

## 【书摘】《路径》：人类学家如何看待“离散”的七种内涵、两种边界？

什么是离散？



2013年12月12日，犹太男子在耶路撒冷积雪的道路上行走。摄：Amir Cohen/Reuters/达志影像

【编按】：人类学家James Clifford，通过《文化的困境》、《路径》、《复返》三本书来作为自己一系列持续的反思以及对时代变迁的回应。之前端已分享过[《文化的困境》](#)的书摘，本文则摘自第二本《路径》的第十章“离散”的部分内容。端传媒获左岸文化出版社授权转载。

本文探讨当代离散（diaspora）议题的政治重要性和思想重要性。文中讨论在变迁的全球环境中，要如何定义一个旅行用语。离散论述如何再现移转（displacement）的经验，如何建构家外之家的经验？这群人所拒绝、取代或边缘化的经验是什么样的经验？这些论述如何达到比较的范围而仍然扎根于／植根于（rooted/routed）独特且不一致的历史？本文同时探讨离散视角（它们总是被纠缠到强有力的全球历史中）的政治矛盾，以及它们的乌托邦／反乌托邦紧张性。本文力主，当代离散实践无法被化约为民族国家或全球资本主义的“附带现象”。离散经验虽然受这些结构所界定与拘限，但也超出它们和批判它们：旧有和新兴的离散为“后殖民主义”的兴起提供了资源。本文聚焦在当代英国黑人与反锡安主义犹太人的离散衔接，探寻非排他性的社群、政治与文化差异等实践。

有几点需要注意。本文所调查的有强项也有弱项——我们看到的只是许多冰山的一角。另外，它试图用一种争论性的，有时甚至是乌托邦的方式，描绘离散研究的范围并定义其核心。有时，离散理论、离散论述和独特的历史离散经验会在行文间出现滑移。它们当然不是等值的。但在实践上，我们又不可能总是将它们清楚区分开来，特别是当我们讨论（如同我在这里所做的那样）一种总是镶嵌在特定的地图和历史中的“理论化”的时候更是如此。虽然本文努力追求比较性的视野，但保留着若干北美的偏见；例如有时会假定一个多元主义国家是奠基在同化的意识形态（和不均质的同化成就）之上。尽管民族国家总是需要在一定程度上融合多样性，但它们未必需要以这种方式融合。因此，诸如“少数族群”（minority）、“移民”（immigrant）和“族群”（ethnic）之类词语，对某些读者来说会具有鲜明的地方色彩。地方，但却是可翻译的。我已开始在我的主题中考量性别偏见和阶级多样性。在这方面以及在我目前缺乏能力或敏感性的离散复杂性的其他领域，都还需要进一步努力。

### 《路径：20世纪晚期的旅行与翻译》

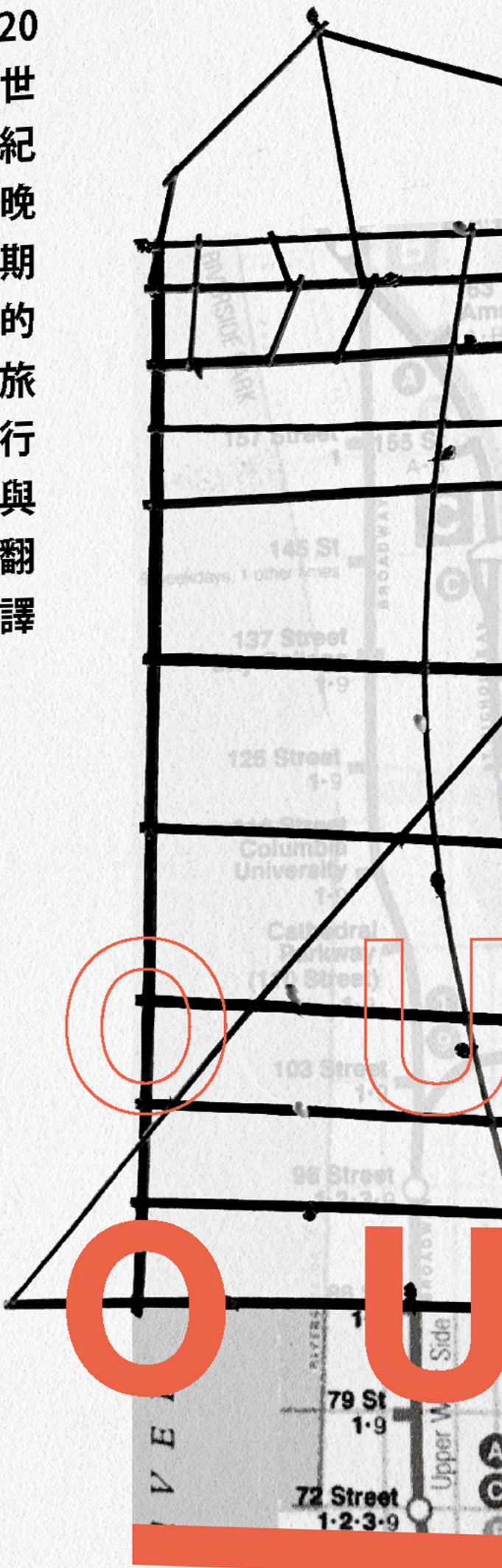
出版社：左岸文化  
作者：詹姆士·克里弗德  
译者：林徐达、梁永安  
出版日期：2024.5

# 路徑

20世紀晚期的旅行與翻譯

R  
—  
R

ROU  
ROU



林徐達、梁永安  
譯

## 追踪离散

目前有许多描述性／诠释性的字眼纷纷出笼，竞相描绘国族之间、文化之间与地区之间的接触区，如“边界”（border）、“旅行”（travel）、“克里奥化”（creolization）、“文化转移”（transculturation）、“混杂”（hybridity）和“离散”（还有用法较为宽松的“离散般的”〔diasporic〕）。重要的新期刊，例如《公众文化》和《离散》，或复刊的《过渡》，都把重点放在研究跨国文化的历史与当代生产。托洛扬在《离散》第一期的编者序中写道：“离散群体是跨国时刻的典范社群。”但他也补充，在这本“跨国研究”的新期刊里，离散群体不会获得特别优待，而这个“一度被用来形容四散犹太人、希腊人与亚美尼亚人的用词，如今已经将意义分享给包含‘移民’、‘侨居’、‘难民’、‘外籍劳工’、‘流亡社群’、‘海外社群’和‘族裔社群’等字眼在内的更大语意学领域”。这些都是我们在进入跨文化研究的比较实践时，必须梳理和具体说明的共享与差异的意义领域，以及与其相邻的地图与历史领域。

现今大家已经明白，过去的在地化策略——透过有界限的社区、有机的文化、地区、中心与边缘——所能揭露的事情，可能不亚于它所能隐藏的。卢斯在《离散》的创刊号中强有力地论证了这一点。透过对米却肯州（Michoacán）阿奎利利亚（Aguililla）和加州红木市（Redwood City）两地的墨西哥裔社群的研究，他指出：

把阿奎利利亚人的移居行为视为是在两个不同社群之间的移动，理解为是不同社会关系集合的发生地，这样已经行不通了。如今，阿奎利利亚人认为，他们最重要的亲友除了近在咫尺的那些，也大有可能包括远在几千英里外的亲友。更重要的是，他们总是能够积极和有效地维持这些空间拉长了的关系，密切程度不亚于他们与邻居的联系。在这一点上，愈来愈普遍的电话当然扮演了特别重要的角色，它除了可以让人们定期保持联络，还可以让人从远距离外参与家族的决策与事件。

“透过人、金钱、物品与资讯的不断流动”，彼此分离的地点变成了紧密的单一社群，卢斯称之为“跨国迁徙回路”（transnational migrant circuits），它例示出了当前人类学家与跨文化研究所描述与理论化的复杂文化形构。

在美国加州与墨西哥米却肯州之间移动的阿奎利利亚人并非身处离散，然而他们的移转实践和移转文化却可能包含离散的面向，这对那些长期或永久居住在红木市的人来说尤其如此。整体而言，居住在两地的阿奎利利亚人生活在一个边界地带（border），一个同时受规范和颠覆性跨越的场域。卢斯在整个过程中诉诸这个跨国典范，透过展示一幅葛梅兹—潘纳和希克斯那场知名婚礼的照片（婚礼由圣地亚哥—提华纳的“边界艺术工作坊”在美墨边界没入太平洋的地点举办），赋予其明确的寓言力量。边界理论家近年来主张过去的边缘史和跨越文化具有核心的重要性。这些研究方式与离散典范有许多相通之处。然而边界地带是鲜明的，因为它们预设了由一条地缘政治线所界定的地域，线的两边被武断地分隔和监控著，却又透过合法与非法的跨越实践与通讯实践予以连结。离散通常预设了较远的距离和一种更类似流亡的分离，预设了一种对返回故土的禁忌，或是把返回推迟到遥远的未来。离散还连接分散人口的多个社群。系统性的边界跨越或许是这种互相连结的一部分，但是多地点的离散文化却未必是由特定的地缘政治边界所界定。这两个典范的历史和地理独特性值得我们持守，但同时也应该正视“边界”与“离散”两个概念的相互渗透所带来的具体困境。正如我们以下会看到的，离散的渴望、记忆与认同／去认同形式，是许多少数族群与移民所广泛共享的光谱。被驱散的人群一度被大洋和政治障碍分隔于故土，但他们愈来愈能够透过现代的运输科技、通讯传播与劳工迁徙，从而与故土建立边界关系（border ralations）。飞机、电话、录影带、摄影机和流动的就业市场缩短了距离，并且促进了这世界任两点的（合法和非法）双向交通。

在廿世纪晚期的日常生活中，边界经验与离散经验的重叠意味著，在试图说明跨国身分的形成时，维持排他主义的典范将会遇到困难。当我说我们需要梳理不同的典范并维持历史特殊性时，我并不是主张去加强严格意义和本真性的检测。（埃尔帕索—华雷斯和提华纳—圣地亚哥，哪一个才是典型的边界？这条边界线〔la ligna〕有可能被移转到红木市或芝加哥的墨西哥人社群吗？）萨夫兰在《离散》创刊号所写的〈现代社会的离散：故土与返乡的迷思〉（一九九一）有时看来正是投入这一类运作，而其所做的努力与所遇到的问题，可能有助于厘清我们准备称之为“离散般的”现象所包含的范围。

萨夫兰从一个限定性模型讨论种种集体经验，试图理解它们与某种定义模型的相似性和差异性。他对离散的定义如下：“侨居的少数社群”系指（一）从一个原本的“中心”被分散到至少两个“边缘”地方；（二）他们“维持著对原籍祖国的记忆、愿景或迷思”；（三）他们“相信他们没有在东道国完全接受，大概也不可能如此”；（四）他们认为故土是他们最终回归之地，只待时机成熟；（五）他们致力于维护或复兴故土；（六）他们作为一个群体的意识和凝聚力“极有赖于”他们与故土的持续关系。因此，离散的主要特征包括了：一段离散史、对故土的迷思／记忆、对东道国（不友善的东道国？）的疏离、对最终回归的渴望、持续支持故土、集体身分认同极有赖于这种与原籍祖国的关系。

萨夫兰以为：“根据此一定义，我们或许可以合理地将现今的亚美尼亚人、马格里布人（Maghrebi）、土耳其人、巴勒斯坦人、古巴人和希腊人（或许还包含中国人）称为离散，把以前的波兰人称为离散，尽管他们无一完全符合犹太离散的“理想型””。在“理想型”一词上加注引号可能反映著一份犹豫，表示出作者意识到在一个重要比较研究的开端，便将离散现象定义得与某一群人关系太过密切有其危险性。事实上，有一定比例的犹太历史经验并不符合萨夫兰定义的最后三个判断：强烈依系故土和渴望返回至保存良好的故土。萨夫兰自己稍后也提到，犹太人的“回归”（return）概念常常是用以回应一个当前反乌托邦的末世论方案或乌托邦方案。在他的定义中，很少有关于实际回归和对土地的爱恋的原则性矛盾心态，这在很大程度上是源自圣经时代开始的犹太离散意识的重要特征。萨夫兰的定义把犹太人对回归目的论（teleologies of return）的反锡安主义批判也排除在外。（这些强烈的“离散主义”论证将在下文中讨论。）

十一世纪至十三世纪地中海（和印度洋）的世界主义犹太社会—卓越的跨国文化历史学家戈以庭称之为“革尼匝世界”（geniza world）—是否主要靠著对失去故土的依系而形成一个大社群或一个社群的集合体，至今仍具争议。这个向四面八方延伸的社会世界除了是透过对离散的宗教中心（巴比伦、巴勒斯坦和埃及）的忠诚而彼此连结，也是透过文化形式、亲属关系、商业回路和旅行轨迹彼此连结。戈以庭指出，中世纪犹太人的特征是依系某个特定的城市（这种认同有时甚至凌驾信仰认同与族群认同），这让人对任何将犹太人的离散定义为依系单一土地的做法产生怀疑。自一四九二年之后，塞法迪犹太人（Separdim）对“家”的渴望除了是对圣地的渴望，也可能是对某个西班牙城市的渴望。事实上，如同柏雅林所指出的，犹太经验常常导出“多重的再离散化（redispোরiazation）经验，这些经验不必然在历史记忆前后相续，而是来回地彼此呼应”（出自一九九三年十月三日的私人谈话）。

作为一个多中心的离散网络，中世纪的犹太人地中海或许可以和葛洛义所描述的现代“黑色大西洋”（black Atlantic）相提并论（后文对葛洛义这作品有所讨论）。虽然这两种网络的经济与政治基础或许不同（前者在商业上自给自足，后者则被困在殖民／新殖民势力中），但在离散现象范围内维系和连结两个被分散“人群”的文化形式却是可比较的。在萨夫兰对一个比较领域的预示中—特别是在他“有中心的”离散模型中（包含著与源头的连续文化关联和“回归”的目的论）—美国黑人／加勒比海黑人／英国黑人文化并不符合资格。这些移转史都落入了准离散的范畴，只表现出若干离散的特征或时刻。同样地，南亚的离散也不符合严格的定义：高绪曾经指出，南亚的离散并不那么有关某个故土或回归的渴望，更多是有关在各种各样地点重新创造文化的能力。

萨夫兰把注意力集中在定义“离散”的做法是正确的。这个语词究竟涵盖了何种经验范围？它从何处起失去定义？他的比较方法确实是具体说明一个复杂的论述性与历史性场域的最佳方式。此外，他的并置也常常很具启发性，而且在实践上，他并没有严格执行他的定义检查表。但我们应该警惕，不要诉诸“理想型”来建构像是“离散”这类术语的工作定义，因为那会让被认定的群体变成是在若干程度上是离散的，只符合六个基本特征中两个、三个或四个。就像我指出过的，即使是“纯粹”形式在基本特征上也是矛盾的，甚至是四面楚歌的。再者，在它们历史的不同时期，社会的离散取向也会有盛有衰，端视在它们的东道国和跨国上不断变化的可能性（阻碍、开放、对立与连结）。

我们应该能够承认犹太历史对离散语言的强大蕴涵，而不是将该历史视为一个定义性模型。犹太离散（以及希腊离散与亚美尼亚离散）可以被用作一种在新全球境况中旅行或混杂的论述的非规范性起点。无论是好是坏，离散论述业已被广泛地挪用。它遍布全世界，而这一定是与去殖民化、移民增加、全球通讯增加与全球运输增加有关——整系列的现象鼓励了国内和跨国的多地点认同、住居与旅行。一个比萨夫兰更多元化（polythetic）的定义或许可以保留它的六个特征，与此同时又加入其他特征。例如，我已经强调过，连接离散的跨国联系不必然主要是透过一个真实的或象征性的故土来衔接—至少不用到萨夫兰所说的那种程度。去中心的、横向的连结或许和那些环绕回归目的论所形成的连结一样重要。而一段共享且持续中的流离失所史、苦难史、适应史或反抗史，可能与特定起源的投射一样重要。

无论离散的特征有哪些，任何社会都不能期望在其整个历史上满足所有条件。离散的论述在它被翻译和采纳的同时必然也会被修正。例如，中国的离散此刻正受到明确地讨论。这段历史、这个旅行、家乡、记忆与跨国连结的衔接是如何挪用和转换离散论述？不同的移转与连结的离散地图，可以在家庭相似性（family resemblance）的基础上比较，可以在共有元素的基础上比较，但其中没有任何子集对论述而言具本质上的定义。在追踪（而不是监控）当代离散形式的范围方面，多元的场域似乎更有助于这一目标。



2014年9月27日，土耳其与叙利亚的边境，库德族难民留下的床。摄：Murad Sezer/Reuters/达志影像

## 离散边界

另外一种研究方式是具体区别说明论述场域。与其着眼于本质性特征，我们或许不如聚焦在离散边界，聚焦在它把自己对立到什么来加以界定自身。我们可能也可以诘问，当前哪些身分衔接正被离散所取代？有必要强调的是，目前所讨论的相对位置并不是一种绝对他者化的过程，而是一种纠葛的紧张关系的过程。因此，离散可以透过对比于以下两者来加以了解和定义：（一）民族国家的规范；（二）“部落”族人的原居主张，特别是他们的原生主张（autochthonous）。

如同共同领土与共同时间一般，民族国家是在不同程度上受到离散依系（diasporic attachments）所贯穿和颠覆。离散人群来自别处的方式不同于“移民”。在同化主义的国族意识形态中（例如美国），移民可能会经历失去和乡愁，但这只有在一个新地方建立全新家园的过程间才会经历到。这些意识形态是为了整合移民而设计的，不会是为了整合离散中的人们。无论国族叙事是关于一个共同起源或是聚集的人群，它都无法同化那些与故土或落脚他乡的分散社群仍保持著重要忠诚和实践连结的群体。对那些来自集体的流离失所历史和暴力丧失历史的人们来说，身分意识是无法靠融入一个新的国族社群而被“治愈”的。当他们是持续结构性偏见的受害者时尤其明显。离散身分的积极表达会超越民族国家的规范性领土和时间性（迷思／历史）之外。然而，离散文化是一贯反国族主义的吗？该如何看待他们自己的国族憧憬？抵抗同化的方式可以是借由回收一个已经消失的国族，该国族虽然存在于过去的时空，但作为此时此地的政治形构，它却是强大有力。当然有反国族主义的国族主义存在，但我无意暗示离散的文化政治是竟然全无国族主义目标或沙文主义议程的。事实上，有些对纯种性最暴力的表达和种族排他主义正是来自离散人口。但这种论述一般是相对弱势者的武器。我们必须把国族主义者的关键向往，以及他们的乡愁或末世论愿景，与在军队、学校、警察和大众媒体的帮助下实际建国予以区分。“国族”（nation）与“民族国家”（nation-state）并不等同。某种规范性的反国族主义一如如今因波士尼亚惨剧而受到热烈注目——不应该让我们看不见支配者主张与从属者主张的差异。离散群体极少建立民族国家：以色列是显著的例外。就定义来说，这种“返家”（homecomings）是对离散的否定。

不管它们有哪些纯种性的意识形态，离散的文化形式在实践上从不可能排他性的国族主义。它们被部署在由多种依系建立起来的跨国网络中，而它们也给予对东道国及其规范的抵抗和迁就编码。离散不同于旅行（尽管它也需要透过旅行的实践来达成），因为它不是暂时性的。它包含了住居，维持社群，拥有集体的家外之家（在这一点上，它又与流亡有所不同：流亡强调的多是个人）。离散论述同时衔接或融合根源（roots）与路径（routes）来建构葛洛义所说的替代性公共领域（alternate public sphere），即社群意识与凝聚力的形式，它们可以让人在国族时空以外维持身分，因此能自成一格地住在内部。尽管离散文化也许会出现分离主义或复国主义时刻，但它们并不是分离主义。犹太离散社群的历史显示出他们对“东道国”社会的政治形式、文化形式、商业形式和日常生活形式有选择性迁就。而在当前的后殖民英国，黑人离散文化悉力以赴的是用不同于一般的方式成为“英国人”：既留下来又维持差异性，同时既是英国人又与非洲和美洲有著复杂的联系，与其他黑人共有著奴役史、种族从属史、文化存续史、混种史、抗争史与政治叛变史。因此，“离散”一词不单单是跨国性和移动的意符，还是政治奋斗的意符，在历史的移转脉络下将在地定义为独特的社群。这种维持和互动的双重策略结合了米西拉称之为“排他性离散”（diasporas of exclusivism）和“边界离散”（diasporas of the border）的论述与技巧。

由离散论述所衔接的特定世界主义和民族国家／同化意识形态之间存在著本质上的紧张关系。它们也与原居主张（特别是原生主张）存在著紧张关系。这些紧张关系以不同的方式挑战著现代民族国家的霸权。部落世界或“第四世界”对主权和“第一民族性”（first-nationhood）的宣示并没有旅行史和定居史的成分，尽管它们可能是原住民历史经验的一部分。他们强调栖居的连续性，强调原住民族性（aboriginality），也经常强调他们和土地的“自然”联系。由移转所构成的离散文化或许会基于政治原则而抗拒这种诉诸：反锡安主义的犹太作品或给黑人的“起身”（stand）和“唱垮巴比伦”（chant down Babylon）指

示皆属此类。它们也许会在回归与迁延的紧张关系中建构：犹太传统中的“土地的宗教”/“圣经的宗教”，或黑人通俗文化中的“根”/“剪与混”（cut'n' mix）美学。

离散存在于本土主义（nativist）身分所打造的实际张力之中（有时是原则性张力）。以下我会讨论丹尼尔·柏雅林与强纳森·柏雅林的文章，他们对原生构想（“自然的”构想）进行了离散批判，但没有批判原居构想（“历史的”构想）。当对土地的“自然”或“原始”认同，与复国计划或一个排外主义国家的强制力结合在一起时，后果可以是极端矛盾和暴力——以色列这个犹太人国家便是如此。事实上，这种主张自身与“故土”有著首要连结的声称，通常会无视其他人的权利和同一块土地上的他者历史。但即便是古老的故土也极少是纯粹或独立自主的。再者，那些相对晚来的人（例如斐济的第四代印度人或是十六世纪以来住在美国西南部的墨西哥人）有著什么样的历史权利和/或原居权力？究竟一群人要经过多久时间才会变成“原住”民？在“原来”居民（他们通常只是取代了更早前的人口）和后来的移民之间做出过于严格的区分会有无视历史（ahistoricism）的风险。然而，有了这些限定之后，有一件事情仍是再清楚不过，那些从太古便住在某片土地和那些后来才坐蒸汽船或飞机来到的人，他们的政治正当性声称是建立在非常不同的原则上。

离散主义的历史和原生主义的历史，以及移民的憧憬和在地者的憧憬，确实有直接的政治抵触；斐济是当前最清晰的例子。但当两者都是在一个霸权性/同化主义国家面前的“少数民族”诉求（这是常见的情形），彼此的对立可能不会显露出来。事实上，两者有一些重要的重叠部分。在某些历史环境中，“部落”的困境是离散。例如，如果说离散是一群有著失去家产共同历史经验者的分散网络，那么，当前第四世界人们打造的跨国联盟也包含著某些离散的成分。他们被对土地的“优先权”（firstness）声称和共同的迫害史联合起来，常常会诉诸回归故土的离散主义愿景——这片故土常常被说成是大自然和神明所赐与，也是祖先的土地。



2006年12月21日，萨尔瓦多圣安德烈斯考古遗址举行冬至庆祝活动，一名纳瓦人一边向太阳烧香一边跳舞。摄：Alex Pena/Reuters/达志影像

四散的部落族人——那些土地被剥夺和被迫离开缩减了的保留地而外出谋生的人——或许会声称拥有“离散”身分。只要他们意识到自己向往一个遗失或被夺走的家园，而这个家园又被定义为原始的（因而处于民族国家的“外部”），我们便可以说当代的部落生活有著离散面向。事实上，承认这个面向的存在对于部落认定资格的争论变得很重要。在美国法律中发展出来的“部落”（tribe）此一概念，旨在区别定居的印第安人和漫游的、危险的“团伙”（bands），这强调了本土主义和根深蒂固性。有太多成员生活在外的部落可能会难于确立自己的政治/文化地位，这是梅斯皮（Mashpee）在一九七八年无法在法庭上确立自己具有连续性的“部落”身分的情况。

因此，当肯定某个分散人群的存在变得重要时，离散语言便出现了并把离散说成部落生活的一个时刻或一个面向。所有的社群——即便是扎根最深的一都维持著结构性的旅行回路，把“在家”和“离家”的人连在一起。在大众媒体、全球化、后殖民主义和新殖民主义不断变迁的状况下，这些回路会根据内部与永恒的动力，有选择地重新建构或改变路径。在纷纭的当代离散文化形式中，部落的移转与网络独树一帜。为了同时声称原生性和一种特定的、跨区域的世界性（worldliness），新的部落形式绕过了扎根与移转的对立关系（这种对立存在于许多现代化的视角中，它们认为原生依系无可避免会被全球力量摧毁。部落群体当然从来都不只是“在地的”（local）：它们总是扎根（rooted）和植径（routed）在特定的景观，在区域和跨区域的网络里。然而，特别具有鲜明现代色彩的，也许是殖民强权、跨国资本和新兴民族国家对原民主权的无情攻击。如果部落群体得以幸存，那么它们现在通常是处于被人人为地缩减了和更易了的环境中，有一部分人口暂时或永久地住在远离原乡的城市里。在这般的状况下，旧有的部落世界主义形式（旅行、精神探求、贸易、探险、战争、劳工迁移、拜访与政治联盟）会被较为离散的形式（长期住在原乡之外）所补充。这种住居的永久性、回乡的频繁性、都市人口和在乡人口的疏离程度，在每个部落各有不同，差异极大。然而，部落离散的特殊性，即集体生活面向愈趋重要，这有赖于以土地为基础的社群的相对亲密和频繁的联系。

我一直用“部落的”（tribal）一词来泛指那些声称拥有主权或“第一民族”主权的人。在原民依系（indigenous attachments）的光谱上，他们占据了“原生”的一端：他们是透过长期的连续占据而强烈地“依系”一地的人。（究竟在一地要住上多久才算成为原住民总是一个政治性问题。）部落文化不是离散的：

部落族人对土地的扎根感正是离散人群所失去的东西。然而，正如我们看到过的，部落／离散的对立不是绝对的。就像离散与霸权性国族主义的另一条定义性边界那般，这种对立是一个关系性对比区，其中包括相似性与纠结的差异性。在廿世纪晚期，所有或大部分的社群都带有离散的面向（时刻、策略、实践、表达）。某些社群的离散甚于其他社群。我已经说过，不可能透过基本特征或剥夺性的对立来清楚定义“离散”，我们也不能透过基本的几项特征或对立便匆促断然结论。然而，我们却有可能看出一个具有宽松一致性、为回应移转中的住居（dwelling-in-displacement）而形成的集合体。这些回应的流通（currency）是不可避免的。

[# 离散 # 人类学 # 书摘](#)

本刊载内容版权为端传媒或相关单位所有，未经[端传媒编辑部](#)授权，请勿转载或复制，否则即为侵权。