

中国中文核心集刊CSSCI来源 (2014-2015)

中
国
民
族
学

CHINA ETHNOLOGY

高永久 主编

甘肃民族出版社



2015年第一期

总第十五辑

教育部人文社科重点研究基地



兰州大学 西北少数民族研究中心
CENTER FOR STUDIES OF ETHNIC MINORITIES
IN NORTHWEST CHINA OF LANZHOU UNIVERSITY

中国中文核心集刊CSSCI来源(2014-2015)

中国民族学

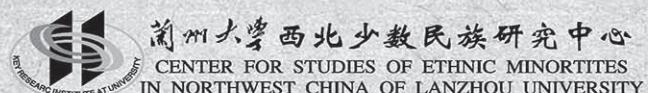
高永久 / 主编

CHINA ETHNOLOGY

2015年第一期

总第十五辑

教育部人文社科重点研究基地



甘肃民族出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

中国民族学. 第15辑 / 高永久主编. --兰州 : 甘肃民族出版社, 2015.6
ISBN 978-7-5421-2890-4

I. ①中… II. ①高… III. ①民族学—中国—丛刊
IV. ①C955.2-55

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第136196号

书 名: 中国民族学. 第15辑
作 者: 高永久 主编
出 版 人: 吉西平
责任编辑: 张文海
封面设计: 王林强
出 版: 甘肃民族出版社(730030 兰州市读者大道568号)
发 行: 甘肃民族出版社发行部(730030 兰州市读者大道568号)
印 刷: 兰州新华印刷厂
开 本: 880 毫米×1230 毫米 1/16 印张: 14.5 插页: 2
字 数: 378千
版 次: 2015年7月第1版 2015年7月第1次印刷
印 数: 1~1 000册
书 号: ISBN 978-7-5421-2890-4
定 价: 35.00元

甘肃民族出版社图书若有破损、缺页或无文字现象，可直接与本社联系调换。

邮编: 730030 地址: 兰州市读者大道 568 号 网址: <http://www.gsmminzu.com>

投稿邮箱: 448925720@qq.com

发行部: 张楠 联系电话: 0931-8773312 8773264(传真) E-mail: 993177333@qq.com

版权所有 翻印必究

兰州大学“985工程”资助项目

主 编：高永久

编辑部主任：李 静

编 辑 部：李 静 李 洁 刘铁程 刘继杰 杨建超



目 录

一体多元、容器的隐喻与文化转型	赵旭东(001)
本源与流变:文化类型与传统文化的继承和创新	贾应生(021)
行动研究:对“社会工作质性调查研究方法”教学的探索	谢雨锋 江 波(031)
论我国民族学研究的方法体系与标准化	种 媛(043)

历史研究

清乾隆朝皇亲国戚封疆大吏奎林研究	李建平(051)
明正统、景泰时期明蒙使者往来	姑茹玛(056)
西北地区僧职土司述略	王慧婷 王希隆(062)
民国甘肃“改土归流”研究	郭胜利(070)

认同研究

民族认同、宗教认同和国家认同的关系:

基于大学生数据的实证研究	高承海 万明钢(085)
当代流动人口大潮下化隆卡力岗、群廓尔、甘都等三地“斡回”文化认同变迁研究	宗喀·漾正冈布 巨 浪(098)

食物、身体感与族群边界

——探析饮食在马蹄乡藏、汉族群关系中的角色	李 静 温梦煜(109)
-----------------------------	--------------

家族的抗争与自我的认同:

一项汉人亲属称谓的人类学考察	刘生琰 张番红(118)
----------------------	--------------

民族社会研究

一个工作日

- 撒拉族制帽女工的日常生活与空间实践 何 瑞 闫丽娟(124)
平凉市NGM清真寺经济发展的调查研究 杨文炯 马 莹(131)
人口较少民族传统文化的延续、断裂与文化重构
——基于对裕固族剪头礼仪的人类学分析 王海飞(138)
藏中地区农牧民宗教消费支出分析 杨桦桦(145)

藏学研究

- 《格萨尔》史诗的视觉文化转向与多元重构 高 莉 牛 乐(155)
苯教寺院传统管理模式及管理现状调查研究
——以川西北苟象寺为例 阿旺嘉措 唐 茜(162)
阿柔大寺考述 王 云 洲 塔(168)
生态人类学视域下的密修师防雹仪式 完麻加 切 排(176)

民族心理研究

- 潜藏在动机后的人性:冯特的民族心理学思想的内在逻辑 舒跃育(183)
论中国文化类型中双文化多文化个体的跨文化心理适应 张海钟(191)

文本分析

记忆重建与文化传承

- 关于泾河流域“陕回”族群的三份家谱的文本分析 樊 莹(195)

综合研究

- 正确认识和处理民族与国家、稳定、自治的关系 米广弘 潘晓亮 杨 哲(213)
内地新疆高中班办学现状初探 李 洁 谢思佳(221)

一体多元、容器的隐喻与文化转型^①

赵旭东^②

有关于“一体多元的族群关系”的论题,我曾经发表过一篇文章,那篇文章试图从费孝通在1988年所提出来的“多元一体”的另一面去做一种民族关系的思考,核心的思考就是我们在今天中国一体的当下要去关注多元分化形成与发展的现实中国,离开这一点,所有民族关系的论述都可能是不完善的。^③而下面这篇文章既是对于上面一篇文章的再解说,同时也是从更为通俗化的角度去理解一体多元这一向度的深意。在这里我可能更多地是想从当下中国文化及其社会转型的一些核心特征上着手,看它如何可能对炙手可热的民族关系问题有一些新的想法上的突破,这可能是建立在我最近的一些新的思考基础之上,是我最近所关心和研究的一个核心主题,即文化转型的人类学何以可能。

食品的隐喻

可以有这样的一个总的判断,即不论是中国的族群关系还是族群互动,它最后一定不是一个彻彻底底的理论问题,即不是说谁提出一个理论或者命题,那个理论或者命题就一定会胜过其他的理论和命题,作为知识积累和增长的学术本身是可以这样去思考的,但针对族群关系的问题却不能这样做。在我看来,族群关系的处理,到最后一定是一个智慧性实践策略的问题,就是谁在实践中体现出来的解决问题的智慧更胜一筹,更具有启发性,那谁就自然会胜过另外的一种智慧或者问题解决的策略。

尽管从实践的层面上来看,族群关系它不是一个理论的问题,但是我们却又完全可以从理论的角度入手来进行一些思考,然后再推翻掉这理论本身。因为任何的族群或民族,甚至更为广义而言的文化,它们实际都是嵌入在所谓“中国”这个大的社会之中的,这就跟西方的族群,或者说非洲的族群一样,它们都一定是嵌入在西方的或者非洲这样的社会之中,所以你要了解中国的族群的问题,首先就要去了解中国的社会,特别是当下的中国社会,当然历史也是一个不容忽略的既定事实。因为,如果你承认,作为中国边疆的新疆和西藏,它们都曾经和中原地区有过很长时间的互动历史,你就不得不去承认,这个社会可能与它们之间都有某种的相互嵌入性关系的存在。

在我之前有厦门大学彭兆荣教授所讲授的食品文化的专题,恰巧我的第一张幻灯片也是关于食品

①本文依据2012年10月11日在新疆塔里木大学人类学高级论坛讲习堂第一期上的学术演讲“一体多元的族群关系论要——理解中国社会的文化视角”的录音整理稿修改而成。

②赵旭东,中国人民大学人类学研究所所长、教授,博士生导师。

③赵旭东:《一体多元的族群关系论要——基于费孝通“中华民族多元一体格局”构想的再思考》,《社会科学》,2012年第4期,第51~62页。

的,它是一张照片,就是去年一些人类学家在西昌一家被称之为正宗的彝族餐馆吃饭时的场景。从图片上你能看到,它是一个摆在桌子上的大盘子,我们如果把这张桌子看成是整个的一体,这个大盘子就是一体中的中心,它里面盛放着牛肉、羊肉、鸡肉和猪肉这样四种肉食。如果有了这四种吃食,那就意味着一种对于最为尊贵的客人的彝族招待礼节了。在彝族社会之中,一般客人来了都会去杀鸡,再重要一点的客人来了就会去杀羊。当开始要去杀牛的时候,那意义就不太一样了,那便意味着最为重要也最为尊贵的客人即将驾临。所以我想用这样一张照片来引导大家进入到我可能要去讨论的一个什么叫“一体”,什么叫“多元”的问题上来。

接下来我们来看这样一幅图片,主题还是和饮食有关系。看了之后大家都知道,照片的内容是一个一个摞起来呈三角形的那个馒头的堆积。这是我在香港科技大学半山腰处的山下面有一个叫井栏树的村子拍摄的,这是这个村子30年才举办一次的安龙大醮的庆典场景,它的基础是道教。2012年初我恰在那里访问,因此而拍摄到了这张照片。在此一庆典上会有这么一种食品摆放的方式,即半圆形的馒头摆成了一个三角的锥形。另外还有最近在新疆塔城街头看到的各种形式的馕,它本身都是各种的圆形,大大小小的不一样,但也可以把它们摞在一起摆成一个三角的圆锥形来展示。看起来随意这么一摆,实际上会有很多不同的象征意义,需要细细去体味。

人类学家会更为愿意去关注那些生活中的细节。大家不要以为,你吃的东西就是你吃下去的那个称为“食品”的物质化的东西,实际上不完全是,当你吃下你吃的东西的时候,同时吃掉的可能是一种文化。换言之,是文化嵌入在我们的饮食当中,法国的人类学家莱维·斯特劳斯经常讲的一句话就是“好吃即好思”(good to eat, good to think)。这即是指,我们往往用食品的好与坏、危险与洁净、可以吃与不可以吃等等的对立来去比喻一个社会是什么,比喻一个人是什么,还有甚至比喻一个世界的走向是怎样的等等。这是拿每天要吃的食品来比喻人所构建起来的社会、个人以及文化这三者。

差序格局与乡土中国

希望借助这样的一个引子可以促使大家去思考当下中国的问题。因此,这里不是在谈论食品的人类学,而是间接地借助食品来提出这个问题。实际上当我们在处理社会的一个问题的时候,它可能并非是直接地表露出来的,而是隐藏在我们日常的各种物品、文化以及观念的表达的背后。在我们开始去讨论这个民族关系的一体多元的概念之前,大家肯定都知道1988年费孝通在香港中文大学所作的田纳讲座的那篇文章,即“中华民族的多元一体格局”。^①这是一篇费孝通晚年很出名的文章,从1988年到现在,经过了二十几年的时间,我们又要把这篇文章翻出来,并把这个概念翻过来使用,变成是“一体多元”,这其中最重要的含义就是要去面对今天中国社会而思考它真正的意义是什么。因此,我的这个研究应该算是在费先生的那篇文章基础上想继续往前做的一点思考,也就是设身处地地面对中国当下的民族问题的新形式,我们可能真正会需要一个什么样的概念去涵盖今天的社会现实。

要真正回答这样的一个问题,我们便实际应该回到这个问题的思想来源中去做一番考察,也就是

^①费孝通:《中华民族的多元一体格局》,载费孝通《费孝通全集》(第十三卷),呼和浩特,内蒙古人民出版社,2009年,第109~147页。有关此文的学术影响可参阅徐杰舜:《从多元走向一体——中华民族论》,桂林,广西师范大学出版社,2008年,第3~4页。

说我们要知道,费先生在分析中国社会的时候,究竟是用了哪一套的概念,这些概念背后的东西究竟是什么。那么,这里最容易让人想起并为学界所熟悉的书就叫《乡土中国》^①,这本书即便我们今天再读,也还是有其很深邃的含义。当然,即便现在研究中国问题的学生也依旧在读这本书,甚至现在一些其他学科很有名的学者,他们也在反反复复地阅读此书,希冀借此跨越时间和空间的阅读能够使得他们获得一些灵感,并将这灵感运用于他们自己的现实关怀的解释之中去。但由于大家阅读的方式不大一样,因此理解上的差异也就是无可避免的。

我首先认为,《乡土中国》是一本放得住的书。那个时候,有些书我们现在人很少再去翻看了,但是这本书却不一样,经过半个多世纪还在有人在读,这便是一本放得住的书。1948年前后出的书,当时很有名也很重要的书,比如有名的社会学家写的教科书,后来很多都进了博物馆了,无人问津了。为什么它们会悄然无息地进入博物馆呢?显然是因为那时的理论和观点已经不再能契合于中国今天的社会现实。但是,唯独《乡土中国》不是这样,它尽管基础还是一门课的讲义总结,但它里面却充斥着对其文字理解的多种可能性,也充斥着各种概念的不可化约性,它们无法被西方的概念所替代或翻译掉,比如差序格局的概念就是如此。

“差序格局”这个概念跟一般社会学所说的社会关系类型不太一样,如果费孝通在《乡土中国》一书中使用社会关系而不用差序格局这个概念来说明中国社会性质,那它到今天就可能一点价值都没有了,但恰恰是因为用到了“差序格局”这一概念,它没有过时。所以我们就注意到,在西方的社会学中,并没有什么专门的概念能够用来涵盖中国社会里真实存在的社会关系的本质。因此可以说,一个好的学者绝对不是靠写教科书能够写出来的,一个好的学者一定是写那些经过思考以后用他自己独特的语言专门表达出来的,这样的东西才能够真正地放得住。

《乡土中国》这本书之所以在今天依旧有其存在的价值,除了上述的原因之外,更为核心的一个特点就是大家都熟悉的所谓“乡土性”观念的提出,也就是费先生自己所说的“从基层上看去,中国社会是乡土性的”这句话所指示的涵义。^②我想如果大家不是真的对这个问题感兴趣,读过此书也就算读过去了,不会在这里专门停顿下来,更不大会用几个月乃至几年的时间去琢磨费先生提笔写下这一句话的真正含义究竟是什么?同时,为什么他会有这样的一种表述呢?我自己也是与大家一样,在我第一次读到这句话的时候并没有什么感觉,而当我在做完自己的博士论文以后才似乎有些感悟,回来我再读的时候,我会特别地在这里停顿下来,用很长时间去思考这个“乡土性”的问题。我因此是要问自己:费先生当时为什么要作出这样一个判断呢?

很显然,任何人的写作都不是随随便便的,都隐含有一种在特定时间里的对某种特定现实的一种关怀,那个现实是什么呢?费先生找到了“乡土”这个概念,我们可以称它为一种“土地的隐喻”吧。在这里,我也试图给大家顺便介绍一种人类学或者社会学的特别方法,这种方法同时也是一种方法论的意义,当然,也没有哪一本社会人类学的教科书会把我说的这个方法专门列进去。即便列进教科书了,这里便有了一个悖论,因为没有一位真正的人类学家会愿意下工夫读一本教科书,这同时也说明,做研究要学会去发现自己的方法,每个人都需要有在教科书之外的属于自己的方法的发现,特别是人类学

①费孝通:《乡土中国》,上海,观察社,1948年。

②费孝通:《乡土中国》,北京,三联书店,1985年,第1页。

家更需要有这种能力和勇气。换言之，对于研究你必须要有自己的思考。我认为这一点是我在慢慢停顿下来之后才去想的一个问题，同时经过我个人的体验而有的一种方法论上的发现。总体而言，费孝通借助了一种类比的逻辑，他在用土地和人的关系特性来类比中国社会，当然他也可以选用别的什么隐喻类型，如上面我说的那些食品，也可以用来说明中国社会。

那为什么费先生在分析中国社会时要用土地作为一种隐喻性的类比呢？这里实际上存在有三点认识，一个是所谓人和土地之间的联系，这是一种自然的联系，体现了乡村社会自身的自然属性和与自然的关系，这关系便是人跟土地之间的不可分离性，这可能是一种再清晰、再直接不过的人与自然之间的关联了。农民熟悉土地，天天泡在土地里，就像我们天天要吃饭一样，天天是要在土里刨食，依赖于土地而生活，这也便造就了另一种更为重要的所谓人和人之间的关系，即从一种人跟自然之间的关系，转化成为了人跟人之间的关系，而这一点恰是社会人类学必须要去特别关注的，那就是处在面对面交往中的人们相互之间的熟悉。在这样一个社会里，人如果跟土地长久保持一种紧密的联系之后，衍生出来的社会中很重要的一点特征是什么？那便是人的不太容易移动，就是所谓人的“生于斯，长于斯”，最后又“终老于斯”。这是土地和人紧密地结合在一起，使人难于行动，难于行动造就的结果就是大家相互之间都很熟悉，这实际上是一种很自然的关系，我们不妨称其为一种结构性的熟悉，即指人和人之间关系的熟悉。

到了今天人开始越来越多地流动起来的时候你再看，这种熟悉性在不断地减轻，有些人便开始把它称为一个陌生人的社会。那是因为这种相互性在被打破，但即便是在这样的旧有关系被逐渐打破的情况下人们还是发现，中国社会里的相互性的概念仍旧在发挥着作用，就是说看起来人们虽然在动起来，但是那个结构观念并没有因为那个动而发生一些根本的改变。我们看到到城市里头，维吾尔族的朋友还是会更愿意去找维吾尔族的朋友去聊天，而彝族的朋友还是愿意去找彝族的同乡去寻求一些帮助，他们相互之间的帮助、相互之间的联系以及相互之间的适应都还是要依靠这个基础，因此我们才会说，此一结构性的相处的秩序基础依旧是是没有被打破。

这里顺便再提一点，那就是从一种自然的关系转变到一种社会关系的观察视角。这是很有意义的观察视角，也可谓是人类学的一个最为基本的分析方法。人类学中有一个很坚强的理念就是人不仅有社会，而且还有其文化，而这其中最为重要的一点就是，人有能力把一种自然的关系转化成为人和人之间的关系来进行类比和理解。比如饮食，我们说吃什么，不吃什么，这实际上是由人自身的思考来决定的，由人来去加以转化并固定化下来的，哪些东西可以吃，哪些东西不可以吃，这些显然不是一个自然的存在所能够完全决定了的，是要经过一种文化的转化才能实现的。因此在这里，大家可以记住并熟悉这样一种分析的方法，在人类学的分析中是极为重要的一种分析方法。

再回到前面的讨论中来，不论是对民族关系还是宗教关系的理解，以及其他很多的中国社会的问题，我认为非要从费孝通1948年出版的《乡土中国》这本小册子开始来进行讨论。在这本书里，费先生已经强调了中国乡土社会中对于私人关系以及人情的强调，这是人与人之间形成的一种差序格局关系的基础，也是乡土性社会的核心特征。有谁如果还没有看到过这本书，可能应该回去找书来看，即便是看过了的，也值得在我今天的提醒下重新去阅读一遍，以此来判断我说过的话是否真的有一些道理。

当然，现在我所做的工作仅仅是对费先生半个多世纪以前所写下文字的一种带有主观性的揣测或解释而已，为的是借用来理解当下中国社会的一些看起来新鲜但实际上并没有什么根本性转变的那些

社会变迁。而在1948年前后,作为以研究中国乡村社会而著称的费先生想跳跃到一个更高的层次上去看中国社会。那时对他本人而言也有一个更为紧迫的任务,那就是去思考新中国的成立它所依赖的社会基础究竟是什么以及这个基础是否就真的能够被用来去完成这样一种全新国家建设的使命。后来中华人民共和国在1949年建立了,但在1947和1948这两年,谁能主导建国的进程还是一个未知数,也就是国共两党那时的争执还没有谋划出一个对中国和世界而言的明确的未来走向。那个时候多种可能性都是存在的,共产党引导一个新的中华人民共和国建立是一个事实,但在此之前,国民党也并非完全没有可能通过某种方式去获得这种国家建设的主动权,但这些都属于是历史,历史是不能重复的。那在未来完全不确定的情况下,对那一代的知识分子而言就是有一种责任去进行讨论,他们那时所关心的是这样一个国家在经历过了这样一个长期的战乱以后,它究竟会走向哪里?能不能去走一条西方的道路?这一代的学者中大部分都是受到过西洋教育的影响,因此比照着身边的中国社会,是不是有可能未来走向西方占据主导的一种共和体制下的民主制度呢?

显然,那个时候的费孝通也和大家一样,同样在思考这些问题,只是方式更多的是从社会学、人类学学科的具体研究和经验中去得出一种思考,即更为贴近中国基层社会的一种思考,而未来的新中国一定会作为强调普通大众的作用,这无疑和费先生的分析有不谋而合之处。在费先生的《乡土中国》一书的讨论中,“差序格局”显然是一个非常重要的概念,你会看到它的隐喻逻辑非常简单,没有什么难懂的,一定是所有人都能明白,它说的就是一个石子,打到水里面去,之后水波纹会慢慢地一圈一圈地往外散去,中国社会形成的关系有似这样的波纹不断往外延伸出去的关系格局,最后形成了一种波纹强度大小的结构关系,如果画出图来就是这样一圈圈地往外播展出去,对此大家一眼看去就都能够明白。

公与私之间

面对这样一个图像,它的重要性究竟是在哪里?以前我们一直说中国人是集体主义的,但细细琢磨这张图,你就会明白,情况根本不是这样。大约西方人为了强调自己是个体主义传统,硬说中国人是集体主义的,或者把注意力更多放在集体那个维度上去做考察,比如只看到了家族,再比如只看到了村落共同体之类,因此就下结论说,这个东方的社会基本上就是集体主义的,所以他们才会有这个家族主义的集体存在。当然不能否认,我们确实有一种集体主义的倾向性,做一件事情总是会在乎别人怎么看,而不大在乎自己怎样想,这也难怪会被西方人将此看成是不同于他们的一种社会模式。西方大约是个体主义的,这是一种大写的“我”要去追求“我”自己的价值,还有是“我”在追求的一种“我”自己的理想。在这方面,对于西方人所理解的西方社会及其人的构成可能是正确的,但对于西方的个人主义,在座的各位可能是无法真正从本质上去加以理解的,因为那种个体主义是在一个很长的时间过程当中,逐渐浸透进他们骨髓中去的,是一种根深蒂固的心态。

这样一种心态的核心实际上就是参照物的问题。参照物是大家都知道的,开车的时候你会最为清楚。没有一个驾驶员会愚笨到在车拐弯的时候把车停下来去看看那个弯有多大,然后再尝试开过去。而是通过学习、训练和实践,内心之中便有了一个参照,他会参照旁边的东西来判断怎样转动方向盘到一个合适的角度然后拐过那个弯,对于老司机而言,这种做法不用说是谙熟在胸的。但是,恰恰西方人的参照体系跟中国人的参照体系有些不一样。先说西方的参照体系,如上面所说,它的基础是个体主义的文化,但我们因此就说中国和美国不同,那它就一定是集体主义的,也是不准确的。但是无疑,西方是一

种很明确的以个体主义的文化作为参照体系的。它实际上是在强调一种自我本身的力量,所以他在谈论社会学、心理学的时候,最为重要的一个概念就是自我(self),即看重“我”是怎么样的,所以在西方社会心理学的研究中有一个概念叫“成就动机”(achievement motivation),用这一概念来判断就很清楚,西方社会的文化价值里,一个人的成就是以自我为中心来评判的,这可以称之为“自我取向的成就动机”(self-oriented achievement motivation),含义是指我的成就要跟我理想中设定的那个自己来进行一种比较,比如一个人的理想是做教授,那他今年拿到了硕士,再过几年他就一定要拿到博士,然后再过几年他一定拿到副教授,最后实现了一种以自我理想为目标追求的成就动机,做了教授,这是他在跟自己进行一种比较,他认为自己的成就是属于自己的,同时也是靠自己的努力来创造出来的。一个人的尊严也就是建立在这种自我成就动机的实现上,这就是自我取向的成就动机的实质内涵,这一点认识对于理解西方人的行动逻辑是非常重要的。大家不要小看这一点,西方文明的发展之所以有今天的这些结果,不能不说跟这个有着一种直接的关系。

有着这样一种自我取向的成就动机的人,他似乎不大会考虑家庭、家族什么的,因为这些都不是能够作为他最后评判的标准,这东西不是与生俱来的,也不是西方人天生愿意去依赖的。他们自然也有他们自己的家庭,也有各种的社会关系,但是,他们从小受到的教育,所有社会的安排都是在强化他这一点,那就是从训练一开始便要求他自己要与这些东西的分离,离开家庭、离开社会联系、离开支配,寻求一种自我的独立,这显然是近代西方社会非常重要的一种价值观念并试图在全世界的范围内进行一种传播。在西方,可以拿荷兰莱顿这个城市为例,我曾经在那里住过一段时间,了解到一些年轻人的信息。大约荷兰的孩子长到18岁的时候,一般就要离开家庭了,不离开,大家就都会觉得你很怪,想你这么大了怎么还是贴在父母这里。听说有个人住他老爸的房子,也要交钱,最多给打个九折,但是一一二是二,清清楚楚,强调的是独立,18岁以后谁也不干涉谁,各自独立。这在我看来就实在不能理解,但是在他们的社会中却是非常受到鼓励的,不那样做的人才不能为社会所真正的理解。所以一个孩子在他到了成年之后就相互变成是一种契约性的关系,每个人都是独立的人,你不再只是某某人的儿子,更为重要的是你还是你自己,相互是一种基于契约或者法律而建立起来的关系。人跟人之间的这种契约关系大约是我不欠你的,你也不要欠我的,大家寻求一种责任和义务上的相互公平。但回过头来想一想,中国社会是不是这样呢?显然不是。

我想问一下在座的各位,你们读书有多少人是真正的有一种自我取向的成就动机呢?即是指一种自我的追求,自己对自己说必须要在几年之内怎么样怎么样,然后这样之后自己才会感觉到有一种所谓类似宗教体验的自我实现的感受,这被称之为高峰体验。什么叫高峰体验,就是“我”个人达到了一个使自己感觉无与伦比满意的高度,在座的有谁在学业上是有过这样的体验呢?这里也不用去测量大家,很多研究已经证明,中国人就是达不到那个高峰体验,就是会到差不多一半的时候便停下来了,停到哪里了呢?就停在“社会的”(social)这个层次上,追求就停到这里,上也上不去了。比如一个人他想要读博士,他就会说实际上是他父母这样期望他来读的,他自己倒是没有那么强烈的非要读博士的要求。他自己想得最多的倒是,这两个生我养我的人他们究竟是怎么想的,还有自己最亲的那个恋人是怎么想的等等,要是他们都能够满意,那就好了,那我就能继续去做自己的事情,如果他们不满意,我就要去想想该怎么改变,以满足他们的期待,最好是寻求一个平衡之策来去处理一下。如果再不行,矛盾太大,将会引起亲密关系的紧张冲突,那只能是做妥协,只能装样子去做事情,也就是一种自欺欺人,这样尽管自

己做不了什么自己想做的事情,但至少社会上对他而言至关重要的人满意了,那自己的目的也就算是实现了。一般的研究生在入学的时候都会跟老师说,“我要读书就是为了追求学术”,而想到父母亲,心里想说的却是,“我要做学术,就是为了光宗耀祖”,可能后者更为真实一些。在我们社会里,一个人大约要良好地生存下来都会习得有两套的思维,这就叫双重人格,一套是应付家庭和社会的,一套是应付本真中的自己的。

当然,这些分析我认为可能都有它自身的价值存在,但是唯独到了中国社会关系的分析里头,很多讨论就都出了一些问题。《乡土中国》中有关中国社会关系的讨论在1947年就已经写出来了,只是没有太多的人去注意,或者当时的社会还没有发展到那个程度,考虑到这一层讨论的深意。而在今天我们发现,很多学者,比如法学的、心理学的、社会学的、人类学的,都在读这本书,大家都在重新思考一个概念,那就是私人关系的概念,背后实际上是公和私的问题。大家可以去设想,在今天的政治学里面,有关公共物品与公共资源管理的讨论,其背后的核心概念就是公民社会(civil society),或者公民身份(citizenship),这是照直翻译过来的一个概念。可是中国的文字传统里面,大概没有所谓“公民社会”这样一个概念,我们是硬从西文中翻译过来,并使之成为我们自己能够接受的一个概念。我们可能为此而建立起了无数的公民研究中心,设置诸多公民研究的课题,为此也投入了大量的资金,但“公民社会”这一概念本身还是很难深入人心。

实际上,从中国社会的文化逻辑推论下去,中国社会是不大可能走向一个西方意义上的公民社会的,这可能是我们社会建设中的一个最为重大的问题。如果真的用费孝通早年所分析出来的差序格局的观念去对公民社会的逻辑进行一种彻底的评判,那么我说这样的公民社会建立的可能性是非常渺茫的。与此同时,这样一种渺茫所带来的是一批知识分子对中国未来社会秩序的深度担忧,你如果从这里延伸出去看那一代的知识分子,他们因为所思考的问题而自然分为两派,这种区分即便是在今天也依旧存在。

而费孝通所概括出来的中国社会里的所谓差序格局的关系结构模式,里面最为重要的就是一种相互之间私的关系的存在与功能的发挥,也就是在这里一个人的自我而非是个体显得非常重要。一定不要说中国人不在乎这个自我,实际上我们非常爱护自己,保护自我。但要记住的是,这个自我绝对不是一个相互隔离开来的完全没有跟外部世界有接触的一个孤立存在的自我,即西方意义上的个体。我们的这个自我,实际上就是在一个社会的各个方面都表现出来的那个自我,这不是西方心理学意义上的个体的自我,即那种与社会隔离开来的自我,而是一个真正跟这个社会关联在一起的自我,这个自我首先要考虑到的是别人而不是自己。有的人会说你这样讲可能有些太极端,但是大家去想一想,如果你生活中有了困难,你第一个人会想到谁呢?不用去测,肯定是你父母了,比如大家下个月银行卡或者食堂卡里没钱了,你很少首先想到的是老师,老师不给啊,对不对?老师也穷巴巴的,对吧。你首先想到的应该是父母,为什么呢?这是你把父母作为最接近自己的一个参照体去求助,这就跟西方人的思考逻辑不太一样。如果一个有着典型西方思维的大学生,当他缺钱的时候,他首先想到的就只可能是自己本人,即他会想,我要从哪里找钱?我要自己努力去申请一个奖学金?再不行我就去打工。没人敢去先想到父母,当然也没机会给他去想父母。在他们社会化的过程中,他这个自我已经是被不断地训诫成了一个独立的自我了。有这样的一种自我的塑造,然后“我”要想到是在这个所谓“我”这样一个私人空间之外的公共场域里头,它能够提供给我怎样的资源,而这个被社会孤立出来的“我”要去从中寻找一下。

而中国人的自我表达方式是怎样的呢？大约我们就不是这样思维，我们首先想到的是父母，父母不行，再去想自己这个亲戚或那个亲戚，总之，父母之外就是其他亲戚了。所以，我们任何一个普通人都不要把自己看成是一个普通人，任何一个人都是有一套社会关系的一个具体的社会人。因此，为什么说中国社会复杂，西方人不能真正理解中国社会的原因也就在这社会关系的复杂性上，对这一点他要是不能理解，自然也就理解不了差序格局这个概念。以此不理解再去进行一种不同社会之间的比较，那我们就会用一种想象的西方的那种社会公平的观念来套我们自己所有的公共事业的运行。我们今天做了这么多的所谓公共设施的建设，你发现这里头究竟有多少是真正靠“公共”这个概念来完成的，实际上很多是通过私人化的途径来真正加以实现的。在这里人们思考的逻辑是：我要做这件事情，而我要做完这件事情，它究竟可以对我的这个家庭，对我个人的这个事业以及这个事业所延伸出来的一个家庭里的妻子、儿女，或者其他什么的家人都有特别的好处，或者有一种特别的荣誉感的时候，我们会发现大家都乐于且必须去做。再进一步，如果做这些使我们能够更多地去保护那些我们的亲戚、熟人或者朋友等等，我们便乐于去做。这里便是一个差序格局的理论试图要去理解的。费孝通在《乡土中国》里所提出的一个问题，在我看来简单地说就是我们去到哪里找出一个所谓“公”的概念。大家可以仔细地去思考一下，中国社会的逻辑，就是谚语里常说的那种“公”转化为“私”，“私”再通过“公”来表现出来，因此所谓的“公”，不过就是指这样的一种转化而已。

所以，在我们中国的社会里大约不会太讲那种直来直去的社会表达。每天我们一些人似乎都在做着某种“阳奉阴违”的事情，即他不能直白地说出他自己真正的想法是什么。也可以说，一旦他说出这个真实的想法的时候，他就会变得非常紧张和焦虑。而对西方人而言，这一点似乎有些反着来，你必须是要有什么事情就说什么事情，不必遮掩，除非是隐私。我们中国人的人际关系里头的微妙性可能是最值得大家去注意的。和西方人在一起做过课题，你就会发现，一开始我们就是说要去做多少多少的田野，比如说我们要去做100天的田野，然后他就来一句，你一个教授能有100天时间泡在田野里么？你会因此质问而感觉到很没面子，当然这有中国人的难言之隐，又不敢说，后来终于没办法，因为你要招标拿到这样的课题，否则就失掉这样的有所收益机会，最后你干脆就老老实实地可以说做25天的田野，还有那个75天的田野为什么设计的，因为我要吃饭，因为我要在乡下请客，要送礼，还要有这个调查路途上有一些不确定的消费，你因此就给他们说得非常直白，这样反倒得到了他的正面地回答说：行！你的设计很好，就按你这个来，然后按你设计的这个劳务费非常清楚地写明吃饭要花费掉多少，礼品花费掉多少，劳务又花费掉多少等等。结果说你就做25天，课题资助方就相信你真的能做25天，非常清楚，也非常直白。他们认为这就叫民主，由此你也可以把自己的意愿真实地表达出来。

在座的各位老师大都会对国内的基金申请感到头疼，特别是要去做实地调查的那些课题基金申请。下去调查可能就要请人吃饭，一顿饭吃多少？然后还要送礼，一次送多少礼品，有谁敢写在申请书中？写了你不仅拿不到，而且还要有纪检部门来查你，是吧！为什么，当然这个现象，我想有些东西是心照不宣，就是这个文化里对人的基本的需求的不了解和不认可，往往是把法律的设定当成是一种道德设定，法律是做人的底线，道德是做人的高线，应该有所分别才是。这里不是说科研主管部门以及基金申请部门他们不知道你作为一个人有应该吃饭和应酬的需求，而且做课题有一部分是增加收入的，是生活的来源和补充，也是进行工作和研究的动力之一，从人的基本需求上去说应该是这样。一些负责课题的人也都曾经请过客、吃过饭，都明白这个人情世故的道理，但他不能说出来，像鲁迅笔下的那个小

孩子得了病,但旁观者不能说出来,说出来就会伤人的情感,结果只能说:好!好!好!这样的结果反倒贻误了孩子的病情,也就是并非真正有利于社会的良性发展。

这样一个含义,里头就有一个很深的文化逻辑存在于其中。我们应该怎么样去处理呢?可能很多的公共事务都是要依赖于这种所谓差序格局构成的私人情感来建构的,至于纯粹的公共空间我们又去到哪里建构呢?我们到下面做实地调查的时候,你会发现,这种情感的依赖对于中国的田野工作有多么的重要。我们拿着单位的介绍信试图想去做所谓的社会调查时,觉得自己是做什么所谓的“公事”,很理直气壮,但你最终会发现,你根本进入不了这个你书本上学到的田野中的社会。当你只有在把这个“公事”转变成所谓的私人事情的“私事”的时候,你会发现,你进入田野就会容易一些,这是最为普通的做田野研究的常识了。

因为时间的原因,我就不在这里再作延伸了。总体上还是重复我刚才开场时提到的那个观点:中国社会的构成基础在于一种差序关系。那么今天如何对此关系去做一种新的理解呢?就是刚才我说的要重新去理解的是差序格局这个概念。当然,这不一定是最后的结论,大家可以再去思考,中国是不是像我所说的那样,它从基层上看去很难建立起一个西方概念下的“公共”的领域。当然,你可以在我们的社会中找出很多看起来像公共的领域,但是它们却都不是严格意义上的“公共”,这其中隐含着很多公共关系转化出私人关系的社会生成机制。

那么实际上,在这样一个由私人性,即称谓“私人性建构的社会关系”里,社会中人生存的安全感本来源自于一种自我的保护,人的安全感的产生不再是像西方那样依赖于外在于自己的社会。西方人有病是去找他的私人医生,他相信私人医生不能解决的就是真的不能解决了。但是我们则相信,如果某个医生不能解决,另外一个医生一定能解决;某家医院不能解决,另外一家医院一定能解决;地方医院不能解决的,首都北京的医院一定能解决,如此类推。他这个逻辑的背后就是一种差序认知,差序在这里意味着什么?大家一定都会有自己的切身体会,它是一层层地往外递增,不存在一个所谓的共同标准以及最后的价值。在此场景中,中国社会里相对性的东西都衍生出来了。这也就是说,在这个社会中人人都需要有层层的保护。我的家庭,我的家庭之外朋友关系,朋友关系之外的一些社会关系,我的上级什么等等,这些都可能是一种保护,而这其中又必须有一种私人情感的加入和积累,由此他似乎才会感觉到有一种社会安全感的真实存在,否则便没有。

所以,他首先会去评判这样的一个事件是不是真正的安全。同时反过来,当一个事情发生后,他会根据事件当事人跟自己关系的远和近来评判这个事情好与坏。我曾用很长的时间来研究中国乡村社会的公正问题,这是我博士论文关注的主题,具体就是用实际发生的纠纷案例来探讨所谓公正的问题。^①在这项研究中,我曾经指出,当读到西方关于公正问题的讨论的时候,往往大多会提及正义女神这个比喻。所谓正义女神,大家肯定都见过正义女神的画面。这是一个蒙上了眼睛、非常漂亮的西方气质的美女,她被蒙上了眼睛,左手拿着宝剑,右手拿着天平。这意味着什么?这寓意就是对所有人而言在法律面前的大家平等,这就是西方公正观念的最为基础的认知判断和前提。

但这判断和前提到了中国恰恰就不一样了。有一行人在那里排队,假设你的母亲突然跑进来插队,你大概心里会说:“哎,我老娘还是挺厉害的,三步两步就钻到前头去了,买到票了!”对此行为,你大概

^①赵旭东:《权力与公正——乡土社会的纠纷解决与权威多元》,天津,天津古籍出版社,2003年。

不会有任何的批判或者说责骂，原因就是因为那是你的母亲，所以遇到这种本来是不公正的行为，你也就容忍了。如果那个人是你从来不认识的人在你前头插队过去，然后你看到他在队伍里面钻来钻去，跟你母亲的风格差不多，最后钻进去，加了塞买了票，那你就会感到非常的仇视，激发起你的蔑视乃至使你认为他的行为极不公正。这就是我们的文化里相对性的差序结构的思维，根本就是我们要去看对方犯错的人究竟是谁来决定自己的反应和行为。有这一点的存在也带来中国社会很多的跟社会安全有关的东西，我们大约不太在意那些跟我们有关系的人他们所犯下的错误，而更加在意那些跟我们毫无关系可言的人他们所犯下的一些错误，这是我在这里要特别加以提醒的，也是有费孝通半个多世纪之前提出的“差序格局”概念而得到的一点认识。

多元一体与一体多元

我们今天要讨论的主题实际是建立在我们刚才所讨论的这些概念的基础之上。中国社会的基础，不论是从中心还是到周边，不论是从汉族人聚居区到少数民族聚居区，它是在一个大的所谓“一体”这样的文化概念下面所发展开来的。我们看到塔里木大学的博物馆里面有很多的陈列品，你会看到，实际上在这样一个所谓“边缘的地帶”，虽然有跟作为“西方”的西域有一个长期的互动关系，但作为“中国”的这个中心的影响却是非常深厚和持久的。那么，这样的一个影响又怎么样跟中国传统社会中的差序关系结构的讨论融合在一起呢？

实际上这个问题费孝通曾经有过专门的讨论，他在1988年写的那篇文章至少是他前后思考了二十多年的，就是在“文革”这段时间里，他还在思考这个问题，那就是作为“中国”这样一个曾经长期保持大一统一体的国家，内部却存在有很多不同的社群，它是如何形成和发展的以及相互之间的关系结构究竟是怎样的。他试图用他的差序结构模式去进一步理解所谓的今天的中国社会，这就是后来他所提及的一个概念，叫“多元一体”，含义就是指在不同的区域、不同的文化以及不同的人群，他们相互所共同构成了一个所谓“你中有我，我中有你”的中华民族的发展历程。^①但是，他的这样的一个讨论是在20世纪80年代所谓中国文化热的时候提出来的，那时他也确实受到了很多民族关系史学家讨论的影响，并围绕这一思路而展开那时的讨论。^②

而我们今天再来思考，为什么“多元一体”这样的一个概念没有真正影响到国家民族政策的转变，也没有真正影响到一个民族地区的民族情绪的排解，由此而使他们能够发自内心地去接受，或者说把这样一种观念转化成为自己内心认同，目前看来还没有完全实现。多元一体这个概念的核心已经说过，它是指在承认多元存在前提情况下所达成的一体。但做法上过度强调了一体这一维度而非多元的维度，在这样的模式引领下去进行思考，才可能会发生后来出现的那些本可以控制的民族之间的误解和冲突。面对已经发生的一系列的民族问题，我觉得我们应该再去重新思考今日民族问题的问题^③，思考今日中国中心与边缘之间的关系的不同，二者之间究竟该有怎样的一种关系，它们之间是不是还存在

^①费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载费孝通等著：《中华民族多元一体格局》，北京，中央民族大学出版社，1989年，第1~36页。

^②费孝通等著：《中华民族多元一体格局》，北京，中央民族大学出版社，1989年。

^③赵旭东：《民族问题的问题》，载《中国民族报·理论周刊》（第253期），2014年1月17日（第06版）。

一个原来相处关系里相互依赖的差序关系的存在。而这种差序关系,就是我们上面所说的以自我为中心而延伸出去的,并通过一种情感关系而相互连接在一起的一种社会关系。

这可谓是一种私人的关系,或者说在此关系之下,人们更乐于将这样的一种社会关系转变成一种“个人之间的”关系。即便是在公共事务上,特别是国家之间的关系上,这种首先转化成为个人之间的关系的努力从来就没有中断过。历史上有两个方面对于考察这种转化很是重要:一个便是历史上的“和亲”这种婚姻的形式。这就是通过帝王家的公主出嫁给其他国家或族群的统治者,借此而把一种私人的婚姻嫁娶的关系转化成为了国家之间的公共关系,但骨子里还是一种私人的关系,或者也可以说成是把国家之间、部族之间的公共的关系转化成了一种私人的婚姻交换的关系,这在特别强调亲属关系的帝国时代里是一套行之有效的化解部族之间、国家之间矛盾冲突的办法;另外一种途径就是通过仪式性的,类似宗教赐封的仪式来化解团体之间的冲突。这便是一种所谓的礼物式的关系,即与周边的族群关系会以一种周边向中心朝贡的方式来对中心王朝进行朝拜,以示臣服;那么,中心王朝为显示自己的泱泱大国的包容之心,会以各种优惠的或者礼物馈赠的方式向纳贡者示好,并意图使这种关系能够长久地存在下去。同样,这种建立在一种类似私人情感关系上的族群或国与国之间的关系,因为有这样的私人关系构成作为情感的纽带,它就会变成是一个非常稳固的,这实际上是建立在统治者之间私人情感之上的一种君臣关系,它绝对不是一个现代所谓公与私之间作一严格区分的断裂式的关系。因此,我们如果拿今天的公私之分的观念去看和亲以及朝贡这类看似公私不分的关系就显得有些不着边际了,二者之间肯定不是同一种的关系格局。

多元一体与容器的隐喻

在进入这个问题的讨论之前,我觉得有必要跟大家说一下“中华民族多元一体”这个概念的一些核心内容。费孝通提出这个概念是他1988年在香港中文大学受邀所作的一次演讲。这次演讲在学术界很有影响力,后来有一段时间,至少20世纪80年代和90年代后乃至2000年左右,各大民族院校研究生考试必考此一题目,那时你要学民族学或学人类学,这篇文章是必考必读的。同时,这篇文章在民族政策问题上也影响到了一定时期民族关系研究的取向。但是对于费孝通二十几年前发表的那篇文章,我们今天似乎应该从一个新的角度来去加以思考,这是我后面要说的,即应该把这样一个“多元一体”的语序颠倒过来,为什么要颠倒过来呢?我们先看一下这个“一体”的概念。我们首先提供一个概念叫“容器的隐喻”。对于这个容器的隐喻这个概念要想深入地理解,大家可能首先要熟悉一些人类学的分析的方法。

在我看来,实际上任何学科,特别是社会科学,它不像自然科学的研究对象那样能够有一个实质性的存在,比如说物理学研究物质的结构,它可以有粒子这个研究对象,那个东西确确实实存在着,物理学家去测量它,要对它进行实验。但是对于社会科学而言,我们所研究的对象,它实际上是一个虚幻的存在。比如说到社会,我们也都研究社会,但什么是社会?谁能真正说得清楚。即便是最有名的社会学家,他也只能告诉你,他个人所理解的社会是什么,而你又完全可以凭借自己的体验说那个说法不对,而自己理解的社会完全是另外一回事。这种反省就跟社会科学里的一个很重要的观念联系在一起,即隐喻性的理解。换言之,对于一种陌生的关系,我们必须要用某种我们能够理解的隐喻去做一种转换性的理解,由此而对此陌生的关系给出一种新的理解,而我们日常生活中的容器便是一种最为方便的理解。