

中国社会经济史研究

目 录

主 编 杨 国 楨

一九九〇年第四期

- 唐宋南方陆上“丝绸之路”的运输贸易…………… 蓝 勇 (1)
- 论夹锡钱…………… 俞兆鹏 (12)
- 明代广州的商业中心地位与东南一大都会的形成…………… 蒋祖缘 (19)
- 清代江西农村商品经济的发展…………… 徐晓望 (30)
- 清代的盐官与盐政…………… 李克毅 (41)
- 文化活动与区域社会经济的发展…………… 萧凤霞 (51)
- 清代鸦片战争前国内外粮食输入问题…………… 崔宪涛 (57)
- 论旧中国苏南土地占有关系的演变及其推动力…………… 曹幸穗 (63)
- 威厚阔，李德立与裁厘加税
- 记八十八年前的一次争论…………… 汪敬虞 (76)
- 二战时期国统区的三次大灾荒及其对社会经济的影响…………… 张水良 (90)
- 《中国近代国民经济史教程》评介
- 兼论建国以来“中国近代国民经济史”教科书的缺陷
与不足…………… 班耀波 (99)
- 本刊一九九〇年总目录…………… (103)

文化活动与区域社会经济的发展

——关于中山小榄菊花会的考察

萧 风 霞

广东省中山市的小榄镇位于珠江三角洲中部。自明代以后，随着沙田的大规模开发，大量的包佃人、耕夫和蛋民从四面八方移到这一带定居，逐渐形成了一批新的村落和市镇。小榄就是这样一个由新沙田区中的定居点经过近五个世纪发展而成的新兴市镇。有五十七个姓氏在镇上修建了祠堂，其中何、李、麦三姓最有势力。他们通过修撰缜密周详的族谱来炫耀其书香世胄的门第，构筑富丽堂皇的祠堂以显示其在地方上的威势。在1949年以前，这个仅有12,000人的镇内，就有387间祠堂和160座寺庙。菊花是这个镇特有的一种文化象征，据说，在几百年前最早的移民就是为菊花的吸引而在此地定居下来的。至今，这个镇仍被称为菊城。

我于1986年在小榄作了为期近一年的社会历史调查。在调查过程中，当地人频频同我谈到菊花会的传统。给我印象最深的，不是他们所显耀的富足，而是这种隆重热烈的仪式所包含的复杂内涵。在这篇短文中，我试图根据我所作的田野调查，结合历史文献中的记载，对菊花会在小榄的历史文化生活中的意义作一初步的考察。

一、小榄菊花会的历史变迁

小榄的菊花会大约始于清代乾隆年间，在十九世纪中叶，一位小榄姓麦的士绅在自己的《行年录》中有这样的记述：^①

“十八岁，乾隆四十七年壬寅，菊花大会。各姓俱有摆设。乡内花台计有六处，演戏计十余台，亲朋来观者甚众。菊花大会自是年始。”

“二十七岁，乾隆五十六年辛亥，菊花大会，此会比前会更为热闹”。

“五十岁，嘉庆十九年甲戌，通乡开菊花大会。因上年菊花戏，各股遂起意做第三次大会，已于第二次会相隔廿四年矣。何家两处，李家一次（处），俱各在大宗祠摆列，本家在六世祖祠，街所在圣帝庙，萧家在大宗祠，四图在钟家祠。此外，李家慕桥祠另一所，罗涌梁家一所，帅府庙又一所。”

这些活动以菊花为题材并非别出心裁，菊花所具有的象征意义是大家熟知的，它历来被中国的士大夫视为怡情养性之摆设，与梅、兰、竹合称为“四君子”。这种脱俗的清高是需要精心培养出来的。在十八世纪时，小榄的文人就结成诗社，每几年轮流在各大姓祠堂和榄

^①引自《开明日报》1948年2月2日。

溪公约举办一次模仿科举考试的赛菊活动。他们利用这类活动的象征性意义，把他们对仕途的矛盾情感寄于饮酒吟诗之间。清王朝统治建立之后，当地士大夫曾表现了强烈的反清情绪，并为此而付出过很大的牺牲。这种情绪到十八、十九世纪之交时仍以不同的方式流露出来。他们并不反对清朝的统治规范；并在事实上已把步进士大夫的晋升阶梯视为人生的追求。但另一方面，他们在仪式上与清王朝仍保留着一定的距离，隐含着对其族中的先辈同明王朝关系的怀念。这种追远怀旧的情感，有助于增强对士大夫文化的认同，但又不致于开罪清朝政府。这种情感以及菊花会中表现出来的其他文化象征，使我们可以确信，当时这里的地方精英已牢牢地扎根于士大夫文化的传统之中了。

在1814年（农历甲戌年）举行的菊花大会上，主持者萌生了一种设想，以后每六十年举办一次大型菊花会，以纪念宋代由粤兆迁至此地的祖先，（他们迁徙的时间恰好是甲戌年）从此，举办菊花大会便被小榄人作为自己特有的一种文化传统。^①

根据小榄一些大姓的族谱及有关历史文献的记载，^②这届菊花大会的各种活动是以六支大族的大宗祠为中心举行的，伴以一些庙、社和支祠举办的花展。一些较富有的家庭也积极参与其事，他们设席款待文人墨客吟诗作对。在祠堂的墙上挂满了对联，这些诗词楹联大多以陶渊明为题材。

这类活动显然是由镇上的精英自己组织的，他们揄扬以退隐来保全名节的行为，不过是为了把自己更紧密地系在士大夫的圈子内。他们的文学活动为他们提供了炫耀自己学问的机会，因为具有一定的学问，是通向仕途的前提。^③因此，我们似乎可以把菊花会解释为地方精英凭藉着手中的经济实力寻求官府的承认以在广袤的边缘地区建立自己的势力范围的一种途径。这一活动为他们提供了政治角逐的场所。

据记载，乡村中一般的老百姓也参加了菊花大会的喜庆活动。尽管他们并不会明白精英们所进行的文化活动的意义和潜在的政治目的，但他们至少是有意识地参与了其中的活动：花展是在花匠的辛劳下搞起来的，演戏的戏班是由族产出资请来的，老百姓都一同观看了演出，小食摊贩和手艺人忙于招徕着四乡的顾客，香客们在五大庙（天后、观音、车公及两间北帝庙）中进香求签。这是一个重新划定势力范围和更新社会关系网络的时机。

到1874年两次举办菊花大会时，出现了一个特殊的情况，这就是任闽浙总督的小榄人何璟出于政治上的考虑，禁止他的乡人演戏，理由是同治皇帝刚刚驾崩，不宜举行喜庆活动。而且，农民起义为患乡村逾十年之久，需休养生息而不应再事奢华。我们很难确知小榄的精英是否真的遵照奉行，只是有一部有关这届菊花会的文学书籍收录了一些悬挂在戏台口的对联，可见演戏的活动本已有所安排，也可能进行过了。

作为朝廷的高官，何璟的干预是耐人寻味的。每当一种民间信仰或仪式发展到足以构成一种威慑时，帝国的政权常常会有意识地将之纳入自己的规范之内。例如，给民间的地方神册封，即意味着官方的承认。不管藉口是什么，这都可理解为在组织上较弱的农业国家尽力

^①何仰镐：《小榄菊花会》，《中山文史》第四辑，1984。
^②参见小榄何、李、麦三大姓的族谱；何大佐《榄肩》，《中山文史》第1、2辑；《中山榄镇菊花会文艺概览》（1936）。
^③这六支大族包括何代九郎房、十郎房、李氏、麦氏、梁氏、萧氏。

将异己势力纳入其统治规范内，以维护自己定义这种规范的权力。何璟把士大夫的道德规范套在了地方性的利害关系之上，正是地方精英所愿意接受的，因为这对于确认他们的身份及同官府的联系是很重要的。当时他们正与邻县的士绅集团在沙田的开发上展开了争夺，正需要一种政治权力的庇护。何璟禁止演戏还有一个原因，当时佛山的戏班有一部份班主同太平军有牵连^①，如果请他们来演戏，有可能使菊花会变成成为发动反抗王朝秩序的叛乱场所，这当然是何璟及其同僚们所担心的。小榄的宗族是珠江三角洲的暴发户，他们正向顺德、东莞的更强有力的对手挑战。官僚们是不会去冒政治地位不稳的风险的。

此外，在这届菊花会上，还举行了以颂扬唐代开凿大庾岭道的宰相张九龄为主题的赛诗活动，这也具有重要的象征意义。张九龄开凿的大庾岭道沟通了岭南与中原的联系，珠江三角洲的大多数宗族都声称其祖先是宋代以后经由这条道路迁到三角洲来的。他们通过强调自己与中原的联系，不仅证明了自己并非土著，而且为自己在这一带立足找到了合法依据。

过了六十年后，也就是1934年，小榄各大族初时并没有打算举办菊花会。当时由于清王朝的垮台及随之而来的军阀统治，许多族产陷于拮据维艰的境地。在沙田地区，宗族的田产大多是长期批给佃者，按双方所订租约收取固定不变的货币租。因此，当动荡的政治局势引起通货膨胀时，必定会使族产蒙受经济损失。三十年代时，许多宗族为了保证维修祠堂和举行祭祀等仪式的费用，停止了向族人纳租。有些宗族甚至不得不将田产出卖给那些靠武力控制了广大乡村的地方豪强。而管理族产的监箱值事侵吞私饱，更加速了族产的破败。

当时的情势可以借用一个比喻：戏台已久废失修，而演员又对自己的角色失去了信心，那这出戏再演下去还有什么意思呢！尽管如此，菊花会还是如期举办了，其主办者大概是希望借此来鼓舞士气。在这届菊花会上，值得注意的是，活动的中心由大宗祠转移到了庙社街坊及个别的富户，而出资捐助者大多是商人和地方豪强，这些人的权力来源是非正统的。镇内各大族所举办的喜庆活动则是由港澳的同乡会和宗亲会捐资赞助的。^②本届菊花会反映出由士绅和他们支配下的宗族组织及其共同的文化象征所体现的权力核心的解体，这又促进了一个更为非正规的豪强集团的兴起，他们的得势并非经由正统的途径，他们利用来确立自己的支配地位的，是庙社之类地缘性组织。

二、菊花会所蕴含的政治意义

对仪式行为的复杂内涵可以有多种解释，至少有以下三方面：第一，它是某些人世界观的一种反映；第二，可将其视为一种文化的演示，通过这种演示使该文化进一步影响其参加者；第三，又可以把它看成为一种政治活动，是参与者为达到某种政治目的而采取的一种文化手段。^③在上述几届小榄的菊花会上，这三方面的意义都得到了体现。但是，要了解这一仪式行为所反映出来的世界观是怎样形成的，它所演示的文化内容是什么，其参加者在这一文化活动中追求的政治目的又是什么，就需要将这些问题置于历史的视野中去进行考察。

^①见《佛山文史资料》第五辑（1981）。
^②见《中山仁言报》1934年11月19日；又参见《中山榄镇菊花会文艺概览》（1936）
^③参见赛德尔·西尔弗曼 Sydel Silverman 的文章 “On the Uses of History in Anthropology, The Palio of Siena,” *American Ethnologist* 6, 3 (1979), 413—436. 人类学中的历史方法，美国民族学，6卷3期（1979）第413—436页。

由于受到在中国人类学研究中占支配地位的施坚雅的政治经济分析模式和弗里德曼的宗族分析模式的影响，我初时试图用功能主义和结构的观点来解释这一仪式行为。我曾想，假如小榄的大族是华南地区典型的宗族共同体，那么菊花会是否可解释为市镇建立过程中以聚集共有财产来扩展宗族的一种功能方式呢？然而，这种解释需要以在固定不变的宗族意识支配下并在市场的多层结构之内组成的亲属集团的存在为前提。而事实上，直到十九世纪末，小榄仍只是一个在边缘地区的大的聚落，在它周围的是一些由在堤围上成线状排列的茅寮组成的小村落。另外，在十八世纪末首次举办菊花大会时，小榄各大族的财富和权力都没有达到象一个世纪之后那样的高峰。镇上的三百八十七间祠堂大多是到十九世纪才建造起来的。菊花会虽然是由镇内大族的大宗祠主办，但并不单纯是宗族的活动，如宴请亲戚朋友，文人墨客相聚，在五大庙演戏等等喜庆活动，都不是宗族的活动，活动的参加者亦并不限于宗族成员。这些事实使我放弃了上述先入之见而试图寻求更为合理的解释。

欧洲的人类学家和社会历史学家常常通过仪式来考察社会行为模式和日常生活的内在结构，考察仪式怎样使理念中的角色转变为实际的行动并因此而更为明确。他们进行这种研究时有一个基本假设，这就是仪式的参加者是在利用仪式来交流思想，划分社会界限，确定角色，以及改变规范的。国家与社会间往往通过仪式来进行政治对话(political dialogue)，并因主持者的不同，仪式可以成为某种政治和道德规范的表现形式，也可能成为反抗这些规范的手段。^①

用同样的分析方法，我们不难发现，虽然菊花会同寺庙的拜神活动有一定联系，但它主要地并不是一种宗教活动，而是地方精英利用来达到某种政治目的的手段。他们通过举办菊花会，利用了宗族组织的文化职能和明代以后已渗入到珠江三角洲乡村社会的士大夫价值准则，在国家权力与社会之间展开政治对话，(political dialogue)。他们在宗祠和各房支派的宗祠举办花展，既维持了本族相对于其他宗族的凝聚力，又默认了本族内各宗支的分化。通过出资捐助演戏和举办街坊的花展，他们进一步强化了镇内以宗族成员为基础的居民以及乡村中的佃户对他们的隶属关系。以此向附近现实的和潜在的竞争者们显示自己在镇上的权势。

尽管菊花会作为一种喜庆活动，一切似乎都是循规蹈矩的，但实际上却是地方豪强对原来的地方权力结构的一种反叛行为。饶有讽刺意味的是，他们一方面积极地在既有的王朝秩序中谋求一席之地。另一方面在自己的操纵下对这种规范的外在形式进行改造和更新。小榄的精英就是这样创造出了自己特有的政治文化“传统”。

三、关于区域体系构造的再思考

以上思路把我引向对产生出菊花会的这一区域进行更广泛的结构性分析。如果说仪式是有政治性的目的意义的话，那么就有必要将菊花会的发展同珠江三角洲地区形成为区域体系的历史过程结合起来考察。在数百年前的珠江三角洲地区，当已开发的南海顺德等地区的市镇和较高层次的宗族组织已形成时，小榄所在的香山县（即今中山县）北半部仍属边远的偏

^①这些作者包括，Le Roy Ladurie, Natalie Davis, Edward P. Thompson, Robert Darnton, Jacques Le Goff.

僻之地，蜿蜒向东南流入南海的珠江逐渐冲积在这里形成了广袤的沙田，小榄只不过是这一边缘地区中的一个村落。由明代开始，有十八个卫所在这里设立了军屯开垦沙田，来自新会、顺德、番禺等地的农民和蛋户也纷纷迁来定居。经过几个世纪，他们把滩涂改造成良田。但是，在更早开发地区的地主早已向官府报垦而占有了这里的大片土地。^①与此同时，在边缘地区的居民逐渐形成了宗族组织并聚居在小榄。何、李、麦等大族开始集中资本开发沙田，从那些不纳税的田地上收取地租，在镇上大建祠堂，并同广州、江门等地的商人进行米粮贸易。明代后期，一些富有的家庭及宗支中已有一些成员获得了功名，成为帝国的官僚。到清代中后期，在小榄东南方的新沙田区，又形成了新的边缘村落，由雇工的耕寮、围主的住房、粮仓以至碉楼等设施构成的“围馆”遍布在大沙田区的乡村。这些“围馆”的围主组织工人维修堤围，开垦沙田，管理田禾并将收成的稻谷用船运往小榄。^②

自十九世纪中叶以后，小榄的精英依赖宗族与共同体的力量，联合起来，围绕着沙骨费的征收权同南海顺德县的集团地主发生了争执。另外，当时香山与东莞的士绅争夺万顷沙的权益，又与顺德的士绅就东海十六沙的归属权聚讼多年，^③小榄的豪强很可能也卷入了这些争讼之中。随着沙田的开发成熟，小榄精英的权势也在十八、十九世纪达到顶点。菊花会中过于铺张的喜庆活动，连同编造祖宗迁徙的传说，修建始祖大宗祠等，都有着显示自己根基深厚，以及划定势力范围等深刻的意义。

我们可以把小榄菊花会看成是区域体系结构形成的重大转折时的一段插曲，这是一个独特的过程，我称之为“核心中的边缘”（frontier within a core）。这一过程包含了三个特点：首先，这是一个边缘村落逐层生成和发展的过程，当这些边缘村落的精英利用大传统文化象征去建立起自己的势力范围时，这些边缘村落总会形成“封闭的”宗族共同体。因为沙田的开发需要有一定规模的资本积聚为前提，更需依赖某种组织手段和政治权势。然而，要对分散和流动的佃农进行监督是不容易的，故城镇中的族产管理人依靠着官府的关系获得大片沙田的开发权后，又往往要批给契约佃农和当地的豪强去耕管。当边缘地区在后者的经营下开发成熟时，他们就会侵夺原来主人的控制权。

其次，沙田地区的政治经济状况和多渠道的财富来源，使这个地区有可能较快地分化出许多宗支房派。我把这种现象看成是宗族观念的“下移”，亦即是宗族的“分化”的过程。然而，当这种分化到一定程度时，为了向对手显示实力，又有必要经常地巩固和加强在同一始祖荫庇下的宗族联盟。这是一种既符合士大夫文化传统，又不违背政治规范并被积极采用的组织手段。因此，宗族的分化和整合在这一地区表现得更为明显。

第三，与上述过程相联系的，是市镇的兴起，这些市镇集中了大量财富并举办各种仪式，同那些由佃农和蛋户在堤围上搭起的茅寮构成的村落形成鲜明对比。在小榄这个镇上，祠堂庙宇林立，其中有二座还是一般只有县城才有的城隍庙。而在三公里外的乡村，则只是些既无祠堂又无庙宇的分散的居民点，唯沿堤围有一些小的土地龛。这样，在小榄与其周围地区构成的区域体系中，市镇与乡村有明显的差别，两者社会经济地位的不平等更甚于三

^①参见《小榄镇志》（1984）

^②参见“关于沙田文件”（未刊）及本人1986年调查笔记。

^③《东海十六沙记实》（1912）和民国《东莞县志》卷九十九、《沙田志》。

角洲中其中他更早开发的地区。至今，镇内的居民仍用“里面”、“外面”这样的用语来把自己同乡村中的农民区别开来。

这样一种关于区域体系分层的概念，不同于施坚雅用市场网络结构来解释中国乡村文化异同的分析方法，与他把市场交换关系作为区域体系形成中起主导作用的因素的观点亦有所出入。^①在珠江三角洲地区，边缘村落演变为财富和文化的“超级中心”（super-centers）是同宗族的剧烈分化和重组相联系的。虽然也存在一个市场网络，但它在区域的动态变迁中并不是首要的决定因素，而是受宗族的分化与共同体形成的过程制约的。

施坚雅所指出的个体农民在微观层面上的市场选择如何对宏观层面上的王朝周期变动作出反应是很有意义的，然而，在他的理论架构中，中国的农民仍是一个“理性的经济人”，他所重视的政治因素只限于某些官僚的行政能力和需要，以及王朝的国运盛衰等方面。他的分析很少涉及反映着乡村社会的色彩与韵律的县以下层面的政治状况。小榄这一个案与施坚雅的范式并不是相抵触的，它恰恰说明了市场体系如何与宗族的发展、物质方面的利害关系以及地方精英在更新区域体系时玩弄的手段等等紧密地纠缠在一起。这样一种分析的中心是人的因素，这种人既是经济人又是政治人和文化人。区域体系的发展包含了这种人的因素积极地创造传统的活动，在这一过程中，文化的个性和历史意识一再地起着重要的作用。

四、结语

以上有关区域体系构造的观点涉及到了历史人类学中一个很关键的问题，引起了我的再思考。中国文明的演进，包含着一个地方文化在逐渐与帝国高层文化结合的同时形成自己特色的过程，在这个整合的过程中，并非官僚才会主动地发挥作用，地方社会也在积极地在王朝的规范内表现出自己的能动性。小榄菊花会所体现的隆重热烈的仪式强化和操纵了宗族与共同体意识，并促进地方性利害关系同士大夫文化的结合。在区域性特色的逐步发展和地方精英的“士绅化”过程中，利用文化形式具有极其重要的意义。这种现象说明，文化形式（宗族、喜庆仪式等等）不仅反映出了社会的面貌，而且是在区域发展的历史过程中形成复杂的政治经济关系的一种动力。^②换句话说，仪式及其象征意义常常被人们用来改变自己的处境。通过他们有目的有意义的行动，文化与政治经济进一步联系起来。这一认识要求我们不能只是把文化形式作为阐述历史进程时的一种点缀，而应该作为历史的展开过程进行分析的一个重要领域。

（刘志伟译）

^①参见施坚雅《中国农村的市场和社会结构》，《亚洲研究学报》第24卷，第一期（1964年11月），《城市与地方体系的等级结构》，施坚雅编《中华帝国晚期的城市》，斯坦福大学出版社，1977年；《中国历史的结构》，《亚洲研究学报》第44卷，第2期（1985年）。
^②参见杰拉尔德·赛德《历史与人类学中的文化和阶级》，1986年，剑桥大学出版社。