

作为世界的地方

王铭铭

北京大学社会学系

编者按：本文为“讲坛”栏目推出的“认识中国的方法”系列讲稿第四篇，由课堂录音整理而成，王铭铭教授已审阅。课程时间为2021年11月17日18:40—20:30，地点为北京大学二教105。特此刊发，以飨读者。

“文化自觉”下的“中国热”

我们这门课叫作“认识中国的方法”，我想它是属于“文化自觉”下“中国热”的一个部分。“文化自觉”这个概念是费孝通先生1996、1997年的时候跟北京大学校长先谈起来的，然后在第二届社会文化人类学高级研讨班上，他做了进一步的阐述。“文化自觉”指的是中国知识分子，特别是北大的知识分子，应该不只了解西方文化，而且要对自己的文明传统有相等的认识，要有“自知之明”。与此同时，费老主张，我们也要知道和欣赏别的文明的优点，最后能够通过欣赏不同文明的优点形成对世界的看法，以贡献于世界的和平，费老称之为“和而不同”或“天下大同”。

现在“文化自觉”已经被作了各种各样的解释。那么，我为什么还要重申它这个原意？是因为大家基本忘记了，我们有这样一个“文化自觉”的失忆症。

“文化自觉”虽然是费老概括的，但很早就出现了，我想起码一百多年前这个很强烈的感觉就出现了。梁启超先生曾经对中国有这么一个论述：上古中国属于“中国之中国”，跟别人没啥来往，国家也比较小；中古中国属于“亚洲之中国”，汉唐的疆域都很大，跟周边的亚洲社会来往很多；到了近世，也就是今天说的近代，中国就成为世界的一部分，成为“世界

之中国”，是世界上的万国之一，同时我们也想知道这个世界到底是什么样的。正是在“世界之中国”的阶段，中国的文明自我意识越来越强了。因为我们跟别的民族、国家来往多了，特别是面对着欧洲、东洋来的各种军事、政治和商业势力的挑战，更想知道我们原来是怎么样的，现在到底是在什么样的处境中。

中文系的老师有一些是研究梁启超的史学思想的，他们指出，梁启超提出了“中国史”的概念。这值得玩味，据说在西周时已经出现了中国的概念，但中国史的概念居然出现得这么晚。梁启超指出，以前的历史都是一朝一代、某一姓统治的历史，而不是一个近代的“民族史”，因而很难算得上是“中国史”。经过很多努力，梁启超把中国“民族史”当成历史研究的重点。他采用西方的进步论重新设计出一种时间感，认为以前的历史时间感是朝代从兴起到中兴，然后走向衰亡的轮替，而“中国史”应该不同。他用进步论使中国的历史可以追溯成一条像欧洲一样的时间线条。这是一条从古至今直线向前的线条，而不是那种周期轮替或轮回式的“圈子”。

与“中国史”相关的“中国热”非常厉害。一个证据是，现在比较热潮的，就是中国史的书。它们应该是最好卖的，是吧？你要卖别的行业（专业）的，像人类学的书，除了搞一些耸人听闻的题目，一般是没人要的，是吧？“中国史”有各种各样的通史，比如说物质文化通史，在这类通史里，每一个器物都可以构成通史的对象，比如说青铜鼎，或者筷子，等等。还有制度史，各种各样的精神史，等等。我觉得这是一个表现，希望通过分门别类的通史研究恢复整个中国传统。

李学勤先生提出“走出疑古时代”，对顾颉刚等人曾经对上古史文献的怀疑提出了批评。在这个精神指导下，现在考古学做“三代”考古是很主流的。不少学者相信，关于三代的研究能够把中国文明的起源、原本形态、最初变化呈现和复原出来。我觉得这是“中国热”的核心组成部分之一。

现在宋史研究也是一个核心——宋到底是不是完整的中国？对一些学者来说，这是可疑的，因为宋、辽、金基本上是差不多时间存在的，所以也有学者认为几个朝代的共存才是中国。有些学者感觉宋最像华夏文明，所以他们相信，宋有一些特点跟别的朝代不大一样，如钱穆先生早就说的，它的“文治”很强，极其风雅，特别重视“文”的一面，文学、美术等方面的成就很高。

“天下”这个词也时髦很久了，这一两年随着疫情的到来，好像谈的人少了。因为可能正是“天下”规模的大流动跟疫情的爆发有关联，而且最近中外的一些关系比较微妙。但是前些年对“天下”的探讨很多，从其对于民族国家现代性的反思作用来看，还是很重要的。这个没必要多谈，只需要说这也是重新领悟“什么是中国”的一个方面。

社会科学也有一种“中国观”，但是从欧洲传来的，按照它的社会和国家概念容易把中国当成只有一个民族的社会或国家，就像欧洲的“一族一国”那样。在近代化的欧洲，理想情况下每个国家内部大众认同的都是它的民族，或者称之为国族。如果没有这个，社会科学似乎是不可思议的。从19世纪中叶社会科学兴起到20世纪中叶，出现了很多关于中国的研究，但主要集中于对中国主体民族——汉族——的研究。这样的社会

科学慢慢地（或者当时就已经）遇到了一些问题。主要是什么问题呢？那就是中国不仅是由汉族构成的，历史上长期以来有“夷夏”互动，融合也好，冲突也好，“夷夏”都是并存共生的。实际上早已有不少人指出中国是由不同的民族构成的。费孝通先生的老师，吴文藻先生留学美国期间（1926年）写了一篇文章叫作《民族与国家》，我觉得这篇文章非常重要，它系统地讲了中国这样一个多民族国家跟欧式民族国家的不同，这意味着我们建立现代国家的时候，要考虑到我们多民族的特点。兴许也正是因为这篇文章，费孝通先生才在60年之后的1988年写了《中华民族的多元一体格局》。吴、费两位先生的多民族国家观点，实际上在社会科学诸学科都没有被真正地实践过。虽然梁启超说有一个“中国史”，“中国史”要超越原来的王朝史，他自己做中国史的时候却很讲究各民族融合的历史的研究。社会科学一向跟欧洲主权国家、民族国家的关系很密切，所以时至今日我们在谈中国、“中国热”的时候，基本上还持有一个单一民族的思想。这点很遗憾。

最近“中国热”还表现在别的方面。比如说在哲学界，李猛先生提出一个叫“新中国形上学”的概念，他认为我们这个时代的中国有一批学者，像丁耘、吴飞、杨立华等都在苦苦求索：在一个新时代，怎样回到中国原来的传统，从而提出有普遍意义的哲学、形而上学？现在还有很多关于“山水”的论述，渠敬东先生一直主张把山水画当成中国与文明中国的超越性的一个核心表达。

对国内在“文化自觉”之下出现的“中国热”，还需要做很多梳理工作，以上只是

简单提到。

说“中国热”不能不说说 海外汉学/中国学

过去几百年来东西洋的中国学是相当发达的。这一发达，始自天主教传教士到了东方后看到很多不一样的思想、习惯和传统，于是想：天主教到底应不应该接受这些传统，或者说应如何改变？对此，天主教学者做了很多不同乃至对立的思考，他们所属的教会有时候比较温和，有时候很粗暴，对中国的态度摇摆，他们有的是很恶意地去写中国，有的是很善意地去写。但不管是什么态度，还是产出很多很重要的中国学著作。传教士学者都是敬业的，那时除了完成他们的传教使命之外，没什么事干，于是他们有时间钻研出很多不错的成果。

从文艺复兴到启蒙运动，中国也占了相当重要的份额。那时候不少西方哲人试图越过中世纪回到上古时期的状态，也就是回到基督教成为支配力量之前的状态，由此来重造欧洲文明。当然西人不是都这么想的，他们的哲人中还是有一些教徒的，他们的“启蒙”跟宗教有复杂的关系。我们只是说大约是这样：近代思想出现时，其中有一些哲人论述古希腊、古罗马的时候，也会提到东方的一些相似情况。在很大程度上东方和希腊经常被看成是很相似的，如果说东方和希腊有什么不同，那就是古希腊后面跟着的所谓“西方”经历了中世纪那个阶段，而东方没有。

无论怎样，此后汉学或中国学就兴起了。18世纪，它主要关注语言文字，这些在传教士时期就已经很发达了。很多传教士为了传

教，必须研究被传教的人群的语言，甚至为他们设计文字。像傈僳族就有基督教为他们设计的文字，有的人以为是傈僳族的原始文字，其实不然。我是福建人，我知道传教士也编了闽南话的《圣经》，就是用闽南话的音来解《圣经》，不然那些老头老太太不识字就不大好办。

他们对“文明”也很重视，这个词后来越来越少人用，但是汉学最早很重视。“文明”指的是一个民族的文化的所有成就。那个时候的中国学想总体地来把握这个。

史学也得到了重视。东西方在同一个阶段都出现了，西方的我们比较熟悉，因为三联书店曾经出版了萨义德的名著《东方学》。而日本自从自以为成了西方的一部分之后，也创造出一种“东方学”。日本的“东方学”指的不是对日本的研究，而是对中国、印度乃至俄罗斯、土耳其、波斯的研究。其实我觉得这个非常荒诞，因为日本是最东方的，他们的“东方学”指的是对自己的西边其他文明的研究。

经典的社会科学在19世纪中叶出现，每个学科对中国都有涉及。1945年以后，美国式的区域研究在社会科学中占主导地位，使得社会科学家在研究同一个区域的时候，必须综合不同学科。现在美国的中国学仍然具有很明显的区域研究的综合性，在他们的研究里，中国是一个区域。宗教史和哲学的成就就更多了，西方人的中国学有很多这方面的研究，甚至有一些人写得比我们国内的都要好。他们那些研究古代中国宗教和哲学的人的穿戴，甚至比我们更像佛教徒或道教徒，有的甚至很像孔子。我认识的一个爱丁堡大学的汉学家，他的姿势在我看来是最像西方

中国学家的。他习惯弯腰走路，说话声小，几乎都听不见。而且他的特点是，到七十来岁还没有申请副教授。他觉得做人不能那么功利，要像儒家那样无私仁义。他是以讲师身份退休的，因为认为自己是儒家，因此必须这么做。

总的来说，我觉得认识中国的方法很多，这里只是简单罗列。仔细想的话，国内“中国热”的时间大大短于国外“中国热”的时间。美国的区域研究往往是把对方视作敌人之后，就会大量投资，让学者来研究。比如说，对阿拉伯世界、对伊朗的研究、对近东的研究就往往是因为有战略需要。

社会人类学的他者主义

总的来说我觉得“中国”是热点，大家都把中国当成一个整体来看，但到底中国是一个什么样的整体，却是有争论的。我对这个问题也非常感兴趣，但不幸的是，我学的学科和做过的事情，使我没有办法直接跟前面概括的那些论述直接对话。

我所在的这门学科叫作人类学。人类学有各种各样的理解和定义，我做的那些工作是在社会人类学的领域里展开的。社会人类学的特点是研究“他者”。特别是在英国这个“岛夷”（我们古人叫他们“岛上的蛮夷”），因为国家小，海外事业是很核心的，不像中国，欧亚大陆的东部几乎全部是中国，似乎没必要跟海外产生太多关系。19世纪的英国是一个大帝国，他们人类学的任务就是研究被征服的原始人和农民的社会。他们慢慢地产生某种他者主义的人类学观，认为人类学等同于研究英国以外的那些文化或社会。

我先是在厦门大学读人类学，关怀虽不一样，但毕竟博士论文是在英国写的，受到的是英国人类学的训练，所以一定是有他们的他者关切，也特别想为中国的海外研究事业做贡献，相信我们也应该去研究外国。现在这是可能的了。几年前我降落在伦敦的希思罗机场，要入境的时候，在我前面排队的是两三个十来岁的小男孩，他们结伴到英国去旅行。因为要过安检 X 光机，看有没有藏毒品之类的，英国海关官员就让他们把皮带解下来。那三个小男孩很不解，就用很流利的英语表达不同看法，跟海关官员争论了很久。现在中国年轻人遍布全世界，对这个世界有好奇心，跟我们这代人不一样。可能我们这代人还有那种改变鸦片战争以后受侮辱命运的想法，现在的年轻人却很不一样，他们不是要改变命运，而是质疑为什么要脱下皮带，等一下裤子掉下去怎么办？他们在街上逛的时候，给我的印象就是很自如、很好奇地在到处了解。我有一次去苏格兰北方，想看看是不是能找到一座遇不到任何一个中国人的城镇。我到了因弗内斯，那应该是英国最北的城镇，以为那里不会有我们的同胞了，结果一下车满街都是华人年轻人。我们今天已经构成一个很好的基础，大家也有好奇心，能够像英国人当年那样研究他者，当然这个事也有很多复杂之处，我讲不清。

按说我读博时很想做这种工作，比如说认为自己应该可以研究印度、英国或者非洲，不一定要研究中国，我觉得知识分子应该把中国学术变成世界性的学术，但我没有实现自己的梦想。如果对我有所了解，会知道我的学术起点是做家乡区域的人类学。这个非常荒诞，因为我的家乡并不是我的他者，从

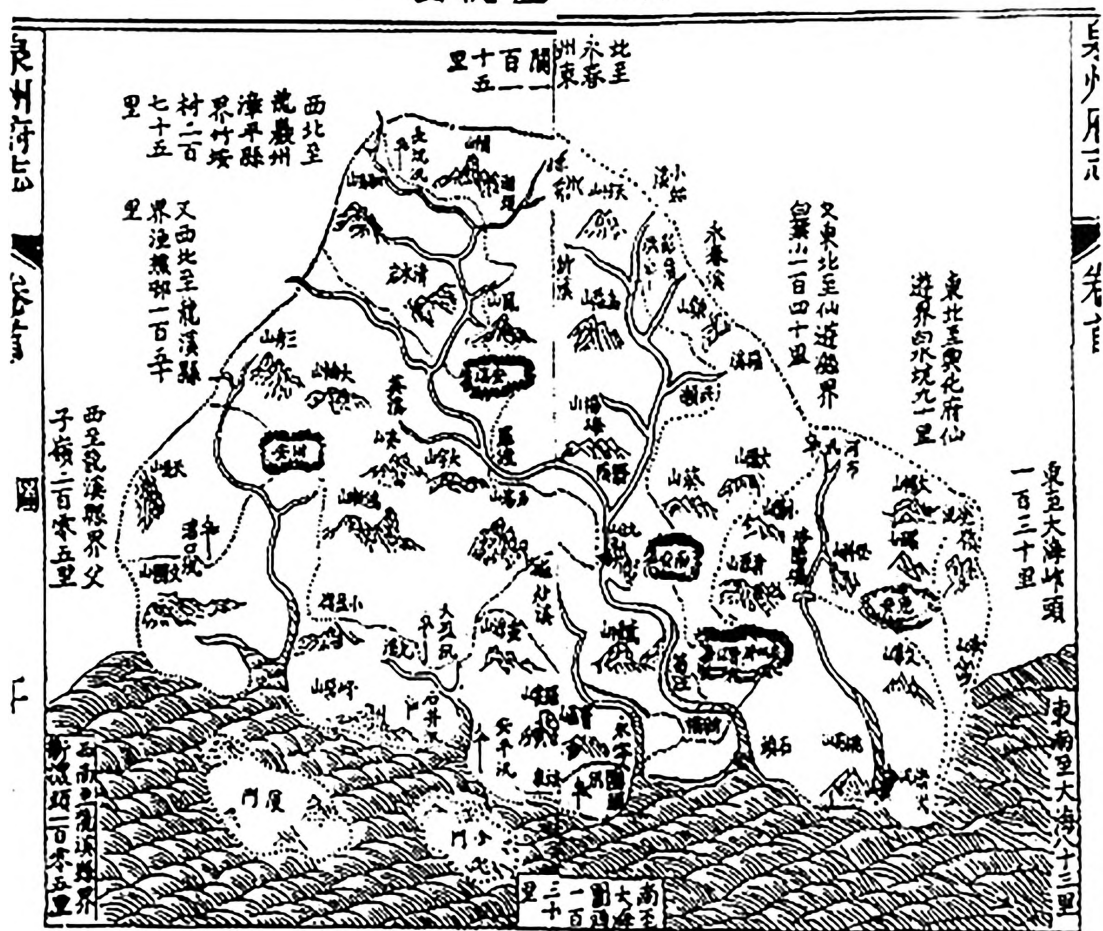
学科来说构不成一个很好的研究对象。人类学为什么要研究他者？因为跟你有文化上的距离，看问题能够看得更清楚，这是大家的一般信仰。我虽然也是社会人类学研究者，但做过的研究主要是在“家园”中展开的。

在中国的“东南一隅”

我为什么会“沦落”为研究家乡的社会人类学者？一个原因是，我的家乡对于我的英国老师们来说是他者。作为留学生，那时我的“命不好”，仅仅被看成是英国知识的信息提供者，关于中国的信息的提供者。但不管怎么说，我还是很认真，花了很长时间做博士论文。大概从 1989 年到 2000 年，我一直游荡在《泉州府志》的“泉郡五邑总图”描绘的那个区域里。除了泉州古城，我还有三个田野点，一个在海边，一个在山里，还有一个在海峡对岸的台湾。

这个区域并非自古是中华文明的核心地带，甚至可以说，它是一千多年前才开始成为中华文明的一部分的。它的疆域当然是不好精确划定的，《禹贡》里面说扬州就包括了这带，而具体的历史表明，我的家乡以前住的不是华夏人，而是闽越人，是百越民族的一种。我们这些华夏人，是东南沿海的后来者。据说北方动乱的时候，有一些华夏人往南跑，最早是晋代的永嘉之乱，往南跑的人都是比较有钱、有面子、有文化的，叫作“衣冠”，他们是大家族，逃到南边去发展。唐中叶的安史之乱时，还有人逃到南方去，此时，除了前面说的“衣冠”之外，估计更多的是平民，史书上会说他们是“农民起义军”，这些人跑到南边去占领地盘。

泉郡五邑总图



乾隆版《泉州府志》之《泉郡五邑总图》

五代的时候尽管叫分裂时期，但移民过去的那些汉族都十分高兴，觉得机会来了，可以有自己的发展道路，特别是“闽国”，很重视利用这个地方吸引北方的人才，而且向海外拓展，形成“以海为田”——把海洋看成农田——的习惯（现在福建依靠海边滩涂养殖海鲜谋生的人还有很多，他们中还有一些行船的人，生计也是靠海洋，不过规模似乎不如古代了）。在这样的基础之上，由于宋和元的区域经济政策比较开放，所以它就变成一个很“现代”的样子了。有个荷兰的老师把它称为“世界货仓”，意思是说，

这个区域汇集了全世界各种各样的货物。当然不止如此了，那边也汇集了世界上各种各样的宗教。

泉州今年被列入世界文化遗产名录，就是利用宋元时期的“世界货仓”这一理由来申请的。刚开始有些外国人反对，反对的背景应该蛮复杂，但他们提出的理由之一是，古代中国的一个地方难以真的有文化多元主义。也许在他们的想象里，古代中国怎么可能还有伊斯兰教徒，有犹太人、意大利人、印度人，有各种各样的宗教？他们觉得不可思议，完全没有证据。如果有，那就不符合

欧洲人对世界的想象。“货仓”的概念、多元文化的概念、“世界宗教博物馆”的概念，这些都不是世界史叙述的常规。但是现在情况有变，泉州作为“宋元中国的世界海洋贸易中心”获得世界文化遗产的称号。对此，我觉得还蛮高兴的，首先是因为这个地方是我老家，其次，这除了现实意义外还有学术意义，特别是有助于破除世界史的西方中心主义观点。学界流行的观点是，世界是欧洲人对世界的征服带来的，好像在欧洲人征服世界之前，只有地方，而地方只是自我封闭的小社区，不能有像泉州那样的“海洋贸易中心”。

我觉得家乡的宋元这段历史很重要，但要充分理解它的当代意义，就必须考虑到，在宋元之后，欧洲萌生资本主义，中国东南沿海的地方社会和政治产生了很大的变化，摇摆在我称之为乡村主义的“条理”状（指明朝的礼教，明朝比较排外）和清初盛世的“生生”状（就是生动活泼的社会面貌）之间。所谓“条理”就是只讲社会秩序，不讲享受，要大家都乖乖的，不能乱跑。当时朱元璋最喜欢的就是南方人，最好是像那些有文化的人那样，在家里头不断地只做两件事，一个叫耕，一个叫读。到清初的时候情况有些变化，这个区域生动活泼的局面——宋元的那几面重新恢复了。我觉得这种“摇摆”，是老家人的文化性格双重性的历史来源，也是值得研究的。我们不应总停留在回忆“宋元”的美好往事，而完全不理睬费老用“文化自觉”指出的“自知之明”。

1999年我写了《逝去的繁荣：一座老城的历史人类学考察》，2018年再版《刺桐城：滨海中国的地方与世界》，是想通过研究区

域的大历史来回应社会科学的问题。我想在座的同学如果有去想的话，就会发现跟课上学的世界史是相当不同的，这是以地方为中心的世界史，而且这个世界史所讲的历史规律远远超出课堂上告诉我们的上古、中古、近代，是吧？近代就是欧洲怎么怎么样，对吧？我们在中古的时候是有“世界货仓”、多元宗教那样的情况的，而这种“开放性”也不是我们文明的所有内涵，我们的“中古”完全不同于欧洲“黑暗的中世纪”，但也不是完全倒过来的。

“城市中心主义”

今天的题目之所以叫“作为世界的地方”，跟我不喜欢研究农村有关，而这点很可能又跟农村住起来并不舒适有关。因为我们这行要做田野调查，如果是做本土社会，起码要求有一年，如果在农村住相当长的时间还蛮辛苦的，是吧？我自己在1999年带三个博士生在云南调查，他们每个人从我这里获得6000块钱的资助。到了以后，在云南的农村包吃包住一个月是350块钱，但是住在什么地方？有的是认房东为爸爸，叫干爹，之后他的住房条件就提升了，但有的性子比较“隔”，一说话，就像是“北大人”似的，爱教别人，农民估计不大喜欢，就会把他安排住在猪圈的隔壁那间……研究农村的确很辛苦，好像我选择在城里研究是有这个原因，但还是有自己学术上的一点思考的。

就目前的证据来说，史前中国一般是以乡野为主的社会。所谓“史前”，原来是指没有历史文献记载的时期。中国历史文献的记载到底是用甲骨文还是金文，是有争论的。

有不少学者认为甲骨文不是一种记录性的文字，它是占卜性的、宗教的。大概商周以前也可以叫史前，乡野是为主的，后来慢慢有城市、宫廷，这是历史的大概，从考古学和文献来说这是大致的规律。刚才说我研究泉州，我们老家“有史”的历史最早可以追溯到永嘉之乱，之前的那些都是靠文献上的只言片语来猜测的。永嘉之乱的时候从乡野到城市的转变已经完成了。而且，在这个过程当中，经典传统也得以建立，有很多书变成英语所说的“sacred books”（神圣的文本、圣书）。

如果我们为了研究中国，就把中国当成乡村，然后不断地重复研究中国不同的农村，我觉得是有毛病的。中国文明的城市部分怎么办？所以我综合了一些东西来考虑这个问题。比如说我们专业的两个老祖宗，他们虽然是调查乡村和城市的民间文化，但读了很多经典，比如《礼记》《史记》这一类古代的书，试图在这两者之间找到关联的环节。我对费孝通先生写的很多书并不是特别感兴趣，但对《中国绅士》这本书情有独钟，因为这本书考察的是中国社会上下关联的中间环节——士绅或者绅士，在这本书里费老谈到城和市这两种传统怎么样在中国合并为一个。大家有空可以去买，这本书原版是芝加哥大学1953年的英文版，后来被翻译成中文。

我也对美国汉学人类学家施坚雅的著作感兴趣，他的著作以研究中国为主，他认为中国的基层社会不能定义成村庄，因为村庄构不成他所称的中心地方（central places）。什么叫中心地方？它的存在必须使别的地方服从于它的动员，这个动员是广义的，不只是政治动员，包括物资、交通上的动员，所

以他把中国的中心地方排成一个级序，比如说标准集镇、城镇、地方性城市、都会、帝都（就像现在的北京）。标准集镇相当于今天的乡镇一级。

我更感兴趣的是钱穆先生对整个中国社会学的批判，他认为中国的社会基础不是农村，而是城市。乡村只是城市核心地点周边其他的三个元素的一部分。我们研究中国社会必须以城市为中心，而不能像很多社会学家那样以农村为中心。

总之，我对这些很感兴趣，我觉得自己是个“城市中心主义者”，认为中国是由城市构成的，而不是由乡村构成。这点当然跟我研究过“宋元中国的世界海洋贸易中心”有关。应该说，泉州虽然是个地方，但作为城市，作为一个“中心”，它是有世界性内涵的。我觉得这点跟我上面想要说明的中国文明中城市的重要地位也是相互呼应的。

“不得已”的村庄研究 及中国观的巨变

然而我其实还是写过关于农村的书的，书也是关于同一个区域的，这就是东南沿海语言文化区或者讲闽南话的地方，这本《村落视野中的文化与权力：闽台三村五论》旧版有5篇文章，新版有10篇文章。要承认，研究农村是出于“不得已”，“不得已”也不是那么的“不得已”，我获得不少经费去研究中国乡村。我的“不得已”是说要放弃我的“城市中心主义”理想，“谋得”某些科研经费，是吧？那么，为什么科研经费会往中国农村倾斜？这有一段漫长的历史，我甚至觉得有责任来写一个有点像福柯那种的知

识考古学，对中国的乡村主义进行考据。

假如真写了这部书，那它的一个核心环节便是明恩溥这个人。我想大家对这个名字还都比较熟悉吧？之前有学者编了一套书，叫“西方的中国形象”，里面有收录他的著作。我觉得他重要，因为他是一个传教社会学家，先是在山东恩县庞庄传教。他在那儿传教，建学校、医院，写出著作《中国乡村生活》（*Village Life in China: A Study in Sociology*, 1899），我觉得这本书改变了整个西方对中国的看法。这本书出版以前，很多西方人写中国都只写大城市，以此为重点来写“中国”。但出了这本书之后，大家的兴趣都往农村去了。这本书宣称要真正理解中国，就要通过村庄，这有点像在窗户纸上捅一个洞，然后往“中国”这个屋子里窥探，村庄就是那个洞。明恩溥认为村庄就是这么一个洞，可以通过它看到整个中国，由此转变了西方人曾经持有的大中华意象。中华书局出了一套明恩溥之前的人写中国的游记，你们仔细看，会发现他们很多是讲大中华、大城市、大板块。明恩溥改变了这个，我觉得他很重要。这是1899年，也就是20世纪来临前夕。

20世纪来临不久，明恩溥还做了一件重要的事情，推动美国退还庚子赔款。一半，但还是蛮多钱的，是吧？1161万，主要是建立了清华留美预备学校，也就是现在的清华大学，那边派出好多中国留学生，我们社会学的很多前辈，正是拿庚子赔款去的。一战爆发前他返回美国。主要是因为明恩溥的作用，我常列的这些前辈，如吴文藻、费孝通、林耀华、许烺光等，后来才都自然地主张研究村庄与窥视中国的。他们都没有直接引据此人，只有潘光旦先生在谈论中国人性格时，

讲到明恩溥的一些看法。而20世纪30年代一大批中国的社会学家和人类学家成长以后，他们其实都直接或间接地受益于退还的庚子赔款，而且他们的观点也受益于基督教教会文教分支所崇尚的新式社会科学。这种社会科学特别重视、鼓励小规模亲自收集的第一手材料，反对道听途说。

习惯形成以后，就变成大家都在不断重复做的事情。比如说1966年“文革”爆发，外国人就彻底不能来做社会调查了，这时候他们必须去台湾和香港新界的农村做调研。他们很多人研究亲属制度或民间宗教，采用的方法仍是明恩溥到吴文藻、费孝通、林耀华、许烺光（许烺光去美国后有变化）这些人的方法，就是研究农村的小地方，以窥视中国。20世纪80年代以来，中国已经从“土改”和“公社化”进入“家庭联产承包责任制”的阶段，这时的经济、政治变迁引起了国外的兴趣。1987年我到伦敦读书的时候，关于中国最时髦的书并不是《江村经济》，而是一本叫《陈村》（*Chen Village*）的著作。这本书由中国香港人和一些外国人（有美国人、澳大利亚人）写成，他们在香港采访从广东农村移民到香港的知识青年，根据他们的采访写出了陈村在解放后的历史。在此之后，又有稍微晚我一两年留学的一些我称之为乡土主义者，他们这批人都出了英文书，都是写农村的社区。

那我为什么会写那10篇关于闽台农村的文章？因为我不能幸免于从明恩溥之后、20世纪以来对中国的成见：你要了解中国就要看农民，而你要了解农民，就一定要在农村跟他们住在一起。我想文学界也是这样，我不知道赵树理是怎么弄的，但现在一个有名

的作家梁鸿，她说一辈子都会写她的老家……

大传统“下沉”于小传统， 全球化“冲击”了小地方？

我要生存，就必须适应潮流，做乡村研究，但在这个过程中也看到一些问题，这些问题其实早已得到说明了。比如，有个芝加哥大学的人类学家叫雷德菲尔德，他提出“大小传统”说法。他对我们的启发是提出农村社会不是一个整体社会，它是一个真正整体的社会的局部，所以他还提出要研究农村社会，便不能不先研究整体的大社会。所谓“大小传统”指的就是研究这二者问题的一种观点。后来的华南学派是在这个脉络下成长的，但他们不涉及雷德菲尔德的书，就不知道自己的来源了，实际上他们研究的是这个问题。

又比如，世界体系理论。这个理论是沃勒斯坦——一个写世界史的社会学家提出来的。在他之前就有很多研究中南美洲的学者，提出过依附理论等等，但他借用布罗代尔、马克思的观点，提出近代以前的世界是由不同的、有限的板块构成的，这个世界不是一个整体，是由不同的板块构成的一个世界，而近代以来，这个世界真正地变成了“世界性的世界”。也就是说，以前可能是区域性的世界，实现世界性的世界理想的就是资本主义。这也说明我们前面说的“乡村主义”是有问题的，因为它无法反映更现实的历史进程——世界如何从区域性的世界演变成“世界性的世界”，而研究今天的时代，必须面对这样的一个问题。

再比如，闽南这个案例，它经历过从区域性的世界进入“世界性的世界”的转变。

原来叫作“世界货仓”的那些年代里，它是区域性世界的中心。这个范围相当广阔，后来它面对的问题就是鸦片战争以后的“五口通商”，厦门和福州成为“五口通商”口岸之后，当“世界性的世界”来了，这个区域性的世界就萎缩了。要了解这个历程，如果只研究农村，我觉得是不大够的。也因此，20世纪90年代以来才出现很多对社会学和社会人类学传统方法的纠正，提出了全球化、全球地方化，以至于有一群人研究麦当劳在东亚的传播，编著《金拱向东：麦当劳在东亚》论文集，该书作者看到“世界”对各个地方的冲击，及各个地方的回应。

20世纪90年代，我当了北大教授，这以后看到的主要理论就是全球化理论，我面对的一个问题是全球化概念本身。1987年到1994年，我留学这几年间很少人谈全球化，回国没几年，大家都在谈全球化。像我刚才说的麦当劳研究里面的核心成员阎云翔先生，他是中文系的“叛徒”，本是研究东北农村的，到了90年代后期转向全球化研究。我对这些同行敬而远之，但也有一些批评。这些批评相当贴近于他们的问题，我觉得这个问题是，因关注外部力量对本土社会的影响，而不充分关注本土社会对外部社会的影响。关注外部力量是正确的，但必须指出，外来影响这件事情不是最近才出现的，所以不要拿麦当劳东进这个当下的情况来说这个事。在历史上，比如明清的泉州可能是有这样一个摇摆，在明朝的礼教和清朝的地方主义，或者明朝的“条理”状和清朝的“生生”状这两个之间。在这个过程当中，它的上下关系、和朝廷的关系并不是唯一的关系，经常交织在内外关系里面。比如说清朝的“生生”状，我称之

为地方主义，这种地方主义的很多成分来自这个地方的海外移民，而这正是内外关系，是本地的福建人移民到外面，然后他会反过来贡献于闽南地方的地方主义。所以上下关系是有内外关系添加其中的。

这个还比较容易理解，不好理解的是为什么说不要只看到西方帝国主义“五口通商”对中国沿海的冲击。其实类似冲击早就在中国内部展开了。比如泉州最有名的东西叫作船帮，也就是船民构成的“帮”，他们的影响相当广泛，在近代就抵达山东海岸地区，跟德国等帝国主义国家竞赛。这也是现有的全球化理论没有重视的。

我在调查研究的过程中发现从民国到毛泽东时代，核心的历史进程是“进步文化”的到来，我们没有放弃过相信进步这个概念的积极性。如果说你主张退步肯定是不行的。即使是退步，也要用进步来形容，难道不是吗？比如说我们刚才提到的“新中国形上学”，其实它的具体内涵是旧中国的哲学传统，如何回归于它，然后对我们时代有新的贡献。这虽然是退步，但必须说它是进步，这已经成了道德伦理了。

改革开放以来，四处都看到传统的复兴，它有很多因素有待研究。比如最重要的就是明清时期迁移到海外和台湾的那些当地人，他们很可能是20世纪80年代传统复兴的最主要推手。由外面的人回来推动，这是全球化理论没有看到的。像我研究的村子，有的村子有一半人口是华侨，而且这些华侨有的还在本地有户口，他们去世的话，尸体不少都会运回来葬在村边。阅读他们的族谱，会发现他们对移民是有传统的规定、制度，比如说谁不应该留在家里骚扰父母，他必须到外国或中国台湾去，而迁移

会影响到地方上的分家制度，或者说，可以按地方上的分家制度来安排。

世界化的地方：三点观察

一、巴黎的浙江化：地方的全球化

东南沿海传统上的“上下内外关系”让我想了很多。想的过程中，我意外地跟乐黛云、汤一介老师有了点缘分。1996年，他们给我打电话，说有位叫德罗塔的西班牙教授要来合作，他背后有一个法国人叫李比雄，负责欧洲跨文化研究院，他们建议我参与。因为参加乐黛云、汤一介先生介绍的研究院的一些活动，我就频繁地出没于欧洲，比如巴黎。我在巴黎很有感触的一点，就是法国特别反对讲英语的人，他们很恨讲英语的人。你们知道法国人有这个特点吗？因为我讲英语还有一点闽南腔，他们误以为我是英国腔，然后我那些法国朋友就很恨我，说“You're not Chinese, you are English”，就很歧视我。英国人已经很不喜欢麦当劳、肯德基这些东西了，但英国中心街道都有麦当劳、肯德基，但在巴黎你就会发现抵制是有效果的，麦当劳、肯德基是没有的。所以美国人主张的通过麦当劳、肯德基来实现全球化的事业在法国受到阻碍。

我在伦敦如果喝可乐的话，我的一个爱英国的师兄迈克·理查森（是个口吃，也是个重要的超现实主义作者）会骂道：你是美国帝国主义，不应该喝可口可乐，你一喝了就支持帝国主义。巴黎人更是这样，那里金拱门总是不会放在显眼的地方。但我发现有一个有意思的现象，他们很信赖浙江农民开的餐馆。我们经常几个朋友去巴黎开会，找不

到麦当劳，不得已只好去吃这些浙江菜馆的食品，其实我们更喜欢吃麦当劳。他们骗法国人，春卷两三根就5欧元，炒一个面没几根面条就5欧元。法国人特别傻，说可以拿20欧元买4盘小菜，因为中国食品在法国还是有名望的，回家可以跟老婆孩子说，我们今天吃中国食品，其实就是中国的快餐。浙江人很聪明，设计了一种比麦当劳要有多样性的快餐，我发现这种快餐当时已经占领了巴黎的街头巷尾。

在研究全球化的人的眼中，只有麦当劳而没有这些浙江的小餐馆，我觉得这显然不仅是经验上的错误，而且是理论上的失误：我们过于相信全球化的美国根源了。而事实呢？事实要复杂多了。你到米兰去，会发现，米兰虽是世界的时装之都，但摊贩卖得最多的衣服都是从义乌去的，对吧？我自己去过，有时候还想给家人买点裙子，可在米兰根本就买不到意大利产的东西，只有浙江义乌的。那些衣服，穿两天就坏掉，但还是有很多意大利人买，因为很便宜。听说义乌有一列“一带一路”的火车，是从义乌直达伦敦的。这个也是中国中心的全球化。疫情之前我经常去伦敦，伦敦人的穿戴都已经中国化了，说得难听点，有很多时装很像我们福建著名的时装鞋业之都晋江产的。晋江产的服装在我看来是很不大方的、憋屈的，那种裤腿很瘦的东西外国人穿根本不合身，但现在到伦敦街头一看，穿的很多是这类，真的很像晋江人。之前还常去杭州（我当过中国美院的客座教授），常去农村看，我发现浙江农村的电视天线全都长得像埃菲尔铁塔。据说他们有一个著名的农民已经成了制造“埃菲尔铁塔”的名人了，他现在好像是非遗传承人之类的。

二、“方言世界体系”

另外一个让我想得比较多的现象是方言的流传。中文系有老师专门研究方言，从某种角度看，方言的流传范围很可能比普通话要广。但为什么我们把方言叫作 local dialect，地方上的 dialect，而且不是 language。比如闽南话，我们有一个核心的圈，以福建的漳州、泉州、厦门为中心，这是闽南话的核心圈。但是，还有一个从浙江南部、广东东部和整个台湾构成的中间地缘范围，也多数是讲闽南话，以闽南话为母语，普通话是后来的。还有一个外圈，主要是东南亚，曾经可能远到日本，甚至欧洲。那更不用说讲广东话的人了。

举一个例子，我在伦敦是很穷的，一些同学会请我去叫作 Soho 的地方，我指的是那里的唐人街，去那里吃饭。印象中唐人街里的员工全部不会讲英语，而且，里面有一个著名的便宜餐馆叫“旺记”。你们去旅游一定要去参观，为什么要去参观？因为那里有一个现在估计有70岁的男服务员，他是出名的凶。我们知道外国人在周末礼拜之后都会去吃个饭，然后他们会跟我们成一伙。我交往的都是没有钱的同学，他们要去“旺记”吃个炒饭。别人炒盘面都5英镑，“旺记”炒饭很好吃，2英镑，但态度就像当年广东农村人一样坏。“旺记”的服务员，出来服务的路上就把这里面的教徒骂一圈，他只会一句英语：“Quick！Quick！Don’t pray！”只有这句话：“快！快！不要祈祷！”因为那些信徒吃饭前都要说：“谢谢上帝给我这盘吃的。”可在广东籍服务员眼里，你这个祈祷就浪费了我的时间，对吧？我们下一波还要吃呢，对不对？广东话在伦敦的市中心才是流行的，外国人都听不懂，他们用广东

话骂，很粗的，我在广东半年，都听得懂。我的意思是，广东话流传得更广。

在巴黎，我碰到一个柬埔寨的潮州人，他有一套中国观：国家领导人最重要的就是不能讲外语。那天我们去找他聊，他就在那骂街，说谁讲外语……他在那个地方会讲潮州话、普通话和法语，他的孩子是当律师的。他是那边的柬埔寨华人，对这个世界有自己的看法，而且认为就是要讲自己的话才是领袖。在外国人面前你讲什么外语，是吧？我听了他的话感到很安慰，因为我一直自卑的是自己英语很烂，带着很浓的闽南话气息。他这一讲，好像本来地位高的人就应该这样。

三、西部地方的上下内外关系

我还有很多东西来回应世界和地方、全球和地方的二元对立。我做了家乡的研究之后，大概1999年开始就慢慢地移到西南了，一到西南就组织了一些研究，涉及一些我觉得有趣的话题。比如在抗战时期，费孝通先生在云南大学当系主任，带了一批人做了一个田野工作站叫“魁阁”。我很希望年轻的学生能够知道“魁阁”这个词。所谓“魁阁”就指农村的拜魁星老爷的小庙，费老把他转化成一个像研究所一样的机构，带出一些人。1999年，我开始带学生去那里，希望培养出一代有抱负的中国人类学徒弟，希望他们能到那么艰苦的地方去，去看看“魁阁”，了解为什么它能产出很多世界一流的成果，让他们去当地看，跟着做研究，看会有什么体会。之后我又更多地读费老。费老提出“藏彝走廊”，指出西南地区民族你中有我、我中有你的民族身份的感觉和当地特定历史的关系。“藏彝走廊”就是古代很多人、物品、意象、传说流动的地方，具体指北到甘肃、

青海，南到藏东南，穿过四川和云南的这个通道。文明是多样的，没有一个民族不带有别的民族的成分。所以费老提出这个很重要，我们花了十几年，做了很多研究，我提出栖居与流动是同时展开的（这个地方也基于我在东南的经验）。我们不能把中国形容成只有栖居，等到外国人来了以后我们才流动起来。这是不对的，原本就是双重的。西南地区很大，自古就是双重的。有一个例证是那边的土司。那些土司往往是特别传统，但又特别善于接受现代文化的人，他们最早建立现代学校、佩戴现代枪支等，有这样一种复合的情况。因此我就写了《中间圈：“藏彝走廊”与人类学的再构思》（2008）、《超社会体系：文明与中国》（2015）。

在“中间圈”，地方的山水给我很多深刻的印象，所以我认为地方的人民不仅是像费老所言那样，生活在彼此之间，而且他们还生活在上下之间，就是老天和他们的土地之间。他们的生活一定是在这个中间展开的，那地方的山和水是很核心的，在北京没有那么核心了，以前北京也一样。你能很容易从他们的宗教体制、诗歌、神话中，找到天地之间的山水这样一个意境。所以研究一个地方，不必非要把它描述成只有农民生活，非要否定上面这些流动感，非要只描述分析少数民族那些落后的经济生产方式、社会关系等。被我们研究的地方的人们生活在这广阔的世界里面，他们的文化成就正是在一个很大的范围里面取得的。

迈向作为世界的地方

除了东西部的地方与世界，关于地方概

念，后来我在理论上做了不少思考，时间关系，谈不了太多，不过有一点还是要解释的：我是围绕“地方”这个词来做这次讲座的，在西学里面，这个词大抵如何理解呢？

我比较喜欢现象学家爱德华·凯西（Edward Casey）的定义。他说：“How to be in place is to know, is to become aware of one’s very consciousness and sensuous presence in the world.”（Steven Feld & Keith H.Basso, eds., *Senses of Place*, 1996）这句话意思是：在地方中存在，就是在地方中变得对自己在世界中的地位、在世界中存在这个事实有更明确的意识。前面说的是脑子里对世界的意识，后面是“sensuous”，是身心感知上在世界中出现的意思。凯西认为，是这两方面共同构成了地方感，需要重申，这两个方面之一是指我们对自己在世界中的位置有明确意识，之二则是指我们存在于这个世界上的一种实际感知上的“presence”。

我们以前老是把地方看成是跟世界对立的，所以会犯我前面试图指出的那些错误。这个现象学的思考，以“世界感”来形容“地方感”，有助于我们做些改变。不过我为什么会喜欢这种现象学？并不是因为它是现象学，而是因为它可以跟“地方”这两个字的含义联系得比较好些。如果用社会认同的看法，将地方－全球看成是对抗的，那我们就总是会采用所谓“声音理论”来说“local”是一个“voice”，而什么叫“voice”？它就是指，在被压抑中想让外面的人知道“我”的存在，要人们“别忘记我”。这种观点在人文地理学、新马克思主义的文化批评及人类学“后学”中都很时髦，但都不大符合我的想象。

我的想象更像是现象学的，但也不完全

是。我的想象有些“本土形而上学”因素。中国的“地”和“方”这两个字实际上有很强世界观内容，“地”不简单是指泥土（如费老在《乡土中国》中形容的那种从泥土里长出庄稼的感觉），而是指对元气的分层。古人说：“元气初分，轻清阳为天，重浊阴为地。”也就是说，地是某种重的东西下降而成，天是某种轻的东西上升而成的，上升的是阳的，下降的是阴的，阳的虽然支配阴的，但不是永远如此，起码阴的比阳的要重。那么“方”又是指什么？关于这个字的起源，前人做了不少推测。比如，于省吾先生因袭《说文》，将“方”的意象起源解释为“象两舟总头形”，而徐中舒先生则认为，方“象耒形”。这些推测都有具象主义倾向，当然有其合理性，因为我们的文字有突出的象形特征。但这些具象的推测不应排斥抽象的解释。其实在古人那里，“方”这个字有抽象意涵。从甲骨文到金文都指方国、方向。“方”的原本所指硬翻成英文便是“orientations”“directions”，并不是实体性的，它是“orientations”，是指向外部的。它也不一定是小的，可以是相当大的，比如说“方国”。它还可以指方和圆，我们经常把方圆看成是地方的面积，实际方圆这两个字还有很多别的含义。我的意思是说，“地方”在古人那里相对抽象而宏大，有某种世界感，但这种世界感与现象学说的那种意识和感知不大一样，似乎有更实质的内涵。

我们以往把地方看成小，世界看成大；地方看成内，世界看成外；地方看成下，世界看成上；地方看成前，世界看成后。我们习惯用下面这个二元对立表格来看问题：

地方	世界
小	大
内	外
下	上
前	后
特殊	普遍
封闭	开放
共同体	文明

我认为这种看问题的习惯是不好的，我们要把这种习惯性思维摧毁掉，否则难以重建认识中国和世界的方法。这里边是有奥妙的。为什么地方不是小的？原因很简单，它就是大的，因为它就像“地”和“方”这两个字表明的那样，它涉及天地、方向，中心和四周的关系。它为什么是大的呢？比如宋元时期的泉州虽然是一个地方，但由于它是“世界货仓”和“世界宗教博物馆”，所以基本上等同于世界之大。倒过来看，现在很多地方看起来虽然都要比以前大很多，但因为它没有内涵，所以它其实是很小的，自以为是天下，其实很可能是坐井观天。在学术上经常把地方看成历史上的社会存在，而世界看成是现代化以来的成就，我觉得这也是一个错误。我们很可能在历史上已经取得了世界的成就，但是随着现代化的到来而被地方化了。这是可能的。

总之，要用辩证的看法，这不一定是哲学上辩证，它很简单，意思是说，我们不要把地方轻易地等同于特殊，等同于封闭，等同于共同体，要看到情况很可能恰恰相反。我做这些研究，如果有认识中国的方法追求的话，那它就是旨在打破地方和世界的二元

对立。关于这点，我的《人文生境：文明、生活与宇宙观》这本书是最新的，里面的表述可能牵扯到各种花样，但实际就是在说我前面说的这些。差不多就是这样。好，谢谢大家。

提问环节

同学一：老师您好，想请教您两个问题。第一个问题是刚刚您提到全球化研究就是要消除地方与世界的二元对立，想请问您怎么看待“后疫情”时代的逆全球化潮流？第二个问题是您提到的乡土主义和城乡建设方面的内容，想问您怎么看待在20世纪30年代梁漱溟先生在山东邹平进行的一些乡村建设行为以及理论？他设立了一些讲学机构来教化村民，使其成为一个团结性的共同体。他的理论您觉得是否过于理想化？

王铭铭：“后疫情”怎么样，我自然没有能力知道，每天都在家里看新闻，但是都不知道会怎么样啊，抱歉。“后疫情”时代会不会再出现全球化，我们希望是这样，但是这个希望里面，包含着我们在世界上的一定的发言权。所以这种全球化应该是（用一个我不大喜欢的词）叫各种声音的“conference”，一个会议，有各种声音，那才是我理解的全球化，不可能是单向的。全球化研究者也很深刻地意识到这个，比如我刚才带有一点讥讽的口气说的麦当劳全球化，其实很多研究者都指出麦当劳到了北京以后，产生了很重要的地方化。所以不研究北京的地方上的人怎么感受、怎么生活，你很难理解麦当劳的全球化。比如说20世纪90年代，北京很多人（像你们这么小的孩子）跟对象表白的一个手段，就是到麦当劳去请人家吃

个汉堡。这是书里面写着的，现在当然不这么表白了。所以我觉得情况是永远如此的，全球化有你说的“逆全球化”。我刚才讲到现象学，说人类自古是那么生活，他必须通过地方，甚至通过家来构造世界的秩序以及他在秩序中的地位。

我讲讲第二个问题。我很喜欢梁漱溟的哲学，关于他的乡村建设思想研究很多，理解他要看很多二手研究，不然人家可能会骂我们。我猜想有可能那代人都不同程度地认为中国农民有这种“己中心主义”，自己的主义。所以中国要成为一个社会实体，必须要么破除“己中心”，要么给它增添一种社会的凝聚力。那么手段很多，比如通过教育、宗教传播、工厂建设等。中国农民历史上是否真的是“己中心”的？我们知识分子就是救世主？这个二元对立也不大合我的胃口。可能我们缺乏的是传统上的、所谓士农工商所具备的那种社会的气质。可能北大的孩子们更像当年梁漱溟他们想象的农民？因为他们很“己中心”，我这个话有没有得罪人？我看现在很多徒弟很难带，因为他“己中心”。我们会把这种责任推给农民，当然梁先生不是这么简单的，我是说这种做法已经有一百多年了，我们看这些书要谨慎。

同学二：老师您好，我的母语其实也是闽南话，我也是泉州人。我有一个疑惑，您提到西方社会学研究的他者主义，我作为一个泉州人，其实并不非常了解自己所处的这个地方，可能我们对于自己日常生活的（就是那个“日用而不知”的）环境、语境，对它的体认反而并没有像对待客体的角度那样客观而清晰。老师您反过来做了自己家乡的研究，您在这过程中觉得这种研究跟西方人

的研究方式有什么差别？您有什么体会？

王铭铭：你这个问题特别好，因为我也有同样的感觉。我在花很多时间去做调查、收集文献、认真分析之前，对老家可以说一无所知。它就像一个陌生的世界，对我而言甚至比伦敦大学还要陌生几万倍。我在伦敦大学朋友不少，跟英国的中产阶级知识分子来往频繁，但我在老家能来往的就是那些亲戚。有的有钱，有的穷，对他们的生活也不是特别了解，只有通过调查研究才能了解。也就是说，以前对异文化和本文化、自我和他者的两分也是错误的。你如果没有研究家乡，家乡对你来说就是他乡。那么怎样把他乡化成家乡？这是做人类学研究的一个过程，把他乡化为家乡，跟做别的民族、别的地方的研究，我觉得是同理的。比如读人类学，我们读了《努尔人》这一类书，对努尔人的了解远远超过对老家的人的了解。

所以你这个问题特别重要。从认识论上说，除了认识中国的方法（我们今天讲的主要是这方面），我们在人类学上也有成见，而且这些成见已经被迷信为科学了，这也是需要去破除的。不只是人类学，社会科学各门类，从西方传到全世界，有点像宗教一样控制着各种现代的大学、中学、小学。我们都应该重新来想。西方人类学现在还被奉为圣经，所以你的提问很好，应该消除人类学一些不对的信仰。

同学三：老师您好，我也有两个问题。第一个问题，您提到您可能是一个“城市中心主义者”，然后提到可能乡村并不能算是中国的一个中心，感觉跟我既往的认知有一些冲突。我之前一直觉得中国很长时间内是一个农耕文明的社会。这种农耕社会的看法

和以城市为中心的看法，是冲突对立的，还是说它们可能是从两个不同侧面去说？还有第二个问题，是关于中文系的。有时会听到一些同学的看法，比如说去交换，特别是到国外交换，他们就会说北大中文系是最好的，哪有必要到其他地方去？我觉得这里涉及一个问题，我们学中文、学自己的文化好像有一些优势，但我们是否不需要去看、去学习别人是怎么看待我们的？

王铭铭：我脑子不好使了。第二个问题，我还是要很正面的回答，我们需要了解别人怎么看我们，也需要多观察别的文化，这是无疑的。但这些都不能妨碍我们每个专业去完成自己的使命。比如我们现在的古典学很可能是世界第一的。我觉得外国的古典学已经不行了，伦敦大学古典学系主任是研究黑白电影里的罗马人形象，这叫什么古典学嘛？我们现在的古典学很厉害，有很多很荣耀的东西。中文系在我看来显然还不是那么荣耀，最重要的是我们的文学家远远比学者的作品更具有世界影响力。

我们这些社会科学家要让自己的作品被西方人知道，经常要申请国家资助，然后求人家翻译，找一个出版社出版，是吧？反正翻成英文就叫作有外文著作了吧？中国作家不一样，现在梁鸿的书，马上就有 Verso 版了，

那是新左派顶级出版社。所以文学还是很厉害，这是我们的荣耀。至于中文系，我觉得不如社会学系。

第一个问题我居然忘了。我举一个小例子就行。我调查的一个福建山里头的村子，1950 年开始“土改”，工作队把他们村的土地全部收起来，准备平均分给他们。结果分的时候发现很困难，因为那个村的很多人是搞运输的，在河流上划船运人和东西，有很多人跑到厦门去做小买卖。那么这土地就没人要，所以最后我们的工作队把他们给请回来，然后把土地分给他们。他们有几年的困难时期，是因为根本不会种地，他们解放后最早的困难是不会种地，并不是别的。

这个例子说明我们有很多想当然的看法，我不是说它就彻底有问题，而是说如果我们能更多了解实际情况，然后再得出结论会比较好。我刚才那个例子没有别的含义，只是说那个村里其实很多是商人，甚至历史上有过士大夫。它最早的来源叫军户，他们是当兵的，新疆兵团那个意义上的军户。所以很多具体情况要到农村了解。很多孩子到农村去搞调查，重复传统的那套农耕想象，不管去什么地方出来的田野报告，都一模一样。我没有别的意思，只是说大家到地方，还是要把那个世界完整地把握一下，好吗？