

 本土人类学与民俗研究专题

之一

# 生熟有度

汉人社会及文化的一项  
结构主义人类学研究

周星 著



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press



本土人类学与民俗研究专题

之一

# 生熟有度

汉人社会及文化的一项  
结构主义人类学研究

周星 著

 商务印书馆  
The Commercial Press

2019年·北京

图书在版编目 ( CIP ) 数据

生熟有度: 汉人社会及文化的一项结构主义人类学研究 / 周星  
著. —北京: 商务印书馆, 2019  
(本土人类学与民俗研究专题)  
ISBN 978-7-100-17778-8

I. ①生… II. ①周… III. ①汉族—民族文化—研究—中  
国 IV. ①K281.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 188700 号

权利保留, 侵权必究。

本土人类学与民俗研究专题之一

**生熟有度**

——汉人社会及文化的一项结构主义人类学研究

周星 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北京艺辉伊航图文有限公司印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 17778 - 8

2019 年 10 月第 1 版 开本 880 × 1230 1/32

2019 年 10 月北京第 1 次印刷 印张 9

定价: 45.00 元

# 总 序

## 人类学与民俗研究的学术实践

1994年6月，费孝通教授为“人类学与民俗研究通讯”题写了刊名，该“通讯”由此前不久成立的“北京大学人类学与民俗研究”中心主办，我当时在北京大学社会学人类学研究所任教，曾经和同事们一起参与了这个中心和这份小刊物的创办。这份不定期的旨在沟通校内同行学者的学术信息类刊物，对当时国内的人类学、民族学和民俗学界产生了一定的影响，于是，我们就不再局限于校内，而是把它不定期地邮寄给国内其他高校和研究机构的同行。不经意间，二十多年过去了，世事与人事均有了许多变故，但对我来说，当年导师费孝通的题词鼓励一直不曾淡忘，它成为我沿着“人类学与民俗研究”这条学术道路持续走来的主要动力。如今人过六旬，确实是到了将多年来学术研究的一己实践所形成的积累逐一推出，以便向学界同行师友汇报，同时也到了对自己的学术生涯有所归纳的时候了。但值此推出“本土人类学与民俗研究专题”之际，我反倒深感不安，觉得还有必要

将有关的思路、心路再做一点梳理。

初看起来，我是把文化人类学（民族学）和民俗学这两个学术部门“并置”在一起，甚或是搅和在一起，试图由此做出一点具有新意的探索，但这样的冒险也可能弄巧成拙。或许在习惯于学科“圈地”中纠结于名正言顺的一些同行师友看来，我的这些研究既不像是典型的文化人类学，可能也远非人们通常印象中的民俗学。如果容许我自我辩解一下，我想说的是，反过来，它们会不会既有点像本土的文化人类学，又有点像是一种不同的民俗学呢？至少我是希望，这些研究或者是借重了文化人类学的视野、理念和方法的民俗学研究，由此，它不同于国内以民间文学为偏重的民俗学；但同时，它们或者也可以是一类经由民俗研究而得以实现自立的人类学研究，由此，它虽然没有那么高大上，没有或少了一些洋腔洋调，倒也不失为较接地气、实实在在、本土化了的人类学，多少是有那么一点从中国本土生长出来的意思。

文化人类学对于中国来说，原本是“舶来”的学问。中国的文化人类学在大规模地接受西方文化人类学浸染的同时，相对于西方文化人类学而言，其在中国落地生根，便形成了中国特色的本土人类学。中国本土的文化人类学虽然在以英美法为主导的文化人类学的世界知识体系中处于边缘性的地位，但它却无疑是为中国社会及公众所迫切需要，这一点反映在它曾经的“家乡人类学”取向上，而正是这个取向使得它和一直以来致力于本土文化研究的民俗学，几乎是不可避免地相互遭遇。在我看来，文化人类学和民俗学在中国学术界的此种亲密关系犹如宿命一般，重要的是，它们的遭

遇及互动是相得益彰的，文化人类学因此在中国实现了本土化，民俗学则因此而可以实现朝向现代民俗学的转型。

在沿着这条多少有些孤单、似乎也“里外不是人”的道路上摸索前行的过程中，我有幸获得杨堃、费孝通和钟敬文等学界前辈导师的指教和鼓励，这几位大师或多或少都具有文化人类学（民族学）家和民俗学家的双重乃至多重的身份，所以，我从他们的学问中逐渐地体会到了“人类学与民俗研究”的学术前景其实是大有可为的。与此同时，多年来，我也受惠于和我同辈甚或比我年轻的学界同行。比如说，我的朋友小熊诚教授对费孝通和柳田国男这两位学术大师的方法论所进行的比较研究，就曾使我深受启发，因为他的研究不仅使我意识到中国文化人类学作为“自省之学”的意义，还使我觉悟到比较民俗学作为和文化人类学相接近、相连接的路径而具有的可能性。还有，我拜读另一位日本文化人类学家桑山敬己教授对于文化人类学的世界知识体系与日本文化人类学的关系所做的深入研究，很自然地产生了很强的共鸣，他在《本土的人类学与民俗学——知识的世界体系与日本》这部大作中提到，日本长期以来只是被西方表象的对象，这一点颇为类似于文化人类学作为研究对象的“本地人”（native）。我想，中国又何尝不是如此呢？在深切地意识到被“他者”所表象的同时，一直以来习惯于被观察、被研究、被表象而沉默不语的本地人或本土知识分子，尤其是本土人类学家，不仅能够阅读那些关于自己文化的他者的书写，也能够开始使用母语讲述自己的文化，这该是何等重要的成长！再进一步，便是我以前的同事高丙中教授多年来一直努

力的那个方向，亦即中国的文化人类学从“家乡”或“本土”的人类学，朝向“海外民族志”延展的学术之路，不仅讲述和表象自己的文化，还要去观察、研究、讲述和表象其他所有我们感兴趣的异文化，进而通过以母语积累的学术成果，为中国社会的改革开放，为中国公众的世界认知做出必要的贡献。如果说从民俗学走向文化人类学的高丙中教授，他所追求的是更进一步朝向外部世界大踏步迈去的中国人类学，那么，似乎是从文化人类学（民族学）走向民俗学的我本人，所追求的或许正是本土人类学进一步朝向内部的深入化。无论如何，在使用母语为中国读者写作这个意义上，在将通过“人类学与民俗研究”所获得的点滴知识与成果回馈中国社会与公众读者的意义上，我们或多或少都是在尝试着去践行费孝通教授所提示的那个“迈向人民的人类学”的理念。

有趣的是，上述几位和我同辈或比我年轻的中日两国的学者，也大都兼备了文化人类学家和民俗学家的双重身份，这么说，并非自诩我也是那样，而是说我们大家都不约而同地认知到，并且都在实践着能够促使文化人类学和民俗学之间相互助益的学术研究。这让我想起了费孝通教授关于人类学田野工作方法中能否“进得去”和“出得来”这一难点的归纳。对于以异文化为对象的文化人类学研究而言，能否进得到对象社区里去，可能是一个关键问题；而对于以本文化为对象的民俗学研究而言，能否出得来，亦即能否走出母语文化的遮蔽，则是另一个关键问题。就我的理解而言，我们在“人类学与民俗研究”的路径中，通过对双方的比照和参鉴，的确是有助于化解上述难点的。实际上，文化人类学和民俗

学的对应关系，在我的理解中，还有“异域”和“故乡”（祖国）、“他者”和“同胞”、“田野工作”和“采风”、“外语”和“母语”等许多有趣的方面，也都很值得深思。

不仅在中国，也包括日本以及许多其他非欧美国家的本土人类学家，很多人是在西方受到专业的人类学训练，所以，他们洞悉欧美人类学的那些主要的“秘密”，包括“写文化”、表象和话语霸权之间的关系等。诚如桑山敬己教授所揭示的那样，这些本土的文化人类学家能够凭借母语濡化获得的先赋优势，揭示更多异文化他者（包括西方及日本以中国为田野的人类学家，或使用汉语去表象少数民族文化的汉族出身的人类学家）往往难以发现及领悟的本土文化的内涵，所以，比起他们的欧美人类学家老师来，他们在认识自己的本土社会、表象本土文化时确实是有更多的优势或便利，他们容易发现欧美人类学言说的破绽，他们对于自身所属的本土社会在文化人类学中被表象的部分或对于被外来他者所误读的部分，常常倾向于给出不同的答案。虽然他们总是被欧美人类学体系边缘化，但边缘自有边缘的风景。

现时代的文化人类学已经很难认可某种特定的言说或表象，而是需要在研究者、描写者和被研究者、被描写者的双方之间，基于对相同的研究对象的共同学术兴趣，形成对所有人均能开放的交流空间。文化人类学的知识越来越被证明其实是来自它和对象社区的本土知识之间的反复对话，所以，我们应该倡导的是一种在不同的世界之间交流知识和沟通信息的人类学。在我看来，始终致力于本文化研究的民俗学乃是本土知识的即便不是全部，也是最为主要的源泉，所以，

文化人类学和民俗研究的相遇、交流和对话，确实是可以促成丰硕的学术产出。所以，中国截至目前依然在某种程度上存在的来自文化人类学对于民俗研究的藐视，即便乍看起来似乎是有那么一些根据，例如，民俗学在田野调查、民俗志积累或是理论建树方面有较多的欠缺等等，但若仔细斟酌，却也不难发现在此种姿态背后的傲慢、偏见与短视。

长期以来，中国的本土人类学并不是为了补强那个文化人类学的世界知识体系或为它锦上添花而存在的，它主要是基于国内公众对于新知识的需求，基于中国学术文化体系内在的理据和逻辑而逐渐成长起来的。文化人类学在中国肩负着如何在国内本土的多民族社会中，翻译、解说和阐释其他各种异文化的责任，因此，它对于国内各民族的公众将会形成怎样的有关异域、他者、异文化或具体的异民族的印象，减少、降低甚或纠正有关异族他者的误会、误解，以至于消除偏见和歧视等，均至关重要。与此同时，它也需要深入地开掘本土文化的知识资源，推动国内公众的本土文化认知，引导、包容、整合乃至至于融化经常表现在民俗研究之中的各种文化民族主义式的认知与思绪，进而引导一般公众达致更为深刻的文化自觉。因此，中国文化人类学的“海外民族志”发展取向和对本土文化研究的深入开掘应该是比翼齐飞，而不应有所偏废。我相信，要达成上述具有公共性的学术目标，文化人类学和民俗研究在中国本土社会及文化研究领域里的互动与交流是非常必要的，而且也是可行的。从长远看，这种互动刺激的路径能够在国内的新知识生产中发挥创造性，从而既为中国社会科学及人文学术的发展做出贡献，也在推

动民众提升有关文化多样性、文化交流、族群和睦、守护传统遗产、根除歧视等国民教养方面有所作为。

文化人类学在中国的内向深化发展，很需要来自民俗研究的支持；它们两者的相互结合，既可以促使人类学的本土文化研究不再停留于表面肤浅的层面而得以迈向深入，也将有助于提升中国民俗研究的品质，扩展中国民俗学的国际学术视野，以及推动它朝向现代民俗学的方向发展。这就是我多年来较为坚持的学术理念，收入“本土人类学与民俗研究专题”系列的若干专题性研究，也大都是在上述理念的支持下，历经十多年乃至数十年的认真思考与探索逐步完成的。这些各自独立的专题性学术研究，大都缘起于个人的学术趣味，虽然它们彼此之间未必有多么密切的关联，但大都算得上是在“人类学与民俗研究”这一学术路径上认真实践、砥砺前行所留下的一串脚印。现在不揣浅陋使之问世，我由衷地希望它们能够为中国的文化人类学及民俗学的学术大厦增添几块砖瓦，当然，也由衷地希望诸位同行师友及广大读者不吝指教。

周 星

2019年2月28日

记于名古屋

# 目 录

导言	1
第一章 “生”与“熟”：民俗分类的普适性	11
第一节 对应于“自然/文化”的“生食/熟食”	11
第二节 发明“熟食”的文化英雄	20
第三节 日常生活中的“生食”与“熟食”	25
第四节 “生药”与“熟药”	34
第五节 “生土/熟土”，“生地/熟地”	45
第六节 传统工艺中的“生/熟”问题	50
第七节 书画艺术中的“生/熟”论	57
讨论：“生熟有度”与“生/熟”之间	62
第二章 汉文化中人的“生涩”、“夹生”与 “成熟”	67
第一节 人迈向“成熟”的不同层次	67
第二节 成长仪式和成人仪式	73

第三节	旨在“预热”的“跨火”仪式	84
第四节	旨在“催熟”的“闹洞房”	95
第五节	涉及性的俗语、隐语及其他	107
第六节	各地方言对人的“半熟/夹生” 状态的描述	116
第七节	“剩女”与“剩男”歧视的根源	122
讨论:	成为“全人”的幸福观	134
第三章	“生人”、“熟人”与人际关系实践	138
第一节	“生人”与“熟人”	138
第二节	“生/熟”之间的人际关系实践	143
第三节	“差序格局”中的“熟人”与“生人”	155
第四节	“半熟社会”的尴尬	162
讨论:	“熟人社会病”与公共性的成长	169
第四章	汉文化对周边族群的“生/熟”分类	173
第一节	“五方之民”的“天下”结构	173
第二节	“生蛮”、“生獠”、“生胡” 以及生、熟吐浑	180
第三节	“生羌”与“熟羌”	186
第四节	“生/熟”女真及“生/熟”靺鞨	191
第五节	“生户”与“熟户”	199
第六节	“生苗”与“熟苗”	206
第七节	“生黎”与“熟黎”	220
第八节	台湾的“生番”与“熟番”	228

## 目 录

第九节 “生夷”与“熟夷”及其他·····	240
讨论：族群“生/熟”论的历史局限性·····	246
结语·····	264
后记与鸣谢·····	269

## 导 言

在汉人的社会与文化中，普遍地存在着一些既相互关联、彼此或交错或对应，但往往又能够自成单元的分类系统或者认知框架，许多主要表现为“二元组合”的分类范畴或“本土”概念之中，诸如“阴阳”、“五行”、“内外”、“表里”、“寒热”、“虚实”、“生熟”、“天地”、“高低”、“上下”、“左右”、“君臣”、“善恶”、“公私”等等。所有这些范畴或概念之间错综复杂的关系，至少部分地构成了汉人社会与文化之复杂性的重要侧面，同时，它们也是构成汉人社会及文化之传统性知识体系的重要组成部分。在上述诸多“本土”概念当中，由于“五行”之间存在着若干两两相生相克的关系，因此，它也可以被看作由若干“二元组合”的分类范畴所形成的一个循环、封闭和自足的体系。

人们对于周遭事物或人事的分类，作为其社会日常生活或文化“常识”，总是容易为所在其中的人们熟视无睹，视为“理所当然”。很多内在于分类的意识或意义，往往还颇为隐晦地潜藏在其社会文化结构的深部。上述汉人社会及文化里的那些分类就是如此，它们虽然非常重要，却很少被人

们清晰地意识到。通过对于类似上述每一对这样的分类范畴展开深入的研究，我们就有可能接近于理解汉人社会与文化的某一个特定面向的各种问题，甚或接近于理解汉人社会与文化某些部分的比较深层的结构与特质。而且，对于上述某些分类范畴的研究，往往还能够触类旁通和举一反三，比如，“阴阳”这一对范畴，实际上就具有相对较高的抽象性，因而它们也就有可能涵盖较为宽泛的面向，由此类研究得出的认识，对于说明汉人社会与文化的原理及特质，当然也会具有较强的解释力。在分别对这些基本的范畴逐一地展开分析和探索的基础之上，进而发现或建构各组范畴之间的关联，这对于比较系统和深刻地揭示汉人社会及文化的奥秘，显然会有建设性的贡献。尽管有学者批评说“二元对立”的分析已有泛滥的倾向，但就汉人社会及文化而言，相关的实证性研究其实还远远不够充分。尤其重要的是，这些基本成组的概念和范畴，都是在汉人社会及文化的传统脉络之中形成的，都是一些重要的“本土”概念，对它们反复地进行推敲，自然是汉人社会及文化研究应该着重关注的项目。

我倾向于把上述那些范畴同时视为一系列分类、分类组合或分类的本土知识体系。文化人类学早就揭示出人是分类的动物，分类在人的行为中具有核心位置，它通常成为某一文化里的“常识”，或者是其不言而喻、理所当然的知识体系的一部分。自从法国人类学家涂尔干（Emile Durkheim）和莫斯（Marcel Mauss）开创了人类学的分类研究以来，分类问题就始终是人类学的一个持续关注的焦点，有关分类研究的积累以及“民俗分类”的方法，逐渐地还在社会文化人

类学领域中促成了认知（或知识）人类学这一研究方向的出现与发展。在涂尔干和莫斯看来，分类是“指人们把事物、事件以及有关世界的事实划分成类和种，使之各有归属，并确定它们的包含关系或排斥关系的过程”。他们在1903年发表的论文“分类的几种原始形式：集体表现之研究”<sup>①</sup>，研究了澳洲土著社会，发现其对事物的分类与对人的分类之间有着相互对应的关系，据此得出了分类体系是受到所在社会结构的影响而起源的结论。这两位法国人类学家甚至还精辟地指出，“事物的分类则再现了人类的分类”、“最初分类就是人的分类”<sup>②</sup>。值得一提的是，虽然他们充分认识到中国文化中分类问题的复杂性，但他们既没有对中国文化中那些不同的分类体系进行整合性说明，也没有解释中国的社会结构是如何决定其分类体系，以至于使它如此复杂。

和涂尔干、莫斯的分类研究多少具有进化论的色彩相对比较，法国人类学家列维-斯特劳斯（C. Levi-Strauss）则试图从诸民族的分类事项中归纳或抽象出人类更具有普同性甚或终极性的二元对立分类，如“自然”与“文化”。但列维-斯特劳斯的方法也和涂尔干、莫斯的方法类似，都是从某一分类出发，然后再去寻找该分类与某社会及文化中其他组成部分之间可能存在的关联性。由他们几位形塑的研究分类问题的人类学传统，后来在英国人类学家罗德尼·尼达姆

---

① [法]爱弥尔·涂尔干、马塞尔·莫斯：《原始分类》（汲喆译），上海人民出版社，2000年3月。

② 同上书，第12、89页。

(Rodney Needham) 等人的学术追求中得到了继承和发挥。尼达姆曾经翻译过涂尔干与莫斯的著述，他非常重视法国社会学年鉴学派的传统命题，如二元论的象征分类等。尼达姆在为《原始分类》英译本所写的导言中曾经指出，“社会人类学最原初的、最基本的关怀，就是分类”。人类学家在田野研究中，“他每一次学到的东西，在本质上都是分类”。“所以，他在分析上的任务，首先就是要理解分类的模式。”<sup>①</sup>曾经被认为是“原始思维”或“野性思维”之特征的二元论，在尼达姆的深入研究中，被扩展到世界范围内所有已知的社会或文化。尼达姆的观点是，诸如“左/右”、“男/女”、“生/熟”、“生/死”等二元的象征分类，乃是基于人类共同心智而在所有社会及文化里均广泛存在或弥漫着，是人类具有相同结构的思维模式的基础。因此，尼达姆也可以说是列维-斯特劳斯颇为彻底的追随者。

和以往的古典进化论和功能主义人类学明显不同的是，列维-斯特劳斯主张，人类学应该深入探讨诸民族社会及文化中深层的无意识思维活动的结构<sup>②</sup>，为此，他把通过多种变量或要素相互结合而形成的对置或并置关系视为某一文化的结构，致力于从人类的婚姻制度和亲属关系中、从图腾及诸民族的神话中寻找和发现这样的结构。通过对这些结构的梳理和分析，列维-斯特劳斯列出了一长串二元对立的关系范畴，认为在它们彼此之间是可以相互转换、彼此过渡的，

① [英] 罗德尼·尼达姆：“《原始分类》英译本导言”，载[法] 爱弥尔·涂尔干、马赛尔·莫斯：《原始分类》（汲喆译），第96—141页。

② 杨堃：《社会学与民俗学》，四川民族出版社，1997年3月，第157页。