



思想柳叶刀

王铭铭 著

漂泊的洞察

SIXIANG LIUYEDAO
PIAOPO DE DONGCHA
WANG MINGMING ZHU

上海三联书店



思想柳叶刀

王铭铭 著

漂泊的洞察

SIXIANG LIUYEDAO
PIAOPO DE DONGCHA

WANG MINGMING ZHU

 上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

漂泊的洞察/王铭铭 著.

—上海:上海三联书店, 2003. 8

(思想柳叶刀)

ISBN 7-5426-1811-3

I. 漂… II. 王… III. 社会人类学—随笔—文集 IV. C912.4-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第059020号

漂泊的洞察

著 者/ 王铭铭

责任编辑/ 黄 韬

装帧设计/ 范峤青

监 制/ 沈 鹰

责任校对/ 张大伟

出版发行/ 上海三联书店

(200235) 中国上海市钦州南路81号

<http://www.sanlianc.com>

E-mail: sanlianc@online.sh.cn

印 刷/ 上海锦佳装璜印刷发展公司

版 次/ 2003年8月第1版

印 次/ 2003年8月第1次印刷

开 本/ 635×940 1/16

字 数/ 300千字

印 张/ 19.25

印 数/ 1—5100

ISBN7-5426-1811-3

C·41 定价: 28.00元

序 / 1

一、漂泊的洞察 / 1

文明的焦虑 / 7

“奢侈生出资本主义” / 10

西方中的东方 / 14

家·国·天下 / 18

共同体的命运 / 22

漂泊的洞察 / 27

“第三条道路”？ / 31

知识的现状：学科之乱 / 37

二、历史与现实 /

关于西欧人类学 / 43

关于中国人类学

——就几个问题答问者 / 78

“在历史的垃圾箱中” / 108

传媒时代与社会人类学 / 133

三、叙说于乡间 /

体验与自觉 / 149

日常江村之思 / 158

象征的秩序 / 161

空间阐释的人文精神 / 172

船帮·天后·跨世纪 / 184

读《近500年来福建的家族社会与文化》 / 190

中国文化与“社会知识”的理念 / 194

读《礼物的流动》 / 198

- “送法下乡”解 / 203
新世纪的“天伦之乐”？ / 206

四、半步进历史 /

- 谈历史人类学 / 211
谈村庄的研究 / 217

五、青黄不接 /

- “逝者如斯” / 231
“人文史观”
——潘光旦与我们这代人的问题 / 234
费孝通与我们所要承担的 / 245
由张光直想起的 / 250
坚韧的钟敬文先生 / 263
宋蜀华先生二三事 / 265
说《研究与反思》 / 270
选择一种“人的概念” / 290
读《自由秩序原理》“代译序” / 297
推己及人,推人及己 / 301

序

像是在去年，曹晋来信说要我自编一册学术随笔集。对于这项建议，我一直很感谢也很担心。说感谢，原因很简单，是因为友人间的真诚，透过这项逆势的言说，表达得如此真实。说担心，原因却很多。要承认其中最主要的，是因为我个人实在写不出什么好随笔。董桥那样的随笔家，敢于宣称自己一生没有耗费没有必要的文字，而我却自惭没有这个自信。

花费的纸和字不少了，以“敬惜纸字”的传统来要求，我是浪费得太厉害了。痛悔没有敬纸惜字已够了，还谈什么编随笔集。所以，一旦谈到编书，我就担心要面对令自己不堪回首的文字。因为担心，我也特别羡慕个别人，他们能时常捧着自己写的书告诉人家“这是获奖的杰作”。敏感的心理分析家怀疑这是“自恋狂”的表现，我却感到那种特殊的“自信”，也许只是因为人类中太难得，而被人们误当成了该进精神分析室的“自恋狂”。“文人相轻，自古而然”，意思恐怕是说一点不“自恋”的学者不存在。然而，我的感觉却依旧是，当一本书稿脱手，我每每感到如释重负；但当它以印刷品的面目出现，我却总难“品味”自己写过的东西。

担心不一定让人放弃。硬着头皮开始我的案头工作，搜寻了发表过的以及藏在电脑里的个别想发表而未发表的文字，我知道出一本学术随笔集还是可能的。说可能，既是因为不怕再度陷入“回味危机”，也是因为那些写得不好的文章里，有些东西还是值得我去记住。为什么说值得“记住”？这得要提到一件事。上个月有一次向费孝通先生求教

的机会,谈及人生哲学时,老先生告诫说,对某些事情“不要忘记,但也不要老记住”。怎样既不要忘记又不要老记住?我的年龄虽已过“不惑”,却还要等些时日才能予以一个令人令己满意的回答。但如果只是涉及这册随笔集,那这里的意思却似乎不难道出:书出版后,形式上是打下了文字的烙印,而事实上却让我暂时地对这么些作品结一笔小账,以便作为“为了忘却的记念”。不管它们多么令自己难堪,记住了总能引起反思,而反思虽不能使自己洗心革面,却可能使人看到自己的论述及其可能包含的错误。

不需隐瞒,记住过去写的,还是出于另一个理由:这些所谓的“随笔”,大多是“读书杂记”,说得严格一点,是“读书随笔”。它们主要是针对他人所著的书写的,有的涉及自己的论述,而这些也时常是以他人的书为背景的。文章要起的作用,是让我自己和不同时代的同好记住相互间说过些什么及能说些什么。“什么”两字包含学术性的内容,因为是有学术性的内容,于是也可以用“学术随笔”来概括。

编这本书不可避免地要让主张“存天理、灭人欲”的人担心。但是,我知道,在我们这样一个国度里,不能老推崇那些怀疑别人有私心的人,不能老让那些“以小人之心度君子之腹”的人成为“主流”,因为私心就是“人权”的一部分。我于是敢公然承认,写这些文章时确有“私心”。说得让个别人难以接受一点,私心的一方面在于想通过写作它们来赢得生活的必需。说得好听一点,私心的另一方面在于交际一些人,来共享我觉得值得记住的人写过和说过的东西。“什么”这两个字,包含着的东西无非主要就是这些。

文章已经列进书里了,总的说涉及的主要是“文明进程”与人类学的问题,题目太大了,书里夹杂的一些杂感随

记,有些离了谱,而自己说得好或差,评判也已脱离了自己的把握——幸好这些只是“为了忘却的记念”。它们具体写的是什么,文章既已表述了,便不必罗嗦,而上面也已经补充了一点必要的说明。至于书名,则来自其中一篇书评的题目。“漂泊的洞察”,在那篇文章里形容的,是没有地缘国家的民族思想之整体特征。但作为这册书的书名,则有包含将这个意思延伸得更广一些的想法。我们这些一直在“就什么说点什么”的人,其实是一个漂泊不定的“共同体”。我想说的是,一切洞察力,都是来自于漂泊,包括肉体的和心灵的。于是知识分子的良知,表现为对定式的反省,而非捍卫;知识分子的特点,在于他们是一个没有固定“阶级属性”和“政治地理界线”的语言共同体,而非一个有明确纲领和组织和政治地理单位。可惜的是,我在旧作,或许因个人深陷于某种社会空间的牢笼里,而与自己本来追求的,构成了距离。我只好说,“漂泊的洞察”并非已是我存在的“现实”。

是为序。

王铭铭

2003年4月10日

一、漂泊的泪容

文明的焦虑

20世纪末期学界出现了诸多有趣的论题。对我而言，其中最值得引起我们关注的，除了对于近代制度的某种福科(Michel Foucault)的知识 / 权力反思以外，还有世界各国学者对于长期以来为其社区所共同享用的某些“关键词”展开的“考据学探索”。尽管这些“考据学探索”告诉我们的故事可以十分多样，但它们所论述的“道理”，却又集中在一个甚能令人悲观的“发现”上：社会科学所引以为“科学”的那些概念，如社会、制度、集体表象、政治、经济、个人等等，其实无非是“社会科学家”引以为“分析对象”的特定社会转型史及其意识的产物。这进一步意味着，假使学者对于自身从事研究时所用概念毫不历史地反思，那么他们的研究成果就只能被理解为特定的社会转型史的无意识延伸。

仅从在人类学界和社会学界广泛流行、且已经波及到亨廷顿(Samual Huntinton)的国际政治策略研究的“文化”和“文明”概念出发，我们所能考据到的社会科学概念生成形成问题，便应当说是具有相当严峻的自我冲击意义的。在《文明的进程》(1998年北京三联书店中文版)一书中，自20世纪30年代以来就开始探索这一问题的德国社会学思想家诺伯特·埃利亚斯(Norbert Elias)提醒我们说，我们生长在一个“文明的进程”与“个人成长的进程”相等的时代。这就是说，现代人的心理发展，司空见惯地就是“文明的进展”得以展开的过程。与此同时，“文明”和“文化”似乎也成为现代西方和世界其他各地力求提升国家与社会自身素养的工具。然而，无论是个人还是国家，都没能

假使学者对于自身从事研究时所用概念毫不历史地反思，那么他们的研究成果就只能被理解为特定的社会转型史的无意识延伸。

西方世界对于“文明”和“文化”的关怀，集中发生于17至19世纪，而且对于类似“心态和行为素质”的理解，不同的国家之间存在着鲜明的差异。大略而言，在欧洲，英、法等国更经常运用“文明”的概念，而德国人则倾向于运用“文化”的概念。这两个概念所承载的民族意识，也深受那个所谓“近代”的历史时期的历史制约。

意识到20世纪“文明的进程”的拓展，依赖的是一个早已离我们而去的时代。

西方世界对于“文明”和“文化”的关怀，集中发生于17至19世纪，而且对于类似“心态和行为素质”的理解，不同的国家之间存在着鲜明的差异。大略而言，在欧洲，英、法等国更经常运用“文明”的概念，而德国人则倾向于运用“文化”的概念。这两个概念所承载的民族意识，也深受那个所谓“近代”的历史时期的历史制约。“文明”具有一个人类普遍性追求的含义，但却又强烈地表达其对文化等级差异的武断论点；“文化”具有民族社会共同体的含义，它一方面强调民族之间的差异，另一方面则强调冲破边界所需要的意识形态动员的功效。推动这两种概念发展的，均是欧洲近代的市民阶层。然而，由于不同国家的市民阶层经历着不同的社会命运，因而在推动此类概念时也赋予它们不同的意义。在法国，尽管革命在短期内即得到实现，但推动革命的市民阶层与上层阶级之间存在着密切的交往。他们能冲破旧有的政治体制，却难以冲破传统的教养方式。于是，以标榜教养的等级为目的的“文明的进程”，在法国以“文明”的概念本身，显示了对于贵族式的“文明生活方式”的崇拜。而在德国，市民阶级在政治上的权力相对弱小，他们无法与上层贵族形成密切的沟通关系，而为了推动自身地位的上升，他们必须依赖对于民众共享的“文化”的认同，而反对法国式的贵族文明论。这就使得德国市民阶层和他们的代言人——知识分子——能够在权贵势力巨大的状态下依然充分发挥思想的解放力量。直到1919年前后，欧洲主流国家对于“文明的进程”的不同理解，再度被激活，并以“文明”（法国）之与“文化”（德国）之间的战争呈现出来。与此同时，这两个概念被相互混淆，推向了世界其他

地区，并逐步随着它们自身意义的式微而令人惊讶地成为一个泛人类的信条。

“文明的进程”所深潜其中的市民阶层与民族—国家的社会命运史，今日或许已被大多数人忘却了。然而，当“精神文明”、“物质文明”等等概念在20世纪80年代以后重新在中国振作起来之时，我们却不能不重新体会埃利亚斯的“考据学”所蕴涵的深意。诚然，与任何从西方经由通过“维新”而较早得到“现代化”的日本转译过来的社会理论概念一样，中文世界的“文明”与“文化”的概念难免具有类似于“经济”之类的“中体西用”的特色。不过，这不能否定一个事实，即这些概念在中国的再生成与再发挥，却似乎遵循了一个与“欧洲经验”同样有意思的“规律”：从宋明理学的“教化”转入近代争取“宪政”的“文明”，接着由这样的“文明”转入民族—国家（或法国革命式“共和国”）的“统一思想”，再由“统一思想”转入对于“两种文明”的文化复兴式追求……这样的历史体现着社会命运对于一个民族在文化格局中的地位的限定，也体现着我们对于自身历史意识的焦虑。当然，在中国“文明的进程”中，我们与欧洲确实也构成了某种差异：对于欧洲近代国家而言，重要的是一个特定的市民阶层在思考着民族的社会命运，而对于中国而言，类似的思考虽不能说不存在，但“文明”的国家化，或者说，“文明”之成为一种亨廷顿意义上的“（对外）冲突中的文化”、之成为民族—国家的“力量集装箱”，或许向来与我们的市民阶层无缘。意识到这一点似乎不应该说已经足够了，因为这一点进一步使我们“悲壮地”意识到，我们那些具有“文明的焦虑”的“科学”，已经脱离了“文明的进程”本身。

（原载《中国图书商报 / 书评周刊》，1999年2月23日）

从宋明理学的“教化”转入近代争取“宪政”的“文明”，接着由这样的“文明”转入民族—国家（或法国革命式“共和国”）的“统一思想”，再由“统一思想”转入对于“两种文明”的文化复兴式追求……这样的历史体现着社会命运对于一个民族在文化格局中的地位的限定，也体现着我们对于自身历史意识的焦虑。

我们那些具有“文明的焦虑”的“科学”，已经脱离了“文明的进程”本身。

“奢侈生出资本主义”

在一段暗淡的日子里，我在埃利亚斯那里看到了一线光芒。是老态龙钟的埃利亚斯——而不是那一大帮子的“后现代主义者”——告诉了我们，思考现代社会的方法，不一定局限于政治经济学和社会结构转型理论。

思考现代社会的方法，不一定局限于政治经济学和社会结构转型理论。

埃氏发表于上个世纪60年代的《宫廷社会》，近来被引用为欧洲“新社会理论”的主要原典。这部著作对近代资本主义文化作出了崭新的解释，它从欧洲“文明的进程”中获得的洞见，给我们呈现了欧洲历史的近代流变中一个最为核心的过程。埃利亚斯说，中产阶级和大众对于上层贵族的“宫廷社会”的文化模仿，是推动了近代民族国家社会一体化的首要文化动力。这个历史的解释与经典理论家的说法已经完全不同，而埃氏他却不敢说，他自己是超越所有前人的“理论革命家”。

检索埃利亚斯《宫廷社会》(1969)一书，我们在其导论部分发现一小段涉及到一个理论前辈。这段不足千字的评论，对他整部著作起着决定性的前后联系作用，它的评论对象是一位与韦伯同代的思想家桑巴特(W. Sombart)。出生于1863年的德国，桑巴特生活于我们今日所说的“社会理论古典时代”。不过，在引用桑氏的论著《现代资本主义》中有关“王公贵族的宫廷”与资本主义奢侈文化传播之间密切关系的论述时，桑氏的“后起之秀”埃利亚斯却强调，正是这一旧观点说明了他自己的“宫廷社会理论”的新意义。

“体面只适合于花钱而不适合于挣钱。”——这句话能在桑巴特的《奢侈与资本主义》(上海人民出版社2000年

“体面只适合于花钱而不适合于挣钱。”

中文版)一书的字里行间找到。然而,桑巴特的历史社会学展示却给人一种感受,似乎这里所蕴涵的,乃是资本主义社会形成的基本文化前提。对于那些习惯于不断重复论证某种经典理论的学者而言,桑氏的这一论述颠倒了我们常识中的很多常识。我们长期以来习惯于一种观点,即主张“资本论”、“新教主义伦理”及“社会分工论”,是分析和解释现代(资本主义)社会的三种不可避免的基本方法。在桑巴特的那本论著中,我们却看到了一种新的可能性:是那些与“浪费金钱”相关联的社会地位制造运动,而不是“剩余价值追求”、“节俭的生活方式”、“理智的社会分工合作”——或者说,所有那些追求“一本万利”的“社会—经济理性”——为资本主义社会的形成奠定了基础。于是,我们有理由认为,上海人民出版社新近推出的《奢侈与资本主义》中译本,适逢其时地为中国理论界开启了在经典中发现新意的门户。

《奢侈与资本主义》一书对于欧洲贵族爱情、女人身份、奢侈消费习俗及城市形成进行了细致描写,在有限的篇幅内恐怕不可能详细介绍,我在这里只能简单地说,他的结论作为非法情爱的嫡子,“奢侈生出了资本主义”,表面看起来荒诞,但事实上却关注了他的两个严肃理论追求:其一,通过强调近代社会与传统欧洲文明的延续性,对延续于历史唯物主义解释的启蒙观念进行反驳,进而瓦解“进步论”造就的历史断裂观的支配地位;其二,通过反驳韦伯的新教伦理,来强调非理性的消费生活方式对于解释资本主义文化生成的基本世界观根源。由于桑巴特关注的是这两个方面的理论追求,因此,在其他有关论著中,他花了大量笔墨阐述犹太人——而非英国和德国的新教主义者——对于资本主义发展的巨大推动作用。在他看来,正是犹太人抓

是那些与“浪费金钱”相关联的社会地位制造运动,而不是“剩余价值追求”、“节俭的生活方式”、“理智的社会分工合作”——或者说,所有那些追求“一本万利”的“社会—经济理性”——为资本主义社会的形成奠定了基础。

正是犹太人抓住了近代社会中奢侈品的关键,也正是他们生产的奢侈品推动了资本主义社会对于社会地位象征——即财富——的竞争,而竞争是资本主义社会的基本动力。

住了近代社会中奢侈品的关键，也正是他们生产的奢侈品推动了资本主义社会对于社会地位象征——即财富——的竞争，而竞争是资本主义社会的基本动力。

具体而言，桑巴特在这本书中讲述的历史，是13-18世纪之间欧洲大众生活方式的逐步“奢侈化”过程。这一过程的大致梗概是：13-14世纪是“新社会”的第一个重要阶段，它的主要表现是在意大利出现了与封建经济相去甚远的巨额财富，这些财富来自于与东方世界的贸易，而白银等金属交换媒介的开拓和利用，也在其中扮演重要角色。到15-16世纪，以至17世纪，德、荷、法、英相继紧跟其后，进行资本积累，而在意大利，贵族的都市化、文艺复兴、世俗政治、财富等共同催生了一种注重“社会风度”的文化，使王公贵族成为世俗社会追随的生活榜样。与此同时，在法国，宫廷生活中鼓励女人的优越地位，造就了宫廷之外奢侈消费文化的蔓延。接着，从法国到欧洲其他国家，中产阶级财富与贵族的“社会风度”形成了相互交换的关系，激发了资本主义者对于金钱积累的追求，也反过来促使金钱经济成为社会地位的标志，成为情感（爱情）表达的载体，从而逐步使欧洲社会转变为一种“奢侈社会”。

十年前，我在伦敦大学听到一位“后现代社会理论家”的讲座。据说讲者后来成了被广泛承认的“大师级人物”，但我却我只能依稀记得，当时的他还在艰难地论证自己的“消费文化理论”如何足以取代此前的对“资本主义”的任何解释。从根本的社会理论前提上看，“消费主义”这个概念，无疑涉及了一个特别值得我们注意的社会过程：个人如何通过广泛意义上的“消费”来获得其社会地位的表征，并从而潜在地为资本主义文化提供生活的政治经济学前提。现在看来，消费主义的文化分析，并不是“后现代主义文化

消费主义的文化分析，并不是“后现代主义文化论”的新创之物——正如埃利亚斯的很多论点，是桑巴特的延续和发展。