

新知叢書81

銀翅

(1920~1990)
中國的地方社會與文化變遷

《金翅》的本土研究續篇——
一部社會人類學的本土撰述

莊孔韶—著

中國的地方社會與文化變遷(1920-1990)

銀 翅

《金翅》的本土研究續篇
——一部社會人類學的文本撰述

莊孔韶 著

桂冠新知叢書 81

銀翅

—《金翅》的本土研究續篇

著者—莊孔韶

責任編輯—蔡幸足

出版—桂冠圖書股份有限公司

發行人—賴阿勝

登記證—局版臺業字第 1166 號

地址—臺北市新生南路三段 96-4 號

電話—(02)219-3338 363-1407

傳真—(02)218-2859 218-2860

郵撥帳號—0104579-2

排版—法德電腦排版有限公司

印刷—海王印刷廠

初版一刷—1996 年 12 月

◎本書如有破損、裝訂錯誤，請寄回調換。

ISBN 957-551-957-4

定價—新臺幣 450 元

《版權所有，請勿翻印》

《購書專線/(02)218-6492》



《金翅》作者林耀華教授和《銀翅》作者莊孔韶教授近照
攝於1995年秋

林耀華序

我已經四十多年沒有回《金翅》故事裡的黃村故鄉了。莊孔韶博士說，起初他透過我的《金翅》首次認識了福建鄉鎮社會的過去；如今我則從他的學術性續本《銀翅》很快發現我家鄉變遷中一脈相承的歷史關聯性。我始終相信，人類學對當代中國文化本質的研究不能脫離上述分析的基礎。不過，人類學家是否能在田野工作中認識這一點，則是另外的問題。

最近十餘年，大陸學生學者有機會出國學習和進修，了解主要來自歐美的人類學理論，受益不少；又，由於他們有不平靜社會進程及其教訓的體驗，於是他們樂於採納吸收、消化、修正和創新的社會科學學習態度，其落腳點是人類學、民族學本土化的問題。在這方面，一些台灣的學者也有類似見解。關於中國的田野研究作品，不但應在形式上是人類學的，而且是人類學贊成的，即提供一個文化的視野——相同的與不盡相同的文化的體驗和文化的展示，其中當然包含不容忽視的方法論問題，乃至人類學作品寫作構成的文化特徵。因此，東西兩半球不同文字學術圈之間的作品交流是必要的。莊博士的《銀翅》就是這樣的一部重要著作。

不僅如此，莊博士和他的一個攝製小組還在福建閩江邊拍攝了「端午節」，記錄了地方農家生活，龍舟競渡和游神場景（我再次看到了童稚時熟悉的小鎮風貌，那就是《金翅》裏描述過

的！，我想，無論是該片的普及版還是學術版，都適於配合《金翅》、《銀翅》成為一個系列作品，使讀者方便了解中國地方社會百年變遷的多重領域。

記得十年前聽取莊博士向我報告閱讀《金翅》的心得時，我看出他重訪黃村所在鄉鎮的意向，他還和我約時間核對書中眾多地名與人名更改前的真實稱謂。後來他真的制訂了調查和寫作計劃，我鼓勵他，每次從福建調查回京，他都來我的書房與我一同切磋。直到最近幾年他在美國攻讀博士後，我們也一直還有信件交往。現在，莊博士所花的時間和心血沒有白費，我衷心地祝賀他的《銀翅》中文版問世以及他在發展中國人類學上的貢獻。

林耀華

一九九五年一月二十七日於北京

作者導言

一九八四年林耀華教授把他的英文著作《金翅》（*The Golden Wing, A Sociological Study of Chinese Familism*, by Lin Yueh-Hwa, Kegan Paul, London, 1948）借給我閱讀，他細膩的人類學、社會學觀察深深打動了我。《金翅》在一九四四和一九四八年首先用英文在美國和英國出版，現在已有了兩個中文譯本（宋和譯本，桂冠圖書公司，臺灣，1977；莊孔韶、林宗成譯本，三聯書店，北京，1989；香港，1991）。該書為學術著作，卻使用了小說的形式，林師以中國福建省閩江邊鄉村的兩個農人家族興衰為線索，描寫和分析了上個世紀末至本世紀三十年代地方農業、商業、船運、政治、法律、教育、宗教、宗族家族以及民俗等多方面的社會文化生活。該書被當時著名人類學家費斯（Raymond Firth）讚譽為：「如竹葉一般，它簡樸的形式下卻隱藏著高度的藝術。」《金翅》與一般小說不同之處在於全書最後一章為學術總結，告訴讀者人類學、社會學是如何發現農民生活變遷的原因。然而自一九三六、一九三七年林先生寫作《金翅》前的最後兩次田野調查，距今已逾半個世紀，其間社會滄桑與人事遷移，黃村及其所在縣鎮發生了哪些變化呢？人類學如何提供新的鄉土民族誌並發現進一步的解釋性理論和方法論呢？這是筆者後來重訪「金翅」黃村時經常思考的問題。

一九八六年至一九八九年我五次訪問了《金翅》一書描寫的同

一縣鎮，追蹤金翅之家的後裔和書中尚存者，訪談四百餘人。在累積一年兩個月的實地調查後，開始我的《銀翅—金翅的本土研究續篇——一九二〇年至一九九〇年中國的地方社會與文化變遷》之撰寫。筆者發現，本世紀中葉以後，金翅之家在相當長時間內失去了廣泛的社會聯繫。如果本書僅循著東林家後代人物關係，展開續本的構架將會受到相當的局限，於是改為以金翅之家後輩生活經歷與地方縣鎮眾多人物事件相互穿插的社區過程研究，尤其強調田野工作與中國哲學、歷史文獻、人物思想、政治過程與文化行為的關聯分析。現在，這部《銀翅》對《金翅》而言，已非一般性故事續本的設計，也沒有採納英語學術圈通行的「標準」論文的單一寫法，而是使它成為一部由淺入深的隨筆、民族誌、分析與論證等方法合一的學術作品。

重訪金翅黃村的隨筆首先給關心東林後人的讀者提供一些新的信息，實際上，這也是中國文人喜歡的引子。為了做些歷史的補充，我追述了金翅之家的族源、玉田縣的土地制和租佃制，對田賦過程做人類學觀察。當我觸及人類學關於基層社會結構的題目時，不僅可以看到清代末期和民國初期，福建鄉鎮社會實際延續下來的舊紳階層與新紳之分化；而且發現了在人類學中一直被忽略的軍人角色，這使我得到一個「漢堡包」——有軍人捲入的中國鄉鎮縣社會的層位結構之論述。

黃村土地改革紀實，包含了羣眾大會、劃分階級和志司之死的過程，闡明了一九四九年革命前後的縣鄉社會結構之區別。人類學考察注意到在激烈的階級原則下，舊的文化協調方式仍微弱地存在著，文化關聯並非全然消失。互助組時期農人的熱情沒有在合作化時期繼續保持下去，在本質上並不是高估農民合作的積極性，而是集體化的構想及其實施未能與農人的思維、鄉村制度與文化相協調，人類自願原則未能得到尊重，個人利益未能在一種經濟聯合體中得到照顧，然而一種表面的合作積極性卻掩蓋了

政治的迫力。我把人民公社運動稱之為後一張魯社會大實驗，涉及到毛澤東人民公社思想淵源及其脈絡的擴大分析，包括人民公社進程和它的嚴重後果，並與中央政策過程相結合加以說明。那時社會組織的特徵和上下層溝通的蚌狀結構是烏托邦社會改造思想推行與盲從的基礎。筆者有興趣繼續討論中國鄉村社區在文化大革命中的社會位置，對思想和政策文獻之梳理表明，文化革命的政治與權力之爭主要是在城市，鄉村不過是一個附屬地帶。農村基層的「路線鬥爭與奪權」僅僅是上層角力的一個下層延續。應該重視的學術問題是：毛澤東及其擁護者如何在文化革命中，重新貫徹在本世紀初未曾實施的岳麓山新村計劃，以及在一九五八年大躍進和人民公社時期失敗了的鄉村社會改造理論。

在未曾間斷的政治運動中，農人生存方式的調節是巧妙進行的。筆者提供了金翅之家、黃村乃至玉田縣新生計、銀耳等食用菌在民間培植與推廣的社會過程，民族誌反映了福建地方文化兩大特徵之相互諧調，以及地方農人繞過「極左」政策壓抑而發展新生計的才智。隨後，人民公社體制向以家庭為單位的生產責任制之適應性轉換，可視為政治對文化的妥協，即承認文化的連續性和否定文化中斷的可能性。鄧小平的生產責任制的確使農人獲得了恢復和發展生計的機會。筆者以與各類人士的訪談記錄分析和夾敘夾議的形式，反映出生產責任制在黃村的實施過程、農產品價格「雙軌制」轉型時期的鄉村社會過程、新稻種推廣的上下級事務過程，也反映出在細碎土地上實行農業現代化的艱難以及鄉鎮發展的利益之爭。然而，福建地方農人的確在一個政策寬鬆的時期出色地安排了自己的生態農業，同時也在盼望鄉鎮市場經濟和社會結構之新改觀。

曾參與過明河船運和省城、縣鎮商業活動的金翅之家，他們在五十年代的公私合營與後來漫長的集體化時期也有頗多變故。這使我有興趣繼續了解明河碼頭社會羣體的生活方式及他們在流

通領域中的作用，並嘗試對縣以下之財政稅收諸流通環節的運轉做人類學分析。可以看到舊流通體制危機之癥結出於其組織形式、幹部隊伍、流通程序和法制。筆者希望透過糧食和土產的稅收過程提供社會團體與農人利益關係的分析。

本書以三個較長的章節討論宗族、房和家族問題。以古今史料與田野觀察闡明中國人祭祖的根本原理是理念而非功利，與財產繼承無關。設祭產、寫族譜、宗族形式與組織、乃至倫理教化都是強化宗族血緣團體的措施。當代中國宗族族羣認同及其先在的理念仍超乎功利的目的，鄉村循禮亦總是表現出鮮明的宗族與房的族羣關係原則。筆者還樂於討論房與宗族的結構關係、宗族精神與自我實現的相互依賴性。應該說人口再生產和宗祧理念是中國親屬團體過程中永動的源泉。世代父子宗祧繼承的這一中國人宗族家族文化價值觀為哲學家所發明、政治家所強化、教育家和鄉土文人所傳播及最終由基層人民所實踐，從而成為中國人族羣的重要精神支柱與行為準則。宗族、房和家族做為親屬團體的不同形態，均是親屬關係生物性與人倫哲學及社會秩序整合的結果，這促使筆者不僅注意到中國宗族和房的變化特徵，還注意到一些流行的家族形態變體。在隨後的家族問題分析中，筆者認定，在中國準一組合家族分佈地區，使用目前諸社會科學學科通行的家族術語如核心（nuclear）、主幹（stem）、擴大和組合（extended and joint）家族，雖說可以提供若干時間斷面各類家族構成及其變遷趨勢，但在家族成員關係上以及動態的、具有很變通性的家族聯結結構則需要做文化上的進一步解說。

筆者分三個歷史年份（1953、1975 和 1986）討論金翅之家及其所在大黃村的家族形態變遷。前革命時期高出生、高死亡、低增長的人口狀況在五十年代初開始改觀，傳統生育文化觀念與土地改革後農家生計改善以及推廣新法接生相結合，促進了人口增長。然而，一九五三年的戶籍分析，使筆者驚奇地發現單身家族

(single family) 一直占相當比率的存在著。這一社會現象其實是社區環境與文化規矩互動的不幸結果，同時，其他類家族也表現為形態上的發育不全和殘破。隨著合作化和人民公社集體經濟的發展，逐漸使發育不全和殘破的各類家族成長起來。平均主義的「大鍋飯」政策為中國人多子理念和諸類型家族人口膨脹提供了再實現的條件，呈現了一個由平均主義的社區體制、人口增長難於制止和農業經濟低度發展的循環圈。於是我們看到了大黃村各類家族發育之明顯改觀。生產責任制與家族生計單位吻合的新政策促進了個體經濟發展的積極性，同時也促進了農人成就大家族的願望。黃村家族結構的四十年變遷反映了這一趨向，由於計劃生育政策與農人生育願望相背離，於是超生、瞞報、漏報人口成了農人生活的應對方式，隨之出現的結果還有男女比例失調，以及諸家族形制之膨脹比一般公佈的統計數字更為顯著。筆者還看到，地方農人在可選擇多種組合形式的一些生計活動中，他們總是樂於將其納入家族主義的安排。

當我們把史料紀錄和現今存在的家族形態相關聯，會發現一些曾被注意和未被注意的大家族存在與維持的若干原因仍值得做新的討論和檢視，例如性愛限制便是其一。同時，筆者也嘗試提供福建農人家族分化的兩類常見過程及其地方性差異。至於人們對家族形態的選擇，是各地中國人理解保持家族主義、父子聯繫原則的反映，又是家族結構變通與家族關係協調的產物。筆者建議把大陸和臺灣存在或分別存在的輪值 (meal rotation)、反哺 (back-feed) 和聯邦 (federal) 三類家族合稱為中國式準－組合家族 (chinese quasi-joint family)，一方面說明目前準－組合家族形態成為研究中國家族結合方式古今關聯與變遷的重點，一方面也是試圖與學術界常用家族術語：核心、主幹、擴大和組合家族系列相協調，而後面這幾類家族術語均不能套用於若干中國家族的變通形態之中。顯然，占用了相當篇幅討論關於中國式

準－組合家族形態成因、結構特徵及其演化（已出現對少數民族族羣的影響）是有價值的。此外，涉及到傳統中國宗家主義原則和法律進程的關係，無疑是中國社會轉型研究的一個興趣所在，筆者對金翅之家後輩房產糾紛的歷史原委、珍貴法律文獻的對照以及實地事件與人物的深度採訪，意在給讀者一個中國人家族糾紛過程的活生生畫面。

道教和民間信仰在福建地方有廣泛的影響，黃村所在的鄉鎮剛好處於陳靖姑女神信仰發生地。筆者對該信仰的產生、傳播、及其大小信仰圈層活動和它對地方民俗與人生過程的影響，做了盡可能詳盡的描述和分析。我們所看到的是，以大小宮廟為中心的信仰圈和道士、師公道場的遊走活動圈並不一定重合，自然村界與行政村界並不具有局限的意義。信仰的諸圈層的概念，基本上是宗教過程上的，而主要不是組織上的。因為中國民眾信仰的主旨歷來偏重於家族與個人的生命意義，陳靖姑信仰圈提供給進香農人對人生與世界的解釋系統，從而達成思想上的寄託，卻不能給整個社區及其民眾提供一個持久的社會組織系統。我們還會看到，地方農人如何老練地調度宗教和科學這「兩輛不會碰撞的車」，使二者衝突各得其所地得到功能上的整合。筆者在田野調查中發現了幾個不同類型的道士活動特徵，從而認識到由宮觀道士和正一派、閩山派住家道士、師公等連接起來的從高層到基層相互認同的道教系統，具有其層次過渡和轉換的細密性與互補性。道教在很大程度上不脫離俗世的鄉土依戀，把天道和人性融合在一起並協調於普遍的中國人解釋系統，因而，道教在基層社會至今具有永久的生命力。而地方佛教與寺院則不同，入寺者和一般民眾之間表現了相當的思想與儀式隔閡，只有觀光性質的佛寺進香活動的盛大與輝煌之形，卻沒有如道教、民間信仰對農民生活強烈滲透之實。

把思想史料、地方誌分析和人類學田野工作相結合，考察中

國傳統儒學及其制度的實踐性，這一做法可以說相當引人興味。如果說孔子只是試圖整理和繼承西周體制文德，奔走倡導，那麼，朱熹則是將政治、倫理、哲學緊密納入正規與非正規教育形式之中，有目的、有意識和卓有成效地傳播理學思想並使其制度化、民俗化。黃村和玉田民間實況表明，儒學價值觀具有深厚的環境與人文基礎，歷史上儒學成功的傳佈以及循吏、鄉村文人的文化責任感，有力地、不停頓地推動著思想對制度的影響以及高層文化與基層文化之間的相互溝通，從而總是可以找到其關聯的文化持續性。還有，儒道思想都成功地貫通於中國精英—通俗文化兩個層面。筆者在福建熟識的鄉村「先生」——就是這類活躍的文化媒人——他們人數眾多，從古至今一直是上下層文化（或偏下層）關聯和儒道交接的合適中人，他們吸附儒道之不同社會理念，使之整合於自身，再巧妙地導入與融合於民間禮俗與信仰中。鄉村大眾處世哲學中，一些流行的格言諺語反映了民眾簡化、變通或扭曲儒學本意的適應性生活需要。顯然，由哲理到經世致用的過程中，精英文化和大眾文化的轉換是以各不相同的結果呈現的。

筆者指出外來基督教文化項目的兩期過程。第一期過程的外國傳教士既扮演了佈道者的角色（起初借助了炮艦政治），又是近現代新學的傳播者，他們促使中國傳統文化發生了分化。第二期過程，外來傳教士被中國教牧人員取而代之。無神論處於社會文化的中心地位，而基督教、道教和佛教均相當孤立地存在於社會活動之一隅且受到政治的壓迫。文化革命後，人們修復心理和精神創傷，以及對政治之不信任，導致了包括基督教在內的宗教復興，鄉鎮基督教出現了自組的「星期家庭聚會」。人類學一方面尋找宗教信奉之社會文化原因，一方面探討基督教文化項目在新的歷史時期的宣道理論及其實踐。基督教宣道之所成或者鄉村教徒與民間信仰生活之隔閡，仍然反映了至今存在的跨文化協調

性和文化競對的不同狀態。

借助黃村所在縣鎮的一個平面示意圖，可以比較直觀地做出社區社會與文化的解說。在中國城鄉連續體的底端，宗族、姓氏團體的血緣與地域觀念具有持久的傳統。上至政治文化下至宗族文化，都對集市、鎮和城市的形成和發展起著制約作用。商業和市場行為實質上經常表現為一種文化的經濟。還有，城鎮的產生有其政治、文化、軍事和經濟的諸種原因，但政治文化不時促成或約束城鎮功能的選擇，縣城則提供了地方姓氏集團角逐及其利益協調的最後的舞臺。筆者以地方漁政會議實例說明省、地區、縣、鎮和村地方權力組織和個人關係的運作過程，提出類蛛網式社會結構的解釋模式和新均衡論。該模式和理論並不太過於抽象，其中，中心點原則以及層級性關聯的構架、網狀結構之破損修復功能與韌性是相當明顯的。團體在網絡中之運作往往並不受意識形態和已認可的組織原則之牽制，而呈現極大的變通性。並因社會之不流動性造成盤根錯節的網狀片斷，易衍生歷史性矛盾。在目標與利益變動的過程中，團體易於重組。在八十年代凸顯出來的市場經濟原則開始嵌入類蛛網結構。網絡中力的格局變化是不得已的，該網絡時而出現不均衡、不安定狀態，以及顯示破損、修補和編織的、力求片段與整體達成整合與平衡的過程。

筆者在對比了中國和早期現代歐洲的文化結構差異，以及本書關於中國文化過程的實例論述，提出了中國文化的反觀法（the look-back methodology）特別應用於以田野工作為重心的中國人類學。中國文化作為一個一直未被打亂的宇宙觀、思想、知識制度與行為系統總有可尋的傳承線索。高層文化與基層文化之間的歷史性傳遞及其關聯過程，提供了人類學田野工作反向觀察與尋找工作文化解釋的基礎；中國文化複合體中做為主流之一的儒家文化一統天下目標達成千餘年，政治、道德、教育、禮制相互滲透且合為一體，主要表現為單向從高層輸導至基層，故反

觀法的文化理解具有優先考慮田野工作方法論的地位。該文化複合體的層化分析只不過是為了方便找到文化關聯的線索，然而並不排除上下文化過程中的互補性及變異性的觀察，如民俗信條與儒家思想的差別與偏離，均離不開反觀法對高層經典、理念和制度性要義的參照性比較。可以認為中國文化是一個存在主體成分而具有兼容性、關聯性和變異性的整合過程，因此，反觀法總可以為基層大眾文化意識及其行為提供解釋與鑑別的途徑，從而避免在中國人類學撰述中出現單純田野行為判斷之缺陷。

中國文化的直覺主義（cultural intuitionism），這是在邏輯的、功能的、經驗的、分析的、文獻的及統計的等研究方式外，容易忽略但十分重要的直覺觀察與直覺理解的方法論。筆者力求做擴大的討論，以闡明中國哲學中的直覺主義傳統、道德的直覺、人倫相對性直覺，以及做為一種轉換的文化直覺的羣體特徵與場合性特徵。關於文化直覺的人類學解說還涉及到寫作與閱讀的直覺、文化直覺的社會性記錄和教育過程的直覺，並做了隱喻與直覺的詳細解釋。筆者認為，人類學家應有文化的直覺能力，這包括對有明確涵義的符號和對不明確的隱喻的理解。因此，文化可以認為是超時空的符號與隱喻的關聯。在文化的直覺產生之前，在紛繁的信息成分互動過程中，有時呈現由暗示與隱喻構成的無數「中間站」現象，邏輯的與直覺的思維都要整合主體所感受到的或明或暗的信息。在古今傳承的倫理與組織性文化中，有傳統道德哲學與文化制度模塑了一般性文化意識和直覺思維定勢。對個人來講，長期的文化訓練與生活體驗才能導致良好的破隱能力與文化直覺能力，這一直覺能力恰恰是從中國文化的整體性思維傳統中建立的。因此，在中國文化中，一種場合的類同性直覺思維是人類學家做田野訪談和調查時以及處理所得到的各種資料時不可缺少的認知能力之一。

至於談到《銀翅》這部書的寫法，我當然注意了人類學理論中

攜帶的該學科發源地的文化思維特性。因此，筆者在考察中國社會文化時，主要探索那些與中國文化整體思維相協調的人類學理論，或在運用一些人類學理論的同時，試圖發現其跨文化的適宜性或其被修正和被質疑的原因。人類學重視文化的相對意義，那麼就應避免人類學理論在不同文化的機械套用。每當撰寫文化時，筆者注意的是一個時代人類學理論與方法論如何嘗試導入一種特定的文化並能轉換出新思想，否則，若不能洞悉一種文化思維的軌跡，便會發生失敗的觀察和虛假數字的「證明」與「解答」，這實際存有一個撰寫文化的比較與選擇問題。

《銀翅》採納了多種寫法雜然前陳的構架，有的章節我使用中國文人隨筆和民族誌形式，有的章節以敘述為主，穿插即時的人物對話，當然也採納人類學界流行的「標準的」論文格式，不過有時在一章之內的不同小節容納了完全不同的寫法。在隨筆民族誌穿插學術分析時，可以感受到現代人類學的意義和影響，但當論述中雜以情景對話時，則儘量揭示書中人物在中國文化中的自我以及文化意識與隱喻的貫通。我了解語言學的一般邏輯思維方式，但也了解「文化的邏輯」如何影響思想、認知、推理、言談和行為的程序。於是在適宜的章節，我有時採納在一章結尾之處使用類似 Conclusion 的規範的論文寫作法。這似乎是面臨一大堆讀不完的教授指定讀物的研究生最喜歡的寫法，但這實際上代表了一種文化思維的範式。然而在有的章節把解釋與結論放在需要仔細閱讀方能尋獲的某個段落中，因為中國人從高中起作論說文和雜文，語文老師就希望學生概括的文章結論位置最好不要太呆板和「太白」，以及應留有回味餘地。中國老師的這種指導，我寧可認為是一種寫作上的文化模塑，我樂於藉助一些適宜的論題把這種文化方式帶到以英文寫作為主的世界人類學學術圈，願意把在某些情況下需要言不盡意的中國式寫作文化及其思維方式與無論如何也要清晰立論的不同的寫作文化原則交替使用。這是

由於我承認文化展示和文化撰寫中不同原則的不同之需，一種文化中總會有如汽車說明書那樣，零件和結構清楚地得到描述的部分；也總會有如朦朧的中國潑墨寫意山水那樣，只用語言和文字無法全然解意的部分，尤其中國人的文化直覺是傳統文人哲學與大眾思維中頗為穩定的組成部分。此外，筆者沒有採納西文論著常規把方法論放在最前面一章去試圖提攜全書；也不認為被人為簡單地預設某一個理論的要點總是可以統領一個宏大的文化體系，因為有時這種方式容易使作者在取捨田野素材時簡單化或有太明顯的偏愛。我只是試圖把不同的認知方式有機地結合起來，運用在人類學研究中，這包括給予能加以證實和書寫出來的邏輯結論，也嘗試提供難以複述與書寫的文化思維與文化體驗的某些關聯的過程。其盡可能陳述之本身還具有提示讀者文化意識、無意識與文化直覺發生的作用。因此，提供讀者清晰的結論和提供呈現文化直覺的隱喻與暗示過程，這在人類學中都是有意義的。

在寫作過程中，筆者始終關注文化哲學與行為方式、書本知識與田野工作、歷史與現實、整體與局部、上層與基層之間的關聯的解釋。剩下的疑問是：邏輯的、實證的方法和直覺的思維過程能夠在撰寫文化時得到統一嗎？這是會引起學術界深切注意和持久討論的一個重要課題。

在本書的田野工作與寫作修改過程中，先後得到香港霍英東教育基金會研究基金（首度社會學基金，1988-90），美國華盛頓大學（University of Washington, Seattle）傑克遜國際研究學院切斯特·弗里茨博士後研究基金（Chester Frets Foundation, 1990-92）和該學院中國研究所及華盛頓大學人類學系的資助，謹致以衷心感謝。

華盛頓大學人類學系主任郝瑞教授（Stevan Harrell）和我有多年的交情，我們在人類學詩和影視作品上有真誠的合作。在筆者訪美期間，我們討論的問題是多方面的，包括詩中的文化隱