

【专题：运动社会学】

# 从赛龙舟、“村BA”到巴黎奥运会

——中国体育人类学的两条脉络

郑少雄

**内容提要：**基于回顾及反思，本文指出，一方面，通过学科引进，以体育学者为主体的“体育的人类学研究”在民族传统体育方面展开研究并奠定了学科基础，但也存在过于依赖进化论框架、理论素养不足等局限。从族群关系视角来看，民族传统体育是民族交往、交流、交融的产物，民族地区现代体育项目的火爆则展示了中华民族多元一体格局之下的互补特征。另一方面，着眼于当代体育现象，结合海外体育人类学前沿经验，以人类学者为主体的“人类学的体育研究”应当具备跨文化视野，展开扎实的民族志积累，并根据切实的理论揭示体育现象背后的变迁：民族国家的意义正在被重新强调，但也不断显露出对外部性的包容。两者应结合成以文化人类学为依托的统一的体育人类学。

**关键词：**体育人类学；民族传统体育；现代职业体育；民族主义；跨国体育流动

## 一、亟需解释的体育现象 vs. 体育人类学现状

近年来许多体育现象颇为引人注目，最突出者如外籍运动员归化、职业运动员“回归”体制内、民间体育运动突然火爆等。Eileen Gu、Kyle Forman Anderson 和 Elkeson de Oliveira Cardoso 等人的血缘、外表和认同哪个面向更重要，爱吃韭菜盒子、加入族谱和坚持不退中国国籍等究竟发挥了什么作用，帮助她/他们“变成”了让人接受程度不一的谷爱凌、李凯尔和艾克森？2008年北京奥运会之后，开始职业化“单飞”的中国网球运动员，近年来为何

---

**作者简介：**郑少雄，中国社会科学院大学社会与民族学院副教授、中国社会科学院社会学研究所社会文化人类学研究中心副研究员，主要研究方向为边疆政治、汉藏关系、文艺中的藏地形象，以及体育人类学、城市人类学。

又纷纷高调征战体制内的重大比赛如亚运会、奥运会?“村超、村BA、村VA”究竟是体育竞技、民间游戏,还是乡村振兴和社会治理狂飙突进的体现?上述现象的出现,意味着在当代中国式现代化发展历程中,民族主义观念和文明包容理念之间,曾颇受争议的举国体制和广受期待的职业体育之间,精英竞技体育与民族、大众体育之间的界限正在发生某些有趣的偏转或融合。纷繁新颖的体育现象亟须予以彻底的文化解释,才能帮助人们理解急剧变迁的新时代,体育人类学正是承担起这个角色的重要学科。

总体而言,自20世纪90年代体育人类学被引入中国大陆起,仅从表述层面来看,中文学界关于体育人类学的学科界定似乎已有共识,即以文化人类学的理论和方法研究包括民族传统体育和现代体育在内的所有体育文化及体育现象。但从实际操作层面来看,最为引人注目的却是形成了以出身体育学界的研究者为绝对主力的体育人类学学科雏形,他们借鉴古典及现代早期人类学的旨趣、理论及方法,对民族传统体育活动进行了较为广泛的研究(王瑛娴,2022)。2018年之前五年的统计数据也进一步证实,以民俗体育文化和民族传统体育文化为研究对象的文献在体育人类学文献中占比达82.4%(涂传飞,2018)。因此,中国体育人类学被称为“体育的人类学研究”而非西方体育人类学的“人类学的体育研究”(王嫒嫒,2022:3)。这两种表达方式只出现了一次,后来就再也没有被使用,但具有较强的概括力量,值得作为两种范畴来进一步加以讨论。更清楚地表达的话,中国“体育的人类学研究”指的是体育学者借鉴古典或现代早期人类学理论方法所做的民族民间传统体育研究,而中国“人类学的体育研究”指的是人类学家以文化人类学理论方法所做的当代体育现象研究。两者从首次出现起,暗含的意思就是前者“山寨”、后者正宗,前者过时、后者时兴。

这一印象其来有自。中国体育人类学的早期研究主要集中于“民族传统体育及村落体育研究,专注于某一项目的起源及发展演变”(倪悦克、胡小明,2009:70),且认为只有文化人类学和体质人类学双重关照下的体育人类学才是正确实践,其关注体质测量,以此论证特定民族如藏族是否适合以及适合何种奥运比赛项目(如胡小明等,1994),论证特定民族传统体育如苗族赛龙舟、侗族“抬官人”是否有助于体质发展以及处于体育进化阶梯上何种位置,得出了诸如“独木龙舟是从竞技到体育的萌芽进程中的活化石,至今仍不具有体育性质,应视为一种体现独有民族性格的巫术礼仪性的

游戏竞技遗存……也没有强身健体的价值”(胡小明、杨世如,2010:1-2),以及“没有身体动作、体育意识、锻炼过程、身体变化效果的活动,不能视为一项真正的体育活动。中、西方绝大多数传统体育都不具备这些要求,不能按照研究成熟体育项目的方法展开研究”(谭广鑫等,2014:64)等结论。也曾对古老岩画进行考察分析,以及通过“身体动作分析法”来实现纳西族“东巴跳”与“东巴文”之间的“双向实证研究”,其目标是要证明中国“原生态”体育形式对“自源文字、自源宗教”的决定性影响(胡小明,2017:第四、五、六章;也可参见于德山,2013),含有较为强烈的“体育决定论”意识。胡小明还曾评述闻一多的龙舟竞赛研究“没有站在体育人类学的立场”(胡小明,1999:55)。而闻一多的研究恰恰试图说明龙舟竞赛起源于远古仪式(对龙图腾的祭祀),反对将其说成是为了纪念屈原(一种“传统的发明”式的考察),因此可以算是体育人类学中典范的起源研究。仅仅因为他不是身份意义上的体育学者或人类学者而做此判断,近乎将体育人类学原教旨主义化了<sup>①</sup>。更有甚者认为中国传统体育与西方竞技体育不一样,应当拒绝用西方体育人类学理论来研究中国民族传统体育(蒋德龙,2015)。

新兴的中国体育人类学在发展过程中产生上述关键词——进化论、体质测量、民族传统体育、体育学科本位等——有其历史及个人特殊性。20世纪90年代初体育人类学传入中国时有如下特征:其一,中国体育人类学的早期“圣经”是《体育人类学导论》<sup>②</sup>。该书以美国人类学的体质、考古、语言和文化人类学四领域为张本,并以近乎覆盖全书的篇幅介绍文化进化论,其中也提到诸如库林(Cunlin)整理的《北美印第安人的游戏》这样包含几百个印第安人部落的体育案例、多达上千页的巨著。中国体育学者是通过这本书第一次认识体育人类学乃至人类学<sup>③</sup>,因此顺理成章地接受了四领域的人类

<sup>①</sup> 与此相比,阿帕杜莱(Appadurai)和麦卡隆(MacAloon)拿的都是芝加哥大学社会思想委员会的博士学位而非人类学科班出身,但这不妨碍他们写出受到广泛关注的体育人类学作品(Brownell, 2000: 49)。

<sup>②</sup> 该书首版于1985年发行,由肯德尔·布兰查德(Kendall Blanchard)和爱丽丝·切斯卡(Alyce Cheska)共同署名,1995年推出修订版,改为布兰查德独著(Blanchard, 1995)。

<sup>③</sup> 《体育文史》刊登的一篇日本学者的文章的“编者按”中写道,“日本的寒川先生介绍说,现今国际史学界新兴一种史学研究方法,即不必只求有文字记载,通过对各民族的存在习俗和传说进行研究,同样可以得出为人们所公认的事实材料”(岸野雄三等,1988:73)。从该措辞可以大致看出其时中国体育学界对于人类学的陌生感。当然胡小明本人比较特殊,他在20世纪七八十年代参加过西南少数民族地区的民族学、人类学考察,1984年在四川大学选修过童恩正的“文化人类学”,并且与童保持着学术交往(于德山,2013:16)。童是著名考古学家,1980年代初起即长期在美国诸多知名大学的人类学机构担任访问学者或任教,熟悉四领域人类学。

学框架和进化论的理论旨趣,并且对美国人类学界关注本土“少数民族”(印第安人)传统体育的学术热情留下深刻印象。其二,《体育人类学导论》一书是通过日本体育人类学界转介到中国的(寒川恒夫,1990)。胡小明在著作里多次提到1990年他与该书译者寒川恒夫在上海的第一次会面,以及此后共同见证东亚体育人类学发展的历程。日本体育人类学秉承德国及日本“体育民族学”的气质,认为只需关注“从无文字世界所继承下来”(寒川恒夫,1990:85)的民族、民间传统体育,《体育人类学导论》日文版甚至删减了原著中关于现代的部分和体育人类学方法、理论部分。寒川及其团队长期关注日本民族体育项目如相扑、摔跤、舞蹈等,也对中国少数民族传统体育进行了长期的参与观察(胡小明,2017:51-64;李凌,2012)。尽管寒川明确表示体育人类学是体育的文化人类学研究,但同时又强调“体育学、运动科学、文化人类学三者要放到同等重要的位置”(张颖、寒川恒夫,2013:10),这无疑影响了中国体育人类学界的实践方式。其三,早期奠基者及其团队有着自身倾向。胡小明一直对民族传统体育抱有巨大热情,在恢复高考前即已对川黔许多少数民族的体育活动做了考察,拍摄了大量图片,在北京亚运会揭幕的中国体育博物馆中的许多民族传统体育图片就是由他提供的(谭华,2017:代序II)。胡供职于体育教学、科研机构,他切入体育人类学的核心目标是提高体育学的学科地位和质量(胡小明,2013),故此在他带领或影响下的体育人类学研究团队以体育学为依托和归宿,以搭建人文和自然科学、体育人文社会学和运动人体科学之间的桥梁为追求。这三大特征大致奠定了中国早期体育人类学的学科框架、认知和偏好。<sup>①</sup>即便如此,我们还是应该注意到,以进化论视角看待民族传统体育与现代体育差距的同时,胡小明也热切主张文化和体育多元性,积极寻求体育非物质文化遗产的参与式发展与保护之道(胡小明,2013),而非任由“落后”的民族传统体育归于消亡。

上述批评式回顾并不意味着另一脉络“人类学的体育研究”具备领先优势。相反,与体育人类学在体育学界受到的热切关注相比,体育人类学在中国人类学界的位置十分尴尬。依笔者所见,只有屈指可数的人类学者对当代体育现象有所关注和阐释,做了一些学科引介的工作,甚至也展开了较为

---

<sup>①</sup> 令人意外的是,胡小明(1999:17-19)曾批评《体育人类学导论》的作者及日文版译者把体育人类学局限在以文化人类学讨论民族体育方面,而不重视体质人类学,也没有关注当代竞技体育。

初步的民族志观察研究(如范可,2020、2022、2023;潘天舒、何潇,2020;庄孔韶,2018、2019;孙旭,2022;高诗怡,2022等)。事实上就学科建设的成效、经验个案的规模和文化解释的力度而言,“人类学的体育研究”其实还远不及“体育的人类学研究”,开篇提到的当代体育现象并没有得到及时有效的文化解释。出现这种局面并不奇怪,对人类学者来说,与政治、经济、宗教、亲属制度相比,体育实在是一个次要领域。“斗鸡”后来被称为体育人类学的逻辑起点(Reigelhaupt,1973:380;转引自Blanchard,1995:19),但并没有提高体育人类学的地位。格尔茨说斗鸡仅仅对公鸡来说是“真正的现实”,但“斗鸡没有杀死或阉割任何人,没有改变等级关系或再造等级体系,也没有以任何方式重新分配收益……斗鸡是一个表达的工具”(格尔茨,1999:522-523),这里多少是在暗示体育行为本身没有真正的社会文化重要性可言。体育人类学家包苏珊(Susan Brownell)也认为人类学本身是理论驱动的学科,如果体育实践与当时的主流理论无关,或者无法被主流理论所解释,那么这些实践就会被遗忘(Brownell,2000:46)。

因此,当下中国体育人类学研究的关键议程并非辨析体育学者或人类学者哪一方更有资格成为体育人类学研究主体、传统体育现象或现代体育现象何者更适合成为研究对象。事实上,“体育的人类学研究”与“人类学的体育研究”分别代表体育人类学的半壁江山。正确的做法应当是,在意识到这两者各自优劣势的基础上,探究如何重勘中国体育人类学的可能路径,以形成对民族传统体育文化现象的正确解释,建立传统与当代体育文化现象的内在关联,并最终实现对重要或迫切的当代体育文化现象的彻底解释。为达成这一目标,就必须反思并展望中国体育人类学的探索方向,基于与西方经典或前沿研究成果的深度对话,一方面在“体育的人类学研究”中更新问题意识和认识工具,拓展研究旨趣;另一方面在“人类学的体育研究”中建立跨文化比较框架,展开深入的田野工作和民族志积累,以及进行精细的理论解释。

## 二、“体育的人类学研究”:更新问题意识,拓展研究视野

体育人类学事实上是文化解释或阐释而非生物、体质或训练学方面的技术性科学。19世纪下半叶人类学自发轫起所关注的体育就是以文化为表

现形式的体育(寒川恒夫,1990:85)。经过一个半世纪的发展,当代人类学早已不再把进化论作为解释文化事项的利器,而是对文化的产生、维持和变迁采取了关系主义的理解方式;尤其经过斯科特等人的清理以后,关于西南山地各族群的物质及技术文明的讨论,已倾向于认为各族群在面对“他者”或国家时,是根据自身的现实处境和价值理念自主选择“在文明”或“进化”阶梯上的位置(斯科特,2008,2016)。在此观念映照下,有必要对中国体育人类学研究中的民族传统体育进行经验化的评估,以避免落入费孝通所告诫的“分族写志”的窠臼,以及产生对前述所谓“原生态体育、自源文明”的本质主义想象。以下我们从对中国体育人类学民族志材料的再检视出发,对照西方人类学家对民族传统体育的解释模式,辨析关于民族传统体育的阐释路径,理解现代体育进入民族和乡村地区的变异。

### (一)少数民族传统体育:交往、交流与交融

少数民族传统体育并非在孤立空间中生成,而是基于与外界的关系而出现,表达了特定的社会意义和功能。鉴于龙舟比赛在中国南方乃至东亚、东南亚地区的广泛性,对贵州苗族独木龙舟比赛的考察关键并非在于其是否符合现代体育的标准,而是这一运动项目在本地社会所代表的文化意涵。美国人类学家发现,在不同季节,老挝湄公河流域龙舟竞赛的展开顺序是不同的:雨季也即水稻播种季节是从主河道到各支流,旱季也即收割季节则是从各支流进入主河道,表明不同季节的龙舟比赛分别暗喻了迎水神与送水神的愿望;每次竞赛的最后三天,所有村庄的龙舟都齐聚某神庙附近水道,此举表征对老挝南部王国的政治服从。作者清晰地指出,龙舟赛表征了不同季节对生态资源的不同需求、沿河村寨之间的区域性合作、王权与宗教之间的更迭等内容,有着具体的现实功能和文化指向(案例转引自马晟、赵保强,2015:188-189)。胡小明团队对清水江流域的田野考察也获得了如下较为丰富的材料,只是未曾展开上述形式的分析:在苗族百姓记忆中,龙是杀害民族先祖蚩尤的敌人,在当地龙舟起源神话中,龙也被描述为给自然界带来威胁和灾难的生物;在龙舟竞赛中,每条龙舟上的艄公和锣手代表一对父子,父亲被龙咬死而儿子复仇将龙烧死;在龙舟赛及元宵节舞火龙后,不同村寨按照特定的亲属关系依序迎接龙舟、交换礼物、分吃“龙肉”等;龙舟竞赛只局限在特定区域,而非周边全部苗族聚居区(胡小明等,2009;胡小明、

杨世如,2010)。从这些材料可以推断出,与其说苗族龙舟赛是一种落后的身体游戏而非正式体育,毋宁说是该地苗族百姓表达其群体身份认同、社会团结和区域联盟的一种方式;与其说龙舟竞赛代表图腾崇拜,毋宁说是通过模拟战斗来消除社区或族群外部的威胁;与其说它体现了苗族的整体性民族性格,毋宁说它只是苗族社区内部某些支系的情境化选择,这个情境化可能与其临水而居而被称为“水边苗”的生态要素有关。

相比之下,李志清的抢花炮研究堪称“文化自觉”的出色示范。在此前乃至李志清著作出版之后,绝大多数权威文献将抢花炮称为“侗(或壮)族传统体育活动”,而李志清则明确指出“抢花炮并非起源于侗族,在侗乡参加抢花炮活动的也不限于侗族”,因此她在自己的书中称“侗乡抢花炮”而非“侗族抢花炮”(李志清,2008:35)。她分析道,被列为少数民族传统体育运动会正式比赛项目的抢花炮完全可能是一个相当晚近的跨族群遭遇的结果。有传说及记载表明,抢花炮是广东商业移民从珠三角地区带来本地的(李志清,2008:120-135);更有民间传说具体表明,清末该地的水陆商埠为了平息土客纠纷、汉少矛盾,设立了彰显“五省团结,苗瑶侗壮五族共和”的“五省会馆”,并以外面传入的抢花炮活动来纪念这一联合(李志清,2008:122、133)。随着民族识别的展开、侗族自治县的成立,以及迎合当代旅游经济的需要,抢花炮遂逐渐被贴上侗族的独家标签(李志清,2008:152-161)。另外,以下研究尽管未曾指明,但材料自身仍足以显示出民族交往、交流、交融的特征:壮族“演武活动”意欲表达的,或是历史上对抗大传统或外部势力入侵,或是区域世界里的对外联结(联姻),或是壮族自身原本即是迁徙汉人的历史记忆(杨海晨、王斌,2015);壮族“板鞋运动”不管起源于何人之手,都与西南少数民族赴东南沿海抗倭相关(杨海晨等,2010)。同样,尽管学者(谭广鑫等,2014)关注侗族“抬官人”活动的目标之一是希望打造“原生态”特征进而争取自治区乃至全国民运会项目资格,但田野材料无意间仍表明,侗族“抬官人”活动出现的时间相当晚近,是在展演村寨之间因生态资源竞争而形成的社会关系,其所纪念的“官人”祖先其实多来自内地汉族。这些材料清楚表明,某一少数民族的“原生态”体育,并非进化阶梯上落后与否的议题,而是不同人群遭遇之后的产物,是在与其他文化的互动中再生产出来的,叠加上仪式化和宗教性的力量后,成为西南少数民族确认其身份认同与历史经验的重要表征体系。熊欢(2021:140)基于对《时间与他者》的阅读敏

锐地意识到,体育人类学界对中国少数民族体育、(民俗)传统体育的研究,一定程度上是在刻意制造他者——把少数民族体育视为空间的他者、把(民俗)传统体育视为时间的他者——并且将其置于进化论的框架,无疑是一种费边所批评的知识霸权和理论偏见,也即“对同生性的抵赖”。当前对民族传统体育的研究已经发生了转型,即开始关注民族传统体育在全球“观光化”语境之下发生的变化(张颖、寒川恒夫,2013),原本可能属于多民族共享的传统体育因为文旅观光经济的争夺乃至民族-国家化的压力(如代表某地进入全国少数民族传统体育运动会)而发生变形,从而变成某特定民族的体育项目(李志清,2008),乃至从民族传统体育项目变成被国家征用的现代体育项目(如村庄龙舟队被固定抽调参加国内外比赛,见涂传飞,2021)。

## (二)现代体育在民族及乡村社区:一体中的多元互补

“体育的人类学研究”展示了民族传统体育的当代境遇,但尚未充分关注到一场反向运动的发生:现代竞技体育进入民族及乡村地区发生的变化。近年来贵州台江苗族篮球“村BA”、榕江侗族足球“村超”、雷山苗族“姑妈篮球赛”相继火爆出圈,海南文昌排球“村VA”等也始终在大众视野中占有一席之地。它们一跃成为公共关注焦点,除了背后作为乡村振兴重要推手的地方政府尤其是文旅部门、各种社交平台及新闻媒体的共同努力之外,更重要的因素是现代体育进入民族和乡村地区之后创造了极其独特的形式。参考媒体综合报道和随处可得的海量视频,可以发现引发大众狂欢的重要特征包括但不限于:(1)对正式比赛规则的颠覆,这意味着运动参与门槛降低及趣味性的提升,比如女子篮球赛可以持球移动,在传播时被称为“只要不抱回家就可以”及“橄榄球化的篮球”。(2)奖品的本地化、生活化,如以猪肉、鱼以及牛、羊、鸡等活体动物为奖品。(3)比赛过程中强调非竞技化的“随意性”,比如海南、广东等地乡村排球赛中最让人津津乐道的是运动员穿着人字拖鞋、光脚、光着上身上场甚至用板凳打球等。(4)自发形成、全员参与的赛场环境叠加上浓郁的少数民族风情,如村BA与苗族传统的“吃新节”相互嵌入,产生了社会学所强调的“集体欢腾”的共同体节庆氛围以及极度奇观化的效果。(5)历史悠久。足球、篮球、排球都是源自西方的现代体育项目,但传入边疆或少数民族地区的历史却足够漫长,比如篮球在20世纪初就随外国传教士进入了贵州乡村,足球在40年代随广西大学内迁而进入榕江,排

球也在民国初年就进入了文昌的新型中小学校<sup>①</sup>,并自此发展成为当地民间开展最为广泛的大众体育项目。

布迪厄指出,现代体育所谓“公平竞赛”的普世规则是为了祛除早期游戏的地方主义和特殊主义(Bourdieu,1978)。论及体育的社会理论家们大抵都同意,人类历史经历过从传统的游戏(play或games)到现代体育(sports)的转变,这一表述在古特曼的《从仪式到纪录》中表现得尤其突出,现代体育是为了其自身目的或其他世俗目的而进行的活动,“现代人不会因为祈求大地丰收而赛跑。我们工作与休闲彼此分离,时空断裂”(古特曼,2012:30)。与此相反,前述在乡村和民族社区发生的“变形记”,则彰显了让现代体育重新嵌入游戏和仪式、让游戏和仪式重新嵌入地方生活世界的努力。正是这种差异化及复古化的努力成为其在当代世界中的吸引力的来源。

体育人类学着眼于考察体育现代化、全球化进程中的分化和差异,既关注民族传统体育的当代变迁,也捕捉现代体育进入民族或乡村社区可能发生的“全球地方化”(glocalization)现象。特定地方的人们会根据自己的需求、信仰和偏好来调整和重新定义任何全球文化产品(Besnier et al., 2018: 230)。民族志电影《特罗布里恩德板球》中的人物说了一句令人印象深刻的话:“我们终于抛弃了白人的游戏,板球现在是我们自己的运动了。”可见,板球进入特罗布里恩德岛后变成了布兰查德所说的“特罗布里恩德板球”——被改造得面目全非的板球(具体变化内容可以参看潘天舒、何潇,2020:2)。“体育运动总是反映其所属的文化背景的基本价值观,因此具有仪式或‘文化传输者’的功能。即使是从外部引进的体育运动,也会很快被重新定义或调整,以适应传统的规范和价值观”(Blanchard, 1995:53)。这一例子与黄应贵(2010:8-9)的发现异曲同工之妙,台湾高山族中的布农人打乒乓球往往是不分出胜负的,这种实践与布亚农人的“人观”、公平观以及整体的社会实践氛围相关。而橄榄球在巴布亚新几内亚的某些人群中只是部落血仇的替代,老人们达成和平协议后,球赛也随之结束,表明体育被用来平息争端或表征和平(Besnier et al., 2018:4)。体育现代化的坚定支持者古特曼也提到现代体育在民族社区的复魅化,南非祖鲁人参加足球赛前必须遵从原始宗

---

<sup>①</sup> 上述关于体育项目传入各地的说法并未经过考据,但比较符合常理。本文罗列这些说法是为了展示社会舆论如何展开民族体育及乡村体育的历史叙事。受众受到叙事的影响会逐步强化对现象的关注。

教仪式的要求,比如用山羊祭祀,运动员、教练、支持者们在赛前住在一起并围着篝火裸睡,“催吐”使自己身体洁净等,当球队失利时,被罢职的是“巫医”而不是教练(古特曼,2012:22-23)。

域外体育人类学研究启发我们去关注全球化过程中的地方化与差异化,但中国情境进一步提供了基于本土文化资源的独特洞见,如王智慧(2015)已明确意识到诸多民族传统体育项目结合起来所呈现出的中华民族多元一体格局,值得“体育的人类学研究”进一步拓展。以此衡之,各地区、各民族此起彼伏的体育及文旅竞争,一方面持续推高了这些体育活动的热度;另一方面展示了差异化之余高度互补的特征:各地区、各民族在选择或强调某个体育项目、宣传或突出某个特色时,都意识到了他者的存在及与他者的关联,因此不同体育项目“多点开花”也正是费孝通先生“全国一盘棋”比喻的现实展示。

### 三、“人类学的体育研究”:

#### 扩大民族志积累,提升理论适切性

关于体育人类学的目标和对象,布兰查德曾经开出了比较完整的清单,涵盖了从原始社会、部落社会到历史上和当代西方社会中的所有体育运动(Blanchard, 1995:22-23),而它在中国则产生了分野。如前所述,“体育的人类学研究”主要走向民族传统体育和村落体育研究;“人类学的体育研究”(尽管目前还完全不成规模)可能更倾向于对都市里的现代体育活动展开观察,如范可(2020)就体育人类学“何以可为”罗列的十项主张即全部与当代体育相关,似乎显示了人类学家潜意识中的某些新偏好。但这一分野并非绝对或必要,不但有“人类学的体育研究”关注传统体育项目武术并做了出色的个案研究,如张士闯(2012、2015、2021、2022a、2022b)长期关注梅花拳作为民间信仰及男性结社组织,如何参与到国家统一进程与地方社会的互动关系中,从而维持其自身合法性及乡村礼治/自治传统,赵丙祥(2012)发现太极拳存在不同传承谱系是因为村落背后隐藏着不同的社会制度和宗教体系,因此形成了基于宗族或神庙的不同的政治正统化模式;而且“体育的人类学研究”也开始将目光投向如跨国流动运动员的文化适应(陈彩盈、杨海晨,2021)等当代体育议题。可见二者早已互相跨进了对方的地界,只是在

观念意趣上不尽相同而已。本节将主要结合前文部分提及的重要且迫切的当代体育现象来展望“人类学的体育研究”对理解中国社会变迁的见微知著的作用。

中国当代体育现象中最为引人关注者之一是职业网球取得了前所未有的新突破。女子方面,连续数次同一届大满贯赛事多达七人出战正赛,男子方面也出现三人打进同一届大满贯正赛、首夺巡回赛冠军、排名进入前五十等。职业网球是一项几乎完全由运动员或其家庭自行主导的运动项目,前述成绩的取得,表明职业网球运动员已经达到了相当规模,更意味着中国竞技体育在“举国体制”之外的职业化、市场化道路上取得了巨大进展。

一直以来职业网球与奥运会等综合性赛事的关系较为疏远。职业网球设置了多个级别的巡回赛事体系,是运动员争夺声望、财富和权力的主要场所。但这些赛事之中并没有奥运会和亚运会的身影,奥运会、亚运会网球比赛既没有积分,也没有奖金,外界讨论职业网球运动员历史地位时,获得奥运冠军从来都不是一个参考选项。如英国的穆雷是网球历史上唯一蝉联过两届奥运男单冠军(2012年、2016年)的选手,但在过去二十年的职业网球世界里,他的位置甚至三甲不入。

但是情况正在发生着微妙的变化。2023年杭州亚运会上,不但排名最靠前的中国男女网球选手全部应召出战,男一号甚至还出战了男单、男双、混双三个项目。对于顶尖职业运动员而言,三线同时出战是极为罕见的特殊安排,相信这是体育主管部门和运动员团队共同协商的结果。最后男女一号都如愿单打夺冠,并直接获得了巴黎奥运会参赛资格,男一号还表示希望凭借女一号今后更高的女单排名取得二人的混双参赛资格,可见巴黎奥运会已经成了中国职业网球运动员的重要目标。意外的是,放眼世界网坛,当前男子前三号种子选手德约科维奇、阿尔卡拉斯和辛纳,乃至因伤面临退役的纳达尔也都明确表示,2024年的重大目标是巴黎奥运会。

2008年北京奥运会之后,中国网协尝试允许原体制内运动员单飞,曾被视为中国向西方职业体育学习、进行市场化改革的一个重要举措,与此同时或更早,足、篮、排等多个重要体育项目也先后展开了俱乐部化改革,这些俱可视为国家主动淡化金牌意识和奥运战略的举措。但是近年来同样发生了一些新的变化,比如在足球、篮球、田径尤其是几乎大部分冬季运动项目上吸收了多达数十名外籍归化运动员,其中谷爱凌更是在北京/张家口冬奥会

上为中国夺得雪上项目首金,实现了历史突破。

不管是职业运动员“回归”还是全球体育精英跨国流入,背后都与奥运战略相关,意味着运动员与国家奥运会的心态发生了某些回潮。体育研究专家、体育人类学家包苏珊多年来专注于探究中国竞技体育训练模式、举国体育体制以及参与奥运会的历史(Brownell, 1995, 2000, 2008; Besnier et al., 2018), 克莱恩(2012:94)曾扼要提及前者的工作带有下文将提到的三个鲜明特征,这使她的研究成为世界体育人类学研究的典范之一。这些特征再结合全球体育人类学的其他前沿进展<sup>①</sup>,可以帮助我们深入理解当代中国正在发生的体育现象,并进一步推进对“体育人类学何为”的思考。

### (一)在跨文化视野中理解体育

体育人类学从萌芽之日起就是跨文化比较的产物<sup>②</sup>。《文化中的游戏》(Roberts et al., 1959)是跨文化体育比较的早期经典:它将游戏(games)分为身体技巧类、策略类、机会类三种类型,策略类游戏与社会组织的复杂程度有关,机会类与宗教活动相关,而身体技巧类则与环境条件相关(参见Blanchard, 1995:17-18)。日本学者也讨论过游戏“狼抓羊/老鹰抓小鸡”在全世界不同生计区域的普遍性和多样变种(寒川恒夫,1990)。按照这一跨文化比较的精髓,对中国人奥运情结的认识只有在与其他国家或地区的对比中才有切实的意义,包苏珊曾合作主编《奥林匹克在东亚》(Kelly & Brownell, 2011)一书,她注意到东京1964年、汉城1988年、北京2008年奥运会对日本、韩国、中国这几个东亚国家崛起所产生的巨大作用。汉城奥运会还举办了规模盛大的“奥运会与文化交流”学术研讨会,布迪厄(提交论文)、萨林斯、阿帕杜莱、汉纳兹、麦卡隆、伊迪丝·特纳等人类学家与会,也侧面表明人类学者意识到了体育尤其是大型赛事的重要性(包苏珊,2007;涂传飞,2017)。

放在世界范围内,包苏珊固然没有直接比较中美国家的奥运热情,但她通过世博会的例子来说明美国同样热衷于举办超大型活动(mega-events):

<sup>①</sup> 如关于美国体育人类学的研究进展和对中国体育人类学的启示,可参见涂传飞(2017)。

<sup>②</sup> 有学者专文讨论体育人类学研究中的跨文化比较的历史,并提出了“类型、历史、模式比较”等三种比较方法,参见杨海晨等(2012)。

在1876年到1904年不到三十年时间里,美国曾连续举办四届世博会(其中1904年甚至与奥运会联办),以此来纪念发现美洲、美国独立、美西战争胜利、领土扩张等重大历史时刻(包苏珊、张敏,2011)。欧洲也不遑多让,1900年巴黎世博会第一次把奥林匹克运动与现代化展览相结合,借助奥运会的“上升、蓬勃和进步”来代表现代国家“不断完善的境界”(维加雷洛,2007:66)。巴西于2016年举办南美洲首次奥运会。此外,从2014年起的冬奥会<sup>①</sup>、2010年起的足球世界杯<sup>②</sup>共7届国际大型赛事连续在以亚非拉为主的地区举行。以上事实表明,不管是西方国家还是东亚国家,也不管是全球北方国家还是全球南方国家,其在崛起过程中几乎都借助了包括奥运会在内的大型活动来塑造其形象、强化其合法性。

除了对举办大型活动的共同热衷之外,包苏珊认为中国举国体育体制和美国的体育体制也并没有实质性的不同:美国大学体育联盟提供的体育训练条件远远超过中国政府所能提供的。而且,从内部来说,中国举国体育体制的集中化程度并没有那么深,各地与中央、各地之间都有竞争,利益主体比较多元(Brownell,2008,也可参见梁雅茜,2012)。置身于奥运会、世界杯的全球性狂热气氛之下,凭借跨文化比较视角,一方面,我们可以理解中国对于举办大型赛事以及对取得出色成绩的持续渴望;另一方面,我们也能理解顶尖运动员代表本国参加国际大型赛事的可能性降低以后,自然会通过跨国流动来寻求潜在机会。Elkeson Cardoso 就是这样的典型案例,在人才济济的巴西他很难入选国家队,因此成了中国国家足球队首位归化球员艾克森。与足球、冰球队的许多归化运动员一样,艾克森与中国没有任何血缘关系,正如多年来的中国乒乓球海外军团一样,与移入国并没有血缘关系。

## (二)入场:参与观察及民族志的重要性

本是运动员的包苏珊曾获得美国奥运七项全能代表队选拔赛第七名,为了研究中国体育而在留学期间加入北京大学及北京市大学生队,并于1986年获得第二届全国大运会七项全能冠军并打破纪录。大运会集训持续了两个半月,其中甚至包括每周三次的入场式培训,在此基础上(当然也结

① 指的是2014年俄罗斯索契、2018年韩国平昌、2022年中国北京-张家口冬奥会。

② 指的是2010年南非、2014年巴西、2018年俄罗斯、2022年卡塔尔世界杯。

合了大量其他田野工作),她写出了自己的第一部专著《为中国锻炼身体》(Brownell, 1995)。她的第一手材料极为丰富传神,比如美苏田径对抗赛期间苏联运动员找她用鱼子酱换牛仔裤,比如她观察到自己比中国队友更遵守队内纪律,还比如她曾捧着塑料花、喊着“锻炼身体、保卫祖国”的口号从大运会主席台前经过(关于包苏珊的个人经历,主要参考 Brownell, 1995: 3-8; Brownell, 2008: 6-13 以及散见各处的采访),以至克莱恩(2012:94)说她“把参与观察提高到新的高度”。二十多年后北京奥运会她在现场,三十年后里约热内卢奥运会她依旧在现场。里约开幕式期间她和贝斯内尔(Besnier)在某户外直播点看到,虽然气氛欢快,但在场的年轻人彬彬有礼,没有想象中那么喧闹,他们的注意力在大屏幕而非彼此身上,一定程度上冲淡了节庆感。他们意识到体育人类学家麦卡隆是对的,尽管看大屏幕比独自在家看电视更有节庆气氛、创造了更多集体连带感,但与在开幕式现场的身体经验仍然大不一样(Besnier et al., 2018: 183-184)。

并非成为专业运动员才有资格从事体育人类学研究,但只有把民族志田野工作和参与观察置于中心地位,才能将体育人类学与其他研究区分开来(Dyck, 2000; 克莱恩, 2012:91-92)。麦卡隆也强调民族志对体育人类学研究的重要性,他对研究者通过看电视、阅读媒体报道来展开研究的做法尤其不满,他所要求的大型体育赛事的民族志标准是:书写那些真实地见过、谈过话,以及面对面地一起生活过的人和事(Besnier et al., 2018: 171-172)。但如何展开参与观察呢?以奥运会为例,包苏珊提出了明确的要求:一是空间意义上的。必须考察伴随着奥运会而存在的所有社会属性,才能真正理解奥运会作为超大型活动是一种总体性的社会现象。举例来说,不仅考察比赛本身,她还关注奥运赞助企业接待其客户的规模、动机和社会性意义。在她看来,奥运赞助企业的巨大经济耗费,不应仅从经济效益的角度来思考,而要看到其另一面:有益于互惠经济、联盟构建以及创建全球性的“想象共同体”(包苏珊, 2014)。二是时间意义上的。作为维克多·特纳课堂上曾经唯一的本科生,包苏珊深受特纳影响,认为人们主要是通过仪式及其他文化表演而非习惯性行为来表达意义(这个立场与布迪厄重视“惯习”相异),因此研究仪式之前的组织工作非常重要,因为大部分象征意义都是在这个阶段精心制作的(crafted)。但遗憾的是,这从未成为人类学和仪式研究的主流方法,重点一直都被放在解释如开幕式等仪式本身的象征意义上(Besnier

et al., 2018: 162-164)。上述关于方法论的见解具有重要启发价值,既拓展了体育尤其是奥运会研究的各种面向,也指出了研究节奏和阶段上的安排,为后来者切入体育研究领域提供了不可多得的指南。

### (三)用人类学理论来洞察体育背后的幽微

跨文化比较提供了有意义的认识框架,民族志参与观察提供了丰富的经验材料,对体育现象的认识还要从更切实的文化理论出发,而且理论介入应当发生于田野工作的全过程。举个简单例子,没有仪式理论和礼物理论的预先准备,人类学者就不会意识到要把奥运会开支和赞助商的招待工作纳入参与观察对象。包苏珊曾在罗列了近二十年与各国奥运会开支有关的数字后指出,学者与其为这些不明就里的庞大数字分神,不如回到经过检验的人类学理论上,用以理解和解释奥运会(包苏珊,2014:111-112)。

奥运会本身具有宏大叙事的特征,与宏大理论建立关联似乎顺理成章,而与奥运会相关、发生在奥运之前或之后的那些较为不起眼的体育现象与总体社会进程间的关系看似不甚紧密,如何建立理论关联呢?埃利亚斯谈到“作为社会学问题的体育起源”时,提到英国现代体育与古希腊体育的差异,他认为现代体育的出现源自英国政治议会化、海军职业出现等带来的对暴力的约束和控制,竞技活动体育化(sportization)是整体文明进程的一部分及缩影(王宏宇,2021)。阿尔特在回顾埃利亚斯、邓宁(Eric Dunning,埃利亚斯的学生、同事及合作者)和艾希伯格(Henning Eichberg)的观点后总结说,体育学术研究应该提出的核心问题是“为什么体育运动在特定的时间地点以特定的形式出现,并与构成了其时其地文化生态感的整体价值和道德相关”(Alter, 2000: 85)。这是我们理解具体体育现象与宏大社会结构之间关联性的重要理论指导。

#### 1. 从“他者”变为“我者”

当1986年包苏珊在大连“为北京争光”时,想必料不到三十多年后,会有这么多肤色不一的归化运动员站在中国国旗下代表中国出征。那个时代并不是不存在全球体育移民现象,但彼时中国有着独特的社会氛围:在全场两千多名运动员中,包苏珊是仅有的两名外国人之一,在入场式中特意被安排在最外侧,以便观众和主席台上的领导看到她;包从北京赴大连比赛的机票一开始被要求以四倍的价格用外汇购买,最后动用了领导批示才得以解决

(Brownell, 1995:93-94)。包的经历表明彼时中国社会对“非中国人”外表的敏感性:她是少见的外国人,值得被展示以彰显中国的对外开放和吸引力;她是留学生,可以代表北京大学和首都大学生,但又不会引发国籍、公民权与爱国与否的争议。在这个意义上,她被推出来接受观众的欢呼喝彩。

而在奥运会上,运动员只能是属于民族-国家的。表面上看,奥运会的目标及叙事——如超越政治,公平竞争以及“更高、更快、更强”等——是普世性的,而且奥运会是授权给城市而非国家来主办,但是它的最终呈现却是高度民族主义的。麦卡隆是特纳的学生,也是世界上最早将奥运会纳入仪式、象征和文化表演理论框架下来研究的学者。他指出,“要想成为一个被他人认可、对自己具有现实意义的民族,这个民族的人就必须参加奥运会开幕式游行”(转引自 Besnier et al., 2018: 197)。在具有高度民族-国家象征的重大体育赛事场合,归化的外籍运动员必须经历法定程序成为国籍意义上的中国人,但这背后还隐藏着一个问题:从二分之一中国血统的谷爱凌、四分之一中国血统的萧涛涛(足球)、八分之一中国血统的李凯尔(篮球)到更多像艾克森这样没有中国血统的外国运动员,普通中国人是如何在心理上认可了他们代表中国、热爱中国,并愿意为之欢呼喝彩呢?换言之,在体坛盛行民族主义<sup>①</sup>的总体背景下,体育国际主义、跨国主义、全球化这些理论(参考 Besnier et al., 2018: 221-230)解释了运动员的跨国流出,但还不能解释他们为何会在流入端被接受。对此的理解需要进入更为微观、具体的理论层面。

## 2. 认同的日常制作:食物与族谱

不管是就成绩、声望还是财富而言,谷爱凌都是最成功的归化运动员。她与中国的联系,不仅仅体现在会说流利中文、每年暑假回北京海淀黄庄补习文化课的传闻,更令人印象深刻的是她和“本真”的中国食物——韭菜盒子<sup>②</sup>——之间建立了关联。谷爱吃韭菜盒子的场景和故事广为传播。食物是让中国人转生为熟、建立关系的重要手段(Yang, 1989, 40-44),在中国人的文化世界中,“人随其食”(You are what you eat)这种相似律或者弗雷泽

<sup>①</sup> 范可(2023)还辨析了“体育的民族主义”与“体育民族主义”,分别指向体育运动中包容性、凝聚性的民族主义与排他性、敌对性的民族主义。

<sup>②</sup> 韭菜盒子的“中国本真性”是如此明显,以至于在一次访谈中谷爱凌甚至都不知道如何将其翻译成英文。

意义上的“交感巫术”根深蒂固,食物与族群具有高度关联性(Gillette, 2000: 126-132),因此一再强调谷爱凌钟爱韭菜盒子实际上是通过象征符号的精心制作,进一步突出她的中国性(Chineseness)以及“我们”与她的文化亲密性。在萧涛涛和李凯尔身上则都凸显了族谱的作用:萧涛涛远赴秘鲁的祖父一直保持着记族谱的习惯,因此萧四分之一中国血统的事实得以确定,萧也能讲粤语并且被接纳进了祖籍广东中山的萧氏族谱里;李凯尔本是NBA球员,在入籍中国之前5年,他的母亲已带他回深圳龙岗客家故里寻根,他也被高调纳入了其外曾祖父家的族谱。在华南,纳入族谱意味着成为宗族成员,以及循着宗族而被整合进文化和政治国家(科大卫,2010:1-18)。艾克森没有中国血统,也没有族谱相关的故事,但在部分归化运动员(包括萧涛涛)由于种种原因纷纷恢复原国籍时,艾克森以坚持不退出中国国籍的公开声明一度让中国球迷十分感动。归化运动员在体育竞技层面的成功与否是个长久的议题,但是体育人类学通过对认同建构机制的分析,可以透视当代中国社会心态中的某些特征和趋势。

### 3. 职业体育的再神圣化:为祖国争光

2002年桑普拉斯的大满贯头衔达到14个时,国际体坛普遍认为这是一个难以撼动的纪录。从2003年到2009年,费德勒把这一纪录提高到15个,人们再次认为费德勒是一个真正的纪录终结者。不料其后职业网坛发生的事情更加让人瞠目结舌,德约科维奇、纳达尔和费德勒三人联手把各自的数据分别卷到了24、22、20个,而且似乎没有彻底停止的迹象。古特曼(2012)认为现代体育的四大特征是“世俗主义、平等性、理性化以及对纪录的追求”,这是对体育的一种纯粹韦伯式的看法。的确,职业网球是一个高度理性化的运动项目,这些成就被认为是运动员个人无与伦比的天赋、努力、自律加上残酷的行业竞争,使他们在持续挑战体育潜能方面发挥到了极致,推动网球运动进入了历史上从未出现过的纪录迭出的时期。但是,正如费德勒第一次打破纪录的那一刻,桑普拉斯被邀请到现场,不管两位天王为纪录的历史性更迭发表了多么富有激情或谦逊的讲话,这一刻都被处理成一个弗雷泽风格的仪式:老国王被杀、新国王登基。在这个意义上,现代职业体育并非全然资本主义风格而仍然是仪式化的,是艾希伯格所言的“关于纪录的仪式”(a ritual of the record,转引自Besnier et al., 2018:33)。

职业体育的再神圣化不止于对纪录的仪式化追求,而且发生了前已提

及的意义转向:为祖国争光。一方面,当前网球男子世界排名前三的德约科维奇、辛纳和阿尔卡拉斯以及即将退役的纳达尔,都明确表达了代表祖国出战巴黎奥运会的特殊意义<sup>①</sup>;另一方面,中国排名靠前的男女职业网球选手全体出现在从亚运会到奥运会的几条战线上,与国家主导的体育体制合作,并且也表达了对在奥运会上夺牌的渴望。比较以个人为参赛单位的职业巡回赛和以国家为参赛单位的奥运会,可以看出,奥运会比赛过程中有宏大的开幕式,国民的助威,队友的支持以及升国旗、奏国歌仪式,所有这些意义丰富的象征符号是包括大满贯赛在内的职业巡回赛所不具备的。现代奥运会并不像古代奥运会纪念宙斯那样纪念至高无上的神,但确实把民族国家作为当今世界最重要的政治单位来纪念它的至高无上,某种意义上说,民族主义是现代世界里的新国教(Besnier et al., 2018: 198)。维加雷洛也提出了一个非常重要的观点,即在传统社会里,体育可能展现了某些非宗教的特征,而到了非宗教的现代社会以后,永无休止的体育神话使得体育又变成了反社会的宗教(维加雷洛, 2007: 3-4)。在民族国家间关系重新趋于紧张的当下,奥运会上的夺金时刻正是民族国家神话的完美展现,吸引了最理性的职业个体向“想象的共同体”回归。

#### 4. 新的认识论:可渗透的民族主义

事实上,当代民族主义已经成了具有渗透性和流动性的空间。阿帕杜莱考察了后殖民时期板球在印度的发展,他认为经过国家、媒体、企业、社会等各种行动者的共同努力,板球不再是体现英帝国殖民传统和教化价值的工具,反而成为激发印度民族情感、建构跨国景观和商品化的手段(阿帕杜莱, 2012: 144),简言之,经过“净化”之后的英伦板球成了印度板球。阿尔特则认为,板球的非印度性仍然明显,而且与跨国企业及媒介的关系过于密切;印度摔跤则由于其过于传统主义及本土化的特征,也不符合印度人对

---

<sup>①</sup> 德约科维奇说“能够代表祖国参赛是一种巨大的荣誉”,参见 [http://k.sina.com.cn/article\\_7127648901\\_1a8d74a850010184ly.html](http://k.sina.com.cn/article_7127648901_1a8d74a850010184ly.html), 最后访问日期:2024年3月7日。辛纳表示“参加奥运会是非常重要的,能够代表国家参赛……”,参见 <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1790974990674664885&wfr=spider&for=pc>, 最后访问日期:2024年3月7日。阿尔卡拉斯说“能够为我的国家带回一枚奖牌,甚至夺得金牌是体坛最伟大的成就之一。如果说在今年,你让我在两者(奥运会与大满贯)之间做出选择,我会说我更加希望拿到金牌”,参见 <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1790792172104185263&wfr=spider&for=pc>, 最后访问日期:2024年3月7日。纳达尔则表示,“如果我感觉良好的话,2024年巴黎奥运会将是我职业生涯的一个美好结束”,参见 [https://sports.sohu.com/a/722300291\\_254667](https://sports.sohu.com/a/722300291_254667), 最后访问日期:2024年3月7日。

自身的现代性想象;而卡巴迪既起源于印度,又能够逐步调整自身以符合国际标准,因此脱颖而出成为能够真正代表印度性(Indianness)的民族体育运动。值得追求的印度性与其说来自纯粹本土文化形式,不如说还包含一定的外部性(foreignness),如卡巴迪就体现了一种与现代体育接轨之后产生的自我反思能力,体现了“民族主义”中的“国际主义”要素(Alter, 2000: 84-85)。阿帕杜莱与阿尔特的案例实际上并无轩輊,都暗含了接纳外部性作为自我认同的一部分的意涵,与前述桂北“抢花炮”也有异曲同工之处,最本真的本土形式往往接纳了诸多外来流动要素。中国体育观众在讨论来来往往的归化运动员时,有一部分声音持相当开放的态度,称其为“国际纵队”,将其与卡塔尔、菲律宾、印尼、日本乃至美国等国家的运动员归化现象联系或等同起来,他们不再追求对归化运动员的严苛文化认同,而支持新自由主义风格的体育跨国主义,“与世界接轨”是建构“可欲的”中国人认同的替代性方式。

#### 四、小结及余论

回顾近三十年来中国体育人类学的发展历程可以发现,一方面,以体育学者为主体的“体育的人类学研究”经由日本学术界的中介,引进了在美国兴起的体育人类学,对民族传统体育展开了广泛经验研究,为学科形成奠定了较为扎实的经验基础。囿于对人类学演进脉络的理解偏差,体育人类学研究存在一定不足,如局限于对民族传统体育的研究、对体质及动作的测量,以及过于依赖进化论的解释框架。本文依托文化人类学研究的当代进展,对民族传统体育项目如苗族独木舟赛、侗区抢花炮,以及现代体育的“变体”如苗族篮球村BA、侗族足球村超、海南排球村VA突然火爆出圈的现象做了基于跨族群关系的再探讨,指出民族传统体育项目是各民族交往、交流、交融的产物,而非单一民族的自我发明,破除了民族传统体育项目与特定民族画等号的本质主义理解;也指出现代标准化体育项目进入少数民族社区及乡村社区后发生了种种再地方化、多元化的变迁,但在中华民族共同体情境下具有鲜明的互补性特征。这一发现将为今后民族传统体育或少数民族地区的现代体育研究提供独特的认识和理解框架。

另一方面,以人类学者为主体的“人类学的体育研究”主要切入现代体

育领域,就体育人类学研究提出了一些基本定义、关于研究对象的主张,并且展开了初步的民族志田野工作,带有标准的文化人类学的风格。本文从当下最引人注目且较为迫切的现代体育现象出发,指出未来“人类学的体育研究”应当具备跨文化比较视野,展开扎实的参与观察与民族志积累,最后从理论分析的角度尝试揭示体育现象背后所隐藏的社会面貌:民族国家的价值正在被重新强调,但民族国家也不断显露出开放性与包容性,新型民族主义不断被跨国主义所重构。从新的体育现象可以透视及展望中国社会的当代或未来变迁。

分开讨论“体育的人类学研究”和“人类学的体育研究”只是权宜之计,目标是在指出各自的优势和不足后,结合成以文化人类学的视野、理论和方法为指导的统一的体育人类学学科,这个学科边界应当开放到连闻一多的龙舟竞渡研究都可以完全包容进来。换言之,对传统民族民间体育的当代转变或现代体育在民族及乡村地区之变迁的关注本就是文化人类学题中应有之义,而体育学者以“体育人类学”为旗帜的研究也势必将不断迈向对现代体育的文化理解和阐释,正如全球体育人类学同行所从事的一样。本文对“体育的人类学研究”的再思考以及对“人类学的体育研究”的展望,将无差别适用于未来整体的体育人类学研究。事实上,在《体育人类学导论》中乃至在古典及现代人类学关注体育之初,二者的边界并不存在,只是经过前述独特的知识社会学过程后在中国演变成了当下的面貌,而现在是回归的时候了。

到目前为止,我们的讨论印证了“体育既是一个独立的领域,也是对日常生活的暂时搁置。然而,它更是其所处的社会的高度象征,根植于广阔的政治、经济和社会文化潮流之中”(马奎尔,2012:中文版前言II)。如此定义下的体育研究,不管是体育社会学抑或体育人类学,其终极目标似乎都是理解体育所处的社会,而体育本身似乎被忽略。布兰查德曾在前言中吐露心声,他被辛辛那提一座天主教堂的辉煌壮丽所震撼,由此他把成功的职业橄榄球俱乐部比喻成具有超越性也因此具有欺骗性的教堂,它给球迷(信众)以虚假的归属感、拥有感和认同感(Blanchard,1995:xvi-xvii)。在此意义上,体育人类学从诞生之初似乎就是为了把体育从神圣的云端拉下来,令它回归到普通的习俗或文化要素的位置。对布兰查德的这一态度,人类学家格拉克曼和特纳想必不会完全同意,对他们来说身临其境时的体育就是不可

化约、不可还原的存在。格拉克曼是曼联球迷,当年他几乎每周都开着破面包车,把包括特纳夫妻在内的学生和同事们“强行”拉到老特拉福德球场观看比赛。据说特纳能预测和模仿场上球员将要做出的动作(Gordon & Grundlingh, 2016:21),他的交融(communitas)概念的源头之一可能就是老特拉福德,特纳夫人记录过特纳和格拉克曼沉迷于比赛时共同进入的飞升状态和师徒无间之感(Gordon & Grundlingh, 2016:26-27)。在这一刻,老特拉福德球场想必是辛辛那提的那座教堂。

#### 参考文献:

- 阿帕杜莱,2012,《消散的现代性:全球化的文化维度》,刘冉译,上海:上海三联书店。
- 岸野雄三等,1988,《从各民族的格斗和战争看体育的发展(上)》,《体育文史》第4期。
- 包苏珊,2007,《“北京模式”的奥林匹克教育——东方特色和发展中国家模式》,《教育科学研究》第12期。
- ,2014,《我们为何要用社会理论来解读大型体育赛事》,《体育与科学》第7期。
- 包苏珊、张敏,2011,《大国崛起的盛典——当下视野中的美国1904年圣路易斯世博会》,《上海大学学报(社会科学版)》第2期。
- 陈彩盈、杨海晨,2021,《主体自觉、双向互动及话语建构:跨国流动运动员文化适应的域外经验及启示》,《体育与科学》第3期。
- 范可,2020,《体育人类学:何以可能,何以可为》,《广州体育学院学报》第1期。
- ,2022,《现代体育运动的兴起与若干相关社会理论》,《西北民族研究》第6期。
- ,2023,《略论民族情感与体育比赛中的民族主义现象》,《江苏行政学院学报》第3期。
- 高诗怡,2022,《纳若敢啸:足球、族群性与丽江男性气质的建构》,《民族学刊》第1期。
- 格尔茨,克利福德,1999,《文化的解释》,韩莉译,南京:译林出版社。
- 古特曼,2012,《从仪式到纪录:现代体育的本质》,花勇民等译,北京:北京体育大学出版社。
- 寒川恒夫,1990,《体育人类学》,《上海体育学院学报》第3期。
- 胡小明,1999,《体育人类学的兴起》,《体育学刊》第1期。
- ,2004,《体育人类学进展》,《北京体育大学学报》第3期。
- ,2006,《国外体育人类学述评》,《武汉体育学院学报》第4期。
- ,2013,《体育人类学与学科建设》,《体育学刊》第4期。
- ,2017,《体育人类学》,北京:高等教育出版社。
- 胡小明等,1994,《关于藏族参与奥林匹克竞技的人类学研究》,《成都体育学院学报》第3期。
- ,2009,《黔东南独木龙舟的田野调查——体育人类学的实证研究(一)》,《体育学刊》第12期。
- 胡小明、杨世如,2010,《独木龙舟的文化解析——体育人类学的实证研究(二)》,《体育学刊》第1期。
- 黄应贵,2010,《反景入深林:人类学的关照、理论和实践》,北京:商务印书馆。
- 蒋德龙,2015,《体育人类学研究对象的认识过程、特征及发展趋势——纪念胡小明教授逝世一周年》,《体育学刊》第3期。
- 科大卫,2010,《皇帝和祖宗:华南的国家与宗族》,卜永坚译,南京:江苏人民出版社。

克莱恩,艾伦,2012,《体育人类学:远离过去与建设未来》,约瑟夫·马奎尔、凯文·扬主编《理论诠释:体育与社会》,陆小聪主译,重庆:重庆大学出版社。

李凌,2012,《日本体育人类学研究进展》,《西安体育学院学报》第5期。

李志清,2008,《乡土中国的仪式性少数民族体育——以桂北侗乡抢花炮为个案的研究》,北京:中国社会科学出版社。

梁雅倩,2012,《现代体育与国民的身体塑造》,《文化纵横》第5期。

马奎尔,约瑟夫,2012,《体育、文化和社会的社会学观察:中文版前言》,约瑟夫·马奎尔、凯文·扬主编《理论诠释:体育与社会》,陆小聪主译,重庆:重庆大学出版社。

马晨、赵保强,2015,《体育人类学研究体系探讨》,《体育文化导刊》第3期。

倪依克、胡小明,2009,《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》,《体育科学》第10期。

潘天舒、何潇,2020,《人类学视角中的竞技体育:基于民族志洞见的启示与思考》,《成都体育学院学报》第4期。

斯科特,詹姆士,2016,《逃避统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史》,王晓毅译,北京:生活·读书·新知三联书店。

——,2008,《文明缘何难上山?》,王铭铭主编《中国人类学评论》第6辑,北京:世界图书出版公司。

孙旭,2022,《身心三重与极限过程:户外攀岩运动的人类学意义》,《西北民族研究》第6期。

谭华,2017,《代序:他用生命开拓了体育人类学大道》,胡小明《体育人类学》(第二版),北京:高等教育出版社。

谭广鑫,2019,《苏珊眼中的体育人类学——美国学者苏珊教授访谈录》,《体育学刊》第2期。

谭广鑫等,2014,《巫风舞影:南部侗族“抬官人”挖掘整理的田野调查报告》,《体育科学》第3期。

涂传飞,2017,《美国体育人类学研究进展及对中国体育人类学研究的启示》,《体育科学》第1期。

——,2018,《近五年国内外体育人类学研究对象述评》,《体育成人教育学报》第5期。

——,2021,《对一项村际传统龙舟赛国家化实践的人类学考察》,《体育科学》第6期。

王宏宇,2021,《体育、武士与文明化进程——人类学视角下埃利亚斯的体育观》,《成都体育学院学报》第2期。

王嫒嫒,2022,《中国体育人类学研究30年述评》,《浙江体育科学》第2期。

王智慧,2015,《我国民族传统体育文化本源、特征与传承方式研究》,《西安体育学院学报》第1期。

维加雷洛,乔治,2007,《从古老的游戏到体育表演:一个神话的诞生》,乔咪加译,北京:中国人民大学出版社。

熊欢,2021,《从身体实践到“他者”的时空——〈时间与他者〉对我国体育人类学研究的启示》,《成都体育学院学报》第6期。

杨海晨、王斌,2015,《从工具到传统:红水河流域“演武活动”的历史人类学考察》,《北京体育大学学报》第10期。

杨海晨等,2010,《民族传统体育的变迁与传承研究——以广西南丹那地村板鞋运动为个案》,《体育科学》第12期。

——,2012,《论体育人类学研究范式中的跨文化比较》,《体育科学》第8期。

于德山,2013,《追寻体育的人文精神价值:胡小明教授学术访谈录》,《体育与科学》第2期。

- 张士闪,2012,《灵的皈依与身的验证——河北永年县故城村梅花拳调查》,《民俗研究》第2期。
- ,2015,《民间武术的“礼治”传统及神圣运作——冀南广宗农村地区梅花拳文场考察》,《民俗研究》第6期。
- ,2021,《“在乡的江湖”:近现代冀南乡村梅花拳的组织传统考察》,《民俗研究》第5期。
- ,2022a,《文武之道:冀南乡村梅花拳的宝卷叙事与巫术实践》,《民族艺术》第1期。
- ,2022b,《华北梅花拳的儒学标签与历史重构:以清朝杨炳(习武序)为个案》,《世界宗教研究》第10期。
- 张颖、寒川恒夫,2013,《体育人类学的理论与实践:亚洲体育人类学会会长寒川恒夫访谈》,《武汉体育学院学报》第3期。
- 赵丙祥,2012,《祖业与隐修:关于河南两个太极拳流派之谱系的研究》,《民俗研究》第2期。
- 庄孔韶,2018,《何谓足球的人类学研究:一个中德足球哲学实践的对比观察》,《开放时代》第1期。
- ,2019,《“男子汉”精神与特质从哪里来?——2018世界杯足球赛体育人类学聚焦》,《体育学研究》第4期。
- Alter, Joseph S. 2000. “Kabaddi, A National Sport of India: The Internationalism of Nationalism and the Foreignness of Indianness.” In Noel Dyck (ed.), *Games, Sports and Cultures*. Oxford: Berg.
- Besnier, Niko., Brownell, Susan. & Carter, Thomas F. 2018. *The Anthropology of Sport: Bodies, Borders, Biopolitics*. Oakland, California: University of California Press.
- Blanchard, Kendall. 1995. *The Anthropology of Sport: An Introduction*. Westport, CT: Bergin & Garvey.
- Bourdieu, Pierre. 1978. “Sport and Social Class.” *Social Science Information* (6).
- Brownell, Susan. 1995. *Training the Body for China: Sports in the Moral Order of the People's Republic*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- . 2000. “Why Should an Anthropologist Study in China?” In Noel Dyck (ed.), *Games, Sports and Cultures*. Oxford: Berg.
- . 2008. *Beijing's Games: What the Olympics Mean to China*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Gillette, Maris. 2000. *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption among Urban Chinese Muslims*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Gordon, Robert. & Grundlingh, Marizanne. 2016. “Going for the Reds: Max Gluckman and the Anthropology of Football.” In Alexandra Schwell, Nina Szogs, Malgorzata Z. Kowalska & Michał Buchowski (eds.), *New Ethnographies of Football in Europe: People, Passions, Politics*. Hampshire, UK: Palgrave Macmillan.
- Kelly, William W. & Brownell, Susan (eds.). 2011. “The Olympics in East Asia: Nationalism, Regionalism, and Globalism on the Center Stage of World Sports.” New Haven, Connecticut: Council on East Asian Studies Yale University.
- Reigelhaupt, Joyce A. 1973. Review: (Three volumes on sport). *American Anthropologist* 75(2).
- Roberts, John M., Arth, Malcolm J. & Bush, Robert R. 1959. “Games in Culture.” *American Anthropologist* 61(4).
- Yang, Mayfair Mei-hui. 1989. “The Gift Economy and State Power in China.” *Comparative Stud-*

## From Dragon Boat Race, CunBA to the Paris Olympics: Two Features of Anthropology of Sports in China

ZHENG Shaoxiong

**Abstract:** This paper reflects on the research of anthropology of sports in China and puts forward some prospects for the future. On the one hand, by introducing discipline, the “anthropology of sports mainly by sports scholars” section has carried out extensive research in traditional ethnic minority sports, laying an empirical foundation for the formation of this discipline. However, this section has some limitations, such as over-reliance on the framework of cultural evolution and lack of theoretical insight. From the perspective of cross-ethnic relationships, ethnic minority sports activities are the product of exchanges among various ethnic groups, and that the popularity of the hot sports events shows the complementary relationship among the diverse-integrated Chinese ethnic groups. On the other hand, starting from the contemporary sports phenomenon, referring to the relevant experience from overseas studies of the anthropology of sports regarding China, this paper points out that the “anthropology of sports mainly by cultural anthropologists” section should have a cross-cultural perspective, carry out solid ethnographic field accumulation, and explain or interpret the social changes behind the sports phenomenon from an accurate theoretical perspective. The significance of the nation-state is being re-emphasized as a style, but the nationalism of the new style is open to foreignness and internationalism. The two sections, should based on cultural anthropology be combined into an inherently unified anthropology of sports.

**Keywords:** anthropology of sports, ethnic minority sports, modern professional sports, nationalism, transnational sports mobility

(责任编辑: 骆晓)