

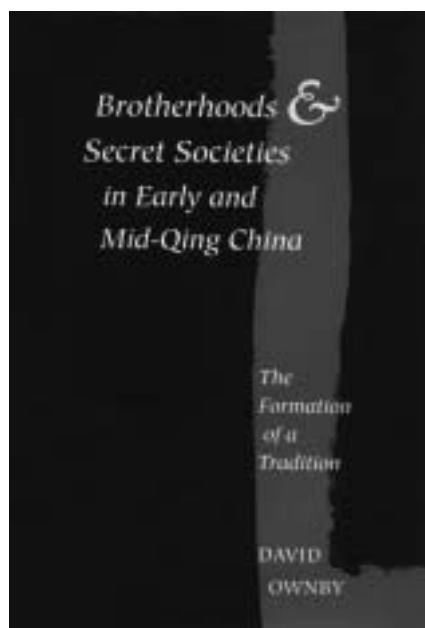
史，從思想史至文學史，作者在書中恰到好處地應用其豐富的學識，使讀者閱讀本書的感覺猶如也經歷了一次「跨文化」的「理論的旅行」。換一角度閱讀，即按照作者寫作的年代進行閱讀，又可讀出另一番不平凡的探索之途：最初的寫作來源於作者在復旦求學時對晚清詩界革命史實的若干考證：是誰在甚麼時間提出了「詩界革命」的口號？「詩界革命」的盛衰及其性質是甚麼？等等。也正是從這些充滿實證意義且不具思辯色彩的問題開

始，作者在美國開始了長達十餘年中國「革命」意識形態史的探索。從「理論的旅行」到「跨語言實踐」，作者不斷汲取各種理論的營養，逐漸使問題從對一個文學口號的討論拓展為對中國現代語言史、思想史和文學史的整體性思考。他使得中國現代語言史的研究在社會思想史的層面上得到拓展，使得中國現代文學史得到一個全新的解釋體系，更使得人們明白，所謂中國思想史的重寫，並不僅僅在於更換敘述的角度。

研究會黨的新角度

● 劉 平

王大為認為，清政府對天地會的迫害並非機械地產生反清情緒，宗教因素依然發揮重要作用，在贛東閩西，「天地會的主要吸引力在於宗教性，而非簡單的功利性」。事實也是如此，後來不同時期、不同地區會黨的活動內容，異彩紛呈。



David Ownby, *Brotherhoods and Secret Societies in Early and Mid-Qing China: The Formation of a Tradition* (Stanford: Stanford University Press, 1996).

如果你對會黨問題感興趣，不妨一讀美國學者王大為 (David Ownby，現為加拿大蒙特利爾大學東亞研究中心副教授) 所著《兄弟結拜與秘密會黨——一種傳統的形成》，該書是作者在詳盡掌握中外學者對有關問題研究的動態、採用社

會史研究方法、在豐富的檔案與文獻基礎上寫成的。它對於審視民間文化、社會流動與社會反抗之間的關係、探索兄弟結拜在清前期至中葉的演變、討論會黨的起源與發展等問題有着中國學者不容忽視的借鑒意義。

會黨之發生發展與結盟、結拜有關，這是王著首先關注之處。以往學者一般都認為，會黨乃是天生的政治團體或階級鬥爭的工具，後來，大陸的蔡少卿等人傾向於視之為互助團體，王大為在此基礎上，確認會黨起源於兄弟結拜等民間結社，起初多為互助團體。

王大為的研究顯示，與會黨產生有關的、立有名目的兄弟結拜只是在清初才出現。最早出現的會黨仍可視為互助會社，只是他們提供的已不是經濟上的互助，而是共同抵禦地方上的敵人，再後來便發展成為反抗政府高壓統治的集團。由於其行為容易招致危險，便出現歃血盟誓等儀式，用一種虛擬的血緣關係團結會眾。新形式的結拜需要特定的會名、創會神話以及隱語暗號，某些神祇以及民間宗教信仰、民間習俗等文化現象便被創會者借用過來。按作者的話來說：天地會的創立可以被更準確地理解為諸多「原子」的重新組合。情況確實如此，由於階級、經濟和社會地位的限制，中國農民反叛的思想武器只能從他們所處的民間文化和傳統觀念中吸收、改造、利用。在此過程中，傳統與反傳統、秩序與叛亂之間的界限是很模糊的。

與一般中國學者的看法不同，王大為認為，會黨的反清情緒是後

來的事情，也許可以歸因於清王朝嚴禁「結會樹黨」的法律和殘酷的處置手段，如大規模捕拿會眾、焚燒村莊以及成批處決人犯。但是野火燒不盡，春風吹又生，會黨勢力逆風而進，四處蔓延。作者得出的結論是：「清政府可能不是天地會的接生婆，卻是該會黨的天然宣傳員」。由此看問題，人們便不難理解天地會為何會在十九世紀演變成為一個包含強烈政治內容的組織了。

上述看法便於作者對許多複雜問題展開分析。作者堅持認為，應該對那些表面上看來已有定論的事物進行逆向思考，從中得出人們可以選擇的解釋。這一途徑對他研究會黨的基本內涵、探索會黨與叛亂之間的聯繫等方面很有幫助。例如，關於1786-87年爆發的林爽文起義——此事件乃天地會走向凸顯的契機且為本書關注的重點，作者慎重地指出，地域衝突（在當時的台灣表現為不同祖籍集團之間的衝突）即分類械鬥是起義爆發的原因之一，且是起義持續的動力，以往人們認為天地會出於其政治目的領導了這場起義的觀點是值得懷疑的。用階級壓迫、經濟關係惡化來解釋更是牽強附會。再如，王大為認為，清政府對天地會的迫害並非機械地產生反清情緒，宗教因素依然發揮重要作用，在贛東閩西，「天地會的主要吸引力在於宗教性，而非簡單的功利性」。事實也是如此，後來不同時期、不同地區會黨的活動內容，異彩紛呈。

會黨源流尤其是天地會源流問題，是中外學者關注的一個焦點，

以往學者一般都認為，會黨乃是天生的政治團體或階級鬥爭的工具，後來，大陸的蔡少卿等人傾向於視之為互助團體。王大為在此基礎上，確認會黨起源於兄弟結拜等民間結社，起初多為互助團體，會黨的反清情緒是後來的事情，也許可以歸因於清王朝嚴禁「結會樹黨」。

《兄弟結拜與秘密會黨》一書在結構上有值得商榷之處，第六章「中國結拜組織與晚期中華帝國」僅用了區區五頁加以論述。作者的原意是，在這一章裏，「將前面各章所述材料和觀點放入一個更大的背景中加以考察」，實際上，由於篇幅所限，作者的目的並未達到。如此，全書不免頭重腳輕。

王大為也作了獨到的探索。與本書主題相關的內容，如儒家學說中偏執與暴力的一面、所謂封建「專制」統治、民間宗教的性質等，作者娓娓道來，饒有興味。對於一些難題，作者知難而進，作了很好的解答。例如，為甚麼清政府對會黨活動的反應那麼強烈，而對宗族械鬥或分類械鬥之類的暴力則漠然視之呢？該問題確實令人迷惑，因為清朝官員的奏章在談到這兩類活動時使用的是同樣的語言。作者在第五章中對這兩類東南地區聞名的社會現象作了比較研究，其解釋是，械鬥是「民間」的暴力，由宗族等集團在一定範圍內採取行動以符合既定的社會秩序。而會黨暴力則超越了「一定範圍」尤其是儒家等級制度，屬於異端行為。民間械鬥是明清社會普遍存在的現象，在傳統農業社會結構裏起着重要作用，由於資料的零散，人們無法開展綜合研究，王大為的觀點為我們提供了啟迪。

但是，金無足赤，王著並非沒有缺憾。例如，在某些關鍵問題上，王大為提供的證據並不總是那麼站得住腳，論述中不乏自相矛盾之處。關於會黨成分問題，王大為認為參加者絕大多是生活在社會邊緣的年輕人。但是，王大為也對此持謹慎態度：「加入天地會者可能是窮苦人，但不一定是絕望者」，並說林爽文本人就「不是一個一文不名的無賴」。而且，他曾對有關供詞採用統計學的方法開展研究，說明林爽文的天地會成員的確「有家口，有宗族，有賴以生活的村社」。孰是孰非，使讀者對確切理解會黨成分這一問題感到無所適從。事實上，如

果他能更充分吸收中國學者的研究成果，那麼這個問題是比較容易解決的。

還有，入會者的動機是甚麼？值得注意的是王大為對會黨政治性的懷疑以及他堅持宗教因素的重要性，導致了另一個關鍵問題的提出，他自問道：「要是入會者原本就知道天地會是一個宗教載體，那麼，是甚麼東西促使他們加入天地會，而不加入齋會、教門之類的宗教組織呢？」他有兩個答案，一個是會黨為從事危險行當者提供了「更好」的保護；另一個是，生活在社會邊緣、孤立無援的會黨成員在力求避免溶入「更具家庭色彩的宗教習俗」。從總的情況看，作者的解釋難以令人滿意。王大為簡單地認為，加入會黨雖然危險，但會內特殊的互助形式和特殊的力量顯得更為重要。

由此出發，人們不禁要問，十八世紀的教門、會黨是溶為一體的嗎？東南地區的會黨能否被視作華北、華中地區白蓮教之類的民間宗教結社（教門）的變種？儘管白蓮教教義中的千年王國思想比天地會清晰得多，而且兩者都為受欺凌者、窮光蛋、絕望者提供庇護，但兩者在許多方面存在着差異。王大為在第四章探討嘉、道時期贛東閩西的天地會時，對該地區會黨的宗教特徵進行歸納是合理的，但未能全面深入，很可惜。

還有，作者強調清政府對天地會的鎮壓有助於後者向整個華南、華中地區傳播。逃亡的會黨分子所到之處，又重立新會。書中第128-29頁的附圖顯示了這一地理流傳方

式，頗有說服力，但是，我們又如何理解書中第130頁的統計數字呢？其中說，閩粵桂地區60%的天地會組織是當地人創立的，而不是在逃的台灣人、閩南人和粵北人創立的。

相反，如果作者遵循自己所推重的人口學理論並參照社會環境變遷等因素，清中葉後，天地會呈扇形輻射、會黨名目層出不窮的現象，甚至包括其政治性格等問題，都不難迎刃而解。

最後，必須看到，本書在結構

上還有值得商榷之處，第六章「中國結拜組織與晚期中華帝國」僅用了區區五頁加以論述。作者的原意是，在這一章裏，「將前面各章所述材料和觀點放入一個更大的背景中加以考察」，實際上，由於篇幅所限，作者的目的並未達到——至少有兩點，一是會黨在中華帝國晚期社會的活動特徵，即會黨的對內互助、對外犯罪與反清鬥爭的關係；二是會黨的政治性、破壞性是如何被後來的政治團體所利用的。如此，全書不免頭重腳輕。

拓寬視野，努力構築新範式

● 黃云靜



劉宏：《中國—東南亞學：理論建構·互動模式·個案分析》（北京：中國社會科學出版社，2000）。

由劉宏撰寫的《中國—東南亞學：理論建構·互動模式·個案分析》（以下簡稱《中國—東南亞學》）一書，於2000年由中國社會科學出版社出版。該書清晰而真實地記錄了作者成長於中國大陸，遊學於歐美日，任教於新加坡，在學術殿堂裏不懈地探索、思考的歷程和軌迹。

劉宏的《中國—東南亞學》由四部分組成。作者提出「中國—東南亞學」的概念，既是對主流學術界民族國家視野的反思，也試圖闡釋一種不同的分析構架。