

· 专题论文 ·

宗族、市场、盗寇与蛋民

- 明以后珠江三角洲的族群与社会…………… 萧凤霞 刘志伟(1)
- 从包山楚简看战国中晚期楚国的社会经济…………… 王 颖(14)
- 论隋唐五代借贷契约及其法律控制…………… 岳纯之(18)
- 唐五代敦煌寺院土地占有形式…………… 苏金花(25)
- 宋代家庭中的奩产纠纷
- 以已婚女为例…………… 高 楠(30)
- 一条鞭法与晚明社会的奢靡之风
- 兼论中国传统社会的周期性危机…………… 张和平(34)
- 徽州典当资本的增值:以程虚宇家庭为例…………… 汪崇箕(41)
- 简析明清时期浙北地区市镇城市化现象…………… 姚培锋 陈国灿(48)
- 试论明清时期江淮地区的农业垦殖和生态环境的变迁…………… 张崇旺(54)
- 浅论明清海岸带和陆岛间际移民…………… 李德元(62)
- 从《赤嵌集》看清初的台湾风貌…………… 黄桂兰(66)
- 近代西江流域城镇圩市发展与民族经济融合…………… 陈 炜(73)
- 晚清地方军事化与基层社会的重组
- 以南昌地区为中心的考察…………… 李平亮(80)
- 抗战前中国棉花产销合作述论…………… 徐 畅(86)

· 综 述 ·

- 中国近代博览会史研究述评…………… 谢 辉(97)
- 近十年来国内商会史研究的突破和反思…………… 应莉雅(104)

宗族、市场、盗寇与蛋民

——明以后珠江三角洲的族群与社会

萧凤霞 刘志伟

(美国耶鲁大学 人类学系;中山大学 历史人类学研究中心;广东 广州 510000)

[内容提要]本文透过耙梳历史文献和运用田野调查,揭示明清时期珠江三角洲的地方人士在使用各种族群标签的过程中,所涉及的复杂的政治和经济资源的争夺。在明清时期,在珠江三角洲一些乡镇中,涌现了不少强宗大族,他们拥有大面积的沙田、控制市场和庙宇、举办各种士大夫的活动。这些经济和社会活动,是地方上正在攀升的人群使用的文化手段,用以排斥被他们标签为“蛋”、居住于沙田区的人群。文章同时显示,沙田区的居民亦建立起自己的市场,使之成为水上居民的祭祀中心,其后更在居住于陆上的强宗大族的社区节庆中,担当起一定的角色。尽管如此,在当地人的眼中,在历史文献里,“蛋”这个标签仍然代表着社区的边缘群体。这样的局面一直到解放后才有所改变。20世纪50年代后,原来的强宗大族和他们所代表的封建主义遭到打击,过去被标签为“蛋”的沙田居民,则成为新国家依靠的力量。由此可见,族群分类是一个流动的社会变迁过程,在这过程中,地方上各种力量都会灵巧地运用当时的中央政权的符号象征,来宣示自己的权势和特性。

[关键词]珠江三角洲;蛋;族群;宗族

[中图分类号]K248

[文献标识码]A

[文章编号]1000-422x(2004)03-0001-13

民国时期,一位地方文人卢湘父在《(新会县)潮连乡志》序中,对位于珠江三角洲西部的
新会县潮连乡的历史有这样一段叙述:

在南宋咸淳以前,潮连仅一荒岛,渔民蛋户之所聚,蛮烟瘴雨之所归。迨咸淳以后,南雄民族,辗转徙居。尔时虽为流民,不过如郑侠图中一分子。然珠玑巷民族,大都宋南渡时,诸臣从驾入岭,至止南雄,实皆中原衣冠之华胄也。是故披荆斩棘,易俗移风,而潮连始有文化焉。夫民族之富力,与文化最有关系。地球言文化,必以河流;粤省言文化,当以海坦;古世言文化,必以中原礼俗;现世言文化,必以濒海交通。我潮连四面环海,属西江流域,河流海坦,均擅其胜。以故交通便利,民智日开。宜乎文化富力,与日俱增。试观各姓未来之前,其土著亦当不少,乃迄今六百年间,而土著不知何往。所留存之各

姓,其发荣而滋长者,大都珠玑巷之苗裔也。

这是珠江三角洲地区大部分乡村和宗族讲述本地历史和文化的^①一种最常见的套路。这种历史叙述的套路,表达了自明清以来当地读书人制造出来的历史观念,对于其背后隐含的历史“真实”,人类学者与社会史学者可以有不同的解读办法。就这段话来说,其中提到的珠玑巷移民,渔民、蛋户、土著与衣冠华胄各姓,海坦与交通等事实,所涉及的社会历史范畴包括移民与定居、地方宗族、生态与市场发展、教化与族群等等方面,皆为今天社会史和人类学家研究传统中国乡村的共同关注点。虽然社会史家与人类学家的兴趣焦点不一定相同,诠释方法和视角也必定有异,但这种差别,正是彼此可以合作和对话的基础。这篇文章,基于我们十多年来在文献研究和田野调查上合作与对话的部

[收稿日期]2004-02-25

分心得,从珠江三角洲以“蛋”与“汉”的认同为中心的族群问题入手,把上述范畴置于本地独特的历史与社会文化过程中思考。

定居史的叙述与身份认同

前引《潮连乡志》序文所讲述的潮连乡,原属广东新会县(今属江门市),是西江下游宽阔的江面上一个岛屿。岛上早期的土著似乎不言而喻是“渔民蛋户”,但宋代以后,这些土著“不知所往”了,取而代之的是声称祖先来自广东北部的南雄珠玑巷的“中原衣冠”。这段序文用移民取代土著模式来叙述定居历史的方法,表达了一种泛见于珠江三角洲地区的文化认同观念。在一般的历史“常识”中,珠江三角洲的所谓土著居民,往往可以不假思索地指认为“蛋人”(或称“蛋家”、“蛋民”、“蛋户”、“蛋”),蛋人的“消失”,即使不是外来汉人移民驱逐的结果,也是一个被汉人移民同化的过程。这种历史叙述在珠江三角洲不同地区都相当常见。例如香港新界元朗墟有一块重修庙宇碑记(1938年)说到几百年前在树的西边有一个蛋家湾,树东有蛋家埔,经常在此避风的渔民在此地建一庙宇。后来的农民来到这里,开垦土地耕种,并建立了一个墟市。^①这种描述直接引出的,是在地方社会中本地居民的身份认同问题。在珠江三角洲,所谓的原居民是否就是渔民呢?在什么情况下他们(或所谓的原居民)“不知所往”呢?最后在此定居的所谓的农民又是什么人呢?他们的定居史又与渔民的定居史如何联系起来呢?我们相信,解答这个问题的思路,可以从理解“蛋”这个标签的意义入手。

在中华帝国晚期出于读书人手笔的历史记录中,珠江三角洲的渔民一般都称为“蛋”,这是一个文化或者族群的分类,有别于那些自称来自中原的有汉人血统的人,其区分标志似乎在于他们的居住方式及其生计所依。宋代的《岭外代答》的作者周去非曰:“以舟为室,视水为陆,浮生江海者,蛋也。”^②黄佐的嘉靖《广东通志》也有类似的说法:“蛋户者,以舟楫为宅,捕鱼为业,或编蓬濒水而居”。^③雍正皇帝在1729年发出的一个关于“蛋”的上谕也有以下的描述:“粤东地方。四民之外,另有一种,名曰蛋户,即瑶蛮之类。以船为家,以捕鱼为业,

通省河路,俱有蛋船。生齿繁多,不可数计”。^④

许多研究华南的历史学家都假设珠江三角洲上的农民和蛋家是在职业、文化和血统上区分开来的不同族群。讲到蛋的来源时,一般都将其根源追溯到所谓“越”族。古代的历史学家用“越”或“百越”的称谓去描述南中国居住在山峒或河面上的人口。^⑤本地汉人中流传的传说更指蛋人神秘莫测,谓其在形体上具有怪异的特征,属异类无疑。十七世纪著名的学者屈大均有如下的描述:

蛋妇女能嗜生鱼,能泅。昔时称为龙户者,以其入水辄绣面文身,以象蛟龙之子。行水中三四十里,不遭物害。今止名曰獭家,女为獭而男为龙,以其皆非人类也。^⑥

不过,历史资料显示,在珠江三角洲,人口的构成和职业的区别并不是僵化的。数个世纪以来,不少水上生活的居民变成了农民,反之亦然。^⑦在珠江三角洲开发成熟的明清时期,当被称为蛋的居民参与沙田开发者与日俱增,最终成为农业耕作者的时候,这个过程尤其显著。这个现象在番禺和顺德的方志都有记载。^⑧屈大均就讲到:“有居陆成村者,广城西周墩林墩是也”。^⑨如果我们仔细阅读当地许多大族的族谱,也会发现他们过去居住在水上的痕迹。新会县天马乡的陈氏就是一个很好的例子(详后)。

尽管一向以来研究者都把“汉”和“蛋”视为不同的文化和种族类别,但现代的学术研究还是多少捕捉到上述模棱两可或者含混的现象。在1920年代,广州的国民政府按照其制定的行政分类,将一些居民定义为“蛋”,形成了详细的人口记录。但另一些官方报告显示的统计数字却是有差异的。^⑩虽然我们可以说,这是由于收集数据时采用了不同的方法,或者是因为被认为是“蛋民”的人不愿意向政府登记,但导致数字差异的原因有可能是,对于如何界定哪些居民是蛋民,其实有不同的标准。

广州岭南大学的学者在民国时期所做的关于沙南和三水蛋民的经典研究,也都很清楚地将研究对象界定为独特的族群。^⑪不过,这些研究也显示出,如何定义他们的研究对象是很困难的。在蛋民研究上作出奠基性贡献的著名学者陈序经,在运用政府有关水上居民识字程度

的调查数字时,对如何辨别蛋民便存有疑问。^②

1953年,广东省政府民族事务委员会一个比较全面的调查报告继续使用既定的分类,但调查者也发现当地人在辨认自己的身份时的模糊性,该报告指出,有些人在社会地位提升之后会掩盖他们的低微的出身。^③中山大学体质人类学家黄新美最近的研究,虽然也尝试将她划为“蛋”的人与她划为“汉”的人的体质特征区别开来,不过,她得出的结论是,这两类人的体质差别其实是十分微小的。^④

我们在珠江三角洲的田野经验也让我们意识到,在蛋民身份界定的问题上,研究者必须谨慎。正如华德英指出,在蛋民的身份认同问题上,他者加诸的标签同局内人的自我认同之间存在着明显的差别。^⑤我们在江门市潮连乡听到大族居民重复强调说,潮连岛南端某个宗族社群原来是蛋家。但当我们问到后者的时候,他们强烈否认这样的标签,并指仍在河上居住的渔民才属蛋家。(有关这个社群,我们在下文将会有进一步的讨论。)类似情况,我们在珠江三角洲其他广大的地区都经常遇到,我们有比较深入田野经验的中山市小榄镇、番禺市沙湾镇和惠东县的盐州岛都有这样的例子。^⑥

生活习惯和社会地位的模糊性更引出了一系列的问题:那些农民和渔民是否来自同一本地族群呢?如果人们的身份是流动的话,那么,在数世纪以来的定居史中,像“汉”或“蛋”这样的标签又是如何制造出来,并在文人笔下得到合理化呢?地方上有势力的人用什么手段去将一些模糊的社会界线用一些僵化的身份特征去清楚划分开来,最终设定了这些僵化的社会身份的原旨呢?另一方面,被歧视的群体又用什么样的文化手段去改变自己的身份呢?帝国的机制有没有提供讨价还价的空间呢?再者,沙田生态的历史发展有没有为本地的居民提供独特的环境让自己改头换面呢?

如果采取某种文化策略,中华帝国晚期的国家及其教化的议程又如何有助于合理化社会位置以及强化其权威?如果将血统追溯到中原,建立地域性宗族,拥有土地,参加科举等等做法,是在以汉人为中心的政治科层里取得地位的途径的话,地方权势以及王朝的国家机器又如何互相影响去建立这些标准?以往的历史

学家习惯用汉化模式去说明中华帝国的形成过程,在这个模式下,朝廷积极和有目的地通过教化或军事征服,从中央向周边扩张。我们如果尝试摆脱这一模式的框框,提出另一个视角,就不妨把帝国视为一个文化的观念。帝国权威的隐喻向南方的边疆社会的渗透,不是通过自上而下地发布法令去实行的,而是通过本地人自下而上提升自己的动力而得到实现的。他们在某个历史时期采用了来自政治中心的命题,并在建造地方社会的过程中,把这些命题当作国家秩序的语言加以运用。

如果我们从地方历史本身的议程出发,研究族群和身份问题,就不应将中原向广东移民作为理解本地历史的起点,也不应假设来自中原的所谓汉文化向南方疆域渗透是通过这些移民进行的。通过追溯移民的历史,并不足以解释地方社会如何建造出来,划分族群的界线如何形成。其实,许多本地人迁徙的历史传说是值得质疑的。作为研究者,我们应该放下“中原移民说”,集中分析本地人如何运用文化策略,把自己与真实的或想像的“中心”联系起来。经过一个提升自己社会地位的过程,他们最终取得一个被认为是主流文化的标记,并且各就各位地去确认自己的身份。

从这个角度看,族群的标签是一个复杂的历史过程的结果,当中包含各种各样的文化资源和权力的操控。在这个过程中,形成了具体的范畴,定义并区分本地的人群,某些的声音在历史文献中得以凸显,某些的声音则消失得无影无踪。来自政治中心的直接行政影响并不是许多人想象般的强大,甚至实际上是微不足道和支离破碎的。问题在于,官方的议程如何同地方社会的历史发展在某些时候互相契合,形成具有永恒意义的身份特征。事实上,在这个定义身份的政治议程背后,存在着一个更为宏观的与国家缔造有关的分析课题。如果国家缔造的过程是包含着本地人如何用自己的办法将自己同中心联系起来的话,我们与其将“边疆”视为一个承受国家制度扩张的开放空间,不如更多地关注地方上的人们如何运用他们的创意和能量,建立自己的身份认同。

宗族、族群与国家语言

我们和科大卫在有关珠江三角洲宗族的研

究中指出,大多数宗族关于祖先定居历史的记忆和叙述是令人存疑的,这些宗族的祖先并不一定是来自中原的移民,他们实际上更多是本地的土著。这些宗族的部分成员,在不同的历史阶段,操控着他们认作国家权力的象征,加上他们自己的创造,建立起自己在帝国秩序中的“合法”身份;通过贴上了“汉人”的标记,他们与当地其他原居民划清界线。这些宗族控制了广袤的沙田,也控制了墟市和庙宇,修筑祠堂,编纂族谱,炫耀自己与士大夫的联系。这些努力提升自己社会地位的人,在演示一些被认为是中国文化的正统命题和身份标志的同时,也创造着一套最后为官方和地方权势共同使用的排他性语言。

这套语言的表达方式多种多样。通过南雄珠玑巷的故事,地方大族追溯出他们与北方汉人之间不言而喻的联系,并证明他们在不断扩充的三角洲地区有入住权。他们强调自己是“诗礼传家”,炫耀历代功名以提高宗族的门第。这种种的形象,更通过他们编写族谱和建立祠堂而得到巩固。我们研究过的番禺沙湾何氏的历史,就是建立在沙田控制基础上的显赫宗族的典型例子,他们在清代拥有的地方权力,以他们控制了接近6万亩的沙田,并向政府升科纳税,以及他们垄断性的控制了社区的北帝祭祀的基础。^⑩通过仪式和权力的展示,大族和非大族的身体的界线被进一步强化,那些被称为“开面人”的人,就是在这个过程中,被烙上了意味着剥夺陆上入住权的印记——“水流柴”。

关于中华帝国晚期的社会流动性问题,在以往有关明清时期的历史研究中,最为人们熟知的改变社会身份和地位的渠道,是通过科举考试,谋得官职。这一社会流动的目的和手段,也同样被珠江三角洲土著居民利用。明代广东著名学者黄佐在他编撰的嘉靖《广东通志》中,提到一些蛋民“近年亦渐知书”,并“亦有取科第者”。^⑪在这方面,明末著名将领袁崇焕很可能就是一个典型的例子。袁氏的家庭数代在西江贩木为生,他的乡下其实是东江的水边,也不为当地已经定居下来袁姓宗族所接纳。为了参加科举,他到他的家庭经营木材贩运的广西藤县冒籍考试。袁后来在大量流动人口聚集的东

江边建了与蛋民祀蛇崇拜有关的三界庙。以上的事实显示出他原来的身份,很有可能是蛋民,不过当他取得进士并由知县升为兵部尚书后,他出生低微的家庭背景就被遗忘了。^⑫这一个案显示出身寒微的人取得功名后,其族群身份和社会地位就有可能改变。

新会县天马乡陈氏是另一个典型的例子,^⑬直到今天他们仍然被附近的人以带有歧视的口吻称为“蛋家陈”。天马乡的人当然否认这种指称,他们的宗族的不同房派建立了35间祠堂,并声称他们的大祠堂自明代以来就存在了,宗族成员中很多人取得功名。不过,天马陈氏在1923年编撰的族谱,却透露了一些有意思的情况。负责编撰族谱的房派,是陈氏定居天马后第七代的成员,其房祖取得功名后移居县城。族谱中有关他们来源的传说,暗示了他们蛋的身份。这个传说说:

我祖之始基也,居石溪北角……仰潮公以孤身乡居,娶妣梁氏,生守常祖,才四岁,有强徒遇仰潮公于本乡接龙桥,起意谋害,阴挤之,时西水涨急,飘末无踪。祖妣梁氏闻耗,即携子逃于小乔舅家。强徒欲绝根株,多方侦索。舅以小乔人弱,不能庇,潜呼小艇载往长熊【“熊”字下应是三点】,匿于其戚属渔人郭公处。长熊、马熊、鼠熊村屋连接,依山临水。马熊村本冯姓人,因有毙林性命案徙避者,遗屋招售,祖妣以贱值得之,遂安居焉。守常祖字孔修,生三子十二孙三十五曾孙……其后,冯姓有溺死而控告我族者,国字派兄弟三十五人齐赴县争认,案官不能决释之,劝冯氏和,冯姓遂徙居邑城西紫竹里,而天马乡渐为我族所有。长熊钱百益户丁逃亡,我族承充之,改为陈进户,乃潮居都五图五甲也。

虽然这个故事开始的时候声称他们在祖先本来也居住在陆地,但这个故事很明显是关于一个生活在水上的流动居民,如何在陆上定居下来,进而获得户籍,并逐渐发展成为一个大族的故事。天马陈氏族一直祭祀的祖先,是定居祖的母亲,称之为伯婆,同时也祭祀那姓郭的渔民,他们的坟位于村后的山上。

在宗族和礼教的语言下,配合族群与文化的分层,原来的土著人口被划分为两大类,并被加上异族的标签:山上是“瑶”,水上的是

“蛋”。这些人在文化上和社会地位上都被认为是低下的。在明末清初,他们被视为威胁在平地上定居的农业社群的势力,与盗匪无异。^④本地社会对于“瑶”和“蛋”的态度可能与不同人群在国家制度下的地位相关。在有关种族、族群和教化的国家话语中,国家的编户齐民政政策意义攸关。^⑤王朝政府登记入籍,目的固然是征税和维持治安,但其意义不仅仅在于财政和政治,也是一个文化的议程。正如嘉靖《广东通志初稿》所言:

我朝洪武初取岭表,又明年诏定天下版籍,凡民有色役者,以色役占籍。十家为甲,十甲为图,图积为里,里积为县。十年一更,而登降其生死。是时兵革之后,户口尚少。其后流亡渐复,深林穷谷,稍成村聚。有司不能申明法令,以渐制未萌,俟其根蔓枝披,然后一切绳以刀斧,至于血刃血指,谨乃获定,若已已祸变及近日事可为鉴。已版籍图里鳞次,役事相联,此国家制民训俗之深意,而吏直以为簿书架阁,漫不省虑,不亦过欤。

在帝国的边缘,登记入籍的措施,具有“制民训俗”的意义,从而将蛮夷转化为承担国家赋役的编户齐民,取得了拥有土地,参加科举,获取功名的权利。这些都是社会上升的“合法”渠道。

明初征服广东的时候,明朝政府企图把大批流动人口收编为编户齐民。嘉靖《广东通志》记载了河泊所登记蛋户的做法,要求他们缴纳渔课,换句话说,政府以管治水上人口的办法与管治陆地农耕人口的办法并不相同。与此同时,许多蛋户也被登记为军户,进而编入卫所,成为耕种的农民,正如《明太祖实录》记载:

洪武十五年三月癸亥,命南雄侯赵庸籍广州蛋户万人为水军,时蛋人附海岛,无定居,或为寇盗,故籍而用之。^⑥

这些人后来有些成为了大族的祖先。虽然我们已找不出证据说香山县小榄镇显赫的何姓宗族原来是蛋民,但何氏九郎房第六代的一个成员何汉溟就是在这个做法下被登记为军户的。据《香山小榄何氏九郎族谱》载:

六世祖汉溟……洪武十四年,初造黄册,公承户,充大榄都第一团里长,十六年收集军戎于南京镇南卫百户,年老,长子泽远代行,后改水

军左卫。^⑦

蛋民被收编为军,其身份就转化为军户,逐渐与原来蛋户的身份脱离。经过一段时间之后,一些人用不同的方法再转成民户。其中一些人参加科举猎取功名,踏入仕途。也有宣称自己是士宦后代的人,建立起显赫的宗族。他们会采用珠玑巷传说,编撰族谱,建立祠堂。^⑧小榄镇的李族就是很好的例子。要究明李氏的来历是很困难的,但他们的定居史叙述则是我们耳熟能详的。当早期的定居者移住小榄去开发沙田的时候,他们用关帝或北帝庙为基地,建立了十八个卫所。李家是其中一个卫所中的军户。后来,李家的一个成员取得功名,在明末的时候成为朝廷的高官,他们建立起祠堂,编撰了族谱,李氏宗族的户籍遂由军户转成了民户,成为了小榄三大姓之一。他们建立了无数的祠堂,拥有万亩沙田,并且积极参与宗族和社区的各种仪式。^⑨在地方社会,还存在种种通过入籍改变社会身份的可能学性,康熙《番禺县志》卷二十便说到蛋民“有登陆附籍”。光绪《四会县志》亦有一记载云:“(蛋民)往往有致富饶而贿同姓土著,冒充民籍者。”^⑩

以往很多民族志调查都显示,在文化习俗方面,被标签为蛋的人,与陆上居民更为接近,与山上的瑶或畲则差异较大。从饮食、婚嫁、风俗、家居摆设以至仪式,蛋和陆上居民都是相当近似的。在民间宗教来说,他们维持着许多共同的信仰,例如洪圣、北帝、观音。在语言方面,他们都说广府话。在国家的教化议程里,蛋民也很少被认是“异族”。在明朝的时候,“蛋户”属于一类特殊的户口,需要交渔课,并没有视之为异类,只是由于蛋民不住在陆上,地方上禁止他们接受教育和参加科举。雍正皇帝 1729 年的上谕,就显示了官方也注意到广东河道上人数众多的蛋户备受歧视,强调其法律身份与平民无异,其上岸居住的权利需要得到保障:

……粤民视蛋户为卑贱之流,不容登岸居住,蛋户亦不敢与平民抗衡,畏威隐忍,踟躇舟中,终身不获安居之乐,深可悯恻。蛋户本属良民,无可轻贱摒弃之处,且彼输纳渔课,与齐民一体,安得因地方积习,强为区别而使之飘荡靡宁乎?着该督抚等转飭有司通行晓谕。凡无力之蛋户,听其在船自便,不必强令登岸;如有

力能建造房屋及搭棚栖身者,准其在于近水村庄居住,与齐民一同编列甲户,以便稽查。势豪土棍,不得借端欺凌驱逐。并令有司劝谕蛋户开垦荒地,播种力田,共为务本之人,以副朕一视同仁之至意。^⑧

雍正皇帝的上谕也提到要通过户籍登记来改变蛋的地位,但这个上谕事实上并没有在地方上得到真正的贯彻,蛋民低贱的地位并没有因为这个上谕得到明显的改变,本地人对蛋民的凌辱仍然非常严重。尽管有些蛋民可以通过在比较有势力的家庭中登记入籍来与“民”的社群融合,但这种融合只属例外,因为一般的惯例是,某些蛋民虽然已经称为耕种沙田的佃户,但仍然被禁止在陆上建房子。在《粤东成案初编》中有一个1825年的案例,提到一个已经在岸上居住了三代的蛋户成员,企图鬻买功名,却被处以重罚,理由是他的姊妹还是嫁给了蛋民,而他也没有将自己职业改变向官府报告。^⑨可见,在社会和国家的眼中,这个人始终是蛋民,无法融入地方社会。

这种动态的紧张关系是值得我们注意的。珠江三角洲商业化的政治经济结构使大量在沙田上的居民被吸纳到一个有机运作中的农业生态中去,这种农业生态包含着成熟程度不同的沙坦和土地拥有权。通过开发沙田与随之而来的稻谷贸易,经济财富得以容易累积起来,增加了社会地位提升的机会,也加快了群体成员结构上的流动性。当大面积沙田的拥有权受到质疑,当这些沙田转化为可牟利的田产的潜力面临威胁时,人们会积极地为其在陆上定居的权力寻求合法化。地方上原来有势力者,会把有助于巩固社会经济地位的国家语言运用到极至,来排拒后来者,剥夺竞争者的权益。数个世纪以来,具有歧视性的族群标签,就是在这过程中被固定化下来的。

在这个族群等级形成的过程中,界线的划分包含了争夺沙田的入住权与国家议程之间的冲突和紧张的关系,其中涉及的几个问题,值得我们特别注意。首先,国家编户齐民这套话语所关注的,是要将人口固定下来,以保障税收和赋役的社会基础。其次,我们要评估国家的关怀,在多大程度上同地方群体的利益契合,让后者得以将沙田转化为可耕种的土地并定居下

来,而得到社会提升的人,又如何使用文化策略,在一个帝国秩序不断演化的过程中,取得合法的身份。第三,宗族的语言、入住权、土地拥有权及在明代时出现的一些文化象征,如何将那些自称为汉和被称为蛋的“浮动”人口从根本上区分为不同的族群。第四,如果沙田的居民能够由以水为生转为农业经营,并且成功地在珠江三角洲将自己培植成显赫的宗族群体的话,他们是用什么手法来突破这些文化标签和政治障碍,使自己在陆地上有一席之地?在国家缔造过程中的几个转折点上,沙田的开发如何影响到不同群体在文化范畴上讨价还价的紧张关系呢?

水国生涯:商业与盗寇

铃木满男关于当代浙江渔民的研究,启发我们联想到在商业化的环境下,广东蛋民的流动性所引出的相关的问题。首先,他指出,同接待他的本地干部所讲的方言不同,渔民所讲的方言是一种在更广泛地区通行的方言显示出他们生活在一个由河道系统联系而成的广大的网络中;其次,他肯定了一个提法,过去以水为基础的文化,是跨越了一系列生态环境的,由河流最上游的山壑直流而下至福建沿岸,在多个世纪以来,当地的居民实际上跨过了一个又一个的山脉,在广泛的地域流动。^⑩

叶显恩主编的《广东航运史》,也说明了在高度商业化的地域经济中,生活在水上的流动人口在江河和海岸运输中所发挥的重要作用。粤东樟林的船户是富裕的商人,当他们在海港建立住家和货仓的同时,也从事走私和海盗活动,两者都是累积财富和权力的渠道。^⑪有人认为,贫苦的蛋民作为雇工,往往被汉人批发商、高利贷者和船主所剥削。叶显恩对这样的看法提出批评,他的研究也揭示出,当某些行业被一些人垄断的时候中,水上人口是会发生分化的。^⑫科大卫有关香港新界船民的研究也证实有些蛋民是有钱的,并对区域市场的庙会作出许多的捐献。^⑬

我们提出的问题是,蛋民是否有可能在成为陆地上的精英之前,以富裕的商人的身份移居岸上呢?如果我们的假设成立的话,我们可能需要重新考察商人、船主以及河道市场在建

立宗族社区与族群的层级中所扮演的角色。我们更可以进一步提问,珠江三角洲不断扩充的沙田是官员和大族的足迹难以到达的,沙田的开发和占有是否会为社会流动性提供更容易的渠道呢?

明清时期珠江三角洲沙田的不断开发,很可能是其中一个重要的历史机遇,一方面强化了僵化的族群分类,另一方面容许人们很快地转换其身份。以地域为基础的群体在建立起大祠堂,敬宗收族的同时,也大规模开发沙田,向衙门升科报税,这些都需要运用政治手腕,并能够组织大规模的资本和劳动力,并在数十年以上的时间互相配合。那些通过围垦开发出来的沙田,最终成为肥沃的土地,种植出稻谷和经济作物。与此同时,取得在这些沙田边缘圈筑新沙田的权利,则一直存在着激烈的竞争。很多研究显示,珠江三角洲上新的社会秩序,是伴随着宗族的语言、入住权和入仕等多种元素形成的。这个过程在以广州和佛山为中心的沙田开发和稻米贸易的基础上茁壮发展,亦同珠江三角洲急速的商业化及大小不同的市镇的兴起相辅相成。市场和运输网络的发展成熟,将水上人口划入一个越来越有机的农业生产、贸易和工业的体系。在这些扩张了的空间,转换职业和身份的机会也与日俱增。

蛋民参与商业活动的网络,从三角洲的西端至东南面的广大的沙田,直至近代,仍然十分蓬勃。1953年一份有关中山县石岐水上人口的调查说:

据当地一些年老蛋民的回忆,他们多来自江门市和顺德县的陈村、四邑的三埠。这些事实使我们比较清楚地了解到,过去(约在鸦片战争之前),珠江三角洲的水上蛋民多以上述三地为活动中心,后来逐渐向附近河叉发展。而这三处,正是传统的重要商业中心,由于运输的需要,吸引和维持了大量的水上蛋民。^⑧

从明代到二十世纪初期,珠江三角洲可说是一个不断重新整合的社会生态系统。当人们藉着在市镇附近进行的稻米贸易和相关的经济作物的贸易积聚财富的同时,沿河搭建的茅寮和围馆发展成为人口稠密的村落。甚至有些人放弃了渔业,全力从事农产品的运载。比较富有的蛋户拥有了自己的船,也开始贩运货物,有

些则在新兴的市场上成为商人。在不断变迁的沙田的生态系统中,职业、活动的空间以及社会地位的游移不定,为这些水上居民制造了前所未有的机会。

然而,即使对于那些由于经营商业而积聚了财富成为有钱人的蛋民来说,要在陆地村落或成熟的沙田上拥有合法居住的地位,还是需要创造一个“乡下”,并追溯前事,证明自己与这个乡下渊源深厚。较小的乡镇往往由已经落地生根的宗族控制,比较容易排斥其他可能的定居者。我们在番禺沙湾的调查中,看到一块石碑,是光绪十一年(1885年)五月由王、何、黎、李四姓组成的地方行政机构仁让公局树立的,内容是禁止他们的奴仆在沙湾建立祠堂,实际上意味着否定他们在当地社区的入住权,其碑文如下:

我乡主仆之分最严,凡奴仆赎身者,例应远迁异地。如在本乡居住,其子孙冠婚、丧祭、屋制、服饰,仍要守奴仆之分,永远不得创立大小祠堂。倘不遵约束,我乡绅士切勿瞻徇容庇,并许乡人投首,即着更保驱逐,本局将其屋段投价给回。现因办理王仆陈亚湛一案,特申明禁,用垂久远。^⑨

然而,在比较大的市镇或区域性城市中,宗族便很难维持其垄断。大规模的商业中心,例如佛山、江门、小榄、容奇等市镇,对于“外人”的限制就不可能那么严厉。正如乾隆《佛山忠义乡志》卷六所云:“粤地多以族望自豪,新徙者每不安其处,乡独无此浇习,名家巨族与畸零之户、骤迁之客都和好无差。故氏族至繁而门地自别。”

佛山霍韬家族的历史最能说明这一点。被认为是中华帝国晚期四大名镇之一的佛山,聚集了多个拥有大量沙田和有功名者的财雄势大的宗族。霍韬的家庭历史集中体现了这些方面。^⑩他祖父一代似乎是河滩上养鸭的家庭,用地方上的定义,很可能就是“蛋民”。但后来他们在佛山从事铸铁业,经营种山及烧制陶瓷。在明嘉靖年间,霍韬获得功名后,在官场不断升迁,官至礼部尚书,其时他的家庭也积聚起大片的沙田。这个社会升迁的过程互相扭结,创造了一个有活力蓬勃的地方文化与社会。

罗一星对明到民国年间佛山北面的三水县

芦苞镇的研究,亦显示出社会向上流动的迂回曲折的途径,以及在渔民和运输业的经纪人、商人、本地豪强与周围宗族之间持续的讨价还价的过程。罗的研究显示低贱的族群标签是留给蛋民的(例如“水流柴”),而一些排他性的仪式就经常被利用来排拒那些未在当地落地生根的新来者和商人。^⑧

商业的环境向来是不稳定的,流动人口的存在,经常会引起社会不安。他们在地方遭到欺凌,加上物价波动的影响,当地有权势的人经常将赋税负担转移到新来者身上。^⑨史料显示,当商人、船主、雇工和奴仆卷入海盗和盗匪的活动时,使用武力是司空见惯的。明朝发生的黄萧养之乱便是其中一个例子。在江门的周玉和李荣之乱,就是由康熙时的迁界和海禁触发的。嘉庆年间郑一艘和张保传奇式的业绩,在地方的传说中是很有名的。这些故事增添了蛋民社会地位提升的模糊性。清代后期新会知县聂尔康谈到在滨海沙田环境下佃农、雇工、盗贼田主之间的关系时说:

查滨海围田,多有贼匪打单之事,以故该田工佃亦多惯于作贼之人,盖非贼不能和贼,亦非贼不能御贼也。该田主利其御贼,藉之捍卫者有之;利其作贼,坐地分肥者亦有之。该贼恃有田主以为护符,遂于田主之前倍加勤奋,乘便即行作贼,无事仍旧耕田,该围藏垢纳污,田主复为包庇。^⑩

珠江三角洲地区沙田的佃户雇工,一般都被视为蛋民,上述这段议论反映出在官府的印象中,蛋民与贼匪难以区分。有时政府为了加强海防,甚至会让地方上蛋民的领袖承担军事上的责任,这些领袖募众越广,职衔就越高。另一些时候,当他们对陆上的社群进行抢掠,以及与政府军队发生战斗时,就变成恶名昭著的盗匪,^⑪在官员、地方豪强、与盗匪之间,界线是十分模棱两可的。

不论为官还是作贼,使用武力是另外一个“上岸”的方法。科大卫早期一篇有关宝安县邓氏的文章,正好说明这一点。在迁界的时候,已经建立起来的邓氏宗族,处于纷乱状态,有些继续通过贿赂地方的豪强,留在原来的地方;另一些则失去土地,或者消失了,或者转为盗匪。^⑫嘉庆年间海盗的猖獗,以及道光年间红兵

所带来的广泛的动乱,都造成了权力真空,引致农村凋残,土地被占,情况与迁海时相若。从明到民国年间,与获得定居权利相关的一些暴力事件,在后来兴起的宗族的族谱中都有迹可寻。

要说明这一点,番禺沙湾的何氏的发展是很好的例子。在何氏族谱中,特别提到了由明到清的朝代更迭中,奴变、祖宗产业被毁,宗族成员被杀等事,^⑬族谱中《留耕堂考》一文描述了在这个动乱时期,何族东奔西散的困境:

永历丙戌(1646年)冬,南岭初腥,乡难随作,各姓奴仆,尽悖主以煽乱,而七村悉少,俱从而和之,设营结寨,行劫掠,恣无忌惮,以贯二社为名,致我五姓鸡犬不宁,各家越境,以避其锋。^⑭

虽然动乱最后平定了,何氏宗族的成员也在1663年着手重建宗祠,但马上又遭遇康熙皇帝的迁海命令。据何氏的文献显示,他们到1669年展界之后才回到沙湾。留耕堂也到1688年才重建,并成为广东最重要的宗族凝聚和声望的象征。但是,最后重新占有这个地方和重建宗族成员的身份,其实已经不能完全弄清楚了。其中有一个居住在沙湾西北面韦涌村的何姓小宗族,声称是沙湾何族丙房的一个分支,在迁界时,他们冒着危险驾船到留耕堂将祠中神主牌取回韦涌,安放在自己的祠堂中奉祀。沙湾何族回到沙湾后,他们又将这些祖宗的神主牌送回沙湾,因而被视为“何氏功臣,千秋典型”,并获得了“各给酬劳田八亩,俾继血食勿替”的奖励,^⑮但这支人的真实身份其实是很令人怀疑的。

社会动荡不安,为改变身份和社会地位提供了某种动力和机会。明代中期以后,一些蛋户又逃脱户籍而成为盗匪、海岛和蛮夷,另一些则成为了陆上的民户,正如《东莞县志》所言:

明置河泊所以领蛋民,分为上下十二社,编次里甲,督征渔课,如县之坊都。其后裁革所官,归课于县,而社如故。自海氛日恶,蛋民之梗者半入寇中,驯者亦徙居陆地,所谓十二社遂荡然矣。^⑯

文化身份的改变,可以利用社会不安的环境和历史时机,而这种环境又同商业化和市场活跃有内在联系,但身份的改变也体现在国家体制中的户籍的改变上。也就是说,人口的流

动性和非农业化是商业发展的动力,同时也制造了社会的不稳定,为改变身份提供了机会。身份可以被赋予,也可以逃避摆脱,可以借助某种手段去宣示,更可以通过文化的操作去制造。用何种办法去取得官方认可,不仅仅取决于国家的意愿,更是本地人寻求提升社会地位的策略。

潮连的个案

新会潮连岛上的聚落,大多集中在岛的北部和中部,主要的大族有陈、卢、区、潘等姓氏,这些大族大都编撰了卷帙浩繁的族谱、修建美轮美奂的祠堂、培养了一代一代的士人,有很多的奴仆,他们举行祭祀的中心庙宇,是位于聚居在潮连岛北部富岗村区氏的祠堂旁边的洪圣庙。而在潮连岛的南端,有一乡村名豸岗,在《潮连乡志》中又称为豸尾,豸岗的居民大多数是也是区姓,豸岗区氏尽管也建立起自己的祠堂,但仍然被潮连岛北部和中部的宗族(陈、卢、区、潘)所排挤,甚至被视“蛮民”,富岗的区姓大族甚至强调豸岗的区氏与他们没有血缘关系,认为两个区的写法是不同的(其实我们从他们编修的族谱看到他们都是用“区”,而没有用“欧”)。此外,在每年的洪圣诞巡游活动,豸岗区氏的角色是相对次要的,洪圣大王在村里稍作停留,很快就离开了。虽然豸岗的居民说洪圣首先是在豸岗上岸的,但豸岗以外的人,没有人认为在岛的南边曾经有过洪圣庙。

在这个岛北部和中部的族人的印象里,豸岗,有很多杂姓,是一个相对“未开化”的地方。潮连有一句民谣说:“豸尾佬,生错须,搭戏棚,无戏做”。这种情绪化的说法多少显示了其他大族对豸岗人的歧视。不过,事实上,豸岗乡过去一度是以西江上沿江的人群为主要对象的一个很兴旺的地方市场。这个村的确有一个区姓宗族建立了起来,并建了七间祠堂。^⑧至道光十八年,更编写了一本族谱。原来的居民同其他姓氏的人(朱、何、李、梁、林)共同拜祭一间小的天后庙。^⑨他们在岛南端山边修筑起一群群的房子,在埠头也有一个龙牌和一间洪圣庙,虽然1946年编撰的《潮连乡志》既没有提到这个龙牌,也没有提到这座洪圣庙,但《潮连乡志》有关每年洪圣诞巡游活动的记载显示,豸岗也

是参与了巡游活动的。在游神活动的第三天,洪圣大王被抬到“芝山及其邻近的豸尾”,在神诞演出的七台戏中,豸岗负责其中一台。本地居民的叙述是符合我们的一些观察的,他们还补充说,豸岗的洪圣诞游神活动是以埠头和市場附近的龙牌为中心的,戏一连上演几天,临时搭建的大戏棚一直延伸出江边,而戏台是朝向岸上的。数以百计的船聚泊在那里,包括来自广州和香港的大船。他们捐钱组织会尝,由村里的区氏管理,捐助还来自附近的工场。洪圣大王供奉在大祠堂和渭东祖祠堂中,接受拜祭,也在江边附近的市場停留更长的时间。在十九至二十世纪之交这个市場衰落的时候,神诞和捐钱的活动也日渐萎缩。老居民回忆说,在1940年代,戏是在大祠堂前面演的,而不是在市場前面演的。根据本地居民的说法,洪圣最初在明代嘉靖年间被带到潮连岛时,它是先停在龙牌的位置,后来才被移到岛的北部“大区”(当地对居住在北部的区姓大族的称呼)所在地。我们在豸岗的田野调查中,的确在市場附近发现一座小的洪圣庙,大约建于清代中叶。虽然现在豸岗主要是区氏宗族聚居的社区,但本地居民也指出,在本村歧山社(河岸附近的居民),有很多杂姓的家庭。^⑩

我们再从文献看,《新会县志》记载了两个明后期的士大夫的传记,他们是潮连石坂里人,石坂里是豸岗五个坊里之一。在1837年编撰的《区氏族谱》(抄本封面题《居新会潮连石坂里区姓立宗枝绵长》,以下简称《区氏族谱》)中,似乎也很清楚地记录了这个区氏宗族的谱系。^⑪根据族谱的说法,豸岗区氏的远祖是广东所有区氏共同祖先林石公,唐代从浙江移居到珠江三角洲的南海县,七代之后,有一个祖先为避海寇,徙居珠玑巷。至十五世复真南迁到新会,为豸岗的区氏一世祖。族谱记载复真之孙肇基本来住在顺德县,与一个姓胡的新会朋友,一起到潮连游览,喜欢这里山明水秀,便定居下来。^⑫现豸岗区氏一房的祖先板峰,就是肇基的曾孙,大约生活在明代初年。豸岗区氏有两个最古老的祠堂,一是“月湖祖”,一是“古松祖”,供奉的祖先是板峰的孙子。据我们采访的老村民说,月湖有七兄弟,七兄弟共同在明末建立起大宗祠,用的材料是非常昂贵的冬荆木。^⑬不

过,这个大祠堂其实没有多少尝产,以月湖和古松名义建的祠堂也一样。^⑧其中一个兄弟居易没有祠堂,但他的两个曾孙,应期和志远在明朝取得进士并担任官职。相隔很长的时间后,一个为应期的祖父渭东祖建的祠堂修建起来了,并成为区氏人口最众,田产最多的一房。渭东以下的三房的祠堂也在后来建立起来。^⑨他们占了原来梁姓居住的地方,拥有特成沙的一部分(据《龙溪志略》记载,特成沙是嘉庆以后才成沙的),^⑩并拥有粉洲和横沙等地的沙田。祠堂也将最大份的猪肉分给这一支的后人。在全盛时期,区氏还拥有称为“下使”的奴仆,这些姓陈、李、张、卢、侯的“下使”,分别为不同的房派服役。^⑪

虽然这个谱系的世系还算清楚,但这些文献的语言和内容有很多含混的地方,编者似乎是从不同的族谱和方志抄录了这些材料,以便在叙述中填补很多的历史空隙。我们很熟悉这种重新制造传统的技巧,但区氏宗族的文献有两处前后矛盾的地方是值得提的。在豸岗的《区氏族谱》中,在一段显然是从其他区氏宗族的谱牒中转抄过来的珠玑巷迁移故事,当中涉及的人物并没有出现他们自己声称的始迁祖复真的名字。只有在他们的世系图中的始迁祖复真的堂兄弟崇真,这段故事说,从南雄迁移到新会的是崇真的父亲以惠和伯父以贞、以信,也与世系图中复真父亲的名(大经)字(悦尝)不符。很显然,豸岗区氏是从其他宗族的谱牒中抄录了有关的故事,并尝试把自己的宗族来源与珠玑巷南迁故事联系起来,但没有能够自圆其说,这些生硬的拼凑祖先来历故事的做法,在广东宗族的族谱中是司空见惯的。

相关的材料也都显示区氏来历和身份是相当可疑的,究竟这个世系图上的名字,同这些文献的编撰者是否真的有关,我们也无法弄清楚。《区氏族谱》中抄录了一篇以《凌霄仙源类谱》为题的文字,提到了两次引起本地居民离开豸岗的事,一是康熙年间的迁界,文中记载,“康熙甲辰,【奉】旨下令移界,族人则播迁矣,复归只数十矣,从此子孙散居各方,安集他邑”。究竟谁来填补地方社会的真空,就很模糊了。另一次社会动乱是:“道光壬辰,遭族匪串寇惨害,感赵周率带数人夜救出,逃居麻园。被南雄

老壮于冬,灭亡于疫者过半,大树拔,祠屋颯毁。”

假设在这段记载描述的历史事件中,豸岗的居民是曾经被暴力和社会动荡驱散的话,取代他们会是一些什么人呢?当后来者利用一些零碎的历史资料在1837年编撰族谱的时候,^⑫他们的动机又是什么呢?

康熙年间迁海引至的社会动荡是众所周知的。当地的文献详细记载了珠江三角洲蛋民的领袖,番禺的周玉、李荣在江门的军事行动。^⑬豸岗位于江门对面的潮连岛的南端,应该不会置身于事外。区氏族谱中记载的那些流散到阳江,香山的九洲基、顺德的勒流和佛山,最后定居在豸岗的人,是否就是那些聚集在江门的海寇,以及那些因迁海而叛乱的人呢。在平定之后,他们是否会占了以前的居民的户籍呢?

一个很有趣的旁证故事涉及到迁移到阳江并以打鱼为生的月湖祖一房。他们后来成员越来越多,建立了一座祠堂,当其中一个成员取得举人之后,与豸岗区氏联宗。豸岗的人表示没有兴趣,事情乃不了了之。

到了道光咸丰年间,红兵之乱带来广泛的社会动荡的时候,上述情况有可能再次出现。有两份历史资料,提到在江门和会城附近的血战中,不同派系的匪徒与由士绅领导的团练及政府的官兵在陆地和水上交战。文献记载许多匪徒的名字来自潮连,其中一个来自岗头的陈松年,他成为会匪的头目,多次劫掠江门和会城,直至其被捕和处死为止。在这些记录中,豸岗在冲突中是被劫掠的乡村之一。^⑭虽然这些社会动乱是在《区氏族谱》编撰之后发生的,但多少反映出当地流动不定的移民历史,如何同大规模的暴力行动以及人们记忆的错位和断裂交织在一起。这同族谱或宗族文献中绘画的绵绵不断的世系图形象形成很大的反差。

豸岗村的地理位置令其在社会动荡时很容易受到冲击,但在太平盛世以及商业蓬勃时也拥有自己的优势。《潮连乡志》卷二,《建置略》有一段关于豸岗的市场的记载,指出一直到二十世纪,它在地区经济所扮演的角色:

豸尾墟在豸尾近海处。帆樯云集,市肆数十,逢一四七日为墟期。黎明则商贾辐辏,凡牲畜果蔬等各货,罔不毕集。墟设公秤,凡货物重

量,买卖两家,均以公秤为准。交易者纳公秤费若干,其权利归潮连社学,岁入颇丰。自光绪末,商业移至江门,而豸尾墟遂零落矣。

这些描述并没有夸张,我们访问了一些出身于过去在豸岗从事农产品加工贩卖的商业活动的家庭的老村民,他们所讲述的自己家庭的故事,能够印证文献的记载。我们1991年访问当地两位分别时年85岁和75岁的区姓老人时,他们很肯定说,在他们曾祖父(大约嘉庆年间)的时候,建立市场的宗族设了12个公秤去主持买卖。富岗区氏和卢边卢氏控制了公秤并收费,豸岗的区氏以合伙人身份参与拍卖。^⑨在市场附近的升平社有一些由来自广西的商人开设的烧石灰工场和制作船缆的工场。最重要的工场从事冲菜生产,从西江沿岸的乡村,包括潮连、荷塘、古镇等地,收购新鲜的冲菜,豸岗的工场雇请数以百计的女性从事翻晒和腌制的工作。水上的蛋民将这些产品运到远至顺德陈村、广州、佛山,以致香港和新加坡。

那位75岁的老人的曾祖父兄弟经营两间大工场,分别称为上厂和下厂,他们也都贩运腌制这些冲菜所需的盐。冲菜的销售量每年超过一万担,远至台山的商人都来做这门生意。虽然区家没有从事农业,曾祖父有能力为自己建了一座房子,并在儿子结婚时建了一间大屋给儿子,缠足的媳妇来自荷塘村一个富有的家庭,他们的繁盛延续了几代。时至晚清,江门批发市场取代了豸岗,区家关闭了其中一间工场。到民国初年,因为有一些属于渭东祖一房的成员,控告他们走私盐,他们把第二间工场也关闭了,从此这个家庭转到务农。在升平社有两间不寻常的大房子的主人,是被访问的老人的曾祖父的表亲,是月湖祖一房的人。他们是在豸岗腌制冲菜和从事贸易发家的。他们在同治年间捐谷买官,后来在香港和新加坡开设金铺和珠宝店。

那位85岁的老人的家庭也从事各种生意。他的曾祖父在江门的稻米批发市场上做买手,他的祖父生产船缆,并通过西江运到梧州,他父亲在豸岗养蚕,到容奇售卖蚕茧。这个家庭在1930年代,特别是日本占领时期,生意做不下去以后,转而向也在潮连的芝山陈氏的祠堂租地耕种。这些家庭的经历显示,随着江门兴起

成为一个更具竞争力的蔬菜批发市场,豸岗的市场在19世纪后半期逐渐衰落。商业活动的衰落,令到本地一些家庭改变维持和提升自己社会地位的策略,转而经营大片的沙田。

我们没有证据,也没有必要一定要弄清楚豸岗的居民原来是否“蛋民”,但以上的材料多少显示出他们身份的模糊性,这种模糊性在过去的历史过程中,与商业活动、社会动荡、宗族语言的运用、祭祀仪式的安排等社会经济文化的变动联系起来,在不同的时候被不同的人制造出不同的族群认同的标签,反映出珠江三角洲历史上复杂的社会文化过程。

结 语

陈寅恪先生对于中国历史上的族群身份的界定,有一个非常著名的观点。他认为,汉人与胡人之分别,文化较血统尤为重要。“此点为治吾国中古史最要关键,若不明乎此,必致无谓之纠纷。”^⑩当代史学研究者接受这一观念大抵不会有太多的困难。但是,人们的关注点,习惯上多从民族同化(或称融合,或言涵化)的角度着眼。本文尝试用一种历史的方法去探索珠江三角洲社会,用人类学的眼光去解读珠江三角洲的历史。我们不仅仅希望指出,蛋和汉的身份区分是通过王朝国家与宗族的语言来表达的,还希望指出,数个世纪以来,珠江三角洲沙田上的文化界限也是流动不定的,在国家与地方社会互动的不同的情景里,经常重新划分。本文并不假设汉文化复合体的基本性质是通过人口迁移从政治中心扩散出来而形成的,也没有强调边疆的族群的同化过程。本文尝试揭示的是,在国家和地方社会的缔造过程中,汉与蛋、农与商、民与盗、沙田区与民田区这些二元的分类是如何出现的。本地族群的再划分很大程度上是同政府为水上人口的社会流动提供的机会或者设定的限制联系起来的。在沙田发展的过程中,地方的情况也提供了很大的空间,让人们去操控。虽然有限的历史材料并不容许我们去弄清各种人群的来源,但从一个商业化的地区政治经济所能提供的一系列选择去探讨,仍不失为有效的研究途径。无论作为商人、船主、小的军事头领、走私者、海盗,还是许多被标签为蛋民的人,在中华帝国晚期不同的历史转

折点,以自己的办法,得以“上岸”,为建造陆上社区努力。更值得注意的是,他们在“上岸”的过程中,在一定的历史情景里,也灵巧地采用了一套正统性的语言。虽然地方政府对珠江三角洲沙田的管治常常是鞭长莫及,但本地人却可以能动地运用王朝的语言,制造出本地的国家秩序。

注释:

* 本文曾以“Lineage, Market, Pirate, and Dan: Ethnicity in the Pearl River Delta of South China”为题,用英文在1996年5月“Ethnicity and the China Frontier: Changing Discourse and Consciousness”(族群与中国的疆域:变化中的话语与意识)学术研讨会上发表,改写为中文时,我们对文章结构和表达方式,作了比较大的改动。英文本亦将收入 Pamela Kyle Crossley, Helen Siu, Donald Sutton 合编的 *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity and Frontier in Early Modern China* 一书,由 University of California Press 出版。我们在潮连的研究,得到 Wenner Gren Foundation for Anthropological Research 和耶鲁大学 The Council on East Asian Studies 的资助;中山大学历史系程美宝博士在撰稿过程中提供的许多帮助,在此谨一并致谢。

①见科大卫、陆鸿基、吴伦霓霞编:《香港碑铭汇编》,香港:市政局,1986年,第535页。

②周去非:《岭外代答》,卷三,外国门下,(文渊阁四库全书本)。

③嘉靖《广东通志》卷六十八,外志五。

④《清世宗宝皇帝实录》,卷八十一,雍正七年五月壬申。

⑤关于越人的源流,参见罗香林《百越源流与文化》,台北:国立编译馆中华丛书编审委员会,1955年。

⑥屈大均:《广东新语》,卷18舟语。

⑦见 Eugene Anderson, "The Boat People of South China", *Anthropos*, vol. 65 (1970). 他认为在社会动荡的时候,不少陆上人会逃到水上,此尤以19世纪为甚。

⑧见康熙《番禺县志》,卷20;咸丰《顺德县志》,卷六

⑨屈大均:《广东新语》,卷18,舟语。

⑩见陈序经:《疍民的研究》,上海:商务印书馆,1946年,第三章。

⑪见伍锐麟《三水疍民调查》,1948年,1971年台北东方文化书局重印;陈序经:《疍民的研究》,上海:商务印书馆,1946年;岭南大学社会研究所:《沙南疍民调查》,《岭南学报》第3卷,第1期(1934年1月)。

⑫见陈序经:《疍民的研究》,上海:商务印书馆,1946年,第80页。

⑬参见广东省民族研究所编:《广东疍民社会调查》,中山大学出版社,2001年版。该书汇集了广东省民族事务委员会1952-1953年进行的疍民调查的三个调查报告。

⑭黄新美:《珠江口水居民(疍家)的研究》,广州:中山大学出版社,1990年。

⑮见 Barbara Ward, "Varieties of the Conscious Model: The Fishermen of South China", in *The Relevance of Models for Social Anthropology*, edited by Michael Banton (London: Tavistock Publications Ltd.), 1965.

⑯见刘志伟《大洲岛的神庙与社区关系》,刊郑振满、陈春声主编《民间信仰与社会空间》,福建人民出版社,2003年;Helen Siu, "Subverting Lineage Power: Local Bosses and Territorial Control in the 1940s", in *Down to Earth: The Territorial Bond in South China*, edited by David Faure and Helen Siu (Stanford: Stanford University Press, 1995), 188-208.

⑰见 David Faure, "The Lineage as a Cultural Invention: the case of the Pearl River Delta", *Modern China* vol. 15, no. 1 (1989), 2-36; Helen Siu, "Recycling Tradition: Culture, History and Political Economy in the Chrysanthemum Festival of South China", *Comparative Studies in Society and History* vol. 32, no. 4 (1990), 765-94; Liu Zhiwei, "Lineage on the Sands: The Case of Shawan", in *Down to Earth*, 1995, 21-43.

⑱嘉靖《广东通志》卷68,外志五。

⑲东莞县文化局编:《袁崇焕》,1984年,9-25,35-56页。

⑳见 Helen Siu, *Agents and Victims in South China*, 1989, ch. 3.

㉑见屈大均《广东新语》,卷7,人语。

㉒参见刘志伟:《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。

㉓《明太祖实录》,卷143,第1383页。

㉔何朝淦:《香山小榄何氏九郎族谱》,香港,卷1,第24页。

㉕见刘志伟:《传说、附会与历史真实:祖先故事的结构及其意义》,上海图书馆编:《中国谱牒研究》,上海古籍出版社,1999。

㉖见 Helen Siu, "Recycling Tradition," 1990.

㉗光绪《四会县志》,卷一。

㉘《清世宗宝皇帝实录》,卷八十一,雍正七年五月壬申。

㉙朱樵:《粤东成案初编》,卷31,第16a-17b页。

㉚铃木满男撰、林薇娜译:“鱼佬——相遇在浙江省北部、富春江的水上船民”,铃木满男主编:《浙江民俗研究》,杭州:浙江人民出版社,1992年,第128-140

- 页。
- ③①见叶显恩主编:《广东航运史(古代部分)》,北京:人民交通出版社,1989年。
- ③②见广东省民族研究所编:《广东蛋民社会调查》,中山大学出版社,2001年版。
- ③③见 David Faure, "The Tangs of Kam Tin— A Hypothesis on the rise of a gentry family", in *From Village to City: studies in the traditional root of Hong Kong society*, edited by David Faure, James Hayes and Alan Birch (Hong Kong: Centre of Asian Studies, University of Hong Kong, 1984), 24 - 42.
- ③④见广东省民族研究所编:《广东蛋民社会调查》,中山大学出版社,2001年版。
- ③⑤见 Liu Zhiwei, "Lineage on the Sands: The Case of Shawan," 1995, 14.
- ③⑥见 Helen Siu, "The Grounding of Cosmopolitans: Merchants and Local Cultures in Guangdong," in Wen - Hsin Yeh ed. *Becoming Chinese: Passages to Modernity and beyond* (University of California Press, 2000, 191 - 227). 关于霍韬与佛山,参见 David Faure, "What Made Foshan a Town?", *Late Imperial China*, vol. 11, no. 2 (December 1990), 1 - 31; 罗一星:《明清时期佛山冶铁业研究》和谭棟华、叶显恩:《封建宗法势力对佛山经济的控制及其产生的影响》,均收入广东历史学会编:《明清广东社会经济形态研究》,广州:广东人民出版社,1985年。
- ③⑦见 Luo Yixing, "Territorial Community at the Town of Lubao, Sanshui County, from the Ming Dynasty," in *Down to Earth*, 1995, 44 - 64.
- ③⑧陈永海考察了在粤北、赣南和闽西山区的商路上的类似的情况,指出了商业不稳定与社会不安的关系。
- ③⑨聂尔康:《冈州再续》卷三,《香山县举人刘祥徽呈保陈亚心一案批》。
- ③⑩见 Dian Murray, *Pirates of the South China Coast*, (Stanford: Stanford University Press, 1987) on the enterprising strategies of the Dan pirates.
- ③⑪ David Faure, "The Tangs of Kam Tin— A Hypothesis on the rise of a gentry family", in *From Village to City: studies in the traditional root of Hong Kong society*, 1984, 24 - 42.
- ③⑫见 Liu Zhiwei, "Lineage on the Sands: The Case of Shawan," and Helen Siu, "Subverting Lineage Power: Local Bosses and Territorial Control in the 1940s," in *Down to Earth* 1995, 21 - 43, 188 - 208.
- ③⑬ Liu Zhiwei, "Lineage on the Sands: The Case of Shawan," 30 - 31.
- ③⑭见 Liu Zhiwei, "Lineage on the Sands: The Case of Shawan," 31.
- ③⑮康熙《东莞县志》卷三,坊都。
- ③⑯《潮连乡志》只列出了六间,见卢子俊《潮连乡志》,卷二,《建置略》。
- ③⑰这座庙称为十保庙,十保是由芝山(陈姓)和其他没有祠堂的小姓组成的行政区。
- ③⑱这五个社是:石坂里、良边社、临安社、升平社和岐山社。
- ③⑲见区腾耀编:《居新会潮连石坂里区姓立宗枝绵长》,1838年;1985年,豸岗两位老人区五毛和区锦耀也重修了《寨岗区氏族谱》。
- ③⑳我们一个访问者的祖先,传说先是受雇到这里养鸭,后在当地人住(见1992年12月访问记录)。这个被访者说区氏过去曾经很有钱,“由南雄迁来后变成蛋民”。
- ㉑不过,这个祠堂并没有多少田产,正如一位老村民感叹地说,“连香油钱都没有”,要捐钱才有猪肉分。(1992年12月访问记录)。
- ㉒有趣的是,我们访问的一个老人说月湖祖的祠堂曾经有田产,但到十四五世时把田产抵押去做生意而丧失净尽。在民国时期,古松祖也把田产卖掉,以应付战争引致的饥荒。
- ㉓《潮连乡志》记载了其中两个祠堂供奉的祖先是象溪和诗三。
- ㉔《龙溪志略》由邻近潮连的外海乡陈炬焯编撰,该书记述了嘉庆年间在外海洋面发生的一次战事。在这次战事中,海盗张保的船被打沉,沉船周围遂沉积成沙,就是后来的特成沙。
- ㉕根据本地人的说法,月湖祖的下使姓张,古松祖的姓侯,涓东祖的姓陈。
- ㉖属于古松祖一房的一位老人明确说,在道光咸丰时期,涓东祖一房人欺负他那房的子孙,他们逃到佛山,发誓永远不回来,后来成为佛山富商,其中一个以其身家丰厚,被称为区十万。豸岗区氏的老人最近为了修族谱,还查访到他们的一些后人,但他们已经不想同豸岗区氏恢复联系。
- ㉗例如《潮连乡志》卷七,《杂录略》。
- ㉘见谭祖恩:《新会靖变识略》,广州:心简斋咸丰五年(1845)刻本;陈殿兰:《冈城枕戈记》,咸丰五年(1845)刻本。
- ㉙到民国初年,豸岗市场只剩下两个公秤。
- ㉚陈寅恪:《唐代政治史述论稿》,上海:上海古籍出版社,1982。