

# 漂泊者的返乡之旅

A Journey Home

范可一著



知识产权  
全国百佳图书出版单位

# 漂泊者的返乡之旅

A Journey Home

范可一著



全国百佳图书出版单位

知识产权出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

漂泊者的返乡之旅 / 范可著. —北京: 知识产权出版社, 2017. 6

ISBN 978-7-5130-4872-9

I. ①漂… II. ①范… III. ①社会人类学—研究 IV. ①C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 090889 号

责任编辑: 李学军

责任出版: 刘译文

封面设计: 刘 伟

## 漂泊者的返乡之旅

范 可 著

出版发行: 知识产权出版社 有限责任公司

网 址: <http://www.ipph.cn>

社 址: 北京市海淀区西外太平庄 55 号

邮 编: 100081

责编电话: 010-82000860 转 8559

责编邮箱: 752606025@qq.com

发行电话: 010-82000860 转 8101/8102

发行传真: 010-82000893/82005070/82000270

印 刷: 北京科信印刷有限公司

经 销: 各大网上书店、新华书店及相关专业书店

开 本: 880mm × 1230mm 1/32

印 张: 9.375

版 次: 2017 年 6 月第 1 版

印 次: 2017 年 6 月第 1 次印刷

字 数: 205 千字

定 价: 42.00 元

ISBN 978-7-5130-4872-9

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题, 本社负责调换。

## 自序

构成这本集子的文字是我本人曾发表在杂志和报刊上的一些文章。这里顺带提一句，国内常常把杂志与学刊混为一谈。其实，二者有着严格的区别。所谓的杂志（magazine）不是严格的学术刊物。虽然，有些杂志也会发表一些非常学术性的文章，但并不以学术为其主要议题。广为人知的《纽约客》（The New Yorker）就是一份这样的刊物。学刊（journal）则是严格的学术刊物。它的宗旨就是出版最新的学术研究论文。收在这本小书里的文字绝大部分发表在杂志和报纸里。当然，有些杂志是学术性的，但不是学刊，例如《读书》杂志。因为发表上面的文章并不一定像发表在学刊上的论文那样“八股”，也非以“论证”为主。国际人类学界有名的《今日人类学》（Anthropology Today）也是一份杂志，但却是一份人类学的学术杂志。在这样的杂志上发表的学术文章，大多都不是严格意义上的学术论文，某种程度上更像是某类“创作”或者“随想”。为此，作者多少都会在文字上下些功夫，以加强可读性，让读者读来觉得轻松些；作者也会觉得少了些束缚，写来似乎可以有点“恣意妄为”，好像平添



了几分潇洒。有的时候恰恰是这种随意性使得作者得以尽情阐发一些想法，所以，这类文字有时也不乏真知灼见。笔者这些文字称不上有多少有深度的探讨与描述，但多少都是自己的一些体会、感触、想法。把在杂志上发表的文字凑成集子，国内外学术界多有其例。笔者在此也效颦一下，不揣浅陋，把近些年来一些算不得论文的学术文章凑成集子。展现在读者面前的这本小书，就是这样的作品。

本书的书名得自收入本集子的一篇文章。时间很快，一晃已经过了十余年。当时我刚到南京大学供职，蜚声两岸四地的人类学家乔健先生来访，并将他所著的《印第安人的诵歌》馈赠于我。这本书促发我写了篇称不上书评但又与该书紧密联系的小文《漂泊者的返乡之旅》，发表在当年（2005）的《读书》杂志上。由题目可知文章立意。将该篇名用来作为这本集子的书名，也带有那样的意思。人类学家总是想通过了解别人的文化来反躬自省，因此，经年的“漂泊”总会让他或她在某一天沉静下来，思考一些问题。这些思考当然与多年的积累有关，可以通过一些不同学术形式阐发出来。乔先生早年研究“他者”，是“正宗”的人类学做派。经过学术的成年礼之后，研究起自己的文化来了，同时，与他者的文化进行比较。有跨文化的视野与没有这样视野者相比，在写作上会有相当大的不同。这是一种感觉，没经过人类学训练者可能比较没那么敏感，但有人类学训练背景者会深有体会。

本书虽然内容驳杂，涉及许多不同的问题，但还是时时以跨文化的视角来谈论一些话题。人类学者总是喜欢以“漂泊”自



命。这里可能至少有两层意思。首先，人类学者总需要到远处，或者与自身文化有一定距离之处进行田野研究。在这一过程中，任何人都会有些漂泊的意味。其次，人类学者的理想状态是与任何形式的权力保持一定的距离，绝不依附于权力。萨伊德（Edward Said）主张，学者应当与权力保持一定的距离，要有自我放逐的精神，向权力吐真言。萨伊德所言是为对知识分子的定义、理解与期盼。我们难以妄称自己为严格意义上的知识分子，但毕竟也勉强算是知书达礼之人。既然是学人，就必须保持自己清醒的头脑，因此，与权力保持一定的距离有助于我们认识真实的世界，知道应当如何有所担当。

所谓“返乡之旅”，原先隐喻乔先生的学术经历，从国外到国内，从研究“他者”到研究“我者”。当然，“返乡之旅”还包括了人类学者所应具备的“漂泊”多年之后的沉静心态——“安身立命”。中国的人类学者以研究所谓的“本社会”“本文化”为多，但这不妨碍我们通过某种“他者”的棱镜来透视我们所研究的，发生在我们自己的社会和文化中的各种现象。我们应当记住埃文斯—普理查德（Edward Evans - Pritchard）的告诫，人类学者研究的不是人，而是与人有关的现象和问题。当我们回到自己的文化主体进行自我审视时，我们当然关心，我们这个社会和文化究竟发生了什么，事情为什么会是这样的，等等。我相信，只要每一位学者都有这样的关心，那就一定能有旺盛的创作力，那就一定能为理解社会现象与社会事实贡献自己的洞见。

人类学者最常做的事情就是读和写。田野工作固然重要，然因职业之故，我们无法总是身处田野。但田野的经历却使我们终



生受益。它往往时不时地映入脑际，帮助我们思考问题。而在结合阅读的思考过程中，我们还会发现，同样的田野资料还可以说明其他的问题，或者从其他的方向来进行解读。从这个意义上而言，我们也是经常“返乡”，回到我们的学术的“原乡”，从那儿汲取一些灵感，本书命名也伴有这样的意思。我们每个人的田野都是我们“学术成年礼”所必须经过的阶段。它们就像我们的故土那样吸引我们不时地回访。我们的返乡之旅实质上就是不断地呈现“自我”的过程，如果“自我”代表着我们的所思所想。而这些所思所想多少都受到了一个人在学术的“原乡”所形成的基本学术观照的影响。

人类学的基本学术观照包括整体观、历时与共时、跨文化比较等。但在今天，我们还必须加上“流动性”。这是全球化以来，人类生活上最意味深远的变动。流动性应包括两个方面，身体的和观念的。身体的流动带动了观念的流动。观念的流动意味着思想的开放、包容和趋于一种世界性或者近于世界性的心态。但全球化所提供的条件，却也可能使观念无须凭借人身体的流动而流动。有些人从未踏出国门却可能有着最为开放和包容的思想。流动性本身是全球化的后果，但同时也反作用于全球化。通过流动性的观照，我们可以感悟到，许多人们习以为常的范畴或者类别，其实是模棱两可的。但是，在社会学的意义上，人们的行为却又往往受到这些类别或者范畴的约束。因此，这些范畴或者类别就有了结构的意义。而结构的约束在我们的濡化和社会化的过程中，使我们成长为满足社会或者文化基本期待的个体。但是，社会的变动的原因却可能更多地隐藏于这些约束的消极面向之



中。换言之，个体虽然受到结构的约束，但其能动性却也可能反过来作用于结构，从而使结构发生变化。本书自然无法讨论这样的理论问题，但在一些具体的章节里，也有这样的透视。

我们的时代变化太快，而变化太快的外在条件可能会给人类社会带来冲击。曾几何时，与全球化相关的某些社会改革曾使一些社会的传统反弹。今天，保守主义的兴起，完全可能会导致某种程度上的逆全球化。当下的人类学观察已经难以同全球大环境的变化分离开来。随着岁月推移，人类学也将不断地从变化中提出问题，反躬自省，人类学者们的返乡之旅没有穷尽。

是为序。

范可

于2016年平安夜



# 目 录

|                        |     |
|------------------------|-----|
| 自序                     | I   |
| 漫话文化与文明                | 001 |
| 刍议“边疆发展”               | 006 |
| 人类学者眼里的旅游              | 012 |
| 人类学观照里的“乡村”存续          | 018 |
| 田野里的“读书人”              | 024 |
| 陈寅恪的象征意义：也谈《陈寅恪的最后20年》 | 035 |
| 感受“多元欧洲”               | 046 |
| 他山之石：人类学的社会影响          | 056 |
| 信用，重建信任的基石             | 062 |
| 社会信任与制度信任              | 069 |
| 关于民族研究范式的一些思考          | 074 |
| 民族和睦的相处之道              | 086 |
| 景宁畲乡行                  | 095 |
| 漂泊者的返乡之旅               | 103 |
| “底边”的叙事                | 114 |
| “种族”与体育                | 126 |



|                    |     |
|--------------------|-----|
| “社会创伤”、华人认同、华人跨国主义 | 147 |
| 整合中的欧洲华人           | 155 |
| 魂归何处？              | 168 |
| 跨领域的视野、求新的力作       | 180 |
| 五百年中国海外移民史的一幅长卷    | 185 |
| 费孝通与变化中的中国         | 190 |
| 重读米德的意义            | 204 |
| 亨廷顿的忧思             | 214 |
| 《查理周刊》遇袭告诉我们什么？    | 224 |
| 遗体政治学              | 230 |
| 勒庞与《乌合之众》          | 240 |
| 中产阶层：困惑中的期待        | 274 |
| 后记                 | 287 |

## 漫话文化与文明

人类学的关键词是“文化”。英文字文化（culture）来自拉丁文 *colo*，*-ere*，原意为“培育”。人类学家对文化的定义不胜枚举，这种情形反映了不同学者对人类活动的不同理解和评断标准。人类学者通常使用文化来指人类普遍具有的进行分类、整理以及沟通的象征能力。

一个多世纪以前，英国人类学家泰勒（Edward Tylor）在他的《原始文化》一书中对文化进行了定义。在他看来，文化，作为人们行为和思想的系统，可以被科学地进行研究。泰勒有关文化的定义涵盖了几几乎所有文化人类学感兴趣的领域，迄今依然被广为援引。泰勒认为：“文化……是一个综合的整体，包含了知识、信仰、艺术、道德、法，以及人作为社会成员所习得的能力和行。”这段话的最重要之处在于强调“人作为社会成员所习得的能力和行”。在泰勒的定义里，文化必须通过学习——而不是通过本能——来获得。每个人都是在成长的过程中习得自身的文化。“濡化”（enculturation），就是人们在孩提时期习得自身文化的过程。文化通过习得而得以传承，而习得的过程则是个人



因为浸润于特定的文化之中而为之所“化”的过程。这就是文化这个字原先所包含的意思。

文化虽然有其拉丁文起源，但在英语世界里，“文化”却是从德语引进的。一般认为，人类学家泰勒和英格兰学者阿诺德（Mathew Arnold）最早从德语中把“文化”介绍到英语世界。然而，在形而上的意义上，文化概念在洛克（John Locke）的《人类理解论》（*An Essay Concerning Human Understanding*）已有了基础，而启蒙时代的学者图各特（A. R. Jacques Turgot）则已对之有清晰表述。但真正使“文化”在英语里为人们所熟知，是自 19 世纪下半叶以后的泰勒和阿诺德始。据说，泰勒曾接受到来自德语思想界的影响。阿诺德则对文化的理解与德语中文化的含义并无不同，其意类似于“教养”，指的是内在的东西，所以有无文化可以体现在对美的欣赏，如音乐、美术等。在文化概念流行之前，英语和法语里的相应概念是“文明”（civilization）。文明与文化两个概念有所交叉，但它们的意旨在历史上曾有过很大的不同。

大概从 18 世纪开始，“文明”成为欧洲思想界的常用语汇。其时，有关美洲大陆的印第安人文化与社会状况已经为欧洲人所知，人们往往把这些状况与欧洲文献中有关人类早期情形的记载和猜测联系起来。这样，就渐渐产生了一种较为明晰的发展观念，相信“进步”是人类历史过程的主轴。既然把人类历史理解成一种线性的发展，那么，自然就需要解释“进步”是朝着什么方向发展的。于是，“文明”遂成了回答这一问题的答案。当时的思想家用它来定义进步的谱系。于是，“文明”不仅在



“进步”话语里成为标志人类社会线性发展的顶点，而且长期以来也一直是欧洲区分“自我”与“他者”的分水岭；“文明”也因此与文化有所不同，经常被用来指人类在物质与精神上的成就。

如果我们接受人文社会学界把国家的形成、城市和金属冶炼的出现，以及文字的发明作为文明史开端的标志，那么，这种文明与文化为不同档次的隐喻几乎与人类的文明史同样古老。与文明观念长期并存的一些对应的概念，如“野蛮人”（barbarians），早在古希腊时代就被用来描绘那些“口齿不清”、说不同语言的非城邦居民。而“蒙昧人”（savages）则来自拉丁文 *sylva*，指的是生活于草木丛中者。地理大发现之后，欧洲人多用“蒙昧人”来指那些航海西行所遇到的异族，把他们同欧洲人骑马东行中所遇到，称之为“野蛮人”的异族有所区别。我们可以由此窥及当时的欧洲人心中某种关于人类划分的层级观念。到了18世纪中叶，“欧洲”渐渐取代了“基督教世界”（the Christendom），笼统地代表了所谓的“西方”认同，“文明”也就渐与原先的意义有所不同，成了组合某种历史过程的一个阶段。它与西方认同熔铸在一起，构成了一个发展系列的顶点。

在西方的语言传统里，“文明”最初只是作为一个法律术语而存在，指的是刑事案件转为民法程序的过程。但是，这个术语的其他形式则长期以来在西方历史上用来表达欧洲人和非欧洲人在社会生活样式上的对照、反差，或者矛盾。由于古希腊多为城邦国家，因此，西方语言里的“文明”一词在字源上又有“城市”和“市民身份”（the status of citizenship）的含义。这样一



来，非文明自然是穴居野处的野蛮与蒙昧了。

所以，在欧洲近代历史出现的“进步”话语里，“文明”与“野蛮”“蒙昧”实质上是互为参照或相互对立而存在的。“文明”所代表的是人类在物质和科学技术上的高度成就，因此更多地体现为一种外在的东西。这一词语之所以在当年英法思想界和政界广泛使用与这两个国家当时所处的世界霸权地位分不开。文明被认为是具有普世意义的人类物质与精神上的成就，而且世界上所有的人类社会都会沿着同样的道路发展到同样的水平。与文明话语相伴而行的思潮是社会达尔文主义，这种鼓吹弱肉强食的理论激起当时正在酝酿国家统一的德意志思想界的不满。“文化”正是德意志浪漫主义运动用来与启蒙运动之后产生的英法霸权性的“文明”相对抗的概念。文化强调不同人类群体独特的发展路径，因为人们生活在不同的环境里，形成不同的语言，从而产生出不同的文化，这种观念的雏形来自生活在 18 和 19 世纪的德意志思想家赫尔德（Johann Gottfried Herder）的基本观点。

可以说，赫尔德是把文化概念引入现代话语的第一人，而他却是从古罗马雄辩家西塞罗（Cicero）的话语里获得养分。西塞罗在他的演讲里修辞性地用农业种植（agricultural cultivation）来比喻人的精神发育，于是，文化在西文里就意味着驯化（domestication）、培养、教养，是人在精神上进步和完善的建构过程。换言之，对英国人或者法国人而言，他们可以在不考虑个人精神内涵的前提下宣称他们是文明的人（to be “civilized”），然而在德国人的眼里，每个人都必须通过教育和精神发展的过程来进入“文化状态”（cultural state）。因此，在德意志的文化思



想里，我们可以感知的群体生活的方式及其形貌实质上是内在精神领域的外化。

关心文化概念的德语背景乃在于提请人们对文化多样性的关注。我们人类有许多不同的、富有特色的群体，造成这种不同与差异，并不是什么人本身的生物性的因素，而是文化。有些文化在历史上发展出了城市、国家政权、文字、金属冶炼，社会构成复杂，但也有许多文化没有发展出这些成就。这种发展上的不平衡与人类的生物性本质无关，而是受到地理环境，包括动植物生态等许多条件的影响所致。由于这些限制，使人类得以在有些地理区域较早发展出了动植物驯化，较早从食物拾取者（food collector）转变为食物生产者（food producer），从而带动了整体发展速率。我们可以用文明指涉那些发展出国家政权、城市、文字的社会或者文化，用文化来指具体人类群体或者社会。当我们用文化指具体的人类社会时，常常把文化实体化（corporation），但它指的依然是构成社会的人们生活的基本规范、价值及其显现的一切。所以，文明与文化有所重叠，但二者之间不存在前后相继的逻辑联系。以内外之分来定位文化与文明无疑是合理的。英国史学家汤因比（Arnold Toynbee）就主张，“文化”所表现的是具体的社会与社区但各自有着自己的理念和生活样貌；“文明”则是靠某种外部的强制力纠合起来的。所以，“文化”是有机的，而“文明”是机械的。他因此认为希腊是一种“文化”，而罗马则是一种“文明”。这种说法并非毫无商榷之处，但基本上符合两个术语的语义。而康德无疑是对的，他认为，文化是第一性和内隐的，文明是第二性和外显的。

## 刍议“边疆发展”

长期以来，在如何治理边疆的问题上，从政府官员到学者大都强调经济发展的重要性，似乎经济上去了，其他问题便可迎刃而解。但近些年来国际社会却发展出称为“社会质量”（social quality）的评估标准。换言之，GDP 在评估体系里已不再是唯一的指标，而幸福感则成为一个重要考量因素。最近的一项报告表明，世界上最具幸福感的民众并非来自哪个发达国家，而是我们的近邻——不丹。根据联合国发展署的报告，不丹 2005 年人均 GDP 仅 712 美元。显然，一个国家的民众对自己的政府是否满意，对自己的生活是否有幸福感，与那些增长的数据没多大关系。

不丹之例表明，在边疆发展问题上，我们应反思所沿袭的一些具有分类意义的概念；这些分类的存在驱使决策者在许多方面都采取“一刀切”的简单化模式，尽管这类模式看似符合某种所谓的科学标准。有学者用普鲁士国家对森林的营造作为隐喻，揭示“简单化”（simplification）是现代国家无视多样性的治理方





式。其实“简单化”的治理方式执行起来十分复杂。试想，使众多独立的个人思想统一是个多么浩大的任务。所以，“简单”的意义乃在于消除被管理者的多样性。显而易见，就国家而言，“千人一面”必然便于统治与管理。

边疆是一种分类，它指的是疆域的边缘。而疆域在过去就是“普天之下莫非王土”的“王土”，或者所谓的“天下”。在欧洲学术界，边疆（frontier）的意义较为复杂。在欧洲传统里，只有帝国才有边疆——帝国与其之外地区的分野。在边界（border）被清楚地划定之前，边疆是不同势力在政治上进行争夺的区域。决定边界的是主权，而这是现代国家的概念。从法理上讲，主权归属尚未最终认定的边疆地区，在今天的欧洲是不存在的。但在欧洲，边疆还有另外一层意义，其存在与国家的领土无关，但与文化的版图有关。这层意义仿佛说明了民族国家的悖论——它们中的绝大部分都是由多民族或者多族群所构成的。

在美国的传统里，边疆有着独特的含义。它既是一方“自由的土地”，却又随着欧裔定居者的西进而不断地缩小，此外还是孕育美国人坚韧不拔的独立人格和个人主义（rugged individualism）的场域。边疆从有到无的过程解释了美国的发展。边疆一词在今天的美国只出现在学术话语和艺术作品里。西部片是“边疆”的经典表达，那种刻意表现的粗砺的自然景观，与影片刻画的那种充满阳刚的美国式独立人格浑然一体。而犯罪和盗匪横行则又是边疆的另一种表述——法礼之外，桀骜不驯。

在“驯服”边疆的过程中，人文遭遇不可避免。于是，边疆的概念在老一辈美国人类学家的影响下有了新的含义，它被定义为