



蔡
麟
著

流动的客家

客家的族群认同和民族认同



 上海人民出版社

蔡
麟
著



流动的客家

客家的族群认同和民族认同

 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

流动的客家:客家的族群认同和民族认同/蔡麟著.

—上海:上海人民出版社,2016

ISBN 978-7-208-14181-0

I. ①流… II. ①蔡… III. ①客家人-民族历史-研究-中国 IV. ①K281.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 276444 号

责任编辑 徐晓明
特约编辑 范丽颖
封面设计 小阳工作室

流动的客家

——客家的族群认同和民族认同

蔡麟著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 20 插页 2 字数 253,000

2016 年 12 月第 1 版 2016 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-14181-0/C·528

定价 55.00 元

目 录

第一章 序论:流动性视角下客家的族群及民族认同问题反思	1
第一节 问题和研究史	1
一、问题的提出	1
二、研究史回顾	3
第二节 研究思路和叙述框架	23
一、研究思路	23
二、叙述框架	26
第三节 关于研究区域的说明	27
一、主要考察区域	27
二、相关地名说明	28
第二章 客家与汀江流域地区	32
第一节 汀江流域地区的客家与其他主要方言共同体	34
一、客家在人口数量上的绝对优势	34
二、客家与孔夫话共同体	35
三、客家与武平军家	37
四、汀江流域地区客家的多元多样性	40
第二节 闽西客家方言及其使用主体族群认同的南北差异	43
一、闽西客家方言的南北差异	43
二、闽西客家方言使用主体族群认同的南北差别	45
第三节 广东客家方言及其使用主体族群认同的内在差异	48
一、非客家方言共同体与客家的族群分界	49

二、大埔话和汀州话的同类性与汀江流域客家的一体性	52
三、汀州话和梅州话的近似性与汀、梅两江流域居民客家 认同的共有	52
第四节 赣南客家方言及其使用主体族群认同的内在差异	55
一、赣南客家方言的内在差异	56
二、不同方言使用主体之间的关系	58
本章小结	60
第三章 客家的“流动”文化基因与汀江流域历史地理环境	66
第一节 上海开埠前交通概况	69
一、汀江水系交通网络	69
二、主要对外交通路线	73
三、地理位置的特点	79
第二节 自然资源概况	80
一、耕地资源	80
二、森林资源	82
三、矿藏资源	83
本章小结	83
第四章 历史上汀江流域客家的生业形态及其流动性特征	88
第一节 农业与居民经济生活	89
一、大规模开垦时期	89
二、农产品	92
三、农民	94
四、农业副业化倾向	95
第二节 矿业与居民经济生活	104
一、地区矿业史的概略	104
二、矿业对地域社会发展和居民生活的影响	109

第三节 矿业以外非农产业与居民经济生活	111
一、纸业	112
二、林木业	117
三、烟草业	118
四、印书业和图书贸易	122
五、铁器制造业	127
六、市场网络	131
七、运输业	142
八、建筑、缝制、竹器制作等	146
本章小结	149
第五章 汀江流域地区客家的生成演化及其机制	159
第一节 先住民文化的特性	160
一、出土文物和原始图像文字遗迹呈现的文化特性	160
二、南海王国故事隐含的文化特性	162
第二节 地域社会由“化外”向“化内”的转型	163
一、汀州的设置	164
二、六县的设置	166
第三节 多族群的一体化和汉化	168
一、多族群的一体化与客家认同形成	168
二、多族群的汉化与汉族认同形成	186
本章小结	195
第六章 汀江流域地区多族群居民的客家认同形成与矿业	201
第一节 客家话与矿业的关联——语言学研究成果的启示	202
一、语言学研究成果	202
二、基于语言学研究成果的思考	204
第二节 客家话(汀州话)的形成与矿业	205
一、汀州话形成的社会基础与矿业	206

二、矿业对汀州话形成的直接推动	210
三、汀州话的“客家话”称谓获取与矿业	214
第三节 客家的离散与矿业：“泛客家方言区”与古矿区	215
一、客家地区	216
二、畲族地区	221
三、类似客家方言区	223
本章小结	224
第七章 汀江流域地区客家的汉族认同形成与科举	231
第一节 汀江流域地区科举的发展	232
一、汀州及大埔地区的官学教育	232
二、汀州及大埔地区的科举发展	235
三、汀江流域地区科举发展的背景	244
第二节 由“化外”向“化内”的社会转型与科举	246
一、宗族构建与科举	246
二、居民共同体形成与科举	251
三、对中原的向心意识及其向汉族认同的发展与科举	256
第三节 蓝、雷、钟三姓氏的汉化与科举	268
一、蓝、雷、钟三姓氏居民的科举业绩	268
二、蓝、雷、钟三姓居民的汉化进程与科举	271
本章小结	277
第八章 结语：客家的流动性	283
第一节 多视角下的客家流动性特征	283
第二节 客家的族群及民族认同变异的多样化	285
第三节 客家的族群及民族认同演化背后的多因素合力	293
主要参考文献	298
后记	309

第一章

序论：流动性视角下客家的族群 及民族认同问题反思

第一节 问题和研究史

一、问题的提出

汉族是中华民族多元一体格局形成过程中的一个不可或缺的“凝聚的核心”，而汉族本身也是经漫长历史过程由繁多族群融合而成，并包含许多文化相异的族群。所以，弄清楚汉族由多元融为一体的过程及其机制，当可为我们今日重建中华民族多元一体格局提供一种历史的智慧。那么，这个由多元融为一体的汉族形成过程究竟是一个怎样的过程？不分学科，没有国界，中外学者们前赴后继地探索着这个问题。他们的研究成果使这个过程越来越清晰、越来越鲜活，但由于缺少更具象些、更实证些的诠释，它依然存有太多的“谜”。

客家的汉族族属问题，自清代以来就有争论，直至 20 世纪 50 年代的民族识别才对此予以肯定。黄光学和施联朱在《中国的民族识别——56 个民族的来历》中“透露”出当时专家们做出这一认定的依据^[1]：

客家人之所以是汉人的一个组成部分,不取决于客家文化因素*,而是综合所有的特征因素加以分析决定的。……客家人历来不承认自己不是汉族,自我意识认为是汉族的一部分,这种民族意愿是十分突出的。根据客家人的来源、迁徙、语言、文化生活诸特征的综合比较分析,尤其是民族意愿自认是汉族的一部分比较强烈**,所以,认定客家人是汉族的一个组成部分,这种论断并不完全取决于客家人共同民族文化特征。

我们注意到两点:其一,专家们认定客家为汉族的一部分,这“不取决于客家文化因素”。那意思就是说,客家文化本身与一般所理解的汉族文化之间,确实存在很大差异。其二,客家之所以能够被认定为汉族,在各种因素中,其鲜明的汉族认同——“民族意愿自认是汉族的一部分比较强烈”这一点起到关键作用。由此呈现出来的客家图像,似乎并非一个古代“从黄河流域逐渐迁徙到南方的汉人”之后裔^[2]那种先验的(apriori)群体,相反,其汉族认同有一个建构和确立的过程。揭示那一过程及其机制,或许能从中发现历史上繁多族群何以融合为汉族、统一的汉族文化又何以保有多多样性的奥秘;加之客家不仅是汉族中最年轻的一部分,而且直到20世纪80年代还有客家人要求将自己的民族成份由汉族“恢复为”畲族,所以从客家研究中或许能够获得关于汉族形成过程的较为具象、较为实证的东西。——这是客家吸引笔者的魅力,也是笔者研究客家的初衷。

本书以弄清客家的族群及民族认同的演化及其机制为研究目的,把客家的族群及民族认同区分为族群认同和民族认同两个基本层次,动态地把握其形成和演化过程,辩证地分析促成这种形成和演化的主要因素。这一问题及其研究思路,源自先行研究的启发。因篇幅限

* 笔者加粗。

** 笔者加粗。

制,这里仅择取先行研究中最能清晰反映本领域研究的发展轨迹、并将上述问题提上研究日程的那些研究成果,对它们在研究史上的贡献以及提示的课题或遗留的问题予以梳理。

二、研究史回顾

(一) 关于汉族及其文化的多元多样性与一体性的研究

第六次全国人口普查的结果表明,在2010年11月1日零时,我国大陆地区登记在册的汉族人口约占总人口的92%。汉族不仅人口众多,而且分布区域极广,其文化也因地而异,南北方汉族之间以及南方汉族各支系之间的文化差异尤其明显。以汉语方言为例,南北间天壤之别,南方有闽语、粤语、湘语、赣语、吴语和客家话六大方言,且各自内部还有千差万别、甚至难以相通的方言。由此可见,在理解汉族及其文化上,多元多样性与一体性这两个视角同等重要,缺一不可,亦无孰轻孰重,不可有任何偏颇。然在相当长的时期里,海内外的中国研究都曾更关注更强调汉族及其文化的一体性,而无视其多元多样性,主张历史上汉族及其文化的根在中原,距中原越远,文明开化就越迟滞,那些“化外之地”都是在中原汉族文化的影响下才逐渐脱离愚昧的。但也有不少学者把汉族及其文化的多元多样性作为一种客观事实,在挖掘和揭示汉族及其文化的丰富的内在差异的同时,致力于对其一体性的探究和解释。下述罗香林的“汉族民系说”、陈寅恪的“汉化论”、费孝通的“中华民族多元一体格局论”、马戎的“重建中华民族多元一体格局论”可谓这一领域不同时期的重要研究成果,在一定程度上反映了我国学术界关于汉族及其文化的多元多样一体性研究的发展历程。

1. 罗香林的“汉族民系说”与陈寅恪的“汉化论”

对于占我国总人口90%以上的庞大汉族,恐怕无人会否认它的多元性和多样性。但在对多元如何走向一体、一体何以葆有多样这一问题的认识上,曾几何时,一种将汉族与非汉族、中原汉族文化与周边非

汉族文化的界限绝对化的二分法模式长期居主导地位,而在具体解释上一般又分为“血统论”和“文化论”两类。在“血统论”中,罗香林的“汉族民系说”颇为精致,且自成系统;而在“文化论”中,陈寅恪的“汉化论”相当深邃,并已显示出对上述二分法模式的超越。

(1) 罗香林的“汉族民系说”

20世纪30年代,罗香林在《客家研究导论》中提出“民系”概念,并把它作为“民族”的下位概念,用以阐释汉族内部含有若干支系的观点。罗氏指出,一个民族、尤其是一个庞大的民族,由于“外缘”、“天截”和“内演”三种要因的作用,其内部必然会形成若干民系。他认为,这是一个具有普遍性的法则。关于三种要因的作用,他作如是解释:[3]

所谓“外缘”,指来自外族的影响。罗氏认为,“各个比邻而居的民族相互间的接触与影响,有时可使那些有关系的民族,各于内部分化为若干新的民系;普通庞太极了的民族,往往以占地广漠,四围相邻不止一族,各部分所受外来的影响,不能通体一致,终以各个局部的人们会成为族内各个支派;复次,任何民族,均不能永久避免与外族相竞争或冲突,若以竞争冲突而判结战负,则其民族的形态必起种种变化,或则将居地一部分让给外族居住,听其与本族一部分人发生混化,或则四处迁徙以避敌锋,使族内人们分为若干小群,栖止于环境不同的地域,结果都可使该民族成形为若干不同的民系。”

所谓“天截”,指来自自然环境的影响。罗氏指出,“各种民族因受自然环境变化的影响,使其族众化分若干不同的民系”。他举例道,“如地层陷落,分割其族的居地为二部,或气候变迁将其族居地划分为若干性质不同的地带,又或雨量减少,不足以滋长所以给养人类的生物,或洪流暴发,民不安居,凡此皆足以引起各种移民运动,而各种迁徙的人们又每易接受新起环境的影响,结果也可成为不同的民系。”

所谓“内演”,指族内成员自身主体性行为的影响。在罗氏看来,

除了上述外来因素的影响之外，“任何民族，苟非有外力的压迫或强制，则其族内比较活跃分子，往往会因感觉目前生活状况的不能满足而欲积极向外发展，而族外可供发展的地方，实际不限一途，各途的环境也每不一致，久而久之，亦会成为若干不同的民系”。

罗氏认为，汉族的形成，“约始于春秋战国的纷争，而完成于秦汉的统一”，^[4]其后就因“外缘”、“天截”和“内演”的作用，分化为若干民系。^[5]汉时，北方民族频繁入驻中原，至东晋，终形成所谓“五胡乱华”，大量汉人被迫南下逃亡。留在北方的汉人原本多为“下层民众”，因而很快沦为外族的“被统治者”，血统上多与之混化，语言、习俗也随之同化。而南下的汉人则多为“上层士族”及其随从，他们在南方成为当地其他民族的“统治者”，故能在一定程度上保持血统的纯粹性以及语言、习俗等文化传统。及至唐末五代，北方汉人已与其他民族进一步全方位融合，演化为汉族北方民系；而南下汉人也在各自的移居地因自然环境和当地其他民族的影响，分化为“越海系”（又称“江浙系”）、湘赣系（客家民系以外的湖南、江西两省汉人）、南汉系（又称“两广本地系”）、闽海系（又称“闽粤福佬系”，含客家民系以外的福建汉人、潮汕福佬以及海南岛汉人）和闽赣系（又称“闽粤赣客家民系”）。基于以上分析，罗氏得出结论：首先，在这些民系之中，南方民系比北方民系拥有更纯粹的汉人血统；其次，在诸南方民系之中，形成于先住民较少的山间地区的闽赣民系（即客家民系）因其移居地先住民较少，与其他民族混血较少，故其汉人血统最为纯粹。

由上可见，罗香林虽然认可汉族来源的多元性，但其“汉族民系说”是用汉人血统纯粹度的差异来解释汉族内部的多样性，同时用汉人血统的共有来说明汉族的一体性。罗氏的这一“汉族民系说”，得到很多学者的肯定，有学者还将罗氏的“民系”概念与“族群”概念进行比较，认为作为对于汉族内部支系的指称，“民系”这一概念更为“妥帖”。^[6]

（2）陈寅恪的“汉化论”

陈寅恪的“汉化论”主张汉人与非汉人之间的区别不在于血统，而

在于文化。他在《唐代政治史述论稿》中开宗明义地指出，“汉人与胡人之分别，在北朝时代，文化较血统更为重要。凡汉化之人，即目为汉人；胡化之人，即目为胡人。其血统如何，在所不论。……此为北朝汉人、胡人之分别，不论其血统，只视其所受教化之汉抑或为胡之确证，诚可谓‘有教无类’矣”。^[7]在《隋唐制度渊源略论稿》中，他强调指出，北朝史上所有胡人和汉人的问题，其实质皆为文化问题，而非种族问题，其时所谓“胡人”或“汉人”，并不是所谓的“胡种”还是“汉种”，而是以“胡化”或“汉化”来加以区分的。^[8]显然，与罗香林不同，陈寅恪不是以所谓汉人血统的共有来说明汉族的一体性；相反，他主张，即使人种不同，但只要共有汉族文化，就都为汉人。

在陈寅恪的“汉化论”中，汉族或其他民族的边界都不是固定不变的，这里实际已经包含着对将汉族与非汉族、中原汉族文化与周边非汉族文化的界限绝对化的二分法模式的克服和超越。

2. 费孝通的“中华民族多元一体格局论”和马戎的“重建中华民族多元一体格局论”

其实，陈寅恪的“汉化论”蕴含着一种“暗示”：汉族与非汉族、汉族文化与非汉族文化的界限是相对；在汉族及其文化的形成过程中，始终存在着汉族与非汉族、中原汉族文化与周边非汉族文化的互动。汉族与非汉族、汉族文化与非汉族文化的这种关系，在费孝通的“中华民族多元一体格局论”和马戎的“重建中华民族多元一体格局论”中，不仅得以彰显，而且得到理论形式的诠释。

(1) 费孝通的“中华民族多元一体格局论”

1989年，费孝通发表题为《中华民族多元一体格局》的论文^[9]，标志着其“中华民族多元一体格局论”的正式问世。这一理论内涵极为丰富，其中以下三点对于理解和把握汉族及其文化的多元多样性与一体性具有十分重要的提示和启示。

首先，费孝通指出，民族和民族认同意识都是多层次的。“民族”这一汉语词汇，在费氏那里“可以指不同层次的实体”。^[10]他认为，在

中华民族多元一体格局中，“汉族和 55 个少数民族同属于一个层次”，“中华民族是 56 个民族的多元形成的一体，是高一层次认同的民族实体”；^[11]而“56 个民族中很多本身还各自包含更低一层次的‘民族集团’”。^[12]费氏用民族认同意识的多层次性解释民族的多层次，他指出，“民族这种群体的心理特征”可以是多层次的，“高层次的认同并不一定取代或排斥低层次的认同，不同层次可以并行不悖，甚至在不同层次的认同的基础上可以各自发展原有的特点，形成多语言、多文化的整体”^[13]，庞大的汉族包含很多“民族集团”，自是理所当然。

其次，费孝通还指出，民族和民族认同意识都是可变的。费氏认为，“民族认同意识并不是空洞的东西”，因此，“民族实际是因地因时而变化的”。^[14]

再次，作为阐述“中华民族多元一体格局”的理论，无法回避“凝聚核心”和“凝聚力”的问题。在这个问题上，费孝通明确指出，中华民族多元一体格局的形成是个“从分散的多元结合成一体的过程”，其间必须有一个起“凝聚作用的核心”，汉族就是这个凝聚核心，汉族“发挥凝聚作用把多元结合成一体”，但“这一体不再是汉族而成了中华民族”。^[15]依循费氏的这一观点，历史上汉族把多元凝聚为一体的过程似应有两个层面：在一个层面上，汉族作为一个“凝聚核心”，把其他民族凝聚在自己周围，共同构成中华民族；在另一个层面上，汉族通过自己的“凝聚力”，把其他民族融合为一体，形成一个庞大的汉族。那么，在历史上，这两个层面何以共存，又如何区分？另外，费氏认为，“汉族凝聚力的主要来源”在于“汉语和农业生产方式”，^[16]“农业经济是汉族得以壮大的主要条件”。^[17]毋庸置疑，通过汉语和农业经济凝聚而成的是汉族，那么，历史上汉族凭借什么成为中华民族的凝聚核心？

(2) 马戎的“重建中华民族多元一体格局论”

马戎在承继前人研究的基础上，提出一个理解新中国建立后的族群关系的理论框架。鉴于马戎认为新中国成立以后中华民族多元一

体格局进入一个“重建时期”，这里姑且把他的这部分理论名之为“重建中华民族多元一体格局论”。就如何理解汉族及其文化的多元多样性与一体性这一问题而言，该理论主要在以下两个方面发展了费孝通的理论。^[18]

首先，关于中华民族多元一体格局的层次。马戎明确指出，中华民族多元一体格局包含三个基本层次：中华民族、汉族、各个少数民族。^[19]把汉族与其他少数民族区分为中华民族多元一体格局的两个不同层次，这是马戎的创新，也是他的族群理论更贴近客观现实的体现。

其次，关于中华民族多元一体格局形成过程中的凝聚核心及其凝聚力。马戎实际是把这个问题分解为两个方面，分别加以分析。

一是就汉族本身的凝聚力进行分析。马戎指出，在中华民族多元一体格局中，汉族之所以与其他少数民族处在不同层次、能够成为“凝聚核心”，其根本原因在于：“构成‘汉人’的最最重要的基础，并不是体质特征和血缘基因的同源，而是文化层面的同化”，汉族是“在以文化为核心的‘教化’过程中，‘滚雪球’滚出来的”。马戎认为，汉族的凝聚力源于汉文化的族群观。马戎对这种的族群观与其作为汉族凝聚力之间的关系做了非常细致的分析：这种族群观“首先把世界万物生灵都视作在‘天下’范围内彼此相关的群体，而中原地区（‘神州’）的‘文明社会’是以儒家伦理及其价值观、行为规范所融合与组织起来的社会秩序，然后以此为本判断其他族群与‘中原’的‘文化距离’，中原文化的‘使命’是以‘仁政’和‘感召’的方式向其他族群施‘教化’，汉文化对待其他文化的基本态度是‘兼容并包’和‘有教无类’，其最终理想是‘天下大同’”。而正是基于这种族群观，汉人在与异族打交道时，即使心理上有所谓“优越感”，那也主要是“文化优越感”，而不是“种族优越感”。“文化”和“礼教”是可以习得、也可以丧失的，“蛮夷”习得礼教可为“华夏”，中原汉人丧失礼教则为“蛮夷”。也就是说，汉文化的族群观作为汉族的凝聚力，把繁多族群融合为一个庞大的汉族，从而使汉

族能够成为中华民族多元一体格局的凝聚核心。

二是把“中原”纳入分析的视野。马戎指出,几千年来,中原地区始终是汉族人口集中聚居的地区,但它同时也是整个华夏文明的中心、东亚大陆的政治中心、经济中心,人口中心,所以,历史上“中华民族族群内部的凝聚力,并不是简单地以同样强度平行地存在于各个族群之间,而主要是体现为各少数民族族群地区的人们对中原地区和中央政府所具有的一种‘向心力’以及他们对以中原地区为核心的这个‘多元一体’的族群共同体所产生的一种认同感。”这就是说,与汉族形成过程中的凝聚力表现为汉文化的凝聚作用有所不同,在中华民族多元一体格局的形成这个层面上,凝聚力的主要表现形式是一种基于政治、文化、经济、人口等多种因素的对于“中原”的向心力和认同。马戎的这一观点,为揭示历史上中华民族多元一体格局的形成与汉族的形成这两者之间的联系和区别指出了迷津。

费孝通和马戎都把对汉族及其文化的多元多样性的一体性的讨论置于“中华民族多元一体格局”之中,使其得以深化。沿着这样的思路,探索客家的客家认同和民族认同的形成与演变,也许可以更接近汉族及其文化的多元多样性与一体性的真相。

3. 桥本万太郎的《汉族与中国社会》和末成道男的《中原与周边——基于人类学田野视角的考察》

自20世纪70年代后期开始,从事中国研究的日本学者越来越多地到中国大陆进行实地调查,他们在调查中获得“新发现”,使汉族及其文化的多样性、周边地区文化的地域特性及其生成过程等问题,逐渐成为日本学术界中国研究的热点。一般来说,20世纪七八十年代的焦点在于拷问究竟是什么把汉族及其文化统合为一体的;而进入20世纪90年代以后,学者们开始更多专注于汉族及其文化的多样性问题。桥本万太郎主编的《汉族与中国社会》和末成道男主编的《中原与周边——基于人类学田野视角的考察》,分别反映了这两个阶段研究的特色。

(1) 探索汉族及其文化的多元一体性:《汉族与中国社会》^[20]

在《汉族与中国社会》中,桥本万太郎的《汉字文化圈的形成》和《语言与民族》、冈田英弘的《东亚大陆的民族》、斯波义信的《社会与经济环境》和《文化的生态环境》、末成道男的《社会结合的特质》、竹村卓二的《少数民族的历史和文化》以及戴国辉的《对中国人而言的中原和边境》等论文,从不同角度探讨汉族及其文化的多元多样的一体性。

桥本氏、冈田氏和竹村氏的论文都关注汉字在把汉族乃至中国人统合为一个整体过程中的重要作用,认为汉字是汉族多元一体性的基础。桥本认为,自周至汉,历经千年而形成的汉族,是由汉语的书面语言统合起来的,汉族可以说是一个“认识汉字或想要认识汉字的人群共同体”。冈田氏指出,从公元前 221 年秦始皇统一中国至 1895 年,在这历史长河中的各个时代,汉族认同和中国人认同的基础都是“借助汉字这一表意文字系统的交流和沟通,它所通用的范围是中国文化圈,加入其中的人就是中国人”。竹村氏则从另一角度说明汉字在汉族统合中的作用,他基于对于瑶族的研究指出,瑶族之所以能够始终不为汉族所同化,一直保持瑶族认同,其根本原因就在于瑶族普遍用汉字撰写家谱、族谱,在其中明记瑶族因受到皇帝恩赐而享有免除租税和迁徙自由的特权,而通过这些家谱、族谱在瑶族民众中的世代流传,对外排除和抵御了汉族以及政府的干涉,对内凝聚和强化了散居各地的瑶族民众的团结。

斯波氏和末成氏的论文分别从宏观和微观的角度考察中国社会结构的特征。斯波氏指出中国社会结构的基本特征在于无数社会细胞一方面作为个体处于竞争关系,另一方面又作为整体有机地统合起来。而末成氏则以台湾田野调查的一手资料为基础,对中国社会结构的这种基本特征在各类社会群体内部以及各个社会群体之间的不同表现进行具体分析,其涉及范围包括家族、宗族等血缘群体和养亲子、结义兄弟、姻亲、村落、祭祀圈等多种非血缘集团,而他的结论是:在所