

总期刊

# 田野文國際學刊

International Journal of Field Research Articles

2026年第一期（创刊号）

马来西亚一带一路研究中心  
出版



# 田野文國際學刊

International Journal of Field Research Articles

第 1 卷 2026 年第 1 期 (总第 1 期)

## 本刊学术委员会

### 主席

谢诗坚 马来西亚一带一路研究中心主席 拿督

### 委员 (按姓名拼音)

Chawla 巴基斯坦旁遮普大学 教授

陈是呈 马来西亚理科大学历史部主任兼 高级讲师 马来西亚一带一路研究中心 副主席

龚志祥 东北大学秦皇岛分校 教授

洪文雄 学苑出版社 社长、编审

黄召仁 马来西亚理科大学 副教授 马来西亚一带一路研究中心 署理主席

Kemtong Sinwongsuwat 泰国宋卡王子大学 副教授

连惠慧 马来西亚理科大学经济系荣誉 教授 马来西亚一带一路研究中心 名誉主席

李吉和 中南民族大学学报 原主编、教授

李云根 安顺学院人文学院 院长、教授

林子腾 马来西亚理科大学社会科学院经济系 高级讲师

Premakumara 斯里兰卡科伦坡大学 教授

Rukhsana 巴基斯坦旁遮普大学 教授 历史系主任

Sharifah 马来西亚理科大学 副教授

谭必友 湖南师范大学 教授

吴尚雄 马来西亚理科大学出版社 社长、教授 马来西亚一带一路研究中心 名誉主席

张卫民 湖南师范大学 教授

**主 编** 谭必友 陈是呈

**副主编** 林子腾 杨 丽

权 博 田雪枫

何 柳 陈 伟

# 目录

## 发刊词 (4-6)

- 4 谢诗坚 / 办好学术期刊, 强化马中文化交流
- 5 谭必友 / 创知致用, 释放底层传统文化的能量
- 6 陈是呈 / 从田野出发: 一份新生学刊的初心与期待

## 一带一路研究 (7-26)

- 7 谢诗坚 / 一带一路视域下中国挤入海洋强国之路——以马六甲海峡到南中国海的中美博弈为观察中心 (一)

## 理论思考 (27-88)

- 27 谭必友、权博、杨丽 / 田野规划的学科建设及其职业化愿景研究——田野规划研究系列之一
- 47 赵玉燕 / 人类学视域下作为民俗的中医及其研究
- 57 Muhammad Iqbal Chawla 文、周歆悦译 / 中国红色文化遗产: 探索黄冈的革命文化
- 67 谭雯心、龚志祥 / 凤头姜的生命叙事与地方知识构建

## 学者专栏: 底层百姓的坚持与传统文化 (89-111)

胡云 / 与槟城底层文化田野调查研究

- 89 理论视角: 城市化与数字化经济对边缘主体文化传承的影响研究——马来西亚槟城州阿依淡菜市场中的文化故事
- 100 田野视角: 马来西亚底层华人的生存现状调查

### 一带一路沿线田野 (112-139)

- 112 李纯 / 唐人街口夕阳斜：一个老华人的生活与记忆
- 117 瞿秋美 / 精巧世遗——巴基斯坦传统染布技艺：美观与技艺的融合
- 121 田冲 / 巴基斯坦拉合尔传统制砖调查
- 126 余浩 / 传统与现代齐飞，创作共表演一色——访政府学院大学戏剧俱乐部
- 134 谭善君 / 19 世纪的殖民遗产——拉合尔火车站

### 中国田野 (152-167)

- 140 陈博文 / 初访墨戎古镇-探索苗族银饰的文化密码
- 144 姑丽 / 与珍稀文化遗产零距离：泸溪寄娘岩摩崖石刻第一次考察记
- 148 谭忠国 / 为何盛衰两分明：巴斗山两庵比较探究
- 156 郭文智 / 现代化符号的窗口——黄河泥印
- 164 周歆悦 / 盘草村劳动与休闲关系的新型调适模式

### 全球田野通讯 (168-171)

- 168 杨思颖 / 从《控糖革命》到〈Hoodie Economics〉：身体、服饰与社会想象的能量链

### 田野学与田野规划评论 (172-188)

- 172 游思宏 / 在理性视角中探寻传统文化的未来——《侗族文化研究笔记》书评
- 179 Adnan Tariq 文、程林盛译 / 巴基斯坦史学新趋势：以查乌拉的研究

## 办好学术期刊，强化马中文化交流

谢诗坚

马来西亚一带一路研究中心将定期与中国学者举行学术座谈会，应邀主讲者有马中两地学者，旨在为当地有兴趣人士免费参与，以增进专业知识。

本会基本上是每两个月举办一次研讨会，讲题由主讲者指定。这是一个别开生面的合作，希望马中学者通过讲座以了解更多马中关系的发展。

本会成立至今已进入第八周年，对加强马中关系也已尽力而为，且具信心在双方学者努力下，得以进一步强化马中的文化交流。这是第一本期刊，也是第一次为马中学者开辟了专题，希望能本着传统和学术的交流，为两国学者开拓新的视野。

虽然一切开头有其难，也有其乐。但我们还是乐观展望马中两国学者能在学术交流上达成更完善的合作。

文化本身没有国界，也没有差异；尤其翻译普及的今天，任何语文已难不倒人工智能的智慧。因此我们可通过 AI 的研发和多样化，使这个世界更融成一体，更多样化，不再因语言障碍而隔离。

相信假以时日，各国学者的交流会进一步扩大而普及两国的学子。

我们可利用 AI 达成的成就能为世界打开一扇更明亮更精彩的生活和对历史的传承。

匆匆数语，诸为发刊。祝马中文化交流源远流长，万古长青！

（谢诗坚，博士，马来西亚一带一路研究中心主席及马来西亚中国客家总商会会长，《田野文国际学刊》学术委员会主任）

## 专注于底层文化被看见

谭必友

田野文，是学者基于明确学术研究或田野规划目标，在传统文化的田野调查与长期现场实践中形成的一种学术写作体裁。它植根于真实田野经验，形式开放，强调可读性，通常以具有内在结构的系列作品，系统呈现研究对象或规划对象的传统文化信息、社会结构、实践特征与生存逻辑，并借助报刊、图书及当代媒体平台实现快速而广泛的传播，使田野研究成果进入公共理解与社会讨论。

田野中国学并非为传统文化立碑，而是理解其为何被掩埋，并通过知识创新，使其文化能量重新进入当代社会运行之中。它关注的不是“文化是什么”，而是为何某些文化会被荒弃、沉积或边缘化，其意义与能量如何在社会运行中被遮蔽，又如何重新被看见。

因此，田野中国学的成果不应仅限于传统学术论文，田野文同样构成其核心学术表达。田野文不以论证密度为主要标准，而以文化呈现的真实性、系统性与理解深度作为评价依据。缺乏真实田野基础或未呈现明确传统文化信息的文本，不构成规范意义上的田野文。

马来西亚位于马六甲海峡，是东西方文明交汇的重要节点，既能承载主流文化，也能容纳底层传统。基于此，我们在此创立《田野文国际学刊》，期待其成为连接世界文明的重要文化平台。

（谭必友，《田野文国际学刊》主编。中国湖南师范大学教授、马来西亚理科大学客座教授、马来西亚一带一路研究中心会员。）

## 从田野出发：一份新生学刊的初心与期待

陈是呈

当我提笔为《田野文国际学刊》创刊号撰写发刊词时，心中更多的是一份感动与期待。创办一份学术期刊，经过无数次的会议和讨论，从构想到落实，从组稿到成刊，是一个漫长而充满挑战的过程。今天，这本承载众多学者心血的刊物终于面世，标志着马来西亚一带一路研究中心在学术传播与文化交流道路上迈出了新的步伐。

多年来，我在槟城从事海外华人历史与马中关系研究，深知田野对于学术的重要意义。真正有生命力的研究，往往源自对现实社会的细致观察与长期积累。《田野文国际学刊》之所以选择“田野文”作为核心特色，正是希望让学术写作回到生活现场，让研究成果不仅停留在理论层面，而能贴近人群、贴近文化、贴近社会。

马来西亚地处马六甲海峡，是海上丝绸之路，更是一带一路下的重要节点，也是多元族群与多重文化交汇的舞台。在一带一路倡议不断深化的背景下，如何理解沿线国家的历史经验与现实实践，如何讲好基层社会的文化故事，是我始终关心的问题。本期刊物汇聚了来自不同国家和学科的研究成果，既有宏观的一带一路研究，也有细腻生动的田野书写，呈现了多样而真实的学术图景。

作为主编，我更希望本刊能够成为一座桥梁：连接学术与公众，连接中国与东南亚，特别是马来西亚，连接历史记忆与当代发展。学术不应只是少数人的知识游戏，而应服务于社会理解与文化互鉴。正因如此，我们鼓励研究者以开放的笔触书写田野，让被忽视的经验重新被看见，让底层文化获得应有的尊重。

创刊只是开始，未来的路仍然漫长。我期待在人工智能与数字传播迅速发展的时代，《田野文国际学刊》能够不断成长，成为推动马中乃至更广区域学术交流的重要平台。谨以此刊，向所有支持与参与的学者致以诚挚感谢。

愿这本小小的学刊，成为理解马来西亚和中国，甚至世界的一扇窗口。

（陈是呈，《田野文国际学刊》主编，马来西亚一带一路研究中心副主席）

**【编者按】** 一带一路研究是马来西亚一带一路研究中心的核心议题。因此，我们开辟专栏，持续探讨这一课题中一些热点、焦点、难点问题。本期由马来西亚一带一路研究中心主席拿督谢诗坚博士率先刊出他的长文《一带一路视域下中国跻入海洋强国之路》。谢诗坚博士从纷繁的历史过程中，梳理了中美在马六甲海峡、南中国海的海洋权博弈真相，并提出了中国跻入海洋强国的建议。这篇长文，我们将分三期连载完成。

## 一带一路视域下中国跻入海洋强国之路 ——以马六甲海峡到南中国海的中美博弈为观察中心（一）

谢诗坚

（马来西亚一带一路研究中心；马来西亚槟城 10100）

**【内容摘要】** 中美在马六甲海峡到南中国海的力量博弈，展示了国力的发展演变。这是一个长期的历史过程，可以远追郑和下西洋的时代。近年来，随着中国一带一路倡议的实施，与美国在这一带的力量博弈，也就变得更加明显而具体。中国逐步挤入海上强国序列，成为与美国霸主并驾齐驱的新兴强国。

**【关键词】** 一带一路；马六甲海峡；南中国海；强国

中图分类号：G127 文献标志码：A 文章编号：——

**【作者简介】** 谢诗坚，男，博士，马来西亚一带一路研究中心主席及马来西亚中国客家总会会长。主要研究方向：马来西亚华文文学、一带一路沿线历史与文化。

### 引言

南中国海位于中国的南方，印度支那的东边，菲律宾、汶莱和马来西亚的西边及印尼处于北边，总面积有 350 万平方公里，内中分有东沙群岛、西沙群岛、中沙群岛及南沙群岛。而南海则是沟通两大洋（指印度洋和太平洋）的海上要冲。

就中国来说，它是根据 1946 年“中华民国”出版的地图作为依据。数十年来，中国规划的九条线（原本 11 条线，1953 年将夜莺岛送给越南，就去掉南北边的两条线主权，而缩成九条线）未有受到挑战，却偏偏在今时今日受到质疑。美国本身就不赞同南海岛礁全属中国，也坚持南海是国际通道，没有人可阻自由航行。

自从美国在 2011 年重返亚太制造“军力平衡”后，中美之间的明争暗斗就更加激烈了。现在彼此的争斗正方兴未艾，因为中美之间对南中国海拥有权十分在意，自然不可能让东亚及东南亚国家自我划定海权。

最早的时候南海是隶属广东省管辖。在 1988 年归海南省管理，2012 年成立三沙市，驻

地迁到永兴岛直到今天。

不论南中国海行政中心的搬迁有何含义,它从一开始已被认定是中国对岛礁内拥有的主权。只可惜在积弱的清廷统治下,在蒋介石的国民政府无法控制下,只能在名义上宣称南中国海属于中国,实质上它却是鞭长莫及的。

究其因不外是西方列强的判断所致。其一,英国最先于1840年通过马六甲海峡进入南中国海,再浩浩荡荡制服清廷,也就轻易拿下香港(1842年)。为何它能持久呢?因为它认定对海洋(马六甲海峡及南中国海)和岛屿的控制远较为占有大片的领土更为重要。英国这个老牌的殖民地懂得控制了海洋再来通过岛屿的统治,既不必花巨费,也不必劳心劳力就可轻而易举的全面占有,让清廷和民国政府俯首称臣。

其二是过于自大的法国并没有学会要征服一个国家必先拿下或封锁其海岸线,反而只重视对领土的占有。例如1883年的中法战争,在法国胜利后,获得了越南的控制权,并没有刻意经营南中国海。后来在中华民国时期,法军又于1935年卷土重来,占有了南沙及西沙群岛中的6个岛屿,后又扩大到9个岛屿,但未控制南中国海。

1939年,日军从法军手中夺过南沙而后又夺得西沙。直到1945年日本战败后,将南西沙诸岛交回给国民政府。鉴于国共内战爆发(1946年),国民政府将驻军全部召回,留下真空又让法国再次占领相关岛屿。但国民政府在1947年提出了南海的11段线,以标志南中国海的所有岛礁属中国所有。

## 一、积贫积弱的大国历史埋下的博弈隐患

中美在马六甲海峡与南中国海上的博弈,有一个长期的历史铺垫。对于中国来说,是在经历了漫长的准备、逐步从半殖民地半封建社会的基础上起步。因此,双方的这种博弈带着沉重的历史痕迹。

### (一) 鸦片战争陷百年耻辱

虽然中国有5000年的文明历史,但真正改变中国的是鸦片战争的年代(1840年),整个中国也因之陷入动乱和制度的改变。

比起其他朝代的兴衰变化来得大,那是因为这个巨变给中国带来了独一无二的翻转,也结束了一个软弱与颓废无能的政府,整个社会秩序似乎都翻天覆地,不再是人们所熟悉的中国,整个封建社会已被脱胎换骨,一切都变得陌生。

一个泱泱大国让鸦片战争搞得七零八落,两千多年的封建文化就此瓦解,再也回不去从前了。换句话说,鸦片战争确实让中国发生根本的变化,包括历史的倒退。

原来在十七世纪末,英国已发现通过东印度公司,将鸦片出售给私人商家,包括走私到中国。到了1797年,东印度公司当年售出4000箱鸦片给中国(按:每箱重77千克)。

即便道光皇帝事先给英女王致信责令终止贸易,但后被告知函件未收到(而后者也说没

有收到信件而存疑）。旋后林则徐没收了 20000 箱（1300 吨）鸦片，并在虎门焚毁。

根据统计，在 1801 年有 4570 箱鸦片输入中国；1838-1839 年，也有 40200 箱鸦片输入中国；而在 1840 年共有 20619 箱鸦片输入中国。虽然两广总督林则徐被委为禁烟大臣，在 1840 年则爆发了鸦片战争，但英方却把鸦片视为其命根子，牢牢抓住不放，因为贩运鸦片给中国是一本万利的生意。

因此在 1840 年 5 月英军派出一支军队攻击中国，清廷不敌之下，乃在 1842 年与英方签订了不平等的条约——《南京条约》，包括将香港岛割让给英国，并开放五个通商港口（广州、福州、厦门、宁波和上海）予英国。同时英方也向中方索取 2100 万两银元作为军费补偿（其中 600 万银元立即支付，余款可分期付款）。直到 1850 年，已有 52925 箱鸦片输入中国。在鸦片泛滥下，中国人不成为瘾君子那才怪了。

接着在 1856 年 10 月 8 日又爆发了第二次鸦片战争，直到 1860 年 10 月 24 日，前后持续约 5 年。

中国在战败之后又向英国和法国做出让步，除了鸦片贸易被合法外，也得向英国和法国公民开放整个中国。结果中国又多开放十个港口，允许商人及传教士在中国自由通行。1858 年，清廷签下《天津条约》。1860 年，圆明园被英法联军烧毁。

虽然事后当代史学家提出八十一个问题时，希望中国检讨反侵略的失败原因，但面对武器的落后中国更无话可说，这就使中国受到的伤害是无以复加的。

回顾后来发生的第一次世界大战（1914-1918）及第二次世界大战（1939-1945）给中国带来的奇耻大辱，进一步暴露了清朝完全无能统治一个大国，它们没有才智和先进设备面对新世界，甚至有时过于自信和自以为是，也在屡战屡败中节节败退，到最后才在第二次世界大战后，让我们看到一个新中国的诞生。

## （二）清朝不断割让土地丧失主权

在鸦片战争后，中国不断地让步和妥协是令人气馁的。在各项条约中，让我们看到一个完整的中国因鸦片战争之后而陷入分裂与分割，以下是各个年代所发生的重要事件：

（1）1842 年，签署《南京条约》，除了将香港岛割让予英国外，也开放五个通商口岸，同时赔偿 2100 万银元。

（2）1843 年，因英国不满足于五个港口的开放，又再迫使中国另外开放十个港口，于是中美签署《望厦条约》。

（3）1844 年，中法签署《黄埔条约》，法国获得了英国所有的通商口岸的权力。

（4）1858 年，俄国乘英法进攻天津之际，用武力迫使清政府签署《中俄璦琿条约》。

（5）1858 年，清政府在第二次鸦片战争战败后与英、法、俄、美四国签署《天津条约》，进一步加剧了中国土地的割让。

（6）1860 年，中英除了签署《北京条约》外，也签署了《中法北京条约》。

（7）1860 年，俄国将乌苏里江 40 万平方公里的中国领土归为俄国所有。在 1864 年，

根据《中俄北京条约》，关于中俄西段边界，也迫使中国放弃西部之 44 万平方公里的领土。

(8) 1871 年，沙俄趁机出兵强占伊犁。在 1879 年，俄国又强迫中国与俄国签订《伊犁条约》。

(9) 1885 年的《中法新约》，虽然中国是战胜国，但李鸿章却秘密地与法国在天津签署《中法新约》。

(10) 1895 年，《中日马关条约》签署。在甲午战争失败后，李鸿章与日相伊藤博文在日本签署《马关条约》，除了赔偿 2 亿两白银外，也开放长沙、重庆、苏州、杭州为商埠，并允许日本人开工厂。

(11) 1896 年，《中俄密约》又称《御敌互相援助条约》或《防御同盟条约》，沙俄以共同防止日本侵略为由，诱迫清政府与之签约。

(12) 1901 年，八国联军侵略中国，清政府在战败后被迫签署《辛丑条约》。

(13) 1913 年，《中俄声明文件》签署，沙俄以承认中华民国为诱饵，迫使袁世凯签约。最重要的是，外蒙古被苏俄占有，从此外蒙古不再属于中国的领土。

(14) 1915 年，沙俄以同意袁世凯称帝为诱饵，诱使袁世凯与之签订《呼伦贝尔协定》，规定凡中国军队，若未获得沙俄允许，其军队不可进入呼伦贝尔。

(15) 1915 年，《第二十一条》，日本以赞助袁世凯复辟帝制为由，诱使袁世凯接受灭亡中国的条约。所幸袁世凯暴毙，皇帝梦就此消亡。

虽然在这段期间，中国也出现农民反叛运动，但因组织松弛也就未能抵御外来的侵略。

英国在另一方面却把权力的鞭子挥进马来亚（1786 年占领槟城），整个东南亚也因之成为西方国家争夺的战场，且注定马来亚成为英国侵略的重要领土。

### （三）孙中山十次起义皆失败

鸦片战争后，中国陷入千疮百孔，民不聊生的困境。虽然说中国的落后是由本身多方因素造成的，但最主要的是，中国的维新改革根本起不了正面作用，反而被英方一眼看穿，认为中国并不强大，也不堪一击。结果整个国家被英法联军大肆破坏，中国也因之沦为半殖民地的封建社会。

清朝在 1644 年正式上台，直到 1911 年最后一位皇帝溥仪下台。先后统治中国 266 年。在清朝的 12 位皇帝中，顺治在位 18 年、康熙在位 61 年、乾隆在位 60 年，另加上嘉庆 25 年、道光 30 年和光绪 34 年，几乎把整个中国弄得乌烟瘴气。这样的“在马背上夺权”而又想在“马背上治国”也太过令人匪夷所思了。在一方面，我们不能否认满人的统治有许多政策是倒行逆施的；在另一方面，满人也对汉人实施种族政策，不让他们掌握实权。

清朝的反动统治也在后期引发了孙中山的不满，首次提出“驱除鞑虏”这一口号（驱除鞑虏，恢复中华，创立民国，平均地权），也就意味着孙中山的态度是坚定的，也对满人的统治十分不满。

不论当时的情况确实对满洲人十分不满，也想尽方法推翻满族政权，但孙中山的十次武

装起义失败则是不争的事实。例如孙中山的第一次起义在 1895 年的广州，第二次在 1900 年的惠州；第三次的起义于 1907 年 5 月在饶平黄冈；第四次则在 1907 年 6 月的惠州七女湖；第五次起义在 1907 年 9 月，称为防城起义；第六次则归为 1907 年 12 月的镇南关起义；第七次则是 1908 年 3 月的钦州马笃山起义；第八次是 1908 年 4 月在云南河口起义；而第九次是 1910 年 2 月在广州起义；至于第十次的起义则在 1911 年 4 月，称为黄花岗起义。

虽然孙中山十次起义皆无所作为，但他不气馁的精神也让人肃然起敬，他是用革命的行动来唤醒千万同胞，只有在第十一次武昌起义成功，才真正冲破了清军的最后防线。

在辛亥革命前，中国一批精英还开展了其他革命性探索。

#### （四）太平天国社会变革探索彻底失败

在论及清朝近代卖国史的时候，还必须论及 1851 年在金田起义的太平天国。

按历史资料显示，1851 年 1 月 11 日，一支由洪秀全领导发动的金田起义，定国号为太平天国，洪秀全自称为天王；杨秀清被封为东王；萧朝贵为西王；冯云山为南王；韦昌辉为北王；石达开为翼王，太平天国就是在这种条件下成立。这种“天国”是太平天国独有的，因洪秀全是拜上帝会的创始人。

1856 年，湘军包围了安庆，而安庆也失守，太平军 2 万余人全部壮烈牺牲。

1864 年，南京被清廷的湘军、淮军和洋枪队三面夹攻。在没有退路下，南京失守，太平天国就此消亡。

此外，差不多在同一个时期，由汉人领导的捻军起义（1855-1868）也被铲平。

#### （五）维新变法失败

在 1888 年 12 月，康有为首次上书皇帝，要求练兵强天下之势，以达成维新之治。结果失败。虽然及后有多次上书，但总不得要领，清廷并不接受康有为的请命，最终一败涂地。在 1895 年时，通过甲午战争，日本再次打败清廷，台湾岛被日本占有。及后康有为又有五次上书清廷，仍是石沉大海。可怜的中国已被西方及日本瓜分得七七八八。

#### （六）向八国联军宣战

在鸦片战争之后，中国仍然发生与西方列强惨烈的斗争，其一是在 1894-1895 年间发生的甲午战争。

虽然清廷也进行维新运动，但其枪炮顶不住列强枪炮的猛烈进攻，结果遭致义和团反扑。这一场运动是由清廷慈禧太后发起和推动的，其口号是：扶清灭洋。她相信义和团的刀枪不入，而怪力乱神可以压住外来的入侵。在 1900 年 6 月，慈禧太后允许义和团进城，打家劫舍、滥杀无辜成为一时的后患。

列强之敢于与清廷交战是因为它们洞悉清廷的弱点。因此在甲午战争后，原本竖起“反清复明”旗帜的义和团，变成“扶清灭洋”。在不明就里下，义和团员中大多数人不明是非，就成了牺牲品。

1900 年 6 月 21 日，清政府以光绪皇帝名义，向英美法德日俄西比荷奥等十一国宣战。

同年8月16日，八国联军基本已占领全北京城。北京沦陷后，慈禧及其皇室人员仓皇逃入西安。

### （七）辛亥革命埋葬旧时代

1840年发生在中国的鸦片战争，直接动摇了中国的旧制度和旧传统。动摇了压在中国人头上的三座大山，但没有给中国带来新生，反而是让整个封建制度进一步支离破碎；再加上资本主义的入侵，因此在这个新旧交替的年代，中国也发生了翻天覆地的变化，加上西方势力，尤其是英国势力的入侵及其煽风点火，可怜的中国大地变成西方势力坐地分赃的年代。

但孙中山不是将中国带入了一个民主与自由的时代，不是解放中国，而是将大好河山变成军阀争权夺利的战场。由于军阀的割据划地而治，商人贪得无厌，已把中国变成一个任人践踏的土地。

### （八）袁世凯剽窃革命成果

武昌起义是另一个转折点，在这之前，几经失败的革命后，孙中山才得以侥幸取得成功。其原由是这样的：

（1）在1894年，孙中山赴檀香山成立兴中会，提出了“驱除鞑虏，恢复中华，创立众政府”的理想与抱负。这个政党基本上是小资产阶级的革命团体，标志着中国资产阶级革命派的初步形成。

在当时孙中山认为既然要恢复中华执政地位，就没有理由将“鞑虏”拉开，而不算是华人的组织。

在1904年2月，黄兴在长沙成立华兴会，也同样号召“驱除鞑虏”。到了1904年11月，蔡元培在上海组织光复会。

在1905年7月，孙中山、黄兴、陈天华等70余人在东京开会，决定成立中国同盟会，以统一各党派名称。

在此之后，孙中山也受到影响，在1906年将“驱除鞑虏”去掉，改成“五族共和”。既然满族也是中华民族的一份子，而孙中山的目的是要打倒腐朽的清朝政权，不是全面否定满族。

到了1911年10月10日，武昌起义终于成功。

虽然在此之前，先后有十次起义，但都以失败收场，以致参与革命者都有些灰心。不过孙中山乃安慰同志们若这次起义再失败，他再也不领导革命了。

果然不负众望，在武昌开展的辛亥革命终于给他带来荣誉。

1911年12月25日，孙中山回国，抵达上海，受到热烈的欢迎。

12月29日，孙中山在十七省代表会议上被推选为中华民国临时大总统。1912年1月1日，被列为民国元年，孙中山也宣誓就任临时大总统。

1912年2月12日，在讨价还价下，孙中山牺牲小我，成全大我，同意清帝退位，袁世凯的阴谋得逞，转而组织共和政府。

因而在 2 月 13 日，孙中山不得不卸下大总统职位，而在 3 月 10 日更换袁世凯为大总统。

3 月 11 日，孙中山颁布具有宪法地位的“中华民国临时约法”。

同年 8 月，同盟会改组为国民党，孙中山任理事长。

在 1913 年，孙中山察觉袁世凯有意称帝，乃发动第二次革命，不过失败。

1915 年，袁世凯称帝。为取得日本军国主义者的同意，袁世凯签署了“21 条文”，相当于将中国卖给日本。

此时声讨袁世凯卖国求荣口号不绝于耳。在压力下，他终于在 1916 年 4 月 9 日取消帝制。袁世凯在郁郁不得志下在同年 6 月去世，留下千古骂名。

随后在 1917 年孙中山向军阀段祺瑞展开斗争。

同年，孙中山被选举为海陆大元帅，并成立护法军政府，出兵北伐，开始与地方军阀决一死战。

伴随着这一斗争，中国又陷入一场更大的风暴和危机。

原来在 1919 年 1 月，第一次世界大战的战胜国在巴黎召开和平会议，出席的中国代表争取废除帝国主义在华所签订的不平等条约和特权。消息传来，北京爆发了反帝反封建的“五四”学生爱国运动。

有关运动也迅速蔓延至全国，连同中国的工人阶级也发动政治罢工，对运动起了积极的作用，连同工商界的罢市，支援学生运动，孙中山在这场运动中终于看到群众的力量。

### （九）国共合作与分裂

随着孙中山革命的失败及康有为的共和建国行不通后，中国开始陷入了更大分裂与不安，一边是军阀分帮立派，才有后来的北伐战争（1921-1928）。在这个系统下，分成皖系（段祺瑞）、直系（冯国璋）及奉系（张作霖）。

表面上是蒋介石控制了北伐系统，实则是北伐也造成张学良和蒋介石两个帮派的斗争；更在 1926 年对共产党人大开杀戒，是为国共第一次大分裂。从此中国进入混乱与不安的年代。

1937 年的西安事变，虽然蒋介石与毛泽东有了第二次合作，但仍是各有策略，以致第二次国共合作也没有成功，结果在 1945 年日本投降后又掀起国共内战，一直打到 1949 年 10 月 1 日，毛泽东在北京宣布成立中华人民共和国。

整个内战是以蒋介石的国民党军失败而终止，而以毛泽东的胜利为第一阶段的结束，共产制度成为中国政治上的主流。

虽然这次的合作也是在打打杀杀中渡过，但到了 1941 年日本偷袭珍珠港后，美国已不再客气，而是下定决心在 1945 年动用原子弹轰炸日本的广岛和长崎。日本不得不在 1945 年宣告投降，第二次世界大战也就在 1945 年谢幕了。但世界也没有得到深刻的教训，虽然战后各方努力阻止新的大战，但恐怖的场景总是无法消失在人类的脑海里。

从第一次世界大战到第二次世界大战中，总共有：

第一次世界大战总伤亡人数：超过 3500 万；第二次世界大战总伤亡人数：7000 万到 8500 万人之间，死伤人数真让人触目惊心。

既然大家都对战争的恐怖留下抹之不去的阴影，为什么世界还是被战争的阴影所笼罩呢？

没有人能给出答案，但也没有人能知道世界仍是完好存在，或是已经支离破碎了？

## 二、马来西亚被牵连进海洋权博弈

在中美的海洋权博弈中，马来西亚一直扮演的是一个被动的角色。由于这个被动的角色，使得中美博弈产生了很多的变数。

### （一）英国拿下槟榔屿

在我们用大篇幅阐述中国和英国关系的同时，也不要忘了马来亚也是沿着政治版图的牵连而联成一道。

自从英国在十五世纪发现新大陆（中南美洲及亚洲）后，不但扩大其殖民地势力（以印度为例），也利用印度包括果亚充为港口，贩运鸦片给中国人。

这一巨大利润的生意终于让英国对马来亚、新加坡和中国形成一个无形的天网。通过英国的威迫利诱，将印度、马来亚及中国变成英国殖民主义者的“天堂”，美其名是将槟榔屿充为自由港，实则也将槟城充为鸦片的集散地。

从地理位置来看，在英国夺取了印度、巴基斯坦及斯里兰卡后，东南亚也已经被纳入英国的视线内。因而在 1786 年，英人莱特通过英军的背后势力，直接派舰艇拿下槟榔屿。这是一个从未开发的丛林地带，但却是莱特心目中的“圣地”，正处在马六甲海峡的北端入口处，只要通过印度洋，就可拿下南中国海。

这就是为什么莱特急于拿下槟榔屿，因为他需要为英国在东南亚找一个避风港，而且要保证外来的势力（指西方国家）不会借口入驻东南亚，与英国抢地盘。

除了利用槟榔屿来占有马六甲海峡外，莱特也急需在槟城找一个充为港口的地方，并可以建立军事基地。

由于从缅甸和泰国砍下的大树，可以通过南中国海直接从海洋运进入槟榔屿，也就省了一大笔运输费，可惜缅甸的木材不能被充分利用，英国只好放弃在槟城建立军港，另寻适合的地点，直到 1819 年莱佛士（曾在槟城担任莱特的秘书）找到另一个地方更适合充为军港——新加坡。

随后它又拿下威斯利省（Province Wellesley）作为保护槟城领土的屏障。

于是整个马六甲海峡也就成为英国人占有的地方。当新加坡被英国拿下后，它又于 1824 年与荷兰交换土地，将位于苏门答腊的明古连军港给荷兰，以换取马六甲的控制权。在当年双方完成交易后，英方并于 1826 年正式将槟城、马六甲及新加坡并成海峡殖民地，直接由

英国占有。

虽然英国扩大对马来亚领土的控制，但英国在当时并没有意思要拿下整个马来半岛，只是要半岛周边的小岛成为英国的“榨钱机”。

后来经过多年的考察，英国就想方设法在 1874 年通过“邦咯条约”，先后占有了霹雳、雪兰莪、森美兰及彭亨的控制权，在 1896 年将它们组成“马来联邦”（Federated Malay States）。

在 1909 年时，英国又将吉打、玻璃市、吉兰丹和登嘉楼签约组成“马来属邦”（Unfederated Malay States），而柔佛州迟至 1914 年才加入“马来属邦”。这样一来，整个马来亚半岛就全归英国所有了。

尽管各个历史阶段分开处理，但大权掌握在英最高专员手上。即便在 1955 年马来亚被允许进入自治状态，还不算是独立国家。

从这一段历史，让我们看到英国是把马来亚的利益和在中国的利益绑在一起。尽管年份有所不同，但英国对马来亚政策也有所调整。

马来亚也同样面对共产组织的存在。中国是在 1921 年成立共产党，但马来亚是先于 1926 年在新加坡成立中共南洋临时委员会，后于 1930 年 5 月南洋临委在共产国际代表胡志明的监督下，被改组为马共。

在时间上，中国共产党是在 1949 年取得政权，而马来亚的马共在 1948 年就被英国禁止，以致它的活动受到很大的限制。如果中共和马共的政权更迭各早一年或各迟一年，情况就大有改变。

历史也因之分开其路线各有发展。

马来亚在进入紧急状态后，就被切割与中共的所有往来，直到 1957 年马来亚独立，与中国更少往来，马中的关系也就在政治的影响和分离下，各走各的道路。

## （二）南中国海被瓜分

马六甲海峡本来已成为马来西亚的屏障，虽然它不是单独由马来西亚控制，而是还要与印尼及新加坡共享权利。因此马来西亚曾动过念头，希望开凿克拉地峡（Isthmus of Kra），以作为马六甲海峡的取代物。但因涉及的层面比较复杂，也就只能一拖再拖。



克拉地峡位置图

其实新加坡是极力反对的，它认为一旦马泰合作开凿克拉地峡，整个马六甲海峡就变得无关紧要了，也是对新加坡港口业务的一大打击。

因此，位于泰南边界的克拉地峡无疑是泰国和新加坡的命根子，如果它被英国拿去而特别开凿一条运河，则从中东及印度洋国家的船只就可避开马六甲海峡，直接通过克拉地峡进入南中国海，再将锡矿、橡胶等贸易打开新的通道，新加坡也就无法享有鸿收过路税和修船的费用了。

所幸这条运河谈了又谈，几十年过去了，依然无法达成协议。其实不是钱的问题，而是利益问题。泰国明知克拉地峡一旦开了运河，新加坡的船运收入就会大大减少，甚至无法生存。这也是为什么中国从一开始就对南中国海有了规划，因为这片广袤的海洋也是中国的命根子。

在 1405 年时，明朝的郑和（三宝太监）先后七次下西洋，史载他率领 240 艘军船周游各国，经过马六甲海峡进入印度洋和周围的国家，总航程达 7 万多里，是当时世界上最庞大的远航船队。

著名的美国地缘政治专家罗伯·卡鲁兰（Robert D. Kaplar）在其著作《南中国海：下一世纪的亚洲是谁的？》（Asia's Cauldron: The South China Sea and the End of a Stable Pacific）提到：欧洲和东亚之间对于战略安全观点存在着基本差异，欧洲是以大陆观点审视世界的海洋及陆地；而东亚则是以海洋观点来审视世界。对此，卡普兰语带讽刺地形容，美国为维护独立的越南对抗共产党的北越。可是当美国战败，越南统一于共产党之后，却证明了它对中国的威胁胜于对美国的威胁。

卡普兰也整理出南海国家对权力和权利有本质上的不同。前者指对区域的控制（一般以大国军权对区域和海洋的控制）；后者则是对利益的分配或占有（一般也是以强国及结盟

国团结共同开采石油、天然气和矿业及树桐等）。[1]

他写道：当前南海海域正是海洋权力（Power），而东南亚其他国家则认为在南海拥有权力（right），但它需要美国海军给予最大的支持，也就是所谓的用美国来与中国搞平衡权益。[2]

不论是在中国解放前（1949年）或在解放后，对南中国海的占有是依据历史来陈述的。先是从郑和下西洋开始（1405-1431）。在这之后，明朝又恢复海禁政策。这种从明清以来即已存在的海禁政策，说明了明朝对倭寇（日本军团）是十分在意的，甚至也包括一些担心。因而海禁成为明清以来的既定政策，前后约400年。这是因为明朝对于日本的明治维新耿耿于怀，总是想尽办法阻止日寇拿下中国。

及后在1511年，却是被葡萄牙拿下马六甲，下来西班牙舰队在麦哲伦带领下抵达吕宋岛。

1602年，荷兰拿下印尼后，也在后来与荷兰、英国及美国对峙。

直到1641年，荷兰才从葡萄牙手中夺下马六甲，也在1661年将荷兰赶出台湾。

当清朝在1684年开放海禁后，英国和法国已相继把军舰开入南中国海。

对于英国而言，它是先占有美洲一带，而后被美国人所控制（1776年），继后英国又拿下印度的果亚。接着逐渐蚕食印度各地。在1786年，英国拿下马来亚半岛的檳城，而在1819年，英国又拿下新加坡。

在1947年，当国民党尚控制中国大陆时，已把南中国海各岛礁列为中华民国控制的范围。两年后中共解放中国大陆，也自然宣告新中国对南中国海拥有控制权。

不过在当时中华民国宣称几乎拥有整个南中国海，因而与新中国对南海的主权有了本质上的差别。

当中国在1958年宣布对南中国海的中沙群岛、西沙群岛及南沙群岛拥有主权时，自然与台湾发生争执与失和。

---

[1] 卡普兰，《中国海，下世纪的亚洲是谁的？》，麦田出版社出版，2016年，第11-12页。

[2] 参阅《台湾联合报新闻部》出版，作者为陈言乔等人。2016年10月在台湾出版，但原本是名为《南海危机，不能失去的主权》。六十年代末期，菲律宾及越南鉴于发现南海储存大量石油，也就开始争夺战，而中国官方于1974年加入争夺战。



南海诸岛位置图

令人意想不到的，中国的毛泽东主席于 1959 年将位于河内海防与海南岛中间的一座岛屿——夜莺岛赠予越南主席胡志明，以表达中国的善意和挚诚。

当年胡志明想要向中国租用夜莺岛，因他对美国不断轰炸北越感到十分恼怒，也就希望毛泽东主席能拔刀相助。结果毛泽东主席出乎意料地大方将夜莺岛赠送给越南，以供越南充为军事用途来侦察美军的一举一动。越南主席胡志明在感激之余，也在 1959 年将“夜莺岛”改名为“白龙尾岛”。



白龙尾岛（夜莺岛）的位置图

另一方面，野心勃勃的日本军国主义者也不是省油的灯。它在 1941 年突袭珍珠港后，就毫不掩饰它的目标是要征服整个亚洲，建立“大东亚共荣圈”。日本认为一旦袭击美国后，

就有更大的机会拿下整个中国和东南亚国家。这是因为日本人经过明治维新后，它认为已有足够的军力与美国周旋，但从未提及美国可能动用核武器来对付亚洲国家。

结果在没有防备之下，美国于 1945 年 8 月 6 日和 9 日分别在日本的广岛和长崎投下原子弹，造成广岛有 9 万-16 万人死亡；而长崎则有 6 万-8 万人死亡，两个加起来超过 14 万人丧命。这一恐怖的攻击，日本再怎么强大也只好宣布投降（1945 年 8 月 15 日）。

广岛原是日本重要的工业及军事中心，有一些军事设备就在广岛附近，它可以指挥的军队有 40 万人，是一个小型的日军补给及物流基地，也是军队的通讯基地，许多木造的房屋分布在工业建筑周围。在二战前，广岛的人口已超过 38 万人，但在这个过程中，人口急速下降，因为日本已下令人口疏散。因此发生爆炸时，广岛的人口一下降到 34 万-35 万人。

另一方面，虽然在 1945 年 5 月 8 日，德国的希特勒投降及自杀，但长崎则在 5 月 9 日投降，在当时尚有 6 万-8 万人口留驻。

不过在这之前，中美英发表的《波茨坦公告》要求日本无条件投降，结果延至 9 月 2 日才正式向中国投降（投降伏文书）。[1]

在战后，损失最惨重的是德国和日本。德国不但不可以武装自己，也不能制造原子弹，而日本受到更多的限制。但吊诡的是，在战后恢复军力最快的是德国，虽然它被限制不可再造精锐武器，也不准整军，更不能生产原子弹，但在美国的支持下，日本和德国就再复兴起来。究其因是美国需要听话的帮手，正好战败的德国和日本也就符合美国的条件，而得以寄托在美国手里，成为超级大国的附庸。

在东南亚方面，除了各国发生争执与抢夺外，也涉及大国的博弈。这之中除了中国之外，菲律宾、越南、泰国及印尼也介入其中，它们都有各自的背后算盘。比如马来西亚靠的是英国和美国的势力；菲律宾靠的也是美国，它占有南海的 9 个岛礁；越南也是一个我行我素，靠的是于 1975 年越南统一后，就倾向美国而与中国关系时好时坏，它占有 29 个岛礁。

马来西亚占有南海 10 个岛礁。马来西亚对大国是左右逢源的，它既不得罪美国，也不与中国翻脸，如今占有南海的 10 个岛礁。

南中国海自 2010 年起就被中国认定为其核心利益地带，引发所有靠近或接近南海的国家有所骚动。北京一向以来认为，在中国地图上，有一道通称为“牛舌”的整个南海都属于中国拥有的领海，即从海南岛向南 1200 英里，直抵新加坡和马来西亚附近的岛群四周的地带。周边国家反对中国声称拥有南中国海域内的所有岛礁沙石都属于中国所有。

在 1971 年菲律宾总统马可斯年宣布南沙群岛内占有 9 个岛礁，其中中业岛拥有驻兵和机场；而在中沙群岛有一座黄岩岛也是菲律宾占有，但在 2012 年已被中国取回（因菲律宾将此岛辟为打靶场，破坏了自然生态，而且没有人居。但在 1997 年时，中国、台湾和越南正式宣布黄岩岛归中国所有（台湾则在 1947 年时将之称为民主礁）。而中国在 2012 年时

<sup>[1]</sup> 参阅维基百科：广岛与长崎原子弹爆炸，修订于 2025 年 9 月 1 日。

又与菲律宾对峙抢夺黄岩岛，结果因台风造成菲军舰全撤离黄岩岛，2013年时，菲律宾宣布中国已占有黄岩岛）。

### （三）菲国海牙胜 但无所作为

在不服气下，菲律宾政府于2016年7月12日，向海牙仲裁庭提告中国所谓的9段线未具历史地位，因而宣布菲律宾胜诉，而中国败诉。但仲裁庭只能做出判决，没有执行权力和能力。因此即使菲方取胜，它也爱莫能助，因中方从一开始就反对菲律宾坚持拥有黄岩岛；加上仲裁庭在海牙（葡萄牙的领土），根本没有执权法，因此在胜诉后，菲律宾也无能为力。

此外，马来西亚也占有十个岛礁，从开采石油和天然气方面收获颇丰。

即便美国在2015年派军舰进入南中国海以挑战中国的权威，企图逼使中国退一步承认南中国海是国际水域，并不是中国的内海。不过，美国在廿一世纪时，它的威力已不如从前，因此南中国海的主权归属只有看中美的军力发展的优劣。[1]

为什么中国对南中国海和马六甲海峡十分重视，其理由如下：

中国在2012年，对南中国海作了全面的新规划，但行政权则归新成立的三沙市管辖。这就是说，三沙市人民政府驻守于西沙群岛的永兴岛，南中国海有350万平方公里，其中，中国主张管辖的面积大约为200万平方公里。这就是说，中国认为它不拥有整个南中国海，但从历史上发现，所有的岛礁应归中国所有，不过美国也指责中国企图霸占南中国海。在2009年时，美国国务卿希拉里更主张将南中国海易名，可以改成菲律宾西海等名字。

### （四）南中国海成为中国必争的主权

南中国海在第二次世界大战前后已出现岛礁争议的纠纷，而在70年代后更是邻近国家与中国争夺控制权。到了千禧年后，南中国海已形成可能爆炸的火药库，不但美国插足其中，东盟的一些国家也各占有岛礁，而且日本与韩国也在中国东海对占据了钓鱼岛和黄海的苏岩岛进行对峙（南中国海北上为东海，再往上是黄海。但中国认定这两个岛是属于中国的）。

整个事件我们得从“南中国海”说起，这是一个面积350万平方公里的海洋，在海洋之中估算有280个岛礁。本来它只是在战略位置上成为强国占有的地方，后来在发现蕴藏大量的海底石油与天然气后，它更成为“兵家必争之地”（中国本身的领土面积共960万平方公里）。

最初将南中国海定名下来的是葡萄牙的水手，他们在十六世纪先将之称为“中国海”，后因在中国南边也就称之为“南中国海”（South China Sea）[2]（按葡萄牙是最早崛起的欧洲国家，它在1510年占领印度的果亚，翌年（1511年）攻占马六甲，直到1641年才被荷兰征服。1623年，葡萄牙正式占领澳门，任命马士加洛也为总督。在这段期间，南中国海

[1] 以上的报告及数字取自谢诗坚：《马六甲海峡在一带一路扮演的角色》，发表于香港廿一世纪学会的研讨会上，2012年。

[2] 参阅中文维基百科：《南中国海名称》，修订于2016年10月26日。

成为葡萄牙刺探中国情报的主要水域）。

南沙群岛是南海诸岛中岛礁最多，散布范围最广的群岛，高潮时露出海面岛屿有 25 个，明暗礁有 128 个，而明暗滩则有 77 个。

就探测所知，南沙群岛的底层是典型的含油气层。科学家分析得知，南中国海诸岛及其周围海底盆地，有着极为诱人的油气田，仅仅在南沙海域就已测到有油气田 77 个，石油储量有 400 多亿吨，天然气资源为 20 多亿立方尺，是世界四大油田之一。

虽然法国和日本曾在第二次世界大战前及期间占领南中国海一些岛礁，但在第二次世界大战后基本上已归还中国了；尤其是日本在 1945 年战败投降后，全面退出亚洲。

即使是美国在 70 年代以前出版的刊物也承认南沙群岛是中国的属地，也没有质疑海南岛、中沙群岛和西沙群岛也是中国的。

可是在 70 年代之后，《联合国海洋法公约》（从 1973 年开始讨论，1982 年获得通过，而在 1994 年正式生效）被提上日常议程讨论后就引发南中国海周边的国家先后占据了一些岛礁，从此南海不再是风平浪静，而是风波不断。

理由很简单，因为海洋法公约条文有此规定：一个岛屿可以同陆地一样，拥有自己的领海，毗连区、专属经济区和大陆架。每个国家的岛屿可以拥有本身的 12 海里的领海，也可以再拥有不超过 24 海里的毗连区。此外还有权拥有不超过 200 海里的专属经济区；再下来，沿海的大陆架最远可延伸至 350 海里。至于那些不能维持人类居住或维持其本身经济生活的小小岩礁就不享有经济区及大陆架的地位了，只能拥有领海区和毗连区。〔1〕这就是说，不论是岛或礁，也就成为各国争夺的目标之一。即便岛和礁的地位有所不同，但同样具有军事与经济价值和利益。

#### （五）各国强占南中国海岛礁

基本上，西沙群岛有 32 个岛礁；中沙群岛有 20 余个礁滩沙所组成；南沙群岛由 230 多个岛屿、暗礁、浅滩、沙洲所组成，当中有 25 个岛礁（即指浮出水面而看得见的岛）；而东沙群岛则有两个左右的暗滩组成。因此约共有 284 个岛礁、滩沙。但直到目前为止，越南占有南沙的 29 个岛礁，也声称西沙群岛的主权归越南。菲律宾则占有 9 个岛礁，但已失掉黄岩岛的控制权（2012 年起由中国掌控）；马来西亚占有南沙 5 个岛礁（另有一说共有 10 个）。虽然汶莱宣称南沙为其所有，但未占有任何岛礁；台湾则保有太平岛。中国方面也只占有 7 个岛礁，它在 2012 年将永兴岛列为三沙市的行政中心，对南沙、西沙、中沙和东沙拥有管理权。

其实在更早的时候已有一些国家强硬占有有一些岛礁，依序是：

第一，越南

在 1933 年，当法国侵占越南时，连带占有南沙的 6 个岛屿。1956 年，美国接替法国的

〔1〕 参阅辉征及王小波编著《谁来保卫中国海岛》，海洋出版社出版，2010 年，第 7、8 及 86 页。

地位，也扶持南越政府，并将法国原占有的南海岛屿归由南越所有。

不过在1958年时，中国总理周恩来给越南民主共和国（北越）政府总理范文同的信件中表明南中国海的岛礁主权归属中国（中共在1949年内战中击垮国民党，建立“中华人民共和国”，取代了“中华民国”的地位）；而范文同回信中也承认中国的知会。<sup>[1]</sup>

不幸的是，在1974年越南与中国爆发海战，终于被中国取回西沙群岛的控制权。越南之所以否定以前对中国拥有南海岛礁的控制权是因为当时南北越尚未统一，北越政府代表不了整个越南政府，有关信件不能就此生效；更何况法国在1933年时已表明越南拥有南沙群岛的主权，越南及后又重申西沙群岛也是属于越南的。

1988年，中越又因为南沙群岛再起战争。结果中国取回7个岛礁，但越南仍控制9个岛礁。在1988年后，越南再陆续占有南沙岛礁。

因此直到目前为止，越南在南沙群岛占有29个岛礁（所谓的岛屿，分有岛、礁、滩、沙。后三者一般是不露出水面的，不能称为岛，但其周边拥有丰富的资源，其中南威岛已被越南发展成为军事和行政指挥中心），也从海底资源获取巨大利润。

29个岛礁有：

1、南威岛，中国政府在二战后的1946年收复该岛，但在1956年，南威岛被南越政府占领，将之改名为“长沙岛”。在2004年时，越南为了长期霸占此岛，且在岛上驻军600人，更建成完善的飞机场。目前已成为越南在南沙群岛的军事指挥中心和行政中心。

2、景宏岛，目前已被越南列为第二指挥中心，驻军约200余人。

3、南子岛，1956年被南越占有，驻军200人。

4、鸿麻岛，1956年被南越占有后，改名为“南益岛”。

5、奈罗岛，1988年被越南占有后，改名为“南礁”。

6、染青沙洲，1988年被越南占有，称其为“东生存岛”。

7、敦谦沙洲，1973年被越南占有后，改名为“山歌岛”。

8、安波沙洲，1995年越南占有后，将之发展成旅游景点之一，并改名为“安邦岛”。

9、舶兰礁，1988年海战后被越南占有。

10、安达礁，1988年被越南占有。

11、大观礁，也是在1988年海战后被越南占有。

12、小观礁，1988年被越南占有

13、琼礁，1988年被越南占有。

14、鬼喊礁，1988年被越南占有后，改名为“孤伶礁”。

15、无也礁，1988年被越南占有后，改名为“仙女礁”。

16、南华礁，1988年被越南占有后，改名为“奴来礁”。

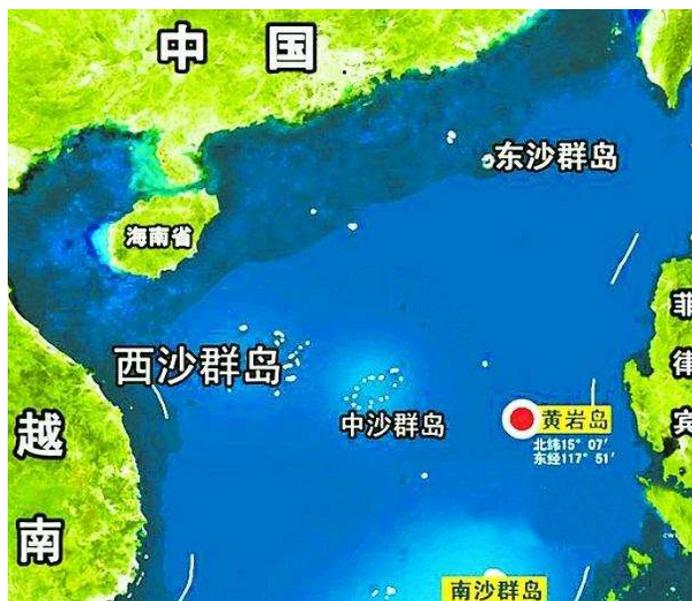
<sup>[1]</sup> 参阅中文维基百科：《南海争议》，修订于2016年11月3日。

- 17、日积礁，1988 年被越南占有。
  - 18、东礁，1988 年被越南占有。
  - 19、西礁，1988 年被越南占有。
  - 20、中礁，1988 年海战后被越南占有。
  - 21、毕生礁，1978 年被越南占有后，改名为“昏萨岛”。
  - 22、六门礁，1988 年被越南占有后，在岛上建立两座礁堡，其目的是阻止中国军队南下。
  - 23、柏礁，1978 年被越南占有，有丰富的渔场。
  - 24、南薇滩，1980 年被越南占有，建了采油平台，竖立油井，大量采购地下资源。
  - 25、广雅滩，1980 年被越南占有，也搭建石油平台，竖立油井，以成为越南的油气资源区
- 26、人骏滩，1980 年被越南控制，搭建了采油平台。
  - 27、李准滩，1989 年被越南控制，也搭建了油井，没有节制地开采。
  - 28、西卫滩，1989 年被越南控制，成为越南海上开发区。
  - 29、万安滩，1989 年被越南占有，也建立了不少的油田和气管。

## 第二，菲律宾

它在 1971 年由总统马可斯宣布拥有南沙群岛的主权，其时已占有 9 个岛礁，其中中业岛拥有驻兵和机场，成为菲律宾的重要据点。

另外在中沙群岛有一座黄岩岛原由菲律宾占有，但在 2012 年已被中国拥有，未有人居住。也因为这样，菲律宾将此事国际化（告上海牙仲裁庭）。



黄岩岛位置图

其实战后菲律宾就觊觎南中国海的岛礁。在1948年时，菲律宾组织了“探险队”和“远征队”入侵南沙群岛进行勘察活动。1956年马尼拉航海学校的校长托马斯·科罗玛到南沙探险时“发现”了中业岛等9个岛礁，一并将之命名为“卡拉延群岛”。在1971年，菲总统马可斯宣布对南沙群岛拥有主权，进而派兵驻守。到1978年时，已有驻军1000人。除了中业岛是指挥中心外，也将另外三个岛礁建成陆军基地。[1]

与此同时，位于中沙群岛的黄岩岛是唯一露出水面的海岛，其余20多个是未露出水面的暗礁。

这个岛也在1947年被中华民国命名为“民主礁”。1983年，中国正式定名为“黄岩岛”。

在1950年时，驻于菲律宾苏比克湾的美军将“黄岩岛”辟为打靶场，因而破坏了岛上的自然生态。

### 第三，马来西亚

在1977年后，马来西亚派出小型舰队进行勘察。1983年，在南沙布防5个礁滩；又于1990年拿下另5个礁滩：

1、弹丸礁（1979年起被派兵占领，改称拉央拉央岛），被建成海军基地，也有一座1100米长的机场跑道，游客也可前往观光和住宿，成为南海中第一个开放观光的岛屿，也是世界热门的潜水胜地之一。

2、榆亚暗沙

3、南海礁

4、皇路礁

5、南通礁，发现地下有石油、天然气资源

6、光星仔礁

7、簸箕礁

8、南康暗沙，目前搭建了无数油井，已成为马来西亚的油气开发区

9、北康暗沙，也建有无数油井

在这方面，马来西亚从油田和天然气中获利丰硕。

### 第四，汶莱

汶莱也声称拥有岛礁主权，但尚未占有。

### 第五，印尼

印尼则在中国让步下，获得纳土纳群岛的控制权，与中国的争执也变小了。

## （六）马来西亚申诉部分岛权的动因

最先挑起事端的是越南（在1975年后，南北越宣告统一），但要交待的是在1954年北越的武元甲将军在奠边府大败法军，从此法国退出印支，改由美国取而代之。法国的失败是

[1] 参阅辉征及王小波编著《谁来保卫中国海岛》，海洋出版社出版，2010年，第48及49页。

由于它忽略了控制海洋及水道的重要性，结果败得很惨。此时取代法国地位的美国也是一头投入南北越，更在后期投下 60 万大军，进行一场长期的消耗战（双方在 1965 年开战，直到 1974 年结束）。越军在中方的支持下通过游击战打垮美军，也引发美国人民在 70 年代掀起反越战高潮，最终在 1974 年的日内瓦协议上，美军接受所谓“光荣的和平”。翌年，南北越统一。

不过，北越则与中国关系闹僵，双方由同志变成仇敌。在 1978 年上演了中国军攻入谅山制服越南（3 周后中国撤兵）的悲剧。

越南与中国的交恶也反映在 1974 年及 1988 年的南海之战，更在 2009 年越南联合马来西亚向联合国申诉中国不可全盘拥有南中国海，而应根据 1982 年生效的联合国海洋法条约重新划分。越南认定它控制的岛礁也应拥有 200 海里的经济范围区；中国则反对，认为越南已踩过底线，侵犯了原属中国的海域。

对此，卡普兰语带讽刺地说：“美国奋战以维护独立的“南越”对抗共产党的“北越”。可是当美国战败，统一在共产党之下的越南崛起，证明它对中国的威胁更大于美国的威胁。

这样的分析有其道理，但越南的又左又右的立场倒让支持它的人感到心寒。在 1959 年时，中国总理周恩来向北越范文同总理呈交中国对南中国海的立场，北越没有反对。中国在 1965 年掀起的援越抗美就是对越南兄弟情谊的表现。

遗憾的是，越南在统一后反悔，借口被当成理由，说当年只是北越当权，不代表南越，但在北越统一了南越，已同属共产国家，何来南北越之分？

直到今天，越南的要求仍未得到联合国回应。中国的强烈反对是其中一个主要因由。

菲律宾则扮演比较避重就轻的角色。虽然它于 2013 年向海牙国际法庭挑战中国的 9 段线不合法理，而在 2016 年获胜。但海牙法庭不具执行权，中国不加理会，也就引发菲国总统杜特斯卡向中国主席习近平提出相关议题。

这种结果自然不会使得中国让步，相反地，因为菲国的诚意也就在“搁置主权，共同开发”的妥协性的建议下互惠互利。这当然不能引得其他国家的同意，它们认为占有南海岛屿的国家已具有法理地位，也不会对中国的利益造成太大的侵害。

但问题的症结就在于南海的岛礁下面有丰富的油田和天然气，也有十分丰富的渔业资源。如果东盟一些国家能够得到联合国的应允，则相关国家的获利就更大了。

这是为什么直到今天越南仍然希望东盟国家在明年签署“南海行为准则”时多刁难中国，也希望联合国其他成员国共同反对中国的 9 段线。

汶莱虽也声称它拥有南西沙的主权，但因国力小，也就直到今天没有进一步的行动。

根据政界的分析，马来西亚在此“转变”关头“挑战”中国的底线是有几个想法。

其一是希望中国加大对马的投资；在大型计划方面也加把劲推动（包括减低成本，如隆新高铁等）。

与此同时，马来西亚政府也寄望中国力促吉隆坡大城市计划能够被启动。因为环顾世界

各国，比较有能力助成此宏伟计划的非中国莫属。

这项大计划共有 10 个吉隆坡那么大，涵盖 10 个市议会。一旦完成，马来西亚又将晋入一个新的里程碑（后来马来西亚也放弃这项投资）。

马来西亚也知道，如果它这样做只是为了讨好美国，则将得不偿失。为此我们只能推论马来西亚的诉求是希望加大与中国讨价还价的筹码。比尔·海顿（Bill Hayton）在其著作“South China Sea”中的一段话是发人深省的：

“1840 年及 1860 年的两次鸦片战争，透过这些船舰封锁海岸，英国指挥的部队强迫中国皇帝割让香港，并开放另 5 个国际通商口岸（广州、福州、厦门、宁波和上海）。清政府在往后的一甲子时间被迫与 10 个国家签署了 26 个“不平等条约”。”

比尔·海顿又说：“殖民大国掠夺领土的这一切动作勾勒出今天南中国海疆界的基础，它们创造国家，也创造国家的边界，海上的疆界要依次来测绘，菲律宾和印尼的界线是由葡萄牙和西班牙在 1529 年划定；马来西亚和印尼之间的国界大致上在 1842 年由英国和荷兰协商而成；越、中边界由法国人在 1887 年迫使中国接受；菲律宾大致上的边界是 1898 年由美国和西班牙所订；菲律宾和马来西亚之间的边界则是美国和英国在 1930 年敲定。”

当中国在后来摆脱贫困与落后时，它就展现不再屈从于列强的颐指气使，包括对南海主权和 9 段线的坚持。因此马来西亚在此时表现出来的对中国政策的不认同也是有其议程的。这包括与新疆维吾尔族的共同宗教；对种族主义与宗教政治的沉默和认可；对中国南中国海的政策提出挑战，乃至不希望华人对大中华的认同和默认“娘家论”。在这么多的挑战下，借助南海课题来敲醒华人的亲华立场，和让国人在多元种族国家内不要走得太远。

在另一方面，马来西亚政府也深谙强国和大国的权威足以决定任何的改变与不变，马来西亚就不可能有这样的影响力。

在此情形下，马中两国将会私下沟通南海问题，因为谁都不想搞到两败俱伤。今天较大的原因是因为越南失掉菲律宾的一唱一和对象，得找另一位东盟成员国来表达对中国的不满。马来西亚无疑的是最佳拍档，只是我们尚不知道马中会擦出什么样的火花来，大致上是零和游戏的外交战略。（未完待续）

## 田野规划的学科建设及其职业化愿景研究

谭必友<sup>1</sup>；权博<sup>2</sup>；杨丽<sup>3</sup>

(1. 湖南师范大学民族学与人类学研究中心，中国湖南长沙，410081；2. 湖南科技职业学院，中国湖南长沙，410004；3. 黄冈师范学院传媒与影视学院，中国湖北黄冈，438000)

**【内容摘要】** 田野规划是从人类学、民族学、民俗学、文化遗产学、非物质文化遗产学等学科的应用研究中提炼出来的一个新概念，它是对传统文化进行田野调查研究，并对收集的文化遗产与非物质文化遗产资料进行整理研究，加以形式的或知识的创新，从而推动传统文化获得新的生命、新的应用、释放内在的能量，乃至产生实际经济的或社会的效益的工作。田野规划在当今的社会实践中得到了广泛运用，在推动社会发展方面起到了显著成效，得到了社会的认可。田野规划能否得到学科化、职业化建设？既关系到这个工作本身的发展，也关系到涉及田野的相关学科的发展，特别是对田野学科的教育起到重要作用。

**【关键词】** 田野规划；实践成效；学科特征；学科建设；职业化

中图分类号：C912.4 文献标志码：A 文章编号：

**【作者简介】** 1. 谭必友（1968—），男，湖南凤凰人，湖南师范大学民族学与人类学研究中心主任、教授、博士生导师，巴基斯坦旁遮普大学客座教授，马来西亚理科大学合作博士生导师。研究方向：田野学、田野规划。2. 权博（1988—），男，湖南科技职业学院助理研究员，马来西亚理科大学人文学院地理学博士生。研究方向：经济地理。3. 杨丽（1982—），女，黄冈师范学院传媒与影视学院副教授。研究方向：跨文化传播。

通讯作者：权博

Research on disciplinary construction and professionalization vision of the field planning  
**[Abstract]** Field planning is a new concept distilled from the applied research of anthropology, ethnology, folklore, cultural heritage, intangible cultural heritage and other practical disciplines. It involves conducting field research on traditional cultures, organizing and studying the collected cultural and intangible cultural heritage materials, and promoting the innovation in form or knowledge. This propels the culture to regain new life, new applications and even generate the practical economic and societal effects. The field planning has been widely applied in social practice, playing a remarkable role in promoting social development and gaining recognition from society. Whether the field planning can be disciplinary and professionalized is related to the development of the work itself and the development of related disciplines in the field, especially in the education of field disciplines.  
**[Keywords]** Field Planning; Discipline Features; Practical Effects; Disciplinary Construction; Professionalization

应用研究是民族学、社会学、人类学、民俗学等田野科学的一个主题。应用研究的本质，就是希望在研究中产生相应的实效，产生一定的实际作用，让学术研究成果能够落地。由于人类学、民族学起源于欧洲学者对异文化的研究，因此，在相当长的时间中，人类学民族学并没有应用研究。人类学一代宗师马林诺夫斯基曾表示，要对田野点的土著群众有所实际贡献，算是提出了人类学的应用问题。<sup>[1]</sup>费孝通先生倡导“志在富民”的人类学，致力于应用研究，成为田野学科发展史上的一个不懈努力方向。<sup>[2]</sup>尽管前辈们做出了大量探索，在很多应用领域都取得了巨大成绩，但应用研究一直并未取得规范性成果。因此，我们希望提出这个田野规划，为田野学科的应用研究提供一个新的方向。

## 一、田野规划概念的提出与界定

### （一）田野规划的提出

我们为何提出了田野规划这样的概念？这是一个什么样的概念？这个概念拟解决什么样的问题？等等。这个概念是我们在田野研究的实践中提出来的。2014年，湖南师范大学创办民族学与人类学研究中心。中心内部设立了燧园学术工作坊。燧园学术工作坊的工作重心，就是组织团队在湖南省湘西州泸溪县浦市古镇开展传统文化田野调查，并协助当地政府开展文化旅游开发。我们把浦市古镇作为自己科研的基地，燧园团队在这里的田野调查研究与协助政府的旅游开发工作，一做就是近10年，真正贯彻了我们提倡的基地式田野调查。我们把在浦市古镇开展的研究工作统称为浦市田野。浦市田野取得了很好的成绩。前后申请了包括国家社科项目在内的多项课题，出版了多部专著，发表了多篇学术论文。也为浦市古镇的文化与非物质文化遗产保护做了大量工作。协助县政府申报了第八批国家重点文物保护单位《浦市镇古建筑群》，申报了湖南省第五批非遗代表性项目《谭氏苗拳》等。我们把浦市田野概括为知识创新与经世致用，简称创知致用。<sup>[3]</sup>

对于创知这个学术维度所产生的学术活动，经过我们梳理，我们将其归类为田野中国学的学术研究，后来撰写成专著《田野中国学论纲——基于浦市田野的学术反思》。对于经世致用这一块内容，我们一直使用应用人类学、应用民族学之类概念加以概括。2023年夏天，有燧园学者提议，是否将浦市田野的应用研究确定一个标准名称？并提交人社部门加以职业确认。浦市田野的应用研究部分应该怎样命名呢？这是颇费考量的问题。众多学者经过多次讨论，最后达成共识，使用“田野规划”这个名称。<sup>[4]</sup>这就是田野规划概念的由来。

### （二）定义

那么，田野规划是什么？田野规划的概念被提出之后，我们组织了一个线上讨论会，对

<sup>[1]</sup> 费孝通.读马老师遗著<文化动态论>书后[J].北京大学学报, 1998(5): 5-18.

<sup>[2]</sup> 何柳.费孝通“志在富民”人类学思想探源及其价值[J].湖南社会科学. 2021(04):146-153.

<sup>[3]</sup> 谭必友等.田野中国学论纲:基于浦市田野的学术反思[M].北京:中央民族大学出版社, 2021:3-5.

<sup>[4]</sup> 谭必友.田野规划能否为业——田野规划线上学术沙龙纪要[EB/OL].[田野中国学 Field Chinology, 2023-07-10], <https://mp.weixin.qq.com/s/axZxtZokhq3F2DXzUpl1jw>.

田野规划进行了初步研判并给出了定义[4]。此次会议后, 笔者对众多学者在会上提出的定义, 进行反复斟酌, 几经提炼, 最终形成了一个标准定义: 田野规划是田野研究者对规划区内传统文化遗存进行田野调查, 并按照可利用标准对收集到的各类物质的与非物质的传统文化资料进行整理与研究, 实现知识的或形式的创新, 从而推动传统文化获得新的生命、新的应用、释放出自身内在的能量, 乃至产生实际经济的或社会的效益的科研工作。

### (三) 特征

田野规划本质上是对传统文化进行田野研究基础上开展的研究应用。这个定义意味着, 田野规划应该包含如下特征。

#### 1. 传统文化的田野研究

对传统文化的研究, 我们认为有两种取向。一种是文献研究, 一种是田野研究。大约自二十世纪初开启整理国故运动开始, 一般的世俗认知, 都把传统文化研究看成是文献研究, 所谓国学就是这种常识的产物。但在人类学、民族学、民俗学等看来, 除了文献的研究方法以外, 还有田野研究方法。即通过田野调查(或实地调查)研究传统文化。人类学从欧美传入中国之后, 这些学科的研究主题就悄悄地发生了一些变化, 从研究异文化转变为本民族文化研究。而民族学则将研究的重点锁定在本国各民族研究。世界民族研究一直无法成为主流。其实, 无论是人类学、民族学还是民俗学, 这些学科的相当一部分精力都是在对中国传统文化开展研究, 只是这种研究方法是田野研究法。所以, 我们将以上不同学科有关传统文化的田野研究进行整合的话, 可以将他们整合为田野中国学[1]。或者直接使用田野学科、田野学等名称。田野规划正是在田野中国学基础上发展而来。没有对传统文化的田野研究, 就没有进一步的田野规划的可能性。所有的规划及运用, 都是以传统文化的田野调查研究成果为基础, 都是对田野中发现的传统文化载体(物质的与非物质的)进行创新性转化, 促使这些文化载体转化为有价值的、有生命力的新文化载体。

#### 2. 知识创新

田野规划也是以知识创新为基础。没有知识创新, 传统文化很难实现实质性的应用。只是田野规划毕竟是应用研究, 所需要的研究创新的程度并不一定很高, 在实际的田野调查研究中, 能够达到对传统文化进行整理的层次, 就可以进行田野规划了。比如, 收集到足够的第一手实物资料、或成体系的非物质文化遗产资料等等, 就可以对这些资料加以整理, 并为他们安排一个最佳的结构, 使他们能释放自身的能量。如果能够实现理论创新, 那是很高的知识创新层次, 当然在这个基础上进行应用转化, 其效果也会更加明显。

#### 3. 应用

田野规划本质上是应用, 是对田野研究成果进行应用。因此, 与以知识创新为目的的田野调查还是有着明显的区别。在以知识创新为目的的田野研究中, 收集到的材料更加丰富而

[1] 谭必友等.田野中国学论纲: 基于浦市田野的学术反思[M].北京: 中央民族大学出版社, 2021:10-12.

成体系,其中大部分资料是不适合进行田野规划的。只有其中一部分资料适合进行田野规划,并最终转化成有现实效用的、能够实现实际效益的成果。既是为了应用,它需要的田野时间也不会像学术研究的田野那样,动则一年半载。但反过来,深度的田野规划又非普通的学术研究可比。如龙文玉先生对湘黔渝边苗族文化的田野规划,几乎横跨半个世纪时间。据他自己介绍,截止2000年,他已做了20年。2023年8月19日,笔者在吉首市对他进行再次访问时,他还在继续对苗族文化进行新的田野规划。

#### 4. 传统文化的新生与释放内在能量

田野规划目的是应用,是促进传统文化实现新的生命,并释放文化内在的能量。本质上,它们还是传统文化,但已经被赋予了新的生命形式、并释放出新的能量,惠及与该传统文化有关的事物或人群。因此,田野规划的结果不是对某一个文化事象或文化载体的简单应用。而是让传统文化获得新生并释放能量。释放传统文化的内在能量,是田野规划的最为核心的命题。这也是我们在《田野中国学论纲:基于浦市田野的学术反思》一书中的核心命题之一。

[1]

#### 5. 职业领域

田野规划是一种工作领域,是一项兼顾科研与应用的工作类型。相对于科研来说,它没有要求理论上的创新。相对于相邻的规划工作如城乡规划、旅游规划、文化产业规划等,它更需要原创性,它是从田野调查入手,在一个近乎空白的区域内发掘出足以进行规划的第一手材料,并加以应用规划。在田野规划被定义之前,这样的工作广泛存在,被广泛运用于各种建设之中,并未得到规范化认识,但它们却实实在在只是偶然的发生。它被经常性地纳入到其它规划工作内容中。或者是由田野调查研究的学者偶尔运用一下,或者是因为其他旅游或城乡规划需要,或者是地方政府检讨地方社会的文化形象定位时被偶然应用。甚至是一些企业为发展旅游偶然运用到。总之,是被纳入到其它规划中,完全被其它工作遮盖了,只是被运用到,没有被意识到。作为一种独立工作没有被提上日程。

## 二、田野规划发展史梳理

田野规划作为一种工作类型,并不是我们今天突然提出来的,它有着长期的发展过程。

### (一) 古代的风水调查是田野规划的萌芽

田野规划的核心要素就是通过田野调查,发掘足够的传统文化资源,服务我们当前的生活。这种传统文化资源在当代语境中,也有学者称之为原生态文化发掘。这样的文化发掘工作,在我们国家有着长期的发展。古代风水勘查就是其中最为典型的原始田野规划工作。风水要求人与自然的和谐,并从自然中得到支持,让人们生活舒适。[2]风水勘查,就是围绕目标建筑物及其所在地理空间展开田野调查,找到对目标建筑物及其主体的有利与不利因

[1] 谭必友等.田野中国学论纲:基于浦市田野的学术反思[M].北京:中央民族大学出版社,2021:74.

[2] 史箴,曾辉.“风水术”之生态学意蕴[J].西安:西安建筑科技大学学报(社会科学版).2004(04):10-15.

素,并进行相应文化的或环境的改造,使整个环境与目标建筑及其主体形成最和谐一的结构。这样的田野规划并不复杂,主要是遵循一套固定的应用技术。在古代社会,风水勘查是一个十分重要的工作,几乎是建筑工程的核心工作。所谓阴宅、阳宅建设与调整都须臾不可离。

尽管当今科学日新月异,受到科学的挑战,风水观念已经完全式微了。但风水勘查这种古老的田野规划工作并未消失,而是依然保持着自己强大的需求。人们在建筑外形设计,建筑选址规划,建筑色彩搭配,建筑内空间设计等方面,广泛地运用古代风水理论。[1]这既是中国人的传统,强制性禁止也不可行。但风水勘查停留在古代的技术层面,是其弱点。风水勘查这样的田野规划,需要进行现代科学与人文的改进,形成现代化的风水美学勘查是其新生的发展方向。

### (二) 古代的政权规划。诸葛亮隆中对、三分天下

在古代通过田野规划为政权建设服务,并不常见。因为政权建设是一个宏大命题,涉及到全局性的问题。一般来说,很难通过田野规划来实施操作。但也有例外。比如诸葛亮为刘备开展的政权规划就是一个十分经典的案例。三国志里面对刘备三顾茅庐有这么一句记载:“由是先主遂诣亮,凡三往,乃见。”[2]这个过于简略性的记载被《三国演义》的作者进行了神秘性加工,演绎出各种戏文来,给后代读者许多误导。一直以来,人们都相信,诸葛亮预测到刘备要来,故意躲着不见,用以测试刘备的诚意。而实质上,我们对《草庐对》中的一句话加以分析就可明白其中原委:“刘璋暗弱,张鲁在北,民殷国富而不知存恤,智能之士思得明君。”当时还只有二十多岁的诸葛亮,也许从未踏进过益州,坐在襄阳怎么了解益州(治所成都)“智能之士”俱有“思得明君”这样的心理取向?可以推测的情况应该是,知道刘备要来访问,诸葛亮主动外出去搞田野调查去了。诸葛亮前往几个政权地,就当时各个地方主政者的领导能力问题向其管辖的百姓进行了广泛的访谈,了解各地情况。最后为刘备量身定制了一套发展方案:“若跨有荆、益,保其岩阻,西和诸戎,南抚夷越,外结好孙权,内修政理,天下有变,则命一上将将荆州之军以向宛、洛,将军身率益州之众出于秦川,百姓孰敢不箝食壶浆以迎将军者乎?诚如是,则霸业可成,汉室可兴矣。”[7](2-3)由于当时的交通状况,外出调查,需要一定的时间,造成了刘备前两次光顾,诸葛亮都还没有回到家里。也正是诸葛亮有了充分的田野调查依据,对当时各地情况掌握的非常全面准确,才有了三分天下的策略。这个规划过程被史书简略记载,引来长久的历史误解。

### (三) 清代的社区治理规划。一代宗师严如煜的苗疆发展规划

通过完整地田野调查,提出多民族社区和平共居规划的第一人,当属清代的田野学大师严如煜。当然,严如煜也是历史上最严谨、最富想象力的田野规划大师。

严如煜(1759—1826),湖南溆浦人。贡生。乾隆六十年湘黔边土著农民起义时,为湖南巡抚姜晟幕僚,在浦市招募并训练吃佬兵。在练兵之余,他在浦市开展了近四年的田野调

[1] 刘羽天;柳斌.传统风水理论在居住建筑设计的应用研究[J].太原:山西建筑.2022(06):39-41.

[2] 诸葛亮著,段熙仲、闻旭初编校.诸葛亮集[M].中华书局,2012:5.

查，独立撰写了《苗防备览》，参与撰写了《防浦纪略》等，为各级政府提出了多项田野规划。嘉庆五年（1800）举孝廉方正，被皇帝拔为第一，授洵阳知县。从此成为大清朝一位出类拔萃的地方官。严氏之学是湘军领袖们的精神先导，对湖湘文化产生了重要影响。他的浦市田野规划、麻阳田野规划、泸溪县田野规划、苗疆田野规划都成为百年大计。[1]魏源曾经评价他的这些田野规划，“所规画常在数十年外”。[2]魏源的积极评价得到了当时知识精英的高度认同。

严如煜在湘西苗疆开展田野调查并为苗疆各民族百年和平共居做了一系列规划。这些规划分别体现在他向湖广总督毕沅、湖南巡抚姜晟、辰州府通判周尤亭所上的几个报告里面。《平苗善后事宜议》、《总论苗疆事宜务为筑堡议（上姜中丞）》、《浦市善后事宜议》、《复浦市周通判询苗路筑堡书》等。后来魏源将严如煜的苗疆田野规划概括为两句话，“兵民为一以相卫，民苗为二以相安”。[3]如何实现这个规划呢？他建议恢复苗疆边墙，以边墙为界线，汉土民与苗民各自生活在各自的土地上，相互不干扰。在边墙两面，设立屯丁与苗兵。屯丁由汉土民充任，苗兵由苗民充任。各自管好自己的老百姓不越界。防止对方老百姓不越界。在这个基础上，再建设各项公益事业，建设教育等。这个方案终于让纷争了数百年的苗疆，从此进入真正的和平时期，百姓安居乐业，老有所养，幼有所教。所以，严如煜的苗疆田野规划开创了近代规范性的田野规划，奠定了田野规划理论的近代形态。我们今天田野规划的理念主要来自严如煜的田野规划思想及其实践。

#### （四）现代的社会发展规划。费孝通的小城镇建设

费孝通是现代田野规划的奠基人。费孝通无比坚定“志在富民”的学术立场，他始终把人民的根本利益作为人类学研究的出发点和落脚点。他曾说：“检验我们理论是否正确，最终取决于我们是否能真正改善人民的生活，在我看来，社会学和人类学的最终目的都是改善人民的生活。”[4]纵观费孝通的学术著作或者演讲，从来没有纸上谈兵的空疏之学和晦涩难懂的理论术语，而是紧密围绕涉及到人民生存、生活的现实问题。他在田野调查的基础上，提出使农民吃饱饭的规划，他提出了工农相辅、土地制度改革等观点，对改革开放后家庭联产承包责任制的实施有着极其重要的参考价值。解决了温饱问题后为了帮助农民富起来，他指明了因地制宜发展乡村工业的出路，提出了小城镇建设和发展乡镇企业等主张。[5]后来，国家采纳了费孝通的田野规划，将小城镇建设和发展乡镇企业确定为农村两大发展战略。这个规划为中国工业化、城市化的重大决策和亿万人民的伟大实践做出了历史贡献。另外，他提出的“长江三角洲经济开发区”等区域经济发展设想和建议，都受到了党中央和国务院的重视，并得到了不同程度上的采纳，被列入了国家的政策和发展计划之中。这些建议，都是

[1] 谭必友.田野中国学的先驱：严如煜传[M].中央民族大学出版社，2022:88.

[2] （清）魏源.魏源集[M].北京：中华书局，1976:348.

[3] 中华书局编辑部.魏源集[M].中华书局，2018:363.

[4] 费孝通.经历·见解·反思——费孝通答客问//费孝通文集(第十二卷).北京：群言出版社.2001:199.

[5] 何柳.费孝通“志在富民”人类学思想探源及其价值[J].湖南社会科学.2021(04):146-153.

经典的田野规划成果, 为我们今天倡导田野规划提供了最为直接的思想。

### 三、田野规划的当代实践及其与相邻规划工作的界线

历史上个别学者如严如煜、费孝通等人, 运用田野调查成果为社会做出一些发展规划, 在社会上、在历史中产生了长远的社会效果, 但带有一定的偶然性。毕竟这是创造性的工作, 普通的学者很难有主持这类规划的机会。随着社会的发展, 社会上对田野规划的需求越来越广泛, 田野规划的适应能力也越来越强大, 田野规划受到了越来越多的重视。

#### (一) 当代实践

在乡村旅游开发、区域文化形象重塑、非遗保护中的广泛运用

在当代实践中, 田野规划最先在地方经济发展与乡村旅游开发中得到最为广泛的运用。上个世纪 90 年代初, 许多地方兴起了通过举办节庆文化, 拉动地方经济发展的大戏。当时使用的口号就是“文化搭台、经济唱戏”。<sup>[1]</sup>后来, 这个模式延伸到旅游业, 并成为旅游业中最具冲击力的发展模式。中国的乡村旅游并不是在旅游规划中发展起来的, 最先是在田野规划中发展起来的。无数乡村传统文化爱好者、民族文化研究者, 在“文化搭台、经济唱戏”的大语境下, 开始了各自的田野调查, 然后开始传统文化的利用。<sup>[2]</sup>对于当时的绝大多数参与乡村旅游开发的开发者来说, 几乎是摸着石头过河, 对旅游规划并没有多少认识。但他们能够开展初步的田野调查, 并对田野调查所收集的文化资料进行相应的文化整理。这是一个日新月异的快速发展时代。很多乡村旅游就是在这种基础上或者这种模式下发展起来的。特别是西部欠发达地区, 在科技、资金与交通基础都十分落后的条件下, 人们为了发展, 自发地将自己民族的传统文化作为发展资源, 加以开发利用。

21 世纪初兴起的非遗保护, 再次引来一波广泛的传统文化田野规划热潮。人们纷纷把眼光投注到非物质文化遗产上, 而这些非物质文化遗产都需要开展深入的田野调查, 才能将其整理成一个规范的、可以加以展示的、可供游客观赏的文化产品。因此, 伴随非遗保护的深入发展, 围绕非遗保护的田野规划也在迅猛发展。这一波田野规划主要是讨论那些尚未得到政府认证的非遗如何得到政府认证? 如何保护? 如何发掘非遗项目的品牌内涵? 如何开发成相应的产品? 等等。

#### (二) 典型案例

##### 1. 田丰“云南民族传习馆”对民族文化的田野规划

田丰(1933—2001), 湖北沔阳(今仙桃市)长埠口镇剝河岭人, 中国当代杰出作曲家。1984 年, 田丰偶然来到云南, 被云南丰富的民族文化所吸引。后来对云南民族文化, 特别是音乐舞蹈等进行了长期而广泛地田野调查, 并首次提出了“原生形态”、“原生态文化”等概念。1991 年, 他着手筹建“云南民族传习馆”。建这个传习馆的目的是希望把尚存在

<sup>[1]</sup> 罗克崇. 以文化搭台 让经济唱戏——浏阳县两个文明一起抓的经验[J]. 老区建设, 1991(10):21-22.

<sup>[2]</sup> 中共绍兴市委宣传部. 关于“文化搭台、经济唱戏”的调查和思考[J]. 绍兴师专学报, 1992(02):41-47.

民间的传统文化（包括原始歌舞、宗教祭祀、民俗民风及传统工艺等），通过传习的方法，一代一代地保存发扬下去。同时探索方法，积累经验，达到示范推广的目的。“示范推广”是办馆的根本目的，也就是我们今天所说的“规划、利用”。1993年，田丰的民族传习馆在云南安宁西南林学院旧址诞生。由于种种原因，田丰的这个传习馆在运作了7年后，最终难以为继，不得不终止了。尹绍亭先生对田丰的这项工作给予高度评价：他（田丰）是近代百年音乐史上第一个为保护中国少数民族“源”文化献身的“殉道者”，中国音乐史上挖掘、保护、传承“原生态”民间艺术的先驱。[1]其实，田丰所做的这些“传习”工作，也应该视为“田野规划”工作，他是当代田野规划的先驱！

### 2. 龙文玉与湘西州凤凰县山江苗寨田野规划

凤凰山江苗寨开发是典型的田野规划作品。1999年，从湘西州副州长位置上退休不久的龙文玉，开始全身心投入到湘西苗族文化田野调查。此前他已经对苗族文化开展了断断续续地调查研究，但因为工作忙，不能保持连续性。这一年退休后，他有了更多时间。2000年春节假期，他考察了山江苗寨，也发现了废弃已久的苗王府。他对这里的苗族文化十分着迷，决定把这里建设成苗族文化保护基地。[2]在凤凰县山江镇创办了苗族博物馆。[3]这个博物馆汇集了龙先生通过长期田野调查、从苗族乡村收集的各种珍贵文物。以博物馆为基础，他利用多年的田野调查研究成果，对山江镇各个苗寨进行了苗族文化保护规划。在后来一系列建设，包括他的团队与当地政府对山江苗寨的利用，都是建立在龙文玉对苗族文化的田野规划基础之上。后来，这里成了旅游重镇，旅游火爆，旅游经济在国内占有一席之地。无论山江旅游如何火爆，龙文玉先生展示给外界的身份，始终是苗族文化田野研究专家与田野规划专家，很少人把他视为旅游开发专家。

龙文玉对山江苗族文化的田野规划取得的经验，他并不保密，而是主动将其分享给众多同行开发者。在他的帮助下，湘西州、怀化市等邻近地区，很多特色民族村寨旅游都开展的十分顺利。很多民族村寨的群众也因旅游开发而致富。类似于山江民族文化旅游规划，是中国当时的一个热潮。这种民族文化的田野规划在这股民族村寨旅游发展中起到了积极作用。龙文玉先生在其中起到了中流砥柱的作用，为民族文化田野规划贡献了基础性的经验知识。

### 3. 杨圣敏与新疆吐鲁番盆地干旱区传统文化田野规划

杨圣敏从二十世纪八十年代就在新疆吐鲁番盆地开展干旱区传统文化田野调查。在田野调查过程中，他认识到当地居民面临最大的问题，就是干旱缺水问题。因此，他利用田野调查对位于沙漠边缘的田野点英坎村进行了田野规划。针对英坎村缺水缺耕地，他把这个村的情况写成调查报告，并向国际扶贫组织申请，经过一年多的努力，终于申请到一笔扶贫资金。“村子里用这笔钱开垦了四百亩地，打了四眼机井，种上了棉花，那时该村村民人均年收入

[1] 尹绍亭. 魂系“原生态”——田丰和他的云南民族传习馆[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版). 2018(05): 43-49.

[2] 杨登甲. 龙文玉: 山江之上凤凰翱翔[J]. 重庆: 中华手工, 2012(10): 18-21.

[3] 韩棕树. 龙文玉和他的苗族博物馆[J]. 长沙: 新闻天地, 2003(02): 83-84.

仅有一千多元, 四百亩棉花的收入全村几十户平均分配, 是一笔不算小的收入。” [1]杨圣敏先生这个经验非常典型。因为这个田野规划难度很大。位于吐鲁番盆地的英坎村, 是一个名不见经传的小村, 要为这样一个小村争取到联合国的扶贫资金, 难度十分大。但是, 杨圣敏先生不怕困难, 用他自己的话说, 就是“多方奔走筹划了一年多”。“多方”、“奔走”、“一年多”几个词, 看似轻松, 实际奔走过过程中, 要付出多少心血, 只有身临其境的人才能体会得到。

#### 4. 燧园团队与浦市古镇田野规划

2014年, 湖南师范大学民族学与人类学研究中心燧园工作坊在浦市古镇建立田野调查基地。正式着手对浦市古镇传统文化进行田野调查研究。这座古镇有着悠久而辉煌的历史, 保留了众多的文化遗产与非物质文化遗产。在燧园团队进入古镇开展调查之前, 当地的文化人对这里开展文化旅游开发并不十分看好。但随着燧园团队田野调查的深入, 特别是燧园团队不断写作与发表田野文章, 浦市传统文化的重要性、特别是它的旅游开发价值逐步引起了当地文化人的重视。一大批文化研究者受到燧园团队田野文章的影响, 从而加入到浦市田野的研究队伍里面来。这是一个波浪式的传递过程, 由燧园的浦市田野调查, 逐步扩展至当地文化人的浦市文化自信, 再扩展至当地政府决策部门的信心、当地企业家的文化开发兴趣 [3] (32-33)。燧园团队基于自身的田野调查收获, 对浦市传统文化做了一个总体规划:

第一步, 对浦市古镇进行传统文化赋能。通过我们的田野调查, 不断发表各种调查成果, 将泸溪县文化人及相关精英人士的目光逐步聚焦到浦市古镇来。

第二步, 逐步恢复一些传统的民俗活动, 特别是恢复传统的龙舟赛与龙舟节, 引发整个区域社会对浦市古镇的关注。

最终在2015年, 在燧园团队的倡导下, 浦市传统的龙舟节一下子觉醒了! 2015年6月, 中断了近二十年的传统龙舟节得到恢复。这次节日延续了半个月之久, 前后吸引了57万人次参与, 迎来了泸溪县历史上规模最大的一次民间自发的传统节日盛会。这次盛会很快激发了本地人的文化自信。浦市古镇从而进入古镇保护与旅游建设的快车道。很快, 古镇的各项建设都有了明显改观。在县政府的强有力领导下, 2016年浦市古镇获批国家AAAA旅游景区。燧园团队的作用也在这一年得到了当地同行的高度肯定。

有了前期的田野规划, 才有了浦市古镇旅游的实质性提升与发展。而这里的田野规划实施过程, 燧园主要是按照田野调查的规范进行的。在田野调查过程中, 将收集到的文化材料用通俗问题展示出来, 利用各种传播媒体进行公开分享, 在社会上造成强大的影响力。当时, 我们对这种学术模式, 还主要是在应用民族学或应用人类学的视域下进行反思与总结。因此对于我们不断发表的各种调查发现, 一时半会儿也没有相应的名称加以概括, 后来大多数文章是用微信公众号发布的, 有一个时期, 我们也称为微信文章。再后来总结成田野调查过程

[1] 杨圣敏. 浅谈治学之道——结合案例给新入学研究生的一次讲座[J]. 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2022(01): 5-16.

成果。又经过数年探索，最终我们将这种文章命名为田野文章（或田野文）。并对田野文进行了规范。这是后话。

总之，浦市的田野规划对浦市古镇的文物保护与旅游开发都起到了积极的作用。对燧园学者的学术研究也有积极的推动作用。这是一个有价值的学术探索。正是有前期扎实的田野规划，社会各界对浦市古镇的文化价值有了充分的认识，政府在此基础上，适时提出了开展浦市古镇旅游规划的事宜。社会上只知道燧园主持了《浦市古镇旅游规划》项目，其实更扎实的工作还是前期的田野规划。

### （三）与相邻规划工作的界限

#### 1. 与旅游规划的区别

有学者对旅游规划的概念做了如下界定：在旅游资源调查评价的基础上，针对旅游资源的属性、特色和旅游地的发展规律，根据社会、经济和文化发展趋势，对旅游资源进行总体布局、项目技术方案设计和具体实施。[1]

按照上面的定义来看，两者的目标不一样。旅游规划的目的很明确很单纯，就是对旅游资源进行总体布局，确定项目技术方案等。田野规划则有多种目的，有可能是文化赋能，有可能是文化产品打造，有可能是文化认证，也有可能是文化形象重塑等等。

两者的调查内容不一样。旅游规划中有一个“资源调查”环节，也是采用田野调查的方法。在这一点上，两者整体上是互通的。但旅游规划中的“资源调查”与田野规划中的“田野调查”存在细微差别。旅游规划的资源调查趋向于粗线条调查，大多采用访谈形式。田野规划的田野调查是建立在参与观察基础上的，田野规划则有一个学术视角在背后支撑，调查内容更加系统、需要深度融入当地人的生活中。

两者的成果不一样。旅游规划的成果就是规划书。田野规划的成果可能规划报告，也可能是田野文分享、学术专著，也可能是其他形式的策划报告等。

#### 2. 与文化产业规划的区别

文化产业规划也是一种新兴的规划类型。有学者认为，“文化产业发展规划是一门科学。综合中国各地文化产业发展规划和文化产业园区发展规划，以及介于文化产业与旅游产业之间的文化旅游产业发展规划等等，文化产业规划是一个同时包括城市与乡村发展，政治与社会发展，文化与经济发展的具有高度综合性的新兴规划种类。”[2]经过十多年的发展，文化产业规划已经被社会广泛接受与认可。从政府层面到社会层面，从顶层到基层，都制定了各种各样的文化产业规划。无论是在城市中，还是在乡村中，文化产业规划都是奔着“产业”去的。文化产业规划常常以具体的“园区”或行政区域为单位。比如国家层面的的文化产业规划、城市中的文化园区规划等等。

田野规划也是我们新提出的概念，尽管这种规划有着悠久的实践历史，但作为独立的工

[1] 卢玉平.旅游规划相关概念探究[J].赤峰学院学报(自然科学版), 2012(09): 98-101.

[2] 胡惠林.文化产业规划:重建人与社会和自然精神关系和精神秩序[J].东岳论丛,2015(02): 49-54.

作领域, 还是刚刚被提出来。田野规划具有多层次目标取向, 形成产业规划只是其中的一部分。而且田野规划涉及到产业这个层面时, 也是广泛的。它不一定被限制在具体的文化产业区, 也不一定被限制在具体的行政区域。

### 3. 与城乡规划的区别

有学者对城乡规划做了如下界定: “现代城乡规划学科是以城乡建成环境为研究对象, 以城乡土地利用和城市物质空间规划为学科的核心。结合城乡发展政策、城乡规划理论、城乡建设管理等社会性问题所形成的综合研究内容。研究对象应包括: 对城乡规划区域发展、社会经济宏观层面的研究; 对城乡规划设计理论、方法和技术问题研究; 对城乡规划的管理、法规、政策体系等层面的研究。”<sup>[1]</sup>城乡规划的核心内容是土地利用与空间规划。

田野规划的核心是传统文化的认识与利用规划。通过田野调查, 发掘传统文化中有价值的部分, 加以利用。一个是对土地与物质空间, 一个是对传统文化, 两者规划的对象有着本质区别, 是两种完全不同性质的规划。

### 4. 与社区营造的区别

田野规划与当今畅行的“社区营造”理论最为接近。如果不加以区分, 我们很容易将两者混淆在一起。社区营造理论于 20 世纪六十年代起源于日本<sup>[2]</sup>。莫筱筱等人梳理了社区营造理论在台湾的发展<sup>[3]</sup>。从目前形成的共识来看, 学者们已经把社区营造的目标定位为“强化地方自主互助”、“促进社区生活与文化融合”、“激发在地认同情感”、“开创在地特色文化观光内涵”等目的。因此, 社区营造的主体是社区居民, 目标是社区内的文化、管理、物质等改造。当然, 专业团队的工作也是重要的环节。

田野规划与社区营造有较大的交叉内容。社区营造是田野规划的重要目标之一, 田野规划有相当的内容是开展社区营造。但两者还是有明显的区别。田野规划的目标除进行社区营造以外, 还有传统文化赋能当代产品、传统文化的产品化与产业化、区域文化形象重塑等内容。这些内容超越了社区营造属性。比如, 社区营造强调居民的参与, 以居民为主体, 通过协商解决社区建设中的诸多问题。田野规划则是研究者通过对传统文化的发掘运用, 释放传统文化的内在能量。这种能量释放, 可以是借助社区营造实现的, 也可以是通过研究团队的知识创新实现的。以传统文化赋能为例, 主要是由研究者对传统文化进行发掘整理, 借助知识创新的过程, 把传统文化自身的能量释放到与其有关联的特色产品上去, 增强这些产品的品牌效应、内涵提质等。这个过程并不强调社区居民的参与, 而主要是研究团队的田野调查与知识创新活动。在这样的活动中, 田野规划的主体是研究者团队。

总之, 田野规划与旅游规划、文化产业规划、城乡规划、社区营造都有一定程度的内容交叉, 但相互之间的界线还是十分清晰。相互之间不能代替。各有各的目标, 各有各的对象,

<sup>[1]</sup> 赵万民; 赵民; 毛其智. 关于“城乡规划学”作为一级学科建设的学术思考[J]. 城市规划, 2010(06): 46-52+54.

<sup>[2]</sup> 刘祖云、王太文. “社区营造”: 理论渊源及其理论转译[J]. 理论探讨, 2023(05): 062-069.

<sup>[3]</sup> 莫筱筱、明亮. 台湾社区营造的经验及启示[J]. 城市发展研究, 2016(01): 91-96.

各有各的方法体系。

#### 四、全球化背景下田野规划的层次及运用领域

田野规划是一个不断发展的概念。时代不同,规划的重心或规划的关注点也会有明显变化。站在全球化背景下来看,田野规划可以分成四个层次。

##### (一) 传统文化田野赋能

传统文化田野赋能也可简称文化赋能。相较后面几个层次来说,文化赋能是一个比较单纯的工作。文化赋能是通过传统文化的田野发掘,寻找到足以支持当地经济或社会事业发展的有利要素,建立传统与现代之间的有机联系,目的是借助对传统文化的发掘利用,对规划区内的经济、社会、文化、教育等项目进行赋能,增强当地人的自我认识、文化自信,提升当地产品的社会知名度,提升产品的品质内涵等。文化赋能一般情况下,由田野规划人员对规划区相关项目完成田野文写作与分享、数字化传播等即可达到目标[1]。这是成本最低的一种社会发展田野规划,运用领域比较广泛。从田野规划的实践来看,在这种田野规划中,使用最广泛的规划手段,就是田野文写作。

田野文是田野学的组成部分,是一种新命名的文体。田野文起源很早,真正成为一种自觉的文体,是在费孝通手里完成的。《费孝通全集》共20卷,属于田野文写作的内容约占50%,学术论文与专著的写作所占比例比较小。也就是说,费孝通先生的相当多的学术思想,是通过他的田野文呈现出来的。著名的文章如《桂行通讯》、《江村通讯》、《重访英伦》、《兄弟民族在贵州》、《行行重行行》等等。

煜园学术团队对这个文体进行了长达数年的训练与研究,对这种文体的表达方式、基本要素形成了完整规范。它主要是通过对田野过程中的文化发现进行真实描述,与记叙文、散文相类似,但更强调文中阐释的文化资料的真实性,时间空间的准确性,强调文化价值判断的科学性。因此是一种严谨的、科学的田野写作品体。为了增强田野文的赋能能力,常常以系列文章的形式出现。因为田野调查过程是多方面的、具有较长时间周期,田野中发掘到的文化现象也是多方面的。因此,田野文不会以单篇文章形式出现,而必定是以系列文章形式出现[2][3](116-118)。

田野文的分享过程也是传统文化的整理过程。田野调查的过程,也是对传统文化进行整理的过程,收集传统文化的实物载体、非物质文化特征、文化持有者的生活经历等等。把收集到的这些特征与载体撰写成田野文,就是对传统文化进行第一次系统整理,从田野中收集到的传统文化碎片因此有了新的定义、新的结构、新的表达形式。随着田野文系统而广泛地分享,传统文化也因此获得了潜在的新生命形式,同时也是将其内在的能量释放出来,惠及与其关联的各种事物。

[1] 谭必友等.田野中国学论纲:基于浦市田野的学术反思[M].北京:中央民族大学出版社,2021:118-123.

[2] 谭必友等.田野中国学论纲:基于浦市田野的学术反思[M].北京:中央民族大学出版社,2021:116-118.

田野文的广泛分享,对规划发起方来说,具有巨大的文化上的自我认知自我提升的效应。对于绝大多数生活于其中的传统文化主体来说,在缺乏文化参照体的前提下,期望认识自身文化的特点与功能,是一件十分复杂的工作,很难得到比较中肯的答案。由田野规划者开展的田野文分享,对于文化主体来说,可以实现比较全面的自我认知。

田野文的广泛分享,也是一个文化赋能的过程。传统文化通过田野文广泛分享之后,其内在的能量必然得到新的聚集与传播。正是这种聚集与传播,传统文化获得了更大的能量,有了更加强大的生命力[1][3](119)。

除了同行的田野文分享,还可以进行数字化分享,制作视频等。需要注意的是,在阐释文化的内涵与价值方面,数字化视频制作,都达不到用文字表述的田野文的效果。但在后期推广方面,数字化视频会优越于文字。

## (二) 传统文化田野整理

受到现代化、城市化、数字化等时代背景的影响,传统文化受到严重冲击,从形式到内容都有可能处于破碎化状态,大多数传统文化逐步沉淀到社会的边沿地带或隐秘角落。但這些传统文化同样有着巨大的内在能量。有学者证明这些传统文化是现代文化建设的重要资源[2]。因此,对传统文化进行田野整理,成为田野规划的重要项目。简单来说,传统文化的田野整理,就是以田野调查为基础,对规划区内的传统文化的某一方面或整体进行整理,形成有感知形式、可以理解、可以展示的文化载体。从目前国内外已经开展的文化整理活动来看,大体上可以分为以下三种类型:

第一,资料整理。搜集传统文化的载体与内容,形成一个资料体系,学者们常常由此整理了资料集。在此基础上,由田野规划者撰写出传统文化调查报告。资料整理是田野规划中最常用的手段,也是最为古老的手段。

第二,书籍撰写。对于搜集的资料,如果已经形成体系的,可以整理成专门的书籍,包括口述史、田野文集、文献汇编等。资料集与书籍成为后续进一步田野规划的基础。

第三,遗产认证。规划区内的文化遗产与非物质文化遗产可以通过申报行业认证、政府认证、学(协)会认证等来完成。有了这些认证,即达到了田野规划的新目标。这是中等成本的田野规划工作,适合部分规划主体的需求。

文化遗产与非物质文化遗产认证是目前被广泛应用的田野规划手段。因为文化认证涉及到比较专业的知识与技能,需要经过专业化的训练。文化认证就是对文化遗产的文物价值、文化价值、知识价值、或技艺价值等进行具有公信力的认证。这种公信力可能来自政府、行业协会、学术研究会、或单纯的商业领域等。在不同的国家或不同的行业,认证来源不同,公信力也会有区别。在中国,公信力最高的当然是来自政府的认证。政府认证的类型很多,

[1] 谭必友等.田野中国学论纲:基于浦市田野的学术反思[M].北京:中央民族大学出版社,2021:119.

[2] 何柳.民族传统体育文化的思想政治教育资源利用研究——基于武陵山片区的田野调查[D].湖南师范大学博士学位论文,2023.

常见的有文物保护单位与非遗代表性项目审批。其他的文化认证如，传统村落、美丽乡村、历史文化名城、民族特色村寨等等项目评选，都是对传统文化进行认证。目前，已经成为政府日常工作并实现可持续开展的传统文化认证，首推非遗代表性项目评审，其次是文物保护单位评审。再次是知识产权认证等。来自于政府其他部门的认证属于阶段性的认证，具有一定的期效性，认证周期也存在不确定性。

对于不同的需求者来说，需要的文化认证内容也有较大差别。因此田野规划时，需要完成的认证也就存在很大差别。文化认证完成之后，田野规划也就完成了。对于田野规划来说，完成了一个文化认证，就对规划区内传统文化提供了规范性的文化整理。无论是对于传统文化产品化、或者产业化，都提供了坚实的基础。

### （三）传统文化产品化或产业化

田野规划报告，必须对规划区内传统文化遗产与相关资源进行详细阐述，相当一部分规划需要提出这些遗产的产品化、产业化发展方案。这是工作量最大、最需要创新创意的一种田野规划，也是成本最高的规划，适合地方政府与开发企业来主持。

传统文化的产品化与产业化三种类型：

第一种是展示类产品，分为静态与动态两类。静态的包括常见的展示馆、博物馆、陈列馆、纪念馆等。就是把搜集到的传统文化资料与文物，通过馆、厅、廊等公共空间向参观者公开展示。这种公开展示作品等同于做了一个产品，因此我们把这种展示类型视为产品化模式的一种。这种展示性产品具有商品属性，要不是政府购买，免费对游客开放，要不就是由企业或私人出资建设，对游客有偿开放。动态的包括节庆活动、项目表演等。以节庆活动为载体，把传统文化展示出来，这也是当今世界最常见的活动。

第二种是市场流通产品。传统文化遗产产品化大多数情况下是指这种情况。

对于传统文化遗产原本没有产品，或者只是偶然性的产品、个别性的，且只在非常有限的空间里流通的、满足特殊个体需求的产品。比如许多中草医里的祖传秘方，某些地方的传统手工食品等等，就属于这样的产品，原本属于自给自足的食品。对这样的传统文化遗产加以产品规划并使其获得社会品牌属性。也就是说，使个性化的产品获得被社会广泛认同的属性，从而能够进入社会流通领域，成为一种商品。这样的田野规划我们就命名为产品化田野规划。传统文化遗产只有获得产品化属性，才能获得广泛流通的能力，才能成为商品、产生增量财富的可能性。否则它就只能一直处于偶然的生产品之中。从传统文化遗产实现产品化转型，有很多方法很多途径，开展田野规划是最为经济最为有效的方法。目前国内的非遗产品化研究，主要集中在旅游产品领域。非遗产品化的社会实践已经非常丰富，需要我们深入调查与研究。

对于非遗产品化，是我们站在田野规划视角提出的概念。如果站在非遗保护的视角来说，就叫非遗的生产性保护。对于非遗的生产性保护，文化部曾经有一个定义：“非物质文化遗产生产性保护是指在具有生产性质实践过程中，以保持非物质文化遗产的真实性、整体性和

传承性为核心,以有效传承非物质文化遗产技艺为前提,借助生产、流通、销售等手段,将非物质文化遗产及其资源转化为文化产品的保护方式。”[1]两者的共同之处在于:将非物质文化遗产及其资源转化为文化产品。在田野规划中,除了非遗需要产品化之外,文化遗产也可以产品化。只有产品化,才能给文化持有者创造更大的经济价值。

第三种是产业化。传统文化遗产产业化是指在即有的产品化基础上实现产业化转型。产品化还可能由个体主持的生产,多数情况下,表现为个体性的作坊生产。这些产品如何实现现代企业化生产?或者这些个体性的作坊如何发展成作坊群,由单个作坊带出数十数百、甚至数千数万家作坊,实现区域化生产?这都是传统文化产业化需要探讨的问题。特别是传统文化产品实现作坊群的规模化生产,是一个值得探索的方向。作坊是一种个体性的生产单位,产量比较小。但如果作坊数量形成一定规模,就可以形成规模化产业。这对于传统文化产品来说,是比较理想的发展模式。因为既能保证广大传统手工技艺人才实现广泛就业,形成比较广泛的就业领域,又能形成一定的区域产业效应,对于广大欠发达地区地方经济发展具有重要作用。田野规划在传统文化实现产业化转型过程中,可以起到理想的助推作用。这是一个值得深入探索的课题。

#### (四) 区域文化形象重塑

区域文化形象重塑是田野规划中的重要议题。当前,学者们探讨的比较多的是乡村文化重塑。认为在现代与传统的文化价值冲突、碰撞过程中,要通过留住乡村文化的传承载体、重塑农民“以乡土为本”的价值观、以文化惯性保持乡村文化多样性、乡村文化与城市化双赢等方式。[2]对于区域文化形象重塑很少有学者注意到。事实上,很多社区、或者地区,都可能有其传统的文化形象,但这些形象在全球化背景下,都可能面临新的挑战,因此重塑区域文化形象成为区域发展的常态。特别是对于中西部地区,重塑区域文化形象,就是对区域发展重新定位。对于一些传统的文化社区,人们继承了一些传统的定义。但对于全球化背景下的当代来说,很多社区或地区的文化形象还是一个未被定义的课题。人们可以从文献出发对社区文化形象进行定义,但最佳的途径是通过田野规划来完成。在田野规划的过程中,首先对社区或区域进行深入的田野调查,全面掌握社区或区域传统文化中最为亮眼的或最具发展潜力的文化现象或文化特质。然后对这样的文化现象或特质进行文化整理。在这个基础上提出社区或区域文化形象重塑方案就具有坚实的文化基础、深厚的群众土壤、悠久的历史依据。区域文化重塑对区域发展有着重要作用。

以上对田野规划的层次划分,主要来自于我们的经验观察,是一个并不完全的列举。详细准确地划分,有待科研的深入,有待更多的学术观察与讨论。我们将以上层次及其内容列成下表,可以更感性地看到田野规划的全貌。

<sup>[1]</sup>文化部.文化部关于加强非物质文化遗产生产性保护的指导意见[EB/OL].中华人民共和国文化和旅游部网站,2012-02-14, [https://www.mct.gov.cn/whzx/bnsj/fwzwhycs/201202/t20120214\\_765156.htm](https://www.mct.gov.cn/whzx/bnsj/fwzwhycs/201202/t20120214_765156.htm).

<sup>[2]</sup>赵建军、胡春立.美丽中国视野下的乡村文化重塑[J].中国特色社会主义研究,2016(06):49-53.

田野规划的层次与运用领域表

规划阶段		实施步骤	成果形式	借助手段	适用领域与效果	备注(报价)
基础规划	传统文化田野赋能	赋能类文章写作与推介	写作与传统文化有关的田野调查系列文章(若干篇)	自媒体、政府媒体分享、数字化资料库、线上展览	为地方政府、社区、企业、产品、个体提升品牌内涵,获得一定的知名度,产生更大的竞争能力	
		视频分享	短视频、直播、电视剧、电影	各种公益或商业平台		
中等规划	传统文化田野整理	风水整理	形成村(社区)风水改造结论	运用传统风水理论+现代环境美学系统收集物质(非)文化资料	风水改造。工作更顺利、关系更和谐、经济更有发展活力。更出人才。	
		赋能类书籍撰写	口述史、田野文集、文献汇编若干本	印刷成册、公开(内)出版	地方传统文化、非遗项目。提升文化品位。为进一步开发奠定基础	
		遗产认证	行业认证、政府认证、学(协)会认证	各级政府代表性非遗项目名录、各级政府文物保护单位、历史文化名城(镇、村)、农业文化遗产,非政府组织合作,商业与公益平台的联合利用。	文化遗产与非遗项目。提升社区、企业或产品的文化内涵	
高等规划	传统文化产品(业)化	展示类产品设计	静态展示	充分利用现有资源建设展示馆、博物馆、纪念馆、陈列馆等场馆	文旅开发	
			动态展示	节庆项目、表演项目		
		市场流通产品设计	土特产商品化	少数传承人活动	土特产品与文创产品开发	
			非遗文创产品	少数创作人活动		
产业化规划	作坊群生产	形成规模生产效应、实现产业化	发展地方特色产业,成本小、见效快,就业人口多			
权		重塑	区域文化专	公开出版、发行	适合地方政府文化建设工作	

威 规 划	区域文化 形象重塑	区 域 文 化 形 象	论类著作。 研究论文、 学术专著、 文学艺术作 品		程建设一个全新的区域文 化形象, 提升文化品位, 提 升区域竞争力	
		新 兴 文 化 区 建 设	整合区域现 存文化资 源, 建设新 兴的文化区	把区域内分属各单位、 互不统属、零散的文化 资源、按照一定的主题 或需要, 整合成一体, 形 成新的区域文化整体, 新兴文化区。	适合地方政府的文化建设 工程、地方文旅区开发规 划、文旅宣传	

## 五、田野规划的学科化愿景

### (一) 田野规划是推动田野学科与时俱进、实现力量整合的重要手段之一

目前, 我国高等教育中的民族学、人类学、民俗学等以田野方法为学科基础的学科及专业, 开设的院校较少。人类学专业在教育部 2023 年 4 月颁发的《普通高等学校本科专业目录》中, 学科代码为 030303T。据目录前的说明, 特设专业是满足经济社会发展特殊需求所设置的专业, 在专业代码后加“T”表示。[1]民俗学没有出现在本科专业目录里, 也没有出现在教育部颁发的 2011 以后各个版本的《学位授予和人才培养学科目录》里面。民族学是本科专业, 同时是一级学科。不过全国开设民族学专业的院校也是十分稀少, 各个学校招收的本科生也较少。总体来说, 这三个传统上的田野学科, 在国内的学科结构中都是处于绝对弱势地位。为什么会出现这种结果? 我们认为, 根本原因在于田野类学科的应用能力十分有限。

也有学者极力论证, 田野学科是实践性极强的学科。高永久等提出, 在从学科视角搞清楚、讲明白“铸牢中华民族共同体意识”基本问题的基础上, 多做一些经验总结与问题发掘, 多做一些优化呼吁与实践参与。[2]杨圣敏断言: “一个学科是否有生命力, 其影响大小, 在很大程度上取决于该学科对社会的直接贡献。”[3]也有学者以应用人类学为例, 证明田野学科的实用性。[4]不过, 我们实事求是地反思, 田野学科并没有像它宣称的那样, 具有强大的实践属性。正应为实践性特征并不十分明显, 没有产生十分明显的社会需求, 毕业生就业领域就十分受限, 开设本科专业的院校十分少, 其本科专业办学规模才相对小。据《阳

[1] 教育部. 教育部关于公布 2022 年度普通高等学校本科专业备案和审批结果的通知[EB/OL]. 教高函(2023) 3 号 [http://www.moe.gov.cn/srcsite/A08/moe\\_1034/s4930/202304/t20230419\\_1056224.html](http://www.moe.gov.cn/srcsite/A08/moe_1034/s4930/202304/t20230419_1056224.html).

[2] 高永久; 冯辉. 论中国特色民族学学科建设的时代命题[J]. 北京: 中央民族大学学报(哲学社会科学版), 2021(4): 59-66.

[3] 杨圣敏. 中国高校哲学社会科学发报告 1978—2008: 民族学[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2008: 348.

[4] 王孔敬. 关于民族学本科专业应用类课程体系改革的思考——以重庆三峡学院民族学本科专业为例[J]. 哈尔滨: 学理论, 2010(22): 185-186.

光高考》网统计,2022年全国高校民族学毕业生规模在700-800人之间。[1]也有学者认为,田野类学科主要是追求人类终极价值观的学科,应少谈实践性。从学术追求来说,这样的观点也值得肯定。但从办学者的角度来说,为学生谋求更好的职业竞争力,也是办学的初心。因此,从职业能力的角度考虑专业学科结构是办学中必不可少的环节。

我们暂且避开田野学科的终极追求讨论。田野学科必须将其实践性特征落到实处,唯有如此,我们才能给学生更宽广的职业出路。特别是本科专业教学,本科学生在完成专业学习后,大多数学生必须接受就业选择。能够继续升学深造,攻读硕士生、博士生、最终从事田野学高等教育与开展科研的学生只是少数人。而且,从本科招生中,我们能够选择到适合做科研的学生,其比例也不会很高。因此,在本科教学中、甚至在硕士生阶段的教学中,在理论知识传授与教育的同时,为学生设计一种恰如其份的、与专业知识紧密相关的应用技能教学,提升学生的实际工作技能,是当前田野类学科办学的一个重要选择。

正是本着这样的办学思想,有的学校在民族学本科专业的后面添加了括弧,里面注明文秘或贸易等字样。表明自己的专业,重点培养学生的文秘实操能力,或者贸易能力等等。也有的学校没有这样注明,但在课程设置里面,加大了诸如金融类课程,标明本专业毕业的学生将拥有金融类实操能力。美国人类学也有通过加大医疗人类学教学力度,标明自己的专业可以在医疗行业具有谋职优势。这些方法,从办学探索来说,都是可取的。但也存在问题。因为通过专业名称附加应用尾巴的办学思路,其实正是承认了自身专业不具有强大的实践性。

我们认为,田野规划教育可以实现学科整合。民族学、人类学、民俗学,以致新兴的文化遗产学、非遗学等等学科,他们的共同特征就是对传统文化的田野研究。我们因此将这些学科统称为田野学。对传统文化的田野研究,其核心目的就是优秀传统文化的创新性利用。在这个创新性利用过程中,就涉及到田野规划。传统文化本身是不能自己来到现代社会中的,必须依靠人的自主创新,才能实现传统文化的现代转型。这个过程本质上正是田野规划过程。当我们开展田野规划时,也是对田野各学科力量的整合。同时,因为田野规划,也使各个田野学科具有了更加强大的服务现实社会的力量,提升了这些学科的社会认可程度。因此,加强田野规划的研究与实践,推动田野规划学科化,是增强学科生命力的手段。

## (二) 田野规划使田野学科各层次教育教学有望落地

田野学科各专业如何实现教学落地?这是各专业的老师无法回避的问题。尽管有应用人类学诸学科力挺田野学科具有强大实践性,但应用人类学本质上还是过于抽象。有学者总结了应用人类学近年来的发展及取得的重要成绩。[2]但这些成绩依然不能解决应用人类学的广泛运用与规范操作问题。因为应用操作缺乏规范性,明显带有学者们的个性特征,反映在教育教学上,就是缺乏必要的推广手段与规范的推广程序。所以,我们无论怎样强调田野学

[1] 《民族学》阳光高考网, <https://gaokao.chsi.com.cn/zyk/zybk/detail/73383759>

[2] 张杰.在实践中推动应用人类学研究[N].中国社会科学报, 2018-03-09(002)

科的实践性,也很难得到社会的广泛认可与接受。解决办法,就是将应用人类学、民俗学、应用民族学等学科在近几十年来的实践,加以标准化整合,将这些学科的部分应用功能整合到田野规划中来,形成田野规划课程教学。这样,田野学科应用教学就增加了一个落地平台,而且是一个操作性很强的平台。

在本科生、甚至硕士研究生培养中开展田野规划教学,可以给学生更好的专业学习方向,对于学生更加有效的理解田野学知识体系有重要意义。专业培养,教育者会按照自己对专业的理解进行多学科课程设计。这些不同的学科课程被组合成专业课。教师对这样的课程组合及其意义,基本上有着共识。但是这些不同的知识体系在学生头脑里,未必能够形成知识整体。因此,在专业教学中,会设计一个实践教学环节,以帮助学生在实践中将知识形成整体。对于涉及到田野的社会学、民族学、人类学、民俗学等专业,在所有的实践环节中,田野规划教学将成为对学生验证自己课堂学习的知识十分有效的实践环节之一。田野规划涉及到对传统文化的理解,对调查者与文化持有人之间的关系的理解,对田野学理论的理解,对调查方法的理解,对知识创新的理解,对应用的理解等等多个方面。这是其它实践环节所无法比拟的。因此,我们建议将田野规划纳入田野学科专业教学课程,建立田野规划学这样的新兴学科。

## 六、田野规划职业化愿景

田野规划在国民生活中正发挥着越来越重要的作用。有大量的学者、专家以及企业家,正在创造性地自发地承担着田野规划师的角色,积极开展田野规划工作,对推动社会经济发展起到了积极推动作用。为帮助田野规划有序、高效、规范化发展,我们认为,田野规划职业化问题已经被提上日程了。

### (一) 田野规划教育与培训

开展田野规划教育与培训是促进这种工作领域发展的重要环节。前期我们课题组在东北大学中巴联合学位项目学生培训中,首先进行了《田野中国学》教学实践,《田野规划》是其中的一个教学内容。接着,我们在湖南师范大学公共管理学院社会学系率先开展田野规划教学,为人类学硕士研究生开设《田野规划研究专题》。同时为民族学与人类学研究中心进修生开设《田野规划专题讲座》。这些教学试验都取得了良好成绩,并在2023级社会学专业本科培养方案增加了《田野规划前沿》的选修课。但这些成绩离田野规划职业化发展还有很大距离。

田野规划要想发展成一个新兴职业领域,需要进行标准化的职业培训。如何进行职业培训?这是一个新课题。职业培训与大学专业教育有一定的差距。在大学的田野学科相关专业教育中,只要设置田野规划相关课程,田野规划就能够得到系统理解与实践。因为田野学科专业中有了系统的田野学理论基础教学,增加田野规划教学,有如画龙点睛,可以实现水到渠成的效果。但作为职业培训,大多数参与者缺乏田野学科前期知识教育,因此,如果开展

职业培训，则需要充分考虑到知识的系统性，这就需要为职业培训设计一套知识传授体系，需要有相关的教材与实践基地。这些工作都需要一个高效务实的团队来完成。

另外，职业培训要与职业认证相互衔接。这是一个系统工程，需要我们对此做好充分准备。

## （二）田野规划师认证

田野规划要想实现预期的职业愿景，首先必须得到人社部的职业认可。我国人社部于1999年颁布了我国第一部《职业分类大典》，2015年颁布了修订版《职业分类大典》，2022年《中华人民共和国职业分类大典（2022年版）》正式发布。人社部是新职业认定的权威机构，承担“新职业的申报、论证”及“持续发布新职业信息”、[1]“征集新职业标准或评价规范”等责任。[2]因此，田野规划如果要成为社会认可的新兴职业，必须进入人社部的《职业分类大典》。只有进入了这个大典，才能在人社部组织下、或指导下举行职业资格考试。通过考试的人才能取得被社会认可的田野规划师资格证书。因此，组织力量将田野规划师申报为新兴职业，是这个工作领域是否能够得到深入发展的基础性工作。

## （三）田野规划专业机构

田野规划既然是一种职业，而且有着广泛的市场需求，那就应该按照市场规律来运作。除了推动田野规划师职业资格认证以外，成立专业的田野规划公司、专业的田野规划学（协）会等，就成为当前的一个重要任务。专业的田野规划公司在开展田野规划方面，将比单纯的研究机构有更多优势。它能接触更多的实际案例，可以积累更多的经验。同时，专业公司对效率与实际效益的追求，能够发展出更加科学的操作规范。专业的研究学会在操作规范的学理性探讨、在探索创新方面，有着自身的优势。总之，这些优势都是大学里的科研机构所不具备的。

田野规划作为一种新兴职业领域，面对的是传统文化全面觉醒与重新利用的时代。也是全球化背景下，传统文化面临全面转型的时代。如何通过田野规划，推动传统文化的自我认识，自我能量释放，形成新兴的产品或产业，提升社区文化形象等等，不仅仅是中国当前面临的紧迫课题，这也是广大发展中国家都遇到的紧迫课题。因此，加强这个领域的研究与国际合作，推动这个领域的深入发展，不仅仅是中国的事，也会对广大发展中国家起到良好的示范效应。

[1] 赵兵、李心萍.国家职业分类大典(二〇二二年版)公示[N].人民日报, 2022-07-14 ( 007 版) .

[2] 人力资源和社会保障部职业技能鉴定中心.《中华人民共和国职业分类大典（2022年版）》正式发布[J].中国培训, 2022 (11) : 11.

# 人类学视域下作为民俗的中医及其研究

赵玉燕

(湖南师范大学政治与公共管理学院, 中国湖南长沙, 410081)

**【摘要】** 本文从人类学与民俗学的渊源出发, 介绍民俗学的产生与发展, 阐述民俗学的研究对象与研究方法、及其与人类学的勾连, 之后具体讨论中医人类学框架下作为民俗的中医之基本内涵与具体表现, 以及当前人类学视域下中医民俗研究的视角与局限和未来研究的可拓展性。结论认为, 在健康中国语境下, 当前社会各种民俗医疗的存续乃至盛行, 以及民俗医疗追求疾病与社会文化互动的和谐环境, 追求生命自我超越与永恒的可能性这一旨趣, 为中医人类学研究拓展出广阔的成长空间。

**【关键词】** 中医人类学; 中医民俗; 民俗医疗

中图分类号: R29      文献标志码: A      文章编号:

**【作者简介】** 赵玉燕, 女, 湖南师范大学政治与公共管理学院副教授。E-mail: 53339627@qq.com

收稿日期: 2025-11-8

中医人类学的研究对象包括学术的中医、民俗的中医和文化间性的中医, 其视角和方法可以为这三种中医学实际样态提供对话的学科场域, 并由此展开这个场域的问题意识和现代话题<sup>[1]</sup>。在中医人类学框架下对作为民俗的中医展开讨论, 有必要先对民俗学的产生、发展、研究对象、研究方法、民俗学与人类学的勾连, 作为民俗的中医之内涵及其体现做一个大略的梳理, 在此基础上评点总结现有人类学视域下中医民俗, 尤其是中医民俗医疗的成果与局限, 继而提议中医人类学框架内未来民俗中医研究的可拓展性。故此, 本文循此逻辑展开言说。抛砖引玉之作, 不当之处难免, 在此赐教于方家。

## 1. 民俗学与人类学的渊源

### 1.1 民俗学的产生与发展

18世纪与19世纪之交, 欧洲大陆兴起了一股颂扬民间文化、发掘民族精神的新思潮, 民俗学顺势而生。1846年, 英国民俗学家汤姆斯最先提出“民俗”一词。受进化学派的影响, 一众学者对流传于民间的神话、传说等的研究催生出民俗学这一学科, 试图通过研究世界各地的生活习俗, 把握人类历史进程的总体规律。1846年到19世纪末, 民俗学研究先后在欧美各国开拓。1878年, 英国伦敦成立世界上第一个研究民俗的学术机构——民俗学会, 并创办会刊《民俗学刊》。美国也于1888年成立美国民俗学会。20世纪初, 民俗学逐渐传入非西方国家如中国、日本、韩国等。日本民俗学会成立于1913年, 其后柳田国男所著《民

间传承论》确立了日本的民俗学体系。此时期，中国学者对民俗的研究深受日本乡土民俗学和西方神话人类学等学科理论与方法的影响。1950年代至20世纪末，国际民俗学进入多元一体化发展时期，民俗被看作是一种特殊的交流形式，社会、文化因素对其产生的作用得到学者们更多关注。至今，跨学科的交流与融合成为流行趋势，民俗学得到蓬勃发展。

中国的民俗学发展最早可追溯到先秦时期，《周礼》、《山海经》等典籍上面的民俗记录就非常丰富。现代意义上的民俗学研究则始于1918年北京大学的“歌谣”运动。伴随“五四”运动的东风，该运动传播至北京、广州、浙江等地，影响力极大。在此之前，中国现代民俗学研究先驱周作人等就已经对医药民俗予以关注，主要集中在对庸医“迷信”风俗的批判和对医药卫生习俗的传承上。1928年，中山大学办刊《民俗》，标志着全面民俗研究的开启。二十世纪三、四十年代，民俗研究的范围大为拓宽。中国的民俗学研究在二十世纪五十至七十年代遭遇寒冬，直至1979年，民俗学学科才得以恢复。此后，民俗学学科建设迎来新机遇，相关课程不断得到构建和发展。建设文化自信、学术自主、实践自觉的中国民俗学，业已成为中国民俗学家们的使命和担当<sup>[2]</sup>。

## 1.2 民俗学的研究对象与研究方法

当代民俗学者普遍认为民俗即民间风俗，是在民众中传承的社会文化传统，是被民众所创造、享用和传承的生活文化。这一具有普遍模式的生活文化，是处于特定文化空间的共享性的、民众自发传承的、用以应对生活的情感倾向、生活知识、艺能与技能传统。它是各种群体的基本文化构成，也是文化传播与交融、传承的结果。民俗既是一种历史文化传统，也是民众现实社会生活的重要组成部分，在新时代中依然起着推进社会认同和社会治理、促进经济发展、抚慰人心安顿身心的作用，生活属性是其基本属性。而民俗学的研究对象，就是在历史上存在过的和现在依然存在的民间信仰和风俗（像婚丧俗例和一切的迷信禁忌、观念等）、民间文学、民间艺术（音乐和戏剧）、民用器具及文化事件等。

民俗学的研究方法，大致分为两种<sup>[3]</sup>。其一是从文献中汲取文化事象，寻根溯源进行分析。二十世纪初芬兰学派发展出的“历史地理比较研究法”通过对散见于世界各地的情节类似的各种异文进行比较，从而力证其产生时序和流传路线，就是其典型代表。其二是通过对生活作深入观察，访问现世民众，与之交谈，以增强其对民俗文化的解释力，由此更加突出田野工作方法的重要性。19世纪晚期美国学者博厄斯对因纽特人和夸扣特人等民族的调查、新中国在1955—1962年开展的对我国少数民族全面详尽的科学调查和记录等，都属此列。

## 1.3 民俗学与人类学的勾连

民俗学与人类学这两门学科存续时期相当，均起源于18世纪浪漫主义和理性主义运动。同时，两门学科又有着密切关系，各自发展又相互交织<sup>[4]</sup>。冯克(Funk)和瓦格纳尔(Wagnall)在《标准民俗学词典》里将民俗学定义为“农民的人类学”。在哈特兰德看来，民俗学就是“研究未开化人心理现象的人类学”。还有部分学者常将民俗学归为“文化人类学”中。总

的来说,民俗学学术规范有两大渊源:一是研究神话、传说、故事的人文学科,二是把民俗作为古代“遗留物”来研究的早期人类学<sup>[5]</sup>。

在分析工具和理论视角方面,一部分民俗学研究正越来越向人类学靠近。早在二十世纪六七十年代,列维-斯特劳斯与普罗普之间关于结构主义的论战,就促进了两个学科间的理论对话。在民俗学遭遇学科表述危机时,民俗学者亦进入“反思”阶段,倾向于“他山之石,可以攻玉”,希冀以多元化的视角来武装自己,多采用人类学的一般方法。二十世纪六十年代后,全球一体化趋势不断加强,田野工作之于民俗学的意义更为重大。这一思潮强调走向异域,发展“写文化”。近几年来,民俗学与人类学在学科建设及人才培养中相互贯通,当代人类学的理论与方法已成为民俗学学科的有力生长点。

## 2. 作为民俗的中医:内涵及体现

我们此处所指的民俗中医,指涉中国民间的本土医疗知识,是民间有关疾病、治愈、保健与养生的观念与行为,以及此种文化与其所在社会形态的各种关联。它包涵的不止是一套医疗方式,还基本上涉及了中国社会历经千年生活经验而累积起来的处理身体、社会与人际关系的成套方法、人生观与哲学观。中医民俗包含中国民众日常生活中的各种保健、疾病预防与医治的观念、俗信、行为与仪礼,既包括我国传统民间习俗中许多祛邪防病、强身抗病、养生驱病等有益身心健康的“治未病”医药卫生习俗,也包括以“阴阳五行”、魂魄观念为底本的涉及生死、健康与疾病问题的一些观念和俗信,以及一些较为奇特的、虽古老却仍在民间有生命力的疾病治疗方式。作为民俗的中医对现代中国人的生死观念、健康理念以及疾病防治仍有较大影响,是中国民众在其生活世界中健身护体、多元医疗选择的一种选择。

人类学视角下的中医民俗,可分为养生保健型中医民俗和治疗性中医民俗,具体体现在口头民俗、服饰民俗、游乐竞技民俗、饮食与养生民俗、信仰民俗等事项中。

### 2.1 中医口头民俗与服饰民俗

中国民间很多家喻户晓的谚语蕴含着丰厚的养生保健中医思想。养生谚语涉及人们日常生活的各个方面,主要类型有饮食保健类、运动锻炼类、精神心理类、防疾治病类、卫生习惯类、生活起居类、气候变化类养生谚语。同时,那些带有俗信色彩、通过口头传承及行为示范从而普遍流行分布于中国古代民间社会日常生活方方面面的禁忌咒语,作为一种消极防范性的信仰行为和手段,在医学尚不发达的时期曾起到促使人们从心理上战胜疾病,从而使疾病痊愈的作用。

出于保健和治愈小恙的目标,民众喜将多种中草药应用于服饰中,因袭成俗。比如民间多用苦荞皮、黑豆皮、决明子、菊花或蚕砂、残茶叶或菊花、绿豆、夏枯草放入枕中,做成“明目枕”以去热,清肝明目。还有的地方流行将甘草、白芷等药放在鞋底夹层中,避脚汗,防虫蛀。北方民间还有将红矾缝在袜底处,穿在脚上治疗寒湿痹症的习惯。人们佩戴装有香草的香囊用以避秽祛邪、预防蚊虫叮咬等,更是常见。为了镇邪辟恶、驱除病害,人们在日

常和节庆时节对自身、以及家居建筑的收拾与装饰亦多体现出中医民俗韵味。

## 2.2 中医养生民俗

节庆游乐竞技的养生民俗强调生命在于运动，认为有意识的体育运动可以增强体质，增加生命活力，尤其能使人在自然和社会中保持平衡和适应力，从而达到愉悦身心，延年益寿的养生功效。这一民间智慧往往使得人们在节事娱乐表演欢度节日的同时亦可养身保健、健身益寿。春节放鞭炮、猜灯谜、舞龙舞狮、正月十六“走（跑）百病”、清明放风筝、三月踏青、端午赛龙舟、射柳、端午踏百草斗百草、重阳登高等习俗，无一不使民众的日常生活变得轻松、起到情绪调解和强身健体的作用。

按摩、拔罐、气功与刮痧，也是中医养生民俗中较为突出的文化事项。而按摩活筋骨、拔罐疗小疾、气功助健康、刮痧通经络，则是民间较为信奉的养生观念与践行。当然，人们最主要的养生方式，还是在一日三餐中实践出来的食补与食疗。民间自古有“药食同源”一说，因而日常饮食成为一般人预防以及治愈疾病的重要方法。节日饮食中尤多这种习俗。

## 2.3 中医信仰民俗

应用于传统医药保健与治疗的中医信仰民俗，其医疗观念及所承载的民俗活动一般带有神秘主义色彩。在疾病归因时，人们常将自身病痛与鬼神、祖先、灵魂等联系起来。民俗医疗中有专门的魂魄类药以及“祝由”方法等用于临床中的“失魂症”、“落魄症”。这种“超自然论体系”下的魂魄观、身体观或隐或显地影响着人的心理生理，构拟了病人的临床表现，成为多种病症的根源所在，同时也影响着民俗医疗者的临床思维与实践，即通过对疾病意义及其意象的操控，用神话和仪式来构建治疗语境，创造一种应对疾病的积极心态。可以说，民俗医疗是社会自成文化系统的医疗体系，或可称为“文化医疗”。它有着深层意识结构的病因观念体系，是民间各种文化系统的会集与整合。

在中医信仰民俗中，仪式治疗的疗效与选择，与其地方文化知识体系和外部社会因素息息相关。而作为多元医疗体系中的一种另类医疗方法，传统的巫术性治疗术至今仍在乡村生活中发挥着不可替代的作用。这一疗法尤与灵魂信仰密切相关，灵魂崇拜与安魂仪式在这一疗法中得以深度展演。

## 3. 人类学视域下的中医民俗研究：视野、局限与未来研究拓展

人类学视域下，民俗医疗被看作是社会内在价值、认知体系的文化操作，其行为深受传统文化的指认与规范，是生活经验物质与精神层面的总体综合<sup>[6]</sup>。美国民俗学者胡弗德专门对民俗医疗做过阐释，认为研究民俗医疗，不仅仅是研究医疗本身，更要将其置于文化语境中来整体关照<sup>[7]</sup>。事实上，宗教与医疗保健观念及行为渗透在俗民日常生活中社会生活的各个层面。民众以一己之经验为中心点，吸收融会任何专业的知识，转变成可用的常识。民众的就医选择，往往自由出入于西医、中医、民俗医三种医疗体系。大致上，轻的或重的急性

病,例如感冒或车祸,民众的第一选择是西医;慢性病或日常保养则选择中医;至于疑难杂症、不可理解之症、或中西医都无法根除的病,则会找民俗医。

### 3.1 当前研究视角的视野与局限

中医民俗,尤其是其中的民俗医疗,一直是学者们交叉研究的热点之一,涉及宗教<sup>[8]</sup>、哲学<sup>[9]</sup>、医药<sup>[10]</sup>、民俗<sup>[11]</sup>、人类学<sup>[12]</sup>等学科。

西方学者对仪式治疗、巫术、巫医等展开研究始于二十世纪二三十年代。其后,英国人类学家里弗斯曾从信仰的角度探索西方的疾病认知与医疗行为<sup>[13]</sup>;克莱蒙茨将文化特征纳入病因理论,将其分成巫术、违反禁忌、疾病、实体入侵、鬼怪侵扰、精力损耗五个部分来进行分析,并从巫术信仰和仪式治疗的角度丰富人们对疾病的思考和医治<sup>[14]</sup>;结构功能主义学派则将仪式治疗、疾病认知作为认识原始部落社会结构的一个窗口;埃文斯·普里查德将巫术、魔术、宗教并置讨论,生动展现了巫医、魔法师等神职人员的身份地位和治病方式,还原了阿赞德人的认知和社会结构<sup>[15]</sup>;维克多·特纳考察非洲恩丹布部落的多个仪式,并展现了与之相关的巫术信仰和仪式治疗的内容,从象征的理论视角丰富了仪式过程,探索了原始部落对疾病的思考和医治<sup>[16]</sup>。就笔者目力所及,我国林惠祥先生亦早在1948年出版的《民俗学》一书中,从民俗文化的角度概要介绍了地方性的疾病认知与医疗实践经验,呈现了如萨满、仪式等地方文化事项<sup>[17]</sup>。而可追溯的更早的医药民俗研究,则发生在中、西医论争最为激烈的民国时期,周作人<sup>[18]</sup>、江绍原<sup>[19]</sup>、杨成志<sup>[20]</sup>、陈定寅<sup>[21]</sup>等学者抱着强烈现实关怀,采用多种学术进路,对医药民俗展开了带有较强主观意图的、有选择性的研究,揭示了医药民俗事象与宗教、巫术、迷信和民众生活之间的复杂关系<sup>[22]</sup>。

依据张珣对民俗疗法的二元区分<sup>[23]</sup>,我们可从宗教性的民俗疗法与非宗教性的民俗疗法两方面对现有研究进行概括性的梳理考察。

#### 3.1.1 对宗教性民俗疗法的研究

相较于中、西医从业人员皆以高度专业技术治疗疾病而言,民俗宗教疗法完全“去高度专业技术性”,治疗技术以问事或按照宗教仪轨行拜、祝祈等方式,让生病受苦者在展演的信仰体系中获得一套意义解释,从而发生疗效。换言之,其疾病观是虽然看到身体的病症及各种不适,但将疾病视为是与某种未知存在的关系有所关联,像是被煞到、或是和冤亲债主有冤结需要化解。可以说,在具有宗教性质的民俗宗教疗法的观念中,人之所以会生病,是因为生病者与这些不可见的存在有着尚未完成或解决的事情或情感纠结,才会生出诸多痛苦,因此得借由问事过程与不可见的存在沟通,让身体不适的受苦者重新发现自己曾经尚未完成或解决的事情,再以各种宗教仪式作为完成未竟之事的补偿,从而获得主观感受上的痊愈。李亦园先生曾在其研究中,细列了南投县竹山镇一位乩童的两百多个个案。归纳其病因解释,他认为大抵可分成三种,一为人与人之间的亲属关系所导致;二为自然时空冲犯引起;三为祖先坟墓或风水招致<sup>[24]</sup><sup>23</sup>。许烺光先生则在其著作《驱逐捣蛋者》中描述了云南喜洲和香港沙田两个相距遥远的地方在二十世纪四十年代和七十年代分别发生的两次以宗教仪

式驱逐致病的“捣蛋者”对抗疫病的事件，认为无论科学如何进步，它都无法彻底替代魔法的作用。具有信仰的宗教信徒们，在此类宗教疗法中缓解了心理和道德上的不安，继而增强了疗愈的信心<sup>[25]</sup>。就此而言，宗教民俗疗法，可以算是建构信心的疗法。这一类宗教性民俗疗法，通常不使用药物，多见于佛教和道教。

另一类宗教性民俗疗法就是“神药两解”民俗医疗模式。近期的不少研究都探讨在多元医学语境下人们的求医行为，指出在医疗水平低下的地区，面对疑难杂症时人们通常会采用民俗治疗仪式。某一文化区域内的人们，受当地信仰、风俗习惯、经济条件、地方文化的驱使，会找当地巫师或神职人员看病治疗。这些巫师在举行亦宗教仪式进行治疗之外，还会赐予药方药草。巫师所给的药物常有“神药两解”效用，除了治疗身体实质性病痛，也治愈受到惊扰、精神失常、巫术影响的心理疾病。张有春曾研究河西走廊一个乡村妇女治病过程，发现为此举行的仪式通常由地方道士、神婆或者熟悉仪式治疗过程的年长妇女主持<sup>[26]</sup>。张雅丽以个案研究描绘了农村癌症病患者“看外科”求解、家神祭祀、“点灯”祈福等仪式治疗<sup>[27]</sup>。台湾人类学界诸如李亦园、许木柱、张珣、郑志明、蒲慕州等也对算命、卜卦、看相、“着惊”以及“收惊”治疗仪式、乩童医病等民俗医疗方式做了较为深入的研究。

确切地说，在宗教民俗医疗方面，台湾的人类学者领先一步。前台湾大学医院医师、后任职于夏威夷大学的曾文星教授较早提出了华人的文化精神医疗议题，从文化精神学角度对台湾民间的乩童进行阐述，这让西方的精神病学界开始注意到乩童等神媒的非常能力，以及神媒所给予病人的另类民间治疗方式。借助于田野调查，台湾历史语言研究所在1997年7月成立了生命医疗史研究室，展开了为期三年的“中国历史上的医疗与社会”主题研究，先后召开了“养生、医疗与宗教”、“健与美的历史”等专题研讨会。一些历史学者从宗教史、医疗史、疾病史的角度辅以历史人类学的方法对宗教与医学进行了研究。他们借助历史文献广泛地探讨了早期道士的医疗活动及其医术、方术与医学、六朝时期的巫觋与医疗、东汉晚期的疾疫与宗教等宗教与医疗的议题。自2002年开始，该所还开展了“宗教与医疗”研究计划，其中林富士主要负责巫医传统和乩童治疗仪式<sup>[28]</sup>，李宗焜负责从考古资料中探讨上古宗教中的医疗实践和观念<sup>[29]</sup>，李建民负责方术与身体观研究<sup>[30]</sup>，宋锦秀负责民间生育诸如民间安胎和胎神信仰和疾病习俗<sup>[31]</sup>，此外还有若干成员分别负责制度性宗教如佛教、道教、伊斯兰教与医疗文化之间的关系专题。

### 3.1.2 非宗教性民俗疗法的研究

非宗教性质的民俗疗法，其身体观就是希望能透过感官的运作吸收，重新重现个人身体所呈现的各种状态，主要立足于身体感官的操作层面，如芳香疗法、饮膳疗法、推拿、气功等。这一非宗教性质的民俗疗法研究，涵括了许多方面，如针灸病人的身体感<sup>[32]</sup>、以及“虚”的生活体验<sup>[33]</sup>等。就民间食疗观念与行为研究而言，台湾的人类学者张珣曾在研究中运用食物的冷热分类<sup>[34]</sup>观点，对台湾社会普遍遵奉的食疗行为做过结构性的初步讨论，并进一步以当归为例，指出：尽管当归就补血而言并不具有性别的差异，但当归依旧被认为是女性所食

之物，女性在食用当归的同时，当归也反过来成为界定女性身体的符号<sup>[35]</sup>。我们可从当归与女性的关系，看到由此凸显的汉族医药文化中女性的社会角色与文化身体。翁玲玲则在《麻油鸡之外一妇女做月子的种种情事》一书中，利用她在澎湖红罗村所取得的田野调查资料，探讨食疗在台湾妇女做月子仪式里的存在概况与意义<sup>[36]</sup>。

### 3.2 当今中医民俗研究的局限

中医药研究者较少关注中医民俗，研究成果相对更少，因而现阶段，中医民俗研究者的主体是人类学、民俗学和民族学领域的学者。由于现有研究者受制于学科知识背景，其对中医民俗的研究大部分都只停留在文化层面，缺乏医学学理属性，难以发现中医民俗的当代医疗价值，导致中医民俗中许多技艺性、科学性部分诸如“神药两解”中使用的药方、药材被遮盖。同时，受生物医学的“科学理性”影响，在民族医学的治疗方式中，往往是注重仪式治疗或巫术治疗在心理层面的疏导作用，二者本身所携带的技术效果和理性逻辑常常被忽视；亦或过于强调民俗医疗的神效与灵验，忽略掉背后可能隐藏的不为人所熟知的副作用。

总的来说，民俗医疗取向的中医人类学研究，主要探讨疾病与病征的社会文化脉络及意涵。不同于现代医疗体系，民俗医疗牵涉到信仰、风俗和特殊技术。中医人类学对民俗民族医药的研究可以提供一系列文化比较和批判思维，从而提高且反思我们的现代医疗理念。

### 3.3 人类学视域下中医民俗未来研究的可拓展性

用文化人类学理论和方法来研究中医的学科，以整体观和相对论为指导，以田野调查为特色学科方法，研究不同时空中的中医（包括中医药知识体系和医疗活动、中医相关人群、中医体制等中医药文化方面）及其与社会文化的关系，以比较不同时空中中医的不同形态与共同的本质，以期获得对中医（乃至医学、人类文化）更本质的认识。秉持这一宏愿，人类学视角下的中医民俗医疗研究，未来或可专心于以下方面拓展。

#### 3.3.1 中医民俗医疗在精神疾病的情感、情绪与文化适应研究方面的作用研究

新中国成立以后中医非常重视辨证论治，而中医与民间疗法及儒道佛的关系则逐渐被淡化。但事实上，作为民俗的中医是社会自成文化系统的医疗体系，或可称为“文化医疗”，有着深层意识结构的病因观念体系，是民间各种文化系统的会集与整合，有其完整性的操作系统，即以“病因”为体，以“诊疗”为用，有着社会化学习下体用兼备的理论与技术。传统医疗行为中的中医与民俗医疗，在现代社会仍有较为广泛的用途。比如说，相当比例的癌末病人，以及慢性病症、身心病症、精神病症者，对民俗医疗的保健作用有很强的依赖性。民俗医疗在这些疾病的治疗上也常扮演主要角色，具有较强大的功能。民俗医疗的诊疗法，蕴含着数千年来作为中国人基本价值观重要一环的健康观念，不仅指导中国人的日常生活，而且是整体中国宇宙观的一部分，涉及到文化内在的精神运作与价值实现，在健康中国语境下，大有可为。

#### 3.3.2 从史学角度考察作为民俗的中医

目前方志、诗文、笔记小说等传世文献利用率不高，并且研究领域不均衡，对各朝代的

历史文献研究颇有侧重，有些论断有失偏颇，存在史料来源与范式比较模糊，药物主体地位不明确的问题。以人类学视角展开对中医民俗的研究，可以从医学社会史的研究中汲取灵感，将研究范围锁定于涉及历史上汉人群体认识和干预人的身体及生命过程的一切社会活动和社会关系。

### 3.3.3 从民族医学发展的文化脉络、医疗体系里去探寻医患关系、身体、情感与性别在其中的意义

现今已有学者尝试用医疗人类学的框架来讨论文献中蕴含的医学理论、医疗活动、医患关系等。例如潘大为以元人郭居敬《全相二十四孝诗选》等“二十四孝”文献中的涉医内容为研究对象，探讨其中病人、家庭和医生共同卷入的患病相关行为特征及其对中国人就医行为和医疗模式的影响<sup>[37]</sup>。此外，中国人高度重视身体对外界的反应，对诸如地理差异、气候变化、饮食不同的文化敏感性相当高，由此我们可结合疾痛叙事范式对民俗医学疗求诊者与行医者的情感、身体与体验展开研究，并延展至身体与社会、身体诸面向、身体与心灵以及情绪与情感和内功与禅修等诸多方面。

### 3.3.4 中医民俗保健知识诸如药膳、食补、药补等及其相关产业的现代发展研究，以及民俗医疗中的中草药及验方的挖掘整理与应用

民俗医疗往往带有原始巫术成分或宗教信仰的色彩，给人感觉是落后的、不文明和迷信的。但我国现有数逾万种的中草药中有不少本身即来自民间的俚俗单验方。这些来自普通人民群众的生活和生产实践的药物，经过较长时间和众多人群的切身感验，其本身或为已知药物知识的风俗化，或仍为普通群众感性认识的知识初胚，具有深入挖掘并上升为理性认识的潜质。

总而言之，当前社会各种民俗医疗还相当盛行，显示出传统文化仍具有强烈的生命能量。俗民大众对疾病的看法、对健康的定义、患病以后的求助行为、对疾病的处理方式等自成系统的医疗观念与行为，是各民族日常生活世界中自成一家的文化传统，世代承续下的生活智慧。民俗医疗将人摆在天地鬼神整体对应的文化情境中，关心的是疾病与社会文化互动的和谐环境，追求生命自我超越与永恒的可能性，这有助于人们身心的安顿。这一现实，给了我们人类学视域下的中医民俗研究一片广阔的成长空间。

### 参考文献：

- [1] 彭卫华, 贺霆. 现代医学研究语境转向与中医人类学学科构建 [J]. 广西民族大学学报 (哲学社会科学版), 2019, 41 (04): 17-24.
- [2] 游红霞、田兆元. 中国民俗学的自主话语体系——人类学学者访谈录之八十七 [J]. 广西民族大学学报 (哲学社会科学版), 2019 (03): 35-41.
- [3] 高丙中. 文本和生活: 民俗研究的两种学术取向. 见周星主编《民俗学的历史、理论和方法》 [M]. 上海: 商务印书馆, 2006: 117-128.

- [4] 张旭. 民俗学和文化人类学在中国 [J]. 美与时代 (下旬刊), 2014 (01): 108-110.
- [5] 高丙中. 中国民俗学的人类学倾向 [J]. 民俗研究, 1996 (02): 6-14.
- [6] 郑志明. 民俗医疗的诊疗法 [M]. 《民族遗产》(第2辑), 北京: 学苑出版社, 2009: 226-240.
- [7] David J. Hufford. Folklore and Medicine, in Michael Owen Jones ed. Putting Folklore to Use [M]. Lexington: University Press of Kentucky, 1994: 117.
- [8] 邱国珍. 宗教与中国医药民俗. 温州师范学院学报(哲学社会科学版)[J]. 2002(04): 16-21.
- [9] 李霁, 张怀承. 从医学模式的递嬗看生物心理社会医学模式的伦理意蕴[J]. 中国医学伦理学, 2000(05): 12-15.
- [10] 王蓓. 从《本草纲目》看中医与民俗 [J]. 世界中西医结合杂志, 2007 (03): 134-136.
- [11] 戴望云. 民俗医疗、医疗民俗与疾痛叙事研究述评——兼论建构医疗民俗学理论范式的可能性 [J]. 杭州师范大学学报(社会科学版), 2019, 41 (06): 127-133.
- [12] 郑艳姬. 人类学在中医研究中的融合与应用[J]. 中国医学伦理学, 2020, 33(09): 1035-1040.
- [13] W. H. River. Medicine, Magic and Religion [M]. Harcourt Brace, Roemer, Milton. 1924.
- [14] Clements, Forrest E. Primitive Concepts of Disease [J]. American Archaeology and Ethnology. 1932 (2): 85-252.
- [15] 埃文斯-普里查德. 阿赞德人的巫术、神谕和魔法 [M]. 覃俐俐译, 北京: 商务印书馆, 2014.
- [16] 维克多·特纳. 仪式过程 [M]. 黄剑波, 柳博赟译. 北京: 中国人民大学出版社, 2006.
- [17] 林惠祥. 民俗学 [M]. 北京: 商务印书馆, 1948.
- [18] 周作人. 〈医学周刊集〉序 (1927)、新旧医学斗争与复古 (1928). 参见钟叔河编. 周作人文类编4人与虫: 自然·科教·文明 [M]. 长沙: 湖南文艺出版社, 1998.
- [19] 江绍原. 血与天癸: 关于它们的迷信言行导言 [J]. 贡献. 1928 (07).
- [20] 杨成志. 云南猓獠调查近况 [J]. 民俗. 1929 (57、58、59).
- [21] 陈定阔. 民俗学与医药研究 [J]. 医事公论. 1935 (02).
- [22] 李铁华. 民国学者医药民俗研究的学术进路与现实观照 [J]. 华东师范大学学报(哲学社会科学版), 2022 (03): 123-131.
- [23] 张珣. 疾病与文化—台湾民间医疗人类学研究论集 [M]. 台北: 稻乡出版社, 1989.
- [24] 李亦园. 传统价值观与健康行为 [J]. 广西民族学院学报(哲学社会科学版), 1998

(01)： 21-30+76.

[25] 许烺光. 驱逐捣蛋者——魔法、科学与文化 [M]. 王芄等译, 台北: 南天书局, 1997.

[26] 张有春. 一个乡村治病过程的人类学解读 [J]. 广西民族大学学报(哲学社会科学版), 2011, 33(04): 57-61.

[27] 张雅丽. 农村癌症病患治疗的人类学研究 [D]. 西北师范大学, 2020.

[28] 林富士. 汉代的巫者 [M]. 台湾: 稻香出版社, 1988.

[29] 李宗焜. 从甲骨文看商代的疾病与医疗 [J]. 集刊 第七十二本第二分, 2001.

[30] 李建民主编. 生命与医疗 [M]. 北京: 中国大百科全书出版社, 2005年.

[31] 宋锦秀. 妊娠、安胎暨“妊娠宇宙观”-性别与文化的观点. 台湾史研究 [J]. 2001(02).

[32] 雷宇. 身体相遇: 中医针灸中病人身体感的人类学考察 [J]. 开放时代, 2021(03): 194-206+11-12.

[33] 张珣. 日常生活中“虚”的生活体验 [J]. 考古人类学刊, 2011(74): 11-52.

[34] Chang, Kwang Chih. "Introduction" in K. C. Chang, ed. Food in Chinese Culture: anthropological and historical Perspectives [M]. New Haven: Yale University, 1977

[35] 张珣. 文化建构性别、身体与食物: 以当归为例 [J]. 考古人类学刊, 2007(67): 71-116

[36] 翁玲玲. 麻油鸡之外: 妇女作月子的种种情事. 台北: 稻乡出版社, 1994.

[37] 潘大为. “二十四孝”中的病人、家庭与医生——一个患病相关行为的医学社会学考察 [J]. 开放时代, 2015(01): 109-117+6.

## 中国红色文化遗产：探索黄冈的革命文化

Muhammad Iqbal Chawla 文 周歆悦译

(政府学院大学历史研究所, 巴基斯坦旁遮普省拉合尔 54000; 中国湖南师范大学, 中国湖南长沙, 410081)

**【内容摘要】** 本研究旨在深入考察湖北省黄冈市这座以深厚历史底蕴、悠久教育传统和蓬勃发展经济著称的城市。聚焦于黄冈丰富的革命遗产, 研究致力于剖析该市在中国革命运动中发挥的重要作用及其塑造的多元文化图景。通过考察历史遗址、文物及非物质文化遗产实践, 本文尝试厘清构成黄冈革命遗产的核心要素, 同时探析重大全国性革命运动与地方动态的内在关联, 重点阐释黄冈革命领袖的独特贡献。采用混合研究方法, 本文进一步探讨了该遗产保护与弘扬面临的机遇与挑战, 包括借助影视行业先进技术修复并传播革命文化文物, 以契合习近平主席提出的软实力战略。研究表明, 保护黄冈革命文化具有不可替代的价值, 其蕴含的教育价值、文化意义和历史价值至关重要。因此, 本研究建议, 地方政府应采取可持续旅游策略, 鼓励社区主导的保护行动, 以维护黄冈革命遗产的真实性; 同时提议在高校及研究机构开发教育项目, 尤其聚焦当地无名英雄的事迹, 深化对该革命遗产的认知, 及其对区域与国家文化认同的持久影响。

**【关键词】** 中国; 革命; 黄冈; 温一多; 陈谭秋; 师范大学

中图分类号: C127 文献标志码: A 文章编号:

**【作者简介】** Muhammad Iqbal Chawla (1960—), 男, 萨戈达人, 博士、教授。巴基斯坦旁遮普大学人文艺术学院原院长。主要研究领域为现代南亚史, 为巴基斯坦历史学科领域所做出卓越贡献。

### 1. 引言

黄冈市隶属湖北省, 地处湖北东部、大别山南麓、长江中游北岸, 位于京九铁路中段。该市辖七县(红安县、罗田县、英山县、浠水县、蕲春县、黄梅县、团风县)、两市(武穴市、麻城市)、黄州区, 另设龙感湖管理区、黄冈高新技术产业开发区、黄冈机场经济开发区、白莲河示范区。全市总面积 17446 平方公里, 占湖北省总面积的 9.4%。截至 2022 年底, 全市常住人口 579.02 万人; 2022 年地区生产总值达 2747.9 亿元。黄冈以深厚的历史底蕴、雄厚的教育传统和稳健发展的经济著称, 其革命意义、蓬勃的知识氛围与秀丽风光均享誉盛名, 本文将聚焦其对中国革命运动的独特贡献展开探讨。

### 2. 历史背景

中国革命: 中国革命指中国社会经历的深刻变革时期, 这一时期推翻了封建帝制, 最终

建立了中华人民共和国。革命始于1911年的辛亥革命，该革命推翻了清朝统治，历经数十年的动荡、改革与武装斗争，最终于1949年以中国共产党取得胜利告终。具体来说，1911年10月，中国南方的革命者发起起义，成功推翻清朝，终结了数世纪的帝制统治，建立中华民国。这场始于1911年10月10日的革命，由日益高涨的民族主义、对清朝统治的普遍不满以及振兴国家的集体诉求共同推动。孙中山（1866年11月12日—1925年3月12日）是中国近代著名的医生、革命领袖、政治家及思想家，他创立了中华民国（ROC），并组建了该国首个政党——中国国民党（KMT）。作为1911年革命的核心人物，孙中山于1912年担任中华民国临时政府首任总统，提出并倡导“三民主义”（民族、民主、民生），成为革命运动的标志性领袖。

中国共产主义革命：该术语特指中国共产党（CCP）与国民党（KMT）之间的长期斗争，这一冲突在第二次世界大战后进一步升级。在毛泽东同志的领导下，中国共产党最终击败国民党，并于1949年10月1日宣告中华人民共和国成立。国民党退守台湾地区，继续作为中华民国政府名义运作。

### 3. 其他革命运动

中国革命史还涵盖其他重要历史事件，如二次革命（1913年）、护法运动（1917-1922年）。

### 4. 文献综述

众多前人研究已探讨全球范围内革命（包括中国革命）的成因与发展动态，但黄冈市在其中扮演的特殊角色及其对城市乃至国家当代生活的影响，至今仍缺乏深入系统的研究。以下是为塑造本研究概念框架的精选文献简述：出自Edgar Snow的《*Red Star Over China*》——这部记录中国共产主义兴起的经典纪实作品，获得1444名读者平均4.10分（满分5分）的评价，是理解中国革命起源的必读之作；《*The Tragedy of Liberation: A History of the Chinese Revolution 1945 - 1957*》——该书获得2515位读者评分，平均4.13分（满分5分），详尽叙述了革命的奠基岁月；《*The Cultural Revolution: A People's History, 1962 - 1976*》——1,913位读者评分平均4.05分（满分5分），深入剖析了中国近代史上这一动荡时期；《*Maoism and the Chinese Revolution: A Critical Introduction*》——95位读者评分平均3.80分（满分5分），本书对毛泽东思想及其塑造革命中国过程中的作用进行了细致研究；《*Wild Swans: Three Daughters of China*》——这部广受赞誉的回忆录以极具个人色彩的视角，展现了革命对三代人的深远影响；《*The Cambridge Illustrated History of China*》——这部综合性著作全面梳理了中国悠久历史，其中对中国革命的论述尤为详尽；出自Louisa Lim的《*The People's Republic of Amnesia: Tiananmen Revisited*》——该书以发人深省的笔触，剖析了天安门事件及其深远影响（He, Evolution of Power-Development of Urban Space in Huanggang. *Advanced Materials Research*, 671, 2424-2430., 2013）。该研究指出，基于中国城乡分化及1978年后的快速城

城市化进程,“城中村”作为“城中之村”应运而生。这类最初被中立看待的聚居区,至 20 世纪 90 年代被视为城市“问题”,被形容为损害城市形态、安全与现代化的“肿瘤”,由此催生了借鉴西方城市更新策略的改造方案(He, Evolution of Power-Development of Urban Space in Huanggang. *Advanced Materials Research*, 671, 2424-2430., 2013); (Smith N. R., 2014) 探讨了运用 Lefebvre 的“历史-空间-社会”方法论,本文即在历史框架下分析黄冈的城市空间演变。通过共时与历时分析,探索空间感知、生产力与权力网络,揭示空间特征与权力关系之间的联系,暴露城市规划的缺失,并从历史模式中获得启示。研究借鉴 Henri Lefebvre 的城市空间概论及其“历史-空间-社会”三元研究法,将华中地区代表性城市黄冈的城市空间演变置于历史框架中考察。通过不同历史时段的横断面分析,研究城市空间感知、空间生产力及权力网络的作用。通过历时性历史观照与比较,揭示城市空间历史特征与权力网络间的交互作用关系。该分析既凸显城市规划体系的缺陷,亦为当代实践提供多重历史启示。(Smith 2014)

深圳的城中村在快速城市化进程中仍作为仪式空间存在。这些村落将传统转化为文化遗产地,融合了世俗与宗教领域。它们揭示了城市化如何重塑而非消解仪式生活,通过遗产保护、旅游开发和复兴活动维系着“仪式经济”。(Oakes, 2020) 黄冈拥有两千余年历史,旅游文化资源丰富。源于黄冈黄梅县的黄梅戏,与京剧、粤剧、京剧、河南戏并称中国五大传统戏曲。本文尝试通过解析黄梅戏文化与黄冈现有旅游资源,构建特色旅游文化产业体系,既彰显黄梅戏艺术魅力,又整合区域旅游资源。(Ke, 2017)

## 5. 假设

本研究的核心假设是:革命运动在中国形成了持久的遗产,这一遗产在黄冈市的体现尤为显著。革命精神、奉献精神和坚定信念在塑造中国人民坚韧的品格、凝聚统一的民族力量方面发挥了关键作用,促进了国家凝聚力和完整性(van Dijk, 2025)。

## 6. 材料与方法

本研究采用历史研究法与人类学研究法相结合的方式,重新审视该地区关键行为体在地方与国家层面的成因、贡献及影响。

## 7. 样本

2025 年 6 月 3 日至 6 日,应黄冈师范学院邀请,笔者赴该校传媒与影视学院开展为期三天的学术交流与系列讲座。根据行程安排,笔者实地考察了湖北省黄冈市三区县内的著名红色文化遗址,深入领略其历史价值(Cao, 2025)。除实地考察外,笔者还通过访谈学者、教授及当地居民,深化对集体记忆的理解,并获得教授与学生们的宝贵反馈。黄冈师范大学师生给予的宝贵反馈尤为珍贵,特别感谢安顺学院人文学院的学生兼同事田雪枫担任英中翻译工作。

## 8. 研究方法

数据收集初期，同步获取一手文献与二手文献资料。为确保深度分析，研究者实地走访了相关历史遗址，并在访谈前获得每位参与者的知情同意(Bianco, *Origins of the Chinese revolution, 1915-1949*. Stanford University Press., 1971)。

## 9. 伦理考量

本研究严格遵循所有学术伦理准则。所有参与者均充分知晓研究目的并签署知情同意书，在研究各阶段均确保参与者的保密性与匿名性。

## 10. 结果与讨论

中国共产党（CCP），是中华人民共和国的缔造者和唯一执政党。该党成立于1921年，在国共内战中取得胜利，并于1949年建立中华人民共和国。其核心思想——中国特色社会主义，在毛泽东、习近平等党和国家领导人的引领下，塑造了中国的发展轨迹。本研究旨在探索中国革命运动在基层的影响，并以黄冈市为案例展开具体考察(Bianco, 1971)。笔者衷心感谢黄冈师范学院行政部门为行程安排及后勤保障提供的支持。同时感谢张龙博士、周卫博士、余浩博士及其学生陪同实地考察并组织研讨会，笔者得以分享研究成果并获得宝贵反馈。与当地学者及教授的交流互动，进一步深化了对中国革命区域影响的认知。



黄冈位于湖北省东部，地处大别山南麓，长江中游北岸，毗邻京昆铁路中段(Chan, 1971)。该市辖七县（红安县、罗田县、英山县、浠水县、蕲春县、黄梅县、团风县）、两市（武穴市、麻城市）、黄州区，另设龙岗湖管理区、黄冈高新技术产业开发区、黄冈机场经济开发区及白莲河示范区。全市总面积 17446 平方公里，占湖北省总面积的 9.4%。截至 2022 年底，全市常住人口达 579 万，地区生产总值 2747.9 亿元。

闻一多（1895-1946）是湖北黄冈市浠水县（现属黄冈市）著名的诗人、学者和民主烈士。他先后就读于清华大学和美国高校，将中国古典传统与现代主义诗歌相融合，成为中国新诗运动的核心人物。其代表作《红烛》《死水》等作品深刻表达了爱国情怀与对社会弊病

的批判 (Brown, *The Chinese Revolution. Student volunteer movement.*, 1912)。

黄冈师范学院周卫博士在详述闻一多先生的文学贡献时指出：“闻先生曾执教于青岛大学、武汉大学、清华大学等顶尖学府，并开创性地开展中国古代诗歌研究。”他最初支持国民党，后因其腐败统治而心生幻灭，转而投身民主运动 (Mazur, 1993)。抗日战争期间，他加入中国民主同盟，并公开批判专制统治 (Isaacs, 2010)。20 世纪 40 年代，中国社会危机四伏，民众政治觉悟急剧提升连长期置身事外的群体也纷纷投身政治，闻一多便是其中代表。他因公开谴责国民党的专制统治，遭到国民党特务逮捕，后于 1946 年遇刺身亡。

闻一多属于“知识分子”群体——这个称谓源于中国独特的文化传统，具有独立的内涵 (Fang, 2009)。

李公朴 (1902 - 1946) 是民国时期致力于社会改革与救国运动的杰出知识分子、教育家及民主活动家。这位四川籍学者也属于“新知识分子”群体，在中国军阀割据与日本侵略的双重危机下，积极倡导民主与进步思想。李公朴就读于北京大学期间，积极参与五四运动，倡导科学、民主与反帝；后辗转多所学府任教，与闻一多等人共同公开批判专制统治，号召学生与民众投身民主事业。湖北省宜昌市三峡大学袁波澜教授指出：“作为中国民主同盟的共同创始人，李公朴致力于团结国民党与共产党之外的民主力量。他坚定不移地倡导言论自由与国家统一，最终于 1946 年在昆明与闻一多一同遇刺身亡。”李公朴至今仍是现代中国民主牺牲精神的象征 (Dikötter, 2013)。

1946 年，闻一多在谴责友人李公朴遇害事件后，于昆明遭国民党特工暗杀。他的临终遗言“你们可以杀我，但杀不了真理！”使其成为知识分子抵抗精神的象征。

笔者曾目睹几位武汉理工大学学者造访闻一多纪念馆，研读其著作并从其生平事迹中汲取灵感。一次偶然的相遇演变成集体讨论。当被问及来访目的时，他们表示，此行是为完成课题与论文，需查阅闻一多的著作、手稿及档案资料。这些学子显然对这位杰出人物的核心思想与学术贡献了然于心——闻一多曾是武汉理工大学的学生，后来又担任该校教授 (Perry, 2008)。他们的肢体语言与热忱表明，中国青年正深度传承本土领袖的精神遗产，这激发着他们的民族自豪感。正是这般情感与动力，塑造了中国的凝聚力，将民族差异转化为更广阔的中华民族认同。



从左至右就座：谭必友、伊克巴尔·查乌拉博士、张新刚

从左至右站立者：余浩、张龙、杨丽

另一场小组讨论在黄冈师范学院举行，参与者包括影视传媒系的教授们。值得一提的是，中国黄冈师范学院设有影视艺术学院，开设影视、数字媒体及相关领域的课程。当被问及当地英雄人物及学院发展目标时，教授们对中国的发展成就深感自豪，并充分认可本土领袖的历史贡献。他们表示，正通过学术研究，积极向国际社会推广这些杰出人物及无名英雄的生平事迹。周卫博士的博士论文聚焦中国影视研究，其中包含对巴基斯坦影视产业的比较研究；余浩博士则进一步指出，此次合作彰显了中国致力于将相关学术研究成果应用于促进与中国巴基斯坦及“一带一路”伙伴国的文化外交，契合中国更广泛的软实力目标。与此同时，杨丽博士在肯定中国女性赋权成就的同时，也表达了对考察西方性别平等状况并与当代中国社会进行比较研究的兴趣。

通过交流，笔者发现无论是教授还是学者，他们都以历史为荣，对当下发展现状表示认同，并渴望看到自己的研究成果能走向国际舞台(Brown, *The Chinese Revolution. Student volunteer movement.*, 1912)。

黄冈师范学院的教授们坚信，影视作品能为中国提供一种巧妙方式，既展示国家发展成就，又促进世界和平。他们同时指出，在宏大的革命叙事中，地方领袖与城市的作用长期被忽视。尽管如此，他们仍乐观地认为，凭借学术远见与奉献精神，这些贡献终将获得应有的认可。因此，笔者试图通过这篇文章揭示黄冈的地方历史、文化遗产与英雄事迹，仅为微薄之力。但笔者深信，中国的软实力战略正强化其全球大国地位，应在“一带一路”倡议(BRI)与中巴经济走廊(CPEC)倡议相关国家间，以互利共赢为基础推进文化外交(Li, 2025)。



陈潭秋（1896–1943）是中国共产党早期杰出领导人，也是中国近代革命史上的关键人物。1921年，他作为武汉代表出席在上海召开的中国共产党第一次全国代表大会，成为十三位代表之一，参与了党的创建工作。陈潭秋还是中国工人运动的先驱，在武汉组织工人群众，领导了京汉铁路工人大罢工等重大运动，显著提升了马克思主义思想在中国工人阶级中的影响力（Ho, 2025）。有教授指出，作为地方党组织负责人，陈潭秋在湖北及华中地区建立了基层党组织，并拓展了中国共产党的影响力。在第一次国共合作时期（1924–1927），他致力于将工人运动与革命活动融入抵抗军阀与帝国主义的民族斗争中。1927年国共合作破裂后，陈潭秋在严酷的镇压环境下持续开展地下革命工作（石一琨, 2025）。据袁波澜教授考证，陈潭秋最终于1943年在新疆被反动势力军阀盛世才逮捕，壮烈牺牲，成为中国共产党内受尊崇的革命烈士。张龙教授指出：“陈潭秋作为创党人、组织者和革命烈士，始终被载入党史，成为中国革命事业中牺牲奉献精神的永恒典范（Jo, 2025）。”陈潭秋的主要贡献集中体现在创党人、组织者、工人运动先驱和革命烈士等多重身份，这些贡献对中国共产党早期的生存与发展至关重要。他的精神遗产作为中国革命征程中奉献与坚守的象征，始终铭刻于党史之中（Liu, 2025）。此次黄冈之行尤为难得的是有谭必友、田雪枫、袁波澜、李聚刚等友人与同事同行。其中两位专程从长沙赶来，他们对毛泽东主席的历史遗产及其与黄冈地方领袖的渊源深感自豪。但他们也坦率承认，这些地方人物与众多被忽视的英雄，在国家叙事中仍未获得充分认可。

承蒙此行主要组织者兼东道主张龙教授的安排，笔者有幸与黄冈师范学院的师生交流，并分享研究成果以征询反馈。汪少明教授对讲座进行了批判性审视，并提供了宝贵的建设性意见。笔者了解到，黄冈的各类纪念馆旨在铭记革命先贤的生平事迹，其作品通过融合民族传统与自由革新精神，持续影响着中国文学的发展脉络。研究成果凸显了这些传奇人物对中国民族的深远影响（Cao, 2025）。未来研究应聚焦于制定政策策略，推动中国在全球治理框架下的文化交流与文化旅游发展（Chawla, 2025）。

## 11. 结论

革命文化是黄冈传统遗产中最具分量与影响力的组成部分，该市已开发出众多革命文化旅游景点。本次研究仅选取其中两处作为学术考察对象。此外，该地区还拥有李先念同志故居等若干重要革命地标。红安县更以孕育 223 位中国共产党将领而闻名于世。若能将所有相关遗址纳入研究范围，该文化遗产的叙事将更为丰满。尽管如此，本研究仍致力于在“一带一路”倡议框架下，推动这些文化遗产资源的传播与影响力提升。

简言之，本研究通过采用区域历史视角，结合人类学与历史学研究方法，探索基层革命情绪的根源，揭示了内外多重压力的交织——包括治理失当、腐败横行、鸦片战争、经济政策失误、中央权威削弱、帝国主义扩张以及第二次世界大战的冲击——最终驱使中国人民奋起反抗。受俄国革命（Pantsov, 2013）与共产主义思想启迪，中国先进分子于 1921 年创立了中国共产党，并迅速将其影响力扩展至全国。在这场广泛的革命运动中，黄冈人民通过文学创作、人力物力支援及武装斗争发挥了关键作用。闻一多、陈潭秋等地方知识分子与领袖，不仅与毛泽东等全国性革命人物保持紧密联系，更与李公朴等区域领袖建立革命纽带，构筑起紧密的革命网络。自 1921 年起，他们非凡的牺牲精神与坚定信念，为最终实现 1949 年中华人民共和国成立的宏伟目标奠定了坚实基础。这份抗争与奉献的革命精神，至今仍在激励着后世。

## 12. 研究建议

本研究以区域历史视角切入，为该领域作出了重要贡献。推进全球和平与繁荣的途径虽多，影视作品却凭借娱乐性与文化外交的双重属性，在培育民族自豪感、塑造中国国际形象方面具有独特优势。研究契合了习近平主席提出的全球治理与软实力建设构想，通过并列呈现中国与“一带一路”伙伴国的成功案例，既彰显共同价值观，又促进该框架下的文化交流。与此同时，本文建议，应在其他中国城市开展类似研究，考察地方行为体在中国革命前后及革命期间提升社会意识的作用——这种动态过程推动中国崛起为世界第二大经济体和新兴全球超级大国。

## 参考文献

[1] Al-Tarazi, D. (2021). "What makes a house a home?": A theoretical model for the architectural design of homes based on human psychological needs to support and

promote users' psychological well-being (Doctoral dissertation).

- [2] Bianco, L. (1971). *Origins of the Chinese revolution, 1915-1949*. Stanford University Press.
- [3] Brown, A. J. (1912). *The Chinese Revolution. Student volunteer movement*.
- [4] Cao, A., & Li, H. (2025). Leading change: The impact of female officials on the rural toilet revolution in China. *Economic Analysis and Policy*, 85, 694-716.
- [5] Chan, R. P. (1971). *The great powers and the Chinese revolution, 1911-1913*. Fordham University.
- [6] Chawla, M. I. (2025). Global Governance in the Context of BRI and CPEC: Heritage Challenges and Opportunities in Pakistan. *Annals of Human and Social Sciences*, 6(1), 472–483.
- [7] Dikötter, F. (2013). *The Tragedy of Liberation: A History of the Chinese Revolution 1945 1957*. A&C Black.
- [8] Farhan Samanani, J. L. (2019). House and home. *The Open Encyclopedia of Anthropology*, 18.
- [9] Hanson, J. (2003). *Decoding Homes and Houses*. London: Cambridge University Press.
- [10] He, Z. M. (2013). Evolution of Power-Development of Urban Space in Huanggang. *Advanced Materials Research*, 671, 2424-2430.
- [11] Hillier, B. (1984). *Space is the machine*. London: Cambridge University Press.
- [12] Ho, J. W. (2025). Revolutionary Becomings: Documentary Media in Twentieth-Century China by Ying Qian. *Twentieth-Century China*, 50(1), E-6.
- [13] Isaacs, H. (2010). *The tragedy of the Chinese revolution*. Haymarket books.
- [14] javier cerrato, e. c. (2018). Gender Inequality in Household Chores and Work-Family Conflict. *Frontiers in Psychology*, 9, 11.
- [15] Jo, S. S. (2025). Toward Sino-American Ideological Clash? The Lasswellian World Revolution Approach. *The Chinese Journal of International Politics*, 18(1), 35-62.
- [16] Ke, Z. (2017). Discussion on Cultural Marketing of Huanggang Tourism Industry. *International Journal of New Developments in Engineering and Society*, 1(3), 04-05.
- [17] Li, J., Sajid, B., & Raza, H. (2025). Navigating the Path to Sustainable Development: China's Revolution in Renewable Energy Through Technological Innovation and Geopolitical Risk Management. *Renewable Energy*, 122598.
- [18] Liu, C. L. (2025). The quiet revolution: Send-down movement and female empowerment in China. *Journal of Development Economics*, 172, 103379.
- [19] Oakes, T. (. (2020). Heritage, ritual space, and contested urbanization in Southern China. In *Heritage and Religion in East Asia*. Routledge.
- [20] Pantsov, A. (. (2013). *The Bolsheviks and the Chinese Revolution 1919-1927*. Routledge.

- [21] Perry, E. J. (2008). Reclaiming the Chinese revolution. *The Journal of Asian Studies*, 67(4), 1147-1164.
- [22] Ghaedrahmati, S., & SHahsavari, F. (2019). Women housing right, affordable housing for female-headed households, case study: City of Tehran. *International Journal of Housing Markets and Analysis*, 12(5), 952-965.
- [23] Smith, N. R. (2014). City-in-the-village: Huanggang and China's urban renewal. *Village in the City: An Informal Portrait of South China*, 29-40.
- [24] Sonit Bafna, E. C. (2016). The influence of spatial organization of the home on inhabitant activity. *Bronx: PubMed Central*.
- [25] Sylvia J.T. Jansen, H. C. (2011). *Measurement, The and Analysis of Housing Preference and Choice*. netherland: Springer Dordrecht Heidelberg London New York.
- [26] Ullah, U. (2022). Understanding The Spatial Configuration Of Housing Layouts Through Space Syntax: Cases From Pakistan. *journal of research in architecture and planning*, 32(2), 28-38.
- [27] van Dijk, H. (2025). *Painting in China After the Cultural Revolution: Style Developments and Theoretical Debates*. In *Artistic and Intellectual Practices in Contemporary China: China as an Issue* (pp. 65-111). Singapore: Springer Nature Singapore.
- [28] Verkamp, C. M. (2013). *A Study of the Influence of Women Clients on Residential Architectur chitectural Design thr al Design through the W ough the Work of E. F ork of E. Fay Jones y Jones*. Fayetteville : ScholarWorks@UARK .
- [29] Md Zohri, F. (2010). *The Malay women and terrace housing in Malaysia* (Doctoral dissertation, Open Access Te Herenga Waka-Victoria University of Wellington).
- [30] 石一瓊. (2025). "Revolution of the System" and "System of Revolution": Reading Huang Daoxuan's Iron Current: The Operation of the Revolutionary System of the Chinese Communist Party during the Wartime (1937-1945). *Journal of Chinese Marxism Studies (JCMS)*, 2(1), 1-13.

## 凤头姜的生命叙事与地方知识构建

谭雯心 龚志祥

(湖北民族大学; 中国湖北恩施, 445000)

**【摘要】** 凤头姜是湖北省恩施土家族苗族自治州来凤县的一个独特的地理标志品牌, 其种植、加工、交换和消费具有地方性, 形成独特的知识系统。本文从人类学的学科视角出发, 运用文献法、田野调查法, 以来凤县的国家地理标志产品凤头姜为研究对象, 探究来凤县凤头姜的地域及人文空间, 阐述凤头姜的种植区域、生长环境、培育与种植及其在食用、药用、保健方面的多重应用。从凤头姜的自然生命和社会生命两个方面进行描述和记叙, 分析其地方知识构建, 探讨凤头姜在传承生存智慧、创造地方知识、重构性别秩序及强化精神纽带的文化内涵, 以回应“物何以成为文化介质”这一人类学经典命题, 希望能以“小”物种透视“大”文化, 丰富中国武陵山区特色农作物的人类学数据库。

**【关键词】** 凤头姜; 自然生命; 社会生命; 地方知识; 饮食文化

中图分类号: C912.4 文献标志码: A 文章编号:

**【作者简介】** 谭雯心, 湖北民族大学, 专职辅导员, 助教。龚志祥, 湖南师范大学民族学与人类学研究中心兼职研究员, 湖北省来凤县行政学校, 教授。

### Life Narratives and Local Knowledge Construction of Fengtou Ginger

Tan Wenxin, Gong Zhixiang

**[Abstract]** Fengtou ginger is a unique geographical indication brand in Laifeng County, Enshi Tujia and Miao Autonomous Prefecture, Hubei Province, China, and its cultivation, processing, exchange and consumption are localized to form a unique knowledge system. Starting from the disciplinary perspective of Anthropology, this paper utilizes the literature and field research methods to explore the geographical and humanistic space of fengtou ginger in Laifeng County by taking fengtou ginger, the National product of geographical indication product, as the research object, and to elaborate on the planting area, growing environment, cultivation and cultivation of Fengtou ginger as well as its multiple applications in edible, medicinal and healthcare aspects. It describes and recounts the natural and social life of Fengtou ginger, and analyzes its local knowledge construction. This study explores Fengtou Ginger's cultural significance in maintaining mountain ethnic identity, transmitting survival wisdom, creating local knowledge, reconstructing gender norms, and strengthening spiritual bonds, addressing the Anthropological question of "how objects become cultural media", while using this "small" species to illuminate broader cultural dimensions and enrich the Anthropological database of specialty crops in Wuling Mountain region.

[Keywords] Fengtou ginger; Natural life; Social life; Local knowledge; Food culture

## 一、引言

对“物”的研究在人类学和民族学领域具有悠久传统，由最初对物质的简单研究逐渐发展成以“物”为主要研究对象来揭示社会文化的发展。人类学家阿尔君·阿帕杜莱（Arjun Appadurai）在《物的社会生命：文化视野中的商品》一书中主张商品和人一样，具有社会生命[1]，物的社会生命理论开启了对“物”的新研究。近年来，学界对“物”的讨论日益增多，研究不断丰富和深化，将食物作为研究对象，也是展开“物”研究的途径之一。

姜在中国具有悠久的种植加工史。生姜常被用作烹饪时的调味品，也是具有多种药用价值的中药材，民间习俗和宗教领域也有其身影，回溯历史亦可发现，人类对姜的种植、使用、食用由来已久，不论在哪个国家、哪个地区，姜总有一席之地。从医书古籍、药方中作为药物的姜，到丝绸之路上流动的作为香料的姜，再到人们餐桌上的作为美食的姜，以及日常生活中用作养生保健的姜，姜已经成为了人类生活和文化的一部分。湖北省恩施土家族苗族自治州来凤县的生姜因其块根肥脆、白嫩根块紧连成扇形、顶上点点红蒂，像传说中凤凰的头，得名“凤头姜”，是国家地理标志产品。来凤凤头姜的种植区域主要分布在酉水河及其支流沿岸，海拔750米以下中低山及平坝地区，也就是酉水流域的龙凤盆地。根据中国原国家质检总局2007年12月28日发布的【2007】第215号《关于批准对来凤凤头姜实施地理标志产品保护的公告》，凤头姜以国家地理标志产品载入史册。来凤凤头姜地理标志产品保护范围以湖北省来凤县人民政府《关于界定“来凤凤头姜”地理标志产品范围的函》（来政函〔2006〕38号）为准，为湖北省来凤县翔凤镇、绿水乡、漫水乡、百福司镇、大河镇、旧司乡、三胡乡、革勒车乡，这8个乡镇现辖行政区域。凤头姜是湖北省乃至全国之名产，尤以仔姜脆嫩无筋在国内外生姜品种中独树一帜，据《来凤县志》记载：“来凤历来以盛产凤头姜闻名于川、湘、鄂边各县。凤头姜肥胖鲜嫩，质脆味香，纤维少，个体大，一柄重达二、三斤”[2]。早在1998年，凤头姜就成为全国第一个获得“绿色食品”认证的生姜品种，还被评定为“湖北省著名商标”、“湖北省名牌产品”，由其加工而成的“仔姜炖仔鸭”和“凤头糟姜”很早就成为鄂西名菜，凤头姜早已成为了当地人生活和文化的一部分。历经300多年种植加工历史的来凤凤头姜，长期居于当地农业支柱产业的优势地位且难以撼动。人类学家张光直认为到达一个文化的核心的最好方法之一就是“通过肠胃，与人们日常紧密相伴且随之发展的饮食最能见证、反映人与物和社会文化的形成、塑造、表达和传递”[3]。凤头姜作为当地“隐形的文化主角”，在调和五味的同时，也调和着身体与自然、传统与现代的关系，成为观察

[1] Arjun Appadurai. *The social life of Things in Cultural Perspective*[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

[2] 湖北省来凤县县志编纂委员会. 鄂西土家族苗族自治州来凤县志[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1990(10): 72.

[3] [美] 尤金·N·安德森著; 马嫒, 刘东译. 中国食物[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2003: 250.

武陵山区文化的重要切片。

1952年,古迪(Jack Goody)在《烹饪、菜肴与阶级:一项比较社会学的研究》中将食物视为独立的文化表述范式,开启了食物在人类学中的专门研究。[1]“对饮食习惯的观察是探究文化核心的有效途径”[2],笔者作为土生土长的来凤人,从小食用来凤县特色名吃“仔姜鸭”、“凤头糟姜”、“姜糖”等,这些用凤头姜制作的美食不仅满足味蕾,更开启了笔者探究来凤县及凤头姜文化的大门。凤头姜的独特芳香和辛辣口感深受当地人喜爱并得到了广泛应用,凤头姜制品一年四季都能在餐桌上出现,季节变化丝毫不影响它的受欢迎程度,是当地烹饪界的“大将(姜)军”;此外,凤头姜的日常应用极为丰富,在食用、药用、保健方面均被奉为佳品,这进一步深化当地人与凤头姜之间难以割舍的紧密联系。“物的意义存在于物的使用方式与生命轨迹之中,而非人为赠予”[3],作为国家地理标志产品,凤头姜既是当地独特自然环境孕育的产物,亦是当地人在对其种植、培育、加工、流动、应用中与凤头姜双向互动与选择的结果,凤头姜是当地文化的重要组成元素,其文化意义贯穿其生命轨迹全程。

因此,笔者以来凤凤头姜地理标志产品保护范围为田野点,以凤头姜为研究对象,从源头寻起,深入姜田、菜市场、加工厂、厨房等,追踪凤头姜育种、整地施肥、播种、培株、采摘、加工、消费、应用的全过程,聚焦“生境与种植—加工与流动—多重应用”的全生命周期的文化叙事,既关注凤头姜自然属性的“里子”,更关注其文化意义的“外延”,开展关于凤头姜的人类学研究。

## 二、凤头姜的自然生命

### (一) 种植区域

中国姜的品种很多,种植区主要分布在中部、东南部至西南部,以山东莱芜、平度大泽山出产的大姜较为闻名,来凤、通山、阳新、鄂城、咸宁、大冶等地区栽培较广(名师文化生活编委会,2010)。来凤凤头姜地理标志产品保护范围以湖北省来凤县人民政府《关于界定“来凤凤头姜”地理标志产品范围的函》(来政函〔2006〕38号)提出的范围为准,为湖北省来凤县翔凤镇、绿水乡、漫水乡、百福司镇、大河镇、旧司乡、三胡乡、革勒车乡这8个乡镇现辖行政区域。

来凤凤头姜的种植区域主要分布在酉水河及其支流沿岸,海拔750米以下中低山及平坝地区,包括来凤县的绿水、翔凤、旧司、三胡、百福司、大河、漫水等乡镇,恩施州宣恩县的沙道镇、高罗乡、李家河乡,湖南省龙山县大部分地区。种植区域属于酉水流域的龙凤盆地范畴。

[1] [英]杰克古迪著,王荣欣,沈南山译. 烹饪、菜肴与阶级[M]. 杭州:浙江大学出版社,2010.

[2] [美]尤金·N·安德森著,马嫫,刘东译. 中国食物[M]. 南京:江苏人民出版社,2003:250.

[3] Arjun Appadurai. The social life of Things in Cultural Perspective[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

据文献记载，20世纪70、80年代，来凤县生姜主产地位于城郊公社。1978年城郊公社土堡大队种姜400多亩，产量预计在25万公斤以上。当时，县委县政府鼓励大力发展生姜，在劳动管理、收购价格及奖励政策上向姜农倾斜，农民的种姜积极性很高，全县凤头姜种植面积由上年的600多亩扩大到当年的1100多亩，全县总产量预计可达到125万公斤以上[1]。到了20世纪80、90年代，“尤以接龙桥区（原城郊公社）所产的生姜品质最优，是该地重要经济作物之一”（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。接龙桥区东濒酉水河与湖南龙山隔水相望，属酉水河谷平原，其“生姜、大白菜颇享盛名”（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。由于城镇化进程加快，自然生态人为干扰加大，如今接龙桥区的凤头姜种植不再像自20世纪中叶那时兴旺。

进入21世纪，城镇化的扩张，全县凤头姜种植区向县城外围农地拓展，分布在来凤县绿水镇的香沟村、周家湾村；翔凤镇的竹坝村、檀木湾村；革勒车镇的桑树坪村；大河镇的马家坝村；大河镇以及百福司镇等。种植区主产区为绿水镇、百福司镇、翔凤镇。绿水镇香沟村2022年、2023年的凤头姜的种植面积两年均超600多亩。湖北省来凤县农业技术推广中心将种植凤头姜10亩以上的农户归为种植大户，2022-2023年，村民周发燕在百福司镇、漫水乡（主要集中在胡家坝村、新拱桥村）共计种植凤头姜100亩以上；村民田恩松在大河镇种植凤头姜约15亩[2]，这都是当地的种姜大户。2024年，凤头姜作为绿水镇周家湾村的特色种植产业，种植总面积260多亩，截止7月15日，前期的仔姜已收获一百多亩，仔姜价格高位达到8元/斤。2024年周家湾村凤头姜种植基地通过推广“棚内切块育苗”的新种植模式，提前生姜栽培定植期，促成生姜产量和质量的提升[3]。

通过调查发现，来凤县凤头姜种植地块分布仍较零散，规模化种植仍有很大的上升空间，这是当下凤头姜资源分布的空间特点。每年来凤县及周边地区适种面积约30万亩，年种植规模约5万，常年种植面积约3.2万亩，年产量4.5万吨以上，是来凤县农村经济的重要支柱，曾一度成为当地农业产业的领头羊之一[4]。在来凤凤头姜品牌带动下，同居龙凤盆地的本省宣恩县南部乡镇、湖南龙山县等也扩大种植规模，但仍然是以家庭户为单位小规模种植，没有形成农场式的规模化种植。

## （二）生长环境

作物生长的差异，很大程度受地理环境的影响。中国地域辽阔，跨越多个气候带，古文《晏子春秋·晏子使楚》的“橘生淮南则为橘，生于淮北则为枳”，说明大自然在不同的区域内赋予了食物不同的发展条件。

凤头姜生长的龙凤盆地，酉水贯穿盆地南北、气候温和、富硒黄棕土壤等自然条件使得

[1] “凤头姜”名称的来历.唐洪祥 来凤旅游网 2009年10月7日.<http://www.loongfeng.org/feng-tou-jiang-ming-cheng-de-lai-li/>

[2] 数据来源于湖北省来凤县农业农村局，田野调查所得。

[3] 头茬仔姜抢鲜上市 每亩收入30000元！云上来凤微信公众号 2024年07月15日

[4] 数据来源于湖北省来凤县农业农村局，田野调查所得。

凤头姜具有无筋脆嫩、口感鲜爽、营养丰富等优良品质。根据《吕氏春秋》所载“姜……以块大、丰满、质嫩者为佳”，凤头姜属于绝对上等。当地人认为只有在来凤县种植的凤头姜才具有这些优良品质，“一方水土养一方人，来凤水土出凤头姜”[1]、“只有来凤才种得出凤头姜，别的地方都不得行”[2]、“为什么凤头姜浪么出名呢，还不是因为我们这儿的水土合适”[3]，当地人准确道出了当地独特的环境对凤头姜生长的重要性，只有来凤而非其它地方才能孕育出凤头姜，这也是获得国家地理标志产品的重要因素。

来凤县属亚热带大陆性季风湿润型山地气候，温暖湿润、四季分明、雨量充沛，境内极端天气较少，除了盛产水稻等粮食作物外，特别适合种植喜温暖湿润的凤头姜。《来凤县志（1990）》“概述”中记载了“来凤土质肥沃，气候优越，适宜多种生物生长，是‘一碗泥巴一碗饭’的好地方”、“经济作物主要有生姜、辣椒等”（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。来凤县土壤不仅肥沃且富含硒元素，沙土的土壤类型也适宜凤头姜根系生长发育。来凤县良好的生态环境提供了绝佳的种植区环境。根据湖北省市场监督管理局发布的《生姜生产技术规程》，中华人民共和国农业农村部对《绿色食品产地环境质量》的要求，绿色食品凤头姜种植必须在生态环境良好、无污染的地区，远离工矿区、公路铁路干线和生活区，避开污染源的地方[4]。来凤县地处武陵山区腹地，环境优美、青山绿水，湖北省恩施州境内全覆盖的“中国天然氧吧”，空气中富含负氧离子。由此可见，来凤县的气候、水土资源、地理环境等非常适合种植凤头姜。该地气候温和湿润，降水量充沛，雨热同季，是凤头姜生长的理想环境。同时，土壤富硒、肥沃，沙土的土壤类型等条件为凤头姜的生长提供了优越的生态条件。污染少、空气质量好的环境优势进一步保证了凤头姜的品质。

### （三）凤头姜的培育与种植

#### 1. 姜种选育：身体记忆与经验积累

在姜种选择环节，当地姜农基于世代积累的经验认知，主要人工挑选优良姜种，选择抗病、高产的姜种，并不断优化种植品种[5]，形成了一套选育标准。姜种主要是姜农自选自留，将上一年自种的健康无病、块大饱满、色泽品相好的优良姜留下来作为姜种，于地窖、冰箱中保存，来年将其栽种。姜农把选姜的感官经验内化为身体记忆，当地世代种植凤头姜的田奶奶，坐在姜田边，与笔者分享了她50年来栽培凤头姜的育种心得。田奶奶的“指枚儿”掰姜方法，区别于现代农学所要求的克重标准，田奶奶利用手指触觉进行直观度量，“我是不晓得浪门是好多克啊，我一辈子都这么栽姜的”，这种身体化计量通过“教我儿女”的

[1] 访谈对象：LYL，女，47岁，来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜行。

[2] 访谈对象：WS，男，21岁，来凤县翔凤镇北门菜行菜农的儿子，大学生。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜行。

[3] 访谈对象：ZS，女，43岁，来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜行。

[4] 中华人民共和国农业农村部，NY/T 391-2021 绿色食品产地环境质量

[5] 谭雯心. 凤头姜种植与消费史研究[J]. 合作经济与科技, 2024(19): 63-65.

际劳作得以传承，在肌肉记忆中完成知识的非文字化延续。布满茧纹的拇指与食指自然屈曲成环状，凭借五十余年种植经历形成的经验，精准掐断姜种芽点间的部位，使每块姜种保留3-4个芽苞，以手指关节间距为天然卡尺，将常年种姜的经验内化为身体记忆。在香沟村的晨雾中，田奶奶带着儿媳与孙辈进行掰姜教学，她先将姜块置于晚辈掌心，牵引其手指触摸芽苞隆起处，“这里鼓起来的要留住，瘪下去的掐掉”，再握着他们的手腕反复演练掐断力度，“劲儿大了伤胚，小了分不开”，通过触觉传递、动作矫正，帮助肌肉记忆强化，使年轻姜农在农事中形成“手比秤准”的身体技能。该深刻揭示了武陵山区农业文明中非文字的知识传承。一方面，身体计量通过消除对仪器的依赖，在电子秤故障或停电时仍可运作，增强了生产能动性；另一方面，手把手教学构建起亲缘关系与技艺继承的绑定，使家庭既是生产单元也是知识再生产空间，这种根植于土地的身体智慧，正在现代农业标准化浪潮中形成独特的技术守界。

此外，姜种的地窖存储蕴含着当地人的智慧。元代《王祯农书》所述的“既无风、雨、雀、鼠之耗，又无水、火、盗贼之虑”的窖藏技术，在来凤实践中即是姜窖对温度、湿度的调控。姜农通过“大雪渗水烂姜”的失败教训，形成冬季防冻、阴干防融的在地化改良，其技术内核与现代农业的恒温厂房相似，共同构成当下姜种保存技术的多元形式。

近年来，当地政府与湖北省农业科学院等科研机构、华中农业大学等高校紧密合作，并紧密联系姜农，鼓励农民参与凤头姜品种选育工作，帮助农民了解并使用科学的凤头姜品种选育方法。湖北省来凤县农业技术推广中心也定期召开凤头姜种植全过程的相关培训会，“一些八零、九零后大学生选择回家创业，这些年轻的种植户将培训会学到的种植知识运用到田间地头，根据具体种植地的水土、地形地势、前茬作物等条件，购入抗病、优质的姜种”[1]，选择肥大饱满、皮色光亮、肉质新鲜、无病虫害和无机械损伤的姜块，有的还会选用脱毒姜种。

每年初春，姜农依据物候规律开启催芽工序，晾晒姜种时，姜农在公共场域进行集体拣选，通过目测与触碰剔除病变姜块，这种经验性筛选方式通过观物识姜。如今，催芽技术呈现传统与现代的双轨并行。部分姜农采用多菌灵溶液浸种杀菌，配合稻草覆盖保温，利用堆沤发酵产生适宜温度；另一部分年长者则遵循古法，“等天气稍微暖和了，我就把姜种放在清水中泡十多个小时，然后放在阴凉通风的地方，等每个姜块上长出1~2个幼芽”[2]，在春分前后将姜种清水浸泡好后，置于吊脚楼通风处自然催芽。两种方法虽技术路径不同，但都遵循着播种标准，显示出姜农对作物生长规律的把握。

## 2. 采摘收割：双重时序与经济考量

凤头姜收割过早，根茎生长不足、产量低，7、8月份姜根已经具备了较高的活力，姜的

[1] 访谈对象：TC，女，46岁，来凤县农业技术推广中心工作人员。访谈时间：2024年7月27日，访谈地点：来凤县农业技术推广中心办公室。

[2] 访谈对象：DY，女，70岁，来凤县翔凤镇竹坝村村民。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：翔凤镇竹坝村文化广场。

品质已有保障,此时宜采摘。由于来凤人民历来有吃仔姜的习惯,当地的风头姜分两次采收,6月到7月采收仔姜;其余的留到11月份后采收老姜。嫩仔姜在姜根茎生长的茂盛期采收,2024年7月11日,来凤县绿水镇周家湾村风头姜种植基地的头茬仔姜迎来了大丰收。

由于种植规模大,产量高,风头仔姜收割和大量上市在三伏天就开始了,满眼都是绿油油的姜苗,散发着浓郁的辛辣香气,田间地头处处可见姜农们忙碌的身影,丰收的喜悦洋溢脸庞。“我种姜已经有二十多年了。每到秋末,甚至霜降时节,我们才开始采摘老姜。等到秋季是因为捏个(这个)时候的姜,根茎已经充分膨大且完全成熟,产量高,还便于存放。老姜的辣味更足,因为姜是越老越辣,‘小娃儿吃老姜、辣到哭’,说的就是捏个(这个)道理”[1]。采摘老姜或择选种姜要等到霜降,这时候根茎充分膨大老熟,此时不仅收货量大、耐贮藏,纤维质致密、颜色较深、辛辣味和香气都很重。

采收时抓住茎叶,松动土壤可整株拔出;也有姜农购置松土机,便于采摘前先适当疏松土壤,取出完整的姜。大多姜农在采摘生姜后,马上就地修整,“一般保留茎秆的底部2-3cm,用刀平整利落地削去其它茎叶”[2]。当满载姜块的背篓在田埂上连缀成行,阳光下深浅交错的篾纹倒影在土壤表面,恰似给大地盖上丰收印章。将节气体系运用到生产实践,这种双重采收时序绝非简单的农事安排,姜田成为姜农经济增收的载体。“嫩姜价更高,老姜更好储藏,分两次采收”[3],仔姜和老姜形成互补的产品组合,仔姜嫩脆、低纤维为卖点,价格可达老姜的2倍多;而老姜因耐储运、辣度高,是食品加工厂和药材市场的刚需原料。产品分层使亩均收益提升,分散单一市场波动风险。来凤县年均风头姜种植面积达到2万余亩,产量约3万余吨,综合产值达3.5亿元,有力带动了当地姜农增收致富。[4]当姜种入窖,土地与姜农的年度契约便在辛辣余韵中圆满续签。

### 三、风头姜的社会生命

成熟了的风头姜经采摘收割离开了土地,虽然其自然属性意义上的生命划上了句号,但它的旅程并未结束。某种意义上,这成为了风头姜被赋予新的社会生命的开始。风头姜在食用、药用、养生保健等方面的多重应用价值,使得风头姜的社会生命得到了进一步地拓展和延续。

#### (一) 食用: 甘于奉献的绿叶精神

中国的饮食仅凭所用原料就有了地方特色(张光直,2023),姜的独特芳香和辛辣口感受到当地人的喜爱并得到了广泛的应用。“到达一个文化的核心的最好方法之一,就是通过

[1] 访谈对象: LYL, 女, 47岁, 来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间: 2024年7月13日, 访谈地点: 来凤县翔凤镇北门菜行。

[2] 访谈对象: ZS, 女, 43岁, 来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间: 2024年7月13日, 访谈地点: 来凤县翔凤镇北门菜行。

[3] 访谈对象: LYL, 女, 47岁, 来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间: 2024年7月13日, 访谈地点: 来凤县翔凤镇北门菜行。

[4] 资料来源于来凤县农业农村局。

它的肠胃”（张光直，2003），凤头姜制品一年四季都能在餐桌上出现，季节变化丝毫不影响它的受欢迎程度，当地人俗称“少姜菜没味”，可以说凤头姜是当地烹饪的“大将(姜)军”。

### 1. 作为配角的凤头姜

第一，凤头姜可作主菜里的辅料。当地人喜欢吃重口味的菜肴，在烹饪过程中，凤头姜被广泛用于调味。“龙山的大头菜，来凤的姜，皇帝吃了都说香”[1]。生活在龙凤盆地的土家、苗、汉各族人民的炖肉、炖鸡、炖鱼等菜肴都需要使用大量的凤头姜，这样能够增加菜肴的香气和口感。当地传统面食“清水面”再调味时，也会加入姜末。到了每年5、6、7月，来凤县雨量增多、湿度较大，为出菇提供了有利环境，枞树菌作为来凤县“靠山吃山”的特色野味，在烹饪时常常与新鲜猪肉为伍，其中加入凤头仔姜片，仔姜辛味较轻、但提升了整体的鲜味，进一步突出了枞树菌的原汁原味、鲜嫩可口。当地在仔姜刚出来的6、7月，常吃“仔姜炒肉”，以仔姜为主、给肉增香。此外，家庭卤肉的卤水配方里也有凤头姜（老姜）的身影，去腥除味、让肉质更加鲜嫩爽口。除此之外，当地人还将其用于食品保鲜，“把凤头姜切成片，在存放食品的容器内放置几片凤头姜”[2]，认为这样可以抑制细菌生长、保持食品新鲜。

凤头姜是当地饮食生活中的主要调味品，作为辅料、担任配角，当地油茶汤、米豆腐等特色菜更是必须加入凤头姜。当地号称“土家咖啡”的油茶汤在煎茶叶之前也会加入姜末增香。油茶汤是来凤县独具特色的地方饮食，被誉为“土家咖啡”。居住在湖北省西南边陲的来凤县土家人民素有喝油茶汤的习俗，几乎每天的餐桌上都离不开这道美食，正如土家山歌唱道：“一天不喝油茶汤，满桌酒肉都不香”。不论是迎接宾客、还是举办红白喜事，主人们都会优先烹制香气扑鼻的油茶汤。制作油茶汤是很讲究的，每家里都有自己专门用来打汤的铁锅，在锅里放入少量油，待油变老时，加入一撮茶叶。等茶叶炸得黄色但不焦时，迅速倒入少量冷水，然后加入姜末、蒜末等调料。等水烧开后，一定要用锅铲不断挤压茶叶，使茶汁、姜汁和蒜汁充分煎煮出来。最后加入适量的水和盐，待汤沸腾后放入火葱即可。由于茶叶和姜的加入，能提神醒脑。油茶汤中加入的姜、蒜等调料还具有去湿杀菌和防暑的作用。当地有谚语说：“油茶汤，喷喷香，一天三大碗，干活劲道的很”；“一天不喝油茶汤，走路都会打捞穿（步伐不稳）”。米豆腐是当地土家族、苗族爱吃的传统美食，原料通常包括大米、大豆和石膏，“米豆腐的颜色呈米黄透亮，口感清香、软滑细嫩，既可以冷食又可以热食。在调味时，加入糟辣椒、姜末、香葱和味精等调料”[3]。在坛里腌制的糟辣椒散发着浓郁的酸味，与米豆腐浓郁的豆香和凤头姜末辛辣融合，深受当地男女老少的喜爱。凤头姜末辛辣的味道和独特的香气，提升了米豆腐的口味层次。来凤家家户户的老人都掌握着制

[1] 龙山大头菜. 彭梁心. 湘西团结报. <http://www.xxnet.com.cn/szb/tjbpc/201801/14/c4126.html>

[2] 访谈对象：XE，女，59岁，来凤县绿水镇周家湾村村民。访谈时间：2024年7月14日，访谈地点：XE家中。

[3] 访谈对象：HXK，女，47岁，来凤县百福司镇沙道湾村农民。访谈时间：2023年8月11日，访谈地点：百福司镇沙道湾村HXK家中。

作米豆腐的技巧，逢年过节早早地备好原料，以便制作米豆腐。如果家中没有制作米豆腐的工具，也会去市场上购买。

## 2. 作为主角的风头姜

姜似乎总是给人调味食材的印象，但在来凤县，风头姜早已渐渐跃升为一些食材的主角了。以风头姜作为主料，也可以制作出众多美食，用风头姜制作的仔姜鸭、风头糟姜、姜糖、姜汁饮料、姜膏等更是受到广泛好评。

《来凤县志》记载“传统风味菜有凤姜炒仔鸭、卤鸭子、爆鳝鱼，红烧栗子鸡等”（湖北省来凤县志编纂委员会，1990），仔姜鸭的原料主要是凤头仔姜和本地麻鸭（当地俗称哈包鸭）。选用的姜是仔姜，即嫩姜，辛辣味较淡、无筋脆嫩。姜不但可以去除腥味、减少鸭肉的腥味，与鸭肉结合还有一种独特的香气。“仔姜鸭”名称中，仔姜在前，体现了仔姜在这道菜里的贡献，也正是仔姜才造就了这道菜的独特风味，至此微微辛辣的口感与鸭肉相结合，但仔姜又不会喧宾夺主，而是更好地辅佐着鸭肉香味的迸发。

来凤人还喜食腌渍菜，最出名的当属风头糟姜。风头糟姜由凤头仔姜经来凤本地传统腌制工艺加工精制而成，富含硒元素、脆嫩无筋、开胃提神，是当地人非常喜爱的咸菜、凉菜。制作方法较简单，“用水洗净，将生姜去皮，沥干水分后切成均匀的姜块，放入木盆内，加入白酒、酒糟、食盐、花椒和切碎的红辣椒一起拌匀，置入陶土坛内，根据个人口味撒上砂糖，盖严坛口，腌制约一星期即可开坛食用”[1]。调味、腌制完成后的风头糟姜色泽金黄，具有风头姜、辣椒、酒等原料、调味料的复合香气，尝之辛辣可口，醇香浓郁而持久。它的味道辛中带甜、甜中带辣、辣中有咸、咸中有香，这种独特的浓郁风味能够迅速激发人们的味蕾。在食欲不佳的夏天，一碗风头糟姜配白米粥就能让人瞬间恢复胃口。此外，只需几粒风头糟姜，再配上一碗煮熟的蛋炒饭或是水饺、清水面、馄饨等，也是当地人喜爱的经典搭配。当地人“若胃不舒服，也会从糟姜坛里抓几个姜，将辣椒洗净，几口吃下姜块，很快感觉好一些”[2]。若没下酒菜、下饭菜，“糟姜”绝对可作主角。来凤人瞄准这一机遇，做大做活了风头姜这一产业。不仅将嫩姜卖成鲜货，还用来加工成风头姜汤、速溶风头姜汤颗粒、风头姜膏等，下脚料加工成调料品姜酱，开发出了一系列风头姜产品。

风头姜作为蔬菜，营养成分不全面，人体所需要的蛋白质、脂肪、碳水化合物等元素不能从中得到满足，因此从营养的角度，风头姜作为蔬菜在饮食中的作用是补充性的——补充人体对维生素、膳食纤维和矿物质的需要。此外，风头姜在日常饮食中也起着辅助的作用，增添鲜味，它并不喧宾夺主，始终保持着一一种奉献精神。风头姜作为配角时，常常以适量的方式使用，凸显着对其他食材的尊重和关怀，风头姜独特的香气和味道为菜肴带来丰富的层次感和口感，让食物更加美味可口，并最终提升了主要食材的味道，它虽然不常是菜品的主

[1] 访谈对象：ZS，女，43岁，来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜行。

[2] 访谈对象：WS，男，21岁，来凤县翔凤镇北门菜行菜农的儿子，大学生。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜行。

角，却默默地为菜肴带来惊喜和满足。凤头姜作主角时，不张扬、不独占，而是以柔和的方式展现其独特香气和味道。在养生汤茶中，它静静地搭配药材，为人们的健康保驾护航，不求独领风骚，成为养生之道的一抹亮色；在休闲零嘴中，它以适中的风味为食品锦上添花，奉献自己的辛香和功效，为人们的生活平添一丝愉悦。凤头姜，不求独树一帜，甘做一片绿叶，为来凤美味添上一抹“辛香”。

## （二）药用：药食同源的属性优势

生姜是我国第一批纳入药食兼用管理的物品，可谓是家家户户常备，是极其常用的家庭食药两用品。姜蕴含着丰富的药用价值，中医认为“姜具有温中散寒、促进血液循环的功效，有助于缓解身体不适”[1]。在东汉时期，名医张仲景便极力倡导药食结合。作为来凤县传统美食的凤头糟姜不仅是菜，更是民间常用药方。调查期间，收集到一个民间偏方，取30至60克仔姜，切成细丝，再适量加入盐和酒拌食；也可添加适量的白糖和芝麻油。将醋、盐等混合后拌食的姜丝可以很好地开胃、助消化，还有止呕的作用。它的味道微辛辣又带有一丝酸味，既不过于热燥。这种适用于缓解胃气不和、体质偏寒所导致的呕吐和食欲不振的情况。每到7、8月暑期，来凤县凤头仔姜也早已上市，当地人的各式菜肴中都可可见凤头姜的身影，来凤属亚热带季风湿润型山地气候，此时雨水较多、天气潮湿闷热，食姜不仅增强食欲、促进消化、还能祛湿气，无形中以食疗的方式调理着当地人的身体系统。当地人民还用凤头姜汤主治感冒风寒、呕吐、痰饮、喘咳、胀满等症。凤头老姜“煮红糖姜水或与可口可乐煮成姜汁可乐，以预防日常受凉或冬季御寒暖身”[2]。还有老人将其制成药酒，驱散风寒、暖胃提神。

在来凤传统医学中，凤头姜是一味重要的药材。一能温里解毒、散风寒、温化寒痰。当地流传“常吃生姜，不怕风霜”，“如果出现鼻塞、流涕、头痛、畏风等症状，可以尝试使用葱白、生姜与水煎服，有助于发散风寒”。或“将姜切成小片，加入热水中煮沸，还可以在姜汁中加入少量在山林中采集或自家养殖的蜂蜜，这种方法可以清热解毒，缓解喉咙不适，感冒时也有助于减轻症状”[3]。现在市场上有很多速溶型凤头姜汤冲剂，“一小袋一小袋的很方便，冬天若是到北方出差，我都会带几包姜汤冲剂，驱寒暖身、效果很好”[4]。二能活血化瘀。凤头姜中的姜黄素具有活血化瘀的功效，可以用于治疗痛经、瘀血等症状，“我之前胸口发闷，就用的姜汤敷好的，浸满热姜汤的毛巾盖在胸前，然后在上面封上保鲜膜和热毛巾，直到洗脸巾不温热时取出，反复敷两次”[5]。三能止痛解痉（李嗣彪，应光火，

[1] 访谈对象：XFS，男，60岁，来凤县中医院名医工作室领衔人、主任医师。访谈时间：2024年1月18日，访谈地点：来凤县中医院名医工作室。

[2] 访谈对象：LYL，女，47岁，来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜行。

[3] 访谈对象：LYL，女，47岁，来凤县翔凤镇北门菜行菜农。访谈时间：2024年7月13日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜行。

[4] 访谈对象：XFS，男，60岁，来凤县中医院名医工作室领衔人、主任医师。访谈时间：2024年1月18日，访谈地点：来凤县中医院名医工作室。

[5] 访谈对象：ZX，男，40岁，来凤县翔凤镇竹坝村村民。访谈时间：2024年1月15日，访谈地点：来

方修贵, 2006), 凤头姜中的姜辣素和姜酚等成分舒筋止痛, 可治疗头痛、腰痛、风湿痛等症状。四能增强食欲、促进消化、止呕。姜可以镇静胃部, “用三到四片姜、两杯水, 慢火煨 10 分钟, 然后停火、盖上密封, 静置 20 分钟后饮用, 有助于促进血液循环、促进排汗” [1]。可见, 凤头姜药食同源的属性优势使其在当地居民的健康养护、疾病治疗中具有特殊意义。

### (三) 保健: 美好生活的不懈追求

养生抗衰防老, 姜绝对可有一席之地。中医认为养生抗衰防老多从补益肺、脾、肾方面入手, 历代保健医疗食谱的功效也以调补肺、脾、肾三方面为多。食补、食疗方中以抗衰老为主要功效、出现率较高。基本归肺脾肾三经方面的食物就包括生姜(孙补卿, 2005)。《东坡杂记》里有钱塘净慈和尚服姜 40 余年, 长寿、容颜不老如童子。在来凤, 老一辈人以凤头姜泡水为养生之道, 他们相信, 常饮凤头姜水利于身心健康, 常食生姜很少有老年斑。有的姑娘在小时候就跟着长辈们一起敷姜汁面膜, “把生姜榨成汁, 加入适量的蜂蜜和面粉, 调匀后敷在脸颊上, 认为这样可以减轻粉刺和黑头, 缩小毛孔” [2]。在洗头时加入姜可以去屑止痒, “在烧水壶中加入生姜切片随水煮沸, 当地人认为这样可以清洁头皮, 促进头发生长” [3]。在牙膏还不是那么普及的时代, 当地人在水中加入少量盐、姜汁漱口, 去除口腔异味。

除此之外, 如何食姜达到保健的功效也是很有讲究的。中国传统医学经典著作之一《黄帝内经》强调阴阳相辅; 人体内有阴阳, 外亦有阴阳, 认为“气”的生长规律是“春生、夏长、秋收、冬藏”, 提出在不同季节进行不同的饮食。从民间谚语“上床萝卜下床姜”来看, 姜似乎与身体的状态密切相关, “当身体需要休息时, 例如冬季或夜晚, 就不宜食用姜; 而当夏季到来或者清晨起床后, 身体处于活跃状态, 这是激活体内细胞的最佳时机, 适宜食用姜” [4]。另外, 李时珍在《本草纲目》中提到: “多食菜菔动气, 惟生姜能制其毒” [5], 即生姜对萝卜具有克制作用, 因此“冬吃萝卜夏吃姜, 少劳医生开药方”。根据季节交替和白天黑夜的变化, 适时食用这些食材有助于维持身体内部的平衡。

凤头姜为当地居民提供了丰富的食物和药物资源, 也丰富了凤头姜的多重应用。现代人工作压力大、生活节奏快, 往往感到疲惫不堪, 这时候, 喝一碗热呼呼的姜汤, 提神醒脑、重新恢复精神和活力。不论是食疗药补、还是美容养颜, 凤头姜为人们的健康和养生提供了

---

凤县翔凤镇竹坝村马路边。

[1] 访谈对象: YDM, 女, 67 岁, 来凤县翔凤镇凤头糟姜某私人作坊员工。访谈时间: 2023 年 8 月 7 日, 访谈地点: 来凤县翔凤镇西水明珠酒店对面巷子中。

[2] 访谈对象: YDM, 女, 67 岁, 来凤县翔凤镇凤头糟姜某私人作坊员工。访谈时间: 2023 年 8 月 7 日, 访谈地点: 来凤县翔凤镇西水明珠酒店对面巷子中。

[3] 访谈对象: TSL, 男, 76 岁, 来凤县翔凤镇退休中医。访谈时间: 2024 年 2 月 1 日, 访谈地点: 来凤县翔凤镇 TSL 家中。

[4] 访谈对象: TSL, 男, 76 岁, 来凤县翔凤镇退休中医。访谈时间: 2024 年 2 月 1 日, 访谈地点: 来凤县翔凤镇 TSL 家中。

[5] 聆听汉字之美: 《饮食字传》作料篇·姜。新华网客户端。

多种可能性，让来凤人更好地享受着健康、快乐的生活。

#### 四、凤头姜与地方知识构建

彭兆荣在《物的民族志述评》中提出“学者们试图在对物质的重新发现中，诠释以往所没有引起足够重视的那些凭附于‘物’之上的特殊理由和历史价值”[1]。千百年来，食成为中国人体悟世界的重要方式，我们用饮食借指生活，人们说起食物，往往说的是生活本身。

##### （一）生存智慧：山地农耕文明的适应性实践

习近平总书记指出，大自然是人类赖以生存发展的基本条件，尊重自然、顺应自然、保护自然，是全面建设社会主义现代化国家的内在要求。[2]凤头姜是当地人民顺应自然、因地制宜，辛苦耕耘、辛勤劳作的劳动成果，更在长期的生产生活中满足了人们开胃、祛湿养生的需求，得到味蕾、肠胃与健康的多重认可，达到人与自然和谐共生。

##### 1. 顺应自然的种植之道

从古至今，人们都善于利用自然之恩。与当地自然密切相连的生产生活不仅满足了人们的生存需求，更形成了地方特色的饮食文化，体现了中国人对自然的顺应与利用。中国人深深知道如何凭借自然的赐予，谱写出丰富多彩的美食篇章。在中国古代，人们就重视生态、关注人与自然，其中“天人合一”“道法自然”“尊重生命”（冯雪红，张文文，2022）都是人与自然的相处之道。在人类学、民族学传入中国后，一些学者开始研究生态人类学，研究人类、文化与生态环境之间的关系。如，费孝通、张之毅的《禄村农田》对禄村灌溉农业进行了系统研究，被美国人类学家哈里斯视作中国生态人类学研究的范例（祁进玉，2009）。饮食是人与自然相互作用的产物，反映了地理环境对食物种植、生产、消费的影响，地理环境的差异导致了不同地区的饮食文化具有明显的地域性特征。

首先，来凤县得天独厚的气候为凤头姜的种植提供了自然基础。气候温和、阳光充足和降雨适宜为凤头姜的生长提供了良好的条件，造就了凤头姜这一国家地理标志产品，成为来凤的一大名片。来凤县降水变量在全省是一个低值区，对农业生产十分有利，年降水相对变率为12%（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。光、热、水气候资源匹配，既同期又协调，特别是4至9月，气候资源的稳定性高（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990），这期间也是凤头姜生长的关键时期，在很大程度上保障了凤头姜的优良品质。气候为凤头姜这一特产的生长提供了有利条件，也为当地美食提供了源源不断的食材来源。为了享受这些自然的馈赠，当地人各种方式的努力。这些努力让来凤美食文化得以充分展现，也为人们带来了极大的口福。

其次，来凤土质肥沃，是“一碗泥巴一碗饭”的好地方（湖北省来凤县县志编纂委员会，

[1] 彭兆荣. 物的民族志述评[J]. 世界民族, 2010(1): 45-52.

[2] 习近平提出推动绿色发展促进人与自然和谐共生 2022-10-16 12:05 来源: 新华社.  
[https://www.gov.cn/xinwen/2022-10/16/content\\_5718825.htm](https://www.gov.cn/xinwen/2022-10/16/content_5718825.htm)

1990), 适宜发展农业。来凤县的土壤为凤头姜的生长提供了丰富的营养物质, 使凤头姜能够茁壮成长。凤头姜的根系能够有效固定土壤, 减少水土流失, 维护土壤的稳定性, 防止坡面土壤侵蚀和山体滑坡等自然灾害, 在生态系统中发挥着重要的调节作用。凤头姜在来凤县的种植历史悠久, 并经过历代姜农的努力培育和改良, 形成了独特的品种。当地姜农为了预防姜瘟, 每年换地种植, 不仅是为了保护凤头姜的质量和产量, 更是对土壤的保护。因为姜瘟是一种细菌性疾病, 可通过土壤传播。当地农民谈起对土壤的利用和保护, 也是颇有心得。

总的来说, 来凤县有适宜的气候资源, 植被覆盖率高、空气清新、水质纯净、无工业污染和严重的环境污染问题, 为种植凤头姜提供了良好环境。优质的生态环境不仅保障了其生长的健康和品质, 同时也使得凤头姜在生态文化中具有重要的地位和意义。当地流传了许多保护生态的谚语, 例如“要得富, 多栽树”; “植树造林, 富国富民”; “毁林开荒, 空了粮仓”; “山上多植树, 等于修水库; 山上多造林, 犹如聚宝盆” “要想田稳产, 山上撑绿伞”, “房前房后四季青, 早早夜夜进黄金”(湖北省来凤县县志编纂委员会, 1990)。可见, 当地历来重视生态保护, 一直以来都重视经济发展与生态保护之间的关系, 也是践行“两山”理念的生动写照, 推进“绿水青山”向“金山银山”转化, 推动生态保护和经济发展的有机融合, 在经济发展中保护生态, 在生态保护中发展经济, 推进经济活动过程和结果的绿色化、生态化。坚定不移走生态优先、绿色发展之路, 凤头姜等一批区位优势 and 区域特点明显的农业特色产业也在不断发展。充分发挥“凤头姜”的品牌优势, 提升知名度和美誉度, 开发下游产品, 进一步完善凤头姜相关产业链, 让村民致富增收, 推动乡村全面振兴。

凤头姜的生长得益于当地光、热、水、土的自然资源, 代表了来凤县的农业文化和地域特色, 成为该地区的重要农产品和文化代表。作为当地的特色农产品, 凤头姜在地方生态文化中具有重要地位。凤头姜生长环境的状况直接关系其产量和质量, 对于凤头姜的研究有助于保护和传承当地的生态文化, 促进对当地生态环境的动态保护。凤头姜的种植和利用对于地方生态平衡的维护具有重要意义。凤头姜的种植和保护体现了地方居民对于生态环境和资源保护的认识和具体实践, 体现了人与自然和谐共生的理念。这也是践行我国“共同构建人与自然生命共同体”、“建设人与自然和谐共生的现代化”以及“共同构建地球生命共同体”的具体实践, 进一步推动人类与生态环境的研究和实践、保护生态环境、促进可持续发展。在凤头姜种植过程中所体现的“与天地和”(吴永珍, 2023)的生态哲学理念与当前生态文明价值观所提倡的“生命共同体”理念相吻合。

## 2. 祛湿开胃的养生之道

当地人对凤头姜的喜爱以及喜食姜的饮食文化习惯的形成与其养生之道密切相关的。凤头姜养生之道在于顺应气候, 运用药食同源的凤头姜调理身体、维护健康。祛湿和开胃是中医养生的重要概念, 祛湿可以避免湿邪困脏, 开胃可以促进消化吸收、增强体质、提高抵抗力、预防疾病, 保持身体的平衡和健康。

一是食姜可调节人体系统, 充分适应当地气候。凤头姜富含多种维生素、氨基酸、蛋白

质、脂肪、胡萝卜素、糖、姜油酮、酚、醇以及人体必需的铁、锌、钙、硒等微量元素，具有健脾开胃、祛寒御湿、加速血液循环，延缓衰老、防癌之功效。凤头姜药食同源，一方面可以入菜，一方面可药食调养身体功能，达到养生功效。凤头姜是姜科植物生姜的优良品种，归属芳香型生姜品种。

来凤县夏季湿热，食姜、吃辣是人与自然共同选择的结果。武陵山余脉由西南向东北横贯来凤全境，地形错综复杂，高山丘陵，交替连绵，两山之间形成大小不等的冲积平坝和梯田，河流沟溪、纵横交织（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。境内有大小河流 25 条，总长度为 485.7 公里。西水为主河道，由北向南纵贯本县东部边境。老虎洞河、新峡河、老峡河、恬道河等支流，自西向东横贯全境，注入西水，组成梳齿状水系（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。县内较大的溪沟，计有 38 条，属季节性河流，源短流小，随天时而变化，时涨时落（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。可见其境内江河纵横、山峦叠嶂、森林密布，一年中大部分时间气候湿热。“雾多湿重”（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990），“春秋阴雨多、持续长”（湖北省来凤县县志编纂委员会，1990）。凤头姜能够抵御瘴气、御湿驱寒、预防疾病，发挥其药物功能。《淮南子·地形训》中最早出现了“瘴气”说法：“土地各以其类生，是故山气多男，泽气多女，障气多暗，风气多聋。”意思是南方山林间，有湿热蒸郁致人疾病的气。清代名医、安徽休宁人汪昂在《医方集解》中曾经提到“干姜益阳而燥湿”“雨湿加生姜”等。可见，作为蔬菜的姜本身可以入药，而且它的主要作用之一正是祛除体内湿气或是抵御外界湿气对人体产生不良影响。当地的饮食深受气候影响，“邑人每食，不去辣子。盖从岩幽谷中，水泉冷冽，非辛热不足以温胃和脾也”（来凤县史志办公室，2017）。凤头姜富含挥发油、姜辣素等活性成分，具有温热辛辣的性质，能够祛湿驱寒，促进血液循环、增强体内阳气、改善体质，

二是开胃的需要。三伏天是一年中气温最高并且潮湿、闷热的时段，每年这时凤头仔姜正在丰收中，不但能生津解渴，还可以帮助人们在炎热的夏季预防因流汗过多损失津液，利于健脾开胃，调节人的身体平衡。凤头姜的辛辣味能刺激消化腺分泌，促进胃肠蠕动，增进食欲，帮助消化吸收，达到开胃健脾的作用。对姜，当地人不仅没有远离，反而迎“难”而上，吃下辛辣的凤头姜会让人的神经保持在警觉和振奋状态，点亮了庸常的饮食生活。

食物是窥视一个地方自然环境与社会文化的窗口，能够登上餐桌的食物，往往在一定程度上蕴含了一个地域的特色。来凤人善于种姜、喜爱食姜是基于自然环境的选择，是顺应自然利用自然的选择。祛湿开胃的凤头姜养生之道，体现了中医养生理念中的“天人合一”思想，倡导顺应自然规律，以自然食材调理身体，达到祛湿开胃、保健养生的目的。通过凤头姜这一健康食材的多种食用、药用中，人们可以领略健康养生的精髓，提升自身免疫力，享受健康生活。

## （二）性别秩序：女性劳作与权力关系展演

### 1. 凤头姜的女性传说

在中国传说中,生姜是神农发现并命名的。神农尝百草中毒后因误食姜根复苏,便把这个让他起死回生的植物命名为生姜。神农氏作为中原男性始祖神的典型符号,其尝百草而识姜的传说以男性身体经验为核心,采药的主动探索、试毒的身体冒险、命名的理性判断,将姜从自然物转化为文明的产物。姜以神农之姓冠名,实质是父系血缘对自然物的收编,通过将植物纳入姓氏谱系,既强化了男性对物种解释权的权力,也使得姜从普通作物升格为祖先遗产,服务于华夏族群的认同建构。而来凤县作为武陵山区多民族聚居地,其传说建构饱含边缘族群的文化策略,借凤凰这一跨地域符号融入华夏体系,又以女性神格区别于中原男性中心叙事,彰显地方文化的独特性。

每一个称谓背后似乎都隐藏着一个传奇故事,凤头姜亦是。当地盛传着很久以前一只美丽的凤凰仙女奉玉帝之命来到人间撒播吉祥。区别于男性神农发现姜,当地民间传说中,“凤凰仙女”这一女性形象被塑造成凤头姜姜种的赐予者。这种叙事通过赋予自然物以女性神格,将女性确立为农业生产的源头权威,与现实中女性在凤头姜的种植、烹饪过程中作为主要参与者的角色也是相匹配的。在中华文明的传统农业叙事中,神农氏作为男性始祖神的形象占据核心地位,其尝百草、教耕稼的功绩被塑造为男性主导的文明启蒙范式。然而,来凤县凤头姜传说却通过“凤凰仙女”这一女性神的介入,构建起当地凤头姜文化的性别权力结构。凤凰仙女并非被动受命于玉帝,而是主动选择栖居来凤县、对抗猛虎、赐姜救世,其行为凸显女性对自然与生命的掌控力。其次,“凤钗”(凤头姜姜种)从女性头部摘下并植入土地,暗示女性身体与土地的生育同构性,正如土地孕育作物,女性身体孕育生命,二者共同构成农业生产的象征性源头。这一文化叙事颠覆了男性发明、女性传承的常规分工,将女性置于凤头姜起源的创世者地位。近年来,亦有当地女性通过短视频直播进行创新诠释,将凤凰仙女塑造为创业女神,赋予传说新内涵。这种动态重构表明,性别隐喻并非固定符号,而是随社会变迁不断再生产的文化工具。

## 2. 性别秩序的重构

当地女性与凤头姜有着非常紧密的关系,与一直以来“男主外,女主内”的家庭搭配有着密切的联系。“我买姜寄给我哥哥,他在浙江打工,他特别喜欢吃,我妈就每年在家里做了糟姜然后寄给他。我觉得凤头姜对于我们屋里人来说不仅是一种美食,也是一种美好的记忆。凤头姜的这个种植、腌制基本都是奶奶、嬢嬢、姐姐些传给我们女儿的嘛”[1]。这些奶奶、嬢嬢、姐姐、妹妹之所以会做糟姜也都是自己的女性长辈教授的,女性之间的口耳相传、口传心授又将这一性别分工逐渐固化。女性长辈们将自己多年制作凤头姜的技巧传授给年轻女娃,实地指导、亲身示范,让一代代女性掌握着这一家族秘方,通常鼓励女儿、儿媳亲自动手,在清洗、切块、调味、腌制的全过程中学习和体验。凤头姜的传统传承还注重传承者有耐心、重过程的人格修养。长辈在传授技术知识和操作方法的同时,也传授了爱护

[1] 访谈对象:LYL,女,22岁,来凤县翔凤镇的大学生。访谈时间:2023年7月29日,访谈地点:来凤县翔凤镇北门菜市场。

食物、尊重自然、保护生态环境的价值观。家庭传承紧扣亲缘关系，一般不外传，甚至存在“传女不传男”的情况，只有代代坚守，才能使独特技艺得以传承。

“男主外，女主内”的性别秩序强化了女性对制姜技艺的垄断。“我从小就帮爸妈种姜，凤头姜喜温不耐寒，我爸就教我们要看土质、选地方种姜，还要注意雨水多的时候，莫被水淹了，准确的收获时间和方法。还教我们怎么保护土壤，防治姜瘟。做凤头糟姜也复杂，我觉得我老婆做的糟姜比市场上卖的好吃多了，她从小跟到我丈母娘学的。现在好多开小作坊在微信上卖糟姜的，我觉得还不一定有我屋的好吃”[1]，可见，家庭厨房被视为女性专属的技艺展演空间，男性更多参与种植环节，而女性则把控烹饪加工的核心技术，将腌制技艺固化为性别化技术，形成互补性分工。这种分工又进一步把一代又一代女性与凤头姜深度绑定，女性把控着姜变成美食的核心环节。就连市场上的凤头姜品牌，也多用“大姐食品”等标签，或者直接用女老板的名称命名，这也反映了当地女性在美味领域所具有的权威性。

2023年，来凤县举办的凤头糟姜手工制作非遗传承技艺大赛中，共有51位选手报名参加，51名选手中年龄最小的18岁、年龄最大的65岁，全是女性，反映了凤姜技艺传承的性别化特征，深刻体现了地方文化中性别分工的惯习化实践。其中一位参与者TH提到，“我只做每年仔姜季的糟姜生意，虽然只做得两个多月，赚得两三万块钱，再加上退休金，自己完全能养活自己，家里送糟姜的小轿车也是用我做凤头姜生意赚的钱买的。其实，做这个生意也是自己开心，并不是只为了赚钱，这个赚的也是辛苦钱。做姜生意过程中我认识了很多好姐妹，平常空闲时间也约着一起打麻将，跳广场舞，自己的生活也充实了，心情也好，身体也健康。大家喜欢吃我做的姜，夸我的手艺，我心里开心得不得了。之前刚下岗待在家里，和我屋那个（老公）天天吵架，你看我现在自己过得多充实，也不靠他，家里的事我也能做主，钱包鼓了说话也硬气。”[2]

从中可以窥见当地更多的从事凤头姜事业的女性，通过季节性糟姜生意增加收入，这笔看似微薄的收入转化为家庭固定资产和日常消费决策权。这种辛苦钱的持续积累，实际上完成了从传统家庭内部的无酬家务劳动向市场劳动有酬回报的价值转型。其次，基于社区网络搭建的销售平台又强化了社交网络，买卖关系中形成的好姐妹改变了传统家庭主妇“困在厨房”的生存状态，广场舞、麻将等休闲活动构成非正式议事空间，使家庭主妇群体突破私人领域进入公共领域，最后被认同的手艺改写了传统社会对女性劳动的价值评判体系。从“下岗待家天天吵架”到“钱包鼓了说话硬气”的转变，折射出经济自主引发的家庭权力重组。

### （三）精神纽带：互惠伦理下的文化基因承续

美食被赋予了强烈的社交色彩，在增进感情方面表现出独特功能。在农忙时合作种姜、育姜、收姜，在制作凤头糟姜时邻里参与、分享美味、交流心得，凤头姜在当地一代代人的

[1] 访谈对象：ZE，男，45岁，来凤县翔凤镇卖凤头姜的农民。访谈时间：2023年7月29日，访谈地点：来凤县翔凤镇北门菜市场。

[2] 访谈对象：TH，女，51岁，来凤县翔凤镇凤头糟姜私人作坊老板。访谈时间：2023年9月15日，访谈地点：；来凤县翔凤镇北门菜行YF家中。

坚守与传承下拉近了人与人之间的距离。

饮食在增强凝聚力，塑造“家”的内涵方面具有不可替代的作用。在中国，最典型的例子就是，无论是在外务工、还是远在他乡的学子，每年都为了一顿象征团圆的年夜饭，横跨千里与家人相聚在团年饭桌上，团聚和重逢赋予了美食重要内涵。可见，美食传承在强化地方情感中扮演着至关重要的角色。通过共同制作和分享美食，加深彼此之间的情感交流和理解，促进文化的交流和融合。

### 1. 在农忙互助中凝聚集体意识

每当凤头姜种植季来临，来凤县天地间便成为人类学观察社会关系的天然实验室。姜农们以姜种为纽带、以农具为乐器，在土地之上奏响集体协作的交响曲。这种延续千年的农忙互助传统构成理解中国传统乡村社会运作的微观样本。凤头姜深深扎根在来凤县土地上，最晚自清代起，来凤县就涌现出多家世代以种植凤头姜为生的农户。凤头姜种植季的互助体系体现在劳动力的非即时回报机制中。农忙时节，村民自发组成换工队，今日帮田家栽姜，明日助李家培土，这种延时清算的互助模式，劳动力的流动成为社会关系的润滑剂。而收工后的姜宴更将物质交换升华为情感联结，主家以姜炖肉酬谢帮工，食物的共享使临时劳动组合固化为持久联盟。在一年又一年凤头姜种植中，在育种、播种、施肥、除草、采摘等农忙之时，邻里乡亲的互帮互助已成为农耕传统，共同参与种植全过程，在辛勤劳作中一齐分享收获的喜悦，在互相帮助的生产种植活动中增进集体意识，建立起更深厚的情感纽带。

在机械化种植冲击传统互助模式的当下，凤头姜农事体系还展现出惊人的文化韧性。青年姜农组建的云帮工微信群，将线下换工转化为线上工时银行，这种数字时代的新型互惠是传统互助逻辑与互联网技术产生文化杂交的结果。如今，在“农户+种植大户+合作社+加工企业”模式下，凤头姜成为当地农民增收致富的支柱产业，一代代人努力种植、培育形成的独特品种和耕种技术成为当地姜农的共同骄傲。

### 2. 在美食烹饪中密切家庭联结

家庭烹饪场景本身即是情感交换的仪式场域，凤头姜深深“扎根”在当地厨房里。选姜通常由最年长的家庭成员负责，这是因为姜品质的好坏直接决定了凤头糟姜的成败，最年长的长辈通常是家中制作凤头糟姜时间最长、经验最丰富的。小辈们一边洗姜、切姜，一边聆听老一辈们的故事。调味腌制后待入味，一家人的心情也随着时间的流逝而变得愉悦。当凤头糟姜终于完成，全家又围坐在餐桌旁，彼此分享美味。饮食文化的一个重要功能就是“通过不同主体之间共同的饮食活动作为媒介来调整人际关系，加强个体与个体、群体与群体之间的团结和合作”[1]，这种以家庭为单位的美食传统不只是一种味觉享受，更是一种情感纽带，每一块凤头姜不仅仅是食材，更是家族记忆的载体。人们在烹饪和用餐过程中感受到家的温暖，强调了家庭的重要性，在家庭凝聚力和内涵塑造、情感深化方面起着不可替

[1] 翟明安. 隐藏民族灵魂的符号——中国饮食象征文化论[M]. 昆明: 云南大学出版社, 2011: 175.

代的作用，所承载的深厚情感和记忆，通过制作技艺的传承和美味的分享，使得家庭成员之间的关系更加紧密，家的概念也更加有力地树立起来。火塘边，当老人将凤头姜片投入沸腾的陶罐中，升腾的蒸气不仅裹挟着辛辣香气，更编织着一张无形的亲属关系网。成长的经验在厨房里代代传递，历史与文化在无形中得到传承。由食物所衍生出来的饮食文化惯习和价值观念在特定的场域和情景里借助外在的互动形式重塑和强化了家庭情谊。

凤头姜在家庭餐桌上的轨迹根植于日常烹饪的文化实践，正是饮食人类学家西敏司所言食物是进入文化核心最直接的通道。烹饪中，女性掌勺仔姜鸭的炖炒火候，性别化劳动分工构成家庭角色社会化的训练场。当少女初次独立完成凤头糟姜制作，不仅关乎成品的口味、品质，更通过食物制作技术完成从女孩到主妇的身份过渡的文化成人礼。凤头姜的食用也绝非简单的味觉搭配，而是通过食物分类体系再现家庭伦理秩序。老人“专享”的姜炖蹄髈蕴含以形补形的养生智慧，孩童限食的姜糖则体现了成长管控，这种基于生命周期的饮食规制，通过味觉管理实现代际权力的隐性运作。不同时空下的厨房始终弥漫着凤头姜的清香，在欢声笑语中，亲情升温、密切了家庭联结。

凤头姜的独特辛辣亦是凝结家庭记忆的化学粘合剂。在外求学青年收到家邮的凤头糟姜、姜糖、姜膏时，味蕾刺激瞬间激活的不仅是唾液分泌，还有通过食物传递的乡愁。改良的速食姜汤虽简化了古法，却通过保留核心味觉符号维系情感联结，姜的辛辣口感成为故乡的物质载体，在异乡餐桌上重构出虚拟的家庭空间，在味觉记忆中缔结起情感纽带。

### 3. 在代际传承中赓续文化基因

饮食的传承通常“子承父业”、“师徒传授”。凤头糟姜的传统制作技艺亦是如此，它不仅是简单的食物制作方法，更是家族间、世代间的传承。凤头姜成为“不同主体之间在社会生活中传递信息、表达感情和沟通人际关系的重要媒介”[1]。家中长辈会亲自教导年轻一代如何制作糟姜，从选材到腌制技巧的传授。凤头姜的制作技艺绝非简单的食物生产，而是通过具体实践完成的文化密码传递，是身体技术的活态展演。这种以味觉为载体的文化传承，在代际交替中构建起独特的认知图谱，使无形的文化基因通过凤头姜获得物质性存续。孩童观察长辈揉搓、清洗姜时肌肉的节奏性震颤以及切姜时手腕的特定弧度，无意识地内化了整套文化语法，这种身体记忆的累积形成独特的味觉惯习，使制作技艺超越表层技术，升华为族群的身份烙印。在代际传承的仪式性场景中，师傅或长辈带领徒弟或后代制作的首坛糟姜，既是技艺转让的凭证，更是文化责任的托付。年轻一辈在凤头姜种植中习得农事知识，解码祖先生态智慧的密语；烹饪过程中对温度的把控，承载着族群对自然节律的深刻认知。这些地方性知识通过经验的代际传递，在全球化浪潮下筑起文化多样性的生态屏障，凤头姜制作中每个细微抉择都是文化基因的适应性表达。

在现代化进程席卷传统纽带的今天，凤头姜的传承实践证明文化基因的赓续不在于固守

[1] 翟明安. 隐藏民族灵魂的符号——中国饮食象征文化论[M]. 昆明：云南大学出版社，2011：175.

形式，而在于保持核心符号的再生能力。当“00后”传承人用短视频记录古法技艺时是数字时代的文化转译。这种跨越时空的味觉对话，终将使文化基因如同坛中发酵的风头姜块，在时间催化下孕育出超越代际的生命力，为文明多样性保存永不褪色的生动注脚。

## 五、结语

为什么只有在来凤县才能种出风头姜这种地缘特产呢？费孝通在《乡土中国》提出的“土地捆绑”下的农业文明<sup>[1]</sup>，可以部分解释这一现象。来凤县的气候、水土、地形等孕育出当地的特产风头姜，世世代代的当地人与风头姜的育种、培育、收割、加工下形成了难以分离的关系，这种关系不仅仅是因为给当地带来收入这一经济层面，更贯穿在世代已久的情感与文化之中，再加上经加工后丰富多样的风头姜产品（凤头糟姜、凤头姜膏、凤头姜粉、凤头姜糖等），为形成来凤风头姜这一地域名片提供了基本的条件。

人们的饮食选择与所处环境息息相关，风头姜是一代又一代来凤人民充分利用当地自然条件、辛勤耕作的结晶，是凝结山地族群生态智慧与文化密码的重要载体。风头姜的种植区域主要分布在酉水河及其支流沿岸，其地域分布与生长环境是在自然生态、历史进程与社会发展共同作用下的产物。来凤风头姜的种植与贸易史，是武陵山区多民族社群依托“一脚踏三省”的地理区位优势、构建跨区域经济网络的缩影。从姜种的选择、催芽、播种、培育、采摘，姜农们种姜的经验代代相传，他们对土地的热爱、对高品质的坚守沉淀在风头姜种植的每个阶段。风头姜的独特品质根植于来凤县的自然环境与姜农的种植技术，隐含了姜农对土地的认知、对自然节律的遵循，政府对种植行为的引导与扶持。姜农群体在风头姜的种植全程中通过帮工的互助机制，把个体耕作融合为社区共享，使风头姜种植传统不断持续焕发生机。当地姜农还熟知节气、使用阴历纪日，并将其运用到农事生产中，惊蛰姜种催芽，春分、清明前种姜，农历七月、三伏天采仔姜、霜降收老姜，世世代代姜农对风头姜的种植与培育在年年岁岁间不断拉开帷幕。

众多风头姜制品中，经调味、腌制、加工而成的凤头糟姜最为出名，广销全国。政府、企业、传承人构成的“非遗保护三角”，将凤头糟姜制作技艺这一非物质文化遗产项目深深融入到了当地生产生活中，从传统制作技艺到现代生产工艺不仅是社会经济必然结果，还是当地食姜传统的发展与延续，更是不断扩大的凤头糟姜影响力的现实表征。随着流动的增强，饮食习惯和饮食风俗作为文化的一部分，跨越的不仅是地理边界，更是文化边界。通过凤头糟姜这一家乡风味，当地人在背井离乡的过程中唤醒了家乡记忆、在“他”者涌入中加强了地方认同，在共同口味中增强了群体认同，在礼物流动中增进了友好关系，以共同饮食为基础的集体记忆和情感联结，构建了人与人、群体与群体之间精神层面的交流与往来，凤头糟姜这一美食铸牢中华民族共同体意识。

<sup>[1]</sup> 费孝通. 乡土中国[M]. 上海: 中华书局, 2013: 108.

采摘后的凤头姜不仅成为餐桌上的美味，更是一味药材，还是当地养生保健的佳品。凤头姜被广泛用作辅料添加在各种菜肴中，虽单凭凤头姜并不能完全概括其所参与菜品的整体特色，但它为多种菜肴增添独特风味的同时，不盖过其他食材的香气。同样，以姜为主料制成的休闲零食姜糖、姜汁饮料等也仅作为生活中的点缀，凤头糟姜虽自成一菜但仍为主食服务、不争主要地位，体现了凤头姜甘于奉献的绿叶精神；当地人食姜以食疗的方式调理着身体系统，充分发挥了姜药食同源的属性优势；随着人们对健康生活的追求，凤头姜逐渐从传统调味品范畴走出，增加了保健、养生的概念，当地有“不吃两片姜，浑身病恹恹”、“吃姜赛百药”之说，可见当地人对美好健康生活的不懈追求。

凤头姜在当地被赋予了驱邪避害、勇敢坚毅的象征意义，人们相信，食用凤头姜可以增强身体的抵抗力、预防疾病，凤头姜在来凤人心中已然成为生命力与希望的象征，鼓舞人们坚信无论环境多么艰难，生命的力量总能焕发蓬勃生机。凤头姜作为独具特色的饮食成为生境空间内来凤人共享的文化符号。从凤头姜的采摘到加工，日常食用到药用、保健，来凤人懂得利用所处的自然与生态环境，不断改变自己的生活，这体现了他们顺应自然节律的种植技艺与养生哲学，对自然环境超强的适应能力和创造能力。当全球化冲击导致一些地方性知识快速流失时，凤头姜的存续提供了珍贵启示，提醒我们，人类从来不是自然的统治者，而是生态系统中的谦逊参与者，正如当地人充满智慧的种植之道与养生之道或许正是破解现代性困境的密码。凤头姜的故事，是一部关于“适度”的文明史诗，教会我们在索取与回馈、改造与顺应之间寻找动态平衡，这种平衡的艺术恰是中国“天人合一”哲学的终极表达。当我们把目光从实验室的显微镜中转向姜田里的露水晨光时会发现，最前沿的生存智慧或许就藏在祖先与土地对话的古老韵律之中。

“凤凰仙女”的民间传说为凤头姜赋予了神秘色彩，女性作为凤头姜生产实践与技术权威的核心，始终是这一文化实践不可替代的行动者。其行动既延续“男主外、女主内”的文化惯性，亦在现代化进程中开辟新意义，当地女性以姜田、厨房为阵地，在维系传统的同时，悄然重构着地方社会的性别权力图谱，即以非遗食品生产为媒介，将传统女性家务技能转化为市场竞争力，通过小微经济的持续造血功能，渐进式改变家庭地位。伴随人口流动，社会融合加强，文化空间逐步扩大、不断改变，凤头姜作为区域共同文化的身份属性没有改变，成为区域性的文化记忆没有改变，仍然在农忙互助、美食烹饪、代际传承中，在邻里、家庭、村落之间的社会互动、文化叙事与情感联结等层面发挥重要功能，这促进了群众在生活中深度交往、文化中深度交流、情感中深度交融，使凤头姜成为区域文化空间内强化情感的重要载体和有效媒介。当现代性将餐桌异化为快餐据点时，那些在姜味氤氲中传递的碗筷，盛装的不仅是食物，更是流动的情感基因链，这或许正是人类学给予当代社会的“辛辣”启示：在配方与火候的传承中，人类始终在烹煮着超越生物意义的文化亲情。

## 参考文献

- [1] 湖北省来凤县县志编纂委员会. 鄂西土家族苗族自治州来凤县志[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1990.
- [2] 林耀华. 民族学通论[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 1997.
- [3] 费孝通. 乡土中国[M]. 北京: 北京大学出版社, 1998.
- [4] 田发刚, 谭笑. 鄂西土家族传统文化概观[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1998.
- [5] 湖北省恩施土家族苗族自治州地方志编纂委员会. 恩施州志[M]. 武汉: 湖北人民出版社, 1998.
- [6] 彭兆荣. 饮食人类学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2013.
- [7] 李德宽, 田广. 饮食人类学[M]. 银川: 宁夏人民出版社, 2014.
- [8] 林耀华. 金翼[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2015.
- [9] 费孝通. 江村经济[M]. 北京: 北京大学出版社, 2012.
- [10] 张文潇. 栗子的故事: 农产品流通体系转型的人类学研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2022.
- [11] Arjun Appadurai, 1986. The social life of Things in Cultural Perspective. Cambridge: Cambridge University Press.
- [12] Emiko Ohnuki-Tierney. Rice as Self: Japanese Identities through Time[M]. Princeton University Press, 1994.
- [13] 吴德邻. 姜的起源初探[J]. 农业考古, 1985(3).
- [14] 叶舒宪. 饮食人类学: 求解人与文化之谜的新途径[J]. 广西民族学院学报(哲学社会科学版), 2001(2).
- [15] 陈运飘, 孙萧韵. 中国饮食人类学初论[J]. 广西民族研究, 2005(3).
- [16] 祁进玉. 生态人类学研究: 中国经验 30 年(1978—2008)[J]. 广西民族研究, 2009(1).
- [17] 彭兆荣, 吴兴帜. 民族志表述中物的交换[J]. 中南民族大学学报(人文社会科学版), 2009, 29(1).
- [18] 彭兆荣. 物的民族志述评[J]. 世界民族, 2010(1).
- [19] 高德民. 生姜生物学特性的研究[J]. 中国野生植物资源, 2011(3).
- [20] 彭兆荣, 肖坤冰. 饮食人类学研究述评[J]. 世界民族, 2011(3).
- [21] 肖坤冰. 营养人类学研究简述[J]. 民族学刊, 2017, 8(3).
- [22] 巴责达, 张先清. 回顾与反思: 近二十年中国饮食人类学研究评述[J]. 贵州民族研究, 2018(7).

- [23] 房静静,袁同凯. 人类学视域下的饮食与空间[J]. 民族学刊, 2018, 9(2).
- [24] 谭雯心. 凤头姜种植与消费史研究[J]. 合作经济与科技, 2024(19).
- [25] 罗易靡. 共时与深描:论小型社会物的民族志书写方法论[J]. 重庆大学学报(社会科学版), 2024, 30(6).
- [26] 彭兆荣. 饮食的道理——“味道”的人类学视角[J]. 探索与争鸣, 2024(4).
- [27] [美]米德著,宋践等译. 三个原始部落的性别与气质[M]. 杭州:浙江人民出版社, 1988.
- [28] [美]马文·哈里斯著,张海洋,王曼萍译. 文化唯物主义[M]. 北京:华夏出版社, 1989.
- [29] [美]马文·哈里斯著,叶舒宪,户晓辉译. 好吃:饮食与文化之谜[M]. 济南:山东画报出版社, 2001.
- [30] [美]尤金·N·安德森著,马嫫、刘东译. 中国食物[M]. 南京:江苏人民出版社, 2003.
- [31] [英]拉德克利夫-布朗著,梁粤译. 安达曼岛人[M]. 南宁:广西师范大学出版社, 2005(12).
- [32] [美]斯塔夫里同诺斯著,吴象要等译. 全球通史:从史前史到21世纪(第7版修订版)(上册)[M]. 北京:北京大学出版社, 2006(10).
- [33] [美]埃里克·沃尔夫著,赵丙祥,刘玉珠,杨玉静译. 欧洲与没有历史的人民[M]. 上海:上海人民出版社, 2006.
- [34] [法]克洛德·列维-斯特劳斯著,周昌忠译. 神话学:餐桌礼仪的起源[M]. 北京:中国人民大学出版社, 2007.
- [35] [美]路易斯·亨利·摩尔根著,杨东莼,马雍,马巨译. 古代社会[M]. 北京:中央编译出版社, 2007(7).
- [36] [英]约翰·安东尼·乔治·罗伯茨著,杨东平译. 东食西渐:西方人眼中的中国饮食文化[M]. 北京:当代中国出版社, 2008.
- [37] [英]布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基著,张云江译. 西太平洋上的航海者[M]. 北京:中国社会科学出版社, 2009(12).
- [38] [美]马文·哈里斯著,叶舒宪,户晓辉译. 什么都能吃:令人惊异的饮食文化[M]. 台北:书林出版有限公司, 2010.

## 学者专栏：底层百姓的坚持与传统文化

**【编者导读】** 胡云是一位勤奋的青年学者。她受到湖南师范大学民族学与人类学研究中心的委托，前来马来西亚槟城开展田野调查。前后采访了数十位当地华人、印度人与马来人，对当地的底层文化开展了深入的观察与记录，写作了一大批田野文。这里刊出她的2篇田野文1篇论文以飨读者。

### 城市化与数字化经济对边缘主体文化传承的影响研究

#### ——马来西亚槟城州阿依淡菜市场中的文化故事

胡云

（湖南师范大学图书馆；中国湖南长沙，410081）

**【摘要】** 为应对城市化与数字化，马来西亚经济政策处于不断调整状态。这给边缘主体的传统文化传承带来极大挑战。主要表现在城市化带来的制度结构变迁（如新经济政策 NEP）对边缘主体资源与权利地系统性排斥，造成主体断裂。这种经济政策从经济领域延伸到教育与文化领域。其次，数字技术革命割断了边缘传承主体与消费主体之间的有机联系。由于边缘主体缺乏数字技能与技术资源，他们无法通过数字平台构建有效的文化身份，他们对现实空间的高度依赖性文化实践在数字空间中处于一种隐形的被隔离状态。这种不可见状态不仅剥夺了他们的文化传播路径，也进一步削弱了他们作为文化主体的合法性。原本拥有最为丰富的传统文化传承主体现在转变为边缘主体。

**【关键词】** 文化传承；制度结构；现代数字技术；边缘主体；阿依淡菜市场；华人

中图分类号：C912.4 文献标识码：A 文章编号：

基金项目：湖南省社科基金重点课题：“湘西边墙沿线中华民族共同体古代石刻史料整理研究”（22ZDB055）

**【作者简介】** 胡云（1981—），女，湖北天门人。湖南师范大学古籍文献保护研究中心馆员，马来西亚理科大学人类学博士研究生。研究方向：文化研究。

联系电话：13548744470；邮箱：hy13548744470@163.com

## 1. 引言

在城市化与数字化进程加速的当下，传统文化的传承面临着前所未有的挑战。数字技术不仅重塑了人们的日常生活方式，也深刻地改变了文化生产与再生产的条件。特别是在边缘社会空间中，文化实践日益被压缩至制度缝隙与市场边界之中。传统集市（马来西亚华人称为菜市场）作为城市中独特的文化与社会交往场所，正逐渐在城市治理逻辑与数字平台经济

的夹缝中退场，其文化功能与社会记忆机制日益式微。

马来西亚槟城的阿依淡菜市场（Pasar Awam Air Itam）是这一结构性变迁的缩影。作为马来西亚华人社会的重要生活空间之一，它不仅承载了多代华人家庭的生计，也记录了族群文化在城市底层空间的延续过程。随着城市化和数字化的迅猛发展，这一传统市场的消费逻辑、空间结构与人际互动模式都在发生深刻转变（González & Waley, 2013）。更值得关注的是，在这一变迁过程中，许多年长的华人摊贩正面临边缘化与文化失声的双重困境。他们往往处于国家政策关注之外，不能适应数字化主流经济的轨道。在城市空间的重构与政策结构的制约下，这些边缘主体的文化实践逐渐脱离可见的公共话语，转而被压缩进个体家庭的生计逻辑之中。例如，摊位继承断裂、代际记忆中断、非正式经济网络被平台模式替代，这些趋势使文化传承从日常生活中悄然滑落，最终形成结构性的遗忘。

本论文以阿依淡菜市场为个案，探讨在城市化与数字转型双重压力下，马来西亚华人边缘主体是如何在非正规经济场域中维持文化实践、重构身份认同。数字平台的兴起虽然为传统市场带来了便捷与城市化的经济机会，但也削弱了传统摊贩的文化价值和在本地社区的联系。因此，本文聚焦的华人小摊贩群体正是处于数字化冲击与文化延续的一个典型例证。

## 2. 城市化背景下的制度性结构变化对文化传承的抑制

在城市化与数字化的进程中，国家治理结构与市场经济之间的互动正在不断重塑社会边缘群体的生计方式与文化实践。马来西亚作为一个典型的多种族国家，其族群政策和资源分配制度对边缘族群产生了深远影响。在此背景下，马来西亚槟城的阿依淡菜市场（Pasar Awam Air Itam）作为一个华人聚居社区的重要文化与经济空间，其变化不仅反映了马来西亚华人小摊贩群体维系文化实践、家庭生计和身份认同的空间变迁。而且，市场结构的变迁、制度性政策的嵌入以及数字经济的兴起，三者交织而成的结构性力量共同塑造了华人小商贩的边缘处境，也深刻地呈现出文化传承与代际延续方面的断裂。

### 2.1 马来西亚 NEP 与配额制下的华人文化代际阻断

1971年，马来西亚政府在五一三事件之后正式推行新经济政策（New Economic Policy, NEP），其主要目标是重组社会结构和消除贫困，通过提高马来族群（土著）的经济参与比例，达到族群间财富均衡的分配（Jomo, 2017）。NEP的具体政策包括教育录取配额、就业优先权、商业许可证颁发与政府合同分配等措施，虽名义上针对所有土著群体，但在执行过程中极大地有利于马来人。受这一政策的影响，非土著群体（华人与印度人）在教育、就业、商业机会等多个关键领域受到系统性排除，让华人小摊贩群体在多个关键领域中处于不利地位（Koon, 1997）。

在教育层面，NEP实施的种族配额安排长期化的制度语境中，公立高等教育的准入与专业分流持续呈现亲土著（马来人与原住民）的结构倾向，限制了非马来族群在公立高等教育机构中的录取比例，也更进一步减少了中下层华人家庭通过教育实现社会上升的传统路径

(Lee, 2022)。这一政策通过种族配额制限制了非马来族群在公立高等教育机构中的录取比例,从而削弱了华人学生进入公立大学的比例,并变相迫使许多年轻华人提前进入劳动市场,以应对即时现金流需求和家庭分工需要。例如,根据最近的研究,在马来西亚公立大学中,马来族学生占学生配额的81.9%,而非马来族(包括华人)仅占18.1%,这反映了配额制度对华人入学机会的持续压制(Ministry of Higher Education, 2023)。这种制度性门槛并非简单地将年轻人屏蔽于教育之外,而是又重新塑造了代际决策的空间格局。主要原因是因为年轻的马来西亚华人迫于生计的压力,会暂时选择从事父辈们的工作,但又由于小摊贩经营存在收入不稳定、保障薄弱与社会认可度有限的情形下,小贩经营对于年轻的马来西亚华人来讲,只是一种策略性的来应对短期风险或者是一种职业过渡的选择,这种普遍现象可以从我多次走访于槟城不同菜市场之间的情形得到验证。目前菜市场中的年轻小贩经营者呈一种持续下滑的现象,也就说传统小贩行业正面临后继无人的窘境(Tan' G & Aminuddin, 2019)。这种局面在阿依淡菜市场中得到了鲜明的体现。在阿依淡菜市场的田野调研中,我记录了两起未升学读大学而加入家中摊位的个案,正是这一策略的写照:一位制作椰浆摊贩的儿子年仅二十岁左右,仅接受了国家义务教育,目前与父亲一同经营摊位。而另一位杂货摊贩的女儿年仅十九岁,也没有继续学业,而是加入了家庭摊位的经营。这些例子表明,在制度性结构的压力下,家庭劳动力的循环再利用已成为中下阶层华人家庭维系生活的基本方式。然而,随着社会发展和职业观念的转变,摊贩工作日益被视为低收入、低保障、缺乏前途的生计方式,许多年轻人对继续从事此类职业缺乏兴趣,转而寻求其他就业机会。这不仅导致摊贩技艺的失传,还加剧了代际断裂,使年轻一代在文化认同上与家庭职业逐渐疏离,从而在微观层面体现了NEP配额制下马来西亚华人文化实践的代际阻断(Mohd Fikri, Abdul Rahman, & Noh, 2021)。这一现象不仅影响华人社区的文化连续性,还可能加剧社会不平等,因此审视配额制度的公平性改革,或能为缓解此类结构性断裂提供路径。

## 2.2 马来西亚实施的配额制对华人空间权利的影响

所谓配额制,就是新经济政策(NEP)体系下的具体制度安排之一,是国家通过设定特定族群的参与比例,实现社会财富的再分配与族群间的经济平衡(Jomo, 2017)。尽管政府制定此政策的初衷是为了平衡各族群之间的资源分配,但在执行过程中却导致了非土著群体,也就是华人小摊贩群体在资源分配与空间权利方面长期受到政策的结构性排斥(Brown, 2007)。因为制度性的差异,配额制不仅在宏观政策层面上影响着华人,在微观层面上也影响着华人,更进一步的强化了社会边缘群体的不平等状态。

从马来西亚各地的公共菜市场管理中,不难发现有关摊位申请与分配制度长期存在族群优先的隐性机制。例如,马来西亚华人与当地土著(马来人与原住民)在同等条件下申请摊位许可证时,土著申请者往往更容易获得市场管理单位的审批与摊位许可,而华人申请者则面临着更严苛的审批手续以及更高的申请门槛要求,甚至是无任何的回应(Lyndon, Wei, & Ali, 2015)。我在槟城多个菜市场中可以观察到,一些华人只能租借菜市场附近的私人门

面来进行经营，而且他们所支付的租金要高于通过向政府申请到的摊位费用，此现象在阿依淡菜市场也能见到。正如 Amoah (2024) 的研究表明，非正规经济往往吸纳的是那些缺乏高等教育、专业技能与社会资本的个体，他们多来自低收入家庭与弱势族群。也就是说进入非正式领域是许多中下层华人的不得已的选择，由于他们缺乏可持续的职业替代路径，只能依赖家庭劳力，在非正式经济领域维持基本生活所需，承担子女教育与家庭生活的必要开支。因为配额制的倾斜与资源的封锁，让华人小摊贩群体享受不到公平制度待遇，迫使华人小摊贩群体在经济结构中逐渐丧失了空间存在感 (Yern, 2025)。在这样的制度环境中，让马来西亚华人小摊贩群体在城市空间中的位置愈发边缘化。

### 2.3 从结构到文化：政策对马来西亚华人文化的实践与再生产

在马来西亚多元族群社会结构下，文化的实践与再生产从来不是自由自发的过程，而是深受国家政策、社会结构与空间机制所塑造 (Goh, 2008)。国家对不同族群的政策定位不仅影响其经济与教育机会，也深刻影响文化表达与延续的能力。在马来西亚实施新经济政策 (NEP) 的框架下，国家通过合理的制度性手段塑造了族群间的资源分配方式与文化位置，使其社会阶层分化，导致马来西亚华人小摊贩群体文化再生产能力的系统性削弱 (Koon, 1997)。在这一过程中，华人小摊贩群体所承载的文化实践逐渐从公共生活中消失，逐渐边缘化的文化形式。

在阿依淡菜市场这一具体空间中，政策结构对文化的影响体现为文化失声、文化弱化、文化再生产断裂三个层次表现出来。首先，文化失声是因为国家通过各种所谓正当化的结构安排，为特定族群设定了优先通道，在无声中压制华人小摊贩群体。正如 Khalid and Yang (2021) 指出，华人群体在国家话语中往往被描绘为经济上占优势的族群，而忽视了华人族群的内部结构的不平等与下层群体所面临的困境。这种宏观标签化不仅掩盖了制度结构中的不公平逻辑，也促使华人底层文化在政策层面上失去了被关注的合法性。以阿依淡菜市场为例，阿依淡菜市场主要聚集的摊贩是以华人为主，在这样一个空间中承载着华人社群的语言、饮食、技艺与情感的网络，但这些文化难以获得应有的保护与再生产机制，常常被视为可扶持文化对象之外。槟城虽在近些年积极推动非物质文化遗产保护，但这类政策多倾向于对传统艺术、节庆、舞蹈等具有展示性的文化元素进行保护与推广，往往以博览、舞台表演、文化节等方式呈现，将文化抽离其日常社会背景，使其变为可消费的旅游商品 (Chang, 2009)。在这一过程中，菜市场中的传统摊贩文化并未被作为一种需要制度保护与支持的活态文化予以承认和保护。在阿依淡菜市场中，许多摊贩能够用客家话、福建话、马来语、英语来进行混合交流的市场语言生态，以及摊贩之间互助协作的社区结构 (Manan, David, Dumanig, & Naqeebullah, 2015)。这些具有地方性和社群性特征的文化活动因不可展示、不可标准化而被边缘化。通过表演化的方式来对文化进行保护的策略并不能真正解决文化延续的问题，反而误认为表演性文化是可以获得政策支持与公共资源，而实践文化则被视为非文化对象，从而在政策语言中失声。

其次，文化弱化的主要原因是由城市空间的发展变化所引起的。在马来西亚在城市化进程中，许多早期位于城市核心的传统菜市场被认为不符合城市形象或影响交通与清洁，从而被政府迁出市中心地段，腾让出来的空间会用来开发更有经济价值的商业场所。尽管这些菜市场曾经是城市生活的枢纽，具有稳定族群互动与文化实践价值，但在现代城市话语中，其社会文化功能经常会被忽视，取而代之的是景观化治理与商业价值最大化管理来导向城市空间再分配逻辑。当传统菜市场被迫搬离原有的生活中心区，商贩面临的不仅是顾客流失与生意下滑，更重要的是文化实践的断裂。因传统菜市场空间上的变化，而削弱了文化遗产的吸引力。

最后，文化再生产的断裂体现为政策结构、城市治理与数字技术三者之间相互交织的状态下，对华人文化延续机制的深层瓦解。这一过程不仅是文化实践的外部剥夺，更是文化活态存在基础的系统性消亡。在阿依淡菜市场，传统华人摊贩的文化实践依赖于家庭协作、熟人网络与固定摊位的物理空间，这些构成了一个稳定的、可再生产的、日常化的文化传承场域。然而，随着城市空间的持续重构与国家主导的空间再分配，传统市场正逐步被边缘化，其文化功能日益衰退。与此同时，在数字经济崛起与平台治理逻辑的双重推动下，传统摊贩所承载的文化实践难以满足平台的标准化与可审计性门槛，在平台主导的交易与可见性体系中处于边缘位置，逐步失去制度的支持与社会的认可（Oluka, 2024）。在数字治理逻辑中，平台优先整合的是标准化、高效能、资本密集型企业主体，而非结构松散、流程不固定、语言多样的个体摊贩。阿依淡菜市场中大量华人摊贩缺乏平台接入所需的技术、品牌、制度资源，他们不仅在平台上失语，更在数字社会的文化语境中不可见。Zhao, Cui, 和 Li (2025) 将这一现象称为数据殖民，即技术治理以算法与数据可识别性为标准，选择性地整合文化主体，将边缘文化从数字空间中剔除。这种剥夺不仅限制了摊贩的经济再生产，也使其所承载的语言、记忆、技艺、社群关系等文化维度难以获得公共表达的机会，最终转化为沉没文化，即不被制度看见，也不被数字记录（Smith, 2006; Couldry & Mejias, 2019）。

### 3. 数字化时代对文化遗产边缘主体造成的文化流失与断裂

在文化人类学视野中，文化的延续不仅是一种知识传承，更是植根于日常实践中的记忆再生（Ireland, Brown, Bagnall, et al., 2025）。对于处于边缘位置的华人小摊贩群体而言，口述传承、身体劳动与空间互动构成了维系身份认同与族群文化的重要机制。然而，在数字化与城市再开发的双重冲击下，这些以身体、空间、记忆为核心的文化实践，正面临不可逆的中断与流失。

#### 3.1 记忆的沉默与个体叙事：无店名碟片与经营四菓汤摊主的故事

阿依淡菜市场有两个真实故事，具有普遍性的案例价值。在阿依淡菜市场的出入口有一家经营四菓汤（Si Koay Th'ng）的摊位，这位经营四菓汤（Si Koay Th'ng）的男老板现已有五十多岁，有两个小孩，目前这位摊主经营四菓汤已经有二十六年，在与摊主的访谈中我

得知摊主的两个小孩都已参加工作，没有一个子女愿意接手四菓汤的生意，而是选择外出就业。制作四菓汤的技艺主要是依赖家庭内部的口述经验、身体操作和味觉记忆，这种体感文化就是一种实践逻辑，无法通过书本或数字媒介被准确继承（Bourdieu, 2018）。也就是说当家族成员缺席传承过程，文化实践便失去了可被复制的基础，正因为如此，一旦遇到代际接续中断，整个文化体系便面临不可逆的流失。

另一位摊主的故事是在阿依淡菜市场周边的一位售卖 VCD 碟片的店铺，店铺的面积很大也很干净，货架上的每一张碟片都摆放的非常整齐，而且碟片的外包装也都擦拭的一尘不染，店铺的老板是一位六十多岁的女性。在我们的访谈中有这样一段对话。

我问：“现在还有人购买 VCD 吗？”

她说：“有，但听 VCD 歌曲的人比较少，主要是一些老年人。”

这时店铺老板还给我展示了一些适合老年人操作的简单的播放歌曲的电子产品，看完这些电子产品后，她还用手指了指门口的一个货架，她说：“我现在还卖一些口罩。”

确实，如果只经营售卖 VCD 产品是很难维持店面的开支，好在这个店铺是老板娘自家的店铺，免除了租金这一块的费用。

我问：“您有几个子女？”

她说：“我有四个儿女，每个儿女都有三个孩子。”

我问：“会有子女来经营这个店铺吗？”

她说：“不会，他们都有自己的工作。”

从我们的这段访谈对话中可以得知，这位店主所面对的并不仅仅是商业模式的过时，更是文化消费群体的整体衰退。

上述这两位摊主的故事虽属个体叙事，但其所揭示的文化失语与代际断裂却具有普遍性。他们的经验不仅是市场经济变化的结果，更是文化制度选择、数字逻辑替代与代际价值观变迁共同作用的体现。在这一过程中，文化并不是自然消失的，而是通过非制度化与非数字化的系统性排除而实现的。因此，在考察数字时代的文化传承机制时，必须深入到这些边缘主体的生活实践之中，听见他们被忽略的文化记忆（Fraser, 2014）。

### 3.2 节令商品的文化断裂：再生产机制的弱化与实践制度

在华人社区的语境中，节令商品超越了单纯的食物范畴，而是承载着集体记忆、族群认同以及代际情感的文化媒介（Teoh, 2016）。其采购与消费过程并非孤立的交易行为，而是融入了一套通过身体亲身参与的实际操作流程。消费者通过嗅闻和触感验证商品的品质，通过口感对比可以回想到家里的老传统味道，并且在与摊贩交流时，可以知道很多与节日相关的禁忌以及祝词，还有与节日相关的食物做法，通过这样的行为将节日的意义自然地融入到日常生活之中（Mintz, 1986; Douglas, 2003）。在檳城阿依淡菜市场，有关华人的不同重要节日。例如，农历新年、中秋、端午等重要节日，我们都能在菜市场中购买到与节日相对应的商品，如年糕、腊肉、粽子、月饼、还有一些关于清明节使用的祭祀用品。这些与节日相关

的物品都被集中陈列于菜市场的摊位中，家庭成员购买这些与节日对应的商品时，他们往往会亲临现场挑选，在挑选商品时会与摊贩述说心得并最终分享体验的连续过程中，节令商品从单纯的物质实体转化为承载记忆的媒介，从而维系着仪式的完整性和群体身份的连续性 (Appadurai, 1988)。承接前文对市场制度与城市治理的剖析，这种再生产机制正经历细微却持久的松动，逐步侵蚀代际文化传承的基础。首先，制度层面的规范化与标准化，例如临时摊位审批、食品安全规定以及包装要求，改变了节令商品的供给路径和陈列模式，导致依赖手工工艺和即时售卖的产品供应不稳定，从而压缩了消费者与摊贩间用于叙述和确认的互动空间。其次，城市更新引发的空间再编排与市场规划的流动路线优化，包括摊位的集中化和过道清空规范，削弱了原本依赖于消费者随意偶遇摊位、驻足停留并进行商品比较的微观互动节奏，这种节奏作为社会实践的核心，本应通过缓慢的移动和近距离的观察来触发记忆的唤醒以及口述传统的延续，然而在更新后的空间配置中，这些嵌入日常流通的文化机制难以充分展开。再次，数字平台的批量供给与标准化服务介入节前采购过程，消费者通过屏幕完成无场所化的点击操作，取代了市场中的面对面挑选、问价试吃以及到现场的环节被技术省略，节令商品的意义便从在场的实践过程滑向线上交易，从而动摇了节日仪式再生产的社会根基 (Tan'G & Aminuddin, 2019; Caliandro et al., 2024)。

### 3.3 数字化生活方式与空间异化：阿依淡菜市场的熟人空间解构

传统菜市场的空间并非只是简单的容纳摊位与流通商品的空间，而是一种凝结了人情关系、记忆符号与文化实践的生活场所 (Franco, Chaw, Bakar, et al., 2020)。阿依淡菜市场长期以来构成了一个典型的熟人空间，这种空间形态既包括摊贩与顾客之间的日常交流、价格协商与信用赊账的隐形规则。在阿依淡菜市场中，我们可以观察到菜市场中的华人小摊贩群体一般都会使用多种语言与方言，商贩针对不同的群体，他们可以使用多种语言（中文、英文、马来语、福建话、粤语等）与不同的消费群体进行交流，这种交流维系着一种地域性、情感性与文化实践紧密耦合，使交易活动嵌入特定的社会关系与地方生活结构之中 (Granovetter, 1985)。然而，随着数字化生活方式逐步渗透，这种以社会关系为基础的空间形态正在经历系统性的解构。数字平台的兴起带来了便捷性与高效率的消费结构，但同时也不可避免地改变了传统市场的时空逻辑，消费者只需要通过手机界面就可以完成自己想购买的商品，而不需要做到摊贩与顾客之间的面对面交往，也不需要价格谈判与情感维系，这些交流情境都已被匿名化、程序化所替代 (Caliandro et al., 2024)。空间的异化不仅降低了传统文化实践的可见性，也破坏了群体身份的文化意义。在此过程中，阿依淡菜市场的熟人空间被部分解构了。

## 4. 结论

在城市化与数字化经济时代，文化已不再是一个可以自然延续的有机体，而是一个不断被技术编码、空间重组与政策挑选的社会实践体系 (Bowker & Star, 2000)。本研究以马

来西亚槟城阿依淡菜市场中的华人小摊贩群体为研究对象，深入剖析了一个处于多重边缘交叉点的华人小摊贩群体，他们在结构压迫与数字治理逻辑下所面临的文化遗产的断裂与失声。

首先，文化实践的断裂始于制度结构对边缘主体资源与权利的系统性排斥。以新经济政策（NEP）及其延续性制度，持续塑造马来西亚华人在教育、经济等方面对华人构成系统性排斥，导致华人很难顺利进入正规经济体系，部分中下阶层华人家庭将生计选择主要是依赖家庭劳力与更灵活、低门槛且对正式资质要求较低的非正规化经营，作为对受限机会的现实适应。这同时也是在不确定环境中分散风险的一种策略（Shahiri, 2012; Khalid & Yang, 2019）。这一结构性压制不仅影响经济活动本身，更深刻破坏了文化遗产的代际机制，使传统菜市场摊贩文化逐步失去社会支持与制度正当性。

阿依淡菜市场作为非正规经济的一部分，不只是商品交换的空间，更是文化实践与社会关系的日常场域。华人摊贩通过方言交流、节令食材、信用销售等低度可视的文化模式维系着族群文化身份，但是这种文化模式由于缺乏制度承认，往往难以获得文化政策的保护与文化产业的资源支持，成为活态存在而在制度记录中隐形的文化实践（Zhu et al., 2021）。再加上城市化更新的空间逻辑也在物理层面削弱了文化延续的条件。由于传统菜市场给人们的印象是脏、乱、差的形象，为了提升城市的卫生标准、现代化形象与整体可持续性，地方政府通过空间再规划和基础设施升级，将这些市场逐步迁移至城市边缘或整合到标准化的建筑中，从而强化都市环境的秩序化治理。这一过程虽旨在优化公共健康与城市美观，却无意中瓦解了华人社区原有的社会网络，原本依赖面对面互动和熟人关系的交易场所，也慢慢退出人们日常社会的文化生活。

其次，在数字技术快速发展的今天，传统菜市场文化的可见性正在被数字化的编码信息所取代。阿依淡菜市场中的华人小摊贩群体多属年长一代，在平台化加速发展的背景下，由于他们缺乏对数字技能与技术资源的了解，导致他们难以通过数字平台构建有效的文化身份，因此他们的文化实践仍依赖线下场域，从而导致他们在数字空间中处于一种隐形的状态（Van Dijk, 2020）。这种不可见状态不仅剥夺了他们的文化传播路径，也进一步削弱了他们作为文化主体的合法性。

上述这些现象共同构成了一种多重叠加的文化断裂结构，国家制度造成的合法性剥夺，以及城市空间治理造成的实践剥夺，平台制造成的表达剥夺。面对这一复杂格局，文化研究的任务不仅在于揭示不平等现象，更在于思考如何建构可持续的文化共生策略。首先，数字文化治理必须超越效率逻辑，建立具有包容性的接口机制，确保非主流文化能在平台中获得表达权与能见度。其次，文化政策需要从表演性保护走向结构性支持，把华人小摊贩的技艺、市场语言与日常劳动等非展示性文化得到制度关注。最后，学术研究应进一步拓展至文化与数据治理、城市更新之间的交互路径，探索文化延续与数字介入的协作性可能。

阿依淡市场的文化故事，其实不仅是关于马来西亚华人社群的历史问题，更是关于数

字时代全球性的文化归属问题的缩影。在文化被技术重新编码的当下，我们应该如何重建传统文化的社会性、日常性与多样性，是人文与社会科学研究必须共同面对的时代命题。

### 参考文献

- [1] Amoah D K. How different theories of development address the relationship between the urban informal economy and poverty in the labour market[J]. *Discover Global Society*, 2024, 2(1): 1-14.
- [2] Appadurai, A. (Ed.). (1988). *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge University Press.
- [3] Bourdieu P. *Distinction a social critique of the judgement of taste*[M]//*Inequality*. Routledge, 2018: 287-318.
- [4] Bowker, G. C., & Star, S. L. (2000). *Sorting things out: Classification and its consequences*. MIT press.
- [5] Caliandro A, Gandini A, Bainotti L, et al. The platformization of consumer culture: A theoretical framework[J]. *Marketing Theory*, 2024, 24(1): 3-21.
- [6] Caliandro, A., Gandini, A., Bainotti, L., & Anselmi, G. (2024). The platformization of consumer culture: A theoretical framework. *Marketing Theory*, 24(1), 3-21.
- [7] Chang T C, Teo P. The shophouse hotel: Vernacular heritage in a creative city[J]. *Urban Studies*, 2009, 46(2): 341-367.
- [8] Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). Data colonialism: Rethinking big data's relation to the contemporary subject. *Television & new media*, 20(4), 336-349.
- [9] Douglas, M. (2003). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Routledge.
- [10] ee H A. Affirmative action in Malaysia: Education and employment outcomes since the 1990s[J]. *Journal of Contemporary Asia*, 2012, 42(2): 230-254.
- [11] ee H A. Malaysia's New Economic Policy: Fifty Years of Polarization and Impasse[J]. *Southeast Asian Studies*, 2022, 11(2): 299-329.
- [12] Franco F M, Chaw L L, Bakar N, et al. Socialising over fruits and vegetables: the biocultural importance of an open-air market in Bandar Seri Begawan, Brunei Darussalam[J]. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2020, 16: 1-19.
- [13] Fraser, N. (2014). Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy1. In *Between borders* (pp. 74-98). Routledge.
- [14] Goh D P S. From colonial pluralism to postcolonial multiculturalism: Race, state formation and the question of cultural diversity in Malaysia and Singapore[J]. *Sociology compass*, 2008, 2(1): 232-252.

- [15] González, S., & Waley, P. (2013). Traditional retail markets: The new gentrification frontier?. *Antipode*, 45(4), 965-983.
- [16] Granovetter M. Economic action and social structure: The problem of embeddedness[J]. *American journal of sociology*, 1985, 91(3): 481-510.
- [17] Ireland T, Brown S, Bagnall K, et al. Engaging the everyday: the concept and practice of 'everyday heritage'[J]. *International Journal of Heritage Studies*, 2025, 31(2): 192-215.
- [18] Jomo K S. The new economic policy and interethnic relations in Malaysia[M]//*Global minority rights*. Routledge, 2017: 239-266.
- [19] Jomo K S. The new economic policy and interethnic relations in Malaysia[M]//*Global minority rights*. Routledge, 2017: 239-266.
- [20] Khalid M A, Yang L. Income inequality and ethnic cleavages in Malaysia: Evidence from distributional national accounts (1984–2014)[J]. *Journal of Asian Economics*, 2021, 72: 101252.
- [21] Khalid, M. A., & Yang, L. (2019). Income inequality among different ethnic groups: the case of Malaysia. *LSE Business Review*.
- [22] Koon H P. The new economic policy and the Chinese community in Peninsular Malaysia[J]. *The Developing Economies*, 1997, 35(3): 262-292.
- [23] Manan S A, David M K, Dumanig F P, et al. Politics, economics and identity: Mapping the linguistic landscape of Kuala Lumpur, Malaysia[J]. *International Journal of Multilingualism*, 2015, 12(1): 31-50.
- [24] Ministry of Higher Education. (2023). Public university intake statistics 2022. Malaysian Government. (As cited in Non-Bumiputera make up 18.1pc of public university intake in 2022. *Malay Mail*. <https://www.malaymail.com/news/malaysia/2023/12/22/higher-education-ministry-non-bumiputera-make-up-181pc-of-public-university-intake-in-2022/108771>)
- [25] Mintz, S. W. (1986). *Sweetness and power: The place of sugar in modern history*. Penguin.
- [26] Muhammad, R., Zahari, M. S. M., Abdullah, K. M., & Sharif, M. S. M. (2015). Young generation practices on Malaysian ethnic festival foodways. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 170, 300-307.
- [27] ohd Fikri N H, Abdul Rahman A E, Noh I. Exploring culinary heritage practices among the younger Chetti generations in Melaka[J]. *Journal of Ethnic Foods*, 2021, 8(1): 25.
- [28] Oluka A. The impact of digital platforms on traditional market structures[J]. *Technology audit and production reserves*, 2024, 2(4 (76)): 21-29.
- [29] oon H P. The new economic policy and the Chinese community in Peninsular

Malaysia[J]. *The Developing Economies*, 1997, 35(3): 262-292.

[30] rown G K. Making ethnic citizens: The politics and practice of education in Malaysia[J]. *International Journal of Educational Development*, 2007, 27(3): 318-330.

[31] Shahiri H. An analysis of the reduction of the ethnic economic gap in Malaysia under the new economy policy: evidence from ethnic occupation segregation and wage differential[J]. *Jurnal Ekonomi Malaysia*, 2012, 46(2): 127-139.

[32] Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.

[33] Tan'G, A., & Aminuddin, A. (2019). How does street trading activities keep Chinatown in Kuala Lumpur a living cultural enclave?. *Journal of Design and Built Environment*, 19(3), 42-52.

[34] Tan'G, A., & Aminuddin, A. (2019). How does street trading activities keep Chinatown in Kuala Lumpur a living cultural enclave?. *Journal of Design and Built Environment*, 19(3), 42-52.

[35] Teoh, K. M. (2016). Domesticating hybridity: Straits Chinese cultural heritage projects in Malaysia and Singapore. *Cross-Currents: East Asian History and Culture Review*, 5(1), 115-146.

[36] Van Dijk, J. (2020). *The digital divide*. John Wiley & Sons.

[37] Yern C K. 'Jostling for right of way': Hawker discourse, legitimation, and politics in post-independence Malay (si) a, 1957–1969[J]. *Modern Asian Studies*, 2025: 1-21.

[38] yndon N, Wei L J, Ali M N S. Chinese Community and Social Network in the Marketing of Agricultural Products: A Phenomenological Study[J]. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 2015, 6(4S3): 117–125.

[39] ZHAO H, CUI X, LI Y. PROTECTING MALAYSIA'S TECHNOLOGICAL AUTONOMY: INNOVATIVE GOVERNANCE FRAMEWORKS TO COUNTER DIGITAL HEGEMONIES[J]. *Journal of Asia Social Science Practice*, 2025, 1(1): 112-129.

[40] Zhu H, Ang L H, Rashid S M, et al. Representing Chinese Malaysians culture in the street food through the Chinese-English translation techniques[J]. *Int J Acad Res Bus Soc Sci*, 2021, 11(4): 1395-1407.

## 马来西亚底层华人的生存现状调查

胡云

(湖南师范大学民族学与人类学研究中心, 中国湖南长沙, 410000)

**【内容摘要】** 马来西亚是一个多元文化共存的国家, 政府也通过倡导多元文化政策取信于民。那么, 他们的多元文化政策是否就真正得到了各民族信任了呢?

**【关键词】** 槟城; 新兴经济政策; 底层华人; 生活现状; 田野规划;

### A 槟城菜市场猪肉摊主的故事

马来西亚华人(简称“大马华人”)当我们谈起大马华人时, 大马华人在我们公众印象中往往与财富挂钩, 从马来西亚富豪榜的前十名中, 华人占据了主导地位。然而, 这种印象往往忽略了大多数普通华人的生活状况, 特别是生活在社会底层的华人群体。他们的生存境况很少有人提及, 甚至逐渐被遗忘。今天我想用我的笔记下我在马来西亚所见这一群体的生存状态。

#### (一) 研究样本: 两位猪肉摊主的故事

在与 Pasar Awam Batu Lanchang 市场中的摊主交谈中得知, 这位摊主的猪肉摊位是从菜市场建成之初而入住在市场中, 菜市场的建成时间是 1983 年, 目前猪肉摊位是由一对父子一起经营。这位摊主的父亲曾经也是以卖猪肉谋生, 当时这位摊主的父亲卖猪肉是通过推车走街串巷的方式来销售猪肉, 每天销售猪肉的数量是在二十公斤左右。也就是说这位摊主到目前为止是持续三代都是以经营猪肉为生, 但目前在他们孙子这一辈应该不会再接替这项工作了, 因为他们的孙子目前正在申请德国的高校, 也就是说, 未来猪肉铺是否还有人接替都要打问号了?

Bayan Baru Wet Market 中的猪肉摊主的摊位是从自己的岳父那边接手过来, 目前这位摊主的经营方式是上午在 Bayan Baru Wet Market 销售猪肉, 主要是以摊主本人为主经营加管理, 另聘请三位工人负责销售。中午菜市场打烊之后, 他本人在下午时间会再到另一处摊位经营自己的炒粿条生意。

从这两处的菜市场中, 我们可以见到的现象之一就是摊主们谋生的方式, 主要是以家庭的经营方式来谋取生活, 同时他们的经营规模主要是以核心家庭为主。



Pasar Awam Batu Lanchang

## (二) 大马早期的固打制政策对华人人口有重要影响

在马来西亚独立之前，马来西亚的华人与马来西亚的马来人所占的人数比例相差不大；独立之初，马来西亚华人占总人口数量约40%；在马来西亚1971年实施新经济政策时，有关马来西亚的华人比例为35.5%；到1990年再次统计马来西亚的华人比例时，这一时期的马来西亚的华人比例为28.3%。

从1990年的统计数据中我们可以见到这一时期的人口数量是直线下降，下降的主要原因离不开马来西亚在1971年实行的新经济政策（NEP）。NEP政策从字面上来理解就是让各种族之间缩小经济差距，实现各种族之间的经济平等，消除各种族之间贫富差距，重组国家的社会资源结构，实则在实施NEP的过程，有关NEP的社会分配功能完全被扭曲了，更多地政策利益偏向于马来人与土著（两者可以统称土著）。NEP政策的实施不仅仅只是影响各种族之间的经济利益，而是全方位地渗透到各种族之间每个人的切身利益之中。

在教育、经济、政治中都实行配额（Quota System）制。所谓的Quota（配额）制，就是在社会的不同领域中，通过不同的比例来分配社会资源。其中，以马来人和土著享受更大的比例机会。例如，首先，在公立大学招生中，90%的名额是留给马来人和土著，10%的招生比例是留给华人和印度人；其次，就是对商业领域实行配额制，国家政策要求所有上市公司中必须保证30%的股权由土著人持有，未上市和新创立的公司都需要有马来人和土著合伙人，不然无法通过政府审核。再次，就是与民生息息相关的问题。例如，在购买房屋时，土著们享受一定的折扣优惠，而且房屋的选购都是优先考虑土著，最后才是华人与印度人及其他种族人群，而进入国家的政府部门就业也是优先考虑马来人与土著，甚至还有一些特殊部门完全由马来人来主导。因为上述这些原因，才导致马来西亚大量的华人选择移民。虽然这项政策在实施的这程出现了各种社会问题现象，但这项政策仍旧持续执行了二十年，直到1991

年才由国家发展政策（NDP（1991-2000））替代，以及之后推行的国家愿景政策（NVP（2000-2010））、新经济模式政策（NEM（2010-2020））。

我们从这些政策的执行中仍未能完全摆脱NEP 政策的身影，而后续出台的这些政策只是换汤不换药地沿袭NEP 的基本框架。至于现在推行的共享繁荣 2030（SPV）的政策是否能真正打破曾经社会遗留下来的各种社会问题，让我们拭目以待2030 年能实现真正的政策公平。

但在2030 年来到之前，我们可以先来看看菜市场中两家猪肉摊主经历的故事，也许我们就会对现行的新经济政策有了不同的看法。这些新兴的经济政策，对底层华人群体来说，还是一个不太友好的政策体系，值得引起更多的反思与调整。

### （三）新兴的经济政策调整对猪肉摊主的生存形成巨大挑战

Bayan Baru Wet Market 与Pasar Awam Batu Lanchang 这两个菜市场中，我个人更喜欢Bayan Baru Wet Market，因为在Bayan Baru Wet Market 的菜市场中心有一个很大的美食中心，这个美食中心可以喝咖啡也可以吃早餐与中餐，市场的周边还有一些推车的流动摊贩，坐在美食中心可以看见不同种族之间的人群穿梭在菜市场中，这里的华人摊主可以对不同族群之间的人使用不同的语言来与顾客交流，他们的语言能力也给摊主们的生意招揽了不同族群的消费群体。但有一类群体的摊主就没这么幸运了，这类不幸的群体就是猪肉摊主了。在我第一次去Bayan Baru Wet Market 时，我并没有找到卖猪肉的区域，找到卖猪肉的区域我是在第二次专程去找猪肉摊主才得以发现猪肉摊位。猪肉摊位一般都设在菜市场比较偏僻的角落里，从Bayan Baru Wet Market、Pasar Awam Batu Lanchang、Jelutong Market 有关猪肉的分区来看，猪肉区一般都设立在不起眼的角落里。而Jelutong Market 的猪肉区是与市场隔离，从另一个门进入。从这三个市场中的猪肉分区来看，猪肉所占的区域为什么会如此偏僻？主要原因是因为宗教信仰的原因，为了尊重马来人的宗教信仰，也为了尊重各种族之间的饮食习惯，马来西亚开辟了一条具有特色的菜市场，让各种族之间的饮食文化都共存存在一个空间。

马来西亚虽然是一个多元宗教并存的国家，但这个国家主要是以伊斯兰教为主，因为这个国家要求所有马来人都必信仰伊斯兰教，而伊斯兰教的饮食规范必须遵守清真的要求，其中，伊斯兰教有一条规定就是禁止食用猪肉。按照我们外国人的思路会认为只是简单的不食用猪肉而已，并不会有很大的影响。其实不然，不食用猪肉的背后隐藏着很多很多不为人知社会问题。从这本书中《This End of The Rainbow》可以寻找到在上世纪五十年代初期（马来亚），马来人与华人在食物上的互动还比较频繁，通常各种族之间还会交换食物食用，也会相互邀请一起吃饭。但现在生活在马来西亚中的马来人与华人之间是否仍旧保留这一社会现象呢？

在与 Bayan Baru Wet Market 的猪肉摊主聊天中，可以证明这一现象在如今是很少见的，一般马来人与华人是不会同桌食用食物，也就是说这种现象在当今的社会生活中基本上不存在了。按照常理推断，应该是国家发展的越快，各种族之间的文化融合度应该更高，相

互之间的文化多样性会走向更大的个人多样性之中，但从现实生活中看到的并不是这样。如今的马来人对伊斯兰教的教条高度敏感，马来人的伊斯兰宗教思想也开始占领公共领域，导致各种族之间在食物上更加缺乏宽容与包容。



Bayan Baru Wet Market 猪肉摊主

Bayan Baru Wet Market 与 Pasar Awam Batu Lanchang 的猪肉区域的摊位中，目前都只有一户摊主在坚持持续经营猪肉的销售，但从整个猪肉区域来看，曾经的在此区域经营出售猪肉的商户远不止一户摊位而是多户摊位，为什么现如今的猪肉商户越来越少？Bayan Baru Wet Market 的摊主讲到一个非常重要的信息，就是目前所有的猪肉来源只能从养殖场购买，而且所有活猪的屠宰也只能到固定的地方去宰杀。而早期养猪私人人都可以养殖，但目前不允许私人养殖，所以现在收购活猪的价格比以前要贵出很多，以前购买一头活猪的价格是在一千多马币，现在购买一头活猪的需要二千多马币，购买活猪后，还需要拉到固定的地方去宰杀，来来去去一头猪的成本增加了不少。用 Pasar Awam Batu Lanchang 摊主的话来讲就是：“现在养的猪都需要吹空调，我们人都还舍不得吹空调，但猪需要吹空调。”

看似一句简单的对话，实则这段话中暗含了很多深层的现实问题，包括养猪成本的上升、市场需求的减少，以及行业面临的各种大型超市的挑战。在这两个菜市场的猪肉摊主的走访中，我看到了猪肉摊主的艰辛，以及未来的道路的艰难。

从目前马来西亚对猪肉的管理政策的趋势来看，猪肉的市场行情已经不是很乐观了。例如，吉打州的菜市场虽然有猪肉销售区域，但吉打州并没有养殖猪与屠宰猪的场地，猪肉商铺所销售的猪肉都是从就近地其他州进行采购，这种采购方式无疑又增加了猪肉的销售成本，猪肉成本的增加，但消费人群的对象有限，无疑是更进一步加快了猪肉摊主的生存问题，猪肉摊主们被迫放弃原有的生存技能，而只能选择另辟新路。



PasarAwam Batu Lanchang 猪肉摊主

#### （四）结语：大马新兴经济政策还有进一步提升空间

这次去菜市场只是简单地购物行走，并未深入去访谈，透过湿市场的观察我可以见到，马来西亚的政策环境、宗教因素与市场变化都在共同影响着大马底层华人群体的生计。大马华人在经济上虽取得一定成就，但有关底层群体的问题我们了解的并不多。通过猪肉摊主的困境可以折射出更广泛的社会现实，即华人底层群体在政策限制与市场竞争下的艰难求生。

在未来的道路上，随着国家的政策调整与社会的发展，大马华人底层群体的处境是否会有所改善？菜市场是否还能继续承载华人的商业文化？这些问题值得我们持续关注。



作者与Pasar Awam Batu Lanchang 猪肉摊主的孙子合照

## B 关于PASAR AWAM AIR ITAM 的田野笔记

2025年4月6日在准备离开槟城的这一天，我本打算走访两个菜市场，一个是PASAR LEBUH CECIL，另一个是PASAR AWAM AIR ITAM（中文名为阿依淡菜市场），但当我安顿好两个小孩后，我发现给我的时间不足以走访两个菜市场。在时间不允许的情况，我决定到槟城的阿依淡菜市场去看看，因为当地人都公认这个菜市场是槟城最好的菜市场，我也想见识一下槟城最好的菜市场是什么样的状态。

抵达阿依淡菜市场时已是中午十二点多钟，阿依淡菜市场是早市，市场一般是从上午七点到中午十二点营业，当我抵达阿依淡菜市场时只有少数几位摊贩正在做收摊准备，而且他们的收摊工作已接近尾声。

### 一、消费群体结构是原生力量——关于菜市场早期兴盛史的回顾

从外在面貌来看，阿依淡菜市场与其他菜市场毫无区别。但既然阿依淡菜市场有着特别的口碑，那它肯定有自己的特色，有自己的优势。我决定从寻找这个菜市场的优势入手，开始我的田野观察。

#### （一）消费群体扩大之后带来的价格变化

阿依淡菜市场的地理位置靠近槟城的极乐寺（Kek Lok Si Temple）和升旗山（Penang Hill）这两个景点。经过反复咨询比较，我终于发现了这个菜市场与其他菜市场有区别，因为这个菜市场有着一个得天独厚的优势条件，那就是它的地理位置带来了消费群体结构的变化。除了周边的住户之外，还有一些流动的游客也是这个菜市场的一大消费群体。消费群体的范围扩大之后，阿依淡菜市场就逐步兴盛起来，菜市场价格也逐步上涨。

我从阿依淡菜市场回来后，在我租住楼下餐厅吃饭时，与餐厅的一位七十多岁的店员安吉的交谈中才弄明白，早期居住在阿依淡菜市场附近山上的居民会自己开垦土地来种植各种蔬菜，自家吃不完的蔬菜会拿到阿依淡菜市场附近的街边来售卖。当时本地人来这个市场购买蔬菜的主要原因就是因为这里的蔬菜售卖价格便宜而且还新鲜。因为当时售卖蔬菜的农户不用向菜市场管理机构缴纳各种费用；其次，就是蔬菜的主要来源都是农户自己食用后剩余产品，不存在额外的成本费用。所谓的小农生产自用，多余的产品，所以农户们售卖的蔬菜价格普遍低于其他菜市场的价格。

现如今阿依淡菜市场农户们售卖自家的蔬菜价格又发生了什么样的变化呢？从目前的市场行情来看，本地人普遍都知道阿依淡菜市场的蔬菜价格要高于其他菜市场的价格，但是本地人也更愿意花高价格来购买农户们自己种植的蔬菜，因为农户们自己种植的蔬菜新鲜，蔬菜都是农户们自己当天采摘，当天拿到山下售卖。

其次，就是阿依淡菜市场附近的升旗山与极乐寺两个景点吸引了不少外地游客。正是这些游客的需求增加了菜市场的需求。我从菜市场走出来准备回出租屋的返城途中，我与出租

车司机交谈中得知到这个信息。这位出租车司机是当地的一位华人女司机，她未告诉姓氏，只说她本人叫数琴（记音）。她曾经就住在阿依淡菜市场附近，所以对周边的情况非常的了解，也讲了一些有关阿依淡菜市场中一些摊贩们的传奇轶事。这些游客的到来也同时增加了菜市场的购买需求。



PASAR AWAM AIR ITAM

## （二）消费群体的扩大聚集了更多的小吃摊贩

在我前往阿依淡菜市场的出租车上，出租车司机也跟我讲述了阿依淡菜市场周边有很多有名的小吃和糕点，他说：“这里有一家糕点叫Sin Ka Oon 的糕点房，这家的糕点是槟城最好吃的一家糕点，也讲了阿依淡菜市场有一家叻沙的味道也很好等等。”在我抵达阿依淡菜市场之后，阿依淡菜市场周边的小商贩确实比我前面所见到的几个菜市场周边的商贩要多一些，而且这些商贩们的生意客流量都较高。

在回程的车上，我从女司机数琴描述的故事中得知，这里除了糕点、叻沙（Laksa）外，还有咖喱面（Curry Mee）、炒粿条（Char Koay Teow）、虾面（Hokkien Mee）、鸭饭等各种具有槟城特色风味的小吃，而且这里的美食是公认的槟城美食代表。这些有名的槟城小吃不仅吸引了很多游客前来品尝，也给前来观光景点的游客提供了方便的就餐的环境，同时也让游客能够更深入地体验到槟城的多元种族文化。

阿依淡菜市场周边的商贩所售卖的小吃价格非常接近当地的日常消费水平。这里所销售的小吃并没有因为是旅游景区而出现漫天要价的高价位小吃，反而还会出现有些小吃的价位会低于其他地方的小吃价位。这又是为什么？从我与数琴的聊天中，可以梳理出这些小吃商贩价格不贵的主要原因应该是如下几点：

首先，是因为这里的小吃摊贩靠近阿依淡菜市场，所以这些小吃摊贩在选购食材时省了很

多人工费用与运输费用；

其次，就是这些小吃商贩在购买各种食材是一项固定和长期的行为，并不像其他散客购买食材的时间是不稳定的，在阿依淡菜市场中销售食材的商贩为了留住这样的稳定客源，会给这些稳定也就是老客户提供优惠的价格，而且价格比较稳定，不会随着市场波动而轻易提价。阿依淡菜市场中的小商贩与周边的小吃摊贩形成了一种长期合作、互惠互利的经济文化生态圈。这样的生态圈可以通过稳定可预期的菜品与菜价维持稳定的供求体系。这就是阿依淡菜市场周边小吃能够长期低价运作的结构性关系。

## 二、政策是显性的结构性力量——摊位费变化与摊主的变化

马来西亚的政策真的很有趣，这个国家的政策总能让外国人有一种丈二和尚摸不着头的感觉，越深入了解越觉得自己理解的还不够多，还需继续努力去发掘。这一站我行走的地方是阿依淡菜市场，在这里我又看到了什么有趣的新鲜事物呢！

### （一）阿依淡菜市场的布局是按售卖商品的种类来划分

在阿依淡菜市场中走访时，还有两户商户正在做收摊的收尾工作，我走过去与他们闲谈了一会儿，这两位商户处于市场中的不同区域，因为这两位商户所售卖的商品类别不同，所以他们在市场中的区域不同。其中一位商户是售卖自己制作的椰浆，另一位商户是售卖杂货，两家摊位在不同区域。

市场的整体布局与我之前所见的几个菜市场并没有很大的区别。菜市场布局紧凑，由很多独立的小门面并排组成，按照货物的种类划分行业区域。与其他菜市场的划分一样，猪肉摊会单独划一个区域，而且规划了单独进出的路线。从整个菜市场的建筑结构来看，我真的没看到这个菜市场的优点在哪里？我也一度怀疑自己是不是找错了地方。但这样的区域划分，可以让消费者很容易挑选出自己理想的商品，而且还为消费者节省了很多时间。猪肉摊位的单独设置，也照顾到不同族群的信仰诉求。从这个规划中也看出政府政策的强制性影响。

### （二）政策的差异性——市场收费不同

杂货铺商贩有两个门面，其中一个门面是杂货铺商贩的父亲留下来的商铺，父亲留下来的这个商铺每个月需要向政府缴纳八马币，因为父亲当时签订的合约是 8 马币，所以杂货铺商贩只需要向政府缴纳 8 马币的费用。他的另一个门店是杂货铺商贩去年向政府申请到的新商铺，这个新商铺的大小和他父亲留下来的商铺大小一样大。但这个杂货铺是需要向政府缴纳二百多马币，而另一位制作椰浆的商铺是需要向政府缴纳 15 马币，也就是说，在同一个市场里经营的商贩，他们所向政府缴纳的费用是不同的，同样大小并且位置相同的摊位向政府所交费用都不一样。当我与杂货铺商贩交谈时，我问道：“是不是您父亲留下来的商铺永远只需要向政府缴纳 8 马币就可以了？”

杂货铺商贩回答：“如果市场不装修或者重建，我父亲留下来的商铺价格将继续维持原有的价格。”

从上述故事中，我们可以见到马来西亚针对菜市场中小商贩的政策是实行的契约制，新旧政策同时并存。一切以租赁摊位时所签协议为准。

### （三）政策的差异性——配额制对华人的影响

在写这一节内容时，我需要先梳理一下，马来西亚独立后在 1971 年实施的第一个新经济政策（NEP）。这个政策对后续的马来西亚华人带来的影响是什么？可能马来西亚的马来人并不能体会到，因为从 NEP 整个政策的趋势来看，最受益的是马来人，马来人生活在这样的优厚的条件下，他们很难体会到作为少数族群——华人所承受的各种压力。虽然有很多学者对 NEP 提出过种种质疑，马来西亚政府虽然在后续的发展过程中，他们的国家也出台了一系列新的政策来实现国家的进步和发展，为改进和完善国家的发展目标，马来西亚政府在 NEP 之后出台的 NDP、NVP、9MP 等一系列的相关政策，基本上都是在 NEP 的框架内进行改进，并未完全摆脱 NEP 的框架束缚。配额制属于 NEP 政策的一部分，所谓的配额制就是通过设定特定比例的机会和资源，来提升马来人和其他土著群体（土著）在经济和社会领域的地位。配额制所涉及的领域包括教育、就业、商业、住房等与民生紧密相关的事宜，例如，在高等教育中，政府设定了大学录取的种族比例，以确保土著（马来人与其他土著族群）学生的入学机会，从而导致其他少数种族（华人族群）接受公立大学的教育机会减少，而且加大了马来西亚华人进入高等学校的门槛难度；在商业领域，国家政策规定一定比例的股权和合同必须分配给土著企业或个人，这些规定在不同程度上促使非土著群体（华人）在这一政策中受到很多限制，从而进一步加剧了马来西亚华人的结构性边缘化与制度性不平等。

在阿依淡菜市场中我遇见的两位华人摊主，其中一位是制作椰浆的商贩，他是一位二十多岁的华人，学历为高中，也就是说他只完成了国家的 11 年义务教育，目前他与他的父亲一起经营椰浆的生意。而另一位杂货摊老板的雇员是他自己的女儿，年龄只有 19 岁。这位女孩也只接受了国家的 11 年义务教育，目前这位女孩与他们的父母一起经营杂货摊生意。因为配额制的原因，让很多马来西亚华人进入公立大学的教育机会受到很多限制，从而导致他们向上流动的机会也相应减少。

在与他们的交谈中，当我问他们的祖籍是来自哪里时，杂货摊主根本就不知道自己的祖籍是来自哪里，而另一位制作椰浆的商贩，是问了他的父亲之后才知道自己是来自中国的潮州，至于潮州哪里他们也不知道。只是听上一辈讲过，也就是说生活在马来西亚的华人，他们在身份认同上已经完全本土化，在他们的心中，他们就是马来西亚公民，而不是来自于其他国家的后代，马来西亚就是他们的祖国，他们有着强烈的国家归属感，但他们所受的各种政策待遇却与土著有一定差别。

这是一个很沉重与严肃的问题，也是迫在眉睫需要马来西亚政府尽快解决的问题，这关乎马来西亚的未来发展，也关乎每一个族群之间人民的利益。一个国家稳定向前的发展前提是要保护国家的每一位公民，公民与公民之间都享有平等的权利和义务。



制作椰浆的商贩



杂货铺商贩的女

### 三、科技是更深层次的结构力量——文物级存在的没有店名的碟片摊

随着城市建设的快速发展和生活节奏的不断加快，为了适应现代人们的生活方式，各类现代化超市应运而生，超市的出现进一步削弱了传统菜市场在市场中的竞争力，也促使那些依赖传统菜市场生存的商贩们进一步被边缘化。菜市场传统的烟火气息和人情关系网所散发出来的热闹的非凡场景正慢慢褪去。

菜市场的功能除了售卖人们日常所需要的食物外，它还承担着重要的非正式的社交场所，通过面对面的售卖商品与消费者之间相互交流，这种交流方式能促进彼此之间的信任与情感纽带关系，从而形成一个“熟人社会”。然而在科技的进步和城市化的快节奏生活下，传统菜市场的空间受到了严重侵蚀，承担着人与人之间交流的中枢纽带开始出现了瓦解的情形，同时依赖菜市场生存的周边小商贩们也出现了生存危机。从下面这两个例子中可以看到那些持续坚守的行业，但他们的坚守能持续多久？这将成为一个值得关注的问题。

当我走出阿依淡菜市场时，我看见一家卖 VCD 碟片的商家，我很好奇的走到店铺里，店铺的面积很大也很干净，每一张碟片都摆放的非常整齐，而且碟片的外包装也都一尘不染，店铺的老板娘打扮的很精致，人看起来很和善也很漂亮，在与老板娘的交谈中，我才得知这位老板娘已经有六十多岁了，完全看不出这位老板娘是一位六十多岁的女性，因为她看起来非常精神，而且还很洋气。当我问道：“现在还有人听 VCD 歌曲吗？”

她说：“有，但听 VCD 歌曲的人比较少，主要是一些老年人。”

这位老板娘还给我展示一些新的电子产品，这些产品也是适合于老年人操作的产品。看完这些产品后，老板娘指指门口的一个货架，她说：“我现在还卖一些口罩。”

确实，如果只经营卖 VCD 产品是很难维持店面的开支，好在这个店铺是老板娘家的自家店铺，还能节省部分开支。当我问道：“你有几个子女？”

她说：“我有四个儿女，每个儿女都有三个孩子。”

我问：“会有子女来经营这个店铺吗？”

她说：“不会，他们都有工作。”

最后这句话意味深长，令人惆怅，将来住在附近的老年人如果想听 VCD 歌曲该去哪里买？还有谁来服务这一特殊的人群？越想越拔凉，这个碟片老板娘正是这个市场的写照。

在我离开店铺时，出于专业本能，我想拍一下这个店铺的店名。当我抬头时，老板娘说：“你就拍对面海鸥店铺，然后就说我的店铺地址是在海鸥店铺的对面。”

这还是我第一次见到做生意不需要店铺名就可以开张做生意的店铺，从这一现象中，就可以得知这个店铺主要做的生意都是熟客也几乎是以附近居住的老年人为主。



售卖 VCD 的商铺，没有店名（在海鸥商铺的对面）

另一个例子，是我走出 VCD 碟片店铺后，在阿依淡菜市场出入口旁边的一个路边摊时，我选了一份小吃，小吃的店名叫四菓汤（SI KOAY TH' NG），这位店老板是一位五十多岁的男性，他在这个地方经营了 26 年，每个月需要向政府支付 15 马币的摊位费，这个摊位的出摊时间是中午十二点多出摊，然后到下午五点多就收摊了，但在与这位摊贩老板的交谈中，我也得知道，他有两个小孩，两个小孩目前都已经工作了，小孩们也不会从事这个行业。与小吃商贩的交谈中，可以预知将来会做具有槟城特色的小吃风味的年轻人会越来越少。



SI KOAY TH' NG 的商贩

在后续的聊天中，这位小吃店的老板讲道：“我们曾经营业可以营业到晚上十一点，但在疫情之后，我们的营业时间就提前到现在下午五点多了。在疫情前，街上到了晚上十一点多钟还会有很多行人，但在疫情期间，我们国家要求居民们不要外出，居民不外出的政策实施了半年，半年之后，国家虽然解除了居民外出的禁令，但现在这条街上一一般在下午七八点钟时行人就很少了。”

这时店老板笑笑的补充道，好像是为了解释：“可能是人们关习惯了，都不愿意出门了。”

这一现象背后的真正原因是什么？是人们习惯了宅家的生活方式，还是年轻一代消费者的生活模式发生了转变？我个人更会选择后者，因为科技的进步，人们的生活方式也发生了转变，人们通过互联网通过手机可以轻轻松松的买到自己想要的商品，促使人们更愿意选择便捷的生活方式。

科技的进步提升了社会生活的效率，同时，也削弱了人与人之间的社会联系和空间活力。科技正悄无声息地改变人们的命运。几十年前，买碟片还是经营先进科技产品，几十年后，买碟片的人就被新的科技改造成为社会上的“没有店名的摊位经营者”。他们的职业将是没有继承人的职业，甚至能否成为社会的记忆都很难说了！

## 唐人街口夕阳斜：一个老华人的生活与记忆

李纯

(马来西亚理科大学历史系，马来西亚槟城，11700)

**【摘要】** 华人移民马来西亚最早可追溯至明朝时期，目前该国华人人口达六百多万，是马来西亚的第二大种族。本文是对一位老华人的采访，涉及移民和家庭和生活、祖籍地记忆、日占经历以及族群互动等内容。

**【关键词】** 马来西亚；华人；历史记忆

**【作者简介】** 李纯(1990—)，男，湖南醴陵人，马来西亚理科大学历史学博士研究生。研究方向：马来西亚华人史

住在一个租客流动性强的公寓的一个好处是，每隔一段时间就可以认识一些新朋友，这对正在从事田野工作的研究者来说，也是结交报导人的好机会。自去年十一月以来，我所租住的房子已经来来去去换了三波租客了。前两任租客均是处在实习期的当地华人大学生，由于他们每天一下班就把自己关在房内，加上作息时间与我不完全颠倒，这使我很难有机会与他们进行过多的交流。最近，房东把他八十多岁的老母亲接过来与我们一同居住，老太太除了每天上午去儿子的饭店帮忙外，大多数时间都是坐在客厅念佛珠或折金纸。于是，我有事没事就和她聊几句，也许是因为无聊，老人家也很乐意和我交流，这与之前的大学生形成了鲜明的对比。我也借着这个机会，与她进行了多次交谈，以期从她那里获得一些有关马来西亚的历史和记忆。老人家虽然已是耄耋之年，但耳聪目明，就是记忆力不好了，尤其不记得日期，这不免有些遗憾。因此，我只能根据她碎片的记忆以及历史常识尽力拼凑出她的家世和人生经历。



田野中国学Field Chinology

## 王奶奶在折金纸

### 家庭情况

老人姓王，今年 85 岁，1938 年生于马来西亚霹靂州的太平市，自她父亲一代算起，她家在马来西亚已发展到第五代了。她的父亲出生在中国广州，大概是在清末民初时期和两个兄弟来到马来西亚（当时叫“英属马来亚”）。他父亲来的时候还很小（估计只有十几岁），他们来到马来西亚的第一站就是太平市。太平在 1847 年发现储量丰富的锡矿，在随后的几十年中，吸引了大量华人前来采矿。二十世纪初，这里正是锡矿开采的黄金时期，王奶奶的父亲很可能就是顺着这股采矿浪潮下南洋的。他父亲兄弟三人在一个矿场谋得了一份工作，或当矿工，或给人记账，他父亲则负责看管机器。1941 年，日本入侵太平，他们一家于是从太平迁到邻近的檳城州威士利省的大山脚（Bukit Mertajam），她大伯则留在了太平，二伯后来回到了中国。



1900 年，位于太平的一个华人锡矿，照片源于新加坡国家档案馆

她的母亲是太平当地的土生华人，成长于一个比较富裕的商人家庭。王奶奶出生在一个大家庭中，她有九个兄弟姐妹，自己排行老三，其中有两个弟弟从小就送人了。目前，除了大哥和姐姐去世以外，其他兄弟姐妹都还健在。王奶奶没有读过书，不识字，能说马来语，但不会读写。她老公姓陈，比她大一岁，祖籍广东潮州，出生在大山脚，目前已经过世（大概在 1979 左右）。她老公生前在一家渔业公司以开车运输海鱼为生，据她说是从泰国运送到新加坡贩卖。两夫妻养育了七个孩子，两个儿子五个女儿，除一个女儿嫁到新加坡外，其他儿女均生活在檳州。由于家庭条件一般，她的几个孩子均没有上过大学，目前多以做小生

意或打工为生。老人家现在跟小儿子住在一起，八十多岁了还经常去儿子的饭店帮忙。我的一个感受是，她的儿女都比较孝顺，儿女们会经常打电话给她或者到家里来看望她，有时候也会接其到自己家小住。

### 甘榜生活和马来邻居

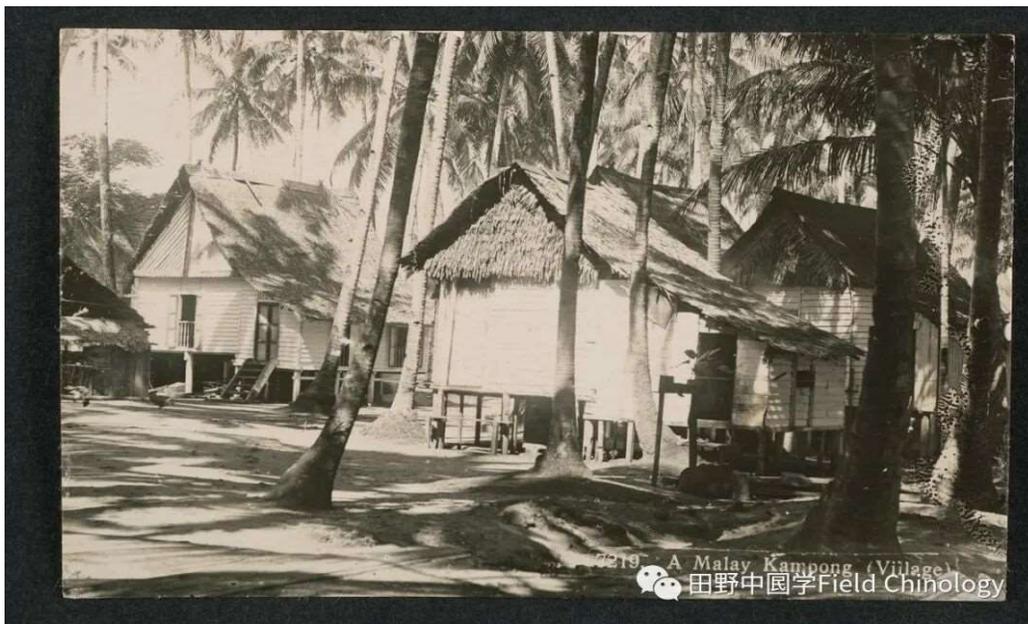
过去，马来半岛各土邦的土地名义上是属于苏丹的，他们再把土地分配给下面的平民使用和耕作，后者则需要按时交税或纳贡。此外，当有利可图的时候，马来苏丹也会招徕华人来垦殖和开矿，进而向华人收租，华人也因此获得土地使用权。而在英国殖民者占领的海峡殖民地，土地则被殖民者控制。起初，为了鼓励移民来开发，殖民者往往以出租或者永久赎卖的方式将土地出让给私人垦殖。早期来到马来西亚的华人通过一段时间的努力赚到钱财后往往会向殖民者或马来人购买土地，以获得进一步发展的资本。然而，随着时间的推移，后来者已经不容易获得土地。因此，为了生存，他们需要向那些有大量耕地的“地主”租田耕作。王奶奶家就是这种情况，当他们家从太平搬到威省的大山脚时，居住在一个华人聚集的甘榜（即村庄），这里之前是一片荒地，他们一家就在这里自行搭建木屋定居了。但她家的耕地则是从马来人那里租借的，等庄稼收割后，他们需给地主一些稻谷作为报酬。王奶奶认为这一报酬是比较合理的，因此双方都比较满意。



传统的华人村寨，1895年，照片源于新加坡国家档案馆

和传统中国妇女一样，年轻时王奶奶主要工作是在家相夫教子，同时干些农活，种田、

种菜、养殖家禽，有时也到河沟捕一些野生的鱼来吃，以改善生活。他们生活的年代，主食是稻米和木薯，华人也会在自家院落种植一些果树，邻里之间经常相互馈赠自家的水果。总之，甘榜华人的生活是简单的。讲到拜神，王奶奶说她们村子没有大型的公共神庙，但是每家每户都会有一些小神龛（如天宫神位），供人们日常祭拜。离他们家最近的公共神庙，是一间大伯公庙，在重大的节日，华人都会去祭拜。她表示自己村寨周围没有清真寺，她也不懂伊斯兰教，一辈子没进过清真寺。



马来甘榜和亚答屋，照片源于新加坡国家档案馆

马来人的甘榜离她们的村子较远，平常交流不是很多，华人和马来人各有自己的生活圈子。马来人主要靠种水稻和捕鱼为生，他们严格来说像一个个小地主，通常有自己的耕地和果园，他们也喜欢种植水果，如红毛丹、榴莲、龙宫果等。马来人非常喜欢吃榴莲，而早期的西方殖民者却无法接受这种味道。王奶奶认为马来人比较友好，但有时候也会与华人发生冲突。她说小时候马来人和华人发生冲突常常晚上成群结伙来闹事，这个时候，她的父母就叫他们躲起来，她表示每当遇到这种情况都会感到很害怕。1969年5月13日，马来西亚全国爆发华人与马来人之间的政治冲突，她的老家也一度紧张，她说当时华人都聚集一团组织起来自卫，好在最后没有发生流血事件。值得一提的是，她说她的一个侄子与一个马来妇女结了婚，但侄子并没有皈依伊斯兰教，这似乎打破了与马来人结婚必须皈依伊斯兰教的传言，但这种情况并不普遍。

### 殖民地记忆

王奶奶出生在受英国保护的马来联邦霹雳州，后来迁入槟城州则进入了由英国直接管理

的海峡殖民地。或许是因为她经常待在家里，很少外出，她并没有见过英国人（华人称其“红毛”）。加上她不懂英语，就更难对英国人有什么印象了。但她说，当时的生活比较自由，没有什么税收，不像现在要收门牌税。那时的物价也不高，她抱怨那时吃猪肉都比现在多，现在猪肉很贵。1941年12月8日，日本开始进攻马来亚，并于2月15日占领整个马来半岛，这之后一直到1945年，马来亚进入了日占时期。王奶奶对日本人的印象很差，她说日本人很坏，经常无事打人。他们经常三三两两扛着长枪到村子巡逻，人们看到他们都躲起来，不管是华人还是马来人都不敢反抗。或许是由于当地抵抗日军的势力不强，她本人并没看到过日本人烧杀抢掠。然而，在其他地区，华人因组织抗日而受到日本人的残酷镇压和清洗。



日本入侵马来亚，照片源于新加坡国家档案馆

### 对中国的印象

自从来到马来西亚，王奶奶的父亲就没有再回去过，她的二伯曾来马来西亚探亲，她本人则只在侄媳妇的陪同下到过福州一次。相对来说，她的后代们去中国的次数多一些，但大多仅限于去香港、北京等大城市旅游，很少有人去祖籍地寻根的。王奶奶对中国的认识相当有限，她的一个比较深刻的印象是——中国以前很穷，她说那时候很多华人买一桶一桶的猪油带回中国去，也有一些人将自行车送到中国售卖。当然，她也知道现在不一样了。每当拜神或者过节的时候，她会问我中国是怎样开展这些活动的，因为她听说以前中国不让拜神。有时候谈到中国，她会不由自主地说“我们中国”，我想，这多少表达了她作为一个华人对祖籍地的一种朴素情感。

## 精巧世遗——巴基斯坦传统印染技艺考察

瞿秋美

(巴基斯坦旁遮普大学艺术与人文学院, 巴基斯坦拉合尔, 54590)

**【摘要】** 南亚人的服饰形成了自己的特色, 男性的服饰相对色泽单一, 可女性的服饰却是色彩绚丽。之所以如此, 某种程度上也得益于他们自身传统的印染技艺。本文作者带您了解一下巴基斯坦的传统印染技艺。

**【关键词】** 传统印染技艺; 非遗; 巴基斯坦

**【作者简介】** 瞿秋美(1991—), 女, 历史学博士, 巴基斯坦旁遮普大学艺术与人文学院历史系助理教授。研究方法: 中国史

2020年3月9日上午, 笔者来到 variety book 商店漫无目的地随意浏览着各种各样的书籍, 试图从中寻找到自己感兴趣的与巴基斯坦文化相关的书籍。大约在书店待了4个钟头后, 我离开商店, 漫步在书店旁边的 Liberty Market, Babar Plaza 街道, 当天街道两边的人群不多也不少, 街道两边的店铺经营物品有首饰, 头饰等各种装饰品, 当然主要以各种类型的女款服饰居多, 走到主干街道的尽头, 回过头我开始在旁边一条条的小街道里浏览, 刚进入小街道, 我偶然被街头一种景观所吸引, 商贩们在指挥旁边的工人忙着给各种款式的服饰印染颜色。每户商店门口都摆放有五颜六色的颜料, 它们都盛装在一个个敞口的瓶子里, 店门口是各种盛满水的锅炉。由于是首次出来, 我只是对传统印染工艺感觉好奇, 并拍了几张照片, 询问了商贩几个关于印染工艺的简单问题。笔者回到学校图书馆后, 花费一天时间通过网络查阅文献及相关书籍扩展了有关传统印染工艺相关问题, 并列出了详细的提纲, 提纲里涉及有23个相关问题, 以期作进一步的调查。

带着这23个问题, 笔者在旁遮普孔子学院学生 Umer 的带领下, 于2020年3月11日, 再次来到 Liberty Market, Babar Plaza 街头, 由 Umer 来充当访谈者对商贩挨个调查, 因为我们在调查的过程中发现, 几乎所有的商贩都讲乌尔都语, 这对于我这个中国人来说存在着沟通困难, 我在调查的过程中, 除了提醒访谈者一些新问题外, 还有承担着录音、拍照等任务。调查主要从经营模式、印染材料、传统印染技术三个方面展开。

### (一) 经营模式调查

我们首先来到的是商贩 M. Asad 店, M. Asad 是个27岁的年轻小伙子, 商店的名字叫 Waseem Dyeir, 老板的店是租赁的, 拉合尔市有超过35,000户店铺, 自古以来, 人们

都采用家庭小作坊运营模式，M. Asad 自家的店于 12 年前创办，算上本人该店已有 5 名员工的规模，销售额要取决于具体的市场行情。



笔者与访谈者在 M. Asad 商户店调查

## （二）印染材料调查

针对纺织物品染色流程的研究，笔者对巴基斯坦拉合尔市自由市场巴巴广场的 Abdul Rahman 商贩进行过专门的详细访谈，内容如下：

首先，确定布料是哪一种，然后我们决定用什么颜色来染这种布料，因为通常情况下有植物和化学两种染料。在染色的过程中，考虑到颜色在布料上的持久性，通常不选植物染料染色。另一种是化学染料，我们总是使用质量好的化学染料来得到有意义的结果。化学染料也是永久性的颜色。在染过布之后，我们不会遇到任何问题，我们染过的颜色不会像植物染料出现褪色或留下那块布的颜色。我们针对不同类型的衣服使用不同类型的化学染料，其中我们使用两种类型的化学材料颜色，一种是纯化学材料色，另一种是尼龙或聚酯色。具体染色过程是这样的：首先我们在钢桶里放一些水并添加一些染料染布，然后我们把这个钢桶旁边放一个加了适量水的钢锅，这个锅下面持续不断的加热。我们会等到桶里的水开始沸腾，接着把一块布放入沸水里，然后在染色的过程中摇动这一块布，直到我们得到我们想要的颜色。当我们认为颜色匹配时，我们就必须把它放到空气中晾干。对于染一些特殊的或一些传统的衣服，我们可以重复这个染色过程，用不同类型的颜色，或者我们也可以用不同的颜色同一时间染成，以得到一个结果。但它往往取决于那块布的布料或者布的类型。这种染色工

艺的优点体现在，通过这个简单的染色过程，很容易将各种衣服染成不同的颜色、风格和类型。



印染染料

### （三）传统印染技术调查

根据笔者调查，发现当地印染技术多种多样，大致有扎染、浸染、喷染、过渡染、冷染、高白染、可洗染、逆染、顶染。但是在拉合尔市自由市场巴巴广场仅有扎染、浸染和喷然工艺的操作流程。

#### 扎染工艺流程

短裤服装→精炼（洗涤剂-1-1.5% 70℃ 10分钟）→水电萃取器（除去多余的水）→干燥机（用于干燥服装）→扎染服装（按照每个客户的要求）→染色（衣服放到染缸里 15 到 20 分钟）→浴缸排水→冲洗（2次）→脱水器（脱去多余的水）→扎染打开→干燥机（干燥服装）→固色（1-2gm/l）。在扎染过程中没有办法重新加工或重新匹配。

#### 浸染工艺流程

短裤服装→精炼（洗涤剂-1-1.5% 70℃ 10分钟）→水电萃取器（除去多余的水）→干燥机（用于干燥服装）→服装处于干/湿状态→涂粘合剂 1-1.5gm/l（增氧剂 2-2.5gm/l）→将样品浸入染浴中（根据阴影）→将衣服放在染浴中并摇晃直到变成所需的颜色→10-15分

钟摆动 15-20 次→将服装挂在染缸上（5-6 小时）→养护（80-90℃下持续 30-40 分钟）。这种方法染色效果，衣服稍微干一点就会轻一些。染色带的顶部逐渐浅于底部。在浸渍染色中，服装的正面和背面均是染色的，而在喷雾染色中，只有一面是染色的。

### 喷染工艺流程

短裤服装→酶服（5gm/l 55℃温度下酶服 50 分钟）→干燥机（在 70-80℃温度下干燥衣服）→假人服装→将溶液喷在衣服上→针织固化（120℃温度下固化 30-40 分钟）→机织固化（130-150 温度下固化 30-35 分钟）→固色用粘合剂→柔软剂/硅树脂。在喷雾染色中，颜色效果只能在衣服的正面看到。衣服的反面不是彩色的。颜料染料适合喷雾染色。



笔者与访谈者对 Abdul Rahman 的调查

基于上述调查，笔者进一步关注到传统印染技艺所关联的水质条件、化学染料使用所引发的环境污染，以及工艺流程本身在效率与稳定性方面的局限。在拉合尔巴巴广场的实地走访中，围绕这一作为非物质文化遗产的传统技艺如何实现文化传承与现代化转型展开了思考。传统印染工艺在很大程度上再现了巴基斯坦历史社会的日常生活图景，但随着现代科技与工业化生产的迅速发展，其生存空间正不断被压缩。为避免技艺式微乃至消失，一方面需强化传承机制与技艺保护，另一方面亦需回应快时尚时代对产品更新速度与审美多样化的市场需求。因此，印染工艺的现代转型应在降低环境污染、节约能源消耗的前提下，兼顾产品多样化与市场适应性。

在文化资源向经济资源转化的过程中，应以文化价值为核心主线，结合创意转化路径，充分激活“非物质文化遗产”这一关键资源。通过深掘技艺内涵、拓展产业外延，将传统印染工艺与旅游产业有效结合，不仅能够彰显其文化与历史价值，也有助于在当代语境中重塑其社会功能与时代魅力。

## 巴基斯坦拉合尔传统制砖调查

田冲

(阿坝师范学院文学与历史学院, 中国四川阿坝, 623002)

**【摘要】** 行走在拉合尔市区, 无论是古代建筑的断壁残垣, 还是现代鳞次栉比的房舍, 岁月流逝, 已过去了几百年, 但红砖用材却变化不大, 当地的红砖是如何制作, 如何加工的, 这也是我们会发出的问题。这期我们来看看拉合尔砖的制作。

**【关键词】** 巴基斯坦砖厂; 传统制砖; 砖窑工艺

**【作者简介】** 田冲(1983-), 山东潍坊人, 阿坝师范学院文学与历史学院讲师, 研究方向: 历史人类学, 中华传统文化交流传播。

到旁遮普省拉合尔已有两个多月了, 在这两个月里, 据我的观察, 无论是莫卧儿王朝时期的拉合尔古堡, 还是建于 1864 年的拉合尔博物馆甚至是旁遮普大学老校区教学楼, 也不论是城市内的高楼大厦, 亦或是乡下的村镇小屋, 所用材料都是当地土砖建设而成。自莫卧儿王朝至今, 五、六百年的建筑发展历程, 所用砖材的规格、结构、形状竟出奇的一致, 没有任何变化, 这不由不让人称奇, 这也引发了我探索当地制砖技术的好奇心。通过谷歌卫星地图, 我们搜索到离拉合尔 22 公里处有一处成规模的制砖工厂, 我们抱着试试看的想法, 利用周末时间, 一行三人搭车前往。在路上, 我们与当地司机交谈, 确认那确实是一座制砖工厂。大约 40 分钟的车程, 我们到达了目的地。经与工厂老板简单沟通, 得到应允后, 我们自行前往砖厂考察。



窑厂全貌

拉合尔当地的制砖程式跟国内差别不大，大体都是：将沙、土按固定比例和泥——制作砖坯——砖坯整形——砖坯晾晒——砖坯入窑——砖坯烧制——烧制完成，等环节。



和泥

与国内不同的是，当地的红砖规格要比国内的大，长、宽、高约为：34、17、9cm，同时在红砖的一面，内有一菱形或椭圆形凹槽，凹槽内部有两到三个英文字母，据公司老板介绍，字母是砖的商标或公司的标志。



砖模

其次，与国内机器拉砖不同，当地全部手工制作，将大块和好的泥土，放入砖模，压紧后，再将做好的砖坯倒出，晾晒一段时间后，再进行整形。



制作砖坯，砖坯整形

接着是砖坯入窑。当地的砖窑是敞口式，除了高大的烟囱周围的烟道，其他地方全是露天开放式的，烟道外侧是码放和烧制砖坯的巷道，巷道有五到六米宽，四辆马车可并行通过，巷道外是一堵红砖墙，巷道和砖墙绕烟筒和烟道成跑步的赛道形式椭圆形环绕一周。搬运工人用马车将晾晒好的砖坯运到巷道，巷道内的工人将砖坯交错码齐，码成砖墙。码砖时，两砖之间留有空隙，便于烧制时空气自由流通。每层砖墙约两米高，码好的砖墙顶部用砖坯相互勾连，再在砖坯墙上面覆盖一层沙土，最后沙土上面再用已烧制好的红砖进行覆盖，并同时做好投煤口的标记，投煤口既是加煤口，又用来观察砖坯烧制进度。砖坯墙码到需要的长度后用已烧制过的红砖，将各个窑口和巷道砌墙堵住，再用泥巴将砖墙封严。



巷道和码砖坯

最后也是最重要的是烧制环节，当地的砖坯烧制是在顶部点火，将与烟囱联通的通风口打开，在顶部做有标记的投煤口投放煤球，开始高温烧制，初始温度750℃左右，最高温度达到1200℃，由于烧制时，温度较高，工人穿像日本“木屐”式的鞋，来完成作业，温度高低由与烟囱连接处的通风口进行控制。



调节温度



加煤烧砖

这种敞口式的造型可以充分利用椭圆形砖窑结构，循环往复烧造，工人 24 小时轮流工作，人休窑不歇。整个烧制流程和砖窑构造设计精巧，最大限度地利用了人力和物力，充分展现了当地人的智慧。调查中，我们也看到，由于砖窑长期不歇，烧制时砖坯中的水分连同烟气被带出，从而使得烟囱周围烟气缭绕，整个烟囱湿漉漉的，好像有水要滴出来。砖坯土壤中的盐碱连同水分粘附在烟囱壁上，经年累月的高温和水气浸泡，盐碱从烟囱内壁渗出，在烟囱外壁凝结成一层厚厚的黄色物质，仅从烟囱外壁厚厚的“包浆”，足见巴基斯坦拉合尔地区制砖技术的历史之悠久。

## 传统与现代齐飞，创作共表演一色——访政府学院大学戏剧俱乐部

余浩

（黄冈师范学院传媒与影视学院，中国湖北黄冈，438000）

**【摘要】** 本文记述了作者在巴基斯坦留学期间访问拉合尔政府学院的所见所闻，文章主要介绍了该学院的历史、院系、建筑以及学生的学习生活。并以一个他者的身份为我们提供了对巴基斯坦风土人情的所思所想。

**【关键词】** 政府学院大学；巴基斯坦戏剧；学生戏剧社团

**【作者简介】** 余浩（1989-），湖北黄冈人，黄冈师范学院传媒与影视学院讲师。研究方向：“一带一路”传统戏剧。

2022年3月16日早8:00（拉合尔时间），在五轮闹钟狂轰乱炸之下，我艰难地睁开眼。阳光透过废旧床单做成的简易窗帘照射进来，又一个妥妥的艳阳天！查了一下今日最高气温：36度！今天首先要去真纳医院注射新冠疫苗第二针，然后去拉合尔政府学院大学图书馆查阅资料。最重要的是，要去政府学院大学（GC University）戏剧俱乐部进行采访。然而，我的采访提纲还没完善，于是赶紧从床上弹起来，最快的速度收拾明白，然后坐在了电脑前。

### 接种疫苗

11点钟，司机大哥今天奇迹般准时到达！一出门我就感受到了拉合尔夏天的火辣！刚上车，司机大哥就说车的发动机冷却系统和空调系统出了问题，车里就像烤箱一样，我们俩都汗如雨下。每开两公里，司机大哥就得下来打开车前盖加水冷却。十来分钟后，我们到了人满为患的真纳医院。因为来这打过第一针，我轻车熟路地直奔新冠疫苗注射室。里面的两位女医生，口罩象征性地挂在下巴，我递给她们我的护照复印件就下意识地保持距离。等她们在手机上核对清楚我的信息后，便让我在靠门后的椅子上坐下。医生没带手套，没给我注射部位消毒，便直接给我“狠狠”扎了一针，痛得我无比怀念国内的温柔护士小姐姐们！然后一拔针头，她说“Down”。我看着胳膊上从针孔冒出来的血点，刚想说有没有医用棉签，那位护士姐姐便从旁边一盒子棉花上揪下一坨，迅雷不及掩耳之势按在我胳膊上。我很想说点什么，转念一想算了，快走吧，说什么也没用，关键是也说不清楚。

## 奔赴 GC University

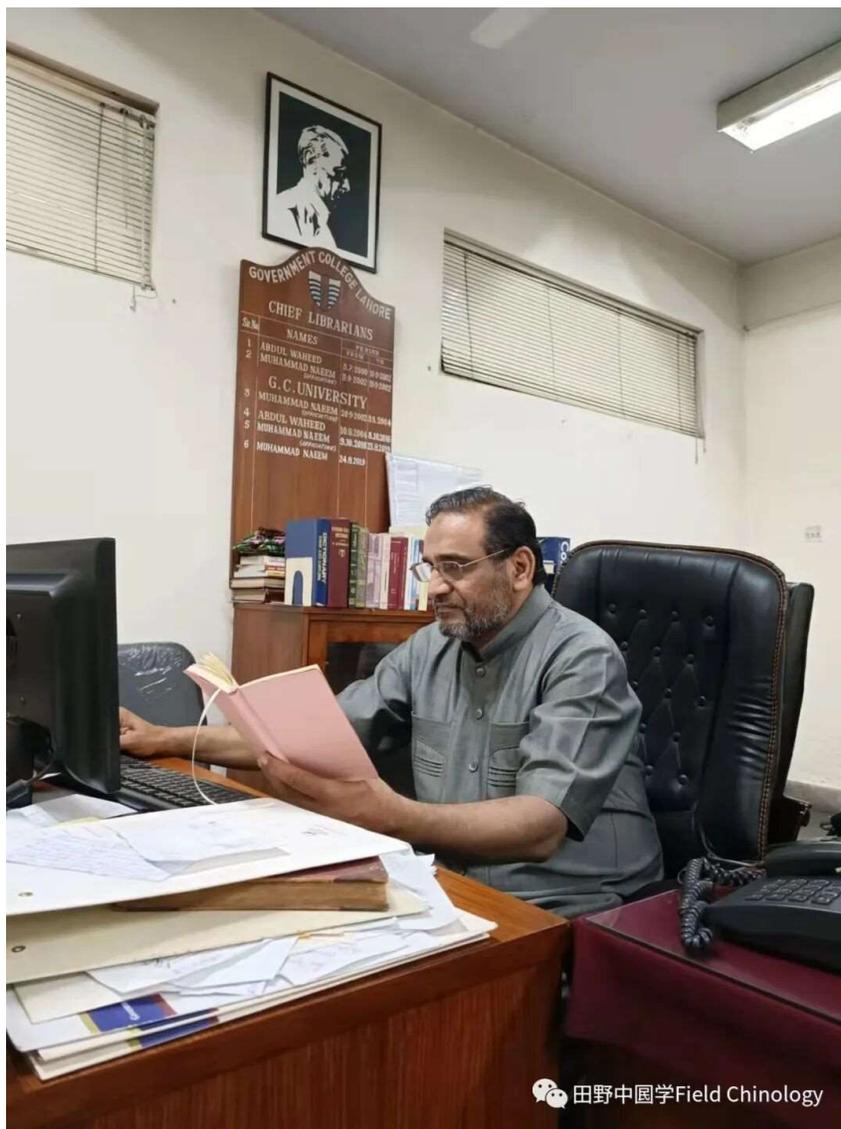
从真纳医院到政府学院大学的路异常堵车。大约 25 分钟的路程我们今天花了 50 多分钟。司机大哥不会英语，靠眼神、手势以及翻译软件和地图来沟通毕竟有限，结果他把我送到了旁遮普大学的老校区，幸亏两地隔得不远。12 点 30 分，我们终于到达目的地。



政府学院大学标志性建筑（教学楼）

政府学院大学真的太美了！我一下车便倦意全无。蓝天绿树红房子，阳光飞鸟微微风，还有活泼朝气的学子们！在一位小学弟的带领下，我来到了校图书馆馆长办公室。在见 Naeem 先生之前我的导师 Pro. Tahir 在我的笔记本上写下了“Naeem Sahib”，并且告诉我应该喊“Sahib”，这是为了表示尊重。我以为 Sahib 是姓氏，于是一直称呼 Mr. Naeem 为 Mr. Sahib，

一直到最后在其他人的提醒下我才知道原来“Sahib”就是先生的意思，知道真相的我恨不得钻地缝！只能不好意思地一直道歉。



Naeem 馆长正在帮助笔者查阅相关资料

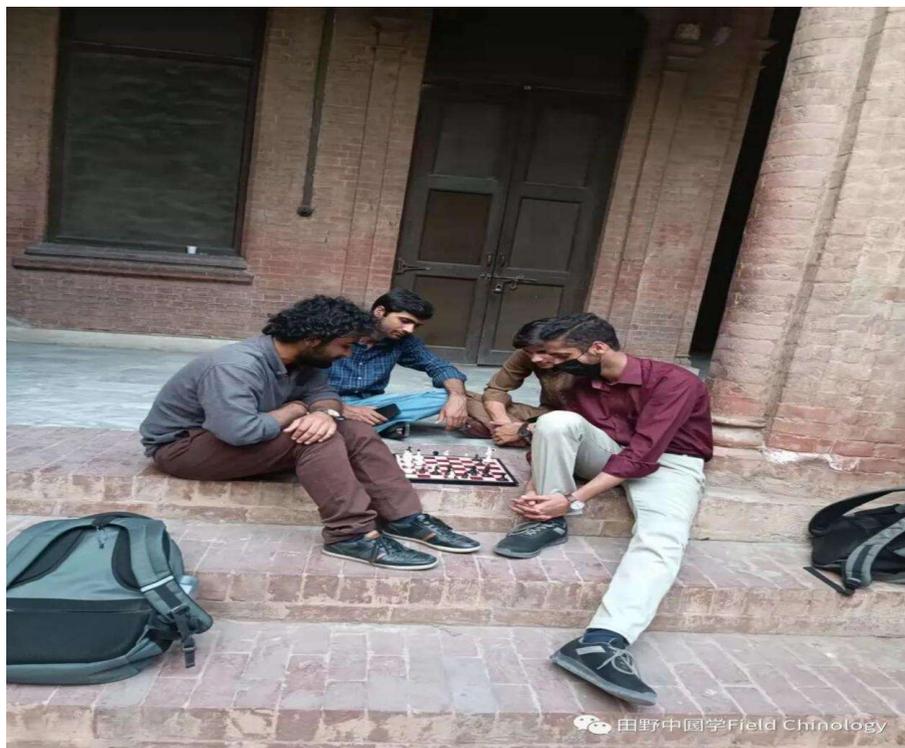
Mr. Naeem 非常热情绅士地帮助我查阅到许多非常有用的资料，以至于接下来的一周我都必须要呆在那儿才能够整理和备份完所有的资料。

### 访 GCUDC

政府学院大学戏剧俱乐部（简称 GCUDC）隶属政府学院大学英语系。现任负责导师是英语系的讲师 Irfan Randhawa，但是他今天突发性胆囊炎，无法赴约。于是他请了 GCUDC 的另外一位副导师、也是英语系讲师的 Sumera Khalil 女士来接受我的采访。采访在 GCUDC 的

小会议室进行。Khali1 女士给我介绍了一下 GCUDC 的历史。政府学院大学成立于 1864 年，政府学院大学戏剧俱乐部（最开始的缩写是 GCDC，独立后加上了大学的英文缩写 U）被公认为成立于 1890 年，GCUDC 在巴基斯坦的戏剧现代史上占有重要的一席之地。它是次大陆北部最古老的业余和专业剧院。它培养了大多数在巴基斯坦及其他地区的表演艺术领域享有盛誉的演员、作家和导演。其中一些名字包括 Pro. Qayoom Jojo、Mohammad Safdar Mir、Naeem Tahir、Shoaib Hashmi、Rasheed Umer Thanvi、Sarmad Sehbai、Usman Peerzada、Imran Peerzada、Salman Shahid、Ashfaq Ahmed、Bano Qudsia 和 Madiha Gauhar 等。

巴基斯坦独立前，GCUDC 主要上演英语、梵语、乌尔都语和旁遮普语戏剧。1947 年巴基斯坦刚独立后，当时社会混乱、百废待兴，戏剧的境况也非常糟糕。只有 GCUDC 在坚持演出。巴基斯坦的乌尔都语戏剧之父 Imtiaz Ali Taj 也出自这个学校，当时在学校里进行戏剧表演，女性角色都是由男性扮演。Imtiaz Ali Taj 在当时的 GCUDC 的一部剧中扮演了一位女性，还收到了一位男生的表白：“你就是我要找的女孩”，可见 Imtiaz Ali Taj 的戏剧人物塑造是非常成功的。这个时间段的戏剧表演主要是以英语戏剧或乌尔都语改编英语戏剧为主。直到 1994 年 GCUDC 才出现了第一部原创戏剧，这是一部讽刺喜剧，是由著名的电视剧作家、当时的乌尔都语戏剧教授 Asgar Nadeem Syed 博士编剧。排演后得到全校师生的一致好评，并在师生强烈呼吁下一再进行表演。后来原创剧本在很长一段时间仍然没有起色，一直到 2012 年 GCUDC 又回到了不那么成熟的原创剧本传统。师生们齐心协力，想出了一部带有禁忌主题的戏剧——“Saza Yaab”。从此之后，GCUDC 开启了原创剧本写作的热潮。



英语学院门口的学生们正在下棋

Khalil 女士将历史部分介绍完以后，接了一个电话，便告知我说有一点紧急的事务需要处理，于是让 GCUDC 学生秘书长 Mahrukh Arshad 来给我介绍目前俱乐部的一些现状。Mahrukh Arshad 今年 21 岁，非常聪慧，待人处事喜悦温和。她现在大四，在这四年的大学生涯里，她参加的戏剧表演活动大大小小算起来超过 120 次。我表示非常惊讶，这意味着大概每两周就会有一个戏剧表演。她说在 GCUDU 很正常，因为平均来看，每年 GCUDU 的戏剧平均上演场数为 30-40 场，而大部分的戏剧无论角色大小，她都会参与。看来 Mahrukh Arshad 能当上 GCUDC 学生秘书长确实是有“几把刷子”！



GCUDC 办公室

目前 GCUDC 有 50 名学生会员。一位主要导师和两位副导师。并且配有主要的 6 名学生会员作为 GCUDC 的主要部门负责人。一般戏剧活动是通过 WhatsApp 群、Facebook 以及 Instagram 以及每周的例会上等四种方式发布演出信息。GCUDC 常规年度戏剧奖设有三类

“Tehspian Award” “Madiha Gohar Award” “Role of Honour”。GCUDC 常规年度戏剧节有两个：“Drama Festival”（戏剧节）以及“All Pakistan Inter-University Drama Festival”（全巴基斯坦大学戏剧节）。除此之外，遇上所有节庆日，都会成为戏剧表演活动开展的理由。一般节庆日的戏剧表演都是对师生免费开放。但是关于两大戏剧节的戏剧表演，每个学生则需要 200 卢比（约合人民币 7 元）购票才能入场。GCUDC 的戏剧表演活动非常受在校的师生欢迎。副校长经常会在较为重大戏剧表演之前致辞，可见 GCU 对戏剧表演的大力支持。

Mahrukh Arshad 带我在校园里头一边逛一边讲。GCUDC 在 2021 年一共上演了 33 场戏剧，其中有超过 15 场是学生们自己新创作的剧本，其他的便是传统剧本和几部的无剧本的即兴表演戏剧。有时候 GCUDC 也会请专业的戏剧家为他们写专属的戏剧本子，比如最近三年当中最有名的 GCUDC 剧目表演是巴基斯坦著名作家、小说家 Mirza Athar Baig 专门为 GCUDC 所撰写的剧目“Akhnri Show”。



室内剧场 Bukhari Auditorium 和法律系教学楼外观

戏剧一般是按照英语、旁遮普语、乌尔都语三种语言进行分类分年度演出。一般主要上演的是传统戏剧，这种校园戏剧与社会上的专业戏剧组织有很大的不同，学生们的表演主要是由俱乐部里高年级的有经验的同学来教授新入会的同学，导师一般都是在剧本环节、表演成型环节进行指导，当然校园戏剧也一直会关注社会问题，比如去年九月份就上演了以关爱艾滋病患者的主题戏剧，并得到很好的反响。



户外圆形剧场 Amphitheatre（右侧处是英语系）

Mahrukh Arshad 告诉我 GCUDC 演出场所主要是两个：户外圆形剧场 Amphitheatre 和室内剧场 Bukhari Auditorium。我们首先走到户外圆形剧场，户外圆形剧场坐落在英语系的英伦式建筑的右侧，呈下沉式展开。大约可以容纳 400-700 个观众同时观看。我们来的时候这里正好有研一的新生和教授们一起在准备拍摄合照。圆形剧场没有灯光音响，每次表演都需要学生们自己进行布光。



室内剧场-GCUDC 学生们正在排练

我们逛到室内剧场 Bukhari Auditorium 的时候，俱乐部学生成员们正好在 GCUDC 学生主席 Sheikh Mubashir 的指导下进行训练排演，是一个传统的乌尔都语剧目“Baba Jalinoos”，并且计划在 3 月底进行演出。室内剧场有两层，但是一般情况之下二楼是不开放的。室内剧场的灯光、音响、排风系统都做得不错。大约可以容纳 800-1000 人。

GCUDC 迄今已有 132 年的历史了。但可惜的是，许多关于 GCUDC 的早期的历史记录材料却都散佚各地。GCUDC 内部并没有形成良好具体的记录传统，只能通过依然健在并活跃在 50-80 年代的戏剧家们的口述，以及各报纸期刊当年的新闻记录去拼凑完善。希望后面能够搜集到 GCUDC 更多的历史资料。

## 19 世纪的殖民遗产——拉合尔火车站

谭善君

(巴基斯坦旁遮普大学艺术与人文学院, 巴基斯坦拉合尔, 54590)

**【摘要】** 巴基斯坦拉合尔火车站建于 19 世纪, 是一座集实用价值与艺术价值于一体的火车站。本文从历史和现实的角度考察了这座充满故事的建筑, 并就殖民时期的历史建筑与当代巴基斯坦的民族主义关系提供了一些思考。

**【关键词】** 拉合尔火车站; 殖民遗产; 19 世纪; 巴基斯坦

**【作者简介】** 谭善君(1995—), 男, 湖南凤凰人, 硕士研究生, 研究方向: 历史人类学, 非遗保护, 南亚研究。

2022 年 11 月 19 日, 秋末完美的阳光配合着假期, 笔者与同学游某某、巴基斯坦好友 Aslanm 决定前往拉合尔堡(Lahore Fort)附近的古建筑群和拉合尔火车站了解一番。在国内浦市镇附近做调研时, 笔记就对古建筑十分感兴趣, 如张家溜村(湖南省怀化市辰溪县)、方田村两处成建制的古建筑群正面临着年久失修的问题。毕竟在农村中的老房子在审美和实用价值上都比不上现代建筑, 在不同人的眼里, 这些老房子、古建筑的价值也不一样。有些数百年的大宅院现在只能沦落成废旧杂物堆砌的地方, 更有甚者还成为了鸡窝、猪圈。老百姓都不愿意住在老房子, 宁愿推倒修一座两层楼的小洋房, 即便不修建房屋, 整理出一块平地来也比他们眼中的又旧又破的老房子强。有学者指出古建筑其实就是一个地方文化内涵所在, 古建筑是当地历史的见证, 可以为地方发展研究提供参照、为当地历史研究提供材料、为民间文化研究提供线索。当我们来到巴基斯坦, 走访拉合尔、伊斯兰堡等多处历史地标时才发现, 生活在这片曾经辉煌土地上的人们, 对古建筑文化与文化遗产似乎与中国人一样, 认知仍显模糊, 或即便有所认识, 也常常缺乏足够的保护与传承能力。

拉合尔有很长的历史, 有非常多的历史文化遗存。有如今世界闻名的拉合尔古堡、巴德夏希清真寺等等保存完好的建筑, 也有很多并不为外人了解的古建筑群, 如 19 日笔者一行三人遇见的拉合尔古堡附近的古建筑群。有的曾是数百年前莫卧儿王朝时期的居民住房, 一眼看去, 日光倾城而下, 时光在墙面上留下了一层层斑驳的印记。莫卧儿王朝之前统治这片土地的王朝名为德里苏丹国, 它第一个王朝就定都在拉合尔, 后期将首都又迁往了德里, 才有了德里苏丹国这个统称。最后一代德里苏丹国被巴布尔灭亡, 同年莫卧儿王朝成立。在莫卧儿王朝的阿克巴时期, 拉合尔再次成为帝国的首都。可以毫不夸张地说拉合尔曾在数百年中多次汇聚了整个南亚穆斯林文化。

我们穿过德里门来到拉合尔堡附近的古建筑群, 左边是曾经莫卧儿王朝皇室的浴室, 现在已经成为了一座博物馆。右侧的一排商铺看上去也十分古老, 当我们向居民了解时才得知

这些建筑其实建于巴基斯坦独立后，距今 70 年左右。向我们介绍的老人家指出这条巷子其实只有一栋是几百年前的，是莫卧儿王朝时期的，可具体年代的老人家也说不上来。

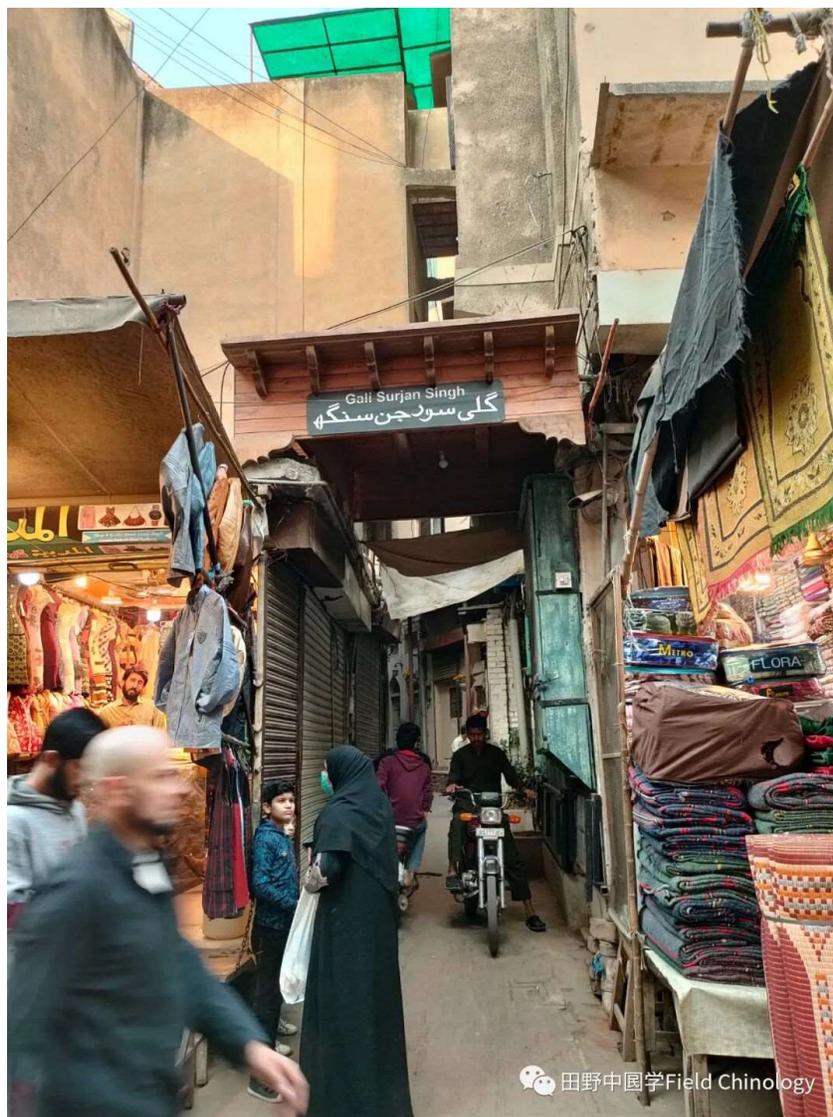


煜园学子与巴铁“周明”在同年长的店铺老板交谈



数百年前的建筑如今成了商店

再往里走，我们发现右侧店面有一个间隙，是一条悠长小巷。发现这条小巷让我们今天的调查没有白费。一路向当地的长辈询问，得知这条巷子中大多数建筑都是莫卧儿时期的民宅，其中有一栋据说是当年修建拉合尔火车站的设计师，前莫卧儿官员緬-苏丹-穆罕默德-丘泰的房屋。

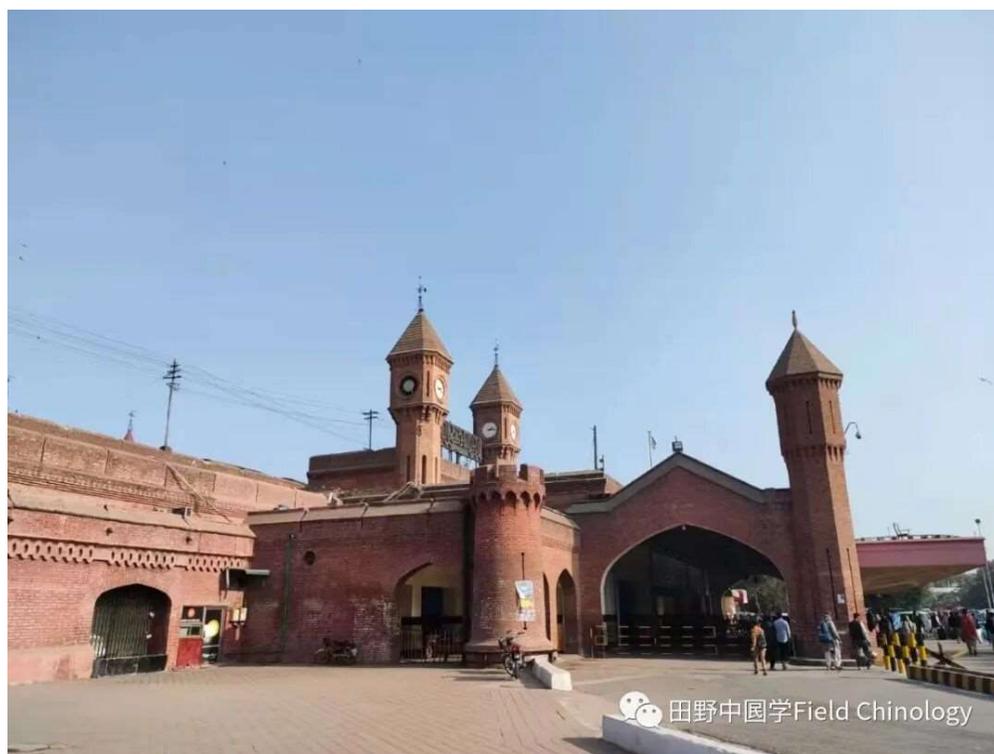


小巷入口



据说是拉合尔火车站设计师曾经的住所

要知道，我们在来到拉合尔古堡附近前第一站去的就是拉合尔火车站。拉合尔火车站将中世纪英国的建筑风格与本土伊斯兰文化进行了融合，耗资 50 万卢比建造，是英国统治时期南亚次大陆典型的宏伟英式建筑的代表。汤用彤曾说外来文化可以对本地文化发生影响但必须适应本地的文化，不知道拉合尔火车站既带有中世纪英国风格和本地伊斯兰的设计是否可以印证这一句话。同时，由于 1857 年的印度起义，殖民当局更加重视火车站的军事防御性质。这使得我们今天看到的拉合尔火车呈城堡般的形状，两侧各有塔楼。



拉合尔火车站的“颜”确实不一般

而时至今日，拉合尔火车已经成为了民用火车站，而且这座拉合尔火车站不仅承载了数代人的记忆，也是见证巴基斯坦、印度国家独立的标志性建筑。它是外来文化（殖民者）和

本土文化（土著）在冲突后的产物。必须要提的是英殖民时期的铁路建设是如今南亚次大陆铁路基础，英国人建立的铁路网络非常广泛，是他们对整个南亚次大陆文化和基础设施的持久贡献之一。同时，如今的铁路网存在着不少问题和风险，这是历史遗留下来的，国际新闻媒体上常常能看到印巴某地出现列车相撞、列车脱轨、列车撞上校车等事故，这些事故的发生常常与设备的老化有关。英国人留下的铁路网非常发达，可是当今政府的财政又不足以全盘检查，导致了許多悲剧的发生。



火车站内的月台

我十分好奇，今天的巴基斯坦人民若是了解拉合尔火车站是为了防止当地人再次抵抗、是为了保护英属人员物资安全而建造后的，不知他们又会有什么样的心态。是因为殖民历史而激发起强烈的民族认同？还是感谢殖民者做过一些有益于当今社会发展的举动？亦或是二者皆有？本想和在火车站中等待火车的旅客聊一聊他们对于英国人以及火车站历史的理解和认识，可惜巴铁大兄弟们大多数都不带口罩，这样让我有些头痛。为了身边中国小伙伴的安全着想，访谈的事情只好先放在一边。

## 初访墨戎古镇-探索苗族银饰的文化密码

陈博文

(湖南师范大学民族学与人类学研究中心, 中国湖南长沙, 410081)

**【摘要】** 湖南省古丈县墨戎古镇作为苗族银饰的主要传承地, 通过田野调查对其银饰的起源和社会价值进行探索, 并为后续的非遗保护传承提供参考方向

**【关键词】** 墨戎古镇; 田野规划; 乡村振兴

2025年2月15日, 我们课题组抵达湖南省湘西土家族苗族自治州古丈县默戎镇墨戎苗寨, 开展为期五天的田野调查。墨戎苗寨即龙鼻嘴村, 全村由13个苗寨组成, 有17个村民小组, 共1018户, 5568人, 位于吉首、古丈、保靖三县(市)交界处, 距州府吉首20公里, 其中苗族人口占全寨百分之95。为何这样一个现居在山中的民族为何如此注重使用银这种珍贵材质来锻造首饰? 基于这个问题, 我们对当地银饰的文化内涵, 外形特征等方面开展观察, 以探究银饰在苗族社会中的社会功能。

### 一、墨戎古镇: 银光流淌的文化圣地

初到古镇, 我们课题组就被这独特的苗寨风光深深吸引。顺着墨戎古镇大门旁的楼梯走下来, 一旁的壁画仿佛在诉说着苗族与蚩尤的渊源。出于好奇, 我们便询问同行的龙秘书。龙秘书是默戎镇盘草村的村部书记的秘书, 今年28岁, 自出生起便一直生活在古丈县, 同时龙秘书自己也是苗族, 因此对古丈县的苗族文化十分了解。龙秘书解释: 湘西的苗族自认为是蚩尤的后裔, 苗族始终将蚩尤视为强大的领袖和祖先, 蚩尤是英雄与文明的缔造者, 他不仅精通冶铜制器, 还推动了农业与手工业的发展, 使九黎部落成为上古时期强大的联盟。在苗族祭祀仪式中, 常以“尤公”尊称蚩尤, 其形象象征着族群的凝聚力与技术创新精神。走进风雨桥, 桥上正好有几位苗族女性, 说着我们听不太懂的语言, 可能是当地方言或者是苗语, 她们旁边摆放着不少银光闪闪的大角头饰。龙秘书讲道在墨戎的苗族, 普遍认为银饰以“大、重、多、精”为美, 如大银角可达佩戴者身高之半, 巍峨如冠, 象征着尊严与力量。而墙壁上的蚩尤形象中头上长角, 而湘西苗族银饰中的头饰普遍带有两对大角, 这种类型的头饰和蚩尤壁画正展现了苗族对祖先的崇拜和纪念。



图 1：苗寨壁画

## 二、银饰与苗族：从历史迁徙到精神图腾

银作为古代货币的基本材料，经济价值不言而喻，而苗族不像蒙古族这种游牧少数民族，有过入主中原的历史，那为何苗族会如此奢侈，将珍贵的货币材料作为他们装饰？从历史的角度上看，因为古时候蚩尤与黄帝战争的失利，苗族人民因战乱多次迁徙，为便于携带财产，族人将积蓄熔铸为银饰佩戴于身。这一传统延续至今，银饰成为流动的“银行”，亦是族群记忆的载体。并且龙秘书补充道：苗族人民会将自然界或是神话里的各种美丽的生物视为苗族的文化图腾，就比如说他自己的龙姓在汉族人中比较罕见，而在盘草村这种以苗族为主要民族的村落中却十分常见，再比如银饰中头冠上常常有蝴蝶形状的银质亮片，随风吹动时仿佛蝴蝶飞舞，这也体现了苗族对自然生灵的崇拜。



图 2：苗族银饰挂饰



此次在默戎镇墨戎古镇开展的田野调查，深入了解了苗族在资源相对匮乏的环境下，苗族人民对银的利用与锻造意义。从银饰的文化内涵到外形特征，都展现出一种苗族人民的创造力与智慧。对于苗族而言，银饰是穿在身上的历史、戴在腕间的信仰。每一件银器都凝结着苗族的苦难与荣耀、坚守与创新。作为研究者，我深感非遗保护不应局限于“博物馆式”的留存，而应激活其内生动力，让银饰不仅是商品，更是族群认同的纽带与文化自信的源泉。

## 与珍稀文化遗产的零距离接触：泸溪寄娘岩摩崖石刻第一次考察记

姑丽

（湖南师范大学民族学与人类学研究中心，中国湖南长沙，410081）

**【摘要】** 本文记录对泸溪寄娘岩摩崖石刻的初步考察情况，以及对这个清代民间石刻文化遗产的初步解读与价值判断。

**【关键词】** 摩崖石刻；泸溪；珍稀文化遗产；文化符号，田野调查

**【作者简介】** 努热慢姑丽·玉苏浦，女，新疆人，维吾尔族，硕士。研究方向：田野学、民族文化

根据师生前期讨论，大家达成共识，煜园本期的田野调查课题，拟聚焦泸溪石匠工艺，为此我们组成了一个课题组，课题组成员由三个大学研究生组成，分别是湖南师范大学人类学研究生姑丽、谭秋杨、付黎明，马来西亚理科大学人类学研究生徐添等4人。2022年1月20日下午，导师谭必友教授来到了浦市煜园书院，他因工作比较多，决定今天（1月21日）就带领课题组成员前往现场初步了解一下寄娘岩摩崖石刻文化遗产。课题组于上午9点23分准时从浦市出发，前往摩崖石刻所在的达岚镇。

### 一、调研背景

文化最重要的特点就是集聚效应，有了开辟者，就会有更多的后来人。早在2019年，由谭必友教授率领的田野中国学研究团队，在浦市古镇附近的达岚镇麻坪村车头组发现大型摩崖石刻。此次与团队一起零距离参观石匠技艺名镇——达岚镇的摩崖石刻，笔者心中早已充满了期待与好奇。

### 二、调研过程

汽车走过一段崎岖而又美丽的公路后，课题组于9点40分到达岚镇政府。达岚镇党委书记、人大石主席、达岚镇文化站张站长等一行人热情接待了我们。得知课题组的调研目的后，镇政府领导和相关工作人员表示大力支持课题组深入调研，并安排张站长、麻坪村陈支书带领课题组前往麻坪村考察当地独有的摩崖石刻文物。

课题组至此换乘由镇政府派出的两辆小车，于10点46分从镇政府出发，前往麻坪村。根据疫情防控要求，课题组首先到麻坪村委会进行防疫登记，之后车队继续前往寄娘岩。11点22分来到车头组附近，至此已到公路尽头，课题组成员只好下车步行。队伍沿着小溪走在泥泞的道路上，随处可见的大小石头吸引着笔者的注意力。大约走了30分钟，笔者与课

题组的其他成员一起来到了摩崖石刻旁，当地学者及村民称其为“寄娘岩”（也称“寄母岩”）。不同年代老百姓的祈福字迹刻在一块巨大的天然石头上，由左右两侧版面构成，其中右边的版面还修凿成了倒过来的“心”字形。第一次近距离面对如此真实的摩崖石刻，笔者能够看到石面上清晰的字迹，如出现最多的“石王”“长寿”“吉立”等，其中一块石头上还有一段完整的石刻字迹：

信士陈原武张氏生男：陈长寿，命贵，寄名石王座下，祈保易养成人，寿享遐龄，雍正五年七月十五日吉立。（摩崖石刻本无标点符号，是笔者参观后添加）。

据谭必友教授解说，石刻上记载的时间跨度较大，首刻于康熙五年（1666年），完成于咸丰七年（1857年），前后历时191年。此外，石刻字迹也有所不同，但是无论是哪个年代的石刻，其内容都体现着老百姓把“石王”神灵当作精神寄托，当遇到疾病或灾难时把家中男丁寄养给石王，祈求石王保佑儿子平安成长的美好愿望。



图1：达岚镇文化站张千贵站长、麻坪村支委陈宏岸书记与课题组一起参观达岚镇摩崖石刻



图 2：摩崖石刻上清晰可见的字迹

摩崖石刻旁边就是当地人口中的“黑潭”（也有人称“金丝潭”），据说当地还流传着一种传说：黑潭水深处有两只金鸭，当有人认全摩崖石刻上的文字，两只金鸭就会自动浮出水面。然而，随行的教授、学者认出石刻上的文字后，两只金鸭并未浮出水面，这也就证实该传说仅为一段反映民众美的想象。



图 3：摩崖石刻旁边的“黑潭”

上午结束达岚镇麻坪村摩崖石刻的参观后，课题组在张站长的带领下前往溪头村，与张站长、溪头村支委杨主任一同前往天顶山、唐家寨、杨家大院等地深入考察，度过了一个充

实的下午，课题组成员收获满满。

经过一天的考察，笔者深刻感受到了基层工作者的不容易，也亲眼见证了基层工作者奋斗在平常人“看不到”的角落里，默默贡献着自己的力量。笔者与达岚镇的基层工作者一同考察、交流的过程中不由地对他们泛起崇高的敬意，在内心深处更是对他们的大力支持充满深深的谢意。



图 4：右三为达岚镇文化站张千贵站长，右二为溪头村支委杨秀兵主任

### 三、调研反思

达岚镇麻坪村车头组的摩崖石刻依山傍水，且是一处完全由底层百姓自发摩刻的文化遗产，兼具山水之美与人文底蕴，凝聚了达岚镇不同时期劳动人民的匠心、智慧与朴素的心愿，展现着中华民族一脉相承的精神风貌和审美志趣，是辉映于天地之间的文化瑰宝。

自 2019 年达岚镇摩崖石刻被发现以来，针对摩崖石刻的研究并不多，相关的资料也是屈指可数。在笔者看来，达岚镇的摩崖石刻不仅还需要更多的人文关怀与保护，还需更多的学术研究与文化传承。今天的调研结束后，笔者脑海中还有无数个困惑：达岚镇是否还有其他未被发现的摩崖石刻？“寄娘岩”为何寄养的都是男孩子而不是女孩子？到底是哪些群体或个人选择寄养孩子？达岚镇的石匠工艺与摩崖石刻传承的关系……这一系列问题的答案都需要我们课题组在后期的深入调研中慢慢揭开！

## 为何盛衰两分明：巴斗山两庵比较探究

谭忠国

（怀化学院民族研究院；中国湖南怀化，418099）

**【摘要】** 湘西名山巴斗山如同一根扁担那样，挑着凤凰古城和浦市古镇。在其顶峰有接云寺（老庵堂）和云峰寺（少庵堂）两座寺庙，香火曾长期旺盛。但近代以来老庵堂衰败，乃至2021年定为“危建”而被拆除，少庵堂香火依然旺盛。原因主要在于老庵堂多次毁于战乱，还有地域和管理权的纠纷，而少庵堂不存在地域和管理权的纠纷，还有“首士”义务守护管理。当前，很多民众希望重建老庵堂接云寺，以助推巴斗山旅游开发。

**【关键词】** 巴斗山；接云寺；云峰寺；衰败；重建

**【作者简介】** 谭忠国，男，湖南泸溪人，北京师范大学民俗学博士，怀化学院民族研究院副教授。研究方向：民俗与民间文艺。

“世上好话书说尽，天下名山僧占多。”在泸溪、凤凰、麻阳三县交界之地，有一座“高入云表”（严如煜《苗防备览·苗疆险要考》）的名山巴斗山，群峰耸峙，气势雄伟，层峦叠嶂，山脉延绵十五平方公里。在其顶峰，曾经雄踞并峙着两座寺庙——接云寺和云峰寺（也叫老庵堂和少庵堂或新庵堂）。但如今，每当你登上山顶，映入眼帘的是截然不同的景象：老庵堂接云寺破烂不堪，异常荒凉，几乎无人问津。少庵堂云峰寺金碧辉煌，焕然一新，香火旺盛。



图1：老庵堂接云寺-报路碑

## 一、雄踞并峙两座庵

被称为清代后期治理苗疆综合性著作的严如煜的《苗防备览·苗防剿抚纪略》及《苗防杂识》描写道：“巴斗山，山极险崇，绝顶七峰，两庵相亚，高插云表，陟其巅顶，数百里民屯苗寨，历历在目。”8月5日我们田野考察队从兴隆场镇五里坪村上山，于10点30登上巴斗山顶，首先朝觐老庵堂接云寺。但见断垣残壁，进庵正门和左右两侧的三面墙均已荡然无存，只剩最里面孤零零的那堵墙基本完整。天花板也只是随使用简易木条、钢管和石棉瓦、塑料布等草草搭盖了庵顶部分空间，让众多的菩萨勉强能够遮挡微风细雨。我本来想上几炷香，烧几叠纸，无奈只好作罢，只能对着栖身破庵里的所有菩萨拜了三拜，祈求保佑国泰民安。“面对如此破烂不堪景象，阵阵凄凉之感涌上心头……大家心有戚戚，几乎一步一回头地离开了老庵堂。”（谭忠国、谭永国《湘西名山巴斗山》）不知道老庵堂接云寺这些年经历了什么样的风雨和磨难，竟然沦落到如此地步！



图 2：破烂不堪的老庵堂-主庙宇

而新庵堂云峰寺则截然不同，一派欣欣向荣景象。我们在8月15日的《湘西名山巴斗山》一文中这样描述道：“云峰寺位于靠近登云寨村的另一座山顶，有该村的热心村民40多人（称为‘首士’）义务守护，保护得完好，外墙漆成红色，里里外外非常干净，给人焕然一新的感觉。与接云寺破烂不堪景象相比，真是天壤之别。此时人人心胸格外开阔，心情格外舒畅，一洗在接云寺那郁闷沉重凄凉之感。”



图 3：新庵堂-云峰寺

不知接云寺的菩萨是否感慨或抱怨：同为菩萨，同塑金身，近在咫尺为何反差如此之大？新庵堂云峰寺的“同仁”们住在焕然一新、干干净净的寺庙里，舒舒服服、无忧无虑地享受人间香火。而自己则栖身在只剩一堵墙的破庵里，一片荒凉。春夏秋冬、年复一年日晒雨淋，风吹雪浸，几乎享受不到人间香火。真是可怜兮兮极了！



图 4：破烂不堪的老庵堂-主庙宇佛像

## 二、为何盛衰两分明

面对如此截然不同、几乎天壤之别的景象，我不禁陷入了深深的沉思之中急于想探寻其中的原因。

### （一）两庵历史均悠久

从历史文献和实地调查来看，接云寺和云峰寺两庵均历史悠久，香火曾经都很旺盛。据说老庵堂接云寺始建于东汉光武帝建武年间（公元 25—56），由西域来的一位头陀（和尚）所建。传说其大殿是用铜砖锡瓦所建造。如今两庵的地基基石，虽经千百年风雨侵蚀，仍很牢固。不过此说不可信。因为佛教在两汉之际才传入中国。当时基本上只在皇都长安一带传播，不可能一下子就传到被称为“蛮荒之地”的湘。就现存的史书和庙碑记载，两庵的始建时间目前尚不可得知，只能知道重建或复修时间。1987 年接云寺复修，其中一块名为《丰碑》的碑文记载：接云寺建于清代同治三年，记述了建寺具体时间和承建法师：“仙师：释觉静，清代中期高僧。清同治三年（1864 年）五月初九日，五台山云游觉静法师一行僧徒，在泸溪西部巴斗山建寺，取名接云寺。”清代高僧能从五台山云游至巴斗山建寺，说明巴斗山名气在当时颇大，声名远播。若按此记载，接云寺历史只能追溯到清同治三年即 1864 年。但有的文献记载为“又重建庵堂”。比较起来，释觉静这次“建寺”应该是“重建”，那么始建时间目前则不得而知。碑文还描述了寺庙方位朝向和取名由来：巴斗山又称八面山或龙抱山，接云寺设于巴斗山山峰，海拔 884 米，前门朝兴隆场，南接合水镇，西连凤凰山，北至解放岩、小章乡交界。峰峦高耸入云，层层山形隆起，满山森林环抱。峰尖入云，故得名“接云寺”。



图 5：新庵堂观景台-观风景

那么少庵堂云峰寺建于何时？是否很“年少”？这从《苗防备览》中完全可以得出否定答案。《苗防备览》成书于嘉庆四年即 1799 年。书中载明巴斗山“两庵相亚”，说明至少

在那个时候或之前就建有接云寺和云峰寺了。按此说，接云寺历史至少还可以往前推到1799年。也就是说，《苗防备览》的成书时间间接把两庵建造时间至少提前了65年；同时说明：新庵堂云峰寺那个时候也建造了。所以，老庵堂确实很“老”，新庵堂虽然焕然一新，但确实也不“年少”，至少也有两百多年历史了。而爆发于嘉庆三年（1798）三月的一场血腥战斗则把老庵堂建造时间又提前了一两年。《苗防备览·苗防剿抚纪略》及《苗防杂识》有比较详细的描绘：“生苗由巴斗山出掠泸、麻、浦市等地，以石庵为巢。……凤凰同知傅鼎率领乡勇捣之。苗被击溃败走石庵，四面环攻，擒杀数十人，纵火焚其庵。”《凤凰厅志》也有相同描写的引用。说明老庵堂至少1798年已经存在了。不管《苗防备览》的成书时间间接证明或者书中记载的一次战斗，我们都只能把这些证据当作新老两庵当时已经存在的时间或重修时间。但即使按照两庵当时存在的间或重修时间，接云寺和云峰寺也有两百多年历史了。

## （二）两庵曾经同旺盛

一般来说，一座山只有一座庵堂。如果一座庵堂能满足香客信众朝山拜佛的基本要求，那就不必再建新庵了。而巴斗山顶却雄踞并峙两座庵堂，这在全国都是很少见的独特现象。“两庵相亚”至少两百多年，确实说明两庵信众颇多、香火非常旺盛。与新庵堂云峰寺一样，老庵堂接云寺香火也曾长期非常旺盛。《苗防备览·苗防剿抚纪略》及《苗防杂识》描写道：“巴斗山，山极险崇，绝顶七峰，两庵相亚，高插云表，陟其巅顶，数百里民屯苗寨，历历在目。”从“两庵相亚”来看，应该指两庵高度和香火不相上下。在老庵堂接云寺前门右下方的位置竖立着一排排不同时期的功德碑，不过大都是上世纪八九十年代的。表明信众遍布泸溪、凤凰、麻阳三县，甚至远至广州、吉首、怀化、溆浦、辰溪等地。接云寺复修之庙碑《丰碑》还记载：“（庙）会期间约数千人，可收入茶油五百余斤。”由此可知，参加庙会的人数还是相当多的，庙会期间一定是熙熙攘攘，香烟缭绕，佛歌喧天，热闹非凡。



图6：老庵堂-功德碑

### （三）为何盛衰两分明

巴斗山顶雄踞并峙两座庵堂，除了说明信众颇多、香火旺盛之外，是否还有其他原因？是什么原因导致了后来特别是近现代新庵旺盛、老庵衰败的局面？细细探究起来，主要在于以下几个原因。

#### 1. 老庵堂接云寺多次毁于战乱，急需建新庵以满足信众朝山拜佛的要求。

由于巴斗山“山极险崇……高插云表”，“为泸境必据之险”，战略地位十分重要，政府军必然据险固守；各路土匪则梦寐以求；苗民起义军也深知其重要性（“生苗入境，多于此山瞭望虚实”）。因此，在巴斗山发生过多次血腥战斗，庵堂多次被毁。有史记载如下：乾嘉苗民起义军曾在巴斗山与清军多次鏖战。清魏源《圣武记》卷七《乾隆湖贵征苗记》载：乾隆六十年（1795），苗民“居乾州久，遂出泸溪巴斗山，大焚浦市，分寇泸溪、麻阳东北，复逼镇算（今凤凰）”。巴斗山是一道天然屏障。清政府军与苗民起义军在此山布防鏖战。义军攻下此山，然后浩浩荡荡直下浦市，与清政府军进行了长达近两年的浦市攻防战，两次攻入浦市，给予清政府以沉重打击。嘉庆三年（1798）三月，巴斗山还发生过一场血腥战斗。《苗防备览·苗防剿抚纪略》及《苗防杂识》有比较详细的描绘：“生苗由巴斗山出掠泸、麻、浦市等地，以石庵为巢。……凤凰同知傅鼎率领乡勇捣之。苗被击溃败走石庵，四面环攻，擒杀数十人，纵火焚其庵。”《凤凰厅志》也有相同描写的引用。1949年“三二事变”，湘西几大匪首张玉琳、张平、徐汉章等抢劫辰溪国民党兵工厂枪支弹药。辰溪匪首张玉琳与泸溪匪首徐汉章两匪部以巴斗山为战场，相互掠杀争夺，将寺庙焚烧毁尽（以上三段见谭忠国、龚泽刚《高入云表第一峰，金戈铁马巴斗山》）。巴斗山寺庙真是命运多舛。自清朝以来，毁了修，修了毁，再毁再修，持续不断。接云寺一块名为《丰碑》的庙碑记载：“1985年兴隆场麦坨村印顺秋与巴斗山村谭子平等十余人四处化缘，于1987年修复接云寺。”后有僧人短暂落脚过，但近三十年来便没有僧人主持，失去了昔日的繁荣景象！

2021年相关管理部门认定老庵堂为濒危建筑，担心拜佛聚集可能发生安全事故，由泸溪、凤凰两县拆除后再建，具体由泸溪负责组织拆除。因此这两年很少有人去老庵堂烧香拜佛，信众都往少庵堂举行宗教活动。今年8月下旬本来两县当地信众已经达成友好协议了，不知何原因第二天某些信众又反悔了。

#### 2. 老庵堂接云寺自古以来存在地域和管理权的纠纷，利益各方相互争夺

由于巴斗山位于泸溪、凤凰、麻阳三县交界之地，其归属问题自古存在争议。民间传说三县头人曾经用双手端烧红的耕田犁口来划分巴斗山的界线。结果泸溪头人端得最远，所以分得山南一半土地，凤凰和麻阳则分得山北一半土地。还有故事说，巴斗山西南方的巴山居住着一群姓陈的人家，靠东南方的斗篷山居住着一族龚姓人家。一次，为了明确山地界线，龚姓族长把苦荞粑做成狗屎模样，骗过陈姓族长，吃下去后，赢得了巴山的管辖权。看来过去居住在巴斗山上的三县各村各姓为了争得更多土地，真是斗智斗勇，想尽一切办法。巴斗山上的三县各村各姓人群，自古以来虽然就有交往，有文化的融合，但也有文化的冲突。特

别是解放前，这里是典型的三不管地区，为权力，为利益，为界线，为风水迷信，利益各方相互争夺，造成泸、麻、凤三县群众积怨很深，矛盾重重，庙会期间信众之间常发生摩擦甚至斗殴现象。今年农历六月十八的庙会，泸溪、凤凰两县政府担心会产生纠纷，在两边山腰设置关卡，严禁人群上山。



图 7：新庵堂云峰寺-守庵的首士们

巴斗山没有明确划分界线，是造成纠纷的重要导火索。但客观来说大部分土地还是归属泸溪县。首先从历史上来看，严如煜在《苗防备览》认为巴斗山属于泸溪县（“为泸境必据之险”）。严如煜是溆浦人，他应该不会偏袒谁。再从现实来看，巴斗山主峰上世代代居住着泸溪县登云寨和巴斗山两个村子的村民，其中登云寨村所占土地比例又最多。

### 3. 新庵堂云峰寺很少存在地域和管理权的纠纷，管理维护得很好

民间有说新庵堂原本属于麻阳。从前居住在巴斗山的一位泸溪人，因为抽鸦片和赌博输了钱，就把庵堂的地皮卖给麻阳人。麻阳人就在此地建庵，后来一直管理。新中国成立后，土地改革把地皮又划给泸溪登云寨村，登云寨才拥有云峰寺的管理权。2008年在泸溪县合水镇踏虎村、登云寨村与麻阳县板栗树乡信众之间达成一致协议，新庵堂继续由登云寨村管理维护，有什么问题大家共同协商解决。目前有该村的40多位首士义务守护，负责维修添置宗教活动器具和生活用品，接待烧香拜佛、登山游乐者。初一、十五都有首士值班，若在其它时间上山拜佛游乐的，随时都可联系首士，陪同前往。香客信众来到新庵堂还可以吃斋饭，住宿休息，也可以唱佛歌念经。所以新庵堂香火旺盛。凡此种原因，造成目前新庵堂旺盛、老庵堂衰败的景象也就不足为奇了。巴斗山地域和管理权的纠纷表面上主要是经济利益的争夺，实际是文化继承权之争夺，是文化正统地位的争夺，也是巴斗山巨大文化价值的体现和独特魅力之所在，更是对巴斗山文化的认同。

### 三、老庵堂何去何从

凡是存在的就有其一定合理性！作为世界三大宗教之一的佛教，自东汉以降，已经在中国大地上生根开花结果。我们要取其精华，去其糟粕，为我所用。而宗教在某些方面对于人的良心发现，做个善良之人，陶冶人们的道德情操和提高其文明素养起到了一定的作用，打下了社会化的某些基础。佛教的“行善积德、改过自新”，与当前提倡的培养“向上向善的社会风尚”非常契合。

2021年相关主管部门认定老庵堂为濒危建筑，所以由凤凰和泸溪两县协商后由泸溪负责组织拆除，然后再建。据说2023年9月下旬，有关部门在巴斗山、兴隆场和木江坪镇开展实地调研，随后召开座谈会，征求当地群众的意见。有群众提出，希望重建老庵堂，提出两种备选方案：是两县合建还是各建各的？我们相信，多做巧做思想工作，“劝解信教群众，摒弃狭隘的地域观念，愚昧的风水观念”（《高入云表第一峰，金戈铁马巴斗山》），怀着善良之心，以团结大局为重，以共同发展为目标，以弘扬优秀传统文化为己任，没有解决不了的矛盾纠纷、化解不了的隔阂仇恨。

巴斗山是“泸境必据之险”，是金戈铁马的英雄山，拥有丰富的自然风光和传统文化，如悠扬的佛歌、动听的山歌、悲伤的丧堂歌等，有又甜又脆的红枣和珍稀药草，有沈从文等文化名人走过的古驿道……。它如同一根扁担那样，挑着凤凰古城和浦市古镇。焦柳铁路列车停靠大龙村和新凤凰站（即木江坪），张吉怀高铁停靠凤凰古城。这几个火车站离巴斗山近者不过3公里（大龙村），远者不到30公里（凤凰古城），交通便捷。从兴隆场镇五里坪村到巴斗山顶老庵堂的公路8月份就已全部硬化完毕，一般车辆都可以开到山顶，交通条件超过少庵堂。从合水镇登云寨村至巴斗山顶的公路硬化也已规划，从凤凰木江坪镇至巴斗山顶的道路也畅通无阻。山上的巴斗山村和登云寨村，连村名都富有诗意。“向西望去，凤凰县的新塘、万根溪、洞恼上、老冲，麻阳县的燕子岩、新寨等6个寨子，点缀在连绵起伏的山峦之间。”（《湘西名山巴斗山》）周边还有十几个寨子，人气很旺。如果老庵堂恢复了，“世外桃源”巴斗山人气一定会更旺！

天空有双子星座，诗界有诗仙李白与诗圣杜甫的文学并称，希望巴斗山接云寺和云峰寺两庵重新雄踞并峙，重现昔日繁盛景象！助推巴斗山旅游开发早日成功！

## 现代化符号的窗口——黄河泥印

郭文智

(湖南师范大学民族学与人类学研究中心, 中国湖南长沙, 410081)

**【摘要】** 现代化是一个宏大的社会发展进程, 在社会生活中的各个领域都有着突出的表现, 黄河泥印作为天然的符号载体, 对现代化的进程有着多层次的体现, 本文以黄河泥印为研究对象, 探讨其在现代化进程中的多重符号表达及社会意义。通过对黄河泥印传承人郭新林的深度访谈, 归纳出五类符号类型: 传统文化符号、反身性符号、互联网符号、市场符号与公权力话语符号。以黄河泥印作为观察现代社会变迁的窗口, 展现了传统手工艺在现代化背景下的动态与活力

**【关键词】** 黄河文化; 黄河泥印; 非遗

**【作者简介】** 郭文智, 男, 湖南师范大学民族学与人类学研究中心 2023 级硕士研究生, 研究方向: 传统底层文化及其利用。

2025 年 8 月 12 日, 趁着暑假回家的时间, 便和郭新林先生又一次约定了拜访的时间, 天刚天亮便出发前去拜访, 这一次的访谈更加深入了解了黄河泥印的各种符号类型及背后的意涵。以其作为载体观察社会发展变迁过程中, 哪些现代化的要素有着突出的影响和符号表达。笔者通过多次深入对郭新林先生的访谈, 可以归类为以下五种符号类型, 分别是传统印章文化符号表达、个性化符号、互联网符号、市场符号以及公权力话语符号。

### 一、传统文化符号

传统文化部分大致可以分为两个: 传统印章文化内容以及具有地方特色的黄河文化内容。

#### 1、传统印章文化符号

我国印章文化有着深厚的历史沉淀, 并且印章随着历史的发展, 逐步演变出公印与私印两大体系。黄河泥印则以文人印内容为主, 如书法作品中出现较多的吉语、诗词等, 如“立志成大事”、“信以修身立世间”, 或者是一些包含了朴素的愿望或生活期待内容, 如“大吉祥”、“平安”或“长宜子孙”等, 郭新林先生也介绍到, 这些都是很常见的印章内容。



图1：成大事立大志（左）信以修身立世间（右）



图2：大吉祥（左）平安（中）长宜子孙（右）

## 2、黄河文化符号内容

黄河泥印作为黄河文化的载体，泥印在材料选择、制作工艺以及符号表达上，都与黄河有着密切的关联。因此，黄河文化也自然而然地成为其篆刻内容中的核心主题之一，如“白日地中出，黄河天外来”、“黄河魂”、“传播黄河文化”等。除了直接的表现以外，具有当地特征的黄河文化符号也是一个重要的方面，如“黄河瑞兽”、“黄河飞龙”以及地标性建筑“黄河故宫嘉应观”等。



图3：白日地中出，黄河天外来（左）黄河魂（中）传播黄河文化（右）



图四：黄河图 4：瑞兽（左）黄河飞龙（中）黄河故宫嘉应观（右）

## 二、反身性符号

“反身性”一词是指参与者的思想与他们所参与的情境之间的一种双向反馈循环，强调主体在行动过程中对自身处境的觉察与思考。黄河泥印的反身性符号是指，篆刻者与消费者自身，在符号创作、选择过程中所体现出的自觉与反馈。郭新林先生介绍到，黄河泥印有着很广泛的消费群体，各个年龄阶段、性别、地域都有着用户，人们往往依据自身身份、职业特征、情感寄托或审美喜好提出定制需求，从而在篆刻文本与图像中投射个人意义，这一类内容也是泥印符号数量最多的内容。泥印的反身性符号也可以分类为两种，首先是作为篆刻者与消费者，定制的个性化的内容，其次是黄河泥印作为符号载体对社会公共事件的反应和呈现。

### 1、个性化符号

在个性化的符号这一类型中，黄河泥印的内容往往融入了使用者的个人经验、审美、价值取向乃至情感表达，对于个性化的符号表现而言，基本可以分为两个主要的表现方面，首先是作为篆刻者本身对于黄河泥印符号表达的思考，其次是消费者对于定制黄河泥印符号的选择。

相较于消费者的定制内容而言，作为篆刻者对于符号的选择有一个显著的特征，即把黄河泥印作为一种日常内容的记录与映射，是对社会现实、环境等内容的体现。比如对于周围环境的深入观察，并内化的环境符号，如“吾至武陟”，“这个是咱武陟宣传标语嘛，好多地方都能看到。”除此之外，对于某些特定内容，也会因为谐音或其独特内涵与自身的审美意趣或实践经验产生共鸣而通过黄河泥印反映出来，如“崇文兴武，陟在必得”，“这个（崇文兴武，陟在必得）原本的内容不是武陟，谐音是这个，我把中间这俩字改成了武陟了。”



图 5：崇文兴武，陟在必得（左）吾至武陟（中）宣传标语（右）

与篆刻者不同的是，消费者定制内容的符号内涵与选择，基本可以被归纳为三个方面：首先是个人信仰类型，以武陟县为例，基本集中在当地佛教信仰，如“南无大智文殊师利菩萨”。其次是个人的感悟或有共鸣的诗词、吉语等，如“寸草春晖”，“这个是母亲节刻了，后来这个送给朋友了，她妈过生日了，送给她了。”最后是对个人有较大意义的特殊事件等，如“福慧双增”，“这是一个河北客户订了，送给她俩儿了，生了双胞胎，订了俩，一个人一个。”

## 2、公共事件符号

与个性化内容相对的是公共事件的符号内容，表现出“公共性”与“社会性”的特征，主要的内容大概分为三种类型，第一类是与人们的日常生活密切相关，对社会生活有直接影响的事件，如疫情期间自发篆刻的相关内容。“（艺起抗疫）这个是疫情那时候刻了，那时候断断续续刻了好多这一类了。”



图 6：艺起抗疫

其次是周期性的社会热点事件，这类事件往往以固定的时间节奏出现在大众视野中，如与高考相关的内容。“（青春登甲科，地动闻香名）这个是高考前刻了，是 23 年高考。”



图 7：青春登甲科，地动闻香名

最后是突发性的社会热点事件，这类事件具有不可预测性，并在短时间内通过新闻媒介迅速传播，如袁隆平去世。“（袁公）这是当时袁隆平去世那时候刻了，国丧，一是纪念，二是自己也刻一些，这个章还在这，当时还刻了一个禾下乘凉。”



图 8：禾下乘凉（左）袁公（右）

### 三、互联网符号

现代化社会发展进程中，社会信息化和互联网已经成为了一个现代化发展程度的重要指标，互联网技术也逐步成为日常生活实践中不可替代的一部分，黄河泥印的符号表达也不可避免地受到信息化与互联网发展的影响，逐渐呈现出有着独特的互联网符号。网络符号的类型可以被归类为三个主要的类型，首先是网络昵称的篆刻内容，其次是通过网络借鉴的图案符号，最后是互联网场域中独特的内生性内容。

#### 1、网络昵称

网络昵称可以被视为是一种具有独特互联网互动特征的内容，网络昵称本身表现出了一种在虚拟空间中独特的自我展现，所以网络昵称有着多种不同的表达方式和特征，也有着不

同的表达，如个性化网络昵称、微信名称等。“（小城武陟）这个是老家武陟，抖音上的那个博主，给他刻了。”、“（牛角川怀谷子）这个是亲戚叫我刻了，他送人了，送给那个人了网名就叫这个。”



图 9：小城武陟（左）牛角川怀谷子（右）

## 2、图案符号

相较于文字符号而言，图案符号本身有着更加直接，且多样化多风格的独特表达效果，泥印对于图案内容有着突出的包容性特点。互联网图案符号有丰富的来源，各个网络平台都有大量的相关内容，并且互联网的图案符号也有着吸引年轻人、“有意思”的特征。“抖音、小红书啥了都看，看人家刻了，觉得好，比较符合年轻人了审美，比方说有那种卡通了，自己也刻。”



图 10：小狗表情包（左）粽子图案（右）

## 3、互联网场域中的内生性内容

随着互联网技术的发展成熟，能够根据个体的浏览内容进行特定化的推荐，不仅仅是“被动”地被浏览，而是呈现出一种“主动”的推荐和引导。互联网场域中的内生性内容主要有

两个基本类型，首先是个性化的推荐内容，主要以浏览内容的倾向进行主动推荐。“这个（我命由我不由天）不是看那个哪吒电影，刻了个这个，我命由我不由天。”

其次是，带有互联网独特特征的内容，这一类内容往往有着现实基础的映射，但同时带着互联网的特征，能够让人看得出是“网上的内容”，如“根深叶自茂，功到自然成”。“这个是在微信里保存了照片，在公众号上了图片有这一句话，看着怪励志，就刻下来了。这一句话在古代没有，但是看着也怪有那种意思了。”

#### 四、市场符号

市场经济作为现代化的驱动性因素，是不可忽视的一环，黄河泥印也是如此，市场经济推动着黄河泥印的创新和发展，郭新林先生也不止一次地表示，有经济效益才能继续做下去。市场化的运作，使得黄河泥印表现出的具有商业化特征的文化符号，大体上可以分为两类，第一类是直接性的商业符号，表现为商标、产品名称、宣传口号等符号化元素的设计与应用。如“（花生酥）这个是别人叫刻了内容，估计是往包装上印了内容，他是做花生产品那一类了。”、“（滴恩净水），这个是去年刻了，洛阳了客户定制了，人家是卖净水机了，给产品搞宣传了。”



图 11：花生酥（右）滴恩净水（左）

第二类是以黄河泥印本身作为一种商业化表达的符号，黄河泥印既是商品本体，也是文化符号的载体，开发多样化的文创产品。如商业合作中，“（奔驰车图案）这个是去年弄了，跟奔驰公司合作，做了一批封泥，上头的字是奔驰公司定制了内容，是“驭梦新天地”，做了一批伴手礼，送给那批百万级车主。”、“（书签）这是自己做了书签，也有项链，手串，手机挂件啥了。这个月还有弄了帆布包。”



图 12：奔驰车图案（右）书签（中）帆布包（左）

## 五、公权力话语符号

社会现代化发展过程中，现代化的治理体系有着重要的现实意义，由此，黄河泥印符号也天然地会反映公权力话语，本文之所以选择以“公权力”作为主体，是因为符号所指代的不完全是政府部门，同时也存在着大量的以组织、协会为主体的符号，它们往往兼具一定的“官方”色彩，所以本文以一种综合性的“公权力”作为这一类主体的代表。笔者也通过多次的访谈了解到，郭新林先生也参加了多种不同的协会、组织，并且在黄河泥印这一载体上有着反映。比如是直接性的表现，以协会、组织的名称形式出现，如“武陟文联”。“这个是给文联刻了，三年前刻了，因为我不是在那个协会（民间文艺家协会），协会不是归人家文联管了吗，就刻了一个。”

访谈结束后，在整理资料的过程中，我更加深刻地感受到，每一枚印章都是一个鲜活的故事。每一个印章的符号不是单纯的姓名或吉语，作为符号载体的本身也代表着独特的内涵和关系，也正因如此，黄河泥印这一手工艺品才能有如此的生命力和发展的空间。

## 盘草村劳动与休闲关系的新型调适模式

周歆悦

(湖南师范大学民族学与人类学研究中心, 中国湖南长沙, 410081)

**【摘要】** 本文以古丈县默戎镇盘草村龙叔叔和石阿姨前往北京种植西瓜这一外出务工经历为典型案例, 展现村民依据农忙、农闲合理调配劳作与休闲时间, 呈现出劳逸结合的生活模式。

**【关键词】** 盘草村; 劳动与休闲关系; 劳逸结合; 乡村发展

**【作者简介】** 周歆悦, 女, 中国湖南长沙人, 湖南师范大学民族学与人类学研究中心 2024 级硕士研究生。研究方向: 底层传统文化。

在对湖南省湘西土家族苗族自治州古丈县盘草村开展田野调研期间, 由于调研工作的需要, 我们课题组寄宿在盘草村秘书龙江宏家中。龙江宏出生于 1997 年, 出于年龄相近带来的亲近感以及当地社交习惯中对平辈亲切称呼的传统, 我们都亲切地叫他龙哥。走进他家, 便能看到墙壁上张贴了许多寓意着新婚美满的“囍”字, 原来龙哥于去年 12 月底刚和家住隔壁大岩村的嫂子举办了结婚仪式, 喜庆的氛围还未完全消散。在与龙哥相处的过程中, 他的热情友善给我们留下了深刻的印象, 并且行事风格也十分细致周到。考虑到盘草村缺乏直达的公共交通工具, 给出行带来了诸多不便, 在调研期间, 我们往返村落的行程则均由龙哥负责接送, 这让我们的调研之路顺畅了许多。不仅龙哥如此, 龙哥的父母——龙叔叔和石阿姨同样热情好客。夫妇俩同儿子住在一起, 在我们调研期间, 他们每天都会为我们准备餐食, 从家常菜肴中我们深刻感受到了满满的关怀。总之在与龙哥一家共同生活的日子里, 我们深切体会到了盘草村村民热情友善的风范, 同时也逐步了解到当地居民的日常生活节奏模式。

龙哥家与盘草村其他村民一样, 存在一定的家庭养殖和种植活动, 主要为饲养鸡鸭和种植蔬菜。然而, 龙叔叔和石阿姨一年当中约有八个月的时间处于外出务工状态, 其务工地点为北京。而龙哥与嫂子日常中也各自忙于本职工作, 下班后精力有限, 难以兼顾家中的养殖与种植活动。因此, 龙哥家的此类事务只能委托给邻居代为照料。

在一次针对当地村民外出务工的访谈中, 龙叔叔和石阿姨也参与其中, 他们自然地谈及到了自己外出务工的经历。石阿姨回忆, 当时同村有几名浙江籍村民前往北京务工, 经他们介绍, 龙叔叔和石阿姨便也一同前往。实际上, 盘草村更多的外出务工人员选择的是前往浙江进入工厂工作, 龙叔叔和石阿姨最初几年也在浙江的工厂务工, 后来, 他们之所以转而前往北京从事西瓜种植工作, 存在多方面因素。一方面, 北京从事西瓜种植的薪资待遇较为可观, 每人每月约有 8500 元左右的收入, 相比在浙江工厂的收入有明显提升, 这对于以改善家庭经济状况为主要务工目的的他们而言, 极具吸引力; 另一方面, 浙江进厂务工存在一定

门槛与要求。工厂对工人的年龄、技能水平以及身体素质等方面都有较为严格的规定，随着年龄的增长，龙叔叔和石阿姨在年龄和技能上逐渐难以满足工厂日益提高的招工标准，继续在浙江工厂务工面临较大压力。综合这些因素，他们最终决定前往北京开启西瓜种植工作。

在盘草村，存在着一定规模的外出务工群体，其中以龙叔叔和石阿姨为代表的这部分外出务工人员极具代表性，因为他们的务工经历、时间安排以及生活模式，在很大程度上反映了盘草村外出务工群体的普遍特征。据石阿姨的陈述，这部分外出务工人员年龄集中分布在40至50岁左右，他们并非一整年都在外务工，而是依照传统的农忙、农闲时间规律，合理分配劳动与闲暇时间。每年春节过后，龙叔叔和石阿姨便前往北京，参与西瓜种植产业活动。从土地整理、种子播撒以及幼苗培育等前期环节开始，就需要投入大量的时间与精力。随着西瓜植株不断生长，田间管理工作越来越复杂，工作量也越来越大，其中包括灌溉、施肥、病虫害防治等一系列农事操作。而在西瓜生长的关键生育期，正值夏季高温时段，西瓜种植大棚内的温度高达40至50摄氏度；夜间，由于务工所在地没有提供专门的住宿房间，且考虑到第二天一大早便要开始培育西瓜，住在棚舍能大幅缩短往返劳作地点的时间，因此龙叔叔和石阿姨选择住在这简易的棚舍内。直至农历九月前后，西瓜采收工作全面完成，这也标志着他们的农忙阶段正式结束。龙叔叔和石阿姨随即返回盘草村，投入到调整休息中，以恢复长时间劳作带来的身体和精神上的疲惫。



图 1：石阿姨提供的北京西瓜棚内图

在传统认知中，老一辈人往往一生都被家庭事务和生计压力所充斥，难得有闲暇时光。

然而，盘草村村民在生活节奏上却呈现出独特模式，他们对劳作与休憩的时间把握有着合理的安排。

这种独特的生活节奏，在我本次田野调研期间也有明显的体现。调研期间，我时常难以见到龙叔叔和石阿姨的身影。向龙哥和嫂子询问时，他们总是笑着说：“出去耍了！”他们口中的“耍”究竟是怎样的活动呢？2025年2月16日晚，晚餐过后，我便跟随石阿姨一起前往隔壁阿婆家，旨在探究当地居民所谓“出去耍”的具体内容。途中，石阿姨介绍，因隔壁家阿婆的儿女及孙辈皆外出务工，仅在春节期间返乡陪伴。春节假期一结束，亲人们刚返回务工地点，家中便又只剩下阿婆一人独自生活。抵达阿婆家后我才明白，所谓的“耍”即几位村民围坐在烤火桌边，一边烤火一边交流。她们以苗语进行沟通，虽然我不具备苗语理解能力，无法听懂具体内容，但从她们的神态表情能够判断出交流氛围热烈且投入。她们畅聊了五分钟左右，石阿姨或许察觉到作为不懂苗语的外来者，参与其中可能会感到乏味，便改用普通话与我交谈。据石阿姨介绍，盘草村村民，尤其是女性群体，热衷于前往其他村民家中聊天交流，这是她们日常休闲娱乐的主要方式之一，无论白天黑夜，乐此不疲。我好奇地问她哪有那么多话题，她笑着回应：“每家都有讲不完的家长里短，怎么会聊得尽呢！”此外，像龙叔叔这样的男性群体，则更倾向于前往村里的棋牌室打牌。龙叔叔既会玩扑克也会打麻将，不过平日里我见他打麻将的次数更多。盘草村目前开设了三家左右的棋牌室，这些棋牌室在日常运营中几乎总是人员满座，人气颇高。这些看似平常的娱乐活动，实则紧密地融入了盘草村村民的生活节奏之中，成为了他们在辛勤劳作之余缓解压力、享受生活的重要方式。



图2：石阿姨在隔壁阿婆家烤火聊天

龙叔叔、石阿姨以及盘草村其他村民以传统农忙、农闲为时间脉络，所展现出劳逸结合的生活模式，同传统认知中老一辈人终日忙碌的状态形成鲜明反差。农忙时，村民们倾尽全力投入劳作，这不仅是物质收获的途径，更传承着村落的农耕智慧；农闲时，他们尽情享受休闲时光，强化了邻里间的情感交流，丰富了村落文化。这种自发且合理安排劳动与休闲的方式，对于村民个体而言，有利于恢复身心健康，提升生活品质；而从群体层面来看，则促进了和谐邻里关系的构建，增强了村落的凝聚力。在现代化与社会变迁的浪潮下，盘草村村民所体现出的张弛有度的生活节奏，正展现了强大的适应性与发展韧性，既保留了乡村传统的文化底蕴，又能与时俱进，为乡村生活的发展提供了一种值得研究与借鉴的启发性样本。

## 从《控糖革命》到〈Hoodie Economics〉： 身体、服饰与社会想象的能量链

杨思颖

（湖南师范大学民族学与人类学研究中心，中国湖南长沙，410000）

**【内容摘要】** 本文以《控糖革命》《甜与权力》和《Hoodie Economics》为分析对象，探讨从“糖的身体政治”到“服饰的社会经济”再到“想象的文化能量”之间的关联路径。作者从自身阅读与澳洲 AIME 机构实习经验出发，结合谭必友教授“文化能量说”，提出一种跨越生物、社会与文化层面的“能量链”理解。

**【关键词】** 控糖革命；甜与权力；Hoodie Economics；文化能量说；服饰社会学；田野工作

**【作者简介】** 杨思颖，社会工作硕士、田野规划师。现就读于澳大利亚卧龙岗大学(UOW)，研究方向为文化能量理论与跨文化社会工作。

### 从血糖曲线到社会曲线：身体政治的微观革命

我在读完《控糖革命》(Glucose Revolution)的第二天早餐时，第一次刻意调整了进食顺序——先吃蔬菜，再吃蛋白质，最后吃碳水。几小时后，我惊讶地发现自己不再像往常那样午后昏沉。书中的科学逻辑简单而有力：稳定血糖曲线，就是掌握身体能量的节奏。

但当我细想，这种“控糖意识”的背后，其实不只是生物学意义上的“健康自律”，而是一场关于现代人“如何与身体重新建立关系”的社会学命题。《控糖革命》之所以成为畅销书，是因为它回应了当代人的“健康焦虑”与“控制幻觉”：在算法推荐、快节奏消费与碎片化信息的时代，我们希望至少有一件事是可以由自己掌控的——那就是身体。于是，“控糖”不仅是一种营养策略，更是一种**微观的自我治理 (self-governance)**。人们在记录血糖曲线、调整饮食顺序的同时，也在重新定义“何为好生活”“何为自律的身体”。

然而，法国哲学家福柯在《规训与惩罚》中早已提醒我们：身体从来不是中性的。它是权力运行的场域。当我们以为自己在“管理身体”时，也许正是在服从一种更精细化的社会规训。正如健身博主、健康食品品牌与可穿戴设备所共同织就的“健康经济”，将身体变成数据、将自律变成消费、将焦虑变成利润。在这个意义上，《控糖革命》是一场“身体革命”，但也是一场“资本主义的温柔革命”——它用健康之名，延续了“以消费实现自我拯救”的逻辑。

### 甜与权力：从糖到资本主义的隐形控制

美国人类学家西德尼·明茨（Sidney W. Mintz）在《甜与权力》（Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History）中，曾以极其宏观的视角，追溯了糖从奢侈品到日常必需品的演变过程。他提出：糖不仅改变了口味，更塑造了世界。他揭示了一条“甜蜜的剥削链”——从加勒比奴隶种植园到英国工人阶级的茶杯。在这条链条中，糖是连接**殖民地生产与宗主国消费**的纽带，是资本主义早期“身体—劳动—能量”的政治经济模型的缩影。

明茨提出“顺延与广延”理论：

**顺延**（延续性）指下层对上层消费仪式的模仿，如糖雕宴席、贵族餐桌的甜点仪式；

**广延**（扩展性）则指糖在工业化中被赋予新功能，如快速能量补给、标准化食品。

这使得糖从贵族象征变为资本主义体系下的“隐形控制工具”。英国工人通过加糖红茶获得廉价热量，以维持长时间工厂劳动。糖成了身体被“优化”的媒介，也成了时间与生产力的润滑剂。当我把《控糖革命》与《甜与权力》放在一起读时，恍然意识到——从18世纪的殖民糖，到21世纪的代糖饮品，糖始终是**身体与权力的交换媒介**。只不过，过去我们在为帝国生产能量；如今我们在为算法生产数据。身体的能量曲线，从来都与社会的权力曲线同频。

### 从糖到衣：帽衫经济学与服饰的能量转译

当我在澳大利亚 AIME 机构实习时，第一次接触到了一个极具象征性的概念——**Hoodie Economics（帽衫经济学）**。AIME 创始人 Jack Manning Bancroft 在书中想要提倡的那样：

“我们用一件帽衫（hoodie）交换一个行动。我们用想象力创造公平。”

这句话深深打动了我。在 AIME，帽衫不仅是一件衣服，更是一种象征——志愿者穿上帽衫，意味着承诺、互助与平等。人们通过贡献时间与善意，来换取一件帽衫；而这件帽衫反过来又成为他们“社会身份”的标志。



作者与实习队友

在这里，**服饰变成了一种社会货币**。这种“交换”不是金钱的，而是能量的一一人与人之间的信任、行动的勇气、社会的希望。

这让我想到谭必友教授的“文化能量说”：文化是一种能量流动系统，能够在不同主体之间传递、转换与共振。而帽衫经济学正是这种“文化能量”的现代表达：

它把“穿衣”从消费行为转化为“社会行动”，让服饰成为社会想象的物质载体。如果说糖代表的是“身体的能量”，那么帽衫代表的就是“社会的能量”——一种向上流动的、连接彼此的能量。

### 中国语境下的“帽衫”：长衫、脊梁与青年处境

从**帽衫**想到中国，我立刻联想到鲁迅笔下那件“脱不下的长衫”。孔乙己的长衫既是知识分子的尊严象征，也是他被时代抛弃的标志。那是一件“沉重的服饰”，象征着文化的滞后与社会的裂缝。

但在当下的中国大学生群体中，服饰又被赋予了新的社会意义：

它既是身份的象征，也是抗争的媒介。有人穿汉服重拾文化认同，有人穿西装模拟社会期待，也有人穿卫衣（hoodie）表达自由与松弛。这让我想到一个社会学研究发现：**女性在服饰上的支出与收入呈正相关**。换句话说，服饰不仅仅是装饰，而是一种社会资本的展示。而这种“展示”本身，也是一种权力互动。

如果说《控糖革命》让我们看到身体与健康的能量循环，《Hoodie Economics》让我们看到社会与行动的能量循环，那么“中国的长衫传统”则提醒我们：文化与身份的能量循环同样关键。从糖到布，从饮食到服饰，我们看到的其实是**能量在不同层级间的流动**：**从身体 → 社会 → 文化 → 想象**。

### 从控糖到控权：重建“能量链”的社会想象。

在现代社会，糖、服饰、消费、身份这些元素早已纠缠成一张庞大的“能量网”。我们被要求通过消费实现健康，通过穿着定义身份，通过忙碌证明价值。但真正的革命，或许不是“控糖”，而是“控权”；不是“节食”，而是“解构”。

帽衫经济学之所以动人，是因为它让人看见另一种可能——一种不靠市场逻辑、而靠人际能量流通的社会想象。在 AIME 的世界里，想象力不是奢侈品，而是社会变革的燃料。当我们穿上那件帽衫时，也许我们穿上的，不只是衣服，而是一种共创社会、公平未来的能量信念。

正如明茨在《甜与权力》中所说：“食物是社会关系的隐喻。”

我想补上一句：“服饰，是社会想象的显影。”



卧龙岗美术馆外景

### 结语：从微观自律到宏观共鸣

从《控糖革命》的饮食觉醒，到《甜与权力》的历史追问，再到《Hoodie Economics》的社会实验，我们看到了一条隐形的能量链——它穿过身体、延伸到文化，又回到社会。

这条链告诉我们：

控糖不是逃离社会，而是认识身体与社会如何互动；

穿帽衫不是时尚，而是理解服饰如何传递行动的能量；

读明茨，不只是看糖的历史，而是理解现代世界如何通过“甜蜜”维系权力。

而在这条链的尽头，是我们每个人都在寻找的那份——文化能量的觉醒。

## 田野学与田野规划评论

### 本期学者介绍



石佳能（1964.4—），男，侗族，湖南通道人，知名侗文化学者、怀化市社会科学界首批新型智库专家。1986年7月参加工作，大学本科学历1982.09—1986.06于中南民族学院政法系就读，获法学学士；1986年4月加入中国共产党；1992年作为高层次人才，引进到湖南省芷江侗族自治县县委办公室工作，任县委办副主任中国侗族文学学会秘书长。现任湖南省怀化市民族宗教事务局二级调研员。曾在国家级和省级以上报刊发表学术论文或调研报告100余万字，出版专著、编著或主编书籍16部。



穆罕默德·伊克巴尔·查乌拉（Muhammad Iqbal Chawla），男，博士、教授。2013.3—2020.1任巴基斯坦旁遮普大学历史与巴基斯坦研究系系主任；2013.6—2020.1旁遮普大学人文艺术学院院长；2020年1月退休。主要研究领域为现代南亚史，为巴基斯坦历史学科领域所做出卓越贡献，且荣获多项奖项，包括2010—2011年度巴基斯坦高等教育委员会博士后奖学金；2004—2005年度海外博士奖学金（分段计划）以及2005—2007年度旁遮普大学最佳教师奖。

## 在理性视角中探寻传统文化的未来——《侗族文化研究笔记》书评

游思宏

（长沙文创艺术职业学院 田野规划与乡村振兴研究院，中国湖南长沙，410000）

**【内容摘要】** 《侗族文化研究笔记》是石佳能先生多年研究侗族文化的结晶，展现了其作为本土研究者的独特视角与深厚学术功底。书中通过各种文化元素的深入剖析，展现了侗族文化的丰富性和复杂性。石先生不仅揭示了这些文化背后的社会结构和价值观念，还从文化传承的角度探讨了侗族文化在现代社会中的延续与传播问题。本文通过对于《侗族文化研究笔记》的分析理解，探讨了在全球化背景下传统文化传承与保护所面临的问题与应对方略，并强调文化的延续不仅需要依托经济发展，还需要从文化生态学的角度，构建文化与现代社会的共生关系，使这种双向互动为传统文化的可持续发展提供了实践思路。

**【关键词】** 民族文化理性认知 传统文化 文化遗产保护

《侗族文化研究笔记》是石佳能先生多年潜心研究的心血之作，凝聚了他在侗族文化研究领域的卓越贡献。作为该领域的领军人物，石先生凭借深厚的学术功底和对侗族文化的挚爱，编写了这部极具学术价值和文化意义的力作。本书不仅是他多年研究成果的集中呈现，更充分展现了他对侗族文化的深刻理解和独到见解。从中，我们可以清晰地感受到石先生对侗族文化的深情投入，以及他对这一文化传承的坚定信念。石先生不仅是一位卓越的研究者，更是侗族文化的忠实守护者和积极推广者，他的文字中流露出的热忱，正是对侗族文化传承与保护的有力证明。

石佳能先生对侗族文化的剖析不仅是广泛而深入的，更显示出他对侗族文化内在精神的敏锐把握。他详尽地记录并分析了侗族文化的各个方面，包括其音乐、建筑、语言和节庆等传统文化元素，这些内容既丰富多彩又富有深刻的社会和历史内涵。与此同时，石先生的研究并不局限于对文化现象的描述，而是深入挖掘了这些文化背后的社会结构和价值观念，体现出他在文化研究中严谨的学术态度与独特的理论视角。正是这种对文化的情感与理性的双重理解，使石先生不仅在学术领域取得了瞩目的成就，更成为侗族文化的有力代言人。

《侗族文化研究笔记》不仅为读者呈现了侗族文化的多元风貌，更通过作者深刻的思考，传达出对多元文化的尊重与包容。石佳能先生通过对侗族文化与其他民族文化的对比分析，展现了各民族文化在异同中的共生与交流。他特别强调了文化多样性的价值，揭示了在全球化背景下，不同文化之间的相互理解和包容是多么的重要。这种跨文化的视角不仅为读者提供了对侗族文化的全新认识，也促使我们更加开放地看待并欣赏各民族文化的丰富性与独特性。石先生通过对侗族文化的深入研究与对比，使我们更加意识到文化的多样性不仅是人类社会的共同财富，更是推动社会进步、增进跨文化理解的重要动力。

## 民族文化的理性认知

在当今经济全球化与文化多元化的宏观背景下，文化的交融与碰撞愈加频繁，各种文明之间的互动逐渐加深。这种全球化进程虽然促进了文化的传播与交流，但同时也带来了文化同质化的风险。特别是对于少数民族文化而言，如何在保持自己文化的独特性与纯粹性的前提下，既能适应现代化的需求，又能在全球化中不失自身的文化主体性，成为了学界与实践领域中值得深思的核心议题。在这一复杂的命题下，石佳能先生在本书中以侗族文化为案例，提出了他对这一问题的深刻思考与解答。

石佳能先生的回答并不简单局限于某一种文化形式或现象的展示，而是通过对侗族文化传统元素与社会背景的深入剖析，提供了一种立体化的文化呈现模式。他既展现了侗族文化中充满艺术与历史意义的传统元素，例如侗族大歌、鼓楼建筑、传统节庆等，同时也通过对侗族社会结构、价值观念、生活方式等方面的深入解析，为读者揭示了隐藏在这些文化现象背后的深层次逻辑与精神内涵。石先生这种多维度的呈现不仅有助于我们对侗族文化外在形式的欣赏，更重要的是，它引导我们理解这些文化形式承载的历史记忆、情感寄托以及与侗族人民生活密切相关的精神脉络。

以鼓楼建筑为例，石佳能先生在书中对这一文化符号进行了细致入微的学术分析。鼓楼作为侗族社会的标志性建筑物，其重要性不仅体现在建筑本身的美学和技术成就上，更在于它所承载的社会功能与文化象征意义。石先生指出，鼓楼不仅仅是侗族社区中心的物质建筑，它更是侗族集体记忆的具象化表现，承载着侗族人民的历史传承与情感纽带。在侗族社会中，鼓楼不仅是祭祀、聚会、讨论事务的场所，也是族群内部交流与团结的象征，鼓楼的存在连接了侗族的过去、现在与未来。通过对鼓楼建筑的分析，我们可以窥见侗族社会的组织结构与价值体系，了解侗族社区如何通过这一物质文化符号维系其社会秩序、传递文化认同与维持族群凝聚力。这一视角超越了表面上的文化符号解读，深入探讨了侗族文化的精神基础，为我们理解侗族社会的运行方式提供了宝贵的启示。

在剖析文化现象的同时，石佳能先生始终保持着一种理性且批判的学术态度。他并未仅仅停留在这些文化形式的表层特征上，而是透过这些文化现象，探讨了侗族社会的核心价值观与生活方式。拿侗族大歌来说，其作为一种口传文化，不仅仅是一种艺术表现形式，更是侗族社会中重要的社交仪式和集体活动。石先生在书中对大歌的传承机制、表演场合、社会功能等方面进行了深入研究，揭示了其在侗族文化中的重要性。大歌不仅是侗族人的情感表达和生活记录，更是侗族文化传承的载体。通过歌声，侗族人将历史、信仰、生活智慧等代代相传，维持着族群的文化记忆与身份认同。石先生的研究显示，侗族大歌并非仅仅是一种传统艺术，而是侗族社会生活的有机组成部分，其传承与变迁映射出侗族社会在现代化进程中的适应与调整——这为我们提供了一种新的视角，即如何在全球化的背景下理性认知并尊重少数民族文化的独特性。石先生打破了我们常见的将少数民族文化简单化、符号化的认知

方式，相反，他引导我们在更深层次上理解这些文化符号的社会背景和历史演变，避免将其视为静态的、单一的“文化遗产”。这种方法不仅尊重了侗族文化的内在逻辑与独特性，也为我们思考各民族文化在现代社会中的传承与发展提供了启示。

而在我看来，“民族文化的理性认知”不仅仅是一种方法，也不仅仅意味着对文化背后深层次的社会结构和价值观念的探索，它也是我们跳出传统的对于民族文化研究异文化凝视的一个突破口。诚然，文化差异性总是存在的，承认差异性与独特性本身也是理性认知的一部分<sup>[1]</sup>，但这并不意味着我们要将民族文化全都打造成一种区别于现代文明的“异文化景观”。其实从这个层面来看，理性认知是推进文化多元的一个前提<sup>[2]</sup>，当我们以更加理性、客观的态度去看待和理解民族文化时，我们才能获得一个全新的视角来审视民族文化的未来——而这正是目前我们在民族文化研究领域需要迫切解决的问题。

### 本土视角

石佳能先生作为一位本土研究者，其本土身份为《侗族文化研究笔记》的学术研究带来了独特的视角和显著的优势。正是因为他深深植根于侗族文化的土壤中，才能以敏锐的文化洞察力和丰富的民族经验，从内在的视角去理解和诠释侗族文化的复杂性与多样性。这种本土身份赋予了他一种在地的、原生的文化理解能力，使他的研究不仅具备高度的学术价值，同时也更加生动、准确地反映了侗族文化的内在逻辑和细微之处。

作为本土研究者，石先生拥有一种与研究对象之间的天然亲和力和深厚的文化情感，这使得他能够以更亲密、更细腻的方式接触侗族文化的各个方面。与外来研究者相比，石先生能够更为直观地捕捉到那些外部研究者可能难以察觉的文化细节和深层次的文化象征。例如，他对侗族大歌、鼓楼建筑、传统节庆的描绘，往往超越了表面的描述，深入探讨了这些文化现象背后所蕴含的社会功能、历史记忆和情感寄托。这种深度的文化解读并不是通过单纯的学术训练即可获得，而是来自于长期与侗族文化的共生与互动，是一种内化于心的文化认知。

石先生并非单纯作为一个旁观者或外部学者去审视侗族文化，而是从文化传承者的角度去发掘和呈现这一文化的核心价值。他的研究不仅关注文化现象本身，更关心文化的生存状态及其在现代化、全球化中的延续与变迁。这种基于本土视角的同情性理解，使得他的研究不仅具有高度的学术严谨性，更具备了一种文化保护的使命感。石先生通过学术研究，将侗族文化呈现给外界，同时也为侗族内部的文化传承提供了一种现代化的反思框架，促使族人更加自觉地认识和珍视自己的文化遗产。

这种本土研究者身份使他的研究具有了特殊的时代意义。事实上在全球化和现代化的冲击下，少数民族文化面临着急剧的变迁和同质化的压力。本土研究者能够更深刻地感知这些

[1] 高鹏. 少数民族文化的现代性表达与全球化互动. 北京: 民族出版社, 2021.

[2] 谢维. 全球化与文化多样性: 理论反思与实践. 北京: 社会科学文献出版社, 2019.

变化带来的挑战,并提出更加贴近文化现实的保护与传承策略。石先生在《侗族文化研究笔记》中不仅通过学术探讨展示了侗族文化的丰富性,还通过文化保护与传承的角度,提出了现代社会中应如何对待和保存少数民族文化的建议。他的本土身份使这些建议具有很强的现实针对性和可行性,体现出一种从内部推动文化复兴的强烈愿望。

### 文化传承保护与地区经济发展

石佳能先生在书中不止一次强调,文化传承保护与地方发展之间并不冲突,且可以互为助力。一方面,地方经济的发展可以为民族文化的传承提供物质基础,当地获得的经济收益可以用于文化设施的建设、文化活动的举办以及文化遗产的保护,促进民族文化的传承,且创造更多的就业机会,使得更多人能够留在本地工作,从而有更多的时间和精力去传承和发扬本民族的文化。

其中一个有效的方法便是通过发展旅游业。事实上,自上世纪90年代以来,旅游业已成为推动民族文化与地方文化产业发展的核心动力之一。从产业经济学的角度来看,旅游业作为一个关联度极高、覆盖面广的综合性产业,不仅在促进地方经济增长方面发挥了不可忽视的作用,同时也是展示与传播民族文化的重要窗口<sup>[1]</sup>。旅游业的发展直接推动了与之相关的多个行业,包括酒店业、餐饮业、手工艺品制造等。这些行业的兴盛不仅为地方经济带来了可观的收入,还在产业结构的优化和价值链的提升中发挥了关键作用。通过将传统手工艺、民族音乐、民族舞蹈等文化元素巧妙地融入旅游产品,不仅大大丰富了旅游的文化内涵,更显著提升了旅游产品的附加值与市场竞争力,增强了其在国内外市场的吸引力。

从文化生态学的视角来看,这种依托于旅游业的发展模式实现了传统文化与现代文化的有机融合,推动了二者间的和谐共存。在旅游业这一广阔的平台,来自不同文化的元素得以交流、碰撞与融合,逐渐形成了一个多元而生机勃勃的文化生态系统。这种文化生态不仅为民族文化的保护与传承提供了新的路径,还在全球化的背景下显著提升了地方文化的国际影响力与认知度。通过这种交互过程,传统文化在全球化的潮流中得以保持其独特性,同时在现代化的语境中焕发出新的活力。

此外,旅游业的蓬勃发展为地方经济提供了更加坚实的物质基础,有力支持了民族文化的持续传承。经济的增长为当地居民创造了更多的就业机会,直接改善了他们的生活水平,并在很大程度上促进了社会的稳定与和谐。民族文化则通过其独特的魅力吸引了大量游客和投资者,进一步推动了地方经济的持续繁荣。这种文化与经济的双向互动形成了一个自我强化的良性循环体系:经济的繁荣为文化传承提供支持,而文化的魅力又为经济注入新的活力,二者共同作用,构建起了一个具有长久生命力的发展模式。这一模式不仅使地方经济与文化实现了同步发展,还为民族文化在现代社会中的传承与传播提供了新的可能性。

[1] 梁丽芳、谢雅丹、于萌. 文化: 旅游原动力——基于旅游开发与规划视角. 四川大学出版社, 2015

## 尾声

我们都知道，少数民族文化在全球化浪潮的冲击下正面临着前所未有的挑战，许多传统文化元素逐渐消失或被边缘化——这种趋势随着后疫情时代的到来变得尤为明显。然而，石佳能先生的研究以其独特的视角和深入的思考，不仅帮助我们重新审视和理解侗族这一古老文化的丰富性和复杂性，更为其在现代社会中的延续与传播提供了强有力的学术支撑。通过对侗族音乐、建筑、节庆、社会结构等多个方面的详尽探讨，石先生不仅揭示了这些文化形式背后的社会意义与精神内涵，也为如何在现代化进程中保持文化活力提出了具体的思路与方法。

石佳能先生的研究不仅仅是对侗族文化的记录和分析，更是对这一文化遗产的坚守与推动。他将学术研究与文化保护相结合，在探索侗族文化历史根基的同时，关注其当代意义与未来走向。这种从理论到实践的双重探索，使他的研究不仅具有学术上的深度，也具备了实践中的可操作性和社会价值。因此，这本《侗族文化研究笔记》不仅为学术界贡献了宝贵的研究成果，更通过推动文化保护和传播，为民族文化的传承作出了不可磨灭的贡献。

总的来说，这本书不仅是民族文化研究的学术里程碑，更是一部关乎文化传承与发展的动人篇章。它让我们看到，在现代化的进程中，各民族文化并非被动消亡的历史遗产，而是拥有自我复兴的力量与机会。在石先生的笔下，侗族文化不仅是历史的回响，更是一个充满生命力和未来可能性的文化体系。他的研究让我们相信，各民族文化在现代社会中依然可以生生不息地传承下去，并继续为人类文化的多样性作出贡献。

## 参考文献

- [1] 刘金国. 全球化与文化认同：文化多样性视角下的全球化现象研究. 北京：北京大学出版社，2010.
- [2] 张一兵. 文化身份与现代性. 北京：社会科学文献出版社，2004.
- [3] 王铭铭. 文化与符号：走向人类学的反思性批判. 上海：上海人民出版社，2006.
- [4] 王晓明. 当代中国少数民族文化的符号学解读. 北京：民族出版社，2017.
- [5] 梁永春. 鼓楼的象征与侗族文化的传承. 中国少数民族研究，2018.
- [6] 李晟. 少数民族集体记忆与物质文化符号. 民族学刊，2020.
- [7] 马继东. 侗族鼓楼：社区与文化的双重象征. 北京：中央民族大学出版社，2015.
- [8] 张永清. 族群与文化认同：以侗族鼓楼为例. 民族研究，2019.
- [9] 赵天云. 民族建筑与社会功能研究. 北京：中国建筑工业出版社，2011.
- [10] Stone, Richard. *Journal of Anthropology and Cultural Studies*, vol. 15, no. 2, 2015, pp. 23-45.
- [11] 杨红. 侗族口传文化的社会功能研究. 中央民族大学学报，2017.

[12] Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso Books, 2006.

[13] 李蓉. 音乐与族群记忆的建构: 以侗族大歌为例. 音乐文化学刊, 2021.

[14] 王建华. 少数民族文化的现代化转型与传承. 民族研究, 2022.

[15] 陈绍红. 全球化背景下的少数民族文化保护与传承策略. 中国社会科学, 2018.

[16] 梁鸿. 文化符号的社会意义: 侗族文化现象研究. 上海: 上海人民出版社, 2020.

[17] 朱晓兵. 全球化进程中的文化认同与文化多样性研究. 北京: 高等教育出版社, 2016.

[18] Turner Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine Transaction, 1995.

## 巴基斯坦史学新趋势：以查乌拉的研究为例<sup>1</sup>

Adnan Tariq 文 程林盛译

(政府学院大学历史研究所，巴基斯坦旁遮普省拉合尔，54000；安顺学院，中国安顺，561000)

**【内容提要】** 南亚史学的最新发展之一是其每个分支学科都采用了新方法。史学研究也发现了新的途径，包括对历史中被忽视和边缘化的领域的探索。穆罕默德·伊克巴尔·查乌拉 (Muhammad Iqbal Chawla) 教授通过多方面的原创贡献在历史学领域留下了深刻影响。这些可以通过对他的整个学术生涯的全面评估来判定。查乌拉教授试图在巴基斯坦历史研究的不同领域创造一个新面貌，并且取得了成功。本文通过对他的作品多角度阅读来评估他对史学的贡献，这也是他在其创作中所要表达的。

**【关键词】** 史学，话语，自由运动，巴基斯坦史，历史新趋势，底层研究，殖民地旁遮普，后殖民主义

**【作者简介】** Adnan Tariq，巴基斯坦人，博士，巴基斯坦旁遮普省拉合尔政府学院大学历史研究所助理教授，主要研究方向为巴基斯坦历史、南亚史。程林盛，安顺学院人文学院教师，博士，研究方向为巴基斯坦历史与文化。

一位博学而思想深邃的历史学家具备这样一种能力，他可以引导他的读者了解他的国家在任何时空背景下的新需求。穆罕默德·伊克巴尔·查乌拉博士<sup>[1]</sup>（以下简称“查乌拉”）确实是这样一位历史学家，他总是把自己的智慧奉献给历史学科。他的专长领域从专门史到对巴基斯坦的政治、社会和文化方面的评论，如现代南亚、巴基斯坦运动、巴基斯坦历史、旁遮普史、中巴经济走廊所展示的中巴关系等。他来自巴基斯坦萨戈达市，在著名的真纳大学 (Quaid-i-Azam University, Islamabad) 完成了历史学硕士和博士学位研究。他于1995年成为美国波士顿学院历史/法律短期课程的研究员。他也经常为国内和国际媒体供稿。英国广播公司 (BBC)、美国之音 (VOA) 等国际知名媒体就国家和区域问题对其进行了采访和报道。此外，他还经常出现在国内媒体的历史专题之中，就各种当前问题发表专家意见。在其学术生涯中，他在国内外知名期刊发表研究论文70余篇，出版著作5部。他的博士论文已经充实后由牛津大学出版社出版，并获得巴基斯坦高等教育委员会 (HEC) 评定的最佳图书奖。他也曾获得多项奖学金，如巴基斯坦高教委2010-2011年度博士后奖学金、海外博士奖学金等。他曾在多个国际会议上发表论文，在旁遮普大学历史与巴基斯坦研究系组织过五

<sup>1</sup> 本文原文为英文版，Tariq, A. (2023). New Trends in the Historiography of Pakistan: A Case Study of Writings by Prof. Muhammad Iqbal Chawla. *Global Social Sciences Review*, VIII(II), 53-62. [https://doi.org/10.31703/gssr.2023\(VIII-II\).05](https://doi.org/10.31703/gssr.2023(VIII-II).05)

次国际学术会议以及多次与人文社会科学相关的不同主题的研讨会和讲座。查乌拉教授的著作受到对现代南亚史感兴趣的研究人员、记者、政治学者、媒体人以及学生的广泛关注。他的主要研究兴趣是巴基斯坦运动及其相关的问题。

## 一、自由运动

自由运动史对巴基斯坦历史学家来说是一个非常关键的主题,尽管在这一领域已有很多成果,但仍有许多未完成的研究。因此,对于历史研究者而言,仍有许多议题待研究。遗憾的是,巴基斯坦史学家们忽视了英属印度最后三任总督时期的研究。查乌拉对英属印度最后三任总督进行了学术研究。他探索了这一时期未被研究的多个方面。作为英属印度的倒数第三任总督,林利斯戈(Linlithgow)侯爵确实被认为是重要的,在他任期内英属印度经历了第一次适当的宪法特许,因为1936年大选是在1936-1942年的关键时期进行的。由于与1935年后的选举法案和省政府组建时期重叠,林利斯戈侯爵的任期是最后三任英国总督任期中最重要的,这一点被历史学家严重忽视了。<sup>[1]</sup>

倒数第二任总督韦维尔(Wavell)子爵是查乌拉攻读博士学位时的主题,后来他将其扩展成专著并获得巴基斯坦高教委授予的最佳著作奖。作者认为韦维尔是最后三位总督中最重要的且是第一个详细阐述其任期的巴基斯坦总督。从1943年10月到1947年3月,阿奇博尔德·珀西瓦尔·韦维尔(Archibald Percival Wavell)的总督任期是确定未来行动方针的时期。这项研究表明,虽然韦维尔不赞成印度的分裂,但他在次大陆的大背景下赞成少数民族的权利。韦维尔坚信内阁使团计划是保留英属印度作为一个单一地理实体的最后努力。查乌拉在其研究中指出,韦维尔的失败计划不是为了建立巴基斯坦,而是在混乱和内战迫在眉睫的不确定气氛中联合英属印度军队的一个深思熟虑的计划。这个计划在伦敦并不受欢迎,因此他丢掉了工作。查乌拉描述了韦维尔计划中以前未被注意到的方面。<sup>[2]</sup>这个计划非常重要,尽管被拒绝作为一个整体项目,但它的一部分被纳入蒙巴顿(Mountbatten)伯爵在6月3日的公告中设想的最终计划。<sup>[3]</sup>

在一篇文章中,查乌拉试图评估旁遮普和孟加拉未来历史进程的形成。<sup>[4]</sup>在韦维尔的总督任期内,临时政府的成立是英属印度结束的另一个重要事件。根据韦维尔子爵的文集和其他研究论文,查乌拉也揭示了自由运动这一重要部分。在描述了宪法僵局的政治环境之后,查乌拉提出了他的观点,即蒙巴顿已经尽了最大努力来打破宪法僵局。然而,蒙巴顿伯爵无

<sup>[1]</sup> Iqbal, C. M., Wasti, M., & Arshad, F., "Lord Linlithgow and Muslim Politics in India: An Overview," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.55, No.1, 2018, pp.12-20.

<sup>[2]</sup> Iqbal, C. M., "Punjab Politics and the Wavell Plan: A Note of Critical Reappraisal," *Journal of Punjab Studies*, Vol.14, No.1, 2007, pp.69-87.

<sup>[3]</sup> Iqbal, C. M., "Wavell's Relations with His Majesty's Government (October 1943-March 1947)," *Journal of South Asian Studies*, Vol.24, No.1, 2009, pp.69-95.

<sup>[4]</sup> Iqbal, C. M., "Wavell and the Cabinet Mission Plan 1944," *Journal of The Research Society of Pakistan*, Vol. XXXIV, No. 2, 2009.

法提出一个理想的解决方案。<sup>[1]</sup>在描述蒙巴顿的政治外交时, 查乌拉还深入研究了蒙巴顿伯爵的几项政策细节。如, 西北边境省的公民投票一直是自由运动史上非常关键的主题。在一篇研究文章中, 他详细描述了这一特殊事件。<sup>[2]</sup>

印度分治期间的社区骚乱一直是南亚史学家的一个重要课题。查乌拉提出了他对暴力的评估, 他的研究主要是关于最后一任总督蒙巴顿伯爵的角色。他认为, 蒙巴顿伯爵对骚乱不负责任的指控被夸大了。通过使用解密的英国关于英属印度政治状况的报告, 查乌拉展示了各种各样的另一种可能性, 这削弱了蒙巴顿伯爵据称应该受到高度谴责的角色。<sup>[3]</sup>根据他的研究, 印度和旁遮普的系列暴力事件是主要原因, 但当地社会动态的作用不容忽视, 它在释放暴力方面发挥了至关重要的作用。<sup>[4]</sup>查乌拉提出了一种不同于传统的解释, 这似乎在某种程度上为蒙巴顿的暴力行为开脱了罪责, 这偏离了对分治期间发生的暴力事件的传统论述。许多来自印度和巴基斯坦的历史学家指责蒙巴顿伯爵没有表现出对违法者采取严厉行动的最负责任的兴趣。然而, 根据查乌拉的说法, 这种描述需要在英国政府解密的原始资料的帮助下进行有益的重新审视。<sup>[5]</sup>

另一作品是关于穆罕默德·阿里·真纳在 1919 年《罗利特法案》中的角色。这篇研究论文证实了穆罕默德·阿里·真纳作为一个在政治上走在宪法道路上的人, 在这个问题上走在了前面。这种路径甚至在他政治的早期阶段就体现在了他的外交之中。<sup>[6]</sup>米安·穆塔兹·道塔纳 (Mian Mumtaz Daultana) 的名字非常有名, 但在主流史学中, 对他的任何实际评价都不是很好。即使在巴基斯坦建国之后, 他也扮演了非常重要的角色。他的政治方式一直备受争议。然而, 这并没有影响他在巴基斯坦运动中的作用。<sup>[7]</sup>查乌拉作了关于他的性格和角色的详细研究。因此, 这些边缘方面也需要重新审视。希拉法特 (Khilafat) 运动确实是印度穆斯林历史斗争中非常重要的一部分。在这方面, 查乌拉研究了毛拉·乔哈尔 (Maulana Jauhar) 的角色及其在给当地和国际名人的信中所表现出的亲土耳其情结。<sup>[8]</sup>

## 二、外交史

<sup>[1]</sup> Iqbal, C. M., "The Interim Government in India in 1946-1947: A Fresh Light," *Journal of Pakistan Historical Society*, Vol. LXII, No.2, 2014.

<sup>[2]</sup> Iqbal, C. M., "Mountbatten and the NWFP Referendum: Revisited," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.48, No.1, 2011, pp.1-57.

<sup>[3]</sup> Iqbal, C. M., "Mountbatten's Response to the Communal Riots in Punjab, 20 March to 15 August 1947: An Overview," *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol.26, No.4, 2016, pp.1-24,

<sup>[4]</sup> Iqbal, C. M., "The Punjab Disturbances of 1946-47: Revisited," *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences*, Special Issue 9 (ICCS-14) (C), 4 (9S), 2011, pp.1-6

<sup>[5]</sup> Iqbal, C. M., "The Redcliff Award of August 1947: A Reappraisal with a Focus on Role of Viceroy Mountbatten in its Deliberation and Implementation," *Journal of Social Sciences*, Vol.12, No.1, 2018, pp.172-179.

<sup>[6]</sup> Iqbal, C. M., "Quaid-I-Azam and the Rowlatt Act," *Pakistan Vision*, Vol.I, No.2, 2000, pp.1-16.

<sup>[7]</sup> Iqbal, C. M., "Forgotten soldier of Pakistan Movement: Reimagining the role of Mian Muhammad Mumtaz Daultana in Colonial and Post-colonial Punjab," *Journal of Research Society of Pakistan*, Vol.57, No.1, 2020, pp.115-129.

<sup>[8]</sup> Iqbal, C. M., "Pro-Turkish feelings of Muhammad Ali Jauhar as reflected in his letters," *South Asian Studies*, Vol. XXI, No. 2, 1990.

外交史是巴基斯坦史学领域中较少探索的一种类型。查乌拉在这方面也做了很多工作。他在这一领域的主要研究是关于新兴的中巴关系外交方式。他首先回顾了丝绸之路的历史背景和价值。<sup>[1]</sup>

他在拉合尔的旁遮普大学组织了为期三天的国际会议。<sup>[2]</sup>之后，他把这次会议的论文集结出版。这一努力把对中巴经济走廊的理解范围扩大到了本土和国际学术界以及政策制定者之中。除了这本论文集，他还写了另一篇文章，评估了中国和巴基斯坦之间新兴伙伴关系的区域和全球层面。<sup>[3]</sup>他还探讨了中巴经济走廊项目的人力资源开发维度。<sup>[4]</sup>在其他的相关研究中，他还分析了这个庞大的项目在政治、经济和社会文化领域所面临的各种挑战，并指出了需要调整和改进的领域。<sup>[5]</sup>2017年，“一带一路”高端峰会在中国举行。由于该项目的国际影响，这次峰会被认为非常重要。查乌拉试图从更广泛的区域和国际角度研究这次高峰会议。他认为，这次峰会是“一带一路”进程的里程碑，也是巴基斯坦经济、社会、文化和战略伙伴关系的历史性发展机遇。<sup>[6]</sup>

巴基斯坦外交政策的性质和目的是了解该国历史在关键时期各个面向的一个相当重要的主题。在利阿奎特·阿里·汗担任总理期间，巴基斯坦为其外交政策确定了许多基本原则，为之后几十年的外交政策走向确定了方向。在这项研究中，作者证实了外交政策的原因和方向，并得出结论，即由于现代世界弥漫着社会主义阵营和资本主义阵营之间的冷战气氛，巴基斯坦不得不站在它认为会提供必要支持的一方。<sup>[7]</sup>查乌拉以法蒂玛·真纳在巴基斯坦外交政策制定中的作用为例探讨了一个新的政治话题，他讨论了她在外交政策方面做出贡献的特殊角色。<sup>[8]</sup>自从巴基斯坦在世界地图上出现以来，沙特阿拉伯王国就是巴基斯坦的天然盟友。查乌拉试图综合所有将两者结合在一起的元素，包括强调两者之间强大的共同宗教联系。<sup>[9]</sup>

### 三、旁遮普殖民地

查乌拉整合旁遮普在殖民时期的政治、国家以及社会的多元面向并将其纳入旁遮普史学。

[1] Iqbal, C. M., "Pakistan-China Relations from Distant Past to the Present: A History of the Silk Route," *Journal of Political Studies*, Vol.23, No.2, 2016, pp.561-570.

[2] "International Conference on China-Pakistan Economic Corridor: Political, Economic and Social Perspectives," September 11<sup>th</sup>-13<sup>th</sup>, 2017, at Department of History & Pakistan Studies, University of the Punjab, Lahore, Pakistan.

[3] Iqbal, C. M., "Belt and road initiative: Regional and global dimensions," *Journal of Political Studies*, Vol.25, No.1, 2018, pp.81-94.

[4] Kashif, R., Iqbal, C. M., "Challenges and Opportunities of China Pakistan Economic Corridor (CPEC) for Pakistan: A Human Resource Development (HRD) Perspective (1970s to 2018)," *Pakistan Vision*, Vol.21, No.1, 2020, pp.299-318.

[5] Iqbal, C. M., "Assessment of Social Political and Economic Dimensions of CPEC: An Integrated Approach," *Pakistan Vision*, Vol.20, No.1, 2019, pp.1-10.

[6] Iqbal, C.M., "One Belt One Road Summit 2017 and its implications for CPEC: An overview", *Journal of South Asian Studies*, Vol.32, No.2, 2017, pp.277-284.

[7] Iqbal, C.M., "Foreign Policy of Pakistan with super powers during Prime Minister Liaquat's era," *South Asian Studies*, Vol. XXI, No.1, 1993.

[8] Iqbal, C.M., "Fatima Jinnah and Pakistan's Foreign Policy: An Appraisal," *Journal of The Research Society of Pakistan*, Vol. XXXXII, No.3, 2005.

[9] Iqbal, C. M., "Religion, Spirituality and Foreign Policy Dynamics: A Case Study of Relations between Pakistan and Saudi Arabia," *Journal of Research Society of Pakistan*, Vol.57, No.1, 2020, pp.329-337.

在旁遮普殖民地的英国民主分配项目实际开始之前,重要的是要提到不同社区在城市环境中的实际位置。不同社区之间的这种宗教和政治姿态成为旁遮普在许多层面上互动改变社区景观的标志。<sup>[1]</sup>查乌拉认为,法兹-伊-侯赛因(Fazl-i-Husain)爵士是通过他的统一党试图将这种分裂转化为一个具有共同利益的政治共同体的领袖人物。查乌拉在法兹-伊-侯赛因爵士身上看到了一个包罗一切的人物,他想要创造一个英国统一的旁遮普邦的旁遮普身份,尽管他被巴基斯坦历史学家忽视了。<sup>[2]</sup>

在他关于法兹-伊-侯赛因的论文中,查乌拉研究了帮助其在地方的基础上建立了一个省级政党的魅力人格。查乌拉还融合了旁遮普殖民地苏菲派传统的各个方面。据其研究,苏菲主义是一个强大的传统,它展示了一个多元社会的真实面貌,各种宗教的人都会来到苏菲神社。然而,由于英国人的到来,旁遮普的多元文化面貌被破坏了,这导致了社区之间宗教和政治分歧的产生。哈利斯坦运动是另一个引起查乌拉注意的重要话题。他指出,它的根源在于殖民时代,因此它不是一种后殖民现象。他认为,在当地社区中造成的疏离感导致不安全,是造成这一运动的主要因素之一。查乌拉的论文认为,将这些不安全感引向激进方向,是哈利斯坦运动的原因。通过研究统一旁遮普历史的这一关键方面,查乌拉可能成为第一批将巴基斯坦学术界的哈利斯坦案例带到聚光灯下的巴基斯坦历史学家之一。<sup>[3]</sup>

#### 四、巴基斯坦历史

巴基斯坦作为一个民族国家一直是历史学家和政治学家之间存在广泛冲突的解释的主题。有一种观点认为,巴基斯坦尚未被纳入任何适当的框架,这一框架应该能够令人满意地提供对巴基斯坦国家性质的可识别的理解。因此,通过这种方式,后分治时期的巴基斯坦历史对于理解巴基斯坦国家和社会自建国以来所经历的不同潮流和轨迹非常重要。查乌拉在这个问题上提出了一些精选的情节和主题。

巴基斯坦人民党也许是巴基斯坦第一个具有强烈民粹主义特征的政党。这个党在 1977 年解散后,不得经历鼓动模式。查乌拉研究了“巴基斯坦人民党”的这一特点,并揭示了巴基斯坦煽动政治的许多隐藏轮廓,这些轮廓尚未得到学术界的适当研究。<sup>[4]</sup>这个主题唤起了一个第三世界国家政治领域的实用主义动力,在这个国家,建制派在许多国家政策中发挥着核心作用。在这种给定的政治环境下,一个受欢迎的政党很难找到宪法空间来操纵其议程。因此,在国家机构的关键干预之后,巴基斯坦人民党采取了妥协的话语。<sup>[5]</sup>

<sup>[1]</sup> Iqbal, C. M., "From Communitarianism to Communalism, Identity Positioning in late Nineteenth Century Lahore: An appraisal," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.54, No.1, 2017, pp.21-37.

<sup>[2]</sup> Iqbal, C. M., "Fazl-i-Husain's Plural Approach and the Punjab Politics: Re-contextualizing the Foundation of the Unionist Party," *Journal of South Asian Studies*, Vol.33, No.1, 2018, pp.199-209.

<sup>[3]</sup> Iqbal, C. M., "Khalistan Movement in Colonial Punjab: A Critical Reappraisal," *Pakistan Vision*, Vol.21, No.1, 2020, pp.159-167.

<sup>[4]</sup> Iqbal, C. M., "Agitational Politics in Pakistan: Refocusing on the Movement for Restoration of Democracy 1981," *Pakistan Vision*, Vol.20, No.2, 2019, pp.231-240.

<sup>[5]</sup> Iqbal, C. M., "The Politics of Pragmatism in Pakistan: A Case Study of the Pakistan People's Party,"

他的一篇论文论述了一个不同寻常的政治发展时代，2006年到2017年，可以被描述为“和解时代”。这个时代在巴基斯坦历史上是独一无二的，因为它使所有政党为了恢复、保护和延续巴基斯坦的民主而走得更近。根据这项研究，贝娜齐尔·布托和米安·纳瓦兹·谢里夫拥有了相同的经历，并在处理建制派政治方面学到了很多。在巴基斯坦政治领域达成共识后，两位领导人同意加强巴基斯坦的民主文化。从这个特殊的角度来看，和解的想法是随着2006年《民主宪章》的后续协议而产生的。<sup>[1]</sup>

## 五、巴基斯坦知识分子史

巴基斯坦继承了印度次大陆的穆斯林知识分子思想，其中包括数千年的共同历史。在查乌拉早期的一篇文章中，他试图通过研究涵盖从沙·瓦里·乌拉（Shah Wali Ullah）到阿拉玛·穆罕默德·伊克巴尔（Allama Muhammad Iqbal）等知名人物的意识形态，对穆斯林思想家的智力特征进行百科全书式的概述。沙·瓦里·乌拉和其他知识分子对印度穆斯林社会正在经历的特殊情况提出了自己的观点和评论。因此，查乌拉追踪了所有知识分子话语背后的逻辑联系和共同意图，包括从正统的沙·瓦里·乌拉到相当现代的赛义德·艾哈迈德·汗爵士（Sir Syed Ahmad Khan）、阿拉玛·伊克巴尔以及其他著名的名字。查乌拉不仅讨论了他们的宗教解释，还详细阐述了他们在印度和巴基斯坦穆斯林国家和社会的惨淡形势下的强烈政治倾向。<sup>[2]</sup>

查乌拉的著作《巴基斯坦伊斯兰著作研究》（A Study of Islamic Writings in Pakistan）讲述了古拉姆·艾哈迈德·佩尔维兹（Ghulam Ahmad Perwaiz）的生平和哲学。<sup>[3]</sup>查乌拉全面评估了它的起源、内容和轮廓。因此，他对所有这些试图重新解释伊斯兰认识论正统文本的著作进行了分析性的论述评估。根据查乌拉的研究，古拉姆·艾哈迈德·佩尔维兹知道，除非现有的社会价值观缺乏根据伊斯兰教义的基本原则的理由，否则他的意识形态无法在社会领域被说服。因此，他尽其所能地根据现代社会的要求改编伊斯兰教的基本教义。<sup>[4]</sup>查乌拉试图将佩尔维兹关于政治伊斯兰的观点置于其实际背景中。<sup>[5]</sup>佩尔维兹也研究了现代福利国家的概念，他在伊斯兰教的基本教义中提出了他关于福利国家可能性的概念。为了做到这一点，他严厉批评了伊斯兰社会的许多普遍做法及其规范性教义，这导致了巴基斯坦正统政治伊斯兰主义对他的理想的批评。<sup>[6]</sup>查乌拉对佩尔维兹（1906-1985）和奥波德萨拉姆·亚赛

---

*Pakistan Journal of History and Culture*, Vol. XXXIX, No. 1. 2019, pp. 1-14.

[1] Iqbal, C. M., "Era Of 'Reconciliation' In Pakistan, 2006-2017: A Critical Reappraisal," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol. 54, No. 2, 2017, pp. 239-248.

[2] Iqbal, C. M., "From Shah Wali Ullah to Iqbal: Glimpses of Indo-Muslim Thoughts," *Punjab Journal of Archaeology and History*, No. 1, 2000, Directorate General of Archaeology, Government of the Punjab, Lahore

[3] Iqbal, C. M., *A Study of Islamic Writings in Pakistan*, Lahore: Alnoor Press, 1991.

[4] Iqbal, C. M., "G. A. Parvez: A Modern Muslim Thinker: His Quranic interpretations of social values," *Journal of Punjab University Historical Society*, Vol. XXIII, No. 4, 1991, pp. 95-111.

[5] Iqbal, C. M., "Ghulam Ahmed Parwez: His Islamic Political Views: A Critique," *Journal of Politics, Society and Culture*, Issue II, 1991.

[6] Iqbal, C. M., "Islamic Welfare State: A Critique of Parvez's Ideas About Islam," *Pakistan Economic and*

(Abdessalam Yassine, 1928-2012) 的思想著作进行了比较研究。他的研究表明，在过去半个世纪里，穆斯林思想家已经阐明了伊斯兰教的这些实践，这些实践可以帮助创造一个没有恐惧、暴力和极端主义的理想社会。<sup>[1]</sup> 在另一篇研究论文中，查乌拉试图批判性地评价巴基斯坦极端主义的历史，他认为，这片土地上的知识分子总是强调人类的普遍完整性。<sup>[2]</sup>

## 六、历史的新趋势

国家主流史学的传播者总是关注他们所在领域的最新趋势。查乌拉在他的职业生涯中一直寻求进入新的研究领域，有时被称为“新趋势”。考虑到关于苏非派的著作，他们不隶属于任何既定的苏非派秩序，如米安·阿卜杜·拉希德·帕尼帕提 (Mian Abdul Rashid Panipati)，他在大众圈子里也被称为“诺谈·瓦里·萨卡 (Notan Wali Sarkar)”，他的生活经历一直没有引起历史学家的注意，直到查乌拉以合适的视角审视了他独特的个性。不对他在苏菲主义中的实际地位做出判断，查乌拉认为他是巴基斯坦苏菲主义的当代火炬手之一。<sup>[3]</sup>

有一些与自由运动有关的主题，在历史学专业学术著作中没有得到应有的重视，例如反对穆斯林独立家园要求的民族主义穆斯林的历史。查乌拉毫不犹豫地将他们的案例纳入史学领域。首先，他写了一篇关于毛拉·阿卜杜·卡拉姆·阿扎德 (Maulana Abul Kalam Azad) 的精彩研究论文，阿扎德是一位杰出的国大党领袖和民族主义穆斯林。作为一名专业历史学家，他深入研究了阿扎德的观点，以及他在穆斯林联盟关于建立独立穆斯林家园的案例中的立场。<sup>[4]</sup> 以同样的方式，他还写了一篇关于巴格特·辛格 (Bhagat Singh) 的性格和思想的论文。该文试图研究巴格特·辛格反对殖民压迫的意识形态和激进斗争。巴格特·辛格的历史角色一直是更广泛的学术研究的主题。<sup>[5]</sup>

在研究边缘群体的同时，他还构建了巴基斯坦耆那教社区失落的历史。在他的研究中，试图了解巴基斯坦耆那教的历史、艺术和建筑。关于耆那教的历史和文化方面，迄今为止巴基斯坦学术界还没有进行过严肃的研究。这项研究是对现代巴基斯坦耆那教遗产进行探索和记录的系统努力。<sup>[6]</sup> 卡拉沙 (Kalasha) 人的文化是巴基斯坦学术界探索的另一个非常重要的课题。在一项重要的研究中，他试图对他们的节日进行研究。这项研究以社会学视角关注

---

*Social Review*, Vol.55, No.2, 2017, pp.337-354.

[1] Iqbal, C. M., "Comparative study of two progressive contemporary Muslims scholars: Abdessalam Yassine and Parvez," *A Research Journal of South Asian Studies*, Vol.31, No.1, 2016, pp.7-20.

[2] Iqbal, C. M., "Sufism and Sufi Practices in Pakistan: A Case Study of 'Notan Wali Sarkar (1917-1994),' " *An International Journal of South Asian Studies*, Vol.30, No.1, 2015, pp.7-14.

[3] Iqbal, C. M., "Sufism and Sufi Practices in Pakistan: A Case Study of 'Notan Wali Sarkar'(1917-1994)," *South Asian Studies*, Vol.30, No.1, 2015, pp.7-14.

[4] Iqbal, C. M., "Maulana Azad and the Demand for Pakistan: A Reappraisal," *Journal of Pakistan Historical Society*, Vol.LXIV, No.3, 2016, pp.7-24.

[5] Iqbal, C. M., "Re-contextualizing Bhagat Singh's Freedom Struggle for Independence of India," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.55, No.1, 2018, pp.17-30.

[6] Iqbal, C. M., "The Jain History, Art and Architecture in Pakistan: A Fresh Light," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.56, No.1, 2019, pp.217-226.

了他们节日的历史和意义。<sup>[1]</sup>查乌拉还深入研究了穆罕默德·齐亚乌尔·哈克将军军事政权下产生的艺术。这项研究可能在巴基斯坦是第一次。研究表明,这是军事政权期间进行的政治压迫的间接结果。这种艺术变形也突出了军事政权造成的不公正的范围。<sup>[2]</sup>

现代史学也包含了女权主义话语。在巴基斯坦,这一研究也得到了相当可观的实践。查乌拉也试图在他的史学研究中引入这一维度。在他的一项研究中,他将妇女赋权纳入了拉瓦尔品第地区,这项研究体现了我们社会环境中出现的新参数。<sup>[3]</sup>查乌拉将这种女权主义话语扩展到史学中,同时也将苏菲主义带入到这种女权主义话语中。毕比·帕克达曼(Bibi Pakdaman)是中世纪旁遮普著名的女性苏菲派。他还研究了毕比·帕克达曼在拉合尔和旁遮普分治后的历史中挥之不去的影响。<sup>[4]</sup>他通过将女权主义话语融入主流史学,致力于女权主义路线,从一个完全不同的角度研究法蒂玛·真纳的角色。他将民粹主义的概念附加到法蒂玛·真纳的历史人格中。<sup>[5]</sup>

巴基斯坦人民党(PPP)一直是巴基斯坦最受欢迎的政党之一。然而,在倒台和随后的处决之后,布托带领的人民党在巴基斯坦的政治领域面临着令人生畏的挑战。努斯拉特·布托(Nusrat Bhutto)和贝娜齐尔·布托(Benazir Bhutto)对巴基斯坦的军事统治进行了历史性的抵抗。查乌拉也试图分析这一时期人民党在政治上的性质和方向。<sup>[6]</sup>除了政治和苏菲主义,查乌拉还通过将巴基斯坦后殖民文学作为主要探索领域来研究女性的表现。这不仅实现了将后殖民理论引入和应用于历史学科的多样性,而且还以一种特殊的方式参与文学史。<sup>[7]</sup>

锡克教问题深深植根于我们区域历史的殖民和前殖民时期。查乌拉研究了它的现代延伸,这是巴基斯坦学术界的一种新实验。在本系列的一篇文章中,他试图将锡克教与莫卧儿王朝的关系置于殖民前的背景下。这篇文章提供了充分和合理的解释。通过追溯相互敌对的根源,查乌拉对锡克教政治的动态进行了全面的描述,这导致了锡克教政治中的激进政治,并对当前印度锡克教政治产生了持久的影响。在追溯了这个问题的历史背景之后,查乌拉接着进入了锡克教分离主义的后殖民阶段。<sup>[8]</sup>在他的努力中,他研究了哈利斯坦运动的动态和各个方

[1] Kashif, A.M., Iqbal, C. M., "Socio-Cultural Life of the Kalasha People of Chitral: A Study of their Festivals," *Pakistan Vision*, Vol.20 No.2, 2019, pp.42-57.

[2] Imran, M., Iqbal, C.M., "A History Of Visual Art In Pakistan: Studying The Resistance Against Zia-ul-Haq's Military Regime," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.54, No.2, 2017, pp.225-238.

[3] Iqbal, C. M., "Rethinking of women empowerment in Pakistan; Dimensions and Trends related to female in District Rawalpindi," *Pakistan Vision*, Vol.21, No.1, 2020, pp.1-13.

[4] Iqbal, C.M., "Female Sufism in Pakistan: A Case Study of Bibi Pakdaman," *Pakistan Vision*, Vol.17, No.1, 2016, pp.224-247.

[5] Zaheer, S., Iqbal, C.M., "Reimagining the Populism and Leadership of Miss Fatima Jinnah," *Global Political Review*, Vol.4, No.4, 2019, pp.41-48.

[6] Hussain, B., Iqbal, C. M., "Women Activism in Pakistan: Reimaging the President Zia versus the 'Bhutto ladies'," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.55, No.2, 2018, pp.219-231.

[7] Rukhsana, Y., Iqbal, C.M., "Representation of Women in Postcolonial Literature in Pakistan," *Journal of South Asian Studies*, Vol.34, No.2, 2019, pp.607-616.

[8] Iqbal, C. M., "Mughal - Sikh Relations: Revisited," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol. 52, No.2, 2015. pp.165-181.

面。查乌拉也描绘了这场运动在印度社会失败的后果。<sup>[1][2]</sup>

## 七、查乌拉对巴基斯坦历史研究的影响

在查乌拉的指导下，也写出了各类作品，包括莱尔普尔<sup>[3]</sup>、拉合尔<sup>[4]</sup>等。就旁遮普的历史而言，这种寻找分治过程如何影响一个特定城市位置的方法确实是一项值得称赞的工作。地方性研究的第二个方向是迁移过程。这些研究调查了移民的不同资助者，并研究了移民的不同类型的反应力度。这方面的另一项重要工作是对分治前的帕蒂亚拉邦（Patiala）的研究。独立学者古拉姆·穆斯塔帕·道格（Ghulam Mustapha Dogar）已经完成了他的博士学位。关于这一主题的王公国家研究一直是被忽视的领域。这项研究讨论了帕蒂亚拉邦的穆斯林在国家发展的许多方面所发挥的非常重要的作用。旁遮普的土地一直是外国入侵的一个有争议的话题。人们总是指责旁遮普一直支持外国入侵，而没有对他们进行任何抵抗。阿兹祖丁·艾哈迈德（Azizudin Ahmad）教授写了一本关于这个主题的书，但那不是一本学术书籍。旁遮普大学安姆·伊芙蒂哈尔（Anum Iftikhar）博士已经完成了她的博士研究，她描绘了旁遮普一直是一个抵抗任何入侵或镇压的地区的主题。该研究还描述了在旁遮普萌发的各种革命和反叛运动，这些运动挑战了英国的统治。塔乌西德·查塔（Tawhid Chatha）也介绍了他关于工农党（Kriti Kissan Party）的博士研究，这类话题在巴基斯坦史学中一直被视为禁忌，因为它不仅涉及共产主义倾向，而且涉及这种超越宗教关系的政治文化。创造新趋势的同时，还包括关于旁遮普历史上的少数民族及其在旁遮普省的作用的作品，这些作品从未被适当地探讨过。因此，研究这一课题确实是一项值得称赞的工作。基督教社区这个研究主题，通过突出和适应他们在旁遮普历史的更大场景中的作用；这项研究为这门学科增加了另一个多元维度。旁遮普历史的另一个标志是社会史的新趋势。阿塔沙姆·贾恩·布特（Ahtasham Jan But）提出了他关于旁遮普卖淫主题的博士研究，这是一个相当大胆和禁忌的研究课题。通过允许这项研究，旁遮普大学在参与此类主题方面表现出了它的慷慨。这项研究表明，由于各种原因，卖淫在巴基斯坦没有被制度化，并描绘了其背后的所有社会和宗教因素。这是值得赞扬的工作，它确实为旁遮普和巴基斯坦历史学科中许多此类敏感主题的处理提供了资助。

## 八、结语

巴基斯坦史学作为一门正在寻找新范式的学科。这一过程是规范的，需要高资质的专业

<sup>[1]</sup> Iqbal, C. M., "The Khalistan Movement of 1984: A Critical Appreciation," *South Asian Studies*, Vol.32, No.1, 2017, pp.81-90.

<sup>[2]</sup> Iqbal, C. M., "The Sikh Struggle for Khalistan: Refocusing on the Punjabi Suba (Province) Movement in India," *Journal of Political Studies*, Vol.28, No.1, 2021, pp.01-09.

<sup>[3]</sup> Iqbal, C. M., "History and Development of Lyallpur 1890-1947," *Journal of the Research Society of Pakistan*, Vol.54, No.1, 2017. pp.98-115.

<sup>[4]</sup> Iqbal, C. M., "Violence, Partition and Locality of Lahore: A Critical Reappraisal," *Pakistan Vision*, Vol.19, No.2, 2017, pp.239-269.

人员参与。这门学科打算保持其认识论话语的双重性。一方面，它希望通过整合学科中的所有新方法取得进步。另一方面，它也想保留自己的传统话语。查乌拉成功地兼顾了学术和知识写作的两种趋势。他的职业生涯始于研究自由运动的史学。在最初阶段，他的主要工作是构建自由运动的一些无人关注的阶段和方面。然后他开始研究巴基斯坦思想史。在研究巴基斯坦后殖民时期伊斯兰知识分子运动的发展时，他评价了阿拉玛·古拉姆·佩尔维兹的著作。在做博士研究的时候，他提出了关于韦维尔子爵总督领地的学术研究，特别是全印度穆斯林联盟的政治。他还深入研究了许多其他的史学途径。他的写作范围包括自由运动中许多隐藏的和未被探索的方面。外交史是我们主流史学中较少探索的一部分。他写了许多关于巴基斯坦外交史的重要研究文章，表现出了浓厚的兴趣。殖民时期的旁遮普是外国史学家迄今为止已经尽了最大努力的一个领域。然而，查乌拉是少数几个在这一领域进行认真研究的先驱之一，并在本土学者中提出了一些新作品。在对旁遮普殖民地历史的重大贡献中，他探索了旁遮普殖民地历史的许多以前未被探索的途径。他不仅研究了这些没有被研究者认真对待的人物和运动，还试图将后殖民主义、公共领域、地方性、女权主义和其他史学新趋势的理论结合起来。除了整个主要主题和史学途径外，他最近对中巴经济走廊的兴趣是巴基斯坦学术界的潮流引领者。由于他在这一领域的贡献和兴趣，他可以被指定为巴基斯坦中巴经济走廊研究的火炬手。他为将中巴经济走廊的多面性带到纯粹学术兴趣的聚光灯下做出了贡献。他还组织了一系列关于中巴经济走廊的会议和研讨会，激发了巴基斯坦学生对这一重要话题的关注和兴趣。因此，从更广阔的角度来看，可以说他扩大了巴基斯坦史学的范围。

简而言之，像查乌拉教授这样对史学有着独特热情的在世研究者、学者和教师，写下他的著作、方法和思想总是一项具有挑战性的任务。在过去的三十年中，他发现新的途径或有争议的历史问题，并提出一个假设，收集数据并批判性地评估现象。因此，通过检视查乌拉教授的著作，本文试图挑战那些不仅低估巴基斯坦历史学家著作的人，而且还声称巴基斯坦历史学家只遵循一条行动路线——用国家方法撰写和重写高级政治，从而犯下“谋杀历史”的罪。如果赫尔希德·卡玛尔·阿齐兹（Khursheed Kamal Aziz）在20世纪80年代误解了这一现象，那么即使在巴基斯坦历史研究中接受和采用新方法的40年后，其他人仍然遵循他的论点。

# 田野文國際學刊

International Journal of Field Research Articles

第 1 卷 2026 年第 1 期 (总第 1 期)

出版与发行 / Publisher & Distributor:

马来西亚一带一路研究中心

Malaysia Silk Road Society

Address: 55 1st Floor, Kampung Malabar, 10100 Penang, Malaysia

Tel:6016-4447508

E-mail: cpmcheah@gmail.com

封面设计 / Cover Design:

黄召仁副教授 Prof. Dr. Wong Chow Jeng

刊名书写: 游左承

印刷 / Printer:

名威印务有限公司

Mingwell (M) Sdn. Bhd.

(Company No.199132-M) (KDN: PQ1780/C453)

179, Jalan Perak, 11600 Jelutong, Penang, Malaysia

中国大陆地区咨询 / Consultation in Mainland China:

长沙煜园文化教育咨询有限公司

地址: 中国·湖南·长沙市新民路华侨村一区 2 号办公室 410081

电话: (+860731) 82020517

投稿邮箱: tianyehz2018@126.com

版权所有。翻印必究

All Right Reserve

eISSN 3141-0677



9 773141 067003