

# 導言

文 | 劉志偉、程美寶

本書所謂的「灣區」，其核心區域長期以來被稱為「珠江三角洲」。自20世紀末伊始，隨著珠三角經濟蓬勃發展，人們將這個地方與東京灣區和三藩市灣區相提並論，提出建設灣區經濟的構想。到了2016年，國家第十三個五年規劃綱要，正式將這個地區命名為「粵港澳大灣區」。作為一個國家戰略構想，「粵港澳大灣區」指的是一個由廣州、深圳、香港、澳門等「9+2」城市構成的超級城市群，承載著科技創新、金融樞紐、對外開放門戶的未來願景。把「珠江三角洲」稱為「大灣區」，雖然是一個現代的概念，但並非簡單的名稱借用，而是一個名副其實的地理概念。這片今天已經成為一個三角洲平原的土地，古時是一個浩淼的海灣，海灣中分佈著數百個大大小小的島嶼，在近約一千多年的歷史演變中，海灣四周的江河，帶著大量泥沙，注入這個海灣，逐漸形成了一片河網密佈的廣袤的陸地。在這個環境與生態經年累月演變的過程中，一個充滿經濟活力，制度複雜，文化符號豐富多樣的社會，也逐漸形成。

我們製作的影片叫《灣區變形記》，「灣區」之名，既區別於「粵港澳大灣區」的現代意義，又將其同這塊土地的歷史相連接，從灣區成陸的過程開始談起，通過影像來展現這塊土地上的社會變遷。影像素材大多在近年拍攝，但支撐著整部影片的歷史現象分析和理論思考，乃基於本書三位作者四、五十年來在珠三角鄉村所做的田野考察、文獻收集與詮釋。本書在三位作者多年撰寫的文章中，選出比較早期的五篇，主題不同，又互相聯繫，表達了數十年研究的基本關注點，呈現了我們對灣區社會歷史理解的基本框架。我們希望，觀眾在影片中看到江河泥沙淤積成陸的沙田、祠堂的神主牌和碑刻、歡快熱鬧的節慶儀式等場景後，再閱讀本書，能進一步明白「灣區」的前世，理解它如何在漫長的歷史過程中「變形」，捕捉人們的能動性，洞悉當下灣區結構的源流，思考其未來的可能路徑。

在王朝歷史的敘事框架下，南嶺以南的廣大區域，長期被稱為嶺外，是「蠻煙瘴雨之所歸」的邊陲地區。然而，明清以降，這裡迅速發展為中國經濟最富庶、文化尤其活躍的區域之一。上世紀中期以後，陳翰笙、魏斐德（Frederic Wakeman Jr.）、孔飛力（Philip A. Kuhn）、莫里斯·弗里德曼（Maurice Freedman）、華德英（Barbara E. Ward）等歷史學、人類學者對這個地區的經典研究，建立起理解中華帝國晚期乃至現代中國社會轉型的理論解釋框架。本書幾位作者從70年代後期到80年代，承繼前人研究的路徑，努力通過在田野研究基礎之上的地方文獻的搜集解讀，從生態環境的轉變、族群認同、宗族建構、權力空間、文化正統性以及傳統再生等多個維度，勾勒一幅本地社會如何能動地運用文化策略與國家語言，在「邊緣」地帶自下而上地締造「中心」秩序的歷史圖景。我們努力擺脫簡單的「漢化」或由化外到化內衍變的傳統套路，揭示一個地方社會與國家相互塑造、文化標籤與政治經濟權力交織互構的複雜過程。

我們進入珠江三角洲的歷史，首先是從人與生態環境的互動過程拉開帷幕的，這也是影片的起點所在。山海之間獨特的地理環境鎖定了其基本的社會生態格局演變的出發點。灣區周邊的丘陵與台地和海灣中的島嶼波濤是灣區人群千百年來的家園。西江北江攜捲著大量的泥沙從海灣西北部流入，加上地球自轉的力量，在海島周邊沖積形成的沙坦，先在海灣西北部浮現，逐漸從西北向東南伸展，形成了持續擴大的沖積平原。宋代以後從山嶺下來和從海上上岸的人群，在灣區西北部拓殖農田，聚居成村，到明代初年，因應著王朝國家統治的滲透，逐漸普遍成為編戶齊民，他們的土地也在明朝制度下作為「民田」登記升科納稅。這些後來稱為「民田區」的鄉村建立起王朝國家秩序的同時，沖積平原持續向東南延伸，新成陸的土地成為這些成熟村落爭奪的重要資源。如何維護對新土地資源的控制以至壟斷的權利，成為民田區村落居民的生存策略，並通過利用國家制度和文化創造，形成了以種族標籤區分的「民」與「疍」的族群分類。

在這種格局下，「疍民」成為理解珠江三角洲族群與社會流動關係的基本視點。新會《潮連鄉志》作者盧子駿（字湘父）描述當地原為「漁民疍戶之所聚」，而後「南雄民族，輾轉徙居」，終使「土著不知何往」，可說是灣區人群構成變化的基本脈絡。這種敘述模式在本地族譜中屢見不鮮，直接引

出了一個根本性問題：誰是「土著」（即「原居民」）？「民」與「疍」的界限究竟何在？歷史文獻記載與我們的田野調查經驗都清楚揭示，所謂「民」與「疍」的二元區分，並非涇渭分明的血統或職業之分，而更多是歷史過程中形成的文化與社會範疇。一方面，文人筆下的疍民被指為「非人類」，強調其「以舟為室」的生存方式；另一方面，動態的歷史現實是，水上居民與陸上居民之間的身份轉換持續不斷。在海上沖積形成的陸地擴展中，大量水上人上岸陸居，其中很多人從土地開發經營或商業活動中積累了財富，一旦把握住種種可能獲取的文化和政治機遇，就有可能獲得編戶齊民的身份。我們在一些大族的族譜中，也隱約可見其祖先水上生活的痕跡。與此同時，已經在陸上定居並獲得編戶齊民身份的人群，給新圍墾土地上的開發者和耕種者，以及仍然生活在水上的流動人群賦予「疍」的標籤，並以種種方式阻止其上岸定居，剝奪和限制其獲得編戶齊民的身份，以族類的語言形成僵化的分類。雍正皇帝的上諭雖在法律上承認疍民與齊民一體，卻難以改變地方根深蒂固的歧視。這種身份標籤的僵化與身份轉換的流動性共存的狀況表明，「疍」的標籤往往是由地方上已佔據優勢的群體（自稱為「民」者）強加給他者，用來劃清社會界限並壟斷資源（尤其是沙田佔有權和鄉村居住權）的工具。在這樣一種歷史與社會的機制下，「民」的身份並非與生俱來，而是在特定的國家體制和文化範式下，通過策略性的行動獲得的。那麼，灣區鄉村的人們是通過何種機制來實現這種身份轉換的呢？要回答這個問題，我們把分析維度聚焦在珠江三角洲鄉村的「宗族」上。明清時期在華南鄉村中最引人矚目的標誌性建築，非廣泛分佈在每個鄉村中的家廟祠堂莫屬。然而，由大大小小的家廟和祠堂支撐起來的宗族，並非古已有之的血緣組織的自然延續，而是一種在特定歷史條件下的「文化創造」。它是一套與宋明理學的正統相聯繫的意識形態和社會組織形式，被地方精英靈活運用，以建構自身權利的合法性，區隔他者，並控制重要資源。宗族建設包含幾個關鍵的文化手段——編修族譜、建立祠堂、追溯中原血統。其中，「珠璣巷傳說」成為一個輾轉流傳利用的歷史敘事模式，各姓大族堅信其祖先在宋代自粵北南雄珠璣巷南遷至珠江三角洲。雖然這個傳說並非信史，但能有效地將家族的定居史與王朝的戶籍登記制度聯繫起來，從而「證明」這些宗族具有向國家承納賦役的「編戶齊民」的身份。這是獲得入住權、土地所有權、科舉權利等合法性的基礎。與之形成有趣對照的是，居住在山上被標籤為「獠」的族群，則通過《過山榜》傳說來強調

祖先獲得朝廷豁免賦役的權利。兩種傳說，一套話語，共同凸顯了在王朝秩序中尋求定位的地方邏輯。另一方面，祠堂的興建則是宗族建設的物質與禮儀的標識。嘉靖年間「大禮議」後，品官家廟制度悄然改變，庶民亦可祭祀始祖，為宗族祠堂遍地開花提供了禮法依據。例如，佛山霍輻、冼桂奇等士大夫在取得功名後，紛紛建祠修譜，其家族歷史多從寒微（如販鴨、運糧）起家，通過科舉實現階層躍升，進而利用宗族組織鞏固地方權勢。祠堂不僅是祭祀祖先的場所，更是展示功名、管理族產、舉辦社區儀式、行使司法仲裁權力的中心。通過這套「宗族的話語」，地方精英將自身的權力罩上了「禮」的光環，並與國家的教化議程相契合。

在珠江三角洲，宗族話語的運用建立在一種獨特的政治經濟基礎——沙田開發——之上，與人群分類的「民一豎」結構緊密相連的是生態地理上的「沙田—民田」格局。沙田是由江河泥沙不斷淤積而成的新土地，其開發需投入鉅資、組織大量勞動力填海造田、修築堤圍。明代中葉以後，沙田開發加速，控制權日益集中在「民田區」的豪強大族手中。這些大族（如沙灣何氏、小欖何氏等）通過向官府「報承」獲得沙田的合法開墾權，但其實際控制遠非法律文書所能確保。他們依賴「包佃」人經營，而直接耕作者則大多屬於豎民的佃戶或雇工。由此形成了「埋面」（民田區大族）與「開面」（沙田區耕作者）的鮮明分野。前者居住在擁有祠堂廟宇的大鄉鎮，壟斷地租收益，通過各種文化行為強化其正統性；後者散居沙田基圍，被視為「水流柴」，缺乏提升社會地位的文化資本。番禺沙灣何族的案例，便極具代表性。何族通過數百年持續圍墾，控制了超過六萬畝沙田。他們流傳著一個傳說，謂始遷祖是在宋代得到士大夫李昂英的支持，得以向官府「納價」買下大片沙田的。儘管這個傳說的歷史真實性存疑，卻成為沙灣何族土地控制權「祖傳」合法性的神聖敘事。這種合法性通過物質實力（護沙隊）、文化象徵（宏偉的留耕堂）和社區儀式（壟斷北帝祭祀的領導權）不斷再生產。社區內，五大姓通過祠堂和定居傳說確認為「自己人」，而「雜姓」和奴僕則被嚴禁進入村中建立祠堂，從而被剝奪在社區的平等權利。沙田開發帶來的巨大財富，鞏固了大族的地位，也使「沙田—民田」的生態差異，固化為一種資源控制、政治權力和文化認同的穩固空間格局。在這個格局中，像沙灣這樣位於交界地帶的鄉鎮，憑藉對沙田的控制，從帝國的「邊緣」變成了地域社會的「中心」。

這種格局，實質上是一種王朝國家正統性的在地實踐，也是與文化的統一性結合起來的地方社會的建構過程。王朝國家的意識形態、禮儀制度與行政話語，始終是地方社會不可或缺的參照系和資源。宋明理學家致力於推廣一套基於天理、本乎人情的「禮」，以對抗佛、道、巫覡的「淫祀」，實現「教化」。這套文字書寫的正統文化，通過科舉制度、士紳宣講、禮儀手冊等方式向地方滲透。在國家與地方的互動中，出現了兩種並行的「正統化」路徑。一是神明崇拜的正統化，地方神祇通過獲得朝廷敕封，被納入國家祀典，媽祖和北帝便是其中兩個例子；許多本地的神明，也通過變身成為王朝認可的神明，獲得正統性的身份；主持儀式的靈媒也多由具有師承傳統的喃嘸替代了巫覡。二是祖先祭祀禮儀傳統的形成，即前文所述的宗族祠堂建設。兩者都意味著地方信仰和實踐向王朝國家正統性的靠攏，從而在更大的文化政治體系中獲得合法地位。他們推動符合《家禮》的冠婚喪祭儀式；他們建祠堂、編族譜，將家族譜系與中原名門或歷史名臣相聯繫；他們通過科舉取得功名，成為連接地方與官府的橋樑。佛山、小欖、沙灣等城鎮的興起，無不伴隨著霍韜、何璟等本土士大夫的活躍身影。國家的禮儀、話語和制度，並未以僵化的形式強加於地方，而是被地方精英「自下而上」地主動採借、創造性運用，用以提升自身的社會地位，區隔競爭對手，整合地方社會。最終，本地人運用王朝的語言，製造出本地的國家秩序。

文化傳統並非一成不變的遺存，而會在歷史變遷的過程中不斷被重新詮釋和運用，服務於新的政治經濟利益。小欖菊花會的研究，為上述歷史進程提供了一個跨越兩百多年的動態案例。始於18世紀末的菊花會，最初是地方文人的「菊試」和「菊社」，充滿士大夫的雅趣，以陶淵明為象徵，寄託著超脫功名又暗含眷戀前朝的複雜心境。1814年，菊花會升級為全社區的盛事，並定下「六十年一屆」的週期，以紀念傳說中甲戌年始祖南遷。菊花會與宗族祠堂緊密結合，通過吟詩、演戲（甚至是士大夫偏好的昆曲）、展示家族淵源，強化了大族作為中原衣冠後裔、文化正統承載者的形象，這與其對沙田資源的控制權訴求互為表裡。隨著時間推移，菊花會的意義不斷轉換流變。因應太平天國戰亂後的社會緊張，官方曾試圖禁止演劇，1874年舉辦的菊花會亦調整形式。1934年，儘管清末民初的社會劇變（科舉廢除、族產衰微、軍閥割據）已動搖了宗族的經濟政治基礎，菊花會仍得以舉辦，但活動中心從宗祠更多轉向公共空間，組織者也吸納了更廣泛的商人階層。



粵港澳大灣區

1949年後，菊花會一度停辦，後又在1959、1973、1979年由人民政府恢復，成為展示地方文化、聯繫海外僑胞、促進經濟發展的媒介，「菊城」成為小欖的新名片。菊花會的生命史表明，源於士大夫文化的傳統，能夠超越具體的宗族組織或王朝制度，轉化為一種強大的地方認同符號。不同歷史時期的行動者（鄉紳、商人、政府）都能從中提取資源，為其注入當代意義，使之在「傳統的循環再生」的過程中，持續扮演著整合社區、表達認同、爭取利益的文化工具。

我們的研究，絕非要寫一部「華南地方史」。我們希望通過重新審視珠江三角洲乃至更廣義的中國歷史，揭示中華帝國晚期國家的形成，與地方社會的建構，是一個互為表裡的互動過程。在這樣一種歷史視角下，國家並非簡單地將其模式擴張到邊疆，而是邊疆的人群主動運用國家的模式，在地方建造起一個「國家」，共同編織成一張權力與文化之網，使像佛山、沙灣、小欖、潮連這樣的鄉鎮，從帝國的邊緣崛起為地域性的經濟、政治和文化中心。這套由地方創造、又確立起國家正統的社會秩序，最終成為中華帝國在華南的重要統治基礎。本書的各章，如同一組多稜鏡，從空間、族群、宗族、正統、節慶傳統等不同側面，共同折射出珠江三角洲這段充滿能動性與辯證色彩的歷史。它告訴我們，中國文化的統一性，並非源於一個同質化中心的單向輻射，而是在無數地方社會基於自身歷史議程，與王朝國家持續對話、協商、創新的漫長過程中，共同塑造的結果。理解珠江三角洲，不僅是理解一個區域的歷史，更是理解傳統中國社會形成與運轉的深層邏輯，以及文化、權力與身份在歷史長河中複雜糾纏的永恆命題。