

# 现代性语境下地方性与身份认同的建构 ——以拉萨“藏漂”群体为例

钱俊希<sup>1</sup>, 杨 瑾<sup>2,3</sup>, 朱 竑<sup>1</sup>

(1. 华南师范大学地理科学学院 文化产业与文化地理研究中心, 广州 510631;

2. 中国科学院南京地理与湖泊研究所, 南京 210008; 3. 中国科学院大学, 北京 100049)

**摘要:** 现代性体验是后改革时代中国社会转型过程的一个重要维度。现代性以工具理性与社会进步作为终极价值取向, 强调以理性的方式规划和管理社会生活的各个方面, 以期实现持续的增长、稳定的发展以及财富积累。然而, 现代化过程在赋予人类更大自由的同时, 也带来了新的束缚与压抑。在这一背景下, 越来越多的人选择逃离现代性的束缚, 在那些似乎存在于现代性过程之外的、“落后”的地方重新寻找原真性的生存体验。在这一理论背景下, 本文以长期留居在西藏拉萨的汉族“藏漂”群体为对象, 探讨在中国后改革时代社会转型的背景下, 社会成员如何实现对现代性的“逃离”。“藏漂”群体的身份认同, 其本质是对西藏的地方性的建构。这一过程包含两个维度, 即对西藏的地方性的想象与表征, 以及在日常生活的层面对想象的地方性的践行与体验。一方面, “藏漂”通过一系列的表征与话语, 将西藏想象为一个与内地在社会文化秩序上截然不同的地方。另一方面, 日常生活中的社会与空间实践, 体现了“藏漂”群体对想象的地方性的践行与展演, 对文化身份同样起到重要的正反馈作用。研究认为: “藏漂”对现代性的体验, 反映了现代社会内在的矛盾, 而“藏漂”对地方性的建构与体验, 对理解“他者”与“我者”之间复杂的社会与文化关系, 提供了一个新的视角。

**关键词:** 现代性; 地方性; 认同; “藏漂”; 拉萨

DOI: 10.11821/dlxb201508008

## 1 研究背景

### 1.1 现代性的危机与隐忧

1964年, 美国流行音乐家 Paul Simon 与 Arthur Garfunkel 创作了一首名为“The sound of silence (寂静之声)”的歌曲, 表达战后的美国社会对现代性的焦虑与隐忧。当时的历史背景, 首先是1963年肯尼迪总统遇刺身亡。这位普遍被认为具有更加进步的自由与民主思想、被社会大众寄予厚望的领导者的骤然间陨落, 令社会不公加剧、消费主义横行、种族主义泛滥的美国社会显得更加躁动不安。与此同时, 美国逐渐陷入越战泥潭。全球资本主义打着现代性语境下个人自由的旗号, 不断地“以时间消亡空间”<sup>[1]</sup>, 消解了既有的地方与空间的边界, 带来的却并非是自由与解放, 而是无尽的战乱与痛苦。歌词中写道, “人们顶礼膜拜者, 那霓虹灯里他们创造的神明”——霓虹灯被作为资

收稿日期: 2014-08-07; 修订日期: 2015-02-03

基金项目: 国家自然科学基金项目(41171125, 41401139) [Foundation: National Natural Science Foundation of China, No.41171125, No.41401139]

作者简介: 钱俊希(1987-), 男, 江苏扬州人, 博士, 副教授, 主要研究方向为社会文化地理、文化政治与社会理论。

E-mail: junxi.qian@gmail.com

通讯作者: 朱竑(1968-), 男, 甘肃临夏人, 博士, 教授, 博士生导师, 主要研究方向为文化地理与旅游地理。

E-mail: zhuh@scnu.edu.cn

1281-1295 页

本主义与商品经济最耀眼的象征符号,统治了城市的意义与价值体系。个人主义使得人们拒绝真正意义上的“言语”与“倾听”,真正意义上的公共生活与公共文化亦无从谈起。社会似乎沉浸在一片死寂之中,然而现代性作为一种宏大叙事般的存在,却又不断地发出强大的、不容置疑的权威之声,无人能够打破。这便是歌名中所谓的“寂静之声”。

这样的社会现实影射出现代性的一个内在悖论:现代化过程赋予人类社会更大自由,但也带来了新的束缚与压抑。现代性自15世纪开始萌芽,于17世纪随着启蒙运动在欧洲崛起,并在全球逐步得到扩张。现代性的内涵与外延,主要可以从两个方面加以理解。首先,现代性是一整套价值与意识形态的集合。在现代性语境之下,科学主义与理性主义取代了传统信仰与地方性知识。科学主义强调以理性的方式规划和管理社会与经济的各个方面,通过社会经济活动的分化与重组,实现永无止境的增长、发展以及财富积累<sup>[2-3]</sup>。其次,现代性亦是新的社会制度取代传统社会秩序的过程。马克思、韦伯与涂尔干这三位现代社会学的奠基者,分别从资本主义(capitalism)、科层制(bureaucracy)与工业主义(industrialism)的角度解读了现代性带来的社会变迁<sup>[4]</sup>。正如安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)所言,现代性是一整套普世性的社会制度取代基于小范围的、社区性或地方性社会规范的过程。科学、技术、理性的经济管理模式,以及专业化的国家与政治制度共同建构出一个强大的社会机器,将社会生活的各个方面都吸纳其中,同时排斥任何与理性主义相违背的行为与价值观<sup>[4-5]</sup>。

毋庸置疑,现代性有效地打破了传统社会秩序对于人性的束缚,给人类社会带来了巨大的自由与平等。然而,具有讽刺意味的是,现代性似乎与人的幸福感的提升并没有直接联系。毕竟,现代性所强调的是抽象的进步与发展,而工具理性(instrumental rationality)越受推崇,实用主义便越昌达。而这一切未必能满足人性对心灵满足与情感归属的需求<sup>[6-7]</sup>。鲍曼(Zygmunt Bauman)指出,现代社会的人看似自由,实际上却被现代性这一霸权的社会与文化结构所束缚,并不能真正掌控自身的命运或满足内心真实的渴望。如果说福特制资本主义下的社会生活尚有较高的稳定性的话,那在以弹性资本主义为特征的全球化时代,社会生活更像是永久的博弈。很少有人能够长期从事同一份工作,而身份与认同也是不稳定的,必须要在复杂多变的社会生活中不断创造与摸索。成功的重担完全压在社会成员个人的身上,个人的奋斗与成功成为衡量社会生活价值的唯一准绳。然而,由于现代性暗示了永恒的进步,因此它并不能为个人的发展确定一个一劳永逸的目标。在一个充满了机会与可能性,却永久地缺乏稳定性与确定性的社会情境里,人不可避免地处在一种永恒的焦虑之中<sup>[8-10]</sup>。

吉登斯认为,在现代性背景下人们完全依赖抽象的社会知识来指导社会行为与生活。社会成员若要对现行的社会系统有足够的信心,就必须达到一个“本体性安全(ontological security)”的状态,即通过一系列的情感与行为的程式与框架,游刃有余地运用社会知识,以减轻社会变迁所引起的恐惧与不安<sup>[11]</sup>。然而,在现代性社会,达到本体性安全绝非易事。首先,现代性的一个重要特征便是对既有的社会知识不断的反思性(reflexivity)。换言之,由于社会知识被不断地修正,无人能够确定到底什么才是真正正确且有意义的生活方式。这也使得现代性所标榜的绝对理性一直处在一个暧昧不清的尴尬境地。其次,在现代性社会,人与人之间的友谊与情感不再由传统的亲缘或地缘关系决定。要建立真挚的人际关系,人们必须互相敞开心扉、真诚交换心声<sup>[4]</sup>。然而,在一个被工具理性统治、社会关系高度不稳定的社会,真诚的人际关系显得难上加难。相反,人情冷漠、人际关系失范、人情关系缺失却常常成为现代性体验的常态。

在现代性的情境之下,“一切坚固的东西都烟消云散了”<sup>[12]</sup>。事实上,对现代性的负面体验早已是社会学、人类学以及文化研究中的老生常谈。社会生活的风险性与不确定性,是现代性体验的一个核心维度<sup>[13]</sup>。此外,从社会权力的视角出发,福柯(Michael Foucault)以“圆形监狱”(panopticon)这一概念来描绘现代性背景下社会关系的运作,并以此理解统治性的社会关系对社会成员的规训作用<sup>[14]</sup>。列斐伏尔(Henri Lefebvre)则以“被消费所裹挟的官僚化社会”(the bureaucratized society of controlled consumption)这一术语来描绘资本主义制度下日常生活的基本状态。在资本主义与商品经济的作用下,“人”沦为被动的消费者。他们消费物质产品与符号化的意义,却没有渠道去真正地满足自身精神的需要<sup>[15-16]</sup>。在人际关系方面,桑内特(Richard Sennett)指出,在现代性社会,人们往往避免与“他者”的邂逅与互动,而是通过龟缩于封闭的私人领域,使不确定性与不稳定性体验最小化<sup>[17-18]</sup>。在工作伦理方面,鲍曼认为,现代社会将人驯化成顺服的、按部就班的、遵守僵化的日程安排的劳动力。“努力工作”成为一种霸权性的话语,而只有乐于奋斗、最大化自身的努力才被认为是价值和值得赞许的<sup>[19]</sup>。

1978年以来,中国社会不断地融入全球资本主义的进程之中。伴随着经济的高速增长,现代性的社会经济制度以及价值与意识形态都已逐渐建立起来,并不断巩固、深入人心。杨慧琼的研究指出,后改革时代的中国社会,虽然人的主观能动性得到了空前的解放,但同时也弥漫着强烈的“无根性”体验<sup>[20]</sup>。她认为,排山倒海的现代性转型中,亦存在着对现代化的敬畏甚至恐惧、浪漫的道德追求与社会现实之间的巨大鸿沟、互惠互信的人际关系的缺失,以及功利主义下的囚徒困境——其结果是,即使很多人在物质领域取得了成功,却依然觉得生活僵化不堪、索然无味<sup>[20]</sup>。

## 1.2 地方性建构与现代性的逃离

在前文所述的背景下,社会成员如何通过积极的社会、文化与空间实践,来响应甚至抵抗现代性体验中的负面元素?对很多人来说,前往异域的、在主流话语中被认为是“落后”的地方旅行,甚至迁居到这些地方,似乎是逃离现代性最有效的选择。美国地理学者欧挺木(Timothy Oakes)引述吉登斯的现代性理论,并通过对后改革时代贵州省旅游发展的研究指出,在现代性社会,由于知识反思性的存在,任何意义与认同的建构都是不稳定的。因此,人们常常感到自己的生活失去确定性和“原真性”(authenticity)<sup>①</sup>。现代性所推崇的无休止的社会进步,反而促使很多人去寻找一种似乎凝固在时间里的、停滞不前的、因而具有更高的稳定性的生存形态<sup>[21-22]</sup>。Oakes使用“现代性主体”(modern subject)这一术语,来描述身份认同不可避免地被现代性所刻写、却又不断地寻求逃离现代性的一类人群<sup>[23]</sup>。实际上,在现有的旅游社会学理论中,无论是游客对异域风情的“旅游凝视”(tourist gaze)<sup>[24]</sup>,还是旅游服务的提供者所极力营造的“舞台化的原真性”(staged authenticity)<sup>[25]</sup>,抑或是游客对所谓“超现实”(hyperreality)的体验<sup>[26]</sup>,体现的都是“现代性主体”在社会与文化差异中寻求与惯常生活经验相异的文化体验的过程。

从这个意义上讲,现代性的问题在很大程度上亦是一个地理学的问题。“现代性主体”对于“落后”的、处于现代性过程“以外”的地方的渴望,不仅牵涉到人在物理空间上的迁移,更在很大程度上依赖于对于地方性(placeness)的想象、建构与体验。旅行或迁居的行为,本质上体现的是地方之间的差异。然而差异并非仅仅来源于既定的、

① 本文的“原真性”概念主要借鉴Oakes的论述<sup>[21-22]</sup>。原真性是与现代社会的文化体验相对的。在现代社会,工具理性与实用主义是社会关系与行为的基本准绳,因此人们常常感到传统文化的衰微,同时认为现代社会的话语与身份都是不稳定和“虚假”的。相对的,受到现代化过程影响较小的地方则被认为具有更高的文化原真性。



客观存在的社会与经济现实,而是同时置身于一整套话语、想象与行为之中。Tim Cresswell指出特定的社会群体所栖居和体验的地方性在很大程度上是人自下而上地建构起来的。一方面,地方在一定社会情境之下会被赋予丰富的文化意义——地方由此被符号化,承载了一系列的情感、价值与意识形态。另一方面,个人或群体可以通过自下而上的社会与空间实践,对基于地方的文化意义进行“展演(performance)”<sup>[27-28]</sup>。社会成员所建构和体验的地方性并非一成不变,而是不断变化的社会关系与社会实践持续作用的产物<sup>[29]</sup>。总而言之,这里的“地方性”是被复杂的意义、话语和实践所定义的主观建构。

例如,基于英国作家Alex Garland所创作的小说,并由二十世纪福克斯公司改编的电影《海滩》(The Beach)便讲述了一群来自欧美的白人旅行者在—个隐蔽的泰国海滩建立起一个远离现代化的、自给自足的世外桃源的故事。在这一过程中,对地方性的想象和践行扮演了关键的角色。在白人旅行者的话语里,处于第三世界、经济欠发达的泰国是逃离压抑的现代化与城市文明的最佳选择——泰国的海滩,不仅远离西方文明所代表的腐化与堕落,同时也承载了非标准化、非程式化的生活轨迹,以及丰富多样的感官体验。在这个与世隔绝的旅行者社区,生活的目的并非现代性语境下的财富积累与社会进步,而人与人之间的关系也显得更加坦诚与纯真<sup>[30-31]</sup>。

需要指出的是,对现代性的逃离往往并非只是消极的避世行为,而是社会群体积极响应现代性这一霸权话语,并不断探索与追求主流以外的可能生存方式的实践<sup>[32-33]</sup>。现代性的逃离者在遥远、“落后”的地方所建构的地方性,固然在一定程度上体现了浪漫化的小众情调,但它对人们如何以批判性的视角解读现代性及现代性的后果,却有着—定的启示作用。

本文将从这一视角出发,对长期留居在西藏拉萨的汉族“藏漂”群体进行实证研究。本文中的“藏漂”,特指为了追求节奏较慢、人际关系更为单纯的生活方式,长期生活于西藏(绝大部分在拉萨),并从藏文化中汲取精神与文化养料的群体。本文揭示这一特殊群体如何解读后改革时代中国社会的现代性,以及如何通过在拉萨“诗意的栖居”,实现对现代性的逃离。研究避免从制度的层面抽象地解读现代性,而是将现代性看作实实在在的生存经验,即将真实的人置身于特定的历史、社会与文化情境之中<sup>[34]</sup>。

前往一个地理区位相对偏远、受现代化过程影响相对较少的地方,以寻求对现代性暂时的逃离,在后改革时代的中国已非鲜见。许多来自经济发达地区的旅行者在大理、丽江等古城长时间的留居即是有力的证明。相关研究已从“驻客”或“生活方式型旅游企业”等概念出发对这类人群进行了讨论:前者主要描述的是一种空间行为,即由于现代都市生活的疏离感与压抑感,而在现代化进程尚未高速推进的地方长期留居,追求悠闲的生活方式<sup>[35]</sup>;而后者则强调这类群体遵循与“收入最大化”不甚—致的经济逻辑,即以维持生活、追求生活方式为目标,而收入的增长则不是首要的关注点<sup>[36-38]</sup>。“藏漂”与上述文献中探讨的群体在身份认同,金钱观念、日常生活实践等方面都有很大的相似性。这说明基于逃离现代性而产生的迁移行为在当前的中国社会已有相当的可见度,并非孤立的现象。

本文分析的西藏的地方性,必须从客观与主观两个层面加以理解。从客观上来讲,西藏具有其独特自然景观特质,人文风物以及宗教信仰。且由于西藏融入现代经济发展相对较晚,藏族文化与推崇发展—与个人利益的现代性相比,文化独特性保存较完好,而正是这样的特殊性和唯一性界定了西藏的“地方性”。从主观层面来讲,“藏漂”对“西藏的地方性是什么”这一问题的理解,虽然在经验的层面上依赖对拉萨社会现实的观察与体验,但同时他们亦通过丰富的话语与日常生活的实践,赋予西藏“淳朴”、“生活节

奏慢”、“物质欲望小”等标签,将西藏建构为一个与内地在社会文化秩序上截然不同的地方。对西藏地方性的体验,折射出的实际上是对内地社会剧烈的现代化过程的反思,因此也深深地嵌入在逃离现代性这一更广泛的框架之中。

## 2 研究对象与数据来源

本研究对“藏漂”的界定包含两个维度。首先,“藏漂”是放弃了内地的工作机会,迁居到西藏,在西藏留居、漂泊的内地汉族人。其次,“藏漂”迁移的动机,主要是追求悠闲的生活方式和单纯的人际关系,因此通常不要求在拉萨获得稳定、高收入的职业,谋生的手段也比较灵活,这与追求经济机会而迁移到拉萨的经济型移民有本质区别。“藏漂”这一称谓蕴含“漂泊”的涵义,本身即是现代性体验的一个映射<sup>[20]</sup>:“藏漂”虽然希望能够长久地扎根在西藏,但是为了个人事业的发展,又不得不选择在一段时间之后重回内地。然而,虽然注定要踏上另一段漂泊的旅程,“藏漂”在西藏所追求的却是稳定扎根的生活与心灵家园。

“藏漂”的历史,始于20世纪80年代来到拉萨的一大批画家以及文学青年。随着青藏铁路投入使用,迁居西藏对内地汉族人来说已并非遥不可及,“藏漂”现象也随之愈演愈烈。“藏漂”在西藏停留的时间长则十几年,短则几个月或一两年。他们中的大部分都选择居住在拉萨。由于中央政府与内地发达省区长期以来对西藏的援助,今日的拉萨在基础设施与物质条件方面绝非一个“落后”之地。相反,拉萨可以方便地提供现代城市生活所需的各种舒适性。但与此同时,藏民族传统的生活方式与文化受现代性的冲击又相对较轻。因此拉萨的城市生活往往给人一种轻松、恬淡、自由、闲适之感。“藏漂”在拉萨的经济收入主要来源于其经营的旅馆、酒吧或艺术品商店;而任一时间点拉萨“藏漂”的人数一般在数百至一千人之间。

研究者于2011年4月2日至4月29日,7月28日至8月28日两次赴拉萨进行田野调查,每次调查为期一个月,合计58天。研究者对“藏漂”日常生活中的社会、经济与空间实践进行了深入的体验式观察(participant observation)。研究者居住在“藏漂”经营的旅馆中,参与“藏漂”组织的活动,与“藏漂”密切地互动,建立个人友谊,以此观察日常生活中的琐碎的细节。参与式观察主要关注“藏漂”三个方面的日常生活行为与实践:经济活动与工作情况、社会交往与社会关系、文化品位与休闲行为。观察的发现以详细的观察笔记的形式记录成文字。此外,研究者还对21位“藏漂”进行了深度访谈,其中2位受访者访谈2次,因此共得到23个访谈转录。访谈时间在40分钟至2个小时之间。接受调查的“藏漂”年龄通常在20~40岁之间,文化程度涵盖小学到大学本科各个层级。由于研究聚焦于一个相对较小,且内部同质性较高的群体,因此访谈对象主要通过“滚雪球”的方法获取(即通过某些受访者获取更多的研究对象),但同时兼顾年龄、经济水平、工作状况、入藏时间等方面的均衡。受访者的基本信息可见表1。对“藏漂”的访谈主要侧重三方面的研究问题:①“藏漂”如何通过话语对西藏的地方性进行表征(representation)<sup>②</sup>,以及这些表征如何反过来折射内地的现代性;②“藏漂”如何通过具体的社会、经济与空间实践(practice)<sup>③</sup>,来践行想象的地方性,并表达自身

② 本文中的表征(representation)概念借鉴于文化研究,即通过话语、图像等“再现”的方式对世界进行描述和表达的方式。然而,表征不是对现实的被动复制,而是特定的社会历史情境下人对世界的理解,蕴涵了丰富的意识形态与文化意义<sup>[49]</sup>。

③ 本文中的实践(practice)概念借鉴于德赛图的日常生活实践理论,即认为日常生活实践不是琐碎无意义的,而是以一种“表演(performance)”的形式表达意识与身份认同<sup>[50]</sup>。

表 1 访谈对象的基本信息

Tab. 1 Background information of the interviewed respondents

编号	姓名/昵称	性别	年龄 (访谈时)	入藏时间 (年)	职业	访谈时间
1	罗鑫	男	28	2010	客栈业主	2011 年 4 月
2	李宁	男	28	2010	客栈业主	2011 年 4 月
3	拉姆	女	32	2010	客栈业主	2011 年 4 月、7 月
4	小乐	男	25	2010	酒吧服务员	2011 年 4 月、7 月
5	空行	男	24	2010	无业	2011 年 4 月
6	阿昌	男	25	2007	酒吧业主	2011 年 4 月
7	石头	男	24	2007	酒吧业主	2011 年 4 月
8	小月	男	24	2010	纹身店业主	2011 年 4 月
9	李虎	男	38	2010	古玩店业主	2011 年 4 月
10	喜力	男	30	2005	户外运动领队	2011 年 4 月
11	老莫	男	40	2006	无业	2011 年 5 月
12	小武	男	27	2009	网店业主	2011 年 5 月
13	白雪	女	22	2011	客栈业主	2011 年 7 月
14	任帅	男	30	2006	导游	2011 年 7 月
15	小曲	女	28	2011	艺术家	2011 年 7 月
16	阿陈	男	23	2010	餐厅服务员	2011 年 7 月
17	罗布	男	30	2010	电台编导	2011 年 7 月
18	飘飘	女	26	2010	酒吧服务员	2011 年 8 月
19	雷锋	男	30	2010	客栈老板	2011 年 8 月
20	小朱	男	28	2009	销售藏蜜	2011 年 8 月
21	董主任	男	31	2009	酒吧业主	2011 年 8 月

的身份认同；③ 在表征与实践的基础上，如何理解“藏漂”的身份认同的本质。

研究通过开放式编码（open coding）的方法，对观察笔记及访谈转录文本进行分析。开放式编码是对文本化的资料最为普遍的分析方法。研究者将不同访谈或观察记录中同时出现的，具有一定代表性的语义单元界定为最低层次的开放代码（open code），通过分析不同代码之间的逻辑和语义关系，总结抽象出高一层次的类别（category）或主题（theme）。最后，通过对类别或主题再次进行总结和归纳，抽象出研究的核心概念，并分析概念之间的逻辑关系，形成研究的概念框架（conceptual framework）。

3 “藏漂”对西藏的表征与话语建构

在实证分析的层面，本文认为，“藏漂”群体的文化身份本质上是对西藏的地方性进行建构的过程，依赖于基于地方的文化意义与体验。这一过程主要通过两个途径实现，即对西藏地方性的想象与表征，以及日常实践中对西藏地方性的践行和展演。就前者而言，在主观层面想象、描述有关西藏地方特质的文化意义，并与内地形成对照，对维系“藏漂”的身份认同有关键作用。一方面，“藏漂”倾向于以理想化和浪漫化的方式解读西藏文化。几乎所有“藏漂”都不认为他们在西藏是处于一个“漂泊”、“游离”的状态。相反，来到并非自己的故乡、甚至是原先完全陌生的拉萨，反倒成了一种“寻根”的体验。在“藏漂”的话语体系中，西藏被定义为一个梦想中的“家园”与“归宿”；而



留居在拉萨则是一个“扎根”的过程。即使拉萨的物质条件与内地相比有一定距离,“藏漂”也愿意尽可能地长期停留下去。另一方面,“藏漂”对西藏地方性的表征,均以内地社会转型与现代性体验作为参照系。在他们眼中,拉萨的生存经验体现的是对单调、乏味、冰冷的内地城市生活的叛逆与抵抗。正如“藏漂”罗布所言,栖居在拉萨是为了更好地对“我者”的文化进行思辨与反思:

说实在的,我了解其他民族、其他地方的人也是为了更好地了解我自己。如果你一直在内地的城市里过着那种生活,你不会对自己区域的那种文化、那种生活有客观的定位。你了解了其他地区的文化之后,你就会知道自己的区域文化是处于什么位置的。对我而言,其他的生活就只是一面镜子。我在镜子里面看到了我自己。最后我觉得了解了怎么是对的,这就是一个自我回归(访谈时间:2011年7月)。

“藏漂”对西藏地方性的第一层解读,聚焦在拉萨慢节奏的生活方式和较小的工作压力。与之相对,“藏漂”认为内地的工作方式给人一种强烈的疏离感:高度紧张、仿佛与时间赛跑、枯燥、乏味、标准化、受到严格的控制与规训、难以实现个人真正的价值。很多“藏漂”回忆在内地的工作经历时都认为,在高速的经济发展背景下,个人的劳动服务于社会的进步以及经济活动的运作,然而内心真实的诉求与情感归属却被忽视了——“每天睡了躺在床上的感觉就是我这一天像给人偷走了一样”(“藏漂”小曲,访谈时间:2011年7月)。与内地理性至上的现代性相比,拉萨藏族人的城市生活在“藏漂”看来,显得更加感性且更加丰富。拉萨的藏族人热衷于将大量的时间投入到转经、磕长头等没有任何实际经济价值的宗教活动上。同时,藏族人不仅在工作中显得不紧不慢,而且似乎并不看重将大量时间投入到标准化的工作中以追求个人的成功。相反,他们更愿意在寺院广场上晒太阳、在街头闲逛,或在西藏特有的甜茶馆中消磨时光。换言之,拉萨城市生活所体现的工作伦理,尚未完全被“进步”、“发展”、“个人努力”等现代性的霸权话语所同化。

事实上,伴随着拉萨经济的高速发展,无论是旅游、服务、建筑等行业中愈发活跃的私营经济,还是国有企业和行政部门,都面临着经济发展的巨大挑战。但与内地相比,藏族人的生活节奏较慢是“藏漂”群体的普遍共识。如何解释拉萨城市生活的相对慢节奏?“藏漂”的话语中主要强调了两点。首先,藏文化被“藏漂”解读为一种对现代化与经济发展不敏感、注重自给自足而非资本积累的“前现代”文化。由于宗教信仰的作用以及相对滞后的经济发展水平,经济利益、商品价值、工作效率等观念对很多藏族人确实是陌生的。尽管藏族人现有的文化价值观是特定社会条件的产物,但在“藏漂”眼中,对经济和工作的不敏感常被解读为藏族文化的“本质”。正如“藏漂”白雪指出的:

(藏族人)不怎么干活的。他们没有什么经济头脑,他们也不想挣那么多钱。有钱的还是有钱,没钱的也无所谓要不要和有钱人争。然后普通老百姓,像山南那边的人,他们还是过着一般牧民的那种生活,并没有过多的追求的(访谈时间:2011年7月)。

其次,在中国经济整体快速发展的大背景下,国家为了维护民族团结,保持民族地区的社会稳定,给予了西藏较大力度的财政援助。“藏漂”对中央政府的经济援助持支持态度。他们认为,经济优待有助于保持西藏慢节奏的生活方式。在“藏漂”眼中,国家的巨额投资与转移支付,使得在拉萨工作的藏族可以同时享受高收入和相对宽松的工作时间。拉萨的经济发展虽不可避免,但藏族人未必需要积极地参与到经济价值的生产与经济竞争中。只要国家给予西藏源源不断的经济援助,藏族人悠闲、慢节奏的生活方式便不会受到很大影响。当然,“藏漂”的这一观点有明显的简单化与浪漫化之嫌。它忽视

了西藏经济转型过程的复杂性,更将藏文化禁锢在了“慢节奏、对经济不敏感”这一僵化的话语体系之中。然而,“藏漂”对西藏地方性的想象依赖于对汉—藏文化差异的彰显,而藏族人对于经济发展的“不敏感”,正是这一话语体系中的关键维度。

“藏漂”对西藏地方性解读的第二个关键维度,在于藏传佛教与藏族的宗教信仰。在“藏漂”的眼中,宗教信仰可以保护藏族免于陷入盲目的经济发展与物质崇拜。相比之下,内地则因为传统道德观的衰微而深受工具理性与实用主义的困扰;这体现在个人主义、拜金主义与消费主义的不断蔓延。“藏漂”普遍认为,藏文化在生存哲学层面上更胜于商品拜物教泛滥的现代社会,其原因在于藏族人更重视精神世界的满足——宗教信仰塑造了藏族人金钱独特的理解与态度。“藏漂”对藏族人金钱观与消费习惯的感知包含两个维度:一方面,藏族人对于物质享受普遍不关注,在吃饱穿暖之外并不要求丰富的商品与过度的消费;另一方面,藏族人看重通过金钱与物质的手段来实现精神世界的升华,热衷给予寺庙和穷人施舍和帮助即是最明显的例证。因此,藏族人极少把金钱看作一种他人不可染指的私利。他们更愿意牺牲金钱去维护内心真正的快乐与满足,例如真诚、友善的人际关系。例如,很多“藏漂”都提到,“AA制”这种看似理性、却显得粗糙冷漠的付钱方式在拉萨的文化土壤中是难以存在的。

最后,“藏漂”的话语也极为强调藏族人善良、淳朴、乐于助人的民族性格。“藏漂”普遍认为,伴随现代性而来的是日益强化的个人主义和对个人利益的追求,而人与人之间的竞争与争夺也逐渐成为社会生活的常态。传统人际关系中最为真诚温暖的部分,即信任、友谊、坦诚、互助,逐渐被齐美尔(Georg Simmel)笔下冰冷的现代城市所取代:冷漠、无视陌生人、缺乏信任、互不往来<sup>[39]</sup>。具体到内地的现代性,“藏漂”感慨最深的便是人情关系愈发单薄,包括:个人竞争不断加剧,互相算计,勾心斗角也愈发泛滥;个人利益的追求导致潜规则横行,人与人之间的交流拐弯抹角,无法直抒胸臆;真实、坦诚的友谊难以寻觅,即便对每日朝夕相处的同事也难以吐露心声;互惠互助的关系逐渐消亡,乐于助人反倒成为了稀奇的事物。与之相反,拉萨似乎呈现出与内地大相径庭的社会生活形态。在“藏漂”的印象中,藏族人不仅热情、淳朴、善良、豪放,而且说话从不拐弯抹角,也不会为了个人利益算计他人,因此和藏族人交往无需有提防之心;藏族人在人际交往中较少考虑私利,这集中体现在藏族人对他人的(包括汉族和藏族)真诚无私的帮助。藏民在“藏漂”小乐游历西藏的过程中给予的帮助,对他最终决定扎根拉萨便起到了决定性的作用:

这一路我去到一些藏民家,他们不会说我是一个外人怎么样,我也不会想我应该给他们些钱或者什么的。去了他家,跟他们一样的吃饭睡觉,基本到每一家都一样。我搭的顺风车90%都是藏民家开的。一般开着越野车的汉族有钱人都不会停,都是藏族人开的车才会停下来。在我走的一路,都有很多磕长头的人,当时找不到住的地方,他们就用简单汉语问我为什么不坐班车。我就说我没钱,这一路带的钱不够。当时他们把我招进帐篷里面,给我吃的喝的,第二天还帮我拦了辆货车,用藏语说了些什么,他们每个人都拿出了自己的钱,有些是5角,有些是1块,总共凑了83块钱给我(访谈时间:2011年4月)。

#### 4 “藏漂”的社会与空间实践

与此同时,“藏漂”通过实实在在的日常生活行为,对想象的地方性加以践行和体验。“藏漂”不仅在话语的层面对西藏的地方性进行理想化的表达,也试图在日常生活的



实践中融入藏文化的元素,来彰显自身对藏文化的推崇。换言之,日常生活中的社会与空间实践,对文化身份同样起到重要的正反馈作用。

首先,“藏漂”通过物质环境与日常生活空间的营造,来表达对西藏文化的理解,巩固对拉萨的文化归属感。“藏漂”经营的旅馆、酒吧的装修、装饰,基本都是传统藏族文化元素与现代旅馆功能的结合。位于拉萨市夺底路的素色家庭旅馆即是一个典型的例子。旅馆一层的北墙角,放置了传统藏式牛粪炉和挂在墙上的藏餐具。牛粪炉旁放着一套现代音响设备和两张用兽皮覆盖的矮桌子,与传统牛粪炉形成鲜明对比,却又巧妙地运用兽皮和墙上模仿阿里古文化的图案将两者融合起来。在大厅西侧是一个现代展柜,展柜里展示旅馆主人收藏的藏刀、藏羚羊头骨、藏式香炉以及佛像。展柜旁是一套现代化的沙发及玻璃桌子,桌子下面是藏族风格的地毯。沙发西侧供奉一尊千手观音像,东侧是一套仿古木家具。木椅子铺有兽皮,桌子上放着佛掌状的熏香炉。大厅顶部四周挂着藏式缎面围帘。藏族元素和现代生活元素的互相融合,表达的实际上是“藏漂”自身复杂与杂糅的文化身份。

其次,“藏漂”的日常生活实践也体现了与内地截然不同的工作伦理和对时间的体验。初到拉萨的“藏漂”往往通过刻意地践行一种“悠闲”甚至“慵懒”的生活方式,来实现心态的转变与灵魂的净化。例如,“藏漂”卓嘎初到拉萨的生活便是“天天在大昭寺楼上打牌、晒太阳,呆了半个月才回去”(访谈时间:2011年7月)。事实上,对大部分“藏漂”来说,完全的散漫与慵懒只是暂时的,最终依然需要在拉萨谋求一份工作来维持生计。然而,一段短暂的无所事事的光阴,如同一个必不可少的仪式,宣示了“藏漂”的价值取向,即经济生产力并非衡量个人成功与满足的唯一标准。即便有固定工作的“藏漂”,也倾向于选择酒吧、客栈、导游这类工作时间相对灵活,且在旅游淡季相对轻松的职业。“藏漂”也极少为迎合生意的需要而牺牲休闲的时间。“睡觉睡到12点”,“晒太阳晒一个下午”,这样的表述不仅客观地描绘了“藏漂”的生活方式,更在主观层面具有重要的象征意义。正如“藏漂”老莫所言,在拉萨,时间常常显得停滞,甚至虚无:

人都是有惰性的。当时来到拉萨后,人的那种惰性就被激发了。在拉萨的前两年,我基本就什么事都没干,天天都在晒太阳。特别的一年是2007年,那时我住在一户人家里,对时间根本没有概念。如果你问我是几号,我都会不知道。睡觉睡到自然醒。晒着太阳,看着太阳下山了,又看着半夜(访谈时间:2011年4月)。

最后,“藏漂”也通过经济实践来抵抗现代性语境下利润至上的金钱逻辑。“藏漂”们普遍认为,经营旅馆或酒吧仅是为了一份赖以生存的收入,而不是为了“致富”。很多“藏漂”也表示,经营酒吧与客栈最重要的目的不在于赚钱,而在于为自己提供一个便利的交友场所、为内地的朋友提供一个落脚之处,以及为汉族藏族之间的交流提供一个舒适的平台。由于酒吧和客栈的核心功能被定义为社交而非赚取利润,经营者十分重视与客人建立个人友谊,且乐于免去“聊得来”的客人的费用。“藏漂”尤其乐意接待有私交的藏族人,给藏族朋友买单几乎成了一种常态。因此,很多“藏漂”经营的酒吧旅馆不仅没有利润,还需要经营者垫付经营成本。然而,“藏漂”通常认为收获纯真亲密的人际关系比获取利润更有价值。同时,不同客栈或酒吧的经营者也倾向于将彼此之间的关系解读为合作与联盟,而非竞争。“藏漂”认为,内地经济过分强调竞争,因此牺牲了人与人之间的互助与互信。相反,“藏漂”的经营活动更强调开放与互助。“藏漂”不仅愿意彼此共享客人的信息,也常根据客人的品味和需求,将自己承接的客人推荐给其他提供旅游服务的“藏漂”,以保证游客对西藏旅游和西藏文化的满意度达到最高。

## 5 “藏漂”身份认同的建构

可以看出,“藏漂”群体所栖居的文化意义及其日常生活的实践,体现了与现代性的疏离和向藏族文化的靠拢。通过对于西藏地方性的想象,以及在日常生活尺度对于想象的地方性的践行,“藏漂”群体所建构的身份认同的核心是什么?本文认为,这一身份认同包含两个关键的维度。首先,“藏漂”身份体现的是对现代性所定义的都市生活的逃离。在访谈中,“藏漂”通常将自身描述为胸无大志的失败者、不愿融入城市文明的逃避者、或天真幼稚的理想主义者。事实上,“藏漂”并非完全是市场经济大潮中的失败者;很多“藏漂”为追求在拉萨的栖居,放弃了宽裕舒适的大城市白领生活。然而,即便对这部分“藏漂”来说,成为有房有车的中产阶级也只是现代性语境下人为建构的诱惑与目标:它将社会成员束缚在一套工作伦理与社会规则之中,限制了人性自由发展的空间。“藏漂”对于自身身份认同的定义,明确表达出一种带有明显逃避主义色彩的心态:

我觉得我们这一类是为了这座城市,为了这个简单的东西留下来了,为了它的人文留下来了。像我们这样的人都是内心比较孤独的人(“藏漂”李宁,访谈时间:2011年4月)。

我们这个年龄的人大都厌恶了内地的城市。因为他努力工作过了嘛。一方面是逃避,另外的话,就是想去找一些不一样的东西。第三,就是想在自己进入围墙之前做一些在进入围墙之后就没有办法没有机会做的事情吧(“藏漂”小武,访谈时间:2011年4月)。

其次,“藏漂”的身份认同亦是与话语所表征的西藏地方性进行“杂糅”(hybridization)的产物<sup>[40]</sup>。“藏漂”通过多种方式超越汉-藏之间的文化边界,使自己逐渐靠近话语建构出来的理想藏族人的形象。“藏漂”以拥有藏文名为荣、喜爱穿着藏袍、热衷吃藏面和糌粑、乐于在甜茶馆中消磨时光、并且对转经和磕长头颇感兴趣。但在这类“表面功夫”以外,大部分受访者认为“藏漂”的文化身份体现了心态的转变与精神世界的升华。Saldanha 在对长期居住在印度果阿的白人旅行者的研究中,使用了“转变心灵的特质”(mind-altering qualities)这一术语来描述特定的地方如何在主观层面被建构为净化心灵的文化圣地<sup>[41]</sup>。这一术语同样适用“藏漂”对自身的身份认同的理解。对“藏漂”来说,想象和体验同样是一个人生观、价值观与生活态度转变的过程。

这一“杂糅”的过程体现在三个方面:①很多“藏漂”认为,拉萨的生活使得他们的思想变得简单,说话不再拐弯抹角,一些“藏漂”曾经追求昂贵的物质享受和名牌商品,而西藏使得他们逐渐看淡了物质的消费;②很多“藏漂”指出,在拉萨交友的心态与内地相比更加坦诚直接,因此更容易交到知心朋友,建立兄弟情谊般的友情;③藏文化也重塑了“藏漂”对金钱和个人利益的理解,即使是通过商业经营维持生活的“藏漂”也表示,在赚钱的过程中诚实、信用以及善心超越了单纯的经济利益。例如,“藏漂”老莫甚至认为,来到拉萨从本质上来讲是一个重新做回“好人”的过程:

我在酒店做了5年的时间。酒店是一个最能够看到人生百态的地方。但很多东西是自己不认可的。但为了自己能生存,为了自己的饭碗,还是得去迎合这些东西。曾经自己,说实在话,放弃了作诚实人的原则,有一段时间我很犹豫,就是在做一个好人和一个坏人之间徘徊。但去年,我坚定了,我要回到好人的行列,我一定要做一个好人,一个诚实的人(访谈时间:2011年4月)。

需要指出的是,日常生活的现实往往将理想化的文化身份置于十分尴尬与两难的境地。“藏漂”对西藏文化的建构,实际上是一整套高度抽象化的符号的集合。生活在实

在在的社会经济过程中的藏族人,未必能完全契合理想化的藏族形象。“藏漂”往往需要对某些“不原真”、“不完美”、“令人厌恶”的藏族人进行贬低与排斥,来巩固自身的文化身份。Tzanelli指出,在追寻原真的地方性的过程中,旅行者常常沉浸于高度抽象化与浪漫化的符号与意义中,反而对与真实存在的原住民之间的交流与邂逅感到失望、沮丧和不安,甚至由此贬低或污名化原住民<sup>[28]</sup>。在研究访谈中,有5类藏族人常被“藏漂”诟病,因而被排除在他们所认同并高度赞美的藏族形象之外,① 受现代大众文化影响,热衷于“可乐、麦当劳、耐克鞋”,而非传统的转经与磕长头的藏族人;② 文化水平不高,对本民族的历史与文化没有足够知识深入欣赏的藏族人;③ 随着拉萨的现代化而参与商业经营活动,热衷赚钱,且从汉族人身上学会了“占小便宜”和讨价还价的藏族人;④ 因为追求金钱而诉诸于抢劫、偷窃或强行乞讨的藏族人;⑤ 因文化差异与“藏漂”发生冲突的藏族人,他们被置于“温和”、“淳朴”的标准藏族人的对立面,且常被贴上“野蛮”、“原始”的标签。

身份认同的边界也存在于“藏漂”与游客,以及“藏漂”与纯粹为经济利益来拉萨的“经济漂”之间。在访谈中,“藏漂”总是有意或无意地把“我们”与游客区别开来。“藏漂”认为,游客只是盲目跟风式来西藏看风景和人文景观,拍几张照片就离开,纯属休闲娱乐;而“我们”是来生活的,是为了深入了解西藏文化,追求心灵的回归而来拉萨的。在“藏漂”看来,游客对西藏只有肤浅的认识,过多的汉族游客的到来只会冲击藏文化的原真性,且游客多不尊重本地藏民和他们的文化习俗。在先入为主的刻板印象作用下,“藏漂”不仅获得了一定的优越感,亦强化了群体的认同感。对于在拉萨寻求生意机会的“经济漂”,“藏漂”也通常持一种不屑甚至批判的态度。在“藏漂”的话语体系中,“经济漂”以赚钱为唯一目的,实际上是内地的工具理性在西藏的移植,与原真的藏文化格格不入。“经济漂”的大量进入,使得本地藏族人不可避免地接触到内地的工作伦理与金钱逻辑。换言之,“经济漂”被“藏漂”解读为传统藏文化的腐蚀者与破坏者,并以此巩固他们作为藏文化的追随者,甚至真正捍卫者的身份认同。

## 6 结论

对“藏漂”身份认同的建构机制进行归纳(图1)。中国社会在后改革时代的现代化转型,是“藏漂”现象的宏观背景。正如芒福德所言,现代城市只是寻求个体发展与私人利益的人暂时的集合地。由于传统的合作政治与公共规划的缺失,功利主义与自由竞争成为了主流意识形态的基础<sup>[42]</sup>。中国自20世纪初期,尤其是改革开放以来所经历的现代化过程,虽然与西方有显著的区别,但普罗大众对现代性转型的体验,与西方实际上有诸多可比之处。“藏漂”所映射的,正是中国社会年龄在20~40岁之间、劳动生产力处于巅峰、对复杂多变的经济环境感受最直接的一个社会群体。在后改革时代,他们所面对的是高度不稳定的劳动力市场、不甚公平公正的财富分配制度、以及追求个人成功的巨大压力。在这样的背景下,某些都市人对现代性产生了疏离感也就不足为奇了。正如拉图尔(Bruno Latour)所言,现代性不是一个线性推进的过程,而是在二元对立的矛盾中不断形成与发展的<sup>[43]</sup>。“藏漂”体现的,便是现代化转型的过程中社会经济发展与精神束缚之间的二元矛盾。现代性本身是在不断的反思与修正中动态发展的过程<sup>[44]</sup>。中国社会的现代性,不应被理解为一个历史发展过程的“最终产品”,而是伴随着社会成员的接纳或反抗不断地被反思、批判和重构。“藏漂”群体所代表并非对现代性的抛弃。事实上,“藏漂”迁居拉萨本身,便体现了现代化与技术发展带来的经济自由、个性自由与流



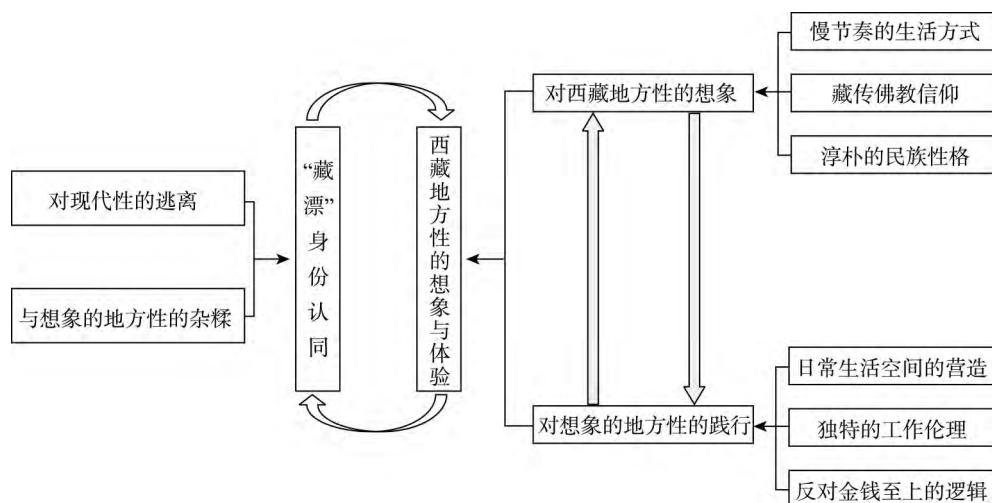


图1 “藏漂”身份认同的建构机制

Fig. 1 The analytical framework demonstrating the construction of the drifters' identity

动性。“藏漂”对西藏地方性的体验，更多体现的是现代性过程中必然产生的一个自省与反思的维度。然而，无论是芒福德或前文提及的杨慧琼，都忽略了一个重要的观点，即现代性有一个内在的地理维度——在“我者”的地方难以寻觅的“原真”生活，却能在“他者”的地方重拾。社会成员并非现代性被动的牺牲品，而是有着积极的能动性。“藏漂”远离内地扎根拉萨，便是其能动性的一种空间化的表达。

从地理学的视角来看，“藏漂”的身份认同的核心是“我者”对“他者”的地方性的想象与体验，这一过程可大致归纳为：经历高速现代化的地方使人体验到认同或文化的疏离感，从而产生对“他者”的地方的追求与期待；通过表征及话语，“我者”与“他者”的文化差异被凸显与放大；最后，对“地方性”的想象与表征驱动了人在实际的物理空间的迁移行为。“藏漂”话语中的西藏地方性并非客观存在的绝对事实，而是由话语、符号与象征性意义所定义的。地方性的体验亦是日常生活的亲身实践的结果。“藏漂”与内地截然不同的工作伦理与经济实践，实际上是将稍显虚无缥缈的话语与符号嵌入到实实在在的、可以触摸的日常生活经验之中，实现从西藏文化的“欣赏者”向“践行者”的转变。对西藏的地方性的想象和体验，引导“藏漂”重新定义“他者”与“我者”文化的相对位置，通过与“我者”文化的疏离以及和“他者”文化的融合，重构自身的身份认同。

当然，“藏漂”对地方性的理解，与社会经济现实不能混为一谈。无论是西藏经济，还是西藏文化，都是复杂的社会系统，难以被“藏漂”抽象的话语所概括。本土的藏族对于西藏地方性的理解，与“藏漂”有着明显的区别。对藏族来说，其民族文化与宗教信仰是日常生活中顺理成章的组成部分，西藏的地方特质在其眼中并不带有“逃离现代性”的意涵。同时，与“藏漂”对西藏地方性浪漫化、理想化的理解不同，本地藏族对地方文化社会特质的异质性与复杂性有更为直接的体认。例如，在藏族历史学者Sakya的笔下，藏族社会并非是全然美好的，而是充满了权力斗争与阶级矛盾<sup>[45]</sup>；而Goldstein所著的《现代西藏史：喇嘛王朝的覆灭》一书也记述了20世纪早期的西藏社会如何通过街头巷尾流传的歌曲暗讽社会的矛盾与问题<sup>[46]</sup>。另一方面，一些研究已指出，藏族人并不会将藏文化看做现代性的对立面，而是对发展所引入的物质文明与流行文化

抱有积极的态度,认为这是西藏地方性演变过程的必然结果,这与“藏漂”对“原真”的藏文化的期待也并非完全契合<sup>[47]</sup>。

然而,正如Gregory指出的,任何地理知识都有一定的想象与主观建构的成分<sup>[48]</sup>。问题的关键,在于地理知识作为一种特殊的社会话语,如何指引人们理解社会问题,并重构不同群体之间的社会与文化关系。从这一视角出发,应当如何评价“藏漂”对地方性的想象?首先,“藏漂”群体确有其进步的一面。他们突破了主流话语中汉族先进—西藏落后这一二元对立的结构,从文化本身出发,发掘了其内在的社会价值。他们以西藏作为参照系,反思内地的现代性,挑战了现代性的霸权地位。然而,仅仅将西藏文化与地方性理解为对现代性的逃离,只能单方面满足“藏漂”的社会与文化需要。“藏漂”对西藏的理解是静止和单维的,因此未必符合不断变迁的社会背景下藏族人真正的诉求。“藏漂”体验的是一系列高度抽象化的符号与意义,是高度提炼的“超现实”<sup>[26]</sup>。而实实在在的社会经济过程以及藏族人真实的诉求,未必是他们真正关心的。事实上,“藏漂”与真实的藏族人之间的交往与互动,目前依然比较有限。“藏漂”的社交圈主要由文化品位相近的汉族人组成,他们虽将藏族人作为“凝视”的对象,但在日常生活层面与藏族人的接触与交流较少。尽管“藏漂”不乏藏族朋友,但数量有限,且极少能进入最为密切的人际交往圈。热爱西藏文化的“藏漂”中极少有人系统地学习藏语,也是一个令人颇为遗憾的例证。这也许是“藏漂”这一现象中最值得反思的一个方面。

## 参考文献(References)

- [1] Harvey D. *The Condition of Postmodernity*. Cambridge, MA: Blackwell, 1989.
- [2] Touraine A. *Critique of Modernity*. Oxford: Blackwell, 1995.
- [3] Appadurai A. *Modernity at large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996.
- [4] Giddens A. *The Consequence of Modernity*. Cambridge: Polity, 1990.
- [5] Chatterjee P. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*. London: Zed Books, 1986.
- [6] Heidegger M. *Letters on humanism*//Sun Zhouxing. *Collection of Heidegger*. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 1996: 357-406. [M·海德格尔. 关于人道主义的书信//孙周兴. 海德格尔文集. 上海: 上海三联书店, 1996: 357-406.]
- [7] Rabinbach A. Heidegger's letter on humanism as text and event. *New German Critique*, 1994, 62: 3-38
- [8] Bauman Z. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity, 2000.
- [9] Bauman Z. *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity, 2007.
- [10] Bauman Z. *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity, 1991.
- [11] Giddens A. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991.
- [12] Berman M. *All that is Solid Melts into the Air: The Experience of Modernity*. London: Verso, 1983.
- [13] Beck U. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage, 1992.
- [14] Foucault M. *Discipline and Punishment*. London: Tavistock, 1977.
- [15] Lefebvre H. *Everyday Life in the Modern World*. New York: Harper & Row, 1971.
- [16] Elden S. *Understanding Henri Lefebvre: Theory and the Possible*. London: Continuum, 2004.
- [17] Sennett R. *The Fall of Public Man*. New York: Alfred A. Knopf, 1977.
- [18] Sennett R. *Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization*. London: W. W. Norton & Company, 1994.
- [19] Bauman Z. *Work, Consumerism and the New Poor*. Maidenhead: Open University Press, 2005.
- [20] Yang Huiqiong. *Narratives of Rootlessness and the Experiences of Modernity in the New Era*. Xi'an: Shaanxi Normal University General Publishing House, 2012. [杨慧琼. 新时期的漂泊叙事和现代性体验. 西安: 陕西师范大学出版总社有限公司, 2012.]
- [21] Oakes T. *Tourism and Modernity in China*. London: Routledge, 1998.
- [22] Oakes T. Place and the paradox of modernity. *Annals of the Association of American Geographers*, 1997, 87(3): 509-

- 531.
- [23] Oakes T. Tourism and the modern subject: Placing the encounter between tourist and other//Cartier C, Lew A A. *Seduction of Place*. London: Routledge, 2005: 30-47.
- [24] Urry J. *The Tourist Gaze*. 2nd ed. London: Sage, 2002.
- [25] MacCannell D. Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist settings. *American Journal of Sociology*, 1973, 79(3): 589-603.
- [26] Eco U. *Travels in Hyperreality*. New York: Harcourt Brace, 1986.
- [27] Cresswell T. *Place: A Short Introduction*. Oxford: Blackwell, 2004.
- [28] Qian Junxi. Theoretical perspectives on place and the implications for tourism research. *Tourism Tribune*, 2013, 28(3): 5-7. [钱俊希. 地方性研究的理论视角及其对旅游研究的启示. *旅游学刊*, 2013, 28(3): 5-7.]
- [29] Massey D. *Space, Place and Gender*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1994.
- [30] Tzanelli R. Reel Western fantasies: Portrait of a tourist imagination in *The Beach* (2000). *Mobilities*, 2006, 1(1): 121-142.
- [31] Law L, Bunnell T, Ong C E. The beach, the gaze and film tourism. *Tourist Studies*, 2007, 7(2): 141-164.
- [32] Kaplan C. *Questions of Travel: Postmodern Discourses of Displacement*. Durham, NC: Duke University Press, 1996.
- [33] Clifford J. *Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- [34] Wang Yichuan. *The Emergence of Experiences of Modernity in China: Cultural Transformation and Literature in Late Qing and the Early Republican Era*. Beijing: Beijing Normal University Press, 2001. [王一川. *中国现代性体验的发生: 清末民初文化转型与文学*. 北京: 北京师范大学出版社, 2001.]
- [35] Yang Hui, Ling Wenfeng, Duan Ping. Residential guest: An intermediate between the host and the guest: A study of Dayan, Shuhe of Lijiang and Shaxi of Dali in the perspective of tourism anthropology. *Journal of Guangxi University for Nationalities (Philosophy and Social Science Edition)*, 2012, 34(5): 44-50. [杨慧, 凌文锋, 段平. “住客”: “游客”“东道主”之间的类中介人群: 丽江大研、束河、大理沙溪旅游人类学考察. *广西民族大学学报(哲学社会科学版)*, 2012, 34(5): 44-50.]
- [36] Su X. Moving to peripheral China: Home, play and the politics of built heritage. *The China Journal*, 2013, 70: 148-162.
- [37] Liang Wei, Xu Honggang, Rhodri Thomas. Study on the motivations and objectives of life-styled tourism businesses in Dali Ancient City. *Tourism Tribune*, 2010, 25(2): 47-53. [梁微, 徐红罡, Thomas R. 大理古城生活方式型旅游企业的动机和目标研究. *旅游学刊*, 2010, 25(2): 47-53.]
- [38] Xu H G, Ma S Y. Regional environment and destination and the entrepreneurship of small tourism businesses: A case study of Dali and Lijiang of Yunnan Province. *Asia Pacific Journal of Tourism*, 2014, 19(2): 144-161.
- [39] Simmel G. *Metropolis and mental life*//Bridge G, Watson S. *A Companion to the City*. Oxford: Blackwell, 2000: 11-20.
- [40] Bhabha, H. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994.
- [41] Saldanha A. *Psychedelic White: Goa Trance and the Viscosity of Race*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2007.
- [42] Mumford L. *The Culture of Cities*. New York, NY: Harcourt Brace, 1938.
- [43] Latour B. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- [44] Wagner P. *Modernity: Understanding the Present*. Cambridge: Polity Press, 2012.
- [45] Shakya T. *Dragon in the Land of Snows: A History of Modern Tibet since 1947*. London: Penguin, 2000.
- [46] Goldstein, M C. *A History of Modern Tibet, 1913-1951: The Demise of the Lamaist State*. Berkeley, CA: University of California Press, 1991.
- [47] Zhu H, Qian J. "Drifting" in Lhasa: cultural encounter, contested modernity, and the negotiation of Tibetanness. *Annals of the Association of American Geographers*, 2014, 105(1): 144-161.
- [48] Gregory D. *Geographical Imaginations*. Cambridge, MA: Blackwell. 1994.
- [49] Barker C. *Cultural Studies*. 4th ed. London: Sage, 2012.
- [50] de Certeau M. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley, CA: University of California Press, 1984.



## The construction of placeness and identity in the context of China's emerging modernity: A case study of Han Chinese "drifters" in Lhasa, Tibet

QIAN Junxi<sup>1</sup>, YANG Jing<sup>2,3</sup>, ZHU Hong<sup>1</sup>

(1. School of Geography & Centre for Cultural Industry and Cultural Geography,  
South China Normal University, Guangzhou 510631, China;

2. Nanjing Institute of Geography and Limnology, CAS, Nanjing 210008, China;

3. University of Chinese Academy of Sciences, Beijing 100049, China)

**Abstract:** The Chinese society is currently experiencing a radical transition to modernity. Although the Chinese modernity is not simply a duplicate of what originally rose from the Western context, Chinese people's experiences of modernity are in many ways comparable to their western counterparts. The term modernity signifies a historical period in which reason and scientific rationality become the fundamental ideologies to orient social activities and everyday behaviours. It is characterized by a teleology which advocates endless progress and growth. However, although modernity endows social members with greater freedom to pursue personal advancement, it also leads to negative experiences, especially the loss of stable and authentic social life. Against this the background of post-reform social transformation, particular sections of the Chinese society have embarked on an endless search of places which seems to be "uncontaminated" by modernization. This paper narrates one of these stories. It investigates Han Chinese "drifters" who dwell in Lhasa, and Tibet in order to enact anti-modernist identities. In particular, this paper provides an account of the ways in which the "drifters" in Lhasa imagine, constructs and consumes the placeness and place identity of Tibet. It argues that the question of modernity has an inherently spatial dimension. The construction of the drifters' identity is contingent upon the place identity of Tibet, which itself is a social and lived construction. The drifters' construction of place identity involves two dimensions, namely the representation and imagination of Tibet's place identity, and the lived practices of the imagined place identity of Tibet. On the one hand, this paper suggests that Han-Tibetan cultural difference is discursively constructed and spotlighted via the imagination of the place identity of Tibet. These representations are not objective descriptions of absolute realities, but socially constructed discourses that contribute to identity formation. On the other hand, this article analyzes the ways in which the imagined Tibetanness is lived via mundane practices of everyday life, and argues that these practices contribute positively to the formation of the drifters' identity.

**Keywords:** modernity; placeness; identity; "drifters" in Tibet; Lhasa