

人类学家园研究述评*

陈 浩

家园是人文社会科学关注的一个经典主题。本文对人类学视野中的家园研究进行梳理和整合,呈现了家园的多层意涵及其在人类学语境下的不同主题,分析了人类学家园研究的不同路径,指出家园视角超越了文化和地域的传统分化,打破了长期占据中国社会支配地位的城乡二元对立观念,是理解全球化和城镇化背景下中国社会发展的重要维度。

关键词:家园 住房 栖居 人类学

作者陈浩,南开大学社会学系博士研究生。地址:天津市,邮编 300071。

家是人类生命历程开始和终将回归的地方,不仅是肉身的庇护所,也是精神的寄托地,关联着人类存在意义的终极思考。家不是一个简单、固定的概念,不同学科、不同视角对其有着不同的理解,同时,这些理解也在不断流变。人类学是研究人及其文化的学科,在认识和理解人类自身的过程中,始终伴随着“人从何处来、到何处去”的根本性追问,对作为人类身体和精神居所的家关注历久而弥新。婚姻家庭是人类学经典研究主题之一,家庭(family)无疑是家的一个重要研究维度;随之兴起的家户(household)研究也受到了足够的重视;家的另一研究维度,即家园(home),则逐渐成为近来人类学关注的对象。本文即对人类学视野下的家园研究展开系统回顾、梳理和评析,揭示其对全球化和城镇化背景下中国社会发展的重要意义。

一、作为人类学研究的家园的概念与意涵

(一)家庭、家户和家园

家庭理论首先涉及的是婚姻与亲属制度,摩尔根(Morgan)通过亲属称谓来推测古代社会婚姻制度的状况,从而推断家庭或家族形态的发展。^① 恩格斯在摩尔根有关论述的基础上,将家庭形态与经济和社会形态联系起来,建构了因家庭私有制而起的国家进化过程。^② 此后多数学者延续了这种历史进化的视角,直到结构功能主义的出现。马林诺夫斯基(Malinowski)指出,家庭研究存在困惑和矛盾的根源在于人类学家不做实地调查,认为个体家庭“依赖于特

* 在本文构思及写作过程中,导师袁同凯教授给予了悉心指导,刘彦、韦唯、赖凯声等同学提供了诸多帮助,在此致谢。

① 参见[美]摩尔根著,杨东蓂、张栗原、冯汉骥译:《古代社会》,商务印书馆 1971 年版。

② 参见[德]恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,人民出版社 2003 年版。

定社会的综合结构和当地社会生活的条件”，主张“对家庭生活和家庭的不同方面与其他社会现象的联系进行小心细致的分析”，^①由此，他将家庭研究从亲属关系的历史维度推向了功能结构维度。在某些社会文化中，家族的地位可能比家庭还重要，如在弗里德曼(Freedman)所研究的中国东南地区，两个以上作为共同财产继承人的男性所组成的联合的家庭形式，即家族，在当地社会生活中具有重要意义。男性作为财产继承人是家族核心，妇女处于边缘或依附地位。^②总之，家庭研究(包括家族研究)主要涉及婚姻、亲属、财产继承等问题。

家户概念在很多人类学家作品中都与家庭概念混杂使用，但也有学者指出二者是不同范畴。基辛(Roger Keesing)以血缘和地缘为组织原则来划分家庭与家户，^③本德尔(Donald Bender)在此基础上进一步认为，家庭作为血缘单位，严格意义上只能依亲属关系而界定，而不能作为共居单位的术语。他列举了许多社会中非共居存在的家庭形式，同时也揭示了一些非家庭的共居形式，认为共居或地缘只是界定家户的依据。^④麻国庆也认为，家庭是一个血缘单位，而家户是个超血缘单位，非血缘因素也被包含在内。^⑤多杰安(Vernon Dorjahn)具体研究了滕内人(Temne)家户的规模和组成，这里的家户包括棚子、房子及共享的院落，这些院落可以独立，也可能被其他院落所包围。^⑥惠顿(Robert Wheaton)则从家户成员的角度进行研究，指出在西欧历史上，佣人、学徒、寄食者、房客等也是家户的成员。^⑦可见，家户包含地理位置、住房及其周边环境、内部成员组成等要素。

家庭、家户和家园同属“家”的研究范畴，它们都以血缘或拟血缘为根基，是个体生命得以庇护和成长的场域，但在具体所指上各有不同的侧重。家庭 and 家户倾向于把家看作制度化的组织，许多学者，如福蒂斯(Meyer Fortes)、本德尔等将其统称为家居组织(domestic organization)；家园则是开放式的概念，不具有相应的组织形式，也没有制度可言，人类学家在讨论家园时所涉及的主题有迁移、认同、空间、生态环境等，这些主题都是非制度化的。总的来说，家庭研究侧重婚姻、亲属制度、继嗣、组织结构等成员之间的联结方式，更多体现人与人之间的关系；家户研究侧重住房、居住格局、财产规模等物质性的环境，通过实体存在表现抽象文化；而家园研究侧重地域、空间、环境、文化等对个体的意义，关注个体在家园中的实践活动，以及他们对家园的认同和理解，更多体现为人与环境之间的关系。

(二)家园的多层意涵

霍布斯鲍姆(Hobsbawm)说，家最简单的定义就是“头上方有一个屋顶”，^⑧说明家在大众普遍心理中具有一种庇护感，这种庇护首先需要房屋。在法语中，“chez lui”意为“在他家”，

① 参见 Malinowski, Bronislaw, *The Family among the Australian Aborigines*, London: University of London press, 1913, p. 6.

② 参见 Freedman, Maurice, *Family and Kinship in Chinese Society*, Stanford, Calif: Stanford University Press, 1970, pp. 1—20.

③ 参见 Keesing, Roger M., and Andrew Strathern, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, Australia: Thomson/Wadsworth, 1998, p. 477.

④ 参见 Bender, Donald R., “A Refinement of the Concept of Household: Families, Co-Residence, and Domestic Functions,” *American Anthropologist*, Vol. 69, No. 5, 1967.

⑤ 参见麻国庆：《家与中国社会结构》，文物出版社1999年版，第12页。

⑥ 参见 Dorjahn, Vernon R., “Temne Household Size and Composition: Rural Changes over Time and Rural-Urban Differences,” *Ethnology*, Vol. 16, No. 2, 1977.

⑦ 参见 Wheaton, Robert, “Family and kinship in Western Europe: The Problem of the Joint Family Household,” *The Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 5, No. 4, 1975.

⑧ Hobsbawm, “Introduction,” *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

“chez moi”意为“在我家”，chez是介词，是从拉丁名词 casa 蜕化而来的，意思是小屋、窝棚。希腊语中的“家”为“oikos”，是一个整体概念，包括经济等一系列含义，而“oikodomein”则指建筑、庇护所。^① 汉语“家”字也有房屋之意，《说文》载：“家，居也。从宀，豕省声。”^②可见在许多文化中，家都与房屋有重要联系。住房问题是现代都市文明中最重要的问题之一，由此也产生了与家相对的一个概念：“无家”(homeless)。无家可归者是西方社会的一大问题，受到很多关注，“无家”的角度的确有助于反思家园的观念。

现代英语中，home 一词很容易让人联想到古英语 hus，在 hus 那里能够很好地储存、占有和管理物品。从词源学上说，英文丈夫 hus-band 与房屋拥有者的主权相联系。拉丁单词 domus 意为家，象征着对领地的支配权力。狭义地讲，单纯的人工建筑被称为 domestic，有家庭的、驯养的含义。^③ 可见，家还与经营、主权、养育等意义相关，并具有一定的性别角色特征。

家还具有地点、位置的属性，通常情况下所说的“家”总是意味着某个地方，一个原点(focus)。只有在这个原点上，人们才能出发。^④拉丁单词 focus 本身意为炉灶、火塘，在古典时期被作为家或家庭的隐喻。罗马语 focolare、domestico、lefoyer、familial、elhogar，以及葡萄牙语的 lar 也有相似的用法。^⑤ 在古汉语中，分家被称为“异爨”，即分灶做饭，与上述用法类似。

作为一个原点，家不一定是物理空间，也可能是精神的。霍布斯鲍姆认为家“是我们出发和回到的地方，至少在精神上是如此”。^⑥ 贺兰德(John Hollander)引用弗罗斯特(Frost)剧中人物的话说：“家是这么一个地方：你不得不去那里，去到后他们不得不接纳你。”^⑦弗洛伊德(Freud)认为，“房屋是母亲子宫的替代品”，^⑧西方文献中家园还经常与坟墓相关，子宫和坟墓分别是人类个体生命的起点和终点，这都是家园应有的意义。

综上所述，家园不是一个能够清晰界定的概念，但可以概括出三个层面的意涵：第一个层面是物理意义上的家园，包括空间位置和住房建筑；第二个层面是人在其中的活动，如对火的使用，对家中物品的管理和经营等；第三个层面是心灵上的庇护感和归宿感，是象征与体验的统一。

二、家园研究的相关主题与主要路径

(一)相关主题

1. 作为建筑住房的家园。一般情况下，家是以房屋的形式表现出来的，而无家可归者在很大程度上是指那些没有房屋的人。不过，家显然并不仅仅是房屋，有了房屋不一定有家，没有房屋也不一定没有家。人类学家一直很关注无文字社会房屋建造与社会结构、自然环境的关系。摩尔根考察了美国土著的房屋和生活，认为当地建筑形式是为几个共同居住的家庭设计的，这种居住方式让众多的家户成员共同生产和消费食物成为可能，摩尔根把这种生活方式称

①④ 参见 Rykwert, Joseph, "House and Home," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

② 许慎：《说文解字》，中华书局 2009 年版，第 150 页。

③ 参见 Wright, Gwendolyn, "Prescribing the Model Home," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑤ 参见 Hollander, John, "It All Depends," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑥ Hobsbawm, "Introduction," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑦ Hollander, John, "It All Depends," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑧ 转引自 Jackson, Michael, *At Home in the World*, Durham: Duke University Press, 1995, p. 3.

为“原始共产主义”。^① 莫斯(Marcel Mauss)从生态、社会和象征几个层次的社会适应和整合角度考察了爱斯基摩人的房屋,描述了爱斯基摩人房屋的季节性变化,指出这种变迁对于爱斯基摩人适应气候的年度变化具有重要意义。爱斯基摩人会在冬季建造更大的房屋,莫斯认为这不是为了储存热量、传播技术或集体打猎,而是通过度过冬季增强仪式性团结。^② 罗德曼(Margaret Rodman)对南太平洋瓦努阿图(Vanuatu)人不断重新建造房子的现象进行解释,认为持续的建房行为能够适应家户的循环发展所带来的变迁,重建在很多时候意味着将房屋搬到别的地方,这种行为重新确认了母系社会中的从夫居格局,有助于父亲在母系集团开拓的土地上实现繁衍并展示其与子孙后代的关系。^③

现代都市中的住房与商品、市场紧密联系,与无文字社区的住房有很大差别。赖特(Gwendolyn Wright)对“标准形态的家”(model home)做了概括,认为家首先是一个物理形态,不仅是头脑中想象的理想地点,也是从景观中能够看到的建筑学实体,甚至可以通过一个既定的市场体系进行买卖,具有可交换和传递的经济价值。此外,家里还会塞满各种东西,既有具备严格使用价值的必需品,也有许多装饰品,这些东西中很多具有某种偶像或商品拜物教性质,用以展现这个家庭的德行、地位及安定状况。人们总是为他们的家买很多东西,并持续对这些东西的意义进行重估和更新。家是个兼具个体观念和文化规范的概念,包括曾经的梦想、记忆、期望。它必须具有各种各样的形式,包括记忆和希望的形式,传统和创造性的形式,思想上、情感上、身体上的形式,空间和时间上的形式,正面评价和负面评价的形式等。^④

里克沃特(Joseph Rykwert)对现代商品化和工业化的住房建筑进行了反思和批判,认为动物的巢穴是适应自然的,但现代建筑学院培训出来的工程师似乎走向一条错误的道路,不仅与自然相违,而且与他们生活的社会相悖。人类的建设不同于动物,始终涉及选择与决定,修建过程是一个相互沟通的系统工程,正如人们会喊劳动号子、共同解决问题或者举行庆祝仪式。此外,“原始”或“传统”建筑还将邻居作为一个重要因素,孤立的家是难以想象的。但这种团结的图像已经褪色,城市变得越来越孤立、僵硬、互不相关,房屋走向奢华而疏离的方向,热情 and 安全感日益减弱。因此,只有具备良好邻里环境的房屋才是真正的家。他呼吁规划者、开发者和建筑师们认识到这一点,为建筑注入思想而不要制造隔离。^⑤ 张鹏通过对昆明市住宅小区的田野考察,研究了中国“阶级空间化”问题,指出从福利性住房向商品化住房改革后,中国城市景观发生了转变。有能力购房的城市居民住进了新的私人小区,出于经济安全的考虑,这些小区里保安随处可见,监控摄像头所在皆是,这导致社会集团的明显分隔,拥有自己的房屋、住进私人小区(作者称之为寻找天堂)成了全民的共同梦想。住宅形式的改变随文化和经济进程同时发生,这种变化远远超过了建筑本身,其中包括一整套生活方式的改变。新的居住环境呈现出清晰的等级分化,获得经济成功的新贵住进豪华的“别墅”、“庭院”,普通中产住进中档小区,而低收入者或拆迁户则生活在工薪小区中。精明的房地产商看准了人们对社会地

① 参见 Morgan, Lewis Henry, *Houses and House-Life of the American Aborigines*, Vol. 4, US Government Printing Office, 1881.

② 参见 Mauss, Marcel, *Seasonal Variations of the Eskimo; A Study in Social Morphology*, Routledge, 2013.

③ 参见 Rodman, Margaret C., "Moving Houses: Residential Mobility and the Mobility of Residences in Longana, Vanuatu," *American Anthropologist*, Vol. 87, No. 1, 1985.

④ 参见 Wright, Gwendolyn, "Prescribing the Model Home," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑤ 参见 Rykwert, Joseph, "House and Home," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

位的渴望,在许多广告中宣称住进特定社区就是进入特定的阶级。在这个过程中,新的主体性形成,空间生产的过程也是阶级产生的过程,这就是作者提出的“阶级的空间化”。^①

以上研究强调了现代都市中住房与外界相隔离及保护私人空间的倾向,但也有研究指出,作为家园的住房往往面临着私有性和公共性之间的矛盾。以住房为表现形式的家,显示了家作为私人空间的性质,家是属于其成员的领地,外人进入需要得到允许,否则就是侵犯。但很多时候家园又显现出公共性,人们意识中的家园范围从来没有局限于其住所之内,而是向外延伸出很大的范围,通常包括一整片地域,这个区域不属于任何个体,是所有人共同活动的公共空间。德语中,heim和heimat两个词都表示家,霍布斯鲍姆认为:“heim属于我(me)和我的(mine),而非任何其他人,任何曾遭盗窃的人都有因私人空间受冒犯的被侵犯感。而heimat是一个集体概念,不属于作为个体的我们。我们属于它,因为我们不愿孤独。”^②另外,在不同情境下,人们对家园的感知是不同的。霍布斯鲍姆据自身经验说明,童年对家的体验是对家户、家庭中面对面的关系的具体感知,成年人所说的家园可能是一座城市、某个乡村或某个省,而非某间房屋或近邻,而以前的殖民地管理者或现在的跨国人口所说的家园,指的是他们离开的国家。^③家的私有性和公共性之间的界限是模糊不清的,在不同情境中体现出不同层次。

更有学者发现,即使房屋本身,也可能兼具私有性和公共性两种性质。斯通(Lawrence Stone)对1500—1990年几百年中英格蘭的豪华古宅(stately home)进行研究,这些豪宅体构庞大,布局精美,装饰奢华,配以漂亮的园林、喷泉、雕塑、假山、庙宇甚至是人造废墟,向公众进行展示和炫耀的功能超过居住功能,其主人被自身隐私需求和公共角色需求之间的冲突所折磨:一方面他们花费许多财富来使房子更具隐私性,将他们从公众视野下隔离;另一方面,这些豪华的房屋本身又倾向于向普遍大众或至少是某些人群展示他们的权力、财富和地位。这种冲突使这些豪华古宅既具有部分公共殿堂属性,又具有部分私人住宅属性。^④

那些没有房子住的人,则被称为“无家可归”(homeless)者,科萨(Alexander Keyssar)将其定义为:“在世上无立足之地的男人、女人和小孩,或者他们所在之地不属于他们自己。即便他们尚有一席之地容身,也是在公共土地而非私有土地上。”^⑤无家可归现象在现代大都市中备受关注,这绝不是新近才出现的问题,在最早实现城镇化和现代化的西方早已存在。20世纪30年代的大萧条,给世人留下最深刻的印象就是无家可归者大量涌现。在科萨看来,欧美地区无家可归现象的出现远早于大萧条时期,最迟在20世纪初期无家可归就在美国被列为一个突出的社会问题。如果再往前追溯,早在1870年代,一个产生于现代社会的“流浪者”现象就吸引了大量公众的注意力。当时人们对其态度是既同情,又惧怕,在1870、1880和1890年代都曾通过法律确定流浪违法。^⑥1983年美国联邦政府通过了第一个全国性的救助无家可归者的法案,这个群体被统称为无家可归者,之后联合国将1987年指定为国际安置无家可归者年,

① 参见 Zhang, Li, *In Search of Paradise: Middle-Class Living in a Chinese Metropolis*, Ithaca: Cornell University Press, 2012.

② Hobsbawm, "Introduction," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

③ 参见 Hobsbawm, "Introduction," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

④ 参见 Stone, Lawrence, "The Public and the Private in the Stately Homes of England, 1500—1990," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑤ Keyssar, Alexander, "Introduction," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑥ 参见 Keyssar, Alexander, "Introduction," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

无家可归者一度受到关注。

在此背景下,1990年 *Social Research* 杂志召开了一次以“家:世界上的一个场所”为主题的研讨会,来自不同领域的专家讨论了“家的观念”、“流放与疏离”、“无家的历史”、“家与家庭生活”等议题。^① 其中,霍伯(Kim Hopper)的文章通过对1890年到大萧条期间约半个世纪里人们对无家可归者态度的梳理,探讨了纽约无家可归者被疏远的历史,指出社会通过歧视性的修辞对纽约无家可归穷人的“他者”形象进行持续建构,这在一定程度上掩盖了社会在无家可归者形成过程中所起的共谋作用,弱化了社会应负的责任。^② 马库斯(Steven Marcus)对狄更斯作品中维多利亚时代英国无家可归者形象进行分析,提醒公众不管他们的形象是正面的还是负面的,都是这个社会现实中现实存在的一部分,这个社会对其遭遇负有不可避免的责任。^③

萨瑟(Ida Susser)对无家可归者和贫穷文化的研究文献进行了综述,全面考察了性别、种族、政治运动、抗争问题和贫穷的生成问题,相关研究涉及劳动力、空间、时间、认同、新穷人等方面。他以美国为例,指出该国无家可归者所占人口的比例并不高,但其能见度非常高,是数以百万计且不断增加的贫困人口的一个显著标志。在空间方面,越来越多的穷人进入公共空间,尤其是原本由中等收入者甚至富人占有或需求的空间,如火车站、公园、公交地铁站等,甚至在纽约联合国总部外面,也建立了贫民窟,这些现象让无家可归者受到很大关注。无家可归者相关研究主要针对贫穷如何被表征、穷人受到怎样的对待及怎样谋生的问题。^④

学者们不仅关注无家可归者这个人类群体及其生活状况,而且着眼于整个现代社会中的无家思想,对资本主义工业化、市场化所造成的无家和疏离状况进行反思。彼得·博格(Peter Berger)指出,现代社会中人们的生活世界是多重的,个体不再生活在统一、和谐的特定范围内,而总是超出边界,面临各种分歧、差别和矛盾,因此他们的经历不是固定不变、准确或真实的,在不同的场景和生活阶段各有不同。当然,人们的生活又非完全矛盾,家园为其带来了一致性和方向性。博格认为,这个家园只是认识意义上的家园,是个体建构出来的,他把这种迁移过程称之为“无家感拓展的条件”。^⑤ 西尔弗斯通(Roger Silverstone)等人则认为,现代信息技术条件下,当一个人习惯了一种认知环境并接纳了日常生活中的习俗,从而能够很好地表达和交流自己的身份认同之时,他就是有家的,当这种认知环境消失时,他就是无家的。^⑥

2. 作为空间、时间意义的家园。道格拉斯(Mary Douglas)认为,家不能用其任何功能进行定义,而应该被看作一种空间。它或许不是固定的空间,也无须砖或水泥,可能只是一辆大篷车、一艘船或者一顶帐篷,但它也是某种空间,且是能够被加以控制的空间。家不仅仅是空间,也包括时间结构,人生活在这个时空之中,使家拥有审美和道德的维度。就像音乐能够创造它

① 参见 Arien Mack, "Editor's Introduction," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

② 参见 Hopper, Kim, "A Poor Apart: The Distancing of Homeless Men in New York's History," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

③ 参见 Marcus, Steven, "Homelessness and Dickens," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

④ 参见 Susser, Ida, "The Construction of Poverty and Homelessness in US Cities," *Annual Review of Anthropology*, Vol. 25, 1996.

⑤ 参见 Berger, Peter L., Brigitte Berger, and Hansfried Kellner, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, New York: Random House, 1973, p. 138.

⑥ 参见 Silverstone, Roger, Eric Hirsch, and David Morley, "Information and Communication Technologies and the Moral Economy of the Household," in Silverstone, Roger, Eric Hirsch eds., *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces*, London: Routledge, 1994, pp. 14-24.

自己的节奏、绘画能够达到它自己的视觉效果一样,家能投射出全方位的类推效果,包含大量的社会和宗教隐喻。进而,道格拉斯对家所投射的意义进行了分析,指出家是共同记忆的载体,通过记忆的确立对未来事件进行预测,并作出计划和安排。同时,她还指出家具备调节功能,作为虚拟社区的家,其首要任务是实现足够的团结来维护集体福利。当然,道格拉斯也指出家具有专制性。最后她认为,家虽非独裁,但具有威权;虽然有等级,但又不集中,这种等级是一种“元等级”(protohierarchy)。因此,家是一个多极、理性整合、高效的自我组织系统。^①总的来说,在道格拉斯看来,家可以理解为时间上的一种空间组织,在这种组织中,其成员能够进行有效的资源配置。

奥格(Augé)则提出了与道格拉斯的家园空间不一样的空间形式,他将空间分为两种。第一种被称为“人类学的场所”,这类场所被认为同时是认同场所、关系场所和历史场所。民族志中的房屋规划、居住规律、村落空间、圣坛位置、土地配置、公共空间的轮廓等,都体现了个体与规范、禁令系统相一致,该系统既是空间性的,又是社会性的。^②另一种是“非场所”形式,“如果场所被定义为关系性、历史性、关注认同的,那么不能被定义为关系性、历史性和关注认同的空间就是非场所”,^③其典型例子是高速公路、机场、汽车旅馆、商场、媒体中心、医院等。这些地方只是一个暂时的转换点,人们在这些空间中流通、互动和消费,但是不创造任何社会联系甚至是社会情绪。“非场所”中标志牌、海报、屏幕等设施 and 上面的文字、符号为身处其中的人们提供指示(如“行人靠右”)、禁令(如“禁止吸烟”)、或通知(如“您已驶入某地区”),这些设施让人们仅需要与文本互动,使他们单纯成为消费者而非创造者。“非场所”的使用者也被要求使用官方身份而非自己形成的身份,如买东西时使用信用卡提供的身份,而通关时使用护照提供的身份。^④在另一篇文章中,奥格指出“非场所”是可以被个体生产和体验的,如网络技术形成的虚拟空间或准空间也是“非场所”。^⑤另外,奥格还检视了在当前“超现代性”(supermodernity)的西方社会中时间和空间的变化特点,他认为“超现代性”以超越为特征:一是同步事件(simultaneous events)的超越,快速的信息和通讯让“我们几乎还没来得及成熟就成为历史了”;二是空间的超越,这是高速交通和通讯带来“地球压缩”的结果;三是个体主义的超越,这种超越让人变得更像是旁观者而非当代生活的主角。^⑥正是这些超越,生产出了“非场所”的形式。

由上可以看出,奥格提出的“非场所”空间,非常突出标准化、高效化、高速化和暂时性,但是不产生意义和情感,与道格拉斯提出的突出身体体验和精神体验,承载记忆、道德、情感和认同的家园空间是截然相反的两极。当然正如上文所说,这二者不矛盾,在当今世界全球化进程中,“非场所”的广泛出现已是客观现实,但是人们不可能仅在“非场所”中漂泊,对家园的追寻必然是他们最重要的人生主题之一。

① 参见 Douglas, Mary, "The Idea of a Home: A kind of Space," *Social research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

② 参见 Augé, M., *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, London; New York: Verso, 1995, p. 52.

③ 参见 Augé, M., *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, pp. 77-78.

④ 参见 Augé, M., *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, pp. 79-96.

⑤ 参见 Augé, M., *A Sense for the Other: The Timeliness and Relevance of Anthropology*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998, p. 108.

⑥ 参见 Augé, M., *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, pp. 29-41.

3. 作为栖居、环境意义的家园。人类学家很早就关注家园与自然环境的关系,如涂尔干(Emile Durkheim)与莫斯从认知角度研究了空间现象中的分类,认为环境是整个社会生活的一部分,包括居住环境在内的空间秩序不仅是由基于社会准则的集体表征分类所产生的,而且是社会准则自身再生产的一个依据。^① 中国传统文化中,生态环境是家园观念的重要考量要素,这突出反映在有关风水的理念和实践上。风水是从整体角度认识世界的观点和方法,是一种将天、地、人视为一体的自然观,认为大地是一个活的有机体,地有好坏之分,好地能带来好运,人工可以补足地的缺憾。^② 瑞典人类学者艾莫(Göran Aijmer)通过中国东南地区依据风水原则改变居屋的案例,说明风水是一种对社会和经济条件进行生态调整的媒介。^③ 安德森(E. Anderson)认为风水是一种关于地址规划、土地使用、自然资源管理的独特科学,目的在于改善人与自然生态之间的关系。^④

劳伦斯(Denise Laurence)和卢(Setha Low)对建造环境与空间形式进行了综述,对人类学研究中有居住环境的理论、象征理论、心理学理论、社会生产理论等多种研究取向进行了梳理,指出社会生产理论是相关研究的新取向。他们认为,自然环境中的一切物理改变,从火炉到城市,都是经过人类建构的。^⑤ 英戈尔德(Tim Ingold)也曾经试图解释人类是如何建构这个世界的,他区分了人作用于世界与动物作用于世界的不同特征,以说明人们为何可以将被改造过的环境都看成是“人造的”环境。在他看来,人类不是从“人类是什么”的角度建构世界,而是从他们可能的存在状态建构这个世界。也就是说,非人类从立即可用的角度看环境客体,而人类则优先考虑环境客体可供利用的潜质。因此,动物的建筑只是操作性的,而人类的建筑是预先设计好的。由此,英戈尔德提出了建筑的视角,认为世界在有存在者之前就被造就了,制造世界的行动早于栖居的行动。但后来他放弃了这一观点,认为这是一种谬误,因为这种视角的言外之意是人类的祖先被赋予了足够的智能和灵巧,而成为自己建筑的作者。通过对人类第一所房屋的追溯,他认为,传统建筑史所解释的房屋起源没有触及问题的核心,因为这个问题不仅关系着房屋的起源是什么,而且关系着人类是什么。^⑥ 此外,他还重新对建构论进行了反思,指出涂尔干、利奇(E. Leach)、格尔茨(Clifford Geertz)、道格拉斯等人的经典作品及后来的认知人类学,或者假设人类创造了世界,或者假设世界对人类来说是一个实体。这种传统来源于涂尔干对个体和社会的划分,将个体看成是孤立的、自我控制的,脱离社会环境和自然环境独立存在。英戈尔德反对这种区分,认为个体与环境看成是融为一体的,主张打破个体和环境的界限及人类学与心理学、生物学等学科间的界限。^⑦

在此基础上,英戈尔德引入海德格尔(Martin Heidegger)的哲学思想,提出了栖居的视

① 参见[法]爱弥尔·涂尔干、马塞尔·莫斯著,汲喆译:《原始分类》,商务印书馆2011年版。

② 参见林徽因等著、张竞无编:《风生水起:风水方家谭》,团结出版社2007年版,第3—4页。

③ 参见 Aijmer, Göran, "Being Caught by a Fishnet on Fengshui in Southeastern China," *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 8, 1968.

④ 参见 Anderson, E. N., "Feng-Shui: Ideology and Ecology," in Anderson, E. N. and Anderson, M. L., eds., *Essays on the Cultural Ecology of South Coastal China*, Taipei: Orient Cultural Service, 1973, pp. 127—146.

⑤ 参见 Lawrence, Denise L., and Setha M. Low, "The Built Environment and Spatial Form," *Annual Review of Anthropology*, Vol. 19, 1990.

⑥ 参见 Ingold, Tim, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, London; New York: Routledge, 2000, pp. 173—185.

⑦ 参见 Ingold, Tim, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, pp. 153—171.

角。人类在房屋中生活,但是,房屋能否保证人们在房屋中就是栖居呢?要回答这一问题,首先要回答的是什么是栖居。从词源学角度讲,栖居具体包含三层含义,其一,说“我栖居”、“你栖居”,有“我存在”、“你存在”的意思;其二,还有保存、照顾或在土壤中培育之意;其三,栖居还有建造、制造东西,或修建一座大厦的意涵,简单来说,建筑被栖居所界定。海德格尔让栖居这个词重新获得了它的原初意义,培育和建造属于我们栖居在这个世界上的方式。从栖居的视角出发,英戈尔德指出,只要人们在环境中栖居,建造就是一个持续进行的过程,它不会有预先的设计而从某处开始,也不会作为人类的制造物而在某处结束。^① 英戈尔德所提的栖居视角打破了自然与文化之间的二元对立,指出人类生存的本质即在世界上栖居,因而呼吁关注人类与世界的实践和感知关系。在近期的某项研究中,他综述了物质文化研究的新趋势,指出人类学的物质文化研究一直关注社会生活的物质条件,尽管在打破了人文领域与科学技术话语之间的对立方面取得了进展,但学者们谈论的仍是过去那种彼此不相称的理论语言。为克服这些局限,他将关注物质的形成过程引入生态学,包括对物质、意识和时间的研究。^② 这些研究给我们的启发是,人类毕竟是生存在物质环境基础之上的,家园研究不能脱离自然生态,生态家园是人类家园的应有之义。

4. 作为根、祖国、故乡意义的家园。早期相关研究中,人类学家强调固定性,认为社会、文化、国家、民族等都是固定的实体,如果不是静止的,至少也是以某个点为中心的,或者是动态平衡的。就算是游牧民族,也可以用环境来解释,他们所经过的熟悉、古老、舒适的地方,已经固定在记忆中,而且他们的财产也附着于这些地方,对他们来说,这个环境是永久的、循环的、不变的;在认知上,他们不曾移动。^③ 对移民来说,也是如此,他们与他们的故乡及其文化绑定在一起,始终有某种怀乡的冲动,保持着对故土文化的认同。人们总是在追寻归宿,希腊语 *nostos* 源于印欧语系,意为回归的旅程,原意仅为平安的归途,^④ 后在英语中发展为 *nostalgia*,即乡愁,俗称想家。该词是法国米卢斯的一个医生于1688年发明的,用于命名瑞士军队中士兵出现的思乡病。^⑤ 中文文献中的乡愁诉说比比皆是,从《诗经》、《离骚》到历代文学作品,伤离盼归主题仰俯可见,在迁徙、远行、旅途、漂泊等语境中家园总是最重要的核心存在。在某些社会科学研究中,乡愁已经从一种疾病变成无可救药的浪漫怀旧情怀。

王灵智(Ling-Chi Wang)对美国华人的根与认同进行了阐述,认为他们的认同在历史过程中发生了变迁。在作者看来,中国人的“根”有两层不同含义:一是指基因和生命的延续,二是指出生地(祖籍和个人认同的来源)。他们的认同与其祖籍地是分不开的,甚至等同于祖籍地。个人和他的根之间的联系是独特、神圣和永久的。对于海外华人来说,他们的根意味着中国文化和作为一个整体地理概念的中国,即他们的祖国。进而,他将美国华侨的认同分成了不同类型:其一是落叶归根型,从19世纪开始,海外华人就以外来者、旅居者的形象出现,在精神上他们最终会回到祖国;其二是斩草除根型,即完全被同化的移民,他们多是在美国出生,受美国教育和基督教文化的影响,不再具有中国认同;其三是落地生根型,即移民后适应当地文化,

① 参见 Ingold, Tim, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, pp. 172—188.

② 参见 Ingold, Tim, “Toward an Ecology of Materials,” *Annual Review of Anthropology*, Vol. 41, 2012.

③ 参见[美]奈杰尔·拉波特、乔安娜·奥弗林著,鲍雯妍、张亚辉译:《社会文化人类学的关键概念》,华夏出版社2009年版,第247—248页。

④ 参见 Hollander, John, “It All Depends,” *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑤ 参见[法]彭塔力斯著,孟涓译:《窗》,江苏人民出版社2005年版,第30页。

不打算再回祖国的移民,他们有可能被同化,也有可能在精神上保持漂泊心态;其四是寻根问祖型,这类认同有很强的民族意识和自豪感,在二十世纪六七十年代美国民权运动后,不少华人的族群意识觉醒,开始重建他们家族历史和认同感;其五是失根群组型,由于长期远离中国传统文化,许多知识分子和留学生成为这一类。^① 在这种论调下,移民的家已经不再是家,而变成“根”,移民可能会认同他们的根,也可能不认同,但在他们的出生国和祖籍地,存在着一片作为他们的根的地理空间及相关文化传统。

这种乡愁情怀不仅仅停留在精神层面上,很多时候还会付诸实践。格梅尔希(George Gmelch)对返乡移民研究进行了综述,其中探讨了他们返乡的影响因素。非经济因素是移民返乡的首要因素,最常见的解释是强有力的家庭纽带和其他社会关系网络,如对亲戚、朋友陪伴的需要。很多人一开始只在假期度假时回到老家,但是或许出于对工厂工作或城市生活的不满,或许出于开阔的空间、蔚蓝的天空、清新的空气和闲适的生活节奏的热爱,感受到家乡人民的友好,这些移民开始认真考虑回家重新开始新生活。作者所调查的许多纽芬兰人就是如此,在假期回家后突然决定不再离开。身体虚弱或年迈的父母会要求有些移民,可能是长子回家,让他们回去照顾生病的亲戚或者经营农场,一开始他们只打算短暂停留,但安顿好后却很快决定不再离开了。家庭纽带对从农村出去的移民尤为重要,数据显示,有三分之一到半数的移民回到农村或者小城镇。^② 对家乡社会的忠诚和拥戴也是学者们探讨的一个重要因素。几个相关的量化研究用量表测定了一系列决定移民返乡的因素,“热爱家乡”或相似表达排在了最为重要的位置。这在以色列、爱尔兰和纽芬兰移民中非常突出,对许多返乡移民来说,家乡的社会文化优势比经济因素更为重要。^③ 家园观念在远离家乡的移民那里更加凸显,越是漂泊的处境,人们对家园归属的追寻越为强烈。

在现代社会中,随着工业化、商品化和全球化的推进,人们在社会中的疏离感越来越强,似乎很难自我定位,因此开始怀念想象中那个美好的、稳定的、有序的过去的家园,乡愁的范式一度盛行。特纳(Bryan Turner)认为,作为社会文化的乡愁范式有四个主要维度:历史的衰退,黄金时代的家园(golden age of homefulness)的远去;个人整体性(personal wholeness)和道德确定性的失去;个体自由和自主性的迷失,以及真诚的社会关系的消失;单纯性、个人权威和自发情感的迷失。乡愁情绪是一种重要的当代文化,对乡村的、单纯的、传统的、稳定的、整合的文化缺失的感受,是在工业化、城镇化、资本主义文化和科层组织的影响下,人对自然和社会产生疏离而导致的。^④ 虽然乡愁反思具有典型的保守性,弥漫着很强的悲观主义色彩,但其对当代社会进行反思和批判的力度是毋庸置疑的。

学者们逐渐开始承认,那个乡村牧歌似的稳定有序的传统社会,实际上也是建构出来的,很难找到经验事实来证明。^⑤ 世界总在变化,人们总在迁徙。随着全球化程度越来越高,整个

① 参见 Wang, L. Ling-Chi, "Roots and Changing Identity of the Chinese in the United States," *Daedalus*, Vol. 120, No. 2, 1991.

② 参见 Gmelch, George, "Return Migration," *Annual Review of Anthropology*, Vol. 9, 1980.

③ 参见 Richardson, Alan, "A Shipboard Study of Some British Born Immigrants Returning to the United Kingdom from Australia," *International Migration*, Vol. 6, No. 4, 1968.

④ 参见 Turner, Bryan S., "A Note on Nostalgia," *Theory, Culture & Society*, Vol. 4, No. 1, 1987.

⑤ 参见 Kuper, Adam, *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*, London; New York: Routledge, 1988.

世界的空间都被压缩,世界各地的联系越来越紧密。虽然当前地球表面大部分仍然被划分为各国领土,世界被划分成不同的民族和国家,但已经很难将文化与地域绑定在一起,文化与地域之间并不是完全的一一对应关系。信息、符号、资本、商品等要素随着技术的发展飞速传播,各地差异逐渐减小,许多学者开始对传统的地域划分进行反思,越来越多的学者把移民和家园的关系放在全球化与地方化背景下进行考察。

在全球性背景下,对家园的找寻确实成为一个难题。全球化理论涉及移民、商业、通讯技术、财经、旅行等方面,它为世界带来的一个重要改变是从原来认为的中心—边缘对立、界限清晰的两极格局变为一个多维度的、非关联的全球空间,此空间通常是不连续的、相互渗透的次级空间。意识到全球性的跨国社区日趋分散、去中心化、相互渗透,总体上更为复杂,很多学者开始关注去疆域化(deterritorialization)思想。在一些早期学者的观念中,人类文化的不同特质根植于民族国家领土,这种观念主要来自德国浪漫主义思想。^①但是,当前出现了空前规模的移民,他们生活在自己祖国以外的地方,许多是因为战争或者贫困而移民,越来越多的人不仅没有“根”,也没有“土壤”,文化变得日益去疆域化。去疆域化违背了文化与地域绑定的理念,加上当前全球信息、图像和其他传递文化特质的物资传播的规模和速度已经远超博厄斯主义者(Boasist)时代,这对当代跨文化研究者来说是一个噩梦。这样的流动,要求重新思考区域绑定文化的假设,因为文化区和认同的双重绝对性,恰好说明具有边界的区域本身就是相互渗透的空间和认同分散的实体。^②跨国主义(transnationalism)与全球化理论存在着某种重合,也有不同之处。全球化进程发生在全球空间内,是国家领土的去疆域化;而跨国进程却落脚或超越于一个或多个民族国家。^③很多研究者关注跨国移民的离散(diaspora)社区,如冈萨雷斯(González)将离散与其他移民模式进行了区分,指出离散包含一个完全相互交叉的社区成员,他们分散到许多不同的国家和地区,而且保持他们社区特点的神秘感和对家乡的兴趣。^④但是,席勒(Schiller)等人认为当前许多移民往往不是只在移居国生活,而是借助发达的现代交通和通信技术在祖国和移居地之间频繁活动,这种跨国类型展示了移民构建和维系连接他们出生地和定居地多重社会关系的过程。这些移民不是拔根的,他们与祖国发生了多重联系,将移居国和祖国联系起来。^⑤

这些现实提醒我们,当今的家园不再是(如果曾经是的话)一个稳定、有序、提供道德和规范的地域空间,而必须把迁移、疏离、碎片化等特质考虑进去。跨国主义的论题隐含着迁移和家两个概念之间的巨大转变:人不仅可以待在家里进行迁移,而且迁移也成为人最终的家园。约翰·伯格(John Berger)认为,无论人们何时迁移,家总是如影随形,对迁移的人来说,家就处于一系列特定的实践当中,如重复传统的社交及衣着谈吐的风格,强化头脑中的记忆和神话

① 参见 Kearney, Michael, "The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism," *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, 1995.

② 参见 King, Anthony D., *Culture, Globalization and the World System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 2007.

③ 参见 Basch, Linda, Nina Glick Schiller, and Christina Szanton Blanc, eds., *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, London: Routledge, 2006, pp. 5—10.

④ 参见 González, Nancie L. Solien, *Dollar, Dove, and Eagle: One Hundred Years of Palestinian Migration to Honduras*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992, p. 31.

⑤ 参见 Schiller, Nina Glick, Linda Basch, and Cristina Szanton Blanc, "From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration," *Anthropological Quarterly*, Vol. 68, No. 1, 1995.

等。正如他所说的,家“不再是一个住所”,而是“关于正在进行中的生活的无法言说的故事”。对人类学家来说,需要做的是记录下人们在各种各样思想和行为上建立起的家园,这些常规实践不是在讲述家,而是在表现家。^①

(二)主要路径

通过对家园多层意涵和涉及的不同主题的梳理,可以看出人类学的家园研究成果中,各种思想观点相互碰撞、彼此争鸣,不同学者采取了不同的研究方法和研究路径。

第一种路径将家园作为一个实体进行分析研究,关注家园的结构、功能,对家园的组成部分及其运作机制进行观察和研究,并试图通过对历史的追溯理解家园的本质。如德国人类学家利普斯(Julius E. Lips)对家和家具的历史与起源进行了探讨,通过考古材料与民族志材料对历史上人类实体形态的家园的产生和变化进行了论述,认为家这个概念是很清晰的,大致应该包括土地、屋顶、火和食物这几种要素。^②但并非所有采取实体论路径的学者都关注家园的物质形态,他们更多地将家园理解为一个抽象的实体,有相对固定的边界和稳定的内部结构,如原始的村落和城市的社区。很显然这一路径深受涂尔干的影响,相关的家园概念在一定程度上等同于涂尔干所说的团结社会和强制制度。^③持这种看法的学者不仅将家园看作是一个实体的物理空间,还将其看成道德或制度空间,如道格拉斯认为家是地域和时间在功能上、经济上、审美上、道德上有机结合的空间,是对空间的控制,可以被描述成有秩序的活动和布置,包含记忆和期待。^④

第二种路径是在对第一种路径反思和批判的基础上产生的,认为家园与物理空间没有必然联系,没有固定位置,也没有实体边界,是流动的,也是能够被建构出来的。利奇指出,个体在一生当中都在不断超越社会文化的边界,即使相关规范明令禁止这种行为,即使有人在维护这些规范。他认为,大多数分类界线消失了,人们的行为与预想的是相反的。^⑤后现代主义者进一步认为,现有的地理区隔和划分都是人为建构的,如格尔茨认为,社会环境中的“固定安排”永远都只是一个故事,事物总是流动和多样的。^⑥从此意义上讲,家园的范围甚至可以扩大到全世界,当前人们广泛经历着无家感和疏离感,脱离物理空间的人类家园只能更多地从主观认同中寻找,这好比是“从灶头到心头”(from hearth to heart)的长征。^⑦这种建构论的研究路径将家园从地理位置和物理空间中脱离出来,强调家园非客观的、可形塑的特质,回应的是工业化和信息化时代人和物高速流动及时空被压缩的现实处境。

第三种路径(环境人类学研究),对以上实体论和建构论的路径都进行了批判,反对将人类看成孤立存在的主体和把环境看成人类建构的客体,认为个体与环境是融为一体的,人类在家园中栖居是一个持续的过程,主张重视生态环境和物的研究。^⑧这种来源于海德格尔之栖居的思想,赋予了栖居以种植、培育、筑造等含义,把家园视为人栖居的场所,人是家园不可缺少

① 参见[美]奈杰尔·拉波特、乔安娜·奥弗林著,鲍雯妍、张亚辉译:《社会文化人类学的关键概念》,第144—145页。

② 参见[德]利普斯著,汪宁生译:《事物的起源——简明人类文化史》,贵州教育出版社2010年版,第1—27页。

③ 参见[美]奈杰尔·拉波特、乔安娜·奥弗林著,鲍雯妍、张亚辉译:《社会文化人类学的关键概念》,第144页。

④ 参见 Douglas, Mary, "The Idea of a Home: A Kind of Space," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑤ 参见 Leach, E. R., *Custom, Law, and Terrorist Violence*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1977, p. 21.

⑥ 参见 Geertz, Clifford, *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Cambridge: Harvard University Press, 1996, pp. 15—16.

⑦ 参见 Breytenbach, Breyten, "The Long March from Hearth to Heart," *Social Research*, Vol. 58, No. 1, 1991.

⑧ 参见 Ingold, Tim, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*.

的组成部分,同时人的栖居也离不开家园。这种栖居的路径,重新思考了人与环境之间的关系,把人看成环境的一个部分,对人类中心主义的思想进行了反思。

以上三种不同路径分别关注家园的不同侧面,在具体研究中关注的对象也有不同,如实体论路径通常来自对“传统社区”的田野考察,而建构论更关注人口流动和移民群体,栖居的视角则侧重自然生态和物的研究。

三、结语与余论

综上所述,家园研究包含对空间与时间、存在与意义、传统与现代等众多理论视角的深入思考,又涉及住房、劳动力、人口流动、生态环境等现实问题,与当今社会、经济、文化发展密切相关。尤其是在全球化、城镇化进程快速推进的中国社会,人们又一次站在了历史发展的十字路口,无可避免地面临家园环境和生活方式的巨大变迁。当前学界在理解中国社会时,城乡二元对立的视角占据了太久的支配性地位,城镇化进程很容易被简单地理解成农民从农村人变为城市人的线性进程,而忽略了这一进程的多元性和复杂性。从家园视角出发,能够清晰地认识到,城镇化进程不是单纯的居住地的变化或收入的变化,而牵涉到观念上、文化上、心理上、身体体验上的一系列改变,经历城镇化的人也不是简单地适应某种新生活方式或者保持某种旧生活方式,而是持续地经历一个追寻家园以及在家园中栖居的过程。

当前我国政府推动的城镇化战略,核心是“人的城镇化”。所谓“人的城镇化”,是以人为中心的,而人的行为方式和目标取向都是多样性的,具有综合的价值关照,这种关照既体现在物质性、功利性方面,又体现在文化性、精神性方面。因此,“人的城镇化”不能只以经济收入为导向,还需综合考虑社会目标和文化目标。这些目标应该是正在经历这城镇化进程的“人”——主要包括农民和农民工——的主体性的体现,应该反映他们的生产生活需求,通过他们向外界表达和沟通,最终由他们所实现。这种意义上的城镇化,不应该是“将农村人变成城市人”或“用城市生活方式取代农村生活方式”的模式,也就是说,家园视角下的城镇化经历者所做的并非简单地在城市生活和农村生活中进行“二选一”的抉择,因为不管城市生活方式还是农村生活方式都不是一种静态的、已完成的固定形式,而一直处于正在进行的生成、变化和再生产过程之中。

家园视角下的城镇化的实质应该是一个栖居实践,是作为主体的人在城镇环境中创建和经营一个自己参与其中的、融入自身劳动和体验的家园的过程。在这个过程中,城镇化参与者应该具有充分的主体地位,政府所做的应该集中在为其发挥自身主体性提供政策、制度等方面的有利条件,而不应该也不可能替代他们在新环境下营建家园的工作,家园空间需要迁移者自身的能动设计与建构。如此,城镇化进程才能顺利推进,城镇化效果才能经得住考验。

〔责任编辑 刘海涛〕

political and military significance of this title had experienced great changes at various times in the Liao dynasty. Initially, it was only a designation for the head of armed forces, and then gradually turned into an honorific nominal title. Until the late Liao dynasty, "grand commander in chief" began to possess the symbolic meaning of imperial succession, but still didn't have the explicit meaning of succession. In addition, on the basis of discussing the title of "grand commander in chief", a systematic research on the multiple designations, which were characterized by diversity, for the imperial heirs in the Liao dynasty also is done in the paper.

Keywords: Liao dynasty; grand commander in chief (天下兵马大元帅); imperial succession system; titles for the imperial heir.

The Tributes of Nine-White: A Restudy on the Establishing Process of Tributary Relationship between the Khalka and Early

Qing Dynasty **N. Hasibagen(101)**

Abstract: By using newly published archives and materials such as Qing Shi Lu (the Actual Records of the Qing) and systematically researching the relation between the Khalka and early Qing Dynasty, the paper believes that it is in 1650 that the Qing court first made the policy of the tributes of Nine-White (precisely means one white camel and eight white horses). Some small Khalka tribe leaders began to pay the Nine-White tributes in 1651, however, the Noyans (leaders) of the left wing and right wing separately established the good relations with Qing court in 1655, 1657, and 1659. Since then, the relationship between the Qing court and Khalka finally turned to be peaceful and stable. The Qing court drew lessons from the traditional tributary system of the Ming Dynasty and applied it to dealing with the relation with the Khalka, also built the tributary system with the inner Asia factors(such as alliance, etc.).

Keywords: tributes of Nine-White; tributary relationship; Qing Dynasty; Khalka.

On the Home Study in Anthropology **Chen Hao(110)**

Abstract: Home is a classic theme in humanities and social sciences. The paper presents the multi-level meaning of home; based on it, discovers several topics and approaches on the home study in anthropology. A conclusion may be drawn that the perspective of home is very important to understand Chinese social development in the context of globalization and urbanization because it can challenge the traditional concept on the dualistic division between urban and rural areas which has dominated the Chinese society for a long time.

Keywords: home; domicile; inhabit; anthropology.