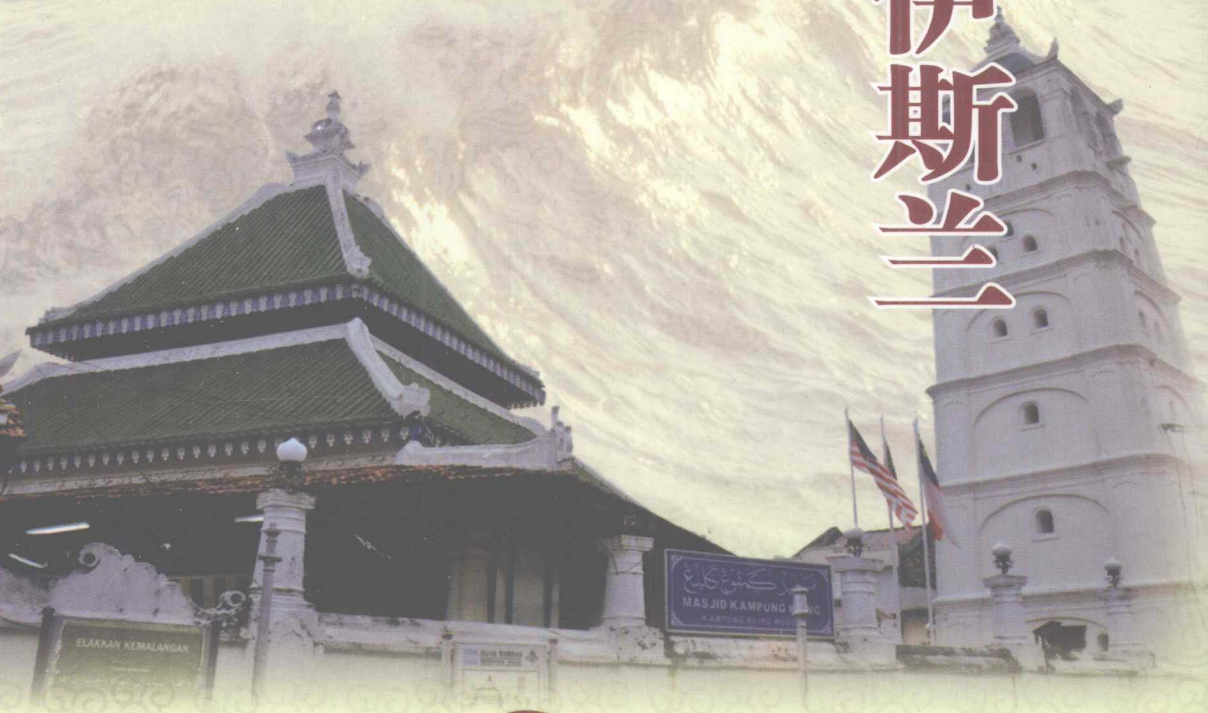


陈达生 著

郑和与东南亚伊斯兰



海洋出版社

郑和与东南亚伊斯兰

陈达生 著

海洋出版社

2008年·北京

内 容 简 介

本书分上下篇,对佛教与伊斯兰教传入中国以及印度教、佛教与伊斯兰教传入东南亚,及其本土化的机制和过程作深入的宏观研究。上篇两章探讨佛教与伊斯兰教分别于汉朝和唐朝传入中国及其华化的历程。下篇四章分析东南亚伊斯兰化、郑和在东南亚伊斯兰化过程中所扮演的角色以及爪哇的华裔穆斯林与东南亚本土化的关系。

图书在版编目(CIP)数据

郑和与东南亚伊斯兰/陈达生著. —北京:海洋出版社,2008. 10

ISBN 978 - 7 - 5027 - 7125 - 6

I. 郑… II. 陈… III. ①郑和下西洋 - 研究 ②文化交流 - 文化史 - 中国、东南亚 - 明代 IV. K248. 105

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 153532 号

责任编辑:魏京华

责任印制:刘志恒

海洋出版社 出版发行

<http://www.oceanpress.com.cn>

北京市海淀区大慧寺路 8 号 邮编:100081

北京画中画印刷有限公司印刷 新华书店发行所经销

2008 年 10 月第 1 版 2008 年 10 月第 1 次印刷

开本:787mm × 1092mm 1/16 印张:14

字数:234 千字 定价:40.00 元

发行部:62147016 邮购部:68038093 总编室:62114335

海洋版图书印、装错误可随时退换



作者简介

陈达生博士为新加坡国际郑和学会会长和马来西亚马六甲郑和文化馆馆长。他的兴趣很广，除了古董收藏之外，他还致力于对新加坡与马来西亚之历史古城

和古建筑之保存与修复的工作。

作者于1960年毕业于新加坡南洋大学后，获得印度尼西亚政府奖学金进入雅加达印度尼西亚国立大学深造，专攻马来与印度尼西亚研究，先后获得该大学的学士、硕士（印尼研究）与博士（历史）学位。

1965年起作者先后分别在新加坡义安学院、国立东南亚研究院以及南洋大学担任讲师、研究员及助理教授。他通晓多种语言包括梵文、阿拉伯文、马来/印尼文、爪哇文、巴达文、荷兰文以及中英文。本书采取多学科整合的研究方法反映作者多样化的学术背景。他出版了以中、英与马来/印尼文撰述的专著十余部及论文数十篇。

序

(一)

王赓武

经过十多年的争辩后，现在许多学者对文明冲突论，试图强调不同文化背景族群之间的一种较和平的关系。文化接触未必常导致冲突。正好相反，大部分文化交流都无关于政治野心和妒嫉。大部分文化持有者带来其文化价值观，以便他们在外地可以维持其生活方式。同时，他们也借此表达为何他们值得被尊重的原因，虽然他们是外来者。偶尔，他们有机会教导当地人有关他们的文化。有时候，所接触的当地人觉得其文化很有吸引力而愿意接受成为自己的文化。在对外来文化显示浓厚兴趣的地方，这些文化使者成为传教士。他们的文化价值观有些很可能会在当地生根，而在赞赏的当地人中以新的方式加以发展。在文化转型的过程中，传教士可能参与也可能没有参与。文化转型必定对改奉教者，甚至周边的社群都产生变化的效应。

佛教与伊斯兰教东传，由陆路横跨中亚传入中国，由海路和印度教一起传入东南亚，是这种文化交流现象的极佳反映。大量研究显示这种传播的动力是来自商人、外交礼物的交换以及因野心和贪婪而引起的战争。但是，不管是贸易买卖以及有钱有势者选择玩什么政治与军事游戏，文化持有者保留和传布了他们引入的文化。虽然如此，不能说冲突不会产生文化交流的机会。导致社会，甚至最终国家及帝国发生巨变的多元化文化交流途径值得深入研究，有助于我们摆脱武力与侵略效应论。因此，陈达生选择了元、明两朝和东南亚伊斯兰教作为其研究专题。他有意地追溯到远古时代文化交流如何改变中国的历史。他先探讨佛教入华及其对中国人的生活方式与思想的影响，然后考察较后的伊斯兰教入华，以及13世纪至15世纪其对中国社会的冲击。他以此作为研究海洋东南亚伊斯兰化的背景。

当然东南亚和中国大不相同。此地域在地理上经常是割裂的，形成

大陆与海洋两大区域，因而导致本土文化对外来影响有不同的反应。例如，印度教与佛教文化的渗透对占婆与柬埔寨产生一种文化融合体，而对爪哇与苏门答腊则产生另外一种。这种不同反应是导致大陆东南亚土邦吸收小乘佛教，而大部分群岛土邦则最终改奉伊斯兰教的部分原因。转型的过程显然非常不一样。但是，在大多数历史著作里，改变的方向总是来自西方，无论是印度或斯里兰卡，或更西的波斯湾与阿拉伯半岛。

大家对于越过孟加拉湾从何处传入的佛教较正宗无大争议。然而，东南亚伊斯兰教的源流却一直是争论不休的议题。有些主张源自阿拉伯、波斯湾国家以及印度次大陆，尤其是南印度的穆斯林族群。也有些尝试将爪哇及附近的穆斯林社群的根追溯到穆斯林移民。其中最早的学者包括我的朋友，法提弥（S. Q. Fatimi）和史拉莫·穆里约诺（Slametmuljana）。20 世纪 60 年代初一个短时期，我和法提弥在马来亚大学是同事。我们曾花长时间讨论有关的中文资料而使他相信华人穆斯林的确在伊斯兰教传入马来世界上曾经扮演一个角色。他甚至在 1963 年出版的争议性的著作《伊斯兰教传入马来西亚》（*Islam comes to Malaysia*）提出这点。不久后，我和史拉莫·穆里约诺见面。这是在他出版《爪哇印度化政权的衰亡与印尼群岛回教国家的兴起》（*Runtuhnya Hindu - Djawa dan Timbulnja Negara - negara Islam di Nusantara*）之前。但是，他已经对爪哇九贤中有些祖籍中国，以及华人穆斯林对伊斯兰化满者伯夷很重要的概念感到兴奋不已。后来他在其《满者伯夷历史》（*The Story of Majapahit*）书中提出这个论点。我对他这个论点虽然印象深刻但对其资料的可信度还不肯定。一直到数年后的 1984 年，葛拉夫（H. J. de Graaf）发表了有关其重要资料之一的《三宝垄及井里汶马来编年史》（*The Malay Annals of Semarang and Ceribon*）的学术论文，才改变了我的看法。

在根据其印度尼西亚大学的论文而改写的新书里，陈达生继续寻找新资料。他坦承面对资料短缺的问题。他到处去挖掘中文、马来文，爪哇文及其他语文的资料，包括清真寺的建筑风格和文物，综合拼凑起来构成他对元明两朝，尤其是 13 世纪至 15 世纪，所发生的史事的诠释。他认为 1283 年至 1295 年元朝入侵此地区和这段历史有关。来自中国的穆斯林曾参与此次入侵，并且至少有些留在爪哇。但更重要的是 1405 年至 1433 年郑和下西洋。身为穆斯林的郑和深受明成祖信任，随从的穆斯林又熟悉航海事务。郑和在有华人穆斯林移民、贸易商人与海盗的地方设立回民据点，协助传播伊斯兰教。同时，也让一些华人参与爪哇与苏门

答腊的政治。大部分华人最终都融入当地人口成为穆斯林，无论是哈乃斐、沙斐仪或是伊斯兰化爪哇人。

在现有资料缺乏的情况下，陈达生系统地提出一个合理的有关郑和及其随从在爪哇族群中传播伊斯兰教所扮演的角色的说法。很难预测是否还能找到更多资料和文物来支持此论述。他很谦虚的表明他这本描述和平方式的文化交流，主要是说明这类文化交流过程，不但导致涉及来自中国的中亚（西域）穆斯林与云南、占婆、爪哇、马来、阿拉伯以及印度的穆斯林的文化传送、转型与转移，并且使在马来世界的许多华人维持他们的非回教文化特性。将郑和下西洋置于这个背景下，作者为这一组重大的历史事件提出一种全新的视野。

序

(二)

郑一钧

郑和下西洋，前后 28 年，访问了亚非沿岸 30 多个国家和地区。然而，郑和使团活动的范围，主要在东南亚地区，在东南亚的影响最大，遗迹和传说也最多。郑和下西洋，顾名思义，这一历史事件主要展现在海外，因此，对郑和的研究，主要也就是研究郑和在海外的活动，换言之，重点是要研究在东南亚的活动，而研究郑和与东南亚伊斯兰关系，又是这方面研究的重中之重。

为什么这样讲呢？众所周知，东南亚国家，主要分布在南洋一带，而南洋地区幅员较广，人口较多的国家又属印度尼西亚和马来西亚。印度尼西亚是世界上信奉伊斯兰教人口最多的国家，马来西亚则是以信奉伊斯兰教为主的国家。在郑和所访问的东南亚诸国中，与印度尼西亚和马来西亚的关系最为密切，这又与伊斯兰教在这两个国家中占有重要地位有很大的关系。在郑和下西洋之际，许多国家都是政教合一的，因此，郑和要与这些国家建立友好的关系，就不能不尊重他们的宗教信仰。因此，郑和与东南亚的关系，在一定意义上，要取决于郑和与东南亚伊斯兰的关系。所以，要深入进行郑和研究，非常重要的，就是要研究郑和与东南亚伊斯兰的关系。令人遗憾的是，尽管这一课题的研究非常重要，但由于国内学者没有条件长期在东南亚从事这项研究，对从事这项研究所必需的语言方面的要求，即除懂英文外，还要掌握印尼文、马来文等，一般也很难做到；由于国内有关学者不具备这样一些条件，致使这一重要研究领域长期以来竟成为郑和研究上的一个空白。正因为如此，当笔者看到陈达生博士所著《郑和与东南亚伊斯兰》这部书稿时，心中的喜悦是难以用笔墨来形容的。

该书是围绕郑和与东南亚的伊斯兰这一主题，以宏观的视野研究印度教、佛教、儒教/儒学，伊斯兰教文化以及爪哇土著文化之间的接触、

对话、交流与融合。交流媒介主要是通过印度、阿拉伯、波斯和中国贸易商人,以及海洋东南亚的土著(如马来人与爪哇人)之间的商贸与移民活动。时间上限起自汉朝(公元前206年—公元220年),下限到19世纪欧洲帝国主义在亚洲扩张势力时期,史称为殖民地时代。空间则涵盖阿拉伯世界(中东)、印度、中国以及东南亚之间的文化交流。中东—印度为文化输出区,而中国—东南亚为文化输入区。在这样的时空架构下,以中国与东南亚为两大主轴来分析中国与中东、中国与印度,以及中国与东南亚之间的文化交流,以及东南亚与印度、中东和中国之间的文化交流。简言之,该书尝试从亚洲的全局出发,以宏观的大视野,去考察印度和伊斯兰教文化东传对中国与东南亚的冲击,以及郑和下西洋在海洋东南亚伊斯兰教化过程中所扮演的角色。同时,该书也从中国与东南亚在文化交流过程中所显示外来文化的本土化,以及这种文化融合的共同特征与连续性,来探索东文西武两极化文化交流模式的根源,以及其对21世纪国际关系的当代意义。这一系列的研究显示,作者是围绕郑和与东南亚伊斯兰的主题,以独特的眼光,多方面的视角,进行了全面、系统、深入的研究。作者另辟蹊径,在郑和研究上所取得的这一系列富有创意的研究成果,不仅填补了郑和研究的一项空白,其研究方法也是值得我们学习和借鉴的。

此外,还需要指出的,是该书对郑和与华侨的关系的研究,如果仅仅根据《明实录》等国内所能看到的史料,似乎明成祖时对待海外华人的政策方针就是以诱招安抚的手法召唤华侨回国。但作者依据在海外所查到的资料,结合常年在南洋调查研究及生活工作的体会,指出郑和跟侨民实际接触后很快就发现,朝廷对华侨问题与海外侨社的认知和实际情况有很大的落差,也比朝廷想像的更复杂。首先,朝廷以为华侨在国外流离失所,畏罪不敢回国,故网开一面,特赦招抚他们回国,以为华侨必定会踊跃响应。但是,华侨去国已久,在海外已有事业基础,故回国的意愿不强,宁愿继续留居海外发展。再者,朝廷以为华侨是单一群体,郑和却发现马来群岛的华侨,因宗教信仰的不同而分化成两个群体:华人伊斯兰教徒与非伊斯兰教徒的华人。面对这样的新形势,明朝政府和郑和只好默认海外侨社存在的既成事实,并且意识到必须正视和妥善处理华侨问题与华侨事务。明成祖原定的华侨政策已不适用,必须根据郑和及其他使者的汇报加以修正。修正后的明初华侨政策的基本方针,由招抚回国趋向在海外护侨,以及引导控管海外侨社。为了更好地保护

南洋华侨的利益，郑和在海外建立了两个控管华侨的机制，即设立一个总部设在占城专门负责协调管理南洋侨社的侨务部，另外一个机制是明朝政府通过朝贡和封官遥控旧港的侨领。如果我们仅仅是根据国内现存史料来研究，是得不出这样一些结论的。所以，对郑和下西洋的研究，不能仅仅以《明实录》等国内能够查到的资料为依据，误认为凡是国内没有资料可为佐证的论点不能成立。

笔者1985年在《论郑和下西洋》一书第一版“前言”中最后说：“总之，除了在国内还应该搜集整理有关郑和下西洋的历史资料外，更有大量的散布在海外的有关郑和下西洋的文献资料，需要海内外学者、华侨去进一步发现、搜集和研究。笔者衷心希望有条件在海外从事郑和下西洋史事研究的学者为此作出贡献，如此势必大大丰富郑和研究的内容，促使今后有更多更好的研究郑和下西洋的论著问世。”23年过去了，随着陈达生博士《郑和与东南亚伊斯兰》一书的问世，笔者当年的这一心愿终于实现，这是值得庆贺的，故乐于为之序。

自序

本书是根据我就读于印度尼西亚国立大学历史系所写的博士论文而改写的。首先，我要感谢两位论文导师，达哈那（A. Dahana）教授与雷利沙（R. Z. Leirissa）教授以及为本书作序的郑一钧教授。

在作田野调查时，承蒙各位被访学者及专家拨出宝贵的时间引导参观当地有关郑和的历史文物与古迹，使我获益匪浅，特此致谢。对于印尼大学、新加坡国立大学以及东南亚研究院的图书馆职员热心协助我寻找资料，不胜感激。我也要特别感谢我的家人，他们在我进行的过程中，给我大力支持和鼓励，使我能安心完成研究工作。我非常感激苏卡诺总统时期的印尼政府给我奖学金，让我有机会埋首从事印尼研究，进行本研究计划。

最后，我再次感谢上述人士给予指导并提供宝贵的意见。但是，本书如有任何错误，将由作者负责。

陈达生

目次

第一章 导言	(1)
--------------	-----

上篇 中国、印度与伊斯兰文化交流

第二章 文化融合:佛教传入中国	(11)
第三章 伊斯兰教入华与汉化	(26)

下篇 郑和与东南亚伊斯兰

第四章 东南亚伊斯兰化探源	(55)
第五章 郑和与东南亚伊斯兰化	(77)
第六章 郑和与海外华人	(100)
第七章 岛屿东南亚华社与伊斯兰教本土化	(126)
第八章 结 论	(154)
参考文献	(162)
人名、地名索引	(186)

第一章 导 言

一、文化交流：文明冲突还是融合

缪尔·亨廷顿自从1993年和1996年发表了其文明冲突论以来^①，在国际间已引起热烈的辩论。他认为新世界的冲突的根源将不会单纯是思想意识或经济原因。文化将是人类分化以及主导的冲突根源。各种文明有其不同的历史、语言、文化、传统，以及最重要的宗教。不同文明的人对神与人，个人与群体，国民与国家，夫妻间的关系，以及对权力与责任，自由与威权，平等与等级孰重孰轻都有不同的认知。这种经过数世纪累积下来的差异比不同的政治思想意识和政权更有根本的区别。过去数世纪，文明间的差异，曾经爆发历时最久及最激烈的冲突^②。亨廷顿的论述引起国际学术界广泛的回应，批评者比赞同者多。中国学者如中华美国学会会长李慎之，北京大学教授汤一介就不赞同亨廷顿的说法^③。他们认为在全球化的时代，各国间的日渐频繁的经济交流非但化解了国界的区隔与文化的冲突，并且同时促进彼此间的文化交融。他们更指出，在世界历史上，中华文化和佛教融合是最好的例子。他们认同文化融合论^④。

自有史以来，文化交流不断。有时是通过和平方式进行，有时却以

① Huntington, Samuel P. 1993, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* Summer 1993, 72/3. 1996, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simons & Schuster.

② Huntington 1993: 1~3.

③ Wang Jisi and Zou Sicheng 1996, "Civilizations: Clash or Fusion?" *Beijing Review*. Vol. 39 Issue No. 3 (January 15~21, 1996).

④ 同上注，第2~4页。

战争、侵略与占领为手段。动机也多元化，有的是为了政治和经济扩张，有的是为了传布宗教等等，不一而足。我们对文化交流过程加以分析，却发现东文西武两极化的文化交流模式。公元1世纪佛教以及七世纪伊斯兰教由东传至中国，促进了印度、中国以及伊斯兰三大古文明间的文化交流与融合，15世纪郑和下西洋促进了中国与亚非各国的贸易、文化和科技交流。这都是以和平方式达至文化交流目的的最佳事例。相反的，文化交流在欧洲人那里通常通过暴力，如战争、侵占领土，殖民统治等方式来进行。16世纪至19世纪，西方势力在亚非扩张势力，侵略东南亚及非洲各土邦，实行殖民统治，同时也起到了文化交流的作用。

本书将以这种东文西武两极化的文化交流模式以及不同文明之间冲突与融合的理论，作为分析和论述的主要依据。

二、研究目的与范围

世界三大古文明（中国、印度与伊斯兰）皆源自亚洲。因此，亚洲可说是人类文明的摇篮。自公元前2世纪起，因自然灾害、传教、贸易、战争、移民等因素，三大古文明开始互动与碰撞而导致中印中东地区各社群连绵不断的文化交流。

中国、印度、阿拉伯以及东南亚之间的海陆贸易通道早在公元前就开通了。在伊斯兰教尚未东传之前，马来半岛和印尼群岛的马来世界是以爪哇土著文化为主流文化。这些马来海洋土邦很早就和这三大古文明有所接触与互动。自公元1世纪至13世纪，印度教、佛教以及伊斯兰教分别传至中国和东南亚，导致中国与马来世界的宗教景观起了变化。欧洲中心的理论往往低估土著文化的生命力。汤比（Arnold Toynbee）贴切地指出历史上旧文化继续的存在，与新文化保存缓和了文化变迁的冲击^①。因此，当一个新文明传入属于另一个文明的社会时，原有的本土文化的习俗和文化价值不会就此消失。新旧文化互相交融，新文化经过本土化的进程而成为传统文化一个不可分割的组成部分。

本书探讨外来的印度与伊斯兰教文化和中国的儒家文化，以及与爪哇土著文化之间的相互交流，及其对中国与爪哇的宗教影响，以及15世

^① Toynbee, Arnold J. 1964, *A Study of History Vol 12: A Reconsiderations*. New York: Oxford University Press. 151.

纪至16世纪明朝中国在马来世界的伊斯兰教化过程中所扮演的角色。简言之,本书有以下两大主题。

(1) 探讨印度教、佛教以及伊斯兰教在其向全球发展,成为世界性宗教的传教运动的动力、过程、机制以及后果;以及结合当时的历史背景、区域贸易网络与地缘政治来考察外来宗教的本土化(华化与爪哇化)过程。

(2) 检验郑和下西洋在海洋东南亚伊斯兰教化以及伊斯兰教本土化(爪哇化)过程中所扮演的角色。

现有资料显示,有关涵盖中东、印度及中国文化交流史的研究有其局限性。大部分只作局部区域的微观研究,如中国与印度,中国与中东,印度与东南亚,中东与东南亚,以及中国与东南亚之间的文化交流。另一局限性是缺乏对海洋东南亚伊斯兰教化的全面研究。马来世界的伊斯兰教源流说法纷纭,主要是欧洲尤其是荷兰学者主张的源自阿拉伯和源自印度的说法。笔者曾在一篇文章^①中指出以上各家说法都有一些缺点。他们往往在某地发现一个碑文或墓碑,就确定伊斯兰教就是从该地传入。这是以“点”为基础。但有更多的学者把宗教的传播当作一条“线”来看待。这种“点”与“线”的传入方式往往与一种宗教的传入方式完全不符。笔者认为一种宗教或文化的传入,应表现为一种宗教或文化传入的局面的最终形成,并且在形成“全局”的传播过程中,在不同时代,经过不同时期,不断宣传,才能达到最终的结果^②。因此,海洋东南亚之伊斯兰教来源是多头的。本书将研究郑和下西洋和东南亚伊斯兰教化拉上关系,使海洋东南亚伊斯兰教化增加一个新因素。

因此,本书是围绕郑和与东南亚的伊斯兰这一主题,以宏观的视野研究印度教、佛教、儒教/儒学,伊斯兰教文化以及爪哇土著文化之间的接触、对话、交流与融合。交流媒介主要是通过印度、阿拉伯、波斯和中国贸易商人,以及海洋东南亚的土著(如马来人与爪哇人)之间的商贸与移民活动。时间上限起自汉朝(公元前206年—公元220年),下限到19世纪欧洲帝国主义在亚洲扩张势力时期,史称为殖民地时代。空间则涵盖阿拉伯世界(中东)、印度、中国以及东南亚之间的文化交流。中

① 陈达生:“郑和,东南亚的回教与三宝垄及井里汶马来编年史”,见:廖建裕,《郑和与东南亚》,第52~84页,新加坡:新加坡国际郑和学会。

② 同上注,第61页。

东-印度为文化输出区,而中国-东南亚为文化输入区。在这样的时空架构下以中国与东南亚为两大主轴来分析中国与中东、中国与印度,以及中国与东南亚之间的文化交流,以及东南亚与印度、中东和中国之间的文化交流。简言之,本书尝试以亚洲宏观大视野考察印度和伊斯兰教文化东传对中国与东南亚的冲击,以及郑和下西洋在海洋东南亚伊斯兰教化过程中所扮演的角色。同时,本书也从中国与东南亚在文化交流过程中所显示外来文化的本土化,以及这种文化融合的共同特征与连续性,来探索东文西武两极化文化交流模式的根源以及其对21世纪国际关系的当代意义。

三、研究理论架构

本书探索文化交流的概念及其结果。最先给“文化”定义的是英国的人类学之父泰勒(E. B. Tylor)。他认为文化是一个复杂的总体,包括知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗,以及人类在社会里所得一切的能力与习惯。此后,社会学家与人类学家对文化提出许多定义。例如社会学家安东尼·纪登斯(Anthony Giddens)对文化的定义是:“一个社群的生活方式,包括艺术、文学、音乐、绘画、衣服、婚俗与家庭生活、工作方式、宗教礼仪、休闲娱乐以及生产活动”。^①综观各家的说法“文化”涵盖一个社群的生活方式,包括:衣食住行、婚丧嫁娶、生老病死、家庭生活、思维方式、世界观、人生观、宗教信仰、道德标准、行为准则、礼仪、艺术、语言、文学、音乐、绘画、工作方式、经济活动以及休闲娱乐等。文化也反映一个社群的身份与族群意识。

至于文化交流的理论模式,很难找到一个完全可让我们仿效借用的模式。但是,一些社会学家和人类学家提出来的文化交流概念还是有其参考价值的。例如,迈克·班顿(Michael Banton)和唐纳德·荷柔卫治(Donald Horowitz)都认为两种文化接触的结果可能导致冲突,也可能导致融合。冲突或融合完全决定于两种文化的实力^②。如果甲文化是两者之

① Giddens, Anthony 1993, *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. Stanford: Stanford University Press. 5.

② Banton, Michael 1969, *The Social Anthropology of Complex Societies*. Tavistock Publications. Horowitz, Donald 1975, "Ethnic Identity", in *Ethnicity Theory and Experience*. Nathan Glazer and Daniel P. Moynihan eds. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

间的强势文化，交流的结果将突显甲文化的特性，弱势的乙文化被强势的甲文化所同化，即甲 + 乙 = 甲的同化模式。但是，如果甲乙文化的实力不相上下，则两者的文化特性皆获得保留，而包含在新形成的丙文化中，即甲 + 乙 = 丙的包容模式。上述有关文化交流的概念过于简单化，没有考虑到政治、社会与地域的复杂性。况且，文化交流比想像中更复杂，往往并非很均衡的融合。

伯克荷费（Robert Berkhofer）和韦儿斯（Peter S. Wells）有关文化交流的著作都很有启发性。伯克荷费主张史学家应采取多学科的研究方法来作历史分析。历史研究之加强需要借助于其他学科如心理学、社会学以及人类学^①。本书研究的内容包含历史、政治、社会与宗教。因此，本书就采取史学、人类学以及社会学多学科的研究方法。此外，韦儿斯之文化交流与文化变迁的模式也被应用于本书的研究。自 20 世纪 30 年代起，西方文化人类学家与社会学家对文化交流与文化变迁的研究方法取得重大的进步。韦儿斯在研究铁器时期中欧与地中海世界的文化交流与文化变迁时就很成功的应用这些研究方法。他认为文化交流是文化变迁的主因。各社群间的互动使一个社会和社区对外开放，输入新的资源、物品、技术与思想。和外界的互动导致巨大文化与社会变迁。为了使外来的元素能融入社会体制，体制内必须相应的产生改变，以便容纳新的特色^②。韦儿斯也设计了文化交流机制与文化变迁过程的模式。他以一个系统或机制模式来代表文化总体。广义来讲，文化可被视为一个系统包含无数相关联的子系统，任何一个子系统起变化亦必牵动其他子系统作相应的调整，以便维持整个系统或机制的平衡^③。

本书将这个模式稍作修改，并加上一个文化子系统。这是狭义的“文化”，是一个社区的生活方式，包括礼仪习俗、服饰、语言、行为规范以及宗教信仰等。因此，本书的系统模式包括五个相关联的子系统，即社会、聚落、物品生产、货物流通以及文化。任何子系统有变动也将导致其他子系统发生变化，见图 1。

韦儿斯的领袖模式很有启发性。首领（君王、统治者、头目）往往

① Bekhofer, Robert 1969, *A Behavioral Approach to Historical Analysis*. New York: The Free Press. 5.

② Wells, Peter S. 1980, *Culture Contact and Culture Change: Early Iron Age Central Europe and Mediterranean World*. Cambridge: Cambridge University Press. 143.

③ 同上注，第 4 页。