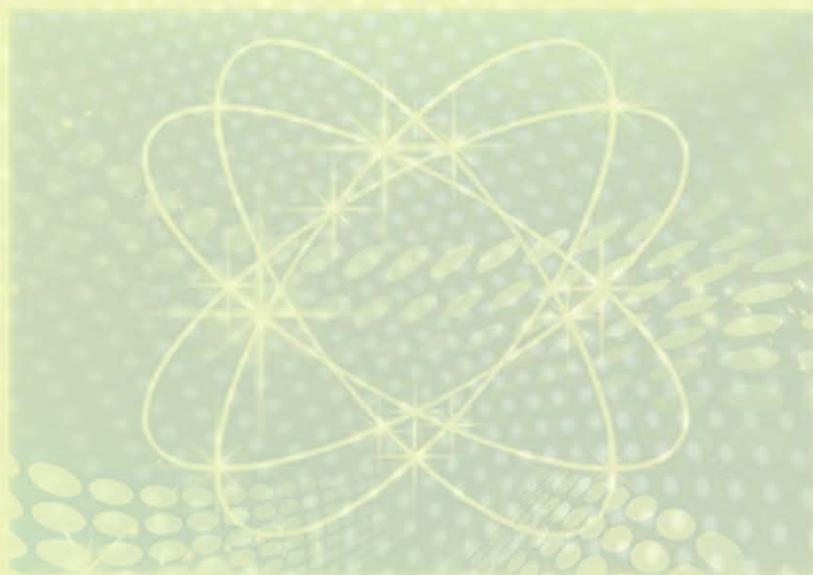


中国民族学（第十六辑）



目 录

- 枝杈社会与文化转型的中国处境 赵旭东(001)
- 社会转型期我国城市民族—宗教问题的风险调控分析 廖 杨(019)

历史研究

- 唐与突厥“和亲”研究述评 刘兴成(026)
- “注意川康边事之整理,完成建设新西南之使命”
——1940年贺国光编纂《川康边政资料辑要》及其重要学术价值
..... 王 川(035)
- 民国初期梵藏之学的先驱——黄树因 沈海波(041)
- 民国时期凉山彝区“四十八甲”研究 秦和平(049)
- 女华侨林鹏侠的西北考察述论 王 力 党潇楠(061)

民族心理与生态环境

- 游牧民族心理适应外部机制建构的民族学分析 李 静 刘生琰(068)
- 族群性与生计方式选择:以云南省宁边村为中心讨论 李文钢(082)
- 文化自觉与藏区生态可持续发展
——基于藏族生计传统的分析 刘继杰(093)
- 藏区生态环境保护调查报告
——以甘南藏区为例 丹 曲(102)

藏文史籍解读

从道听途说走向真实:对藏文史籍中朱元璋叙述的解读 黄辛建 陈 东(117)

文化形式及小说文本研究

摩梭人的亲属关系的性质

——一种新的文化形式 王建平 张积家 肖二平(122)

记忆的当代文学阐释与重建

——来自小说文本《东望长安》的“他者叙事” 樊 莹(136)

考察家的地理考察

英国皇家陆军上尉威尔比在柴达木的地理考察

..... 宗喀·漾正冈布 蔡文君 张潇阳(143)

综合研究

关于图腾崇拜相关问题的理论创新

——兼以中国西南少数民族图腾为例 王 进(155)

转型期边疆民族群体性事件的冲突干预框架研究 杨鹏飞(164)

一样的童年 不一样的生活

——兰州市回族东乡族青少年打工群体的人类学研究

..... 安丝薇 杨文炯(173)

中阿女校教育现代转型的探讨 王光荣 何 瑾(186)

枝杈社会与文化转型的中国处境^①

赵旭东^②

今天所讲题目实际上应该是出于我最近的一些连续性思考,田野当然是我非常喜欢去做的,但是却没有那么多的机会出去扎到田野里去。虽然一年里总是东跑西颠的,但真的在一个地方做田野的时间却越来越少,但这反过来又刺激我去想一些田野之外或者之上的一些东西,那就是关于一个人在这个国家里,面对这个国家如此之多的变化,该用哪些概念去涵盖这样的变化或者巨变呢?这样的概念在我看来可以让更多人能够理解今天的社会究竟是什么。除此之外,还会关注我自己觉得很有意思的那些东西,并且不用刻板地去追随那些既有的西方概念,自己作为一个研究者是不是也可以尝试着自己发明工具性的概念去解释一些东西?我认为自己最近所写作的跟“文化转型”这个概念密切相关的那一系列的文章,其初衷便是这样的。

社会的不确定性

我们这代人当初读书的时候,还没有感受那么大的中国变化。但到了20世纪90年代末以来,中国的变化我认为是极为巨大的,可用“巨变”来加以涵盖。实际上我在北大上学读博士的时候,那个时候各行各业还属于是单位制,那个时候的口头禅会说“我们单位的车”或者“我们单位的房子”,但是现在大家不提或者很少提这个概念了,我们现在街头巷尾说的是“我的车”或者是“我的房”,这就是财产归属和自我认同上的一种巨变。

讨论文化转型这个题目,实际上在以往的文章里也讲了许多,但是所关注的核心主题都不一样,因为这终究属于是一个大题目。^③回忆起来,最初刺激我想这个题目实际上是跟我博士论文的研究有关系。1998年夏初,也就是在我博士毕业的时候,费孝通先生作为我的导师以及博士论文答辩委员会的主席,他提了一个问题是跟乡土社会的概念如何在当下社会中还可以得到延续相关的,费先生当时是从

①此文依据2015年1月9日在中央民族大学世界民族学人类学研究中心的讲座录音基础上修改完善而成,最初讲座题目为:“从乡土社会到枝杈社会——文化转型的中国处境”。在此感谢包智明主人的特别邀请,也感谢潘蛟、王建民、周勇、巫达、朴光兴等诸位教授的批评,并感谢中央民族大学研究生许中波、曹琳、覃程、张瑶、张悦对于讲座录音的最初整理。本文写作曾受到国家社会科学基金项目重点项目:《文化转型背景下乡土社会秩序的变迁与重建研究》(15ASH012);中国人民大学科学研究基金项目重大项目:《费孝通思想研究:人类学视野的展开》(15XNL025);中国人民大学“985工程”项目的资助,在此一并感谢。

②赵旭东博士,教授,博士生导师,中国人民大学人类学研究所(100872);Email: zhaoxudong@ruc.edu.cn

③赵旭东:《从社会转型到文化转型——当代中国社会的特征及其转化》,《中山大学学报》(社会科学版),2013年第3期,第111~124页。

反方向上去提这个问题的。记得他当时说：“如果乡土社会现在已经不是这样的一个状态，情况会是怎样的？”实际上，我以前从来没想过这个问题，我认为，跟着老师读书，老师的概念我们直接照用就是了，今天看来，做研究生的，反思和创新该有多么的重要。“乡土社会”的概念虽然是费先生自己提出来并加以论证的，但是他深度地反思到，并且凭借自己的人类学观察也着实注意到了，中国在20世纪90年代以后那个新的变化可能已经不能再用“乡土社会”这个概念来去加以概括和分析了，而是需要有一些新的概念，这可能是费先生当时所真正关心的问题。所以我想后来费孝通讲文化自觉，讲很多东西，实际上都是在试图超越那个既有概念的思维束缚。自从那次答辩之后，我自己实际上也是在一直想回答老先生所提出来的这个问题。所以我在这十多年的时间里提了很多的概念，并用一篇篇的文章去加以论证，最近又在提一个我在最后会提及的有于“理想”的问题或者说是“理想人类学”的概念。这个理想也不是大家说的那个完全纯粹的那个理想，可能还有我所指涉的具体含义在其中。

首先，我想不论是人类学还是社会学可能都要去触碰“社会”这一概念，我是觉得，我们做研究不能就事论事，也就是单就一个问题而谈这个问题本身。而是首先要问，我们作为一个学科，它最为基本的概念是不是可以成立的问题。假如说我们是社会学、人类学，或者一般社会科学，它的基础是研究人类的某种社会的存在，或者与之不同社会的其他形态。那么，我这里要问的问题就是：究竟什么是社会？实际上，每一本社会学的教科书开篇都会给究竟什么是社会下一个清晰的定义。但是，那样一个概念对实地的研究者而言几乎是没有什么意义的，因为它告诉不了你你所遭遇到的某一个真实的社会究竟跟这个书本上的概念之间有什么相关性。但是，我们在对这个社会究竟是什么的问题加以深入追问的时候会发现，它实际的含义却又是很多样的。

对此问题的理解我这里想要用一个万花筒的比喻。大家小时候可能都玩过万花筒。这个万花筒比喻的概念的核心就是，你用眼睛看见万花筒的时候，它就是一个世界，五颜六色的，但是你稍微转动一下它的位置，它就会变成是另外的一个存在形态。那么这背后的含义是说，社会就像万花筒不断变换的样态那样，它的种种变化和样态可能就构成了一个我们去思考究竟什么是社会的意象基础。实际上我们可以从这里看到一种社会的隐喻，即在其中可能会因为大家的口味不同、立场不同、角度不同，所有这些不同聚合在一起就会造成那个万花筒一般的社会样态的变化，甚至有时要比万花筒本身还要具有一种由人的能动性所主导的社会的随机应变。所以你也许可以把任何一个社会学古典三大家的理论引入到中国社会中来，但实际都会存在一种适应性的问题，需要结合本土社会的实际而展开适应性与否的思考。当涂尔干在反复论证“社会事实”(Social fact)这个社会学基本概念的在社会中存在的确定性的时候，我们今天也越来越多地意识到了，很多东西确实就不是那么样的有一种确定性的社会存在，特别是面对当下的中国社会的处境，情况可能更是如此。

我们的制度看起来设计合理，但是不知道什么时候可能就会发生比如说刚刚过去的上海跨年踩踏事件这样的悲剧，这可能就不是任何一个良好设计的制度所能真正预期到的。因为突然间就发生了这么一个事情，那么这个事情怎么去放到一种制度框架下去做解释呢？一定会是众说纷纭，莫衷一是的。所以，这到最后就发现，实际上我们是回到了一个很普通很普通的一个俗民的社会观。这种俗民的社会观是我在从事实地调查之时感受特别深的。当我跟一个村民在一起很熟了并喝了酒以后，他就会说：“你们是北大社会学系，那什么是社会啊？社会就是扯淡，社会就是那么回事，社会就是谁可以欺压谁。”人们用这样一套俗民的话语来解说社会，他实际是在解构你原来非常坚定的“社会事实”这样一个学院

派的概念。为什么他会有这样一个概念的存在呢？这时，当你拿着那一套理论去解释中国现实的时候，你就会发现它存在有各种的变化，难以捉摸。很多时候，所谓的社会真实其所呈现给我们的不过就是一种真真假假、虚虚实实、实实虚虚的虚幻，虚与实之间的辩证便可能是社会存在的基本样态。

当然，这是个理论家们乐于去讨论的一个问题，这实际上就是说，我们在用一些概念去描述这样一个真实的现象世界时，它可能在变得越来越不可能了。在这里可以举个例子来做说明。比如说有一种价值观认为，男女之间的结合理想的是要“郎才女貌”，大部分的人大概是不会反对这种价值观的，并会在自己的异性追求中去努力去实现这种价值观，如此才被被认为是一种极为幸福与圆满的生活。所以在生活中你就很自然地去相信，男的应该有才，女的则应该是要有美貌。但是，另外一种说法则叫作“红颜薄命”，它实际上是跟这个“郎才女貌”的婚姻观对立着的并在意义上是相反着的。那什么又是“红颜薄命”呢？我经常举《无声戏》^①这部小说。我认为这部小说写得特别好，它是讲在中国明代社会里面的一些类似万花筒一般的社会状况，从中你会发现，一个长得很丑的人他要求并不高，一门心思想要找一位长得丑一点的女孩子结婚，满足他的传宗接代生孩子的愿望就行了，但是偏偏他的“命”里面接二连三的都是遇到美女，结果娶了三个媳妇都还是美女，但可惜这三个媳妇都是红颜薄命。当然，对当事人而言可谓是一种遗憾了，但是，实际上在这背后也反映出一种似乎不容易改变的结构性的关系，很多时候我们在当下一些女孩子的诉说当中，你隐约会看到与之类似的一种叙事模式。所以，我在这里是给大家抛出这样一种观念，那就是希望大家把社会看成是一个一直在不断变动当中的存在，因此要从一种变动性中去理解社会究竟是什么。那么，对于这种变动性该有怎样的一种理解呢？我认为既要看到现象，同时又要看到现象背后的一些东西。这就是一种社会形态的转变必须得到我们的认识，同时我们也要去关注这样的一种转变的发生。

循环社会

今天我们所讨论的主题可能就会从“乡土社会”（抑或我说的“循环社会”）这样的—个角度开始入手。实际上费孝通所提及的乡土中国或者乡土社会（乡土社会是我有意把它强化成的—个概念），也是因为费孝通而闻名于世的一个概念，但是，后来我发现，这个概念还是没法完全去涵盖现代社会以前的所有社会。我认为对于人类而言，可能最重要的—个变化或者断裂就是出现在现代社会与传统社会之间的那种断裂，没有这样一种理解作为基础，其他的理解也都不能成立。所以，乡土社会这个概念它可能能够涵盖农业社会的一大部分。但是，它不能涵盖像狩猎或者是石器时代或者更早期的社会形态。所以我认为，用循环社会的概念可能范围会更加广阔。所以在这一点上我说，乡土社会是约等于循环社会。进而从所谓乡土社会转换到枝权社会；实际上另外的一种理解就是从循环社会转换到枝权社会，后面我会将枝权社会的概念加以更为细致的讨论。

何为循环社会呢？我说，循环社会的核心就是它的匀速运转。这个匀速运转把很多因素在内部做了一种自我的循环。我们今天讲的现代社会它就不是—个循环社会，是我们有很多很多的外部的力、外部的物质以及外部的要素在使这个社会变成是—个不能匀速运转的社会。实际上，在分析—个社会的时候，或者是面对现代的社会，最为重要的—个概念就是“速度”这个概念。以前“速度”这个概念是—种物

^①《无声戏》又名《连城璧》，题“觉世稗官编次，睡乡祭酒批评”。作者李渔，是清初著名剧作家和戏曲理论家。

理实验室里的概念。但是今天它已经转变成为一个老百姓生活之中最为普通的一个概念,比如说世界不同国家之间争先恐后竞赛GDP的高低,背后实际上就是一个速度以及加速度这样的概念。但是在一个循环社会里面则没有这些的概念,它虽然也是如今天一样有很多因素在发挥作用的社会,但都是在其自己内部做一种相对而言的匀速循环运转。我们说中国传统时代“天人合一”的概念,实际上就是无意之中构想的一种循环社会的模型。当然,还可以换个角度去思考,那就是在循环社会之中,它是没有一个所谓垃圾概念的存在的,而现在社会则是不断制造出很多很多的垃圾的社会。但是你想一下你所知道的传统社会,其中包括狩猎采集和农业社会,它们实际上是一些并不会生产现代意义上的垃圾的社会。

结合我的研究以及前人的研究,可能我会更为注意到循环社会或者乡土社会它的两个核心特点,那就是周期性和节律性,即这个社会会按照一定的节律和周期来进行运转,这个节律往往是自然而然的,比如说生活一定要按照太阳的运转、按照月亮的运转来运转,然后将这种运转的模式应用到社会的方方面面,并使之延绵不断地保持下来。它也会按照这个模式而将人生的轨迹划分成一些阶段,然后人们也会相信它并遵循这个模式去行为。

我们过去会相信人的长相决定你的命运,大家也都很相信它,所以,大家会接受一个命定的现实,将之归因为因自己的运气所致,这是一种通过主宰人的命运的面相来形成的从出生到死亡的一种自我的循环。在我研究乡村庙会的时候注意到了庙会上的一种被称之为“扫堂”的仪式。我在河北李村做调查的时候,有一些小孩子在他们刚生下来的时候,就会被家人抱去放在庙里来寄养,这个寄养不是说把孩子天天放到庙里去,而是一种名义上的或者象征性的寄养。然后等到孩子长大到十二岁的时候,就要将其通过扫堂的仪式而把他或她扫出庙堂去,这中间有很复杂的仪式,大略类似于文化人类学所说的成人礼。这个社会里的人并不认为生下来的孩子就一定是属于真正的社会中的一员,孩子生活在家庭社会之中,但至于他或她是否能够健康成长,都属于是一种极不确定的事情,而只有经过从零岁到十二岁的一个时间的循环,他或她才会被认为真正能够进入到下一个社会的循环之中去,当地人无意识之中是有这样一种人生观的。

再有一个跟循环社会密切相关的概念便是“库拉圈”(kula ring)^①的概念,我想这可能是人类学中最基本的概念之一。但我认为,在我们研读马林诺夫斯基的民族志作品之时,那么快的就把“库拉圈”的概念忽略掉,或者说惊鸿一瞥,一带而过,单单认为它不过就是一种互惠关系的体现,但是在我看来,恰恰这个互惠概念对所构成的社会而言可谓是一个很基本的向度,对此概念的新解释,可能会激发出来一种新的社会理解上的新价值,我也希望自己的研究能够在这个基础上去做更为深入的探讨。^②

单就库拉圈的本意我就不去细讲,因为所有学人类学的人都知道,它实际是两种物品在做一种一方是顺时针而另一方是逆时针的有方向并不断周期性循环的交换,而且,这种交换一定是带有仪式性

^①库拉交易圈是周围岛屿按两种不同方向进行贵重物品推销的一种圈子,每半年交易一次。每个岛上的男人长途航行,横穿公海,按顺时针方向,输运红贝项链;另一些人则按逆时针方向输运白贝手镯。在所去方向的交易岛上,每人都有他的交易人,并在自己控制范围内千方百计地讨价还价,争取优惠。这样,珍物便转了整整一圈,当然新的珍贵物品也会不断增加进去。

^②赵旭东:《互惠、公正与法制现代性——一个华北村落的纠纷解决》,《北大法律评论》第2卷,1999年第1辑,第100~144页。

的而非实质性的。我重点要说的就是我自己所调查的那个村子,你不经意之间也会发现,这里也会有这样一个有似库拉圈运行逻辑的循环的存在。这就是年度性的不同村落的庙会之间相互馈赠“香油钱”的仪式。人们最初去某个村子赶庙会,会头会写一个请帖,告诉那个村自己的村子的庙会日期,意思就是你要去送香油钱就在那个时候,然后自己在这个庙会上放下几块钱的香油钱,记上账,这个村子就知道今年究竟有哪些比邻村落的庙会组织送来了香油钱,而有了他们的今年的“送”,那明年自己则一定是要去“还”回去的,送与还之间构成了一种互惠的循环。比如常信村的娘娘庙就会邀请我所调查的这个李村的张爷庙庙会组织在来年的哪天哪天去它那里,而李村的庙会组织一定会按照常信村庙会组织发来的请帖所标明的时间准时参加,这样一种区域性的庙会所体现出来的实际上是一种非常明显的乡土社会中人与人之间、村落与村落之间的循环关系。^①实际上大家可能不太理解这个库拉圈背后的意义,我认为,如果联系到我们当今的生活实际问题就变得很简单,在社会交往逻辑中,也就是你在社会之中,先要有朋友的关系存在,然后才能做其他所有的事情,如果你连一个朋友都没有,你想跟他谈钱、谈交换以及谈帮助,这样的情形不大可能发生,至少不会那么容易发生。换言之,咱俩之间如果是一种库拉伙伴关系,那其他的所有事似乎都可以谈,甚至把你最不愿意拿出来交换的宝贝拿出来交换都可以,原因就在于我们是朋友,或者首先是有朋友的关系存在。但是如果连朋友都不是,你上去就说我给你五块钱,你把你家里的某件东西给我,那在传统的社会肯定不行,那是会引起别人猜疑和惊恐的一件事情。这就是库拉的意义,它跟所谓经济理性的东西不一样。在这个村子也是一样,外村的人不是说把带来的礼物直接送给这个村子,而是要有一套仪式的表演,这表演就是舞蹈,可以说是一个非常欢快而又有节奏的舞蹈。当然,在名义上所有这些仪式都是用来娱神的,但实际上不过就是双方一起对跳,在双方一起对跳的过程当中建构起了彼此相互之间的认同、联系和纽带关系。所以,这样的一种交换它是先以一个这样的亲密关系的建立为前提的,这种亲密关系同时又是在舞蹈的戏谑性的身体舞动之中通过彼此的会意而相互构建起来的,它绝对不是一种刻板化了的仪式性舞蹈,而是眉来眼去、彼此在舞动之中的互通、互动的舞蹈,这些也都必须在田野之中由研究者去亲自观察才能真正看得到。比如说舞蹈之中可能有相互挑逗的意思,这是必须建立在相互要有一种默契才能够彼此理解的一种文化意义,而所有这些总体上又都是以献给神的名义而延展开来的。

而这一舞蹈的仪式实际体现出来的就是一个“接”与“送”的社会交往的逻辑,它发生地点就是在庙会空间的入口之处或者说内外之别的界限之处。换言之,这意味着从仪式上而言一个人是不可以随随便便进入到一个村子中来的,你必须跟这个村子首先是这样一种村庙之间的伙伴关系,之后你才能真正进来村里来,否则是没人去接待你的,你存在的状态就是村里人所想象的孤魂野鬼的无归属感的状态。在这个区域你会发现,为什么传统时代在华北平原上有那么多秘密社会的存在?我认为很多人在称谓某个组织为秘密社会之时似乎还没有懂得什么是秘密社会在乡村社会中的真正含义,实际上背后就是当地人称之为“串通”的这样的一种社会构成的机制,即大家通过庙宇之间的往来互通,实际上形成一个非常庞大的这样的相互联系的群体,它的范围有可能延续到几百公里以外,有的通过敬香等仪式来相互凝聚在一起。所以,在过去时代很多白莲教、一贯道以及现在的传福音,实际上都是依靠这个东

^①盛燕、赵旭东:《从“家”到“庙”——一个华北乡村庙会的仪式变迁》,载黄宗智主编:《中国乡村研究》第六辑,福州,福建教育出版社,2008年,第110~138页。

西编织起相互联系的一个组织网络。

这里就不再多谈循环社会,但有一点很明确,循环社会的特征一定会伴随着当今社会的发展而有所延伸。实际上也可以说,人类学的大部分内容都是在讨论循环社会的特征,所以任何一部民族志实际都在讲传统社会跟现代社会之间种种的不一样,但是它不是去有意地建构现在的社会是什么,它只是在通过一种深描的方式而去呈现传统社会的特征究竟是怎样的。那么我认为,今天的人类学应该开始做一种有关于现代社会究竟意味着什么的深度民族志的研究。为什么曾经远离现代社会的人类学要重新回到现在社会之中来呢?我认为这是跟人类学自身面临着一些困境密切联系在一起的,并且也影响到了中国人类学的自身发展。^①这些困境我后面还会返回来再去谈,但首先有一点需要明确的就是,实际上人类学家只有真正看到了当下社会存在的意义,他们才能够真正看到人类学自身未来可能有的一些研究区域和领域。说白了实际就是,原来我们人类学很确信地属于我们自己的时间和空间,现在都逐渐被抹平掉,变成是一个过于同质化的时间和空间的存在。比如说过去我们可以到西太平洋诸岛屿上去寻找和猎奇,很容易就能看到跟西方社会完全不一样的生活。但是,今天你再去看,可能他们也是在使用网络,也是在进行全球性的网购,也是在看好莱坞大片等等,所有这些技术手段似乎都在变得跟我们没有两样。那这个时候我们可能就会发现,原来通过一种空间区隔所显示出来的一个西方以外的世界,作为一种异文化的他者存在,跟西方作为自我主体的关系变得越来越扁平化,距离感也在逐渐地消失之中。那这个时候所带来的一些问题就是,我们的领地越来越被这个世界削平了。^②那么,这个时候我们就需要去考虑,人类学需要添加上一种对于现在社会的重新关怀。这种关怀的一个核心的原则,我认为就是要把你看起来很熟悉的生活让它陌生化,你因此也就会看到可能跟其他学科不太一样的一种社会现实。那么同样,反过来的过程也是可能,那就是你也可以把原来很陌生的东西逐渐熟悉化,成为你头脑中文化知识储存的一部分,这种知识建构显然是一个双向的过程。

枝杈社会

原来我们在少数民族地区、在原始部落中人类学家所做的那些亲属制度之类的研究,可以拿来检验一下在当下这个社会里是不是也有类似的或者不一样的形态,这样一种形态,其核心的特征有别于传统的社会。面对今天的社会,我认为可以做这样的一种判断,即今天左右我们社会形态的乃是一个像树木的枝杈不断地向外延伸、不断有节外生枝现象出现的社会,这个社会我称它为枝杈社会。

这个枝杈社会的命名可谓是在对一些既有的社会学理论的讨论之上,其中最为有名的就是贝克的危险社会(risk society)^③,这是一个应对全球化时代的社会秩序构成而提出来的一个概念。但是,在我看来,贝克所提出来的危险社会概念可能还是单向度的。我认为风险在西方的理解里可能更多的是负面意义上的,即人为事务所带来的种种风险。但是在中国文化里面还有一个与之类似的概念那就是“危机”,它的含义跟单一向度的风险概念略有不同,危机指的是在危险或者风险的背后同时隐含着种

^①赵旭东:《迈向人类学的中国时代》,《社会科学》,2015年第4期,第74-85页。

^②Thomas L. Friedman, 2008, *Hot, Flat, and Crowded: Why We Need a Green Revolution and How It Can Renew America*. New York: Farrar, Strauss and Giroux.

^③贝克著,何博闻译:《风险社会》,上海,译林出版社,2004年。

种的转机或者机会。那么,由此可以推断,我们所谓的经济的一些发展,一些福利制度,包括一些工作方式等等,实际上就是体现出来风险社会的一些意涵,这可谓事物的一个方面;但是,这些作为同时又带来了种种的生活、福利以及效率的改观,这又是事物发展的另外一个方面,二者之间实际上很难真正的分开来看,而是彼此之间相互联系,互为你我。

显然,如果我们没有那么多的安全指标略低于某项食品安全生产标准的食品生产,那么生产和消费这些物品的人的生活可能都会变成是一件很困难的事情,这也就是说风险社会实际上是有其两面性的,有风险自然也就有契机。^①今天看来,风险社会无疑是一个很重要的概念,苏联的切尔诺贝利核电站的泄露事件启发了贝克这位欧洲的理论家在思考这个问题,他所思考的核心是跟现代性的反思性密切关联的,那就是当我们人类的一种科技理性达到一定高的程度之时,它究竟会带来怎样一种社会发展和后果的问题。我认为,包括贝克和吉登斯在内的一批人实际上都在讨论这个问题^②,但是我觉得,中国近三十几年的发展可能有另外的一些新的形态,特别是20世纪90年代以来中国的新的变化,值得我们去重新予以注意,包括金融危机的讨论,中国也有一些不一样的案例。我在鼓励我的一个博士生在做今天社会之中的“钱”的社会生活的研究^③,因为我觉得,今天的钱跟社会的关系变得比过去任何的时代都更加有意义,也更加的突出。今天钱的存在既有信用卡,也有实际的纸币、硬币以及各种的储值卡,除此之外,还有各种具备象征性意义的钱,分析这些形式的钱跟我们的生活之间的联系肯定是极为重要的。与此同时,人们是不是真的意识到所谓的在全球范围内曾经发生过的以及未来可能发生的金融危机,其究竟属于一种怎样的社会存在状态以及钱的生活跟当下的社会生活之间有着怎样的一种关系,所有这些问题可能都是值得大家更深一步地去做讨论。

如前文所述,我在这里所提出的枝权社会概念,其核心的含义是指不断向上提升,然后分出枝权的这样一种社会意象,这实际上相比风险社会而言更为容易让人理解。我一直认为我们作为社会科学家应该提供这样一种在意象上更为容易让人理解的隐喻去让大家清晰地理解社会究竟是什么。说得再直白一些就是你想理解社会,纯粹用社会事实,即“社会就是社会”这样一种方式是根本理解不了社会究竟是什么这样的一种提问的。社会就是要用各种隐约来去对它进行理解。过去我们讲社会是一个有机体,但是现在我们要抛开这个有机体的隐喻,而说社会是一棵树木的枝权。言外之意,这个社会也有它自己的节律,也在生长之中,但这个节律可能已经不再是能够更多地跟我们或者集体这样的共同体的概念联系在一起,而是它越来越多地跟个人的价值、个人的意义以及个人的生存等都紧密地联系在一起,包括我们今天的健康概念,包括福利的概念等等,这个节律说白了就是建立在一种自我发展上的从无到有、从低到高以及从卑到尊的自我成长的发展节律之上。

可以举这样一个例子来做说明。有一幅在北京某十字路口树立起来的宣传广告,大幅广告的图像上左边是著名的雷锋的头像,而右边则写着这样三句话:“学习雷锋;奉献他人;提升自己”。2014年的3

^①赵旭东、周恩宇:《乡土社会重建过程中的风险与契机——应用人类学视角的侗族斗牛仪式与地方性价值意义的重塑》,载陈刚主编:《应用人类学最新发展和在中国的实践文集》,北京,民族出版社,2012年,第170~192页。

^②赵旭东:《连续的插曲与插曲的连续——吉登斯对一般功能论关于社会变迁看法的批判》,《江海学刊》,2012年第4期,第54~62页。

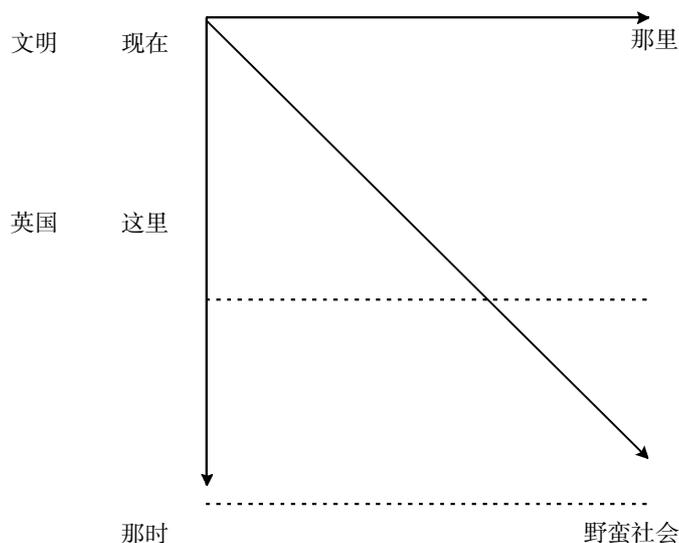
^③付来友、赵旭东:《从文化货币到货币文化——非市场社会中的货币及其现代转型》,《河北学刊》,2015年第4期,第121~126页。

月份我恰巧路过并看到这幅带有公益性质的广告,把它用照相机拍下来作为一份田野的资料。为什么我会对这幅广告这样敏感呢?我想大家如果出生年龄属于80后、90后可能就不那么敏感了,他们也许认为,天经地义就该这么说,就该这样表达,政府也应该这么说,没有任何的问题。但是年龄出生是60后的可能就不这样看。大概60后的人能理解或者说熟悉前面两句话,那就是“学习雷锋,奉献他人”。我们实际上从小一懂事就是这么教育的,但是最后一句就不同,我们从小的教育中是没有“提升自己”这一说的,自己是要服从并融入集体之中去的。记得小时候有一次在饭桌上吃饭,有一个包子是我的,这确实是我的,因为它是先放在我这里的。然后因为我妹妹比我小,我父亲就从我这抓过去了,我想说“这是我的”,但“我”字还没完全出口就被父亲给了一个耳光,一个很重的耳光,说小孩子怎么能有“我”,动不动就提“我”在那个时代里被认为是不应该的或者说不属于人应该有的观念和行为。当然,我们那个时候是这么受教育的,所以后边这句广告语就特别会刺激我,我心里暗想,这是通过政府的口径而制作出来的公益广告,那就说明现在政府也这么明目张胆的“搞自私”了,或者说用现在的话来说就是要“提升自己”。而在我们读书受教育的时候,对这些统统都是要去加以“斗私批修”的。我还记得我们小学班上有有个很漂亮的女孩子,只是因为捡拾了一个从运菜车上滚落下来的茄子被人看见而在班级田头劳动的批斗会上成为“斗私批修”的对象,为此抄了15遍的《毛主席语录》,这样一件很悲惨的事情大概在今天是无论如何也不会在年轻人中间发生了。

那么,为什么现在这“提升自我”就成了这个时代的一种精神,一种号召,或者是一种宣传,并且在政府的新一代80后的官员中已经在潜移默化将这种“自我”的观念渗入了进来。我认为这种广告牌子立在那里并不是没有什么意义可言的,它实际起着一种暗示的作用,就是说这样一种广告语在你看到它的时候也就在你心中无意之中留下了这样的一种意象,或者给了你一种现代人的合理理性的暗喻,意味着你所做的这些最后都可能是为了提升你自己。那么如果是这样一种暗示,大家可以去想,这样一种暗示的未来的结果将会是怎么样的。我认为这就是在今日枝杈社会之中,每个人似乎都在拼命地往高处生长,不断地暴露出自己的个性和追求的在广告语这种流行文化之中的体现,但是人们可能并没有认真地去考虑这棵树本身的树冠的形态、承载能力以及营养汲取之类的东西,即作为一个整体的树木的存在。

那么,为什么会有一种枝杈社会的存在呢?我认为这就要回到现代性本身的讨论上去。人类学家要想弄懂非现代性的意义,就要先弄懂现代性究竟是指什么。所以我认为,建立在现代性之上的枝杈社会,它体现出跟传统社会之间有着一种很明显的对立,其中包括衣食住行的各个方面都有对立性的差异存在。我想现在街上要有这样一个人出现,比如他戴着一顶用烤鱼编织成的冠帽,你一定会感觉到很奇怪,因为现在的人实际已经不这么穿戴了,但是作为少数民族的苗族头人,在他们每年举行的古藏节仪式上还这样穿戴,由此而体现其在这个社区中的权威地位。

由此而可以去判断,现代性的核心就是在传统和现代之间在时间和空间上“拉开一种距离”,这就是所谓的现代性了(参见图一)。这里必然有早期人类学家们的独特贡献,虽然今天可能大家不认为它是一个贡献,或者是一个不太被看重的东西,但我认为这贡献还是存在并且巨大的。就是说,早期人类学家以外的历史学家试图要去解释人类早期的存在状态,比如最早的英国人是怎样生活的这样的问题。但是,要清楚历史学家的这种建构是不能够依据某种真实的场景来做判断的,他们最多是靠考古学的、历史编纂学的以及文献学的材料来建构历史究竟是怎么样的。但人类学家的聪明之处是在于,人类



图一 现代时间和空间:拉开距离^①

学家说我不去看你那些虚的历史建构,作为本土的英国那时无疑是很现代了,但那里的人类学家就跑到非洲、南亚以及西太平洋诸岛屿上去,这是一种方法论上的对于空间的时间化。也就是说在空间上他要做到离英国本土很远,好像是早期的英国人以及他们的传统生活遗落在那里一般,所以要仔细地去看他们“那里”的生活就能知道早期英国人究竟是什么样的。这是一种文化比较的方法,即通过空间上的文化差异来体现时间上的先后以及文化上的优劣。

我们今天的中国人也大都相信北京猿人就是那样的存在,它甚至在暗示我们说,北京人的早期也许就是“北京猿人”那样的一种穿得很少、披头散发的形象,但谁又能保证这份历史撰述是真实发生过的呢?等早期的人类学家后来跑到了新几内亚,到了整个非洲一看,发现那里的人也不穿衣服,也披头散发,那他们就真的相信这种对于原始人的描述实际是真实发生过的。所以后来的人类学的做法说得再直白一些就是对于时间问题的空间化。为什么人类学家要去做田野,目的就是要把原来历史学家这种时间性的,从无到有的进化等他们本来说不清的事情,用人类学家擅长的到田野中去的把时间问题空间化来加以说明或阐释。

所以,依照这样一种思考的逻辑,要想说明我们城市人生活的原因就要先熟悉农村人那样的一种生活,因此在图一中城市中心主义者会认为,先进的地方和文明都是在“现在”(now)以及在“这里”(here),而对于早期的人类学家而言,就是像在英国这样的发达社会或者先进的文明,而所有这些人类文明的成就实际都是在这里;而反过来,如果是在遥远的地方,在“那时”(then)、在“那里”(there),而所有这些东西都是属于“野蛮”(savage)的社会,这就是在时间上和空间上拉开一个距离的最为早期的人类学叙事传统。这样一种叙事所造成的结果,我看就像是在100年前的一本杂志所刊载的一幅漫画所要表达的那般。这大概是19世纪80年代在美国出版的一本流行杂志,大家都知道最近法国刚出了这个《查理周刊》杂志社遭遇恐怖袭击这件事。实际上100年之前的情形也好不到哪里去,差不多是一样的西

^①图一转引自:Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. NY: Columbia University Press. 第27页。

方人戴着有色眼镜去看待非西方人的模式。这本在美国很有名的杂志在那个时候把中国人是做怎样一种描述的呢?这本杂志的几幅漫画的图解就叫作“达尔文理论的再解释——即中国人和猪的创造”。

今天看来,这很显然是一种侮辱。我们过去在100年前的信息没有今天那么发达,不知道美国人是那么想我们的,描画我们的,也当然不会拿着枪去给画漫画的人脑袋上开花。但那个法国杂志把伊斯兰人信仰的神的形象描摹成为不穿衣服、赤身裸体之类的形象,我觉得这些可能都是一种对于其他异文化的存在的一种带有偏见的侮辱,今天但凡有人类学文化比较视野的学者大都是不会这样去做为的。当然,法国人的文化传统可能就是这样的带有批评的随意性,但它却是没有考虑在其他文化接受这种批评性表述的时候的一些情感纠结,尤其是在我们已经逐渐有了一种文化上的觉醒了的这样一个时代里头,所以我想这根本可能是由现代性带来的一些问题,即便是到了今天也仍旧还没有结束。

那么与枝杈社会相关的还有就是技术发明和应用的问题。今天知识的特征便是其存在的不确定性,即它会带来一种不断出现的对既有的知识和技术的一种否定性的抛弃,即一种知识存在的自我颠覆性。换言之,今天可能创造和发明出来的知识和技术,明天就有可能被颠覆掉、抛弃掉,而这种状况实际都跟技术的发明、传播以及开放性的接受等都有关系。这个问题我实际在许多的地方讲了很多,而关于知识和技术造就的分离的问题也已经有一些文章讨论过了。^①这种分离技术的核心就是指,现代的知识和技术把人和人之间面对面的生活方式真正的做了一种彻底的分离,这实际上是跟现代性所追求的目标之间是紧密地联系在一起。现代性的那种拉开距离的最为核心的作用就是要把人和人之间本来是依据于血缘、地缘而建立起来的关系切分开来,造成一种人为的隔离,最后是把一个人自己和自己之间分离开来。最后这一点似乎是有有点抽象,但实际上这种状况就在我们身边越来越多地发生了。过去一个人得了疾病,特别是年龄大一点的人,等着死掉就完了,这就是所谓的寿终正寝,被认为是一件很自然且幸福的事情。但现在医院里如果检查出你的肺有了问题,要必须通过手术的方法来切除肺的一部分,这肺虽然是属于你的,属于一个人与生俱来的私有物,但随着人体手术技术的高度发展,摘除掉肺让你减缓甚至避免死亡的可能都在增加,这类的技术在今天并不少见,那问题是作为一个人,你究竟是会让医生去摘除还是不让他去做这样一件事情呢?我想你肯定是要求被摘除的,因为医生已经先期灌输了你一种什么叫健康的概念,而一个原始人可能就不会这样思考,他们更为强调作为一个人自身身体的完整性。但现代人接受了手术摘除的健康观念,最后只能变成是你自己的肺部跟自己的整个身体都分离开来了,而这就是一种现代才兴盛起来的分离技术。这里说到分离技术,实际上很重要的一种分离技术便是我们今天的通信技术——智能手机。一个人有了手机,我们可能会变得可以和身边的人没有太多的话可说,但是对于遥远的地方的存在,我们却可以通过手机包括微信在内的各种智能形式而跟非常遥远地方的人进行一种非常愉快的交流。这带来一种对于原始社会关系构成上的很重要的挑战,这种关系构成便是费孝通在《乡土中国》一书中所讲过的“差序格局”这个概念。^②

原来,费孝通所提出的差序格局理论就是强调跟自己越近的人相互之间的关系就越近,亲疏远近

^①赵旭东:《人类学与文化转型——对分离技术的逃避与“在一起”哲学的回归》,《广西民族大学学报》(哲学社会科学版),第36卷,2014年第2期,第32~48页。

^②赵旭东:《差序正义与乡土社会的纠纷解决机制》,载周晓虹、谢曙光主编:《中国研究》,2012年秋季卷总第16期,北京,社会科学文献出版社,2013年,第93~119页。

的社会关系像水波纹一般很自然的一层层地向外推开去,越远越疏,越近越亲。但在大家都使用了手机之后,你会发现,可能越近的人之间变得越疏远,而越远的人之间变得越亲近,这可能是一种传统的差序格局关系的颠倒。而且,从人们的个人选择上似乎也在发生着这样一种差序格局的颠倒。似乎我们每天通过电视、网络以及微信朋友圈等等新的分离技术的引入,而越来越对身边的事情不感兴趣,我们因此通讯和网络技术的方便会特别关心现在究竟法国发生了什么,美国发生了什么,这可能是世界性的文化转型带来的一种改变,即人们开始借助远距离沟通的技术而可能越来越对遥远地方发生的事情感兴趣,而对身边的这些生活琐事,比如父母生病,或者亲戚家里、朋友家里、同事家里的什么事情,似乎并不那么愿意将其看成是公共的事情而投以关注或者给予一种特别的关心,但实际离我们似乎很遥远的上海或者更遥远的非洲那里发生什么事情,特别是类似电视报道中的相互踩踏或者恐怖袭击这样的事情一发生,有很多人会一天到晚都感到不舒服,觉得那些事情也都跟自己有关系。但你反过来再去想一下,要是没有电视,也没有网络,更没有手机,或者说压根就没这些遥远的超乎我们眼睛所见到的信息传递到我们的头脑之中,那么我们每一天可能至少都会过得很快乐,或者很安详,没有那么多让人揪心的不确定性的突发事件的产生。而一旦有了这些信息传到我们的头脑之中并在那里加工转化之后,我们就有了一种全球性的人道关怀的集中意识的出现。所以,这个当下时代的人与人之间、人群与人群之间的差序格局的颠倒,是不是可以去作一种重新的讨论,看来是很有必要的。实际上,可以说循环社会就是建立在费孝通所说的那种差序格局的社会结构基础之上的,但今天面对枝权社会的成长,情形可能正好反过来了。

多次乘坐北京的地铁,我想其他地方的地铁情形也都会差不多,一进地铁车厢你就可以看到,或者你可以粗略地去做一个调查,一个车厢里的人相互之间肯定是不怎么交流的,而是约有90%以上的人都在自己看自己的手机,这些人被社会戏称之为“低头一族”,他们之间尽管可能是夫妻,但也不大会有什么特别多的交流,而是各自玩各自的手机。那天一个四川的教授听我讲完之后说,他在考虑回去是不是要跟媳妇离婚的问题,原因就是两人上床了靠在床上也是各自看自己的微信,拿着苹果iPad各自在刷自己的朋友圈,互相实际上没有什么交集,同时生活中也是各自拿着各自的银行卡,各自花各自的钱,他说这实在没什么意思了。当然他讲这话肯定是在开玩笑的,但实际的家庭生活状态确实可能也就是这样。所以我觉得这种状况本身就是由一种新的技术革新所带来的一种文化上的大转变。可能很多的人类学家仍旧在保持着一些原来很保守的对于文化的看法,他们会相信有一些原初的文化存在,并固化地看待文化与文明的发展,因而将它们称之为文化遗产,并加以保护,这一点无疑是正确的,但是要是进而认为所有的文化都是处于恒久不变的状态,从来都是稳定的,最多可能会有一种文化的变迁(cultural change)的存在而不是真正意义上的文化转型(cultural transformation),即一种带有根本性的文化形态上的转化,那就是对文化存在的真实状态的一种误解,它实际上是在不断地转型变化之中的。^①

面对今天世界文化变化的现实,我认为可能越来越难用变迁,或者文化变迁这样的概念来看待文化的问题了。特别是伴随着一些快速的通信技术、快速的道路交通以及快速的网络连接等等这些“快”

^①赵旭东:《文明的固化与信念的变异——围绕华北乡村庙会中龙观念转变的再思考》,《思想战线》,2011年第4期,第61~66页。

所带来的思维、思想以及价值上的变化,所有这些都在带动着中国文化自身处境的一种转型。这个转型视角的核心是要求我们重新去面对当下文化上的一些改变,我认为当下恰是处在这个转型的过程之中,即这种文化的转型尚未结束。因此,在这个过程中,每个人都有机会去观察身边正在变化着的东西,这种变化我认为是由各种新技术空间的不断扩张而造成的。所以你现在如果不对微信感兴趣,不对手机感兴趣,不对吐槽感兴趣,那我认为你就真正落伍了,跟不上这个时代的思维,跟不上大家的思考,结果可能会被世界转型的这个大轮盘不知甩到哪里去了。

还是说一下跟自己有关的一个事情。今天早上上网查了一下,因为前天我都还不知道今天有这个讲座,我记得是有个网站拍讲座视频的人跟我说是有这么一个讲座消息,于是我就上网查了一下,并把它拍下来传到微信朋友圈中去。那个网页上究竟是怎么写的呢?那就是页面这边一栏写的是我的讲座,而另一边的一栏大概就是说人如何不需要太多努力就可以实现什么事情的一个宣传海报。换言之,在网络的页面上,你是可以同时看见两种或者更多种完全不同的宣传品,这边可能是严肃的学术讲座的海报,另一边就会告诉你如何世俗性地去讨巧做各种的事情。所以我刚一把这网页的照片发出去,就有朋友吐槽说,“你可以去讲一个不用多少努力就能造就结果的理论”,大约是讽刺今天的人不必有太多学问、知识,或不做什么努力,也一样的能获得成功。总之,在你发出去的信息到了朋友圈中去之后,你可以得到各色人等的评价和解释,无法用某一种的原则去加以概说,更不可能拿这一原则去对网络加以约束,也就是你并不知道在这么一个圈子里相互的交往究竟应该是怎么样的,因此而出现的误会也是层出不穷的。我从今年10月份使用微信以来,就一直在研究这个通过微信而产生的交往过程。我发现借助这个媒介,大家的表达方式和原来也是完全不一样了,但是这个不一样中又似乎有一些一样的东西和一些不变的东西,总之值得再去深入的研究。

可能你会认为本来应该是这样表述的,微信圈中的他却不以为然,但你想当然地认为他会“信以为假”的东西,他偏偏就会“信以为真”。我曾经尝试在朋友圈中发出一条微信,一条可能是假的微信,即所谓的“虚假信息”。这是有关我喝过的红酒的故事,我在微信里说,刚刚将喝了五分之一剩下五分之四的国产红酒放进冰箱常温层里,然后就凝固了。之后有很多人就开始呼应说,这个中国酒太差了什么的,实际上他还没仔细去想,脑子里就先有一个图示(schema)性的东西在引导他得出“中国的”或“国产的酒”不好的结论。其实这可能是我自己当时产生一个错觉,就是在我把酒喝完之后把酒瓶塞进冰箱之后,因为可能是我喝多了,剩那么一丁点儿酒就放回冰箱里去了,但忘记了酒瓶实际是空的了。那天又从冰箱里拿出来酒瓶来喝,但拿出来再一倒很纳闷,厚重的酒瓶倒出来怎么就这么几滴了呢?之后我甚至还感觉这个瓶子很沉,我就想当然以为是酒出问题了,以为里面的酒突然凝固了的。而第二天早晨,在太阳光下一照才发现,瓶子当中确实仅有几滴酒了,这原来是我的记忆的丧失以及视错觉所致。在没有任何觉知的情形之下,我就在微信圈里制造这条信息发到朋友圈中,结果这样一个无意的实验设计引来了朋友圈的朋友们跟我差不多的错误认知和反应。这可以说是微信的文化陷阱,需要小心又小心。

中国处境

实际上我就发现,今天本来应该相信它是真的东西,我们可能不再那么容易去相信它了,而不该相信它为真的东西,却又那么轻易地去相信,由此,在我们的头脑之中被灌注了很多不应该有的概念,并

且很难一一加以去除。这便是我所说的中国处境特殊之处。我觉得“中国处境”(china situation)这个概念很有趣味,是人类学值得去研究的一个大的论题。大家一定要注意,这可能是一个很好的题目,这里所面对的就是中国的处境会是怎么样的问题?这些问题可能西方没有真正的碰到过。我们玩吐槽、玩手机的方式可能是文化意义的,它跟西方人的做法是不太一样的,或者说我们的乐趣以及我们在微信朋友圈中的说话方式都与西方人的表达不一样,我们就是要去看有有这个中国处境的存在并了解这个处境的存在和转化的方式。

我最初上微博和微信很想去研究一下“吐槽”这个概念的由来和实际的表现,因为可能还没有一篇人类学的博士论文去真正研究这个问题,我觉得面对这样多的发生在中国的吐槽行为,这方面的研究应该及时跟上来。举个实际的例子可以作为说明。我2014年的秋天曾经在厦门大学外面的沙波尾的一个酒吧里与学界的朋友们一起喝酒聊天,这是一个90后开的酒吧,你会发现这里的招牌很有意思。原来店的招牌是明码标价写上咖啡或者啤酒卖多少多少钱,但这里的新招牌则是要特别强调营业时间上的懒散和吐槽,玻璃门上写着这样几行字:“正常开门:14:00;睡过头了:睡醒开门;旅游去了:不开门;泡妞去了:不开门;正常打烊:0:00;姑娘太多:2:00;有美女:不打烊;全是爷们:提前打烊。”这可谓既是年轻一代的吐槽的一种表现,同时又是一种经营的策略。我跟他们的店主聊天,知道这明显就是90后出生的孩子们自己的开店和经营的方式和选择,他自己在挣钱生活之余也在其中享受这种状态和感受。

我认为我们应该去关注这类的社会现象,同样是那家酒吧,从它门上的种种标志符号你就可以知道,这里实际上是跟世界各个地方通过网络而连接在一起的,这也似乎在暗示在这里不用去关注现实发生着的东西,真正所强调的乃是在无线网络覆盖下的一种无拘无束的忘却时间的生活,在这里可以骂、可以喊,当然更可以吐槽。我从网上曾经下载过一些有关“闪族”的照片,我认为由“闪”、“暴走”之类行动而形成的各种“族”的概念是我们这个社会中的一个新现象,也是制造出一种社会虚幻状态存在的新尝试。另外还存在有各类对于电视片的吐槽,比如最近热播的《武媚娘传奇》,大家就吐槽说有关部门对片子的剪辑,把政府归因为去剪这个敏感部位的始作俑者,网上出现了很多一个人只剩下大头照并由漫画家来补充胸部的漫画。我认为所有这些都属于是当下不同社会群体的民众的一种自我创造和表达,你想要把原来这些电视剧剪下来又把自己的绘画和解说补充上去,我感觉这个过程比做一项研究还要难,但如果网民不愿去做这事情,你即便是给他五万块钱他可能也不一定要去做,但对这类吐槽的事情,即便是一分钱都不给他,他照样愿意去做,做出来的吐槽视频也是颇具创意。

那我们则是要问:这背后的动力基础究竟是什么?如果政府不去考虑这些问题,那它的任何严密的控制可能就是没有什么用的。因为即便可以要求并约束编辑导演去剪片子,也就是通过官方正规渠道可以这样去做,但在生活的实际中你会发现,大家会很疯狂地表现出对被剪掉内容的猜想、模仿和追求。人们也并不去问这背后的价值究竟是怎样的,只是因为它曾经是被政府的某个审查机构所删减掉的内容。还有一些新的语汇的问题,我也觉得很有意思,很值得做细致的研究,其中就包括“点赞”这个新词汇,这个词应该是跟“吐槽”联系在一起并与之在意义上是对立的。现在连总书记偶尔都在用这个词,我想这个词会成为未来几年一个最为流行的词。另外,对于什么什么“体”的吐槽,也值得去注意。比如说网上吐槽的“梨花体”,有谁知道是指什么吗?另外还有什么“作死”、“萌萌哒”以及“逗比”这类的网络语汇,据说连研究生的论文里都开始出现了“萌萌哒”这些的表述,那作为老师的我们,该如何去加以应对呢?实际上你看下面这首诗歌,这就是所谓的“梨花体”,作者的名字就不在这里说了,应该属于

官方认可的大作家之列。但你看她写的诗不过就是这样的：“我在路上走着，想着我的爱人；我坐下来吃饭，想着我的爱人；我睡觉，想着我的爱人；我想我的爱人是世界上最好的爱人，他肯定是最好的爱人，一来他本身就是最好的，二来他对我是最好的，我这么想着想着，就睡着了。”这样的诗句竟然是在中国最一流的诗歌杂志《诗刊》上发表的诗歌，发表之后就遭到网民一系列的吐槽，说这属于是一种“口水体”或者那个作者名字谐音包含在其中的“梨花体”。但是你可以想想当年，有些很有名的诗人不也是在写那种令人厌烦的“口水体”或“梨花体”的诗作吗？也许在今天被吐槽的这位作者，她实际也不过就是在模仿那些在特殊年代里产生出来的前辈，只是自己因为世俗化的生活而变得更加庸俗化而已，当然这同时也是更加通俗化了，但是现代性在一种自我的追求上不也是暗暗在鼓励这样一种人人堕落的通俗化吗？此外，在民众语汇的新创造上还包括“粉丝”、“扫一扫”、“国民岳父”等词汇，这些实际都属于是很露骨也很直接的一种吐槽，我认为今天的网民已经不再受所谓的一些传统的规则、道德和楷模的行为所约束了，一般而言，他说说就说，更不在乎最后的结果究竟会是怎样的，而高悬于他们头顶之上的社会这根大棒，对他们而言只不过是一种虚幻而已。而随着这些词汇进入到我们的生活之中，可能就会造成我们本来是稳定的循环的社会的样态变得多样且不确定，不经意间便产生很多奇奇怪怪的事情。很多的人会说“自己躺着中枪”就是个道理。他自以为把图片或者视频放到网络上或者朋友圈中去“晒一晒”就没事了，但实际这不经意之间的一触，便可能会激发出一些让人自己意想不到的后果，数年前发生的“郭美美事件”大概是这类行为的一个典范。上面说到过自己就曾经尝试过晒信息的后效，开始自以为把讲座信息传上网就完事了，但很多人他就偏偏不去看你讲座究竟是在哪天以及在哪里举办，他就专门看网页一边的广告信息，然后想着办法来调侃你，有时调侃真的让人有不知所措之感。但到最后你会发现，你也会收到很多的反馈信息，中间总会冒出来一些新鲜事以及一些新鲜的词汇。今天早上就曾收到“像你这样的大咖”如何如何之类的微信回复，我开始也大不明白什么是“大咖”，他就又讽刺我一通说，“老师不看电视剧啦”等等。他隐藏自己的身份在一个角落之中，调侃之后又冒出来自己的学生身份，从这种形式的互动之中你就会发现一种师生往来关系的新变化，它既影响着教师自己的自我认同和价值选择，同时也在改变着学生从小到大所养成的对于老师的认知模式。

关于吐槽，网上可谓是随处可见，任你挑选。比如有这样一个段子颇为有趣，有人问：“小文，长大后，有什么理想？”回答说：“我要做官，搞它几千万，包个二奶，买钻石给她，和她坐自己的飞机去玩。”接着又问小丽：“小丽，你有什么理想？”回答倒也干脆，“我想做小文的二奶”。借助这个段子的叙事我们可以看到，新一代的群体在有意地将原来被认为是世俗化的理想加以正当化，他们开始接受这些，而不再认为是拥有这些有什么特别的羞耻可言。这里反映了什么样一种社会与文化的问题，人类学家真的想过这背后的存在意义吗？去年我在教授《社会学概论》这门课的时候，设置了“社会观察”的课程，这一段课程是要求学生们为此而自己做一个有关手机的社会生活的实验，实验要求小组中一半的学生早上八点之后就关掉自己的手机，另外一半是一直开着的，这么一做之后你就会发现，两组的反应实际是不一样的。关了手机的那一组会表现得很是焦虑，甚至感觉到惶恐，很着急自己远在异乡的母亲在寻找他们，或者是家里会出现什么急事而找不到他们，许许多多的联想甚至妄想都会在此时出现。另外这个小组的人还观察到，手机这东西在大家吃饭的时候用得比较多，即便是四个人一桌，大家也都各自相互用手机来发短信联系，或者坐在那里与他人联系，尽管他们是一起来吃饭的。换言之，虽然两个人面对面相距极近，仍要使用社交工具来交流，而非直接的谈话交流。对于这一点我深有体会，孩子在自己的屋