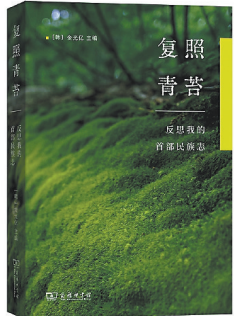


[韩]金光
亿主编《复照
青苔:反思我的
首部民族志》,
商务印书馆



引言:青苔之喻与学术反思的深意

“返景入深林,复照青苔上。”王维笔下那抹穿透密林、轻抚青苔的余晖,恰如金光亿主编《复照青苔:反思我的首部民族志》给予中国人类学界的启示——在学科发展的茂密丛林中,那些被时光覆盖的学术初痕,正待被重新照亮。这部由商务印书馆2025年推出的著作,以14位学者对自身首部民族志的自我解剖,构建起方法论深度对话。当民族志这一人类学核心研究方法,在全球化与后现代思潮冲击下面临本体论危机时,《复照青苔》以独特反思视角,揭示了学术探索中的困境与突围路径,以“人的民族志”为核心命题,重申了文化实践中主体性的重要。它的价值恰如青苔之于森林,虽不张扬却蕴含生命延续密码,映照出中国人类学走向世界的深层可能。

一、民族志的本质:以人为本的学术实践

民族志(Bthnography)通过深度参与观察和文化阐释,系统记录、分析与呈现特定群体或文化的整体生活方式。核心在于理解文化内部的逻辑、意义与实践。

(一)以“人”为本的实践性记录

民族志区别于历史文献或统计报表的根本特征,在于其聚焦文化行动者的主体性。黄剑波强调,若忽略吴庄基督徒的日常信仰实践,基督教便易沦为政治经济的附庸(页188)。这说明只有深入行动者日常生活,才能真正理解文化现象背后的意义网络。马林诺夫斯基的“参与观察”原则至今仍是民族志研究的基石。在特罗布里恩群岛的田野中,他不仅记录了库拉交换的经济行为,更通过长期参与观察揭示了这一交换体系如何维系社会关系、建构身份认同。这种研究取向在书中得到传承创新,学者们不再满足于静态的文化描述,而是深入行动者生活世界,探寻文化实践内在逻辑。

(二)方法论的二元统一:参与观察与深描

民族志方法的独特性在于现场感和亲身体验。杨德睿在道观居住学习,展现出研究者需长期融入社区体验文化规则,才可能“深描”(Thick Description)。张亚辉在晋祠水权研究中,通过水利仪式细节揭示宋明儒家伦理与民间巫术的共生关系。这种方法要求学者不仅是旁观者更是参与者,是记录者更是阐释者。

(三)批判性自反:研究者立场的自我审视

随着人类学后现代转向,民族志研究逐渐承认研究者立场对知识生产的塑造作用。梁永佳自省早期研究将大理白族简化为“汉化/本土”二元框架(页68),揭示了预设框架可能对文化现象造成扭曲。杨德睿反思“科学抽离”可能遮蔽宗教体验神圣性(页179)。法国哲学家福柯关于知识与权力关系的论述在此得到呼应——学术研究从来不是价值中立的,研究者的位置性决定了知识的生成方式。

二、传统民族志的困境与突围路径

《复照青苔》的价值,更在于对传统民族志困境的深刻揭示与突围路径的探索。它系统梳理了民族志研究面临的几大核心困境并提出突围策略。

(一)静态社区单元与流动网络的张力

传统民族志往往将研究对象视为静态社区单元,忽视文化实践的流动性特征。梁永佳坦言对大理白族的研究受困于“社区”单元,将动态朝圣网络压缩为静态结构,忽略了历史纵深的“宇宙地图”(页47-78)。杨渝东在反思苗族迁徙研究时指出,早期田野因执着于村落边界而错失“逃避统治的艺术”(斯科特语)这一区域视野,未能捕捉山地社会与国家的弹性互动(页79-102)。段颖以泰顺边境的流动经验揭示“多点民族志”的陷阱,言唯有跟随行动者轨迹才能理解“无处非中”的地方性(页103-131)。

(二)理论模型与经验现实的断裂

理论模型的过度应用常导致经验现实的扭曲。舒萍反思湘西茶农研究,发现“国家-地方”二元框架掩盖了市场作为“第三领域”的斡旋作用(页327-346)。刘宏涛在彝族亲属制度研究中意

“寓学”与“调性”

“实用”和“审美”一直被认为是毛笔书法的两大功能,然而对何为“实用”何为“审美”的理解却存在巨大误区。毛笔作为传抄工具的实用功能早已退出历史舞台,但它“怡情悦性”的一面却在长久发挥作用。同为“怡情悦性”,在当代被称作“审美”,在古代却被认为是“玩物丧志”,分歧关键在于对何为“用”存在不同解读。陈献章《认真字诗集序》云:“夫诗小用之则小,大用之则大。可以动天地,可以感鬼神,可以和上下,可以格鸟兽,四时行焉,百物生焉。皇天帝霸之褒贬,雪月风花之品题,一而已矣。小技云乎哉?”(《陈献章集》卷一)书法亦如此。在当代人工智能背景之下,书法所具的“寓学”和“调性”的“大用”将会重新焕发,重温岭南先贤陈白沙先生有关论述,可让我们获得新的启示。

—

作为儒者,陈献章强调“道”比“艺”更重要。对于那些耽于笔札的朋友,他表示担心:“惜其所急者笔札间细事,某且引之于道。”(《陈献章集》卷二《与张廷实主事》)不过,在实际行事中,陈献章认为“道”与“艺”并不对立,而是统一于人性”。陈献章诗云:“调性古所闻,熙熙兼穆穆。耻独不耻独,茅锋万茎秃。”(《陈献章集》卷四《观自作茅笔书》)湛若水《白沙子古诗教解》卷下对此的解释是:

此先生作草书以寓学也。如明道作字时甚敬,即此是学之意。……又言“氤氲若初沐”者,乃古人调性之学,所以有熙熙而光明,穆穆而和敬者。(《陈献章集》附录)

湛若水的疏解可概括出两个关键词,即“寓学”和“调性”,这也是陈献章论书的主要观点。所谓“寓学”,“如明道作字时甚敬,即此是学之意”;关于“调性”,本于邵雍:“平生无苦吟,书翰不求深。行笔因调性,成诗为写心。”(《击壤集》卷十七《无苦吟》)其核心思想是要求自然的书写,这与“以书为乐”的思想异曲同工。陈献章也主张“以书为乐”。“东园集茅本,西岭烧松烟。疾书澄心胸,散满天地间。聊以悦俄顷,焉知身后年。”(《陈

献章集》卷四《漫题》)。陈献章认为:“自然之乐,乃真乐也”(《陈献章集》卷二《与湛氏泽》)。简单地说,性上所发之乐才是真乐,所谓“氤氲间”“初沐时”皆就性上而言,其基本特征是自然,在勿忘勿助之间,所谓“行如云在天,止如水在渊”。湛若水对此曾作精当发挥:

及乎晚年,造詣自然,曰“熙熙穆穆”,故其诗曰“氤氲觉初沐”。夫书而至于初沐氤氲,熙熙穆穆焉,则超入神天,而手笔皆丧矣。此与勿忘勿助之间同一天机,但要人入神会矣。因书以归周天,使知因书入道,以得夫自然之学焉,不徒玩耳目于翰墨之间而玩物丧志也。(《湛甘泉先生文集》二十一《跋周氏家藏先师石翁初年墨迹后》)

“调性”和“寓学”,前者“因书入道”,后者“道寓于书”,是相联系的一个问题的两个方面,至于所寓之“道”和“寓”的方式,关键即在“自然”二字,换句话说,陈献章对于书法的论述是他整个自然哲学的一个重要组成部分。

二

陈献章是一个“心学”家,他对书法的论述也有“心学”内涵。与其主张书法“调性”相类似的是,陈献章也指出了书法的另外两个功能。他说:“以正吾心,以陶吾情,以调吾性,予所以游于艺也。”如果说“调性”是陈献章对书法哲学本质的概括,那“陶情”和“正心”则是对书法审美特征和社会功用的肯定。

心、性、情是宋明理学的重要概念范畴,大要而言,“心”统“性”“情”,性静而情动,性未发而情已发。陈献章说自己的书法:

予每于动上求静,放而不放,留而不留,予之所以妙乎动也。得志弗惊,厄而不忧,此吾所以保乎静也。法而不圆,肆而不流,拙而愈巧,刚而能柔。形立而势奔焉,意足而奇溢焉。以正吾心,以陶吾情,以调吾性,吾所以游于艺也。(《陈献章集》卷一《书法》)

所谓“动上求静”即摄情归性。《白沙子古诗教解》卷上《赠陈秉常》:“性者,心之生理,何尝不正?有不正者,情也。邪思

识到,早期对规则的结构化梳理牺牲了实践中“琐碎的妥协”,而正是这些矛盾维系了社会生命力(页344-373)。黄志辉的劳工民族志直指方法论匹配问题:当劳动周期与田野周期重合,民族志深描方能捕捉“异质性历史”,超越社会学对“底层”的均质化想象(页374-396)。这些反思表明,民族志研究需在理论与经验间保持张力,避免理论模型对经验现实过度简化。

(三)神圣性与科学性的抵牾

民族志研究中长期存在神圣性与科学性的张力。杨德睿以道士与占卜研究为例,揭示宗教人类学的悖论:民族志的抽离性要求虽能防止“变成土著”,却也阻断了与神圣性的交融体验(页159-182)。黄剑波在基督教研究中提出“身份自觉”伦理——研究者需警惕自身信仰立场遮蔽“地方神学”(页183-226)。李耕则从江湖术士的“关联性思维”中发现,迺希腊中心主义无法统摄占卜实践的宇宙观连贯性(页227-246)。这些反思挑战了科学主义在民族志研究中的霸权地位,呼吁寻求科学性 with 神圣性的平衡。

(四)历史感缺失与多元时间性的重构

历史感缺失是多数反思的共性。龚浩群指出,泰国研究若脱离殖民与现当代性交织的“多元时间性”,宗教复兴便仅剩政治经济学注解(页247-271)。郑少雄通过康定土司的生命史,试图以“虚虚实实的资料”缝合正史与民间记忆的裂隙,却因未能深入日常世界而留下遗憾(页272-296)。最具突破性的是张亚辉重读晋祠水权:他将水利治理从魏特夫的“专制模型”中解放,置于宋代以降儒家伦理与民间巫术的共生脉络,揭示“静态权力”如何被动态实践瓦解(页397-422)。这些反思表明,民族志研究需重建历史维度,关注文化实践在时间长河中的演变与延续。

三、民族志的终极追问与当代回音

《复照青苔》围绕“为谁而写”“如何避免文化霸权”“是否可能‘真实’”三大核心问题展开讨论,不仅是反思集,更是关于民族志终极价值的学术对话。

(一)为谁而写:学术使命与生命质

之、情之流也;故思无邪,所以情节之流而正其性也。”陈献章对于“情”采取较宽容态度,但并未超越其时代,他对于情的论述不可能走得更远,这与明代中后期风起云涌的“主情”美学思潮还不能同日而语。陈的意义在于,于程朱理学一统天下时代,通过借古开今方式,为“情”的抬头放出一线光明,也为明代书法思想从理学桎梏下解放出来起到了导夫先路的作用。

陈献章并未对书法的审美特征有更多阐述,他更感兴趣的是书法所负载的社会道德功能。他将书法的各种风格变化与人的性情联系,最后归结为如何“正心”的问题。

他要求学者向内用力,通过“安静以待终”(《陈献章集》卷四《病中写怀寄李九渊》)的修养方式,归全功于自我,得源泉之涓涓,在虚静境界中把握万物存在,解其天授而恢复本性。陈献章认为,性乃天生,是自然之性,只不过因人欲遮蔽才导致“坏其性”结果。

因此,摒除习气是实现“以正吾心”的基本条件和内在要求,他用一句诗概括:“习气移性情,正坐闻道晚。”(《陈献章集》卷四《示李孔修近诗》)陈献章之所以强调“静坐”致功,根源于对两种“为学”方式的区分:“夫学有由积累而至者,有不由积累而至者;有可以言传者,有不可以言传者。”(《陈献章集》卷二《复张东白内翰》)

就书法修为而言,这些论述同样适用。自宋代以来,书法讲究“书卷气”,这成为文人共识,读书万卷更是书家自觉追求。陈献章主张静坐,反对读书穷理。认为应该“以我观书”,反对“以书博我”。(陈献章集)卷一《道学序》:“学者苟不但求之书而求诸吾心,察于动静有无之机,致养其在我者,而勿以闻见乱之。去耳目支离之用,全虚圆不测之神,一开卷尽得之矣。非得之书也,得自我者也。盖以我而观书,随处得益;以书博我,则释卷而茫然。”他认为读书须与明心结合,二者有渐次之分。主张先本乎明心,而后“体认物理,稽诸圣训”,这样才能做到“各有头绪来历,如水之有源委也”(《陈献章集》卷二《复赵提学金宪》)。究其宗旨,乃在于“夫学贵乎自得也,自得之然后博之以典籍”(明·徐祜《明

感的平衡

传统上,民族志提供“他者镜像”,但张文义强调:民族志需让读者品尝到“景颇鬼鸡的味道”,即在理性论证中传递生命质感(页148)。法国人类学家列维-斯特劳在《忧郁的热带》中同样表达这一关切——民族志不仅是科学报告,更是对人类多样性的诗意记录。当民族志同时满足学术诉求与人文关怀,才能真正实现跨文化理解与对话。

(二)如何避免文化霸权:本土化与知识共生的可能

金光亿呼吁警惕“本土化”沦为口号(页31),需如陈睿笔下的纳人达巴那样,在研究者与对象的误读中实现知识共生(页315)。这一观点呼应后殖民理论家斯皮瓦克关于“底层能否发声”的讨论——民族志研究需超越西方中心主义,建立平等的知识生产关系。萨义德对东方主义话语的批判在此得到延伸——民族志研究须警惕将“他者”固化为静态、单一形象。中国学者通过自我解剖,探索了一条从“写文化”到“写自身”的路径,将后殖民批判转化为内在省察,如陈晋所展示,在研究者与对象的相互误读中,知识再生产本身成为“无相之相的自我钩沉”(页297-326)。

(三)是否可能“真实”:客观性神话的解构与重构

民族志不追求绝对客观,而致力于呈现文化持有者的意义世界。这一观点解构了科学主义对客观性的迷思,承认民族志研究的解释性与建构性。美国人类学家克利福德·格尔茨曾言:“民族志不是发现事实,而是编织有意义的叙事。”当民族志能够正视自身局限性,才能更接近文化的真实——不是绝对的、单一的真实,而是多元的、协商的真实。

四、反思视角的独特价值与学科启示

《复照青苔》最显著特色在于其独特反思视角——让学者们回头审视自己的“学术处女作”为学科发展提供的宝贵成长印记。

(一)自我解剖的学术勇气

金光亿在导论中提出“民族志何以今日再议”核心问题,梳理了民族志从19

世纪进化论到当代后现代主义的演变脉络,特别强调“人的民族志”。各章节亮点纷呈:梁永佳坦承第一本民族志“缺乏历史纵深”,杨渝东反思苗族研究中“社区调查”局限,段颖用“流动”概念串联东南亚田野,张文义提出“讲好故事与做好论证”的平衡……这些反思直击人类学方法论要害,展示了学术成长的必经之路——在自我质疑与修正中不断精进。

(二)学科发展的深层启示

金光亿开篇直指当代民族志研究核心困境:当“田野调查”“深描”等术语被泛化为实证研究标签,民族志本体价值反遭消解。他对照《写文化》的西方视角,强调中国学者需在“本土化”语境中重新锚定民族志的伦理与技艺,从而打破“一次性自我批评”局限,使之成为“撒播在田里的种子”(页1-46)。这一框架既为全书奠定批判基调,也揭示了人类学重建学科认同的迫切性。《复照青苔》不仅促进了对西方理论霸权的反思,更为构建具有中国特色民族志方法论体系提供了重要启示。

结语:青苔之下的学术微光

《复照青苔》书名隐喻其学术价值。这部带着“痛感”的反思集彰显了一种稀缺的勇气:在工具理性主导的学术生产中,年轻学者以自我批判为火炬,照亮了民族志作为“人文社会科学”的本质——它不仅是知识生产的技艺,更是研究者与世界相互叩问的生命历程。

正如金光亿所言:“民族志的核心要件是再现有‘人’存在的文化实践。”(页43)在学术全球化的今天,中国人类学需要更多反思精神——不惧暴露自身局限,勇于直面方法困境,在批判与自我批判中寻找前行道路。愿《复照青苔》引发的思考,能够如那穿透密林的光辉,持续照亮中国人类学未来的探索之路。

(作者是教育部长江学者特聘教授,中山大学社会学与人类学院荣休教授、博士生导师,中山大学移民与族群研究中心首席专家,云南师范大学特聘教授,中国人类学民族学研究会副会长、中国人类学学会副会长、中国民族学会副会长。)

——白沙书教的当代意义

□陈志平

三

名臣琬琰续录》卷二十二《翰林检讨白沙陈先生行状》。即主张顿悟后渐修,而且是积累之功在后。这种看法在台阁体横行的“优孟”时代确实振聋发聩。

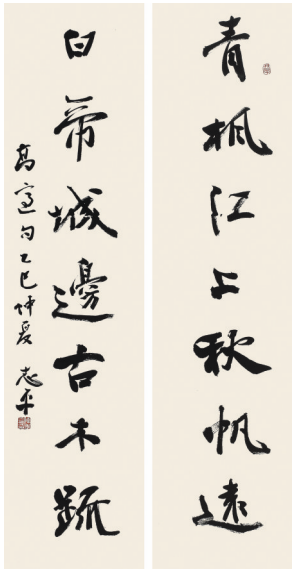
陈献章采取“静坐”的为学方式,目的是要恢复人被遮蔽已久的自然之性,但此自然之性不是动物性,而是被提升的人性,充满儒家道德内涵,占验标准是儒者“性情”和“气象”。陈献章《与罗一峰》:“学者先须理会气象,气象好时,百事自当。”(《陈献章集》卷二)儒者的“气象”和“性情”需要符合的要求是“急变为缓,变激烈为和平”,这也成了陈献章对文艺的要求:“欲学古人诗,先理会古人性情是如何。有此性情,方有此声口。只看程明道、邵康节诗,真天生温厚和乐,一种好性情也。”(《陈献章集》卷一《批答张廷实诗笺》)。

陈献章虽没有以此来明确要求书法,但从对书法“放而不放,留而不留”“得志弗惊,厄而不忧”“法而不固,肆而不流,拙而愈巧,刚而能柔”的描述中可窥见其所倡导的中正平和审美祈尚。

陈献章没有也不可能面面俱到论述书法,他对书法的一些理解需从其哲学思想中寻绎,其学生湛若水的传释是重要媒介。湛若水《重刻白沙先生全集序》在阐释其师“自然”这一概念内涵时说:“盖其自然之学,生于自然之心胸;自然之心胸,生于自然之学术;自然之学术,在于勿忘勿助之间。如日月之照,如云之行,如水之流,如天葩之发;红者自红,白者自白,形者自形,色者白色;孰安排是?孰作为是?是谓自然。”(《陈献章集》附录)“自然”无疑可看作是陈献章对书法境界的最终要求,而陈献章的书法创作也因实践了这一原则得到后人充分肯定。

四

陈献章主张“自然”的书写,将书法作为“调性”“陶情”“正心”的手段,这是对人性的回归和对书法“大用”的肯定。他特别重视“生机”“源泉”“真乐”,这一



陈志平书法作品

切都归于“自得”。在“自得”前提下,主张“以我观书”“致养在我”“因书入道”,强调书法“寓学”和“调性”的特质,从而将书法导向与人的“心性”与“天道”相结合的道路。

回头看当前书法创作,最大问题就是“无我”,具体表现为“三无”,“无真心”“无真情”“无真性”,流行的“展览体”本质上是一种浅层次书写,被人工智能所取代是迟早的事。其次是“有欲”,即习书法的功利性太强,学者者心中横亘着“把字写好”的欲望,降低了因书入道的可能。

人工智能的勃兴首先会冲击“低度”的美术,同时也会淘汰“浅层”的文学。从积极一面看,在一定程度上能阻挡书法美术化步伐;但从消极一面看,会加剧书法与文学的割裂。然不管怎样,书法“调性”功能会愈发彰显,而原本“把字写好”的目的,必将转变为“好好写字”的“寓学”过程。

书法在中国文化中享有极高地位,其地位之所以高,决不在能够“发挥文者”,也不在是“无形之相”,而是能直指人心,体现人性深度和人为之人的生命温度,以此区别于二进制“算法”。中国文化的目标是天人合一,但在人工智能时代,需要人机分离,因“机器”并不具备“天道”属性。与人性深度结合的毛笔书写,在这一关系人类未来命运的“大决战”中,定会发挥更加有效和积极的作用。

(作者是广东省书法家协会副主席、华南师范大学书法研究院院长)