

的人际关系之所以被认为能够互相对应<sup>(10)</sup>，则是基于以下几个假设的。

首先，其最基本的假设是每个家庭原来都有家谱，只是“随着时间的流逝，家庭记录已被改变、遗失或毁坏”。这样的假设，我们在传统的纸本族谱中已经是司空见惯，因为这是确立一份文献真实性的一个重要前提。“寻根网”以“每个家庭原来都有家谱”为前提，提醒人们：“家不可没有家谱，快来登记吧！我们送您一个家谱，真快，真容易！”这个“送”的意思，就是给会员一个家谱样本做借鉴，给会员一份“建谱必读”的材料作指引，帮助他们建立家谱。

接下来是如何建谱。网站的指示是：“建家谱前，请先搜索可能与您相关的家谱。”比如说，你输入一个“杨”字，便会搜索、链接到一个“全球杨氏家谱”的画面，并说明“有X个上海图书馆馆藏家谱符合您的搜索要求”。这是编撰电子家谱的可行性的第二个假设，就是同姓就有关系，尽管它没有说明是什么关系，尽管这众多杨氏分散在天南地北。这样的同姓关系之所以可以漠视地理因素，是基于第三个假设的，即每一个姓氏都可以寻查出一个单一的起源。

“寻根网”还制订了一系列的编谱指示供用者参考，列举项目包括：（1）世系表（成员信息，以图表形式反映家族成员的血缘关系）；（2）家谱前言；（3）家族来源；（4）家规；（5）辈分表；（6）家谱后记。其中世系表部分，“寻根网”站还提供模板，“首创以树的形式呈现世系表，突破了传统方式的限制（如五代为一表等），家族成员的关系体现更直观、更清晰”。该网站又提示，建家谱需要建谱者个人、家人、相关亲戚的姓名、籍贯、家族的堂号、郡望、辈分等资料。最有意思的是，“寻根网”声称“如果您没有这些资料的话，可从您自己现有的资料开始或在网上搜寻同家族相关的资料”。

简单来说，“寻根网”的制作人和使用者之所以相信通过搜索引擎寻找出来的数据是有关系的，其实是在来源繁杂的资料中找出在姓氏、名字（包括讳、字和号）和地名等方面重叠相关之处，加以互相对照。这种在所谓“无纸张”的网络空间进行的资料比照和选取，其实是我们在文字社会里长时间培养出来的思维习惯，也是普通人甚至某些史学家对史料的认识和处理的训练。

## 如何“链接”

究竟这个靠来源不同的文字资料编织而成的亲属关系，是根据什么准则来决定的呢？其实，要编纂一本所谓“完整”的族谱，实际上也就是把过去的、异地的，不论就时或空而言，都和自己素不相识，甚至从未存在的人物，纳入或排除出某时某地编纂的族谱。到底编纂者如何决定什么地方的什么人和自己是否有亲属关系呢？上文提到的S女士编谱的例子，或许可以给我们一点启示。

从火场中救出和从她六叔公处拿到的残谱，S女士知道从南宋TC公开始，岭南S氏族陆续散居广东各处包括南海、番禺、清远等地。藉着这些地名，再加上许多机缘巧合，S女士和其他S氏成员十多年来跑遍了广东、广西、安徽各有关地区的县、市、镇、乡等有S姓的地方，逐一查证当地人是否与南海T乡S氏有关。他们首先找到的S姓族人，时居番禺A镇甲山东村，也就是他们称为“番禺甲山房”的。S女士有一名侄儿在番禺B乡经营石场，一天，他到当地的市场买菜，和卖鱼的人聊天，知道彼此都是姓S，卖鱼的人是B乡乙村人，随即带他入村，并认为彼此同属一个太公，言语间也显示出他们认识S女士那几位地位显赫的太公和太叔公的名字。后来，他又说当地附近有很多S姓的人，可以带他们查访。随后便带他们去了甲山，走进了当地一条村，该村一千多人全都姓S，且有族谱可查。

接着，他们又透过B乡乙村的人联络了广州市C镇丙村的S姓人士。在差不多的时间内，他们同时联络了番禺B乡乙村、A镇甲山东村，以及广州市C镇丙村三处的S姓，并认为大家都出自同一太公。他们都能拿出族谱，证明彼此均属同一太公的分支，由此他们又知道他们的太公在岭南有十三房之多，后人遍布许多地方。而且，从族谱所见，他们认识到S氏都是从珠玑巷下来的，因此，他们又专程到珠玑巷，发现珠玑巷也有姓S的，但什么文字资料都没有，从“番禺甲山房”的资料所见，珠玑巷S氏是南宋TC公留下来的一房，所以，S女士和其他编谱的成员认为，即使珠玑巷S氏拿不出族谱，他们与番禺A镇甲山东村、B乡乙村，以及广州市C镇丙村三处的S姓均属同宗无疑。

由于他们的族谱提到有三水一房，因此，三水就成为S女士下一个目标。S女士通过她表哥认识的三水邮电局一个职工，获悉整个三水只有D镇一处有姓S的居民，由此，S女士等便认为他们已经找到了三水房。三水S氏没有族谱，镇长看见S女士持有的族谱有三水房，而整个三水就只有他们姓S，便认定他们必属同一太公的后代无疑。该镇长很热情，说他们有人分了去罗定，建议去罗定找找。于是S女士等人又去了罗定，结果到了罗定山区某个地方，找到当地姓S的人，他们的祠堂所记载的对联和匾额和南海T乡的是一样的，S女士他们当时认为，罗定这些姓S的人也是和他们出自同一太公的。

不久，他们又得悉新会有姓S的人，于是便通过政协去到新会D乡，找到几个S姓的村，当地人都知道南海S氏在清末曾出过几位显赫的官员，又说得出南海S氏的许多历史，就认定必属其后人无疑；彼此都为此感到很高兴。后来，S女士又听说湛江有S姓的人，便专程驱车到湛江吴川县，看过对方的族谱，和他们没有什么关系，只好作罢；稍后又去了电白，又发现查访对象的族谱与他们的没有什么关系；化州的情况也是如此。不过，他们认为既同为S氏，就都是一家人，之后仍继续来往。其后，S女士等人又透过政协和邮电局的协助，走遍广东省内有S姓人士聚居的其他地方。

经过这样确认得来的各方S氏，从此都参加南海T乡S氏的祭祖活动。S女士他们一直知道TC公葬在番禺，但似乎不知道具体葬在哪里，找到番禺房后，便连太公墓地也一并找到。S女士说，自此以后，“我们年年拜太公，南雄珠玑巷也来，C镇的也来，B乡的也来，三水也来，罗定也来，新会也来，一大堆人都来拜太公”。

可是，当决定要编纂族谱，认真查对资料时，S女士发现，只有四房是属于同一太公的，即她自己所属的南海T乡、南雄珠玑巷、番禺甲山、广州市C镇丙村，至于其他S氏的情况则是：

三水说和我们同太公，后来发现有什么不同呢？就是他们全都讲客家话，我们不是客家人。后来，我帮他们再联系了龙川S姓的客家人，核对资料，他们便跟回龙川S姓的客家人了。至于新会D乡，他们有简单的族谱，他们的太公和我们的太公是什么关系却不清楚，我只能认定是亲戚关系。B乡乙村一直都拜我们的太公，拜了很长时间，来来往往，到真正编写族谱时，他们做出一个“回忆谱”来，怎样回忆呢？我跟他们说，你们没有资料，大可以找个老人家问，于是有人回忆起他们的祠堂有个神主牌，书上“WR翁”三字，那是新会那边的，我只好说，既然你记得的并不是我们TC公，我也不能和你相认了。当时他们显得很依依不舍，整天想和我们联在一起。他们认为，他们的祠堂有许多我们太公的题字，没有理由不是一家人。他们说：“我们祠堂门口的旗杆石都有太公的名字，为什么说我们不是呢？”苦苦要求我们接纳他们，但他们拿不出资料，我们实在不能这样做。在这情况下，我们委实有点不忿，找了七八年，找得那么辛苦，结果找回来的，却不是那么一回事，到底我们其他S姓族人在哪里呢？

番禺甲山和C镇丙村之所以被纳入，是因为S女士原来持有的族谱有载，且两地的人都能拿出族谱，可见，S女士及其他编谱成员确立寻找

到的S姓人士是否与自己同属一个祖宗的一个很重要标准是：对方能否拿出族谱或其他文字资料，这些资料是否明确记载着TC公与他们有关。因为语音不同，使三水D镇S氏被排除。南雄珠玑巷的S氏，尽管不能拿出什么文字族谱资料，却为S女士他们所接受，主要是因为他们对珠玑巷的故事深信不疑。据他们手上有的《S氏族谱》说，南宋在江西任官的TC公，于南宋嘉泰元年（1201年）举家迁居南雄珠玑巷，其后，TC公与长子徙居广州，次子留居南雄珠玑巷，三子徙居曲江清远。现在居住在南雄珠玑巷的S氏虽然没有族谱，却有一所祠堂。他们说得出自己就是留下来的人的后人，却说不出太公的名字。S女士对他们是否与自己同宗也曾表示过疑虑，但由于族谱明确记载太公有一子留在珠玑巷，加上他们有旧祠堂，所以便承认了他们。几经转折，S女士在广东省内确认与她南海T乡S氏有关的S氏所在地包括：番禺甲山、南雄珠玑巷、广州市C镇丙村以及分别位于清远和高要的两个乡镇。

确认了这六房后，TC公以下的世代算是“水落石出”了，但TC公以上又如何呢？一直以来，S女士他们的搜索范围只限于广东省内。凭族谱资料，他们知道TC公是“宋承事郎，原籍徽州府休宁县丁村人”。拿着这几个字，通过南海政协的安排，S女士一行五人去了安徽休宁县，当地政协说他们没有丁村，只有汀村，认为这是八百年前的笔误，于是径往安徽休宁县汀村，通过安徽政协、安徽文化局等的帮助，S女士到村里访问老人家，结果是族谱因为水灾散失，毫无收获。他们想，当地很多人姓S，有以某S氏名人命名的路，有纪念S氏名人的公园和历史研究委员会，怎么会没有S氏族谱呢？于是便向文化局求助，结果在黄山脚下屯溪区博物馆提出两本族谱，通过查阅族谱，终于找到TC公是当地R公的十三世，而R公是南唐时人。不过R公和TC公之间却是一片空白，尽管如此，S女士等人已认为岭南S氏的历史由此可以延伸到两千八百年前，从轩辕黄帝一直下来到R公，从R公到TC公，从TC公到他们。

可以说，文字资料存在与否，是S女士和其他修谱成员确认亲属关系的重要标准；语音及其所代表的族群身份（客家或本地）、历史传说（珠玑巷的故事）和物质建置（祠堂），也是他们的重要考虑。S女士这十多年来的编谱工作，有原来的族谱为基础，有同宗的企业家提供财政支持，有官方的政协和文史研究组织提供协助，甚至有在邮电局工作的朋友帮忙，再加上现代的交通设施和通信设备，都大大扩大了寻找S氏族人的范围和可能性。

## 脱离地方社会脉络的编谱行为

S女士的例子让我们了解到现代城市知识分子编纂族谱的动机和方法。更有意思的是，在这个例子中，编纂者是一位女性，这在过去以男性为中心的宗族社会是难以想象的——尽管她最后会以她父亲作为编纂的名义来出版这套族谱。S女士的个案，也可以说是界乎于过去在传统社区中编纂纸本族谱和今天在互联网上编纂电子族谱两极之间的一个现代产物。S女士作为一个经过革命洗礼的城市专业女性之所以挑起编纂族谱的重担，跟在传统地域社会中人们编纂族谱的动机大不一样，在很大程度上，她不过是为了完成父亲的愿望。交通和通讯的发展，使她得以大大扩充各种人脉联系，不过，相对于互联网世界来说，她千里寻亲的历程，还是受到一定的地理因素的制约，也会受到她跟家乡亲人直接交往的影响；而电子族谱的编撰，则完全可以在私人环境里不考虑地理因素进行。换句话说，在互联网的世界中，编撰族谱已经从一个传统的、集体的、与乡村社会中其他事物配套的仪式，变成是现代的、个人的、城市的、在网络空间里运转的仪式。我们有理由相信，透过输入个人或家庭成员的基本资料，利用搜索引擎和超文本而产生的亲属“联系”而形成的系谱，很有可能会抹煞掉探讨个别的、具体的地方社会历史的可能性。我们可以大胆预计，假如电子族谱变得无远弗届，过了相当一段时间，华人世界的族谱将越趋

标准化，这样的结果可能距离“为全球华人锻造一种紧密的亲属关系”的理想不远，却和历史上的社会事实越来越疏离，从而缔造了新时代华人世界共享的社会事实和历史传说<sup>[11]</sup>。

走笔至此，当笔者尝试上网查阅本文所使用的2000至2001年间在网上搜索和下载的资料时，发现它们已经消失于无形。但是，我们可以因为它们已经“不存在”，就漠视多少人曾经在虚拟社区中寄托他们寻根问祖的梦想这个事实吗？我们可以因为纸本族谱的“物质存在”，就认定它比存在于互联网上的资料更实在和真实吗？个人的欲望和感情，如果在传统的纸本文献中罕有透露的话，那么，互联网上的材料，能否给我们开辟一条新的路径？数字时代给历史学带来的种种挑战，也许是天天使用计算机著书立说的当代史学家不能轻易忽略的。

原载《学术研究》2008年第9期

---

[1] 该网站的地址是www.rootsweb.com。

[2] “寻根网”在2000年3月由新加坡一家在美国注册的公司创办，地址是www.chineseroots.com，目前似乎已停办。

[3] China Gen Web的General China Query Forum, 2001年5月13日浏览。本文引自此网站的材料原文皆为英文。

[4] China Gen Web的General China Query Forum, 2001年7月24日浏览。

[5] 原文为英文，其英文拼音分别是：Lim (Lum)，Chang (Cheng)，Goo (Ku)，Wu (Wo, Woo)，Ing (Ng)，Ching (Cheng)，Ho, Chiang, Mau (Mao)，Choy (Tsai)，Sun, Yap (Yip, Ye, Yeh)，Wong (Wang)，Lai, Kee (Ke)，Kwock (Kwok, Kok, Kuo, Guo, Kop)，Lau (Liu)，Loui (Lui)，Dang (Teng, Tang, Deng, Dung)，Siu (Hsiu, Hsiao)，Young (Yang, Yong)。

[6] Maurice Freedman. *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*. London: The Athlone Press, 1966, p. 31.

[7] 刘志伟：《附会、传说与历史真实：珠江三角洲族谱中宗族历史的叙事结构及其意义》，收入上海图书馆编《中国谱牒研究：全国谱牒开发与利用学术研讨会论文集》，上海古籍出版社，1999年，第149-162页。

(8) 此两处引文皆在2001年3月19日于“寻根网”下载，网址是 [www.chineseroots.com](http://www.chineseroots.com)。

(9) 以下有关S女士的故事，皆根据笔者在2001年6月28日进行的访问整理。为尊重当事人隐私起见，笔者将相关的姓名和县市以下的地名全部用化名替代。

(10) 对“数字世界”和“现实世界”作出划分是为了方便讨论，很难说“数字世界”不是“现实世界”的一部分。

(11) 进一步讨论可参见程美宝：《数字时代的历史事实建构：以电子族谱编撰为例》，《史学月刊》，2001年，第5期。本书收录此文。

# 从博物馆藏品看中国“近代”史

由于各种理由和需要，中外古今的历史学家都会把历史分成不同的时期。这些分期，有时在具体问题上发挥了方便分析的作用，有时对宏观的通史叙述起着了建立范式的影响。然而，某个具体的历史时空，就好像一个人的家居一样，即使他在人生各个阶段中搬过许多个“新家”，他会扔掉一些不合用的家当，添置一些新的东西，但总会沿用着许多旧物，更辩证的是，这些“旧物”曾几何时也有它“趋新”的一刻。历史是承前启后的，这个道理我们人人都懂，但学术专业过度分工很容易使人作茧自缚，不轻易瞻前顾后。如果我们把目光转移到在某历史时段同时存在的各种“物”上，先对之进行微观的分析，再回过头来回顾这个时段，也许不无裨益。

笔者2008年春到英国国立海事博物馆（National Maritime Museum, Greenwich, UK）对其中国藏品进行为期两个月的研究，研究的目的是浏览馆藏三百多件中国藏品（仅指实物而言，地图、照片、档案及书籍、绘画及印刷品除外），撰写一总体报告，为馆方将来筹设“亚洲展廊”作准备。这批藏品种类包括中国船只模型、罗盘、日晷、旗帜、勋章，还有为数不多的陶瓷和武器；涵盖的时段主要集中在两次鸦片战争至20世纪上半叶，可以说是我们所指的“近现代”的时段；牵涉的地域范围从南到北遍及广州、香港、上海、长江中下游各城市、北京、威海卫等。这个时段和空间，与英国在华的军事和经济势力的扩张是相一致的。由于其“海事”性质，该博物馆许多藏品捐赠者都是英国海军或其后人，有不少藏品更是直接从在19世纪中后期已存在的英国皇家海军博物馆继承过来的，因此，我们比较清楚这些物品的入藏历史。

在工作过程中，我除了尽量发掘每件藏品相关的中外信息外，也由于这批藏品在时段上的独特性，间接让自己得到一个反思“何谓近代”的机会。近代史的其中一个议题，或“近代”之所以为“近代”，除了是作为时间先后的标志外，也是由于后世的学者对这个时期的人或物赋予“近代性”这个标签。“近代性”这个议题，往往又和另一个一般称为“西学东渐”的议题息息相关。这类讨论，往往集中在个别人物的思想和论著，或清廷自上而下的政策，因而不免漠视了民间日常用品或偶一尝试的发明所呈现的细微的变化。以下谨选择几种（件）藏品，稍稍发挥一些浅见。

英国国立海事博物馆所藏的一批中国木制的帆船的模型、航海用罗盘、袖珍日晷及这些物品的相关研究，也许可以增加我们对“前近代”至“近代”一直存在的海洋世界多一点具体而微的了解。首先，长期游弋在南海海域，主导着中国与日本、东南亚以至印度洋之间的贸易的中国帆船，据英国研究船只的专家指出，有些在设计上是经过改良，有选择地采用了欧洲船只的构件的。以从福州运载木材到上海等地、以其船尾绘画图案色彩缤纷而被称为“花屁股”的其中一种中国帆船为例，就有些是装配了欧式装置<sup>(1)</sup>，有些却没有的。然而，不管在时人或后人的心目中，中国木制帆船却总是“传统”的象征。

另一类可以显示这种较少为人所注意的早期“西学东渐”的物件，是该馆所藏的航海用罗盘和日晷。如果说早罗盘为中国航海人员广泛使用，是欧洲船只传到日本，再由日本船在16世纪后期传入中国一说仍有待检验的话<sup>(2)</sup>，清代安徽休宁生产的折叠式日晷，其展示的“西方”成分，则似乎比较清晰。英国国立海事博物馆藏有一批大多在自17世纪晚期以来便精于制作罗盘和日晷的安徽休宁生产的折叠式日盘或月盘，其中有标明“洋式”二字<sup>(3)</sup>。到底这个“洋式”是什么意思，专门研究这批日晷的日本学者高田纪代志（Kiyoshi Takada）并无提出具体解释，不过，他指出，清代制作的日晷，全部都是用在清朝立国之初就已经采用的西洋历法，即将原来把每日分成

一百刻的做法，改为每日分成九十六刻（每个时辰分成上下，同时分成八刻，一天共九十六刻）[\[4\]](#)。这种做法，在好几个馆藏的袖珍日晷都有所反映，尽管制作者宣称他们“按古法监制”[\[5\]](#)。

在英国国立海事博物馆这类与天文地理有关的中国藏品中，有两件铜制日晷，如果不是上面刻有中国时辰，很难教人相信是出自中国人之手。一是一只黄铜及珐琅制造的日晷（string-gnomon dial）。如上，这个日晷采用的也是新历法。高田纪代志指出，这个日晷清楚地显示了耶稣会士的影响，更值得注意之处，是其中心的指南针采用的罗经花（compass rose，方位圈）是分成十六份的，这是西方而非中国的惯常做法。据馆藏记录，这个日晷很可能是一个19世纪广州中国工匠按照西式设计为荷兰东印度公司制造的。另一个二分晷（equinoctial dial），据馆藏记录也是19世纪出自中国人之手的，西方影响非常明显，但更多的资料则付诸缺如[\[6\]](#)。

说这两件日晷出自中国人之手，尤其说第一件很有可能出自广州工匠之手，除了因为日晷上刻有中国字之外，并非完全没有别的根据。这里涉及的，是广州是否有所需的工艺和物质条件，制造出铜制仪器的问题。我们都知道，在18世纪进贡给清室的自鸣钟，大多是广州制造的[\[7\]](#)，但我们不清楚的是，一个这样的自鸣钟，有哪些部分是广州本地制造，有哪些部分是舶来品（如齿轮）。据有关研究，早在1781年，一个英国钟表匠在广州开设了一家“机械店”（automaton，具体指钟表店），其父亲詹姆斯·考克斯（James Cox），在伦敦以制作钟表著名，但因过分卖弄奇技而声名不佳。随同马尔嘎尼访华的约翰·巴罗（John Barrow）来到广州时，发现“这些曾经大量从考克斯的仓库运到中国的钟，现在已经在广州和伦敦以三分一的成本装配生产了”。随团画家威廉·阿历山大（William Alexander）也注意到，在广州，工匠们在机械方面已经有能力模仿了[\[8\]](#)。据有关研究显示，马尔嘎尼带往中国的许多西方科学器具，要么归还给东印度公司驻广州办事处，要么转到随团的机械技师詹姆斯·

丁威迪博士 (Dr. James Dinwiddie) 处。据称，丁威迪博士曾在广州的东印度公司给过一些演讲，展示过一些实验，经常参与的常客还包括一些重要的中国商人（估计即洋商）。他们似乎对这些东西兴趣勃勃，希望对方能作进一步的介绍<sup>(9)</sup>。

黄铜制作的西式天文仪器或其构件，另一个在广州流通的可能性就是从外国带入。以数学和天文学知识丰富著称的学海堂堂长邹伯奇（1819-1869），就曾经制造了一个针孔照相机自拍，也制造了一些简单的展示天体运行的模型。广州博物馆藏有一件由邹伯奇曾孙捐赠的纪限仪（octant），刻有“Spencer, Browning & Rust, London”等字样。Spencer, Browning & Rust（斯潘塞、布朗宁、拉斯特）是1787至1840年间英国一家专门生产科学器具的公司（1840年后易名Spencer, Browning & Co.），邹伯奇拥有的这件纪限仪，很可能是通过广州的洋商，从外国商人或传教士那里得到的。由此我们也许可以推断，邹伯奇在道咸同年间之所以能够制作一些西式的天文仪器，跟他所身处的广州有这样的物料和技术流通有莫大关系。

民间工匠有能力模仿制造西式铜制仪器的例子，还可见于广州博物馆藏的一副据说是清末制造的混球仪上。在这件藏品上，刻有“顺德蔡真步堂最白氏造”等字样。这家店铺为何会制作和为谁制作这样的仪器，其精确程度如何，则一时难以考究。我们可以猜测的是，这种名称的店号，很可能主要生产的，是堪舆用的罗盘和其他与天文地理有关的器具<sup>(10)</sup>。

一般而论的“近代史”以在海上作战的鸦片战争始，鸦片战争又自广州始，但有趣的是，近代史研究似乎少有顾及海洋的世界，也较少注意在鸦片战争前，广州及其邻近地区的地方社会，已经出现了哪些具有“近代性”意义的变化。于是关于“西学东渐”的讨论，由明末清初在宫廷发挥影响力的耶稣会教士（这甚至因为“时段”不同，不为某些治近代史者所关心），一跃而至晚清的洋务运动、幼童留

学、甲午战争、百日维新、清末新政；甚至有些论者还认为鸦片战争前的中国社会落后封闭，是西方人的船坚炮利将中国国门“打开”，才有迈入“近代”之可能。这样的思路，忽略了民间社会在日常生活中的种种延续与创新，忽略了许多无心插柳的技术模仿为后来刻意追求西学或新学所奠定的基础。研究者也因而漠视了许多存在于史家划定为中国“近代”史时段中的“前近代”之物——如上述的帆船与日晷——故而对这不足百年的“近代”史，缺乏多层次的理解。愚以为，我们在治近代史时，不妨把自己研究的场景可能出现之“物”亦考虑在内，那么，“近代”作为“时间”，就好像“空间”一样，不过是许多人和物曾经穿越过的川流，而不是把前后关系截断得清清楚楚的水闸。

原载《近代史研究》2010年第2期

- 
- [\(1\)](#) 例子见英国国立海事博物馆藏中国帆船模型，编号：AAE0054。本文提及的多件藏品均可在该馆官方网页浏览。
  - [\(2\)](#) Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, Vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press, 1962, p. 290.
  - [\(3\)](#) 英国国立海事博物馆藏品，编号：AST0379。
  - [\(4\)](#) Kiyoshi Takada, “Sundials of the Far East”, in Hester Higton, ed., *Sundials at Greenwich: A Catalogue of the Sundials, Nocturnals and Horary Quadrants in the National Maritime Museum, Greenwich*, Oxford University Press and the National Maritime Museum, 2002, p. 9.
  - [\(5\)](#) 例子见英国国立海事博物馆藏品，编号：AST0424。
  - [\(6\)](#) Kiyoshi Takada, “Sundials of the Far East”, in Hester Higton, *Sundials at Greenwich: A Catalogue of the Sundials, Nocturnals and Horary Quadrants in the National Maritime Museum, Greenwich*, pp. 375-376. 两件皆为英国国立海事博物馆藏品，编号分别是AST0526及AST0334。
  - [\(7\)](#) 例子见广州市文化局编：《羊城文物珍藏选》，广州市文化局出版，1996年，图212。
  - [\(8\)](#) Simon Schaffer, “Instruments as Cargo in the China Trade”, *History of Science*, xliv (2006), pp. 13-14.

- [\(9\)](#) J. L. Cranmer-Byng, Trevor H. Levere, “A Case Study in Cultural Collision: Scientific Apparatus in the Macartney Embassy to China, 1793”, *Annals of Science*, No. 38, 1981, p. 516.
- [\(10\)](#) 文中论及的几件广州博物馆藏品，见广州博物馆编：《海贸遗珍：18-20世纪初广州外销艺术品》，上海古籍出版社，2005年，第19、21、27、29页。

# 复制知识：晚清《国粹学报》的博物图画 (1)

## 导 言

近十多年来，有关西方的学科分类、知识结构、当中涉及的词汇和语法的表述等如何影响清季以来中国学术的发展，学者已有较多的讨论。然而，在这个学科结构重整、专业分工未明的过程中，部分原来只具备传统经史之学的训练的文人，如何在具体的方法上实践他们所认识的西学，则较少论及。简单来说，他们所采取的方法，就是对力所能及的西方知识进行复制。然而，复制在多大程度上能够做到“如实”，则又牵涉到更多的技巧与技术问题。我们都知道，知识的传播，主要是通过文字、符号、声音或图像的持续与大量复制而达致的。如果文字和符号甚至声音表达的更多是抽象的信息和理念，则图像更便于呈现的，无疑是实物。较诸文字和符号的复制而言，图像能否把实物“如实”记录，同一幅图像又能否分毫不差地大量复制，则要等到摄影术以及运用了摄影术的印刷术的出现，才能够逐步实现；在摄影术发明和普及之前，人们只能靠写生或临摹现成的图像来记录实物。

在清末西学东渐的过程中，外来的知识大多是通过把外文翻译成汉文并印刷成书刊传播的，这些书刊又不少会辅以插图，不同的插图的写实和精粗程度如何，则视乎原图绘制者的动机和绘画技巧以及这些书刊采用了何种印刷术复制原图。在各种西学科目中，动植物学是最需要通过图像来教授的学科之一。对于本地的动植物，绘制博物图画的人固然可以用写生的方法记录，但对于外地或难以亲眼观察的物

种，则只能临摹现成的图像。本文以1907至1911年间国学保存会的喉舌《国粹学报》刊登的一百多幅以中国本土的动植物为对象的“博物图画”为主要材料，探讨这个“多重复制”的问题，从中了解晚清的读书人如何在“国学”的框架中，通过文字与图像介绍新知。虽然这批博物图画论精确性与当时西方和日本的动植物学绘图尚有一段距离，但从画上附有详细的说明，以及这批画与学报其他被列入为“美术”栏目的图画有所区别的做法看来，学报的编辑和作画者显然是将之视为科学的博物绘图的<sup>[2]</sup>。《国粹学报》是研究国粹派不可或缺的史料，其言论文章固然值得重视，但其自1907年以来刊登的大量图片，却往往为研究者所忽略，或仅仅被视为辅助材料。笔者认为，姑勿论如何从美术史的角度去研究这批博物图画，仅是这种形式的图画在其时出现在《国粹学报》这一事实本身，已颇堪玩味。

尽管这批博物绘图绘画的方法有仿效西法的痕迹，相关的内容也部分源自西书，但在国学保存会的成员心目中，其所传播的并非纯然是“西学”。相反，《国粹学报》刊登的文章和图片，代表的恰恰是国学保存会的成员所界定的“国学”，这一点在过去有关国学保存会的研究中也有所昭示。国粹派的活动，向来为研究者所关注，而关注的重心，一是其经学与史学思想以及当中透露的反满立场，二是相关成员在界定“何谓国粹”的过程中，如何有选择地吸取西学。郑师渠《晚清国粹派——文化思想研究》一书，特辟一章，讨论国粹派的新学知识系统，指出：“人们多习惯于把国粹派描绘成抵拒西学新知的形象，实则大不然。国粹派最初迎受西学的途径虽然各有不同，但有一共同点，就是许多人曾经或始终是西学的热心传播者。”<sup>[3]</sup>罗志田在其《国家与学术：清季民初关于“国学”的思想论争》中，以“国粹不阻欧化的思路”，总结国学保存会主将邓实“欲结东西洋两文明并蒂之花”的理想，以及许之衡谓国粹“助欧化而越彰，非敌欧化以自防”的立场，并指出这样的思路其实是当时“不少学术或思想观念有相当歧异之人的大致共识”<sup>[4]</sup>。国学保存会的一些成员，对

西方的自然科学心向往之，企图以之为另一种途径来体现中国既有的格物致知之道，由此，我们须把《国粹学报》刊登的博物绘图置于国学保存会同仁努力尝试界定“国学”的这个前提下去理解，才能够更好地读取画内画外之意。

## 复兴古学：国学保存会博物学知识的传播

在我们比较详细地考察《国粹学报》上的这批博物图画之前，也许有必要先简单交代一下国学保存会如何尝试传播博物学知识这个背景。

尽管在《国粹学报》中这批“博物绘图”属“插图”，我们不妨把它们视作国学保存会所设计的“国学”这个整体的一个组成部分。在“国粹”或“国学”这个框架中，国学保存会的成员不仅置入他们对传统经史之学的领会，并导入他们所认识的西方的自然科学知识，企图打通中西之学。国学保存会曾拟设国粹学堂，在1907年刊登的启事中，宣称要“师颜王启迪后生之法，增益学科，设国粹学堂，以教授国学”，而国学的微言奥义，“均可藉晰种之学，参互考验，以观其会通”，他们期望，“从学之士，三载业成，各出其校中所肄习者，发挥光大以化于其乡。学风所被，凡薄海之民均从事于实学，使学术文章寝复乎古，则二十世纪为中国古学复兴时代，盖无难矣，岂不盛乎”！可见，在国学保存会的成员的设想之中，各种学科的增设，知识分类的扩大，是在“国学”的框架中完成的，我们看来是新知识的引进，按照他们的逻辑，却是古学的复兴。从附于该启事之后的“拟国粹学堂学科预算表”所见，该学堂“略仿各国文科大学及优级师范之例”，共设经学、文字学、伦理学、心性学、哲学、宗教学、政法学、实业学、社会学、史学、典制学、考古学、地輿学、历数学、博物学、文章学、音乐学、图画学、书法学、译学、武事学等二十一门学科，每个学科按学期和程度设计教学内容。其中，“博物

学”教授的内容包括中国理科学史、中国植物、植物动物、动物矿物、矿物古生物学和理科大义<sup>[5]</sup>。

这样的学科设计，在清廷颁布的壬寅学制（1902年）和癸卯学制（1904年）中，早就有所体现。虽然国学保存会的成员排满的政治立场，在一定程度上是透过定义什么是“国粹”来表现的，而国粹学堂的拟立也是这种旨趣制度化的尝试，不过，国学保存会的成员的排满立场并没有妨碍他们认可甚至参与官方的教育改革，国粹学堂的课程设计与清政府的学制既大同小异，国学保存会的成员，更积极编辑出版乡土教科书，回应癸卯学制《奏定初等小学堂章程》中有关小学堂要教授乡土历史、乡土地理和乡土格致的举措<sup>[6]</sup>。

国粹学堂是否有真正办成，一时未能查考，但《国粹学报》和国学保存会出版的乡土教科书，仍然体现了其成员传播西方科学包括博物学知识的努力。自1907年3月第26期开始，《国粹学报》便增设“博物”一栏，首发的两篇文章是刘师培的《物名溯源》和许效卢的《海州博物物产表》。这一加入博物学文章的举措，应该是为了配合国粹学堂的课程而设的。国粹保存会的成员和当时绝大部分的读书人一样，是治旧学出身的，他们有关博物学的论述，反映了他们尝试结合自己阅读过的一些西方和日本博物学的译著，从新理解中国既有的与博物学有关的古籍，这从刘师培《尔雅虫名今释》《论前儒误解物类之原因》，沈维钟《蟋蟀与促织辨》，薛蛰龙《毛诗动植物今释》，郑文焯《楚辞香草补笺》等文，都可见一斑<sup>[7]</sup>。

在国学保存会编辑出版的乡土格致教科书中，也可以看到其成员如何在基础教育的层次上，用更贴近日常生活的内容和更浅白的语言，来传播博物学的知识。例如，在黄节编纂的《广东乡土格致教科书》里，是这样介绍“禾花雀”的：

## 第十六课 禾花雀

禾花雀本名绿鸠，其毛带黄绿色，喜食禾花，每年八九月间，禾秀时即有之，故俗呼为禾花雀。此鸟为黄鱼所化，广西最多，广东略贵<sup>(8)</sup>。

像“此鸟为黄鱼所化”这样的陈述，在今天看来，明显是“不科学”的。不过，晚清这个从旧学到新知，从“格致”到“科学”的知识体系转移的历程，是异常复杂和艰辛的，并不是我们三言两语就能够评论得了。本文并不打算在这些文章和教科书的文本方面作进一步的讨论，而是以上述的背景为前提，把目光集中到这个时期在《国粹学报》刊登的博物图画上，做一点初步的分析与探讨。

## 察其形状：绘图者蔡守的田野工夫

在开设“博物”栏目刊登相关文章的两个月后，《国粹学报》在1907年5月出版的第29期上刊登了这样一则“特别广告”：

本报今年添入博物、美术二门，其中插入图画，皆是精细美丽之品，古色幽光，至可宝贵。所镂电气铜版，惟妙惟肖，纤毫毕现，更加以顶上腊白光纸，印刷精美。明知所费甚重，并不加价，惟期报之内容，常有异彩特色，以贡献读者诸君，庶使吾神州光烈永永不坠，则本报之私愿耳。从今年起，每期插入画像图画，必在四张以上，待经费充足，再为增广，伏希鉴察焉<sup>(9)</sup>。

发出上则广告之后，从第30期（1907年6月）开始，到第82期（1911年9月）为止，《国粹学报》总共刊登了一百二十八幅博物图画，根据画中的题签，可知这批作品全部出自国学保存会成员蔡守之手。蔡守（1879-1941年），初名有守，字哲夫、寒琼，晚年自号寒翁，与黄节同为广东顺德人。蔡守曾参与国学保存会、国学商兑会、

蜜蜂画社等组织，参加《国粹学报》的图片工作，同时又为上文提及的黄节编撰的《广东乡土格致教科书》绘画插图。蔡守与他的夫人谈月色（又名谈溶溶，1891-1976年）在诗书画方面都颇有名气，谈月色尤擅画梅，蔡守又兼长金石学，辛亥革命后与南社和国学保存会成员以及粤中文士画人，如黄节、苏曼殊、邓尔雅、陈树人、关蕙农、潘兰史、江孔殷等，多有往还；又曾为南洋兄弟烟草公司编画日历。蔡氏夫妇二人曾在广州成立“艺毅社”，出版《艺毅》杂志，介绍金石书画。蔡守似乎与国民政府要员关系不俗，在《艺毅》杂志上，刊有邹鲁绘画的兰花图，又载有“蔡夫人谈月色画梅约”的广告和价目，并以“蔡元培、邹鲁、于右任、戴传贤、林森、孙科、胡汉民、叶伦楚、张继、邵元冲代订”的字样作为招徕。1936年，蔡守偕谈月色到南京任职党史馆党部，并在故宫博物院考订金石书画古物，1941年病逝于南京<sup>[10]</sup>。

蔡守为《国粹学报》制作的博物图画题材繁多，绘画对象包括哺乳类动物、鸟类、鱼类，以及多种花卉和水果。绝大部分的绘图，都有他的印章和签署，仅《鲨鱼》一幅，就有“顺德蔡氏”、“有守哲夫”和“琼林世家”三个印章<sup>[11]</sup>。在《蝮》一图上，除了两个中文印章外，还有他的英文签名“Y. S. C”<sup>[12]</sup>。由于笔者无法看到蔡守这批图画的真迹，难以判断他使用什么纸张和颜料，只能从刊登在《国粹学报》上的图片，就其构图和画法的角度加以评说。严格来说，蔡守这批博物图画，论准确和形似，与当时西方的博物学绘图都有一定距离，他所有花卉和水果绘画，都没有附设解剖图，部分动物绘画，更加上草木山水等背景，使之看起来更像一幅艺术性的绘画。不过，我们也必须注意，西方的博物学绘图在17至20世纪期间，随着观察工具和技术的进步，以及人们审美标准的变化，也经历了一个衍变的过程。而无论如何演变，动植物绘图始终是科学与艺术的结合，在要求真的同时，也讲究美，西方好些动物绘图，往往都有其他自然景观如树木山水作衬托<sup>[13]</sup>。因此，以“科学性不足”来评判蔡守这

批图画，也许有失公道。我们更应该注意的是，到底蔡守在绘画这些图画时，刻意做了一些什么工夫，来达致他心目中的博物图画的标准。

经过一些初步的考察后，笔者认为，要进一步理解蔡守这批博物绘图，我们首先应注意他画的是本地的还是外地的物种，大体而言，他所绘画的植物，几乎全部是本地的品种，因此也非常可能是直接观察和写生的结果；而他所绘画的动物，则有部分是本地的品种，部分为外地品种，故其绘图既有观察和写生者，也有临摹自外文参考书者。

从这批图画附带的文字资料可见，蔡守对他绘画的某些本土的动植物，是做过一番直接观察和搜集采样的田野工夫的。他喜欢四出游历，对路途所见各种动植物，都观察入微，并且经常向当地人询问。1903年，他与友人登嵩山时看见一只猿猴，回来“考群籍亦不载”，画图记之，图曰《异猿》<sup>[14]</sup>。蔡守似乎有到野外打猎的习惯，他在1906年曾猎得一头“獐”，知道土人呼曰“猓 狍”<sup>[15]</sup>；后来登泰山时又猎得一白狼，绘图记之<sup>[16]</sup>。游历合浦的时候，他“得一异草”，回来绘画成图，注明：“太西诸书名之曰食蝇草或曰日露草，考吾国博物群书，悉未载。”<sup>[17]</sup>他经常在北海小住，在那里采集和观察海洋生物，其《珠蟹》《珠蚌》和《海螺》十二种，就是1907年左右在北海和合浦采集写生的<sup>[18]</sup>。1908年，他在香港岛寓居近一年之久，《羊桃》一图，就是在当年“抄生于古赤柱山下黄泥涌寓”<sup>[19]</sup>；在港岛散步时，“每见一菟挺奇，一蔓卓异，莫不拨落遶石，察其形状”。他在香港坚泥地路（今称坚尼地道）看见一异草，查诸“蕃书”，知其学名为“*Asplenium-Rutæfo*”<sup>[20]</sup>。他在登昆仑山的时候，曾见过“犛”这种动物，绘图并说明它“高可七尺，重千余斤，角长三尺，喜冷畏热”，又说“至甘肃时，见有豢之以载重”<sup>[21]</sup>。

蔡守在造访友人的时候，也不忘观察人家饲养的动物。在天津旅次，于某女士家见过她饲养的“明月兔”，绘图记之<sup>(22)</sup>。他在一个饲养“勺嘴鸟”的家庭中亲睹此鸟，“攻群书未载，余因图之，并择李氏（动物史）之说”。<sup>(23)</sup>某次他客居湖北武昌夏口英国领事馆，看到了无花果，又绘图并作出以下详细的说明：

丙午（即1906——引者）客夏口英吉利领事馆，中有园数亩，倚扬子江干，林木幽邃，余每暇隅，咏罢，辄散步其间。林中有树数株，高可齐檐，枝叶如桑，春夏之交，魅见其不花而实，实微，有刺，大如青梅。询诸园丁，曰：无花果也。余甚异之。浹辰，见其实之微，刺忽长而色白，越三日，则长可半寸许，色若珊瑚，俨然一球花也。审视之，并非花瓣，乃为芽也。破之，每芽之颠含一子，色黑而坚，大如半粟。噫！异矣怪哉！凡木之结实也，必先开花，花落由蒂而成实，实中而含子，未有先成实，由实而吐花，花中而含子者也。土人云：是花可疗妇女体婢不时之症，然乎否邪？余不敢知。但素称无花果者，如木瓜罗汉果，均另开花，不与实相干耳，从未有如是之奇者。成城子哲夫并识于篆楼<sup>(24)</sup>。

蔡守也注意到制作标本的需要。他曾经尝试制作动物标本，希望能送交博物馆保存，只是因为缺乏所需的知识和技术而未能如愿。在《普安异兽》一图中，他加上了这样的附识说：

余寻此兽时，本欲以滕博物院，道远不果，收其甲又不得法，亡何腐臭，遂弃之，粗描此图。遍考古今图书，遍询中外朋友，岂天地造物有独一无二者邪？<sup>(25)</sup>

这只“异兽”是他在1905年游古罗施鬼国（即贵州土司）时见到的<sup>(26)</sup>，他与署名“匏香”（印章“杨四娘”）的友人，“问土人亦无

识者”，匏香只好“乞夫子绘之，以质博物君子”。

当时的中国，只有上海一处建有较具规模的博物院，蔡守“本欲以滕博物院”的对象，很可能是上海的“徐家汇博物院”或“亚洲文会博物院”，也有可能是邻近的“南通博物苑”。“徐家汇博物院”（Siccawei Museum）是法国耶稣会神父韩伯禄（Pierre Heude）在1868年于上海法租界成立的，收集了一定数量的中国生物标本和矿产样品，是外国人在中国建立的第一个博物院，也是在中国出现的第一个博物院。亚洲文会博物院（又名“上海博物院”）于1874年创立，隶属亚洲文会北中国支会；至于南通博物苑，则是实业家张謇在1905年于江苏南通建立的，是中国第一家由国人自办的私人博物馆<sup>[27]</sup>。蔡守应该没有受过什么专业训练，但他曾寓居徐家汇<sup>[28]</sup>，经常来往于上海和各通商口岸，极有可能到过这些博物馆浏览，对各种来自西方的博物知识与物质建置耳濡目染，至少知道有制作标本的需要，只是不得其法而已。

值得注意的是，即使蔡守的绘画对象是本地物种，我们仍须把他的植物绘图和动物绘图分开讨论。动物绘图的情况和植物绘图有所不同，动物会来回走动，任何作画者在野外都难以写生，只能够凭印象和记忆绘画，否则就是凭标本或其他书籍插图加以临摹。笔者估计，在蔡守各幅动物图中，《鲨鱼》一图之所以最精细逼真，正面与背面都能纤毫毕现，应该是因为蔡守曾经“置一双于院中”<sup>[29]</sup>，得以慢慢观察，细心绘画。在他为黄节编撰的《广东乡土格致教科书》绘画的插图中，也有同样的鲨鱼，虽然线条比较简单，但也是背腹二面同现，各个部位俱全的。至于绘制植物，则不过是作静物写生，相对较易。虽然蔡守所有的植物绘图都没有附解剖图，与更早刊登在《格致汇编》上的植物图有所分别，但如果我们仔细观看蔡守的植物画，就可以见到他在很多情况下也是刻意地按照绘画科学植物图的方法作画的。对于好些植物的画法，俨如是将枝、果子、叶的正面与背面在一个平面上展开，并且用尽整张画纸，留下的空白部分甚少，确保一棵

植物各个部分各种情态都能够清楚地展示出来。我们甚至可以推测，蔡守既有可能是写生，但也有可能是先把植物摘取下来，铺在一个平面上，再慢慢仔细描画。

就绘画动机和技术而言，这种画法在中国并非没有先例可援。清代道光年间山西太原府署刻吴其濬（1789-1848年）撰《植物名实图考》，所附之木刻白描绘图，就十分精确；岭南画家居廉（1828-1904年）所绘画的许多本地植物，是宋代院体画以深入细致的观察写生的传统的体现<sup>[30]</sup>。此外，蔡守在绘画这批图画的时候，已经不乏用中文撰写附有绘图的西学参考书籍。光绪二十一年（1895年）新镌傅兰雅（John Fryer）撰《植物图说》，强调：“尤须于学堂内张挂大图，以便多生并览，图印画工必精准，形必真实，说亦必格外详细，如此则植物学初基妥立，不难实事考求。”<sup>[31]</sup>该书所附的植物各部分的解剖图共一百五十四种，用石印技术印刷，精细入微，全数被光绪二十四年（1898年）出版的叶澜所著、标明“公会读本、翻印必究”的《全图植物歌略》袭用。从梁启超在1896年列举的《西学书目表》可见，当时带有插图的动植物学书籍还有韦道门的《百鸟图说》和《百兽图说》、韦氏的《动物形性附图》、韦廉臣的《植物形性附图》<sup>[32]</sup>。此外，傅兰雅等人创办的介绍西方科学技艺新知的《格致汇编》（1876-1898年），附有大量画工比较仔细的动植物绘图。1898年创刊、宁波人王显理主编的《格致新报》，连续十六期刊登《格致初桃·论动物类》译文，也附有线条比较粗糙的简图<sup>[33]</sup>。1899年出版的《百兽集说图考》，插图线条比较精细，估计是根据以外文书原图为本制作石板印刷的结果<sup>[34]</sup>。蔡守经常往来于各口岸城市，不难有机会看到这类附有插图的西学书籍。

## 考诸蕃书：蔡守参考的西洋博物学书籍

在文献使用方面，蔡守的博物学知识来源，充分体现了本文开头引罗志田所提及的国粹派成员“欲结东西洋两文明并蒂之花”的理念。从其博物绘画上题标的文字说明可见，蔡守参考了不少中国的古籍，例如《尔雅》《山海经》《诗疏》《说文》《番禺杂记》《南州异物志》《夷坚续志》《广东新语》及各种的地方志书。不过，蔡守在实地观察各种生物的时候，也常有“考其名实，取证古籍，千不获一”的苦恼，查考“蕃书”，则往往茅塞顿开，因而有“祖国博物之疏”之叹<sup>(35)</sup>。他附在图画上的文字说明，让我们知道他至少参照了两种英语博物学书籍。一是James Dennis Hird所著的*A Picture Book of Evolution*，蔡守译作渴德《天择图说》。蔡守在《鲨鱼》一图上，说明他“考渴德Hird《天择图说》”，得知有“Tribolite”（三叶虫）此种“最古”之生物，并认为“与鲨相类”。笔者曾翻查*A Picture Book of Evolution*一书（包括1906及1907两个版本），均未见有鲨鱼图，估计此图是他写生的结果。不过，他在绘画一种音译为“鸦诗地安”（Ascidian）的海鞘类、被囊类软体动物时，就是临摹自此书的。在该图中，蔡守作了这样的说明：

昔于烟台海裔得一物，甚奇，初生如蝌蚪，游泳于水渚，长年记〔寄〕根于石上，宛植物焉。体软，色黑，口能吸物，亦有知觉，但不移动矣。吾国前人不曾发明，故莫知其名。嗣读渴氏Hird之书，知其名曰鸦诗地安（意，小军特也）Ascidian。兹复译渴之书，及临其解剖之图，以贡献于我国人<sup>(36)</sup>。

把蔡守的《鸦诗地安》和*A Picture Book of Evolution*的插图两相对照（文末图1），可见前者是后者的临摹，唯一的分别是蔡守把原图作标记用的阿拉伯数字改为中国数字<sup>(37)</sup>。《鲨鱼》和《鸦诗地安》两图，均发表于1907年，而*A Picture Book of Evolution*，则于1906及1907年在伦敦出版，似乎一直没有中译本，可见蔡守当时能够阅读到国外最新出版的博物学书籍<sup>(38)</sup>。

另一本蔡守多次提到他曾经查阅的英文博物学著作，是Richard Lydekker编纂的*Royal Natural History*，这是在他绘画的《云南猿猫》所附的说明中披露的：

考英国李杅确Lydekker所撰〔撰〕动物史*Royal Natural History*云：中国之云南与安南缅甸接壤处，有猿一种，名曰罗而士，Loris（笨也，字出荷兰国），又名畏羞猫Sharmindi Billi（怯也，字出印度），居深林中，足不履地，日匿夜出，行甚迟钝，身固笨重也。前爪拇指距四指甚远，次指甚短，后足稍长于前足，无尾，眼类猫，能无光而开敛（按猫类之目夜出者多如是，视光之大小而张敛随之，《事物原始》云“子午一线，卯酉正圆”等说妄甚），手足毛短若无，耳甚短，与毛平，毛色不一，灰者为多，眼眶外有一圈黑毛，鼻白，耳黄，所食者，树叶、树牙、树实、虫鸟、鸟卵。攫物时能立，平时不鸣，唯怒则鸣，声甚悲壮。因夜深始出，故人罕见，睡时四足紧抱一树，而首藏匿于臂间。生子一胎一头。初获甚恶，不久辄驯，但甚畏寒，按犹与猿类也，未省是此兽否？余姑名之曰猫猿，以其目类猫也。楼竹翁先生自安南归，遣我一焉，因绘之，以寄《国粹学报》[\(39\)](#)。

尽管蔡守说有人“自安南归，遣我一焉，因绘之”，但他在绘图和撰文的同时，也明显参考了“动物史”亦即*Royal Natural History*（《皇家自然史》）一书。笔者能够看到的现存*Royal Natural History*一书，共六册，于1893至1896年由伦敦和纽约的Frederick Warne & Co.出版，含彩色插图七十二张，镌版黑白插图约一千六百幅，部分有画家签名。*Royal Natural History*一书，在当时的欧美属科普书籍。编者Richard Lydekker（1849-1915年），是英国著名博物学家和地质学家，1874至1882年间在印度从事地质学研究，长期在伦敦的自然史博物馆负责编纂哺乳类、爬虫类和鸟类动物化石的目录

工作，1894年获选为皇家学会会员，著作甚丰<sup>[40]</sup>。从*Royal Natural History*的序言可知，此书是响应坊间对图文并茂的普及性博物史书籍的需求应运而生的。序言还特别提到，此书的插图，主要出自*Brehm's Tierleben*一书。*Brehm's Tierleben*（英语书名为*Brehm's Life of Animals*）是Alfred Edmund Brehm（1829-1884年）等人用德文编纂出版的一套图说动物学书籍，原名*Illustriertes Thierleben*，初版六册在1864至1869年出版；二版十册在1876至1879年间出版时，更广为人知的书名是*Brehm's Tierleben*，此后陆续被翻译成多种文字印行。书中由Gustav Mützel等人绘制的插图，据说连达尔文（Charles Darwin）也认为其水平无与伦比<sup>[41]</sup>。Gustav Mützel（1839-1893年），柏林著名画家，尤擅绘动物，下文谈到蔡守临摹自*Royal Natural History*的插图，有些就是出自Gustav Mützel之手的，其他被蔡守临摹的，还有也是特别擅长绘画动物的德国画家Wilhelm Friedrich Kuhnert（1865-1926年）等人的作品。<sup>[42]</sup>

把*Royal Natural History*的插图和蔡守的绘图两相对比，我们就可以知道，蔡守到底具体参考了哪些内容和图画，来绘制自己的博物图。就上述《云南猫猿》一图来说，至少Loris（今译作“懒猴科”）和Sharindi Billi两词的原意和来源，是出自该书的，而大部分有关这种动物的外形和习性的描述，也是选译自*Royal Natural History*的相关章节<sup>[43]</sup>。（见文末图2）

蔡守在选择的过程中，还做了一些简化的工作，例如，在谈到Loris生长的地点时，只提及邻近中国并为中国人所熟悉的地名，即“中国之云南与安南缅甸接壤处”，而*Royal Natural History*相关章节述及Loris生长的地方时，涉及的地域比较广大，而且是从欧洲殖民地的眼光出发，用上“Cochin China”这样的说法的。该书谓：

The slow loris is found over a large area in the countries lying to the eastward of the Bay of Bengal. It

occurs on the north-east frontier of India in the provinces of Sylhet and Assam, whence it extends southwards into Burma, Tenasserim, and the Malay Peninsula; while it is also found in Siam and Cochin China, and the Islands of Sumatra, Java, and Borneo. [\(44\)](#)

比较蔡守的绘图和*Royal Natural History* 中的loris插图，便会发现，两只动物的姿势是相当雷同的，而*Royal Natural History* 此图，则是复制自*Brehm's Tierleben* 一书 [\(45\)](#)。我们可以猜想，蔡守即使有一只活生生的动物作为他的写生对象，但在勾勒这只动物的外形时，也许还是参考了现成的绘图。还有一点不可忽略的是，蔡守对于朋友送给自己的这只动物，是否就是*Royal Natural History* 讲述的loris，并非十分确定，故有“按犹与猿类也，未省是此兽否”的疑问，因此只能“姑名之曰猫猿，以其目类猫也”。在这个译介和运用西方知识来认知事物的过程中，给事物命名是不可避免的一步，尽管蔡守并非也无意充当一个生物学家，但他为了让自己的绘图有“实”也有“名”，也加入了自己的发明，创制了“云南猫猿”这个名目。

在《勺嘴鸟》一图中，蔡守也明确交代了他参考了李氏的《动物史》曰：

### 勺嘴鸟White Spoonbill

李氏《动物史》云：勺嘴鸟雀类也，但喙甚宽，末宛如勺，舌甚短，除北极外，几随处有之，身高可三尺二寸，通身白羽，唯颌下稍黄，倍上微微淡红，足黑，嘴亦青，小时无冠。中国北方亦有之，爱居湖及沙滩，以其喙垂浅水中取鱼虾而食，巢以土筑者，有在芦苇中，或在树间，卵白而红黄点，生卵时数日始一

颗，每年产四卵。有守昔在首善，曾见银木樨先生家豢一头，云得自蜀中者。考群书未载，余因图之，并译李氏之说<sup>(46)</sup>。

对比*Royal Natural History*一书，我们知道蔡守这幅图画也是临摹自该书的，有趣的是，他还模仿原图作者署名的方法，在图的右下角签上自己的英文名字简写，为图画添上一点点“西洋”味道（见文末图3）。至于文字说明，则和上面的例子一样，有部分也是选译的，部分则为蔡守自己在中国观察得到的情况，在这幅图上，蔡守还加上“哲夫译”这个印章，似乎是想说明有关材料是由他自己亲自翻译的。关于这种鸟的生长环境和生育情况，原文的说法是：

In Holland the nests are situated on the mud among reeds, and are raised to a height of from twelve to eighteen inches, being composed of reeds and mud, and tapering from base to summit, upon which is a slight depression for the white eggs, ——usually four in number. The eggs are laid at intervals of several days and incubated at once. In colour the eggs are dull white, with reddish brown streaks and spots. <sup>(47)</sup>

原文并没有“每年产四卵”的意思，只是说每巢通常置四卵。此外，原书其他段落还提到这种鸟的一般品种可高达三十二英吋，按英制应作二呎八吋，蔡守却写成中国制的三尺二寸，这也是误导的。

蔡守在绘画像“貊”这种能够考诸中国古籍的动物时，要谈到他在其他地区的情况以及学名，又不得不运用外文书籍了，否则，他大抵很难知道“中国、欧洲、英国、北美洲，古皆有之”，“佗邦如末利亚岛Malaya有一种，南美洲有四种，与末利亚所产仿佛两种则夫异，皆尽沴林近水者，性喜谱（？）食中木，昼伏夜出，人罕见之，西人译貊与偃猪皆曰Tapi（查*Royal Natural History*一书，拼法为

“Tapir”——引者) ” [\(48\)](#)。蔡守在这里并没有提到很确切的参考书目，不过，如果我们对照上述*Royal Natural History* 一书，则不难发现，蔡守这幅《獭》图，应该是临摹自此书的，而其有关这种动物在马来亚和南美洲等地区生长的资料，也是出自此书的。至于“中国、欧洲、英国、北美洲，古皆有之”这段材料，在*Royal Natural History* 一书中原来的表述是比较复杂的，原文是：

A flood of light on this remarkable instance of what is known as discontinuous distribution is, however, thrown by paleontology, remains of extinct tapirs having been discovered in the middle and upper Tertiary rocks of Europe (including those of England) and China, while nearly-allied or identical forms occur in those of the United States. Such remains are also found in the cavern-deposits of Brazil, which belong to the later Pleistocene epoch. ” [\(49\)](#)

蔡守用“古皆有之”来概括之，明显是会产生歧义或误导的。

蔡守最需要借靠参考书籍临摹的题材，似乎是那些他自己难以亲眼目睹的“居最深海中，是以鲜见者”的深海动物 [\(50\)](#)。虽然蔡守没有逐一说明，但我们只要拿*Royal Natural History* 的插图比照他绘画的《钓鱼鱼》《必刻格拿》《独角鱼》这三种深海鱼，就知道他这三幅图画全部都是直接临摹自前者的，而附带说明文字所提到的这三种鱼的拉丁学名、英文名称和俗称（Angler fish [又称“钓鱼虾蟆 fishing-frog、虾蟆鱼 frog-fish、海鬼 sea-devil]，Beaked Gurnard, Unicorn fish）以及部分描述，相信也是取自该书（例子见文末图4） [\(51\)](#)。同样地，蔡守所绘画的两种海洋生物“结士筹拔士”和“空豸”，也是直接临摹自*Royal Natural History*（文末图

5)。在《结士筹拨士》图中，虽然蔡守说明他在合浦海滨获得两种这样的生物，但他的绘图似乎也不是写生而成，而又是临摹自 *Royal Natural History* 一书，相关的介绍亦不例外。蔡守在该图说明：

结士筹拨士者，辣丁名词也，Gastropod，其意则腹代足也。此两种皆余比来在合浦海滨所得者。上一种裙若花瓣，丛丛而生，黄色身有蓝点、白点、红点不一。按李氏《动物史》曰：伊奥利埭牙Aeolidia，食海葵Sea-Anenome（海葵者，海蜇之类而生根于石上者），子甚多，每一可生六万子云。下一种两裙为翼，触之则缩小如桃栗，身长一二寸许，色绿有白点，名曰依利施牙Elysia，食海带Sea-weed。[\(52\)](#)

在《空豸》图中，蔡守采用了中国地方志书的说法后，再参考 *Royal Natural History* 谓：

《兴化府志》云：空豸俗呼空大，又名泥星，壳极薄，身极轻，虚如水沫。李氏云蓝海蜗牛Violent Sea-snail也。[\(53\)](#)

值得注意的是，在 *Royal Natural History* 一书中，violent seasnail是置于“Gastropod”（腹足纲，蔡守译作“结士筹拨士”）之下的，蔡守可能因为知道这种生物的本地名称，所以另作一图，而不称之为“结士筹拨士”；也可能他根本不认识也不在意生物的分类系统，因而在选材和命名方面都比较随意。

蔡守有时也灵活变通地把 *Royal Natural History* 的插图分拆和合并使用，绘画和重构自己需要的图画。例如，其《雉》一图，附带文字表明他是参考了“英国动物史”，图画似乎是临摹自 *Royal Natural History* “Amherst's Pheasant”一图中雄性的那头。[\(54\)](#)。另外，有两幅共画了三头皆题为“豸”的动物的图画，其中一头的图像应该是临摹自 *Royal Natural History* “Common Seal”（海豹）

一图，另一头则临摹自该书“Hooker's Sea Lion”（海狮）一图，第三头则是取了该书“The Northern Sea Bear”其中一头的形状，填上另一种的皮纹。蔡守这种混同的做法，可能是因为在现代生物学的命名确立之前，他只能用了——一个在《尔雅》等古籍中意谓“无前足”的动物的“𧈧”字，来同时指涉海豹、海狮等各种鳍足类动物。在第一幅《𧈧》图中，蔡守引用了《尔雅》《说文解字》《异物志》《临海志》来考究到底“𧈧”为何物，是否真的“无前足”甚至是“尾即鱼”，他最后的结论是“以上各说，不符然”。他根据他在蓬莱观察此兽的结果，认为“𧈧实陆上之兽”<sup>[55]</sup>。但一个“𧈧”显然不足以涵盖不同的品种，在第二幅《𧈧》图中，蔡守就补充说：“太西动物史分为两类。前一种曰诗蓝（译音）Seal，此种曰海狮（译意）Sea Lion。”<sup>[56]</sup>估计这部“太西动物史”，仍然是Richard Lydekker的*Royal Natural History*。

有时候，蔡守的临摹对象是照片。在1907年广州出版的《时事画报》中，先后刊登了蔡守两幅绘画，一题为“美国黄石园之白熊”，一题为“北海之滨以罟取鱼图”，皆署曰“哲夫抄摄影”<sup>[57]</sup>。

我们也许毋须再列举蔡守如何“抄袭”的例子。以上的简单分析，不过显示了清末国人引进西方知识最常见的方法——有选择地翻译文字，用临摹的方法复制图像。在文字转化的过程中，无可避免会造成简化以至错译，相对来说，照搬如仪地临摹图像，只要笔法了得，“出错”机会较少。从以上的例子看来，蔡守因为有绘画的基础，其临摹的水平算是相当不俗，让中国读者有机会“看见”难得一见的生物，在符合科学研究的要求的动植物摄影普及之前，这样的做法，对于介绍自然科学知识是有一定的贡献的。

## 自嘲能译：蔡守的西书来源与英语能力

到底蔡守是怎样读到James Denis Hird所著的*A Picture Book of Evolution* 和Richard Lydekker的*Royal Natural History* 的？笔者曾经猜想，其中一个可能性是他在位于上海的亚洲文会北中国支会（The North China Branch of the Royal Asiatic Society）的图书馆翻阅的。亚洲文会北中国支会在1857年成立以来，藏书渐见规模。1909年该会位于博物馆路（Museum Road）的大楼重修，藏书和讲学条件更臻完善，至1910年图书馆每周开放七天，曾有两名华人担任助理馆员，读者主要以外国人为主，但也有少数华人登记入会。该图书馆在1872至1936年间，共编纂印行了六个藏书目录，最接近本文讨论年份的是1907年版，据该目录显示，当时该图书馆共藏书刊2125种，其中自然科学有278种。接下来的目录于1921年印行，其时藏书已达3092种<sup>[58]</sup>。可惜，笔者翻遍这些目录，并没有发现有文会当时入藏*A Picture Book of Evolution* 和*Royal Natural History* 二书的记载。另一个可能藏有这两套书的机构是上文提到的徐家汇博物院（Siccawei Museum），惟其目录亦一时无法查考。

*A Picture Book of Evolution* 和*Royal Natural History* 虽俱以普及为目的，但以笔者自己阅读的经验而言，此二书也非十分浅易的读物，由此让我们想到的问题是：蔡守的英语能力到底如何？他受过什么训练和有过什么经历，使得他比起当时大部分的中国读书人而言，具备较高的英语能力？笔者在上文提到，蔡守在好些博物绘图上，会盖上“哲夫译”这个印章，似乎十分在意他翻译这个身份。在广州由潘达微、高剑父等人创办的《时事画报》中，蔡守除了经常投以画稿和文稿外，还在该刊丁未年（1907年）第3期上，发表他翻译的一首由“英国佛来蔗原唱”的《苦婢吟》<sup>[59]</sup>，从第7期开始，他又在该刊开辟的“译丛”一栏，连续多期发表他翻译另一首由佛来蔗创作的英文长篇纪事诗《珠江井》。此诗叙述的是粤中一婢女被卖作妾遭主人之妻虐待最终投井自杀的悲惨故事，跟蔡守当时与何宝章和佛来蔗共拟发起“不买卖奴婢会”的主张契合<sup>[60]</sup>。诗的用词并不艰

深，翻译起来不算太难，蔡守关心的是如何能“力尚词况”的问题，他说：

顾是诗丽贍，匹具辞况，余虽素以能诗自诩，第案牘繁冗，櫛擿甚焉，晷暝以从事，又何暇觅句选韵邪？尝读泰西各国互译诗什，多不以韵。如莧 [天] 草顺Tennyson（英国诗家）译蒿麻Homer（希腊诗家）之诗；郎飞鹭Longfellow（美国诗家）译金传奇（译意非音）Legenda aurea（辣丁剧本）尤名于世，因以文体译之，但又不学林琴南之译瑟士便Shakespeare（林译作莎士比，歛 [饮] 欠 [冰] 译作瑟士丕亚）诗（名曰吟边燕语），徒述事迹，舍词华而弗顾。虽然如余者，事蕃书以来，久芜著研，纵欲力尚辞况，安能逮乎？[\\_\(61\)\\_](#)

蔡守何以能“素以能译自诩”？这与他早年在上海肄业以及跟《珠江井》的原作者佛来蔗的私交有莫大关系。根据蔡守妻子谈月色的回忆，蔡守十七岁时，其三兄蔡歛虎在盛宣怀处任职，接他到上海震旦学院读书，校长是马相伯（1840-1939年）[\\_\(62\)\\_](#)。这里谈月色可能忆述有误，蔡守也许在十七岁已赴沪，但他应该是在二十五岁左右才在震旦学院读书的。在蔡守自撰的诗文中，曾提到他自己在甲辰年间（1904年）“游学沪渚”[\\_\(63\)\\_](#)，而他唯一尊称为师的人物，也只有马相伯[\\_\(64\)\\_](#)。马相伯在1903年于上海徐家汇天文台内创办震旦学院，以“广延通儒、培成译才为宗旨”，他认为，“拉丁为读任何国文（指英法德意）之阶梯，议定急就办法，限二年毕业，首年读拉丁文，次年读任何国文，以能译拉丁及任一国之种种文学书为度”，又主张既要“治泰西士大夫之学，其肄业之书，非名家著Classical author不授”，而课程则“遵泰西国学功令，分文学literature、质学science（日本名之曰科学）两科”。[\\_\(65\)\\_](#)蔡守的拉丁文和英文基础，应该是在震旦学院学习期间奠定的。他在后来发表的一首诗中提到自己“行年廿六百无就，只算粗谙九译端”，指的应该就是这个时

候<sup>[66]</sup>。1905年，马相伯因反对外籍教士强迫学生守教规，率学生退出震旦学院，在吴淞另创复旦公学，蔡守在此时很可能也已经离开震旦。他在后来发表的一首词中一开始就谓“漫云震旦将沦替”，似乎是在语带相关地重提震旦此事<sup>[67]</sup>。同年七月，蔡守以人镜社社员的身份，参与美禁华工拒约之抗争，辑美国华工禁约纪事初二三编，与另一人镜社社员把到美领事署自杀表示抗议的美洲华商冯夏威的尸首从外国坟山移葬广肇山庄<sup>[68]</sup>。

据谈月色说，也就是在1905年这一年，蔡守因参加同盟会并为《民嘘报》撰文，遭端方追捕，先后逃到苏州、无锡、杭州等地，在杭州碰到苏曼殊，苏把他介绍到汉口英领事佛来蔗处，二人从此成为莫逆<sup>[69]</sup>。谈月色是蔡守续弦之妻<sup>[70]</sup>，对蔡守早年的事迹应该是后来才听闻的，其忆述因而颇多混淆。事实上，据蔡守自己在1909年所题的《曼殊画跋》说，他在“乙巳（1905）之秋，著书被议，避地如孤山（即杭州），过灵隐岩前，见一祝发少年……余以为必奇士……今读斯图，知曼殊是岁亦客西湖，因语曼殊，遂知当日所见，固曼殊也。去秋读《文学因缘》，恨未相见，讵知五年前已识之矣”<sup>[71]</sup>。可见，蔡守是直到1909年才真正认识和会见苏曼殊的，其认识佛来蔗乃苏曼殊所介绍，也因而无从说起。

蔡守之所以与佛来蔗熟稔，据黄大德先生最近提供资料显示，其实是因为佛氏是蔡守的姐夫<sup>[72]</sup>。佛来蔗（William John Bainbridge Fletcher，又译弗莱彻，中文名符佑之，1871-1933年）在20世纪初来华，前任英国领事馆翻译，酷爱中国文学，1908年后历任福州、琼州、海口等地副领事及领事<sup>[73]</sup>。蔡守说自己“乙巳（1905）上海著书被议，避地夏口”，在当地的英国领事馆客居至1906年左右，很可能跟佛来蔗有关<sup>[74]</sup>。谈月色又说他“随英领事安居八年”之久，“闻端方禁令撤销了，就回到上海，更名有守”，亦有可再挖掘之处。从各种线索可知，蔡守在1907年间，多半寄居在北海英领事署，其时常到合浦、海南游历，偶尔会到香港<sup>[75]</sup>；1908年

则在香港岛寓居一年之久<sup>(76)</sup>；1909年，他挈眷赁庑于徐家汇，至1911年春始归里<sup>(77)</sup>。谈月色说蔡佛二人“同住同餐，出入同行”的时间，应该是指1906至1907这两年<sup>(78)</sup>。此时的蔡守，可能因为与佛来蔗和其他英领事馆人员相熟的关系，似乎在北海英领事署任职翻译<sup>(79)</sup>，并与法国领事馆的人有交情<sup>(80)</sup>，而且有传闻说他已剪辫改穿西服，因此友人有“我闻灵均好奇服，不图重见汉官仪”一问，他则澄清谓：“小子安敢作异服，聊取自在造身章，不解趋时衣裳（音翁，外国衣也）服，自家爱我好衣裳。”<sup>(81)</sup>他的文字和绘画工夫在当时也已有一定名气，有“文字出世鬼夜泣，于今乃复见佉仓”，“哲译芬芳闻上帝，美术神妙冠当时”之誉<sup>(82)</sup>。事实上，在《国粹学报》发表其博物绘图和其他稿件期间，蔡守也在学报上刊登广告，提供堂幅、匾额、屏条、扇面、楹联、治印等润格服务，费用由洋五角至二元不等<sup>(83)</sup>。

从以上种种，我们可以推测，蔡守的英语能力，先是在1904—1905年间在震旦学院奠定基础，再于1905—1908年前后因与佛来蔗交往频繁而得到巩固。这解释了为什么他在1907年的《时事画报》上，会陆续发表他翻译佛来蔗的《苦婢吟》《珠江井》二诗，《英国风俗》三十多则，倡议创立“不买奴婢会”的文章多篇，以及来自北海等地的画稿多帧<sup>(84)</sup>；也解释了为什么他在《国粹学报》上刊登的博物图画，1907—1908年的主要是动物且包括中国没有的物种，而在1908—1911年间发表的，则大多是植物且为本地物种。由此我们可以进一步猜想，蔡守是在佛来蔗或其他英国友人处，借阅*A Picture Book of Evolution* 和*Royal Natural History* 二书的，而*A Picture Book of Evolution* 在当时更是1906年出版、1907年再版的新著。

《国粹学报》的广告说“蔡君夙深通西洋博物学，而于中土之物类，尤为留心，研究足迹，几遍内地，考察有年，所得良多”<sup>(85)</sup>，指的主要也就是蔡守这段由许多偶然因素所造成的人生插曲。

# 濡染画风：晚清岭南绘画的实用主义与写实主义

总的来说，蔡守的博物图画虽然与当时西方的动植物绘图还有一段距离，但以上的材料至少显示，他个人对动植物学有浓厚兴趣，他知道要掌握动植物学的知识和绘画出精确的图画，必须作直接的观察，仔细的描写，最好能够制作标本，并需参考阅读最新的西方自然科学著作，并付诸实践。不过，我们也不应该忽略，蔡守原有的绘画训练，也会在他的画作中留下痕迹。蔡守在绘画方面的师承关系，笔者一时没能发现相关的材料可以加以论述，下文只能从他与一些岭南画人的交往以及当时岭南流行的绘画风格有可能对他发挥的影响，作一些初步的推测。

四处游历，使蔡守得以碰见各种本土生物；寓居沪上，又让他比较容易接触到海内外的博物学知识，然而，我们不该忽略的是，本籍顺德的蔡守，其绘画博物图画的技法，也体现了当时一些岭南画人实用主义和写实主义的倾向。笔者疏于美术史，此处无意用一些套话来归纳19、20世纪之交岭南画人的活动与风格，之所以用上“实用主义”和“写实主义”二词，只是为了便于想象蔡守当时所经受和参与缔造的时代画风。所谓“实用主义”，是用来形容当时一些画人运用绘画作为政治和商业宣传的做法，而“写实主义”，则是指19世纪中期以来，部分岭南画人发展出来的写实与写生的花卉草虫蔬果绘画传统，而不论是前者或后者，都是以广州为中心，在一个中外文化交汇的语境里渐次形成的。

清季以降，政治宣传和童蒙教育图画在各通商口岸和大城市的出版物中陆续出现，不少掌握绘画技巧的读书人，但凡提倡改革或支持革命的，都会在利用文字之同时，运用他们的画笔作武器。比蔡守早一年为黄节编撰的《广东乡土格致教科书》（第一册，1908年出版）绘画插图的潘达微，就是在晚清初露头角，积极支持革命的广东画人

之一。潘达微（1881-1929年）籍隶番禺，生于广州，名允忠，又名虹，字心薇，号达微，别署景吾、大觉、铁苍等。其父潘文卿是广州士绅组织广仁善堂的创始人之一。潘达微早年曾师从番禺名家居廉学画，其后参加兴中会，先后担任《广东日报》《有所谓报》等报刊的笔政，针砭时弊，批评政府。潘这种文人、善士、报人、政论家的多重身份，使他在绘画方面也颇能开风气之先。1905年，他以赞育善社社员名义，筹款创办《时事画报》，创刊前设茶会，召集画界学界两百多人，演说图画与社会之关系；更亲自编绘《小儿滑稽习画帖》，借美术讽刺时事，同时又传播美术教育。潘达微最为人所乐道的事迹，是在广州黄花岗之役后，以慈善名义收葬革命党人尸骸七十二具于黄花岗，并撰文绘图叙述经过。入民国后，潘达微继续积极参加各种政治活动，在绘画、摄影和广告设计方面，非常活跃。1925年参加国画研究会，翌年在香港设立分会，发扬旧传统，研究新画理。1929年病逝于香港<sup>[86]</sup>。

蔡守与潘达微二人似乎交往甚殷，他们既同时为《广东乡土格致教科书》绘制插图，极有可能早就认识。入民国后，潘达微在1914年出任南洋兄弟烟草公司广告美术设计主任，蔡守也曾为南洋兄弟烟草公司编制日历，每日编一故事，配以一画。1918年，潘达微为纪念袁世凯密令龙济光杀害的广东警察厅厅长陈景华，在广州办《天荒》杂志，蔡守亦有参加主编工作<sup>[87]</sup>。1923年，潘达微在香港开设宝光照相馆，举办“时人书画展览”，蔡守也有参展。<sup>[88]</sup>

跟潘达微类似的例子是与他共同创办《时事画报》的高剑父（1879-1951年），也就是后来被称为“岭南画派”的画坛阵营的领军人物。同蔡守一样，高剑父在清末民初也绘画过一些博物图画。高剑父本籍番禺，少居于广州，曾拜居廉为师。1900年在澳门格致书院求学，从中接触到西画的知识，课余跟一个法国人学习炭笔素描。1906年前后，曾东渡日本游学，此后数年多番赴日，在各种美术院或美术团体设立的研究所学习到博物学、雕塑、西洋画和日本画的一般知

识，回国在广东美术界引进西方美术展览会制度，又在《时事画报》开辟“画学研究科”，介绍西方写实的素描画法。高于1906年在日本加入中国同盟会，两年后回到同盟会香港分会登记，直接参与当中的军事行动，策划暗杀。广州光复初期，他在陈炯明担任会长的“广东军团协会”里担任干事员，未几又赴上海办《真相画报》，“监督共和政治，调查民生状态，奖进社会主义，输入世界知识”。民国初年，高剑父热心于陶瓷实业，曾在江西筹创“中华瓷业公司”，拟改良制瓷，惟计划未有得到具体落实。1920年底，高出任广东工艺局局长兼广东甲种工业学校校长，未几因学潮辞去上述职务。1923年在广州创办“春睡画院”，培养学员，也就在这个时候，高剑父和以他为首的艺术阵营，与潘达微等人的广东国画研究会在中国画的问题上公开论战，美术史界一般归纳为“新”（即高剑父所代表的“折衷派”或“岭南画派”）“旧”（即广东国画研究会）之争<sup>[89]</sup>。

以研究艺术史见长的陈滢注意到高剑父早年热衷绘画博物图画，认为他“以这种科学图画为参照，对中国古典的院体花鸟画从自然中写生、格物究理的传统作重新发现与诠释，开始其‘艺术革新’的探索”<sup>[90]</sup>。晚清画人学习博物图画的技法的另一个来源是日本。18、19世纪时，日本上下对博物学也产生了浓厚的兴趣，绘制和出版了大量的动植物图谱，其中以江户中后期出版的彩色图谱尤为精巧<sup>[91]</sup>。高剑父在1906年留学东瀛，曾到过东京的“名和靖昆虫研究所”，在那里临摹动植物的标本与图谱，又到过日本的帝国博物馆、皇室博物馆和帝国图书馆临摹动物、植物的标本和图谱。高剑父在这个时期遗存下来的临摹和写生稿包括《日本鳞翅类泛论》《木蠹虫蛾科》《鳞翅类一幼虫模型图》《落花遗蕊》《梅树头木菌》《落花遗芬·正、反面各一》等。据陈滢考，高剑父1912至1913年间在《真相画报》“题画诗图说”专栏上发表过有关昆虫、植物的研究文章，也旁征博引了许多古今中外的著述，对蝉、梅、菊三种生物的属性、形态及生长规律作出详尽的说明<sup>[92]</sup>。高剑父和蔡守在博物绘图这方面的投入

几乎没有两样——他们接受传统的绘画训练，吸纳源于西方的博物知识和绘图技巧，通过现代的媒体特别是画报来复制传播。可以说，蔡守、潘达微、高剑父等晚清民国的画人的历程是非常相似的，并且有很多叠合之处。随着新型的出版物、媒体和展示手段——教科书、杂志、画报、广告、摄影术、公共画展——的出现，他们同时承担着许多任务，为不同的目的创作不同类型的艺术品，其中所涉及技巧和知识既不尽相同，又相互影响。

尽管后来高剑父代表的折衷派或岭南画派与潘达微和蔡守参与的广东国画研究会在言论上呈舌剑唇枪之势，但从画作看来，两派其实有许多共通的地方。正如陈滢指出，广东国画研究会虽被划为“传统”，但其成员也有许多写实和具有现代感之作，高剑父虽被视作趋新，但他某些作品也有“文人画”的味道，力图展示他也具有深厚的传统功力；而双方个别成员的关系也一直十分良好<sup>[93]</sup>。

更有意思的是，高剑父和潘达微都曾经拜过番禺画家居廉（1828-1904年）为师，而居廉和他的堂兄居巢（1811-1865年），又是以绘画岭南自然物产著名。研究者认为，清中叶以降，岭南画坛以居巢、居廉二人为代表，越来越多以岭南的花卉、虫鱼和蔬果为绘画对象，兴起了绘画题材“本土化”之风，影响了几代岭南画人<sup>[94]</sup>。居巢对所描绘的花果鱼虫，均作过深入的观察，并每每在图上加上详细的描述<sup>[95]</sup>。居廉客居东莞可园，主人张鼎铭雅好其画<sup>[96]</sup>，“每日令人搜集奇花异卉，和各种昆虫，请为图写”。据高剑父忆述，当时居廉曾经运用类似制作昆虫标本的方法作画，他说：

师写昆虫时，每将昆虫以针插腹部，或蓄诸玻璃箱，对之描写。画毕则以类似剥制的方法，以针钉于另一玻璃箱内，一如今日的昆虫标本，仍时时观摩。复于豆棚瓜架，花间草上，细察昆虫的状态<sup>[97]</sup>。

二居的花卉草虫蔬果绘画，不论在选材或画法上，都被认为是极具岭南色彩的。在选材方面，他们把南粤的蔬果鱼虫和各种土产入画，数量品种之多，前所未有；就方法而言，其绘画是建立在写生的基础上的，又创立“撞水”、“撞粉”技法，讲究“物情”、“物理”和“物态”，在重视写真和写实的同时，亦追求掌握神韵<sup>[98]</sup>。居廉作为高剑父和潘达微的师傅，其绘画风格对他们的博物绘画或格物插图是否发挥过什么影响呢？蔡守虽然不是居廉的弟子，他是否也受这种岭南绘画的风气感染？如果二居的画风真的如此有别于由宋及清的花鸟画传统，他们这种“本土特性”是在怎样的环境中滋生培育的呢？要回答这个问题，我们不妨把眼光转移到18、19世纪存在于广州的“另类艺术”——外销工艺品——上去，其中和本文的讨论最直接相关的，莫过于此时一些广州画人在外国人指导下绘制而成的一系列岭南动植物画。

按照西方自然科学的要求绘制动植物画，在广州至迟可追溯到18世纪末。18世纪是欧洲自然科学发展最为蓬勃、知识体系摆脱中世纪的桎梏转向近现代发展的年代。当时学科分工并不如后来分明，欧洲文士（literary man）之理想典型，是既对文、史、哲、艺术、音乐等人文知识娴熟非常，也热衷于探索宇宙法则，或深或浅地从事自然科学的研究。绘画博物图画（natural history drawings），恰恰是最能够把人文和科学合二为一的一种训练和活动。这种理想“文士”形象，也是欧洲的商人或从事其他专业和贸易的人士所追求的。18至19世纪来广州从事贸易活动的欧洲人，教育程度可能不如欧洲的上层贵族，在祖家的社会地位也不一定很显赫，但不少对动植物学和博物绘图都趋之若鹜。他们来到广州这片异土，对当地的动植物都特感兴趣，或希望移植祖家，或希望搜集标本，或至少绘制成图，带回本国，丰富世界的博物知识。

关于这类来自英国的博物学家18至19世纪在中国的活动，Fa-ti Fan（范发迪）的*British Naturalists in Qing China: Science,*

*Empire, and Cultural Encounter*（清代在华的英国博物学家：科学、帝国与文化遭遇），为我们提供了相当全面的分析。其中第二章“Art, Commerce, and Natural History”（艺术、商贸和博物学），更专门探讨了当时在广州活动的商人如何指导广州画人绘画博物图画的情况<sup>[99]</sup>。范发迪指出，最初，这些在广州活动的欧洲商人只是随便找人帮他们绘画中国植物，结果得到的，往往是抄自《本草纲目》的绘图，或者完全是出于画者的印象及其仅有的传统绘画技能而绘制的画作，十分粗制滥造，与欧洲人要求的科学绘图相去甚远<sup>[100]</sup>。其后，在英国东印度公司的雇员的指导下，部分广州画匠学习绘制符合欧洲人的要求的动植物画。当时，广州已经有大批画匠从事各种外销工艺品的制作，东印度公司的雇员要找愿意为外国人画画、具备基本的使用西洋颜料和纸张绘画知识的中国画匠，并非难事。18世纪中后期，英国东印度公司的商务总监布莱克（John Bradby Blake, 1745-1773年），便延请了一个画匠到东印度公司设在广州的洋行，教导他解剖植物，使用铅笔起稿，运用水彩颜料，绘画了一批植物图画。<sup>[101]</sup>1803年，在英国皇家学会主席班克斯（Joseph Banks）的支持下，英国皇家植物园（Kew Garden）的园丁克尔（William Kerr, ? -1814）来到广州搜集植物样本，也延聘了一些中国画匠画了大批植物画。这些图画大多按照科学绘图的标准绘画，都有植物的整体，加上枝、叶、花、果、种子等局部，以及花朵和果实的剖面<sup>[102]</sup>。

另一个差不多同时期在广州延聘画匠绘画博物图画的英国人是在东印度公司任职茶叶检查员的约翰·里夫斯（John Reeves, 1774-1856年），在他的指导下，几位广州画匠画出了一批精美绝伦的动植物画，教外国人赞叹不已，题材遍及各种花卉蔬果、哺乳类动物、鱼类和其他海洋生物。他的儿子约翰·罗素·里夫斯（John Russell Reeves, 1804-1877年）继承了他茶叶检查员的职位同时，也延续了他绘画博物画的活动，聘本地画匠画了一批昆虫绘画。这些画在当时就

全部运回英国，今藏于英国各大博物馆，有时亦散见于拍卖市场。<sup>(103)</sup> 当时英国的殖民地遍布全球，同样的博物画绘制活动，也可见于印度和东南亚等地。有材料显示，一些在东南亚从事绘制博物画的画师，是来自澳门的<sup>(104)</sup>，而当时所谓在澳门工作的画师，实际上和广州的画师是同一个群体。

这批18世纪末至19世纪中期在广州绘制的动植物画，虽然全部运回英国，没有留在广州；这些曾经参与过绘制动植物画的中国人，也是寂寂无闻，在中国甚至岭南正统的绘画史没有留下半点痕迹，但我们很难相信，当时广州的文人和画人会对这类绘画毫不知情。种种外文资料显示，行商与外国商人相交甚殷——事实上，上文提到的克尔的大部分花卉搜集活动，都是在行商的花园里进行的——而行商与当时的中国官员、文人、画人的交往又那么频繁，中国画人是绝对有可能见过这些在外国人指导下完成的动植物画的。何况，在同文街和靖远街摆卖的以外国顾客为对象的工艺品，当时俯拾即是，就连两广总督阮元某次经过布政司街，也“见酒馆立板画西洋馆式”，只是，正在处理鸦片问题而要“严夷夏”的他，认为此等西洋艺术属“被发祭野也，谕府县立拆毁之”<sup>(105)</sup>。也许正是官员文人这种态度，使得广州在这个时期生产的不中不西的艺术品，几乎没有一件留在本土，而全部流转到海外去，但我们很难相信，当时本地的画家完全不与从事绘制外销艺术品的画家交往，对这些外销艺术品可以视而不见。居巢和居廉活跃的年代，恰恰就是广州出产最多外销艺术品的18至19世纪，我们不禁要问，他们“写真、写实”的画风，某一程度会否是受当时这些不中不西的外销艺术品耳濡目染的结果？

让我们回到蔡守等人在20世纪初绘制的博物图画上去。陈滢认为，蔡守和高剑父的这类作品“依稀可见18、19世纪外销欧美的岭南植物画的影子”<sup>(106)</sup>，且特辟一章，专门讨论外销欧美的岭南植物画。有关这个问题，笔者在1995年见到绘画在通草纸上的植物画时，亦曾作此猜想。2000年有机会在英国与陈滢及其他广州博物馆同仁一

道，在英国自然史博物馆和维多利亚阿伯特博物院看到馆藏18、19世纪外销欧美的岭南植物画时，亦谈及此，彼此均有同感。知道这位专治艺术史的学者也有此见，令笔者更相信可循此思路作进一步的探究。惜因笔者阅历尚浅，虽曾试作勾沉，一时未能发见可资论证的直接材料。最关键的问题是，由于这些18、19世纪在广州绘制的动植物画，几乎无一例外地全部被带到外国去，我们可以估计，蔡守和高剑父等人是无缘见到这批画的。这批运回欧美的动植物画以及千千万万的外销工艺品，如果留下什么流风遗韵，影响到一个20世纪初绘制博物图画的岭南画人的话，中间的媒介很有可能就是像居巢、居廉这些承上启下的大家。我们也许可以把18至20世纪初几块历史碎片这样联系起来——蔡守和高剑父等人刻意学习的博物知识，是源自19世纪末的欧美和日本的。但他们有意或无意秉承的绘画传统，却有很大部分是出自本土的。然而，我们必须认识到，这个“本土”的传统，在18、19世纪的时候，是极有可能掺杂了许多外来的成分的，只是在那个“严夷夏”的年代，这些交流都罕有见于文字，使我们难以并砌出更完整的历史图像。

## 创新技术：神州国光社采用的印刷技术与经营手法

如果说，蔡守的博物学知识，乃临摹与翻译自*A Picture Book of Evolution* 和*Royal Natural History* 二书，算是第一重的“复制”的话；那么，蔡守的画稿，在《国粹学报》大量印行，则可说是第二重的“复制”。第一重“复制”，在文字方面虽略有简化与加工而有所变易，在图画方面却因蔡守画工了得而堪称唯肖唯妙；第二重的“复制”，则与印刷技术攸关，蔡守的画稿之所以能够几乎分毫不差地出现在《国粹画报》上，乃拜当时学报采取了“电版印刷”技术之赐。上文引及的《国粹学报》广告中，就刻意标榜采用“电气铜

版”，利用“顶上腊白光纸”印刷的技术<sup>(107)</sup>。这里所谓的“电气铜板”，指的应该是“照相铜锌版”（photoengraving）。这种印刷术最初于1855年由法国人吉洛特（M. Gillot）发明，是照相术应用于印刷制版之产物，主要包括照相铜版和照相锌版，习惯上合称铜锌版。照相铜锌版发明初期，为单色线条图照相凸版，图面无浓淡层次之分。至1882年，德人迈森巴赫（Georg Meisenbach）发明照相网目版；1892年，美国人库尔茨（William Kurtz）在前人学说的基础上，发明了三色照相网目版，图画印刷方显浓淡层次<sup>(108)</sup>。

在中国，较先采用照相铜锌版的印刷机构是上海的土山湾印刷馆（1901年开始采用）、文明书局（1902年）和商务印书馆（1903年）<sup>(109)</sup>。至1907年前后，各种附带图片的报刊包括《国粹学报》和上文引用的在广州出版的《时事画报》等，也采用照相网目铜版，盖时人认为，“国越文明，测量、建筑、制器越进步，而事事需摄影与图画，传播摄影图画，则以电版为至疾速，至精良”<sup>(110)</sup>。原来为晚清报刊普遍使用的也是来自西方的石印技术，明显已应付不了“传播摄影图画”之需要。1907年《国粹学报》刊登的图片的效果，看起来应该是采用了照相铜锌板的印刷技术，甚至用上了网目版，图画才能够呈现浓淡层次。同年，上海又出版了一本名为《世界》的画报，这本画报的用纸，似乎和《国粹学报》的美术博物插图一样，均是“腊白光纸”，效果也格外精美，很可能也是用照相网目版印刷的结果。这在其第一期重点推介的达尔文进化学说中加插的达尔文像、“生物分门繁简演进表”、“具特性之有脊群动物”等图，即可见一斑<sup>(111)</sup>。可见，此时《国粹学报》和《世界》等杂志要印刷有浓淡层次的图片已非难事。笔者于印刷史所知甚少，在此问题上不敢有更多的推论，在这里只想提出，只有等到能够精确地复制图片的照相和印刷技术出现，科学知识才有可能得以按照当时追求的“客观真实”的标准广泛传播，较少受人为主观因素的影响。这个技术的前提，对于《国粹学

报》能否刊登这批博物绘图和其他美术图片是非常关键的，值得我们进一步探究。

其实，《国粹学报》的同仁对于印刷质量早就比较注意，自1905年发行以来五年间，报社所用之铅字已更换两次，到1909年，又将旧字全行改铸<sup>[112]</sup>。至于充分利用照相铜锌版印刷技术来同时达到发扬国粹和经营获利之目的，则侯国学保存会在1907年刊登广告集股开办“国光社印刷所”，始全面开展<sup>[113]</sup>。刘师培在该广告刊登的同一期《国粹学报》中，发《古今画学变迁论》一文，谓：“近岁以来，晒石镂铜之法，输于中土，欲画学之复兴，莫若取宋元以来旧画，择其有关掌故者，善为钩勒，辑成一编，以广流传，俾有志工画者，得所据依，不至踵谬沿讹，为通儒所指摘；而古贤名画，亦得与枣本阁帖并驱而争先，此则不朽之盛业也。”<sup>[114]</sup>其后，邓实为《神州国光集》作叙时，亦说：“国学保存会既立三年，藏书之外，复收罗古代艺术品，购借蒐讨，日积而多，时于国粹学报，镂铜公世，兹复有神州国光集之刊……诚欲假精工以传钜迹，庶海内尤物，人人得而共识之，群知吾国所可爱之实，将神州之国光，其在是矣。”<sup>[115]</sup>

把这些言论付诸实践的结果，是自1907年始，《国粹学报》加插大量用腊白光纸印刷的中国书画金石图像。这批图片的主理人主要是邓实，他在这些图片的说明中，经常以“摄影入铜”、“属影入铜，以公同好”、“秋枚好古，以西法电摄于铜，与海内共赏”、“精镂入铜，浓淡一如原品”、“正气宝光，不可久祕，因缩印以入铜版，与世之宝忠节者共鉴之”为标榜。这类图像为数颇多，说明词全由邓实撰写，我们或可推断，邓实本人是拥有摄影机和懂得摄影的。这种做法，使国学保存会的成员不用拥有实物，只要向友人相借拍摄，即可大量以图片的形式复制，广为流传。例如，1908年刊登的“朱九江遗墨真迹”，乃黄晦闻向顺德马氏借得再交邓实，邓实将之与朱九江像“合之镂铜公世以志景仰私淑弟子”。<sup>[116]</sup>也有一些摄影图片，是别人邮寄捐赠的，例如“米元章行书真迹”，是吴江沈氏摄影邮寄给

邓实的：“海天曙光图”乃台湾苏世昌将法国画家的作品写真再邮寄与国学保存会庆贺新禧的<sup>(117)</sup>。一袁姓读者捐给国学保存会的人像、坟石、书画、墓志影本，有十数种之多；另一陈姓读者则捐赠“倪元璐字照片一纸”<sup>(118)</sup>。与此同时，国光社印刷所陆续出版《神州国光集》多辑，并将从各种渠道收买或收集得来包括藏于私人之手的书画、碑铭、人像以“神州国光集集外增刊”的名义，拍摄制版，分“铜版”和“玻璃版”两种印刷销售，有时甚至制作四尺大画片，或按原作大小制作大幅镜屏，未几更用到颜色玻璃版，印一张须用十数套之颜色，粗略统计，品种达二百多种之繁，售价除邮费外由洋一至二元五角不等<sup>(119)</sup>。

对于印制此类画册所运用之印刷技术，国光社印刷所着意标榜，曾在广告上列举了“神州国光集制版印刷之十特色”。此在当年虽属宣传之辞，至今日对我们理解清末之印刷水平却不无帮助。兹引全文如下：

本集所制玻璃版（按玻璃版东名，有亚土泰布、珂珞泰布二种，而以亚土一种为至精，本集所印即此种）为最著名之名厂优等技师数名一手所制，用至新发明之法，苦心研究，务臻于精良优美之极点，故能丝毫逼真，光采夺目，凡山之皴染，树之枝叶，浓淡深浅，用笔干湿，一一分明，与原迹精神无异，特色一。

本集所用摄影器系西洋现今最精之一种，具备有三色玻璃片，虽至旧之画，纸绢黯淡者，亦能摄出，凡绢地纸纹，一一活现，特色二。

本集所用以印玻璃版之玉版纸，质坚而细洁，色古而滑泽，所用以印铜版之蜡光纸，地厚如钱，面光如镜，均系选择至精最宜于印玻璃版铜版者始用之，故能耐久而美观，特色三。

本集所用之墨匀而细腻，黑而光黝，为最上之品，故能神采焕发，特色四。

本集印刷系用西洋最精之印玻璃版电机所印，故能千张墨色一律，无有浓淡，与人工所印者迥殊，特色五。

本集所制网目铜版，其网目极密而细，极明而显，清朗悦目，可与玻璃版相并，亦与寻常者迥殊，特色六。

凡影印画片太大，则精神浮散不能团结，太小则笔迹不显，本集屡经试验，始定用此式样，大小适中，故能笔路分明而精神不失，特色七。

本集用亚土版所印碑帖，凡宋拓初拓之本，其毡蜡至旧，石华墨色，神采古茂苍浑者，本集用墨能使与原本无异，不特字口锋稜，丝毫无失，已也，特色八。

亚土玻璃版系用墨印刷，其色永远不变不退，非同影片用药水者，日久渐淡渐无，故玻璃版比之影片尤可保持久远，其印铜版之蜡光纸，其蜡光日久亦无变动脱落之理，特色九。

本集色色务求至精绝美，成本极重，而取价可谓最廉，足征本集志在多印古人名迹，非为图利，特色十 [\(120\)](#)。

上文将“亚土泰布”和“珂珞泰布”两种玻璃版并列，从印刷技术史的角度看，似乎并不恰当。查相关的专门著作，“珂珞泰布”应该是“collotype”的音译（今译“珂罗版”），是指用照相的方法将图晒在涂有重铬酸盐的感光胶体（bichromated gelatin, gelatin是一种蛋白胶体 [protein colloid]，故此种制版名为“collotype”）所做的制版上。1855年，法国人普瓦特万（Alphonse L. Poitevin）率先取得此种方法的专利权。1868年，德国人阿尔伯特（Josef Albert）将既有的collotype方法加以改良，用玻璃版制

版，并以自己的名字将之命名曰“Albertype”。其后，又出现了一种叫做“Artotype”的collotype制版方式<sup>[121]</sup>。可见，“collotype”的含义更为广泛，其后出现的包括“Albertype”和“Artotype”等制版方法都是在collotype技术的基础上改良而成的，可以说都属于collotype的一种。珂罗版印刷技术在光绪初传入中国，1875年上海土山湾印刷所初次应用珂罗版印制圣母等教会图像；1880年前后，北京佟氏延光室用珂罗版印书画；商务印书馆在1907年正式建立了珂罗版车间，后来中华书局也设有珂罗版印刷<sup>[122]</sup>。中译“珂罗版”一词沿用至今，这种技术亦仍然被认为是最适合复制水墨书画的方法。<sup>[123]</sup>所以，引文中“珂珞泰布”即“collotype”，当属毫无疑问。然而，到底“亚土泰布”是Albertype、Artotype，抑或是Autotype的音译<sup>[124]</sup>，在笔者浏览过的中国印刷史的著作中，则一时未能找到线索。综合引文和相关研究，笔者认为，引文中“亚土泰布”是一种改良了的collotype制版方法，而“珂珞泰布”则是指早期的collotype。19世纪摄影和照片印刷的技术词汇，正如这些技术本身的发展一样，层出不穷，要辨识曾经在近代中国出现过的各种印刷技术与词汇，还待各方家教正。

除了制版技术之外，该社也十分注意用纸的选择，在印制《钱牧斋笺注》等书时，“纸用中国白连史，上下两头均极宽展”；《神州国光集》自十九集起，则改用宣纸、绫绢或金笺，代替外国纸张印制中国之画，既能气味相投，亦能让顾客选择另行装潢成册<sup>[125]</sup>。后来更鉴于外国之墨与中国纸张性质不合，往往书籍印出即已“走油”，特研究以中国之墨印中国之书，遂无“走油”之弊<sup>[126]</sup>。

神州国光社虽云印制画册非为图利，但其广告用语却颇具经商之绰头。在另一则题为“谨告购画诸君”的广告中，其主要卖点是该社初版之画册日后必然会增值，因为用亚土版制版，“每版仅能印二百页为止，过此则模糊，本社每版以此为限，不肯多印图利，故现存画册无几”；又云“同文局石印初印之本近今其值比前增倍，人争蒐

购，且不易得”，“本社初印之画册，其值必将增倍于前”；更谓“今日初印之本传之数百年，当与目下金石之唐宋拓本同重”，他日“必不与真迹有殊”，呼吁读者欲免向隅，应从速选购<sup>(127)</sup>。

大抵购置整套印刷设备所费非轻，所以神州国光社须合股经营，以其“备有全新各号铅字、铜模，纸版、铅版、铜版、玻璃版五色彩印，英文、东文、德文、意大利、希腊国等字，及各国记号字模”等设备，承接“排印各种书籍、图画，及算学、化学、植物、博物等书”的业务<sup>(128)</sup>。其后更分为“普通印刷”和“精良印刷”两部，前者承印“通常文化之书籍，制印工料随市平价，以冀多印”，后者制作“学校应用之品、教员必需之件”，“各国文字方言”，“珍异书籍、贵重译本”，价位亦分两种<sup>(129)</sup>。在销售方面，除了因应购买数量和种类多寡之不同，给顾客折扣外，该社还推出售卖“预约券”之制度，予订购者半价及赠送样书之优惠<sup>(130)</sup>。随着业务之扩充，神州国光社除了在上海四马路设总社外，还在北京琉璃厂土地祠和南京劝业会场内设有分社<sup>(131)</sup>。

由于未知成本若干，售量多少，我们很难估量神州国光社印制这些图册是否获利，但从上文的讨论，我们至少可以看出，神州国光社并非几个徒望光复汉家文化之文人志士的玩意儿，而是一个讲究经营和销售技巧，愿意投资最新技术，力求探究适合国情的印刷手段和材料的一个企业。这一点，是过去侧重《国粹学报》的内容及思想的研究者往往忽略的。

## 结语：知识体系的裂变

绘图无疑是知识传播的重要途径，也是增加书刊吸引力的有效手段，在摄影术发明和普及之前，更是反映“真实”的不二法门。在中国正在逐步培养专业的科技绘图人员之时<sup>(132)</sup>，像蔡守这样能书善画

的文人也临摹或抄袭西方的绘图，通过一定的复制过程，辗转传播着外国人在外地所见的“真实”，从而也传递着“知识”。值得一提的是，《Royal Natural History》的插图，有不少是复制自德文书籍 *Brehm's Tierleben*，这个复制靠雕版印刷术（engraving）完成，基本上达致“一模一样”的效果。《国粹学报》的“复制”，是先通过蔡守用人手临摹（而且很有可能是用中国毛笔、水墨和宣纸，加上他的书法和印章，使得这个复制过程在某一程度好像文字翻译的过程一样，发生了“转化”，添加了“中国特色”），再使用摄影以及照相铜锌版或改良了的珂罗版印刷，比起雕版印刷术更胜一筹。蔡守的绘图，因而得以浓淡有致、分毫不差地大量复制。此时印刷技术的演进，让中国许多私藏的书画甚或其他艺术品，以摄影和印刷品的方式大量复制，使很多人有机会仔细鉴赏，长远而言，对于促进中国的美术教育和激发新的艺术风格的影响，实不可小觑。

《国粹学报》第82期（1911年9月12日）刊登了蔡守最后一幅博物图画后，也在同年改名为《古学汇刊》<sup>[133]</sup>，宣布完成了它的历史使命。这似乎也暗示着，“国学”这个概念，无法涵盖源出西方的知识分类和体系，只能缩小或退回到“古学”的范围。从有限的资料所见，蔡守自1911年后虽然没有停过绘画，但他似乎没有再像在1907-1911年这期间那样大量绘制图文并茂的博物图画。1924年，蔡守画《蟹珠岩图》一幅，是用寥寥数笔的写意手法，把他十七年前在合浦游历所见的奇岩古刹和白云红树忆记下来<sup>[134]</sup>。他又是否记得，当年在合浦，更让他着迷的是那棵小小的食蝇草和那只其貌不扬的软体动物“结士筹拨士”呢？进入民国时期，蔡守更以之为标榜他的文人身份的，是他“尝创立考古学院，鉴定故宫法物，一器到手，如波斯老胡，辄能穷其源流，辨其真贗”的才能<sup>[135]</sup>。蔡守身故后，其妻谈月色为他出版《寒琼遗稿》，其中有黄宾虹作叙，提到他们1909年在上海相识，当时正值黄节邓实刊辑丛书，蔡守共襄其事。黄宾虹对这位故友的称许也是“蔡君研究古籀文字，诗学宋人，书画篆刻，靡不涉

猎”[\(136\)](#)，完全没有提到他绘画博物图画的事迹。20世纪头十年的蔡守，就好像18至19世纪的欧洲文士，把对博物学的兴趣和艺术的兴趣合二为一，做了一阵短暂的业余科学家。然而，进入民国后，知识分子通过教育制度得到较严格的确立，同许多民国文人一样，蔡守选择了金石书画之学，来定义自己“中国士大夫”的身份与角色，他在晚清传播百科的使命也就正式宣告结束了。蔡守走过的这段历程，或许不只是一种个人的选择，而多少反映了在晚清至民国的知识转型过程中，许多文人学士的一种共同取向。

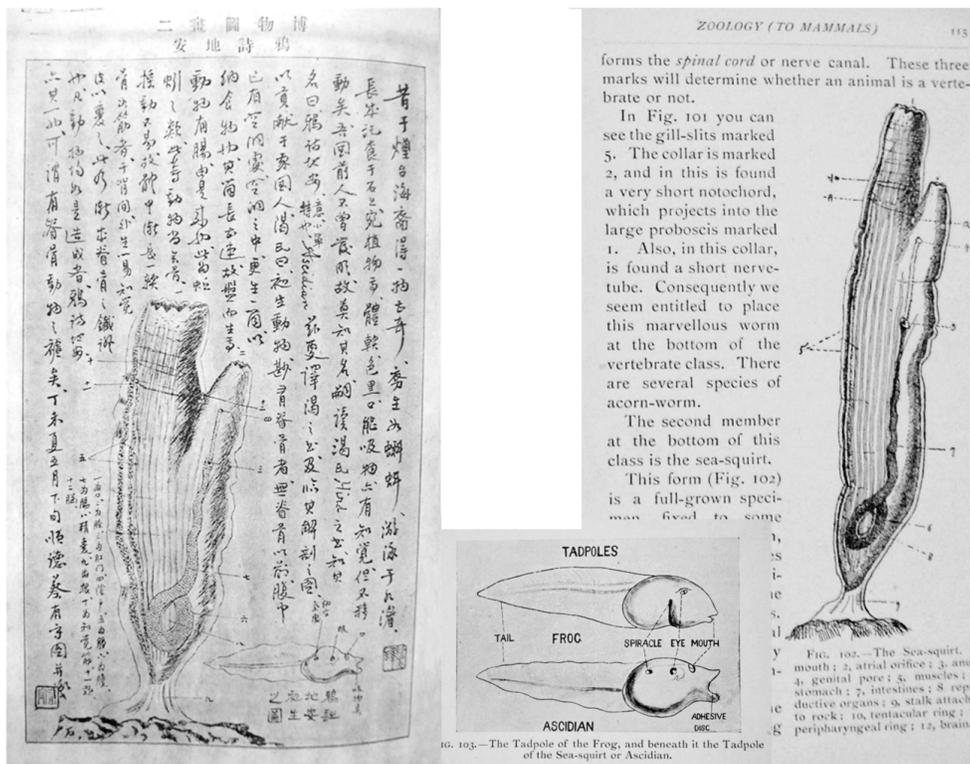


图1：左图为蔡守绘画的“鸭诗地安”，右二图为James Dennis Hird, *A Picture Book of Evolution* 的插图

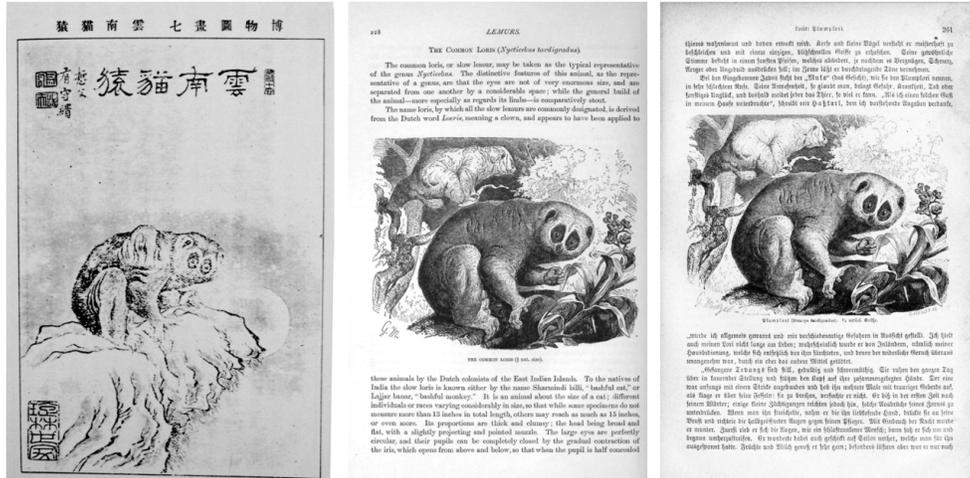


图2：左图为蔡守绘画的“云南猫猿”，中图为Richard Lydekker, *Royal Natural History* 的插图，右图为Alfred Edmund Brehm, *Brehm's Tierleben* 的插图

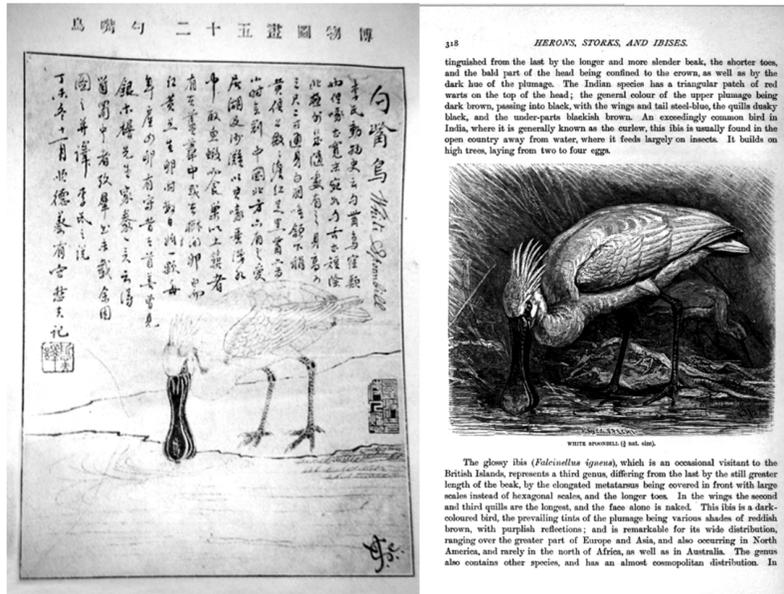


图3：左图为蔡守绘画的“勺嘴鸟”，右图为Richard Lydekker, *Royal Natural History* 的插图

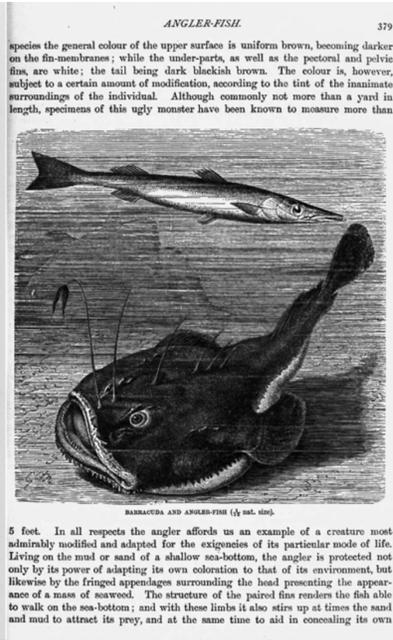


图4：左图为蔡守绘画的“钓鱼鱼”，右图为Richard Lydekker, *Royal Natural History* 的插图

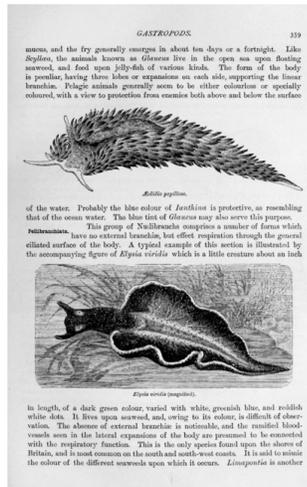


图5：左图为蔡守绘画的“结士筹拔士”，中图为Richard Lydekker, *Royal Natural History* 的插图，右图为Alfred Edmund Brehm, *Brehm's Tierleben* 的插图

原载桑兵、赵立彬主编《转型中的近代中国：近代中国的知识与制度转型学术研讨会论文集》，社会科学文献出版社，2010年。2018年5月补充有关蔡守与佛来蔗的关系的资料，加入插图并稍加编辑

- (1) 本文的主要内容已以《晚清国学大潮中的博物学知识：论〈国粹学报〉中的博物图画》及《复制知识：〈国粹学报〉博物图画的资料来源及其采用之印刷技术》为题，分别在《社会科学》（2006年第8期）及《中山大学学报（社会科学版）》（2009年第3期）发表。此文有关蔡守生平的部分，经王贵忱及黄大德先生多番提点；在有关印刷技术的讨论方面，得苏精先生及潘振平先生批评指正，潘先生更惠寄相关资料；另外，还得陈景熙先生帮忙辨识部分引文文字，张仲民先生惠示研究材料，笔者谨在此一并表示谢忱。又，为了更准确地评价当时的印刷效果，笔者浏览《国粹学报》的博物绘图时，采用的是中山大学图书馆藏的《国粹学报》原件；至于文章特别是广告部分，为免遗漏，则采用了2006年广陵书社的影印本，故注释方法略有不同。前者以总期数及出版年月注，后者以重编册数及出版年份注，并注明新编页码。
- (2) 在《国粹学报》总第39期（1908年3月）中，单独发行“图画”一册，内含“画”、“美术品”和“博物图”三类，其中有好些绘画也是以动植物为题材，但明显不属“博物图”，例如两幅分别以香椽和红菱为题材的着色纸本画，乃为贺《国粹学报》三周年而刊，邓实赞之曰“涉笔成画，不拘蝇墨而生趣盎然”；同期刊载宋徽宗的《白鹰图》，是英国博物院藏品，邓实题记曰：“徽宗以避虜之帝王，工精微之绘事，异国风霜，飘零残轴，越在海外，缣素如新，玩览斯图，无限感怆。”蔡守部分博物图画，在笔法和布局方面很难说跟传统的花鸟虫鱼画有很大分别，但就其绘画目的和《国粹学报》刊登这批博物图画的动机而言，则明显是要与传统以艺术鉴赏为目的的绘画区分开来。
- (3) 郑师渠：《晚清国粹派——文化思想研究》，北京大学出版社，1997年，第65页。
- (4) 罗志田：《国家与学术：清季民初关于“国学”的思想论争》，生活·读书·新知三联书店，2003年，第3章第1节。
- (5) 见《国粹学报》1907年3月，总第26期。
- (6) 有关晚清的乡土教育和教材的情况，可参见拙著《由爱乡而爱国：清末广东乡土教材的国家话语》，《历史研究》，2003年第4期。
- (7) 各文连载于1907-1910年间出版的《国粹学报》上。
- (8) 黄晦闻编著、杨渐逵写定：《广东乡土格致教科书》第一册，上海国学保存会印行，光绪三十四年（1908年）首版，第16课。
- (9) 《国粹学报》1907年5月，总第29期。
- (10) 见蔡守著、谈月色编辑：《寒琼遗稿》，《附录碑记》（民国三十一年谌子才撰），民国三十二年（1943年）出版；郑逸梅：《南社丛谈》，上海人民出版社，1981年，第262-264页；《艺榫》，艺榫社发行，民国二十一年（1932年）6月初集出版。

- (11) 见《鲨鱼》，《国粹学报》1907年3月，总第32期。
- (12) 见《蝮》，《国粹学报》1908年2月，总第38期。
- (13) 17至19世纪西方的动物绘图，并没有因为“科学的要求”而变得索然无味，不少都配以树木草石等背景，效果十分自然精美，这类图画的例子可见诸Tony Rice, *Voyages of Discovery: Three Centuries of Natural History Exploration* (London: The Natural History Museum, 2000)一书。
- (14) 见《异猿》，《国粹学报》1908年3月，总第39期。
- (15) 见《獬》，《国粹学报》1908年9月，总第45期。
- (16) 见《白狼》，《国粹学报》1908年10月，总第46期。
- (17) 见《食蝇草》，《国粹学报》1907年6月，总第30期。
- (18) 见《珠蟹》、《珠蚌》、《海螺》诸图，《国粹学报》1907年11月，总第35期。
- (19) 见《羊桃》，《国粹学报》1909年1月，总第49期。
- (20) 见《帽带草》，《国粹学报》1909年4月，总第52期。
- (21) 见《犛》，《国粹学报》1908年1月，总第37期。
- (22) 见《明月兔》，《国粹学报》1908年2月，总第38期。
- (23) 见《勺嘴鸟》，《国粹学报》1908年7月，总第43期。
- (24) 见《无花果》，《国粹学报》1907年9月，总第33期。
- (25) 见《普安异兽》，《国粹学报》1907年3月，总第32期。
- (26) 见《清史稿》列传三〇二，土司四。
- (27) Lisa Claypool, “Zhang Jian and China’s First Museum”, *Journal of Asian Studies*, Vol. 64, No. 3, August 2005, pp. 567-604.
- (28) 见博物图画《帽带草》说明，《国粹学报》1909年4月，总第52期。
- (29) 见《鲨鱼》，《国粹学报》1907年3月，总第32期。
- (30) 有关居廉居巢的绘画风格，参见陈滢：《花到岭南无月令：居巢和居廉的乡土绘画》，广州艺术博物院、香港艺术馆编：《故园拾香：居巢居廉绘画》，岭南美术出版社，2008年，第11-18页。
- (31) 傅兰雅：《植物图说》，益智书会校订藏版，光绪二十一年（1895年），卷一，第1页，《序》。
- (32) 梁启超著、夏晓虹辑：《饮冰室合集》集外文，北京大学出版社，2005年，下册，第1127、1150页。

- (33) 见《格致新报》第1-16册（1898年3月-8月）连载的《格致新枕·论动物类》。
- (34) 见范约翰著、吴子翔述：《百兽集说图考》，上海：美华书局，光绪二十五年（1899年）。此材料承蒙张仲民先生惠示。19世纪末中国出版的书刊特别是科普类书刊的插图，为了降低成本，往往用石板转印铜版的办法制作图版以袭用外文书籍的插图，相关讨论见谢欣：《晚清的科普杂志及其读者：以〈格致汇编〉〈格致新报〉和〈汇报〉为个案》（中山大学硕士论文，2006年）。
- (35) 见《帽带草》，《国粹学报》1909年4月，总第52期。
- (36) 见《雅诗地安》，《国粹学报》1907年7月，总第31期。
- (37) 见James Dennis Hird, *A Picture Book of Evolution*, London: Watts & Co., 1906, pp. 115-116。
- (38) 大英图书馆藏James Dennis Hird所著*A Picture Book of Evolution*一书共两个版本，分别于1906及1907年由伦敦Watts & Co.出版。
- (39) 见《云南猫猿》，《国粹学报》1907年10月，总第34期。
- (40) 参见 [http://www.1911encyclopedia.org/Richard\\_Lydekker](http://www.1911encyclopedia.org/Richard_Lydekker) , [http://en.wikipedia.org/wiki/Richard\\_Lydekker](http://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Lydekker)等网站，2007年9月21日浏览。查大英图书馆目录，现存Richard Lydekker负责撰写、翻译和编纂的不同著作及相同著作的不同版本共九十条。
- (41) 见P. L. Sclater, “Preface”, in Richard Lydekker, *Royal Natural History*, London and New York: Frederick Warne & Co., 1893-94, Vol. I, p. vi。有关 *Brehm's Tierleben* 的概况，参见 [http://en.wikipedia.org/wiki/iBrehms\\_Tierleben](http://en.wikipedia.org/wiki/iBrehms_Tierleben), 2007年9月21日浏览。
- (42) 各画家生平，参见 [http://www.artcyclopedia.com/artists/kuhnert\\_friedrich\\_wilhelm.html](http://www.artcyclopedia.com/artists/kuhnert_friedrich_wilhelm.html) , <http://runeberg.org/authors/muetzel.html>等网站，2007年9月22日浏览。
- (43) Richard Lydekker, *Royal Natural History*, Vol. I, pp. 228-229.
- (44) Richard Lydekker, *Royal Natural History*, Vol. I, p. 229.
- (45) Alfred Edmund Brehm, *Brehm's Tierleben*, pt. 1, v. 1 Die Säugethiere, Leipzig: Verlag des Bibliographischen institutes, 1876, p. 261.
- (46) 见《勺嘴鸟》，《国粹学报》1908年7月，总第43期。
- (47) Richard Lydekker, *Royal Natural History*, London and New York: Frederick Warne & Co., 1895, Vol. IV, p. 319.
- (48) 见《獭》，《国粹学报》1908年2月，总第38期。

- (49) Richard Lydekker, *Royal Natural History*, London and New York: Frederick Warne & Co., 1894, Vol. II, p. 457.
- (50) 见《必刻格拿》，《国粹学报》，1909年2月，总第50期。Gurnard是生长于印度洋、太平洋、大西洋的一种热带海鱼，头大，钝，骨质巨棘棱，遍体有棱鳞状鳞，属飞鲂鲋鱼类（flying Gurnard）豹鲂鲋科（dactylopteridae）/ 棘头鱼科（cephalacanthidae），此资料承蒙好友叶翠凤示教。
- (51) 见《必刻格拿》（《国粹学报》1909年2月，总第50期）《钓鱼鱼》《独角鱼》（《国粹学报》1908年8月，总第44期），比较Richard Lydekker, *Royal Natural History*, London and New York: Frederick Warne & Co., 1896, Vol. V, pp. 378-380, 385, 414-415.
- (52) 见《结士筹拔士》，《国粹学报》1907年12月，总第36期。比较Richard Lydekker, *Royal Natural History*, London and New York: Frederick Warne & Co., 1896, Vol. VI, pp. 342, 358-360; *Royal Natural History* 此图，亦是复制自Brehm's *Tierleben* 一书，见Alfred Edmund Brehm, *Brehm's Tierleben*, pt. 4, v. 2 Die niederen Thiere, 1878, pp. 317, 320.
- (53) 见《空豸》，《国粹学报》1908年1月，总第37期。比较Richard Lydekker, *Royal Natural History*, Vol. VI, pp. 391-392.
- (54) 见《雉》，《国粹学报》1908年1月，总第37期。*Royal Natural History* 此图，又是复制自Brehm's *Tierleben* 一书，见Alfred Edmund Brehm, *Brehm's Tierleben*, pt. 2, v. 3 Die Vögel, 1879, p. 145.
- (55) 见《蝓》，《国粹学报》1908年2月，总第38期。
- (56) 见《蝓二》，《国粹学报》1908年2月，总第38期。
- (57) 该二图分别见于《时事画报》丁未年（1907年）第1期及第9期，此二图并不明显，承蒙黄大德先生提点，让笔者注意到蔡守和其他画家当时“抄摄影”的习惯。
- (58) 关于该图书馆的历史，见Harold M. Otness, “‘The One Bright Spot in Shanga' i: A History of the Library of the North China Branch of the Royal Asiatic Society’”, *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 28 (1988, printed in 1990), pp. 185-197; 王毅：《皇家亚洲文会北中国支会研究》，上海书店出版社，2005年，第47-60页。
- (59) 《苦婢吟》，《时事画报》丁未年（1907）第3期。
- (60) 见何子陶：《答蔡哲夫书（因不买奴婢会事）》，《时事画报》，丁未年（1907年）第4期；蔡琴缘（树桐）：《读珠江井书后》，《时事画报》，丁未年（1907年）第30期。
- (61) 《时事画报》丁未年（1907年）第7期。蔡守自诩擅金石，好用僻字，此段引文保留原字，并以方括号注明常用字。

- (62) 谈月色：《蔡守与南社诸社友》，中国人民政治协商会议江苏省暨南京委员会文史资料研究委员会编：《江苏文史资料选辑》第8辑，1982年，第202页。
- (63) 《南社丛选》文选卷三，第19页。
- (64) 蔡守：《十二月十九日与月色病中寿苏》中有句云“海上今朝追悼时”并注曰“是日同门在上海追悼相伯师”，见《寒琼遗稿》，南京新明印书馆，1943年，第38页。
- (65) 《震旦学院章程》（1902年订），收入朱维铮主编：《马相伯集》，复旦大学出版社，1996年，第41页；1903年创办震旦学院及1905年退出该院另立复旦公学事见同书第1350页。
- (66) 蔡有守：《答邓季雨》，《时事画报》丁未年（1907年）第10期。
- (67) 哲夫（蔡守）：《送何宝章之英伦游学》，《时事画报》丁未年（1907年）第14期。
- (68) 蔡有守：《悼冯夏威》，《时事画报》丁未年（1907年）第15期。
- (69) 谈月色：《蔡守与南社诸社友》，第204-205页。
- (70) 蔡守在1907年左右在合浦与张倾城结婚，见在宥：《贺蔡君哲夫与张倾城女士结婚》，《时事画报》丁未年（1907年）第23期；溥（即邓尔雅）：《补贺哲夫倾城伉俪新婚》、哲夫（蔡守）：《十一月四日张倾城十六岁生日戏赠诗一首》，皆载于《时事画报》丁未年（1907年）第31期；谈月色幼曾为尼，是在三十一岁（即1921-22年左右）才嫁给蔡守的，见胡舜庆：《谈月色及其篆刻艺术略论》，《文博通讯（南京）》1984年，第4/5期，第100页。
- (71) 蔡守：《曼殊画跋》，《苏曼殊全集》，中国书店，1985年，第4册，附录上第26页。
- (72) 黄大德先生2017年6月19日告知笔者，他遇到蔡守的孙子，后者谓佛来蔗（1871-1933年）乃蔡守姐姐蔡恩召（1873-1963年）的丈夫，二人合葬墓位于香港华人基督教联合会九龙坟场，据蔡先生给黄先生提供的照片，墓碑上刻有“W. J. B. Fletcher, Formerly of H. B. M. Consular Service in China and Late Prof. of English Sun Yat Sen University Canton”等字样，惜未知二人何时结婚，故暂时未能与上文相关的细节作更多的对应。（2018年5月补记）
- (73) 《英人佛来蔗咏汉口诗》，陈松等主编：《江汉采风》，上海书店，1994年，第116页。
- (74) 见蔡守：《秋夜与番禺吴育臣（道镛）汪憬（兆镛）崔百越邓尔疋同观高斋藏梁文忠遗墨》，《寒琼遗稿》，第20页；《无花果》，《国粹学报》1907年9月，总第33期。

- (75) 见《珠蟹》《珠蚌》《海螺》诸图，《国粹学报》1907年11月，总第35期；《美国黄石园之白熊》（哲夫抄摄影于北海），《时事画报》丁未年（1907年），第1期；蔡守：《书草草草堂主人闻邻家挞婢声惨有感作并勸女诗后二百三十字》，《时事画报》丁未年（1907年），第9期；哲夫（蔡守）：《送何宝章之英伦游学》，《时事画报》丁未年（1907年），第14期。
- (76) 《羊桃》，《国粹学报》1909年1月，总第49期。
- (77) 蔡守：《喜迁莺》，《寒琼遗稿》，第41页。
- (78) 蔡守与佛来蔗出游的经历见哲夫（蔡守）：《与佛君佑之内人张倾城游廉阳洞》，《时事画报》丁未年（1907年），第31期。
- (79) 见陈世强：《早期南社画家行状考》，《东南文化》2001年第1期，第90页，惟作者并无提供资料出处。
- (80) 蔡守：《与法国公爵坡他莅士（Pourtaliés）同舟坡语余曰吾足迹遍寰宇见酗酒绝妙者唯中国耳戏答之》《与广州湾法国节度使郭德社（Gautret）同舟谈及法国不认天主教为国教事有感作》，同载《时事画报》丁未年（1907）第9期。
- (81) 蔡有守：《答邓季雨》，《时事画报》丁未年（1907）第10期。
- (82) 溥（即邓尔雅）：《寄怀蔡哲夫（北海）》，《时事画报》，丁未年（1907年）第7期。
- (83) 见《国粹学报》广告，广陵书社影印版第12册（1909年），第7500页。
- (84) 有关其倡议建立不买奴婢会事，见蔡有守：《上何子陶书》，《时事画报》丁未年（1907年）第3期；蔡有守：《奴婢考》、何子陶：《答蔡哲夫书（因不买奴婢会事）》，同载于《时事画报》丁未年（1907年）第4期；其他诗、文、画等投稿，见《时事画报》丁未年（1907）第3、4、7-10、13-16、22、30、31各期。
- (85) 《国粹学报添入博物美术图画之特色》（国学保存会报告第10号），载《国粹学报》，广陵书社影印版第8册，1907年，第4425页。
- (86) 黄大德：《黄花心灯慰忠魂：潘达微小传》《潘达微年表》，载于广东省政协文史委员会、广东美术馆编：《魂系黄花：纪念潘达微诞辰一百二十周年》，广东人民出版社，2001年，第254-275页；陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，世纪出版集团、上海古籍出版社，2004年，第407页。
- (87) 郑逸梅：《南社丛谈》，第263页。
- (88) 广东省政协文史委员会、广东美术馆编：《魂系黄花：纪念潘达微诞辰一百二十周年》，第163页。
- (89) 关于高剑父的生平和绘画风格，见陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，第八至九章。
- (90) 陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，第427页。

- (91) 详见西村三郎：《文明のなかの博物学：西欧と日本》，东京：纪伊国屋书店，1999年，第II章。
- (92) 见李伟铭：《旧学新知：博物图画与近代写实主义思潮：以高剑父与日本的关系为中心》，载中山大学艺术史研究中心编：《艺术史研究》第4辑，中山大学出版社，2002年；陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，第473-474页。
- (93) 陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，第412、554-555页。
- (94) 参见张素娥编：《居巢居廉年谱》，广州出版社，2003年。
- (95) 陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，第325页。
- (96) 即东莞可园创建人张敬修的侄儿张嘉谟，嘉谟又建有道生园，居廉曾在张敬修军中担任幕僚，与嘉谟交往甚密，嘉谟建道生园，居廉曾在道生园住了达十八年之久。有关二居与东莞张氏之关系，参见杨宝霖编：《可园张氏家族诗文集》，东莞市政协文史资料委员会出版，2003年。
- (97) 高剑父：《居古泉先生的画法》，载于《广东文物》1941年，上海书店1990年影印出版，引文出自第696页。
- (98) 陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，第六章。
- (99) 以下数段的讨论主要参考Fa-ti Fan, *British Naturalists in Qing China: Science, Empire, and Cultural Encounter*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2004, Ch. 2。
- (100) 笔者在伦敦的大英图书馆、自然史博物馆 (Natural History Museum) 和皇家医生学院 (Royal College of Physicians) 也见过这类18世纪在厦门和广州由中国人摹画《本草纲目》的画册。
- (101) John Bradby Blake指导绘画的这批植物画，现藏伦敦自然史博物馆。关于其如何指导广州画师解剖植物作画的情况，可见于“Memoirs of John Bradby Blake”，*Gentleman's Magazine*，1776, pp. 348-351。
- (102) William Kerr指导绘画的植物画，大部分现藏英国皇家植物园 (Kew Garden)。
- (103) Reeves父子指导及延聘广州画师绘画的大批动植物画，主要藏于伦敦自然史博物馆及皇家园艺学会 (Royal Horticultural Society)。
- (104) 这里主要是指英国派往东南亚各地经营殖民地，被誉为“新加坡的创立人”的Thomas Stamford Raffles (1781-1826) 的博物学兴趣和活动。据资料显示，他于1810-1811年间在马六甲聘请绘画博物绘图的画师，是来自澳门的，见C. E. Wurtzburg, *Raffles of the East Isle*, London, 1954, p113。
- (105) 阮元：《小暑前坐宗舫船游北湖南万柳堂宿别业用庚午年雨后游京师万柳堂五律韵为七律》，载阮元：《擘经室再续集》卷六。

- (106) 陈滢：《岭南花鸟画流变：1368-1949》，第427页。
- (107) 《国粹学报》总第29期，1907年5月。
- (108) 有关照相铜锌版技术的发展，参见贺圣鼐：《三十五年来中国之印刷术》，收入张静庐辑注：《中国近代出版史料初编》，上海上杂出版社，1953年，第267-268页；中国科学院计算机网络信息中心制作“中国科普博览”网站相关信息，<http://www.kepu.net.cn/gb/civilization/printing/evolve/evl714.html>，2008年10月30日浏览。
- (109) 参见 Christopher Reed, *Gutenberg in Shanghai: Chinese Print Capitalism, 1876-1937*, p. 61; 张树栋、庞多益、郑如斯：《简明中华印刷通史》，广西师范大学出版社，2004年，第245页。
- (110) 《博艺公司精良电版》（广告），《时事画报》戊申年（1908）第14期，该广告还标榜“博艺公司主人游学美洲，精研此法”。
- (111) 《世界》，第1期，1907年，第B2-B6页。
- (112) 《社报改观》（国学保存会报告第30号），《国粹学报》，广陵书社影印版第12册（1909年），第7472页。
- (113) 《开办国光社印刷所》（国学保存会报告第8号），《国粹学报》，广陵书社影印版第8册（1907年），第4422页。
- (114) 刘师培：《古今画学变迁论》，《国粹学报》，广陵书社影印版第8册（1907年），第3946页。
- (115) 邓实：《神州国光集叙》，《国粹学报》，广陵书社影印版第9册（1908年），第5009页。
- (116) 此类说明可见于“杨椒山遗墨真迹”、“陈白沙先生手迹诗卷后”、“钱南园壮马脱重銜图”、“徐俟斋为石斋写山水”、“题云淙霜钟拓影”、“李复堂花卉一”、“朱九江先生像”、“朱九江遗墨真迹”，见《国粹学报》自1907年刊登的各种插图。
- (117) 分别见于《国粹学报》广陵书社影印版第1册（图画，1907年）第151-152页；第2册（图画，1908年）第229页。
- (118) 见国学保存会报告第45号（错印为65号）及第59号，分别载于《国粹学报》广陵书社影印版第14册（1910年）第9403页及第16册（1911年）第10311页。
- (119) 见《国粹学报》1909至1911年各期广告。当时《国粹学报》的旧刊合订本不连邮费由二元五角至三元三角不等。
- (120) 见《国粹学报》广告，广陵书社影印版第12册（1909年），第7502-7503页。
- (121) 参见 William E. Leyshon, *Photographs from the 19<sup>th</sup> Century: A Process Identification Guide* (manuscript, copyright 1994-2001 William

E. Leyshon), pp. 42, 105.

(122) 参见范慕韩主编：《中国印刷近代史》，北京印刷工业出版社，1995年，第569页。

(123) 见李宝来：《珂罗版印刷：字画复制的最佳工艺》，《丝网印刷》，2005年，第5期，第40-42页。

(124) “Autotype” 广义而言是指“原样之真实再现” (true representation of the original)；在19世纪是指运用炭黑印画法 (carbon process) 复制照片的过程；同时也是一间在1868年建立专门从事collotype印刷工艺的公司名称；又可以是collotype的另一种说法，见William E. Leyshon, *Photographs from the 19<sup>th</sup> Century: A Process Identification Guide*, pp. 32, 89, 91, 105等。尽管引文“亚土泰布”的发音与“autotype”最接近，但鉴于“autotype”含义太多，且引文强调“亚土泰布”比“珂罗泰布”更精良，故笔者未敢妄断“亚土泰布”即“autotype”。

(125) 《国粹学报》，广陵书社影印版第14册（1910年）第9086页，第16册（1911年）第10326页。

(126) 《国粹学报》，广陵书社影印版第16册（1911年）第10328页。

(127) 《谨告购画诸君》，《国粹学报》，广陵书社影印版第12册（1909年），第7509页。

(128) 《国光印刷所广告》，《国粹学报》，广陵书社影印版第14册（1910年），第9066页。

(129) 见《国粹学报》，广陵书社影印版第16册（1911年），第10328页。

(130) 见《国粹学报》，广陵书社影印版第16册（1911年），第10325页。

(131) 《国光印刷所广告》，《国粹学报》，广陵书社影印版第14册（1909年），第9072页。

(132) 早在1868年，福州船政局便成立了“绘事院”，由外籍绘图人员训练学生绘制船图与机械图，见王宪群：《蒸汽推动的历史：蒸汽技术与晚清中国社会变迁（1840-1890）》，《中研院近代史研究所集刊》第64期（2009年6月），第41-85页。

(133) 见《国粹学报》总第75期，1911年2月18日广告。

(134) 香港中文大学文物馆藏品，蔡哲夫《蟹珠岩图》，编号93.341。

(135) 见《顺德蔡哲夫先生花甲之庆征求著述刻资启》，民国二十八年（1939年），南社、国学会同人启。此材料承蒙王贵忱先生见示。

(136) 见《寒琼遗稿》，黄宾虹叙。