

专家荐语

在构建具有中国特色、中国风格、中国气派的话语体系渐成学界重要目标之际,《武术人类学研究: 概念、议题与展望》一文对武术人类学定义之界定、田野调查方法之使用、民族志文本样式之憧憬的奠基性研究,及其议题化研究思路的新设计,即是一次积极而有益的创新性努力。其文不仅有助于武术人类学研究规范化、体系化、本土化发展,也拓展了武术研究的广度和深度。

——谭华 教授 华南师范大学

武术人类学研究: 概念、议题与展望

戴国斌

(上海体育学院 中国武术研究中心、中国体育历史研究院、中国体育非物质文化遗产研究院,上海 200438)

【摘要】: 在前期人类学化研究的探索之后,武术人类学研究现已成为民族传统体育学的重要研究进路。新时期的武术人类学研究,既要在思考武术人类学定义、揣摩田野调查方法、推敲民族志文本基础上“思接千载,视通万里”地扩展研究思路,也需聚焦武术“‘国之大事’的文化缘起、中国文化的土壤与背景、为人性的文化目的”核心议题,体现人类学研究对于文化自觉的研究价值,推进武术人类学研究的规范化、体系化与本土化建设进程。

【关键词】: 武术人类学; 民族传统体育学; 田野调查; 民族志; 文化自觉

【中图分类号】: G852 **【文献标识码】:** A **【文章编号】:** 2096-5656(2021)03-0001-10

DOI: 10.15877/j.cnki.nsic.20210521.002

1986年,谭华《体育与人类学》一文发表,开体育人类学研究之先河^[1];1990年,上海体育学院以学报约稿日本体育人类学家寒川恒夫^[2]并邀请他与另外2名日本专家来校讲学^[3];1999年,胡小明出版地体育人类学研究的第一本专著《体育人类学》作为初步总结^[4];至此,人类学化研究逐步成为体育人文社会学和民族传统体育学的研究热潮,而民族传统体育学的人类学化研究也渐成武术人类学研究进路^[5]。新时期武术人类学研究需肩负起新的历史使命,以崭新的姿态思考武术人类学的定义,独辟蹊径地探索田野调查的方法,耐人寻味地书写武术人类学的民族志文本,并在“何谓武术”的新回答中设置核心议题、更新研究思路,于武术人类学研究的规范化、体系化、本土化建设上迈开重要的一步。

1 武术人类学的定义、方法、文本

为武术人类学正名,求解“何谓武术人类学”的意义,不仅是武术人类学研究的元问题、新时期新作为的基础性工作,决定着学科发展方向、进展与建设成效,而且也事关每位研究者的研究理路与风格,是个体研究进步的起点。当下武术人类学研究,可由人类学定义、方法及文本的反思而夯实其基。

1.1 以人类学定义作为反思的起点

人类学家关于“何谓人类学”的解答,撮其大要,言而为三。一是,人的研究^[6]。但该解答值得反

收稿日期: 2021-03-22

基金项目: 国家社会科学基金重点项目(14ATY005)。

作者简介: 戴国斌(1963—),男,江苏宝应人,博士,教育学博士后,教授,博士生导师,研究方向: 武术文化与社会。

思的是将希腊文“人”和“学科”组合而成的“人类学”,其“人的研究”面临着如何区别与对待其他人文社会学科的研究,以及如何认识生理学、心理学与运动人体科学的研究,在这些同为“人的研究”的学科中人类学有何独到之处。二是,社会文化的研究。这是人类学在19世纪的学科定位^[7],但这种对“原始社会或文化研究”的界定同样让人深思,它如何明确界定其独特的社会文化研究,如何在昔日以“传统”尺度与社会学作区分之后再与历史学及文化学进行区别。三是,具有“包打天下”的雄心^[8]。采纳此说法来解释人类学研究的人类性时,还需进一步探究“人类学是如何包打天下”“人类学包打的天下是什么”等问题。

1.2 以理想研究状态界定武术人类学的定义

“何谓武术人类学”之解,需在人类学定义反思的基础之上从武术人类学研究理想蓝图出发加以推进。综合“何谓人类学”三答之反思,构建武术人类学研究的理想状态——既要站在人类的高度,以不同层次的跨文化比较、古今中外的三重论证,体现武术人类学的普遍性、人类性,也要用具体的经验性研究反映其独特的认识与实践,体现武术人类学的特性。

由此,可界定武术人类学的定义——以田野调查为手段,在参与师徒组成的武术门户文化实践中,观察其拳其派不同的身体活动方式、独特的运作方式与机制,揭示其文化特征、组织形式与传承机制^[5],深描其不同于西方体育亦不同于中国其他文化实践的、独具鲜明个性的“人”之理解。

1.3 从田野调查揣摩武术人类学研究的方法与视野

目前,一些人类学化研究尚存“去田野,无调查”^[9]之弊,需作方法学与学术视野的双重完善。

方法学规范可从两方面加以完善。一方面,武术人类学研究的田野点选择,既可按照巴西人类学家佩雷诺“只要存在差异,存在与自己不同,那里就有人类学田野”^[10]的“差异标准”而确立,也可按照我国人类学家费孝通“人文世界,无处不是田野”^[11]的“人文原则”进行拓展^[12]。另一方面,武术人类学研究的田野调查还可从以下3方面进行系统性更新:①将现行3个月左右的田野调查时间延长到1年或以上,并以此作为田野调查的“时间基础”,

力争理解武术习练者的内心世界;②以“学、练、看、谈”该门该派该拳的方式参与其文化实践活动,在尊重该门该拳该派武术文化多样性、文化尊严、知识产权、武术传人人格与隐私的前提下,在征得被采访人的知情同意后,全面收集该拳种、门户、成员的相关资料,慎重对待其实物性资料,养成既笔录日常事实也记录核心议题思考的田野手札之习惯,以此作为完善田野调查的“举措保障”;③由过客而成为一员地融入其中,入乡随俗地生活在某门户或拳场,力争与门户成员保持友好相处,力争实现研究者的“角色转变”^[5]。

作为必备的学术视野需在广度与深度上进行双重突破。其广度表现为“能从广袤的平原来分析眼前的田野、能以汪洋大海而透视当前的滴水”,其深度则体现在内具一双“火眼金睛”,从眼前可见的文化展演中看出不可见的文化理想、文化意图、文化设计。为此,我们可用舞台表演的视角寻找“人类学的独见”。在将田野调查中所见文化行动视作舞台表演时,作为观众的研究者,可由“这个舞台上的表演,真的仅仅是我们肉眼所见的表演者吗?”出发,在“谁是导演、谁是编剧、编剧创造的思想来源在哪里?”等一系列更为深入的思考中,沟通现实田野与历史田野的关联,力争从眼前可见的、具体的文化表演透视其一系列不可见的表演者,看出“无形之手”对眼前表演者的“操纵”图景,即是“应在个案研究中贯穿整体的、历史的、文化的综合分析”之状态^[13]。由此可见,只有以“在个案中透视整体、在现实中贯穿历史、在滴水中洞见大海、在田野中呈现广袤平原”作为思考路线、思维状态、研究图景,其时的田野点选择方能具有典型性、代表性,此刻的田野调查才能克服“去田野,无调查”之弊,其人类学研究方能呈现有独见、有抱负且深描的民族志文本,体现人类学“包打天下”的研究境界。

换言之,没有方法与视野双重完善的田野调查不仅在认识上可能会存有“只要去了田野点,就是做田野”的想法^[9],在实践上也可能导致以“去田野”替代、掩盖“调查”的研究目的和行为,或将“田野调查”这个完整的行为割裂为二或呈现为“只有去田野而无调查”“只有参与,而无调查”之状,而且最终也难以体现田野调查“提出概念、概括和理论”的“发现的逻辑”^[14]。前期某些研究之所以难以称

得上是武术人类学研究,多数因其视野所限,终使一些研究者及其研究文本无法在哲学、历史学、社会学等其他学科关于人、文化、社会解释的基础上提出人类学的独见、散发人类学的雄心。

1.4 从民族志推敲武术人类学研究的文本与境界

就田野调查研究方法的具体实施而言,如果只有方法的完善而无与之相应的视野拓展,将会在研究文本上存有格尔茨所批评的“浅描”之状——虽身置某武术文化实践田野,但满眼皆是武术文化行动过程的表演而无对文化原因的反思,只看到武术动作技术的方式而无视武术行动的文化意义,并在民族志文本上表现为“仪式的流程化、动作方式的技术化”之结果。其实,在“何谓人类学”的回答中,无论是“深描”之期待还是“‘包打天下’雄心”之比喻,其意绝不仅仅是研究方法的规范,还有着研究思路的新设计、研究文本的新探索、研究境界的新攀登等学术新期望。

在武术人类学研究中,最终形成体现人类学独见的民族志文本,可用中国禅宗话语加以理解与实践。与格尔茨“我们在村落研究,但不是研究社区”之言一样^[15],在中国禅宗视野下,武术人类学研究就像“指月”动作一样,我们所置田野、所见文化行动仅仅是“指月的手指”还不是“月亮”,人类学研究的“月亮”是要由眼前田野的文化行动或实践进行人类文化实践的新思考。换言之,进入田野并非人类学研究的目的,而是调查的手段。田野调查的目标是要发现远远超出该田野的文化意义,而实现这样的研究目标则需“思接千载,视通万里”,既要在现实田野与历史田野的勾连中进行历时性分析,也要在眼前田野与其他田野的关联中进行共时性分析。理想的武术人类学研究境界应在看似“见山只是山”的田野调查基础之上,既要以“思接千载”的长时段、“视通万里”的广视野形成分析该田野的“广袤的平原”,而于该田野中洞见更为广阔的文化图景,发现其中的文化意义,将自己的思考进入“见山不是山”的“深描”之境,也要“大道至简”地抵达“见山还是山”境地,终以该田野言说远胜于该田野的文化意义。

鉴于研究均可界定为“起步于可见的观察而终于不可见的发现”、概括为“借助有形而对无形的说明”,我们可将武术人类学研究视为这样的活动——

综合运用日本民俗学之父柳田国男所区分的“眼观的有形文化、耳闻的语言资料、心感的精神现象”等3类材料^[16],以心之思而贯穿田野调查所视所听,由田野所见人群的武术文化行动而引发对更大群体(其他拳种、其他时空武术文化行动,甚至地球村体育)文化实践的思考。换言之,武术人类学研究应将调查的田野放入一个更长的历史范围去思,置于一个更大的文化空间去看,倾听田野的文化表达,审视该时文化与历史的关联、此地文化与他地文化的互动,并用多重证据、多元眼光的比较研究最终形成武术文化实践田野调查的民族志文本。

2 武术人类学研究核心议题的设置与展望

此前民族传统体育人类学化研究不乏突出的成果,但就文化自觉的研究而言,其中不少研究还存有以下问题:一是,未能在体育起源的“军事战争说”“生产劳动说”“宗教祭祀说”“精力剩余游戏说”之外发现中国武术文化实践的意义,不少文化缘起的研究几成“体育起源说”的翻版;二是,未能于西方人类学研究的视野之外考虑中国武术文化实践形成与发展的人文环境,相当数量的人类学化研究不是缺失中国武术生成发展的中国文化语境,就是成为西方理论的注脚;三是,“去了田野而无调查”,不仅反映其探索还处于方法学模仿的“方法中心”阶段,尚未进入运用田野调查进行创新研究的“结论中心”阶段,而且还存有值得警惕的不良研究倾向——对方法运用的关注超过了对研究结果的考量,有无新发现新阐释似成无关紧要、无足轻重的指标。

由此可见,进一步发掘田野调查方法对于研究结论的意义,进而推进由“方法中心”进入“结论中心”的发展新阶段,需将开拓研究视野、更新研究思路作为重中之重,将新发现、新解释作为首要任务,并在武术既是中国历史文化的内在部分也是中国现代化事业的有机部分事实之中,以“武术文化‘国之大事’的出身,武术形成与发展的中国土壤,武术文化‘为人性’的目的”作为核心议题,力争于研究思路上形成分析田野的平原,在民族志文本分析中“思接千载,视通万里”地进行古今中外的文化比较,以此促进武术文化研究的深描与厚写,发掘田野调查在武术人类学研究理论建构上的新作用,勾连

武术文化与中华文化对人(类)的思考与实践,而用人类体育问题的“武术回答”、武术话语与实践讲述中国体育人类学的“故事”。

2.1 “国之大事”: 武术文化的缘起

武术的核心概念,如“武”“武术”“技击”“武德”甚至“功夫”等,无不与传统中国的政治理念相关。在此,无论是“武”字甲骨文“持戈(行军)”之解与楚庄王“止戈”之释,还是南北朝“偃闭武术”及作为齐国军事制度的“技击”,或孔子“一张一弛,文武之道”(《礼记·杂记下》)都体现了国家治理之法。而“功夫”概念,不仅与文人“内圣外王”的“工夫论”相关,还源于《说文解字》“功者,以劳定国也”与“夫者,丈夫也,成年男子”之解组合成“功夫”词组所潜伏的“为国安宁操劳费心的伟丈夫”之意^[5]。可见,怀揣独见与雄心的武术人类学研究,需在寻认其“国之大事”的出身之中,夯实其文化自觉研究“自知之明”的地基,避免再成“体育起源说”的翻版,并在“由戎而武”分析和“由祀而武”探索的基础之上,以“国之大事”议题进行新的探索。

第一,“国之大事”的“由戎而武”研究,事关武术与军事关系的辨析。就武术与军事关系而言,人们主要对其进行了差异性分析。在此,现有研究将二者概括为“集体性与个体性”之别^[17-18]，“动作效果的外向性与动作规范的内向性”之异,将武术文化归结为“由野蛮而文明”的发展过程^[19]。武术与军事关系的新研究,在保持二者的差异性分析时,或在继续凸显武术之于军事的创新性之际,还需在研究视角上补充以武术之于军事的继承性,而强化两者之同,深化武术与中华文化关系的分析。如武德由“国之大事”而武术化的概念史衍变,经历了“武德之德由天子而个人、武德之武由军人而武人”的两重转化^[20]。

武德之德的转化,由“殷商时,反映人王天命予夺,事关一国一族兴衰,成为朝代更替依据”的天子之德,到春秋中期后个人化演变中开始与人的品德、操守相关^[21],而表征为“对人恭敬、对事敬业”^[22]的个人修养,终成文武士人闻道与行道的实践主题。武德之武的转化,由韩非子在《五蠹》中“上古竞于道德,中世逐于智谋,当今争于气力”之语可见其由德而智而力之变,其实也是武德之武由心而身、由内而外、由不可见而可见、由道而术的发展方向,此

变还形成由“名正性、公开性、公平性、伦义性、节制性”组成的“五维一体”武德文化系统^[20]。

在武德由军事而武术的发展中,武术人创新性地继承而形成的“见义勇为、为国为民的行为正当性,鄙视偷袭的比试公开性,轮流进攻的比试公平性,点到即止的比试伦义性,倒地判胜负的比试节制性”的武德新系统,不仅作为武术文化的魂脉、“锻炼行道”的第一要件且贯穿于武术文化实践的始终^[20]。可见武德并非“一纸空文”,而是在“微妙地混合取与舍”之后“活泼泼地”成为生活规范^[23]。武德既是主体行为的文化理想,也是“练以成人”的“染缸”,还是武术文化化人的终端。武术文化实践也可谓在外在可见功夫实践的反复搅拌中不知不觉地染上武德之色彩,而类同于布迪厄眼中武术文化所形塑的身心新模型及其习性的体现。这样,“武德与技艺习练的关系,武德在主体成长不同阶段的不同要求与表现,武术行为的道德化赋义,武术人功夫梦与武德修为在文化实践与人生发展史中的复杂性交织、武术动作训练的心理机制”等问题的调查与观察,即可成为改变当下某些武德研究仅限于文本性、话语性门规而缺乏主体性考量的新视野。

第二,“国之大事”的“由祀而武”研究,涉及武术仪式结构与功能的分析。在梅花拳拜师仪式研究上成果颇丰,拜师的本质是与“师祖敬拜”有关的信仰活动^[24],既有以“三师在位”整合同门、家庭、社会等三方力量,实现武术人伦理管理时空上全覆盖^[19]的仪式结构与实践机制^[25],也有文场以“看香礼”确定师徒关系、以“接续连灯”为传道责任、以“结社行好”作为社会公德的神圣化运作机制^[26]。但“由祀而武”的仪式研究远未充分发掘,仍有进一步挖掘之空间。

首先,可在西方人类学对仪式的结构—功能性分析之后推进新思考。一是,范·根纳普眼中与入会相关、与原有状态“分离、过渡、融入”的通过仪式^[27],在武术文化实践中可用作观察的仪式是否只有一个拜师仪式?二是,特纳眼中成人的阈限^[28]是否仅仅存在于拜师环节,完成拜师仪式是否即谓武术人转型的完成?三是,西方人类学仪式研究的核心成果是“作为社会构成方式的文化”^[29],那么,武术门户社会是否具有独特的构成方式、运作机制?其次,可回武术文化传承的“现场”,以其千百年历

史发展所形成的或显或隐的“拜师之入门，百日筑基之换劲，小成一中成一大成进阶之过关，出师之成人”的阶段性的，在具体的田野中反思武术对“由自然人而文化人”“由社会人而武术人”过渡的认识与实践。同时，也可以武术文化不同类型仪式的构型、武术仪式的“多次性”或“长期性”而与西方仪式的“一次性”进行对话。最后，既可以门户社会源于祖师的差序格局之结构，及其文化传承中一部分弟子以似祖师再创拳“形成自己的东西”视为“出师”理想目标的反结构作为调查的内容；也可以针对武术门户传承中既以公开性剧本显台词地表演祖师之崇拜又以隐形剧本潜台词地呼唤主体天赋与创造性的文化实践，而于田野中发掘并不完全等同于西方人类学仪式研究的中国文化之意义。

第三，“国之大事”议题研究，关涉天下主义的文化维度。“天下主义”由李慎之首先使用后在盛洪笔下得以发展^[30]，进而成为研究热点——如朱维铮所言的夷夏之辨中“区分指标的改变、平等眼光的形成”^[31]，许纪霖认为的以中原为中心的“差序格局”，李永晶概括的“空间秩序、相互承认原理、文明传播手段、共同体政治策略”等特质^[32]——至赵汀阳抵达高峰，他视其为中国独特的世界观念而有助于人类命运共同体建设^[33]。作为一种观念的“天下主义”，是文化主义倡导而非强制的道德教化^[30]。作为制度的“天下”^[34]，是传统中国用“文明与野蛮”的尺度而处理“国际关系”的世界观与方法论，如“诸侯用夷礼则夷之，夷而进于中国则中国之”^[35]。它不仅在认识上丰富了武术文化关于“力”的理解，形成了“力一拳一功”文化序列，而且还在运动方式上于身体的力之练习中增添以心之训练，在文化形态上继承春秋贵族之战“不以杀伤为事”的游戏性而衍生套路的文化形态，在文化目的上将身体训练与伦理规训相关联，将武术文化实践作为武术人的一种生活方式，进而推进了“武术生活化”和“生活武术化”的发展^[19]。

在近代中国由天下而民族国家的发展中，探究武术田野还保留的天下主义之“礼”，可从3方面拓展其田野调查。①以天下主义“野蛮与文明”的区分，深化田野中武术文化的结构性研究：探究其将蛮力作为文明对象，形成“劲”之文化建筑物时，武术田野的文明对象是什么，其将蛮力文明化的系统

为何，田野中的文化实践者是如何认识本拳本派的“野蛮与文明”或“力与劲”、如何看待自身对蛮力的文明化状态，而细化田野武术文化实践的静态化分析。②以中国文化“对野蛮的文明化进程”，拓展与“国之大事”相关的武术文化实践的宏观视野，深化其历时性分析：眼前田野的武术文化形态反映其处于“对野蛮文明化进程”的哪一阶段，是“击有其术”还是“舞有其套”，是“武有其理”还是“拳有其派”^[36]？这些动态性问题的求解，不仅事关田野武术文化发展阶段的判断，也关系该田野武术文化发展方式的分析。③以中国文化“野蛮与文明”的尺度作为微观透视武术文化的“显微镜”。在以下问题求解中，如田野中武术人的“以武会友”是“以击会友”的格斗“比试会”，还是“以舞会友”的套路“展演会”，抑或是“击、舞”中间地带的各种变形：物对手的等价交换、说招的语言较量、拆招的技法演示^[37]等，丰富对武术人生活史或武术文化交往史的理解。

2.2 中国：武术的生成土壤、发展背景

作为研究文化的武术人类学，毋庸置疑应植根中国，唯有以中国文化作为洞察武术历史发展与文化特征的背景与语境方能真正克服“成为西方理论注脚”之弊。近年来，一批考古学、历史学、哲学学者于“何谓中国”主题做出了重要的开创性工作。就考古学视角而言，中国文化是由“满天星斗”到“月明星稀”“多元一体”的发展过程^[38]；就源头与特征而言，在陈梦家眼中发展于巫术、成熟于历史意识，李泽厚概括为“巫史传统”，赵汀阳则总结为以变在理解存在之惯习^[39]。据此，武术人类学研究可在中国社会“由过去而现在”或“由传统而现代”流变、中国文化“由北而南”转移的历史背景中进行各自具体指向的田野调查，以此对接中国文化“礼失而求诸野”的传统。

第一，置身现代中国由传统而现代“变在”的武术人类学研究。费孝通《乡村经济》《乡土中国》等研究开辟了中国人人类学村落研究取向，形成了以“乡土”解释“中国”的理路，其表面存在的“一个‘乡土’能否完全解释‘中国’”之问，看似无法面对前轴心时代“天子建国，诸侯建家”的历史、“六乡六遂”城乡治理的雏形、“分封制”“郡县制”中“营筑城郭”（《史记·周本纪》）的“以城建国、国野分治”

传统,其实质却与中国文化生产“礼失而求诸野”历史传统相呼应。该传统最早可追溯到班固在《汉书·艺文志·诸子略序》转引孔子“礼失而求诸野”之语,其表达与传递的信息为“‘野’是寻找丢失之‘礼’的地方”。中国文化语境中的“礼与野”,既如埃利亚斯在《文明的进程》中所言“由宫廷礼仪向市民社会发展”那样,事关文化生产与传播的方向;也如颜师古注之为“言都邑失礼,则于外野求之,亦将有获”那般,反映文化生产与保护的不同角色分配。由此可见,在以流传至今的拳理与拳术、目之所见的文化实践作为了解武术文化的“诸野”之时,需关注以下3类问题,不断完善各自的研究思路。

首先,人们进入“诸野”的研究思路出现了前后迥异的变化。近代以来,不少学者希望发现拳术、拳理中的现代性,而当下武术文化研究者则希望见其传统性。现代性与传统性是武术人类学田野调查的一体两面,武术人类学研究“求诸野”的“传统与现代”视野,既是找“过去”,是对“传统是什么”的认证;也是看“现在”,是对其“现代发展新状态”的辩证。唯有“传统与现代”两种视野融合,方能见其武术文化的本真、认识到武术文化传统的现状,真正体现“诸野”对武术文化的保存性、指向性、反哺性,贯通当下田野与历史田野的联系,并在“过去与现在”的“时间隧道”中更好地理解“它从哪里来,为何是今天这样,以及未来走向”,而深化对武术田野的认识、丰富对武术文化的理解、提高武术人类学研究的解释力。其次,人们对待传统的态度出现了转向性变化。晚清于“变局、危局、残局”中的“智勇俱困,智穷勇丧”,改变了18世纪中国的形象,影响了文明古国的总体性评价^[40]。近代以来中国形象的变化,既关涉对自我传统的认识,也涉及对西方他者的认知,而与中西之间的“似”相关^[41]。如从王维泰1897年“体育实非西法,乃我中古习舞之遗意”之语可见^[42],初遇西方的中国人所持观点是“中国中心”、所见图景是“西方体育是中国游艺的‘遗意’‘余绪’”。后因“坚船利炮”改变了中西比较的方式与结果,而出现“疑古”之思潮并在认识上渐成“传统=迷信”的常识。当代中国因其改革开放以来经济持续发展,中国人对自身传统的认识出现了由文化自省到文化自信的变换^[43]。因此,新时期武术人类学研究应“带着温情与敬意”重新审视“传统中国”

与“中国传统”,谨慎对待中西文化交融中“刺激—反应”的研究思路、“现代与传统断裂”的观念,避免出现“作为西方理论脚注”的现象。最后,需重新认识武术的现代化。近代以来,在中西武技比较中形成的“传统武术无用论”,其表面是武术专业视野中套路与格斗不同功能的论证,深层次原因在列文森笔下,却是传统中国“君子不器”理念下更为关注的人格完善,在西方专业视野下所呈现的“业余性”所致^[44]。值得深思的是,传统武术并没有如列文森预期的那样成为安放在博物馆的遗产,而是如埃里克·霍布斯鲍姆所言“民间音乐并没有衰落,而是在现代城市与工业文明的环境中坚持下来了”^[45],顽强地扎根于民间、活跃在全民健身洪流之中、跻身于大学教育的专业与学科设置行列、化作中国小说和中国电影的一种类型^[5]。可见,武术现代化并非“西方中心”视野下“体操化”的“全盘西化”,而是在采用西方体育竞技方式求新时并未弃旧。武术现代化可能的新图景,是在推进现代武术体育化转型时不仅难能可贵地保持其文化性生存的持续性探索,而且还顽强地坚守了传统武术的动作规范、身体训练方式、话语表达、理论解释。如现代武术动作技法“四击八法十二型”的概括、动作实用性“击必中,中必摧”的要求、动作审美性“五体称,乃可谓之形备;筋骨遒,乃可谓之质善”的表述、动作方式“工、行、绵、醉、劲、别”体式的区分等,无不在言说其文化自觉的坚韧性。因此,在各自田野中深描武术于中国现代化洪流中如何安放自己、如何寻找时代的契合点、如何在百般探索后顽强生存的生命力与生存之道,应是武术人类学田野调查的重要内容。

第二,呼应中国文化中心由北而南“变在”的武术人类学研究。“求诸野”的武术人类学研究,不可忽视中国文化中心“由北而南”发展的历史。无论是“太伯、虞仲……亡如荆蛮”而建吴国(《史记·周本纪》),孔子“宽柔以教不报无道”的“南方之强”(《中庸章句上·第十章》),还是李泽厚眼中与理性精神主导的“北中国”相对的“南中国”^[46],该区域范围覆盖苏南浙北相当于明清的八府一州,在唐以前称吴或三吴、唐称浙西、明清称江南^[47],其文化建设在南北朝形成文化认同^[48]、于明清形成“江南文化精神”^[49],其历史发展所经历的“商周前的发轫期、春秋战国的成型期、秦汉的过渡期、魏晋南北朝嬗变

转型期、唐宋元进一步发展期、明清成熟期”^[50],还伴随中国在公元383年淝水之战后由第一周“古典的中国”进入第二周“综合的中国”,而关系到中国文化中心“由北而南”的迁移^[51],并因其“中国文化由此间接传至西欧”与“西方文化从此输入”的东西交通的枢纽地位^[52],而成为近年学界之热点。

南方武术文化所携带的融合古今中外的开拓进取精神与创造性转化传统,无论是反思当下现状还是启迪未来发展,均有不可估量的价值。虽然就南方武术文化研究而言,现有南拳研究和地域武术研究还没有拳种文化的生态观、南北比较的研究视野,而无法肩负“发现南方武术之于武术文化的贡献,折射武术历史发展、文化特征与中国文化中心迁移的关系”的研究新使命,但是前期研究还是为中国文化中心变化中南方武术的新研究奠定了基础。

一方面,以武术的南方贡献为例,鉴于武术历史发展存在的南北之异,既有名词概念上的“同物异名”,如“南曰棍、北语棒”(茅元仪《武备志》),“南人称拳,北方人称锤或捶”(唐豪《内家拳》),拳术攻守方法“南称著、北称招”(王卓然《武术学》),呼吸吞吐之法“南派谓之提桶功或桶子功,北方谓之提气、吃气”(徐震《考信录》)等,也有文化形态上派分的“长江一带拳术,架式小而势紧促者为南拳或南派。以豫鲁一带拳术架式大而势宏敞者为北拳或北派”(徐震《国技论略》)和“潭、查、花、洪为北派之四大家,入南方者有鹤拳门、蛇拳门、狗拳门、豹拳门、猴拳门……”(王卓然《武术学》),武术人类学的新研究可将现有地域武术的九大板块区分^[53]再度提纯为南北武术,并在南方文化“(北方化)汉化—南北均势—南方领先”的历史发展中^[54],从福建南拳、浙江内家拳等“诸野”中爬梳南方武术因其地理、文化因素而将北方武术对腿的移动性要求转变为“不讲究灵活迅捷,重视下盘稳固”的稳定性期待,原先马步和弓步在南方武术中衍生为“不弓不马、不丁不八”的新步型、“开档裹臀”的新规范,同时,武术腿部训练也由原先“步法+腿法”转变为“桩功+发力”新组合、“手是两扇门,全凭腿打人”的拳谚由腿法击打转向腿部发力,而最终深描武术由北而南发展后在身体技术与武术文化所出现的新变化。具体而言,可从其运动表象的“由动而静”、运动方式的“由腿而拳”(如黄百家《内家拳法》“炼手者三十五,

炼步者十八”之言所反映的“拳多腿少”现象)、攻守倾向的“由攻而守”、攻守部位的“由全面性而中线性”(如福建南拳“手不离子午,枝不离中门”之语)、武术观念的“由外而内”等变化中,重新审视南方武术文化特征,深入理解武术长期被称之为“拳术”的缘故,梳理武术的南方脉络与贡献。

另一方面,以南方武术的中国性为例,既可在南北武术比较中深描南方武术的文化特征,也可在中西融合中厚写其现代化发展。①文化特征。从“北方喜用腿,南方多练桩”^[55]之语可见,南方武术对腿的功能定位已由北方武术的击打性、移动性转向支撑性,并由腿部支撑之静开启了南方武术的内向型发展趋势。南方武术既微观化为身体“不同部位、身心、拳械”的深度协作,如“五合三摧”^[56]、“拳如绞花槌”(黄百家《内家拳法》),也理论化为由内三合外三合组成的以内导为主的六合说,以及包含身体训练、动作应对的相生相克五行说等。对此,武术人类学研究可将福建、浙江等地武术文化实践作为田野,在其古今之变中深描中国武术文化的内倾性特征^[57],呼应两宋之际中国文化的内在转向^[58]。②现代发展。1910年,创立于上海的精武体育会,其武术组织现代化转型中既有现代武术文化传承与西方体育之联姻(如西洋拳、体操、球类),也有武术与传统文化(如粤乐、国画、书法)的结盟,还有其对省界、业界与阶级合群成团体的组织方法新探索,及其以省界初聚、以业界夯基、以阶级意识提升力量之经验^[59]。正因其古今中外的融合,及其跨阶层、跨地区、跨国界社会组织的新组织方法,成就其成为近代时间最长、会员最多、影响区域最广社会组织。20世纪70年代,风靡沪上、席卷全国的木兰拳,将武术与舞蹈、音乐等融合^[60],还有着西方体能运动传入中国后所形成的健康美观念^[61],及其身体美学于性质、内容、方法、评价上的现代转型^[19],而使武术开启了由健身而健美的新探索。因此,在古今中外融合中再认武术文化的开拓性与现代性,南方武术应是充满希望的田野。

2.3 为人:武术文化的目的

在纷繁的文化定义中,费孝通将其简化为“人为,为人”两个维度^[62],郭湛释之为“文化的程序与取向”^[63]。文化概念“人为和为人”的新界定,不仅强化了以人为中心的文化观,凸显了人类学研究的

主体地位,使人类学研究聚焦于人并深入到人性层面而彰显其人的价值导向,而大致区分为“人为性”的文化结构研究和“为人性”的文化目的研究。鉴于现行研究更多聚焦于人为性文化研究,较少涉猎武术文化的为人性分析,新时期武术人类学研究可由武术文化之于主体的“礼仪性特征”和“成人性价值”强化武术文化目的之为人性研究,以此逐渐改善“去田野而无调查”现状。

第一,从“礼仪(礼义)之邦”文化特征调查武术文化的礼仪性。中国文化经历“由巫而史”的发展^[64],形成了“巫史传统”^[65],表现为“礼仪性”特征,具有“礼仪(礼义)之邦”美誉。对此,司马迁有言道:“缘人情而制礼,依人性而作仪。”^[66]王铭铭认为,中国礼仪因其“贵族意味”而不完全等同于人类学“仪式”的“原始风味”^[29]。张士闪视其为“礼俗互动”,认为这是国家大政治制度设计与社会“微政治”运行的贯通^[67]。科大卫将其称之为地方社会为关联国家而着力营造的“礼仪标签”^[68]。由此可见,中国文化的礼仪性特征,缘起于司马迁所说的“人情与人性”、定性于王铭铭所言的“贵族意味”、发展或运作于张士闪与科大卫所说的国家与地方社会的“互动性”。而“寻求中国文化礼仪”的武术人类学研究可由人情与人性、贵族意味、互动性等3方面的参与观察入手推进其民族志的深描与厚写。

首先,武术文化的礼仪性与人相关,具有“既反映对人情人性理解,也决定其对对情人人性塑造”的双重性。一方面,武术文化以人之为人“怒而握拳”的本能作为基础,不仅将其礼仪化为“迎拳而动,避锋而为,迎避结合”,而且以此训练武术人的“胆气、运动谋略与智慧、谨慎心理和辩证思维”^[69],甚至如《角力记》所言“使观之者远怯懦、成壮夫”,企望影响观看者,反映武术礼仪性文化对于人情人性的认识与处理。另一方面,武术又以与不同类型对手,如“物对手”(功法),“实战的真实性对手、陪练的象征性对手”(格斗),“拆喂的象征性对手、单练的想象性对手、对练的虚假性对手”(套路)等仪式性文化实践^[70],丰富对他人的认识,深化对自我的理解。反映出武术礼仪性文化对人情人性的认识包含他人和自我两个部分,存在着“由自我而他人”和“由他人而自我”两种认知路径。可见,“其动作方式与文化实践对人情人性、自我与他人存在着什么样的独

特认识与塑造路径”应是我们进入田野需要深度解读的武术文化的礼仪性特征。其次,传统武术的礼仪性特征,滥觞于先秦时期国与国之间的贵族争战活动^[51],成形于宋代以降的“礼下庶人”。宋之“礼下庶人”文化实践,使中国文化具有“贵族意味”的礼仪特征开始由国家层面移至地方而成就其文化特征,如宋代《吕氏乡约》开始的地方治理传统,既是基层自治,也是国家教化功能的担当、军事角色的扮演^[71]。“礼下庶人”文化实践也影响着武术文化的礼仪性发展,武术文化实践不仅形成“点到即止”礼仪化行为的期待、“以德服人”的价值导向、让对手“心服口服”的理想境界,而且还探索出借助作用物体转折表征行为者功夫深浅、通过共同作用物体而换算彼此功夫高低等新的礼仪化行为方式;不仅对内承担起主体武术化与社会化双重教化之责,而且对外充当解决民众纠纷的“话事人”角色^[5]。由此可见,武术动作方式的节制性、间接性、转折性等礼仪性技术文化特征,反映武术文化实践礼仪性保持着“武德与功夫”的同步发展,而于人际关系处理“以德服人”与“以武慑人”关系、于地方治理中既以武力更以武德应对社会霸凌现象,这理应成为武术人类学“求诸野”的一张“认知地图”。最后,在与国家、地方社会互动中形成与发展的武术文化,可从两个方面加以深度观察。①立足传统,推陈出新。如与现代中国建设互动中形成的精武体育会,当代则以“虹口体育馆更名精武体育馆、曲阳公园改名精武体育公园、粤东桥易名精武桥”等精武文化产业街区建设,而在服务地方文化名片建设中探索发展新路。因此,国家与地方社会互动视野的田野调查,可以外部视角透视田野武术如何在与国家、地方社会主动或被动互动中而实现当代化、当地化发展的历程,深描其“社会化生存、体育化发展、文化性传承”^[72]发展样式。②多维互动,深描特色。因与国家、地方社会互动所形成的“多元一体”之特征,其田野调查既可详细分析武术人独特的社会关系与武术交往,也可细致刻画其武术流派在动作技术方式上的差异性及其关联,还可深入透视武术师徒如何既与祖师保持“智性理解、身体体现、精神通融”的互动,又与主体、地域、时代保持多维复杂互动的独特文化传承样态。

第二,从“人的未完成性”特征定位调查武术文

化的“成人”价值。2018年8月13—20日，在北京举办的“世界哲学大会”以“学以成人”为主题，表达中国文化的理想、中国哲学的价值^[73]。何为“成人”？中西文化进行了各自的探索。在西方，“成人”的缘由在德国哲学人类学家米切尔·兰德曼看来是“人的非专门化、未确定性存在”所致，其方法是“借助文化学会生存、成为社会人”^[74-75]，其研究主要表现为人类学成人仪式的系统性探究。中国的“成人”之答，既有孔子开创的文本性、智识性的“学以成人”，其目标在《大学》中被归纳为“在亲民”，梁启超将其发展为“新民说”；也有墨子探索的身体性、实践性的“练以成人”文化传统，其力戒空谈的“言必行，行必果”之风，致使武术文化实践形成“外现功夫，内蕴武德”的“成人”之果^[20]。其中，“成人”既涉及“成为什么人”对“人”的认识论，重在“成为什么样的人”的研究，而关注成人的内容；“成人”也涉及“如何成为人”的方法论，重在“如何成为该文化理想之人”的研究，而关注“成人”的方式。①武术文化实践的“成人”调查可从授拳者的收徒方式中窥其理想人选之一斑。无论是常见的拳场拜师所具有的“徒访师”性质，还是师父人生偶遇英才而在拳场外招生所呈现的“师访徒”气息，贯穿其中的主线是某门户与师父关于理想人选“伦理与体能”的双重衡量。其中，拳场收徒更多为伦理的考量，而拳场外收徒则在“得天下之英才而教”的喜悦中更多地表现为对体能的肯定，如发现戴龙邦天才出众之处后，李政（太和）不仅主动上门而且一现已技而收其为徒^[76]。因此，师徒关系的建立是“徒访师”还是“师访徒”，理应成为田野调查的重要观察点。因为，不同的师徒关系建立方式，会在随后文化传承中表现出不同的“师之三教，徒之三变”：“以师德馨香而让弟子亲其师，以师艺精湛弟子步步为营的切实进步而让弟子信其道，以弟子拾级而上的进步、脱胎换骨的变化而让弟子感其恩”。②武术文化“成人”价值可从文化传承过程入手条分缕析其理想人格的塑造。如既可从武术“成人”的一体三面出发^[5]，剖析师徒传承中对“练养用”价值倾向与文化表现的因人而宜、因地制宜，及其武术文化“成人”中“武术动作美的生产者、武术健康思想与方法的践行者、武术攻防方法的承载者”等不同类型武术文化新民的诞生；也可由武术文化传承中形成的“格拳致知”传统

出发^[77]在田野中调查如何动用徒弟天性与天赋培养德才兼备新人的目标、过程、效果与特色，如何对武术技艺的继承与创新进行不同的期待；还可根据武术文化传承“练以成人”的功夫与武德之主线^[20]，关注武术田野中师徒间如何认识与处理武德与功夫的轻重缓急、如何权衡与区别对待功夫优势者和武德优势者。

3 结语

为克服前期人类学化研究存在的“体育起源说的翻版”“西方理论的注脚”“去了田野而无调查”或“有了田野调查方法但无田野调查结果”等弊病，武术人类学的研究既需规范方法，更需拓宽视野，且需以不断拓展的研究视野完善研究方法的使用、以更为宽广的学术视野体现田野调查之于武术人类学学科建设的理论意义。在继承与发扬中国学术传统“思接千载，视通万里”的精神中拓展视野、更新思路。这不仅是武术千百年历史发展之使然，也是其身处全球化发展现实之必然。“思接千载，视通万里”既是在拓宽视野、方向与理路中获得新启迪，以新的视角重新审视武术的文化意义，照亮“西学东渐”中被忽视甚至无视的“角落”，纠正被西方文化重塑之偏见的新的学术尝试，也是对武术文化历史性与现代性、中国性与世界性关系的新把握。为此，我们可以布迪厄“源于本土的研究案例和问题，体现全球性的解释力”^[78]为理想目标，设立具有武术文化特色的核心议题。

总之，从近代“睁眼看世界”到当下“走向世界舞台”，面临的最大问题是“何谓武术”，可借用的工具是人类学研究方法与研究思路。而作为文化自觉的一种知识生产方式，武术人类学研究应在辨析概念、完善方法的基础上，聚焦核心议题，既吸收人类学跨文化比较的研究视野，又继承“思接千载，视通万里”的中国学术传统，并在古今中外三重论证中碰撞火花、激发想象力、更新研究思路，或从长时段出发历时性地分析其延续性而古今互证，或从雷海宗眼中唯一具有第二周历史的中国^[51]出发在中西体育比较背景之中分析其结构与功能而中外互证，或将历时性与共时性相结合而以不同预设、新的观察位置与场所从古今中外的二维坐标中观察该拳该门户文化特色、文化体制、社会结构、运作机制，不断

提升武术民族志文本的质量,逐渐构建中国特色武术人类学理论话语系统,为推进中华民族伟大复兴和人类命运共同体建设做出应有的贡献^[5]。

参考文献:

- [1] 谭华.体育与人类学[J].成都体育学院学报,1986,12(2): 1-5.
- [2] 寒川恒夫.体育人类学[J].上海体育学院学报,1990,14(3): 84-89.
- [3] 倪依克,胡小明.发展中的中国体育人类学——国际人类学与民族学联合会第16届世界大会体育人类学专题会议述评[J].体育科学,2009,29(10): 66.
- [4] 胡小明.体育人类学[M].广州:广东人民出版社,1999.
- [5] 戴国斌.武术人类学研究的若干思考[J].民俗研究,2020,153(5): 133-138.
- [6] 威廉·A·哈维兰.当代人类学[M].王铭铭,译.上海:上海人民出版社,1987.
- [7] 周大鸣.关于人类学学科定位的思考[J].广西民族大学学报(哲学社会科学版),2012,34(1): 79.
- [8] 王铭铭.人类学是什么[M].北京:北京大学出版社,2002.
- [9] 王建民.更为深入、细致的田野工作是中国人人类学发展的立足点[A].高丙中,龚浩群.中国人人类学的定位与规范[M].北京:北京大学出版社,2015.
- [10] PEIRANO M. When anthropology is at home: The different contexts of a single discipline[J]. annual review of anthropology, 1998, 27(27): 105-128.
- [11] 费孝通.继往开来,发展中国人类学[A].荣仕星,徐杰舜.人类学本土化在中国[M].南宁:广西人民出版社,1998.
- [12] 杨天宏.人类学对历史学的方法启示[J].近代史研究,2019(6): 142.
- [13] 王铭铭.二十五年来中国的人类学研究:成就与问题[J].江西社会科学,2005,25(12): 7-13.
- [14] 丹尼·L.乔金森.参与观察法[M].龙筱红,张小山,译.重庆:重庆大学出版社,2009.
- [15] Clifford Geertz. The Interpretation of Cultures [M]. New York: Basic Books, 1973.
- [16] 麻国庆.社会与人民:中国人类学的学术风格[J].社会学研究,2020,35(4): 176.
- [17] 刘东.中国古代体育[A].刘东.刘东自选集[M].桂林:广西师范大学出版社,1997.
- [18] 温力.中国古代军事对武术发展的作用[J].武汉体育学院学报,1999,33(4): 97-99.
- [19] 戴国斌.武术:身体的文化[M].北京:人民体育出版社,2011.
- [20] 戴国斌,刘祖辉,周延.“锻炼行道,练以成人”:中国求道传统的武术文化实践[J].体育科学,2020,40(3): 24-29.
- [21] 晁福林.先秦时期“德”观念的起源及其发展[J].中国社会科学,2005(4): 201.
- [22] 赵伯雄.先秦“敬”德研究[J].内蒙古大学学报(哲学社会科学版),1985(2): 24.
- [23] 江绍原,周作人.礼部文件[J].语丝,1925(38): 8.
- [24] 周伟良.梅花拳信仰研究——兼论梅花拳的组织源流[J].北京体育大学学报,2006,29(6): 839-840.
- [25] 张兴宇.从梅花拳“拜师礼”看近现代华北村落中的礼俗互动[J].文化遗产,2018,55(4): 113-121.
- [26] 张士闪.民间武术的“礼治”传统及神圣运作——冀南广宗乡村地区梅花拳文场考察[J].民俗研究,2015,124(6): 42-43.
- [27] 岳永逸.范·根纳普及其《通过仪礼》[J].民俗研究,2008,85(1): 5-12.

(注:由于版面限制,参考文献[28-78]略,如需查询,请与作者联系。)

On the Concept, Issues and Outlook of Wushu Anthropology

DAI Guobin

(Academy of Chinese Sport History, Academy of Chinese Sport Intangible Cultural Heritage, Chinese Wushu Research Center, Shanghai University of Sport, Shanghai 200438, China)

Abstract: Wushu anthropological research, after being explored tentatively to study Wushu with anthropological theories and methods in the early years, has become an important research approach of traditional ethnic sports. In the new era, Wushu anthropology researchers should expand their research ideas insightfully on the basis of pondering the concept of Wushu anthropology, the methods of fieldwork and the texts of ethnography. It is also a necessity to focus on the core issues of Wushu such as the cultural origin of ‘a matter of the nation’, the environment and background of Chinese culture, and the grand cultural mission for humanity, so as to reflect the research value of wushu anthropology to cultural self-consciousness, and consequently to promote the construction of standardization, systematization and localization of Wushu anthropological research.

Key words: Wushu anthropology; Science of Traditional Ethnic Sports; fieldwork; ethnography; cultural self-consciousness