

◀ (上接6版)

全球化和区域研究,可能是近期乃至当前的人类学都很关注的。当然,其中反向的文化流动的议题也很值得注意,如:“落后”和边缘地区通过对“传统”宗教和其他仪轨的持续掌握,来满足经济核心区域对“传统”日益增长的需求。研究中国,本质上是在研究动态的新兴的世界格局。更何况中国近些年的成就有目共睹,既是全球的兴奋点,也是难解的谜。这样的问题显然是关乎当下的,不去实地看看,不到田野里去,你不会意识到这些问题的存在,你也理解不了今天的中国。

## 反思传统之于中国人的文化认同

**李明洁:**综观您的田野调查,时间上跨越了近四十年,地域上遍及了东(上海)、南(台湾)、西(四川)、北(河北)。您的整体感受是异大于同还是同大于异呢?

**孔迈隆:**先说直观的感受吧,第一次震撼到我在台湾遇见的35口人的联合大家庭(joint families),我很幸运在五十年前看见过这样的家庭模式的运营:若干兄弟及其父母和他们的妻子儿女同堂而居,构成一个共同的经济、居处和消费的单位。我把这种不可思议的方式记录下来,写成了《台湾的中国家庭制度》(*House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan*)。第二次震撼是我到河北的时候,发现那里的家庭组织和台湾的几乎同出一辙。从学理上讲,我在四个地方调查,就想探究一个问题:它们是不是属于同一个文化系统?我的回答大致是肯定的。会有些细微的地方性差异,但是它们都基于这样的事实,即,它们传承着相同的传统,有着相同的历史背景。汉人社会一系列的行政管理、经济模式、文化样态和国家制度在“汉地十八省”及其影响所及,一直延续了几个世纪。

**李明洁:**您的意思是说,不同地区的汉族人长久以来,在相同的社会结构中共享着文化传统,是吗?您能就上述的几个方面具体谈谈吗?

**孔迈隆:**这些都是我1964年到1990年期间到中国进行田野调查后的观感。尽管是在明显而快速变化的背景下,地

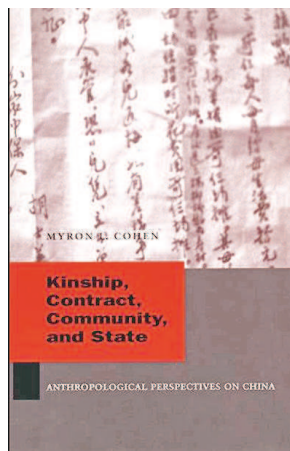
方社会仍然受到晚期帝国文化的影响,尤其是乡村。上述四个地区的实地调查所发现的特征都可以合理地整合为汉族的常见共性。宗教、家庭、亲属关系、经济关系及其管理模式等诸多方面的特征相结合,形成了汉族特有的文化格局。

我们先说汉人身份认同的一个显见的证据,即,家庭组织的基本元素四地都是一致的:父系倾向以男性为中心的婚姻、权威和社会经济安排,使得家庭具有了企业集团的性质。家庭角色中家族首领是“家长”,一般是家族的男性长辈,也是家族对外的正式代表;“当家人”是负责家庭活动和收入安排的家族经理。兄弟们对家族财产享有同等权利,财产分配通过“分家”来完成。

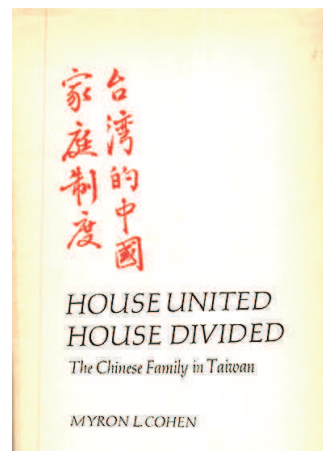
其次,“礼”的观念,尤其以文化精英以“礼”为本的生活方式为代表。他们超越了商业财富、土地所有权和基于科举所获得的地位之间的界限,这也导致了文化人类学低估甚至忽略了这批精英对地方性社会文化的影响。我在调查中发现,精英与平民在婚礼和葬礼的细节上会略有不同,但礼金、宴席等要素和规程都差不多。也就是说,在中国,不论是城市还是乡村、知识阶层还是商业人士,“礼”的规矩和礼制都是大同小异的。对于大多数人来说,人生礼仪都不会太频繁;仪式之间的差别更多在于规模,但在关键程序和要素上都相差无几。

再者是民间信仰。诸神之间以及与凡人的关系就是宇宙和中国的组织架构。作为宇宙之尊的玉皇大帝,代表的就是人间的皇帝。在超自然的官僚体系中天宫中的众神,却在人间各司其职,各有不同的领地和管辖权。在阴间,地狱的衙门审判死者。天堂、人间和地狱都是按照人类的帝国秩序构建起来的。

汉文化在中国传播并发挥效力,有两个最显著的动因。一是国家有能力通过掌握标准课程的考试体系来定义一个国家的精英。所谓“科举”既产生了官僚机构的候选人,又生产了大量的学位持有者,这些士绅在原籍因为学位拥有了地位和影响力,与官僚体系一道维护着当地的社会品质。几乎没有中国人不知道科举制度的,在城市和乡村,学位持有者无所不在。这些作为国家精英的士绅阶层,使得汉文化深刻地介入基层社会。尽管对大多数人而言,科举几乎没有提供他们社会进阶的现



《亲属、契约、社区与国家——从人类学视角看中国》(左)和《台湾的中国家庭制度》(右)



实机会,但是科举制度所涉及的知识却影响着人们的思维。即便是穷乡僻壤的接生婆,都会祝新生儿“金榜题名中状元”。其二,中国传统经济的发达也促进了文化的融合。传统经济经营时间长,市场网络联系广泛,涉及大量的商人和大规模的商品流通,支持着高度的城市化发展。与科举制度一样,经济也通过广泛参与跨地区的流通,提升了地方精英的社会地位。

通过模仿地方精英,礼仪将中国的平民百姓和国家文化有力地结合到了一起。帝国晚期,各种方式的制度化措施保证了地方性的社会流动,从而促进了这一过程。比如,家庭财产的分割,土地和其他有价事项的显著的商品化、科举制度、世袭地位重要性的降低等等。士绅阶层,哪怕是生活在农村,也沉浸在基于婚姻、商业纽带、科举制度等要素构成的更大的社会网络中。准确地说,整个社会领域,很大程度上都受到礼法和礼制的制约。只要参与到这种文化中,就不得不以识别并接受全国范围内的这些主要规范为基础。

**李明洁:**您上面提到的所谓“传统”的文化内涵,涉及生产与生活、家庭与社区、世俗与信仰、经济活动与社会地位等等,几乎是一套包罗万象的文化规范。不论对于精英阶层还是平民百姓而言,真要都做到位,会非常困难非常辛苦吧。

**孔迈隆:**正是如此,从传统的意义上讲,做中国人的确就意味着要践行这套文化规范,这直接导致了自我认同的重大危机。这种危机在19世纪西方列强围攻中国时,首先出现在官僚和知识分子中。20世纪初,知识精英对于包含早期传统和丰富文化内涵的民族主义持强烈而近乎彻底的排斥。越来越多的中国人意识

到,这套文化规范在坚船利炮面前根本不起作用,因为这种文化传达了根植于中国历史的以中国为中心的宇宙观,与从西方大规模引进的新技术、新制度和新思想毫无关系。对直面这些冲突的人而言,其文化危机是深重的。他们一定觉得自己生活在文化真空里,只有通过创造新文化并重新定义中国人才能填补这一真空。

**李明洁:**的确,从五四运动以来关于传统的争论一直延续至今。在某种宏大叙事中,中国的现代化就是要克服自身的特殊性,本国传统或曰中国的特殊性是现代化需要克服的障碍。有学者称,这已经导致了思想界的“精神内战”。

**孔迈隆:**正是如此,由此导致的文化分裂与调试,至今留存在中国社会的一些特征中。但不同文化倾向的中国人都会认同20世纪早期的反对帝国主义和抵抗外国入侵的运动,他们以这样或那样的方式参与了社会现代化的进程。这种反传统的民族主义,某种程度上替代了地方性的传统文化。依据我的实地调查的观感,这种民族主义在中国人个人与国家之间的联系是单向的,而且似乎缺乏更详尽的文化内涵。比如说,不少国定假期似乎文化意义比较单薄,与春节和其他传统民间节日相比差别甚大?

**李明洁:**抛弃传统在实践上未必可行,也是很多中国人在理念和感情上都无法接受的。实际上,作为传统之礼的集中载体的中国民间节日,一直以或显或隐的自发方式延续在百姓的世俗生活中。除春节外,清明、端午和中秋都在2008年开始成为国家法定假日;2016年,政府还主持了二十四节气入选世界非物质文化遗产名录

的申报工作并取得成功。我们愿意把与之相关的这场“非物质文化遗产保护运动”,看作是政府对民意和传统的顺应。它为来自国际、政府、民众和市场的多元话语的协商和博弈,提供了契机和空间。

**孔迈隆:**世界上不少地区,知识精英通过改良传统来形塑强大且具有深刻穿透力的民族主义并用以组织大众。改革开放的特点之一是文化的多样性重新出现,包括民间信仰的复兴。

**李明洁:**您最后提到的这一现象很有代表性,以传统为名义的各类生活生产方式在当下中国颇有引领时尚之势。您近年来多次到访中国,去过上海和广东梅县等地,对当前中国人对传统的态度的改变有亲身感受,您如何置评呢?

**孔迈隆:**近几十年来,农民也好,城市知识分子也好,都会为中国在经济、体育和科学方面的成就感到骄傲。近年来,有迹象表明,一种文化共识正在重新出现,包括晚清帝国文化的元素以及新的文化模式,也包括大众消费文化。但是中国文化中的这些新元素能否以及如何弥合中国社会存在的某些鸿沟,还有待观察。对大多数人而言,做一个中国人在文化的意义上要比先前容易得多,因为这个身份不再要求你接受那些曾经被普遍接受的文化标准了。

## 中国的现代性根植于自身的传统

**李明洁:**我在哥伦比亚大学东亚研究院的档案室,找到了您捐赠的第二次田野调查时在台湾获得的契约文书,从清代延续到1970年代。这也是您近年来论文发表的主要文献基础,您2005年出版的《亲属、契约、社区与国家:从人类学视角看中国》(*Kinship, Contract, Community and State: Anthropological Perspectives on China*)一书,已经收录了两篇相关的论文,讨论契约、账簿、收据和家谱等等。您为什么会在田野调查进行了快50年之后重新来审视这批档案呢?

**孔迈隆:**中国最近几十年高度的经济发展为中国和外国学者、包括人类学者所广泛关注,但其实中国早已有几个世纪的商品经济发展史,中

(下转8版) ▶